الصورة السلبية للإسلام والمسلمين في الغرب:

أسباب وحلول

واصف شديد وسجورد فان كوننغسفيلد
Sjoerdd van Koningsveld

مقدمة:

صدرت في العقود الثلاثة الماضية منشورات كثيرة، علمية وصحفية، عن الإسلام والعالم الإسلامي وأوضاع المسلمين في أوروبا الغربية. والسبب الرئيس لتزايد هذه المنشورات يعود للتطورات الوطنية والدولية، كالثورة الإيرانية، وقضية سلمان رشدي، وحرب الخليج، والحرب في يوغوسلافيا السابقة، والثورة في أفغانستان، والأهمية المتنامية للإسلام كعامل سياسي في العالم الإسلامي. وهناك سبب مهم آخر، هو التدفق المفاجئ للمسلمين المهاجرين إلى بلدان الاتحاد الأوروبي، فلقد اتضح مؤخراً لحكومات هذه البلدان أن مجتمعاتها ستواجه تحدياً دائماً يتمثل بوجود أعداد لا بأس بها من المسلمين ذوي الخلفيات الثقافية والدينية المختلفة.

وتُظهر الأحداث اليومية في العلاقة بين العالم الغربي والعالم الإسلامي، وبين المسلمين وغير المسلمين في أوروبا وأميركا الشمالية، إضافة إلى المنشورات المتنوعة حول هذا الموضوع، أن العلاقة بينهما هي علاقة يسودها التوتر. فالاتصال المتبادل بينهما يرتكز أساساً على التحامل والتحيّز والصور النمطية التي تظهر بوضوح في مختلف تقارير وسائل الإعلام، حيث يوصف

المسلمون كـ: متعصبين، لا عقلانيين، بدائيين، مولعين بالقتال، وخطرين. تشير هذه التعميمات والتبسيطات إلى أنه حيث تغيب الخبرة يجمح الخيال، وحيث المعرفة تكتنفها العيوب تلعب العاطفة دوراً أساسياً في مجرى العلاقات المتبادلة. ومنذ الثمانينات ولغاية الآن، تُشير وسائل الإعلام بشكل متكرّر إلى خطر الإسلام المزعوم.

إن التحذير من خطر العدو الإسلامي ليس جديداً في الغرب. ومنذ عقد الثمانينات دأب بعض العلماء والساسة والصحفيين على إعطاء مثل هذه التحذيرات دون تقديم أي دليل مادي يسند ما يذهبون إليه، من أمثال رئيس نادي روما، والأمين العام السابق لحلف شمالي الأطلسي، ووزراء وقادة من أحزاب اليمين في أوروبا وأميركا الشمالية؛ هذه الحقائق العامة البارزة معروفة تماماً، وهي دالة على حدة الموقف السلبي للغرب من الإسلام والمسلمين. لكن هذا الموقف السلبي غير مستحَق في الجوهر ولا يستند إلى حقائق مادية صلبة. ومع تنامي وعي الناس لهذه المسألة، يتزايد عدد المنشورات التي تتناول بالتحليل والنقد الخطر الإسلامي المزعوم على الغرب وتنسبه إلى عالم الأساطير.[١]

ونحن نعتقد[٢] أن ما يسمّى بالخطر الإسلامي ينبغي اعتباره خرافة، وذلك لعدد من الأسباب، أولها، أن المسلمين لم ينفذّوا أي عمل عسكري ذا أهمية في الغرب. بل وعلى العكس من ذلك، كان المسلمون في أوروبا ضحايا أعمال إرهابية نفذتها مجموعات من اليمين المتطرف، هذه المجموعات التي ترفض المسلمين وترغب بطردهم من الدول الأوروبية. علاوة على ذلك، فإن الادعاءات بأن الثقافة الإسلامية لا تنسجم مع الثقافة الغربية، وبأن المسلمين ليسوا مستعدين للاندماج في المجتمعات الأوروبية... هي ادعاءات لا تقوم على أساس، ولا تعدو كونها إجحافاً وتحاملاً ضد الدين الإسلامي وأتباعه.

والنقاشات الساخنة التي حصلت في عدد من البلدان الأوروبية حول مسائل مثل: تعدّد الزوجات، إلزام فتيات المدارس بوضع الحجاب، ختان الفتيات والتأثير السلبي للتعليم الديني الإسلامي، هذه النقاشات يمكن عزوها لعدد من القضايا التي عرضها الساسة والصحافة بشكل مبالغ فيه. ولقد جادل الكتّاب الذين ورد ذكرهم أعلاه لتوضيح الصفة الخرافية للخطر الإسلامي على الغرب في ما يتعلق بافتراض السلطات الغربية الكاذب أن الأقليات الإسلامية تدين بالولاء لحكومات بلدانها الأصلية وللعالم الإسلامي عموماً أكثر من ولائها للمجتمعات الغربية التي استضافتها. ولقد طفا هذا الافتراض على السطح بوضوح أثناء حرب الخليج وقضية سلمان رشدي.

يعتبر هاليداي الخطر الإسلامي على الغرب ليس أكثر من عملية خداع وتضليل. فالعالم الإسلامي الموّحد غير موجود، وعلى افتراض أنه موجود، فهو لا يمتلك القدرة الاقتصادية والعسكرية لمنافسة الغرب، فكيف لمواجهته وتشكيل خطر عليه؛ لذلك فإن عداء الغرب للإسلام والمسلمين يحتوي على عدد من العناصر منها، كره الأجانب والعنصرية والتنميط، وهو ما يسميه هاليداي العداء للمسلمين. وتركز هذه المصطلحات الفنيّة على مقولة أن العداء الظاهر للمسلمين موجه أساساً ضد المسلمين كمجموعة من الناس وليس ضد الإسلام بحد ذاته، وأن الدعاية المضادة لا تتضمن عناصر دينية محدّدة وإنما هي خليط من البلاغة المزيفة وأيديولوجيات ضبابية أخرى(٣).

ويميّز هاليداي بين نوعين من العداء للمسلمين: أحدهما «استراتيجي» والآخر «شعبي»؛ النوع الأول موجود في الولايات المتحدة ويرتبط ويتغذى من مسائل مثل: واردات البترول، الأسلحة النووية والإرهاب، ويعود تاريخ هذا النوع إلى السبعينات كنتيجة لرفع أسعار النفط من قبل منظمة أوبك، والثورة الإيرانية وأزمة الرهائن الأميركيين في طهران، وتفجير مركز التجارة العالمي عام ١٩٩٣، والتحليل المتحيّز اللاحق لهذه الأحداث من قبل الصحافة. ورغم إمكانية وجود هذا النوع من العداء للمسلمين في أوروبا أيضاً، إلا أن النوع الثاني «الشعبي» هو السائد هنا، فقد ظهر هذا النوع كردة فعل، وهو يتعلق بمسائل تتصل بوجود المسلمين في المجتمعات الأوروبية مثل، الاستيعاب، الدمج العنصري، العِرق، الحجاب ومسائل أخرى. ويؤكد هاليداي على فرضية أن هذا النوع من العداء للمسلمين قد أصبح منذ الثمانينات جزءاً من موقف عام مناهض للمهاجرين في أوروبا الغربية. ولقد تم توجيه هذه المشاعر السلبية نحو رفض الحجاب وإقامة مدارس إسلامية ومساجد، وهي مطالب تضمنتها بوضوح برامج الأحزاب السياسية اليمينية والعنصرية.

لم يرَ علماء الاجتماع والمختصون في الدين الإسلامي أن واجبهم هو تصحيح أسطورة الخطر الذي يشكله الإسلام والمسلمون؛ لأن أغلبية هؤلاء الخبراء يبحثون عن مصادرهم في المنشورات الدينية الكلاسيكية ليفهموا ويفسروا التطورات الحديثة في المجتمعات الإسلامية المعاصرة. ولذلك فإن مقارباتهم تعجز عن فهم مثل هذه التطورات السياسية والاقتصادية – الاجتماعية المعقدة، التي لا يمكن تفسيرها بالرجوع إلى القرآن والسنة والعلماء فقط. وفي الوقت الذي تفشل فيه هذه المقاربات بإلقاء ظلال الشك على النمطيات الموجودة، فإنها تخلق بالتأكيد نمطيات جديدة، تاركة التحامل والتحيّز ضد

الإسلام والعالم الإسلامي من دون أذى يلحق به. ومن هنا، يرى بعض الكتاب[٤] أن المنهجية التي يستخدمها الخبراء لتحليل مثل هذه التطورات في العالم الإسلامي تتصف بنزعتين مضلّلتين:

الأولى: وجود ميل متواصل لافتراض أن المعايير والقيم الغربية هي المرجع الوحيد في أي تحليل، ولاعتبار هذه المعايير غير منسجمة مع معايير الإسلام. إن مثل هذه المقاربة تركز بشكل رئيس على تحليل نقاط الاختلاف بين الإسلام والثقافة الغربية، متجاهلة في الوقت نفسه نقاط التماثل الموجودة بين الثقافتين. ويُلاحظ، أن البحث عن نقاط الخلاف لا يهدف إلى فهم سلوك المسلمين وإنما من أجل التأكيد على الخلافات والتمايز، والتشديد ضمناً على تفوق الثقافة الغربية، وفي هذا المجال، يرى هيبلر ولويغ[٥] أن مثل هذه المقاربة يستخدمها أولئك الذين يريدون أن يحافظوا على صورة الإسلام المعادي في الغرب: **«هؤلاء لا يقارنون المسيحية بالإسلام، أو الحقائق في أوروبا بتلك التي في الشرق الأوسط؛ إنهم يميلون لمقارنة دين (الإسلام) بمنطقة (أو مجتمع) (الغرب). وإذا وجّهت الأسئلة الخاطئة فإنك لن تحصل على الإجابات الصحيحة».**

الثانية: تتعلق بمقاربة كافة التطورات في العالم الإسلامي كمؤشرات على التطرف في التدين، لكن مونوز[٦] يقول، على سبيل المثال، إن الخيال التاريخي الغربي لم يرَ في الثورة الإيرانية سوى تعبير متعصب عن الحماسة الدينية، متجاهلاً كافة العوامل الاجتماعية والسياسية والاقتصادية التي استنهضت الحركة الثورية.

إن مثل هذه الأفكار تؤدي بسهولة إلى استنتاج أن هناك مصادر متنوعة تسهم في رسم الصورة السلبية للإسلام، وفي خلق أسطورة الخطر الإسلامي على العالم الغربي. تبعاً لذلك، يتكلم بعض الكتّاب عن العداء للإسلام كمجموعة قطع مختلفة. كل عامل معني يقوم بدوره انطلاقاً من مصلحته الشخصية. فالمراسل يبرز الأخبار المثيرة والغريبة كي يلفت الانتباه، والسياسي يستخدم التصاريح الديماغوجية لجذب الناخبين، والعالِم يُعمِّم منتهكاً القواعد الأخلاقية للعلم من أجل توسيع نفوذه خارج دائرته العلمية.

