رابطة العالم الإسلامي

الأمـانـة الـعـامــة

الإدارة العامة للمؤتمرات والمنظمات

التطرف الغربي

ودوره في نشأة التطرفات الأخرى

إعـداد

الأستاذ الدكتور طيبي غماري

عميد كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية، باحث بمخبر البحوث الاجتماعية والتاريخية

جامعة معسكر، الجزائر

مقدم إلى

المؤتمر الإسلامي العالمي

مكافحة الإرهـــاب

الذي تنظمه

رابطة العالم الإسلامي

تحت رعاية خادم الحرمين الشريفين

الملك سلمان بن عبد العزيز آل سعود

مكة المكرمة

٣ - ٦ / جمادى الأولى / ١٤٣٦ هـ، الموافق: ٢٢ - ٢٥ / فبراير / ٢٠١٥ م

رابطة العالم الإسلامي

مكة المكرمة – المملكة العربية السعودية

صندوق البريد (٥٣٧) أو (٥٣٨) مكة المكرمة (٢١٩٥٥)

هاتف : ٠٠٩٦٦١٢٥٦٠٠٩١٩ – الفاكس : ٥٦٠١٣١٩ – ٥٦٠١٢٦٧

برقياً : رابطة – مكة، تلكس: ٥٤٠٠٠٩ و٥٤٠٣٩٠

www.themwl.org

البريد الإلكتروني للإدارة العامة للمؤتمرات والمنظمات

conferences@themwl.org

واتس أب : ٠٠٩٦٦٥٠٣٣٩٦٣٢٠ : whatsApp

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

مقدمة

رغم الإقرار بوجود أشكال عديدة مختلفة من التطرف، إلا أنه يبدو من خلال التداول الإعلامي وكأن التطرف الديني عموماً، والإسلامي خصوصاً؛ هو التطرف الوحيد الذي تعاني منه الإنسانية اليوم، حيث تشير المعطيات إلى أن السياسيين والإعلاميين الغربيين يتعاملون مع مصطلح التطرف كمرادف للدين عموماً؛ وللإسلام خصوصاً.

ويعرض أليكس شميد؛ أحد خبراء المركز الدولي لمكافحة الإرهاب؛ إحصائية تعكس هذا التصور، فيقول: «كان المتطرفون السُّنة في السنوات الأخيرة؛ مسؤولين عن العدد الكبير من الهجمات في العالم، وفي ٢٠١١ على سبيل المثال، كانوا مسؤولين عن ٥٦٪ من ١٠٠٠ هجمة في مختلف أنحاء العالم، وعن ٧٠٪ من الوفيات الناتجة عن الإرهاب غير الحكومي» (Alex P. Schmid, 2013: VI).

بالمقابل نجد أن الشعوب الإسلامية كانت ولا تزال أكثر شعوب العالم تضرراً من التطرف بمختلف أشكاله، فمن جهةٍ نجد التطرف الديني الإسلامي قد أضر بالمسلمين أكثر مما أضر بمن يدعي معاداتهم، وأمثلة معاناة كل من الجزائر وأفغانستان والعراق وسورية وليبيا ومصر والصومال ومالي؛ لا تزال شاهدة على ذلك.

ومن جهة ثانية: نجد التطرف الغربي القديم والحديث، قد أضرَّ أيضاً بالشعوب الإسلامية أكثر مما أضرَّ بأي شعب آخر، وأمثلة الحروب الصليبية

والاستعمار والاعتداءات الأمريكية والصهيونية، والعولمة والحداثة، والأيديولوجية الوطنية والقومية، شاهدة على كل ذلك.

ويمكننا أن ننطلق من هذه المفارقة لطرح الإشكالية التالية: هل يمكن أن يكون التطرف الغربي مصدراً للتطرفات الأخرى؟

للإجابة عن هذا سننطلق من فرضيةٍ مَفادُها أنه منذ بدايات عصر النهضة الغربي، وهو يعرض على العالم عموماً، والعالم الإسلامي خصوصاً؛ مشاريع لإعادة بناء المجتمعات من أجل تحضُّرها، إلا أن هذه المشاريع كانت دائماً متطرفة في معارضتها للقيم الأساس للأمة الإسلامية؛ الأمر الذي ولَّد تطرفاً غربياً مؤسساً على تطرف مشروعَي الحداثة والعولمة، مما أنتجَ تطرفَ الاستعمار والتدخلات العسكرية؛ ومن ثَم يمكن اعتبار التطرف الغربي سبباً مهماً في خَلْق أنواع التطرفات التي يعرفها العالم اليوم.

وسنحتاج قبل التفصيل في هذه الفرضية؛ إلى مَدخل منهجي مفاهيمي نحاول من خلاله تعريف وضبط مصطلح التطرف، ثم نُعرج على تحديد المقاربة السوسيولوجية للتطرف بغرض توطين هذا البحث ضمن مدرسة محددة من المدارس السوسيولوجية.

قصة مصطلح التطرف:

تحتل عملية تحديد مفهوم المصطلحات المستعملة في البحث؛ أهمية كبيرة بالنسبة لكل العلوم، وتزداد هذه الأهمية في العلوم الاجتماعية، وتصبح ذات أبعاد استراتيجية عندما يتعلق الأمر بالمصطلحات المعقدة التركيب والمتداخلة، فمصطلح التطرف من المصطلحات المعقدة التي يجب التوافق على مفهومٍ محددٍ لها، لنتمكن من التحليل والتوصل إلى إثبات الفرضية.

ترى ميشلين ميلو أن «التطرف كالحداثة: مصطلح إشكالي تم صقلُه من قِبل المعارضين له» (Micheline Milot, 1998 : 159)، وهذا يعني في نهاية المطاف بدعة غربية، أننا لم نَقم إلا بتكييفها على اللسان العربي، ولهذا نحتاج لمعرفة الأبعاد الحقيقية لهذا المصطلح؛ إلى الغوص في تاريخه وفي لغته وثقافته الأصلية.

إننا نتفق مع ميشلين ميلو في أن التطرف مصطلح إشكالي؛ لأنه يتميز بتعقد ثلاثي المستويات، **في المستوى الأول**: تَعقُّدٌ ناتجٌ عن تداخُلِ مفهومِه مع مفاهيمَ أخرى، عادةً ما يُستعمل كمرادفٍ لها كالأصولية والتعصب وحتى الإرهاب.

وفي المستوى الثاني: تعقُّدٌ ناتجٌ عن إمكانية تمديد مفهومه ليتعدى مجالَ الدين الذي أُلصق به قصراً، ليلامس المجالَ السياسي والثقافي والعلمي ... الخ.

وفي المستوى الثالث: تعقُّدٌ ناتجٌ عن مفهومه النسبي، حيث يشير تطورُه عبر الزمن إلى تغيُّر مفهومه ليشير إلى الشيء وضده، كما سنرى فيما بعد.

ولكي نستثمر هذه المستوياتِ الثلاثةَ في إثبات فرضيتنا، سنحتاج إلى التمييز المفاهيمي بين المصطلحات التي يُعتقد أنها مترادفة، كما سنحتاج إلى التمدد المفاهيمي حتى نتمكن من التعامل مع مختلف المظاهر المتطرفة التي تهم فرضيتنا والتي نعتقد أنها ليست دينية بالضرورة، كما سنحتاج اعتمادَ مفهوم التطرف ضمن امتداداته الزمنية المتناقضة أحياناً.

في البداية يجب التأكيد على أن مصطلح التطرف هو الترجمة العربية للكلمة الإنجليزية والفرنسية Radicalism(e)، كما أن الأصولية ترجمة عربية للكلمة الفرنسية والإنجليزية Fundamentalism–Fondamentalisme، وتستعمل كثيراً كمكمِّلٍ لمعنى التطرف أو كمرادفٍ له فنقول: التطرف الأصولي، «وغالباً

ما يُستعمل مفهوم الأصولية للدلالة على تصاعد التطرف الديني»، وهذا التداخل والتقارب في المعنى؛ مبرر لغوياً على الأقل، فإذا كانت الأصولية تشير إلى الأصل، فإن التطرف في الثقافة الغربية التي صقلته، يشير إلى الأطراف التي يمكن أن تكون بدايات الأشياء وأصلها، فأصل كلمة Radicalism(e) : Radical والذي من بين معانيه: الجذر أي الأصل، وجذر الكلمة: طرفها الأول الذي تنبني عليه كل الاشتقاقات فيما بعد؛ أي إنه أصل الكلمة، فالتطرف كحركةٍ تؤدي معنى التوجه نحو اتجاه ما يمكن أن يكون الأصولية، وهي الحالة التي سيستقر فيها المتطرف، فالتطرف يمكن أن يتداخل مع الأصولية في المعنى، وسنحتاج إلى المرور عبر مصطلح الأصولية لفهم مصطلح التطرف، فقد ظهرت الأصولية كمصطلح ديني مسيحي بروتستنتي، للدلالة على الجماعات الدينية التي كانت ترفض مناقشة وانتقاد النصوص المسيحية، فحتى وإن كان الكثيرون يفضلون «حصر استعمال مصطلح الأصولية في البروتستنتية أو على الأقل في المسيحية، متحججين بأنه مصطلح بروتستنتي أو مسيحي في الأصل ولا يمكن تطبيقه خارج هذه التقاليد الدينية؛ فإن آخرين لا يمانعون من استعماله في توصيف منظمات أخرى مرتبطة بالديانات الإبراهيمية كاليهودية والمسيحية والإسلام» (Martin Riesebrodt, 2000: 270).

نستنتج أن التطرف الذي يتبنى مشروع التغيير وفق مبادئ أصولية دينية أو ثقافية أو سياسية، يحتاج أحياناً إلى عكازٍ يتكئ عليه حتى يأخذ معناه الكامل، وهنا يكون في حاجة إلى الدين أو السياسة أو الثقافة لِيُشَرْعِنَ وجودَه في حلبة الصراع بين المشاريع الاجتماعية المختلفة، وهذا ما يبرر إمكانيةَ تعميم استعمال مصطلح التطرف على كل الجماعات التي تتبنى التغييرَ الجذريَّ وفق فلسفة العودة إلى الأصل والابتعاد عن الحلول الوسط، سواء كانت هذه

الجماعات دينية أو سياسية أو ثقافية، شعبية أو حكومية.

