مؤمنون بلا حدود
Mominoun Without Borders
للدراسات والأبحاث www.mominoun.com

الإسلاموفوبيا:
الرُّهاب من الإسلام أم من الإسلام السياسي!

تأليف:
أديس دوداريجا و حليم راني

ترجمة:
بدر الدين مصطفى

2024

www.mominoun.com

- **ترجمة**
- **قسم الدراسات الدينية**
- 29 مارس 2024

جميع الحقوق محفوظة © 2024

«الإسلاموفوبيا»: الرُّهاب من الإسلام أم من الإسلام السياسي![1]

أديس دوداريجا و **حليم راني**

ترجمة: **بدر الدين مصطفى**

1 ترجمة للفصل العاشر من كتاب:

Adis Duderija, Halim Rane, *Islam and Muslims in the West: Major Issues and Debates* (Switzerland: Pligrave, 2019) pp 183- 208

مع التنبيه إلى أنّ العنوان الأصلي للفصل المذكور هو "الإسلاموفوبيا". وقد اخترنا التصرّف في صيغة العنوان الأصلي، لإبراز إشكاليّة الفصل المشار إليه.

تقديم:

منذ نهاية القرن الماضي، أصبحت ظاهرة الإسلاموفوبيا موضوعًا مطروحًا للنقاش على نطاق واسع، فيما يتعلق بالمسلمين في الغرب. واستدعت تلك الظاهرة قلقًا كبيرًا في أوساط الحكومات في العالم الإسلامي والغرب، وكذلك المنظمات العابرة للقوميات بما في ذلك منظمة التعاون الإسلامي (OIC) والأمم المتحدة (UN). ظهر المصطلح في نهاية القرن العشرين في إشارة إلى الخوف من الإسلام والمسلمين أو عملية التمييز والعداء تجاههما. ومع ذلك، لا يوجد تعريف واحد متفق عليه للإسلاموفوبيا. وقد استدعت الظاهرة قدرًا كبيرًا من الدراسات الأكاديمية، ولا سيما فيما يتعلق بالمظاهر والممارسات المتعلقة بها. كما استدعت انتقادات من أولئك الذين يزعمون أنّ استخدام المصطلح يحول دون انتقاد المشروع لـ "الإسلام". يناقش هذا الفصل مختلف وجهات النظر العلمية المتعلقة بالتعريفات والمظاهر والمدى والأسباب والانتقادات المتعلقة بتلك الظاهرة، وهو يجادل بأنّ ما يتم تصنيفه على أنه "إسلاموفوبيا" يشمل نوعًا من التحامل والتمييز ضد المسلمين. ولكن الخوف والقلق، المحركين الأساسيين لهذا التحامل والتمييز، ليسا موجهين في ذاتهما إلى الدين، بل إلى الإسلام السياسي الذي نشأ في منتصف القرن العشرين، في العالم الإسلامي الأوسع، وبدأ في ممارسة تأثيراته على المجتمعات الإسلامية في الغرب منذ الثمانينيات والتسعينيات. في حين أنّ هذه المظاهر السياسية والأيديولوجية للإسلام تتعلق بأقلية من المسلمين، فإنّها غدت هي المهيمنة على تمثيل الإسلام في الخطابات السياسية والتقارير الإعلامية، والتي لا تزال مصدرًا رئيسا للمعلومات عن الإسلام والمسلمين بالنسبة إلى أغلبية ساحقة من الجماهير الغربية.

الأصول

أصبحت الإسلاموفوبيا جزءًا من الخطاب الشعبي على مدار العقد الماضي، أو نحو ذلك. لكن أولئك الأكثر معرفة بما يمثله هذا المصطلح من مظاهر يعتبرونه "اصطلاح جديد لمفهوم قديم" (Bleich 2011, 1582). وقد عرّف العديد من العلماء "الاستشراق" (سعيد 1978) ودراسة "الآخر" كأساس له (Allen 2010; Halliday 1999; Rana 2007; Sayyid 2014). إذا تبنينا منظورًا واسعًا لظاهرة الإسلاموفوبيا بوصفها مشاعر سلبية موجهة نحو الإسلام و/ أو المسلمين، فيمكننا القول إنّ هذه الظاهرة موجودة منذ الغزو الإسلامي المبكّر للأراضي المسيحية. وقد وثّق مؤرّخون مثل تولان (2002) وجهات نظر سلبية عن الإسلام والمسلمين في بعض الكتابات المسيحية التي يعود تاريخها إلى القرن السابع، وأنّ بعضًا من تلك المشاعر التي كانت متداولة آنذاك، لا زالت تظهر حتى اليوم في خطابات الإسلاموفوبيا، التي تميل إلى التأكيد على الاختلافات بين الإسلام والمسيحية، في حين يتم تجاهل أو تشويه أوجه التشابه أو الأرضية

المشتركة من أجل تعزيز سردية تشويه الإسلام، ونظرته الدونية، وتكفيره لاتباع الدين المسيحي. وقد جادل العديد من العلماء أنّ المشاعر المعادية للمسلمين/ المعادية للإسلام التي ظهرت في بعض المصادر المسيحية، وتم إحياؤها خلال عصر الحكم الاستعماري الأوروبي للأراضي الإسلامية، قد انتقل من خلالها العديد من الصور النمطية للإسلام والمسلمين التي شوهدت في وسائل الإعلام الإخبارية والقصصية المعاصرة (Rane et al. 2014; Morey and Yaqin 2011). يتتبع العمل الأساسي لإدوارد سعيد (1981)، "تغطية الإسلام Covering Islam"، صورة الإسلام والمسلمين في وسائل الإعلام الغربية وفي الكتابات الاستعمارية الأوروبية عن العالم الإسلامي، والتي يؤكد تولان (2002) أصولها السابقة:

إنّ صور المستشرقين الذين اتخذوا موقفًا سلبيًا من الإسلام، تلك التي يدينها إدوارد سعيد في كتابه الاستشراق، باعتبارها الأسس الأيديولوجية للاستعمار الفرنسي والبريطاني، لها في الواقع أصولها في ردود الفعل الدفاعية الخاصة بالمسيحيين "المشارقة orientals"، والتي ظهرت في موضوعات غير مقصودة عن الإمبراطورية الإسلامية الجديدة. (2002, 67).

على الرغم من الاعتقاد الشائع بأنّ الإسلاموفوبيا هي ظاهرة كانت قائمة بين الإسلام والمسيحية (وبالتالي الغرب عمومًا) منذ ظهور الإسلام، إلاّ أنّ مجموعة متزايدة من الأبحاث تتحدى هذه الفكرة (Donner 2012; Morrow 2013; El-Wakil 2016). إنّ سعي مختلف الإمبراطوريات الإسلامية إلى التوسع في السيطرة على الأراضي وإخضاع الشعوب غير المسلمة ليست محل نزاع، لكن إلى أيّ حد تمت المصادقة على ذلك من قبل دين الإسلام. ولعل ما تم اكتشافه وتوثيقه إبان حياة النبي محمد (ت 632) من علاقته بمختلف المجتمعات المسيحية واليهودية الموجودة آنذاك، على سبيل المثال، يشير إلى أنه سعى إلى إقامة علاقات سلمية ومتناغمة معها، رغم أنهم من غير "المؤمنين" (Morrow 2013; El-Wakil 2016). يدّعي دونر (2012) أنّه على الرغم من أنّ بعض المصادر الإسلامية والمسيحية التقليدية قدّمت صورة عن الجيوش المسلمة على أساس أنّها كانت تشنّ غزوات عنيفة على الشرق الأدنى، فإنّ الحفريات التاريخية و(البحوث) الاجتماعية تشير إلى أنّ هذه الغزوات قد تكون استثناء وليست قاعدة، وأنّها لم تظهر إلا بعد مرور قرن من ظهور الإسلام، بعدما بدأت الهوية "الإسلامية" الأكثر تشددًا تجاه المجتمعات الدينية الأخرى في الظهور، كنتيجة للخلاف السياسي الداخلي الإسلامي. يزعم هذا الفصل أنّه مثلما تطورت المشاعر المعادية للإسلام والمسلمين تاريخيًا استجابةً لتسييس الإسلام، أو ما يمكن تسميته الدولة الإسلامية Islamdom (Hodgson 1993; Salvatore 2010)، تنامت ظاهرة الإسلاموفوبيا المعاصرة أيضًا نتيجة ازدهار الإسلام السياسي أو ما يشار إليه اليوم باسم الإسلاموية (Tibi 2012, Mozaffari 2007).

ظهر مصطلح "الإسلاموفوبيا" على نحو متقطع في سبعينيات القرن الماضي (Rana 2007)، ولكنه أصبح متداولًا على نطاق واسع في أعقاب تقرير عام 1997 "الإسلاموفوبيا: تحدٍّ لنا جميعًا" الصادر من قبل المنظمة غير الحكومية للعلاقات العرقية البريطانية (Allen 2010; Bleich 2011). يزعم التقرير أنّ "التحيز ضد المسلمين قد نما بشكل كبير وبسرعة مضاعفة في السنوات الأخيرة، ما استدعى معه الحاجة إلى وجود مفردة جديدة قادرة على وصف هذا الوضع" (CBMI 1997, 4). بعد ذلك، كانت الهجمات الإرهابية التي وقعت في 11 سبتمبر 2001 (11/9) "لحظة فاصلة" من حيث استخدام المفردة في كل من أوروبا والولايات المتحدة الأمريكية (Rana 2007, 148). يتفق معظم العلماء على أنّ الإسلاموفوبيا لم تظهر بعد أحداث 11 سبتمبر بصورة مفاجئة؛ فهي أشبه بمعاداة السامية وكراهية الأجانب، لها جذور تاريخية عميقة وممتدة (Cesari 2011; Esposito and Kalin 2011; Mason and Poynting 2007; Sajid 2005). يشير تقرير رونيميد ترست لعام 1997 بحذر إلى "وجود خط متواصل منذ الحروب الصليبية في العصور الوسطى مرورًا بالإمبراطورية العثمانية والاستعمار الأوروبي إلى الإسلاموفوبيا في التسعينيات" (CBMI 1997, 5). ومع ذلك، فقد أعرب البعض عن ضرورة التعامل بحذر مع عملية الربط التاريخي بين المشاعر المعادية للمسلمين في العصور الوسطى وتلك التي ظهرت في المرحلة الحديثة من أجل تجنّب تأييد أطروحة "صراع الحضارات" التي روّج لها هنتنغتون (1996) ولويس (1990)، وبالتالي تشجيع "أسطورة المواجهة "الكامنة خلف الإسلاموفوبيا (Meer 2014, 503).

