٣- تجديد الخطاب الدينى الإسلامى فى عينة من الكتابات الغربية:
ضرورة حضارية، أم مناورة سياسية

دكتورة أمانى مسعود

مقدمة:

على غرار «روشتة» البنك الدولى وصندوق النقد الدولى فى إصلاح الهياكل الاقتصادية والاجتماعية والحد من الفقر، وتحقيق التنمية لشعوب الدول (المتخلفة) حتى تلحق بركب (التقدم) لشعوب العالم الأول، تطوعت الأخيرة بتقديم (الوصفة) السحرية لإعادة تشكيل عقول البداوة الإسلامية، والصلف العربى للتخلُّص من (التعصب الدينى) و(السخف الحضارى الشرقى)، والذى خلف من ورائه العنف والتخلف و(الإرهاب)، وأبعد قوم (ابن لادن) عن طريق الديمقراطية والليبرالية والحضارة الإنسانية أحادية المسار، وهى الحضارة (الغربية)، وجاءت الروشتة هذه المرة أكثر قسوة؛ إذ تعالج مرضًا تفشى فى الجسد ووصل إلى العقل (الإسلامى والعربى)، وتعدى المريض لسوء حالته على الطبيب المعالج؛ بعد أن كانت حالته لا تتعدى حدود أهل بيته. وبعد أن كان الخلل فى السياق الاقتصادى السياسى الاجتماعى لهذا «المجاهد المسلم» الذى أحيا مفهوم الإسلام العسكرى Islamic Militant والإسلام السياسى Political Islam - كما أشارت لذلك الكتابات الغربية فى الثمانينيات من القرن الماضى- أضحى الخلل فى السمات الذاتية لهذا المسلم نفسه، ولذا لزم علاجه بوصفة سحرية ودواء فعال سبق أن تناوله الآخرون الذين واجهوا أزمات فى تاريخهم، وتناسى واضعو هذه الوصفة السحرية، أن السياقات الحضارية المختلفة تموج بالمد والجزر، وأن النازية والفاشية والحروب الصليبية والصراعات الدينية الدموية ليست (نتاجًا) للبداوة الشرقية التى رفضت فصل الدين عن الدولة بدعوى خصوصية خبرتها التاريخية، كما أن التسامح وقبول الآخر وتقديس حقوق المرأة واحترام حقوق الإنسان ليست ركنا ركينا فى (السياق) الحضارى الغربى، والذى انطلق ركب تقدمه من شعلة هذا الفصل بين مملكة الشر ومملكة الخير أى بين الدولة والدين.

لقد امتزجت كل هذه المقولات بحالة (السيولة) التى يعيشها العالم منذ منتصف الثمانينيات، وجاء توصيف تجديد الخطاب الدينى الإسلامى، أو بمعنى أصح، (إصلاح) الخطاب الدينى الإسلامى، فى كثير من الكتابات الغربية؛ ليعبر عن فوضى مفاهيمية ممتزجة بفوضى تحليلية وتفسيرية للأديان، حتى يهيىء لك عند قراءة العديد من تلك الدراسات غياب موضوع الدراسة أو فكرتها المحورية، والتطرق إلى كل ما هو خلافى دينى، وحتمية السعى لحلِّه.

و**منهجيًّا** يتناول هذا البحث عينة انتقائية من الكتابات الغربية المختارة باللغة الإنجليزية والصادرة فى معظمها عن دور نشر كبرى (حوالى **أربعين** دراسة بين كتب ومقالات وخطب وتصريحات رسمية)، ولقد كان محك اختيارها هو نشرها عقب حادث الحادى عشر من سبتمبر ٢٠٠١م، لتلمس نظرة الغرب إلى الإسلام والمسلمين أثناء وعقب هذا الحدث، وتحليل الأطروحات التى ابتدعها الغرب لإصلاح أمور الشرق بمفردات غربية، وبذلك يعالج البحث عدة أسئلة:

١- ما هو مفهوم تجديد الخطاب الدينى الإسلامى فى الأطروحات الغربية الأكاديمية والنخبوية بعد الحادى عشر من سبتمبر ٢٠٠١م، وما هى سياقاته وضروراته ؟

٢- إلى أى مدى اتفقت عينة الكتابات الغربية (باللغة الإنجليزية) مع ماطرحته الكتابات العربية عن مفهوم تجديد الخطاب الدينى؟ وهل يتحدث السياقان عن نفس المفهوم ويقصدان الشروط المسبقة لنفس الخبرة التاريخية؟

٣- هل يمكن الحديث عن «خطاب غربى متجانس وأحادى» فى تناول تجديد الخطاب الدينى الإسلامى، أم أن الخطابات الغربية متعددة ومتباينة داخل نفس الكتابات الغربية باللغة الإنجليزية؟

٤- كيف اقتربت الكتابات الغربية من تحليل الخطاب الدينى الإسلامى، وهل كانت الأولوية للاقتراب «المقارن» بين الإسلام والمسيحية؟ أم أن «الاقتراب السياقى- الحضارى» الذى يتناول مصادر الفكر الإسلامى من قرآن كريم وأحاديث شريفة كان لها مكانتها فى هذه الكتابات؟

واستنادًا إلى أن هناك عددًا من الخطابات وهى: **الخطاب الأكاديمى** الذى تعبر عنه

الكتابات والدوريات الغربية، و**الخطاب الرسمى** الذى تتبناه النخبة السياسية، استنادًا إلى ذلك: يسعى البحث للتعرف إلى أطروحات الخطابات الغربية بمستوياتها وفقًا لما تتيحه المادة المتوفرة.

وتتناول هذه الورقة البحثية فى إجابتها عن هذه الأسئلة البحثية دراسة ثلاثة محاور رئيسية هى: **أولاً: منطلقات ومضامين تجديد الخطاب الدينى الإسلامى** كما جاء فى عينة الكتابات الغربية باللغة الإنجليزية، **ثانيًا: ضرورات هذا الخطاب** كما تصورته تلك الأدبيات، وأخيرًا **مسارات التجديد** كما طرحته هذه الكتابات.

أولاً: منطلقات ومضامين التجديد

بدا أن دراسة الخريطة الدينية السياسية للعالم الإسلامى كانت من أهم **منطلقات** الكتابات الغربية فى دراسة التجديد؛ فلقد حددت هذه الكتابات - بداية - الاختلافات السياقية بين دول المسلمين، **فعلى مستوى الدول الإسلامية** -أو على المستوى الميكرو- وعَى الغرب: أن العالم الإسلامى يختلف ليس فقط فى المذاهب الدينية ولكن أيضًا فى ممارسته الحياتية اليومية السياسية والاجتماعية، وبالتبعية ترجمت هذه الاختلافات مفهومه عن الحكومة ونظام الحكم، وحقوق المرأة واللجوء إلى العنف. وتحددت هذه الاختلافات من وجهة نظر غربية فى نقطتين أساسيتين:

١- الاختلاف **بين السنة** وهم الأغلبية فى العالم الإسلامى، **والشيعة** وهم الأقلية ويمثلون نحو ١٥٪ فقط من تعداد العالم الإسلامى، ويمثل دعمهم وتأييدهم من أجل نيل حرِّية سياسية ودينية أكبر فرصة للولايات المتحدة لمواجهة النفوذ الإيرانى الراديكالى، وتأسيس وضع مستقر للولايات المتحدة فى المنطقة.

٢- الاختلاف بين **المسلمين العرب والمسلمين من غير العرب**، حيث يمثل المسلمون العرب ٢٠٪ من تعداد العالم الإسلامى، وحددت إحدى الدراسات أن امتزاج الإسلام بالعروبة - وخاصة من الناحية السياسية- كان لأسباب تاريخية وثقافية أكثر منها دينية، ودلَّلت إحدى الدراسات على ذلك بتغير مركز الثقل الإسلامى كل حقبة تاريخية «..فعلى الرغم من أن العالم العربى ظل لفترة طويلة قلب العالم الإسلامى، إلا أن البعض يرى: أن مركز

الثقل الإسلامى قد تغير نحو دول إسلامية على هامش العالم الإسلامى مثل إندونيسيا، أو المجتمعات الإسلامية فى الغرب »[١].

وعلى المستوى «الميكرو»، تأكدت لدى الغرب اختلافات مستويات الخطاب داخل الدول الإسلامية نفسها؛ إذ حددت إحدى الدراسات[٢] ثلاثة مستويات للخطاب الإسلامى داخل كل دولة إسلامية، وهى: **الخطاب الإسلامى الشعبى** الذى يرفض كل ما جاء من الغرب، **والخطاب الإسلامى السياسى المؤسِّسى** الذى يرى: أن الإسلام هو الأيديولوچية الأولى بالاتباع، ويرفع شعار الإسلام هو الحل، **والخطاب الإسلامى الثقافى** الذى تتبناه نخبة الانتلجنسيا فى الدول الإسلامية، ويهتم بالتفاعلات الثقافية ما بين الشرق والغرب أكثر من اهتمامه بمفهوم الإسلام السياسى.

ووفقًا لهذه الاختلافات الكلِّية والجزئية، اختلفت مفردات خطاب عينة الكتابات الغربية فى التعامل مع العالم الإسلامى، طبقًا لمدى تشدد أو مرونة كل خطابٍ من الخطابات السالفة، وتبعًا لخصوصية كل حالة وطبيعة توجُّهها نحو العالم الغربى عمومًا والولايات المتحدة على وجه الخصوص.

وبدا أن **المبرر الأساسى وراء مطلب التجديد** فى الألفية الجديدة فى عينة الكتابات الغربية كان فى لغة العنف والإرهاب التى اتَّصف بها الخطاب الإسلامى متمثلاً فى خطاب تنظيم القاعدة[٣] الموجه للقوى الغربية وخاصة الأمريكية؛ حيث تحول الخطاب الإسلامى من وجهة نظر عينة الكتابات الغربية إلى خطاب عدوانى يروِّج لمواجهة بين (أعداء الله) أو (الكفار) ومعهم (المنافقون) ويقصد بهم الغرب، وبين الشرق وهم (المؤمنون) و(الصادقون).

ومن ناحية أخرى أوجدت عينة الكتابات الغربية رابطة بين (الإسلام) وممارسات القلة من الجماعات الدينية التى تتحرك باسم (الإسلام)، وحولت المواجهة من مواجهة بين قوتين سياسيتين إلى مواجهة دينية بين حضارتين، فأضحى هناك ما يمكن أن نسميه (حربًا على الإسلام) انطلاقًا من (التهديد الإسلامى)، الذى كانت أحداث سبتمبر من أبشع صوره وفقًا لما أكدته عينة الكتابات الغربية.

أما عن مضامين التجديد التى ترتبط فى نفس الوقت بمفهوم التجديد؛ فلقد اتَّضح أن هناك اختلافًا فى تناول مفهوم التجديد فى كل من الكتابات الغربية والكتابات الإسلامية

الواردة فى عينة الدراسة؛ وذلك نظرًا إلى موقف كل منهما من مراعاة الخبرة الحضارية للمفهوم؛ فمفهوم «التجديد» فى الإسلام، ليس بمفهوم جديد وليس بمطلب عالمى؛ إذ ارتبط بأعمال رفاعة الطهطاوى ومحمد عبده والكواكبى والأفغانى وغيرهم، وجاءت أطروحاته من قلب العالم الإسلامى وعلى لسان علمائه ومفكِّريه. ولكن يبدو أنه أضحى منذ أحداث ١١ سبتمبر ٢٠٠١م مطلبًا غربيًّا، وأمريكيًّا بالأساس. كما **أن مفهوم التجديد -كما تم طرحه فى عينة الكتابات الغربية- يختلف اصطلاحيًّا ولغويًّا عنه فى الكتابات العربية، فهو فى المعجم العربى** يعنى: صيَّره جديدًا، وهذا يفترض وجود قديم أُدخل عليه بعض عناصر الجدة، وجدد العهد، أى: أن العهد موجود وأُدخل عليه تعديلات.

وفى حين يتحدث الغرب عن **الإصلاح** Reform، فإن الإصلاح فى اللغة العربية له دلالات مختلفة؛ إذ أنه يعنى تبديل الشىء وتحويله إلى نافع أو مناسب، وأصلح الشىء أى أتى بما هو صالح ونافع وأزال عنه الفساد(٤). ومن ثم؛ فالإصلاح ليس هو التجديد فى اللغة العربية وتختلف دلالته بالتبعية، ومن ثم؛ فإذا انتقى الغرب لفظ «**الإصلاح**» وليس «**التجديد**» فإنه يقصد بذلك إعادة النظر فى المنتج الإسلامى أيًّا كان، لإصلاحه وإزالة الفساد عنه، ومن هنا خرج مفهوم التجديد فى المنظور الإسلامى من سياقه الحضارى والتاريخى المنطقى، فالتجديد ارتبط تاريخيًّا بوظيفة النص وليس بالنص نفسه، ولم يكن «الواقع» هو القياس والهدف من التجديد، ولكن التجديد ارتبط بالعودة إلى الماضى لحل معضلات الحاضر وليس العكس، فى حين ارتبط مفهوم الإصلاح -أو الأحياء- كما يفسره البعض فى المنظور الغربى بالثورة على الكنيسة حين خرجت عن تعاليم المسيح الأولى وتدخلت فى إدارة «**مملكة الشر**» وهى مملكة الدنيا والسياسة. فالإصلاح Reform فى قاموس **أوكسفورد**، يعنى تحسين الشىء وإزالة الخطأ فيه أو معالجته من سوء استخدامه، والإصلاح فى المسيحية يعنى اتباع تعاليم لوثر ومن بعده كالفن، ودعوتهما صراحة إلى فصل الدين عن الدولة. وحتى الإصلاح فى اليهودية كان يعنى (عقلنة) شكل الديانة اليهودية وإزالة ما يتنافى فيها مع العقلية البشرية، ومن ثم ارتبط الإصلاح بالنص نفسه وليس بوظيفته Rationalized Form of Judaism (٥)، وهو ما يختلف شكلاً وموضوعًا عن التجديد أو الإصلاح فى السياق الإسلامى الذى ارتبط -كما أسلفت- بالعودة إلى الماضى، وإلى أصل الكتاب السماوى وهو القرآن الكريم.

ومن ثم يتحدث الطرفان عن خبرتين حضارتين متباينتين وعن مفهومين مختلفين؛ فكان لازمًا مع تجاهل هذه الخصوصيات الحضارية أن يحدث بين الرؤيتين الصراع والصدام وسوء التفسير لكل ما ورد.

ولقد دعت هذه الكتابات الغربية -الواردة فى عينة الدراسة- إلى مفهوم التجديد بمعنى الإصلاح reform كرد فعل لحوادث عنف شهدتها الدول العربية، وكانت أطروحات التجديد - الإصلاح- جزئية انتقائية مرتبطة بهذه الحوادث، وليست ناتجة عن إدراك لاختلافات المنظورات الحضارية (Paradigms)، أو بعبارة أخرى طرح مفهوم التجديد فى عينة الكتابات الغربية من غير ذات مرجعية فكرية وبتجاهل للسياق الذى ورد فيه.

و يتضح من ذلك أنه لا يوجد اتفاق فى عينة الكتابات الغربية، سواء تلك التى تواكبت مع أحداث سبتمبر أو فى ثمانينيات القرن المنصرم حول مفهوم محدد ومفسر للظاهرة الإسلامية، وبالتبعية لتجديد الخطاب الدينى، فبعد أن كان مفهوم التجديد فى سبعينيات وثمانينيات القرن المنصرم فى معظم الكتابات الغربية يعنى نهضة إسلامية Islamic Revival أو غضبة إسلامية Islamic Anger أو حتى صحوة إسلامية Islamic resurgence، وكان مرتبطًا بتفسيرات شوفينية للظاهرة السياسية التى ارتبطت بادعاء فهم ما يحدث فى العالم العربى أو فى منطقة الشرق الأوسط، وإلقاء عبء ما يحدث على تداعيات تهاوى السياقات الاقتصادية والاجتماعية والسياسية فى دول هذه المنطقة دون الاتفاق بين هده الكتابات على مفهوم واحد لتفسير ما يحدث فى هذه المنطقة فى هذا الوقت، اختلف الأمر عقب الحادى عشر من سبتمبر؛ إذ أضحى هناك مفهوم واحد للتفسير مرتبط بالدين الإسلامى وهو ضرورة (الإصلاح الإسلامى) Islamic Reform، فلم يعد هناك صحوة أو غضبة أو نهضة ضد النظم العلمانية فى المنطقة وتهاويها اقتصاديًّا وسياسيًّا واجتماعيًّا، بل وحتى ثقافيًّا، وإنما تعدى الأمر الوصف والتحليل إلى ضرورة الإصلاح فى مضمون الدين نفسه عقب اكتشاف الغرب أن الخلل ليس فى السياق وإنما فى الذات نفسها، فالسمات الذاتية للمسلمين والتى يشكل الدين جوهرها فى حاجة إلى علاج، ولن يكون ذلك إلا بإصلاح الجوهر -أى الدين ذاته-، وهذا الإصلاح لا مانع أن يتواكب مع إصلاح السياقات الأخرى، ولكن هذا الإصلاح بكل أبعاده يجب أن يتم بمفردات غربية ووفقًا «للوصفة السحرية».

والجدير بالذكر أن هذه الفوضى فى التفسير وفى استخدام المفهوم وفى تجاهل السياق الحضارى، ارتبطت باستدعاء الخبرة الحركية للأديان الأخرى، سواء المسيحية أو اليهودية وإلصاقها بالدين الإسلامى، وبعبارة أخرى أسقط الغرب خبرته الحركية على الدين الإسلامى، وانتقى من التاريخ الإسلامى ما يتواكب مع معتقداته المسبَّقة عن الدين بشكل عام وإشكالية عدائيته للحداثة والمدنية، ومن هنا جاءت صعوبة الحديث عن خصوصية هذا التجديد فى هذا الدين الإسلامى.

فبالرغم من إشارة بعض الكتابات الغربية -مثل دراسة Michael B. Schub وهى محاضرات للغة العربية فى جامعة Trinity فى الولايات المتحدة- إلاَّ أن الاختلاف بين المسلمين عبر العصور؛ هو اختلاف فى تفسير آيات القرآن الكريم وليس اختلافًا حول مضمونها، وأن مفهوم التجديد يرتبط بمرونة التفسير من عدمه، وليس بتجديد النص ذاته « ..فاللغة العربية ليست مجرد اللغة الأصلية للقرآن الكريم، بل هى فى حد ذاتها لغة القرآن، ومن هنا نجد النماذج المترجمة من القرآن تسمى (تراجم للقرآن) أو النسخة المترجمة للقرآن، ولا تسمَّى قرآنًا ولا يمكن قراءته بلغة غير لغته العربية، وهو ما يجعله مختلفا عن غيره من الكتب المقدسة... » إن تأكيد Schub على أن تجديد المفاهيم لن يكون فى نصوص الآيات ولكن فى إيجاد تفسير لها يقلل الفجوة بين الغرب والإسلام، أو بين (الأنا) و(الآخر)، بشكل يفادى الصدام بين الاثنين[٦]... **إلاَّ أن دراسة منظمة « حرية العقائد » بأمريكا تشير إلى استحالة التجديد فى الخطاب الإسلامى بدعوى جمود المسلمين وجمود نصوصهم، ومن ثم اختلافهم عن اليهود والمسيحيين** ..... »..بالرغم من أن تعاليم الأسفار الخمسة اليهودية Pentateuch مشابهة لتعاليم القرآن الكريم من حيث عدم التسامح، والقوانين شديدة القسوة؛ إلا أن الجانب الأكبر من اليهود قد رفض التفسير الحرفى للكتاب المقدس، وأثبتوا أن بإمكانهم التطور، ونفس الشىء بالنسبة للمسيحية التى سمحت بالتغيير، حيث كانت الكنيسة فى القرن السادس عشر متسلطة مثلها فى ذلك -مثل نظام طالبان والحركة الوهابية- إلا أنها تغيرت وتجددت. فالمسيحية سمحت بالفصل بين الدين والدولة (أعطِ ما لقيصر لقيصر وما لله لله)، وأمكنها التعايش فى ظل قوانين علمانية مع الاحتفاظ بممارسة المعتقدات الدينية. كما تقبل بعض اليهود أن وصايا موسى ليست هى الكلمات الحرفية لله؛ لأنها كتبت بواسطة

البشر، ومن هنا تسمح بإعادة التفسير، وسمحت لهم معيشتهم فى الشتات بتكييف قوانينهم Halakhah لتتماشى مع مطالب العالم غير اليهودى الذى يعيشون فيه، وهو ما سمح لهم بتأسيس دولة علمانية مع الاحتفاظ بممارسة معتقداتهم الدينية. ولكن القضية مختلفة فى الإسلام؛ إذ يعتقد المسلم: أن الخطأ حدث من تطبيق الشريعة وليس من الشريعة ذاتها التى تتضمن تفاصيل -صغرت أو كبرت- يجب أن تطبق فى الحياة اليومية؛ لأن الإسلام دين ودولة، ومن ثم الفصل بينهما يؤدى إلى نتائج مأساوية »[٧].

ويبدو أن هذا الرأى وجد صدى طيبًا فى **الخطاب الرسمى الأمريكى؛** إذ يتفق مع هذا الرأى Hume Horan، **السفير الأمريكى السابق،** الذى يرى « ...أن إقامة حوار بين المسلم وغير المسلم معناه أن المسلم يتقبل ضمنا وجود قدر من الخطأ والصواب، وهذا غير موجود فى القرآن، ولن يقبله المسلم أبدا؛ إذ يعارض علماء الدين الإسلامى أية إمكانية لتغيير نصوص القرآن أو إعادة فتح الباب للاجتهاد..!!!. »[٨]. وإذا كان من الواضح اتفاق بعض الخطاب الدينى و بعض الخطاب الرسمى **على جمود عقلية المسلمين؛ فإنه من الواضح أيضًا أن الفرق بين الاجتهاد والتحريف غائب فى عقولهم، فبينما يستند اليهود إلى قدسية العقل البشرى والذات الإنسانية، يستند المسلمون فى الاجتهاد إلى المقصد الإلهى، ومرجعية النص، وقصور الذات الإنسانية عن إدراك الحقائق الكاملة، ومن ثم؛ فالاجتهاد يتأتى من خلال النص وليس بعيدا عن سياقه ومقصده الإلهى.**

و من ثم يمكن القول: إن **التجديد « الإصلاحى »** -إذا صح التعبير- فى عينة كتابات الخطاب الغربى كان جامحًا ولم يعتره أية قيود، بل تطرق حتى لنواهى وأوامر الدين نفسه؛ كضرورة رفض بعض الأوامر الشرعية فى الإسلام، مثل الأمر بالجهاد وبالحجاب، تحت دعوى (محاربة الإرهاب) و(مساواة المرأة بالرجل)، و(رفض دونية المرأة) والتى تعبر عن نفسها -كما تصورها الغرب- فى صورة حق الرجل فى تعدد الزوجات، كما تطرق مفهوم التجديد الإصلاحى كما نادى به الغرب إلى (وقف تطبيق الحدود الشرعية الإسلامية) من عقوبات الجلْد والصَّلب وقطع الأيدى، باعتبارها أعمالاً من قبيل الوحشية والانتهاك لحقوق الإنسان والدعوة إلى العنف والوحشية.

ولم يقف الأمر عند رفض الأوامر الإلهية؛ بل تطرق الأمر إلى هدم هذه التعاليم التى لا

تتواكب والضرورات العصرية ، كما تضمن التجديد الإصلاحى أبعادًا أخرى، كإعادة بناء السياق الاقتصادى والاجتماعى والسياسى المتمثّل فى ضرورة تبنّى هذه الدول الإسلامية (النظام الاقتصادى الليبرالى) الذى لا يتناقض مع مفهوم الربا من وجهة نظرهم، بل ويخلق بناءً تحتيًّا مناسبًا للخروج من شرنقة التخلف والتقليدية، كما تضمن التجديد الإصلاحى بعدًا ثقافيًّا تمثل فى إعادة النظر فى المنظومة الثقافية المجتمعية التى يروج لها عدد من المناهج العلمية، والتى تشكل عقول الأجيال الجديدة فى الدول الإسلامية؛ وذلك لإعادة تشكيل هذه العقول، وكذلك بعدًا سياسيًّا يتضح فى ضرورة ضخ دماء الديمقراطية الغربية إلى هذه الشعوب المقهورة، ونشر القيم الليبرالية وحرية الفكر والتعبير التى حرموا منها لعقود طويلة، واستند هؤلاء فى دعواهم هذه إلى آيات من القرآن تفسر خارج محتواها فتأخذ معنى مغايرًا لما وردت فيه.

فمن جانبها، تشير شيريل بنارد Cheryl Benard، المحلِّلة السياسية فى **مؤسسة Rand الأمريكية المعروفة فى الأوساط الأكاديمية**، إلى مفهوم تجديد الخطاب الدينى الإسلامى فى قضيتين أساسيتين، وهما: **الحجاب والمناهج الدراسية**. ولقد دعت فى دراساتها إلى **ضرورة إعادة النظر** فى قضية المرأة فى الإسلام، وخصوصًا موضوع **الحجاب** ومدى إلزام الإسلام بارتدائه، مؤكدة خطورة تداعيات ذلك على حقوق الإنسان من جانب، وعلى تحقيق الاستقرار الاجتماعى والسياسى داخل الدول ذات الأقليات المسلمة من جانب آخر، ومستشهدة بموقف الحكومة الفرنسية فى حظر ارتداء الحجاب داخل المدارس الفرنسية، ومدى إمكانية اعتبار مثل هذا الفعل مفجرا للصراعات داخل المجتمعات، وخاصة أن المسلمين - من وجهة نظر المحلِّلة الأمريكية- اعتبروا منع الحجاب عدوانا دينيًّا وأيديولوچيا على الإسلام وانتهاكًا لحرياتهم الشخصية[٩].

ولم تكتف **بنارد** بتفجير قضية الحجاب، بل دعت إلى **تغيير المناهج الدراسية** فى الجامعات الدينية داخل الدول المسلمة، بزعم أن تلك المناهج تثير مشاعر العداء والكراهية بين الديانات؛ إذ يعتبر هذا التغيير ضروريًّا حتى تستطيع الدول الغربية أن تؤدى رسالتها وتوجه العقل الإسلامى نحو الحضارة الغربية وتأييدها ودعمها، أو على الأقل تحييدها وعدم مواجهتها. ولقد ناقشت شريل بنارد مفهوم التجديد الإصلاحى للخطاب الدينى الإسلامى من خلال

طرحها لمفهوم إعادة (بناء الدين) Religion Building، واعتبرته معادلا لعملية بناء الأمة Nation Building عقب القرن السادس عشر، ولم تنكر صعوبة هذه العملية على اعتبار «...أن الأمة الإسلامية ليست أمة متجانسة، وأنها قد عانت من فشلها فى التقدم وفقا لمعاييرها الذاتية من ناحية، ومن عجزها عن التواصل مع العالم المحيط من ناحية أخرى، وانتقالها تدريجيًّا نحو الهامش..». ودللت على ذلك بأن العالم الإسلامى قد حاول التغلب على أزمته هذه من خلال العديد من الحلول فطرح القومية العربية، والاشتراكية العربية، والثورة الإسلامية؛ إلا أنه قد فشل، ونتيجة لفشله انقسم العالم الإسلامى إلى أربعة أنماط من الجماعات التى على العالم الغربى أن يتفهمها ويضع استراتيجية مثلَى للتعامل معها: فهناك **الجماعات المتطرفة** التى ترفض القيم الديمقراطية والثقافة الغربية المعاصرة، وتطرح هذه الجماعات مفهوم الدولة السلطوية لتطبيق رؤيتها المتطرفة للشريعة الإسلامية، ومن أمثلتها القاعدة والأحزاب الإسلامية المتطرفة والمنظمات الإسلامية الإرهابية. وهناك **الجماعات التقليدية** Traditionalists التى ترفض الحداثة والتغيير، وتعتقد فى أهمية التطبيق الحرفى لقوانين الشريعة؛ إلا أنها لا تحبذ اللجوء للعنف والإرهاب، بل وتقبل التغيير عند الضرورة؛ بشرط أن يكون فى أضيق الحدود. وهناك **الجماعات المناصرة للحداثة**: التى ترغب فى أن يكون العالم الإسلامى جزءًا من العالم الحديث، ومن هنا تتقبل إدخال إصلاحات واسعة لتحقيق هذا الهدف، وهو ما لا يتبعه بالضرورة انتقاص من تعاليم الدين، أو تهديد لقيم الإسلام وفقا لرؤية هذه الجماعات؛ أما الجماعات الأخيرة فهى **الجماعات العلمانية** Secularists التى ترغب فى فصل الدين عن الدولة، وتحييد دوره تمامًا فى الحياة العامة(١٠).

