أولاً: عالم الأفكار

obeikan.com

الاتجاهات الفكرية المتنافسة في العالم الإسلامي

د. رضوان زيادة(*)

طُرِحَ موضوع الإصلاح أو التحديث بشكلٍ جدي في العالمين العربي والإسلامي خلال فترة التنظيمات العثمانية، وقد كان هدف التنظيمات وبشكل رئيسي تفادي التدخل الغربي خاصة الفرنسي باسم «المسيحية الشرقية»(١). لكن هذه الأحداث ولّدت شعورًا بالغبن لدى المسلمين بأن حركة الإصلاح العثمانية -التي كان فؤاد باشا وزير الخارجية العثماني في تلك الفترة أحد شخصياتها القائدة- تجسد النفوذ الأوربي في مركز الإمبراطورية العثمانية.

وخلال فترة الإصلاحات العثمانية المعروفة بالتنظيمات (١٨٣٩ ـ ١٨٧٦) تم تنفيذ إصلاحات إدارية وقانونية وتعليمية في دمشق وبغداد وبيروت وغيرها من مدن العالم الإسلامي التي كانت خاضعة للنفوذ العثماني. ففي دمشق -على سبيل المثال- جرت إصلاحات إدارية وقانونية وتعليمية سيكون لها أثرها الحاسم في إعادة ترتيب النخب الناشئة، فقبل عام ١٨٦٠ كان أعيان ووجهاء دمشق الذين يحتكرون السلطة المعنوية الفكرية والإدارية والاجتماعية، كانوا كلهم تقريبًا من أبناء العائلات التي تسيطر على المواقع الدينية الأساسية في دمشق، وقد ادّعى الكثير منهم التحدر من سلالة النبي ﷺ. وكان أفراد هذه العائلات قد تنافسوا على مدى ١٥٠سنة للحصول على أهم المناصب الدينية في دمشق، وهي: منصب «الخطيب» في المسجد الأموي بدمشق، و«المفتي» الحنفي، و«نقيب الأشراف». وكانت القدرة على السيطرة على هذه المناصب وأوقافها تحدد موقع كل عائلة في التراتبية الاجتماعية للمدينة(٢).

من هنا يمكن القول إن فكرة الإصلاح ارتبطت في العالم الإسلامي بالعلاقة مع «الغرب». ومع تحول «الغرب» إلى «مستعمر» و«محتل» فيما بعد، فإن العلاقة مع «الغرب» أصبحت أكثر إشكالية وتركت أثرها الواضح على الفكر العربي والإسلامي فيما بعد.

وقد أدت هذه الإصلاحات إلى تخفيض نفوذ العلماء التقليديين بطريقتين، أولا: قلّلت الإصلاحات من قوتهم عن طريق توطيد الرقابة المركزية على العواصم الرئيسة في العالم العربي وزيادة التمثيل «العلماني»(٣) في المجالس المحلية المتنوعة الجديدة التي أُنشئت حديثًا كـ«مجلس إدارة اللواء» و«مجلس البلدية»، وثانيًا: إن الافتراضات الأساسية للإصلاحات والآراء الواضحة تحدت سلطة العلماء من خلال تشكيكها في ملاءمة خبرتهم، فالبيروقراطيون والموظفون الذين استبطنوا الإصلاحات مثّلوا مجموعة اجتماعية ناشئة لها نظرتها العامة والخاصة ومصالحها التي اصطدمت مع نظرة ومصالح العلماء التقليديين(٤).

كما أن إنشاء الحكومة العثمانية بعد العام ١٨٥٠ محاكمَ خاصة للأحكام العاجلة والاستئناف مؤلفة من قضاة مسيحيين ويهود ومسلمين(٥) إلى جانب نظام المحاكم التقليدي الديني أو المحاكم الشرعية، أفقد «العلماء» احتكارهم للنظام القضائي وترك لهم أمر الاهتمام بالحكم في القضايا الخاصة بأمور الأحوال الشخصية. ولذلك بدأ بعض كبار العلماء عمليًا بتشجيع أبنائهم على دخول المدارس الاختصاصية في استانبول لدراسة القانون والإدارة العامة بهدف تأمين موطئ قدم لهم في النظام القضائي العلماني الصاعد. وفي الوقت

نفسه بدأ يصبح بعد أحداث عام ١٨٦٠ للمدارس المسيحية التبشيرية أثرها في دمشق وبيروت[٦]، وكان طلاب هذه المدارس يحصلون على تعليم ثانوي جيد يشمل العلوم الحديثة واللغات الأوروبية، وهذا ما مكّن طلابها من شغل مناصب تقنية أساسية في إدارة الولاية ومكنهم أيضًا من توثيق ارتباطاتهم المالية مع التجار والصناعيين الأوروبيين، كما أمّن لهم مراكز مهمة في القنصليات الأوروبية[٧].

ظهرت إذًا «طبقة جديدة» [٨] على حساب طبقة «العلماء»، وقد أحسن فيليب خوري وصفها بأنها طبقة «الملاك الدارسين»؛ إذ إنها لم تنشأ على أنقاض الطبقة السابقة وإنما نشأت بين ظهرانيها ومن أحضانها. إنهم باختصار أبناء عائلات «العلماء» ذوي النفوذ والميسورين منهم. ففي حين استمر رؤساء العائلات الدينية الأبرز في احتكار المناصب البارزة كمنصب المفتي الحنفي ونقيب الأشراف، إلا أنه قد صار لكلا المنصبين وزن سياسي أقل من السابق في مقابل صعود نجم مقاعد مجلسي الولاية واللواء على المسرح السياسي المحلي.

لكن وعلى الرغم من تراجع سلطة المؤسسة الدينية سيما الأزهر في العالم العربي بظهور المؤسسات العلمانية في الثلث الأخير من القرن التاسع عشر، ونظرًا لأن عدد المناصب الدينية كان أقل من عدد الساعين إليها، فإن الكثيرين من الشخصيات الدينية الأقل مرتبة اضطروا إلى البحث عن وظائف خارج نطاق المؤسسات الدينية وتوفير أحد البدائل في المؤسسات العلمانية الجديدة[٩] .

ويمكن القول إن هذا الصراع غالبًا ما كان يحسم لحساب العائلات ذوي الثروة الأكبر من حيث الأرض وصاحبة القدرة الأقوى على امتلاك المناصب في المؤسسات العلمانية الصاعدة، وهو ما فرض هجرة أو تحولا للعائلات باتجاه السعي لامتلاك مناصب في المجلس البلدي وتوسيع ثرواتهم عبر ملكية الأراضي وشركات الأعمال (تجار صوف وحرير مثلا) لزيادة قوتها المحلية[١٠].

وبحلول العام ١٩٠٠ فإن معظم هذه العائلات كان يمكن تصنيفها بدقة أكبر بوصفها جزءًا من فئة الملاك البيروقراطيين أكثر من كونه جزءًا من المؤسسة الدينية. وكنموذج بارز على حالة «الهجرة» تلك يمكن تتبع التحولات الاجتماعية والسياسية مثلا لفروع عائلة البكري في سوريا وفلسطين -على سبيل المثال لا الحصر- فعائلة البكري كانت تعتبر من «الأشراف» غير أنها لم تبرز في الشؤون السياسية إلا في نهاية القرن التاسع عشر، عندما بدأ عطا البكري سيرته المهنية قاضيًا في محكمة الاستئناف، وأصبح في بداية القرن العشرين عضوًا في مجلس اللواء والبلدية المهيبين. وبفضل روابطه مع تاجر دمشقي بارز مقرب من استانبول مُنح عطا لقب «باشا» عام ١٩٠٥، وأصبح بعد أربع سنوات عضوًا في المجلس الإداري للولاية. والأهم من هذا أنه راكم ثروة ضخمة من امتلاك الأراضي في اثنتين من قرى الغوطة الخصبة، وبنى قصرًا كبيرًا في حي الخراب خلف المسجد الأموي، وفي مطلع القرن العشرين زاد ابناه فوزي ونسيب في ثروة العائلة ونفوذها، وأصبحا ناشطين سياسيين لحسابهما[١١].

وبالتأكيد لحق ذلك ظهور موجة من الأفكار والرؤى الجديدة المختلفة عن تلك المحددة في التفسير الديني للنصوص، مما فرض في النهاية تغيرًا ثقافيًا واجتماعيًا ولاحقًا سياسيًا يمكن لحظه من خلال تتبع دخول المطبعة إلى القاهرة ودمشق؛ حيث تمكن أحمد عزت العبد -على سبيل المثال- وعبر نفوذه في الدوائر الرسمية التركية من الحصول على إجازة لنشر صحيفة أسبوعية (دمشق) وقد صدرت باللغتين التركية والعربية، واستمر مشروعه حتى عام ١٨٨٧، وحيث أصبحت (سوريا) بعد ذلك الصحيفة الوحيدة حتى عام ١٨٩٦عندما صدرت صحيفة عربية خالصة هي (الشام) [١٢]. ومع بروز الصحف اليومية فإنها صارت نافذة على الأفكار الأوروبية، إذ تعرفت المجتمعات العربية من خلالها على مختلف تيارات الفكر الأوروبي في القرن التاسع عشر، وإن كان قد جرى ذلك بكثيرٍ من الاختزال والتبسيط وأحيانًا السذاجة مع الفهم الخاطئ، غير أن هذا الاهتمام الناشئ يعكس تمامًا تحولا ثقافيًا في الوسط الاجتماعي العربي من الاهتمام بالمخطوطات والكتب الدينية والتراثية إلى الانفتاح على الأفكار والاتجاهات الأوروبية، ويعكس من جهة أخرى إلحاحًا لدى النخبة السياسية في مصر وبلاد الشام على ضرورة التعرف على العلم الحديث بغية تحديث الحكومة واكتساب المعرفة التقنية سيّما وأن هذا الهاجس كان مسيطرًا على معظم مصلحي الدولة العثمانية في فترة التنظيمات. ويمكن وصف هذا التحول حسب تعبير كومنز، «أن فعل القراءة قد اتخذ معنى جديدًا، فقراءة القرآن كانت فعلا من أفعال التقوى، أما قراءة الصحيفة اليومية فقد شكلت فعلا من أفعال اكتساب المعرفة حول حياة العالم اليومية، ولذلك تضمنت توجهًا نحو المجتمع والطبيعة أكثر منه نحو الدين»[١٣].

غير أن الجو الفكري الخانق في سوريا في عهد السلطان عبد الحميد دفع جميع الكتاب الذين رغبوا في التعبير عن أفكارهم أكثر من رغبتهم في التملق للسلطان للهجرة إلى مصر التي قدمت حرية أوسع للتعبير[١٤]. وعندها ظهرت القاهرة باعتبارها المركز الفكري للشرق العربي، ومرتعًا لولادة المثقفين الجدد، وذلك لأنها قامت جزئيًا بوظيفة الملاذ والمأوى للشخصيات السياسية والفكرية المخالفة في الرأي والمعارضة للإمبراطورية العثمانية. فعبد الحميد الزهراوي هرب في عام ١٩٠٢ إلى مصر[١٥]، أما طاهر الجزائري فقد هاجر إلى مصر في عام

١٩٠٧، واستقرّ رشيد رضا وعبد الرحمن الكواكبي في مصر، ولذلك بدت مصر تحت الحماية البريطانية أكثر جذبًا للمصلحين الدينيين، ولعل رحلة جمال الدين القاسمي وعبد الرزاق البيطار إلى مصر في عام ١٩٠٣ ـ ١٩٠٤ تبدو دليلا واضحًا على أن الجميع بدأ يتجه نحو مصر لتحطيم العزلة في دمشق وللتنفس بحريةٍ أكبر في جو القاهرة الأكثر تسامحًا[١٦]. لكن، ومع ذلك فإن أحدًا من المثقفين المتشددين في دمشق على العروبة لم يروّج لأيديولوجيا انفصالية للقومية العربية بوصفها بديلا ممكنًا للتفسير الاتحادي لـ(العثمانوية)، بل إن الشخصيات التي كانت تقف وراء أيديولوجيا العروبة الوليدة، أكدوا الحاجة إلى قدرٍ أكبر من اللامركزية السياسية والإدارية في الولايات الناطقة بالعربية[١٧].

وهكذا برز المثقفون ذوو الحساسية الأكثر للتغيير والذين ترافق وعيهم بالعروبة مع ظهورهم على الساحة السياسية، إذ يمكن القول إن العروبة كـ«العثمانوية» نشأت رد فعل على فشل النخبة الحاكمة في استانبول في الدفاع عن الحضارة الإسلامية في مواجهة التسلل الاقتصادي والثقافي والسياسي الغربي على حد تعبير ألبرت حوراني[١٨]. وإذا كانت «العثمانوية» قد اكتسبت محتواها الأيديولوجي قبل «العروبة»، فإن «العروبة» بإطارها الأيديولوجي تشكّلت على يد جماعة من المثقفين والناشطين السياسيين ذوي الأصول العائلية الملاكية، فقد سمحت لهم مواردهم العائلية والمادية بالسفر إلى الغرب للدراسة فيه والعودة منه حاملين تأثرًا واضحًا بالمفاهيم والأفكار الغربية عن الأمة والقومية والوطنية. فأصبحت «العروبة» عندها مصدر إعزاز وذلك كرد فعل على العدوين «الداخلي» و«الخارجي»، الأول «الكامن» في الإمبراطورية العثمانية والآخر «المرابط» على الحدود، وهكذا بدأ تبلور مفهوم المثقف بالتوازي تمامًا مع تأجج النزعة العروبية في بلاد الشام ومصر [١٩].

وباختصار يمكن القول إن بذور الوعي العروبي داخل النخبة السياسية في مصر وبلاد الشام قد انطلقت من ثلاثة عوامل رئيسة هي انتماؤها لعائلات الملاك ـ البيروقراطيين أصحاب الثروات وملاك الأراضي الواسعة، وهو ما ساعدها على استكمال تعليمها في الخارج. وهذان العاملان حرضا داخلها حسًا عروبيًا للدفاع عن هموم الوطن الذي بدأ يقارن «تخلفه» مع «تقدم» المجتمعات الغربية ونهضتها.

الصراع من أجل «الإصلاح» في العالم الإسلامي:

مع تغير شكل النخب ودورها -كما أشرنا إلى ذلك سابقًا- فإن نوعًا من الصراع على ما يسمى البقاء خوفًا من الاندحار سينشأ، وسيتمحور هذا الصراع بكل تأكيد حول الاستحواذ على السلطة المعنوية وبالتالي السياسية بحكم بداية تبلور ما يسمى فكرة الدولة القومية على أساس فكرة الدولة -الأمة، التي من أهم صفاتها كان فكرة الدولة المركزية، ولذلك سيدور نوع من الصراع الفكري بين التيارات الأساسية في العالم الإسلامي في تلك الفترة. سيتمحور هذا الصراع بشكل أساسي على: طبيعة العلاقة مع الغرب، أو بأي طريقة يجب أن نتعامل معه؟ وكيف ننفتح عليه؟

هذا الصراع أخذ مسميات مختلفة، بدءًا من الصراع بين التقليد والتجديد أو التراث أو الحداثة، أو بشكل مبكر فيما بعد بين القبعة والعمامة بفعل ارتدادات كمال أتاتورك وخطواته التحديثية القسرية على العالم العربي والإسلامي.

وهكذا فإذا أردنا العودة إلى تاريخ الصراع بين «الإصلاحيين» و«المحافظين» في بلاد الشام في القرن التاسع عشر لطالعتنا حادثة ذات دلالة تاريخية وسياسية واجتماعية ودينية في الوقت نفسه، هي حادثة المجتهدين عام ١٩٠٥، حيث اتفق عدد من علماء دمشق عام ١٩٠٥، وهم: الشيخ عبد الرزاق البيطار، والشيخ سليم سمارة، والشيخ بدر الدين المغربي، والشيخ توفيق أفندي الأيوبي، والشيخ أمين السفرجلاني، والشيخ سعيد الفرا، والشيخ مصطفى الحلاق، والشيخ جمال الدين القاسمي، والشيخ طاهر الجزائري، والشيخ احمد الحسني[٢٠]، وجميعهم ينتمون إلى ما يُعرف بطبقة علماء الدين في بلاد الشام في تلك الفترة[٢١]. فقد قرر هؤلاء عقد حلقة مذاكرة للمدارسة والعلم، فانتهت بهم وشاية إلى تقديمهم للمحاكمة، وعقد المفتي من أجلهم مجلسًا خاصًا في المحكمة الشرعية لمحاكمتهم.

وقد كانت التهم الموجهة لهم تتعلق بـ:

- ذم ترك العمائم.
- تحريم الدخان.
- أن الخلافة صارت ملكًا عضوضًا.
- أن «الجماعة» عدّوا أنفسهم مجتهدين، وأنهم يجتمعون على قراءة الحديث، ويطلبون الدليل على أقوال الفقهاء.

وكما يلحظ القاسمي نفسه الذي أرّخ للحادثة ببراعة، فإن أخطر هذه التهم هو ما قيل حول أن الخلافة صارت ملكًا عضوضًا.

يستعرض القاسمي بعضًا من جوانب التحقيقات التي تكشف لنا بعضًا من «الحساسيات الرسمية» خلف هذه المحاكمة التاريخية، إذ يروي على لسان المفتي قوله «مالكم ولقراءة الحديث؟ يلزم قراءة الكتب الفقهية، والحجر على قراءة الكتب الحديثية والتفسيرية».

بيد أن القاضي لم يجد في التحقيقات ما يستوجب الإدانة، بل إن الوالي كان قد ظن أن في الجمع سرًا سياسيًا. فلما

تحقق من أن الجمع لا يعدو سوى أن يكون تجمعًا علميًا فإنه أقر صرفهم قائلا: «إن فكرهم من أحوال السياسة خالٍ، ولا خطر لهم شيءٌ من شأنها على بال»[٢٢].

تُظهر هذه الحادثة الصراع الخفي والمبكر على السلطة الرمزية التي يتمتع بها علماء الدين في المجتمعات الإسلامية -كما أشرنا في القسم الأول- عبر استحواذ العائلات التقليدية على جميع المواقع الدينية التنفيذية، لدرجة أن السلطة السياسية لم تجد حرجًا في التحقيق مع علماء بارزين يحظون باحترام لافت داخل هذه المجتمعات. وفي الوقت نفسه تُظهر هذه الحادثة أيضًا الجدال التاريخي حول معنى التجديد، وكيف أن السلطة السياسية ذاتها ترغب في التدخل في هذا المعنى لأنه يعنيها، وبشكلٍ خاص عندما يمس هذا الاجتهاد شرعية السلطة السياسية ذاتها، فالإصلاح الديني إذًا مرتبطٌ وجوديًا بإعادة الاعتبار لمفاهيم دينية-سياسية من مثل الشورى وطاعة الحاكم وشرعية الخروج على الحاكم إلى غير ذلك.

لقد ارتبطت الحاجة إلى الإصلاح الديني في القرن التاسع عشر بالرغبة في النهضة أو تحصل التمدن مع أواخر القرن التاسع عشر. حينها كان الإصلاح جزءًا من رؤيةٍ أوسع تشمل من ضمنها إصلاح المؤسسات التعليمية والدينية كالأزهر مثلا كما هي حال مشروع محمد عبده، وإصلاح المجتمع بإعادته إلى فضائل الأخلاق وغير ذلك .

واستُعملت كلمة الإصلاح الديني، بوصفها إشارة إلى الحركة التي قام بها كل من الأفغاني ومحمد عبده، إذ دعا الأول إلى تأسيس حركةٍ في الإسلام تضطلع بما اضطلعت به الحركة البروتستانتية في التاريخ المسيحي[٢٣]، وكما عبّر هو بنفسه «لا بد من حركة دينية. إذ لو تأملنا في سبب انقلاب حالة أوروبا من الهمجية إلى المدنيّة نراه لا يتعدى الحركة الدينية التي قام بها لوثر وتمت على يده. فإن هذا الرجل الكبير لما رأى شعوب أوروبا زلت وفقدت شهامتها من طول ما خضعت لرجال الدين وتقاليد لا تمت بصلة إلى عقلٍ أو نفس، قام بتلك الحركة الدينية، ودعا إليها أمم أوروبا بصبرٍ وعناء وإلحاح زائدين». ثم يقارن بين البروتستانتية والكاثوليكية معتبرًا أن «الصراع والمنافسة بين أنصار كلا الفريقين هو الذي ولّد المدنية الحديثة التي نراها ونعجب بها» .

فاستخدام كلمة الإصلاح هنا كان المقصود منه استحضار التجربة الأوروبية وخاصة البروتستانتية في القيام بعملية الإصلاح الديني المنشود في الإسلام[٢٤]، لكن السؤال هو: لماذا استُبعد تمامًا لفظ الإصلاح (Reform) لحساب مصطلح التجديد (Reconstruction)- الذي أخذ بعدًا دينيًا محضًا أشبه بمعنى الاجتهاد الشرعي؟

يمكن القول تاريخيًا إن مصطلح «التجديد» أسبق إلى الاستخدام في الأدبيات الدينية من مصطلح «الإصلاح»، وتنبع شرعية اللفظة الأولى من الحديث النبوي الشهير (إن الله يبعث على رأس كل مائة سنة من يجدد لهذه الأمة أمر دينها)[٢٥]. بيد أن تأثر الأفغاني ومن بعده عبده بما قرءوه من تجربة الإصلاح الديني المسيحي خاصة كتاب الفرنسي فرانسوا غيزو (تاريخ الحضارة في أوروبا) الذي نقله إلى العربية سنة ١٨٧٧ حنين نعمة الله خوري تحت عنوان (التحفة الأدبية في تاريخ الممالك الأوروبية)، جعلهم يحاكون التجربة ذاتها قارئينها في سياقٍ تاريخي مختلف تمامًا. بيد أنها تصب في النهاية في رؤيتهم الكلية للنهضة التي تنحصر في تعثر إدراك التقدم دون امتلاك أسبابه المتمثلة في الإسلام، ولذلك جرت قراءة تجربة الإصلاح الديني المسيحي في البروتستانتية باعتبارها سندًا إضافيًا مضاعف، يجابهون به بدايةً أولئك الذين يزعمون بإمكانية تحصل النهضة باستبعاد الدين تمامًا عن الحياة وهو ما تجلى في حوار عبده مع فرح أنطون في كتابه الشهير (الإسلام والنصرانية بين العلم والمدنية)[٢٦]، ومن جهةٍ أخرى يُقارعون علماء الدين التقليديين الذين عناهم عبده بقوله:

ولكن دينًا قد أردت صلاحه

أحاذر أن تقضي عليه العمائم

وذلك عبر مخاطبتهم بالإحالة قائلا «إذا أردنا أن نلحق بركب الأمم المتقدمة فعلينا أن نقوم بإصلاح ديننا كما فعل الغربيون أنفسهم في إصلاح دينهم». وهكذا تبدو الحجة مزدوجة وتصحُّ لكلا الطرفين.

إن إنجاز الإصلاح الديني من شأنه أن يعيد تنضيد العلاقات الاقتصادية والاجتماعية وفق علاقة تبادلية تسهم بلا شك في إعلاء قيمة الإنسان وشأنه، وهو الأمل الذي تطمح إلى تحقيقه جميع الحضارات والثقافات وعلى رأسها الحضارة الإسلامية. وهذا لن يتم إلا بنمط من إعادة تأسيس السلطة الرمزية لعلماء الدين على أساس الاستقلالية عن السلطة السياسية، ذلك أن انهيار السلطة المعنوية الدينية مكّن السلطة الرسمية من السيطرة على التراث الديني واستخدامه لتبرير سياساتها، وطمأنتها على عدم إمكانية نشوء سلطة معنوية أو اجتماعية موازية أو مقابلة تخفف من استبدادية حكمها[٢٧]. ولما فقد الإرث الديني سلطته ومكانته الرمزية فقد تحول إلى مادة أولية تحاول كل سلطة إعادة تركيبها بما ترغب وبما يثبت شرعية حكمها. ولذلك تحتاج السلطة الدينية إلى إثبات مصداقيتها عبر استقلالها السياسي وتأكيد شرعيتها من ذاتها لا من دلالة المنطق السياسي، وهذا يتطلب إعادة بناء التراث الفقهي على أسس ديمقراطية تتيح لسلطةٍ لم تكن يومًا روحية أو لاهوتية أن تحتفظ بإرثها الرمزي بوصفها سلطة معنوية وعلمية لا تجير لحساب الموقف السياسي المتغير بقدر ما تبنى بناءً على مصالح المجتمع الحقيقية .

العلاقة الإشكالية مع «الغرب»:

تعمّق الخلاف بين تياري «المحافظة» أو التقليد وتيار «الإصلاح» أو الحداثة، وبالطبع داخل كل تيار هناك تيارات مختلفة ومتنوعة، مع انهيار الخلافة الإسلامية أو العثمانية وبالتالي دخل العالم الإسلامي في حقبة ليست سياسية جديدة فحسب وإنما لها تداعياتها الفكرية والتشريعية. ومع بروز طبقة المثقفين في العالم العربي الذين اعتمدوا في تكوينهم العلمي بشكل كبير على المدارس والجامعات الغربية، نشأ نوع من الاحتكاك المعرفي داخل الثقافة العربية والإسلامية قائم على المقارنة والمقايسة، وهو ما أفرز فيما بعد شكلا من الانقسام الاجتماعي على أصول أيديولوجية أو ثقافية، وفيما بعد اتخذ صورًا سياسية عدة.

لقد بقي «الغرب» بوصفه الحضارة الصاعدة والمؤثرة في الاجتماع السياسي العربي مصدر الكثير من الإشكاليات الفكرية التي اشتغل عليها الخطاب العربي المعاصر، وهي عمومًا ظلت محدودة ومحصورة بعدد قليل من القضايا لأسباب حضارية يقوم بشكل رئيسي بسبب الاستعصاء التنموي في العالم العربي الذي راح يستهلك مخزونه المعرفي والثقافي تدريجيًا. فمنذ اشتغاله في ثنائيات من مثل «الأصالة والمعاصرة» و«التراث والحداثة» و«الشورى والديمقراطية» و«الإسلام والغرب» و«مفهوم العقلانية واللاعقلانية» وغيرها نلحظ أن أحد طرفي هذه الثنائيات كان دائمًا مستنسخًا من الفكر الغربي في سياق تطوره التاريخي؛ وأحيانًا تكون الإشكالية نفسها منقولة من الفكر الغربي ويطلب من الفكر العربي الاشتغال عليها كما يحدث الآن مع تيار ما بعد الحداثة. إننا لو حصرنا عدد هذه الإشكاليات لوجدناه ضئيلا وينتهي بعدد محدود جدًا رغم مرور أكثر من قرنين على بداية دخول العالم العربي صدمة الحداثة. إلا أن الخطاب العربي دائمًا ما كان يعيد ويجدد قوله في هذه القضايا، ولا يخف الجدل حولها إلا بعد انقضاء الزمن التاريخي الذي ترافق ظهورها دون أن تكون هذه الإشكاليات قد وصلت إلى حالة من النضج الفكري والمعرفي الذي يمكنها من الاستفادة من القضايا المتشابكة والمتداخلة.

لقد سيطرت فكرة الصراع بين التراث والحداثة على المفكرين والمثقفين سيما مطلع القرن الماضي، وتحكمت خلال فترة من الزمان في معظم النقاشات لا سيما أولئك الذين يعتبرون الثقافة بحد ذاتها محركًا رئيسًا للنهضة.

إن القراءة الثقافية التي سادت في الفكر العربي خلال فترة الستينيات وأخذت أوجها مع هزيمة (نكسة) يونية ١٩٦٧ تنظر إلى المجتمع العربي بحسب ما يظهر في خطاب نخبته الفكرية أو على مستوى الثقافة العالمة، إذ هي تنظر بعين الناقد إلى الإنتاج العربي فكريًا وفلسفيًا وأدبيًا ونقديًا وعلميًا لتلحظ تحولاته واختلاف مساراته ولتقرأ من خلال هذا الخطاب حقيقة المجتمع العربي وطبيعة تفكيره وبنيته العقلية أو الذهنية التي يرتكز عليها [٢٨]. ولا يقتصر ذلك على قراءة الواقع العربي الراهن، بل هي تعمد إلى قراءة التاريخ العربي من خلال تراثه الفكري، ولتستشعر صعود وهبوط المجتمع العربي تبعًا للإنتاج الفكري العربي في المراحل التاريخية المتعاقبة. إننا نلحظ مثلا أن نصر حامد أبو زيد أثناء قراءته للإنتاج الفكري العربي في الحقل الديني الفقهي والفلسفي والمنطقي، يرصد لحظات الصعود مع نشأة التفكير العقلي لدى الفلاسفة والبلاغيين العرب الأوائل، إلا أنه يعتبر لحظة الغزالي في كتابه (تهافت الفلاسفة) اللحظة التي لم يستطع العرب إلى الآن الخروج منها، وهي اللحظة التي كرست في العقل العربي آليات الرفض والتكفير، كما أنها ترمز إلى طغيان الديني والفقهي على العقلي والفلسفي. وهي فضلا عن ذلك كله جعلت الفكر العربي يدور في دوامة من الجدل حول علاقة الحقل الديني بالحقل الفلسفي بما يعنيه ذلك من سيادة النظرة التوفيقية بين حقلين، آليات التفكير في كل منهما مختلفةٌ عن الآخر [٢٩]. وهكذا يتم تكريس لحظة الغزالي كلحظة الانكسار والانحدار التي بدأ يعقبها التقهقر العربي حتى وصل إلى «تخلفه» الراهن، ولم تفد معها كل ومضات الإضاءة بعده من ابن رشد إلى ابن خلدون وغيرهما؛ إذ إن الغزالي قد حقق القطيعة المعرفية الابستمولوجية بين لحظتين في الفكر العربي، الأولى تسعى إلى إدراج العقلي في النقل، والأخرى ترفض العقلي عن طريق رفضها للسببية التي تمثّل بحد ذاتها انعكاسًا لدخول آليات البعد الصوفي والروحاني في الفكر العربي.

لم تكن دراسة أبو زيد وحيدة في ذلك، إذ جرى التركيز على الفكري والثقافي بشكل يراهن على أن تغييره سيقودنا إلى الخروج من المأزق العربي الراهن، وبذلك تمت قراءة الاستبداد مترامي الأطراف في البلاد العربية على اعتبار أن الثقافة العربية تكرس الاستبداد وتحض عليه، وأن الخطاب العربي -وخاصة ما تجلى منه في الأدب السلطاني- هو خطاب السلطة، ومن خلال قراءته وتشريح أصوله نحصل على الإجابة عن تركز الاستبداد في بلادنا[٣٠].

يستعيد أحد الباحثين العرب هذه النتيجة ولكن بصياغة أخرى مختلفة، يقول «لقد استحال التسلط في الخطاب التراثي إلى ثابت بنيوي لا يمكن نفيه إلا عبر نفي الخطاب ذاته. لذلك ما من سبيل لتطور ديمقراطي أو إنساني في العالم العربي، إلا عبر تحليل وتفكيك الجذور التراثية للتسلط من جهة، وتجاوز الأزمة الشاملة للخطاب العربي المعاصر من جهة أخرى. تلك الأزمة التي تتجلى في اكتفائه بمجرد الاستهلاك الأيديولوجي لمفاهيم النهضة كالحرية والديمقراطية وغيرها والعجز عن

إنتاجها معرفيًا في حقله الخاص، [٣١] فالبحث عن جذور أزمة التخلف العربي يجري اكتشافها في هذا الخطاب في الفكر العربي وثوابته البنيوية التي يرتكز عليها، وهنا يتم تشخيص الأزمة فكريًا، غير أن قراءتها من هذا المنظور لم تمنع إمكانية توظيفها أيديولوجيًا عن طريق صياغة الأزمة وفقًا لبعدها عن المنطوق الأيديولوجي أو اقترابها منه. فاليسار في بعض تلويناته يقر بوجود الأزمة الفكرية ولكن ليس في ثابتها البنيوي الثاوي في تكوينها وإنما في بعدها عن الفكر التقدمي الاشتراكي؛ ذلك أن أزمة العقل العربي تكمن في أنه عقل غير قومي وغير علمي وغير بنائي، في حين أن النموذج الاشتراكي هو القادر على تكوين عقل علمي قومي بنائي[٣٢]. وبحسب هذه الأيديولوجيا فإن العقل الاشتراكي -إذا صح هذا الوصف- يمثل المخرج الوحيد للأزمة العربية الراهنة. أما طه عبد الرحمن «المجدد الإسلامي» كما يصفه تلامذته، فإنه استخدم مصطلح «تجديد العقل» بدلا من إعادة البناء أو التشكيل. والعقل لديه درجات، بدءًا من «العقل المجرد» الذي هو عبارة عن الفعل الذي يطلع به صاحبه على وجه من وجوه شيء ما، معتقدًا في صدق هذا الفعل ومستندًا في هذا التصديق إلى دليل معين. ويليه «العقل المسدد» الذي هو عبارة عن الفعل الذي يبتغي به صاحبه جلب منفعة أو دفع مضرة، متوسلا في ذلك بإقامة الأعمال التي فرضها الشرع، وبناء على ذلك فعلى العقل المسدد أن يتصف بالموافقة للشرع واجتلاب المصلحة ثم الدخول في الاشتغال[٣٣]. أما المرتبة الأعلى في العقل فهي «العقل المؤيد» الذي يعني الفعل الذي يطلب به صاحبه معرفة أعيان الأشياء بطريق النزول في مراتب الاشتغال الشرعي، مؤديًا النوافل، زيادة على إقامة الفرائض على الوجه الأكمل، وهو لذلك أغنى وأشرف مواضيع المعرفة الممكنة الثلاثة والتي هي: الصفات والأفعال والذوات. فإذا كان العقل المجرد يقصد معرفة الصفات، والعقل المسدد معرفة الأفعال، فإن العقل المؤيد يقصد معرفة الذوات عن طريق الجمع بين النظر والعمل والتجربة. ولا تظهر كمالات هذا العقل إلا في الممارسة الصوفية [٣٤]، وهكذا يصبح «العقل المؤيد» محصورًا في «العقل الصوفي» إن صح هذا التعبير، وهو لذلك يرد على دعوى الخصوم كما يسميهم الذين يتهمون السلفية أو الصوفية باللاعقلانية واللاتاريخية، ويعتبر أنهم يقعون في فخ تقديس التاريخ وتأليهه وأنهم يتعلقون بنماذج عقلانية ونظرية ذهب الزمان بأسبابها، وأنهم يعمدون إلى النزع عن الأصول الدينية ثباتها وإطلاقيتها. وهكذا تنتهي دعوى «تجديد العقل» إلى دفاع عن التقليد، على اعتبار أن التقليد إنما يحمل بداخل المقلد إرادة العمل، وإرادة إقامته بالوجه الذي يوافق مذهب هذا الغير[٣٠].

والأمر ذاته ينطبق على مشروع محمد أركون القائم على نقد العقل الإسلامي الذي قدمه لأول مرة عام ١٩٨٤[٣٦]، والذي يهدف من ورائه إلى إعادة تقييم نقدي شامل لكل الموروث الإسلامي منذ ظهور القرآن حتى اليوم، وإلى تحرير العقل من تراكمات هذا الموروث السلبية.. مستخدمًا في ذلك الأدوات والمناهج المعرفية الحديثة من سيمياء وألسنية ومفاهيم العلوم الفلسفية والاجتماعية الغربية المعاصرة محاولا توظيفها في قراءة النص الديني ومستخدمًا بشكل كبير المنهج التاريخي لنزع الأسطرة -كما يسميها- عن المفاهيم الدينية الموروثة وقراءتها وفقًا لمتنها التاريخي وتطورها الاجتماعي. إلا أن أركون وفي كتبه جميعها لا يحاول بلورة مشروع ناجز واضح الملامح والقسمات بقدر ما يهدف إلى إثارة قضايا نقدية في الحقل الديني. ولذلك يغيب عن مشروعه في «نقد العقل الإسلامي» الرؤية الشمولية أو الكلية في قراءة المجتمع العربي وفقًا لظروفه السياسية والاجتماعية ويبقى مخلصًا لمنهجه الفكري القائم على اختصار أزمة المجتمع العربي في العقل الذي ما زال قروسطيًا وغيبيًا وغير تاريخي، وعلى مشروعه في النقد أن ينقل هذا العقل ليصبح عصريًا وعقلانيًا وتاريخيًا .

ويبدو أن الهدف نفسه هو الذي حث الجابري على استكمال مشروعه الأضخم في نقد العقل العربي والذي حاول من خلاله أن يتجنب الأيديولوجيا ويبتعد عنها كما عبر ذلك في مطلع جزئه الأول [٣٧]، إذ إن ما يهتم به ليس الأفكار بذاتها بل الأداة المنتجة لهذه الأفكار، وهو يحصر لذلك اهتمامه في المجال الابستمولوجي وحده، ويعلل رهانه في «نقد العقل العربي» على اعتبار أنه جزء أساسي وأولي من كل مشروع للنهضة، ذلك أنه لا يمكن بناء نهضة بعقلٍ غير ناهض، عقلٍ لم يقم بمراجعة شاملة لآلياته ومفاهيمه وتصوراته ورؤاه [٣٨]. وهكذا تتجلى رغبة الجابري في مشروعه في تحقيق النهضة عن طريق نقد العقل العربي؛ ذلك أن العقل العربي -وكما هو في حالته الراهنة- أكبر عائق أمام النهضة ومانع لها. وعلى العقل بعد ممارسة عملية النقد عليه، أن ينقلنا من التخلف إلى التنمية ويفتح لنا الباب واسعًا أمام النهضة .

ستنشأ مشاريع مضادة لمشروع الجابري ليس بهدف الإقلال من دور العقل ووظيفته في تحقيق النهضة وإنما لإعادة تحديد مفهومه والبحث في بنيته وإشكالياته [٣٩]، بحيث يبدو واضحًا أن البحث في العقل وعنه قد استأثر بغالبية الاهتمامات الفكرية على مدى عقود من الزمن العربي، وسيتحول مفهوم العقل نفسه إلى مفهوم صراعي بين التيارات الأيديولوجية العربية المتخاصمة، كلٌ يتهم مخالفه بالبعد عن العقل والعقلانية، ويحتكر المفهوم لنفسه «بحيث تحول مفهوم العقل حسب حاجات الصراع الأيديولوجي فأصبح شعارًا بقصد الانتماء إلى معسكر ضد آخر، ونزع شرعية الكلام عن الخصم»[٤٠]، وفي الوقت نفسه كان الرهان يتم على العقل نفسه، باعتبار أن تحريره يعني

تحقيق النهضة، إذ تفسير التخلف العربي الراهن كان يُختصر دائمًا في العقل المأزوم. وغالبًا ما ينأى هذا الخطاب عن قراءة الظروف السياسية والاجتماعية التي أنتج العقل العربي من خلالها خطابه، على اعتبار أن البيئة الاجتماعية و السياسية تشكل المحور الرئيسي في إنتاج المفاهيم التي يرتكز عليها أي خطاب، وتجاوزها أو عدم اعتبارها غالبًا ما يجعل دراسة الواقع العربي الراهن تتم فقط وفقًا للإنتاج النظري للنخبة المثقفة دون أخذ الواقع الفعلي محل النظر. فالمأزق العربي الراهن أسهمت عوامل سياسية واجتماعية واقتصادية وثقافية في إنتاجه وتكريسه، وكان من الطبيعي بعد ذلك أن يكون الخطاب العربي مأسورًا لهذه الأطر؛ ذلك أن تجاوزها يتطلب خطابًا عربيًا يعيها ويضعها في سياقها الطبيعي، في حين أن الخطاب العربي المعاصر غالبًا ما كان يتجاهلها لحساب خطاب النخبة الفكرية التي لا تعني محدودية التأثير فحسب بقدر ما ترمز إلى تجاهل مطالب الشرائح والفئات الأكبر التي يمثلها المجتمع على اختلاف تلويناته وطبقاته .

مهما يكن فإن تشخيص الأزمة ينحصر في «العقل العربي» وفق هذا الخطاب، والخروج منها يكون بالرهان عليه كمخرج رئيسي. وكما يدّعي هذا الخطاب فإن تحليله هذا إنما ينبع من إرجاعه الأزمة إلى جذورها وأصولها الرئيسية، ويستغرق لذلك في البحث عن التفاصيل النظرية التي أنتجت العوائق السببية أمام تقدم العقل العربي وتحرره من أزمته، فلا يجدها إلا في نصوص المفكرين وأدبياتهم التي يتم تصويرها كمحرك للتاريخ ومولدٍله دون أن يدرك أنها هي نفسها من نتاج التاريخ وآثاره .

إن مأزق هذا النوع من الخطاب أنه لا يدرك التحولات السياسية والاجتماعية، بل هو يفترض أن الثقافة عامل غير متغير، وإن تغيرت فإنها تتغير بالأفكار ذاتها وليس للصراع السياسي دور فيها.

في الحقيقة يجد الواقع الحل الحقيقي للصراع بين التراث والحداثة عبر استحضاره منهما ما يفيد رؤيته وتطوير حركته التاريخية. بمعنى يصبح الثقافي سؤالا من الماضي بينما يكون تحول المجتمع وتغيره هو سؤال الواقع والمستقبل .

سؤال الحداثة في المجتمعات المسلمة:

إن القيم التي بلورتها الحداثة الغربية حاضرةٌ في كل الثقافات تقريبًا، ربما ليس بالمفاهيم نفسها ولكن بتصورات أخرى تؤدي الغرض الإشكالي نفسه لا سيما قيم الحرية والتسامح والأنسنة والديمقراطية وحقوق الإنسان وغيرها. فالمفاهيم الحقوقية السائدة الآن يمكن اعتبارها بمثابة المشترك الإنساني الذي أسهمت جميع الحضارات في خلقه ورفض ذلك هو كمن يقول بأن عقارب الساعة لم تكن متساوية قبل أن توجد الساعة كما يقول فولتير .

لذلك يجب النظر إلى علاقة الإسلام مع الحداثة، من خلال إعادة النظر في هذه العلاقة وفق المدخل القائم والمؤسس على الأنثروبولوجيا الاجتماعية، عبر النظر إلى هذه المفاهيم وفق صيروراتها التاريخية وضمن حواملها الاجتماعية .

فالفيلسوف الفرنسي ميشيل فوكو يعتبر أن الحداثة حالة قائمة، فهي وفقًا لذلك ليست مرحلة من مراحل التاريخ، وعندها لا تغدو الحداثة بمثابة الحلم الذي يلهث وراءه الجميع من أجل جعله واقعًا، وليست مشروطة بتاريخ خاص بها. بل إن هناك سياقات مختلفة ومتعددة توصل جميعها إلى الحداثة، فالحداثة ليست مشروعًا ناجزًا حكرًا على الغرب. إنها ما يحققه صبو المجتمعات إلى التغيير والانخراط في مشروع النهضة والتنمية.

لذلك فالسؤال الذي يجب أن تطرحه المجتمعات على نفسها باستمرار كما يرى جان فرانسوا ليوتار هو: كيف نشأت الحداثة؟ وهل في الإمكان خلق نموذج خاص بالحداثة في كل مجتمع؟.

إن البديل الذي يجب أن تطرحه المجتمعات هو الابتكار المفارق للحداثة، لا عن طريق الانزواء والانغلاق أو التماثل والتوحد، بل إعادة صياغة الفوارق، ولكن دون الحاجة إلى جعلها شرطًا مسبقًا .

إن منطق المقاربة التاريخية بين الإسلام والحداثة يعود بشكل رئيس إلى منطق الثنائية المركب منها، إذ تفترض الثنائية عند تركيبها نوعًا من التناقض أو درجةً ما من التوفيق يقتضيها الجمع بين متعارضين، وفضُّ الثنائية وتفكيكها يغدو صعبًا بعد تكوّنها، فهي فضلا عن أنها تحوي لبسًا يغدو ظاهرًا من طرفيها، فمثلا هي تجمع بين طرفين ليسا متماثلين، فالإسلام دينٌ إلهي والحداثة أشبه ما تكون بالزمن التاريخي الذي تكوّن غربيًا، فما الذي يجمع بين الدين والتاريخ أو بين الدين والجغرافيا؟

إن السؤال الذي يجب أن تطرحه المجتمعات الإسلامية على نفسها هو قدرتها على ابتكار نموذج للحداثة منسجم مع سياقاتها التاريخية والاجتماعية من أجل تحقيق حراك سياسي واجتماعي. لكن دون الوقوف أبدًا عند انغلاق المجتمعات على نفسها وإنما بالانخراط في مشروع النهضة المستديمة والمتكاملة، بل إن نموذج الحداثة البديل المنسجم مع الإرث التاريخي الإسلامي لن يتم اختراعه أو تطويره إلا من خلال البناء على نموذج الديمقراطية القائم الذي يفسح المجال لصيرورة تاريخية خلاقة.

لذلك يبدو ضروريًا في البداية تبديد سوء الفهم لدى المجتمعات الإسلامية للعلاقة بين الإسلام والحداثة وعدم تناقضهما، وإن توافر مناخ دولي فكري وسياسي يؤمن بحرية الحضارات والثقافات ويساعدها في تحقيق حرياتها مما يساعد في تبديد سوء الفهم المتبادل.

فعلينا ألا نغلق أبصارنا عما حققته المجتمعات الغربية من حضارة وتقدم. فمن يراجع تاريخ الشعوب الغربية المعاصرة، يدرك أن مسيرة التقدم الحضاري الحديث كانت مرتبطة ارتباطًا جدليًا في كل حقبة وعصر بتقدم شروط الحرية، أي بنجاح المجتمعات في انتزاع وتكريس المزيد من المبادرة والاستقلالية الفكرية والسياسية الفردية والجماعية، أي كانت تتقدم مواكبة لعملية بناء الإنسان والحقيقة الإنسانية. وبالعكس فإن جميع المكاسب والإنجازات المادية والتقنية والعلمية مهما بلغت عظمتها ودرجة تراكمها لا تستطيع أن تقاوم طويلا انحطاط الإنسان وانهيار قيمه المدنية والسياسية. لذلك علينا أن نتصالح مع الحرية بوصفها الطريق إلى النهضة والتنمية للمجتمعات المسلمة .

إن الديمقراطية هي التعريف العملي أو المؤسسي للحرية، أو بعبارة أخرى هي تنظيم ممارسة الحرية، والقبول بالديمقراطية لا يعني أبدًا إغلاق التفكير فيها، وإنما هي تحريض على كشف تعيناتها وطرائق تطبيقها بغية الوصول إلى الصيغة المثلى في التطبيق. ومهما يكن للديمقراطية من عيوب إذا ما نظرنا إليها بشكلٍ مجرد، فإن علينا أن نقارنها مع بدائلها. وحين نلاحظ المآسي التي ستأتي بها تلك البدائل، فإننا لن نتردد في الأخذ بالديمقراطية، فهي الأقل ضررًا من النظم الأخرى، وبحسب تعبير تشرشل فإن الديمقراطية هي أفضل الأنظمة سوءًا.

من غير شك فإن الديمقراطية في المجتمعات الغربية تطورت خلال تاريخ طويل وبعد حروب عالمية وأهلية طويلة. إنها جزءٌ من مفاهيم الحداثة التي تطورت خلال السياق الغربي.

وهنا في الحقيقة تمحور الفكر العربي خلال عقدي التسعينيات من القرن الماضي وبداية القرن الحادي والعشرين. فمع استقرار الأنظمة السياسية التسلطية الحاكمة لفترات طويلة من الزمن ونجاح الكثير من شعوب العالم في الانعتاق من الاستبداد السياسي مع موجات التحول الديمقراطي التي بدأت في جنوب المتوسط مع إسبانيا والبرتغال واليونان في منتصف السبعينيات، ثم التحول من الأنظمة العسكرية إلى نظم ديمقراطية في أمريكا اللاتينية، وأخيرًا موجة التحول الديمقراطي التي طالت كل دول أوربا الشرقية بعد انهيار الاتحاد السوفيتي في عام ١٩٩١.. كل ذلك طرح أسئلة عميقة على الفكر العربي حول استعصاء فكرة الديمقراطية في العالم العربي.

ولذلك يمكن القول إن الكثير من الكتابات والتحليلات بدأ يدور حول معنى الديمقراطية، وآليات توطينها في المنطقة العربية، وهو برأيي ما يشكل المعلم الأبرز للكتابات العربية في العقد الأخير.

إن الكثير من الدراسات المتخصصة فيما يسمى «التحول الديمقراطي» يربط بين القيم الثقافية لمجتمع من المجتمعات والتي تعتبر لب الرأسمال الاجتماعي وبين صيرورة العملية الديمقراطية. فاستقرار مفاهيم من مثل التعددية والفردانية والمواطنة وحقوق الإنسان والمساواة داخل القيم العميقة للمجتمع يُعد عاملا حاسمًا لجهة التحول الآمن لهذا المجتمع نحو الديمقراطية. بدون ذلك ربما لن تستطيع «الديمقراطية الوليدة» أو الناشئة أن يتصلب عودها دون مرور وقتٍ طويل من الصراعات والشد والجذب بين مناصريها وأعدائها، والتي ربما تتجلى في: نزاعاتٍ مسلحة أهلية أو طائفية، وضعف المؤسسات الشرعية والدستورية. وربما الأخطر من كل ذلك: فقدان الأمن الشخصي للمواطن، بما يعني فقدان استقرار المجتمع والدولة معًا.

فالنظام الديمقراطي إذًا يكون أكثر أمانًا عندما تكون بناه وسيرورته منسجمة مع القيم الشعبية العامة والنخبوية أكثر منها متصادمة. لكن، ربما ينقلنا ذلك إلى تلك الثنائية التاريخية التي سادت فترةً لا بأس بها واستقرت داخل وعي النخب العربية وتتعلق بالربط بين السيرورة الديمقراطية ودرجة التطور الاقتصادي، وذلك عبر الربط بين درجة تطور الوعي الثقافي والديمقراطية.

وقد ركز الكثير من الباحثين على العلاقة الجدلية بين «القيم الثقافية» والديمقراطية في محاولة لتفسير فشل تحقيق الديمقراطية في البلدان غير الغربية. وقد استُخدم هذا المنهج التفسيري في تحليل غياب الديمقراطية في المجتمعات المسلمة والعربية تحديدًا. وقد كان أحد مكونات هذا الاتجاه في الأدبيات الغربية، يركز على مجموعة خصائص وصفات للشعوب العربية، منها: النفاق واللاعقلانية والأعراف المتعلقة بالشرف، وهي صفات وقيم تتناقض في مجملها مع الديمقراطية، وقد يعيد البعض ذلك إلى «الإسلام» بوصفه دينًا لا ينسجم مع الفكرة الديمقراطية لأنه لا يفصل بين الروحي والزمني.

بيد أن وجهة النظر هذه تنظر إلى الثقافة أو حتى القيم نظرة سكونية مستقرة غير قابلة للتبدل والتحول ولا تحاول النفاذ إلى الأصول الاجتماعية والسياسية التي أتاحت لمثل هذه القيم الظهور، هذا إذا سلمنا جدلا بمركزيتها وتأثيرها المحوري في الثقافة العربية، مما جعلها تسود وتشكل بؤرة أو حلقة تنطلق النظرة السياسية العربية منها.

ولذلك غالبًا ما تكون «الثقافة السائدة» أو «القيم الموجهة» متصفة بالسلبية والعجز بل أحيانًا بالعنف والإقصاء والرفض، بحكم أن المجتمع المغلق غالبًا ما يكون تربة خصبة لنمو ثقافة الرفض بوصفها نمطًا من أنماط الحماية تجاه النظام السلطوي القائم. وهو لذلك يرتد إلى روابطه ما قبل المدنية القبلية والعائلية والطائفية ويحتمي بها باعتبارها حصنًا أخيرًا ما دامت كل

الروابط المدنية الحقوقية والسياسية والفكرية قد جرى تدميرها وتحطيمها من قبل النظام الحاكم.

وهنا تكون عملية التحول الديمقراطي مسألة في غاية الصعوبة والحساسية، فمن المعروف أن البلدان التي لم يدمر الحكم السلطوي فيها قوى المجتمع المدني تكون فرص التحول السريع إلى الديمقراطية فيها أعظم بكثير من تلك البلدان التي إما سُحقت فيها هذه القوى وإما تنقصها القوة والحيوية لتبدأ فعلها. ففي البلدان الأخرى التي اتسمت قوى المجتمع المدني فيها بالقدرة على استعادة حيويتها ووحدتها من خلال بقاء قاعدة المجتمع المدني سليمة من حيث الجوهر كما في أوربا الجنوبية وخاصةً إسبانيا واليونان والبرتغال فقد كان الضغط الشعبي أكثر بروزًا، مقارنةً مع مناطق أخرى مثل أمريكا اللاتينية التي كانت قوى المجتمع المدني فيها أقل رسوخًا.

ولذلك غالبًا ما يسود شكل من أشكال الثقافة الانقسامية أو التجزيئية لا على أسس سياسية وإنما بناءً على اعتبارات دينية أو طائفية أو عرقية أو إثنية بحيث تصبح هذه الانقسامات أشبه بالكانتونات المعزولة غير القابلة للتجاور أو الحوار، وتكون المشتركات الوطنية الجامعة بين مختلف هذه الأطراف في حدها الأدنى، هذا إن لم تنعدم في بعض الأحيان ويكون ذلك مؤشرًا على بداية الدخول في حرب أهلية طويلة ومزمنة كما وجدنا في لبنان وبشكلٍ ما في الجزائر.

إن النقاشات التي تدور في العالم العربي اليوم هي بكل تأكيد ارتداد لتغيرات جوهرية جرت داخل المجتمعات العربية بدءًا من القرن العشرين كما شرحنا ذلك من البداية. ومع تبدل أو تغير اصطفاف الطبقات الاجتماعية مع نهاية القرن، فإن الأسئلة اليوم تدور حول قدرة هذه المجتمعات على الانفتاح للسماح بعملية مشاركة سياسية واجتماعية وثقافية أكبر من أكبر نسبة من المواطنين، وهو ما تركزه فكرة التحول الديمقراطي والصراع حولها اليوم في العالم العربي.

كيف سيُحسم هذا الصراع: عبر العنف أو من خلال الدخول في حروب أهلية أو عبر الاحتلال العسكري كما جرى في العراق وأفغانستان، أم عبر المفاوضات والحوار كما جرى في أكثر من منطقة من العالم؟ هو ما سيحدد مصير المنطقة العربية خلال العقود المقبلة.

الهوامش:

(*) باحث زائر في جامعة جورج واشنطن - الولايات المتحدة الأمريكية.

(١) فيليب خوري، أعيان المدن والقومية العربية: سياسة دمشق ١٨٦٠ - ١٩٢٠، ترجمة عفيف الرزاز (بيروت: مؤسسة الأبحاث العربية، ط١، ١٩٩٣) ص٢٣.

(٢) المرجع نفسه، ص٣.

(٣) نقصد بالعلماني هنا الشخص الذي ليس سليل إحدى العائلات ذات الإرث الديني، كما أنه خريج إحدى المدارس أو الجامعات الأوربية.

(٤) ديفيد دين كومنز، الإصلاح الإسلامي: السياسة والتغيير الاجتماعي في سوريا أواخر العهد العثماني، ترجمة د. مجيد الراضي (دمشق: دار المدى، ط١، ١٩٩٩) ص٢٣.

(5) Moshe Ma'oz, Attempts at Creating a political community in Modern Syria, in (Middle Eastern politics and Ideas: A History from with in) Edited by; Ilan pappe ad Moshe Ma,oz (London; New York;: Towris Academic Studies, 1997) p. 209 -212.

6- Ibid, p.212, 213.

(٧) فيليب خوري، أعيان المدن والقومية العربية، [م، س]، ص٥٤.

(٨) لا أقصد بمفهوم «الطبقة» هنا المعنى الماركسي المحدد للمفهوم، بقدر ما أعني بها فئة من ذات المصالح المشتركة التي تنشأ على حساب فئة أخرى، ولا تقتصر على حقل إداري أو اقتصادي معين، وإنما تُسيطر بواسطة علاقاتها ومنافعها على معظم الشؤون الحياتية للمجتمع في مختلف جوانبه السياسية والإدارية والاقتصادية والاجتماعية.

(٩) فيليب خوري، أعيان المدن والقومية العربية [م، س]، ص٥٧.

(10) Mosh Ma'oz Attempts to Create a political Community in Modern Syria, p. 212 -214.

(١١) فيليب خوري: أعيان المدن والقومية العربية]م، س[، ص٧٥.

(١٢) ديفيد دين كومنز، الإصلاح الإسلامي: السياسة والتغيير الاجتماعي في سوريا أواخر العهد العثماني [م، س]، ص٣٠. وللمزيد حول ذلك، انظر: مهيار عدنان الملوحي، معجم الجرائد السورية ١٨٦٥ - ١٩٦٥ (دمشق: دار الأولى للنشر والتوزيع، ط١، ٢٠٠٢).

(١٣) المرجع نفسه، ص٣٢.