بالنسبة إلى ساجد (2005)، اتخذ العداء للإسلام والمسلمين أشكالًا مختلفة في أوقات مختلفة، وهو يرصد أربع مراحل، لهذا العداء، منذ ستينيات القرن الماضي، شكّلت معًا ظاهرة الإسلاموفوبيا كما هي متداولة اليوم: (1) وجود حوالي 40 مليون مسلم في الدول الأوروبية، (2) زيادة النفوذ الاقتصادي العالمي للدول العربية الغنيّة بالنفط، (3) انتهاكات حقوق الإنسان من قبل الأنظمة القمعية التي تُعرف بأنّها إسلامية، و(4) ظهور الحركات والجماعات السياسية التي تستخدم العنف والإرهاب تحت راية الإسلام (Sajid 2005, 3). علاوة على ذلك، فإنّ الوضع الأدنى للمهاجرين اجتماعيًا واقتصاديًا، مقارنة بالمجتمع الأوسع الذين يهاجرون إليه، يميل إلى تعريض المسلمين في الغرب للتهميش وأشكال التمييز المختلفة التي تنشأ عن مناهضة الهجرة وغيرها من السياسات والخطابات التي تعارض فكرة التنوّع الثقافي (Cesari 2011, 49). في سياق القرن العشرين، مع تنامي الأعمال الإرهابية التي ارتكبت باسم الإسلام، والقلق المتزايد في الغرب بشأن تزايد عدد السكان المسلمين، بدأت مختلف الحكومات والمنظّمات غير الوطنية في إعطاء أهمية أكبر لظاهرة الإسلاموفوبيا. وقد أصدر الاتحاد الأوروبي عدة تقارير حول هذا الموضوع في منتصف عام 2000 (EUMC 2002, 2003, 2006)، وفي عام 2004، افتتح الأمين العام للأمم المتحدة كوفي عنان مؤتمرًا نظّمته الأمم المتحدة بعنوان "مواجهة الإسلاموفوبيا" وقد جاء في كلمته: "عندما يكون العالم

مضطرًا لصياغة مصطلح جديد يصف حالة من حالات التعصّب المتنامية على نطاق واسع، فإنّ هذا التطوّر لابد أن يتولّد عنه شعور بالحزن والقلق. وهذا هو الحال مع الإسلاموفوبيا" (Bleich 2011, 1582). في الوقت الحاضر، يتم تداول المصطلح "بنوع كبير من السيولة" في الخطابات الغربية حول الإسلام (Cesari 2006; Zúquete 2008, 321) وقد خلق تجاوبات قلقة على نحو كبير لدى الحكومات الإسلامية ومنظّمة التعاون الإسلامي (OIC).

تمتلك أكبر منظّمة عابرة للقوميات في العالم بعد الأمم المتحدة، منظمة المؤتمر الإسلامي، التي تتألف من عضوية 57 دولة، مرصدًا مخصّصًا للإسلاموفوبيا "لزيادة الوعي بمخاطر هذه الظاهرة ومواجهتها من خلال مراقبة جميع أشكالها ومظاهرها، بالإضافة إلى بدء حوار منظّم لتقديم القيم الحقيقية للإسلام" (Organisation of Islamic Cooperation 2008, 2). منذ عام 2008، أنتجت منظمة المؤتمر الإسلامي تقارير سنوية عن الذي بلغته تلك الظاهرة و(بيان)مظاهرها. ويذكر أحدث تقرير لها صدر في 2017 ما يلي:

لم تتراجع ظاهرة الإسلاموفوبيا بأيّ شكل من الأشكال. يتعرّض المسلمون بصورة مستمرة للترهيب والتمييز. ويتم إهانة الرموز الإسلامية المقدسة. كما يتم استهداف الأشخاص الذين يرتدون الزي الإسلامي بنوع من العداوة. تتعرض النساء اللائي يرتدين الحجاب للإيذاء في الشوارع والأماكن العامة. حظرت بعض الحكومات الزي الإسلامي، أو فرضت قيودًا على وصول المسلمين إلى أماكن العبادة. ينشر السياسيون ووسائل الإعلام اليمينية صوراً تظهر الإسلام كدين شرير. زوّدت أعمال الجماعات المتطرفة والإرهابية مبرّرات تعزز كراهية الأجانب وعداءهم تجاه الإسلام. لم تكن تصريحاتهم وأفعالهم غير مسؤولة فحسب، بل كانت مستندة أيضًا إلى الروايات المتطرّفة لجماعات العنف والإرهاب، مما يفضي إلى المغامرة بالصورة الإيجابية للإسلام وتعزيز مشاعر الإسلاموفوبيا في جميع أنحاء العالم. (OIC 2017, 1).

تعريفات

على الرغم من أنّ الإسلاموفوبيا أصبحت من الظواهر الشائعة في الإعلام والحكومة والخطاب العام، إلا أنّه لا يوجد تعريف مقبول على نطاق واسع لهذا المصطلح. فمنظّمة المؤتمر الإسلامي تدين تنامي ظاهرة الإسلاموفوبيا في تقريرها الأخير بالكلمات التالية: الإسلاموفوبيا ظاهرة مرتبطة بمفاهيم الخوف والكراهية والغضب، منها واحد بالتتابع التالي: في عصرنا هذا أصبح "الخوف" هو السبب الأولي للإسلاموفوبيا، وفي هذه الحالة كان الخوف موجهًا ضد الإسلام وأي شيء يرتبط بهذا الدين، أي المسلمين، المساجد، المركز الإسلامي، المآذن، القرآن الكريم، الحجاب، وهلم جرّا. في كثير من الأحيان، يتم توجيه مثل هذا الخوف نحو

ممارسات معينة مثل الطعام الحلال، والملتحين أو أي نوع من الملابس التي ارتبطت بالهيئة الإسلامية أو ببساطة تجاه الأسماء التي تبدو "عربية". كل هذه الأمور جعلت من يعانون من الإسلاموفوبيا "يكرهون" كل ما ذكر أعلاه. ومن ثم، فإنّ هذه الكراهية تشكل أيضًا نوعا من العنصرية والتمييز ضد الأفراد المسلمين في حياتهم اليومية، في وسائل الإعلام، في مكان العمل، وفي المجال السياسي، إلخ. (OIC 2017, 5).

وصف تقرير رونيميد ترست لعام 1997 الإسلاموفوبيا بأنها "طريقة مختصرة وفعّالة للإشارة إلى حالة من الرهبة أو الكراهية الموجهة ضد الإسلام، وبالتالي المؤدية إلى الخوف أو كراهية كلّ أو معظم المسلمين" (p. 1). يستخدم التقرير المصطلح ليس فقط لتغطية المشاعر العدائية، بل يمتد إلى "العواقب العملية لمثل هذا العداء في التمييز غير العادل ضد الأفراد والمجتمعات المسلمة، واستبعاد المسلمين من الشؤون السياسية والاجتماعية السائدة" (p. 4). على الرغم من أنّ هذا التقرير "توثيقي على نحو فعّال"، إلاّ أنّه يشكّل الكثير من الكتابات اللاحقة والتفكير في ظاهرة الإسلاموفوبيا (Allen 2007, 5)، هناك تباين كبير في الصياغات الدقيقة لهذه الظاهرة (Bleich 2011). فإنّ لي وآخرين (2009) وصفتها بأنّها حالة من "الخوف من المسلمين والعقيدة الإسلامية" (p. 93). وبالمثل، بالنسبة إلى عباس (2004)، فهو حالة من "الرهاب أو الخوف من الإسلام أو المسلمين" (p. 28). يشرح زوكيتي (2008)، في معرض تعليقه على تقرير مؤسسة رانيميد ترست، الإسلاموفوبيا بأنها "تَوجّهٌ واسعُ الانتشار وخطابٌ مليء بالخوف يقوم فيه الناس بإصدار أحكام شاملة على الإسلام بوصفه عدوًا، وباعتباره "الآخر"، وككتلة واحدة بالغة الخطورة تستدعي بصورة طبيعية العداء المستحق من الغربيين" (p. 323). من جهة أخرى، يصف سماتي (2010) الإسلاموفوبيا بأنّها "مفهوم واحد، غير متجانس وسلبي عن الإسلام والممارسات المرتبطة به، والذي يتم النظر إليه بعد ذلك على أنّه غير متوافق مع القيم الأمريكية والأوروبية" (p. 1).

في محاولة أكثر تحديدًا وتطورًا لتعريف الإسلاموفوبيا، يشير ستولز (2005) إلى أنّها حالة من "رهاب الإسلام يتمثل في رفض الإسلام والجماعات الإسلامية والأفراد المسلمين على أساس من الصور الذهنية والقوالب النمطية التي يتم تأطيرهم فيها. قد تحتوي هذه الحالة على عناصر عاطفية وإدراكية وتقييمية وعملية وسلوكية (مثل التمييز والعنف)" (p. 548). وبمعنى آخر، وفقًا لكل من لي وآخرين (2009) وعبّاس (2004)، تتعلق الإسلاموفوبيا فقط بالخوف (أو الرهبة)، الموجّه نحو الإسلام أو المسلمين. بالنسبة إلى زوكيتي (2008) وسماتي (2010)، فإن الإسلاموفوبيا موجهة ضد الإسلام وليس بالضرورة ضد المسلمين. بالنسبة إلى ستولز (2005)، تعتبر الظاهرة تجسيدًا لحالة من الرفض الموجهة، إما إلى الإسلام أو المسلمين الذي يمتد إلى أبعد من ذلك، حيث تشمل عمليات التفكير والإجراءات الملموسة التي قد تتضمن العنف والتمييز ضد المسلمين. وبالمثل، فإنّ مجلس حقوق الإنسان التابع للأمم المتحدة (2007) يعرّف

الإسلاموفوبيا بأنّه حالة من "العداء يستند على الخوف من الإسلام، تكون نتيجته الخوف من جميع المسلمين أو غالبيتهم". ويشير المجلس أيضًا في تعريفه إلى "النتائج العملية لهذا العداء فيما يتعلق بالتمييز والتحيزات والمعاملة العنصرية التي يتعرض لها المسلمون (الأفراد والمجتمعات) واستبعادهم من المجالات السياسية والاجتماعية الرئيسة" (p. 8). ومع ذلك، يزعم آخرون مثل هاليداي (1999) أنّ "الهجوم الآن غير موجه ضد الإسلام كنوع من العقيدة، ولكنه موجه ضد المسلمين كشعب. هذه الفئة الأخيرة تؤخذ بوصفها كتلة واحدة، خاصة المهاجرين، الذين يشملهم المصطلح... ومن هنا، فإنّ المصطلح الأكثر دقة ليس هو "الإسلاموفوبيا" بل "المسلموفوبيا" (p. 898). باختصار، تسلط الأفعال المختلفة التي اقترحها العلماء والمنظمات الضوء على ثلاث مسائل رئيسة في تصور هذه الظاهرة: (1) ما إذا كانت الإسلاموفوبيا موجّهة أساسًا إلى الإسلام و/ أو المسلمين، (2) ما إذا كان يظهر في الخطابات والمواقف والمشاعر و/ أو السلوك والإجراءات، و(3) ما إذا كانت مميزة أو غير مميزة عن غيرها من الظواهر التمييزية، مثل العنصرية وكراهية الأجانب.

