1. صناعة الإسلاموفوبيا

يعود التمثيل الكاريكاتوري، التقزيمي وحتى الشيطاني للإسلام ذو الأصول التاريخية المتجذرة في القدم، إلى وجود تاريخ طويل من صراعات ثقافية ومادية، بين "عالم مسيحي" و"عالم إسلامي" لا يمكن تجاهلها. فمن الأجدر، إذن، إعادة بناء التاريخ الكامل لهذه العلاقات وتطورها مع الزمن، مبينين، بالإضافة إلى الصراعات العنيفة والمعروفة، التأثير المتبادل والتبادل الذي كان رائدا بين الحضارتين الأوروبية والإسلامية. وهذا الكتاب ما هو إلا عمل بسيط أخذ على عاتقه مهمة متواضعة هي: تقديم ونقد لما يمكن تسميته في وقتنا الراهن بصناعة الإسلاموفوبيا، التي تحتل مكانا مركزيا في إنتاج عنصرية الدولة الأوروبية وفي تغذية الصراع بين الأوروبيين و"المسلمين".

على طريقة مكر رُواد "حديقة الحيوان البشرية (المعارض العرقية)" كهاجنباك[2] Hagenbac الذين ذهبوا للبحث في الأحياء النائية بأفريقيا وآسيا عن الـ"أشخاص"-

2- Bancel N. (a cura di), *Zoos Humains. Aux temps des exhibitions humaines*, La Découverte, Paris, 2004.

الأشياء السود ليتم عرضهم في المدن الأوروبية الكبرى، يركز رُواد الإسلاموفوبيا اليوم على خلق *شعور* هوة عميقة بين *العامة الأوروبية* والشعوب "المسلمة"، هوة ناجمة عن اختلاف عضوي (مزعوم)، وفاصل بين "نحن" و"هم". ويركزون في ذات الوقت على تعميم *اعتقاد*، مبرهن عليه ظاهريا، بأنا موجودون أمام أناس متخلفين، ومتشددين بتعصب لماض لا ينقضي؛ أناس *دونيين* على جميع المستويات لأنهم فقراء سواء ماديًّا أو روحيًّا وثقافيًّا، ولديهم رغبة جامحة في تصدير بؤسهم وتخلفهم المادي والروحي إلى أي مكان، وبأي ثمن.

فالتقنيات الأساسية المستعملة لإنتاج وتقديم غرابتهم اللامحدودة والنفخ فيها، والاحتقار والتعارض بين "نحن" و"هم" هي على النحو التالي:

1. إلغاء، وتعتيم[3] كل ما يقرب ويجمع بين شعوب أوروبا وشعوب العالم "الإسلامي"، وخاصة عمال العالمين؛
2. تقديم المهاجرين "المسلمين" الوافدين، والإسلام السياسي والدين الإسلامي، على أنهم مستعمرون عدوانيون يهدّدون أمنـ"نا" وهدوء"نا"، يهددون عادات"نا" وأراضيـ"نا"؛
3. قرع الطبول على الاضطهاد الذي تعيشه المرأة العربية و"المسلمة"، وعلى ضرورة "النحن" الأوروبيون المعروفون باحترامنا للمرأة والوصيون على تحريرها.

سأدرس هذه التقنيات كلّ واحدة على حدة مبينًا كيف يتحول مستنقع الإسلاموفوبيا هذا إلى التمييز والعنصرية ضدّ المهاجرين المسلمين -أو المزعزم أنهم كذلك- الوافدين.

3- عنوان يسر الجوارح حقا هو حتما- - *Covering Islam*, Vintage Books, New York, 1997 لكتاب قدمه إدوارد سعيد منذ سنوات خلت مبرزا فيه كيف يقف الإعلام الغربي والخبراءُ الغربيّون من ورائه متلبسين لباس المستشارين ("الشاشة غير المرئية")، *يحددون* وجهة نظرنا حول العالم "الاسلامي". يتعلق الأمر، بتعتيم الواقع الحقيقي الحالي لهذا العالم الذي يقترن بظلامية وإعادة كتابة تاريخ الشعوب المستعمرة التي تديرها الامبريالية، والتي وقف عندها إدوارد سعيد كثيرا، محلّلا بكفاءة وفعالية في الطرح في كتابيه الاستشراق *Orientalism*, Pantheon Books, New York, 1978 والثقافة والامبريالية *Culture and Imperialism, Vintage Books, New York, 1994*.

1 .1 عالم متطابق ولاتاريخي، حيث كل شيء فيه دين؟

إنَّ المهمة الأولى التي تشتغل عليها صناعة الإسلاموفوبيا (المرتبطة بشكل حميمي بالدول) هي إخفاء، وبعناية تامة، أي أثر *للوجود الحقيقي* لمئات الملايين من الأفراد الذين يشكّلون ما يراد تسميته، إجباريا، بالعالم "الإسلامي"[4]، بدءا من نشاطهم الإنتاجي الهائل. فوراء هذا الإلغاء تقليد قديم، يتشابك مع عملية أخرى مُبَيتة بعيدة كلّ البعد عن البراءة وهي: تلخيص الحياة الاجتماعية للشعوب الإسلامية في مجرد بعد ديني، وتدين أزلي ثابت لا يخضع لسيرورة التغيير في الزمن:

"من الميزات الأكثر إثارة في الإنتاج العلمي الأوروبي الذي تناول ولقرون طويلة قضية الإسلام، هي أنّه لم يتم الإهمال شبه الكامل للتاريخ الاجتماعي والاقتصادي فقط للإسلام، بل إنَّ هذا الإنتاج يفتقر حتى إلى الاهتمام بالتاريخ الثقافي والديني لهذا الأخير، صحيح أنّه كانت هناك دراسات حول جوانب الحضارة الإسلامية هذه، لكنها تأسست في المقام الأول على قراءة - ربما أنها كانت دقيقة ومتأنية - لنصوص، مرتبطة في غالب الأحيان بأنواع معينة من التجارب الروحية كالتصوف. وبالتالي فإنَّ هذه الأعمال قد خلصت إلى نفس النتائج بتأكيدها أنَّ "الجوهر الإسلامي" المفترض أبديّ وثابت"[5].