(١٤) انظر ظافر القاسمي، جمال الدين القاسمي (دمشق: المطبعة الهاشمية، ١٩٦٥)، وأيضًا جمال باروت، حركة التنوير العربية في القرن التاسع عشر، حلقة حلب (دمشق: وزارة الثقافة، ١٩٩٤).

(١٥) لقد ذهب الزهراوي إلى حمص بعد حادثة التجديد الشهيرة في ١٩٠١ ثم هرب إلى مصر في عام ١٩٠٢.

(١٦) ديفيد دين كومنز، الإصلاح الإسلامي: السياسة والتغيير الاجتماعي في سوريا أواخر العهد العثماني، [م، س]، ص ١٠٨.

(١٧) فيليب خوري، أعيان المدن والقومية العربية، [م، س]، ص١٠١.

(١٨) ألبرت حوراني، الفكر العربي في عصر النهضة (١٧٩٨ - ١٩٣٩)، ترجمة كريم عزقول (بيروت: دار النهار، [د، ت]، وعلي المحافظة، الاتجاهات الفكرية عند العرب في عصر النهضة (١٧٧٨ - ١٩١٤) (بيروت: الأهلية للنشر والتوزيع، ١٩٥٥).

(١٩) فيليب خوري، أعيان المدن والقومية العربية [م، س]، ص١١١.

(٢٠) للمزيد حول الأصول الاجتماعية لهؤلاء العلماء وتأثيرهم في المجتمع السوري في تلك الفترة، انظر: ديفيد دين كومنز، الإصلاح الإسلامي: السياسة والتغيير الاجتماعي في سوريا أواخر العهد العثماني، ترجمة مجيد الراضي (دمشق: دار المدى، ١٩٩٩).

(٢١) انظر: فيليب خوري، أعيان المدن والقومية العربية: سياسة دمشق ١٨٦٠-١٩٢٠، ترجمة عفيف الرزاز (بيروت: مؤسسة الأبحاث العربية، ١٩٩٣).

(٢٢) ظافر القاسمي، جمال الدين القاسمي (دمشق: مكتبة أطلس، ١٩٦٥) .

(٢٣) د. محمد الحداد، محمد عبده: قراءة جديدة في خطاب الإصلاح الديني (بيروت: دار الطليعة، ط١، ٢٠٠٣) ص ٣٠.

(٢٤) نقلا عن: عبد القادر المغربي، جمال الدين الأفغاني، ذكريات وأحاديث (القاهرة: دار المعارف، ١٩٤٨) ص٩٥- ٩٦.

(٢٥) أخرجه أبو داود بسندٍ صحيح.

(٢٦) محمد عبده، الإسلام بين العلم والمدنية، تحقيق طاهر الطناجي، كتاب الهلال، سبتمبر/أيلول ١٩٦٠.

(٢٧) برهان غليون، فلسفة التجدد الإسلامي، ضمن كتاب (الاجتهاد والتجديد في الفكر الإسلامي المعاصر)، (مالطا: مركز دراسات العالم الإسلامي، ١٩٩١) ص ٨٦.

(٢٨) ساد جدل كبير حول استخدام الجابري لفظ «العقل العربي» بدءًا من التشكيك بإمكانية وجوده وانتهاءً بالتساؤل عن قدرة هذا العقل على الفعل والتأثير في المجتمع العربي، وهل بإمكاننا قراءة الواقع العربي انطلاقًا مما تنتجه نخبته الفكرية فقط ؟، انظر: محمد عابد الجابري، تكوين العقل العربي، نقد العقل العربي- ١ -(بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ط٦، ١٩٩٤) وهذا ما دعا بعضهم لرفض مصطلح «العقل العربي» واستخدام «الذهنية العربية» بدلا عنه انظر: فؤاد اسحق الخوري، الذهنية العربية: العنف سيد الأحكام (بيروت: دار الساقي، ١٩٩٣).

(٢٩) انظر: نصر حامد أبو زيد، مفهوم النص: دراسة في علوم القرآن (بيروت: المركز الثقافي العربي، ١٩٩٠) وبالطريقة نفسها تقريبًا وجدنا عبد الله العروي في كتابه مفهوم العقل (بيروت: المركز الثقافي العربي، ١٩٩٦) يؤرخ للفكر العربي في أزمنته المختلفة وفقًا للآلية التي تعامل بها المفكرون العرب مع العقل ومفهومهم عنه، لا سيما محمد عبده وابن خلدون.

(٣٠) انظر: كمال عبد اللطيف، في تشريح أصول الاستبداد: قراءة في نظام الآداب السلطانية (بيروت: دار الطليعة، ١٩٩٩).

(٣١) علي مبروك، النزعة الإنسانية في سياق تطور الثقافة العربية، ضمن كتاب (النزعة الإنسانية في الفكر العربي: دراسات في النزعة الإنسانية في الفكر العربي الوسيط) تحرير عاطف أحمد (القاهرة: مركز القاهرة لدراسات حقوق الإنسان، ١٩٩٩) ص١٤٥.

(٣٢) حامد خليل، أزمة العقل العربي (دمشق: دار كنعان، ط١، ١٩٩٢) ص ٥.

(٣٣) د. طه عبد الرحمن، العمل الديني وتجديد العقل (بيروت: المركز الثقافي العربي، ط٢، ١٩٩٧) ص٦٧.

(٣٤) المرجع نفسه، ص١٤٦.

(٣٥) المرجع نفسه، ص٨٤.

(٣٦) انظر: محمد آركون في كتبه، نقد العقل الإسلامي (باريس، ١٩٨٤)، وقد ترجمه إلى العربية هاشم صالح تحت عنوان: تاريخية الفكر العربي الإسلامي (بيروت: مركز الإنماء القومي، ١٩٨٦) وأيضًا: الفكر الإسلامي قراءة علمية، ترجمة هاشم صالح (بيروت: مركز الإنماء القومي، ١٩٨٧) والفكر الإسلامي نقد واجتهاد، ترجمة وتعليق هاشم صالح (بيروت: دار الساقي، ١٩٩٠) وقضايا في نقد العقل الديني، كيف نفهم الإسلام اليوم، ترجمة هاشم صالح (بيروت: دار الطليعة، ١٩٩٩) وأخيرًا: القرآن من التفسير الموروث إلى تحليل الخطاب الديني، ترجمة هاشم صالح (بيروت: دار الطليعة، ٢٠٠١).

(٣٧) محمد عابد الجابري، تكوين العقل العربي، نقد العقل العربي ١-(بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ط٦، ١٩٩٤).

(٣٨) المرجع نفسه، ص٥.

(٣٩) على قدر ما يبدو مشروع جورج طرابيشي في «نقد نقد العقل العربي» جذريًا ونقديًا لمشروع الجابري فإنه يقف على الأرضية نفسها ويناقشه وفق الأسس نفسها التي انطلق منها الجابري، انظر: جورج طرابيشي، نظرية العقل (بيروت: دار الساقي، ١٩٩٧) والجزء الثاني المتمثل في: إشكاليات العقل العربي (بيروت: دار الساقي، ١٩٩٨) وهذا ما يؤكده طرابيشي نفسه عندما يعتبر نفسه قمرًا يستمد نوره من الجابري – الشمس.

(٤٠) برهان غليون، اغتيال العقل: محنة الثقافة العربية بين السلفية والتبعية (بيروت: دار التنوير، ط٢، ١٩٨٧) ص٢٥٠.

التحدي والاستجابة في التفاعل مع الغرب: نماذج وخبرات

د. وائل مرزا(*)

مقدمة: دور «الثقافي» في عمليات التحدي والاستجابة

كثيرًا ما تفرض الأحداث والوقائع نفسها في واجهة المشهد الحضاري عندما يتعلق الأمر بقضايا التفاعل بين الأمة والغرب، في حين تنزوي العناصر الثقافية الكامنة وراء تلك الوقائع خلف المشهد. يحصل هذا غالبًا بطريقة تصعبُ معها عملية فرز تلك العناصر وقراءتها قراءةً تبيّن أهميتها الحاسمة في صناعة الأحداث وتشكيل المشهد بأسره. وغالبًا ما تضيع في خضمّ تلك العملية القدرةُ على تفكيك وقراءة معادلاتٍ ثقافية معقّدة تكون في حقيقتها الدافعَ الأصلي للمواقف والتصريحات والقرارات والممارسات التي تظهر على السطح وتشغل الناس. وتبدو الأحداث والوقائع وكأنها حتميةٌ تاريخية لا تقبل التغيير والتبديل، وما من خيارٍ للإنسان سوى التعامل معها كما هي من خلال ردود الفعل، أو في أحسن الأحوال عبر حسابات اللحظة الراهنة، بعيدًا عن البحث في أسبابها ومقدّماتها وجذورها الثقافية.

هذه مفارقة يندر وجود مثلها في التاريخ الإنساني. حيث يمارس الإنسان فيما يُسمى بـ(عصر السرعة) عملية هروبٍ ضخمة إلى الأمام من خلال التركيز على الآني واللحظي، والانغماس فيه دون التفكير في خلفياته أو مستتبعاته. يحصل هذا بتبريره نظريًا عبر مزيجٍ غريب من شعارات الحداثة وما بعدها، أو عمليًا عبر انغماسٍ متزايدٍ في أسباب ووسائل الرفاه المادي الناتج عن متواليةٍ هندسية ضخمة في مجال الاختراعات التقنية التي لم تعد العلوم الاجتماعية قادرة على استيعاب دلالاتها وآثارها في الواقع الإنساني. يذكرنا هذا بعبارة عالم الاجتماع الأمريكي فيليب سلاتر منذ زمن حين قال: «الحضارة الغربية أشبه بإنسان يركض بسرعة متزايدة في نفقٍ خالٍ من الهواء بحثًا عن مزيدٍ من الأكسجين. يمكنك أن تقول له بشكلٍ منطقي بأنه سيعيش فترة أطول إذا ما أبطأ في سرعته، ولكن من غير المرجح أن يفعل ذلك»[1]. وفي جميع الأحوال، تكون النتيجة واقعًا بشريًا منبتًّا عن التفكير في القضايا والأسئلة الكبرى المتعلقة بسبب وجود الإنسان على هذه الأرض وطبيعة دوره فيها.

تزيد تلك الممارسة من حجم التحديات البشرية داخل المجتمعات نفسها، أو بين المجتمعات المختلفة، وذلك من خلال زيادة الخلل في المنظومات الاقتصادية والسياسية والاجتماعية التي تتأثر بها. الأمر الذي يُبرز على المستوى الإنساني العام حضور تلك التحديات التي لا تفتأ تحاصر البشرية من كل جانب، ويُضعف قدرة الإنسان على صياغة أنماط استجابة مناسبة لها.

يحدث هذا في الفضاء الغربي كما يحدث تمامًا في الفضاء الإسلامي، بمعنى أن تجليات التحدّي وتجليات الاستجابة تشمل الفضاءَين ولا تقتصر على أحدهما دون الآخر. وإن كان التعبير عن الظاهرة المذكورة يتبلور عمليًا بقوالب وأشكال مختلفة تنسجم مع النسق الثقافي العام لكلٍ من الفضاءَين المذكورين. هذه مسألةٌ لابد من الاعتراف بها من اللحظة الأولى. فحديثنا عن موضوع التحدي والاستجابة في مسألة العلاقة مع

الغرب يتعلق في جانبٍ كبير منه بالقدرة على تحليل تلك العلاقة إلى عناصرها الثقافية قدر الإمكان، وإلى محاولة تفسير العلاقة على ذلك المستوى الثقافي، لأن هذا يوفر الأرضية لطرح أنماط للاستجابة تكون أقدر على التعامل مع التحديات.

بتعبيرٍ آخر، تواجه الأمة تحديات الخارج وهي تعاني تحديات داخلية على مستويات عديدة تسهم في إضعاف قدرتها الذاتية على مواجهة التحديات الخارجية، وعلى خلق أنماط استجابةٍ فعالة للتعامل مع تلك التحديات. والغفلة عن «الثقافي»[٢] بكل عناصره تلعب دورًا رئيسًا في هذا الموضوع. لكن الغرب بدوره يواجه تحدياتٍ ربما من الواضح أن للمسلمين دورًا مقدرًا فيها. نقول هذا بحكم استقراء الواقع العملي، وبعيدًا هنا عن الأحكام القيمية. لكن الواضح أيضًا أن الغرب نفسهُ يغرق في خضمّ تحدّيات ذاتية كبرى، وأيضًا على جميع المستويات. وهي تحدياتٌ تُضعف قدرته على مجرد التفكير أحيانًا بأنماط استجابةٍ موضوعية تُحقق مصلحته ومصلحة البشرية. وهنا أيضًا، تشكل محاولات القفز على «الثقافي» وتجاهله سببًا رئيسًا من أسباب المشكلة.

نحن إذًا أمام ظاهرةٍ تكاد تكون عامةً. حيث يتوارى «الثقافي» بأغلب عناصره ومكوناته في الغرب على استحياء في عمق الضمير الإنساني على المستوى الفردي، ويجري إخفاؤه على المستوى الاجتماعي والسياسي تحت شعارات الحداثة والعقلانية و(الترشيد) العلماني، والتي تُنكر نظريًا دور كثيرٍ من مكونات «الثقافي» في تشكيل الواقع، وبالتالي في ظهور التحديات، خاصة حين يتعلق الأمر بقضايا مثل الدين والهويات والمرجعيات، رغم دورها الحساس في تكوين تلك التحديات[٣]. وهي قضايا تمثل عناصر أساسية في الحالة الثقافية، وستركّز عليها هذه الدراسة بشكل كبير.

أما في واقع الأمة فإن عملية تغييب «الثقافي» تتجلّى بشكلٍ مغاير. إذ يبدو أن معظم القضايا التي تهمّ أبناءها وتشغلهم، إن لم تكن كلها، تمثل تعبيرًا عن أحد مكونات «الثقافي» بشكلٍ أو بآخر. خاصة حين يتعلق الأمر أيضًا بعناصر الهوية والدين والمرجعيات. لكن الفوضى العارمة التي تعيشها الغالبية العظمى من مجتمعات الأمة على مستوى عالم الأفكار وفي الواقع المعيش تعوق إمكانية طرح الموضوع والتفكير فيه بشكلٍ واعٍ ومباشرٍ بين عامة أفرادها. لهذا، تبدو أي طروحات لفهم الإشكاليات الذاتية المتعلقة بهذه العناصر ممارسةً نخبوية متعالية على هموم الناس اليومية، وترفًا فكريًا وأكاديميًا لا حاجة إليه في خضمّ إلحاح الظروف الاقتصادية والسياسية والاجتماعية الطاحنة. وتخفّ تحت حدّة الضغوط الداخلية والخارجية درجة المراجعات والنقد الذاتي الذي يجب أن تمارسه الأمة بدعاوى مختلفة. ويبرز بالمقابل الانشغال الهائل بـ«السياسي»[٤]، وكل ما يحيط به من مفاهيم تقليدية سائدة، بحيث يُعتبر من قِبل الأغلبية على أنه أمّ الحلول لكل الأزمات والمشكلات، سواء على مستوى التحديات الداخلية، أو تلك التي تتعلق بالتفاعل مع الغرب منها.

لهذا، نؤكد من البداية أهمية إظهار دور العامل «الثقافي» في جدلية العلاقة مع الغرب من ناحية، وضرورة ممارسة عمليات النقد والمراجعة فيما يتعلق به في الفضاءين الحضاريين، وهو ما سيكون مجال تركيز هذه الورقة.

حين يفرض «الثقافي» نفسه

ثمة ظاهرة جديدة بدأت تبرز إلى السطح خلال السنوات الأخيرة، وهي تستحق الانتباه وتتمثل في أن «الثقافي» بجميع عناصره، وخاصة تلك المتعلقة بالهوية والدين، بدأ يفرض نفسه على الواقع الإنساني في كل مكان بشكلٍ أكثر وضوحًا. وظهر هذا جليًا في مسألة العلاقة بين الأمة والغرب، وما أفرزته وتفرزه من أنماط للتحدي والاستجابة من قِبل الطرفين.

فإلى ما قبل أعوام قليلة، كانت مظاهر التفاعل الحضاري بين المسلمين والغرب تعبّر عن نفسها في ضمير كلٍ من الإنسان المسلم والإنسان الغربي على شكل وقائع وأحداث كبيرة وضخمة. لن نعود هنا بالتفصيل إلى الماضي السحيق، حيث بدأت تلك العلاقة بالتماسّ بين الحضارتين على مستويي الصراع والتعارف في القرون الهجرية الأولى، مرورًا بالحملات الصليبية المعروفة، وانتهاءً بالاحتلال العسكري الذي عاشت تجربته معظم الشعوب الإسلامية على يد الغرب تحديدًا. فرغم أهمية استصحاب معطيات تلك الفترة في عملية التحليل، غير أن استيعابها كاملةً في هذه الدراسة بحجمها المطلوب سيكون مستحيلا. مع الاعتراف بأن الموروث التاريخي لتلك العلاقة، بكل ملابساته ونتائجه، وأنماط التحديات التي طرحها، وأنماط الاستجابات التي حاولت مواجهتها، سيبقى مكونًا أصيلا من مكونات الذاكرة التاريخية للشعوب في المنطقتين. وبالتالي، فإنه لايزال يؤثر في رسم أطر العلاقة النفسية والفكرية والعملية بين تلك الشعوب. وهذه نقطة سنعود إليها مرارًا وتكرارًا في هذا التحليل على وجه التأكيد.

لكننا نهدف هنا تحديدًا إلى الإشارة إلى بروز ظاهرة جديدة تتمثل في ازدياد قوة العناصر الثقافية على الحضور العلني والمباشر فيما يتعلق بعملية التفاعل بين الأمة والغرب. فقد كانت أنماط المواجهة مع الغرب بالنسبة للمسلمين تُختصر في عناوين كبيرة من قضية فلسطين، مرورًا بمسائل التبعية السياسية والاقتصادية، وصولا إلى الحروب العسكرية وما يسمى بـ(الحرب على الإرهاب) بعد أحداث سبتمبر عام ٢٠٠١م في أمريكا، واحتلال أفغانستان والعراق، وما إلى ذلك من عناوين معروفة. أما في الآونة الأخيرة فقد صارت أنماط المواجهة تُعبّر

عن حضورها الثقافي المباشر والواضح من خلال فرض نفسها على الحراك الإعلامي وفي الفضاء العام، بعد أن كانت تلك العناصر تتوارى في أغلب الأحيان خلف ضجيج العناوين الضخمة التي تشغل بذاتها وتفاصيلها الرأي العام في الفضاءين الحضاريين المذكورين. والذي حصل نتيجة هذه النقلة أنها بلورت أنماط التحديات الكبرى بينهما في أمثلة محددة يسهل رؤية عنوانها الثقافي على اختلاف تجلياته، كما تسهل رؤية نمط الاستجابة لها بالطريقة نفسها. وقد يكون من الضرورة بمكان الانتباه بشكلٍ أكبر إلى طبيعة وملامح النقلة المذكورة في أوساط الباحثين، إذ يمكن أن تصبح مفرق طريق في دراستنا لموضوع العلاقة مع الغرب للأسباب المذكورة أعلاه.

وبما أننا نحاول رصد الواقع، فسنناقش هنا بعض أنماط التحديات والاستجابة المعاصرة في جدلية العلاقة مع الغرب، والتي تتعلق بمسائل الهوية والدين تحديدًا، وما له علاقة بهما من فعاليات ونشاطات فكرية وإعلامية على مستوى الأفراد والمؤسسات، من خلال نماذج متنوعة طرحت نفسها على ساحة الواقع خلال الأعوام القليلة الماضية. وذلك من منطلق القناعة بأولوية وأهمية هذه الأنماط في تلك الجدلية، وأن فهمها بشكلٍ منهجي قد يساعد على تصحيح العلاقة المذكورة قدر الإمكان.

• أولاً- في أنماط التحديات

لمزيدٍ من التحديد والإيضاح، يمكن القول بأننا سنتجاوز في الطرح التالي ما يمكن أن يدخل مباشرة تحت عناوين التحدي السياسي والاقتصادي والعسكري. وبالتالي، فستُحيلنا هذه المقاربة للتركيز على نوعين من التحديات. يتعلق الأول بالوجود الإسلامي في الغرب؛ حيث باتت مظاهر وتجليات هذا الوجود عنصرًا رئيسًا في أي محاولة لدراسة أنماط التحدي وخاصةً في الإطار الثقافي الذي يهمنا هنا. ويزداد هذا العامل أهميةً إذا أخذنا بعين الاعتبار أشكال الاستجابة الغربية له، والتي لم تعد تنحصر بتأثيرها في فضائه الجغرافي والثقافي على الإطلاق، وإنما أصبحت مفاعيلها وارتداداتها تشمل دائرة الأمة في كل مكان.

أما النوع الثاني من التحدي فيكمن في التحدي الذاتي الداخلي المتعلق بالراهن الثقافي للأمة. خاصة في إطار قدرتها المنهجية على فهم الواقع الغربي المعقّد بشكلٍ شمولي وموضوعي يمكّنها من الفرز الدقيق للعوامل الثقافية التي تُشكّل ذلك الواقع؛ حتى يتحقق شرط فهم الظاهرة قبل الانتقال للحكم عليها والبحث عن طرق التعامل معها.

١- تحدي الهوية في سياق العلاقة مع الغرب

تظهر قضية الهوية في الواقع المعاصر كأبرز العناصر الثقافية التي تلعب دورًا مهمًا في رسم طبيعة العلاقة مع الغرب، وتحديدًا في توليد جملةٍ من التحديات الكبرى التي تؤثر في تلك العلاقة. يتجلى هذا التأثير في عدة أشكال، منها ما له علاقة بالوجود الإسلامي في الغرب بتفاعلاته المختلفة، ومنها ما يتعلق بالحضور العالمي المتزايد للإسلام والمسلمين وقضاياهم والأحداث المتعلقة بهم. لكن العامل الأول سيكون بؤرة اهتمامنا في هذا المجال، وبحيث يمكن أن نرصد بعد ذلك شيئًا من مقتضياته فيما يتعلق بالعامل الثاني.

لم تبرز إشكالية الهوية في الغرب وتطرح نفسها بهذه الدرجة من الوضوح كما حصل في الأعوام القليلة الماضية. لكن ثمة فارقًا في الموضوع بين أوربا وأمريكا لابد من الإشارة إليه. فوجود الإسلام والمسلمين يلعب دورًا رئيسًا في مسألة الهوية في القارة الأوربية بشكل عام، وفي القسم الغربي منها خصوصًا. بالمقابل، يشكل الواقع الأمريكي ظاهرة أكثر تعقيدًا عند الحديث عن مسألة الهوية. فالإسلام والمسلمون ليسا سوى جزء من مشكلة في غاية التعقيد ترتبط بجملة التحولات الاجتماعية والثقافية التي يشهدها ذلك البلد/ القارة. ومن هنا، سنأخذ هذا الفارق بعين الاعتبار في الصفحات التالية.

أ- السياق الأوربي لتحدي الهوية

يبدو الأمر في أوربا أقرب للمفارقة. فشعوبها تسعى إلى التقارب والاندماج من باب الشعور بالمصلحة الاقتصادية والسياسية التي تنتج عن مثل تلك العملية. وقد وصلت تلك المساعي إلى حدّ تشكيل الاتحاد الأوربي الذي بدأ بستة بلدان وبلغ عدد دوله حتى الآن ٢٧ دولة. لا ننسى أن دول أوربا خاضت على مدى قرون حروبًا طاحنة فيما بينها، وأنها شهدت صراعات عرقية وإثنية كانت بعض تجلياتها من أبشع ما شهده التاريخ البشري. بل قد يكون ظهور الدولة القومية في أوربا بحدّ ذاته نوعًا من أنواع التنظيم السياسي والإداري للمشاعر العرقية والإثنية بغرض حشدها للتميز عن الآخر المختلف عرقيًا وإثنيًا، ومحاربته عندما تقتضي الحاجة ذلك[٥].

رغم هذا، يظهر واضحًا أن إدراك أهمية المصالح الاقتصادية والسياسية نجح في دفع تلك العناصر الثقافية إلى منطقة (اللاوعي) لدى الإنسان الأوربي، وفي مواراتها بحيث لا تظهر باعتبارها عاملا في صناعة الواقع خلال العقود الأخيرة. كان العامل المذكور يُعلن حضوره في حالات نادرة كما كان الحال في صراع الكاثوليك والبروتستانت في أيرلندا الشمالية، ومساعي إقليم الباسك للانفصال في إسبانيا. لكن، يمكن القول بشكلٍ عام إن أوربا أفلحت لبضعة عقود في وضع مسألتي الهوية والدين على هامش الفضاء العام. وحصل ذلك من خلال ترتيبات سياسية وقانونية ظهر خارجيًا أنها قادرة على التعامل معهما نهائيًا، في حين أظهرت تطورات السنوات القليلة الماضية أن مثل هذه الترتيبات عملت فقط على تغطيتهما مرحليًا. بل

ربما يمكن القول إن الترتيبات المذكورة أسهمت لاحقًا في إظهار حجم التحدي الثقافي وإذكاء نار غلوائه كما سنرى بعد قليل.

وفي عقود الرخاء في أوربا بعد الحرب العالمية الثانية، احتاج كثير من بلدانها لأيدٍ عاملة رخيصة تعمل تحديدًا في مجالات متواضعة كان الإنسان الأوربي زاهدًا فيها بحكم قدرته على الانشغال بما هو أفضل منها[٦]. في هذه الأجواء، تصاعدت الهجرة إلى أوربا وكان للمسلمين فيها نصيبٌ كبير، خاصة من الهند وباكستان وتركيا وبلاد المغرب العربي. ورغم التقديرات المتفاوتة فقد وصلت أعدادهم مؤخرًا في القارة بأسرها إلى أكثر من ٥٠ مليون إنسان، منهم أكثر من ١٥ مليونًا داخل دول الاتحاد الأوربي[٧] ولا تدخل تركيا بطبيعة الحال في حساب هذه الأرقام.

ومع ازدياد ظهور المسلمين في أوربا، وترسيخ وجودهم من خلال كثير من المؤسسات والرموز التي تشمل المباني والأزياء وأشكال العبادة وغيرها، خرجت عناصر ثقافية تتعلق بالهوية والدين والمرجعيات من سُباتها الزمني في ضمير الإنسان الأوربي، وباتت تفرض وجودها على واقع العلاقة بين المسلمين والغرب كنمطٍ رئيس من أنماط التحدي التي تتلبّسُ تلك العلاقة. وبدأ هذا الإنسان الذي يُفترض أنه الإفراز المثالي لشعارات التعددية والانفتاح والمساواة يشعر بالخطر على ما يرى أنه هويته التي تحكم نمط حياته في نهاية المطاف.

ثمة مفارقة ثقافية يجدر الوقوف عندها هنا. فقد كان التحليل السائد بأن نمط الحياة لدى إنسان الحداثة ينبثق من حسابات عقلانية (راشدة) Rational Calculations، وهي حسابات مادية بحتة، لا علاقة لها من قريب أو بعيد بأي عنصرٍ ثقافي يتعلق بالأخلاق والقيم والمبادئ والمرجعيات المرتبطة حكمًا بالهوية والدين[٨]. ونحن مع قناعتنا بمنطقية هذا التحليل وقدرته على تفسير الظاهرة، إلا أننا نجد في التطورات الأخيرة ما يمكن إضافته إلى الطرح المذكور. إذ لا يمكن إنكار العامل الاقتصادي في الردّة التي يشهدها إنسان الحداثة الغربي نحو تضخيم مسألة الهوية. خاصةً مع الأزمة الاقتصادية العالمية الطاحنة الأخيرة التي أصابت عشرات الملايين في دولٍ كانت تُعتبر من مفاخر إنجازات النظام الاقتصادي العالمي، إن لم تكن من (معجزاته). بمعنى أن ذلك الإنسان وجد بناء على الحسابات العقلانية واقعًا جديدًا يرتسم أمامه، من ملامحه تناقصُ فرصة في الحصول على العمل من ناحية، وحصول المهاجرين على نسبٍ كبيرة من ميزانيات المعونات الاجتماعية من ناحية ثانية. وأدت هذه المسائل مع غيرها من العوامل الاقتصادية إلى تحفيز مشاعر الخوف من وجود (الآخر) على الأرض الأوربية. ولكن، ماذا يعني أن تقود هذه المشاعر إلى إيقاظ مشاعر (الهوية) العرقية والدينية تحديدًا؟ ألا يعني أن مثل تلك العناصر الثقافية متجذرةً بوصفها مكونًا رئيسًا من مكونات الشخصية الإنسانية عمومًا، والشخصية الأوربية التي نتكلم عنها على وجه الخصوص؟ بل ألا يمكن القول إنها تبدو وكأنها خط الدفاع الأخير عن وجود ذلك الإنسان، وليس فقط عن نمط حياته المعاصر؟

من الممكن القول بأننا نتحدث هنا عن شرائح من المجتمعات الأوربية لاتزال تشكل أقليةً من سكانها. لكن الظاهرة المذكورة تتصاعد نوعيًا وكميًا، وتعبّر عن نفسها بأساليب وطرق متنوعة لم تكن معروفة من قبل. كما يلفت النظر فيها ذلك التركيز الكبير على الرموز التي تُعبّر بطريقة وأخرى عما هو «ثقافي» سواء كان الأمر يتعلق بخيار اللباس كما هو الحال مع قضيتي الحجاب والنقاب، أو يتعلق برموز الإسلام كدين، كما هو الحال مع موضوع مآذن المساجد في سويسرا.

ظهرت القضية بشكل صارخ مع العام ٢٠٠٣م حين طُرح في فرنسا قانون يسمى قانون «صيانة العلمانية» يمنع ظهور الرموز الدينية في الأماكن العامة، وقد جاء أساسًا بوصفه رد فعل على غطاء الرأس أو (الحجاب) الذي ترتديه المرأة المسلمة في فرنسا. ولإبراز الجانب الثقافي في الموضوع، سننقل فيما يلي فقرات معبّرة مما كتبه الناقد الدكتور عبد الله الغذامي[٩] عن هذا القانون: «..ولقد كانت اللجنة التي يرأسها برنار ستازي، وهو وزير سابق وشارك فيها عشرون عضوًا وُصفوا بالحكماء، كانت هذه اللجنة قد اتخذت من العلمانية أساسًا للنظر في موضوع الحجاب، ورأت أن العلمانية هي قانون فرنسي منذ عام ١٩٠٥ حيث يؤكد فصل الدين عن الدولة، ورأت اللجنة أن العلامات الدينية الظاهرة تهدد فكرة العلمانية في فرنسا، وأن وجود مهاجرين مسلمين يحملون علامات دينهم الخاص يعد علامة على عدم الاندماج، لذا طرحت اللجنة مفهوم صون العلمانية وهذا يقتضي منع العلامات الظاهرة، وخصت بذلك الحجاب والصلبان الكبيرة والقلنسوة اليهودية، ولنا أن نتناسى الصلبان والقلنسوة لأنهما موجودان في فرنسا منذ قرون وقبل قانون عام ١٩٠٥، وأثناءه وبعده، ولم يكونا موضع سؤال، كما أنهما لم يكونا موضع نقاش قبل لجنة ستازي، ومن الواضح أنهما أُدمجا في التقرير للتهرب من تهمة العنصرية ضد الإسلام، والأمر في حقيقته محصور في الحجاب، فهو القضية وهو السؤال. والحجاب لباس وهو لهذا علامة ظاهرة تدل على هوية وعلى تميز، وهنا يأتي لب القضية، ويبدأ السؤال عن حقوق الفرد في التميز والاختلاف وعن حقوقه في أن يمتلك ثقافة خاصة ودينًا خاصًا...».

ينتقل بعدها الغذامي ليحلل الموضوع من مدخل ثقافة الصورة قائلا: «هنا تبدو قيمة الصورة ومدى أثرها في تحديد المواقف واستنهاض التأويل المضاد، وستظهر الثقافة وما تخفيه

من أنساق مضمرة.... ومع تقرير ستازي عن صون العلمانية تتكشف القيم النسقية الدافعة للموقف. وأولها صيغة (صون العلمانية) وهي صيغة فقهية تأخذ بعدها الاصطلاحي من اللاهوت التقليدي في حماية المؤسسة من الآخر المختلف.... وليست لجنة الحكماء مع ستازي سوى لجنة لاهوتية تصنع فقهًا تقليديًا بلبوسٍ جديد، وهي نسقٌ ثقافي يكشف عن التخوف من الآخر المختلف ويكشف عن ذاتٍ لا تحمي نفسها إلا عبر قمع الآخر.... والمسألة هنا تمس مبدأ العلمانية باعتبارها أساسًا ثقافيًا وحضاريًا وهل للعلمانية أن تكون بوتقة صاهرة، وإذا عجزت عن الصهر فماذا يكون الموقف، وهل من الحق أن يجري فرض الانصهار قسريا، وهل العلامات الثقافية تحمل مضادًا ثقافيًا بحيث يصبح معه لبس الحجاب مثلا إعلان ثورة على نظام الدولة..؟ وهل الحجاب لكونه علامة دينية، مضاد للعلمانية..؟ لو قال قائل إن العلامة الدينية هي شيء مضاد للعلمانية فهذا معناه أن العلمانية دين آخر له مقدساته الناسخة لما سواها، وأن العلمانية مضاد ديني لأي دين آخر..».

وينتهي الغذامي بعدها إلى استخلاص دلالات حضارية للموقف الفرنسي تعبر عن موقفها الثقافي في العالم المعاصر، فيقول: «وفرنسا في فعلتها هذه لا تختلف عن الفعل الثقافي النسقي لأي ثقافة محافظة حينما تجنح الثقافة المحافظة إلى حماية نفسها من الآخر المخالف عبر تشويه الغازي ووصفه بصفات تجعله خطرًا ومهددًا للذات لكي تستنفر قوى الحراسة الذاتية وتبدأ في إقصاء الآخر وإلغاء أثره.... ولا شك أن فرنسا تمر بعقدة ثقافية حالية حيث تشعر بتأخرها مقارنة بالمد الثقافي العالمي والأمريكي خاصة، لذا فإنها تعبر عن هذا الحس بالتأخر عبر طريقين، أحدهما في تكثيف الدعوة للفرنكفونية والسعي لخلق تجمع فرنكفوني عالمي لبث الثقافة الفرنسية في دول ترى أنها ذات قابلية لذلك، والثاني هو رفضها الآخر الداخلي المختلف، وكذا محاولة تنقية اللغة الفرنسية من شوائب الدخيل الإنجليزي. وهي هنا تعمل الشيء ونقيضه، ففي حين تحصن نفسها ضد الآخر الأمريكي والآخر المسلم فإنها تبيح لنفسها أن تبشر بذاتها الثقافية وتقدم هذه الذات على أنها نموذج رفيع للثقافة البشرية. وتلك هي سمات النسقية الثقافية؛ حيث يجري تنزيه الذات وتزكيتها في مقابل تشويه الآخر والتخويف منه. لذا فإن الظاهرة الفرنسية هي ظاهرة ثقافية تحتاج إلى تمعن كبير من أجل نقد السلوك الثقافي العلماني حينما يخرج عن علمانيته ويجنح إلى لاهوتية جديدة، متوسلا بحيلٍ ثقافية ومفردات مصطلحية ظاهرها صحيح ومضمرها نسقي، وهذا الفعل على وجه التحديد -إذا لم يُنتقد- فإنه سيتحول إلى مبرر ثقافي لأي ديكتاتورية عالمية لكي تقمع تحت مسمى العلمانية والديمقراطية وتسمي الانصهار القسري تحضرًا ومسلكًا علمانيًا محترمًا».

نحن إذًا هنا بإزاء عامل ثقافي بامتياز يشكل الجذر العميق لتحدي الهوية الذي يواجهه المسلمون في سياقه الأوربي. وتتضح أبعاد التحدي المذكور حين يُصبح الحل الوحيد المطروح أمامهم للتعامل مع الموقف متمثلا في عملية الاندماج. والحديث هنا لم يعد عن اندماج يتعلق باحترام قوانين الدولة ومؤسساتها، وبالانخراط في فعاليات الحياة الاقتصادية والسياسية والثقافية وغيرها، وإنما أصبح يمثل إلغاءً كاملا، في الحالة الفرنسية على الأقل، لكل مقومات الهوية الأصلية في عملية سماها مراد هوفمان بـ(شَرَك التمثّل) الذي يقتضي أن «يذوب المسلمون بالتدريج في المجتمعات الغربية تمامًا».[10]

ورغم أن المسلمين في أوربا يطرحون خيار الاندماج بمعناه المتمثل في «احترام قانون البلد الذي يقيمون به والتعاون مع الأكثرية ككتلة متميزة من أجل عملية مشتركة لبناء مجتمع مثالي» كما يقول هوفمان، إلا أن دور الدين بحدّ ذاته في كل بلدٍ أوربي وتفاوت طبيعة علاقته بالدولة يقف أحيانًا عائقًا أمام ذلك الاندماج بأغلب تعريفاته ومتطلباته.

وهذا ما يجعل باحثًا مثل يحيى اليحياوي يقول: «إن المشكل الذي حال، أو قد يحول، دون «أوربَنَة» الإسلام لا يبدو متأتيًا من ممانعة لدى المسلمين لتمثل مبدأ فصل الديني عن السياسي، ولكن بالأساس لطبيعة العلاقات بين الدولة والكنيسة داخل كل بلد أوربي على حدة. فإذا كان مبدأ حرية التعبد مضمونًا بكل دول أوربا، فإن فصل الدولة عن الكنيسة ليس هو القاعدة العامة دائمًا، وبالتالي، يبقى إشكال تنظيم المسلمين الأوربيين، وأجندات مطالبهم مرتبطين بالهندسة المؤسساتية لعلاقة الدولة بالديانات حيث يعيشون، ويتعايشون».[11]

لا نوافق الباحث في أن هذا هو العامل الرئيس في القضية، ولا في مبدأ القبول بفصل الديني عن السياسي بوصفه تعبيرًا عن عملية الاندماج؛ لأن الاندماج الموضوعي يقتضي على العكس من ذلك الانخراط في العملية السياسية على اعتبار أنها واحدةٌ من فعاليات الحياة التي لا يمكن تحقيق عملية الاندماج ابتداءً بعيدًا عن ممارستها. لكن من الواضح أن العامل الثقافي الداخلي كان يلعب دورًا في رسم أطر العلاقة مع الإسلام والمسلمين في أوربا.

يأتي في هذا الإطار مثلا أن مناقشة قانون منع النقاب في بلجيكا، ثم إقرار القانون المذكور في شهر مايو من العام الفائت ٢٠١٠م جاء في خضمّ أزمة سياسية طاحنة أعاقت تشكيل الحكومة البلجيكية لمدة شهور، وكانت خلفيتها الأساسية عرقية تتمثل في رغبة حزب (إن ڤي إيه) الذي يمثل إقليم فلاندرز الشمالي الناطق بالهولندية في تقسيم بلجيكا[12]. وإذا أخذنا بعين الاعتبار أن حالات ارتداء النقاب لا تتجاوز العشرات من عَديد الجالية الإسلامية الضخمة في بلجيكا فإن السؤال يُصبح

مشروعًا عن سبب التركيز وسط أزمة سياسية محلية على هذه القضية (الهامشية). لكن الإجابة تصبح واضحة حين نتذكر قاعدة ثقافية واجتماعية تتمثل في أن التخويف من الآخر المختلف كليًا يكون في كثيرٍ من الأحيان مدعاةً لتأكيد (ذاتية) محلية، قد يكون فيها هي نفسها بعضُ عناصر الاختلاف، لكن التعامل مع مشكلات الاختلاف على هذا المستوى يُصبح أسهل عند صرف الأنظار إلى المستوى الأعلى من الاختلاف مع ذلك الآخر.

وحين نعلم أن نسبة تتراوح بين ٢٥ - ٣٣٪ من سكان العاصمة بروكسل هم من المسلمين، وأن أكثر سبعة أسماء للمواليد شيوعًا في العاصمة عام ٢٠٠٩ كانت على التوالي: محمد، آدم، رايان، أيوب، مهدي، أمين، حمزة[١٣]. وحين نتذكر أن بروكسل هي عمليًا عاصمة الاتحاد الأوربي، فإن فهم الظاهرة من جانبها الثقافي يصبح أكثر إمكانًا. إذ يمكن تصور الذعر الثقافي من الرمزية الكامنة في أن تُصبح عاصمة الاتحاد الأوربي ذات غالبية مسلمة، وهي رمزية يشعر الأوربي بأن لها في المستقبل تبعاتٍ عملية، الأمر الذي يؤكد حدّة شعوره بالذعر منها، إلى حدّ الإحساس بضرورة التعامل معها عمليًا من الآن بشكلٍ من الأشكال.

ولكن، لما كانت المنظومة السياسية والقانونية والإدارية السائدة لا تعطي الفرصة للتعامل مع مثل هذه الظواهر بشكلٍ مباشر عبر قوانين تمنع الهجرة مثلا أو تفرض ترحيل الأجانب أو مثلها من الممارسات، فإن البديل الوحيد يكمن في اللجوء إلى هوامش تلك المنظومة وتفسير بعض مقتضياها الملتبسة بشكلٍ، وإن بدا مُفتعلا وموظفًا، إلا أنه المخرج الوحيد للتعبير عن العوامل الثقافية الأصلية التي تضغط على أصحابها للتعامل مع الظواهر المذكورة.

إن المشكلة في مثل هذه الممارسات أنها تساعد أهل المنظومة السياسية على الهروب من مواجهة الجذور الحقيقية للمشكلات الإنسانية في بلادهم وفي العالم على حدٍ سواء. فحين يجري الهروب إلى هذه الإجراءات تحت شعارات القانون والدستور، يمارس الساسة، ومعهم أحيانًا المثقفون، عملية تسطيح كبيرة لتلك المشكلات. ذلك أنهم يختزلون الإشكالات الثقافية الكبرى الناجمة عن تنزيل شعارات التعددية وحقوق الإنسان والانفتاح على واقعٍ بشريٍ معقّد لم يكونوا ابتداءً مهيأين للتعامل مع تطوراته. وهم يهربون من التناقضات العميقة التي بدأت تظهر في الحياة الإنسانية بين مقتضيات المنظومات الاقتصادية والسياسية والفكرية الغربية تحديدًا، والتي كان يُعتقد أنها ستبقى منسجمةً ومتكاملةً إلى الأبد، في حين أظهرت الأزمات المتلاحقة الناجمة عنها ضرورة إعادة النظر فيها على كل صعيد.

ومع طغيان عقلية الاستسهال والتسطيح والاختزال المذكورة، كان طبيعيًا أن يهرول المشرّعون الفرنسيون لإقرار قانون مماثل للقانون البلجيكي بعد شهور قليلة من صدور القانون الأول. بل إن بعض التحليل لتفاصيل القانون المذكور توحي بمزيد من الدلالات ذات الطبيعة الثقافية. فنص القانون لا يذكر النقاب مباشرة وإنما يلجأ إلى عبارة «تغطية الوجه في الأمكنة العامة». وتشمل الأمكنة العامة الشوارع وكذلك «الأماكن المفتوحة للجمهور» مثل المتاجر ووسائل النقل والحدائق والمقاهي أو تلك «المخصصة لخدمات عامة» مثل البلديات والمدارس والمستشفيات. ويضع النص بعد فترة «تمهيدية» من ٦ أشهر كل من تضع النقاب تحت طائلة غرامة تقدر بـ١٥٠ يورو وتدريب على المواطنة! كما يعاقب القانون كل من يجبر امرأة على وضع نقاب بالسجن عامًا وبغرامة ٣٠ الف يورو كجنحة جديدة تدخل حيز التنفيذ مع إقرار القانون.[١٤]

وهكذا، نرى كيف تجنب القانون المذكور الإشارة إلى الدلالة الثقافية للموضوع، والتفّ عليه بشكلٍ غير مباشر حين ربطه بمفهوم المواطنة، وذلك من خلال جعل (التدريب على المواطنة) جزءًا من عقوبة من ترتدي النقاب. بل يكاد الأمر يكون أقرب إلى قلب الموازين بالنسبة للقيم الثقافية التي كان يُفترض فيها أن تكون من صلب جذور النظام السياسي. فبدلا من أن تبقى مسألة اللباس أيًا كان ممارسةً تدخل في إطار الحرية الشخصية التي يُفترض فيها أيضًا أن تكون من أسس المواطنة، وهو ما كان عليه الأمر إلى الآن، انقلبت المعايير فأصبح هذا النوع المحدد من اللباس خروجًا على تلك الأسس يستحق العقاب وإعادة التأهيل. وهي ممارسةٌ تُحيلنا إلى الدلالات الواردة في تحليل الغذامي أعلاه.

إن شيوع هذه الطريقة من الحشد الرسمي للتركيز على الثقافي في التعامل مع تحدي الهوية يؤدي حكمًا إلى انتشار مقتضياتها على جميع المستويات، وبحيث يرشح أثرها تدريجيًا إلى المواطن الفرد العادي. فتكون النتيجة حادثة مثل قتل السيدة المصرية مروة الشربيني من قِبل مواطن ألماني، وداخل محكمة كانت تنظر في قضية رفعتها ضده لاعتدائه عليها قبل ذلك بسبب حجابها واصفًا إياها بـ(الإرهابية). وهو الوصف الذي أعاد إطلاقه وهو يطعنها داخل حرم المحكمة إلى أن فارقت الحياة.

ومن مظاهر الانتشار المذكور ما جرى في سويسرا حيث وافقت أغلبية ٥٧٪ ممن شاركوا في استفتاءٍ في ذلك البلد على منع بناء المآذن في سويسرا. لن نقارب الموضوع من مدخل التحليل السياسي وإنما سنسلط الضوء على الجوانب الثقافية فيه، وخاصة منها ما يتعلق بطبيعة الحملة التي صاحبت هذه القضية. فقد تمحورت الحملة المذكورة على شعارٍ وصورة، وهما

من العناصر الثقافية بامتياز. أما الشعار الذي رُفع في كل مكان فكان يتحدث عن ضرورة محاربة «أسلمة سويسرا». ولا شك أن رفع الشعار المذكور من قِبل أصحابه جاء مبادرة ذكية لتحقيق أهدافهم. فالشعارات عادةً ما تختزل كثيرًا من القضايا الشائكة والمعقدة في كلمات مباشرة وسهلة يلوح لأول وهلة أنها تُعطي إجابات على الأسئلة الكثيرة المتعلقة بتلك القضايا. ثم تأتي الصورة المستخدمة في الحملة، وهي صورة امرأة منقبة بجانب علم سويسري ومآذن رُسمت على شكل صواريخ كُتبت تحتها عبارة «إذا أردت أن تكون بلادك بهذا الشكل، فصوّت لمصلحة المآذن». ومرةً أخرى، يظهر كيف يُستعمل الرمز والشعار أداةً حاسمة للتعامل المجتزئ مع قضية ثقافية، وكيف يجري استخدامه لفصل القضية عن سياقها الكبير.

وفي جميع الأحوال، يظهر من الأمثلة السابقة كيف يفرض «الثقافي» نفسه، خاصة في مجال الهوية والدين والمرجعيات، وكيف يعبر عن حضوره المتزايد بوصفه عنصرًا أساسيًا من عناصر التحدي المعاصر مع الغرب، في سياقه الأوربي حتى الآن.

ب- السياق الأمريكي لتحدي الهوية

«أُعلن هنا أنني أؤمن بعيسى المسيح منقذًا ومخلّصًا وابنًا لله».. هذا ما اضطر إلى قوله المرشح الجمهوري لرئاسة الولايات المتحدة (تيم رومني) في خطاب مطول خلال انتخابات الرئاسة السابقة. لم يكن المرشح المذكور ينفي عن نفسه تهمة الإسلام، وإنما كان يقولها لأنه من طائفة (المورمون) التي تعتبر نفسها مسيحية، لكن مذاهب مسيحية أخرى لا تعترف بها. وقد قالها في خضم هجوم عليه من قِبل مرشح آخر هو مايك هاكابي الذي تساءل ببراءة في مقابلة مع صحيفة (النيويورك تايمز) قائلا: «ألا يَعتبر أتباع مذهب المورمون أن المسيح هو شقيق الشيطان؟»!..

والحقيقة أن تلك الحملة شهدت أيضًا حضور العامل العرقي بشكلٍ واضح. فقد كان من أبرز أحداثها الانتخابية قيامُ (أوبرا وينفري) أشهر مذيعة تليفزيونية أمريكية بتبنّي حملة المرشح الديمقراطي للرئاسة (باراك أوباما). حيث جالت المذيعة معه جامعةً له عشرات الآلاف من الحضور في لقاءات جماهيرية غير مسبوقة حظيت بتغطيةٍ إعلامية ضخمة. والمعروف أن كلا من (أوبرا) و(أوباما) هما من الجالية الأفريقية الأمريكية. والمعروف أيضًا أن (أوبرا) أصبحت امبراطورةً إعلامية هي في حدّ ذاتها ظاهرةٌ غيرُ مسبوقة. إذ يشاهدُ برنامجها اليومي عشرات الملايين من المشاهدين الذين يقول المعلقون إنهم ليسوا مجرد (مشجعين) وإنما بمثابة أتباع. علمًا بأنها المرةُ الأولى التي تُزكّي فيها المذيعة المشهورة مرشحًا للرئاسة.

ما يهمنا من هذه الوقائع الإشارة إلى أن ثمة حربًا شرسة على هوية أمريكا تدور في تلك البلاد في السنوات الأخيرة. وهي حربٌ لا يمكن أبدًا إيراد شواهدها الكثيرة جدًا في هذه الدراسة المحدودة. وقد أظهرت استطلاعات الرأي أثناء الحملة الرئاسية الأخيرة كيف أعرب ٥٠٪ من الأمريكان عن رأيهم بأن أمريكا (ليست جاهزة) لأن يكون لها رئيس من طائفة المورمون. هذا في مقابل ٢٧٪ قالوا إن البلاد (ليست جاهزة) لرئيس أسود و٢٤٪ ذكروا أنها (ليست جاهزة) لرئيسٍ امرأة.

لا نريد ابتداءً أن نقلل من شأن التحدي المتعلق بالمسلمين والإسلام في أمريكا، فهذا أمرٌ لايمكن إنكاره بأقل درجات المنطق. لكن هذه الورقة تهدف إلى تقديم تحليل موضوعي قدر الإمكان يساعدنا على فهم الظاهرة بشكلٍ علمي.

لابد من التذكير هنا بأن طبيعة الذاكرة التاريخية حين يتعلق الأمر بعلاقة أمريكا بالمسلمين والإسلام تختلف جذريًا عن تلك التي تميز علاقة أوربا بالمسلمين والإسلام. وحين نتحدث عن العامل الثقافي تحديدًا، فإن إدراك هذه المقدمة واستحضارها في عملية التحليل تصبح ضرورية على المستوى المنهجي.

وليس من المبالغ فيه أن نقول إن الأمريكان سمعوا على المستوى العام بالإسلام وشعروا بوجود المسلمين مع أزمة احتجاز الرهائن في طهران منذ ثلاثة عقود. ثمة واقعٌ أكاديمي أيضًا يتمثل في تنميط النظرة إلى الإسلام وأهله قبل تلك الفترة من خلال الجانب الأمريكي لعملية الاستشراق، وهي مسألة عالجها باستفاضة إدوارد سعيد خاصة في كتابيه (الاستشراق) و(تغطية الإسلام)، وكادت إلى درجةٍ كبيرة تنسف الجذور التي قامت عليها تلك النظرة، بل تجعل الانطلاق منها مدخلا لفهم المسلمين والإسلام تهمةً علمية وأكاديمية في كثيرٍ من الأحيان.

والأهم من كل هذا أن نستحضر حقيقة ارتباط الدين بالحضارة الأمريكية منذ اللحظة الأولى، وهي وإن كانت علاقة ملتبسة غير أن حضورها يفرض نفسه من تلك اللحظة المبكرة. ففي الحادي عشر من نوفمبر عام ١٦٢٠م، وقّع الرجال، دون النساء، على وثيقة تُدعى «وثيقة مايفلاور»، نسبةً إلى السفينة التي كان عليها مهاجرون إنجليز ورست على الشاطئ الأمريكي. وهي وثيقة أصبحت فيما بعد «أساسًا لعملية الحكم الذاتي، وسيادة القانون»[١٥]. بدأت الوثيقة على الشكل التالي: «باسم الله العلي، آمين. نحن الموقعين أدناه. من الرعايا المخلصين لمولانا صاحب الجلالة الملك جيمس المعظم. بفضل الله ونعمته. سيد بريطانيا العظمى وفرنسا وإيرلندا. حامي حمى الدين والذائد عن حياض الوطن. بعد أن قمنا برحلتنا لتأسيس أول مستعمرة في الأجزاء الشمالية من فرجينيا. تمجيدًا لاسمه تعالى. وترويجًا للدين المسيحي. وتعظيمًا لملكنا ولبلادنا. نتعهد بموجب هذه الوثيقة بالتكافل والتضامن. أمام الله، وأمام بعضنا البعض، بأن نتفق ونتحد معًا في كيانٍ

سياسي مدني واحد. وصولا إلى درجة أعلى من تنظيم الذات والمحافظة عليها وتحقيق ما ورد ذكره من أهداف. وأن نسعى بموجب هذه الوثيقة إلى وضع، وصياغة، وتنفيذ القوانين والتشريعات والأنظمة والدساتير والمناصب، من وقتٍ إلى آخر، حسبما تقتضيه الضرورة والمصلحة. خدمة للخير العام في المستعمرة، وتحقيقًا له، والتعهد بتطبيق ما ورد فيها من أحكام والامتثال لها..».

كانت الخلفية الدينية لأمريكا جلية إذًا، لكن ملابسات عديدة لعبت دورًا في تحديد دور الدين في إطار محدد، خاصة بعد أن صدر التعديل الدستوري الأول القاضي بالفصل التام بين الكنيسة والدولة عام ١٧٨٩م. وما بين الالتزام الديني، والالتزام بقيمة الحرية، وتحقيق مصالح (المستعمرة)، وتحديد طبيعة العلاقة مع الآخر، وهي من العبارات المفتاحية الواردة في الوثيقة أعلاه، ظهر تشابكٌ معقّد أدّى منذ تلك الأيام المبكرة إلى الأحداث الكبرى التي شهدها التاريخ الأمريكي، مثل إبادة الهنود الملحدين تقربًا إلى الله. ثم إن دور الدين انحصر بعد ذلك تاريخيًا في الشأن الخاص إلى درجة كبيرة. واستمر هذا تقريبًا إلى بداية الثمانينيات الميلادية مع وصول رونالد ريجان إلى سدة الرئاسة الأمريكية مع موجة من المحافظة الجديدة والتدين[١٦]. ورغم أن هذا العنصر لعب دورًا في المجال السياسي من خلال تزايد دعم إسرائيل بناءً على رؤية دينية، غير أنه لم يؤثر إلا نادرًا في طريقة التعامل مع الوجود الإسلامي داخل أمريكا.

لكن طبيعة العلاقة مع الإسلام والمسلمين اختلفت إلى درجة كبيرة مع أحداث سبتمبر المعروفة عام ٢٠٠١م. والذي لا يدركه الكثيرون أن تلك اللحظة التاريخية تزامنت مع تغييرات جذرية كانت تتفاعل داخل أمريكا فيما يتعلق بمسائل الهوية والدين والإثنيات والمرجعية. وسننقل هنا فقرة من تحليل سابق نُشر في سياق آخر[١٧] لعلاقته المباشرة بالموضوع:

«كانت نهاية التسعينيات لحظة نادرة في رحلة الحياة الأمريكية... ففي أوساط المجتمع الأمريكي كانت تلك الفترة من القرن الماضي ذروة تشكيل عقد اجتماعي جديد غير مكتوب، من تقاليده زيادة احترام الأقليات والاعتراف بدورها في البلاد، بل القيام بمراجعات تاريخية أكاديمية وإعلامية وحقوقية لما واجهته تلك الأقليات في الماضي من مظالم واضطهاد.

كما عمّ في أمريكا بشكل كاسح مصطلح (Politically Correct)، وقد شاع استخدام هذا المصطلح في كل مجال لتأكيد وجود تقاليد وحدود وأعراف تحكم بشكل صارم كيفية تناول الحساسيات الإثنية والعرقية والدينية وتلك التي تتعلق بجنس الإنسان (Gender)، وتحدد أطر التعامل مع تلك الحساسيات في الخطاب السياسي والإعلامي والأكاديمي والفني والأدبي والثقافي العام داخل أمريكا.

في خضم ذلك الحراك، كانت مجموعات اليمين المتطرف تنظر إلى ما يجري على أنه يمثل ضياع بوصلة أمريكا الحقيقية، وكانت تشعر بشكل متزايد بأن البلاد فقدت رؤية إستراتيجية مركزية تعيد لها هويتها الأصيلة داخليًا، وموقعها المركزي المهيمن في الساحة العالمية.