تقارير عن الإسلاموفوبيا وحدود انتشارها

كما تشير الدلائل المذكورة أعلاه، فإنّ ما يسمى «الإسلاموفوبيا»، يشمل مجموعة من الأفعال التي تسيء إلى حقوق المسلمين وتعتدي عليها وتنتهكها، ومن بينها جرائم الكراهية التي تستهدف الأفراد المسلمين وأماكن العبادة. وفقًا لتقرير رونيمدي (1997)، تتجلّى الإسلاموفوبيا في أربعة أشكال: (1) الإقصاء الاجتماعي (على سبيل المثال من السياسة والحكومة، من العمل، ومن الإدارة والمسؤولية)، (2) العنف (مثل الاعتداءات الجسدية، تخريب الممتلكات، والاعتداء اللفظي)، (3) التحيز (على سبيل المثال في وسائل الإعلام والمحادثة اليومية)، و(4) التمييز (مثل ممارسات التوظيف وتوفير الخدمات مثل التعليم والصحّة) (CBMI 1997, 11–12). يقدّم سيد (2014) ملخصًا أكثر تفصيلًا في كتابه "ذخيرة عن الإسلاموفوبيا"، والذي يتكون من ستّ مجموعات رئيسة من بعض الأفعال المتعلقة بالإسلاموفوبيا: (1) "الهجمات على أشخاص يُعتقد أنّهم مسلمون. يمكن أن ترتكب هذه الهجمات عن طريق أفراد عشوائيين أو جماعات شبه منظمة أو منظمة تعمل معًا"؛ (2) "الهجمات على أماكن مرتبطة بمسلمين: المساجد والمقابر وأماكن العمل التجارية"؛ (3) "أعمال التخويف...قد تشمل حملات إعلانية تحذّر من خطر الإسلام، وكذلك حرق القرآن أو تنظيم تظاهرات ضد بناء المساجد أو المراكز الثقافية"؛ (4) "بعض المواقف التي تحدث في الأوساط المؤسّسية، حيث يحصل أولئك الذين يُعتقد أنّهم مسلمون على معاملة أقلّ إنصافًا من أقرانهم في المناصب المقارنة داخل نفس المنظمات. قد يتخذ هذا السلوك شكل مضايقة، بلطجة، نكات ساخرة، عدم العدالة في توزيع المهام، وتقييمات الأداء التي يتعرض فيها أولئك الذين يعتبرون مسلمين لمعاملة سلبية

أو تعليقات سيئة"؛ (5) المواقف ذات النهج المنتظم داخل المجال العام التي تحطّ من شأن المسلمين و/ أو الإسلام. قد يتغيّر هذا الأمر في قوّته. على سبيل المثال، "الإشارة إلى القرآن على اعتبار أنه من تأليف محمد أو إعادة إحياء الجدالات المسيحية في العصور الوسطى بوصفها تقدّم رؤية موضوعية عن الإسلام، أو التعامل مع الجرائم على أنّها نتاج طبيعي للإسلام أو الثقافة الإسلامية "؛ (6) "الإسلاموفوبيا الذي تلعب فيه الدولة (عن طريق المهام التي تقوم بها) دورًا نشطًا. ويمكن أن يشمل ذلك مضاعفة المراقبة المفروضة على المواطنين المسلمين باستخدام التكنولوجيا، أو أية طريقة أخرى". وعلى غرار مؤسّسة رونيمدي، يلاحظ سييد (2014) أنّ هذه "المجموعات" أو "الجوانب" المعادية للإسلام مترابطة ومتعاضدة، كما أشار إلى أنّها لا تتعلق بالإسلام فقط؛ يمكن العثور عليها أيضًا في عروض معاداة السامية والعنصرية بشكل عام.

في كافة أنحاء العالم الغربي، ظهرت تقارير مختلفة توثّق مظاهر الإسلاموفوبيا ومدى انتشارها كظاهرة. ومن أمثلة ذلك ما وثّقه مجلس العلاقات الأمريكي الإسلامي (CAIR) من وجود حالة متزايدة في حوادث التحيز ضد المسلمين وجرائم الكراهية ضد المسلمين، بما في ذلك الأماكن العامة والعمل وكذلك في مؤسسات مثل السجون (CAIR 2017). وفي أوروبا، يؤكد تقرير صدر قريبا عن الإسلاموفوبيا في أوروبا (Bayrakli and Hafez 2016)، أنّ مظاهر العداء ضد المسلمين داخل فرنسا والمملكة المتحدة في ازدياد مستمر، وتظهر في شكل جرائم كراهية تستهدفهم، بما في ذلك الاعتداءات والهجمات على المساجد والتمييز في العمل (ENAR 2017). في السنوات القليلة الماضية، يبدو أنّ المشاعر المعادية للمسلمين تتوافق بشكل أوثق مع دعوات مناهضة الهجرة وحظر دخول المسلمين. وقد وجد استطلاع أجراه أحد البرامج أنّ المعارضة العامة لأيّة هجرة أخرى من الدول ذات الأغلبية المسلمة لا تقتصر على مؤيدي الرئيس الأمريكي دونالد ترامب (جودوين وآخرون 2017). قدّم المشاركون في أستراليا وبلجيكا وفرنسا وألمانيا واليونان والمجر وإيطاليا وبولندا وإسبانيا والمملكة المتحدة بيانًا: "يجب إيقاف جميع أنواع الهجرة الإضافية من البلدان ذات الأغلبية المسلمة". وافقت الأغلبية في جميع الولايات العشر باستثناء دولتين على هذا البيان، حيث تراوحت بين ٪71 في بولندا و٪65 في النمسا و٪53 في ألمانيا و٪51 في إيطاليا و٪47 في المملكة المتحدة و٪41 في إسبانيا. وفي أي بلد لم تتجاوز النسبة التي عارضت ٪32 (Goodwin et al. 2017). ترتبط هذه النتائج بمسوحات أخرى تستكشف المواقف المتعلقة بالإسلام في أوروبا. في استطلاع أجرته بيو Pew لعشر دول أوروبية في عام 2016، كان لدى أغلبية الجمهور في البلدان الخمسة عشر وجهة نظر سلبية للمسلمين الذين يعيشون في بلدهم: المجر (٪72) وإيطاليا (٪69) وبولندا (٪66) واليونان (٪65) وإسبانيا (٪50)، بينما كانت الأرقام أقل في المملكة المتحدة (٪28) وألمانيا (٪29)، وفرنسا (29 ٪) (مركز بيو للأبحاث 2016). كان هناك أيضًا اعتقاد واسع الانتشار في العديد من البلدان

بأنّ وصول اللاجئين سيزيد من احتمال الإرهاب، حيث يبلغ متوسط النسبة ٪59 في عشر دول أوروبية (مركز بيو للأبحاث 2016).

فيما يتعلق بمظاهر الإسلاموفوبيا في أستراليا، وثّق تقرير معاصر 243 حادثة وقعت في الفترة بين سبتمبر 2014 وديسمبر 2015 وقد تمّ إدراجها في السجِلّ الوطني للإسلاموفوبيا (Iner 2017). حدد التقرير أكثر من ثلثي الضحايا من الإناث وحوالي ثلاثة أرباع الجناة من الذكور. حوالي ٪80 من الضحايا الإناث كنّ يرتدين غطاء الرأس. اشتملت صور الإسلاموفوبيا على الاعتداءات الجسدية واللفظية، سواء على الإنترنت أو في الأماكن العامة. بعض الاعتداءات تم تنفيذها على شكل مراسلات مكتوبة ورسومات جرافيتي graffti، وتضمنت بيانات تهديد بإلحاق الضرر، وكذلك تهديدات بالقتل. تمثل نسبة الضحايا من الإناث النسبة الأكبر من الذكور في الأماكن العامة، بينما تتفوق نسبة الذكور على الإناث عبر الإنترنت. في حين تم تحديد ٪98 من مرتكبي تلك الجرائم على أنهم مواطنون أنجلو- سلتيك AngloCeltic، إلا أنّ ما يقرب من ربع الحوادث التي تم توثيقها في السجِلّ ارتكبها غير مسلمين، وغالبًا ما كانوا من أصدقاء أو جيران أو معارف الضحايا. ويلاحظ التقرير أنّ "معدّلات الحوادث التي تم رصدها في التقرير كانت تضاعف في حالة الأحداث الخارجية، مثل الهجمات الإرهابية على المستوى الإقليمي أو العالمي والتشريعات التي تستهدف المسلمين الأستراليين" (Iner 2017, 55). كما تمّ رصد الاختلافات بين الجنسين أيضًا في أنواع الهجمات اللفظية المُبلَّغ عنها. على سبيل المثال، تعرضت الإناث بشكل رئيس للإهانات التي استهدفت "شرفها"، مثل أن يطلق عليها "مومس" أو "عاهرة"، في حين أنّ الذكور كانوا أكثر تعرضًا لأوصاف متعلقة بالإرهاب (Iner 2017, 68).

وفقًا لمير ومودود (2009)، لا يمكن فصل "تأثير ظهور المسلم" عن "تأثير ظهور الإسلام"، وهما يدعمان هذا الزعم بشهادات بعض المسلمين الذين يروون أنهم يتعرضون للتمييز على مستوى الشارع عندما يظهرون بوصفهم "مسلمين بشكل واضح" أكثر من عندما لا يفعلون (Meer and Modood 2009). على سبيل المثال، لاحظ مير ومودود أنّ التضاعف في مستوى الإساءة الشخصية والعنصرية التي يتعرض لها المسلمون منذ 11/9 و7/7، تكون فيها "إسلامية" الضحايا هي السبب الرئيس في ذلك، لدرجة أنّ المنتمين لديانة السيخ وغيرهم مع ممّن يقترب مظهرهم من المظهر "العربي" تعرضوا للاعتداء لأنّهم، كما قال المعتدون، "يبدون في مظهرهم مثل ابن لادن"، وهو ما يؤكد أنّه لا يوجد تمييز لدى المعتدين بين الإسلام والمسلمين.

ومع ذلك، على الرغم من أنّ العديد من استطلاعات الرأي أظهرت أنّ ما يقرب من نصف السكان الأستراليين سيؤيّدون فرض حظر على هجرة المسلمين (التقرير الأساسي لعام 2016)، فإنّ تقريرًا حديثًا

عن مدى انتشار ظاهرة الإسلاموفوبيا في أستراليا، والذي يعرّف الظاهرة بأنّها "المواقف السلبية والعدائية تجاه الإسلام والمسلمين"، أكّد أنّها منتشرة بين أقلية صغيرة فقط من الأستراليين، حيث أكّد التقرير أنّ ما يقرب من 70٪ من الأستراليين يمتلكون "مخاوف محدودة للغاية من الإسلام والمسلمين"، في حين أنّ حوالي 20٪ لم يقرروا و10٪ فقط "يمتلكون مخاوف كبيرة" (Hassan and Martin 2015, 6). وجدت الدراسة أنّ النسبة الأكبر ممن لديهم تلك المخاوف تتمثل في (الأصناف التالية): كبار السنّ، أو الذين لم يكملوا السنة الثانية عشرة، أو الذين لا يعملون في وظائف مهنية أو إدارية، أو الذين ينتمون إلى طائفة مسيحية غير تقليدية. بالإضافة إلى ذلك، كان أولئك الذين لديهم علاقات منتظمة مع المسلمين هم من أصحاب المخاوف الأقل إلى جانب أولئك الذين لديهم "مواقف متسامحة تجاه المهاجرين أو لديهم مخاوف محدودة بشأن الإرهاب" (Hassan and Martin 2015, 6). يزعم مير ومودود (2009) أنّ الميل إلى ربط الدين بقضايا الإرهاب يمنح مبرّرًا واسع الانتشار بمشروعية استهداف المسلمين بشكل استباقي لأسباب تتعلق بالأمن القومي.