4- سأستعمل مصطلح "إسلامي" بين معقوفتين من اللحظة التي بدا لي فيها، في كثير من الأحيان، ملتبسًا وغير مضبوط. لاسيما حينما يشير إلى أمم ومجتمعات برمتها متآلفة من أفراد *يمارسون* الشعائر الإسلامية (الذين يشكلون *أقلية* سكانية حيثما حللت) وينطبق حتى على المسلمين غير الممارسين للشعائر، وعلى غير المسلمين أيضا والملحدين. وعلاوة عليه، فمن غير المناسب الحديث عن المجتمع الأوروبي اليوم كعالم "مسيحي"، هنا وفي أي مكان حيث إنّ المسيحيّين الذين يمارسون الشعائر يشكلون *أقلية* طائفية.

5- Cfr. Vercellin G., *Istituzioni del mondo musulmano*, Einaudi, Torino, 1996, p. 213.

E. Pace يلاحظ:

«طالما يتمّ النظر للإسلام كعالم واحد، عالم يقع خارج الزمن والمكان فمن الجلي أنه لم تعط أية إمكانية معرفية لتناول الظاهرة الإسلامية في التحليل السوسيولوجي"؛ في حين أنه لفهم أبعاد الدين الإسلامي المختلفة فمن الجدير القيام بتحقيق حول "العلاقات المعقدة بين وجهات النظر الدينية، والمواقف الأخلاقية وممارسات الحياة اليومية وأيضًا، علاقات المجال الديني بمجالات الحياة الاجتماعية (من الاقتصاد إلى السياسة)»
(*Sociologia dell'Islam. Fenomeni religiosi e logiche sociali*, Carocci, Roma, 1999, pp. 14- 15).

صحيح أنَّ السنوات الأخيرة قد شهدت تغيرًا جزئيًّا في الوضع، إلا أنَّ الأمر لا يعدو أن يكون مجرد إنتاج للمتخصصين فقط، وموجه على العموم لجمهور محدود من القراء؛ في حين أن شاشات التلفاز وصفحات الجرائد ذائعة الصيت الموجهة إلى جمهور واسع لغير المتخصصين تهيمن عليها المنهجية "المعتادة". كما أشار إلى ذلك إدوارد سعيد في قوله:

"تمّ تمثيل العالم العربي في الغرب منذ حرب 1967 بشكل سطحي، اختزالي وعنصري فظ، كما أكدت ذلك عدة دراسات نقدية أوروبية وأمريكية وبينته. فالأفلام والبرامج التلفزية ما تزال تصور العرب إلى اليوم على أنهم راكبو جمال قذرون، وإرهابيون وشيوخ أثرياء فاحشون. فعندما تمَّ حشد وسائل الإعلام وفقًا لتعليمات الرئيس بوش من أجل حماية "طريقة العيش الأمريكية" وتخريب العراق، قيل القليل فقط وتم إظهار الوجيز جدا في ما يخص الواقع السياسي والاجتماعي والثقافي للعالم العربي (الذي تأثر كثيرًا وبشكل عميق بالولايات المتحدة الأمريكية)"[6].

فقد حظي ويحظى "العالم الإسلامي" برمته بنفس النوع من التعامل. ففي أشهر الكتيبات المكتوبة بأيد أوروبية موجهة ضدّ "أبناء الله السخيفين" (على حدّ قول المؤلفة)، يمثل "*الغضب والكبرياء*"، لكاتبته أوريانا فلاتشي العالم "الإسلامي" "*الحالي* على أنه:

"جبل جامد *لا يتحرك* منذ 1400 سنة ولا يخرج من أعماق عمائه ولا يفتح أبوابه للمكتسبات التي حققتها الحضارة ولا يريد أن يعرف شيئًا عن الحرية وعن العدالة والديمقراطية والتقدم (...) وما يزال يعيش في بؤس القرون الوسطى ويزهر في ظلامية وتطهيرية دين لا يعرف غير إنتاج الدين"، والمسلمين كـ"أولئك البربر الذين *بدلا من العمل* والمساهمة في

6- Cfr. Said E.W., *Culture and Imperialism, Vintage Books, New York, 1994*.

تحسين ظروف الإنسانية، *يقضون كل وقتهم رافعين مؤخراتهم إلى الهواء*، أي الصلاة خمس مرات في اليوم"[7].

هذا الجبل المتحجر المظلم يعارض، بطبيعة الحال، الغرب المتنور، النشط، الحر، الديمقراطي، المناصر للعدالة والتقدم، الذي لا ذنب له إلا أنه: يثق قليلا في عليائه المتميز. كل هذا قد يبدو نتيجة الحماس المرضي لصليبيين جدد، حماس لا يجب أخذه كثيرًا على محمل الجد. المسألة هي أن كتيب فللاتشي هو، مجرد *غيض من فيض*، ومن الأدبيات الوفيرة المعادية للإسلام، على الرغم من وجود نغمات أحيانًا أقل حدة، تتحرك في نفس المسار، تذيع رسائل متماثلة بشكل مطلق، وتتمتع بدعم مؤسساتي خارق للعادة.

الإطار الذي رسمه هنتينغتون (S. Huntington)، على سبيل المثال، أكثر تلونًا وتعقيدًا من الرسم الجاف لفللاتشي، فالاختلاف بينهما هو أن هنتينغتون يعرف أنَّ الدين الإسلامي لا يوجد فيه شيء معاد لـ"الحضارة"، أي معاد للعالم الحديث، عالم التجارات البورجوازية، تماما كما يعرف أنّ الانبعاث الإسلامي الذي وسم العقود الأخيرة، رغم أنه أتى بقناع ديني، إلا أنه يحمل في تفاصيل نشأته خاصية *سياسية وثقافية* معبرة بذلك، وبشكل أساسي، عن "رفضها التأثير الأمريكي والأوروبي على المجتمع الأصلي"، هو رفض للغرب، وليس بالضرورة للحداثة. يظهر كأن هنتينغتون يعتمد في الحالتين على موقف المفكر الإسلامي السوداني حسن الترابي، الذي يرى أنَّ الدين الإسلامي يمكن أن يكون محركًا للتنمية الحديثة (الرأسمالية). يبدو أن هنتينتون، من خلال طرحه هذا، بعيد كلّ البعد عما ينشر من تفاهات معادية للإسلام. ورغم كلّ ذلك فإنّه يصل إلى نفس نتيجة فللاتشي التي هي *الصراع الحتمي* بين "عالمنا" و"العالم الإسلامي". كما أنّه يعزي العداء الأرعن مع "حضارتنا" إلى الإسلام–الدين المطابق لنفسه للأبد:

7- Cfr. Fallaci O., *La rabbia e l'orgoglio*, Rizzoli, Milano, 2001, pp. 25, 79 – الخط المائل للكاتب.