يؤخذ التطرف عادة على أنه الاتجاه الذي يهدف إلى التغيير الجذري باستعمال العنف بمختلف مظاهره، فيتداخل مرة ثانية مع مصطلح الإرهاب، فإذا كان التداخل مع الأصولية ناتجاً عن التشابه في المعاني الاشتقاقية، فإن التداخل مع الإرهاب ناتج عن الممارسات التي يعتمدها المتطرفون في تنفيذ مشروع التغيير الذي ينشدونه، إذ عادة ما يلجؤون إلى أساليب العنف كأسلوبٍ للتغيير، واللافتُ هنا أن وصف مجموعةٍ ما بالتطرف في السنوات الأخيرة؛ أصبح مرتبطاً بالأساليب التي تستعملها، أكثر مما هو مرتبط بتطرف المشروع والأفكار التي تتبناها، أي أن جهةً ما قد تكون متطرفةً ولكنها لا تستعمل العنفَ، أو تستعمله بانسجام مع المعايير الدولية جزئياً أو كلياً، فلا يُنظر لها كجهةٍ متطرفة، ويُوصف غيرُها بالتطرف لمجرد أنها تطالب بحقها في استعمال أساليب عنيفة لا تنسجم مع المعايير الدولية.

يشير تاريخ مصطلح التطرف إلى أن مفهومه تغير بشكل غريب منذ نشأته إلى يومنا هذا، حيث استُعمل بدايةَ القرن السابع عشر إلى القرن الواحد والعشرين بمفاهيم مختلفة، «فالكثير من الأحزاب السياسية كانت (راديكالية) متطرفة في القرن التاسع عشر، لأنها تدعو إلى الجمهورية في مقابل المَلَكية، وبعض المتطرفين كانوا يطالبون بإدخال نظامٍ ديمقراطي يكون فيه حق التصويت غير مرتبط بالملكية، وأغلبهم إصلاحيون غير ثوريين» (Alex P. Schmid, 2013: 07)، ويشير هذا التوظيف لمصطلح التطرف؛ إلى ارتباط مفهومه بالموقع الذي يحتله المتطرفون بالنظر للجهات التي يكونون في مواجهتها، لذا أصرَّت ميشلين ميلو على أن مصطلح التطرف قد صُقل من قِبل المعارضين له، وأنه عبارة عن نعْتٍ أو صفة تنعت بها الجهاتُ المالكةُ للسلطة كلَّ مَن يتبنون مشاريعَ تغييرٍ مغايرةً

لمشاريعهم، وبهذا يصبح الليبرالي في البلد الشيوعي متطرفاً، كما يكون الشيوعي في البلد الليبرالي متطرفاً، يقول آليكس شميد: «تغيَّر مفهوم التطرف بشكلٍ دراماتيكي في أقل من قرن، ففي حينِ كان يشير في القرن التاسع عشر إلى الليبراليين والمعادين للكنيسة، والمناصرين للديموقراطية والتقدميين، فإن الاستعمال الحالي أصبح يشير إلى العكس؛ كمعاداة الليبرالية، والأصولية، ومعاداة الديمقراطية، والرجعية، أي أن التطرف في نهاية الأمر مصطلح نِسبي» (Alex P. Schmid, 2013: 07)، يتوقف معناه على الجهة التي نقف فيها.

وللتخلص من هذه النسبية؛ نحتاج إلى تعريف وظيفي كالذي قدمه كولين دافيس (Colin Davis)؛ الذي يرى أننا نستطيع تعريف التطرف على أنه:

١) نزع الشرعية عن النظام الاجتماعي السياسي القديم.

٢) إعطاء الشرعية لنظامٍ سياسي اجتماعي جديد.

٣) وضع ميكانيزم للانتقال من النظام القديم إلى الجديد« (Xenia Von Tippelskirch, 2010:10)، علماً بأن القديم هو النظام القائم حتى وإن كان نظاماً حداثياً، والحديث هو النظام البديل المقترح لتعويض النظام القائم حتى وإن كان مستلاً من المراجع القديمة لحملة مشروع التغيير، ولرفع كل لَبْسٍ؛ أقترح استبدال القديم بالقائم، والجديد بالبديل، يخلصنا هذا التعريف بهذه الصيغة، من الشحنات القيمية التي يستعملها المعارضون والفاعلون السياسيون لهذه الجهة أو تلك، من أجل وصْمِ خصومهم بالتطرف.

يصبح التطرف بهذا المعنى واقعاً لا يمكن لأحدٍ أن يقفز عليه من اللحظة التي يعلن فيها نظامٌ جديدٌ رغبةً في تعويض نظامٍ قديمٍ من خلال آلية محددة

وواضحة عادة ما تكون باستعمال العنف.

تضع ميشلين ميلو، في انسجام تام مع التعريف الوظيفي الذي سبق، خمس خصائص مشتركة بين مختلف الجماعات المتطرفة، وهي:

١ - الخطاب، إذ يكون في العادة عدائيًا ، ويحيل إلى التنديد بعبادة أصنام العالم الحديث.

٢ - العودة إلى الالتزام بالتعاليم الدينية في مظاهر الحياة الاجتماعية، والتي تُعتبر السبيلَ الأوحدَ للنجاة من أمراض العصر.

٣- من أجل مواجهة قِدم التضامنات والأيديولوجيات التقليدية الناتجة عن التماثل الثقافي الذي أحدثته الحداثة الثقافية، تستعيد المرجعيات الدينية خاصيتها كرابطٍ اجتماعي قوي ومُجند ومُفعل للمعالم الهوياتية.

٤ - تمثل هذه القدرة التجنيدية مِنصةَ انطلاق لضمان تحقيق النظام الجديد، سواء من الأعلى عن طريق التنظيمات السياسية، أو من الأسفل عن طريق الجماعات الاجتماعية.

٥ - تقوم المجموعات المتطرفة بتهجين بعض الأصناف الحداثية والأصناف الدينية التقليدية، ومن ثَم يكون المنطق المتطرف حاملاً لنوع خاص من الحداثة بحسب الظروف الاجتماعية التي تظهر فيها»
(Micheline Milot, 1998 : 162-163)

عادة ما يستنجد التطرف بالمرجعيات الدينية لتوظيفها في مسألة تجنيد الجماهير حول مشروعه، فحتى في المشاريع العلمانية والمعادية للدين، نجد أنفسنا إما أمام مشروع سياسي وثقافي يَستعمل الدينَ كمِنصة انطلاق، أو أن هذا

المشروع يتحول إلى ما يشبه الدين باستعارة خصائصه التنظيمية والتجنيدية، كما في شأن الشيوعية والنازية، بعد ذلك ما بقي لنا إلا إثبات انطباق خصائص مصطلح التطرف على مكونات التطرف الغربي.

من أجل تبرير المقاربة السوسيولوجية للتطرف:

بعد الضبط المفاهيمي السابق، احتفظنا بالمعنى الإجرائي لمصطلح التطرف في أبسط مستوياته، حيث اعتمدنا على تعريفٍ يتبنى ثلاث مكونات ضرورية حتى نَصِف جهةً ما بأنها متطرفة، وهي أن تكون الجهة معارضةً لنظام قائم، وتقترح نظاماً بديلاً وآليةً للانتقال من النظام القائم إلى النظام البديل، علماً بأن الدين يمكن أن يُستعمل من قِبل دعاة النظام البديل من أجل تقوية فرص التجنيد الجماهيري حول المشروع، وأنه حتى في حال عدم استعمال الدين، فإن المشروع البديل يمكن أن يستعير بعض خصائص الدين ليتحول هو إلى دين جديد، كما تمكنا من «تحويل المصطلح إلى فئة سوسيولوجية قابلة للتطبيق على المستوى العالمي، بحيث تعكس وجهات النظر المختلفة حول المصطلح، واتجاهاتٍ مختلفة حول مسائل المقارنات والتعميمات والتنظيرات، إضافةً إلى فهومٍ مختلفة حول ما يمكن أن يكون مُهماً بالنسبة لهذه الحركات» (Martin Riesebrodt, 2000: 270).

إن ادعاء أن «العودة للدين هي مجرد حيلة؛ أمر خاطئ، لأن المرجعية الدينية تمارس وظيفةً مركزية، لأنها توضع كأساسٍ ومحركٍ وحاملٍ لمعنى التجنيد، كل هذه الخصائص تعمل وفق سيرورة مزدوجة:

١- البحث عن معنى موحد، قادرٍ على توفير المراجع الهوياتية القوية.

٢- القدرة على بناء غيرية تعمل كطاردٍ من أجل تأسيس نموذج هوياتي

مضـاد» (Micheline Milot, 1998 : 168)، يمكـن أن تُفَـرغ فيـه العدوانيـةَ الناتجـة عـن عمليـة التجميـع والطـرد، إذن فالـدين والمراجـع الدينيـة سـتعمل وفـق حركـة مزدوجـة الاتجـاه، اتجـاهٍ جـاذبٍ وموحَّـدٍ وممركزٍ للمؤمنين بهذه المرجعية، واتجاهٍ طارد لغير المؤمنين بها بحيث يصبحون خـارج الـدائرة، ومـن ثـم يتحولـون إلـى أهـداف يمكـن تبريرُ اضـطهادِها وقتلهـا ببسـاطة، بهـذا الفهـم فقـط يمكننـا فهـم تصـرفات المتطرفين، ويصبح بإمكاننا تفهُّم وضعياتٍ من قبيل حرص رَجُـلِ أمـنٍ أمريكـي علـى مسـاعدة مجموعـة مـن الـبط علـى قطـع طريـق مكـتظ بالسـيارات، في الوقـت الـذي يقـوم زميلـه بإلقـاء حمولـة طائرتـه مـن الصواريخ المدمرة على أفغانستان أو العراق... فالناس الذين يقتلهم في العـراق وأفغانسـتان هـم كـل مـن يقعـون خـارج دائـرة التمـاهي التـي يعتمدها كمرجعية، والتي يمثل الدين معياراً مركزيـًا فيها، حتى وإن كان يعلن أنهم ليسوا أعداءه المباشرين، أما البط الـذي يجتهـد في إنقـاذه مـع غيره من الكائنات وبعض البشر في مناطق أخرى، فهو إما أنه يقع داخلَ دائرةِ التماهي التي يـؤمن بمرجعياتهـا، أو جهـات محايـدة تسـتعمل إلـى حين كمنمقات لهوية تكاد تفقد إنسانيتها بسبب الفظاعـات «المبررة» التي ترتكبها، قلتُ إلى حينٍ متعمداً، لأن المتطرف عندما يحين الوقتُ وتَبرز المصلحة، لا يرحم لا البطَّ ولا غيرَه من الكائنات.