بكلمات أخرى، عندما يتطلب الواقع المجتمعي موقفاً سلبياً من مجموعة عرقية أو ثقافية معينة، يكون العاملون الذين ورد ذكرهم سابقاً جاهزين لتلبية ذلك المطلب، ولتوسيع انتشار الموقف السلبي في المجتمع من المجموعة المعنيّة.[٧]

من نافل القول أن تقديم الإسلام كخطر يهدد العالم الغربي سيكون له تأثيرات سلبية

على العلاقات الثقافية المتبادلة بين الجماعات المعنيّة. ولهذه الأسباب، ترتكز مثل هذه المواقف في الدرجة الأولى على الصور النمطية والتحيّز، وبذلك يتعمق الاختلاف بين «نحن» و«هم»، الأمر الذي يؤدي إلى حلقة مفرغة في العلاقة بين العالمين، الإسلامي والغربي، وبين المسلمين وغير المسلمين بشكل عام. ومن المعروف تماماً أن الصور النمطية والتحيّز يعملان كمصافي لمراقبة وتفسير سلوك الآخرين، وفي الوقت نفسه ينتجان نبوءات كان حدوثها متوقعاً أو منتظراً؛ أي وبسبب التحيّز ضد الآخرين، يرى الناس في سلوك أولئك (الآخرين) ما يتوقعون أن يروه على أساس تحيزهم، وتكون النتيجة توقعات خاطئة لا مفر منها في ما يتعلق بسلوك أعضاء الجماعة الأخرى.

لن نشير في هذه المقالة إلى أي بيانات سلبية جديدة أو قديمة حول الإسلام والمسلمين في البلدان الأوروبية، لكننا سنركز على الأسباب والحلول الممكنة للعداء بين العالمين.

في أي بحث عن مصادر هذا الموقف السلبي يمكن العثور على عدد كبير من الأسباب في المادة المطبوعة، والتي نصنّفها تحت نماذج التفسير التالية:

- نموذج علاقات القوة المتغيّرة.
- نموذج صراع الحضارات والعدو الذي لا غنى عنه.
- نموذج الإسلام السياسي.
- نموذج المعلومات المبالغ بتبسيطها.
- نموذج تزايد هجرة المسلمين إلى العالم الغربي.

نموذج علاقات القوة المتغيّرة:

الخطوة الأولى في تفسير موقف الغرب السلبي من الإسلام والعالم الإسلامي هي البحث عن المنشأ التاريخي للمنافسة بين الاثنين ولعلاقات القوة المتغيّرة بينهما. وهذا التاريخ يقسمه العديد من الكتاب إلى فترات أربع:

الأولى هي فترة هيمنة العالم الإسلامي التي بدأت عام ٦٢٢م. واستمرت حتى عام ١٤٩٢م.، عام سقوط غرناطة؛ خلال هذه الفترة توسع العالم الإسلامي كثيراً، وانتشر الإسلام من شبه الجزيرة العربية إلى شمال أفريقيا وبعض أجزاء من آسيا وأوروبا.

أما الفترة الثانية، وهي متداخلة مع الفترة الأولى جزئياً، فقد تمثلت بهجوم غربي

مضاد عن طريق الحملات الصليبية التي بدأت في القرن الحادي عشر الميلادي واستمرت حتى عام ١٦٨٣م، وهو العام الذي أوقف فيه توسّع آخر إمبراطورية إسلامية داخل أوروبا عند أسوار فيينا. وقد أدّت نهاية الحروب الصليبية إلى بداية الفترة الثالثة التي انتهت أخيراً إلى الفترة الرابعة وهي فترة الهيمنة الغربية واستعمار العالم الإسلامي في القرنين التاسع عشر والعشرين[٨] الميلاديين. ويتفق مع هذا التصنيف أيضاً علماء آخرون أمثال هاليداي[٩] وشديد وفان كوننغسفيلد[١٠].

ونحن نرى أن الصورة السلبية عن الإسلام في أوروبا انطلقت في البداية من اعتبارات دينية بواسطة رجال الدين المسيحيين في الشرق الأدنى وأسبانيا الإسلامية في بدايات العصور الوسطى؛ فلقد حاول هؤلاء، وبعد احتلال بلدانهم من قبل المسلمين، أن يقيموا سداً في وجه تأثير الإسلام على النخب الحاكمة عن طريق تقديم دليل مقنع على تفوق المسيحية على الإسلام. لكن إحدى العقبات التي واجهتهم تمثلت بضرورة إيجاد تفسير لظهور نبي جديد اسمه محمد، بعد تمجيد كشف الله عن ذاته وعن إرادته لمخلوقاته عبر صلب المسيح. إن النظرة المسيحية للإسلام بأنه من عمل الشيطان أتت من محاولات رجال الدين المسيحيين لتوفير إجابة على السؤال المطروح عليهم. وفي سياق إجابتهم على هذه المشكلة المحيرة أكدوا على فكرة أن الله سمح للشيطان بإيجاد مثل هذا «الدين» الجديد لكي يختبر المسيحيين ولكي يعاقبهم جراء معصيتهم. في مثل هذا السياق، تم تصوير نبي الإسلام كنبي مزيف، وكأداة للشيطان، وقد وُصف بأنه محتال عديم الضمير ومتعطش للسلطة، وأنه سلَف المسيح الدجال.

وفي الحقيقة، بدأ الاهتمام الأوروبي بالإسلام بعد ذلك بكثير، وبالتحديد في أواخر القرن الحادي عشر، وقد حصلت في هذه الفترة تحولات رئيسية في علاقات القوة الدولية بين العالمين المسيحي والإسلامي، وذلك عندما حققّت الجيوش المسيحية أولى انتصاراتها في أسبانيا الإسلامية، وسيّرت حملات صليبية إلى سوريا وفلسطين، وقد كانت حملات عسكرية بكل معنى الكلمة، تحرّكها دوافع التوسع الاقتصادي، وتدعمها المناشدة العاطفية المتمثلة بطرد الإسلام من الأرض المقدسة. ويشار هنا إلى أن المعلومات التي كانت تقدمها السلطات الأوروبية لرعاياها عن الإسلام في تلك المرحلة كانت تأتي حصراً من المجادلات المسيحية ضد هذا الدين. أما التطورات العسكرية بين العالمين المسيحي والإسلامي التي تلت لاحقاً، مثل سقوط القسطنطينية عام ١٤٥٣ وزحف الأتراك إلى قلب أوروبا، فقد

استخدمت لإعادة تأكيد الصورة السابقة للعدو الإسلامي وإحيائها من جديد.

خلال الفترة الاستعمارية، اكتسبت هذه الصورة التاريخية السلبية للإسلام في أوروبا وظيفة جديدة هامة، هي شرعنة إخضاع معظم العالم الإسلامي من قبل القوى الأوروبية الرئيسية. في عملية التشريع هذه، كفّت القوى العظمى الأوروبية عن استخدام الهجمات المسيحية التاريخية على الإسلام، وقامت بهجماتها هي بدلاً من ذلك، على أسس داروينية حديثة. في هذا السياق، وُضعت ديانات العالم في إطار تطوري كانت نتيجته أن اعتبر الإسلام تحقيراً للحقيقة المطلقة، بينما عُرضت المسيحية كالغاية المطلقة لعملية التطور(١١).

إن هذه التحاملات المتجذّرة تاريخياً يتم نقلها عبر التعليم، وبالذات عبر الكتب المدرسية وكتب الأطفال. ولكي يتم تصحيح العيوب الراهنة في قطاع التعليم الأوروبي بخصوص الإسلام والمسلمين، يتوجب تعديل الكتب المعنيّة بطرق مختلفة؛ في المقام الأول، يمكن شطب كافة المعلومات السلبية عن الإسلام في مثل هذه الكتب المخصصة للشباب. وفي الوقت نفسه، تُضاف معلومات كاملة وموضوعية عن الإسلام والمسلمين. علاوة على ذلك، يمكن غربلة الكتب المدرسية بحسب ما تتضمنه من عنصرية ضد الآخرين، والتي من مصاديقها التأكيد على تفوق ثقافتنا ودونية ثقافة الآخرين.

نموذج صراع الحضارات والعدو الذي لا غنى عنه:

نموذج أو مثال آخر، يستخدمه العلماء والساسة والصحافيون والاستراتيجيون لتفسير الصورة السلبية للإسلام والمسلمين في العالم الغربي، يقوم على افتراض صراع بين الحضارات، وعلى العدو الذي لا غنى عنه. تركز فكرة صراع الحضارات الغامضة على الاختلافات بين كلا الثقافتين. ويعتبر صموئيل هانتنغتن، الأستاذ في جامعة هارفرد، أول من لفت الانتباه للظاهرة التي سماها «صراع الحضارات». لكن البعض يرى أن بوزان، أستاذ الدراسات الدولية في جامعة ورويك، كان أول من أشار إلى هذه الظاهرة أثناء بحثه في النتائج المحتومة لسقوط الاتحاد السوفياتي عام ١٩٩١.

كان للتحولات الرئيسية التي حدثت في «المركز» (العالم الصناعي) نتائج مباشرة أو غير مباشرة على الأمن السياسي، والعسكري، والاقتصادي لدول المحيط (العالم غير الصناعي). إحدى هذه النتائج هي ما دعاه «صراع الهويات الحضارية المتنافسة»، الموجود

حسب رأيه بين الغرب والعالم الإسلامي بالدرجة الأولى. يرى بوزان أنه «في حالة الإسلام، فإن الخطر يتزايد نتيجة التجاور الجغرافي والخصومة التاريخية، وكذلك الدور السياسي الصريح الذي يلعبه الإسلام في حياة أتباعه. وما يجعل المنافسة مع الغرب أكثر فعالية هو حقيقة أن الإسلام ما زال بذاته هوية جماعية قوية ومنتشرة».

ويدّعي بوزان أن مزج صراع الحضارات مع الهجرة المتزايدة إلى أوروبا سينجم عنه نوع من «حرب باردة مجتمعة» بين المركز وجزء من المحيط، أي العالم الإسلامي. ويضيف بوزان: «إن أوروبا ستحتل مركزاً بارزاً في حرب كهذه، الأمر الذي سيساعد على اندماج أوروبي سياسي بتوفير سياسة خارجية مشتركة يُبنى عليها إجماع قوي»[١٢].