وقد عبّر ثلاثة أخماس ممن شملتهم الدراسة عن أنّه على أجهزة الأمن البريطانية أن تركز الآن جهودها لجمع المعلومات الاستخباراتية ومنع الإرهاب المحتمل من المسلمين الذين يعيشون في بريطانيا أو الذين يسعون إلى الدخول إليها، فعلى الرغم من أنّ معظم المسلمين ليسوا إرهابيين، إلا أنّ معظم الإرهابيين الذين يهددون البلاد هم من المسلمين. (Meer and Modood 2009, 351).

بالإضافة إلى الخوف من الإرهاب وصلته بالإسلام بعد أحداث سبتمبر (Rane et al. 2014)، اعتبر بعض الباحثين أنّ التعامل مع المسلمين في بدايات القرن الحادي والعشرين، بوصفهم "آخرين"، يمثّل أحد المظاهر الرئيسة للإسلاموفوبيا وعاملا من عوامل ترسيخها داخل المجتمعات الغربية. يسلّط بروباكر الضوء على تحوّل كبير حدث على مستوى تمايز السكان المهاجرين في العقدين الماضيين. ويوضح أنّه في جميع أنحاء أوروبا، فإنّ السكان الذين تم تحديدهم سابقًا وتمييزهم باستخدام موطنهم الأصلي، أو بلد النشأة، أو الفئات الاجتماعية والاقتصادية، أو الديموغرافية، أو القانونية، أو العنصرية، قد تقارب بشكل متزايد لدرجة وصفهم جميعًا بمصطلح ديني هو "المسلمين".

الأسباب

تختلف الآراء العلمية حول العوامل الرئيسة التي ساعدت على تنامي ظاهرة الإسلاموفوبيا في شكلها المعاصر. كما ناقشنا ذلك في بداية الفصل، يربط البعض الظاهرة بالتاريخ القديم للعلاقات المسيحية الإسلامية، على اعتبار أنّها علاقات كانت قائمة على حالة من الصراع والعداء. يشير آخرون إلى أنّ التمثيل

الإعلامي للإسلام والمسلمين يسهم بشكل مباشر في حالة الإسلاموفوبيا، بينما تنسب مجموعة أخرى من الباحثين هذه الظاهرة إلى النزعة العنصرية لدى بعض المسلمين، وتأثير الأشكال الأكثر انتشارًا للعنصرية وكره الأجانب. عندما نفكّر في أسباب الإسلاموفوبيا، فإنّ التجارب التاريخية تكون حاضرة باستمرار. يزعم اسبوزيتو وكالين (2011) أنّ سببين أساسيين من الإسلاموفوبيا يتعلقان بتفسير التاريخ والمواقف السياسية. لقد ذكرا أنّ «تأريخا لا أساس له من الصحة والاختزال» يفترض أن «المسلمين، منذ ظهور الإسلام إلى الوقت الحاضر، سعوا إلى القضاء على المسيحية وأسلمة أوروبا» (Esposito and Kalin 2011, viii). كما يلاحظان أنّه على الرغم من أنّ هذه النظرة العدائية للعلاقات التاريخية بين الإسلام والغرب لم تحظ بالتأييد في معظم دوائر المتخصّصين، إلاّ أنّها تؤثر سلبًا على الرأي العام، الذي تستغله الحكومات الغربية منذ مطلع القرن الحالي لاستنفار الدعم للحروب في أفغانستان والعراق، وكذلك من أجل إرضاء القطاعات المناهضة للهجرة من الناخبين لتحقيق مكاسب سياسية. يشير اسبوزيتو وكالين (2011) إلى أنّ المواقف السياسية الموجّهة ضد الإسلام نشأت كردّ فعل على هجمات 11 سبتمبر الإرهابية في الولايات المتحدة الأمريكية وهجمات ما بعد 11 سبتمبر في أوروبا. إنّ إسناد هذه الأعمال إلى العقيدة الإسلامية لمرتكبيها يشير إلى وجود تحيز ضد الإسلام والمسلمين، لأنّه من النادر أن تنسب الجمعيات المماثلة الهجمات الإرهابية لمجرمين ينتمون إلى ديانات أخرى (Esposito and Kalin 2011). كما يزعمان كذلك أنّ التعامل مع الأعمال الإرهابية هذه، ''التي يحظرها الإسلام وتنتهك مبادئه وقواعده الأساسية'' (p.viii) على أنّها تعبر عن حقيقة الإسلام، يعمل على تمكين المتطرفين وتشجيعهم.

وقد جادل العديد من المتخصصين بأنّ وجهات النظر الكارهة للإسلام والمسلمين التي يمكن تحديدها في سياق ظاهرة الإسلاموفوبيا في الغرب، تتشكل في الغالب من خلال تمثيلهما في وسائل الإعلام الجماهيرية (Rane et al. 2014; Morey and Yaqin 2011; Nacos and Torres-Reyna 2007). هناك إجماع عام على أنّ وسائل الإعلام، وعلى نحو متزايد وسائل الإعلام الاجتماعية، تلعب دورًا فعّالاً في تحفيز الخوف من الإسلام ومضاعفته (منظّمة المؤتمر الإسلامي 2012). يقترح كلًّا من موري وياكين (2011) أنّ الإعلام الغربي يقدّم ''الإطار المفاهيمي المحدود والمحدد المحيط بالإسلام في الخطاب العام'' والذي يتم من خلاله ''تعزيز'' وترسيخ السمات ''السلبية''، ''المهددة'' للاعتقاد والسلوك الإسلامي باستمرار (p. 20). تشمل الصور النمطية السائدة عن المسلمين ''المسلم الملتحي المتعصب والمرأة المحجّبة المضطربة والإرهابي المزدوج الذي يعيش بيننا، ويسعى إلى تدميرنا'' (Nacos and Torres-Reyna 2007, 2). أثبتت عدة دراسات أنّ الأطر الإعلامية المستخدمة في تغطية الإسلام والمسلمين في فترة ما بعد 9/11 تستند إلى صور استشراقية عن دين وشعب ''الآخر'' المختلف، الغريب، الأدني منزلة، والخطير (Poole 2002; Manning 2006; Steuter and Wills 2009; Kumar 2010; Powell 2011). لقد وجدت هذه

الدراسات باستمرار أنّ الأطر الإعلامية المهيمنة المستخدمة في تغطية المسلمين تميل إلى ذلك. لقد لاحظوا أنّ وسائل الإعلام الغربية تتعامل مع الإسلام والإرهاب من خلال تصوير المسلمين كإرهابيين والإسلام كدين يتغاضى عن الأعمال الإرهابية (Norris et al. 2003; Ryan 2004; Papacharissi and de Fatima Oliveira 2008). بشكل عام، حتى لو لم يتم ذكره بشكل صريح، تسلّط هذه الدراسات الضوء على تركيز وسائل الإعلام على نطاق واسع للغاية من الإسلام السياسي وسلوكيات الإسلاميين، بدلاً من التركيز على الإسلام بوصفه دينًا.

لقد ثبت جيّدًا أنّ جماهير وسائل الإعلام نشطة وغير سلبية، وتستجيب للمحتوى استنادًا إلى مواقفهم وخبراتهم ومعرفتهم الموجودة مسبقًا، بالإضافة إلى مجموعة من العوامل الأخرى مثل العمر والجنس والتعليم والموقع والثقافة والدين (Rane et al. 2014)، غير أنّ التقارير الإعلامية قد تميل إلى اعتبار المسلمين يشكّلون تهديدًا ثقافيًا أو أمنيًا، ولكن هذا لا يعني بالضرورة أنّ الجمهور سيقرأ المحتوى بنفس الطريقة. قام كيفتسي (Ciftci 2012) بالاختبار التجريبي لبعض وجهات النظر حول التهديد المتصور والهوية الاجتماعية والقدرات المعرفية في الولايات المتحدة الأمريكية وبريطانيا العظمى وفرنسا وألمانيا. أظهرت النتائج أنّ التهديد الواقعي والرمزي المدرك هو المصدر الأكثر أهمية للمواقف الخاصة بظاهرة الإسلاموفوبيا في الغرب. ويوضح أنّ "الأفراد قد يكونون أكثر ميلًا إلى اتخاذ مواقف معادية للمسلمين، إذا شعروا بأنّ ثقافتهم أو نمط حياتهم قد يتم تهديدهما" (Ciftci 2012, 307). على سبيل المثال، من المرجح أن يكون للفرد رأي سلبي عن المسلمين، أو أن يكون لديه اعتقاد بأنّهم عنيفون، إذا كان يعتقد أنّ المسلمين يظلون متميزين عن المجتمع الرئيس (تهديد رمزي)، أو إذا كان لديه قلق من صعود التطرف الإسلامي (تهديد عام). بالإضافة إلى ذلك، تختلف توجّهات المواطنين على نطاق واسع في مختلف البلدان الغربية، حيث ينظر إلى المسلمين على نحو سلبي في كل من إسبانيا وألمانيا. عندما تمّ السؤال عن دعم المسلمين للقاعدة، كان ٪68 من المواطنين في إسبانيا و٪54 في الولايات المتحدة الأمريكية يحملون وجهات نظر إيجابية (Ciftci 2012). على النقيض من ذلك، يبدو أنّ الرأي العام في ألمانيا وفرنسا وبريطانيا أقل تقبّلاً للرأي القائل إنّ المسلمين يدعمون الإرهاب (Ciftci 2012). ولكن الأكثر إثارة للاهتمام أنّه حين يعتقد أقل من ثلث المشاركين في البلدان الخمسة أنّ الهوية الإسلامية تؤدي إلى العنف، فإنّ نسبة أولئك الذين ينظرون إلى المسلمين على أنّهم عنيفون أو متعصبون قد تجاوزت أو بلغت ٪50 (Ciftci 2012)، وهو يؤكد أنّ هذه الآراء تستغلّها وسائل الإعلام والقادة اليمينيون "لتغذية رهاب الأجانب في نوعه الجديد" (Ciftci 2012, 307).

تعدّ الفترة الزمنية التي تحدث فيها هذه المناقشة على درجة كبيرة من الأهمية أيضًا، ولا سيما فيما يتعلق بالأمور العالمية الأوسع نطاقًا والعلاقات العرقية. يناقش عدد من الباحثين "التمييز العنصري" للدين، وهي عملية تنسب الهويات العرقية أو العرقية إلى مجموعة دينية (Dunn et al. 2007; Meer 2013, 2014; Rana 2007). يلاحظ ميسون وبوينتنغ (2007) أيضًا تحوّلًا من العنصرية المعادية لآسيا والعربية إلى العنصرية المعادية للمسلمين في المملكة المتحدة وأستراليا على التوالي. فهما يشيران، على سبيل أمثال، إلى أنّه عقب الثورة الإيرانية في عام 1979 وقضية رشدي في عام 1989، حدث تحول في تمثيل "الآخر" الآسيوي في المملكة المتحدة بشكل متزايد من وصفه بالأسيوي أو "الباكي" (الباكستاني) إلى المسلم. في أستراليا، ثمة انتقال مماثل من "الآخر" أو "اللب" (اللبناني) إلى "الآخر" المسلم. بالإضافة إلى ذلك، يظهر ماسون وبوينتنج التصاعد المفاجئ في الإسلاموفوبيا بعد أحداث الحادي عشر من سبتمبر، كما حدث مع حوادث مماثلة خلال حرب الخليج عام 1991، "من تفاقم النزعات الحالية، التي كانت واضحة في العنصرية اليومية، قبل عام 1991 وفي الفترة التي تخللته" (p. 81).

