

البحث الثاني الفائز بجائزة قطر العالمية لحوار الحضارات -
الدورة الثانية

المهاجرون المسلمون في الغرب بين التزامات الهوية الدينية ومقتضيات المواطنة

تأليف

د. بشير خليفي

جامعة معسكر. الجزائر

مراجعة وتحرير

د. عز الدين معميش

رئيس كرسي الإيسيسكو لتحالف الحضارات في جامعة قطر

الآراء الواردة في هذا الكتاب لا تعبر بالضرورة عن آراء الجهات
الرعاية للجائزة

مقدمة

أضحى موضوع الهجرة في الآونة الأخيرة محورا بالغ الأهمية لكثير من النقاشات الاجتماعية، الثقافية، الإعلامية والسياسية. وهذا بسبب ما يُثيره هذا الموضوع من أسئلة ودلالات لفهم أسباب، أبعاد ونتائج ظاهرة سوسولوجية ضاربة في عمق التاريخ. وبالنظر أيضا لأهميتها فقد أضحت الهجرة ظاهرة عالمية ومطلبًا إنسانيا ضروريا بوصفها حقا إنسانيا وضرورة تنموية الأمر الذي يجعلها جديرة بالبحث والدراسة.

وتعد الهجرة على المستوى الشعوري قرارًا حاسمًا يتخذه الفرد لفك الارتباط مع مجتمعه التنشئة، طالما أنها تُعد انتقالاً من مجتمع المنشأ إلى مجتمعه الاستقبال بغرض الاستقرار بصفة دائمة أو مؤقتة، ومن ثمة يكون المهاجر -بحسب تعريف الأمم المتحدة- من ترك بلده بغرض الإقامة في دولة أجنبية لأكثر من سنة بغض النظر عن الأسباب سواء كانت طوعية أو كراهية، وبغض النظر عن الوسيلة المستخدمة للهجرة سواء كانت نظامية أو غير نظامية.

إن فرادة الهجرة تكمن في تجلياتها وانعكاساتها بوصفها قلقاً مُستمرًا وإبداعاً فردياً وقدرة على التجاوز وفقداناً لنمط حياتي والبدء في آخر، إنها ميلاد جديد؛ الميلاد الأول للإنسان يقتضي بقاء تسعة أشهر في رحم الأم، في حين يقتضي الميلاد الآخر وقتاً طويلاً. فلا يُعقل أن يستمر مهاجر في البقاء داخل حدود البلد المضيف إن لم يكن حائزاً على عُدّة كبيرة من الصبر، وقدرة هائلة على تحمّل الصعاب وتجاوزها، في إحالة إلى سيكولوجيا المهاجر التي تُعد مجالاً بحثياً مُستقلاً، عبر الحنين والشوق الذي ينتابه للمكان والعائلة والأصدقاء، في قدرته على تقبل رحيل الأحبة دون القدرة على وداعهم وحضور جنازاتهم، إضافة إلى صعوبات اقتصادية وثقافية تُقضي في الغالب إلى صعوبة في الاندماج.

كما يرتبط القلق المستمر بالخوف من الفشل، فأحياناً يتعب المهاجر ويجتهد للوصول إلى الضفة الأخرى بعد أن نسخ حياته السابقة في موطنه الأصلي، بيد أنه يفشل في تحقيق أي شيء يُذكر.

وسيكون الأمر مُختلفاً حينما يتعلق بالبحث في الهجرة وربطها بموضوعي الهوية الدينية والمواطنة، حيث يخضع الفهم والتحليل لجملة التحولات التي طرأت على عالمنا المعاصر، إذ وبعد حوادث 11 سبتمبر 2001م، ظهر إلى العلن وبشكل مُلفت للانتباه مصطلح «المهاجر المسلم»، في صورة إعلان عن هوية دينية ومَلَح تعريفي لشخص مُقيم، وهو الملمح الهوياتي الذي طغى على بقية الملامح الأخرى على غرار الوطنية أو الإثنية. كما أنه يُعد تحوّلاً في التصنيف الذي كان يُحيل في السابق إلى الجنسية أو جغرافيا الانتماء. والغريب أنه أصبح وسمًا عامًّا يختص بالمجموع الذي هو في الحقيقة مُتعدد بتعدد قناعات وتوجهات الأفراد تبعًا لما هو حاصل بالفعل في الدول ذات الخلفية الإسلامية.

لقد بدا ظاهراً، حدوث تغيّر في التمثل الاجتماعي والسياسي والإعلامي للمهاجر، الذي انتقل من كونه جزائريًّا أو مغاربيًّا أو عاملاً بحكم مهنته إلى كونه مُهاجرًا مُسلمًا، فبعد أن تم تصنيفه بوصفه تهديدًا للوضع الديموغرافية وللانسجام الاجتماعي في السبعينيات والثمانينيات من القرن المنصرم، أصبح في زمننا الحالي -إضافة إلى ما سبق- مصدرًا للتهديد الأمني، وعضوًا مُحتملاً في شبكات الإجرام والتطرف.

إن أهمية هذه الدراسة تكمن في موضوعها الذي يتعلق بالمواقف والرهانات التي يعيشها المهاجرون المسلمون في الغرب بوصفهم أقلية، حينما يتعلق الأمر بالأسئلة والمواقف في إطار الصراع الحاصل بين إكراهات الهوية الدينية ومقتضيات المواطنة، أو بلغة أخرى بين الالتزام الذي يُحيل إليه الانتماء للدين والثقافة الإسلامية، والالتزام آخر يقتضيه العيش في وطن له

منظومته القانونية ورؤيته الخاصة للدين، بالمعنى الذي يُفرضي إلى تأسيس صراع حاصل بين انتسابين؛ الهوية الدينية بوصفها انتماءً إلى عقيدة وقيم وثقافة مُعينة، بمقابل المواطنة بوصفها انتساباً جغرافياً وانخراطاً في منظومة قانونية وفق مُقاربة الحقوق والواجبات. مع العلم المُسبق أن الهوية من حيث المفهوم هي التعريف أو بالأحرى المفهوم الذي يعكس خصوصية وانتماء الفرد على الصعيد الثقافي والديني واللغوي... إلخ، أمّا المواطنة فإنها تشير إلى صفة المواطن الذي يتمتع بالحقوق ويلتزم بالواجبات التي يفترضها انتماءه إلى وطن، أو عيشه فيه، وفي حالة المهاجر فإن الأمر يتعلق بمواطنة اجتماعية تُحيل هي الأخرى إلى منظومة الحقوق والواجبات.

والواقع، إن الهجرة أصبحت حديث الساعة على الصعيد العالمي، حيث لا يكاد يمر يوم دون الحديث عن طبيعتها وتداعياتها في ضوء الأعداد الكبيرة للمهاجرين في مُختلف الصيغ والمُعبّرة عن موسم طويل للهجرة نحو الشمال، ودون الحديث عن الجثث الكثيرة التي أضحت تتقاذفها أمواج الشواطئ خصوصاً عبر ضفتي البحر الأبيض المتوسط، ومثال ذلك الصور الصادمة لضمير الإنسانية يوم 02 سبتمبر 2015م، والمتعلقة بالطفل السوري الغريق «ألان الكردي» الذي لم يتجاوز ثلاث سنوات، حيث قذفته الأمواج بعد موته غرقاً إلى إحدى الشواطئ، مُختزلة في ذلك آلام ومُعاناة المهاجرين، وبالخصوص أولئك الفارين من مناطق الصراع في العالم. للإشارة، لم يعد الأمر مُقتصرًا على هجرة شرعية ولا فردية أو إرادية، لقد تعدّى الأمر كل الحدود وأصبح شاملاً لمُختلف الفئات بغض النظر عن العمر، الجنس والمستوى المعيشي.

لهذا السبب، من واجبنا في هذا المقام، أن نعيد التساؤل مرة ثانية وثالثة... إلخ عن الغاية التي تدفع مهاجرًا إلى ركوب الأخطار سواءً بطريقة غير شرعية وهو يركب قاربًا مُتهرئًا للوصول إلى الضفة الأخرى، أو يعبُر مئات الكيلومترات من الحدود اليونانية سيرًا على الأقدام وصولاً إلى أوروبا

الغربية؟ أو يتسلق جداراً شاهقاً على غرار سياج مليية الحدودي الفاصل بين إسبانيا والمغرب؟ أو يُخاطر سباحة عابراً نهر كوبا الفاصل بين حدود سلوفينيا وكرواتيا، وهو يرى مئات «الحرّاقة» (المهاجرين غير الشرعيين) محتجزين في مُحتشدات اليونان وإيطاليا وإسبانيا؟ ما الذي يدفعه لتوثيق مُخاطرته في البر والبحر عبر جهازه المحمول؟ ما الذي يدفعه للهجرة وركوب المخاطر وهو يرى نحيب الأمهات في مقابل مئات الجثث تتقاذفها الأمواج؟

أو بطريقة شرعية حينما يُقرّر ترك العائلة والأصدقاء والوطن قاصداً وطناً جديداً لم يألفه، بلغة وثقافة مُختلفة، ما الذي يدفعه إلى ذلك؟ ولماذا يُقرر -أحياناً- الهجرة رغم وضعيته المهنية المقبولة ووضعه المادي الميسور؟ في السياق نفسه، وأثناء البحث عن الاستقرار، فإن المهاجرين المُسلمين غالباً ما يعيشون وضعيات بالغة العُسر، بالنظر إلى كونهم مجموعة تعيش ظروفاً مُتشابهة لها تأثير نفسي خاص، إضافة إلى تشعب العلاقات حينما نتحدث عن التواصل عند المهاجرين، والذي يتمظهر وفق أربعة تجليات: التجلي الأول عبر العلاقات البينية بين المهاجرين أنفسهم، والثاني في ضوء العلاقات مع أفراد المجتمع في البلد المُضيف، والثالث عبر العلاقات نفسها مع المجتمع في بلد المنشأ، في حين يُحيل التجلي الأخير إلى العلاقات بين المهاجرين المُسلمين ومُهاجرين آخرين في إطار المجتمع المُضيف.

إن هذا التشابك العلائقي يستدعي بالضرورة إشكالية الهوية من حيث العلاقة بالآخر، وكذا سؤال المواطنة في إطار مُدونة الحقوق والواجبات، والذي يجعل في الوقت نفسه من التفعيل الجيد للهوية خصوصاً في شقها الديني والثقافي، ومن التفعيل المناسب للمواطنة بوصفها مَلحاً مُعبّراً عن سعة الاندماج في الحياة المدنية، مُؤشّرين إيجابيين في ملمح الهجرة عند المهاجر المسلم.

لقد شكّل التمهيد السابق الأساس المعرفي والمُبرّر المنهجي الذي صيغت وفقه إشكالية البحث، التي تُعد نتيجة تأمل ونظر وبحث اقتضته أسباب ومُبررات عديدة ارتبطت في مُعظمها بالمشاكل والصورة النمطية التي أصبحت تلاحق المهاجرين المسلمين في الغرب. وبناءً على ذلك، عمدنا إلى طرح الإشكالية البحثية التالية: كيف يُمكن للمهاجرين المسلمين في الغرب إحداث المواءمة والانسجام بين الشعور بهوية دينية منفتحة وتجسيد مواطنة راشدة بغية تحقيق عيش مُشترك وتقارب حضاري رصين؟

لقد كان الدافع الرئيس لطرح هذا الإشكال مرتبطاً بمقصد البحث عن الحلول والمخارج، حيث لم يعد الأمر مُتعلقاً بإحداث القلق المعرفي عبر طرح التساؤلات المضنية والمؤرقة، وإنما أيضاً -وهذا هو المُهم- الانخراط في التفكير في الحلول والبحث عن المخارج عن طريق إحداث التواصل والتجاوز المعرفي بين الرؤى والتصورات المُختلفة والمُتعارضة، بغرض تعزيز المشتركات الحضارية وإثراء التنوع الاجتماعي، المفضي بالأساس إلى تحقيق غاية التواصل والتقارب الحضاري.

وللإشارة، وبغرض تفعيل الإشكالية المطروحة، عمدنا مبدئياً إلى تبني فرضية علمية أو بالأحرى تصور علمي، يُحقق غاية المساعدة في تحديد مجال الدراسة، ومن ثمة تشكيل وتفعيل الإطار المُنظّم لعملية التفكير والاستقصاء، بدءاً من طرح الإشكالات والأسئلة، وجمع المُعطيات وتحليلها، وصولاً إلى تفسير النتائج. ولتجسيد الفرضية على مُستوى الفعل البحثي بوصفها إجابة مُقترحة ومُؤقتة على الإشكالية الرئيسية، استعنا بالمقاربة العلمية لعالم الاجتماع الجزائري عبد المالك صياد (1933 - 1998م)، المُختص في علم اجتماع الهجرة والاعتراب، حيث قمنا بإسقاطها على حالة المهاجرين المسلمين اليوم، والتي مفادها أن فهم وحل مُعضلات الهجرة رهين بفهم المُعطيات الثقافية وتجسيد التعاون بين مُجتمع المنشأ والمُجتمع المُضيف، من

منظور أن المهاجر على مستوى الفعل؛ مهاجرٌ من منظور مُجتمع المنشأ ومُعترَب من منظور المجتمع المُستقبل، في حين إن الاكتفاء بالتعاطي مع الظاهرة وبالتحديد مسألة الهوية الدينية والمواطنة في المجتمع المُضيف لا يُحقّق الإضافة المرجوة، إن لم يرافقها استقصاء الظاهرة في ثقافة مُجتمع المنشأ، شريطة إسناد ذلك بالقيم الحضارية والإنسانية المُفضية إلى تحقيق غاية العيش المشترك.

وبغرض تفعيل الإشكالية الرئيسة قمنا بطرح جملة من الأسئلة الجزئية، التي تصب في الهدف العام، من خلال ربطها بالفصول والمباحث، وكذا تأطيرها بضوابط المنهجية البحثية في العمل الأكاديمي سواءً في طرح الأسئلة أو تحديد خطة البحث، بدءاً من الوصف إلى التفسير ثم التنبؤ وصولاً إلى التّحكّم المُفضي إلى إبراز وجهة النظر وإسنادها بالحجج والأدلة. لذلك جاءت الأسئلة البحثية مُعبّرة عن المضامين الاستفسارية التالية:

أولاً: ما المقصود بالهجرة؟ من هم المهاجرون المسلمون؟ وما هي وضعيتهم في الغرب؟

ثانياً: ما العلاقة بين الهوية الدينية والمواطنة في إطار الهجرة؟ ولماذا تُثار هذه الأسئلة في واقع المهاجرين المسلمين في الغرب؟

ثالثاً: كيف يمكن للمهاجرين المسلمين في الغرب تجسيد هوية دينية مُفتحة ومواطنة راشدة؟ وأخيراً: ما هي الآليات والمُقترحات التي يمكن من خلالها جعل هجرة المسلمين للغرب سبيلاً للحوار والتقارب الحضاري؟

إن البحث في الإشكالية الأساسية، وفي مشتقاتها من الأسئلة الجزئية مرهون بالعمل على تحقيق الهدفين المُعلنين الآتيين: أولاً: التعرف على التجليات ثم المُعضلات المتعلقة بالهوية الدينية والمواطنة، والتي تقف حائلاً أمام الاندماج الطبيعي للمهاجرين المسلمين في المجتمعات المضيفة. وثانياً:

اقترح حلول لمعضلات الهوية الدينية والمواطنة في إطار السياق الحضاري للهجرة، المؤسس على إثراء التنوع الاجتماعي وتعزيز المشتركات الحضارية. وبغرض الإجابة عن الإشكالية المركزية، والتحقق من صحة الفرضية المطروحة، إضافة إلى الرغبة في تحقيق الأهداف المعلنة، ونتيجة لمقتضيات معرفية ومنهجية عمدنا إلى ترتيب عناصر البحث تبعاً للضوابط المعروفة في البحوث الاجتماعية والإنسانية، في إطار تراتبية الوصف والتفسير ثم التنبؤ، ووصولاً إلى التّحكّم، مع سعي حثيث لتوظيف المناهج القرائية والنقدية وكذا مُختلف النظريات الإنسانية والاجتماعية التي تخدم الموضوع.

ومن ثم، فقد عمدنا إلى تجلية وضبط المفاهيم، مع إبراز الرهانات والتحديات المتعلقة بالموضوع في الفصول الثلاثة الأولى: فقد جاء الفصل الأول بعنوان؛ الهجرة: المعنى والتجليات عمدنا فيه إلى التعريف بالهجرة، مع الإحالة إلى أنواعها وأسبابها، وفي مرحلة ثانية تسليط الضوء على المفاهيم والمراحل التاريخية المتعلقة بالمهاجرين المسلمين في الغرب. أما الفصل الثاني فقد جاء بعنوان: المهاجرون المسلمون ومقتضيات الهوية الدينية، حيث تم ضبط مفهومي الهوية والهوية الدينية، وفي الجزء الثاني من الفصل تم تدارس ومناقشة وضعية المهاجرين المسلمين في إطار الهوية الدينية والمتعلقة أساساً بضوابط الدين الإسلامي. في حين تمت عنونة الفصل الثالث بـ: المهاجرون المسلمون في الغرب ومقتضيات المواطنة، حيث تم في الجزء الأول ضبط مفهوم المواطنة عبر سياقاتها المختلفة مع مقاربة ذلك بمفهومي الحق والواجب، أمّا في الجزء الثاني فقد تم تدارس ومناقشة أسئلة المواطنة في علاقاتها مع وضعية الجالية المسلمة في الغرب.

أما في الفصلين الرابع والخامس، فقد ارتبط الهاجس المعرفي بمقصدية إبراز الحضور الإشكالي للموضوع عن طريق إثارة التحديات والمسائل الجدلية مع تفعيل فضيلة النقد، وهو ما يظهر جلياً في الفصل الرابع المعنون

ب: من المهاجر إلى المهاجر المسلم: الهوية الدينية في قلب المعركة، وكذا في الفصل الخامس الذي حمل عنوان: المهاجرون المسلمون وسبيل المواطنة المؤجلة: عقبات في الطريق.

وخصّصنا الفصلين السادس والسابع للبدائل والمقترحات والحلول خدمة لموضوع الهجرة في السياق الحضاري، وذلك بصياغة تصور مُقترح يهدف إلى تعزيز وضعيّة المهاجرين المسلمين في الغرب من خلال تبني مُقاربة قيميّة وحضارية ضمن إطار منظومة الحقوق والواجبات، يتضح ذلك في الفصل السادس من خلال عنوان: المهاجرون المسلمون في الغرب وحتمية التواصل الحضاري: من أجل هوية أصيلة ومُواطنة راشدة، إضافة إلى الفصل السابع والأخير الذي حمل عنوان: هجرة المسلمين للغرب بوصفها سبيلاً للحوار والتعايش الحضاري.

وفي سياق مُتّصل، نُشير إلى أننا بدأنا بحثنا بمقدمة، التي هي بمثابة البوابة الرئيسة للولوج إلى الموضوع، وكذا بوصفها مدخلاً تعريفياً لا غنى عنه، الهدف من ورائه إبراز هوية الموضوع والإبانة عن عناصره الرئيسة. ثم أنهيناه بخاتمة، عمدنا إلى تضمينها خلاصة لأفكار البحث، من خلال الإجابة عن الإشكالية المركزية، وكذا الإبانة عن مدى تحقق الفرضية، مع إسناد ذلك بأهم النتائج المتوصل إليها، وصولاً إلى إنهاؤها بمجموعة من الحلول المقترحة المُعبّرة عن وجهة نظر الباحث.

أما بخصوص المنهج المستخدم، فإن البحث يستند في إطاره العام على المنهج التحليلي النقدي، القائم على تفكيك وتجزئة المعطيات إلى وحدتها الأساسية وأجزائها البسيطة، ومن ثمّ، البحث عمّا وراء الظواهر والاستجابات الفردية والاجتماعية بغية فهمها واستقصاء كُنْهها، وذلك وفق مُقاربة سوسيوقثافية (Sociocultural Approach)، تتأسّس على تحليل المعطيات والتحوّلات الاجتماعية المعقّدة والمتشابكة في طبيعتها، ومُقاربتها نقدياً، من

مُنطلق أن أشكال التعبير عن الهوية والمواطنة في فضاء الهجرة قائمة على أسس ثقافية قابلة للتبدل والتغير. ولأننا نبحت عن الشجرة داخل الغابة وليس خارجها، فإنه من الصعوبة الالتزام بمنهج حرفي مُحدد المعالم طيلة مُجريات البحث، وهو الأمر الذي يُوفره المنهج التحليلي في إطاره العام الذي تتبناه المناهج القرائية والنقدية، طالما أنه يفسح لنا المجال لاستدعاء المنهج المناسب من مُنطلق أن المُحددات المُتحكمة في المنهج تفرضها طبيعة الموضوع المدروس ورؤية دَارِسِه.

وهي الرؤية التي تجلّت على مستوى التحليل والكتابة، ومن أمثلة ذلك مقصدية كتابة الاسم ومقابله باللغة الأجنبية، التي جاءت وفق تصور منهجي غرضه تسهيل البحث على القارئ في حالة رغبته تعميق النظر في السيرة المعرفية لصاحب الموقف أو النظرية، كما أن الإحالة إلى سنة ميلاده ووفاته أمر بالغ الأهمية من أجل التبيّة التاريخية، أي وضع الباحث في إطاره الزمني بغرض الإشارة للظروف التاريخية للموقف أو الفكرة. ثم - وهذا هو الأهم- إن ذكر اسم المُفكّر أو المؤلف أو المصطلح باللغة الإنجليزية يُفضي إلى تحقيق المريّة العلمية (Scientific Visibility)، التي تجعل البحث مُنتشراً وقابلاً للتواجد في قاعدة البيانات العلمية الدولية الخاصة بالبحوث الأكاديمية.

إضافة إلى ما سبق، وفي إطار السياق نفسه، فقد برزت الرؤية المنهجية في المقاربة المفاهيمية التي ترنو إلى توضيح المُعرف قبل الخوض في تفاصيله وتجلياته، مع إسنادها بسؤال «الكيفية» التي تجلّت في الإشكالية المركزية، من منظور أن التعريف يُجيب عن سؤال الماهية وعادة ما يرتبط بتجلية التصوّر ومن ثمة توضيح الفكرة أو الشيء، بيد أنه غير كافٍ رغم أهميته القصوى، لأن الأمر يتعلّق بالكيف والتحقّق في الواقع، على غرار البحث في مفهومي الهوية والمواطنة في فضاء الهجرة، وإسناد ذلك بالإجابة عن

الأسئلة التالية: كيف تبلورت الهوية الدينية تاريخياً؟ وكيف تؤثر في حياة المهاجر المسلم؟ ومن جانب آخر: كيف نشأت المواطنة تاريخياً؟ وبأي شكل تتمظهر واقعياً في حياة المهاجر المسلم؟

للإشارة، فقد كان السعي حثيثاً في تفاصيل الدراسة إلى تحاشي الصوت، الرأي والمعنى الواحد، بهدف تشكيل وصناعة خطاب معرفي ضمن إطار التعدد الدلالي والأفق المفتوح الذي يجعل من القارئ مشاركاً فعّالاً. بل إن عملية الكتابة برمتها ارتبطت بمسار تعبير الكاتب عن مقصده استناداً إلى مُعطيات ومراجع ودراسة لحالات عينية عن طريق المعيشة عبر السفر أو في ضوء أسئلة واستفسارات قُدمت لأصدقاء مُغتربين يعيشون في بلدان المهجر محل الدراسة. وباختصار؛ فقد كان الهاجس تحقيق غاية الفهم والإفهام وفق مُقاربة إبستمولوجية لا إيديولوجية، ناقدة لا رافضة.

ومن بين الأسئلة التي تفرض حضورها في المقدمة؛ علاقة البحث بالباحث: هل عاش أو يعيش الهجرة؟ أم يكتب عنها من خلال نصوص موازية وصور مرئية؟

يبدو أن الباحث في هذا المقام في منزلة بين المنزلتين، لا يعيش الهجرة والاعتراب ومن ثمّ الشعور الحقيقي للمهاجر الذي يعيش في أوروبا أو أمريكا أو استراليا، ولكنه يعيشها بحثياً على الأقل، بحكم استقصائه للظاهرة في الكتب والمقالات، ومن خلال المهاجرين الذين يعرفهم. ويعيشها أحياناً على المستوى الوجودي وإن بشكل مُخفّف، بحكم بعض السفريات، التي تجعل الإنسان يستشعر إلى حدّ ما شعور مُهاجر يفتقد وطنه.

إن ارتباطي المعرفي بموضوع الهجرة في السياق الحضاري له ما يبرّره من منظور معالجاتي لموضوع المهاجرين المسلمين في الغرب بين إكراهات الهوية الدينية ومقتضيات المواطنة. لقد بدأ اهتمامي الفعلي بالإسلام والغرب منذ أكثر من عشر سنوات، حينما كُفّفت بتأطير خلية بحث تختص

بالبحث في موضوع: «الغرب والدين» في مرصد الممارسات الدينية، بالكلية المنتمة للجامعة التي أعمل فيها، ثم اتضح هذا الاهتمام بجلاء من خلال دراسات علمية في مجلات مُحكّمة، وكذا مُشاركات في مؤتمرات علمية على غرار المؤتمرات التي كان يعقدها معهد ابن سينا للعلوم الإنسانية، في مدينة ليل الفرنسية، أو ما تم مُؤخراً من خلال مُشاركتي في مُؤتمر الدوحة الثالث عشر لحوار الأديان في فبراير 2018م، إضافة إلى سفرياتي العلمية إلى عدد من الدول الأوروبية، الأمر الذي مكّني في إطار الاهتمام العام بسؤال الإسلام والغرب من الاطلاع والتعرف عن كثب على أوضاع الجالية والمهاجرين المسلمين.

إضافةً إلى ما سبق، أذكر اهتمامي البحثي بشخصية الأديبة الصحفية الباحثة الرحّالة السويسرية: إيزابيل إبيرهاردت (Isabelle Eberhardt)، المرأة المتفرّدة التي جسّدت التواصل بين الغرب والشرق، حيث وُلدت بجنيف السويسرية بتاريخ 17 فبراير 1877م، ثم انتقلت إلى الجزائر بفرض الاستقرار، إلى أن وافتها المنية في مدينة العين الصفراء الجزائرية بتاريخ 21 أكتوبر 1904م. لقد جسّدت إيزابيل إبيرهاردت الهجرة بشكل مُختلف من الغرب صوب الشرق، تزوجت مُسلماً وقبل ذلك اعتنقت الإسلام وأبانت عن إنسانيته السمحة من خلال مؤلفها المتفرد: «في الظلال الدافئة للإسلام» (Dans L'ombre Chaude de l'Islam).

والواقع، أننا اعتمدنا في بحثنا على جملة من الدراسات المُهمّة، المكتوبة باللغات الثلاث: العربية والإنجليزية والفرنسية، وخصوصاً؛ دراسات المتخصصين في الهجرة والاعتراب، على غرار: عبد المالك صياد، صادق سلّام، نيلسن يورغن، إيمانويل طود، ديدي لا بيروني، نيلان بام... وغيرهم. وفي السياق نفسه، تجدر الإشارة إلى أن مُختلف الدراسات والتقارير التي أحلنا إليها في المراجع شكّلت لنا سنداً بالغ الأهمية في الإحاطة بالموضوع،

وبالتحديد في جوانبه الأربعة والمتعلقة أساسًا بـ: الهجرة، والهوية، والمواطنة، والحوار الحضاري. إضافةً إلى مُشاهدة عشرات المحاضرات والحصص العلمية والتفاعلية المرتبطة بالموضوع، وكذا دراسة حالات لأصدقاء مُهاجرين قدّموا لنا عظيم المساعدة لفهم الموضوع والإحاطة بجوانبه، إضافةً إلى تفعيل البحث بزيارة علمية لإسبانيا في نهاية شهر مارس 2019، وبالتحديد مدينة برشلونة لزيارة المعهد الأوروبي للبحر الأبيض المتوسط (European Insti-tute of the Mediterranean (IEMed))، حيث تُوجت الزيارة بقاء علمي مع مديره العام السيد جوزيف فيري (Josef Ferré)، الذي أمَدنا بالمعلومات والوثائق والمشاريع البحثية التي يُخصصها المعهد لموضوع الهجرة. إضافةً إلى زيارة مدينة سرقسطة التاريخية ذات العبق الأندلسي، حيث تم التعرف على التحولات الحاصلة في حياة عيّنة من المهاجرين المسلمين.

وفي الإطار نفسه، فإن الاستعانة بهذه المظان، لم يكن حائلًا أمام السعي الحثيث لإبراز هوية البحث وبصمة الباحث، على مُستوى موضوع الدراسة، وإشكالياتها، إضافةً إلى عناصرها ونتائجها، خصوصًا وأن منهج البحث يستند في خطوطه العريضة إلى مقارنة سوسيوثقافية، وتستند هي الأخرى إلى الحوارات والاشتباكات الثقافية والعلمية التي تشهدها مُجتمعات الفترة المعاصرة.

وينبغي الإشارة إلى جملة من العوائق والصعوبات التي صادفتنا في إنجاز هذا البحث، والتي يعود بعضها إلى العناء والتعب الطبيعي المرتبط بالبحث العلمي في معناه ومبناه، أمّا بخصوص بحثنا هذا فإن مسألة الصعوبة ارتبطت في مقام أول بكثرة المتغيرات ذات الطابع الجدلي والإيديولوجي، والتي تجعل من اتخاذ موقف نهائي مسألة بالغة التعقيد؛ خصوصًا وأن الباحث بصدد التعامل مع فكرة رئيسة ظهرت إلى العلن وبشكل بارز بعد تاريخ 11 سبتمبر 2001م، والتي مفادها أن الهجرة ليست مُشكلة إلاّ باعتبارها هجرة

للمسلمين الذين يهددون -بحسب هذا التصور- الهوية والاستقرار والتقدم التكنولوجي، إضافة إلى ديمقراطية الغرب وقيمه، بالنظر إلى خصوصياتهم الدينية واللغوية والثقافية التي لا تتسجم مع الحياة الغربية. إضافةً إلى عائق توفر البيانات الإحصائية- إلا فيما ندر- بحجة الميزة العلمانية للدول الغربية، التي تجعل من الدين مسألة خاصة، الأمر الذي يدرأ إمكانية جمع الدولة أو الجهات المتخصصة لبيانات وإحصاءات تتعلق بالانتماءات الدينية للمواطنين والمهاجرين على حد سواء، وهو العائق الذي أفضى إلى اعتبار كل من يملك خلفية ثقافية إسلامية أو مولوداً ببلد ذي خلفية إسلامية مُسلماً بالضرورة، بغض النظر عن قناعاته الثقافية والإيديولوجية، أو بالأحرى هويته الدينية واللغوية.

وفي مقابل ذلك، فقد تم التعامل مع العائق الإيديولوجي أو التحيز في إصدار الأحكام، بالسعي الحثيث لتبني الموضوعية العلمية عبر الاعتماد على منهج الاستدلال القائم على مفصلة الأدلة والقرائن وإثبات المعلومة بالعودة لمرجعها. أما بخصوص عائق الإحصاءات، فقد تم تيسير ذلك بما تقدمه بعض الهيئات العلمية والبحثية المختصة في هذا المجال على غرار مؤسسة بروكينغز (Brookings Institution)، ومركز بيو للأبحاث (Pew Research Center). كما تم تجاوز العديد من العوائق عن طريق تحديد مشكلة البحث وضبط خارطة طريقه، إضافة إلى السعي لتوفير المراجع والمعلومات الكافية المُحقّقة للغاية العلمية، زيادة على خبرة الباحث التي اكتسبها على مُستوى التعليم والبحث الجامعي من خلال تجربة أكثر من أربع عشرة سنة في تدريس مقرّرات؛ على غرار: الفلسفة الغربية المعاصرة، الفلسفة الإسلامية، فلسفة الدين، فلسفة التأويل، والفكر العربي الحديث والمعاصر.

وينبغي التنويه بالمساعدة العلمية المُقدّمة من المعهد الأوروبي للبحر الأبيض المتوسط (IEMed)، الكائن مقره في برشلونة الإسبانية، إضافة

إلى مساعدة إدارة المنشورات والبحوث في المنظمة الدولية للهجرة (IOM)، الكائن مقرها بجنيف السويسرية، بعد الاتصال بها إلكترونياً، وذلك من خلال الإجابة عن انشغالاتي وتزويدي بما أحتاجه من بيانات.

أخيراً، إن هذا البحث لا يدعي الإحاطة الشاملة بمختلف عناصر وتفاصيل الموضوع، بقدر اعتباره مساهمة واجتهاداً بشرياً يحتاج في مبدئه ومُنْتَهَاهِ إلى الإثراء والنقد والتقويم. إنه لا يخرج عن إطار الجهد البشري النسبي في أساسه، ولعلنا في هذا المقام نستذكر المقولة الأثرية المنسوبة للراغب الأصفهاني: «إني رأيت أنه ما كتَبَ أَحَدُهُمْ فِي يَوْمِهِ كِتَاباً إِلَّا قَالَ فِي غَدِهِ، لَوْ غَيْرَ هَذَا لَكَانَ أَحْسَنَ وَلَوْ زُيِّدَ ذَلِكَ لَكَانَ يُسْتَحْسَنُ، وَلَوْ قُدِّمَ هَذَا لَكَانَ أَفْضَلَ، وَلَوْ تُرِكَ ذَلِكَ لَكَانَ أَجْمَلَ، وَهَذَا مِنْ أَعْظَمِ الْعِبَرِ، وَهُوَ دَلِيلٌ عَلَى اسْتِيْلَاءِ التَّقْصِصِ عَلَى جُمْلَةِ الْبَشَرِ».

والله من وراء القصد، إليه الأمر كله ومنه التوفيق

الفصل الأول
الهجرة: المعنى والتجليات

الفصل الأول

الهجرة: المعنى والتجليات

أولاً: في معنى الهجرة:

1 - مفهوم الهجرة:

يحتاج مفهوم الهجرة الذي يُحيل إلى الحركة والتنقل، إلى وقفة تأمل واستقصاء بغرض إدراك كُنْهه ومعناه، هذا المنطق يُؤسّس لهجرة أو هجرات رمزية تليها وقفة الوصول إلى المعنى، فيكون للمفهوم ومعناه حضورهما الأبرز في عمليتي الفهم والإفهام، آخذين بعين الاعتبار المقتضيات المنهجية التي تُوصي بضرورة التعريف قبل الولوج إلى التحليل، وذلك لكشف حقيقة الفكرة أو الشيء.

ضمن هذا الإطار، وعلى المستوى اللغوي، يُشير أبو الفضل ابن منظور (630 - 711هـ) إلى الهجرة بوصفها اشتقاقاً من «الهَجْر الذي يُعكس الوصل، فنقول: هَجَرَهُ يَهْجُرُهُ هَجْرًا وَهَجْرَانًا: صَرَمَهُ، وَهَمَا يَهْتَجِرَانِ وَيَتَهَاجِرَانِ، وَالاسْمُ الْهَجْرَةُ». ومن ثمة، فإن أصل المهاجرة في اللغة العربية كما يقول ابن منظور نقلاً عن الأزهري تعني «خروجُ البَدَوِيِّ من باديته إلى المُدُنِ، يُقال: هَاجَرَ الرَّجُلُ إِذَا فَعَلَ ذَلِكَ، وَكَذَلِكَ كُلُّ مُخَلٍّ بِمَسْكَنِهِ مُنْتَقِلٌ إِلَى قَوْمٍ آخَرِينَ بِسُكْنَاهُ، فَقَدْ هَاجَرَ قَوْمَهُ. وَسُمِّيَ الْمُهَاجِرُونَ مُهَاجِرِينَ لِأَنَّهُمْ تَرَكَوا دِيَارَهُمْ وَمَسَاكِنَهُمُ الَّتِي نَشِئُوا بِهَا لِلَّهِ، وَلَحِقُوا بِدَارٍ لَيْسَ لَهُمْ بِهَا أَهْلٌ وَلَا مَالٌ حِينَ هَاجَرُوا إِلَى الْمَدِينَةِ؛ فَكُلٌّ مِنْ فَارِقٍ بَلَدَهُ مِنْ بَدَوِيٍّ أَوْ حَضْرِيٍّ، وَسُكِنَ بَلَدًا آخَرَ، فَهُوَ مُهَاجِرٌ، وَالاسْمُ مِنْهُ الْهَجْرَةُ»⁽¹⁾.

وفي المقام الاصطلاحي، تُحيل الهجرة إلى تغيير مكان الإقامة، وهي حالة الانتقال من مكان لآخر بغرض تحسين الوضع الاقتصادي، ومن ثم؛

(1) ابن منظور أبو الفضل، لسان العرب، دار صادر، بيروت، 2003، المجلد الخامس، ص 250، 251.

البحث عن آفاق جديدة ووضعية مريحة، أو هرباً من أوضاع اجتماعية أو سياسية قاهرة، أو ظروف مناخية وحالات طبيعية قاسية ومدمرة.⁽¹⁾

وإذا ما تأملنا موضوع الهجرة بشكل معمق، فإن استقصاء تفصيلاتها وتفرعاتها تُحيل إلى تجليات متعددة في طبيعة الحركة، بين فعل الانتقال في حد ذاته بوصفه تغييراً محل الإقامة، أي من الداخل إلى الخارج أخذاً بعين الاعتبار وضعية المهاجر، أو بين الخارج والداخل في منظور المواطن الذي يُدرك وجود وافدين، هذا ما تُحيل إليه المفردات الإنجليزية: EMIGRATE و MIGRATE و IMMIGRATE.

بناءً على ما سبق، تُحيل مفردة Emigrate إلى فعل الهجرة؛ أي قرار مغادرة أرض المنشأ بغرض العيش الدائم في بلد المقصد وجعله وطناً جديداً، وبالمقابل فإن Immigrate تحيل إلى الاغتراب، ومن ثمة سمة الوصول إلى البلد المقصد بغرض العيش والاستقرار بما يُعرف بالهجرة الوافدة. ومن ثم يبرز الفرق بين المفردتين في ضوء عمليتي المغادرة والوصول، بما يُعطي لفعل الاتجاه حضوره الأبرز، ضمن هذا السياق ينعت الأشخاص الذين غادروا أوطانهم بقصد الاستقرار في بلدان المقصد بالمهاجرين Immigrants.

وفي المقابل؛ تحيل عملية الانتقال سواء من الداخل إلى الخارج أو من الخارج إلى الداخل إلى فعل الهجرة Migration، ويرتبط هذا الفعل بسمة التنقل في إحالة إلى الأشخاص أو الحيوانات، على غرار هجرة الطيور والحياتان. وعادة ما يُشير هذا النمط من الهجرة إلى التنقل الموسمي في شكله الجماعي خصوصاً، ومثال ذلك تنقل العمال في نشاطات دورية تكون طويلة نسبياً، الأمر الذي يجعلها تختلف مع السفر مثلاً في جامعة صيفية أو لأجل التعلم.⁽²⁾

(1) الفيل محمد رشيد، الهجرة وهجرة الكفاءات العلمية العربية والخبرات الفنية أو النقل المعاكس للتكنولوجيا، دار مجدلاوي للنشر، عمان، الأردن، ط1، 2000.

(2) Turner Byan, The Cambridge Dictionary of Sociology, Cambridge University Press, Uk, 2006, PP 384, 385.

2 - أنواع الهجرة

تتعدد أنواع الهجرة تبعاً لزاوية النظر ونمط التصنيف، لأن الأمر يتعلق بأشكال متعددة تتخذها الهجرة واقعياً، وذلك تبعاً لأسبابها وحالاتها. وما دام الأمر كذلك، فإنه يُمكن تصنيف أنواع الهجرة بمنطق الثنائيات وبحسب زاوية النظر، حيث يتم تفحص كل حالة على حدى لمعرفة طبيعتها، التي يمكن أن تجمع التصنيف المختلفة في حالة واحدة، ومن ثمة يُمكن تصنيف أنواع الهجرة من حيث:

أ - الطبيعية: وتنقسم إلى هجرة إجبارية في حالة النفي والترحيل أو بسبب الكوارث الطبيعية، ومثال ذلك ما تعرض له حوالي 15 ألف جزائري، حيث تم نفيهم وترحيلهم قسراً من طرف الاستيطان الفرنسي، خصوصاً بين سنتي 1870 - 1871م، إلى جزر كاليدونيا الجديدة الموجودة في المحيط الهادي، على بُعد أكثر من 20 ألف كيلومتر من الأراضي الجزائرية.⁽¹⁾

ويُشير النوع الثاني إلى هجرة اختيارية يتضح فيها ملامح الفعل الإرادي من فعل وترك، ويكون قرار تغيير محل الإقامة بيد المهاجر نفسه، وذلك بغرض البحث عن خدمات أحسن، أو لمبررات أخرى، ومثال ذلك هجرة الأثرياء ورجال الأعمال.

ب - المدة: وتنقسم بدورها إلى هجرة دائمة يُقرر فيها الفرد عدم العودة إلى موطنه الأصلي، وأخرى مؤقتة قد تطول أو تقصر، يعود فيها المهاجر إلى بيئته الأصلية حينما يُحقق الغاية من هجرته، على غرار حصول المهاجر على التقاعد مثلاً.

ج - المكان: قد تكون الهجرة داخلية، أي داخل حدود الوطن، ينتقل فيها

(1) Ouenoughi Melica, Algériens et Maghrébins en Nouvelle- Calédonie, Casbah Editions, Alger, 2008, P 11.

المواطن من مكان لآخر، أو خارجية ينتقل فيها من دولة لأخرى بغض النظر عن قرب المسافة أو بعدها، ضمن إطار قوانين السفر الدولية أو تلك المنظمة للتنقل بين الدولتين، وفي أحيان أخرى بطريقة غير شرعية.

د - العدد: يُمكن للهجرة أن تكون فردية تتعلق بتغيير إقامة شخص واحد، أو هجرة جماعية لمجموعة من الأفراد، كما حصل في التاريخ الحديث من خلال الهجرة القسرية لمجموعات كبيرة من أفراد الشعب الفلسطيني أعقاب حروب 1948 و1967م.

هـ - الصيغة: وقد تكون الهجرة قانونية يحوز فيها المهاجر على وثائق ثبوتية تسمح له بالتنقل على غرار جواز السفر والتأشيرة، أو غير شرعية، وغالبًا ما تعتمد على السرية والمخاطرة، كما هو ظاهر لدى ما يعرف بالحرقاق⁽¹⁾ في الضفة الجنوبية للبحر الأبيض المتوسط، والذين يستقلون قوارب بسيطة أصبحت تعرف بـ«قوارب الموت» للتنقل بين ضفتي المتوسط، غرض الوصول إلى سواحل إسبانيا وإيطاليا واليونان.

3 - أسباب الهجرة

عادة ما يُمكن تلخيص أسباب الهجرة في تأثيرات عوالم الجذب، في مقابل وطأة ظروف قاسية بعنوان عوامل الطرد، على الرغم من ورود استثناء إمكانية هجرة الإنسان إلى مناطق الطرد، في إحالة إلى إمكانية تنقل الإنسان من أوضاع جيدة إلى سيئة، ومثال ذلك الهجرة القسرية التي يلزم فيها النازحون بالإقامة في مناطق لجوء معينة.

وتجدر الإشارة؛ إلى أن هناك سمة في الإنسان تجعله مخلوقًا يرنو إلى

(1) الحرقاق باللهجة الشعبية الجزائرية تُحيل إلى الهجرة السرية، ويسمى المهاجر السري أو غير القانوني بـ: "الحرقاق"، وفي الغالب تُشير إلى تجاوز حدود البلد المقصود بدون وثائق، زيادة إلى الإحالة إلى حرق الوثائق الثبوتية حين الوصول مخافة الترحيل إلى البلد الأصلي.

الهجرة، حينما يتعلق الأمر برغبة في تحسين وضعه الاجتماعي والثقافي والاقتصادي، فتكون الهجرة بهذا المنطق توجُّهًا نحو الخلاص ورغبة في التحرر والانعقاد، وشكلاً من أشكال القطيعة، كما حصل في هجرة الفلاسفة إلى أثينا والإسكندرية أو هجرة العلماء إلى حواضر العلم. وفي الغالب ترتبط الهجرة بمقصد تحسين الوضع الاقتصادي، وعلى مُستوى الجغرافيا فإنها غالباً ما تكون من الجنوب إلى الشمال، بما يجعلها في مُعظم الأحوال لصيقة بفئة عمرية محدّدة في إحالة إلى الشباب، بِحُكم قدرتهم على المقاومة والبذل والعطاء.

ومن ثم، يُمكن القول؛ إنه بقدر عدد المهاجرين تتعدد أسباب الهجرة، فلكل مهاجر قصته ودوافعه التي تُعبر عن خُصوصيته، وفي الوقت نفسه يتقاطع بها مع غيره، في ضوء الإجابة عن سؤال الدافع من وراء ترك الأهل والأصدقاء والوطن. ويُمكن أيضاً أن تتعدد الأسباب لدى الشخص الواحد، أو أن تكون نابعة من إرادته السيّدة والحرّة، أو نتيجة دوافع قسرية، يكون الفرد فيها مُكرهاً على التنقل.

وبناءً على ما سبق، يُمكن تقسيم أسباب الهجرة إلى:

1/ أسباب اقتصادية: في الواقع، إن الجانب الاقتصادي يَحوز على أهمية بالغة سواء في الاستقرار أو التنقل، بل إنه يُعد السبب الأبرز في تنقل الفرد بغرض تحسين الوضع المعيشي. ومن ثمة فإن الوسط الاجتماعي أو الطبيعي الذي لا يملك مؤهلات اقتصادية، تتجلى مثلاً في توفر مناصب العمل، يتشكّل بوصفه عامل طرد يدفع الفرد للبحث عن آفاق مفتوحة بُغية تحقيق الذات، وبملاحظة بسيطة نُدرك أن العامل الرئيس في هجرة كثير من شباب شمال إفريقيا ودول الساحل، خصوصاً أولئك الذين يستقلون ما أصبح يعرف بـ: «قوارب الموت» لا يتباعد عن تأثير وضعية اقتصادية بالغة القسوة والعسر، يتجلى ذلك في هشاشة وانخفاض فرص العمل والأجور

الزهيدة التي لا تُمكن من بناء سكن وتكوين أسرة، الأمر الذي يجعل من التفكير في الهجرة أمراً حتمياً، مع غياب الأمل الناتج عن طبيعة البنية الثقافية للتكوين الفردي والمجتمعي من جهة، وضعف أو انعدام المبادرات السياسية والاقتصادية الجادة الهادفة إلى إصلاح العطب من جانب آخر. علماً أن طبيعة البنية الثقافية للتكوين الفردي والمجتمعي غالباً ما تُحدّد شكل الاستجابات، ومن ثم طبيعة التعامل مع الحاضر والمستقبل، طالما أنه لا انفصال بين البنية الثقافية والقيم المحددة للسلوك، مع العلم أنه في واقع التخلف والفساد الاقتصادي تنعدم مبادئ الجدارة والاستحقاق وتكافؤ الفرص لصالح الشلية والمحاباة والغنيمة، الأمر الذي يُسهم باطراد في دفع الشباب إلى الهجرة والبحث عن فرص خارج الحدود.

2/ أسباب اجتماعية: للأوضاع الاجتماعية القاسية تأثيرها السلبي على الفرد، الأمر الذي يدفعه إلى البحث عن فضاءات أخرى يتجاوز من خلالها ما يراه من عسّف وإكراه، ينسحب التوصيف على الأفراد الذين يبحثون عن مُناخات الحرية أو أنماط مختلفة للعيش خارج منطلق الإكراه الاجتماعي، الذي يتسم في حالات معينة بسطوة الأعراف وغلبة الجماعة على صوت الفرد. إضافة إلى اعتبارها نتاج مُقتضيات العولمة الثقافية، بِحُكم تبني فلسفة حياة مُختلفة عن السائد، فيكون البحث عن تحقيق هذا النمط من الحياة سبباً يدفع الفرد أحياناً للتخلي عن وضعه الاجتماعي، بما في ذلك سكنه وعمله القار، طلباً لوضع اجتماعي مختلف يُعتقد أنه يُحقق السعادة والعيش الكريم تحت ظلال الحرية والاستقلالية، كما هو حاصل لدى بعض الأفراد في شمال إفريقيا، الذين رغم وضعهم المادي المريح إلا أنهم يتركون وطنهم لصالح الهجرة إلى بلدان غربية على غرار كندا والولايات المتحدة الأمريكية. بناءً على ما سبق، تتضح تأثيرات العولمة المحفّزة على الاستقلالية، وذلك باحتفائها بالمجتمعات الفردانية التي يَغلب فيها صوت الفرد حين يُعبر بكل

حرية عن أحاسيسه وقناعاته، بمقابل نمط اجتماعي لا يُسمع فيه للفرد صوتٌ إلا بما ينسجم مع الجماعة، بما يُفضي إلى إيثار ما يسمى بـ: «إنسان الكتلة» أو «إنسان الجمهور» بتعبير الفيلسوف الإسباني خوسيه أورتيجا أي جاسيت (José Ortega y Gasset) (1883 - 1955)، وهو نمط البشر الذين فقدوا شخصياتهم وصاروا نماذج حرفية لتصورات اجتماعية لا تملك ثقافة ولا تفكيراً نقدياً، أي النمط الذي يسير وفق أعراف مجتمعه ولا يتخطاه وإلا كان محل قسر اجتماعي.⁽¹⁾

لذلك، فإن عدم تجاوز هذا التراكم المُفضي لغياب الحرية والمسئود بعيد الوضعيات الاجتماعية القاسية التي تجعل من الفرد، وبالخصوص الشاب ضحية لمجتمع استهلاكي، يُفضي بالضرورة إلى التعجيل في دفع هذا الشاب إلى البحث عن فرصة للهجرة خارج الحدود من أجل تحقيق ذاته، في فضاءات يراها نافية للتسلط والإكراه الاجتماعي.

3/ أسباب سياسية: غالبًا ما تتماهى وطأة الأوضاع الاجتماعية بوجود وضع سياسي متأزم تنعدم أو تضيق فيه الديمقراطية، وينتشر فيه الظلم والتمييز بأشكاله المختلفة. لذلك، يُعد الاضطهاد السياسي الذي تتبناه الأنظمة الديكتاتورية سببًا رئيسًا للهجرة، هذا ما حدث بالضبط بداية من سنة 1933م أثناء وصول النازيين للحكم في ألمانيا، حيث أثر عدد كبير من العلماء والمفكرين، على غرار الرياضيين واللغويين والفلاسفة، الهجرة إلى بريطانيا وبالخصوص إلى الولايات المتحدة الأمريكية، طلبًا للحرية والانعتاق، ومن ثم توفير الجو المناسب للبحث العلمي.⁽²⁾

(1) Dobson Andrew, An Introduction to the Politics and Philosophy of José Ortega Y Gasset, Cambridge University Press, UK, 2009, P 80.

(2) Andrew Ede & Lesley B. Cormack, A History of Science in Society, From the Scientific Revolution to the Present, Volume II: Third Edition, Volume 2, University of Toronto Press, 2016, P 317.

4/ أسباب معرفية: إن الرغبة في تحصيل معرفة رصينة تعد سبباً رئيساً لعدد كبير من حالات الهجرة، يتضح الأمر بجلاء حينما ندرك الهوة السحيقة التي يصعب ردمها بين مستوى التعليم في الدول المتطورة وما يقابله في الدول المتخلفة، ينسحب الأمر على مختلف صنوف المعرفة من المعرفة الطبيعية إلى الإنسانية، هذا زيادة على القدر الكبير الذي يُحظى به العلم والعلماء على حد سواء، ولعل أبرز دليل على ذلك نزيه الأدمغة الحاصل، إن على مستوى التكوين المعرفي أو التمهين، حيث إن كثيرا من مهارات ما يُسمى بدول العالم الثالث تُوثت حقل الانجاز العلمي، على غرار هجرة الأطباء والباحثين العرب والمسلمين إلى كندا، استجابة للمُغريات المُقدمة، وكذا بحجة توفر الشروط الملائمة للعمل والبحث العلمي. وفي السياق نفسه، ثمة من يهاجر طلباً للدراسة المُعمقة والتخصص العلمي في أعرق الجامعات، بيد أن الكثير منهم يُؤثر البقاء مُحولاً في ذلك نمط هجرته من مؤقتة إلى دائمة، هنا استذكر قصة شاب مغاربي اتجه في ثمانينيات القرن المنصرم إلى ألمانيا بغرض دراسة معمقة في الهندسة الميكانيكية، لكن عند عودته تم توجيهه لتدريس الألمانية لتلاميذ الثانوية، حيث كان هذا التوجيه سبباً رئيساً لقراره في هجرة جديدة دون عودة.

لذلك، غالباً ما تتشكل لأسباب معرفية بوصفها عوامل رئيسة لهجرة العلماء والباحثين، بحثاً عن ظروف معرفية راقية تختزل الزمن، وتمد الباحث بكثير من الحافزية والنشاط، في هذا المقام نستذكر حالة مهمة، هي: هجرة العالم المصري أحمد زويل (1946-2016م) إلى أمريكا، ودراسته في جامعة بنسلفانيا حيث تحصل على الدكتوراه سنة 1974م، ثم عمله في جامعة كاليفورنيا بوصفه أستاذاً وباحثاً، إلى حصوله على جائزة نوبل في الكيمياء سنة 1999م.⁽¹⁾

(1) سرحان فتحي، نزيه الأدمغة العربية المهاجرة وإدارة استثمارها، منشورات مكتبة الشريف ماس للنشر والتوزيع، القاهرة، 2011، ص 372.

5/ أسباب دينية: يُحيل الدين إلى جملة المعتقدات والقيم التي يؤمن بها الأفراد والمجتمعات، ومن ثم فهو يُشكّل مَلَمَحًا واضحًا في الحياة الإنسانية، لذلك ظلت العلاقة وطيدة وملتبسة في الوقت نفسه بين الدين والهجرة، ولأن الدين مُتعدد بحسب الديانات وأشكال التدين، إضافة إلى تعدد الفهم. وضمن هذا الإطار، ولتحقيق الرغبة في الفهم المُعمق، يبدو أنه من الضروري البحث في موقف الدين من الهجرة، إضافة إلى النظر إلى الكيفيات التي تُنظّم من خلالها أنماط الهجرة أشكال التدين.

وعلى مُستوى التاريخ والواقع، شكّلت حالات الاضطهاد الديني أسبابًا رئيسة للهجرة في شكلها الفردي والجماعي، حيث يتجسد الدافع من خلال رغبة حثيثة لإيجاد مكان آمن ومناسب للممارسة الحرة الدينية، وقد لا يعني الاضطهاد الديني ارتباطه بالعبادة فحسب، وإنما انعكاسه الحاصل في النواحي المختلفة في الحياة بما في ذلك حرية الفكر.

هناك أمثلة عديدة للاضطهاد بسبب الدين، فيكون الحل في الغالب هجرة أو تهجيرًا قسريًا، ويرتبط الاضطهاد الديني بغياب الحرية، إضافة إلى انتشار التكفير والإقصاء، وقد يصل الحد إلى عنف وحروب تُمارس باسم الدين، ومثال ذلك هجرة المتطهّرين (The Puritans) البروتستانت المنضوين تحت لواء الكنيسة الأنجليكانية، من بريطانيا إلى الولايات المتحدة الأمريكية سنة 1630م، وذلك بسبب تعرضهم للاضطهاد الديني، فكانت النتيجة عبورهم المحيط الأطلسي طلبًا للحرية الدينية والانعقاد الروحي.⁽¹⁾

وفي حالات أخرى، قد تكون الهجرة الدينية تحقيقًا لفكرة خلاص وعودة من شتات يؤمن بها أفراد جماعة دينية معيَّنة؛ كحال اليهود في إسرائيل، بغرض تجسيد فكرة أرض الميعاد على غرار تفعيل الجسر الجوي لتشجيع

(1) Heimert Alan, Delbanc Andrew , The Puritans in America, Harvard University Press, USA, 1985, P 75.

هجرة يهود الاتحاد السوفياتي بعد نكسة سنة 1967م، وهجرة يهود اثيوبيا المعروفين بالفلاشا.⁽¹⁾

6/ أسباب بيئية: يحدث أن تكون منطقة الطرد شديدة القسوة والضاوة على المستوى الطبيعي، إما نتيجة الحدوث المستمر للكوارث الطبيعية على غرار الزلازل والبراكين، أو لغياب المقومات الأساسية للحياة، مما جعل التكيف وممارسة الحياة الطبيعية أمراً صعباً للغاية،⁽²⁾ خصوصاً حينما يعضده تخلف حقيقي، يتجلى في غياب التنمية بمختلف مظهراتها وتجلياتها، ليكون الحل في الغالب هجرة داخلية كما يحصل عند أهل البادية أو الريف أثناء هجرتهم للمدن بسبب قسوة الطبيعة، ومثال ذلك شح الأمطار والموارد الطبيعية وانعدام المساعدات والخدمات، أو عند ساكنة الصحراء التي غالباً ما يُترك فيها الإنسان لطبيعته وإمكاناته الخاصة، الأمر الذي قد يدفع بالفرد إلى إقامة مؤقتة بمحاذاة شاطئ البحر صيفاً أو هجرة دائمة إلى أماكن الاستقطاب الطبيعي، كما يُمكن أن يكون الحل في الهجرة الخارجية، وذلك تأثراً بمناطق الجذب السياحية، التي تتسم بمناخ معتدل وهواء نقي ومناظر طبيعية خلابة، على غرار هجرة الميسورين مادياً إلى منطقة لوغانو (Lugano) بسويسرا قريباً من البحيرة ذائعة الصيت، أي بمحاذاة الحدود الإيطالية حيث جمال الطبيعة يسحر الألباب.

(1) سرحان فتحي، نزيف الأدمغة العربية المهاجرة وإدارة استثمارها، ص 196.

(2) Laacher Smaïn, L'immigration, Le Cavalier Bleu, Paris, 2006, P 44.

ثانياً: المهاجرون المسلمون: المعنى والتاريخ:

1 - المهاجرون المسلمون: المفهوم والتجليات:

يبدو أنه من الصعوبة تعريف المهاجر حينما يتعلق الأمر بإضافة ميزة رئيسية، وتتجلى هذه الصعوبة أكثر بإضافة وسم المسلم، أي بالمعيار المتخذ للتعريف والتصنيف، كما يُمكن لهذا التصنيف أن يكون مدخلاً للعنصرية بحجة التمييز الديني، وهو الأمر الذي لا ينسجم مع مبادئ الديمقراطية وثقافة المواطنة. إضافة إلى ذلك، هناك صعوبة أخرى في التعريف بمن ينسحب عليهم هذا النعت، الذي يُمكن أن يُطلق على المسلمين في الدول الغربية بغض النظر عن كونهم مواطنين، أو مهاجرين مقيمين، وهو ما تتبناه بعض الدوائر الفكرية والإعلامية في تعميم صفة الهجرة على المسلمين في الغرب دون التركيز على جنسياتهم، حتى وإن كانوا مواطنين يملكون وثائقهم الثبوتية، هذا ما يُمكن معرفته من خلال القول بفرنسي مُسلم أو بريطاني مُسلم من أصول مهاجرة.⁽¹⁾

ثم إن نعت المهاجر المسلم لا تشير بالضرورة إلى كونه مُسليماً مُلتزماً، حيث يتعلق الأمر في هذا المقام بفسيفساء متعددة الألوان والأشكال ضمن إطار المجتمع الإسلامي، حيث يمكن الحديث في هذا السياق، عن مسلم ملتزم يُطبّق تعاليم الدين بحرفيته، وآخر مسلم بالشهادتين؛ أي إيمانه بالركن الأول من الدين، وثالث من خلال المحرمات الغذائية، ورابع لائكي،... وهكذا دواليك، بمعنى؛ إن نعت المسلم في هذا المقام إحالة إلى هوية دينية لها معالمها عبر الثوابت المعروفة بها في الاعتقاد والمعاملات، ضمن إطار سوسيوثقافي معروف، على سبيل المثال ما يتعلق بختان الأطفال الذكور، والاحتفال بالأعياد الدينية؛ فهذه الهوية الدينية توظّفها بعض الدوائر

(1) Duderija Adis, Rane Halim, Islam and Muslims in the West: Major Issues and Debates (New Directions in Islam), Palgrave Macmillan; Switzerland, 2019, P 53.

الإعلامية والسياسية والفكرية بوصفها نمطاً تصنيفياً له مبررات تستمد إحالاتها من شكل الهوية الغالب، أو ضمن إطار الصدام الحضاري الحاصل.

وضمن هذا السياق، لا بد من مداخل تعريفية، نعد من خلالها إلى تجلية بعض المفاهيم التي قد تلتبس مع صفة المهاجر، والغرض الوصول إلى تصنيف نظري نسعى لمقارنته مع الواقع، على الرغم من معرفتنا المسبقة بأن الواقع ليس خاماً أصيلاً، وإنما حالات معقدة متشابكة، ترتبط بالإحساس والشعور حياً، وبالقانون تارة أخرى، وبما يراه الغير في حالة ثالثة، مع الأخذ بعين الاعتبار سيادة القانون على مستوى النظر والتعامل. وبناءً على ما سبق، يقتضي علينا التعامل المنهجي والمعرفي الحصيف مع الموضوع، وضرورة التمييز بين المواطن، والمهاجر، واللاجئ، وطالب اللجوء، بوصفها مداخل رئيسة للدراسة.

يُشير مصطلح «مواطن» إلى الفرد الذي يمتلك سمة الانتماء للجماعة السياسية المنظمة أو للدولة، ويمتلك جنسيتها ويحوز على ما تقدمه المواطنة من حقوق وواجبات، على غرار حق التعليم والرعاية الصحية، وواجب دفع الضرائب والالتزام بالقوانين، كما إن هذا الانتماء لا يتحدد بالسكن ضمن إطار إقليم الدولة فقط، والدليل رعاية الدولة لمواطنيها عبر سفاراتها وقنصلياتها المنتشرة عبر العالم.⁽¹⁾

أما المهاجر، فهو من ترك وطنه وغير إقامته بغرض الاستقرار في البلد المستقبل، أي من قام بفعل الهجرة، ومن ثم يكون الحصر المبدئي معروفاً في ارتباطه بكل شخص انتقل من مكان لآخر ضمن إطار أنواع الهجرة التي سبقت سابقاً،⁽²⁾ وفي سياق مُتصل تُعرّف الأمم المتحدة المهاجر بأنه: «شخص

(1) Morfaux L. M, Vocabulaire de la Philosophie et des Sciences Humaines, Armand Colin, Paris, 1980, P 47.

(2) غانم عبد الله عبد الغني، المهاجرون: دراسة سوسيوانتربولوجية، منشورات المكتب الجامعي الحديث، الإسكندرية، مصر، ط2، 2002، ص 18.

أقام في دولة أجنبية لأكثر من سنة بغض النظر عن الأسباب سواء كانت طوعية أو كرهية، وبغض النظر عن الوسيلة المستخدمة للهجرة سواء كانت نظامية أو غير نظامية».⁽¹⁾*

وتجدر الإشارة، إلى أن المهاجر القانوني يملك بطاقة إقامة، مؤقتة أو طويلة المدى تجعله مؤهلاً للعمل، والحصول على الحقوق الاجتماعية، بما في ذلك حرية التنقل سواءً بين بلده الأصلي والبلد المستقبل أو في إطار ما تسمح إقامته، ومثال ذلك تنقله في فضاء شنغن،⁽²⁾* إذا كان مهاجرًا في دولة أوروبية تابعة للاتحاد الأوروبي.⁽³⁾

إن المعنى الاصطلاحي السابق، لا يدراً معنى آخر لسمة المهاجر التي قد تبقى لصيقة في شعور مهاجر امتلك سمة المواطنة، في إحالة إلى حيازته لوثائق التجنيس بمنظور القانون، إلا أنه قد يظل مهاجرًا بمنطق الهوية الذاتية الناتجة عن شعور يُخامره بوصفه نتاجًا لتنشئته النفسية والاجتماعية المتفردة عن السائد اجتماعيًا، أو مالكاً لجنسيتين مختلفتين، الأمر الذي يجعله مُمزقاً بين هويتين، أو من خلال الزاوية التي يُنظر منها إليه إعلامياً

(1)* التعريف مُستمد من مقال بعنوان: الهجرة في موقع الأمم المتحدة، (د.ت). <https://www.un.org/ar/sections/issues-depth/migration/index.htm>

وفي السياق نفسه، تجدر الإشارة إلى أنه في يوم 4 ديسمبر 2000م، أعلنت الجمعية العامة للأمم المتحدة يوم 18 ديسمبر من كل عام يوماً دولياً للمهاجرين، والغرض من ذلك التأكيد على أهمية الهجرة في الحوار والتقارب الإنساني، إضافة إلى التأكيد على تفعيل الاتفاقات الدولية لحماية حقوق جميع العمال المهاجرين وأفراد أسرهم.

(2)* يعود الاسم إلى اتفاقية تُعرف باسم اتفاقية شنغن تم توقيعها في مدينة شنغن Schengen بدولة لوكسمبورغ في 14 يونيو 1985م، وتم تفعيلها في 26 مارس 1995م، وتتعلق الاتفاقية بحرية التنقل وإلغاء مراقبة حركة المتنقلين بين الحدود داخل الفضاء الأوروبي لـ 26 دولة معنية، ولأكثر من 400 مليون نسمة، بما في ذلك المهاجرين الذين يسكنون هذه الدول. (المراجع: Berramdane Abdelkhaleq, Rossetto Jean, La Politique Européenne d'Im-migration : Hommes et Société

Karthala Edition, Paris, 2009, P 13.)

(3) Nair Sami, L'immigration Expliquée à ma Fille, Edition du Seuil, Paris, 1999, P 9.

وسياسياً بالخصوص، والتي تجعل منه أجنبيًا ووافدًا. وذلك ما يدفعنا للقول بوجود مفهومين للمهاجر، أحدهما اصطلاحى قانونى، والثانى إيدىولوجى مبنى على التحيز.

بناءً على ما سبق، يبدو إنه من الصعوبة تحديد مفهوم وخصائص المهاجر أمام عسر الاندماج، والميل إلى التحفظ والانزواء، بمقابل سؤال المرجعية الذى يدفعنا للتفكير فيما يُفرّق بين المواطن والمهاجر، أى المواطن الذى ينتمى إلى أقلية اثنىة أو جماعة دينية داخل مجتمع متعدد ومتنوع، وما زال يُنعت -بناءً على خلفيات إيدىولوجية- بالمهاجر لكونه ينتسب لديانة أو ثقافة معينة، أو يسكن حيا يجمعه مع أفراد طائفته، أو بحكم أنه سليل أسرة مهاجرة أى ابنا لمهاجر، على الرغم من ولادته ونشأته وجنسيته التى تُحيله إلى بلده الحالى. فى الإطار نفسه، هناك مُقاربة بين المهاجر واللاجئ، على الرغم من إحالة اللجوء إلى الهجرة القسرية، التى تدفع الفرد إلى الخروج الاضطرابى من وطنه نتيجة حرب، أو اضطهاد، أو هروبًا من كارثة طبيعية أو اقتصادية.⁽¹⁾

إذًا، نشعر أننا أمام مسد معرفى، وتزداد ضراوة هذا المسد حينما نضيف محمولاً جديدًا للمهاجر، ضمن مقاربة دينية، فتكون النتيجة: مهاجرًا مسلمًا، أى منتمٍ لمنظومة معرفية وعقائدية مختلفة. وهنا لا بد من العودة إلى التاريخ لنشخص جملة الأسباب التى أفضت إلى تفعيل هذا النعت، لجعله مرتبطًا بالوجود الإسلامى فى أوروبا.

لذلك، وجب التأكيد فى هذا المقام على أن وجود المسلمين فى أوروبا يُحيل إلى تصنيفات عديدة: فهناك المسلمون الأوروبيون الأصليون فى إحالة إلى ساكنة أصليين اعتنقوا الإسلام منذ عصوره الأولى؛ على غرار ما هو

(1) Schaefer Richard, Encyclopedia of Race, Ethnicity, and Society, SAGE Publications, USA, P 605.

حاصل في البوسنة وألبانيا وكوسوفو وروسيا ورومانيا وبلغاريا... إلخ، وثم مسلمون استوطنوا قديماً في أوروبا مثل بعض الجزائريين في فرنسا زمن الاستعمار الذي بدأ سنة 1830م، انطلاقاً من المنظور الفرنسي الاستعماري الذي اعتبر الجزائر فرنسية حينذاك، أو ما حدث للهنود والباكستانيين بحكم تفعيل الكومنولث وانتائهم السابق للإمبراطورية التي لا تغيب عنها الشمس، وكذا الحال بالنسبة للأندونيسيين في علاقتهم مع هولندا.

وفي حالة الثالثة، فإن المهاجرين المسلمين الذين قَدِموا بوصفهم عمالاً، بعد الحرب العالمية الثانية من أجل إعمار أوروبا، وكانوا في الغالب حرفيين وعمالاً يدويين يُوجَّهون إلى الأعمال الصعبة والخطرة التي قد تتعذر على الأوروبيين، ويبرز ذلك في عملهم في حفر متروهاات الأنفاق، ومد خطوط السكك الحديدية إضافة إلى شق الطرق وبناء السدود والعمارات. والنمط الرابع: مُسلمون وُلِدوا لأبَاء مهاجرين، خصوصيتهم أنهم اكتسبوا جنسية البلد الذي وُلِدوا وترعرعوا فيه وتعلَّموا في مدارسهم، وفي هذا الصنف نجد أنماطاً عديدة من الشخصيات والقناعات. والنمط الخامس والأخير؛ يتعلق بالمهاجرين المسلمين الذين قَدِموا إلى أوروبا بغرض العمل والإقامة إمَّا بشكلها الدائم أو المؤقت، على غرار حالة طلب اللجوء هرباً من الكوارث والحروب، أو بصفة مهاجرين غير شرعيين.

ضمن هذا السياق، تجدر الإشارة إلى أن المسلمين في أوروبا الغربية وأمريكا الشمالية وأستراليا، يُنعتون من قِبل دوائر إعلامية وسياسية بوصفهم مهاجرين مسلمين أو مواطنين من أصول مُهاجرة أو مُسلمة، على الرغم من امتلاكهم جنسيات الدول المعنية، والسبب في الغالب رهناً بتمثلات إيديولوجية تتعلق بجذور تاريخية يكونهم أبناءً أو أحفاداً لمهاجرين، أو بِحُكم ملامح بشرتهم وطريقة لباسهم وكذا قناعاتهم الدينية والثقافية.

لقد حدث هذا الانعطاف باتجاه النعت الجديد في مرحلتين تاريخيتين:

بدأت الأولى سنة 1970م؛ فقد كانت الإشارات السابقة بعد الحرب العالمية الثانية، تُحيل إلى التعامل مع جنسيات مختلفة، فهناك الجزائري والمغربي والباكستاني والأندونيسي... إلخ. لكن بمجرد بحث هؤلاء عن الاستقرار الأسري وتجسيده لتحويل هجرتهم من مؤقتة إلى دائمة، بدأ هؤلاء يُشكّلون ظواهر اجتماعية لها فرادتها وخصوصيتها الدينية والثقافية، مع إثارة التشكل ضمن نظام الجماعات سواءً في المساكن أو المساجد، إضافة إلى ذلك، الفشل الذي حصل في المشروع الخاص بالتشجيع على الاندماج، ضمن إطار الإدماج والاستقطاب الذي تبنته كثير من الحكومات الغربية عبر برامج تربوية وثقافية، هدفها تعزيز الشعور بانتماء المهاجر المسلم إلى بلده الجديد ضمن مسار تفعيل المواطنة، وعلى الرغم من حصول كثير من مُهاجري الجيل الأول على جنسية البلد الذي يعيشون فيه، إلا أن رفض كثير من المهاجرين المسلمين الاندماج ووفائهم الثقافي واللغوي لانتماءاتهم السابقة، أوجد تعارضاً بين ثقافتين، الأولى تجعل في عمومها من الدين مصدراً رئيساً للتشريع والتعامل، في حين تنظر الثانية إلى الدين وفق تصور علماني بأنه حالة فردية وقناعة شخصية.

وفي مرحلة ثانية، فإن الحضور الإعلامي والسياسي لمفردة المهاجر المسلم، قد ارتبط في الواقع بالتدفق الهائل للمهاجرين المسلمين الذين شكّلوا مجتمعات موازية لها معاييرها الثقافية الخاصة والمختلفة، بمقابل النظرة التعميمية والجامدة تجاه كل ما هو إسلامي، وذلك بسبب الدعاية التي تقوم بها الحركات اليمينية والعنصرية تجاه الإسلام والمهاجرين المسلمين، وقد شكّلت حوادث الحادي عشر من سبتمبر 2001م، المنعرج الخطير الذي أفضى إلى بروز الرؤية الإيديولوجية إلى العلن، وبالخصوص مع انبعاث فكر المحافظين الجدد الذين اعتبروا المسلمين في الغرب، سواءً كانوا مواطنين أو مُهاجرين أعداءً على الديمقراطية والأمن والاستقرار.

وكانت نتيجة حملات التشويه الحادة التي قام بها المتطرفون من الضفتين، أن استفتاءً عامًا للرأي العام الأمريكي قامت به مؤسسة بروكينغز (Brookings Institution) الكائن مقرها في واشنطن، والمتخصصة في الإحصاءات والأبحاث في العلوم الاجتماعية، سنة 2011م، توصلت من خلاله بحسب عيناته المدروسة أن 61% من الأمريكيين لهم مواقف سلبية تجاه الإسلام، و 46% من الأمريكيين لهم المواقف السلبية نفسها تجاه المسلمين.⁽¹⁾

2 - هجرة المسلمين إلى الغرب: إطلالة على الأسباب والخلفيات التاريخية:

إن استقصاء الأدبيات الإسلامية في موضوع الهجرة بوصفها مفهومًا له تجلياته الواقعية، تُبرز توظيف هذه المفردة في إحالات مُتنوعة ووضعيات مُختلفة، حيث تُحيل الأولى إلى هجرة الذنوب وترك المعاصي، سواءً ما تعلق بهجرة مكانية؛ أي هجرة المكان الذي تنتشر فيه الذنوب، حينما يستبد بالإنسان شعور بالوجل والخوف من الوقوع فيها، أو ما تعلق بإحالة للترك ضمن الإطار الروحي في إطار هجرة داخل الذات،⁽²⁾ وهو ما يُشير إليه الرسول الكريم ﷺ في الحديث الشريف الذي رواه البخاري بقوله: «المُسْلِمُ مَنْ سَلِمَ الْمُسْلِمُونَ مِنْ لِسَانِهِ وَيَدِهِ، وَالْمُهَاجِرُ مَنْ هَجَرَ مَا نَهَى اللَّهُ عَنْهُ» (أخرجه البخاري عن عبد الله بن عمرو).

وفي مقام ثانٍ، يُحيل المعنى ضمن الأدبيات الإسلامية إلى هجرة الديار، سواءً في شكلها المؤقت أو الدائم، والملاحظ أنه في التاريخ الإسلامي مواقف متعددة للهجرة، على غرار هجرة المسلمين على مرحلتين إلى الحبشة، كانت الأولى في السنة الخامسة للبعثة، الموافق لسنة 615 للميلاد، واستمرت في أقصاها اثنا عشرة سنة، إذ قصد هؤلاء المهاجرون النجاشي: «المَلِكُ الَّذِي لَا

(1) Miller Linda S, Community Policing: Partnerships for Problem Solving, Cengage Learning, Boston, USA, 2017, P 167.

(2) الشرقاوي مغازي إيمان، هجرة النبي صلى الله عليه وسلم: أحداث وتأملات، دار البشير للثقافة والعلوم، القاهرة، ط1، 2016، ص 171.

يُظلم عنده أحد،» والذي أدهم بحرية التنقل وحق التملك، كما حذر من مضايقتهم، وكان ذلك بسبب ما حيق بالمسلمين من تنكيل وإيذاء من بعض زعماء قريش، وكذا استجابة لدعوة الرسول الكريم ﷺ بالخروج إلى أرض الحبشة حيث الملك العادل الذي لا يُظلم عنده أحد.⁽¹⁾ أما الهجرة الثانية بحسب الترتيب التاريخي، فتتعلق بهجرة الرسول وصحبه من مكة المنورة إلى المدينة المنورة سنة 622 للميلاد، وهو التاريخ الذي يُورخ لبداية التقويم الهجري، حيث ترك المسلمون بيوتهم وممتلكاتهم بسبب ما لاقوه من جفاء وظلم في مكة، قاصدين يثرب (المدينة المنورة) حيث استقبلوا هناك من قبائل الأوس والخزرج بحفاوة كبيرة، كما أنهم عاهدوا النبي ﷺ بالنصرة والحماية. وكانت نتيجة ذلك، حصول التآخي بين المهاجرين والأنصار؛ وما تبعه ذلك من تكافل اجتماعي، إضافة إلى تغيير حال المسلمين من مجموعة صغيرة إلى أمة ممتدة.⁽²⁾ وضمن هذا السياق يعتبر المفكر الجزائري مالك بن نبي (1905 - 1973م) أن الهجرة النبوية تُعد الملمح الرئيس لبداية التاريخ الإسلامي، لأنها حددت شبكة العلاقات الاجتماعية بما في ذلك العلاقة بين المهاجرين والأنصار، في ضوء تصور مفاهيمي وبنوي مفاده أنه لا حضارة دون تنظيم لشبكة العلاقات الاجتماعية، بالمقابل يُحيل تمزقها وتشردمها إلى بداية الأفول.⁽³⁾

لقد كانت الهجرة وسيلة مُثلى للتعريف بالإسلام وإبراز تعاليمه وسماحته، ومثال ذلك الآثار الإيجابية التي حُظي بها الإسلام جراء إقامة نوعية مُسلم

(1) اليزيدي أروى بنت علي بن محمد، الهجرة للحبشة وأثرها في نشر الدعوة الإسلامية، منشورات دار خالد اللحياني للنشر والتوزيع، مكة المكرمة، ودار من المحيط إلى الخليج للنشر والتوزيع، عَمَان، ط1، 2018، ص 228.

(2) نواف أحمد عبد الرحمن، الموجز في التاريخ الإسلامي، منشورات الجنادرية للنشر والتوزيع، عمان، الأردن، ط1، 2015، ص 39.

(3) بن نبي مالك، ميلاد مجتمع، ج1: شبكة العلاقات الاجتماعية، تر: عبد الصبور شاهين، دار الفكر، دمشق، 1985، ص 25.

أو مُسلمين في ديار أجنبية، أو نظير الممارسات الأخلاقية الراقية التي تُلقى بظلالها الإيجابية على البلاد والعباد، على غرار الأثر الإيجابي لفئة العلماء والتجار والحرفيين في العقود الأولى لنشر الإسلام، حيث إن التزامهم بالسلوك القويم -من صدق، أمانة، إتقان، وفاء، تضحية، صبر، توكل وإخاء...- كان له الأثر الوافر للتعريف بالدين الإسلامي ومزاياه الإنسانية، الأمر الذي شكّل دعامة رئيسة لإسلام كثير من الأفراد والمجتمعات.⁽¹⁾

وبناءً على السياق التاريخي السابق، فإن وجود المسلمين في الغرب ليس وليد اليوم، إنه يعود إلى حقب موغلة في تاريخ الإسلام نفسه، على غرار فترة الأندلس بداية من سنة 92هـ الموافق لسنة 711م، التي شهدت لحظات متألّنة زاهية من التسامح والعيش المشترك بين أتباع الفلسفات والديانات،⁽²⁾ كما عرفت نشاطاً مكثّفاً في الإبداع والتفكير الفلسفي والدليل على ذلك كتابات ابن طفيل وابن رشد، إضافة إلى الأثر العمراني الخالد الذي تُحيل له الشواهد الإسلامية في بنايات وشوارع سرقسطة، وإشبيلية وطليلة وغرناطة.

إضافة إلى الوجود الإسلامي في جزيرتي صقلية ومالطا وجنوب إيطاليا، الذي بدأت إرهاباته الأولى زمن الخليفة عثمان بن عفان عام 31 هـ، الموافق لسنة 652 م. وكذا تشكيل مجتمعات ودول ذات خلفية إسلامية نتيجة انتشار جيوش المغول خلال القرن الثالث عشر في شمال البحر الأسود وبحر قزوين، وكذا الانتشار العثماني خصوصاً في البلقان وأوروبا الوسطى بداية من سنة 1354 للميلاد.⁽³⁾ وصولاً إلى حركات الهجرة في العصر الحديث

(1) الحميدان عصام، هوساوي عبد الرحمن، معالم الشخصية الإسلامية المعاصرة: الجوانب الأخلاقية والسلوكية، العبيكان للنشر والتوزيع، الرياض، ط1، 2009، ص 107.

(2) العامري محمد بشير، مظاهر الإبداع الحضاري في التاريخ الأندلسي، دار غيداء للنشر والتوزيع، الأردن، ط1، 2012، ص 53.

(3) نيلسن يورغن، المسلمون في أوروبا، منشورات دار الساقى، بيروت، ومركز البابطين للترجمة، الكويت، ط1، 2005، ص 18.

والمعاصر والتي برزت بجلاء بعد الحربين العالميتين الأولى والثانية، بحكم الهبوط الحاد في عدد السكان، إضافة إلى الرغبة في البناء وكذا إصلاح ما دمّرته الحرب، فكان للأيدي العاملة ذات الخلفية الإسلامية النصيب الأوفر نتيجة الخلفية الاستعمارية من جهة، وحاجة هؤلاء الأفراد لترقية أوضاعهم الاقتصادية من جانب آخر.

3 - إِمَاعَات عَن الوجود الإسلامي في الغرب:

في الواقع؛ إنه لا تكاد تخلو منطقة في أوروبا أو أمريكا أو أستراليا من مُهاجرين أو مواطنين مسلمين كانت الهجرة سببًا في إقامتهم وتجنسهم، ومثال ذلك هجرة الجزائريين إلى فرنسا.

لقد ارتبطت بداية هجرة الجزائريين إلى فرنسا بتطوير الوضعية المعيشية والاقتصادية للأفراد، لذلك كان مُعظم المهاجرين في البداية من الشباب الذكور، بحكم الفطرة وطبيعة التقاليد التي كانت تدفع بالشباب لتحمل مسؤولياته حينما يتعلق الأمر بتلبية المتطلبات المعيشية للعائلة في بلد المنشأ، ومع ملاحظة الفروق الاقتصادية الكبيرة في زمن الاستعمار بين الجزائر وفرنسا، توزع الجزائريون بحُكم إقامتهم إلى قسمين: قسم يعمل بغرض استثمار ماله في بلد المنشأ، مستندا لنمط الإقامة المؤقتة، حيث يُبرمج عودته لوطنه بمجرد نهاية عقد عمله الموسمي أو حين تقاعده، والقسم الثاني يُخطط لإقامة عائلية دائمة، مع سعي حثيث للحصول على جنسية البلد المُضيف.

وللإشارة، فإن التواجد الإسلامي في فرنسا -على سبيل المثال- يعود في شكله البارز إلى سنة 1910م، حيث ارتبطت إحدى البدايات بإقدام مُلاك مصانع الصابون في مرسيليا على توظيف عمال جزائريين، الذين لم يكونوا في حاجة إلى تأشيرة دخول بحُكم أن الجزائر كانت حينئذ مستعمرة فرنسية، ليتطور الأمر بعد ذلك إلى قيام المهاجرين بأعمال ونشاطات مُختلفة، وصولاً

إلى جلبهم بطريقة الترهيب والترغيب ليحاربوا مع فرنسا والحلفاء في حرب الهند الصينية، وفي الحربين العالميتين الأولى والثانية.⁽¹⁾

لقد كانت فرنسا والدول الأوروبية بعد الحرب العالمية الثانية في ميسس الحاجة لعمال وحرفيين يُسهمون في إعادة بناء ما دمرته الحرب، من خلال تشييد وتطوير بنية تحتية بالاستفادة من الدعامات العلمية المتوفرة، ومن العمالة والمواد المُستَخلَبة من المُستعمرات. ومن ثمة فقد كانت الحاجة لتجاوز مُخلفات الحربين وبالخصوص الحرب العالمية الأولى، السبب الرئيس الذي أفضى إلى تشجيع الهجرة، ولعل ما يُشاهد اليوم من بنية تحتية من عمارات شاهقة، طرقات وأنفاق الميتروهات... ما كان ليُكون لولا جهود وتضحيات المهاجرين، الذين كثيراً ما تم توظيفهم في ظل حقوق مهضومة وأوضاع بالغة العُسر.⁽²⁾ وتجدر الإشارة إلى أنه بداية من سنة 1970م أصبحت الهجرة موضوعاً رئيساً لدى كثير من الساسة والإعلاميين.

لقد كان الاستعمار الغربي في عمومها سبباً رئيساً للهجرة، وقد يبدو الأمر مفارقة، لكنها الحقيقة بشكل ما، فمع أشكال الحرمان التي عاشها الأهالي ونهب الثروات الباطنية التي تزخر بها الأرض التي كانت مملوكة للمُعمرين، لم يكن من الممكن تحسين الوضع المادي خارج إطار الهجرة، بالنظر للتقدم العلمي والاقتصادي الذي كانت تشهده معظم الدول الأوروبية، إضافة إلى رغبة هذه الدول في تدعيم وتطوير مسار التقدم بعمال وحرفيين، وحتى بُنُخب ومهارات علمية تحضر بشكلها الخام، ليتم تطويرها وتجويدها في الجامعات ومخابر البحث العلمي.

وفي كل هذه الفترة لم يكن الأثر الإسلامي بارزاً، إضافة إلى تغلب

(1) Rabah Sadek, L'Islam dans L'imaginaire Occidental, Les Editions Al Bouraq. Beyrout, 1989, P 81.

(2) Alouane Youssef, L'Emigration Maghrébine en France, Office des Publications Universitaires, Cérés Productions, Alger et Tunis, 1983, P 125.

الغاية الاقتصادية على أهداف الهجرة، كان تأثير الاستعمار واضحاً في سعيه الحثيث لطمس الشخصية والانتماء الديني والوطني لبلد المنشأ، خصوصاً وأن فرنسا قد شجّعت على نمط معين من التدين يُضفي هالة الخنوع حينما يتعلق الأمر بمحاربة الاستعمار، وقد تجسّد ذلك في ضوء اعتبار بعض الطُرقين أن الاستعمار قضاء وقدّر لا سبيل لمحاربته، كما أنها شجّعت المستلّين ثقافياً، الذين ينعتهم الشيخ البشير الإبراهيمي بأنهم: «انسلخوا من دينهم واحتقروا لغتهم وسخروا من تاريخهم».⁽¹⁾

بيد أن وضِعاً بهذا الشكل لم يجد مُبررات البقاء، بسبب الرغبة في التحرر مع قيام الحركات الوطنية المناهية بالاستقلال عن فرنسا، والتي جعلت من الإسلام دافعها الرئيس للحرية والانعتاق، إضافة إلى اعتباره الملمح الرئيس للهوية والتميّز. وبناءً على ذلك، شكّل المهاجرون الجزائريون قاعدة خلفية مُهمّة للثورة الجزائرية عبر الدعم المادي والمعنوي، ولعل أهم إشارة لذلك، مظاهرات 17 أكتوبر 1961م، التي عمد فيها المهاجرون إلى تسجيل حضورهم في الثورة التحررية، وكذا إبراز الهوية الجزائرية بأبعادها الوطنية والدينية، مُمثّلةً في الإسلام، إضافة إلى تقويض الإجراء العنصري، المتمثل في فرض حظر التجول على الجالية الجزائرية دون غيرها.⁽²⁾

لقد كان مقصد تعيين «موريس بابون» على رأس محافظة الشرطة بباريس، القضاء على جبهة التحرير بفرنسا، لذلك عمد إلى إصدار إجراء عنصري خص به المهاجرين الجزائريين دون غيرهم، تمثّل في إصداره لقرار حظر التجوال يوم 05 أكتوبر 1961م، هدفه شل نشاط جبهة التحرير بفرنسا وعرقلة مسار المفاوضات، إضافة إلى إضعاف جهود الجالية والمهاجرين،

(1) الإبراهيمي محمد البشير، آثار الإمام محمد البشير الإبراهيمي، ج 5، جمع وتقديم: أحمد طالب الإبراهيمي، منشورات دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، ط1، 1979، ص 53.

(2) Le Cour Grandmaison Olivier, Le 17 Octobre 1961: Un Crime d'État à Paris, La Dispute, Paris, 2001, P 152.

فكان على جبهة التحرير إفشال هذا المسعى الفرنسي بكسر حظر التجوال المفروض عبر مظاهرات سلمية حاشدة، كان أبطالها المهاجرون الجزائريون يوم 17 أكتوبر.

