



إدوارد سعيد

نقد

الاسلام



ترجمة: د. محمد عناني



■ إُولُو رُؤْيَا ■

تغطية الإسلام

كيف تتحكم أجهزة الإعلام ويتحكم الخبراء

في رؤيتنا لساكنة بلدان العالم

ترجمة وتقديم الدكتور

محمد عناني

هذه هي الترجمة الكاملة لكتاب
Covering Islam :
How the Media and the Experts
Determine How We See the Rest
of the World
By Edward Said
الصادر عن دار
Routledge & Kegan Paul, London, 1981

تغطية الإسلام

مرايا الكتاب

الكتاب : تغطية الإسلام

الكاتب : إدوارد سعيد

الترجمة : هـ. محمد عناني

المدير المسؤول : رضا عوض

رؤية للنشر والتوزيع

القاهرة ٣٥٢٩٦٢٨ / ١٢ .

Email: Roueya@hotmail.com

فاكس : ٥٧٥٢٨٥٤٠

الإخراج الداخلي : جوي

جمع وتنفيذ : الشركة الدولية لخدمات الكمبيوتر

الطبعة الأولى ٢٠٠٥

رقم الإيداع : ٢٠٠٥ / ١١٥٢٧

الترقيم الدولي : I.S. B. N.

977- 6174 - 00 - 0

رؤية

للنشر والتوزيع

2006

■ تصدير ■

هذه هي الترجمة العربية الكاملة لكتاب تغطية الإسلام : كيف تتحكم أجهزة الإعلام ويتحكم الخبراء في رؤيتنا لسائر بلدان العالم الذي أبدعه قلم الناقد الفذ إدوارد سعيد ، وقد ظهرت الطبعة الأولى من هذا الكتاب عام ١٩٨١ عن دار نشر Routledge & Kegan Paul في سلسلة كتب Pantheon ثم ظهرت الطبعة الثانية من الكتاب نفسه عام ١٩٩٧ عن دار نشر Random House في سلسلة كتب Vintage ، وأضاف المؤلف إليها مقدمة ثانية مسهبة يعرض فيها لبعض الأحداث والكتابات التي تؤكد ما انتهى إليه في الطبعة الأولى وتقتصر على هذا التأكيد، وقد استندت في الترجمة على الطبعة الأولى ثم راجعتها على الطبعة الثانية المنقحة ، فرأيت الاكتفاء بالصورة الأخيرة دون إضافة المقدمة الجديدة ، وفي ظني أن إدوارد سعيد لو امتد به

العمر ليصدر طبعة ثالثة بعد غزو العراق (بعد غزو أفغانستان وأحداث ١١ سبتمبر ٢٠٠١) لأضاف مقدمة ثالثة تزيد من تأكيد صحة النتائج التي توصل إليها البحث فى الكتاب . وأما أهم ما جاء فى المقدمة الثانية فسوف أعرض له بإيجاز فى هذا التصدير .

يعرض إدوارد سعيد فى مقدمته الجديدة للتحويلات التى طرأت على العالم بعد تفكك الاتحاد السوفيتى وانتهياره ، قائلاً إن التقسيم المبسط (الساذج) القديم للعالم فى عيون الولايات المتحدة إلى معسكرين: معسكر يناصر الشيوعية ومعسكر يناهضها، قد تحول إلى تقسيم لا يقل تبسيطاً وسذاجة، أى تقسيم العالم كله إلى معسكرين من نوع آخر : معسكر يناصر الإرهاب ومعسكر يناهضه ، ويدلل على صدق ذلك القول بأحداث وكتابات شتى ، ثم يعرض بعض الأفكار الرئيسية التى سبق له

عرضها فى متن الكتاب ، وبعض الكتب التى صدرت منذ مطلع الثمانينيات فى هذا الصدد ، ومعظمها يردد الأغلوطة نفسها عن "الصدام" المحتوم بين الحضارات ، مع استثناء كتاب واحد كتبه أستاذ فى جامعة جورجنتاون اسمه جون اسبوزيتو ، وعنوان الكتاب "التهديد الإسلامى : خرافة أم حقيقة واقعة ؟" فى عام ١٩٩٢ ، ويعد ذلك يعرض لمشاركة إسرائيل فى الحملة على الإسلام ، بمساعدة المجلات والصحف والكتب الموالية لها فى أمريكا ، "على أمل زيادة عدد الأمريكين والأوروبيين الذين يرون أن إسرائيل من ضحايا العنف الإسلامى". (ص ٢١). ويأتى بنماذج من الكتابات الصحفية الأمريكية التى تفصح عن التعصب العرقى والتحيز البغيض واللاعقلانى ، ثم يخصص الصفحات الباقية من المقدمة للهجوم على الكتاب الذى أصدرته صحيفة تدعى جوديث ميلر بعنوان رحلة صحفية فى الشرق الأوسط المقاتل الصادر عام ١٩٩٦ ، وتزعم فيه المعرفة الفياضة بالمنطقة وشعوبها وهى لا تعرف أبداً من لغاتها ، بل وتخطئ حتى فى كتابة الأسماء العربية أخطاءً فاحشة . ولا بد لى الآن من أن أثير بإيجاز إلى موقع المفكر إدوارد سعيد وأهميته فى ميدان الأدب والنقد أولاً ، فهذا هو تخصصه الأول ، ثم إلى ما ساهم به فى الفكر العالمى المعاصر .

ولد إدوارد سعيد فى القدس ؛ فى فلسطين ، عام ١٩٣٥ ، وتوفى عام ٢٠٠٣ ، وقد التحق بالمدارس الابتدائية والثانوية فى

القدس وفي القاهرة ، ثم تخرج متخصصاً في الأدب الإنجليزي في جامعة برنستون عام ١٩٥٧ ، وحصل على الماجستير عام ١٩٦٠ من جامعة هارفارد والدكتوراه من الجامعة نفسها عام ١٩٦٤ ، حيث فاز بجائزة أفضل ناقد فبدأ نجهه يسطع . وبدأ حياته العملية أستاذاً ينتقل بين الجامعات الأمريكية الكبرى حتى استقر به المقام في جامعة كولمبيا أستاذاً للغة الإنجليزية وآدابها والأدب المقارن . ومنذ نشر كتابه الأول عام ١٩٦٦ عن الروائي جوزيف كونراد وكتبه تحوز الإعجاب وتفوز بالجوائز ، الأمر الذي أكسب آراءه مصداقية وحقق لها الانتشار واتساع التأثير ، وخصوصاً بعد ذبوع المذهب النقدي الذي ارتبط باسمه ، والذي يشار إليه عادة باسم نظرية ما بعد الاستعمار ، وهو المذهب الذي ساهم مع غيره من المذاهب النقدية الحديثة (مثل التاريخية الجديدة - في أمريكا - والمادية الثقافية ، في بريطانيا) في تأكيد 'العودة' إلى النظرة التكاملية أو الكلية للأدب باعتباره نشاطاً إنسانياً 'ثقافياً' بمعنى أنه ينبع من الثقافة الخاصة لكل مجتمع ويصب فيها ، ولذلك فقد اقترن اسمه كذلك بالنظرة الجديدة إلى الاستشراق وما فعله المستشرقون من رسم الصورة التي يريدها الغرب للشرق حتى بدا أنها صورة حقيقية ، على زيفها ، وهو الذي دعا سعيد إلى إعادة النظر في كتاباتهم ، على نحو ما يعيد النظر في هذا الكتاب في كتابات الغربيين عن الإسلام ، والتنبيه إلى أوجه الانحراف عن الصواب ، وإلى التعصب المقيت الذي تمليه المصالح المادية المحضة