كانت هذه المجموعات تعتبر ما يجري في أمريكا عملية تفكيك للبنى الأساسية للمنظومة الفلسفية التي كانت السبب وراء «عظمة» الولايات المتحدة محليًا وفي الساحة الدولية، وكانت تنظر إلى التطورات التي تحدثنا عنها على أنها الدليل الأكيد على دخول البلاد مرحلة هلهلة واهتراء فوضوي عشوائي لا يبدو له ضابط.

تداخلت في المسألة بطبيعة الحال المصالح الشخصية مع بعض القناعات الأيديولوجية المغرقة في لاهوتيتها، وكانت الخلاصة تتمثل لديهم في إعادة رسم تلك الرؤية الإستراتيجية المركزية التي تعيد أمريكا إلى ما كانت عليه.

بدأت المجموعات المذكورة أولا رحلة بحث طويلة في أدبيات بعض المفكرين والفلاسفة المحافظين الأمريكان التاريخيين مثل ريتشارد ويفر وفرانك مير وفريدريك هايك ورسل كيرك وجيمس بيرنهام. وشيئًا فشيئًا، ومن خلال قراءة انتقائية لأدبيات المحافظين التاريخية، تشكلت لدى مجموعات المحافظين الجدد تلك الرؤية المركزية الإستراتيجية التي يجب أن تعيد أمريكا إلى ما يرون أنه المسار الصحيح. وقد ظهرت الرؤية في وثائق عديدة كان أشهرها وأكثرها شمولا (مشروع القرن الأمريكي الجديد) الذي صدر في يونية/ حزيران ١٩٩٧ وتحته توقيع شخصيات معبرة، منها -للمفارقة-: ديك تشيني ودونالد رمسفيلد وبول وولفويتز وزلماي خليل زاده. رغم هذا، بقي المحافظون الجدد في انتظار لحظة تاريخية تسمح لهم بتنزيل رؤيتهم تلك على أرض الواقع، وكانت تلك اللحظة بطبيعة الحال لحظة انهيار برجي مركز التجارة العالمي في ١١ سبتمبر/أيلول ٢٠٠١.

رفض المحافظون الجدد إذًا كل التأثيرات الثقافية التي حصلت في البلاد خلال الفترة السابقة، والتي تأثرت بالمتغيرات الاجتماعية والديموغرافية وأثّرت فيها. وفي خضمّ محاولتهم لتصحيح المسار بالشكل الذي يرونه جاءت أحداث سبتمبر المذكورة، فوفرت لهم فرصة فريدة لتحقيق الهدف من خلال التركيز على المسلمين والإسلام في تلك العملية.

وعبر عملية تجييش سياسي وإعلامي ضخمة وغير مسبوقة قامت بها النخب السياسية والدينية[١٨]، تأثرت شريحةٌ تبلغ الملايين من الشعب الأمريكي برؤية تلك النخب وتبنتها تدريجيًا.

من هنا، بات المسلمون في أمريكا عرضةً لأشكال متنوعة وعديدة من التحديات خلال السنوات الماضية. وخلال هذه الفترة، لم تظهر بشكلٍ واضح، خاصة لدى المسلمين داخل أمريكا وخارجها، مفاصل التداخل بين صراعات ثقافية على هوية أمريكا هي في أصلها محليةٌ وداخلية بحتة، ولا يكاد يكون للوجود الإسلامي علاقةٌ بها، وبين عملية توظيف هذا الوجود من قِبل الأطراف المختلفة، وبوسائل مختلفة، للتعامل مع تلك الصراعات.

لكن التطورات الداخلية في أمريكا خلال العامين الماضيين، وخصوصًا مع ترشيح ثم فوز باراك أوباما بالرئاسة أعادت إظهار جوانب الصورة بشكلٍ أكثر وضوحًا. وبما أن من وظيفة هذا البحث رصد الوقائع والبناء عليها، فإننا سنطرح فيما يلي بعض الوقائع التي تتعلق بفرضيتنا السابقة والتي يجب الحديث فيها بشيءٍ من التفصيل لفهم الواقع.

في شهر مارس من العام الماضي ٢٠١٠م، كانت مجموعةٌ من الأعضاء الديمقراطيين تحاول دخول قاعة الاجتماعات في مبنى الكونجرس الأمريكي للنقاش في خطة إصلاح نظام الضمان الصحي. وفجأةً أحاطت بهم جموعٌ من اليمينيين الغاضبين تحمل شعارات بأنهم شيوعيون وقتلة أطفال ويريدون اختطاف أمريكا. ثم تطور الأمر إلى إطلاق كلمات نابية عنصرية وإلى البصق عليهم. وبعد أن وقّع الرئيس الأمريكي باراك أوباما قانون إصلاح نظام الضمان الصحي، تلقّى أكثر من عشرة أعضاء ديمقراطيين في الكونجرس تهديدات بالقتل، وتعرضت منازل بعضهم لمحاولات تخريب.

لم تأتِ هذه الأحداث وليدة الصدفة أو التطورات العادية لتلك الأيام، وإنما جاءت مع حملة تصعيدٍ غير مسبوقة سياسيًا وإعلاميًا وتنظيميًا يقوم بها اليمين المتطرف في أمريكا منذ انتخاب باراك أوباما رئيسًا منذ أكثر من سنتين. وهي حملةٌ يبدو للمراقبين أنها مستعدةٌ لتجاوز جميع الحدود والمحرمات، إن لم تكن قد تجاوزتها فعلا.

تبدو تلك الحملة وكأنها أوركسترا منظمة يتمّ فيها توزيع الأدوار وصياغة الخطاب بشكلٍ محترف. ففي موقع القيادة، تتربع قناة فوكس الإخبارية اليمينية التي يملكها الملياردير روبرت مردوخ، وهي توظّف جميع برامجها للتحريض على الديمقراطيين بشكلٍ عام، وعلى الرئيس أوباما على وجه الخصوص. حيث يُصرُّ مقدمو البرامج ليلا ونهارًا على أن أوباما يقود حملةً لتحويل أمريكا إلى دولة اشتراكية، وعلى أن هناك مؤامرة كبرى لإقامة دولة ديكتاتورية في البلاد. فيجري تشبيه أوباما بهتلر مرةً، وستالين مرة أخرى، وبالخميني مرةً ثالثة! كما أنه كثيرًا مايوضع، بالتحليلات وبالصور، في خانة الرئيس الفنزويلي شافيز والرئيس الإيراني نجاد نفسها.. لهذا، يؤكد (إيريك بيرنز) الخبير الاستراتيجي في منظمة Media Matters التي تراقب الإعلام الأمريكي أن فوكس هي «آلة دعاية سياسية أيديولوجية وليست مؤسسة إعلامية»[١٩].

وفي الصف الثاني من جبهة الهجوم نجد مجموعةً من معلقي برامج الراديو المشهورين في الأوساط اليمينية، وهم يقومون ببث ألوانٍ من الكراهية والتشجيع على العنف والثورة، بشكلٍ غير مباشر غالبًا تجنبًا للمساءلة القانونية، وإن كانت الإشارات والإيحاءات والدلالات في غاية الإثارة والوضوح. ويمارس هؤلاء مع قناة فوكس كل ما يمكن أن يتخيله المرء من عمليات الدعاية السوداء أو (البروباجاندا)، مع صياغة سياسة تخويفٍ إعلامية لم يسبق لها مثيل في تاريخ أمريكا. حيث يتم استخدام جميع مهارات الإعلام والاتصال البشري لانتقاء كلمات وشعارات ورموز وصور توحي بأن الاستسلام لسياسات أوباما سيهدم أمريكا التي يعرفها مواطنوها على رؤوسهم. وبأنها ستقود إلى الإفلاس الاقتصادي، والضعف على المستوى الدولي، وإلى ديكتاتورية هي أقرب إلى النظام الشيوعي على الصعيد السياسي.

أما في ساحة الإنترنت، فيجري بناء مئات وآلاف الصفحات الإلكترونية التي تهاجم أوباما بشراسة غير مسبوقة. وبما أن تلك الساحة غير مضبوطة ولا يمكن التحكّم بها، فإنك تجد فيها تعبيراتٍ أكثر صراحة ووضوحًا بالكلمة والصوت والصورة عن حجم الكراهية والحقد على الرجل وسياساته في كل مجال وعلى كل مستوى.

ونتيجةً حملة التحريض المنسَّقة تلك، نشأت عشرات المنظمات والجماعات التي تناهض أوباما وسياساته بأسماء مختلفة. والمعروف في أمريكا أن إنشاء تلك المنظمات، ولو كان كلٌ منها يتألف من شخصٍ أو اثنين، هو من أساليب الضغط السياسي والإعلامي. لكن من الواضح أن خطاب التحريض بدأ يضغط بشدة على الملايين من ذوي التوجه اليميني المتطرف ومن أتباع الفرق والكنائس الإنجيلية، وهم مستعدون أصلا للتجاوب مع مثل هذا الخطاب. لهذا، قامت هذه الجماعات خلال الأشهر والأسابيع الماضية وتقوم الآن بتصرفات استفزازية بكل طريقة ممكنة في نشاطاتها ومظاهراتها وخطابها.

تتمحور أغلب تلك النشاطات حول مناهضة خطة إصلاح النظام الصحي وغيرها من سياسات الرئيس الأمريكي الداخلية، سواء منها التي أفلح في تمريرها أو يحاول القيام بها. وبما أن تأمين درجةٍ من الضمان الصحي لعشرات الملايين من المهمّشين أو الطلبة أو الفقراء أو أفراد الأقليات قد يخفف من سيطرة المنظومة الرأسمالية الضخمة على هذه الشرائح، ويجعلها أكثر اهتمامًا بتقرير مصيرها من خلال المشاركة السياسية، وأكثر قدرةً على الخروج من دوائر الجهل والضياع

الاجتماعي، فإن أساطين المنظومة الرأسمالية ينفقون مليارات الدولارات على التنظيم والحشد وعمليات اللوبي والدعاية الإعلامية لمحاربة الخطة.

رغم هذا، يبدو واضحًا أن اليمينيين، ومن خلفهم الجمهوريون، يبدون في حالةٍ من الهلع لا سابق لها بخصوص ما يمكن أن يحققه أوباما من إصلاحات داخل أمريكا. لهذا، يبدو السياسيون الجمهوريون في مأزق إلى درجة أنهم يتصرفون تصرفات رعناء. فمنذ أشهر، اصطدم طيار انتحاري بطائرته الصغيرة بمبنى الضرائب الفيدرالية في مدينة أوستن بولاية تكساس المحافظة. وبدلا من إدانة العمل، صرح (ستيف كينج) عضو الكونجرس الجمهوري بأنه يتعاطف مع الطيار ويتفهم دوافعه..

يجب التذكير مرةً أخرى أن المشهد الأوربي لا يتضمن أي مشابهة من قريبٍ أو بعيد في مجال أزمته الذاتية حول موضوع الهوية مع الوقائع المذكورة أعلاه وغيرها كثير في المشهد الأمريكي، وهذا عنصرٌ يجب الانتباه إليه وأخذه بعين الاعتبار مرارًا وتكرارًا عند البحث في موضوع العلاقة مع الغرب.

ومع كل التطورات السابقة، لاتبدو نتائج استطلاع الرأي الذي أجرته مؤسسة (هاريس) في شهر مارس الماضي أيضًا حول آراء الجمهوريين غريبة، مع أنها مخيفة كما يُجمع المراقبون في أمريكا. فقد عبّر ٦٧٪ منهم عن اعتقادهم بأن أوباما اشتراكي، ويؤمن ٥٧٪ منهم أنه بمسلم، ويعتقد ٤٥٪ أنه لم يولد في أمريكا أصلا بمعنى أنه رئيسٌ غير شرعي، ويرى ٣٨٪ أن أوباما «يفعل كثيرًا من الأشياء التي فعلها هتلر»، أما ٢٤٪ من الجمهوريين فيؤمنون أنه المسيح الدجال!..

اللافت هنا خلال الشهر نفسه الذي تصاعدت فيه حدة الهجوم على خطة إصلاح الضمان الصحي، هو تصريح المرشحة السابقة لمنصب نائب الرئيس (سارة بايلين) التي قالت: «لا يمكن إلقاء اللوم عليّ، فقط لأنني قلت بأن الوقت حان التصويب على مؤيدي خطة الإصلاح الإرهابيين، إذا قام بعض الوطنيين الأمريكان بممارسة حقهم في تفجير رؤوس هؤلاء الذين يؤيدون المُشرّعين النازيين المسلمين الشيوعيين الذين يريدون حشر خطة الإصلاح في حلوقنا».

حيث تظهر بشكلٍ واضح جدًا محاولة إدخال المسلمين في عملية التخويف التي تقوم بها القوى المذكورة في إطار صراعها المرير على هوية المنظومة الأمريكية، حتى لو افتقدت العملية المذكورة إلى حدٍ أدنى من المنطق يتمثل هنا في الجمع بين صفات النازية والشيوعية والإسلام لدمغ المشرّعين الديمقراطيين بها.

وتأتي في إطار مظاهر التحدي في هذا المجال وقائع لا يخفى إطلاقًا بُعدها الثقافي بمعناه الشامل مثل محاولة قس أمريكي حرق القرآن منذ شهور، والقضية المتعلقة ببناء مركز إسلامي ومسجد قرب موقع انهيار برجَيْ مركز التجارة العالمي.

ولا تخفى هنا دلالات عقلية محاربة الآخر، المسلم في هذه الحالة، من خلال رفض رموزه ومحاولة إلغائها. فالمألوف في الممارسة البشرية لعملية الحرق أنها تمثل محاولةً قصوى لإزالة شيءٍ ما من هذا الوجود البشري بالكامل، لكن تلك المحاولة وما نتج عنها أثبتت على العكس من ذلك حضور القرآن المحلي والعالمي بطريقة غير مسبوقة من خلال المواقف المحلية والعالمية. أما قضية المركز الإسلامي فيمكن النظر إلى ملابساتها العديدة على أنها كانت نموذجًا مثاليًا يُظهر بأن الإسلام والمسلمين يصبحون جزءًا لا يتجزأ من عملية بحث أمريكا عن هويتها المستقبلية. فرغم الهجوم المتصاعد لليمين الأمريكي على مشروع مركز قرطبة الإسلامي في مدينة نيويورك، كان واضحًا أن إدارة أوباما، ومعها شرائح الليبراليين من المثقفين والإعلاميين والنشطاء والأكاديميين يريدون خلق أجواء سياسية وإعلامية وقانونية داخل أمريكا نفسها تساعد المسلمين والعرب على أن يُصبحوا تدريجيًا جزءًا من المنظومة الاجتماعية والثقافية للمجتمع الأمريكي، أي جزءًا مما يُسمى بالتيار العام Mainstream بدل أن يكونوا على الهامش كما كان الحال حتى الآن.

فقد أصرّ الرئيس الأمريكي أكثر من مرة على تأييده للمشروع[٢٠]، وجعل مدخلَ هذا التأييد مبدأ المساواة بين جميع الأقليات في أمريكا. ثم إن ثلةً من الإعلاميين الليبراليين البارزين أعلنوا مواقف تُظهر القناعة بضرورة أن تُصبح الجالية المسلمة والعربية جزءًا أصيلا من المجتمع الأمريكي مرةً واحدة وإلى الأبد كما يقول المثل الأمريكي. والأمثلة في هذا أصعب من أن يتم تعدادها في هذا المقام، إلى درجة أن صحيفة عربية اعتبرت أن الموضوع أصبح جزءًا من العملية الانتخابية المتعلقة بالكونجرس في أمريكا[٢١]، كما هو الحال مع وكالة رويترز للأنباء[٢٢].

وللتوضيح مرة أخرى، فإن ردّ الفعل المذكور والمؤيد لبناء المركز قد يكون صادرًا من رؤيةٍ مبدئية للقضية، على الأقل بالنسبة لبعض من اتخذوا ذلك الموقف الإيجابي. فهذا أمرٌ من الجحود إنكاره. لكن من المؤكد أن الموضوع بأسره جاء في سياق صراعٍ على الهوية الثقافية والاجتماعية لأمريكا لايزال محتدمًا هذه الأيام. ويأتي الفوز الكبير لشريحةٍ ضخمة من النواب المحافظين في الانتخابات النصفية الأخيرة للكونجرس الأمريكي نهاية العام ٢٠١٠م مظهرًا سياسيًا لذلك الصراع.

لا نغفل هنا أيضًا عن طبيعة المنظومة البيروقراطية العسكرية والأمنية خصوصًا، والتي من مصلحتها استمرار

عمليات التخويف للشعب الأمريكي، وذلك في كثيرٍ من الأحيان للحفاظ على ميزانياتها الضخمة ومصالحها المتشابكة مع مراكز القوى الاقتصادية والأيديولوجية داخل المجتمع. ومن هنا تظهر قضايا تمثل في حقيقتها قمّة السّخف والمهزلة، كما حصل مع اعتقال المنشد السوري أبو راتب مع مطلع عام ٢٠١٠م، وذلك بشبهة التعامل المالي مع منظمة إرهابية. في حين اتضح أن الأمر يتعلق بأجر تقاضاه عن مشاركته منذ سنوات في حفل لمنظمة إغاثية وضعتها السلطات الأمريكية في خانة المنظمات الإرهابية.

من المؤكد أن حجم التحديات الذي واجهته وتواجهه الجالية المسلمة والعربية في أمريكا كبيرٌ جدًا وأن أشكاله متنوعة ووقائعه كثيرة، وأن الخلفية الثقافية تبدو هنا أيضًا بشكلٍ صارخ أكثر مما كان عليه الحال سابقًا. لكننا نكتفي بالأمثلة المذكورة أعلاه على تلك الوقائع لأن الهدف الرئيس هو إظهار أن هذه التحديات، إلى درجة كبيرة، تأتي في سياق واقعٍ محليٍ أمريكي مغاير للواقع الأوربي. وهو واقعٌ مفعمٌ بتحدياتٍ ذاتيةٍ ثقافية تتعلق كما ذكرنا سابقًا بقضايا الدين والعرق والمرجعية الثقافية، وهي التي تشكل عناصر رئيسة في مسألة تحديد هوية أمريكا خلال المرحلة المقبلة، وهي مسألة ثقافية بامتياز.

وختامًا، تجدر الإشارة إلى أن التحديات الثقافية المتعلقة بالهوية والدين والمرجعية لا تتعلق بالمجتمعين الأوربي أو الأمريكي وحدهما. فهي من جهة إفرازٌ لعناصر ذاتية تاريخية وسياسية واقتصادية وثقافية واجتماعية في تلك المجتمعات، لكن جزءًا كبيرًا منها يُعتبر أيضًا استجابة لتحديات ثقافية تتعلق أيضًا بالهوية والدين والمرجعية التي تعانيها الجالية المسلمة في الغرب. ولئن كان التركيز في الصفحات السابقة على الجانب الأول من الصورة، فإننا سنشير بتفصيلٍ أكثر إلى أنماط التحدي الذاتي التي تواجه تلك الجالية في سياق حديثنا لاحقًا عن أنماط الاستجابة داخلها، وذلك بحثًا من درجة من التكامل والانسجام في التحليل تساعد على فهم الظاهرة قدر الإمكان.

٢- تحدي فهم الآخر: الغرب في هذه الحالة

لايزال التحدي السائد في أوساط الأمة، عندما يتعلق الأمر بفهم الغرب بشكلٍ موضوعي وشامل ودقيق، واحدًا من التحديات الكبرى التي تعوق الوصول إلى إيجاد إطارٍ متوازنٍ لتلك العلاقة. ذلك أن قاعدة (الحكم على الشيء فرعٌ عن تصوره) لا تسري في دائرة علوم الشريعة وأصول الفقه فقط، وإنما يمكن القول إنها تشكل ركيزةً منهجية للتعامل مع الظواهر في كل مجالات الحياة. والتحدي المذكور يبرز في أكثر من اتجاه عند الحديث عن «الثقافي» بجميع مكوناته في هذا الجانب الحساس من جوانب حياة الأمة وواقعها.

ورغم تكرار استعمالنا في هذه الورقة مصطلح (التحدي)، فإنه من الضرورة بمكان التوضيح بأن مقاربة الكثيرين للعلاقة مع الغرب اصطلاحيًا من مدخل (التحدي) نفسه، مع كل ما يحمله من دلالات تطرح أسئلة تحتاج إلى تفكير وإجابة[٢٣]. إذ إن ثمة فارقًا مهمًا ومنهجيًا بين استعماله بوصفه مفهومًا مفتاحيًا يتحكم في مفاصله منذ اللحظة الأولى معنى الصراع مع الآخر بجميع أنواعه، وبوصفه أداة وحيدة لتفسير جوانب وملابسات ذلك الصراع، وبين استخدامه بوصفه مفهومًا يعمل على تفكيك وتحليل البنية الثقافية التي تُسبب إشكاليات في العلاقة مع الغرب، ويحمل في طياته فوق ذلك إشارات إلى معطيات سنة التدافع البشري والمداولة الحضارية، وهذا هو الاستخدام الذي نعتمده في هذه الدراسة.

ومن هذا المنطلق تحديدًا، يمكن الحديث في مستويين من مستويات تحدي فهم الغرب على الشكل التالي:

أ . عدم القدرة على فهم طبيعة المنظومة الثقافية العامة

يتجلى هذا التحدي خصوصًا عند محاولة كثير من أبناء الأمة فهم الظواهر السلبية التي تنشأ في الغرب، وعدم القدرة على وضعها في سياقها الثقافي والحضاري العام. وعودة إلى منهجنا في محاولة رصد الوقائع العملية ذات الدلالات الثقافية، والمضي في عملية التحليل انطلاقًا منها. يمكن النظر على سبيل المثال فقط، وأيضًا لصعوبة الإحاطة الشاملة، إلى قضيتين احتلتا في السنوات القليلة الماضية حيزًا كبيرًا من فضاء الاهتمام الإعلامي، تتمثل أولاهما في قضية الرسوم الكرتونية الدانماركية، وتتمثل الثانية في الفيلم الذي أنتجه سياسي هولندي.

فقد أثارت الأزمة مع الدانمارك مجموعة من القضايا الحساسة والمؤثرة في حاضر الأمة ومستقبلها، منها ما له طبيعة ثقافية واضحة مثل طبيعة التدين ودَوره في المنطقة، إلى دَور وسائل الاتصال الحديثة في مجتمعاتها. لكن البحث في هذه القضايا يجب أن يكون شموليًا ومن وجهة نظرٍ منهجية، بعيدًا عن ضغط اللحظة الراهنة وعقلية (الحشد) النفسي والعاطفي التي تعوّدنا أن تقودَ الواقع في مثل تلك الأحداث.

لقد كانت الإساءة المذكورة ولاتزال مرفوضةً بشكلٍ قاطع. وهي تُعتبرُ قبل أي شيء شاهدًا من شواهد الأزمة الحضارية في الغرب، حين اختلطت المقاييس والموازين في بعض جوانب منظومته الثقافية. بحيث لم يعد ممكنًا معرفة الحدود بين حرية التعبير والمسؤولية، وبين الفن والإسفاف، وبين حق الفرد وحق الجماعة. إلى غير ذلك من الجوانب التي تعبر عن الأزمة الحضارية الذاتية التي يعانيها داخليًا.

لكن ما لا يدركه الكثيرون هو أن الأزمة الحضارية المذكورة ألقت وتلقي بظلالها على كثير من مجالات الحياة في الغرب. فهي التي أدّت مثلا إلى سقوط كل ما يُعتبر في نظر الكثيرين

مقدّسات أو محرّمات. والإعلام الغربي الذي انتبه العربُ والمسلمون فجأةً إلى سخريته من نبي الإسلام، هو الإعلام نفسُهُ الذي تجد فيه دائمًا، ومنذ عقود، سخريةً من نبي المسيحية وكل نبيٍ آخر. وهو الإعلام الذي يوجدُ فيه على الدوام من لا يعرف حدودًا للهزء والسخرية من جميع الأديان والمذاهب والنظريات والأفكار والشعوب والأشخاص أيًا ما كانت وكانوا.

بل إن الواقع الثقافي والأكاديمي والفني في الغرب هو ذلك الواقع الذي طرح فيه البعض فكرة (موت الإله). وكتبوا عنها كتبًا طُبعت وتُطبع في المطابع. وبنوا عليها نظريات اجتماعية دُرِّست وتُدرّسُ في المعاهد والجامعات والمدارس. وهو طبعًا الواقع الذي بات (الإلحاد) و(الملحدون) جزءًا أساسيًا لا يتجزأ منه.

من هنا، فإن إدراك هذه الحقائق، بغضّ النظر عن رفضها أو قبولها، يجعلنا ندرك على الأقل أن مثل هذه الظاهرة لم تحدث باعتبارها مؤامرة تم التخطيط لها والإجماع عليها داخل المجتمع الدانماركي بأسره، بحيث يؤدي الأمر إلى ردة فعل حادّة وشاملة على ذلك المجتمع بأسره.

لقد ذكرنا أن هناك أزمة داخلية في المجتمع الغربي، لكن ثمة فارقًا حساسًا يجب تمييزه فيما يتعلق بمفرزات تلك الأزمة. فإصدار قانون منع النقاب أو قانون منع المآذن لا يوضع على السوية نفسها مع قيام صحيفة بإيراد رسومات مسيئة للرسول الكريم عليه الصلاة والسلام؛ لأن الممارسة الأولى تأتي قانونيًا عكس السياق الثقافي المعلن في أوربا في مجالها، في حين أن الممارسة الفردية الثانية لا تخرج عن السياق الثقافي الأوربي في مجالها، وكما أوضحنا أعلاه.

وعلى مستوى آخر، في حين أظهرت القضية عُمق الانتماء الديني في أوساط الأمة -وهو انتماءٌ لايمكن لأحد أن ينكره- هناك إغفالٌ لجانب آخر من جوانب طبيعة التدين أظهرتهُ الأحداث ويستحق الانتباه والدراسة والمناقشة بصراحةٍ ووضوح.

يتعلق هذا الجانب بطريقة تعبير الشارع عن تديّنه. فهذا الشارع الذي استُنفر للمشاركة في حملة المقاطعة بسبب الإساءة إلى (صورة) النبي، هو نفسُهُ الشارع الذي استمرأ، في واقعه وحتى النخاع، كثيرًا من الممارسات التي تشكّل مخالفةً صريحة لجوهر تعاليم النبي وتعاليم الرسالة الحضارية الكبرى التي جاء بها. ويظهر هذا (الاستمراء) الذي نتحدث عنه في أشكال لا حصر لها. من القيام بممارسة تلك المخالفات، مرورًا بالسكوت عنها، وصولا إلى درجة عدم الإحساس بها من قريب أو بعيد. رغم أن تلك التعاليم تمثل حقيقة (الرسالة) التي أُرسِلَ بها ولأجلها النبي. ولولا ذلك، لكان حضوره عليه الصلاة والسلام مطلوبًا إلى يوم الدين، بصورته الحسيّة الملموسة، ولكان ذلك الحضور هو الضمانة لبقاء الرسالة.

أما المثال الآخر المتعلق بفيلم (فتنة)، الذي يهدف للإساءة إلى الإسلام فعلا وعن سابق تصميمٍ وإصرار، فإنه يُظهر دلالات أخرى حول آليات معرفة الواقع وفهمه والتحقق من تفاصيله عندما يتعلق الأمر بالغرب. فالأغلب أن الأفكار التالية خطرت في بال الغالبية العظمى من المسلمين عند ظهور القصة: أن الفيلم هو فيلمٌ حقيقي، وأنّ من عَملَ على إنتاجه هو من أهل الفن السابع، وأن الفيلم عُرض في التليفزيونات أو دور السينما الهولندية، وأن هولندا الشعب والحكومة دعمت الفيلم ماديًا أو معنويًا أو احتفت به بشكلٍ من الأشكال. وهو ما يفسر الاحتجاج الشعبي والرسمي الصاخب في العالم الإسلامي على ذلك الفيلم.

والحقيقةُ أن كل هذا ليس صحيحًا على الإطلاق!..

فالفيلم الذي حاز على تلك الضجة هو مجردُ مَشاهد قديمة ومُجتزأة، بعضها لقصاصات جرائد، جُمعت بطريقةٍ فجّة لا علاقة لها بعالم الأفلام ولا بأهلها، لدرجة أن صحيفة الواشنطن بوست الأمريكية الكبرى أوردت مقالا وصفت فيه الفيلم بأنه جَلَفٌ وغير مثقف، وبأنه مملّ إلى درجة أنه لم يحقق شيئًا سوى أنه أعطى مفهومَ حرية التعبير اسمًا سيئًا[٢٤]. والذي قام بعملية القصّ واللصق هو نائبٌ يمينيٌ متطرف في البرلمان الهولندي. والمكان الوحيد الذي عُرض عليه الفيلم العتيد كان موقع النائب على شبكة الإنترنت. أما الفيلم نفسه فلم ينل أي دعمٍ معنوي ومادي من هولندا حكومةً وشعبًا.

لكن من شبه المؤكد أن الغالبية العظمى ممن تظاهروا واحتجّوا، وصرخوا وهتفوا، وطالبوا بمقاطعة هولندا في العالمين العربي والإسلامي لا يعرفون شيئًا عن الحقائق المذكورة. وأنهم لم يسمعوا عن الموضوع بأسره إلا عبر عنوانٍ يتيم جرى اختزال القضية من خلاله في ستّ كلمات انتشرت كالحريق من مشرق العالم الإسلامي إلى مغرب العالم العربي: (عرضُ فيلم يسيء للرسول في هولندا)، وهو اختزالٌ يخنق ثقافة المسلمين اليوم ويحاصرها من كل جانب.

لهذا، لم يكن غريبًا أن يحصل ما حصل. ولم يعد غريبًا أن يتكرر هذا السيناريو المشؤوم الذي يبدو أنه أصبح فتنةً في طُرُق التفكير والتعامل مع العالم هي في حقيقتها أكبرُ بكثير من الفتنة المصطنعة التي تحدث عنها فيلم النائب اليميني المتطرف.

الأكثر إثارة للدهشة هو غياب ثقافة المتابعة والتحقق والتحري والمتابعة، بكل مقتضياتها، في ثقافة الأمة. ليس فقط في أوساط عامة الناس، وإنما أيضًا في أوساط الإعلاميين والمثقفين ممن يُفترض فيهم أن يكونوا راسخين في تلك الثقافة

أكثر من غيرهم بحكم دورهم وخلفيتهم. ولو صبر العرب والمسلمون قليلاً. ولو أنهم استخدموا منهجية القرآن التي تقول ﴿وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَآنُ قَوْمٍ عَلَىٰ أَلَّا تَعْدِلُوا اعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ﴾[٢٥] لعرفوا أن رئيس الوزراء الهولندي أصدر بنفسه وقتها بيانًا بأكثر من لغة يأسف فيه لعرض الفيلم قائلا: «نعتقد أن الفيلم لا يخدم أي هدف، سوى أنه يسبب إساءة» إلى حدّ دراسة منع الفيلم كما ذكرت صحيفة الجارديان البريطانية[٢٦]، مع أن هذا يتناقض مع حرية التعبير في هولندا.. ولعرفوا أن عدة محطات تليفزيونية هولندية رفضت عرض الفيلم. وأن رئاسة الاتحاد الأوربي أدانت عرض الفيلم واعتبرته عملا يشجع على الكراهية. ولو أنهم حاولوا يومها الوصول إلى الموقع الرسمي للفيلم لوجدوا أن الشركة المسؤولة أوقفت عرضهُ مع توضيح بأنها تلقت احتجاجات عليه وأنها تدرس درجة توافقه مع شروط النشر.. ولم يعرفوا أخيرًا أن السياسي الهولندي منتج الفيلم مُنع من دخول بريطانيا وفقًا لقوانين الاتحاد الأوربي التي تمكّن دول الاتحاد من حرمان أي شخص قد يهدد حضوره السلم والأمن العام[٢٧].

أكثر من هذا، سمع العرب والمسلمون بسهولة وسرعة عن فيلم (فتنة) وعن النائب المتطرف جيرت فيلدرز وأصابهم هذا بالغضب ودفعهم للاحتجاج. لكنهم لم يسمعوا يومها ولا قبل ذلك باسم إيللا فوجيلار ولم يعرفوا ما هو منصبها ولم يتابعوا آراءها. لم يسمعوا بأنها وزيرة الإسكان والاندماج في هولندا، ولم يعرفوا حقيقة دعمها الدائم والمُعلن لتقبّل الجالية والثقافة الإسلامية في إطار المجتمع الهولندي، وتأكيدها المتكرر بأن الثقافة الإسلامية يمكن أن تصبح جزءًا من الثقافة الهولندية.. ولهذا، لم تُضفِ تلك الحقائق لديهم شعورًا بالرضا والراحة، ولم تدفعهم للتصريح بمشاعر العرفان التي تنسجم، في أقل الدرجات، مع قول القرآن الكريم ﴿وَإِذَا حُيِّيتُم بِتَحِيَّةٍ فَحَيُّوا بِأَحْسَنَ مِنْهَا أَوْ رُدُّوهَا﴾ [٢٨]. ولم يدركوا قبل هذا وبعده أن النائب المتطرف يبدو من تصريحاته بشأنها وكأنه يكرهها مثلما يكره المسلمين إن لم يكن أكثر، ويؤكد بأن آراءها في الموضوع تمثل أخطر ما يمكن أن يقوله سياسي هولندي. ويطالبها في تصريحاته المعلنة بتغيير كل ما يتعلق بسياسات الاندماج التي تضعها هي للدولة الهولندية، ولا يضعها جيرت فيلدرز.

وهذه كلها حقائقُ كبرى لا يجوز القفز فوقها عند ممارسة عمليات الحكم على أفعال آحاد الناس والمجموعات. وهي حقائقُ ينبغي أن تُوقفَ مسألة تعميم الأحكام على المجتمعات والدول بهذا الشكل الفوضوي الذي نراه.

إن كل الأفكار المطروحة أعلاه تمثل تحديًا يتعلق بثقافة الأمة في موضوع التعامل مع الغرب ويُظهر جانبًا من إشكالياتها. لكن هناك جانبًا آخر يتمثل في الغفلة عن التصور القرآني الأصيل فيما يتعلق بمثل هذه المواضيع، وكيف تعاملَ معها النص القرآني بشكلٍ فريد ينبغي استحضاره من جديد ليعود مكونًا أصيلا من مكونات تلك الثقافة، خاصة عندما يتعلق الأمر بالتعامل الشعوري والعملي حتى مع (الآخر) المُسيء باللفظ والصورة والكلمة. يمكن في هذا الإطار الإشارة إلى آيات عديدة مثل: ﴿وَقَالُوا يَا أَيُّهَا الَّذِي نُزِّلَ عَلَيْهِ الذِّكْرُ إِنَّكَ لَمَجْنُونٌ﴾[٢٩]، ﴿وَقَالَ الْكَافِرُونَ هَٰذَا سَاحِرٌ كَذَّابٌ﴾[٣٠]، ﴿وَيَقُولُونَ أَئِنَّا لَتَارِكُو آلِهَتِنَا لِشَاعِرٍ مَّجْنُونٍ﴾[٣١]، ﴿قَالَ الْكَافِرُونَ إِنَّ هَٰذَا لَسَاحِرٌ مُّبِينٌ﴾[٣٢]، ومثلها كثير.

مجنون، ساحر، كذاب، مسكونٌ بالجنّ.. هذه إذًا بعضُ الأوصاف التي أطلقها على رسول الإسلام أولئك الذين لم يؤمنوا برسالته. حدثَ الأمر قبل أكثر من أربعة عشر قرنًا، وكان يمكن بسهولةٍ وبَساطة أن يطوي التاريخ هذه الأوصاف ويسكتَ عن الموقف، وأن تموت معهُ تلك الاتهامات. خاصةً أن (المُتَّهم) انتصر على خصومه المذكورين بطريقةٍ أو بأخرى. ونحن نعرف أن التاريخ يكتبه المنتصرون كما يحلو لهم في أغلب الأحيان.

مع هذا. لم يُبدِ القرآن أي حرصٍ على إخفاء الأوصاف، رغم كل ما تحمله من تحدٍ وهجوم. لم يحاول قطّ أن يطمسها في عالم النسيان، مع أنه كان يستطيع ذلك دون أن يخطر في بال أحد أن يتساءل عن السبب. لم يخشَ من تأثيرها على مقام النبي الذي جاء بالرسالة في عيون أتباعه، وفي عيون الناس من ورائهم إلى يوم الدين. لم يرَ في إيرادها وتكرارها والتفصيل في الإخبار عنها طعنًا جوهريًا في شخص الرسول الكريم، ولا مَسًا حقيقيًا بكرامته وسمعته.

لم يحصل ذلك كله وإنما حصل العكس. خطَّ القرآن في موقفه من المسألة درسًا في الممارسة الحضارية كان لابدّ أن يُسجّلَ في تاريخ الإنسانية. وذلك حين ضَمِنَ لتلك الاتهامات الحفظَ إلى يوم القيامة من خلال خلوده. وتَركَ المجال مفتوحًا لقراءتها واستعراضها ومعرفة خلفياتها وأبعادها ودلالاتها. بل تجاوز القرآن كل ما سبق وقام بعَرضها في إطار أسلوبه الأنيق بكل ما فيه من بلاغةٍ وبيان، وجمالياتٍ في الألفاظ والجمل والتراكيب يتذوقُها من يعرف شيئًا عن اللغة العربية، مسلمًا كان أو غير مسلم.

لم يحدث هذا عبثًا.. ولم تأتِ هذه المعالجة للموضوع خطأً أو سهوًا!

كان القرآن فيما نحسب يريد أن يضبط التصورات والمفاهيم في قضيةٍ حساسة وخطيرة تؤثر على الوجود البشري في هذه الأرض على الدوام. كان ولايزال يهدف إلى تحرير الإنسان من تقديس الإنسان. حتى لو كان الأمرُ يتعلق بصاحب

الرسالة الأخيرة. وبالرجل الذي تعتبرهُ الرسالةُ نفسها خيرَ بني البشر. الرجل الذي يؤكدُ القرآنُ أن الله وملائكته يُصلّون عليه، وهي منزلةٌ ليس كمثلها منزلة في مقاييس الرسالة.

كان القرآن ولايزال يهدف عندما عالج الموضوع بتلك الطريقة إلى ضبط التوازنات في العلاقة بين الإنسان والفكرة وإلى التأكيد بأن الهدف النهائي والأكبر يتمثل في ربط الناس بفكرةٍ ترمي لتأكيد قيم الحق والعدل والحرية والجمال في حياة البشرية على هذه الأرض. من هنا، لم يرَ القرآنُ أن مكمن الخطر على الفكرة يتمثل في تحدّي حاملها، ولا في الإساءة إلى شخصه، ولا في التهجم عليه، ولا في توجيه الاتهامات له.. حتى ولو كان يرى في مثل تلك التصرفات درجةً من الافتراء.

لكن المشكلة تظهر في ثقافة الأمة حين يصرُّ البعض على أن التعامل مع القضية بالمقلوب.

قد ترضى قلةٌ قليلةٌ فقط من المسلمين القول بأنها (تُقدّس) شخص الرسول، لكن لسانَ الحال أبلغُ من لسان المقال كما قالت العرب قديمًا. فالملايين من (المسلمين) التي تهجر الإسلام في تجلياته الإنسانية، وتتجاهلُ دلالاته الحضارية الكبرى، وتُعرض عن الالتزام بتعاليمه الأصيلة، وتتجاوز ما لا يُحصى من مقتضياته الحساسة، هي نفسها الملايين التي تُشهر أمضى سيوف الغضب المعنوي والمادي حين يتعرض شخصٌ من أتى بالفكرة للهجوم والاتهام.. والتناقضُ في المسألة واضحٌ بشكلٍ صارخ.

لا يدعو هذا الكلام بطبيعة الحال لفتح أبواب الإساءة لرسول الإسلام، ولا لغيره من الرسل والأنبياء، ولا لمخلوقٍ على هذه الأرض. وربطُ الأمور بهذه الطريقة مدخلٌ للتسطيح والانتقائية لا يستحق النقاش. ولئن كان الكثيرون ينظرون إلى الموضوع على أنه ازدراءٌ بالإسلام أو على أنه هجومٌ على رسوله من قِبل من قام بتلك الممارسات[٣٣]، فإننا لا نعترض على هذا التوصيف. كما أننا نقرّ بتخبّط النظام السياسي الغربي وأهله في التعامل مع المشكلة. لكننا نحاول أن ننظر إلى القضية بأسرها من مستوًى مغاير.

فالحقيقة أن قصة رسوم الكارتون الدانمركية والفيلم الهولندي باتا نموذجًا مثاليًا يُعبّر عن أزمةٍ إنسانية لا تختص بالإسلام ولا بالمسلمين، ولا بالعرب، ولا بشعبٍ من الشعوب أو بديانةٍ من الديانات.

وتلك هي الأزمة التي كان القرآن يحرص على ألا تقع فيها البشرية.

فحين يخرقُ البشر التوازنات المطلوبة في العلاقة بين الإنسان والفكرة، يُصبح من السهل حشرُهم في نفق التعصب والكراهية والعدوان. ويُصبح التافهون والهامشيون قادرين على جرّ مئات الملايين إلى الكوارث. لا فرق أن يتسبب هؤلاء في المأزق عن غباءٍ وجهل أو عن سوء نيةٍ وطويّة. فالنتيجة في النهاية واحدة. وهذا يجعلنا نستحضر حديث الدكتورة منى أبوالفضل عن «القلق التاريخي الذي يمكن أن نتفهمه عند ذكر الهوية الإسلامية في أوربا، وهذا يفرض تحديًا معينًا على مثقفي الأمة ومثقفي أوربا اليوم والذي يشكل مساحةً مشتركة للالتقاء... وإن لم ننتبه إلى الفرصة الرائعة المتاحة أمام المثقف في الفترة الراهنة، سواء كان مسلمًا أو غير مسلم، أوربيًا أو عربيًا، للتعامل على مستوى مسؤول لمحاولة تأطير وفتح مجالات جديدة للتفكير في هذه القضايا، وإن لم نفعل ذلك نصبح أمام لحظة خيانة أمانة».[٣٤]

من أجل هذا، يبقى مطلوبًا أن يُبنى ما يمكن أن نسميه نمط الاستجابة لـ (الإساءات) وفق منظور حضاري واستراتيجي، يضع الحدث الراهن في إطارٍ من الفهم الأشمل للواقع العالمي. وهو ما يساعد بعد ذلك على التعامل معه بفعالية حقيقية. فالإنسان العربي والمسلم الذي يستصعبُ أداء الأدوار الحضارية التي تعيد إليه كرامته وكرامة ثقافته وحضارته يمكن أن يلجأ إلى (الاستسهال) لإشعار نفسه بالرضا والطمأنينة.. وإذا كانت مقاطعةُ الزبدة والحليب من الدانمارك وهولندا، واللجوءُ إلى ألف نوع آخر من الزبدة والحليب تملأ رفوف المتاجر العربية، بطولةً في نظر المجتمع، فإن هذا يحتاج إلى وقفةٍ كبرى للمراجعة والتأمل..

إننا لا ننكر أن القضية التي نتحدث عنها أظهرت مرةً أخرى درجة الانتماء الموجود في أعماق الإنسان العادي العربي والمسلم لهويته وثقافته وحضارته. وهو انتماءٌ يحمل كمونًا إيجابيًا هائلا لو أمكن استثماره على الوجه الأمثل. لكننا نرى أن ما جرى سيقودنا إلى تحديات أخرى أكبر. وأن تلك التحديات (هي) التي قد تُظهر مدى (بطولة) أفراد المجتمع العربي والإسلامي، فيما إذا اضطروا إلى الاعتماد الكامل على أنفسهم. ليس فقط من خلال صناعة زبدتهم وحليبهم، وإنما بتدبير شؤون حياتهم دون آلاف الحاجات الاستهلاكية التي لاتزال مجتمعاتهم (تعيش) على (استيرادها) من الغرب على وجه الخصوص، مع كل مغرب شمس ومطلع نهار.

ب- التركيز على الأحداث السلبية دون الإيجابية

ثمة ظاهرة ثقافية يمكن أن نعتبرها وجهًا آخر للتحدي الذي تحدثنا عنه في الفقرة السابقة. وتسهم بشكلٍ كبير في فهم الواقع الغربي فهمًا مشوشًا وبعيدًا عن الدقة. وهي دقةٌ لا يأتي البحث عنها من باب الترف الفكري، لأنها حساسةٌ في إفراز منطلقات صحيحة تساعد على رسم علاقة موضوعية مع الغرب.

واستمرارًا لعملية رصد الوقائع واستقراء دلالاتها، فسنتابع هذه الممارسة بالنسبة لهذا الموضوع، لكننا سنحاول تقديمه هذه المرة بطريقة خاصة.

لنا أن نتخيل مثلا ما سيحدث لو أن مجلةً أمريكية كبرى صدرت وعلى غلافها الموضوع الرئيس للعدد يتحدث عن فشل الإسلام والمسلمين في أوربا. أو لو أن كبير أساقفة الكنيسة البريطانية هاجم الشريعة الإسلامية ودعا إلى عدم تطبيقها في أي مكانٍ من العالم. أو لو أن باحثًا مشهورًا في الشؤون الاستراتيجية والأمنية نشر دراسةً تؤكد بأن العالمَ سيكون أفضل مما هو عليه اليوم لو لم يكن الإسلام موجودًا في تاريخ البشرية أصلا.

ليس من الصعب توقّعُ ردّة فعل المسلمين، أو شرائحَ واسعة منهم على الأقل، لو أن أيًا من الأحداث السابقة جرت فعليًا في الواقع المعاصر. فالتجارب القريبة الماضية تؤكد أن العالم الإسلامي من شرقه إلى غربه يهتزّ غضبًا بسبب هذا النوع من (الأخبار السيئة). وتبدو النتيجةُ نفسها سواء تعلّقَ الأمر بتصريحاتٍ لبابا الكنيسة الكاثوليكية أو برسومٍ كرتونية نُشرت في جريدةٍ أوربية هامشيةٍ أو بخبرٍ سيئٍ آخر يقع ما بين هذين الخبرين. فالقضية في النهاية قضيةُ ثقافةٍ سائدة في العالم الإسلامي بشكلٍ عام، وفي العالم العربي خصوصًا. وهي ثقافةٌ دفاعيةٌ تلبّست في أغلب الأحوال صورة (الضحية)، وأصبحت ترى ذاتها وترى العالم، وتتعامل مع ذاتها ومع العالم، من خلال تلك الصورة. من هنا، باتَ من النادر أن تجد محركًا للفعل البشري في هذه الثقافة يستطيع كسر ذلك التلبّس، والخروج من حصاره الخانق. بل ربما نلمح أحيانًا أننا بإزاء روحِ قلقةٍ مسكونةٍ بهاجس البحث في أحداث العالم الواسع عن كلّ ما يؤكد الشعور بأنها ضحية، لأن تلك الروح تحتاج إلى مثل هذه المؤشرات التي يُمكن لها، ولها وحدها، أن تؤكد إحساسها بالهوية والانتماء..

لا نريد ممارسة التعميم الشامل في هذا المجال، ولكن تتابعَ الوقائع وتكرارها يُظهر وجود مشكلةٍ هي أعمق مما يعتقد الكثيرون، ويجب تسليط الضوء عليها بكل ما يمكن من الصراحة والوضوح. نعترف أن إثبات الظاهرة المذكورة علميًا يحتاج إلى دراساتٍ إحصائية، لكننا نطرح فرضيتنا هنا من مدخل الاستقراء الكثيف للظاهرة. وعبر متابعة مقصودة لوقائع مُعبّرة وذات علاقة بهذا الموضوع حصلت في الفترة نفسها، وذلك خلال شهري يناير وفبراير من العام ٢٠٠٨م.

وما نريد قوله هنا أن الأحداث أو (الأخبار السيئة) المذكورة أعلاه لم تحدث قطّ، وإنما حدث في الواقع ما هو نقيضُها تمامًا. ففي آخر شهر يناير صدرت مجلة (التايم) الأمريكية واسعة الانتشار وعلى غلافها صور رجال ونساء على درجةٍ من الأناقة، منها صورة امرأتين ترتديان الزي الإسلامي، مع عنوان موضوع الغلاف التالي (قصة نجاح المسلمين في أوربا)،[٣٥] وداخل العدد، يعرض التقرير مجموعةً من قصص نجاح المسلمين والمسلمات في تلك القارة، مع تأكيد وجود شرائح واسعة من مسلمين يُبدعون في إيجاد أنماطٍ للحياة والتميز والنجاح لا يتضارب فيها الالتزامُ بتعاليم الدين مع حياتهم في الواقع الأوربي.

وفي الأسبوع نفسه تقريبًا، صدرت تصريحات القسّ الدكتور روان ويليامز -كبير أساقفة كانتربري (الكنيسة الإنجليكانية البريطانية)- لهيئة الاذاعة البريطانية (بي بي سي)، والتي قال فيها أن على الناس التعامل بذهنٍ منفتح مع الشريعة الاسلامية[٣٦] حيث اعتبر الرجل أن تبنّي بعض أوجه الشريعة الإسلامية في بريطانيا «أمرٌ لا مفر منه»، مذكرًا بأن الآراء المسيحية المناهضة للإجهاض مثلا» أخَذها القانونُ في الاعتبار». ولتوضيح رأيه قال ويليامز: «إن تطبيقًا جزئيًا لبعض قواعد الشريعة الإسلامية قد يساعد على بلوغ انسجامٍ اجتماعي». وضرب مثلا على ذلك بتمكين المسلمين من فضّ نزاعاتهم العائلية والمالية أمام محاكم شرعية. مؤكدًا بأنه: «لا ينبغي أن يُفرض على المسلمين الخيار الصعب بين الولاء الثقافي والولاء السياسي». وموضحًا أخيرًا أن هذا يحتاج لتفهمٍ عميقٍ لقوانين الشريعة الإسلامية، بعيدًا عن هيمنة بعض التقارير الإعلامية «المغرضة» التي قال إن الرأي العام لا يزال متأثرًا بها.

تعرض الرجل بعدها لهجومٍ من قِبل شريحةٍ واسعةٍ من السياسيين والإعلاميين وبعض رجال الدين إلى حدّ دعوته للاستقالة. مع هذا، تمسك ويليامز بتصريحاته وأكد بيان صدر عن مكتبه أنه لا يفكر في الاستقالة، وأن رؤيته جاءت بناءً على «دراسة معمقة» اشترك فيها خبراء قانونيون على درايةٍ عالية بنظم القضاء الإسلامي واليهودي.

وقبلها بأسبوع، نشر جراهام فوللر -أستاذ التاريخ والمسؤول السابق في الاستخبارات الأمريكية- دراسةً بعنوان (عالم بدون الإسلام) في مجلة (شؤون خارجية) المرموقة، خلُص فيها إلى أن الإسلام ليس مسؤولا عن الاضطرابات الدولية الراهنة[٣٧]. فبعد وضع سيناريو لا يوجد فيه الإسلام في الشرق الأوسط ومتابعة تطورات ذلك السيناريو يصل الكاتب إلى النتيجة التالية: «من دون الإسلام، لكان وجه الشرق الأوسط لايزال معقدًا ومتضاربًا. فالصراعات حول السلطة والأراضي والنفوذ والتجارة كانت موجودة قبل فترة طويلة من مجيء الإسلام... إنه شرق أوسط تسيطر عليه المسيحية الأرثوذكسية الشرقية وهي كنيسةٌ لطالما كانت تاريخيًا ونفسيًا مرتابةً من الغرب وحتى معاديةً له... وقد غزته الجيوش الإمبريالية الغربية مرارًا واغتصبت موارده، وأعاد الغرب رسم حدوده بالقوة لتراعي مصالحه المتعددة، وأرسيت أنظمة تطيع الأوامر الغربية. كانت فلسطين ستحترق رغم ذلك. ولبقيت إيران

قوميةً بشدة. ولكنا رأينا الفلسطينيين يقاومون اليهود، والشيشانيين يقاومون الروس، والإيرانيين يقاومون البريطانيين والأمريكيين». مؤكدًا بالمقابل أن الإسلام «أدى إلى نشوء حضارةٍ واسعة تتشارك [مع غيرها] الكثير من المبادئ الفلسفية والفنية والاجتماعية، ونظرةً أخلاقية، وحسّ العدالة والشريعة والحكم السليم، وكلها في ثقافة سامية عميقة الجذور». ثم يختم الباحث دراسته قائلا: «الأوربيون هم الذين فرضوا على بقية العالم حربين عالميتين. وهما نزاعان عالميان مدمران لا مثيل لهما في التاريخ الإسلامي. قد يتمنى البعض أن يكون (العالم دون إسلام)، حيث من المفترض ألا توجد هذه المشكلات. لكن في الحقيقة، فإن النزاعات والخصومات والأزمات في عالمٍ كهذا لن تكون مختلفةً جدًا عن تلك التي نعانيها اليوم».

ما من حاجةٍ فيما نعتقد لشرح الدلالات الإيجابية للآراء والتصريحات السابقة بالنسبة للمسلمين ودينهم. لكن هذه الوقائع المهمّة، التي حصلت متزامنة تقريبًا وخلال أقل من شهر واحد، مرّت وكأنها لم تحدث على الإطلاق في العالم الإسلامي.. ليس من المتوقع طبعًا خروج مظاهرات ابتهاج لمثل تلك الأحداث، لكنه ليس كثيرًا أن نتوقع فعلا إيجابيًا بخصوصها يأتي من عشرات الهيئات والمنظمات والجمعيات والأحزاب والمؤسسات التي تتسابق لاصطياد الأخبار والأحداث السلبية، وعلى تعريف ملايين المسلمين بها، وعلى تحريضهم لاستنكارها بجميع الوسائل والأساليب.

ليس ثمة تناقض بين الحديث عن هذه الوقائع والتعرض في بداية هذه الدراسة للتحديات التي تواجه المسلمين في أوربا وأمريكا. هذا إذا نظرنا إلى الموضوع من وجهة نظر شمولية وموضوعية. بل إن مثل هذه الأمثلة تؤكد حقيقةً سبق الحديث عنها. فقد ذكرنا أن هناك تحديًا ذاتيًا يعتمل في الغرب حول مسائل الهوية والدين. وهذا يعني أن هناك أطرافًا وجهاتٍ فيه تحمل وجهات نظر مختلفة، وأحيانًا متناقضة، فيما يتعلق بتلك المسائل. وأن هناك حراكًا ثقافيًا بخصوصها يعبّر عن نفسه بوسائل متنوعة، وهو ما يحيل أيضًا إلى ملاحظة الباحث احميدة النيفر الواردة أعلاه.

والأمثلة ذاتها وغيرها كثير[٣٨]، تؤكد أيضًا ماذكرناه عن ضرورة معرفة واقع الغرب بشكلٍ شمولي ودقيق. ذلك أن ثمة موقفًا نفسيًا مختلفًا سيتشكل بالضرورة بناء على تلك المعرفة، وهو موقف سيُفرز رؤية مختلفة يترتبُ عليها بعد ذلك موقفٌ عمليٌ مُغاير. فالمواقف العملية لا تنشأ من فراغ، وإنما تنبثق من الرؤية الفكرية التي يمتلكها المرء. كما أن العلاقة وثيقةٌ ولا يمكن إنكارها بين الرؤية الفكرية وبين المشاعر والأحاسيس. والثقافة التي لا تتعامل مع هذه العناصر بوعيٍ وتوازن يستصحب معاني الوسطية والعدل يمكن أن تحاصر نفسها وتوقع أصحابها في المشكلات قبل أن يفعل الآخرون ذلك.

إن فهم الواقع كما هو عليه بشكل مجردٍ وشمولي عمليةٌ عقليةٌ صعبةٌ تحتاج إلى نوعٍ من الصبر والتجرد، لأنها تحمل في طيّاتها محاولةً لاستيعاب جملةٍ من المعلومات والمواقف والحقائق والمعتقدات والآراء التي تتعلق بالطرف الآخر، والتي ربما لا تنسجم في قليلٍ أو كثير مع معتقدات الإنسان الذي يحاول فهم الحدث. لكن غياب هذه الممارسة في ثقافة الأمة يتناقض على المستوى النظري مع كل منطلقاتها الحضاري، ثم إنه عمليًا يؤدي إلى تعقيد العلاقة مع الغرب وصعوبة الوصول إلى أنماط استجابة تتعامل مع التحديات المتنوعة في معرض العلاقة معه على جميع المستويات.

ثمة مثالٌ آخر صارخٌ لا يمكن المرور عليه عرضًا في هذا المجال. ففي في منتصف عام ٢٠١٠م، ألقى ولي العهد البريطاني الأمير تشارلز كلمة بمناسبة مرور ٢٥ عامًا على تأسيس مركز الدراسات الإسلامية في جامعة أكسفورد العريقة. والذي يقرأ تلك الكلمة التي استمر إلقاؤها ساعة كاملة، والموجودة بنصّها في موقعه على الإنترنت، يشعر بأن الرجل الذي سيصبح رئيس الكنيسة القادم في بريطانيا عندما يصبح ملكًا عليها، يعرف عن جوهر الإسلام أكثر مما تعرف شرائح مقدّرة من المسلمين.