بعد هذا الضبط المفاهيمي نحتاج إلى تفريـغ المصـطلح مـن كـل الشـحنات القيمية التي أُلصقت به، ولأجل ذلك سنحتاج بدايةً إلى التعامل معه بدون عُكازٍ حتى نتمكن من رؤية كل التطرفات الموجودة والمؤثرة بشكل دراماتيكيٍّ على الحياة اليومية للإنسان، والتي تمكَّنَتْ من التخفي وراء معايير القوانين الدوليـة،

فـ« الفصل بين مصطلح التطرف ومختلف المصطلحات المرتبطة به؛ عملية مهمة إذا أردنا الاحتفاظَ باستعماله كمصطلحٍ تحليلي، وليس إبقاءَه كمجرد وعاءٍ سياسي يعتمد عليه الفاعلون السياسيون كوصمةٍ قيمية تُستعمل لوضع مسافةٍ عازلةٍ بين الوسط الذي يحتلونه (الفاعلين السياسيين)، وبين الأطراف المتباعدة التي يضعون فيها الأعداءَ الذين ينتقونهم» (Alex P. Schmid, 2013: 07)، فالصهيوني متطرف وتطرفه أَضَرَّ بالمسلمين أكثرَ مما أَضَرَّ تطرفُهم به، مع ذلك يُنعت بالمواطن وبالسياسي وأحيانـًا بالبطل، في حين يُنعت الفلسطيني الذي يدافع عن أرضه وعن شرفه بالمتطرف؛ لأنه مسلم يعمل خارج معايير دولية تتَّسم هي في حد ذاتها بالتطرف.

بهذا المعنى يرتبط التطرف بشكلٍ عضوي بالأيديولوجية التي تحدد له الأجندةَ التي يعمل عليها، حيث تكونُ الأيديولوجيةُ عاملَ التمييز بين النظام القائم والنظام البديل، وعندما يتعلق الأمر بآلياتِ تنفيذِ أجندةِ الجهات المتطرفة، تتدخل الأيديولوجية لتبرر القتلَ والمجازر، حتى تصبح وكأنها سلوكاتٌ ضروريةٌ لإنقاذ العالم من فساد النظام القائم، «والمتسبب الأول في المجازر ليس الحالةَ الباثولوجيةَ[1] للأفراد الذين ينظمون وينفذون المجازر، ولكنَّ باثولوجيةَ الأفكار التي تقودهم، يتِمّ إنتاجُها من قِبل أشخاصٍ أسوياء نسبيًا، إلا أنهم لا يدركون تبِعات هروبهم من الحقيقة إلى الأسطورة» (Branimir Anzulovic, 1999: 4)، والأفكار هنا هي التي تؤسس للأيديولوجية التي يتأسس عليها التطرف، والتي تُستقى من أساطيرَ يؤمن

(١) باثولوجيا: قسم من علم الطب؛ يُبحث فيه عن أسباب الأمراض وأعراضها وتشخيصها (علم دراسة وتشخيص الأمراض).

المتطرفون بها كحقيقةٍ تحققَتْ في الماضي وفي الحاضر ويمكنها أن تتحقق في المستقبل، إلا أن المفارقة هي أن الأيديولوجية التي تؤدي إلى المجازر تُبين في الوقت نفسه أن الأفراد الذين يقومون بها لا يفعلون إلا ما يُرضي ضمائرَهم، فالدفاع عن النفس أو «اقتُلْ حتى لا تُقتَلَ» هي عادةً شعاراتٌ غيرُ كافية لتجنيد الجماهير، ومن ثم يجب تحويل الضحية إلى شيطانٍ وتصوير قتله على أنه فِعلٌ مفيدٌ عالميًا، فحتى في أسوأ حالاته يحب الإنسان أن يعتقد أنه يفعل الخير (Branimir Anzulovic, 1999: 4) يفيدنا هذا في فهم القوة التي تمتلكها الأيديولوجية بالنسبة للجهة المتطرفة، وهنا نحتاج إلى المقاربة السوسيولوجية لفهم كيف تمارس هذه الأفكار أثرها السحري على الأفراد وتجعلهم في انسجام تام مع ضمائرهم بالرغم من الأشياء الخطيرة التي يمارسونها، والتي يَصعب فَهْمُها خارج هذا الإطار.

من جهة أخرى قد يبدو التطرف كحالةٍ مَرضية فردية، وبهذا يكون من اختصاص علم النفس، لكنه من اللحظة التي يتحول فيها إلى فِعلٍ جماعي تقوم به جهة ضد أخرى، فإنه يتحول إلى ظاهرة اجتماعية، ومن ثم تَبرز أهمية علم الاجتماع في «التوضيح الرصين لهذه الحركات، وما هي التجارب التي تجند الأتباع سياسيًا، وكيف يتم تحويل هذه التجارب إلى نماذجَ تأويلية، وما هي مَخاوفُ وآمالُ وغاياتُ هذه الحركات، وما هي مسارات التغيير البِنيوي التي تتخفى وراءها، لا يمكن لهذا المشروع أن يتحقق إلا من خلال مقارنة شاملة بين هذه الحركات في مختلف الأنظمة والديانات والثقافات، فيمكننا الوصولُ إلى تفسير نظري» (Martin Riesebrodt. 1993: 2-9)، وتَكمن أهمية علم الاجتماع في بناء الأُطُر التحليلية التي تسمح لنا بفهم الظاهرة ومقارنتها مع ظواهرَ مشابهةٍ لها نشأَتْ في ظروفٍ مغايرة أو نعتقدها مغايرة، ففي حال التطرف

سيساعدنا الإطار التحليلي الذي تبنيناه على حصر مختلف أشكال التطرف، وحصر أيديولوجياته المؤسسة والموجهة، وحصر آليات عمله وتنفيذ أجِنداته.

في الأخير تَجدُر الإشارة إلى العَلاقة الوثيقة بين الأيديولوجية والتطرف، ففي كل الحالات يكون التطرف أيديولوجيةً تقدم لنا قراءةً مختلفةً ومغايرةً للعالم، والمشكلة مع هذه الأيديولوجية في حال التطرف: أن المؤمنين بها يعتقدون أنها القراءة الوحيدة الممكنة للعالم، وأن كل الفاعلين والشركاء يجب أن يؤمنوا بهذه القراءة طَوعًا أو كرهًا، وهنا تَظهر المصطلحات التي تنتهي بـ (isme)، والتي هي بشكلٍ أو بآخر تعبيرٌ عن رؤية ما للعالم ولكيفية تنظيمه وتسييره، بل وحتى للنسق السلوكي الذي يجب على الأفراد الالتزامُ به، حتى يتحقق الانسجام الضروري لتجسيد هذه الرؤية، وبتعبيرٍ آخر: هذه الكلمات تُعبر عن أيديولوجية ما، فـ«كل *(isme)* يعبر عن أيديولوجية. ليس كأسلوبٍ لقراءة العالم فحسب، ولكن كيقينٍ معلَن يطالب باحتكار كل الإجابات، فالأيديولوجية مشروع بنموذجٍ واضحٍ لا يتطلب إلا التنفيذ الآلي، تقدم الأمن لأنها تعطي إجابات سهلة للمسائل الأساس والصعبة، فالنظر من خلال عدسات الأيديولوجية، يجعل المسار الإنساني للتفكير والتقييم والاختيار والموازنة غامضًا» (Farhang Rajaee. 2007: 4)، بل إنه يمنع التفكير ويرغم أتباعها بالولاء والسمع والطاعة وتَقبُّل الإجابات الجاهزة مهما كانت غامضةً غير مفهومة وغير مقنعة.

التطرف وأصنافه: من أجل فهمٍ شامل لحقيقة التطرف:

انطلاقـًا مـن التعريـف الإجرائـي الـذي تبنيـناه والـذي يَعتبر التطـرفَ حالـةَ معارضةٍ لنظام قائم مع اقتراح نظام بديل له، وآلية للانتقال من حالة النظام القائم إلـى حالـة النظـام البـديل، مـع حضـور شـبه دائـم للـدين في صـوره الحقيقيـة أو المستعارة، يمكننا تقديم قراءة شاملة لمختلف الأشكال التي يمكـن أن يتمظهـر بها التطرف في العالم اليوم.

التطرف الغربي:

هو رغبة القُوى الغربية بمختلف أشكالها في تغيير الأنظمة القائمة في الـدول الأخرى قديمـًا وحديثـًا، واستبدالها بنظامٍ بديلٍ يقـوم علـى مبـدأ نشـر الحضـارة والتقدم والديمقراطية. يقترح هذا النوع مـن التطـرف: العديـدَ مـن الآليـات التي تضمن الانتقالَ من النظـام القـائم إلـى النظـام البـديل، إلا أن هـذه الآليـات تتسـم كلها بالعنف بمختلف أشكاله.

يعتمد هذا النوع من التطرف علـى بعـث أسـطورة التفـوق العِرقـي والثقـافي، فالغرب يعيش أسطورة مفادها أنه نظام ناجح سياسيـًا واقتصاديـًا وثقافيـًا، ومـن ثم فمن حقه تصدير هذا النجاح إلى غيره من الشعوب، ففي كل مرة يحتك فيها العالم الغربي المتطور بالعالم الثالث، (خاصـة العـالم الإسـلامي)، يكـون مـبرر هـذا الاحتكـاك: مسـاعدة هـذا العـالم علـى الـتخلص مـن تخلُّفـه، ونشـر الديمقراطية، وتخليصه من الشياطين الذين يتحكمون في مصيره.

تُخفي هـذه الأسـطورةُ رغبـةً جامحـةً لفـرض رؤيـة اقتصـادية وسياسـية وثقافيـة واحدة ووحيدة على كل العالم، وهنا يظهر التطرف الذي يتخفى وراء النوايا الخيِّرة ليبيد شعوبـًا كاملةً من أجـل تحقيـق مكاسـبَ اقتصـادية ومـادية، مموَّهـةً برغبـة نشـر الحضارة والتقدم والديمقراطية، يقول جـول فيـري منظِّـر الاسـتعمار الفرنسـي: «إن

تأسيس مستعمرةٍ يعني إنشاءَ سوقٍ» (روجيه غارودي، ٢٠٠٠: ١٩)، هذه هي المتلازمة الحقيقية التي بُني عليها الاستعمار بمختلف أشكاله، فالتوسع يعني مكاسب اقتصادية ومالية جديدة وكبيرة، ويواصل جول فيري قائلاً في خطابه أمام البرلمان الفرنسي: «يقول السيد بلتان: ما هذه الحضارة التي تُفرض بقوة المدفع ؟... إليكم يا سادتي الأطروحة؛ لا أتردد في القول إن هذا ليس من السياسة ولا من التاريخ، إنه من الميتافيزيقا السياسية، أيها السادة، لابد من الكلام بصوت أرفع وبحقيقة أكثر، يجب القول إن للأعراق العليا حقاً على الأعراق السفلى ...» (روجيه غارودي، ٢٠٠٠: ١٩)، إنه نفس المنطق الذي يُسير التطرف الغربي: أسطورة التفوق العِرقي التي تبرر كل الجرائم التي اقترفها الغربُ من أجل ترفيع الأعراق الدنيا، وقد جرى في العصر الحالي تطويرُ هذه الفكرة البائسة وتنميقُها من التفوق العرقي العنصري؛ إلى الحلم الأمريكي الذي يدعي التفوق الحضاري والثقافي والعسكري، وفي نفس الوقت يدعي تَحمُّل مسؤولية ترفيع باقي شعوب العالم إلى مستوى هذا الحلم، والترفيع هنا يكون بالوسائل السلمية، وعندما تفشل الوسائل السلمية يجري اللجوء إلى الحرب والتدخل العسكري.