للرأسمالية المتضافرة مع نظم الحكم فى الغرب عمومًا ، وفى الولايات المتحدة بوجه خاص .

وإذا كان صحيحًا أن أهم تأثير لإدوارد سعيد فى الحياة الأكاديمية الأمريكية ، فى رأى تيرى جولدى ، هو أنه كان من أبرز الذين قدموا نظرية النقد الأوروبية المعاصرة إلى الدارسين ، باعتباره من مؤيدى فوكوه ومن معارضى دريدا ، فإن إسهامه الأصيل فى النقد الأدبى الإنجليزى لا يقل أهمية عن آرائه النقدية فى أصحاب هذه النظرية ، ولا تزال نظرية ما بعد الاستعمار ، بمعنى تحليل العلاقات القائمة بين الدول الكبرى التى كانت لها مستعمرات ، والدول الصغرى التى تحررت من الاستعمار ، نظرية متماسكة يهتدى بها دارسو آداب هذه الدول التى تحررت ، وينظرون من خلالها إلى تركة الأفكار الخاصة التى خلّفها الاستعمار ولا تزال تتحكم فى مسيرة هذه العلاقات على المسرح الدولى . وسوف ألخص معنى هذه النظرية (أو النظريات) فيما يلى :

أهم أعمدة هذه النظرية هو التشكيك فى عدد من الأفكار الأساسية التى خلفتها التركة الاستعمارية ، ومن بينها الإيحاء بأن الاستعمار أفاد البلدان التى تعرضت له ، من حيث 'النهوض' بها صناعيًا ، و'تحديثها' ، بمعنى مساعدتها على الأخذ بأساليب الحياة 'الحديثة' سياسيًا واقتصاديًا واجتماعيًا ، حتى تلحق بركب

'الحضارة' ، والمقصود هو الحضارة الغربية الحديثة ، كأنما تقتصر الحضارة البشرية على نسق الحياة في مجتمعات الغرب الرأسمالية وحده ، ومن حيث الإيحاء 'بتفوق' التراث الأدبي الأوروبي وما بُنى على افتراض هذا التفوق من مناهج لدراسة الأدب المقارن تقول بالتأثير المحتوم لما هو 'متفوق' على ما هو 'متخلف' ، وعموماً من حيث الإيحاء يتفوق ثقافة القوة المستعمرة (بكسر الميم) على نحو ما يصر عليه البعض مثل برنارد لويس وأضرابه ، كما إن من عمد هذه الأفكار إثارة قضايا مهمة تتعلق بالانتماء العرقي والتعصب العنصري ، والاستغلال بشتى صوره ، حتى بعد زوال الاستعمار . ويقول جوناثان هارت إن من أهم عناصر هذه النظرة موقع 'أفراد الرعية' في البلدان التي تحررت من الاستعمار ، ويقصد بذلك ما أورثه الاستعمار للفرد في هذه البلدان من نظرة دونية إلى ذاته ، وهى نظرة تتصل بالتصوير المتسق له ولأتمته في كتابات المستشرقين وأدب الأدباء ، وهو ما يركز عليه إدوارد سعيد تركيزاً خاصاً في كتابه الاستشراق (*Orientalism*) . ويقول سعيد في هذا الكتاب الذى ساهم به فى إرساء أسس نظرية ما بعد الاستعمار إن الصور التى تمثل الشرق فى الكتابات المذكورة تؤثر لا فى الدراسات الأكاديمية فحسب بل فى رؤية أبناء البلدان التى تحررت من الاستعمار لذواتهم ، ويؤكد أن هذه الصور لا تمثل الحقيقة الباطنة للثقافة وإن كانت ترسم الهيكل القائم الذى ساعدت على إقامته ظروف الإمبريالية والعنصرية . وهكذا فإن

نظرية إدوارد سعيد قد ساهمت بصورة مباشرة في تدعيم أسس النقد الثقافي الذى أتى بالدراسات الثقافية الخالصة إلى ميدان النقد الأدبى ، وأتى إليه كذلك بنظريات النقد النسوى ، وخصوصاً 'النظرة' التى تقول بضرورة تحرير المرأة فى البلدان التى تحررت من الاستعمار من الصورة النمطية التى رسّخها الغرب لها أو دأب على محاولة ترسيخها ، وهى صورة الأمة التى لا حول لها ولا طول ، فى بلدان الشرق عمومًا ، وفى بلدان إفريقيا وآسيا بصفة خاصة ، فهى صورة قد تمثل بعض حقائق الواقع 'القديم' ولكنها لا تمثل الحقيقة كلها ، وما فيها من جوانب الصدق لا يرجع برمته إلى الثقافة الشرقية الأصيلة بل هو فى بعض جوانبه من ثمار عوامل تاريخية معينة ، فرضت فرضاً على تلك المجتمعات ، وعانى منها الرجال مثلما عانت النساء . وهذا الفرع من النقد الثقافى مهم فى نظر إدوارد سعيد لأنه يتصل بالإطار العام للاستعمار وما خلفه وما ترتب عليه من آثار ، تهتم الناقد الأدبى والدارس الأكاديمى جميعاً .

