

عولمة صورة (الأخر)

(1) في الخطاب الإعلامي الغربي

بعد أحداث 11 أيلول 2001، لم يعد الخطاب الإعلامي الغربي في بعض تمظهراته يتردد في ربط الإسلام والمسلمين بالعنف والإرهاب، فقد منحت الأحداث شرعية التحامل على الإسلام من دون رادع، مما ولد أجواء من الحيطة والحذر دفعت إلى السطح مشاعر الكراهية المكبوتة في اللاوعي الجمعي الغربي منذ العصر الوسيط. فأضحت الأرضية مهيئة لدى بعض الأوساط الإعلامية والفكرية الغربية لتقبل فكرة الصراع والصدام بين الثقافتين الإسلامية والغربية، دون أدنى حساب للعواقب وفي غياب لكل رادع إنساني. بل لقد تحول هذا الصراع إلى حتمية مستقبلية ترنو إلى التخلص من مصاص الدماء الإسلامي الذي يتهدد الإنسانية جمعاء لتحقيق السلام العالمي. ولقد أضفى على هذا المشروع مصداقية ارتفاع أصوات متغربة تنتمي للفضاء الإسلامي تدعو الغرب إلى التدخل لحماية الدعوات الحداثية من شبح التطرف الإسلامي.

ففي العشرية الأخيرة، ظهرت على الساحة الإعلامية الغربية أدبيات تتناول الإسلام والمسلمين بشكل شعبي تقف وراءها أسماء من أصول عربية وفارسية تستمد مصداقية خبرتها بالشأن الإسلامي

(1) نشرت هذه الدراسة في مجلة المقدمة، كوالالمبور، ماليزيا، العدد الأول، فيفري

من كونها "ضحايا الإرهاب الإسلامي". وبعيداً عن الخطاب الوجداني المأساتي الذي تناوله هذه الكتابات، فإن ما تنضح به لا يعدو أن يكون "أيديولوجيا الصراع"، فأصحابها، كما يلاحظ الباحث الفرنسي Vincent Gessert، لا يشعرون بأية عقدة في الإفصاح عن نواياهم الاستثنائية⁽¹⁾. والأخطر في مثل هذه الكتابات ليست النزعة الأيديولوجية التي لا تخفى على كل مطلع على الشأن الإسلامي عن كذب، وإنما ادعاؤها الروح العلمية، فأصحابها يعلنون بأعلى أصواتهم معرفتهم بالظاهرة الإسلامية وخبائها، ويقدمون طروحاتهم على أنها حقائق علمية لا يدانيها أدنى ظل من ريب، بينما هي، كما يقرره Vincent Gessert، لا تخلو من أخطاء فادحة لا يمكن لسوسيولوجيا الظاهرة الإسلامية أن تتقبلها⁽²⁾. والحقيقة أن مثل هذا الخطاب لا يسهم في بأي شكل من الأشكال في إنتاج معرفة موضوعية بالظاهرة الإسلامية وإنما يتعامل مع هذه الظاهرة من خلال حالة الخوف التي صاحبت أحداث العنف التي عرفها العالم الإسلامي، وكل ذلك من أجل تبرير وضعية الخبير التي يحاول هؤلاء أن ينسبوا إلى أنفسهم.

وإن معظم محاججتهم تقوم على تمثيل مانوي للرهانات المعاصرة، بحيث يتقمصون دور المسلم الليبرالي والحداثي ضحية المسلم الملتحي المتطرف الإرهابي. ولأن غموضاً يلف وضعيتهم التي ينطلقون منها في إصدار أحكامهم بعدهم خبراء الإسلام، فإنهم لا يتحرجون من اللعب على هذه الشائبة في هجومهم على

Geisser Vincent, La nouvelle islamophobie, La Découverte, Paris, 2003, (1) p. 108.

(2) المصدر السابق، ص 109.

الإسلام بحجة التصدي للإرهاب الذي أساء للدين تحت غطاء انتمائهم الوراثي للفضاء الإسلامي (أسماء إسلامية، عائلات ذات عراقية دينية...) وطرح البديل الحدائي المؤسس على عداوة تاريخية للدين، باعتبارهم ليبراليين وحدثيين⁽¹⁾.

إلا أن ذلك يجب ألا يغيب عن أذهاننا بروز أصوات إعلامية وفكرية من الغرب تدعو إلى توسيع الخيارات فيما يتعلق بطبيعة العلاقة مع الآخر الإسلامي متجاوزة فكرة الصراع إلى فكرة الحوار الذي يستوجب مراجعة جريئة لمفاهيم الهوية والحدثة، وهو الجديد الذي سنقف عليه بشيء من التحليل بعد أن نكون قد أوفينا نظرية الصراع حقها من النقد، وذلك من خلال اختيارنا لأربع مطبوعات فرنسية ذات مقروئية معتبرة وتسم بكثير من الجدية في طروحاتها، ويتعلق الأمر ب:

1 - Revue (*Manière de voir*), n. 64, juillet-août 2002.

2 - Revue (*Courrier international*), Hors série, juin-juillet 2003.

3 - Revue (*Sciences humaines*), n. 41, juin-juillet 2003.

4 - Revue (*Le Monde des religions*), n. 1, septembre-octobre 2003.

لدى تصفحنا لمجلة Le Courrier International والتي تعتمد في جوهرها على جمع جملة من المواضيع المنشورة في الصحافة العالمية والتي تتناول محورا تحدده هيئة التحرير، لفت انتباهنا تجاه عملية انتقاء المقالات التي تتناول محور "الإسلام والغرب، حوار

(1) المصدر السابق، ص 97.

أم صدام؟" إلى تغليب فكرة الصدام على الحوار ملقية بمسؤولية ذلك على كاهل ألوان الطيف الإسلامي بدءاً من ابن لادن مروراً بالتيارات الإسلامية السياسية وانتهاء بمؤسسة الأزهر الشريف، دون إغفال لامتدادات هذا الطيف في الغرب (أوروبا، روسيا، أمريكا) معزية ذلك إلى فكرة طالما رددتها كثير من الدوائر الاستشراقية والتي تدور حول وصول الإسلام السياسي إلى طريق مسدود دفعه لسلوك العنف لتحقيق أهدافه. ولما لم يعد هذا التفسير كافياً للتصدي للسيل الجارف من الانتقادات التي يوجهها بعض المختصين الرافضين للتفسيرات الجاهزة إلى المؤسسة الاستشراقية ذاتها واصمين إياها بالعطب، لجأت بعض الدوائر ذات الصلة المباشرة بأصحاب القرار السياسي في الغرب إلى اختزال المشهد في تلازم الإسلام والعنف تلازماً يبدو طبيعياً لمن امتلك ذاكرة ما زالت تزخر بمشاهد ناطحتي نيويورك وقد اخترقتهما الطائرتان وبالقطارات الإسبانية وقد اندثرت جثث ركابها إلى أشلاء.

وتبريراً لهذه الحرب المحتملة، اختارت كورييه حواراً أجرته مجلة تاميز مع هيتنغتون⁽¹⁾ أين يقرر أن العنف رديف للإسلام مثلما هو رديف للمسيحية، وإذا أردنا أن نتجنب مثل هذا السيناريو يقترح هيتنغتون فكرة تدعيم الديمقراطية وحقوق الإنسان في العالم الإسلامي، لكن المشكلة التي يواجهها هيتنغتون هي أن أول مستفيد من هذه المكاسب هم الأصوليون بالدرجة الأولى والذين لا هم لهم سوى معاداة أمريكا ويستشهد بما حدث في الجزائر كشاهد إثبات لمقولته. وإن مثل هذه النظرة المركزية التي ينطلق منها هيتنغتون في

Courrier International, op. cit., p. 55. (1)

ضرورة تصدير النموذج الديموقراطي للعالم وضرورة استقبال هذا العالم لهذه الرؤية بحفاوة تتم عن استعداد للذوبان في الغالب وإلا عُدّ عدواً، إن مثل هذه النظرة إنما هي امتداد لنبوءة فوكوياما بنهاية التاريخ وسيادة النموذج الديموقراطي في العالم.