الإذاعة الرسمية الإيطالية على أهبة أن تهدي لفللاتشي سيناريو احتفالي.

"إلى أن يبقى الإسلام إسلامًا (*وكذلك سيبقى*) والغرب غربًا (وهو *أمر مشكوك في حتميته*)، فالصراع الجوهري بين الحضارتين الكبيرتين ونمط العيش سيستمر ليميز العلاقات المتبادلة بينهما في المستقبل، *كما كان عليه الحال طيلة أربعة عشر قرنا مضت*"[8].

بهذا، فنحن مرة أخرى أمام عالم "إسلامي"، بغض النظر عن الزمن، وعن أحدث التقنيات التكنولوجية التي يستعملها، وناطحات السحاب البابلية التي تميز مدنه، والبورصات، والتغييرات الاجتماعية الخارقة، والثورات الشعبية والمناهضة للاستعمار التي عرفها، والحروب من أجل النفط التي تكبد تبعاتها مرغما، بقي، وسيبقى دائما مطابقًا لنفسه، قادرًا ربما على التحديث السطحي لكنه، رغم كل شيء، بقي وسيبقى في قاع *لبنة ثابتة لا تتغير ولاتاريخية*، مهيمنا عليه دائما وأبدًا من طرف دين، كان، حتى في جنازته الجامدة، معجزة حقيقية لمهد الحضارات، دين قادر على تلقيح حياة المجتمعات ذات التقاليد الثقافية الإسلامية، إلى درجة تصير فيه هذه المجتمعات منضوية تحت مسمى واحد موحد هو الإسلام: مجتمعات دينية بأكلمها -وهي في الحقيقة حالة فريدة في تاريخ الإنسانية- مجتمعات لا تفعل شيئا غير *إنتاج الدين عن طريق الدين*. وشعوبها تبدو كحشود عمياء لا تبصر، وغير متحضرة، وظلامية، ومتزمتة، ورجعية، وغير متحررة، ومنغمسة من إشراقات الفجر إلى الغروب في اعتقادها الديني لتصير *متسكعة*.

من الممكن إذن إنتاج سلسلة من الاعتراضات على هذا النوع من التمثيل المضلل للإسلام–الدين (وللإسلام–الحضارة أو مجموعة بلدان): قد يمكن الاعتراض على التمثيل التافه والوضيع الذي يعتبر الإسلام متطابقًا، وهو الذي يتكون من 73 فرقة، وغني بالتوجهات، والأشكال، والممارسات المتعددة، أو ضعيف بسبب غياب المركزية،

8- Cfr. Huntington S.P., *The Clash of Civilisations and the Remaking of World Order*, Simon & Schuster, New York, 1996,الترجمة الايطالية *Lo scontro delle civiltà e il nuovo ordine mondiale*, Rizzoli, Milano, 2001, p. 310.

(الخط المائل للكاتب).

كتب لاحقا: "ليست الأصولية الإسلامية هي مشكلة الغرب، بل الإسلام *في ذاته*، حضارة مختلفة تمامًا، شعوبها مقتنعة بتفوق ثقافتهم وهاجسهم هو ضعف سلطتهم (الخط المائل للكاتب- *ivi*, p. 319).

و"فوضوية" لم ينجح في السيطرة عليها؛ كما يمكن الاعتراض على الادعاء بأن مظهر العالم العربي واحد، في صورة وحيدة، رغم أنه اليوم مكون من أكثر من 50 وطنًا بتاريخ وأنظمة وقوانين خاصة مختلفة لكل بلد على حدة. وقد يتم الاعتراض، بل قد تمّ الاعتراض، على أنَّ تلك الحضارة التي يتمّ الكلام عنها باحتقار كانت من الحضارات العظيمة لماض قريب. حضارة مرت هي الأخرى، كباقي الحضارات، من حقبة النشأة والازدهار والرقي ("اللحظة الإسلامية في تاريخ العالم"، كما سماها موريس لومبار)[9]، والجمود والانهيار[10]. وقد يتمّ الاعتراض أيضا على أن الاتهامات الموجهة للإسلام كدين، إضافة إلى طلباته الاستبدادية والميتافيزيقية، هي نفسها في جوهرها، يمكن توجيهها إلى أي ديانة توحيدية، وإن شئنا، هي نفسها في كل دين. ثم قد يتمّ الاعتراض، في الأخير، ولو من باب السخرية، على أنّ الصحوة الإسلامية للعقدين أو العقود الثلاثة الأخيرة كانت كلّها ظاهرة دينية، ستكون على كلّ حال غير منفصلة عن الأحداث الاجتماعية التي كانت سببًا في بزوغها وعاملاً من عواملها. أشاطر الرأي لهذه الاعتراضات التي ترى أن الإنتاجات المعادية للإسلام هي إنتاجات يغلب عليها الجهل والأمية، وأودّ أنْ أسلط الضوء هنا على الإلغاء الذي نجحت من خلاله صناعة الإسلاموفوبيا في تمريرها للعامة فكرة أن العالم "الإسلامي" الراهن عالم جامد منذ أربعة عشر قرنًا، وكل شيء فيه دين.

حتى يتسنى لهم نشر هذه الصورة النمطية، وبأريحية تامة، فمن الضروري قبلها، إخفاء كل شكل من أشكال الأنشطة العمالية والحياة اليومية للأشخاص العرب-

---

9- Cfr. Lombard M., *L'Islam dans sa première grandeur*, Flammarion, Paris, 1971.

10- لمعرفة اسس التاريخ العربي أحيل إلى مرجع الكاتب .Cfr. Hourani A
Ruthven M., *A History of the Arab Peoples, Faber and Faber*, London, 1991;
Lapidus I.M., *A History of Islamic Societies*, Cambridge University Press, Cambridge, 1988;
الكتاب المهم لكاتبته Scarcia Amoretti B.M., *Il mondo musulmano. Quindici secoli di storia*, Carocci, Roma, 1998,
ولنفس الكاتبة *Un altro Medioevo. Il quotidiano nell'Islam dal VII al XIII secolo*, Mondolibri, Milano, 2002,
وأيضا كتبG. Vercellin و E. Paceالتي تمّت الإشارة إليها في الحاشية 5.

"المسلمين"، التي لا تحتوي إشارات دينية مباشرة، وذلك من واجهة شاشة المشاهدين- المستمعين الأوروبيين.