وقد بدأ ذبوع صيت إدوارد سعيد على المستوى الدولى ، كما نعرف ، عندما نشر كتاب الاستشراق عام ١٩٧٨ ، ولكنه كان قد أثبت امتيازَه ورسوخ قدمه فى ميدان النقد الأدبى بصفة عامة عندما نشر كتابه الأول (الذى كان أصلاً رسالة الدكتوراه التى أنجزها فى هارفارد) وعنوانه جوزيف كونراد وخرافة السيرة الذاتية *Joseph Conrad and the Fiction of Autobiography* (١٩٦٦) وأذكر أنه أحدث دويًا هائلاً فى أوساط دارسى الرواية ، فالكلمة التى

ترجمتها 'بالخرافة' تتضمن تورية من المحال إخراجها في الترجمة، فقد تعنى التخيل أو الوهم (بالمعنى العام) وقد تعنى فن الرواية الخيالية أو القصة الخيالية، طالت أم قصرت، وهو يقارن فيه بين الصورة التى يرسمها كونراد لنفسه فى خطابات، معتبراً إياها ضرباً من ضروب السيرة الذاتية، وبين الروايات والقصص التى كتبها، قائلاً إن الكاتب كان يحاول فيها تحقيق ما عجز عن تحقيقه فى سيرته الذاتية غير المباشرة، فكان بذلك يطبق 'التعارض الثنائى' أو 'الثنائية المتعارضة' التى أتت بها سيمون دى بوفوار بين الذات والآخر (بل وحتى بين الذات والموضوع) بمعنى أنه يفسر سيرة الحياة الحقيقية للكاتب كونراد باعتبارها الذات، ويفسر أدبه وما يتجلى فيه من صورة غير مباشرة لما كان 'يعتزمه' وعجز عن تحقيقه باعتباره الآخر، وهكذا فهو يخرج لنا نظرة تقوم على التعارض ما بين الذات والآخر فى حدود التعارض بين القصد (أو العمد) وبين التحقيق أو المعجز عن التحقيق، الأمر الذى يقيم وشائج مهمة بين منهجه ومنهج 'الظاهراتية' أو الفينومينولوجيا الذى أرسى أسسه الفيلسوف إدموند هوسيرل وطوره الفيلسوف مارتين هايديجر فيما بعد (وأيضاً موريس ميرلو - بونتي). فمذهب الظاهراتية يصبر على أن القصد أو العمد هو أساس كل وعى إنسانى، وأن 'الوعى' لا يتحقق إلا بوجود هذا القصد أو العمد، وأنا أذكر ذلك لتبيين التوجه الفلسفى المبكر فى كتابات إدوارد سعيد، وما استتبعه من 'التجريد' الذى يفضى على

أسلوبه عمقاً خاصاً ويجعل ترجمته إلى العربية شاقة عسيرة . وربما كنت أذكره أيضاً لإيضاح ما يعتبره مؤرخو النقد الأدبي المعاصر أكبر مساهمة لإدوارد سعيد في النقد الأدبي بصفة عامة وهو كتابه المهم البدايات : المقصد والمنهج : *Beginnings* *Intention and Method* الذي أصدره عام ١٩٧٥ ، فإن اهتمام سعيد بالمقصد لا يتوقف عند التطبيق (في حالة كونراد) بل يتطور إلى نظرية كاملة ترى فيها الاهتمام الموازي 'بالتعارض الثنائي' الذي قد تكون له جذوره في 'الفكر البنيوي' ولكنه يتطور عند سعيد ليصبح نظرة عامة إلى موقف الأديب ، تذكرنا بموقف هارولد بلوم (الذي أتى فيما بعد) عن 'قلق التأثير' . وهذه المجردات في حاجة إلى إيضاح : يقول سعيد في مقدمته لطبعة عام ١٩٨٥ من ذلك الكتاب إنه يفرق بين مفهوم 'البُنية' (filiation) والاتباع (affiliation) . أما البنية فتتضمن حتمية 'بيولوجية' فالابن لا يملك إلا أن ينحدر من نسل أبوين ، يرث منهما صفات معينة ، شاء ذلك أم أبى ، وأما الاتباع فيقوم على الاختيار أى على القصد ، والتعارض بين هذين القطبين (أى هذا التعارض الثنائي) يفسر في نظر سعيد الخطأ الذي وقعت فيه بعض المذاهب التي أتت بها النظرية الحديثة حين زعمت أن كل نتاج أدبي ينتمى وفقاً لقانون الحتمية ، أى حتمية البنية ، إلى ما سبق إنتاجه من أدب ، فكأنما ينتمى وفقاً لقانون البنية للأسلاف ، الأمر الذي ينفي إمكان وجود بداية جديدة لأى شيء ، أى وجود ما يسميه

سعيد 'البدايات' ، ولكن إدوارد سعيد يرفض هذا التعميم ، ويقول إننا حتى لو استطعنا أن نجد ظلالاً 'لأصول' أى 'فكرة' فيما سبق من كتابات أو أقوال ، فلا بد أن الكاتب أو الشاعر الأصل يستطيع أن يأتى بالجديد ، وأن يضع فى أدبه جذوراً جديدة قد تشبه بعض ما سلف فى بعض المظاهر ، ولكنها - حتى ولو كانت تقوم على 'الاتباع' - تأتى قطعاً بالجديد ، ولابد من اعتبارها بداية من لون ما .

وليس الغرض من هذا كله أن أقدم عرضاً مبسطاً أو موجزاً لموقف إدوارد سعيد 'النقدى' أو مكانته بين نقاد العالم اليوم ، فهى مهمة تتطلب مجلداً أو أكثر ، ولكننى أقدم وحسب ما أرى أنه يوضح مذهبه الفكرى فى الكتاب الذى بين أيدينا ، فهو مذهب تكاملى دينامى ، بمعنى أنه يربط بين الظواهر المختلفة فى المجتمع (التي يكمل بعضها بعضاً) ويقبل مبدأ الحركة والتغير (أى الدينامية) باعتباره المبدأ الذى لابد من وضعه أساساً لتحليل أى ظاهرة إنسانية ، ومن بينها الفكر والأدب . فإعجابه بفكرة الذات والآخر عند بوفوار جعله يطورها ويوسع من نطاقها بحيث تتجاوز العلاقة بين الرجل والمرأة وتضم فى إطارها واسع العلاقة بين 'الشرق والغرب' ، وإعجابه بفكرة القصد أو العمد فى الظاهرية تجعله يطورها ويوسع من نطاقها فى تحليله لكتابات الغرب عن الشرق ، ونظرة المستشرقين إلى الشرق ، وما ينسبونه عمداً (نتيجة الوعى الذى لابد له من القصد أو العمد عند هوسيرل) إلى الإسلام ،

ولذلك فلن أضرب أمثلة لمنهج إدوارد سعيد النقدى والفكرى من كتابه البدايات ، وكنت أحب أن استطرذ لعرض حديثه الممتع عن 'مقصد الكاتب' والتعارض بينه وبين 'تحقيق غايته' فى كتاباته ، وخصوصاً ما يسميه سعيد الصور التى تمثل هذا القصد أو هذه الغاية ، فهذه الصور التمثيلية (representations) يكثر الحديث عنها فى ثانيا كتاب تغطية الإسلام ، مثلما يضرب سعيد أمثلة لها ويقدم نماذج مقنعة فى كتاب البدايات من كتاب فرويد تفسير الأحلام ، ومثلما يعود إليها فى كتابه العمدة الاستشراق . ويكنى أن نقول فى هذه العجالة إن سعيد قد أعاد 'اكتشاف' الفيلسوف فيكو الذى يشير إليه فى هذا الكتاب فى مطلع الفصل الأخير عن المعرفة والسلطة باعتباره تلميذ فرانسيس بيكون ، وهو يعيد اكتشافه بعد أن ظل كتابه 'العلم الجديد' مهملاً ولا يحظى بالاهتمام اللائق به على امتداد القرن الثامن عشر ، حتى اشدت مساعد العلم الطبيعى فى القرن التاسع عشر فأبدى الكتاب الأوربيون اهتماماً (ولو محدوداً) به .