وفي مقال نشر في المجلة نفسها لصاحبه ⁽¹⁾ Andrew Sullivan يشير كاتبه إلى أن ما يواجهه الغرب بعد 11 أيلول/سبتمبر، أكبر خطراً وأدعى للفرع مما واجهه على يد كل من ستالين وهتلر. ففي تحليله لظاهرة الإرهاب، يرى الرجل أن حالة الصراع الداخلي الذي يعيشه الإرهابي (صاحب العالم المثالي) بين واقع محبط وخيال جانح والتي تؤدي به إلى الانفجار هي الحالة نفسها التي تعترى المكبوت جنسيا حين يترجم صراعه الداخلي إلى حالة من تدنيس كل مقدس. ثم يذهب إلى أبعد من ذلك حين يرى في الإسلام اليوم دينا ينزع إلى القوة حتى يفرض سيطرته على العالم متكئاً على تاريخ حضاري حافل بالقوة والمنعة وذلك حين يجمع حواليه المجتمعات العالمية التي بدل أن تقتفي خطوات الغرب نحو الحداثة، وهو عمل شاق، تلجأ إلى ترجمة إخفاقها إلى رغبة مهووسة وعارمة في التدمير. وفي ختام مقاله وبعبارات لا تخلو من الدهاء، يدعو صاحبه إلى البحث عن وسائل للانتصار على هذا العدو. وهكذا يغدو الإسلام في جوهره قوة وعنفا يستدعي وضعه في خانة العدو الذي يقع رده على الغرب الديموقراطي المسالم الذائد عن حقوق الإنسان.

وعلى عكس ما طرح آنفا، يرى فريد زكريا، في واشنطن

Ibid., p. 63. (1)

بوست⁽¹⁾ أن الإسلام السياسي قد بلغ أوج قوته وليس علينا إلا انتظار أفوله، وحتى يدل على حجية ما طرحه، يعمد الكاتب إلى قراءة ساذجة لواقع معقد؛ فيقارن الفضاء الإسلامي اليوم بما كان عليه قبل عشر سنوات، في تلك الفترة في الجزائر كان الأصوليون على وشك السيطرة على مقدرات البلاد، بينما كان نظام مبارك في مصر يعاني من إرهاب جماعات حالت دون توافد السياح على مصر. أما باكستان فقد كان علماء الدين يهددون البرلمان إذا لم يصادق على قانون التجديف، وهي التهمة التي أهدر باسمها الإمام الخميني دم سلمان رشدي. أما الآن (2004)، فإن الكاتب ينظر إلى ما آلت إليه هذه البلدان بعين متفائلة. صحيح أن علماء الدين ما زالوا يحكمون في إيران لكنهم ممجوجون من طرف الشعب، الحكومتان الجزائرية والمصرية سحقتا الجماعات الإسلامية في بلديهما، مما اضطر الكثير منهم إلى إعادة النظر في استراتيجيتهم الإرهابية. وتحسبا لأية مواجهة محتملة، يدعو الكاتب في الأخير الغرب إلى تحمل مسؤولياته في دفع عجلة الإصلاحات السياسية والاقتصادية في دول العالم الإسلامي حتى تندثر مبررات إفراز ظاهرة الإرهاب الإسلامي، وهو ما يترجمه مشروع الشرق الأوسط الكبير الذي تسعى الولايات المتحدة إلى فرضه على دول العالم الإسلامي.

في خضم حمى الصراع والتصادم التي تطفئ على المجلة، يأتي مقال حازم الصائغ المنشور في جريدة الحياة⁽²⁾ والذي اختارته المجلة لتعزيز وجهة نظرها وإضفاء شيء من الحيادية على طرحها

Ibid., p. 66. (1)

Ibid., p. 69. (2)

خاصة وأن القلم يحمل اسما عربيا، ليقول إن فكرة التصادم ليست وليدة وهم لفظي وإنما هي سلبية واقع، هذا الواقع الذي ينتقي الصائغ عينة من حيثياته حين يعزو فشل الرأي العام العالمي في منع الحرب ضد العراق إلى أن المظاهرات التي سادت كثيرا من بقاع العالم لم تكن عالمية. فالمظاهرات في الغرب كانت ضد كل التوجهات القومية بينما هي في الشرق غارقة إلى الأذن في نزعتها القومية، حينما تظاهر الغريون ضد بوش فقد شجبوا الدين الذي كان أداة حرب في يد بوش لتعبئة المواطن الأمريكي، فقد تظاهر الشرقيون وقد تداخل الدين بالسياسة في أذهانهم مبرزين فتاوى تدعو إلى الجهاد المقدس. مظاهرات الغرب كانت ضد مفهوم الحرب العادلة ومظاهراتنا كانت تطلق شعارات الحرب ضد الغرب. مظاهراتهم كانت ضد فكرة تصادم الحضارات، مظاهراتنا كانت أول سيف نستله لصد الحرب الصليبية الجديدة. مظاهراتهم كانت تتمحور حول الاقتصاد والبيئة، مظاهراتنا حملت قضية فلسطين ومشاكل الهوية. مثل هذه الفروقات دعت الكاتب إلى التساؤل عن مستقبل العرب والمسلمين وعن إمكانية اندماجهم في التيار العالمي المضاد للعولمة، وكأن اندماجنا في هذا التيار يستلزم تنازلا عن كل خصوصياتنا الحضارية وأولوياتنا السياسية. ثم يتساءل بشكل مباشر: هل بإمكانهم بناء جسور نحو أوروبا؟ والجواب لن يكون سوى نتيجة حتمية للمقدمات المطروحة آنفا، والشرط الوحيد الذي يضعه الكاتب لتفادي هذا الانطواء هو إجراء تغيير في منظومة القيم الشرقية.

وفي قراءة استبطانية لواقع التطرف في العالم العربي، اختارت المجلة مقالا للكاتب عفيف لخضر المنشور في جريدة الحياة⁽¹⁾ حيث يتناول فيه مجموعة ظواهر نفسية واجتماعية تحدد صورة نموذجية للمتطرف بصفة عامة لجعلها تفسيراً لارتباط التطرف بالإرهاب في العالم العربي والذي تجلت صورته في الكاميكاكاز الفلسطيني الذي يفجر نفسه وسط شلة من المراهقين الإسرائيليين كانوا قد اصطفوا في طابور أمام باب ملهى ليلي أو في صورة الطائرات المدنية التي اصطدمت بالبرجين، جامعا بذلك وبشكل لافت للنظر بين عمل مقاوم لاحتلال حَرَم المظلوم من كل أسلحة المقاومة بحيث لم يترك له سوى جسده يقدمه قربانا لقضيته، وبين عمل يمكن عده إرهابا إذا انتزع من سياقه السياسي القائم على رغبة جامحة تقود القوى الكبرى إلى السيطرة على مقدرات الشعوب المستضعفة.

يركز الكاتب على مجموعة مواصفات مولدة لظاهرة الإرهاب أهمها:

- النرجسية: حيث تتحول الأنا الفردية أو الجمعية إلى مركز للكون، مقصية بذلك كل من يخالفها ومعتبرة أن أي اختلاف إنما هو إهانة للأنا تستلزم ردا.
- بيعة الأب الاجتماعي: سواء تعلق الأمر بزعيم أو إمام يحقق للمتطرف أمنا ومنعة تعفيه من الحيرة إذ ليس عليه سوى اتباع التعليمات.
- الحقن على الفرد: كمفهوم متحرر للإنسان من كل المواضع الاجتماعية وقادر على تشكيل منظومته القيمة بمعزل عن تأثير

(1) Ibid., p. 84-85.

الجماعة، فالمتطرف يجد في الجماعة علاجاً لشعوره بالنقص من حيث لجوؤه إلى البحث في الأساطير عن كل ما من شأنه أن يعيد له الثقة بانتمائه الجمعي.

- معاداة الحداثة: بما تعنيه من مساواة بين الأجناس ومن حرية تكفل للمجموع التداول على السلطة في شكل ديموقراطي.
- رفض النسبية: المتطرف في حاجة إلى يقينيات مطلقة تعفيه من التفكير، فليس له الحق في تأويل النص الديني، بل النص الديني هو الذي يؤوله.