لقد كان لتراكم الأسباب السابقة الأثر البارز في تشكيل ملمح هوياتي مختلف، يستمد من معين الوطنية والإسلام، وعلى الرغم من السعي الفرنسي الحثيث زمن الاستعمار في تبني وتشجيع تشكيل ملمح هوياتي للدين مبني على الاستلام والخنوع والرضا بالواقع، بغرض تيسير الحديث عن فرنسيين مسلمين في إحالة للجزائريين في مقابل فرنسيين مسيحيين، بمعنى الإحالة إلى مواطنة وهوية ثقافية موحدة في إطار حرية التدين. بيد أن هذا التدبير أثبت فشله أمام الرغبة في التحرر، سواء من خلال الربط بين ما هو وطني وديني على مستوى الممارسة، أو من خلال وثيقة أول نوفمبر 1945م والتي كان مبدؤها الأول: إقامة الدولة الجزائرية الديمقراطية الاجتماعية ذات السيادة ضمن إطار المبادئ الإسلامية.

وقد كان للمتظهر السابق أثره الواضح لدى المهاجرين أو الراغبين في الهجرة على حد سواء، حيث تم إثراء الخصوصية الدينية والوطنية التي عُدَّت الملمح الرئيس للتمييز بين الجزائري والفرنسي، بيد أن هشاشة الوضعية الاقتصادية التي عاشها الجزائريون بحكم الاستعمار في مقام أول، قد أفضت إلى تدفق واضح المعالم لموجات الهجرة بداية من 1945 إلى سنة 1962م بوصفها سنة الاستقلال، حيث تضاعفت موجات الهجرة حتى سنة 1974م، وهي السنة التي وصل فيها الرئيس الفرنسي فاليري جيسكار ديستان (Valéry Giscard d'Estaing) لسدة الحكم، حيث أقدمت الحكومة الفرنسية على إيقاف إعطاء التأشيرات لمهاجرين جدد، إضافة إلى تشديد مراقبة تنقل الأجانب وإقامتهم.⁽¹⁾

(1) بوسكين إدريس، أوروبا والهجرة: الإسلام في أوروبا، دار ومكتبة الحامد للنشر والتوزيع، عمان، الأردن، 2013، ص191.

لقد صار المهاجرون وبالخصوص المغاربيون وبشكل أخص الجزائريون، عرضةً لأشكال وأنماط عديدة للعنصرية والتمييز، وذلك لأسباب عديدة ترتبط في جزء منها بالماضي الاستعماري، وبجزء آخر بتداعيات بعض الخطابات السياسية والإعلامية التي ترى في المهاجرين تهديداً صريحاً للهوية والوضعية الاقتصادية والأمنية الفرنسية، وكان لحوادث 11 سبتمبر 2001م، وقبلها تفجيرات مترو باريس سنة 1995م، وكذا اعتداءات باريس في 13 نوفمبر 2015م، وصولاً إلى هجوم نيس مساء يوم 14 جويلية 2016م؛ أثرها البارز في إحداث الانعطاف الذي ترافق مع بروز منابر إعلامية تُشهر بالمهاجرين المغاربيين مع إبراز البُعد الإسلامي أثناء وضعيات الإجرام والانحراف، وفي المقابل التغاضي وضعف التغطية في حالات التميز والنجاح، دون أن يعني ذلك إقراراً بتفعيل دور المهاجر- الضحية، حيث إن للمهاجرين المسلمين مثالبهم العديدة التي تحتاج لإدراك وإصلاح.

ومع اشتداد حالات العنصرية، وكذا لأسباب اقتصادية وأمنية، كانت ثمة دعوات صريحة لوقف عمليات تجنيس المهاجرين المسلمين، كما ترقل بذلك مدونات الأحزاب اليمينية والشعبوية المتطرفة، خصوصاً مع الفشل الحاصل في سياسات الإدماج والاندماج على حد سواء، ليكون الهدف الأخير ترسيخاً للهوية الفرنسية^{(1)*}: عبر طرح وتداول سؤال جوهري: من هو الفرنسي؟

(1) * وبغرض ترسيخ الهوية الفرنسية، عمدت فرنسا في مرحلة تاريخية معينة، تجلت ملامحها بداية من سنة 1993م، إلى العمل بقانون باسكا (والذي تم تعديله بعد ذلك) نسبة إلى وزير الداخلية الفرنسي حينذاك شارل باسكا (1927 - 2015م) (Charles Pasqua) في ضوء ربط موضوع الهجرة بالأمن، والذي ينص في إحدى بنوده على اعتبار ابن المهاجر الذي وُلد في فرنسا أجنبيًا، بالمعنى الذي يفقد من خلاله حق اكتساب الجنسية بحكم مكان الميلاد، إلى حين بلوغه سن 16، شريطة حيازة سجل خالٍ من الجرائم.

الشكل (01): عدد المهاجرين المسلمين في الدول الأوروبية، لسنوات: 2010

- 2016، واحتمالات بثلاثة سيناريوهات مُختلفة لسنة 2050.

| 2050 السيناريو الثالث | 2050 السيناريو الثاني | 2050 السيناريو الأول | 2016 | 2010 | |
|-----------------------------|-----------------------------|----------------------------|------------|------------|--------------------|
| 75.550.000 | 57.770.000 | 35.777.000 | 25.770.000 | 19.520.000 | أوروبا مُجمعة |
| 13.480.000 | 13.060.000 | 6.560.000 | 4.130.000 | 2.970.000 | المملكة المتحدة |
| 13.210.000 | 12.630.000 | 8.6000.000 | 5.720.000 | 4.720.000 | فرنسا |
| 17.490.000 | 8.480.000 | 5.990.000 | 4.950.000 | 3.300.000 | ألمانيا |
| 8.250.000 | 7.050.000 | 4.350.000 | 2.870.000 | 2.150.000 | إيطاليا |
| 2.810.000 | 2.660.000 | 1.880.000 | 1.180.000 | 980.000 | إسبانيا |
| 4.450.000 | 2.470.000 | 1.130.000 | 810.000 | 430.000 | السويد |
| 2.790.000 | 2.200.000 | 1.510.000 | 1.210.000 | 990.000 | هولندا |
| 2.580.000 | 2.050.000 | 1.250.000 | 870.000 | 650.000 | بلجيكا |
| 1.520.000 | 1.140.000 | 660.000 | 510.000 | 390.000 | سويسرا |
| 1.320.000 | 980.000 | 390.000 | 300.000 | 180.000 | النرويج |
| 2.120.000 | 960.000 | 750.000 | 600.000 | 450.000 | النمسا |
| 1.100.000 | 770.000 | 430.000 | 310.000 | 220.000 | الدانمارك |
| 990.000 | 720.000 | 220.000 | 150.000 | 60.000 | فيلندا |
| 860.000 | 700.000 | 590.000 | 620.000 | 590.000 | اليونان |
| 650.000 | 500.000 | 700.000 | 790.000 | 820.000 | بلغاريا |
| 430.000 | 390.000 | 300.000 | 300.000 | 280.000 | قبرص |
| 220.000 | 210.000 | 50.000 | 40.000 | 30.000 | البرتغال |
| 200.000 | 190.000 | 80.000 | 70.000 | 50.000 | إيرلندا |
| 390.000 | 110.000 | 30.000 | 40.000 | 10.000 > | المجر |

| | | | | | |
|----------|----------|----------|----------|----------|-----------|
| 120.000 | 110.000 | 70.000 | 80.000 | 70.000 | رومانيا |
| 100.000 | 100.000 | 80.000 | 80.000 | 70.000 | سلوفينيا |
| 110.000 | 100.000 | 20.000 | 20.000 | 10.000 > | زغرب |
| 70.000 | 70.000 | 60.000 | 70.000 | 70.000 | كرواتيا |
| 90.000 | 60.000 | 20.000 | 20.000 | 10.000 | لوكسمبورغ |
| 60.000 | 50.000 | 10.000 | 10.000 | 10.000 > | بولندا |
| 80.000 | 40.000 | 10.000 | 10.000 | 10.000 > | مالطا |
| 40.000 | 30.000 | 10.000 > | 10.000 > | 10.000 > | سلوفاكيا |
| 10.000 > | 10.000 > | 10.000 > | 10.000 > | 10.000 > | لاتفيا |
| 10.000 > | 10.000 > | 10.000 > | 10.000 > | 10.000 > | ليتوانيا |
| 10.000 > | 10.000 > | 10.000 > | 10.000 > | 10.000 > | إستونيا |

المصدر: PEW RESEARCH CENTER، تاريخ الإحصاء: 22 نوفمبر 2017.

الفصل الثاني

المهاجرون المسلمون في الغرب

وإكراهات الهوية الدينية

الفصل الثاني

المهاجرون المسلمون في الغرب وإكراهات الهوية الدينية

أولاً: من الهوية إلى الهوية الدينية

1 - مفهوم الهوية

لا بد من الإشارة في مقام أول إلى العسر الحاصل في تعريف الهوية؛ لأن كل تعريف للهوية يُعد هوية في حد ذاته، في إشارة إلى ارتباطه بجوانب وجودية وقيمية مرتبطة بحياة الأفراد بما يسمح لنا القول بارتباط كل فرد بهوية خاصة، وارتباط الهوية نفسها بمختلف مجالات الحياة، من منطلق أن لكل شيء هويته الخاصة، ثم ارتباطه في حالة ثالثة بالطرح الإيديولوجي، والذي يُمكن أن يحوّل كل نقاش فكري حول الهوية إلى شخصنة وانتصار للذات. إضافة إلى أن أنصار الهوية الصلبة يرون أن كل حديث عنها بمنطق الاختلاف والتأويل هو دعوة للشقاق والفتنة.

والواقع، إن الهوية إشكال فكري يصعب رده إلى مجال بحثي معين بالنظر إلى المجالات المعرفية العديدة التي تتجاذبه، ومن ثمة سنكون في أمس الحاجة إلى مقاربة تَخَاصُصِيَّة، تقوم باستدعاء مختلف المعارف بغرض تحصيل التشارك والتساند من أجل فهم رصين، سنكون بحاجة إلى الفيزيولوجيا والمورفولوجيا وعلم الوراثة أثناء الحديث عن هوية الملامح والخصائص التي تُميز الفرد، والتي تُحدد لون بشرته، ملامح وجهه، طوله، جنسه، كروموزوماته... وسنكون بحاجة لعلم النفس أثناء الحديث عن الهوية السيكلوجية في إحالة لخلو الفرد من الاضطرابات النفسية والعصبية على غرار العُصاب والذهان، ولعلم الاجتماع أثناء الحديث عن الخصائص التي تميز مجتمعا ما، وللدين في المعرفة بالهوية الدينية، ولللسفة لمناقشة إشكالية الهوية...

وتجدر الإشارة إلى أن الهوية تحوز على دور مفصلي في استقرار وتطور وكذا انقراض المجتمعات، فضعفها أو زوالها يُحيل بالضرورة إلى قابلية الفرد للاستقطاب السريع، بالنظر إلى غياب ما يُميزه وما يشعره بالاختلاف مع غيره، وفي الحالة الاجتماعية إن ضعفها لدى الأفراد يحيل إلى سهولة الانقسام والتشظي.

ومن ثم، ينبغي الإشارة إلى التركيب المعقد والمتشابك أثناء الحديث عن تشكيل الهوية للفرد أو المجتمع، وفي ذلك تتداخل وتتقاطع هذه العناصر، لتجمع بين أركان داخلية وأخرى خارجية في إطار علاقتها بالأبعاد الزمنية الثلاثة، وبين مقومات متعددة تُعبّر عن الخصوصية الثقافية بالمنطق الذي أشار إليه الأنثروبولوجي الإنجليزي إدوارد بيرنت تايلور (1832 - 1917) (Ed-ward Burnett Tylor) باعتبار الثقافة كلاً مركّباً «يشمل المعارف، والعقائد، والفن، والقيم الأخلاقية، والقانون، والتقاليد، وكل المقدّرات والعادات التي يكتسبها الإنسان بوصفه عضواً في المجتمع»⁽¹⁾ وإذا كانت الهوية قضية حساسة ومُعقّدة على المستوى النظري وكذا أثناء الممارسة، نظراً لارتباطها بالطرح القيمي والايديولوجي، فإن السعي لتحديدها مفاهيمياً وسياقياً يستدعي أولاً تعريفها بوصفها مصطلحاً، وفي المقام الثاني، محاولة ربطها بالمجال الذي نريد أن نُفكّكه، علماً أن تحديد المجال يوضح الرؤية، على غرار حديثنا عن هوية نفسية، اجتماعية، سياسية، ثقافية... إلخ.

وبناءً على ما سبق، فإن مفهوم الهوية يشير إلى المعنى الذي تُحيل له كلمة (Identidem) اللاتينية، والذي يعني مراراً ضمن إطار نمط تكراري للإحالة نفسها⁽²⁾، وهذا ما يُعطي للهوية انطباعاً بالتجذّر والعمق بوصفها تمثلاً وصورة للفرد والمجموعة، كما تُشير إلى المعنى الذي تُحيل له كلمة

(1) Lannone Pablo, Dictionary of World Philosophy, P 254.

(2) Oswell David, Culture and Society: An Introduction to Cultural Studies, SAGE Publication, London, 2006, P 07.

«Idem» اللاتينية والتي عادة ما تُستعمل في منهجية الإحالات إلى الكتب، في إشارة إلى المعطى أو المعنى نفسه، ومنها اشتقت كلمة (Identitas) باللاتينية أو (Identity) بالإنجليزية، وبالفرنسية: (Identité) والتي تُعبر من خلالها أن الشيء هو نفسه، وأن الفكرة هي نفسها⁽¹⁾. وهو ما يتّضح في المنطق الأرسطي في ضوء ما يعرف بمبادئ العقل أو قوانين انسجام الفكر مع ذاته، في إشارة إلى مبدأ الهوية الجوهرانية، أي القائمة على ثبات الجوهر، والذي يُعبر عنه بأن أ هو أ، أي الشيء في ذاته بالنسبة لذاته، أو وجودية الموجود⁽²⁾، ومن ثمة ترتبط الهوية بالبحث عن المعنى، أي البحث في ماهية الفكرة أو الشخص أو الشيء⁽³⁾، وكأننا نجيب عن سؤال: ما هو؟ أو من هو؟ ومن ثم، يكون البحث في الهوية بحثاً عن المفهوم والماهية، كما هو موجود في الأوراق الثبوتية للشخص والتي تُعرف بصورته، تاريخ ومكان ميلاده، سنه، جنسه، جنسيته... إلخ، كما أنها تحيل إلى حقيقة الشيء، كما عبّر عن ذلك الشريف الجرجاني (1339 - 1413م) بقوله بأنها «الحقيقة المطلقة، المشتمة على الحقائق اشتمال النواة على الشجرة في الغيب المطلق»⁽⁴⁾. وفي ذلك إشارة إلى هوية الشخص، تعبر عن خصوصيته وفرادته، بمثل ما تُعبر النواة عن نوع الشجرة. وفي حالة ثالثة يكون البحث في الهوية بحثاً عن الشبه والانتماء إلى جوار البحث في الخصوصية، يحدث هذا الأمر في الهويات الجماعية على غرار الهويات الإثنية والدينية.

(1) Pourret. L, Dictionnaire Etymologique ; ou, Vocabulaire des Racines, et des Dérivés de la Langue Française, Librairie Classique de A. fouraut, 1886, P 250.

(2) Heidegger Martin, Identity and Difference, University of Chicago Press, 2002, P 26.1

(3) Giuseppina Moneta, On Identity: A Study in Genetic Phenomenology, Springer Science & Business Media, 1977, P 90.

(4) الجرجاني الشريف، التعريفات، مطبعة البابي الحلبي، القاهرة، 1983، ص 229.

2 - عامل الدين وسؤال الهوية

عادة ما يُعرّف الدين بوصفه جملة من العقائد المرتبطة بالفهم والممارسة، والتي تُؤثر على تفكير وسلوك الإنسان من خلال منظومة معرفية وإيمانية تُشكّل سلطة رمزية على الإنسان عبر طبيعة إجابتها عن أسئلة الخلق وأصل الكون والغاية من الحياة؛ إنه يربط المفارق بالزماني، السرّمي بالديني، من مُنطلق علاقة روحية يسعى فيها الفرد المؤمن إلى تجسيد الحالة التعبدية من خلال الشعائر والممارسات⁽¹⁾.

لقد أظهرت الدراسات التاريخية والأنثروبولوجية والنفسية ارتباط الإنسان بالدين لدرجة إمكانية تعريفه بأنه كائن ديني، ثم تأكيد ذلك على مستوى التاريخ والواقع من جهة، أو نظير الإشكالات العديدة التي يناقشها في حياته اليومية، والتي يحضر فيها الدين بطريقة ما، أو بسبب جعل الدين مفسّراً ومُعَيِّناً للقضايا والإشكالات التي تصادفه في حياته اليومية، هذا ما دفع بالمفكر الفرنسي أندري مالرو (1901 - 1976) (André Malraux) إلى القول بأن «القرن الواحد والعشرين إمّا أن يكون دينياً أو ألا يكون»⁽²⁾. وهو القول الذي يُشير إلى ما يُعرف بعودة الديني في حياتنا المعاصرة، خصوصاً أمام استفحال ظاهرة العولمة وسعي بعض الأفراد والمجتمعات إلى توظيف الدين بوصفه حالة إيمانية وسلوكاً تعبدياً وكذا نموذجاً تعريفياً مُبرزاً للهوية والخصوصية الثقافية ومَوْتِلاً للاحتماء، يُبرز الذات أمام سؤال الآخر. كما إن الحاجة إلى الدين قد تُفسّر بوصفها أوبة الإنسان وعودته لجوهره واحتماؤه بفطرته، بمقابل فشل كثير من الممارسات السياسية والاقتصادية في المحافظة على صفته الأدمية، حيث يظهر ذلك جلياً في استثناء الثقافة الاستهلاكية

(1) Thibaud Robert- Jacques, Dictionnaire des of Religions, Editions de la Seine, France, 2005, P 230.

(2) Aubert Raphaël, Malraux ou la Lutte avec l'Ange: Art, Histoire et Religion, Edition Labor et Fides, Genève, Suisse, 2001, P 11.

وانتشار الأزمات والمشاكل الاجتماعية والأمراض والحروب. كما يُفسر أيضًا بالحاجة إلى الأمان كما وضحها هرم أبراهام ماسلو⁽¹⁾ (Maslow's Hierar- chy of Needs) (1908 - 1970) من خلال ترتيب حاجات ودوافع الإنسان باعتبارها حقوقًا أساسية، وضمن مقارنة تأويلية يبرز من خلالها التدين بوصفه حاجة نفسية وروحية مُلحة لجلب الطمأنينة، جراء نوبات القلق التي تعتري الإنسان على غرار الخوف من المستقبل والفرع من الموت⁽²⁾.

وضمن هذا السياق، يتشكل الدين بوصفه ملمحًا رئيسًا للتعريف بالهوية، إنه يمثل المنظومة والمدونة التي تؤطر فهم الإنسان وتحدد طبيعة سلوكاته، أي إن نمط الهوية الدينية غالبًا ما يتحدد في طبيعة الدين نفسه: إسلامي، مسيحي، يهودي، بوذي... إلخ. وفي مقام ثانٍ في طبيعة التدين من خلال طبيعة فهم الفرد للدين وشكل تأويله لتعاليمه والصورة التي يمارس بها طقوسه وشعائره، وقد يتجسد ذلك سواءً من زاوية عصبية تقوم على نفي الآخر المختلف، أو ضمن مقارنة إنسانية تجعل الدين فهما ومُمارسة ائتمانية تقوم على المحبة، أعني محبة خلق الله تعالى، من منطلق وحدة الحق، وحدة البشرية في الأصل، إضافة إلى ضرورة التضامن الإنساني.

إن الانتماء إلى دين معين، يُحيل بالضرورة إلى الانتماء إلى منظومة عقديّة ومعرفية محددة المعالم، على الرغم من تعقّد الأمر حينما يتعلق بالاستفسار

(1) يُحيل هرم ماسلو الذي أبدعه عالم النفس الأمريكي إبراهيم ماسلو في بحثه المنشور سنة 1943، والمعنون ب: "نظرية الدافع البشري"، إلى تقسيم الحاجات والدوافع الأساسية التي تُحرك الإنسان، والتي يُمكن تلخيصها في: حاجات فزيولوجية: مثل الطعام والشراب)، حاجات الأمان (على غرار الأمن الصحي، الأسري، الوظيفي والمالي)، حاجات اجتماعية (العلاقات الأسرية، علاقات الصدقة والعمل)، الحاجة للتقدير (احترام الذات والغير، السمعة الطيبة)، والحاجة لتحقيق الذات (وتتعلق بتوطين القيم العليا على غرار النظام، الجمال، البحث عن الحقيقة).

(2) Piedmont L. Ralph, Research in the Social Scientific Study of Religion, BRILL, Maryland, USA, 2007, P 269.

عن طبيعة هذا الانتماء، هل هو انتماء اسمي للمجموعة بالشكل الذي يُسهّل التصنيف، أم هو انتماء فردي تحدده القناعات؛ ففي هذا الإطار تُصنّف الباحثة السوسولوجية الفرنسية المعاصرة دانييل هارفيو ليجار (Danièle Her-vieu-Léger) المجتمعات في علاقتها بالهوية الدينية: مجتمعات تقليدية تغلب عليها سطوة الأعراف والتقاليد؛ حيث تُحدد للأفراد شكل هويتهم الدينية، ومجتمعات حديثة تستند في قيمها إلى مبادئ الديمقراطية والحدّاءة من عقلانية وحرية وفردانية؛ حيث يختار الفرد نمط هويته الدينية⁽¹⁾.

ومادام الحديث مُرتبطاً بالسياق الإسلامي، فيبدو من الضرورة الإشارة ضمن الإطار النظري إلى الدين بوصفه عنصراً رئيساً واستراتيجياً في تحديد هوية الأفراد، والتعبير عن خصوصيتهم الثقافية، حيث يُعتبر مُبرراً للوجود ومفسراً لعدد الأئلة الحياتية والوجودية، زيادة على كونه رابطاً اجتماعياً، إذ يُؤلّد الفرد في المجتمع المسلم وتعمد الأسرة وأقنية التنشئة الاجتماعية إلى تزويده بخصوصيته الدينية، والتي تتحدد ملامحها بالنظر لنسبة الدين لدى الفرد نفسه، أو بالأحرى النسبة التي يأخذها الدين في التشكيل الهوياتي لهذا الفرد، والذي يختلف من كونه تديناً موروثاً، إلى تدين نتيجة معرفة واكتساب، وفي حالة ثالثة إلى موقف من الدين إما بصيغة النفي أو اعتناق تصور مفارق ومختلف.

إن تشكّل الهوية للفرد المسلم ينسجم مع طبيعة التصور الديني للفرد ضمن مقارنة تأويلية، ومع طبيعة الإسلام نفسه سواء في خصوصيته العقائدية أو القيمية والتي يتشكل الفرد المسلم في إطارها، ليكون واعياً بمسؤولياته التاريخية في إعمار الأرض وخدمة البشر بالمعنى الذي يحيل إلى النفع وينسجم مع المقاصد الكبرى لتعاليم الدين، كما يُعد الفرد المسلم في

(1) Hervieu-Léger Danièle, La Transmission des Identités Religieuses, In, Identité(s): L'individu, Le Group, La Société, Editions Sciences Humains, Auxerre, France, 2004, P 149.

إطار تنشئة اجتماعية تحثني بالتربية السليمة والأخلاق الفاضلة حتى يسلم غيره من لسانه ويده، مع رغبة حثيثة لإعمار الأرض ونشر السلام إدراكاً للحرية المسؤولة، تماشياً مع ما عبر عنه القرآن الكريم «بالعمل الصالح».

3 - الاحتماء بالهوية الدينية في نطاق الهجرة: الأسباب والتجليات

تُعتبر الهوية الدينية نمطاً من أنماط التعبير عن الخصوصية الثقافية، التي تُعد جملة الميزات المعرفية والسلوكية التي تميّز فرداً أو جماعة، بالشكل الذي يُعطي للهوية في معطاهها العام حضورها الأبرز.

والواقع، إن فرادة المجتمع تتوقف على طبيعة وشكل خصوصياته، بما في ذلك الخصوصية الثقافية، التي يتم تعزيزها لتتشكل بوصفها حالة متمرس للهوية، مع شرط تحقيق الاستقلال الحضاري وتفعيله. وهي الحالة التي تتأسس وفقها الدول والمجتمعات المستقلة حضارياً، تماشياً مع الصيغة المعرفية التي عبر وفقها المفكر طه عبد الرحمن في مشروعه المعرفي، بالدعوة إلى تعزيز الخصوصية الثقافية وفق أطروحة تمأهي بين اكتساب المعرفة وإبداعها من جهة، والارتباط بالمجال التداولي والسياق الاجتماعي من جانب آخر⁽¹⁾.

تجدر الإشارة، إلى أنه في بداية هجرة العرب والمسلمين إلى أماكن الاستقطاب في الغرب، وخصوصاً أوروبا الغربية وأمريكا الشمالية وأستراليا، كان يُنظر إليهم بوصفهم عمالاً أو طلبية، حيث لم يتحدد حينذاك تشكيل الهوية القائم على أساس العرق أو الدين كما يتبدى في السنوات الأخيرة، على الرغم من الحضور البارز لسؤالها في حياة المهاجر منذ لحظة التفكير الأولى في اتخاذ القرار، ومن ثمة مغادرة الوطن والأهل والأصدقاء، وكذا ترك منظومة قيمية ولغة وذكريات وتقاليد، وصولاً إلى لحظة الاكتشاف

(1) طه عبد الرحمن، حوارات من أجل المستقبل، دار الهدى للطباعة والنشر، بيروت، ط1، 2003، ص62.

والتعرف على عوالم البلد المُستقبل، من خلال لغته وتقاليده وقوانينه، وصولاً أيضاً إلى التفكير المستمر في القرار النهائي، سواءً من خلال إقامة نهائية أو عودة للوطن، وفي كلتا الحالتين تتجذر وتستفحل الغربة في المكان والذات.

تتأسس الهوية الدينية على جملة من القناعات والتصورات التي يكون مصدرها الاعتقاد الذي يبرره الإيمان بدين معين، أي بجملة نصوصه وضوابطه المعلومة، كما أنها تتأسس في جانبها العملي والثقافي على طبيعة فهم النصوص، ومن ثم شكل تأويلها، الأمر الذي يرتبط بالجانب الإدراكي الذي يتسم به المتأمل، ومستواه في الفهم، إضافة إلى تأثير البيئة والوضعية السوسولوجية، وكذا نمط التنشئة الاجتماعية. وإن كانت الهوية الدينية للمهاجر تتأثر في جانبها العملي والثقافي في مقام أول بنمط التنشئة الاجتماعية، ثم بشكل التعامل مع أسئلة الدين في مختلف المحطات الحياتية، فإن الأمر يؤسس من ناحية التصنيف أشكالاً وأنماطاً مختلفة من الفهم والممارسة الدينية عند المهاجرين، سواءً ضمن إطار هوية دينية ذاتية تُعبّر عن قناعات الفرد الدينية أو الخارجة عن الدين، كأن يكون الفرد لائقاً أو مُلحدًا أو يحمل قناعات دينية مختلفة عن الجماعة، بمقابل هوية دينية جماعية تأخذ أصولها وأسانيدها من الأصول والمبادئ المؤسسة، أي نتيجة لمختلف المصادر الذي تُبنى عليها الهوية الدينية عند المهاجر المسلم، نتحدث هنا عن القرآن الكريم، السنة النبوية، التاريخ والثقافة الإسلامية، اللغة العربية، البيئة الاجتماعية، الأعراف...إلخ.

يبدو أننا في هذا المقام مطالبون بالإجابة عن التساؤل الآتي: ما الذي يدفع في الغالب المهاجر إلى الاحتماء بالهوية الدينية؟

إن اعتبار الهوية الدينية مَوْتَلًا يُحافظ من خلاله المهاجر على هويته أو بالأحرى على نفسيته بسبب شوقه، ومعاناته المستمرة جراء تمزق الهوية الحاصل من جراء الإحساس بالاغتراب- وعلى الرغم من حرية الرأي وحرية

التدين واسعة المعالم في كثير من الدول الغربية- لم يمنع من حدوث أزمات ارتبطت في الغالب بالتأثير على نمط تمثّل الهوية الدينية لدى شريحة كبيرة من الجالية الإسلامية في المهجر، وهناك أمثلة عديدة لمواقف وأزمات خطيرة شعر المسلمون أنها تُهدد هويتهم وتواجههم في الغرب، على غرار الجدل اللامتناهي حول قضية الحجاب في فرنسا، والذي بدأت معالمة قبل ثلاثين سنة أي منذ سنة 1989م، حينما مُنعت فتيات مسلمات من أصول مغربية، من ولوج المدرسة الثانوية بحكم أن الحجاب اللائي يرتدينه يُعد رمزاً دينياً لا ينسجم مع ضوابط العلمانية⁽¹⁾، وكذا ما حدث في سويسرا في استفتاء 29 نوفمبر 2009م، حيث، وبتأييد من حزب الشعب السويسري، وافق ما يقرب من 57.5 بالمئة من الناخبين، على مقترح حظر المآذن⁽²⁾. وكذا ما يُعرف إعلامياً بالرسومات المسيئة، التي نشرتها صحيفة يولانديس بوستن (Jyllands-Posten) الدنماركية في سبتمبر 2005م، وصحفية شارلي إيبو (Charlie Hebdo) الفرنسية، التي أعادت نشر الرسومات الكاريكاتورية التي نشرتها الجريدة الدنماركية، وصولاً إلى الحادثة المأساوية المشهورة والمتعلقة بمقتل السيدة المصرية مروة الشربيني في مدينة دريسدن الألمانية، بتاريخ 01 يونيو 2009م. وكذلك ما حدث مؤخراً في نيوزلندا يوم 15 مارس 2019م، حيث قام برينتون تارانت (Brenton Tarrant) بإبادة أكثر من 50 مُصلياً في هجوم على مسجدين في مدينة كرايست تشيرتش.

في مقابل ذلك، تتأدّى الهوية الدينية بأقوال وأفعال المتطرفين الذين ينسبون أنفسهم أو يُنسبون للإسلام، الأمر الذي يزيد في حدة الإسلاموفوبيا، وفي خوف الجالية والمهاجرين المسلمين على وضعيتهم، كما يُفضي إلى

(1) Telhine Mohammed, L'Islam et les Musulmans en France: une histoire de mosquées, Harmattan, 2010, P 17.

(2) Abdulrahim Ali , The Different Aspects of Islamic Culture: Islam in the World today; Islam and the Muslim world today, UNESCO Publishing, Paris, 2016, P 281.

تداعيات سلبية على موضوع الهجرة نفسه بمزيد من الضبط والتقييد، ومثال ذلك، هجمات باريس في 13 نوفمبر 2015م التي أفضت إلى إعلان حالة الطوارئ بتاريخ 14 نوفمبر 2015م، وهي الهجمات التي اتُّهم فيها متطرفون إسلاميون بقتل 130 شخصًا، وذلك بقيامهم بسلسلة هجمات إرهابية تمثّلت في تفجيرات انتحارية بمحاذاة ملعب كرة قدم في ضاحية سان دوني بباريس الشمالية، وقتل واحتجاز رهائن وإطلاق نار عشوائي بمسرح باتاكلان Bataclan⁽¹⁾.

وضمن هذا السياق، وبناءً على ما سبق، يُمكن القول بأن الصدام العنيف بين هذه التصورات والمواقف الحديثة، أو بين مظهرين من ثقافتين، يجعل من مسألة التواصل، خصوصًا في البلدان التي شهدت أعمالاً إرهابية أمرًا بالغ العُسر، ويجعل في المقابل الجالية الإسلامية محل إدانة مستمرة، الأمر الذي يُفضي إلى نتيجتين اثنتين: إمّا هشاشة في الهوية الدينية تُفضي إلى تطرف وسوء تفاعل، أو محاولة بحث حثيث عن أركانها الصحيحة بغرض تصحيح ما لحق بها من نعوت التطرف والإرهاب؛ فهذه الأجواء المشحونة تُفضي إلى مزيد من الإقصاء وفقدان الثقة، وتجعل من الإسلام والمسلمين في ديار المهجر محل إدانة مستمرة، ومثال عن هذه الهشاشة ما يقع لبعض أبناء المهاجرين في الدول الغربية، الذين يؤثرون الاحتماء بشرنقة الهوية الإسلامية بحكم مرجعيتهم الدينية؛ ولأنهم يعانون من ضعف في المستوى العلمي وضحالة في التكوين الحرفي، إضافة إلى شعورهم بالإقصاء، ومن ثم اعتبارهم مهاجرين رغم امتلاكهم الجنسية، فإن فشلهم في تحقيق الاندماج والمواطنة يُفضي إلى شعورهم بتمزق رهيب للهوية، نتيجة رجرة بين ثقافتين، ومن ثمة فإن رغبتهم في تحقيق اطمئنان في الهوية، يجعلهم فرائس سهلة للفكر المتطرف.

(1) Boucher Manuel, La Laïcité à L'Epreuve des Identités: Enjeux Professionnels et Pédagogiques dans le Champ Educatif et Social, 'Harmattan, 2017, P 18.

ثانياً: المهاجرون المسلمون وأسئلة الهوية الدينية

1 - الإسلام والغرب: أية علاقة؟

إن تحديد جملة العلاقات الممكنة بين الإسلام والغرب، تُعدّ سنداَ رئيساً لفهم مرجعية الإشكالات المرتبطة بتواجد المسلمين في الغرب، وعلى الرغم من إشارتنا السابقة إلى أن فهم الإسلام لدى مختلف المتلقين من المهاجرين على المستوى السوسولوجي والثقافي ليس واحداً، والأمر كذلك بالنسبة للغرب، إلا أن ذلك لا يدرأ الإشارة إلى علاقة تكاد تكون غالبية في أبجديات عدد من الدوائر السياسية والإعلامية والثقافية، والتي تجعل من الإسلام عدوها الأول، يبرز ذلك بالخصوص أثناء الحملات الانتخابية حيث يتم التحذير مما يسمى «أسلمة الغرب» بالنظر لآثاره على الهوية الغربية⁽¹⁾.

والواقع، إن التاريخ يُعلن في كل مرة عن أهميته في تشكيل العلاقة بين الإسلام والغرب، فأغلب الذين يُحللون طبيعة هذه العلاقة، إنما يعودون في الغالب إلى التاريخ، وحتى الحاضر سيصير تاريخاً بمجرد الحديث عنه بصيغة الماضي، وعلى الرغم من وجود لحظات متألّثة ولماعة في هذا التاريخ في ضوء تعايش وصدقات بين المجتمعات والأفراد، إلا أن هناك توجهاً مؤثراً على المستوى الإعلامي والسياسي يُحاول وضع الإسلام موضع النقيض بجعله مقابلاً للغرب.

لقد أعلنت هذه المقاربة ومن ثم هذا التقابل بين الإسلام والغرب، حضوره في العصر الحديث والمعاصر بعد انحسار الاشتراكية في محطات متعددة، وخفّت صوت ما يسمى بالحرب الباردة بين المعسكرين الغربي والشرقي، خصوصاً بعد الخروج النهائي للجيش السوفييتي من أفغانستان بتاريخ 15 فبراير 1989م، وإزاحة جدار برلين في نوفمبر 1898م، ليستمر

(1) Malik Maleih, Anti-Muslim Prejudice: Past and Present, Routledge, New York, USA, 2013, P 104.

بالبروز بقوة وحِدَّة بعد حوادث الحادي عشر من سبتمبر، وبعد كل عملية إرهابية يقوم بها متطرفون ينتمون إلى الجالية الإسلامية في الغرب.

فهل يعني هذا التقابل، وهذه المواجهة استمراريةً لما قاله الشاعر البريطاني روديارد كيلينغ (Rudyard Kipling) (1865 - 1936) الحائز على جائزة نوبل للأدب سنة 1907م، بأن الشرق يبقى شرقاً، والغرب يبقى غرباً وقدرهما ألا يلتقيا⁽¹⁾: (East is East, and West is West, and never the twain shall meet)

ضمن هذا السياق، لا بد أن نشير إلى أن فكرة التقابل التي تجمع العداء إلى جوار إمكانية التفاهم بين الإسلام والغرب ليست وليدة اللحظة الحديثة والمعاصرة، وإنما تعود من حيث النشأة إلى عصور التأسيس الأولى، وتستمر بوصفها مُنحني دالة جيوية في محطات التاريخ الأخرى، فعلى مستوى الفكر ثمة أمثلة مُتعددة لمواقف بعض المفكرين والساسة من الغرب الذين أنكروا على الإسلام سمة التحضر أو بالأحرى عدم مواءمته للقيم المسيحية والغربية، وهي التصورات التي تتواءم مع نظريات الصدام الحضاري والصراع الثقافي، والتي تعود في معظمها -من حيث التأسيس- إلى موقف يوحنا الدمشقي (749 - 676) (John of Damascus) من الإسلام، وتُعد كتابات الدمشقي مؤسِّسة لهذا التصور، التي تجعل موضوع الإسلاموفوبيا يرجع إلى جذور سحيقة في التاريخ، من منظور ولادته بحوالي خمسين سنة بعد الهجرة النبوية، فقد أقر بأنه لا يُمكن حدوث تعايش بين المسلمين والمسيحيين، بالنظر إلى طبيعة كليهما المفضية إلى التباعد، وقد عمد يوحنا الدمشقي على الافتئات والتجني على الرسول ﷺ، مُتهما إياه بتأليف القرآن وإدعاء النبوة، بمقابل دفاعه عن المسيحية سواءً فكرة التثليث أو التجسيد عبر الأقانيم والتماثيل⁽²⁾.

(1) Tausch Arno, & Herrmann Peter, The West, Europe and the Muslim World, Nova Publishers, New York, USA, 2006, P 83.

(2) Norman Daniel, Islam and the West: The Making of an Image, One world Publications, Oxford, UK, 1997, PP 13, 14.

إن ثمّ دوائر عديدة تؤجج هذا الصراع، الذي تظهر معالمه الأساسية في الإعلام والصحافة بشكل يومي، يكون الهدف الغالب من ورائه إذكاء الإسلاموفوبيا، ومن ثمة التخويف من تواجد الجالية المسلمة في الغرب، يظهر ذلك في الخوف الذي يعتري أفرادها أثناء الحملات الانتخابية، وبالخصوص بعد كل عملية إرهابية. وعلى المنوال نفسه، شهد التاريخ الفكري للمسلمين كتابات تدعو صراحة للثبيل من الغرب بحجة أنه مُفارق في الملة، على غرار دعوات المتطرفين التي يتم التركيز عليها إعلامياً وثقافياً، كتلك التي تكفّر الغرب، أو تدعو إلى تطبيق الشريعة في الدول الغربية.

كما إن التعامل الشمولي مع الغرب بوصفه دائرة مغلقة وكتلة واحدة، أو مع المسلمين بأنهم كذلك، يُعد نتاجاً لخطاب المركزية الذي يسعى بشكل حثيث ومتواصل لإقصاء مختلف الخطابات والجهود التي تدعو إلى التفاهم، على اعتبار خطابات الإقصاء ارتبطت تاريخياً بإطار التنافس والصراع الذي يرنو أصحابه لاكتساب مناطق النفوذ، كالذي حدث تاريخياً في الحروب والحملات العسكرية، وفي حالات الاستيطان بشكل عام.

والواقع، إن خطاب الدعاية الذي يُشن في كثير من وسائط الإعلام الغربية ضد المهاجرين المسلمين، الذين يتم تصويرهم في صورة الخطر المحقق بالوجود والهوية الغربية، في صورة تنميطية وتحنيطية وتعميمية ترى في صورة المسلم ضرراً مُحتملاً وشرّاً مخبوءاً، وتعبيراً عن حالة بليغة للشهوة والقسوة⁽¹⁾.

إن خطاب الدعاية يجد كثيراً من مبرراته في أفهام وسلوكات بعض المسلمين، من خلال تصرفاتهم المنافية للفهم الإنساني والحضاري للإسلام، والمناقضة لضوابط المواطنة، وهو ما وقفت عليه شخصياً على سبيل المثال، في إحدى العواصم الأوروبية الكبرى إذ وبعد نهاية صلاة الجمعة عمد بعض

(1) جعيط، هشام، أوروبا والإسلام، دار الطليعة، بيروت، 1995، ص 16.

المتواجدين إلى عدم احترام الرصيف وإشارة المرور أثناء عبورهم للشارع المقابل، بما لا ينسجم مع ما هو متعارف عليه في تلك العاصمة.

بقي أن نُشير في هذا الإطار، إلى أن تواجد المهاجرين المسلمين في الغرب لا يعني بالضرورة الإحالة إلى السلبية والعدمية، فعلى الرغم من حالات الإسلاموفوبيا والعنصرية التي ينبغي تحجيمها وإحالتها إلى سياقاتها، بالنظر إلى مُناخ الحرية المتوفر، بما في ذلك الحرية الدينية، ومثال ذلك واقع حرية التدين في بريطانيا المكفولة قانوناً وواقعاً، وأبسط دليل على ذلك الحوارات الحرة التي تتم في حديقة الهايد بارك Hyde Park تحديداً ركن الخطباء Speakers' Corner، المكان الأثير المعروف عالمياً، والذي يحج إليه أنصار الاختلاف ومحبو الخطابة والتواصل للتداول في قضايا الدين والحياة.

وبناءً على ما سبق، فإن البحث في العلاقات الواردة والممكنة بين الإسلام والغرب تاريخياً وواقعاً، لا يعني ذلك التعامل مع الغرب بوصفه كتلة واحدة، بالنظر إلى الجهود المعتبرة التي تقوم بها حكومات دول غربية، وكذا العديد من منظمات الهجرة وحقوق الإنسان. وعلى سبيل المثال، وبحسب مركز بيو للأبحاث (Center for Pew Research) فقد قامت الحكومة الألمانية بقبول طلب 520 ألف لاجئٍ سوري في سنة 2016م، وهو العدد الذي جعلهم يُمثلون خامس أكبر نسبة لاجئين في العالم. وفي السياق نفسه، فقد أعلن موقع الإذاعة الألمانية Deutsche Welle، بتاريخ: 17/09/2017م، أن السلطات الألمانية قد أمدت اللاجئين السوريين الذين هاجروا بلادهم منذ اندلاع الأزمة السورية عام 2011م، بالشروط والظروف المواتية التي تضمن لهم إقامة مريحة، بما في ذلك إمكانية حصولهم على منصب شغل بعد ثلاثة أشهر من طلب اللجوء، وفي حالة تعذر ذلك يحصل اللاجئ على «إعانة البطالة» التي تمكنه من الإيجار وتدبير شؤونه الحياتية، هذا إضافة

إلى مَدِهِ بالتأمين الصحي، وعلى سبيل المثال، تصل الإعانة المالية شهرياً والمقدمة في العاصمة برلين إلى 365 أورو للعازب و437 أورو للزوجين.

2 - أزمة الهوية عند الشباب المسلم في المهجر:

هناك إشارة مفاهيمية بالغة الأهمية، تتعلق بنعتٍ للمهاجر المسلم طفا إلى الوجود بوصفه شكلاً من أشكال التصنيف في المنابر الإعلامية والسياسية والثقافية الغربية، مع تصاعد استقطاب الهوية في حالات الأزمات، على غرار الحملات الانتخابية؛ بيد إن المفهوم نفسه بحاجة إلى تدبر واستقصاء، ففي دراسة قَدَّمها الباحث السوسولوجي محمد عبادو عن الاعتقاد والممارسات الدينية لشباب مسلم في المهجر، بيّن أن طبيعة تدين هؤلاء تُشير إلى التنوع ضمن الإطار العام، فتمّ من هو مسلم بالوراثة فقط، وآخر بالتجسيد الحرفي للظاهر من تعاليم الدين، وثالث من خلال المحرّمات الغذائية، وآخر يغلب عليه طابع الشطط والغلو؛ وقد توصل في نهاية دراسته إلى وجود إطار سوسيوثقافي يُعرف من خلاله المسلمون في المهجر، بناءً على التجليات الاجتماعية والثقافية للدين الإسلامي في المناسبات والواقع اليومي، الظاهر على سبيل المثال في الاحتفال بالأعياد الدينية وختان الأطفال والزواج وشعائر الموت والدفن والصوم والحج... إلخ⁽¹⁾.

ومن زاوية أخرى، يُشكّل الشباب مناط الاهتمام لدى كثير من الأفراد والمجتمعات، بوصفه مرحلة عمرية حسّاسة تتسم بالقوة والنشاط والقدرة على الإبداع والتغيير، ويتأصل هذا الاهتمام بالنظر إلى ميزة هذه المرحلة التي تعد قوة بين ضعفين، فيستغلها الفرد لتحقيق أمانيه وتجسيد فاعليته، كما تُوليها المجتمعات أهمية بالغة، لأن قوة المجتمع من قوة شبابه جسدياً

(1) Abadou Mohamed, Croyance et Pratiques Religieuses des Etudiants Maghrébines en France, In, Crépuscule des Religions chez les Jeunes: Jeunes et Religions en France, Edition L'Harmattan, Paris, 1992, P 142.

ومعرفيًا وروحياً، فكلما وجد أو أوجد الشاب الفرصة للتعبير عن شخصيته وفاعليته كلما شعر بالرضا وأحس بالانتماء الاجتماعي، الأمر الذي يُخفف إلى حد كبير من ضراوة سؤال الهوية، الذي يتأجج في حالة العطالة والتهميش، فيكون لسؤال الهوية حضوره الأبرز في حياة الشاب المهاجر، من منطلق حساسية وأهمية هذه الفترة بوصفها مرحلة قوة وعطاء، إضافة إلى اعتبارها مرحلة التحقق وإبراز الذات الأمر الذي يستدعي حضوراً بارزاً لأسئلة الهوية والانتماء.

وتجدر الإشارة بأن أزمة الهوية خاصة إنسانية، تجد حضورها الأبرز في مسار الإنسان الذي يعاني أزمة أنطولوجية تدفعه لطرح عديد الأسئلة، كما تجد حضورها في سن المراهقة والشباب عبر ما يُعرف بِسَنِّ الأسئلة الكبرى، وعادة ما ترتبط بأزمة أو حالة نفسية من جراء عدم تحقُّق الأنا، من خلال الالتباس الحاصل بين التمسك بالهوية في مقابل ما يحصل من تطورات وتغيّرات جسمية ونفسية، كما عبّر عن ذلك عالم النفس إريك إيركسون (1902 - 1994) (Erik Erikson) أثناء إشارته لأزمة الهوية (Identity Crisis)⁽¹⁾ والتي تُعد في عمقها علامة على حالة العطب في طريق الوصول إلى الماهية التي تتحقق الذات من خلالها، تبعاً لسياقات الأزمنة الثلاثة: - الماضي من خلال سؤال الأصل والانتماء، - الحاضر بناءً على ما يعيشه الفرد في الواقع مُقارناً في ذلك بين المنجز والمأمول، - في حين يتعلق الزمن الثالث بالمستقبل بوصفه صيغة مجهولة كثيراً ما ترتبط بالغموض والأمل والانتظار.

بناءً على ما سبق، تُعد أزمة الهوية سبباً من أسباب الهجرة، وفي المقام نفسه نتيجة لها؛ وللإشارة، فإنه وعلى الرغم من أن الهجرة ظاهرة عالمية، إذ لا يخلو أي بلد من مُغتربين أو مهاجرين، إلا أن التفكير في الهجرة حدثٌ بامتياز للهوية، أو بعبارة أصح: انعطافٌ هوية، له مآلاته ونتائج.

(1) Hoover Kenneth, The Future of Identity: Centennial Reflections on the Legacy of Erik Erikson, Lexington Books, Oxford, UK, 2004, P 111.

إن إحدى مُعضلات الشباب المسلم سواءً كان مهاجرًا أو راغبًا في ذلك، تكمن في أزمة غائرة في الهوية، إذ وعلى الرغم من الإقرار بخصوصية المعرفة الإنسانية والاجتماعية، من زاوية عدم إمكانية التعميم؛ لأن كل شاب يُمثّل حالة خاصة لهوية خاصة، إلا أنه يُمكن القول ب بروز أزمة هوية تتضح معالمها في إشكالية الانتماء لمجالين مُختلفين على المستوى الديني واللغوي والثقافي، مع الإقرار باختلاف في الشكل والحدّة.

ويمكن القول بأن المجتمعات التي تكثر فيها الهجرة يعيش كثير من أفرادها أزمة هوية حقيقية، لا يتعلق الأمر بحالات فردية منعزلة بقدر اعتبار ذلك توصيفًا اجتماعيًا يبدو من خلال عدم الرضا بما هو واقع، ويتأجج هذا الإحساس عند الشباب بحكم حساسية المرحلة العمرية، وكذا نتاج الصراعات الحاصلة من خلال المقترحات المُقدّمة لحل هذه الأزمة، والتي تتخذ في أحيين عديدة طابع الوصاية في فرض نموذج للهوية محدد سلفًا لا يملك الفرد إزاءه حرية الفاعلية والانتقاء.

وتجدر الإشارة بأن جدّة حضور الهوية في صيغته الإشكالية، غالبًا ما يرتبط بحالة الإحباط التي يعيشها الشباب والتي غالبًا ما تدفعهم للتفكير في الهجرة بوصفها حلمًا ينتشل صاحبه من الحرمان ومن ضبابية المستقبل، وذلك بسبب المعاناة الاقتصادية التي تعيشها أغلب الدول الإسلامية، والمتمثلة في عدم قدرتها على تحقيق التنمية المستدامة والاستقلالية الاقتصادية اعتمادًا على المقدرّة على الإبداع والإنتاج بعيدًا عما يدُرّه باطن الأرض، وكذا نتيجة لارتدادات الوضعية الحضارية أثناء إثارة أسئلة التقدم، أو تلك المرتبطة بثقافة المواطننة، والمتأتية خصوصًا من عدم قدرة الجهات الوصية على تأدية أدوارها الحقيقية⁽¹⁾.

(1) العجاتي محمد، سمير عمر، مشاركة الشباب العربي بين الهموم الوطنية والطموحات الإقليمية، في، جيل الشباب في الوطن العربي: ووسائل المشاركة غير التقليدية من المجال الافتراضي إلى الثورة، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط1، 2013، ص 242.

إضافة إلى أزمة الثقافة التي تبرز في المقام الأول في الوضعية المتردية لما هو ثقافي من جراء ضعف الاستثمار في الإنسان بوصفه قيمة المنطلق والمقصد لكل الأفعال والمبادرات الثقافية والحضارية. كما إن أزمة الثقافة في مجتمع مُعَيَّن مُؤَشَّر يُفْضِي بِالْأَسَاسِ إِلَى حُضُورِ بَارِزِ لَأَزْمَةِ الْهُوِيَةِ بِوَصْفِهَا حَالَةً تُعْبِّرُ عَنْ حُضُورِ الْإِحْسَاسِ بِالْإِغْتِرَابِ فِي مَقَابِلِ غِيَابِ الْإِنْجَامِ الْمَجْتَمَعِيِّ، الْأَمْرُ الَّذِي يُفْضِي إِلَى تَكَرَّرِيَّةٍ وَتَسْطِخِ اجْتِمَاعِي بَارِزٍ مِنْ خِلَالِ إِعَادَةِ الْإِنْتِاجِ الْبِيُولُوجِيِّ وَالْإِيدِيُولُوجِيِّ، وَهُوَ الْأَمْرُ الَّذِي يُبْرِرُ الْإِخْتِلَافَ الثَّقَافِيِّ وَالْحَضَارِيِّ بَيْنَ الْأَفْرَادِ وَالْأُمَّمِ، فَعَلَى حَدِّ تَعْبِيرِ أَمِينِ مَعْلُوفٍ فِي كِتَابِهِ الْهُوِيَاتُ الْقَاتِلَةُ: «إِنْ مِيلَادُ الْفَرْدِ فِي كَابُولٍ أَوْ أَوْسَلُو لَا يَعْنِي بِالضَّرُورَةِ الشَّيْءَ نَفْسَهُ»⁽¹⁾

إن التراكم السابق يُفْضِي إِلَى مِيلَادِ إِغْتِرَابِ الْهُوِيَةِ عِنْدَ الشَّابِّ الْمُسْلِمِ الَّذِي يَعِيشُ وَضْعًا اجْتِمَاعِيًّا بَائِسًا، الْأَمْرُ الَّذِي يَدْفَعُهُ إِلَى الدَّخُولِ فِي دَائِرَةِ الْغَرَبَةِ، سِوَاءً عَلَى مَسْتَوَى الْفِعْلِ فِي حَالَةِ تَرْكِ فِضَاءٍ بَحْثًا عَنْ آخِرِ لِأَجْلِ تَرْقِيَةِ الْوَضْعِ الْاِقْتِصَادِيِّ أَوْ الْعِلْمِيِّ، وَفِي حَالَةِ ثَانِيَةِ تَجْسِيدِ نَمَطٍ مِنَ الْإِغْتِرَابِ يَتَأَسَّسُ عَلَى وَضْعِ الْقَطِيعَةِ مَعَ عَادَاتٍ وَتَقَالِيدِ الْمَجْتَمَعِ، فَيَعِيشُ الشَّابُّ بِجَسَدِهِ فِي مَوْطِنِهِ الْأَصْلِيِّ، بَيْنَمَا تَسْتَوْطِنُ رُوحَهُ بَيِّنَاتٌ مَعْرِفِيَّةٌ وَثَّقَافِيَّةٌ وَاجْتِمَاعِيَّةٌ وَاِقْتِصَادِيَّةٌ مُخْتَلِفَةٌ.

وفي مقام ثانٍ، يَتَأَسَّسُ اِحْتِمَالُ كَبِيرٍ لِيَعِيشَ الشَّابُّ الْمُسْلِمُ الْمَغْتَرِبُ غَرَبَةً مَضَاعِفَةً، سِوَاءً كَانَ مَغْتَرِبًا بِالْفِعْلِ، أَوْ مُغْتَرِبًا بِحُكْمِ النِّعْتِ وَالْإِحْسَاسِ، عَلَى الرَّغْمِ مِنْ امْتِلَاكِهِ جَنْسِيَّةِ الْبَلَدِ الَّذِي يَعِيشُ فِيهِ. هَذَا مَا يَجْعَلُ الْمَسْأَلَةَ بِالْغَةِ التَّعْقِيدَ لِأَنَّهَا سَنَكُونُ أَمَامَ اِحْتِمَالَاتٍ مُتَعَدِّدَةٍ لِأَصْنَافٍ مُخْتَلِفَةٍ وَمُتَشَابِكَةٍ مِنَ التَّشْكِيلَاتِ، الَّتِي تَقْبَلُ التَّصْنِيفَ ضَمْنَ مَجْمُوعَاتٍ لِلْهُوِيَةِ؛ بِحَسَبِ الْجِنْسِ وَالسِّنِّ وَالْمَسْتَوَى الْعِلْمِيِّ وَالثَّقَافِيِّ وَالْمَسْتَوَى الْاِقْتِصَادِيِّ وَالْإِنْتِمَاءَ الْجَمَاعِيَّ

(1) Maalouf Amin, Les Identités Meurtrières, Edition Grasset et Fasquelle, Paris, 1998, P 31.

والعقدي. لذلك يبدو ونحن في إطار تشخيص أزمة الهوية أن إلحاق الدين لسمة المهاجر قد ينم عن تصنيف عنصري بوصفه نتاجاً لظاهرة الإسلاموفوبيا.

لقد بدأت هذه الصفة في البروز في بعض البلدان الأوروبية على غرار فرنسا بداية من سبعينيات القرن المنصرم، بعد أن حدث انعطاف من صفة العامل المغاربي إلى المسلم، وقد أجم ذلك بعض التوجّهات اليمينية التي أرادت أن تُبقي فرنسا للفرنسيين، بحكم انتشار البطالة، وبحكم ما يُنظر إليه بوصفه تأثيراً سلبياً للمهاجرين المسلمين بسبب سعيهم لتغيير البنية السوسولوجية والثقافية للمجتمع الفرنسي، وبحكم عدم إدماجهم أو عدم قدرتهم على الاندماج في إطار ما يُعرف بمرحلة ما بعد الاستعمار⁽¹⁾. حدث هذا في مقابل قدرة المهاجرين الأوروبيين الكاثوليك من إيطاليا، وبولونيا وإسبانيا والبرتغال على الاندماج والانصهار في المجتمع الفرنسي الأمر الذي أفضى إلى طرح أسئلة عديدة⁽²⁾.

أما بالنسبة لأمريكا، فبعد حوادث الحادي عشر من سبتمبر 2001م، حضر الإسلام بقوة إلى الواجهة، وبدأ النقاش مستقيماً في مسألة مدى مواءمة الإسلام للقيم الغربية، وكذلك في وضعية المهاجرين المسلمين الذين نُظر إليهم بحكم استفحال ظاهرة الإسلاموفوبيا بعين الشك والريبة.

ومن ثمّ، فإن المهاجرين المسلمين بشكل عام وخصوصاً فئة الشباب والمراهقين يعيشون وضعيات بالغة الحساسية، فيما يتعلق بصراع الهويات بين القديم والجديد، الأصلي والمكتسب. وعلى من تحقّق إمكانية الإقرار بأنهم

(1) Cesari Jocelyne, *Musulmans et Républicains: Les Jeunes, l'Islam et la France*, Editions Complexe, Bruxelles, 1998, P 55.

(2) Leonetti Taboada, *Les Jeunes Immigres et L'Identité Nationale*, In, *L'Emigration Maghrébine en Europe : Exploitation ou Coopération*, Société Nationale d'Édition et de Diffusion, Alger, 1986, P 566.

ليسوا صنفاً واحداً، بحُكم تعدد مشاربهم الثقافية وتنوع قناعاتهم الدينية واختلاف مؤهلاتهم ومستوياتهم العلمية، إلا أن الصفة الغالبة التي توحدهم، تكمن في أزمة الهوية التي تبرز في عسر تحقيق الذات، أي الشعور بعدم الرضا على الصعيد الفردي وعدم الانتماء على الصعيد المجتمعي، وفي حالة ارتباط هذه الوضعية بشخصية حساسة غير قادرة على الكدح والمقاومة، فإن ذلك يعني توفر أسباب مواتية تدفع الشاب المهاجر إلى فقدان الأمل، ليصبح مُهدّداً بالانحراف أو التطرف.

ووفق هذا المنظور، تبدو أزمة الهوية واضحة للشباب المهاجر قيد حياته، فهو ينتقل إلى بلد مختلف تماماً من حيث الوسط الطبيعي والاجتماعي والثقافي، وبالخصوص؛ الاختلاف الحاصل في الدين واللغة والعادات والتقاليد، الأمر الذي يستدعيه لكي يتقن لغة بلد الاستقبال باعتباره تريباً أولاً وأولياً، وإن أراد العمل فهو مطالب بحيازة مؤهل علمي مناسب، أو إتقان حرفة بمهارة كافية تؤهله دخول المنافسة بكل اقتدار. وتكمن الأزمة الثانية، أو بالأحرى الترياق الثاني في كدحه وسعيه الحثيث ليحقق الفرادة والإضافة، ومن ثم، تعديل وتصويب الصور السطحية والنمطية التي عادة ما ترافق المهاجرين المسلمين، وهي الحالة التي تستفحل في حالة المهاجرين غير الشرعيين.

لقد أصبح ما يعرف «بالحرقاة»⁽¹⁾ أزمة وتراجيديا حقيقية، لأوضاع مأساوية يعيشها الشباب، الأمر الذي يُديم استفحال أزمة الهوية، سواءً قبل

(1) "الحرقاة" هم المهاجرون غير الشرعيين أو المهاجرون السريون الذين يستقلون في الغالب ما يسمى بقوارب الموت ولا يحوزون تأشيرة دخول إلى بلد المقصد، وتسمى العملية بـ: "الحرقاة"، ويتم توظيف هذا اللفظ ضمن الفضاء المغاربي، في ضوء الهجرة من جنوب البحر المتوسط (الجزائر، المغرب، تونس، ليبيا...) إلى شماله (خصوصاً: إسبانيا وإيطاليا)، وتشير اللفظة في معناها الدارج - في الجزائر مثلاً- إلى اختراق الحدود والضوابط المسيّرة لأمر ما، ومثال ذلك يقال بالدراج: "حرق Stop"، في إشارة إلى عدم احترام الإشارة الحمراء في قانون المرور.

الهجرة أو بعدها، قبل الهجرة لأنها تُشكل الحلم والأمل الوحيد الذي يعتقد كثير من الشباب المُهمش، وبعدها لأن الأمر يتعلق بهجرة غير شرعية في إحالة لوضعية غير قانونية، وعلى الرغم من صعوبة ترجمة المصطلح ليعطي دلالة الحقيقية كما هي في الداريجة المغاربية، إلا أن إحالاته كما يرى الباحث عبد الرزاق حكيم، لا تتباعد عن دلالات ألفاظ دارجة أخرى على غرار: الحرقَة: التي تحيل إلى جهنم (الحريق) وحرقة النار وحرقة النفس أيضاً، وإلى لفظ قريب آخر يتمثل في (الحقرة) في إشارة للظلم والاستبداد⁽¹⁾.

إن مُعضلة المهاجر السري تكمن في أنه لا يملك أوراقاً ثبوتية، الأمر الذي يجعله يعيش متخفياً عن أعين السلطات الرسمية في بلد المهجر، كما أنه يعيش المغامرة والمخاطرة في أسمى معانيها، فلا هو يستطيع العودة إلى بلده رغبة منه في تحقيق أمل الحصول على أوراق الإقامة، ولا هو يستطيع تحقيق ذاته بحكم عدم قانونية تواجده في بلد الاستقبال، يُضاف إلى ذلك معاناته المستمرة من خلال شوقه وتوقه لعائلته وأصدقائه ووطنه. ثم إن لحظة الصدمة الحقيقية تبدأ بالتعرف على المكان الذي كان يبدو في البداية حُلماً، وعلى الرغم من مقارناته المستمرة بين واقع بلد الهجرة وبلده الأصلي من زاوية الانضباط واحترام الوقت والخدمات والبنى التحتية والنظافة والاهتمام بالبيئة وحقوق الإنسان... إلا أن ذلك لا يدرأ الإحساس بتمزق الهوية، بل على العكس من ذلك تماماً يزيد في استفحاله، فلا هو يستطيع الانتماء لبلد الاستقبال، ولا هو منتم على مستوى الفعل وواقع الحال للوطن الأصل، الأمر الذي يُؤجج معاناته المعنوية والنفسية.

وفي مقام ثالث، يبرز سؤال الهوية لدى أفراد الجالية الإسلامية في الغرب، والتي قد يتسع مداه ليشمل حتى المسلمين الذين لم يتمكنوا من تحقيق الاندماج رغم حيازتهم للجنسية، أو بالأحرى لم يشعروا فعلاً أنهم

(1) Abderrezak Hakim, Ex-Centric Migrations: Europe and the Maghreb in Mediterranean Cinema, Literature, and Music, Indiana University Press, USA, 2016, P 70.

مواطنين حقيقيين، الأمر الذي يُفضي إلى حضور بارز لإشكالية الهوية على الرغم من ورود برامج واستراتيجيات لتفعيل الإدماج المُفضي للاندماج، فعلى سبيل المثال اتجهت بريطانيا نحو احترام حقوق وخصوصيات الأقليات في سياق التعدد والتنوع الاثني والثقافي، الذي يَصِب في وحدة الانتماء للمواطنة البريطانية. بالمقابل اتجه النموذج الفرنسي إلى تفعيل الاستقطاب بغرض إحداث الانصهار في بوتقة المواطنة الفرنسية، لكنه تبين في نهاية المطاف أن كلا النموذجين - وإن بدرجات مُختلفة- لم يُحققا نتائجهما المأمولة بحرفيتها وتامهما، على الرغم من سعة الفضاء المتوفر لتفعيل ثقافة المواطنة، ومرد ذلك إلى عدم التحقُّق الفعلي لشعور الانتماء.

وبناءً على ما سبق، تبدو وضعية الشاب المسلم في الغرب بالغة التعقيد، إذ من الصعوبة ردّها إلى عامل واحد بعينه، إنها نتاج تراكمات عديدة، غالبًا ما ترتبط بما يمكن تسميته ظاهرة «تمزق الهوية» الناتجة عن تأجيج مسار الصراع بين ثقافتين، بين هوية تاريخية وأخرى مُستمدة من تراكمات الواقع، أو بين هوية يشعر بها الفرد وأخرى يراه غيره بها. وهو الصراع الذي يدرأ التنوع لصالح الفلسفات الحديّة بمنطق تأويلي للأطروحات المأنوية التي ترى أن الحياة مبنية على قوتين متعارضتين: الظلام والنور، والخير والشر؛ وهو التصور الذي يسعى مناصرو الإسلاموفوبيا وصدام الحضارات تأجيجه، في ضوء إبراز المهاجرين المسلمين في كفة واحدة، وذلك بربطهم بالعنف والتطرف، في مقابل إبراز الحل في تجسيد أفكار الأحزاب الشعبوية واليمينية المتطرفة في أوروبا، أو تصورات المحافظين الجدد في الولايات المتحدة الأمريكية.

بقي أن نشير في هذا الصدد، أن ثمة دوائر إعلامية تُقدِّم إحصاءات مُخيفة بخصوص وضعية أبناء الجالية المسلمة في الغرب، من زاوية حيازتهم على المعرفة العلمية والمهارات الحرفية التي تمكّنهم من الدخول إلى عالم

الشغل بكل جدارة واستحقاق، حيث تُشير هذه الإحصاءات إلى أن حوالي 70% من أبناء الجالية لا يصلون إلى الجامعة، وأن 20% ليس لهم شهادة أصلاً، ولا يملكون أيَّ حرفة تمكّنهم من ولوج عالم الشغل، الأمر الذي يجعلهم فريسة للعزلة والإجرام والمخدرات والتطرف. كما أن معاناة أغلبهم من البطالة، جعلت شباباً كثيراً يضطرون للعيش مع العائلة الممتدة في وضعيات اقتصادية عسيرة، بما لا يتماشى والنمط الاقتصادي الغربي، الذي غالباً ما يعتمد على سعي الشاب لتحقيق الاستقلالية الاقتصادية والحياتية من خلال السكن الخاص. إضافة إلى طبيعة الأحياء التي يسكن فيها كثير من المهاجرين المسلمين، مؤثرين العزلة والانطواء، والتي تُعد صورة مختصرة لما ألفوه في أوطانهم السابقة، بما لا ينسجم في غالبيته مع طبيعة العمران والثقافة السائدة في الدول الغربية، على غرار استعمال اللغة الأصلية وارتداء اللباس التقليدي...إلخ.

وبناء على ما سبق، لا نرى فكاً من القول بأن الجالية المسلمة أصبحت مستهدفة، وبالخصوص مع تزايد حالات العنصرية وظاهرة الإسلاموفوبيا، وعلى الرغم من تعدد الأسباب والتي تتنوع بين ما يتحمله المهاجرون المسلمون أنفسهم، وما تتحمله القوى الراضية للوجود الإسلامي، تبقى النتيجة الغالبة حدية في التعاطي مع سؤال الهوية، فإما انعزال ورغبة في العودة إلى الأصول ومن ثمة اغتراب على مقتضيات العصر أو بالمقابل استلاب وأخذ بالمظهر على حساب الجوهر، أو انحراف وتقوقع بسبب عدم القدرة على المجاراة والمنافسة.

3 - أزمة الهوية ومقصد الإدماج: مقارنة بين التجربتين الفرنسية والبريطانية:

عادة ما يُحيل الإدماج في هذا الإطار إلى مُخطط الاستقطاب أو الاستيعاب الذي تُطبّقه دولة معينة، بغرض إحداث الانسجام والترابط بين عناصر مُختلفة ومُنفصلة. أما في الواقع، فإنه يُشير إلى تقليص الخصوصيات المتعلقة بالممارسات الاجتماعية والثقافية والدينية، خصوصاً تلك التي تُفضي إلى عزلة المهاجر وتُسهّم في تهميشه⁽¹⁾.

وقد عمدت كثير من الحكومات والمنظمات الحقوقية المهتمة بالهجرة إلى التفكير في الأساليب والأسانيد المُفضية إلى تحقيق الإدماج، حيث يصبح المهاجر عضواً فاعلاً في المجتمع له حقوقه وواجباته، بما يقتضي مساعدته في تعليم اللغة وتطوير مهاراته وإيجاد عمل وتوفير سكن ومَدَه بالحق في التأمين الصحي...، بمعنى توفير إطار قانوني لوجود المهاجرين، ومن ثم تفعيل منظومة قانونية مؤسسة على مقارنة الحقوق والواجبات.

في هذا السياق، أشرف الباحث السوسولوجي وأستاذ علم الاجتماع في جامعة السوربون، الفرنسي لابيروني ديديي (Lapeyronnie Didier) على كتاب بالغ الأهمية بعنوان: «المهاجرون في أوروبا: السياسات المحلية للإدماج»، تم فيه استقصاء مختلف سياسات واستراتيجيات الإدماج التي قامت بها الدول الأوروبية الآتية: فرنسا، بريطانيا، ألمانيا، بلجيكا، هولندا، السويد؛ حيث أقر في مقدمة الكتاب أن البلدان الأوروبية بحُكم مرجعية الارث التاريخي والواقع المؤسسي، لا تتبّع منهجاً واحداً في سياسات إدماج المهاجرين والأقليات، الأمر الذي يجعل مصطلح الإدماج فضفاضاً، وفي الوقت نفسه خاضعاً لتأويلات مُتعددة⁽²⁾.

(1) Milza Pierre, Un Siècle D'Immigration, In, Identité(s) : L'individu, Le Group, La Société, P 262.

(2) Lapeyronnie Didier, Immigrés en Europe: Politiques Locales d'Intégration, Edition la Documentation Française, Paris, 1992, P 08.

وللإدماج في هذا المقام منهجان أساسيان، إمّا أن يكون سعيًا حثيثًا لصهر الخصوصيات الثقافية والدينية في بوتقة واحدة على غرار البوتقة الفرنسية (Le Creuset Français) على حد تعبير الباحث الفرنسي جيرار نواريل (Gérard Noiriel)، أي في إطار الهوية الوطنية التي تتبناها الدولة، سواءً بإدماج مباشر للثقافة الفرنسية في ثقافة المواطنة التي ينبغي أن يحوزها المهاجرون كما وقع في بدايات التجربة الفرنسية، أو بالمقابل إعطاء الأقليات المهاجرة حقها في التعبير عن خصوصيتها الثقافية والدينية، في إطار التنوع والتعدد كما هو حاصل في التجربة البريطانية.

لقد بدا لبعض الملاحظين والباحثين في شؤون الهجرة، أن القلاقل وأعمال الشغب التي عادة ما يقوم بها شباب الضواحي في فرنسا، يعود بالأساس إلى تبعات السياسة الفرنسية في التعامل مع موضوع الهجرة والتجنيس، فإضافة إلى الحالات المتعددة من الإقصاء والتهميش الذي يطال شباب الضواحي بسبب العنصرية والأحكام المسبقة، حيث يشعر هؤلاء الشباب أنهم فرنسيون من الدرجة الثانية، أو أنهم ليسوا فرنسيين أو بالأحرى مهاجرين رغم حيازتهم الجنسية الفرنسية؛ وفي المقابل فإن شرط الموضوعية يقتضي الإقرار بضرورة تحمل المسؤولية من لدن ساكنة الضواحي أنفسهم، في ضوء عدم تمكّن الكثير منهم من تحقيق ذواتهم بسبب افتقارهم إلى المؤهل العلمي أو المهني المقبول، الأمر الذي جعل أحياء الضواحي مرتعًا للإجرام.

والواقع، إن تاريخ الهجرة في فرنسا، ارتبط في مقام أول بالاستجابة للحاجة الاقتصادية، نتيجة التطور التكنولوجي والتقني من جهة، ومن جانب آخر الحاجة للتعمير التي فرضها الواقع السوسولوجي خصوصًا بعد الحرب العالمية الثانية.

ويعود وجود المهاجرين المسلمين في فرنسا في العصر الحديث وبحسب الدراسات التاريخية إلى عهد الأمير عبد القادر الجزائري، الذي هاجر أو

بالأحرى تم تهجيرهم مع عائلته وكذا أفراد من جيشه سنة 1847م، بعد إيثاره الانسحاب الإستراتيجي من مقاومة الجيش الفرنسي، أدرك حينها أنه لا يمكنه بَعْدَتِهِ البسيطة أن يُقاوم عسكرياً الجيش الفرنسي، مؤثراً ضرورة الانتقال من الجهاد الأصغر بالسلاح إلى الجهاد الأكبر مُمثلاً في جهاد النفس، لقد بقي الأمير عبد القادر غريباً ومسجوناً في فرنسا حوالي خمس سنوات، أي إلى تاريخ 1852م، في تولون (Toulon)، وبو (Pau) وأمبواز (Amboise)⁽¹⁾، إلى أن هاجر إلى مدينة بورصة التركية ثم إلى دمشق حيث بقي هناك إلى تاريخ وفاته في 26 مايو 1883م.

وفي محطة تاريخية أخرى، تجلّى هذا الوجود في شكله الواضح مع بداية سنة 1910م، حيث إن مصانع الصابون في مرسيليا استقبلت أعداداً كبيرة من العمال الجزائريين للعمل فيها، ثم بسبب التجنيد الذي تم من خلاله استقدام بعض المسلمين للمشاركة مع الجيش الفرنسي في حرب الهند الصينية، وفي الحرب العالمية الثانية⁽²⁾. وقدم المسلمون بعد ذلك على شاكلة أمواج بشرية، وبالخصوص بين سنتي 1945 و 1968م، حيث بدأ التحول من الإقامة الفردية للعمال، إلى إقامة أسرية بانتقال الزوجة والأبناء، الأمر الذي أفضى إلى تأثيرات سوسيوثقافية، كانت نتيجتها البارزة تحول موضوع الهجرة، وبالخصوص هجرة المسلمين إلى موضوع رئيس في كثير من المنابر الإعلامية والسياسية والثقافية.

وأمام هكذا وقائع، اتجهت بعض الاستراتيجيات في فرنسا إلى تحقيق سياسة الاندماج بغرض إحداث الانسجام بين الأطياف المكونة للمجتمع الفرنسي، عن طريق توجيهات بيداغوجية ارتبطت في مقام أول بالتعليم، حيث تم في سنة 1981 العمل على وضع إستراتيجية لإدماج المهاجرين

(1) Bouyerdene Ahmed, Emir Abd El-Kader: Hero and Saint of Islam, Tr: Guštavo Polit, World Wisdom Inc, Indiana, USA, 2012, P 128.

(2) Rabah Sadek, L'Islam dans L'imaginaire Occidental, P 81.

اعتماداً على سياسة اجتماعية أكثر فاعلية، تنو إلى ترقية الحس الفرنسي لدى المهاجرين، مع توفير شروط الإقامة المناسبة، زيادة على السماح للمهاجرين بتأسيس جمعيات تتماشى واهتماماتهم، وكانت نتيجة ذلك تأسيس المجلس الأعلى للإدماج (Haut Conseil à l'intégration (HCI)) في ديسمبر 1989م، برئاسة المثقف والسياسي اليساري ميشال روكار (Michel Rocard) (1930 - 2016). الذي ألقى على عاتقه تفعيل إدماج المهاجرين والمقيمين الأجانب⁽¹⁾.

بيد إن إستراتيجية الإدماج لم تحقق نتائجها بحرفيتها وتمامها، فقد كان الأمر بحاجة إلى رؤوس أموال عديدة ومناهج بيداغوجية إجرائية يتم تحيينها كلما استدعت الضرورة، كما كان بحاجة إلى إحداث الانسجام بين المقاصد المعبر عنها في الخطة الوطنية وبين التطبيقات المحلية، وقد اصطدمت الخطة بعزوف ونأي كثير من المهاجرين عن تفعيل خطة الاندماج بالنظر إلى جذورهم الثقافية. كما يعود الفشل الكبير لسياسة الإدماج بسبب طبيعة الخطاب الإدماجي نفسه الذي كان يستعمل لفظ مهاجر أو مهاجرين مع فئة اجتماعية لم يعد أغلبها كذلك، بحكم حصولهم على الجنسية الفرنسية. أما النقطة التي أفاضت الكأس فتتعلق ببروز الخطاب العنصري، خصوصاً مع حزب الجبهة اليمينية (National Front) الذي أسسه جان ماري لوبان (Jean-Marie Le Pen) في 05 أكتوبر 1972م، والذي يقنات في أبجدياته وتوجهاته السياسية من تصور عنصري قائم على النزعة الطهورية للعنصر الفرنسي، أثناء الإجابة عن سؤال: ما معنى أن تكون فرنسياً؟ لتكون النتيجة في نهاية المطاف فرنسا للفرنسيين، مع ضرورة طرد المهاجرين، وخصوصاً المسلمين.

(1) Frybes Marcin, France: Un Equilibre Pragmatique Fragile, In, Immigrés en Europe: Politiques Locales d'Intégration, P 92.

تجدد الإشارة إلى أنه وعلى الرغم من الانتصار النسبي لفكرة الإدماج في محطات تاريخية معيّنة من التاريخ الفرنسي، في ضوء الجدل الحاصل بين دعاة الإدماج أو التحجيم، من خلال حث وإجبار المهاجرين والفرنسيين من أصول مهاجرة على تبجيل مختلف جوانب الثقافة الفرنسية، بما في ذلك التمثل العلماني لقيم الجمهورية. بيد أن ذلك لم يُقابل بنجاح فعلي، والدليل على ذلك أعمال الشغب التي تشهدها ضواحي المدن الفرنسية، والتي كان أشهرها اضطرابات 27 أكتوبر 2005م، التي استمرت 19 يوماً، بسبب مقتل مراهقين من أصول مهاجرة، وكانت النتيجة إعلان حالة الطوارئ في الثامن من نوفمبر من السنة نفسها⁽¹⁾. وفي سياق آخر، ما قام به جمهور كرة القدم في المباراة التي جمعت بين المنتخب الفرنسي والمنتخب الجزائري، والتي جرت بملعب سان دوني بباريس بتاريخ 06 أكتوبر 2001م، حيث توقفت المباراة في الدقيقة 75، بعد اجتياح الجمهور الذي يعود أغلبه إلى شباب فرنسي من أصول جزائرية لأرضية الملعب، وذلك شكلاً من أشكال التظاهر والاحتفاء بوجود المنتخب الجزائري.

وفي مقابل ذلك تبرز التجربة البريطانية في مجال الهجرة بمقوماتها وخصائصها التاريخية والاجتماعية والثقافية الخاصة، إنها نتاج تراكمات تاريخية عمدت إلى إحداث الانسجام بين الاجتهادات البشرية والأساس القانوني والديمقراطي للقرار، وطبيعة السياق التاريخي والاجتماعي. وقد أفضى الازدهار الاقتصادي الذي حدث في بريطانيا في خمسينيات وستينيات القرن المنصرم، إلى قدوم واستقدام كثير من العمال والحرفيين، إضافة إلى الشهرة العلمية التي تكتسبها جامعات بريطانيا على غرار جامعتي أكسفورد وكمبرج، الأمر الذي يدفع طلبة العلم والباحثين إلى القدوم إلى الدراسة في هجرة قد تكون مؤقتة أو دائمة.

(1) Feistritzer Caro, Les Emeutes en France en Automne 2005. L'impasse des Banlieues, GRIN Verlag, Munich, Allemagne, 2010, P 04.

لقد لُقِّب التاج البريطاني قديماً بالإمبراطورية التي لا تغيب عنها الشمس (The empire on which the sun never sets)، بالمعنى الذي يُحيل إلى أن الشمس كانت دائمة مشرقة على أراضيها كناية على شساعة مساحة الأرض التي استوطنتها، بسبب كثرة مستعمراتها والتي قُدِّرت بربع الكرة الأرضية، وهو ما يُفسَّر السبب الأول للهجرة إلى بريطانيا، فقد كان أغلب المهاجرين ينتمون إلى دول رابطة الشعوب البريطانية المعروفة بدول الكومنولث، أو بالأحرى إلى المستعمرات السابقة، حيث ارتبطت في الستينيات بالمهاجرين من دول جزر الأنتيل (The Antillean Islands) على غرار جمايكا (Jamaica)، وباربادوس (Barbados)، ثم في السبعينيات بهجرة الباكستانيين والهنود والبنغال، إضافة إلى مهاجرين من الشرق الأوسط، ومن مصر والسودان، وكذا فئة من الطلبة الجزائريين الذين استفادوا من منح للدراسة.

إن المعرفة بتاريخ بريطانيا من جهة، وتاريخ مستعمراتها من الزاوية الأنثروبولوجية والثقافية، كفيل بأن يُقدم سنداً أولياً لفهم طبيعة الهجرة ومن ثمة طبيعة المهاجرين إلى بريطانيا، وهو الأمر الذي يُفسَّر طبيعة التعدد السوسيوثقافي في المجتمع البريطاني، خصوصاً وأن بريطانيا قد أصدرت قانوناً سنة 1948م أقرت من خلاله إمكانية حصول كل مواطن من الكومنولث على الجنسية البريطانية شريطة إثبات إقامته في بريطانيا، الأمر الذي يسمح له بالعمل والسكن والتأمين الصحي والانتخاب والانضمام في صفوف الجيش والعمل النقابي والمشاركة في الحياة السياسية؛ وهذا ما يُفسَّر تعدد الديانات والثقافات واللغات، وقد قابلته بريطانيا بتفعيل أسانيد وأساليب تحقيق التجانس، وعمدت لتحقيقه عبر جهود مُعتبرة، حققت النجاح في أمور وفشلت في أمور أخرى. وقد كان التفكير مستمراً على الدوام في تقليص الهوة بين الإثنيات، عبر سياسة إدماجية تؤمن بدور التعدد الثقافي وتسعى لمحاربة العنصرية، عبر تكوين مختصين وباحثين في هذا الإطار، إضافة إلى الاهتمام بالجانب التعليمي، وذلك بترقية تدريس

اللغة الإنجليزية وقيم المواطنة وفق المقاربة البريطانية المؤسسة على مفصلية التعدد الثقافي. لذلك عمدت السلطات البريطانية إلى تأسيس لجنة المساواة العرقية (CRE) (The Commission for Racial Equality) سنة 1976م، ثم مجلس إدارة العلاقات المجتمعية ((Community Relations Councils) سنة 1990م، ثم لجنة المساواة وحقوق الإنسان (The Equality and Human Rights Commission) (EHRC) سنة 2006م، وقد تمحور الهدف الأساس من تأسيس هذه المجالس واللجان، في التأسيس المستمر لمجتمع سلمي وعادل يقوم على المصالحة والثقة المتبادلة.

لقد كان التَّمثُّلُ التربوي في بريطانيا بخصوص قضية المهاجرين وأبنائهم مبنياً على دراسات واستقصاءات يُكَلَّفُ بها باحثون وفق مقاربة تخصصية تتآزر فيها المعرفتان الإنسانية والاجتماعية على غرار تقرير سوان الخاص بالتربية للجميع (Swann Report «Education for All»)، ففي سنة 1985م، أقر خبراء في هذا المجال أنه لا ينبغي نفي الثقافة ولا اللغة الأصلية للطفل الذي ينحدر من أصول مهاجرة، بالشكل الذي يجعل من الإقرار بالتعددية الدينية والثقافية للمواطنين أو المهاجرين، شرطاً ضرورياً ورئيساً لتحقيق مبدأ التقارب الحضاري والتعايش المشترك⁽¹⁾. وهذا ما يتم تجسيده مع الجالية والمهاجرين المسلمين في بريطانيا، وذلك عن طرق مَنح الحرية الدينية لمختلف الأطياف الدينية وإسنادها بضوابط قانونية. لذلك، تُعد بريطانيا بيئة حاضنة للمعارضين السياسيين والمضطهدين الدينيين، إذ ليس ثمة مُشكلة في بريطانيا في إبراز الخصوصية الدينية في الفضاء العام، بل إن مُدناً مُعينة على غرار برادفورد، في غرب يوركشاير، أو أحياء في لندن أو نيوكاستل تنعت بوصفها مؤثلاً للمهاجرين والجالية الإسلامية. ففي هذا الإطار بين استبيان خص المسلمين أن نسبة 94% منهم

(1) Joly Daniele, Grande- Bretagne : Minorités Ethniques et Risques de Ségrégation: Un Equilibre Pragmatique Fragile, In, Immigrés en Europe: Politiques Locales d'Intégration, P 124.

يشعرون بالحرية الدينية الكبيرة في تطبيق شعائريهم، بيد أن محاولة احتكار الفضاء العام من طرف بعض المتشددين، وبالخصوص مظاهر التطرف والعنف، يُضاف إلى ذلك حملات التشويه التي تقودها بعض الدوائر السياسية والإعلامية المعارضة للتوجه الإسلامي، جعلت 40% من البريطانيين، ينظرون إلى الإسلام بوصفه قوّة سلبية في المملكة المتحدة، لا تنسجم قيمه مع القيم الغربية الليبرالية، وهذا بحسب استبيان أجراه معهد البحوث الاجتماعية ببريطانيا سنة 2016م⁽¹⁾.

لقد استغلت بعض الدوائر الإعلامية والسياسية استفتاء خروج بريطانيا من الاتحاد الأوروبي المعروف اختصاراً باسم البريكست (Brexit)، وما صاحبه من نقاشات وتحليلات من فاعلين سياسيين وثقافيين، على غرار المنتمين للجبهة اليمينية البريطانية (NF) (National Front) التي تأسست في فبراير 1967م، والتي تقوم أبجدياتها الرئيسة على معارضة تواجد المهاجرين. لقد أعلنت الجبهة اليمينية البريطانية رفضها الصريح لفتح أبواب الهجرة أمام المزيد من المهاجرين وبالخصوص المسلمين، الأمر الذي أثر سلباً على وضعية المسلمين في بريطانيا، بما في ذلك المهاجرين المسلمين، خصوصاً وأن النقاش اتخذ في أجزاء معينة طابعاً تعميمياً مبنياً على الأحكام المسبقة تجاه الإسلام والمسلمين، هؤلاء الذين تمت الإشارة إليهم من بعض الدوائر الإعلامية بوصفهم بريطانيين من أصول مهاجرة، على الرغم من أن كثيراً منهم بريطانيون بالجنسية والميلاد والثقافة.

بيد أنه من الغرابة الإشارة إلى أن أغلبية المسلمين البريطانيين الذين يعودون إلى أصول مهاجرة، انتخبوا يوم 23 يونيو 2016م، لصالح خروج بريطانيا من الاتحاد الأوروبي، وذلك لشعورهم بالتهديد والمعاناة على المستوى الاقتصادي، ولأنهم بريطانيون أحسّوا بتهديد أمواج الهجرة من دول

(1) Ipsos MORI, Social Research Institute, A Review of Survey Research on Muslims in Britain, February 2016, P 75.

الاتحاد الأوروبي؛ هذا الأمر الذي يدفع إلى الحيرة والتساؤل عن السبب الذي يجعل من قدوم مهاجر مُشكلة لمن أصوله مهاجرة، حتى وإن تعلق الأمر بالانتماء إلى الديانة نفسها.

وعلى الرغم من سعي الجهات الوصية إلى الترويج للقيم الديمقراطية، عن طريق إحداث الانسجام بين الإدماج والاندماج من جانب، بمعنى عمل الحكومة ورغبة الأفراد، ومن جهة أخرى إبقاء بريطانيا نموذجًا حقيقيًا للتنوع والتعدد الثقافي، وللتجسيد الحقيقي لقيم التقارب الحضاري والعيش المشترك القائم على سيادة القانون والحرية الفردية. إلا أن بروز التطرف في ضوء انتماء شباب مسلمين بريطانيين إلى حركات جهادية متطرفة، جعل الجهات الوصية في بريطانيا تُراجع كثيرًا من حساباتها، إذ كيف للشباب البريطاني محمد أموازي، صاحب الاسم الحركي «الجهادي جون»، الذي ترعرع في كنف قيم الحرية الثقافية والدينية، وفي إطار دولة تتبنى نهج حرية التعبير أن يكون إرهابيًا خطيرًا، وكيف لطالب الطب والذي كان مُتفوقًا في دراسته: البريطاني ناصر مثنى، صاحب الاسم الحركي: أبو عكرمة النعماني، أن يسافر إلى سورية بغرض القتال في صفوف الحركات المتطرفة؟! !!

وقد استفحل الأمر حينما بيّنت جريدة الغارديان (The Guardian) البريطانية في إحصاء نشرته على موقعها الإلكتروني في نوفمبر 2015، أن عدد الجهاديين البريطانيين الذين سافروا إلى سوريا والعراق بغرض الانتماء لتنظيم داعش قد ناهز ال 500⁽¹⁾.

