التصوُّر الغربيّ للإسلام بين الواقع والخيال والإيديولوجيا



محمّد عبده أبو العلا باحث مصري

Mominoun Without Zorders للدراسات والأبحاث www.mominoun.com



الملخّص التنفيذي:

ليست هذه الدراسة مجرّد عرض وصفي حيادي للعلاقة التّاريخيَّة التي تمتدّ عبر أكثر من أربعة عشر قرنا بين الإسلام والغرب، ولكنها محاولة لقراءة نقديَّة لتاريخ هذه العلاقة الذي يمتدّ عبر أزمنة طويلة وأمكنة بعيدة. إنّها محاولة للكشف عن الجذور السِّياسيَّة والاقتصاديَّة والاجتماعيَّة التي لعبت، جنبا إلى جنب، مع الجذور الإيديولوجيَّة والعقديَّة دورا كبيرا في تشكُّل العلاقة بين الإسلام والغرب؛ هذا طبعا إلى جانب الطَّابع العنصري الذي كان - وما زال - يمثل أحد أبعاد هذه العلاقة. كلّ هذا من أجل محاولة الكشف في النهاية عن تأثير هذه العلاقة وتحوُّلاتها على التصوُّر الغربي للإسلام من ناحية، والتصوُّر الإسلامي للغرب من ناحية أخرى. وسوف تتطلب هذه المحاولة، الإجابة عن عدد من الأسئلة المترابطة، من أهمها:

- ما المقصود بالمفاهيم التالية: الإسلام، الغرب، الشَّرق؟
 - هل هناك وجود حقيقى لثنائيَّة الغرب/ الشَّرق؟
- ما هو دور الخيال وعلاقات القوة والهيمنة في تشكُّل التصوُّر الغربي للإسلام؟
 - هل يتفق المستشرقون على تصوُّر معيَّن للإسلام؟
- مَنْ هم المحافظون الجُدُد؟ وكيف ساهموا في تشكُّل الصُّورة النَّمطيَّة السَّيِّئة للإسلام؟
- إلى أي مدى كانت السَّياسة الخارجيَّة للرئيس الأمريكي بوش (الابن) تمثّل تعبيرا عن الموقف السَّلبي للمحافظين الجُدُد من الإسلام؟
- هل يمكن الحديث عن علاقة تتسم بطابع عام بين غرب موحد ومتجانس من ناحية، وإسلام موحد ومتجانس من ناحية أخرى؟



أوّلا: الإسلام والغرب والشّرق... مقاربة مفاهيميّة

1 - الإسلام

لم يقف أحد من الباحثين المتخصّصين في الدراسات الإسلاميَّة، سواء الغربيين منهم أو حتى المسلمين، عند مصطلح «الإسلام» وقفة نقديَّة متأنيَّة باستثناء محمّد أركون الذي انشغل كثيرا بتفكيك هذا المصطلح للتعرُّف على أبعاده الحقيقية. فمصطلح الإسلام ليس بالبداهة والسهولة التي يعتقدها الكثيرون. لذا، اعترض أركون على الاستخدام السهل لهذا المصطلح دون أيَّة مراجعة أو تفحص نقدي للكشف عن مدى مشروعيَّة هذا الاستخدام.

يرفض أركون التصوُّر التقليدي السائد، الذي يعتمد مقاربة مثاليَّة لاهوتيَّة، لمفهوم الإسلام، ذلك التصوُّر الذي يتوافق مع الخطاب الإسلامي الراهن الخاص بالحركات المدعوَّة إسلاميَّة، ويتوافق بشكل أعم مع كل الخطاب الإصلاحي أو السلفي. بحسب هذا التصوُّر، فإنّ الإسلام متضمَّن كليًا في القرآن بالهيئة التي وضَّحه عليها الحديث النبوي وفسَّره بها.

وحسب أركون، يرى أصحاب التصوُّر المثالي اللاهوتي للإسلام أنّ مسألة تدوين وجمع الوحي من المسائل التي تدخل ضمن ما يستحيل التفكير فيه: أي أنّ المكانة اللاهوتيَّة للوحي كما نطق به النبي وعمليَّة جَمْعَه لاحقا في المصحف، تحت الإشراف الرَّسمي للخليفة عثمان بن عفان، لا يمكن أن تكون موضوعا أو مادة للتحرِّي النَّقدي.

على خلاف أصحاب هذا التصوُّر، يعتمد أركون مقاربة تاريخيَّة في تصوُّره للإسلام. فالإسلام، بحسب أركون، يمثل عمليَّة (أو سيرورة) اجتماعيَّة تاريخيَّة. فمجمل العقائد والممارسات والمعايير الأخلاقيَّة والقانونيَّة، وكذلك النصوص النَّاتجة المعترَف بها من قِبلَ الأمّة بصفتها التُّراث الأكبر، كلّ هذه الأشياء التي تمثل الإسلام قد تولدَّت عند أركون عن سيرورة اجتماعيَّة وتاريخيَّة معقَّدة قابلة للتحرِّي والنَّقد.

بحسب هذا التصوُّر الاجتماعي التَّاريخي للإسلام عند أركون، فإنّ الإسلام - وبالتَّالي التُّراث (بما في ذلك النصوص التَّأسيسية: القرآن والسُّنة) الذي يمثل تجسيدا للإسلام أو تعبيرا عنه - يصبح مفهوما مفتوحا: أي غير محدَّد بشكل نهائي ومغلق. فالإسلام، بحسب هذا التصوُّر الاجتماعي التَّاريخي، لا يكتمل أبدا، ومن ثم ينبغي إعادة تحديده وتعريفه داخل كل سياق اجتماعي - ثقافي وفي كل مرحلة تاريخيَّة معيَّنة.

وحتى العناصر التَّكوينيَّة الثَّابتة في الإسلام (مثل النص القرآني، والحديث النبوي، والفرائض الخمس والشعائر اللازمة لتأديتها)، فإنها قد اكتسبت صفة الثَّبات والترسُّخ بمرور الزمن وتراكم القرون؛ أي عبر



سيرورة اجتماعيَّة - تاريخيَّة. لكن فيما يتعلق بالقرآن والحديث النّبوي تحديدا، فرغم ثباتهما على مستوى الشَّكل، إلا أنهما غير قابلين للتثبيت السيمانتي أو المعنوي، أي على مستوى المضمون. إنّهما، على حد تعبير أركون، يمثّلان تراثا حيًا لا يزال أمر تفسيره، وشرحه، وترجمته إلى معايير شعائريَّة وأخلاقيَّة - قانونيَّة مستمرِّا حتّى يومنا هذا.

يسعى أركون من خلال مراجعة مفهوم الإسلام ووضعه على محك النّقد إلى (1):

1 - تجذير الإسلام في التَّاريخيَّة، بدلا من أن يبقى مفهوما مثاليًّا مجرَّدا خارج الزمان والمكان.

2 - تنقية مفهوم الإسلام من كل التراكمات والإضافات الحشويّة، وأنواع الخلط التي لحقت به على مرّ القرون.

3 - إزالة البداهة العفوية عن مفهوم الإسلام الذي نعتقد بأننا نفهم ما هو بمجرّد أن نسمع أو نلفظ كلمة «إسلام».

يقول أركون: «إنَّ القرآن ككتاب تأسيسي ذي لغة مجازيَّة عالية، ككل الكتب الدينيَّة، كان يحتمل منذ البداية عدَّة تأويلات أو عدَّة تجسيدات تاريخيَّة. وبالتَّالي فلا يوجد شيء اسمه إسلام صحيح أو إسلام خاطئ، وإنّما توجد عدّة تجليَّات للرسالة نفسها. فكل فئة اجتماعيَّة - تاريخيَّة فهمت القرآن بطريقة ما وحوَّلته إلى عقيدة ذاتيَّة لها وانغلقت داخلها واعتبرت كلّ التأويلات الأخرى بمثابة الضلال أو الانحراف. هكذا نشأت الفرق الإسلاميَّة عبر التَّاريخ. وبالتَّالي، ينبغي أن نقلب المنظور اللاهوتي القديم الذي سيطر على كتب الملل والنِحَل، أو قُلْ ينبغي أن نخرج منه، لكي ندخل في المنظور الاجتماعي والتَّاريخي. وعندئذ ينبغي أن نفهم الأمور على حقيقتها ونخرج من نطاق التصوُّرات المسيطرة علينا منذ العصور الوسطى. فالشيعة يقولون هم الإسلام الصَّحيح، والخوارج (أو الإباضية) يقولون هم الإسلام الصَّحيح». (2)

من هذا المنطلق، يحدِّر أركون من تعميم كلمة «إسلام» على كل البيئات الاجتماعيَّة التي انتشر فيها الإسلام، تلك البيئات التي يمثل كل منها نمطا مميَّزا من الإسلام. فتحت كلمة إسلام تختبئ حقائق اجتماعيَّة وبيئات ثقافيَّة شديدة التَّنوع والاختلاف؛ الأمر الذي يجعلنا أمام إسلامات متعدِّدة وليس إسلاما واحدا: الإسلام العربي، الإسلام الإيراني، الإسلامي التركي... إلخ. لذا، يتعيَّن عندما نستخدم كلمة «إسلام» أن نحدِّد

¹⁻ انظر محمد أركون، الإسلام، أوروبا والغرب، ترجمة: هاشم صالح، دار الساقى، ط2، 2001، ص ص 10- 11

²⁻ محمد أركون، قضايا في نقد العقل الديني: كيف نفهم الإسلام اليوم؟، ترجمة وتعليق هاشم صالح، دار الطليعة – بيروت، 1999، الهامش (**)، ص 117



بالضبط أي إسلام نقصد. إنَّ مصطلح «الإسلام»، بحسب أركون، قد امتدَّ تدريجيا واتسع، ليشمل مجالات شديدة الاختلاف. وبالتَّالي لم يَعُدْ يكفي أن نُعرِّف الإسلام بأنه الدين الذي أتى به محمد.

هكذا يقوم تحليل أركون لمفهوم الإسلام على التّمييز بين الإسلام المثالي الذي يلغي كل الإسلامات الأخرى، باعتبارها باطلة، والإسلام التّاريخي الذي يتحاور مع الإسلامات الأخرى ويتأثّر بها ويؤثّر فيها. الإسلام المثالي إسلام متعال؛ أي فوق الزمن والواقع والتّاريخ؛ ومن ثمّ فإنّه يصلح لكل زمان ومكان. أمّا الإسلام التّاريخي، فهو الذي تشكّل بفعل الممارسة التّاريخيّة للبشر؛ ومن ثم فهو يتطوّر ويتغيّر بتغيّر البيئات الثقافيّة والاجتماعيّة. إنّه يخضع للتّاريخيّة مثله مثل أي شيء على وجه الأرض. وينسحب هذا التصور التّاريخي للإسلام عند أركون على كلّ أشكال أو صور الإسلام، سواء المعاصر أو الكلاسيكي أو الإسلام الوليد مع القرآن. فحتى الإسلام الوليد عند أركون هو نتاج الممارسة التّاريخيّة المحسوسة لفاعل اجتماعي هو محمد بن عبدالله.

بذلك يصبح الإسلام عند أركون «ليس كيانا جوهرانيًا لا يتغيَّر ولا يتبدَّل على مدار التَّاريخ. إنه ليس كيانا أبديًا أو أزليًا لا يتأثَّر بأي شيء ويؤثِّر في كل شيء كما يتوهَّم جمهور المسلمين»(3). ويرى أركون أنّ الإسلام بهذا المعنى لا يتعارض مع قوله تعالى: (الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلام بهذا المعنى لا يتعارض مع قوله تعالى: (الْيُوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلام بهذا المائدة: 3). فرغم أن الوحي قد أُغلِق نهائيًا بموت النبي، إلا أنّ أمر تفسيره، وشرحه، وترجمته إلى معايير شعائريَّة وأخلاقيَّة - قانونيَّة لا يزال مستمرِّا حتّى يومنا هذا.

من هذا المنطلق، يرفض أركون كلا التصوُّرين التجريديين المُضخَّمين (المتعارضين) للإسلام عند كلّ من جمهور المسلمين وتيَّار الإسلام السياسي من ناحية، ووسائل الإعلام الغربيَّة من ناحية أخرى. فجمهور المسلمين وتيَّار الإسلام السياسي حوَّلوا الإسلام إلى أقنوم ضخم ومُضخَّم لا يتبدَّل ولا يتغيَّر على مدار التَّاريخ، حوَّلوه إلى إسلام جامد ومفارِق لحركة التَّاريخ وتقدُّم الزمن. وفي المقابل، حوَّلته وسائل الإعلام الغربيَّة إلى «بُعبع» مخيف لم يتغيَّر بمقدار شعرة واحدة منذ محمد وحتى اليوم(4).

في مقابل هذين التصوُّرين الجامدين الإستاتيكيين للإسلام، يطرح أركون تصوُّرا تطوُّريا ديناميكيًا يرى من خلاله الإسلام، باعتباره نِتاج ممارسة تاريخيَّة لفاعلين اجتماعيين شديدي التَّنوع والاختلاف من أندونسيا إلى إيران إلى أقصى المغرب وتبدأ هذه الممارسة تحديدا، كما يذهب أركون، بالممارسة التَّاريخيَّة المحسوسة للنبي (ص). ولا يعني ذلك أنّ الإسلام يتأثَّر فقط بالسياق التَّاريخي والاجتماعي دون أن يعود

³⁻ المرجع نفسه، ص 174

⁴⁻ انظر المرجع نفسه، ص ص 174-175



فيمارس أي تأثير على هذا السياق فالإسلام، بحسب أركون، «مرتبط بالظروف والتَّقلُبات الاجتماعيَّة والسِّياسيَّة ومتأثِّر بها بقدْر ما هو مؤثِّر فيها»(5).

بذلك يمثّل الإسلام عند أركون حدثًا تاريخيّا أو ظاهرة تاريخيّة تحتاج دراستها إلى النَّقد والمسح التَّاريخيين.