- هوس الحرب: هناك رغبة جامحة لخوض الحرب المقدسة، فالحرب هي وحدها الكفيلة بتحرير غريزة الموت من كل معوقاتها الأخلاقية وذلك بتحويلها للقاتل المجرم إلى شهيد الإيمان.

لو أننا أسقطنا هذه المفاهيم على رائدة الديموقراطية والحداثة (أمريكا) في حربها ضد العراق لعثرنا على لون آخر من ألوان التطرف والإرهاب الذي غذى الحملة وعبأ لها الرأي العام الأمريكي والذي كثيراً ما يتجاهله هذا النمط من المثقفين؛ لأن ذلك قد يسيء إلى البديل الذي يطرحونه خلفاً للمشروع الإسلامي. أما أكثرهم جرأة فلم يترددوا في مباركة احتلال العراق بحجة التخلص من الديكتاتورية وإرساء دعائم الديموقراطية. فالنرجسية جعلت أمريكا تصاب بعقدة التفوق والشعور بالعظمة وأنها مركز العالم وما على بقية بقاع الأرض سوى احتذاء أنموذجها لتحقيق الحداثة، وإذا أبت هذه الشعوب مثل هكذا تغييرات، فإن أمريكا هي التي ستضطرها إلى التغيير من خلال حمل الديموقراطية على ظهر دبابة وإرغام

شعب على التحرر من الديكتاتورية بالقوة، مثلما حدث في العراق. ثم إن الرأي العام الأمريكي لم يصمد أمام فتنة الأب السياسي ممثلاً في بوش حينما ابتلع دون عناء تفكير أو حتى أدنى تساؤل فكرة أمريكا في خطر بفعل امتلاك العراق أسلحة دمار شامل. ولم يكن يلزم لتمرير هذه الأكذوبة سوى أن يتبناها بوش ويعلنها أمام وسائل الإعلام العالمية. وهكذا انتفت فكرة الحقد على الفرد المخالف المختلف، فإن الذي حل محلها هو حقد جماعي لفكرة الاختلاف؛ إذ لم يستطع الرأي العام الأمريكي، إذا استثنينا بعض الأصوات النخبوية التي ناهضت الحرب، أن يستسيغ فكرة أن ترفض كتلة بشرية مفهوم الحداثة والعصرنة والديموقراطية في طبيعتها الغربية، لأن لها خصوصيات ثقافية، فكم كانت خيبة أملهم مؤلمة حين واجههم الشعب العراقي في بداية الحرب بالسلاح بدل الورد.

أما رفض النسبية فقد تجلى في تبني الرأي العام الأمريكي في معظمه تصنيف الخير والشر في شكل مطلق؛ فالخير نحن/ الغرب والشر هم/ الشرق، وذلك دون أدنى تأنيب ضمير. وهي الأيديولوجيا التي حررت الأمريكي من مواضعاته الأخلاقية المحرمة للقتل، ليتحول الجندي الذي يقتل العراقي في العراق ومن غير سبب من مجرم حرب إلى بطل وطني يحتفى به.

إن حسنة المجتمع الغربي بما فيه أمريكا هي ترسخ ثقافة مراجعة الذات التي دأبت عليها منذ زمن، ولذلك فإن أصواتاً كثيرة بدأت تتعالى في أمريكا فاضحة أسطورة أسلحة الدمار الشامل ومستهجنة موت أبنائها في أرض غريبة من دون أي مبرر بعد أن

سقط القناع.

وإمعاناً في جعل فكرة الصدام أقرب إلى الواقع منها إلى الخيال، يعمد الكاتب الروائي والألسني الإيطالي إيكو في مقال نشر له في جريدة Repubblica⁽¹⁾ إلى تصور سيناريو حرب بين الشرق الإسلامي يرزح تحت نير حكم إسلامي أصولي والغرب العصري، وبلغة انتقامية يفتح السيناريو بمشهد باريس وقد دمرها الشرق عن آخرها، ليتلوه بعد ذلك مشهد مكة وقد أتى عليها الغرب فأضحت أثراً بعد عين.، يعقبها سلسلة من عمليات الكر والفر؛ فالشرق يسمم الغرب بتسريب بكتيريا قاتلة عبر رسائل البريد، والغرب يسمم الصحراء العربية بما فيها من جمال بفعل أسلحة الدمار الشامل. لينتهي السيناريو بمشهد بدائي حيث لا يجد الطرفان ما يتراشقان به سوى الحجارة.

ويجنح الخيال بإيكو إلى تصور ما ستؤول إليه وضعية المسلمين القاطنين في الغرب، إذا لجأ بعضهم تحت وطأة الحرب إلى تدمير بعض ناطحات السحاب، فإن مطاردة المسلمين ستكون متنفس هذا الغرب المجروح في ناطحاته، وسيكون مصير كل ذي شوارب سوداء ولون أسمر الذبح، إلا أن مشكلة تعترض سيناريو إيكو، ألا وهي مشكلة العدد، إذ كيف سيتم ذبح ملايين من المسلمين دفعة واحدة؟ إلا أنه لن يتأخر عن إيجاد الحل، فقد تطفن لعبقرية الشعوب؛ فالشعب وحده كفيل في اندفاعاته وهوسه الجماعي إلى إنجاز هذه المهمة على أحسن وجه دون الاضطرار لطلب تدخل الجيش.

Ibid., p. 55. (1)

لكن مشكلة أخرى تبدو أنها تنتصب عائقاً يحول دون إتمام السيناريو، إنها مشكلة المسلمين من أصول غربية، إذ كيف يتسنى التعرف على الغربي المسلم ذي العينين الزرقاوين والشعر الأصفر والبشرة البيضاء لكن التاريخ الكنسي في إبادة الخصم سيعفو إيكو من تحمل تبعات جرائم إضافية، فقد تذكر إيكو الشعار الذي رفع أثناء إبادة السحرة والزنادقة أو ما عرف تاريخياً بمحاكم التفتيش: "اقتلوهم جميعاً سيتعرف الله على أوليائه".

وهكذا يتداخل الواقع بالخيال لتتحول فكرة الصراع إلى قدر لا مناص من التسليم به، وحتى يجرؤ مفكر بقدر إيكو على طرح مثل هذا السيناريو الوحشي الذي يذكرنا بمشاهد فيلم Mad Max، فإنه لا بد وأن الرأي العام الغربي قد أضحى على استعداد لتقبل مثل هذه الطروحات دون أدنى تساؤل، وهذا مؤشر خطير على ما آلت إليه علاقة الغرب بالشرق.

لقد أضحى العنف والإرهاب الخط البارز للوحة الإسلامية التي يرسمها المخيال الجمعي الغربي، ولقد تعددت ألوانه فهو تارة إرهاب الدولة وطورا إرهاب المتطرفين ودائما وأبدا إرهاب الرجل ضد المرأة.

وفي هذا السياق وفي محور (إسلام وحداثة)، ومن نفس وجهة النظر المنحازة التي تضع الإسلام والحداثة وجها لوجه/ مع ما يعنيه هذا التقابل من التسليم بداهة بملازمة الصفة الإيجابية للحداثة والصفة السلبية للإسلام، يقع اختيار المجلة على مقال منشور في جريدة النهار⁽¹⁾ لقلم عربي متغربن (فادي توفيق) يحلل فيه ظاهرة

Ibid., p. 101. (1)

تحجب الفنانات المصريات، معربا في بداية المقال عن قلقه من تزايد عدد الفنانات الملتزمات، متسائلا إن كانت مصر سترتدي الحجاب مرة أخرى، في إحياء إلى أن الحقبة التي لظمت فيها مصر الحجاب كانت معادلا للجهل والظلامية والسلطة الباتريكية. وهو التساؤل الذي يطرحه مجموع المثقفين المصريين اللائكيين الذين يقدمون إجابات سريعة وسطحية إذ تلخص تحليلاتهم للظاهرة في وهم المؤامرة التي يقف وراءها رجال أعمال خليجيون قصد تحطيم الفن في مصر لحساب دول عربية أخرى.