إن حوادث مأساوية بهذا الشكل لا شك أنها ستؤثر على صورة الإسلام والمسلمين من جهة، وعلى وضعية المهاجرين وبالخصوص المسلمين، حيث إن حدثًا إرهابيًا يَجِبُ كثيرًا من الأعمال والمواقف الإيجابية، كما أنه

(1) Nilan Pam, Muslim Youth in the Diaspora: Challenging Extremism Through Popular Culture, Routledge; Taylor & Francis, London & New York, 2017, P55.

يشكل مادة دسمة بالنسبة لمنابر الإسلاموفوبيا، على الرغم من أن الأمر في الحقيقة يتعلق بمسؤوليات أفراد محددين، إذ لا يُعقل أن تتحمل الجالية والمهاجرون المسلمون بمختلف أطرافهم وتنوعاتهم تصرفات دموية ومارقة لشباب متشددين.

وتكمن مُعضلة ملف الهجرة الخاص بالمسلمين في بريطانيا بالأساس في الهجرة أو الغربة المضاعفة، ومن ثمّ عدم قدرة هؤلاء على الاندماج وتمثُّل القيم البريطانية، على الرغم من جهود الحكومة البريطانية عبر مؤسساتها في البحث عن الأساليب الناجعة لإدماج المهاجرين، وسيكون الأمر مفهوماً حينما يتعلق الأمر بمهاجرين قدموا حديثاً، ولا يزالون في إطار التعرف على القيم البريطانية المؤسسة على الحرية الفردية وسيادة القانون، وهي القيم نفسها التي تُشجع الفرد على المحافظة على خصوصيته. بيد أن المشكلة أعمق حينما يتعلق الأمر بإيثار العزلة والاعتكاف داخل الأحياء المعزولة التي تُعرف بـ: «الغيتو» في إحالة إلى حي مُغلق تسكنه أقلية مُعيّنة، وقد تزداد المشكلة ضراوة حينما يتعلق الأمر بمسلمين بريطانيين، أي ليسوا مهاجرين لأنهم يحوزون على الجنسية البريطانية، لكنهم في الوقت عينه يمارسون هجرة أخرى بإيثار العزلة،، فيكون للهجرة وفق هذا السياق مفهومان: الأول بحسب ما تُحيل إليه القواميس والكتب المتخصصة، في حين يُحيل المفهوم الثاني إلى الشعور الذي ينتاب الفرد المنتمي إلى فئة اجتماعية لا تستطيع المجاراة والإبداع ومن ثمة فرض نفسها، الأمر الذي يدفعها إلى العزلة والتقوقع في إطار البحث عن استراتيجية لاستنساخ مكان تطمئن له الهوية الجماعية، حيث يكون استعادة نوستالجية لفضاء الوطن الغائب، وفي هذه العزلة تعيش الهوية الجماعية حضورها على مستوى القيم واللغة والدين، وكذا العادات الغذائية. ثم إن نمط العزلة يجعل من هذه الأحياء فقيرة، طالما يتم افتقاد الجماعات الضاغطة التي تُؤثر في السياسة والاقتصاد، وبالمقابل؛ فإن قيم الاختفاء تُفضي إلى الإقامة الغالبة في الحي المعزول، ومن ثمة تُشجّع على

فقدان القيم البريطانية، وعلى فقدان الخصوصية الواعية والمنتجة، كما أنها تُشجّع على الانحراف الذي قد يصل إلى اعتباره مدخلاً لتبني الإجرام والفكر المتطرف.

وفي السياق نفسه، يجب الانتباه إلى مسألة بالغة الأهمية، والتي تُفضي إلى الإقرار بوجود المئات أو الآلاف من تجارب حياتية ناجحة، أبطالها مهاجرون مسلمون أو إجمالاً بريطانيون مسلمون، هذا الانتباه الذي عادة ما يُعطّله ربطٌ شبه دائم بين الإسلام والتطرف والانحراف، وانعدامه حينما يتعلق الأمر بتجارب مضيئة، مع الإقرار بإمكانية إزاحة التصنيف إذا تعلق الأمر بتحيّز على مستوى الدين.

في هذا السياق، يُمكن الإشادة بالجهود الجبارة لعمدة لندن الذي ينحدر من عائلة باكستانية مهاجرة، لقد استطاع مرشح حزب العمال «صادق خان» يوم 06 مايو 2016م، أن ينال ثقة اللندنيين نظير كفاءته وقدرته على الإقناع، إضافة إلى تمثله القيم البريطانية في الخصوصية والتنوع، فقد كان في كل مرة تستدعي الضرورة، أن يُشير بأنه لندني، بريطاني ومسلم، في إحالة إلى هويته في تنوعها وغناها⁽¹⁾.

ومهما يكن، وعلى الرغم من تشدد السلطات البريطانية في منح تأشيرات الدخول لأراضيها، مخافة أن تتحول السياحة إلى استقرار دائم، فإن بريطانيا إلى اليوم تُعد أرضاً استقطاب للمهاجرين وبالخصوص الشباب على الرغم من ارتفاع مستوى المعيشة هناك، لأسباب عديدة لعل أهمها مناخ الحرية المتوفر، ولعل أبسط دليل على ذلك تجمع أعداد هائلة من المهاجرين في مدينة كالي (Calais) الفرنسية الواقعة قبالة الشواطئ البريطانية بغرض تحقيق حلمهم في الهجرة إلى بريطانيا.

(1) Kabir Nahid Afrose, Young British Muslims: Identity, Culture, Politics and the Media, Edinburgh University Press, UK, 2012, P 02.

الفصل الثالث
المهاجرون المسلمون في الغرب
ومقتضيات المواطنة

الفصل الثالث

المهاجرون المسلمون في الغرب ومقتضيات المواطنة

أولاً: المواطنة في فضاء الهجرة:

1 - المواطنة: المفهوم، التاريخ والشروط

حينما يطرح سؤال: ما الوطن؟ أو ما الوطنية؟ يبدو أنه من العسر الشديد إخفاء الحالة النفسية التي توجد في الذات، في إحالة إلى عديد القصائد والأغنيات والقصص التي تحتفي به وتعلي من شأنه. بيد أن الأمر في هذا السياق يتجاوز الشعور لصالح محاولة الفهم والاقتراب معرفياً، وذلك بالاستعانة بالقواميس والكتب المتخصصة التي تُعطي للمفهوم ماهيته وبعده الفكري ضمن مقارنة متنوعة، تأخذ بعين الاعتبار طبيعة الموضوع وشكل مقاربتة في المعرفتين الاجتماعية والإنسانية.

وعلى المستوى اللغوي، أشار ابن منظور في لسان العرب بأن الوطن هو «المنزلُ تقيم به، وهو مَوْطِنُ الإنسان ومحلّه»، ويُضيف: «يُقال أوطن فلان أرض كذا وكذا، أي اتخذها محلاً ومسكناً يقيم فيه.»⁽¹⁾ في إشارة إلى ارتباط الوطن بالمستقر. بيد إن المشكلة أكثر اتساعاً، لأنه إذا كان الوطن رقعة أو حدوداً جغرافية، فإنه بالمقابل رد فعل لإحساس ينتاب الإنسان تجاه هذه الرقعة، الأمر الذي يُخرج مفهوم الوطن من مجرد ارتباط بالمكان إلى تصور مرتبط بالهوية، وقد يتعدد هذا الفهم على مستوى الواقع لجعل الوطن صنو السلطة، كما يُمكن اختصاره في ساكنة مُعينة، كما يُمكن أن يكون هناك وطن في الواقع، وآخر في الشعور، لهذا السبب يصعب على البعض تحديد الوطن في خارطة العالم.

(1) ابن منظور أبو الفضل، لسان العرب، المجلد الرابع عشر، ص 405.

يُقال هذا الكلام، مع الأخذ بعين الاعتبار دلالة المفهوم في الاصطلاح الفلسفي والسياسي المعاصر، التي تتجاوز الاكتفاء بالمفهوم ضمن دائرة المولد، أو التنشئة أو التراث، لصالح الفهم الإجرائي، وهو الرؤية التي تحاول إبعاد الأحاسيس الشوفينية⁽¹⁾ والمتعصبة، لصالح الشعور بالانتماء، فيكون الوطن بهذا الفهم مُعبراً عن تراكم وتفاعل بين أسانيد التحقق، أي العيش في دولة ذات سيادة، وفي رقعة جغرافية محددة مع شعور بالانتماء، حيث تعلن الهوية عن حضورها، فيكون الوطن في هذا الإطار مُرتبطاً بالمكان حينما يتفاعل مع الانتماء، هذا الأخير يجد حضوره الأبرز في محطات عديدة، ترتبط في العادة بوجود العائلة والأصدقاء، وبالتنشئة الاجتماعية، وباللحظات الجمالية والذكريات ومرابع الصبا. ويرتبط أيضاً باللغة والتاريخ، والشعور بالأمن، والقدرة على تحقيق الذات، وبالوظيفة، وبالحرية،.. وإجمالاً بالإحساس بالانتماء.

وبناءً على ما سبق، يُمكن لغياب هذه المحطات أن يُضفي إلى غياب الإحساس بوجود الوطن، أو فقدان الشعور بالانتماء الذي يُمكن أن يحصل عند من يُقرر الهجرة دون عودة. حيث يصير الوطن حيننا، وهو الشعور الذي قد ينتاب الإنسان حينما تحل السلطة محل الوطن. كما يبرز حضور الوطن في المجتمعات المستعمرة، أو تلك التي تعاني أزمة ما في تمثله، فيكثر تمثله في السرد والشعر والأغنية الوطنية.

لقد حدث انعطاف في تصور الوطن، وانتقل هذا المفهوم في أبعديات فلسفة السياسة من التصور القبلي العصبي الذي يُخفي التمايز بين النسب والوطن، ومن تصور الميلاد والنشأة، ليلامس «حدود الاندماج السياسي،

(1) لفظ يحيل إلى التعصب والمغالاة في الاعتقاد بأمر معين، أما تاريخياً فيحيل يُحيل إلى جندي فرنسي يُسمى نيكولاس شوفان Nicolas Chauvin كان شديد الوفاء ل نابوليون بونابارت (-1769 1821) بحماسة شديدة ووطنية صداحة. المرجع: Iannone Pablo, Dictionary of

الاقتصادي والثقافي الأوسع في المدينة أو المجتمع المدني المهد للمجتمع الوطني.»⁽¹⁾

من زاوية أخرى يرتبط الوطن ارتباطاً حثيثاً بمفهوم المواطنة (Citoy- enneté/ Citizenship) وقد عُدَّت المواطنة واحدة من بين أكثر المفاهيم حضوراً في الفكر والواقع السياسي، فهو مفهوم سياسي معقد، يحمل تشابكاً علائقياً مع معارف متعددة، يجمع بين الفكر والممارسة، والأخلاق والقانون، في إطار الثقافة بمختلف مظهراتها وتجلياتها. كما أن تحولاته على مستوى التاريخ وارتباطه بالفهم والممارسة، جعلاه مصطلحاً حياً ومتحركاً، كما أن ارتباطه بالإيديولوجي يجعله مفهوماً من الصعب حصره أو جعله جامعاً مانعاً. بيد أن هذه العوائق لم تمنع تقديم جملة من التعريفات تأخذ بعين الاعتبار نسبية زاوية النظر، على غرار تعريف المواطنة بأنها «صفة المواطن الذي يتمتع بالحقوق ويلتزم بالواجبات التي يفترضها انتماءه إلى وطن»⁽²⁾. كما أنها هي في تقدير أستاذ المعرفة بجامعة أوتريخت الهولندية (University of Utrecht) ستينبورغن بارت فان (Steenbergen Bart Van): «مجموعة من الممارسات التي تُحقق الانتماء للأفراد بوصفهم أعضاء فاعلين ضمن إطار المجتمع»⁽³⁾.

أما في منظور السوسيولوجية الأمريكية المعاصرة مارغاريت سومر (Mar-garet Somers)؛ فإنها تُحيل إلى «مجموعة من الممارسات المؤسساتية، والتي تتوقف عليها وتشكلها شبكات العلاقات ومنظومة التعابير السياسية التي تُركز على العضوية وعلى الحقوق والواجبات العالمية في المجتمع الوطني»⁽⁴⁾.

(1) بلبكي أحمد، إيديولوجيا التنمية في ظل الأسواق المفتوحة والهويات المغلقة، دار الفارابي للنشر، بيروت، ط1، 2016، ص 67.

(2) الكيالي عبد الوهاب، الموسوعة السياسية، ج 6، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ط1، بيروت، 1979، ص 373.

(3) Steenbergen Bart Van, The Condition of Citizenship, SAGE Publication, London, Thousand Oaks, new Delhi, 1994, P 159.

(4) Margaret Somers- Cited by- Janoski Thomas, Citizenship and Civil Society: A Framework of Rights and Obligations in Liberal, Traditional, and Social Democratic Regimes, Cambridge University Press, Cambridge, UK, 1998, P 11.

وهذا ما جعل السوسيولوجي البريطاني المعاصر براين تورنر (Bryan Turner) يُقر ضرورة انسجام المواطنة مع النضالات التي يُحققها الأفراد والمجتمع المدني، إذ في نظره لا يُمكن قبول المواطنة بمبادئ ثابتة وجامدة، من منظور إنها ليست حالة لمجموعة من البشر، بقدر اعتبارها «مساراً مؤسستياً لا يعرف الاكتمال»، بالمعنى الذي يُحيل إلى وصفها بأنها «مجموعة من الممارسات السياسية والاقتصادية والقانونية والثقافية، التي تنظر إلى الإنسان بوصفه عضواً مؤهلاً وفاعلاً في المجتمع، مع الأخذ بعين الاعتبار المتغيرات التابعة والمستقلة»⁽¹⁾.

والواقع، أنه وعلى الرغم من عُسْر تحديد دلالة نهائية لموضوع المواطنة بحكم صيرورته التاريخية بوصفه مفهوماً حياً، فإن الأمر يُلزم الباحث استقصاء المفهوم من زاويتين: شاقولية؛ على مستوى تطوره التاريخي، والبحث في التموجات والانعطافات الحاصلة عبر التصويب والتعديل والترشيد. ثم زاوية أفقية، بالنظر إلى الاختلافات الحاصلة بين الدول وبين الأفراد من جهة، وكذا بالنظر لتعدد الفلسفات من زاوية أخرى. وضمن هذا السياق، نُشير إلى أن مفهوم المواطنة يعود من حيث جذوره التاريخية إلى الحضارة اليونانية، حيث إن تجسيده كان في إطار المدينة (Polis)، على اعتبار أن كل مدينة كانت بمثابة دولة -في العهد اليوناني- لها سيادتها وجيشها ومواطنوها. وقد استعملت كلمة (Civis) مواطن، و(Civitas) مواطنة، بوصفها عقداً اجتماعياً كما يُقر شيشرون (Cicero) (ق.م 106 - 43) لوصف الوضعية القانونية والسياسية، وكذا منظومة الحقوق والواجبات التي يتفرد بها المواطن اليوناني⁽²⁾.

من زاوية أخرى، ما دامت المواطنة مرتبطة بإطار الدولة (من الدولة)،

(1) Ibid

(2) Magnette Paul, Citizenship: The History of an Idea, ECPR Press Publications, Colchester, UK, 2005, P 19.

فإن ضوابطها المحددة يُحيل إليها قانون الدولة إلى جوار القانون الدولي، بمعنى أن العيش في إطار المواطنة لا يُنفى بمجرد خروج المواطن من حدود وطنه، لقد أصبح الحديث اليوم عن المواطن الدولي أو العالمي، في إشارة إلى التجليات الدولية للمواطنة؛ فالسائح مثلاً، خارج وطنه يعيش المواطنة بوصفه مواطناً يُمثل دولة، وفي الوقت نفسه هو موجود في دولة أخرى، ومن ثمّ عليه أن يلتزم بضوابط المواطنة، في إطار القانون الذي يُحدّد حقوقه وواجباته. وعلى الرغم من هذين البُعدين، إلا أن مقدار المواطنة يتسع بمقدار نظام الحكم الحاصل في الدولة، أي بسيادة الدولة من جهة، ومستوى الحرية واحترام القانون وتمثل الحقوق والواجبات. لذلك رُبّ مهاجر يعيش المواطنة في بلد الهجرة أحسن من وطنه الأصلي، أو حتى سائح حينما يتعلق الأمر بمركزية ومفصلية الإنسان. وهو الفرق الذي يُمكن إدراكه ببساطة بين من يقرأ في جواز سفره: «نحرك أسطولنا من أجلك»، ومن يقرأ: «فقدان جواز السفر، يعرض صاحبه للتحقيق ودفْع غرامة مالية»؛ لذلك، فإن تماهي السيادة بالديمقراطية يُحيل بالضرورة إلى السمة التفضيلية التي يتمتع بها المواطن في بلده، بحكم طبيعة تمثّل المواطنة، حيث يكون المواطن سيّداً في وطنه، وإن استدعى الأمر في خارجه، على غرار ما تفعله بعض الدول حينما تهب لنجدة مواطنيها في الخارج، كما يظهر هذا التفضيل على سبيل المثال لا الحصر أثناء وصولنا لمطارات لدول معيّنة، حيث تخصص هذه الدول ممرات خاصة لمواطنيها.

وتجدر الإشارة، إلى أن المواطنة من خلال أسسها ومقتضياتها في مركزية الإنسان، وفي العدالة والحرية والمشاركة بمقتضى المسؤولية والتطوع، زيادة على أهمية الانتماء، والاعتراف بالتعدد، في إطار منطلق الحقوق والواجبات، كانت سبباً في تحديد العلاقة بين المواطن ودولته، وبشكل عام بين المواطنين والدول عبر ما أصبح يُعرف بالمواطنة العالمية، وفي ذلك إقرار بالانتماء، من منظور أن انتماء الإنسان لوطن واحد، لا يدرأ انتمائه للإنسانية وللأرض.

إضافة إلى أن أُسس ومقتضيات المواطنة، تُعد نتاجاً لمراحل من الكدح والاجتهاد للتغلب على الصعاب، فهي تُزامن تاريخ الإنسانية، وكذا تاريخ الفكر والنظم السياسية في السعي الحثيث للتصويب والتعديل بما يُسهم في ترقية حقوق الإنسان، كما أنها نتاج تضحيات من منظور أنها ليست مُعطى نهائياً وجاهزاً، وإنما تُشكل نفسها بقدر مقدار ونمط الديمقراطية السائدة، حيث ترتبط بالمواطن اسماً ومعنى، ومتى يغيب المواطن الذي يُشارك في ترقية الأداء المدني والسياسي، تُصبح المواطنة أداة للفلكلور والبهرجة والأدعاء.

ولأن المواطنة مبادئ وأسس ومقتضيات، فإنها حصيلة تطورات تاريخية، اتضحت معالمها الأولى في الفترة اليونانية القديمة، التي يعتبرها المهتمون بشأن الفكر السياسي مرحلة التأسيس لفلسفة المواطنة، ويتضح ذلك جلياً في ضوء ما قدمه فلاسفة اليونان من تأملات في الديمقراطية والحرية وفلسفة الحق والواجب، إضافةً إلى الحاصل في السياق اليوناني حيث تم وضع دستور سياسي بوصفه قانوناً مُنظماً للحياة السياسية، تم فيه إحداث التفاعل بين تكريس عادات كانت سائدة على الصعيد الاجتماعي، وبالمقابل الوقوف نقدياً أمام تجارب سياسية سابقة، وذلك بالتركيز على مفهوم القانون والنظام تماشياً مع منظومة قيمية معينة تم في ضوئها ربط المواطنة بالمنطق الفئوي: فئة السادة والفلاسفة من الذكور، على حساب العبيد والعمال الحرفيين والإناث بحسب المنطق السياسي الأرسطي⁽¹⁾، وهو المنطق نفسه الذي جعل المواطنة خاضعة للتوريث، بالشكل الذي تُمكن صاحبها من اعتلاء المناصب السيادية وفق منطق التداول. كما كانت المدينة الفضاء الرئيس لممارسة الأفراد الحق في المواطنة شريطة توفر عنصرين رئيسيين: أن يكونوا يونانيين وأحراراً. لذلك ارتبطت المواطنة عند اليونان بالمساهمة؛ في دفع الضرائب والممارسة السياسية بالنسبة للأثرياء والحكماء،

(1) Hoffman John, Citizenship Beyond the State, SAGE Publications, London, UK, 2004, P 22.

بيد أن تفردها يكمن في مبدأ الحرية وفكرة المدينة من جهة، وبالخصوص أثينا، ومن جهة أخرى بطبيعة الممارسة السياسية والأخلاقية عبر تمييز إجرائي بين الدولة والسلطة، بغض النظر عن منطلق السيادة الذي يمارسه الحاكم، الأمر الذي يجعل المواطنين يُطيعون ويلتزمون بالتشريعات والضوابط لإدراكهم أنهم متساوون أمام القانون⁽¹⁾.

لقد تطورت المواطنة مفاهيمياً عبر تاريخ الأفكار وكذا على صعيد الممارسة، لتصل في الزمن المعاصر إلى تجليات فريدة ومتعالية، تتضح على مستوى الشعور والفعل، حينما يشعر الفرد بأنه مواطن، أو بالأحرى بأهميته فيُحترم لأدميته، وكذا لأن قيم المواطنة تقتضي ذلك، هذا ما يُمكن إدراكه في المجتمعات التي تتمتع بأفضل سجلات لمحاربة الفساد بمختلف مظهراته وتجلياته.

ولم يكن بإمكان المواطنة أن تصير بالشكل الذي عليه، مفاهيمياً على الأقل، دون جهود معرفية قام بها الفلاسفة والمهتمون بالشأن الاجتماعي والأخلاقي والسياسي، مُستفيدين في ذلك من تجليات الواقع، وهو ما يمكن العثور عليه في الفكرين الإسلامي والغربي، والذي سنعتمد إلى إسقاط تجلياته أثناء الحديث عن تمثل المواطنة ومُقابلتها بموضوعة الهجرة في الثقافتين الإسلامية والغربية.

2 - الكوسموبوليتية وتفعيل الحق في التنقل والهجرة

يُستحسن في هذا المقام أن نبدأ بسؤال: هل ثمة مواطن عالمي؟ أو بالأحرى هل يجوز الحديث عن المواطنة العالمية؟ لأول وهل يبدو من التناقض الحديث عن مواطن عالمي أو كوسموبوليتي؟ لأنه ليس موجوداً على مستوى الفعل، من منطلق عدم وجود جواز سفر عالمي- على سبيل المثال- ولأن العالم لا يتشكل من دولة واحدة، كما أن المواطنة تشترط الجنسية.

(1) Heater Derek, A Brief History of Citizenship, Edinburgh University Press, Edinburgh, UK, 2004, P 24.

وإن بدا الأمر صحيحًا، إلا أن أبجديات الفلسفة السياسية المعاصرة قد أصبحت تتداول مفهومًا جديدًا يتعلق بالمواطنة العالمية، أو ما يُعرف بالكوسمبوليتية (Cosmopolitanism)، وفق شروط وسياقات خاصة. هذا المفهوم بدأ في التبلور قديمًا، مع الفيلسوف اليوناني سقراط (469 - 399 ق.م) (Socrates)، الذي أقر بأنه ليس أثينيًا ولا يونانيًا، لكنه مواطن عالمي⁽¹⁾، ثم اتضح ذلك في الفلسفة الرواقية بوصفها فلسفة أخلاقية تقوم على السعادة المرتبطة بالأفعال مع تجاوز الكراهية والحسد، لصالح سعادة الإنسان بغض النظر عن انتماءاته، ففي كتاب التأمّلات (Meditations) يرى الفيلسوف الرواقي ماركوس أوريلوس (Marcus Aurelius) أننا «إذا كنا نشترك في التفكير، فإننا نشترك في العقل، ومن ثمة نشترك في القانون العام، وبهذا فنحن مواطنون... إذا في هذه الحالة، فإن دولتنا ستكون العالم»⁽²⁾.

لقد عمدت مدوّنات الفكر الغربي المعاصر إلى استقصاء مجال المواطنة العالمية بجعله مقصدًا بشريًا، يتم بتفعيل نظامهم السياسي: «الديمقراطية» والمواطنة في إطار الدولة، بغرض الوصول إلى مجال الإنسانية الرحب، هكذا زعم الفيلسوف الألماني الشهير إيمانويل كانط (1724 - Emmanuel Kant 1804) من خلال الكوسمبولوتية والسلام الكوني الدائم، الذي يتجاوز كل إحالة عرقية أو جغرافية، لصالح اعتباره مقصدًا في حد ذاته بما يجعل الإنسان إنسانًا، الأمر الذي يحسّن الشروط المعرفية والفعلية للضيافة العالمية، وفق مقاربة أخلاقية حقوقية⁽³⁾.

وفي الإطار نفسه، تتمحور المواطنة والعقلانية العالمية في التوجهات

-
- (1) Dower Nigel & Williams John, Global Citizenship: A Critical Introduction, Routledge, New York, 2002, P 71.
 - (2) Neusner Jacob & Chilton Bruce, Religious Tolerance in World Religions, Templeton Foundation Press, Pennsylvania, USA, 2008, P 120.
 - (3) Glenn Patrick, The Cosmopolitan State, Oxford University Press, UK, Oxford, 2013, P 178.

الفكرية والفلسفية الغربية المعاصرة، على غرار رؤية مدرسة فرانكفورت النقدية التي أعطت للمعرفة الاجتماعية أهمية بالغة، ومن ثمة ينطلق فيلسوف التواصل المفكر الألماني المعاصر يورغن هابرماس (Jürgen Habermas) من أهمية ومفصلية الفضاء العمومي بوصفه المجال الذي يتمتع فيه الأفراد بحريتهم شريطة استعمال عقولهم، قصد التخلص والتحرر من كل وصاية مفروضة، في ضوء غاية الوصول إلى مجتمع مدني يفهم الحق بمنظور كسمبوليتي (مواطنة عالمية)، مع شرط وجود أنظمة سياسية ديمقراطية يكون هدفها إحداث الوساطة بين ما هو وطني وإقليمي ودولي. وضمن السياق نفسه، يُمكن الحديث عن فلسفة الاعتراف في منظومة الفكر الغربي حسب ادعاء منظريها، أي الاعتراف بالتنوع البشري، وكذا التقدير والامتنان لمن يستحقون بمنطق الإنصاف، هذا ما يُمكن العثور عليه عند مُنظّر الاعتراف المفكر والفيلسوف الاجتماعي الألماني المعاصر أكسيل هونيث (Axel Honneth) في إقراره بضرورة توفر شروط ثقافية وقانونية لإسناد ثقافة الاعتراف، على غرار التنشئة الأسرية والعلمية السليمة زيادة على السند القانوني في إطار مقارنة الحق والواجب، وفي ذلك يرى أكسيل هونيث أنه لا إمكانية لتجسيد منطق الاعتراف خارج المجتمع الجيد المؤسس على التعدد والتنوع، بالمعنى الذي يُحيل إلى: «المجتمع الذي يسمح لأفراده من خلال توفير الظروف الثقافية والاقتصادية والاجتماعية، بتحقيق ذاتهم واستقلاليتهم، كما أنه المجتمع الذي يسمح لأفراده بتحقيق أحلامهم دون المرور على تجربة الاحتقار أو الإقصاء.»⁽¹⁾

لقد كان التأثيث والإسناد المعرفي السابق، بالغ الضرورة لإثبات حق الإنسان في الهجرة، وقد يتّضح الأمر أكثر حينما نُذكر بمنطق الإسلام، في

(1) لانيل لافاستين ألكسندرا، حوار مع الفيلسوف الألماني أكسيل هونيث، في، حوارات في الفلسفة السياسية المعاصرة، ابن النديم للنشر والتوزيع ودار روافد الثقافية، الجزائر وبيروت، ط1،

جعل الأرض ذلولاً، أي إن الأرض بكل سعتها تُعد مساحة لتحرك الإنسان، وبحكم انتماء هذا الأخير للأرض على غرار بقية الانتماءات الأخرى، لا يبدو أن ثم حاجزاً للتنقل ما لم يرتبط بالرغبة وبالفرصة التي تحددها الجهة المستقبلية، فتكون الهجرة بهذا المنطق خياراً لمن يملك قرار الحركة والاستقبال. في هذا الصدد نطرح السؤالين الآتيين: ما هي الخدمة التي تقدمها التمثلات الكوسموبوليتية لهجرة المسلمين؟ ثم: كيف يمكن للمهاجرين المسلمين في الغرب أن يسترشدوا بغايات المواطنة العالمية؟

في هذا الإطار، يبدو أننا سنكون مضطرين للبحث عن حلول من جراء التصادم العنيف المفترض بين الهوية الدينية والمواطنة، فيكون الهدف تحقيقاً لعلاقة الاحترام المتبادل بين التشكيلات العرقية والمذهبية، لذلك يحتاج المهاجر لمعرفة هذه الضوابط التي تُمكنه من التكيّف السلس مع محيطه المختلف، فتكون المعرفة هنا ثقافية وسلوكية، لأن التصور الإنساني للمواطنة يدفع المواطن في دولة مُعينة أن يكون مُهتماً بشؤون العالم، ومن ثم محيطه في مجالات متعددة على غرار الاجتماع والثقافة والبيئة... ومثال ذلك النشاطات التي تقوم بها المنظمة البيئية: السلام الأخضر (Green-peace) لمحاربة التلوث، وكذا جمعية أطباء بلا حدود.

لقد أفضت التحولات التي حدثت في العالم المعاصر، والتي أوجدتها أعمال عنف، وبالخصوص تفجيرات 11 سبتمبر 2001م، وتفجيرات لندن 2005م، إلى أن يتحول كل ما له علاقة بالإسلام إلى عناوين الصفحة الأولى كما يُقال، أي تلك العناوين التي عادة ما تظهر في الجرائد، في ضوء التحذير الدائم من خطر الإسلام والمسلمين -وبالخصوص المهاجرين- على الغرب. لذلك، يظهر أن تقديم الهوية الدينية في معناها المغلق على حساب المواطنة وربط ذلك بكل المسلمين هو عمل مقصود، يقوم به على الخصوص المتطرفون من الجانبين، كما يتحمله أفراد الجالية الإسلامية لأنهم ليسوا مؤثرين ولا مُنظّمين، والمشكلة الأعظم أنهم ينقلون مشاكلهم من بلدانهم

الأصلية إلى بلد المهجر. ثم إن المواطنة الحقيقية لا تعني بالضرورة أن يكون المسلم حاصلًا على الجنسية، إن حصوله على الإقامة يُمكن أن يكون طريقًا للتجنس إن أراد ذلك، وإن تمكن من تحقيق الشروط المطلوبة، لتبقى مسؤولية المهاجرين المسلمين مُرتبطة بالسعي والاجتهاد من أجل إبراز الوجه الحضاري للإسلام، وذلك بجعل الإسلام ممارسة حضارية حقيقية خارج فعل التظاهر والادعاء.

إن تفعيل المواطنة لا يعني البتة ربطها بالجنسية، فالمواطنة مبادئ وممارسات، وهي حقوق وواجبات، ثم إن إقامة الإنسان في وطن غير وطنه لا تعني بالضرورة تخلصًا نهائيًا من المواطنة بوصفها ثقافة وممارسة. لذلك، من واجب المهاجرين المسلمين في الغرب تفعيل ثقافة المشاركة والمساهمة بالخروج من العزلة، ومن ثمة الاندماج في القضايا الإنسانية، وفي كل ما يجمعهم مع فضاء إقامتهم، فهم معنيون بقضايا البيئة التي تتجلى في ضرورة الاهتمام بنظافة أحيائهم، وهم معنيون بالتمدن بشكل عام ليصيروا قيمة مُضافة، وذلك استناداً إلى التاريخ الذي يُبرز دروسًا وصورًا عديدة عن التحولات والتغيرات الاجتماعية، لقد تحول اليهود مثلاً من فئة مهمشة في أوروبا إلى فئة فاعلة ومؤثرة، أفضى تأثيرها إلى سن قانون معاداة السامية، ويعود الفضل في ذلك ليس لكثرتهم وإنما لتطورهم الحاصل ولقدرتهم على التأثير، واهتماماتهم الكبيرة بمجالات مفصلية بالغة الأهمية على غرار البحث العلمي، وتحكّمهم في رؤوس الأموال ووسائل الإعلام.

بناءً على ما سبق، فإن تفعيل الاندماج بالنسبة للجالية الإسلامية من خلال الانخراط في فضيلة المشاركة في الصالح العام ومن ثمة درء العزلة، لا يعني بالضرورة الدعوة للذوبان بما يُفضي إلى فقدان الهوية، وإنما يُحيل إلى الوعي بقيم المواطنة الأوروبية والغربية، وكسب الاحترام والتقدير من الدولة والمجتمع على حد سواء، خصوصًا وأن المهاجر بحكم مساراته

يملك خبرة وتجربة حياتية تؤهله أن يكون شخصاً نموذجياً، بل وسبيلاً لشدة الأواصر وربط علاقات الاحترام بوصفه ممثلاً لمجتمعه، ولأنه يرنو للعالمية من خلال عيشه في الغرب واحتكاكه اليومي مع أفراد من ثقافات متعددة ومتنوعة، فإنه يملك مهارات التكيف، ويكتسب معرفة بالحقوق والواجبات تؤهله لطلب الجنسية إذا أراد ذلك وفضل الإقامة الدائمة التي تؤهله لنيل حقوقه بوصفه مواطناً مُتَحَقِّقاً، وهو يُدرك إن أراد ذلك بأن الحصول على جنسية البلد المستقبل ليس أمراً سهلاً، إنه يشترط إقامة فعلية وشرعية، ومثال ذلك الجنسية الألمانية التي تشترط إتقاناً تاماً للغة الألمانية، تخلياً عن الجنسية السابقة ونجاحاً في اختبارات العيش المشترك، إضافة إلى إقامة فعلية لا تقل عن ثماني (08) سنوات.

3 - الهجرة في ميزان الحق والواجب

لا شك في أن الهجرة تُعدُّ حلماً لفئة واسعة من الشباب، الذين يأتي ذكرهم بقصد الإحالة إلى المرحلة العمرية للتأكيد على خاصيتها في اتسامها بالقوة والفتوة مع الرغبة في تحقيق الذات. وبإحصاء بسيط نجد أن فئة الشباب ممثلة بشكل ملفت في الباحثين عن فرصة أو إقامة في بلد الهجرة، وبالخصوص الشباب الذين ينتمون إلى الأوساط التي لم تحقق ذاتها بسبب فقر وعوز، أو رغبة في ترقية المستوى العلمي، أو هروباً من واقع التسلط وغياب الأمن. ومن ثمة يتجلى الهدف الأساس في إدراك سياق اجتماعي وثقافي مبني على ثقافة الحق والواجب، بغية الحصول على حقوق ليس لها أثراً، أو بعبارة أخرى ليست واضحة المعالم في دولة المنشأ.

وفي الغالب تكون لسمعة الدولة الأثر الواضح في جعلها مقصداً للهجرة، نظير تأسيسها على منظومة العدل والحق والواجب، وكذا للفرص الاقتصادية التي تُوفرها، الأمر الذي يُوجِّهه انطباعات المهاجرين، خصوصاً أمام توفر وسائل التواصل الاجتماعي التي جعلت العالم أصغر من قرية.

ومن الطبيعي أن نجد إلى اليوم دولاً بحاجة إلى عمال، سواءً تعلق الأمر بحرفيين أو بطاقات وكفاءات نوعية، ويعود ذلك إلى أسباب ديموغرافية في تفاعلها مع الحاجة لتدعيم البنية التحتية، لذلك تقوم بعض الدول والمؤسسات بتقديم عروض في مهن محددة لمكاتب الهجرة والعمل بغرض الاستجابة من خلال الدعوة لتوفير عمالة وفق شروط محدّدة، عادة ما تتضح في العقد على غرار نوعية العمل والمقابل المادي والمدة، الأمر الذي يُسهّم في تسهيل الحصول على التأشيرة. كما يُمكن أن تكون الهجرة خاصة بفرد مُعيّن يسعى «لتجريب حظه» كما يُقال، وقد يتم الأمر بطريقة شرعية؛ أي الحصول على تأشيرة، أو عكس ذلك حيث يتعلق الأمر بدخول دون تأشيرة، أو بقاء بعد نهاية صلاحيتها.

بناءً على ما سبق، تتضح علاقة الهجرة بمنظومة الحقوق والواجبات بوصفها أساساً للمواطنة وحقوق الإنسان، سواءً قبل الهجرة؛ أي زمن التفكير في الوجهة، أو حين اتخاذ القرار ومن ثمة جعل الهجرة واقعاً، وفي أحيان أخرى يقوم بعض المهاجرين بالانتقال من دولة استقبال إلى أخرى، بسبب أن محطة الاستقبال الجديدة توفر حقوقاً أكثر فاعلية من خدمات وتعليم وتأمين ورعاية صحية، لدرجة إمكانية التجنيس. وفي الغالب يشعر هذا المهاجر بالرضا والاطمئنان المدني، لأنه يعيش في مجتمعات حرة توفر له الأمن والحرية.

وما دام الإنسان مدني بطبعه وفق التصور الخلدوني الشهير، فإن أي علاقة اجتماعية متوازنة لا بد أن تتأسس على منظومة الحق والواجب، إذ إنها أساس العلاقات بين الأفراد والمجتمعات، كما أنها سبيل رئيس لتنظيم الحياة الاجتماعية، حيث إن أي اختلال في منظومة الحق والواجب يفضي إلى تغييب العدل، وقد يؤدي ذلك إلى تجسيد نظام الغنائم بدل الجدارة والاستحقاق، في إحالة إلى الوضعية التي يحصل فيها فرد على حق دون

واجب، أو بالمقابل يقوم بواجب دون أن يحصل على حقه، بما يُشرِّع قانون الغاب.

وهذا ما يقع فعلاً حينما يُصاب المجتمع بلوثة ما يُسميه عالم الاجتماع الفرنسي إميل دوركايم (1858 - 1917) (Émile Durkheim) باللامعيارية Anomie، وهي حالة اختلال المعايير التي تجعل المجتمع ومن ثمة أفراده يعيشون حالة الفوضى واللاقانون، الأمر الذي يُفضي إلى عسر شديد في إيجاد أسانيد الحق أو الواجب لغياب أو عدم وضوح القاعدة التي يُقاس عليها السلوك، بما يُفضي إلى خلل واضطراب قيمي يُؤثر سلبيًا على المجتمع؛ لأنه يفقد معايير التمييز، حيث يُمكن أن يُنعت السارق بأنه ذكي والمتخلق بأنه بليد، وهو الأمر الذي لا ينسجم مع صفة المجتمع الطبيعية من خلال تصوراتها الطبيعية للقيم، حيث يُبرز المجتمع أزمته القيمة عبر خلل في العدل والإنصاف، وفي الحق والواجب، لدرجة أن يحدث إسهاب في المطالبة بالحقوق المهضومة، بمقابل صمت مطبق حينما يتعلق الأمر بالقيام بالواجبات⁽¹⁾.

لذلك تقتضي منظومة الحقوق مبدأ المساواة في الحقوق الأساسية العامة، وهي الحقوق التي تكفلها المواثيق والاتفاقيات الدولية المتعلقة بحقوق الإنسان، على غرار ميثاق الأمم المتحدة وكذا الإعلان العالمي لحقوق الإنسان، كما تكفلها الشرائع السماوية. وضمن هذا الإطار يُعد الإعلان العالمي لحقوق الإنسان الصادر بباريس بتاريخ 10 ديسمبر 1948م، نقلة مُعتبرة وتطوراً نوعياً لتعزيز وترقية حقوق الإنسان، مُتحررة - هذه الحقوق - من أيّ تجنيس أو تخصيص، أي بغض النظر عن الجنس والجنسية، واللون، والإثنية أو المعتد، وبِغض النظر عن كونه مُقيماً أو مُهاجراً، أي إنها حقوق للإنسان في صفته الأدمية، كالحق في الحياة والتعبير والاعتقاد، والتي يتم

(1) بن نبي، مالك، شروط النهضة، تر: عمر مسقاوي وعبد الصبور شاهين، دار الفكر، دمشق،

التكفل بها واحترامها بغض النظر أحياناً عن قيامه بالواجب، كتلك التي يُتحدّث عنها ولو تعلّق الأمر بالمجرم السجين.

لقد كانت قوانين حقوق الإنسان خلاصة نقاش مُعمق على المستوى الثقافي والقانوني، تعلق أساساً بطبيعة الحقوق التي ينبغي احترامها والإعلاء من شأنها، بمقابل حالات تجاوز فظيعة حصلت عبر تاريخ البشرية الطويل، على غرار الانتهاكات التي حصلت زمن الحربين العالميتين الأولى والثانية⁽¹⁾.

لقد عمدت الدول الديمقراطية إلى إيلاء أهمية بالغة لحقوق المهاجرين، خصوصاً أولئك الذين يحوزون حق الإقامة، وفي الغالب إنهم يحوزون على جميع الحقوق التي يحوزها المواطنون، عدا الحق في الترشح والانتخاب الذي يحصل عليه المهاجر في حالة حصوله على الجنسية.

ضمن هذا السياق، تبلور ما أصبح يُعرف بالميثاق العالمي للهجرة الآمنة والنظامية والمنتظمة (GCM)؛ فقد شكل تدفق اللاجئين السوريين على أوروبا بداية من 2015م، الدافع الرئيس لإعداد هذا الميثاق المتعلق بالحقوق والواجبات في فضاء الهجرة واللجوء، ولأجل تحقيق هذه الغاية عُقد لقاء نيويورك المنعقد بتاريخ 19 سبتمبر 2019م، الخلفية الأساسية والمنطلق الرئيس لإعداد هذا المشروع، الذي عُرف بداية بإعلان نيويورك الخاص باللاجئين والمهاجرين (**New York Declaration for Refugees and Migrants**)، حيث تبنت الدول الأعضاء في الجمعية العامة للأمم المتحدة، والبالغ عددها 193 بالإجماع جملة من التوصيات، نصت على ضرورة إحداث وتفعيل التنسيق والتعاون بين الدول للتعامل مع موضوع الهجرة بطريقة قانونية وإنسانية وحضارية، حيث هدّفت الإعلان إلى التأكيد على التزام الدول المعنية باحترام حقوق الإنسان للمهاجرين واللاجئين، كما تم الإقرار بالعمل والسعي الحثيث

(1) Cushman Thomas, Handbook of Human Rights, Routledge, Taylor & Francis, New York, 2012, P 492.

لاعتقاد ميثاق عالمي للحقوق والواجبات من أجل هجرة آمنة ومنظمة، والشيء نفسه بالنسبة للأجئيين الذين أُجبروا على مغادرة أوطانهم.

كما أقر إعلان نيويورك أن للمهاجرين واللاجئين واجبات ينبغي أن يلتزموا بها في أرض الهجرة، إن واجبات وحقوق المهاجرين لا تتعلق دائماً بالزوايا القانونية، على الرغم من أهميتها، حيث تم التأكيد على أن هناك ضوابط سلوكية ينبغي الانتباه لها، ومثال ذلك ضرورة احترام البيئة في سياق يُعطي أهمية بالغة لجمال المحيط ونظافته؛ ففي هذا الإطار أُلح إعلان نيويورك في نهاية الفقرة 39، على ضرورة احترام المهاجرين واللاجئين القوانين والتعليمات ومبادئ الهوية الثقافية الخاصة ببلد الاستقبال، بمقابل ذلك تم واجبات مُلقاة على عاتق دولة الاستقبال وتتمثل في الحماية القانونية للمهاجرين وعائلاتهم، من زاوية أن أي موقف تجاه أي مهاجر ينبغي أن يكون مُبرراً قانونياً⁽¹⁾.

وحددت الجمعية العامة للأمم المتحدة أيضاً برنامجاً زمنياً تتم من خلاله لقاءات ودوريات، تُفضي إلى الإعلان عن اتفاق عالمي بشأن الهجرة. وهذا ما حدث بالفعل من خلال مؤتمر الأمم المتحدة الذي عقد يومي 10 و11 ديسمبر 2018م، في مدينة مراكش بالمغرب، وفق ما أصبح يُعرف بالميثاق العالمي للهجرة الآمنة والنظامية والمنتظمة (The Global Compact) (GCM) (for Safe, Orderly and Regular Migration)، أو ميثاق مراكش، حيث وافقت 164 دولة على وثيقة الميثاق، ليتم إقراره بشكل نهائي من لدن الجمعية العامة للأمم المتحدة بمدينة نيويورك في 19 ديسمبر 2018م، حيث صوّتت 152 دولة لصالح القرار، الذي عُد مُلزماً من الناحية السياسية.

(1) The United Nations, New York Declaration for Refugees and Migrants: 19 September 2016:

https://www.un.org/en/development/desa/population/migration/generalassembly/docs/globalcompact/A_RES_71_1.pdf

لقد احتوى البيان على 23 بنداً، جاءت فلسفته لتعبر عن جملة المبادئ والأهداف للتعامل مع سؤال الهجرة استناداً على مبادئ حقوق الإنسان، وفي إطار التأكيد على أهمية التعاون الدولي والتنسيق بين الدول المعنية (دول المنشأ والعبور والمقصد)، وبالمقابل الالتزام باحترام سيادة الدول في تحديد نمط سياساتها من الهجرة بما ينسجم مع القانون الدولي. وتم التأكيد في المادة الرابعة من الميثاق بأنه يحق للمهاجرين واللّاجئين التمتع بالحقوق والحريات الأساسية العالمية التي ينبغي احترامها وحمايتها في جميع الأوقات، كما تم التأكيد على محورية الإنسان بوصفه المركز والمقصد، الأمر الذي يستوجب احترام حقوق الإنسان لجميع المهاجرين بغض النظر عن وضعهم من حيث طبيعة الهجرة، ومن ثمّ القضاء على أشكال التمييز والعنصرية وكره الأجانب.

وفي الإطار نفسه، يُؤكد البيان على ضمان حصول المهاجرين على الخدمات الأساسية، وكذا ضمان حياتهم لما يُثبت هوياتهم القانونية، إضافة إلى تعزيز التوجه نحو مرونة وفاعلية بخصوص الهجرة القانونية والمنتظمة، وتشجيع التعاون لإنقاذ الأرواح وكذا البحث عن المهاجرين المفقودين، وفي مجال الحقوق المدنية أكدّ البيان على ضرورة تيسير حصول المهاجرين على الوثائق الشخصية على غرار جواز السفر وتيسير إرسال التحويلات المالية بجعلها أسرع وأكثر أماناً وأقل تكلفة⁽¹⁾.

إن تفعيل منظومة الحقوق ترتبط في الغالب بطبيعة المنظومة القانونية في دولة الاستقبال ومدى تجسيدها واقعياً، وكذا بخصوصية السياق الاجتماعي الذي له تأثير بالغ الأهمية، وبالنظر إلى طبيعة المهاجر من حيث حياته الوثائق الضرورية والمتعلقة أساساً بالحق في الإقامة والعمل بموجب قانون

(1) The United Nations, Global Compact for Safe, Orderly and Regular Migration; Final Draft, 11 July 2018: https://refugeesmigrants.un.org/sites/default/files/180711_final_draft_0.pdf

الدولة التي يوجد فيها، إضافة إلى مهاراته ومؤهلاته العلمية والحرفية التي تؤهله للحصول على عمل.

وبالمقابل، فإن وضعية المهاجر غير الشرعي تبدو حساسة للغاية وبالغة التعقيد، فهو لا يحوز على أوراق ثبوتية، ومن ثم، فإنه يعيش في حالة السرية التي تجعله يؤثر التواري عن الأنظار بحكم أنه مُعرض للاعتقال والطرده والإبعاد في أي لحظة، كما يتعرض للاستغلال والسُخرة في حالة حصوله على منصب عمل يجعله يتقاضى أجرًا زهيدًا لا يتواءم مع الجهد المبذول، وفي هذه الحالة فإنه لا يستطيع التوجه إلى القضاء بغرض المطالبة بحقه، بحكم هشاشة وضعه المادي من جهة، وبحكم اعتباره مهاجرًا غير شرعي. وعلى الرغم من سعي بعض الحكومات الغربية في مرافقة المهاجرين غير الشرعيين من القصر أو ممن أثبتوا إقامة طويلة نسبيًا دون القيام بأفعال يُعاقب عليها القانون، حيث يتم توفير السكن والإطعام إضافة إلى التأمين الصحي، على الرغم من أن الإقامة غير الشرعية تُعد في حد ذاتها مُخالفة تُعرض صاحبها للاعتقال والإبعاد في أية لحظة⁽¹⁾.

ومادام الموضوع مرتبطًا بالمهاجر المسلم في الغرب، فإن المسؤولية مضاعفة بالنظر إلى ما تُلققه به في العادة بعض الدوائر الإعلامية والسياسية التي تسعى لتشويهه، وجعله خطرًا مُحددًا يُهدد الحياة الغربية في أمنها وبنيتها. ومن ثم، فإن الالتزام بالواجبات يعني بالضرورة تقديم صرة نموذجية في مجالات الحياة المتعددة؛ في العمل والمسكن وفي الحديقة والميترو وأثناء انتظار الحافلة، وبشكل عام؛ في ترقية وترشيد السلوك وتأسيسه على ثقافة التمدن والمواطنة.

(1) Quaye Kofi , Illegal, Legal Immigration: Causes, Effects and Solutions. Why Some Succeed and Others Fail, Xlibris Corporation, Indiana, USA, 2008, P 29.

ثانياً: المهاجرون المسلمون في الغرب وسؤال المواطنة:

1 - المهاجرون المسلمون في الغرب ومقتضيات المواطنة:

هناك ما يربط بين الهجرة والمواطنة رغم ما يظهر من تباعد واختلاف، فقد يكون غياب المواطنة سبباً رئيساً للهجرة، حينما يشعر الفرد بأنه مجرد رقم أو شيء أو سلعة ويجد استحالة في تحقيق ذاته وأمنيته والأكثر من ذلك شعوراً بالخوف وفقدان الحماية، كما يشعر بغياب المساواة أمام القانون، لا شك في أنه سيُدفع إلى الهجرة، إما هجرة شعورية بتغيير حضوره في الشأن العام، أو هجرة فعلية وراء الحدود. وبالمقابل تكون ملامح المواطنة الحقيقية عامل جذب، فكثير من المهاجرين يؤثرون دولة بعينها بحكم مقتضيات المواطنة فيها التي تُعلي من شأن حقوق الإنسان، ومن ثم، يبدو أن فكرة التباعد بين الهجرة والمواطنة، أو بين مفهوم المهاجر والمواطن، هي نتاج أحادية الطرح في تصور طُهوري للدولة الوطنية التي تُغلق حدودها أمام حركات المهاجرين، أو بسبب غياب الرُّشد القانوني؛ خصوصاً في الدول القومية المؤسسة على تصور إثني للهوية. وفي هذا السياق تبرز التحديات الكبيرة التي تطرحها ظاهرة الهجرة أمام المواطنة، سواءً من منطلق اعتبار المهاجر مختلفاً وحتى غريباً، واعتبار ذلك في الحالات الحدية عرضاً من أعراض العنصرية والإكزيتوفوبيا (رُهاب الأجانب)، أو بسبب ثقافة وسلوك المهاجر التي لا تتسجم مع معايير الديمقراطية الغربية والمواطنة، أو في حالة أخرى، في تثمين الجهود الجبارة في تسهيل العبور ضمن مقاربة تأخذ بعين الاعتبار مبدأ المواطنة في تفاعلها مع القوانين المُسيّرة للوطن⁽¹⁾.

وبالمقابل، يبدو أن ثمّ تحفظاً حينما يتعلق الأمر بالمهاجرين المسلمين، بسبب الجدل المستمر الذي يحصل بمجرد حدوث أزمة أو بالأحرى عمل إرهابي، وبسبب أيضاً ما يُقال عن نسبة الخصوبة والزيادة السكانية للمسلمين التي تُشكل خطراً على الثقافة الأوروبية، وفق ما أصبح يُعرف بـ: «أسلمة أوروبا»،

(1) Joppke Christian, Citizenship and Immigration, John Wiley & Sons, 2013, P 04.

ثم يحتد هذا التحفظ كما أشرنا إلى ذلك سابقاً في توصيف المهاجر المسلم نفسه، بين رؤية قانونية وحضارية ترى المهاجر مواطناً أجنبياً يملك بطاقة إقامة مؤقتة أو دائمة، الأمر الذي يسمح له بالحصول على حقوق ومزايا المقيم، وفق مقتضيات المواطنة التي تفرض على الجميع احترام القانون⁽¹⁾، وبين رؤية أخرى يغلب عليها الطابع الإيديولوجي، وفق تصور تنميطي ينعت المسلمين الأوروبيين بالمهاجرين، على الرغم من كونهم مواطنين أوروبيين بالمفهوم والمعنى، ومثال ذلك ما تدعو إليه الأحزاب الشعبوية واليمينية المتطرفة عبر اعتبار المسلمين الأوروبيين مهاجرين وأجانب ينبغي طردهم وإعادةتهم إلى أوطانهم الأصلية أو بالأحرى بلدانهم الإسلامية؛ وهو ما يُعلنه صراحة اليميني المتطرف الدنماركي راسموس بالودان (Rasmus Paludan)، رئيس حزب «تشديد الاتجاه» (Hard Line/ Stram Kurs) المعروف بمناهضته لوجود الجالية الإسلامية بالدنمارك، بغض النظر عن كونهم مواطنين دنماركيين أو مهاجرين، أو ما تقوله صراحة مجموعة بيغيدا (PEGIDA) المتطرفة المعارضة للوجود الإسلامي في ألمانيا، أو عبر فروعها بأوروبا والتي تحمل عنوان: «وطنيون أوروبيون ضد أسلمة الغرب»⁽²⁾.

بيد أن هذه التصرفات العنصرية، ليست قابلة للتعميم، فالغرب ليس واحداً، ولا يمكنه اختزاله في الحركات الشعبوية واليمينية المتطرفة، وكذا الحال بالنسبة للمسلمين في الغرب، فليسوا كلهم متطرفين، أو بشكل أقل متدينين، فهناك المسلم المتدين، والعلماني، إذ وبالرغم من سعي هذه الأحزاب المتطرفة إلى نعتهم بالغرباء والمهاجرين، إلا أن الغرب القانوني وبحسب مظهرات مبادئ الديمقراطية الغربية والمواطنة مكن المواطنين المسلمين من الحصول على بعض حقوقهم، الأمر لا يُعبّر عن امتيازات وهبات بقدر ما

(1) Nair Sami, L'immigration Expliquée à ma Fille, P 09.

(2) Geddes Andrew & Scholten Peter, The Politics of Migration and Immigration in Europe, SAGE Publications, Los Angeles, London, New Delhi, 2016, P 93.

يُحيل إلى ما يسمح به القانون، بالشكل الذي يفرض إلى مساواة في الخضوع للقانون، بمنطق عابر ومُتجاوز للتمايز الطبقي أو الإثني أو لكل إحالة من إحالات الهوية، في إطار علاقة حقوقية تجمع بين الأفراد والدولة.

هذا ما يخص المواطنين المسلمين، أما بخصوص المهاجرين المسلمين، فيتعلق الأمر بطبيعة المهاجر من زاوية امتلاكه للتأشيرة وشروط الإقامة أو اعتباره مهاجرًا غير شرعي، أو بكونه لاجئًا قدم بدافع شعوره بالتمييز والاضطهاد في وطنه الأصلي، وفي حالة أخرى يُنظر إلى هذا المهاجر من زاوية السن بوصفه قاصرًا وما يترتب ذلك من حقوق ومزايا.

إضافة إلى ذلك، تُسجل الوقائع، الانعكاس الإيجابي لمقتضيات ومبادئ المواطنة على اللّاجئين والمهاجرين غير الشرعيين وبالخصوص القُصّر منهم، انسجامًا مع مبادئ حقوق الإنسان وكذا ضوابط القانون الدولي المنظم للهجرة، إضافة إلى جهود الحكومات وكذا منظمات وجمعيات الهجرة الوطنية، إضافة إلى جهود المنظمة الدولية للهجرة (IOM) والتي تهدف إلى تفعيل فلسفة هجرة تقوم على التشجيع على النمط المنتظم الذي يخدم مصالح دول المنشأ والاستقبال، للتشجيع على الهجرة الإنسانية والمنظمة بما يخدم مصالح الجميع، وذلك عبر جهود وخدمات واقتراحات تقدّم للحكومات والمهاجرين على حدّ سواء.

ويمكن أن تُقدم مثالين اثنين في السياق السابق: يتعلق المثال الأول بوضعية القُصّر من المهاجرين غير الشرعيين في إسبانيا، الذين يستفيدون من دعم مالي، وعناية صحية ومرافقة بيداغوجية إلزامية، يتعلمون من خلالها اللغة الإسبانية ومبادئ التمدن والمواطنة، شريطة الصدق في الإعلان عن أسمائهم وجنسياتهم، وعدم القيام بأعمال تمس الأمن العام، أما بخصوص المهاجر الشرعي الذي يحمل أوراقًا ثبوتية وإذنًا بالإقامة، فإن ذلك سيسمح له باختيار مدينة الإقامة التي يُريد، إضافة إلى حرية التنقل

داخل الأراضي الإسبانية وفي فضاء شنغن. ويُحيل المثال الثاني إلى اللاجئين السوريين الذين فروا من ويلات الحرب، حيث اتجه أغلبهم بداية من صيف 2014م إلى الدول الغربية وبالخصوص ألمانيا، ويعود سبب ذلك بحكم معرفتهم بالشأن الألماني، فيما يتعلق بالوضع الديمقراطي وتجليات المواطنة، وطبيعة منظومة الحقوق والواجبات التي تتماهى مع سيادة القانون في توفير السكن والتأمين الصحي، ومبدأ العناية بالأطفال والعجزة، ويعود الفضل في ذلك بالخصوص إلى السياسة المتبعة من طرف الحكومة الألمانية بقيادة زعيمة حزب الاتحاد الديمقراطي المسيحي (CDU)، المستشارة أنجيلا ميركل (Angela Merkel) ⁽¹⁾.

ووجب التذكير في هذا المقام، أن المواطنة بوصفها تصورًا؛ لا تعني بالضرورة الوطن أو الدولة القطرية التي يمتلك الفرد جنسيتها، لقد أصبح الحديث اليوم مُمكنًا عن المواطن العالمي، أو بالأحرى عن المواطنة العالمية، وهي الحالة التي تفرضها العولمة من جهة، كما يُمكن أن تُوفرها إمكانية تنقل الفرد بين الدول، كأن يكون حائزًا على جواز سفر يُمكنه من ذلك. ومن ثم، فإن سهولة تنقله، وكذلك السلسلة التي يحجز من خلالها غرفة في فندق، أو التي ينقل بها أمواله عبر البنوك العالمية، وكذا إمكانية تواصله عبر الوسائل التكنولوجية ووسائط التواصل الاجتماعي، كل هذه المعطيات تُعد نتاجًا يمثّل المواطنة في الداخل والخارج، إذ إن المواطنة عبر تجلياتها المتعددة تجد مبررات حضورها حتى خارج الدولة التي يملك الفرد جنسيتها، فهو مطالب إن كان مهاجرًا أو سائحًا أن يتمثل قيم المواطنة واحترام القانون، كما أن رعاية مبدأ المواطنة داخل دولة الاستقبال تُمدّه بالحق في الحماية والمساواة أمام القانون.

وعلى الرغم مما تحقق، وبالخصوص فيما يتعلق باستقبال اللاجئين،

(1) Nugent Neill, The Government and Politics of the European Union, Macmillan Education, Palgrave, London, 2017, P 08.

ينبغي الانتباه إلى أن قوانين الهجرة في خصوصياتها تختلف من بلد إلى آخر، لقد أصبح الحديث اليوم عن الهجرة النوعية، فعلى سبيل المثال استقبلت فرنسا وكندا مئات الأطباء الجزائريين، من الذين يمتلكون مؤهلات وتخصصات متميزة، رغبة منهم في ترقية وضعهم المادي، إضافة إلى البحث عن ظروف مهنية مناسبة. كما أن قوانين الهجرة قابلة للتأثر بالمناخ السياسي السائد، حيث يُمكن إدراك الاختلاف في تسيير ملف الهجرة بطبيعة الحكم السائد، بين اليسار واليمين، فالحكومات اليسارية غالبًا ما تتعامل بمرونة مع ملف الهجرة، مع إمكانية تشدها حينما يتعلق الأمر بضغوطات الجهات الاجتماعية والسياسية والإعلامية المناوئة، كما حدث في 26 أوت 2018 بألمانيا، وتحديدًا بمدينة كيمنتس (Chemnitz) حيث خرج آلاف الساكنة، والجمعيات المناهضة للمهاجرين، وبالخصوص المسلمين، في مظاهرة عارمة بسبب قتل المواطن الألماني دانييل هـ. البالغ من العمر 35 عامًا، وبحسب مقال نُشر في موقع (Deutsche Welle) بتاريخ: 18 مارس 2019م، فقد تم توجيه الاتهام لطالبي لجوء؛ الأول سوري والثاني عراقي.

2 - الجالية المسلمة في الغرب وتفعيل القيم المدنية:

موضوع الهجرة متشابك ومُعقد لعدة أسباب، لعل أهمها؛ إمكانية تحوُّله من الجانب القانوني، ليتم ربطه وإحاقه بالجانب القيمي والإيديولوجي، ومُعقد لأن أنماط الهجرة تتعدد تبعًا لعدد المهاجرين، الأمر الذي يجعل التعميم مسألة مُؤجلة، ثم إن الهجرة موضوع إنساني حساس، ففي الغالب لا يُهاجر الفرد إلا تحت تأثير ما يُعرف بعوامل الطرد، فيترك بيئته الطبيعية والاجتماعية التي تكيف معها بسلاسة بحكم طفولته وتنشئته الاجتماعية، ليتجه صوب مُجتمع جديد وقيم جديدة تتطلب مسارًا طويلًا من التأقلم.

ضمن هذا الإطار، لا يُمكن فصل واقع المهاجرين المسلمين في الغرب عن واقع الجالية الإسلامية بشكل عام، إذ، مع تآزم العلاقة بين الإسلام

والغرب بسبب مُعطيات تاريخية، وأسباب أخرى تتعلق بمظاهر هذه الأزمة في العصر الحديث والمعاصر، بدءاً من تأثير الاستعمار، ثم وصولاً إلى العنف والعنف المضاد، سواء ما تقوم به الحركات المتطرفة من تقتيل وتفجير، أو ما يتم الرد به عبر تمظاهرات الإسلاموفوبيا التي تأخذ طابع العنف أحياناً، وصولاً إلى تبرير رد الفعل العنيف، كما حدث في غزو العراق ما بين 20 مارس 2003م و18 ديسمبر 2011م، عبر ما يُسمى بـ: «الحرب العادلة» (The Just War)، والتي تُحيل إلى تسمية ناعمة للعمليات العسكرية التي تتبناها الدولة الديمقراطية».

إن الأسباب والتجليات السابقة ليست سوى إحالات عرضية للأزمة التي تعيشها الجالية الإسلامية في الغرب، وبالخصوص فئة المهاجرين بمختلف وضعياتهم، من منظور؛ إن الهجرة تُعد سبباً رئيساً في التحولات الاجتماعية. وبمقارنة بسيطة سنجد الاختلاف الكبير بين طريقة تفكير الجيل الأول من المهاجرين مقارنة بالجيل الثالث، ويتحدد الاختلاف بحسب السياق والوضعية، إذ إن الحديث عن الجالية المسلمة في فرنسا خارج فئة المهاجرين، لا يتباعد عن الإحالة إلى فئتين: الفرنسيين الذين أصبحوا مسلمين، والمهاجرين المسلمين الذين أصبحوا فرنسيين، وكلاهما ينتمي إلى الإطار الفرنسي بحكم المواطنة والجنسية.

للإشارة، إذا كانت الجنسية علاقة قانونية بين المواطن والدولة في إطار مدونة قانونية من الحقوق والواجبات، فإن ذلك لا يعني البتة -في منظومة الدول الغربية الديمقراطية- إهمالاً للمهاجرين والأجانب، حيث تسمح مبادئ المواطنة في الدولة الديمقراطية بمشاركة الأفراد الذين يعيشون بطريقة شرعية في تفعيل القيم المدنية من خلال المشاركة في نشاطات المجتمع المدني، حيث يُسهم هذا النمط الجديد من الفهم والممارسة في توسيع دائرة المواطنة، لتكون قيماً مُرتبطة ارتباطاً مفصلياً بالديمقراطية والمدنية، الأمر

الذي يُعطي للفرد السعة والحرية في تشكيل نمط الانتماء الخاص به، دون أن يعني ذلك بالضرورة بقاءه المستمر ضمن إطار تشكيلة هويته المستمدة من التاريخ عوض الواقع.

لقد ارتبط البناء الديمقراطي في الغرب، بالإسهام المتميز الذي تُقدمه هيئات المجتمع المدني، بوصفها واسطة بين الأفراد والدولة، حيث تتجسد من خلال جملة الهيئات ومجموعة التنظيمات التي تتأسس على منطلق المشاركة والتطوع والعمل الخيري لحل المشكلات الاجتماعية، ومن ثمة السعي لتطوير المجتمع عبر تفعيل منطلق التواصل والمساعدة، من خلال توجيه النشاط للدفاع عن حقوق الإنسان في شكله العام، وبشيء من التفصيل على حقوق العمال، والطلبة، والمتقاعدين، والأقليات، والمهاجرين، والمرضى والفئات المهمشة.

إن تفعيل القيم المدنية بالنسبة للغرب، التي هي في الأساس تفعيل لقيم المواطنة في معناها المتعلق بالدولة وفي إطارها العالمي، هي في الوقت نفسه إشارة صريحة لديه_الغرب- إلى مستوى الوعي الحاصل عند الأفراد، وكذا إلى طبيعة الفعل الديمقراطي داخل الدولة، خصوصاً وأنه لا يمكن الحديث عن وظيفة للمجتمع المدني ولا عن تفعيل حقيقي للقيم المدنية في ظل تقلص مساحة الحرية، أو انعدام مساحة التعدد والتنوع، طالما أن الحرية والتعدد شرطان رئيسان لتشكيل وأداء هيئات المجتمع المدني؛ على غرار: الجمعيات الخيرية، والتنظيمات الطلابية، والنقابات العمالية. كما أن الوجود الفعّال لهذه الجمعيات والهيئات يُعد دليلاً واضحاً على تنظيم المجتمع في إطار التعاون والانسجام بين جميع مكوناته، ومن ثم تفعيل الثقافة الحقوقية بما يُسهم في المحافظة والمطالبة بحقوق الفئات المختلفة⁽¹⁾.

في السياق نفسه، ومادام الأمر يتعلق في شكله العام بتفعيل القيم المدنية

(1) ربيع هادي مشعان، دراسات في الديمقراطية وحقوق الإنسان، دار الجنان للنشر والتوزيع، 2016، عمان، الأردن، ص 115.

لدى المهاجرين المسلمين في المجتمع الغربي والتي تطالب به الدول المستضيفة، وفي ذلك تصريح بوجود اختلاف ثقافي بين بلد المنشأ وبلد المقصد، فإن الإشارة إلى معنى ووظيفة المجتمع المدني وإدراك ذلك من المهاجر نفسه تبدو بالغة الأهمية، عبر إدراك دوره في الدول الغربية التي تُعطي لجمعيات ومؤسسات المجتمع المدني أهمية بالغة بحُكم المعرفة بدورها الكبير والمفصلي في مساعدة الدولة، وفي الاستقرار، والتنظيم والتطوير، وإجمالاً؛ لأنها تُشكل الوساطة بين الأفراد والدولة. ومن جهة أخرى في ضوء حاجة المهاجر إلى امتلاك الثقافة المدنية المرتبطة بحياة المجتمعات الغربية، التي تجعله عارفاً ومدركاً لمعنى المواطنة، وكذا حاجته إلى معرفة وظيفة الهيئات والجمعيات المدنية، سواءً للانخراط بغرض تقديم خدمة اجتماعية، أو بغرض الحصول على خدمة اجتماعية، لذلك تظهر حاجة المهاجرين أنفسهم لجمعيات ومؤسسات المجتمع المدني بغرض تنظيم أمورهم، والمطالبة بحقوقهم.

إن الإحالة إلى المدنية والمعرفة بمهام المجتمع المدني في الغرب وإدراك أهمية وجوده، مسألة ضرورية بالنسبة للمهاجر، فالمهاجر مُطالب بالالتزام بضوابط المواطنة في الدول الغربية، لأن الأمر يتعلق بمجتمع تُحترم فيه القوانين، وفق مقاربة الحق والواجب. خصوصاً وأنا أمام ظاهرة أو ظواهر اجتماعية تحتاج في خطوة أولى إلى مقاربة سوسيولوجية تتناول الظاهرة الاجتماعية كما تبدو. ومع استفحال ظاهرة الإسلاموفوبيا في ضوء العداء الكبير لكل ما يتعلق بالإسلام، تبدو مسؤولية المهاجر المسلم عظيمة وكبيرة، ويحتاج الأمر إلى الجهد والوقت، وإلى استراتيجية مُحكمة؛ غرضها إيجاد جملة العلاقات الممكنة بين المهاجر وكيفية فهم القيم المدنية في الغرب، بمعنى آخر البحث في إمكانات الانخراط في المجتمع المدني لتجاوز العزلة من جهة، وكذا السعي الحثيث لتفعيل واحترام القيم المدنية التي يسير وفقها المجتمع، ومثال ذلك الحرص على تعلم اللغة، واحترام الحريات والخصوصيات،... إلخ

لذلك، إن حرص المهاجر صاحب الخلفية الإسلامية على الالتزام بالقيم المدنية التي تحكم المجتمعات الغربية، يعني بالضرورة سعيه الحثيث لتبني استراتيجية تُخرجه من العزلة والتصنيف التي تسعى الجهات المتطرفة إبقائه فيها، سواءً الجهات المتطرفة دينياً التي تُؤجج الكراهية بتبنيها تصوراً ظاهرياً ودوغمائياً للهوية الدينية، أو الجهات الإعلامية والسياسية التي تستثمر في خطاب التطرف قولاً وفعلاً في الحملات الانتخابية، من خلال وصف المسلمين في الغرب وبالخصوص المهاجرين المسلمين بأنهم خطر محقق بأمن المجتمعات الغربية وهويتها.

ومادام المهاجر مُقيماً، فإن مُقتضيات الإقامة تلزمه بالانخراط التام في تبني القيم المدنية في الغرب، وفي الغالب إن المهاجرين الجدد الذين يتحصلون على تأشيرة إقامة طويلة للعمل أو للدراسة يحصلون على تكوين بغرض التعرف على الطبيعة السوسيوثقافية لمجتمع الهجرة، ويُمكن اختصار ذلك في المعطى التداولي الإسلامي بالعمل الصالح، وهو مطلب رئيس بالنسبة للمسلم بغرض تحقيق الخيرية من السلوك. وما دامت القيم المدنية بحسب الثقافة الغربية؛ منظومة قيمية تُحيل إلى جملة المقاصد والسلوكيات المتعاقد عليها والمرغوب فيها اجتماعياً انسجاماً مع مبادئ الديمقراطية والمواطنة وحقوق الإنسان، وفيها إحالة إلى المجتمع المدني، حيث تكون الحرية والمساواة العنوان الأبرز، فإن السعي لتفعيلها يُعد مطلباً رئيساً بالنسبة للمهاجر الذي يسعى لتحقيق مقصد التعايش الإيجابي، دون أن يعني ذلك تخليه عن منظومته القيمية التي يُلزم بها الإسلام، حيث ثمة مساحة فردية واسعة في الغرب للقناعات الشخصية، وبالخصوص في إطار الاختلافات الأخلاقية والثقافية المعبرة عن الحرية الشخصية، إذ لا أحد يُحتم على المسلم -على سبيل المثال- ترك الصلاة أو شرب الخمر.

وفي هذا المجال، يوجب تفعيل القيم المدنية إدراك الخصوصية والمعرفة العميقة بالسياق، إذ مادام الفرد مهاجراً أو مُنتمياً لأقلية فإنه لا يستطيع

فرض قناعاته على المجتمع برمته، بل يستحيل ذلك حتى ولو كان في وطنه الأصلي، لأن الأمر مناقض لقيم المواطنة، ومثال ذلك ما سعى إليه البريطاني أنجم شوادري (Anjem Choudary) زعيم جماعة «مسلمون ضد الحملات الصليبية» أو ما يُعرف بأنصار الشريعة، الذي دعا إلى تطبيق الشريعة الإسلامية بدايةً من شرق لندن، وقد حُصت تصرفاته وتصريحاته المتشددة بترويج كبير من لدن وسائل الإعلام البريطانية، خصوصاً تلك التي يؤيد فيها الأعمال الإرهابية على غرار حوادث الحادي عشر من سبتمبر 2001م⁽¹⁾.

إن تكاليف هذه التصرفات غير المنسجمة مع القيم المدنية تدفعها الجالية المسلمة بشكل عام والمهاجرون المسلمون بشكل خاص، حيث يتم استغلال مساحة الديمقراطية والحرية المتوفرة في هذا النمط من المجتمعات الديمقراطية لتمرير خطابات التشدد التي تؤججها المهارات الخطابية التي يتّسم بها هؤلاء، والتي تستغلها بعض الدوائر الإعلامية والسياسية لتخويف المواطنين من المسلمين، بما يُسهم في تأجيج ظاهرة الإسلاموفوبيا.

إن الدوس على القيم المدنية في المجتمعات الغربية يُؤدي بالضرورة إلى حالة الاستهجان، خصوصاً وأن القيم المدنية تُعد قيماً ثقافية بالضرورة، يتم تعلمها عبر أفنية التنشئة الاجتماعية بدءاً من الأسرة إلى المدرسة ثم المجتمع، لتصبح لاشعورية بحكم الممارسة، كما إنه يبدو من السهولة رصد حالات التخلف التي قد تبرز من الأجانب في المجتمعات الغربية التي تتبدى فيها مظاهر التمدن في العمران ونظافة البيئة واحترام الوقت وتطبيق القانون، وقد أفصح عن ذلك أحد رواد النهضة العلمية في مصر الكاتب رفاعة رافع الطهطاوي من خلال كتابه الشهير: «تخليص الإبريز في تلخيص باريز».

(1) Kenney Michael, The Islamic State in Britain: Radicalization and Resilience in an Activist Network, Cambridge University Press, Cambridge, UK, 2018, P 143.

إن المدنية في المفهوم الغربي، تحيل إلى التمدن والعيش في المدينة، وهي ممارسة للتفكير النقدي ومعرفة بفن التفكير وثقافة الاختلاف، وفي الوقت نفسه هي أخلاق وسلوكات، في المعاملة وطريقة الكلام، وفي احترام إشارات المرور، وقانون السير، وفي الاهتمام بالبيئة، وتجنب التلوث الضوضائي، وبشكل عام في اللطافة والتحضر، واحترام القانون⁽¹⁾.

ومن ثم، فإن تفعيل القيم المدنية في الثقافة الغربية مرتبط عندهم بالقدرة على أداء وظيفتين: الأولى: وظيفة الدولة من خلال قدرتها على المحافظة على التنوع السائد فيها بالطرق الحضارية، أي في إحداث الانسجام بين التشكيلات السياسية والدينية، ليتمكن الأفراد من التعبير عن قناعاتهم السياسية والفكرة والدينية، دون خوف أو وجل شريطة احترام القانون واحترام قناعات الأخيرين باستعمال أسلوب حضاري في المُحَاجَجة والحوار. في حين ترتبط الوظيفة الثانية بجهد الهيئات المدنية وبالسند الاجتماعي المقدم لها، يتضح ذلك في الإحالة إلى التفكير والسلوك القويم، وإلى تبني القيم المدنية عبر تجسيد الحق في الحرية والاختلاف واحترام حقوق الإنسان والتسامح، في إشارة إلى القيم الوطنية المعبر عنها في المجتمعات الغربية من خلال حصص التربية المدنية، وفق مُقاربة ديمقراطية للتربية تهدف إلى حماية وتطوير حقوق الأفراد، وفي الوقت نفسه حماية وتطوير النظام الديمقراطي الذي يعيشون في كنفه⁽²⁾.

من هنا، يُمكن القول بأن القيم المدنية الغربية تُحيل في عمقها إلى القيم الديمقراطية والليبرالية والتي تدور في مجملها حول الحرية، كما تحيل إلى القيم المحددة للانتماء، إضافة إلى اكتساب المعرفة والمهارات

(1) Smith Philip, The Virtue of Civility in the Practice of Politics, University Press of America, 2002, P 13.

(2) Kennedy Kerry, Citizenship Education And The Modern State, Routledge, Taylor & Francis, London & New York, 2012, P 52.

والقيم لتفعيلها في إطار العيش المشترك على غرار: النظام السياسي، واللغة، والتاريخ، والجغرافيا، والعلم، والنشيد الوطني، والأيام الوطنية... وصولاً إلى نمط التربية الذي يختص بمعرفة وتعليم بنية ومسار نظام الحكم والدستور. لذلك تُعد المدينة تطوراً طبيعياً للتنظيم الحاصل في المجتمع الغربي، أي لحالة ما يمكن تسميته في السياق الغربي بالدمقرطة، ومن ثم فهي نتاج نضال عسير ومسيرة لا تتخللها إلا الصعاب، عبر الاستفادة من دروس وعبر التاريخ، والسعي الحثيث لعدم تكرار الأخطاء. والدليل على ذلك كثرة العقبات والمنعطفات التاريخية للوصول للحظة المدنية التي تُحيل إلى القانون والنظام والدمقرطة.

بناءً على ما سبق، تبرز أهمية مؤسسات وهيئات المجتمع المدني في الغرب من خلال الأدوار المنوطة بها، عبر منظومة فهم وممارسة تتجه بشكل علمي لدراسات المشكلات والآفات الاجتماعية، مع تقديم مقترحات للحل والتجاوز، وبالتالي تتمين مواطن العمل الايجابي والدعوة لتكريسه وتعزيزه باتخاذ إجراءات ميدانية يكون الهدف من ورائها تحقيق التنمية البشرية، على غرار محاربة الأمية وتوعية الناس بنشر ثقافة الحق والواجب والعناية بالمحتاجين وتفعيل المبادرات الحسنة، وذلك بالاستفادة من مناخ الحرية النسبي الذي توفره الحضارة الغربية، وبالخصوص في مسألة الحرية الفردية التي تسمح للفرد أن يُعبّر عن آرائه، وأن يبرز مواهبه وفق استراتيجية حضارية، تتأسس على البحث المستمر عن الذات المبدعة، شريطة تجاوز منطق الضحية إلى منطق المبادرة⁽¹⁾.

إن فتح النشاط أمام فعاليات المجتمع المدني سيدفع إلى غايتين أساسيتين، ترتبط الأولى بفكرة المحاولة والخطأ من خلال تراكم التجارب وتصحيحها لتصير الخبرة عميقة، بما يُسهل القيام بالنشاط الاجتماعي في

(1) Weller Paul, Yilmaz Ihsan, European Muslims, Civility and Public Life, Continuum International Publishing Group, London & New York, 2012, P 43.

أبعاده الهادفة، كما أنه يساعد الجالية الإسلامية بشكل عام والمهاجرين المسلمين خصوصاً، على حل مشاكلهم ومن ثمة إثبات الفاعلية، سواءً في إطار تحقيق الانسجام الاجتماعي، أو السعي الحثيث لدرء الفتنة واستباق كل استثمار فيها.

إن تشجيع شباب الجالية المسلمة على التطوع والقيام بمبادرات خيرة وهادفة داخل مؤسسات اجتماعية مهيكلة، سيمكّنهم من الانخراط والمبادرة في إطار الخدمة الاجتماعية، بما يُعزز لديهم مفهوم المشاركة السلمية والتطوعية، وبالتالي سيمدهم بالخبرة في مجال النشاط الاجتماعي، وكذا بخبرة أخرى تُضاف إلى الزيادة المعرفية والحياتية لصاحبها والمتعلقة أساساً بفهم واستيعاب منظومة قيم وشروط المواطنة والمدنية في سياقها الغربي، كما يمد هؤلاء الشباب بخاصية ملء فراغهم بما يفيد، بالشكل الذي يُقوض عوامل الانحراف والتطرف.

3 - كيف يكون المهاجر المسلم مواطناً؟ : المعنى والطريق:

قد يبدو في الظاهر أن ثَمَ خلافاً في طرح هذا السؤال، من منطلق أن المهاجر ليس مواطناً أو بالأحرى ليس حائزاً على الجنسية، الأمر الذي يجعله يختلف في الحقوق والواجبات عن المواطن الأصلي لتك الدولة، ومن ثمة يُحتمل أن يكون الجواب: يكون المهاجر مواطناً حينما يتحصل على الجنسية.

للإشارة، يُعد التوصيف السابق نصف الإجابة، في حين يتعلق النصف الأول بواجبات المواطنة التي ينبغي أن يُحققها المهاجر في البلد الذي يعيش فيه، فالعيش وفق مبادئ المواطنة والتمدن ليس خصيصة مُتعلقة بمواطن تلك الدولة فحسب، بل يُعد شرطاً رئيساً للإقامة ومطلباً للعيش المشترك، خصوصاً وأن المهاجر وفق الإطار القانوني وبحكم الجنسية هو مواطن لدولة أخرى، ومن ثمة فإن شروط الإقامة تُحتم عليه احترام القانون في مختلف تجلياته، بدءاً من قانون العمل وصولاً إلى قانون المرور.

إن الإحالة للمواطنة بوصفها حقًا للتمتع بالحقوق وإسناد ذلك بالقيام بالواجبات، يُحيل بالضرورة إلى البحث في جملة الفروقات في الحقوق والواجبات التي تميّز المواطن عن المهاجر في الغرب، والتي تتحدد في الغالب في حق الانتخاب والترشح وأداء واجب الخدمة الوطنية، أي في جملة الحقوق والواجبات التي تشترط الجنسية بوصفها إطاراً قانونياً، في حين تبقى وثيقة الإقامة مفصلة حينما يتعلق الأمر بمختلف الحقوق والواجبات، كما هو الحال في فرنسا مثلاً.

إن المواطنة في معناها الفلسفي والإنساني وحتى القانوني ليست حكرًا على فئة إثنية دون غيرها، ولا على حملة الجنسية فقط، إنها ترتبط بالمشاركة الفعالة التي يُمكن إدراكها في مقام أول في أقدية التنشئة الاجتماعية على غرار المدرسة، حيث يُتاح لأولياء التلاميذ من المهاجرين المشاركة في اللجان الخاصة بالمؤسسات التعليمية. كما أنها تتجسد في الفاعلية التي يُجسدها المقيم داخل الدولة التي يعيش فيها، من زاوية الحصول على حقوقه والقيام بواجباته، وكذا انسجامه مع الضوابط التي يَسير البلد وفقها.

داخل هذا السياق، تقوم الحكومة الكندية بدءًا من سفاراتها في تقديم معلومات وعروض تُوجّه في العادة لمن يتم ترشحهم وقبولهم للهجرة إلى كندا على غرار ما يحصل في البلدان المغاربية، إذ يكفي الولوج في موقع الحكومة الكندية <https://www.canada.ca/fr.html>، ثم التوجه رأسًا إلى أيقونة هجرة ومواطنة لمعرفة أنواع الهجرة وشروط الإقامة، إضافة إلى شروط التجنس، وفي حالة ثمانية بالنظر إلى مكان الإقامة، يُمكن الولوج إلى موقع <http://www.vfsglobal.ca/Canada/algeria/index.html>، وهو الموقع الذي تُخصّصه السلطات الكندية لطالبي التأشيرة من الجزائر، بما في ذلك تأشيرة الهجرة بغرض العمل، إذ إنه ومن خلال دراسة متأنية لملف التأشيرة وطلب الهجرة، يتقرر قبول طلبه أو رفضه، وفي حالة القبول ولأجل الحصول على بطاقة الإقامة، يُبلّغ المعني بمختلف المعلومات الأولية المتعلقة

بالهجرة إلى كندا، وبالخصوص الإعلام بطبيعة السياق الاجتماعي المتنوع، مع إقرار المهاجر بموافقته على احترام مبدأ الخصوصية الفردية والتنوع الثقافي.

وفي المقام الثاني والمتعلق بالهجرة بوصفها طريقاً للمواطنة، بالمعنى الذي يُحيل إلى اكتساب المهاجر للجنسية المفضية إلى جملة الحقوق والواجبات، أي تلك التي يتفرد بها مواطن تلك الدولة على غرار اكتساب جواز السفر، وإمكانية الترشح والانتخاب. وفي حالة تفعيل طلب الحصول على الجنسية، فإن الأمر يتعلق بجملة من الضوابط والشروط الخاصة بكل جنسية، والمتعلقة بالأساس بسنوات محددة من الإقامة، إضافة إلى شروط مُتعلقة بالمهاجر نفسه، وعلى رأسها: السجل الخالي من الجرائم، ويُمكن أن نُقدّم في هذا الإطار بعضاً من الأمثلة، حيث يُشترط في طالب الجنسية الكندية إثبات أربع سنوات إقامة، جسّد من خلالها مفهوم المواطن الصالح في دفعه للضرائب وعدم إثارته للمشاكل، إضافةً إلى ضرورة خلو سيرته من ارتكاب جريمة سابقة أو دخول السجن. وفي حالة طلب الجنسية الأسترالية، إضافةً إلى شرط سنوات محددة من الإقامة، فإنه على طالب الجنسية أن يلتزم بجملة من الواجبات، التي تتعلق أساساً بالتعامل بانسجام مع الثقافة الديمقراطية واحترام الحقوق والحريات والتنوع الديني والإثني السائد في أستراليا، بمقابل حصوله على جملة الحقوق التي تجعل منه مواطناً أسترالياً.

أما بخصوص الجنسية البريطانية، فإنه يُشترط على المهاجر المترشح للجنس أن يتجاوز 18 سنة من عمره، وأن يكون مُقيماً في بريطانيا لمدة لا تقل عن خمس (05) سنوات، إضافةً إلى حسن السيرة والسلوك. وبالمقابل فإن منح الجنسية البريطانية لا يُعد أمراً آلياً بل يحتاج لمقابلة المعني ودراسة متأنية ملفه، و ينسحب الأمر نفسه على منح الجنسية لمن وُلد في بريطانيا لأبوين مهاجرين، أو لمن تزوج ببريطانية، حيث يقتضي قانون الجنسية عدداً مُعيّناً من سنوات الإقامة إضافةً إلى تقديم طلب. إضافةً إلى شرط ضرورة

الإمام باللغة الإنجليزية وبأسلوب الحياة في بريطانيا والقائم على التعدد والتنوع، وهو الأمر الذي يُمكن إدراكه من خلال النتيجة المتحصل عليها في ما يُمكن تسميته باختبار الحياة في بريطانيا، وهي أسئلة تتعلق بالحياة الاجتماعية وثقافة وتاريخ بريطانيا، وفي حالة الحصول على الجنسية يقوم المواطن الجديد بأداء قَسَم يمين الولاء لبريطانيا، في حفلة رسمية يُسمح له فيها بدعوة شخصين.

أما فيما يتعلق بالحصول على الجنسية الألمانية، فإنه يُشترط على المتقدم بالطلب إقامة لا تقل عن ثماني (08) سنوات في ألمانيا، زيادة على ضرورة وإتقان اللغة الألمانية وحضور دروس الإدماج التي تُعرّف بطبيعة المجتمع وبالثقافة والتاريخ الألماني، كما يُشترط حُسن السيرة إضافة إلى ماضٍ خالٍ من الإجرام، ليُشفع ذلك بتخلُّ عن الجنسية السابقة واجتياز مقابلة التجنيس أو ما يُسمى بامتحان الجنسية الألمانية مع خبراء ومختصين في هذا المجال.

وفي الإطار نفسه، يُشترط للحصول على الجنسية الأمريكية الإقامة مدة خمس (05) سنوات على الأراضي الأمريكية، إضافة إلى حسن السيرة والمعرفة الجيدة باللغة الإنجليزية وثقافة المجتمع الأمريكي المؤسّسة على التعدد والتنوع واحترام الحريات والخصوصيات. كما يُلزم المترشح بتقديم قَسَم الولاء للولايات المتحدة الأمريكية، إضافة إلى التخلي عن الجنسية السابقة، ليُصبح المهاجر المقيم مُواطنًا أمريكيًا مؤهلاً للحصول على الامتيازات والحقوق على غرار الحصول على جواز السفر الأمريكي الذي يُمكن صاحبه من التنقل إلى كثير من بلدان العالم دون الحاجة لتأشيرة، وبالمقابل القيام بالواجبات إلى درجة المشاركة في الحرب إذا اقتضت الضرورة⁽¹⁾.

(1) يُمكن الاطلاع على شروط الهجرة، الجنسية والمواطنة الخاصة بالدول الغربية، والتي توفرها مواقع إلكترونية منشأة لهذا الغرض، على غرار هذا الموقع والخاص بالتعريف بشروط الإقامة والجنسية: <https://www.gov.uk/browse/citizenship/citizenship>. الذي أنشأته الحكومة البريطانية لغرض الحصول على الجنسية البريطانية.