2 - الغرب/ الشّرق

تعود جذور التَّمييز الجغرافي بين الغرب والشَّرق إلى التُّراث الإغريقي، الذي كان مفهوم الغرب فيه يقتصر فقط على أوروبا.

رأى الإغريق العالم مقسما بشكل طبيعي إلى جزئين: أوروبا الواقعة إلى غرب بحر إيجة والبحر الأسود ومضايق البسفور التي تربط بينهما من ناحية، وآسيا التي تقع شرق هذه المياه من ناحية أخرى. وبعد زمن ما استقر الجغرافيون والفلاسفة الإغريق على تقسيم ثلاثي لكتلة الأرض التي تشكّل ما اعتقدوا أنه الجزء الصلب من الأرض. فحول البحر المتوسط، الذي اعتقدوا أنه يقع في مركز كتلة الأرض (ومن هنا كان اسمه الذي يعني: وسط الأرض)، تقع أوروبا إلى الشمال، وأسيا إلى الشرق، وليبيا (التي كانت تُطلق حينذاك على أراضي شمال أفريقيا الواقعة غرب مصر) إلى الجنوب. وضع الإغريق أنفسهم بين أوروبا وآسيا باعتبارهم شعبا متميّزا يحظى بأفضل صفات الأوروبيين والأسيويين 6).

تبنّى التُراث الروماني الاستقطاب الذي طوًره الإغريق بين الشَّرق (آسيا) والغرب (أوروبا). ولكن الرومان، على خلاف الإغريق، لم يميلوا إلى استخدام مصطلح الشَّرق على نحو از درائي، بل إنّ الأفكار والعادات والأديان (من بينها المسيحيَّة) المأخوذة من أراضي شرق المتوسط وما ورائها قد مارست تأثيرا ملحوظا على الثَّقافة الرومانيَّة خلال العهد الإمبراطوري. وتدريجيا، انتقل مركز الإمبراطوريَّة الثقافي والسياسي شرقا نحو ولاياتها الأكثر ثراء وتمدّنا وأمنا. ليس هذا فحسب، حيث قرّر الإمبراطور قسطنطين عام 330م نقل عاصمة إمبراطوريته من روما غربا إلى القسطنطينيَّة (اسطنبول حاليا) شرقا، وهو نفس العام الذي أصبحت فيه المسيحيَّة هي الديانة الرسميَّة للإمبراطوريَّة الرومانيَّة. وفيما بعد، عام 395م، انقسمت الإمبراطوريَّة الرومانيَّة إلى جزئين: الإمبراطوريَّة الرومانيَّة الشَرقيَّة (الإمبراطوريَّة البيزنطيَّة المراطوريَّة البيزنطيَّة المراطوريَّة البيزنطيَّة المراطوريَّة البيزنطيَّة المراطوريَّة المراطوريَّة المراطوريَّة المراطوريَّة المراطوريَّة النور الخامس سقطت الإمبراطوريَّة الغربيَّة، الأمر الذي أدًى إلى زيادة حِدَّة التنافس والخلاف بين الشَّرق والغرب، ذلك الخلاف الذي تطوًر من الغربيَّة، الأمر الذي أدًى إلى زيادة حِدَّة التنافس والخلاف بين الشَّرق والغرب، ذلك الخلاف الذي تطور من

⁵⁻ المرجع نفسه، ص 90

⁶⁻ انظر زكاري لوكمان، تاريخ الاستشراق وسياساته، دار الشروق، ط1، 2007، ص 50

^{7*} نسبة إلى بيزنطة، وهي الاسم القديم للقسطنطينية.



خلاف ثقافي وسياسي إلى خلاف عقدي بين الكنيسة الرومانيَّة الشَّرقيَّة (التي تمثل المذهب الأرثوذكسي) في القسطنطينيَّة وبين الكنيسة الغربيَّة (التي تمثل المذهب الكاثوليكي) في روما. رفض بطاركة الكنيسة الشُّرقيَّة ادعاء أساقفة روما (الذين أصبحوا يسمُّون باباوات) المتزايد بسلطتهم على كلِّ المسيحيين في كل مكان. كذلك قام حكَّام الدول المختلفة التي نشأت في أوروبا الغربيَّة، بعد انهيار الإمبراطوريَّة الرومانيَّة الغربيَّة، بالاعتراف بالسلطة الروحية للباباوات كنوع من التعبير عن رفضهم لادّعاء الإمبراطور البيزنطي في القسطنطينيَّة حقّ الهيمنة على كلّ من الشَّرق والغرب(8).

أما بالنسبة للتراث المسيحي، فقد رسَّخ هذا التَّراث لفكرة التعارض بين الشَّرق والغرب نظرا للأساس اللاهوتي الذي انبني عليه التصوُّر المسيحي للعالم وشعوبه. على سبيل المثال، فقد صنَّف القديس أو غسطين (A30 - 354) «كلُّ قارة من القارات الثلاث وشعوبها التي تستقر فيها وفقا لأسماء أحد أبناء نوح Noah، حسب ما ورد في سفر التكوين في التوراة عن الطوفان الكبير: يافث Japheth وذريته مع أوروبا، سام Shem (ويُشتق منه لفظ سامي Semite) مع آسيا، وحام Ham مع أفريقيا. غير أنّ هذا التصوُّر كان يتضمن أيضا بالنسبة إلى المسيحيين اعتقادا بتفوّق أوروبي مسيحي $^{(9)}$.

مما سبق، نجد أنّ ظهور التَّمييز بين الغرب والشَّرق عند اليونانيين القدماء قد بدأ على أساس جغرافي. غير أنّ هذا التَّمبين الجغرافي قد صاحبته بمرور الوقت تمييزات ثقافيَّة وحضاريَّة، تلتها بعد ذلك، تمييزات أخرى دينيَّة برزت بشكل كبير منذ انقسام الإمبر اطوريَّة الرومانيَّة إلى غرب كاثوليكي الديانة يوناني الثّقافة وشرق أرثوذكسي الديانة لاتيني الثَّقافة.

بعد ظهور الإسلام، الذي ينتمي جغرافيًا إلى الشَّرق (وتحديدا الشَّرق الأدنى الذي يُعرَف الآن بالشَّرق الأوسط)، تفاقمت حِدَّة التَّمييز ات و الخلافات الثَّقافيَّة و الحضاريَّة و الدينيَّة بين الشُّرق و الغرب، تلك التَّمييز ات والخلافات التي تحوَّلت، بعد وقت قصير جدًّا من ظهور الإسلام، إلى صراع لاهوتي دامي.

لا شك أنّ الإسلام كان يمثّل مصدر استفزاز حقيقي من زوايا عديدة، فموقعه مجاور وقريب من المسيحيَّة، جغر افيًّا وثقافيًّا، إلى حدّ مقلق. فلقد انتفع بالتقاليد اليهوديَّة اليونانيَّة، وأبدع فأتى بالجديد فيما أخذه من المسيحيَّة، وحقِّق من النجاحات العسكريَّة والسِّياسيَّة التي لا تُباري ما حُقَّ له أن يتفاخر به، بل لم يقتصر الأمر على ذلك، إذ إنّ الأراضي الإسلاميّة تُجاور، بل تقع في بعضها، الأماكن المذكورة في الكتاب المقدّس. أضف إلى ذلك، أنّ قلب الدَّولة الإسلاميَّة كان دائما يقع في أقرب المواقع إلى أوروبا، أو ما يُسمَّى بالشّرق الأدنى. والعربيَّة والعبريَّة من اللغات الساميَّة، وهما معا 'تتصرَّفان' وتعيدان 'التصرُّف' في المادة التي

⁸⁻ انظر المرجع نفسه، ص ص 54-54

⁹⁻ المرجع نفسه، 59



تكتسي أهميَّة بالغة للمسيحيَّة. ومنذ آخر القرن السابع عشر، حتَّى موقعة ليبانتو البحريَّة عام 1571 كان الإسلام بإحدى صوره - العربيَّة أو العثمانيَّة أو الشمالي إفريقيَّة أو الإسبانيَّة - سائدا أو مصدر تهديد فعليّ للمسيحيَّة الأوروبيَّة (10).

يقول المؤرّخ الانجليزي الشَّهير هربرت فيشر (1865 - 1940) عن المسلمين وما حقّقوه من انتصارات خلال مئة عام فقط بعد الهجرة فيما يشبه المعجزة: «لقد غزوا سوريا ومصر، وهزموا بلاد فارس وحوًلوهم إلى الدين الجديد، وسيطروا على تركستان الغربيَّة وجزء من ولاية البنجاب Punjab. انتزعوا إفريقيا من البيز نطيين والبربر، وإسبانيا من القوط الغربيين. هدَّدوا فرنسا في الغرب، والقسطنطينيَّة في الشَّرق. اتَّجهت أساطيلهم - التي بُنيت في الإسكندرية أو المرافئ السوريَّة - عبر البحر المتوسط للاستيلاء على الجزر البيونانيَّة وتحدِّي القوة البحريَّة للإمبراطوريَّة البيزنطيّة. أحرزوا حينذاك نجاحا سهلا للغاية. لم يشرع في مقاومتهم على نحو شرس سوى الفرس والبربر في منطقة جبال الأطلس؛ وكان ذلك في بداية القرن الثامن الذي كان يجب أن يكون السؤال المطروح فيه هو ما إذا كان هناك عقبة حاسمة يمكن أن تعترض مجرى انتصاراتهم. لم يَعُدُ البحر المتوسط بحيرة رومانيَّة. وجدت الدول المسيحيَّة، في كل أنحاء أوروبا، نفسها في مواجهة تحدِّي من قِبل حضارة شرقيَّة جديدة بأسَّست على عقيدة شرقيَّة جديدة» (١١).

ممّا سبق، يمكن أن نقول إنَّ مفهوم الغرب قد تطوَّر من مفهوم جغرافي في البداية، ليتحوَّل بعد ذلك تدريجيًا إلى مفهوم ثقافي وحضاري يعبِّر عن نمط معيَّن للحياة الاجتماعيَّة بأبعادها المختلفة، سواء الثَّقافيَّة أو الاقتصاديَّة، تلك الحياة التي تتفوَّق بالضرورة - من وجهة النَّظر الغربيَّة - على مثيلتها في الشَّرق. لقد طغى المدلول الثَّقافي والحضاري للغرب على المدلول الجغرافي؛ فلم يَعُدْ الغرب محصورا في حدود جغرافيَّة معيَّنة، حيث صار بالإمكان وصف بعض أنماط الحياة الاجتماعيَّة أو الاقتصاديَّة، أو النُّظم السِّياسيَّة، أو المدارس الفكريَّة الموجودة في الشَّرق نفسه بأنها غربيَّة.

من هذا المنطلق، أعاد محمد أركون النَّظر في مفهوم الغرب، مركِّزا فيه على البُعد الاقتصادي تحديدا، باعتباره يمثل الآن أهم مكوِّنات هذا المفهوم.

يقول أركون: «الغرب هو كتلة الدول السَّبع الكبار التي تلتقي سنويا وبانتظام منذ عام 1989، وهي مجموعة «جغرافيَّة - سياسيَّة»، و «جغرافيَّة - اقتصاديَّة»، و «جغرافيَّة - مصرفية» مؤلّفة من الدول التَّالية: الولايات المتحدة، اليابان، كندا، فرنسا، إيطاليا، إنكلترا، ألمانيا. وتُعبِّر كتلة الدول السَّبع الكبار، التي تهيمن

¹⁰⁻ إدوارد سعيد، الاستشراق: المفاهيم الغربيَّة للشَّرق، ترجمة: محمد عناني، رؤية للنشر والتوزيع، 2006، ص ص 143-144

¹¹⁻ M. N. Roy, The Historical Role of Islam (An Essay on Islamic Culture), Vora & Co., Publishers Ltd. 8, Round Building Bombay 2. (2nd Impression March, 1938), p. 6-7



على العالم، عن الإرادة الجغرافيَّة - الاستراتيجيَّة الجديدة في تطوير المبادئ السِّياسيَّة والاقتصاديَّة التي تؤسِّس الديمقراطيَّة الليبراليَّة والتبادل التُّجاري الحرِّ. إن قبول اليابان في هذا المنتدى الغربي الكبير يُبيِّن لنا كيف أن المعايير الثَّقافيَّة والفلسفيَّة ليست مأخوذة فعلا بعين الاعتبار، وإنما المهم هو القوة الاقتصاديَّة والتكنولوجيَّة والماليَّة. فالتُّراث الياباني غير التُّراث الأوروبي أو الأمريكي. (12)

هكذا يتلاشى البُعد الجغرافي تماما من مفهوم الغرب، ليحلّ محلّه البُعد الاقتصادي. لقد صار مفهوم الغرب الآن يرتبط في المقام الأول بالهيمنة الاقتصاديَّة والتكنولوجيَّة. ولا يعني ذلك إهمال الأبعاد السِّياسيَّة والثَّقافيَّة والعلميَّة، تلك الأبعاد التي ما كان للغرب تحقيق هيمنته الاقتصاديَّة والتكنولوجيَّة بدونها.

لقد فشل الغرب في فرض هيمنته بالقوة العسكريَّة، فسعى إلى فرضها بالقوة الاقتصاديَّة والتكنولوجيَّة والثَّقافيَّة. والنَّقافيَّة. فالغرب بالنسبة إلى الشَّرق الآن لم يَعُدْ هو الغرب المسيحي الذي يقابل الشَّرق الإسلامي، لكنه أصبح الغرب الديمقر الحي، العلماني، التقدُّمي، الغنيّ، الذي يحترم حقوق الإنسان؛ في مقابل الشَّرق الفقير، الاستبدادي، الظلامي، الرجعي، الذي لا يحترم حقوق الإنسان.