ولتفسير هذه الظاهرة، يشرح الكاتب في تقديم شهادات لفنانات معزلات تختصر أسباب الاعتزال في حالة "الهداية - المعجزة التي سقطت على رؤوسهن من حيث لا أدري" (التعبير للكاتب)، مغفلا بذلك البعد الإنساني في بحثه الذاتي عن الخلاص والأمان بعد حالة من القلق الوجودي التي تفضي بعضهم إلى الانتحار وبالبعض الآخر إلى البحث عن ملاذ روحي آمن توفره الديانات ومنها الإسلام، وهو البعد الذي بدأ علم الاجتماع الغربي يهتم به كإحدى مظهرات الهوية الدينية في سياقها الفردي بمعزل عن التفسيرات الجموعية التي تخضع الفرد لسطوة الجماعة والمؤسسة⁽¹⁾. وبدلا من ذلك يرى الكاتب أن التكوين النفسي والاجتماعي للفنانة المصرية على العموم تكوين تقليدي لم يمكن الفنانة من التخلص من هيمنة منظومة القيم الرجعية التي تجعل من الفن مرادفا للفجور مع أنها تمتعته بحرية إلا أنها ما زالت أسيرة نظرة المجتمع إليها؛ فهي أبعد من أن تكون حداثية حيث لم تجرؤ أن تؤدي أدوارا وقد

Xavier Molénat, "Identités et religions", in *Sciences humaines*, op. cit., (1) p. 59.

تجردت من كل ملابسها على غرار ناهد الشريف وطروب وذلك في عز تحرر السينما المصرية إبان الستينيات. وهكذا تغدو الحداثة معادلا للتخلص مما بقي من ثياب المرأة رمز التحرر النسوي الذي تسعى إليه بعض النخب العربية، بينما لا تدخر قريناتها في الغرب جهدا في مقاضاة وسائل الدعاية الغربية التي تجعل من جسد المرأة العاري محملا لكل منتوج بغية تسويقه. وإن مثل هذا التفسير للظاهرة الدينية لم يعد يستجيب للقوالب النظرية التي وضعها علماء الاجتماع في الغرب، مما اضطرهم إلى إعادة النظر في هذه النظريات حتى تتمكن من استيعاب المشهد الديني الذي يعيشه عالم اليوم، متجاوزين بذلك الخلفية العلمانية إلى البحث عن نظريات أكثر مرونة وحركية تمكنهم من مقاربة الظاهرة الدينية في ديناميكيته وتعلدها⁽¹⁾.

وإجمالا، لقد اعتمد خطاب كورييه على انتقاء ظاهرة العنف الملازمة لخصوصية الواقع الإسلامي لرسم صورة الإسلام والمسلمين القائمة على ترسيخ فكرة التفاضل بين الغربي المحب للسلام، المؤمن بالديموقراطية مقابل الشرقي المتخلف، العنيف الذي أضحى يشكل خطرا على نفسه وعلى الإنسانية جمعاء. وهذا من شأنه أن يأسر القارئ الغربي في أطر دلالية تجعل من فهمه للإسلام مقاربة فانتازماتية أكثر منها واقعية. إن المجلة لم تكتثر بالقارئ كفرد، فهي في خطابها راحت تبحث عن علاقات بين الإسلام المتخيل والإسلام الواقعي في نظام شبه غيبي قافزة

Y. Lambert, "Le devenir de la religion en Occident. Reflexion-12 (1) sociologique sur les croyances et les pratiques", in *Futuribles*, n. 260, Janvier 2001 p. 54-55.

بذلك على خصوصية الواقع وتعمده جاعلة من القارئ مجرد صدى يردد بعض "الحقائق"، منطلقا من تصورات قبلية مبعدة فكرة الممارسة والتجربة والتي تترجم هنا باللقاء الإنساني بين ضفتي الشرق والغرب. فالتحليل كان استجوابا لأجزاء من الواقع لتحقيق افتراضات قبلية تعزز طمأنينة القارئ الغربي وتدعوه إلى الاستسلام لمسلمات أفرزتها تجاذبات تاريخية، فبدل أن يغريه بالسؤال يقوده إلى الرضوخ إلى العلم اليقيني.

ما دام قطاع من المؤسسات الثقافية الغربية يتعامل مع الذات الشرقية كموضوع، ومادام هذا الموضوع مقابلا للذات، فليس على كورييه من بأس في أن تستولي على هذا الواقع وأن تغتصبه في داخل مقولات وتصورات أسيرة إرث تاريخي معقد.

ولقد تجلّى هذا الاغتصاب الإعلامي على صفحات مجلة أخرى (Sciences humaines) تسعى إلى مقاربة جديدة للظاهرة الدينية لكنها للأسف لا زالت أسيرة ثقة مصطنعة بالذات أسستها عقلية استشراقية رافقت رحلة تدمير الآخر، ثقة للأسف حالت دون تمحيص القراءة ومناقشتها مناقشة متأنية عميقة، ولا ضير من الاستعانة ببعض الأقلام المتغربة لإضفاء شيء من عدم الانحياز، وتعزيزا لنفس الصورة الطاغية على الذات الإسلامية وخاصة في شقها الأنثوي، نجد أن عبد الرحيم لمشيبي وفي معرض تعريف بالإسلام دينا وجغرافيا وثقافة على مساحة صفحتين من صفحات المجلة المذكورة آنفا⁽¹⁾، يقرر أن الإسلام في أصوله يعطي مكانة أدنى لنصف المجتمع (مقارنة بالرجل). وللتدليل على حكمه

Sciences humaines, op. cit., p. 32-33. (1)

يستدل بما ورد في الفقه من أن كلمة المرأة تعادل نصف كلمة الرجل، وهنا نشهد انزلاقاً دلالياً خطيراً لمفهوم الشهادة يلفه كثير من التسطيح والتعميم اللذين يخفيان عن ذهن القارئ الغربي العادي ذي الثقافة المحدودة عن الإسلام. وهكذا يجد هذا القارئ نفسه في وضعية ثقافية مريحة؛ لأن مخاوفه من أن الإسلام كرم المرأة ليس لها ما يعضدها من واقع الإسلام، بشهادة أحدهم، فبدل إثارة القلق الثقافي فيما يتعلق بالآخر، يظل القارئ الغربي عبر مثل هذه الجرعات الإعلامية التي تستعير بواعث التعبير عن نفسها من نظرة قروسطية وشعبية يغط في سبات الأنا المركزية.

ونفس آليات التفكير والتحليل المحكومة بالنظرة المركزية نجدها تتكرر على صفحات مجلة *Le Monde des religions* والتي صدر أول عدد في أكتوبر 2003. ففي هذا العدد، اختارت مجلة عالم الديانات محور موضوعها "المجددون في الإسلام ومحاولتهم التوفيق بين القرآن والحداثة". وفي مقاله الافتتاحي⁽¹⁾، يرسم رئيس التحرير غيتري خط سير المجلة محاولاً التأكيد على تفرداها بالتعاطي مع المسائل الدينية بذهنية لائكية تقوم على تحليل الوقائع ومواجهة الأفكار من خلال تنوع حقولها المعرفية وتعدد وجهات النظر. وبذلك تضمن صفة التعددية التي تريد أن تمتاز بها عن بقية النشريات إثراءً للتفكير والتأمل في أجواء من التسامح.