تميزت كل الحضارات التي تعاقبت على البشرية منذ القديم إلى اليوم، باشتراكها في رغبة التوسع على حساب المناطق المجاورة، وهنا سنتوقف عند الحضارة الغربية والتي منذ إسقاطها لآخر الحضارات المنافسة لها؛ وهي تعمل على الوفاء لهذه الرغبة المشتركة المتمثلة في التوسع على حساب باقي شعوب العالم؛ فمنذ القرن السابع عشر والعالم الغربي يسيطر على العالم، أولاً من القوى الاستعمارية الأوروبية، ثم بعد الحرب العالمية الثانية من أمريكا والاتحاد السوفياتي، وفي القرن الواحد والعشرين انتقلت السيادة للولايات المتحدة الأمريكية.

تدرَّج التطرف الغربي في تطوير الآليات التنفيذية المعتمدة لتحقيق أهدافه، ففي البداية: التأسيس الأيديولوجي من خلال مشروع الحداثة التي تبنت موقفاً متطرفاً من المشاريع التقليدية التي كانت موجودة؛ ثم عملت على نشره وتوسيع نطاق استعماله من خلال تبنِّي تصورٍ عولمي تطرَّف بدوره في التعامل مع كل ما يتعلق بالحدود والمحلي؛ وكتأكيد لهذا التطرف؛ استعملت القوة العسكرية من خلال الاستعمار والتدخل العسكري المباشر ضد كل الدول التي لم تُرِدْ أو لم تعرف كيف تستفيد من العولمة للاندماج في المشروع الحداثي.

تطرف الحداثة الغربية:

الحداثة بمفهومها الغربي (الذي يشير إلى مشروع قائم بذاته ويحمل صورة خاصة عن العالم وعن كيفية التعامل معه)؛ تمثل واحدة من آليات التطرف الغربي، وعندما نقابل الحداثة مع مختلف التصورات التقليدية للعالم؛ ترتسم أمامنا كل خصائص التعريف الإجرائي الذي تبنيناه، حيث تمثل الحداثة نظاماً بديلاً جاء كثورة على النظام القائم في الحضارة الغربية، ففي هذا المستوى كانت الحداثة تطرفاً بالنسبة للقيم السائدة في الغرب، أما عندما يراد لهذه الحداثة أن تصبح القيمة المشتركة بين مختلف شعوب العالم بالرغم من تعارضها وتناقضها مع القيم المحلية، فإنها تتحول إلى تطرفٍ توسُّعي يريد أن يصبغ العالم بصبغة خاصة على حساب القيم التي تؤمن بها مختلف شعوب العالم، ولقد ولَّدت محاولات تطبيق الحداثة الغربية في العالم العربي والإسلامي؛ صدمةً جعلت الكثير يؤمنون بأن الاستسلام للحداثة هو بمثابة تقبُّل الموت والاضمحلال والذوبان في العالم الغربي؛ والتخلي عن خصوصياتنا وهوياتنا، ولإثبات هذا نحتاج إلى التعرف بشكل أكثر دقة على محتوى أو عناصر مشروع الحداثة الغربية.

عناصر الحداثة الغربية:

من الناحية التاريخية هناك شبه إجماع على أن «الحداثة هي التنظيم الاجتماعي الذي سيطر على الغرب بعد الثورة الصناعية الإنجليزية والثورة الفرنسية» (Nicos Mouzelis, 2012: 207)، وهذا لأن الثورة الصناعية جلبت لأوروبا التقنية والعلم والمال، في حين جلبت الثورة الفرنسية الديمقراطية والعلمانية، من هنا سينصب اهتمامنا بالحداثة كصيرورة أريدَ لها أن تكون الفيصل بين عالمين: عالم تسوده الديانات بصراعاتها وخيرها وشرها، وعالم عقلاني متشبع بالموضوعية متحرر من كل الأفكار الغيبية والدينية، فحوَّل مصيره من بين يدي الله إلى أيدي العلماء، ولقد تباينت أطروحات المفكرين حول مفهوم الحداثة الغربية خاصة على مستوى تحديد الخصائص التي يمكننا من خلالها تعريف هذه الحداثة؛ فنجد:

« Karl Jaspers الذي يعطي للحداثة أربع خصائص جديدة هي: العلم والتقنية الحديثين، الرغبة في الحرية، بروز المجموعات الكبيرة على مسرح التاريخ (الوطنية، الديمقراطية، الاشتراكية، الفاشية، الحركات التحررية ... إلخ)، والعولمة» (Yves Lambert, 2000: 5)، ويضيف Yves Lambert ثلاث خصائص أخرى ليكتمل المشهد الحداثي: «أسبقية وسيطرة العقل، تطور الاقتصاد، والتمييز الوظيفي بين المؤسسات (بما في ذلك بناء الدولة الحديثة)».

من جهته لم يقدم Max Weber« تعريفاً للحداثة، لكنه أعطى مكانةً للعقلنة (الاقتصادية والدينية والأخلاقية والعلمية والدولة البيروقراطية)» (Yves Lambert, 2000: 5)، وبحسب ماكس فيبر؛ فالمجتمعات «تتحول إلى الحداثة من خلال انتشار الأشكال الاجتماعية العقلانية، إذ يصبح التفكير العقلاني ضرورياً لدعم نشاط الشركات الحديثة وكل المؤسسات

البيروقراطية، ومن ثم يَسود التوجه لجعل الدين أقل قبولاً وجاذبية، فالدين لا يمكنه أن يستمر في زمن الحداثة إلا كأنساق للمعاني أو «ستائر مقدسة» تستعمل لشرعنة السياسات والأنساق العائلية والولاءات الإثنية، عليه لا يمكن أن يكون الدين أكثر قبولاً إلا إذا كان أقل دعماً للممارسات السحرية» (Julia Day Howell; Martin Van Bruinessen, 2007: 5)، وهذا ما يؤدي إلى خاصية محورية هي العلمانية.

أما Jean-Paul Willaime فيعرِّف «الحداثة من خلال خصائص: العقلنة، الفردنة، التمييز الوظيفي بين المؤسسات، العولمة، التعددية، والتفكير المنهجي (Réflexivité systématique)»(Yves Lambert, 2000: 5) المؤسَّس على فكرة الشك في كل شيء؛ ومن ثم تأسيس الحياة الاجتماعية على التفكير العلمي والتطبيقي الذي يُقصد من ورائه تضييق دائرة اللايقين لصالح توسيع دائرة اليقين، بدلاً عن العادات والتقاليد.

أما Lester Kurtz فيعرِّف الحداثة من خلال خصائص: «العقلنة، الفردنة، التمييز الوظيفي بين المؤسسات، والعولمة والتعددية» (Yves Lambert, 2000: 5)، وتُركز Danièle Hervieu-Léger على «ثلاث خصائص أساس: العقلانية، استقلالية الفرد، والتمييز بين المؤسسات»(Yves Lambert, 2000: 5)

نلاحظ أن هناك خصائص تتكرر من باحث لآخر، في حين يختص بعض الباحثين ببعض الخصائص، ولتوضيح هذا رأينا أن نجمعها في جدول تلخيصي توضيحي يحدد لنا الخصائص الأكثر تكراراً، والتي سنتبناها كخصائص ترسم حدود التعريف الإجرائي للحداثة الغربية الذي سنستعمله لقياس مدى إمكانية اعتبار الحداثة كآلية من آليات التطرف الغربي.

يتضح لنا من الجدول أن العقلانية والعلمانية تتكرر عند خمسة باحثين من بين ستة، في حين تتكرر خاصية العولمة عند أربعة باحثين، وتتكرر خاصية العلم والتفكير العلمي وخاصية الفردنة عند ثلاثة مفكرين، أما باقي الخصائص فيقل تكررها عن الاثنين، ونستنتج أن معظم الباحثين يتفقون على تعريف الحداثة من خلال الخصائص التالية: العقلانية، العلمانية أو التمييز الوظيفي بين المؤسسات، العولمة، الفردانية، العلم أو التفكير العلمي، وإذا اعتبرنا أن العقلانية تحتوي بشكل ضمنيٍّ العلمَ والتفكير؛ فإننا نتبنى تعريفًا للحداثة يتأسس على خاصيتين: العقلانية، العلمانية أو التمييز الوظيفي بين المؤسسات.

- العقلانية:

تَميز القرن التاسع عشر وبدايات القرن العشرين ببروز فكرتين (طيبي غماري، ٢٠١١:) في الفكر الغربي، كان يعول عليهما لتكونا البديل للفكر والخطاب الدينيَّين المهيمنَين آنذاك في أوروبا، حيث إن الفلاسفة والمفكرين كانوا ينظرون إلى هذه الهيمنة كسبب أساس لتخلف العالم، وأنه وجب العمل على إزالة هذه الهيمنة كشرط أساس للتحرر من التخلف والانتقال إلى الحداثة.

تتمثل الفكرة الأولى في الـ «Désenchantement» أو فك السحر عن العالم، التي أسسها Weber وتبناها علماء اجتماع ومفكرون، حيث ناقش فيبر في سنة ١٩١٧ فكرة « فك السحر عن العالم، وقصد من خلالها تغييب المعاني الغيبية والارتباطات الإحيائية Animist والتنبؤات السحرية والتفسيرات الروحانية التي ميزت العالم التقليدي، كنتيجةٍ حتمية للمسار الحديث للعقلنة والعلمنة وتعميم التنظيم البيروقراطي» (Saler Michael, 2006: 695)

فانتقال العالم من الحالة الميتافيزيقية إلى الحالة الوضعية، بمصطلحات Comte, A.؛ كان مشروطاً بالتجرد الكلي والنهائي للفكر الغربي من كل الأفكار التي لم يكن لها سند أو حجة عقلية، لقد تبنى العلماء فرضية جديدة مفادها أن خلاص البشرية إنما سيكون عن طريق العلم لا غير، وهذا عكس الفكر الذي كان سائداً من قبل، والذي كان يرى أن خلاص البشرية يكمن في تقوية الإيمان؛ أما الفكرة الثانية فتتمثل في نهاية الدين، كما تنبأ بهاNieztch وهيجل Hegel وغيرُهما من الفلاسفة وعلماء الاجتماع، وهي نهاية كان يُعتقد أنها نتيجة حتمية لعملية فك السحر، فتُحول العالم إلى العقلانية والعلمانية والبيروقراطية، أي إلى عالم بلا دين؛ أو عالم لا دين له إلا العلم، فالعقلانية بهذا المعنى تشير إلى تحول مصائر البشر من سلطة الدين إلى سلطة العقل.