الصيادون العرب و"المسلمون" في البحر الأبيض المتوسط والبحر الأحمر وبحر قزوين (صيادو الحفش، صيادون عالميون بامتياز...) والمحيط الهندي. مربو الأغنام والأبقار والجواميس والماعز، الذين يربون 130 مليون رأس من الماشية في باكستان لوحدها. عدد لا محدود من فيالق من الفلاحين والفلاحات أفنوا زهرة شبابهم في زراعة القطن والحمضيات والقمح والأرز في هذه البلدان (في بنغلاديش وغيرها يصل معدل الزراعة إلى ثلاثة محاصيل في السنة، نوع من دورة مستمرة)، وفول الصويا والذرة والكرمة وقصب السكر، والزيتون (زيتون فلسطين...) والأترج والبطاطس والشعير والسمسم والفستق (الفستق الإيراني اللذيذ)، والكتان والخضروات ونباتات الشاي والقهوة الناعمة، والتمر والفول السوداني والتبغ والمطاط. أو، وما أدراني أنا، عمال مناجم الفوسفاط والحديد والمنغنيز، والكروم، و- لنقف عند أندونيسيا - القصدير والنيكل والنحاس والبوكسيت والفضة والذهب. كلّ هذا *لا وجود له* في التمثيلات الإسلاموفوباوية، تماما وبكل بساطة. كما *لا وجود* لعشرات الملايين من عمال البناء من الجزائر إلى أبوظبي إلى جاكرتا حيث يعملون على بناء موانئ ومطارات، وشبكات طرق، ومدارس، وملاعب، وأحياء شعبية، ومراكز تجارية، ومراكز مالية مذهلة، تتسابق مع نظيراتها الغربية في سباق معتوه، لا أدري إن كان حديثا أم أنه ما بعد حداثي، هو صراع حول من يصل القمة من أجل مجد غير طائفي، أو بمعنى أدق: عابر للطوائف، الريع الحضري...

المناسبات القليلة النادرة التي يبدي فيها شيوع الإسلاموفوبيا المهيمن، تصورًا سوسيولوجيا لمآل البلدان "الإسلامية" اليوم، التي تبدو كأنها مشكلة من أصحاب عائدات النفط والإرهابيين المتطرفين *فقط لاغير*. لهذا السبب، فالجماهير المتنامية من العمال والعاملات، بالحجاب أو بدونه، في النسيج والصناعات الغذائية وصناعات الطاقة (النفط والغاز)، والمصافي، والصناعات الكيماوية والصلب، والإسمنت ومصانع الجرارات وصناعة الأدوية والصناعات المعدنية وتركيب السيارات (في إيران خضر، على

سبيل المثال، التي تعتبر أكبر مصنع في الشرق الأوسط، حيث تشغل 37.000 عامل، مملوك للدولة الإيرانية على شكل *شركة محاصة* مع رونو، بيجو وهيونداي). عمال الترسانات البحرية المتخصصون (تحضرني إزمير واسطنبول) والمطابع. وأولئك المتخصصون بصناعة الإلكترونيات، فحتى في هذه البلدان يتم تركيب قطع إلكترونية. فعمال وعاملات "المناطق الاقتصادية الخاصة" - الموجودة أيضا هنا وليس فقط في الصين –، المناطق الاقتصادية الخاصة ببنزرت وجرجيس وصفاقس وقابس هذا إذا استحضرنا تونس. كل هؤلاء المستأجرون والمستأجرات، الذين يتدفق فائض قيمتهم أنهارا في مجاري خزائن شركاتـ"نا"المتعددة الجنسيات وبنوكـ"نا" دون اهتمام وصي من "حضارتنا"، بطرح سؤال على الحدود هل هي آتية من محض الصدفة من حضارة غريبة عضويا عنا؛ كل هؤلاء، وخصوصا نضالاتهم، وإضراباتهم، وجهودهم لتنظيم أنفسهم، وانتفاضاتهم، وخاصة في حالة العاملات وعمال النسيج المصريين بالمحلة الكبرى، الموجهة أيضا ضد مؤسسات "عزيزة على قلوبنا" مثل صندوق النقد الدولي، أي نعم *يجب استبعادهم عن حقلنا النظري*. وهم كذلك بشكل ممنهج، كما لو أن هناك غرفة تحكم رئيسية تحلل بتدقيق كل لقطة وصورة لتحديد ما هو ملائم وما هو غير ملائم مشاهدته ومعرفته[11] عن مجتمعات البلدان "الإسلامية"، هناك حيث الكل تقريبا،

11- أكتب "*كما لو* أن هناك غرفة تحكم رئيسية..." لأنها غير موجودة البتة. إلا أنه في خدمة الحملة الداعية للعداء الإسلامي، التي شُنّت منذ عقود خلت في سياق الحرب الدائمة، شبكة واسعة متكونة من وزراء وبرلمانيين وخبراء ومسؤولين نافذين في الإعلام ورجال الكاميرا ومصورين ورجال الدين ورجال الشرطة من أعلى المراتب وصحفيين، نزولاً إلى صحافيّي الأخبار ورسامي الكاريكاتير، التي لها أماكن دورية للتشاور والاجتماع والتحليل والمعالجة، والتي، حتى بإجراءات مختلفة، تتصرف كأنّها آلة متزامنة تعمل على فرز الأخبار من وعن العالم "الإسلامي" تروجها وتسوقها لعامة الناس.

لا تهتم هذه الآلة بالجمهور الواسع فقط، بل تتعداه لتهتم بالمتخصصين أيضا والأكاديميين. تمنحهم مستجدات مُنقحة عن ماضي العلاقات بين أوروبا- الغرب والإسلام. مع كتاب مؤرخ القرون الوسطى غوغوينييم،

Gouguenheim S., *Aristote au Mont Saint- Michel: les racines grècques de l'Europe chrétienne*, Editions du Seuil, Paris, 2008، كتاب رحب به كل الترحيب كل من الجريدتين "Figaro Littéraire" و "Le Monde"، هذا الاتجاه التصحيحي ذهب إلى إنكار أية مساهمة لابن رشد في تفسيره للأوروبيين فلسفة أرسطو. إنكار مبهم ويتعذر الدفاع عنه جعل حتى الكاتب الطاهر بن جلون يصفه بالمتعصب والراديكالي المعادي للإسلام.

عوضا أن يهتموا بالعمل، "يقضون كل وقتهم رافعين مؤخراتهم إلى الهواء، للصلاة خمس مرات في اليوم"- على حدّ قول أوريانا فللاتشي.