ووفقًا لهذا التقسيم يكون الإصلاح أو التجديد الإصلاحى مستندًا إلى موقف الغرب من كل جماعة من الجماعات السابقة؛ إذ يجب أن يكون هناك أكثر من رؤية للإصلاح - وفقًا لتلك الكتابات - بقدر تنوع الرؤى الإسلامية نفسها.

وهكذا، اختلفت مضامين التجديد فى عينة الكتابات الغربية، واعتبرت أهميتها معادلة لأهمية عملية بناء الدولة فى القرن السادس عشر؛ إذ ستخلق هذه العملية الدولة الإسلامية من جديد، وستضعها على بدايات المسار الحتمى الجديد للتاريخ.

ثانيًا: ضرورات التجديد

كانت استحالة تجاهل العالم الإسلامى عند الحديث عن الخريطة الجديدة للعالم والهيمنة عليه من أهم ضرورات التجديد فى الكتابات الغربية، واختلفت بذلك نظرة الغرب للمسلمين - فى عقدى السبعينيات والثمانينيات من القرن المنصرم- عن نظرتهم للمسلمين فى الألفية الجديدة، ففى حين كانت مفردات الخطاب الغربى عن المسلمين فى الثمانينيات والتسعينيات تدعو إلى اعتبار الظاهرة الإسلامية (الصحوة Resurgence) أو الهبة الإسلامية Anger على أنها (مرض عضال) وعلى الدول الإسلامية نفسها استئصاله، تغيرت هذه المفردات لتصبح أكثر اعتدالاً، وصارت تدعو لتضمين العالم الإسلامى فى الخريطة العالمية؛ ولكن وفقا لشروط غربية وأهمها **حماية مصالح الغرب فى المنطقة**...(يجب الاعتراف بدولة إسرائيل، ويجب الحد من الحملة الدعائية ضد إسرائيل؛ بل وضد اليهود فى عقول الأطفال؛ فلا يمكن تعليم الكراهية لهم ثم نطالب الشعوب بالعمل من أجل السلام، وكذلك لا يمكن تعليم الشعوب مبادئ السلام دون منحهم الكرامة والأمل فى الغد)[١١].

وكانت الضرورة الثانية - وفقًا لبعض هذه الكتابات - هى الحد من عداء المسلمين للغير، فالحد من مشاعر العداء لن يكون إلا بتناول مسالك التعاون، وتجاهل الصراع أو مفهوم صدام الحضارات، وتجسيد أشكال التعاون والتبادل التجارى والثقافى التاريخى بين الشرق والغرب، وإعادة قراءة التاريخ من خلال إبراز الجوانب المشرقة فى العلاقة بين الشرق والغرب[١٢]، واستندت الكتابات الغربية فى تأكيد تلك الضرورة إلى مفاهيم الميراث المشترك للإنسانية مع الحفاظ على الخصوصية الحضارية.

وفى سبيل دعوتها لنبذ الإرهاب والعنف، أكدت بعض الكتابات الغربية أن ظاهرة العنف والإرهاب عمياء لا تميز جانبًا دون آخر؛ بل إن القنابل والرصاصات لا تعرف تحيزًا دينيًّا أو حضاريًّا، ولا تميز بين مسلم وغير مسلم.

« ...نحن لا نحارب من أجل عالم أمريكى، ولا نحارب من أجل المسيحية، ولكن ضد التطرف بكل أنواعه؛ فهذه ليست حرب حضارات؛ لأن كل حضارة لديها قدرة فريدة لإثراء الميراث البشرى)... » [١٣]. « ... إن ضحايا أحداث سبتمبر مثلوا أكثر من ٧٠ دولة. وكان العديد منهم من المسلمين، ولقد أفزعت هذه الوحشية العديد من المسلمين مثلما أفزعت غير المسلمين،

حيث تناقضت مع تعاليم الإسلام، ووجب التنديد بكل الهجمات العنصرية التى ارتكبت ضد المسلمين بعد أحداث سبتمبر؛ حيث كانت هذه الأعمال بدون مبرر... »[١٤].

وبشكل عام، تمثلت **ضرورات التجديد** فى عينة الكتابات الغربية فى ضرورتين أساسيتين وهما: الضرورة السيكولوچية للتجديد، والضرورة السياسية.

١) الضرورة السيكولوچية: إعادة بناء ذات الآخر العدوانية

رأت بعض الكتابات الغربية أن هناك اتجاهًا فى دراسات التاريخ الإسلامى لتضخيم محورية فكرة الصراع مع العالم الغربى تحديدًا، وفى نفس الوقت تتجاهل هذه الدراسات أفكار الصراعات والمواجهات على ثلاثة مستويات أخرى وهى: **أولاً**: حاجة الإسلام لمواجهة المجتمعات الأخرى غير المسلمة وفى نفس الوقت غير الغربية، **ثانيًا**: الانقسامات والصراعات داخل المجتمع الإسلامى نفسه، **وأخيرًا**: النظر إلى الجانب الآخر من الصورة وهو تعدد الروابط التاريخية والثقافية التى تربط الإسلام بالعالم الغربى، وعدم اختزال جدلية العلاقة بين الشرق والغرب إلى البعد الصراعى.

« ...إن العالم الإسلامى لم يصبح محدودًا على العالم العربى فقط، ولكنه امتد ليشمل مناطق من القارة الآسيوية -إندونيسيا، وباكستان، وبنجلاديش، والهند وإيران- وبعض الدول الأوروبية، ومنطقة البلقان، ومنطقة غرب البحر المتوسط، ولا ريب: أن إعادة تعريف الإسلام على أساس جغرافى يفرض تحديات جديدة للإسلام بخلاف التحدى المسيحى؛ إذ أصبح -على سبيل المثال- العداء الرئيسى فى جنوب شرق آسيا بين الإسلام والهندوسية وليس بين المسيحية والإسلام »[١٥].

وفى قراءة البعد السيكولوچى للتجديد، اتهمت بعض الكتابات الغربية - الواردة **فى عينة الدراسة- المسلمين: بأنهم « المبادرون » بالعداء للغرب، وذلك كما يلى:**

أ- تدعى بعض الكتابات أن الغرب تاريخيًا لم يتحدث عن الغير أو مفهوم الآخر - والمقصود هنا المسلمون-، إلا عقب العمليات الانتحارية والعدوانية ضد المصالح الغربية. فى حين أن مفهوم الغير أو الآخر قد تبلور منذ الأزل فى عقلية المسلم حين تجاهل الفروق القومية بين الدول الغربية، وتعامل معها ككتلة متجانسة مغلفة بعازل -رفض واحد- وهو عازل (الدين). « ... وزاد الأمر حدة فى العالم الإسلامى إلى

حد رفض كل ما هو غير إسلامى، حتى وإن جاء من دول غير غربية -مثل دول جنوب شرق آسيا-، ولا ريب أن المشاكل التى تشهدها منطقة جنوب شرق آسيا بين المسلمين وغير المسلمين، لمؤشِّر صادق على هذا العداء للآخر.. »[١٦].

ب- رأت بعض الكتابات الغربية -فى العينة- أن الصراع فى قلب العالم الإسلامى أشد قسوة وضراوة من الصراع مع الغرب... « . ليس من السهولة بمكان اعتبار المسلمين فى حد ذاتهم كتلة واحدة متجانسة، فبينهم عداء يصل فى بعض الأحيان إلى حد الحرب المسلحة مثلما حدث بين العراق وإيران[١٧].

ج- بدا تصوير العداء بين الشرق والغرب كأنه نتاج (للإسلام العربى)، بمعنى أنه مقصور فقط على الجانب الإسلامى العربى وليس الإسلامى الآسيوى أو حتى الأفريقى؛ إذ يرى Juergensmeyer -مثلاً- تبلور العداء المتزايد ضد الغرب فى صورة العمليات الانتحارية التى عبرت عن نفسها فى أحداث سبتمبر، وفى كل ما سبقها من عمليات إرهابية، مثل العمليات التى قامت بها حركة أمل وحزب الله فى الثمانينيات والتسعينيات، وحركة حماس فى فلسطين فى التسعينيات، وحركة الجماعة الإسلامية فى مصر فى التسعينيات، وتفجير مركز التجارة العالمى فى مدينة نيويورك فى عام ١٩٩٣م، وتفجير السفارات الأمريكية فى تنزانيا وكينيا فى عام ١٩٩٨م، ويؤكد أن العمليات الإرهابية التى تمت باسم الإسلام (العربى) لم تقتصر على مراكز السلطة السياسية والاقتصادية فقط، ولكن أيضًا وُجهت ضد أهداف مدنية مثل السفارات ومراكز التجارة؛ بل وأيضًا ضد مراكز التجمعات السكنية والأسواق التجارية والحافلات والمطاعم وغيرها، ويؤكد أن هذه العمليات قد وجدت فى الإسلام -الذى من المفترض أن يدعو إلى التسامح والسلام- مبررًا لهذا العنف حين اعتبرته بعض الجماعات « استثناء » كرد فعل لاعتداء (الآخر) على أراضى وأرواح المسلمين، أو اعتبار المقتول عدوا للإسلام مثلما فى حالة مقتل Rabbi Kahane. وفى حالات أخرى اعتبرت بعض الكتابات العنف ضد الآخر « قاعدة » متسِّقة مع مبادئ الإسلام، استنادًا إلى تحليل خطاب الإمام الخومينى الذى يرى أنه: (لا يوجد أمر أكثر إلزامًا للمسلم من التضحية بروحه وممتلكاته للدفاع عن

الإسلام) (فالعنف فى دار الحرب وسيلة للبقاء الثقافى). وفى هذا الإطار يكون الحفاظ على الدين نوعًا من (الجهاد الإسلامى). والأخير كما توضح الدراسة هو المفهوم الذى استند إليه المجاهدون لتبرير التوسع الإسلامى فى أراضى غير المسلمين »[١٨].

وفى مقابل هذا الاتجاه الذى يلقى بعبء فشل الحوار بين الغرب والمسلمين على **كاهل سيكولوچية العرب العدوانية**، نفت بعض من الدراسات ذلك، فلقد حاول البعض تأكيد ضرورة تتبع العلاقة بين الغرب والدول الإسلامية لاستشراف الجانب الإيجابى فى هذه العلاقة لدحض مفهوم صراع الحضارات[١٩]، ومن ثم الصراع بين البشر مؤكدين تذبذب هذه العلاقة ما بين الصراع والتعاون، ومستندين إلى أن ضحايا الحروب بين المسلمين فاقت كثيرًا أعداد الضحايا الناتجة عن الحروب بين الغرب والمسلمين فى بداية العصر الحديث. ومن هنا كانت أهمية مراجعة مقولة (الغرب فى مواجهة الإسلام أو حتى الغرب فى مواجهة الجميع the West against the Rest)؛ حيث لم يبدأ التهديد الغربى للدول الإسلامية، سوى فى القرن التاسع عشر، أى فى الحقبة الاستعمارية، وقبل ذلك كانت العلاقة بين الغرب والمسلمين علاقات تجارية، وخاصة فى منطقة جنوب آسيا، ولقد صاغت من جديد عمليات التحرر من الاستعمار بعد عام ١٩٤٠م العلاقة بين الغرب والإسلام فى إطار الحركات القومية العربية والإسلامية ضد الغرب، واتضح أن العلاقة بينهما لم يحكمها الصراع فقط بل حكمها أيضًا العلاقات التجارية والتبادل الثقافى؛ كما اتضح أيضًا أن الدول الإسلامية أو المسيحية تصارعتا فيما بينها أكثر مما تصارعتا مع بعضهما، ومن ثم؛ فالضرورة السيكولوچية للحوار بين الشرق والغرب يجب أن تفسر تاريخيًّا. ولقد تناول هذا الجانب الإيجابى فى العلاقة بين الشرق والغرب Eric Davis، مدير مركز دراسات الشرق الأوسط فى جامعة Rutgers، الذى رأى: أن الخطأ الشائع الذى يقع فيه الدارسون هو الربط بين الإسلام كظاهرة جامدة لا تتغير بتغير الزمن والظروف، وبين المجتمعات التقليدية الأقل تطورًا من الغرب، مؤكدًا ضرورة إعادة النظر فى هذه المقولة عن الإسلام.. « إذا أردنا حوارًا بنَّاءً بين الجانبين »[٢٠].

وفى مجال تأكيد هذا الجانب الإيجابى فى علاقة الأنا مع الآخر، حاولت بعض الكتابات الغربية الموضوعية التقريب بشدة بين الأنا والآخر، مثل دراسة Gilles Kepel الذى يصل

الأمر لديه إلى محاولة استشراف التطابق بين الاثنين؛ كتشبيه مكانة السيدة مريم لدى المسيحيين المارونيين بمكانة السيدة فاطمة ابنة النبى (ﷺ) عند الشيعة فى لبنان، كدليل على إمكانية التقارب القيَمى بين الاثنين، وكذلك تواجد مسيحى بروتستانتى ضمن قيادات حزب الوسط الديمقراطى؛ وهو حزب إسلامى مصرى كوَّنته بعض القيادات المنشقة عن جماعة الإخوان المسلمين فى عام ١٩٩٥م، بهدف إبعاد تاريخ الإخوان السابق فى العمليات الإرهابية عن الأذهان والتدليل على التسامح الدينى.

ويوافق هذا الاتجاه بعض الكتابات العربية والغربية التى نفت صفة العداوة عن (الآخر)، مثلما أورد البعض قول حسن البنا -المؤسس لجماعة الإخوان المسلمين-، بأن: (.. نظام الديمقراطية البرلمانية هو أقرب النظم إلى الإسلام ..)[٢١]، أو قول Esposito بأن: «الإسلام لا يتعارض مع الرأسمالية؛ فالنبى كان رأسماليًّا بمعنى أنه كان يزاول التجارة، وزوجته خديجة كذلك، وكثير من الصحابة والمسلمين الأُول. كما يشجع الإسلام على حقوق الملكية الخاصة والتجارة والبيع. وتتبنى كثير من الدول الإسلامية فى العصر الحديث النظام الرأسمالى بشكله الغربى، والمشكلة لدى المسلمين ليست فى النظام الرأسمالى فى حد ذاته، ولكن فى آثاره السلبية من الناحية الاقتصادية والاجتماعية على المسلم»[٢٢].

ويتفق مع هذا التفسير السياقى التاريخى - فى سياق الحديث عن الضرورة السيكولوچية للتجديد- برنارد لويس Bernard Lewis الذى يرى أن ما حدث مفارقة تاريخية يمكن تفسيرها بعكس طبائع الأمور« ... فالإسلام يدعو المسلمين إلى إجلال الآخرين واللطف معهم بقدر لا يساويه أو تتعداه حضارة أخرى. ومع ذلك ففى حالات الثورة تتحول المشاعر إلى خليط من الغضب والكراهية تدفع حتى حكومات الدول العريقة والمتحضرة إلى الاختطاف والاغتيال، محاولين فى ذلك إيجاد قرائن فى حياة الرسول (ﷺ) وأحاديثه تدلل على هذه الأفعال وتساندها.... »...فالطبيعى هو سيطرة المؤمن على الكافر، والذى معها يكون التسامح الذى يسمح بالحفاظ على القوانين المقدسة ويمنح الكفار الفرصة للدخول فى الإيمان؛ إلا أنه فى الحالة -غير الطبيعية- يسيطر الكفار على المؤمنين، ومن ثم يفسد الدين والمجتمع، وهو نفس تأثير وجود دولة إسرائيل فى وسط أراضى المسلمين، ووجود الأمريكان فى الأراضى السعودية. ومن هنا يؤكد الكاتب: أن الانصهار فى الحضارة الغربية لن يؤدى لاختفاء

الأصولية، ولكن على العكس، فإن الثقافة الغربية تحمل بذور فنائها وتدعو إلى اللجوء إلى العنف للتغلب عليها. وهو ما حدث عند انتقال الحضارة الغربية (قوات الولايات المتحدة) داخل قلب الأراضى الإسلامية (السعودية). ويؤكد الكاتب أن دخول الولايات المتحدة طرفًا فى الصراع الدينى ليس بغريب؛ حيث إن المهاجرين المؤسسين لها قد هاجروا من أوروبا هربًا من الحرب الدينية هناك(٢٣).

ولم تقتصر الضرورة السيكولوچية للحوار على بعد وصف (الآخر المسلم)، أو قراءته تاريخيًا؛ بل تطرق الأمر إلى مهارة (الأنا الغربى) فى تفهم أو حتى الحد من استفزاز المسلمين سيكولوچيا، واتضح ذلك جليا فى تحليًّل **الخطاب الرسمى والشعبى** الغربى، فبقراءة الخطاب **الشعبى** نرى نفى أن يكون الصراع بين المسلمين والغربيِّين هو صراع حضارات، ونفى أن يكون البعد الدينى «اللاهوتى» هو المفسر للصراع ..... «..لكنه اللجوء إلى الإرهاب تحت ستار الدين تاريخيًّا، وتسييس الدين كمفسر لذلك التوتر بين الشرق والغرب، وهذا ليس مقتصرًا على الدين الإسلامى، بل إن أسوأ سجل إرهابى استغل ستار الدين حدث فى التاريخ المسيحى الذى تراوح بين الحملات الصليبية والحروب الدينية الدموية فى القرنين السادس عشر والسابع عشر، وذلك على الرغم من تعاليم المسيحية السمحة والتى تدعو إلى الغفران والصفح والتسامح، ولكن المحك فى تقييم ما حدث يجب أن يفسر فى إطار تدهور سياق المعتدى، وليس فقط سياق المعتدى عليه..» إذ يشير Jerry Falwell مثلا عقب أحداث سبتمبر إلى «...أن الكفار ودعاة الحق فى الإجهاض، ودعاة حقوق المرأة فى المساواة بالرجل وحقوق الشواذ فى الولايات المتحدة الأمريكية قد ساهموا جميعًا فى هذه الأحداث (You helped this happen). فالعالم الغربى الذى نسى الله وتعاليمه على وشك أن يُسحق وينهار. ولا يختلف الأمر كثيرًا بالنسبة للمسلمين بعد أن شهدوا صعود الدولة الإسلامية وتوسعها عبر الأقاليم الأوروبية وما وصلت إليه من تحضر انتشلت به أوروبا من براثن الظلام، ثم تدهورها -وما زالت فى تدهور- ولا ريب أن تلاشى تسامح الإسلام مع الآخر هو نتاج طبيعى لهذا التطور التاريخى»(٢٤).

ويؤكد هذا الاتجاه الذى يدعم الضرورة السيكولوچية للتجديد على دور **الخطاب الشعبى فى ذلك؛ حيث تؤدى** الخطب الدينية الإسلامية Islamic khutbahs والمسيحية واليهودية Christian and Jewish Sermons وكذلك وسائل الإعلام دورًا فى تشكيل الرأى العام

الغربى وتعبئته ضد المسلمين، أو العكس من تعبئة العالم العربى ضد الأوربيين -وخاصة- بعد أحداث سبتمبر، ولقد تناولت إحدى الدراسات بعض الخطب الدينية بعد أحداث سبتمبر؛ إذ قدم الكاتب Peter Civetta تحليلاً لبعض نماذج من الخطب الدينية الإسلامية والمسيحية واليهودية اختارها من بين ١٥٠ خطبة دينية تم إلقاؤها فى دول غربية بعد أحداث ١١ سبتمبر. فتناول فيها فتوى الشيخ محمد الغزالى (مفتى الديار السعودية) بشأن إرشادات الخطبة، حلل فيها ضرورة أن يتناول الخطباء القضايا التى تجتمع عليها الأمة، -كقضايا تتعلق بالدين والإيمان- بدلاً من تناول قضايا جدلية تتعلق بآراء شخصية وتؤدى إلى زيادة الفرقة بين أبناء الأمة[٢٥]. وفى هذا الصدد أشار إلى خطبة الإمام Arshad Gamiet فى مسجد لندن[٢٦] والتى تناولت الربط بين مفهوم الإسلام والإرهاب وانتقاد الغرب لمفهوم الملتزم بتعاليم الدين الإسلامى (الأصولى)، وكيف صور الغرب أن الأصولى إرهابى. وينتقد Civetta مثل هذه الخطب؛ إذ أنها على الرغم من دعوتها للتغلب على سوء فهم المجتمع الغربى للإسلام، وذلك من خلال العودة إلى تعاليم الإسلام السمحة، والعمل على تصحيح صورة الإسلام فى الغرب لمواجهة المعاملة العدائية من قبل الشعوب الغربية بعد أحداث سبتمبر، إلا أنها تغفل ما يجب أن تقوم به الأمة الإسلامية إذا اكتشفت أن من يقوم بهذه الأعمال الإرهابية من المسلمين.

كما ينتقد بعض الخطب المسيحية التى تدعو لتأييد الحاكم كما لو كان حكمه هو الحكم الإلهى. وأشار إلى الخطبة التليفزيونية للكاهن Billy Graham فى الكاتدرائية الوطنية، والذى خطب فى أكثر من ٢١٠ مليون مسيحى فى ١٨٥ دولة، وقدم المشورة للعديد من الرؤساء الأمريكيين، وألقى خطبة فى يوم الاستقلال بناء على طلب الرئيس بوش[٢٧] حضرها العديد من القادة، وكان لخطبته تأثير كبير عليهم؛ حيث ذكر فى خطبته: (سيقدم المسئولون عن هذه الأحداث يوما ما إلى العدالة، كما شدد الرئيس بوش والكونجرس) و(نعرف أن الرب سيعطى الحكمة والشجاعة والقوة للرئيس ومن يحيط به). ويرى Civetta أن Graham فى تركيزه على قوة الأمة وقدرة القادة على التغلب على الأزمات -من خلال رؤيته: أن الرب يقف إلى جانب الولايات المتحدة من خلال شخصية الرئيس بوش- يختزل مفهوم العدالة فى المفهوم الذى يمليه الرئيس بوش وليس الرب، وفقًا لما يجب أن يكون فى أى خطاب دينى. ومن هنا يدمج فى خطبته البعد الدينى مع السياسى[٢٨].

وفى سياق الحديث عن أهمية تهيئة الشعوب لهذه الضرورة السيكولوچية، رأت الدراسة أن رجال الدين المسيحى يفسدون هذه الضرورة بترديد نفس مفردات الخطاب الدينى الإسلامى فى بعض أجزاء من الإنجيل تنص على أن المسيحية هى الطريق الوحيد إلى الله (رد المسيح: أنا الطريق، والحقيقة والحياة. لا يأتى أحد إلى الأب إلا من خلالى) (إنجيل يوحنا ١٤: ٥-٦). وكذلك « فمن لا يؤمن بالمسيحية مصيره النار وليس الجنة. و يستحيل أن من يؤمن بتعاليم المسيح لا يدعو إلى السلام »[٢٩].

أما الخطب اليهودية التى تناولتها الدراسة، فمنها خطبة الحاخام Scott Glass فى Ithaca, New York[٣٠]، وهو بصفته مؤيدًا لدولة إسرائيل معتادٌ على مشاهدة الجرائم الإرهابية المرتكبة ضد المدنيين، فمن وجهة نظر الكاتب يزرع هذا الحاخام الثورة والعنف فى نفوس مستمعيه عند حديثه عن أحداث سبتمبر، أو ماعداها من حركات إرهاب (..الآن سيفهم الناس الغضب الذى يجتاح النفس عندما يختفى الأفراد فى لمح البصر فى مكاتبهم، وعند ارتحالهم إلى العمل، وتجوالهم فى الشارع، وتناولهم الغذاء فى المطعم). ولذلك يرى الكاتب أنه بدلاً من الدعوة للانتقام، على الحاخام أن يدعو للمغفرة، فالمغفرة هى الوحيدة القادرة على وقف دائرة العنف المفرغة بين الفلسطينيين والإسرائيليين، وتحقيق السلام المنشود فى المنطقة.

وهكذا فلم يكتف Civetta بانتقاد خطاب رجال الدين الإسلامى، بل انتقد كذلك رجال الدين المسيحى واليهودى باعتبارهم المنوطين بتحقيق السلام ودعوة الأفراد لنبذ ثقافة العنف ورفض الآخر، ولتخليهم عن هذه المهمة؛ لأن تخاذلهم فى أدائها يزيد من انحراف المسلمين عن الطريق الصحيح.

وعلى عكس الخطب الدينية، جاء الخطاب الغربى الإعلامى والذى يجنب المواجهة بين (نحن) و(هم) أى المسلمين، أو يعبر عن الصراع باعتباره صراعًا بين قطبين (إما معنا أو ضدنا)، وذلك باستثناء التعبير الذى استخدمه الرئيس بوش فى بداية الأزمة عن (الحملة الصليبية Crusade). ولقد أشار Esposito فى هذا الصدد إلى حلقات أذاعتها هيئة الإذاعة البريطانية BBC عن الإسلام غطت مرحلة استعمار الدول الإسلامية ومرحلة ما بعد الاستعمار، وكان عنوانها الحملة الصليبية الأخيرة (The Final Crusade)، ليؤكد على أن الخطاب الإعلامى كان مؤمنًا بأن الحملة الغربية على المسلمين، ما هى إلا حملة صليبية

بنفس مفهوم المسلمين عنها[٣١]. **وأيدت تلك النتيجة** إحدى الدراسات التى تناولت الخطاب الإعلامى فى خمس شبكات تليفزيونية أمريكية وهى: CNN وABC وCBS وNBC وFox، ووجدت أن نسبة استخدام الخطاب الإعلامى للفظ الإسلام الأصولى Islamic fundamentalist (s) (١٠,٩٠٪)، والجهاد الإسلامى Islamic jihad (٧,٠٥٪)، والمجاهد الإسلامى Islamic militant(s) (٥,٣٤٪)، والمتطرف الإسلامي Islamic extremist(s) (٥,١٣٪)، وقل استخدام لفظ الراديكالى الإسلامى Islamic radical(s) (٢,٩٩٪) والإرهابى الإسلامى Islamic terrorist(s) (٢,٩٩٪). كما أن الحديث عن صراع الحضارات لم يرد فيه ذكر الحضارة الإسلامية سوى مرتين (باعتباره كلمة مفردة تشير إلى حضارة واحدة متماسكة)، وظهرت فى المرتين على اللوحة الكتابية أسفل الشاشة. وغابت الإشارة إلى المعتدلين الإسلاميِّين، فى مقابل الحديث عن الأصوليين والمتطرفين والإرهابيين[٣٢].