يبدأ الأمير الحديث عن الإسلام على المستوى الفلسفي فيقول[٣٩]: «إن جهودنا في العالم الصناعي اليوم لا تنبثق حتمًا من حبنا للبحث عن الحكمة، وإنما تتركز في الرغبة بتحصيل أكبر عائد مادي ممكن. وهذه الحقيقة تتجاهل تعاليم روحية مثل تعاليم الإسلام الذي يؤكد أن الجانب الحيواني من حاجاتنا كبشر لا يشكل حقيقة من نحن عليه... ومما أعرفه عن القرآن أنه يصف مرارًا وتكرارًا العالم الطبيعي على أنه صناعة أنتجتها قوةٌ توحيدية راعية... والقرآن يقدم رؤية تكاملية للكون تشمل الدين والعلم والعقل والمادة جميعًا...».

بعد هذا يقدم الأمير طرحًا متميزًا يعيد إلى الأذهان درجة الرقيّ الكامنة في المنظومة الحضارية الإسلامية حين تقدم للإنسان قواعد التعامل مع الكون من حوله. وهي قواعد لا تكاد تجد مصداقًا عمليًا لها في واقع المسلمين المعاصر. من هنا، يذكّر الأمير تشارلز مستمعيه وقراءه بقيمة تلك المنظومة قائلا: «إن العالم الإسلامي يحوي واحدة من أعظم كنوز الحكمة المتراكمة والمعرفة الروحية الموجودة لدى البشرية. وهي تشكل في الوقت نفسه تراث الإسلام النبيل وهدية لا تُقدّرُ بثمن لباقي البشرية. رغم هذا، كثيرًا ما يتم استصغار تلك الحكمة الآن بسبب التوجه السائد لتبنّي المادية الغربية، أي الشعور بأنه لتكون معاصرًا وحداثيًا فإن عليك أن تقلّد الغرب...».

وفي الكلمة المذكورة من المعاني المعبّرة ما يغري بنقلها كاملة إلى هذا المقام، لكن العودة إليها ممكنة على موقع الأمير الرسمي على الإنترنت والمذكور في الهامش.

من المفارقات أن يقول هذا الكلام إنسانٌ يمثل معقلا رئيسًا من معاقل الغرب والحضارة التي صنعها، ويحتل مركزًا مرموقًا في منظومتها السياسية والحضارية، فلا يمكن اتهامهُ بأنه رجعيٌ أو ماضوي. لكن من المفارقات أيضًا أن مثل هذا الطرح يمثل يدًا ممدودةً من قِبل أهل تلك الحضارة لا يبدو أنها تجد من يقابلها بشكلٍ مدروس. فالعرب والمسلمون يشكون على الدوام من التيارات الانعزالية الموجودة في أوربا وأمريكا، إلا أنهم يبدون غائبين عن الساحة عندما تظهر مثل هذه الطروحات المهمة. وأغلب الظن أن من سمع عن هذه الكلمة في الأمة قلائل، فضلا عن وجود أي مشروع عملي للبناء على ما ورد فيها.

وقد يجدر بهذه المناسبة الحديث عن الإعلام كأحد العناصر التي تُشكلُ «الثقافي» الذي نحاول التركيز عليه في هذه الدراسة. ففي حين نرى كيف يعطي إعلام الأمة أولوية غريبة لكل تصريحٍ فيه إساءة للإسلام مهما كانت صغيرة، ولو صدر عن جهةٍ هامشية في الغرب.. يلحظ المراقب غيابًا كبيرًا عندما يتعلق الأمر بالجانب الآخر من الصورة. المفارقة هنا أننا نقع ثقافيًا فيما نشكو منه نفسه بالنسبة للغرب في هذا المجال. ذلك أن الشكوى شائعة في أوساط المسلمين من التركيز على الجوانب السلبية المتعلقة بهم في الإعلام الغربي، ويبدو أن إعلامنا بشكلٍ عام، وحتى الذي يسمي نفسه إسلاميًا أو هادفًا، يقع في المصيدة الثقافية نفسها وإن كان بشكلٍ مختلف.

قد يحتّم هذا علينا العودة إلى فقرةٍ أخيرة من كلمة الأمير تشارلز. فالمؤلم أن الرجل يطالب المسلمين في خطابه مباشرة بأن يقوموا بواجبهم وأن يقدموا للبشرية مساهمةً تنبثق من دينهم. وذلك حين يختم كلمته بقوله: «وبكل هذا في أذهاننا، فإنني أحب أن أضع أمامكم، وأمكن، تحديًا آمل أن يصل إلى ما وراء هذا الحضور اليوم. وهذا التحدي يكمن في تحفيز العلماء والشعراء والفنانين والمهندسين والحرفيين المسلمين لتحديد الأفكار العامة، ومعها التعاليم والتقنيات الكامنة في الإسلام، والتي تشجعنا على العمل بالانسجام مع الطبيعة وليس ضدها أو في تضاربٍ معها. إنني أدعوكم لاعتبار ما يمكن أن نتعلمه من ثقافة الإسلام التي تمتلك فهمًا عميقًا للعالم الطبيعي لمساعدتنا جميعًا في التعامل مع التحديات المخيفة التي تواجهنا».

من المؤكد أن هناك كثيرًا من الأخبار السيئة بالنسبة للمسلمين في هذا العالم. لكن نظرةً أكثر شمولا للعالم نفسهِ تُظهر أن فيه كثيرًا من الأخبار الجيدة أيضًا. وإذا ما قصّرت النُخب الفكرية والإعلامية في أداء دورها من خلال التعريف بتلك الأخبار وإيضاح دلالاتها وأخذ زمام المبادرة في التعامل الإيجابي معها، فإن هذا يعني أن النخب بحدّ ذاتها هي جزءٌ من المشكلة.

لابد من الإشارة هنا إلى أن النمطين المذكورين أعلاه من أنماط التحدي في العلاقة مع الغرب -واللذان يتعلقان بقضية فهم الغرب بشكلٍ شمولي ودقيق- يتجليان بشكلٍ أكبر بين مئات الملايين في العالم الإسلامي أكثر منهما داخل الجالية المسلمة في الغرب. فالممارسات التي تُعبّر عنهما تُرصد في أوساط الأمة داخل بلادها بطرق وأشكال تتجاوز بمراحل ما يشبهها في أوساط الجالية. يحدث هذا رغم أن أغلب تجليات التحدي، خاصة في جانبها الثقافي الذي نركز عليه هنا تمسُّ الجالية وأبناءها بشكلٍ مباشر أكثر من غيرهم.

رغم هذا، فإن الطبيعة الثقافية للتحديات تُفسّر بحدّ ذاتها هذه الظاهرة، خاصة مع دلالاتها الرمزية التي تستلهمها تلك الملايين، حتى ولو لم تؤثر فيها الممارسات بشكل مباشر. وهذه حقيقة تُظهر تعقيد الموضوع بأسره ودرجة التداخل بين عناصر العلاقة بين الأمة والغرب على جميع المستويات. الأمر الذي يؤكد -على الأقل- الحاجة إلى استمرار رصدها وبحثها ودراستها على الدوام.

ثانيا- في أنماط الاستجابة

انسجامًا مع السياق العام لهذه الدراسة، فإن البحث في أنماط الاستجابة للتحديات المطروحة أعلاه سيركز أيضًا على الجانب الثقافي للموضوع. لكننا ننوه من البداية بأن عرض التحديات كان يحمل في حناياه كثيرًا من الإشارات إلى بعض ما يتعلق بأنماط الاستجابة عليها. إذ لايمكن الفصل بشكلٍ حادٍ عند الحديث عن النشاط البشري بين التحدي والاستجابة حتى في معرض بحث الظاهرة نظريًا؛ لأن التداخل بين الأمرين عميقٌ ومستمر بحيث تصبح محاولة الفصل القسري بينهما سبيلاً لسوء فهم الظاهرة وتفسيرها.

من هنا، سنحاول في الصفحات التالية استكمال بعض الأفكار المتعلقة بأنماط الاستجابة للتحديات، وتنظيمها تحت عناوين ثلاثة يتعلق أولها بقضية حوار الحضارات والثقافات، ويتعلق الثاني بثورة الاتصالات والمعلومات، أما الثالث فإنه يتناول المُعطيات الثقافية للجالية المسلمة في الغرب، وذلك بحكم كونها في جبهة التماس المباشر على خط العلاقة معه.

١- حوار الحضارات والثقافات

إن استقراء دلالات جميع التحديات المطروحة أعلاه يوحي بأن الحوار بكل أنواعه ومستوياته يجب أن يكون نمطًا مهمًا من أنماط الاستجابة لتلك لتحديات. يأتي هذا التأكيد لأن الوقائع العملية تُظهر أن غياب الحوار يكون دائمًا مدعاةً لتأكيد كل

معاني الجهل بالآخر. والجهل المذكور مقدمةٌ رئيسةٌ للخوف من ذلك الآخر، فالإنسان يخاف ما يجهل كما بات معروفًا في الاجتماع البشري. ويتضح الأمر أكثر عندما نعلم أن غياب الحوار، وما ينبني عليه من معرفة بالآخر، سيشكل فرصةً ذهبيةً لأولئك الذين يريدون إشاعة المعلومات النمطية عن الآخر، واختزال ثقافته في رموز محددة وألفاظ معينة يجري التلاعب بها وتعريف تلك الثقافة بأكملها من خلالها.

فضلا عن هذا، فإن مسألة الحوار بكل مقتضياتها تُعتبر منطلقًا معرفيًا أساسيًا من منطلقات المنظور الحضاري الإسلامي، خاصةً عندما يتعلق الأمر بالعلاقة مع الآخر، والتي يمكن النظر إليها من مفهوم (التعارف). فقد اقتضت مشيئة الله وحكمته أن يوجد الناس على هذه الأرض على شكل وحدات اجتماعية مختلفة في ألوانها ولهجاتها ومواقع عيشها. وقد يكون من حِكم هذا التنوع تهيئة الظروف المناسبة لتطور الجنس البشري من خلال التفاعل وتبادل التجارب وصولا إلى تحقيق الكمون الكبير الذي يعبر عنه وجود نفخة الروح فيه، ولتحقيق التكريم الذي اختص الله هذا المخلوق به من دون المخلوقات جميعًا.

لكن التفاعل وتبادل التجارب لا يكون ممكنًا في معزل عن سيادة مفهوم (التعارف) بين الأمم واالشعوب ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا﴾.. الآية[٤٠]. وقد أثبت التاريخ أن غياب ذلك المفهوم بوصفه قاعدة للعلاقات بين شرائح البشر المختلفة غالبًا ما يؤدي إلى الصراع والنزاعات والحروب. وإذا كان التعارف إلى ما قبل قرن من الزمان محصورًا إلى درجة كبيرة في انتقال البشر شخصيًا من مكان إلى آخر، وفي أحسن الأحوال بالقراءة عن أحوال الآخرين، فإن ظهور وسائل الإعلام وثورة المواصلات والاتصالات العالمية ألغت جميع أنواع الحدود وقرّبت المسافات حتى ساد المفهوم الذي يؤكد أن العالم بات قرية صغيرة.

وقد شعرت البشرية بأسرها خاصة خلال العقدين الأخيرين بالحاجة إلى وجود الحوار بجميع أشكاله فتعددت المبادرات الرسمية والشعبية لإقامة منظمات ومؤتمرات وفعاليات تحت عنوان الحوار بين الحضارات والحوار بين الأديان والحوار بين الثقافات. ليست وظيفة هذه الدراسة تقديم إحصاء لهذه المبادرات، لكن من الممكن على الأقل الإشارة إلى بعضها في العالم الإسلامي ثم محاولة تحليل دورها كنمطٍ من أنماط الاستجابة للتحديات التي تواجهه في مجال العلاقة مع الغرب.

فقد رصد مركز حوار الحضارات في جامعة القاهرة مثلا المبادرات التي قامت بها الأمم المتحدة عبر اقتراح عام حوار الحضارات، مرورًا بملتقيات البعد الثقافي في الشراكة الأوربية- المتوسطية، وبمساعي الجامعة العربية في حوار الحضارات، ومعها جهود المنظمة الإسلامية للتربية والعلوم والثقافة[٤١] ثم إن المبادرات تتالت في الأعوام القليلة الماضية وكان من أبرزها: مبادرة تحالف الحضارات التركية الإسبانية المشتركة، ومبادرة حوار الحضارات، ثم الحوار بين الأديان التي قدمتها السعودية، ومبادرة مركز محمد بن راشد للتواصل الحضاري، وصولا إلى إقامة مركز حوار الأديان في قطر، وغير ذلك من المبادرات.

ورغم الحجم الكبير من النشاطات والمؤتمرات والفعاليات التي أقيمت في إطار جميع المبادرات المذكورة أعلاه، إلا أن رصد الواقع يُظهر أن هذا النمط من أنماط الاستجابة لم يُنتج نجاحات يشهد بها الواقع المذكور. من المفارقة مثلا أن مركز حوار الحضارات المذكور أعلاه، والذي يُعتبر الجهة الوحيدة التي ترصد هذا الموضوع علميًا وأكاديميًا وبحثيًا في العالم العربي على الأقل، كان ولايزال يعقد ندوة سنوية تتعلق بالموضوع. لكنه انتقل تدريجيًا في تركيز مواضيعه من البحث في خبرات الحوار وقراءة نماذجه ليصل في إصداره الأخير عام ٢٠١٠م إلى الحديث حصرًا عن أزمات ذلك الحوار، وهذا انسجامًا فيما يبدو مع ما آلت إليه عمليًا نتائج الحوار[٤٢]. وقد تساءلت الدكتور نادية مصطفى في تقديمها للكتاب الأخير عما إذا كانت الأزمات المذكورة هي سبب فشل الحوار أم أنها نتائج لفشله. وهو تساؤلٌ في غاية الأهمية لأنه يُبين جانبًا من تعقيد الظاهرة، ويُظهر درجة الصعوبة في إيجاد أنماط استجابة فعّالة لأنماط التحدي في علاقة الأمة مع الغرب.

بل إن باحثًا مثل الدكتور حسن حنفي رفض ابتداءً النظر إلى موضوع حوار الحضارات على أنه نمط من أنماط الاستجابة الإيجابية التي تساعد على إيجاد علاقة عادلة ومتوازنة مع الغرب. وعلى العكس من ذلك، رأى أنها «مفاهيم للتصدير وليس للاستهلاك المحلي.... فالمقصود منه في الغرب أن يخف التوتر بين الشعوب في حوارٍ على مستوى الثقافة بعيدًا عن السياسة ومشكلاتها والاقتصاد وهمومه. االثقافة توحد الشعوب والاقتصاد يفرقها. فبدلا من كل أشكال الصراع بين من يملكون ومن لايملكون، بين الأغنياء والفقراء، بين المستغلِّين والمستغلَّين، بين القاهرين والمقهورين، بين المركز والمحيط، يمكن عقد حوار بين الطرفين تآلفًا ومحبةً وإخاءً كما هو الحال في حوار الأديان»[٤٣]. لهذا، يرى الباحث أنه لا يوجد زخم لهذه المقولات في الثقافة الغربية التي خرجت منها وأنه لا يوجد نقاش نظري حولها، في حين يؤكد بالمقابل أنه «لا توجد ثقافة عقدت المؤتمرات وأقامت الندوات، وكتبت المقالات وأطلقت الأحاديث وحميت المناقشات حول صراع الحضارات أو حوار الثقافات كما حدث في الثقافة العربية المعاصرة وكأنها كانت على غير انتظار. وأصبح الموضوع وسيلة ليست فقط لإظهار اللاوعي التاريخي المكتوم، بل أيضًا وسيلة لإظهار اطلاع المفكر

على أحدث النظريات وأشهرها، وأنه أيضًا قادرٌ على الدخول في حوارٍ مع أشهر مفكري الغرب عامة والأمريكي خاصة حتى لا يفوته الركب، ويبدو (متخلفًا) غير قادر على التعامل مع أحداث الساعة».

ورغم صعوبة تعميم التحليل السابق، خاصة على النخب العربية التي وجد الباحث أنه ينطبق عليها أكثر من غيرها، إلا أنه في الحقيقة يُظهر جانبًا ثقافيًا مهمًا من جوانب الإشكالية التي صاحبت موضوع حوار الحضارات. بل إن حصر الحوار في النخب نفسها كان في رأينا أحد أسباب فشل أغلب المبادرات إن لم يكن جميعها؛ ذلك أن عزل الإنسان العادي عن فعاليات هذا الحوار كان هو الأمر السائد في معظم الأحوال. وفي حين أن الشرائح الاجتماعية المختلفة بكل أبعادها هي المُستهدفة بهذا الحوار الذي يجب أن يُفضي إلى مزيد من التعارف، تصيب عملية العزل المذكورة ذلك الهدف في مقتلٍ من اللحظة الأولى.

ويمكن أن نستشفّ مشكلةً أخرى تتعلق بالموضوع في معرض الحديث عن النخب. فحين يكون الحوار مثلا بين من يُسمون بالعلماء أو رجال الدين فإنه لا يمثل غالبيةً عظمى من شرائح المجتمع أصلا، خاصةً في المجتمع الغربي. ففي حين أن الحوار يجب أن يلامس جوانب وفعاليات الحياة الإنسانية المختلفة، وبشكلٍ شمولي، إلا أن رجل الدين الغربي غير قادر ولا مؤهل لأن يمثل مجتمعه في تلك المجالات بحكم دوره المحدد سلفًا فيه، وهو دورٌ محصورٌ إلى درجةٍ كبيرة داخل الكنيسة. بل إن هذا التحليل يمكن أن ينطبق أيضًا على واقع الأمة. فرغم التقدير المعنوي للعلماء ودورهم في المجتمعات الإسلامية، إلا أن هذا الدور يتفاوت من مجتمعٍ إلى آخر بدرجةٍ كبيرة. كما أن التطورات الثقافية المعاصرة تُقلّص تدريجيًا قدرة الغالبية الكبرى منهم على تقمّص دور من يمثل المجتمع ويعيش همومه وأسئلته.

ثمة مشكلة ثالثة تواجه حوار الحضارات والثقافات بوصفه مدخلا لتصحيح العلاقة بين الأمة والغرب يتمثل في الرعاية الرسمية والحكومية لها. ذلك أن مثل تلك الرعاية يمكن أن تكون مجال شكٍ في الفضاءين الغربي والإسلامي على حدٍ سواء. حيث يمكن أن يُنظر إلى الرعاية الرسمية الغربية على أنها وسيلةٌ فقط لإلهاء الإنسان المسلم عن واقع الصراع الذي يحكم العلاقة بين الطرفين، كما ألمح الدكتور حنفي إلى ذلك أعلاه. أما الرعاية الرسمية في العالم الإسلامي فيمكن تفسيرها بأنها مجرد نوع من أنواع الدعاية (البروباجاندا) الموجهة إلى الغرب لنفي تهم التطرف ودعم العنف والإرهاب. ولهذا، يمكن لكثيرٍ من المبادرات أن تفقد مصداقيتها حتى قبل أن تنطلق أيٍّ من فعالياتها، وهو ما يضمن فشلها ويُظهر بأنها تولد ميتة في كثيرٍ من الأحوال.

وأخيرًا، فإن فكّ الاشتباك بين ما هو سياسي وما هو ثقافي قد يكون بحدّ ذاته أحد التحديات التي تواجع قضية حوار الحضارات. ونحن لا نوافق الدكتور حنفي فيما ذهب إليه من تعميم بأن هذه القضية تُعتبر نوعًا من إلهاء الأمة عن «السياسي» بما هو «ثقافي». يلفت النظر ويستحق مزيدًا من الدراسة في هذا المجال مثلا طرحُ موضوع (تحالف الحضارات) بدلا من حوار الحضارات فقط، وهي المبادرة الإسبانية التركية المشتركة. وهذا «لأن تحالف الحضارات يعطي الأولوية للجانب السياسي والاقتصادي، بينما حوار الحضارات يعطيها للجانب الثقافي والفكري والأكاديمي»[٤٤]. ورغم أهمية الجانب الثقافي والفكري والأكاديمي، إلا أنه من غير الممكن إنكار عملية التداخل والتشابك المعقدة بين تلك الجوانب وبين الجانب السياسي.

وبشكلٍ عام، لا نعتقد أن الواقع المعاصر يؤدي بالضرورة إلى الحكم بالفشل الكامل على مدخل حوار الحضارات بوصفه نمطًا من أنماط الاستجابة للتحديات المطروحة في مسألة بين الأمة والغرب. وما من جدوى تُذكر من عملية التشكيك المستمرة بهذا النمط، فتحقيق عملية (التعارف) كما تحدثنا عنها أعلاه واجبٌ حضاري وأخلاقي بالنسبة للأمة، وتجاوز هذا الواجب يُعتبر نكوصًا عن منطلقٍ رئيس من منطلقات المنظور الحضاري الإسلامي له تأثيره الكبير في واقع الأمة.

كما أن حوار الحضارات يبقى منطقيًا مدخلا يحمل الكثير من الكمون إذا تحققت شروطه المطلوبة وظروفه المناسبة، وإذا تمّ تجاوز المشكلات التي تواجهه بإرادة إنسانية حقيقية. خاصة إذا انتقل الحوار من ساحات التنظير والحوار النخبوي إلى آفاق العمل الإنساني المشترك في كثير من المجالات، وعلى مستوى الأمم والشعوب.

٢- تقنية الاتصالات والمعلومات

لا يمكن في هذا الزمن الهرب من البحث عن أنماط استجابة للتحديات الموجودة في علاقة الأمة بالغرب في معزلٍ عن ثورة المعلومات والاتصالات العالمية المعاصرة. بل إن رصد الواقع نفسه يُظهر كيف أن هذه العلاقة بأسرها باتت محكومةً إلى حدٍ كبير بمعطيات تلك الثورة التقنية وبمضمونها الثقافي.

والواضح ابتداءً أن تلك الثورة باتت من الظواهر التي تحتاج إلى دراستها بشكلٍ شمولي وعميق، خاصة عندما يتعلق الأمر بالعلاقة مع الغرب في حالتنا هذه، وبالعلاقات بين الأمم والحضارات على وجه العموم. ذلك أن تلك الثورة أصبحت تفرز عناصر متناقضة باتت بدورها تخلق واقعًا ثقافيًا في غاية التعقيد[٤٥].

من هنا، تظهر مرة أخرى أولوية استصحاب مفهوم التعارف كمنطلق أساسي من منطلقات العمل الإعلامي في الأمة. ورغم

أن الشكوى شائعة ومعروفة من أن الإعلام الغربي في أغلبه يُستعمل وسيلة لتنميط الثقافات وفق نمط واحد، ولفرض القيم والعادات وطرق التفكير والحياة السائدة في ثقافة معينة ولدى شعب محدد على ما سواهما من الثقافات والشعوب، فإن هذا يجب ألا يدفع إلى رد فعلٍ مشابه. ومن هنا يعود دور مفهوم التعارف حين يصبح هذه المرة منطلق العمل الإعلامي ليصحح هذا التوجه، وليعيد للاختلاف دوره الأصيل في إثراء الحياة البشرية على كل صعيد. وليرفض التنميط الاجتماعي والثقافي ويُصرّ على استمرار التنوع والتعددية بوصفه سنة من سنن الوجود الإنساني على هذه الأرض. بل يصبح محرضًا على الانفتاح المتوازن المدروس على باقي الشعوب والحضارات، وعلى التعاون معها لما فيه خير البشرية جمعاء.

إن النص القرآني يؤكد توضيح غايةٍ أساسية من خلق الجنس البشري تتمثل في (تعارف) شعوبه وقبائله. لكن الملاحظ أيضًا أن هذا النص لا يخاطب المسلمين ليخبرهم بمضمون تلك القاعدة ويطلب منهم إبلاغها للآخرين، بل إنه بصيغته الواردة في الآية يتجاوز المسلمين ويوجه خطابه مباشرةً لعامة الناس، مبينًا تلك الغاية لهم بوضوح. وكأنه يرسم بنفسه من خلال تلك الممارسة الخطوةَ الأولى على طريق تحقيق الغاية المذكورة، ويقدم للمسلمين مثالا عمليًا يُفترض أن يحميهم من إغلاق دوائر رسالة التعارف في مجتمعاتهم.

ورغم أن المسؤولية عامةٌ ومشتركةٌ كما يفرض المنطق وكما يُستخلص من توجيه الخطاب في النص القرآني للبشرية جمعاء، فإن مسؤولية المسلمين تكون مضاعفةً في هذا المجال بحكم كونهم أهل الرسالة الخاتمة، والمؤتمنين على تحقيق مقاصدها وغاياتها. وأهل الإعلام في الأمة هم أولى الناس بالانطلاق من هذه الرؤية في عملهم ونشاطهم، كي لا تكون العلاقة مع الغرب محكومة بردود الفعل العاطفية والمصالح الشخصية والأهواء الغرائزية والتَّبَعية والجمع بين مشاعر الحب والبغضاء بشكلٍ مَرَضي، وغيرها من المعاني التي لا علاقة لها بالتعارف في تجلياته الأصيلة. وهي تجلياتٌ تحمل معاني المبادرة والندّية والرغبة الحقيقية في فهم الآخر بشكل شمولي والتعاون معه لما فيه خير الجميع. وهذه هي المعاني التي يجب على الإعلام المطلوب أن يغرس جذورها بجميع الوسائل والأساليب.

ومن جهةٍ أخرى، فإنه من غير الممكن التفكير في قدرة أي ثقافة أو حضارة على بناء منظومةٍ للتعامل مع الآخر في غياب قدرة أصحاب تلك الثقافة والحضارة على تقديم نفسها إلى العالم وإلى الآخر في لبوس رفيع المستوى من الوضوح والتحديد والتفصيل. وهو ما يُمكن أن يكون مدلول مفهوم (البيان) الوارد في الآية الكريمة ﴿هَذَا بَيَانٌ لِّلنَّاسِ وَهُدًى وَمَوْعِظَةٌ لِّلْمُتَّقِينَ﴾[٤٦] والقدرة على صياغة خطابٍ يمكن تحقيق شروط البيان فيه يتطلب أول ما يتطلب تمكنًا من لغة الناس قريبهم وبعيدهم. ومفهوم اللغة هنا يتضمن المعنى الحرفي للكلمة لكنه لا يقف عنده. فهو يتضمن أيضًا الثقافة التي تُشكّلها تلك اللغة في مجتمعها. وإذا نظرنا إلى عدد وتنوع اللغات والثقافات التي يتشكل منها العالم المعاصر، ثم بحثنا في طبيعة ومحتوى برامج الإعلام التي تتعلق بالإسلام والتي ينتجها المسلمون ويقدمونها لشعوب العالم في الشرق والغرب، فإن بإمكاننا أن نرى حجم التحدي المطروح عليهم. وهو تحدٍ من المؤكد أن المسلمين لم يتمكنوا من مواجهته بشكلٍ فعال، حتى الآن على الأقل.

ورغم شكوى البعض من قلة الإمكانات، فإن من الواضح أن المشكلة الأساسية تتمثل في غياب مفهوم البيان في الثقافة الشائعة في بلاد المسلمين. فبذلُ الجهد العلمي والتخصص والتحليل والتحقق والتقصي والاستقصاء والبحث ليست جميعًا من التقاليد السائدة في تلك الثقافة، رغم أنها من الشروط الأساسية لتشكيل خطابٍ يتصف بالبيان. بل ربما كان الأمر على العكس تمامًا. فالسائد هو التعميم والاستعجال والاختزال والسطحية والاجتزاء. سواء تعلق الأمر بفهم الإسلام نفسه أو بطريقة تقديمه للناس. وهو ما يؤكد غياب مفهوم البيان بوصفه مقدمةٍ مهمة من مقدمات صياغة خطاب إعلامي إسلامي معاصر. كما أنه يؤكد مدى الحاجة إلى جهودٍ مقدّرة تهدف إلى تقديم الإسلام شريعةٍ تنبض بالحيوية والحركة والحياة، وتحمل قدرة كبيرة على استيعاب متغيرات العصر، وكمونًا هائلا للإجابة على الأسئلة الكبرى التي تطرحها الحضارة العالمية المعاصرة في كل مجال.

ولا تكتمل شروط التعامل الحضاري الإسلامي مع الإعلام إلا باستصحاب قيم العدل والموضوعية بوصفها منطلقات أساسية تحكم كل نشاط عملي يتعلق بهذا المجال. والمؤمنون بأسرهم مطالبون بهذا الأمر انطلاقًا من قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ لِلَّهِ شُهَدَاءَ بِالْقِسْطِ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَآنُ قَوْمٍ عَلَىٰ أَلَّا تَعْدِلُوا اعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ﴾.. الآية[٤٧] فالأمر بالعدل وتحري القسط هنا مطلوب حتى تجاه من لا يريدون الخير للمسلمين. وحين نأخذ بعين الاعتبار الأفكار والمعلومات الواردة في الفقرات السابقة من جانب، ونرى الواقع المعاصر من جانب آخر، فإننا ندرك أهمية منطلق العدل في ضبط الخطاب الإعلامي الإسلامي المطلوب وتجنب سقوطه في عقلية ردود الفعل والتشنج والمبالغات في وصف الواقع أو الآخر وفي التعامل معهما.

وإذا عدنا لنستخدم بعض الوقائع التي تحدثنا عنها، فقد تناقلت وكالات الأنباء على مدى أسابيع مثلا أخبارًا تتعلق برفض شرائح كبرى من الساسة السويسريين والأوربيين قرار منع المآذن في سويسرا. فقد فسرت وزيرة الخارجية السويسرية تصويت مواطنيها بأنه «رد فعل انطوائي ودفاعي في ظرف يتميز

بالعولمة وأزمة اقتصادية وتنامي البطالة». وأعربت عن أسفها لأن «حرية ممارسة الديانة الإسلامية تم التضييق عليها في مستوى تعبيراتها العلنية». ولاحظت أنه «يعود إلى المحكمة الأوربية لحقوق الإنسان (إذا ما تم اللجوء إليها) تقرير مدى تواؤم الإجراء الدستوري السويسري الجديد مع الاتفاقية الأوربية لحقوق الإنسان». وحرصت الوزيرة على تأكيد أن «هذا التصويت لا يغير في شيء أهداف السياسة الخارجية لسويسرا التي تقيم علاقات وثيقة في المستويات الاجتماعية والسياسية والاقتصادية مع البلدان الإسلامية». وفي جنيف، قالت نافي بيلاي -المفوضة السامية لحقوق الإنسان بالأمم المتحدة- في بيان إن حظر أي هيكل معماري ينتمي إلى الإسلام أو أي ديانة أخرى يُعتبر «بوضوح عملا يقوم على التمييز البغيض». وقالت بيلاي إن الحظر «تمييزي ومسبب للانقسامات وخطوة تدعو إلى الأسف من جانب سويسرا وتخاطر بوضع البلاد على مسار تصادمي مع التزاماتها الدولية بشأن حقوق الإنسان». وأضافت: «أتردد عندما أنتقد تصويتًا ديمقراطيًا لكنني لم أتردد هذه المرة على الإطلاق في إدانة المتاجرة بالتخويف من الأجانب التي ظهرت في الحملات السياسية في عدد من الدول بينها سويسرا وساعدت في ظهور نتائج مثل هذه»[٤٨].

وكان الرئيس السويسري نفسه وكذلك مجلسا النواب والشيوخ في سويسرا قد رفضا مبادرة حظر المآذن في البلاد حتى قبل إجراء الاستفتاء عليه «بسبب تعارضها مع مبدأيْ التسامح وحرية الاعتقاد الأساسيين» ورحب بالرفض مؤتمر الأساقفة في سويسرا. لكن مجلس الشيوخ الذي كان آخر الرافضين «أقر بان نص المبادرة، برغم ما يتخلله من سلبيات سياسية وقانونية، سيُعرض في استفتاء عام، وسيتاح للشعب السويسري قول كلمته الفصل فيه»[٤٩]، ذلك أن الدستور السويسري يسمح لأي مجموعة أن تتقدم بمبادرة شعبية، بمعنى عرض مشروع قانون ما على الجماهير، إذا حصلت تلك المجموعة على عدد معين من التوقيعات على اقتراحها. لكن، وكما يقول التقرير الذي ننقل عنه من الموقع الرسمي السويسري: «هذا النظام يواجه المزيد من التحديات من يوم إلى الآخر، مما يثير التساؤل حول مشروعية بعض المبادرات التي تتخطى الخطوط الحمراء فعلى هامش مناقشة المبادرة الداعية إلى حظر المآذن، تطرّق العديد من أعضاء مجلس الشيوخ بالمناسبة إلى العلاقة القائمة بين القانون السويسري والقانون الدولي، ولأي منها يجب أن تعطى الأولوية، مطالبين الحكومة الفيدرالية بتقديم مقترحات محددة في هذا الإطار».

والحقيقة أن هذا الموضوع يمثل نموذجًا مهمًا على ما تحدثنا عنه سابقًا من التحدي الذاتي الذي يواجهه الغرب على أكثر من مستوى، وهو تحدٍ يُفرز مثل هذه الظواهر المعقّدة التي لا يمكن اختزالها في تفسيرٍ واحد. ولهذا، ينبغي البحث عن أنماط استجابة لها بشكلٍ شمولي يأخذ بعين الاعتبار تعقيدها وتعقيد الواقع الثقافي والقانوني الذي تظهر فيه.

وقد قدمنا في معرض الحديث عن قضية فيلم (فتنة) في هولندا عن الأجواء العامة من الرفض للفيلم في الأوساط الثقافية والسياسية. وحصل مثل هذا مع قضية حرق القرآن في أمريكا. وهذه كلها وقائع ومعلومات يجب أن تؤخذ بعين الاعتبار حين نتحدث عن فهم الظاهرة بشكل متكامل وعن ضرورة تحري العدل والموضوعية في التعامل معها. لكن رصد الواقع يُظهر أن إعلام الأمة ركّز بشكلٍ كبيرٍ جدًا على الجانب السلبي من الصورة في حين أنه مارس نوعًا من التعتيم، المقصود أو غير المقصود، على جوانبها الأخرى التي أشرنا إليها قبل قليل.

إن الالتزام بقيم العدل والموضوعية لا ينبع من رقي الإسلام بشكل مجرد، وإنما له وظيفة عملية مهمة. فتلك الممارسة تهدف إلى ترك المجال مفتوحًا على الدوام لرؤيةٍ عاقلة متأنية واقعية شاملة للعالم وللناس يتحقق معها فقه الواقع بشكله الدقيق، وفي معزل عن هيجان العواطف والمشاعر التي تؤثر أحيانًا على ذلك الفهم وتجعله مشوهًا أو سطحيًا، خاصة حين تصبح المشاعر والعواطف الغالبة في ثقافة المسلمين لفهم العالم والتعامل معه.

بل إن غياب ثقافة التحرّي والتحقق من الأخبار والأنباء ظهر بشكلٍ جلي في قصة أخرى لها علاقة بموضوع منع المآذن. فقد ظهر فجأة مع بداية العام ٢٠١٠م خبر في الإنترنت عنوانه (صاحب مبادرة منع المآذن في سويسرا يشهر إسلامه)، وقد انتشر الخبر كالنار في الهشيم وتناقلته نشراته مئات المواقع العربية والإسلامية. ورغم ظهور أن الخبر ملفّق وأن اسم الرجل الموجود فيه لا علاقة له بالمبادرة وأنه سياسي سويسري أسلم منذ عام ٢٠٠٤م، فإن الخبر ظلّ يُتداول إلى نهاية العام تقريبًا. وإذا وضعت العنوان المذكور أعلاه على محرك البحث (جوجل) فإنك ستجد حوالي ٢٣٧٠٠ نتيجة، كثيرٌ منها هو بمثابة وصلات إلى مواقع عربية نشرت الموضوع!!.

ثمة ظاهرة أخرى في موضوع التعامل مع الغرب تتمثل في نمط من أنماط الاستجابة يتجلى في تأليف وانتشار بعض الكتب التي يرمي أصحابها من خلالها للمساهمة في الأخذ بيد العالم وبالذات الغرب (الحائر)، وهدايته من خلال تعريفه بدين الإسلام ودعوته للإيمان به. وهي ظاهرةٌ لا يمكن أن تكون مرفوضةً من ناحية المبدأ من باب حُسن النية وإرادة الخير للآخرين، ومن مدخل التعارف الإنساني الذي يُعتبر مقصدًا من مقاصد وجود البشر وتقسيمهم إلى (شعوب) و(قبائل).

لكن الأزمة تكمن في طبيعة الخطاب الذي يُقدَّمُ في مثل تلك الكتب. لأنه في غالبيتها العظمى خطابٌ لا يُدرك طريقة التفكير

السائدة في الغرب. وخاصةً منها تلك التي يحملها من تُسمّيهم هذه الكتب بـ(الحائرين). ومن هذا التمييز تظهر المشكلة الأولى في الكتب التي نتحدث عنها والتي تتعلق بمدى معرفة الإنسان المُخاطَب، أو ما يُسمى بلغة الاتصال البشري (المتلقي) للرسالة الواردة في تلك الكتب.

فالغرب على سبيل المثال يضم الملايين من (المتدينين) والملايين ممن لا يؤمنون بأي دين. والذي يتعرف إلى نماذج من هؤلاء وأولئك لا يشعر بالضرورة بأنهم (حائرون) بالطريقة التي يفكر بها بعض المسلمين. من هنا، فإن أغلب من يكتب تلك الكتب ينطلق من خلفيةٍ ثقافيةٍ، ومن طريقةٍ في رؤية الأمور، ومن منهج في الحكم على الظواهر، لا علاقة له من قريب أو بعيد بثقافة الغرب. وبالتالي فإنه حين يطرح الأمثلة والشواهد والأدلة التي يعتقد أنها (مقنعةٌ) و(مفحمةٌ) فإنه يكون في مقام ممارسة خطاب داخلي مع نفسه، ولو كان يعتقد أنه يمارس خطابًا مع (الحائرين).

إن ثورة الاتصالات والمعلومات توفر فرصة نادرة لأمةٍ تعتبر أن ثقافتها تتمحور حول كلمة (اقرأ) بكل دلالاتها لكي تقوم بممارسة عملية البلاغ المبين، ولكي تكون (رحمةً للعالمين) جميعًا، وليس فقط لوضع العلاقة مع الغرب في إطار متوازن يحقق مصالحها. لكن هذا لا يمكن أن يحصل في معزلٍ عن الالتزام بالمنطلقات الرئيسة التي تنبثق من المنظور الحضاري الإسلامي، والتي يجب أن تحكم طريقة التعامل مع تلك الثورة وصولا إلى أنماط استجابة لا تساعدها فقط على تحقيق المصالح وإنما على تحقيق المقاصد الحضارية الكبرى من الوجود البشري على هذه الأرض، والكامنة في ذلك المنظور.

٣- الجالية المسلمة في الغرب وأنماط الاستجابة

إن وجود الجالية المسلمة في قلب الغرب الأوربي والأمريكي ديموغرافيًا يضعها بالضرورة في موقع القلب من أي محاولات لتشكيل أنماط استجابة للتحديات المتنوعة التي تصبغ العلاقة معه في هذا العصر. وربما لا يكون من المبالغة القول بأن ما تعيشه تلك الجالية من تحديات، وما تقدمه من استجابات، سيبقى عنصرًا رئيسًا من عناصر أي معادلة ستتبلور على طريق صياغة تلك العلاقة.

ثمة ظاهرة أخرى تستدعي الإشارة في هذا المقام. ذلك أن أنماط الاستجابة المذكور أعلاه، والتي يتبين من رصد الواقع أن فعاليتها لاتزال قليلة في صياغة علاقة متوازنة مع الغرب تتعلق بالمجتمعات الإسلامية خارج الغرب أكثر منها بالجالية الإسلامية فيه. وقد يدعونا هذا للتأكيد مرة أخرى أن أنماط الاستجابة التي تظهر ويمكن أن تزهر في أوساط الجالية ستكون، على الأقل على المستوى الثقافي، مفرق طريق عند تحديد مصير تلك العلاقة.

تحاول الجالية المسلمة إذًا أن تتعامل في الوقت نفسه مع تحديات الهوية والدين والمرجعية النابعة ذاتيًا من ظروف الغرب، ومع التحديات الذاتية لها، والتي تعتمل داخل أوساطها على كثير من المستويات. فتحدي الهوية مثلا ليس تحديًا ذاتيًا غربيًا فقط، وإنما هو تحدٍ أساسي تعيش الجالية هاجسه باستمرار منذ اللحظة الأولى لوجودها في الغرب. فكما أن الثقافة التاريخية لأي شريحة بشرية تُشكّل جزءًا رئيسًا من هويتها، فإن الثقافة السائدة للموقع الجغرافي الذي تعيش فيه تلك الشريحة لا يمكن إلا أن تُصبح تدريجيًا جزءًا من تلك الهوية.

لكن إنتاج هويةٍ جديدة يمتزج فيها العنصران بنسب متوازنة يُعتبر عملية معقّدة لا يمكن أن تحصل بسهولة وسرعة. ويتأكد هذا حين نتحدث عن هويتين تحملان في الوقت نفسه قيمًا مشتركة وأخرى مختلفة. وهذا ما حصل ولايزال بالنسبة لوجود الجالية في الغرب. فالأمر يتعلق من جانب بطريقة فهم الإسلام نفسه، ومن جانب آخر بفهم الواقع الغربي بمنظوماته السياسية والاجتماعية والقانونية والاقتصادية والثقافية، ومن جانب ثالث بالقدرة على إيجاد أوعية للتعامل مع هذا الواقع تنسجم من ناحية مع إرادة الالتزام بالإسلام، ولا تتضارب من ناحية أخرى مع القوانين السائدة. والواضح أن الجالية، خاصة في بدايات وجودها في الغرب، لم تكن مهيأة في الغرب للتعامل مع الجوانب الثلاثة.

ونحن هنا لسنا في معرض النقد؛ لأن الظاهرة المذكورة تُعتبر من أكثر ظواهر الحياة البشرية المعاصرة تعقيدًا وصعوبةً أيًا كانت الثقافة وأيًا كان الواقع الذي نتحدث عنه. تزيد صعوبة الأمر طبعًا حين نتحدث عن فوارق ثقافية تتعلق بالدين الذي ينطوي على (تعاليم) تتناقض ليس فقط مع القوانين السائدة أحيانًا، ولكن حتى مع مكونات الثقافة التي تأخذ في الفضاء العام درجة القوانين أيضًا إن لم تكن أكثر تأثيرًا في الإنسان منها.(٥٠)

والحقيقة أن الظروف الموضوعية لم تكن موجودة منذ البدايات للبحث عن هوية متوازنة للجالية المسلمة في الغرب الأوربي والأمريكي، فضلا عن امتلاك القدرة على صياغة مثل تلك الهوية مبكرًا، بحيث لا يؤدي الأمر إلى أزمات تجعل التحدي أكبر وأشمل.

وكما يطرح صلاح الجفراوي -المنسق العام لاستراتيجية العمل الثقافي في الغرب للمنظمة الإسلامية للتربية والعلوم والثقافة التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي- فإن «في ألمانيا على سبيل المثال هناك أكثر من ٢٠٠٠ مسجد، وكذلك الحال في فرنسا وبريطانيا هناك أكثر من ١٥٠٠ مسجد [هذه أرقام عام ٢٠٠٤] ولكن نسبة المؤهلين الذين يستطيعون أن يصلوا إلى أو يُوصلوا فهم الإسلام الصحيح لا تصل إلى ٢٠٪

تقريبًا، و٨٠٪ غير مؤهلين يقومون على أمر بقية المراكز الإسلامية».[٥١]

نتج من هذا الواقع في أوربا مثلا وجودٌ إسلامي عشوائي في جانبه الثقافي عمومًا، وفيما له علاقة بفهم متوازن للدين والهوية. ورغم تزايد أعداد المهاجرين وزيادة رقعة (الالتزام) الديني بين أبناء الجالية، فإن مسائل العلاقة مع الآخر، وحدود وطبيعة التعامل مع منظومات الواقع السياسية والاجتماعية، وكيفية فهم الإسلام وتنزيله في واقع مختلف تمامًا عن الواقع القديم، بقيت مُحاطة بأسئلة لم تكن لها إجابات. ورغم بقائها أقلية، ظهرت جماعات تحمل معاني الغلوّ في كثير من المجالات، وترى أنها تعيش في مجتمعات كافرة. وتولّدت عنها أحيانًا جماعات تدعو للعنف أو تمارسه، كما حصل في تفجيرات لندن ثم مدريد خلال السنوات الماضية.

لكن الجالية من ناحية، والجهات الرسمية الغربية من ناحية أخرى، تحاول التعامل مع الموضوع من خلال إنشاء منظمات إسلامية، والبحث عن أساليب بناء كوادر مؤهلة لقيادة الجالية ثقافيًا ودينيًا. إلا أن هذا المسار يواجه مشكلات عديدة إن بسبب الظواهر السلبية المتزايدة ضد المسلمين في أوربا، أو بسبب الشكّ في النوايا الحقيقية للجهات الرسمية في تلك الجهود.

رغم هذا، ثمة ظواهر تُبدي تطورًا فيما يتعلق بأطر استجابة المسلمين في أوربا للتحديات التي تواجههم. وفيما يتعلق ببعض الوقائع التي تحدثنا عنها في هذه الدراسة فإن ثمة أدلة على ممارسات تسير في الإطار المطلوب. فعندما تعلق الأمر مثلا بمبادرة منع المآذن في سويسرا، كان من الملاحظ أن أبناء الجالية قاموا بجهد ينسجم مع الثقافة السائدة للتعامل مع الموضوع قبل وبعد المبادرة.

فقبل إجراء الاستفتاء نظمت رابطة المسلمين في سويسرا ندوة في جامعة جنيف شارك فيها ممثلون عن الرابطة، وعلى الجانب الاخر ممثلون عن حزب الشعب صاحب المبادرة، بالإضافة الى عدد من المتحدثين الذين أعربوا بشدة عن معارضتهم للمبادرة، وهم من كبار المدافعين عن حقوق الإنسان في جنيف مثل تشارلز بونسيه ومارو بوجيا وكسافييه كارلو والقس فيليب ريموند ولوسيا داحلب وفيظ ورديري. كما قام المنظمون خلال الندوة بعرض للشرائح المصورة التي أظهرت كنائس دول منظمة المؤتمر الاسلامي والمدن التي تقف فيها المئذنة إلى جانب قبة الكنيسة[٥٢].

لجأ أبناء الجالية إذًا إلى التقاليد التي تنسجم مع رؤيتهم الحضارية ابتداءً في قضية الحوار، لكنها في الوقت نفسه تنسجم مع الأعراف السائدة في تلك البقعة من العالم. الأكثر من هذا، أنهم استخدموا لغة العصر خلال هذه الممارسة.

فالصورة في هذا الزمن أهمّ من آلاف الكلمات كما يقول المختصون، وحين عرض المسلمون السويسريون الصور التي تُظهر المآذن وقبب الكنائس في مدن العالم الإسلامي فقد كانوا يستخدمون الصورة لتخاطب بنفسها أهل سويسرا، كما فعل أصحاب المبادرة قبل ذلك. فضلا عن هذا، فتح المسلمون في ذلك البلد أبواب مساجدهم أمام السويسريين لزيارتها والتعرف عليها والحوار معهم فيها[٥٣]، وفي هذا ما فيه من تأكيدٍ عملي لمعاني الانفتاح على الآخر ووجود إرادة التعارف والحوار معه.

ورغم أن هذه النشاطات لم تمنع في النهاية حصول المبادرة على ٥٧٪ من أصوات المشاركين ونجاح تمريرها، فإنه من الواضح أن مثل تلك الممارسات تنبثق من وعي متقدم على ضرورة صياغة أنماط استجابة تنسجم مع ثقافة المجتمع المحلي وتستخدم نحويته ومفرداته ووسائله. والواضح أيضًا أن ثمة حاجة لمزيدٍ من التقدم في هذا المجال. ذلك أن استطلاعات الرأي في سويسرا كانت إلى بضعة أسابيع ترجح فشل المبادرة حيث أيدها فقط ٣٧٪ من المواطنين. لكن من الجليّ أن قدرة أصحاب المبادرة كانت أكبر من قدرة المسلمين على استعمال الوسائل الدعائية وتصعيد حملة التخويف من المسلمين والإسلام في سويسرا بشكلٍ كثيف في حملة استمرت أكثر من سنتين للوصول إلى هدفها.

ثم إن المجلس الإسلامي المركزي في سويسرا أعلن بتاريخ ٢٠١٠/١١/٢٩م عزمه طرح مبادرة منع المآذن- التي تم التصويت لصالحها في استفتاء عام في ٢٠٠٩- في استفتاء عام آخر للتصويت مرة أخرى عليها. واعتبر المجلس هذه المبادرة، التي جاءت في الذكرى السنوية الأولى لاستفتاء حظر المآذن، بمثابة المخرج الدستوري الوحيد لإلغاء قانون حظر المآذن، على اعتبار أنه يخالف الدستور السويسري الذي يدعو إلى المساواة بين الجميع في حرية العقيدة. وأضاف المجلس أن مبادرته ذات طبيعة شعبية وتهدف إلى رفع هذه المادة من الدستور الاتحادي.. مشيرًا إلى أن المخرج الدستوري الوحيد في هذا الأمر، هو محاولة طرح استفتاء حول قانون حظر المآذن مرة أخرى للتصويت من قِبل الشعب السويسري. وأعلن المجلس في بيانه تفاصيل خطة عملية متكاملة للقيام بالموضوع تبدأ بحملة مكثفة له خلال ٢٠١١م[٥٤]. ورغم الطبيعة القانونية والسياسية لهذا النشاط، فإنه يُظهر في خلفيته تطورًا نوعيًا ثقافيًا في مجال صياغة نمط استجابة متقدم آخر للتعامل مع الموضوع، وهو ما يمثل في الحقيقة مثالا معبرًا على نقلة تجري في أوساط الجالية في أوربا للتعامل مع التحديات التي يواجهونها.

وفي إطار آخر، يحاول مسلمو أوربا الموازنة في أنماط استجابتهم بين ممارسات ونشاطات تُعتبر بأسرها ضمن تقاليد

وأعراف الثقافة الأوربية. فقد أقامت جمعية الأئمة في أيرلندا حملة إعلامية لتفنيد دعاوى مناهضة الحجاب، وقامت شرائح من المسلمين في بروكسل بمظاهرة احتجاج سلمية على قانون منع النقاب. وتتوالى الحوارات والتصريحات التي توضح موقف المسلمين في أوربا من التحديات التي تواجههم. فقد نددت منظمات إسلامية بوجود «مناخ فاسد ومعادٍ للإسلام» في فرنسا؛ حيث يزداد النظر إليهم بشكل سلبي. جاء ذلك في أثناء اللقاء الـ٢٧ لمسلمي فرنسا الذي نظمه اتحاد المنظمات الإسلامية في فرنسا خلال شهر مارس من عام ٢٠١٠م. وندد فؤاد علوي رئيس الاتحاد، ثاني تنظيم تمثيلي لمسلمي فرنسا، «بتنامي مناخ معادٍ للإسلام». وتطرق مسؤولو الاتحاد في افتتاح الاجتماع السنوي الذي جرى في مركز معارض باريس- لو بورجيه إلى «مناخ فاسد تغذيه نظرة سلبية متزايدة للمسلمين في بلادنا». كما أدان رئيس المجلس الفرنسي للديانة الإسلامية محمد موسوي «نوعًا من التشنج» غذته «النقاشات حول الهوية الوطنية، النقاب، وتصويت سويسرا على منع المآذن». واعتبر موسوي أن «الأغلبية الساحقة من مسلمي فرنسا تطمح إلى ممارسة إيمانها وسط احترام كامل لقيم الجمهورية» وترغب في «أن يُنظر إلى عقيدتها الدينية على أنها من مكونات الحرية الشخصية»[٥٥].

وفي الوقت نفسه «أصدرت حوالي أربعمائة منظمة إسلامية أوربية في ١١ يناير ٢٠٠٨م «ميثاق مسلمي أوربا» في بروكسل، الذي يدعو إلى دعم قيم التفاهم وحسن الاعتدال وحوار الثقافات، وهي محاولة لتوحيد ١٥ مليون مسلم يعيشون في أوربا الغربية. ويركز علن أن (مسلمي أوربا مدعوون إلى الانخراط الإيجابي في مجتمعاتهم، على أساس توازن بين هويتهم المسلمة وواجباتهم بوصفهم مواطنين)».[٥٦]

ومع بداية هذا العام ٢٠١١م عقد مجلس شورى «اتحاد المنظمات الإسلامية في أوربا» اجتماعه الدوري الثاني في دورة الاتحاد التاسعة، في مدينة إستانبول، بحضور مسئولي الاتحاد وممثلي المؤسسات الأعضاء من عموم القارّة. وطالب المجلس مسلمي أوربا، بتكاتف الجهود الخيِّرة وتطوير الأداء الإيجابي في شتى الجوانب، والنهوض بشتى المسئوليات المُلقاة على عاتقهم بمقتضى مواطنتهم الأوربية. كما طالبهم بتقوية صلتهم بالله عزّ وجل، وأن يجسِّدوا في حياتهم اليومية، المواطنةَ الصالحة والأسوة الحسنة، وتنمية واقع الحضور المسلم الأوربي، خدمةً للصالح العام للمجتمعات الأوربية، مع توجيه قسط وافر من الجهود لرعاية احتياجات الأجيال الصاعدة وما تتطلّبه من مشروعات وبرامج وجهود حثيثة.

وأعرب المجلس عن أسفه لبعض حالات الانتقاص من الحقوق الأساسية والحرِّيات الدينية والشخصية، في عدد من الدول الأوربية، مبديًا قلقه لارتفاع أصوات الكراهية والتحريض ضد الإسلام والمسلمين، والتي تغذِّي ثقافة التعصّب وتضرّ بثقافة المجتمع وانسجامه ولا تخدم مصالح أيّ بلد كان. وندد المجلس بممارسات العنف والتطرّف بشتى صورها، وأعرب عن استنكاره الشديد لحوادث التفجير الآثمة التي شهدتها العاصمة السويدية استكهولم مؤخرًا، أو أي محاولة لزعزعة الاستقرار أو سفك دماء الآمنين أو ترويعهم؛ مشيدًا بالأداء الحكيم والتصرّف المسؤول الذي أبدته الحكومة السويدية في تعاملها مع هذا الحدث المروِّع[٥٧].

والحقيقة أن الجمع بين هذه النشاطات والتصريحات بأسرها يُعتبر أمرًا مهمًا لأن المطالبة بالحقوق هي في حدّ ذاتها معلمٌ راسخٌ من معالم الثقافة السائدة في الغرب وأوربا خصوصًا، حيث تسود الحركات الاحتجاجية في المجتمعات بشكلٍ متكرر للمطالب بحقوق شرائح اجتماعية مختلفة وفي جميع المجالات. ولا ينفع المسلمين في أوربا ولا غيرها الظهور بمظهر الاستكانة والرضا الكامل بكل ما يُمارس في حقهم من تجاوزات اجتماعية أو قانونية أو سياسية أو اقتصادية.

لكن من الضرورة بمكان وجود رؤية ثقافية وفكرية علمية ومنهجية تطرحها النخب الأوربية لتحرير كثيرٍ من المواضيع ذات العلاقة على المستوى الفكري بحيث لا يقتصر النشاط والعمل على النُشطاء والحركيين. ومن هذا مثلا عملية الاجتهاد الجماعي فيما يتعلق بقضايا الوجود الإسلامي في الغرب، كما يفعل أحيانًا المجلس الأوربي للإفتاء.

هذا إضافة إلى مجالات العمل البحثي والأكاديمي حتى لو قام بها أفراد. وكمثالٍ فقط على مثل هذه الجهود نرى كيف برز الدكتور طارق رمضان خلال العقد الماضي بوصفه واحدًا من المفكرين المسلمين الأوربيين الذين يحاولون القيام بعملية التحرير المذكورة. لسنا هنا في معرض دراسة آراء الرجل وطروحاته، ولا في مقام رفضها أو تبنّيها، فهذا أمرٌ يحتاج لدراسات مطولة. لكننا نعتقد أن جهوده تمثل خطوة على طريق صياغة هوية إسلامية متوازنة في أوربا. غير أن هذا الأمر لا يخلو من صعوبات، حيث تتراوح آراء المؤسسات الغربية والإسلامية وحتى الأفراد من الطرفين بعطائه ما بين الترحيب والاتهام.[٥٨]

ويجب ألا تفوتنا هنا الإشارة إلى مشاريع عملية تتمحور حول الفعاليات الثقافية وتمارس عملية الحوار والتعارف عمليًا من خلال نشاطاتها. وما يلفت النظر أكثر أنها قامت وتستمر على جهود نساءٍ أوربيات مسلمات من البوسنة من خلال مشروع مركز لدعم المرأة اسمه (نحلة)[٥٩]. إذ يدرك فريق العمل أن الهدف النهائي هو خدمة أبناء المجتمع بكل مكوناته الثقافية والدينية، لهذا تجد أن الخدمات التي يقدّمها المركز شاملة بدرجة مدروسة. وهي خدمات تتضمن تعليم اللغات

والمهارات، وتقديم الاستشارات النفسية والعائلية والتربوية والصحية، وتقديم تعاليم الدين الإسلامي وعلومه بطريقةٍ وسطية، وإقامة الدورات التدريبية لتأهيل النساء لكل ما يستطعن القيام به، من إنشاء مشاريع صغيرة إلى إتقان بعض الحرف اليدوية، إلى ممارسة الهوايات، مرورًا بفنون تطوير الذات على أنواعها، ثم إقامة المؤتمرات وورش العمل وندوات الحوار حول كل ما يهم المجتمع من قضايا ومسائل، إضافة إلى إقامة الأمسيات الشعرية والمعارض والرحلات والنشاطات المشتركة المتعلقة بخدمة المجتمع والحفاظ على البيئة وتنمية روح المبادرة والتطوع والعمل العام. هذا فضلا عن وجود مكتبة وقاعة رياضية ومختبر للحاسب الآلي وصالون تجميل. لكن ما يجدر الانتباه إليه مرةً أخرى أنه مركز يستفيد منه آلاف النساء، ليس فقط من أفراد الجالية المسلمة في البوسنة والهرسك، وإنما من جميع سكان الدولة بمن فيهم الصرب والكروات دون أي تمييز. وهو ما جعل المركز رمزًا للتعايش في واقعٍ يعرف الجميع درجة حساسيته فيما يتعلق بهذه المسألة.