ونحن لا يضيرنا أن تتبنى المجلة هذه الوجهة اللائكية، بل بالعكس من ذلك، فإن هذا الطرح قد يكون صمام الأمان الوحيد ضد كل تحيز ديني أو مركزية ثقافية من شأنه أن يقدم الواقع

Le Monde des Religions, op. cit., p. 3. (1)

الإسلامي في تعقده وتنوعه وثرائه للقارئ الغربي. لكن هذا الحلم الطوباوي لم يصمد أمام أول امتحان له؛ إذ وفي نفس صفحة الافتتاحية وحتى يدلل الكاتب على أهمية التزود بالثقافة الدينية من أجل معرفة أفضل بالمجتمعات، يعمد الكاتب إلى طرح تساؤل: هل بإمكاننا أن ندعي الثقافة إذا جهلنا كل شيء عن كائط وفان كوخ وفرويد وأنشتاين؟ طبعاً لا. وهكذا ومن غير وعي، يحصر الكاتب الثقافة في حيزها الأوروبي، ضارباً صفحاً عن كل الأسماء غير الأوروبية، نافياً صفة الثقافة عن العطاء الفكري والثقافي الإنساني غير الأوروبي. ولذلك لم يكن غريباً أن تلجأ المجلة في دراستها للتجديد الإسلامي إلى عملية انتقاء الأسماء المتغربة التي تحاول أن تعيد قراءة الإسلام من منظور حدائبي. ليس يعنينا هنا إدانة المقاربة الحدائبي للتراث الإسلامي، فهي قبل وبعد كل شيء جزء من إفرازات العقل الإسلامي في لقاءه الحضاري بالثقافة الغربية، وإنما بغيتنا هو الكشف عن مدى تلازم الخطاب الغربي في بعض تجلياته بالمركزية الثقافية حين يحاول تقديم الإسلام إلى الإنسان الغربي العادي عبر أقلام إسلامية متغربة معرضة عما يروج في الفضاء الإسلامي من ثورات فكرية يقودها أبناء الحركات الإسلامية ممن تشبعوا بالروح الإسلامية وانفتحوا على ثقافة الآخر، فانطلقوا في عملية تجديد للفكر الإسلامي تستمد من مبادئ الإسلام العامة ما يستجيب لروح العصر دون أدنى عقدة نقص أمام الآخر الغربي. وإن مثل هذا الطرح لن يخدم صورة الغربي المصدر للحضارة. وللدلالة على أهمية الطرح الحدائبي في مواجهة الخطاب التقليدي، لا تسأم المجلة من التذكير بما يتعرض له هؤلاء من اضطهاد وملاحظات

وتهديد بالموت ومصادرة لكتبهم من التداول في السوق، وكأن جدية الفكر تستمد شرعيتها من تعرض هذا الفكر إلى الإبادة وهو الشجرة التي تسعى بعض الدوائر إلى إبرازها لتغطية ما تموج به غابة الفكر الإسلامي من حركة وتفاعل مع العصر.

1 - ومن تجليات هذه القراءة المركزية للتجديد الحداثي للإسلام ورود التساؤل عن إمكانية إخضاع العقائد الإيمانية للمعايير العقلية النقدية النابعة من فلسفة التنوير والثورة العلمية⁽¹⁾. ما يمكن أن نستخلصه من هذه الرؤية قراءة قسرية لواقع الإسلام الفكري تفقده خصوصية سيرورته التاريخية. إذ يتماهى مساره ومسار تاريخ الفكر الأوروبي إلى درجة أن كل ثورة فكرية في الإسلام لا بد وأن تصب في نفس مسار تحرر العقل الأوروبي من هيمنة الفكر الكنسي. وكأن شرط تحقق الحداثة في الفكر الإسلامي ملازم لاحتمية التنصل من الإرث الإسلامي وتبني المقولات العقلانية الغربية المنبثقة من سياقات تاريخية وثقافية خاصة بأوروبا. وتتلاشى عقدة الشعور بالمركزية الثقافية لدى القارئ الغربي، إذا أدرك أن الذي يروج لمثل هذا الطرح ليس مستشرقاً متحاملاً على الإسلام كما اعتادت أن تصوره أدبيات الفكر الإسلامي وإنما هو صادر من اسم ثقافي مسلم يقدم نفسه كخبير في الفكر الإسلامي. وهكذا يجد هذا القارئ الغربي نفسه في حالة من الطمأنينة التي تئد الشعور بالتأنيب بالضمير.

2 - ومن أمثلة تلك القراءة محاولة تفسير انتشار المذهب الحنبلي

Benzine, Rachid, "Les axes de la recherches", in *Le Monde des Religions*, (1) op. cit., p. 40.

المتشدد في باكستان منذ 1977 وانحسار المذهب الحنفي المتساهل بتراجع الأفكار اللائكية لصالح الحركات الإسلامية⁽¹⁾. وهو تفسير اعتباطي وعشوائي يحاول الربط بين معطيات موضوعية ضاربة الجذور في تاريخ الفقه الإسلامي وإسقاطات ذاتية لقراءة استعجالية لواقع الحركات الإسلامية المعاصرة في باكستان. ولكن لمن يجهل تعقيدات المشهد الثقافي الإسلامي من القراء الغربيين، فإنه سوف يدفع دفعا إلى اتخاذ مواقف عدائية تجاه إحدى قراءات الفقه الإسلامي دون أدنى شعور باحتمال مجانبة الصواب على اعتبار أن الذي أصدر الحكم إنما هو في الأصل "خير في الشأن الإسلامي" وخاصة بعد تراجع شعبية المستشرقين الكلاسيكيين ليحل محلهم خبراء الشأن الأمني في الإسلام كما هو شأن أنطوان صفير.

إن إسقاط مثل هذه المفاهيم على واقع متخيل يثبت لنا أن استخلاص دلالات من ظواهر معينة ثم تعميمها على واقع معقد يؤدي في كثير من الأحيان إلى تشويه هذا الواقع وتبسيطه لمن لا يعرفه واختزاله إلى مجموعة تيمات تختزن صورا فانتازمية تعمق الهوة بين الآن والأخر وتجعل الحوار بينهما أمرا عسيرا. لكن كل ذلك لن يعفينا من محاولة قراءة بعض من واقعنا في ضوء هذه الدلالات في إطار ما يسمى بالنقد الذاتي ولا تضيرنا السهام من أي قوس انطلقت، فإن تعلق الأمر بنقد داخلي يتأسس على أوهام وتطرحه أسماء إسلامية لكنها متغربة، فهي لا تعدو أن تكون مضادات حيوية تزيد الجسم الثقافي الإسلامي مناعة وحيوية. أما إذا أصاب النقد

Sfeir, Antoine, Treize siècles d'interprétations, in *Le Monde des Religions*, (1) op. cit., p. 40.

كبد الحقيقة، فلا تأخذنا العزة بالأيدولوجيا والتيولوجيا، ولنعترف بقصورنا وتقصيرنا ولنبد استعدادا صادقا لمراجعة الذات دون عقدة دونية أو تفوق.

إن طرح المجالات الآنفة الذكر يبرز عيانا أزمة التنكر لصفة ملازمة للواقع الإسلامي ألا وهي التعقد، إذ تسعى إلى أن تدخل تفاصيل الواقع الإسلامي في ألفاظ تشمل فئات مجردة، معتقدة اعتقادا راسخا أن الألفاظ (إسلام - إرهاب - استبداد) تحمل في ذاتها دلالات مطلقة، وليست مجرد علامات لا يمكن فض غموضها إلا من خلال الإحالة المستمرة على الوجود الذي من المفترض أنها انبثقت منه. لم تحاول المجالات أن تفحص تشخيصها الدلالي من خلال عملية تقاطع بين اللغة والموقف الذي تحيل عليه مبرزة تعقد الظاهرة. وليس يعني في هذا المقام الوقوف على التاريخ الدلالي لهذه الألفاظ ولا متابعة تجلياتها في الفضاء الإسلامي، وإنما الذي يعني بالدرجة الأولى إنما هو مدى تأثير مثل هذه التجريدات ذات الصبغة "العلمية" في صياغة صورة الآخر المسلم في الذهنية الغربية من خلال تتبع انعكاس هذا الطرح على القارئ الغربي.

وهكذا يصبح هذا الواقع الإسلامي في قبضة ألفاظ (ديكتاتورية - تطرف - إرهاب) تسعى إلى تحويل تأويلاتها إلى قانون أو تفسير سلطوي تغلب عليه الميكانيكية والجمود المنغلق والمنطوي على فرضيات أخذت سلطة المسلمات.