- **العلمانية:**

عرف العالم الغربي بدءًا من الثورة الصناعية والثورة الفرنسية: ديناميكية خاصة أفرزت تمييزاً واضحاً بين مختلف المجالات المجتمعية: الاقتصادية، السياسية، الاجتماعية، الدينية، والثقافية، بحيث بدأ كلٌّ منها في تطوير مساره التاريخي الخاص به، وتطوير وسائل إنتاجه وإعادة إنتاجه، الأمر الذي أدى إلى تطور سريع لم تَشهده هذه المجالات في أي من المراحل السابقة للإنسانية، إنه مسار العلمنة الذي أصبح يميز العالم الغربي الحديث.

وتُبنى العلمنة على ثلاثة مستويات:

المستوى الأول: التمييز الوظيفي بين المؤسسات الاجتماعية، بحيث يكون هناك مؤسسات دينية وأخرى لا دينية، إضافة إلى مؤسسات أخرى كالمؤسسات الثقافية والاقتصادية والتشريعية. فالعلمانية بهذا المعنى لا تعني

القضاء على الدين بقدر ما تعني تخلي الدين والمؤسسات الدينية عن الدور المرجعي بالنسبة للمجتمع، من خلال رسم حدود واضحة بين مهام المؤسسات الدينية وبقية المؤسسات الأخرى، فالتربية والأخلاق تصبحان من صميم اختصاص مؤسسات الدولة، ومن ثم يصبح التعليم والأخلاق مدنيَّين بعدما كان دينيَّين، علماً بأنه يمكن للمؤسسات الدينية أن تقوم بأنشطة موازية لما تقوم به المؤسسات المدنية ولكن دون أيِّ دعمٍ من الدولة، وهذا في إطار ممارسة المؤسسات الدينية لحريتها كجزء من المجتمع المدني.

المستوى الثاني: العقلانية، أي إعمال العقل في كل مسائل الحياة الاجتماعية، ونبْذ كل التفسيرات السحرية والغيبية، فالعلم وحده القادر على إنقاذ البشرية.

المستوى الثالث: اللائكية التي تشير إلى نقل كل ما يرتبط بالمجال الديني إلى المستوى الشخصي الخاص، وتفريغ المجال العمومي من كل ما يرمز لتفضيل مؤسسات الدولة لدين أو لطائفة دينية عن أخرى، وتشير ملاحظات الواقع الدولي إلى أن مستوى اللائكية لم يتحقق إلا في دولتين وبشكل نسبي؛ هما فرنسا والبرتغال، في حين تَحقق المستويان الأول والثاني في معظم الدول الغربية بدرجات متفاوتة من الوفاء للمعاني النظرية التي يحملها كل مستوى.

ترتبط خاصية العلمنة بخاصية أخرى أشار إليها بعض المنظرين للحداثة، وهي بروز الدولة الحديثة كبديلٍ لأنماطِ وأشكال الدولة التي كانت سائدة في أوروبا في الماضي، حيث أدى التمييز الوظيفي بين المؤسسات إلى تمركز وسائل الإنتاج ووسائل العنف والهيمنة في يد النخبة الحاكمة؛ من خلال ما يُعرف بالدولة الوطن، بفعل التطور التكنولوجي وتطور التنظيم البيروقراطي: «فمع فقدان المنتِجين الاقتصاديين المحليين، والطغاة السياسيين، والمالكين

لمختلف المهارات الطقوسية الخاصة للسيطرة أو لملكية وسائل إنتاجهم الاقتصادي والسياسي والثقافي، بدأ في البروز نوع من التمركز للقوة في يد النخب الوطنية، كما بدأ تحولٌ في تماهيات الناس وولاءاتهم من المحلي إلى رموز وأيديولوجيات ما أسماه Benedict Anderson بالجماعات المُتَخَيَلَةُ للأمة الدولة». (Nicos Mouzelis, 2012: 208) ومن ثم توحدت الإثنيات حسب تقاربات لغوية أو ثقافية أو جغرافية لتؤسس ما يُعرف بالوطن ككيانٍ رمزي ومخيالي يؤطِّر هويةَ الدولة الحديثة، إنه الانتقال من الولاء للحاكم كتابعٍ، إلى الولاء لهذه «الجماعات المتخيَّلة» كمواطن.

هذه هي الحداثة كما أرادها فلاسفة ومنظرو الحضارة الغربية، وعندما ننظر إلى تفاصيلها؛ نلحظ ذلك التناقض التام بين متطلباتها وخصائص المجتمعات العربية الإسلامية التقليدية، فإذا كان مشروع الحداثة المجتمعي ينبني على العقلانية والعلمانية كمكونَين أساسيَّين، فإن مشروع المجتمع في الدول الإسلامية -سواء كان قومية أو إسلامية- يتعارض كليا مع هذين العنصرين، حيث إن المعتقدات الدينية السائدة في المجتمعات الإسلامية تمنع أية محاولة للعقلنة أو للعلمنة، خاصة عندما تصطدم هذه المحاولة مع المسائل الجوهرية التي تؤطرها المرجعية الدينية بشكل أو بآخر.

تفصل ميشلين ميلو في هذا التناقضات بشكل من الدقة فتقول: «من وجهة نظر سوسيولوجية، يمكننا أن نعتبر أن كل التقاليد الدينية كانت ولا تزال في مواجهة الظروف البنيوية للحداثة، ومن بينها: العقلانية القطعية التي تتعارض مع العقلانية النسبية التي تتبناها الديانات» (Micheline Milot, 1998 : 160)، لأن التفسير الديني للظواهر مرفوض بشكل قطعي في التصور العقلاني، وهذا ما لا يمكن أن تقبله التقاليد الدينية مهما حاولت أن تتظاهر بالاعتدال، لأن قبول

شرط العقلانية يعني الكفرَ بجوهر الدين في حد ذاته؛ و«التعددية وآثارُها المدعمة لنسبية كل الحقائق التي تدعي أنها وحيدة وقطعية» (Micheline Milot, 1998 : 160)، وهذا لأن الدين مبنيٌّ على الإيمان بالحقيقة المطلقة، بينما تدعم الحداثةُ فكرةَ نسبيةِ الحقائق مهما كانت قيمتُها، فقبول التعدد يستدعي التخلي عن أهم قيم الدين الإسلامي، وهو كمال الإسلام الذي ارتضاه الله لعباده دينًا؛ و«ثنائية الخاص والعام التي تؤثر على الرؤى العالمية للمراجع الدينية» (Micheline Milot, 1998 : 160)،لأن الدين وبخاصة الإسلامي؛ لا يميز بين الخاص والعام، فهو دين جاء لإسعاد معتنقيه، فلا مجالَ للتفكير في السعادة في غير ما ارتضاه الله للمسلمين؛ ولا في «العلمنة وآثارها، خاصة نزع الشرعية عن الدين كمنظم للحياة الاجتماعية والسياسية» (Micheline Milot, 1998 : 160)، لأن الإسلام دين ودنيا ودولة، فلا يمكن التفكير في عزة الإسلام والمسلمين خارج التنظيم الإسلامي للحياة كلها، ونتيجةً لكل ما سبق: «فإن المراجع غير الاجتماعية تجد نفسها مقصيةً من النظام الاجتماعي والأخلاقي للحداثة» (Micheline Milot, 1998 : 160)، وكأن المسلم يبقى مع الحداثة في حالة من الغربة والاغتراب بسبب تعارض ما تقترحه عليه من مبادئ مع مرجعياته القيمية الأساس.

في هذا المستوى يعتبر الحداثيون معارضيهم من النُّخَب ومن العامة في المجتمعات الإسلامية: متطرفين رجعيين، وقد يكونون مُحقين في ذلك من وجهة نظرهم، لأن التطرف مصطلح مصقول من قِبل معارضيه، ولكننا نعتبر الحداثة تطرفًا، لأنها آتية من بيئة غير إسلامية، وتحاول أن تفرض نفسها بقيمها ومبادئها بديلاً لقيم ومبادئ يؤمن بها أكثر من مليار ونصف مسلم لأكثر من أربعة عشر قرنًا، فالحداثة بهذا المعنى ستصبح آلية من آليات التطرف الغربي،

لأنها استُعملت كحُجة ومبرر لكل عمليات الإبادة التي قامت بها القوى الغربية عبر التاريخ، ولأنها مهَّدت الطريق أو رافقت كل الحركات الغربية التي عرفها العالم منذ القرن السادس عشر إلى يومنا هذا، وإذا كان اعتماد التطرف الغربي على الاستعمار والتدخل العسكري من أجل تطويع الأجساد واحتلال الأراضي والبلدان، فإن اعتماده على الحداثة هو من أجل تطويع العقول وإعادة تشكيل الإنسان على الصورة التي تنسجم كلية مع تصورات واتجاهات الإنسان الغربي، فالتطرف الغربي بهذه الصورة يعبر عن إرهاب فكري يريد ممارسةَ عمليةِ غسيلٍ للمخ، للقضاء على إرث إنساني يمتد لأكثر من أربعة عشر قرنـًا، وهذا في نظريِ عينُ التطرف وجوهره.

تطرف العولمة :

رغم حداثته إلا أن مصطلح العولمة كُتب عنه الكثير، لأنه بنظر الكثيرين ملكية مستباحة يمكن لكل أحد أن يتكلم عنها بعلم أو غير علم، وعندما نقرأ الكتابات الجادة حوله، نُصدم بأن نسبة كثيرة منها جُهد ضائع لا قيمة له.

فمن الوهلة الأولى يبدو المصطلح معقداً، لأن العولمة تتعلق بكل جوانب الحياة الإنسانية، وسنحاول التوقف عند معاني العولمة التي نشرحها ونعطيها المعنى الذي ينسجم مع فرضيتنا، ولهذا سننتقي الجوانب الاقتصادية والثقافية للاعتماد عليها كمؤشرات نقيس من خلالها مدى تحول مصطلح العولمة إلى آلية تخدم أجندة التطرف الغربي.