كما أن على العالم الإسلامي أن يسهم بشكلٍ فعال ومدروس في مجال تقديم المساعدة للمسلمين في أوربا. وكمثال على هذا تأتي الدورة التي أقامتها لجنة التعريف بالإسلام في الكويت لتأهيل وإعداد الدعاة في أوكرانيا بداية عام ٢٠١١، بالتنسيق مع التجمع الأوربي للعلماء والدعاة وشارك فيها أكثر من ١٠٠ إمام وداعية(٦٠).

فوجود المؤهلين من قادة الجالية على المستوى الدعوي والفكري والثقافي يُعتبر مقدمةً أساسية من مقدمات صياغة أنماط استجابة صحيحة لتحديات المسلمين في أوربا، وهو أمرٌ ينطبق على مسلمي أمريكا كما سنرى في الصفحات التالية.

والملاحظ في هذا الإطار أن عنصرين يغلبان على الجالية الإسلامية في أمريكا منذ البدايات، ونوردهما لعلاقتهما بمسألة التحديات والاستجابة في العلاقة مع الغرب. فالغالبية العظمى من أعداد المهاجرين إلى أمريكا تنحدر من الطبقات المتعلمة والوسطى أو الطلبة في العالم الإسلامي، بعكس وضع الجالية الإسلامية في أوربا. أما العنصر الآخر فإنه يتمثل في أن الجالية عملت منذ البدايات على تشكيل منظمات تجمع صوتها وتحفظ حقوقها. وربما جاء هذا انسجامًا مع طبيعة المجتمع الأمريكي المؤلف ابتداءً من مهاجرين من جميع أنحاء الدنيا وتشيع فيه كثيرًا ظاهرة تشكيل منظمات تحفظ حقوق تلك الأقليات.

ورغم أن هذه العناصر ساعدت على اندماج أبناء الجالية على المستوى الفردي في المجتمع الأمريكي منذ البداية، بل وتحقيق كثيرٍ من النجاحات الشخصية فيه.. ورغم جهود القيادات الواعية التي أسست أغلب المنظمات والمؤسسات، فإن الخلفية الثقافية تحديدًا للمهاجرين، والتي جاءوا بها من بلادهم الإسلامية أعاقت صياغة علاقة إيجابية متقدمة مع المجتمع الأمريكي في تلك الفترة.

والمفارقة أن التركيز البالغ في الاهتمام بقضايا العالم الإسلامي داخل أوساط الجالية في مقابل الزهد الكبير في التعرض للقضايا الداخلية كان عنصرًا رئيسًا في سلبية العلاقة مع المجتمع الأمريكي على صعيد العمل العام. ثم إن هناك فرقًا ملحوظًا في التوجهات وبالتالي في الممارسات في أوساط الجالية فيما يتعلق بمسائل العلاقة مع المجتمع الأمريكي. ففي حين غلبت على المنظمات الكبرى درجة من الانفتاح الفكري والفقهي، كانت الغالبية العظمى من المؤسسات الصغيرة غارقة في العزلة والتقليد. والمشكلة أن هذه المؤسسات انتشرت بشكلٍ كبير في أنحاء القارة الأمريكية، بحيث باتت وبات تأثيرها السلبي يشكل جزءًا كبيرًا من صورة العلاقة مع المجتمع الأمريكي إلى ما قبل أحداث سبتمبر من عام ٢٠٠١م.

ويبدو من دراسة الظاهرة أن الجالية بقيت، ولاتزال في بعض المواقع، مطبوعةً إلى درجةٍ كبيرة بعقلية وطرق تفكير وعمل جيل المهاجرين الأول الذي بدأ ببناء تلك المؤسسات منذ ثلاثة عقود أو ينيف. فكثيرٌ من أولئك الأفراد الذين كانوا في ربيع العمر عند البدايات لايزالون يصرّون على البقاء في مواقع القيادة وهم في مراحل الخريف. لا نريد التعميم هنا بشكلٍ كامل، فبعض القيادات التاريخية تمتلك وعيًا بطبيعة الواقع الأمريكي وتركيبة منظوماته أكثر من غيرها بكثير، لكن هؤلاء يشكلون الأقلية في أحسن الأحوال.

ورغم أن بعض هؤلاء قام بتربية جيلٍ من القادة الذين وُلدوا في أمريكا أو هاجروا إليها صغارًا. وهم قادةٌ يُفترض أنهم أقدر على فهم المنظومة الأمريكية والعقدة، وعلى التعامل معها بلغتها واستعمال أدواتها بمهارة. فإن غالبية أفراد هذه الشريحة تأثروا فيما يبدو بسلبيات طريقة التفكير التي حملها أساتذتهم من المشرق. أو أنهم على الأقل باتوا مع المعايشة الطويلة للأساتذة، ومع شعورهم المبالغ فيه بالاحترام والتبجيل لهم، محدودين بمحدودية معلّميهم، الذين كان منطلق حركتهم الحماس والإخلاص والتجربة، ومحاولة التعلم بشكل ذاتي من خلال الذكاء الفردي، ودرجة المعرفة والاطلاع التي يسمح بها وقت الإنسان الحركي وطبيعته.

من هنا، يمكن فهم القصور الكبير الموجود حاليًا في الجالية على الأقل في ثلاثة مجالات: مجال التخطيط الاستراتيجي لحاضر الجالية ومستقبلها على أسسٍ علميةٍ مؤسسيةٍ تخصصية، ومجال الشباب والأجيال الجديدة، ومجال المرجعية الثقافية والدينية.

فاستعراض واقع كثيرٍ من المؤسسات العاملة في الجالية يُظهر أنها تُدار بعقلية ردود الفعل على المستجدات والطوارىء

والحاجات المُفاجِئة، أو التي يَظهر للبعض أنها مُفاجِئة، في حين كان يمكن توقّعُها لو وُجد من يخطط للجالية بشكل منهجي من خلال خبرةٍ بعلوم الأقليات وتاريخها ومراحلها ومؤسساتها، وعلوم إدارة المنظمات وخاصةً الخيرية منها. وعلوم الاجتماع والاتصال البشري التي توفر بمجملها رؤيةً شموليةً ومعرفةً أكثر دقةً بواقع الجالية، وبأساليب التعامل مع ذلك الواقع.

ولكن، أنّى لهذا أن يحصل والجالية تكاد تفتقر إلى متخصصين في أي من تلك العلوم؟ وإذا وُجد بعض هؤلاء فهم قلائل جدًا وفي حقلٍ أو حقلين من حقول المعرفة الضرورية لتطوير الجالية. وكيف يمكن إحداث النقلة التي نتحدث عنها وقيادات الجالية من صانعي القرار لايزالون في أغلبهم مزيجًا من الأطباء الأثرياء ورجال الأعمال؟![٦١]

نحن لا نتحدث هنا عن مشكلة وجود (الإخلاص) وإنما عن إشكالية الافتقار للصواب في الرؤية وفي العمل والتخطيط والإدارة. فحجم ونوعية المهمات والوظائف التي يجب الإحاطة بها لخدمة وتطوير جاليةٍ ظهر جيلها الثالث إلى الوجود وباتت تُعدُّ بالملايين، يختلف جذريًا عن حجم ونوعية المهمات والوظائف التي كانت تحتاجها جاليةٌ ناشئة تُعدُّ بالآلاف وتبحث عن نادٍ يجمعها هنا أو مسجدٍ يحافظ على هويتها هناك. والاعتقاد بأن تلك الفئة من القيادات التي أدركت أولويات المرحلة الأولى وأنشأت مؤسساتها، تستطيع أن تُدرك أولويات هذه المرحلة وتُنشئ مؤسساتها وتديرها هو أبعد ما يكون عن التفكير العلمي والمنهجي، بل عن أسس التفكير المنطقي السليم.

أما إشكاليات الشباب وإمكانية الانقطاع الممكن بين الأجيال فيمكن أن تتحدّثَ عنه بلا حرج حين تلتقي الناشئة من الأجيال الجديدة وتسمع آراءهم ومواقفهم السلبية ليس فقط من الجالية ومؤسساتها وقادتها ومشاريعها، بل من الهوية والدين والثقافة الذاتية. والواضح أن جيل القادة المهاجرين والجيل الثاني الذي قاموا بتربيته لم ينتبهوا إلى التحوّل الثقافي الجذري الذي أحدثته ثورة الاتصالات والمعلومات خلال العقد الماضي. وهي ثورةٌ يعايشها الجيلان الأول والثاني من الهوامش والأطراف ويعرفون بعض مظاهرها. في حين يعايشها أبناؤهم وبناتهم إلى الجذور والأعماق، وبدرجةٍ تتشكّلُ معها في دهاليز عقولهم وقلوبهم قيمٌ وتقاليدُ وقدوات وطرق تفكير وحياة لا يعرف عنها الآباء والأجداد سوى القليل.

لهذا، تصوغ المؤسسات الحالية في الجالية خطابًا يرفضه الأبناء في دواخلهم، ويتصنّعُ بعضهم بالاستماع له مجاراةً وحرجًا إلى حين.. كما أنها تُنتج مشاريع وبرامج لا تلقى من الأبناء سوى الإعراض والشكوى والتذمر؛ لأنها لا تستجيب لما يعتقد الآباء أنه حاجات الأبناء، وإنما لتلك الحاجات التي كانت لديهم هم في تلك المرحلة من العمر، وقبل حدوث ثورة الاتصالات والمعلومات[٦٢].

لقد كان البعض يعتقد أن مستقبل الجالية العربية والمسلمة في أمريكا يعتمد على التحولات الفكرية التي سيشهدها أبناء الجيل الثاني من أفراد الجالية، وبالتالي طرق تفكير وحياة هؤلاء. لكن الواضح الآن أن تحولات الجيل الثالث هي التي ستقرر إلى حدٍ بعيد مستقبل تلك الجالية. فالجيل الثاني، الذي انخرط في العمل العام منذ بداية التسعينيات الميلادية الماضية، أفلح في استمرارية المؤسسات التي أنشأها الجيل الأول أو جيل المهاجرين. وهي استمراريةٌ من نوع خاص اختلط فيها التقدم والتطوير في بعض المجالات بالإخفاق والتراجع في مجالات أخرى.

غير أن أدوات ووسائل الجيلين لم تكن مهيأةً للتعامل مع عالم ما بعد أحداث سبتمبر. خاصةً في الداخل الأمريكي. والمفارقة أن وعي الجيل الثالث بدأ يتكون بعد تلك الأحداث. والمفارقة الثانية أن ذلك الوعي تكوّنَ من خلال التعامل اليومي اللصيق والمباشر للجيل مع كل مفردات ثورة المعلومات والاتصالات التي ما برحت تتالى وتتسارع بشكل غير مسبوق نوعيًا وكميًا في السنوات الأخيرة.

من هنا فَتحت الأوضاع القانونية والسياسية والاجتماعية المستجدة في الساحة الأمريكية بعد أحداث سبتمبر الباب واسعًا أمام تساؤلاتٍ هائلة طرحت نفسها على الجيل الثالث. بعضها يتعلق بتفاصيل الهوية العربية والإسلامية للجالية وطبيعة الممارسات الفكرية والعملية التي تعبّر عنها داخل أمريكا. وبعضها الآخر يتعلق بالحاجات الكبرى التي استجدّت فجأةً خلال السنوات الماضية، مع الظروف والقوانين والتقاليد والأعراف الإعلامية والثقافية والاجتماعية الجديدة التي أصبحت تُحيط بالوجود العربي والإسلامي في الولايات المتحدة.

فقد رفعت تلك التغيرات حجم التحدي أمام مؤسسات الجالية وقياداتها. وفي حين أن الجيل الثالث بدأ يشعر أكثر من غيره بحجم التحدي لأنه يعيشه ويلامسه مباشرةً في المدرسة والحي والسوق والنادي، إلا أنه ليس في موقع صناعة القرار. وبالتالي فقد كان يَنتظرُ من تلك المؤسسات والقيادات أن تطرح الحلول والبرامج القادرة على التعامل مع التحدي. وهو ما لم تستطع القيام به لأن مجمل ثقافتها وأساليبها كانت مصممةً للتعامل مع أمريكا كما كانت ما قبل أحداث سبتمبر.

قد يقول قائل إن بعض القيادات التاريخية تشعر بحجم التهديد والتحدي الذي تمثله الأوضاع الجديدة، وهذا صحيح. لكن ما يغيب عن الأذهان هو أن طبيعة وحجم الشعور بالتحدي وطريقة الاستجابة له عمليًا تختلف بين إنسانين أحدهما جاوز الستين من العمر وآخر لم يبلغ العشرين.. ففي حين يغلب على

الأول القلق الفكري والذهني على مستقبل الجالية، يشعر الثاني بأن الأمر يتعلق بوجوده وحياته ومستقبله الشخصي المباشر، وفي كل تفصيلٍ من تفاصيل الحياة.

لهذا، تُصبح الخيارات الشخصية أمام أفراد الجيل الثالث صعبةً ومعقدةً جدًا. وغالبًا ما يجد نفسه مضطرًا لاتخاذها فرديًا في غياب منظومةٍ مؤسساتيةٍ محترفة تساعده على ذلك. وبالتالي تتفاوت الخيارات من أقصى اليمين لأقصى اليسار في جميع مجالات الحياة[٦٣]. وما لم تتدارك مؤسسات الجالية الأمر من خلال عملية انفتاحٍ ثوريةٍ على هموم الجيل الثالث، ومن خلال تواصلٍ كثيفٍ ومباشر معه، ومن خلال إشراكه في صناعة القرار بالطريقة المناسبة.. فإن حجم الانقطاع الذي سيظهر فجأةً بين هذا الجيل ومَنْ سَبَقَهُ سيكون مفاجئًا حتى لأكثر الناس تفاؤلا أو اعتقادًا بأنهم يسيطرون على مجريات الأمور.

وفي هذا الإطار، فإن مصدر الخطر على مستقبل الجالية قد يتمثل في افتقار قيادات الجالية في مواقعها المختلفة للقدرة على تشكيل إطارٍ مرجعي ثقافي وديني جامع، يستجيب لحاجاتها المتغيرة والمتجددة في مجال الهوية، ويُفعّلُ وجودها على المستوى الحضاري داخل أمريكا. ينطبق هذا على الجالية بشكلٍ عام لكنه ينطبق على الشباب بدرجةٍ أكبر. وهو خطرٌ إما أن ينتج عنه فقدان المرجعية ثم الهوية والانتماء تدريجيًا، أو وجودُ مرجعيات متضاربة تُسببُ انقسامات كبرى في كل مجال. الأمر الذي يمكن أن يؤدي لاختفاء أي تأثير إيجابي ممكن للجالية.

وأخيرًا، فإننا لسنا هنا في معرض الانتقاص من الجهود والتضحيات الهائلة التي قامت بها قيادات الجيل الأول للجالية العربية والإسلامية في أمريكا. وهي جهودٌ يجب القيام بتسجيلها للتاريخ وبدراستها. خاصةً أنها جهودٌ لم يكن للجالية أن توجد أو تستمر بدونها. فقصصُ البذل والجهد والعمل والتضحية الجسدية والنفسية والمادية التي صَبغت بدايات بعض شرائح الجالية في أغلب الولايات الأمريكية هي أقرب ما تكون لتلك القصص والمواقف الإنسانية النادرة التي حصلت في تاريخ العرب والمسلمين، والتي تكون مُفعمةً بالشعور بالمسؤولية العامة، وبروح المبادرة والبذل، وبإعطاء الأولوية لمصلحة الجماعة وتغليبها على المصالح الفردية.

لكن التحليل السابق لا ينفي أن الجالية المسلمة في أمريكا تشهد تطورًا نوعيًا يشابه -إن لم يكن يسبق- ذلك الذي تشهده الجالية في أوربا. وهو تطورٌ يعبّر عن نفسه في كل مجال، ويقدم أنماطًا مبتكرة وفعالة للتعامل مع التحديات التي تواجهها الجالية. ولا يمكن في هذا المقام سوى الإشارة إلى أمثلة منها للوقوف على دلالاتها ومعانيها.

فقد بادرت مراكز إسلامية كبرى مثل المركز الإسلامي لجنوب كاليفورنيا إلى الحديث مبكرًا عن هوية الإنسان (المسلم الأمريكي)، وهي هوية لا تناقض فيها بين انتماء المسلم للإسلام كدين ولأمريكا كوطن. من هنا، كان هذا المركز من أوائل المراكز التي فتحت المجال في أنشطتها وإدارتها لجميع المسلمين، وبادر إلى اعتماد الإنجليزية لغة رسمية، دون أن يعني هذا عدم الاهتمام بالعربية في مؤسساته التعليمية والدعوية. كما أنه كان من المبادرين إلى فتح حوارات مع أهل الأديان الأخرى وخاصة الأديان الإبراهيمية للتعاون على ما فيه مصلحة البلاد وإنسانها. وفي حين كانت غالبية الجالية ومعها المساجد والمراكز منغلقة على نفسها في السابق، أصبح الانفتاح على شرائح المجتمع الأمريكي منهجًا لمعظمها الآن.

وفي معرض نموّ الوعي الثقافي أدرك أبناء الجالية ضرورة بناء مؤسسات اجتماعية وسياسية وإعلامية تساعدهم على صياغة أنماط تفاعل صحيّة مع المجتمع الأمريكي وأنماط استجابة فعالة للتحديات التي تواجههم فيه. وكان من أكبر هذه المنظمات منظمة (كير/ CAIR)أو (مجلس العلاقات الأمريكية الإسلامية)، فرغم أن طبيعة عملها بشكل عام له صبغة سياسية، فإن كثيرًا من نشاطاتها تُعتبر ثقافية بحتة، وهو ما قد يعبر عن أهمية «الثقافي»، وضرورة التعامل معه بوصفه منطلقًا لتصحيح العلاقة مع المجتمع الذي تعيش فيه الجالية.

وكان من أمثلة هذا إطلاق حملة منذ سبتمبر عام ٢٠٠٢م لتزويد ١٦٢٠٠ مكتبة أمريكية عامة بمجموعة مختارة من ١٨ كتابًا وشريطًا تعليميًا موضوعيًا عن الإسلام والمسلمين، وحملة لتوفير نسخ مجانية من الترجمة الإنجليزية لمعاني القرآن الكريم للأمريكيين الراغبين في قراءة القرآن. أما أثناء أزمة الرسوم الدانمركية والفيلم الهولندي فقد أطلقت المنظمة حملة لتزويد الأمريكيين والكنديين بكتب وأشرطة وثائقية تتناول حياة وتعاليم الرسول محمد صلى الله عليه وسلم بصورة موضوعية، كما بنت موقعًا إلكترونيًا خاصًا بالحملة التي تسمى «تعرف على حياة محمد (ص)»[٦٤]، أما حين انتشرت قصة محاولة إحراق المصحف الشريف بمناسبة مرور ذكرى الحادي عشر من سبتمبر. فقد عملت على توزيع مليون نسخة من القرآن الكريم ضمن حملتها (اكتشف القرآن).

إن مثل هذه الممارسات تنسجم بشكلٍ كبير مع الثقافة السائدة في أمريكا عند التعامل مع هذه القضايا. وهي ممارسات تقوم بها كثيرٌ من المؤسسات الأخرى على أكثر من صعيد. وانطلاقًا من إدراك أهمية «الثقافي» أيضًا، تقيم مثلا منظمة (إمباك / MPAC65) أو (مجلس الشؤون العامة للمسلمين) منذ سنوات حفلا ضخمًا سنويًا في مدينة لوس أنجلوس الأمريكية وعلى بعد أميال قليلة من (هوليوود)، يهدف

لتكريم شخصية فنية أو سينمائية أسهمت بشكلٍ فعال في جهود التعارف بين الأمريكان المسلمين وغير المسلمين أو في الدفاع عن حقوق الأقليات في أمريكا بشكلٍ عام وعن المسلمين بشكلٍ خاص.

لا تغفل الجالية أيضًا عن أهمية مسألة التعليم بجميع مستوياته. فمن النشاطات التي يقوم بها مثلا المعهد العالمي للفكر الإسلامي[٦٦] إنشاء كراسي دراسات إسلامية في بعض أهم الجامعات الأمريكية لضمان تحقيق عملية التعليم عن الإسلام والمسلمين في مثل هذه المؤسسات من قِبل علماء مختصين ومؤهلين. هذا فضلا عن إنشاء معهد فيرفاكس الذي يقدم دروسًا ودورات متخصصة للطلبة والأكاديميين بالإضافة إلى المتخصصين في الحكومة وصناع القرار ورجال الأعمال وكل من يرغب في تزويد حصيلته العلمية. وبحيث تساعد الدروس في زيادة معرفة الطالب وخاصة في مجالات القوانين الإسلامية وحضارة وتقاليد المسلمين التي تعتبر أساسية في هذا الزمن لفهم الأحداث المعاصرة[٦٧]. إضافة إلى رعاية (جمعية علماء الاجتماع المسلمين في أمريكا الشمالية). كل هذا بغرض ترسيخ العمق الفكري والأكاديمي والبحثي الذي يُعتبر أساسيًا في عمليات صياغة أنماط الاستجابة مع التحديات التي تواجهها الجالية.

وتحاول الجالية الحفاظ على التوازنات في تعاملها مع المجتمع الأمريكي فيما يبدو بوصفه محاولة لاستحضار ما تحدثنا عنه سابقًا من الصراعات الذاتية التي يعانيها بخصوص مسألة الهوية. فقد تم تغيير الاسم من (قرطبة) إلى (بارك٥١)، وذلك تجنبًا لاتهامات اليمينيين بأن اختيار الاسم الأول مقصود وفيه دلالة على عودة المسلمين إلى الغرب بعد طردهم من إسبانيا منذ قرون. كما عينت المنظمة المشرفة على المسجد مسؤولاً جديدًا على المشروع بدلا من المسؤول السابق الذي أثار بعض التحفظات في تصريحاته رغم كل محاولاته للتعامل مع الموضوع بشكلٍ حكيم. وقالت المنظمة في بيانٍ وُضع على موقعها على الإنترنت: إنّها عينت الإمام عبد الله أدهمي بدلا من الإمام فيصل عبد الرءوف الذي يقف وراء هذا المشروع». وأوضحت المنظمة أنّ أدهمي أمريكي مسلم مولود في واشنطن ويعمل منذ عشرين عامًا في خدمة الإسلام في الولايات المتحدة، وهو مهندس معماري تخرج في معهد برات في بروكلين جنوب شرق نيويورك وشارك في عدد من مشاريع دمج المسلمين.[٦٨]

وتتسع نشاطات الجالية في أمريكا لتشمل مجال المساعدات الإنسانية على مختلف المستويات. ففضلا عن توزيع المساعدات والمعونات على الفقراء في المناطق المهمشة من المدن الأمريكية، بادرت منظمات الجالية إلى جمع التبرعات لضحايا أحداث سبتمبر المعروفة، مرورًا بضحايا إعصار كاترينا، وصولا إلى نماذج مبتكرة في المساعدة مثل فتح عيادة (النور) المجانية لعلاج الفقراء في شمال شرق ولاية أوهايو من قِبل أطباء مسلمين يتعاونون مع منظمة تدعى (الرابطة الإسلامية الطبية). حدث هذا مع مطلع العام الماضي ٢٠١٠م وهو يُعتبر امتدادًا لسلسلة مبادرات لمساعدات الأمريكيين الذين لا يملكون تأمينا طبيًا قدمت منذ تأسيسها عام ١٩٩٦م خدمات لأكثر من ١٦ ألف مريض أمريكي مُحتاج بغض النظر عن دينه وعرقه[٦٩].

وتُعتبر هذه الممارسات من أفضل أنماط الاستجابة العملية للتحديات التي تواجه المسلمين في أمريكا، ليس فقط لحجم الأزمة الصحية التي يعانيها المجتمع الأمريكي حيث يعيش عشرات الملايين دون تأمين صحي، وإنما لأنها تؤكد عمليًا الشعارات النظرية التي تطلقها الجالية عن اندماجها المتوازن والفعال في المجتمع، وعن اهتمامها بقضاياه الملحة. وتظهر حساسية الممارسة حين نقرأ مثلا تصريح سعيدة ياسين، وهي إحدى الطبيبات المتطوعات في عيادة (النور): «إننا لا نريد الدعوة إلى الإسلام، فقط كل ما نريده هو أن نظهر للمجتمع أننا باعتبارنا مسلمين فإننا منتمون ومتحدون مع المجتمع الأمريكي، ونرغب في المساعدة». فهذه الطريقة في التعبير تسهم بشكلٍ علني في تهدئة الهواجس الثقافية ذات العلاقة بهذا الموضوع.

وأخيرًا في هذا المجال، تظهر القناعة الثقافية بضرورة تحقيق الاندماج المتوازن مع شريحة لا تُستهان بها من أبناء الجيل الثالث تحديدًا، والتي باتت تشارك في جميع مفاصل وفعاليات ومجالات الحياة الأمريكية. وقد التقيت عام ٢٠١٠م شخصيًا في مدينة شيكاغو الصغيرة (دانا). وهي فتاةٌ مسلمةٌ أمريكية عربية الأصل لم تكد تبلغ السابعة عشرة من عمرها. رغم هذا، تُعتبر من الناشطات اللاتي بدأ تأثيرهنّ يظهر في المجتمع وفي الجالية، إلى درجة أن إحدى كبريات صحف أمريكا (شيكاغو تريبيون) كتبت عنها تقريرًا منشورًا بالإضافة إلى تقرير آخر مصور في القناة الخاصة بها والموجودة على صفحتها على الإنترنت. كما ورد اسمها وأخبارٌ عنها في تقرير لوكالة (الأسوشيتيد برس) نُشر في موقع Huffington Post الإخباري واسع الانتشار.

فمنذ أكثر من سنتين، شاركت دانا وتشارك في الحملات الانتخابية للمرشحين السياسيين للمناصب المختلفة، وخدمت بمثابة قاضٍ في الانتخابات التمهيدية، وقامت بحملات توعية ومحاضرات ودورات تدريبية لتشجيع أبناء الجالية على المشاركة في العملية السياسية في مختلف مستوياتها، وشاركت في نشاطات الحوار بين أهل الأديان المختلفة، وأسهمت في النشاط الطلابي الذي تقيمه الأمم المتحدة بعنوان (نموذج الأمم المتحدة) لتعريف الطلبة بقضايا الحقوق المدنية وبالشؤون الدولية وقضايا العولمة والدبلوماسية وغيرها من المواضيع. وقد

أنهت خلال الصيف الماضي تدريبًا لمدة شهرين كاملين في مكتب (ماتي هنتر) السيناتورة الديمقراطية في مجلس شيوخ ولاية إلينوي، ثم أتبعتها بدروة مكثفة في التعرف على النظام القضائي الأمريكي أقامتها إحدى المنظمات الحقوقية. قامت هذه الفتاة المتميزة بكل هذا وهي لم تكمل السابعة عشرة من العمر! لهذا، قد لا يكون غريبًا أن يتحقق حلمها الذي صرّحت به للوكالة المذكورة أعلاه قائلةً إنها «تطمح لأن تكون أول سيناتورة ترتدي الزي الإسلامي أو الحجاب»، بعد أن بررت هذا بقولها: «نحن نهتم بكل شؤون ومشكلات أمريكا، كما يهتم بها أي شخص آخر في هذه البلاد».

ثمة رمزية كبيرة في عبارات الأمريكية المسلمة اليافعة، وحتى لو كان الإطار العام لنشاطها سياسيًا، إلا أن من الواضح أن الشأن الثقافي يلعب دورًا كبيرًا ولا يُخفي نفسه وراء الظاهرة السياسية هذه المرة. وكما يقول الدكتور لؤي صافي: «الجاليات الإسلامية المتنامية عددًا وقوة يمكن أن تشكل جسرًا بين الغرب والشرق، يمنع تزايد البون بين العالمين الإسلامي والغربي، وتحول دون الخطط الرامية إلى تأجيج الصراع بين الشرق الإسلامي والغرب النصراني. لكن ذلك مرهون بقدرة القوى الإسلامية في العالم الإسلامي والغربي على تقديم رؤية حضارية، ومشروع إنساني لا يكتفي بالدفاع عن حقوق المسلمين، بل يعمل على نصرة الإنسان بغض النظر عن هويته ودينه، وتقديم الحلول للمشكلات الإنسانية المتزايدة»[٧٠].

وقد يكون من المفارقات في إطار أنماط استجابة الجالية المسلمة في الغرب أن يطلب الأوربيون من المسؤولين الأمريكان الاستعانة بتجربة (الاندماج) الإسلامي في أمريكا. حيث قام مندوبون عن منظمة (إمباك) مثلا باستقبال وإرسال مندوبين إلى كل من بلجيكا وإنجلترا لشرح وتبيان ومناقشة مختلف جوانب تجربة الوجود العربي والإسلامي في أمريكا. وذلك بالتنسيق مع ممثلين رسميين وشعبيين من هذين البلدين. وقد عرض لي السيد (سلام المراياتي) مدير المنظمة المذكورة أمثلة يصعب إيرادها في هذا المقام توضح مدى التفاعل الذي وجدته المنظمة أثناء عملها في النشاط المذكور. حيث انتبه المسؤولون والنشطاء الأوربيون المشاركون إلى جوانب من التجربة كانت غائبة عنهم إلى درجة كبيرة. لكن الدرس الأكبر الذي وصل إليه الجميع تمحور حول الأهمية القصوى لإشراك أصحاب العلاقة -العرب والمسلمين- فيما يتعلق بكل السياسات والقوانين والأنظمة والممارسات والأنشطة التي تؤثر في طبيعة وجود هذه الجماعة البشرية الضخمة في أمريكا. إذ ظهر جليًا من خلال الحوار والدراسة أن أي جانب من جوانب نجاح التجربة كان يتضمن مشاركة ممثلي الجالية بشكل أو بآخر. في حين كان غيابهم، على الدوام ومن دون استثناء، سببًا للإخفاق والفشل في صياغة عملية الاندماج بشكلها الإيجابي الذي يحمل فائدة مستركة للجميع.

إن النشاط المذكور وغيره من الأنشطة المماثلة يثبت إمكانية تحقيق معادلة يحسب البعض أنها صعبة، بل ربما مستحيلة التحقيق. وهي المعادلة التي تجمع بين تعديل وتصحيح صورة الغرب ومنظومتها في العالمين العربي والإسلامي، وبين تحقيق مصالح الوجود العربي والإسلامي في أمريكا. وهي معادلة متقدمة على طريق وجود علاقة إيجابية وفعالة مع الغرب تخدم مصالح الإنسانية جمعاء.

خاتمة

قد يكون ثمة خيرٌ في تبلور أنماط التحدي في وقائع يظهر بُعدها الثقافي بوضوح وجلاء وسهولة؛ لأن هذا يسمح للإنسان بأن يتعرف بشكلٍ مباشر على أسباب تلك التحديات ويدرك جذورها ومنطلقاتها الأصلية بدلاً من استغراقه في الأعراض الخارجية. وبالتالي قد تساعد هذه الخطوة على التعامل مع تلك التحديات بفعاليةٍ أكبر. ولئن كان هذا مطلوبًا من الإنسان في الفضاءين الحضاريين الذين نتكلم عنهما، فإن ثمة مسؤولية خاصة بالإنسان المسلم في هذا المجال لابد من تأكيدها.

«فقد حاول فريق المحافظين الجدد مثلا كما ذكرنا استخدام كبسولة الحادي عشر من سبتمبر بوصفها أسلوبًا أمثل لكي تصبح هيكلا يسير تاريخ البشرية داخل إطاره، وبشكل يجري فيه تدريجيًا ترسيخ أركان الرؤية المركزية الإستراتيجية اليمينية على أرض الواقع داخل أمريكا وفي أرجاء العالم بأسره. حصل هذا من خلال استخدام «السياسي» و«العسكري» و«القانوني» ووضعها جميعًا واجهةً لصورة العلاقات العالمية.

ولكن هل معنى هذا أن ذلك التصور صار بالضرورة قدرًا لا يمكن للبشرية الفكاك منه؟ إطلاقًا، بل ربما على العكس من ذلك؛ لأن التصور يحمل في أحشائه بذور دماره على المدى البعيد إذا استصحبنا في قراءتنا الإستراتيجية سنن وقوانين الاجتماع البشري على هذه الأرض.

لكن التحدي الذي يشكله هؤلاء في وجه البشرية جمعاء -بمن فيهم العرب والمسلمون والأوربيون والشعب الأمريكي نفسه- يبقى دون شك واحدًا من أكبر التحديات التي واجهتها الإنسانية في تاريخها الطويل. والتعامل مع هذا التحدي المبني على التخطيط (وليس المؤامرة) يحتاج إلى تخطيط إستراتيجي مقابل يتجاوز الدائرة العربية والإسلامية، ويتجاوز كل ما يجري الحديث عنه من وسائل وأساليب تقليدية.

لا يمكن هنا بأي حال إغفال ضرورة حصول واستمرار المراجعات الكبرى لجميع مستويات وأنواع الخطاب الثقافي والسياسي والإعلامي السائدة داخليًا في العالم العربي

والإسلامي؛ لأن هذا العامل يعتبر شرطًا لازمًا لا يمكن دون تحقيقه التقدم خطوة واحدة في مواجهة التحدي المذكور. غير أن المطلوب أيضًا هو بناء تحالفات حضارية كبرى لا تقف عند بعض التحالفات السياسية التي تهدف إلى تحقيق توازنات معينة آنية وعرضة للتغيير السريع مع أي تغيير في الظروف والمعطيات.

لقد عولَّم اليمين الأمريكي أزمة أمريكا الحضارية، ولا يمكن مواجهة هذا التحدي إلا من خلال عولمةٍ حضارية إنسانية لا يستطيع العرب والمسلمون إلا أن يكونوا في قلبها الفاعل على جميع المستويات[٧١]. حضارةٍ يلعب العامل الثقافي دورًا أساسيًا لها في جميع الأحوال.

وختامًا، فإن من الواضح أن مايُراد لها أن تكون أنماط استجابة إيجابية على طريق الوصول إلى تعامل متوازن مع الغرب تصبح بذاتها أحيانًا نوعًا من أنواع التحدي، وبدلا من أن تساعد الأمة على تحقيق مصالحها ومصالح البشرية، فإنها تنقلب جزءًا من المشكلة يزيد دوائر الأزمات اتساعًا وعمقًا. لهذا، فإننا مدعوون مرةً أخرى إلى قراءة ثقافتنا الذاتية قراءة نقدية؛ لأن ما نملك التحكم فيه في عملية التفاعل مع الغرب يتمثل في نهاية المطاف في خياراتنا ومواقفنا وممارساتنا العملية. وهذه بدورها تنبثق من ثقافتنا ومن عناصر رؤيتنا المعرفية وطريقة فهمنا للإسلام وللواقع البشري، ولكيفية تنزيل الأول على الثاني. من هنا، يأتي تركيز هذه الدراسة بشكلٍ واضح على النقد الذاتي فيما يتعلق بأنماط التحديات والاستجابة على حدٍ سواء. ورغم الإشارة إلى بعض الإشكاليات الكبرى الموجودة في الغرب -إن ذاتيًا أو في إطار العلاقة مع المسلمين والإسلام- وهذا أمرٌ يجب العمل على فهمه وبحثه باستمرار، فإن الساحة الرئيسة للعمل تكمن في تصحيح ثقافتنا ورؤيتنا الحضارية، الأمر الذي سيُولّد أنماط استجابة فعالة لكل التحديات التي تنبع من تلك الإشكاليات.

الهوامش:

(*) أستاذ الإدارة والاتصال بجامعة الشارقة.

(1) Earthwalk, Philip Slater, Garden City, New York: Anchor Books, 1974.

(٢) نستخدم في هذا البحث على سبيل الاختصار مفهوم «الثقافي» للدلالة على مجموعة من العناصر التي تشكل العوامل الثقافية الكامنة وراء كثير من الأحداث والوقائع والظواهر. وهي تشمل «الدين، والفكر، والخطابات، والحوارات، والانتماءات، والهويات، والمرجعيات، وأصول التكوين السياسي والاجتماعي، وأسس بناء العلاقات بين البشر في داخل الأوطان وعبر العالم، وما يرافق هذا من تشييد المؤسسات، ونشاطات فكرية وثقافية من ندوات ومؤتمرات وإصدارات مقروءة ومسموعة ومرئية، وحركة الإعلام والاتصال المنفتحة على أقصاها، ودور المراكز الثقافية عبر الدول والأمم..إلخ» وهو تعريف من تعريفات «الثقافة» طرحه مركز الحضارة بوصفه تعريفًا شموليًا للمصطلح ونوافق عليه بشكل عام.

(٣) يتحدث الباحث الدكتور عبد الله الغذامي في كتابه (القبيلة والقبائلية أو هويات ما بعد الحداثة) (٢٠٠٩، ص٨) عن وجود صورتين ثقافيتين متضاربتين تمثلان سويًا سمة بارزة من سمات المرحلة الراهنة، تتعلق أولاهما بالبروز القوي للهويات العرقية والطائفية والمذهبية بصورة عنيفة تبدو أقوى مما كانت عليه في مرحلة كمونها المؤقتة في الفترات الماضية، وتتعلق الثانية بافتراض يقبله الناس بأننا في زمن العقلانية والعلم والانفتاح الكوني، مع تأكيده أن اجتماع الظاهرتين (المتناقضتين) معًا يخلق معضلة معرفية وبحثية، خاصة حين يحدث هذا في بيئة مثل البيئة الأوربية.

(٤) المقصود بـ«السياسي» في هذا المقام هو التركيز البالغ فيه في أوساط الأمة على الشأن السياسي خاصة فيما يتعلق بالسلطة والحكم. ورغم أهمية هذا العنصر فإننا نعتقد أنه إفرازٌ في نهاية المطاف لثقافة المجتمع وقوته المعنوية والمادية، وبالتالي قدرته على خلق ظروف موضوعية يتولد منها في الوقت المناسب نظام الحكم الرشيد الذي يبحث عنه. وهو ما يعيدنا إلى أولوية الحالة الثقافية التي نتحدث عنها ودورها الحاسم في عمليات الإصلاح والتغيير.

(٥) يطرح الدكتور عبد الحميد أبو سليمان هذه الرؤية بشكلٍ متكرر في معرض الحديث عن نشوء الدولة القومية، ومنها إشارته إليها في كتابه بعنوان (العنف وإدارة الصراع السياسي. المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ط٢، ٢٠٠١م) ص: ٩٨.

(6) Ethnic Politics. Milton J. Esman, Cornell (University Press, 1994), pp. 198- 205.

(٧) انظر: تقريرًا بعنوان (أوربا الإسلامية: قنبلة ديموغرافية زمنية تُحوّل قارتنا) للكاتب أيدريان مايكلز بتاريخ ٨ أغسطس عام ٢٠٠٩ في صحيفة (التلغراف) البريطانية.

(٨) انظر مثلا مجمل كتابات الدكتور عبد الوهاب المسيري عن مصطلح (الترشيد)، ومنها الإشارة إلى الإنسان ذي البعد الواحد (العلمانية الجزئية والعلمانية الشاملة، الجزء الأول، الطبعة الثالثة، دار الشروق، ٢٠٠٨، ص ١٤٤).

(٩) (الثقافة التليفزيونية: سقوط النخبة وبروز الشعبي، المركز الثقافي العربي، الطبعة الثانية، ٢٠٠٥)، ص: ١٥٥ – ١٥٩.

(١٠) (مستقبل الإسلام في الغرب والشرق، مراد هوفمان، عبدالمجيد الشرفي، دار الفكر، ٢٠٠٨)، ص: ١٦٤.

(١١) (الإسلام الأوربي: صراع الهوية والاندماج، مجموعة

مؤلفين، مركز المسبار للدراسات والبحوث، ٢٠١٠)، ص: ٩٤.

(١٢) انظر صحيفة The Brussels Journal، تقرير بعنوان "Crisis in Belgium: If Flanders Secedes", Wallonia Disintegrates. بتاريخ ٢٠٠٧/٩/٩.

(١٣) مرجع سابق: تقرير بعنوان (أوربا الإسلامية: قنبلة ديموغرافية زمنية تُحوّل قارتنا).

(١٤) خبر من وكالات الأنباء العالمية. انظر مثلا: (جريدة الشروق الجديدة، ١٢ سبتمبر، ٢٠١٠).

(١٥) (مختارات من الفكر الأمريكي، تحرير دايان رافيتش، دار الفارس للنشر والتوزيع، ١٩٩٨). ص: ٢٦ - ٢٧.

(١٦) (البعد الديني في السياسة الأمريكية تجاه الصراع العربي - الصهيوني، يوسف الحسن، مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٩٠). ص: ٦٣ - ٧٣.

(١٧) (كيف عولّم اليمين المحافظ أزمة أمريكا). وائل مرزا، الجزيرة نت، ٢٠٠٦/٩/٢٠.

(١٨) انظر مثلا: (عالم بات روبرتسون، محمد السماك، الكتب وجهات نظر، مارس، ٢٠٠٨). وبات روبرتسون هو قسٌ من كبار رموز التيار الديني اليميني المتطرف في أمريكا.

(١٩) مقابلة مع قناة MSNBC الأمريكية بتاريخ ٢٣ أكتوبر، ٢٠٠٩م. مع الإشارة إلى أن الخبير الإعلامي المذكور Eric Burns كان يعمل مع قناة أخبار فوكس االتي تعبر عن أقصى اليمين الأمريكي المحافظ، ثم إنه استقال منها، وأسس منظمة مستقلة اسمها Media Matters، وذلك حسب قوله لشدة إحساسه بالدور السلبي الذي لعبته وتلعبه قناة فوكس في الحياة السياسية والثقافية الأمريكية.

(٢٠) انظر التصريحات على شبكة ABC الأمريكية المعروفة http://abcnews.go.com/WN/president-obama-supports-building-mosque-ground/story?id=11401964

(٢١) صحيفة الشرق الأوسط http://www.aawsat.com/details.asp?section=4&article=582578&issueno=11584

(22) http://blogs.reuters .com/great-debate/2010/10/07/ground-zero-mosque-how-will-it-effect-midterms/

(٢٣) نستشهد هنا بمقولةٍ يطرحها الباحث احميدة النيفر، ونوردها في هذا الهامش رغم طولها لأهميتها المنهجية: «مايلفت النظر اليوم في غالب معالجات النخب المسلمة لقضايا المعرفة والقيم والاجتماع والسياسة مطروحةً من الجانب الغربي هو طغيان نسق ردّ الفعل عليها، وكأن أبرز جوانب تلك القضايا لا تنفك متداخلةً مع (كيد يهودي) أو (حقدٍ صليبي) أو (استعلاءٍ غربي شيطاني) أو ما شابه ذلك من الدواهي التي لا تهدأ. من ثم تبدو التحديات، وكأنه ليس لها من غاية إلا إظهار (ضعف الإسلام) قصد الإطاحة به وتجاوزه.... إن أول ما ينصرف إليه الذهن عند طرح قضية مستقبل الإسلام والمسلمين اليوم هو ضرورة التمييز بين جملة مفاهيم وظواهر تبدو متداخلة لكنها ليست سواء. وجود جهات لها مصالح مختلفة متناقضة مع مصالح العالم الإسلامي تؤدي بها إلى وضع مخططات تتناسب مع مصالحها أمر لا خلاف فيه، وهو يؤدي إلى وضع سياسات يسميها البعض كيدًا أو تآمرًا. ثم إن هذه البرامج والمصالح التي تدعمها هي شيء مغاير للتحولات العلمية والفكرية والمؤسساتية التي ميزت الحضارة الحديثة وما مهّد لها من نهضة وتنوير. ومن جهة ثالثة فإن هذا وذاك يختلف عن التحديات الحقيقية التي تواجه بها تلك التحولات كل ثقافات المجتمع القديمة سواء كانت مسلمة أو غير مسلمة... إن الخلط بين هذه المستويات المكونة للمشهد الحضاري الحالي والإعراض عن التمييز بينها لا يمكن أن يساعد المسلم على الخروج من تخبط فكري وقيمي وسياسي يزداد حدة عندما يختزل الوضع في علاقة بين جهة قاهرة وطرفٍ مُستهانٍ به». (مستقبل الإسلام، مجموعة من المؤلفين، دار الفكر، ٢٠٠٤). ص: ٨٩ - ٩١.

(24) http://onfaith.washingtonpost.com/onfaith/guestvoices/2008/04/geert_wilders_film_a_flop_for.html

(٢٥) (سورة المائدة، آية ٨).

(26) http://www.guardian.co.uk/world/2008/mar/03/netherlands.islam

(٢٧) هيئة الإذاعة البريطانية. http://uk/hi/.co.bbc.news arabic/world_news/newsid_7884000/stm.7884226

(٢٨) (سورة النساء، آية ٨٦).

(٢٩) (سورة الحجر، آية ٦).

(٣٠) (سرة ص، آية ٤).

(٣١) (سورة الصافات، آية ٣٦).

(٣٢) (سورة يونس، آية ٢).

(٣٣) (أزمات حوار الثقافات والأديان، نادية محمود مصطفى وسيف الدين عبد الفتاح، برنامج الدراسات الحضارية

وحوار الثقافات، كلية الاقتصاد والعلوم السياسية، جامعة القاهرة، ٢٠١٠). انظر تحديدا فصل (أزمة في مسار حوار الثقافات والأديان: قراءة في تداعيات وقائع الحالة الدنماركية)، وكذلك فصل (التأزيم المتكرر في حوار الثقافات: الحالتان الدنماركية والهولندية).

(٣٤) (الهوية الإسلامية في أوربا.. إشكاليات الاندماج: قراءة في المشهد الفرنسي، تحرير نادية مصطفى، برنامج حوار الحضارات، كلية الاقتصاد والعلوم السياسية، ٢٠٠٥)، انظر: (السياق الفكري والدولي للقضية: ملاحظات أولية) ص: ٢٦ - ٢٧.

(٣٥) مجلة Time الأمريكية، عدد ٣٠ يناير، ٢٠٠٨م.

(٣٦) انظر موقع إسلام أون لاين نقلا عن وكالات الأنباء.
//wwwnet/servlet/.islamonline.http:
Satellite?c=ArticleA_C&pagename=Zone-
Arabic-News/
NWALayout&cid=1201957719943

(٣٧) مجلة Foreign Policy، النسخة العربية، عدد يناير/فبراير، ٢٠٠٨م.

(٣٨) انظر مثلا صفحة (الأقليات المسلمة: حصاد الأسبوع) على موقع (أون إسلام) www .onislam.net وستجد أخبارًا (سلبية) حتمًا، لكنك ستجد أيضًا ما يوازيها من الأخبار الإيجابية عن الوجود الإسلامي في الغرب.

(٣٩) النص الكامل للكلمة موجود على الموقع الرسمي للأمير تشارلز: http//www/..princeofwales. ukgov
newsandgallery/news/
hrh_makes_a_speech_about_islam_and_th
html.e_environment_707124419

(٤٠) (سورة الحجرات، آية ١٣).

(٤١) (من خبرات حوار الحضارات قراءة في نماذج على الصعيد العالمي والإقليمي والمصري، تحرير د. نادية محمود مصطفى و د. علا أبو زيد، برنامج حوار الحضارات، كلية الاقتصاد والعلوم السياسية، جامعة القاهرة، ٢٠٠٣).

(٤٢) (أزمات حوار الثقافات والأديان، تنسيق علمي وإشراف نادية محمود مصطفى وسيف الدين عبد الفتاح، برنامج الدراسات الحضارية وحوار الحضارات، كلية الاقتصاد والعلوم السياسية، جامعة القاهرة، ٢٠١٠.

(٤٣) (خطابات عربية وغربية في حوار الحضارات، تحرير نادية محمود مصطفى وعلا أبو زيد، دار السلام، الطبعة الثانية، ٢٠٠٧)، ص: ٥٣ - ٥٧.

(٤٤) (تحالف الحضارات بين التاريخ والأيديولوجيا: الخصوصية الإسبانية، عبد الواحد أكمير، مجلة المستقبل العربي، العدد ٣٥٣، تموز/يوليو ٢٠٠٨)، ص: ٣٠.

(٤٥) يتحدث الدكتور محمد سبيلا عن وجود «آليتين موضوعيتين تعملان بشكلٍ متوازٍ، أولاهما تقنية تجارية تتمثل في اكتساح التقنية لكل ثنايا المعمورة، والتقريب بين أبعاده، وتقليص المسافات، والأزمنة، وتوحيد العالم في سوق تجارية واحدة ليصبح قرية تجارية ضخمة. وآلية موضوعية هي آلية النكوص إلى الحميميات الجماعية والمميزات والفوارق والخصوصيات وبخاصة على المستوى الثقافي. (حوار العرب، العدد ١٥، فبراير ٢٠٠٦). ص: ٨.

(٤٦) (سورة آل عمران، آية ١٣٨).

(٤٧) (سورة المائدة، آية ٨).

(٤٨) صحيفة الشرق الأوسط. عدد ٢٠٠٩/١٢/٢م.

(٤٩) انظر الموقع الرسمي السويسري (سويس إنفو) على الرابط
http:.//wwwswissinfoch/ara/detail/
content.html?cid=511658

(٥٠) انظر مثلا (الاقتراب من الإسلام، هانز كونج، مجلة الكتب وجهات نظر، عدد نوفمبر، ٢٠٠٧م).

(٥١) فصل بعنوان (في إيجابيات وسلبيات وضع المسلمين في أوربا: رؤية من الداخل) في كتاب (الهوية الإسلامية في أوربا.. إشكاليات الاندماج، مجموعة من المؤلفين، تحرير نادية مصطفى، برنامج حوار الحضارات، كلية الاقتصاد والعلوم السياسية، جامعة القاهرة، ٢٠٠٥).

(٥٢) وكالة الأنباء الكويتية (كونا)، بتاريخ ٢٠٠٩/١١/٧،
http:wwwkwkuna.net.NewsAgencyPublicSite/
ArticleDetails.aspx?Language=ar&id=2038119

(٥٣) موقع البي بي سي.

http://www.bbc.co.uk/arabic/worldnews/
2009/11/
091107_als_switzerland_minarets_tc2.shtml

(٥٤) موقع أون إسلام. :http//wwwnet/.onislam
arabic/newsanalysis/newsreports/muslim-
minoritie/126849-switherland.html

(٥٥) موقع مفكرة الإسلام.

http://www.islammemo.cc/akhbar/Africa.
we-Europe/2010/04/05/97769.html

(٥٦) فصل بقلم الدكتور بومدين بوزيد بعنوان (مسلمو أوربا

بين الديني والعلماني) في مرجع سابق (الإسلام الأوربي: صراع الهوية والاندماج).

(٥٧) موقع أون إسلام. .. http://www.onislam.net/arabic/newsanalysis/newsreports/muslim-minoritie/127885--16-1-2011.html

(٥٨) (الإسلام الأوربي: إشكاليات مفاهيمية، الدكتور محمد الطيبي)، هذا إضافة إلى فصول أخرى عن جهود طارق رمضان في مرجع سابق (الإسلام الأوربي: صراع الهوية والاندماج).

(59) http://english.nahla.ba/.

(٦٠) موقع أون إسلام. .. http://www.onislam.net/arabic/newsanalysis/newsreports/muslim-minoritie/127885--16-1-2011.html

(٦١) كانت الغالبية العظمى من المساجد والمراكز الإسلامية قد أقيمت بناء على مبادرات الأطباء ورجال الأعمال وأموالهم، ورغم أن هذه الظاهرة خفّت نسبيًا فإنها لاتزال موجودة ومؤثرة في أوساط الجالية في أمريكا، وهي تلعب دورًا في رسم طبيعة العلاقة مع المجتمع الأمريكي.

(٦٢) من المفيد جدًا العودة إلى كتابَيْ المسلم الأمريكي الدكتور جيفري لانج (حتى الملائكة تسأل: رحلة إلى الإسلام في أمريكا، الطبعة العربية، ترجمة منذر العبسي، دار الفكر، ٢٠٠١) و(ضياع ديني: صرخة المسلمين في الغرب، ترجمة ابراهيم يحيى الشهابي، دار الفكر، ٢٠٠٨) حيث أورد فيهما المؤلف تحليلا مسهبًا عن الأوضاع المذكورة أعلاه.

(٦٣) تتراوح التجارب المذكورة ما بين ترك الإسلام بوصفه مرجعية وهوية على الصعيد الفردي والمبادرة بتأسيس منظمات صغيرة شبابية أصبحت أعدادها بالمئات في أنحاء أمريكا.

(64) http://wwwcair. com/muhammad.

(65) http: //www/mpac.org/

(66) http: //www,iiit.org/

(67) http://fairfaxi. net/

(٦٨) (موقع أون إسلام. http: //wwwnet/.onislam.arabic/newsanalysis/newsreports/muslim-minoritie/127885--16-1-2011.html

(٦٩) موقع إسلام أون لاين. http://wwwnet/.islamonline.servlet/Satellite?c=ArticleA_C&pagename=Zone-Arabic-News/NWALayout&cid=1262372362683

(٧٠) (مستقبل الإسلام، مجموعة من المؤلفين، دار الفكر، الطبعة الأولى، ٢٠٠٤م). والنقل الوارد أعلاه من فصلٍ للدكتور صافي في الكتاب بعنوان (مستقبل الإسلام في رؤيته الحضارية، ص: ٢٨٤ - ٢٨٥).

(٧١) مرجع سابق: (كيف عولّم اليمين الأمريكي أزمة أمريكا؟).

●●●

الحرب على الرموز الإسلامية إلى أين؟

عبده إبراهيم علي(*)

مقدمة:

تتصاعد التحديات التي تواجه الإسلام والمتجسدة في محاربة رموزه في الغرب بصورة لافتة. فهذه الحرب لا تتناقص أو حتى تستمر على وتيرة واحدة ولكنها متسارعة ومتصاعدة، فمن الحجاب إلى الرسوم الكارتونية.. مرورًا بالمآذن، وانتقادات من قِبل مسئولين دينيين غربيين.. وصولا إلى حرق القرآن الكريم ومنع بناء المساجد وكذا المطالبة بالتهجير من البلاد. والخطورة في هذا الأمر أن المسألة لم تعد مقتصرة على البلاد التي فيها أحزاب دينية متطرفة مسيطرة، ولكنها أصبحت سمة عامة في البلاد الغربية تتعاون فيما بينها على محاربة الإسلام ومحاصرته. ومن هنا نجد اتجاه الأغلبية في أوربا والولايات المتحدة إلى الانسياق وراء خطاب هذه المبادرات المقيدة للحرية الدينية للأقلية المسلمة، مما سيؤدي إلى زيادة العداء للأقلية المسلمة وزيادة استبعادها من الاندماج الفعال في المجتمع(١).

أما في الداخل فالأمر فيه مشتبك إلى حد كبير. فاستنساخ مشكلات الخارج ذاتها يفرض نفسه على الواقع الداخلي، وكما سيتبين لاحقًا نجد أن الخارج لم يكتفِ بما يقوم به الداخل بنفسه ولكنه عندما يجد مشكلة -من وجهة نظره- لا يعالجها الداخل كما يرغب يتدخل مباشرة، والمثال على ذلك تدخل السلطات الفرنسية لمنع قناة فضائية إسلامية في مصر.

من الجدير بالذكر ملاحظة سرعة تبنى مبادرات حظر الرموز الإسلامية فى بعض الدول الأوربية وتحولها من مجرد مبادرات إلى قوانين سارية من خلال طرحها للاستفتاء الشعبى لتصبح بندًا فى الدستور الفيدرالى للبلاد مثلما حدث مع مبادرة حظر المآذن فى سويسرا فى نوفمبر ٢٠٠٩، أو حصولها على أغلبية كبيرة فى البرلمان كما هو الحال فى مبادرة حظر النقاب فى بلجيكا فى أبريل ٢٠١٠(٢)، وكذلك تصويت الجمعية الوطنية الفرنسية لصالح حظر النقاب فى الأماكن العامة فى فرنسا فى مطلع شهر يوليو ودخول القانون حيز التنفيذ في سبتمبر ٢٠١٠.