على خلاف الشَّرق، لم يَعُدْ البُعد الديني يمثل أهم مكوِّن من مكوِّنات الغرب. ولا يعني ذلك أنّ الدين قد انتهى أو مات في الغرب، ولكن المقصود أنّه لم يَعُدْ البُعد الوحيد المهيمن على مفهوم الغرب الآن كما كان الحال في القرون الوسطى. لقد تجلَّت منذ عصر النَّهضة الأوروبيَّة أبعاد أخرى (اقتصاديَّة، سياسيَّة، ثقافيَّة) أصبحت هي التي تهيمن على مفهوم الغرب، وتجعله مميَّزا عن مفهوم الشَّرق.

ثانيا: تاريخيَّة التصوُّر الغربي للإسلام

إنَّ أول اتصال ذي شأن بين الإسلام وأوروبا حدث، ليس في سياق الحروب الصليبية أو أيّ صدام بسبب مصالح اقتصاديَّة، بل من خلال مبادرة قام بها نبيّ الإسلام، قبيل وفاته، تمثلت في عدد من الرسائل التي أرسلها عن طريق سفرائه إلى هرقل، حاكم الإمبراطوريَّة الرومانيَّة الشَّرقيَّة، وذلك عام 628م داعيا إياه فيها للإسلام. ولقد تَلقَى هرقل الرسالة بسماحة (13).

على هذا النحو، بدأت العلاقات بين الإسلام والغرب على المستوى الأخلاقي والإيديولوجي. غير أنّه من غير الصَّحيح الزَّعم بأنّ هذه العلاقات استمرت لفترة طويلة دون حدوث صدام. فعلى مدار ألف وأربعمائة سنة، سجّل لنا تاريخ العلاقات بين الإسلام والغرب مواجهات عسكريَّة، وصدامات استعماريَّة،

- to be to see and a se

²⁰⁻ محمد أركون، قضايا في نقد العقل الديني: كيف نفهم الإسلام اليوم؟، ص 203

¹³⁻ See Ahmed Khurshid, Islam and The West: Confrontation or Cooperation?, *The Muslim World*, Vol. LXXXV, No. 1 - 2, January – April, 1995, p. 63



ومعارك تبشيريَّة. لكن كان هناك أيضا فترات طويلة سادت خلالها بينهما توافقات دبلوماسيَّة، وعلاقات تجاريَّة، وتلاقح فكري، وتقاسُم تطوُّرات علميَّة وتكنولوجيَّة، وتبادلات ثقافيَّة. وهكذا كانت هناك فترات من المواجهات والمنافسة، وفترات أخرى من السلام والطمأنينة (14).

تعدّدت المواقف الغربيّة تجاه الإسلام خلال فترة العصر الوسيط وفترة عصر النّهضة. ورغم أنّ الصُّورة النَّمطيَّة الحديثة عن الإسلام تتشابه أحيانا مع الصُّورة الماضية، إلاّ أنّ المواقف المتشابهة قد تنشأ عن أسباب مختلفة جدا. خلال الفترة من القرن الحادي عشر وحتى القرن السابع عشر، شنَّ الكُتَّاب الغربيّون حملة من الهجمات الباعثة على السُّخرية ضد الإسلام، وذلك بسبب عقدة الدُّونيَّة المزعجة التي عاناها الغرب في ظل سطوع الحضارة العربيَّة. خلال القرن السابع عشر لم تَعُدْ الدول الإسلاميَّة تمثل تهديدا للغرب من النَّاحية السِّياسيَّة ؛ وبدأ الغرب يطوِّر وجهات نظر علمانيَّة تنزع الغموض عن الدين وتقلِّل من تهديد الإسلام، باعتباره إيديولوجيا منافسة. لذا، لم تكن الهجمات الباعثة على السُّخرية ضد الإسلام في الفترة الحديثة نابعة من عقدة النَّقص، بل من الشُّعور بمركزيَّة الثَّقافة الأوروبيَّة وتقوُّقها على ما عداها(١٤٥).

شهدت أواخر القرن الحادي عشر، وبصفة خاصة القرن الثاني عشر، الجهود الأولى من جانب الباحثين، لتقديم صورة أقرب إلى الحقيقة عن الإسلام والتعرُّف للمرة الأولى على التَّروات العقليَّة والثَّقافيَّة للعالم الإسلامي. ولكن هذه الفترة ذاتها، وهي فترة الحروب الصليبيَّة، شهدت صورة أخرى للإسلام انتشرت بين الجماهير الأميَّة في معظمها، وكانت هذه الصُّورة أكثر تشويها من كل ما سبقها. اشتُقت هذه الصُّورة المشوَّهة من أعمال الباحثين الكنسيّين الذين اعتمدوا على قراءات مشوَّهة للقرآن مُترجَما، وسِيرا لمحمّد ومصادر ثانويَّة مشكوك فيها، فضلا عن الروايات الوهميَّة التي حكاها الصليبيون والتُّجَار والرَّحَالة العائدون، وتخيُّلات الشعراء والحكَّائين الخصبة (والانفعاليَّة أحيانا). لقد تم تصوير المعتقدات الدينيَّة للمسلمين، ليس فقط، باعتبارها غريبة أو عجيبة، بل أيضا باعتبارها بشعة، وبالطَّبع باعتبارها زائفة ومضلَّلة تماما(16).

يقول إدوارد سعيد في هذا الصدد، كاشفا عن بشاعة الصُّورة التي قدَّمها الغرب عن الإسلام خلال فترة العصر الوسيط وعن أهم الأسباب التي تقف وراءها: «كان الغربيون يعتقدون في معظم فترات العصور الوسطى وفي إبّان مطلع عصر النَّهضة في أوروبا أنّ الإسلام دين شيطاني يتضمّن الرِّدَة والتجديف والغموض. ولم يكن يعنيهم أنّ المسلمين يعتبرون محمّدا نبيّا لا إلها، وأمّا الذي يعني المسيحيين فهو أن يصفوا محمّدا بأنه نبيًّ كاذب، رجل يبذر بذور الشّقاق، ويحبّ الملاذ الجنسية، ومنافق وعميل للشيطان.

¹⁴⁻ See Ibid, p. 63

¹⁵⁻ David R. Blanks, Western Views of Islam in the Premodern Period: A Brief History of Past Approaches, in David R. Blanks and Michael Frasseto (ed.), *Western Views of Islam in Medieval and Early Modern Europe: Perception of Other*, (New York: St. Martin's Press, 1999), p. 14

¹⁶⁻ انظر زكاري لوكمان، تاريخ الاستشراق وسياساته، ص ص 81-82



ولكن هذه النَّظرة إلى محمّد لم تكن تقوم على أساس العقيدة. إنْ شئنا الدقّة في التعبير، فالأحداث الواقعيَّة في العالم الحقيقي من حولهم جعلت من الإسلام قوة سياسيَّة جبَّارة، إذ استمرت الجيوش والأساطيل البحريَّة الإسلاميَّة العظمى على مدى قرون طويلة تهدِّد أوروبا، وتدمِّر مواقعها المتقدِّمة، وتستعمر أملاكها. وبدا لهم كأنما برزت في الشَّرق صورة أخرى للمسيحيَّة أكثر شبابا ورجولة وطاقة، فتسلَّحت بعلوم اليونان القدماء، وتدعَّمت بعقيدة حربيَّة بسيطة لا تعرف للخوف سبيلا، فانثنت تبغي هدم المسيحيَّة. واستمر الخوف مما أطلق الغربيون عليه اسم «الديانة المحمَّدية»، حتى بعد أن تعرَّض عالم الإسلام لفترة من التدهور (17).

فالإسلام كان يثير عادة الاشمئز از والخوف والعداوة؛ ولمدّة قصيرة كان هناك احترام لحكمة العرب، لا للإسلام؛ ولكن سرعان ما شحب هذا الاحترام إلى حدّ كبير لصالح عدم الاهتمام والازدراء الروتيني. كان للأوروبيين (وبعد ذلك بكثير الأمريكيين)، وما زال لهم، كل أنواع الصُّور عن الشُّعوب والثَّقافات والأديان الأخرى في أدمغتهم، وليس الجانب الازدرائي فيها بقليل، مَثَلهم في ذلك مَثَل الشُّعوب الأخرى عبر التَّاريخ، ولكن صورة الإسلام وحدها هي التي أثارت تاريخيًّا الشُّعور العميق بالفارق الثَّقافي وبالتَّهديد معا، ويرتبطان اليوم بصورة الإرهابي المسلم المتعصِّب الذي يهاجم الغربيين بغباء(18).

في العقود الأخيرة من القرن المنصرم تأثّرت العلاقة بين العالم الإسلامي والغرب بمجموعة من العوامل، أهمها(19):

1 - ظهور ردود فعل عنيفة من قِبلَ عدد من التنظيمات الإرهابيَّة، المحسوبة على الإسلام، ضدّ الهيمنة الغربيَّة؛ الأمر الذي أدَّى إلى ظهور انطباع عام في المجال الغربي بأن الإسلام دين يَحُضُّ على الإرهاب.

2 - انهيار الاتحاد السُّوفياتي وتفكَّك أحلافه، ومن ثم نهاية «الخطر الشيوعي» بالنسبة إلى العالم الغربي، الأمر الذي أتاح الظهور لعدد من النَّظريَّات الاستراتيجيَّة التي ترى أنّ الإسلام هو الخطر الرئيس الذي يهدِّد الغرب بعد الشيوعيَّة. وأبرز هذه النَّظريَّات نظريَّة «صدام الحضارات» للأمريكي صمويل هنتنغتون.

3 - بروز تهديدات جديدة لمستقبل الإنسانيَّة، من أخطرها المشاكل البيئيَّة المتزايدة بسبب الاستثمارات الغربيَّة المكثَّفة للثروات الطبيعيَّة منذ الثورة الصناعيَّة خلال القرن الثامن عشر، تلك التَّهديدات التي يقع العالم العربي والإسلامي ضمن مجالها، بل هو الأكثر تأثُّرا بها. ومن بين هذه التَّهديدات الجفاف وقلة الأمطار.

¹⁷⁻ إدوارد سعيد، تغطية الإسلام، ترجمة: محمد عناني، رؤية للنشر والتوزيع، ط1، 2005، ص ص 72-71

¹⁸⁻ زكاري لوكمان، تاريخ الاستشراق وسياساته، ص 86

¹⁹⁻ انظر امحمد جبرون، تجربة الحوار الثقافي مع الغرب: قراءة تقويمية ونموذج مقترح، مركز نماء للبحوث والدراسات، ط1، 2014، ص 19 وما بعدها.



يقول إدوارد سعيد عن توتّر العلاقة بين الإسلام والغرب مؤخّرا؛ وأثر هذا التّوتّر على الصّورة الغربيّة للإسلام: «ينظر الجمهور في أمريكا وأوروبا اليوم إلى الإسلام باعتباره «أنباء» من نوع لا يسرّ على الإطلاق. ويسوق التناغم بين أجهزة الإعلام، وبين الحكومة، وبين خبراء الجغرافيا السّياسيَّة - إلى جانب الأكاديميين من ذوي الخبرة في الإسلام، رغم كونهم يشغلون مكانا على هامش الثّقافة بوجه عام - في اعتبار أنّ الإسلام يمثّل تهديدا للحضارة الغربيَّة. ولكن هذا لا يعني أننا لن نجد في الغرب إلاّ التصوير الذي ينتقص من قدر الإسلام أو يكتسي بطابع العنصريَّة. فأنا لا أقول بهذا، ولا اتفق مع من يقوله [الكلام على لسان إدوارد سعيد]؛ لكنّني أقول إنَّ الصُّورة السَّلبيَّة للإسلام سائدة إلى درجة أكبر مما عداها، وإنَّ هذه الصُّورة لا تتفق مع «حقيقة» الإسلام [...] ولكنها تتّفق حول ما ترى القطاعات البارزة أنّه «الإسلام». وتتمتّع هذه القطاعات بالسلطة وبالإدارة اللازمتين، لنشر تلك الصُّورة المحدَّدة عن الإسلام». (20).

وعن الصُورة الارتيابيّة التخلُييّة للإسلام (البعيدة عن الصُورة التَّاريخيَّة الموضوعيَّة للإسلام)، تلك الصُورة التي أنشأها، ليس الغرب وحده، بل المسلمون أيضا (من خلال الخطاب الإسلامي الأصولي)، يقول محمّد أركون: «إنّ هذا المخيال السلبي المشكَّل عن الإسلام والعرب لا يشمل فقط الجمهور العريض الواسع الذي لا يُتاح له التوصّل إلى المستوى الثقافي والمعرفي الذي تؤمِّنه علوم الإنسان والمجتمع، وإنما يشمل أيضا بدرجات مخفَّفة قليلا أو كثيرا الباحثين والمفكّرين أنفسهم! أقصد: الباحثين المختصين بالدراسات العربيَّة والإسلاميَّة. وهذا شيء مؤلم حقا؛ فالشيء المتوقّع هو أن يحارب الباحث العلمي الأحكام المسبقة أو الكليشيهات المكرورة ويفككها، لا أن يتبنّاها ويرسخها! .. لقد اصطدمتُ أنا شخصيا [الكلام على لسان أركون] ببعض هؤلاء الزملاء المستشرقين أو المستعربين، وبينهم أناس مشهورون جدّا [...] لقد صدمتُ بهم وبمواقفهم المتشنّجة تجاه كل ما هو عربي أو مسلم، وهي مواقف مضادة للروح العلمية التي يُفترض بأنهم يطبّقونها في مجال البحث العلمي. وهذا أكبر دليل على أنّهم بحاجة لإعادة النَظر في خياراتهم والاجتماعيَّة على دراسة مجالهم الخاص، ثمّ على دراسة الظاهرة الدينيَّة وتأويلها بشكل أخصَ. باختصار، والاجتماعيَّة على دراسة مجالهم المتقدِّم والمتفوِّق، أي أوروبا والغرب» (12).

هذه الصُّورة السَّلبيَّة المبالَغ فيها للإسلام، تلك الصُّورة التي يتم تعميمها على تاريخ الإسلام بأكمله وعلى عموم المسلمين، حتى الأقليات المسلمة المسالمة التي تعيش أو تعمل في الغرب، يقابلها على الجانب الآخر صورة أخرى تخيُّلية، سيِّئة، مبالَغ فيها للغرب موجودة في ذهن الغالبيّة العظمى من المسلمين.