وأما جامباتستا فيكو (١٦٦٨ - ١٧٤٤) فقد ارتبط اسمه فى أذهان دارسى المذاهب النقدية بالمذهب التاريخى (القديم) الذى يعتبر أقرب المذاهب إلى المنهج 'السياقى' التكاملى قبل ظهور التاريخية الجديدة التى أضافت إليه بعض العناصر من بينها معارضة الفصل بين المباحث العلمية ، وضرورة الاهتمام بالعوامل الاقتصادية التى تتحكم فى الثقافة ، وتحليل كتابات الكتاب

باعتبارها دلائل غير مباشرة على تفاعلهم مع ثقافة عصرهم، ومن ثم على التناصّ المحتوم في كتابات العصور المتوالية . وغير دارسى النقد يرون في فيكو مبدعاً فكرياً في مجال الدراسات التي أتت فيما بعد بعلوم السلالات البشرية (الأنثروبولوجيا) وعلم الأعراق (إثنولوجيا) ولكن إدوارد سعيد يركز على منهجه العلمى الذى سبق به عصره، بل أغضب رعاته الكنسيين حين أصدر كتابه الذائع عام ١٧٠٩ الذى يدعو فيه إلى الدراسة العقلانية (بالمعنى الحديث) للعصر ، فتخلوا عنه فأصدر على حسابه الخاص كتابه الأهم وهو العلم الجديد (١٧٢٥) . فالمنهج العلمى عند إدوارد سعيد هو الذى يجعل من فيكو خير شارح لما يدور فى أواخر القرن العشرين لا فى أوائل القرن الثامن عشر فحسب ، وهو من ثم ينتفع بالنتائج التى توصل إليها فيكو عن العلاقة التكاملية الدينامية بين السياق التاريخى والنص المكتوب ، لا فى كتب سعيد الأولى فقط بل فى كتابه الاستشراق الذى وصفته بالعمدة .

أصدر سعيد كتابه الاستشراق عام ١٩٧٨ فكان نقطة تحول بالغة الأهمية فى مسار نظرية النقد الأدبى الحديثة ، لا كما يقول أحد النقاد فى فكر سعيد أو عمله فحسب ، إذ فتح هذا الكتاب الباب أمام دروب جديدة فى الدراسات النقدية لا لكتابات الغربيين عن الشرق فقط ، بل أيضاً لكتابات الدول التى تحررت من الاستعمار عن ذواتها ، خصوصاً فى إطار وعيها المحتوم بما خلفه الاستعمار من آثار 'ثقافية' ، فإذا كان رأى تيرى جولدى يقول إن

كتاب الاستشراق نموذج لما أصبح يسمى نقد الاستعمار (colonial critique) فإن سعيد نفسه يطلق عليه اسم 'نقد ما بعد الاستعمار' (Postcolonial criticism) وتبرز معاملة في هذا الكتاب الذى يقتصر فى ظاهره على تقديم الكتاب الأوروبيين للصور التى تمثل الشرق (بحيث أدت إلى تكوين الصورة التى يريدونها للشرق والاصرار على صدقها بزعم أنها تمثل الحقيقة) ولكن الكتاب يقدم فى ثنايا عرضه وتعليقاته ما سبق لى أن أشرت إليه من نظرات نقدية جديدة ، ولتكف بمشال واحد من ذلك الكتاب على منهجه ، فهو يدلّل بنماذج مفحمة على أن صور الشرق كانت 'تباع' للغرب فى ظل نظام 'اقتصادى' يحكمه الربح المادى والفائدة المعنوية ، فما يريد السوق يقدمه الكتاب ، سواء كانوا يكتبون كتابات عامة أو إبداعية أو 'علمية' (مزعومة) ، فالسوق يريد صور مكان غريب متخلف عن ركب الحضارة ، يسوده التفكير اللاعقلانى ، وتسود فيه المتع الحسية ، وخصوصاً الاستغراق فى الملاذ الجنسية ، سواء كان ذلك مما يتفق مع الواقع كله أو يختلف عنه فى بعض التفاصيل المهمة التى قد تغير من 'حقيقة' الصورة . وإدوارد سعيد يواصل هذا المنهج فى هذا الكتاب ، فيبين أن الصور التى تمثل 'الإسلام' أى عالم المسلمين منتقاة بعناية لتلبية احتياجات سوق من نوع آخر ، سواء كانت السياسات الحكومية ، أو ما يسمى 'بالمصلحة القومية' ، وسعيد يثبت أنه ليس فى 'صالح' الغرب بصفة عامة والولايات المتحدة

بصفة خاصة تكريس هذا الاستقطاب أو العداء أو انعدام المزعوم بين الثقافات أو الحضارات ، بل يقول إن هذا ينشئه إنشاءً ويعمل على تنميته بما يغذوه من تشويه له ، بحيث لن يؤدي استمرار ذلك النهج إلا إلى يأس الشرقيين من تفهم الغربيين لهم ، وقد يدفع اليأس إلى الإرهاب ، أو إلى الهجمات الانتحارية ، أو إلى الحروب ، وهو ما أثبتت الأيام صحته فتحقق في ١١ سبتمبر ٢٠٠١ وما تلا ذلك من غزو أفغانستان والعراق .