وقد تمادت هذه الاعتداءات إلى درجة أنها لم تقتصر على الأحياء فقط، فقد امتدت إلى الأموات أيضًا. ففي فرنسا تم «تخريب شواهد سبعة قبور لجنود مسلمين سقطوا دفاعًا عن فرنسا في القسم العسكري لمقبرة تاراسكون جنوب البلاد. وتضم المقبرة رفات المئات من مجندي المغرب العربي وأفريقيا السوداء الذين حاربوا تحت الراية الفرنسية فيما كان يعرف بـ«جيش أفريقيا» في الحرب العالمية الأُولى، مما استتبع إصدار بيان استهجان من وزارة الدفاع الفرنسية وصف العمل بالشائن والجبان(٣).

وتشير نجوان الأشول إلى أن هذه المبادرات تعمل في سياق محرض على استمرارها ودفعها باستمرار؛ ومن ذلك: الحفاظ على الثقافة العلمانية الأوربية، وكذلك الرغبة في الدفاع عن الحرية ورفض أشكال العبودية، وأيضًا تذليل العوائق الدينية والثقافية التى تحول دون اندماج الأقلية المسلمة في المجتمع الأوربى(٤). وتضيف الأشول أن هذه الحجج تكشف عن إشكاليات حقيقية عند طرحها، حيث إن الشعوب الأوربية فى كفاحها نحو الحرية وتبنيها للعلمانية فى ظل الدولة القومية الحديثة بعد الحرب العالمية الثانية والتى أنهت مفهوم القومية العنصرية أو القومية المتطرفة تبنت مبادئ -من أهمها:

الحيادية، والتي تعني حياد الدولة فى تعاملها مع مواطنيها دون الالتفات لهويات عرقية أو دينية أو انتماءات سياسية، ثم الإيمان بقيم «التنوير» الأوربية التى تشمل الحرية والعدالة وقبول التنوع والاختلاف. وبالتالي فإن الأطراف التي ترى في الرموز الإسلامية مخالفة للروح الأوربية تنقلب على مفاهيم التنوير الأوربية وتقع في إشكالية إنكار تلك المفاهيم التي تفترض احترام التعددية، والمعاملة العادلة للأقليات الدينية والعرقية(٥).

أولا- نماذج من الاعتداءات الغربية على الرموز الإسلامية:

وفيما يلي نشير إلى تقرير لمنظمة حقوقية مصرية(٦) ترصد نماذج من الاعتداءات الغربية على الرموز الإسلامية(٧):

١- الولايات المتحدة:

تعد الولايات المتحدة الأمريكية إحدى أهم الدول التي تمارس التمييز والعنصرية ضد الإسلام والمسلمين، ويقوم بذلك الأفراد والمؤسسات ومنظمات المجتمع المدني المحسوبة على اليمين الصهيوني المتطرف، بل وصل الأمر لقيام بعض المؤسسات الدينية مثل الكنيسة بممارسة ذلك التمييز علانية، بالرغم من مخالفة ذلك لجميع الأديان السماوية التي تدعو للتسامح والمحبة.

حيث قامت بعض تلك المؤسسات بدعوة الأفراد والهيئات للتبرع من أجل محاربة الدين الإسلامي، الذي يُوصَف في الولايات المتحدة الأمريكية -من قبل البعض- بأنه دين الشيطان؛ حيث يطالب العديد من المعاهد البحثية المحسوبة على تيار اليمين المتطرف -وعلى رأسها معهد هدسون للأبحاث- مانحيها بدعم جهودها ماليًا، وذلك للمساهمة في دعم المرتدين عن الإسلام، ومحاربة ما وصفوه بالتعصب والعنف الإسلامي.

كما شنَّت كنيسة اليمامة الأمريكية في ولاية فلوريدا حملة على الدين الإسلامي، وصفته خلالها بأنه «دين من الشيطان»، وذلك ضمن احتفالاتها بأعياد الميلاد، وزينت جدران الكنيسة بعبارات ضد الدين الإسلامي. وقامت الكنيسة بالإضافة إلى ذلك، ببث شريط فيديو تقدم فيه التهنئة لروادها، تقول فيه إن المسيح هو الملك وأن الإسلام من الشيطان. وطالب القس تيري جونز -راعي هذه الكنيسة ومؤلف كتاب «الإسلام من الشيطان»- أتباعه بالتصدي للإسلام ودعا إلى تحويل يوم ١١ من سبتمبر إلى يوم عالمي لحرق القرآن الكريم معتبرًا أنه يقود الناس إلى الجحيم، لذا يجب وضعه في مكانه في النار(٨).

وبالإضافة إلى ذلك عثر المسلمون بولاية ميتشجان في أحد المساجد على نسخة من القرآن مكتوب عليها رسالة تصف الإسلام بالمرض والمسلمين بالفيروس، وتطالب بطردهم من الولايات المتحدة.

وقالت محطة (ABC) الأمريكية الإخبارية: «إن المسلمين في الجيش الأمريكي يتعرّضون لتمييز متزايد واضطهاد، خصوصًا بعد أحداث قاعدة «فورت هود» العسكرية بولاية تكساس في نوفمبر ٢٠٠٩م، المتهم فيها الضابط الأمريكي من أصل عربي نضال حسن». ونقلت المحطة عن فرد مسلم تطوّع في الجيش الأمريكي عام ٢٠٠٨م أنه يعاني اضطهادًا متزايدًا من زملائه ومن الضباط. وقال زكريا قلاون -أمريكي مسلم-: إنه يتعرّض لإهانات كبيرة في الجيش، وإن مطالباته بالتحقيق لم تؤدِ إلى شيء. ودلَّل زكريا على ما يحدث له بقيام زملاء له بتمزيق مصحفه الذي كان يقرأ فيه، وشهد زملاء له أنهم رأوا آخرين يصفونه بالإرهابي، كما قال زملاء له إن البعض يتهكَّم عليه ويسمِّيه «قرد الصحراء»، وشهد آخرون في اللقاء مع المحطة الإخبارية الأمريكية أنَّ بعض الضباط يسمِّيه «زكريا بن لادن»!!.

من جانبه أكد مجلس العلاقات الإسلامية الأمريكية (كير)، تزايد حالات التمييز ضد المسلمين، مشيرًا إلى أن تلك الحالات ارتفعت بمعدل ثلاثة أضعاف عن العام الماضي. وأن هناك شعورًا متزايدًا في أوساط المسلمين الأمريكيين بعدم دستورية العديد من الإجراءات التي اتخذتها الحكومة الأمريكية منذ أحداث سبتمبر ضد بعض المسلمين الأمريكيين ومؤسساتهم؛ لأنها كانت مبنية على التمييز العرقي والديني. وأن هناك ما يزيد على ألف وخمسمائة وست عشرة شكوى من انتهاكات تعرضت لها حقوق المسلمين المدنية، وأن إجمالي أعداد المسلمين المتضررين من أحداث سبتمبر بلغ ستين ألف مسلم.

الحقيقة أن الجماعات المعادية في سعيها لممارسة التمييز والعنصرية ضد المسلمين في الولايات المتحدة تقوم بتطوير وسائلها المعادية للأفراد، خاصة هؤلاء الذين أحرزوا تقدمًا في بعض المجالات، حيث تقوم بشن حملات للتشهير بكل تقدم يحرزونه. كما تعمل على ربط المسلمين بالجماعات الإرهابية والمتطرفة، وذلك من خلال العديد من المزاعم المنشورة على المواقع اليمينية، والتي توجه أعمالها مباشرة للهجوم على العرب والمسلمين الأمريكيين، وكذلك على أولئك الذين يعملون في الحكومة ورجال الأعمال الذين يعملون في الولايات المتحدة.

مسجد قرطبة:

وفي الولايات المتحدة الآن هناك حملة تقودها سارة بلين لمنع بناء مسجد جديد في منطقة قريبة من الموقع الذي شهد أحداث سبتمبر ٢٠٠١م، إذ ادّعت بلين أن المسجد يمثل «طعنة في القلب»!!. وأضاف آخرون من المحسوبين على اليمين الصهيوني أن المسجد يمثل جزءًا من التحدي الأكبر قائلين: «إن أمريكا تواجه هجومًا إسلاميًا ثقافيًا سياسيًا يهدف إلى تقويض وتدمير حضارتنا». وفي هذا الصدد سارعت مجلة المحافظين في الهجوم الشخصي على رئيس مشروع المسجد، الإمام فيصل

عبد الرءوف - وهو رجل له سجل طويل في مجال تعزيز السلام والمصالحة باستخدام أدوات مألوفة، حيث زعم أحد الكتاب أن «زوجته وأحد أعمامه لديهم موقع على شبكة الإنترنت به وصلات لمواقع منظمات متطرفة»، وقد دفع هذا عضو الكونجرس بيتر كينج، العضو الجمهوري البارز في مجلس النواب و لجنة الأمن الداخلي للمطالبة بإجراء تحقيق مع فيصل عبد الرءوف.

وفي الواقع يقف العديد من الهيئات الرسمية والإعلامية المختلفة في الولايات المتحدة وراء أشكال التمييز العنصري كافة التي يتعرض لها المسلمون في أمريكا، كما تغذيها وتدعمها -أيضًا- مراكز البحث العلمي المختلفة إضافة إلى المؤسسات التعليمية مثل المدارس والجامعات.

ويأتي الأطفال من أبناء المسلمين على رأس الفئات التي تتعرض للكثير من أشكال وأوجه التمييز داخل المجتمع الأمريكي. فعلى سبيل المثال، يواجه التلاميذ في المدارس مستوى هائلا من أشكال التمييز والعنف العنصري الذي يمارسه التلاميذ البيض وغيرهم من أبناء الجنسيات الأخرى وتدعمه إدارات المدارس المختلفة أو تتساهل تجاهه. حيث يواجه هؤلاء التلاميذ الكثير من النعوت السيئة التي تُطلق عليهم مثل «إرهابي»، «أسامة»، «كاره أمريكا». إضافة إلى المضايقات التي يتعرض لها الكثير منهم مثل: تكالب التلاميذ عليهم والصياح في وجوههم وتعرضهم للضرب وفي بعض الأحيان الركل بالقدم.

وقد أدّت هذه الأشكال المتواصلة من العنف ضد الأطفال من أبناء الجاليات المسلمة بالبعض منهم إلى الإصابة بالأحلام المفزعة أثناء النوم، بل إن البعض منهم لم يعد يرغب في أن يكون مسلمًا، ويريد أن يغير اسمه، ويتوقف عن الصلاة، كما لم يعد يريد الصيام أثناء شهر رمضان. والمثير للنظر أن هذه المشاعر الناجمة عن الضغوط التي يمارسها المجتمع الأمريكي على المسلمين قد انسحبت أيضًا على رغبة الأبناء في ألا يروا آباءهم يمارسون أيًا من الشعائر التي تَمُت إلى الإسلام بصلة.

ولا يتوقف الأمر عند الصغار بل يرتبط وبشكل شامل بالكبار؛ حيث يتم التمييز وفقًا للشكل ولون البشرة ونوعية الملبس والحجاب واللحية وطبيعة الاسم. ولا يقف الأمر عند هذه الرموز فقط، لكنه يتعداه إلى تلك المضايقات والملاحقات التي يواجهها المسلمون في أمريكا. فالمسلم مدان ومتهم وملاحق إلى أن ترغب السلطات الأمريكية في اعتباره غير موصوم.

وحتى هذا الاعتبار غير مطلق ودائم؛ حيث يحق للسلطات الأمريكية الاتهام أو القبض على أي فرد مسلم والتحقيق معه لأي فترة بغض النظر عن حقوقه القانونية التي يوفرها الدستور الأمريكي.

وتشمل أشكال التمييز العنصرية ضد المسلمين -بالإضافة لما سبق-: التمييز في فرص العمل والأجور، وعدم قبول توظيف المسلمين، والفصل غير المبرر من العمل، والتهديد بالقتل ضد النساء والرجال على السواء، والاستهزاء بالحجاب وبالنساء المسلمات، وكتابة الألفاظ النابية على حوائط المساجد، وإطلاق النكات الساخرة على المسلمين..إلخ من أشكال الممارسات العنصرية التي يمارسها الأمريكيون اليوم ضد المسلمين في أنحاء أمريكا كافة.

والمثير للنظر هنا أن هذه الممارسات العنصرية لا تطال المسلمين المهاجرين فقط، لكنها تطال أيضًا المسلمين من الأمريكيين البيض أو السود الذين تحولوا إلى الإسلام من النساء أو الرجال.

وقد كان من ضمن الانتهاكات التي حدثت للمسلمين في أمريكا خلال عام ٢٠١٠ رفض المجلس المحلي لمنطقة ستاتين أيلاند بولاية نيويورك الأمريكية مقترح بناء مسجد في هذه المنطقة، بزعم الخوف من نشوب أي أعمال إرهابية ولقناعة بعضهم أن جميع الإرهابيين ينبثقون أولا من المساجد.

ومن ضمن الانتهاكات المستمرة التي يتعرض لها المسلمون -أيضًا- في الولايات المتحدة، التمييز الفج ضدهم في وسائل الإعلام الصهيونية التي لا تكف عن المزج بين الإسلام والتطرف، ومن ذلك شن مذيع أمريكي هجومًا فجًا على الإسلام، وسب المسلمين صراحة، ومناداته بترحيلهم من أمريكا؛ حيث قال «مايكل سافدج» مذيع البرامج الحوارية وصاحب «برنامج سافدج نيشن»: «إنني لن أضع زوجتي في حجاب، ولن أضع ابنتي في البرقع (النقاب)، ولن أهبط على أربع وأصلي إلى مكة. ويمكنكم أن تموتوا إن لم يكن هذا يعجبكم..».

يضاف إلى ذلك إساءة مذيعي قناة فوكس الإخبارية الأمريكية -بصفة شبه مستمرة- وضيوفها للإسلام وللرسول - صلى الله عليه وسلم-؛ ففي برنامج (هانيتي أند كولمز)، استضاف المذيع شون هانيتي القائد الديني اليميني المتشدد بات روبرتسون، والذي تعرض لشخصية الرسول ﷺ بإساءات بالغة، في الوقت الذي لم يواجهه المذيع شون هانيتي بأي تحدٍ يذكر لآرائه المتطرفة، والتي تمثل إهانات واضحة ومليئة بالكراهية للإسلام والمسلمين.

وحسب العديد من الدراسات الأمريكية ينقسم التمييز في الولايات المتحدة إلى عدة أقسام هي:

(١) التمييز في أماكن العمل، (٢) التحرش اللفظي، (٣) عدم الاستجابة لحاجات المسلمين الدينية، (٤) التمييز في المطارات، (٥) التمييز من قبل المؤسسات الحكومية.

٢- بريطانيا:

على عكس بقية الدول الأوربية التي اكتفت بحظر النقاب اتخذت بريطانيا خطوة استباقية؛ حيث تقدمت الحكومة الحالية بقانون يحظر ارتداء الحجاب في الأماكن العامة، مما دفع المسلمين هناك لتنظيم عدة مظاهرات للتنديد بما وصفوه بالهجوم الأيديولوجي ضد الإسلام، وقد أكدت جميع الهيئات والمؤسسات البريطانية رفضها المس بالمجتمع المسلم وأعلنت تضامنها مع الجالية المسلمة التي تواجه عنصرية منظمة من قِبل جماعات دينية متشددة.

وحسب العديد من التقارير الإخبارية وتصريحات قادة الجالية المسلمة في بريطانيا فإن مسلمي المملكة المتحدة يتعرضون لاعتداءات عنصرية وتمييز ضدهم من قِبل المجتمع البريطاني.

فقد صرح الوزير البريطاني المسلم «شهيد مالك» إن مسلمي المملكة المتحدة يُعامَلون «كما كان يُعامَل اليهود في أوربا» أوقات اضطهادهم. وأوضح مالك، الذي عينه جوردون براون وزيرًا لوزارة التنمية الدولية: «لقد أصبح مشروعًا أن يتم استهداف المسلمين في الإعلام وفي المجتمع بشكل عام وبصورة غير مقبولة مع أي أقلية أخرى.. وبدرجة تُشعر المسلمين البريطانيين بأنهم غرباء في بلدهم». وذكر مالك أن وجه مقارنته بين ما يعانيه المسلمون في بريطانيا وما عاناه «يهود أوربا» يتمثل في أن استهداف اليهود في أوربا كان مسموحًا واستهداف المسلمين في بريطانيا أصبح كذلك، وأشار مالك في هذا الصدد إلى أنه تعرض شخصيًا لسلسلة من الاعتداءات العنصرية، منها: إحراق سيارة عائلته، ومحاولة صدمه بسيارة في إحدى محطات الوقود.

من جانب آخر، أبدت لجنة حقوق الإنسان التابعة للأمم المتحدة قلقها حيال خطط الحكومة البريطانية تمديد فترة احتجاز المسلمين المشتبهين بـ«الإرهاب» لدى الشرطة دون تهم من ثمانية وعشرين يومًا إلى اثنين وأربعين يومًا. وطالبت اللجنة السلطات البريطانية بتوجيه تهم فورية للمشتبهين بـ«الإرهاب» ومحاكمتهم ضمن فترة زمنية معقولة والسماح لمحاميهم بالاطلاع على الأدلة التي استُخدمت ضدهم. وجاءت تعليقات اللجنة الأممية التي تضم أعضاء من بريطانيا وأيرلندا وأستراليا وبنين وكولومبيا والإكوادور ومصر وموريشيوس والسويد، ردًا على تقارير بريطانية وأيرلندية حول طرق تنفيذ المملكة المتحدة وأيرلندا التزاماتهما بموجب المعاهدة الدولية حول الحقوق السياسية والمدنية.

وحسب العديد من الخبراء تتسع الفجوة أكثر فأكثر بين المسلمين وباقي المجتمع في بريطانيا. فنظرة الشك تجاه المسلمين البريطانيين قد وجدت طريقها إلى المجتمع هناك.

كما أنه وحسب العديد من الإحصاءات تعد نسبة البطالة بين المسلمين في بريطانيا هي الأعلى، كما وُجدت عندهم نسبة عالية جدًا من المعوقين ونسبة عالية من نقص التعليم؛ ما يجعل المسلمين أقل ثقة بأنفسهم، وفي هذا الصدد قال كين لفنجستون، عمدة لندن، إن مسلمي العاصمة الذين يمثلون واحدًا من كل اثني عشر ساكنًا في العاصمة البريطانية يعانون «مستوى خطيرًا من التمييز والأحكام المسبقة»، مؤكدًا ضرورة أن تلعب المجموعات المسلمة في لندن دورًا أساسيًا في حياة المدينة.

ويرى لفنجستون أن المسلمين يُستهدَفون بعدد أكبر من الجرائم التي تُرتكب على خلفية الانتماء الديني أكثر من أي مجموعة دينية أخرى. كما أن لديهم أدنى نسبة توظيف؛ حيث إن خمسة عشر في المائة فقط من المسلمات فوق سن خمس وعشرين سنة يعملن في وظيفة بدوام كامل مقابل سبعة وثلاثين في المائة من النساء على المستوى الوطني. ويعمل اثنان وأربعون في المائة من الشبان المسلمين الذين تتراوح أعمارهم ما بين ست عشرة وأربع وعشرين سنة في عمل اقتصادي منتج، مقابل ستين في المائة على المستوى الوطني ولديهم أدنى مستوى تأهيل». واتهم ليفنجستون مؤسسات التشغيل والإسكان بأنها أسهمت في خلق وضع يكون فيه المسلمون في عزلة.

كما أنه وحسب إحصاءات وتقارير وزارة العدل البريطانية ارتفعت نسبة الجرائم التي جرت على خلفية اعتداءات عنصرية على المسلمين في بريطانيا في مدة خمس سنوات بنسبة ٢٨٪، وأن السلطات الرسمية سجلت في عام واحد أكثر من ٦١٠٠٠ شكوى رسمية من قِبل مسلمين تعرضوا لاعتداءات عنصرية.

٣- ألمانيا:

تعاني الأقلية المسلمة في ألمانيا تنامي التمييز العنصري ضدها، وذلك لدرجة دفعت العديد من المنظمات الحقوقية الألمانية للتحذير من تنامي مظاهر التمييز الرسمي الموجه ضد الأقلية المسلمة في البلاد، والتداعيات السلبية للتشريعات والسياسات الجديدة لمكافحة الإرهاب، التي تضر باندماج المسلمين في المجتمع الألماني.

وقد وصل الأمر لدرجة تأكيد وزير الاندماج والأسرة في حكومة ولاية شمال الرين (أرمين لاشيت) أهمية التفريق بين ما أسماه الأصولية الإسلامية والإرهاب، وتحذيره الأجهزة الأمنية الألمانية من خطورة التجريم العام للمسلمين والتعامل معهم بالشبهات.

يضاف إلى ذلك مداومة الاستخبارات الداخلية، والأجهزة الشرطية المختلفة على مراقبة المسلمين ومنظماتهم منذ فترة طويلة سبقت أحداث الحادي عشر من سبتمبر، وتكثيف الدوائر

الأمنية لهذه الرقابة بشكل غير مسبوق في العامين الأخيرين، ودأبها على القيام بحملات دهم وتفتيش مفاجئة وغير مبررة للمساجد ومقار الهيئات والمراكز الإسلامية ومنازل المسلمين.

كما شدد المسئولون قانون الجمعيات؛ بحيث ألغيت فيه الميزات المخصصة في الأصل لأتباع الديانات المختلفة، وتفسر الحكومة هذا التعديل من خلال الإشارة إلى أنه يستهدف منع «الأصوليين ذوي الدوافع الدينية» من التحريض على ارتكاب جرائم ما، أو التخطيط لهجمات إرهابية تحت «ستار» الجمعيات الدينية. ولا تستنكف السلطات المسئولة عن أن تصرّح بوضوح أن هذا التغيير يستهدف بالذات «التجمعات الأصولية- الإسلامية» التي لا تعارض استخدام القوة ضد أصحاب آراء أخرى لفرض اعتقاداتها على الناس.

وقد أدّت عمليات الشك والريبة بالمسلمين وتغليظ مواد قانون الأجانب وتحويله إلى سيف أمني مصلت على رقابهم، إلى تعميق إحساس قطاعات واسعة من الأقلية المسلمة بالتمييز والاضطهاد، وزاد من رغبتهم في التباعد والانعزال عن المجتمع الألماني. يكفي أن أي مسلم يرد اسمه في التقرير السنوي لهيئة حماية الدستور يوصم تلقائيًا بالتطرف والإرهاب مدى الحياة، ويُصنَّف عدوًا للدستور، ويتم رفض طلبه للحصول على الجنسية الألمانية دون بحث أو مناقشة.

ونتيجة لما سبق، يقع حاليًا العديد من الأبرياء في شراك شبكة المحققين دون تهمة واضحة، وقد صرّح المجلس الأعلى للمسلمين في ألمانيا بأن العديد من العائلات المسلمة قد توجهت إليهم بشكاوى حول اقتحام بيوتهم في الليل واعتقال بعضهم لعدة أيام دون سبب، أو دون ذكر أي تُهم ثابتة ضدهم. وتشكل هذه الممارسات سابقة في تاريخ الإجراءات الأمنية الألمانية.

كذلك يدين المجلس الأعلى للمسلمين في ألمانيا أسلوب التحقيق الجماعي المنظم ومعاييره؛ لأنه يؤدي إلى إيقاع ظلم بالمسلمين والعرب خصيصًا. وحسب اتفاق توصل إليه وزراء داخلية الولايات الألمانية في اجتماع لهم، كان هذا هو الأسلوب المعتمد للبحث عن «إرهابيين إسلاميين» على الأراضي الألمانية، أو كما صرحت وزارة الداخلية الألمانية في برلين، هو أسلوب يتبع بهدف العثور على من أُطلِق عليهم «النائمون».

كل ذلك وغيره أدى لأن يعاني المسلمون حاليًا أكثر من سواهم عجز أجهزة الأمن الألمانية عن تقدير الأمور التي تتعلق بالمسلمين بصورة قوية، إضافة إلى طريقة عمل الخبراء ورجال الأمن المبنية على تخمينات وتعليمات من أجهزة الأمن الأمريكي.

فمن ناحية تشكل الإجراءات الأمنية غير المتوازنة ضد العديد من المسلمين -مثل «التحقيقات الجماعية المنظمة» التي لجأت إليها السلطات لمحاربة ما تسميه «هيكلية الإرهاب» داخل ألمانيا- انتهاكات واضحة غير مسبوقة للحقوق الشخصية والمدنية الراسخة في الدستور الألماني. ومن ناحية أخرى، فإن عملية تشدد السياسة الداخلية والأمنية الألمانية في إقرار إجراءات وقوانين جديدة لمكافحة الإرهاب تشكل إضرارًا كبيرًا بحياة العرب والمسلمين في هذه الدولة، وتضعهم في موقف حرج.

ومما يؤكد تزايد التمييز في ألمانيا قرار الحزب المسيحي الديمقراطي في ألمانيا طرد رينيه شتادتكيفيتز العضو في الجناح البرلماني عن منطقة بانكو من الحزب بعد أن اشتهر بلقب «خصم المساجد» لكونه يكافح منذ عام ٢٠٠٦ ضد بناء مسجد في منطقة هاينرسدورف، كما أن الإسلام يعنى لديه نظامًا مجتمعيًا غير متسامح.

وتشير الإذاعة الألمانية إلى أن شتادتكيفيتز البالغ من العمر أربعة وأربعين عامًا وُلِد في ألمانيا الشرقية السابقة، ويتحدث عن ضرورة إحياء الثقافة «المسيحية اليهودية» ويطالب بوضع تعاليم جديدة لهجرة الأجانب في المدارس الألمانية.

وأضافت أن شتادتكيفيتز يبالغ في انتقاداته للإسلام حتى إن أصدقاءه ابتعدوا عنه، خاصة بعد تصريحاته الخاصة بأنه يفكر في أن يكون مؤسسًا لحزب الحرية اليميني في برلين على غرار الحزب اليميني الهولندي، وأن يشكل مع المجموعة المعادية للإسلام تحالفًا في أوربا يكون هو رئيسًا له.

وأخيرًا قامت السلطات الألمانية بغلق مسجد هامبورج الذي استخدم كنقطة التقاء إرهابي ١١ سبتمبر قبل أن يتوجهوا إلى الولايات المتحدة لقتل آلاف الأبرياء، وذلك بزعم أن المسجد أعيد استخدامه من جديد لإخراج الإرهابيين، وأن المترددين عليه انتقلوا لمعسكر تدريبي في أذربيجان.

٤- إسبانيا:

تعد إسبانيا هي الأخرى من الدول الأوربية التي تمارس التمييز ضد المسلمين من آن لآخر، حيث تشير التقارير إلى قيام إحدى الولايات الإسبانية بإغلاق كبرى المساجد بعد ملاحظة زيادة عدد المصلين بها!! حيث أصدر رئيس بلدة «لايدة» الواقعة شمال شرق منطقة كتالونيا الإسبانية قرارًا بإغلاق أكبر مساجد بلديته من حيث عدد المصلين بعد تجاوز عدد المصلين به الألف نسمة، علمًا بأن المسجد الذي كان يُستخدم من قبل جراجًا لخدمة الشاحنات لا يمكن أن يسمح بأن يتجاوز عدد المصلين به مائتين وأربعين مصليًا. ليس هذا فحسب، بل صرح رئيس البلدية بأن بلديته غير مسئولة عن توفير أي دور عبادة، مطالبًا المسلمين بالصلاة في بيوتهم، يضاف إلى ذلك أن بلدية «لايدة» هي الأولى بإسبانيا التي تفرض حظرًا على دخول المنتقبات إلى مبنى البلدية.

كما فرضت مدينة ريوس الإسبانية حظرًا على ارتداء النقاب، بعد أن أغلقت في وقت سابق مسجدين، أحدهما بحجة عدم الحصول على تصريح بيئي، والآخر بحجة زيادة عدد الزائرين.

وقد أدّت تلك الإجراءات التعسفية لأن يؤدى حوالي ألفى مسلم صلاتهم في الهواء الطلق تحت مظلات عسكرية بعد إغلاق المسجد الذي كانوا يصلون به منذ عشر سنوات. ورغم مطالبهم الخاصة بالعودة للصلاة في المسجد، باعتبار أن الصلاة ليست قضية سياسية بل دينية، فإن أحدًا لم ينتبه لمطالبهم.

٥- فرنسا:

تعتبر فرنسا مثلها مثل سويسرا في درجة التمييز والعنصرية التي تمارَس ضد الإسلام والمسلمين؛ حيث وافق البرلمان الفرنسي مؤخرًا على إصدار قانون يحظر ارتداء النقاب في الأماكن العامة، بعد أن تم اعتبار النقاب تعبيرًا عن الإسلام المتطرف، كما تم فرض غرامة مالية كبيرة على من ينتهك ذلك الحظر، ووصل الأمر لدرجة رفض إعطاء الجنسية الفرنسية لمن ترتدي النقاب.

وقد كان الرئيس الفرنسي (نيكولا ساركوزي) على رأس المتقدمين باقتراح إلى البرلمان يتعلق بفرض حظْر على البرقع (النقاب) مبررًا ذلك بقوله: «إنَّ إخفاء النساء بهذه الطريقة ليس موضعَ ترحيب في فرنسا»!!.

وفي هذا الصدد اتهم العديد من المنظمات ووسائل الإعلام فرنسا بمعاداة الأجانب وخاصة مواطنيها المسلمين، مما أدى إلى استياء وتململ المواطنين الفرنسيين من أصول أجنبية من هذا الأمر، وربط بعضها بين ما تشهده فرنسا من نقاش حول الهوية الوطنية وقضية البرقع المثارة حاليًا بها، محذرة من الخطاب العنصري الذي طبع هذا النقاش.

وقد تجسد هذا التمييز في اعتراف رئيس الوزراء الفرنسي فيون الذي أكد أنه «على بينة من تمييز واسع النطاق يجري ضد المسلمين في فرنسا»، مشيرًا إلى أن ثلاثين في المائة من المسلمين في فرنسا يتعرضون لأعمال عنف عنصري رغم أنهم يشكلون أقل من عشرة في المائة من السكان، هناك العديد من التهديدات ضدهم من الغالبية العظمى». كما ندد بتعرض ستة أماكن خاصة بالمسلمين للإساءة منذ بدء هذا العام «من تدنيس لمقابرهم ومساجدهم».

٦- سويسرا:

أشار تقرير صادر عن وزارة الخارجية الأمريكية إلى أن سويسرا تأتي في طليعة الدول التي تمارس التمييز ضد الإسلام في أوربا، مشيرًا إلى الحظر الذي فرضته سويسرا على بناء المآذن والذي جرى تطبيقه في شهر نوفمبر الماضي إثر استفتاء بهذا الخصوص.

وأضاف أن المسلمين يواجهون في بعض البلدان الأوربية – ومنها سويسرا- استياء اجتماعيًا على أساس الاعتقاد بأن «الإسلام يتعارض مع القيم الغربية». وأن «السياسيين اليمينيين يلعبون دورًا في تأجيج حالة الاستياء».

والواقع أنه وبالرغم من حياد سويسرا المعروف، فإنها تأتي في طليعة الدول الأوربية التي تمارس التمييز بشكل رسمي، وقد بدأت ذلك بدعوتها لحظر بناء المآذن في سويسرا، وتبعته بمنع دخول الدعاة الإسلاميين أراضيها؛ حيث قامت السلطات هناك بمنع دخول الداعية الإسلامي بيير فوجيل الألماني إلى العاصمة السويسرية، حتى لا يحضر تجمعًا إسلاميًا يناقش مسألة حظر بناء المآذن هناك.

٧- إيطاليا:

هناك العديد من حالات التعدي على المسلمين في إيطاليا، منها فرض بعض الولايات الإيطالية غرامات تصل قيمتها إلى ٥٠٠ يورو على النساء المنتقبات. ومثل العديد من الدول الأوربية، تحظر إيطاليا على المسلمات ارتداء النقاب في الأماكن العامة.

٨- أستراليا:

تعمل أستراليا حاليًا على استصدار قانون يحظر على المسلمات ارتداء النقاب في الأماكن العامة، وذلك بعد أن أظهر استطلاع للرأي موافقة ٨٨٪ من الأستراليين على أن تحذو بلادهم حذو فرنسا وإيطاليا وبلجيكا في فرض حظر على النقاب.

٩- بلجيكا:

أصدر البرلمان البلجيكي قرارًا بحظر ارتداء النقاب في الأماكن العامة، وقد اعتبر مسلمو بلجيكا ذلك القرار خانقًا للحرية، فضلا عن أنه يتعارض مع الحريات الأساسية التي يكفلها القانون والدستور البلجيكي.

١٠- هولندا:

يتعرض المسلمون في هولندا للعديد من الانتهاكات مثل: التخويف والمشاجرات والتخريب، وكتابة الشتائم على الجُدران، والأمور تتطور باستمرار وتتزايد الحملات المتطرفة المعادية للإسلام والمسلمين، وأبرز هذه الحملات يقودها النائب الهولندي المتطرف جيرت فيلدرز زعيم حزب الحرية وصاحب فيلم «فتنة»، والذي يعمل على جمع شمل القوى المناوئة للإسلام ويأمل -من خلال ما أسماه «التحالف الدولي من أجل الحرية»- في بناء شبكة جديدة تعترض أفكار الإسلام. ويهدف فيلدرز إلى أن تمتد هذه المظلة من هولندا إلى الدول الأوربية الأخرى وكذلك للولايات المتحدة الأمريكية لتضع حدًا لانتشار أفكار الإسلام[٩]. ويهدف فيلدرز من خلال حزبه في هولندا إلى ما

أسماه وقف أسلمة هولندا من خلال فرض حظر على القرآن وضريبة على ارتداء الحجاب ووقف الهجرة(١٠).

ثانيا- وجهات نظر تحليلية في واقع التمييز الغربي:

انتهاك الرموز الإسلامية يتسع باتساع الرقعة الغربية:

يرى فهمي هويدي(١١) -الكاتب الإسلامي- أن: «الاشتباك مع الإسلام وتجريح تعاليمه ورموزه أصبح صراع الموسم في أوربا». وقال: «هذه حقيقة لا مفر من الاعتراف بها ولا تحسُّب لها، حتى لم يعد يمر أسبوع أو اثنان إلا وتتناقل وسائل الإعلام واقعة جديدة في مسلسل الاشتباك، الذي ظننا في البداية -وفهمنا- أنه محصور في الولايات المتحدة، بسبب أحداث سبتمبر الشهيرة. وكنا وجدنا أن الموجة امتدت إلى أوربا، واتسع نطاقها بعد التفجيرات، التي شهدتها مدريد وبعدها تفجيرات لندن، الأمر الذي غذّى ظاهرة الاشتباك والتجريح، التي طالت مظاهر المسلمين وعقائدهم ومساجدهم، فمن منْع للحجاب في المدارس الفرنسية إلى تحريض ضد النقاب في إنجلترا، إلى طعن في نبي الإسلام وسخرية منه في الدنمارك، إلى اتهام لعقيدة المسلمين، وتشهير بها من جانب بابا الفاتيكان، إلى غمز في التعاليم واتهام للمِلّة في ألمانيا..».

وأضاف: «الأمر الذي غيّر من صورة أوربا في إدراك العالميْن العربي والإسلامي؛ إذ كان الاعتقاد حتى وقت قريب، أن أوربا غير الولايات المتحدة، فهي أقرب إلى العالم العربي من الناحية الجغرافية، وبالتالي فهي أكثر فهمًا له وتعاطفًا مع شعوبه. ثم إن سيطرة المنظمات والجماعات الصهيونية على وسائل الإعلام ومراكز البحوث في الولايات المتحدة أقوى بكثير منها في أوربا. وفضلا عن ذلك فإن أوربا يعيش فيها حوالي عشرين مليون مسلم، في حين أن مسلمي الولايات المتحدة عددهم في حدود ٧.٥ مليون، وذلك يعني أن فرص تواصل المسلمين مع أوربا أفضل منها مع الولايات المتحدة، لكن تبيّن بمرور الوقت أن القرعة انتقلت من الولايات المتحدة إلى أوربا، حتى أصابت بلدًا مثل إنجلترا اشتهر بقدرته على احترام التعددية الثقافية. ولكن هذه القدرة تراجعت خلال السنوات الأخيرة، على نحو أشاع حالة من التوتر بين المجتمع والجالية الإسلامية، التي بدأ بعض أفرادها يعانون بسبب هويتهم الدينية. وعرفت إنجلترا لأول مرة حوادث من قبيل: نزع حجاب بعض السيدات في الشوارع، ومنع بعض المدرسات من الاستمرار في وظائفهن بسبب الحجاب أو النقاب، والاعتداء على منشآت يملكها مسلمون (معمل لإنتاج الألبان في مدينة ويندسور جنوب شرق البلاد)... إلخ. ودخل السياسيون على الخط، خصوصًا بعدما دعا جاك سترو، وزير الخارجية السابق، السيدات المسلمات إلى التخلي عن النقاب».

واستطرد هويدي قائلا: «لا مفر من الاعتراف بأن هذه الحملة حققت قدرًا من النجاح على أصعدة ثلاثة على الأقل، فقد حدث الشرخ في علاقة الطرفين وأصبحت الفجوة مرشحة للاتساع حينًا بعد حين، وأصبح التوتر بين الجاليات الإسلامية في أوربا وأمريكا بطبيعة الحال حقيقة واقعة مستمرة ومتزايدة، وإذا استمرت الحالة على ذلك النحو فأخشى ما أخشاه أمران، أولهما أن تتحول الفجوة إلى خصومة وقطيعة تصبح الجاليات الإسلامية المقيمة في الغرب أول ضحاياها، وثانيهما أن ينشغل العالم العربي والإسلامي بهذه المعركة المفتعلة، بحيث يتصور الناس فيه أن تناقضهم مع الغرب هو القضية، الأمر الذي يصرفهم عن التناقض الأخطر والأكثر إلحاحًا المتمثل في المشروع الصهيوني بتطلعاته التوسعية والاستيطانية.

وإذا كان علينا أن نعترف بالنجاح النسبي لحملة الوقيعة بين الإسلام والغرب، فإن الإنصاف يقتضي منا أن نعترف بأن ممارسات بعض المسلمين -أخطاء كانت أم جرائم- أسهمت في تغذية هذه الحملة. صحيح أن التشهير بالإسلام والمسلمين في الولايات المتحدة وفي بعض الأوساط الأوربية سابق لأحداث نيويورك ومدريد ولندن، إلا أن الجرائم التي ارتكبها بعض المسلمين في تلك البلدان وفّرت غطاءً مناسبًا لاستمرار الحملة، وذرائع قوية للتوسع فيها. يفرض علينا الإنصاف أيضًا أن نقرر بأنه إلى جانب الجهود التي بذلها في الغرب الكارهون والمتعصبون والمتآمرون والجاهلون للوقيعة لتعميق الفجوة بين الإسلام والغرب، فلم يخلُ الأمر من عقلاء وأصدقاء حاولوا وضع الأمور في نصابها الصحيح، ولم يترددوا في صد رياح العداء والوقيعة. لكن المشكلة أن الأولين هم أعلى صوتًا وأكثر جذبًا للأضواء، فقد سمعنا كثيرًا عن محاضرة بابا الفاتيكان في ألمانيا، التي أهان فيها الإسلام وشوّه صورته، لكننا لم نرصد بشكل جيد عشرات الردود في الصحافة الأوربية، التي انتقدت موقفه وردت على ادعاءاته، وكذلك مقالة مدرس الفلسفة الفرنسي، الذي هاجم الإسلام في صحيفة «الفيجارو» واتهمه بالدعوة إلى العنف، لكننا أيضًا لم نتابع سيل الردود التي نشرها بعض المثقفين الفرنسيين، تفنيدًا لمقولاته وردًا لادعاءاته».

وقال هويدي: «ورغم أنني أذكر في كل مناسبة -وأحيانًا بغير مناسبة- أن الغرب ليس كل العالم، كما أن مشروعه ليس نهاية التاريخ، وأن هناك شرقًا يجب التواصل معه (روسيا والصين واليابان والهند مثلا)، كما أن هناك آفاقًا قريبة منا ومرحبة بنا في أفريقيا وأمريكا اللاتينية، أقول: رغم ذلك، فإنني أزعم أننا ينبغي أن نسعى جاهدين لأن نحتفظ بعلاقات قوية ومتوازنة مع الغرب».

وأضاف: «ينبغي أن تخضع حملة الوقيعة والتجريح الراهنة إلى دراسة معمقة تجيب عن أسئلة من قبيل: ما الأسباب التي

أدت إلى إطلاق الحملة التي تجاوزت إهانة المسلمين إلى إهانة عقائدهم؟ وما قيمة المنابر أو المواقع التي تسهم في تلك الحملة؟ وكيف يمكن تقليص الفجوة والحفاظ على جسور التواصل مع الآخرين؟ وما هي الأطراف في الغرب التي يتعين التفاهم معها استثمارًا لرصيدها من الاعتدال والإنصاف؟ وما الثغرات التي تستفيد منها الحملة لتعميق الفجوة وإذكاء الخصومة؟

واستطرد هويدي قائلا: «في الوقت ذاته ينبغي أن نكون واعين بحقيقة أنك لكي تكون محترمًا ومقدرًا من جانب الآخرين، فينبغي أن تقدم نموذجًا جديرًا للاحترام وهو ما يعني أننا يجب أن نتطلع إلى وجوهنا جيدًا في مرآتنا، بحيث نتحرى عيوبنا وتشوهاتنا، ونحاول إصلاحها قبل أن نطالب الآخرين بأن يروا وجه الحسن فينا. ليس عندي حل جاهز للمشكلة، لكنني أدعو إلى تفكير رصين فيه يدرك النقائص والثغرات ويحتكم إلى المصالح العليا ويتجنب الاستسلام للانفعال وردود الفعل، وفي الوقت ذاته يحاول فهم الآخرين وأعداءهم، فليس من الرصانة مثلا أن يثور العالم الإسلامي ويغضب كلما لوّح فرد أو جماعة في الغرب بإساءة إلى الدين وأهله، قبل أن يُقدِّر وزن ذلك الفرد أو الجماعة، فما أقدم عليه بابا روما ينبغي ألا يوضع على قدم المساواة مع عبث بعض الشبان في الدنمارك. وليس من الرصانة أيضًا أن يثور المسلمون لأن وزير خارجية بريطانيا السابق جاك ستررو انتقد النقاب ودافع عن حق المسلمات في ارتداء الحجاب، في حين أن قلة من علماء المسلمين يدافعون عن النقاب (بعض الجامعات المصرية تمنعه)، هذا في الوقت الذي يُمنَع فيه الحجاب في بلد مسلم مثل تركيا، ويتعرض لتنديد وهجوم شديدين في بلد عربي مسلم مثل تونس.

ليس عندي اعتراض على ما يُعبّر به المسلمون من غضب غيرةً على دينهم أو دفاعًا عن كرامتهم، لكن أتمنى أن يوضع الغضب في موضعه الصحيح، وذلك العقل والحكمة عينهما.

ويؤكد الدكتور عمرو الشوبكي -الخبير بمركز الدراسات السياسية والاستراتيجية بالأهرام[١٢]- أن الحرب على الحجاب والنقاب في بعض الدول الغربية والعربية على حد سواء ليست ظاهرة جديدة، ولكنها موجودة منذ القرن الماضي وهي مرتبطة بأمرين:

الأول- هو الخلط بين المسلمين أو الإسلامي أو الحركات الإسلامية المعتدلة من ناحية والإرهاب من ناحية أخرى، وهذا الخلط أدّى إلى تصاعد حساسية المجتمعات الغربية ضد المسلمين، وضد أي مظهر إسلامي، وهي الحالة التي أدت إلى تصاعد الحرب على الحجاب والنقاب وخاصة منذ أحداث ١١ سبتمبر حتى الآن.

والأمر الثاني- هو قيام بعض الأنظمة العربية أو معظمها باضطهاد أي مظهر إسلامي ينتهجه المسلمون في بلادهم، وكان من بينها اضطهاد الحجاب والنقاب في العديد من تلك الدول، ووصف الفتيات اللائي يرتدين النقاب بأنهن إرهابيات وتشبيه الحجاب بتشبيهات غير أخلاقية، وما يحدث في المغرب وفي تونس وفي مصر هو نموذج صارخ لاضطهاد المظاهر الإسلامية في مجتمعاتنا. وللأسف الشديد فإن هذا الأمر جعل الدول الغربية تتجرأ على الجالية الإسلامية هناك، وتحاول النيْل منها على طول الخط، وإذا ما واجهها أحد وحاول وقف ما تقوم به اتخذت مما يحدث للمسلمين في الدول الإسلامية مبررًا لما يقومون به.

واستبعد د.الشوبكي أن تكون الحملة الجديدة ضد الحجاب والنقاب مرتبطة بالتقدم الكبير الذي أحرزه تيار الإسلام السياسي في العديد من الدول العربية والإسلامية، ولكنه مرتبط أكثر بالتوجهات العلمانية لمعظم الأنظمة العربية. وحذّر الشوبكي من الإغراق في قضية النقاب على حساب القضايا الأخرى، والأصلية التي تهم الأمة العربية والإسلامية مثل القضيتان الفلسطينية والعراقية، والمساعي الدائمة للصهاينة للنيْل من المسلمين في شتى بقاع الأرض وذرع الكيان الصهيوني في المنطقة.

حرق القرآن قد يشعل الأزمة مرة أخرى:

يؤكد الدكتور ضياء رشوان -الخبير في شئون الحركات الإسلامية ونائب رئيس مركز الأهرام للدراسات السياسية والاستراتيجية بالقاهرة[١٣]- أن التمييز الغربي ضد الإسلام بأنه سابقة خطيرة جدًا وتجاوز لا حدود له ولا يقبله عقل، وخصوصًا ما تردد مؤخرًا عن اعتزام قس أمريكي حرق القرآن الكريم، مؤكدًا أنه لو حدث ذلك فسوف يخلق أزمة كبيرة جدًا في العالم الإسلامي، ضاربًا المثل بالرسوم المسيئة التي أثارت أزمة لم تنته حتى الآن، متسائلا «ماذا يحدث إذن لو تم حرق كتاب الله؟!!».

وتابع رشوان: ليس هناك أي علاقة بين هجمات ١١ سبتمبر والقرآن الكريم، وإذا كان يتحمل مسئولية ذلك، فإن قتل سبعين مليون مواطن في الحرب العالمية الثانية يعتبر المسئول الأول عنه هو الكنيسة البروتستانتية نيابة عن هتلر، أو أننا نحمّل الإنجيل والكتاب المقدس دماء عشرات الملايين التي قُتلت في الحروب. واعتبر رشوان أن الخطورة الأكبر تكمن في إقحام المؤسسات الدينية التي تعبر عن قطاعات عريضة من الناس في هذا الإطار، مبديًا تخوفًا شديدًا من نتائج ذلك. وقال: إذا نفّذت الكنيسة كلامها وحرقت المصحف، فإنها تسير في طريق قمة التطرف، وأرى أنه سوف يتبعه تطرف مقابل وسنبدأ حلقة جهنمية شريرة من ردود الفعل هنا وهناك.

كما طالب رشوان بسرعة تدخل الإدارة الأمريكية؛ لأن حرق المصحف ليس حرية رأي أو تعبير، وإنما هو تعدٍّ وتجاوز في حق مليار وثلاثمائة مليون مسلم سواء كان شيعيًا أو سُنيًا، كما يجب أيضًا تدخُل مجلس الأمن بحكم وظيفته لوضع حد لتهديد العلاقة بين الأديان الكبرى.

وأشار رشوان إلى أن فعل الكنيسة سوف تكون عواقبه وخيمة، وأنه سوف يؤدي إلى تدهور ضخم في العلاقات الإسلامية المسيحية على مستوى العالم أجمع خاصة الأماكن التي بها نسب اختلاط كبيرة بين المسلمين والمسيحيين كمنطقة الشرق الأوسط.. واصفًا حدوث ذلك بأمر بالغ الخطورة.

وتابع رشوان: «فرنسا حظرت النقاب ولكنها لم تسئ له، أما الكنيسة فتسيء بشكل مباشر للمسلمين فهي لا تحظر سلوكًا وإنما تعتدي على أشياء مقدسة».

ولا يسعنا إلا تأكيد ما ذهبت إليه نجوان الأشول من أن هذا التدخل في الشئون الدينية بطريقة سافرة يعد معرقلا للاندماج الحقيقي للأقليات المسلمة في المجتمع الأوربى؛ حيث يعمل على إشعار أبناء هذه الأقلية -خاصة فئة الشباب الأوربى المسلم- بأنهم في واقع الأمر مواطنون من الدرجة الثانية، فهم باستمرار موضوع للتدخل وللتعديل على تصرفاتهم، وبالتالي ليسوا مواطنين بل يحتاجون من وقت إلى آخر إلى دورات «تدريبية» أو «تربوية» لتعليمهم كيفية العيْش في «مجتمعاتهم الأوربية» التي وُلدوا وعاشوا فيها.

كذلك يدفع هذا التدخل أيضًا الشباب المسلم إلى البحث عن هوية أخرى يشعرون من خلالها بشعور الانتماء والولاء، وبالتالي تبدأ رحلة التفكير الذهني في دولة الأصل إن كانوا ينتمون إلى عائلات مهاجرة أو التفكير في الانتماء إلى دول إسلامية أو جماعات إسلامية خارج حدود الدولة الأوربية. وقد تكون هذه الجماعات إرهابية أو متشددة فقط على أحسن الظروف، الأمر الذي يفتح الباب على مصراعيه للانتماء الفكري أو الحركي أو الاثنين معًا إلى هذه الجماعات.

وتضيف الأشول إن ما يحدث من تدخل وتقنين لحظر الرموز الإسلامية للأقلية المسلمة يحدث في دول من المفترض أن تكون «ديمقراطية»، وبالتالي فهذا الحظر ما هو إلا تضييق على الأقليات في العيْش الطبيعي، وطارد لوجودهم في هذه البلاد[١٤].

ثالثًا- نماذج من التضييق على الرموز الدينية في الداخل الإسلامي:

ومن التضييق على الأقليات في الخارج نأتي إلى التضييق على رموز الأغلبية في الداخل، وللمفارقة فإن القضايا هي نفسها القضايا، بل يزيد من العجب أن مسارات المعالجة هي نفسها ما بين تضييق رسمي وحظر قانوني. ونرصد فيما يلي القضايا في مصر وسوريا وكيفية معالجتها. وللحقيقة فإن الفارق في الدرجة وليس في النوعية، فالحديث في البلاد الغربية على الحجاب وفي البلاد العربية والإسلامية على النقاب، وفي البلاد الغربية عن المآذن وفي البلاد الإسلامية عن الأذان،..إلخ؛ وفيما يلي نرصد حالة الرموز في البلاد الإسلامية.

١- سوريا:

تعاملت سوريا مع مسألة النقاب بقرارات رسمية؛ فقد قررت وزارة التعليم السورية حظر ارتداء النقاب في الجامعات الحكومية والخاصة، وأكد وزير التعليم العالي السوري غياث بركات أن النقاب يتعارض مع القيم والتقاليد الأكاديمية ومع أخلاقيات الحرم الجامعي[١٥]. ولم يقتصر المنع على التعليم الجامعي، فقد تم نقل أكثر من ١٢٠٠ مدرسة بوزارة التربية من المنتقبات إلى وزارة الإدارة المحلية، بهدف إبعادهن عن التدريس[١٦]، وهناك من قدم الشكر لوزير التربية على هذه الخطوة[١٧]، كما أشاد البعض[١٨] بالخطوة السورية وثمّن الحزم الذي تعاملت به السلطات السورية مع الأمر. كما أن الإشادة بالموقف الرسمي لم تتوقف عند حدود القرار الصادر وحسب، بل طالبت بالسير في طريق فرنسا والدول الغربية الأخرى التي أصدرت قانونًا من ممثلي الشعب ينظم هذه العملية دون الالتفات إلى المعارضين له. ودلالة ذلك أن الاستعباد انتهى بالقانون وأنه (أي القانون) لا يعترف برغبة بعض العبيد في الاستمرار أرقاء عند أسيادهم[١٩].

هكذا تعامل البعض في سوريا مع مسألة النقاب، وبالمجمل وبحسب بيسان الشيخ لم تثر المسألة جدلا في سوريا كما حدث في مصر بل في فرنسا والدول الغربية الأخرى، فقط توقفت بعض وسائل الإعلام عند القضية من مدخل دولة إسلامية تخرج عن تقليدها الديني. ولكن المسألة بقيت هامشية ولم تتحول إلى قضية رأي عام، فقد رأي المعارضون للقرار أن سوريا تتخلى عن إرثها الإسلامي، في حين رأى المدافعون عنه أن سوريا دولة علمانية وأن هذا القرار منطقي خصوصًا أن المنع اقتصر فقط على أماكن الدراسة ولم يتعده إلى الشارع أو الأماكن العامة. كما أن المنع للنقاب الذي يعتبر تقليدًا دينيًا، وليس للحجاب الذي يعد فرضًا دينيًا[٢٠].

٢- مصر:

الحديث عن أن الإسلام لم يفرض زيًا محددًا للمرأة شغل حيزًا كبيرًا من الجدل أسهم فيه رجال الدين، مثلما أفتى الشيخ علي جمعة (مفتي جمهورية مصر العربية) بأن النقاب -بحسب جمهور الفقهاء ومنهم الشافعية والحنفية- مجرد عادة وهذا مرتبط بظروف الزمن والعادات التي يعيشها الناس[٢١]. وعن

الزي الإسلامي للمرأة المسلمة أكد المفتي أن المطلوب من المرأة المسلمة هو كل زي لا يصف مفاتن الجسد ولا يشفّ ويستر الجسد كله ما عدا الوجه والكفين، وإذا تحققت هذه الشروط في أي زي جاز للمرأة المسلمة أن ترتديه[٢٢].

بل إن الدكتور محمود حمدي زقزوق[٢٣] (وزير الأوقاف المصري) انتقد فرض الآباء الحجاب على بناتهم اللاتي لم يصلن إلى سن البلوغ. كما أسهم في هذا النقاش بعض المفكرين من بينهم جابر عصفور[٢٤] الذي أكد أن التراث الإسلامي عقلاني تواصل عبر مشايخ الأزهر المستنير الذين قادوا حركة الاستنارة مع أقرانهم الأفندية المطربشين. وأشارت زينب رضوان إلى أن النقاب ليس من الشريعة في شيء[٢٥]. وأكدت أمنة نصير أستاذ العقيدة والفلسفة الإسلامية بجامعة الأزهر على أن النقاب عادة يهودية. كما انتقد الدكتور عبد المعطي بيومي عضو مجمع البحوث الإسلامية قصر الدين على الاهتمام بتقصير الثياب وإطلاق اللحية وما هي إلا أمور نسميها قشور الدين بحجة أن ذلك تقليد للرسول بالرغم من الابتعاد في أشياء أكثر أهمية عن منهج الرسول[٢٦].

هناك من يؤكد أن النقاب عادة بدوية عربية خالصة وليست دينية.. ويربط البعض بين النقاب والجرائم، ويطالبون بحظره استنادًا إلى هذا الربط، بل يصفونه بالظاهرة السلبية[٢٧]. كما استند البعض إلى كتاب وزارة الأوقاف الذي صدر تحت عنوان «النقاب عادة وليس عبادة» في تأكيد هذه الرؤية[٢٨].

وقد جاء ذلك بسبب منع المنتقبات من دخول الجامعات بقصد العمل أو الدراسة. وقد تنوعت معالجات الجامعات بين السماح والمنع للطالبات المنتقبات بحضور الامتحانات؛ ففي الفيوم تم السماح لهن بأداء الامتحانات مع كشف وجوههن طوال فترة الامتحانات[٢٩]. إلا أن الحال في جامعتي كفر الشيخ والمنصورة استمر كما هو من منع دخول الطالبات بالنقاب[٣٠]. وبالمثل كان الوضع في جامعات العاصمة[٣١]. وقد تظاهر أكثر من ٤٠٠ طالبة منتقبة أمام كلية التجارة بجامعة كفر الشيخ بعد رفض دخولهن الامتحانات[٣٢].

وقد جاءت المعالجة الحكومية لهذا الملف بهذا التخبط على الرغم من صدور حكم محكمة القضاء الإداري بإعادة خمس منتقبات لعملهن عضوات في هيئة التدريس والسماح لهن بدخول الجامعة والمدينة الجامعية مرتديات النقاب، واعتبرت المحكمة أن القرار السابق بحرمانهن من دخول الجامعة بالنقاب مساس بالحريات وإهدار للحقوق[٣٣]. وقد ضرب وزير التعليم العالي هاني هلال بالحكم عرض الحائط، مؤكدًا أن النقاب يكون خارج الجامعة وأنه لن يُسمح له بدخول الجامعة ولابد من وضع قواعد تحقق أمن وسلامة الحرم الجامعي، فالنقاب خارج الجامعة حرية شخصية ولكن داخل الحرم الجامعي مسئولية الوزارة ومن لا تريد الكشف عن وجهها لا تخرج إلى مجال التعليم أو سوق العمل[٣٤].