²⁰⁻ إدوارد سعيد، تغطية الإسلام، ص ص 289-290

²¹⁻ محمد أركون، قضايا في نقد العقل الديني: كيف نفهم الإسلام اليوم؟، ص ص 19-20



ويعود ذلك في المقام الأوّل إلى الممارسات السّياسيَّة والاقتصاديَّة للحكومات الغربيَّة تجاه الدول العربيَّة والإسلاميَّة، تلك الممارسات التي تنتهج استراتيجيَّة لا تخدم سوى أجندة الغرب. ومن هذه الممارسات، على سبيل المثال، دعم الحكومات الغربيَّة للعولمة الاقتصاديَّة من ناحية، ودعمها للديكتاتوريَّات العربيَّة والإسلاميَّة التي تخضع لتعليمات هذه الحكومات (أي الحكومات الغربيَّة) حتى لو كان ذلك على حساب مصلحة شعوبها من ناحية أخرى.

أدَّت هذه الممار سات السِّياسيَّة و الاقتصاديَّة المتحيِّزة من قِبئل الحكومات الغربيَّة إلى انتشار حالة من السخط العام في العالم العربي و الإسلامي ضدّ الغرب عموما، تلك الحالة من السخط التي عبَّرت عنها بعض الجماعات الإسلاميَّة الأصوليَّة المتطرِّفة في شكل عمليَّات إرهابيَّة ضد المصالح الغربيَّة، أو بتعبير أدق، استغلتها هذه الجماعات في إعلان حربها المقدِّسة ضد الغرب العلماني، الكافر، المعادي للإسلام من وجهة نظرها.

وهكذا، فكما أنّ المسلمين شركاء للغرب في صنع وانتشار صورة سيّئة للإسلام في المجتمع الغربي، وذلك من خلال الخطاب الإسلامي الأصولي المتطرِّف الرافض للآخر، والذي تجسَّد عمليًا في شكل تنظيمات وجماعات إرهابيَّة (كان آخرها تنظيم داعش المعروف باسم «الدَّولة الإسلاميَّة»)، فإنّ الغرب أيضا شريك أصيل في صنع وانتشار صورة سيَّئة عنه في العالم الإسلامي، وذلك من خلال الممارسات الغربيَّة الجائرة ضدّ مصالح الشُّعوب العربيَّة والإسلاميَّة، سواء الاقتصاديَّة منها (عن طريق هيمنة الشَّركات الغربيَّة متعدِّدة الجنسيَّة - عبر ما يُدْعي بالعولمة الاقتصاديَّة - على ثروات ومقدَّرات العالم العربي والإسلامي) أو السيسينية (عن طريق دعم الديكتاتوريَّات العربيَّة والإسلاميَّة في مقابل التزام هذه الديكتاتوريَّات بفرض نظام القرب الموق الحر وبرامج التقشُّف المالي على الغالبيَّة العظمي من شعوبها). هذا إلى جانب دعم الغرب الصريح للاحتلال الإسرائيلي للأراضي الفلسطينية، ذلك الدعم الذي يلقي معارضة قوية، ليس فقط من قِبل المحري أن العلماني أنفسهم.

يضرب لنا روجيه غارودي مثلا بالاحتلال الفرنسي للجزائر على التجاوزات الغربيَّة التي كانت سببا في تشويه صورة الغرب، وفي خلق الأصوليَّة الإسلاميَّة المتطرِّفة كردّة فعل لهذه التجاوزات، حيث يقول: «وُلدت الأصوليَّة في الجزائر. وُلدت أو لا كقوميَّة متطرِّفة: غذَّتها تجاوزات المحتل السابق الذي رُفضت لغته ذاتها. فمن الطبيعي بعد از دراء استعماري طويل للغة العربيَّة أو اللغة البربريَّة، أن يطالب هذا الشَّعب بحقه في معاودة التفكير بذاته في لغته الخاصة به، وأن يرجع إليها كمصدر [...] أمّا الوجه الثاني لهذه القوميَّة الأصوليَّة المتخفيَّة في رداء نهوض ديني، فهو الانغلاق على الماضي. إنَّ الرد الفعلي الأول - الممكن تفهم من حيث المبدأ - هو السعي، بعد كبت طويل لثقافة الشَّعب الجزائري وإيمانه، إلى استرجاع ما كان قبل هذا



الكبت، واعتباره منطلقا. وهذا يعني بالنسبة إلى الجزائر، الرجوع إلى ما قبل الاحتلال الفرنسي، وحتّى إلى ما قبل الهيمنة التركية»(22).

يقول غارودي أيضا في هذا الصدد: «إنّ تحرير الجزائر من «الاستيعابين» الاستعماريين أظهر تيًارين من القادة الذين كانوا يرون المستقبل في نوعين من المحاكاة للنموذج الإنمائي الغربي. الأوّل، في تلوُّنه السُّوفياتي على صعيد الانتاج، أدَّى إلى العملقة الصناعيَّة وهجرة سكان الريف. الثاني، في تلوُّنه الرأسمالي على صعيد استهلاك المميَّزين من سكان المدن، أدَّى إلى المديونيَّة، إلى رفاه البعض على حساب الجماهير، إلى فساد قادة أصبحوا «المتعاونين» الاقتصاديين الجُدُد مع شركات غربيَّة» (23).

إنَّ الغرب، كما يذهب محمّد أركون، يتحمّل المسؤولية «عن انفجار الحركات الأصوليَّة في العالم العربي الإسلامي. فالنُّخبة السِّياسيَّة والاقتصاديَّة المزعومة التي حكمت البلدان النَّامية بعد الاستقلال، والتي تلقّفت بعض فتات الحداثة الغربيَّة، وجدت نفسها في الوقت نفسه مجبرة على استخدام شعارات الإيديولوجيَّة القوميَّة الباليَّة والكليشيهات الجامدة للهويَّة. وقد حصل بينها وبين الجماهير الشَّعبيَّة الكبرى التي تحكم باسمها طلاق واضح بعد ثلاثين سنة من ممارسة الحكم دون استشارة الشَّعب أو دون أيَّة مساهمة حقيقيَّة له. ومع ذلك، فإنّ الغرب استمرّ في التعامل مع هذه الأنظمة على الرغم من فقدانها لتأييد شعوبها»(24).

في هذ الصدد يقول أركون أيضا: «ينبغي القول بأنّ الديمقر اطيَّة الغربيَّة، التي تعلِّق آمالا كبيرة على التحرير الشامل للشرط البشري، تكشف عن ضعفها المذهل فيما يخص الخيال السياسي. أقصد [الكلام على لسان أركون] أنّ نظرتها لا تزال ضيقة أو أنانية ولا تتجاوز حدودها الخاصة؛ فهي لا تهتمّ بالبلدان الأخرى - أو بلدان الجنوب - إلا من خلال تحقيق مصالحها التجاريَّة. وهذا دليل على ضعف في الأفق السياسي أو في الخيال السياسي. ذلك أنّ العالم متر ابط، ومن مصلحتها ألاّ تسوء أمور العالم الثالث كثيرا؛ لأنّ ذلك سوف ينقلب عليها عاجلا أو آجلا، وسوف يصيبها بشظاياه لا محالة (25).

وعن الصُّورة الغربيَّة، السَّلبيَّة، النَّمطيَّة للإسلام، يقول زكاري لوكمان Zachary Lockman (وُلِد 1952)، أستاذ الدراسات الإسلاميَّة والشَّرق أوسطية بجامعة نيويورك، كاشفا عن الجذور السيكولوجية والأصداء العاطفية العامّة لهذه الصُّورة، وبالتَّالي ركونها إلى الوهم والخيال أكثر من الواقع أو الحقيقة: «لقد ظلّ الإسلام لقرون، ولكن ليس أبدا بشكل بسيط أو غير صراعي، شاشة يستطيع الأوروبيون أن يعرضوا

قسم الدراسات الدينية 4 www.mominoun.com

²²⁻ روجيه جارودي، الأصوليات المعاصرة: أسبابها ومظاهرها، تعريب: خليل أحمد خليل، دار عام ألفين - باريس، 2000، ص60

²³⁻ المرجع نفسه، ص 59

²¹² محمد أركون، قضايا في نقد العقل الديني: كيف نفهم الإسلام اليوم؟، ص 212

²⁵⁻ المرجع نفسه، ص 227



عليها، وعرضوا بالفعل، قلقهم وصراعاتهم بشأن مَنْ هم وما هم عليه أو ما ليسوا عليه، ومرآة يستطيع الأوروبيون فيها أن يتبيّنوا الخصال التي يبدوا أنّها تجعلهم فريدين بالتشديد على مدى اختلاف ونقص وسوء الإسلام [...] استطاع المسيحيون الأوروبيون، وسلالتهم العلمانيَّة اسميًا لاحقا، أن يعرِّفوا هويتهم الخاصة جزئيا بتمييز أنفسهم عن الإسلام (ومختلف الصفات التي اعتبروها جزءا من طبيعة الإسلام الجوهرية غير المتغيّرة). وقد ظلّت هذه التمثيلات راسخة لقرون في كلّ من الثَّقافة الشَّعبيَّة والعليا وفي البحوث، وما زال بعضها يُتداول حتّى اليوم. فما زالت صورة المسلم باعتباره آخرا، مختلفا بعمق عنًا، متعصِّبا وعنيفا وشهوانيًا ومهدِّدا - تلك الصُورة التي رأينا أنّ لها جذورا بالغة القدم - موجودة في الأفلام وبرامج التليفزيون ومقالات الصُحف والمجلات والكتب وقصص الأطفال المصوَّرة، أي بالفعل في مجمل الخيال الشَّعبي في أوروبا الغربيَّة والولايات المتحدة، وما زال لها صدى عاطفي عند الكثيرين ويمكن الاعتماد عليها ونشرها لتحقيق أهداف سياسيَّة المتحدة، وما زال لها صدى عاطفي عند الكثيرين ويمكن الاعتماد عليها ونشرها لتحقيق أهداف سياسيَّة المتحدة، وما زال لها صدى عاطفي عند الكثيرين ويمكن الاعتماد عليها ونشرها

ثالثا: دور المستشرقين والمحافظين الجُدُد في تشويه صورة الإسلام

1 - المستشرقون (الاستشراق)

تعدَّدت معاني الاستشراق، وجميعها تدور حول المعاني الثَّلاثة التي عرضها إدوارد سعيد في كتابه الشَّهير «الاستشراق». وحتّى هذه المعاني التي عرضها إدوارد سعيد تترابط فيما بينها، وتعتمد بعضها على بعض في الأساس كما ذهب سعيد نفسه. وتتمثل هذه المعاني في ما يلي(27):

1 - أيسر التَّعريفات المقبولة للاستشراق أنّه مبحث أكاديمي يُعنى بدراسة الموضوعات الخاصة بالشَّرق، سواء كان ذلك في مجال الأنثربولوجيا، أو علم الاجتماع، أو التَّاريخ، أو فقه اللغة، وسواء كان ذلك يتّصل بجوانب الشَّرق العامة أو الخاصة.

2 - التّعريف الثاني، وهو أعمّ وأشمل من التّعريف الأول، يتمثّل في أسلوب التفكير الذي يقوم على التّمييز الوجودي والمعرفي بين ما يُسمَّى «الشَّرق» وما يُسمَّى «الغرب». وهذا هو المعنى الذي اعتمده عدد كبير جدّا من الكتَّاب (شعراء، وروائيون، وفلاسفة، وأصحاب نظريَّات سياسيَّة، واقتصاديون، ومديرون إمبرياليون) الذين يقبلون التّمييز بين الشَّرق والغرب، باعتباره نقطة انطلاق لوضع نظريات مفصلة، وإنشاء ملاحم، وكتابة روايات، وأوصاف اجتماعيَّة، ودراسات سياسيَّة عن الشَّرق، وعن أهله وعاداته، وعن «عقله»، ومصيره، وهلم جرًا.

²⁶⁻ زكاري لوكمان، تاريخ الاستشراق وسياساته، ص ص 86- 87

²⁷⁻ انظر إدوارد سعيد، الاستشراق، ص 44-44



3 - يستند المعنى الثالث للاستشراق إلى عناصر تاريخيَّة ومادية أكثر مما يستند المعنيان الآخران، وهو يتمثّل في المؤسسة الجماعية للتعامل مع الشَّرق - والتعامل معه يتمثّل في التحدّث عنه، ووصفه، وتدريسه للطلاب، وتسوية الأوضاع فيه، والسَّيطرة عليه. إنّه، باختصار، أسلوب غربي للهيمنة على الشَّرق، وإعادة بنائه، والتسلّط عليه.

يتّفق معظم الباحثين على أنّ ولادة الاستشراق، كمبحث أكاديمي أو علم، كانت في العام 1312، وذلك بصدور قرار مجمع فبين Vienne الكنسي بتأسيس عدد من كراسي الأستاذيّة في اللغات اليونانيّة والعبريَّة والعربيَّة والعربيَّة في عدد من الجامعات الأوروبيَّة، مثل أكسفورد وبولونيا وباريس. لكن هناك رأي آخر يذهب أصحابه إلى أنّ الراهب الفرنسي جربر دي أورالياك Jerber de Oraliac (938) وأي آخر يذهب أصحابه إلى أنّ الراهب الفرنسي جربر دي أورالياك الماتذتها في مدارس رأي الذي انتُخب بابا لكنيسة روما عام 999، قد قَصَدَ الأندلس وأخذ العلم على يد أساتذتها في مدارس ريبول وأشبيلية وقرطبة، حتّى أصبح أوسع علماء عصره ثقافة بالعربيّة وعلومها؛ الأمر الذي أدًى به إلى إصدار قرار بإنشاء مدرستين عربيتين: الأولى في روما مقرّ خلافته، والثانية في رايمس Reims وطنه، مأضيف إليها مدرسة شارتر (Chartres (29)).