وتتفق كل وجهات النظر هذه - وبغض النظر عن منظورات الحوار بين الشرق والغرب وأيهما له الأولوية -الجانب الصراعى أم الجانب التعاونى- على الضرورة السيكولوچية؛ فسواء كانت النظرة إلى الإسلام على أنه دين تقليدى لا يتماشى مع الحداثة والتطور والتقدم، أم كانت النظرة إليه فى إطار الدعوة إلى إعادة النظر فى هذه المقولة، يجىء التجديد من هذا المنظور الغربى ضرورة سيكولوچية لضبط لا عقلانية عقل الآخر، وتهذيب نفسه (العدوانية) من رواسب الماضى السحيق الذى اختزله فى هذا الجانب الصراعى بين الشرق والغرب، وتخيل الإسلام أن رسالته هى دحض الآخر والقضاء عليه باسم الجهاد! بل صور أن العلاقة مع الآخر هى مباراة صفرية، فإما كل شىء أو لا شىء.

٢) الضرورة السياسية الحضارية : العولمة والسياق التاريخى

اختلفت الأدبيات الغربية فى نظرتها إلى السياق التاريخى السياسى الذى غلف العلاقة بين الحضارة الإسلامية والحضارة الغربية. فبينما وجدت بعض الكتابات أن أساس الصراع الذى يميز هذه العلاقة هو ما يشكله الإسلام نفسه من **خطر سياسى وحضارى وديموغرافى**، وجدت كتابات أخرى: أن سبب الصراع يرجع إلى البيئة التى تشكلت فى إطارها هذه العلاقة، وإلى السياسات التى اتبعتها الدول الكبرى.

فمن ناحية، أشارت إحدى الدراسات إلى الضرورة السياسية للتجديد من منظور نظرية «الفراغ»؛ التى تعنى اعتياد حكومات العالم الثالث المختلفة لأكثر من أربعة عقود على اتخاذ سياساتها فى إطار (الصراع) بين القطبين اللذين يحكمان العالم، وفى إطار (التهديد السوفييتى) الأيديولوچى للعالم. ولكن مع انهيار الاتحاد السوفييتى وتفكك الكتلة الشيوعية اختفى التهديد الشيوعى؛ فأصبح هناك فراغ تهديد للغرب (Threat Vacuum)، وبدأ البحث عن أعداء جدد، وكان العدو الجديد لبعض الأمريكان هو التحدى الاقتصادى اليابانى أو الكتلة الاقتصادية الأوربية الجديدة، أما البعض الآخر فرأى هذا التهديد فى الكتلة الإسلامية التى تتكون من بليون مسلم يتوزعون على ٤٨ دولة، ولهم أقليات كبيرة فى عدد من الدول الأوروبية والأمريكية[٣٣]. لقد أكدت الخطر الإسلامى للثورة الإيرانية (١٩٧٨- ١٩٧٩م) التى لفتت الانتباه -من وجهة نظر بعض الكتابات الغربية- إلى التطرف الإسلامى الذى أشارت إليه بعض الأدبيات فى وقت قيام الثورة الإيرانية بأسماء عدة: كالصحوة الإسلامية Islamic resurgence، والبعث الإسلامى Islamic revivalism، والإسلام السياسى political Islam، والأصولية الإسلامية Islamic fundamentalism. وكان الخوف من تصدير الثورة الإسلامية إلى أجزاء أخرى من العالم هو الزاوية التى ينظر من خلالها الغرب إلى العالم الإسلامى. ثم جاءت أزمة الرهائن الأمريكيين واغتيال السادات، ليؤكدا الخوف من الثورة الإسلامية باعتبارها تهديدًا لاستقرار الدول، والحكومات المعتدلة فى نظرتها للغرب. ومن هنا كانت المعادلة البسيطة: الإسلام يساوى الأصولية ويساوى كل ذلك الإرهاب والتطرف[٣٤].

وبذلك تمحور **الخطر السياسى** -كما يراه البعض- فى **تصدير الثورة الإسلامية** من إيران، **وتكوين حركة قومية إسلامية كبيرة** تكون إيران على قمتها، ولقد أكدت المتغيرات التاريخية ذلك؛ إذ جاءت الانتخابات الجزائرية وفوز الأحزاب الإسلامية فيها لتدعم هذه المخاوف. ثم جاءت **الفتوى الإيرانية فى عهد الخومينى ضد سلمان رشدى** بعد إصداره لكتابه آيات شيطانية، ودعوة الرئيس صدام حسين لشن **حرب مقدسة ضد الغرب** أثناء حرب الخليج الأولى فى عام ١٩٩١م لتؤكد الخطر السياسى والخوف من خطر المواجهة السياسية والثقافية بين الإسلام والغرب، فى حين صور البعض الآخر العلاقة بين الغرب والإسلام كمواجهة تتعدى

حدود القضايا والسياسات والحكومات، فهو **خطر حضارى**، وصدام بين الحضارة الإسلامية والحضارة الغربية،فما اعتداء المسلمين على الغرب إلا نتيجة كراهية المسلمين للغرب. « ... وما أحداث **ضرب المركز التجارى فى أوكلاهوما فى عام ١٩٩٣م، إلا مؤشر على الخطر الحضارى والديموغرافى**، فزيادة تعداد المسلمين فى أوروبا والولايات المتحدة جعلت من الإسلام ثانى أكبر الديانات فى ألمانيا وفرنسا على سبيل المثال، وثالث أكبر الديانات فى دول مثل بريطانيا والولايات المتحدة. ومن ثم جاء الخطر السياسى والحضارى متمثلاً فى طرح قضايا مثل حقوق الأقليات المسلمة، والمظاهرات والصدام أثناء قضية سلمان رشدى، وتفجير مركز التجارة ليستغلها اليمين المتطرف -مثل جون مارى لوبان- فى فرنسا، والنازيين الجدد فى ألمانيا، والجناح اليمينى فى الولايات - المتحدة لتأكيد هذه المخاوف »[٣٥].

ومن ناحية أخرى، حاولت بعض الكتابات الغربية تناول الضرورة السياسية للتجديد بتحليل العلاقة بين الشرق والغرب بنظرة أكثر حيادية، من خلال تناول البيئة أو السياق الذى يعيش فيه كل من الطرفين وذلك من **خلال مفهوم العولمة**[٣٦] ومردودها على تباين الفجوة بين الغرب الغنى والشرق الفقير، وتداعيات ذلك على كل سياق على حدة، بل واعتبار السياق الأقل عدلا وحيادية تجاه المسلمين مسئولا بشكل أو بآخر عن هذه الردود العنيفة من قبل العالم الإسلامى كحركة احتجاج على هذا الظلم والتهميش من قبل النظام العالمى.

ولمواجهة هذه الأخطار والحد من عنف المسلمين ضد الغرب، جاء مفهوم العولمة والذى تراه العديد من الكتابات فى العالم النامى مفتاح التوسع الإمبريالى الإيديولوچى والثقافى الغربى[٣٧].

وبالرغم من اتفاق John Dewey، عالم الاجتماع الأمريكى، مع وجهة النظر هذه والتى يصف فيها السياسات الإمبريالية فى مقال له فى عام ١٩٢٧ فى صحيفة الجمهورية The Republic تحت عنوان (الإمبريالية السهلة Imperialism is Easy) بأنها نتيجة للسياسات الأمريكية وليست هدفًا لها[٣٨]، إلا أن صامويل هانتنجتون ينفى عنها الصفة الإمبريالية بل ويصف الإدارة الأمريكية فى عهد الرئيس السابق كلينتون بأنها أول قوة عظمى (غير إمبريالية)[٣٩]، بل ويحيل Huntington وأنصاره التهديد المزعوم للحضارة الغربية ولنمط الحياة الليبرالى من إتيانه من الحضارات الشرقية كالإسلام والكونفوشية، ويذهب إلى افتراض

وجود علاقة تحالفية بين الإسلام والكونفوشية بهدف تهديد المصالح الغربية، وهو ما يرفضه العديد من الكتاب مثل عالم السياسة الماليزى Chandra Muzaffar، باعتبارها حجة لتبرير تدخل الولايات المتحدة فى فترة ما بعد الحرب الباردة [٤٠]، وكذلك Hans Koechler، رئيس قسم الفلسفة فى جامعة النمسا ومدير منظمة التقدم الدولى the International Progress Organization بالمركز الآسيوى جامعة الفلبين، الذى ينتقد الولايات المتحدة لاستغلالها أحداث سبتمبر للترويج لحملة صليبية ثقافية cultural crusade ضد الإسلام، وتصميم إطار چيوستراتيچى جديد يصبح بموجبه للولايات المتحدة الحق، بل والالتزام -من وجهة نظر Koechler- (لتسيير) العالم الإسلامى -وفقًا للمعايير الغربية- ليدخل العالم مرحلة جديدة من الهيمنة ترتكز حول قضايا الدين والحضارة.

ويتناول Koechler قضية العولمة من منظور (العالمية فى مواجهة النسبية)؛ فيطرح مفهوم الآخر (كتصحيح) لمفهوم الفرد عن العالم وعن نظامه القيمى وليس (كخصم) يتم فى مواجهته التأكيد على هوية الأنا، ويؤكد أنه فى إطار الجدل الدياليكتيكى عن الوعى الثقافى تعد حضارة (الآخر) هى الشرط الضرورى لتحقيق الفهم الكامل لحضارة الأنا. كما أن احترام الأنا (للآخر) على المستوى الفردى وتفهم حضارته هو الشرط الضرورى للنضوج الحضارى. ومن هنا: فتعريف الأنا ككائن متميز فى مواجهة الآخر لا يشجع على الاتجاه العدائى تجاهه، بل على العكس يتطلب احترامًا للآخر ولنظام قيمه الثقافية. وبالتالى يستند الحوار الثقافى إلى تحقيق هوية الفرد، الذاتية والجماعية، من خلال علاقاته بتقاليد الآخر وقيمه الثقافية، وليس بترويج مفهوم العالمية على أنها بديل أحادى. ويعطى Koechler الثقل للبعد الاقتصادى للعولمة فى الصراع؛ إذ يرى أن .. » الصراع الحضارى بين الولايات المتحدة (باعتبارها الدولة القائد للمجتمع الغربى) والإسلام محل الصراع الإيديولوچى السابق بين الغرب والشرق يتضمن العديد من عناصر المواجهة بين الشمال والجنوب؛ مثل السيطرة على الموارد الطبيعية للعالم والتوزيع العالمى للثروة. ومن ثم: فإن العوامل الاقتصادية العالمية هى الأساس فى تشكيل الصراعات فى الفترة الحالية وفى المستقبل القريب، ومن هنا يدعو المفكرون، مثل Huntington، فى عهد العولمة إلى عدم السماح باستخدام قضايا الهوية الثقافية أو الهوية الحضارية فى السعى وراء أهداف سياسية تقليدية تحت شعار المصالح القومية، وبخاصة أن

استغلال العوامل الثقافية، لاسيما الدينية، قد يؤدى إلى تضخيم الصراعات اليومية للمصالح حتى لا يمكن السيطرة عليها بطرق رشيدة. وهنا يكمن، من وجهة نظر الكاتب، الخطر الحقيقى لاقتراب (صدام الحضارات) الذى يراه الكاتب حلقة شريرة متجددة من المصالح المتصارعة والاختلافات الثقافية » [٤١].

وليس من قبيل المفارقة أن يتبنى **الخطاب الغربى الرسمى عند تناول الضرورة السياسية للتجديد** وجهة نظر Koechler ، ففى أحد خطاباته أشار رئيس الوزراء البريطانى تونى بلير إلى خطورة تداعيات ذلك السياق غير العادل، وصعوبة تنحيته عن تفسير أحداث الحادى عشر من سبتمبر.(دعونا نقول إن العولمة لا يجب أن يصاحبها الظلم والفقر والتدهور البيئى. فمن المؤكد أنه إذا كانت العولمة لمصلحة القلة فحتما ستفشل، والقضية ليست فى الحد من العولمة، ولكن فى قدرة سلطة الجماعة على الجمع بينها وبين العدالة، وبالتالى تكون فى صالح الجميع. ودعونا ننفى أن أحداث سبتمبر كانت ضربة من أجل الإسلام A Blow for Islam، حيث أراقت الدماء المسلمة جنبا إلى جنب مع الدماء المسيحية واليهودية..). (.. إننا لا نعمل ضد الإسلام، فالمسلمون الحقيقيُّون هم إخواننا وأخواتنا فى هذا الصراع. وابن لادن فى تستره وراء الإسلام وتعاليم القرآن لا يختلف عن تستر الصليبيين فى القرن الثانى عشر، فى قتلهم ونهبهم، وراء تعاليم المسيحية... وقد حان الوقت للغرب لمواجهة جهله بالإسلام. فاليهود والمسلمون والمسيحيون كلهم من أبناء إبراهيم. وحان الوقت لتجميع المؤمنين معا فى تفاهم حول قيم وموروثات مشتركة، كمصدر للوحدة والقوة[٤٢] ».

وفى محاولة منه لإبراز المسحة العالمية والوحدة الإنسانية، نصح بلير المسلمين بضرورة إعادة قراءة الإسلام ... »وسيجد المسلمون أجزاء من (الإسلام Islam) لمواجهة الظلم ليس فقط الموجه ضد (الإسلام)، ولكن مواجهة الظلم أيًّا كان؛ سواء كان موجهًا ضد أمريكا أم ضد بعض المجتمعات الغربية »[٤٣].

ولم يختلف كثيرا الخطاب الرسمى فى الولايات المتحدة الأمريكية عنه فى إنجلترا؛ حيث بلورت الحكومة الأمريكية موقفًا مدافعًا عن الإسلام باعتباره دين سلام يشينه المتطرفون[٤٤].

وعلى الرغم من أن التصريحات الرسمية لمسئولى الإدارة الأمريكية عارضت فكرة إحلال صدام الحضارات بالحرب الباردة؛ حيث رأى وزير الخارجية الأمريكية السابق كولن باول:

عدم وجود مصلحة للولايات المتحدة فى الصدام مع الإسلام[٤٥]، وكرر نفس الفكرة كل من Samuel R. Berger رئيس مجلس الأمن القومى الأسبق[٤٦]، وBruce Riedel مساعد وزير الدفاع الأسبق[٤٧]، وكذلك R. James Woolsey مدير المخابرات المركزية والذى رأى وجوب رفض فكرة إحلال الخطر الأخضر محل الخطر الأحمر[٤٨]، إلا أن Paul Wolfowitz نائب وزير الدفاع أعلن أن Huntington لم يخلق المشكلة لكنه فسرها (**فهؤلاء المجرمون الذين ارتكبوا هذا الحادث الإجرامى يريدون إشعال حرب ثقافات، وعلينا تفادى هذا**)[٤٩].

ومن ثم يمكن القول: بأن الإدارة الأمريكية قد تفادت الربط بين الإرهابيين والإسلام؛ إلا أنها لم تنكر أن المسلمين يريدون قتل الأمريكيين؛ حيث صرح المسئول عن ملف مكافحة الإرهاب فى الإدارة الأمريكية، Philip Wilcox Jr، بأن (الإسلام مثله مثل المسيحية واليهودية يدعو إلى السلام ونبذ العنف، ولكن بعض الممارسات تسير بعكس ذلك الاتجاه)[٥٠].

وبينما اتفق المسئولون الأمريكيون على عدم نسب أحداث سبتمبر للإسلام؛ إلا أنهم اختلفوا حول ما إذا كان ذلك مجرد عمل غير إسلامى «not an Islamic act»[٥١] أم أنه عمل يتنافى مع تعاليم الإسلام in actual contravention of Islam، فلقد أشارت خطبة الرئيس بوش أمام الكونجرس إلى التفسير الأول؛ حيث رأى أن المتطرفين يمارسون شكلاً من أشكال التطرف الإسلامى يرفضه أغلب المسلمين، وتتعارض مع تعاليم الإسلام؛ فتعاليم الإسلام (سمحة وتدعو إلى السلام good and peaceful)، والإرهابيون خونة لدينهم[٥٢]. فى حين ظهر التفسير الثانى حينما قدم بوش نفسه على أنه (صديق) للمسلمين، وذلك فى مقولته (نحن أصدقاء أكثر من بليون فرد يعتنقون الإسلام فى العالم)، وعندما أشار إلى مرتكبى أحداث سبتمبر بأنهم (مجرمون برابرة دنسوا دينًا عظيمًا وارتكبوا جريمة القتل باسمه)، وفى خطابه أثناء زيارته للمركز الإسلامى فى واشنطن ذكر أن (أعمال العنف الموجهة ضد الأبرياء تنتهك تعاليم الدين الإسلامى .. وأن وجه العنف ليس هو وجه الإسلام.. فالإسلام هو السلام)، ودعا إلى اشتراك المسلمين والمسيحيين واليهود والبوذيين فى الولايات المتحدة فى الصلاة على الضحايا للدلالة على التسامح الدينى، وعلى أن الحرب هى حرب ضد الإرهاب وليست ضد دين محدد وبخاصة وأن تعداد المسلمين فى الولايات المتحدة يصل إلى عدة ملايين، مما يستدعى معاملتهم باحترام[٥٣]. ونفس الشىء فعله وزير الخارجية السابق Colin Powell حين شدد على عدم النظر إلى الأعمال الإرهابية باعتبارها صادرة عن الإسلام، أو عن العرب[٥٤].

إلا أنه لا يمكن النظر إلى الخطاب الرسمى الغربى باعتباره كتلة متجانسة، فهو وإن توحد فى مشاعره ضد الإسلام؛ إلا أنه اختلف فى مدى التعبير عن هذه المشاعر، وعلى الرغم من أن كلا الخطابين الرسميين الأمريكى والبريطانى قد بديا أكثر اعتدالاً، ظهر الخطاب السياسى الرسمى الإيطالى أكثر تطرفًا ضد المسلمين؛ إذ أغفل رئيس الوزراء الإيطالى سيلفيو بيرلسكونى حرص الإدارة الأمريكية على تجنب إثارة الأمة الإسلامية ضدها؛ حيث صرح فى مؤتمر صحفى مع المستشار الألمانى جيرهارد شرودر أثناء زيارته للعاصمة الألمانية برلين أنه (.. يجب علينا أن نعى تفوق Superiority حضارتنا (والمقصود الحضارة الغربية)، التى ضمنت الرفاهية، واحترام حقوق الإنسان واحترام الحقوق الدينية والسياسية، بخلاف الدول الإسلامية ..) (..**فالحضارة الغربية متفوقة على الإسلام؛ لأنها تحوى فى قلبها قيمة الحرية التى لا تورثها الثقافة الإسلامية** ..) (.. وسيستمر الغرب فى غزو Conquer الشعوب، حتى وإن كان ذلك يعنى الدخول فى مواجهة مع حضارة أخرى، وهى الإسلام)[٥٥].

ولقد وضح الاختلاف بين الخطاب الرسمى و**الخطاب الأكاديمى**؛ إذ أكد الخطاب الأكاديمى على أن الضرورة السياسية للتجديد يمكن تفسيرها فى ظل هذا **الصراع بين الإسلام والغرب، الذى أخذ بعدًا دينيًّا** واضحًا على الرغم من أن تدخل الغرب وفقا لما قاله Andrew Sullivan « ..لم يحدث سوى مرات قليلة: فى الكويت وفى الصومال، فى البلقان وفى العراق، وكانت كلها دفاعًا عن شعوب مسلمة». ولقد تراوحت تفسيرات هذا البعد الدينى فى - الكتابات الغربية- بين الموضوعية والحيادية والمغالطة والانحيازية، وأكدت أكثر النصوص على أنه إذا كانت العمليات الإرهابية لا تمثل كل المسلمين فهى تمثل جزءًا راديكاليا منهم لا يمكن تجاهله « ...فهى حرب بين المؤمنين والمتطرفين من كل دين، ولم تكن استعانة أسامة ابن لادن للفظ (الحملة الصليبية Crusade) -عند الإشارة إلى تدخل الولايات المتحدة فى خارج حدودها- إلا تأكيدًا لذلك، كما اتضحت هذه المسحة الدينية فى تأكيد ابن لادن أن العمليات التى يقودها كانت كلها (موجهة ضد الطغاة والغزاة أعداء الله)، وأن (ديننا يهاجَم من قبل الكفرة Our religion is under attack... ويقصد بذلك -كما يؤكد الكاتب- الأمريكيين فى الأراضى السعودية واليهود فى فلسطين). والقضية هنا -من وجهة نظر الكاتب- أن من يحلل القرآن قد لا يجد فيه ما يبرر قتل الأبرياء؛ لكنه يجد فيه عدم تسامح واضح وقوى ضد غير

المؤمنين.... »... فصحيح أن هناك العديد من الآيات فى القرآن التى تحرم قتل النفس التى خلقها الله بغير الحق وتدعو للتسامح مع الآخرين، لكنها فى الوقت نفسه تدعو لملاحقة الكفار والتضييق عليهم وقتلهم... **(يا أيها المؤمنون حاربوا الكفار من جيرانكم ...)**[٥٦].

ويرى الكاتب اليهودى Daniel Pipes أن **التضاد بين الحضارتين الإسلامية والغربية خلق هذه الضرورة السياسية للتجديد، فالولايات المتحدة لديها رسالة للعالم**، وهى بالطبع ليست الإسلام، بل الفردية والحرية والعلمانية وحكم القانون والديمقراطية والملكية الخاصة. كما يرى أن موظفى الإدارة الأمريكية بنفيهم وجود علاقة بين الإسلام والإرهاب يعرقلون هذه الضرورة السياسية، ويدعمون المسلمين ويساعدونهم بصورة غير مباشرة على نشر رسالتهم ودينهم، فى حين أن الهدف الأول من الحرب على الإرهاب هو **تحرير هذه الشعوب الإسلامية نفسها من الإسلام السياسى**[٥٧]. ويشبه التخاذل عن انتقاد الإسلام والمسلمين بحالة أهل الذمة -من اليهود والنصارى- الذين يتعاملون مع المسلمين ويسمح لهم بالعيش فى ديارهم شرط قبول تفوق ديانة كالإسلام[٥٨].

ولقد اعتبر pipe الإسلام إيديولوچية شمولية تضاهى فى خطورتها الإيديولوچية الفاشية، ويتفق فى ذلك مع رئيسة الوزراء البريطانية السابقة Margaret Thatcher التى صورت الإسلام على أنه (البلشفية الجديدة) التى يروج لها مسلحون، و»..يلزمنا استراتيجية طويلة الأمد لمواجهة الإسلام مثله فى ذلك مثل الشيوعية »[٥٩].

وفى سياق الحديث عن هذه الرسالة الأمريكية وبتطبيق معايير البراجماتية فى الحديث عن الضرورة السياسية للتجديد، انتقد Jack Kinsella (رئيس تحرير مجلة Omega Letter) تصريح الرئيس بوش فى خطابه أثناء دعوته المسلمين إلى وجبة إفطار فى رمضان فى البيت الأبيض: بأن المسلمين لهم دور مهم فى المجتمع الأمريكى؛ حيث يرى Kinsella أنهم لا يمثلون أكثر من ٢٪ من تعداد المجتمع الأمريكى، وليس لهم مساهمة واضحة فى هذا المجتمع. ونظرًا إلى سجل الحروب الإسلامية، فإنه لا يتفق مع القول بأن « ..الإسلام دين سلام »... وإلا « ..فكيف يمكن أن نطلق على الأصوليين، الذين يتبعون أصول وتعاليم الدين، خاطفين وإرهابيين. لكنه يرى أن ما يقرب من **سدس سكان العالم من المسلمين، وبالتالى فليس من مصلحة الولايات المتحدة معاداتهم**[٦٠].

والضرورة السياسية ذات بعد دينى فى الصراع كما يفسرها الخطاب الأكاديمى؛ إذ يؤكد Sullivanأنه من الخطأ الادعاء بأن إرهاب الحادى عشر من سبتمبر ليس له جذور دينية، ولكن الأصح هو الاعتراف بذلك ومحاولة الوصول لجذوره وأسبابه، فتجاهل ذلك سيؤدى إلى مزيد من العنف والإرهاب من خلال خطأين، **الخطأ الأول**: أنه على الرغم من عدم الاعتراف بالتطرف إلا أنه -وبنوايا حسنة- سيتمكن من جذب الكثيرين ولقرون طويلة، مستغلاً أن الدين قد أضاء تاريخيًا الطريق الصحيح لكثير من الضائعين الذين اتبعوا كلمة الله بدون تفكير أو مراجعة، وخضعوا لحكمه، وسيلزم الأمر أن يخضعوا لمفسرى هذا الدين سواء أخطأوا أم أصابوا. **الخطأ الثانى**: لا ريب أن الإيمان بالبعث ومفهوم الجزاء والعقاب، سيجعل المسلم متَّبعا لكلام الله للفوز بالثواب، وإقناع الآخرين بذلك أو إجبارهم على أن يكونوا مسلمين سيؤدى إلى تداعى الخطايا. وخطيئة الآخرين تفسد وتنشر الفساد فى العالم، وبالتالى فالحل فى معاقبة الأفراد على خطاياهم من وجهة نظر المسلمين، وهو المبرر وراء كل هذه الأعمال الإرهابية(٦١).

وحتى حينما رفض البعض هذا التفسير السياسى الدينى كضرورة للتجديد، اعتبرت بعض الكتابات الغربية ذلك تكتيكًا من القيادة الغربية لبث الفرقة بين المسلمين؛ بتصنيف المسلم إلى مسلم معتدل ومسلم إرهابى، ولضمان وقوف المسلمين أو رجل الشارع المسلم العادى مع الغرب ضد هذه القلة التى يؤكد الخطاب الرسمى الغربى أنها لا تنتمى للمسلمين، وكذلك لضمان الاستقرار والسلام الداخلى داخل الدول الغربية نفسها بتحييد الأقليات المسلمة والتأكيد دائمًا على أن الحرب ليست ضد الإسلام، ولكنها ضد القلة (المجرمة) التى تتستر وراء ستار الدين الإسلامى. ومن ثم إضافة مفهوم (الغيرية)؛ أى (منكم ولكنه غيركم)، يحاول الغرب تجديد الخطاب الدينى الموجه ضده(٦٢).

ثالثًا: مسارات التجديد

تباينت مسارات تجديد الخطاب الدينى الإسلامى فى الكتابات الغربية، ويمكن حصر هذه المسارات فى ثلاثة مسارات أساسية؛ يتناول الأول تجديد المسار الفكرى وبخاصة بعض **المفاهيم** وإعادة النظر فيها سواء بإعادة بنائها أم بالتخلى عنها، ويتناول الثانى ضرورة **تجديد السياق الاقتصادى والبيئة الفيزيقية** التى يعيش فيها المسلمون وضرورة التغلب على صعوبات

الفقر وتدنى مستويات المعيشة فى الأقطار المسلمة، وجاء المسار الثالث ليؤكد أن الداء فى **السياق الاجتماعى** وتداعياته المتمثلة فى الإحباط وغياب الحافز والاغتراب الاجتماعى والسياسى.

١- المسار المفاهيمى: ضرورة تجديد وإعادة بناء بعض المفاهيم الدينية:

أ- مفهوم الجهاد:

حرصت كثير من الكتابات الغربية على تناول مفهوم الجهاد إما لإثبات أن الإسلام دين عدوانى حتى فى تعاليمه، وإما لإيضاح الفجوة بين ما ذكره الإسلام عن ضرورة الجهاد وشروطه ومقدماته، وما يريده المتطرفون المسلمون.