إن حصول المهاجر على الجنسية في حالة رغبته في ذلك، يُحيل بالضرورة إلى الإقرار بتحديد رسمي لنمط الهوية، وفي العمق إنه يُجسد اعترافاً بدور التجنيس الجديد في إعطاء دفع لحياته، ومن ثمة حصوله على حقوق تتلائم في حضورها مع الجنسية، فالحصول على الجنسية الأمريكية أو البريطانية أو الفرنسية يُعد حُلماً ومكافأة لا تُقدر بثمن بالنسبة لكثير من المهاجرين واللّاجئين، إنه يشكّل في نظر العديد من هؤلاء الإطار الحقيقي للتحوّل من المهاجر إلى المواطن، ولأنهم يُدركون أنها الإطار الأنسب لنيل الحقوق، ومن ثمّ اعتراف الدولة بالتزاماتها الكاملة تجاه من يحملون جنسيتها. وفي الواقع، حدّث أن اعتبر باحث إفريقي حصوله على الجنسية البريطانية بمثابة فتح مُبين نظير الحقوق التي سيحصل عليها، على غرار امتيازات جواز السفر البريطاني الذي سيعفيه من انتظار التأشيرات في عدد كبير من سفارات العالم.

وعلى الرغم من التشدد الحاصل في تجنيس المهاجرين في أغلب الدول الغربية، إلّا أن هناك استثناءات يتم من خلالها إعطاء الجنسية نظير أعمال بطولية، وعلى سبيل المثال تسمح المادة 19-21 من القانون المدني الفرنسي بمنح فرد ما الجنسية نتيجة لأداء «خدمات استثنائية» للأمة الفرنسية. كما حدث مع المواطن الجزائري المعروف بـ: «ديدي» والملقب بـ: «بطل الباتكلان» (Le Héros du Bataclan)، والذي تم منحه الجنسية الفرنسية في 16 يونيو 2016م، بسبب قيامه بأعمال بطولية بوصفه عون أمن خلال صده الهجمات الإرهابية ضد مسرح الباتكلان، في العاصمة الفرنسية باريس، بتاريخ 13 نوفمبر 2015م. أو ما حدث مع المواطن المالي مامودو غاساما (Mamoudou Gassama) والبالغ من العمر 22 سنة، الذي تحوّل من مهاجر غير شرعي إلى بطل ومواطن فرنسي. لقد كان مامادو مهاجراً غير شرعي، قدّم من مالي في رحلة محفوفة بالمخاطر قاصداً فرنسا، بيد أن عمله البطولي في 26 مايو 2018م، والمتمثل في تسلق استثنائي وملفت للانتباه لأربعة طوابق من

عمارة سكنية بغرض انقِاد حياة طفل صغير يبلغ أربع (04) سنوات، كان في وضعية خطيرة جداً تُؤشر لسقوطه من شُرْفَة الطابق الرابع؛ لقد كان هذا العمل البطولي سبباً رئيساً للإشادة به في فرنسا وخارجها، وكانت النتيجة لقاءه بالرئيس الفرنسي إيمانويل ماكرون، ومن ثم حصوله على الجنسية الفرنسية في 06 نوفمبر 2018م، وفي الوقت نفسه حصوله على عمل في فرقة الإطفاء بباريس⁽¹⁾.

(1) للتعرف أكثر على حيثيات الحصول على الجنسية في الحالتين السابقتين، ومن ثم الانتقال من الهجرة إلى المواطنة، يُمكن قراءة مقال بعنوان: ديدي بطل الباتكلان أصبح فرنسياً، المنشور في المجلة الفرنسية Paris Match، بتاريخ: 27 /05 /2016. <https://www.paris-match.com/Actu/Societe/Didi-heros-du-Bataclan-est-francais-979669>
- أما المقال الثاني، المنشور بالجريدة الفرنسية Le Point، بتاريخ: 12 /09 /2018، فهو بعنوان: مامادو غاساما أصبح فرنسياً. https://www.lepoint.fr/societe/mamadou-gasama-est-officiellement-francais-13-09-2018-2250847_23.php

الفصل الرابع
من المهاجر إلى المهاجر المسلم
الهوية الدينية في قلب المعركة

الفصل الرابع

من المهاجر إلى المهاجر المسلم

الهوية الدينية في قلب المعركة

أولاً: من المهاجر إلى المهاجر المسلم:

1 - منعطف الهوية وأسئلة القيم

غالبًا ما يُشير قرار الهجرة الذي يتخذه الفرد إلى إقرار مفاده أن وضعه حرج، حيث يتضح الأمر في دواخل الفرد حينما يغيب الأمل، وفي هذا المقام نستذكر حكمة الكاتب والسياسي المصري مصطفى كامل (-1874 1908م) الأثرية: «لا يأس مع الحياة ولا حياة مع اليأس»؛ فيكون قرار الهجرة وفق هذا السياق بحثًا يحذوه الأمل عن حياة في الضفة الأخرى.

إن قرار الهجرة، وبالخصوص قرار الهجرة إلى الدول الغربية أو إلى الشمال بتعبير الروائي السوداني الطيب صالح (-1929 2009م)، يُحيل إلى تغيير الوسط من مألوف بحكم التنشئة إلى آخر مُختلف طبيعيًا واجتماعيًا وثقافيًا، وفي التغيير ضريبة، فإذا كان الإنسان يقضي تسعة أشهر في بطن أمه لأجل أن يولد، فإن ميلاد الفرد بعد الهجرة يتطلب وقتًا طويلًا لأجل أن يكتشف ويعرف، فيُشكّل الخبرة التي تؤهله للتكيف بغرض ثمة الميلاد الجديد، وقد لا يحدث هذا التكيف بالمعنى المطلوب، حينما يعيش المهاجر مُختبئًا عن الأعين بحكم عدم حيازته للتأشيرة ووثائق الإقامة، كما يُمكن أن تكون الرغبة في الميلاد الجديد نهايةً مأساوية، والدليل على ذلك جثث المهاجرين الذي يلفظهم البحر، على غرار ما يحدث في فضاء البحر الأبيض المتوسط.

إن منعطف أو منحرج الهوية الحاصل بفعل تأثير الهجرة له معنيين اثنين: الأول يُحيل إلى المنعطف الحاصل في ذات المهاجر من خلال الأسئلة العديدة التي يطرحها، وكذا إمكانات التحوّل الحاصلة، في مسألة القناعات

وطريقة تفكيره ولغته ودينه...إلخ. في حين يُحيل المعنى الثاني إلى الانعطاف الاجتماعي الحاصل سواءً بالنسبة لمجموعة المهاجرين في علاقاتهم البيئية أو مع المحيط في شقه الطبيعي والاجتماعي.

بناءً على ما سبق، فإن منعرج الهوية يفرض تحولاً في القيم والقناعات: أولاً، بالنظر لتأثيرات الهجرة بوصفها ظاهرة إنسانية لها آثارها الخاصة على مستوى البيئة والنظام وحياة المجتمع، إضافة إلى دورها الفعّال في التعارف واختلاط الأجناس، وفي كسر النمط التقليدي للهوية، خصوصاً وأن «التنقلات الكثيرة للشعوب تُؤدي إلى إعادة قيمة الروابط المتعارف عليها حول الأشكال التقليدية للانتماء»⁽¹⁾

ثانياً: لأن المهاجر يُدرك أنه سليل مجتمع يختلف من حيث البنية الثقافية، ويدرك أيضاً بأنه لم يعد في وسطه الطبيعي والاجتماعي الذي ألفه، ومن ثمة فإن طبيعة التجارب والخبرات التي يصادفها في حياته، سيكون لها التأثير الواضح في تشكيل قناعاته الجديدة.

في الإطار نفسه، تبدو الحاجة ماسة إلى ضرورة اعتماد المهاجر على نفسه، الأمر الذي يُحتم عليه إيجاد عمل يقات منه، ويتوقف ذلك على توفر المناصب، وعلى سياسة التشغيل المتبعة، وكذا المؤهلات التي يتوفر عليها. وللغرابية؛ إن بعض المهاجرين السريين يُبحرون إلى الضفة الأخرى دون مؤهل علمي ولا دراية بحرفة معينة، مع جهل تام بلغة فضاء الهجرة، الأمر الذي يجعلهم عرضة للصدمة ولانعطاف الهوية بنتائج وخيمة، فيتحول الحُلم إلى خيبة مُضنية وكابوس مُفزع، نظير الواقع الصعب الذي أصبح يعيش فيه.

(1) حمدي شريف عبد الحفيظ، تفرد أم تعددية انتماء: الجنسية والمواطنة أما محنة الهجرة، في، مجلة الدراسات والنقد الاجتماعي، مجلة دورية مُحكمة، عدد خاص: الهجرة، الغربية، الحرقرة، منشورات شركة النشر والتنشيط العلمي والثقافي، بن عكنون، الجزائر، العدد -26 27، خريف / شتاء 2009، ص ص 33، 34.

وبناءً على ذلك، يُصادف المهاجر من الخلفية الثقافية الإسلامية منظومة أخلاقية مُحدّدة سلفاً، ضمن سياق مُختلف عن إطار النشأة، وذلك بسبب أن المجتمعات الغربية وبالخصوص في أوروبا الغربية وأمريكا الشمالية وأستراليا تقوم على فلسفة الفردانية المُفضية إلى تحكم وتحمل الفرد لنتائج أفعاله دون تدخل أطراف خارجية، إضافة إلى طبيعة تفسيره للقيمة التي تأخذ طابعاً فردياً يدرأ كل تفسير ميتافيزيقي.

ثم إن مرد الاختلاف على المستوى المبدئي بين المغترب والمواطن في الغرب يكمن في طبيعة القيمة نفسها بوصفها الميزة أو الخاصية التي تجعل الشيء مرغوباً ومحل استحسان، وبالخصوص حينما يتعلق الأمر بالربط بين السلوك الإنساني وتوجهه نحو الفضيلة أو الرذيلة وفق معايير أخلاقية مُعيّنة قد يكون مصدرها العقل أو المجتمع أو الدين، أو المنفعة، إضافة إلى أن الإنسان مهما كان مُستواه هو في حاجة ماسة للقيم بوصفها أملاً وفعلاً ونشاطاً ومصدراً للسعادة ورغبة إنسانية في التحقق⁽¹⁾.

وفي مجال ثانٍ، ينشأ انعطاف الهوية عند المهاجر المسلم من طبيعة التنشئة القيمية داخل الأسرة المنتمية إلى فضاء قيمي مُختلف، بمقابل الحاصل من جراء الهجرة والاعتراب بِحُكم التواجد والإقامة في مُجتمع مُختلف؛ حيث لا مجال لأن يسمع آذان الصلوات الخمس مثلاً، ولا حديث عن شهر رمضان بالطقوس والعادات نفسها التي تحدث في وطن المنشأ، بالإضافة إلى الاختلاف الواضح في العادات الغذائية، بما لا يتواءم أحياناً مع المنظومة القيمية للفرد المسلم، ومثال ذلك شُرب الخمر وأكل لحم الخنزير. ويتجلى الافتراق أيضاً في طبيعة البنية الثقافية للمجتمع نفسه، بين فضاء يغلب عليه طابع التسامح وآخر يتّسم بالتعصب، بين مجتمعات فردانية تُعطي السيادة للفرد بوصفه قيمة مُستقلة حيث يعتمد على نفسه في اتخاذ قراراته

(1) ميمون الربيع، نظرية القيم في الفكر المعاصر بين النسبية المطلقة، منشورات الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر، ط1، 1980، ص 327.

وتدبير شؤون حياته، كما يتحمل تبعه أفعاله تماشيًا مع منظومة قيمية تتبنى مقصد الحق الكامل للفرد في التحرر وتحقيق الذات، ومجتمعات جماعية أو «مجتمعات الجماعة» حيث للعادات والتقاليد والضمير الجمعي أهمية بالغة⁽¹⁾.

أمام مواقف كهذه، يجد المهاجر المسلم نفسه أمام منظومتين أخلاقيتين وثقافيتين مختلفتين، بحكم الاختلاف في المرجعية الدينية واللغوية، دون أن يعني ذلك توجهاً نحو التعميم، حيث إن مسألة الهوية مُعقّدة ومتشابكة، قد يعمد المهاجر في إطارها إلى التأكيد على ثقافة الأصل، أو الانتقاء ضمن تصور إنساني، أو بالمقابل تفعيل الاندماج والذوبان في الثقافة الاجتماعية السائدة. كما يُمكن للمهاجر أن يتجاوز ثنائية الأصالة والمعاصرة، التي تربط الحكم الأخلاقي بشكل مُتعسف بثنائية الصواب والخطأ وبمعيارية الأبيض والأسود، من منطلق أن الإقرار بالحق في التفكير والاختلاف لا يعني بالضرورة عدم الانسجام مع الأبعاد الإنسانية للدين، كما أن التفسير المتطرف للدين قد يرتبط بأسباب اجتماعية وثقافية أكثر من ارتباطه بالدين نفسه، دون أن يعني ذلك تأكيداً على الاختلاف الجذري بين الثقافات والأديان، إذ يُمكن في كل الأحوال الحديث عن مشتركات وقيم ذات معانٍ سامية تُحلّق فوق الزمان والمكان بالنظر لإطلاقيتها وطابعها الخيري، على غرار: بر الوالدين، والإحسان إلى الضعفاء، واحترام الجار، ومساعدة الضرير على عبور الطريق...، هذا ما يمكن استنتاجه من تقسيم عالم الاجتماع الأمريكي

(1) لقد وقفت بنفسي على خصوصية هذه الضوابط، إذ وفي مارس 2011م، وأثناء زيارتي لأحدى البلدان العربية، دُعيت مع زميل لي لوجبة غداء في بيت صديق عزيز يعمل أستاذًا جامعيًا. صديقي الأستاذ متزوج بأستاذة جامعية تحوز على الجنسية الفرنسية، الأمر الذي يسمح لها بتدريس أبنائها في المدرسة الفرنسية الموجودة في المدينة التي يقطنون بها، وحدث أن دخلت البنت ذات 15 سنة إلى البيت، وبعد إلقاء التحية والسلام راحت تحاور أمها بثقافة مَطليبية وإلحاح شديد، فبادرني والدها بالقول: لا تعجب أيها الصديق العزيز، هذه ثقافة مُختلفة، في المدرسة الفرنسية يتم تعليمهم إضافة إلى الاحترام، الجهر في المطلب والوضوح فيه.

رالف لنتون (1893 - 1953) (Ralph Linton) للقيم والمعايير الأخلاقية والثقافية إلى عموميات وخصوصيات ومتغيرات⁽¹⁾.

كما يحصل منعطف الهوية لدى المهاجر المسلم نتيجة تأثير منطوق حياة جديدة مؤسسة على السرعة والفاعلية، فيجد المهاجر نفسه في تدبير حياتي مختلف يُعطي للوقت أهمية بالغة بوصفه ثروة، انسجامًا مع الفلسفة السائدة للمواعيد على غرار بداية العمل ونهايته، إضافة إلى أن الأمر مُتعلق في الغالب بمنظومة مُدنٍ عصرية تتوفر على مترو الأنفاق وقطارات فائقة السرعة. كما يتضح تأثير التكنولوجيا في تسيير وتيسير حياة الإنسان على مستوى التسوق وتدبير شؤونه اليومية، الأمر الذي يدفع المهاجر إلى ضرورة الاندماج في هذا المسار الضروري شريطة حيازته على عمل، وبالخصوص على شهادة الإقامة التي تضمن له بطاقة مصرفية.

لقد صار المسلم في الغرب سواء كان مواطناً أو مقيماً عرضةً لتمزق رهيب على مستوى الهوية، يفرض حِدِيته في شكل ثنائية تدور بين قطبين: القطب الأول يتعلق بانتماء مدني في إطار الجنسية أو شرط الإقامة، الأمر الذي يسمح له بالحصول على حقوقه والقيام بواجباته في إطار قانوني واضح المعالم، وفي المقابل يُحيل القطب الثاني إلى انتماء قد يبرز أو يخبو تبعاً لشخصية الفرد وتماشياً مع قناعاته، هذه الأخيرة تجعل من بروز الانتماء العقدي سبباً لاحتمالين أساسيين: يتعلق الأول بالتواصل والتكيف الطبيعي، في حين يُحيل الثاني إلى إمكانية العزلة أو الانحراف والتشدد، الأمر الذي يُسهم في إيجاد نقاط تقاطع عن طريق السلوك أو من خلال القراءة والبحث بغرض «التواصل مع متخيّل تراثي وشيوخ رسموا صوراً جديدة للإسلام والمسلمين فيها كثير من العدائيّة للغرب، وقد وثق بعض الشباب من الجيل الثاني والثالث من المهاجرين بخطاب الدعاة، فنفّذوا ما

(1) Webb Rodman, *Schooling and Society*, Macmillan Publishing Company, New York, USA, 1989, P 89.

أمروا به، وحوّلوا شك البعض في إرهابهم إلى يقين وعداء، زاد من درجات التعصّب والعنصريّة.⁽¹⁾

وبعد، ونحن في نهاية المنعطف الأخير من منعطف الهوياتي، يحق لنا أن نطرح سؤال المأل: ثمّ ماذا بعد؟ ويبدو الجواب صعباً، لكنه في كل الأحوال يتعلق بطبيعة المهاجر ونمط تعامله مع مسألة الهوية، وفي هذا المقام يُمكن تشبيه منعطف أو منعرج الهوية الذي يحدث في حياة المهاجر، بمنعرج في الطريق، حيث يُمكن أن يكون سبباً في تعميق الخبرة بالسياقة، ومن ثمة تنفس الصُعداء حين تجاوزه، أو سبباً في حادث أو موت مُحقق، الأمر الذي يجعل منعرج الهوية مُفيداً في حياة المهاجر، بحكم نتائجه المُفضية إلى تعميق الخبرة والتأكيد على المِراس والحِكمة والحكمة في تجاوز الدروب الوعرة، ومن ثمّ الإسهام في تحقيق هوية مُنفتحة تفتني على الدوام بالتجارب والخبرات الجديدة. كما يُمكن بالمقابل أن يكون سبباً في حصول أزمة خطيرة، تجعل المهاجر يَفقد بصيرته، فيصير أقرب إلى الانحراف والتطرف.

2 - الصدام الثقافي في بلد الهجرة.. أو التنبؤ المُحقّق لذاته:

تفرّعت النظرة المعرفية للهجرة إلى تصورين: تصور يرى أنها تُمثل ضرورة وحقاً إنسانياً يتمثل في حرية التنقل والإقامة بما ينسجم وإرادة الفرد، زيادة على اعتبارها استجابة لحالات موضوعية على غرار مُشكلة نقص العمالة أو في مسار طلب العلم، أو بغرض تحسين الوضعية الاقتصادية. وفي مقابل ذلك، يُوجد تصور آخر ينظر إلى الهجرة وبالخصوص إذا تعلق الأمر بهجرة الكتلة (أي الهجرة الجماعية) للخارج، بوصفها تهديداً للأمن وإحداثاً لما يُسمى بالاستبدال العظيم بحسب تفسير الكاتب والسياسي اليميني الفرنسي رينو كامبي.

(1) بن حمودة عمار، أزمة المهاجر المسلم بين حقّ المواطنة وتهمة الإرهاب، موقع مؤسسة مؤمنون بلا حدود، قسم الدين وقضايا المجتمع الراهنة، 19/09/2017: <https://www.mominoun.com/articles/أزمة-المهاجر-المسلم-بين-حق-المواطنة-وتهمة-الإرهاب-5381> (يوم: 27 /03 /2019، على الساعة: 10:16)

وتقوم نظرية الاستبدال العظيم (Le Grand Remplacement/ The Great Replacement)، على تصور قدّمه الكاتب المعاصر رينو كامى (Renald Camus)، بخصوص التأثير السلبي للهجرة الجماعية على الهوية الفرنسية بشكل خاص والغربية عمومًا، وخصوصًا ما تعلق بهجرة غير الأوروبيين من العرب والمسلمين، الأمر الذي يُغيّر التركيبة السكانية ويجعل من المهاجرين في قادم الأيام سُكّانًا أصليين، وهي نظرية عنصرية استمدت منها الأحزاب اليمينية فلسفتها على غرار الجبهة الوطنية الفرنسية، إضافة إلى تبنيها بوصفها حجة من لدن الحركات العنصرية المتطرفة التي ترى في حركة الهجرة استبدالاً كبيراً أو استيطاناً يُهدد الهوية الوطنية، وللتأكيد على ذلك فقد كانت نظرية الاستبدال العظيم سبباً رئيساً في العمل الإرهابي الذي قام به الأسترالي برينتون تارانت (Brenton (Tarrant)، البالغ من العمر 28 سنة، والمتهم بقتل 50 مصلياً وجرح العشرات بطريقة وحشية ودون تمييز ولا شفقة، وذلك رمياً بالرصاص مع تصوير فيديو دام 17 دقيقة، وقد حدث ذلك يوم 15 مارس 2019م، في مدينة كرايستشيرش (Christchurch) بنيوزيلندا⁽¹⁾.

لقد أعلن الإرهابي برينتون تارانت كرهه الشديد للمهاجرين وبالخصوص؛ المهاجرين المسلمين، الذين يسعون لإحداث الاستبدال العظيم، عن طريق الهجرة الجماعية المُفضية إلى التحول السكاني بوصفه تغييراً في الهوية، أعلن عن ذلك في بيان طويل قبل جريمته، حيث بيّن من خلاله تأثيره الشديد بفكر رينو كامى وبالخصوص نظريته المعنونة بالاستبدال العظيم، التي تُعدّ عنواناً بارزاً لمعارضى الهجرة، هذا ما يُبرزه قوله: «إن أزمة الهجرة الجماعية والخصوبة البديلة تمثل اعتداءً على الشعب الأوروبي، إن لم يتم مكافحته، سيؤدي في النهاية إلى الاستبدال العرقي والثقافي الكامل للشعب الأوروبي»⁽²⁾.

(1) Le Parisien, 04 avril 2019, 8h21.

(2) نقلاً عن، بولاك ساشا، ويلدمان سارة، أزمة بين فرنسا ونيوزيلندا...الإلهام الفكري للإرهاب، عرض: آية عبد العزيز، موقع المركز العربي للبحوث والدراسات، الدقى، الجيزة، جمهورية مصر العربية، 24 /03 /2019: <http://www.acrseg.org/41149> (يوم: 26 /04 /2019، على الساعة: 30: 22)

وقد كانت نظرية الاستبدال العظيم تخريجاً معرفياً لتبرير العنصرية تجاه الأجناب وبالخصوص؛ المهاجرين المسلمين، في ضوء استعادة المركزية الفكرية الأوروبية التي تجعل من الذات محوراً رئيساً في الإبداع الحضاري، ومن الآخر تابعاً ومُنغصاً، خصوصاً إذا كان هذا الآخر مُسَلماً لا ينسجم مع المعطى الثقافي والحضاري الحاصل في الدول الغربية، هذا ما تقوم عليه في السياق نفسه، النظرية المشهورة المعروفة بصدام الحضارات (The clash of Civilisations)، والتي أقرها المفكر الأمريكي صامويل هنتغتون (1927 - 2008). Samuel Huntington (2008).

لقد تأججت فكرة صراع الحضارات في الفكر المعاصر بداية من سنة 1993م، وبالتحديد مع الجدل الكبير الذي أثاره مقال صامويل هنتغتون بعنوان: «صراع الحضارات»، والذي نشره في المجلة الأمريكية الشهيرة: «الشؤون الخارجية» (Foreign Affairs)، ثم تابع فكرته حينما نشر كتابه الشهير سنة 1996م، والمعنون بـ: «صدام الحضارات وإعادة تشكيل النظام العالمي»؛ حيث أسس لتصور معرفي لنظرية صدام الحضارات، قائم على فكرة رئيسة مفادها أن الاختلافات الثقافية والإيديولوجية ستكون أساس الصدامات والحروب في المستقبل، إذ ومع سقوط الإمبراطورية السوفياتية لم تكن ثمة دولة قادرة على إحداث المنافسة مع أمريكا، فجاء تصور صامويل هنتغتون القائم على أن الحروب والصراعات القادمة سوف لن تكون بين الدول وإنما بين الثقافات والحضارات، وتحديداً بين الطروحات الأحادية والمتطرفة من جهة، وبين الثقافات الحداثية والحضارية من جانب آخر، وقد كان هذا التصور مطلوباً لتبرير ما يُمكن أو بالأحرى ما ينبغي أن يحدث في المستقبل، تماشياً مع تصور الفيلسوف وعالم الاجتماع الأمريكي الشهير روبرت مورتون (1910- 2003) (Robert K Merton م)، الذي نظّر بداية من سنة 1984م، لما يسمى بـ: التنبؤ المحقق لذاته (A self-fulfilling Prophecy)، بوصفه نظرية للتفسير، حيث لا يُحيل التنبؤ إلى التحقق

والصحة حين الإنجاز أو التنظير، بقدر اعتباره دعوة لجعله براديفما (Para-digm) أو نموذجاً إرشادياً يجعل صدقه مُرتبطاً بالاعتقاد بصحته، وفي ذلك يقول: «إن البشر يُعرّفون وضعيات معيّنة بأنها واقعية، فستصبح واقعية في أذهانهم.»⁽¹⁾

بناءً على ما سبق، يبدو أننا أمام ثلاث نظريات مُهمة لتفسير علاقة الأنا بالآخر، وفق طرح إبدالي حيث يكون الأنا مهاجرًا والآخر مُواطنًا أصليًا أو العكس، النظريات السابقة تُشكّل هرمًا معرفيًا يُجسّد مقارنة للفهم، يتعلق الأمر بنظرية الاستبدال العظيم لرينو كامي، ثم نظرية صدام الحضارات لصامويل هنتغتون، وأخيرًا نظرية التنبؤ المحقق لذاته لروبرت مورتون، والتي تُريد لها بعض الدوائر الإعلامية والسياسية والثقافية أن تُشكّل مجتمعة البناء المفاهيمي الرئيس والمُسوّغ المعرفي الجوهري في تحديد العلاقة بين المهاجر المسلم وما يُسمى بالإثنية الأصلية في الدول الغربية، لتصبح النتيجة إقصاءً فعليًا ورمزيًا، ومثال ذلك ما يتصوره صامويل هنتغتون عن الإسلام بوصفه منظومة عقدية لا تنسجم مع الحضارة الغربية، حيث لا يمكن للمسلم - بحسب صامويل هنتغتون - تمثّل القيم الحضارية الغربية من ديمقراطية وحدثة وحرية بحجة أن بنية الإسلام وتعاليمه مُناقضة لتعاليم الغرب الذي يراه المسلم عدوًّا أبدئيًا،⁽²⁾ وما دام الأمر بهذه القسوة والفظاعة نتيجة العلاقة الملتبسة بين الإسلام والغرب، فإن الحلّول ينبغي أن تكون - بحسب تصور صامويل هنتغتون - في مواقف صارمة وحروب حضارية وعادلة، من منظور أن القوة والجانب العسكري هو ما يُحدّد الفرق بين عالم ديمقراطي متنوع وآخر أحادي وعنيف، لذلك لا يتوانى صامويل هنتغتون من الدعوة إلى

(1) Tauber Robert , Self-fulfilling Prophecy: A Practical Guide to Its Use in Education, Praeger Publishers, West Port, USA, 1997, P 09.

(2) Samuel Huntington, Le Choc des Civilisations, Tr : Jean Luc Fidel et Autres, Edition Odile Jacob, Paris, 1979, P 235.

الحسم، في القضايا الإشكالية التي لا مجال لحلها إلا بقرار نهائي على غرار قضية الحجاب في فرنسا، وبالخصوص مع استحالة الحصول على تفاهم واتفاق بين السلطات الفرنسية والأولياء المسلمين فيما يتعلق بارتداء الفتيات الحجاب داخل المدارس العمومية، لذلك لا يكون الجواب إلا بنعم أو لا، ويبدو أن رد صامويل هنتغتون بحسب السياق يُحيل إلى الجواب الثاني⁽¹⁾.

لقد شكّلت كثير من هذه التصورات - التي يُمكن اعتبارها نتيجة حتمية لتراكمات تاريخية وتنظيرات معرفية - خلفية لمُبررات وأسانيد إيديولوجية اتجهت لحصر المسلم سواءً كان مواطناً غربياً أو مُهاجراً أو في موطنه الأصلي في صفات محدّدة يغلب عليها التصورات القبلية والأحكام التنميطية والتحنيطية، دون التعامل مع الحضارة الإسلامية في أشكالها المتعددة وبالخصوص أنماطها الثقافية، ودون التعامل أيضاً مع المسلمين بوصفهم أطيافاً مُتعددة، فالأنا الإسلامية ليست واحدة، من منظور التعدد والتنوع الملازم لسمة الأدمية، كما أن إلحاق السمة الإسلامية للمهاجر عادة ما أصبح يرتبط بالسياقات الخاصة والمحرّجة التي يتم تعميمها، والتي تربطها هذه الدوائر بالإسلام حينما يتم الحديث عن الإرهاب والعنف والتفجير والزواج والطلاق والحجاب والبوركييني...إلخ.

إن الصدام الثقافي وفق هذه المنطلقات لا يُحيل إلى تجليات ثقافية صرفة، قد يتعدى ذلك إلى مجال الاقتصاد والأمن، باتهام المهاجرين بأنهم السبب الرئيس في عجز الموازنة الاقتصادية بخصوص التأمين والضمان الاجتماعي بالنظر لتعدادهم الهائل وميلهم إلى الإنجاب، وكذا اعتبارهم سبباً في تفشي البطالة وأزمة السكن والإجرام وتجارة المخدرات. إضافة إلى ذلك، ثمة مسألة بالغة الخطورة تتعلق بظاهرة الإرهاب، التي تربطها دوائر إعلامية وسياسية بالجمالية والمهاجرين المسلمين، حيث يتم التعامل مع الأمر

(1) Ibid, P 140.

بالتركيز على المقاربة الأمنية من خلال النظر في النتائج على حساب التركيز في الأسباب، ثم إن تفعيل «الأمننة» (Securitization) بوصفها المقاربة الوحيدة في التعامل مع التطرف، غالبًا ما يُحيل إلى اعتبار أبناء الجالية خلايا نائمة تنتظر الاستيقاظ، الأمر الذي يُعطي لنظرية التنبؤ المُحَقَّق لذاته فاعليتها ومشروعيتها.

3 - الإسلاموفوبيا: العنصرية في ثوب جديد:

قبل الولوج في قضية الإسلاموفوبيا، يبدو أنه من الضروري الإطّالة على الفوبيا (Phobia) بوصفها حالة باثولوجية في علم النفس الإكلينيكي، حيث يتدخل اللاشعور في إصابة الفرد بحالة رعب غير معقولة ولا مبررة من أشياء لا وجود لها في الغالب إلا في ذهن المريض⁽¹⁾، وسبب الأعراض يعود في الغالب إلى تجربة حدثت للمصاب وبالخصوص في طفولته، بيد أنها لا تظهر في شعوره إلا بوصفها عُسْرًا في التكيف، ومثال ذلك (-Claustrophobia)، أو الخوف من الأماكن المغلقة أو الضيقة، والذي يعود في الغالب إلى تجربة حياتية على غرار توقف مصعد في عمارة، أو مكوث طويل في غرفة ضيقة نتيجة عطب في القفل.

ومع الإشارة بأن خوف الإنسان مسألة طبيعية حينما يتعلق بوضع غير مألوف يُثير الرعب مثل سماع زئير أسد في ليل أسحم شديد السواد، إلا أن الفوبيا (وتُسمى أيضًا بالخواف أو الرهاب) رُعب غير مبرر، بوصفه تصورًا لخطر داهم، وخوفًا من أشياء لا وجود لها بالفعل، فما الذي جعل الإسلام يتحول إلى سبب للرعب، لدرجة إقرانه بالفوبيا؟ ثم ما علاقة ذلك بالهجرة والمهاجرين المسلمين؟

بداية، ومن حيث السياق التاريخي، تُحيل عديد الدراسات المعاصرة إلى

(1) Denis Paul, Les Phobies, Edition Presses Universitaires de France, PUF, Paris, France, 2006, P 03.

أن مُصطلح الإسلاموفوبيا يقترب في الإحالة من مصطلح كره أو فوبيا الأجانب (Xenophobia)، بيد إن الأمر في هذه الحالة يتعلق بالمسلمين الأجانب، وقد ظهر هذا المصطلح إلى العلن والاستعمال لأول مرة باللغة الإنجليزية، نتيجة بحث قامت به خلية تفكير (Think Tank) بريطانية مُستقلة تُسمى رنيميد ترست (Runnymede Trust)، حيث قُدّمت سنة 1979م دراسة بعنوان: الإسلاموفوبيا: تحدُّ لنا جميعاً (Islamophobia: A Challenge for Us All)، وقد كان الهدف من هذه الدراسة هو معرفة موقف الرأي العام البريطاني من الوجود الإسلامي في بريطانيا، وفي الوقت نفسه استقصاء ظاهرة الإسلاموفوبيا، التي تم تعريفها بأنها «عدوانية غير مبررة تجاه الإسلام»⁽¹⁾.

ثم تجليات وتمظهرات عديدة لهذه العدوانية، التي تجعل المهاجرين المسلمين في الغرب يعيشون غربة مضاعفة، غربة المكان لانتقالهم من فضاء إلى آخر، وغربة وجودية تُؤثر سلباً على شعورهم بالأمان، فيصير وجودهم في أيّ فضاء عام مجلبة للشبهة، الأمر الذي يُفضي إلى الإحساس بالخوف، الذي يتأجج مع كل عمل إرهابي يقوم به متطرفون من الجانبين، سواءً متشددون باسم الإسلام كما حدث في تفجيرات باريس في 13 نوفمبر 2015م، أو باسم محاربة الوجود الإسلامي كما حدث بتاريخ 15 مارس 2019م، في مدينة كرايست تشيرتش (Christchurch) بنيوزيلندا (New Zealand).

إن تحوّل الإسلام ومن ثم المسلمين في الغرب إلى سبب رئيس للربح، ليس نتاج الصدفة أو السنوات الأخيرة فحسب، بل يُعد انفجاراً أو تمظهرًا كفيئاً لتراكمات عديدة على مستوى التاريخ والواقع، فعلاقة الإسلام بالغرب أو العكس، قديمة من جهة، لكنها لم تتخذ طابع الإيجاب على الدوام، فهي تاريخ طويل من التفاعل والتعاون ومن الصراع المستمر على النفوذ، بالنظر إلى طبيعة

(1) Bazian Hatem, Islamophobia: An Introduction to the Academic Field, Methods and Approaches, In, Islamophobia and Psychiatry: Recognition, Prevention, and Treatment, Springer, Switzerland, 2018, P 23.

الإسلام والمسيحية وكذا إفرزات هذه العلاقة من خلال حوادث التاريخ⁽¹⁾، في هذا الصدد الأمثلة عديدة، إذ يُمكن الإحالة إلى الفتوحات الإسلامية التي عمدت من خلالها الجيوش الإسلامية عبر مراحل وسياقات تاريخية مختلفة إلى توسيع المدى الإسلامي من خلال نشر الإسلام في شمال إفريقيا وفي إسبانيا، وصولاً - مع العثمانيين- إلى أعماق أوروبا وبالتحديد إلى حدود نهر الدانوب حيث دول البلقان⁽²⁾، كما يُمكن الإحالة إلى الحروب الصليبية بوصفها اسماً يُطلق على جملة من الحملات والحروب والمعارك التي قام بها أوروبيون من أواخر القرن الحادي عشر إلى أواخر القرن الثالث عشر للميلاد، أي من 1096 إلى 1291م، وقد كان هدفها الأساس السيطرة على الأماكن المقدّسة الموجودة في القدس وبلاد الشام، إضافة إلى طرد المسلمين من الأندلس⁽³⁾.

كما تُحيل هذه العلاقة إلى الاستعمار الغربي الحديث والمعاصر للدول الإسلامية، وما خلفه من نتائج سلبية على الهوية وعلى مستوى التقدم في هذه البلدان، إضافة إلى ما خلفته ظاهرة هجرة المسلمين إلى الغرب، مع الأخذ بعين الاعتبار الحمولة الثقافية والاجتماعية والتاريخية التي يحملها هؤلاء المهاجرون في فكرهم وسلوكاتهم، إضافة إلى تأثير تاريخ طويل من التأمّل الفكري والتحليل السوسولوجي لطبيعة هذه العلاقة من خلال كتابة المؤرخين والمفكرين.

وضمن السياق نفسه، لا بد من الإشارة إلى أن الإسلاموفوبيا قبل أن

(1) قاسم عبده قاسم، المسلمون وأوروبا: التصور التاريخي لصورة الآخر، منشورات الهيئة المصرية للكتاب، القاهرة، مصر، ط1، 2013، ص 16.

(2) Esposito Jhon, The Oxford History of Islam, Oxford University Press, Oxford, UK, 1999, P 374.

(3) قاسم عبده قاسم، ماهية الحروب الصليبية، منشورات المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، ط1، 1990، ص 170.

تكون جملة من الأعراض، هي نتيجة حتمية لمنطق الكراهية الذي يُعيّب عنه المنطق في حالة التعميم؛ لأن ثمة مشكلة حقيقية حيث إن إقحام جميع المسلمين في الغرب وجعلهم سبباً للإسلاموفوبيا، يُعد تجنياً خطيراً من زوايا مُتعددة، فالمسلمون ليسوا صنفاً واحداً، فهناك المسلم بالهوية والثقافة، وآخر بالالتزام، وثالث لائكي، والآخر ملحد محسوباً على المسلمين، وخامس يُصلي دون أن يصوم...وهكذا، بمعنى؛ إن المسلمين أطياف وأشكال لا يحق بأي حال من الأحوال حصرهم في دائرة ضيقة. في حين تُحيل الزاوية الثانية إلى أن هؤلاء المسلمين يعيشون حالة الفوبيا نفسها، ومن ثمة يخافون من المتطرفين، حيث إن عملية التفجير إن حدثت لا تُميّز بين المسلم والمسيحي، كما حصل بالفعل في تفجيرات الحادي عشر من سبتمبر 2001م. كما يخاف المسلمون أيضاً من التشويه الذي يتعرضون له عبر بعض المنابر السياسية والإعلامية الغربية، وفي حالة قصوى تعرضهم لأعمال عنف وانتقام كما حصل في دهس المصلين قرب مسجد بمنطقة فينسبري بارك (Finsbury Park) شمال لندن يوم 19 يونيو 2019م. في حين تبقى المشكلة الكبرى في أن الإسلاموفوبيا تُعد خزانَ تعبئةٍ للفكر المتطرف من منظور قيامها على الكراهية والتعميم، إذ إن إقصاء المراهق أو الشاب المسلم في أوروبا بحكم دينه أو اسمه، وجعله موضوعاً للتمييز وإحساسه بأنه حالة مُمكنة للكراهية والخوف باسم الإسلاموفوبيا، لا شك أنه سيولّد لديه طاقة سلبية تجعله في الغالب يُقابل الخوف بالخوف والكراهية بمثلها، بالشكل الذي لا يُؤسس للانسجام الاجتماعي الذي تُحيل إليه مجتمعات المواطنة.

وفي واقعنا اليوم أمثلة عديدة، لتصريحات لا نهائية يُواجه بها المسلمون في عدد من الخطابات السياسية والإعلامية، بل إن حملات انتخابية في الغرب موضوعها الرئيس: المهاجرون والإسلام، ولذلك ستتضاعف المحنة حينما يتعلق الأمر بالمهاجر المسلم لأنه يجمع الصفتين، فهو مهاجر ومسلم في الوقت نفسه، أي يحمل خطراً مُضاعفاً على الصعيدين الاقتصادي والثقافي،

حيث يتم تقديمه بوصفه خطراً على الأمن والهوية الوطنية للدول الغربية، ويسرق الوظائف ويستغل نظام التأمين الصحي والضمان الاجتماعي.

وتزداد الكراهية حينما يتعلق الأمر بالمهاجر السري، لأنه لا يملك تأشيرة ولا تصريحاً بالإقامة، الأمر الذي يعرضه للمساءلة القانونية، إضافة إلى طبيعة وضعيته الاجتماعية والاقتصادية، ففي الغالب يتم استغلاله وتوظيفه بأجرة زهيدة مما يُؤثر سلباً على طالبي العمل، إضافة إلى طبيعة ثقافة المنشأ التي لا تُفضي -بحسب هؤلاء- إلى الاندماج في الثقافة والمجتمع الغربيين، وذلك لسببين رئيسين: يتعلق الأول باختلاف المنظومة الدينية بين المجتمعين الغربي والإسلامي، فهذا الأخير يقوم فيه الدين بدور محوري بمقابل الحالة العارضة التي نجدها في المجتمع الغربي، والسبب الثاني يتعلق بطبيعة المجتمع الغربي المؤسسة على الفردانية في حين يقوم المجتمع المسلم على الدور المفصلي للجماعة على حساب الفرد.

لقد عمد بعض الساسة والإعلاميين في الغرب إلى جعل الإسلاموفوبيا قضية مركزية في حملاتهم الانتخابية، بحيث تصير موضوعاً للهجرة والإسلام الشجرة التي تُخفي الغابة، من منظور الصدارة في عديد المشاريع والخطب السياسية وبالخصوص لدى الأحزاب اليمينية والشعبوية، الأمر الذي يستدعي عودة قوية لخطاب الهوية من منظورها الطُّهوري بسبب التلويح بالخطر الداهم للهجرة، وبالخصوص هجرة المسلمين، ومثال ذلك ما قام به الرئيس الأمريكي دونالد ترامب (Donald Trump)، سواءً في حملاته الانتخابية أو أثناء تعليقاته على أعمال العنف والقتل التي يرتكبها المتطرفون، من خلال ما يُمكن أن يُفهم على أنه إدانة لجميع المسلمين، وفي السياق نفسه بنى الرئيس ترامب حملته الانتخابية بوصفه مُرشحاً للحزب الجمهوري على منطلق عدم الترحيب تجاه فئتين من المهاجرين: فئة غير الشرعيين من خلال دعوته إلى بناء جدار يفصل الولايات المتحدة الأمريكية عن المكسيك درءاً للهجرة

السرية، أمّا الفئة الثانية فتتعلق بالمهاجرين المسلمين من خلال الدعوة إلى عدم تجديد الإقامة وإغلاق الحدود على المسلمين الراغبين في الدخول إلى أمريكا، بحجة أن «الإسلام يكره أمريكا»⁽¹⁾.

كما يُمكن الإحالة إلى تصريحات السياسي الهولندي الشهير خيرت فيلدرز (Geert Wilders)، عضو البرلمان الهولندي ومؤسس حزب من أجل الحرية، المعروف بأفكاره ذات المنحى الإقصائي تجاه الإسلام الذي نعته بالعنف والفاشية، إضافة إلى الدعوة الصريحة بوقف الهجرة وبالخصوص منع المهاجرين المسلمين من دخول هولندا، بحجة خلفيتهم الدينية والثقافية التي لا تتواءم مع الثقافة الهولندية على حد وصفه، إضافة إلى دعوته لوقف أسلمة هولندا من خلال وقف بناء المساجد وغلق المدارس الإسلامية⁽²⁾.

بقي أن نُشير إلى أن المعطيات السابقة تُضي إلى انعكاس خطير لظاهرة الإسلاموفوبيا على حياة المسلمين، فعلى صعيد الإحساس الداخلي يبرز شعور كبير بالظلم والإقصاء الذي يصير بمرور الأيام شعوراً فادحاً بالخوف واللاأمن؛ لأنه يتعلق بإدانة وتجريم بدون اقتراح أيّ ذنب، ويتعلق أيضاً بتعميم يُعاقب فيه الجميع بجريرة أفراد، الأمر الذي لا ينسحب على بقية الجماعات اللغوية والإثنية والدينية، فيصير المهاجر أو المسلم متهماً لكونه مهاجراً ومسلماً، وفي حالات أخرى متهماً دون أن يرتكب أيّ ذنب بحكم دينه أو اسمه على الرغم من جنسيته الفرنسية أو الهولندية مثلاً، خصوصاً حينما إذا وافق مظهره ما هو معروف عن المسلم من لباس وسُمرّة في الغالب، الأمر الذي يجعله عُرضةً للتعذيب النفسي المستمر.

(1) Garcia Justin, My Grandparents Come Here Legally, Learned the Language, and Wanted to be American, In, Migration and the Crisis of the Modern Nation State?, Vernon Press, Delaware, USA, 2018, P 51.

(2) Esposito John, Islamophobia, Radicalization, Roots, Impact and Implications, In, Islamophobia and Radicalization: Breeding Intolerance and Violence, Springer, Switzerland, 2018, P 17.

وبالمقابل، وجب التأكيد أنه على الرغم من الحيف الواقع على فئة واسعة من المسلمين في الغرب، بالنظر إلى تأثير الإسلاموفوبيا، إلا أن ذلك لا يمنع الجالية الإسلامية والمهاجرين المسلمين في الغرب من تحمّل نصيبهم من المسؤولية، بالشكل الذي يدفعنا إلى ممارسة النقد الذاتي بحكمة وموضوعية. وبصراحة مؤلمة يُمكن القول بأن خوف الغرب من بعض المسلمين له مبرراته، فكثير من المهاجرين ينتقلون إلى الغرب بالحمولة الثقافية والعادات الاجتماعية نفسها، لدرجة أن بعض الأحياء في الغرب أضحت تكررًا لأحياء ومُدن الأصل، إضافة إلى تفشي الانحراف والإجرام والتطرف؛ خصوصًا لدى شريحة واسعة من الجيل الثالث، والدليل على ذلك أن السجون الغربية تعج بكثير من الشباب المسلم مُقارنة بالأقليات الأخرى، الأمر الذي يستدعي ترقية لدور الأسرة وكذا الخطاب المسجدي في تحفيز الأطفال والمراهقين والشباب على تحصيل العلم بوصفه الوسيلة المثلى لتحقيق الذات.

ثانياً: الهوية الدينية عند المهاجر المسلم: أفق للانفتاح أم شرنقة للتقوقع؟

1 - المهاجر وأزمة الهوية: الزواج المختلط نموذجاً

يُحيل الزواج إلى تلك العلاقة الوطيدة والميثاق القانوني والمشروع الذي يُحدد العلاقة بين الزوجين، أي بين رجل وامرأة، حيث يُعد المنطلق الرئيس لتكوين وإنشاء أسرة ومن ثم إنجاب أطفال، بما يُسهم في استمرارية الجنس البشري وضمان تكاثره، تلبية للغريزة والفطرة الإنسانية التي تملؤها عاطفتي الأبوة والأمومة.

لذلك، يُعد الزواج مطلبًا إنسانيًا وفطريًا، يبدأ في الظهور حينما يشعر الرجل أو المرأة بحاجة ماسة لوجود شريك، طالما أن حاجة الرجل للمرأة أو العكس تُعد مطلبًا نفسيًا وبيولوجيًا يُفضي إلى تحصيل أفراد المجتمع وتفعيل شعورهم بالاستقرار، بالنظر إلى أهمية الأسرة ووجود الأبناء في رسم وتحديد

المقصد الذي يرنو إليه الأولياء، حيث كلما كانت الرابطة الأسرية فعّالة ومتماسكة كلما أفضى ذلك إلى إعداد نشءٍ فعّالٍ يسهم في توضيح الرؤية للمستقبل .

إنه محطة بالغة الأهمية في حياة الإنسان، بوصفه تتويجًا لمختلف مراحل تجليته بدءًا بالتفكير فيه واختيار شريك العمر، ومرورًا بحفلة الزواج التي تُحيل إلى أنماط التقاليد والأعراف السائدة، التي تتشابك فيها جوانب ثقافية واجتماعية وأخرى دينية، أو إلى قناعة الزوجين في تبني نمط احتفالي مُعيّن، وصولًا إلى تشكيل الأسرة على مستوى الفعل.

والواقع، إن الزواج يُعد لحظة مفصلية ومحطة انعطاف في الهوية لدى الشاب المسلم أو الشابة المسلمة في المهجر، فهو تجسيد للأبوة والأمومة التي تُعد مصدرًا رئيسًا للتعريف بنسب الفرد وهويته، بيد إن تجسيده على مستوى الفعل لا يُعد أمرًا هيئًا بما يُهدد نواة الأسرة من حيث التكوين والاستمرارية، بالنظر لما يُشاهد على الصعيد الاجتماعي من عنوسة وعزوف أو تأخر عن الزواج لأسباب عديدة، لعل أهمها السبب الاقتصادي الذي يَتمظهر في غياب العمل والسكن⁽¹⁾.

وفي مقابل ذلك، سيقع الشاب أو الشابة في المهجر في امتحان عسير، وبالخصوص حينما يستجيب لمتطلبات العمر ويحقق «الباءة» بمعنى القدرة على الزواج، حيث تتشابك المعطيات والرؤى مُجسّدةً لأزمة هوية، تبدأ بمعايير اختيار الزوجة بين أن يكون القرار فرديًا أو بمشاركة العائلة، أو أن يتم في إطار الجالية أو خارجها، أو أن يكون من حيث المقصد غايةً للتحصين والاستقرار أو وسيلة للحصول على أوراق الجنسية والإقامة. بيد أن المشكلة في هذا الإطار ليست الزواج ضمن إطار الجالية، حيث يُعتبر الزواج

(1) Salort Marie Martine et Janine Brémond, la Famille en Question, Hatier Édition, Paris, 1977, P 05.

المختلط ظاهرة حقيقية، بِحُكم أنه يجمع بين زوج من خلفية ثقافية ودينية مُختلفة. ففي هذا الصدد، تظهر الأهمية البالغة للزواج بالنسبة للمهاجر في ضوء رغبته في الاستقرار، أو استجابة لعاطفة جياشة، وقد يكون زواج مصلحة، ففي كثير من الحالات يكون البحث عن الزوجة بديلاً استراتيجياً للبحث عن العمل وأوراق الإقامة، وفي حالات أخرى قد يضطر شاب مهاجر يافع من الزواج بامرأة مُسنة، لأنه يجد فيها سنداً مادياً وتجد فيه الأنيس من وحدة قاتلة.

بيد أن هذه النجاحات الاستثنائية لا تعدم بالضرورة وجود حالات عديدة للفشل، إضافة إلى ورود تحديات بالغة العسر تحتاج إلى روية وتؤدة، وهي التحديات التي يُمكن إدراكها افتراضياً في زواج مُختلط بين مهاجر جزائري مسلم وامرأة بريطانية مسيحية، عبر الأسئلة التالية: هل يتم تربية الأبناء وفق الثقافة والتقاليد الإسلامية أم المسيحية؟ هل على الأبناء أن يصبحوا مُسلمين أم مسيحيين؟ هل عليهم الحديث باللغة العربية أم بالإنجليزية؟ هل يتم الاستقرار النهائي في الجزائر أم في بريطانيا؟... إن تحديات بهذا النمط يُمكن أن تكون سبباً لانهيار هذا النمط من الزواج، خصوصاً حينما يتعلق الأمر بتربية الأبناء وبالثقافة التي ينبغي أن يحتدوا بها، مما قد يُؤدُّ حُبّاً للتملك نظير سعة المحبة والحنان التي يحوزها الأولياء تجاه الأبناء، فيمكن لمواقف ومحطات حياتية على غرار: العقيقة، الختان، الصلاة، صوم رمضان، الحجاب، العادات الغذائية، مواضيع السياسة والتاريخ... أن تكون سبباً في خلاف أو طلاق بين أب منتَمٍ للثقافة الإسلامية وشريك من ثقافة أخرى. حيث إنه وعلى الرغم من أن هذه المرحلة ضمن هذا السياق كثيراً ما تبدأ بالمغامرة والرغبة في الاكتشاف، وفي هذه الحالة اكتشاف المرأة الغربية على غرار ما حدث لمصطفى سعيد بطل رواية موسم الهجرة إلى الشمال لعقبقي الرواية العربية الروائي السوداني الطيب صالح (1929 - 2009م)، ثم تنتهي الرحلة بالصدمة حيث يتحول البيت إلى هجرة مضاعفة، ويشعر كل زوج

بغربة عميقة، لذلك يبدو أن حالة النجاح والفشل مرتبطة بالمأل، إذ وعلى الرغم من سعادة المهاجر المبدئية بزواجه من امرأة غربية، إلا شعورًا غريبًا يُمكن أن يُرواه بحكم التنشئة والانتماء والهوية مفاده أنه سيتزوج بعد طلاقه ابنة البلد، أو أنه لو تزوج ابنة بلده كان ذلك أحسن، على الأقل سيمكّنه من أن يتمتع صباحًا بمذاق الشاي وطعم الخبز التقليدي.

ومن زاوية أخرى، إن تفكير بعض المهاجرين وبالخصوص غير الشرعيين في جعل الزواج مُقدمة للحصول على وثائق الإقامة، وفق ما أصبح يُعرف بـ: «الزواج الأبيض» أو «الزواج السوري» أو «زواج الأوراق» يُعد سببًا رئيسًا في حالات فقدان الثقة في المهاجرين، ومن ثم زيادة حالات الطلاق أو بالأحرى ترك الزوجة بمجرد تدبير شؤون الإقامة؛ هنا ينبغي أن نتساءل: ما الذي يدفع مهاجرًا من خلفية إسلامية إلى عقد القران مع أول امرأة أجنبية في بلد الاستقبال، بغض النظر عن سنّها وجمالها، شريطة أن تُحقق له أمنية الإقامة والوجود في الوطن الجديد، ليصبح التفكير في الدين واللغة والثقافة أمرًا عرضيًا وثانويًا، الأمر الذي يُشكّل انعطافًا بارزًا في الهوية، كما يُعبّر في الوقت نفسه عن خلل واضح المعالم فيها.

ولذلك، فإن المهاجر بهذا الاختيار وهذا القرار يُعبّر عن اختيار حل إجرائي لمواجهة مصاعب الهجرة، فيكون الزواج حلّمًا ثانيًا بعد حلم الوصول إلى الضفة المقصودة، كما يُشكّل بهذا المنطق مُعرجًا آخر للانتقام من الظروف القاسية في بلد المنشأ، وللدرد على الشروط التعجيزية وغلاء المهور بخصوص زواج داخل منظومة التقاليد. بيد إن حالات بهذا الشكل لا ينبغي تعميمها لدى كل المهاجرين، فثمة إحالة تُثبت أن فئة كبيرة من المهاجرين المسلمين تُجسّد ارتباطها الشرعي ضمن إطار المجموعة الدينية والثقافية في مُعطائها الإثني، على غرار نموذج سائد بالنسبة للشباب التركي في المجتمع الألماني، الأمر الذي يُشكّل انعطافًا في الهوية على نمط الزواج السائد في

ألمانيا، وذلك من خلال تجسيد الثقافة الغالبة داخل المجموعة الثقافية، والتي تحبذ ما يُسمى بـ: «الزواج المدبر» Arranged Marriage، حيث يتم اختيار الشريك بمساعدة من أفراد الأسرة أو من الأصدقاء، ومن ثم يَسْتَحِيلُ الزواج المدبّر إلى نمطين؛ الأول: إجباري في حالة إرغام طرف أو الطرفين على قبول بعضهما، وصولاً إلى حالة العُضْل التي تعني حجر الفتاة بغرض تزويجها لشخص محدد، أو منعها من الزواج حين رغبتها في ذلك. والنمط الثاني: زواج بالتراضي، وذلك باقتراح اسم الشريك وترك الحرية لطرف واحد أو للطرفين لاتخاذ القرار النهائي.

إن الزواج المدبر للمهاجرين المسلمين الأتراك في ألمانيا ضمن إطار الهوية التركية والإسلامية، يُمكن أن يتجسّد بوصفه مدخلاً رئيساً للهجرة، وذلك عن طريق تدبيره من طرف الأقارب لتيسير الاقتران بين شاب في وطن المنشأ وامرأة في بلد الهجرة، وهو بذلك يُعدّ نتاجاً لتأثيرات القوى الثلاث: تأثير الفئات الاجتماعية ذات الصلة، وتأثير القنوات الفردية على غرار تفضيل الخصائص والسمات التي يكون عليها شريك المستقبل، إضافة إلى مُقتضيات القيود المؤثرة في «سوق الزواج» على غرار الجوانب المادية والإجرائية المترتبة على هذا النمط من الزواج، حيث يكون الهدف من ورائه جامعاً لكل ما هو تقليدي وإجرائي في إحالة إلى مقتضيات الواقع⁽¹⁾.

بقي أن نُشير إلى وجود كثير من التداعيات السلبية للزواج المختلط عند المهاجرين المسلمين في الغرب، نتحدث وبالخصوص عن تلك الحالات التي تنتهي بالطلاق نتيجة افتراق ثقافي يتجلى في انتماء كل طرف لمنظومة ثقافية ومعرفية مختلفة، أو لسوء التفاهم المفضي إلى تعدد حالات الطلاق وأسبابه،

(1) Andrea Hense, & Maren Schorch, Arranged Marriages as Support for Intra-ethnic Matchmaking? A Case Study on Muslim Migrants in Germany, International Migration, IOM, Published by Blackwell Publishing, Oxford, UK, Malden, USA, Volume 51, Issue 2, April 2013, P 107.

وبالخصوص تلك الحالات التي تُبنى بغرض تسوية وضعية المهاجر للحصول على وثائق الإقامة، أو رغبة الزوجة في البحث عن أنيس لدرء الوحدة القاتلة خارج منطق الانسجام والتكافؤ الحقيقي المتبادل بين الطرفين.

ففي هذا الإطار، لا يُمكن البتة إحصاء عدد الزيجات التي انتهت في أروقة المحاكم، حيث كانت نتيحتها الأساسية دمار الأسرة وضياع الأبناء. وهناك أمثلة عديدة لصور وحالات تراجمية تشي بها الوسائط الاجتماعية للتواصل، على غرار قصة رفيق، ع (45 سنة) مهاجر مغاربي في بريطانيا، حيث تم ترحيله إلى بلده الأصلي بسبب طلاقه من زوجته البريطانية الجنسية لأنه لم يكن قادراً على مواجهة أعباء الحياة، فكانت النتيجة أن وجد نفسه وحيداً في بلده الأصلية في وطن المنشأ، ينتابه حزن قار وحسرة دائمة نتيجة انفصاله عن بنتيه وابنه، وأكثر من ذلك عدم قدرته على زيارتهم في بلد الهجرة.

إن القصة السابقة واحدة من آلاف القصص، التي يغذيها الشعور بالقهر والحرمان بمقابل صور مُغرية عن الغرب، سواءً عبر وسائط التواصل أو من خلال الإغراء ورغد العيش الذي يظهر في وضعية كثير من المغتربين وهم يزورون وطن المنشأ مع كل عطلة صيفية، وهو الحلم نفسه الذي يراود كثيراً من الشباب وهم يحوزون الحلم نفسه، رغبة في الهجرة إلى الغرب بغرض تحقيق الذات وتحسن الوضع المادي، ترافقها رغبة حثيثة لزيارة للوطن مع كل فرصة سانحة، شريطة أن تتجسد صورة المخيلة: قيادة سيارة فاخرة وفي الجوار زوجة شقراء، وفي الخلف ابن خلاصي بالغ الوسامة إلى جواره كلب وديع يطل من النافذة.

2 - وسائل التواصل والهوية الدينية: المجتمع الشبكي في الواجهة

يُعد عالم الاجتماع الإسباني مانويل كاستلز (Manuel Castells)، المولود في 09 فبراير 1942م، واحداً من السوسيولوجيين البارزين في معالجة قضايا الأسرة والتواصل، ولأنه عاش حياة الهجرة من خلاله تنقله من مدينة هيلين الإسبانية إلى باريس في فرنسا للدراسة، ثم تدريس علم الاجتماع في مدرسة الدراسات العليا في العلوم الاجتماعية، ثم تنقله إلى الولايات المتحدة الأمريكية، وبالتحديد إلى مدينة باركلي (Berkeley) في كاليفورنيا بغرض التدريس في جامعتها.

إن انتقاله بين هذه المجتمعات، وإتقانه الجيد للغات الثلاث: الإسبانية والفرنسية والإنجليزية، وقبل ذلك تخصصه في علم الاجتماع جعله يُدرك جيداً أهمية التواصل في إحداث التغيير الاجتماعي، وبالخصوص نتيجة تأثير ما سماه بمجتمع الشبكات أو المجتمع الشبكي (The Network Society)، الذي أحدث انعطافاً في مسيرة المجتمعات السابقة من خلال التقليل من دور أقدية التنشئة الاجتماعية على غرار الأسرة والمدرسة في إبراز الخصوصية الثقافية كما كانت سابقاً، بمقابل الدور الكبير الذي أصبحت تقوم به منصات التواصل الرقمي، على غرار الإنترنت في تشكيل وعي مختلف ومتجدد تصعب مراقبته والتنبؤ به، وبحسب هذا التصور فإن ثمة تماهياً ومحاكاة بين مجتمع الشبكات ومجتمع العولمة، من منظور أن جميع الناس «يتأثرون بما يجري في شبكات العولمة، التي تشكل الهيكل الاجتماعي وتنظم الأنشطة المحورية، التي تشكل الحياة البشرية وتتحكم فيها»⁽¹⁾

ووفق ما سبق، يبدو أننا أمام واقع افتراضي أسسه الاستخدام المفرط لشبكات التواصل الرقمية، الأمر الذي انعكس على شعور الأفراد وطريقة

(1) كاستلز مانويل، سلطة الاتصال، تر: حرفوش محمد، منشورات المركز القومي للترجمة، القاهرة، مصر، ط1، 2014، ص 55.

تعاملهم مع الزمان والمكان، اللذين ازدادا قُربًا وتقلصًا. لقد أصبح بالإمكان الاطّلاع على يوميات مهاجر في أستراليا بمجرد بثه المباشر على الفيسبوك أو اليوتيوب، كما أصبح من الممكن الاطلاع على رحلة مُهاجرين سريين في عرض البحر الأبيض المتوسط أثناء أو بعد بثهم لها، ومن ثمة أصبحت هذه المنصات والوسائط وسيلة تحفيز على الهجرة، من خلال التعريف بالشروط وتقديم النصائح والمهارات وحتى الحيل للتعامل مع الأوضاع العسيرة في السفر والإقامة. لقد أصبح من الممكن للشباب المقبلين على الهجرة أن يحوزوا على ثقافة واسعة في هذا الإطار، حيث تُحدد وجهة الهجرة نمط الثقافة المكتسبة، بدءًا باللغة ووصولًا إلى أسماء المدن والأحياء.

لقد أفضى هذا التطور الإعلامي والتقني الحاصل اليوم، سواءً من خلال وسائط التواصل الاجتماعية أو من خلال الفيض الحاصل في القنوات التلفزيونية والإذاعية، إلى إمكانية التعرف على الثقافات والقيم والهويات العالمية، لقد أصبح أمرًا ممكنًا دون الحاجة للتنقل، يُشترط في هذه المسألة حصول تفاعل بين معطيات ثلاثة: توفر هذه الوسائط، ثم حصول امتزاج بين دراية علمية للاستعمال ورغبة في المعرفة.

وفي كثير من الأحيان، كانت الدراية التكنولوجية والمعرفة بكيفية استخدام منصات التواصل، إضافة إلى المعرفة باللغة والقدرة على الإقناع، أسبابًا مهمة لتحقيق الهجرة، و عوض هجرة غير شرعية غير مأمونة العواقب باستعمال قوارب الموت، والمشي لأيام وأشهر في أحراش أوروبا، والمكوث أيضًا لأيام وأشهر في المُسكرات المخصصة للأجئيين والمهاجرين السريين، مع الخوف الشديد من الوقوع في أيدي الشرطة أو الجهات المختصة في مراقبة الحدود، والخوف من السجن والترحيل... إلخ؛ عوض ذلك اهتدى بعض الشباب إلى منصات أو بالأحرى إلى ما يعتبره البعض في حالات أخرى «فِخَاخ» التواصل الاجتماعي، في إطار استراتيجية التعرف على فتاة ومن ثمة الزواج بها لتكون طريقًا للهجرة أو للإقامة أو للحصول على الجنسية.

والأمثلة في ذلك عديدة، ولعل ما يمكن التذليل به هو ما كانت تبثه قناة نسمة التونسية في حصة اجتماعية بعنوان «جاك المرسل» (بالعربية: جَآك المرسل)، وتقوم فكرة الحصة على جمع شخصين متباعدين يُفَرِّق بينهما المكان والحدود، وفق صيغة المفاجأة، إذ يتم دعوة الصديق المطلوب، من شخص وسيط تُرسله القناة شرط ألا يُعرف المدعو من دعاه. ففي حصة بثتها القناة بتاريخ: 28 أغسطس 2011م، حضرت فتاة مَجْرية إلى القناة الكائن مقرها في تونس العاصمة من أجل لقاء خطيبها الجزائري الشاب (ج. م)، حيث توطدت علاقتهما العاطفية عبر تطبيق «السكايب» Skype، وبالفعل تم اللقاء، الذي انتهى بتوافق مبدئي بأن يتزوجا ويعيشا في الدنمارك. وفي القناة نفسها، تم بث حصة بالمضمون نفسه سهرة 17 نوفمبر 2011م، حيث حضرت شابة رومانية إلى القناة بغرض لقاء صديقها الجزائري (ه. ب)، ويبدو من خلال قصتيهما أن الأمر يتعلق بعلاقة عاطفية يُراد لها أن تنتهي بالزواج، مع تحقيق حلم الهجرة إلى الخارج بوصفه أملاً قائماً في قلوب كثير من الشباب.

وبغض النظر عن مآلات هذه القصص في الزواج من عدمه أو الهجرة من عدمها، إلا أن منصات التواصل الاجتماعي، أو شبكات الغضب والأمل على حد تعبير السوسولوجي الإسباني مانويل كاستلز، تظل المؤثر الأبرز لتشجيع الشباب على الهجرة، حيث إن الاطلاع المستمر لشباب راغب في الهجرة على وسائط التواصل، سيُفضي بالضرورة إلى إحداث تأثيرات وفق أشكال مُعيّنة على شخصيته ونمط هويته ومن ثمة طبيعة نظرتة إلى الأشياء، من منظور أن الاطلاع يُشكّل معرفة ويُولد احتكاكاً افتراضياً بأصدقاء جدد وأمكنة جديدة، وقد يصل الأمر إلى أن يعيش الشاب في بيئته الأصلية، بيد إنه في الحقيقة مُشتت بين واقعين: واقع افتراضي لهجرة مأمولة استغرق في التفكير فيها والحلم بتحقيقها حتى أصبحت واقعاً موازياً، وفي الشق الثاني واقع الحال الذي يُدركه الشاب بمجرد خروجه من عزلته.

لقد أثبتت دراسة قدمها الباحث «كوميتو لي» (Komito Lee) من جامعة دبلن الأيرلندية، بعنوان: «وسائل التواصل الاجتماعي والهجرة: مجتمع افتراضي»، أن تكنولوجيا المعلومات والاتصالات، المعروفة عالمياً بـ: (Information and Communications Technology) (ICT)، قد أفضت من خلال تطبيقاتها وبرامجها على غرار الفيسبوك (Facebook)، فريدينستير (Friendster)، تويتر (Twitter)، لينكد إن (Linkedin) وسكايب (Skype)، إلى تمكين المهاجرين من إحداث التواصل مع عائلاتهم، بالشكل الذي يجعل من إبقاء التواصل الأسري مسألة بالغة الأهمية في تفعيل الاطمئنان على مستوى الهوية، كما أنها أفضت إلى خلق شبكة تواصل بين المهاجر وأصدقائه من المهاجرين وفي مُجتمع النشأة، لدرجة أن المهاجر أصبح عارفاً بكل جديد وطارئ يحدث في مجتمعه الأصلي⁽¹⁾، الأمر الذي أفضى إلى إعطاء مفهوم جديد للمركز والهامش، سواءً بالنسبة لمهاجر افتراضي أو حقيقي، لدرجة أننا أصبحنا نتحدث في أبجديات الهجرة بعبارات على غرار: «إبادة الفضاء» و«موت المسافة»⁽²⁾.

لقد أثبت واقع الهجرة الدورَ المفصلي لوسائط التواصل في التشجيع على الهجرة، وذلك بتقديم جملة المعلومات والتفاصيل المتعلقة بها في بعديها الرسمي والسري، إذ إن مقاطع الصور والفيديوهات التي يسجلها الشباب المهاجر وهم يعبرون -على سبيل المثال- البحر الأبيض المتوسط أو يسيرون في الجبال، ويعبرون الحدود والأنهار سباحة من أجل الوصول إلى المقصد؛ إن هذه المقاطع تُشكل صوراً فاتنة ومُغرية، فعلى الرغم من صعوبة واقع الحال، إلا أن المغامرة والمخاطرة دَمغة شبابية بامتياز. وللتدليل على ذلك

(1) Komito Lee, Social Media and Migration: virtual community, Journal of the American Society for Information Science and Technology, Wiley-Blackwell Publications, Hoboken, New Jersey, USA, 2011, P 1077.

(2) Ibid, P 1075.

يُمكن أن نقدم مثلاً لفيفديو بعنوان: «وصول حراقة»⁽¹⁾ من عين تموشنت بالجمهورية الجزائرية، تم نشره بتطبيق اليوتيوب (YouTube) بتاريخ: 13 أكتوبر 2018م، يظهر فيه شاب بصورة مؤثرة مع أصدقائه في رحلة عبر قارب في البحر الأبيض المتوسط، لقد كان حديث الشاب مؤلماً ممزجاً بعواطف الحزن والأمل والحنين، وهو يعلن وصوله إلى الكوسطا (Costa)، التي تعني الساحل باللغة الإسبانية، وفي حديثه يطلب الشاب الصفح من أمه لأنه أوهمها بأنه مُسافر لإجراء مُسابقة الالتحاق بجهاز الشرطة، وفي الإطار نفسه يلتبس من أخيه سعيد الزواج والاعتناء بأمه، ثم يدعو شباب حيه إلى الهجرة السرية بوصفها الحل الوحيد للخروج من محنة الانتظار، ليختم حديثه بأنه في انتظارهم بإسبانيا، ويضيف بأن بقاءهم في مكانهم سيجعلهم رهائن للانحراف والمخدرات.

في السياق نفسه، يحدث أن يتواصل المهاجرون فيما بينهم عبر وسائط التواصل، ومثال ذلك المهاجرون السريون الذين يُسّقون فيما بينهم لتشكيل مجموعة هجرة، إذ عادة ما يتم إعلامهم عبر وسائط التواصل الاجتماعي من طرف جهات خفية تستعمل أسماءً مُستعارة عن سعر القارب والرحلة وعدد المسافرين وموعد السفر...إلخ.

وبالمقابل، فقد خصّصت حكومات مُعيّنة حسابات في منصات التواصل الاجتماعي للهجرة ولواحقها، حيث يتم الإجابة عن مُختلف الأسئلة المتعلقة بالهجرة والإقامة والتجنيس، ومثال ذلك الوزارة التي أنشأتها الحكومة الكندية منذ سنة 1994م، بعنوان دائرة الجنسية والهجرة الكندية -Immigra-tion, Réfugiés et Citoyenneté Canada، التي يشرف عليها الوزير أحمد حسين (Ahmed Hussien)، في الحكومة التي يترأسها رئيس الوزراء جاستن ترودو (Justin Trudeau). للإشارة فإن وزير الهجرة الكندي أحمد حسين

(1) الحراقّة: المهاجرون السريون. (لقد تم شرح المفردة بالتفصيل في الجزء المخصص لأنواع الهجرة).

يُعد مواطنًا كنديًا من أصول صومالية، حيث وُلد سنة 1976م، بالعاصمة الصومالية مقديشو، وحينما بلغ 16 من عمره وصل إلى كندا بوصفه مُهاجرًا⁽¹⁾.

وفي المنوال نفسه، خصص بعض من الشباب منصات عبر وسائط التواصل لاستقصاء موضوع الهجرة سواءً كانت شرعية أو غير ذلك، على غرار التعرف على أخبار وقصص المهاجرين، طُرُق الهجرة، ظروفها، أنسب الدول للإقامة، وكيفية التعامل مع الظروف الطارئة، إضافة إلى اللوازم التي ينبغي إحضارها أثناء السفر. زيادة على ذلك، تُزود هذه الوسائط المهاجر بمفردات المحادثة وجمل التواصل بلغات الدول المُستقبلة، التي ينبغي للمهاجر توظيفها وبالخصوص في بداياته الأولى، أثناء وصوله للمطار من خلال حديثه مع الشرطة أو الجمارك، أو في الطائرة مع المضيفين، أو أثناء التسوق أو البحث عن عمل، أو للسؤال عن اتجاه الفندق أو حينما يكون بصدد تسوية أوراق الإقامة...الخ).

وفي الواقع؛ فإن قبول الفرد ليكون مُهاجرًا شرعيًا ومن ثم مُقيمًا، أو قبول ملفه للتجنيس رهين في أجزاء مُعينة بحضوره الإيجابي في مواقع التواصل الاجتماعي، إذ لا شك أن الدوائر الغربية المكلفة بموضوع الهجرة والتجنيس كما يُشير الباحث كوميتو لي (Komito Lee)، تُعطي أهمية بالغة لتحليل محتوى حضور المتقدم بطلب الهجرة أو الجنسية وسط هذه المنصات.

بناءً على ما سبق، يُمكن إسقاط هذه الأنماط من شبكات التواصل على واقع الجالية والمهاجرين المسلمين، من أجل إبراز تجليات تأثير هذه الوسائط على حياة المهاجر المسلم، ومن ثمة يمكن الإقرار بملاحظة أولية أن هذه الوسائط ملأى بحالات الإسلاموفوبيا في ضوء تحليلات وفيديوهات

(1) يُمكن الاستزادة والاطلاع أكثر على نشاطات وزارة الهجرة الكندية والسيرة الحياتية لوزيرها من خلال موقعها الرسمي باللغتين الفرنسية والإنجليزية:

<https://www.canada.ca/fr/services/immigration-citoyennete.html>

تُشوّه الإسلام وتعتبره مناقضاً لقيم التنوير والحداثة بالمفهوم الغربي، كما تجعل من المهاجرين المسلمين سبباً رئيساً للعنف والمشكلات الاجتماعية والاقتصادية، ومثال ذلك الفيديوهات المضحكة التي يتم تصويرها في صورة مقالب للكاميرا خفية أو ما يُعرف بكوميديا المسلم الإرهابي، من لدن ما يعرف بالإخوة جلال (Jalal Brothers)، في مدينة ملبورن (Melbourne) بأستراليا، والتي تصور الفرد المسلم في صورة تنميطية بعباءة بيضاء ولحية كثة، وعلى المستوى السلوكي بأنه عنيف، وجاهل، ورجعي، ومُتخلف، وخداع... وبأنه واضح متفجرات ومُثير للقلق، في قوالب تجمع بين الهزل والعنف المفرط.

وبالمقابل، وعلى العكس من ذلك تماما، فإن منصات التواصل الاجتماعي لا تخلو من فيديوهات وتحليلات تُعد نماذج راقية للحوار الحضاري، كما أنها لا تُخرج المهاجر المسلم من سياقه، إذ تصوره في إطار التعددية الواقعية بأن ثمة مهاجرون مُسلمون إيجابيون يُشكّلون التركيب السكاني كما هو حاصل في الواقع، أي بمستويات وأنشطة مُختلفة حيث نجد العالم، الطبيب، الأستاذ الجامعي، الحرفي، الطالب، الفلاح، الإسكافي، عامل النظافة... إلخ)، وفي السياق نفسه ثمة مُتطرفون ومُنحرفون.

ومن ثَم، تُعد هذه المنصات الفضاء الأنسب للإنصات للصوت المختلف، وفي هذا الإطار يُمكن أن نقدم أمثلة عديدة لعلماء مُسلمين وُلدوا وترعرعوا في الغرب يُدركون مَنطقه ويُتقنون لغته، وفي الوقت عينه يدافعون عن الإسلام والمهاجرين ويُحلّلون ظاهرة الإسلاموفوبيا وفق مقاربات منهجية وقرائية يتم توظيفها من لدن العقل الغربي نفسه، دون أن يُحيل معنى الدفاع إلى عدم الاعتراف بالمسؤولية أي بمسؤولية المهاجرين مثلاً، وإنما يتم استقصاء وتوضيح الأمر في إطار علمي مع الاستناد إلى آليات المنطق والحجاج، في هذا الإطار يُمكن أن نُشير إلى التجارب المعرفية والإعلامية لمفكرين مُسلمين

ولدوا وترعرعوا في الغرب، على غرار المفكر والداعية الأمريكي المعروف مارك هانسن (Mark Hanson) المعروف باسم حمزة يوسف (Hamza Yusuf) المولود في 01 يناير 1960م في مدينة «والا والا» (Walla Walla)، الأمريكية الواقعة في ولاية واشنطن، وأخيراً لتجربتي الناشطة والإعلامية البريطانية كاترين هاسلتين (Catherine Heseltine)، إضافة إلى النشاطات المعرفية التي تقوم بها المستشرقة كارول هيلينبراند (Carole Hillenbrand)، أستاذة التاريخ الإسلامي في جامعة إنديانا في ولاية إنديانا، وذلك من خلال اشتغالها المعرفي على خصوصية الثقافة الإسلامية، بما في ذلك مُعالجتها لخصوصية الجالية والمهاجرين المسلمين في الغرب، إضافة إلى إبرازها لمعالَم الإسلام الحضاري.

وفي السياق نفسه، يستطيع المهاجر المسلم تفعيل وتطوير منطلقات هويته بما ينسجم وروح العصر عن طريق الاستفادة من تكنولوجيا المعلومات والاتصالات، إذ بإمكان أطفال المهاجرين تعلم لغتهم الأصلية ومبادئ دينهم، وتجسيد العودة الافتراضية إلى ديار النشأة من خلال ما يتوفر في منصات التواصل من صور وفيديوهات، وبشكل عام اكتساب الثقافة بمختلف مظهراتها وتجلياتها. كما إن هذه التكنولوجيات تتيح مُكنة التواصل بين المهاجرين أنفسهم، حيث يستطيعون من خلالها التنسيق فيما بينهم ومعرفة أخبار بعضهم البعض ومعرفة التخفيضات الحاصلة في أسعار التذاكر ومُعالجة الحالات الصعبة وإحياء الحفلات والأعياد الدينية (عيد الفطر والأضحى، مباركة شهر رمضان والعودة من العمرة أو الحج، الزواج، العقيقة...إلخ).

وفي مقابل ذلك ينبغي الانتباه إلى مضار تكنولوجيا المعلومات والاتصالات، وبالخصوص وسائط التواصل الاجتماعي، لأن مسألة الاستعمال ينبغي أن ترتبط بالوعي، وإلا تحققت المفاعيل العكسية بعكس إرادة المقصد، وتبدو هنا المسألة إشكالية لأن فهمًا بهذا الشكل قد يُناقض مبدأ الحرية، بيد أن الأمر سيتجلى حينما نُدرِك بأن عدم الواجهة في الاستعمال قد تُفضي إلى التطرف

والانحراف، يحدث هذا مثلاً عند الأطفال والمراهقين وحتى الشباب، حيث يُمكن لسوء الاستعمال أن يُوقع بهم في شرك العنف والتطرف والإجرام، أو إلى الانغماس في مُشاهدة فيديوهات وأفلام الخلاعة، أو الانخراط في مجموعات شاذة، على غرار المجموعة المعروفة ب: «الشيطنانية» (-Satanism)، بما يُؤثر سلباً على التنشئة القيمية التي تتكفل بها الأسرة في مقام أول، إضافة إلى وجود ما يُسمى بالأخبار الكاذبة (Fake News)، والتضليل المتعمد، ونشر الفضائح، والصور الملفقة، والتهديد... إلخ، وفق ما يُعبر عنه بالجرائم الإلكترونية.

ومادامت هذه الوسائط تُبيح حتى اليوم إمكانية استعمال الأسماء والصور المستعارة للتعبير عن الهوية، لتصبح هوية افتراضية قد تُقضي إلى تهكير (Hacking) (اختراق) الحسابات الخاصة أو انتحال هويات لأسماء وصور حقيقية بغرض توريط أصحابها، أو أكثر من ذلك تشكيل جماعات وخلايا مُتطرفة ذات رؤية متصلبة وعلاقة متشنجة بالهوية الدينية، يكون هدفها الأساس نشر الفكر المتطرف ومُمارسة أعمال العنف والإرهاب.

3 - نحو إسلام فرنسي: الهوية الدينية في فضاء الغربية

يُعتبر الإسلام ثاني دين في أوروبا من حيث عدد مُعتنقيه الذين تجاوزوا في أوروبا الغربية لوحدها 25.8 مليون نسمة سنة 2016م، بحسب الإحصاءات التي قدمها مركز بيو للأبحاث (Pew Research Center)⁽¹⁾.

لقد أصبح الإسلام واقعاً أوروبياً وغريباً لا مفر منه، الأمر الذي استدعى توجهاً نحو البحث والتفكير المعمق بغرض استقصاء هذه الوضعية، بالنظر إلى الإشكالات العديدة التي ينتجها هذا الواقع، مما يُصعب إمكانية تحقيق

(1) Pew Research Center (<https://www.pewresearch.org/>), Europe's Growing Muslim Population: November 29, 2017. <https://www.pewforum.org/2017/11/29/europes-growing-muslim-population/> (22/ 03/ 2019. 15.33)

الموضوعية الصّرفة، أو إعطاء موقف نهائي ومؤبد للأسئلة التي يُثيرها الإسلام في الغرب ما دام النقاش مفتوحًا والوقائع مُتجددة.

إن انبعاث الإسلام بهذا الشكل في الفضاء الأوروبي والغربي بشكل عام، يُعبّر في نظر البعض عن حالة احتماء للهوية من جراء إحساس الجالية والمهاجرين المسلمين بالغرابة وتنامي العنصرية وظاهرة الإسلاموفوبيا وكره الأجانب، ويبدو أن هذه الظاهرة قد تأججت بحسب الباحث السوسولوجي في قضايا الإسلام كونستون هاماس (Constant Hamés)، بداية من سنة 1980م، أي السنة نفسها التي حدث فيها انعطاف فئة إثنية ودينية من كونهم مهاجرين فقط إلى كونهم مهاجرين مُسلمين⁽¹⁾.

وفي إطار توصيف الحالة السابقة المتعلقة بظهور الجالية والمهاجرين المسلمين إلى العلن، عكس الجالية الصينية في الغرب التي تُنعت بأنها الجالية الخفية أو الصامتة لعدم بروزها بوصفها ظاهرة -رغم وجود ما يعرف بالأحياء أو المدن الصينية في كبريات العواصم والمدن الغربية- من جراء تعاملها مع سؤال التآقلم والاندماج، أو لطبيعة المهاجر الصيني نفسه الذي يُريد أن يبقى عاملاً رغم احتفائه بتقاليده، على غرار ما يُمكن ملاحظته في الحي الصيني وسط لندن على سبيل المثال.

لذلك، وتأكيداً للإطار السابق عن المهاجرين المسلمين، وفي دراسة له بعنوان: الإسلام في أوروبا: هل يُصبح أوروبياً؟ يقول الأستاذ بجامعة بادوفا (University of Padua)، عالم الاجتماع الإيطالي ستيفانو أليفي (Stefano Allievi)، عن المهاجرين المسلمين بأنهم: «كانوا مهاجرين ومواطنين أجنب، ثم تحوّلوا إلى جزء من الوطن، وبحثوا عن الحقوق والمساواة، كنا نعتقد أن وجودهم مؤقت، وفهمنا الآن بأنهم قرروا البقاء أفراداً ثم عائلات وجماعات

(1) Hamés Constant , De l'immigré au musulman : France 1960-1985 , Autres Temps, Les cahiers du Christianisme Social, Revue Trimestrielle du Mouvement Français du Christianisme Social, Paris, France , N°10, 1986 , P 31.

دينية، كانوا قلة وأصبحوا كثيرًا، كانوا في الخارج وأصبحوا في الداخل، كانوا هم والآن أصبحوا منا.»⁽¹⁾

وفي الظاهر، يبدو أن تجلي المظاهر الدينية لدى أفراد الجالية والمهاجرين المسلمين يعود إلى تراكم جملة من الأسباب، تعود إلى زيادة العدد في ضوء رغبة هؤلاء المهاجرين في الاستقرار، الأمر الذي تطلّب جمع شتات الأسرة من زوجة وأبناء، إضافة إلى دعوة وتشجيع الأقارب والأصدقاء للقيام بالهجرة. لقد فرض التعداد نفسه بوصفه مؤشراً لإحضار القيمة من البيئة الأصلية إلى المجتمع المستقبل، الأمر الذي وُلد نوعاً من الثنائية القيمة، مع خصوصية المهاجرين سواءً من حيث نوع الهجرة وطبيعة شخصية الفرد في ميله إلى التدين، أو من زاوية دولة المنشأ، إذ إن أغلب الدولة ذات الخلفية الإسلامية التي يحضر منها المهاجرون يُشكّل الإسلام فيها الدين الأوحد. كما ينبغي النظر في هذه الحالة إلى الوضعية الاقتصادية والثقافية والاجتماعية لدولة المنشأ، وإلى السياسة المتبعة من دولة المنشأ بخصوص الهجرة، فثمة من الدول من تسعى جاهدة إلى ربط أفراد جاليتها بأصولهم، وتعتمد في ضوء ذلك إلى تقفي سياسات معقدة وتنفيذ استراتيجيات يكون غرضها الأساس عدم فك الارتباط بين المهاجر وبيئته حتى في حالة تجنيسه⁽²⁾.

وينبغي الإقرار بأن الوضعية الاقتصادية التي كانت تمر بها معظم الدول الغربية حينذاك، وإلى ما كان سائداً بوصفه حوادث عنف نتيجة صدام ثقافي، ولأن أغلب المهاجرين كانوا يسكنون الضواحي والأحياء الفقيرة الأمر أشعر بعضهم بالحييف والتميز، كل هذه المعطيات شكلت أسباباً لجعل الدين الإسلامي مَلْمَحاً رئيساً لتفرد الهوية، وموئلاً يُشعر هؤلاء المهاجرين بالطمأنينة والأمان، وكذا مصدرًا للحافزية والطاقة الروحية.

(1) Stefano Allievi, L'Islam en Europe Devient il L'Islam D'Europe ?, AFKAR/IDEES, IEMed, European Institute of the Mediterranean Barcelona, Spain, Spring 2010, P 16.

(2) Ibid, P 17.

ومع ظهور حركات التطرف والعنف، وإقرار عديد الحكومات بفشل سياسة استقطاب وإدماج الجالية الإسلامية، بدا أن الأمر مفهوم ومستساغ في حالة المهاجرين، بيد إنه يطرح العديد من أسئلة الاستفهام بخصوص المسلمين الذين يحملون الجنسيات الغربية، فالمسألة هنا غير قابلة للتعميم؛ حيث إن جزءاً مهماً من الجالية لا يطرح أيّ مشكلة على غرار فئة العلماء والباحثين والمهنيين.

بناءً على ما سبق، وتماشياً مع دعوة الباحث الفرنسي المختص في قضايا الإسلام أوليفيه روا (Olivier Roy) التي يبرزها قوله الشهير: «ينبغي على الإسلام في أوروبا أن يُصاغ خارج ثقافات المنشأ»⁽¹⁾، سعت حكومات غربية إلى تنظيم الشأن الديني، كما هو واضح في النموذج الفرنسي، من منظور أن الإسلام سبب أزمة في الهوية الأوروبية، وكان ذلك دافعاً آخر للبحث في جعله أوروبياً، كما إنه في الواقع أصبح أوروبياً أو بالتحديد فرنسياً، بوصفه ثاني ديانة بعد المسيحية بعدد يُناهز 06 ملايين مسلم، وهي النسبة الأكبر في أوروبا، ويتمثل يتراوح في الوقت الحاضر ما بين 6 إلى 10 بالمئة من سكان فرنسا، 40 بالمئة متدينون ممارسون لشعائهم بانتظام⁽²⁾.

لقد كان تصور المنظرين والسياسة الأوروبيين المهتمين بهذا السياق محاولةً لتشكيل إسلام فرنسي يستمد خصوصيته من مُعطاء الأوروبي ومن المنظور اللاتكي الذي تقوم عليه الدولة الفرنسية، كما إنه دعوة لكي ينسجم الإسلام مع السياقات الاجتماعية للمجتمع الفرنسي، سواء من زاوية انسجام المسلمين مع غيرهم، أو انسجامهم مع بعضهم البعض، إضافة إلى السعي

(1) روا أوليفيه، حقوق نحو إسلام أوروبي، تر: خليل أحمد خليل، دار المعارف الحكيمة، بيروت، لبنان، ط1، 2010، ص 84.