ويجب أنْ تُستبعد من حقلنا النظري أيضًا حتى الحياة اليومية الحقيقية "للمسلمين" الذين يكسبون قوت عيشهم من العمل. إن لم يكن كذلك، فيستنتج بوضوح أنّه حتى بالنسبة لهم *لا* يوجد هناك وقت للصلاة في مركز النظام الاجتماعي للزمن، وفي مركز وقت حياتهم[12]؛ هناك، كما هو موجود عندنا تمامًا، وكما هو موجود في كلّ أنحاء اقتصاد السوق المعولم، *وقت العمل*. يتضح، علاوة على ذلك، أنَّ الزمن الاجتماعي ليس محسوبًا على التقويم القمري الإسلامي في أي بلد، حتى في إيران أو المملكة العربية السعودية، وإنما عن طريق الجمع بين التقويم القمري والميلادي (المعمول به في أوروبا)، أو أحيانا فقط حسب هذا الأخير، بينما نجد أنّ السنوات الميلادية محسوبة حسب الحقبة العامة (يعني من ولادة المسيح)، الذي يعتبر "إشارة واضحة إلى الانفتاح الجديد للعالم الإسلامي ونمو التكامل الاقتصادي والسياسي على المستوى العالمي[13].

انفتاح ليس بالجديد جدًّا، فقد كانت الدول ومنذ عدة عقود هي التي تضبط وتحدّد الزمن الاجتماعي *وليس* السلطات الدينية، وهي من يقرر أيام العطل الرسمية، ويوم العطلة الأسبوعي، والإجازات، الخ. ويوم الراحة الأسبوعي يقع غالبا، وليس دائما، يوم الجمعة، لكن هذا الظرف *لا* يُنسب إلى العرف الديني، حيث إنّ يوم الجمعة كان عادة يوم سوق وصلاة جماعية، *وليس* يوم امتناع عن العمل؛ وإن كان هناك من يستحق الجدل فهم اليهود والمسيحيون الذين يعطون مبررات دينية للراحة الأسبوعية، في حين أن الله لا يحتاج للراحة حسب الإسلام. واعتبار يوم الجمعة كيوم عطلة رسمية كما هو سائد في الآونة الأخيرة هو، في الحقيقة، "نتاج تكيف نماذج قانون العمل الأوروبية في البلدان

12- منذ ألف سنة خلت، كان "يوم الجمعة هو يوم يشهد على قوة إيمان المسلم بالصلاة الجماعية التي يؤديها ظهرا بالمسجد" *لم يكن* "ترك العمل أمرًا محتومًا لا قبل ذلك ولا بعده" cfr. Scarcia Amoretti B.M., *Un altro Medioevo…*, *cit.*, p. 180.

13- Cfr. Aluffi Peck- Beccoz R., *Tempo, lavoro e culto nei paesi musulmani*, Edizioni della Fondazione G. Agnelli, Torino, 2000, p. 42.

الإسلامية"[14] واستعمال المواضيع والمشاعر الدينية كوسيلة الضبط والتلاعب بالشعوب، وهذا ليس بالغريب طبعا عندنا نحن الغرب. ومع ذلك ففي بلد كتركيا والسنغال وتونس ولبنان فإنّ يوم الراحة الأسبوعي هو يوم الأحد في حين قد يكون في المغرب في بعض المناطق حتى باقي أيام الأسبوع.

أمّا في ما يخص التقسيم اليومي لأوقات العمل، فإنّ الذين يذهبون للبحث عن الانقطاعات الخمسة من أجل الصلوات التعبدية كمعطى نظامي فلن يجدوا هناك أثرًا واقعيًّا لها.

"المصادر القانونية لا تنظم بأي شكل من الأشكال أداء العمال، لهذا العمل الديني القسري (يعني *لا* تعترف به كحق العامل المؤمن). التلميح الوحيد الذي تمّ العثور عليه في نص سعودي، ينص على أن وقت العمل ينبغي أن يفهم كوقت عمل *فعلي* (وفقًا لأحدث معايير *الإدارة* العالمية)، لا تضم فترات الراحة، والأكل، والصلاة. فالصلاة، ووجبة الأكل والراحة هي إذن بمعنى من المعاني متساوية: تمثل الاحتياجات التي يمكن للعامل أن يرضيها، *مع احترام العوائق الناتجة عن مقتضيات الإنتاج*"[15].

من الصعب جدا تقدير عدد العمال الذين يؤدون الصلاة في أماكن العمل، وكيف يتغير هذا العدد حسب الزمان والمكان. هذه الممارسة تبدو منتشرة نوعًا ما فقط في بلدان الخليج، ولكن هناك في غالب الأحيان، في إيران مثلاً، إمكانية جمع أوقات الصلاة وربطها بوقت الراحة المخصص للأكل. والفضاء الوحيد حيث التدخل الواضح المؤسساتي للواجبات الدينية داخل وقت العمل النظامي هو شهر *رمضان*. فخلال هذا الشهر يتم تقصير ساعات العمل الأسبوعية، خاصة بالمكاتب العامة. حيث يكون وقت العمل القانوني الأقصى محدَّدا في 36 ساعة، بدلاً من 48 ساعة في عدة بلدان، وتعود

14- نفس المرجع السابق ص 5. بخلاف الماضي، "تمّ توسع يوم الراحة الأسبوعي في البلدان الإسلامية. فهذا ليس بسبب تنظيم الأسبوع ولا بالمرجعية الدينية: فالمعطى الأوّل لا يجعله ضروريًّا والثاني قد يتعارض معه. فقد تمّ طرح يوم الراحة الأسبوعي كنتيجة لتأكيد المعايير الدولية المتعلقة بالعمل" ص 45.

15- Ivi, p. 50. (الخط المائل للكاتب)

السلطة في حرية تقرير طرق التخفيض لرُوّاد الأعمال في الغالب. ويكون العمال ملزمون في بعض البلدان بتعويض ساعات العمل الضائعة. على خلاف ذلك، تتمدّد أوقات عمل العاملين في مجال التجارة، في نفس هذا الشهر، لتصل إلى 60 ساعة، *مع احترام... العوائق الناتجة*، في هذه الحالة، *عن مقتضيات تداول السلع*.