ويرى Esposito أن المسلمين قد اختلفوا فى حتمية الجهاد بين من ينادى بعدم جواز شن الحرب على غير المسلمين لمجرد عدم اعتناقهم للدين الإسلامى، ومن يرى -مثل ابن خلدون- أن الإسلام رسالة عالمية ينبغى نشرها، وبالتالى وجوب اعتناق الجميع لها سواء بالترغيب أو بالإجبار).

وفى هذا الإطار فرق Esposito بين السنة والشيعة فيما يتعلق بمَنْ مِن حقه إصدار الأمر بالجهاد. « ...حيث كان هذا من حق علماء الدين فى حالة السنة فى حين كان من حق الأئمة فى حالة الشيعة. وبما أن الأئمة (غائبون) عند الأخيرين، لم يكن من حق علماء الدين إصدار الأمر بالجهاد سوى فى حالة الحروب الدفاعية فقط. إلا أن الأمر انتهى لتبرير كل الحروب باعتبارها حروبًا دفاعية... »(٦٣).

ومن ناحيته يشير Pervez Hoodbhoy، أستاذ الفيزياء النووية فى جامعة Quaid-e-Azam فى إسلام أباد بباكستان، « .. أن الإسلام لم يكن أبدًا دين سلام. فالإسلام مثله فى ذلك مثل المسيحية واليهودية وأى ديانة أخرى، ليس عن السلام ولا عن الحرب. ولكن كل ديانة تؤمن إيمانًا مطلقًا بتفوقها وحقها الإلهى فى فرض تعاليمها على أتباع الديانات الأخرى (الحملة الصليبية، واعتداء المتعصبين المسيحيين على عيادات الإجهاض فى الولايات المتحدة وقتلهم لأطبائها، والجهاد ومهاجمة المتعصبين المسلمين لأتباع الطوائف الإسلامية الأخرى، ومهاجمة اليهود المتطرفين للفلسطينيين وطردهم لهم من أراضيهم)، وبالمثل الإسلام الذى لم

يختطفه المتطرفون فى أحداث سبتمبر كما تخيل بعض المسلمين أو غيرهم، ولكن حدث ذلك منذ القرن الثالث عشر، وما زال الإسلام يجنى ثمار ذلك حتى الآن(٦٤).

وهناك ثلاثة عوامل تساعد -من وجهة نظر كاتب آخر وهو Gaffney- على تفسير أسباب اللجوء إلى العنف وتغليفه لمفهوم الجهاد:

فمن ناحية أولى: يرى أن مفهوم العدو لدى المسلمين قد اتسع وتجاوز المفهوم السياسى (الهيمنة السياسية الغربية) غير المباشرة، والمفهوم الاقتصادى (الاستغلال الاقتصادى الغربى)، ليشمل كل ما يتعلق بالنموذج الغربى أو الأفكار الغربية بوجه عام. ومن هنا أصبح هناك رفض عام لكل ما هو غربى باعتباره تهديدًا للقيم التقليدية الإسلامية، ويشمل ذلك حقوق المرأة وحرية رأس المال فى العمل .. وغيرها. وما كان من نظامى الخومينى وطالبان على سبيل المثال ومحاولاتهما لإقامة جدار فاصل بين كل ما هو إسلامى وكل ما هو (غير إسلامى) إلا تدليلا على ذلك. لكن فى نفس الوقت ترى بعض الكتابات أن قيم الثقافة والحضارة الغربية فى نظر الغربيين ليست هى نفس القيم التى تدفع الإرهابيين لكراهية هذه الثقافة والحضارة، كما أن هناك الملايين من المسلمين المحبين للسلام والرافضين لتفسير هذه الأعمال الإرهابية من خلال دينهم، فربط أعمال ابن لادن بالإسلام -من وجهة نظر هذه الكتابات- هو كمثل ربط أعمال كتيبة الإعدام الإرهابية المسيحية العنصرية Ku Klux Klan بالمسيحية، أو Timothy McVeigh (المسئول عن تفجير مبنى التجارة فى مدينة أوكلاهوما) بالحرية الأمريكية.

ومن **ناحية ثانية:** هناك عوامل ترتبط بالهيكل المجتمعى لدول الشرق الأوسط، باعتبارها القلب الكلاسيكى للعالم الإسلامى. فعدم التوازن فى توزيع الثروة الاقتصادية فيما بين هذه الدول (دول غنية وأخرى فقيرة) أو داخل هذه الدول، وفى المشاركة السياسية بين مختلف فئات المجتمع، كان من أهم أسباب اللجوء إلى العنف. ومن إفراز هذا السياق أفراد مثل ابن لادن، الذى يمتلك ثروة طائلة، واتبع هدفًا دينيًّا هو تحقيق التوازن بين هذه الدول، ولقد بدأ ذلك تحت رعاية الولايات المتحدة بهدف طرد قوات الاحتلال السوفيتية من دول إسلامية، ثم توسع الهدف ليصبح طرد القوات الأمريكية الظالمة من كل أراضى الأمة الإسلامية. ومن هنا لا يمكن ووفقًا لرأى Gaffney، تفسير إرهاب القاعدة بدون فهم وإدراك للواقع الذى تعيشه الدول الإسلامية من فقر وقهر ومناخ غير ديمقراطى.

ومن ناحية ثالثة، اعتمادا على دراسة أجراها عالم النفس Frantz Fanon فى الستينيات عن عدة دول إفريقية، ومنها الجزائر، فى استقلالها عن الاستعمار الفرنسى والبريطانى والبرتغالى، وجد أن رغبة الدول الإفريقية المستعمرة فى الحصول على الاستقلال والحرية دفعت أبناءها للجوء إلى العنف، باعتباره الوسيلة الوحيدة التى تفهمها الإدارة الاستعمارية، والتى يمكن أن تدفعها بهدف تجنب تكبد خسائر فادحة للتخلى عن مستعمراتها ومنحها الاستقلال. ومن هنا كان العنف الذى يلجأ إليه المستعمر هو الدافع الرئيسى لتبنى المستعمرات للكفاح العنيف من أجل الاستقلال. وبنفس المنطق يكون العنف الذى تلجأ إليه الولايات المتحدة فى علاقاتها مع الدول الضعيفة هو السبب الرئيسى فى مزج الراديكالية الإسلامية، مع شعور الكتل المسلمة بالاضطهاد، والنتيجة هو ما شاهدناه من عنف صدر عن مجرد تنظيم مثل تنظيم -المافيا- مبنى على الخوف والقهر والحجج المزيفة لتحقيق أهداف تخريبية، ولن يتم القضاء عليه إلا بفتح باب الحوار مع من يعتقدون أن الاندماج فى العالم الحديث هو الطريق الوحيد لتحقيق النجاح. وهذا يتطلب رفض المسيحيين، من وجهة نظر Gaffney، لمفهوم (العدالة المطلقة) الذى ادعاه بوش باعتباره يفترض أن العدالة تقف إلى جانب المسيحيين فقط ضد المسلمين، وهو ما يزيد من عمق الاختلافات والانقسامات والعداء بين الإسلام والمسيحية(٦٥).

ولقد أفرخت الكتابات الغربية -لتفسير ما حدث فى الحادى عشر من سبتمبر- مفهومًا جديدًا للجهاد وهو مفهوم «الجهاد الجديد» New Jihad والمقصود به -من وجهة نظرها- هو الالتزام بالصراع المسلح ضد الولايات المتحدة وحلفائها.

واستندت فى ذلك إلى تعريف ابن لادن للجهاد. ففى حديث له مع قناة الجزيرة، تحدث ابن لادن عن (الخونة فى الداخل) الذين (تعاونوا مع المسيحيين واليهود)، ويقصد بهم قيادات المملكة العربية السعودية، والحكومات الإسلامية التى تعاونت مع الغرب، و(المنافقين) الذين (تعاونوا مع اليهود ضد النبى فى المدينة). ومن هنا (فمن اتخذ من الكفار قادة، وأصدقاء، وحماة، فقد كفر بالله ورسوله)(٦٦).

وفرض على المسلم محاربة قوى (الجاهلية) (وذلك بإحياء مفهوم الجهاد؛ لأن تخلى المسلمين عن الجهاد مكن الطغاة من الهيمنة على المسلمين فى كل المجالات وفى كل الأراضى)(٦٧).

وقد شكل هذا التفسير لمفهوم الجهاد -كواجب فردى- الأساس للفتوى التى أصدرها ابن لادن فى عام ١٩٩٨م ضد اليهود والصليبيين، حيث فرض على المسلمين واجب قتل الأمريكان وحلفائهم (...فى أى دولة بقدر الإمكان، بهدف تحرير المسجد الأقصى والمسجد الحرام من قبضتهم)[٦٨]. وبما أن الإرهاب الأمريكى، من وجهة نظره، بمثابة (التزام دينى وفكرى) لدى الأمريكان، كانت فتواه أن (...قتل الأمريكيين سواء من المدنيين أو من العسكريين هو واجب دينى على كل مسلم)[٦٩].

وبذلك طرح ابن لادن -من وجهة نظر هذه الكتابات- مفهومًا جديدًا للجهاد اقتصر على «.... قتل الأمريكيين، وبررت جماعته ذلك فى بعض الأحوال بحجج دينية، بل وشرعت فى اتخاذ بعض الأفراد كأهداف للعمل المسلح... »[٧٠].

وبالرغم من تجاهل بعض الكتابات أن مفهوم الجهاد الجديد، وفقًا لابن لادن، يختلف عن مفهوم الغرب الذى فسر الجهاد من منظور التقاليد الإسلامية التاريخية، ويختلف كذلك عن تعاليم القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة التى تحرم قتل النفس بلا حق؛ إلا أن واحدة من تلك الكتابات التى تبنت الموضوعية فى التفسير، فسرت الجهاد فى الإسلام عبر تاريخه الطويل باعتباره مفهومًا يرتبط بقيمة الشرف والفروسية ومحققًا لهدفين: إقامة نظام حكم عادل، والمشروطية بالحرب الشريفة. «...ففيما يتعلق بإقامة نظام حكم عادل بمعنى تأسيس الدولة الإسلامية، اختلف المفكرون ما بين اعتباره واجبًا شرعيًّا أو اعتباره هدفًا يمليه المنطق. أما الحروب الشريفة المسلحة بهدف إقامة الإمبراطورية الإسلامية؛ فلقد كان الحفاظ على الإمبراطورية وحمايتها تستوجب القوة المسلحة المشروطة بمبادئ الشرف، حيث يتطلب اللجوء إلى استخدامها موافقة سلطات معترف بها تحرص على عدالة سبب اللجوء إلى الحرب، وبهدف الحماية والحفاظ على الأمن والسلام العام، وعليها تحديد ما إذا كان القتال هو السبيل الوحيد لمواجهة هذا الظلم أم لا. ولا ريب أن القتل المتعمد للمدنيين من النساء والأطفال والشيوخ واتخاذهم دروعًا بشرية، وفقًا لما تفعله الجماعات المتطرفة ومنها جماعة ابن لادن، يتعارض مع تقاليد الإسلام، ومع مفهوم الشرف والجهاد فى القتال وفقا لنص الآية (٩١) من سورة النساء »[٧١].

وبذلك اتفقت قلة من هذه الدراسات الغربية مع كثير من الكتابات العربية الإسلامية

على أن القتال ليس الطريق الوحيد لإقامة الحكم العادل.. كما أن القتال محدود فى وسائله. وبهذا المعنى يحكم كلا من القتال والجهاد أنماطُ الحرب الشريفة.

فالجهاد وفقًا لاتفاق رأى الفقهاء المسلمين، مشروط بالعدوان (من جانب الأمم الأخرى) أو التهديد بذلك، أى: إذا احتل الآخرون أرضا من أراضى المسلمين أو كان هناك تهديد بذلك.. أما الجماعات الإسلامية المسلحة فقد عممته ليصبح ضد الجميع، وأضحت الحرب من ناحية دائمة ترتبط باستئثار القلة بسلطة فرض الجهاد حتى ضد غيرهم من (المسلمين) أو (المعصومين بالنطق بالشهادتين)[٧٢].

وبشكل عام: وضح تجاهل بعض هذه الدراسات للتفرقة بين مفهوم الجهاد على المستوى النظرى وتفسيره على المستوى الحركى؛ ولكنها اتفقت على أن هناك «اختلافًا فيما بين الجماعات الإسلامية حول وسيلة تحقيقها لأهدافها، وإن اتفقت حول هذه الأهداف التى تتعلق بإقامة دولة إسلامية عادلة تطبِّق أحكام الشريعة الإسلامية على مواطنيها، فبعض هذه الجماعات تلجأ إلى الإرهاب بهدف الإطاحة بالحكومات السياسية لعدم تطبيقها لأحكام الشريعة، فى حين يصل بعضها إلى الحكم مثل إيران والسعودية وباكستان، كما تلجأ الكثير منها لنشر رسالتها من خلال الوعظ والدعوة وتقديم الخدمات الاجتماعية وتطالب بحقها فى اكتساب الشرعية السياسية من خلال الحوار الديمقراطى والانتخابات وليس العنف»[٧٣].

ب- مفهوم الشهادة:

حاولت بعض الكتابات الغربية التشبيه بين مفهوم الشهادة فى الديانة المسيحية والشهادة فى الديانة الإسلامية، فى محاولة منهم لنفى حجج الشهادة عن شكل معين من الأفعال التى يعتبرها بعض المسلمين جهادًا؛ وهى (العمليات الانتحارية).

وتصوغ بعض الكتابات الغربية، مثل كتابات Michael Radu، بعض الحجج لتأكيد أن الشهادة فى معناها الدينى واحدة فى الديانتين، وذلك لينفى خصوصية تفسير العمليات الانتحارية وارتباطها بأى قيم دينية «.....فالشهادة كما يوضحها الدين المسيحى والدين الإسلامى هى الموت فى سبيل الدين، ومن ثم تعد العمليات الانتحارية ضربًا من ضروب الانتحار فى سبيل قتل الآخرين، وليس فى سبيل الدين. فغالبا ما يختار الانتحارى المسلم ضحاياه من المدنيين الأبرياء والعُزّل لإضفاء قيمة نفسية تزيد من أهميِّة العمليات الانتحارية

وصداها لدى (العدو) «. ويختزل الكاتب مفهوم الشهادة فى معادلة « الإحباط الاجتماعى واليأس السياسى » وليس العامل الاقتصادى -كما دأبت كثير من الكتابات الغربية فى التسعينيات- كالفقر أو حتى الإحساس بالظلم نافيا بالطبع البعد الروحى فى التفسير، ويصر الكاتب أن « ... معظم الانتحاريين من المتعلمين، ومن عائلات ميسورة الحال، وعدد كبير منهم من النساء، بعضهن لديهن أسباب شخصية للقيام بهذه العمليات؛ مثل النساء الأرامل اللاتى قمن بعدد من العمليات الانتحارية فى الشيشان Chechnya's Black Widows انتقاما لموت أزواجهن، والغالبية منهن من المتطرفات اللاتى تم تجنيدهن فى جماعات إسلامية متطرفة »[٧٤].

وتحرص بعض الكتابات الغربية التى تناقش مدى مشروعية الشهادة (العمليات الانتحارية) على التفرقة بين المسلم Moslem والإسلامى أو المسلم النشط Islamist؛ فالمسلم: هو من يفهم الإسلام بطريقة معتدلة ويحاول تطبيقه تطبيقًا سليمًا كما يجب أن يكون. فى حين أن الثانى: هو من يحاول أن يطوع الإسلام لتحقيق أهداف سياسية. ويتشابه الاثنان فى كثير من الكتابات الغربية فيما يتعلق بمفهوم العمليات الانتحارية؛ إذ يحاول المسلم أن يكون إسلاميًّا بتبريرات من الديانة الإسلامية، ومن ثم تدعو العديد من الدراسات إلى ضرورة تجديد وإصلاح هذا المفهوم فى عقول المسلمين وبخاصة الانتحاريين منهم لتفادى تنامى ظاهرة الإرهاب باسم الجهاد.

وفى هذا السياق اختلفت الكتابات الغربية حول مفهوم الراديكالية **الإسلامية**؛ إذ تعارض بعض الآراء العنصرية، مثل رأى الألمانى Joachim Siegerist، الرأى القائل: بأن الإسلام، دين سلام وهو ما تردده الدعاية الرسمية، والدعاية داخل الكنيسة، حيث يرى أن الانسجام الدينى فى ألمانيا -على سبيل المثال- بين المسيحيين والمسلمين هو بالأساس نتاج تخلى كل من المسيحيين والمسلمين عن قيم دينهم. فالتسامح الدينى من وجهة نظره مع المسلمين دليل على عدم قراءة القرآن وعلى تجاهل الحروب الإسلامية التى تعدت ٦٦ حربًا فى الفترة من عام ٦١٠ إلى ٦٣٢ بعد الميلاد، والتى قادها (محمد) رسول السلام فى نظر البعض، ويتجاهلون آيات مثل: ﴿ فَٱتَّقُواْ ٱلنَّارَ ٱلَّتِى وَقُودُهَا ٱلنَّاسُ وَٱلْحِجَارَةُ أُعِدَّتْ لِلْكَٰفِرِينَ ﴾ [سورة البقرة - الآية ٢٤]، ﴿ وَٱلَّذِينَ كَفَرُواْ وَكَذَّبُواْ بِـَٔايَٰتِنَآ أُوْلَٰٓئِكَ أَصْحَٰبُ ٱلنَّارِ هُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ ﴾ [سورة البقرة - الآية ٣٩][٧٥].

ويؤكد ذلك Esposito الذى يرى أنه على الرغم من تاريخ الصراعات والحروب التى كانت الدول الغربية المسيحية طرفا فيها، وعلى الرغم من تطوير الأخيرة لأسلحة الدمار الشامل، وفرض نموذجها الإمبريالى، فإن الثقافة الإسلامية ما زالت تصور باعتبارها ثقافة غزو وعنف وحرب(٧٦).

وفى نفس السياق الذى يؤكد عدوانية الإسلام ومن ثم عدوانية المسلمين، ينفى Siegerist صفة الألوهية عن الإسلام مشيرًا « ...أن الرب، (اللّه) فى الإسلام، ليس هو الرب، (يهوه) فى المسيحية واليهودية ». فالقرآن لم ينزل من السماء كما يعتقد المسلمون، بل إن محمدًا، من وجهة نظر الكاتب، قد اقتطع من التوراة والإنجيل ما يخدم أغراضه السياسية والاجتماعية والاقتصادية، وصنع منها الكتاب الجديد، وهو القرآن. لكن هذا ليس خطأ المسلمين ولكن خطأ اليهود والمسيحيين أنهم لم يرشدوهم للطريق الصحيح لاتباعه. كما يفرق الكاتب بين رب اليهود ورب المسيحيين؛ (فيهوه) يأمر بالقصاص (العين بالعين والسن وبالسن Ex 21,24) فى حين يأمر فى المسيحية بحب الأعداء (Lk 6, 35). والطلاق مسموح به فى اليهودية (Deut 24,1)، بعكس المسيحية فمن يطلق امرأته ويتزوج بأخرى كمن ارتكب الزنا (Mk 10,11)...(٧٧).

وهذا الكلام مردود عليه ومن الكتابات الغربية نفسها؛ حيث تشير بعض الكتابات الغربية المعتدلة إلى بعض نصوص الإنجيل التى تنص على أن المسيحية هى الدين الوحيد المقبول عند اللّه ومن يدين بسواها، هو من أهل النار (الإنجيل: متى ٢٥، ٤١ و٤٦ - ويوحنا ٣: ٣٦ و٨: ٢٤). كما أن استناد الجماعات الإرهابية إلى نصوص من الكتاب المقدس لتبرير الأعمال الإرهابية ليس مقتصرًا على الجماعات الإسلامية؛ فالجيش الأيرلندى يقوم بنفس الشيء. إلا أن هذا الاتفاق بين «الممارسين» للديانتين، لم يمنع البعض من نقد المسلمين والتطاول على دينهم غير السمح باستناد الكاتب إلى نصوص بعض الآيات من القرآن التى تحث على الانتقام (تعقب الكفار: سورة ٤ الآية ١٠٥، محاربتهم: سورة ٨ الآية ٤٠، سورة ٩ الآيات ٣، ١٢، ٢٩، قتلهم: سورة ٥ الآية ٣٤، وقطع رقابهم: سورة ٨ الآية ١٣، وسورة ٤٧ الآية ٥). وهو بعكس تعاليم المسيحية واليهودية اللتين تدعان الانتقام للرب، كما تدعوان إلى محبة الأعداء حتى مع عدم إيمانهم بالرب. « ....حتى إذا نظرنا إلى صلاة المسلمين، نجدها

خمس فى اليوم. وقبلها يجب أن يتم الوضوء الصحيح. وهى نفس الطقوس التى كان يقوم بها الكتاب scribes والفريسيون Pharisees فى عهد (يسوع) بالأكواب والأباريق، وهو ما انتقدهم عليه الرب (تنظفون خارج الكوب وداخله مليء بالسرقة) Mt 23, 25 »... حيث يتساءل الكاتب عن جدوى تنظيف بدن أفكاره مليئة بالكراهية وحب القتل والاغتيال، والتى يسارع بتنفيذها عقب انتهائه من صلاة الجمعة. ومن ثم؛ فإذا كانت الديانات الثلاث تتفق فى عبادة رب واحد كما يرى المسلمون، فلا جدوى من صلاتهم وتطهُّرهم بالوضوء طالما لم يدخل السلام والرحمة قلب المسلم... « .....ولا حاجة بنا للصلاة باتجاه مكة ولا فى مكبرات الصوت من مآذن الجوامع، فاللّه فى قلوبنا وأرواحنا يسمعنا دون الحاجة لرفع أصواتنا... ». كما يقارن الكاتب بين وضع النبى عيسى (من وجهة نظر المسلمين) والنبى محمد؛ حيث شن الثانى ٦٦ حربًا دموية لتحويل الناس إلى الإسلام، فى حين ضحى الأول بنفسه على الصليب لتحويل الناس إلى المسيحية. ومن هنا يرى الكاتب أن العمليات الإرهابية والاغتيال فى المسيحية هى خروج على تعاليم المسيحية، فى حين أن العمليات التى تقوم بها الجماعات الإسلامية هى التزام بتعاليم القرآن وبتعاليم محمد. « ... إن الضحايا لا يفرقون بين ما إذا كان الضرر الواقع عليهم هو التزام بتعاليم الدين (ضحايا أحداث سبتمبر نتيجة اتباع تعاليم الإسلام)، أو خروج على تعاليم الدين (ضحايا الحرب على أفغانستان نتيجة الخروج على تعاليم المسيحية). »... إن الجماعات الإرهابية هى جماعات ملتزمة دينيًّا ولكن بتعاليم خاطئة، وذلك ظنا منهم أنه الطريق الصحيح، فبينما أخطأ المسيحيون اتباع الطريق الصحيح الذى رسمه لهم الرب، فإن الإسلام قد اتخذ النبى الخطأ، وليس الرب الخطأ؛ لأنه فرض على المسلمين تعاليم وضعها فرد بشر (ضل الطريق Astray)، فرب المسلمين هو رب المسيحيين واليهود ولم يضع هذه التعاليم الخطأ[٧٨].

ج- مفهوم الحجاب:

على الرغم من طرح الكتابات الغربية لقضية الحجاب فى سياق مفهوم الإضعاف والتمكين وقضية حرمان المرأة المسلمة من حقوقها الأساسية؛ كحقها فى التعليم، أو العمل، أو التصويت فى الانتخابات[٧٩]، تشير دراسة الكاتب الألمانى Friederike Leibl إلى أن العديد من المسلمات يرفضن ارتداء الحجاب، ويستدل على ذلك بضعف المشاركة فى المظاهرات التى

نظمتها الجماعات الإسلامية فى فرنسا ضد حظر ارتداء الحجاب فى المدارس، وهذا يعنى من وجهة نظره رفض أغلبية الأقلية المسلمة المقيمة فى فرنسا -وهى تقدر بأكثر من خمسة أو ستة ملايين- لارتداء الحجاب، واقتناعها بأن هذا الحظر نابع من الفصل بين الدين والدولة، وهو ما يعنى عدم تمثيل الدين، ويرمز له بالحجاب فى هذه الحالة، ضمن مؤسسات الدولة. وأن « ...الغضب العارم الذى واجهه هذا الحظر كان فى دول لا تمت للقضية بصلة، مثل مصر والسعودية ولبنان وعمان، واعتبرته هذه الدول عدوانا على الأمة الإسلامية نفسها، فى حين لم تتأثر الأقلية نفسها، وهى مثال للجماعات الإسلامية المعتدلة »(٨٠).

وفى مقابل هذا الرأى الذى يرى ضرورة النظر فى مسألة الحجاب، تعالج بعض الدراسات الأخرى قضية الحجاب، وتورد نصوصًا من الإنجيل تنص على نفس الأحكام التى أقرها الإسلام بالنسبة للمرأة، فى محاولة لإقرار ارتداء المرأة المسلمة للحجاب. « ...فأحكام الزنا موجودة فى التوراة، بدليل قصة المرأة الزانية التى أنقذها المسيح من أيدى اليهود، كما أن المسيح لم يأت ليلغى أحكام اليهودية. فالحكم على الزناة بالقتل موجود فى المسيحية؛ إلا أن الفرق فى أن المسيح ضحى بحياته من أجل غفران خطايا البشر، ومن هنا فالتوبة تستوجب المغفرة. وبما أن (الجلاد) الذى ينفذ الحكم، عليه أن يكون بلا خطيئة (وهو مستحيل بين بنى البشر)، إلا مسيح الناصرية، فلا يوجد من له شرعية تطبيق الحكم بالقتل على أى فرد، إلا أنه فى المقابل له الحق أن يجرم حتى النظرة إلى المرأة (إذا أذنبت عينك اليمنى، فيجدر بك اقتلاعها؛ لأنه أحرى أن تفقد جزءا من جسدك بدلا من أن يرمى بجسدك كله فى النار If your right eye makes you stumble, tear it out and throw it from you; for it is better for you to lose one of the parts of your body than for your whole body to be thrown into hell). ومن هنا يكون... « القرآن قد اتبع الحل الأيسر. فبدلا من أن يفرض على الرجل الابتعاد عن الخطيئة فى تصرفه وفى تفكيره وفى نظرته، فقد فرض على المرأة ألا تظهر أمام الرجال إلا بحجاب، حتى لا يقع الرجل فى الخطيئة. ومن هنا لا يكون ذلك من سبيل القهر ولكن من سبيل حماية الرجال من الوقوع فى الخطيئة، كما تحمى النساء من الوقوع فى الخطيئة بإغواء الرجال بالوقوع فيها. والمثير للعجب من وجهة نظر الكاتب فى هذا الإطار هو انتقاد النساء فى الغرب لارتداء المسلمات للحجاب، فى حين لا ينتقد أحد

العاريات فى الغرب من ناحية، وكذلك انتقاد ارتداء المسلمات للحجاب فى حين يتقبل المسيحيون ارتداء الراهبات لنفس الحجاب. وكما تفرض ثلاث دول إسلامية فقط -ضمن ٥٤ دولة إسلامية على مستوى العالم- الشريعة الإسلامية، فهناك دولة مسيحية تفرض تعاليمها على رعاياها وهى الفاتيكان؛ حيث تفرض على القساوسة العزوبية، وتمنع أكل اللحم يوم الجمعة، وتستبعد النساء من الوظائف الإكليريكية المقدسة، وهذا ليس من تعاليم الإنجيل ولا من وصايا الرب، ولهذا يرفض الكثير من رجال الكنيسة هذه القوانين الكاثوليكية... »[٨١].