صحيح أن ممارسة النقد الاجتماعي والسياسي والتاريخي للظاهرة الإنسانية التي تنطلق من خصوصيات معرفية تختلف جذريا عن الأسس المعرفية التي يبنى عليها ذلك النقد لا يمكن

إلغاء نتائجها بجرة قلم بحجة الاختلاف، لكن تطبيق هذا النقد من خلال اعتماد قوالب جاهزة وأنظمة معرفية بمثابة القوانين لا يخلو من مخاطر وخيمة العواقب. وهو ما بدأ الغرب اليوم في تداركه من خلال مراجعة للأسس المعرفية التي تأسست عليها العلوم الإنسانية في الغرب، وخاصة تلك التي تتناول الآخر. لكننا لو حاولنا أن نسبر أغوار هذه النظرة العلمية للإسلام قد نجد لها جذورا ضاربة في عمق فلسفة تحليل الظواهر والتي تخضع منذ عصر الأنوار للنزعات التجريبية والوضعية للعلوم الطبيعية والتي حاولت إسقاط آليات هذه النزعات على العلاقة بالآخر⁽¹⁾. لقد قضت الثقافة الغربية ردحا من الزمن تبحث فيه عن سلطة معرفية تؤسس لعلاقتها بالآخر بواسطة العلم الدقيق، مما أفضى إلى نوع من التماهي بين ما هو معطى في إدراك واقع هذا الآخر وبين هذا الواقع، ليتحول هذا الآخر إلى حقيقة علمية هي خلاصة خبرة المستشرق الشخصية أو تحليلات عالم النفس أو أنماط بنيوية للأنتروبولوجي. إن مثل هذا النقد لا يعني دعوة للاستغناء عن المناهج العلمية في تحليل الظواهر الإنسانية لكنها دعوة لأن تتخلص هذه المعرفة من نزعتها الأيديولوجية والتسلطية التي هي في الأصل مبرر وجودها منذ أن استدعت الآلة العسكرية الاستعمارية العقل الغربي لدراسة الآخر لا للتواصل معه وإنما للسيطرة عليه. فكان أن ارتبطت بهذه النزعة العلمية فكرة التقابل والتضاد والمواجهة والتي هي "عماد فلسفة

(1) ناصف، مصطفى، اللغة والتفسير والتواصل، عالم المعرفة، الكويت، يناير 1995،

وتجارب كثيرة في الدراسات السيكولوجية والعلمية واللغوية⁽¹⁾. فنشأ هذا التقابل الافتراضي بين الذات الغربية وما أطلقت عليه بالموضوع. وعلى هذا الآخر الذي نفت عنه هذه النزعة صفة الذات أن يتحول إلى فئران مخابر. ولو حاولنا أن نبحث عن الدوافع الهوياتية في تبني مثل هذه النظرة "العلمية" لوجدنا أن ذلك يعود في أصله إلى تجذر النظرة المركزية الأوروبية في تعاملها مع ثقافة الآخر حيث عمدت إلى بناء سور تاريخي يفصلها عن بقية الثقافات الأخرى ويحدد خصوصيتها التي تقصي كل العناصر الأجنبية التي ساهمت في بلورتها، لتتحول الأنا إلى ذات والآخر إلى موضوع خارجي قابل للدراسة والفحص والملاحظة والتجربة.

وإن المتأمل في تاريخ الفكر الأوروبي، منذ عصر التنوير ومرورا بالفترة الاستعمارية، يدرك مدى ترابط النزعة المركزية بالأيدولوجيا العلمية من حيث استخدام الأولى للثانية لغاية بناء هوية لا فضل فيها للآخر الغريب في المساهمة في تشكيلها. وحتى يتم إقصاء هذا الآخر ذي الماضي الحضاري الفاعل والحاضر السلبي، كان لا بد من تجريده من صفة الفعالية الحضارية وحصره في دور الحالة الباتولوجية التي تستدعي تشخيصا علميا لإبراز أعراض مرض التخلف بغية إيجاد علاج "علموي" حداثي على النمط التنويري⁽²⁾. ولا يعنينا من وراء قولنا انتماء اليونان إلى الشرق القديم التقليل من شأن الإرث اليوناني ولا بحثا عن سلوى نوستالجية ماضوية

(1) المرجع السابق، ص 211.

(2) أمين، سمير، التمركز الأوروبي، نحو نظرية للثقافة، موفم للنشر، الجزائر، 1992، ص 101-102.

تسد ثغرة من شعورنا بالنقص أمام التفوق الغربي، وإنما الذي يعيننا بداءة هو الكشف عن الحالة الاستثنائية التي فرضها التنوير الغربي على تاريخ العلاقات بين الحضارات ألا وهي حالة التضاد والتقابل المفضي إلى الصراع والغلبة والتي استمدت شرعيتها مما يسمى بالأيديولوجيا العلمية⁽¹⁾.

بصرف النظر عن أهميتها البالغة في رسم تاريخ الأيديولوجيات الغربية خلال القرنين الماضيين، فإن ما يلفت انتباهنا، نحن أبناء الشرق الإسلامي، فيما يتعلق بالأيديولوجيا العلمية إنما هو محافظتها على جوهرها المركزي إلى اليوم على الرغم من دخول كثير من العوامل الثقافية والسياسية في تشكيل العلاقة بالآخر، والأهم من ذلك مدى انعكاس ذلك على أنواع الخطاب الغربي بما فيها الإعلامي في تحديده لعلاقته بالآخر خاصة الشرق الإسلامي. إن اعتبار النموذج التنويري الغربي المستند إلى الحداثة العقلانية حتمية عالمية ليس وليد اليوم وإنما هو ضارب بجذوره في تاريخ فلسفة عصر الأنوار، وهو ما حاول رصده المفكر Tzvetan Todorov في كتابه "نحن والآخرين"، حين اعتبر أن كوندورسيه كان من بين الأوائل ممن قرروا أن العقل وحده مصدر الفصل بين الحق والباطل وبين العدل والظلم⁽²⁾. وبما أن العقل ظاهرة مشتركة بين جميع البشر، فأحكامه واحدة وصالحة لكل زمان ومكان. وعليه فالقوانين والأحكام لم تعد محصلة الحق الطبيعي وما يصاحبه من شروط مادية واجتماعية وتاريخية لأمة ما، وإنما

(1) Todorov, Tzvetan, Nous et les autres, la reflexion française sur la diversité humaine, Seuil, Paris, 1989, p. 48.

Ibid., p. 49. (2)

هو الحق العقلاني الذي يقرر أن قانونا جيدا وصالحا يجب أن يكون صالحا لكل البشر⁽¹⁾. ليأتي بعده خليفته سان سيمون ليحاول تجسيد نظريات أستاذه من خلال البحث عن دستور عالمي يستند على مبادئ صحيحة، مطلقة، عالمية، مستقلة عن الزمان والمكان. وهو ما عثر عليه في الدستور البريطاني الذي أسست قوانينه على الملاحظة التجريبية والمنطق الرياضي، لتحقيق الحرية والسعادة، فراح يدعو الدول الأوروبية إلى تبنيه ومن ثم الانطلاق في ضوئه لإعمار أرجاء الكرة الأرضية من أجل تصدير هذا الدستور العالمي⁽²⁾. أعقبه أوجست كونت الذي يعتقد أنه بالإمكان استصدار دستور قائم على العلم تجبر كل الشعوب على الانصياع لقوانينه، متجاوزا الفروقات القومية، لتتحول الإنسانية في نهاية المطاف إلى مجتمع واحد. مهمة النزعة العلمية هي أن تساعد البشر على التقدم نحو هذا الهدف الذي أضحي في رأي كونت حتمية مستقبلية. خاصة وأن الغرب قد انطلق في ثورة صناعية مكنته من بلورة نظام للعمل والإنتاج وقد أحكم إلى جانب ذلك السيطرة على الثروات الطبيعية بفضل العلم وقد أسس نظاما سياسيا قوامه الجمهورية والديموقراطية⁽³⁾. وعليه برئاسة الإنسانية قد آلت إلى الغرب بشكل لا يمكن التراجع عنه⁽⁴⁾.