بغض النظر عمن يدعي إدراك الفكرة، فإن مقالة هانتنغتون كان لها الصدى الأكبر في النقاشات العلمية والصحفية في كافة أرجاء العالم؛ يرى هذا المفكر[١٣] أن صراع الحضارات سيكون المصدر الرئيس للنزاعات في النظام العالمي الجديد، وهو يضم سبع أو ثماني ثقافات. وسيكون هذا الصراع مقتصراً على الثقافة الغربية من جهة والثقافتين الإسلامية والكونفوشيوسية (في الصين وكوريا) من جهة أخرى. يرتكز هذا الافتراض على توقع أن الثقافتين الأخيرتين، لأسباب تتعلق بالثقافة والقوة، «لا ترغبان، أو لا تستطيعان، الانضمام إلى الغرب والتنافس معه بتطوير قوتيهما الاقتصادية والعسكرية والسياسية؛ إذ إن هذا يتم بنظرهما عن طريق تشجيع وتعزيز تطورهما الداخلي والتعاون مع بلدان أخرى غير غربية. وأبرز صيغة لهذا التعاون هي الترابط الكونفوشيوسي – الإسلامي الذي ظهر لتحدي المصالح والقيم والقوة الغربية». هذا مقابل حضارات أخرى مثل اليابانية، الهندوسية، الأميركية اللاتينية، والأفريقية، التي يفترض هانتنغتون أنها ستختار في النهاية الانضمام إلى الغرب. وفي سبيل مواجهة خطر الثقافتين الإسلامية – الكونفوشيوسية يقترح هانتنغتون[١٤] بأن يتخذ الغرب إجراءات قصيرة وطويلة الأمد، «في المدى القصير، من مصلحة الغرب تشجيع تعاون أكبر ووحدة ضمن حضارته، وخاصة بين مكوّنيّ هذه الثقافة، أوروبا وأميركا الشمالية، لدمج مجتمعات أوروبا الشرقية وأميركا اللاتينية في الغرب؛ إذ إن ثقافاتهم قريبة من ثقافة الغرب، وللحد من توسع القوة العسكرية للبلدان الإسلامية والكونفوشيوسية، والاحتفاظ بتفوق عسكري في شرق وجنوب غربي آسيا، ولتعزيز المؤسسات الدولية التي تعكس المصالح الغربية المشروعة والقيم الغربية، وتشجيع انضمام الدول غير الغربية إلى هذه المؤسسات».

وفي المدى البعيد، يتوجب على الغرب «**أن يحتفظ بالقوة الاقتصادية والعسكرية اللازمة لحماية اهتمامه بالعلاقة مع هذه الحضارات. كما يحتاج الغرب لتطوير فهم أعمق للفرضيات الدينية والفلسفية التي تقوم عليها الحضارات الأخرى، وكذلك للوسائل التي تحقق عبرها شعوب تلك الحضارات مصالحها**».

ويرى خبراء آخرون أن العداء بين العالم الإسلامي والغرب تسببت به أوجه الشبه أكثر مما تسببت به الاختلافات بين كلا الثقافتين. والتشابه الأول أن الحضارتين تدعيان امتلاكهما أيديولوجية كونية في طبيعتها. علاوة على ذلك، المسلمون مقتنعون بأن نظامهم الديني يقدم بديلاً ملائماً للديمقراطية والليبرالية الغربية.

ومن منظور مختلف تماماً يفسر بعض الخبراء عداء الغرب للإسلام ليس من منطلق صراع الحضارات وإنما من حاجة الغرب ليكون لديه عدو لا غنى عنه، من أجل تأكيد وتعريف هويته الخاصة. وهذا ما يفسر، برأي هؤلاء، لماذا دأب الاستراتيجيون الغربيون، بعد سقوط الاتحاد السوفياتي السابق، على مناقشة مسألة: من سيكون العدو الجديد للغرب بعد الشيوعية؟

ويقول محمد عابد الجابري[١٥]: «**وكأن نهاية حرب – المقصود هنا الحرب الباردة – تمهد الطريق لأخرى، أو بالمعنى الفلسفي، وكأن الأنا الغربية تؤكد نفسها فقط عن طريق نفي الآخر**». وفي هذا السياق، يقول خبراء آخرون أمثال هيبلر ولويغ[١٦] إنه بتقديم إسلام سلبي «**فإننا (الغرب) نخترع إسلاماً يناسبنا ويلبي حاجاتنا السيكولوجية – السياسية على أفضل وجه. وهكذا بالضبط نصل إلى فصل نظيف «بيننا» و«بينهم»، بين الداخل والخارج اللذين من المفترض ألاّ يلتقيان، وهكذا ننجح في تسييج وتحصين هويتنا الغربية. أما أوجه التشابه والتطابق بين الثقافات فستعكر صفاء هذه الصورة؛ لأن ذلك يعني أن نتعرف على أنفسنا من خلال «الآخر» ونطمس الاختلاف. في الحقيقة، إننا نؤكد على اختلاف البلدان الإسلامية والثقافة الإسلامية، ويتم تصميم «الشرق» كنقيض للغرب. وهكذا نخلق المقابل المتناقض الذي يمكننا بمواجهته أن نطمئن أنفسنا على «ذاتنا» وعلى قيمنا، وأن نشكل إدراكنا لعالمنا الغربي**».

كتّاب آخرون، أمثال الجابري ومونوز[١٧]، يناقشون بأن حاجة الغرب إلى عدو لا غنى عنه ترتكز، بالدرجة الأولى، على نموذج معرفي سيطر على فكره لقرون. «**إنه نموذج موضوع، «أنا» تعرف وتدرك ذاتها من خلال «الآخر»، «آخر» تختاره وتشكله ليلبي وظيفة**

محددة هي تأكيد «الأنا» وبناء «كينونتها». مثل هذا النموذج هو أوضح ما يكون في أعمال الفلاسفة الغربيين، الكلاسيكيين والحديثين، ويذكر الجابري فلاسفة مثل بارمينيدس، هيجل، وسارتر. وهذا الأخير كتب قائلاً: «لكي أحصل على أي حقيقة عن نفسي، احتاج إلى الآخر. الآخر لا غنى عنه لوجودي ولإدراكي أنا لنفسي».

ويؤكد كتّاب آخرون أن فكرة ما يسمى العدو الذي لا غنى عنه يؤيدها أصحاب السلطة من الموظفين (البيروقراطية) كالجهاز الإداري والعسكري. وأثناء فترة الحرب الباردة، كانت البيروقراطية العسكرية ضرورية لحماية الغرب من الخطر الشيوعي في الاتحاد السوفياتي والصين. وفي أعقاب انهيار الكتلة الشيوعية، كان على هذه البيروقراطية أن تبرّر وجودها وتشرعنه بخلق عدو جديد. وهكذا تمّ استبدال الخطر «الأحمر» بالخطر «الأخضر»، كون الأخضر هو لون الإسلام. يذكر هيبلر[١٨]، مثلاً: «إن البيروقراطيات المموّلة جيداً لا تعتبر نفسها غير ذات فائدة، فإنها إما تدعي أن لا شيء مهماً قد تغيّر، أو أن سبباً جديداً يبرر وجودها قد حلّ مكان السبب القديم. الإصلاح لا يجري بسهولة على البيروقراطية، وحتى لو حصل فيها تغيير ما، فإنها تحتفظ غالباً بقدر ما تستطيع من الماضي ومن العقلية البيروقراطية السابقة».

يرفض كتّاب آخرون من أمثال هاليداي[١٩] فرضية أن الغرب يحتاج إلى عدو كي يؤكد هويته. يقول هاليداي إن مثل هذه الفرضية هي خرافة، «وكما كان رأي كارل ماركس وأمميّي القرن التاسع عشر الليبراليين، فإن الرأسمالية هي قوة توسعيّة تسعى لإخضاع العالم كله لسيطرتها، ثم إرغامه على تقليدها في مجالات أساسية من النشاط الاجتماعي والاقتصادي والسياسي. إن ديناميتها المتناقضة الرئيسية هي المنافسة مع ذاتها من أجل الربح والأسواق والقوة».

هذه الحجة تفتقد قوة الإقناع كونها تستند إلى فرضية الصفة التوسعية للرأسمالية، ويبدو من المعقول أن الغرب يحتاج إلى جزء آخر من العالم، جزء يمثّل تحدياً، كي يتنافس معه. بهذا المعنى، فإن ذلك الجزء من العالم يعتبر هو العدو.

إن تحسين صورة الإسلام في الغرب يتطلب من ساسة الغرب والعلماء ووسائل الإعلام أن يحصلوا على معرفة كافية وملائمة عن الإسلام بشكل عام، وعن التطورات الحديثة في العالم الإسلامي بشكل خاص. إذ إن الاحتفاظ بعلاقات متوترة بناء على فرضيات مثل، صراع الحضارات، عدم انسجام الإسلام والديمقراطية، ورفض بدهي

للحركات السياسية الإسلامية، لا يخدم تحقيق تفاهم دولي جيد بين قسمي العالم، وبين المسلمين وغير المسلمين عامة.

يعرض الجابري[٢٠] استراتيجية عامة لتحقيق تفاهم وقبول متبادل بين العالمين الإسلامي والغربي، فيقترح استخدام طريقة ابن رشد البدهية التي طبّقها بردم الهوة بين القادة الدينيين والفلاسفة، والتي نتجت عن تفسيراتهم المختلفة للمسائل الدينية والدنيوية. المبدأ الأول في هذه الطريقة يتضمن الاعتراف «بالآخر» ضمن نظامه الخاص. يناقش سلامة[٢١]، على سبيل المثال، أنه يتعيّن على بلدان الغرب «أن تقر بأن الديمقراطية لا تُبنى بالضرورة على نظام الشخص الواحد والصوت الواحد... وبأن الفردانية (مذهب يقول بأن مصالح الفرد هي أخلاقياً فوق كل اعتبار) ليست فلسفة كونية ولا هي متفوقة أخلاقياً، والجماعية (جماعات متعايشة) ما زالت صالحة لتحول دون حكم سلطوي وحكم استبدادي. من هنا، فإن حماية الأقليات ينبغي أن تكون جزءاً من أية مقاربة للشرق الأوسط. لقد وفّر الإسلام، تاريخياً، الصيغ الملائمة للإبقاء على هيئات تشريعية متعددة ضمن الدولة تطبق على أفراد على أساس انتمائهم الديني. فإذا كان المسلمون يُحكمون حسب الشريعة، فإن غير المسلمين لهم الحق بأن يُحكموا حسب تشريعاتهم وتقاليدهم. إن العودة لتلك الصيغ الفريدة من التعددية القانونية والاجتماعية، هي أسهل وربما أكثر إلحاحاً من خلق تعددية على النمط الغربي».

المبدأ الثاني للطريقة البدهية يتضمن الاعتراف بحق «الآخر» بالاختلاف، وهذا يعني أن لا تجري مقارنة الإسلام كدين بالنظام المدني الغربي، دائماً.

في هذا السياق، يناقش سالا[٢٢] بأن «العثور على نقاط الالتقاء المحتملة بين المعايير الديمقراطية الليبرالية الغربية والإسلام السياسي ربما يكون صعباً ومثيراً للجدل، كما كان الحال بين الديمقراطية الليبرالية الغربية والماركسية اللينينية. وعلى سبيل المثال، لن يكون هناك حلّ سهل لمشكلة كيفية تكيّف الدنيوية (غير الدينية) مع الأطر المعيارية الدينية. لكن، ورغم هذه الصعوبات، فإن الرد الملائم على الإسلام السياسي لا يكون بإحياء سياسة «الاحتواء» الغربية لمواجهة هذا «الخطر» أينما وكلما أطلَّ برأسه، ما يثبّت انقساماً مفاهيمياً بين قوتين سياسيتين غير متصالحتين... وإنما يكون الرد في محاولة حقيقية للاعتراف بأن النقد الإسلامي للمعايير الديمقراطية الليبرالية الغربية يمثل إعادة طرح مشروعة لأسئلة تتعلق بالإطار السياسي الملائم للمجتمعات الحديثة. إن الانتقادات الإسلامية هي بالضرورة

محاولات لإعادة فتح النقاش حول «نهاية التاريخ» من خلال فكرة «أطروحة التقاء جديدة». مثل هذه المساعي لن تكون سهلة، خاصة إذا أخذنا بالاعتبار فرضيات الانتصار في الحرب الباردة التي تشكل جزءاً مهماً من صناعة السياسة الخارجية الغربية».