٢- المسار السياقى (الاقتصادى والاجتماعى):

وفى مقابل من يريدون التجديد من داخل بنية الدين نفسه ويحاولون « عقلنة الخطاب الدينى » rationalize the text على غرار خبرتهم مع دياناتهم، يصر البعض على أن التجديد يبدأ من السياق context الذى يشكل المناخ السياسى فى العالم الإسلامى بصفة عامة، والإسلامى العربى بصفة خاصة، والذى يتمثل فى فشل التجارب التنموية الاقتصادية، والنماذج السياسية التى اتبعتها هذه الدول عقب الاستقلال، وخاصة ما يتعلق بمركزية السلطة فى الدول السنيُّة من العالم الإسلامى، وهذه السياقات تعد؛ هى السبب الرئيسى وراء أعمال العنف التى تتبعها الجماعات الإسلامية فى هذه الدول، وإليها يعود ما يمكن أن نطلق عليه الاتجاه الرافض للغرب وللولايات المتحدة Anti-Westernization, Anti-Americanism. وبهذا المعنى تكمن جذور « الغضب الإسلامى » فى الهياكل الاجتماعية والسياسية الداخلية فى الدول الإسلامية، وليس فى معارضة توجهات السياسة الخارجية الأمريكية فى حد ذاتها[٨٢].

والتجديد لن تحيَّزوا لهذا التفسير يكمن فى إصلاح السياق الاقتصادى والاجتماعى والسياسى الذى تعيش فيه الدول الإسلامية. ولقد أفرز هذا الاتجاه استراتيجية واضحة للتجديد مغلفة بمقولة: (الحرب على الإرهاب). وكانت الخطوة الأولى لديهم؛ هى الدعوة إلى الإصلاح التعليمى بداية، باعتباره هو المحقق للإصلاح السياسى والاقتصادى والدينى، ولقد تبلورت هذه الدعوة فى مبادرة باول (لإصلاح العالم العربى والإسلامى)، التى أعلنها فى واشنطن فى ٢٠٠٢/١٢/١٢م [٨٣]، والتى نظر إليها الكثيرون على أنها جزء من الضغوط الأمريكية على مصر من أجل الإصلاح الدينى والتعليمى[٨٤].

والجدير بالذكر أن الولايات المتحدة قد دعت -على لسان وزير خارجيتها الأسبق كولن باول- إلى مبادرة للإصلاح فى الشرق الأوسط، تمنح بموجبها الولايات المتحدة هذه الدول ٢٩ مليون دولار فى العام الأول من هذه المبادرة، وتصل هذه المنحة إلى أكثر من بليون دولار فى مجملها، لدعم الإصلاح الاقتصادى والسياسى والتعليمى وتبنى الديمقراطية والسوق الحرة، وتمكين هذه الدول من الحصول على التكنولوچيا المتقدمة، وتقليل الفجوة بين الدول المتقدمة والدول النامية. وتمثل هذه المبادرة دعامة رئيسية لتحقيق أهداف الولايات المتحدة فى المنطقة وهى: الحرب ضد الإرهاب، ونزع سلاح العراق، وإنهاء الصراع العربى الإسرائيلى. وتتمثل أهم نقاط المبادرة - بالإضافة إلى ما سبق ذكره عن الإصلاح الاقتصادى والسياسى- فى تقوية المجتمع المدنى وبخاصة تمكين المرأة، وتعليم الفتيات. ولقد بدأت المبادرة فى التنفيذ فى شهر نوفمبر من نفس العام مع سفر ٥٥ من السياسيات العرب إلى الولايات المتحدة لحضور الانتخابات النصفية. وفيما يتعلق بالدين يرى باول: أنه من الممكن أن يوجد التزام قوى بالمعتقدات الدينية مع الحفاظ على علمانية الدولة؛ فالعلمانية ليس المقصود بها الابتعاد عن الدين ولكن فصل الدين عن السياسة. حيث يرى أنه « يجب التوصل إلى نموذج يسمح للدين بالتعايش مع المؤسسات السياسية والاقتصادية التى تخدم الأفراد، وعلى كل دولة عربية أن تجد نموذجًا فريدًا يتماشى مع ثقافتها وتاريخها وخبراتها وآمال شعوبها، وعلى القادة أن يجدوا توازنا بين الدين، الثيوقراطية كما يطلقون عليها، والنظام السياسى، نظام سياسى واقتصادى مفتوح يمنحهم ما يتمنونه)[٨٥].

ولم تكن هذه المبادرة؛ إلا أداة لتحقيق المصالح الأمريكية فى منطقة الشرق الأوسط. فبقلم رئيس تحرير مجلة النيوزويك، كانت صياغة أهم مبادئ الإصلاح التى تبنـَّتها الإدارة الأمريكية بعد ذلك، ولقد أعلن فيها صراحة: ضرورة أن تضع الولايات المتحدة أهدافها وأولوياتها فى البداية.. « يجب على الولايات المتحدة فى البداية أن تتعرف إلى أهدافها الحقيقية... نحن لا نسعى إلى الديمقراطية فى الشرق الأوسط الآن على الأقل. نحن نسعى أولا لما يمكن تسميته بالشروط المسبقة للديمقراطية، أو ما دعوته أنا بـ»الليبرالية الدستورية »، من سيادة القانون، وحرية الحقوق الفردية والملكية الخاصة، واستقلالية القضاء، والفصل بين الكنيسة والدولة »[٨٦].

فالحرب لدى الغرب، ومن وجهة نظر فوكوياما، ليست مجرد حرب على الإرهاب ، فهى صراع ضد الفاشية الإسلامية، والعقيدة الأصولية غير المتسامحة التى تقف ضد الحداثة والعلمانية. ومن ثم؛ فالتقدم لن يتأتَّى إلا بطريقين: بالحرب العسكرية على معاقل التطرف الإسلامى (مثل أفغانستان والعراق)، وبإصلاح العالم الإسلامى من الداخل (الديمقراطية والحكم الجيد)[٨٧].

ولقد تبارت الكتابات الغربية-فيما بعد- لتدرس مقومات تجديد هذا السياق المادى الذى تمثل فيما يلى:

أ- تجديد السياق الاقتصادى: (الفقر والبطالة والأزمة الاقتصادية):

يرى خطاب الانتلجنسيا الغربية -مثل Jessica Stern المحاضرة فى جامعة هارفارد وSusan Sachs الصحفية بجريدة نيويورك تايمز- أن الإحباط الاقتصادى والاجتماعى داخل المجتمعات الإسلامية: هو الذى يدفع المسلمين إلى التطرف. فارتفاع معدلات النمو السكانى فى العالم الإسلامى وما يتبعه من ازدياد فى المطالب الاجتماعية على الخدمات العامة مثل التعليم والصحة، بالإضافة إلى المطالب الاقتصادية، وفشل الدولة فى تلبية هذه الاحتياجات، يؤدى إلى زيادة قوة الجماعات الإسلامية الراديكالية التى تنجح فيما فشلت الدولة فى تحقيقه؛ إذ أنه مع تراجع النمو الاقتصادى وارتفاع معدلات البطالة يندفع السكان لتأييد الجماعات الراديكالية، مما يفرض تهديدا على المصالح الاستراتيجية والحيوية للولايات المتحدة فى المنطقة[٨٨]. يتفق ما سبق مع رأى النخبة السياسية، فقد أيد هذه العلاقة كل من الرئيس التركى السابق سليمان دميريل (...طالما هناك فقر، وعدم مساواة، وظلم، ونظم سياسية تسلُّطية؛ فإن الاتجاهات المتطرفة ستزيد فى العالم)، والرئيس الأمريكى السابق بيل كلينتون (.....تأتى هذه العمليات كرد فعل للفقر والإحباط.. والحل الاقتصادى والاجتماعى هو توفير النمو والأمان للجميع). كما يرى Edward Djerejian وهو من كبار المسئولين السابقين فى وزارة الخارجية الأمريكية أن (الحركات الإسلامية السياسية تجد جذورها فى الظروف الاجتماعية والاقتصادية المتردية فى دولها)، ويحذر Martin Indyk، وهو دبلوماسى أمريكى بارز – سابقًا - من ارتباط التطرف بتدنى الأوضاع الاقتصادية والاجتماعية قائلاً: « ...إن حل المشاكل السياسية والاقتصادية والاجتماعية هى الخطوة الأولى على طريق مواجهة الحركات

الإسلامية المتطرفة». فوفقًا لوزير الخارجية الألمانى السابق Klaus Kinkel ووزير الداخلية الفرنسى السابق Charles Pasqua، ظهرت هذه الحركات الراديكالية نتيجة حالة الإحباط التى يعانى منها قطاع كبير من الشباب فى المجتمعات الفقيرة(٨٩).

وتتفق الآراء السابقة على أن تجديد الخطاب الدينى يبدأ بمساعدة الدول الإسلامية الفقيرة على رفع معدلات النمو الاقتصادى ومستويات معيشة مواطنيها. ويستدعى ذلك الرقابة على الجهات الإسلامية التى تقوم بدعم التنظيمات المتطرفة ماليًّا، وخاصة التنظيمات الإسلامية فى السعودية ودول الخليج، حيث تمتلك هذه الدول من الناحية الاقتصادية القدرة على دعم الحركات المتطرفة، وهذا ما يستدعى دعم القدرات السياسية والتقنية لهذه الدول لتمكينها من الرقابة على مؤسساتها الخيرية(٩٠).

ويبلور Fred Zakary، رئيس تحرير مجلة النيوزويك، أهمية الإصلاحات الاقتصادية فى أنها ستعنى -فى النهاية- سيادة القانون، والديمقراطية الليبرالية. وذلك؛ لأن طبقة رجال الأعمال تزدهر أعمالهم فى ظل الإصلاح الاقتصادى، ويتولَّد لديهم مصلحة فى الحفاظ على الاستقرار السياسى، ومن ثم فهم يمثلون قوة التغيير الحقيقى فى الشرق الأوسط. وفى هذا السياق تبدو منطقية اقتراح بوش بإقامة منطقة تجارة حرة مع الشرق الأوسط فى إطار الحرب على الإرهاب(٩١).

ب- السياق الاجتماعى: الإحباط، الحراك، والدور الاجتماعى:

يرى أنصار هذا الاتجاه أن العامل الاقتصادى ليس هو العامل المستقل فى نمو الحركات الإسلامية المتطرفة، وأن التطرف الإسلامى لم يكن انعكاسا لظروف الفقر بقدر ما كان انعكاسًا لظروف القهر الاجتماعى، ويدللون على ذلك بأن هناك دولاً إسلامية فقيرة مثل بنجلاديش والنيجر واليمن لم تعرف ظاهرة التطرف الدينى، فى حين عرفتها دول أخرى مرتفعة الدخل مثل المجتمع الكويتى الذى تحتل الجماعات الإسلامية فيه أغلبية مقاعد البرلمان، بل إن أكبر جماعات إسلامية متطرفة موجودة بالفعل فى دول إسلامية مزدهرة اقتصاديًّا مثل السعودية وإيران. كما تزداد الجماعات الإسلامية فى الضفة الغربية وهى أكثر ثراء من غزة. ونفس الشىء شهدته الولايات المتحدة وأوربا حيث ترتفع مستويات معيشة المسلمين فيها ومع ذلك تشهد حركات تطرف. فالقضية من وجهة نظر هذا السياق قضية هوية

وليست قضية اقتصادية؛ إذ تؤكد إحدى الدراسات لشرح هذا المسار للتجديد « ...أن أغلب أعضاء الحركات الإسلامية المتطرفة من الشباب فى مرحلة العشرينيات من العمر، من خلفيات ريفية أو من مدن صغيرة، من الطبقات الوسطى أو الشرائح العليا من الطبقة الوسطى، حصلوا على قسط وافر من التعليم وأغلبهم من المهندسين أو العلميين ومن عائلات مترابطة، وقد وجدوا أنفسهم بين ثقافتين، فعرفوا حالة من الاغتراب والضياع جعلتهم فريسة سهلة للجماعات المتطرفة[٩٢].

ولقد أكدت على البعد الثقافى فى تفسير مسارات التجديد -دراسة عبد العزيز سعيد ودراسة Nathan C. Funk-، ولقد توصل كلاهما إلى أن « قضية الصراع بين الغرب والإسلام لا تدور حول السياسات، ولكن حول الاعتقاد فى اختلاف المنظومة القيمية لكل طرف؛ إذ يبدو أن الغرب كان أقدر على التوصل إلى حلول ديمقراطية وموضوعية لقضايا الساعة، فى حين يميل المسلمون إلى فرض منظومتهم القيمية على الآخرين بالطرق العنيفة. فالصراع إذن صراع هوية وقيم، وليس صراعًا حول المواقف السياسية أو المصالح القومية الاقتصادية والسياسية. والقضية فى حقيقتها، من وجهة نظر المؤلفين، لا يجب أن تسير فى هذا المسار؛ إذ أن كل طرف فى حاجة إلى الآخر؛ فالغرب باق، والإسلام كذلك باق ولن يختفى أحدهما من على وجه الخليقة سوى بقيام الساعة. ولذا فالحل هو فى التوصل إلى طريقة يتفاهم بها كل منهما مع الآخر، ويشعر بفائدته وأهميته له. ولقد ظهرت أهمية التوصل إلى هذا النوع من التحاور والتواصل فى إعلان الأمم المتحدة العام ٢٠٠١م عامًا للحوار بين الثقافات والحضارات[٩٣].

ويتفق مع ذلك المؤرخ Sean Wilentz المؤرخ فى جامعة Princeton « ....بعكس ما يعتقده الكثيرون؛ فإن الإرهابيين الذين اشتركوا فى أحداث سبتمبر لم يقوموا بما قاموا به بسبب حرمانهم المالى، بل بهدف تغيير العالم وذلك حسبما يتضح من مستواهم المادى والتعليمى وما تمتعوا به من امتيازات »[٩٤].

ويذهب البعض إلى أبعد من ذلك مختلقين علاقة ارتباطية وثيقة بين الثروة والتطرف وليس الفقر والتطرف، حيث يتيح الثراء للأفراد الفرصة فى التفكير فى قضايا إيديولوچية وسياسية؛ فترى Birthe Hansen المدرس المساعد فى جامعة كوبنهاجن « ..أن الرأسمالية والديمقراطية الليبرالية هى أهم عوامل انتشار الإسلام السياسى. ومن هنا تكون العلاقة بين

تداعيات الإخفاق الاقتصادى والتطرف الإسلامى أو Militant Islam وليس بينه وبين الفقر[٩٥].

وينتقد هذا الاتجاه، التفسير الاقتصادى المادى الأحادى لظاهرة التطرف الدينى «...ويبدو أن إيمان الغرب بالعوامل المادية فى صعود الإسلام وليس العوامل الروحية، كان مصدر نقد وسخرية المسلمين أنفسهم، ففى إحد تعليقات أسامة بن لادن، يؤكد أن المنظومة القيمية المادية للغرب لن تتغير كثيرا حتى فى تفسير الإسلام.. «فلأن أمريكا تعبد المال، فهى تظن فى الآخرين ذلك»، وعلى حد قول آية الله الخومينى موجِّهًا نقده لكل محاولات اختزال التفسير للثورات الإسلامية فى الجوانب المادية قائلاً (لم نقم بالثورة لنخفض أسعار البطيخ).

وبذلك يقترح هذا الاتجاه: أن تجديد السياق لن يتحقق من خلال رفع مستويات النمو الاقتصادى من خلال الدعم والمعونات الغربية، وإنما من خلال ضرورة تبنى المسلمين المنظومة القيمية الغربية حيث سيؤدى ذلك لتقليل الهوة بين الشرق والغرب، وتقليل كراهية الإسلاميين للغرب[٩٦].

و يدعم ذلك الصحفى البريطانى Fergal Keane «...إن القدرة على استمرار الحرب الشرسة ضد العدو، تتطلب القدرة على إخضاعه فى حملة إرهابية شرسة لا تعرف مفهوم الحرب النبيلة، بل يضيق الأفق حوله ليتحدد بعدد قليل من الأفكار والمؤثرات»[٩٧].

وكأن الهدف من هذا المسار التجديدى هو محاربة الهيمنة الإيديولوچية أيًّا كان نوعها، دون أن يعنى هذا صراحة أن الإسلام الراديكالى هو نوع من الإيديولوچية المثالية[٩٨]. إذ يرى John Calvert، أستاذ التاريخ بجامعة Creighton بولاية Nebraska، أن «...الإسلاميين الراديكاليين يتحدثون عن إعادة بعث الإسلام Resurrection of Islam كحل ضرورى لكل أنواع الظلم والقهر التى يعانى منها المسلمون على مستوى العالم، فى مواجهة هيمنة الغرب، ولا يطرحون الإسلام باعتباره دينًا خاصًّا؛ ولكن باعتباره نظامًا إيديولوچيًا شاملاً يغطى كل جوانب الدولة والاقتصاد والمجتمع، كما أن الاعتراض على السياسة الخارجية الأمريكية وخاصة تجاه القضية الفلسطينية ورفض المنظومة القيمية الغربية، تعد عاملاً مشتركًا بين المسلمين، حتى لمن اعترض منهم على أحداث سبتمبر[٩٩]، ولذلك كان طرح بديل إيديولوچى قادر على معالجة هذه الهيمنة هو حقيقة التجديد فى هذا السياق.

وبامتلاك الجماعات الإسلامية الراديكالية - على الرغم من كونها أقلية فى العالم الإسلامى- لشبكة اتصال قوية تربط بين أنحاء العالم الإسلامى، بل وتتعداه لتصل إلى المسلمين فى كافة أنحاء العالم، استطاعت أن تحقق قدرا من القوة والنفوذ يفوق ما حققته الجماعات الإسلامية المعتدلة التى تمثل أغلبية المسلمين، ومن ثم فالحل ينصرف إلى عدة نواح:

أولاً: توفير شبكة دعم مالى للمعتدلين من المسلمين بما يكفل لهم نشر رسالتهم المعتدلة والقضاء على جذور الإرهاب، مع الأخذ فى الاعتبار طبيعة هذه الشبكات والحذر فى المساعدة؛ إذ أن أغلبها تقوم بدور اجتماعى، مما يصعب تمييز هذا الدور عن دورها فى تمويل حركات الإرهاب وتجنيد الأعضاء من الراديكاليين.

وثانيًا: توفير الخدمات الاجتماعية فى مختلف المناطق الفقيرة التى ينتشر فيها نفوذ هذه الجماعات، حتى يساعد ذلك ولو بشكل غير مباشر على تقليل اللجوء لمثل هذه التنظيمات.

ثالثًا: توجيه الدعم المالى والعينى من خلال المنظمات غير الحكومية إلى الفئات الأكثر تأثرا بهذه التنظيمات الإسلامية وهى الفئات المهمشة والشباب.

رابعًا: ضرورة إصلاح المدارس والمعاهد الدينية التى تعد -من وجهة نظر هذا الاتجاه- أحد أهم مصادر التجنيد فى هذه الجماعات المتطرفة؛ فإصلاح التعليم والرقابة على مناهج التعليم ومراجعتها فى المدارس العامة والخاصة، وتمويل البرامج الثقافية والتعليمية التى تديرها المؤسسات الإسلامية، سواء أكانت دينية أم غير دينية، ضرورة لابد منها(١٠٠).

ويبدو أن هذا الاقتراح قد وجد بغيته فى الدول الإسلامية العربية؛ إذ تم طرح موضوع تغيير المناهج باعتباره أهم قضايا أجندة أعمال القمة الرابعة والعشرين لقمة مجلس التعاون الخليجى التى عقدت بتاريخ ٢٠٠٣/١٢/٢٢م. بل إنه فى الكويت شكّل وزير التربية لجانًا خاصة لإعادة النظر فى الكتب المدرسية، وفى الأردن أقرَّت الحكومة تعديلات على مناهج التعليم حيث أضافت ٩٠ صفحة نصت على الاعتراف بالآخر، خصوصًا الإسرائيلى، وثقافة التطبيع، ونبذ العنف وحذف الجهاد، واحترام حقوق الإنسان، وذلك وفق الرؤية الأمريكية. وتم توزيع ما أطلق عليه (وثيقة السلام) على المدارس الحكومية وتتضمن كل المضامين المشار إليها. وفى السعودية طُرح الموضوع بقوة وخصوصًا فى اللقاء الوطنى السعودى الذى انعقد بمبادرة من ولى العهد فى شهر ديسمبر ٢٠٠٣م (١٠١).

وكثيرًا ما استعان القادة الأمريكيون فى خطبهم باقتباسات من خطب عربية تؤيد وجهة نظرهم على مطالبهم بالإصلاح، مثلما استعان الرئيس بوش باقتباسات من خطب عبد الحميد الأنصارى عميد كلية الشريعة بقطر لتأكيد مشروعية التدخل بإصلاح المناهج التعليمية التى (تخلق عقلية مقفلة) وتسهل الاتجاه إلى التعصب (وتزرع مفاهيم خاطئة تتعلق بالنساء وبالأقليات الدينية والإثنية)، خاصَّة وأن الخطاب الإسلامى -من وجهة نظره- مشحون بعبارات مثل (الغزو الإيديولوچى) و(المؤامرة العالمية) و(العداء الصليبى) و(العداء للإسلام وللمسلمين)، وهو بذلك موجه دائمًا نحو (الآخر). ومن هنا يدعو إلى أن تكون المساجد لله، ولا يجب أن تكون ساحة للخلافات السياسية والطائفية[١٠٢].

٣- المسار السياسى: الديمقراطية وضرورة تغيير مفردات خطاب القادة الإسلاميين:

يرى أنصار هذا الاتجاه أن تجديد الخطاب الدينى الإسلامى لن يكون إلا بتجديد المسار السياسى، ولقد تم تناوله على اعتبار أن المجتمعات الإسلامية أكبر وأكثر تعددًا واختلافًا مما كان عليه الوضع فى الجزيرة العربية فى عهد محمد (ﷺ). ومن ثم، ووفقًا لرأى الكاتب، كانت هناك ضرورة للتخلى بداية عن فكرة أن الإسلام لا يمكن له أن يزدهر إلا فى إطار دولة تحكمها الشريعة والقوانين الإسلامية. «... بل يحتاج المسلمون لدولة ديمقراطية علمانية تحترم الحريات الدينية وحقوق الإنسان، وترتكز على فكرة أن (السلطة فى يد الشعب)، وليس كما يدعى المسلمون فى يد (خليفة الله فى الأرض)، أو فى (ولاية الفقيه)»[١٠٣]؛ إذ تعد أغلب الحكومات فى الدول الإسلامية غير منتخبة، وسلطوية، وتعتمد على قوات الأمن، ولقد عجزت أغلبها تاريخيًّا عن تأسيس شرعية سياسية، وفشلت فى تحقيق الاستقلالية الاقتصادية، أو فى تقليل الفجوة بين الطبقات الغنية والفقيرة. وفى وقت انتشار الفساد، أو تحرير فلسطين، أو مقاومة الهيمنة الغربية السياسية والثقافية تعرضت كل من المؤسسات السياسية والدينية للانتقاد؛ **الأولى**: لتوجهاتها الغربية ولاقتصار اهتمامها على الوصول للسلطة والحكم، **والثانية**: لخضوعها لمؤسسات الدولة التى تسيطر على المساجد والجامعات الدينية وغيرها. ومن هنا يمكن القول بأن الصحوة الإسلامية Islamic revivalism كانت نتيجة فشل البرامج القومية، حيث وفرت الجماعات الإسلامية الحل البديل المتميز عن الحلول الرأسمالية أو الشيوعية، حيث أثبت الاعتماد على النماذج الغربية فى التنمية فشله سياسيًّا واجتماعيًّا[١٠٤].

وعلى عكس تناول الأدبيات الغربية لقضية التحرر السياسى فى الاتحاد السوفيتى السابق ودول أوروبا الشرقية وإفريقيا، تنظر بعض الأدبيات الغربية إلى قضية التحرر السياسى فى الدول الإسلامية باعتبار أن الثقافة الإسلامية والعرقية -كممثل عن الإسلام- مناهضة للديمقراطية. ومن ثم، فالديكتاتورية مقترنة بالنظام السياسى الإسلامى وليست مجرد نتاج لأوضاع داخلية وتطور تاريخى معين فى الدول الإسلامية مثلها فى ذلك مثل باقى دول العالم الثالث. وتدلل هذه الأدبيات على ذلك بغياب الديمقراطية فى أغلب الدول الإسلامية، وتسقط من ذلك تاريخ الاحتلال الأوروبى ثم فترة ما بعد الاستقلال وما شهدته من تولى المؤسسة العسكرية للحكم وآثار ذلك على تراجع التقاليد الديمقراطية. ولا ينفى الكاتب دور الغرب فى إذكاء هذه التوجهات المناهضة للغرب إذ « ....ساهم الشعور بخطر التهديد الإسلامى فى تأييد القوى الغربية للحكومات المستبدة فى العالم الإسلامى، وما كان من إلغاء الانتخابات أو قهر الحركات الإسلامية الشعبية؛ إلا تقوية راديكالية هذه الحركات، حيث ينضم العديد من الأفراد إلى هذه الحركات، بعد تعذيبهم والحكم عليهم بالسجن من قبل النظام الحاكم . كما أن صمت الدول الغربية وتأييدها لهذه النظم المتسلطة يفسره أعضاء الجماعات الراديكالية بأنه نوع من التواطؤ مع هذه النظم المتسلطة، وبازدواجيّة المعايير فى المطالبة بتحقيق الديمقراطية، مما يخلق الظروف المواتية للعنف السياسى الذى يؤدى إلى الاقتناع بأن الحركات الإسلامية هى بطبيعتها عنيفة، مناهضة للديمقراطية، وتمثل تهديدا للاستقرار القومى والإقليمى ». ويدعو Esposito إلى عدم معارضة الولايات المتحدة للجماعات الإسلامية عند توليها السلطة بشكل ديمقراطى عن طريق انتخابات حرة، فهذه الجماعات لا تختلف عندئذ عن أى جماعات أو أحزاب معارضة أخرى وخاصة أن الكثير منها قد يقيم علاقته بالولايات المتحدة من خلال مصالح بلاده القومية. وعلى الولايات المتحدة، فى رأى Esposito، أن تثبت بالقول وبالفعل أن اعتقادها فى حق الشعوب.. فى تقرير مصيرها ينطبق حتى على الشعوب الإسلامية، بشرط أن تكون منتخبة ديمقراطيًّا وألا تهدد مصالح الولايات المتحدة[١٠٥].

ولقد اتفقت معظم الكتابات على أن: تجديد السياق الإسلامى سياسيًّا سيتم من خلال ثلاثة مسارات:

أ- تجديد مفردات خطاب القادة السياسيين:

لا زال القادة السياسيُّون يرددون مفردات بعض الجماعات المتطرفة من وجهة نظر هذه الكتابات؛ إذ ما زال القادة العرب والمسلمون، من وجهة نظر الكثير من الكتاب الغربيين، يشيرون إلى المفهوم الغربى الآخر على أنه (الصليبى) أو (الخائن) أو (الكافر) Infidele ، فقد استخدم ابن لادن عبارات مثل (الكفار Infidels) و(المنافقين hypocrites)، ووصف الحملة العسكرية الأمريكية بأنها (حملة صليبية دينية Religious Crusade)، وأن (الحملة الصليبية قد اشتدت ضد المسلمين، وازداد القتل ضد أتباع محمد)[١٠٦]، كما استخدم القضية الفلسطينية على سبيل المثال، من وجهة نظر الكاتب، وهى قضية سياسية وليست دينية لكسب تأييد الشعوب الإسلامية وتعاطفها مع الحركات الراديكالية. فقبل أحداث سبتمبر لم يكن ابن لادن يتناولها أو على الأقل كان يتناولها بشكل أقل مما كان يفعل بعد أحداث سبتمبر. وهو ما يؤكد وجهة النظر الغربية بأن الخطاب الدينى الإسلامى يدعو إلى العداء مع الغرب.