ويميل الباحث إلى الرأي الثاني لسببين:

1 - قرار فيين الكنسي لم يُنفُّذ، وتراجع الاهتمام بالمشروع مع مرور الزمن(30).

2 - حتّى لو تمّ تنفيذ قرار مجمع فيين الكنسى، فإنّه أحدث تاريخيًّا من قرار جربر دى أور الياك.

وبالنسبة إلى مصطلح الاستشراق نفسه، فإنه، كما يذهب جميع الباحثين تقريبا، قد ظهر لاحقا في إنجلترا عام 1779م، ثمّ في فرنسا عام 1838م، وأُدرج في قاموس الأكاديمية الفرنسية عام 1838م.

قبل الولادة الرسمية للاستشراق، سواء بقرار جربر دي أورالياك أو قرار مجمع فيين الكنسي، لم يكن هناك غياب تام لأي مصنفات يمكن وصفها بأنها استشراقية. فقبل ظهور جربر دي أورلياك إلى الوجود (ولد عام 938) قد صُنفت كتب عديدة من قِبل باحثين ولاهوتيين مسيحيين حول الإسلام والمسلمين، وخاصة بعد أن توسعت الإمبر الطوريَّة الإسلاميَّة في وقت وجيز جدا، لتشمل أقاليم واسعة في آسيا وأفريقيا كانت لفترة طويلة تحت الحكم البيزنطي المسيحي، من بينها الأرض التي وُلدت فيها المسيحيَّة نفسها (فلسطين).

^{28*} هي مدينة في جنوب شرق فرنسا، تقع على بعد 32كم تقريبا إلى الجنوب من ليون، على نهر الرون Rhone.

²⁹⁻ انظر نجيب العقيقي، المستشرقون، دار المعارف بمصر، جـ1، طـ3، 1964، ص 120

³⁰⁻ انظر زكاري لوكمان، تاريخ الاستشراق وسياساته، ص 91



أدَّى هذا التوسُّع السَّريع المذهل للإمبر إطوريَّة الإسلاميَّة شرقا وغربا إلى اتجاه العديد من الباحثين واللاهوتيين المسيحيين إلى محاولة مقاربة الإسلام، إمّا من أجل تشويهه، وكان ذلك هو الغالب الأعم، أو من أجل فهمه. ذلك أنّ الإسلام لم يكن يمثل بالنسبة للغرب المسيحي مجرّد تهديد عسكري فحسب، بل كان يمثل أيضا تهديدا إيديولوجيا للعقيدة المسيحيَّة. ومن بين هؤلاء الباحثين أو اللاهوتيين المسيحيين الذين قاربوا الإسلام الراهب وباحث الكتاب المقدس "بدا" Beda ("بدا" Beda (الأسقف والمؤرّخ الأرمني "سيبيوس" Sebeos (عاش في القرن السابع الميلادي)، والباحث اللاهوتي بول ألفاروس Paul Alvarus (عاش في القرن التاسع الميلادي)، والقديس والمؤرخ البيزنطي ثيوفانس Theophanes (760 - 818 تقريبا).

عموما، خلال الفترة من 700 إلى 1100 قارب المؤلِّفون اللاتينيّون المسألة الإسلاميَّة عن طريق العودة للعهد القديم، حيث كان الكتاب المقدّس هو الأداة الفكريّة الفعّالة في أوروبا في مطالع القرون الوسطى. وما كان بوسع المؤلفين اللاتينيين أن يتجاهلوا كلام العهد القديم عن الماضي والمستقبل؛ مهما كان هذا الكلام غامضا أو غير معقول. ورغم غموض والامعقولية الرؤية التي قدّمها الكتاب المقدّس للإسلام، إلا أنّ هذه الرؤية قد تركت آثار اضخمة على فهم الأوروبيّين للإسلام خلال فترات لاحقة (31).

خلال القرن السادس عشر، أخذ الباحثون الأوروبيّون المسيحيّون منحى آخر في فهمهم للإسلام يتُّسم بقدر كبير نسبيا من الدقَّة والموضوعية؛ وذلك بالاعتماد على دراسة مجال واسع من النصوص باللغات الشّرقيَّة ذاتها، بدلا من الاعتماد على ترجمات ضعيفة وتعليقات معيبة أنتجها باحثو العصور الوسطى لأغراض جدالية وتبشيريَّة. لقد أدَّت الاعتبارات السِّياسيَّة والتَّجاريَّة، فضلا عن انتشار النَّزعة الإنسانيَّة خلال القرن السادس عشر، إلى توسيع مجال الدر اسات الخاصّة بالإسلام و الإمبر اطوريَّة العثمانيَّة والموضوعات المرتبطة بهما. وقد أسهم وليام بوستيل Guillaume Postel - 1510)، الذي شَغَلَ أوّل كرسى للغة العربيَّة أنشئ في كلّية فرنسا College de France عام 1539، في إغناء دراسة اللغات وحتّى الشُّعوب، وجمع في الوقت نفسه و هو في الشَّرق مجموعة مهمة من المخطوطات. واهتم تلميذه جوزيف سكاليجر J. Scoiliger (1609 - 1540)، وهو عالِم موسوعي، بالاستشراق وتخلّى عن حماسه التبشيري. وتدرجيا بدأت معاهد وجامعات أوروبيَّة أخرى، بما فيها الفاتيكان، في استحداث مناصب لباحثي ومعلَّمي لغات وثقافات وأديان آسيا. على مدى قرنين تاليين، نشر بوستيل وزملاؤه ومَنْ خَلفوهم ترجمات عديدة من العربيَّة و الفار سيَّة و التركيَّة، وكذلك در إسات عديدة عن الإسلام و عادات و تو إريخ شعوب الشّر ق ورغم أنّ معظم هذه الدراسات والترجمات كانت أفضل بكثير مما جاء قبلها، إلا أنها ظلت في حالات كثيرة

³¹⁻ انظر ريتشارد سوذرن، صورة الإسلام في أوروبا في القرون الوسطى، ترجمة: رضوان السيّد، دار المدار الإسلامي، ط2، 2006، ص ص 52-51



مشبّعة - أو على الأقل متأثّرة - بالموقف الازدرائي الموروث من العصور الوسطى تجاه الإسلام. على سبيل المثال، رغم تأكيد بوستيل على أنّه درس القرآن في لغته العربيّة الأصليّة، لا مُترجَما، وحُلمه بدمج المسيحيّة مع الإسلام، إلاّ أنّه رأى أنّ من واجبه أن يشير إلى ما اعتبره حُججا ''فاسدة'' في القرآن، وحِيَلا اتبعها محمّد للتأثير على الناس لقبول تعاليمه (الزائفة)(32).

أمّا في القرن السابع عشر، فقد ''انبرى كثير من الكُتّاب للدفاع عن الإسلام ضدّ الإجحاف الذي ناله في العصور الوسطى، وضد مجادلات المنتقصين من قدره، وأثبتوا قيمة وإخلاص التقوى الإسلاميَّة. وكان ريشار سيمون أحد هؤلاء الكتاب فقد كان كاثوليكيا مخلصا، ولكن سلامة تكوينه العلمي جعلته يكافح ضدّ التحريف المتزمّت للحقائق الموضوعية [...] ولقد عالج في كتابه "التّاريخ النّقدي لعقائد وعادات أمم الشّرق" (1684) عادات وطقوس المسيحيين الشّرقيين أوّلا، ثم عادات وطقوس المسلمين. وقد عرضها بوضوح وانزان، مستندا إلى كتاب لأحد فقهاء المسلمين، دونما قدح أو انتقاص [...] ثم جاء المستشرق أ. رلان (A. Relan)، الذي كان أعمق تخصّصا في الإسلاميات من سيمون، فكتب عام 1705 عن الإسلام من وجهة نظر موضوعية بالاستناد إلى مصادر إسلاميَّة فقط. وكتب الفيلسوف بيير بيل (P. Bayle)، وهو من المعجبين بالتسامح الإسلامي، في الطّبعة الأولى من القاموس النّقدي Dictionaire Critique (1697) عن حياة محمَّد بموضوعيَّة، وقد راجع ما كتبه في الطّبعات التّالية على ضوء الأبحاث التي ظهرت بعد الطّبعة الأولى "(33). في هذا الاتجاه كان ليبنيز Leibniz يفكّر، ثمّ ظهر كاتب مجهول لكرَّ اس [مخطوط] يحمل عنوانا فيه الكثير من التَّحدِّي "محمَّد ليس مبدِّعا" [أي ليس دجالا] Mahomet no Impostor (1720). وتلاه هنري دوبولينفييه H. de Boulainvilliers الذي نشر كتابا دفاعيًا بعنوان "حياة محمّد" (1730). وتبع ذلك فولتير، وهو معجب بالحضارة الإسلاميَّة [...] وقد سرت روح العصر أخيرا حتى بين المتخصّصين، وكان تأثير ها بالطبع أقوى بين أولئك الذين كانوا خارج الجامعات والتّراث الأكاديمي. وكان من أهم هؤلاء محام ومستشرق هو جورج سال G. Sale (حوالي 1697 - 1736)، وهو مسيحي مستنير، نشر في 1734 ترجمة رائعة للقرآن مع تمهيد مقترن بملاحظات محكمة ومتوازنة تدل على سعة الاطلاع استخدمها كثير من الكتّاب فيما بعد. وهناك أيضا ذلك الألماني الألمعي الذي ثقّف نفسه بنفسه ج. ج. رايسكه J. J. Reiske). فقد كان عالما لا يجاريه أحد في ذلك الوقت ونَذَرَ نفسه لدراسة الأدب والتَّاريخ العربيين. وأدَّى به هذا التَّفاني إلى التعرُّض لاضطهاد اثنين من الأساتذة، هما شولتنز Shultens وميخايليس Michaelis ، لأنهما كانا يريدان إبقاء الدر اسات العربيَّة ضمن نطاق "الفيلولوجيا الدينيَّة"، وتفسير الكتاب المقدّس [...] وحين كتب سايمون أوكلي S. Ockley، الأستاذ بجامعة أكسفورد، "تاريخ

³²⁻ انظر زكاري لوكمان، تاريخ الاستشراق وسياساته، مرجع سابق، ص ص 98-99، ومكسيم رودنسون، الصُّورة الغربيَّة والدراسات الغربيَّة الإسلاميَّة، ضمن كتاب: تراث الإنسانية، تصنيف: شاخت وبوزورث، ترجمة: محمد زهير السمهوري وآخرون، سلسلة عالم المعرفة (الكويت، 1978)، ص ص 52-53

³³⁻ مكسيم رودنسون، الصُّورة الغربيَّة والدراسات الغربيَّة الإسلاميَّة، ص 55



السراسنة" [أي تاريخ البدو أو العرب] History of The Saracens [الذي ظهر المجلد الأول منه عام 1708]، وهو أوّل محاولة لجعل نتائج أبحاث المشرقيين في متناول عامة القراء، مجَّد الشَّرق الإسلامي ورفعه فوق الغرب. وهكذا انتشرت الحقائق والأفكار التي جاء بها رجال العلم والتي ألَّفها كتَّاب من أمثال فولتير [...] وإدوارد جيبون Eduard Gibbon (1737 - 1794)، الذي وضَعتْ تقديراته المتوازنة العالم الإسلامي في مكان رفيع في التَّاريخ الثقافي والفكري للإنسانيَّة "(34).

يرى أحد المؤرّخين المحدثين للاستشراق أنّ ''موقف أوكلي تجاه المسلمين [...] قد أحدث صدمه أليمة في نفوس قرَّائه الغربيين؛ إذ إنَّ أوكلي لم يقتصر على إيضاح ذلك التفوق الإسلامي في كتابه، بل أتاح لأوروبا أيضا أوّل مذاق حقيقي وكبير لوجهة النَّظر العربيَّة فيما يتعلَّق بالحروب مع بيزنطة والفرس. ومع ذلك، فقد حرص أوكلي على أن ينفي تعرُّضه للإصابة بتأثير الإسلام المُعدْي، وكان يصرِّح دائما، على عكس زميله وليم ويستون (الذي خلف نيوتن في كمبردج)، أنّ الإسلام بدعة منفرة. وأمّا ويستون، فقد أدّى حماسه للإسلام إلى طرده من جامعة كمبردج عام 1709(35).

بصفة عامة، ظهر توجه أكثر موضوعية في الدراسات الاستشراقية، بدءا من القرن السادس عشر أخذ يزيد شيئا فشيئا، حتّى وصل إلى درجة مقبولة في القرن الثامن عشر. ويعود ذلك إلى انتشار أفكار التنوير، وخاصة فكرة النَّزعة الإنسانيَّة، التي كانت تتسم بالكونية والتفاؤل، ومن ثم الميل للتأكيد على المشترك بين الشُّعوب والثَّقافات، لا على ما يفرِّقها. لكن رغم أن هذا كان هو التَّوجُه العام، إلا أن بعض القوالب السَّلبيَّة قد استمرت: فولتير ومونتسكيو على سبيل المثال. كان لدى فولتير ملاحظات استخفافية عن الإسلام والعرب إلى جانب ملاحظاته الإيجابية. كذلك طوَّر مونتسكيو نظريَّة الاستبداد الشَّرقي، وإن كان قد ذهب إلى أن الحكال المجتمعات الإسلاميَّة ليس متأصِّلا في الإسلام، وإنّما يرجع إلى ظروف جغرافيَّة ومناخيَّة (60).

إلى جانب أعمال المستشرقين ومفكّري التنوير، توفّر في أوروبا أدب شعبيّ ضخم عن الشّرق في القرن الثامن عشر، ليشبع ويحفّز الافتتان الواسع بالأراضي "الغريبة" في الشَّرق الأوسط على سبيل المثال، ظهرت في فرنسا عام 1704 ترجمة لألف ليلة وليلة لاقت نجاحا واسعا واستمرت إعادة ترجمتها وطباعتها على مدى قرنين أو أكثر بسبب العنصر السحري الغالب عليها، ولأنّها تنقل لأوروبا صورة غرائبيّة للأساليب الشَّرقيّة. وقد ظل تأثير هذا العمل في أذهان كل الزوّار الأوروبيين تقريبا للعالم الإسلامي منذ ذلك الحين وحتّى الآن كما يذهب نورمان دانيال(37).