ومن خلال مثل هذه الطروحات الشوفينية، كان الغرب لا

Idem. (1)

Ibid., p. 52. (2)

Ibid., p. 53. (3)

Ibid., p. 55. (4)

يني يعلن عن نفسه بأنه واحد ووحيد⁽¹⁾ في مواجهة الباقي اللامتميز للعالم وذلك بعد أن استطاع أن يستفيد من الإسهامات العلمية للحضارات الأخرى. حينما وثق الغرب من نفسه ولم يعد يبالي بما يصمه به الآخر⁽²⁾ راح يبلور مشروع هوية يقوم على تمجيد الذات مع استحضار للآخر لكن ليس كعامل مساهم في تأسيس هذه الذات وإنما كأشع صورة سلبية يمكن أن يعكسها هذا الآخر بالنسبة لهذه الذات. فإذا كانت هذه الذات تنويرية فالآخر الشرقي ظلامي، وإذا كانت عقلانية فالآخر الشرقي أسطوري خرافي، وإذا كانت متقدمة فالآخر الشرقي متخلف وهكذا دواليك.

وهو ما يترجم بالرغم من الفارق الزمني، إصرار مجلة Courrier International على ترديد هذه المقولة من خلال التساؤل عن تردد العالم الإسلامي في تبنيه للديموقراطية والليبرالية الغربية مصرا على البقاء حبيس الثلاث الخطير (الاستبداد - الإرهاب - التخلف)⁽³⁾ إن مثل هذه القراءة التاريخية لأثر التمركز الغربي في صياغة الأيديولوجيا العلمية المؤسسة للتضاد ذات/موضوع والتي لأمسنا تداعياتها على بعض أوجه الخطاب الإعلامي الغربي، يجب ألا تستغرقنا في تحليل تجريدي يشل فكرنا عن متابعة المسارات الثقافية التي اتخذتها هذه النظرة بفعل هزات تاريخية ألجأتها إلى مراجعة مسلماتها.

(1) لقاء الرباط مع جاك دريدا، لغات وتفكيكات في الثقافة العربية، ترجمة عبد الكبير الشرقاوي، توبقال، الرباط، 1998، ص 50.

(2) المرجع السابق، ص 54.

(3) Saghie, Marc, La bataille de la démocratie, in *Courrier International*, op. cit., p. 10.

* الإسلام وهوية أوروبا:

إن الفلسفة الغربية المعاصرة لا تفتقر تذكر أبناءها بأصولها اليونانية والألمانية ليتحول إقصاء المساهمة العربية إلى هاجس ثقافي يلاحق مروجي فكر الهوية الأوروبية. من مثل هذا السيناريو اليوناني - الألماني يدعو الكاتب المفكرين الغربيين والعرب على السواء للتخلص منه لأنه السيناريو الذي يخدم أفكار العنصرية التي يتبناها اليمين المتطرف وهو ذات السيناريو الذي يتكئ عليه الأصوليون المسلمون لتعزيز الانطواء حول الذات⁽¹⁾.

وللخروج من هذا الانطواء المزدوج، تقترح مجلة *Manière de voir*⁽²⁾ إطلالة على الإسلام من خلال عرض صفحاتها على أقلام إسلامية، مستهلة افتتاحيتها بطرح أهم العوامل السياسية والثقافية التي ساهمت في تغذية الشعور بالخوف من الإسلام لدى المواطن الغربي، وفي محاولة منها لتفكيك صورة الإسلام المرعبة التي صنعتها المخيلة الغربية، تعتمد الافتتاحية إلى تقديم الإسلام في بعده الديني (الأركان الخمسة) وبعده القيمي (امثال المسلم إلى قانون أخلاقي كوني: تحريم القتل، تحريم الزنا، شهادة الزور..) وبعده العقدي (مسؤولية الإنسان عن أفعاله، الجزاء للمحسن والعقاب للمسيء)⁽³⁾.

ثم وبلغة هادئة، خالية من التشنجات الثقافية والحساسيات

De Libéra, Alain, *Fractures en Méditerranée*, in *Manière de voir*, op. cit., p. 10-14. (1)

Ibid., p. 13. (2)

Ramonet, Ignacio, "Plus qu'une religion", in *Manière de voir*, op. cit., p. 6. (3)

السياسية، يعرف كاتب الافتتاحية رامونيه مصطلح "الإسلاميون" أو ما اصطلح على تسميته في الخطاب الإعلامي الغربي بـ (الأصوليون، المتطرفون) بأنه يضم في دلالته نضال مجموعة من المسلمين من أجل أن ينسجم المجتمع والدولة مع أحكام الشريعة الإسلامية من خلال إقامة نظام "الجمهورية الإسلامية" التي من شأنها أن تأتي على الفساد والانحطاط الخلقي والحيثف الاجتماعي. ولتحقيق هذه الأهداف، اختارت بعض التنظيمات الطريق السلمي والديموقراطي من خلال المشاركة في الحياة السياسية والانتخابات إذا سمحت بها الدولة، وبعضها الآخر، وهم أقلية، قد اختار العنف لتحقيق هذه الأهداف. ويضرب مثالا على ذلك لكنه هذه المرة يسيء الاختيار حين يقع على النضال الفلسطيني متهما إياه بالإرهاب، لأنه يستهدف حياة المواطن الإسرائيلي، ويخطئ مرة أخرى حين يختار أحداث العشرية الجزائية، مختزلا المأساة الوطنية في صراع بين إسلاميين إرهابيين ونظام لائكي ديموقراطي. عدا هاتين الهفتين، يظل المقال ذا قيمة إعلامية؛ إذ يدين الكاتب في الأخير الحملة الإعلامية الغربية التي تلاحق إسلام المليار، ناعته إياه بالإرهاب والعنف والوحشية عبر صورة مضخمة التقطتها عدسة الإعلام لأقليات تمتهن العنف⁽¹⁾.

إن مثل هذه الافتتاحية تدعونا إلى الوقوف أمام ظاهرة تبني بعض من الخطاب الإعلامي الغربي لرؤية جديدة يحاول عبرها إعادة اكتشاف الإسلام والمسلمين بعيدا عن لغة الخشب الاستشراقية، مستعيرا قاموس من يتبنون الطرح الإسلامي، داعيا إلى النظر إلى الإسلام ليس كدين وحسب وإنما كثقافة وحضارة ساهمت عبر

Ibid., p. 7. (1)

التاريخ في دفع عجلة التقدم الإنساني.

وانسجاما مع قناعاتها في إعطاء مساحة للطرف الآخر الذي ظل مغيبا عن التعبير عن ذاته مدة من الزمن بحجة تطرفه وأصوليته، عرضت مجلة *Manière de voir* صفحاتها على قلم المثقف الإسلامي ذي النشأة الغربية طارق رمضان الذي استعرض في مقاله⁽¹⁾ بعضا من إرهاصات الثورة الداخلية لتجديد الفكر الإسلامي، مشخصا بداءة الأزمة التي يمر بها الفكر الإسلامي والمتجلية في التخطئ الثقافي بحثا عن مشروع مجتمع فقط بالاعتماد على استنساخ نمط حياة يضاد كل ما هو غربي/ تغريبي. فهو يرى أن الهلع الذي انتاب العقل الإسلامي بسبب الخطر المحدق بهويته من غرب يبغى استلابها، دفعه إلى تطوير آليات ثقافية توفر له مناعة حضارية لكنها تغرقه في دوامة التقوقع على الذات مسببة عطبا عقليا يشل حركية فكرية تحاول أن تبعث مبادئ الإسلام الكبرى في عصر ما بعد الحداثة.

وهكذا يجد قطاع من الرأي العام الغربي نفسه أمام كوة انفتحت على مشهد ثقافي إسلامي تعتمل بين جنباته حركة فكرية تعمل على مراجعة معطيات ثقافية لبست لبوس المسلمات حين ساهمت ذات يوم في تشكيل الهوية. والجديد في الطرح أنه لم يعد مرتبطا بالنظرة المانوية التي حملها مثقفون متغربنون والتي تجعل من كل عملية نقد للفكر الإسلامي دعوة للبديل الحداثي العلماني الذي يرنو إلى إفراغ الإسلام من كل خصوصياته.

وللخروج من هذا المأزق يدعو طارق إلى مراجعة الإرث

Ramadan, Tarik, Le temps de la réforme, in *Manière de voir*, op. cit., (1) p. 84-88.