ويبدو أن الغرب قد نجح إلى حد بعيد فى الترويج لذلك، وبدت الضغوط الأمريكية واضحة على المؤسسة الدينية فى مصر، والتى دفعت شيخ الأزهر لإصدار فتاوى معتدلة تتفق مع المصلحة الأمريكية (مواقفه من وصف «الصليبية»، وفتوى الجهاد ضد الأمريكيين، وشرعية مجلس الحكم الانتقالى فى الدول التى تعانى التدخل الأمريكى..)[١٠٧].

وتجدر الإشارة إلى أن استخدام التعبيرات الدينية لوصف الغير وتبرير الحرب ضده ليست مقتصرة على الخطاب الدينى الإسلامى فقط، ولكنها تصف الخطاب الدينى الغربى أيضًا. فاللافت للنظر تضمين الخطابات الرسمية الغربية لمفردات دينية وتعبيرات روحية تثير الاهتمام.

ففى دراسة للكاتب Bruce Lincoln، قدم تحليلاً لنص خطب ابن لادن وبوش واستعانة كل منهما باقتباسات دينية فى خطبه، وتوصل الكاتب إلى تشابه الخطاب الدينى لدى الاثنين؛ فإذا كان ابن لادن فى خطابه الرسمى قد قسم العالم إلى معسكرين (المؤمنين والكفار)، فإن بوش فى خطابه الرسمى قد قسم العالم كذلك إلى معسكرين (على كل دولة أن تختار. ففى هذا الصراع لا توجد أرض محايدة. فالدولة التى تختار أن ترعى الخارجين على القانون وقتلة الأبرياء، فستصبح مثلهم، وستأخذ نفس طريقهم). ويرى Lincoln أن ابن لادن

استخدم العديد من الصفات لوصف أعدائه (الكفار infidels) للإشارة، إلى الدول غير الإسلامية، التى تستخدم قوتها العسكرية والسياسية والاقتصادية والثقافية للسيطرة على المناطق الإسلامية المقدسة (والمقصود هنا تواجد الولايات المتحدة فى السعودية، وإسرائيل فى فلسطين)، وإن كان تناول القضية الفلسطينية لم يحدث قبل ٧ أكتوبر، ولقد اعتبر العديد من المحللين ذلك تحولاً ذكيًّا فى خطاب ابن لادن لكسب تعاطف الشعوب الإسلامية. ووصف ابن لادن أعداءه (الكفار) (بالتفاهة Vanity) و(الغرور Arrogance) و(الازدواجية Duplicity)، وأن عدوانهم يحمل طابعًا دينيًّا؛ فهو موجه ضد الشريعة الإسلامية والإسلام والمجتمع الإسلامى كله. وعليه فالرئيس بوش هو (زعيم الكفار)، والولايات المتحدة هى (الرمز الحديث للوثنية) ومعها (المنافقون) فى إشارة إلى الدول (الإسلامية) التى تتعاون مع الولايات المتحدة، والتى تخاذلت فى الدفاع عن إخوانها فى الدين (الحظر على العراق، وأحداث فلسطين)؛ إلا أنها كانت سريعة فى معارضة القاعدة فى ضربها للكفار، والمقصود هنا حكومات مصر والأردن والكويت والسعودية. أما جماعة ابن لادن فهى (معسكر المؤمنين) وابن لادن نفسه هو (المجاهد) الذى يتم تصويره على سجادة الصلاة وبيده المصحف والبندقية، أما الجماعة التى قامت بأحداث سبتمبر فهى الجماعة التى (باركها الرب لتحطيم أمريكا). وكان هدف ابن لادن، فى رأى Lincoln، تعبئة الأتباع بغض النظر عن الانتماء القومى أو الإثنى أو السياسى (على كل مسلم أن يثور للدفاع عن دينه). وفعل الرئيس بوش نفس الشىء، حيث استخدم فى وصف أعدائه العديد من الأوصاف؛ فهم أحيانًا (خارجون على القانون وقتلة)، وهم أحيانا (مجرمون برابرة) لديهم (خطط شريرة)، وفى أغلب الأحيان هم (إرهابيون). واستعار بوش صورة الأشرار الخائفين من انتقام الرب (أدخل إلى الصخرة واختبئ فى التراب من أمام هيبة الرب ومن بهاء عظمته توضع عينًا تشامخ الإنسان وتخفض رفعة الناس ويسمو الرب وحده فى ذلك اليوم) (أشعيا: إصحاح ٢، آية ١٠- ١١) ليرمز إلى الهجوم الأمريكى العسكرى على جنود القاعدة، ولتبرير وقوف العناية الإلهية إلى جانب الولايات المتحدة فى حربها ضد القاعدة. كما استعار لفظ (قتلة الأبرياء) من قصة ذبح الملك هيرودس للأطفال الذكور خوفا من ولادة النبى المنتظر (إنجيل متى: الإصحاح الثانى)، أيضًا اقتبس عبارة (لن يكون هناك سلام) من الآية (ويشفون كسر بنت شعبى على عتم قائلين سلام سلام ولا سلام) (أرميا: إصحاح ٦، الآية ١٤)[١٠٨].

ولقد تضمن خطاب بوش العديد من العبارات المقتبسة من الإنجيل، وخاصة خطبته يوم السابع من أكتوبر التى احتوت العبارات التالية: (التضحية الكبرى بأرواحهم) (قد تحددت مهمتكم) وبصفة خاصة (لن نتردد، لن نكل، لن نتداعى، ولن نفشل We will not waver, we will not tire, we will not falter, and we will not fail)[١٠٩]. وهى كلها عبارات مستوحاة من الإنجيل بما يؤكد على أن الحرب هى حرب دينية بالفعل، ومن وجهة نظر الجانبين.

وفى ١٤ سبتمبر وصف الرئيس بوش حملته ضد الإرهاب بأنها (حملة صليبية ... ضد نوع جديد من الشر)، وهو ما سارع البيت الأبيض بتصحيحه عندما علق المتحدث الرسمى باسم البيت الأبيض Ari Fleischer على تعبير الرئيس بوش بأن الرئيس يعتذر عن أى معنى قد يفهم من الكلمة وقد (يسيء إلى أحد من شركائنا، أو أى شخص آخر فى العالم)، مبررًا سبب انتقاء الرئيس لهذا التعبير بالاستخدام التقليدى للكلمة باللغة الإنجليزية[١١٠].

ووجد الكاتب Juan Stam أن الرئيس بوش تناول علاقة الصراع بين الحضارة الإسلامية والغربية فى خُطَبِهِ باعتبارها علاقة (.. صراع تاريخى بين الخير والشر، لكن الخير سيسود)، وأشار بوش إلى أعدائه باعتبارهم (محور الشر) الذين (يكرهون الحرية).

وفى خطابه أمام الجمعية العامة للأمم المتحدة أكد نفس المفردات حين زعم (.. أن الأعداء الذين تواجههم الولايات المتحدة هم أعداء للثقافة الأمريكية والحرية. وبالتالى فتحرير الأفراد من القهر والعزلة يحررهم من الفقر ويوفر لهم الأمل..). وفى رأيه (.. فكما تتطلع شعوب أوروبا وآسيا وإفريقيا لهذه الآمال يمكن للشعوب الإسلامية التطلع إليها أيضًا)[١١١].

وفى حملته الانتخابية ادَّعى أنه (استدعى للترشيح للرئاسة)، وفى ذلك إشارة إلى مهمة إلهية استدعاه الرب إلى القيام بها. ولقد زادت حدة هذه النبرة الدينية بعد أحداث سبتمبر (التاريخ يدعو أمريكا وحلفاءها للعمل). وفى خطابه فى سبتمبر ٢٠٠٢ حدث توحد بين ما يريده الرب وأهداف مشروع الرب، من وجهة نظر Stam « فالنور (أمريكا) أضاء الظلام (أعداء أمريكا)، ولن يستطيع الظلام التغلب عليه (أمريكا ستنتصر على أعدائها) «. وفى خطابه أمام الكونجرس فى عام ٢٠٠٣م عن وضع الاتحاد ذكر أن (هذه الأمة وأصدقاءنا هى كل ما يحول بين عالم السلام وعالم الفوضى.. ومرة أخرى دُعينا للدفاع عن أمن شعوبنا وآمال البشرية ونقبل تحمل هذه المسئولية... ونتقدم باطمئنان؛ لأن هذه الدعوة التاريخية جاءت إلى

الدولة الصحيحة). ومن كل هذا يتضح دور الدين فى عهد الرئيس بوش. حتى إن الكاتب يوضح أن تكرار الدعاية لصورة بوش وهو يصلى دليل على ذلك، كما يسترجع أحداث المؤتمر الصحفى الذى عقده بوش قبل منح الرئيس صدام الإنذار الأخير عندما طلب من مستشاريه تركه لمدة عشر دقائق للصلاة، وهى إشارة من وجهة نظر الكاتب لرغبته فى الاتصال مع الرب على غرار اتصال موسى مع الرب على جبل سيناء. ومن هنا يدعو البعض إلى أن مقولة كارل ماركس عن أن الدين أفيون الشعوب، قد تحققت فى عهد بوش. ولقد كان من المتعارف عليه أن يختتم رؤساء الولايات المتحدة خطاباتهم بعبارة (يبارك الرب أمريكا God bless America) بوصفها عبارة توحد كل الأعراق والديانات، وفى نفس الوقت تمثل التناقض الأمريكى بين أمة علمانية على المستوى الرسمى، تتمسك بالقيم الدينية على المستوى الشعبى، إلا أن اختتام بوش لَخُطَبِهِ بدعوتهِ (أن يستمر الرب فى مباركة أمريكا May God continue to bless America) تشير إلى أهدافه بتحويل الصراع إلى صراع دينى، وبخاصة عندما هدد الإرهابيون بوجوب الاختفاء من القوات الأمريكية فى الكهوف فى اقتباس من الإنجيل (وملوك الأرض والعظماء والأغنياء والأمراء والأقوياء وكل عبد وكل حر أخفوا أنفسهم فى المغاير وفى صخور الجبال وهم يقولون للجبال والصخور: أسقطى علينا وأخفينا من وجه الجالس على العرش وعن غضب الخوف لأنه قد جاء يوم غضبه العظيم فمن يستطيع الوقوف) (رؤيا يوحنا اللاهوتى إصحاح ٦، آية ١٥- ١٧)[١١٢].

وكل ذلك يؤكد وجهة النظر المنادية بأن الخطاب الرسمى الغربى نفسه قد ساهم إلى حد كبير فى تحويل الصراع، إلى صراع دينى بين حضارتين؛ الإسلامية من ناحية، والغربية من ناحية أخرى.

وتجدر الإشارة إلى أن هذا الخطاب قد أثار غضب بعض الشعوب الإسلامية غير «الحليفة»، إلا أنه لم يكن له نفس الأثر لدى الخطاب الرسمى التركى الذى سارع على لسان رئيس وزرائه Bulent Ecevit على تأكيد أن (كل مَنْ صور هذه الحملة «الحملة ضد الإرهاب» على أنها عمل ضد الإسلام فقد عارض القيم المثلى للإسلام باعتباره دين سلام)[١١٣].

ومع ذلك عمدت الإدارة الأمريكية وحلفاؤها من الغرب على عدم إثارة حفيظة المسلمين، حتى لا ينفرط عُرَى التحالف نتيجة الانقسام الدينى. ومن هنا بدأ التركيز على ما يشمله الإسلام من تعاليم تدعو إلى التسامح والسلام، ففى ١١ سبتمبر عبر بوش عن موقف الإدارة

الأمريكية من الدين الإسلامى (نحترم دين الإسلام)[١١٤]. كما سارع الرئيس بوش إلى التأكيد على مفاهيم الصداقة والتفاهم بين الثقافات والحضارات الإسلامية والغربية، وذلك بهدف الحفاظ على وحدة التحالف وعدم انفراط عُراه. كما نفى الرئيس بوش أن تكون سياساته معارضة للمسلمين بأى شكل من الأشكال. وإن كانت تصرفات الإدارة الأمريكية فى الداخل وفى الخارج كانت على العكس من ذلك.

ب- تجديد الوعى بإعادة قراءة وتفسير التاريخ الإسلامى/الغربى:

ولقد تم التركيز على البعد الصراعى، وربط ذلك بمحكات الانهيار والضعف فى الدولة الإسلامية؛ إذ حاول إدوارد بيترز Edward Peters، أستاذ تاريخ العصور الوسطى فى جامعة بنسلفانيا، تتبع ظهور مفهوم الصليبيين (Crusaders)، الذى كثيرا ما يتردد فى خطب القادة الإسلاميين عن العلاقة مع الغرب، فى إشارة منهم لمرحلة من مراحل العلاقات بين المسلمين والغرب هاجمت فيها الجيوش المسيحية دول الشرق المسلم بدعوى تحرير بيت المقدس من الاحتلال الإسلامى. وفى هذه الإشارة ربط بين الوضع التاريخى الذى يعانى منه المسلمون فى الوقت الحالى من ظلم الغرب، والوضع الذى عانوا منه فى مرحلة الغزو الصليبى، وهذا ما يؤكد أن الغرب هو (سبب البلاء)، وذلك على الرغم من أن الغزو المغولى للدول العربية وسقوط بغداد، كان من وجهة نظر الكاتب، أكثر إيحاء ورمزية. إلا أن الغزو الاستعمارى للدول الإسلامية (كاحتلال فرنسا للجزائر فى عام ١٨٣٠)، ثم انهيار الدولة العثمانية فى بداية القرن العشرين وما تزامن معها من أحداث، كل ذلك أثار مخاوف المسلمين من الغرب. ومع ظهور الإسلام السياسى وإقامة الدولة اليهودية، أصبح تعبير (الحملة الصليبية) رمزا للصراع بين الغرب والإسلام[١١٥].

جـ- التجديد بالإصلاح السياسى الديمقراطى وتضمين الجماعات الإسلامية المعتدلة:

رأت كثير من الكتابات أن هذا الإصلاح من أهم أسس الحرب على الإرهاب وإحدى دعائم التجديد؛ لأن دعم النظم الديمقراطية يعنى استقرار وتأمين المصالح الأمريكية. ومن هنا كانت أهمية الثناء على الانتخابات الديمقراطية التى أدت إلى صعود أحزاب إسلامية معتدلة فى عدد من دول الشرق الأوسط مثل تركيا والمغرب والبحرين وإيران فى خطابات بوش وباول[١١٦]. وترى إحدى الدراسات فى هذا المجال «..أن الراديكاليين يستغلون

السياسات الأمريكية والحرب الأمريكية ضد الإرهاب لزعزعة الحكومات المعتدلة فى الدول الإسلامية. ومن هنا فعلى الولايات المتحدة تجنب دعم النظم السلطوية أو الدكتاتورية فى الدول الإسلامية، والتركيز على دعم الإصلاح الديمقراطى فى هذه الدول. وجاءت فى هذا السياق أهمية مبادرة الإصلاح السياسى فى الدول الإسلامية. وتبدو فى هذا الإطار مشكلة كيفية إشراك بعض الجماعات الإسلامية، مثل الإخوان المسلمين، فى الحكم الديمقراطى، فى حين أن هذه الجماعات تفتقد، وفقًا لرأى الكتابات الغربية، الأسس الديمقراطية فى الحكم. وعلى الرغم من وجود خطر وصول الأحزاب الإسلامية المعارضة، يوما ما، إلى مقاليد الحكم واحتمال عملها ضد الحكم الديمقراطى، فإن مجرد وجودها ضمن مؤسسات ديمقراطية يقيد من خطورة تهديدها للنظام السياسى. وهذا ما يشهد عليه الحال فى العديد من الدول الإسلامية التى عرفت تقاليد ديمقراطية، والتى يعبر الرأى العام فيها عن تفضيلاته من خلال الاقتراع العام، وترتبط حكوماتها بتحالفات دولية. وعلى الولايات المتحدة، وفقًا لهذا الاتجاه، الاعتراض على تهميش دور الأحزاب السياسية المعارضة فى العمليات الانتخابية. وفى هذا الإطار تبدو أهمية المجتمعات الإسلامية فى الدول الغربية، والتى تمثل مصدرًا مهمًّا للمعلومات الثقافية يمكن استغلالها لتنمية القيم الديمقراطية والتعددية فى الدول الإسلامية الأم. وذلك من خلال التعاون مع المنظمات الإسلامية غير الحكومية فى أوقات الأزمات الإنسانية فى الدول الإسلامية. ويضرب البعض مثالاً على ذلك بالدور الذى أدَّاه موظفو الشئون المدنية فى الجيش الأمريكى فى مساعدة الحجاج الشيعة إلى الأماكن المقدسة الشيعية بعد سقوط صدام(١١٧).

وتجدر الإشارة إلى أن الولايات المتحدة قد سبق أن طالبت النظم العربية بالتغيير السياسى وبالتحول نحو الديمقراطية منذ أواسط الثمانينيات. ثم تراجعت فى ١٩٩٤ و١٩٩٥م، إلا أنها عادت وطالبت بذلك بقوة بعد أحداث سبتمبر، وكان هذا ضروريًّا من وجهة نظر الكتابات الغربية. « ... وخاصة بعدما رأت بعض الجماعات الإسلامية والنخب السياسية الإسلامية أن الهدف ليس التجديد الدينى أو حتى اعتدال المفردات، بل الحفاظ على الهوية الدينية والثقافية للناس، وأن أقوى سبل حفظ الدين هى باستيلائه على الدولة، لكى تفرضه سلطة شرعية على الناس »(١١٨).

وفى سياق الحديث عن الإسلام الراديكالى: تُفرق بعض الكتابات بين الإسلام كديانة

يدين بها بليون من البشر، والإسلام الراديكالى الذى لا يعرف التسامح مع التعددية الثقافية والدينية[١١٩].

وفى ذلك يذكر مساعد وزير الخارجية السابق لشئون الشرق الأدنى، Robert H. Pelletreau، أن « الولايات المتحدة كحكومة ليس لديها شىء ضد الإسلام ... ولكن يبدو أن بعض مظاهر الصحوة الإسلامية تعد مناهضة للغرب ... وهدفها ليس محاربة النفوذ الغربى ولكن مناهضة أى شكل من أشكال التعاون مع الغرب »[١٢٠]. ويبرر البعض موقف الإدارة الأمريكية، والرئيس بوش، الرافض للهجمات المعادية للمسلمين، وللرموز الإسلامية فى الولايات المتحدة فى أعقاب أحداث سبتمبر انطلاقا من هذا التمييز.

وقد استخدم مفهوم (الإسلام الراديكالى) للإشارة إلى الجماعات الإسلامية التى تلجأ إلى العنف فى سعيها لتحقيق أهداف سياسية؛ ومنها الجماعات التى قامت بأحداث سبتمبر. وقد سبق للإدارات الأمريكية وصف عدد من حركات المعارضة الإسلامية بالحركات الإرهابية، مثل حركات المقاومة الإسلامية فى لبنان (حزب الله)، وفى الضفة الغربية وغزة (حماس، والجهاد الإسلامى)، على الرغم من دخولها فى صراع تحريرى ضد القوة المحتلة. وترى إحدى الدراسات: أن الولايات المتحدة لم تضع حتى الآن أى تعريف محدد لمفهوم الإرهاب، وجعلت استخدام المفهوم لا يتطرق إلى سياسات إسرائيل فى لبنان أو فى فلسطين، فى حين أوضحت قلقا بالغا تجاه الحركات الإصلاحية الإسلامية Islamic reform movements فى مختلف الدول الإسلامية حيث « ...تقاعست الإدارة الأمريكية عن تأييد جهود الإصلاح ضد النظم التسلطية وضد الفساد، متى تولت هذه الجهود حركات أو أحزاب إسلامية. وهذا الموقف ليس مقتصرًا على الولايات المتحدة وحدها وإنما يشمل دول الاتحاد الأوروبى والغرب عمومًا »[١٢١].

وعلى الرغم من أن البعض -مثل Daniel Pipes- يختزل النظرة إلى الجماعات الراديكالية الإسلامية فى أنها جماعات متعصبة وأحادية النظرة Monolithic، ينظر البعض الآخر مثل Peter Orvetti إليها باعتبارها ليست موجهة أساسا ضد الديانة المسيحية أو الحضارة الغربية لذاتها، ولكن ضد السياسات الأمريكية المنحازة للنظم التسلُّطية بشكل عام[١٢٢].

الخاتمة:

وضح من تلك الدراسة المسْحيَّة لعينة من الكتابات الغربية «باللغة الإنجليزية»؛ عقب الحادى عشر من سبتمبر، أن هناك ما يمكن أن نطلق عليه نقلة نوعية فى الخطاب الغربى المفسر للظاهرة الإسلامية، ولقد تراوحت هذه النقلة النوعية بين نقاط -متصل- التغيير والاستمرار فى تفسير الظاهرة. فمن بين **عناصر الاستمرار**، ومقارنة بأدبيات الثمانينيات عن (الظاهرة) الإسلامية، غياب صفة «الموضوعية» فى التعامل مع الإسلام ومنظوره الحضارى المطروح، وتجنب الإشارة صراحة إلى خصوصية المنظور الإسلامى بمفاهيمه واقترابات، ومحاولة تلك الكتابات دائما قياس النموذج الإسلامى مقارنة بالنموذج الغربى سواء فى جانبه النظرى (المعرفى) أو حتى فى الجانب الحركى منه (الخبرة التاريخية).

كما كان من أهم عوامل الاستمرار وقوع الكتَّاب الغربيين فى نفس أخطاء الخبرة التاريخية السابقة فى التعامل مع المصطلحات الإسلامية فيما يتعلق بمفهوم التجديد، فلا يزال اهتمامهم بالمفاهيم الإسلامية نابعًا من رد فعلٍ لأحداثٍ تهدد مصالحهم وتقلقل مفهوم الاستقرار (الظاهرى) فى بلادهم. ولم يكن -قط- تناول القضايا الإسلامية ناتجًا عن جدال فكرى، فالانتقائية والجزئية وشيوع أخطاء تحليل النص، وتجاهل السياق؛ كانت سمات عامة فى تناول معظم الكتابات الغربية للقضايا الإسلامية. ولا يزال بعض الكتَّاب الغربيين غير قادرين على الخروج من شرنقة الفوضى المفاهيمية التى تنتاب كتاباتهم، فلا يزالون حريصين على تسكين العديد من المسلمين فى تصنيفات مختلفة، ولا يزالون يتعاملون مع المسلم والإسلامى والإسلام المعتدل والإسلام الراديكالى على أنهم مختلفون دينيًّا وليس تكتيكيًّا، ناهيك عن إصرارهم الدائم على إسقاط الخبرة الدينية المسيحية واليهودية على الإسلام، وتجاهل خصوصيته وليس تميزه.

أما أهم **عناصر التغيير**؛ فقد تمثلت فى إدراك الغرب استحالة تجاهل العالم الإسلامى فى رسم الخريطة الجديدة للعالم، رغم تباين ردود الأفعال تجاه هذا العالم الذى يجب تضمينه، بين مشاعر القبول والرفض، وبين مشاعر الأمل فى إصلاحه وتهذيب عقليته واليأس من حالته والتشاؤم فى مستقبل العالم به!!!

ولقد تزايدت حدة الهجوم على الدين ومضامينه ونواهيه وفروضه أكثر من الهجوم على الجانب الحركى فيه؛ إذ اختزلت عينة الدراسة مفهوم تجديد الخطاب الإسلامى فى ضرورة هدم كل رموز العنف التى تشكِّل العقلية الإسلامية كما تصورها الغرب. وتمثلت هذه الرموز فى أربع إشكاليات أساسية:

أولاً: الوحشية، وانتهاك حق الحياة فى مواجهة التحضر، وحماية حقوق الإنسان (المتمثلة فى إقامة حدود الله) ومن هنا جاءت ضرورة **تجديد أحكام الشريعة**.

ثانيًا: التمكين فى مواجهة الدونية: وتمثلت فى إشكالية المرأة ودونيتها بالنسبة للرجل (ارتداء الحجاب، وتعدد الزوجات، وقضايا الطلاق، والطهارة، وحد الزنا)، ومن هنا جاءت ضرورة **تجديد السياق الاجتماعى**- الثقافى.

ثالثًا: الدموية فى مواجهة التسامح: باعتبار أن الترويج للدموية المتمثلة فى كون الجهاد فرض عين، شيئًا لا غنى عنه فى الدين الإسلامى، ومن ثم ساعد الإسلام على بث العنف والدعوة إلى (رفع السيوف) فى مواجهة الآخر؛ وجاءت لذلك ضرورة **تجديد المنظومة الفكرية والنظرة إلى الآخر**.

رابعًا: الديمقراطية فى مواجهة الثيوقراطية. ويطرح الغرب فى هذا السياق التناقض بين الإسلام والديمقراطية مؤكدًا أنه منذ البداية والإسلام يحبذ ويدعم نظرية (ظل الله فى الأرض) من خلال جمع الرسول -صلى الله عليه وسلم- للسلطات الثلاث (التنفيذية، والتشريعية، والقضائية) فى يده، **ولزم لذلك تجديد السياق السياسى**.

وكأن الغرب أراد بهذه الإشكاليات الأربع التأكيد على أن مكمن الخطأ فى الجانب النظرى وليس فى الخبرة فقط، وبعبارة أخرى واستنادًا إلى تفسير الظواهر الإنسانية فى الإطار المعرفى الغربى من خلال عناصر ذاتية صعبة التغيير مقارنة بعناصر أخرى سياقية، تشير كتابات الألفية الجديدة إلى أن الخلل ليس فقط فى العوامل السياقية كما روجت لذلك كتاباتهم فى الثمانينيات والتسعينيات؛ ولكن فى العوامل الذاتية، فى العقلية الإسلامية نفسها. ومن ثم يجب أن يكون **التجديد «الإصلاحى»** من وجهة نظر الخطاب الغربى جامحًا ولا يعتريه أية قيود، بل عليه أن يتطرق حتى لنواهى وأوامر الدين الإسلامى نفسه؛ كضرورة

رفض بعض الأوامر الشرعية فى الإسلام طالما ستؤدى هذه النواهى إلى عرقلة حركة التاريخ ومساره المرسوم سلفًا.

كما كان من أهم التغيرات التى طرأت على الكتابات الغربية فى حقبة ما بعد أحداث سبتمبر -مقارنة بحقبة الثمانينيات والتسعينيات- التخلى عن نظرية (العامل الأحادى) التى تختزل الظاهرة الإسلامية فى العامل الاقتصادى؛ إذ تراجع الغرب نسبيًّا عن إعطاء الأولوية للتفسير المادى الاقتصادى، بل والكشف عن أن الفقر الذى دأبت الكتابات الغربية فى ثمانينيات القرن المنصرم على اعتباره أحد أهم أسباب الإسلام السياسى، ليس هو السبب الوحيد لظهور الإسلام الراديكالى كما تُفضل الكتابات الغربية تسميَته. وربما يعود ذلك إلى لا مشروعية ولامنطقية الترويج إلى العامل الاقتصادى؛ إذ إن رموز العنف الإسلاميين يُعدون من أكثر الطبقات غنى فى بلادهم.