وعلى الرغم من ذلك فإن الأمر فيما يبدو لن يقتصر على الجامعة، فقد تعدى الأمر الجامعة إلى ما أعلنته بعض الفنادق والمطاعم السياحية والأندية النيلية وكذلك بعض شواطئ الاسكندرية من منع دخول المحجبات والمنتقبات إليها من خلال لافتات وضعتها في أماكن الدخول[٣٥].

وقد تصاعدت الأزمة بعد أن هدد المحامي نزار غراب باللجوء للأمم المتحدة لحصوله على أحكام قضائية ولا يستطيع تنفيذها بخصوص السماح للمنتقبات بممارسة عملهن داخل الجامعة[٣٦].

القرآن بين التناقض والإضافة ونفي الوحي

بعد أن تفجرت أزمة حرق القرآن الكريم في الولايات المتحدة الأمريكية وانتشرت الدعوة من خلال رجل دين أمريكي، ثارت مشكلة مشابهة في المجتمع المصري على يد أحد رجال الدين أيضا؛ حيث تساءل الأنبا بيشوي -سكرتير المجمع المقدس، مطران دمياط وكفر الشيخ- في محاضرة له في مؤتمر تثبيت العقيدة الـ ١٣ الذي عقد بالفيوم عما إذا كانت بعض آيات القرآن الكريم قد قيلت وقتما قال نبي الإسلام القرآن أم أضيفت فيما بعد في زمن متأخر- وقت جمع عثمان للقرآن، وخص بالذكر آية «لقد كفر الذين قالوا إن الله هو المسيح». كما أشار إلى أن في القرآن الكثير من الآيات المتناقضة وهي المتعلقة بعيسى ابن مريم، فالمسلمون -بحسب بيشوي- يقولون إن المسيح لم يمت ولكن القرآن يقول ﴿وَالسَّلَامُ عَلَيَّ يَوْمَ وُلِدتُّ وَيَوْمَ أَمُوتُ وَيَوْمَ أُبْعَثُ حَيًّا﴾ (الآية ٣٣ من سورة مريم)، وكذلك لماذا يقال «يا عيسى إني متوفيك ورافعك إليّ» (الآية ٥٥ من سورة آل عمران)؟ ولا يكتفي بيشوي بذكر أن القرآن فيه إضافات بعد الرسول ولا يكتفي بأن القرآن فيه تناقضات، بل في مقدمة حديثه يقول: «قد قيلت وقتما قال نبي الإسلام القرآن» أي ينفي الوحي عن الرسول (صلى الله عليه وسلم) من الأصل[٣٧].

وقد عبر مجمع البحوث الإسلامية عن صدمته بما نُشر أخيرًا منسوبًا إلى أحد رجال الكنيسة الكاثوليكية بمصر من طعن على القرآن الكريم وتزييف على علماء المسلمين؛ حيث أكد المجلس في اجتماعه الطارئ بسبب هذه التصريحات برئاسة الإمام الأكبر الشيخ أحمد الطيب شيخ الأزهر أن هذه التصرفات غير المسئولة إنما تخدم الأهداف العدائية المعلنة عالميًا على الإسلام والمسلمين وثقافتهم وحضارتهم[٣٨].

معركة الأذان

ثارت أيضا أزمة في المجتمع المصري بعد قرار د.حمدي زقزوق وزير الأوقاف بتوحيد الأذان، فقد أكد أن مجمع البحوث

الإسلامية وافق على مشروع الأذان الموحد، كما أنه حصل على فتوى بذلك شريطة أن يكون الأذان لوقت كل صلاة بصوت مباشر دون أن يكون بواسطة شريط كاسيت[٣٩]. وهو الأمر الذي وجد معارضة شديدة صوّرها البعض في صورة معركة بين الحداثة والتيار الديني السلفي[٤٠]، فقد رأى المعارضون للمشروع أن هذا المشروع أمر مستحدث في العبادات، وأن الأذان الالكتروني يخالف روح الشريعة التي تحث الناس على التسابق على الأذان[٤١]. وأبدى النائب الشيخ السيد عسكر - عضو اللجنة الدينية بمجلس الشعب- دهشته من رغبة وإصرار وزير الأوقاف على تنفيذ قرار توحيد الأذان على الرغم من رفضه من قبل لجنة الشئون الدينية بالمجلس [٤٢].

تدخل الخارج وفرضه حلولا على الداخل

الأمر في تطور مستمر ولم يقتصر على استنساخ قضايا الخارج في الداخل، ولكن وصل الأمر إلى أن الخارج يحدد للداخل ماذا يفعل في قضايا داخلية.

ولعل ما تعرضت له قناة الرحمة منتصف العام ٢٠١٠ من منع يدل على ذلك دلالة بالغة، ففي اجتماع لجنة الثقافة بمجلس الشعب بتاريخ ٢٠١٠/٦/٩ حدثت مواجهة بين النواب مقدمي طلبات الإحاطة حول قرار القمر الصناعي المصري النايل سات إغلاق قناة الرحمة وبين أحمد أنيس رئيس الشركة المصرية للأقمار الصناعية «نايل سات»؛ حيث دافع أنيس عن قرار النايل سات إغلاق قناة الرحمة وقال إن قرار إغلاقها جاء بناء على مطالبة من القمر الصناعي الفرنسي «اليوتلسات» بعد أن اتهمها بمخالفة شروط العقد المبرم معها وأنها تبث مواد تحض على الكراهية ومعاداة السامية[٤٣]. ونظرًا للمصالح الضخمة التي تربط القمرين جاءت الاستجابة بوقف القناة حرصًا على هذه المصالح[٤٤]. ومن ثم فإن حملة مطاردة حضور الإسلام في المجال العام انتقلت من الخارج إلى الداخل برعاية الخارج أيضًا.

خاتمة:

أخيرًا نؤكد أن الموضوع ليس مجرد رموز قشرية يلحظها الرائي الأول، بل إنها فكر ووعي ومعالجة، هي إشكالية طرأت نتيجة للاختلاف الذي لاحظه المعترض. وبدلا من تقبل الآخر من باب الحريات في الممارسة والحقوق .. جعلوا منها قضايا كبرى دخلوا من خلالها إلى صميم الأمر؛ لأن الرموز هي الخطوات الواضحة للحركة المنتظمة للدين والفكر الإسلامي. ومن خلال التضييق على هذه الشعائر في الخارج أو إثارتها للجدل في الداخل، فإن ذلك يضع إشارة ضوئية للمهتمين بدراسة الفكر الديني والنظرية السياسية ليدركوا الوضع الراهن للإسلام في العالم الإسلامي.

الهوامش

(*) باحث فى العلوم السياسية

1-http://www.aawsat.com/leader.asp?section=3&issueno=11724&article=602092&search= &state=true

٢- نجوان الأشول، الرموز الإسلامية في أوربا على المحك، الشروق، ٢٨يوليو ٢٠١٠م.

3-http://www.aawsat.com/details.asp?section=31&issueno=11484&article=568589&search&state=true

٤- نجوان الأشول، الرموز الإسلامية..، مرجع سابق.

٥- المرجع السابق.

٦- مركز سواسية لحقوق الإنسان ومناهضة التمييز

vhttp://www.sawasya.net/news

٨- المصري اليوم، ٢٠١٠/٧/٢١ ص١٧.

٩- المساء، ٢٠١٠/٧/٢٤م.

١٠- الحياة ٢٠١٠/٨/١٥م.

11- http://www.sawasya.net/news

12- http://www.sawasya.net/news

13- http://www.sawasya.net/news

14- http://www.aawsat.com/leader.asp?section=3&article=579511&issueno=1156

١٥- المصري اليوم، ٢٠١٠/٧/٢٢م.

١٦- الأحرار، ٢٠١٠/٦/١١م .

١٧- حسين العودات، الأهالي، ٢٠١٠/٧/٧م.

١٨- سليمان جودة، المصري اليوم، ٢٠١٠/٧/٢٢م.

١٩- وائل السواح، الحياة، ٢٠١٠/٧/٢٧م.

٢٠- بيسان الشيخ، الحياة، ٢٠١٠/٧/٢٦م.

٢١- المصري اليوم، ٢٠١٠/٧/١٦م.

٢٢- الدستور، ٢٠١٠/٩/٢٦م.

٢٣- المصري اليوم، ٢٠١٠/٨/٢٣م.

٢٤- جابر عصفور، الأهرام، ٢٠١٠/٦/١٤م.

٢٥- الأهالي، ٢٠١٠/٧/٢٨م.

٢٦- عقيدتي، ٢٠١٠/٩/١٤م.

٢٧- محمود قاسم أبو جعفر، الوفد، ٢٠١٠/٦/٢٩م.

٢٨- سمير رجب، الجمهورية، ٢٠١٠/٦/١٦م.

٢٩- المساء، ٢٠١٠/٦/١١م.

٣٠- الشروق، ٢٠١٠/٦/١٥م.

٣١- نهضة مصر، ٢٠١٠/٦/١٧م.

٣٢- الشروق، ٢٠١٠/٦/١٦م.

٣٣- نهضة مصر، ٢٠١٠/٦/١٠م.

٣٤- الأحرار، ٢٠١٠/٧/٢٧م.

٣٥- نهضة مصر، ٢٠١٠/٧/١٧م، محمد رجب، أخبار الحوادث، ٢٠١٠/٧/٦، السيد البابلي، المساء، ٢٠١٠/٧/٣م، محمود عيسى، اللواء الإسلامي، ٢٠١٠/٧/٧م، الوطني اليوم، ٢٠١٠/٧/٦م، أحمد شعبان، عقيدتي، ٢٠١٠/٧/٦م، الشروق، ٢٠١٠/٧/١٩م.

٣٦- الشروق، ٢٠١٠/٦/٢٣م.

٣٧- المصري اليوم، ٢٠١٠/٩/٢٣م.

٣٨- الأخبار، ٢٠١٠/٦/٢٦م.

٣٩- نهضة مصر، ٢٠١٠/٧/٨م.

٤٠- جمال زايدة، الأهرام، ٢٠١٠/٧/٧م..

٤١- نهضة مصر، ٢٠١٠/٧/٨م.

٤٢- الموقف العربي، ٢٠١٠/٧/١٢م.

٤٣- المسائية، ٢٠١٠/٦/١٠م.

٤٤- الأحرار، ٢٠١٠/٦/١٠م.

●●●

obeikan.com

الدبلوماسية العامة في العالم الإسلامي.. الشعوب أبقى من الحكومات

أ. مروة عيسى - أ. نسمة شرارة

«انطلقت طلائع الغزو الثقافي تطارد الدين المغلوب على أمره في ميادين التربية والتعليم والتشريع، وتطوي تقاليده الاجتماعية والأدبية والاقتصادية والسياسية. وأفلحت في تكوين أجيال تنظر إلى ماضيها كله على أنقاض أو مخلفات ينبغي أن تستخفي ليحل محلها البناء الجديد الذي وضع الغرب حقيقته وصورته....».

محمد الغزالي[1]

لن نتناول هذا البحث بالشكل التقليدي؛ فالأداة موضع البحث غير تقليدية، وقد تطورت بشكلٍ خطير بحيث أصبح هدفها الأساس -والمعلن- هو إعادة تشكيل العقول سعيًا إلى التأثير في فكر المستهدف. وقد مثلت أحداث الحادي عشر من سبتمبر دافعًا مهمًا نحو إعادة النظر في المعنى التقليدي للدبلوماسية العامة من ناحية، وبداية النظر لها بشكلٍ مختلف -يواكب التطورات الجديدة- من ناحية أخرى، وخاصةً فيما يتعلق بالعالم الإسلامي، وذلك على النحو التالي:

أولا: أصبحت الدبلوماسية العامة من أهم الأدوات الاستراتيجية التي تم تبنيها وتفعيلها من جانب العديد من الدول الغربية وعلى رأسها الولايات المتحدة الأمريكية داخل العالم الإسلامي، في محاولة منها لتغيير واقع هذا العالم. فبعد أحداث الحادي عشر من سبتمبر، صاغت الولايات المتحدة الأمريكية العديد من الاستراتيجيات الخارجية التي توظف أداة الدبلوماسية العامة داخل العالم الإسلامي من أجل مواجهة ما تمت تسميته الكراهية الأمريكية Anti Americanism والتي يعتبرونها من أهم الدوافع وراء أحداث الحادي عشر من سبتمبر. والكراهية تجاه الولايات المتحدة -كما يؤكد المحللون الاستراتيجيون في الولايات المتحدة- نابعة من عدم فهم النموذج الأمريكي The American way of life بما يحمل من قيم وثقافة؛ وبالتالي أصبح على الولايات المتحدة ترويج نموذجها -قيمًا وثقافةً- داخل العالم الإسلامي باستخدام أدوات الدبلوماسية العامة. وفي هذا السياق، قد تم تبني العديد من المبادرات مثل إنشاء قناة الحرة الأمريكية وراديو سوا الناطقين باللغة العربية.. إلخ.

ثانيًا: أطلقت أحداث الحادي عشر من سبتمبر ما يُسمى عملية «توصيف الإسلام» Branding Islam، وهي عملية إلصاق أو إضفاء صفات معينة على الإسلام والمسلمين داخل أذهان الشعوب، الأمر الذي جعل الإسلام في موضع دفاع عن النفس بحيث بات من الضروري محاولة التصدي لهذه العملية، في إطار ما يطلق عليه عملية «إعادة توصيف أو تقديم الإسلام» Rebranding Islam.

ثالثًا: بينما ترتب على أحداث الحادي عشر من سبتمبر سيل هائل من الدراسات التي تحلل الدبلوماسية العامة -خاصةً الأمريكية- تجاه العالم الإسلامي؛ فإنه يُلاحظ غياب كبير في الدراسات التي تتعرض لتحليل الدبلوماسية العامة للعالم الإسلامي تجاه الخارج. ومن ثم، تحاول الدراسة ملء جزء من هذا الفراغ من خلال محاورها الثلاثة، وهي:

المحور الأول: الدبلوماسية العامة: أداة لتشكيل العقول.

المحور الثاني: عملية إعادة تقديم الإسلام: قراءة في بعض النماذج غير الرسمية من العالم الإسلامي.

المحور الثالث: الدعوة: منظور للدبلوماسية العامة في العالم الإسلامي.

المحور الأول: الدبلوماسية العامة: أداة لتشكيل العقول:

«إن الغزو الثقافي نجح في جعل قيمة مكان قيمة، واهتمام بدل اهتمام...» محمد الغزالي [٢]

يُعد مفهوم «الدبلوماسية العامة» مفهومًا جديدًا على حقل العلاقات الدولية والقانون الدولي. ورغم السيل الهائل من الكتابات حول هذا المفهوم، فإننا لا نجد تعريفًا محددًا له. ولكن تعريفات عدة تغيرت عبر الوقت، وبالتالي فمن الأسهل أن توصف من أن تُعرّف.

ويمكن أن نصف الدبلوماسية العامة على وجه العموم بأنها «وسيلة» تُستخدم للتواصل مع «آخر» بهدف التأثير فيه، وذلك عبر «أدوات عديدة». وبالتالي، يمكن القول إن للمفهوم أربعة عناصر هي: أنا (الحكومات، الدول، المنظمات،.. إلخ)، آخر (شعوب، ثقافات، حضارات، ...إلخ)، رسالة تعكس شكل التأثير المراد، وأدوات تنقل هذه الرسالة (بعثات دبلوماسية، منظمات غير حكومية، إعلام...إلخ).

ويهمنا في هذا السياق أن نوضح عدة أمور تعزز من فهم طبيعة هذا المفهوم وتوضح السياق الأكبر الذي يوجد في إطاره؛ وذلك حتى نتمكن من استيعاب تطوراته المستمرة منذ بدايات استخدامه حتى الآن. وهذا كالآتي:

أولاً: إن الدبلوماسية العامة أداة حضارية بالأساس، فهي نتاج عملية تفكير استراتيجي، يهدف -كنشاطٍ فكري- إلى تشكيل الواقع المستقبلي من خلال صياغة استراتيجيات قابلة للتطبيق. وهذا النشاط الفكري لم ينشأ في فراغ، وإنما نشأ بالأساس نتاجًا لوجود تحدٍ للرؤية الكلية المنبثقة عن النسق المعرفي؛ هذا التحدي هو الذي يحفز المفكر على التفكير الاستراتيجي.

وفي حالة وجود هذا التحدي، يبدأ المفكر بطرح ثلاثة أسئلة منهاجية -تمثل الإطار النظري لهذا النوع من التفكير أو بمثابة خطوات له- ألا وهي:

- **السؤال الأول:** سؤال الهوية، وهو السؤال الذي ينبثق عن النسق المعرفي للفرد، ويتكون من سؤالين: سؤال الأنا، أي رؤيته للذات باعتباره جزءًا من كل، وسؤال الأخر أي التساؤل: مَنْ الآخر؟ وما شكل التفاعل معه؟

- **السؤال الثاني:** سؤال الواقع، ويقوم المفكر الاستراتيجي من خلاله بتحليل التحدي المحفز في إطار البيئة الخارجية والداخلية. والهدف من هذا السؤال: معرفة وتحليل الفجوة ما بين الواقع والرؤية الكلية.

- **السؤال الثالث:** سؤال المستقبل، وهو السؤال الذي من خلاله يتم الربط بين ما هو قائم (الواقع) وما يجب أن يكون عليه هذا الواقع بهدف وضع استراتيجيات لتحقيق الأخير، أي بمعنى آخر كيفية تشكيل الواقع وفقًا لهذه الرؤية في المستقبل.

ومخرج الأسئلة السابقة إنما يعبر عن نفسه في الاستراتيجية التي تكون الدبلوماسية العامة إحدى أدواتها.

ومن ثم، يُلاحَظ أمر مهم مفاده أن عملية التفكير الاستراتيجي بجوانبه الثلاثة تحمل تحيزات عديدة وإن كانت قائمة على التحليل العلمي. فعلى المستوى المنهاجي، تنشأ التحيزات من وجود رؤية كلية منبثقة عن النسق المعرفي للمفكر تعكس قيمه وثقافته وتاريخه...إلخ. هذا النسق وهذه الرؤية يتم النظر من خلالهما للواقع والعالم والتحديات النابعة منه، ويضعان حدودًا وأطرًا لعملية التفكير. وهنا، تدخل التحيزات في مرحلة رؤية التحديات الخارجية وتصنيفها بين محفزة وغير محفزة، في مرحلة جمع المعلومات حول الواقع، في الرؤية للذات، وفي تحديد الآخر.. إلخ.[٣]

وبالتالي، فالدبلوماسية العامة ما هي إلا نتاج عملية فكرية متحيزة ذات أبعاد حضارية بالأساس؛ فهي تنطلق من نسق معرفي لإعادة تشكيل نسق معرفي آخر. وهذا يعني أن محاولة تصنيفها ما بين سياسي، ثقافي، اقتصادي أمر شائك، فهي بكل تفريعاتها مصدرها واحد وهو الحضاري بجوانبه القيمية الثقافية.

ثانيًا: إن التطور التكنولوجي والمعلوماتي الهائل الذي شهده العالم في السنوات السابقة قد ألقى بظله علي مفهوم الدبلوماسية العامة التقليدية؛ وذلك بسبب تأثير هذه التطورات في مفهوم الدولة؛ حيث حدث تغيير في مفهومها كفاعل أساس ووحيد في العلاقات الدولية، الأمر الذي ترتب عليه العديد من التداعيات:

- تنامي دور فواعل جديدة غير الدولة بات لها تأثير دولي كبير يفوق التأثير التقليدي للدولة؛ فبانتقال العالم مما يُسمى الـ WEB 1.0 إلى WEB 2.0 وما تحتويه من شبكات اجتماعية جديدة Social Networks مثل: الفيس بوك Face book، تويتر Twitter، مای سبيس My Space، يوتيوب You tube ..إلخ، استطاعت هذه الأدوات أن تنقل أي فردٍ عادي من مجرد مستخدم للإنترنت إلى فاعل ومتفاعل رئيس في العلاقات الدولية. أي أن ثمة انتقال من حالة استاتيكية، يكون فيها الفرد مجرد متلقٍ للمعلومة، إلى حالة ديناميكية، يكون فيها فاعلا وناقلا للمعلومة ومن ثم محركًا للأفكار.

- التغير في مفهوم القوة، بحيث أصبح هناك مصادر قوة جديدة للدولة غير المصادر التقليدية. فلم تَعد مصادر القوة تنقسم إلى القوة الصلدة والرخوة فحسب؛ إنما أوجدت ما هو مصدر جديد من مصادر القوة وهي القوة الذكية Smart Power. وفي ظل عالم مليء بالمعلومات، أصبحت القدرة على جذب الاهتمام وكسب المصداقية من أهم عناصر القوة الذكية.

- أضحت قضية الهوية وتشكيلها علي يد الفواعل غير الرسمية من أهم القضايا المطروحة، فلم تعد الدولة هي المصدر الأوحد لتشكيل الهوية وما يرتبط بها من تصورات الأنا والآخر. فمع التطور الاتصالي الهائل الذي يتخطى الحدود الجغرافية والفكرية كافة أصبح هناك تلاقٍ بين الثقافات من ناحية وتواصل بين الهويات من ناحية أخرى.

وخلاصة ما سبق أن الدبلوماسية العامة لم تعد حكرًا على الأيدي الرسمية، بل انتقلت للأيادي غير الرسمية التي باتت تلعب دورًا أكثر فاعلية في مجال الدبلوماسية العامة. وبالتالي، كان الانتقال مما يُسمى Public Diplomacy 2.0 إلى Public Diplomacy 1.0 -وهو الانتقال من الدبلوماسية العامة القائمة على تصدير الأفكار والمعلومات، إلى الدبلوماسية العامة القائمة على التفاعل بين الأفراد والأفكار- بعيدًا عما هو رسمي.

ونتيجة لذلك، سوف تركز هذه الورقة على نماذج غير رسمية للدبلوماسية العامة في العالم الإسلامي فقط دون الرسمية؛ وهذا بسبب ما تعانيه الأخيرة من تفتت وغياب من ناحية، وتنامي دور الفواعل غير الرسمية التي أصبح لها قدرة أكبر على التواصل بين الشعوب في ظل التطور التكنولوجي الهائل -كما أشير- من ناحية أخرى.

وبناءً عليه، تنطلق هذه الورقة من تساؤل أساس هو: كيف تفاعل العالم الإسلامي على المستوى غير الرسمي مع التطورات الحديثة لمفهوم الدبلوماسية العامة كأداة؟

المحور الثاني: عملية إعادة تقديم الإسلام: قراءة في بعض النماذج غير الرسمية من العالم الإسلامي:

«أنا لا أستطيع تعليم أي شخص أي شيء.. ولكن يمكنني أن أجعلهم يفكرون..» سقراط

تقدم الدكتورة مروة فكري إسهامًا مهمًا في مجال تحليل عملية الدبلوماسية العامة، حيث تقسم هذه العملية إلى عناصر أربعة يمكن على أساسها قياس فاعلية الأداة، وهي:

١- بناء الهوية Identity construction: وهي التي تتضمن سؤال الهوية بشقيه الأنا والآخر والعلاقة بينهما.

٢- السياق أو الإطار Context: أي البيئة التي يعمل فيها الكيان القائم بالدبلوماسية العامة.

٣- التصور Conception: أي تصور الكيان للأهداف الكبرى المراد تحقيقها.

٤- المضمون Content: أي الرسالة التي يهدف إلى توصيلها.(٤)

وتضيف هذه الورقة جانبًا آخر إلى العنصر الرابع وهو ما يمكن تسميته أداة التواصل Communication tool التي من خلالها ينقل الكيان المضمون.

بناءً على هذا المنهج التحليلي، تحاول الدراسة البحث عن محتوى ومضمون الدوائر الأربع لدى مجموعة من النماذج غير الرسمية في العالم الإسلامي، وتنقسم هذه النماذج ما بين مؤسسات وأفراد على النحو التالي:

أولا: مؤسسات:

١- مؤسسة طابة Tabah Foundation.

٢- مجلس العلاقات الإسلامي الأمريكي (كير)Council for American Islamic Relations.

٣- مؤسسة الجسور Bridges Foundation.

ثانيًا: الأفراد:

١- نايف مطوع: التسعة والتسعون The 99's.

٢- يوسف إسلام: جبل النور Mountain of Light.

وهناك ثلاث ملاحظات مهمة يجب الالتفات إليها عند دراسة هذه النماذج:

أولا: تم اختيار هذه النماذج لسببين أساسين:

١- هناك عامل مشترك يجمع ما بين النماذج المختارة وهو أنها قدمت إجابات نستطيع تلمُّسها حول الدوائر التحليلية الأربع؛ لذا فقد عكست ابتداءً نموذجًا للدبلوماسية العامة الجديدة.

٢- عكس كل نموذج على حدة مستوى من مستويات العمل بحيث يحقق الجمع بينهم نوعًا من التكامل عند قراءة الدبلوماسية العامة في العالم الإسلامي على المستوى غير الرسمي. وذلك على النحو التالي:

- مستوى يعكس رؤية نابعة من داخل أقطار العالم الإسلامي تجاه «الآخر غير الإسلامي» سواء على المستوى المؤسسي (طابة والجسور) أو الفردي (نايف مطوع ويوسف إسلام).

- مستوى يعكس رؤية نابعة من العالم الإسلامي من خارج أقطاره تجاه «الآخر غير الإسلامي» سواء على المستوى المؤسسي (كير) أو الفردي (يوسف إسلام).

ثانيًا: تتطلب دراسة هذه النماذج القراءة في مجاليها النظري والعملي معًا؛ أي تحليل كل من أقوالها وأنشطتها لاستخلاص هذا المحتوى، إذ إنه ليس بالضرورة أن يعكس المجالان مضامين واحدة. فقد ينسجمان أو يتناقضان، وربما يكملان بعضهما البعض وصولا إلى مضمون واحد. وهذا ما سيتم اختباره ومعرفة دلالاته عبر التحليل.

ثالثًا: تماثلت النماذج الخمسة في عنصر

«البيئة "Context" التي تحركت في إطارها؛ حيث مثلت أحداث الحادي عشر من سبتمبر وتداعياتها على العالم الإسلامي دافعًا مهمًا لتلك النماذج نحو التحرك والتفاعل؛ لما أفرزته تلك التداعيات من تحديات أمام العالم الإسلامي وخاصةً فيما يتعلق بالجوانب الثقافية والدينية؛ وبالتالي التأثير فيما يمتلكه من عناصر للقوة الرخوة.

أولا: المؤسسات

● **مؤسسة طابة** [٥] Tabah Foundation:

وهي مؤسسة غير ربحية مقرها دولة الإمارات العربية المتحدة، وقد جاء تأسيسها نابعًا من رؤيتها لضرورة إيجاد «تحول في طريقة تفكير المسلمين وغير المسلمين عن الإسلام في عالمنا المعاصر».

١- بناء الهوية:

يشكل الدين الإسلامي بقيمه «الحضارية» و«الإنسانية» المكون الأساس والمحور في معنى «الهوية» الذي تتبناه مؤسسة طابة وتسعى لإعادة تشكيلها على أساسه. وتعد «القيم الإسلامية الخالدة» و«الحضارة الإسلامية المشرقة» هي الصورة التي تريد من «الآخر» أن يراها في المسلمين ومنهم.

وترى المؤسسة أن هناك أزمة في جانب «الأنا» تتمثل في ضعف الخطاب الديني الإسلامي المعاصر حيث يعاني «ضعفًا في الرؤية وعدم القدرة على تشخيص الواقع. الأمر الذي يترتب عليه غياب الإجابات حول تساؤلات تنبثق عن واقع العالم الإسلامي والعالم ككل»، الأمر الذي يتطلب ضرورة العمل على إعادة تجديد الخطاب الديني بما يساعد على معالجة القضايا العالمية ذات الصلة بالعالم الإسلامي.

والـ «أنا» التي تسعى طابة لإعادة بنائها لابد أن تمثل قيم الإسلام في خطابها وسلوكياتها، مع إدراك واعٍ مستنير لما يدور حولها من مجريات أحداث في الفضاء العالمي، سواء تمثلت في أفراد عاديين أو قادة رأي أو مؤسسات، فلكل منهم دوره في هذا المجتمع الإنساني.

وإذا كان «الدين» هو محور مفهوم الهوية لدى نموذج طابة، وهو أساس تعريف الأنا بالنسبة لها؛ فإن ذلك يبدو منسجمًا مع رؤيتها للآخر أيضًا، فوفقًا لتصورها يتدرج الآخر من «المجتمع الإنساني» إلى «غير المسلم» انتهاءً إلى الغربي المسيحي.

وإذا كان الجانب الإنساني بدا العنصر الأساس في رؤيتها لـ«الآخر» وفقًا لخطابها، إلا أن أنشطتها عبرت عن عناصر أخرى تتحكم في هذه النظرة، وهي: كون هذا «الآخر» «مسيحيًا» وكونه «غربيًا». ويبدو ذلك منطقيًا باعتبار الغرب المسيحي هو الفاعل الرئيس في أهم وأخطر الأحداث والتصرفات التي تمس العالم الإسلامي، وهو العالم الذي يجب أن تبالي بأموره «الأنا». وهذا التدرج يعكس نوعًا من الاتصال بين الثقافي والسياسي وتأثير الأخير في الجانب الثقافي.

٢- التصوُّر:

تظهر أهداف طابة في مستويين تعمل عليهما وتوجه أنشطتها إليهما:

المستوى الأول- مستوى الداخلي: وهدفها في هذا المستوى إعادة بناء الأنا؛ بحيث يستطيع تطوير خطاب مستنير ينقل رسالته للعالم بشكل يمكن إدراكه. ولتحقيق ذلك تسعى طابة إلى إعادة تأهيل الخطاب الديني عن طريق إعداد عناصر المجتمع الإسلامي (أفرادًا ومؤسسات وقادة رأي) لكي تكون هي ذاتها بما تقدمه من فكر وخطاب وما تعكسه من سلوكيات أداة للدبلوماسية العامة الفعالة من ناحية أخرى. وفي هذا المستوى، تتواصل المؤسسة مع «الآخر» بوصفها أداة دبلوماسية بطريق غير مباشر.

المستوى الثاني- المستوى الخارجي: متمثلا في المجتمع الإنساني بشكلٍ عام، والغربي المسيحي بشكلٍ خاص، وتسعى المؤسسة إلى تحقيق عدد من الأهداف في تواصلها معه:

- ترويج القيم التي غاب عنها المجتمع الدولي وهي القيم المنبثقة عن الدين الإسلامي.
- تأسيس جسور من التفاهم والاحترام المتبادلين مع الآخر.
- التعريف بحقيقة دين الإسلام وبصفات وتعاليم نبينا محمد «ﷺ».
- تعزيز العلاقات مع الأطراف الواعية المعتدلة في البلدان غير المسلمة من أجل العمل على رفع مستوى الحوار وسيلة لحل كثير من سوء التصرفات المتعلقة بالعالم الإسلامي.

وفي هذا المستوى، تتواصل المؤسسة بوصفها أداة دبلوماسية مع الآخر بطريقٍ مباشر.

٣- المضمون والوسائل الاتصالية:

وقد استخدمت «طابة» لتحقيق أهدافها عددًا من الأنشطة الفكرية والعملية التي يمكننا تصنيفها وفقًا للمستهدفين منها والمخاطبين بها بشكل أساس على النحو التالي:

أ. أنشطة استهدفت بها الداخل (إعادة بناء الأنا):

قدمت المؤسسة عددًا من الأنشطة التي خاطبت من خلالها العالم الإسلامي قلبًا وفكرًا وسلوكًا سعيًا لإعادة بنائه وإعداده بما يحقق أهدافها. ونلاحظ أنه في كل نشاط منها ركزت بشكلٍ أساس على عنصر من عناصر الأمة. ونعرض هذه الأنشطة على النحو التالي:

- أنشطة ركزت على عموم المسلمين وخاصةً عنصر الشباب: ويعد برنامج «حي في قلوبنا» واحدًا من اثنين من

مبادراتها في هذا الإطار. وهو يهدف إلى إحياء صلة الناس بنبيهم الكريم «ﷺ»، باعتبارها السبيل لإحياء تمسك المسلمين بالأخلاق والتعاملات النبوية. وتقوم المؤسسة في ظل هذا البرنامج بعددٍ من الأنشطة التي تنوعت بين: إلقاء الدروس والمحاضرات والندوات الدعوية والإرشادية والتعليمية والتثقيفية في المساجد ومختلف المنابر الثقافية، تنظيم مناسبات وفعاليات دينية وثقافية وفنية ذات ارتباط بحب النبي الكريم «ﷺ».

أيضًا، تقدم بعض الشباب المسلمين بمبادرة تحت عنوان «جوائز المحبة»، رد فعل تجاه فتنة الاعتداءات الكرتونية على سيدنا محمد «صلى الله عليه وآله وسلم»، وكانت أولى فعالياتها «مهرجان جوائز المحبة ٢٠٠٦». وتمثل تلك المبادرة من الشباب نوعًا من التفاعل الإيجابي مع أنشطة المؤسسة مما له دلالته في فعالية المؤسسة على مستوى الداخل الإسلامي.

لقد عكست نوعية الأنشطة السابقة كيف أن المؤسسة معنية بشكلٍ كبير بالسلوكيات والأخلاقيات عند خطابها لعموم المسلمين والشباب بشكلٍ خاص. ومما يؤكد هذا المعنى ويكمله هو حرصها على تدريب الشباب وإمدادهم بالأدوات الملائمة لإثراء الحوار مع الأشخاص في كل أنحاء العالم. فبدعم لوجستي من قِبل مركز الحياة، نفّذت المؤسسة مشروع أساسيات الحوار، ويتمثل الهدف من هذا المشروع في عقد الحلقات النقاشية التدريبية حول كيفية الحوار.

وقد تم عقد العديد من البرامج التي تدار بين الثقافات المتعددة والتي تضم شبابًا من أوربا ومن الشرق الأوسط، وقد لوحظ -كما صرحت المؤسسة- أن الشباب من منطقة الشرق الأوسط غير مزودين بالأدوات اللازمة لتبادل الآراء بطريقة تنقل ثقافتهم ومبادئهم الإسلامية بصورة تتسم بالفاعلية.

ومن ثم، يتضح لنا أن اهتمام المؤسسة بإعادة بناء الهوية لدى الشباب لم يقتصر فقط على التكوين الأخلاقي لهم ولكن ضرورة صقلهم معرفيًا بالآخر وكيفية حواره.

- أنشطة ركزت بشكل أساس على قادة الرأي والعلماء داخل الأمة الإسلامية: ويُرى ذلك فيما قدمته من ملخصات تحليلية تهدف إلى تزويد كبار العلماء وقادة الرأي بالمعلومات الخلفية والتحليلات اللازمة لما يجري في العالم المعاصر من أحداثٍ ومحاورات (على المستويين الإقليمي والدولي). وهذه الملخصات عبارة عن «تقرير» مكون من ثلاث إلى خمس صفحات، حول مفهوم أو موضوع ذي صلة بالثقافة والتحولات الاجتماعية في المجتمع العالمي. كما تصبو هذه السلسلة نحو توفير معلومات مهمة للعلماء وقادة الرأي، بما يعينهم على صياغة تصور واضح حول ما يسمَّى «الفضاء العام المشترك» (Shared Public Space) في سبيل تكوين خطاب منبثق عن وعي وبصيرة، ومن ثم التصدي للتحديات العالمية التي تواجه الأمة الإسلامية اليوم. ومن خلال القراءة لعناوين تلك الموضوعات، لاحظنا تركيزًا كبيرًا على الغرب المسيحي وأهم فاعل رئيس يمثله وهي «أمريكا»، ولهذا دلالاته بالنسبة لمدى تأثير الجوانب والأحداث السياسية في الجوانب الثقافية؛ فباعتبار أمريكا الفاعل الرئيس في كل ما يتعرض له عالمنا الإسلامي من أحداث فهي طرف فاعل في كل قضاياه.

كما عكست الموضوعات أيضًا تنوعًا بين جميع المجالات السياسية والاقتصادية والثقافية، مما كشف عن نظرة معرفية واسعة للقائمين على إدارة هذه الأعمال، ووعي حقيقي لديهم بما يُسمى الفضاء العام المشترك.

- أنشطة ركزت على العمل المؤسسي ودوره في بناء البنية التحتية للعمل الإسلامي في المرحلة المقبلة، والتي من شأنها خدمة الخطاب الإسلامي.

وقامت طابة في ذلك بعدد من المشروعات، وهي: إنشاء مؤسسة سحنون التي سترعى أكاديمية بروكسل للعلوم الإسلامية، تطوير دار زايد للثقافة الإسلامية لنشر الثقافة الإسلامية، تطوير دار المصطفى وهي مؤسسة ماليزية. وقد شملت مؤسسة طابة بتلك التطويرات جميع الجوانب الإدارية والاقتصادية والثقافية والتعليمية التي سوف تتضافر جميعها لخدمة تطوير الخطاب الإسلامي الذي يعد بدوره أهم أدوات التواصل مع الآخر.

وفقًا لما خلصنا إليه من القراءة والتحليل لفكر المؤسسة وعبر كل ما سبق، تكون المؤسسة قد قدمت عملا متكامل الجوانب والأبعاد في عملية إعداد (الأنا) داخل العالم الإسلامي حتى تكون قادرة على إنتاج خطاب إسلامي واضح مستنير أمام الآخر.

إجمالا، يمكن القول بأن مؤسسة بهذه النوعية من الأنشطة تقوم بعملية إعداد أدوات مباشرة فعالة للدبلوماسية العامة متمثلة في شباب الأمة وقادة الرأي.

ب- أنشطة استهدفت بها الآخر (للتعريف بحقيقة الإسلام وقضاياه):

أطلقت «طابة» مبادرة «برنامج لتعارفوا»، ويهدف البرنامج إلى تأسيس جسور من التفاهم والاحترام المتبادلين مع الآخر وتعريفه بحقيقة دين الإسلام وبصفات وتعاليم نبينا محمد «ﷺ»، إضافةً إلى تعزيز العلاقات مع الأطراف الواعية المعتدلة في البلدان غير المسلمة من أجل العمل على رفع مستوى الحوار باعتباره وسيلة لحل كثير من سوء التصرف المتعلق بالعالم الإسلامي.

وأهم ما تميزت المؤسسة بتقديمه تحت هذا البرنامج:

- مبادرة كلمة سواء A Common Word: فتَحْتَ إدارة مؤسسة آل البيت الملَكية للفكر الإسلامي وبالتنسيق مع مؤسسة

طابة، أُصدرت هذه الرسالة التي أطلقَتْ مبادرة حوار بين المسلمين والمسيحيين صادق عليها علماء مسلمون بارزون. والرسالة انطلقت من مدينة أبو ظبي إلى قادة الكنائس المسيحية في العالم والمسيحيين كافّة، تدعوهم إلى التلاقي على أرضية مشتركة أساسها حب الله الواحد وحب الجار. ولقد أحدثت المبادرة صدى عالميًا واسعًا واهتمامًا إعلاميًا كبيرًا، وجاءت حولها ردود فعل مسيحية متوالية من كنائس ومنظمات وشخصيات دينية مسيحية، كان أولّها ترحيب كبير أساقفة كنتربري د.روان وليامز؛ بالإضافة إلى بعض السياسيين، منهم رئيس الوزراء البريطاني جوردن براون وسابقه توني بلير. وقد تضمن الترحيب تقديم اعتذار رسمي تاريخي للمسلمين وقّع عليه ما يزيد على ٣٠٠ مرجع مسيحي، وهو ما تم نشره في جريدة النيويورك تايمز. وقد تم في ضوء كلمة سواء تأسيس المنتدى الكاثوليكي- الإسلامي وتنظيم دورته الأولى في نوفمبر ٢٠٠٨.

- **مقالات جريدة كوبنهاجن بوست:** في ظل تصاعد مسألة الرسوم الدنماركية المسيئة، وإقرارًا بأن هذا النشر ناتج في أغلب الأحيان عن الجهل بمكانة الحبيب المصطفى «عليه وعلى آله الصلاة والسلام» -وفقًا لرؤية المؤسسة- فقد تبنت طابة -بالتعاون مع مؤسسة التزام للمعايير الأخلاقية- مبادرة نشر صفحة داخلية كاملة بجريدة «كوبنهاجن بوست» كبرى الجرائد الناطقة باللغة الإنجليزية بالدنمارك مع إعلان على الغلاف الخارجي للجريدة لمدة عام، بواقع عدد واحد لكل أسبوع، بشأن التعريف بأخلاق النبي «عليه الصلاة والسلام». وتسعى مؤسسة طابة لترجمة تلك المقالات إلى اللغتين الدانمركية والهولندية، سعيًا إلى نشرها في صحف محلية رائدة ناطقة بهاتين اللغتين في الدنمارك وهولندا.

ويُعد رد الفعل هذا نموذجًا يُحتذى في التعامل الراقي المتحضر الرصين مع الموضوعات التي تمسُّ مقدساتنا الإسلامية، حيث تصل الرسالة دون الوقوع في أخطاء تعد مأخذًا علينا كمسلمين. وهذا هو صميم معنى الدبلوماسية بشكلٍ عام.

- **إعلام طابة:** وظفت طابا أدواتها الإعلامية كأداة من أدوات الدبلوماسية العامة، ومنها:

أ- إنتاج الفيلم الوثائقي «دين تايت Deen Tight»: ويُركز الفيلم على فهم الصراع بين المُثل الدينية التقليدية والحداثة، ويبحث في التأثيرات الإيجابية والسلبية لثقافة البوب الأمريكية على الشباب المسلم هذه الأيام.

وقد تم عرضه في العديد من المدن والجامعات في الولايات المتحدة مثل جامعات كاليفورنيا وميتشجان وأريزونا. وقد جاب الفيلم أيضًا العديد من المدن البريطانية تحت رعاية السفارة الأمريكية في لندن، وكذلك تم عرضه على شبكة البي بي سي. كما تلقت طابة ما يزيد على ثلاثين طلبًا لعرضه في العديد من المحافل الدولية.

ب- إنتاج فيلم «الأرضية المشتركة»: ويُعد نافذة على الجهود المختلفة للمجتمعات التي تكافح للتغلب على التحديات التي خلّفتها أزمة الرسوم الكرتونية الدنماركية. إذ يعرض الفيلم لمحة نادرة للنهج والأسلوب المتبع من عدة ثقافات لحل الصراعات التي لا غنى عنها في القرن الحادي والعشرين. ويكشف هذا العمل عن أن مواجهة التحديات الدولية والصراعات تثبت أن تنوع الأصل والاختلافات في الكون هي أدوات فريدة لاكتشاف آفاق الطاقات البشرية والتعاون.

ج- إنتاج فيلم «عاصفة اليمن»: فقد ضربت عاصفة استوائية اليمن في أكتوبر عام ٢٠٠٨، وتسببت في فيضان شديد أحدث دمارًا كبيرًا، ودمرت آلاف المنازل والبنية التحتية في المناطق الساحلية الجنوبية، وخصوصًا حضرموت. ولأن وسائل الإعلام في المنطقة تجاهلت الكارثة تقريبًا، فقد تم تصوير هذا الفيلم الوثائقي من مواقع المناطق الأكثر تضررًا من أجل توثيق وتسجيل هذه الآثار والأضرار وجهود الإنقاذ والإغاثة التي يقوم بها الأفراد والمنظمات على الأرض.

وتسعى طابة من خلال تقديم هذه الأفلام الوثائقية -كما أعلنت- إلى إبراز الصورة الصحيحة للإسلام من خلال تناول مواضيع ذات بال بالنسبة لعموم الناس والمسلمين بشكلٍ خاص، ومن ثم محاولة التأثير على أولوية الاهتمامات.

د- التواجد على القنوات الأجنبية: فقد أجرت شبكة سي إن إن الأمريكية لقاء في أغسطس ٢٠١٠ مع الشيخ جهاد هاشم براون -رئيس قسم الأبحاث في المؤسسة- تحدث فيه عن القضايا والتحديات التي تواجه الشباب المسلمين في الغرب ودور الإسلام بوصفه دينًا للتسامح في تعزيز سبل الحوار وتبادل الرؤى ونبذ العنف.

هـ- نشر أول عدد من دورية جديدة تحت اسم «وضوح Clarity» باللغتين العربية والانجليزية وذلك في نوفمبر ٢٠١٠ ويمكن تحميل نسخة من الدورية من الموقع الإلكتروني للمؤسسة.

● **مجلس العلاقات الأمريكية الإسلامية (كير) Council for American Islamic Relations (CAIR)**[٦]

تم تأسيس كير بوصفها منظمة تتحدى النمطية في التفكير حول الإسلام والمسلمين، وبوصفها منظمة تقدم منظورًا إسلاميًا حول القضايا التي تهم الشعب الأمريكي. إذ يرى مؤسسوها أن التحدي الأساس في الولايات المتحدة هو التنميط ضد المسلمين والذي له تأثير سلبي على ممارسة المسلمين الأمريكان دورهم

المدني. ومن ثم، تم تأسيس المنظمة في ١٩٩٤ لتعزيز الصورة الإيجابية عن الإسلام والمسلمين داخل الولايات المتحدة الأمريكية، ومن خلال علاقاتها مع عناصر المجتمع تحاول أن تجعل صوت المسلمين مسموعًا.

١- بناء الهوية:

مثّل الدين محورًا أساسًا في مفهوم الهوية لدى كير؛ فكان تقوية وتفعيل دور المجتمع المسلم في أمريكا والتعريف بالدين الإسلامي هما محوري أنشطتها. هذا وقد كانت اختلفت «كير» عن «طابة» في أن الدين لم يكن العنصر الوحيد المتحكم في تكوين «الأنا»، فالمسلم الذي تخاطبه هو الذي يتمتع بحقوق وحريات مدنية بوصفه مواطنًا أمريكيًا. وبالتالي، يمكن القول بأن «كير» لا تنظر إلى المجتمع المسلم الأمريكي بوصفه شكلا يعكس صورة وصوت الإسلام فقط، ولكن بوصفه عنصرًا ينتمي للنسيج الاجتماعي لهذا الوطن؛ ومن ثم يستطيع ذلك المجتمع التأثير في هذا النسيج.

وعلى هذا الأساس، يُعد الإسلام كدين وقيم المواطنة بمثابة عنصري تكوين «الأنا» لدى كير. ويبدو ذلك منطقيًا باعتبار أنها تخاطب مسلمًا أمريكيًا، فسواء كان مسلمًا بالأصل غير أمريكي ثم اكتسب الجنسية الأمريكية، أو أمريكيًا بالأصل غير مسلم ثم تحول إلى الإسلام، ففي الحالتين تعد أمريكا الوطن ذات دور في تكوين «الأنا» بداخله.

هذا النموذج لا يولي اهتمامًا كبيرًا لمفهوم «الآخر» بالمعنى الذائع للمفهوم، ولا يتمثل عنده في كيان مادي بذاته. ويمكننا القول بأن الآخر الذي يتوجه إليه برسالته هو «من يجهل» أو «من يهاجم» تحت أي مسمى كان. فالمسميات في هذا السياق لم تشغل حيزًا في خطاب هذا النموذج، فهو معني فقط بتوضيح صورة الإسلام ويُواجه بها من لا يعلم حقيقتها من ناحية، كما أنه معني من ناحية أخرى بالدفاع عن حقوق وحريات مدنية لمن حُرمها موجهًا في ذلك الدفاع لمن يهاجمها. وبالتالي، وجود «الآخر» هنا ليس له وجود بالشكل التقليدي الذي اعتدنا سماعه وقراءته فلا هو «المسيحي» ولا هو «الغرب» ولا هو «أمريكا».

٢- التصوُّر:

إن رؤية كير هي أن تكون من المدافعين الأساسيين عن العدالة والفهم المتبادل، وبالتالي فإن مهمتها الأساس هي: «تحسين فهم الإسلام، تشجيع الحوار، حماية الحقوق المدنية، تقوية المسلمين الأمريكان وبناء التحالفات التي تدعم العدالة والفهم المتبادل».

ومن ثم، تتمثل رسالة المؤسسة في هدفين رئيسين:

١- التعريف بالدين الإسلامي وتوضيح حقيقته وتعزيز فهمه.

٢- تقوية المجتمع الأمريكي المسلم وتفعيل دوره، حيث يجسد هذا المجتمع حقيقة الإسلام صورة وصوتًا، فكلما كان قويًا وفعالا تجسدت صورة الإسلام بشكلٍ أوضح.

٣- المضمون والأدوات الاتصالية:

وظّفت كير العديد من الأدوات لتحقيق رسالتها وأهدافها وذلك على مستويين:

المستوى الأول: الأدوات المباشرة (تجاه الآخر): وهي الأدوات الدبلوماسية العامة التي توظفها كير بشكلٍ مباشر للتواصل مع الآخر، ومنها:

- حملة استكشاف القرآن Explore the Quran:

تم إطلاق هذه الحملة من جانب كير رد فعل لانتهاكات القرآن في جوانتانامو. والفكرة من وراء الحملة هي أن قراءة القرآن ومعرفته من جانب الآخر قد تقف حائلاً أمام انتهاكه له، كما أن من شأنها أن تقوي علاقة الآخر بالمسلم.

وتهدف الحملة إلى توزيع نسخ من القران -مترجم باللغة الإنجليزية- بالمجان على المجتمع الأمريكي بمختلف مستوياته مع التركيز على المسئولين الحكوميين، والإعلاميين، والقيادات الدينية، وأعضاء الكونجرس.. إلخ. فكل من يريد نسخة مجانية من القرآن عليه فقط إرسال طلب على الصفحة الإلكترونية لكير ليتولى المجلس إرسالها له.

وقد لاقت المرحلة الأولى من الحملة تغطية إعلامية كبيرة من جانب العديد من القنوات الإعلامية الكبرى في الولايات المتحدة وخارجها ومنها الـ ABc news, BBC و NewYork Time.

وقد تم إطلاق المرحلة الثانية من الحملة تحت مسمى Share the Quran، وذلك على أثر زيارة الرئيس الأمريكي باراك أوباما إلى مصر في ٢٠٠٩ وإحالته إلى العديد من الآيات القرآنية في خطبته بجامعة القاهرة.

- حملة استكشاف حياة سيدنا محمد «ﷺ» Explore the life Of Prophet Mohammad:

وهى الحملة التي تهدف إلى التعريف بسيدنا محمد «ﷺ» من خلال: التعرض لسيرته، الأحاديث، عرض لكتابات عنه... إلخ.

- حملة مواجهة التنميط Beyond Stereotypes:

تهدف الحملة إلى تثقيف الإعلاميين حول الإسلام والمسلمين وذلك من خلال توزيع إصدار «المسلمون الأمريكان: دليل الإعلاميين لفهم الإسلام والمسلمين». إذ إن هذا الدليل يُعطي للإعلاميين أدوات لفهم أفضل للإسلام ليتمكنوا من تغطية المواضيع التي تتعلق بالإسلام بشكل أوسع وبفهم أوضح. كذلك يصحح الدليل المصطلحات والمعلومات الأساسية حول الإسلام والمسلمين.

وقد قامت كير في جزء من حملتها لمواجهة التنميط بإطلاق حملة إعلان في التليفزيون والراديو وفي ميدان التايم سكوار -وهو احد أهم الميادين في مدينة نيويورك- تحت مسمى «أنا مسلم أمريكي» والذي يظهر فيه العديد من المسلمين الأمريكيين من مختلف الجنسيات يصفون كيف يخدمون الولايات المتحدة، وفي النهاية يقول كل منهم إنه مسلم أمريكي.

- أساسيات الإسلام Islam Basics:

أعدت كير على صفحتها الإلكترونية مجموعة من الأسئلة والإجابات قد تتردد في الأذهان عن الإسلام، ومنها: ما الإسلام؟ ماذا يعتقد المسلمون؟ ما القران؟ ما أركان الإسلام؟ من هم المسلمون الأمريكيون؟

- تدريب حول التنوع Diversity Training:

تقدم كير ورش تدريب للوكالات الحكومية والشركات الخاصة حول التنوع الثقافي، وذلك أساس أن الوعي بديناميكيات التفاعلات بين الثقافات في مجال العالم قد يُحسن من كفاءة العمل ويُقلل من الصراعات.

- حملات ضد الإرهاب:

تؤكد كير مرارًا وتكرارًا على موقفها المعادي للإرهاب وقتل الأبرياء، وقد عملت على عدة مستويات لتأكيد تلك الرسالة، ومن ذلك: تبني عريضة «ليس باسم الإسلام»، مساعدة المساجد في إقامة «يوم مفتوح» لأعضاء المجتمع للتوعية، إضافةً إلى التنديد في الإعلام ضد إعمال العنف والإرهاب.. إلخ.

- الإصدارات والتقارير:

تقوم كير بطرح العديد من الإصدارات التي تساعد الآخر على فهم الممارسات الدينية في الإسلام في حالة تعامله مع المسلمين مثل: أصحاب الأعمال، المدرسين، الشرطة.. إلخ. وتقوم كير على نشر العديد من التقارير التي تتعلق بأوضاع الإسلام والمسلمين في الولايات المتحدة الأمريكية، ومنها: تقرير عن الرأي العام الأمريكي حول الإسلام والمسلمين (٢٠٠٦)، تقرير حول المساجد في الولايات المتحدة، تقرير عن الناخبين المسلمين الأمريكيين.. إلخ.

- تنمية العلاقات بين مجتمع الأديان:

تعمل كير مع المجتمعات متعددة الديانات للارتقاء بالفهم للإسلام ومساعدة المسلمين على فهم الأديان الأخرى. وذلك من خلال العديد من الأدوات مثل: اللقاء مع القيادات الدينية، إعطاء محاضرات، حضور العديد من المناسبات في الكنائس والمعابد اليهودية.. إلخ.

- خدمة المتحدث:

تقدم كير خدمه إرسال متحدثين حول الإسلام إلى من يريد وذلك من خلال ملء استمارة على الشبكة الإلكترونية.

- الدفاع عن القضايا الإسلامية:

للمنظمة العديد من المواقف حيال القضايا الخارجية التي تمس العالم الإسلامي، وبينها:

- البوسنة: دعم جهود الكونجرس لرفع حظر السلاح على الحكومة البوسنية.

- الشيشان: مطالبة روسيا بسحب قواتها.

- فلسطين: قام مدير المؤسسة نهاد عوض بكتابة خطاب للرئيس الأمريكي باراك أوباما قبل زيارته لمصر في ٢٠٠٩ من أجل ضرورة التوصل لحل الصراع.. وضرورة إرسال رسالة للقيادات الإسرائيلية بعدم دعم رفضهم إعطاء الفلسطينيين حقوقهم الشرعية. وقد عارضت كير العديد من قرارات الكونجرس التي تدعم موقف إسرائيل.

المستوى الثاني: الأدوات غير المباشرة: والتي من خلالها تهدف كير إلى تفعيل دور المسلمين داخل الولايات المتحدة الأمريكية بحيث يصبحون في حد ذاتهم أداة من أدوات الدبلوماسية العامة. وهو ما أكده نهاد عوض في خطاب أرسله في مايو ٢٠٠٩ إلى الرئيس أوباما، جاء فيه: «المسلمون في العالم يجب أن يقدموا أنفسهم بوصفهم نموذجًا للقيم الإسلامية التي تقوم على الرحمة والتسامح والاعتدال».

ومن هذه الأدوات:

- حملة Muslim Care:

وهي حمله تم تأسيسها في ٢٠٠٥ لدعم العمل التطوعي في المجتمع الإسلامي، لحث المسلمين في الولايات المتحدة الأمريكية على المشاركة المجتمعية. وذلك بهدف توصيل رسالة للآخر مفادها توضيح كيف أن الإسلام دين أفعال.

وفي إطار هذه الحملة، تتبنى كير كل شهر مبادرة جديدة للتفعيل المجتمعي، ومنها مثلا: مساعدة المحتاج Helping the needy التوعية الصحية.. إلخ.

ومن الأعمال الخيرية التي تم تشجيع المسلمين للعمل فيها، نجد على سبيل المثال: حث المسلمين على صرف الزكاة على ضحايا الكوارث الطبيعية داخل الولايات المتحدة الأمريكية مثل ضحايا كاترينا، وكذلك خارجها مثل ضحايا الزلازل في تركيا وباكستان، وضحايا تسونامي في جنوب أسيا، إلى جانب التطوع في جهود التنظيف التي تمت بعد حادث تسرب البترول في خليج المكسيك بفلوريدا في ٢٠١٠.