يعرِّف صندوق النقد الدولي العولمة الاقتصادية بأنها: «حرية وقدرة الأفراد والشركات على المبادرة بالمبادلات الاقتصادية الإرادية مع الأفراد المقيمين في دول أخرى» (Dilip K. Das, 2004: 07)، إنه تعريف تقني يعتمد على فكرة

تدويل الاقتصاد والتجارة بعدما كانت تتم بشكل منفرد داخل نفس المنطقة والبلد، فالتميز الذي خلقته العولمة، هو سعيُها لمحو الحدود والقيود الدولية على الاقتصاد والتجارة، بحيث يصبح بإمكان الأفراد والشركات العمل في أية نقطة من العالم، ولم يعد يهم جنس وجنسية صاحب المال، بل المهم هو ما سيدره هذا المال من أرباح على صاحبه وعلى من يتعامل معهم، ويصح لصندوق النقد الولي والمنظمة العالمية للتجارة والمنظمة العالمية؛ عمل وسائل في يد النظام العالمي لتحقيق هذه العولمة الاقتصادية.

تُبنى العولمة الاقتصادية على أربع قنوات حسب تقرير البنك الدولي (IBRD/The World Bank, 2007: 46)، وهي: تجارة السلع والخدمات، حركة الأشخاص، التدفقات المالية، ونشر التكنولوجيا، وكلها عناصر مهمة لحياة البشر، والربط بين الاقتصاديات العالمية على مستوى هذه القنوات الأربع، هو الذي سيحول العولمة من مجرد شعار إلى حقيقة، ويحدد مكانَ وصِفةَ من يكون (مع) ومن يكون (ضد)، وهذا التمييز يعرِّف لنا التطرف والتطرف المضاد، فدعاة العولمة ينعتون معارضيهم بالتطرف والرجعية، وعندما نحلل أيديولوجية العولمة؛ يتبين لنا أن دعاتها لا يقلون تطرفًا عن معارضيهم، بل إن تطرفهم أخطر لأنه تطرف هجومي يملك الوسائل والإمكانيات التي تسمح له بتحقيق أهدافه وبتبعات دراماتيكية.

أما العولمة الثقافية فهي: «الانتشار العالمي للأشكال والمعاني الثقافية، فالمعلومة وتكنولوجيا الاتصال؛ فتحت العديد من قنوات الاتصال التي تتجاوز الحدود الوطنية لتخلق كمية كبيرة من الصور والعادات الثقافية الجديدة، تتحرك بسرعة حتى وإن كانت هناك فروق في كمية وشدة المعلومة بين مختلف مناطق العالم» (Imma Tubella, 2004: 385)

إذَنْ فالحراك الثقافي أصبح في عصر العولمة أكثر سرعة، فالحدود الوطنية التقليدية لم يعد لها معنى، وأصبح نقل المعلومة يتم خارج نطاق سيطرة مختلف وسائل الرقابة المحلية، بل أصبح بإمكان مؤسسات إنتاج وتوزيع المعلومة؛ التلاعب بمحتواها وشكلها وتوزيعها بالشكل بما يؤثر سلباً أو إيجاباً على العلاقات بين الشعوب والثقافات والحضارات، فالكل يتذكر أسلوب التسيير الإعلامي الأمريكي لفترة ما بعد ١١ من سبتمبر ٢٠٠١، والسرعة التي تحققت بها النتائج، الأمر الذي برر لأمريكا غزوَ واستعمارَ دولتين مستقلتين بأقل التكاليف الممكنة، فالقوة الإعلامية في عصر العولمة أصبحت لا تقِلُّ أهميةً عن القوتين العسكرية والاقتصادية، بل إن هاتين القوتين لم يعد لهما أي معنى بدون القوة الإعلامية.

ونستطيع الجزم بأن معاني (المحلي) و(العالمي) متداخلة متأثرة ببعضها البعض، فما يحدث على المستوى الاجتماعي المحلي لا يستطيع أن يتخلص من تأثيرات وضغوط العالمي، وما يحدث على المستوى العالمي لا يخلو من آثار المحلي: «فالعولمة من هذا المنظور: تكثيف للعلاقات الاجتماعية الدولية التي تربط بين المحليات المتباعدة بالشكل الذي يجعل الأحداث المحلية متأثرة بأحداث تمت أو تتم على بُعد أميال والعكس صحيح» (Anthony Giddens, 1990: 64)

والقاسم المشترك بين البعد الاقتصادي والثقافي للعولمة: هو المصدر الذي تنهل منه عوامل وجودِها وقوَّتها، أي الثقافة الغربية بمختلف أشكالها وتمظهراتها، إذ «يستمد البعد الاقتصادي للعولمة مَنطقه من اللبرالية، بينما تُستمد الخطوط العريضة للبعد الثقافي من الحداثة ومختلف مظاهرها كالعقلانية والمخاطرة والثقافة» (Chandan Sengupta, 2001: 3140)،

فسواء كانت العولمة اقتصاديةً ليبرالية، أو ثقافية حداثية، فإنها في نهاية المطاف غربية، وبهذا تعمل وفق نفس منطق التطرف الغربي، وبهذا «فالعولمة بالكاد ظاهرة جديدة، ورمزٌ مموَّه للرأسمالية يستوعبُ المسارات السياسية والاقتصادية» (J. Petras; C. Polychroniou, 1997: 2249)، أي أنها بمختلف أبعادها ليست إلا استكمالاً للبناء الليبرالي الرأسمالي الذي كان يهدف منذ بداياته الأولى إلى السيطرة على كل القدرات الاقتصادية العالمية.

إن تطورَ مفهومِ العولمة كما حدده (Ronald Robertson) رونالد روبارتسون: يشير إلى أن الهدف الأساس لتطوير هذه الآلية من قِبل الحضارة الغربية كان من أجل تجسيد الأجندة التوسعية للغرب، لأن كل مراحلها تمَّت في انسجامٍ تام مع تطلعات التطرف الغربي، حيث يرى أن العولمة مرت عبْرَ مسار تأسيسهًا بخمس مراحل هي: «أولاً المرحلة الجنينية: من ١٤٠٠ إلى ١٧٥٠، وهي مرحلة تفكيك النصرانية وبروز الوطنية في أوروبا؛ ثانيًا: المرحلة الأولية: من ١٧٥٠ إلى ١٨٧٥، وهي مرحلة الدولة الوطنية وبداية مرحلة التدويل والعالمية في أوروبا؛ ثالثًا: مرحلة الإقلاع من ١٨٧٥ إلى ١٩٢٥، وهي مرحلة بداية تشكل مفهوم العالم كمجتمعٍ دولي واحد، وتقويم دولي موحد، والحرب العالمية الأولى، والهجرة الدولية الكثيفة، وإدماج غير الأوروبيين في نادي الدول القومية؛ رابعًا: مرحلة النضال من أجل السيطرة من ١٩٢٥ إلى ١٩٦٩، وهي مرحلة الحرب الباردة؛ وظهور عُصبة الأمم؛ والأمم المتحدة، وظهور العالم الثالث؛ خامسًا: مرحلة انعدام اليقين من١٩٦٩ إلى ١٩٩٢، وهي مرحلة استكشاف الفضاء والاعتراف بالمشاكل البيئية الدولية وبروز وسائل الإعلام الدولية بفعل التكنولوجيا الفضائية» (Chandan Sengupta, 2001: 3137)، ونُضيف مرحلة سادسة: وهي مرحلة الفصل وقطْع الشك باليقين، من ١٩٩٢

إلى ٢٠١٤، وهي مرحلة الاستفراد الغربي بقيادة الولايات المتحدة بالعالم والسيطرة شِبه الكلية على مقوماته الاقتصادية والثقافية والسياسية، إنها مرحلة مَن ليس معنا فهو ضدنا، ومرحلة محور الشر ومحور الخير، ومن ثم إعادة تشكيل العالم من خلال تفكيك الدول المارقة، وإعادة هيكلة الدول التي يمكن أن تؤثر سلباً في تحقيق أهداف الحضارة الغربية، فبواسطة العولمة أصبح الغرب يتصرف مع العالم ليس كمجتمع عالمي واحد، وإنما كمؤسسة عالمية ضخمة يسيِّرها مجلس إدارة ترأسه الولايات المتحدة الأمريكية، حيث يقوم مجلس الإدارة الدولي بتنظيم الحياة في العالم بما يَخدُم المتطرفين الغربيين، حيث يتم التعامل مع مشاكل هذه المؤسسة العالمية الضخمة، ثقافياً: من خلال التربية والتعليم والإعلام، واقتصادياً: من خلال التجارة العالمية ومنظمة التجارة الدولية وصندوق النقد الدولي، وسياسياً: من قبل مجلس الأمن بإيعازٍ من مجلس الشيوخ الأمريكي، ثم المعالجة العسكرية لكل مَن لم تنفع معه الوسائل السابقة، وهنا يصبح الفصل السابع من ميثاق الأمم المتحدة المتعلق بما يُتخذ من الأعمال في حالات تهديد السلْم والإخلال به ووقوع العدوان؛ الغطاء القانوني الذي يسمح بتبرير العدوان، بل ويُلزم الدولَ المُسهمة في هذه المؤسسة العالمية بتوفير الدعم المادي واللوجيستي لحروبٍ لم تكن مربحةً إلا لمؤسسات تصنيع السلاح والطاقة.

من جهة أخرى وعلى المستوى الثقافي؛ تتحول العولمة إلى آلية حقيقة وأساسٍ للتطرف الغربي؛ لأن «البناء الثقافي للعولمة يكون إشكالياً، بمعنى أن تعميم العولمة الثقافية سيكون مثْقلاً بالكثير من العوامل الضاغطة، خاصة تلك التي يكون أمرُ توحيدِها أصعبَ بكثير مما هو عليه بالنسبة للعوامل الاقتصادية والتكنولوجية» (Chandan Sengupta, 2001: 3141)، هنا يَبرز التباعد بين

الغرب الذي يريد تشكيل العالم وفق معاييره الثقافية الخاصة المنبثقة من مشروعه الحداثي، وبين باقي العالم؛ وخاصة العربي والإسلامي، الذي يستحيل عليه التكيف مع عدد من المعايير العالمية، خاصة ما يتعلق بحرية التعبير؛ والحرية المطلقة للمرأة؛ وكثيرٍ من المسائل التجارية والمالية، يحاول التطرفُ الغربيُّ فرْضَ معاييرَ اقتصادية وثقافية تصطدم بعددٍ من العقائد الجوهرية للعالم العربي والإسلامي، كحرية التعبير التي يريد الغربُ ألا تستثني منها شيئًا، بما في ذلك ثوابت الأمة وبخاصة الرموز الدينية، والحرية المطلقة للمرأة، والتي تصطدم مع نظرة الإسلام والمسلمين لها، وأخيراً: مسألة التجارة بالنسبة لبعض المواد والمعاملات الربوية، كلها مسائل ترهن قدرة المجتمعات العربية على الانسجام مع منطق التطرف الغربي، وفي الوقت نفسه تعتبر حججاً احتياطية قد يلجأ إليها الغرب في الوقت المناسب، عندما يُضطر «لإصلاح» الأوضاع وِفق مَنطقه التوسعي.