كما جاء الاهتمام الأمريكى بإصلاح السياقين الاقتصادى والاجتماعى الداخليين فى العالم الإسلامى بجانب السياق السياسى مؤكدًا الاقتناع بأن المصالح الأمريكية فى المنطقة ليست مصالح عسكرية فقط، فبتجديد هذه السياقات ستقل الظروف المواتية لنمو العنف وانتشاره والتى تضر بهذه المصالح.

واللافت للنظر أن عينة الكتابات الغربية لم تشرْ من قريبٍ أو بعيدٍ إلى تاريخ مفهوم الخطاب الدينى الإسلامى، أو حتى إلى مفهوم الخطاب الدينى الجديد بمفردات إسلامية؛ إذ تعامل الغرب مع الخطاب الإسلامى وكأنه خطاب متصل واحد متجانس لا اختلاف فيه ولا تجديد، ونظر إليه دائمًا كما أسلفت لتبرير أو لتجريم حوادث العنف، وكأنما اقتصر الخطاب الدينى كله على هذا الجانب الحركى. ومن ثم استبعدت الكتابات الغربية تلك القضايا الخلافية الفكرية التى تم طرحها فى ثمانينيات القرن المنصرم؛ كموقف الإسلام من قضايا الحداثة والتنمية والمنهجية العلمية الغربية، ومفهوم المعرفة واختلاف الأطر المرجعية. وبعد أن كانت معظم الكتابات الغربية تنفى عن نفسها إدخال الدين كعنصر مهم فى تفسير أى حدث سياسى، بدعوى ضرورة تبنى وتطبيق مقولات العلمانية التى تباهت بها الكتابات الغربية واعتبرتها سرّ تقدمها، نلاحظ: أن كتابات ما بعد الحادى عشر من سبتمبر تعيد النظر فى مقولات العلمانية والتشكيك فيما إذا كان الغرب يطبقها أم لا. ويكفى أن يتضمن **الخطاب**

الرسمى كثيرا من المفردات الدينية التى تزعزع مزاعم القادة بأنهم يفصلون الدين عن السياسة؛ إذ يكفى القول إنه فى حين كان خطاب ابن لادن عن (الحرب المقدسة)، جاء خطاب الرئيس بوش من ناحية أخرى عن (الحملة الصليبية) وعن (العدالة المطلقة)، وكذلك عن (نحن /هم). كما كان تحويل الصراع: إلى صراع دينى متشابهًا عند كل من ابن لادن وبوش.

واللافت للنظر: أن التجديد فى الخطاب الغربى قد انتقل نظريًّا من قضية الترويج للعلمانية كمرادف للتقدم والمدنية والليبرالية والعالمية، ومن ثم الترويج لضرورة الفصل بين الدين والدولة، بمعنى أن تبتعد الكنيسة أو المسجد عن التدخل فى نظام الحكم باعتبار أن ذلك هو سر البلاء، إلى قبول هذا التدخل ولكن بشروط معينة، وهى أقلمة هذا الدين الذى يتدخل فى السياسة وأمور الدولة. ومن ثم اكتشف الغرب أن مسألة الترويج لهذه الفكرة قد تم تحديها تاريخيًّا وفعليًّا فى النموذج الإيرانى والسعودى، وأن تجاهل الوجه الآخر للعملة والذى يستدعى أن تبتعد الدولة أو النظام السياسى أيضًا عن التدخل فى شئون الدين، لا يحدث فى معاقل العلمانية؛ إذ أن التدخل اليومى فى ممارسة الشعائر الدينية للمسلمين مثلا فى الدول الأوروبية يتعارض مع الحق الدستورى فى ممارسة الحرية الشخصية وفقًا للأيديولوچية الليبرالية، ومن ثم وفى محاولة من الغرب للتعامل مع هذه المعضلة، تم تجاوز مرحلة الدين والدولة وبدأت الكتابات تناقش أى دين؟ وأى دولة؟.

وبالرغم من أن **ضرورات تجديد الخطاب الدينى** الإسلامى ومضامينه كانت قضية خلافية فى الكتابات الغربية، إلا أن هناك شبه اتفاق بين الكتابات الغربية والنخبة السياسية على أهمية تجديد هذا الخطاب، وعلى أهم مساراته والتى تمثل فى مراجعة وتطوير المناهج الدينية والتعليمية، ووسائل الإعلام الحكومية وغير الحكومية،فضلاً عن معاملة الأديان المختلفة بالتساوى فى برامج الإعلام والمناهج التعليمية، وكذلك تنظيم دورات تدريبية للوعاظ، وأئمة المساجد، ونشطاء حقوق الإنسان، ولمقدمى البرامج الدينية فى الصحف ووسائل الإعلام، وإنشاء موقع خاص على شبكة المعلومات الدولية مخصص لقضايا تجديد الخطاب الدينى، مع النص على أهمية إدخال الفكر الصوفى وغيره من اتجاهات الإسلام الشعبى، ودعوة العلماء المسلمين والمفكرين لفهم ضرورة دحض الأسس الدينية للعنف والتطرف والإرهاب دون

الاقتصار على استنكار الجرائم الإرهابية، مع الدعوة إلى رفض مصادرة أى كتاب أو عمل دينى، وإدخال مفهوم العلمانية Secularism باعتباره غير متعارض مع الدين وإنما معارض لتسييس الدين(١٢٣).

ويجب التنويه على أن الحديث عن **خطاب شعبى أو رسمى أو حتى ثقافى غربى أحادى** متجانس: هو مقولة تناقض الموضوعية العلمية؛ إذ بداخل كل خطاب تتعدد وتتباين المقولات والرؤى، مثلها فى ذلك مثل الخطاب الإسلامى، وإن كان هذا لا يمنع وجود اتجاه رئيسى داخل كل خطاب يبلوره ويميزه.

فالمفارقة الغريبة أن الدول التى اتبعت سياسات عدوانية تجاه المسلمين اختارت خطابًا معتدلاً نسبيًّا، فبينما اتفق الخطاب الأمريكى والخطاب البريطانى «الرسميين» -والمتوقع أن يكون الخطاب الرسمى ذا نبرة عدوانية- على نفى نسب أحداث سبتمبر للدين الإسلامى، ولكن للمتطرفين المسلمين، إلا أن الخطاب الرسمى الإيطالى لم ينف ذلك واتهم الحضارة الإسلامية بأنها حضارة دونية ودموية!!!. وبذلك لا يمكن النظر إلى الخطاب الرسمى الغربى باعتباره كتلة متجانسة.

وفى مواجهة «روشتة» عينة الخطابات الغربية التى اعتبرت **إصلاح الخطاب الدينى** فى العالم الإسلامى ضرورة سيكولوچية لإعادة بناء ذات الآخر -المسلم العربى- العدوانية، وهى عملية أشبه بعملية بناء الدولة التى شهدتها أوروبا فى القرن السادس عشر، بزعم أن الدين الإسلامى دين تقليدى لا يتماشى مع الحداثة والتطور والتقدم، ومن ثم فالإصلاح ضرورة سيكولوچية لضبط لا عقلانية عقل المسلم، وتهذيب نفسه (العدوانية) من رواسب الماضى السحيق الذى اختزله فى هذا الجانب الصراعى بين الشرق والغرب، وفى مواجهة ذلك وجب التنويه إلى ضرورة أن يعيد الغرب النظر فى حقيقة ما يطرحه كدواء لمرض الشرق، ففى مواجهة نظرية التهديد الإسلامى للمصالح الغربية تجيء نظرية الإيديولوچية التبشيرية للغرب Missionary Ideology، التى تحمل مبادئ أساسية مثل احترام حقوق الإنسان، والديمقراطية، والسوق الحر، كما تعبر عنها شعارات العولمة؛ بحيث تصبح العولمة إطارًا شرعيًّا لممارسة الهيمنة والسيطرة الاقتصادية على الدول -الخطر المزعوم- التى تمثل نمطًا ثقافيًّا مختلفًا. وبهذا المعنى يصبح الحديث عن تجديد الخطاب الدينى الإسلامى كشرط مسبق لحوار

الحضارات مجرد حديث عن تأكيد الهيمنة الحضارية المدعمة بالمصالح الاقتصادية، فباعتراف الكتابات الغربية نفسها يعتبر مفهوم حوار أو صراع الحضارات تكتيكًا من القيادة الغربية يهدف أولاً: إلى بث الفرقة ما بين المسلمين بتصنيف المسلم إلى مسلم معتدل ومسلم إرهابى، ويهدف من ناحية أخرى: إلى وقوف المسلمين أو رجل الشارع المسلم العادى مع الغرب ضد هذه القلة التى يؤكد الخطاب الرسمى الغربى أنها لا تنتمى للمسلمين، كما يهدف إلى ضمان الاستقرار والسلام الداخلى داخل الدول الغربية نفسها بتحييد الأقليات المسلمة، والتمييز دائمًا: أن الحرب ليست ضد الإسلام ولكنها ضد القلة (المجرمة) التى تتستر وراء ستار الدين الإسلامى. ومن ثم فبإضافة مفهوم (الغيرية أو الغير) ينتج الخطاب الغربى أثرًا عكسيًّا على تجديد الخطاب الدينى؛ إذ طوع بوش كافة مفردات الخطاب الدينى نظريًّا بل وحركيًّا لتحقيق أهدافه السياسية، علما بأنه سبق أن انتقد ذلك بشدة فى حديثه عن أسامة بن لادن. ويكفى أنه قد فعل ذلك على كافة المستويات؛ فلغويًّا: كانت مفردات الحملة الصليبية كما سبق توضيحه، كما جاءت تعبيرات الخطاب الرسمى أكثر حماسة فى السياق الأمريكى بمفردات أكثر دينية من تعبيرات ابن لادن نفسه، ناهيك عن التحايل ببعض الحجج ذات المصداقية التاريخية لتبرير ما يود القيام به.

ووجب الإشارة فى الخاتمة إلى أن إحدى الضرورات الموضوعية: أن تحدد الكتابات الغربية أيًّا من الخطابات الدينية الإسلامية يجب تجديدها، فالمفارقة: أن الخطاب الغربى لا يطرح خطابًا تجديديًّا متجانسًا لتجديد الخطاب الإسلامى الذى يعد هو الآخر خطابًا دينيًّا غير متجانس.

فلا ريب أن الخطاب الدينى الإسلامى يعانى قصورًا، ويستدعى إعادة النظر فى بعض المفردات أو التعبيرات التى تسيء إليه أكثر مما تنفعه، مثل (نظرية المؤامرة) و(الغزو الإيديولوچى) و(العداء الصليبى)، ولكن هل هو فى حاجة إلى من يفرض عليه نظرة التجديد بدعوى تأهيله للحوار؟! هل يتوقع الغرب «طفرة فكرية مهارية» فى العقلية الإسلامية الجامدة تعادل طفرته الاقتصادية والسياسية المتوقعة إذا ما اتبع وصفات الصندوق والبنك الدولى؟! أم أن «رشادة» الإطار المعرفى الإسلامى أقوى من «مناورات» التجديد الغربى ومحاولاته خلق الدولة الديمقراطية «الليبرالية» والإسلام «**المطيع**»؟ **سئلة تحتاج إلى مزيد من المداخلات.**

هوامش الدراسة:

(1) Angel M. Rabasa and others, The Muslim World After 11/9, Project Air Force, USA, Rand Corporation, 2004, p. XVII-XVIII

(2) Abdelwahab El-Mesiri, "The West and Islam: Clash Points and Dialogues, Features of the New Islamic Discourse: Some Introductory Remarks", Ain Shams University, 1997 in: www.islamonline.net/articles/

(٣) ولمزيد من التفاصيل عن نشأة القاعدة وتمويلها وهيكلها وأعضائها والعمليات الإرهابية التى قامت بها انظر:

Yonah Alexander and Michael S. Swetnam, Usama bin Laden's al-Qaida: Profile of a Terrorist Network, New York: Transnational Publishers, 2002.

(٤) حول معانى ومدلولات مفاهيم التجديد والإصلاح والتغيير انظر:

المعجم الوسيط، مجمع اللغة العربية، الجزء الأول، الطبعة الثالثة، ص. ٥٣٩- ٥٤٠، ١١٤، ٦٩٢.

(5) R. E. Allen (ed.), The Concise Oxford Dictionary of Current English, Oxford, Clarendon Press, 8th edition, 1990, p. 100.

(6) Michael B. Schub, "That Which Gets Lost in Translation", Middle East Quarterly, Vol. X, No. 4, Fall 2003.

انظر كذلك:

Toby Lester, "What Is the Koran?", The Atlantic Monthly, Jan. 1999 at http://www.theatlantic.com/issues/99jan/koran3.htm, also "Scholars Are Quietly Offering New Theories of the Koran", The New York Times, Mar. 2, 2002. Also, Michael Cook, The Koran: A Very Short Introduction, Oxford, Oxford University Press, 2000, p. 88.

(7) Ali Sina, "Can Islam be reformed?", April 8, 2004 in: www.faithfreedom.org/author/sina.html, and, www.faithfreedom.org/comments/coline.html

(8) Hume Horan, Those Young Arab Muslims and Us, Middle East Quarterly, Volume IX, Number 4, FALL 2002.

(9) Cheryl Benard, "French Tussle Over Muslim Head Scarf is Positive Push for Women's Rights", the Christian Science Monitor, January 5, 2004, in: www.rand.org/

(10) Cheryl Benard, "How the West Can Promote an Islamic Reformation: Five Pillars of Democracy", Spring 2004, http://www.rand.org/publications/randreview/issues/spring2004/pillars.html

(11) Tony Blair, "A Fight for Liberty: America, don't ever apologize for your values", Address to a joint meeting of Congress, The Opinion Journal, July 18, 2003 in: http://www.opinionjournal.com/extra/?id=110003758

(12)William Anthony Black, "The American Encounter with Islam", A Report of FPRI 's Program of History Institute for Teachers, The Newsletter of Foreign Policy Research Institute's Marvin Wachman Fund for International Education, No. 4, Vol. 8, September 2003 in: www.fpri.org

(13) Tony Blair, "A Fight for Liberty…", op. cit.

(14) Tony Blair, statement to parliament concerning the terrorist attacks in the US, Thursday October 4, 2001 in: http://www.guardian.co.uk/waronterror/story/0%2C1361%2C563205%2C00.html

(15) Jeremy Black, "Islam and the West: a Historical Perspective", Watch on the West, A Newsletter of Foreign Policy Research Institute's Center for the Study of America and the West, Volume 4, Number 2, May 2003 in: www.fpri.orh/articles/black.html

(١٦) لمزيد من التفصيل عن علاقة المسلم مع غير المسلم فى جنوب شرق آسيا، انظر:

Gilles Kepel, Jihad: The Trail of Political Islam, Cambridge, The Belknap Press of Harvard University Press, 2002, p. 22ذ 225, 250.

(١٧) لمزيد من التفصيل، انظر:

John Esposito, Unholy War: Terror in the Name of Islam, New York, Oxford University Press, 2002, p. 69-70.

(18) Mark Juergensmeyer, Terror in the Mind of God: The Global Rise of Religious Violence, Berkeley, University of California Press, 2000, 80- 97.

(١٩) تجدر الإشارة إلى أن أول استخدام لمفهوم (صدام لحضارات) جاء فى كتابات Bernard Lewis: انظر: فى بداية التسعينيات،

Bernard Lewis, "The Roots of Muslim Rage," The Atlantic Monthly, vol. 266, September 1990, p. 60.

إلا أن المفهوم حاز انتشارا واسعا بعد تناول Huntington له، انظر:

Samuel Huntington, "The Clash of Civilizations?", Foreign Affairs, vol. 72, no. 3, Summer 1993, pp. 22-49.

(20) William Anthony Hay, "The American Encounter with Islam", A Report of FPRI 's Program of History Institute for Teachers, The Newsletter of Foreign Policy Research Institute's Marvin Wachman Fund for International Education, Vol. 8, No. 4, September 2003.

(21) Kepel, op. cit., p. 362, 372, .

(22) Esposito, Unholy War…, op. cit., p. 129.

(23) Ibid.

(24) Ibid.

(٢٥) الشيخ محمد الغزالى، " فتوى عن شروط إلقاء خطبة الجمعة "، ١٣ مارس، ٢٠٠٢، فى:
http://www.islam-online.net/completesearch/english/FatwaDisplay.asp?hFatwaID=66059

(26) Iman Arshad Gamiet, Khutbah Delivered on 28 September 2001, London.

نقلا عن:

Peter Civetta, "The Performance of God – Religious Discourse in the Aftermath of 11 September", The Journal of Religion and Theatre, Vol. 2, No. 1, Fall 2003, p. 9- 10.

(27) Reverend Billy Graham, "Billy Graham Bio," 19 August 2002 in: www.billygraham.org/newsevents/ndprbgmessage.asp

(28)Reverend Billy Graham,, Sermon Delivered on 14 September 2001, Washington, D.C in: www.billygraham.org/newsevents/ndprbgmessage.asp

نقلا عن:

Peter Civetta, op. cit., p. 6, 14 in: http://www.fa.mtu.edu/~dlbruch/rtjournal/vol_2/no_1/civetta.html

(29) The basic message # E143, http://www.basicchristian.com/e143compromising.html

(30) Rabbi Scott Glass, Sermon Delivered on 18 September 2001, Ithaca, New York.

نقلا عن:

Peter Civetta, op. cit., p. 8- 9.

(31) Esposito, Unholy War…, op. cit, p. 75.

(32) Patrick Martin & Sean Phelan, "Representing Islam in the wake of September 11: a Comparison of US Television and CNN Online Message-board Discourses", Prometheus, Volume 20, No. 3, 2002, p. 263-269.

(٣٣) انظر فى ذلك:

John L. Esposito, The Islamic Threat: Myth or Reality?, New York, Oxford University Press, 1992.

(34) John Esposito, "Political Islam…", op. cit.

(35) Ibid.

(٣٦) تتفق العالمية بمعناها الظاهرى مع مفهوم (العالمية) الذى ورد فى الإسلام ﴿ وَمَآ أَرۡسَلۡنَٰكَ إِلَّا رَحۡمَةٗ لِّلۡعَٰلَمِينَ ﴾ [الأنبياء: ١٠٧]، ﴿ إِنۡ هُوَ إِلَّا ذِكۡرٞ لِّلۡعَٰلَمِينَ ﴾ [ص: ٨٧]. إلا أن مضمون المفهومين يختلف. فالعالمية فى الإسلام: تعنى الكونية وتقوم على أساس المساواة بين الناس فى التكليف والمسئولية، كما هم متساوون فى العبودية لله تعالى وفى البنوّة لآدم ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّا خَلَقۡنَٰكُم مِّن ذَكَرٖ وَأُنثَىٰ وَجَعَلۡنَٰكُمۡ شُعُوبٗا وَقَبَآئِلَ لِتَعَارَفُوٓاْۚ إِنَّ أَكۡرَمَكُمۡ عِندَ ٱللَّهِ أَتۡقَىٰكُمۡۚ ﴾ [الحجرات: ١٣]. ولكن المساواة بين البشر لا تلغى خصوصيات الشعوب، فهم شعوب وقبائل خلقوا ليتعارفوا وليعبدوا الله.

أما العولمة بالمعنى الأمريكى فهى بمعنى فرض هيمنة سياسية واقتصادية وثقافية واجتماعية من الولايات المتحدة الأمريكية على العالم، وخصوصًا العالم الإسلامى. وهى مرتبطة بالدعوة إلى تبنى النموذج الرأسمالى، وبالتالى فهى ليست فقط نظامًا اقتصاديًا، بل أيضًا على المستوى الأيديولوچى تعكس هذا النظام وتدعمه. لمزيد من التفصيل حول هذه النقطة انظر:

يوسف القرضاوى، " خطابنا الإسلامى فى عصر العولمة: مفهوم العولمة وماذا تعنى؟ "، ٤/٢/٢٠٠٣م فى: www.islanonline.net

(٣٧) يصف بعض المفكرين الإسلاميين، -مثل أحمد جمال أبو المجد- العولمة بأنها (الدين الجديد). كما يصفها وزير الثقافة المصرى فاروق حسنى بأنها قد فرضت نفسها على الحوار بين الثقافات، وأصبحت تعكس معتقدات، وآمال وثقافة طرف واحد؛ باعتباره المصدر للاتجاهات الثقافية والإيديولوچيات السياسية والمشكلات الاقتصادية، انظر:

Omayma Abdel-Latif, "West vs. the rest?", Al-Ahram Weekly, 16-22 April, 1998, p. 2.

(38) John Dewey, "Imperialism is Easy", The New Republic, No. 50, March 23, 1992.

(39) Samuel P. Huntington, "The Lone Superpower", Foreign Affairs, Vol. 78, No.2, March-April 1999, p. 38.

(40) Chandra Muzaffar, "The Clash of Civilisations or Camouflaging Dominance?", 4 March, 1996 in: http://csf.colorado.edu/mail/revs/sp96/0035.html

(41) Hans Koechler, "After September 11, 2001: Clash of Civilizations or Dialogue?", Special Volume on "Civilizations – Conflict or Dialogue?", Manila, the University of the Philippines, the International Progress Organization, 14 March, 2002, p. 2- 10.

(42) Tony Blair, Speech at the Labour Party conference, October 2, 2001 in: http://www.patriotsherald.com/content/tonyblair.php

(43) Tony Blair, "Surrender terrorists or surrender power", address at a Labor Party conference in Brighton, England, CNN, October 2, 2001 in: http://archives.cnn.com/2001/WORLD/europe/10/02/ret.blair.address/

(44) Daniel Pipes and Mimi Stillman, "The United States Government: Patron of Islam?", Middle East Review of International Affairs, Vol. 6, No. 1, March 2002, p. 49 - 50.

(45)Madeleine Albright, "Learning More about Islam", State Magazine, Sept. 2000 in: http://usinfo.state.gov/usa/islam/s090600.htm

(46)"Remarks before the American Muslim Council", May 7, 1999 in: http://usinfo.state.gov/usa/islam/s050799.htm

(47)Bruce Riedel, "The Pentagon Looks at Islam", Middle East Quarterly, Sept. 1996, pp. 87-89.

(48) R. James Woolsey, "Challenges to Peace in the Middle East", Address to the Washington Institute for Near East Policy, Sept. 23, 1994 in: http://www.washingtoninstitute.org/pubs/woolsey.htm

(49)"Deputy Secretary Wolfowitz with the German Foreign Minister", Bureau of Public Affairs, U.S. Department of State, Sept. 19, 2001 in: http://www.defenselink.mil/news/Sep2001/t09202001_t919wolf.html

(50)Philip Wilcox, Jr., "Terrorism Remains a Global Issue", United States Information Agency (USIA) Electronic Journal, Feb. 1997 in: http://usinfo.state.gov/journals/itgic/0297/ijge/gj-1.htm

(51)Deputy Secretary Wolfowitz interview with PBS "NewsHour", Sept. 14, 2001 in: http://www.pbs.org/newshour/bb/terrorism/july-dec01/wolfowitz-9-4.html

(52)"Freedom & Fear at War", Speech to Congress, Sept. 20, 2001 in: http://www.nationalreview.com/document/document092101.shtml

(53)George W. Bush, "Islam is Peace", Remarks by the President at Islamic Center of Washington, D.C., Press Release, 17 September, 2001 in: http://www.whitehouse.gov/news/releases/2001/09/20010917-11.html

(54)Interview on NBC's "Dateline", Sept. 12, 2001 in: http://www.state.gov/secretary/rm/2001/index.cfm?docid=4883

(55)Marc Leijendekker, "Berlusconi: West Superior to Islam", the Current Affairs, 27 September 2001 in: www.rnw.nl/rnw/en/currentaffairs/region/westerneurope/italy010927.html

(56) Andrew Sullivan, "This Is a Religious War: September 11 was Only the Beginning", The New York Times Magazine, October 7, 2001 in: http://www.andrewsullivan.com/print.php?artnum=20011007

(57) Pipes and Stillman, op. cit., p. 56.

(58) Daniel Pipes, "Jihad and the Professors", Middle East Quarterly, November 2002.

(٥٩) فيما يتعلق بآراء Pipes انظر:

Eric Boehlert, "Islamism Is Fascism: An Interview with Daniel Pipes," Salon.com, Nov. 9, 2001, at http://www.danielpipes.org/article/81

وفيما يتعلق بآراء مارجريت تاتشر انظر:

Margaret Thatcher, "Islamism Is the New Bolshevism," The Guardian, London, Feb. 12, 2002.

نقلا عن:

Martin Kramer, "Coming to Terms: Fundamentalists or Islamists?", Middle East Quarterly, Volume X, Number 2, Spring 2003.

(60) Jack Kinsella, "Bush Hosts Ramadan Dinner, Calls Islam 'A Great Religion': Commentary on the News", the Omega Letter Daily Intelligence Digest, Vol. 25, Issue 30 in: http://raptureready.us/bush.htm

(61) Sullivan, op. cit.

(62) Pipes and Stillman, op. cit., p. 54.

(63) Esposito, "Unholy War…", op. cit., p. 67, 38- 39.

(64) Pervez Hoodbhoy, "Muslims and the West After September 11", Speech Delivered at The International conference of the Council for Secular Humanism, Atlanta, Georgia, September 2001 in: www.secularhumanizm.org/

(65) Patrick D. Gaffney, "Understanding the Gulf Between Islam and the West", Conference of "After September 11: Muslim and Christian Holy Wars", The Joan B. Kroc Institute for international Peace Studies, University of Notre Dame, September 20 2001 in www.nd.edu/~krocinst/Gaffney.html

(٦٦) لمزيد من التفاصيل عن خطبة ابن لادن فى أغسطس من عام ١٩٩٦ فيما يتعلق (بإعلان الحرب ضد الأمريكان الذين احتلوا أراضى المسجدين الحرام) انظر:

bin Laden, the "Declaration of War against the Americans Occupying the Land of the Two Holy Places", August 1996 in:

www.chretiens-et-juifs.org/BIN_LADEN/Laden_war_amer.htm

وعن تحالف القيادات الإسلامية مع اليهود والأمريكان وتقديمهم الدعم لهم انظر:

Paul Farhi, "The Networks, Giving Aid to the Enemy?", Washington Post, October 12, 2001, p. C1.

وفيما يتعلق بخطاب ابن لادن وأيمن الظواهرى وآخرين فى ٢٣ فبراير من عام ١٩٩٨ عن (الجهاد ضد اليهود والصليبيين) انظر:

bin Laden, Ayman al-Zawahiri and others, "Jihad against Jews and Crusaders World Islamic Front Statement", February 23, 1998 in: http://www.chretiens-et-juifs.org/BIN_LADEN/Bin_Laden's_Fatwa_1998.htm.

نقلا عن:

Bruce Lincoln, Holy Terrors: Thinking About Religion after September 11, University of Chicago Press, 2002, p. 19-21 in:

www.press.uchicago.edu/cgi-bin/hfs.cgi/00/15399.ctl

وفيما يتعلق بلقاءات ابن لادن مع المراسلين الغربيين فى أكتوبر ونوفمبر ١٩٩٦ انظر:

www.islam.org.au/articles/15/LADIN.HTM

وفيما يتعلق بلقاءاته فى عام ١٩٩٨ انظر:

www.pbs.org/wgbh/pages/frontline/shows/binladen/who/interview.html, www.ict.org.il/articles/bombings.cfm

(67)Roxanne L. Euben, "Jihad and Political Violence," Current History, Nov. 2002, p. 368.