(2) نقلا عن، اليحيوي يحيى، من الإسلام في فرنسا إلى الإسلام الفرنسي، موقع مؤمنون بلا حدود للدراسات والأبحاث، الرباط، المملكة المغربية، 03 / 01 / 2019.
(تم الإطلاع على المقال يوم: 28 / 04 / 2019، على الساعة: 53: 01)

الحديث لإنهاء تدخل الدول العربية والإسلامية في الشأن الديني الفرنسي، وهذا ما تبنته مؤسسة إسلام فرنسا ((Fondation de l'islam de France))، التي تأسست بتاريخ 06 ديسمبر 2016م، بوصفها استمرارية لـ: «مؤسسة الأعمال من أجل إسلام فرنسا» (FIF Fondation des œuvres de l'islam de France)، التي تأسست سنة 2005م، من طرف رئيس الوزراء الفرنسي الأسبق دومينيك دوفيلبان (Dominique de Villepin).

لقد سعت مؤسسة إسلام فرنسا برئاسة السياسي الفرنسي جون بيار شوفنمون (Jean- Pierre (Chevénement)، ثم مع عالم الإسلاميات الفرنسي من أصول جزائرية غالب بن شيخ المولود بجدة بالمملكة العربية السعودية سنة 1960م، إلى تحديد أهم الملاح المتوخّاة من إسلام فرنسا من خلال جملة الأهداف المسطّرة، والمتعلقة أساسًا بمحاصرة الخطاب المتطرف، وجعل الخطاب الديني الإسلامي في أوروبا وفرنسا أكثر تفتحًا وراهنية، مع تكوين الأئمة والدعاة داخل المؤسسات العلمية الفرنسية، وتوفير الدعم الداخلي لبناء المساجد داخل فرنسا مع درء كل تمويل خارجي، وبشكل عام تفرّد الدولة الفرنسية بتسيير الشأن الإسلامي في فرنسا.

لقد رأت مؤسسة إسلام فرنسا التي تهتم بمعالجة القضايا الثقافية والحضارية بخلاف «المجلس الفرنسي للديانة الإسلامية» الذي يعالج القضايا الدينية؛ أن تفعيل الخطاب الديني رهناً بقدرة العلماء والدعاة على إقناع المسلمين الفرنسيين والمهاجرين وكذا شباب الضواحي الذين يشعرون بالتهميش، بأهمية الإسلام بوصفه رسالة في التسامح والمحبة وعنصرًا مهمًا في إدماج الملايين من المهاجرين والمواطنين، ولن يكون ذلك ممكنًا دون تكوين علماء ودعاة وأئمة مؤهلين يعرفون حضارة الإسلام وبقية الأديان، وفي الوقت عينه يدركون أنهم ينتمون لسياق معرفي واجتماعي خاص على مستوى اللغة والفكر.

وبخصوص قضية الإمام ودوره، فقد كانت واقعة الطرد والإبعاد من فرنسا إلى الجزائر بتاريخ: 21 أبريل 2004م، في حق الإمام عبد القادر بوزيان إمام مسجد بلدة فينيسيو (Vénissieux) القريبة من ليون، بتهمة «المس بالنظام العام»، من بين الأسباب الرئيسة التي أثارت الانتباه إلى دور الإمام، حيث تُشير هذه الواقعة إلى تبني الحكومة الفرنسية لقرار نهائي بطرد هذا الإمام، رغم أنه كان يعيش في فرنسا التي انتقل إليها مهاجرًا من الجزائر منذ عام 1979م، ولديه 16 طفلاً، 14 منهم فرنسيين؛ وكان ذلك نتيجة تصريحاته التي نقلتها مجلة ليون (Lion Mag) يوم 01 أبريل 2004م، والمتعلقة بضرب الرجال لزوجاتهم، وبتعدد الزوجات، وأن النساء لا يتساوون مع الرجال، إضافة إلى درء الاختلاط بين الجنسين، ما بدا تناقضًا مع القيم الفرنسية التي تُبنى على المساواة بين الجنسين، لقد أصبحت قضية ما عُرف بـ: «إمام فينيسيو» قضية رأي عام، أسهمت بعض الدوائر الصحفية في تأجيجها بجعلها حينذاك قضية الإعلام الفرنسي الأولى⁽¹⁾، وقد نعتت دوائر عديدة في الصحافة الفرنسية الإمام عبد القادر بوزيان بكونه سلفيًا مُتطرفًا، كما أنها في الوقت نفسه أعادت النقاش حول دور الإمام وشروط تكوينه، والتي أبرزت ضرورة انطلاقها من إجادته للغة الفرنسية، والمعرفة بضوابط المجتمع الفرنسي.

وعلى الرغم من هذه الجهود، إلا أن واقع الحال يُثبت استمرار الأزمة والخلل في التعاطي مع الإسلام وفي النظر إلى تبيئته أو عولته بوصفه إسلامًا فرنسيًا، أو بريطانيًا وأمريكيًا، أو أوروبيًا وعالميًا، من منظور واقع الجالية المسلمة المشتتة أصلًا، هذا ما وقفتُ عليه شخصيًا من خلال الملاحظات التي قَدِّمها ممثلو الجالية الإسلامية في أوروبا أثناء مُشاركتي في الفترة من 07.

(1) Human Rights Watch, Human Rights Watch: Au Nom la Prévention Des Garanties Insuffisantes Concernant Les Eloignements Pour Des Raisons de Sécurité Nationale, Human Rights Watch Publications, New York, USA, Volume 19, ND. 3(D). Juin 2007, PP 61, 62.

إلى 09 يونيو 2013م، في المؤتمر الدولي الذي حمل عنوان: «تجديد الخطاب الإسلامي في الغرب: من أجل الحوار والعيش المشترك»، والذي نظّمه معهد ابن سينا للعلوم الإنسانية الكائن مقره بمدينة ليل بفرنسا.

إن تفعيل هذا الفهم، يحتاج لضوابط متعددة أهمها ما تعلق بوضعية الشباب الفرنسي المسلم، الذي يعيش أغلبه في الضواحي، إذ أصبحوا يرون بلادهم أرضاً وجغرافياً يعيشون فوقها، أما هويتهم فإنها في مكان مختلف حيث ترتبط بأصولهم الثقافية والدينية، الأمر الذي أفسح المجال لفهم ديني مُغترب على مستوى الزمان والمكان، أي إنه لا يأخذ طبيعة المرحلة التاريخية المعاصرة ولا السياق الاجتماعي، الأمر الذي ولّد لدى بعض من هؤلاء شكلاً من التعصب لا ينسجم في حقيقته مع طبيعة التدين لدى غالبية مسلمي فرنسا.

إضافة إلى ما سبق، يصطدم تفعيل نسخة إسلام فرنسا بعديد الأسئلة التي تحتاج إلى نقاشات مُستفيضة، تتعلق بمدى التفعيل المستمر لاستشارة المسلمين الفرنسيين أنفسهم لمعرفة آرائهم في طبيعة إسلام فرنسا، خصوصاً وأنه لم يعد الحديث مُرتبطاً بفئة المهاجرين المسلمين وإنما تعداه إلى مسلمين من جنسية فرنسية⁽¹⁾. وفي مسألة أخرى يصطدم تفعيل نسخة إسلام فرنسا بالثابت والمتحول في هذا الدين، كما يرتبط بالبحث عن الأسباب التي تُعيق بروز فهم معتدل للدين الإسلامي، بمقابل انتشار الحدية التي نجدها في مقام أوّل عند فئة المتطرفين الذين يتبنون الفهم الأحادي والظاهري لقضايا الدين، إلى درجة تبريرهم للعنف والإجرام وفق قرائن انتقائية تُخرج الآيات والأدلة من سياقاتها، كما أنها تحتفي بأقوال وأفعال المتعصبين والمتزمتين، الذين يُمَاهون بين الإسلام والعنف. وفي مقام ثانٍ، الرؤى التي يتبناها العنصريون ودعاة الإسلاموفوبيا الذين يقفون موقفاً تمييزياً وإقصائياً تجاه

(1) Chalghoumi Hassan, Pour L'Islam de France, Editions le Cherche Midi, Paris, France, 2010.

الإسلام والمسلمين، وفق صور تنميطية متحجرة تعاقب المجموع بذنب الفرد، وترى أنه لا سبيل لتأهيل وتجديد الإسلام أو جعله مُواكبًا للحضارة بحكم طبيعته وبنيته الثقافية، التي يرون أنها لا تساعد المواطنين المسلمين في الغرب ولا المهاجرين على تحقيق اندماج ناجح في مجتمعات الاستقبال⁽¹⁾.

وأمام سيل العوائق هذه، يبدو أن التحدي الأكبر يتوقف في أسانيد وخطواته الأولى على الجهود المعرفية والسلوكية للمسلمين أنفسهم سواء كانوا مواطنين أو مهاجرين باكتساب العلم وتعلُّم الحرف والابتعاد عن الغلو والتطرف، ولن تُكَلِّل هذه الجهود بالنجاح دون مَقَوِّمات معرفية وسلوكية. وفي الجهة المقابلة، تُحيل إلى ضرورة التعامل مع المسلمين الفرنسيين بوصفهم مواطنين أولاً، حيث لا يتم التفريق في طلبات العمل بين طلب يُقدمه أنطوان أو فيليب أو إيزابيلا، وبين طلب آخر يُقدمه محمد أو أمجد أو ابتهاج.

كما تُشير هذه الشروط المفضية إلى تدين سليم، إلى ضرورة التعامل مع المهاجرين بوصفهم مُقيمين يحوزون حقوقًا اجتماعية بحسب ما تُبيِّنه القوانين في هذا المجال، ويكون الهدف من وراء كل هذا مُساعدة الجالية المسلمة على التوجُّه نحو مواطنة فعالة عن طريق إغناء الهوية القائم على التقدير والابتعاد عن التنميط، إضافة إلى المعالجة الرشيدة لمواطن الخلل والقصور.

(1) Laacher Smaïn, L'immigration, P 101.

الفصل الخامس
المهاجرون المسلمون وسبيل المواطنة المؤجلة
عقبات في الطريق

الفصل الخامس

المهاجرون المسلمون وسبيل المواطنة المؤجلة

عقبات في الطريق

أولاً: ثقافة المواطنة وصراع المرجعيات

1 - تفعيل المواطنة الحضارية بين العوائق والميسرات

تُحيل المواطنة الحقّة إلى احترام الإنسان في مقام أول، وجعله مُنطلقاً ومقصداً لكل عملية تنموية، كما أنها تُشير إلى تفعيل مبدأ سواسية الناس أمام القانون، بغض النظر عن الوضعية الاجتماعية والاقتصادية واللون والجنس وحتى الجنسية، فلا فرق بين مواطن ومُهاجر حينما يتعلق الأمر بإحقاق الحق واحترام حقوق الإنسان؛ فالعدل والإنصاف شرطان أساسيان لتفعيل ثقافة المواطنة، كما لا ينبغي التلويح بالحقوق للمَن أو الابتزاز ما دامت مُسَطَّرة ومُفعَّلة بحكم القانون.

ومن واجبنا في هذا المقام، أن نعيد التساؤل مرة ثانية وثالثة... وتاسعة عن الغاية التي تدفع مُهاجرًا إلى ركوب الأخطار سواءً بطريقة غير شرعية، وهو يعبرُ صحراء تنزروفت الخطيرة قادمًا من مالي أو النيجر قاصدًا منصات الإقلاع، وهو يركب قاربًا مُهترئًا للوصول إلى الضفة الأخرى⁽¹⁾، أو يعبرُ مئات الكيلومترات من الحدود اليونانية سيرًا على الأقدام وصولًا إلى أوروبا الغربية؟ أو يتسلق جدارًا شاهقًا على غرار سياج مليية الحدودي

(1) من القصص التي يمكن عدّها أغرب من الخيال والتي يحكيها صاحبها عبر اليوتيوب بعد استقراره في العاصمة الأسترالية سيدني، إنها قصة "حرّاق" جزائري، يُلقب نفسه ب: "نصرو المهاجر"، قام بهجرة غير شرعية في قارب جمعه مع مُهاجرين من آسيا، حيث انطلقوا من اندونيسيا إلى أستراليا في رحلة استمرت 14 يومًا، عبروا من خلالها آلاف الكيلومترات في المحيط الهندي، ورغم نجاحهم في الوصول إلى أستراليا إلا أن رحلتهم كانت محفوفة بالمخاطر، إلى درجة قُرب هلاكهم من شدة الجوع والعطش.

الفاصل بين إسبانيا والمغرب؟ أو يُخاطر سباحةً عابراً نهر كوبا الفاصل بين حدود سلوفينيا وكرواتيا، وهو يرى مئات «الحرّاقة» محتجزين في مُحْتَشَدَات اليونان وإيطاليا وإسبانيا؟ ما الذي يدفعه لتوثيق مُحاطرته في البر والبحر عبر هاتفه المحمول؟ ما الذي يدفعه للهجرة وركوب المخاطر وهو يرى نَجِيب الأمهات في مقابل مئات الجثث تتقاذفها الأمواج؟

وفي مقام ثانٍ، نُعيد التساؤل عن وضعية ودوافع المهاجر بطريقة شرعية وأوراق رسمية، حينما يُقرّر ترك العائلة والأصدقاء والوطن قاصداً بلداً جديداً، بلغة وثقافة مُختلفة، الأمر الذي يستدعي تفعيل ميكانيزمات التأقلم مع وضع مختلف خارج إطار التنشئة، كما نعيد التساؤل عن وضعية ودوافع من يُقرّر الهجرة رغم وضعيته المهنية المقبولة ووضعه المادي الميسور.

يبدو أن الذين يُقدّمون على الهجرة مقتنعون -بحق أو غير حق- أن ما ينتظرهم في حال نجاح خطتهم يستأهل التضحية، حينها سيعيشون كما يريدون، وسيشعرون بإحساس مُختلف يتبدى لهم، في ضوء مواطنة راشدة تمنحهم السعادة والكرامة، أو على الأقل وضعا مُختلفاً عن الذي عاشوه في بلدانهم الأصلية. لذلك، لا شك في أن ثمّ حالات عديدة لمهاجرين حقّقوا ذواتهم، سواءً من الطلبة الذين قصدوا أرقى الجامعات بغرض مواصلة التعلم في تخصصات دقيقة ومُفيدة، أو على غرار مُفكرين وأساتذة جامعيين وباحثين وأطباء ورياضيين وحرفيين،... وباختصار كل المتميّزين الذين يُقدّمون خدمة مُفيدة لبلدان الاستقبال نظير خدماتهم النوعية، مع الإقرار بإمكانية انعكاس هذه الخدمات على دول المنشأ، في صورة تحويلات مالية على سبيل المثال، في حالة ما قرّر المهاجر عدم قطع الصلة مع الوطن الأم.

وفي السياق نفسه، إن ظاهرة اللجوء بشكلها المُساوي الذي يُحيل إلى تهجير جماعي؛ تُعدّ مؤشراً وملمحاً للأزمات مُتعددة ومُعقدة، على الرغم من كونها أزمة في حد ذاتها، إنها تُشير إلى غياب صريح للمواطنة ومُلاحقاتها،

على غرار فقدان الحرية وغياب الشعور بالأمن، حيث يصعب الحديث عن مواطنة راشدة في ظل وطن مُنهك اقتصادياً، مُمزق ومُهدد اجتماعياً وأمنياً. لذلك، لا مشاحة في الإقرار بأنه من الصعوبة الحديث عن مواطنة في ظل عوامل الطرد، أي في أجواء التخلف، الجوع والخوف بمختلف تجلياته وأبعاده.

إن تأسيس الدولة في الغرب، يعتمد على فكرة التعاقد الاجتماعي، وعلى ديمقراطية الحياة الاجتماعية والسياسية، ضمن إطار التنوع، ومع قوة الدولة من جهة وصلابة المجتمع المدني، إضافة إلى التنشئة السليمة التي تدفع الأفراد إلى احترام القانون، تُصبح حرية الأفراد واقعاً ملموساً، وبالخصوص حرية الفرد في حياته وتنقله وقناعاته ومعتقداته، الأمر الذي يجعل من الهوية الإثنية أو الدينية أو الخلفية الوطنية شكلاً مهماً مُعبراً عن التعدد والتنوع الثقافي. فهذا النمط من التعدد، يُعد نتاج تفعيل رؤية منفتحة على مبدأ المواطنة، يقوم على سند التنشئة الاجتماعية السليمة، داخل الأسر والمدارس وفي المجتمع، إضافة إلى تأصيل ممارسة فعلية لاحترام مبادئ حقوق الإنسان تقوم على صون ورعاية مختلف الحقوق، بما في ذلك الحق في الحرية الدينية.

إن الحق في التدين في الغرب رهنٌ بواجب احترام الديانات والثقافات وأنماط التدين الأخرى، وأمام تعدد الديانات ومظاهر التدين في العالم، بالشكل الذي يُعيق الرصد والإحصاء، عمدت الدول الغربية إلى تنظيم الحياة الدينية؛ من جهة عن طريق إسنادها بجملة من القوانين والضوابط بغرض درء الصراع الديني، ومن جهة أخرى بتوفير المناخ الخصب للحرية الدينية. وتنقسم الدول الغربية في هذا المجال، أي في موقف الدولة من الدين من منطلق أنها دول علمانية، إلى علمانية سائلة كما هو حاصل في بريطانيا، حيث يتم احترام الخصوصيات الدينية بالشكل الذي يسمح لشرطية مثلاً

بارتداء الحجاب، على غرار الشرطة المسلمة باسمين رحمن في العاصمة البريطانية لندن، في مقابل علمانية أقل سيولة أو بالأحرى صلبة، كما هو حاصل من خلال نموذج فرنسا في مسائل الرموز الدينية، حيث تسعى للمحافظة على الهوية الفرنسية عبر منع الحجاب بوصفه رمزاً دينياً يحد من حرية المرأة، من خلال قانون سنة 2004م القاضي بمنع الرموز الدينية في المدارس الابتدائية والثانوية، إضافة إلى قانون 2010م والخاص بمنع وضع النقاب والبرقع في الأماكن العامة⁽¹⁾. أو كما حصل مؤخراً بحسب ما أعلنه عددٌ من وكالات الأنباء العالمية، بخصوص خبر إقرار مجلس النواب النمساوي بتاريخ 16 مايو 2019م، لمرسوم جديد منَع بموجبه ارتداء الحجاب في المدارس الابتدائية⁽²⁾.

في هذا الإطار، نتفق مع الباحث الأمريكي المهتم بقضايا الهجرة والمواطنة مايرون وينر (1931- 1999) (Myron Weiner م)، بأن الديمقراطية الليبرالية من خلال ثقافة المواطنة ستظل في سجال وصراع مُستمر مع الأسئلة الأخلاقية والسياسية⁽³⁾، هذا السّجال الذي تؤثته المواقف السياسية التي غالباً ما تتخذ من الهجرة والإسلام مواضيعها الأثيرة، فيكون لأعمال العنف وللمواقف التي تتخذها الدول الحليفة صداها الأبرز.

(1) Goene Gily, Longman Chia, Ce ci n'est pas un Voile ? Le Débat Sur le Hijab en Belgique, In, La Polysémie du Voile: Politiques et Mobilisations Postcoloniales, Editions des Archives contemporaines, Paris, 2013, P 46.

(2) من زاوية أخرى، وبغرض درء كل نعت أو اتهام بالتمييز الديني والعنصري أو إن الأمر يخص المسلمين فقط، تضمن القانون النمساوي عبارة تنصّ على أن الحظر يشمل "كل لباس ذي تأثير إيديولوجي أو ديني يغطّي الرأس". وكان النقاش الحاد قد أفضى إلى ارتداء النائبة النمساوية المستقلة مارثا بيسمان (Martha Bissmann) الحجاب داخل البرلمان أثناء مناقشة هذا الموضوع، مُوجّهة سؤالاً لزملائها في البرلمان وللإعلاميين: هل تغير في شيء؟ أأنت أنا مارثا بيسمان؟

(3) وينر مايرون، المواطنة والهجرة: دلالات للديمقراطية الليبرالية، في، السلوك الحضاري والمواطنة، تر: عزت نصار، منشورات دار النشر والتوزيع، عمان، الأردن، ط1، 1995، ص 165.

إن استمرارية وحِدَّة السَّجَال الحاصل في الدول الغربية بخصوص ثقافة المواطنة وعلاقتها بالهجرة وبالمسلمين، يُبرز إلى العلن حالة الشك والخوف المستشرية بخصوص العلاقة مع المهاجر والمسلم، حيث غالبًا ما يُنظر إلى الأول بوصفه أجنبيًا وغريبًا، في حين يُلحَق الثاني بِسِمة الهجرة، على غرار أن يُنعت المسلم الفرنسي مثلًا من دوائر إعلامية وسياسية بأنه مواطن فرنسي من أصول مُهاجرة.

لا شك إذًا، في أن المسؤولية مُشتركة تتحملها «اللُوبيات» المتحكِّمة في دواليب الإعلام، وكذا الأحزاب اليمينية والشعبوية التي تتخذ من المهاجرين بشكل عام والمسلمين بشكل خاص عناوينها الرئسية، فتُصوِّرهم بأنهم «عالة» على مُجتمع الاستقبال، و«انتهازيون» يَسلبُون من المواطن الأصلي وظيفته، وأنهم يهدفون إلى تغيير هُوية الغرب وثقافة المواطنة السائدة فيه؛ لقد أصبحت هذه الاستراتيجية شائعة عند مُختلف الأحزاب اليمينية في الغرب، حيث تُمكنها من تغطية نقائص خطابها السياسي في مواجهة مُختلف المشاكل الاجتماعية والاقتصادية، كما تُمكنها أيضًا من زيادة رصيد الكراهية تجاه الإسلام والمسلمين بأساليب تُركِّز على الإثارة والتخويف لجذب الأصوات الناخبة.

بمقابل ذلك، فإنه من الذاتية والإجحاف رفع المسؤولية عن المواطنين المسلمين الذين يُعرَّفون بأصولهم المهاجرة أو المهاجرين المسلمين بسبب مآلات وضعيتهم في الدول الغربية، بجعلهم ضحايا وإبقائهم على الدوام في دائرة الضحية، يحتاج الأمر لرؤية وتُودة من أجل التفكير فيما يُمكن تفعله لرأب الصدع الذي لا يزداد إلا اتساعًا، وفي هذا الصدد يُصبح مقصد نشر وتفعيل ثقافة المواطنة الخطوة الأولى والبدائية المناسبة لمسيرة طويلة لا تتخلَّلها إلا الصعاب.

وبداية الطريق تكون من التزام المهاجر بالقانون واحترامه لخصوصية البلد الذي يعيش فيه، والذي أصبح وطنًا فعليًا، بِحُكم الإقامة والاستفادة

من مُختلف الحقوق الاجتماعية، وذلك عن طريق إيجاد الألفة والانسجام بين الثقافة الأصلية وثقافة المستقر الجديد.

ولأن الديمقراطية في الغرب لا تعني حكم الأغلبية فقط، بقدر الإشارة إلى ضرورة مراعاة وحماية حقوق الأقليات، وفي السياق نفسه، فإن مطلب العيش المشترك يقتضي من الجميع، وبالخصوص الأقليات تقديم تنازلات بغرض إحداث الانسجام بين مُكوّنات المجتمع، يقول المفكر إدوارد شلس (Ed-ward Shils) (1910- 1995): «إن الموقف العام والروح الجماعية التي تُميّز الحياة السياسية في مجتمع مُتمدّن هي سلوك حضاري، ويعني هذا اهتماماً بالغاً بمصلحة المجتمع كله وحرصاً على الصالح العام. والإنسان المتمدّن، عندما يتعين عليه أن يتخذ قراراً ويتصرّف في موقف يحتدم فيه نزاع، يُفكّر أول ما يُفكّر بالمجتمع المتمدّن كهدف لالتزاماته، وليس بأفراد عائلته أو قريته أو حزبه أو مجموعته العرقية أو طبقته الاجتماعية أو مهنته»⁽¹⁾.

في هذا الإطار، تبدو المسؤولية عظيمة وثقيلة، لأنها تتعلق بالإرادة المُطبقة للتعامل مع عديد الأسئلة الصعبة والمُورقة، ومع تاريخ وواقع مُثخن بالجراح وبكثير من الإخفاقات، وبكثير من التصورات والأحكام المُسبقة التي ترى المهاجر المسلم بوصفه عدواً أبدياً للحضارة والبيئة، جاهلاً بالعلم وثقافة المواطنة، غير قابل للانسجام مع الليبرالية وثقافة الديمقراطية التي تحياها المجتمعات الغربية، إضافة إلى نعوت أخرى على غرار الأبوية وعدم تقدير المرأة، إلى الإصابة بالهوس والكبت الجنسي.

إن الخطوة الأولى لتجاوز هذه العوائق الوجودية تكمن في وضع استراتيجية لتجذير وترسيخ ثقافة المواطنة في معناها الحضاري، بدءاً بالمواطنة الاجتماعية والتي تُحيل أولاً إلى الالتزام الفردي بالواجبات الاجتماعية، على غرار احترام القانون، وتجسيد السلوك الحضاري المفضي إلى القيام بالواجب وتجنب الإساءة للغير مع الإيمان بالتنوع والاختلاف.

(1) شلس إدوارد، السلوك الحضاري والمجتمع المتمدّن، في كتاب: السلوك الحضاري والمواطنة، ص 13.

2 - المهاجر المسلم وثقافة المواطنة: فضيلة غائبة أم مُعَيَّبة؟

يبدو أن النقاش حول المواطنة مسار لا يعرف الاكتمال من منظور نسبية الواقع، دون أن يعني ذلك نفيًا أو تهويًا لمختلف الجهود الإنسانية سواء عبر تاريخ الأفكار أو الوقائع، ومثال ذلك وضعية المواطنة في الدول الديمقراطية والمتطورة، خصوصًا في الفضاءات التي تسود ثقافة حقوق الإنسان؛ فضمن هذا الإطار تتفرع الأطروحات المرافقة للمواطنة إلى ثلاث وضعيات: وضعية اتباعية ترى في الدولة أو بالأحرى الوطن مصدرًا للحقوق، ومن ثمة يعتمد المواطن على الدولة اعتمادًا كليًا في تدبير الشأن العام، من توفير المنصب إلى المسكن والصحة والضمان الاجتماعي... إلخ. في حين تتعلق الوضعية الثانية بمنطق المشاركة ضمن منظومة الحقوق والواجبات، فيشارك المواطن في صنع واتخاذ القرارات، من زاوية اعتبار المواطنة تفاعلًا وتشاركًا بين الدولة والمواطن بما يدرأ فرض الوصاية والاتباع، بينما تُشير الوضعية الثالثة إلى خلل مفاهيمي في النظر إلى المواطنة ضمن سياق اجتماعي مُحدّد بسبب هشاشة وضعية المواطنة وثقافتها على حد سواء.

أما في المنظور الغربي، فغالبًا ما يتم الربط بين المواطنة والهجرة، إذ ثمة بالتسمية نفسها وزارات في دول غربية؛ على غرار كندا وأستراليا، ومراكز بحثية مثل مركز الهجرة والمواطنة بالمعهد الفرنسي للعلاقات الدولية. ويتم الربط أيضًا في ضوء تجليات مُتعددة حيث يكون التجنيس رابطًا بينهما في إحالة إلى الهجرة والمواطنة، مع الإشارة إلى حدوث انعطاف تاريخي على مستوى التصور والفعل، حيث دخلت المواطنة في أوضاع جديدة بسبب تأثير العولمة، فأصبح الحديث عن مواطن أوروبي وفق ما ألحّت عليه مُعاهدة ماستريخت أو مُعاهدة الاتحاد الأوروبي التي هدفت إلى إقامة وحدة أوروبية شاملة، والتي تم التوقيع عليها بمدينة ماستريخت الهولندية، في 7 فبراير 1992م. كما أصبح الحديث مُمكنًا، خصوصًا بين الدول التي تُؤثر

بعضها بعلاقات خاصة، عن مهاجر في دولة أخرى هو في الحقيقة مواطن في بلده وفي البلد الذي هاجر إليه طالما يحق له المطالبة بجميع الحقوق، ما عدا الحق في التصويت أو الحصول على المناصب العامة.

وبحسب تصور المؤرخة والباحثة السوسيولوجية الأمريكية ليندا كيربر (Linda Kerber)، فإن الهجرة تضع المواطنة أمام تحدٍّ كبير، يتعلق الأمر بالنقاش المصاحب للهجرة، مثلما حدث في الولايات المتحدة الأمريكية في ثلاثينيات القرن الماضي، حيث فُتح نقاش بخصوص المهاجرين الألمان الذين حلّوا بالولايات المتحدة نتيجة هروبهم من السطوة النازية، ومثلما يحدث اليوم في الغرب بشكل عام بخصوص المهاجرين، وخصوصًا المهاجرين المسلمين⁽¹⁾.

وفي السياق نفسه، ثمة إشارات عديدة إلى المقيمين بوصفهم مهاجرين ينافسون المواطنين في حقوق المواطنة، مع إمكانية الحصول عليها كاملة بالتجنيس، فيكون الحصول على الجنسية همزة وصل بين الهجرة والمواطنة. كما يُمكن -في المستقبل- للمواطنة القومية في منظور العولمة، وبحسب الباحثة كيربر، أن تصبح من الماضي لصالح مواطنة مُتعددة الوطنيات، وهو ما تحقق بشكل كبير في المواطنة الأوروبية. ثم إنه من غير المعقول تصوّر المواطنة حقوقًا ثابتة، إنها قابلة للتغير والتبدل نحو الأحسن أو الأسوأ، تماشيًا مع حركية المجتمع ووعيه، لذلك أوجدت الدول الديمقراطية مبدأ سيادة القانون في منظومة الحقوق والواجبات، وأرقت مبدأ المراقبة لتفعيل هذه السيادة، مع ضرورة الإشارة إلى أن المواطنة تعني طبيعة تمثّلها من المواطنين والدولة على حد سواء، انطلاقًا من الفهم إلى الممارسة⁽²⁾.

(1) Kerber, Linda, The Meanings of Citizenship, In, The Journal of American History, The Official Journal of the Organization of American Historians, Oxford University Press Publications, Volume 84, Issue 3, December 1997, P 833.

(2) Ibid, P 844.

إن تفعيل المواطنة بالنسبة للمهاجرين تماشيًا مع مقاربة عالم الاجتماع البريطاني توماس مارشال (H. Marshal (1893- 1981) (Thomas م)، من خلال كتابه «المواطنة والطبقة الاجتماعية» الصادر سنة 1950م، يُحيل إلى ضرورة تأسيسها على جملة الحقوق التي تهدف أساسًا إلى رَأب الصدع بين الأثرياء والفقراء، فتعتمد الدولة وفق مقاربة اجتماعية إلى ضمان الحقوق التي تُسهم في تنمية الإنسان وتحفظ كرامته، على غرار الحق في التعليم والرعاية الصحية والتقاعد.

إن ما يُثير الغرابة والأسف، هو أن يُقر بعض المهاجرين بأن حصولهم على الحقوق والخدمات في بلاد المهجر، يكاد يفوق أو بالأحرى يفوق ما يتحصلون عليه في بلدانهم الأصلية، حيث تُعد منظومة الحقوق السائدة في الغرب سببًا وجيهًا لهجرة الكثيرين، بما في ذلك قضايا الاضطهاد الديني التي تدفع أفرادًا من ملل ونحل مُعيّنة إلى البحث عن فضاء أرحب لممارسة الشعائر والطقوس. وللغرابة أيضًا؛ فإن ما يتقاضاه بطالون من منح في الدول الغربية يفوق في مُستواه ما يتحصل عليه عمال في دول متخلفة بحكم قوة الاقتصاد والعمل في الدول الغربية على حد سواء.

لذلك، يرى بعض المهاجرين أن عمل سنة واحدة في الغرب حيث العملة الصعبة والظروف المواتية، تغنيه عن عشرات السنوات في بلد المنشأ، شعاره في ذلك «مهاجر في الغرب خير من مواطن في الشرق»، بل إن ثَمَ مَنْ يُبرّر ذلك بتصورات دينية تحثُّ على الهجرة في أرض الله الواسعة، خصوصًا وأن الممارسة الدينية للإسلام في مُعطاه الحضاري لا تكون إلا حيث العلم والتقدم والإنصاف والإخلاص والإتقان والتمدد والنظافة واحترام الوقت. وهو الأمر الذي يكاد يُفتقد في عددٍ من المجتمعات الإسلامية حيث يسود التخلف وتغيب الكثير من علامات التمدن الحقيقية.

إن إدراك المهاجر المسلم بأنه في وسط اجتماعي يعيش ثقافة المواطنة،

هو تأكيد ضروري للوضعية السياسية المتطورة، التي تنفي الترابط الوظيفي والمطلق الذي يجعل من المواطنة وثقافتها خاصية المواطن الذي يملك الجنسية فقط، إنها تعنيه بشكل كبير، لكن تتعداه بحكم القانون والاتفاقيات وضوابط حقوق الإنسان، إلى المهاجر وبالخصوص الذي يملك حق الإقامة؛ لذلك، تنعكس جودة ثقافة المواطنة على موضوع الهجرة وحياة المهاجرين، وبالخصوص من زاوية تمثُّل المهاجرين لهذه الثقافة على مستوى الفكر والسلوك، عن طريق تفعيل مبدأ العمل الصالح والخلق القويم المؤسس على درء الإساءة للغير، زيادة على الاهتمام بالبيئة، إنها طريق الانعطاف الذي يجعل من المواطنة فضيلة حاضرة في حياة المهاجر المسلم، وما دام قد قرر العيش في البلد المضيف فإن الضرورة تُحتمُّ عليه العيش بانسجام مع مقتضيات المواطنة التي تُحيل إلى احترام القانون في مقام أول، مع حتمية الإشارة إلى أن صياغة القوانين في الدول الغربية تتأسس وفق مقاربات علمانية، ومن ثمة فإن السعي لإخضاعها أو ربطها بمجال ديني خاص له ضوابطه وشروطه، مسألة غير مأمونة النتائج.

ووفق هذا المنظور، يتضح أن المنطلق الحق للمواطنة هو الفعل التشاركي في إطار منظومة الحق والواجب، والدافع الأساس في ذلك الشعور الدائم بالنقص لأجل تحسين الخدمة، لأن ثقافة المواطنة الحققة تقتضي المساواة الفعلية بين المواطنين أمام القانون، في ظل فصل فعلي بين السلطات. وقد تم الوصول إلى هذا الفصل (بين السلطات) عبر مسيرة لم تتخلها إلا الصعاب، إذ قبل أن يتشكَّل مفهوم الدولة في معناه الحديث سادت فترات طويلة من الفوضى والفتن والحروب، تحولت بسببها المدن إلى خراب وأنقاض ومات لأجل ذلك الملايين من البشر.

ومنذ إعدام سُقراط إلى القتل المأساوي والعزل الرهيب لعلماء وفلاسفة ومُصلحين دينيين على شاكلة الإيطالي برونو جيوردانو (Bruno Giordano)،

والبريطاني جون ويكليف (John Wyclif)، إضافة إلى التشيكي جون هس (Jan Hus)، استفاد الغرب من دروس التاريخ، خصوصاً عبر نضالات وجهود الأفراد والمجتمع المدني، حيث خرج من حالة الاستبداد القائمة على التسلط، إلى التجليات التشاركية لثقافة المواطنة وحقوق الإنسان بوصفها تأكيداً للحالة الديمقراطية التي تم تبنيها. بيد أنه وللغرابة؛ فإن ثقافة المواطنة المؤسسة على الديمقراطية في زمان الناس هذا، والتي أفضت إلى أن يكون صادق خان البريطاني المسلم من أصول باكستانية مهاجرة عمدة لندن التي تُعد أكبر عاصمة أوروبية، والتي أفضت إلى أن يكون الهولندي المسلم من أصول مهاجرة أحمد أبو طالب، المولود بالمغرب والمنحدر من عائلة مغربية مهاجرة وزيراً للدولة للشؤون الاجتماعية ثم عمدة لمدينة روتردام ثاني مدينة بهولندا، هي الديمقراطية نفسها التي تسمح للأحزاب اليمينية والشعبوية بمهاجمة المواطنين والمهاجرين المسلمين، وبتسلل ظاهرة الإسلاموفوبيا من داخل الخطابات والنقاشات الإعلامية والسياسية.

ولأن الزمن زمن عولمة بامتياز، الأمر الذي أفضى نظرياً على الأقل وفي فضاءات كثيرة إلى فك الارتباط بين الحقوق والهويات، في إطار مقارنة حقوقية وقانونية عابرة لمختلف الإحالات الإثنية والدينية، وإن بدا الأمر في بعض الحالات مُستتيراً أو نتيجة موقف عنصري، كما يحصل عند رفض طلب توظيف عامل بحكم اسمه أو لكنته أو انتمائه الديني.

كما أفضت العولمة في إطار «اللبركة» (من الليبرالية) وما صاحبها من ثورة عارمة في وسائط الاتصال والتكنولوجيا، إلى تحقيق مُراجعات عديدة لفهوم الحدود والسيادة الوطنية، والهوية والمواطنة... إلخ. بيد إن المشكلة في المهجر لا تزال قائمة في انغلاق بعض الهويات على نفسها، ومن ثم إثارة العزلة لأسباب مُتعددة، في إحالة إلى إمكانية سيطرة الجماعة بما يتماهى مع نظرية عالم الاجتماع الفرنسي إميل دوركايم 1858 Emile Durkheim

1917م ، في سطوة الضمير الجمعي على رغبات الأفراد، بالشكل الذي لا يسمح لأفراد هذه المجموعة من اختيار الهوية التي تلائمهم، على غرار تفعيل الاندماج، بغرض تحقيق حرية الانتماء إلى نمط ثقافي ولغوي جديد⁽¹⁾.

وبناءً على ما سبق، يجد المهاجر المسلم نفسه ممزقاً بين وطنين، أو بالأحرى بين نمطين من المواطنة، يحدث ذلك مثلاً بمجرد دخول بعض المهاجرين إلى أوطانهم، وبالتحديد النزول من الطائرة والولوج إلى المطار، في إحالة إلى انعطاف سلوكي بارز المعالم، غالباً ما يتجلى في أن التصرفات لا تأخذ طابعها السابق المعتاد، كما لو تصوّرنا مثلاً مهاجراً يعيش في باريس أو لندن أو فرانكفورت أو نيويورك، وفي الغالب تتسم هذه المدن الكبيرة بنمط حياتي خاص يفرض شكلاً من المواطنة من خلال تعدد الأنشطة الثقافية والفنية، وصولاً إلى يوميات ركوب مترو الأنفاق واستعمال بطاقات الائتمة والتسوق الإلكتروني... إلخ، كيف سيكون حال هذا المهاجر⁽²⁾ وهو يعود في عطلة إلى مدينته القصية التي غالباً ما تغيب عنها ضرورات الحياة؟

3 - المهاجر المسلم ومعضلة اللغة

يترك الفرد وطنه وعائلته وأصدقائه ومكان تنشئة اجتماعي وطبيعي قضى فيه سنوات الطفولة والمراهقة وفي الغالب مرحلة حاسمة من الشباب، مُتخذاً قراراً مصيرياً يُمثل مُغامرة ومُخاطرة ملاءم بالتحديات والمفاجآت والمجهول، ساعياً في ذلك إلى تحقيق هدف عنوانه الأساس «العيش الكريم».

(1) نبيه نسرین عبد الحمید، مبدأ المواطنة بين الجدل والتطبيق، منشورات مركز الإسكندرية للكتاب، الإسكندرية، مصر، ط1، 2008، ص 11.

(2) ثمة قصة حقيقية لمهاجر مغاربي انتقل للدراسة في بريطانيا واستقر هناك، حيث تزوج بريطانية وأنجب أبناء بريطانيين شكلاً ومضموناً، خصوصيته أن عائلته الممتدة تعيش في البادية، البادية هنا بكل تفاصيلها: خيمة، أزياء خاصة، قطعان أغنام وبقر وجمال، الرعي، التنقل من مكان لآخر طلباً للكأ والماء... إلخ). أثناء زيارة عائلته البريطانية للعائلة الكبيرة في مسقط الرأس يحدث الانعطاف الكبير، من السير في أزقة أكسفورد ستريت في لندن إلى المشي في سفوح جبال الأطلس في إحدى بلدان المغرب الكبير.

ومع اتخاذ قرار الهجرة إلى الضفة الأخرى، يبدأ التفكير في طريقة التعامل مع التحديات، ولعلّ أهمها هو التحدي اللغوي، الذي يدفع بعض المرشحين للهجرة لتعلم لغة البلد المضيف قبل السفر إليه، واللغة هنا بوصفها وسيلة للتفكير والتواصل، حيث تمتد الفرد بإمكانية الفهم والإفهام المُضي للإقناع. فأنى للمهاجر أن يُخاطب مضيفة الطائرة أو سُرطي الاستقبال في المطار؟ أنى له أن يبحث عن عمل أو أن يشرح ما يقوم به من عمل؟ كيف له أن يبحث عن بيت للكراء أو أن يشرح للطبيب مرضه وهو عاجز عن تكلم لغة البلد المضيف؟

إن اللغة في هذا المقام حالها مثل جواز أو تأشيرة السفر، إنها التأشيرة الأولى ليعرف المهاجر الجديد الفعلي الذي أصبح يُحيط به، ومن نافلة القول؛ أنه لا مندوحة على الراغب في الهجرة إلا أن يُفكّر في إحداث الترابط العضوي بين بلد الاستقبال ولُغته ومن ثمة ثقافته، بل إن شرط قبول إقامة المهاجر تتعلق بإتقان قَبلي للغة قبل الدخول، أو سعي حثيث لتعلمها مع بداية الإقامة، ففي ألمانيا مثلاً، يُمتحن المهاجر في اللغة الألمانية سواءً بحجة قبول ملفه للهجرة أو أثناء حصوله على الجنسية، حيث يُشترط على المهاجرين الراغبين في الحصول على الإقامة حضور 600 ساعة لتعلم اللغة الألمانية، إضافة إلى 100 ساعة خاصة بالتوجيه الثقافي، وذلك بغرض إجراء امتحان اللغة وآخر مُتعلق بالحياة في ألمانيا.

لذلك، تُعد اللغة مؤشراً وملحماً مُعرِّفاً للهوية ومُحدداً لشكل المواطنة والسيادة، لذلك تُولي الدول الغربية والمتقدمة أهمية بالغة للغة، يكفي النظر لجهود منظمة الفرانكفونية في تعليم ونشر اللغة الفرنسية، وللجهود التي يبذلها المجلس الثقافي البريطاني (The British Council)، الذي ترعاه وزارة الخارجية البريطانية في تعزيز المعرفة باللغة الإنجليزية في أكثر من 100 دولة.

أما على مستوى الأفراد، فغالبًا ما يكفي تعبير شخص وصياغته لمفردات وجمل للتعرف على أصوله، إذ التعبير ونطق الحروف يُحيل إلى محطات متعددة ومتشابكة تتداخل فيها معارف إنسانية واجتماعية متعددة، تحيل بالأساس إلى الاطلاع على المنطلقات والانتماءات؛ ففي هذا الصدد تتشابك فلسفة اللغة بالسيمانيات واللسانيات وكذا علم النفس والاجتماع اللغوي إضافة إلى الأسلوبية وعلم اللهجات في تحديد المنطلقات الأساسية لخطابي الهوية والمواطنة.

وفي الغالب، فإن للمهاجرين لكثّة خاصة أثناء حديثهم بلغة البلد المضيف، ننظر إلى طريقة حديث الباكستانيين والهنود والبنغال باللغة الإنجليزية في بريطانيا، وإلى طريقة حديث المغاربة باللغة الفرنسية في فرنسا، وطريقة حديث الأتراك بالألمانية في ألمانيا، الأمر الذي يُضي إلى الحديث عن التعدد اللغوي الإثني (Multiethnolects). وفي هذا الإطار أثبتت الدراسات في علم الاجتماع اللغوي أن استعمال المهاجرين للغة البلد المضيف يُغيّر إلى حد ما بنيتها، سواءً على مستوى اللكنة؛ أي طبيعة نطق الحروف والمفردات، أو التقعيد؛ أي بناء الجمل أو على مستوى المفردات، وذلك لاعتبارات عديدة تكمن في خصوصية التعلّم أثناء الكبر بالنسبة لمهاجرين دخلوا البلد المضيف وهم في مُتصف مرحلة الشباب مثلاً، إضافة إلى أن كثيراً من المهاجرين يقومون باللحن، ولا يراعون قواعد اللغة التي يستعملونها لأغراض خاصة، كما أن لهم عادات لغوية تُضي في الغالب إلى إحداث ما يُسمى بالتناوب اللغوي (Code Switching)، بمعنى توظيف لغتين أو ثلاث في الوقت عينه.

والواقع، إن المهاجرين المسلمين في الغرب ينطلقون من خلفيات لغوية مُتعددة بحكم مرجعياتهم الاجتماعية، حيث نجد اللغة العربية، والأندونيسية، والتركية، والفارسية، والبنجابية، والأردية... إضافة إلى لغات الغرب على غرار الإنجليزية، والفرنسية، والألمانية. وعلى الرغم من التعدد اللغوي الحاصل في السياقات الاجتماعية التي يعيش المهاجر المسلم بين ظهرانيتها، إلا أن

تفرد اللغة العربية ببقى مُرتبطاً بحكم النزوع الإسلامي، أو بالأحرى نتيجة الرِّباط الوثيق الذي يربط الدين الإسلامي باللغة العربية والمتعلق أساساً بالقرآن الكريم الذي نزل باللغة العربية؛ حيث إن تلاوته أو تفسيره والبحث في مقاصده مرتبط بمدى التحكم فيها، إضافة إلى مفصليتها في تطبيق الشعائر على غرار القيام بشعيرة الصلاة.

إن لهذه الخلفية المعرفية حضورها البالغ في حياة المهاجر المسلم، بما يُؤثر على نمط الهوية أو المواطنة التي يتمثلها، فإن كان مهاجرًا جديدًا غير عارف بلغة البلد المضيف فإن الاستغراق في تعلمها، يُحيل بالضرورة إلى العوائق والميسرات المتعلقة بتعلم لغة أجنبية، وفي الوقت نفسه إن ممارستها اليومية والاجتهاد في تعلمها سَيُمكن المهاجر من الاطلاع على مُختلف أبجديات ومُقوّمات البلد المُضيف، من مُنطلق أن تعلم لغة ما لا يعني التعرف على مجموعة من الضوابط والقواعد، أو حفظ رصيد من المفردات والجمل، بقدر الإحالة إلى منظومة ثقافية مُتكاملة، حيث هنا تبدأ مسؤولية المهاجر في الفصل بين المعرفي والإيديولوجي.

أما المسؤولية أو التحدي الثاني، فيتعلق بحياة الأبناء الذين بحكم تنشئتهم الاجتماعية في المدرسة ومع أصدقائهم خصوصاً، سيتعلمون بالضرورة لغة البلد المضيف بالشكل الذي يجعلها لغة أصلية ما دام الأمر مُرتبطاً باكتساب معرفي في مرحلة الصغر، فتقع المسؤولية في هذه الحالة على الوالدين أو على طرف في حالة الزواج المختلط، وهي المسؤولية المتعلقة بإحداث تدبير لغوي يأخذ على عاتقه تحقيق ثنائية أو تعدد لغوي رصين، في إشارة إلى ضرورة تعلم لغة الآباء، التي تُؤهل المتعلم كي يطلّع ويتواصل مع مختلف المآثر في السياق المقصود⁽¹⁾؛ لأن نفي ذلك يُحيل إلى حالة اغتراب يعيشها

(1) في هذا المقام، ينبغي تسجيل ملاحظة مفادها أن المساجد والمراكز الثقافية الإسلامية أصبحت المراكز الرئيسة لتعليم أبناء المهاجرين أبجديات اللغة العربية والثقافة الإسلامية، في حين يبقى الهاجس الرئيس الذي يُؤرق التطلعات مقرونًا بصعوبة المسؤولية إزاء ما يُمكن ملاحظته من تشتت الجالية الإسلامية بحكم مُعضلة الولاءات والإيديولوجيات.

هؤلاء الأبناء حينما يتعلق الأمر بموروث الآباء، يبرز ذلك على سبيل المثال لا الحصر أثناء قضاء عطلة في البلد الأم. وعن مُعضلة اللغة في بلد المهجر، وبالخصوص في علاقة الآباء بالأبناء من المسألة، يقول الباحث حسن غية: «إن جهل اللغة العربية أشد خطراً على الأجيال القادمة من أبناء الأقليات المسلمة، خاصة الأبناء الذين وُلدوا خارج العالم العربي، سيواجه هؤلاء الأبناء صعوبة في الحفاظ على دينهم إذا فقدوا اللغة العربية، وعلى الآباء أن يسألوا أنفسهم إن كانوا يريدون لأبنائهم وأبناء أبنائهم أن يكونوا مسلمين أم أن يصبحوا أشخاصاً من أصول إسلامية.»⁽¹⁾

إذاً، يبدو من نافذة القول الإقرار بأنه من الصعوبة -وليس من الاستحالة- أن يتعلم مهاجر سافر في سن الثلاثينات أو الأربعينات لغة البلد المضيف، بيد أنه من السهولة أن يتعلم اللغة نفسها ابنه المولود في البلد المضيف، مع ملاحظة وجود لكّنة خاصة غالباً ما ترتبط بطريقة نطق واستعمال المهاجرين للمفردات والجمل، الأمر الذي يُفضي للحديث عن لغة الأقليات من المهاجرين حيث يكون الإبداع والتوليد اللغوي نتاج ألفاظ غالباً ما تُستمد من القاموس اللغوي للبلد المضيف، بمقابل القواعد المستمدة من بلد المنشأ.

ونتيجة تواجد المهاجرين المسلمين في الغرب، دخلت مُفردات عديدة مجال الاستعمال اللغوي، خصوصاً تلك المستمدة من الخصوصية الدينية على غرار: حلال، حرام، عيب، صلاة، جهاد، برقع، حجاب، كافر... إلخ، مع ملاحظة حدوث انعطاف بالنسبة لأغلب الأسماء التي يُطلقها المهاجرون المسلمون على أبنائهم، والتي غالباً ما يرغبون في حيازتها مُكنة النطق العربي والغربي على حد سواء، وذلك رغبة في عدم إثارة الاسم لأيّ حساسية بالنظر لتزايد حالات الإكزيروفوبيا والإسلاموفوبيا، فبعد: جيلالي وخالد وخديجة...، أصبح

(1) غية حسن، اللغة العربية ومستقبل المسلمين في كندا، موقع نون بوست، 20 / 02 / 2018: <https://www.noonpost.com/content/22119> (يوم: 27 / 04 / 2019، على الساعة : 37: 00)

الحديث اليوم مُمكنًا عن أسماء على شاكلة: يانيس، ريان، سوزان، ماريانا...⁽¹⁾

كما قد يحدث الإخفاق المضاعف في المواطنة وبالخصوص في بُعدها الاجتماعي الذي يُشير إلى الحقوق المدنية والاجتماعية من منظور عالم الاجتماع البريطاني توماس مارشال (1893 - 1981) (Thomas Marshal)، حينما يُجسد المهاجر الغربية المضاعفة وذلك بجهله أو عدم إتقانه لغة البلد المضيف، إضافة إلى جهله باستخدام التكنولوجيا الرقمية التي تُعد المعرفة باللغة مدخلًا رئيسًا لها، مع أهميتها البالغة في تيسير الحياة الاجتماعية في الغرب بدءًا من إرسال رسالة إلكترونية وصولًا إلى التسوق الرقمي. وفي هذا المقام نستذكر نظرية عالم التربية الباحث الأمريكي المعاصر مارك برينسكي (Mark Prensky)، وذلك في تفريقه بين المواطن والمهاجر الرقمي، حيث يعتمد الأول على قدراته اللغوية والرقمية في توظيف التكنولوجيا، بينما يبقى الثاني مهاجرًا بغربة مضاعفة وذلك لجهله بالرقمنة، وهو ما يُفرِّق في واقع الدول الغربية بين المهاجرين وأبنائهم⁽²⁾.

بقي أن نُشير في سياق المقام السابق، إلى أن مُعضلة اللغة لم تعد مطروحة بتلك الحدة كما كانت عند الجيل الأول للمهاجرين، الذين لم يُنعَتوا بأنهم مسلمون بل عادة ما كانوا يُعرِّفون ببلدانهم على غرار مهاجر، جزائري أو مصري أو أندونيسي، لقد كان الهدف الرئيس للجيل الأول جمع المال ثم

(1) من المفارقات العجيبة أن وزيرة العدل والمتحدثة باسم ساركوزي في الانتخابات الرئاسية لعام 2007، السياسية الفرنسية رشيدة داتي (Rachida Dati)، المنحدرة من أسرة مغاربية مهاجرة (الأب مغربي والأم جزائرية) قد وجدت تعنيًا شديدًا من الصحفي الفرنسي إيريك زيمور (Eric Zemmour) المعروف بأرائه العنصرية والمناهضة لوجود المهاجرين المسلمين في فرنسا، بحكم إطلاق اسم زهرة على ابنتها، إذ رأى زيمور أن "تصرف داتي غير وطني، لأن اسم ابنتها لا ينتمي إلى قائمة الأسماء الفرنسية المسيحية الرسمية" وأضاف: إن "إطلاق اسم زهرة على ابنتها، أمر مثير للغضب". كما اعتبر أن "تسمية الأشخاص بأسماء مُسلمة دلالة على رفض تاريخ فرنسا". (المصدر: تصريح زيمور على قناة RTL، بتاريخ: 31/05/2016).

(2) Prensky Marc, Digital Natives, Digital Immigrants, In, On the Horizon, MCB University Press, Bingley, U K, Vol. 9 No. 5, October 2001, P 3.

العودة للوطن، بيد أنهم لم يطوروا ملكاتهم اللغوية بالشكل الذي نلاحظه عند الجيل الثاني والثالث، ويبدو أن عدم اهتمام الجيل الأول بتطوير اللغة -من منظور تفكير الأغلبية بالعودة لأوطانهم، وهو الأمر الذي لم يتحقق عند الكثيرين- قد أحدث جدلاً مُستمرًا بين إقرار البعض بالانعكاس الإيجابي على مسألة الهوية، وبين من يرى فيه عزلة وإحجامًا عن الاندماج ومن ثمة إخفاقًا في المواطنة.

ثانياً: المهاجر المسلم وثقافة المواطنة: عوائق التفعيل

1 - الهجرة والمواطنة في مرحلة ما بعد الاستعمار

ثمة مشكلة حقيقية، عُدَّت سبباً رئيساً في هجرة أو بالأحرى تهجير أغلب من هاجر من المسلمين إلى ديار الغرب، يتعلق الأمر بفشل كثير من الدول الإسلامية في تحقيق إقلاع اقتصادي وتطور تكنولوجي، وكذا تطوير حقيقي للحياة السياسية والاجتماعية، الأمر الذي انعكس سلباً على نفسية كثير من الأفراد، وبالخصوص الشباب الذين غالباً يشعرون بالاغتراب في أوطانهم ومع عائلاتهم، بمقابل بروز ضحالة وهشاشة الانتماء في معناه العام، فيصبح الوطن سجنًا كبيراً مرتبطاً باليأس والقنوط، وتصبح بمقابل ذلك الهجرة حلاً سحرياً، يمتزج فيها الحلم بالسريالية، حيث يعتقد الشاب أن أرض الهجرة هي أرض الأحلام الفعلية أو «الألدورادو»⁽¹⁾ الموعودة التي تتحقق فيها مُختلف الطموحات وجميع الأمنيات.

لذلك يحتفي الشاب في هذه الدول وبخصوص الدول المغاربية بقصص أقرانه الذين عبروا المتوسط وحققوا أحلامهم. فيستحيل الأمر إلى شغف ورغبة جامحة في الوصول إلى الضفة الأخرى، تتمظهر في الغالب بطواوير

(1) تُجِيل الألدورادو (El Dorado) باللغة الإسبانية إلى المذهب أو الذهبي، بيد إنها في الأدبيات ترمز إلى مدينة أسطورية لتحقيق الأحلام، تحتوي على المعادن النفيسة والنادرة على غرار الذهب والأحجار الكريمة.

وانتظار مُتعب أمام سفرات الدول المقصودة طلبًا للتأشيرة، وفي حالات أخرى تنتهي بركوب ما أصبح يُعرف بقوارب الموت التي تحمل ضحاياها، عبر هجرة سرية بالغة الخطورة، غالبًا ما تنتهي بقصص تراجمية وحوادث مأساوية.

في إطار هذا الواقع المؤسف، يبدو بشكل لا يعتره أي شك أن المهاجر المسلم مُلاحق إلى اليوم بعدد لا مُتناهٍ من التصورات والصور المُسبقة التي تَمَوَّضُهُ وفق قوالب جاهزة وأفكار تنميطية تحنيطية تجعله واحدًا في إطار تعريف جامع مانع رغم تعدد الصور والأشكال، ورغم اختلاف الثقافات والمستويات والأعمار.

والواقع، أن ثم من الباحثين من يُشخِّص الأزمة، ويُعيدها إلى تبعات التوسع الأوروبي الاستيطاني في البلدان الإسلامية، حيث تُصير الهجرة بهذا المنطق شكلاً من الرد، وإبانة عن نمط جديد من الهوية أعلن عن حضوره بعد رحيل المستعمر، ولذلك؛ فإن اعتبار المهاجرين مواطنون من الدرجة الثانية أو مُجرد تابعين⁽¹⁾ بلغة الناقدة الهندية غاياتري سيفاك Gayatri Spivak، هو نتاج لعلاقة استعمارية جديدة تتحدد في ضوء علاقة الأنا بالآخر، والغرب بالشرق، والإسلام بالمسيحية، أو بلغة مباشرة بين المُستعمر (بكسر الميم) والمُستعمر (بفتح الميم).

لقد عمدت الدراسات ما بعد الكولونيالية إلى نقد مركزية الفكر الغربي وتاريخه الاستعماري الرامي إلى تجسيد الهيمنة على الشعوب المُستعمرة،

(1) مُصطلح التابع (Subaltern)، في الدراسات ما بعد الكولونيالية (ما بعد الإستعمار) ورد في بحث بعنوان: هل يستطيع التابع أن يتكلم؟ نشرته غاياتري سيفاك، سنة 1988م، وفيه إشارة إلى أن التابع لا يستطيع التعبير عن فرادته بسبب الهيمنة التي تُفرض عليه من القوى الاستعمارية. وهو التصور الذي يُمكن مُقارنته مع رؤية عالم التاريخ والعمران عبد الرحمن بن خلدون (732هـ - 808هـ) (1332 - 1406م) في الإقرار بأن المغلوب مُولع بتقليد الغالب في شعاره وزِيّه ونجلته وسائر أحواله وعَوائده.

ومثال ذلك التوجه بالتفكيك والنقد لتصور المفكر الأمريكي المعاصر ذي الأصول اليابانية فرانسيس فوكوياما (Francis Fukuyama)، الذي اعتبر أن المثال الليبرالي على المستوى الثقافي والسياسي يُعد النموذج الإرشادي الوحيد الجدير بالبقاء بوصفه نهايةً للتاريخ، وذلك بحكم طبيعته الديمقراطية وتماھيه مع ثقافة المواطنة ومبادئ حقوق الإنسان.

ضمن هذا الإطار، يُعد المفكر إدوارد سعيد (1935 - 2003م) المقدسي الولادة والأمريكي الجنسية، واحداً من أبرز المنظرين في مجال الدراسات ما بعد الاستعمارية (الكولونيالية)، وذلك بتركيزه على موضوع الاستشراق، الذي لا يزال مُلقياً بظلاله عبر غلبة نوعه الإيديولوجي ذي المناحي الاستعمارية، المؤسَّس على تصورات تعميمية للشرق وللإسلام خصوصاً، عن طريق التأكيد على فرادة الغرب في التفوق والتحضر، بمقابل نعت الشرق بالاستغراق في البدائية والشهوانية والخرافة.

ويُحْكَم أن إدوارد سعيد عاش الاستعمار والهجرة على مُستوى البحث والممارسة، أو بالأحرى عاش تجربة المنفى بخصوصيتها وفضاعتها، بالمعنى الذي يُحيل إلى الإجبار على الرحيل والفقد، رحيل وهجرة من الوطن وفقد للعائلة والسكن، لذكريات الطفولة والوطن؛ لذلك اعتبر المنفى بأنه «الشرح المفروض الذي لا التمام له بين كائن بشري ومكانه الأصلي، بين الذات وموطنها الحقيقي: فلا يمكن أبداً التغلب على ما يولده من شجن أساسي»⁽¹⁾.

وبناءً على ما سبق، يبدو أنه من العسر الشديد فهم أسباب الإحالة إلى المواطنة الناقصة من دون التعرّيج على ظاهرة الاستعمار وتبعاتها؛ سواءً عند المواطنين المسلمين في الغرب الذين عادة ما يُنتعون في فرنسا مثلاً بوصفهم مواطنين فرنسيين من أصول مهاجرة، أو المهاجرين وبالخصوص

(1) سعيد إدوارد، تأملات حول المنفى، تر: نائر ديب، دار الآداب، بيروت، لبنان، ط2، 2007، ص

المسلمين، مع ملاحظة حدوث تغييرٍ في التمثيل الاجتماعي والسياسي والإعلامي للمهاجر الذي انتقل من كونه جزائرياً أو مغاربيّاً أو بحكم مهنته عاملاً إلى كونه مهاجراً مُسْلِماً، فبعد أن تم تصنيفه بوصفه تهديداً للوضعية الديموغرافية وللانسجام الاجتماعي في السبعينيات والثمانينيات من القرن المنصرم، أصبح في زمننا الحالي -إضافة إلى ما سبق- مصدراً للتهديد الأمني، وعضواً مُحتملاً في شبكات الإجرام والتطرف والإرهاب، بالمعنى الذي يعني اعتبار هذا النمط من الهجرة شكلاً من أشكال الاستيطان الذي يهدف إلى إحداث ما يُسمى بالاستبدال العظيم بحسب تفسير الكاتب والسياسي اليميني الفرنسي رينو كامبي، ومن ثم إلى إحداث التغيير الإثني والإيديولوجي لتحقيق ما يُسميه البعض «أسلمة أوروبا»⁽¹⁾.

إن محاولة إدراك العلاقة بين الاستعمار والهجرة، هي في الوقت عينه محاولة لفهم أسباب الخلل في مَلَمَحِ المواطنة ومُؤَشِّرِ الهوية عند المهاجرين، بِحُكْمِ طبيعة هذا النمط من الهجرة الذي يُشير بحسب مُعارضِي الهجرة إلى هجرة مُستعمَر سابق عند مُستعمِر سابق، هجرة ضعيف عند قوي، أو بعبارة صادمة: هجرة من لم يجد حلاً أو لم يُحقِّق نجاحاً في وطنه، لكي يلتحق بالضفة الأخرى حيث التقدم والحضارة.

والواقع، إنه على الرغم من إمكانية الإقرار بحصول الدول الإسلامية المُستعمَرة سابقاً على استقلالها، إلا أن آثار وندوب الاستعمار لا تزال باقية إلى حد اليوم، حيث تُشكل عوامل طرد، أبرز معالمها الفقر والحرمان الاقتصادي، وذلك مُقارنة بالوضعية الاقتصادية في الضفة الأخرى، وكمثال على ذلك، نتأمل ظاهرة هجرة الجزائريين إلى فرنسا؛ لقد عمدت فرنسا بوصفها دولةً استعمارية استوطنت الجزائر مدة 132 سنة -تحديداً من 05 يوليو 1832م إلى 05 يوليو 1962م- إلى تجسيد سياسة إبادة وطمس لمختلف المعالم المُحددة

(1) Taras Raymond, Xenophobia and Islamophobia in Europe, Edinburgh University Press, Edinburgh, UK, 2012, P 04.

للهوية والمواطنة الجزائرية، إضافة إلى قتل البشر وتهجيرهم من مقرات سُكناهم، اتجهت فرنسا إلى مَحَق الخصوصيات الحضارية والثقافية، على غرار اللغة العربية التي تم تحجيمها بربطها من جهة بالكتاتيب والتعليم الأولي بشكل بسيط جداً، ومن جهة أخرى بالسعي الحثيث لتعويضها باللغة العامية، في حين أُعطيت اللغة الفرنسية مرتبة سامقة، والشيء نفسه مورس على الدين الإسلامي، حيث شجّعت فرنسا على نُسخة مُعيّنة من الممارسات الدينية التي اشتهر بها بعض الطُرقيين وأصحاب القِباب⁽¹⁾، وفي الوقت نفسه أبقت على فرادة دينية وفق حدود دنيا من الفهم، بل إن فرنسا اتجهت في تبني سياسة إدماجية رامت مُخاطبة الجزائريين بالفرنسيين المسلمين⁽²⁾.

وعلى امتداد 132 سنة من الزمن، تركت فرنسا الجزائر بعد استقلالها في وضعية كارثية على المستوى الاقتصادي والثقافي وعلى مُستوى البنية الاجتماعية، إن وضعية بهذا الشكل قد شجّعت على هجرة الآلاف من الجزائريين إلى فرنسا طلباً للعمل؛ وهنا يحق لنا أن نتساءل: لماذا فرنسا بالذات؟ تجدر الإشارة في مقام أوّل، أن المهاجرين الجزائريين مُنتشرون في عديد الدول الغربية، بيد أن تواجدهم في فرنسا يُحيل إلى اعتبار ذلك ظاهرة في حد ذاتها، إذ بلغ تعدادهم بحسب إحصاء المنظمة الدولية للهجرة لسنة 2017م: 1.452.409 مهاجراً⁽³⁾، ويعود اختيار المهاجرين الجزائريين لفرنسا

(1) الطُرقيون الذين شجعتهم فرنسا هم الذين أقروا بأن الاستعمار قضاء وقدر ومن ثمة لا سبيل لمقاومته، في حين يُحيل أصحاب القِباب في هذا السياق إلى أولئك الذين يُبالغون في التبرك بالأضرحة والقبور، وكذا بالأولياء الصالحين يجعلهم مقصداً للدعاء، للعلم كانت فرنسا تُشجع بناء القِباب (جمع قُبة) إدراكاً منها أن المُبالغة في الأمر تُفضي إلى تشجيع الشعوذة والجهل.

(2) الإبراهيمي محمد البشير، آثار الإمام محمد البشير الإبراهيمي، ص 53.

(3) تُشير الإحصاءات المُستمدة من الموقع الرسمي للمنظمة الدولية للهجرة (IOM) لسنة 2017، أن عدد المهاجرين في فرنسا قد بلغ 7.873.124 مهاجراً، بنسبة وصلت 12.14 من تعداد الساكنة. (المصدر: <https://www.iom.int/fr/la-migration-dans-le-monde>، يوم: 19 / 05 / 2019.

على الساعة: 19.18)

في مقام أول إلى اللغة التي فرضها المستعمر ورسخها والقرب الجغرافي إضافة إلى المعرفة بأساليب التسيير والأنماط الثقافية الفرنسية. ثم إن هناك عددًا هائلًا من المهاجرين الجزائريين قصدوا فرنسا للعمل أو لطلب العلم واكتساب المعرفة، بيد أنهم فضلوا الاستقرار في فرنسا بحكم وجود الجالية، وكذا لانسجامهم مع المناخ الجديد ورغبة منهم في الاستفادة من مزايا التقدم والحدثة، خصوصًا وأن الجزائر مرت بسنوات عسيرة على المستوى الأمني والاقتصادي، عُرِفَت بسنوات الدم والدمار والممتدة من 1992 إلى 2000م.

من زاوية أخرى، وعلى مستوى الدراسة العلمية الأكاديمية، فقد نالت الحالة الجزائرية للهجرة النصيب الأوفر في أعمال عالم الاجتماع الجزائري عبد المالك صياد⁽¹⁾ (1933 - 1998م)، من حيث اعتبارها إعادة إنتاج للعلاقة الاستيطانية بين المُستعمر والمُستعمر وفق أشكال وأنماط مُتعددة، الأمر الذي يُحيل إلى انبعاث الخيال الاستعماري الذي يستبعد إمكانية تحقيق مُواطنة طبيعية وراشدة، وفي السياق نفسه؛ يرى صياد أن كل مهاجر مُستعمر سابقًا يُهاجر إلى مُستعمرته السابقة، يُدرك جيدًا بأنه مهاجر بوصفه مُستعمرًا سابقًا وليس مُجرد مهاجر، هذا ما جعله يُقر بأن الهجرة إلى فرنسا كانت سببًا

(1) يُعد عالم الاجتماع الجزائري عبد المالك صياد (-1933 1998م)، واحدًا من أبرز علماء الاجتماع العالميين الذين بحثوا وتخصصوا وأسهموا في تأسيس علم اجتماع الهجرة (So-ciology of Immigration)، وُلد ببلدة آيت جليل الواقعة بولاية بجاية بتاريخ 24 نوفمبر 1933م، اشتغل في بداية حياته مُعلمًا في مدرسة بحي القصة الشهير بالجزائر العاصمة. درس علم الاجتماع في جامعة الجزائر حيث التقى بعالم الاجتماع الفرنسي بيير بورديو (Pierre Bourdieu) (1930- 2002م)، وبداية من 1962م انتقل عبد المالك صياد إلى فرنسا حيث انضم إلى مركز علم الاجتماع الأوروبي، ثم انتقل بعد ذلك إلى المركز الوطني الفرنسي للبحث العلمي حيث عمل مديرًا للأبحاث في علم الاجتماع إلى غاية وفاته في 13 مارس 1998م، من أهم مؤلفاته: التاريخ والبحث في الهوية، الاغتراب والغياب المُزدوج: أو هام المهاجر ومُعانة المُغترب.

المرجع: موقع (Babelio) الخاص بتعريف الباحثين والمؤلفات، <https://www.babelio.com/>، (auteur/Abdelmalek-Sayad/20382) (25/ 05/ 2019)

في توثيق العديد من المهاجرين الجزائريين علاقاتهم بالوطنية والسياسة والتاريخ⁽¹⁾.

إن الميزة الرئيسة للمنهج عند عبد المالك صياد أنه تجاوز النظرة الأحادية التي تربط بين الهجرة ومُجتمع الاستقبال، حيث أكد أن الضرورة المنهجية والفهم المعمق للظاهرة يقتضي الالتزام بالثنائية أثناء التحليل والاستقصاء، لأننا أمام مجتمعين اثنين: المجتمع الأصلي، أي المجتمع الجزائري، ومجتمع الاستقبال في إشارة إلى المجتمع الفرنسي⁽²⁾.

ومن ثم، فإن الاجتهاد المعرفي الذي قدمه عالم الاجتماع عبد المالك صياد يُعد أمراً بالغ الأهمية، من زاوية اعتباره تنبيهاً وإشارة إلى مسألة منهجية مفصلية مفادها أنه لا مجال لفهم ومعالجة ظاهرة الهجرة بالاعتماد فقط على تجلياتها في مُجتمع الاستقبال، مُركّزاً على ضرورة تفعيل المقاربة الثنائية بغرض تحقيق فهم رصين، عن طريق إحداث المُماهة بين مفهومي الهجرة والغربة، حيث يتعلق المفهوم الأول والذي يكون فيه الفرد مُغترباً بالبلد المُضيف أو بلد الاستقبال على غرار فرنسا، في حين يُعتبر الفرد مُهاجراً بالنظر إلى بلده الأصلي ومثال ذلك الجزائر.

لذلك، وبناءً على التحليل السابق، فإن الاستيعاب المعمق للخصوصيات الثقافية والاجتماعية لدى المهاجرين أو المغتربين الجزائريين ينبغي أن يتوقف عن مُعالجة الأعراض الحاصلة في فرنسا فحسب بوصفها مجتمع استقبال،

(1) Sayad Abdelmalek, Emigration et Nationalisme : Le Cas Algérien, In, Collection de l'École Française de Rome, Actes des tables rondes internationales tenues à Paris (24-26 Septembre 1987 et 18-19 Mars 1988), Publications de L'École Française de Rome, N 168, Italie, 1993, P 411.

(2) بلعباس عبد الله، ظاهرة الهجرة عند عبد المالك صياد: من السياق التاريخي إلى النموذج السوسيولوجي، في، مجلة إنسانيات، مجلة أكاديمية مُحكمة مختصة في الأنثروبولوجيا والعلوم الاجتماعية، منشورات مركز البحث في الأنثروبولوجيا الاجتماعية والثقافية، وهران، الجزائر، المجلد 17، العدد 62، أكتوبر - ديسمبر 2013، ص 25.

عن طريق البحث -أيضاً- في سوسولوجيا المجتمع الجزائري بوصفه المجال المصدّر، خصوصاً وأن المهاجر يحمل معه إرثه الثقافي، ومن ثم خصوصيته وفردته البارزة عبر الدين واللغة والهوية ونمط الحياة والعادات والتقاليد... إلخ. ليجد نفسه أمام وضعية ثقافية مختلفة لها أصولها وتجلياتها الخاصة، مع التأكيد على أن الوضعية الجديدة تُفضي بالضرورة إلى اشتباك ثقافي جديد يبرز معه سعي حثيث للاحتواء، من خلال العلاقة التي تجمع بين الثقافة القوية والثقافة الضعيفة التي تُؤثر العزلة⁽¹⁾.

والواقع، إن هذه الرغبة في الاعتكاف والانزواء، قد أجمت شعور المهاجر بالوحدة، كما أفضت إلى تفشي حالة الاغتراب وسيطرتها على نفسية المجموعة، التي أضحت تشعر بالاضطهاد والتهميش، إضافة إلى الشعور بالاستهداف من الثقافة الغالبة بحكم استفحال ظاهرتي الإسلاموفوبيا وكُره الأجانب، هذا الشعور أجج حالة الخوف والشك، حيث دفع الأمر إلى تحاشي كثير من الأولياء تشجيع أبنائهم للانخراط في مسار تعليمي طويل وشاق، لصالح الإجراءات في البحث عن العمل، الأمر الذي أفضى إلى تحجيم الإمكانيات والطاقت الثقافية التي تستطيع تمثّل الأسئلة والرهانات الحضارية بكل احترافية واقتدار.

لقد ربط عالم الاجتماع الجزائري عبد المالك صياد هجرة الجزائريين إلى فرنسا بالسياق السوسيوثقافي الذي ميّز العلاقات الفرنسية والجزائرية، وبالخصوص مسألة الاستعمار، وكما تمت الإشارة إليه سابقاً، فإن هجرة الجزائريين لفرنسا لم تُشكل ظاهرة إلا في المرحلة المتأخرة أو الثالثة التي يُسميها عبد المالك صياد بـ: «هجرة الإسكان» التي تلت «هجرة العمل» التي برزت إلى العلن وبشكل مُلفت للانتباه بعد سنة 1962م⁽²⁾.

(1) Sayad Abdelmalek, Emigration et Nationalisme : Le Cas Algérien, P 412.

(2) بلعباس عبد الله، ظاهرة الهجرة عند عبد المالك صياد: من السياق التاريخي إلى النموذج السوسولوجي، ص 28.

وتؤشر سنة 1962م- في نظر عبد المالك صياد- بوصفها السنة التي نالت فيها الجزائر استقلالها من فرنسا، إلى بداية تأسيس ما سماه «مُستعمرة جزائرية في فرنسا»⁽¹⁾، حيث ارتبطت بشكل أخص بهجرة العائلات، الأمر الذي أفضى إلى تشكيل المُغتربين لأقلية أو بالأحرى مُجتمع صغير. بيد أن هذا المجتمع الصغير الذي كان مَحكوماً بنعت الجزائرية والمغربية حمل في طياته فئات مُتنوعة من المُغتربين، بالنظر إلى التعدد والتنوع الحاصل في طباع الأفراد، مُستواهم التعليمي، تنشئتهم الأسرية، الأمر الذي تولد عنه إدراكاً مُختلفاً للهوية الدينية والمواطنة على حد سواء.

إن التغيّر الذي حصل في المجتمع الجزائري -بحسب عبد المالك صياد- من كونه مُجتمعاً ريفياً وزراعياً مَبنيّاً على سمة التآزر الاجتماعي والتضامن العائلي، إلى وضعية مُختلفة في ضوء انتشار السمة الرأسمالية المؤسّسة على فكرة الخلاص الفردي، إن هذا التغيّر قد فرض أبعدياته على طبيعة إدراك المواطنة في البلد المُضيف، التي انتقلت من صفة المؤقت في العمل والسكن بغرض جمع المال لبناء سكن ثم العودة للوطن الأم بغرض الاستقرار، إلى تجسيد الاستقرار في البلد المُضيف، الأمر الذي تولدت عنه مآلات ووضعيّات جديدة بالنسبة للأجيال الجديدة من أبناء المهاجرين.

لقد بدأت الهجرة الأولى على المستوى التاريخي باستقبال عمال مهنيين، استُقدموا من ثقافة مُختلفة ومُغايرة بحكم طبيعة العمل الذي ارتبط بالمعانة والقدرة على التحمل مع غياب شبه تام للحقوق⁽²⁾. وصولاً إلى حالات مُتنوعة بعضها ارتبط بالمهنية في ظروف مُغايرة اتسمت بميلاد الحركات الجموعية والنقابية التي نادى بحقوق العمال، وصولاً أيضاً إلى وضعيّات جديدة

(1) Sayad Abdelmalek, Les Trois "Ages" de L'Emigration Algérienne en France, In, Actes de la Recherche en Sciences Sociales, La Maison des Sciences de L'Homme (MSH) Paris, Vol. 15, juin 1977, P 76.

(2) Alouane Youssef, L'Emigration Maghrébine en France, P 125.

أفضت إلى تجسيد المواطنة الاجتماعية، والتي تُحيل إلى الحق في المزايا التي تقتضيها الإقامة الرسمية للمهاجر على غرار الخدمات العامة في التأمين ضد البطال ومعاشات الشيخوخة والتأمين ضد العجز والمزايا الصحية... إلخ⁽¹⁾. وهي نفسها الحقوق التي يحصل عليها المواطن صاحب الجنسية باستثناء التصويت والحصول على المناصب العامة على غرار المناصب السياسية.

وعلى الرغم من إسناد هذه الحقوق بقوانين داعمة، إلا أن مُعاناة المغتربين في المهجر سواء كانوا قانونيين أو سريين لا تحتاج لكثير من البلاغة والإطناب، إنها تعود في الغالب إلى اختلاف المرجعيات والأصول بين شخص تشغله الهوية الدينية؛ لأنه يجعل الدين مركز اهتمامه، وآخر يجعل من الدين مسألة عارضة بحكم تنشئته في مُجتمع علماني؛ فضمن هذا السياق أكد عالم الاجتماع عبد المالك صياد أن حصول أبناء المهاجرين من الجيل الثاني والثالث على الجنسية الفرنسية لا يعني بالضرورة حلًا نهائيًا لمشكّلي الهوية والمواطنة، ولأن تعريفهم لا يزال قابلاً في إطار التحديدات والأصول الدينية والثقافية بحسب التصنيفات المنتشرة في الخطابات السياسية والإعلامية، الأمر الذي يُوّجج سؤال المواطنة ويجعل من البحث عن الوطن مسألة لا تعرف الانقضاء.

لقد بيّن صياد أنه من الصعوبة الكبيرة إزاحة تاريخ استعماري طويل اتّسم بالإبادة الجسدية وطمس مُختلف المعالم الهُوياتية، عن طريق إحداث السلسلة في التحول الشعوري إزاء المهاجر أو المواطن حالياً- المُستعمر سابقاً-، في ظل تواجد عَسَفٍ ثقافي يمارس شعورياً أو لا شعورياً على هوية المهاجر على مُستوى دين ولُغته وأسلوب حياته، الأمر الذي أفضى إلى عنصرية جعلت معالمها التمييزية على مُستوى الظاهر عبر إكراهات «صبغة الميلانين»⁽²⁾،

(1) Harari Yuval Noah, 21 Lessons for the 21 st Century, Jonathen Cape, Panguin Random House Publications, London, UK, 2018, P 177.

(2) Melanin Pigment هي الصبغة المسؤولة عن لون الجلد والشعر والعينين.

وهي نفسها التي أجلت وأسست لتردد في الاعتراف بالمواطنة، لتحيل إلى إمكانية تأسيس فئة مواطنين من الدرجة الثانية، ومن ثمة جعلت المواطنة في اشتباك مستمر مع الأسئلة السياسية والأخلاقية، ومثال ذلك نعت أطراف عنصرية بعدم تحقق المواطنة الكاملة لشابة فرنسية مسلمة وُلدت في فرنسا ولا تزال تعيش هناك، كما أنها لم تُسافر قط إلى الجزائر، تتحدث الفرنسية ولا تعرف العربية، بيد أن إكراهات «صبغة الميلانين» وأصولها الجزائرية دفعت بعض العنصرين إلى مخاطبتها: «لست في بلدك، وعليك أن ترحلي»⁽¹⁾.

2 - ما معنى أن تكون فرنسيًا؟ المهاجر المسلم في امتحان المواطنة

في 25 ديسمبر 2009م، وتحت رعاية الرئيس الفرنسي نيكولا ساركوزي، وباقتراح من وزير الهجرة والإدماج والهوية الوطنية والتنمية المتضامنة إيريك بيسون (Éric Besson)، المولود بتاريخ 2 أبريل 1958م بمدينة مراكش المغربية، تم فتح نقاش موسّع بخصوص الهوية الوطنية الفرنسية، وذلك من خلال طرح سؤالين اثنين: «ماذا يعني لك أن تكون فرنسيًا اليوم؟» و«كيف ترى العلاقة بين الهجرة وبين الهوية الفرنسية؟»

لقد تزامن النقاش مع تظاهر مئات من الشباب الفرنسي من أصول جزائرية، وأولئك الذين يحوزون على جنسية مزدوجة، إضافة إلى فئة المهاجرين، وذلك فرحًا بتأهل المنتخب الجزائري لكرة القدم إلى مونديال جنوب إفريقيا، وقد استغل بعض الفاعلين السياسيين والإعلاميين هذا الحدث للتساؤل عن السبب الذي يجعل فئة من فرنسيي المولد والجنسية يساندون فريق الأصول التاريخية ويحملون أعلامه ويتغنون بأهازيجه، بل أكثر من ذلك يُشجّعونه حتى حينما يتعلق بمباراة تجمع بينه وبين الفريق الفرنسي كما حدث بملعب سان دوني بباريس بتاريخ 06 أكتوبر 2001م. ومن بين المواضيع التي أثارت النقاش، البحث في جملة الأسباب التي دفعت

(1) Harari Yuval Noah, 21 Lessons for the 21 st Century, P 145.

بأحد لاعبي المنتخب الجزائري إلى القول بأنه يُهدى التأهل للمونديال إلى
شهداء الثورة التحريرية الجزائرية رغم أنه وُلد وتربى في فرنسا⁽¹⁾.

لقد كان البحث في الهوية الفرنسية في ضوء طرح سؤال: ما معنى
أن يكون المرء فرنسيًا اليوم؟ وبحسب الأبجديات المرافقة له، وكذا النتائج
المتحصل عليها بعد ثلاثة أشهر من النقاش عبر التقرير الذي رفعه وزير
الهجرة إيريك بيسون إلى الرئيس الفرنسي نيكولا ساركوزي، مُحاولة للترويج
لقيم الجمهورية الفرنسية عبر شعارها: حرية، مساواة، أخوة: (Liberté،
égalité، fraternité)، وكذا تمجيدًا للغة الفرنسية والنشيد الوطني والعلم
الفرنسي، إضافة إلى تنمية الشعور بالاعتزاز للانتماء لفرنسا، ومن بين
مُخرجات النقاش إخضاع المهاجرين الجدد لدروس في اللغة الفرنسية، وفي
التربية المدنية المتعلقة أساسًا بالمساواة بين الجنسين مع الالتزام بمعايير
وضوابط العيش في فرنسا، بيد أن الجهات المعارضة لهذا النقاش رأت فيه
محاولة لجذب ناخبي اليمين المتطرف، وكذا مناورة للتعمية على المشاكل
الحقيقية للمجتمع الفرنسي والمرتبطة أساسًا بالبطالة وغلاء المعيشة وكذا سوء
إدارة ملف الهجرة، لصالح تحميل المهاجرين وبالخصوص المسلمين مُختلف
المشاكل التي تعيشها فرنسا، ومن غرائب الصدف أنه ومع نهاية نقاش الهوية
الفرنسية وربطها بالهجرة، وقّع وزير الهجرة الفرنسي إيريك بيسون مرسومًا
بتاريخ 2 فبراير 2010م، يرفض فيه إعطاء الجنسية الفرنسية لمهاجر مُسلم
متزوج من فرنسية بحجة أنه يفرض عليها ارتداء النقاب.

إن تحديد الجواب في معنى أن يكون الفرد فرنسيًا، هو دعوة لإحداث
التماهي والمواءمة بين المواطنة والهوية، إما بطريقة رياضية محددة وفق
نموذج إرشادي معلوم الشروط والصفات، أو بالمقابل الانفتاح أمام هويات
متعددة تُشكّل في نهاية المطاف هوية عامة تنسجم مع مقتضيات المواطنة
في شقها الفرنسي.

(1) بوسكين إدريس، أوروبا والهجرة: الإسلام في أوروبا، ص 358.

ومن ثم، يبدو أن المهاجر المسلم معني بهذا السؤال، بل هناك من يقول أن السؤال وُضع أصلاً لخلق التمايز بين الفرنسي وغيره، غيره هنا في إحالة إلى الفرنسي المسلم أو المهاجر المسلم الذي لا يتمثل هذه المواصفات، الأمر الذي يستدعي أسئلة أخرى على غرار: ما معنى أن تكون مُسَلماً في فرنسا؟ أو: ما معنى أن تكون مُهاجراً مُسَلماً في فرنسا اليوم؟

للإجابة عن هذا السؤال، جدير بنا أن نستذكر تعريف السياسي والمثقف الفرنسي إدوارد هيريو (1872 - 1957) (Édouard Herriot) للثقافة حيث يصفها: «بأنها ما يبقى حينما ننسى كل شيء»⁽¹⁾. فهل يعني ذلك؛ أن ما تبقى للجيل الثالث من أحفاد المهاجرين وللمهاجرين أنفسهم هو الدين فقط، بوصفه نمطاً احتمائياً وتعويضاً سيكولوجياً، أمام نسيان أو بالأحرى الدعوة لنسيان اللغة والتاريخ، أو بصيغة أخرى أمام فشل نموذج الاندماج، حيث يكون من السهل أن يتعلم ابن مهاجر تعاليم الدين مُصاغة باللغة الفرنسية على أن يتعلم اللغة العربية حديثاً وكتابةً، بحكم الوسط ولغة التعليم والتكوين، ومن أمثلة ذلك ما تم رصده على مستوى الواقع أثناء البحث في الوضعية اللغوية للفرنسيين أو الأجانب أو أبناء المهاجرين الذين التحقوا بالحركات الإرهابية.

إن سؤال ما معنى أن تكون فرنسيًا؟ لا يعدو أن يكون سؤالاً معرفيًا إذا كانت دوافعه علمية في إطار ضوابط فقه النقاش وثقافة الاختلاف، وفي الوقت نفسه سيستحيل إلى أداة للعنصرية والتفرقة إذا ما تم استعماله لهذه الغاية، وبالفعل شكّل موضوع الهوية والمواطنة الفرنسية حلبة نقاش مستمر بين أنصار النقاء الديني والإثني في إحالة إلى المسيحية والانتماء للجنس الأبيض أو بصورة محددة للعنصر الروماني- الغالي (Les Gallo- Romains)، وهذا ما جسّده الرئيس الفرنسي السابق شارل ديغول ((Charles de Gaulle)

(1) Édouard Herriot - Cité par- Santoni Georges, Société et Culture de la France Contemporaine, State University of New York Press, New York, USA, 1981, P 359.

1890-1970))، في خطابه الذي ألقاه بتاريخ 5 مارس 1959م بقوله: «إننا قبل كل شيء شعب أوروبي ينتمي إلى الجنس الأبيض وإلى الثقافة الإغريقية واللاتينية، وإلى الديانة المسيحية»⁽¹⁾.

وفي الضفة الأخرى، ثمة أنصار التعدد الإثني والتنوع الثقافي، وهو ما عبّر عنه وزير الهجرة الفرنسي إيريك بيسون - تأكيداً على رسالة الرئيس الفرنسي نيكولا ساركوزي المحفّزة لفتح نقاش حول الهوية الوطنية- بقوله: «أمتنا هجينة ومُتعددة، في حين تُشكل الهجرة مصدراً مُستمرّاً لإغناء هويتنا الوطنية»⁽²⁾.