في سياق الحرب الباردة و"الحرب على الإرهاب"، تجادل رنا (2007) بأنّ الهويات الدينية أصبحت مسيسة و"عنصرية" في التعامل مع أشكال السلطة الحديثة (Rana 2007)، وهي تقترح نظرة أكثر انفتاحًا للعنصرية الحديثة على أسس بيولوجية وثقافية. مع "الحرب على الإرهاب"، تشير رنا (2007)، إلى أنّه تمّ إدراج المسلم في "تكوين عنصري معادٍ للمهاجرين بشدة" (p. 159). أشار سيزاري (2011) ورنا (2007)، من بين أمور أخرى، إلى "التداخل بين العنصرية المعادية للمسلمين والعنصرية المعادية للمهاجرين القائمة على الخصائص الاجتماعية للأجانب. علاوة على ذلك، تؤكّد رنا (2007) أنّ "العنصرية" الموجهة ضد الإسلام لا تحدث في المطلق، بل في سياق تاريخي مرتبط بوضع ما. في التكوين العرقي الحالي، كتبت رنا (2007)، اتخذ الإسلام والمسلمون معنًى مألوفًا، ولكنه غريب، غالبًا ما يستحضر بلغة الحرب، الفتح، الرعب، الخوف، والحروب الصليبية الجديدة" (p. 159). ومع ذلك، ولا سيما بين الشعوبيين اليمينيين والمتطرفين، لا يتم التعامل مع المسلمين بوصفهم عرقًا ما، وبالتالي لا يمكن اعتبار العداء تجاههم شكلاً من أشكال العنصرية. يوضح السيد (2011)، مع ذلك، أنّ العنصرية لا تعتمد على الوجود الفعلي للأجناس:

في الخمسين سنة الماضية، كانت الطائفتان، اليهود الألمان والمسلمون البوسنيّون، هما الطائفتان اللتان خضعتا لبعض أكثر أشكال العنف العنصري الأكثر قسوة. بوضوح، في كلتا الحالتين، سواء أكان المرء يهوديًا أم مسلمًا، لا يعني ذلك تأييد مجموعة من المعتقدات أو الانخراط في مجموعة من الممارسات. عندما فعل القوميون المتطرفون من النازيين والصرب ما فعلوه، لم يكن الأمر مجرّد نوع من الممارسة فقط أوالسلوك العدائي، بل كان موجّهًا في الأساس صوب قطاع من المواطنين. إنّ رفض الاحتفال بيوم السبت

أو رفض الصلاة تجاه مكّة لم يكن كافياً لإنقاذك. لم تكن الأعراق محددة بيولوجيًا بشكل حصري، بل تم إنتاجها اجتماعيًا وسياسيًا. (Sayyid 2011, 3–4).

اختبر ديكر وفان دير نول (2011) بشكل تجريبي ما إذا كانت الإسلاموفوبيا يمثل ظاهرة فريدة أم إنها لا تختلف اختلافًا جوهريًا عن المواقف العدائية تجاه المجموعات الخارجية الأخرى. للإجابة عن هذا السؤال، درسا وقارنا المواقف المتخذة تجاه الإسلام والمسلمين بمواقف أخرى تجاه اليهودية واليهود بين أكثر من 500 شاب في هولندا. كان نتاج ما توصّلا إليه يدعم فكرة أنّ ظاهرة الإسلاموفوبيا تُعدّ بناء متميزًا وأنّ المواقف المتبناة ضد المجموعة الأخرى يساهم جزئيًا فقط في تفسير ظاهرة الإسلاموفوبيا. كان لدى أكثر من نصف من شملهم الاستطلاع مواقف تتراوح من سلبي إلى سلبي للغاية تجاه الإسلام والمسلمين (54٪)، في حين كان لدى واحد من خمسة من المجيبين موقف يتراوح من سلبي إلى سلبي للغاية تجاه اليهودية واليهود. ومع ذلك، فقد وجدا أنّ الأشخاص الذين لديهم مواقف سلبية تجاه الإسلام والمسلمين هم أكثر ميلًا أيضًا إلى اتخاذ موقف سلبي تجاه اليهود واليهودية. يشرح الباحثان أنّ أصول الإسلاموفوبيا ومعاداة السامية متشابهة جزئيًا. يزعم ديكر وفان دير نول (2011) أنّ تقييم عملية الاتصال، والتواصل الاجتماعي من قبل الأشخاص، والتهديد المتصوَّر، والقومية ونوع الجنس هي من العناصر المشتركة في كلٍّ من الإسلاموفوبيا ومعاداة السامية. ومع ذلك، فإنّ الكليشيهات السلبية والعمر مقتصران على الإسلاموفوبيا ولا يتعلقان بمعاداة السامية، في حين أنّ التنشئة الاجتماعية من قبل وسائل الإعلام الجماهيرية والمعرفة والقلق بين الجماعات والتدين تتنبأ بمعاداة السامية ولكن ليس رهاب الإسلام. القومية هي المتغيّر العام الأساسي المشترك، ولكن التديّن هو مؤشّر على معاداة السامية وليس الإسلاموفوبيا.

نقد الإسلاموفوبيا

ثمة العديد من الانتقادات التي وُجّهت للإسلاموفوبيا، بعضها أكثر معقولية من غيرها. يجادل سيزاري (2006) بأنّ "المصطلح يمكن أن يكون مضلّلاً" لأنه قد يستهلك أشكالًا أخرى من التمييز (مثل العنصرية أوالطبقية) تحت التمييز الديني (p. 8). وبالمثل، يشير ريتشاردسون (2013) إلى أنّ أحد "عيوب" استخدام مصطلح "الإسلاموفوبيا" يتمثل في أنّه يشير إلى "أنّ العداء تجاه المسلمين لا علاقة له أو يبدو مختلفًا عن أشكال العداء مثل العنصرية وكره الأجانب والطائفية، مثل العداء لما يسمى بالأصولية" (p. 4). ويضيف أيضًا أنّه قد يعني أنه لا يوجد أي ارتباط بقضايا الطبقة والسلطة والمكانة والأرض أو مع قضايا المنافسة العسكرية أو السياسية أو الاقتصادية. علاوة على ذلك، يشير ريتشاردسون (2013) إلى إلى عدم وجود فرق مهمّ بين التحيز تجاه المجتمعات الإسلامية داخل بلد الفرد (من جهة) والتحيز تجاه الثقافات والأنظمة

في أماكن أخرى من العالم، حيث يوجد المسلمون كأغلبية (من جهة أخرى). يجادل بأنّ الظاهرة الرئيسة التي يجب معالجتها هي ''العداء للمسلمين''؛ أي ''العداء الموجّه تجاه الهوية العرقية والدينية داخل الدول الغربية'' بدلاً من ''العداوة الأوسع نطاقًا تجاه المبادئ'' أو ''ممارسات الدين في جميع أنحاء العالم'' (p. 4). ونتيجة لذلك، يشير ريتشاردسون (2013) إلى أنّ الأكثر دقة أن نقول، مع مؤسسة رونيميد ترست، أنّ الإسلاموفوبيا ''وسيلة مختصرة للإشارة إلى الخوف أو الكراهية الموجهة إلى كافة المسلمين أو معظمهم، وبالتالي الفزع من الإسلام وكراهيّته'' (pp. 4–5).

وتجدر الإشارة إلى وجود مجموعة واسعة من التفسيرات المتعلقة بـ''الإسلاموفوبيا''، من النظر إليها بوصفها مصطلحًا يصف حالة من الكراهية الموجّهة ضد الإسلام والمسلمين إلى اعتباره كلمة مُغرضة موجهة ضد أولئك الذين يعبّرون عن مشروعية نقد الإسلام، فقد بذلت محاولات عديدة في بعض الأدبيات التي ناقشت هذا الموضوع للتمييز بوضوح بين النقد المشروع للإسلام والمسلمين من جهة، وبين العداء أو الكراهية من جهة أخرى. يميز تقرير رونيميد ترست Runnymede Trust لعام 1997 بين الاثنين من خلال تصنيف الآراء المتعلقة بالإسلام في فئتين ''المنفتحة'' من جهة و''المنغلقة'' من جهة أخرى. ويوضح التقرير أنّ ''الخوف الرهيب من الإسلام هو الخاصية المتكررة لوجهات النظر المنغلقة''، في حين أنّ ''النقد والخلاف المشروع، مع وجود التقدير والاحترام، من مظاهر الآراء المنفتحة'' (ص 4). يعرض التقرير ثماني سمات رئيسة لـ ''الآراء المنغلقة'' تتباين فيما بينها في كل حالة مع ثماني سمات رئيسة لـ''وجهات النظر المنفتحة''. يمكن تلخيص هذه الاختلافات الثمانية المتعلقة بالآراء كما يلي:

1. تنظر إلى الإسلام على أنّه متجانس وثابت، أو متنوّع وديناميكي.
2. تنظر إلى الإسلام على أنّه منفصل ومستقل أو متشابه ومترابط.
3. تنظر إلى الإسلام على أنّه أدنى منزلة، أو أنه مختلف ولكنّه في نفس المنزلة.
4. تنظر إلى الإسلام بوصفه عدوًا باغيا أو بوصفه شريكا متعاونا.
5. تنظر إلى المسلمين على أنّهم متلاعبون أو مخلصون.
6. ترفض انتقادات المسلمين لـ ''الغرب'' أو تعتبرها موضع نقاش.
7. تدافع عن السلوك التمييزي ضد المسلمين أو تعارضه.
8. تعتبر الخطاب المعادي للمسلمين طبيعيًا أو إشكاليًا. (CBMI 1997, 4)