والمنهج الذى يتبعه إدوارد سعيد على درب 'النقد الثقافى' يتميز إذن بالاتساق ، فهو يتجلى فى أكثر من نسق من الانساق التى يتسم بها ما يكتبه فى شتى المجالات حتى حين يتكلم عن الموسيقى فى أحد كتبه وهو 'تنويعات موسيقية' (Musical Elaborations) الصادر عام ١٩٩١ ، وهو يعتمد على خبرته الخاصة فى العزف على البيانو (وهو من المشهود لهم بالبراعة فى هذا المجال) فى تأكيد مذهبه الذى يقول بوجود الإطار الاجتماعى المحتوم ، حتى لعازف البيانو ، وهو الذى يبدو أنه يتجاوز المجتمع فى عزفه وإن كان محكوماً فى الواقع بهذا المجتمع ! وهو يدلل على ما يذهب إليه بأمثلة من حياة عازف البيانو الشهير ، والمفكر اللامع جيرالد جولد (الذى قيل إنه يكره الجنس البشرى) وغيره ، كما يضرب أمثلة من غيره ، وليس فى هذا ، كما قال البعض ، 'انحراف' عن منهجه وإن كان يتحدث عن الموسيقى ، فأننا أعرف من خبرتى الخاصة بالموسيقى مدى ارتباط ذلك الفن بالمجتمع

وبالثقافة بصفة عامة ، وإن كنت أدهش للتحليلات 'التجريدية' المذهلة التي يأتي بها سعيد (ذلك الذهن العبقري) للحدود التي يتقيد بها 'فن الصنعة' الصَّرف ، وهي التي لا يملك أن يتخطاها، وما يدفعه المجتمع وتدفعه الثقافة دفعا إلى تخطيه .

وتعجلاً لاختتام هذه المقدمة التي أريد لها أن تقتصر على 'التعريف' بإدوارد سعيد ، الذي أرجو أن يستمتع القارئ بأفكاره التي كسوتها ثوبا عربيا مثلما استمتعت براءة النص بالإنجليزية العميقة ، سوف أوجز عرض الجانب الآخر لهذا الفكر ، وهو دفاعه العقلاني المتمهل عن القضية الفلسطينية . وسأبدأ بالإشارة إلى ما بين يدي من كتبه (وما ليس عندي كثير) فأقول إن منهجه في النقد الثقافي الاجتماعي يستمر في بعض كتبه الأخرى ، مثل كتاب *العالم والنص والناقد* (*The World, the Text and the Critic*) (١٩٨٣) وهو مجموعة مقالات بالغة الأهمية ، وفي العلم والسياف (*The Pen and the Sword*) (١٩٩٤) وهو حوار مع دافيد بارساميان ، مع مقدمة بقلم إقبال أحمد ، وسوف أقتطف من هذه المقدمة عبارات محدودة ، وهي التي تمهد لمن يريد قراءة كتبه المهمة الأخرى ، وعلى رأسها المسألة الفلسطينية (*The Question of Palestine*) (١٩٨٠) وكذلك سياسات السلب والتجريد : كفاح الفلسطينيين في سبيل تقرير المصير *The Politics of Dispossession : The Struggle for Palestinian Self-Determination 1969-1994* (١٩٩٤) وهو من أهم كتبه العامة على الإطلاق . يقول إقبال أحمد :

كان سعيد من أوائل دعاة السلام مع إسرائيل . ولو كان عرفات قد استجاب للاقتراح الذى عرضه [سعيد] عليه فى بيروت فى خريف ١٩٧٨ ثم فى مارس ١٩٧٩ - وهو يكشف هنا عن تفاصيل هذا الاقتراح لأول مرة - فرمما كان من الممكن التوصل إلى تسوية معقولة بين الفلسطينيين والإسرائيليين . وسعيد يعتبر أن الاتفاق الحالى بين الجانبين يمثل "استسلاماً" من جانب عرفات، ويقدم الأسباب التى تبرر هذا الرأى . وينبغى لى أن أدع الفصل فى هذه القضية للآخرين وللتاريخ ، لكننى أشير هنا وحسب إلى جوانب اعتراضه التى تتعلق بتكوينه ذهنى . وتتضمن انشغاله بما يسمى الذاكرة ؛ وبوجهة نظر المقهورين ؛ وبالتزامه بعدم السماح مطلقاً لأسطورة أو وجهة نظر فاسدة سائدة أن تصبح جزءاً من التاريخ دون ما يقابلها من تضداد . وما لا يقل أهمية فى عمله إحساسه العميق بالخسارة الشخصية والجماعية، ونشدانه للبدائل الإيجابية والعالمية لما يتسم بالطائفية من أيديولوجيات وأبنية ومزاعم . وفى ثنائيا عمله كله نرى هذه الموضوعات وقد التحمت معاً بخيوط تربط ما بين المعرفة وبين السلطة وتقيم الوشائج ما بين الثقافة وبين الإمبريالية . وهو يقيم هذه الوشائج بأساليب تفتح الدروب إلى البديل الأقوى والإنسانى -

فلنسمه فلسفة مضادة ، أو ثقافة مقاومة ، أو الورد
بتحرير غير طائفي ، وعلماني . (ص ١١ - ١٢) .

وسوف ألمح إلى أهم كتبه في هذا المجال وهي دون ترتيب
الثقافة والإمبريالية *Culture and Imperialism* (١٩٩٣) الذي
يضم دراسات متنوعة تدور في الفلك نفسه ، وكتابه الأخير ،
وأطول كتبه وهو تأملات في المنفى ومقالات أخرى *Reflections*
on Exile and Other Essays (٢٠٠٠) والطبعة التي لدى
صادرة عام ٢٠٠٢ ، ويضم دراسات عميقة ممتعة ، بعضها عن
الأدب الأمريكي ، وبعضها عن موضوعات عربية مثل دراسته عن
تحية كاريوكا ، وعن المشهد الأدبي في مصر ، وعن نشأته الخاصة
في القاهرة ، وعن فن الرواية عند أهداف سونف وغير ذلك .

ولياذن لي القارئ أن أذكر شيئاً عن هذه الترجمة ، فلقد كنت
اعتدت قراءة ما يكتب إدوارد سعيد بالانجليزية دون أن أتصور أنني
سوف أترجم منه أى شيء ، وكان يتنابى مزيج من الإشفاق
والإعجاب بمن يتصدى لترجمته بسبب إغراق سعيد في
'التجريد' ، وهو من 'ضرورات' التفكير الفلسفي ، وبسبب تعقيد
أبنيته واتكائه على المصطلح الانجليزي الفصح ، ومزجه النبرة العامة
أحياناً بالنبرات 'المتقعة' لكبار النقاد الذين اعتدناهم في دراستنا
للأدب الانجليزي ، وعندما اقترح على الناشر ، الأستاذ رضا
عوض ، ترجمة هذا الكتاب امتزج الشعور بالإشفاق والوجل
يلحساسى الدفين بالتحدي ، وكان لابد أن أقهر الشعور الأول

وأستجيب للتحدي ، وكان معنى ذلك قضاء وقت أكثر مما قدرت في الترجمة والمراجعة ، وحاولت أن أنقل للقارئ بإخلاص وأمانة صورة صادقة لفكر إدوارد سعيد وأسلوب صوغ هذا الفكر ، ولو اقتضى ذلك بعض الالتزام الحرفي بما يقول ويصوغ في بعض المواضع ، ولكن دون جور على الموضوع الذي أبتغيه في كل ما أكتب وأترجم . وأرجو ألا يجد القارئ صعوبة في تتبع مسار فكر الرجل العظيم بعد أن أنطقته بالعربية ، وأن تصل رسالة الكاتب بوضوح إلى الجميع . فإذا وجد القارئ هنات هنا وهناك ، وهو أمر محتوم ، فأرجو منه الصفح ، فالإنسان غير معصوم من السهو والخطأ .