- إعداد نشطاء من المسلمين الأمريكان:

تهدف كير إلى تدريب المسلمين الأمريكان كيف يصبحون نشطاءً في المجتمع الأمريكي، وذلك من خلال عدة أدوات:

- نشر بعض الإرشادات، مثل: دليل العلاقات الإعلامية لنشطاء المسلمين، دليل المشاركة المدنية، دليل الحقوق والواجبات كمسلم أمريكي.
- العمل في مجال التدريب، ومن أهم المبادرات: افتتاح مركز تدريب القيادات المسلمة في ٢٠٠٠، برامج لتدريب قيادات الشباب المسلم والتي تقوم بتدريب الطلاب حول استراتيجيات التعامل مع الإعلام والحقوق المدنية والوكالات الحكومية، حيث إنه في ٢٠٠٩ تم تقديم تدريب في ثلاثة مجالات: اعرف حقوقك (لتعريف المسلمين بحقوقهم الدستورية)، المشاركة المجتمعية (تدريب حول استراتيجيات التعامل مع الوكالات الحكومية)، العلاقات الإعلامية (تدريب حول كيفيه عمل مقابلات والتعامل مع الإعلام).
- تقديم الخدمات، وتتضمن الصفحة الإلكترونية فيما يخص هذا الموضوع ما يطلق عليه «مركز عمل» والذي يتضمن العديد من الخدمات لتفعيل المسلمين، ومنها: جمع التبرعات، التسجيل للانتخاب، المساعدة على التواصل مع الإعلام القومي، أدوات مجتمعية لحماية المسلمين ضد الانتهاكات.

● **مؤسسة الجسور**[٧] Bridges Foundation:

وهى مؤسسة غير ربحية تم تأسيسها تحت شعار «السلام من خلال التعليم .Peacemaking through education» وهي أول مؤسسة -كما تنص في تعريفها على مای سبیس My Space- متخصصة في تقديم الإسلام لغير المسلمين من خلال منظور ثقافي بهدف إقامة الجسور بين الإفراد، ومن خلال تدريب المتحدثين المسلمين على كيفية تقديم الإسلام والمشاركة في الحوارات الثقافية.

ويُلاحَظ مثلها مثل المؤسسات السابقة أن أحداث الحادي عشر من سبتمبر وما ترتب عليها من تداعيات كانت الحافز الأساس وراء إنشائها، فتنص المؤسسة على أنه: «بعد الحادي عشر من سبتمبر أصبح الخوف من الإسلام Islamophobia عرضًا مشتركًا في الغرب، وهو الذي أوجد الحاجة لإنشاء هذه المؤسسة التي تخاطب الغرب وتقدم الإسلام لغير المسلم بشكلٍ صادق وبسيط وحديث باستخدام التكنولوجيا الحديثة».

١- بناء الهوية:

أضفت هذه المؤسسة على مفهوم الأنا جانبًا ذا طبيعة خاصة ألا وهو المسئولية، فالأنا ليس هو فقط المسلم، ولكن المسلم ذو الدور أو المسئولية؛ فكل مسلم تقع عليه مسئولية تصحيح سوء الفهم الذي يشوب الإسلام لدى الآخر، فالمسلم ممثل للدين الإسلامي بالكامل، فكل مسلم -كما يرى مؤسس مؤسسة الجسور د.فاضل سليمان- سفير للإسلام. وقد حددت المؤسسة مفهومها للآخر باعتباره غير المسلم الغربي الذي أصبح لديه صورة مشوشة حول الإسلام، سواء كان هذا الآخر موجودًا خارج العالم الإسلامي أو بداخله.

وترى المؤسسة أن العلاقة بين الأنا والآخر تعكس مشكلة ثقافية نابعة من عدم فهم كل جانب لثقافة الآخر، وأن هذا الاختلاف الثقافي يجب أن يكون هو أساس الترابط ما بين البشر. فيرى د.فاضل سليمان أن الإعلام الغربي قد دمر العلاقة بين المسلمين وغير المسلمين بعد أحداث الحادي عشر من سبتمبر، وبالتالي يقع على عاتق كل مسلم أن يعرف كيف يكون مسلمًا صحيحًا وكيف يقدم الإسلام للآخر.

٢- التصور:

تهدف المؤسسة إلى فتح قنوات اتصال بين الأنا والآخر من أجل تقليص فجوة الفهم الثقافي ما بين المسلمين وغير المسلمين، وذلك من خلال التعليم. وتبني هذه المؤسسة فكرها من منطلق أساس، كالآتي: شواهد التاريخ تؤكد أن عامل الدين من أهم العوامل وراء اندلاع الحروب؛ وبالتالي ترى المؤسسة أن توعية الآخر باختلافاتنا هي أفضل وسيلة لتحقيق الترابط بين الأفراد وزيادة مساحة التسامح وتسهيل عملية بناء السلام في العالم.

ولتحقيق هذا التصور تعمل المؤسسة على جانبين:

- **الجانب الأول:** العمل على بناء الجسور بين الشعوب من خلال التواصل بين الأنا والآخر، وبالتالي من خلال هذا الجانب تلعب مؤسسة الجسور دورًا مباشرًا بوصفها أداة من أدوات الدبلوماسية العامة.
- **الجانب الثاني:** تدريب المسلمين على كيفية أن يكونوا أداة من أدوات الدبلوماسية العامة للعالم الإسلامي، بمعنى آخر كيفية أن يكونوا متحدثين عن الإسلام، وكيفية تقديم الإسلام بوصفها ثقافة وطريقة حياة لغير المسلم.

٣- المضمون وأدوات التواصل:

بناءً على أهدافها تلك، يمكن تقسيم الأدوات التي تستخدمها المؤسسة ما بين أدوات مباشرة وأخرى غير مباشرة، وهذا بحسب المستهدف: مسلمين وغير المسلمين.

أ- أدوات مباشرة: المستهدف من خلال هذه الأدوات هو الآخر غير المسلم، في محاولة من مؤسسة الجسور لسد فجوة المعرفة الثقافية التي تشوب العلاقة بين الآخر والإسلام. ومن هذه الأدوات:

- **متحدثون ممثلون للسلام** Public Presenters for peace:

وهنا تلعب المؤسسة دورًا مباشرًا بوصفها أداة من أدوات الدبلوماسية العامة، فالهدف من هذه الأداة هو توفير مجموعة من المتحدثين المتخصصين في تقديم الإسلام لغير المسلم بجميع اللغات وتحديدًا حول القضايا الحساسة مثل: الجهاد، وضع المرأة، حقوق الإنسان.. إلخ.

- **ورش عمل:** تهدف هذه الورش إلى محو الجهل وسوء الفهم حول الإسلام، وذلك من خلال تقديم مجموعة من ورش العمل التي تعمل على رفع التوعية حول العديد من القضايا التي تتعلق بالإسلام. وتقدّم هذه الورش على مستويين: المستوى الأول يتناول الإسلام كدين بشكلٍ عام مثل تعريف أركانه، طبيعة الرسول «ﷺ»، وضع المرأة في الإسلام، حقوق الإنسان التي أقرها الإسلام قبل الأمم المتحدة.. إلخ. أما المستوى الثاني من الورش، فيتضمن القضايا التي يشوبها سوء الفهم مثل: هل الدين الإسلامي معادٍ للسامية؟ هل يضطهد المرأة؟ هل قتل الرسول ٩٠٠ يهودي؟.

وقد شارك حتى اليوم عشرة آلاف مشارك من مختلف الجنسيات، منها: أمريكي، إنجليزي، أوغندي، ألماني.. إلخ.

- **حملات توعية ومواجهة:** إذ أطلقت المؤسسة مجموعة من الحملات، منها:

١- الحملة العالمية للتوعية بالإسلام Global Campaign for Islam Awareness

وقد تم إطلاق هذه الحملة في الحملة في أكتوبر ٢٠١٠ لمواجهة ما يُطلق عليه حملة الإسلام الفاشية واستطاعت مؤسسة الجسور أن تنشر هذه الحملة في ٢٠٠ كلية وجامعة بالولايات المتحدة الأمريكية. وتعتبر من أكبر الاحتجاجات المحافظة للطلاب في تاريخ الولايات المتحدة. وتهدف هذه الحملة إلى التوعية بالقيم الحقيقية للإسلام. ويتم من خلالها عرض لفيلم وثائقي عن الإسلام.

٢- اكتشاف الثقافة الإسلامية Discover Islamic Culture Event

والهدف من خلال هذا النشاط تعليم غير المسلمين المغتربين داخل العالم الإسلامي الثقافة الإسلامية. وقد انطلق هذا النشاط في مصر في نوفمبر ٢٠٠٩ على مدار ثلاثة؛ أيام حيث تم إرسال الدعوة لأعضاء السفارات الأجانب، أعضاء الشركات متعددة الجنسيات من الأجانب، أعضاء المدارس الدولية والجامعات الأجنبية.. إلخ. وقد شمل النشاط معرضًا للفنون الإسلامية، عرضًا للفيلم الوثائقي عن الإسلام، توزيع إصدارات عن الإسلام.. إلخ.

- **أفلام وثائقية:** وظفت المؤسسة الأداة الإعلامية في مجال الدبلوماسية العامة من خلال إنتاج فيلم وثائقي عن الإسلام تحت اسم الضباب يرتفع The fog is lifting. وهو فيلم وثائقي مكون من عدة أجزاء، وقد تم الانتهاء من توزيع وبيع الجزء الأول منه بعنوان «الإسلام بشكل مختصر». ويتطرق هذا الجزء للعديد من القضايا، منها: معنى الإسلام، هل هناك الله؟ حرية الأديان والمساواة، الإسلام والعلوم، الأنبياء والرسل.. إلخ. وقد تُرجم الفيلم إلى خمس وعشرين لغة، وبيع منه مائه ألف نسخة في أقل من سنة، وتم توزيع ٣٥٠٠٠ نسخة في الولايات المتحدة وعلى أعضاء السفارات في أستراليا ونيوزيلندا وأيرلندا وأمريكا. ويمكن مشاهدة الفيديو على اليوتيوب.

ب- أدوات غير مباشرة: لتحقيق هدف تدريب المسلمين على كيف يكونون متحدثين عن الإسلام، أي عملية تحويل المسلم الفرد إلى أداة من أدوات الدبلوماسية العامة أنشأت مؤسسة الجسور معهدًا دوليًا لتدريب المتحدثين International Institute for Training Presenters وهنا، تلعب المؤسسة دورًا غير مباشر من خلال تدريب الآخرين على أن يصبحوا أداة من أدوات الدبلوماسية العامة، فهذا المعهد يدرب المسلمين على كيفية تقديم الإسلام لغير المسلمين، وكيفية الرد على الأسئلة والتعامل مع سوء الفهم المتعلق بالإسلام بشكل مهني وذى مصداقية. وقد تم حتى الآن تدريب ٩٦٥٠ مسلمًا من ١٦ دولة.

ثانيًا: الأفراد:

- نايف المطوع: المجموعة القصصية «التسعة والتسعون»[٨]

١ - بناء الهوية:

من القراءة في مشواره التعليمي وخبرته العلمية والعملية، نجد أن نايف المطوع قد مر بنظام تعليمي غربي أمريكي منذ الصغر حتى حصوله على أعلى الدرجات العلمية، وكان لذلك دور كبير في تكوينه الفكري وبناء شخصيته. وقد عايش تجارب عديدة -من خلال مجال عمله طبيبًا في علم النفس الإكلينيكي- في معالجة المعتقلين السياسيين والناجين من التعذيب السياسي بسبب معتقداتهم السياسية والدينية. وذلك في كل من «مركز الرقعى» في الكويت ومستشفى «بولجو» في أمريكا. وسمح له مجال عمله ذلك بملامسة الآثار السلبية التي يمكن أن يُحدثها التعصب فى أي مجتمع. مما كان له تأثير كبير في تبنيه قيم التسامح مقابل نبذ التعصب في كتاباته بشكلٍ عام وفي قصص الأطفال بشكلٍ خاص.

فقد خاض المطوع تجربة الكتابة نتاجًا لما عايشه من خلال مجال عمله من ناحية، ونتاجًا لما أفرزه الواقع من تحديات من ناحية أخرى. فعلى سبيل المثال وليس الحصر مثّل خطباء المساجد ذوو «الوصفة الانتقامية» -كما يصفهم نايف المطوع- مثلوا تحديًا محركًا دافعًا لديه لتقديم الأعمال الأدبية التي قدمها. ومن جانب آخر، هناك ما عايشه من حالة التنميط الفكري، وخاصةً فيما يتعلق بالربط بين الإسلام كونه دينًا وأعمال الإرهاب والتطرف. وحالة التنميط هذه عكستها تصرفات وأفكار شباب من طلبة الجامعات التي درس ودرّس فيها سواء في أمريكا أو الكويت.[٩]

٢-التصور:

الرسالة العامة التي يدعو إليها نايف المطوع من خلال أعماله الأدبية هي ترسيخ ثقافة التسامح وقبول الآخر ونبذ التطرف ومحاربته باعتباره نوعًا من التفكير حيثما تجسد، سواء تجسد في عقول مسلمين أمثال أسامة بن لادن أو غير المسلمين كالرئيس الأمريكي السابق جورج دبليو بوش، فكلاهما -من وجهة نظره- نموذج للتطرف الفكري. فالأول يريد تفسير الإسلام تفسيرًا واحدًا، والآخر يريد نشر الديمقراطية بشكلٍ واحد في العالم كله.

ويريد نايف المطوع توصيل هذه الرسالة إلى طرفين؛ طرف داخلي يتمثل في العالم الإسلامي وخاصةً أطفاله وشبابه الذين يريد أن ينأى بهم بعيدًا عن هذه النوعية من التفكير المتطرف، وطرف آخر خارجي يتمثل في غير المسلمين. حيث يريد تصحيح الصورة السلبية التي تركتها أحداث الحادي عشر من سبتمبر عن الإسلام بما ينافي حقيقته بوصفه دينًا يرسخ ويعلي ويرسي قيم التسامح والإنسانية.

٣- المضمون والأدوات الاتصالية:

وتركز هذه الدراسة في عمل نايف المطوع على «مجموعة أبطال الـ٩٩»، وذلك لما لاقت من قبولٍ شديد من جانب الآخر فكما يرى نايف المطوع أن السبب الرئيس لنجاح «التسعة والتسعون» وبالتالي فاعليته بوصفه وسطًا للتبادل عبر الثقافات، كما يبدو، هو غرس الكتاب لهذه القيم الإسلامية بأسلوب غربي سائد من الرسوم الكرتونية واللوحات.(١٠)

ويدور مفهوم «التسعة والتسعون» حول ٩٩ بطلا من ٩٩ بلدًا مختلفًا، يعملون معًا لجعل العالم مكانًا أفضل. كما أن مسمى «التسعة والتسعون» مستوحى من صفات الله الـ٩٩ في القرآن، مثل الكرم والرحمة والتبصر وعشرات الصفات الأخرى التي لم تُستخدم لعكس صورة الإسلام في وسائل الإعلام إلى أن جاء مفهوم التسعة والتسعين.

وتقوم الحبكة الفنية للقصص الكرتونية الجديدة على محطة رئيسة في التاريخ الإسلامي وهي سقوط بغداد على يد المغول في القرن الثالث عشر وتدمير مكتبة دار الحكمة الشهيرة وإلقاء كتبها في نهر دجلة.

وحاول نايف المطوع إعادة كتابة الحدث من خلال مزج التاريخ بالأسطورة، فتحكي القصة (مجموعة أبطال التسعة والتسعين) أن حراس دار الحكمة علموا بخطة المغول وأعدوا سائلا سحريًا يُسمى «ماء الملوك» ووضعوا به ٩٩ من الأحجار الكريمة تمكنت بدورها من امتصاص العلوم والمعارف والحكمة من الكتب التي ألقيت في دجلة.

وجرى فيما بعد تهريب الأحجار من بغداد إلى غرناطة حيث بقيت هناك حوالي ١٥٠ عامًا حتى سقوط غرناطة عام ١٤٩٢، وهو العام ذات الذي انطلق فيه المستكشف كولومبس للعالم الجديد حيث وضعت الأحجار في عدة سفن وانتشرت في أنحاء العالم. والآن يتعين على ٩٩ بطلا من ٩٩ دولة الحصول على الأحجار قبل الأشرار من أجل امتلاك القوة والحكمة. وفي قصص أبطال «التسعة والتسعون» هناك بكل قصة معالجة لمشكلة تساعد الطفل على إيجاد طرق لحل النزاعات عبر شخصيات مثل: «جبار» القوي، و«مميتة» المقاتلة المزاجية، و«وداد» التي تحمل سلاح الحب، و«سميع» في قوة أُذنيه، و«بصير» بعيونه، و«نورا» العارفة بأمور الناس.

وقد أراد نايف المطوع من خلال هذا العمل توضيح أن «المشكلة ليست في الإسلام وإنما في الأشخاص الذين أرادوا تسييس الإسلام لمصالحهم الشخصية. فأراد في سلسلة «التسعة والتسعون» العودة إلى الثقافة والقيم والتاريخ الإسلامي لاستخراج أنبل الرسالات منها؛ لأن هذه في النهاية قيم إنسانية عالمية. والهدف من تلك الرسالة للعالم غير الإسلامي هو إيصال فكرة مفادها أن ما يجمعنا كبشر هو أكثر مما يفرقنا». (١١)

وقد لاقت هذه المجموعة صدى كبيرًا لدى الآخر:

- إشادة الرئيس الأمريكي باراك أوباما بهذا العمل في القمة الرئاسية حول المبادرات في أبريل ٢٠١٠، حيث وصفه بأنه من أكثر المبادرات الإبداعية الابتكارية التي عكست الوجه المشرق للإسلام؛ لما فيها من تعبير عن قيم الإسلام السمحة، وقوله أيضًا إن هناك تشابهًا كبيرًا بين ما يفعله نايف المطوع وما يفعله هو. ولكن الفرق الوحيد هو أنه يسعى لتقريب وجهات النظر بين مختلف الشعوب الإسلامية والغربية على أرض الواقع، في حين يقوم نايف المطوع بالعمل نفسه ولكن بصورة خيالية من خلال مجموعة قصصية.
- حصلت «التسعة والتسعون» على تغطية واسعة من كبريات الصحافة العالمية كـ«وول ستريت جورنال، نيويورك تايمز، لوموند، واشنطن بوست، لاريبوبليكا، ومجلتي تايمز ونيوزويك».
- حصول المطوع على العديد من الجوائز، منها: تحالف الأمم المتحدة للحضارات، جائزة نيويورك للتقاطع بين الأعمال والأديان... إلخ.
- تم اختيار «التسعة والتسعون» من جانب مجلة فوربز كأحد أهم ٢٠ نزعة تجتاح العالم Trends sweeping the globe.
- استضافة مؤتمر تيد في ٢٠١٠ نايف المطوع، وهو مؤتمر سنوي في الولايات المتحدة الأمريكية يجتمع فيه أهم مفكري العالم، وقد ألقى نايف مطوع خطابًا حول مجموعته

القصصية جعل الفايننشيال تايمز تصفه بأنه مشروع للكتب الهزلية يعرض للقيم الإسلامية المستنيرة تحت ستار من الأبطال الخارقين.

– تم بيع حقوق بث سلسلة «التسعة والتسعون» المتحركة بأمريكا الشمالية إلى شبكة دولية في ٢٠٠٩، ومن المنتظر أن ينطلق أول بث لرسوم «التسعة والتسعون» المتحركة في شهر أكتوبر ٢٠١٠. وسيتم الانتهاء قريبًا من مسألة حقوق البث في أوربا الغربية. أما حقوق البث في الشرق الأوسط، فإنها تدرس حاليًا مع أهم قنوات البث في المنطقة.

– وقد تقدمت واحدة من أهم شركات صناعة اللعب في العالم من مجموعة تشكيل للإعلام للحصول على ترخيص عالمي لمنتجاتها. ومازالت المفاوضات الأولية جارية في الولايات المتحدة مع هذه الشركة. وقد تم وضع بعض المقاطع من رسوم «التسعة والتسعون» المتحركة على موقع اليوتيوب وتمت مشاهدتها من طرف أكثر من ٢٥,٠٠٠ شخص خلال الأسبوع الأول من عرضها.

– وقد غزت «التسعة والتسعون» مناطق جديدة في الصين وتايوان وهونج كونج وماكاو من خلال اتفاقيات لتوزيع محتواها الجوال مع شركة «كيتا» التي هي شركة رائدة في تقديم خدمات تجميع محتويات القصص المصورة الجوالة في الصين. كما وقعت مجموعة تشكيل اتفاقًا خاصًا مع شركة «إس إم إس كانتا» في تركيا بهدف ترخيص حقوق صناعة وتوزيع قرطاسية التسعة والتسعون في تركيا.

ونستطيع أن نخلص من خلال الجمع بين كل الأفكار السابقة إلى حقيقة أن شخصًا كنايف المطوع بعمله في سلسلته القصصية هذه هو نموذج متكامل للدبلوماسية العامة لا يقل أهمية عما تقوم به مؤسسات ودول. بل ربما يعد تأثيره أشمل؛ لأن الفن –كما قال نايف المطوع– لغة عالمية؛ فالفن هو اللغة الوحيدة التي يتشارك فيها جميع البشر، وبإمكان أي شخص أن ينظر إلى قطعة فنية ويخبرك ما تعنيه بالنسبة له، فيمكن كتابة أي كلمة بمئات اللغات، ولكنها لن تعني الكثير إلا لقلّة تفهم اللغة التي كُتِبت فيها. بالرغم من ذلك يمكن للكلمات أن تعني أمورًا مختلفة في اللغة الواحدة، وذلك وفقًا للمضمون الذي تأتي في سياقه[١٢].

بل إن نايف المطوع يؤكد بنفسه ما خلصنا إليه بقوله إن السلام والاستقرار العالميين يتطلبان تفهمًا واحترامًا لمختلف الثقافات ووجهات النظر. وتبدو مجلات القصص المصورة وأفلام الرسوم المتحركة، باعتبارها وسائط لتبادل الأفكار والمعايير الثقافية التي تيسّر الفهم، أشكالاً مناسبة لمبادرات دبلوماسية عامة ابتكارية لها هذا الهدف[١٣].

– يوسف إسلام: جبل النور[١٤] The mountain of light

١- بناء الهوية:

كات ستيفنز Cat Stevens مطرب بريطاني مسيحي اشتهر في الغرب في حقبة السبعينيات، وحقق شهرة واسعة من خلال أغانيه وفنه وأصبح من أهم الفنانين الغربيين. وقد تعرض لمحنة مرضية شديدة جعلته يطرح العديد من التساؤلات حول الحياة والوجود. وفي هذه الفترة، قاده القدر إلى نسخة من القرآن الكريم، الذي من خلال قراءته والتدبر فيه أشهر إسلامه، وغيرّ اسمه إلى يوسف إسلام، واعتزل الغناء وهو في قمة مجده اعتقادًا منه بأن الغناء أمر غير مستحب. ولكن بعد الدراسة والفهم الجيد للإسلام أيقن أنه من خلال فنه يمكنه أن يلعب دورًا مهمًا يخدم به الإسلام فعاود الغناء بهدف «المساعدة على تقليص الفجوة الثقافية بين الشرق والغرب...» وذلك باستخدام فنه –الذي أصبغ عليه صبغة إيمانية روحانية– ومن خلال أنشطته الخيرية التي تضع العديد من قضايا العالم الإسلامي موضع الاهتمام.

٢- التصوُّر:

يرى يوسف إسلام أن هناك «قدرًا كبيرًا من الجهل في العالم حول الإسلام اليوم..»، وهو قادر على أن يلعب دورًا محوريًا في مجال بناء جسور تقليص الفجوة ما بين الغرب والإسلام؛ وذلك لأن هويته تجمع بين ما هو إسلامي وما هو غربي من ناحية، وبسبب أن الأداة التي يوظفها ذات طبيعة خاصة قادرة على التواصل بين الثقافات والأجيال.. نأمل أن تتواصل بأداة أكثر صقلا عن المحاضرات والمحادثات..».

٣- المضمون والأدوات الاتصالية:

يقسِّم يوسف إسلام الأفراد إلى ثلاثة أنواع، «هؤلاء الذين يبنون الجسور، هؤلاء الذين يهدمون الجسور، وهؤلاء الذين ينتظرون العبور من فوق الجسور». ومن ثم، يحاول يوسف إسلام توظيف الأدوات لبناء الجسور سعيًا للتأثير على هؤلاء الذين ينتظرون العبور. وقد وظف يوسف العديد من الأدوات سواء بهدف التعريف بالإسلام –بصريًا وسمعيًا– أو من خلال جذب الاهتمام حول قضايا العالم الإسلامي.

أ- جبل النور: أداة للتعريف بالإسلام.

أسس يوسف إسلام مؤسسة (جبل النور) وهدفها الأساس هو إيجاد فهم رصين للإسلام والروحانية. ويوظف يوسف إسلام الصفحة الإلكترونية للمؤسسة لتحقيق ذلك على النحو التالي:

- بوابة للقرآن A doorway to the Quran تتضمن بوابة القرآن تسجيلات صوتية بصوت يوسف إسلام للقرآن باللغتين العربية والإنجليزية والتي يمكن تحميلها من الموقع. ويهدف يوسف إسلام من ذلك إلى ضرورة التعرف على القرآن باعتباره المصدر الأساس لعقيدة المسلم. ويرى يوسف إسلام أن القرآن وإن تضمن قضايا تمس الإنسانية

بوجهٍ عام مثل: الحكمة، العبادة، القانون، المعاملات.. إلخ، إلا أن أساسه يكمن فى العلاقة بين الله وخلقه.

- **حديث الأسبوع**: يتعرض هذا الجزء من الصفحة لأحاديث سيدنا محمد «ﷺ»، حيث يتم نشر حديث كل أسبوع وترجمته باللغة الإنجليزية. كذلك يتضمن هذا الجزء تعريفًا بمعنى الحديث ومن هو سيدنا «ﷺ».

- أنا أفكر.. أنا أرى I Think I See: ويتضمن هذا الجزء عرضًا للعديد من المقولات لشخصيات بارزة إسلامية وغير إسلامية أمثال: سيدنا عمر بن الخطاب، غاندي، سقراط، وكلها مقولات تحمل قيمًا عالمية راسخة مثل العدالة، أهمية التفكير.. إلخ.

- الموقف الروحاني للإسلام Islam spiritual Domain: ويستعرض من خلاله الإسلام باعتباره دينًا روحانيًا ويتناول قضايا مثل: حاجة الإنسان للإيمان، التسامح، وما إلى ذلك. ولعل من أهم ما يُقدَّم في هذا السياق الجزء الخاص بإسهامات الحضارة الإسلامية في تاريخ البشرية، والذي يتخذه مدخلا مهمًا من مداخل التواصل بين الحضارة الإسلامية والغربية: «من المهم في ظل ما يُسمى بصراع الحضارات والتي ترى عدم التجانس بين الشرق والغرب أن نتذكر بأن الحضارتين لديهما تراث فكري مشترك.. لم تكن لتقوم النهضة الغربية لولا العلوم والفلسفة الإسلامية..». وبالتالي، فهناك ضرورة لبيان الدور التاريخي للإسلام في الحضارة الأوربية.

- **كتاب السلام** My Peace BooK: من خلال هذه المدونة يقدم يوسف إسلام رؤية لكيفية تحقيق السلام في المجتمع؛ وتقوم هذه الرؤية على منهج سيدنا محمد «ﷺ» لتحقيق السلام باعتباره منهجًا قابلا للتطبيق في أي زمان ومكان؛ حيث يقوم على مبادئ عالمية مثل: ضرورة العمل بصدق، كظم الغضب.. إلخ.

- **مذكرات للسلام**: قام يوسف إسلام بعمل تسجيل صوتي -يمكن تحميله من موقع المؤسسة- لما أسماه «مذكرات السلام»، ويتعرض فيها لموضوعات مثل: لا تغضب، الإيجابية، منع الحروب، الإيمان بالمسيح ومحمد «عليهما الصلاة والسلام».

ب- الأغنية: أداة تواصل عالمية:

وظف يوسف إسلام موهبته الغنائية أداة من أدوات الدبلوماسية العامة لتعريف الغرب بالدين الإسلامي خاصة التعريف بجانبه الروحاني، حيث يرى أن «لغة الأغنية أحسن وسيلة لتوصيل قوة التغيير ..»، وقد قام في هذا الإطار بما يلي:

- إصدار ألبومين غنائيين و An Other cup Roadsing ويحث مضمون الأغاني بهما على الروحانيات وحب الله والبحث عن طريقه. وقد وصل الألبومين إلى العديد من الأغاني قمة قوائم الأغنية في الولايات المتحدة الأمريكية وبريطانيا، وهي القوائم التي تمثل مقياسًا لشعبية الأغاني.

- كتابة وتلحين أغنية للأطفال عن الإسلام باللغة الإنجليزية وهي «A is for Allah»، وتم تصوير الأغنية في كتاب. وتقوم فكرة الأغنية والكتاب على أساس نوع من تجسيد لمعانٍ إسلامية من خلال الحروف العربية.

- تسجيل السيرة النبوية باللغة الإنجليزية بصوته.

- تسجيل أدعية الرسول «ﷺ».

- تسجيل ألبوم غنائي للأطفال بعنوان «أنا أنظر.. أنا أرى» لمساعدة الأطفال على فهم قضية الخلق، والقيم الطيبة وحب رسول الله.

ج- الأفعال.. ومحاولة جذب الاهتمام:

يوظف يوسف إسلام شهرته من أجل جذب الاهتمام للعديد من القضايا الخاصة بالعالم الإسلامي، سواء بشكل مؤسسي أو من خلال فنه، ومن أمثلة ما يقوم به في هذا الشأن:

- مؤسسة small kindness: أسس يوسف إسلام هذه المؤسسة كأول مؤسسة خيرية تقدم مساعدة فعلية للاجئين من الحروب في البلقان. وقد توسعت أنشطة المؤسسة لتصبح إحدى المؤسسات غير الحكومية تحت مظلة الأمم المتحدة التي تساعد في عمليات الإغاثة في العالم. ومن أنشطتها: ما قامت به على سبيل المثال في كل من إندونيسيا وقت كارثة تسونامي في ٢٠٠٤ وعمليات الإغاثة بعد زلزال كشمير في ٢٠٠٥، الإغاثة في العراق.

والجدير بالذكر، أن المساهمة في عمليات الإغاثة تعد من أهم أدوات الدبلوماسية العامة التي يوظفها العديد من الدول وعلى رأسها الولايات المتحدة الأمريكية وإسرائيل؛ وذلك لما لها من تأثير إيجابي على ما يُسمى «تقديم الدولة» Nation Bran-din ، حيث تلقى هذه العمليات اهتمامًا إعلاميًا وشعبيًا واسعًا.

- شارك في حملة غنائية لجمع التبرعات لضحايا تسونامي في إندونيسيا في ٢٠٠٥.

- كتب أغنية للأطفال ضحايا سراييفو باسم The little ones.

- شارك في حفل الأمم المتحدة لصالح ضحايا دارفور في ٢٠٠٤.

- سجل أغنية The day the world gets round وتبرع بريعها لصالح ضحايا الحرب على غزة في ٢٠٠٩.

وبناءً على ما سبق، استطاع يوسف إسلام أن يمثل جسرًا مهمًا ما بين الثقافة الإسلامية والثقافة الغربية من خلال

أعماله الفنية ودوره الإيجابي في المجتمع الذي يضع قضايا الإسلام والمسلمين في بؤرة اهتمام الآخر. ومن أهم الدلالات على مدى فاعلية الدور الذي يلعبه يوسف إسلام، أنه تم منحه جائزة «رجل السلام» من لجنة حاصلي جائزة نوبل، كما سُمي من جانب الحكومة البريطانية بسفير الإسلام في بريطانيا، وتم اللجوء إليه بوصفه مستشارًا في إطار محاولة التصدي للتطرف لدى شباب المسلمين في بريطانيا.

المحور الثالث: الدعوة: منظور للدبلوماسية العامة في العالم الإسلامي:

حاولت الورقة من خلال المحور الأول أن توضح مفهوم الدبلوماسية العامة في العصر الحديث، وفي إطار جميع التطورات التي لحقت بالمفهوم. كما سعت من خلال المحور الثاني لأن تقدم قراءة في بعض النماذج «غير الرسمية» من العالم الإسلامي التي رأينا فيها نوعًا من التفاعل مع المفهوم الحديث للدبلوماسية العامة. وقد استطاعت النماذج من خلال أنشطتها السابق تناولها أن تحسم إلى حدٍ كبير إجابات أسئلة مهمة لتحقق بذلك نجاحًا في فعالية الدبلوماسية العامة والارتقاء بها فوق المستوى الدعائي، ومن هذه الأسئلة: السؤال المتعلق ببناء الهوية، ومضمون الرسالة التي تريد توجيهها وكيفية توصيلها لتحقيق أهدافها؛ معنى آخر نجحت تلك النماذج في تعريف من هي؟ من تخاطب؟ ماذا تريد منه؟ كيف تحقق ما تريده؟

ومن خلال الجمع بين ما توصلنا إليه من المحورين السابقين خلصنا إلى عدد من النتائج هي:

أولا: أهمية وجود تحدٍ يحفز على التفكير الاستراتيجي لرسم استراتيجيات للتعامل معه. فكما سبقت الإشارة، مثلت أحداث الحادي عشر من سبتمبر وتداعياته على صورة الإسلام في الخارج الحافز الأساس وراء رؤية وأنشطة هذه النماذج؛ حيث أصبح الهدف الرئيس وراء هذه النماذج هو: التصدي لسوء الفهم، وتصحيح صورة الإسلام لدى الآخر. وهنا، تطرح الدراسة التساؤل التالي: لماذا يأتي الدافع الحيوي للحركة لدى العالم الإسلامي استجابةً لتحديات مصدرها «الخارج» دائمًا، وهذا بما يضعه في وضع دفاعي على الدوام؟

ثانيًا: أهمية وضوح سؤال الهوية بشقيه الأنا والآخر، فبناء الهوية من أهم العناصر التي تتأسس عليها الدبلوماسية العامة.

فبالنظر إلى النماذج موضع التحليل نجد أمرين:

١- أن هناك إدراكًا من جانب النماذج بأن هناك أزمة في «بناء» الأنا، وأنه لا يمكن مخاطبة الآخر بغير وضوح تلك الأنا؛ وبالتالي جاء جزء من نشاطاتها يستهدف إعادة بناء الأنا. فعلى سبيل المثال، جاءت قضية تجديد الخطاب الديني في لب اهتمام مؤسسة طابة باعتباره نقطة بداية تغيير طريقة تفكير المسلمين وغير المسلمين.

والجدير بالملاحظة، أن هناك إدراكًا واعيًا من جانب العديد من عناصر الأمة بأهمية بناء الأنا وبالذات خارج العالم إسلامي. ومن الأمثلة التي يمكن أن نوردها في هذا السياق مؤتمر Reviving the Islamic Spirit، وهو مؤتمر سنوي ينعقد بوصفه محاولة من الشباب المسلم في الخارج للتغلب على التحديات الاتصالية والتعامل مع مسألة الاندماج. ويهدف المؤتمر إلى تقوية الروابط بين مسلمي الشمال الأمريكي من خلال: إحياء التقاليد الإسلامية التعليمية، والتسامح، والتواصل الثقافي من خلال الاحترام المتبادل والقيم المشتركة. وبالتالي، كان تأسيس هذا المؤتمر منظمة، وتعد منتدى لجمع قادة المسلمين من مختلف الأنحاء وذلك من أجل إعداد الشباب في الشمال الأمريكي لإحياء الإسلام. وقد تم عقد مؤتمرها العام في ديسمبر ٢٠١٠ بمدينة تورنتو بكندا تحت عنوان «إحياء الوصايا العشر في العالم الحديث». وقد شارك في المؤتمر العديد من القيادات الإسلامية البارزة منها: د.علي جمعة مفتي الديار المصرية، الداعية د.عمرو خالد، الشيخ حمزة يوسف(١٥).

٢- كان «الدين» المكون الأساس في بناء الهوية لدى تلك النماذج، فقد عكست من خلال رؤيتها ملامح الشخصية المسلمة ذات التفكير الديني المعتدل المستنير النابع من فهم سليم لصحيح الدين الإسلامي من ناحية، والنابع من ناحية أخرى من إدراك واستيعاب للتطورات والتغيرات المحيطة به في شتى المجالات في الداخل والخارج. وقد كانت تلك الملامح والسمات التي تمثلتها هذه النماذج كأفراد ومؤسسات نفسها هي التي تحاول غرسها في عناصر الأمة الإسلامية من خلال رسالتها إلى داخل العالم الإسلامي، وذلك عبر مجهوداتها التي تدرجت بين محاولة إعادة بناء «الأنا» بكل عناصرها، وبين محاولة ضبط توجهاتها والحفاظ على أسسها السليمة والابتعاد بها عن ملامح التطرف.

أما بالنسبة إلى تعريف «الآخر»، فقد أخذ تعريفه أشكالا عدة لدى النماذج الخمسة، حيث تدرج من «الإنساني العالمي» إلى «غير المسلم» إلى «المسيحي» إلى «الغربي»، وأخيرًا «الأمريكي». ويمكن إرجاع اختلاف النماذج فى تعريف «الآخر» إلى عاملين هما: الطبيعة الغالبة على نوع الرسالة والأهداف التي يتبناها كل نموذج، ونوعية المخاطَبين بها بالأساس من غير المسلمين.

وإذا كان الدين هو المكون الأساس في بناء «الأنا» لدى تلك النماذج، فقد وجدنا أيضًا أن فهم «الآخر» يلعب دورًا كبيرًا في فاعلية الأدوات. فعلى سبيل المثال، استطاعت «كير» من خلال

إدراكها طبيعة المجتمع والنظام الأمريكي أن توظف أداة الدبلوماسية العامة في إطار هذا الفهم. أيضًا، فإن تعليم كل من نايف المطوع وفاضل سليمان في الولايات المتحدة الأمريكية قد أتاح لهما فرصة التعرف على الآخر على أرض الواقع وفهم كيف يفكر وكيف يتفاعل. أي أن العناصر التي كان «للآخر» دور في تكوينها الفكري والوجداني استطاعت تفعيل التواصل مع هذا «الآخر» بشكل كبير.

ثالثًا: كان هناك حرص على تقديم رسالتين: رسالة للعالم الإسلامي، وأخرى للعالم غير الإسلامي. وكانت الرسالة الموجهة للعالم الإسلامي أساسها إعادة «بناء الأنا»، وإيقافها على الجانب المعتدل من التفكير الديني، وتزويدها بمهارات تمكنها من التأثير في أحداث العالم بجميع تطوراته وذلك وفق إمكاناتها. فالرسالة تهدف إلى تنوير فكر المسلم وتقوية دوره. أما الرسالة للعالم غير الإسلامي، فأساسها تصحيح الصورة عن الدين الإسلامي وتغيير طريقة تفكير غير المسلمين تجاه هذا الدين.

رابعًا: من أهم أسباب فاعلية الدبلوماسية العامة: ضرورة استخدام أدوات يستوعبها المستهدف وتواكب تطوره. وبالنظر إلى النماذج السابقة، نجدها استخدمت أدوات ووسائل عدة لتحقيق رسالتها، وكان أهم ما يجمعها في هذا المقام هو مواكبتها جميعًا لتطورات العصر ومتطلباته الجديدة للتواصل مع «الآخر».

فكان لكل من تلك النماذج موقع على الإنترنت، كما أنها تقدم مادتها باللغة الإنجليزية بجانب العربية. كذلك استطاع العديد من النماذج توظيف الأدوات الحديثة مثل الشبكات الاجتماعية Social networking للتواجد والتواصل، وذلك باستخدام التويتر واليوتيوب والفيس بوك وماي سبيس. فمثلا نجد لمؤسسة الجسور تسجيلا على الفيس بوك وماي سبيس، كذلك تقوم كير بعرض العديد من أنشطتها على اليوتيوب.. إلخ.

وقد فعلت النماذج محل البحث الوسائل غير التقليدية التي تُحدث صدى لدى الآخر لتتمكن من توصيل رسالتها. فعلى سبيل المثال: استخدم نايف المطوع قدراته الإبداعية في قصص هزلية -الـ٩٩- التي تطورت لعمل كرتوني على غرار ما ينتجه الغرب. وتعد القصص الهزلية والشخصيات الخارقة التي ترسمها والتي تؤثر في خيال الشباب من أهم الأدوات التي يستخدمها الغرب لنشر ثقافته بطريقة غير مباشرة. فمثلا، إذا نظرنا إلى شخصية سوبرمان التي تحظى بشعبية كبيرة لدى الشباب بمختلف ثقافاتهم وهوياتهم سنجدها محملة بالقيم الغربية وبالذات الأمريكية تحديدًا منها، فهو مخلص العالم من الشر، فهو المدافع عن «الحقيقة، العدالة، وطريقة الحياة الأمريكية Truth, Justice and the American way».

ولعل من أهم الأدوات غير التقليدية التي يجب تفعيلها كأداة من أدوات الدبلوماسية العامة هي الأداة الفنية؛ وذلك لأنها من أكثر الأدوات تأثيرًا بسبب عالميتها وقدرتها على الوصول والتواصل مع قاعدة شعبية واسعة. ويستخدم الغرب هذه الأداة لترويج رؤية سلبية عن الإسلام والمسلمين، فنجد أن العديد من الأفلام والمسلسلات الغربية -وبالذات الأمريكية- تربط ما بين الإسلام والإرهاب. والجدير بالذكر، أن هناك مبادرة مهمة قامت بها الهند في محاولة لتفعيل الأداة الفنية في مجال الدبلوماسية العامة، وذلك من خلال إنتاج فيلم My name is khan في ٢٠١٠. ولقي هذا الفيلم صدى واسعًا في الغرب، وبالذات في الولايات المتحدة الأمريكية. وتقوم الحبكة الدرامية للفيلم على رجل هندي مسلم اسمه خان هاجر إلى الولايات المتحدة الأمريكية، وما تعرض له من اضطهاد بعد أحداث الحادي عشر من سبتمبر. ويُبنى الفيلم على مقولة أساسية يرددها البطل طوال الفيلم وهي «أنا اسمي خان.. ولست إرهابيًا»، وهي الرسالة التي يهدف الفيلم إلي توصيلها حيث رفض إلصاق الإرهاب بالإسلام.

خامسًا: ضرورة وجود إدراك واعٍ بأن هناك نموذجًا للإسلام يهدف الغرب إلى ترويجه وتشجيعه وهو النموذج التسامحي. فيلاحَظ بالنسبة للنماذج السابقة أن هناك حالة من الإشادة والترحيب من الجانب الغربي وعلى رأسه الجانب الأمريكي بالمبادرات التي تُعنى بالأساس بإبراز الجوانب الإنسانية، التسامحية العالمية للدين الإسلامي التي تدعو للخير لكل البشرية ونستطيع تلمسها بوضوح في عدد من المواقف مثلاً إشادة الرئيس باراك أوباما بعمل نايف المطوع في الـ٩٩، كما كانت -كلمة سواء- التي أسستها مؤسسة طابة الحافز الأساس وراء قرار وامب -أليسون في مجلس النواب الأمريكي الذي صدر عام ٢٠٠٨، حيث جرى في هذا القرار التنويه والإشادة بالمبادرة. كذلك كانت -كلمة سواء- موضوعَ عدة أطروحات ماجستير ودكتوراه في جامعات غربية في بلدان مختلفة (منها جامعة هارفارد، والمعهد اللاهوتي لجامعة توبنغن في ألمانيا، ومركز الدراسات الإسلامية في بريطانيا)، كما أنّها صارت تُدرَّس في كليّة اللاهوت بجامعة ييل.

ولكن هذا الترحيب والصدى يجب أن يُنظر إليه نظرة أكثر تمعنًا، فهو ترحيب خاص بجانب واحد من جوانب الإسلام وهو الجانب التسامحي، وبالتالي يحاول الغرب من خلال تشجيع مثل هذه المبادرات ممارسة دبلوماسية عامة مضادة من خلال الترويج لهذا النموذج للدين الإسلامي، إلا أن النموذج الإسلامي في الحقيقة له جوانب أخرى عديدة مثل جانب المقاومة والجهاد والتي لم تتعرض لها هذه النماذج بشكل واضح. وربما مرجع ذلك أنها معنية بإصلاح «الصورة» بشكل أكبر من التعريف بالنموذج الإسلامي وشرحه.

وما يهمنا تأكيده في تلك الفكرة أننا لا بد -ونحن نتلقى ردود فعل الآخر- أن نقف على أرض وسط بين طرفي الخيط، فلا نميل إلى نوعٍ من التفسيرات السطحية التي لا ترى إلا الإيجابيات في حالة أفلاطونية مثالية، ولا نميل إلى التفسيرات السلبية فقط مثال التفكير التآمري في حالة من التربص. وذلك حتى نظل متمسكين بمفاهيم الجهاد والدفاع عن مقدسات الأمة من جانب ونقضي على مفاهيم التطرف الديني من جانب آخر.

سادسًا: هناك عدة مستويات للدبلوماسية العامة على حسب الهدف المراد تحقيقه، فهي تتراوح ما بين: تعريف، تفاهم، وتأثير. كما تختلف الفواعل من حيث مستوى الهدف الذي ترمي إلي تحقيقه. وبالتالي، لكل كيان في العالم الإسلامي دور في مجال الدبلوماسية العامة، كل على حسب قدرته وبالتالي مستوى عمله.

والخلاصة مما سبق فيما يتعلق بالدعوة بوصفها منظورًا للدبوماسية العامة في العالم الإسلامي، هي:

أن تطور الدبلوماسية العامة بهذا الشكل الهائل الذي شاهدناه ليفرض علينا كعالم إسلامي أن نتعامل مع هذا الموضوع فى إطار مفهوم «الدعوة» تعاملا أكثر جدية. فيجب أن تنبثق الدبلوماسية العامة بمعناها الواسع الجديد من منظور دعوي بحيث توظفها مجتمعات المسلمين في البلدان غير المسلمة في العالم كله للتواصل مع الآخر، كل بحسب إمكاناته ودوره في المجتمع الذي يعيش فيه من هذا المنطلق.

فالدعوة في العهد النبوي كانت وظيفة إعلامية يقوم بها كل من الدولة والفرد المسلم العادي، إلا أنه للأسف الشديد قد حبست حكومات العالم الإسلامي هذا الدور الدعوي داخل أسوار المؤسسات الرسمية الدينية. وأصبح منظور الدعوة لا يُمثل أساسًا في تكوين عقيدة المسلمين، رغم أنها أساس من أسس تلك العقيدة. ونحن لا نقلل من أهمية الدور الذي تقوم به تلك المؤسسات (الرسمية الدينية) في الخارج (البلدان غير المسلمة)، ولكن ننبه إلى أن الرسالة التي تصل إلى الآخر «غير المسلم» من خلال قيم وسلوكيات الجاليات المسلمة في الخارج أسرع وأقوى تأثيرًا، فهي رسالات صغيرة تحدث كل يوم وكل ساعة، بمعنى: «سلوك واحد في ألفٍ أقوى من قول ألف في واحد». وهذا المنظور «الدعوي» كان من المفترض أن يتأصل مبكرًا في عقيدتنا ولكن كان دائمًا يتم إخماده.

وعند خروج المسلمين إلى العالم غير الإسلامي بتلك العقيدة الناقصة، وإذا أضفنا لها مظاهر الخلل الأخلاقي والتربوي تكون السفارات الإسلامية قد نجحت في إرسال أسوأ سفرائها للخارج مع كل تأشيرة سفر تعطيها لهؤلاء، رغم أن هؤلاء هم السفراء الجدد في ظل التطور الحديث للدبلوماسية العامة التي تسعى للتواصل بالأساس مع الشعوب.

ومن ذلك المنطلق يصبح على النماذج غير الرسمية -التي تتبنى التعريف بحقيقة الدين الإسلامي هدفًا لها- أن تتبنى الدعوة بوصفها منظورها الأساس عند تفعيل الدبلوماسية العامة، وأن تحشد الكثير من الجهود في عملية إعادة تأصيل مفهوم الدعوة في قلوب وعقول المسلمين خارج أقطار العالم الإسلامي باعتبارهم الشكل المجسد لهذا الدين.

وتعد الشروط التي وضعها النبي «ﷺ» لاختيار الرسل الذين يبعثهم إلى الملوك، بمثابة ضوابط لازمة في يومنا هذا لمن يتحدث باسم الإسلام. إلا أنه -للأسف- تبرز نماذج عديدة لا تمتلك أيًا من هذه الشروط لتُحدث تأثيرات سلبية تنعكس على صورة الإسلام، حتى وإن كانت تلك العناصر تتبنى حسن النوايا. إلا أنه من ناحية أخرى قد لا تكون على ثقافة واسعة بالدين الإسلامي ولا بثقافة المجتمعات التي تتحدث إليها وليس لديها الكثير من الفطنة وحسن التصرف. وهذه التأثيرات السلبية التي تُحدثها هذه العناصر تتعاظم مع التطور التكنولوجي. فالدبلوماسية العامة مع تطوراتها الحديثة تصبح سلاحًا ذا حدين.

وما نريد تأكيده مما سبق أنه لابد من التعامل مع مفهوم الدبلوماسية العامة في إطار مفهوم الدعوة من خلال مستويين: مستوى الفرد العادي، الذي يجب أن يقوم بدور في مجال الدبلوماسية العامة من منظور دعوي عبر سلوكه وقيمه، ومستوى المتحدث باسم الدين، وهنا لابد من أن تتوافر فيه جميع الشروط اللازمة والضابطة التي وضعها الدين. هذا من ناحية، ومن ناحيةٍ أخرى، يتطلب التداخل الشاسع بين الجوانب الثقافية والدينية والسياسية أن يفطن المسلمون على المستويين إلى ضرورة الوعي بالإطار الكلي للقيم الإسلامية في التعامل مع «الآخر». فهو إطار يجمع بين مفاهيم التسامح ومفاهيم الجهاد معًا كل في موضعه بحسب الواقع. وهذا وعي مطلوب حتى لا يستدرجنا «الآخر» إلى تبني أحد تلك المفاهيم دون الأخرى بما يحقق مصالحه. فهو إطار من العدل والميزان لا يسمح لنا بأن نجير على الآخر تحت اسم «الجهاد» في حالة من التعصب، ولا أن نسمح للآخر أن يجير علينا تحت اسم «التسامح» في حالة من الضعف.

ومن النقاط المهمة التي يجب التطرق لها عند الحديث عن الدبلوماسية العامة ومنطلقها الدعوي تناول شمولية الدعوة ومناطق الفراغ في العالم. فلم تكن الدعوة الإسلامية مقصورة في أي من عصورها الذهبية على قُطرٍ دون آخر، ولكنها اتسعت لتشمل العالم كله، ولم يترك النبي «ﷺ» مملكة من الممالك الموجودة وقت ذاك إلا وكاتب عظماءها، وهذا ما جعلنا ننتبه لفكرة المناطق الفارغة في العالم. بمعنى أننا وجدنا تأثيرًا كبيرًا جدًا للعوامل السياسية والثقافية على الدينية وبروز الاهتمام

«بالغرب المسيحي» -وأمريكا على رأسه- في حين تراجعت إلى الوراء باقي الثقافات والأديان والشعوب حيث تستشعر بمطالعة الكتابات والنماذج الإسلامية في الدبلوماسية العامة عبر الإنترنت أنه لا يوجد في العالم سوى الشعوب الأوربية والأمريكية والإسلامية، ولا يوجد سوى الإسلام والمسيحية كأديان. رغم أنه من الفطنة وليس فقط من متطلبات الدعوة أن يتم التحرك في جميع الأقطار، فالدول العظمى اليوم ليست بالضرورة عظمى غدًا وهناك قوى صاعدة في العالم، فأين على سبيل المثال الصين والهند؟! إن الدعوة فن كبير ولا يخفى ذلك على أهلها، فأين فنون الدعوة في جذب وتعريف باقي أقطار العالم بالإسلام؟ ولماذا دائمًا نحن رهناء رد الفعل، فيأتي التعريف بالدين الإسلامي رد فعل لأحداث الحادي عشر من سبتمبر والرسوم الدنماركية وما إلى ذلك من تصرفات مسيئة للإسلام؟ أعتقد أن مرجع ذلك أيضًا إلى تراجع مفهوم «الدعوة» في عقيدتنا وتحركاتنا بالمعنى الذي أرساه القرآن والسنة.

إنها مسألة عقيدة، هذا هو منتهى القول لدينا، لن تتعدى الدبلوماسية العامة -في إطار تطوراتها الحديثة- في العالم الإسلامي ككل المستوى الدعائي حتى يعاد بناء أسس العقيدة السليمة في قلوب وعقول المسلمين، ولن يتوقف الآخر عن النجاح في تشكيل العقول والقلوب المسلمة باستخدام القوة الذكية حتى تمتلك تلك العقول والقلوب العقيدة القوية، فهي حصن المسلم وأساس تفكيره الاستراتيجي السليم عند الفعل والتفاعل. وهو الكلام الذي أكده العالم الإسلامي الجليل مالك بن نبي الذي قسّم عالم الأفكار إلى شقين: الشق الأول هو العقيدة، والتي تتضمن نظرة الإنسان لله وللكون والغيب.. إلخ، والشق الثاني هو أنماط ومنهاجية التفكير. ويؤكد بن نبي ضرورة أن يصح الشقان ليصح عالم الأفكار؛ فعقيدة سليمة مع أنماط ومنهاجية تفكير غير صحيحة لا تبني حضارة، ونمط تفكير سليم بدون عقيدة صحيحة تبني حضارة مادية تتضارب فيها القيم.

الهوامش:

(١) محمد الغزالي، الغزو الثقافي يمتد في فراغنا، القاهرة: دار الشروق، ١٩٩٨، ص ٣٢.

(٢) المرجع السابق، ص٣٤.

(٣) انظر: نسمة شرارة، الفكر الاستراتيجي تجاه العالم الإسلامي بعد أحداث الحادي عشر من سبتمبر: دراسة لبعض مراكز الفكر الأمريكية، رسالة ماجستير، كلية الاقتصاد والعلوم السياسية، جامعة القاهرة، ٢٠١٠.

(4) Marwa Abdel-Samei, Public diplomacy in the age of regional media: winning the war of hearts and minds in the middle east Al-Jazeera and al-Hurra» (2010), Northeastern University, Available at: http://iris.lib.neu.edu/polisci_diss/5/ ,p213-214.

(٥) انظر الموقع الإلكتروني لمؤسسة طابة

www.tabahfoundation.org

(٦) انظر الموقع الإلكتروني لمجلس العلاقات الأمريكية الإسلامية (كير)

.www.cair.com

(٧) لمزيد من التفاصيل انظر:

- الموقع الإلكتروني لمؤسسة الجسور:

www.bridges-foundation.org

- تسجيل مؤسسة الجسور على شبكة MY Space.

- تسجيل مؤسسة الجسور على الفيس بوك.

(٨) انظر:

- الموقع الالكتروني لل٩٩:

www.the99.org

- نايف المطوع، اللغة العالمية للدين، على:

http//:common ground.org. 22/1/2008.

- جمال رمضان، تشكيل للإعلام تزيد رأسمالها بواقع ٢,٨ مليون دينار وتتوسع في أمريكا الشمالية وأوربا الغربية،

http/:alwatan.kuwait.tt/articledetails.4/ 22.2010.

- شيرين صبري، د.المطوع: لا تعليق على نوبل للسلام.. وكل الشكر لمن كرموني وسيكرمونني أيًا كان التكريم، في: http/:alwatan.kuwait.tt/article

- حمزة عليان، وجه في الأحداث، المبدع ٢٠١٠/٤/٣٠.

- نايف المطوع، بطل ذو (الـ٩٩ وجهًا)، ٢ تشرين الثاني ٢٠٠٨.

http//: hamzaolyan.maktoobblog.com

- يوسف كاظم، وهذه رسوم متحركة كويتي، ٢٠٠٦/٥/٣١. http://www.superkuwait.com

- الموقع الرسمي لنايف المطوع:

www.almmutua.com

(٩) نايف المطوع، الشخصيات الخارقة المستلهمة من الإسلام، مرجع سابق.

(١٠) الموقع الإلكتروني للـ٩٩، مرجع سابق.

(١١) أمان الله؟ هل يزاحم جبار وبارئ أبطالا خارقين مثل سوبر مان؟ خاص لشبكة (البي بي سي)، لندن:

http:// news.bbc.uk.co/arabic.

(١٢) نايف المطوع، اللغة العالمية للدين، على:

www.commonground.org.

(١٣) الموقع الإلكتروني لل ٩٩، مرجع سبق ذكره.

(١٤) انظر: الموقع الالكتروني الرسمي ليوسف إسلام

www.yusufislam.com

- موقع جبل من نور:

www.mountainoflight.com

Small kindness: www.smallkindness.org

- تسجيل ليوسف إسلام على الفيس بوك.

- تسجيل ليوسف إسلام على ماي سبيس.

(١٥) انظر الموقع الالكتروني للمؤتمر:

www.revivingtheislamicspirit.net

●●●

opeikan.com