يشير التقرير إلى وجهات نظر منغلقة "تغذي بعضها البعض، وتكتسب المزيد من البريق والقوة وتتبادل المراكز مع بعضها البعض، كما لو كانت تدور في دوائر مفرغة، وكل منها يجعل الآخرين أسوأ حالًا" (CBMI 1997، 4). علاوة على ذلك، يؤكد التقرير أنّ تلك الوجاهات من النظر ترتبط، في بعض الأحيان، مع بعضها البعض بنوع من "الشفرات"، حيث كلّما تم التعبير عن إحداها صراحة، قد يستدعي ذلك أيضًا بعض الشفرات الأخرى (CBMI 1997). ينطبق هذا أيضًا على وجهات النظر المنفتحة التي تتفاعل في "دوائر فاضلة" (CBMI 1997). يقول آلن (2007): في حين أنّ هذا التمييز مفيد بشكل خاص في التمكن من التعرف على الإسلاموفوبيا في مواقف معينة مثل التمثيل الإعلامي للإسلام والمسلمين، فإنّ "وجهات النظر المنغلقة" تفشل في تقديم تفسير واضح للمواقف الأخرى ذات الأهمية، مثل التمييز ضد المسلمين في مكان العمل أو في التعليم أو في قوانين الخدمة، وهو يدّعي أيضًا أنّ "التعامل مع المواقف الخاصة بالإسلام والمسلمين على أنّها تعبّر فقط عن اللونين الأسود والأبيض" تتجاهل "المناطق الرمادية" الموجودة بينهما. اعتمادًا على ذلك، يؤكد آلن أنّ هناك الكثير من المواقف التي يمكن تصنيفها ضمن "المناطق الرمادية"، والتي "قدّمت أساسًا استندت عليه أشكال أخرى غير مباشرة من الإسلاموفوبيا" (p. 7). ويخلص إلى القول بأنّ التعامل مع ظاهرة الإسلاموفوبيا بهذه الطرائق السطحية ضاعف من سوء الفهم المتعلق بالظاهرة، وبشكل أكثر إثارة للقلق، عمل على تعزيز الطبيعة المزدوجة، التي أصبح المسلمون اليوم يُفهَمون على أساسها بشكل متزايد داخل المجتمع الأوسع نطاقًا:

سواء كان "طبيعيًا" أو "متطرّفًا" أو "معتدلًا" أو "راديكاليًا"، كما لاحظ ضياء الدين سردار بعد فترة وجيزة من أحداث 11 سبتمبر، فقد تم النظر إلى المسلمين منذ ذلك الحين بطريقتين لا ثالث لهما: إمّا التماس العذر للإسلام أو للإرهابيين باسم الإسلام. خذ هذا أبعد من ذلك، سقوط المدافعين والإرهابيين، المنغلقين والمنفتحين، بسهولة في ذلك الفخ السطحي المتمثل في كونهم "صالحين" أو "سيئين". على هذا النحو، إذا لم تكن مسلماً "صالحًا" - معتدلًا وطبيعيًا و"منفتحًا" - فيمكنك فقط أن تكون "سيّئًا" - راديكاليًا - متطرفًا و"منغلقًا". ما تم استخلاصه من الطرح السابق وتداوله يتمثل في أنّ الإسلاموفوبيا تعتمد على فرضية ساذجة مفادها أنّ "الإسلاموفوبيا أمر سيئ فقط، لأنها بالفعل كذلك لا أكثر". (Allen 2007, 8)

يسأل مالك (على نحو أكثر وضوحًا من منتقدي الإسلاموفوبيا المعروفين) (2005a, b, 2009)، ما إذا كانت الكراهية الموجّهة للمسلمين وإساءة معاملتهم يتم تضخيمها بنوع من المبالغة لإسكات منتقدي الإسلام. ويدّعي أنّ استخدام مصطلح الإسلاموفوبيا يخلط عملية الكراهية والتمييز ضد المسلمين بمشروعية انتقاد الإسلام. كما أظهرت الدراسات، فإنّ الخوف من الإسلام لا ينتشر بين السكان الغربيين كما تشير الخطابات (Hassan and Martin 2015). هذا على الرغم من التمثيل السلبي المكثف والممتد زمنيًا للمسلمين

في وسائل الإعلام، التي هي بالنسبة إلى معظم الناس المصدر الرئيس للمعلومات عن الإسلام والمسلمين (Rane 2010). ونبّهت العديد من الدراسات إلى أنّ التعليم والتفاعل من العوامل التي تحدّ من انتشار الإسلاموفوبيا داخل المجتمع (Hassan and Martin 2015; Rane 2010; Dunn 2007). يناقش إيمهوف وريكر (2012) بأنّ النقد المباشر لبعض المظاهر الإسلامية لا يجب التعامل معه بوصفه نوعا من التحيز ضده، بل نقدًا مستنيرًا وعلمانيًا لممارسات مثل الحجاب والختان وطرائق التعامل مع الحيوانات. باختصار، هناك نوع من التوتّر داخل تلك الأدبيات العلمية التي تعترض على الإسلاموفوبيا، من حيث النقد المشروع والمستنير لبعض التقاليد والعادات والأنظمة الدينية. باستثناء الطيبي (2012)، وعدد محدود آخر من الباحثين، لا يوجد أحد يعترف صراحة بأنّ كلًّا من الإيديولوجيا والرموز والأنشطة الإسلامية، هم المحرّضون الفعليّون للخطاب المناهض للإسلام ومعاداته، والتي يتضمّنهما مصطلح الإسلاموفوبيا.

تجدر الإشارة إلى أنّه على الرغم من المجهود المكثّف الذي بذل من أجل تعريف الإسلاموفوبيا، فإنّ معظم التعريفات التي تستخدم المصطلح تشير إلى المشاعر والأفعال المعادية للإسلام، لكنّها تتجاهل الدور الذي لعبه تسييس الإسلام منذ النصف الأخير من القرن العشرين في العلاقات بين الغرب والإسلام بشكل عام وفي وجهات النظر الغربية المتعلقة بالإسلام والمسلمين بشكل خاص. تشمل الاستثناءات البارزة في هذا الصدد الدراسة التي قدّمها هاليدي Halliday (1999)، الذي يبدأ فيها دراسته للمفهوم بملاحظته أنّه "يعيد إنتاج الصورة المشوهة عن الإسلام بأنّ هناك إسلامًا واحدًا" مع التشديد على أفكار مثل "إقامة حوار أكبر ومد الجسور والاحترام المتبادل"، ويلاحظ هاليدي أنّ هذا الطرح "...مُعرّض لا محالة لخطر إنكار ما هو صحيح أو مشروعية انتقاد ممارسات أولئك الذين يجرون الحوار معهم... والذين يعارضونهم، على أسس عالمية متعلقة بحقوق الإنسان، وعلى عناصر موضوعية تعمل على فحص الإسلام أو غيره من الخطابات الدينية، وأيضًا بالنسبة إلى أولئك الذين يتخذون القراءات المحافظة من الداخل، والذين تُصنّف محاولتهم بأنها عرض من أعراض "الإسلاموفوبيا" (p. 898). ويضيف أنّ ما يقدم باسم "الإسلام" ربما يكون مشروعًا، لكنه ليس بأي حال من الأحوال التفسير الوحيد الممكن"، مع التأكيد أنّ "الشكل الذي يقدّم على أنّه الإسلام، الشريعة الإسلامية، هو في حد ذاته ابتكار حديث خاضع للكثير من التفسيرات العارضة: لا يوجد تفسير واحد للشريعة يمكن للإسلاميين الاحتجاج به بوصفه التفسير الوحيد لها" (p. 897).

كما انتقد آخرون تداول مصطلح "الإسلاموفوبيا" لأهداف تتجاوز مناهضة التمييز. يشير زوكيت (2008) إلى "عدم التمييز" الذي يعاني منه المصطلح تحت المظلّة الواسعة لاستخدامه، الخطابات والانتقادات التي لها مصادر ودوافع وأهداف مختلفة. ويحذر من أنّ الاستخدام العشوائي للمصطلح، الذي

يتضمّن "بُعدًا أخلاقيًا"، يمكن أن يُستغل في وصم أولئك الذين ينتقدون بعض مظاهر الإسلام، أو يحاولون فهم بعض جوانبه بطرائق لا تتواءم مع التصورات السائدة:

إنّ النتيجة (التي أحيانًا ما تكون واضحة، وفي كثير من الأحيان ضمنية) تتمثل في شيطنة النقد المشروع أو وجهات النظر التي تحمل قدرًا من الوجاهة. وقد تحوّلت الإسلاموفوبيا إلى مصطلح قادر على إنهاء أي نوع من النقاش الديمقراطي والمشروع حقًّا بشأن أي نوع من القضايا التي تمس الإسلام، وإسكات أي صوت من الأصوات المعارضة. وهذا ما يستغله الأشخاص المسيئون بالفعل في ممارستهم العملية. (Zúquete 2008, 324)

يقترح زكويت (2008) اعتماد مقاربة موسن (2006) للتمييز بين "المناقشات الأكاديمية حول العلاقة بين الإسلام والحداثة، والمناقشات العامة حول ما إذا كان الإسلام يعترف بمبدأ الفصل بين الدولة والدين، والصراخ العام حول الإسلام، باعتباره "دينا متخلّفا" أو "دين عنيف"، وأشكال خطابات الكراهية التي يمكن للمرء أن يجدها في منتديات الإنترنت وفي الصحف" (p. 101). يؤكد زكويت (2008) أنّ عددًا كبيرًا من أولئك الذين يطرحون أسئلة خاصة بالإسلام، لا يكون دافعهم في ذلك بالضرورة موقفا غير منطقي أو عقلية عنصرية أو خوفا خالصا أو كراهية عمياء.

ثمة آخرون، مثل حسين وروزنباوم (2004)، يربطون الإسلاموفوبيا في الغرب بحالة من الخوف والاشمئزاز المتعلقة بالإسلام. ويشبّهون ردّ فعل الغرب على الإسلام السياسي أو "الخطر الأخضر" بالأيديولوجيات السابقة بما في ذلك النازية والشيوعية السوفيتية (الخطر الأحمر)، والشيوعية الصينية (الخطر الأصفر). كان هناك اهتمام بالإسلام السياسي والإسلاموية بين أنصار الجماعات المعادية للإسلام على وسائل التواصل الاجتماعي. خلصت دراسة حديثة لمواقع التواصل الاجتماعي للجماعات المناهضة للإسلام في أستراليا إلى أنّ "المخاوف بشأن الإرهاب والتهديد السياسي المتصور من الإسلام هي المخاوف الأكثر حضورًا" (Miller 2017, 383).

وتدعم هذا المنظور دراسات مثل تلك التي أجراها جوتشالك وجرينبرج (2007) اللذيْن استشهدا على نطاق واسع في دراستهما عن الإسلاموفوبيا بأنّ القضية المركزية تتمثل في الإسلام السياسي، وليس الدين الإسلامي في ذاته. وهما يزعمان بأنّ الإسلاموفوبيا ليست نتيجة للتجربة الشخصية السلبية مع المسلمين وإنّما بقبول وتصوير الصور النمطية السلبية عن المسلمين في وسائل الإعلام والخطابات السياسية، والتي تميل إلى التركيز على الإسلام السياسي أكثر من الدين الإسلامي. عندما يُسأل ما الذي يتبادر إلى الذهن عند ذكر "الإسلام" أو "المسلمين"، يذكر المشاركون في الاستطلاع، الذي أجراه جوتشالك وجرينبرج،

باستمرار أسماء مثل أسامة بن لادن وأحداث مثل 9/11، بالإضافة إلى أفكار وممارسات مثل الجهاد والحجاب وتطبيق الشريعة، مع أماكن في الشرق الأوسط بما في ذلك العراق وإيران. كل ذلك يتعلق بالإسلام السياسي والأيديولوجيا الإسلامية بدلاً من الدين في ذاته. في الواقع، يلاحظ المؤلّفان أنّ قلة قليلة من الناس يذكرون القرآن أو الشعائر والشعائر الإسلامية مثل الصلاة أو الصوم أو الصدقة أو الحج. ومن المؤكد أنّ الإسلاموفوبيا موجهة نحو الإسلام والمسلمين. ويبدو أنّ هذه الوضع نتاج طبيعي لعدم القدرة على التمييز بين الإسلاموية والإسلام والمسلمين والإسلاميين. ما يعترض عليه الناس في الغرب، ممن يصنف بعضهم على أنهم أسرى للإسلاموفوبيا، ليس الإسلام في ذاته. في الواقع، فإنّ جوهر الإسلام - الإيمان بالله والصلاة والزكاة والصيام والحج- يتماشى مع ما يسمى التقليد اليهودي المسيحي. بدلاً من ذلك، يتم الاعتراض على الإسلام السياسي ومظاهره المختلفة، والتي تشمل رموزًا دينية تتعلق بالملابس النسائية (El-Fadl 2016)، والمفاهيم الحديثة لتطبيق الشريعة (Tibi 2012) وكذا الخلافة أو الدولة الإسلامية (Mahood and Rane 2017).