تطرف الاستعمار والتدخل العسكري:

لا يَخفى على أحدٍ ما قامت به القوى الاستيطانية والاستعمارية بالشعوب التي غزتها أو احتلتها، ولا نحتاج إلى براهينَ لنُثبت أن التطرف الغربي يحتل المرتبة الأولى في كل الأزمنة من حيث الجرائم المرتكَبة ضد الإنسانية، ويكفي أن نتذكر الشعوبَ التي أُبيدت عن بَكرة أبيها في أمريكا الشمالية والجنوبية وفي أستراليا ونيوزيلندا ومختلف مناطق آسيا وأفريقيا، وأن حجم الجرائم التي ارتكبها الغرب في حق هذه الشعوب؛ لا يقارن بالإحصائية التي بدأنا بها هذا البحث والتي ذكرها أليكس شميد وقال فيها: «المتطرفون السُّنة مسؤولون عن ٥٦٪ من أكثر من ١٠٠٠ هجمة في مختلف أنحاء العالم» خلال السنتين الماضيتين، ماذا تمثل هذه الهجمات مقابل أكثر من مليون ونصف شهيد قتلتهم

القوى الاستعمارية الفرنسية في الجزائر في ظرف سبع سنوات؟ هذا دون احتساب الملايين الأخرى من الذين قتلتهم وشرَّدتهم خلال قرن ونصف من الاستعمار، وأيضاً ما فعلته الولايات المتحدة الأمريكية بالسكان الأصليين وبالزنوج، يقول دافيد ستانارد (David Stannard) عن هذه الجرائم والاعتداءات: «هناك أهوالُ تجارةِ العبيد الأفارقة التي تُقدر على الأقل بـ ٣٠.٠٠٠.٠٠٠، وأيضاً ما بين ٤٠.٠٠٠.٠٠٠ إلى ٦٠.٠٠٠.٠٠٠ قُتلوا أو ماتوا حتى قبل أن ينالوا فرصة الشروع في العمل في مزارع أمريكا، وهناك العدد الإجمالي لإبادة الهنود الأمريكيين وما يشبه الإبادة بالنسبة للآخرين، يقارب الـ ١٠٠.٠٠٠.٠٠٠» (David E. Stannard, 1992: 151)، هذا في جهة واحدة من العالم، ولكم أن تتصوروا حجم الجرائم في كل العالم، وتقارنوه مع جرائم من تسميه أمريكا والغرب: بالمتطرفين.

ويمثل التدخل العسكري في الدول المستقلة؛ أحد أهم الآليات في العصر الحديث لتنفيذ أجندة التطرف الغربي، ويُحصِي ريتشارد قريمات (Richard F. Grimmett) المتخصص في الأمن الدولي؛ ٣٣٢ تدخلاً عسكرياً أمريكياً في الخارج بين عامي ١٧٩٨ و٢٠٠٩ (Richard F. Grimmett, 2010)، معظمها من أجل تغيير أنظمة قائمة لا تتماشى مع التصور الأمريكي أو رفضَت الانصياعَ له، وكان أخطرها: التدخل الأمريكي في كوريا وفيتنام والعراق وأفغانستان، وانتهت في الغالب دون تحقيق أمريكا لأهدافها المعلنة، بل إن الكثير من هذه التدخلات لم يخلِّف إلا الفوضى وعدم الأمن، والتقييم الشامل لهذه التدخلات يشير إلى «أنها تدخلات مأساوية، فالحرب الأميركية ضد كوريا في ١٩٥١م لصد المد الشيوعي، بلغَت خسائرها البشرية: أربعة ملايين ما بين قتيل ومفقود وجريح، وحرب فيتنام في ١٩٦٤م؛ بلغ عدد الضحايا فيها خلال ثماني سنوات: مليوني

قتيل وثلاثة ملايين جريح وما يناهز ١٢ مليون لاجئ» (علي ناصر البخيتي، ٢٠١٣)، إضافة إلى ضحايا التدخلات الغربية في أفغانستان والعراق، والتي سنكتفي فيها بالإشارة إلى سنوات الحصار التي قتلت ما لا يقل عن نصف مليون طفل، الأمر الذي دفع بالمفكرين الغربيين إلى وصفها (بعقوبات الدمار الشامل)، «وأصبح النصف مليون طفل الذين ماتوا (في العراق)، رقماً فارقا، وهو رقم يدعمه العديد من الشخصيات من بينهم: دونيس هاليداي (Denis J. Halliday) الذي أشرف على برنامج النفط مقابل الغذاء، كما اعتبر رامسي كلارك (Ramsey Clark) ، ونعوم تشومسكي (Noam Chomsky) أن العقوبات كانت هي أسلحة الدمار الشامل، وأن مجازر قد ارتُكبت في العراق» (Ofira Seliktar, 2008: 84)، وأن أغلب ضحايا التدخلات العسكرية الأمريكية كانوا من المدنيين، «وعندما تصيب العملياتُ العسكريةُ الأمريكيةُ المدنيين، يستعمل العسكريون والساسةُ الأمريكان نظريةَ «الأثر المزدوج»، من خلال التحجج بأن ما يحدث من أضرار للمدنيين خلال القصف الجوي غيرَ مقصود، ومن غير الممكن تجنُّبه» (Neta C. Crawford, 2003: 13)، إنه تطرف قاتل مغلَّف بالنوايا الحسنة؛ ويجيد استعمالَ التبريرات الجاهزة، ففي كل مرةٍ يجد المتطرفون الحججَ اللازمةَ التي تُبرر القتل وتجعله مفيداً لخير البشرية، في حين أنها ليست إلا تغطيةً لأجندةٍ مرتبطة بمصالح القوى الكبرى؛ وعلى رأسها الولايات المتحدة الأمريكية، يقول جاري لينش (Garry Leech): «أسهمت التدخلات العسكرية الأمريكية- خاصة تلك التي تمت تحت غطاء مكافحة الإرهاب-في توفير الظروف الملائمة لنشر مشاريع الليبرالية الجديدة في العراق وكولومبيا» (Garry Leech, 2006: 04)، ونلاحظ كيف أن المتطرفين الغربيين يتكلمون نفسَ اللغة ويقومون بنفس الممارسات

ويقدمون نفس المبررات منذ قرون، وإن اختلف شكل وأيديولوجية التطرف؛ وشكل ولون المستهدف به، كل هذا وعدَّاد الضحايا الأبرياء لا يزال يعمل؛ ولا يبدو أنه سيتوقف قريباً.

أمثلة عن التطرف الغربي:

يدخل ضمن التطرف الغربي: التطرف الأمريكي وجميع القوى الغربية التي تدور في فلَكه، والتي تبنّت الآلياتِ التي وضحناها من قبلُ بشكل أو بآخر، فنجد في البداية القوى الاستعمارية المختلفة؛ والتي احتلت لفتراتٍ كلَّ المناطق غير الأوروبية، فكانت نتيجة هذا التطرف الغربي أن مُحِيَتْ شعوبٌ ومناطقُ من الخريطة الدولية، وفي أحسن الحالات لم تعد الشعوب التي احتُلت كما كانت من قبل، وأسوأ هذه الأمثلة: في الأمريكيتين؛ إذ تشكلتا على أنقاض حضارات عريقةٍ دولٌ جديدة ومختلفة ثقافياً ودينياً وسياسياً عمَّا كانت عليه هذه الشعوب قبل الاحتلال، وبعض الشعوب انقرضت أو على حافة الانقراض بسبب التطرف الغربي، ويمكننا الحديث عن الآثار التي خلَّفها التطرف الغربي في كل المناطق التي نفَّذ فيها أجنداته، ومن بينها: إعادة تشكيل المنطقة وفق منطق خاص لا يزال السبب المباشر في معظم الصراعات الحدودية القائمة بين الدول التي تمكنت من التحرر من قبضة الاستعمار، فنجد المشاكل التي تعصف بالقارة الإفريقية، والصراعات القائمة في آسيا، إلا أن أخطر مخلفات التطرف الغربي: القضية الفلسطينية؛ وغرْسُ الاستعمار البريطاني بالتوافق مع القوى الغربية الأخرى لكِيانٍ سرطاني لا يزال يهدد المنطقة منذ ٧٠ سنة، فالسلوك التوسعي للغرب كان سبباً مباشراً لبروز نوعين آخرين من التطرف سنتناولهما فيما بعد.

هـذا عـن الاسـتعمار، أمـا عـن التـدخلات العسـكرية بحجـة الحمايـة أو المحافظة على السـلْم العـالمي، فـإن الفـترة الممتـدة مـن نهايـة الحـرب العالميـة الثانية إلى يومنا هذا؛ كانت فترة التدخلات العسكرية بامتياز، فمن جهةٍ نجـد مـا كان يُعرف بالاتحاد السوفيتي الذي نفَّذ العديد من التدخلات العسكرية في إطار مواجهـة اللبراليـة الإمبرياليـة، ومـن جهـة ثانيـة نجـد التـدخلات الأمريكيـة التـي كانـت في البدايـة ردًّا علـى التـدخلات السـوفيتية، ثـم بعـد انهيـار هـذا الأخيـر؛ أصـبحت تنـفّـذ ضـمن مـا يُعـرف بالحفـاظ علـى السِّـلْم العـالمي، وفي كـل الحالات؛ وسواء كان التدخل أمريكيـًا أو سوفيتيـًا، فإنه يسير وفق منطق واحـد هو التوسع والاستغلال، ومن ثم كان هذا التطرف الغربي سببـًا في بروز التطرف الديني والإرهاب في أوروبا والشرق الأوسط؛ وفي أمريكا اللاتينية وآسيا.