محمد عناني

القاهرة - ٢٠٠٥

■ المقدمة ■

هذا هو الكتاب الثالث والأخير من سلسلة الكتب التي حاولت فيها تناول العلاقة القائمة في العصر الحديث بين عالم الإسلام والعرب والشرق من ناحية ، وبين الغرب وفرنسا وبريطانيا والولايات المتحدة من ناحية أخرى . وكتابي الأول الاستشراق هو أشد هذه الكتب تعميماً إذ يرصد شتى مراحل تلك العلاقة منذ غزو نابليون لمصر ويتناول الفترة الاستعمارية الرئيسية ونشأة دراسات المستشرقين الحديثة في أوروبا حتى انتهاء الهيمنة الإمبريالية، البريطانية والفرنسية ، على الشرق بعد الحرب العالمية الثانية وظهور السيطرة الأمريكية في الوقت نفسه . وأما الأساس الفكري الذي يقوم عليه كتاب الاستشراق فهو الارتباط الوثيق بين المعرفة⁽¹⁾ وبين السلطة أو القوة.

ويقدم الكتاب الثاني وعنوانه المسألة الفلسطينية تاريخ حالة

خاصة، إذ يعرض للصراع ما بين السكان العرب الأصليين لفلسطين، ومعظمهم من العرب، وبين الحركة الصهيونية (إسرائيل فيما بعد) ذات المنشأ الغربى والتي تنتهج فى تعاملها مع حقائق الواقع ”الشرقى“ نهجاً غربياً إلى حد كبير . وتحاول دراستى عن فلسطين كذلك ، وبمنهج أشد صراحة من منهج الاستشراق ، وصف ما اختفى ويختفى تحت السطح فى الرؤى الغربية للشرق ، وهو فى هذه الحالة ، الكفاح الوطنى الفلسطينى فى سبيل تقرير المصير^(١٧) .

وأما فى تغطية الإسلام فإن موضوعى معاصر بصورة مباشرة، وهو المواقف الغربية ، والمواقف الأمريكية خصوصاً إزاء العالم الإسلامى الذى بدأ الغربيون يرون، منذ مطلع السبعينيات، أن له صلة وثيقة بهم ، ومع ذلك فهو يموج بالفلاقل المعادية لهم، ويمثل

مشكلة لهم . وكان من بين أسباب هذه الرؤية إحساسهم الخاد بنقص إمدادات الطاقة ، وهو الإحساس الذى تركّز على النفط العربى ونفط الخليج العربى ، وعلى منظمة البلدان المصدرة للبترو (أوبك) والآثار الضارة الناجمة عن التضخم فى المجتمعات الغربية وارتفاع أسعار الوقود ارتفاعاً بالغاً. أضف إلى ذلك أن الثورة الإيرانية وأزمة الرهائن قدّمتا أدلة جديدة ، وتدعو إلى الانزعاج ، على صحة ما أصبح يشار إليه باسم ” عودة الإسلام“. وأخيراً لمحنا عودة ظهور المشاعر الوطنية الراديكالية فى العالم الإسلامى ، وما تبعها من اشتداد المنافسة بين الدول العظمى هناك ، وهو ما يؤسف له بصورة خاصة. فأمّا المثال على الظاهرة الأولى فهو الحرب بين العراق وإيران ، وأمّا المثال على الظاهرة الثانية فهو التدخل السوفييتى فى أفغانستان والاستعدادات الأمريكية لما يسمى بقوات الانتشار السريع فى منطقة الخليج .

ورغم أن التورية فى عنوان هذا الكتاب ، ”تغطية الإسلام“ سوف توضح لآى قارئ له ، فإنه قد يتطلب تفسيراً مبسطاً فى البداية. فمن الأفكار التى أطرحها فى هذا الكتاب وفى كتاب الاستشراق أن مصطلح ”الإسلام“ ، فى السياقات التى يستعمل فيها اليوم ، يعنى فى ظاهره أمراً واحداً بسيطاً ، وأمّا فى الواقع، فالمصطلح من أحد جوانبه ليست له دلالة واقعية ، وهو من جانب ثان لا يزيد عن كونه بطاقة أيديولوجية وهو من جانب ثالث اسم لا يتجاوز الحدود الدنيا فى الإشارة إلى الدين الإسلامى . فنحن

نرى أولاً أن المصطلح بالصورة التي يشيع فيها لدى الغربيين لا ينطبق انطباقاً واقعياً على صور الحياة البالغة التنوع داخل عالم الإسلام ، وهو الذي يربو عدد سكانه على ثمانمائة مليون نسمة ، وتصل مساحة أراضيه إلى ملايين الأميال المربعة ، معظمها في إفريقيا وآسيا ، إلى جانب عشرات مجتمعاته ودوله ، وأشكال تاريخه وجغرافيته وأنماطه الثقافية . وفي مقابل ذلك نرى أن ”الإسلام“ أصبح يرتبط اليوم في الغرب بالأنباء المثيرة المفجعة بصفة خاصة ، للأسباب التي أناقشها في غضون هذا الكتاب . فلقد شُغِلَتْ أجهزة الإعلام الغربية بتغطية الإسلام في الأعوام القليلة الماضية ، خصوصاً منذ أن لَقَّتْ أحداث إيران أنظار الناس في أوروبا وأمريكا إليه وشَغَلَتْهُمْ حقاً ، فإذا بهذه الأجهزة تتصدى لتصوير الإسلام ، وتحديد ملامحه ، وتحليله ، وتقديم دراسات فورية عنه ، ومن ثم فقد جعلته في ظنهم ”معلوماً“ .