³⁴⁻ المرجع نفسه، ص ص 56-55

³⁵⁻ إدوار د سعيد، الاستشراق، ص 146

³⁶⁻ انظر زكاري لوكمان، تاريخ الاستشراق وسياساته، ص ص 124-124

³⁷⁻ انظر المرجع نفسه، ص ص 124-125



مع نهاية القرن الثامن عشر ومطلع القرن التاسع عشر، وتحديدا منذ حملة نابليون على مصر عام 1789م، أصبح الاستشراق مرتبطا بشكل وثيق بالمشروع الاستعماري الغربي. في القرن التاسع عشر لم يَعُدُ الاستشراق أداة لفهم الإسلام أو حتّى دحره فقط، بل أصبح أيضا أداة لغزو الشَّرق وامتلاكه لأغراض استعماريَّة. إنَّ غزو الشَّرق وامتلاكه، كما يذهب إدوارد سعيد، يتطلب معرفة الشَّرق ثم إعادة خلقه، وهذا ما حدث "على أيدي الباحثين والجنود والقضاة الذين نبشوا مكامن ما سقط من الذاكرة من لغات وتاريخ وأجناس وثقافات لتقديمها [...] باعتبارها الشَّرق القديم الحقيقي الذي يمكن الاستعانة به في الحكم على الشَّرق الحديث وتولي الحكم فيه "(38).

يقول مكسيم رودنسون في هذا الصدد: "لقد كانت الظاهرة التي لعبت الدور الأكبر في تحديد طبيعة النّظرة الأوروبية إلى الشّرق، وخصوصا بعد منتصف القرن التاسع عشر، هي الإمبريالية [...] كان التفوّق الأوروبي من النواحي الاقتصاديّة والفنيّة والفنيّة والسّياسيّة والثّقافيّة طاغيا في الوقت الذي كان فيه الشّرق يغرق في التخلّف. وأصبحت إيران والإمبر اطوريّة العثمانيّة، عمليًا، محميتين أوروبيتين، بينما كان نظام الاستعمار المباشر ينتشر في أواسط آسيا لمصلحة الرُّوس، وفي المغرب والمشرق العثماني لمصلحة البريطانيين والفرنسيين والإيطاليين، وخصوصا بعد سنة 1881 حين احتُلت مصر وتونس. كان من المحتَّم أن يؤدِّي هذا كله إلى تشجيع التَّمركز حول الذات، وهو صفة طبيعيَّة في الأوروبيين، كانت موجودة دائما، ولكنها اتخذت الآن صبغة تتسم بالازدراء الواضح للآخرين. كانت الرؤية اللاشعوريَّة للأمور في القرن الثامن عشر من وجهة النَّظر الأوروبيَّة، والتي كانت توجّهها الإيديولوجيَّة العالميَّة للعصر، تحترم غير الأوروبيين وتحترم ثقافاتهم، وكانت تعزو إليهم، بسذاجة غير نقديَّة، نفس أسس الحضارة الأوروبيَّة مع فروق نوعيَّة ساطحيَّة جدا فحسب. أمّا التَّمركز الأوروبي حول الذات في القرن التاسع عشر، ذلك التَّمركز الواعي والنَظري، فقد ارتكب خطأ عكسيًا: كان يفترض وجود صفات نوعيَّة خاصة لا يمكن تخطيها وعلى جميع والنَظري، فقد ارتكب خطأ عكسيًا: كان يفترض وجود صفات نوعيَّة خاصة لا يمكن تخطيها وعلى جميع المستويات (لدى الشَّرقي)، وكان يتجاهل الخصائص أو الدوافع العالميَّة أو ينكرها "(20).

في نهاية هذا المبحث، وعلى ضوء ما سبق، نود الإشارة إلى أنّه من العبث، واللاموضوعيّة - التي نأخذها على العديد من الكتابات الاستشراقيّة - أن نعمّ القول بأنّ الاستشراق ليس أكثر من مجرّد أكاذيب أو تخيُّلات عن الشَّرق، أو أنّه كان متوجِّها في مجمله لدحر الإسلام أو خدمة السَّياسة الخارجيَّة للغرب وإمبرياليته. فالاستشراق ممارسة لها تاريخ طويل، ويشتمل على العديد من ألوان الانتاج الفكري والفني. وبالتَّالي لا يمكن أن يخلو الاستشراق من أعمال اتسمت بالموضوعيَّة والدقة العلميَّة، أعمال ساهمت في

³⁸⁻ إدوار د سعيد، الاستشراق، ص 168

³⁹⁻ مكسيم رودنسون، الصُّورة الغربيَّة والدراسات الغربيَّة الإسلاميَّة، ص 68



إثراء التراث والحفاظ عليه بل هناك عدد ليس بالقليل من المستشرقين الذين أنصفوا الإسلام ودافعوا عنه قد أشرنا إلى بعضهم؛ وهناك أيضا مَنْ لم نُشر إليهم، مثل مونتغمري وات Montgomery Watt عنه قد أشرنا إلى بعضهم؛ وهناك أيضا مَنْ لم نُشر إليهم، مثل مونتغمري وات 1892 - 1971)، وروجيه غارودي (2006 - 1909)، وإيميل درمنغام Roger Garaudy (2012 - 1913) الذي اعتنق الإسلام ووصفت كتاباته في الأوساط الغربيَّة بأنها متحيِّزة للإسلام. حتى خصوم الإسلام من المستشرقين، فإنهم - كما يذهب زكي مبارك - قد خدموا الإسلام أجل الخدمات عندما "عمدوا إلى القرآن والحديث فطبعوا كل ما يتصل بهما من جيّد المؤلفات وفهرسوها ورتَّبوها ترتيبا تعجز عنه مشيخة الأزهر الشريف" (40).

2 - المحافظون الجُدُد

يمثل تيًار المحافظين الجُدُد أحد التيّارات البارزة في الفكر السياسي الأمريكي المعاصر. تشكّلت الملامح الرئيسة لهذا التّيّار على خلفية الحرب الباردة التي اندلعت، بعد الحرب العالمية الثانية، بين الولايات المتحدة والاتحاد السُّوفياتي سابقا. كان المحافظون الجُدُد، ولا يزالون، من أشدّ المعارضين للنظام الاشتراكي المعادي للسوق الحرّ. ومن هذا المنطلق، رفضوا أيَّة سياسة ليِّنة أو دعوى للتسويَّة مع الاتحاد السُّوفياتي. على سبيل المثال، عارضوا معارضة شديدة سياسة نيكسون - فورد الانفراجية إزاء الاتحاد السُّوفياتي.

كان المحافظون الجُدُد الأصلاء من أمثال إرفنغ كريستول، "الذي قام [...] بوصف المحافظين الجُدُد بأنهم "ليبراليون صفعهم الواقع غدرا" [...] في صف تأييد فوائد نظام الرَّفاه، والمساواة العِرقيَّة، مع عدد غير قليل من المبادئ الليبراليَّة الأخرى. غير أنّهم ما لبثوا أن دُفعوا نحو اليمين جرَّاء آيات [مظاهر] النطرُّف والمبالغة التي تجلَّت أواخر ستينيات القرن العشرين وأوائل سبعينيات القرن ذاته، حين كانت الجريمة تتزايد في الولايات المتحدة، وكان الاتحاد السُّوفياتي يحقِّق مكاسب في الحرب الباردة، ولم يكن الجناح المهيمن على الحزب الديمقراطي مستعدًا لاتّخاذ مواقف متشدِّدة إزاء أيِّ من المشكلتين(4).

تكمن جذور المحافظة الجديدة في مجموعة تلفت الأنظار من المفكّرين اليهود في الأغلب الذين درسوا في كلية المدينة في نيويورك [City College New York] ابتداءً من أواسط إلى أواخر الثلاثينيات من 1930 وفي مطالع الأربعينيات من 1940، وهي مجموعة ضمت كل من: إرفنغ كريستول، ودانييل بل، وإرفنغ هاو، وسيمور مارتن ليبسيت، وفيليب سيلزنيك، وناثان غليزر، وبعد قليل، ضمّت دانييل باتريك موينيهان [...] وجميع هذه الشخصيّات جاءت من الطبقة العاملة، ومن خلفيات المهاجرين؛ ودرستْ في كلّية

⁴⁰⁻ نقلا عن خيري منصور، الاستشراق والوعى السالب، مكتبة مدبولي، 2005، ص 56

⁴¹⁻ ماكس بوت، قصص خرافية عن المحافظين الجُدُد، ضمن كتاب: المحافظون الجُدُد، تحرير: إرون ستلزر، ترجمة: فاضل جتكر، مكتبة العبيكان، ط-1، 2005، ص 77



المدينة في نيويورك، لأنّ مؤسّسات النخبة مثل جامعة كولومبيا وجامعة هارفارد كانت مغلقة في الأغلب أمام أمثال هؤلاء. وكانت تلك الفترة [...] واحدة من فترات الأزمة الشديدة في سياسات العالم، وكانت جماعة كلّية المدينة في نيويورك مسيَّسة تسييسا كاملا وملتزمة بسياسات الجناح اليساري(42).

على الرغم من أنّ مجموعة كلّية المدينة في نيويورك قد بدأوا تروتسكيّين، ملتزمين بالماركسيَّة، إلاّ أنهم قد تخلّوا عن التزامهم الماركسي، وتحولوًا إلى معادة الشيوعيَّة بعد أن أدركوا أنّ الاشتراكيَّة الحقيقيَّة قد صارت مسخا بسبب ما خلَّفته، على المستوى العملي، من آثار تتعارض تماما مع الغايات المثاليَّة للماركسيَّة في ثوبها النَّظري، وخاصة بعد الممارسات الوحشيَّة لنظام الحكم الستاليني.

بعد نهاية الحرب العالمية الثانية وحتى نهاية الخمسينيات، تركّز الجدل الثقافي، بفضل مجلتي بارتزان ريفيو Partisan Review وكومنتري Commentary، حول تنامي الحرب الباردة والمكارثيَّة 43^{**}، وهو ما قاد مع الزمن إلى المزيد من الارتداد عن اليسار، الأمر الذي أدَّى إلى تضخُّم صفوف المحافظين الجُدُد (44).

في نهاية الستينيات من القرن العشرين، تحوَّلت السياسات الأمريكية تحوُّلا مؤثِّرا نتيجة لحركة الحقوق المدنيَّة المناهضة لحرب فيتنام، تلك الحركة التي عُرِفَت حينذاك باليسار الجديد New Left. هذا إلى جانب سياسة ليندون جونسون الاجتماعيَّة والاقتصاديَّة التي وسَّعت من مجال دولة الرَّفاه كسبيل لمحاربة الفقر ودعم الخدمات التعليميَّة والصحيَّة. أدَّى ذلك إلى إثارة حفيظة المحافظين الجُدُد الذين قرَّروا أن يبدؤوا معركة ثانية مع اليسار الجديد - المتعاطف مع الشيوعيَّة - تشبه المعركة الأولى التي بدأت في الثلاثينيات والأربعينيات مع الستالينيّين.

كان مفكّرو المحافظين الجُدُد، في سنواتهم خارج السلطة قبل انتخابات عام 2000، قد اقترحوا جدول أعمال للسياسة الخارجية يتضمّن مفاهيم مثل تغيير نظام الحكم [في الدول المارقة]، والهيمنة الخيرة، والقطب الواحد، والاستباق [أي الحرب الاستباقيّة أو الوقائيّة]، والاستثنائيّة الأمريكية، وهي المفاهيم التي صارت سمات مميِّزة للسياسة الخارجيّة لإدارة بوش [الابن]. وكثير من المحافظين الجُدُد كانوا دعاة بارزين أقوياء للحرب، ودافعوا عن التحوُّل في التوجُّه من التَّركيز على القاعدة [تنظيم القاعدة] إلى التَّركيز على العراق. وزيادة على ما تقدَّم، فقد تركت إدارة بوش سجلا عقديًا غنيًا نسبيًا عن تفكيرها الخاص في

⁴²⁻ فرانسيس فوكوياما، أمريكا على مفترق طرق: ما بعد المحافظين الجُدُد، ترجمة: محمد محمود التوبة، مكتبة العبيكان، ط1، 2007، ص ص ص 33-32

^{43*} يُستخدم هذا المصطلح للإشارة إلى حملات التشويه والتخوين التي تُشن ضد المثقفين المعارضين. وهو نسبة إلى جوزيف مكارثي، النائب الجمهوري في الكونجرس الأمريكي في الفترة من 1947 إلى 1957، الذي وجّه اتهامات بدون دليل لعدد كبير من المثقفين والسياسيين الأمريكيين بعدم الوطنية والتجسُّس على الولايات المتحدة لصالح الاتحاد السُّوفياتي. وقد وصلت مبالغته في توجيه هذه الاتهامات إلى اتهام عدد من الموجودين داخل الحكومة الفيدرالية نفسها.

⁴⁴⁻ انظر فرانسيس فوكوياما، أمريكا على مفترق طرق: ما بعد المحافظين الجُدُد، ص 35



الاستراتيجيَّة الكبرى في شكل خطابات وبيانات عن السَّياسة [...] سُمِّيت بشكل غير رسمي عقيدة بوش. و هذه التصريحات الرسميَّة متوافقة مع ما كان يناقش فيه [بوش] المحافظين الجُدُد، وهم خارج الإدارة [...] في حالة خطاب التنصيب الثاني لبوش، فإن بعض مَنْ كانوا خارج الإدارة قدَّموا الأفكار تقديما مباشرا. وإذا أخذنا بالحسبان هذا السِّجل، فليس هناك ما يثير الدَّهشة في أنّ العديد من المراقبين رأوا إدارة بوش بوصفها إدارة يجرى تشكيلها على نحو حاسم على أيدى المحافظين الجُدُد(45).