تتضمن الطريقة البدهية، أخيراً، مبدأ التسامح والتساهل الذي يتوافق مع أيديولوجية النسبية الثقافية. إن مسائل التفسير ضمن السياق، التسامح والتساهل مع المنشقين أو الذين لديهم آراء ثقافية مختلفة، تلعب اليوم دوراً هاماً في النقاشات حول موقع المسلمين في الغرب. وهذه النقاشات موجّهة بالدرجة الأولى نحو العثور على أسس اجتماعية واحتمالات قانونية للقبول ببعض قيمهم ومعاييرهم الثقافية التي لا غنى عنها لتلبية واجباتهم الدينية والحفاظ على هويتهم الثقافية.

نموذج الإسلام السياسي:

لا شك في أن أحد العوامل الرئيسة التي تؤثر سلباً في صورة الإسلام والمسلمين في الغرب هي أعمال العنف التي يقوم بها أعضاء بعض الحركات السياسية الإسلامية؛ أي التي تسمى «الحركات الأصولية». وفي هذا الخصوص يمكن الإشارة إلى بعض حوادث العنف التي سيطرت على وسائل الإعلام في الثلاثين سنة الماضية، مثل الثورة الإيرانية ١٩٧٨ – ١٩٧٩، قضية سلمان رشدي، الثورة في أفغانستان، الهجوم على مركز التجارة العالمي، والحرب الأهلية في الجزائر.

إن تعبير الأصولية الإسلامية يُستخدم حالياً بطريقة غير ملائمة للإشارة إلى كل حركة ذات توقيع ديني إسلامي. ومع ذلك، فإن غموض هذا التعبير بالإضافة إلى دلالته السلبية يعملان ضد التبصر المناسب في طبيعة، وأهداف، ونشاطات الحركات المختلفة التي تُصنّف عموماً تحت هذه التسمية. ورغم أن كثيرين من الخبراء قد أبدوا اعتراضاتهم على هذا المفهوم، إلا أنه من الصعب استبداله نظراً لاستخدامه على نطاق واسع. وهناك مفاهيم أخرى مثل، الإسلاموية، والإسلام السياسي، تستخدم أيضاً في هذا السياق.

من المهم التأكيد على أن انبعاث الإسلام هو ظاهرة معقدة جداً، وأن نموّه وتقييمه العلمي لا يتمّان بصورة ملائمة إلا عند الأخذ بعين الاعتبار سياقه وظروف ظهوره.

أثناء فحص المقاربات المنهجية التي ستستخدم لتفسير الانبعاث الإسلامي، يمكن التمييز بين دعاة المركزية العرقية ودعاة النسبية الثقافية.

كتّاب آخرون يعتمدون أيضاً تقسيماً ثنائياً في هذا السياق؛ على سبيل المثال، يميز هنتر[٢٣] «التفسير الاستشراقي الجديد» و«التفسير العالمثالثي الجديد»، بينما يميز هاليداي[٢٤] دعاة نظرية «الماهيوية» (نقيض الوجودية) أو «المستشرقين» من جهة، و«الاشتراطيين» من جهة أخرى. يعزو دعاة المركزية العرقية ظهور الحركات السياسية الإسلامية إلى الإسلام كدين بالدرجة الأولى، وهم يهملون تماماً تأثير الظروف الاجتماعية، الاقتصادية، السياسية والثقافية في العالم الإسلامي، علاوة على ذلك، إنهم يعتبرون الإسلام أيديولوجية سائدة في العالم الإسلامي، وهو برأيهم نظام صارم غير قابل للتغير وغير متناغم مع الحداثة، والأخطر من ذلك، أنهم يؤكدون على أن فهم هذا الجزء من العالم وتطوره الاقتصادي، الاجتماعي والسياسي، لا يتطلب سوى دراسة وتحليل النصوص الإسلامية و«الفتاوى» التي يصدرها القادة الدينيون. إن مؤيدي هذه المقاربة ينصحون الحكومات الغربية بمحاربة الحركات السياسية الإسلامية عن طريق توفير المساعدة للأنظمة المدنية في تلك البلدان المنشغلة أصلاً في الصراع ضد هذه الحركات[٢٥].

هذا الرأي يعارضه دعاة النسبية الثقافية الذين يرون أن بعض سمات الإسلام جعلته مناسباً كأداة لتصحيح التفاوت الاجتماعي، الاقتصادي والسياسي القائم في المجتمعات المعنيّة، فالحركات السياسية الإسلامية، التي تحظى بدعم هام في أوساط الشعب، نشأت كتجلّيات ثقافية ووطنية وهي متوجهة لمجابهة المشاكل الاجتماعية، الاقتصادية، والسياسية التي تعاني منها مجتمعاتها. إن نشوء هذه الحركات لم يكن الغرض منه محاربة السيطرة الأجنبية، فقد كان ذلك هدف الحركات القومية، وإنما هدفت برامجها للتغلب على فقر التنمية في مجتمعاتها نتيجة قصور الحكام وعدم أهليتهم[٢٦].

لا يوافق مؤيدو هذه المقاربة على فكرة أي وجود لصراع حضارات بين الغرب والإسلام، ويرون أن الأيديولوجية الإسلامية منسجمة مع أيديولوجيات الليبرالية والديمقراطية، وأن التعابير الإسلامية مثل «الشورى» و«المبايعة» توضح هذا الانسجام.

إن النقاشات بين مؤيدي المقاربتين ليست ذات طبيعة أكاديمية فقط، وإنما لها آثار سياسية أيضاً، وبالتحديد على العلاقة بين البلدان في جزئي العالم. وينهمك كلا المعسكرين المنهجيين في عملية تنافسية في محاولة للفت انتباه صانعي السياسة الخارجية في الدول الغربية ولإقناعهم بوجهات نظرهم[٢٧].

ورغم وجود وفرة في النقاش العلمي والمناظرات السياسية حول الإسلام في الغرب، إلا أن المعرفة بالدين ذاته وبالحركات الإسلامية خاصة، يمكن وصفها بالمعرفة السطحية؛ فعلى وجه التقريب، توصف كلُّ حركة إسلامية بأنها أصولية، مع تمييز فقط بين الحركات الجهادية وغير المجاهدة. غير أن الحقيقة هي أن هذه الحركات أكثر تعقيداً، وتتطلب المزيد من الانتباه العلمي والسياسي من أجل فهم دوافعها وأيديولوجياتها. إن الحركات السياسية الدينية الإسلامية يختلف بعضها عن بعضها الآخر: في الأهداف، مستوى التنظيم، مستوى الكفاحية، سياساتها، ووسائل دعمها الدولي.

بصرف النظر عن هذه الاختلافات، توجد أوجه شبه ثابتة بين هذه الحركات، يذكر بعض الكتّاب[٢٨] عدداً منها في برامج العمل الخاصة بهذه الحركات، ومن بينها، «**وصول الأنظمة الموجودة السياسية والاقتصادية والاجتماعية إلى الفشل؛ التحرر من أوهام الغرب ورفضه أحياناً؛ البحث عن هوية وأصالة أكبر؛ والاقتناع بأن الإسلام يوّفر أيديولوجية تتمتع بالاكتفاء الذاتي للدولة والمجتمع، وهو بديل شرعي للقومية العلمانية والاشتراكية والرأسمالية**».

وفي ما يتعلق بأهدافها الأساسية، الجدير بالملاحظة أن غالبية الحركات الإسلامية حدّدت الأهداف السيكولوجية، والاجتماعية والسياسية التي تناضل لتحقيقها.

على المستوى السيكولوجي، يشددون على الهوية الإسلامية التي فقدت الكثير من مقوماتها نتيجة الاستعمار وعملية التغريب المتواصلة. ويناقشون في برامجهم أن الخلاص من الاستعمار لم يتحقق كونهم يعتبرون النخب السياسية العلمانية في بلدانهم أتباعاً موثوقين للقوى الاستعمارية السابقة؛ لهذا السبب تركّز دعاياتهم على الماضي المجيد للإسلام، بما فيه من فتوحات تاريخية لرقعة واسعة من أوروبا، وعلى إسهام الإسلام في العلوم والفنون وأثر هذا الإسهام على أوروبا التي كانت متخلفة في ذلك الوقت.

وترفض الحركات الإسلامية أيضاً فرضية أن الإسلام غير قادر على تقديم أيديولوجية تتمتع باكتفاء ذاتي للدولة والمجتمع، ويشددون على أن الإسلام ليس مجرد دين وإنما هو أيضاً نظام اقتصادي – اجتماعي، وسياسي، وقضائي فعّال. وهم يشيرون، دفاعاً عن هذه الفرضية، إلى النقاشات العديدة الجارية بين العلماء ورجال الدين في العالم الإسلامي حول مسائل مثل موقع «الشريعة» في النظام القضائي والزواج والطلاق والديمقراطية.

يرى بعض الكتّاب[٢٩] أن الحركات الإسلامية تتقبل التحديث، والعلم، والتكنولوجيا بحد ذاتها، رغم رفضها الميول التغريبية والعلمانية، وهي تجد أن سرعة واتجاه ومدى التغيير يجب أن يتم إخضاعها للأيديولوجية الإسلامية كصمّام أمان في وجه تغلغل القيم الغربية. وفي تبريرها لذلك، تشير هذه الحركات للمصلحين والتحديثيين المسلمين في القرن العشرين الذين أبدوا إعجابهم بقوة أوروبا وتقدمها التكنولوجي، ومُثُلها السياسية في الحرية والعدالة والمساواة، ولكنهم في الوقت ذاته غالباً ما رفضوا أهداف وسياسات أوروبا الإمبريالية[٣٠].

لقد جادل المصلحون المسلمون في مسألة انسجام الإسلام مع العلم الحديث ومع أفضل ما في الفكر الغربي. «**لقد بشّروا بحاجة ومقبولية تركيب إنتقائي يجمع الإسلام والفكر الغربي الحديث، وأدانوا التمجيد والتقليد الأعمى للماضي، وأعادوا التأكيد على حقهم في إعادة تفسير (الاجتهاد) الإسلام في ضوء الظروف الحديثة، وسعوا لتوفير أساس منطقي يستند إلى الإسلام للإصلاح التعليمي والقانوني والاجتماعي لإعادة إحياء مجتمع إسلامي ساكن وواهن**».