في ظلّ هذه الضوابط القصوى فحتى الحج إلى مكة، الذي يعتبر ركنًا من أركان الإسلام الخمسة التي على المسلمين القيام به، يخضع إلى هذه الضوابط. لكل بلد خصوصياته. في تركيا وفي لبنان لا يتوقع ترخيص خاص لهذه الغاية. من يريد *العمرة*، عليه أن يعتمر أيام العطلة. لكن على العموم، يتوقع إذن خاص، مرة واحدة في العمر، لفترة مختلفة (من 8 إلى 30 يومًا)، لأداء فريضة الحج، الذي يكافَأ فيها الإذن مرة (بدفع الأجر)، ومرة بغيره، يعترف به في بعض الحالات كحق، وفي بعضها الآخر لا؛ وحيثما اتجهت تجد أنّ موظفي القطاع العام (الأقل إنتاجية) هم من لديهم إمكانيات أكثر للقيام بالحج بخلاف نظرائهم في القطاع الخاص (الذي تعتبر فيه الإنتاجية عنصرًا أساسيًّا من الضروري مراعاته حتى لو انتهكت المبادئ الدينية المقدسة). ليس اعتباطا القول إذن، إن الإيقاعات اليومية، حتى في الدول ذات التقاليد الثقافية والدينية الإسلامية:

> "لم تعد محددة من نداء المؤذن للصلاة، بل *من أوقات العمل والإنتاج*. فإيقاعات الحياة الحديثة تقيد حتى التصوف: الأخوية الهلالية بحلب، على سبيل المثال، تخلت عن ممارستها المتميزة، الخلوة في العزلة، تماشيًا مع تصريحات أساتذتها في قولهم: "في أيامنا هذه، الناس لا يملكون الوقت ولا قدرة التغاضي عن العمل من أجل ممارسة هكذا خلوة"[16].

16- Cfr. De Poli B., *I musulmani nel terzo millennio. Laicità e secolarizzazione nel mondo islamico*, Carocci, Roma, 2007, p. 129 (الخط المائل للكاتب).

لو كان النشاط الإنتاجي الضخم القائم الذات في العالم "الإسلامي" -حتى مع مساهمة الملايين والملايين من المهاجرات والمهاجرين الوافدين[17]- ولو لم تكن الحياة الحقيقية اليومية لشعوبه الشغيلة ملغيين ومعتمين بشكل منهجي، لبدا العالم "الإسلامي" لـ"الأناس العاديين" في البلدان الأوروبية أقل بعدًا وغرابة. ربما، بما أنّه عالم *العمل* "الإسلامي"، قد يرى أو يسمع به ممن يعمل هنا من أجل لقمة العيش حتى إنّه قريب من عالمـ"نا"، ولو كانت الشرطة الثقافية التي تراقب وسائل الإعلام الأوروبية، تسمح برؤية ومعرفة شيء أكثر عن الحياة الحقيقية والأعمال، وعذاب العمل، عن التوقعات، وآمال البائعات وعاملات مراكز الاتصال والأمينات والمعلمات والممرضات، والطبيبات (كان حضورهن بارزًا في سوريا وحتى العراق قبل أن تعيده حضارتنا، من أجل تحريره، إلى "العصر الحجري")، فالطباخات، والنادلات، والخادمات بالمنازل مغربيات وشرقيات، إيرانيات و"مسلمات" آسيويات، اللواتي حبكن بأيديهن أشهر المركات الغربية، يخرجن جبالا من الأحذية والقمصان، وبُسُطا وتطريزا، فعُلب الفواكه المجففة والجمبري المقشر وغيرها من الأشياء القابلة للإنتاج أو التجهيز بصفر

17- العمال/ العاملات، القادمون في أغلب الأحيان من دول "إسلامية" أخرى، تعرضوا لاستغلال تفاضلي جعل الحديث في كثير من الأحيان عن عبودية حقيقية. إشارة فقط إلى ما يحدث اليوم في المملكة العربية السعودية ودول الخليج الأخرى التي أشارت إليها التقارير الثلاثة.

Human Rights Watch, *Bad Dreams. Exploitation and Abuse of Migrant Workers in Saudi Arabia* (2006); *Building Towers. Cheating Workers. Exploitation of Migrant Construction Workers in the United Arab Emirates* (2006); *"As If I Am Not Human". Abuses Against Asian Domestic Workers in Saudi Arabia* (2008).

قصور هذه التقارير دراسة حالات فردية (التي لا مفر منها مع ذلك). وهناك تقارير أخرى أقل أهمية كتقرير منظمة العفو الدولية والاتحاد الدولي لحقوق الإنسان وPIME المعهد البابوي للبعثات الأجنبية. أخبار وشكوات حول ظروف العمال المهاجرين في الخليج يمكن استخلاصهم حتى من الموقع الأندونيسي "Antara News"، والموقع الهندي "The Hindu" أو موقع "Arab News" وخاصة من وثائق Mafiwasta for workers' rights in the United Arab Emirates(جريدة "il manifesto" 4 فبراير 2009). فيما يخص استغلال عمل المهاجرين (إلى غاية 12- 18 ساعة في اليوم بأجر قدره 300 يورو في الشهر كحد أقصى)، العنصرية والجنسوية يمكن العودة إلى مداخلات جوريدين

Jureidini R., *Migrant Workers and Xenophobia in the Middle East*, United Nations, Research Institute for Social Development (del dicembre 2003) Silvey R., *Transnational Domestication: state power and Indonesian migrant women in Saudi Arabia*, "Political Geography", n. 23/2004.

تكلفة، في ظلّ الإغلاق المحكم للجدران المنزلية، بدلاً من حقننا باستمرار بمقتطفات بيانات تنظيم القاعدة والصور المتلاشية للحى الناطقين باسمه[18].

لكن هذا لا يمكن، ولا يجب أن يكون. مثلما لا يحدث، علاوة على ذلك، أن تصل إشارات عملية العلمنة إلى الجمهور الكبير، التي لم تستثن حتى المجتمعات العربية و"الإسلامية"[19]، ممثلين، كالعادة، تطابق السلطة السياسية والدينية فيها، كما تتطابق فيهما الحياة الاجتماعية والتجربة الدينية، وكأن الزمن قد توقف أربعة عشر قرنًا مضت كما تقول فللاتشي وهانتنغتون – تقديم يصلح لتقوية الشعور بالغرابة (*والتفوق*) تجاه البلدان الإسلامية و"المسلمين" المهاجرين الوافدين إلى أوروبا العلمانية (أو المحتمل أنها كذلك). يتعلق الأمر بعادة أوروبية نموذجية محضة، لأنّه لا يمكن السخرية، من منبر الولايات المتحدة الأمريكية، من مجتمعات أخرى بسبب وزن الدين فيها. لأنّ هذه العادة تحرف ولو جزئيًّا ماضي وحاضر المؤسسات والمجتمعات العربية و"الإسلامية"، تاركين الإشارة إلى الماضي البعيد جانبا[20] ومقتصرين على القرنين الأخيرين، بالإشارة إلى كل ما يتعلق بالمؤسسات، أو الإشارة ولو إلى الحركة الإصلاحية داخل الامبراطورية (أو الخلافة) العثمانية خلال الستة عقود الأولى من القرن التاسع عشر، التي عمل فيها محمد علي وغيره من المصلحين على تبني قوانين تشريعية، ومناهج إدارية، بالاضافة إلى أعراف علمانية أوروبية ما بعد الثورية لذلك العهد، والقومية التركية، العربية، "الإسلامية" للقرن العشرين الذي كان بطلاً "لعلمانية من الأعلى" -حيثما حللت- دامت لعقود مختلفة، وجعلت إدارة الممارسة الدينية مهمة الدول[21]. وبعد كلّ شيء قد يكون النضال ضدّ