وعلى الرغم من جدية الإجابة عن سؤال: ما معنى أن يكون المرء فرنسيّاً اليوم، في ضوء سيطرة الثنائية بين نموذجين الأول صفائي والثاني هجين، إلا أن إمكانية وجود رؤى متباينة في الفهم والطرح واردة، من منظور أن المواطنة في حد ذاتها هوية عابرة للتمايز الإثني والطبقي والديني في ظل تحقق سيادة القانون وفق مبدأ المساواة بين جميع الأفراد مع تحقق مبدأ الحماية لهذه السيادة، كما أن المواطنة في نهاية المطاف شعور وسلوك في آن واحد، قد يُفضي إلى مُفارقة غريبة في إمكانية وجود مواطن دون مُواطنة بمقابل أجنبي أو مُسافر يعمد إلى تجسيدها في صورة حضارية.

إن سؤال المواطنة الفرنسي، ليس مُجرد سؤال بسيط، لأسباب عديدة أهمها أنه رُبط بموضوع الهجرة، ثم إن فرنسا بلد هجرة بامتياز، وسبب آخر يتعلق بالبعد الوجودي الذي يتخذه السؤال حينما يُوجّه للمهاجر المسلم، إمّا بشكل يُفضي إلى الطمأنينة وتحقيق غاية العيش المشترك، أو بالمقابل مزيداً من حالات العنصرية والإكزيتوفوبيا والإسلاموفوبيا.

(1) De Gaulle Charles- Cited by- Bowen John, What Do We Do with a Difference?: France and the Debate Over Headscarves in Schools, Facing History and Ourselves, Publications, Brookline, USA, 2008, P 57.

(2) في الأصل جاءت هذه العبارة في الرسالة التي أرسلها الرئيس الفرنسي نيكولا ساركوزي إلى وزير الهجرة إيريك بيسون، بتاريخ: 31 مارس 2009.

وعلى الرغم من الإقرار بفشل مشروع النسخة الفرنسية للإدماج الاجتماعي للمهاجرين -بالخصوص المسلمين- الذي بدأت إرهاباته الفعلية مع المنشور الرسمي الصادر في : 20 يناير 1947م، إلا أن المهاجر - على الرغم من إيثار العزلة من لدن البعض- أصبح اليوم مُلزماً بالتواجد في الفضاء العمومي، سواءً بوصفه مادة إعلامية وسياسية، أو من جانب آخر حين طلبه للعمل أو في عمله، أو أثناء التنقل باستعمال مترو الأنفاق مثلاً، أو حين حاجته لتمديد إقامته. ومن زاوية أخرى، ما يتعلق بأبناء المهاجرين، بخصوص تنشئتهم الاجتماعية ودخولهم إلى المدرسة العمومية، حيث هم مُلزمون بمنهاج دراسي له ضوابطه المعرفية واللغوية والتأطيرية.

إن الوصول إلى تصور واضح المعالم للملامح المواطنة من زاوية ربطها بالهوية الفرنسية ضمن مجتمع مؤسس على تعدد الهوية أمر يحتاج إلى منطلق إستيمولوجي لا إيديولوجي، وإلى تفكير مُعمق خارج ضغط الأجندات السياسية وبعيداً عن فكر وأفعال المتطرفين من الجانبين.

وعلى الرغم من ذلك، يبدو أن التوجه اليوم لصالح رابطة الدم أكثر من رابطة الوجود في المكان، على الرغم من وجود عديد الكتابات والمواقف التي تصب في صالح المواطنة القائمة على تعدد الهوية، إلا أن البراديغم أو بالأحرى النموذج الإرشادي للمواطنة يتّجه بشكل أوضح إلى الإجابة عن السؤال السابق من خلال الملامح الآتية: أن تكون فرنسيًا يعني أن تتمثل البعد الأوروبي والمسيحي خصوصاً في بُعد الكاثوليكي، وأن تكون اللغة الفرنسية الوسيلة المثلى للتفكير والتعبير والإبداع، وأن تكون عارفاً بتاريخ فرنسا وتضحيات أبطالها، وأن تُحب التراب الفرنسي: مُناخه، أشجاره، أزهاره، كنائسه، عمرانته، وأن تكون مُحبّاً لباريس ونهر السين وجبل سانت ميشال وسانت إيميليون، وأن تكون عارفاً بالشق الفرنسي للفكر والفلسفة والآداب والفن والموسيقى من بيار أبيلار إلى ديكارث إلى دريدا، من فيكتور هيجو إلى جون بول سارتر إلى جون ماري لوكليزيو، ومن إديت بياف إلى جوني

هاليداي، وأن تحتفي بالأعياد الوطنية والدينية والعطل المدرسي وعطلة يوم الأحد، وبالأساس أن ترتبط بالقيم المشتركة من لائكية وديمقراطية ومساواة بين النساء والرجال، وأن تؤمن بقيم الجمهورية الفرنسية عبر شعارها: حرية، مساواة وأخوة⁽¹⁾.

إن الإقرار النهائي بأبدية التمثُّل السابق أفضى إلى شعور انتشر بين أفراد الجالية الإسلامية بكونها المقصودة من السؤال، وأدى بالمقابل إلى حركية في النقاش من لدن النخبة الثقافية الفرنسية بين مُناصر مُقر بوجود عناصر ثابتة، ومُعارض مُبرز لخاصية التنوع في الهوية الفرنسية، على غرار المفكر إيمانويل تود (Emmanuel Todd)، الذي عارض فكرة تحجيم الجالية كما رفض أيضاً فكرة تعزيز فك الارتباط بين المسلمين في فرنسا والمواطنة الفرنسية، يتضح ذلك من خلال قوله: «إن مُسلمي فرنسا لا وجود لهم، الفئة الدينية موجودة كتسمية مُشتركة لجملة من الرجال والنساء تنتمي لمجموعات مُختلفة، من حيث الأصل القومي ومُستوى التعليم والمهنة والطبقة الاجتماعية، ودرجة مُمارسة الشعائر الدينية ونمطها. أن نُلقق على هذا التنوع الإنساني بطاقة «مُسلم» هو ببساطة فعل عُنصري، كوضع تسمية عامة «يهودي» على المثقف البورجوازي في فيينا ويهودي شتتل (القرية اليهودية) في بولندا، كان فعلاً عُنصرياً. كما أن العسكريين عماد بن زياتن ومحمد لجواد، اللذين قتلهما محمد مراح في مونتوبان، لم يكونا أقل «إسلاماً» منه، مثلهما مثل محمد مرابط؛ الشرطي الذي طرحه أرضاً الشقيقان كواشي. والمشكلة ذات طبيعة عامة: فئة «مسلم» بالصورة التي تُستخدم بها أكثر فأكثر هي خيال سيمانطريقي خطير.»⁽²⁾

(1) تم الاستناد إلى جملة من الشروط قدمتها المجلة الإلكترونية POLEMIA. في مقال بعنوان: Qu'est-ce qu'être français? بتاريخ: 11 / 08 / 2013، عبر موقعها الإلكتروني: <https://www.polemia.com/quest-ce-questre-francais/> (10/ 05/ 2019)

(2) تود إيمانويل، من هو شارلي؟ سوسيولوجيا أزمة دينية، تر: أنور مغيث، منشورات المركز القومي للترجمة ودار التنوير للطباعة والنشر، القاهرة، مصر، ط1، 2017، ص 176.

3 - المهاجرون المسلمون بعد حوادث 11 سبتمبر: في ظلال قانون مكافحة الإرهاب (الباتريوت أكت):

تُعد الولايات المتحدة الأمريكية أرض هجرة بامتياز، بل إن الهجرة كانت سبباً في تأسيسها بوصفها «العالم الجديد»، حيث يُعد الرحالة الإيطالي كريستوفر كولومبس (-1451 1506م) مكتشف العالم الجديد، وكانت البداية حينما أقنع الملك الإسباني فرديناند الثاني والملكة إزابيلا الأولى على تقديم الدعم المادي بغرض تمويل رحلته لإيجاد طريق للصين والهند، لقد دامت رحلته التي انطلقت يوم 03 أغسطس سنة 1492م، زهاء شهرين ليجد نفسه مع الأسطول الذي رافقه على شواطئ ما يُعرف حالياً بالولايات المتحدة الأمريكية، على الرغم من اعتقاده في بداية الأمر أنها إحدى جزر الهند الشرقية، الأمر الذي يُفسّر نعت سكانها الأصليين باسم الهنود الحمر⁽¹⁾.

وبعد اكتشاف كريستوفر كولومبوس حدثت حركات هجرة مُتعددة للولايات المتحدة الأمريكية لأسباب مُختلفة، ومثال ذلك هجرة المتطهرين (The Puritans) البروتستانت المنضوين تحت لواء الكنيسة الأنجليكانية، من بريطانيا سنة 1630م، بسبب تعرضهم للاضطهاد الديني⁽²⁾. إضافة إلى هجرة فئات واسعة من الأوروبيين لأسباب اقتصادية، حيث تشكلت لهذا الغرض مستوطنات لها قوانينها وضوابطها وحتى أسماؤها، التي كثيراً ما كانت تُحيل إلى مدينة أوروبية عريقة مع إضافة نعت الجديد، ومثال ذلك اسم نيو أمستردام (New Amsterdam) الذي أُطلق في البداية على مدينة نيويورك (New York) من منطلق أن أغلب سكانها كانوا هولنديين.

وفي السياق نفسه، يُشير الباحث الألماني هورست مولر (Horst Moller)،

(1) Henderson George, Olasiji Thompson, Migrants, Immigrants, and Slaves: Racial and Ethnic Groups in America, University Press of America, Lanham, New York, London, 1995, P 157.

(2) Heimert Alan, The Puritans in America, P 75.

إلى هجرة الألمان إلى الولايات المتحدة الأمريكية، هروباً من جحيم النازية الذي اعتلى أوروبا بعد وصول أدولف هتلر لحكم ألمانيا بين سنة 1933-1945م، والتي يُقسّمها إلى هجرة إيطارات على غرار العلماء والفلاسفة والساسة، وهجرة جماعية بدوافع سياسية لِمَا اعتبرها «بورجوازية يهودية» أرغمت على مغادرة ألمانيا هرباً من الإبادة والاضطهاد⁽¹⁾.

كما كانت هجرة المسلمين إلى أمريكا نتيجة أسباب مُختلفة، طغى عليها العامل الاقتصادي، وفي أحيان أخرى الرغبة في تعميق وتطوير المسار العلمي، وقد اتضحت البدايات الأولى لهجرة المسلمين مع عهد الامبراطورية العثمانية، ثم شهدت انبعاثاً وحضوراً لافتاً بداية من سنة 1970م.

وفي إحصاءات نشرها مركز بيو للأبحاث (Pew Research Center)، الكائن مقره بواشنطن فإن عدد المهاجرين في أمريكا بحسب إحصاء سنة 2016م قد وصل إلى 43.7 مليوناً، بنسبة 13.5% من تعداد السكان المقدر ب: 323.4 مليون نسمة⁽²⁾. في حين بلغ عدد المسلمين في أمريكا بحسب إحصاء سنة 2017 حوالي 03.45 مليون نسمة، أي بنسبة 1.1% من عدد سُكان الولايات المتحدة سنة 2017م، والمقدر ب: 325.7 مليون نسمة⁽³⁾. وفي مقابل ذلك، لا تتوفر قواعد البيانات ومنصات الإحصاء الموثوقة على

(1) Moller Horst, L'émigration Hors de L'Allemagne Nazie, Causes, Phases et Formes, In, Exil et résistance au national-socialisme, 1933-1945, Presses Sorbonne Nouvelle, Paris, France, 1998, P 12.

(2) Pew Research Center : Facts on U.S. Immigrants, 2016, Statistical Portrait of the Foreign-born Population in the United States, September 14, 2018.
<https://www.pewresearch.org/fact-tank/2018/01/03/new-estimates-show-u-s-muslim-population-continues-to-grow/>

(3) Pew Research Center : Religion & Public Life, New Estimates Show U.S. Muslim Population Continues to Grow : January 3, 2018.
<https://www.pewresearch.org/fact-tank/2018/01/03/new-estimates-show-u-s-muslim-population-continues-to-grow/>

رقم محدد للمهاجرين المسلمين في أمريكا، بيد أن ثم إشارة إلى الطبيعة الحديثة والمعاصرة للهجرة، إذ وبحسب الإحصاءات التي يقدمها مركز بيو للأبحاث، والذي يُخصص جزءاً كبيراً من خدماته في التحليل والإحصاء للدين؛ وبالخصوص للمسلمين والمهاجرين المسلمين في العالم، أن «ثلاثة من عشرة مهاجرين مسلمين وصلوا إلى الولايات المتحدة منذ سنة 2010م. ووصل 26 ٪ من المهاجرين بين عامي 2000 و2009م، كما وصل حوالي واحد من كل خمسة مهاجرين مسلمين (بنسبة 19 ٪) في التسعينيات، وواحد من كل عشرة مهاجرين في الثمانينيات، كما وصل 6 ٪ في السبعينيات و2 ٪ فقط من المهاجرين المسلمين يقولون إنهم وصلوا إلى الولايات المتحدة قبل 1970⁽¹⁾.

تجدر الإشارة إلى أن المهاجرين المسلمين في الولايات المتحدة الأمريكية ليسوا طيفاً واحداً، بل يتعلق الأمر بالمستوى المعرف والوضعية الاقتصادية وطبيعة العمل الذي يمارسه المهاجر المسلم. ومن زاوية أخرى، يتم التصنيف بحسب دولة المنشأ ذات الهوية الإسلامية، أو بالنظر إلى المعتقد الذي يؤمن به الفرد بغض النظر عن انتمائه من جهة الدولة. ومن ثم، فإن أكبر مجموعة من المهاجرين المسلمين في أمريكا تعود أصولها إلى جنوب آسيا (بنغلاديش، الهند وباكستان)، ثم مسلمون إيرانيون أغلبهم هاجر إلى الولايات المتحدة بسبب وصول الثورة الإسلامية الإيرانية للحكم سنة 1979م، إضافة إلى مهاجرين من الدول العربية وبالخصوص من شمال إفريقيا والشرق الأوسط، ومن أندونيسيا إلى دول الساحل وجنوب الصحراء.

ومن منظور آخر يتم التصنيف بحسب نمط التدين، سواءً من حيث التشدد أو الوسطية، أو بالنظر إلى أيّ موقف يتخذه الفرد يُحدّد من خلاله شكل هويته الدينية والثقافية، وفي محطة أخرى بحسب الانتماءات المذهبية،

(1) Pew Research Center, Demographic Portrait of Muslim Americans: July 26, 2017.

<https://www.pewforum.org/2017/07/26/demographic-portrait-of-muslim-americans/>

حيث تُشير التوصيفات إلى وجود سنة وشيعة وبعض من الطوائف على غرار الطائفة الأحمدية⁽¹⁾.

إن الغرض الرئيس من هذه المحطة البحثية لا يبتعد عن محاولة فهم وتفكيك الأسباب والتجليات التي جعلت من المهاجرين المسلمين حالة استثنائية بوضعهم محل شك وريبة، خصوصاً بعد حوادث الحادي عشر من سبتمبر، وهي نفسها الأسباب التي دفعت مُرحلاً باكستانياً مُسماً يسمى «مُفيد خان للتصريح لوسائل الإعلام الأمريكية بقوله:» كانت أمريكا عندي أرض الأحلام، وكنت أعتبر نفسي محظوظاً لأنني أعيش في بلد متحرر وديمقراطي، لكن أرض الأحلام تحوّلت إلى جحيم بعد الحادي عشر من سبتمبر.»⁽²⁾

ماذا حدث بالضبط؟ وما تأثير ذلك على الجالية والمهاجرين المسلمين على وجه الخصوص؟

وتنبغي الإشارة في مقام أول، إلى أن اهتمام الدول الغربية بشكل عام والولايات المتحدة الأمريكية بشكل خاص، بالجالية والمهاجرين المسلمين إعلامياً وسياسياً الذي برز مع الأزمات الاقتصادية والمواعيد الانتخابية، قد بلغ أوجه مع حوادث الحادي عشر سبتمبر 2001م، المعروفة عالمياً بفضاعتها حيث تم اختطاف أربع طائرات مدنية بغرض تفجيرها في مواقع محددة، وبحسب الإحصاءات فإن النتائج كارثية بسقوط 2973 ضحية، بما في ذلك المهاجرين التسعة عشر، إضافة إلى الآلاف من الجرحى والمرضى

(1) Durán Khalid, & Pipes Daniel, Muslim Immigrants in the United States, In, Center for Immigration Studies, Washington, USA, August 1, 2002.

<https://cis.org/Report/Muslim-Immigrants-United-States> (01/ 04/ 2019: 14: 34)

(2) تقرير منظمة هيومن رايتس ووتش باللغة العربية لسنة 2002، (Human Rights Watch) (Report: 2002

<https://www.hrw.org/legacy/arabic/reports/2002/us08-1.htm>

نتيجة استنشاق دخان الحرائق والأبخرة السامة⁽¹⁾. وقد أفادت التحقيقات التي أجرتها السلطات الأمريكية بأن المهاجمين التسعة عشر مُنضون تحت لواء مُنظمة القاعدة التي يُديرها أسامة بن لادن، كما أفادت بأن هؤلاء الإرهابيون ينطلقون من مُبررات دينية مُتطرفة لتبرير عدائها للدول الغربية بشكل عام ولأمريكا بشكل خاص⁽²⁾.

لقد كانت نتائج الحادي عشر من سبتمبر وخيمة وسلبية بكل المعايير على الجالية والمهاجرين المسلمين على وجه الخصوص، حيث بلغ العدا لل مسلمين أوجّه، وأصبح المهاجرون المسلمون مادة رئيسة للإعلام الغربي بشكل عام والأمريكي بشكل خاص، كما أحدثت انعطافاً تاريخياً واضح المعالم كان أبرز تجلياته وضع الجالية والمهاجرين المسلمين محل شُبهة ورقابة.

إن تعبير المهاجر الباكستاني المسلم (مُفيد خان) الذي تم ترحيله، يعني بالضرورة أن حالة فقدان البصيرة قد أثبتت جدواها بوصفها هزات ارتدادية لما وقع يوم 11 من سبتمبر، وأن تلك الصور الوردية التي عادت ما كانت تُطلق على أمريكا من خلال الوصف الشهير (The Melting Pot)، أو بوتقة الانصهار لم يعد لها ذلك الحضور العاطفي المقرون بالأحلام، على الأقل بالنسبة لأولئك الذين تعرّضوا لمضايقات بحكم لون بشرتهم أو لكنتهم أو انتمائهم الديني.

ومن أمثلة المضايقات بحكم الهوية الدينية، قصة المواطن الأمريكي المسلم خير الدين مخزومي الذي قديم إلى الولايات المتحدة بوصفه لاجئاً، حيث قامت شركة الطيران الأمريكية ساوث وست إيرلاينز (Southwest

(1) Malaspina Ann, The Ethnic and Group Identity Movements: Earning Recognition, Reform Movements in American History, Chelsea House Publishers, New York, USA, 2008, P 127.

(2) Bacharan Nicole, & Simonnet Dominique, La 11 Septembre ; Le Jour du chaos, Edition Perrin, La Fleche, Paris, 2013, 2009, P 277.

(Airlines)، يوم 06 أبريل 2016م بإنزاله من الطائرة حينما كان بصدد رحلة من لوس أنجلوس إلى أوكلاند، بمجرد أن ركبًا شعر بالضيق والامتعاض حينما سمعه يتحدث باللغة العربية، وبالخصوص قوله «إن شاء الله»، وقد رفع المخزومي دعوة قضائية أمام المحكمة الجزائية الأمريكية في سان فرانسيسكو، مُطالبًا بالتعويض ورد الاعتبار، ومُشيرًا في الوقت ذاته إلى أن عبارة «إن شاء الله» التي جاءت على لسانه، كانت في معرض حديثه مع عمه الذي دعاه إلى العشاء، وكان جواب خير الدين مخزومي: «إن شاء الله»⁽¹⁾.

لقد حدث الانعطاف الكبير مع حوادث الحادي عشر من سبتمبر، التي كانت فرصة مواتية لإحياء فكر المحافظين الجدد (Neo Conservatives) أو «نيو كونز Neo Cons»؛ وهم فئة من المفكرين والساسة من أصحاب التوجه اليميني، الذين يؤمنون بضرورة التفوق الغربي بشكل عام، والأمريكي بشكل خاص، وأنه لا مجال للتعامل مع الأفكار الرجعية بغير القوة، أو من خلال ما عبّرُوا عنه بالحرب العادلة (Just War). لقد كانت هذه الأحداث المؤلّمة فرصة لإعادة بعث أفكار رواد هذه المدرسة، وبالخصوص أفكار المفكر البريطاني إدموند بيرك (1797 - 1729) (Edmund Burke)، والمتعلقة بالفردية الاقتصادية في ضوء الحد من تدخل الحكومة في تسيير الاقتصاد والأسواق زيادة على اعتبار العمل السياسي عملاً نُخبويًا، مع تأسيس الفكر المحافظ على التصويب المستمر في بناء الدولة وبالخصوص أثناء مرحلتي الإصلاح والثورة⁽²⁾. هذا زيادة على أفكار الفيلسوف الألماني ليو

(1) Revesz Rachael, Southwest Airlines kicks Muslim off a plane for saying 'inshallah', meaning 'God willing' in Arabic, In, The Independent, British Newspaper, Wednesday 5 October 2016: <https://www.independent.co.uk/news/world/americas/muslim-passenger-southwest-airlines-khairuldeen-makhzoom-arabic-phone-uncle-baghdad-cair-statement-a7347311.html>

(14/ 04/ 2019: 18: 53)

(2) Buck Philip, How Conservatives Think, Penguin Books Publication, Middlesex, UK, 1975, P 48.

شترأوس (1899 - 1973) (Leo Strauss) ، الذي بنى أطروحته المعرفية على الدعوة للتفوق العسكري للولايات المتحدة الأمريكية، لدرجة حثها على القيام بضربة عسكرية ضد كل جهة تهدد أمنها وتفوقها. أما في الممارسة السياسية فقد برر ليو شترأوس اللجوء إلى الكذبة النبيلة بوصفها مَبْدَأً أخلاقياً تُمارسه النخبة لإيجاد السند الشعبي بغية تبرير السياسة المتبّعة، على غرار ما حدث مع غزو العراق بحجة أنه يملك الأسلحة النووية، شريطة العناية بشؤون وآراء مواطني الداخل، على حساب ما يُمكن أن يُقال أو يُفعل من لدن المجموعة الدولية⁽¹⁾.

لقد أثر فكر المحافظين الذي انبعث بالخصوص مع حكم الجمهوريين، وبعد حوادث الحادي عشر من سبتمبر، على وضع المواطنين المسلمين في أمريكا، وبالخصوص فئة المهاجرين، سواءً من خلال تكثيف المعالجة الأمنية التي تُشعرهم بأنهم محل شُبْهة بحكم انتمائهم الديني على الرغم من التطمينات المقدمة، وخوفهم أيضاً من تعرضهم للانتقام أو لمواقف عنصرية أو لجرائم عنف كراهية، وقد حدث بالفعل هذا الأمر المعبر عنه بالإسلاموفوبيا أو جرائم العنصرية والكراهية تجاه المسلمين وبالخصوص أولئك الذين يُبرِزُون انتماءهم الديني للإسلام على غرار الرجال الذين يرتدون الزي الإسلامي، أو النساء المحجّبات.

وفي ظل إكراهات الحياة وبالخصوص في المدن العصرية المكتظة، وأمام طغيان النمط الاستهلاكي، وحصول تفاوت طبقي رهيب أفضى إلى حالات متعددة من الفقر المدقع، وأمام محدودية الحلول والبدائل للأزمات المالية والسياسية، لم يجد بعض الساسة الأمريكيان بُدْأً من تحميل المسؤولية للمهاجرين والمسلمين.

(1) Hirst Aggie, Leo Strauss and the Invasion of Iraq: Encountering the Abyss, Routledge, New York, USA, 2013, P 42.

ومن ثم، فإن تأكيد المنطق السابق يُضفي إلى الإقرار بأن المهاجر المسلم يحوز على شَرطي الإقصاء لكونه مُهاجرًا ومُسلمًا، وحينما يمتزج الانتماء ان لفئة المهاجرين والمسلمين في الوقت نفسه، يشعر الفرد باغتراب مُضاعف بأنه ليس آمنًا على مستقبله ولا على سلامته وسلامة عائلته، حيث يُخامره شعور بالخوف يتأجج أثناء الأزمات وأعمال العنف والحملات الانتخابية.

وليس بعيدًا، فقد كان المسلمون مرة أخرى عرضة للخوف والشك، بعد هجوم منهاتن بنيويورك يوم 31 أكتوبر 2017م، حيث قام شاب من أوزبكستان يُسمى سيف الله حبيب اللافيتش؛ وهو مهاجر مسلم هاجر إلى الولايات المتحدة الأمريكية سنة 2010م، في إطار برنامج تأشيرة هجرة التنوع⁽¹⁾، بدهس المارة في طريق على طول 1.6 كلم، وقد أفضى ذلك إلى مقتل 08 أشخاص وجرح إحدى عشرة آخرين.

إن هذا النمط من الأزمات يضع المهاجرين المسلمين بين مطرقة الشعبويين واليمينيين الأمريكيين وسندان المتطرفين الإسلاميين، ولغرابة يجمعُ حدّي النقيض شعورًا بالكراهية تجاه المسلمين وبالخصوص المهاجرين منهم، فاليمينيون بحجج عنصرية وثقافية واقتصادية، أمّا المتشددون فإنهم لا يتوانون بنعتهم بالجاهلية والمروق، لذلك يُعد هجوم منهاتن يوم 31 أكتوبر 2017، نموذجًا لأزمة فعلية تلحقها نتائج وتبعات، على غرار تلويح الرئيس الأمريكي دونالد ترامب بإلغاء برنامج الهجرة العشوائي، وصولًا إلى التأكيد على منع دخول رعايا سبع دول إسلامية، حيث تعلق الأمر بـ: العراق وإيران وليبيا والصومال والسودان وسوريا واليمن. وفي مقام آخر إخضاع جميع القادمين من الدول الإسلامية إلى عملية تفتيش صارم ومراقبة دقيقة بغرض

(1) تأشيرة هجرة التنوع Diversity Immigrant Visa، وتسمى أيضا الهجرة العشوائية لأن السحب يكون بالإعلام الآلي، وهي عبارة عن قرعة سنوية تقوم بها السلطات الأمريكية، حيث يتم تقديم 55 ألف تأشيرة سنويا، وتبعاً لذلك يتحصل الناجح على رخصة الإقامة الدائمة، المعروفة بالبطاقة الخضراء (Green Card).

الحد من إمكانية تسلل من سماهم بـ: «الإرهابيين الإسلاميين المتطرفين»⁽¹⁾. للإشارة، إن الرئيس الأمريكي دونالد ترامب الذي عنون حملته الانتخابية بشعار: «اجعل أمريكا عظيمة مرة أخرى» (Make America Great Again)، جعل من المسلمين والمهاجرين وقود حملته الانتخابية لرئاسة أمريكا، من منظور الأثر السلبي الذي يُخلفه المهاجرون والمسلمون على البنية السوسيوثقافية، بيد أنه لم يقصد كل المهاجرين، بل قصد المهاجرين المسلمين والآخرين القادمين من أمريكا اللاتينية، بحكم عدم انسجامهم على حدّ وصفه مع القيم الأمريكية.

لقد أفصحت هذه التصريحات وغيرها عن التأسيس لتحوّلات السياسة الأمريكية المتعلقة بموضوع الهجرة، الأمر الذي أعطى انطباعاً أن كل مهاجر مسلم في أمريكا يُعد إرهابياً مُحتملاً أو قنبلة موقوتة سيأتي أوانها، حيث أفضى ذلك إلى تأجيج مشاعر الكراهية والخوف، وتفعيل إحساس بالثنائية والحديّة تم التأسيس الفعلي لها في فكر المحافظين الجدد وأجديات الحزب الجمهوري، مع خطاب الرئيس الأمريكي السابق جورج بوش الذي ألقاه يوم 29 يناير 2002م، في ضوء تقسيم العالم إلى محور خير تتزعمه الولايات المتحدة الأمريكية ومحور شر ممثلاً بقوى الرجعية والتطرف والإرهاب، وهو الأمر الذي يثبته تصريحه الشهير: «لا يمكن أن نكون حياديين بين البريء والمذنب، إننا في صراع الخير والشر، وأمريكا تسمى الشر باسمه»⁽²⁾.

والغريب؛ إن هذا التصور يقابله موقف أكثر تطرفاً بحكم حملته الدينية وطبيعته المباشرة، في إحالة إلى تقسيم ديني للعالم بين مؤمنين ومارقين،

(1) Shear D. Michael & Cooper Helene, Trump Bars Refugees and Citizens of 7 Muslim Countries, In, The New York Times, American Newspaper, January. 27, 2017 <https://www.nytimes.com/2017/01/27/us/politics/trump-syrian-refugees.html> (28/ 04/ 2019: 05: 34)

(2) بيضون أحمد، العرب والعالم بعد 11 أيلول، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط 2، 2004، ص 238.

اعتماداً في ذلك على نصوص دينية مُنتقاة يتم إخراجها من سياقاتها خدمة لمنطق التبرير، الأمر الذي يجعل المهاجر المسلم بين فكي كماشة، فلا هو ينال الرضا والقبول من التصور الذي يُقسّم العالم إلى محور للخير وآخر للشر، ولا ممن قسّم العالم إلى مؤمنين وكفار.

لقد أصبحت الهجرة موضوعاً بالغ الحساسية في السياسة الأمريكية، وبالخصوص حينما يتعلق الأمر بهجرة المسلمين سواءً بقبولهم للهجرة، أو تمديد إقامتهم، أو منحهم الجنسية، وقد تعدى الأمر حقل السياسة في نمطها الرسمي، ليصبح موضوعاً راهنياً تتم مناقشته في الصحف والبرامج التلفزيونية والإذاعية وفي الفضاء العام، بين من يُشير إلى أن التشدد في موضوع هجرة المسلمين عائد إلى أسباب موضوعية، مُستندين في ذلك إلى أن مواقف الساسة الأمريكيين لا تعد شيئاً إذا ما قيست بالفظائع والشورور التي اقترفتها ويقترفها الأعداء المنضوون تحت محور الشر المحض، فيكون المبرر الرئيس لكل فعل: «مقاومة قوى الظلام»⁽¹⁾

لقد أفضى قرار مُحاربة الشر المحض الذي تم اتخاذه بعد حوادث الحادي عشر من سبتمبر 2001م، إلى إصدار قانون عُدّ استجابة سريعة لوضعية «أمة في حالة حرب» كما قال الرئيس الأمريكي جورج بوش أثناء توقيعه على قانون مكافحة الإرهاب في واشنطن بتاريخ 26 أكتوبر 2001م⁽²⁾.
لقد جسّد الباتريوت أكت (قانون المواطنة)⁽³⁾ تحولاً في طبيعة

(1) تشومسكي نعوم، العولمة والإرهاب: حرب أمريكا على العالم، تر: حمزة المزيني، مكتبة مدبولي القاهرة، ط 1، 2003، ص 35.

(2) مامير نويل وباتريك فاربياز، خطورة أمريكا، تر: ميشال كرم، دار الفرابي، بيروت، ط 1، 2003، ص 28.

(3) يمكن العودة إلى النص الكامل للباتريوت أكت أو قانون المواطنة الأمريكي (USA Patriot Act) في بعض المواقع الالكترونية الأمريكية المخصصة لهذا الغرض:

<https://www.senat.fr/lc/lc263/lc263.pdf>

<https://www.fdic.gov/regulations/examinations/bsa/patriot-act.pdf>

المسار القانوني للتعامل مع موضوع الهجرة، وكذا الأشخاص المشتبه بهم أو الإرهابيين المفترضين، ولأجل ذلك تم تعديل أكثر من 15 قانوناً بغرض إعطاء أحقية أجهزة السلطة في المراقبة الأمنية، من خلال مراقبة المواقع الالكترونية للمشتبه فيهم، والقيام بأعمال تفتيش سرية، والإبقاء على الأشخاص المتهمين قيد الاعتقال لمدة غير محدودة، وتشديد قبول المهاجرين مع إمكانية ترحيلهم حين الاقتضاء، ومراقبة غسيل الأموال؛ وهو ما اعتبره كثير من المحللين تقليصاً لهامش الحرية، وفتحاً لإمكانية المعاقبة لمجرد الاشتباه بالشكل الذي يعيد إلى الأذهان المكارثية⁽¹⁾، ولكن بحُلة جديدة.

لقد وجد المحافظون الجدد في أحداث 11 سبتمبر 2001م الفرصة المثلى لإقناع الأمريكيين بأهمية هذا القانون الذي سيقف حائلاً أمام تكرار تجربة مريرة أخرى، فجاءت أفكارهم على شاكلة أبواب ومواد قانونية مستفيدة في ذلك من الوضع العام، الذي أجمّته بعض وسائل الإعلام في صور هتشوكوية بالغة الإثارة، لضمان بقاء مفعول الخوف أساساً للسلوك اليومي.

اتضح ذلك من خلال سرعة التصويت التي انتهت نهاية شهر أكتوبر 2001م حيث صادق عليه مجلس النواب بـ 357 صوتاً واعتراض 66 صوتاً، ثم مجلس الشيوخ بأغلبية ساحقة 98 صوتاً ومعارضة صوت واحد للسناتور الديمقراطي روس فينغولند (Russ Feingold)، الذي أعلن غياب التوازن بين تعزيز الجانب الأمني ودعم الحريات الفردية⁽²⁾.

(1) المكارثية (McCarthyism)، نسبة إلى جوزيف ريموند مكارثي (1908 - 1957) - Joseph Ray mond McCarthy، وهو نائب جمهوري في الكونغرس الأمريكي، بداية من سنة 1950 أصبح مكارثي من أبرز الشخصيات العامة في الولايات المتحدة الأمريكية، نظراً لإقراره في مرحلة الحرب الباردة بوجود من يعمل لصالح الإتحاد السوفياتي داخل السلطة الأمريكية دون أن يُقدم أدلة، ومن ذلك الوقت أصبحت المكارثية تُطلق على التصرف القائم على توجيه الاتهامات دون تقديم الأدلة والبراهين.

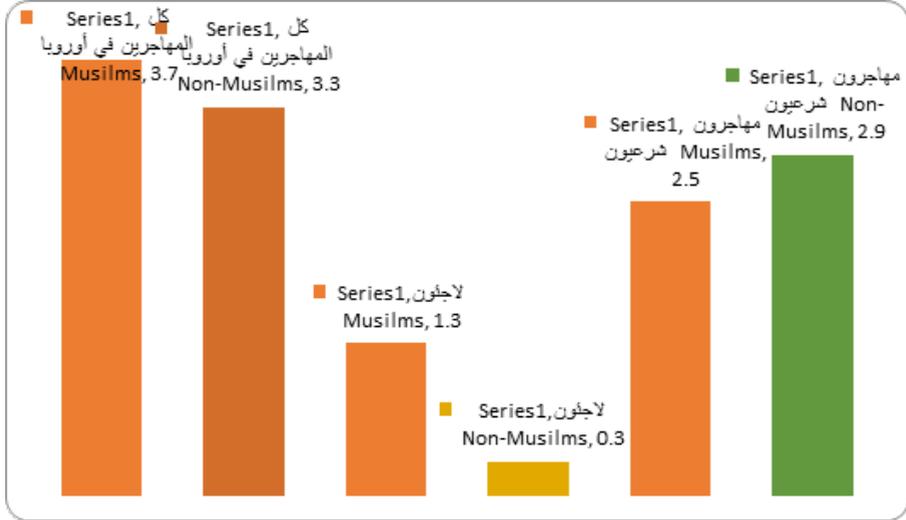
(2) مامير نويل وباتريك فاريباز، خطورة أمريكا، ص 28.

ومع تطبيق قانون المواطنة ظهر إلى العلن تراجعاً لمستوى حقوق الإنسان في أرض الانتصارات السابقة التي عُرفت بالنضال المرير للإعتاق والحرية، ومحاربة كل أشكال التمييز والعنصرية، وعلى سبيل المثال أشارت جملة من التقارير التي أصدرها مجلس العلاقات الإسلامية الأمريكية⁽¹⁾ (كير) - Coun- (Relations) (American-Islamic) cil on إلى تراجع كبير لحقوق المسلمين في أمريكا، وبالخصوص أولئك الذين تظهر على ملامحهم الهوية الإسلامية من حيث الاسم ومكان الميلاد واللكنة والهندام، أو لكونهم مهاجرين؛ إضافة إلى التشدد في موضوع الهجرة، تعرّض المسلمون في أمريكا بسبب هويتهم الدينية إلى عدة حالات للتمييز، خصوصاً في أماكن العمل، وبسبب الاشتباه بكونهم على علاقة بعمل إرهابي أو كونهم إرهابيين مُحتملين، إلى التفتيش والتصنت والاحتجاز، وهو الأمر الذي أفضى عوض التحقيق مع مذنبين إلى التحقيق مع أناس أبرياء، ومثال ذلك ما توصلت إليه الهيئات المحلفة في أمريكا من إثبات لبراءة بعض معتقلي سجن غوانتانامو رغم قضائهم لسنوات رهن الاعتقال.

وفي كل الأحوال، فإن المتهمين التسعة عشر بحوادث الحادي عشر من سبتمبر لا يمثلون 03.45 مليون مسلم في أمريكا. وعلى الرغم من ضراوة بعض نتائج الاستطلاعات على غرار استطلاع الآراء الذي أنجزه مركز بيو للأبحاث (Pew Research Center)، يوم 26 يوليو 2017م، حيث أقر 62٪ من المستجوبين داخل أمريكا أن الإسلام، ومن خلال مكُوناته التي تضم المهاجرين المسلمين، لا ينسجم مع الإطار العام للثقافة الأمريكية. وفي الإطار نفسه أقرت استطلاعات مكتب التحقيقات الفدرالي لسنة 2017م،

(1) يُعد مجلس العلاقات الإسلامية الأمريكية CAIR الكائن مقره في العاصمة الأمريكية واشنطن، مؤسسة مدنية ترنو إلى الدفاع عن حقوق المسلمين في أمريكا سواء كانوا مواطنين أو مهاجرين، وتهدف إلى تشجيع المسلمين على المشاركة في أنشطة المجال العام، زيادة على سعيها لتحسن صورة الإسلام في أمريكا ومن ثمة مُحاربة الإسلاموفوبيا. المجلس تأسس سنة 1994، ويرأسه حالياً الناشط السياسي الفلسطيني الأمريكي نهاد عوض.

أن المسلمين وعلى الرغم من أنهم يشكلون نسبة 1.1٪ من ساكنة أمريكا المقدره ب: 325.7 مليون نسمة، إلا أنهم كانوا ضحايا لأكثر من 18.7٪ من جرائم الكراهية ذات الدافع الديني⁽¹⁾.



الشكل رقم 02: مقارنة حسابية لنسبة المهاجرين المسلمين وغير المسلمين في أوروبا بين 2010-2016.

المصدر: PEW RESEARCH CENTER

(1) Birnbaum Emily, Hate Crimes up for Third Year in a Row: FBI, In, The Hill, American Newspaper, Washington, DC, November 13, 2018. <https://thehill.com/policy/national-security/416418-hate-crimes-up-for-third-year-in-a-row> (10/ 05/ 2019: 18: 30).

الفصل السادس

المهاجرون المسلمون وحتمية التواصل الحضاري

من أجل هوية مُتفتحة ومُواطنة راشدة

الفصل السادس

المهاجرون المسلمون وحتمية التواصل الحضاري

من أجل هوية مُفتحة ومُواطنة راشدة

أولاً: نحو هوية دينية منفتحة

1 - في نقد مرجعية التصنيف: الهوية الإسلامية في فضاء الهجرة

تقوم المعرفة الإنسانية على التصنيف والتمييز، بغرض تسهيل تعلّمها وتعليمها، وهو ما ينسجم مع التركيب الذهني للإنسان المُؤسس صورياً وفعالياً على الانتظام، والدليل على ذلك مبادئ العقل على غرار مبدأ الهوية المُفضي إلى أن الشيء مُطابق لذاته في الزمان والمكان، فالكتاب هو الكتاب والإنسان كذلك، الأمر الذي يُسهّل التعرف على الأشخاص والأشياء والأفكار.

ومنذ فجر التاريخ قام الإنسان بتصنيف الأشياء والأفكار إلى مجموعات وإحالات بُغية تسهيل معرفتها، حيث يتأسس هذا التقسيم على جملة الصفات والخصائص المشتركة التي تُبرر علاقة الانتماء والتشارك بين العناصر والأجزاء، الأمر الذي يُسهّل تنظيمها وترتيبها في صيغ مُختلفة بحسب المعايير والضوابط المعتمدة الواردة خصوصاً في علم المنطق،⁽¹⁾ لننظر مثلاً إلى تصنيف البشر من حيث الجنسيات، أو الهويات الدينية أو الأجناس، أو بالنظر إلى المهن، وكذا الحال بالنسبة لتصنيف العلوم والكتب والجامعات...إلخ.

ولأن التصنيف (Taxonomy) أصبح علماً له تبريراته وضوابطه، حيث نتساءل في هذا الإطار عن المعايير التي استندت إليها جهات إعلامية وسياسية في الغرب أثناء تصنيف المهاجرين - كل المهاجرين - القادمين من دول ذات خلفيات إسلامية إلى مهاجرين مُسلمين؟ هل يُحيل هذا إلى

(1) Slaughter M. M, Universal Languages and Scientific Taxonomy in the Seventeenth Century, Cambridge University Press, Cambridge, UK, 1982, P 15.

التقريظ أو إلى الإدانة؟ وهل تم الاستناد إلى معايير علمية أم ذاتية؟ وهل يتعلق الشأن بإحالة عُنصرية أم إن الأمر لا يعدو كونه تصنيفاً؟

والواقع، إنه بعد طول تأمل -بتعبير إحدى عناوين كُتب الفيلسوف الفرنسي بول ريكور- في الأسئلة السابقة، يتضح عُسر القضية في كونها حَمَّالة أوجه وقابلة لقراءات عديدة، كما أن البحث عن مرجعية هذا التصنيف مُرتبط باستقصاء الإحالة إلى المُسلم في الأفهام والقواميس الغربية.

أن يكون الفرد مُسَلماً على مُستوى التمثلات والتصورات؛ يعني أن ينتمي إلى الدين الإسلامي بوصفه ديانة سماوية تقوم على التوحيد، وعلى نبوة ورسالة الرسول محمد ﷺ، ويتجسد هذا الانتماء من خلال فكرة الطاعة والاستسلام لأوامر الله ونواهيه، التي يُشير لها المفهوم اللغوي للإسلام. وفي الإطار نفسه، يُعرّف المسلم بأنه الشخص المنتمي إلى الإسلام نظير إقراره واعتقاده بوجود إله واحد، ونبوة النبي محمد صلى الله عليه وسلم وبقية الأنبياء المذكورين في القرآن والسنة النبوية، وإيمانه بأن القرآن الكريم كلام الله، وبالثواب والمرتكزات التي تُميّز الإسلام وتتأسس عليها عقيدة المسلم والمتمثلة في أركان الإسلام الخمسة؛ في إشارة إلى الشهادتين بوحداية الخالق عز وجل ونبوة الرسول الكريم ﷺ، وإقامة الصلاة، وإيتاء الزكاة، وصوم رمضان والحج لمن استطاع إليه سبيلاً.

إن هذا التعريف العام الذي يُشير إلى السمات الجوهرية المعرّفة بالإسلام والمسلم على حد سواء، لم يَدراً وجود تصنيفات عديدة أخرى ارتبطت بالممارسات الدينية وتأثير السياقات الثقافية والاجتماعية، إضافة إلى الاختلافات التاريخية التي حصلت بسبب زاوية النظر في فهم النصوص الدينية، فأصبح الحديث وارداً داخل منظومة الإسلام عن المدارس والمذاهب والفرق، وهي مسألة وجدت صداها على مُستوى الممارسة، بحكم تعدد هذه المدارس في الواقع، وبحكم طبيعة الإنسان وشكل فهمه وممارسته للدين

وطريقة تمثله لقيمه، الأمر الذي يُشير بالضرورة إلى التعدد والتنوع في الفهم والممارسات، وحتى حينما يتعلق بالممارسة داخل الفرقة الواحدة، فإن ثم اختلافًا على صعيد الفعل بحكم الاختلاف في مُستويات الفهم والممارسة على حد سواء، إضافة إلى أن القيمة أو الفضيلة درجات، ومثال ذلك خُلق الصبر بين المؤمنين.

لقد برز إلى العلن -وبشكل مُلفت للانتباه- تصنيف «المهاجر المسلم» وفي صيغة الجمع «المهاجرين المسلمين» بُعيد حوادث الحادي عشر من سبتمبر، ولم يكن التصنيف إشارة إلى القوة والقدرة العلمية والاقتصادية أو إلى الفرادة الأخلاقية، بقدر إشارته إلى هوية دينية أدركت جهات إعلامية وسياسية خطرهما المحدق على الهوية الغربية، عبر نظرة تعميمية وصور تحنيطية وانتقائية لأشدّ المشاهد والأفعال همجية وقتامة، حيث أضحى بذلك المهاجر المسلم المشهد المفضل والصورة الأثيرة لعدد من منصات الإعلام، خصوصًا تلك التي فعّلت شعبيًا بعض النظريات التمييزية على غرار نهاية التاريخ لصمويل هنتغتون وصدام الحضارات لفرانسيس فوكوياما ونظرية الاستبدال العظيم في مسألة الهجرة للمفكر الفرنسي رينو كامبي.

وتتأجج مُعضلة التصنيف في الخلط الحاصل في التمييز بين المهاجر والمواطن -بما يُحيل إلى مفهوم اللامعيارية (Anomie)، أو الانحراف المعياري الذي تبناه السوسيولوجي الفرنسي أوجيست كونت، حينما يتعلق الأمر بأفراد الجالية المسلمة في الغرب، فعلى الرغم من التمييز المفاهيمي بين المواطن والمهاجر بحسب القواميس اللغوية والقانونية، والفلسفية والسوسيولوجية، إلا أن الأمر يكاد يتعذر في الواقع، حيث تسعى بعض الأدبيات والتوجهات الفكرية والسياسية والإعلامية وفق أطروحات إيديولوجية إلى جعل المسلم مُهاجرًا وغريبًا، حتى في حالات وصفه مُواطنًا بحكم جنسيته على الأقل، فإن هناك من ينعتّه بجنسيته مُضافًا إليها من أصول إسلامية أو مُهاجرة.

ثم - وهذا هو المهم- إن المهاجرين المسلمين ليسوا صنفاً واحداً، إنهم مُتعددون ومُتنوعون بمقتضى الأعراق والمذاهب والإيديولوجيات: مُتعددون بحُكم الإحالة إلى الأوطان والجنسيات، مُتعددون بحكم اللون في إحالة إلى «مقتضيات الميلانين»، بمقتضى القناعة الفكرية والديني؛ فثمة المتدين والأقل تديناً، إضافة إلى اليميني واليساري والعلماني والمحدد، والسلفي والصوفي والخارج عن التصنيف، وبحُكم الإثنية؛ فثمة العربي، والأمازيغي، والتركماني، والفارسي، والكردي، والأويغوري، والبولندي... وبحُكم الانتماء للطائفة والمذهب حيث نجد السُني والشيعي والإباضي والدرزي... إلخ، وبحكم المستوى التعليمي فثمة العالم والمخترع والأستاذ الجامعي والمتواضع معرفياً، وبحُكم الجنس والسن في إحالة إلى الرجل والمرأة والشاب والشيخ... إلخ. إنهم باختصار كما يقول الباحث حسان حتوت: «ليسوا من لون واحد، ولا جنس واحد ولا درجة تعليم واحدة ولا طبقة اجتماعية واحدة...»⁽¹⁾.

وعلى الرغم من واقع التعدد، لا يبدو غريباً إصرار بعض الدوائر الغربية على المستوى الإعلامي والسياسي على الإحالة إلى الصور الترميمية والتحنيطية، بمقابل منهجية وبيداغوجيا التلقين (-Spoon- Feeding Meth-od)، التي يتم تقفيها وتفعيلها حينما يتعلق الأمر بالشأن الإسلامي، هذا ما تُبرزه المئات من عناوين الصحف ومُحتويات نشرات الأخبار والمقالات والأشرطة الوثائقية والأفلام السينمائية التي تصوّر المسلم وبالخصوص إن كان عربياً بكونه إرهابياً، مُجرماً، خاطف طائرات، حارق أعلام، واضع مُنفجرات، زير نساء، عدواً للحضارة والقيم الغربية؛ هذا ما تُقدمه -مثلاً- الأفلام السينمائية التي تصب في هذا الإطار، ومثال ذلك الفيلم الأمريكي الحصار (The Siege)،⁽²⁾ والذي عمد إلى تشويه صورة المسلمين، حتى قبل حوادث

(1) حتوت حسان، الإسلام في أمريكا، ص ٢٢.

(2) الفيلم الأمريكي: الحصار (The Siege)، تم تصويره سنة ١٩٩٨م، وهو من إخراج المخرج الأمريكي إدوارد زويك (Edward Zwick)، وبطولة الممثلين: دنزل واشنطن (Denzel Washington)، وأنيت بينغ (Annette Bening)، إضافة إلى بروس ويليس (Bruce Willis).

الحادي عشر من سبتمبر 2001م، من خلال إظهارهم أنهم إرهابيون لا يترددون في إبادة الأطفال والنساء والضعفاء.

ويزداد هذا التصنيف أثناء الأزمات والأعمال الإرهابية، عبر حالة الإسلاموفوبيا التي أصبحت وباءً له ضحاياه الأبرياء؛ فقد غطت الصور السلبية أسراباً من الصور الإيجابية، أبطالها مُخترعون وعلماء وأطباء وفلاسفة وروائيون، حيث أضحت -على سبيل المثال- صورة الإرهابي عمر متين الذي قام بقتل حوالي 49 شخصاً بمدينة أورلاندو بالولايات المتحدة الأمريكية يوم 12 يونيو 2016، أو صور المهاجرين واللّاجئين الذين قاموا بتحرش جماعي وسرقة نساء ألمانيات في محطة القطارات المركزية بمدينة كولونيا، أثناء الاحتفالات برأس السنة الميلادية 2016م، أكثر بروزاً على مستوى الإعلام من كل الصور الإيجابية الممكنة، وذلك في إشارتها إلى الإسلام، وتأثيرها السلبي على المهاجرين المسلمين وكذا صناعتها لجدل إعلامي وسياسي غير ما مسبق، غالباً ما ينتهي بمزيد من الكراهية والسلبية المفضية إلى تبيد وإبادة فكرة التعايش المشترك.⁽¹⁾

والواقع؛ إن هذه التصرفات تشكل إساءة بالغة للإسلام والمسلمين على حد سواء، إنها تُغضب فضاءً واسعاً من المسلمين، بما في ذلك المسلمين المغتربين، بل وخصوصاً المسلمين المغتربين بحكم تأثير هذه السلوكيات المتطرفة والعنيفة على سير حياتهم ونفسياتهم ووضعياتهم الاجتماعية. ومن ثم، سيكون الغضب مُضاعفًا حينما يتعلق الأمر بالأوروبيين والغربيين بشكل عام الذين لا يتحدثون لغتنا ولا يعرفون ثقافتنا ولا يُدركون في الغالب الصور الإنسانية المرتبطة بالإسلام من خلال شخوصه وتاريخه. لكنهم بالمقابل يُشاهدون الأخبار المتعلقة بالهجمات الإرهابية المفزعة، وكذا عمليات التحرش الجماعية التي يرتكبها في الحاليتين أشخاص محسوبون على الإسلام، لكنهم

(1) صفوان حمزة، الهجرة إلى الإتحاد الأوروبي والعلاقة مع الآخر، في، الإسلام الأوروبي صراع الهوية والاندماج، تر: الأيوبي عمر، منشورات مركز المسبار للدراسات والبحوث، دبي، الإمارات العربية المتحدة، ط1، 2010، ص 126.

لا يترددون في رفع أصواتهم وهم بصدد ما يفعلون مُرددين «الله أكبر». ولذلك؛ أنى لهؤلاء أن يميّزوا بين المعتدلين والمتطرفين؟ كيف لهم أن يدركوا السماحة التي يتّسم بها قطاع واسع من المهاجرين المسلمين، خصوصاً وأن شعور الخوف والشك يُعطي للإسلاموفوبيا حضورها الأبرز أخذاً بعين الاعتبار طبيعة التناول الإعلامي والسياسي لهذه الظاهرة، الأمر الذي يجعل من التصنيف الموضوعي والرصين مسألة مؤجلة إلى وقت غير معلوم.

إن التوصيف السابق يعني بالضرورة أن مُعضلة التصنيف لا تعني الإحالة إلى دور الضحية بالنسبة للمهاجرين المسلمين، نقول هذا الكلام وفي التمثيل صورة لوعي إسلامي مُمثّل في الغرب لا يكتفي بالإقرار بالخصوصية الدينية فحسب، بأن المسلم يصلي ويصوم ويحج، وإنما يتبنى مشروعاً يرى من خلاله أنه المعني بالاحترام دون غيره، دون الاعتراف بحق الغير في تبني ما يرى ويُريد من الاختيارات القيمة بحكم منطِقِه وقناعاته وسياقه الاجتماعي المُختلف، بما لا ينسجم مع طبيعة الإسلام نفسه من خلال حكمة الخالق عز وجل في قوله تعالى: ﴿وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَأَمَنَّ مَنْ فِي الْأَرْضِ كُلَّهُمْ جَمِيعًا أَفَأَنْتَ تُكْرِهُ النَّاسَ حَتَّى يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ﴾. (سورة يونس: الآية 99). وقوله تعالى: ﴿وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ النَّاسَ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ﴾. (سورة هود: الآية 118).

2 - التفكير الديني ومقصدية الهوية الحضارية المنفتحة

لقد بيّنت دراسات تاريخية وأنتربولوجية ارتباط الإنسان بالدين ومُصاحبه له، منذ العصور المتقدمة في التاريخ البشري إلى يوم الناس هذا، بل إن هناك من المفكرين من تحدث عن عودة الدين بالشكل الذي دفع المفكر الفرنسي أندري مالرو (1901 - 1976) (André Malraux) إلى القول بأن «القرن الواحد العشرين إما أن يكون دينياً أو ألا يكون»⁽¹⁾.

(1) Aubert Raphaël, Malraux ou la Lutte avec l'Ange: Art, Histoire et Religion, P 11.

والواقع أن استفحال ظاهرة العولمة قد أفضى إلى البحث عن حالات مُقاومة، على غرار توظيف الخطاب الديني بوصفه حالة إيمانية وسلوكا تعبديا، أو نموذجا تعريفيًا وموئلا للاحتماء، بالشكل الذي يُعطي للدين دوره المفصلي في تجلية ظاهرة الاختلاف والتنوع الثقافي بين الأفراد والمجتمعات، حيث يُشكل ملمحا تعريفيًا وهوياتيا قد يضاها في حالات معينة ملمح الوطنية.

هذا زيادة على ضرورة الأخذ بعين الاعتبار التحذير الذي قدمه الفيلسوف والمُفكر الفرنسي المُعاصر إدغار موران Edgar Morin، الذي بَسَطَ بألمعية موقفه من عصرنا الحالي، حيث يقول في نصّه الشهير إنسانية البشريّة: الهوية البشرية: «ربّما ينبع التهديد الكبير الذي يثقل على كوكبنا من اتّحاد بين بربريّتين: تنبثق الأولى من أعماق العصور التاريخيّة وتحمل الحرب، والمجازر، والنفي، والتعصّب. وتنحدر الثانیة، متجمّدة، ومجهولة، من حضارتنا التقينيّة والصناعيّة التي لا تعرف سوى الحسابات وتجهل الأفراد وأجسادهم، ومشاعرهم، وأرواحهم.»⁽¹⁾

وأمام هذا الواقع، الذي أفضى في حالات عديدة إلى التطرف أو تفعيل تفسيرات مواقف دينية لا تأخذ بعين الحسبان حتمية العيش المشترك القائمة، الأمر الذي يستدعي تدبرا وتأملا بغرض البحث عن إمكانات التواصل والتفاهم، درءا لحالة التشرذم التي وقعت وتقع فيها عديد المجتمعات بسبب الركون إلى تفسيرات دينية لا تراعي الوظيفة الأصلية للدين بوصفه أداة محبة وعامل طمأنينة واستقرار، ليتم شحنه بمواقف وخطابات تُخرجه عن سياقه وتجعله وسيلة للكراهية والتدمير. وهو الأمر الذي أثبتته عديد من الوقائع التاريخية عبر ما يُعرف بالحروب الدينية أو الحروب بين الأديان.

(1) موران إدغار- نقلًا عن- الفلاحي فاطمة، إدغار موران وتعليم فنّ الحياة في الزمن الراهن،

موقع الحوار المتمدن، العدد: 5496 - (11/31: 2017 / 19/04)

http://www.ahewar.org/debat/show.art.asp?aid=555675&r=0 (يوم: 12 / 05 / 2019:

على الساعة: 04: 19)

داخل هذا السياق، يُعد الغرب الفضاء الأنسب لتفعيل دراسات بحثية لاستقصاء العلاقات بين الأديان بحُكم تواجدها الفعلي داخل السياق الاجتماعي، إمّا بسبب النشأة داخل المجتمع أو بسبب عامل الهجرة. لقد عمد المهاجرون الأوائل إلى السعي لتوفير الظروف المناسبة لممارسة الطقوس والشعائر التعبدية بما ينسجم وقوانين الدولة المستضيفة، علمًا أن التوجّه الليبرالي والديمقراطي للدول الغربية يستند على الحق في التمتع بمزايا الحرية، بما في ذلك الحرية الدينية للأفراد، إضافة إلى توفّر الإنتاج الفكري المتعلق بمختلف الديانات، مُضافا إليه المناخ العلمي المناسب المرتبط بالمؤسسات البحثية وما توفره من مصادر وبيانات، وكذا عامل الحرية الفكرية التي تؤكدها طبيعة الحياة الديمقراطية.

لقد أعلن العديد من فلاسفة التنوير والحداثة في الفضاء الغربي، أن أوروبا والغرب بشكل عام قد استفادا -على سبيل المثال- من دروس التاريخ المتعلقة بالمسألة الدينية، عبر التأكيد على محورية العلمانية ومفصلية العقل، كما حدث مع المنعطف الذي أحدثته الفلسفة الديكارتية، ومن ثمة تجاوز حالة القرون الوسطى حيث كُرّست محاكم التفتيش، وصكوك الغفران ونطاق العفة، الأمر الذي أفضى -على سبيل المثال لا الحصر- إلى اغتيال العالم الإيطالي برونو جيوردانو (Bruno Giordano)، بطريقة مأساوية في وسط روما سنة 1600م، وما يُعرف تاريخيًا بحرب الثلاثين عامًا (Thirty Years' War)، والتي دارت رحاها في أوروبا بين 1618 و 1648م، حيث اتخذت في مُعظم جوانبها طابعا دينيًا، من جراء الصراع بين الكاثوليك والبروتستانت.

لكن، هل حقيقةً، تم تجاوز الهوية الدينية التي عُرف بها الغرب؟ للإجابة عن هذا السؤال، لابد من الإشارة إلى الإصلاحات التي تم تفعيلها على غرار ما قام به المصلح الألماني مارتن لوثر (1483 - 1546) (Martin Luther)، من خلال تفنيده لفكرة الوساطة بين الإنسان والقوة المفارقة التي تبنتها

الكنيسة عبر مبدأ صكوك الغفران، وكذا تفعيله لإخراج الفكر الديني من هيمنة سلطة الكنيسة على النص الديني. هذا إضافة إلى التوجه العلماني للدولة، وكذا اعتبار الدين مسألة شخصية تتعلق بحرية الفرد وقناعاته في الإيمان بالدين الذي يَشاء.

وعلى الرغم من هذا الانعطاف الكبير في وضعية الدين داخل الديمقراطيات الغربية، إلا أنه لم ينتفِ تمامًا من المشهد العقدي والثقافي، على الأقل عبر التوجه المسيحي الغالب الذي يُمكن إدراكه من أنشطة الكنائس، وكذا عبر توجّهات بعض الأحزاب السياسية التي تستبطن في برامجها روحًا دينية. ومع استنكارنا للمقولة السابقة للفيلسوف الفرنسي أندري مالرو، يبرز عودة الديني بأشكال مُختلفة، إما عبر مناقشة للحضور أو الغياب، أو من خلال مُعاينة حالات التدين المختلفة في الفضاء الغربي، على غرار ما يُمكن ملاحظته في حالات الانزواء والانطواء التي تعيشها بعض المجموعات بحجة الحفاظ على الهوية الدينية والثقافية، إضافة إلى تبعات الأذى الحاصل من الأفكار والسلوكيات المتطرفة والعنيفة التي تغتني من التخيل، ومن ادعاء دعائها ملكية الحقيقة المطلقة.⁽¹⁾

لقد أعادت حوادث الحادي عشر من سبتمبر 2001م، الدين إلى الواجهة، إلى بساط البحث المعرفي والتناول الإعلامي والسياسي، حيث تجسدت صيغة الرد الأوروبي -في صيغته الرسمية- بُعيد هذه الحوادث الفظيعة بالسعي لتجسيد إطار عالمي مُشترك لاحترام الأديان، فقد كان الطموح في البداية مُرتبطًا بتعزيز احترام التنوع الثقافي والديني، لأجل ذلك أقر مجلس وزراء الاتحاد الأوروبي المجتمع في الدورة 110 بالعاصمة اللتوانية (Litu- anie) فيلنيوس (Vilnius) بتاريخ 03 مايو 2002م، بضرورة تعزيز مكاسب

(1) Juergensmeyer Mark, Au Nom de Dieu, ils Tuent ! Chrétiens, Juifs ou Musulmans ils Revendiquent la Violence, Tr: Nedad Savic, Edition Autrement Frontières, Paris, 2003, P 12.

الاتحاد الأوروبية عن طريق تطوير وترشيد واحترام حقوق الإنسان المؤسسة على تطوير الحوار بين مختلف الثقافات والديانات، بما في ذلك الحقوق الدينية للمهاجرين والأقليات، لهذا السبب ألحت مختلف التوصيات الصادرة من لدن الاتحاد الأوروبي على ضرورة ترسيم إطار أوروبي مشترك لاحترام الأديان يتخذ من الحوار سبيلاً ومن التعايش المشترك مقصداً، وقد تمت دعوة الفاعلين في رسم السياسات الثقافية والتربوية والمهتمين بشؤون الشباب والمختصين في الأديان والحوار الثقافي إلى تمكين الأفراد بغض النظر عن أصولهم ودياناتهم كي يجدوا مكانهم في المجتمع الأوروبي، بالشكل الذي يُمكنهم من تحقيق ذواتهم ومن ثمة المشاركة في بناء الحلم الأوروبي المشترك.⁽¹⁾

ويعتمد هذا الإطار، على مشروع سياسي وثقافي يتمحور في برامج واستراتيجيات ثقافية وتربوية ويستند على قوانين تُعلي من شأن حرية الفرد الدينية وتلزمه بالمقابل باحترام الخصوصية الثقافية للآخرين وذلك بتشجيع عملية التواصل والتعارف بين الجماعات الدينية المختلفة، ومن ثمة الاعتراف بحق الآخر في الاختلاف بالشكل الذي ينفي ويدراً مختلف وسائل وأشكال القهر والترهيب، فعلى المستوى التربوي تم التأكيد على مشروع يخدم المقاربة الثقافية المتنوعة أثناء معالجة سؤال الدين داخل أقسام الدراسة، ولأجل ذلك، تم إعداد برنامج للسكلة خاص بتكوين المعلمين والأساتذة في مجال الحوار الثقافي المتنوع وطرائق اجتناب الصراع إضافةً إلى موضوع مكانة المرأة في الديانات الأساسية. وفي السياق نفسه، تم عقد مؤتمرات وجلسات عمل على غرار الاجتماع الأوروبي العربي الذي عُقد من 10 إلى 13 أبريل 2002م، بغية تدارس موضوع بالغ الأهمية، اتخذ له عنوان:

(1) تم الاعتماد على وثيقة موجودة في موقع الاتحاد الأوروبي وصادرة عن اجتماع مجلس الوزراء بالعاصمة اللتوانية فلينوس بتاريخ 03 ماي 2002، الوثيقة بعنوان: Promouvoir le dialogue multiculturel et inter-religieux، صادرة بتاريخ: 12/06/2002.

«نتعلم لنعيش سوياً» (Apprendre à vivre ensemble/ Learning to live) (together).⁽¹⁾

بيد إن المشكلة الرئيسية تتمحور في واقع مفاده: إن تحقيق هذه الغايات ليس أمراً هيئياً في كل الأحوال، بالنظر إلى التحديات العديدة التي تفرضها الوقائع والظروف، المرتبطة أساساً بوضع الجاليات والأقليات، وكذا بالترسبات العالقة في بعض الممارسات الدينية التي تتسم بالتطرف ومحاولة إدراجها ضمن ما يدعو إليه هذا الدين.

ومادام الأمر مُتعلّقاً بالمهاجرين المسلمين، في الإحالة إلى الهجرة والإسلام، أي إلى موضوعين لهما من الحساسية والخصوصية ما يجعلهما في بؤرة الاهتمام الثقافي والإعلامي والسياسي، آخذين بعين الاعتبار حالات التشويه المتعددة التي يتفق حولها -وإن بصيغ وتبريرات مختلفة- المتطرفون والعنصريون من الضفتين.

وأمام هذا الوضع المعقد، فإن الضرورة تقتضي أن يتم التفكير في استراتيجية تُحقق وضعيّة فاعلة للمهاجرين المسلمين في ديار الغرب. على الأقل التفكير في المخارج النظرية التي تصير بحكم التراكم وعياً يُفرض إلى تغيير المواقف والسلوكات، مثلما هو حاصل مع أقليات مُهاجرة أخرى، عادة ما تنعت بـ: «الأقليات الصامتة» على غرار الجالية الصينية في الغرب.

في هذا المقام، يبدو أنه من الضروري تشخيص الأعطاب التي يعاني منها المهاجرون المسلمون، على الرغم من عُسْر التشخيص المرتبط بالتعامل مع أشخاص لهم خلفيات ومسارات ووضعيّات ورؤى وقناعات مُختلفة، فثم من المهاجرين من يُشكّل الدين هاجسه الأكبر بوصفه عاملاً محورياً في الحياة، حيث تتجلى هويته الدينية في لغته ومواقفه وأسلوب حياته، وبالمقابل ثم من يرى الدين مسألة شخصية لا ينبغي تداولها في الفضاء العام.

(1) United Nations Educational, Scientific and Cultural Organization, Prospects, Volume 33, 2003, P 391.

لذلك، ليس من الغرابة في شيء أن يتم تصنيف المهاجرين، فنجد مهاجرًا مُسلمًا «نباتيًا»، وآخر مشتغلًا بحماية البيئة والحفاظ على نوع من الطيور المهددة بالانقراض، وثالثًا مشاركًا في هوايات وألعاب رياضية وثقافية، ومشجعًا لأحد الأندية العالمية أو الوطنية. ونجد في الفضاء الغربي المهاجر المتدين وغير المتدين، وفي تدينه يسلك خيارات واتجاهات عدة، من المذاهب والسلوك والفكر والاعتقاد، وفي الصراعات الدولية والإقليمية يتخذ رؤية ومواقف تبدو متفقة مع خصومه السياسيين أو الدينيين، وفي اهتماماته التخصصية والثقافية؛ يسلك اتجاهات علمية وثقافية، تتفق أو تختلف مع آخرين.⁽¹⁾

إن التعمق في مسألة الهوية الدينية لدى المهاجرين المسلمين في الغرب يُفضي إلى الإشارة إلى ثوابت ومُتغيّرات عديدة، وما دنا في إطار البحث عن الحلول، فإنه من الضرورة التذكير بالعسر الذي يرتبط بطبيعة الهوية المنغلقة التي تعلي من شأن خطاب الصراع والصدام بين الأنا والآخر، ومادامت صورة المهاجر المسلم في الغرب محل تشويه مُستمر، وهي الصورة التي يُعززها نجاح الآلة الدعائية الغربية في تفعيل فهم إيديولوجي وعنصري يجعل المهاجر المسلم مصدرًا للعنف والإرهاب والتطرف.

3 - المهاجرون المسلمون في الغرب ومقصد اطمئنان الهوية

تُعد الهوية إشكالية معرفية ووجودية مُعقدة ومُتشابكة، وفي الغالب فإن عدم اتّصاحها بالشكل الذي يُفضي إلى إشباع عاطفي ووجداني يدفع الفرد إلى البحث والتساؤل، وفي حالات معينة إلى اتخاذ مواقف تُعبّر عن بحث حثيث عن اتزان مفقود. هذا ما يدفع الفرد للبحث عن انتمائه في حالة

(1) غرايبة إبراهيم، الهوية والعنف: هل ديانتك هي هويتك، موقع حضريات، صحيفة إلكترونية ثقافية، مركز دال للأبحاث والإنتاج الإعلامي، القاهرة، 2018/ 08 /28.

<https://www.hafryat.com/ar/blog> (يوم: 2019 /06 /01، على الساعة : 02 :20)

جهله به، أو رغبة منه في تحقيق الاعتراف. كما إن الخلل في الهوية -أي في الشعور بالتمييز والخصوصية والرضا على ذلك- على الصعيد السيكولوجي، يُفضي بالضرورة إلى حالات عدم الاتزان النفسي التي يُمكن إدراكها في العُصاب أو الدّهان، وفي حالات أخرى إلى الاضطراب في التفكير والسلوك. أما على الصعيد الاجتماعي، فلا يمكن الحديث عن مجتمع قائم ومؤسس على الانسجام بين أفرادهِ دون هوية، أي دون خصوصية ثقافية تُميّزه عن غيره من المجتمعات، فتكون الهوية بالتالي جملة الخصائص المميزة، والتي عبر عنها المفكر الجزائري مولود قاسم نايت بلقاسم (1927 - 1992م) بالإينية -في مقابل الغيرية- بوصفها تحقُّقاً عينياً وهو ما تحدّث عنه فلاسفة مسلمون على غرار الكندي (805 - 873م) والفارابي (874 - 950م) وابن سينا (980 - 1037م).

وللإشارة، فإن إشكال الهوية عبر تجلياته ولواقعه، عادة ما يتجاوز المستوى المنطقي إلى مستوى أكثر تعقيداً يرتبط بالعواطف والانفعالات، سواءً حينما يتعلق الأمر بالتحليل العلمي والمعرفي للظاهرة، أو بحكم محاولة فهمها ميدانياً.

وبناءً على ذلك، إن ارتباط الهجرة بالهوية، يدفعنا للتساؤل عن الهوية العامة للمهاجر، خصوصاً في إطار علم النفس؛ حيث يتم الحديث عن سيكولوجيا المهاجر، من مُنطلق ارتباط الهجرة بالضغط والتوجّه نحو المغامرة، على اعتبار أنها حالة إلى القطيعة والجِدّة في العلاقات والقيم والسلوك والوسط الطبيعي والاجتماعي، إضافة إلى وسم المسلم بالنسبة للمهاجر وتبعاته، في ظل مُعاناة شديدة نتيجة صعوبات التكيف والاندماج مع المجتمع المُستقبل، الأمر الذي يؤدي إلى العزلة شعوراً ومُمارسة.

وبالرغم من أن الهجرة حُلم راود ولا يزال يراود العديد من الشباب، إلّا أن تحقيقها لا يُولد السعادة في كل الأحوال، الأمر الذي يُفضي إلى صدمة

نتيجة المقارنة بين الحلم والواقع، بسبب ما قد يجده المهاجر من صعوبات تحول دون تحقيق مُرادِه في العمل والسكن والحياة بشكل عام. لذلك، لم يعد سِرّاً الخوف الذي ينتاب المهاجر من المجهول، ويستفحل الأمر حينما يتعلق الأمر بالمهاجر المسلم الذي يعاني إمّا بشكل مباشر أو غير مُباشر من تأثيرات ظاهرة الإسلاموفوبيا، التي تُغذيها خطابات سياسية وإعلامية غارقة في الحدية والشطط.

وبناءً على ما سبق، تتضح العلاقة الوطيدة بين الهجرة والهوية، حيث تبرز في مقام أول على المستوى السيكولوجي، إذ من الملاحظ أنه عادة ما يعيش المهاجر شوقاً وتوقاً للعائلة والأصدقاء والمكان، وبِحُكم بُعدِه عن بلد المنشأ يتولد عنده إحساس بالفقد والعجز، في عدم قدرته على رد الجميل ومعرفة الجديد من الأخبار، وكذا عدم استطاعته رد عقارب الزمن إلى الوراء ما دام قد فعّل هجرته، ثم إن نجاح الهجرة لا يعني أن المهاجر قد أصبح ثرياً رغم أهمية ذلك، بقدر التمكن من تحقيق الرضا النفسي البارز من خلال تجليات الهوية المنفتحة والمطمئنة؛ وهذا يعني أن تفعيل الهجرة يحتاج إلى شروط تبدأ في مقام أول عبر التحضير لها نفسياً ومعرفياً ومادياً، إذ لا يستقيم الأمر بانتظار هجرة ناجحة في إطار عدم حيازة تأهيل علمي وجرّفي، أو جهل باللغة، أو عدم معرفة بأحوال البلد المقصود، أو القيام بهجرة غير شرعية يعيش المهاجر على إثرها مُضطرباً في حالة خوف وجزع مُستمر من المجهول.

وحين الوصول، يتطلب الأمر كدحاً مُستمرّاً لأجل الحصول على العمل بوصفه أساس الشعور بالطمأنينة، ثم السكن، إضافة إلى المعرفة بأسلوب الحياة الغربية، مع القدرة على تحمّل الصعاب والتعامل بحكمة ولباقة مع ما لا ينسجم مع القناعات الفكرية والدينية.

للإشارة، إن الهوية وإن كانت تُحيل إلى جملة الميزات التي تعرّف بالفرد

والمجتمع فإنها قد تتخذ طابع الانغلاق بما يجعلها قيمة جامدة ساكنة، حين تتخذ من جملة المتغيرات فقط أركاناً دائمة وفق فهم نهائي لا يتم تنزيلها وفقاً لواقعها المستجد وفي ضوء الثوابت الناظمة والحاكمة وإغناؤها بما هو جديد وحضاري، هذا ما نجده في المنظومات المغلقة التي يتّسم أصحابها بالتمزمت ورفض الآخر، مثلما هو حاصل عند اليهود، من منطلق تصور أحادي ومُنزّه للهوية، فينشأ الفرد ضمن إطار قيمي وقومي محدد سلفاً، أو تلك المجتمعات التي لا تقدر على مُجاراتة تهديدات العولمة، بوصفها تنميّطاً لمختلف الثقافات التي لا تملك سبل المقاومة والتجدد واثبات الوجود.

إن توجه المهاجر المسلم في الغرب نحو تفعيل منظومة منفتحة تجمع بين التمسك بالثوابت والاجتهاد في المتغيّرات، يعني بالضرورة رغبة حثيثة للسير نحو مُبتغى الإحكام والاطمئنان في موضوع الهوية، بوصفه (هذا التوجّه) حالة صحية للتعايش والانسجام داخل المجتمع، وكذا للتفاعل مع الغير عن طريق الاستفادة من المنظومات الأخرى، ليكون المقصد تعاوناً في المشترك الإنساني؛ الذي يشكّل الإضافة الضرورية، في ظلّ التغيير والتطوير في الإطار الإنساني الجامع مع الإيمان بسنتي الاختلاف والتعدّد.

إن الانغلاق المطلق يحطم الهوية ذاتها، وذلك على الصعيد الفردي حين يبقى حائلاً أمام الفرد لتحقيق تطلعاته وتطوير شخصيته ومهاراته، أو على الصعيد المُتجمعي من جراء تضخم الأنا ومن ثمة سيطرة ثقافة الإقصاء والكراهية والتهميش، التي تجد حضوراً لها عبر طغيان الأمراض الاجتماعية على غرار العنصرية والتطرف، حيث يُمكن إدراك ذلك في المجتمعات التي تعاني أزمةً في هويتها، فأمام الكم الهائل من المعلومات التي تُقدّمها شبكة المعلومات وسهولة التواصل عبر وسائط التفاعل الاجتماعي، يجد المهاجرون المسلمون أنفسهم في صراع قيمي بين المحلي والوافد، بين ثقافة مجتمع النشأة وثقافة الاستقبال، إضافة إلى صراع الأجيال بين القديم والجديد،

وهي الأزمة التي يعيشها الجيل الجديد من المهاجرين، وبالخصوص أبناء المهاجرين الذين تربوا وتعلموا ضمن إطار مُجتمع الاستقبال.

إن التطلع لهويات حضارية مُحققة للطمأنينة نتيجة لإثرائها الدائم بما يُعنيها ويبقيها في إطار الفاعلية والإنجاز، لا يعني بالضرورة التفريط في الخصوصية الثقافية المتمثلة في الأبعاد الأساسية للشخصية المسلمة؛ من معتقد، ولغة، وتاريخ، وعادات وتقاليد، وذلك ضمن سياق حضاري يأخذ بعين الاعتبار أن الفرد مُهاجر ينتمي إلى أقلية ويعيش في إطار مُجتمع له خصوصيته الثقافية، شريطة إدراكه أنه لا مكان لهوية بعيداً عن البحث في الذاكرة في معناها الخاص والمشارك، إذ دون تاريخ لا يمكن الحديث عن خصوصية ثقافية.⁽¹⁾ دون أن يعني ذلك استغراقاً كلياً أو اغتراباً على مختلف الرهانات والتحديات التي تقتضيها تحديات العصر، من منطلق ارتباط الهوية بالأبعاد الزمنية الثلاثة، خصوصاً سؤال المستقبل بوصفه رهاناً مُرعباً في حياة المهاجر.

للإشارة، فإن التعامل المستمر مع مُقتضيات الهوية الدينية يُفضي إلى نمطين من الفهم والممارسة، في إحالة إلى وصفها أداة للانعزال والانغلاق أو دافعاً للتعايش مع القيم الغربية، على الرغم من عُسْر ذلك على مُستوى الواقع، لأن الهوية بين الرغبة والواقع لا تزال سحيقة، إذ غالباً ما يتعرض المهاجر بحكم اسمه أو لون بشرته أو دينه إلى التهميش والتمييز والأحكام المسبقة، يتضح ذلك على سبيل المثال لا الحصر في طلبات العمل، حيث أفادت إحصاءات أن عدداً كبيراً من المهاجرين المسلمين لا يتمكنون بحُكم أسمائهم من الحصول على وظائف تتناسب مع مؤهلاتهم العلمية وكفاءاتهم المهنية.⁽²⁾

(1) Erika Apfelbaum et Anna Vasquez, Les Réalités Changeantes de L'identité, In, L'identité Déchirée, Magazine Peoples Méditerranéens, N 24, Juin, Septembre 1983, P 83.

(2) Haddad Yvonne Yazbeck & Smith Jane, Muslim Minorities in the West: Visible and Invisible, Rowman & Altamira Publications, Oxford & New York, 2002, P 223

لذلك، فإن مسيرة الحل شائكة لا تتخللها إلا الصعاب، إنها تحتاج لنوايا صادقة، لجهود واستراتيجيات ولوقت طويل، بحكم التراكم الفظيع لسنوات عديدة من غياب الثقة، إضافة إلى ارتباط الجالية المسلمة في أذهان كثير من الأوروبيين بالتطرف والعمليات الإرهابية، الأمر الذي أدى من جهة إلى صعود صاروخي للأحزاب اليمينية والشعبوية في عديد الدول الغربية، وفي الضفة الأخرى إلى إيجاد بيئة مناسبة للحدّية في فهم الدين، إما على شكل استقالة وتجاوز كما يتجلى في التوجهات الإلحادية مثلاً، أو بالمقابل فهمه فهمًا نصّيًا بأسلوب ظاهري خارج عن المقاصد فقه الواقع والتاريخ، بالشكل الذي يُوجِّج الميل إلى الغلو والتطرف والعنف.

إن عُسر الحل واستحالته في أذهان الكثيرين، لا ينبغي بأي حال من الأحوال أن يدرأ الجهود النظرية التي تقترح مُخرجات وبدائل، أو تلك الممارسات الحضارية التي تحاول رَأب الصدع على غرار ما نجده في الحوار الإسلامي المسيحي، أو في حوار الثقافات، أو ما نجده عبر إسهامات فكرية قام ويقوم بها علماء ومُفكرون حضاريون، لذلك يبدو أنه من الضروري التفكير جيداً وجدّيّاً في مسألة الانفتاح وضبطها دون تفريط في الثوابت تجنباً للاصطدام أو المجابهة الحضارية.

إن الوصول إلى النقاط المشتركة المفضية إلى تواصل بَنَاءٍ، رهين بالالتزام بمعطيات المواطنة وأساليب التحضر في الحوار والتواصل من الأطراف جميعاً، وكذا بتفعيل مشروعية الاختلاف والإقرار بواقعيته وضرورته، ولن يكون ذلك دون جهود بناءة غرضها تحقيق الوعي والفاعلية الحضارية، ومن ثمة معرفة الذات والتعامل بواقعية مع سؤال الهوية في الغرب بغرض حل عُقده وإصلاح أعطابه وتجاوز عوائقه.

ثانياً: من أجل مواطنة اجتماعية وثقافية راشدة

1 - سبيل المهاجرين المسلمين لتعزيز المُشترَكَات الإنسانية

على الرغم من بروز المواقف المعادية لهجرة المسلمين في الغرب، إلا أن الغرب ليس واحداً، إنه مُتعدد بتعدد الرؤى والقناعات، كما أن الحياة الديمقراطية غالباً ما تُفضي إلى إمكانات حقيقية لتعبير الأفراد عن رؤاهم وقناعاتهم، وذلك بحكم تجليات الحداثة الثقافية على الدولة الحديثة والمعاصرة والتي أفضت إلى تكريس قيمها المتمثلة في الفردانية، والعقلانية والحرية. لذلك ثمة أنصار الهجرة ومعارضوها، وقد أفرد الكاتب يوفال نوح هراري (Yuval Noah Harari)، في كتابه «دروس للقرن الواحد والعشرين» مقالاً عن الهجرة سعى من خلاله إلى عرض جُملة المبررات التي يُؤسّس عليها معارضو ومُناصرو الهجرة مواقفهم المتباينة حد التناقض، بين من يرى في الهجرة إثراء للهوية الغربية وانسجاماً مع قيم الحداثة وحقوق الإنسان، لذلك يدعو هؤلاء إلى تيسيرها وفق شروط موضوعية، من منظور استحالة توقيفها، إذ على الرغم من الحدود المُسيّجة والمكهربة يكبح المهاجرون على الدوام في البحث عن منفذ وصولٍ. ومن يراها بالمقابل تهديداً للهوية والمواطنة والقيم الغربية، ومن ثمة يدعو هؤلاء إلى كثير من الصرامة في استقبال المهاجرين، حُجّتهم في ذلك أن السويديين -مثلاً- يعملون بكد واجتهاد من أجل بناء دولة ديمقراطية مُتطورة، فمن حقهم ألا يتقبلوا مهاجرين بحكم سيادتهم على وطنهم، وإذا حدث وأن فشلت دولة منشأ للمهاجرين في بناء ما بنته السويد، فإنها ليست مُشكلة السويديين بأي حال من الأحوال.⁽¹⁾

ما نُريد طرحه في هذا الإطار لا يبتعد عن الرغبة في البحث عن طرائق إيجابية لتأسيس مواطنة فعّالة قائمة على تعزيز المُشترَكَات الحضارية، أخذاً

(1) Harari Yuval Noah, 21 Lessons for the 21 st Century, PP 141, 142.

بعين الاعتبار أنه سبق وأشرنا إلى الفُهوم المتعددة للمواطنة وتطوره عبر التاريخ، إضافة إلى تعدده في ضوء تعدد السياقات الاجتماعية، كما تمت الإشارة إلى أن حيازة ثقافة المواطنة لا تقتصر على المواطنين الحائزين على الجنسية، إنها بحسب دلالتها -من حيث إحالتها على الثقافة- وعي ومعرفة بالحقوق والواجبات وبالأسانيد والأساليب التي تُبنى وفقها الأوطان، الأمر الذي يستدعي من جهة الفرد اعترافاً بالغير وبحقه في التمييز والاختلاف، إضافة إلى الاعتراف بضرورة العيش المشترك بوصفها السبيل الأنسب للتعايش والاستقرار، ولن يتحقق ذلك دون هيئات حقوقية وقانونية ضامنة لتفعيل إيجابى مبدأ المواطنة، من خلال الإقرار بمحاربة مُختلف أشكال التمييز على أساس الدين أو الجنس أو اللون أو التوجه الفكري أو الانتماء السياسي والمستوى الاقتصادي، مع إرفاق ذلك بالضامن الديمقراطي في الحرية على مُستوى الفكر والاعتقاد والتنقل...إلخ.

وما دامت المواطنة ثقافة في المقام الأول، إذ من لا يعرف قيم المواطنة وضوابطها لا يُمكنه أن يتكيف إيجابياً حينما يتعلق الأمر بالعيش والإقامة في مُجتمعات الحكامة ودول القانون، إذ إن حُرّية التعبير لا تعني إثارة السب والقدح في أعراض الناس، كما أن حرية الاعتقاد لا ينبغي أن تعني ازدراء أديان الشعوب ورمي الناس بالكفر والمروق.

وضمن هذا الإطار، ينبغي للمهاجرين المسلمين في الغرب، أو كل من يرغب في الهجرة إلى الغرب من المسلمين، أن يكونوا على بيّنة من أمرهم في المعرفة بالاختلاف الحاصل في الغرب، إضافة إلى المعرفة بثقافة المواطنة بحسب تجلياتها وشروطها المختلفة على غرار المعرفة بالقوانين وبالثقافة واللغة، مع عدم القفز والطعن في المواطنة الجامعة للدولة المُستقبلة. لذلك على المهاجر المسلم أن يسأل نفسه في صيغة فردية عن السبيل المُفضي لتحقيق هجرة ناجحة؟ وفي السياق نفسه، على المهاجرين المسلمين أن يتساءلوا عن

الطريق الذي يُمكنهم من تجاوز النظرة السلبية التي لا يزال حالها؛ ككرة الثلج المُندفعة نحو السفح من قمة جبل شاهق؟

وعلى الرغم من ضراوة مثال كرة الثلج المنحدرة من علٍ، والتي تجرف معها كل شيء يُصادفها، إلا أن التفكير في الحلول والمخارج والبدائل يبقى مرتبطاً بروح التفاؤل المبتوثة في الإنسان، على الرغم من الإقرار بأن ذلك يشترط جهداً كبيراً وزمناً طويلاً، حيث يبدأ في مقام أول عبر الاشتغال الاستراتيجي والحضاري في المساحات المتاحة والممكنة تاريخياً وواقعياً، في ضوء تبني ثقافة الاعتراف والامتنان إزاء ما يُعتبر من المزايا والإيجابيات التي يقل نظيرها في مجتمعات النشأة، إذ وعلى الرغم من مُخلفات حوادث الحادي عشر من سبتمبر، خصوصاً على المهاجرين المسلمين الذين يشعرون بالخوف المستمر من جراء تهديدات الخطاب السياسي والإعلامي اليميني في شقه المتطرف الذي يدعو إلى ترحيلهم وإعادةتهم إلى بلدانهم الأصلية، إلا أن ذلك لم ينف شعور هؤلاء المهاجرين بمساحة الحرية الواسعة، لقد أفضت هذه الحرية في الولايات المتحدة الأمريكية على سبيل المثال، إلى توفير إمكانات واسعة للتحقق واثبات الجدارة، على مستوى النجاح الاقتصادي أو في مجال المعرفة الأمر الذي أفضى إلى بروز علماء وباحثين في مجالات العلم المختلفة، وكذا مجال الحرية في الاعتقاد الديني، المؤسس على تراث توماس جيفرسون (1743 - 1826) (Thomas Jefferson).⁽¹⁾

(1) يُعد توماس جيفرسون ثالث رئيس اعلى سدة الحكم في أمريكا، كما يُشتهر بفرادته في الجمع بين السلطة والمعرفة، جيفرسون وأثناء تقدمه لرئاسة الولايات المتحدة سنة 1800 عاهد الأمريكيان بخطاباته ومقالاته أن يكون نصيراً لحقوق الإنسان، مُمجداً لعقل هذا الكائن العظيم وحرية الدينية بغض النظر عن أصله، جنسه ولونه، هذا ما سعى إلى إثباته من خلال قوله الشهير: "لا يَهمني بتاتا إن كان جاري لا يؤمن بأي إله، أو يؤمن بعدة آلهة، لأنه رأي شخصي لا يَسرق شيئاً من جيبِي ولا يكسر سَاقِي".

Jefferson Thomas- Cited by- Lacorne Denis, Religion in America: A Political History, Columbia University Press, New York, USA, 2011, P 145.