ربّما قدّم الطيبي (2012) واحدة من أقوى الانتقادات للإسلاموفوبيا في كتابه «الإسلاموية والإسلام»؛ فهو يرى أنّ الخوف من الإسلام هو مصطلح «اخترعه الإسلاميون» من أجل «حماية أنفسهم من النقد» و«التشهير بالنقّاد» (pp. vii–viii). مثل هاليداي (1999)، يشير الطيبي (2012) إلى أنّ الإسلاميين قد روّجوا لفكرة «إسلام أساسي واحد» يسعى للسيطرة السياسية؛ في حين أنّ المسلمين الذين يعارضون هذا الرأي يتم نعتهم بالمبتدعين. أما غير المسلمين الذين يتحدون ذلك، فيُطلق عليهم اسم «أسرى الإسلاموفوبيا». (p. 9). يضيف الطيبي قائلا:

«يعمل بعض الإسلاميين على ترسيخ الشعور بالضحية من خلال تخيّل أنفسهم بأنّهم «يهود جدد» ويتحدثون عن «محرقة جديدة» ضد المسلمين - وهي مفارقة مأساوية عندما يفكّر المرء في مدى معاداة الإسلاميين لليهود. إنّ اتهام الإسلاموفوبيا هو سلاح يتمّ إشهاره ضد كافة من لا يعتنقون الدعائية الإسلامية، بما في ذلك المسلمين الليبراليين». (p. 12).

ومع ذلك، فإنّ الطيبي يعترف بوجود نزعة معادية على نحو حقيقي للمسلمين، حيث يمكن وصفها بنزعة «معاداة الإسلام» كنوع من التعبير عن المشاعر المناهضة للإسلام:

إذا كان بالإمكان اتهام الإسلاميّين بصياغة فكرة رهاب الإسلام لردع النقد المشروع، باعتباره تشويهًا دينيًا للإسلام، فإنّ هذه الحقيقة لا تجعلنا نتغاضى عن وجود تحيّز ضدّ الإسلام، حيث يمكن وصف الكثير من الخطاب الشعبي في أوروبا وأمريكا بشكل شرعي بأنّه يهاجم الإسلام. (p. 13)

يدرج الطيبي في هذه الفئة أعمالًا علمية زائفة حول الإسلام تحاول تصوير الدين الإسلامي والثقافة على أنّهما نقيضان للغرب، حيث فشل في تطوير التفكير العقلاني المستنير، وهو ما تعززه الروايات التي ينشرها (أنصار) الإسلاموية أيضًا. كما يزعم أنّ مفهوم الإسلاموفوبيا لا يستخدم فقط لتوجيه انتقادات كبيرة للإسلاميين بين صانعي السياسة، ولكنه يمثل عقبة رئيسة أمام دراسة الإسلاموية، باعتبارها متميزة عن الإسلام. توقّع هاليداي (1999) هذه المشكلة، محذّرًا من أنّ مصطلح «الإسلاموفوبيا» يتحدى إمكانية الحوار على أساس مبادئ عالمية، وأنّ المصطلح يعيد إنتاج صورة مشوهة عن الإسلام: «إنّ هناك شيئا يمكن أن يوجه الخوف ضدّه»، والذي «لا يخدم هذا التنوّع الغامض فحسب، بل يخدم أيضًا أولئك الذين يرغبون في الردّ على هذا الهجوم داخل المجتمعات المسلمة، والذين يرغبون في الردّ على هذا الهجوم من خلال تقديم تفسير انتقائي خاص بهم، سواء كان ذلك في حق النساء أو حرية التعبير، الحق في التخلّي عن الدين أو أي شيء آخر» (pp. 898–899). انطلاقًا من هذا الصدد، فإنّ طريقة التعامل مع الإسلاموفوبيا وتطبيقاته، له آثارهما المهمة على معالجة الإساءات والتمييز وجرائم الكراهية المرتكبة بحق المسلمين. وإلى الحد الذي يعمل فيه المصطلح كغطاء للأيديولوجية الإسلاموية، فإنّ استخدام هذا المصطلح يمنع النقد المشروع للرموز والمؤسسات والممارسات التي تشجع على التمييز ضد المسلمين وتحول دون ترقي الدين الإسلامي بطريقة تفضي إلى تصالحه مع الأعراف والقيم الاجتماعية الغربية، وبالتالي يأخذ مكانه بين الأديان الأخرى التي تضمّها المجتمعات الغربية ذات الثقافات المتعددة.

الخلاصة:

يمكننا القول، على نحو موثّق بصورة جيدة، إنّ عمليات الاعتداء والتمييز والإهانة التي يواجهها المسلمون في الغرب قد تزايدت على نحو ملحوظ منذ مطلع القرن. وقد شكّلت هذه الظواهر فئات واسعة لما يتمّ وصفه بظاهرة الإسلاموفوبيا. وعلى نحو مماثل للتطور الذي حدث تاريخيًا على مستوى المشاعر المعادية للإسلام/ المعادية للمسلمين، ردًا على تسييس الإسلام في وقت مبكّر بعد وفاة النبي محمّد، برزت الإسلاموفوبيا المعاصرة أيضًا كنوع مرتبط بالإسلام السياسي أو ما يشار إليه اليوم، تحديدًا منذ العقود الأخيرة من القرن العشرين، باسم الإسلاموية. تميل معظم التعريفات المتعلقة بالإسلاموفوبيا إلى التركيز على استهداف الإسلام/ المسلمين بالإهانة أو الاعتداء، ولكنّها تفشل في تحديد أنّ المشاعر المعادية للمسلمين/ المعادية للإسلام موجهة بالفعل إلى الإسلاموية ولا تتعلق بالدين الإسلامي، رغم أنّ هذا التمييز لم يتضح بعد بشكل كافٍ، سواء في الخطاب السياسي أو الإعلامي أو العام. هناك انتقاد رئيس آخر لاستخدام المصطلح، وهو أنّه يستخدم لمنع النقد المشروع لبعض الجوانب المتعلقة بالإسلام، وكذلك الإسلاموية، التي يمكن أن تتعارض مع القيم والمبادئ التي تعتمدها الدول الغربية. هذه القيم والمبادئ تؤثر في نهاية المطاف على

إمكانية قبول الإسلام والمسلمين، على المدى الطويل، كجزء من خارطة الثقافات والأديان التي تضمّها المجتمعات الغربية المعاصرة. تجدر الإشارة أيضًا إلى أنه على الرغم من توثيق العديد من الحوادث التي تعبر عن التمييز ضد المسلمين، إلا أنّها تمثل جزءًا صغيرًا من التفاعلات القائمة بين المسلمين وغير المسلمين في الغرب، والتي تتراوح ما بين المحايدة والإيجابية. في حين أنّ المشاعر المعادية للمسلمين قد تكون واسعة نتيجة بعض العوامل الديموغرافية، إلا أنّ الأفعال المتعلقة بالإسلاموفوبيا تقوم بها مجموعات أو أفراد محدودة العدد. وعلى الرغم من تعرضها الآن لضغوط متزايدة بسبب تنامي تأثير الجماعات والأحزاب اليمينية والشعبية على الحكومات الغربية، إلاّ أنّ الحقوق المتعلقة بالمسلمين في الدول الغربية لا تزال تعامل بنوع من الاحترام والتقدير. أخيرًا، ربما يتمثل أحد الحلول الناجعة لمعالجة مشكلة الإسلاموفوبيا بالنسبة إلى الدول الغربية، والمجتمعات الإسلامية في الغرب، والمجتمع الأوسع، بما في ذلك وسائل الإعلام، في العمل بدأب على التمييز القاطع بين ما ينتمي للعقيدة الإسلامية، ويعبرّ عنها وبين ما أصبح مرتبطًا بها نتيجة التوجّهات الأيديولوجية الإسلامية والنشاط السياسي الإسلامي.

المراجع:

Abbas, Tahir. 2004. After 9/11: British South Asian Muslims, Islamophobia, Multiculturalism, and the State. *The American Journal of Islamic Social Sciences* 21 (3): 26–38

Allen, Chris. 2007. The 'First' Decade of Islamophobia: 10 Years of the Runnymede Trust Report 'Islamophobia: A Challenge for Us All.' Retrieved from http://www.annalindhfoundation.org/sites/annalindh.org/fles/documents/publication/decade_of_islamophobia.pdf

———. 2010. *Islamophobia*. Burlington: Ashgate. Bayraklı, E., and F. Hafez, eds. 2016. *European Islamophobia Report 2015*. Ankara: Seta.

Bleich, Erik. 2011. What Is Islamophobia and How Much Is There? Theorizing and Measuring an Emerging Comparative Concept. *American Behaviora Scientist* 55 (12): 1581–1600

Brubaker, Rogers. 2013. Categories of Analysis and Categories of Practice: A Note on the Study of Muslims in European Countries of Immigration. *Ethnic and Racial Studies* 36 (1): 1–8

Cesari, Jocelyne. 2006. Muslims in Western Europe After 9/11: Why the Term Islamophobia Is More a Predicament than an Explanation. Retrieved from http://www.euro-islam.info/wp-content/uploads/pdfs/securitization_and_religious_divides_in_europe.pdf

———. 2011. Islamophobia in the West: A Comparison Between Europe and the United States. In *Islamophobia: The Challenge of Pluralism in the 21st Century*, ed. John L. Esposito and Ibrahim Kalin, 21–46. Oxford: Oxford University Press.

Ciftci, Sabri. 2012. Islamophobia and Threat Perceptions: Explaining Anti-Muslim Sentiment in the West. *Journal of Muslim Minority Affairs* 32 (3): 293–309

Commission on British Muslims and Islamophobia [CBMI]. 1997. Islamophobia: A Challenge for Us All. Retrieved from http://www.runnymedetrust.org/ publications/17/74.html Council on American-Islamic Relations (CAIR). 2017. Civil Rights Report 2017: The Empowerment of Hate. Retrieved from https://cairky.com/images/ documents/2017%20Empowerment%20of%20Fear.pdf

Dekker, Henk, and Jolanda van der Noll. 2011. Islamophobia and Anti-Semitism and Their Explanations. Retrieved from https://ecpr.eu/flestore/ paperproposal/515dd69b-e296-4f9e-914a-9be76a2fb390.pdf

Donner, F.M. 2012. *Muhammad and the Believers*. Cambridge, MA: Harvard University Press.