بعد سقوط الاتحاد السُّوفياتي عام 1989، ظهر موقفان مختلفان من قِبـَل المحافظين الجُدُد بشأن تهديد الإسلام للغرب. الأوّل يتمثل في فرانسيس فوكوياما الذي عبّر عن موقفه في كتابه الشَّهير ''نهاية التّاريخ'' The End of History). والثاني يتمثل في صمويل هانتنغتون الذي عبّر عن موقفه في كتابه ذائع الصيت "صدام الحضارات" The Clash of Civilizations (1996). ففي حين قلَّل الأول من دور الإسلام (أو خطره) في التَّأثير على حركة التَّاريخ التي انتهت بسقوط الاتحاد السُّوفياتي وانتصار الرأسماليَّة والديمقر اطيَّة الليبر اليَّة، أكَّد الثاني على أنّ الإسلام سوف يكون التَّهديد الأكبر للحضارة الغربيَّة والهيمنة الأمريكية في عالم ما بعد الحرب الباردة.

نظريَّة نهاية التَّاريخ التي أعلنها فرانسيس فوكوياما قدَّمت رؤية متفائلة، من وجهة نظر أمريكية، بشأن ما ستؤول إليه الأحداث [بعد تفكُّك الاتحاد السُّوفياتي]. انتصر النموذج الغربي في الديمقراطيَّة واقتصاد السوق. لم يَعُدْ هناك منافس، إنه انتصاره المطلق. هذا الأمر [بحسب فوكوياما] يجب ألاّ يخيف أحدا: القيم الغربيَّة كونيّة، وتطبيقها على الصعيد العالمي لا يمكن أن يكون إلاّ لفائدة الشّعوب كلّها. إنها بداية الـ hubris"" [الغرور] الأمريكي، والاعتقاد بـ "زمن القطب الأوحد". لا شيء يستطيع، ولا شيء يجب أن يقف في وجه الو لايات المتحدة المتقوِّقة استر اتيجيًّا و أخلاقيًّا (46).

لم يكن كتاب "صدام الحضارات" لهنتنغتون سوى محاولة لدحض أطروحة فوكوياما حول خطر الإسلام على الرأسماليَّة والليبراليَّة الديمقراطيَّة، ذلك الخطر الذي قلَّل فوكوياما من شأنه إلى حدّ كبير انطلاقا من رؤية متفائلة في كتابه ''نهاية التَّاريخ''. ''يطرح هنتنغتون نظريَّة أقل تفاؤلا بالنسبة إلى العالم الغربي الذي يسيطر لكنّه يعاني من الركود، وعليه أن يواجه تهديد العالم الإسلامي، الذي هو حتّى هذه اللحظة خاضع للسَّيطرة، لكنَّه في حالة توسُّع عالم إسلامي، يقول لنا هنتنغتون، "حدوده دامية". إنَّه التحدي الجديد، بعد الشيوعيَّة، الذي يواجه العالَم الغربي (47).

⁴⁵⁻ المرجع نفسه، ص ص 19-20

⁴⁶⁻ باسكال بونيفاس، المثقفون المزيفون: النصر الإعلامي لخبراء الكذب، ترجمة: روز مخلوف، ورد للطباعة والنشر والتوزيع - سوريا، ط1، 2013، ص ص 23-34

⁴⁷⁻ المرجع نفسه، ص 34



خطورة ما يطرحه هنتنغتون هو أنّه لا يتحدّث عن الحركات الأصوليّة الإسلاميّة المتطرّفة، أو حتى تيّار الإسلام السياسي، بل يقصد الإسلام بوجه عام، وكأنّ الإسلام لا يشتمل بداخله على تنويعات فكريّة وثقافيّة. إنَّ الثّقافة الإسلاميّة والمجتمع الإسلامي، بحسب هنتنغتون، يرفضان بطبيعتهما المفاهيم الغربيّة الليبراليّة. ويدلّل هنتنغتون على ذلك بفشل قيام الديمقر اطيّة في أماكن كثيرة من العالم الإسلامي.

من هذا المنطلق، يعتقد هنتنغتون أنّ الصِّراع هو السِّمة الغالبة على العلاقة بين الإسلام والغرب. حتى في المستقبل، فبعد أن تخمد الصَّحوة الإسلاميَّة وتذوب في التَّاريخ، فإنّ العلاقة بين الإسلام والغرب لن تصبح وثيقة، لكنّها ستصبح أقلّ صراعا أو ما يشبه الحرب. أو في أحسن الأحوال، سيكون الطريق مفتوحا أمام حرب باردة، وربّما - على حد تعبير هنتنغتون - سلام بارد.

يقول صمويل هنتنغتون: "يقول بعض الغربيين، بما فيهم الرئيس "كلينتون"، إنَّ الغرب ليس بينه وبين الإسلام أيَّة مشكلة، وإنّما المشكلات موجودة فقط مع بعض المتطرِّفين الإسلاميين. أربعة عشر قرنا من التَّاريخ تقول عكس ذلك. العلاقات بين الإسلام والمسيحيَّة، سواء الأرثوذكسيَّة أو الغربيَّة، كانت عاصفة غالبا. كلاهما كان "الآخر" بالنسبة إلى الآخر. صراع القرن العشرين بين الديمقراطيَّة الليبراليَّة والماركسيَّة اللينينيَّة ليس سوى ظاهرة سطحية وزائلة إذا ما قورن بعلاقة الصِّراع المستمر والعميق بين الإسلام والمسيحيَّة "(48).

يذهب هنتنغتون إلى أنّ الطّابع الصّراعي للعلاقة بين المسلمين والمسيحيين تعود جذورها إلى طبيعة الديانتين والحضارتين المؤسّستين عليهما؛ فتصوُّر المسلمين للإسلام باعتباره أسلوب حياة مُتجاوِز، ويربط بين الدين والسّياسة، يتعارض كليًا مع المسيحيَّة التي تفصل بين مملكة الرب ومملكة قيصر. يعود الطّابع الصّراعي للعلاقة بين المسلمين والمسيحيين أيضا، بحسب هنتنغتون، إلى بعض أوجه التَّشابه بين الديانتين؛ فكلاهما على خلاف الديانات التي تقول بتعدُّد الآلهة، دين توحيد لا يستطيع أن يستوعب آلهة آخرين بسهولة، وكلاهما ينظر إلى العالم نظرة ثنائيَّة: "نحن" و"هم". كما يدَّعي كلاهما أنه العقيدة الوحيدة الصَّحيحة التي يجب أن يتبعها الجميع. كلاهما، أيضا، دين تبشيري يعتقد أن متَّبعيه عليهم التزام بهداية غير المؤمنين وتحويلهم إلى الإيمان الصَّحيح(٩٩).

على الرغم من وجود قدْرٍ كبير من الاختلاف أو التَّنوع في الآراء التي يتمسّك بها المحافظون الجُدُد، إلا أنّ هناك - كما يذهب فوكوياما - أربعة مبادئ أساسيَّة يتَّفقون عليها(50):

⁴⁸⁻ صامويل هنتنجتون، صدام الحضارات: إعادة صنع النظام العالمي، ترجمة طلعت شايب، تقديم: صلاح قنصوه، سطور للتوزيع والنشر، ط2، 1999، ص 338

⁴⁹⁻ انظر المرجع نفسه، ص ص 340-340

⁵⁰⁻ انظر فرانسيس فوكوياما، أمريكا على مفترق طرق، ص ص 73-74



1 - الإيمان بأنّ القوة ضروريَّة في الغالب التحقيق الأغراض الأخلاقيَّة. وبالتَّالي تقع على الولايات المتحدة، بوصفها القوة العالميَّة المهيمنة، مسؤوليات خاصّة في مجال الأمن والسِّلم العالميين.

2 - عدم الثقة في سياسات الرَّفاه، ومن ثم الدعوة إلى تقليص دور الدَّولة في مجال الرعايَّة الاجتماعيَّة.

3 - الارتياب في مشروعيَّة القانون الدولي وفي مشروعيَّة مؤسساته، وفي فاعليَّة هذه المؤسسات في تحقيق الأمن أو العدالة

4 - على الولايات المتحدة أن تنشغل على نحو أكثر بما يجري داخل البلدان أو الدول الأخرى، بما في ذلك طبيعة أنظمتها الداخلية، وليس فقط بالسلوك الخارجي للدول؛ وذلك على اعتبار أنّ السلوك الخارجي لأيّة دولة يرتبط بطبيعة نظام الحكم القائم فيها.

بالنَّظر إلى هذه المبادئ الأربعة، نجد أنها جميعا تنبع من الشُّعور بالغطرسة والافتتان بالقوة الأمريكية. ويتضح ذلك بصفة خاصة من خلال المبدأ الرابع الذي يعني أنّ الولايات المتحدة، باعتبارها صاحبة القوة الأكبر في العالم، تقع عليها مسؤولية تغيير أنظمة الحكم في الدول المارقة التي لا تلتزم برعاية ودعم مشاريع الولايات المتحدة وسياساتها الخارجيَّة. يؤمن المحافظون الجُدُد إيمانا مطلقا بمركزيَّة القيم الثقافيَّة والسِّياسيَّة الأمريكية، تلك القيم التي يتعيَّن فرضها على الآخر باستخدام القوة. وهذا ما يفسِّر لنا النَّظرة الاستعلائيَّة من قِبل المحافظين الجُدُد، ليس للإسلام فقط، بل للشَّرق عموما، سواء الإسلامي أو حتى المسيحي الأرثوذكسي.

فالمسيحيَّة الغربيَّة عند هنتنغتون تتمثل فقط في الكاثوليكيَّة والبروتستانتية اللتين عرفتا ثنائيَّة السلطة الروحيَّة والسلطة الدنيويَّة، الأمر الذي أدَّى إلى تطوير الحرِّيَّة في الغرب؛ ذلك على خلاف الإسلام والأرثوذكسيَّة (الشَّرقيين) اللذين لم يَعرِفا هذه الثنائيَّة. فالله هو القيصر في الإسلام، والله هو الشريك الأصغر للقيصر في الأرثوذكسيَّة كما يذهب هنتنغتون.

يرى المحافظون الجُدُد أنّ هناك صلة بين الأخطار التي تهدّد إسرائيل، وتلك التي تهدّد الولايات المتحدة. ومن هنا كان دفاعهم عن الكيان الصهيوني ضدّ الإسلام الذي يمثل العدوّ المشترك لإسرائيل والولايات المتحدة، ذلك العدوّ الذي أصبح يمثل خطرا حقيقيًا يتنامى مع الوقت، وخاصة بعد اعتداءات 11 سبتمبر 2001 التي أصابت إسرائيل وإدارة بوش بحالة من الدهشة والفزع.



نتيجة لهذا العداء الشديد للإسلام، توطّدت الصلة أيضا بين المحافظين الجُدُد، وبين اليمين الديني في الولايات المتحدة. "إنّ تيًاري اليمين المسيحي واليمين المحافظ الجديد ارتبطا في النشأة كحركتين ترعرعتا وتطوَّرتا في الخمسينيات في بيئة "احتواء" الاتحاد السُّوفياتي ومعاداة الشيوعيَّة، وشقًا طريقهما داخل الحزب الجمهوري، حتى تمَّت لهما السَّيطرة" (أذ). وقد ترابط التَّيَّاران في التَّأثير والسَّيطرة على إدارة جورج دبليو. بوش منذ يناير 2001، وبشكل أخص بعد هجمات الطائرات الانتحاريَّة على أمريكا في 11 سبتمبر (52). يجمع بين التَّيَّارين أجندة لأمركة العالم، سواء بالقيم الأمريكية أو بالقوة الأمريكية. ويجمعهما - برغم [بعض] الخلافات - تحالف المحافظة السِّياسيَّة مع المحافظة القيميَّة "(53).

على غرار المحافظة الجديدة يؤمن اليمين الديني بالاستثنائيَّة الأمريكية. فروح الإبداع والتنافسية سمة أمريكية في الأساس. وأمريكا تستحق بذل كل غالٍ ورخيص من أجل الدفاع عنها، حتى لو أدَّى ذلك إلى غضب الأجانب الذين لا يشاركون أمريكا قيمها. كذلك يتفق اليمين الديني مع المحافظة الجديدة في المبالغة الشديدة في تصوير خطر الإرهاب، ومن ثم التشديد على الحرب الاستباقيَّة. كما يتَّفقان أيضا على ضرورة تعزيز حرِّيَة السوق وتقليص دور الدَّولة في مجال الرَّفاه (الرعايَّة الاجتماعيَّة).

على الرغم من الاتفاق بين المحافظة الجديدة واليمين الديني في هذه المواقف السِّياسيَّة، سواء الخارجية منها أو الداخلية، إلا أنهم يختلفون في المرجعيَّة التي يستندون إليها في تبرير هذه المواقف. فالمحافظون الجُدُد يعودون إلى مرجعيَّة سياسيَّة بحتة، فهم يقفون على أرضيَّة علمانيَّة لا علاقة لها بالأبعاد الدينيَّة؛ بينما يبرر اليمينيون الدينيون مواقفهم السِّياسيَّة باللجوء المباشر للإرادة الإلهية.

من هذا المنطلق، يمكن القول إنَّ سياسة إدارة بوش (مثلها مثل سياسة الحزب الجمهوري عموما) تُحسب على تيَّار المحافظة الجديدة. ويتضح ذلك من خلال وصف بوش لحربه على الإرهاب بأنها حرب صليبية. "كانت حملة بوش مليئة بالإشارات إلى الإله، ولقد أذهل بوش العالم بخطاب تنصيبه لفترة ثانية لما يحتوي عليه هذا الخطاب من تديّن صريح" (54).