وفي السياق نفسه، يُمكن الإشارة إلى وجهة نظر الفيلسوف الأمريكي الشهير ريتشارد روتي (1931- 2007) (Richard Rorty)، وطبيعة تصوره للمنحى الديمقراطي ولوضعية المهاجرين بعد حوادث الحادي عشر من سبتمبر، حيث يُقر بأنه وعلى الرغم من الظروف العسيرة التي مرت بها أمريكا، حينما جرحت في كرامتها وكبريائها بوصفها أكبر قوة عالمية، زيادة على تأثير الخوف من تكرار ضربة مماثلة لما وقع في الحادي عشر من سبتمبر بما يُنذر بإمكانية السقوط في لحظة فاشية، إلا أنها تظل الوجهة المفضلة لآلاف المهاجرين، ونموذجاً متميزاً للانفتاح والازدهار الديمقراطي في ضوء حضور ثقافة حقوق الإنسان، وحتى وإن سقطت أمريكا في لحظة فاشية، فإن إمكانية التصويب في نظر ريتشارد روتي تظل قائمة، من منطلق الإرث الحضاري الأمريكي الظاهر عبر عمق الحضور الديمقراطي والتطور التكنولوجي، إنها جُملة الأسباب التي جعلت من المجتمع الأمريكي في نظر روتي أفضل أنواع المجتمعات حضوراً إلى اليوم.⁽¹⁾

وللتدليل أيضاً أن الغرب ليس واحداً سواءً في السياق العام أو من حيث التعامل مع سؤال الهجرة، عبر الانتقال من التنظير إلى مُستوى الفعل والممارسة، حيث يُمكن إدراك ذلك في ضوء القوانين والضوابط، إضافة إلى الجهود التي يقوم بها الفاعلون وجمعيات المجتمع المدني. إذ بدأ من الملاحظ أنه بعد حوادث الحادي عشر من سبتمبر برز تيار معرفي للوجود، سعى دعائه إلى توصيف واقع حقوق الإنسان كما هو، في ضوء تمظهراته الحاصلة من خلال وضعية المهاجرين والحالات التي يقع فيها الجور بحكم شبهة افتراق الجُرم.⁽²⁾

(1) Rorty Richard, Philosophy and Social Hope, Penguin Books, London, U.K, 1999, P 4.

(2) هذا ما يمكن ملاحظته إلى حد كبير في أعمال ونشاطات نعوم تشومسكي Noam Chomsky، تيم وايز Tim Wise، هاوارد زين Howard Zinn، دينس كوسينيتش Dennis Kucinich، نورمان فينكلشتاين Norman Finkelstein، مارتن لوثر كينغ الثالث Martin Luther King III، الصحفي البريطاني روبرت فيسك Robert Fisk... وآخرين. وهي الأعمال التي يوظفون فيها التفكير النقدي، مع دعوة صريحة لحل المشاكل خارج منطلق القوة والعنف، بُغية الوصول إلى حالة السلم والعدالة حيث تتضح معاني حقوق الإنسان.

لقد أسس تشومسكي مع فلاسفة وفنانين ومواطنين في 23 مارس 2002م، تحالفًا سُمي «ليس باسمنا» (NION) (Not in Our Name)، غرضه استنكار كل ما وقع بوصفه تداعيات سلبية لحوادث سبتمبر، سواءً ما تعلق بمعاملة المهاجرين المسلمين استنادًا إلى المرجعية الدينية للمهاجمين، أو ما ارتبط برفض مُبررات الحرب بحجة محاربة التطرف، ونشر الديمقراطية وحقوق الإنسان.⁽¹⁾ وقد أسهمت مجموعة «ليس باسمنا» في إيجاد صوت مُعارض لمنطق المحافظين الجدد، وذلك بالدعوة لإيجاد بديل ديمقراطي يحل محل العنف والحرب، هذا ما سعى إلى تجسيده الفيلسوف وعالم اللغة نعوم تشومسكي عبر كتاباته ونضالاته المستمرة، وكذا نقده لممارسات الإدارة الأمريكية حينذاك تجاه الأبرياء من المهاجرين المسلمين أو من الأفراد في الدول الإسلامية التي طالتها القصف الأمريكي، في الوقت نفسه إن نقده للممارسة السياسية لم يثنه من الاعتراف بالطابع الديمقراطي لأمريكا على صعيد حرية التعبير، منطلقًا من قناعته أن «المواطن في أي دولة مسؤول عما تقوم به، لذلك عليه أن يكون ناقدًا لها -على ما تقوم به- في الداخل والخارج.»⁽²⁾

كما ينبغي الإقرار، وبحسب ما سبق، أن أزمة حوادث سبتمبر التي أفضت إلى شعور عميق بالخوف والترقب، قد أفضت إلى لحظات انفراج مُتعددة، الأمر الذي أسس في حالات كثيرة لمفاعيل عكسية برزت من خلال موجة حادة من حب الاستطلاع والمعرفة بخصوص الإسلام، وهي فرصة سانحة للتعريف بالأبعاد الحضارية للدين الإسلامي ومقاصده الإنسانية.⁽³⁾

وأمام التدفق الهائل لموجات المهاجرين من بقاع وأصقاع مُختلفة، تُلقى على عاتق المهاجر المسلم مسؤولية تاريخية كبيرة تتعلق بالفهم والسلوك، فعليه أن يجعل سلوكه الحضاري مُتماشيًا مع القانون وضوابط التعايش في

(1) مامير نويل وباتريك فاريان، خطورة أمريكا، ص 229.

(2) تشومسكي نعوم، العولمة والإرهاب: حرب أمريكا على العالم، ص 11.

(3) تحتوت حسن، الإسلام في أمريكا، ص 34.

بلد الهجرة، أخذاً بعين الاعتبار غاية تعزيز المشترك الإنساني في القيم والأخلاق والسلوك المؤسس على درء الإساءة للغير، إذ ما الفائدة من القيام بتصرفات لا تنسجم مع التطلعات التي يقتضيها العيش في مجتمع تنوع وتعدد، وما الغرض من تصرف مسيء تجاه البيئة أو احترام الطابور مثلاً، يُبرز فيه صاحبه هويته في معناها الضيق؟

يبدو أن المقام الأول للسلوك، للمخبر أكثر من المظهر، للسعي الحثيث لتجاوز الغاية التي يريد المتطرفون من الجانبين تحقيقها، أقصد غاية فقدان الثقة والشك المستديم المفضية للعنف والحرب، وسيكون ضحيتها في مقام أول المهاجرون المسلمون.

إن إرادة تعزيز المشترك الإنساني والحضاري في فضاء الهجرة قائم على ضرورة الأخذ بعين الاعتبار سيادة الدول، هذه الأخيرة من حقها أن تستقبل مهاجرين نوعيين يُحقِّقون الإضافة نظير فرادتهم ومؤهلاتهم العلمية والمهنية، ومن حقها أن ترفض استقبال أو تمديد إقامة مهاجرين استناداً إلى قرائن موضوعية وإثباتات قانونية مُنصفة، ومن واجبها أيضاً تقديم الرعاية والسند القانوني للمهاجرين المتواجدين على أراضيها في إطار منظومة الحقوق والواجبات، ومن واجب المهاجرين الالتزام بالقانون لتحقيق السلاسة في تجسيد مبدأ العيش المشترك القائم على التعاون والاحترام وتعزيز المشترك الحضارية.

إن الحل الأنسب للمهاجرين المسلمين بشكل عام، لا يبتعد عن تبني ثقافة المواطنة التي تُفضي إلى احترام القانون والالتزام بمنظومة الحقوق والواجبات، أي إن إقامة المهاجر مؤسسة على حيابة وثائق إقامة من سلطة ذات سيادة تمنحها إما بشكل دائم أو مؤقت، وهي الضريبة المرتبطة بالهجرة، والتي عادة ما يدفعها أفراد يسعون جاهدين إلى تجنب خسارة ناتجة عن الولادة في طبقة أو مُجتمع أقل حظاً.⁽¹⁾

(1) وينر مايرون، المواطنة والهجرة: دلالات للديمقراطيات الليبرالية، في، السلوك الحضاري والمواطنة، ص 182.

2 - من الخصوصية الثقافية إلى العيش المشترك: السبل والأبعاد

وَضَع الإسلام بمقابل الغرب، أو العكس مَسْأَلَة تحتاج إلى معالجة استقصائية بغرض معرفة مضامينها المعرفية وخلفياتها التاريخية والإيديولوجية لفهم واستيعاب تشكيل الهوية. والواقع؛ إن الإسلام ضمن دائرة محددة، أو الغرب في إطار دائرة مختلفة قد تكون شكلاً موضوعاً يَدور بين قطبي الصراع والتفاهم، كما يظهر على سبيل المثال في الحوار الحاصل بين المسيحية والإسلام أو بين الشمال والجنوب.

إن التوصيف السابق يُعد مَدخلاً مُهمّاً ومُرتكزاً رئيساً لتدارس مُختلف الأسئلة والإشكالات التي ترتبط بهذا السياق، دون أن يعني ذلك اكتفاءً بنظرية المؤامرة في تفسير حوادث التاريخ، بقدر اعتبار هذا الأخير عُنصراً فعّالاً لفهم الحاضر واستشراف المستقبل؛ فضمن هذا الإطار، تبدو ضرورة فهم واستقصاء وضعية المهاجرين المسلمين في الغرب، من زاوية الصراع الحاصل بين الخصوصية الثقافية ومستلزمات العيش المشترك، وذلك في ضوء تحديد هدف مفاده البحث في الإمكانيات المفضية إلى التفاهم، من داخل المدوّنة الإسلامية نفسها، عبر تعزيز فقه المقاصد والأقليات، والدعوة إلى الاجتهاد القائم على الدراية، الأمر الذي يُفضي إلى هوية دينية مُنتفحة في إطار فهم وسطي وحضاري للإسلام، إضافة إلى البحث في إمكانيات تأصيل ثقافة الاختلاف والتواصل بين الجالية الإسلامية فيما بينها بغرض مناقشة وحل إشكالاتها وأزماتها من جهة، وبين الجالية الإسلامية وغيرها من الأطياف والتشكيلات الاجتماعية في الدول الغربية، بالشكل الذي يُسهم في تفعيل قيم المواطنة وتعزيز أسباب وأساليب العيش المشترك من جهة أخرى.

ولرأب الصدع الحاصل في العلاقة، لا بد من الإقرار بأن الطرح الثنائي لموضوع الإسلام في مقابل الغرب يمتد إلى عصور غابرة في التاريخ، عبر حالة الصراع التاريخي الذي تريد له بعض الدوائر أن يبقى مزمناً عبر

الإشادة باللحظات العنيفة من الصراع بين الغرب المسيحي والشرق المسلم؛ وفي ذلك إحالة إلى ثقافتين مختلفتين لم تناصبا لنفسيهما العداء المطلق كما يحلو لبعض الدوائر تكريسه والترويج له رغبةً في إبقاء الصراع الدائم، حيث تخلّلت هذه العلاقة لحظات انسجام وتفاهم على المستوى الفردي الجماعي خارج الصور النمطية المكرّسة، بدءاً من صداقة بين شخصين أو جوار بين عائلتين أو علاقات عمل مبنية على الثقة، وصولاً إلى لحظات الحوار والإسهام الحضاري المشترك، وعلى الرغم من سعة وانتشار هذه التفاهمات إلا أن فعلاً مُتطرفاً واحداً قد ينسف ذكريات وخبرات طويلة من التفاهم والاحترام، بما يؤدي إلى إمكانية حجب الفعل الحضاري أمام عمق النزيف الذي تخلّفه الأفعال العنيفة والمتطرفة من جميع الأطراف، وأمام جهود دعاة الصدام الحضاري، وُصولاً إلى ما يسمى بالحروب العادلة، ليبقى المصير متعلقاً بالجهود الإنسانية النبيلة التي تكدح لإذابة وإزاحة جبال الكراهية والخلاف، ومن ثمة تقويض الخطابات التي تحتفي وتشيد على الدوام بلحظات التآزم والعنف.

لقد أبرزت حوادث الحادي عشر من سبتمبر 2001م معطيات جديدة في نمط العلاقة بين الإسلام والغرب، فأصبح اهتمام دوائر البحث الغربية بقضايا الإسلام واضحاً وكبيراً، يتّضح ذلك في عدد الكتب والبحوث الصادرة في هذا الصدد، كما انعكس ذلك بشكل كارثي على نسبة هائلة من المسلمين في الغرب، في ضوء انتشار ظاهرة الاسلاموفوبيا بوصفها حالة خلل، ورُهاب وكراهية لكل ما له علاقة بالإسلام، وبالخصوص المهاجرين المسلمين، وتم تأجيج ذلك عن طريق فئة جهات سياسية وإعلامية مُغرضة تمادت في تصوير سلبي وسيء مؤسس على العنف والتخلف، لكل ما له علاقة بالإسلام والمسلمين، خصوصاً المهاجرين في ديار الغرب.

وفي هذا السياق تبرز صورة نمطية ثابتة تُكرّسها كثير من الخطابات

الغربية ذات المنحى التعميمي، من خلال مبررات مؤسسة على السيكولوجيا، ترى في المسلم، وبالخصوص المهاجر المسلم، المظهر الأبرز والفصح للتخلف والعنف، حيث تصوره جاهلاً، شرساً وفظاً، لا يهتم إلا بتلبية نزواته وغرائزه.⁽¹⁾ وقد ارتبط هذا التصور بسياقات داخلية وخارجية، كثيراً ما أبانت عن تأثيرها في تحديد هذه العلاقة عبر كثير من الكتابات الاستشراقية في التركيز على الجانب الغرائبي والأسطوري، أو الحديث عن مثالب الوعي لدى المسلمين دون التوجه نحو عرض البدائل والحلول.⁽²⁾ وكذا برامج بعض الأحزاب المؤجّجة للصراع، إضافةً إلى تأثيرات خارجية أعلنت عن صداها في تحديد طبيعة العلاقة مع الغرب، مثلما يتضح في الصراع العربي الإسرائيلي، والثورة الإيرانية (1979م)، والغزو السوفياتي لأفغانستان (25 ديسمبر 1979م)، واتفاقية كامب دافيد (17 سبتمبر 1978م)، وقضايا الحجاب في الغرب... وغيرها.

إن الإشكال الأساس الذي يواجه المسلمين في الغرب يكمن في طبيعة النظرة الغالبة إليهم، والتي تنظر إليهم بوصفهم غرباء ومهاجرين، ويتعلق الأمر حتى بأبناء الجيل الثاني والثالث من الجالية المسلمة، وهم أولئك الذين انتفت عنهم صفة الهجرة بحكم حيازتهم على الجنسية وحق المواطنة، إلا أنهم يتعرضون لمواقف تجعل من شعورهم بالمواطنة والانتماء أمراً مؤجّلاً. مع الإشارة إلى أن هذا النمط من التحليل لا ينبغي بأي حال من الأحوال إزاحة المسؤولية عنهم أو بالأحرى عن معظمهم، وهي المسألة التي تدخل في إطار نقص فاعلية الجاليات المسلمة في الغرب على مستوى التمثيل السياسي والتأثير الإعلامي. وفي المقابل، يتمحور الهاجس الثاني في طبيعة التعايش وأشكاله مع الرغبة في المحافظة على الخصوصية الثقافية، أي تحقيق

(1) جعيط هشام، أوروبا والإسلام، دار الطليعة، بيروت، 1995، ص16.

(2) أركون محمد، الإسلام، أوروبا الغرب رهانات المعنى وإرادات الهيمنة، تر: هشام الصالح، دار الساقى، بيروت، ط1، 1995، ص117.

الاندماج الايجابي الذي يُحقق من خلاله الفرد المواطنة إحساسًا وممارسة، بالنظر إلى طبيعة الخصوصية الثقافية للمهاجرين، التي تُجسّد الإحساس بالهوية، الأمر الذي يُفضي بالفرد أو الجماعة الإنسانية إلى الشعور بالتفرد والاستقلالية عبر سمة الانسجام مع المقارب والمتشابه في القيم والمعايير، وبالمقابل افتراقًا واختلافًا مع ما يُعبر عنه بالآخر، حيث لا يمكن الحديث عن خصوصية ثقافية دون وجود وتحقيق الغيرية.⁽¹⁾

إن الاحتفاء بخصوصية ثقافية منفتحة رهين بقدرتها على التنفيع الواقعي لمبدأ العيش المشترك القائم على فضيلتي الاختلاف والاحترام، ضمن إطار إنساني وحضاري، حيث يُدرك المهاجر المسلم أن تنفيع العيش المشترك قائم على تعزيز المشتركات الإنسانية والحضارية، فالمسلم على مستوى الفعل مُطالب بطلب واكتساب العلم من المهد إلى اللحد، ومُطالب أيضًا بحُسن المعاشرة وعدم الإساءة للغير، والعمل الصالح بما ينسجم ومقاصد الإسلام الكامنة في جلب المصالح ودرء المفاسد، في «إسعاد الناس، حفظ النظام، تعمير الدنيا بكل ما يوصل إلى الخير والكمال الإنساني، حتى تصير الدنيا مزرعة الآخرة فيحظى الإنسان بسعادة الدارين.»⁽²⁾

وفي الإطار نفسه، تتأسس الخصوصية الثقافية على اللغة بوصفها «لمحًا للهوية» مُعرّفًا بالفرد والجماعة اللغوية، ووسيلة للتواصل ونقل المعارف بأشكال حجاجية وتخطبية مختلفة، حيث من الملاحظ أن للمسلمين في الغرب لغات مختلفة بالنظر إلى بيئاتهم المتعددة، لكنهم يتقاطعون في اعتبار الوضعية المهمة للغة العربية بحُكم ارتباطها بالدين الإسلامي.

إن اللحظة المفارقة لتنفيع هوية إسلامية بالمعنى الإنساني والحضاري،

(1) مسلم محمد، خصوصيات الهوية وتحديات العولمة، دار قرطبة، الجزائر، ط1، 2004، ص 42.

(2) العالم يوسف حامد، المقاصد العامة للشريعة الإسلامية، الدار العالمية للكتاب الإسلامي، ط2،

تكمُن في جعلها مُنسجمة مع مُقتضيات المواطنة على مُستوى الفهم والممارسة، أي يجعل الخصوصية الثقافية مجالاً لإثراء الإقامة في بلد المهجر، وتوضيح ذلك أكثر، ينبغي الإقرار بأن اهتمام المهاجر باللغة العربية لا يعني بالضرورة التوجّه نحو طرح إقصائي لتهميش مختلف اللغات، وخصوصاً لغة البلد الذي يُقيم فيه، بل إن إتقانها يُعدّ أمراً واجباً تُمليه واجبات العيش المشترك، هذا إضافة إلى كونها الوسيلة المثلى المُساعدة على قيام المهاجر بواجباته والمطالبة بحقوقه عبر أنماط حضارية، ومن ثم فإن تفعيل المهارة اللغوية المُفضية إلى العيش المشترك سواءً مع أفراد الجالية أو مع الوسط الاجتماعي لدولة الاستقبال، مُرتبط بإحداث ما يسمى بالتدبير أو التخطيط اللغوي (Language Planning)، بغرض ترشيد الثنائية أو التعدد اللغوي، مع جعل اللغة الرسمية أو لغة التداول اليومي لغة بالغة الأهمية، بوصفها لغة التعليم والتواصل⁽¹⁾، حيث إن الجهل بلغة التداول سيؤدي لا محالة إلى الانعزال، ومن ثم عدم المعرفة بقوانين الدولة المُستقبلية ولا بالحقوق والمزايا المتوفرة ولا بالواجبات المطلوبة.

إن مبدأ المواطنة وضرورة العيش المشترك، تقتضي من المهاجرين المسلمين في الغرب تنمية خصوصيتهم الثقافية بتأصيل مرتكزاتها بشكل علمي وحضاري من جهة، ومن جهة أخرى الانفتاح على ما يمكنه الإسهام في تحقيق الإضافة لذواتهم ولبلد الذي يعيشون فيه، بما يؤدي إلى إزاحة التقوقع وخلخلة الغلو، ومن ثم إغناء التعدد والتنوع الثقافي بوصفه واقعاً وأساساً للتجمع البشري الفعلي، المبني على الاختلاف في أساسه وعمقه، إضافة إلى اعتباره مَلمَحاً رئيساً لثقافة المواطنة وللديمقراطية وحقوق الإنسان.

للإشارة، فإن تفعيل هذه البدائل والحلول لا يعني البتة انتظار اليوتوبيا التي نظّر لها الكاتب والمُفكر الإنجليزي توماس مور ((Thomas More

(1) كوبر روبرت ليون، التخطيط اللغوي والتغيير الاجتماعي، تر: خليفة أبو بكر الأسود، منشورات مجلس الثقافة العام، طرابلس، ليبيا، د.ط، 2006، ص 70.

1535 - 1478))، بل إن المقصد هو إحداث وعي مؤسس على جملة من الاقتراحات، يحتاج بالمقابل إلى مقترحات وبدائل أخرى لإحداث التراكم في إطار حوار حضاري، كما يحتاج لتوضيحات وجهود مُضنية ووقت طويل، من مُنطلق أن هذه التمثّلات والتوصيفات سرعان ما تؤسّس لنسبية عبر المفاعيل العكسية وإخفاقات العامل البشري، وبالنظر أيضاً إلى التحديات العديدة التي تجعل المهاجر المسلم في اختيار صعب بين أنماط حديثة، حينما يَعتمَل في عمقه سؤال الهوية، أو بالأحرى أزمة الهوية، فإنّما أن يتوقع على ذاته مؤثراً العزلة والاعتكاف، أو ينخرط في التماهي والذوبان دون النظر إلى المميزات الثقافية، أو في حالة ثالثة أن يعتمد على التفاعل الايجابي والفاعلية الرصينة في تحديد شكل التفاهم والتواصل.

إن التحدي الأكبر، ضمن هذا السياق، يكمن في السعي الحثيث لتصحيح الصورة النمطية التي تشكّلت في وعي الغربيين عن الإسلام والمسلمين، وبصفة أخص عن المهاجرين المسلمين، والتي أدّت إلى اتخاذ مواقف كثيراً ما اتسمت بالتعميم والإجحاف ضد كل ما يمس الإسلام بصلة، وهو الأمر الذي يستدعي حلولاً تتوزع بين آجال قريبة وأخرى بعيدة، ولعل من أهمها: ضرورة إيلاء أهمية بالغة للجانب التعليمي والتكويني للجاليات المسلمة، وذلك بإشاعة روح التحدي والتنافس في طلب العلم، وتحصيله ونشره في مختلف أنماط وأشكال المعرفة، بدءاً من الصفوف الأولى إلى الدراسات المعقدة، ومن المعرفة الطبيعية والرياضية، إلى الإنسانية والاجتماعية، بما في ذلك تعلم اللغات. ومقصد ذلك؛ مفصلة المعرفة العلمية، وأهمية الثقافة بوصفها لغة مشتركة، ، بإمكانها أن تساعد المسلم المقيم في الغرب في تجاوز لحظة التردد والحيرة والتأزم في إدراكه لهويته عبر التجاذب الحاصل بين الخصوصية وما هو دارج في الثقافة أو الثقافات السائدة، لصالح فهم واعٍ يغني الخصوصية الثقافية بالإضافة النوعية في المشتركات الحضارية، إضافة إلى انعكاسه الإيجابي على ثقافة المواطنة، الأمر الذي يجعلهم مواطنين فعليين ضمن

دائرة التعدد الثقافي، إنه الاجتهاد المستمر والسعي الحثيث الذي يضمن في كل مرة تحيين حل المعادلة الصعبة، المتمثلة في تحقيق العيش المشترك عن طريق الإثراء المستمر للمشاركات الحضارية.

3 - الأسس المعرفية والقيمية للتعایش والتواصل الإنساني

لقد أضحت التعایش الثقافي رهاناً إنسانياً ومطلباً حضارياً، أمام الوجع من استفحال شيوع الثقافة المغذية للكراهية والعنصرية والصراع، وكذا بحكم الخوف من الاحتمالات والنتائج السلبية الواردة من عملية الاحتكاك بين الثقافات. لذلك، لا يبدو أن تمّ متسعاً للتفكير خارج مقولات الأساليب المفضية إلى التعایش السلمي بين أتباع الثقافات المختلفة، خصوصاً في فضاء الهجرة حيث يحتاج السياق إلى تفعيل مستمر لمعادلة التعایش والاختلاف.

وأمام هذه الدعوة للتفعيل، تبرز بكل حدة أنماط الصراع المتعددة البارزة من خلال طبيعة تمثّل الهوية، خصوصاً في شقها الديني، إضافة إلى عسر تمثّل المواطنة على صعيد الثقافة والسلوك، وما دام الحديث مرتبباً بالمهاجرين المسلمين في الغرب، علينا عن نساءل عن الحلول المقترحة لتجاوز أعطاب التطرف، ومثال ذلك درء المواطنة لصالح هوية ترتهن إلى الإقصاء والغلو، وقد أبرز ذلك عالم الاجتماع الألماني ديتمار لوش (Di-etmar Loch)، الذي حاور خالد قلقال -المتهم بتفجيرات ميترو الأنفاق بباريس سنة 1995م- قبل ثلاث سنوات من التفجيرات، حينما كان خالد قلقال في حرية مشروطة بحكم إدانة قانونية، وقد أجابه بخصوص سؤال مُتعلق بالهوية، بأنه لا يشعر بكونه فرنسياً ولا عربياً، الشعور الوحيد الذي يسكنه أنه مُسلم فقط.⁽¹⁾

(1) Loch Dietmar, Moi Khaled Kelkal; LE Monde, Entretien avec Khaled Kelkal, réalisé le 3 Octobre 1992. Publié le 07/ 10/ 1995 à 00h00.

https://www.lemonde.fr/archives/article/1995/10/07/moi-khaled-kelkal_3887393_1819218.html?xtmc=kelkal_loch&xtr=19

(02/ 06/ 2019: 01: 32)

إن أنسب طريقة للتعامل مع منطلق المواجهة التي تسعى بعض الدوائر السياسية والثقافية والإعلامية الترويج له، وذلك بجعله أساس العلاقة بين أفراد الجالية المسلمة بما في ذلك المهاجرين المسلمين والمجتمعات الغربية بشكل عام، يكمن في الالتزام بثقافة المواطنة بالنسبة للمهاجر، واجتهاد العلماء في النوازل الجديدة المتعلقة بالقضايا الحضارية، لترسيخ مبادئ التنوع والاختلاف، وصولاً إلى فرص مناسبة تُمكن الجميع من العيش المشترك والتفاهم والتحاور بطريقة سلمية وصادقة وهادفة.

وتجدر الإشارة إلى أن المسؤولية ملقاة في مقام أول على الباحثين في الحقول المعرفية في المجالات والمضامين العلمية والاجتماعية والإنسانية، وخصوصاً الباحثين في شأن الهجرة والعلاقة بين الأديان والحضارات، شريطة أن يتم إسناد ذلك بتنشئة اجتماعية، حيث إن تفعيل دور الأسرة والمدرسة في التعلم والتعليم والمثاقفة، يُعد ملمحاً استراتيجياً بالغ الأهمية، من زاوية فعاليته الداعمة لإنجاز المشروع الحضاري المفضي إلى تحقيق فقه الحوار وثقافة الاختلاف، ثم تأتي بقية الاجتهادات عبر الكتابة ونشر ذلك في وسائل الإعلام المرئية والمسموعة على الخصوص، حيث إن مباشرة تعزيز فقه الاجتهاد وثقافة الاختلاف والإيمان بالتنوع لدى المهاجرين المسلمين في الغرب، رهين بالقدرة على تفعيل النشاطات الهادفة ومخاطبة مُجتمع المستقبل بلغته ومنطقه، ومعرفة طريقة تفكيره من خلال المعرفة بمناهجه القرائية والنقدية، وإدراك الأطياف المكوّنة لفضائه العام، إضافة إلى الدراية بتاريخه وقوانينه.

لقد أوجدت الحياة المعاصرة في الغرب أوضاعاً مختلفة برزت في الحياة المجتمعية والثقافية والاقتصادية، وأوجدت معها الإقرار بالاختلاف الحاصل بين الوقائع؛ واقع بيئة الإسلام الأولى والواقع في البلدان المسلمة من جهة، وواقع المجتمعات الغربية من جهة أخرى.

وبناءً على ما سبق، برز فقه الأقليات بوصفه فقهاً ومعرفة تتناول بالتحليل والاستقصاء النوازل الحادثة في مجتمع الأقليات ومعالجتها شرعاً، إنه بحسب الباحث يسري إبراهيم محمد: « فقه لا يمكن أن يغفل طبيعة الأرض التي تعيش عليها الأقلية المسلمة ولا التحديات التي تواجهها، فهو فقه صحيح الاستمداد من الشريعة، وثيق الارتباط بأصولها ونصوصها، يراعي الظروف الطارئة والأحوال الاستثنائية، بما يُحقق المصالح ويكثُرُها، ويدفع المفسد ويقلّلها، دون أن يكون بمقصوده تتبع الزلات أو العمل بالهفوات.»⁽¹⁾

كما يأخذ فقه الأقليات بعين الاعتبار الجدل الحاصل بين مقتضيات ثوابت الدين وأركانه وفروعه، وواقع الأقلية المسلمة بمنطق التكليف حسب القدرة في إقران اليُسرين بعسر، مستفيدين في ذلك من تعاليم القرآن نفسه، من خلال قوله عز وجل: ﴿ فَإِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا، إِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا، فَإِذَا فَرَغْتَ فَانصَبْ، وَإِلَى رَبِّكَ فَارْغَبْ ﴾ (سورة الشرح، الآيات: 5، 6، 7، 8). وقوله أيضاً: ﴿ لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا، لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ ﴾ (سورة البقرة: 286).

وتجدر الإشارة في هذا السياق، إلى مُعضلة انخفاض درجة الوعي بأهمية الاجتهاد بوصفه المصدر الرابع للتشريع في الإسلام، خصوصاً في مجتمع الأقليات الذي يعاني شبه غياب لمرجعية وسطية واضحة المعالم، وذلك بسبب الخلفيات الثقافية المتعددة وضعف التنسيق بين أفراد الجاليات المسلمة، لذلك تقتضي طبيعة الحياة في الغرب، وكثرة نوازلها أن يتبرى علماء ثقة تُقاة من تخصصات معرفية متعددة على غرار المعارف الدينية والاجتماعية، لمعالجة ما استُشكل من المسائل الشرعية والواقعية بالتشاور والاجتهاد.

(1) يسري إبراهيم محمد، فقه النوازل للأقليات المسلمة: دراسة تأصيلية مقارنة، منشورات كرسى الأمير سلطان للدراسات الإسلامية المعاصرة، الرياض، المملكة العربية السعودية، ط1، 2012، ص 25.

إن التفعيل الإيجابي والحضاري للاجتهاد والتجديد، يُعد مدخلاً مهمًا للفهم الصحيح للإسلام في شكله الأصيل والحضاري الذي يُعلي من شأن التفكير، ومن قدر الإنسان بوصفه أساس الوجود، بما يتماشى مع دعوة الخالق عز وجل إلى النظر والتدبر، في فهم واستيعاب الأحكام القرآنية وإعمال العقل في الفهم والإفهام، وصولاً إلى إدراك الواقع ومعرفة خصوصيته للتعامل معه بطريقة مُحكمة، تدرأ تمزق الوعي لصالح الانتظام والفاعلية والانسجام في العلاقة بين الفرد والمجتمع.⁽¹⁾

إن توجّه المهاجرين المسلمين، وعموم المسلمين في الغرب نحو تحقيق الريادة في مجالات الحياة المختلفة كفيل بتحسين وضعيتهم وصورتهم، إضافة إلى نشاطهم ضمن إطار مؤسسات المجتمع المدني التي تُعد حلقة وصل بين الأفراد والأسر من جهة، والدولة من جانب آخر، ففكرة العمل التطوعي ومن ثمة الانتماء للمجتمع المدني لها فائدتها الكبيرة في تدارك النقائص وتحسين الوضعيات، حيث يجد أفراد الجالية؛ خصوصاً من الجيل الجديد الفرصة للتعارف وملء الفراغ بنشاطات مفيدة، بما يُبعد الشاب المهاجر عن السلبية والتفكير في الشر والإفساد.

إن الدعوة إلى التجديد والتطوير والاجتهاد بغرض تحسين وضعية المسلمين في الغرب، يعني بالضرورة معالجة أشكال الوهن والانكسار، وفق مقصدية مُحكمة تُعالج المعادلة الصعبة في الرجحان والاعتدال بين الخصوصية والعالمية، حيث إن أي مجتمع وعلى المستوى المقاصدي مطالب بتمثل هذه العلاقة، إذ إن الاستغراق في التوقع المطلق كفيل بإحداث الجمود والتطرف، في حين إن غلبة المتغيرات يزيد من فرص الطمس والتبعية والاستلاب، لذلك يرتبط التغيير بالمصلحة الواعية وجوباً ونفيًا في إطار التدرج والمرحلة، لأن لكل مرحلة فقهاً يضبطها وقواعد تحكمها واستراتيجية تُوجّهها، فالغاية هي

(1) زيادة رضوان جودة، سؤال التجديد في الخطاب الإسلامي المعاصر، دار المدار الإسلامي، بيروت، ط1، 2004، ص 141.

تحقيق المصلحة الأكممل ودفعل الضرر الأكبر، لأن التجديد والتغيير مرتبط
على الدوام بالمصلحة في سمتها الخيرية النافعة، بالشكل الذي يدرأ الإفضاء
إلى مفسدة أعظم. (1)

(1) الصاوي صلاح، منهجية التغيير بين النظرية والتطبيق، نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع،
القاهرة، 1998، ص 24.

الفصل السابع

هجرة المسلمين للغرب بوصفها سبيلاً للحوار
والتعايش الحضاري

الفصل السابع

هجرة المسلمين للغرب بوصفها سبيلاً للحوار

والتعايش الحضاري

أولاً: الأبعاد الحضارية لهجرة المسلمين للغرب:

1 - الهجرة بوصفها سفراً في الذات وخارجها

لا تُحيل الهجرة إلى تغيير مكان الإقامة فحسب، إنها التغيير الذي غالباً ما يُسفر عن تَغْيُرَاتٍ أُخْرَى في التعامل مع عالم الأفكار والأشياء التي يتأثر النظر إليها بحسب السياق، حيث إن مفاهيم على غرار الأبوة، والأمومة، والعائلة، والصيام، والأعياد... تجد لها حضوراً خاصاً ووقعاً مُخْتَلِفاً عند المغتربين الذين غالباً ما يفتقدون أجواءها وفي الوقت نفسه يُدركون قيمتها الحقيقية.

إن تغيير مكان الإقامة في فضاء الهجرة، يُحيل بالضرورة إلى انتقال إلى فضاء مختلف في القيم الاجتماعية، التي قد تُفضي للانعطاف الكبير حينما يتعلق الأمر بهجرة إلى سياق اجتماعي مُختلف على مستوى الدين واللغة والتاريخ والثقافة، حيث إن هجرة الإيطالي أو الإسباني إلى فرنسا تختلف وقد اختلفت تاريخياً عن هجرة الجزائري أو التونسي، في قدرة الأول على الاندماج شريطة تخطيه حاجز اللغة، بمقابل صعوبة ذلك في الحالة الثانية.

وفي مقامٍ ثانٍ، تُحيل الهجرة إلى معنى الانتقال والانعطاف المعنوي والروحي الذي يعتري الفرد على الرغم من استقراره أحياناً، وفي أحيان أخرى يُمكن للانتقال الحسي أن يُرافقه انتقال معنوي، فتصير الهجرة بهذا المنطق سفراً في الذات وخارجها، كما حدث على سبيل المثال في الهجرة النبوية، حيث إن السعي لإدراك كنهها ومقاصدها مُرتبط بالقدرة على تجاوز

منطق السرد التاريخي في الإحالة إلى تغيير المكان فقط إلى البحث في دلالة الأحداث ومقاصدها وانعكاساتها الإيجابية على المستوى الروحي والوجداني، فيكون الدرس الأول بهذا المنطق حثاً على تجاوز الأحاسيس السلبية الموهنة للعزائم، وتحقيق مقصدية العمل بالأسباب عن طريق تفعيل الهجرة ودعوة لتغيير المكان، وربط ذلك بشعور الإنسان بالضييق والعُسر والحزن والاستضعاف بمقابل السَّعة وإمكانية التحقق في الفضاء المُستقبل الذي يُشير إلى الأرض في سعتها وشَّاعتها، عملاً بقوله عز وجل: ﴿قَالُوا كُنَّا مُسْتَضْعَفِينَ فِي الْأَرْضِ، قَالُوا أَلَمْ تَكُنْ أَرْضَ اللَّهِ وَاسِعَةً فَتُهَاجِرُوا فِيهَا﴾. (سورة النساء: الآية 97). وقوله عز وجل: ﴿وَالْأَرْضُ وَضَعَهَا لِلْأَنَامِ﴾. (سورة الرحمن: الآية 10).

وتقتضي الهجرة المعنوية عدَّةً ترتبط في مقام أول بالإرادة المطبَّقة لإحداث الانعطاف والتحول، فيصير التعرف على الذات نقطة الانطلاق الأولى، حيث يُسافر المهاجر في أعماق ذاته باحثاً عن ذاته وهُوِيته، مُتلمِّساً نقاط الضعف والقوة، كمن يهجر الانحراف وأصدقاء السوء لصالح ذهنية أخرى تحتفي بالاستقامة وبتفعيل مبدأ درء الإساءة للغير. وإجمالاً، يُمكن تلخيص هذا النمط من الهجرة على المستوى الديني والأخلاقي في الانتقال المعنوي من إقامة إلى أخرى لصالح تفكير وسلوك جديد، على غرار الانتقال من المعاصي والذنوب إلى التوبة، من السلبية إلى الإيجابية، ولنا في التاريخ أمثلة عديدة تُبرز هذا النمط من الهجرة التي عادة ما يتحول أصحابها إلى أشخاص نوعيين.

وفي السياق نفسه، تُحيل الهجرة إلى فعل حضاري في التعامل، حيث تكون بديلاً عن الخصومة والصدام، وفي الوقت عينه فرصة لتفعيل فضيلة التسامح ومناقب الصفح، هذا ما عبَّر عنه الخالق عز وجل بقوله: ﴿وَاصْبِرْ عَلَىٰ مَا يَقُولُونَ وَاهْجُرْهُمْ هَجْرًا جَمِيلًا﴾. (سورة المزمل: الآية 10).

بناءً على ما سبق، تكون الهجرة حقًا وحلاً حضاريًا لمعضلة العجز عن تحقيق وضع اجتماعي مأمول في مجتمع النشأة، فعوض الرضا بإكراهات الواقع ومن ثم تقبُّل مرارته يحق للفرد أن يبحث عن فرص جديدة لتحقيق الذات في أرض الله الواسعة، خصوصًا وأن عالم اليوم قد أضحى شبيهًا بقرية صغيرة أو عمارة كبيرة بحكم التطور التكنولوجي الحاصل في وسائط التواصل الاجتماعي. كما أن فضاء الهجرة غالبًا ما شكّل سندًا للنجاح، وأتحدث هنا خصوصًا عن الهجرة النوعية إلى حيث التطور التكنولوجي والإمكانات الهائلة التي يرافقها تقدير الذات المبدعة، ولنا في ذلك أمثلة متعددة، إذ ما كان بإمكان العالم الجزائري بلقاسم حبة أن يصل إلى تحقيق أكثر من 1400 براءة اختراع متعلق بالرقائق الإلكترونية الموجهة لصناعة الهواتف الذكية والأجهزة الإلكترونية، أو أن يُصنّف ضمن قائمة مئة مُخترع في زمننا الحالي، لو لم يُسافر إلى كاليفورنيا بالولايات المتحدة الأمريكية، مؤثرًا البقاء في الجنوب الجزائري، وتحديدًا في مسقط رأسه بمدينة «المغير» التي ولد بها سنة 1957م، أو بمدينة «تُقرت» التي درس في ثانويتها.⁽¹⁾

لقد صارت الهجرة منحة وجائزة لدى كثير من الشباب المعاصر، ليس بحكم المعضلة الاقتصادية فحسب، أي تلك التي تفرضها الفاقة من خلال المقارنة بين الدخل والحد الأدنى لمتطلبات المعيشة، وإنما -أيضًا- بحكم نموذج الحياة الذي يتجلى في طبيعة النظام الاجتماعي المؤسس على استقلالية وحرية الأفراد داخل المدينة المنظمة.

إن الهجرة بهذا المنطق، وبالخصوص في صيغتها النوعية المرتبطة بالكفاءة والأهلية، والشرعية المتعلقة بحياسة تأشيرة الإقامة، تُعد امتيازًا يتطلع في ضوئه المهاجر إلى تحسين وضعيته الاقتصادية، وإلى توفير مناخ مناسب لتطوير المهارات والقدرات، إنها وفق فهم مُعيّن وبحسب دُعائها

(1) Mendaci Mohamed, TIC: Belkacem Haba le Génie aux 1.400 Brevets d'Invention, In, EL MOUDJAHID, Quotidien National d'Information, N: 16562: 06-01-2019, P 08.

البداية الحقيقية والتصويب الأنسب للفشل السابق في أرض المنشأ⁽¹⁾، كما إنها السبيل الأمثل لتعلّم ثقافة مختلفة ولغة جديدة في بيئة الإبداع والابتكار، إنها الفرصة الذهبية التي مكّنت الكثير من طلبة العلم من تعميق مسارهم التعليمي في كبريات الجامعات العالمية، الأمر الذي أمدهم بمؤهلات علمية مؤسّسة على الجدارة والاحترافية.

ولأن الهجرة سَفَر، أو بالأحرى هدنة طويلة مع السفر بتحمل مشاقه والتمتع بمزاياه، فإنها في الوقت عينه معرفة بتجليات هذا السفر في الذات وخارجها، فالمهاجر يُدرك جيّدًا قيمة الوطن والعائلة، ويعرف المكانة الحقيقية للوالدين، كما إن تعامله المُستمر مع الوقائع المتجددة في بلاد الغربية يُمكنه من التزوّد بالخبرة والحِكمة في مُواجهة التحديات، الأمر الذي يُفضي إلى التمتع بمزايا الحكمة من جراء تفعيله لثقافة الاعتماد على النفس، كما يُعزز في الوقت نفسه ثقافة التسامح والصبر بحكم تواجده في مجتمع مُتعدّد الثقافات.

لقد شكّلت الهجرة وتجلياتها من سفر وتضحية وحنين إلى الأوطان؛ حجر الزاوية في شعر أبي عبد الله محمد بن إدريس الشافعي (150 - 204 هـ)، يتضح ذلك من خلاله ديوانه الذي عبّر من خلاله عن رؤيته للحياة؛ فقد اعتبر التّغرب ومن ثم الهجرة أنسب بديل لمكوث آسن يجعل من الإنسان جثة وإن ظلت الأقدام تحمله، وفي ذلك يقول:

تغرب عن الأوطان في طلب العُلا وسافر في الأسفار خمس فوائد
تفرّج همّ واكتساب معيشة وعلم وآداب وصحبة ماجد

(1) غرضنا في التحليل السابق لا يتعد عن البحث في الهجرة بوصفها تفكيرًا وممارسة حضارية، بالمعنى الذي يدفنا إلى التفكير في الهجرة بمعناها النوعي وفق مُنطلقات ومقاصد حضارية، الأمر الذي لا يستبعد وجود رؤية مُخالفة يتبناها مُعارضو الهجرة، وفحواها: أن هجرة الشاب دليل على فشله في تحقيق ما يصبو إليه في بلده، وأن الأمر في نهاية المطاف يحتاج إلى مزيد من الصبر والكدح، وكذا إلى تفعيل الاستراتيجيات المفضية إلى النجاح.

وإن قيلَ في الأسفار ذُلٌّ ومحنةٌ وقطعُ الفيافي واكتسابُ الشدائدِ
فموتُ الفتى خيرٌ له من حياتِهِ بدار هوانٍ بينِ واشٍ وحاسدٍ⁽¹⁾

وفي السياق نفسه، إنه يُسدى النصيحة لطالب العلم وراغب التفرد،
مفادها أن صاحب العقل موعود بالاغتراب والنَّصَب في إشارة إلى التعب،
حتى وإن بقي في مقامه، لذلك لا مندوحة له إلا أن يعيش الاغتراب والنَّصَب
الفعلي المُفضيَّين إلى الارتقاء، ولن يكون ذلك دون هجرة فعلية، هذا ما
يُوضحه قوله:

ما في المقامِ لذي عقلٍ وذو أدبٍ من راحةٍ فدعِ الأوطانَ واغترِبِ!
سافر تجد عوضًا عمَّن تفارقهُ وأنصبَ فإنَّ لذيدَ العيشِ في النَّصَبِ
إني رأيتُ وقوفَ الماءِ يُفسدهُ إن سَاحَ طابَ وإن لَم يَجِرِ لَم يَطِبِ
والأسدُ لولا فراقُ الأرضِ ما افترستُ والسَّهمُ لولا فراقُ القوسِ لَم يُصبِ
والشمسُ لو وقفت في الفلكِ دائمةُ لَمَلَّهَا النَّاسُ مِنْ عَجْمٍ وَمِنْ عَرَبِ
والتَّبرُ كالتُّرْبِ مُلْقَى في أَمَاكِنِهِ والعودُ في أرضه نوعٌ من الحطبِ
فإن تغرَّبَ هذا عزٌّ مطلبهُ وإن تغرَّبَ ذاكَ عزٌّ كالذَّهَبِ⁽²⁾

إن دعوة الإمام الشافعي بضرورة الهجرة بغية تحقيق الأهداف والأمنيات،
وفي مُقدمتها طلب العلم، تنسجم مع سيرته العلمية والمعرفية وتعكس جانبًا
مهمًا من حياته، فقد كان ترحاله المستمر دافعًا محوريًا لإنتاجه الفقهي
وإبداعه الشعري على حد سواء، في زمن عُرِف بِخُلُوه من تأشيرات وجوازات
السفر، ومن ثم، فإن الوطن الفعلي في نظر الشافعي حيث المُستقر الحقيقي،
ما دام العالم صاحب العقل والأدب في نظر الشافعي غريبًا في وطنه، كما
أن التَّغَرَّبَ يُفضي إلى التقدير بوصفه سببًا للشوق ومُنطلقًا لتفعيل الطموح

(1) الشافعي أبو عبد الله محمد بن إدريس، ديوان الإمام الشافعي، تح وتو: عبد الرحمن
المصطاوي، دار المعرفة، بيروت، ط 5، 2005، ص 49.

(2) المرجع نفسه، ص 27، 28.

وتحقيق النبوغ، وفي ذلك يقول:

ارحلْ بنفسِكَ عن أرضِ تَضامُ بها ولا تكن من فراقِ الأهلِ في حُرَقِ
فالعِبرُ الخامُ روثٌ في مواطنهِ وفي التَّغَرُّبِ مَحْمُولٌ عَلَى العُنُقِ
والكُحْلُ نوعٌ مِنَ الأحجارِ تنظرهُ في أرضِهِ وَهُوَ مَرْمِيٌّ عَلَى الطُّرُقِ
لَمَّا تَغَرَّبَ حازَ الفضلَ أجمعه فَصَارَ يُحْمَلُ بَيْنَ الجَفْنِ وَالْحَدَقِ⁽¹⁾

وكان الشافعي يتحدث بصوت المهاجر الذي يغترب لأجل نيل المراد في طلب علم أو في حياة كريمة تلزمه فضيلة الاعتماد على النفس، وهو في قرارة نفسه- أقصد المهاجر- يُدرك لا محالة أن هجرته قد تكون مؤقتة أو دائمة بحكم الأوضاع والظروف، خصوصاً وأن التَّغَرُّبَ ليس عطلة أو جولة سياحية، وليس غرضه تزجية الوقت، أو تفعيل مخاطرة غير مأمونة العواقب، على غرار ما هو حاصل في وضعية الهجرة السرية حيث يقضي المهاجر حالة التَّغَرُّبِ مُضاعفةً بحكم إحساس الخوف الذي يعتريه، ومن ثم، فإن أمر التَّغَرُّبِ خاضع للشروط التي يشي بها المقصد، وإلا كان مضيعة للوقت وشكلاً من أشكال الانتحار.

إنه قرار مفصلي بالغ الأهمية، ولأن الشافعي لا يفصل ذاته عن شعره الذي جاء في مُعظمه مُعبِّراً عن حالاته ولواعجه النفسية، فإن أمره ينسحب على التَّغَرُّبِ لأجل طلب العلم أو تحقيق غاية ترقية الوضع الاقتصادي أو للبحث عن مُناخ أرحب للإبداع والابتكار، لذلك فإن التَّغَرُّبَ ليس غاية في حد ذاته، إنه الوسيلة المثلى لتحقيق المراد في أرض الله الواسعة، وفي ذلك يقول الشافعي مُبرِّزاً عن فلسفته في الحياة:

سَأضْرِبُ في طُولِ البِلادِ وَعَرْضِها أنالُ مرادي أو أموتُ غريباً
فإن تَلَفْتَ نفسي فله دَرْها وَإِنْ سَلِمْتَ كانَ الرُّجوعُ قَرِيباً⁽²⁾

(1) المرجع نفسه، ص 87.

(2) المرجع نفسه، ص 21.

2 - السبيل لهجرة ناجحة

ليست الهجرة أمراً يسيراً، فهي لا تعني جولة سريعة خارج البيت، ولا نزهة في الخصب الأخضر المُقَطَّب بالورود والزهور، إنها تُحيل إلى قرار مصيري تتجسد فيه القطيعة بأوضح معانيها، حيث يترك الإنسان مكاناً ألفه، وأسرة ومُجتمعاً نشأ بين ظهرانيه، ليلتحق بمكان ومُجتمع آخر له ضوابطه وقيمه، حتى في ظل تشابه الثقافة والدين واللغة.

والواقع؛ إن قرار المواطن البريطاني مثلاً، الخاص بالهجرة إلى النمسا أو أمريكا أو أستراليا، يختلف عن قرار المواطن المغربي بالهجرة إلى هذه الدول، لأن البريطاني لا يحتاج إلى تأشيرة لدخول هذه الدول، إضافة إلى سفرياته المتعددة التي تُعتبر عادة في الفضاء الغربي، وعلى سبيل المثال، إنه من العادة أن يُسافر تلاميذ في المرحلة الثانوية في جولة استطلاعية من مدينة أكسفورد البريطانية أو براغا البرتغالية، لزيارة مدينة ليدن الهولندية أو نيس الفرنسية، الأمر الذي يُتيح لنا القول بأن قرار الهجرة لشخص اعتاد السفر ولا يحتاج للتأشيرة، يختلف تماماً عن قرار الهجرة بالنسبة لآخر محروم بحُكم واقعه وظروفه.

ولعلنا نتذكر ما حدث للألمان الشرقيين في الفترة التي هُدم فيها جدار برلين الذي تم بناؤه سنة 1961م؛ إذ، وبداية من التاسع نوفمبر 1989م، كان ساكن برلين الشرقية لا يتوانى في مُجابهة المخاطر عبر تسلق الجدار للوصول إلى الجارة الغربية، دون مال ولا زاد ولا استراتيجية، المهم عنده أن يَخترق الحدود ويَنْتهك الحُجب.

إنها -بتشبيه مع الفارق- «عُقدة جدار برلين» التي تدفع كثيراً من الشباب في الفضاءات العربية والإسلامية إلى أخذ قرار الهجرة، وأحياناً السفر عبر قوارب الموت في مُغامرة ومُخاطرة لا تُؤمن عواقبها؛ فنجاح شاب في اجتياز الحدود الإقليمية، ومن ثم الوصول إلى البلد المقصود إمّا

بتأشيرة أو من دونها، لا يعني بالضرورة نجاح هجرته كما يتصور البعض، إضافة إلى الوقت الطويل الذي يُحتاج له لأجل «الميلاد الجديد»، تحديداً؛ في مرحلة اكتشاف الوسط والتعوّد عليه، حيث يحتاج المهاجر لتجاوز حدود مختلفة وبمعانٍ متعددة، إنها الحدود أو بالأحرى الامتحانات المُحقّقة للتكيف والنجاح.

إن البحث في السبل والشروط المُفضية إلى هجرة ناجحة، يعني بالضرورة اعتماد الموضوعية والواقعية والتفكير المنطقي، حتى يكون قرار الهجرة مُعبّراً عن دراية وحكمة وسعة نظر، عوض اعتباره نزوة وتقليداً أو قراراً مُتسرّعاً.

في زمننا الحالي، لم تعد الهجرة سهلة بحكم العوائق العديدة التي يُصادفها المهاجر في تحقيق ذاته، أتحدث هنا عن المهاجر الذي يملك مؤهلات علمية وثقافية ومهنية، والتي غالباً ما تُعد شروطاً رئيسة لإمكانات تحقيق النجاح، حيث يُشترط الإحاطة باللغة والالتزام بالكفاءة والجدارة في العلم والمهنية، بما يُحقّق الدخول في إطار الهجرة النوعية،

أما هجرة من لا يُحسن اللغة ولا يملك مؤهلات علمية أو يتقن حرفة محل طلب في الخارج، فهي أقرب إلى الانتحار والموت البطيء منه إلى النعيم المُنتظر؛ إذ من الممكن جداً أن يتحول الحُلم إلى سراب أو كابوس مُفزع، في ظل غياب التخطيط والاستراتيجية الواضحة، من منظور التفكير البراغماتي السائد في الغرب، وبحكم تفشي البطالة في عدد كبير من البلدان الغربية، الأمر الذي يستدعي إمّا فرضاً للوجود عن طريق هجرة نوعية تنم عن استدراك كفاءة علمية ومهنية، أو بالمقابل رزحاً تحت طائلة الاستعباد، على غرار استغلال المهاجرين غير الشرعيين، وجعلهم ورقة مربحة في أداء وظائف شاقة بأسعار زهيدة ودون الحاجة إلى تأمين في الضمان الاجتماعي.

لذلك، يُمكن القول؛ إن السبيل الأساس للهجرة الناجحة هو ارتباطها بالهجرة النوعية، وفي مقام آخر بالعقود المهنية والعروض الرسمية المُقدّمة

من لدن بلدان الاستقبال، الأمر الذي يمهد في مقام أول لتجهيز جواز السفر وطلب التأشيرة وتوفير نصيب من المال، إضافةً إلى امتلاك إحاطة معرفية بالبلد المقصود، من حيث مؤهلاته الاقتصادية، وخصوصيته الاجتماعية والجغرافية، وتاريخه، ولغته، ودينه...

وبناءً على ما سبق، لم يكن بإمكان الباحث الجزائري الواعد «بلقاسم عبد القادر نصر الدين» الهجرة إلى اليابان، ليصبح باحثاً في معهد طوكيو للتكنولوجيا، وأستاذاً في جامعة أوساكا، ومُنتمياً لفريق البروفسور الياباني الشهير هيروشي أشيغورو (Hiroshi Ishiguro)، أحد أهم مُخترعي الروبوتات في العالم، دون أن يحوز على مؤهلات فردية تُمكنه من الاستمرارية والتنافس، لأجل الحافزية وإثبات الذات والتعلم أكثر.

وما دام الأمر كذلك، فعلى المُقبل على الهجرة التفكير ملياً قبل الإنجاز، ومن الأنسب أن تكون هجرته قائمة على مُبررات موضوعية مَسنودة بإمكانات ومؤهلات فردية، تُجنّب لإضاعة الوقت، ودرءاً للولوج في مُغامرة أو بالأحرى مُخاطرة غير محمودة العواقب.

إن نجاح أيّ هجرة مقرون نظرياً بأسبابها وأهدافها ومؤهلات صاحبها، إضافة إلى التسهيلات التي يتّسم بها فضاء الاستقبال، لذلك ثمة عشرات النماذج لحالات نجاح مكّنت أصحابها من تحقيق الريادة في مجالاتهم، حيث ما كانوا ليتوسعوا في نشاطاتهم «قيد أنملة» إن هم بقوا في مجتمعات النشأة، وبالمقابل ثمة مئات حالات الفشل أو بالأحرى الصدمة لأشخاص حاملين بالرّفاه المادي، توقعوا الإلدورادو Eldorado، في إحالة إلى مدينة الذهب الأسطورية، فوجدوا أنهم بالكاد يستطيعون الموازنة بين الأجرة ومُتطلبات الشهر دون اللجوء إلى الاستدانة.

وعلى الرغم من الصور النمطية التي أضحت لصيقة بالمهاجرين المسلمين في الغرب، حيث يُروّج الخطاب العنصري لفكرة يتوجه بها أساساً

إلى الطبقات المتوسطة والفقيرة في الغرب، مفادها أن المهاجرين المسلمين هم سبب البطالة، وأساس المشاكل التي تعاني منها البلدان الغربية، وأن إعادتهم إلى بلدانهم الأصلية سيحل الإشكالية نهائياً⁽¹⁾، وعلى الرغم من ذلك ينبغي للمهاجر المسلم أن يكون على وعي تام بسبيل الهجرة الناجحة، سواءً قبل اتخاذ القرار أو أثناء الإقامة.

للإشارة، فإن وعي المهاجر بأسانيد وأساليب الهجرة الناجحة لا يعني بالضرورة الوصول إلى مُبتغاه في صورته المثالية، فأنماط العوائق مُتعددة، وقدرة المهاجر على التغلب على مُختلف أنماط هذه العوائق تبقى نسبية، الأمر الذي يُفضي إلى تعدد في الأحكام وفي التجارب، وقد قدم في هذا الإطار الصحفي والباحث صالح قشطة، استطلاعاً لخص فيه نصائح قدمها مهاجرون من خلفية إسلامية، لأشخاص افتراضيين قد تدفعهم ظروفهم إلى مغادرة أوطانهم اتجاه إحدى الدول الغربية، بغرض الهجرة أو حتى السياحة⁽²⁾؛ وكانت مُحصلة الاستطلاع، أن يكون المهاجر منضبطاً في عمله، مُتقياً له، مُحترماً للمواعيد، ولدوره في الطابور حيث ينبغي أن يقف بانتظام. كما ينبغي أن يكبح فضوله، وألا يتدخل في ما لا يعنيه كأن يسأل غيره عن عمره ودينه أو راتبه. إضافة إلى ذلك، عليه أن يتحرى الصدق في القول والفعل، وأن يحترم قانون المرور، وكذا أن يرتدي حزام الأمن، وألا يرمي النفايات في الشارع، وعليه أيضاً ألا يقطف الأزهار من الحدائق العامة حتى لا يُعزّم بمبالغ طائلة.

وفي نهاية الاستطلاع، يقول أحد المهاجرين مُسدياً نصيحته الأخيرة: «أمام كل تلك الصعاب، كانت المهمة الأصعب لي كأب أن أتعامل مع استفزازات

(1) الجابري محمد عابد، مسألة الهوية، العروبة والإسلام...والغرب، منشورات مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، لبنان، ط 4، 2012، ص 172.

(2) قشطة صالح، نصائح مهاجرين: هذا ما تعلمناه في الغرب، موقع ارفع صوتك، 20/06/2016. <https://www.irfaasawtak.com/> (يوم: 13/06/2019، على الساعة: 10:00)

أطفالي بهدوء وكياسة وبرود أعصاب، لأن مجرد الصراخ على أطفالك أو ضربهم في حديقة أو سوق قد يجعلك تدفع الثمن غالبًا إلى حد حرمانك منهم»⁽¹⁾.

3 - نحو هجرة فعّالة: صفحات مُضيئة ومسارات ناجحة

لا يعني الأمر تقريظًا لنزيف الأدمغة، بقدر اعتباره إحالة واحتفاءً بمسارات طويلة من الكد والكبح، فليس من السهل أن يفرض مهاجر من خلفية إسلامية حضوره بحُكم الكفاءة التي يحوزها، في ظل منافسة وفي ظل واقع أصبح في مُعظمه موبوءًا بحالة فائضة من الشك تجاه المهاجر والمُختلف؛ وكأن الهجرة بهذا المنطق، بحث عن حل أو بلسم تجاه العطب الذي حصل في فضاء النشأة، كأنها بحث عن فضاء أرحب للتنفس والنظر، ومن ثمة السعي الحثيث لتطوير المعارف وتفتيق المواهب، وسيكون الأمر راقبًا للفرد حينما تفرضه كفاءته وجدارته، ومُؤلمًا في الوقت نفسه؛ لأنه لم يستطع تجسيد وتفعيل مهاراته في موطنه الأصلي، بحكم تقدم المعرفة في البلدان الغربية وتخلفها في بلدان النشأة، لقد أشار أحد الباحثين المغربيين المقيمين في اليابان في عبارة مزج فيها الواقع بالخيال، أن ما تعلّمه في اليابان في مدة ثلاث سنوات، يُعادل ما تعلمه وسيتعلمه في بلده لو قُدر له أن يعيش مدة قرن كامل.

إن الرغبة الحثيثة في معرفة واستقصاء هذه الصفحات المضيئة والمسارات الناجحة، لا تبتعد عن سعي حثيث في توطين سلوك التعلم بالملاحظة ومحاكاة وتقليد النماذج الناجحة، الذي أبان عنه عالم النفس الأمريكي ألبرت باندورا (Albert Bandura)، من خلال نظرية التعلم الاجتماعي، التي تُركّز على مفصلية وأهمية السياق والظروف الاجتماعية في حصول التعلم، وبناءً على ذلك، فإن هذه النظرية مُفيدة للمهاجرين من أجل التكيف، ومن ثم

(1) المرجع السابق نفسه.

تعلم أساليب مُستحدثة في الإقامة الجديدة.⁽¹⁾ وفي المقام نفسه، فإن سيرَ ومسارات هؤلاء المهاجرين مُفيدة للتأسي والافتاء، إنها إدراك لخطوات ومحطات النجاح التي تقتضي تضحيات عديدة، وكما تقول الحكمة: «من أجل أن تنجح، عليك أن تجربَ الفشل لكي تعرف ما يجب عليك عدم فعله في المرة القادمة».

وتجدر الإشارة إلى أن النجاح الأولي في تحقيق الذات، ومن ثمة الوصول إلى مراتب رفيعة، يعتمد على جهود الباحث في الدرجة الأولى، كما يعتمد أيضاً على الظروف ومنظومة الحقوق والمزايا التي توفرها البلدان المُستقبلة في مجال البحث العلمي والأكاديمي، وكذا في مجال المهن والخدمات؛ أي ما يتعلق خصوصاً بالهجرة النوعية.

في هذا الصدد، يرى مُناصرو الهجرة إلى أمريكا، أن فلسفة الهجرة بالنسبة للولايات المتحدة استندت على منظومة الحقوق التي تدرأ كل تمييز على أساس الانتماء، ومن ثم قيامها على التنوع الإثني والديني المُشكّل لبوتقة الانصهار (Melting Pot)، وبحسب هذا التصور، فإن أمريكا تُجسّد مفهوم أرض الاستقبال في أوضح صورها، سواءً على مُستوى التاريخ، كونها كانت موئلاً للباحثين والعلماء والمضطهدين الهاربين من قمع النازية، أو على مستوى الواقع، بحُكم العدد المرتفع للمهاجرين والذين يرتفع عددهم كل سنة بحكم القرعة العشوائية، إذ وبحسب مركز بيو للأبحاث (Pew Re-search Center)، فإن عدد المهاجرين في أمريكا قد وصل سنة 2017م إلى 44.4 مليوناً، بنسبة 13.6 % من نسبة السكان.

وتجدر الإشارة إلى فُرادة المؤسسات ومراكز البحث والجامعات الأمريكية، في استقطاب المُع الباحثين والعلماء خصوصاً في العلوم التكنولوجية

(1) Loue Sana & Sajatovic Martha, Encyclopedia of Immigrant Health, Springer Science & Business Media, London & New York, 2011 , P 1363

والطبيعية، حيث تأخذ هذه المؤسسات البحثية بعين الاعتبار استحقاق الفرد وأهليته، بغض النظر عن انتمائه الديني أو الجغرافي أو الإثني، والأمثلة في ذلك عديدة وفي مجالات مُختلفة لمسلمين لم يكن انتماؤهم الديني عائقاً أمام تحقيقهم نتائج علمية مُبهرة، وكذا وصولهم إلى مناصب عليا في أرقى الجامعات والمؤسسات البحثية الأمريكية، نتحدث هنا على سبيل المثال لا الحصر عن نماذج مُضيئة على غرار: أحمد زويل، فاروق الباز، بلقاسم حبة، أسماء بوجيبار، سلوى رشدان، نور الدين مليكشي، إلياس زرهوني، بوجلخة التيجاني، كمال الودغيري، عصام حجي، مصطفى السيد، إيهاب حسن،... وغيرهم.

لقد شكّل العديد من المهاجرين المسلمين العنصر الفاعل والمحرك، سواءً في المعرفة العلمية أو تشييد البنية التحتية للدول الغربية، أو تفعيل قطاع الخدمات، إضافة إلى تنشيط الحياة الفنية والرياضية. ومن المؤسف أنه -غالبًا ما- لا يتم الاحتفاء بهذه العلامات بوصفها نماذج إيجابية من الإسلام الحضاري، بما يجعلها إلى حد كبير صوراً مُعَيَّنة ضمن هذا الإطار، لصالح تكبير صورة أخرى أبطالها مُتطرفون ومُنحرفون، الأمر الذي يُوجج تصوراً يجعل الإسلام وعاءً لكل ما يرفضه الغرب ويخاف منه.⁽¹⁾

وقد كان إدوارد سعيد واحداً من الشهود على الدور الحضاري الذي قام به المهاجرون، المنفيون واللاجئون، كما كان شاهداً على الثنائية الغربية المترددة التي تدور بين قطب الحاجة الماسة إلى المهاجرين في البناء العلمي والاقتصادي، والرغبة المُستشرية للتخلص منهم، تحت إملاءات عنصرية، تتمحور في كونهم سبب البطالة ومُختلف الأزمات، وأن إعادتهم إلى أوطانهم كفيل بحل هذه الأزمات.

بيد أن التصور الثاني لا يُمكنه البتة إلغاء السمة الحضارية التي يُقدمها

(1) الجابري محمد عابد، مسألة الهوية، العروبة والإسلام...والغرب، ص 187.

المهاجرون، إذ لا يمكن مثلاً الحديث عن جامعة حقيقية بمعايير علمية راقية دون وُرُود مُهاجرين بوصفهم أساتذة، باحثين وطلبة، أي في ضوء سعي حثيث لمطابقة الاسم لمعناه، الذي يُحيل إلى العالمية أو التجمع لأجل المعرفة والبحث، الأمر الذي يجعل من الجامعة مدينة كونية في مُقاربة وتَخريج طَريف بين (University)، و. (Univers-city)

لقد عبّر الكاتب المغترب إدوارد سعيد عن هذه المساهمة بناءً على اشتغاله وإسهامه المعرفي في الدراسات الخاصة بالاستشراق وما بعد الاستعمار، وبناءً على ملاحظاته، استبطانه لنفسه أولاً، ثم معرفته العميقة بالخلفيات والأسس التي أفضت إلى بناء الغرب لحضارته في مُختلف المجالات، هذا ما يُبرزه من خلال قوله بأن: «الثقافة الغربية الحديثة هي في جزء كبير منها نتاج المنفيين والمهاجرين، واللّاجئين، والفكر الأكاديمي والنظري، والجمالي في الولايات المتحدة لم يصل إلى ما هو عليه اليوم، إلا بفضل أولئك الذين لجأوا إليها هرباً من الفاشية، والشيوعية، وسوى ذلك من الأنظمة المجبولة على قمع الخارجين عليها وطردهم، بل إن الأمر قد وصل بالناقد جورج شتاينر حد اقتراح أطروحة ثاقبة مفادها أن أدب (المهجر) يمثل جنساً قائماً بذاته بين الأجناس الأدبية في القرن العشرين، أدب كتبه المنفيون وعن المنفيين، ويرمز إلى عصر اللّاجئين.»⁽¹⁾

بناءً على ما سبق، فإن الهجرة في معناها وسياقها الحضاري، كانت سبباً لتفتُّق وتطوير عديد المواهب في مجالات الحياة المختلفة، والتي ما كان يمكن لأحد معرفتها لو بقيت حبيسة الجغرافيا التي وُلدت ونشأت فيها، حيث يتعلق الأمر بإمكانات هائلة، بوسط اجتماعي ورسمي مُساعد ومُستعد لتقديم الحافزية والمهنية لمن يرغب في النجاح، إضافة إلى ترسانة القوانين والقيم المصاحبة التي كثيراً ما تنظر إلى الفرد من حيث جدارته، في إطار

(1) سعيد إدوارد، تأملات حول المنفى، ص ص 117، 118.

مبدأ تكافؤ الفرص، والأمثلة في هذا الإطار عديدة وتشمل جميع أفرع الحياة المختلفة من العلم إلى الفن وصولاً إلى الرياضة.

لقد كانت الهجرة سبباً رئيساً، في إحداث الاحترافية العلمية والتجلي الكوسموبوليتي لثلة من الباحثين المسلمين، دون أن يُحيل ذلك إلى خلل في الهوية بالنظر إلى تحقيق علاقة مريحة تتأسس على الإغناء المتبادل بين المحلية والدولية. ويتعلق النموذج المُنتقى في هذا الإطار بمثال عالم الفيزياء المصري الأمريكي أحمد زويل (1946 - 2016م) والمتحصل على جائزة نوبل للكيمياء سنة 1999م، وذلك لتطويره تقنية ليزرية ساعدت العلماء على دراسة الذرات أثناء التفاعلات الكيميائية.

والواقع، إنه ما كان بإمكان العالم أحمد زويل أن يصل إلى مرتبته وشهرته العلمية الراقية، من دون سفره إلى الولايات المتحدة الأمريكية وبالتحديد إلى جامعة بنسلفانيا لمواصلة دراسته وبحوثه؛ فقد أثبت هذا العالم قدرته على أن يتمثل قيم المواطنة في صورة حضارية راقية، وأن يتمثل في الوقت نفسه أركان هويته المصرية العربية الإسلامية والأمريكية بصورة متفتحة تُعطي المثال الحسن لتعايش رصين مبدؤه هجرة ثم مواطنة، وهذا ما يُثبت قوله حينما عبر عن مقومات أي نهضة، مُلخّصاً إياها في أربعة أركان رئيسة: «دستور حكم عادل، تطبيق القانون على الجميع دون تحيز أو مُحاباة، تحديث التعليم، وتحديث الثقافة مع الحفاظ على القيم».⁽¹⁾

(1) زويل أحمد- نقلا عن- بطيشة عمر، الدكتور أحمد زويل: شاهد على العصر، منشورات دار الفاروق للاستثمارات الثقافية، القاهرة، مصر، ط1، 2010، ص 29.

ثانياً: آليات تفعيل التقارب الحضاري في هجرة المسلمين إلى الغرب

1 - الهجرة من الصراع إلى الحوار الحضاري

تُشير الحضارة إلى المنجز البشري الذي يُحيل إلى التطور المادي والثقافي، وإلى الفاعلية والتحضّر في التنظيم الاجتماعي، إنها جُملة الإبداعات الروحية والمادية لمجتمع مُحدد تاريخياً⁽¹⁾، وقد عمد الأنثروبولوجي الإنجليزي إدوارد بيرنت تايلور (1832 - 1917) (Edward Burnett Tylor) إلى جعلها مُرادفة للثقافة، حيث عرّفها بأنها «الكل المركب الذي يشمل المعرفة، الدين، اللغة، التقاليد، الفن والأخلاق وكل المقدرات التي يكتسبها الإنسان بوصفه عضواً في المجتمع»⁽²⁾.

وعلى الرغم من التعريفات المتعددة للحضارة، إلا أنها تكاد تُجمع حول نقطة محورية مفادها أن الحضارة إبداع إنساني يعكس مستوى تقدم الإنسان والمجتمع على الصعيدين المادي والروحي، الأمر الذي يُؤسّس لعلاقة وطيدة بين الحضارة و«رؤية العالم»⁽³⁾، إذ وعلى الرغم من تعدد الأفهام والتصورات داخل الحضارة الواحدة، إلا أن ذلك لا يمنع من إعطاء ماهية لها، فمثلاً إننا نستطيع أن نتحدث عما يُميّز الحضارة اليابانية والغربية والإسلامية...إلخ.

إن قيام حضارة ما، يعني بالضرورة أن ثمة رغبة حثيثة وصارمة لإحداث الانعطاف تجاه التقدم والرقى، من منظور امتلاك كل حضارة بحسب الرؤية الخلدونية للحظة ميلاد، ثم أوج ثم سقوط؛ بوصفه نتيجة حتمية لحالة الخمول والدّعة. لقد اعتبر الفيلسوف البريطاني أرنولد توينبي (Arnold

(1) جيدل عمار، حوار الحضارات ومؤهلات الإسلام في التأسيس للتواصل الإنساني، دار الحامد للنشر والتوزيع، عمان، الأردن، ط1، 2003، ص 23.

(2) Oswell David, Culture and Society: An Introduction to Cultural Studies, P 07.

(3) السيد ياسين، الحوار الحضاري في عصر العولمة، دار نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، مصر، ط2، 2002، ص 335.

1975 - 1989) (Toynbee)، أن أساس قيام الحضارة يتلخص في نظرية «التحدي والاستجابة» (Challenge and Response)، أي تحدي التغلف والوقائع السلبية بغرض إحداث التطور بوصفه استجابة.

وتجدر الإشارة، إلى أن غياب الحضارة من سياق اجتماعي مُعين، لا يعني غياباً تاماً للتحضر، الذي يُمكن وروده في أفكار وسلوكيات، بما يُفضي إلى إمكانية الحديث عن حوار حضاري يكون هدفه الأساس، التوجه نحو أداء نموذجي في الفهم والتفاهم والتعامل. ولأن هذا الحوار يحتاج الندية والاحترام انسجماً مع الضوابط والشروط التي تُنظّر لحوار ناجح؛ فإن ذلك لا يدرأ تبنيه بوصفه فلسفة ورؤية يُتجنب من خلالها الصدام، خصوصاً وأن فاعلية الحوار «تنبع من أنه يجعل كل الآراء والقناعات والمواقف في ساحة التداول، خاضعة للتقويم والتمحيص والتطوير، وصولاً إلى الحق من خلال التفكير الحر السليم المبني على قاعدة الإتيان بالحجة والدليل»⁽¹⁾.

وبناءً على هذا المبتغى، فإنه من الضرورة الأخذ بعين الاعتبار العوائق العديدة التي تقف حائلاً أمام حوار فعّال في سياق الهجرة، حيث لا يتعلق الأمر بمنطق التفاوض والتشاؤم، بقدر الإحالة إلى تدليل صعوبات وعقبات تتطلب جهوداً كبيرة تمتد لسنوات وربما قرون؛ لذلك فإن المقصد الأساس لا يبتعد عن جعل الحوار الحضاري وسيلة للتقارب وحل المشاكل، بما يجعله بديلاً للغة التعصب والكرهية والإقصاء.

إن تفعيل الحوار الحضاري بوصفه مقصداً، يحتاج لشروط وضوابط، من المفروض أن تتعلق بمقام أول بالمهاجرين المسلمين أنفسهم، باعتبارهم مركز البحث وعنوان المبادرة، التي يكون مُنطلقها الاستراتيجي في التأسيس لغاية تنشئة سليمة لأبناء الجالية المسلمة في البلدان الغربية، وذلك عبر

(1) آيت أحمد مريم، جدلية الحوار: قراءة في الخطاب الإسلامي المعاصر، منشورات مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء، المغرب، ط1، 2011، ص 40.

الاهتمام بالأسرة التي تهددها المرجعيات المختلفة، وكذا إفرازات العولة التي عززت إلى حد كبير مظاهر الفردية والشذوذ والتحلل الأخلاقي، بما يُفضي غالباً إلى التفكك الأسري. لذلك فإن التفعيل المنهجي والرصين لقيم أخلاقية وإنسانية -على غرار المحبة والتكافل والتفهم والتفاهم- الذي يُعد شرطاً ضرورياً لإحداث التنشئة الأسرية السليمة، لما للأسرة من دور مفصلي في العناية بالمطلوبات، وتوجيه الميول، وتقويم السلوك، وتقديم المهارات التي يحتاجها الأبناء بغرض تكيّفهم مع الوقائع المتجددة.⁽¹⁾

لا يمكن للتنشئة الأسرية أن تكون فعالة، دون مساندة من لدن أفنية التنشئة الاجتماعية الأخرى ممثلة بالمدرسة والمجتمع على الخصوص، وفي هذا السياق؛ إنه من الضروري التخلص من كل الصور النمطية في المناهج الدراسية الناجمة عن الأحداث التاريخية التي تقف حائلاً أمام حوار حضاري رصين، ولكن لا يعني ذلك البتة عدم معرفتها في حالة ورودها، بقدر ربطها بسياقها واستخلاص عبرها، الأمر الذي يُجسّد فعلياً نية حسنة في إزالة العوائق والمنغصات، وذلك بغية تحقيق التفاهم وفضيلة التعارف مع الأفراد والمجتمعات المختلفة، يقول عز وجل: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا، إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ، إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ﴾ (سورة الحجرات: الآية 13).

إن التسليم بمشروعية الاختلاف وضرورته يُعد مدخلاً أساسياً للتعايش الثقافي والسلمي، إذ لا يعقل أن ينتظر المسلم في الدول الغربية مطابقة في التفكير والعادات والتقاليد مع ما هو سائد في الدول ذات الخلفية الإسلامية، لأنه هو صاحب المبادرة في التنقل في حالة كونه مهاجرًا الأمر الذي يُحتم عليه أن يحقق الإضافة بكونه عنصراً إيجابياً، ليكون الفيصل هو الصدق في التعامل والمحاورة والمجادلة والتي هي أحسن، عملاً بقوله عز وجل: ﴿ادْعُ

(1) سعد الدين محمد منير، التناقض في تربية الطفل بين الأسرة ووسائل الإعلام، في: الأسرة العربية في وجه التحديات والتغيرات المعاصرة، دار ابن حزم، بيروت، ط1، 2003، ص 122.

إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ، إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنْ ضَلَّ عَنْ سَبِيلِهِ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ ﴿سورة النحل: الآية: 125﴾.

ومن ثم، فإنّ المجادلة بالتي هي أحسن، ضمن هذا الإطار تُعد الشكل الأنسب للحوار والتواصل، حيث إنها تؤسّس لاعتدال ووسطية بين ما هو أخشن في إشارة إلى الجَلّافة والفظاظة في الحوار، وبين المبالغة في الحُسن بالشكل الذي يدرأ مقصدية الحوار في البحث عن الحقيقة، لأن الحقيقة في نهاية المطاف وكما يقول الإبستمولوجي الفرنسي غاستون باشلار (Gaston Bachelard) (1884 - 1962): «مُحَصِّلة نقاش وليست نتيجة تعاطف».⁽¹⁾

إن الاختلاف طبيعة إنسانية يحكم أنه أساس التمايز بين البشر والمخلوقات، فماذا لو كان البشر متطابقين، وفي ذلك يقول عز وجل: ﴿وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ النَّاسَ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ﴾ (سورة هود: الآية 118). وقوله أيضاً: ﴿وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَأَمَنَّ مَنْ فِي الْأَرْضِ كُلَّهُمْ جَمِيعًا أَفَأَنْتَ تُكْرِهُ النَّاسَ حَتَّى يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ﴾؛ فالاختلاف الحق مدخل أساس للتعلم فهو يفتح الأفاق واسعة أمام تصحيح الرأي وتعديله وتصديقه، إضافة إلى فائدته في التعارف المُفضي إلى التعاون وتبادل المصالح والاستفادة من الخبرات، إذ ليس المهم أن يستمع الشخص لأفكاره وأن يتركها حبيسة مداركه الخاصة بقدر طرحها على بساط البحث المعرفي لتكتسب أحييتها وجدواها، ومن ثمة يُشترط الدخول في نقاش جاد مع الحيّزة على الدراية المعرفية والمنهجية وامتلاك ثقافة الاختلاف، وذلك للاستفادة من الطابع التشاركي للمعرفة، لأنّ أبجديات التواصل بوصفها معرفة لها أصولها وشروطها، حيث تتأسس على الاعتراف بنسبية المعرفة في مجالات واسعة، ومن ثمّ عدم الادعاء بامتلاك الحقيقة المطلقة في هذه المجالات التي لا تخص الاعتقاد والمبادئ، دون أن

(1) Bachelard Gaston- Cité par- Nicole Jean Marie, Histoire des Méthodes Scientifiques, Editions Bréal, Paris, 2006, P 107.

يعني ذلك تهاوياً في حشد مُختلف الآليات المفضية إلى إمكانية تحقيق الحوار الحضاري، القائم على مشروعية الاختلاف وتقبل الرؤى المخالفة بالبرهان والحجاج، فتعديل المواقف وتصويبها مسألة بالغة الأهمية والإيجابية، كما أن الاحتكاك بالمبدعين والباحثين والمهتمين، والاطّلاع على إنجازاتهم والتأمل في الوقائع والأفكار، يُعدّ الطريق الأنسب للخروج من الأطروحات المغلقة، ومن التكلس والتحجر الصادر عن زهوٍ متعالٍ بيقينٍ أبدي، لا يملك صاحبه القدرة المعرفية والمنهجية على تبريره، وذلك في ضوء العجز عن توظيف الفكر النقدي المؤسس على الاستقلالية والمرونة والإقناع.⁽¹⁾

في هذا الإطار، ينبغي القول بأن تحقيق ثقافة الاختلاف المؤسسة على الاجتهاد بمعناه الإحيائي والبنائي رهين باستطاعة الفرد وأهليته على تمثيل خصوصيته الثقافية والقدرة على تبليغها، إضافة إلى المعرفة بأنماط وأساليب الحجاج، كما ينبغي في الوقت نفسه احترام خصوصيات الآخرين وعدم التدخل في شؤونهم، وذلك بتعميق القدرة على استيعاب التنوع والاختلاف الثقافي بعيداً عن الأحكام القبلية والصور التمييزية والحكم عن المجموع من خلال تفكير أو سلوك فرد أو مجموعة من الأفراد، فاحترام الرأي المخالف يُعدّ المدخل الرئيس للتعايش والدخول إلى فضاءات النقاش الحضاري الجاد المفضي إلى الانسجام والاستقرار والسعادة الإنسانية.⁽²⁾

وبناءً على ما سبق، فإن قدرة المهاجرين المسلمين في الغرب على احترام الخصوصيات وتمثل ثقافة الاختلاف في مقام أول، سيُمكن في مرحلة أولى من قطع خطوة مهمة نحو استيعاب معنى ثقافة المواطنة، دون أن يعني ذلك نكران الانتماء للخصوصية الثقافية، فالمهاجرون المسلمون وأفراد الجالية

(1) خليفي بشير، الفلسفة وقضايا اللغة: قراءة في التصور التحليلي، منشورات الاختلاف، الجزائر، الدار العربية للعلوم ناشرون، بيروت، ط1، 2010، ص 158.

(2) جيدل عمار، حوار الحضارات ومؤهلات الإسلام في التأسيس للتواصل الإنساني، دار الحامد للنشر والتوزيع، عمان، الأردن، ط1، 2003، ص 49.

المسلمة في الغرب بشكل عام، مُطالِبون بحل مشاكلهم وتحسين أوضاع التواصل ضمن نطاق الجالية في مقام أول، لهذا السبب عمدت بعض الدول الغربية إلى السماح بتأسيس مجالس استشارية ومراكز ثقافية للمسلمين، الأمر الذي ينبغي الاستفادة منه في تجسيد واقعي لمفهوم «التشاركية»، وذلك بطرح الانشغالات والتداول في المسائل والقضايا المرتبطة بوجودهم في الغرب.

للإشارة، فإن تحقيق هذه التمثيلات أو الأهداف، يحتاج إلى الوقت والجهد، وإلى تفعيل تفكير استراتيجي، مُستمر ومُضنٍ لإيجاد حلول ناجعة للعوائق المتعددة التي تقف حائلاً أمام تجسيد ثقافة الاختلاف والعيش المشترك، بحُكم تفشي فلسفات ودعوات الصدام الحضاري وإكراهات العولمة، إضافة إلى تداعيات ظاهرة الإسلاموفوبيا في إشارة إلى الخوف المرضي من الإسلام، الذي تعززه حالات التطرف والتزمت الصادرة من التطرف في الفكر؛ خصوصاً وأن الإسلاموفوبيا قد أصبحت نظرية لها منظورها ومُهندسوها الذين يجمعهم الإقرار بأن الإسلام يُعد خطراً داهماً يُهدد أمن وحضارة المجتمعات الغربية، الأمر الذي يُفضي إلى استحالة أو بالأحرى عُسْر التعايش، بما يُعزز إمكانات المواجهة ويسهم في تطوير حالات نصب العداة وفقدان الثقة.

وعلى الرغم من إكراهات العولمة واستفحال ظاهرة الإسلاموفوبيا، إلا أن تبديد هذه المواقف وتصحيح الرؤى، رهين بالمبادرات الفعالة والحرص على تكريس ثقافة الاختلاف بوصفها وعياً وممارسة، حيث إن وضع استراتيجية للحوار والتعايش وحسن الجوار بين المهاجرين المسلمين وغيرهم، سواءً تعلق الأمر بالمجتمع الغربي أو بقية الأقليات، كفيل بتقليص التأثير السلبي لكل المفاعيل العكسية، وهو الدور الذي ينبغي أن تقوم به النخب المثقفة من الجانبين، كما أن الاستفادة من وسائل الاتصال والإعلام بأشكالها المختلفة

وأَساليب الإبداع الفنية يُسهم بشكل كبير في تقليص الهوة وسوء التفاهم، خصوصًا حينما يتم مخاطبة المجتمع الغربي عن طريق توظيف اللغة والمنطق والمعرفة محل التداول.

إن الخطوة الأولى لمعالجة المشاكل في فضاء الهجرة، يرتبط بالتوجه المستمر نحو النوعية في المعرفة والأداء على الصعيد الفردي، إذ لا يُعقل أن يُحقّق مُهاجر الكفاية من غربته، دون أن يحوز الأهلية والجدارة والاستحقاق في المعرفة والمهنية، أخذًا بعين الاعتبار الوضعية المتفردة للتقدم العلمي في البلدان الغربية، إضافةً إلى ضرورة فتح نقاش علمي هادئ يتحرى الصدق والشفافية والموضوعية، وذلك لأجل تشخيص النقائص والسعي الحثيث لمعالجتها وتجاوزها، مع أهمية تحقيق التواصل بين الأطياف المكوّنة للجالية والمهاجرين المسلمين، وبالخصوص مع الجيل الجديد الذي يحتاج إلى أن تُقدم له العناية والمراقبة لتحقيق دراية معمقة بالواقع الغربي.

2 - دور المعرفة والفض في التقارب بين الشعوب

يبدو أن أبا عثمان عمرو بن بحر المعروف بالجاحظ (-159 255هـ)، قد أبدع فأجاد في كتابه المعنون بـ: «الحنين إلى الأوطان»، إذ ينضح في كتابه بجملة الأدلة والتعابير الجميلة، التي يتغنى من خلالها المُبدعون المُبعُدون والمهاجرون بحب أوطانهم، وكانت التعبيرات في عمومها لأدباء وشعراء عرب ومُسلمين، وهم يتغنون بجمال الأمكنة التي كانت تأويهم، وبحسب الجاحظ فإنه من «علامة الرشد أن تكون النفس إلى مولدها مُشتاقة وإلى مسقط رأسها تواقّة»⁽¹⁾.

والواقع، إن تبرير الشوق والتوق يعود إلى اعتبار الهجرة الوسيلة الأنسب لتحصيل المعرفة وترقية الموهبة، حيث يترك الباحث أسرته وموطن نشأته

(1) الجاحظ أبو عثمان عمرو، الحنين إلى الأوطان، دار الرائد العربي، بيروت، لبنان، ط1، 1982، ص 09.

قاصداً غربة قد يعيشها مُضاعفة، بِحُكم اغترابه الوجودي بوصفه طَبَعاً وَسَجِيَّةً، ثم بِحُكم وجوده الفعلي في غربة، الأمر الذي يُضفي تَكْتُلًا من الأحاسيس الخاصة التي يفرضها الغياب والبُعد عن الأهل والوطن.⁽¹⁾

كما جسّدت الغربة الفضاء الأمثل لتطوير المَلَكات الإبداعية، سواءً عبر المستوى العلمي من خلال الاختراعات والمُنجزات العلمية، أو في ضوء الجوانب الفنية والجمالية، وذلك استفادة من المخزون النفسي الهائل الذي تُوفّره الهجرة بوصفها عاملاً مُحفِّزاً ومُحرِّكاً للإلهام والإبداع في جوانب الحياة المختلفة؛ ومن ثم، فإن السؤال الذي يطرح نفسه في هذا المقام لا يبتعد عن البحث في الكيفية التي يصير معها الإبداع بوصفه لغة إنسانية عامل تقارب حضاري بين الشعوب والمجتمعات، آخذين بعين الاعتبار وضعية المهاجرين المسلمين في الغرب.