ولكن هذه التغطية ، كما ألححت إلى ذلك ضمناً ، تغطية مضللة حتى ولو بدت شاملة ، ويضاف إليها عمل الخبراء الأكاديميين في الإسلام ، ورجال الاستراتيجيات الجغرافية السياسية الذين يتحدثون عن ”هلال الأزمة“ وعمل المفكرين الثقافيين الذين ينعون ”تدهور الغرب“ . ومصدر التضليل هو أن التغطية توحى لمن يتلقون الأنباء بأنهم قد فهموا الإسلام ، دون أن تقول لهم إن جانباً كبيراً من هذه التغطية النشطة يستند إلى مادة أبعد ما تكون عن الموضوعية . فلقد أدى استعمال مصطلح ”الإسلام“ إلى

السماح بقدر واضح من الأخطاء، وبأقوال تنم عن التعبير عن التحيز العرقي الشديد، والكراهية الثقافية بل والعنصرية، والعداء العميق الذى قد يتذبذب صعوداً وهبوطاً، وهذه من إحدى المفارقات. ويجرى ذلك كله فى إطار ما يُفترض أنه تغطية متصفة متوازنة مسئولة للإسلام. وبغض النظر عن عدم تناول أجهزة الإعلام للمسيحية أو لليهودية بنفس الحماس الانفعالى الذى تتناول به الإسلام، وإن كان كل منهما يمرّ بـ"نهضة بارزة" (أو ما يسمى "العودة") فالافتراض المسلّم به هو أنه من الممكن تحديد صفات الإسلام دونما حدود باستعمال حِفْظٍ من القوالب اللفظية (الكليشيهات) التى تتسم بالتعميم الذى ينم عن التهور، والتى تستخدم مراراً وتكراراً. ودائماً ما يُفترض أن "الإسلام" الذى يتحدثون عنه شيء حقيقى ثابت له وجود واقعى فى المكان الذى تصادف أن وجدت فيه إمدادات "بتروليهم".

ولقد صاحب هذا اللون من التغطية قدر كبير من التستر والتكتم. فعندما تحاول صحيفة نيويورك تايمز أن تشرح المقاومة الإيرانية المدهشة للغزو العراقى، نجدها قد لجأت إلى المقولة القديمة من أن "الشيعية ولعاً بالاستشهاد" وأمثلة هذه المقولات لها حظّها من القبول من الناحية السطحية، ولكننى أعتقد أنها تستخدم لتغطية الكثير مما لا يدركه الصحفى عنه شيئاً. والجهد باللغة لا يمثل إلا جانباً واحداً أشمل وأعظم، إذ كثيراً ما تبث الصحيفة بمراسلها إلى بلد غريب، دون استعداد ودون خبرة، لا

لسببٍ إلاّ لذكائه وقدرته على التقاط الأنباء بسرعة، أى للماحية، أو لأنه تصادف وجوده فى مكان قريب من الجبهة التى تزوّد الصحيفة بأنباء الصنحة الأولى . وهكذا فبدلاً من محاولة معرفة المزيد عن ذلك البلد، نجد أن الصحفى قد التقط ما هو قريب منه، وعادة ما يكون كليشياً أو فكرة صحفية جذابة ليس من المحتمل أن يشك فى صحتها قراء صحيفته فى بلده . وهكذا وجدنا ما يقرب من ثلاثمائة صحفى فى طهران فى الأيام الأولى من أزمة الرهائن ، دون أن يكون من بينهم من يتحدث اللغة الفارسية ، ولم يكن من الغرب إذن أن تكرر جميع الأنباء الصحفية الخارجة من إيران ، فى جوهرها ، نفس المقولات البالية عن الأحداث الجارية هناك . وبطبيعة الحال لم يلحظ أحد ولم يلتفت الناس إلى غيرها من الأحداث والتحولات السياسية فى إيران ، وهى التى تعذر تصنيفها باعتبارها نماذج "للعقلية الإسلامية" أو "لمعاداة أمريكا".

وقد ساهمت أنشطة تغطية الإسلام والتستر على الإسلام فيما بينها إلى حد كبير فى صرف النظر عن المرض الذى تعتبر هذه الأنشطة من أعراضه ، ألا وهو المشكلة العامة المتمثلة فى الحياة فى عالم أصبح يتسم بقدر بالغ من التنوع والتعقيد إلى الحد الذى يستحيل معه إطلاق التعميمات الفورية والمبسّرة . ومصطلح الإسلام نموذج ينطبق عليه هذا القول ، وهو نموذج ذو خصوصية أيضاً ، بسبب تاريخ الإسلام فى الغرب ، فهو تاريخ قديم وذو

سمات محددة بدقة ، وأعنى بذلك أن الإسلام لا ينتمى إلى أوروبا ولا إلى مجموعة البلدان المتقدمة صناعياً مثل اليابان ، بل يشترك في عدم الانتماء المذكور مع سمات كثيرة أخرى من سمات عالم ما بعد الاستعمار ، إذ يعتبر واقعاً في نطاق ما يسمى ”المنظورات الاغاثية“ وهي التسمية التي تعنى بأسلوب آخر أن النظرة السائدة على امتداد ثلاثة عقود على الأقل تقول بأن المجتمعات الإسلامية في حاجة إلى ”تحديث“ . ونجمت عن أيديولوجية التحديث نظرة خاصة إلى الإسلام بلغت ذروتها وأوجها في شاه إيران ، سواء في قمة مجده باعتباره حاكماً ”حديثاً“ أو عندما انهار نظام حكمه ، باعتباره ضحية من ضحايا الحركة التي اعتبرها الغربيون نموذجاً لتعصب العصور الوسطى واستمساكها بالدين .

ومن ناحية أخرى كان الإسلام دائماً ولا يزال يمثل تهديداً خاصاً للغرب ، للأسباب التي ناقشتها في كتابي الاستشراق وأعيد فحصها في هذا الكتاب . ومن المحال أن يقال عن أي دين آخر ، أو أي تجمع ثقافي آخر ، وبنفس الدرجة من التأكيد ، ما يقال الآن عن الإسلام ، أي إنه يمثل تهديداً للحضارة الغربية . وليس من قبيل المصادفة أن تؤدي القلاقل والاضطرابات التي نشهدها في عالم المسلمين اليوم (وهي التي ترجع إلى عوامل اجتماعية واقتصادية وتاريخية أكثر مما ترجع إلى الإسلام وحده) إلى فضح مناحي قصور القوالب الثابتة (الكليشيهات) التي وضعها