إن الهدف السيكولوجي عامة والهوية الإسلامية خاصة هي مسائل هامة جداً في حملة الحركات الإسلامية. فلقد اتضح أن أكثرية الناس، والشباب بالذات، يفتقدون التماثل مع الأيديولوجيات الغربية كالاشتراكية والشيوعية والليبرالية. وهم يؤكدون على حقيقة أن النخب السياسية الحاكمة في بلدانهم فشلت، عن طريق استخدام هذه الأيديولوجيات، في إنجاز الكثير من التطور الاقتصادي – الاجتماعي المطلوب. ونتيجة لذلك، أُجبر الناس والشباب خاصة، للبحث عن أيديولوجية جديدة.

يقدم قادة الحركات الإسلامية الإسلام كأيديولوجية جديدة للمقاومة ستكون أكثر نجاحاً؛ لأن الإسلام كدين أقرب للناس من الأيديولوجيات الغربية المستوردة. لذلك، فإن النقاش الاجتماعي اليوم ليس موجّهاً فقط نحو مسائل الحداثة بذاتها، وإنما يتضمن أيضاً نقاشات حول الهوية والثقافة والدين.

للحركات الإسلامية أهداف اقتصادية – اجتماعية أيضاً؛ لأن بلدانها تعاني من الفقر والفساد والدكتاتورية والبطالة وديون وطنية كبيرة جداً، وفي بعض هذه البلدان يعيش أكثر من نصف عدد السكان تحت خط الفقر. وترى هذه الحركات أن مصادر الفقر المدقع وعدداً من المشاكل الأخرى في المجتمع تكمن في محاولات الأنظمة العلمانية تطوير بلدانها

على أساس النماذج الغربية، الاقتصادية – الاجتماعية والثقافية. ويتم التركيز على حقيقة أن الشيوعية قد ثبت فشلها، وأن القومية التي لعبت دوراً أساسياً في تحرير بلدان العالم الإسلامي من الاستعمار، تعتبر اليوم إحدى أدوات الغرب لإحداث الفرقة في ما بين هذه البلدان.

وترفض الحركات الإسلامية النقد الموجّه من خصومها الذين يزعمون أن هذه الحركات، وبسبب توجهها الديني، ستتبع حتماً استراتيجية تقليدية ودينية في كفاحها للتغلب على المشاكل الاقتصادية – الاجتماعية التي تلازم مجتمعاتها. وفي ردها على مثل هذا النقد، تشير الحركات الإسلامية إلى حقيقة أن معظم أنصارها هم من خريجي الجامعات ذوي الأفكار الليبرالية، وأنهم عندما يصلون إلى السلطة سيتعاملون ببرغماتية مع الواقع السياسي. هذا يعني أن عليهم تقديم خطط اقتصادية طويلة المدى، وأن يقيموا ائتلافاً مع الأحزاب السياسية الأخرى لكي يستمروا في السلطة، وأن يتاجروا مع آخرين، ومن ضمنهم بلدان غير إسلامية، ويعقدوا اتفاقيات معهم.

وأخيراً، تمتلك الحركات الإسلامية أهدافاً سياسية. ومن أجل تحقيقها، فإنها تتبنى استراتيجيات متنوعة، أولها، المشاركة في النظام السياسي القائم؛ لذلك نجد أن العديد من الأحزاب الإسلامية مثل الإخوان المسلمين، حزب التحرير، حزب الخلاص الإسلامي (الجزائر)، تشكل جزءاً من البنية السياسية القائمة، وبعض هذه الأحزاب عملت على إيصال نواب إلى برلمانات بلادها. وفي أكثرية البلدان، تميل الأحزاب الإسلامية بوضوح للعمل كمجموعات معارضة سلمية في محاولة لتحقيق التغييرات الاقتصادية – الاجتماعية والسياسية المرجّوة.

ورغم أن الحركات الإسلامية لم تنجح عموماً في التبشير باقتراب تغييرات مثيرة، مثل هبّات سياسية هامة في بلدانها، إلا أنها كانت فعالة بوضع الإسلام وما يتصل به على جداول الأعمال الاجتماعية والسياسية على الصعيدين الوطني والدولي. والأهم من هذا، فقد كسرت هذه الحركات ما يبدو أنه علاقة معقدة بين التدين والتقليدية، ونجحت في زيادة اهتمام الناس بالسياسة، ووجهت انتباههم إلى غياب الديمقراطية وإلى فساد النخبة السياسية العلمانية. حتى أن المتدينين اليوم لم يعودوا يخجلون من التزامهم الديني نظراً لكون عدد كبير من الأتباع هم من الطلاب وخريجي الجامعات.

ولا مجال لنكران أن بعض هذه الحركات الإسلامية أو بعض المجموعات المنشقة

تستخدم العنف لتحقيق أهدافها السياسية؛ فالمجموعات المتطرفة التي لا تستطيع الانتظار حتى تحقيق التغيّرات المرجوة بوسائل سلمية، أو أولئك الذين يشاركون في تحرير مناطق محتلة، يفيدون من هجمات على مسؤولين ودوائر حكومية. فحركة المقاومة الإسلامية حماس كانت العامل الفعّال وراء الانتفاضة (الثورة الوطنية الفلسطينية)، أما حزب الله فقد أنجز تحرير المناطق المحتلة في جنوب لبنان[٣١].

لقد وفّر مثل هذا السلوك للقادة السياسيين في البلدان المعنية ولوسائل الإعلام الغربية فرصة مناسبة لتقديم صورة سلبية، ليس فقط عن المجموعات المتطرفة ذاتها وإنما أيضاً عن الإسلام عموماً. وحسب قول هاليداي[٣٢]، إن خطاب قادة مسلمين من أمثال الخميني في إيران والغنوشي في تونس أو المدني في الجزائر، سبق وأسهم في خلق مثل هذه الصورة السلبية عندما شدّدوا على رفض القيم الغربية العلمانية والديمقراطية والمساواة بين الرجل والمرأة، وفي بعض الحالات طرحوا حتى أسلمة الغرب كهدف لهم.

إن الدعوة للجهاد، ودعم العنف، وشعارات أخرى مماثلة تقوي شبح «الخطر الإسلامي» وفي الوقت نفسه تصعّب كثيراً عملية تفنيده ودحضه. حول هذه المسألة يقول هاليداي: «**إن خصوم وأنصار الحركة الإسلامية متفقون على أن «الإسلام» بذاته هو نظام كلّي لا يتغير، وأن مبادئه تعمل منذ قرون في كافة أنواع المجتمعات وتحدّد موقف الشعوب المتنوعة في السياسة والجنس والمجتمع. يتشارك الطرفان في فكرة أن «الإسلام» ضروري ومحسوم تاريخياً، ومن المفترض أن يكون قادراً على تعليل كل ما يقوله ويفعله المسلمون وما ينبغي أن يقولوه أو يفعلوه. فالخميني والترابي والإخوان المسلمون وآخرون، يصرون على هذا المقدار غير المحدود كما يصر عليه أي متعصب ضد الإسلام في الغرب**».

يبقى الكثير ليتم عمله في هذا المجال من أجل تحسين العلاقة المشتركة بين العالمين، الإسلامي والغربي. وعلى سبيل المثال، يركز سلامة[٣٣] على النقاط التالية، من بين نقاط أخرى:

١- أهمية نشر المعرفة عن الحركات الإسلامية في الغرب، والاعتراف بالتنوع الديني والأيديولوجي الموجود في العالم الإسلامي. وهو يقول: إن الحكومات الغربية ينبغي أن تسعى لمعرفة المجموعات الإسلامية ونشاطاتها. وهذا لا يمكن أن يتم «**إذا أصرّ الغرب على رؤية التحدي الإسلامي من منظور خطر أمني فقط، أو بقي منشغلاً بتحليل مضمون البيانات والتصاريح الإسلامية، التي غالباً ما تكون متناقضة. وفي كثير من الأحيان يُنظر إلى**

المجموعات الإسلامية ككتلة واحدة وخطر واحد على المصلحة الغربية، وهذا غير منصف وخادع للذات؛ لأنه يتجاهل التنوع بين الإسلاميين ويفترض ضمناً أنهم القوة الوحيدة المعادية للغرب في مجتمعاتها. على العموم، ينبغي أن يتعلم الغرب أن نموذج دولته العلمانية (الدولة – الأمة)، ليس كونياً بالقدر الذي يفترضونه، وأن أشكالاً أخرى من التنظيم السياسي ربما لا تزال تحتفظ بنفس المستوى من المشروعية. إن الهجمات الغربية على الإسلام، والصور النمطية السلبية عن المسلمين في وسائل الإعلام الغربية، تساعد على ترسيخ الارتياب الإسلامي من خطة غربية مفترضة لاستئصال الإسلام».

٢– ثم يناقش سلامة بأنه يتوجب على الغرب تشجيع الأنظمة الحالية لضمّ قوى إسلامية معتدلة إلى حكوماتها تدريجياً. فالاتجاه الأيديولوجي الإسلامي لا يمكن تجاهله بعد الآن، وينبغي أن يشارك الإسلاميون في الهيئات التشريعية والتنفيذية في الدول. وكبداية، لا بد من التفاوض على مواثيق تسبق الانتخابات، بين الحكومة والقوى السياسية الأخرى ومن ضمنها الإسلاميون.

٣– يتوجب على الغرب أيضاً أن ينتقد انتهاكات حقوق الإنسان وتزوير الانتخابات عندما يحصل. إن خطاب الغرب حول حقوق الإنسان والديمقراطية يبدو دائماً مشروطاً باعتبارات استراتيجية. وفي الحقيقة، يعتمد الغرب الانتقائية في اختيار أعدائه وفي قرارات الأمم المتحدة التي يرغب بتنفيذها. ولهذا السبب، ليس مفاجئاً أن يسخر العالم الثالث من الخطاب الأخلاقي للدول الغربية.

ومن الواضح أن صورة الإسلام السلبية في الغرب قد أجازت للمجتمع الدولي أن يحرم الحركات المعنيّة من حقوقها الإنسانية الأولية، وأن يمتنع عن توجيه النقد للنخب السياسية الحاكمة في العالم الإسلامي لحرمانها شعوبها من حقوقها الديمقراطية. وهذا يفسر لماذا لم تصدر انتقادات مهمة في الغرب عندما أُلغيت الانتخابات في الجزائر وحُظرت الحركة الإسلامية، كذلك لم تُسمع انتقادات عندما قامت إسرائيل بنفي نشطاء مسلمين من فلسطين إلى لبنان عام ١٩٩٢.