Dunn, K.M., N. Klocker, and T. Salabay. 2007. Contemporary Racism and Islamophobia in Australia: Racializing Religion. *Ethnicities* 7 (4): 564–589

Dunn, Kevin, Rosalie Atie, and Virginia Mapedzahama. 2016. Ordinary Cosmopolitans: Sydney Muslims' Attitudes to Diversity. *Australian Geographer* 47 (3): 281–294
El-Fadl, Khaled Abou. 2016. Fatwa on Permissibility of Not Wearing hijab, Scholar of the House, online: http://www.scholarofthehouse.org/drabelfafaon.html
El-Wakil, A. 2016. The Prophet's Treaty with the Christians of Najran: An Analytical Study to Determine the Authenticity of the Covenants. *Journal of Islamic Studies* 27 (3): 273–354
Essential Report. 2016. Ban on Muslim Immigration, (Essential Research, 21 September 2016), accessed October 1 2016, http://www.essentialvision.com.
au/ban-on-muslim-immigration Esposito, John L., and Ibrahim Kalin. 2011. *Islamophobia: The Challenge of*
Pluralism in the 21st Century. Oxford: Oxford University Press.
European Monitoring Centre on Racism and Xenophobia (EUMC). 2002. Summary Report on Islamophobia in the EU After 11 September 2001. Retrieved from https://fra.europa.eu/sites/default/fles/fra_uploads/199-
Synthesis-report_en.pdf
———. 2003. The Fight Against Anti-Semitism and Islamophobia: Bringing Communities Together. Retrieved from https://fra.europa.eu/sites/default/ fles/fra_uploads/178-Report-RT3-en.pdf
———. 2006. Muslims in the European Union: Discrimination and Islamophobia. Retrieved from https://fra.europa.eu/sites/default/fles/fra_uploads/156- Manifestations_EN.pdf
Goodwin, M., Raines, T. and Cutts, D. 2017. What do Europeans Think About Muslim Immigration. Chatham House.
Gottschalk, P., and G. Greenberg. 2007. *Islamophobia: Making Muslims the Enemy*. Maryland: Rowman & Littlefeld.
Hassan, R., and Martin, B. 2015. Islamophobia, Social Distance and Fear of Terrorism in Australia. Retrieved from http://www.unisa.edu.au/Global/ EASS/MnM/Publications/Islamophobia_report.pdf
Hodgson, Marshall G.S. 1993. *Rethinking World History: Essays on Europe, Islam and World History*. Cambridge: Cambridge University Press.
Huntington, S.P. 1996. *The Clash of Civilizations and the Remaking of World Order*. New York: Simon and Schuster.
Husain, Zohair, and David M. Rosenbaum. 2004. Perceiving Islam: The Causes and Consequences of Islamophobia in the Western Media. In *Religious Fundamentalism in the Contemporary World: Critical Social and Political Issues*,
ed. Santosh C. Saha, 171–206. Oxford: Lexington Books.

Imhoff, Roland, and Julia Recker. 2012. Differentiating Islamophobia: Introducing a New Scale to Measure Islamoprejudice and Secular Islam Critique. *Politica Psychology* 33 (6): 811–824
Iner, D. (ed.) 2017. Islamophobia in Australia 2014–1016. Deakin University http://www.

deakin.edu.au/__data/assets/pdf_file/0006/1075164/
Islamophobia.pdf
Kumar, Deepa. 2010. Framing Islam: The Resurgence of Orientalism During the Bush II era. *Journal of Communication Inquiry* 34 (3): 254–277
Lee, Sherman A., Jeffrey A. Gibbons, John M. Thompson, and Hussam S. Timani. 2009. The Islamophobia Scale: Instrument Development and Initial Validation.
The International Journal for the Psychology of Religion 19 (2): 92–105
Lewis, B. 1990. The Roots of Muslim Rage. *The Atlantic Monthly* 266 (3): 47–60
Malik, Kenan. 2005a. The Islamophobia Myth. *Prospect*, February 20. Retrieved from http://www.kenanmalik.com/essays/prospect_islamophobia.html
———. 2005b. What Hate? *The Guardian*, January 7. Retrieved from https://www.theguardian.com/world/2005/jan/07/religion.islam
———. 2009. *From Fatwa to Jihad: The Rushdie Affair and Its Legacy*. London: Atlantic.
Mahood, Samantha, and Halim Rane. 2017. Islamist Narratives in ISIS
Recruitment Propaganda. *The Journal of International Communication* 23 (1): 15–35
Manning, P.C. 2006. *Us and Them: A Journalist's Investigation of Media, Muslims and the Middle East*. London: Random House.
Mason, Victoria, and Scott Poynting. 2007. The Resistible Rise of Islamophobia: Anti-Muslim Racism in the UK and Australia Before 11September 2001. *Journal of Sociology* 43 (1): 61–86.
Maussen, Marcel. 2006. Anti-Muslim Sentiments and Mobilization in the Netherlands: Discourse, Policies and Violence. In *Muslims in Western Europe After 9/11: Why the Term Islamophobia Is More a Predicament than an*
Explanation, ed. Jocelyne Cesari, 100–138. Retrieved from http://www.euroislam.info/wp-content/uploads/pdfs/securitization_and_religious_divides_in_europe.pdf
Meer, Nasar. 2013. Racialization and Religion: Race: Culture and Difference in the Study of Antisemitism and Islamophobia. *Ethnic and Racial Studies* 36 (3): 385–398
———. 2014. Islamophobia and Postcolonialism: Continuity, Orientalism and Muslim Consciousness. *Patterns of Prejudice* 48 (5): 500–515
Meer, Nasar, and Tariq Modood. 2009. Refutations of racism in the 'Muslim question'. *Patterns of Prejudice* 43 (3–4): 335–354.
Miller, Charles. 2017. Australia's Anti-Islam Right in Their Own Words: Text as Data Analysis of Social Media Content. *Australian Journal of Political Science* 52 (3): 383–401

Morrow, J. A. 2013. The Covenants of the Prophet Muhammad with the Christians of the World. Sophia Perennis.
Morey, Peter, and Amina Yaqin. 2011. *Framing Muslims: Stereotyping and Representation After 9/11*. Cambridge: Harvard University Press.
Mozaffari, M. 2007. What is Islamism? History and Defnition of a Concept. *Totalitarian*

Movements and Political Religions 8 (1): 17–33
Nacos, Brigitte L., and Oscar Torres-Reyna. 2007. *Fueling Our Fears: Stereotyping, Media Coverage, and Public Opinion of Muslim Americans*. Lanham: Rowan & Littlefeld Publishers.
Norris, Pippa, Montague Kern, and Marion R. Just, eds. 2003. *Framing Terrorism: The News Media, the Government, and the Public*. New York: Routledge.
Organisation of Islamic Cooperation [OIC]. 2008. First OIC Observatory Report on Islamophobia: May 2007 to May 2008. Retrieved from http://ww1.oicoci.org/uploads/fle/Islamphobia/islamphobia_rep_may_07_08.pdf
———. 2012. Fifth OIC Observatory Report on Islamophobia: May 2011 to September 2012. Retrieved from http://ww1.oic-oci.org/uploads/fle/islamphobia/reports/english/islamphobiareport-2012.pdf
———. 2017. Tenth OIC Observatory Report on Islamophobia: October 2016 to May 2017
Papacharissi, Zizi, and Maria de Fatima Oliveira. 2008. News Frames Terrorism: A Comparative Analysis of Frames Employed in Terrorism Coverage in US and UK Newspapers. *The International Journal of Press/Politics* 13 (1): 52–74
Pew Research Center. 2016. Negative Views of Minorities, Refugees Common in EU. Retrieved from http://www.pewglobal.org/2016/07/11/negativeviews-of-minorities-refugees-common-in-eu/
Poole, Elizabeth. 2002. *Reporting Islam: Media Representations and British Muslims*. London: I.B. Tauris.
Powell, Kimberly A. 2011. Framing Islam: An Analysis of U.S. Media Coverage of Terrorism Since 9/11. *Communication Studies* 62 (1): 90–112
Rana, Junaid. 2007. The Story of Islamophobia. *A Critical Journal of Black Politics, Culture, and Society* 9 (2): 148–161.
Rane, H., J. Ewart, and J. Martinkus. 2014. *Media Framing of the Muslim World: Conflicts, Crises and Contexts*. New York: Palgrave Macmillan.
Rane, Halim. 2010. Media Content and Intercommunity Relations. In *Islam and the Australian News Media*, ed. H. Rane, J. Ewart, and M. Abdalla, 104–122. Carlton: Melbourne University Press.
Richardson, Robin. 2013. Islamophobia or Anti-Muslim Racism – Or What? Concepts and Terms Revisited. Retrieved from http://www.insted.co.uk/antimuslim-racism.pdf
Ryan, Michael. 2004. Framing the War Against Terrorism: US Newspaper Editorials and Military Action in Afghanistan. *Gazette: The International Journal for Communication Studies* 66 (5): 363–382

Said, Edward W. 1978. *Orientalism*. London: Routledge & Kegan Paul.
———. 1981. *Covering Islam: How the Media and the Experts Determine How We See the Rest of the World*. New York: Vintage.
Sajid, Abdullah. 2005. Islamophobia: A New Word for an Old Fear. Retrieved from http://

www.osce.org/fles/documents/2/a/15618.pdf
Salvatore, Armando. 2010. Repositioning ‘Islamdom’: The Culture—Power Syndrome within a Transcivilizational Ecumene. *European Journal of Social Theory* 13 (1): 99–115
Sayyid, S. 2011. Racism and Islamophobia. Retrieved from http://www.unisa.edu.au/Documents/EASS/MnM/commentaries/sayyid-racism-islamophobia.pdf
———. 2014. A Measure of Islamophobia. *Islamophobia Studies Journal* 2 (1): 10–25
Semati, Mehdi. 2010. Islamophobia, Culture and Race in the Age of Empire. *Cultural Studies* 24 (2): 256–275
Steuter, Erin, and Deborah Wills. 2009. Discourses of Dehumanization: Enemy Construction and Canadian Media Complicity in the Framing of the War on Terror. *Global Media Journal* 2 (2): 7–24
Stolz, J. 2005. Explaining Islamophobia. A Test of Four Theories Based on the Case of a Swiss City. *Swiss Journal of Sociology* 31 (3): 547–566
Tibi, Bassam. 2012. *Islam and Islamism*. New Haven/London: Yale University Press.
Tolan, J.V. 2002. *Saracens: Islam in the Medieval European Imagination*. New York: Columbia University Press.
United National Human Rights Council (UNHRC). 2007. A/HRC/6/6: Racism, Racial Discrimination, Xenophobia AND Related Forms of Intolerance: Follow-up to and Implementation of the Durban Declaration and Programme
of Action. Retrieved from http://undocs.org/A/68/454 Zúquete, Jose Pedro. 2008. The European Extreme-Right and Islam: New
Directions? *Journal of Political Ideologies* 13 (3): 321–344

Mominoun
MominounWithoutBorders
@ Mominoun_sm

info@mominoun.com
www.mominoun.com