الخاتمة

بعد هذا التحليل الموسع لمختلف مكونات التطرف الغربي، يمكننا الحكم بصدق الفرضية التي انطلقنا منها، وهي أن السياسات الغربية في العالم غير الغربي؛ تتسم بالتطرف الذي يهدد خصوصيات المجتمعات المحلية، كما يمكننا تقرير أن هذا التطرف كان السبب المباشر لكثرة الجماعات الإرهابية المتطرفة في العالم، ولا يَخفى على أحد كيف تأسس تنظيم القاعدة، ولا يخفى أيضا كيف تأسس تنظيم الدولة الإسلامية (داعش)!، لقد تأسست معظم التنظيمات الإرهابية كردٍّ فِعلٍ لتدخلٍ عسكريٍّ ما، فتنظيم القاعدة كان نتيجة التدخل السوفيتي ثم الأمريكي في أفغانستان، وتنظيم داعش كان نتيجة التدخل الأمريكي في العراق، لكن المفارقة الغريبة أن هذه التنظيمات الإرهابية رغم بروزها بعد الفوضى التي يخلِّفها التدخل العسكري؛ إلا أنها لا تضر بالقوى الغربية كثيراً، بل إن معظم الأضرار التي تُلحقها تكون بالمسلمين وبالإسلام.

المراجع

- روجيه غارودي، (٢٠٠٠)، **الأصوليات المعاصرة أسبابها ومظاهرها**، تعريب خليل أحمد خليل، دار عام ألفين: باريس.
- طيبي غماري، (٢٠١١)، «التصوف والحداثة الحالة الجزائرية أنموذجا»، في **التصوف والحداثة في المغرب العربي**، العدد ٦٤ من كتاب المسبار، مركز المسبار للبحوث والدراسات، دبي، الإمارات العربية المتحدة، ٢٠١١.
- علي ناصر البخيتي، (٢٠١٣)، «الضربات الأمريكية بمنطق المصلحة»، **جريدة الأولى الإلكترونية**، عدد يوم ٢ من يناير ٢٠١٣، [**موقع إلكتروني**]، متوفر <http://www.aloulaye.com/index.php> ، اطلع عليه يوم ١٣/ ١١/ ٢٠١٤.
- مالك بن نبي، (٢٠٠١)، **فكرة الإفريقية الآسيوية في ضوء مؤتمر باندونغ**، ترجمة عبد الصبور شاهين، ط. ٣، دار الفكر المعاصر: بيروت؛ دار الفكر: دمشق.
- ميثاق الأمم المتحدة، [**موقع إلكتروني**]، متوفر على < http://www.un.org/ar/documents/charter/chapter7.shtml >، أطلع عليه يوم ١٥/ ١٢/ ٢٠١٤.
- Alex P. Schmid, (2013), *Radicalisation, De-Radicalisation, Counter-Radicalisation: A Conceptual Discussion and Literature Review*, the International Centre for Counter-Terrorism– The Hague, (ICCT) Research Paper, March 2013.

– Alexander Bligh, (2003), *The Israeli Palestinians: An Arab* Minority *in the Jewish State*, Frank Cass: London • Portland.
– Anthony Giddens, (1990), *The Consequences of Modernity*, London: Polity Press.
– Badley Graham, (2005), 'Against fundamentalism, for democracy: towards a pedagogy of tolerance in higher education', Teaching, ***in.*** *Higher Education*,10:4, 407- 419.
– Barry Cooper. (2004). *New Political Religions, or An Analysis of Modern Terrorism*. Columbia and London: University of Missouri Press.
– Barry W. Lynn. (2006). *Piety and politics, The Right*- Wing *Assault on Religious Freedom*. New York: Harmony Books.
– Bermanis, Shai, Canetti-Nisim, Daphna and Pedahzur, Ami, (2004), "Religious fundamentalism and the extreme rightwing camp in Israel", *Patterns of Prejudice*, 38:2, 159- 176.
– Branimir Anzulovic, (1999), *Heavenly Serbia: From Myth to Genocide*, New York University Press: New York, London.
– Chandan Sengupta, (2001), "Conceptualising Globalisation: Issues and Implications", *Economic and Political Weekly*, Vol. 36, No. 33 (Aug. 18-24, 2001), pp. 3137-3143.
– David E. Stannard, (1992), *American holocaust:* The *Conquest of the New World*, Oxford University Press: New York ; Oxford.
– Dilip K. Das, (2004), *The Economic Dimensions* of

Globalization, Palgrave Macmillan: New York.

– Farhang Rajaee. (2007). *Islamism and modernism:* The *Changing Discourse in Iran*. University of Texas Press: Austin (USA).

– FBI. (2009). *Hate Crime Statistics*. [**En ligne**]. <http://www.fbi.gov/ucr/ucr.htm#hate >. Consulter le 23/12/ 2009.

– G.E. Von Grunebaum, (1973), *L'identité culturelle* de *l'Islam*, Trad. par Roger Stuveras, Gallimard , Paris, 1973

– Garry Leech, (2006), *Crude interventions: The US, oil and the new world (dis)order*, University of KwaZulu-Natal Press Pietermaritzburg; Zed Books: London | New York.

– Hadda CHENINI, (2008-2009), *Du mythe fondateur de la Reine de Saba à ses différentes réactualisations dans la littérature algérienne d'expression française, pour une étude de la « femme sauvage », croisée issue du double mythe de la Reine de Saba et de la Kahéna dans Nedjma de Kateb Yacine*, Mémoire de magister de Français, Université de Ouargla, 2008-2009.

– Henry A. Giroux, (2004), "Beyond Belief: Religious Fundamentalism and Cultural Politics in the Age of George W. Bush", *Cultural Studies: Critical Methodologies*, Volume 4 Number 4, 2004 415-425.

– Ian S. Lustick, (1987), "Israel's Dangerous Fundamentalis-ts",

Foreign Policy, No. 68 (Autumn, 1987), pp. 118-139.

- Imma Tubella, (2004), "Television, the internet, and the construction of identity ", In Manuel Castells, *The Network Society A Cross-cultural Perspective*, Cheltenham, UK • Northampton, MA, USA: Edward Elgar, pp. 385-401.
- James Petras and Chronis Polychroniou, (1997), "Critical Reflections on Globalisation", *Economic and Political Weekly*, Vol. 32, No. 36 (Sep. 6-12, 1997), pp. 2249-2252.
- James Ron, (2003), *Frontiers and Ghettos State Violence in Serbia and Israel*, University Of California Press: Berkeley, Los Angeles, London.
- James W. McAuley. (2003). *An Introduction to Politics, State and Society*. Sage Publications: London.
- Julia Day Howell; Martin Van Bruinessen, (2007), "Sufism and the 'modern' in Islam". In Julia Day Howell; Martin Van Bruinessen, *Sufism and the 'Modern' in Islam*, London, New York, I.B. TAURIS. 2007, pp. 03-18.
- Malise Ruthven, (2007), *Fundamentalism: A Very Short Introduction*, Oxford University Press:Oxford.
- Marc H. Ellis, (1990), "Jewish Theology and the Palestinians", *Journal of Palestine Studies*, Vol. 19, No. 3 (Spring, 1990), pp. 39-57.
- Martin Riesebrodt, (2000), "Fundamentalism and the Resurgence of Religion", In *Numen* : *Religions in the*

Disenchanted World, Vol. 47, No. 3, pp. 266-287.

– Martin Riesebrodt. (1993) *Pious Passion: The Emergence of Modern Fundamentalism in the United States and Iran*. Translated from the German by Don Reneau. University of California Press. Berkeley Los Angeles.

– Michael B. Salzman, (2008), "Globalization, religious fundamentalism and the need for meaning", *International Journal of Intercultural Relations*, 32, (2008), 318–327.

– Michael Feige, (1995), "BooksJewish Hebron Between Past and Present: A Case of Collective Memory", *Israel Studies Bulletin*, Vol. 10, No. 2 (Spring 1995), pp. 5-9.

– Michel Wieviorka. (2003). "An Old Theme Revisited: Sociology and Ideology". In Eliezer Ben-Rafael (Edited by). *Sociology and ideology*. Koninklijke Brill: Leiden. (The Netherlands). pp. 79-99.

– Micheline Milot, (1998), « Religion et intégrisme, ou les paradoxes du désenchantement du monde », *Cahiers de recherche sociologique*, n° 30, 1998, p. 153-178.

– Moore, Kathleen M. (1995). *Al-Mughtaribun : American Law and the Transformation of Muslim Life in the United States*. SUNY Series in Middle Eastern Studies. State University of New York Press: USA.

– Neta C. Crawford, (2003), "Just War Theory and the U.S. Counterterror War", *Perspectives on politics*, March 2003 Vol.

1/No. 1, pp. 5-25.

– Nicos Mouzelis, "Modernity and the Secularization Debate", *Sociology*, 46(2), 2012, pp. 207–223.

– Ofira Seliktar, (2008), *The Politics of Intelligence and American Wars with Iraq*, Palgrave Macmillan: New York.

– Omar Barghouti, (2006), "Relative Humanity: Identity, Rights, and Ethics: Israe l as a Case Study", *PMLA*, Vol. 121, No. 5 (Oct., 2006), pp. 1536-1543. 1537.

– Richard F. Grimmett, (2010), *Instances of Use of United States Armed Forces Abroad, 1798-2009*, Congressional Research Service, CRS Report for Congress: Prepared for Members and Committees of Congress, January 27, 2010.

– Saler Michael, (2006), "Modernity and Enchantment: A Historiographic Review", *The American Historical Review*, June 2006, pp. 692-726.

– Samuel C. Heilman, (2005), "Jews and fundamentalism", *Jewish Political Studies Review*, Vol. 17, No. 1/2 (Spring 2005), pp. 183-189.

– Sandrine Basilico, « Mythes, rites et tribalisation des sociétés post-modernes », *Esprit Critique* - Automne 2004, Vol.06, No.04.

– The International Bank for Reconstruction and Development / The World Bank, (2007), *Global Economic Prospects: Managing the Next Wave of Globalization*, The World Bank:

Washington DC.

- Thomas L. Thompson, (1999), *The mythic past: Biblical Archaeology and the Myth of Israel*, Basic Books: New York, NY.
- Xenia von Tippelskirch, (2010), « Radicalisme religieux et pratiques d'écriture au début de l'époque moderne en France », *Archives de sciences sociales des religions*, [En ligne], 150 | avril-juin 2010, mis en ligne le 14 septembre 2010, pp. 9-17.
- Yves Lambert, (2000), «Religion, modernité, ultramod-ernité : une analyse en terme de «tournant axial», *Archives de sciences sociales des religions*, [En ligne], 109 | janvier-mars 2000, mis en ligne le 19 août 2009, consulté le 06 mai 2012. URL: <http://assr.revues.org/20178;DOI: 10,4000 /assr. 20178>.
- David Campbell, (1998), *National Deconstruction: Violence, Identity, and Justice in Bosnia*, University of Minnesota Press: Minneapolis; London.
- Nebojsa Popov, (2000), *The Road to War in Serbia Trauma and Catharsis*, Central European University Press, Budapest Hungary. 191.