(68) Barry Rubin and Judith Colp Rubin (eds.), Anti-American Terrorism in the Middle East: A Documentary Reader, New York, Oxford University Press, 2002, pp. 149–57.

(69)Tony Blair, statement to parliament…, op. cit.

(70)John Kelsay, "The New Jihad and Islamic Tradition", Foreign Policy Research Institute, Volume 11, Number 3, October 2003 in: www.fpri.org

(71) Kelsay, op. cit.

(٧٢) رضوان السيد، "العنف.. والإصلاح الديني"، في: ملف التجديد الديني، ٢٣/٢/٢٠٠٤، في www.islamonline.net

(73)John Esposito, op. cit.

(74) Michaael Radu, "Radical Islam and Suicide Bombers", Foreidn Policy Research Institute, Volume ll, Number 3, Ochober 21, 2003 in: www.fpri.org

(1)Joachim Siegerist, "Is Islam a peaceful religion?", Hamburg, The German Conservatives, No. 22053, Essay JS00, October 06, 2001 in: www.immanuel.at/diskurse36e.htm/ (is islam a

(76)John Esposito, "Political Islam…", op. cit.

(77) Siegerist, op.cit.

(78) Kepel, op. cit., p. 82.

(79) Ibid..

(80)Friederike Leibl, "My veil, my freedom", Germany, Die Press, January 19, 2004 in: http://www.diepresse.com/leibl.html

(81) Siegerist, op.cit.

(82) Rabasa and others, op. cit., p. XIX.

(٨٣) إن الدعوة إلى توحيد الآذان التى أصدرها وزير الأوقاف حمدى زقزوق على أنها نتيجة لشكوى سكان القاهرة من اختلاف مواقيت الآذان فيما بين المساجد، مما يؤدى إلى تشتيت المصلين كانت من مظاهر هذا الإصلاح. والجدير بالذكر أن هذه الدعوة تعرضت للكثير من الانتقادات باعتبارها خطوة أولى نحو إلغاء آذان صلاة الفجر.

(84) "Bizarre paranoia in Egypt", Dhimmi Watch, September 26, 2004 in: www.newsobserver.com/24hour/world/story/1683982p-9458984.html

(85) Colin L. Powell, "The U.S.-Middle East Partnership Initiative: Building Hope for the Years Ahead", Washington DC, The Heritage Foundation , December 12, 2002, www.mideeast.org.uk/

(86) Fred Zakary, "How to Save the Arab World", The News Week, No. 81, 25 December 2001, p.36.

(87) Francis Fukuyama, " Their Goal: The Modern World", The News Week, No. 81, 25 December 2001, p. 12- 17.

(88) Rabasa and others, op. cit., p. XIX- XXII.

(89) Daniel Pipes, "God and Mammon: Does Poverty Cause Militant Islam?", National Interest, Winter 2002, in: www.nationalinterest.org/articles/pipes/

(90) Rabasa and others, op. cit., p. XXII-XIX.

(91)Zakary, op. cit., p. 37.

(92) Seattle Times reportage on Ahmed Ressam, "The Terrorist Within," June 23–July 7, 2002.

(93) Abdul Aziz Said and Nathan C. Funk, "Islam and the West after September 11: Between Narratives of Inevitability and Narratives of Possibility", 2002 in: http://www.sipa.columbia.edu/cicr/ejournal/features/islamandwest.html

(94) Pipes, op. cit.

(95) Ibid.

(96)Ibid.

(97)Fergal Keane, "The BBC Reports on America, its Allies and Enemies, and the Counter Attack on Terrorism" in: J. Baxter and M. Downing (eds.), The Mind of the Terrorist, Woodstock and New York, Overlook Press, 2001, p. 56.

(98) Malise Ruthven, A Fury for God: The Islamist Attack on America, London and New York, Granata Books, 2001, pp. 207–8.

(99) John Calvert, "The Mythic Foundations of Radical Islam", Orbis, Winter 2004 in: www.orbis.org/articles/calvert.html.

(100) Rabasa and others, op. cit., p. XIX- XXII.

(١٠١) انظر: معتز الخطيب، " المشروع الأمريكى: تحديث الإسلام "، فى: ملف التجديد الدينى، ٢٠٠٤/٢/٢٣ فى: www.islamonline-net.com

(102) لمزيد من التفصيل انظر:

Sheikh 'Abd Al-Hamid Al-Ansari, "Leading Islamic Clerics Come Out For Reform in Arab-Islamic Society", The Middle East Media Research Institute, Special Dispatch Series, No. 386, June 5, 2002

(103) Hoodbhoy, op. cit.

(104) John Esposito, "Political Islam: Beyond the Green Menace", Journal of Current History, January 1994 in: http://csf.colorado.edu/mail/revs/current/esposito.html

(105) John Esposito, "Political Islam…", op. cit.

(106) Susan Sachs, "Bin Laden Letter Calls upon Pakistanis to Defend Islam," New York Times, November 2, 2001, p. B2.

(107) معتز الخطيب، مرجع سابق.

(108) Lincoln, Holy Terrors.., op. cit., p. 22- 25.

(109) Bruce Lincoln, "The Rhetoric of Bush and bin Laden: Symmetric Dualisms: Bush and bin Laden on October 7", in: Holy Terrors: Thinking about Religion after September 11, Chicago, University of Chicago Press, 2002, p. 19-32 in: http://www.press.uchicago.edu/Misc/Chicago/481921.html

(110) Mike Conklin, "U.S. Spokesmen Stumble through Verbal Minefield," Chicago Tribune, November 1, 2001, sec. 5, p. 1

(111) George W. Bush, First address to the General Assembly of the United Nations in New York City, United Nations, November 10, 2001 in: http://www.september11news.com/PresidentBushUN.htm

(112) Juan Stam, "Bush's Religious Language", The nation, December 4, 2003 in: www.thenation.com/issue.mhtml?l=20031204

(113) Douglas Frantz, "Turkey Says Elite Troops Will Join U.S. Campaign to Train Anti-Taliban Force," New York Times, November 2, 2001, p. B3

(114) George Bush, "Bush Renews Pledge to Fight Terror", The Washington Post, Tuesday, Sept. 11, 2002 in: http://www.washingtonpost.com/wp-srv/nation/transcripts/bush_text091102.html

(115) Hay, op. cit.

(١١٦) معتز الخطيب، مرجع سابق.

(١١٧) رضوان السيد، مرجع سابق

(118) Rabasa and others, op. cit., p. XXIV- XXV.

(١١٩) وترفض دراسة Marsha Snulligan Haney هذا الرأى، حيث تناولت تفسير أسباب تحول كثير من السود الأمريكيين إلى الإسلام، باعتباره دين المساواة بين الأعراق والتسامح الدينى.. بدليل تبجيل دور (المسيح) فى نشر المسيحية فى القرآن. انظر:

Marsha Snulligan Haney, Islam and Protestant African-American Churches, Responses and Challenges to Religious Pluralism, San Francisco, International Scholars Publications, 1999.

نفس الرأى تبنته Jonathan Fox،محاضرة العلوم السياسية فى جامعة Bar Ilan، فى دراستها عن الصراعات الإثنية الدينية فى الشرق الأوسط والتى توصلت فيها إلى أن: الصراع فى الشرق الأوسط لا يجد جذوره فى الاختلافات الدينية كما فى حالة الكثير من الصراعات الإثنية الأخرى فى العالم. وتوصلت من نتائجها إلى رفض نظرية هانتنجتون عن صدام الحضارات برغم ذيوعها فى الأوساط الأكاديمية الغربية. لمزيد من التفصيل انظر:

Jonathan Fox, "Are Middle East Conflicts More Religious?", Middle East Quarterly, Volume VIII, Number 4, Fall 2001.

(120) Robert H. Pelletreau Jr., Conference of "Symposium : Resurgent Islam in the Middle East", Washington D. C., The Middle East Policy Council, Vol. 3, No. 2, May 1994.

(121) Louay M. Safi, "Us Foreign Policy and National Security", Conference of (Islam, 9/11, and National Security), American Council for the Study of Islamic Societies (ACSIS), Washington DC, March 4, 2002.

(122) Peter J. M. Orvetti, CATO Daily Dispatch, CATO Institute, Washington D. C., November 17, 1999 in: www. Cato. Org/dispatch/11-17-99d.html

(123) Cairo Institute for Human Rights Studies "In Special Consultative Status with UN, ECOSOC", Paris Declaration on Means of Renewing Religious Discourse, paris, 12-13 August, 2003 in:ww.cihrs.org/

Openkan.com

* تعقيب (١)

الأستاذ هشام جعفر

أتصور أن تناول الباحثة لأربعين دراسة ممتدة من كتب وتحليلات وخطب ودراسات كان مفيدًا إلى حد كبير فى إدراك التباينات والاختلافات؛ لأنى أتصور أنه قد يكون - وهذا واضح فى الورقة لكنه يحتاج إلى مزيد من التحليل- نقلة نوعية فى الكتابات الغربية إزاء تحليل الظاهرة الإسلامية.

وأتصور أن ذلك مفيد فى التعامل معه بشكل كبير، وقد أشارت الدكتورة أمانى فى ختام ورقتها إلى ذلك، إلا أن هناك عددًا من الملاحظات:

الملاحظة الأولى: هى أنه ربما يجب التحفظ حول مسألة الكتابات الغربية؛ إذ أن العينة ليست ممثلة للكتابات الغربية، وأن الأربعين دراسة ربما غلبت عليها الكتابات الأمريكية بشكل أساسى، وهذا يقتضى تغيير العنوان ليقتصر على الكتابات الأمريكية. أتصور كذلك فى إطار النقلة النوعية الجديدة -إن صح التعبير- أن هناك عناصر استمرار، ولقد أشارت الباحثة إلى بعض عناصر الاستمرار الموجودة فى دراسة الظاهرة الإسلامية منذ الثمانينيات والتسعينيات، وامتدت إلى حد كبير فى النظر إلى أن المثال الذى يجب أن يحتذى هو المثال الغربى فى فهم الدين، وفى موضوع المرأة، وحقوق الإنسان، وإلى أن النموذج الغربى هو النموذج الذى يجب أن يسير العالم جميعًا إليه، وهذا عنصر من عناصر الاستمرار، بالإضافة إلى الاستمرارية المتعلقة باستخدام بعض المفاهيم والمصطلحات والنظر إلى الواقع باعتباره موزاييك، أى أن مسألة التجانس وعدم التجانس هى استمرار للنظر إلى الواقع باعتباره موزاييك، وليس باعتبار وجود عناصر وحدة.

وإذا أردنا رصد ما حدث من تغير يجب الإشارة إلى أمرين:

الأمر الأول: هو ما يمكن أن نطلق عليه التعددية والاختلاف والتباين فى النظر إلى الظاهرة الإسلامية، أى أنه أصبح الآن تعددية إلى حد كبير فى النظر إلى الظاهرة الإسلامية، ومن ضمنها مسألة تجديد الخطاب الدينى.

الأمر الثانى: يتعلق بمسألة ما يمكن أن نطلق عليه بروز وتضخم المكون الثقافى فى تحليل

الظاهرة الإسلامية. وهذا لم يكن موجودًا إلى حد كبير. وقد أشارت إليه الدكتورة فيما ذكرته: من غلبة ما يمكن أن نطلق عليه المكون الاقتصادى فى التفسير فى مرحلة سابقة، ثم بروز وتضخم المكون الثقافى فى دراسة وفهم الظاهرة الإسلامية. وأتصور أن ذلك أيضًا من المفيد أن نلتقطه ونتعامل معه؛ لأنه أدى إلى ما يمكن أن نطلق عليه تعددية العوامل المفسرة، أو التى تحاول أن تقدم اقترابًا من الظاهرة الإسلامية، وفى القلب منها مسألة تجديد الخطاب الدينى.

الملاحظة الثانية: ثمة نوعان من الخطاب:

الخطاب الأكاديمى والخطاب السياسى. ويفضل أن نتتبع فى الخطاب الأكاديمى والخطاب السياسى المنطلقات والمضمون والمسارات فى كل منهما،وإن كان ذلك سوف يؤدى إلى قدر من التكرار، إلا أن ذلك قد يكون ذا قدرة تفسيرية عالية لأنه -على سبيل المثال- سوف يساعد فى إدراك التعددية والاختلاف فى الخطابات الأكاديمية، وفى تفسير وفهم ما يجرى فيما يتعلق بالخطاب السياسى، ويمكن الإشارة فى هذا الصدد إلى موضوع بالغ الأهمية؛ وهو الثنائية المتعلقة بمسألة البعد الثقافى والبعد الواقعى. وأتصور أنه على مستوى الخطاب كان هناك تأكيد على البعد الثقافى، حيث ركز الخطاب السياسى على وجود فارق بين الإسلام والمسلمين، كخطابات بوش والنخبة السياسية الأمريكية، وفى نفس الوقت كان الخطاب السياسى يتعامل مع البعد الواقعى ساعيًا نحو إحداث تغييرات؛ مثل تغيير المناهج الدراسية وطرح مبادرات اقتصادية، وطرح مبادرات فى مجال التعليم.

وهذه طبيعة السياسة، فهى أقوال وفى نفس الوقت تتعامل مع الواقع.

إن تفسير مسألة التباين والتعدد فى النظر إلى الظاهرة الإسلامية بعد أحداث الحادى عشر من سبتمبر، يرجع إلى أن الأكاديمية الغربية بشكل عام والأمريكية بشكل أساسى أصبحت تستشعر أزمة، وأتصور أنها أزمة كبيرة فى التفسير؛ لأنها لم تستطع أن تتنبأ بما حدث، وهذه الأزمة هى التى رصدتها الدكتورة أمانى فى الكتابات المختلفة التى حاولت أن تتعامل مع هذا الموضوع، وهذا ما أدى - بالإضافة إلى عوامل أخرى- إلى مسألة التباين والتعدد فى النظر إلى الظاهرة الإسلامية. وأتصور أن هذا التباين والتعدد يتم على مستويات مختلفة؛

فالأكاديمية الفرنسية يمكن أن تكون مختلفة إلى حد كبير فى النظر إلى هذا الموضوع عن الأكاديمية الأمريكية، وقد توجد أيضًا قواسم مشتركة.

وعلى المستوى السياسى قد نجد تقاربًا بين الولايات المتحدة واستراليا إلى حد كبير، لكن الفرنسيين قد يتباينون عن ذلك على المستوى الأكاديمى، وأيضًا على المستوى السياسى فى بعض الأحيان. وأتصور أن التباين واضح أولاً فى التمييز بين النظر إلى الإسلام والمسلمين، ويعد هذا نقطة إيجابية كان يحسن البناء عليها فى التأكيد على أن الإسلام كدين لا ينتج هذه الظواهر، لكن المسلمين أو جزءًا من المسلمين هو الذى ينتج هذا السلوك العنيف.

لقد كان هناك تمييز كذلك بين الإسلام المعتدل والإسلام المتطرف، -أى التمييز بين الإسلاميين أنفسهم بين إسلاميين معتدلين وإسلاميين متطرفين-، ولقد كان لهذا انعكاس فى الحركة السياسية بالنسبة للولايات المتحدة -بشكل أساسى- والاتحاد الأوروبى فى التعامل مع هذه المسألة.

وفى مسألة التباين والتعدد يجب أن نميز بين موقف الولايات المتحدة على المستوى السياسى، وموقف الاتحاد الأوروبى فى التعامل مع الإسلاميين بشكل أو بآخر، وأتصور أنه من المهم التقاط مثل تلك التباينات والاستفادة منها.

الملاحظة الثالثة: أتصور أن الصراع الآن يدور حول ما يمكن أن نطلق عليه مضمون الإسلام المعتدل ومن يمثِّله ، فهذا هو الصراع الحقيقى، وهذا ليس صراعًا بين العالم الإسلامى والغرب، ولا حتى بين العالم الإسلامى وبقيَّة الكتل الحضارية الموجودة؛ إذ أصبح الأمر مطروحًا حتى على الكتل الحضارية الأخرى -فى الهند وروسيا وشرق آسيا- بشكل أو بآخر، لكن هذا الصراع يدور أيضًا داخل العالم الإسلامى حول ما هو مضمون الإسلام المعتدل ومن يمثله. وهذا يجعلنا نتناول بعض القضايا التى غابت عن البحث فى رصدها مثل مسارات التجديد، فعلى المستوى المفاهيمى نجد مفهوم الجهاد والاستشهاد والحجاب، وأتصور مثلاً فى هذا الصدد: مسألة العلاقة بين الدين والدولة والتى كانت حاضرة بشكل أو بآخر، مسألة النموذج السياسى أو قضية الديموقراطية وحقوق الإنسان والحريات والشورى، وأتصور أن ذلك لم يكن موجودًا على مستوى العينة، ولكنه قد يكون موجودًا فى إطار الحركة السياسية؛ فعندما يتم

طرح نموذج سياسى بشكل معين، أو مفهوم معين للديموقراطية، يريد أن يتم إقراره فى العالم الإسلامى، فإنى أتصور أنه لابد أن يكون ذلك حاضرًا فى قلب مسألة الصراع حول الإسلام المعتدل ومن يمثله، كذلك مسألة المرأة فهذه مسألة أيضًا كانت حاضرة عبر نماذج سياسية مختلفة على مستوى الممارسة، كذلك مسألة العلاقة مع الخارج بشكل أساسى مثل مفهوم الجهاد والاستشهاد والعمليات الاستشهادية، وأتصور كل ذلك من ضمن القضايا بالغة الأهمية فى رصد ما يمكن أن نطلق عليه المسارات.

الملاحظة الرابعة: تتعلق بمسألة الحجاب، وربما كانت الحالة الفرنسية تستحق قدرًا من التحليل؛ لأنها ربما تعكس مساحة من مساحات الخصوصية فيما يمكن أن نطلق عليه الخطاب الغربى إزاء هذا الأمر، -وهى حالة مختلفة- فهى ليست متعلقة بالحملة الأمريكية وبمسألة تجديد الخطاب الدينى، لكنها فى القلب منها وفى مسألة العلاقة بين الدين والدولة ومسألة علمنة الدولة.

وأتصور ربما فى الكتابات التى رصدتها الدكتورة أمانى أنها تحدثت عن الحجاب بمعنى متعلق بمسألة الرمز الدينى، وكان ذلك حاضراً بقوة فى الحالة الفرنسية بالتحديد، وكانت الحالة الفرنسية تستحق إفراد جزء منها؛ لأنها تحمل عدة مستويات؛ مثل الخطاب الأكاديمى والخطاب السياسى وخطاب الممارسة.

الملاحظة الخامسة: أن هناك ضرورة بلورة لمسألة العلاقة بين الثقافى والسياسى والاقتصادى، وهناك جدل يمكن أن نطلق عليه محاولة للتحليل والجمع بين المستويات المختلفة، فهل المسألة مرتبطة ببنية الثقافة العربية والإسلامية؟! أم أنها مرتبطة بأوضاع سياسية واقتصادية؟ إن هذا الجدل مستمر وأتصور أن عدم إدراكنا لهذه المشكلة يجعلنا نسير إلى مساحات أخرى، فهل الإشكال الحقيقى فى العلاقة مع الولايات المتحدة هو إشكال سياسى أم ثقافى؟ أتصور أن هذه قضية تستحق التأمل.

* تعقيب (٢)

الأستاذ ضياء رشوان

الملاحظة الأولى: هى أن المشكلة الرئيسية فى مثل هذه الدراسات، أنها تتصدى لمجال واسع، وتتصدى أيضًا لمفاهيم كبرى؛ أى كتابات غربية وخطاب دينى إسلامى وهما مفهومان مراوغان، حتى لو كان الأمر يتعلق بدراسة حول التعريف، ولذلك فإن الباحث الذى يتجرأ على الخوض فى دراسة هذين المفهومين الكبيرين يُلتمس له العذر إذا ما تعثر قليلاً فى الإمساك بهذين المفهومين.

إن الخطاب: مفهوم ملتبس فى دراساتنا العربية، فنحن نخلط أحيانًا بينه وبين النص، ونخلط أحيانًا بينه وبين المضمون، وفى معظم الأحوال نعتبره نصًّا، وهو ليس كذلك؛ فالخطاب ليس مجرد نص، ولكنه نص وشروط إنتاج معًا؛ أى يتضمن منتجى هذا النص وسياقه والمخاطبين به.

إن ما لدينا فى هذه الورقة من مفاهيم تقع فى قلب هذا الخطاب: هى مفاهيم نصّية فقط، ولا يوجد بجانبها ممارسات نستطيع أن نفهم أو نستكمل معها تعريف الخطاب المكتمل، بمعنى أنه إذا أخذنا مفهوم الجهاد -على سبيل المثال- سنجد أن الكتاب الغربيين يدرسونه باعتباره نصًّا أتى فى سياق كلام ابن لادن، وهذا لا يكفى وحده للتعريف بالخطاب، ومن ثم أُفَضل أن نتحدث عن مفهوم آخر، أو على الأقل أن نرفض بداية ما يقوله الغربيون عن تجديد الخطاب الدينى الإسلامى انطلاقًا من معارفهم الغربية، فهم الذين وضعوا تعريف الخطاب وليس نحن، وبالتالى عندما ينادى هؤلاء بتجديد الخطاب الدينى، نرد عليهم بالقول إن تجديد الخطاب ليس هو تجديد النص، وإنما تجديد شروط الإنتاج بما فيها النص ذاته، وإن الأمر ليس محض عملية بسيطة تحدث فى يوم وليلة. ولعل هذا الرد يجنبنا الاستغراق فى الدفاع عن الخطاب الدينى وما يوجه إليه من نقد.

الملاحظة الثانية: تتعلق بالعنوان الفرعى للدراسة وهو (ضرورة حضارية أم مناورة سياسية)، وهنا يشعر القارىء بأن هناك فاعلاً مستترًا لا نعرف من هو؛ فالمناورة

السياسية تستلزم طرفًا على الأقل، والضرورة الحضارية تبدو لنا وكأن وراءها شخصًا أو فاعلاً ما قد قرر أو اقتنع بضرورتها؛ أى هناك إحساس ما: بأن هناك طرفًا غائبًا يقوم بالمناورة أو يستجيب للضرورة.. هذا الأمر كان من الممكن أن نتخلص منه لو أننا فعلنا ما قاله الأستاذ هشام جعفر فيما يتعلق بالتقسيم والتصنيف. فالدراسة قد اعتمدت على كتابات غربية كثيرة؛ بعضها كتابات لباحثين يمكن القول بأنهم مستقلون، وبعضها لعدد من السياسيين يمكن القول بأنهم مستبدون -مثل الرئيس بوش ورئيس الوزراء بلير-، وهم مؤثرون فى السياسة الدولية، وبعضها صدر عن مراكز بحثية مهمة مثل مركز أبحاث راند؛ إذن هناك أصناف مختلفة من الكتابات الغربية تم التعامل معها باعتبارها خطابات وليست كتابات، لكل منها خصائص تختلف عن الأخرى، وهذا يقتضى أن ندرك أننا إزاء خطابات مختلفة بما تتضمنه من شروط إنتاج ومن مصالح، ولذا وجب التمييز فيما بينها، وهذا التمييز ربما سيجعل القول بالمناورة السياسية صائبًا عندما نتحدث عن الخطاب الصادر عن سياسيين كبار مثل بوش وبلير، وربما يكون أيضًا صائبًا فى حالة مركز بحثى قريب من الحكومة -كما فى الولايات المتحدة الأمريكية- وفى تقديرى أن التصنيف الإضافى يعد أمرًا ضروريًّا ومهمًّا، وهو ربما يرتبط بملاحظة الدكتور كمال المنوفى حول التمييز الفكرى، وإذا كانت التصنيفات الفرعية تعقد الأمور، إلا أنه قد لا يكون هناك مهرب منها، وأحيانًا يمكن الاقتصار على بعضها بعدم الدخول فى البعض الآخر، لكن التصنيف الرئيسى الذى كان يجب أن تأخذ به الدراسة: هو تقسيم الخطابات بين باحثين مستقلين وسياسيين ومراكز بحثية. يأتى بعد ذلك تصنيف مقترح وقد يلقى أيضًا أضواء مهمة إذا كنا نتحدث عن خطاب غربى واسع، وهو ما ذكره الأستاذ هشام جعفر، أى التمييز بين مدارس فكرية أو مناطق جغرافية، فلنا أن نختار أحدهما أو نختار كليهما؛ لأن هذا سيعطينا معنى آخر لاختلاف الخطاب بدون أن ندخل فى تعريفه؛ إذ يختلف من سياق تاريخى وثقافى إلى آخر، ومن مدرسة فكرية إلى أخرى. وهذا من الممكن أن يتم على نفس العينة، ولا أقترح توسيع عينة الدراسة، ولكن نفس العينة يمكن إعادة تصنيفها من هذه الزاوية.

إن التقسيم الموضوعى للدراسة جيد، ويلقى بالفعل أضواء مهمة على كيف تنظر الكتابات الغربية إلى قضية تجديد الخطاب الدينى، إلا أنه يحتاج إلى بعض الإضافات؛ فقد تحدثنا عن المنطلقات والمضامين، وتحدثنا عن الضرورات، وتحدثنا عن المسارات، لكن لا أعرف إذا ما كانت الخطابات الغربية تحدثت عن معوقات، أى ما إذا كان هناك شىء ما يقف أمام هذا التجديد أم لا؟! أيضًا فى ضوء كل هذه المسارات والمعوقات المفترضة، كيف يرون مستقبل هذا التجديد؟ وهل هم متفائلون أم متشائمون مثلنا؟

الملاحظة الثالثة: (تتعلق بالمسارات)، فالمسارات بالفعل محددة بدقة، ولكن هل طرح داخل هذه المسارات المتوقعة أو الممكنة ما يمكن أن يجعلنا نصنفها إلى مسارات ذاتية للتجديد (أى تنبع من داخل هذه الشعوب الإسلامية) وأخرى خارجية مفروضة؟ بمعنى: هل يمكن التصنيف على هذا الأساس فى ظل أنه فى المجال السياسى يتم التحدث دومًا عن أن هناك تدخلات خارجية، وقد جاء فى متن هذه الدراسة كثير من ذلك. والسؤال هو: هل يمكن أن نصنف رؤية الغربيين لمسارات التجديد، على أن هناك مسارات لن تحدث بداخل هؤلاء المتخلفين (أى نحن) وأنه لابد أن تفرض عليهم من الخارج؟ بمعنى آخر: هل هى ذاتية أم خارجية؟ ومن حيث مضمون المسار: هل يمكن التصنيف طبقًا للتطور أم للطفرة؟ بمعنى أن هذا التجديد سيأخذ وقتًا طويلاً.. أم إنهم يتوقعون أن تحدث ثورة كما كان يتوقع الرئيس بوش قبل إعادة انتخابه؛ بأن تتحول المملكة العربية السعودية إلى دولة ديموقراطية كاملة فى خلال شهرين، ويتم انتخاب الشعب العراقى لرئيسه فى ظل تحول ديمرقراطى كامل.

هل الوضع تطورى أم ثورى؟! أظن أن هناك فرضية مضمرة.. بأن معظم السياسة الخارجية الأمريكية ومؤيديها ممن يسمون أنفسهم بالليبراليين الجدد فى بلادنا هم ثوريون عمليًّا برغم محافظتهم الفكرية، وهم انقلابيون وخصومهم هم المحافظون من الناحية التغييرية. والسؤال هو: كيف يفكر هؤلاء الكتاب الغربيون فى شكل التطور هل هو تطور مفاجئ أم ثورى؟