نموذج خدمة المعلومات التي لا تلحظ الفوارق

نموذج آخر يفسّر أسباب الصورة السلبية للإسلام والمسلمين في الغرب هو الإفراط في تبسيط المعلومات عن هذا الدين وأتباعه إلى حدّ التشويه، وهنا يمكن تمييز دور وسائل

الإعلام خصوصاً. ورغم أن التعليم والنشاط الجماعي بشكل عام يعتبر في غاية الأهمية لنقل الصور النمطية والانحياز من جيل إلى جيل، إلا أن وسائل الإعلام تلعب دوراً بارزاً في خلق صور جديدة عندما تبالغ في تبسيط تقديم التطورات الفعلية لدى المجموعات المعنيّة. فالناس في الغرب تواجه يومياً أخباراً على التلفزيون وفي الصحف تحكي موضوعاتها الرئيسية عن المسلمين والإسلام. ويشير بحث من مصادر مختلفة إلى أن طريقة كتابة تقارير وسائل الإعلام الغربية عن المسلمين والإسلام والأقليات العرقية على العموم، لا تتطرق إلى الكثير من الأشياء المطلوب معرفتها عن هذه الجماعات[٣٤]. وعلى سبيل المثال، فقد درس بول[٣٥] دور وسائل الإعلام البريطانية في نشر صور سلبية عن الإسلام والمسلمين واستنتج أن وسائل الإعلام تُعمّم بشكل ساحق ما يتعلق بهذه المجموعات، فالإسلام يُنظر إليه كشيء قديم الطراز ويشكل خطراً على المجتمع البريطاني، كما يتم وصف المسلمين بأنهم مختلفون، غير منطقيين ولا يقدرون على الاندماج في المجتمع.

إن الاستنتاج العام من هذه النشريات هو أن وسائل الإعلام الغربي تلعب دوراً أساسياً، مباشراً وغير مباشر، في نشر وإبقاء صور سلبية عن الإسلام وأتباعه. والمخيف أكثر هو اتهام المراسلين، من قبل بعض الكتّاب، بأنهم يسهمون بشكل بارز في إنتاج وإعادة إنتاج العنصرية[٣٦]، ويردّ الصحفيون على هذا الاتهام بأنهم لا يقدمون في تقاريرهم إلا الحقائق، والأحداث، والآراء الموجودة في المجتمع.

لكن كيف تسهم وسائل الإعلام الغربية في خلق مثل هذه الصورة السلبية عن المجموعات المعنيّة؟

في المقام الأول، وفي ما يتعلق بهذه المجموعات، تقدم وسائل الإعلام الغربي مفهوماً ثقافياً جامداً وغاية في التبسيط. فهي تشير بسطحية للثقافة الكلاسيكية الإسلامية لكي تفسر فرضيات وسلوك المسلمين في العالم الحديث. وبهذه الطريقة، فهم ينشرون بشكل خاطئ فرضيات من مثل أن كل شخص عنده خلفية إسلامية فهو بالضرورة متدين وممارس، وأن الدين وحده هو المسؤول عن مظاهر مثل: عدم مساواة النساء وغياب الديمقراطية في العالم الإسلامي، ونادراً ما تؤخذ عوامل أخرى في الاعتبار.

يكتب مونوز[٣٧] عن وضع النساء في البلدان الإسلامية: «**لقد جرى تضليل المجتمعات الغربية العلمانية فأصبحت متحيزة إلى حد أنها لم تعد قادرة أو مستعدة لفهم أن مشكلة**

النساء في الإسلام هي مسألة اجتماعية وغير دينية – أي أن الدين كان يستخدم من قبل مجتمع أبوي (بطريركي) – ولذلك، فإن النضالية الإسلامية يمكنها حقاً السماح للنساء بتطوير علاقة حديثة مع الإسلام وفتح ثغرات في النظام الأبوي القائم بصرف النظر عما إذا كان هذا يتلاءم مع أيديولوجية الذكور المسلمين أو لا».

ويسهم الإعلام الغربي، ثانياً، في الصورة السلبية عن الإسلام والمسلمين عن طريق اختيار مضمون وتصميم المقالات وبرامج الراديو والتلفزيون، وخاصة بذكر الأصل العرقي أو الانتماء الديني للذين يرتكبون جرائم، أو بتصنيف النزاعات الإقليمية والعرقية الراهنة كنزاعات دينية. وفي الحالات التي يكون فيها المسلمون أو العالم الإسلامي معنياً، غالباً ما تظهر صور لرجال ملتحين، عدوانيين، يصرخون، لتؤكد على اختلاف وغرابة أصحابها.

لا أحد ينكر أن هذه الأخبار تستند إلى «حقائق». وأولئك الذين يقدمون صورة سلبية عن الإسلام وعدم انسجامه المزعوم مع الثقافة الغربية، هم في الغالب سياسيون وموظفون وباحثون. وتسهم وسائل الإعلام في تشكيل وتجسيد خرافة الخطر عن طريق تقديم مثل هذه البيانات والتصاريح من دون أي تعليق نقدي عليها. وتزيد وسائل الإعلام من خطأها عندما لا تجري مقارنة بين السلوك المتعصب المنحرف لبعض الأصوليين الإسلاميين مع سلوك مماثل لأفراد من حركات دينية أخرى كما في أيرلندا الشمالية، الهند أو إسرائيل، كي تلفت الانتباه إلى نسبية الصورة المقدّمة.

أحد العيوب الصارخة الأخرى للإعلام الغربي عند تعاطيه مع المسلمين، يتعلق بموقع هؤلاء في تقديم الأخبار والتعليقات؛ إذ يميل الصحفيون لتقديم وجهات نظر أي شخص عادي على أنها تمثل رسمياً الدين الذي ينتمي إليه. مفترضين أن مثل هذا الشخص يمتلك المعرفة الكافية عن الدين أو يعبر عن آراء تمثله (الدين).

ويبقى السؤال، لأي غرض تقدم وسائل الإعلام هذه مثل هذه الصورة السلبية عن الإسلام والمسلمين؟ المسألة هنا أن وسائل الإعلام لا تفعل هذا عن عمد، بل إن أسباب هذه العيوب ترجع إلى عدد من العوامل البنيوية تتعلق بالصحفيين وبأساليب جمع الأخبار المتبعة عموماً.

العامل الأول: هو التحيّز الذي يغذيه الصحفيون كأعضاء في المجتمع، ثم يوجّهونه نحو الجماعات المعنية. إنهم يلعبون دوراً هاماً لا مفر منه في هذه العملية، والاستنتاج المنطقي

هو أن تغطيتهم للأخبار ستتأثر سلباً من دون شك. وتشير نظرية الاتصالات إلى ميل قادة الرأي لتقديم الأخبار بطريقة تتماشى مع آرائهم الخاصة ومع معايير وقيم الجماعة التي ينتمون إليها، بالإضافة إلى ذلك، ونتيجة انحيازهم وتحاملهم يميل الصحفيون إلى عدم البحث عن رأي آخر حول موضوع معين، بسبب أن المعلومات التي جُمعت والتصريحات السلبية التي أعطاها أشخاص بارزون تنسجم مع نظرتهم الخاصة للمجموعات المعنية.

العامل الثاني: إن التقديم السلبي للأخبار عن المسلمين يتأثر أيضاً بما يسمى «قيمة الأخبار»، التي تعني مدى اختلاف الرسالة الأخبارية عمّا هو سائد في المجتمع. ومن أجل رفع «قيمة الأخبار» للرسالة بهدف لفت اهتمام مستخدمي وسائل الإعلام، يميل الصحفيون للتركيز على الاختلافات بين الإسلام والمسلمين من جهة، والمسيحية والمجتمع الغربي من جهة أخرى؛ على سبيل المثال، تزداد قيمة الأخبار عندما يسلّم الصحفي في رسالته بأن ختان الإناث لا ينسجم مع الأفكار الغربية حول مساواة الرجل والمرأة. لكن العكس يحدث عندما يسلّم بأن ممارسة كهذه يمنعها القانون في معظم البلدان الإسلامية، وتعتمد القيمة الأخبارية أيضاً على «الأهمية الاجتماعية» للرسالة؛ أي إلى أي مدى يظن مُستخدم وسائل الإعلام أن الرسالة تعنيه شخصياً، ومن أجل زيادة «الأهمية الاجتماعية» للرسالة، يميل الصحفي لتقديم سلوك منحرف للمسلمين بطريقة تُظهر أنه سيكون لهذا السلوك نتائج كثيرة على كل شخص بمفرده في المجتمع. ربما هذا يفسّر لماذا تستغل وسائل الإعلام، بحماس زائد ودون تعليق، البيانات السلبية حول المجموعات المعنيّة التي يدلي بها سياسيون وآخرون من ذوي المراكز في المجتمع.

العامل الثالث: إن التقديم السلبي لأخبار المسلمين في وسائل الإعلام ينجم أيضاً عن حقيقة أن المراسلين عامة، يفتقدون المعرفة المحدّدة واللازمة لتغطية المجموعات المعنيّة. ويظهر الأثر الأكبر لهذا النقص في المعلومات عندما تكتب مقالات ذات خلفية معينة؛ فالمراسل وبسبب هذا النقص، غالباً ما يفضل مراجعة الخبير الملائم في الموضوع، وبالتالي فإنه يخصص الجزء الرئيسي من مقالته النقدية للمعلومات السلبية وغير الدقيقة التي جمعها.

إن ضغط الوقت الذي يعمل المراسلون في ظلّه على الدوام يرغمهم على اللجوء إلى المصادر المتاحة، وهي في الأغلب مصادر ثانوية مفعمة بالتحيّز ضد المجموعات المعنية.

وهذا سينجم عنه كمية متزايدة من الأخبار السلبية ذاتها. وللحؤول دون تنامي ضغائن جديدة ضد الإسلام والمسلمين، يتوجب على وسائل الإعلام إجراء تعديلات في آرائها الخاطئة القائمة وفي إجراءاتها، وتبنّي استراتيجية وقائية، أي، مقاربة متوازنة وحساسة إزاء التحيّز. وهذا لا يتحقق، إلا بعد أن يقتنع الإطار المسؤول لوسائل الإعلام بحقيقة أنهم يُسهمون فعلاً في هذه العملية البغيضة، ويدرك ضرورة التغيير أيضاً.

ويمكن وضع مثل هذه الاستراتيجية موضع التنفيذ في حال بدأ المراسلون الصحفيون بالتمييز بين الحركات الإسلامية وتياراتها المختلفة والتركيز على التنوع القائم في الآراء في العالم الإسلامي. ومما يساعد في إنجاح هذه العملية تحسين معرفة المراسلين بهذا الموضوع أثناء تدريبهم المهني، إضافة إلى أن مثل هذه المعرفة ستفيد المراسل في إجراء تقييم نقدي لبيانات وتصاريح الأشخاص المهمين حول هذه المجموعات، وبالتالي ستمكّنه من وضع علامات استفهام، عند الضرورة، أو البحث عن رأي ثانٍ حول الموضوع. ثم يتوجب على المراسلين تحاشي الانتقائية في تغطيتهم الأخبارية وعدم التركيز على الأحداث المثيرة في العالم الإسلامي.

وباختصار، ينبغي تجنب الإفراط في التبسيط والتعميم قدر المستطاع، وفي الوقت ذاته يجب أن يتم التأكيد على التنوع الديني والاقتصادي – الاجتماعي داخل المجموعات والبلدان المعنية وفي ما بينها أيضاً. فالعالم الإسلامي يحتوي على آلاف من المجموعات في العديد من البلدان المنتشرة في خمس قارات، وهي تمثل تيارات دينية متنوعة، ومدارس فقهية، ولديها مستويات مختلفة من التعليم. إن الأخبار التعميمية عن الإسلام والمسلمين، عبر الرسائل السلبية خاصة، تقوّي العلاقة المفترضة بين السلوك الذي وُصف بأنه منحرف والخصائص الأساسية للمجموعة المعنيّة.