يظهر لنا الفارق بين المرجعية التي تعتمدها المحافظة الجديدة، وتلك التي يعتمدها اليمين الديني من خلال النَّظر إلى خلفيات معاداة كل منهما للشيوعية. لقد عادى المحافظون الجُدُد الشيوعيّة - كما سبق أن

https://www.kutub-pdf.net/onlineread/6416.html (February 10, 2017)

⁵¹⁻ رضا هلال، اليمين الديني واليمين المحافظ الجديد في السّياسة الأمريكية، ورقة مقدّمة في اللقاء الثالث لمنتدى الدراسات الأمريكية، مركز الدراسات الأمريكية – جامعة القاهرة، العدد (3)، مارس 2003، ص 5، متاح على:

⁵²⁻ المرجع نفسه، ص 5

⁵³⁻ المرجع نفسه ص 5

⁵⁴⁻ Ronald Dworkin, *Is Democracy Possible Here?: principles for a new political debate*, Princeton University Press, 2006,p. 53



أشرنا - بعد أن تحوَّلت على أرض الواقع إلى مسخ لا يمت بصلة للغايات المثاليَّة في النَّظريَّة الشيوعيَّة. بينما عادى اليمينيون الدينيون الشيوعيَّة من منطلق أنَّها ملحدة أو تتعارض مع الإيمان المسيحي.

في إطار معاداة الشيوعيَّة أسّس القسّ بيلي جراهام منظّمة ''شبان المسيح'' ومجلّة ''المسيحيَّة اليوم'' لتواجه - كما قال جراهام - الدعاية الشيوعيَّة التي يقوم بها نفر من ملاحدة ماركسيين من مدعي الأخلاق، وتستهدف ضرب جوهر المسيحيَّة والتشويش على المثاليَّة والأخلاقيَّة والفضيلة المدنيَّة في أمريكا...وهكذا، فإنّ أكثر ما شغل اليمين المسيحي خلال الخمسينيات والستينيات كانت قضية معاداة الشيوعيَّة، وهي القضيَّة التي مثَّلت له مصدر الشرعيَّة وأساس تطوّره وارتباطه باليمين التقليدي والمحافظين الجُدُد فيما بعد (55).

بعد سقوط الاتحاد السوفياتي وزوال خطر الشيوعيَّة، أصبح الهدف القادم هو محاربة الخطر الجديد الذي يشكِّله الإسلام، ذلك الخطر الذي تقع إسرائيل في عُقر داره وتمثل حائط الصَّد الأول له، ولذلك يتعيَّن مساعدتها في مواجهته والانتصار عليه.

يقول في هذا الصدد الكاتب الفرنسي باسكال بونيفاس، مؤسّس ومدير معهد العلاقات الدوليَّة والاستراتيجيَّة في باريس: ''نظرا لكون إسرائيل في الموقع الأول لهذا القتال ضد البربريَّة والظلاميَّة، فإن مَنْ يجرؤ على انتقاد سياستها يكون بالطَّبع معاديا للساميَّة، ومؤيِّدا، بشكل مباشر أو غير مباشر، لذلك الشرّ الأخلاقي المطلق المتمثّل في الإرهاب''(56).

يتبع المحافظون الجُدُد واليمينيون الدينيون ما يمكن أن نسميه استراتيجيَّة الخداع، وذلك بترويجهم لمصطلح "الإسلام الفاشي"، الذي يُفهم منه، صراحة وليس ضمنا، أنّ الإسلام يَحُضُّ على الإرهاب أو العنف.

مصطلح "إسلام فاشي" [كما يذهب بونيفاس] يفترض وجود فلسفة مشتركة بين الإسلام الراديكالي والحركات الإسلاميَّة، وبين الحركات الفاشيَّة في بداية القرن العشرين. الرئيس الأمريكي جورج بوش نفسه هو أوّل من قام بعملية التسويق السياسي للمصطلح في خطاب ألقاه في 7 آب [أغسطس]، ربما مستوحيا ذلك من المستشرق المنتمي للمحافظين الجُدُد برنار لويس. شرح بوش في تلك المناسبة أنّ الولايات المتحدة تحارب "الإسلام الفاشي" في العراق. وبعد أن ذكر القاعدة وحماس وحزب الله، قال: "رغم الفروق بين هذه الجماعات، فهي تشكّل حركة واحدة، شبكة دوليَّة للأصوليين تستخدم الإرهاب لقتل من يقف في طريق أيديولوجيتها الشموليَّة. الحرب التي نخوضها اليوم هي أكثر من نزاع عسكري. إنه النزاع الإيديولوجي الحاكم للقرن الواحد والعشرين" (57).

⁵⁵⁻ رضا هلال، اليمين الديني واليمين المحافظ الجديد في السَّياسة الأمريكية، ص 10

⁵⁶⁻ باسكال بونيفاس، المثقفون المزيفون: النصر الإعلامي لخبراء الكذب، ص ص 24-43

⁵⁷⁻ المرجع نفسه، 48



هكذا يكون كلَّ هؤلاء الأعداء، الفاشيَّة والشيوعيَّة والإسلام، هم الشيء نفسه. ولا يوجد فرق بينهم إلاً في زمن ظهور كلَّ منهم في مواجهة الديمقر اطيَّات الغربيَّة. ولكنَّ هناك لحسن الحظ مقاومين شجعانا ما زالوا يقفون ببطولة في وجه هذا الأُفْعُوان الخرافي الخطير (58).

الخاتمة

من أخطر ما يكون أن نتبنًى تصوُّرا ذهنيًا معيَّنا يتمّ تعميمه، سواء عن الشَّرق أو الغرب أو حتى الإسلام، وكأنّ كلا منهم يمثّل بقعة جغرافيَّة محدَّدة ومعزولة ثقافيًا وحضاريًا وإثنولوجيًا على خريطة العالم عن باقي الثَّقافات والحضارات والأجناس البشريَّة الأخرى. يمثّل القيام بذلك تنكُّرا للتَّجربة التَّاريخيَّة التي مرَّ بها كل من الشَّرق والغرب، بل تنكُّرا للواقع الحيّ الماثل أمامنا لكلّ منهما. فالتداخل الثقافي والحضاري والإثنولوجي بين جميع مجتمعات أو شعوب الكرة الأرضيَّة حقيقة تاريخيَّة وواقع حيّ، وخاصة بعد تمدُّد ظاهرة العولمة بسبب الطَّفرة التي حدثت في مجال التكنولوجيا.

حتى التّحديد الجغرافي للشّرق والغرب، فإنّه كان عرضة للتبدُّل والتغيُّر عبر التَّاريخ. فما الشَّرق والغرب سوى صناعة بشريَّة لعب فيها الخيال وعلاقات القوة والهيمنة دورا كبيرا. فالبشر، كما يذهب إدوراد سعيد، "هم الذين صنعوا ويصنعون "المحليات" و"المناطق" والقطاعات الجغرافيَّة من أمثال الشَّرق والغرب" (59).

فالغرب ليس كله شرًا، وليس كلّ المسلمين إر هابيين. وهناك في الشَّرق والغرب مَنْ يحاولون تصحيح الصُّورة المغلوطة عن الآخر. فليس كلّ المستشرقين يتبنُّون الصُّورة المغلوطة للإسلام، ويتنكّرون لفضل الحضارة العربيّة الإسلاميَّة على الحضارة الغربيين - حتّى الحضارة العربيّة الإسلاميَّة على الحضارة الغربيين الغربين الغربيين الغربيين الغربيين المحافظين الجُدُد أنفسهم مَنْ في أمريكا نفسها - كانوا من المؤيدين للغزو الأمريكي للعراق، بل هناك من بين المحافظين الجُدُد أنفسهم مَنْ اعتبر هذه الخطوة تهوّرا واندفاعا من إدارة بوش، من أشهر هم فرانسيس فوكوياما.

كذلك، فليس الإسلام كلّه هو الحركات الأصوليَّة المتطرِّفة التي تتبنَّى العنف المسلَّح كأداة للتَّغيير أو التَبشير. فالغالبيَّة العظمى من المسلمين في العالم الإسلامي يستنكرون ممارسات هذه الحركات، بل إنّ العديد من العلماء والباحثين المسلمين المتخصّصين في الفقه والفكر الإسلاميين يحاولون دحض الحجج والتَّبريرات التي تلجأ إليها هذه الحركات لاستخدام العنف أو القوة لفرض تصوُّر هم الضيّق للإسلام على الآخر. كما أنّ موقف المسلمين من الصهيونيَّة والاحتلال الإسرائيلي ليس هو نفسه الموقف من اليهود أو اليهوديَّة.

⁵⁸⁻ المرجع نفسه، ص 49

⁵⁹⁻ إدوار د سعيد، الاستشراق، ص 48



يجب على المتطرِّفين على كلا الجانبين، أي في العالم المسيحي الغربي والعالم الإسلامي الشَّرقي، أن يتخلُّوا عن تلك النَّظرة الاختز اليَّة، الأحاديَّة، الضيِّقة للآخر. إنَّ تاريخ العلاقة بين الغرب والإسلام يشهد على وجود مجالات رحبة للتعاون البنَّاء وإمكانات عديدة للحوار والتفاهم. لقد مرّت عليهما فترات من الاحترام والتقدير المتبادل. وحتى لو كانت هذه الفترات قصيرة بالنسبة لفترات الصِّراع والخلاف، فإنها تمثل لنا الآن نموذجا عمليًا ناجحا لمحاولات رأب الصَّدع ومدّ الجسور، الأمر الذي يدفعنا، إذا خلصت النيَّة، لإعادة المحاولة من جديد.

نؤكد في هذه الخاتمة - على ضوء ما عرضناه خلال هذه الدراسة - على أنّه من غير الممكن الحديث عن إسلام يمثل كتلة متجانسة صمَّاء، كما لا يمكن الحديث أيضا عن غرب يمثّل كتلة متجانسة صمَّاء. وإذا كان الأمر كذلك، فسوف ننتهي إلى نتيجة في غاية في الأهميَّة، وهي أنّ أيّ حديث عن طبيعة عامّة تصبغ العلاقة بين غرب موحّد ومتجانس تماما من ناحية، وإسلام موحّد ومتجانس تماما من ناحية أخرى، هو حديث من قبيل الوهم ونسج الخيال.



لائحة المصادر والمراجع:

- باللغة العربيَّة:

- إدوار د سعيد، الاستشراق: المفاهيم الغربيَّة للشَّرق، ترجمة: محمد عناني، رؤية للنشر والتوزيع، 2006
 - إدوارد سعيد، تغطية الإسلام، ترجمة: محمد عناني، رؤية للنشر والتوزيع، ط1، 2005
- امحمد جبرون، تجربة الحوار الثقافي مع الغرب: قراءة تقويمية ونموذج مقترح، مركز نماء للبحوث والدراسات، ط1، 2014
- باسكال بونيفاس، المثقفون المزيفون: النصر الإعلامي لخبراء الكذب، ترجمة: روز مخلوف، ورد للطباعة والنشر والتوزيع - سوريا، ط1، 2013
 - خيري منصور، الاستشراق والوعي السالب، مكتبة مدبولي، 2005
- رضا هلال، اليمين الديني واليمين المحافظ الجديد في السّياسة الأمريكية، ورقة مقدمة في اللقاء الثالث لمنتدى الدراسات الأمريكية، مركز الدراسات الأمريكية جامعة القاهرة، العدد (3)، مارس 2003، متاح على:

https://www.kutub - pdf.net/onlineread/6416.html (February 10, 2017)

- روجيه جارودي، الأصوليات المعاصرة: أسبابها ومظاهرها، تعريب: خليل أحمد خليل، دار عام ألفين باريس، 2000
 - زكاري لوكمان، تاريخ الاستشراق وسياساته، دار الشروق، ط1، 2007
 - سوذرن، صورة الإسلام في أوروبا في القرون الوسطى، ترجمة: رضوان السيد، دار المدار الإسلامي، ط2، 2006
- صامويل هنتنجتون، صدام الحضارات: إعادة صنع النظام العالمي، ترجمة طلعت شايب، تقديم: صلاح قنصوه، سطور للتوزيع والنشر، ط-2، 1999
- فرانسيس فوكوياما، أمريكا على مفترق طرق: ما بعد المحافظين الجُدُد، ترجمة: محمد محمود التوبة، مكتبة العبيكان، ط1، 2007
- ماكس بوت، قصص خرافية عن المحافظين الجُدُد، ضمن كتاب: المحافظون الجُدُد، تحرير: إرون ستلزر، ترجمة: فاضل جتكر، مكتبة العبيكان، ط1، 2005
 - محمد أركون، الإسلام، أوروبا الغرب، ترجمة: هاشم صالح، دار الساقي، ط-2، 2001
- محمد أركون، قضايا في نقد العقل الديني: كيف نفهم الإسلام اليوم؟، ترجمة وتعليق هاشم صالح، دار الطليعة بيروت، 1999
- مكسيم رودنسون، الصُّورة الغربيَّة والدراسات الغربيَّة الإسلاميَّة، ضمن كتاب: تراث الإنسانية، تصنيف: شاخت وبوزورث، ترجمة: محمد زهير السمهوري وآخرون، سلسلة عالم المعرفة (الكويت، 1978).
 - نجيب العقيقي، المستشرقون، دار المعارف بمصر، جـ1، طـ3، 1964



- باللغة الأجنبية

- Ahmed Khurshid, Islam and The West: Confrontation or Cooperation?, *The Muslim World*, Vol. LXXXV, No. 1 2, January April, 1995
- David R. Blanks, Western Views of Islam in the Premodern Period: A Brief History of Past Approaches, in David R. Blanks and Michael Frasseto (ed.), *Western Views of Islam in Medieval and Early Modern Europe: Perception of Other*, (New York: St. Martin's Press, 1999).
- M. N. Roy, *The Historical Role of Islam (An Essay on Islamic Culture*), Vora & Co., Publishers Ltd. 8, Round Building Bombay 2. (2nd Impression March, 1938).
- Ronald Dworkin, *Is Democracy Possible Here? : principles for a new political debate,* Princeton University Press, 2006

MominounWithoutBorders

Mominoun You

@ Mominoun_sm

الرباط – أكدال. المملكة المغربية

ص ب : 10569

الماتف : 54 99 77 77 53 212+

الفاكس : 21 88 77 73 537 +212

info@mominoun.com

www.mominoun.com