الثقافي الإسلامي في ضوء المبادئ العامة للإسلام مع إخضاع التاريخ إلى قراءة نقدية شاملة، بدءاً من محاولة الخروج من الثنائية التقابلية (غرب/إسلام) التي تتجلى في فكرة (كلما ابتعدنا عن الغرب، اقتربنا من الإسلام).

فلا شيء يمكن أن يحول دون أن يستعيد المسلمون حركيتهم الفكرية التي أتاحت للفكر الإسلامي عبر التاريخ أن يتحدى العقبات الحداثية وأن يؤسس لحوار مثمر مع الحضارات الأخرى (فارسية، هندية، يونانية...). إن التجديد حتمية حضارية لا مناص منها، وإن التفاعل مع الفكر الغربي أمر سيكون له الأثر الفعال في مسألة الفضاء الإسلامي، إلا أن أصالة التجديد المعاصر تكمن في أن الإجابات المقترحة لا تستقي شرعيتها من الثنائية (مع/ ضد الغرب) وإنما في البحث عن منهج يتميز بالخصوصية والتعددية والمعاصرة ويرمي إلى تهيئة الأجواء لكي تتصالح الحضارة الإسلامية مع نفسها. ويركز طارق رمضان على فكرة أن مثل هذا التجديد بحاجة إلى عامل الزمن لأنه موجه إلى شعوب وذهنيات تعيش حالة من الفقر والتخلف وخاضعة لأنظمة ديكتاتورية. وهو ما يفسر عجز كثير من المثقفين والمفكرين في المساهمة في هذا التجديد؛ إما لأنهم منفصلون عن الواقع ويرصدونه من بروج عاجية، وإما أنهم يعتمدون على مرجعية خارجة عن الدائرة الإسلامية. ودون إنقاص من شأن إسهامات هؤلاء إلا أنها في كثير من الأحيان تصاب بشلل كامل حين يستقبلها الرأي العام الإسلامي بعدها جهداً فكرياً يرمي إلى تقديم إسلام مفرغ من محتواه الديني إرضاء لدوائر ثقافية في الغرب.

ودون إهدار للمجهودات الفكرية التي تعرفها الساحة الثقافية في العالم الإسلامي، فإن طارق يعول كثيرا على الجهد الفكري الذي أفرزته وتفرزه النخبة الإسلامية المقيمة في الغرب والتي انطلقت في مساءلة التراث الإسلامي بفعل تأثيرات محيط المجتمعات الصناعية وما بعد الصناعية لكن انطلاقا من مرجعية إسلامية. إذ بدأت هذه الجهود الفكرية في الغرب تمارس تأثيرها في حركية الفكر في العالم الإسلامي؛ فشرع مثقفوه وعلماءه في الاستماع باهتمام إلى الأسئلة والاقتراحات والممارسات التي أفرزتها المجتمعات الغربية بعد أن كانوا يكتفون فقط بتصدير فكرهم وفتاواهم في اتجاه واحد. إن التجديد الذي يعيشه مسلمو الغرب وأجياله الجديدة من الملتزمين بالإسلام وإرادتهم في أن يظلوا أوفياء لمرجعيتهم الإسلامية في محيط علماني يوفر لهم قدرا كبيرا من حرية ممارسة الشعائر الدينية من شأنه أن يكون أهم علامة على الثورة التي يعيشها الفكر الإسلامي المعاصر الذي لم تعد إجاباته القديمة قادرة على مواجهة التحديات المعاصرة. وفي الأخير يدعو رمضان الغرب إلى أن يكون أكثر إصغاءا للثورات الداخلية التي يعيشها الفكر الإسلامي وأن يقبل أن يتخلى عن مركزيته الثقافية في حكمه على الآخر. فحالة التخلف التي يعيشها العالم الإسلامي لا تجبره على سلوك نفس المسار الحضاري الغربي التنويري حتى يلتحق بالركب وحتى تُتجنب مثل هذه النظرة النرجسية، يدعو طارق إلى دراسة معمقة للفضاء الإسلامي في تعقده وتعددته وخصوصيته. وأيسر السبل لتحقيق ذلك هو إرساء جسور حوار مع الفعاليات الإسلامية التي لا تفكر "مثلنا" (أي مثل الغرب) ومحاولة تفهم قاموسهم ومرجعيتهم

ومحاولة تفادي الحوار ذي الاتجاه الواحد الذي يعقده الغرب مع أسماء إسلامية تستند في مرجعيتها على الإرث الثقافي الغربي ولا تجد لها صدى في حمى الثورة الداخلية التي يعيشها الفضاء الإسلامي.

من خلال هذه الطروحات، تنبثق ملامح صورة المثقف المسلم الذي يبغى التجديد في مقابل صورة المثقف المتغربن الذي يرنو إلى المسخ. وهكذا لم يعد الحديث عن الإسلام حكرا على أسماء انحصرت مهمتها في إرضاء الأنا الجمعي الغربي، بل أضحت يزارحها تيار فكري إسلامي ظل إلى وقت قريب حيس تصورات تختزل ماهيته في جملة من الدلالات السلبية (إرهاب - تطرف...)

مثلما ألمحنا إليه آنفا.

وخلاصة الأمر، إن الخطاب الإعلامي الغربي تجاه الإسلام ليس واحدا، ولا يمكننا أن نتغاضى عن طرح منفتح على الإسلام، وإن بدا خافت الصوت، وذلك بحجة أن الخطاب الغالب هو خطاب عدائي استفزازي يجعل وبشكل آلي من الإسلام مرادفا للعنف. فحصرنا لظاهرة التشوه الثقافي في تتبعنا وإحصائنا أخطاء الغرب في تقويمه للإسلام⁽¹⁾ سيضطرنا إلى اعتماد نظرة قاصرة تفتح على جانب ضيق من الثقافة الغربية وتحرمنا من التعامل مع هذه الثقافة انطلاقا من نظرة متفاعلة وإيجابية ترصد التحولات الطارئة على تعامل الغرب مع الآخر الشرقي.

إذا كان الاعتقاد بأن التمرکز الثقافي متأصل في بنية الثقافة الغربية تأصلا مطلقا خارج حدود التاريخ والجغرافيا قد يساعدنا

(1) أمين، سمير، التمرکز الأوروبي، مرجع سابق، ص 113.

على تشخيص التشوه الثقافي الذي لحق الحضارة الغربية في تقييمها للآخر الشرقي، إلا أن ذلك سوف يفوت علينا فرصة متابعة التحولات التي طرأت وتطراً على التصورات والمناهج المعتمدة لاكتشاف الآخر. الأمر الذي يعزز عزلتنا ويقدم تبريراً غير منطقي لانطوائنا حول ذاتنا الثقافية. وعلى أية حال سنكون الأكثر تضرراً؛ لأننا نحن الأحوج إلى الانفتاح على العالم والبحث عن قنوات تواصل مع الآخر تسهم في كسر القطيعة التاريخية المفتعلة.

في الأخير، إن نظرة التمرکز الحضاري التي نعيها على الغرب ليست سمة دائمة للثقافة الغربية وملازمة لها ملازمة مطلقة تنبع من طبيعتها العقلانية، وإنما هي إفرازات عوامل تاريخية أكسبت الغرب قوة أضفت على إرادته في السيطرة شرعية حضارية⁽¹⁾. بمعنى أن هذه النظرة قد تتزحزح عن طبيعتها البديهية لتتحول إلى تساؤل مؤرق ترجمه كتابات نخبة مثقفة وتفاعل قطاعات كبيرة من الرأي العام الغربي مع قضايا الشرق المغلوب على أمره. ثم إن إصرارنا على اتهام الغرب بالنظرة المركزية للعالم مع إعراض مطلق عن كل المتغيرات الطارئة على مسار الفكر الغربي في علاقته بالآخر قد يخفي بين طيات خطابنا الثقافي رغبة انتقامية في تحطيم هذا الآخر لإعادة الاعتبار للأننا الجريحة وذلك من خلال رد فعل ثقافي ظاهره كشف سوء الغرب وباطنه إرادة بناء ذات نرجسية يتمحور حولها الوجود.

(1) المرجع السابق، ص 117.