يعبّر إسبوزيتو[٣٨] بوضوح عن أثر المعلومات الانتقائية قائلاً: «**إن العرض والتحليل الانتقائي للإسلام وللأحداث في العالم الإسلامي من قبل علماء مرموقين ومعلقين سياسيين يقدّم في الغالب معلومات عن العالم الإسلامي، لكن هذا التحليل الانتقائي لا يخبر القصة بكاملها، ولا يوفر السياق التام للمواقف والأحداث والأفعال الإسلامية، ولا يعلّل تنوع الممارسة الإسلامية. يلقي هذا التحليل بعض الضوء، غير أنه ضوء جزئي يحجب أو يشوّه الصورة الكاملة. ونتيجة لهذا جرى اختصار الإسلام والإحيائية الإسلامية بصور نمطية لإسلام ضد الغرب، وحرب الإسلام مع الحداثة، أو غضب إسلامي، وتطرّف، وتعصب**

وإرهاب، حتى باتت كلمتا «أصولية» و «إرهاب» متصلتين في عقول الكثيرين. يضيف التحليل الانتقائي المتحيّز إلى جهلنا بدل أن يضيف إلى معرفتنا، يضيق نظرتنا بدل أن يوسع فهمنا، ويعمق المشكلة بدل أن يفتح الطريق لحلول جديدة».

نموذج الهجرة الإسلامية المتزايدة إلى الغرب

الهجرة المتصاعدة إلى الغرب لأناس ذوي خلفية إسلامية هي نموذج آخر ابتدع لتعليل ما يسمى بالخطر الإسلامي. إن وجود مجموعات مسلمة كبيرة نسبياً في بلدان الاتحاد الأوروبي لا يعود تاريخه إلى فترة قديمة، فأكثرية المهاجرين المسلمين استقرت في أوروبا منذ الحرب العالمية الثانية إما عن طريق الهجرة الطبيعية خلال الستينات والسبعينات، أو كنتيجة للتجنيد من قبل الحكومة الأوروبية، ومؤخراً، جرى تقييد الهجرة وحصرها بلم الشمل العائلي واللجوء السياسي. بشكل عام، يمكن القول: إن نمط الهجرة لكلٍ من هذه البلدان يعكس ماضيها الاستعماري. في المملكة المتحدة، مثلاً، القسم الأكبر من المهاجرين يأتي من بلدان الكومنولث البريطاني، وفي هولندا يأتي المهاجرون من إندونيسيا وسورينام وجزر الأنتيل الهولندية. أما المهاجرون إلى فرنسا فيأتون من شمال أفريقيا، وهم يشكلون غالبية المهاجرين المسلمين في هذا البلد.

ولا شك في أن فترات ما بعد الحرب العالمية الثانية، وخاصة خلال الستينيات من القرن العشرين، شهدت تزايداً ملحوظاً في هجرة أناس ذوي خلفية إسلامية إلى أوروبا الغربية. واللافت للنظر أن النقاشات العامة حول هذه الظاهرة تركزت في البداية على العوامل الاقتصادية – الاجتماعية. ومنذ أوائل الثمانينيات، رسم الإعلام والإدراك العام صلة لا تنفصم بين هذه النقاشات وثقافة ودين أولئك المهاجرين. آنذاك فقط، بدأ النقاش حول أهمية معايير وقيم المسلمين وحول ما إذا كانت ثقافتهم تنسجم مع الثقافة الغربية أو لا. وعلى سبيل المثال، يمكن ذكر ما يسمى «قضية الحجاب» التي لعبت دوراً هاماً في النقاشات العامة في هولندا وبلجيكا وكذلك في فرنسا. كما أن مظاهر أخرى للثقافة الإسلامية مثل، السباحة المختلطة، ختان الإناث، تعدد الزوجات، وإنشاء مدارس إسلامية، أضحت مسائل مركزية في النقاشات العامة.

كان الموضوع الأساس الذي أثاره الكثيرون، وتناولته العديد من المنشورات العلمية هو السؤال عن مدى تأثير إحياء «الإسلام السياسي» على نمو المجموعات الإسلامية داخل

الاتحاد الأوروبي. لم يستطع السياسيون ولا العلماء توفير إجابة دقيقة على السؤال، وقد تجلّى ذلك بعجز المستشرقين التقليديين عن خلق صورة واضحة عن الأفكار المعيارية الإسلامية للعيش كمسلمين، كأقلية في محيط غير إسلامي. ولقد تمّ الاستشهاد بآراء علماء مسلمين من القرون الوسطى، وحتى من دون تصحيحها، كمصدر رسمي لوجهات النظر الإسلامية الحديثة، وبقيت الآراء المعاصرة حول هذه الموضوعات إما غير معروفة أو متروكة جانباً. ونتيجة لهذا الفراغ المدرك، حُفظت مهمة التنوير الهامة لوسائل الإعلام التي تابعت خدمة الجمهور بتقديم معلومات قديمة ومهملة عن الإسلام، مستخدمة مصادر قديمة يبدو فيها تأثير وهم الخطر الإسلامي قوياً[٣٩].

ينطبق هذا أيضاً على المستشرقين الألمان الذين أهملوا، حتى الفترة الأخيرة، التطورات الراهنة في العالم الإسلامي. وفي هذا الخصوص، يقول حافظ وآخرون[٤٠] إن المختصين في هذا المجال لم يروا في تطورات الشرق الأوسط المعاصرة موضوعاً جديراً بالبحث العلمي. ونادراً ما أعلن الاختصاصيون في الدراسات الشرقية والإسلامية عن مبادرات تهدف إلى تحسين العلاقات بين الشرق والغرب. وقد اتبّع معظم هؤلاء، عن وعي أو دون وعي، النماذج المنهجية والنظرية والأوروبية المركزية.

إن موقف الغرب السلبي من المهاجرين المسلمين في أوروبا أصبح جلياً في ثمانينات القرن الماضي، وهو يعود لسببين، أحدهما وهو الأهم: الاختلاف العرقي؛ يمكن تفسير قسم من المعارضة المتصاعدة للمسلمين، برفض مجموعات معينة تقبّلَ حقيقة أن مختلف بلدان أوروبا الغربية أصبحت دول – هجرة، وأن عدداً لا بأس به من السكان عنده خلفية ثقافية مختلفة وهيئة جسمانية مختلفة، ولكنه في الوقت ذاته يعرّف نفسه بالمجتمعات الموجود فيها. بناء على ذلك، تواجه المجموعات الأصليّة، يومياً، واقعاً قاسياً متعدد الثقافات يدفعها تدريجياً لخسارة إطارها الثقافي المرجعي. ففي هولندا، مثلاً، تزايد عدد الجوامع وقاعات الصلاة والمدارس الإسلامية خلال العقود القليلة الماضية، ولا زال يتزايد بشكل ملحوظ لغاية الآن، ثم إن غالبية المجموعات المهاجرة تتمركز في الضواحي القديمة للمدن، والقسم الأكبر من أطفالهم يذهبون إلى ما يسمى «مدارس سوداء» حيث ينحدر أكثرية التلاميذ من عائلات مهاجرة.

تؤدي هذه الحقائق إلى المزيد من تأكيد وجلاء اختلافاتهم العرقية والثقافية، لكن يجب أن نفهم أن العزل العرقي (التمييز العنصري) هذا ليس نتيجة لرغبة المسلمين بعزل أنفسهم

عن المجتمع ككل، وإنما يعود أساساً للسياسة البلدية إضافة إلى رحيل السكان الأصليين من هذه الضواحي والمدارس.

وبسبب إقامتهم الطويلة في البلدان الأوروبية، فإن المزيد من هؤلاء المهاجرين يتعلمون لغات البلدان التي يسكنونها، كما يتعرفون على حقوقهم وواجباتهم، الأمر الذي يعزّز تحررهم الاجتماعي مقارنة بظروفهم في سبعينيات القرن الماضي. ينطبق هذا خاصة على الجيل الثاني والأجيال التالية المهيأة أكثر للدفاع عن حقوقها ومقاومة الإهمال الذي يميّز واقعهم الاجتماعي. إن بيانات السياسيين والصحفيين والعلماء التي تطالب باستيعاب المهاجرين، بينما تستخدم تعبير «مسلمين» كرقعة تعريف عرقية، ربما يتم تفسيرها كمحاولات للحفاظ على الصفة الأحادية – العرقية، والأحادية – الثقافية لهذه المجتمعات.

وفي هذا الخصوص، يعتبر هاليداي[٤١] إن استخدام هذا التعبير «مسلمين» يبيّن هوية عرقية كنتوء نمطي يستخدمه بشكل خاص أولئك الذين يقصدون إقصاء الناس ذوي الخلفية الإسلامية، كما يستخدمه أشخاص، ضمن الجماعة المسلمة ذاتها، لادعاء السلطة على المجموعة المعنيّة، أشخاص يعتبرون أن تفسيرهم للإسلام هو التفسير الصحيح الوحيد.

السبب الآخر لتدهور الموقف الغربي من المسلمين في أوروبا يمكن أن يعزى لتحريف إحصائي، كما في بلدان أوروبية حيث ظهر تزايد العلمنة وتزايد عدد المسلمين أيضاً. تستند تقديرات العلماء، ووسائل الإعلام، والمؤسسات الرسمية إلى عدد المهاجرين من العالم الإسلامي بصورة عامة؛ وفي المقابل، تستند تقديرات المسيحيين إلى عدد أعضاء الكنيسة، بينما يوجد تمييز بين الطوائف المتنوعة ضمن المسيحية، وبسبب أن عدد أعضاء الكنيسة يتناقص، بينما عدد المهاجرين من العالم الإسلامي يتزايد، يصبح التحريف الإحصائي للمسلمين وغير المسلمين غير متكافئ أكثر فأكثر. إن لمثل هذا التصنيف نتائج سلبية خطيرة على العلاقات العرقية المشتركة في البلدان المعنيّة؛ إذ إن تعريف جماعة بخصائص دينية (مسلمين) وأخرى بخصائص غير دينية (هولندي، مواطن أصلي)، يخلق انقساماً ثنائياً زائفاً: «هم» المؤمنون مقابل «نحن» الليبراليون والعلمانيون. علاوة على ذلك، إن مثل هذا التقديم يزيد من خوف السكان من الأسلمة المزعومة للبلد، وهي مخاوف يعمل حتى بعض «العلماء» على نشرها[٤٢]، ترتكز مثل هذه الفرضيات على وضع الإسلام في العصور القديمة وليس على معرفة كافية بالوضع الراهن في العالم الإسلامي.