18- وفقًا لتصريحات البنك الدولي، فالنساء العاملات في المنازل يصل عددهن إلى 10 ملايين في باكستان وحدها.

19- لم أقحم هنا الإشهار السياحي ليس لأنه لا يصل إلى الجمهور العريض، قطعا لا، بل لأنه مجرد تماما من السياق الاجتماعي.

20- على بلورة مفهوم السلطة وهياكل القوة داخل الإسلام الأصولي والانقسامات، حتى الدموية منها، التي آلت إليها هذه المعالجة التي أفضت إلى حلّ *غير تيوقراطي*،
cfr. Hourani A., op. cit., capp. 2- 4; Vercellin G., op. cit., pp. 331 ss.; Pace E., op. cit., pp. 45- 52.

21- أما فيما يخص السلطة السياسية، فنفسه فاتيكيوس P.J. Vatikiotis، غير الغريب تماما عن التحامل الاستشراقي، يقول:"هناك في العالم الإسلامي، في مستوى بعينه، حقيقة الدول القومية المختلفة تتمتع بجهاز إداري علماني، بينما، في مستوى آخر أعلى، هناك *نموذج مثالي* يمكننا تسميته أسطورة الدولة الإسلامية، ذا بعد ديني، يحكمه الله/ أو شريعته المقدسة في آخر المطاف. وهذة الديكوتومية حاضرة منذ خمسمائة وألف سنة (...)"،

العلمنة، وحتى ضدّ علمنة الدول الإسلامية رسميًّا، إحدى المهام الرئيسية التي خولها نوع من الإسلام السياسي لنفسه.

فبالنسبة للمجتمعات، سواء اتخذنا معنى محدودا للعلمنة (تقليص الممارسة الدينية) أو نظرنا بنظرة أكثر شمولية إلى تفكك أو انحلال الروابط بين الحياة اليومية للأفراد والجماعات والألوهية، فيبدو أنّ المقدسات التقليدية لم تعد تسيطر على هذه المجتمعات.

وقد تكلمنا عن تنظيم الزمن الاجتماعي والفردي المقيد بإملاءات الرأسمالية العالمية. نضيف هنا أنّه في العالم "الإسلامي"، وحتى إيران أو المملكة العربية السعودية، فمن الواضح جدا وجود حضور ملموس، *لقوة المعبودات المقدسة الجديدة للاقتصاد المركنتيلي السائدة في كل مكان*، ابتداء من آلهة الأوثان، المال، وهلم نزولا إلى الفروع إلى حدود أصغر الأوثان التلفزية الأكثر تواضعًا (حتى تلك المصنوعة منها في الولايات المتحدة الأمريكية)، المتجهة خاصة إلى الأكثرية المعدمة ماديّا. ففيما يخص الممارسة الفعلية للتعاليم الإسلامية الأصلية، فقد بيّنت نتائج الدراسات الميدانية القليلة التي تناولت الموضوع تناقضًا بيّنًا[22]: تباينًا فعليًّا جليًّا موجودًا بين الممارسة الدينية في المدن وفي المناطق القروية، يتشابه إلى حدّ بعيد مع نظيره المسجل في أوروبا، وتقدم لنا صورة المسلمين بشكل عام وهم "ممارسون لواجباتهم بشكل غير منتظم"، حيث إنّ أكثرهم يمارسون "الأركان الخمسة" بشكل فردي، مع استثناء رمضان، الذي يبين إلى حدّ الآن أنه "النواة الصلبة للممارسة الصحيحة" و"الركن الذي يوحد الهوية الدينية الجماعية أكثر"[23]. هي نتائج متناقضة أيضًا لأنها تظهر من جهة نزعة طويلة الأمد لعلمنة الحياة الاجتماعية، إلى جانب ذلك فإنّ التأكيد الأخير لوجود الإسلام السياسي الفاعل قد أنتج ظواهر العودة إلى الممارسة الدينية حتى - أساسًا – بين الشباب المعلمن؛ عودة، كما سنرى لاحقًا، لها

---

cfr. Vatikiotis P.J., *Islam and the Nation- State, Law Book Co. of Australasia*, Sidney, 1987, trad. it., *Islam: Stati senza nazioni*, Il Saggiatore, Milano, 1993, p. 14,

(الخط المائل للكاتب).

22- Cfr. Akbar A.- Hastings D. (eds), *Islam, Globalization and Post- Modernity*, Routledge, London- New York, 2002; Bourquia R. *et Alii*, *Les jeunes et les valeurs religieuses*, Eddif, Casablanca, 2000; Chekroun M., *Jeux et enjeux culturels au Maroc*, Rabat, Editions Okad, 1990.

23- De Poli B., op. cit., p. 123.

ارتباط وثيق بـ "إعادة الإنتاج السياسي للدين" وجاءت في سياق حياة اجتماعية معلمنة إلى حدّ ما:

"عندما تُلاحظ التجربة الدينية بعيدًا عن الضجّة الإعلامية، يتمّ الإدراك أنَّ الدين قد اكتسب من الحماسة والشدة، أكيد، *لكنه قد انحصر دائما في مكان وزمان محدودين*. الشيء البادي للعيان هو انفصال الزمن الاجتماعي في الآونة الأخيرة عن الزمن الديني، وانفصال الفضاء المقدس عن الفضاء المدنس. وعلى مستوى الفضاء فالمسجد لا يمثل قطعًا مكانًا مركزيًّا حصريًّا، لا بالمدن ولا بالقرى الأمر سِيان. وحين يتم تحليل نسبة مداومة الذهاب إلى المساجد، نجد أن أثر الحشود المزدحمة التي تعتاده والتي أرعبت "الصحفيين" (والغافلين من قرائهم/ مشاهديهم هنا في أوروبا – الكاتب) يوجد فقط يوم الجمعة وأيام الأعياد. ثنائية الحياة تواسي في الوقت نفسه المسار الصارم والخفي للعلمنة (...).