وأمام ما لحق الإسلام والمسلمين من تشويه وتلطيخ سُمعة، يبدو أن العملية ليست سهلة وليست مُستحيلة في الوقت نفسه، إنها تحتاج إلى استراتيجيات ومُبادرات لإبراز الوجه الحضاري للإسلام والثقافة الإسلامية عبر التاريخ، كما تحتاج أيضاً إلى تفكيك وتقويض أسباب المخاوف التي

(1) في مقدمة رسالته البديعة "الغربة والاغتراب" الواردة في كتاب الإشارات الإلهية، يصف فيلسوف الأدباء وأديب الفلاسفة أبو حيان التوحيدي (310 - 414هـ) حالة الغريب في شكلها الوجودي، قائلاً: "سألتني - رفق الله بك، وعطف على قلبك - أن أذكر لك الغريب ومِحْنَه، وأصِفَ لك الغربة وعجائبها، وأمرّ في أضعاف ذلك بأسرارٍ لطيفة ومعانٍ شريفة، إمّا مُعرِّضاً، وإمّا مُصرِّحاً، وإمّا مُبْعِدًا، وإمّا مقرِّبًا؛ فكنْتُ على أن أجيبك إلى ذلك، ثم إنني وجدت في حالي شاغلاً عنك، وحائلاً دونك، ومُفرِّقاً بيني وبينك.

وكيفَ أَخْفِضُ الكلام الآن وأرفع، وما الذي أقول وأصنع، وبماذا أصبر، وعلى ماذا أجزع؟ وعلى العلل التي وصفتها والقوارف التي سترتها أقول:

إنَّ الغريبَ بحيثُ *** ما حطَّت ركائبه ذليلٌ
ويدُّ الغريبَ قصيرةً *** ولسانه أبدأً كليلاً
والناسُ ينصرونَّ بعضهم *** بعضاً وناصره قليلٌ

المصدر: التوحيدي أبو حيان، الإشارات الإلهية، منشورات مطبعة جامعة فؤاد الأول، القاهرة، ط1، 1950م، ص 78، 79.

تُثيرها الإحالة إلى صورة المسلمين، من خلال الإشارة إلى التنوع في الفضاء الإسلامي وإلى الطاقات الإبداعية في مجالات الحياة المختلفة، إضافة إلى توظيف الأشكال الفنية والتعبيرية في تربية الذائقة الفنية لدى الناشئة من الجيل الجديد للمهاجرين المسلمين، الأمر الذي يُسهم في مُحاربة العزلة والتطرف والعنف.

وبناءً على ما سبق، فإنه ينبغي التأكيد على أن موضوع التعبيرات الفنية والجمالية ليس من اختصاص الروائيين والشعراء والسينمائيين والرسامين فحسب، إنه مُرتبط أيضاً بالتعبيرات والأهازيج الفلكلورية والشعبية، بالتراث المادي واللامادي، بالعادات والتقاليد التي يعيشها الأفراد أثناء احتفائهم بالمواسم والأعياد. ومن ثمة، يُمكن لهذه الأنماط الفكرية والجمالية أن تكون جسراً تواصلياً بين المهاجرين وغيرهم، سواءً مع مهاجرين آخرين أو مُجتمع الاستقبال.

وتجدر الإشارة، إلى أن هذا النمط من التواصل في حالة الرغبة الحثيثة لإحداث التعايش الحضاري، يُعد واجباً وحقاً في الوقت عينه، فما يكون واجباً في ضفة هو حق على الضفة الأخرى، هو واجب وحق على المهاجرين، وعلى دولة الاستقبال ودولة المنشأ وعلى المجتمع المدني، وعلى المنظمات والفاعلين والمؤثرين الذين يسعون ويكيدون لأجل حلحلة الأزمات عبر تبني لغة إنسانية تتأسس على الحوار والعقلانية، إضافة إلى التعبيرات الفنية والجمالية، ومن ثم، فلا شك أن الأطروحات العقلانية أو تلك المستندة على قيم الحق والخير والجمال، تجد حضورها في العقول والقلوب بغض النظر عن الانتماء الإيديولوجي.

في هذا الإطار، يُمكن للمعرفة بالفلسفة الغربية في فضاء الهجرة أن تقوم بدورها الفعال، بوصفها معرفة إنسانية وعقلانية مؤسّسة على الرغبة في الفهم والإفهام، وفق أسانيد منطقيّة وحجّاجية، إذ إن تدريسها وتعلم المناهج

الفلسفية إلى جوار المعارف المعمقة للهوية والمواطنة، كفيل بمد المهاجرين المسلمين في الغرب بالأساليب المنهجية والمعرفية المفضية إلى الوعي بثقافة الاختلاف وفقه النقاش، من خلال الاستناد إلى التراث والتاريخ والواقع، عبر الإحالة إلى الاختلاف والتعدد في الإطار الحضاري.

كما يمكن الإشارة إلى اللحظة الأندلسية، من مُنطلق اعتبارها فضاءً مناسباً للتعايش الحضاري، ولتجسيد فقه الحوار وثقافة الاختلاف، في ضوء الجمع بين الفلاسفة والعلماء من مُختلف الفَناعات والديانات، كما يظهر في مدرسة «طليطلة» للمترجمين (Toledo School of Translators)، التي برزت إلى الوجود في القرن 12م، وقد تشكّلت من مُترجمين وباحثين كانوا ينقلون النصوص من لغة إلى أخرى، وفي الوقت نفسه يتحاورون في مسائل مُتعلقة بالأديان والتواصل والاختلاف.

إن المسلمين بشكل عام، والمهاجرين المسلمين في الغرب بشكل خاص، بحاجة ماسة أكثر من أي وقت مضى، للتعرف والتعريف بحضارتهم وثقافتهم، من خلال استدعاء وتمثل أفكار وسير النماذج العارفة في الفكر الإسلامي والإنساني، وهي النماذج التي يمكن أن تكون سندا للشباب المسلم المهاجر، من أجل استلهام الأفكار النيّرة ومُحاربة التطرف.

ونتحدث في هذا المقام، عن رؤية الفيلسوف أبو حامد الغزالي (-450هـ/505هـ) في ثلة من كتبه، على غرار الوصايا التي قدمها في كتابه «أيها الولد المحب»، أو ما كتبه في الدعوة إلى التمييز والتمحيص مخافة السقوط في براثن التعصب، والتي يمكن أن تلخصها آخر الجمل الواردة في كتاب «ميزان العمل»، حيث أقرّ بأن «الشكوك هي الموصلة إلى الحق، فمن لم يشك لم ينظر، ومن لم ينظر لم يبصر، ومن لم يبصر بقي في العمى والضلال». (1)

(1) الغزالي أبو حامد، ميزان العمل، تح: سليمان دنيا، دار المعارف بمصر، القاهرة، ط1، 1964، ص 409.

وفي السياق نفسه، يُمكن للأمير عبد القادر الجزائري (1808 - 1883م)، أن يكون نموذجاً حقيقياً للتعايش الحضاري، ودليل ذلك سيرته المعرفية ومواقفه الإنسانية على غرار إسهامه الجليل في وأد الفتنة التي وقعت بين المسيحيين والمسلمين في دمشق سنة 1860م، إضافة إلى دعوته الخالدة إلى اكتساب العلم والمعرفة، المُعبّر عنها من خلال حكمته الشهيرة الواردة في كتابه «ذكرى العاقل وتنبية الغافل»، والتي ينبغي أن تُكتب بماء الذهب، حيث يقول: «لا شيء أقبح في الإنسان من إهمال نفسه وتعريتها من فضيلة طلب العلم».⁽¹⁾

بناءً على ما سبق، ولأننا في زمن «غرق الحضارات»⁽²⁾ بتعبير الكاتب والروائي اللبناني أمين معلوف، فإننا -كما أشرنا- بمسيس الحاجة إلى استلهام القيم والنماذج الثقافية والفنية والجمالية، بالشكل الذي يُسهم في إحداث التواصل في فضاء الهجرة، نحن بحاجة إلى إعادة الإشعاع الفكري لتلك المنارات الخالدة المُجسّدة للحوار والتعايش الحضاري، نحن أحوج ما نكون إلى البحث عن النظائر والبناء على المشترك بينها في الثقافات، أن نبحث عن المشترك مثلاً بين الخوارزمي وإقليدس، وبين ابن النفيس الدمشقي ووليم هارفي، والجاحظ وفيكاتور هيجو، وابن خلدون وأوغويست كونت، وابن رشد وديكارت... إلخ.

(1) الجزائري، الأمير عبد القادر، ذكرى العاقل وتنبية الغافل، تح: ممدوح حقي، دار البيضة العربية، بيروت، لبنان، دت، 1966، ص 39.

(2) في كتابه "غرق الحضارات" (Le Naufrage des Civilisations)، الصادر في مارس 2019م، يتساءل الكاتب والروائي اللبناني المعروف أمين معلوف عضو الأكاديمية الفرنسية، قائلاً: "هل من حقي أن أتجرأ لأتمنى، أن يأتي اليوم الذي تتمكن فيه الشعوب التي أنجبت ابن رشد، وابن سينا، وابن عربي، والخيام، والأمير عبد القادر، من منح حضارتهم مرة أخرى لحظات عظيمة حقيقية".

Amin Maalouf-Cité par- Elawani Ralph, Le Bateau Ivre d' Amin Maalouf; Le Devoir, Quotidien d'information. Montréal, Québec. Publie le 21/ 06/ 2019 à 00h00.

<https://www.ledevoir.com/lire/557204/le-bateau-ivre-d-amin-maalouf>

(15/ 06/ 2019: 19: 18)

ولأن الهجرة موضوع حساس، في ظل توجه بشري قائم يَغلب عليه منطق الصراع والأحكام القبلية والإقصاء المتبادل، فإن استراتيجية الحوار والتعايش الحضاري بوصفها مَصيراً إنسانياً، لا تبتعد عن إعطاء الأهمية البالغة للتعبيرات المنطقية والفنية والجمالية، بوصفها وسائط تواصلٍ وتقاربٍ بالغة الأهمية، بالنظر إلى استنادها إلى اللغة الإنسانية التي تحثي بالخير والحق والجمال، يتضح ذلك في الكتابة الروائية والشعرية والرسم والمسرح والسينما والرياضة...وصولاً إلى الطبخ.

وفي الإطار نفسه، وبخصوص العلاقة بين الهجرة والسينما، أو بالأحرى في الكيفية التي تكون بها السينما وسيلة حضارية لتَمَثُّل فضاء الهجرة بإشكالاته وتجلياته، حيث تجسّد موضوع الهجرة سينمائياً وطرح معه المعاناة الشديدة والقاسية للمهاجرين، عبر تجليات عديدة تعلقت بحياة المهاجرين وأزمة الهوية والاندماج، أو وضعية الجيل الجديد من المهاجرين، إضافة إلى مُعضلة الهجرة السرية التي أصبحت حالة بالغة من القسوة يَصعب اختزالها لُغويّاً.

إن الغرض من إثارة الموضوع سينمائياً، لا يبتعد عن إرادة التنبيه لوجود مُعضلة بحاجة إلى حل، ينبغي أن ينتبه لها المهاجرون وأصحاب القرار على وجه الخصوص، ولن يكون الحل الأمثل إلا في إطار الحوار الحضاري والتعاون الإنساني، بعيداً عن الحلول الجزئية التي يُمكن عدّها بوصفها مُهدّئات أو مُسكّنات يزول أثرها بزوال مَفْعولها، فعلى الصعيد العالمي يُمكن الإحالة إلى فيلم «ديسرتو» (2015) (Desierto م)، من إخراج المخرج المكسيكي جونا كوران (Jonás Cuarón)، حيث تبرز معاناة المهاجرين وحلمهم في العبور، ثم وصولهم إلى نتيجة نهائية مفادها أن الهجرة ليست الفردوس المفقود، عبر إنهاء الفيلم في مشهد عبور في أرض مُستوية مُمتدة امتداد البصر، بها ترسبات ملحّية، في إشارة إلى ضرورة التفكير لتجاوز مرحلة العُقم واليأس وغياب الزرع، التي تُشير إليها الأرض المَلأى بالملح.

أما في الإطار الخاص، المتعلق بوضعية المهاجرين المسلمين، من خلال إبراز مشاكلهم ومُعاناتهم، فيبرز إلى العُلى الفيلم الهندي «اسمي خان» (My Name is Khan) (2010)، من إخراج المخرج الهندي كاران جوهر (Karan Johar)، وبطولة الممثل العالمي شاه رُخ خان (Shahrukh Khan)، الذي جسّد بصورة احترافية شخصية رضوان الشاب الهندي المسلم الذي قرّر الهجرة إلى أمريكا بسبب فقدان أمه ولفرض الالتحاق بأخيه، لكن بحكم اسمه وملامحه الآسيوية تعرّض لمضايقات عديدة نظير موجات الشك التي انتابت الولايات المتحدة بعد حوادث الحادي عشر من سبتمبر؛ الفيلم يبدأ بعوالم السفر من خلال مطار سان فرانسيسكو، إذ وفي لحظة انتظار يطفق رضوان في قراءة سورة الإخلاص، الأمر الذي يُثير شبهة ويُعرّضه للتحقيق والتفتيش، إلى أن يكتشف المُحقق بعد قراءة بطاقة هويته أنه مُصاب باضطراب التوحد، وحينما سُئل عن سبب سفره لواشنطن، أجاب رضوان بأنه يُريد لقاء الرئيس الأمريكي، ثم أضاف عبارة استثنائية عُدت مفتاح الفيلم، لدي رسالة أريد إبلاغه بها: «اسمي خان، ولست إرهابيًّا» «My name is Khan and I'm not a terrorist».

وللإشارة، يُعدّ فيلم «اسمي خان» واحدًا من موجة الأفلام التي أحدثت نقلة نوعية في تاريخ السينما الهندية، والتي أحدثت الانعطاف من الصور السريالية والغرائبية وتلك التي تبيع الأحلام للمحرومين والفقراء، إلى سينما واقعية بأدوات احترافية في التمثيل والتصوير والإخراج، فقد حقق هذا الفيلم الذي ألفه السيناريست الهندي شيباني باتيجا (Shibani Bathija)، نجاحه ليس عبر إيراداته المالية فحسب، وإنما من خلال رسالته المتميزة في الدعوة للمحبة والإخاء، ومن ثمة نبذ العنصرية والتطرف والعنف، وكذا في إبرازه للإسلام والمُسلمين في صور حضارية، وهو ما يُمكن للمشاهد أن يَستشفه ويستنتجه، في ضوء التركيز على فكرة أن المُواطن أو المُهاجر المسلم أو المسلم بشكل عام، هو إنسان على غرار بقية البشر، يُحب، ويفرح

ويحزن، له أحلامه ومزاياه وصوره الحضارية البهية، وكذا هويته الإنسانية التي تتقاطع مع هويات مُختلف شرائح البشر، أي أولئك الذين ينتصرون للإنسان والإنسانية بغض النظر عن اللون، والجنس، واللغة، والعقيدة؛ الذين لا تمنعهم خصوصيتهم الثقافية من إثرائها عن طرق تبني منطق الهوية المنفتحة. وهذا ما أبرزته نصيحة أم رضوان (راضية خان) وهي توصي ابنها في بداية الفيلم: «تذكر يا بُني؛ يوجد نوعان من البشر، أناس أخيار يقومون بأفعال خيرة، وآخرون أشرار يقومون بالسوء... هذا هو الفرق الوحيد بين البشر».⁽¹⁾

وفي السياق نفسه، ثمة أفلام عديدة عالجت مواضيع الهجرة، حيث نتحدث هنا بالخصوص عن تلك التي أبرزت معاناة المهاجرين بشكل عام، وبالخصوص الذين يتناولهم موضوع البحث، سواءً أثناء مسأرتهم في الهجرة أو إقامتهم، حيث تمت معالجة القضية وفق سياقات وأبعاد حضارية، أبرزت المعطى الإنساني لهذه الظاهرة، وذلك لأجل لفت انتباه المجتمع الدولي لهذه القضية الحساسة، من مُنطلق أن الحل لا يكون إلا تشاركيًا، نتحدث هنا على سبيل المثال لا الحصر عن مجموعة من الأفلام؛ على غرار: الفيلم الفرنسي المتميز «مرحبا» (2009) (Welcome)، للمخرج فيليب ليوري (Philippe Li-oret)، وكذا الفيلم الفرنسي «سامبا» (2014) (Samba)، من إخراج إيريك توليدانو (Eric Toledano) والمخرج أوليفير ناكاش (Oliver Nakache)، إضافة إلى الفيلم المصري «البر الثاني» (2016) للمخرج علي إدريس، والفيلم المشترك الجزائري الفرنسي «حراقة» (2009) (Harragas) للمخرج الجزائري مرزاق علواش، والفيلم الجزائري «الهجرة» (2013م) للمخرج ياسين بن

(1) لقد كان التحليل الخاص بالفيلمين محل الإشارة، نتاج مُشاهدتهما من طرف المؤلف (كاتب هذا البحث)، وكذا قراءة ما كتب حولهما، هذا إضافة إلى اهتمام المؤلف بعالم النقد والسينما، فقد تم اختياره مؤخرًا ليكون عضواً في لجنة التحكيم الرئيسية الخاصة بمهرجان خريكة الدولي للفيلم الوثائقي، من 26 إلى 29 ديسمبر 2018.

جميلين، والفيلم المشترك المغربي البلجيكي «المتمرتدة» (2015) (Insoumise)، للمخرج المغربي جواد غالب، والفيلم المغربي «عائدون» (2004م) للمخرج محمد لطفي...إلى غير ذلك من الأفلام المرتبطة بموضوع سينما الهجرة.

بقي أن نُشير في هذا السياق، إلى أن أهمية هذه الأفلام تكمن في توعية المشاهدين وإشعارهم بخصوصية ظاهرة الهجرة، وكذا إبراز مُعاناة المهاجرين على مُختلف الصُّعد، إضافة إلى التنبيه لخطورة الهجرة السرية ولأضرار عصابات المُتاجرة بالبشر، ومثال ذلك، فيلم «حرّاقة» الذي أهداه مُخرجه الجزائري «مرزاق علواش» للمهاجرين السريين، ينتهي بالتنبيه لخطورة الهجرة السرية، ويُقدّم أرقامًا لمهاجرين تمت إعادتهم إلى بلدانهم الأصلية، وكذا إحصاءات مُفزعة لشباب هلكوا غرقًا وهم يعبرون البحر بقوارب مُهترئة، بغرض الوصول إلى الضفة الشمالية من المتوسط، إضافة إلى الفيلم الفرنسي «مرحبا» (Welcome)، الذي شاهده البرلمانون الفرنسيون في قُبة البرلمان، وقد دفع كثيرًا من البرلمانين لتغيير مواقفهم بخصوص قضية تجريم كل من يقدم مُساعدة للأجئيين أو المهاجرين السريين.⁽¹⁾

3 - منظومة الحقوق والواجبات بوصفها سبيلا للحوار والتقارب الحضاري

أن تصيرَ الهجرة سَبيلًا للحوار والتعايش الحضاري، في زمن يُراد له أن يتأسس على الصراع، مَسألة عويصة تحتاج إلى جهود مُشتركة، وإلى تمارين وآمادٍ طويلة وسعي حثيث لأجل بناء واستعادة الثقة، ولن يكون ذلك دون منظومة معرفية وقيمية تأخذ على عاتقها إصلاح ما حدث من أعطابٍ.

ولأن الهجرة ظاهرة مُتشعبة لا تشير إلى الانتقال فحسب، بقدر إشارتها إلى مُختلف العمليات المرافقة لهذا الانتقال، والذي يصير بسببه المهاجر

(1) ليزة كيرسين والعياري شمس، فيلم «مرحبا» تصوير لمعاناة المهاجرين السريين في فرنسا، موقع D.W الألماني، 06 /02 /2010. <https://www.dw.com/ar> / (يوم: 15 /06 /2019، على الساعة : 01:00).

المسلم نافذةً على عالم مُتطور، الأمر الذي يُمكنه من إشعار غيره في مُجتمع
النشأة بمِفصليّة العلم بوصفه سبيل التطور والتحضر.

ومع الهوة السحيقة التي يَصُعب ردمُها، حينما يتعلق الأمر بمقارنة واقع
المعرفة العلمية ضمن إطار هذه الدراسة، بين مجتمع المنشأ والاستقبال، ومع
التشدد الظاهر في قوانين الهجرة في عدد كبير من الدول الغربية، يبدو أن
الحل الأنسب لتجاوز عديد من المعضلات المصاحبة للهجرة في هذا السياق،
لا يبتعد عن مُقاربة قيّمة وحضارية ضمن إطار منظومة الحقوق والواجبات.
وستكون الهجرة الإرادية وفق هذه المقاربة، قراراً اختيارياً صادراً عن
بصيرة وإدراك، بالمعنى الذي يُدرك من خلاله المُقبل على الهجرة حيازته
على المؤهلات والمعرفة التي تُمكنه من إبراز جدارته ومن ثمة إثبات وجوده.

للإشارة، فإننا في الواقع سنجد أنفسنا أمام ثلاث حالات أو وضعيات
للهجرة، لكل منها ضوابطها وأحكامها: الحالة الأولى: تتعلق بوضعية المهاجر
الشرعي، الذي يملك أوراقاً ثبوتية تُشَرِّعُ إقامته وتجعل من تواجده في بلد
الهجرة مسألة قانونية لا غُبار عليها، وفي مقام ثانٍ وضعية اللاجئ أو المُهجّر
نتيجة الحروب والكوارث، وفي أغلب الحالات يُمنح هؤلاء صفة وبطاقة
لاجئ؛ الأمر الذي يُحدد وضعيتهم القانونية، أما الحالة الثالثة فإنها تتعلق
بوضعية المهاجر السري، الذي يدخل بلد الاستقبال دون تأشيرة، أو يتجاوز
حد الإقامة المسموح به، مع ضرورة الإشارة إلى أن الهجرة السرية تبقى
مُعضلة حقيقية، تحتاج إلى حلول رصينة، ومن ثمّ مُقاربة شاملة -تعتمد على
الشراكة الإستراتيجية والحوار الفعال المُفضي للتعايش الحضاري- تتأزر فيها
المضامين والجوانب والأبعاد الثقافية والإنسانية والاجتماعية والاقتصادية
والأمنية، مع الإقرار بأن حل المشكلة لا يتعلق فقط بمضاعفة مراكز المراقبة
والأجهزة الكاشفة، بقدر البحث عن أساليب نهضوية تُغيّر وضع الأفراد
والمجتمع إلى أحسن حال.⁽¹⁾ وينبغي الإشارة إلى خطورتها وآثارها السلبية

(1) فوكة سفيان، الهجرة غير الشرعية في المنطقة العربية بين إفرزات العولمة وفضل الدولة
الوطنية، في، الهجرة غير الشرعية في منطقة البحر الأبيض المتوسط: المخاطر وإستراتيجية
المواجهة، منشورات ابن النديم للنشر والتوزيع، الجزائر، دار الروافد الثقافية، بيروت، لبنان،
ط1، 2014، ص 143.

سواءً على المهاجر السري الذي غالباً ما يفقد حقوقه بحكم عدم حيازته لمبررات الدخول والإقامة، أو على عائلات هؤلاء المهاجرين الذين يعيشون الحزن الشديد على أبنائهم حينما يبتلعهم البحر وتتقاذفهم الأمواج.

وبناءً على ما سبق، تبدو السمة الإشكالية حاضرة على الرغم من الاختلاف في الشكل وشدة التأثير، ما دام الأمر مرتبطاً بالتنقل من فضاء المولد والنشأة إلى واقع اجتماعي وطبيعي مختلف، وما دام الإنسان مجبوراً بحكم الفطرة على حب الأوطان والحنين إلى الأطلال ومرابع الصبا، لذلك، فإن أنسب حل لما تخلفه الهجرة من إشكاليات، بما في ذلك إشكالية هذه الدراسة، لا يبتعد عن معالجة قيمية تشاركية للوضعيات ذات الهشاشة والخصوصية، في إطار قيمية مؤسس على منظومة الحقوق والواجبات، مع الإشارة إلى أن سمة القيمة مُستخرجة من القيمة التي تعني المعيار أو المثال أو النموذج الذي ينبغي أن يكون عليه الفعل، أي «ما يتطلع إليه المرء بكليته ويجتهد في الإتيان بأفعاله على مقتضاه»⁽¹⁾.

في حين، يُحيل المنطق التشاركي إلى الدور الذي ينبغي أن يقوم به الأفراد والمؤسسات على حد سواء، لأن الجهود الفردية لن يكون لها أي صدى، إن لم ترافق باستراتيجية واضحة المعالم، مُعبّر عنها بجهود منظمات غير حكومية، وكذا هيئات رسمية لها سلطة القرار، حيث تُشكّل قوة مُقترح وفعل، شريطة أن تتبّع المخرجات والقرارات من مفصلية الحوار الحضاري، الذي يأخذ على عاتقه إرادة بناء الثقة بين المتحاورين، ليكون بديلاً عن الصراع، وسبباً في تفكيك وتقويض النزعات التنميطية والأفكار المسبقة.

ومن ثم، إضافة إلى الواجبات الملقاة على الجهات الوصية المختصة في موضوع الهجرة، وكذا واجب دولة الاستقبال في حماية حقوق المهاجرين،

(1) طه عبد الرحمن، تعدد القيم، ما مداها؟ وما حدودها؟، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة القاضي عياض، مراكش، ط1، 2001، ص 11.

بالشكل الذي ينعكس إيجاباً على المهاجرين ودولة الاستقبال على حد سواء، فإنه بالمقابل، ثمة واجبات أخرى منوطة بالمهاجرين أنفسهم، وبحكم أن المهاجر المسلم أصبح مرتفعاً للتطورات والتغيرات الحاصلة على الساحتين الدولية والإقليمية،⁽¹⁾ فهو مُطالب بأن يلتزم بضوابط ثقافة المواطنة في البلد المستقيل، بالشكل الذي يدرأ تصنيفه في إطار السلبية، بأن يكون عنصراً فعّالاً وقيمة مضافة على مستوى السلوك، ومُستفيداً في ذلك من الشق الإيجابي والمتميز للحضارة الغربية، وبالخصوص في إحالتها إلى التطور العلمي والحضاري من خلال: تشجيع الإبداع العلمي، واحترام الوقت والمواعيد، وإتقان العمل، والاهتمام بالبيئة، ونظافة المحيط...إلخ.

للإشارة، فإنه وعلى الرغم من الجوانب السلبية للهجرة الدولية، التي يُمكن إدراكها من حالات السُخط العديدة في مجتمعات الاستقبال، زيادة على التجليات السلبية للهجرة السرية في انتهاك القانون وتشجيع عصابات التهريب والمتاجرة بالبشر. إلا أن ذلك لا يدرأ وجود إيجابيات وفُرص عديدة ينبغي استثمارها، وبالخصوص أثناء تفعيل المقاربة القيمية ذات الأبعاد الحضارية في إطار منظومة الحقوق والواجبات، حيث تُعد الهجرة سبيلاً لإبراز الكفاءات ومُنطلقاً لإحداث التعايش الحضاري، بحكم أن المهاجرين هم في الواقع همزة وصل بين الثقافات.

ولأن الهجرة أصبحت تفرض تحدياتها في مختلف أصقاع العالم، ينبغي التأسيس لحوار إنساني يُتبع بإجراءات فعلية في إطار منظومة قيمية مؤسّسة على معادلة الحق والواجب، يكون الهدف من ورائه البحث عن استراتيجيات وسبل جديدة لتحجيم عوامل الطرد التي تدفع بالفرد إلى ترك وطنه، عن طرق إحداث تنمية وشراكات فعلية في مختلف المجالات. للإشارة، هناك مبادرة إيجابية تحتاج لتفعيل وإعادة تقويم وتثمين، تتعلق بمبادرة شركات

(1) دليو فضيل، الهجرة والعنصرية في الصحافة الأوروبية، منشورات مخبر علم اجتماع الاتصال، جامعة منتوري، قسنطينة، الجزائر، ط1، 2003، ص 165.

عالمية في نقل مصانع تديرها إلى بلدان نامية،⁽¹⁾ وإن كان الهدف الظاهر يتعلق بالبحث عن الربح من جراء انخفاض الضرائب وأجور العمال، إلا أن ذلك لا يدرأ استثمار هذا السعي، وتثمينه وتطويره قيمياً بوصفه مبادرة لأجل تجفيف عوامل الطرد.

وينبغي التأكيد بأن الوصول إلى محطة الحوار الإيجابي المُضي إلى التعايش الحضاري في سياق هجرة المسلمين إلى الغرب، حيث يقتضي أن يكون المهاجر المسلم بحق سفيراً إيجابياً لدينه ووطنه، كما يعني بالضرورة أن يتم الوعي بوجود مُشكلة مُرتبطة بالتحديات التي تفرضها الهجرة، إضافة إلى وجود الرغبة في الحل، عن طريق البحث المستمر للإجابة عن سؤال: ما العمل؟

إن الخطوة الأولى للحل، تستند في مقام أول على ضرورة الفاعلية في السلوك وتفعيل النماذج الإيجابية⁽²⁾، وباختصار أن يقوم المهاجر بواجباته كاملة غير منقوصة، وأن تنظر إليه الجهات الوصية والمقابلة، في إطار منظومة حقوقية قيمة خارج التصنيفات والصور النمطية الجاهزة، خصوصاً وأن تفعيل التواصل والتعارف بين البشر يدرأ التطرف والكراهية، حينما يُؤسس على شروط الاختلاف وآدابه، البارزة في تبني نهج الحوار الحضاري، بوصفه المؤشر الرئيس المُعبّر عن وجود الاختلاف، وفي الوقت نفسه المظهر الأساس للتواصل والتعايش الحضاري،⁽³⁾ شريطة عدم اقتصاره على الكلمات فحسب، بقدر ارتباطه بغاية حل المعضلات وتجاوز الأزمات.

(1) مرسي مصطفى عبد العزيز، قضايا المهاجرين العرب في أوروبا، منشورات مركز الإمارات للدراسات والبحوث الإستراتيجية، أبو ظبي، الإمارات العربية المتحدة، ط2، 2012، ص 195.

(2) ثمة صورة نموذجية بالغة النضارة والبهاء، تتعلق بشخصية المهاجر المغربي "أحمد سرحاني" الذي يعمل سائقاً في إحدى حافلات لندن، الذي صنفته الصحافة البريطانية بوصفه "الطف سائق حافلة في لندن" وهو في الوقت نفسه أشهر سائق حافلة في لندن، نظير أخلاقه وابتساماته التي لا تُفارق مُحياءه، إضافة إلى حيويته وانضباطه في العمل. (المرجع: BBC News عربي. بتاريخ: 2018 / 12 / 25).

(3) طه عبد الرحمن، الحق العربي في الاختلاف الفلسفي، المركز الثقافي العربي، بيروت والدار البيضاء، ط2، 2006، ص 28.

بقي أن نقول، إن تفعيل المقاربة المقترحة، والمُعبر عنها بـ: «المقاربة القيمية الحضارية ضمن إطار منظومة الحقوق والواجبات»، تنسجم مع الرؤية التي تتبناها الفلسفات والنزعات الإنسانية، على غرار الفلسفات الأخلاقية وفلسفات العقد الاجتماعي، وكذا مع رؤية الإسلام الحضاري الذي يهدف إلى الإعلاء من شأن الإنسان، وإلى إغناء المشهد الثقافي والفكري والعلمي. وهي المقاربة التي تجد حضورها في عبارات ونصائح لخص من خلالها المفكر عصام العريان تجربته الكبيرة والثرية في الهجرة، وذلك من خلال قوله: «على المسلمين الذين يعيشون في الغرب، ويحمل كثير منهم جنسيّة البلاد التي يقيمون فيها، أن ينظروا إلى هذه البلاد التي تُوفّر لهم الأمن والاستقرار، والعلم والعمل، وحرية العقيدة والعبادة، والممارسات الدينية والثقافية... على أنها وطنهم أيضاً، وأن يحرصوا على أمنها وخيرها ومصالحها المشروعة، ويجسموا فيها بأقوالهم وأعمالهم وسلوكهم اليومي، الإسلام النقيّ الجميل الإنسانيّ السّمح كما أنزله الله تعالى، وأن يقيموا حياتهم فيها على أصحّ الأسس الشرعية والقانونية، ويتعاونوا بمقياس الإسلام وحدوده، مع سائر أبناء البلاد، على تعميق التعارف، والفهم المتبادل، وتحقيق الخير المشترك. أما بعض المسلمين الذين يحملون جنسيّة هذه البلاد، أو يُقيمون فيها، ويستفيدون منها مادياً ومعنوياً، ويرؤن مع ذلك أنها (دار كفر) يستيحيون فيها - أحياناً - ما لا يبيحه قانون ولا نظام، فهم مخطئون كثيراً، وهم يُسهمون، من حيث يعلمون أو لا يعلمون، في تشويه صورة الإسلام والمسلمين، وتنفير الناس منهم، ومساعدة أعدائهم على الكيد لهم بغير حقّ. إن الإسلام يفرض على المسلمين الصدق والأمانة والعدل، ويحرّم عليهم الكذب والخيانة والظلم، في أي مكان من الأرض».⁽¹⁾

(1) العطار عصام، كلمات، ج1، منشورات الدار الإسلامية للإعلام، آخن، ألمانيا، ط2، 2010، ص193، 194.

خاتمة

ليست الهجرة مسألة انتقال وتغيير للوسط الطبيعي والاجتماعي فحسب، إنها تجربة وجودية تتسم بالفرداة والعسر، على الأقل نفسياً، نظير التحوّلات التي يعيشها المهاجر الممزق عادة بين انتمائين، كما أن اتخاذ قرار مغادرة البلد ومن ثمة فراق العائلة والأصدقاء يُعدّ منعرجاً أنطولوجياً له تبعاته النفسية على وجه الخصوص. وفي المقابل، تُعدّ الهجرة في الوقت نفسه، مصدرًا للخبرة والثراء الإنساني بالشكل الذي يتماهي مع مبادئ حقوق الإنسان ومقتضيات العيش المشترك والتعايش الحضاري، التي تجعل منها حقاً إنسانياً، خصوصاً في حالة تعذر العيش في مُجتمع المنشأ، إذ وعلى مُستوى التاريخ غالباً ما شكّل المهاجرون القوة الفاعلة في بناء الدول والحضارات.

لقد أدى تواجد المسلمين في الغرب عبر موجات الهجرة المتعددة إلى إثارة جملة من الأسئلة والإشكالات، برزت في مقام أول في قدرة هؤلاء المهاجرين على تحقيق الاندماج بالشكل الذي يسمح لهم بالتعايش السلس مع المجتمع المضيف بالنظر إلى الاختلاف القيمي والثقافي الحاصل، لذلك كان هاجسنا في البحث مُرتبطاً بالتفكير في الحلول والبدائل التي تُمكن المهاجرين المسلمين في الغرب من إحداث المواءمة والانسجام بين الالتزام بهوية دينية وتجسيد مواطنة راشدة، بُغية تحقيق عيش مُشترك وتعايش حضاري رصين في سياق مُجتمع الاستقبال.

وبناءً على ما سبق، فقد توصلنا من خلال التعمق في معالجة الإشكالية البحثية إلى نتيجة رئيسية، استندت في مُعظمها على إثبات الفكرة الرئيسة لفرضية البحث، شريطة إثرائها بعناصر أخرى تشترطها السياقات الاجتماعية والثقافية مختلفة.

لقد تبين لنا من خلال البحث واستناداً إلى حُطة بحثية تأسست على المفهَمة، والأشكَلَة، والتفسير، ثم التنبؤ، وصولاً إلى التَّحكُّم المُفضي إلى إبراز

وجهة النظر وإسنادها بالحجج والأدلة مع محاولة تقديم بدائل وحلول، أن إحداث التوافق بين التزامات الهوية الدينية ومقتضيات المواطنة مُرتبط في مقام أول، بالقدرة على فهم المعطيات الثقافية وتجسيد التعاون بين دول المنشأ ودول الاستقبال، بالمعنى الذي يحيل إلى التعمق في فهم واستكشاف ثقافتين على مستوى التاريخ والواقع، ويتعلق الأمر في هذا السياق بتفعيل المباحث العلمية للاستشراق والاستغراب على حد سواء، حيث سنكون بمسيس الحاجة لفهم ثقافة المنشأ بحكم أن الفرد مهاجر من بيئة لها خصوصياتها وضوابطها على مستوى الهوية الدينية والمواطنة، إضافة إلى مجتمع الاستقبال من منظور اعتبار الفرد مُغترباً ضمن إطار اجتماعي مختلف، له نظرتة الخاصة إلى الهوية وإلى المواطنة، مع ضرورة إثراء هذا الفهم بالقيم الإنسانية المُفضية إلى تعزيز المشتركات الحضارية.

لقد تبين من خلال البحث، أنه من العُسر الشديد طرح موضوع المهاجرين المسلمين في الغرب، دون الإشارة إلى استقصاء العلاقة بين الإسلام والغرب بمختلف مَظهراتها وتجلياتها، سواء على صعيد التاريخ أو على صعيد الواقع، وذلك بتوظيف أطروحات الفهم والتواصل عن طريق الاستعانة بالمناهج النقدية، ومن ثم، فإن التفكير في الحلول والبدائل لتجاوز هشاشة وضعية المسلمين في الغرب، يكمن في وضع استراتيجية حضارية تتأزر فيها الجهود، تبدأ في مقام أول بمسؤولية ثقيلة تُلقى على عاتق المهاجرين أنفسهم بوصفهم ضحايا المعضلة وفي الوقت نفسه أصحاب الخطوة الأولى في الحل، وذلك بممارسة التفكير النقدي المُعمق المُفضي إلى تفعيل هوية دينية مُنفتحة تأخذ معالمها من سماحة الدين الإسلامي في تقاطعه مع المُشتركات الإنسانية، وفي السياق نفسه ممارسة التفكير النقدي المُعمق المُفضي إلى تفعيل مُواطنة راشدة تحترم قوانين البلد المضيف وتلتزم بمقتضيات العيش المشترك.

ومادام المهاجرون المسلمون في الغرب يعيشون وضعاً استثنائياً، بحكم

نعتهم بأوصاف تُشير إلى الريبة والشك على مُستوى هويتهم الدينية بما يَدراً تحقيق مُواطنة فعالة، فإن فعالية الحل الناجع ترتبط بإيجاد المعرفة المُفضية لتحقيق وعي رصين مُعبّر عنه بالعلم النافع والعمل الصالح، عن طريق تفعيل المسؤوليات المُلقاة على عاتق الأسرة والمدرسة في مقام أول، وذلك لأجل تحقيق الكفاية المُفضية إلى التفاهم والتواصل، حيث إن الشطط أو الانعزال لا يمكنه البتة أن يتواءم مع مقصدية تواجد المهاجر في الغرب، لذلك تشترط الإيجابية والفاعلية التعريف بالملح الحضاري للإسلام، من خلال الأفكار النيرة والسلوكات القويمة تحقيقاً لمفهوم الأُسوة الحسنة، الذي تُحيل إليه عدد من النظريات في التربية والتعليم.

كما توصل البحث إلى نتيجة محورية أخرى مفادها؛ أن المنطلق الأساس في ترشيد الحالة العامة للمهاجرين المسلمين في الغرب، يكمن أولاً في معرفة لغة المجتمع المُضيف والدراية العميقة بثقافته وتاريخه وقوانينه، وذلك لتسهيل تأدية الواجبات والمطالبة بالحقوق، تجسيداً لثقافة المواطنة. ثم تأتي المرحلة الثانية في تفعيل فقه الاجتهاد وثقافة الاختلاف بأنماط حضارية تتماشى ومبادئ الإسلام السمحة والنيرة الكامنة في مفهوم العمل الصالح، عبر البحث عن إمكانيات التوافق مع مُقتضيات العيش المشترك المؤسس على تعزيز المشتركات الحضارية وعلى الاعتراف بالتنوع والتعدد الاجتماعي، في إطار رؤية مقاصدية تهدف أساساً إلى جلب المصالح ودرء المفسد. مع الأخذ بعين الاعتبار، خصوصية السياق الاجتماعي أثناء التعامل مع قضايا تمس وترهن العيش المشترك، وهي المسألة التي تتواءم مع أهداف فقه الواقع والأقليات الذي ينطلق من الاعتراف بالخصوصية، بالشكل الذي يُعطي للأقلية المسلمة حظوظها في الوجود وللإسلام حُضوره المُشرق.

لقد شكّلت النتائج المحورية السابقة أهم ما تم التوصل إليه في هذه الدراسة، سواءً من خلال الإجابة عن الإشكالية المركزية أو في إطار استقصاء

مدى تحقق الفرضية. علماً أن فاعلية هذه النتائج مُرتبطة بإسنادها معرفياً ومنهجياً بالتنبيهات والمقترحات المنهجية والمعرفية الآتية:

- إن الاتصاف بثقافة المواطنة لا يعني فقط المواطنين الحاصلين على الجنسية، لأن نمط هذه الثقافة مُرتبط بالإنسان ضمن إطار منظومة الحقوق والواجبات التي تفرضها كل دولة، ومن ثم، فإن التزام المهاجر المسلم في الدول الغربية بثقافة المواطنة يعني بالضرورة معرفته بحقوقه وواجباته، على غرار مُساهمته البناءة في تحقيق الإضافة للبلد المُستقبل، إضافة إلى احترامه للقوانين وعنايته بالبيئة وقدرته على تمثُل معنى العيش المشترك في إطار التنوع والتعدد.

- إن تحجيم وحصَر المهاجرين من إثنيات وقناعات دينية مُعينة ونعتهم بالمسلمين في إحالة إلى التطرف والتخلف، يُعد توصيفاً عنصرياً قائماً على أساس التمييز بين الأديان، خصوصاً حينما يصدر عن جهات سياسية وإعلامية مناوئة ومعروفة بعداؤها للإسلام والمسلمين، إضافة إلى عدم انسجامه مع ثقافة المواطنة، وكذا العدالة والتشاركية والحرية التي تقوم عليهما الدول الغربية والمُفضية إلى اعتبار الدين شأن شخصي.

- إن التأكيد على نعت المهاجرين بالمسلمين وفق السياق السابق القائم على العنصرية والإسلاموفوبيا، يعني بالضرورة تبني منطقاً اختزالياً وإقصائياً، بالنظر إلى التعدد والتنوع الكبير الحاصل في الأطياف المكوّنة لدائرة المهاجرين المسلمين على صعيد الجنس، والسن، والمستوى التعليمي، والقناعات، واللغة، ونمط التدين، وبلد النشأة... إلخ. ولعل ما يُبرهن على ذلك، إمكانية التحقق في ورود حالات مُتعددة تُؤكدُها وضعية مُهاجر- في أمريكا- مُسلم مُتعلّم، يُتقن اللغة الإنجليزية... يشعر بأنه أقرب إلى أمريكي مسيحي مثلاً، بِحُكم الجيرة أو الصداقة أو الزمالة في العمل، منه إلى مُهاجر مُسلم آخر.

- إن التركيز على الصور السيئة والمُدانة لبعض المهاجرين المسلمين في عدم انسجامهم مع معايير الحياة الغربية يُعد عملاً مُتحيّزاً، في حالة لم يرفق خطاب الإدانة بخطاب التقريظ والإعجاب بحالات التميّز والنجاح، والأمثلة في هذا المقام مُتعددة لا سبيل لحصرها.

- إن تغليب الحلول الأمنية مع المهاجرين المسلمين وتحويل وجودهم إلى مجرد مُعطيات بيانية وإحصائية، يُفضي إلى تغليب صورة تنميطية فيها كثير من الشطط والتحيز، تهدف أساساً إلى جعل المهاجر المسلم أقرب إلى الوسم بالتطرف والإرهاب، بغض النظر عن أهليته وجدارته.

وبقي أن نقول في نهاية المطاف، إنه وعلى الرغم من سيطرة انعدام الثقة وسوء الظن والأحكام المسبقة المتجذرة في ثقافة السواد الأعظم، أثناء الحديث عن العلاقة بين المهاجرين المسلمين ومواطني الدولة المضيفة، الأمر الذي يؤجل أو يدرأ إحداث انطلاقة أو وثبة ناجحة في مجال التفاهم، إلا أن تغيير هذا الواقع مُمكن استثناساً -على الأقل- بدرسين مُفيدين: الأول مُتعلق بالمهاجرين والجالية اليهودية في الغرب التي تحوّلت بعد الحرب العالمية الثانية من كونها فئة محل تحفظٍ إلى مُرحب بها، في حين يتعلق الدرس الثاني بوضعية دول المنشأ على غرار إسبانيا والبرتغال حيث تحوّلتا من دولتين مُصدّرتين للمهاجرين إلى دولتي استقبال بفضل الحركية الاقتصادية والعلمية؛ لذلك فإن الوصول إلى اللحظة المُضيئة في حياة المهاجرين المسلمين في الغرب أمر مُمكن، إنها رهن بمدى تفعيل الجهود البناءة، وفق استراتيجية تأخذ على عاتقها مُعالجة الخلل بطريقة علمية هادئة وحضارية، وفق شعار «بعد كل فرصة أخيرة ثمة فرصة أخرى»، وشعار «لا حياة مع اليأس ولا يأس مع الحياة».

إنها الجهود الطامحة للتغيير بحسب السُنن الكونية، وبحسب طبيعة الأشياء والأفكار التي إن لم تتحسن هوت إلى قاع التخلف والسوء، بيد أن

تفعيلها يحتاج لأسانيد وأفكار علمية وعمليّة، لأجل ذلك عمدنا في نهاية المطاف إلى بلورة المقترحات والحلول التالية:

- لا بديل عن المهاجر في تقديم صورة إيجابية وحضارية عن الهجرة والمهاجرين، من خلال سلوكه وطريقة تفكيره وتعامله مع الأفكار والأشياء والأشخاص، وإن كانت المسؤولية ضمن هذا السياق مُلقاة أيضاً على عاتق جهات مُختلفة على غرار مُجتمع ودولة المنشأ والاستقبال، إلا أن وقعها أثقل وأعمق على المهاجرين المسلمين الذين عليهم أن يطوروا ذواتهم بوصفهم أفراداً، وأن ينتظموا في سياق المجتمع الأهلي والمدني بأشكال حضارية، وذلك بغرض الخروج من واقع الشتات والتمزق الذي يُنقل كاهلهم.

- تفعيل المحاولات الجادة والهادئة لتدارس وضعية الإسلام والمهاجرين المسلمين في الغرب، سواء من خلال طرح الأسئلة أو البحث عن الحلول، مع الالتزام بالموضوعية والمعايير العلمية، وفق مُقاربة بينية (Interdisciplinary Approach)، تأخذ بعين الاعتبار تآزر العلوم وتساندها، وذلك عن طريق تفعيل المراكز والمختبرات البحثية بلغات مُختلفة في المعرفتين الإنسانية والاجتماعية.

- إعطاء أهمية بالغة للتواصل الإعلامي والمعرفي بشأن موضوع المهاجرين المسلمين في الغرب، عبر وسائط الإعلام والتواصل، خصوصاً تلك التي تعتمد على الصورة والصوت، عن طريق مُخاطبة الغرب بلغته استناداً إلى العقلانية والموضوعية، مع السعي الحثيث لإبراز وتعزيز القواسم المشتركة التي نجدها -مثلاً- في الأخلاق والمواقف الإنسانية، وفي الفلسفة باعتبارها معرفة إنسانية تعتمد على المنطق والمُحاجة، والإبداع الأدبي والسينمائي، كما نجدها أيضاً في الفن ومُختلف محطات وأشكال الإبداع الإنساني.

- السعي الحثيث لمعالجة ظاهرة الهجرة ثقافياً وإعلامياً عن طريق معالجة الأسباب قبل الأعراض، والمتعلقة أساساً باستقصاء عوامل الطرد بوصفها نتيجة تراكمية لأسباب اقتصادية ونفسية، وأخرى متعلقة بإيثار منحى الحياة في الغرب، لذلك لا مندوحة في فتح نقاش مستفيض حول وضعية المهاجرين، والهجرة غير الشرعية، وواقع الهجرة ومستقبلها، يحضره مهاجرون ويؤطره مفكرون وعلماء الاجتماع ومتقنون في دول المنشأ والاستقبال، من أكاديميين وفاعلين في هذا المجال، إضافة إلى تدارس أفكار مختصين في موضوع الهجرة والاعتراب بغية إدراك تصوره، واستيعاب وإثراء الحلول والمقترحات المقدمة لمعالجة هذه الظاهرة، خصوصاً وأن تحقيق وتفعيل الوعي الحضاري الرصين يُعد الخطوة الرئيسة والمقدمة الضرورية لإحداث التغيير الإيجابي على مستوى الفكر والممارسة.

قائمة المصادر والمراجع

أولاً: الكتب:

أ. بالعربية:

- 1/ إبراهيمي محمد البشير، آثار الإمام محمد البشير الإبراهيمي، ج 5، جمع وتقديم: أحمد طالب الإبراهيمي، منشورات دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، ط1، 1979.
- 2/ أركون محمد، الإسلام، أوروبا الغرب رهانات المعنى وإرادات الهيمنة، تر: هشام الصالح، دار الساقى، بيروت، ط1، 1995.
- 3/ آيت أحمد مريم، جدلية الحوار: قراءة في الخطاب الإسلامي المعاصر، منشورات مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء، المغرب، ط1، 2011.
- 4/ بطيشة عمر، الدكتور أحمد زويل: شاهد على العصر، منشورات دار الفاروق للاستثمارات الثقافية، القاهرة، مصر، ط1، 2010.
- 5/ بعلبكي أحمد، إيديولوجيا التنمية في ظل الأسواق المفتوحة والهويات المغلقة، دار الفارابي للنشر، بيروت، ط1، 2016.
- 6/ بن نبي مالك، شروط النهضة، تر: عمر مسقاوي وعبد الصبور شاهين، دار الفكر، دمشق، 1986.
- 7/ بن نبي مالك، القضايا الكبرى: تأملات، دار الفكر المعاصر، بيروت، دار الفكر، دمشق، ط2، 2002.
- 8/ بن نبي مالك، ميلاد مجتمع، ج1: شبكة العلاقات الاجتماعية، تر: عبد الصبور شاهين، دار الفكر، دمشق، 1985.
- 9/ بانفليد إدوارد، السلوك الحضاري والمواطنة، تر: عزت نصار، منشورات دار النشر والتوزيع، عمان، الأردن، ط1، 1995.
- 10/ بوسكين إدريس، أوروبا والهجرة: الإسلام في أوروبا، دار ومكتبة الحامد للنشر والتوزيع، عمان، الأردن، 2013.
- 11/ بيضون أحمد وآخرون، العرب والعالم بعد 11 أيلول / سبتمبر، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط 2، 2004.
- 12/ تشومسكي نعوم، أوهام الشرق الأوسط، تر: شيرين فهمي، مكتبة الشروق الدولية، القاهرة ط 1، 2004.

- 13/ تشومسكي نعوم وآخرون، العولمة والإرهاب: حرب أمريكا على العالم، تر: حمزة المزيني، مكتبة مدبولي القاهرة، ط 1، 2003.
- 14/ التوحيدي أبو حيان، الإشارات الإلهية، منشورات مطبعة جامعة فؤاد الأول، القاهرة، ط1، 1950.
- 15/ تود إيمانويل، من هو شارلي؟ سوسيولوجيا أزمة دينية، تر: أنور مغيث، منشورات المركز القومي للترجمة ودار التنوير للطباعة والنشر، القاهرة، مصر، ط1، 2017.
- 16/ الجابري محمد عابد، المثقفون في الحضارة العربية الإسلامية، منشورات مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، لبنان، ط 2، 2000.
- 17/ الجابري محمد عابد، مسألة الهوية، العروبة والإسلام...والغرب، منشورات مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، لبنان، ط 4، 2012.
- 18/ الجاحظ أبو عثمان عمرو، الحنين إلى الأوطان، دار الرائد العربي، بيروت، لبنان، ط1، 1982.
- 19/ الجزائري الأمير عبد القادر، ذكرى العاقل وتنبيه الغافل ، تح: ممدوح حقي، دار اليقظة العربية، بيروت، لبنان، د.ت، 1966.
- 20/ جعيط هشام، أوروبا والإسلام، دار الطليعة، بيروت، 1995.
- 21/ الجنحاني حبيب، المجتمع المدني والتحول الديمقراطي في الوطن العربي، منشورات كتاب الجيب، رقم49، المغرب، 2006.
- 22/ جيدل عمار، حوار الحضارات ومؤهلات الإسلام في التأسيس للتواصل الإنساني، دار الحامد للنشر والتوزيع، عمان، الأردن، ط1، 2003.
- 23/ تحتوت حسان وآخرون، الإسلام في أمريكا، منشورات مكتبة الشروق الدولية، القاهرة ط 1، 2003.
- 24/ الحميدان عصام، هوساوي عبد الرحمن، معالم الشخصية الإسلامية المعاصرة: الجوانب الأخلاقية والسلوكية، العبيكان للنشر والتوزيع، الرياض، ط1، 2009.
- 25/ الخضير محمد حسن، العولمة الاحتجاجية، مطبوعات مجلة النيل العربية ، مدينة نصر، القاهرة، ط1، 2001.
- 26/ خليفي بشير، الفلسفة وقضايا اللغة: قراءة في التصور التحليلي، منشورات الاختلاف، الجزائر، الدار العربية للعلوم ناشرون، بيروت، ط1، 2010.

- 27/ داماد مصطفى محقق، حقوق الإنسان بين الإسلام والمجتمع المدني، دار الهادي للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، ط1، 2001.
- 28/ دليو فضيل وآخرون، الهجرة والعنصرية في الصحافة الأوروبية، منشورات مخبر علم اجتماع الاتصال، جامعة منتوري، قسنطينة، الجزائر، ط1، 2003.
- 29/ الرافعي عبد السلام، فقه المقاصد وأثره في الفكر النوازلي، دار أفريقيا للشرق، الدار البيضاء، المغرب، ط1، 2004.
- 30/ روا أوليفيه، حقوق نحو إسلام أوروبي، تر: خليل أحمد خليل، دار المعارف الحكيمة، بيروت، لبنان، ط1، 2010.
- 31/ زيادة رضوان جودة، سؤال التجديد في الخطاب الإسلامي المعاصر، دار المدار الإسلامي، بيروت، لبنان، ط1، 2004.
- 32/ سرحان فتحي، نزيف الأدمغة العربية المهاجرة وإدارة استثمارها، منشورات مكتبة الشريف ماس للنشر والتوزيع، القاهرة، 2011.
- 33/ سعيد إدوارد، تأملات حول المنفى، تر: تائر ديب، دار الآداب، بيروت، لبنان، ط2، 2007.
- 34/ السيد ياسين، الحوار الحضاري في عصر العولمة، دار نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، مصر، ط2، 2002.
- 35/ الشافعي أبو عبد الله محمد بن إدريس، ديوان الإمام الشافعي، تح وتوق: عبد الرحمن المصطاوي، دار المعرفة، بيروت، لبنان، ط5، 2005.
- 36/ الشرقاوي مغازي إيمان، هجرة النبي صلى الله عليه وسلم: أحداث وتأملات، دار البشير للثقافة والعلوم، القاهرة، ط1، 2016.
- 37/ الصوراني غازي، تطور مفهوم المجتمع المدني، منشورات مكتبة جزيرة الورد، دمشق، ط2، 2004.
- 38/ الصاوي صلاح، منهجية التغيير بين النظرية والتطبيق، نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، 1998.
- 39/ طه حسين سوزان، مَعَكَ: من فرنسا إلى مصر، قصة حب خارقة، سوزان وطه حسين (-1915 1973)، تر: بدر الدين عرودي، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، القاهرة، جمهورية مصر العربية، ط1، 2015.

- 40/ طه عبد الرحمن، تعدد القيم، ما مداها؟ وما حدودها؟، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة القاضي عياض، مراكش، ط1، 2001.
- 41/ طه عبد الرحمن، الحق العربي في الاختلاف الفلسفي، المركز الثقافي العربي، بيروت والدار البيضاء، ط2، 2006.
- 42/ طه عبد الرحمن، حوارات من أجل المستقبل، دار الهدى للطباعة والنشر، بيروت، ط1، 2003.
- 43/ العالم يوسف حامد، المقاصد العامة للشريعة الإسلامية، منشورات المعهد العالمي للفكر الإسلامي، فرجينيا، الولايات المتحدة الأمريكية، والدار العالمية للكتاب الإسلامي، الرياض، المملكة العربية السعودية، ط2، 1994.
- 44/ العامري محمد بشير، مظاهر الإبداع الحضاري في التاريخ الأندلسي، دار غيداء للنشر والتوزيع، الأردن، ط1، 2012.
- 45/ العجاتي محمد وآخرون، جيل الشباب في الوطن العربي: ووسائل المشاركة غير التقليدية من المجال الافتراضي إلى الثورة، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط1، 2013.
- 46/ العطار عصام، كلمات، ج1، منشورات الدار الإسلامية للإعلام، آخن، ألمانيا، ط2، 2010.
- 47/ علوش نور الدين، حوارات في الفلسفة السياسية المعاصرة، ابن النديم للنشر والتوزيع ودار روافد الثقافية، الجزائر وبيروت، ط1، 2013.
- 48/ غانم عبد الله عبد الغني، الهجرة غير الشرعية في منطقة البحر الأبيض المتوسط: المخاطر وإستراتيجية المواجهة، منشورات ابن النديم للنشر والتوزيع، الجزائر، دار الروافد الثقافية، بيروت، لبنان، ط1، 2014.
- 49/ الغزالي أبو حامد، ميزان العمل، تح: سليمان دنيا، دار المعارف بمصر، القاهرة، ط1، 1964.
- 50/ غربي محمد وآخرون، المهاجرون: دراسة سوسيوانترولوجية، منشورات المكتب الجامعي الحديث، الإسكندرية، مصر، ط2، 2002.
- 51/ الفراحي عدنان علي، الحياة الفكرية في المدينة المنورة في القرنين الأول والثاني للهجرة، دار الكتب العلمية، بيروت، 2005.

- 52/ الفيل محمد رشيد، الهجرة وهجرة الكفاءات العلمية العربية والخبرات الفنية أو النقل المعاكس للتكنولوجيا، دار مجدلاوي للنشر، عمان، الأردن، ط1، 2000.
- 53/ قاسم عبده قاسم، ماهية الحروب الصليبية، منشورات المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، ط1، 1990.
- 54/ قاسم عبده قاسم، المسلمون وأوروبا: التصور التاريخي لصورة الآخر، منشورات الهيئة المصرية للكتاب، القاهرة، مصر، ط1، 2013.
- 55/ كاستلز مانويل، سلطة الاتصال، تر: حرفوش محمد، منشورات المركز القومي للترجمة، القاهرة، مصر، ط1، 2014.
- 56/ مامير نويل وباتريك فاريان، خطورة أمريكا، تر: ميشال كرم، دار الفرابي، بيروت، ط1، 2003.
- 57/ مرسي مصطفى عبد العزيز، قضايا المهاجرين العرب في أوروبا، منشورات مركز الإمارات للدراسات والبحوث الإستراتيجية، أبوظبي، الإمارات العربية المتحدة، ط2، 2012.
- 58/ مرقس سمير، المواطنة والتغيير، منشورات مكتبة الشروق الدولية، القاهرة، مصر، ط1، 2006.
- 59/ مسلم محمد، خصوصيات الهوية وتحديات العولمة، دار قرطبة، الجزائر، ط1، 2004.
- 60/ مشعان ربيع هادي، دراسات في الديمقراطية وحقوق الإنسان، دار الجنان للنشر والتوزيع، عمان، الأردن، 2016.
- 61/ مناع هيثم وآخرون، الإسلام الأوروبي صراع الهوية والاندماج، منشورات مركز المسبار للدراسات والبحوث، دبي، الإمارات العربية المتحدة، ط1، 2010.
- 62/ ميمون الربيع، نظرية القيم في الفكر المعاصر بين النسبية المطلقة، منشورات الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر، ط1، 1980.
- 63/ نبيه نسرين عبد الحميد، مبدأ المواطنة بين الجدل والتطبيق، منشورات مركز الإسكندرية للكتاب، الإسكندرية، مصر، ط1، 2008.
- 64/ نواف أحمد عبد الرحمن، الموجز في التاريخ الإسلامي، منشورات الجنادرية للنشر والتوزيع، عمان، الأردن، ط1، 2015.

- 65/ نيلسن يورغن، المسلمون في أوروبا، منشورات دار الساقى، بيروت، ومركز البابطين للترجمة، الكويت، ط1، 2005.
- 66/ اليزيدي أروى بنت علي بن محمد، الهجرة للحبشة وأثرها في نشر الدعوة الإسلامية، منشورات دار خالد اللحياني للنشر والتوزيع، مكة المكرمة، ودار من المحيط إلى الخليج للنشر والتوزيع، عمّان، الأردن، ط1، 2018، ص 228.
- 67/ يسري إبراهيم محمد، فقه النوازل للأقليات المسلمة: دراسة تأصيلية مقارنة، منشورات كرسى الأمير سلطان للدراسات الإسلامية المعاصرة، الرياض، المملكة العربية السعودية، ط1، 2012.

ب - بالإنجليزية:

- 68/ Abderrezak Hakim, Ex-Centric Migrations: Europe and the Maghreb in Mediterranean Cinema, Literature, and Music, Indiana University Press, USA, 2016.
- 69/ Abdulrahim Ali, Iba Der Thiam, & Talib Youcef , The Different Aspects of Islamic Culture: Islam in the World today; Islam and the Muslim world today, UNESCO Publishing, Paris, 2016.
- 70/ Andrew Ede & Lesley B. Cormack, A History of Science in Society, From the Scientific Revolution to the Present, Volume II: Third Edition, Volume 2, University of Toronto Press, 2016.
- 71/ Bouyerdene Ahmed, Emir Abd El-Kader: Hero and Saint of Islam, Tr: Gustavo Polit, World Wisdom Inc, Indiana, USA, 2012.
- 72/ Bowen John, What Do We Do with a Difference?: France and the Debate Over Headscarves in Schools, Facing History and Ourselves Publications, Brookline, USA, 2008.
- 73/ Buck Philip, How Conservatives Think, Penguin Books Publication, Middlesex, UK, 1975.
- 74/ Dobson Andrew, An Introduction to the Politics and Philosophy of José Ortega Y Gasset, Cambridge University Press, UK, 2009.
- 75/ Duderija Adis, Rane Halim, Islam and Muslims in the West: Major Issues and Debates (New Directions in Islam), Palgrave Macmillan; Switzerland, 2019.
- 76/ Giuseppina Moneta, On Identity: A Study in Genetic Phenomenology, Spring-

- er Science & Business Media, 1977.
- 77/ Glenn Patrick, *The Cosmopolitan State*, Oxford University Press, UK, Oxford, 2013.
- 78/ Haddad Yvonne Yazbeck & Smith Jane, *Muslim Minorities in the West: Visible and Invisible*, Rowman & Altamira Publications, Oxford & New York, 2002.
- 79/ Harari Yuval Noah, *21 Lessons for the 21 st Century*, Jonathen Cape, Panguin Random House Publications, London, UK, 2018.
- 80/ Heater Derek, *A Brief History of Citizenship*, Edinburgh University Press, Edinburgh, UK, 2004.
- 81/ Heidegger Martin, *Identity and Difference*, University of Chicago Press, 2002.
- Heimert Alan & Delbanc Andrew, *The Puritans in America*, Harvard University Press, USA, 1985.
- 82/ Henderson George, & Olasiji Thompson, *Migrants, Immigrants, and Slaves: Racial and Ethnic Groups in America*, University Press of America, Lanham, New York, London, 1995.
- 83/ Hirst Aggie , *Leo Strauss and the Invasion of Iraq: Encountering the Abyss*, Routledge, New York, USA, 2013.
- 84/ Hoffman John, *Citizenship Beyond the State*, SAGE Publications, London, UK, 2004.
- 85/ Hoover Kenneth, *The Future of Identity: Centennial Reflections on the Legacy of Erik Erikson*, Lexington Books, Oxford, UK, 2004.
- 86/ Jacob Frank & Luedtke Adam, *Migration and the Crisis of the Modern Nation State? Vernon Press, Delaware, USA, 2018.*
- 87/ Joppke Christian, *Citizenship and Immigration*, John Wiley & Sons, 2013.
- 88/ Kennedy Kerry, *Citizenship Education And The Modern State*, Routledge, Taylor & Francis, London & New York, 2012.
- 89/ Kenney Michael, *The Islamic State in Britain: Radicalization and Resilience in an Activist Network*, Cambridge University Press, Cambridge, UK, 2018.
- 90/ Lacorne Denis, *Religion in America: A Political History*, Columbia University Press, New York, USA, 2011.

- 91/ Magonette Paul, *Citizenship: The History of an Idea*, ECPR Press Publications, Colchester, UK, 2005.
- 92/ Malaspina Ann, *The Ethnic and Group Identity Movements: Earning Recognition, Reform Movements in American History*, Chelsea House Publishers, New York, USA, 2008.
- 93/ Malik Maleih, *Anti-Muslim Prejudice: Past and Present*, Routledge, New York, USA, 2013.
- 94/ Miller Linda, Hess Kären & Orthmann Christine, *Community Policing: Partnerships for Problem Solving*, Cengage Learning, Boston, USA, 2017.
- 95/ Neusner Jacob & Chilton Bruce, *Religious Tolerance in World Religions*, Templeton Foundation Press, Pennsylvania, USA, 2008.
- 96/ Mofic Steven. Peteet John & Hankir Ahmed Zakaria, *Islamophobia and Psychiatry: Recognition, Prevention, and Treatment*, Springer, Switzerland, 2018.
- 97/ Nilan Pam, *Muslim Youth in the Diaspora: Challenging Extremism through Popular Culture*, Routledge; Taylor & Francis, London & New York, 2017.
- 98/ Norman Daniel, *Islam and the West: The Making of an Image*, One world Publications, Oxford, UK, 1997.
- 99/ Nugent Neill, *The Government and Politics of the European Union*, Macmillan Education, Palgrave, London, 2017.
- 100/ Oswell David, *Culture and Society: An Introduction to Cultural Studies*, SAGE Publication, London, 2006.
- 101/ Piedmont L. Ralph, *Research in the Social Scientific Study of Religion*, BRILL, Maryland, USA, 2007.
- 102/ Quaye Kofi , *Illegal, Legal Immigration: Causes, Effects and Solutions. Why Some Succeed and Others Fail*, Xlibris Corporation, Indiana, USA, 2008.
- 103/ Rorty Richard, *Philosophy and Social Hope*, Penguin Books, London, U.K., 1999.
- 104/ Slaughter M. M, *Universal Languages and Scientific Taxonomy in the Seventeenth Century*, Cambridge University Press, Cambridge, UK, 1982.
- 105/ Smith Philip, *The Virtue of Civility in the Practice of Politics*, University Press of America, 2002.

- 106/ Steenbergen Bart Van, *The Condition of Citizenship*, SAGE Publication, London, Thousand Oaks, new Delhi, 1994.
- 107/ Taras Raymond, *Xenophobia and Islamophobia in Europe*, Edinburgh University Press, Edinburgh, UK, 2012.
- 108/ Tauber Robert , *Self-fulfilling Prophecy: A Practical Guide to Its Use in Education*, Praeger Publishers, West Port, USA, 1997.
- 109/ Tausch Arno, & Herrmann Peter, *The West, Europe and the Muslim World*, Nova Publishers, New York, USA, 2006.
- 110/ Webb Rodman, *Schooling and Society*, Macmillan Publishing Company, New York, USA, 1989.
- 111/ Weller Paul, Yilmaz Ihsan, *European Muslims, Civility and Public Life*, Continuum International Publishing Group, London & New York, 2012.

ج. بالفرنسية:

- 112/ Alouane Youssef, *L'Emigration Maghrébine en France*, Office des Publications Universitaires, Cérès Productions, Alger et Tunis, 1983.
- 113/ Amellal Rachid et Autres, *L'Emigration Maghrébine en Europe: Exploitation ou Coopération*, Société Nationale d'Édition et de Diffusion, Alger, 1986.
- 114/ Aubert Raphaël, *Malraux ou la Lutte avec l'Ange: Art, Histoire et Religion*, Edition Labor et Fides, Genève, SUISSE, 2001.
- 115/ Bacharan Nicole, Simonnet Dominique, *La 11 Septembre; Le Jour du chaos*, Edition Perrin, La Fleche, Paris, 2013, 2009.
- 116/ Berramdane Abdelkhaleq, Rossetto Jean, *La Politique Européenne d'Immigration : Hommes et Société*, Karthala Edition, Paris. 2009.
- 117/ Boucher Manuel, *La Laïcité à L'Épreuve des Identités: Enjeux Professionnels et Pédagogiques dans le Champ Éducatif et Social*, 'Harmattan, 2017.
- 118/ Bouyahia Malek, _ , Sanna Maria Eleonora, _ , *La Polysémie du Voile: Politiques et Mobilisations Postcoloniales*, Editions des Archives contemporaines, Paris, France, 2013.
- 119/ Brisson Thomas, *Les Intellectuels Arabes en France: Migrations et échanges intellectuels*, La Dispute, coll. « Essais », Paris, France, 2008.
- 120/ Cesari Jocelyne, *Musulmans et Républicains: les Jeunes, l'Islam et la France*, Editions Complexe, Bruxelles, 1998.

- 121/ Chalghoumi Hassan, Pour L'Islam de France, Editions le Cherche Midi, Paris, France, 2010.
- 122/ Denis Paul, Les Phobies, Editions Presses Universitaires de France, PUF, Paris, France, 2006.
- 123/ Feiſtritzer Caro, Les Emeutes en France en Automne 2005. L'impasse des Banlieues, GRIN Verlag, Munich, Allemagne, 2010.
- 124/ Halpern Catherine, Ruano Boralan Jean Claude, Identité(s) : L'individu, Le Grou, La Société, Editions Sciences Humains, Auxerre, France, 2004.
- 125/ Juergensmeyer Mark, Au Nom de Dieu, ils Tuent ! Chrétiens, Juifs ou Musulmans ils Revendiquent la Violence, Tr: Nedad Savic, Edition Autrement Frontières, Paris, 2003.
- 126/ Krebs Gilbert , Schneilin Gérard, Exil et résistance au national-socialisme, 1933-1945, Presses Sorbonne Nouvelle, Paris, France, 1998.
- 127/ Laacher Smaïn, L'immigration, Le Cavalier Bleu, Paris, 2006.
- Lambert Yves et Michelat Guy, Crépuscule des Religions chez les Jeunes: Jeunes et Religions en France, Edition L'Harmattan, Paris, 1992.
- 128/ Lapeyronnie Didier, Immigrés en Europe: Politiques Locales d'Intégration, Edition la Documentation Française, Paris, 1992.
- 129/ Le Cour Grandmaison Olivier, Le 17 octobre 1961: Un Crime d'État à Paris, La Dispute, Paris, 2001.
- 130/ Maalouf Amin, Les Identités Meurtrières, Edition Grasset et Fasquelle, Paris, 1998.
- 131/ Nair Sami, L'immigration Expliquée à ma Fille, Edition du Seuil, Paris, 1999.
- 132/ Nicolle Jean Marie, Histoire des Méthodes Scientifiques, Editions Bréal, Paris, 2006.
- 133/ Ouennoughi Melica, Algériens et Maghrébins en Nouvelle- Calédonie, Casbah Editions, Alger, 2008.
- 134/ Rabah Sadek, L'Islam dans L'imaginaire Occidental, Les Editions Al Bouraq. Beyrou, 1989.
- 135/ Rorty Richard, l'Homme Spéculaire, Tr: Thierry Marchaisse, Edition du Seuil, Paris, 1999, P 422.

- 136/ Salort Marie Martine et Janine Brémond, la Famille en Question, Hatier Édition, Paris, 1977.
- 137/ Santoni Georges, Société et Culture de la France Contemporaine, State University of New York Press, New York, USA, 1981.
- 138/ Telhine Mohammed, L'Islam et les Musulmans en France: une histoire de mosquées, Harmattan, 2010.

ثانياً: المقالات

أ: بالعربية:

- 139/ بلعباس عبد الله، ظاهرة الهجرة عند عبد المالك صياد: من السياق التاريخي إلى النموذج السوسولوجي، في، مجلة إنسانيات، مجلة أكاديمية محكمة مختصة في الأنثروبولوجيا والعلوم الاجتماعية، منشورات مركز البحث في الأنثروبولوجيا الاجتماعية والثقافية، وهران، المجلد 17، العدد 62، أكتوبر - ديسمبر 2013.
- 140/ حمدي شريف عبد الحفيظ، تفرد أم تعددية انتماء: الجنسية والمواطنة أمام محنة الهجرة، في، مجلة الدراسات والنقد الاجتماعي، مجلة دورية محكمة، عدد خاص: الهجرة، الغربية، الحرقة، منشورات شركة النشر والتنشيط العلمي والثقافي، بن عكنون، الجزائر، العدد -26 27، خريف/ شتاء 2009.

ب: بالإنجليزية:

- 141/ Andrea Hense, & Maren Schorch, Arranged Marriages as Support for Intra-ethnic Matchmaking? A Case Study on Muslim Migrants in Germany, International Migration, IOM, Published by Blackwell Publishing, Oxford, UK, Malden, USA, Volume 51, Issue 2, April 2013.
- 142/ Kerber, Linda, The Meanings of Citizenship, In, The Journal of American History, The Official Journal of the Organization of American Historians, Oxford University Press Publications, UK, Volume 84, Issue 3, December 1997.
- 143/ Komito Lee, Social Media and Migration: virtual community, Journal of the American Society for Information Science and Technology, Wiley-Blackwell Publications, Hoboken, New Jersey, USA, Volume 62, Issue 6, Jun 2011.
- 144/ Prensky Marc, Digital Natives, Digital Immigrants, In, On the Horizon, MCB (Management Consultants Bradford) University Press, Bingley, U K, Vol. 9 No. 5, October 2001.

ج: بالفرنسية:

- 145/ Erika Apfelbaum et Anna Vasquez, Les Réalités Changeantes de L'identité, In, L'identité Déchirée, Magazine Peuples Méditerranéens, N 24, Juin, Septembre 1983.
- 146/ Hamés Constant , De l'immigré au musulman : France 1960-1985 , In, Autre Temps, Les cahiers du Christianisme Social, Revue Trimestrielle du Mouvement Français du Christianisme Social, Paris, France , N°10, 1986.
- 147/ Sayad Abdelmalek, Emigration et Nationalisme : Le Cas Algérien, In, Collection de l'École Française de Rome, Actes des tables rondes internationales tenues à Paris (24-26 Septembre 1987 et 18-19 Mars 1988), Publications de L'Ecole Française de Rome , N 168, Italie, 1993.
- 148/ Sayad Abdelmalek, Les Trois «Ages» de L'Emigration Algérienne en France, In, Actes de la Recherche en Science Sociales, la Maison des Sciences de L'Homme (MSH) Paris, Vol. 15, Juin 1977.
- 149/ Stefano Allievi, L'Islam en Europe Devient il L'Islam D'Europe ?, In, AFKAR/IDEES, IEMed, Institut Européen de la Méditerranée, Barcelone, Espagne, Printemps, 2010.

ثالثا: المقالات الإلكترونية

أ: بالعربية:

- 150/ بنحمودة عمار، أزمة المهاجر المسلم بين حقّ المواطنة وتهمة الإرهاب، موقع مؤسسة مؤمنون بلا حدود للدراسات والأبحاث، الرباط، المملكة المغربية، 19 /09 /2017 : <https://www.mominoun.com/articles> /أزمة-المهاجر-المسلم-بين-حق-المواطنة-وتهمة-الإرهاب-5381- (يوم: 27 /03 /2019، على الساعة : 10 :16)
- 151/ بولاك ساشا، ويلدمان سارة ، أزمة بين فرنسا ونيوزلندا...الإلهام الفكري للإرهاب، عرض: آية عبد العزيز، موقع المركز العربي للبحوث والدراسات، الدقى، الجيزة، جمهورية مصر العربية، 24 /03 /2019 : <http://www.acrseg.org/41149> (يوم: 26 /04 /2019، على الساعة: 30 :22)
- 152/ غرايبة إبراهيم، الهوية والعنف: هل ديانتك هي هويتك، موقع حفريات، صحيفة إلكترونية ثقافية، مركز دال للأبحاث والإنتاج الإعلامي، القاهرة، 28 /08 /2018. <https://www.hafryat.com/ar/blog> (يوم: 01 /06 /2019، على الساعة : 02 :20)

153/ غية حسن، اللغة العربية ومستقبل المسلمين في كندا، موقع نون بوست، 20/02/2018 :<https://www.noonpost.com/content/22119> (يوم: 27/04/2019، على

الساعة : 37:00)

154/ الفلاحي فاطمة، إدغار موران وتعليم فنّ الحياة في الزمن الراهن، موقع الحوار المتمدن، العدد: 5496 - (11.31 : 19/04/2017)

/ http://www.ahewar.org/debat/show.art.asp?aid=555675&r=0 (يوم: 12 / 05/2019: على الساعة: 04:19)

155/ قشطة صالح، نصائح مهاجرين: هذا ما تعلمناه في الغرب، موقع ارفع صوتك، 20/06/2016 .<https://www.irfaasawtak.com> (يوم: 13/06/2019، على الساعة : 10:00).

ليزة كيرسين والعياري شمس، فيلم «مرحبا» تصوير لمعاناة المهاجرين السريين في فرنسا، موقع D.W الألماني، 06/02/2010 .<https://www.dw.com/ar> (يوم: 15/06/2019، على الساعة : 01:00).

156/ اليحياوي يحي، من الإسلام في فرنسا إلى الإسلام الفرنسي، موقع مؤسسة مؤمنون بلا حدود للدراسات والأبحاث، الرباط، المملكة المغربية، 03/01/2019 .<https://www.mominoun.com>

(يوم: 28/04/2019، على الساعة: 53:01).

ب: بالإنجليزية:

157/ Birnbaum Emily, Hate Crimes up for Third Year in a Row: FBI, In, The Hill, American Newspaper, Washington, DC, November 13, 2018.

<https://thehill.com/policy/national-security/416418-hate-crimes-up-for-third-year-in-a-row> (10/05/2019: 18:30)

158/ Durán Khelid, & Pipes Daniel, Muslim Immigrants in the United States, In, Center for Immigration Studies, Washington, USA, August 1, 2002.

<https://cis.org/Report/Muslim-Immigrants-United-States> (01/04/2019: 14:34)

159/ Revesz Rachael, Southwest Airlines kicks Muslim off a plane for saying 'in-shallah', meaning 'God willing' in Arabic, In, The Independent, British Newspaper, Wednesday 5 October 2016: <https://www.independent.co.uk/news/>

world/americas/muslim-passenger-southwest-airlines-khairuldeen-makh-zoom-arabic-phone-uncle-baghdad-cair-statement-a7347311.html

(14/ 04/ 2019: 18: 53)

160/ Shear D. Michael & Cooper Helene, Trump Bars Refugees and Citizens of 7 Muslim Countries, In, The New York Times, American Newspaper, January. 27, 2017

<https://www.nytimes.com/2017/01/27/us/politics/trump-syrian-refugees.html>

(28/ 04/ 2019: 05: 34)

ج: بالفرنسية:

161/ Elawani Ralph, Le Bateau Ivre d'Amin Maalouf, LE Devoir, Quotidien d'information. Montréal, Québec. Publie le 21/ 06/ 2019 à 00h00.

<https://www.ledevoir.com/lire/557204/le-bateau-ivre-d-amin-maalouf> (15/ 06/ 2019: 19: 18)

162/ Loch Dietmar, Moi Khaled Kelkal; LE Monde, Entretien avec Khaled Kelkal, réalisé le 3 Octobre 1992. Publie le 07/ 10/ 1995 à 00h00.

https://www.lemonde.fr/archives/article/1995/10/07/moi-khaled-kelkal_3887393_1819218.html?xtmc=kelkal_loch&xtr=19 (02/ 06/ 2019: 01: 32)

رابعاً: التقارير:

أ: بالإنجليزية:

162/ Human Rights Watch, Human Rights Watch: Au Nom la Prévention Des Garanties Insuffisantes Concernant Les Eloignements Pour Des Raisons de Sécurité Nationale, Human Rights Watch Publications, New York, USA, Volume 19, ND. 3(D). Juin 2007.

163/ IEMed (European Institute of the Mediterranean), Management of Human Movements and Migrations in the Euro-Mediterranean Region, Euromed Survey of Experts and Actors, IEMed Publications, Barcelona, Spain, 2017.

164/ Pew Research Center, Demographic Portrait of Muslim Americans: July 26, 2017.

- <https://www.pewforum.org/2017/07/26/demographic-portrait-of-muslim-americans/>
- 165/ Pew Research Center : Facts on U.S. Immigrants, 2016, Statistical Portrait of the Foreign-born Population in the United States, September 14, 2018.
<https://www.pewresearch.org/fact-tank/2018/01/03/new-estimates-show-u-s-muslim-population-continues-to-grow/>
- 166/ Pew Research Center : Religion & Public Life, New Estimates Show U.S. Muslim Population Continues to Grow : January 3m 2018.
<https://www.pewresearch.org/fact-tank/2018/01/03/new-estimates-show-u-s-muslim-population-continues-to-grow/>
- 167/ The United Nations, Global Compact for Safe, Orderly and Regular Migration; Final Draft: 11 July 2018: https://refugeesmigrants.un.org/sites/default/files/180711_final_draft_0.pdf
- 168/ The United Nations, New York Declaration for Refugees and Migrants: 19 September 2016:
https://www.un.org/en/development/desa/population/migration/generalassembly/docs/globalcompact/A_RES_71_1.pdf

خامسا: القواميس

أ: بالعربية:

- 169/ ابن منظور أبو الفضل، لسان العرب، المجلد الخامس، دار صادر، بيروت، 2003.
- 170/ الجرجاني الشريف، التعريفات، مطبعة البابي الحلبي، القاهرة، 1983.
- 171/ الكيالي عبد الوهاب وآخرون، الموسوعة السياسية، ج 6، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ط1، بيروت، 1979.

ب: بالإنجليزية:

- 172/ Cushman Thomas, Handbook of Human Rights, Routledge, Taylor & Francis, New York, 2012.
- 173/ Esposito Jhon, The Oxford History of Islam, Oxford University Press, Oxford, UK, 1999.
- 174/ Iannone Pablo, Dictionary of World Philosophy, Routledge, Taylor & Fran-

- cis, New York & London, 2013.
- 175/ Loue Sana & Sajatovic Martha, Encyclopedia of Immigrant Health, Springer Science & Business Media, London & New York, 2011.
- 176/ Schaefer Richard T, Encyclopedia of Race, Ethnicity, and Society, SAGE Publications, USA, 2008.
- 177/ Turner Byan, The Cambridge Dictionary of Sociology, Cambridge University Press, Uk, 2006.

ج: بالفرنسية:

- 178/ Morfaux L. M, Vocabulaire de la Philosophie et des Sciences Humaines, Armand Colin, Paris, 1980.
- 179/ Pourret. L, Dictionnaire Etymologique ; ou, Vocabulaire des Racines, et des Dérivés de la Langue Française, Librairie Classique de A. fouraut, 1886.
- 180/ Thibaud Robert Jacques, Dictionnaire des Religions, Editions de la Seine, Paris, France, 2005.

فهرس المحتويات

| | |
|-----|--|
| 3 | مقدمة |
| 17 | الفصل الأول الهجرة: المعنى والتجليات |
| 19 | أولاً: في معنى الهجرة |
| 29 | ثانياً: المهاجرون المسلمون: المعنى والتاريخ |
| 47 | أولاً: من الهوية إلى الهوية الدينية |
| 47 | 1 - مفهوم الهوية |
| 50 | 2 - عامل الدين وسؤال الهوية |
| 53 | 3 - الاحتماء بالهوية الدينية في نطاق الهجرة: الأسباب والتجليات |
| 57 | ثانياً: المهاجرون المسلمون وأسئلة الهوية الدينية |
| 57 | 1 - الإسلام والغرب: أية علاقة؟ |
| 61 | 2 - أزمة الهوية عند الشباب المسلم في المهجر |
| | 3 - أزمة الهوية ومقصد الإدماج: مقارنة بين التجربتين |
| 70 | الفرنسية والبريطانية |
| | الفصل الثالث المهاجرون المسلمون في الغرب ومقتضيات |
| 81 | المواطنة |
| 83 | أولاً: المواطنة في فضاء الهجرة |
| 83 | 1 - المواطنة: المفهوم، التاريخ والشروط |
| 89 | 2 - الكوسموبوليتية وتفعيل الحق في التنقل والهجرة |
| 94 | 3 - الهجرة في ميزان الحق والواجب |
| 101 | ثانياً: المهاجرون المسلمون في الغرب وسؤال المواطنة |
| 101 | 1 - المهاجرون المسلمون في الغرب ومقتضيات المواطنة |
| 105 | 2 - الجالية المسلمة في الغرب وتفعيل القيم المدنية |
| 113 | 3 - كيف يكون المهاجر المسلم مواطناً؟ : المعنى والطريق |

الفصل الرابع من المهاجر إلى المهاجر المسلم الهوية

119

الدينية في قلب المعركة

121

أولاً: من المهاجر إلى المهاجر المسلم

121

1 - منعطف الهوية وأسئلة القيم

126

2 - الصدام الثقافي في بلد الهجرة.. أو التنبؤ المحقق لذاته:

131

3 - الإسلاموفوبيا: العنصرية في ثوب جديد:

ثانياً: الهوية الدينية عند المهاجر المسلم: أفق للانفتاح أم شرنقة

137

للتوقع؟

137

1 - المهاجر وأزمة الهوية: الزواج المختلط نموذجا

2 - وسائط التواصل والهوية الدينية: المجتمع الشبكي في

143

الواجهة

151

3 - نحو إسلام فرنسي: الهوية الدينية في فضاء الغربية

الفصل الخامس المهاجرون المسلمون وسبيل المواطنة

159

المؤجلة عقبات في الطريق

161

أولاً: ثقافة المواطنة وصراع المرجعيات

161

1 - تفعيل المواطنة الحضارية بين العوائق والميسرات

167

2 - المهاجر المسلم وثقافة المواطنة: فضيلة غائبة أم مُغَيَّبَةٌ؟

172

3 - المهاجر المسلم ومعضلة اللغة

178

ثانياً: المهاجر المسلم وثقافة المواطنة: عوائق التفعيل

178

1 - الهجرة والمواطنة في مرحلة ما بعد الاستعمار

188

2 - ما معنى أن تكون فرنسياً؟ المهاجر المسلم في امتحان المواطنة

3 - المهاجرون المسلمون بعد حوادث 11 سبتمبر: في ظلال قانون

194

مكافحة الإرهاب(الباتريوت أكت):

| | |
|---|---|
| الفصل السادس المهاجرون المسلمون وحتمية التواصل | |
| 207 | الحضاري من أجل هوية مُتفتحة ومُواطنة راشدة |
| 209 | أولاً: نحو هوية دينية منفتحة |
| 209 | 1 - في نقد مرجعية التصنيف: الهوية الإسلامية في فضاء الهجرة |
| 214 | 2 - التفكير الديني ومقصدية الهوية الحضارية المنفتحة |
| 220 | 3 - المهاجرون المسلمون في الغرب ومقصد اطمئنان الهوية |
| 226 | ثانياً: من أجل مواطنة اجتماعية وثقافية راشدة |
| 226 | 1 - سبيل المهاجرين المسلمين لتعزيز المُشتركات الإنسانية |
| 232 | 2 - من الخُصوصية الثقافية إلى العيش المُشترك: السُّبل والأبعاد |
| 238 | 3 - الأسس المعرفية والقيمية للتعايش والتواصل الإنساني |
| الفصل السابع هجرة المسلمين للغرب بوصفها سبيلاً | |
| للحوار والتعايش الحضاري | |
| 243 | أولاً: الأبعاد الحضارية لهجرة المسلمين للغرب |
| 245 | 1 - الهجرة بوصفها سفراً في الذات وخارجها |
| 251 | 2 - السبيل لهجرة ناجحة |
| 255 | 3 - نحو هجرة فعّالة: صفحات مُضيئة ومسارات ناجحة |
| 260 | ثانياً: آليات تفعيل التقارب الحضاري في هجرة المسلمين إلى الغرب |
| 260 | 1 - الهجرة من الصراع إلى الحوار الحضاري |
| 266 | 2 - دور المعرفة والفضن في التقارب بين الشعوب |
| 274 | 3 - منظومة الحقوق والواجبات بوصفها سبيلاً للحوار والتقارب الحضاري |
| 280 | خاتمة |
| 287 | قائمة المصادر والمراجع |