في هذا المجال أيضاً، يتوجب عمل الكثير لتصحيح الصور السلبية المشتركة بين العالمين. وفي البحث عن العوامل التي تؤثر سلباً على موقف المسلمين من الغرب، ينبغي الأخذ بعين الاعتبار المشاعر غير الدينية في العالم الإسلامي. ويعتقد هيبلر ولويغ[٤٢] أن تحفظات بعض المسلمين على العلاقة مع الغرب لا ترتكز بالضرورة على الدين. فتجربة الماضي مع الاضطهاد الاستعماري، والاستعلاء الثقافي، واستغلال الموارد الطبيعية في الشرق الأوسط من قبل الغرب، بالإضافة إلى استخدام المعايير المزدوجة، سياسياً وعسكرياً، للحكم على الأحداث السياسية في العالم لهذه الممارسات جميعها تفسر الموقف المتشكك والمعادي للغرب.

إن تصحيح الصورة السلبية للمسلمين في الاتحاد الأوروبي يمكن أن يتحقق عن طريق «سياسة – قبول» تهدف إلى الحث على قبول هذه المجموعات في المجتمع، وهذا يتطلب أكثر من مجرد توفير معلومات عن الثقافات المتبادلة، والتشديد على حيازة المهارات المعرفية اللازمة للترابط معهم، فالقبول هو عملية بحاجة لكي تدمج في نفس كلا الفريقين من أجل القيام بالانعطاف الفكري الضروري: قبول مسلمي أوروبا بالدول التي يقيمون فيها كوطن ثانٍ لهم، من جهة، واستعداد السكان الأصليين لقبول هذه المجموعات كمواطنين من جهة أخرى. على المستوى السيكولوجي، قبول المهاجرين في أوروبا يعني، من بين أمور أخرى، «أن يشعروا بأنهم في بيتهم». ولن يتحقق هذا الهدف طويل المدى، إلا إذا طبقت الحكومات سياسة متعددة الأبعاد موجهة للمسلمين وللمجتمع ككل. وأي سياسة قبول يجب أن تركز ضمناً على زيادة فرصة المهاجرين بالمشاركة في المجتمع بشكل عام، وعلى تقوية إخلاصهم للمجتمع المعني. وينبغي صياغة سياسة مشابهة للمجتمعات الأوروبية تهدف إلى خلق مناخ اجتماعي يمكن للمسلمين أن يُقبلوا حقاً فيه كمواطنين مع كل ما يلازم ذلك من حقوق وواجبات. وهذا يتطلب سياسة محدّدة مصمَّمة لإقناع السكان الأصليين بأن المواطن الأسود، المسلم، يمكن أيضاً أن يكون مواطناً أوروبياً مخلصاً. لكن هذا الإنجاز لم يَغُص عميقاً في وعي المجتمع؛ إذ يبدو في الممارسة اليومية أن مواطني أوروبا الأصليين يركزون أساساً على الحفاظ على مجتمع أحادي – الثقافة يقوم على التقليد المسيحي. وهم على سبيل المثال لا يرغبون بالتعامل مع التعابير الثقافية «المختلفة» للمسلمين، بالطريقة نفسها التي يتعاملون بها مع المجموعات الأصلية التي تضم أشخاصاً يرفضون، على أسس دينية، التلقيح الوقائي، واستخدام وسائل منع الحمل، والتعامل المتساوي مع الشاذين جنسياً. ربما تكون هذه السلوكيات منحرفة لكنها لا تؤدي إلى نقاشات عنيفة في المجتمعات المعنيّة.

المراجع:

الجبري، ١٩٩٩: صراع الحضارات: علاقة المستقبل؟ مونوز، «الإسلام، الحداثة والغرب. العلاقات الثقافية والسياسية في نهاية الألفية». توريس ببلشرز، نيويورك، ص ٦٥–٨٠.

بروغمان ج، ١٩٩٨:

فان ديك، أ. ت، ١٩٩١: «العنصرية والصحافة». روتلدج، لندن.

إسبوزيتو، ج. ل، ١٩٩٩: صراع الحضارات؟ صور معاصرة للإسلام في الغرب.

إسبوزيتو، ج. ل، ١٩٩٢: الخطر الإسلامي. «خرافة أم حقيقة». منشورات جامعة أوكسفورد، أوكسفورد.

هادار، ل. ت، ١٩٩٣: أي خطر أخضر؟ مجلة فورين أفيرز، مجلد ٧٢، عدد٢.

حافظ، ك، ٢٠٠٠: «الإسلام والغرب في الإعلام الجماهيري، صور محطمة في عالم معولم» منشورات هامبتون، كريسكل، نيو جرسي.

حافظ، ك، ٢٠٠٠: عدم توازن في تغطية الشرق الأوسط: تحليل كمّي للصحافة الألمانية. ورد في «الإسلام والغرب في الإعلام الجماهيري».

=هاليداي، ف، ١٩٩٥: «الإسلام وخرافة المواجهة. الدين والسياسة في الشرق الأوسط». توريس ببلشرز، نيويورك.

هيبلر، ج، ٢٠٠٠: السياسة الخارجية، وسائل الإعلام والفهم الغربي للشرق الأوسط. ورد في «الإسلام والغرب في الإعلام الجماهيري».

هيبلر، ج – لويغ، ١٩٩٥: «الخطر التالي. فهم الغرب للإسلام». منشورات بلوتو، لندن.

هنتر، س. هـ، ١٩٩٨: «مستقبل الإسلام والغرب. صراع حضارات أو تعايش سلمي؟» براغر، لندن.

هنتنغتون، س. ب، ١٩٩٣: صراع الحضارات؟ مجلة فورين أفيرز، مجلد ٧٢، عدد٣.

لورنس، ب. ب، ١٩٩٨: «تحطيم الأسطورة. الإسلام أبعد من العنف». منشورات جامعة برنستون، نيو جرسي.

مونوز، ج. م، ١٩٩٩: «الإسلام، الحداثة والغرب. العلاقات الثقافية والسياسية في نهاية الألفية». توريس ببلشرز، نيويورك.

نواكيس، ج، ١٩٩٨: المسلمون والصحافة الأميركية. ورد في: المسلمون على طريق الأمركة؟ منشورات جامعة أوكسفورد، نيويورك.

بول إي، ٢٠٠٠: تأطير الإسلام: تحليل للتغطية الصحفية للإسلام في الصحف البريطانية. ورد في «الإسلام والغرب في الإعلام الجماهيري».

سعيد، إ. و، ١٩٨١: «تغطية الإسلام. كيف يقرر الخبراء ووسائل الإعلام رؤيتنا بقية العالم». بانثيون بوكس. نيويورك.

سلامة، ج، ١٩٩٣: الإسلام والغرب. مجلة فورين بوليسي، ٩٠.

سالا، م، ١٩٩٧: الإسلام السياسي والغرب: حرب باردة جديدة أم تقارب؟ فصلية العالم الثالث، مجلد ١٨، عدد٤.

شديد، و. أ، ١٩٩٨:

شديد وفان كوننغسفيلد، ١٩٩٤:

شديد وفان كوننغسفيلد ١٩٩٥:

شديد، و. أ. وفان كوننغسفيلد ١٩٩٥: «الحرية الدينية وموقع الإسلام في أوروبا الغربية. الفرص

والعقبات في حيازة حقوق متساوية». كوك فاروس، كامبين.
شديد، و. أ. وفان كوننغسفيلد ١٩٩٧: «المسلمون في هولندا».
طهرانيان، م، ٢٠٠٠: الإسلام والغرب، رهينة للتاريخ؟ ورد في «الإسلام والغرب في الإعلام الجماهيري».
وايزمان، د. ل، م. هامر، هـ. نيشيدا، ١٩٨٩: متنبئون في جدارة الاتصال بين أكثر من ثقافتين. إنترناشيونال جورنال، مجلد ١٣.

الهوامش:

* وَرَد هذا المقال في كتاب: «الحرية الدينية وحياد الدولة: وضع الإسلام في الاتحاد الأوروبي». شديد وفان كوننغسفيلد. لوفن، بيترز، ص: ١٧٤-١٩٦.

(١) انظر إسبوزيتو ١٩٩٢، هادار ١٩٩٣، شديد وفان كوننغسفيلد ١٩٩٥، هاليداي ١٩٩٥، لورنس ١٩٩٨.

(٢) ١٩٩٥: ٤-٥.

(٣) انظر هاليداي، ١٩٩٥: ١١٣-١٦٠

(٤) انظر مونوز ١٩٩٩: ٥.

(٥) ١٩٩٥: ١٥٦.

(٦) ١٩٩٩: ٥.

(٧) شديد وفان كوننغسفيلد، ١٩٩٤-١٩٩٥.

(٨) أنظر طهرانيان، ٢٠٠٠: ٢٠٤.

(٩) ١٩٩٥: ١٠٨.

(١٠) ١٩٩٤.

(١١) انظر إسبوزيتو، ١٩٩٢: ٣٧-٤٢.

(١٢) انظر الجبري: ١٩٩٩: ٦٧.

(١٣) ١٩٩٣: ٤٥.

(١٤) ١٩٩٣: ٤٩-٤٩.

(١٥) ١٩٩٩: ٦٦.

(١٦) ١٩٩٥: ٢٤.

(١٧) الجبري، ١٩٩٩: ٧١؛ ومونوز، ١٩٩٩: ٢٠.

(١٨) ٢٠٠٠: ٧٠-٧١.

(١٩) ١٩٩٥: ١١٣.

(٢٠) ١٩٩٩: ٧٧.

(٢١) ١٩٩٣: ٣٢.

(٢٢) ١٩٩٧: ٧٤٠.

(٢٣) ١٩٩٨: ٧١.

(٢٤) انظر سالا، ١٩٩٧: ٧٢٩.

(٢٥) انظر هنتر، ١٩٩٨: ٧١، هاليداي، ١٩٩٥: ١٢٨.

(٢٦) انظر هاليداي، ١٩٩٥: ١٢٨.

(٢٧) انظر سالا، ١٩٩٧: ٧٣١.

(٢٨) انظر إسبوزيتو، ١٩٩٢: ١٤.

(٢٩) انظر إسبوزيتو، ١٩٩٢: ١٩-٥٥.

(٣٠) بعض هؤلاء المصلحين: جمال الدين الأفغاني ومحمد عبده في مصر، علال الفاسي في المغرب. عبد العزيز الشلبي في تونس، عبد الحميد بن باديس في الجزائر، سيد أحمد خان ومحمد إقبال في الهند.

(٣١) انظر إسبوزيتو، ١٩٩٢: ١١٩-١٦٧، من أجل نقاش شامل حول الحركات الإسلامية.

(٣٢) ١٩٩٥: ١١٠.
(٣٣) ١٩٩٣: ٣٢.
(٣٤) انظر سعيد ١٩٨١، فان ديك ١٩٩١، نواكيس ١٩٩٨، حافظ ٢٠٠٠، بول ٢٠٠٠.
(٣٥) ٢٠٠٠: ١٦٢.
(٣٦) انظر فان ديك، ١٩٩١.
(٣٧) ١٩٩٩: ١٣.
(٣٨) ١٩٩٢: ١٧٣.
(٣٩) انظر شديد وكوننغسفيلد، ١٩٩٤.
(٤٠) ٢٠٠٠: ٢٧٥.
(٤١) ١٩٩٥: ١١٥.
(٤٢) انظر بروغمان، ١٩٩٨.
(٤٣): ١٥٤.