"الدخول إلى الزمن الديني خاضع دائما لطقوس متزايدة للتمييز أكثر بين عدم استمرارية الزمان/ المكان الديني والدنيوي. وتبني عادات ولهجات مناسبة يسمح بنمو التطرف الديني وفصل متواليات العيش. *المقدس له الآن محلاته، أسواقه وله أشياؤه الخاصة به، ممنوع عليه المكوث في أماكن غيرها*. حتى في اللحظات شديدة الصعوبة حيث الرغبة في الفوضى، باعتبارها الطريق الوحيد للخلاص الشخصي، والعودة إلى الزمن النبوي غارق في عوامل مكلفة، وصعوبات مادية. حيث إنّ مبادرة تنظيم الزمان والمكان لم تعد البتّة تنتمي إلى المؤمنين، بل إنّها تخلق وفاقات"[24].

حينما تلاحظ المجتمعات العربية و"الإسلامية" بعيدًا عن الثرثرة "السطحية والتقزيمية، والعنصرية الفظة" لوسائل الإعلام الأوروبية، تظهر كمجتمعات *ديناميكية*،

24- Cfr. Tozy M., *Stato islamico, religioni islamiche e referente universale*, in Nordio M.- Vercellin G. (a cura di), *Islam e diritti umani: un (falso?) problema*, Diabasis, Reggio Emilia, 2005, pp. 86- 7,

(الخط المائل للكاتب).

في طور التحول، تمر خلالها دوافع متناقضة حتى في مجال الدين، مماثلة في جوهرها - وهذا لا يعني أنّها متطابقة – لنظيرتها التي تقع في المجتمعات الغربية، التي بدأت تعرف إعادة تقييم مؤسساتي لدور الدين[25]، الذي قد تغذيه الأزمة الخانقة الحالية. لكن بهذا التطور في الواجهة، الذي لا أعطي حكما تقييميًّا عليه هنا، على الشعوب الأوروبية، وخصوصًا - أسمح لنفسي بتكراره – الشغيلون الأوروبيون، أن يبقوا في العتمة، وإلا فإنَّ صورة العالم "الإسلامي" الثابت والجامد منذ آلاف السنين، القادر فقط على إنتاج الدين من كنه الدين، مزود "بهوية ثقافية" *مختلفة عضويا* عن هويتـ"نا" الثقافية *وغير منسجمة* معها، قد توضع موضع نقاش. وقد تظهر في المقابل مجتمعات *مختلفة* في ما بينها *ومقسمة إلى طبقات* بشكل حاد؛ تسود فيها العلاقات الاجتماعية الحديثة، وبعبارة أخرى *الرأسمالية*؛ المكتظة دائما وعلى نحو متزايد بالشغالين *المأجورين* والشغيلات *المأجورات* - الأُجراء المهمشون في القطاعات الرسمية وغير الرسمية يشكلون الأغلبية الساحقة من قوة العمل في شمال أفريقيا (العربية) والشرق الأوسط[26]؛ المجتاحة بعمليات التحضر والتصنيع، حتى لو كانت تابعة غير مستقلة؛ متميزة *بحراك مهني* محلي وثقافي قوي، ومعبر عنه بالهجرة الذكورية منها والنسائية؛ مع وجود درجة من *الاستقلال المادي*

25- ما جعل شخصية فاتيكانية مؤثرة في مقام خواكين نافارو فالس J. Navarro- Valls يكتب:" اليوم، لحسن الحظ، أن هناك حكما طيبا اتجاه الدين. يُلاحظ في اهتمام الناس حتى ببيع الكتب أو سماع الدراما التلفزية، ليس فقط اتجاه المسيحية، بل بخصوص أي موضوع يتحدث عن المقدس. باختصار، الدين يفتن، يشجع، يحفز ويشارك الإنسان المعاصر". وعلى هذه الأسس، يجرؤ على القول بأنَّ: "الطريق الحقيقي، لتجاوز مأزق ازدواجية النسبية التقليدية والمتعددة المذاهب، هو تصور الدين *كقيمة مطلقة وكونية وإنسانية*"، فيتم استبعاد "في الوقت نفسه العدالة من قوانين الدولة". وأيضا "الدين قيمة إنسانية *أساسية لا مفر منها*، حيث يجب أن تكون مقيمة ومضمونة قانونيًّا في علاقتها بالعامة، بصرف النظر عن الباقي". (la Repubblica", 30 aprile 2010"، الخط المائل للكاتب). طهران؟ بلى، روما، إيطاليا، أوروبا العلمانية. على العكس تماما، هناك علماء أوروبيون يرون في العالم الإسلامي علامات لمرحلة متقدمة "ما بعد الإسلامية"، في إشارة منهم للإسلام الذي انتقل تدريجيًّا من شأن ديني إلى شأن ثقافي:

cfr. Schulze R., *Geschichte der Islamischen Welt im 20. Jahrhundert*, Oscar Beck, München, 1994, trad. it., *Il mondo islamico nel XX secolo. Politica e società civile*, Feltrinelli, 2004, pp. 331 ss.

26- هناك وثيقة لمنظمة العمل الدولية لسنة 2007 تبيّن أنَّ نسبة "العمال المأجورين وذوي الرواتب" wage and salary workers" في الشرق الأوسط تصل إلى 62- 63 في المائة من إجمالي قوة العمل في حين أنها تصل في أفريقيا الشمالية إلى 59 في المائة.

والنفسي المتزايدين للنساء، *وتدني* ثقل التقاليد والممارسات الدينية التقليدية، رغم كلّ شيء.

لست ساذجًا لأفكر في أنه يكفي تبني الموضوعية في تقديم المجتمعات العربية و"الإسلامية"، ذلك التقديم الموضوعي والعلمي للحياة الاجتماعية المعاصرة التي تعتبر، علاوة على ذلك، عملة نادرة حتى بالنسبة للمجتمعات الغربية، لتفكيك، بطريقة سحرية، خلافات الماضي المترسبة وإزهار وتفتح أحاسيس القرب والتضامن: أشير هنا فقط إلى التقنية التي يتم بها العمل في إنتاج الغرابة والنفور من الشعوب "الإسلامية".