المستشرقون وهي القوالب الساذجة التي تتحدث عن "الإيمان بالقدر" والتواكل لدى المسلمين ، دون أن يأتوا ببدايل لها سوى الحنين إلى الأيام الخوالي التي كانت الجيوش الأوروبية فيها تسيطر على عالم المسلمين كله تقريباً ، من شبه القارة الهندية إلى شمال إفريقيا . وما النجاح الذي لاقته الكتب والصحف ولقاء كبار الشخصيات العامة الذين يدعون إلى إعادة احتلال منطقة الخليج ، مبررين دعوتهم بالحديث عن الهمجية الإسلامية ، إلا جانب من جوانب هذه الظاهرة . ولا يقل عن ذلك غرابة أن نشهد هذه الأيام ذبوع صيت بعض "الخبراء" في أمريكا ، مثل ج.ب. كيلى ، الأستاذ السابق للتاريخ الإمبريالى فى جامعة ويسكونسن ، والذي كان يوماً ما مستشاراً للشيخ زايد بن سلطان، رئيس دولة الإمارات العربية المتحدة (رحمه الله)⁽³⁾ والذي غدا ينتقد المسلمين ورجال الغرب الضعفاء الذين يختلفون عنه فى أنهم أسلسوا زمامهم "لعرّب النفط" . ولقد عرّضت بعض المقالات لكتابه وانتقده أحياناً دون أن تقول إحداها كلمة واحدة عن محاكاته للأجداد الإمبرياليين محاكاة صريحة تدعو إلى الدهشة فى الفقرة الأخيرة من هذا الكتاب ، وهى جديرة بالاعتطاف هنا بسبب ما تتضمنه من اشتهاه خالص للغزو الإمبريالى ومن مواقف عنصرية لا ينجح تماماً فى إخفائها :

من المحال أن ننتبأ بطول المدة الزمنية التى بقيت لأوروبا الغربية حتى تحتفظ أو تستعيد ميراثها الاستراتيجى

شرقى السويس . ففى الفترة التى ساد فيها ما يسمى بالسلام البريطانى ، أى من العقد الرابع أو الخامس للقرن التاسع عشر حتى سنوات منتصف هذا القرن (العشرين) ساد الهدوء البحار الشرقية وحول سواحل غربى المحيط الهندى . ولا يزال الهدوء المؤقت قائماً فى تلك المناطق ، لكنه ظلّ عابراً من ظلال النظام الإمبريالى القديم ، فإذا كان لنا أن نتعلم شيئاً ما من التاريخ فى القرون الأربعة أو الخمسة الماضية ، فهو أن ذلك السلام الهش لن يستطيع الصمود طويلاً . إن معظم بلدان آسيا قد انتكست فعادت إلى الحكم الاستبدادى ، وعادت معظم إفريقيا إلى الهمجية -أى باختصار إلى الحال التى كانت تعيشها قبل أن يكتشف فاسكو دى جاما طريق رأس الرجاء الصالح ويضع أسس سيطرة البرتغال على الشرق . . . لا تزال عُمان مفتاح التحكم فى الخليج ومداخله البحرية ، مثلما لا تزال عدن مفتاح المرور فى البحر الأحمر . ولقد تخلت الدول الغربية من قبل عن أحد هذين المفتاحين ؛ وأما المفتاح الآخر فلا يزال فى متناول أيديها . لكننا لم نعرف حتى الآن ما إذا كانت لديها الجرأة اللازمة ، مثل ربانة البرتغال القدماء ، للقبض عليه⁽⁴⁾ .

وإذا كان بعض القراء قد يجدون غرابة وطرافة فيما يوحى به

كيلى من أن الاستعمار البرتغالى فى القرنين الخامس عشر والسادس عشر يعتبر أنسب مرشد للسياسيين الغربيين المعاصرين، فإن تبسيطه للتاريخ هو أشد ما يمثل الاتجاه الفكرى الراهن . فهو يقول إن الاستعمار أتى بالهدوء ، كأنما كان إخضاع ملايين البشر نعيمًا مثاليًا وكأنما كانت أيام الاستعمار أفضل أيام عهدها ، وأما انتهاك مشاعرهم ، وتشويه تاريخهم ، وتعاسة مصائرهم ، فلا قيمة لها ”ما دمنا“ ، من وجهة نظره ، نواصل الظفر بما هو مفيد ”لنا“ - أى بالموارد الثمينة ، والبقاع الاستراتيجية من الزاوية السياسية ، وذلك الحشد الكبير من الأيدى العاملة المحلية الرخيصة. وأما استقلال البلدان فى إفريقيا وآسيا بعد قرون من السيطرة الاستعمارية فهو يرفضه باعتباره انتكاسًا وعودةً إلى حالة الهمجية أو الحكم الاستبدادى . وهكذا يقول كيلى إن السبيل الوحيد المتاح ، بعد ما وصفه بأنه وفاة النظام الإمبريالى القديم التى وصمت أهله بالجن ، هو القيام بغزوة جديدة . وفى طيات هذه الدعوة التى يقدمها كيلى إلى الغرب للحصول على ما يتمنى بحق ”لنا“ ، يكمن احتقار عميق للثقافة الإسلامية الوطنية فى آسيا التى يرغب كيلى أن تتولى ”نحن“ حكمها .

فلنضرب صفحًا عن المنطق المعكوس الذى يستند إليه كيلى فى كتابته ، وهو الذى أتى له بآيات الترجيح والاحترام من الجناح اليميني من المفكرين الأمريكيين ، من ويليم ف. باكلى إلى صحيفة نيو ريبليلك ، فالأهم من ذلك فى النظرة التى يقدمها هو

تفضيل الحلول الشاملة الجاهزة فوراً على كل حلول أخرى للمشاكل المعقدة المتشابكة ، خصوصاً حين توصي هذه الحلول باتخاذ عمل قوى ضد "الإسلام" . ولا أحد يذكر أى شيء عما عساه يجرى الآن داخل اليمن مثلاً ، أو فى تركيا ، أو عبر البحر الأحمر فى السودان ، أو موريتانيا ، أو فى المغرب أو حتى فى مصر . فالصحافة تلتزم الصمت إزاء ذلك كله ، إذ لا يشغلها إلا تغطية أبناء أزمة الرهائن ، والجامعات تلتزم الصمت ، إذ لا يشغلها إلا إسداء المشورة لرجال صناعة النفط وللحكومة بشأن التنبؤ باتجاهات الخليج العربى ، والحكومة تلتزم الصمت ، إذ إنها لا تطلب المعلومات إلا حيث يوجها "أصدقائنا" (مثل الشاه أو أنور السادات) إلى مكان طلبها . فلا يهم هذه الجهات جميعاً إلا القول بأن "الإسلام" هو وحده الذى يمتلك احتياطات النفط اللازمة للغرب ، ولا اعتداد بغير ذلك ، ولا شيء سواه يستحق الالتفات إليه .

فإذا نظرنا إلى الحالة الراهنة للدراسات الأكاديمية للإسلام ، لم نجد فيها ما يكفى لتصحيح الأوضاع ، بل إن المجال برمته يعتبر من بعض زواياه هامشياً بالنسبة للثقافة العامة ، كما إنه - من زوايا أخرى - قد استقطبته الحكومة والشركات . وقد أدى ذلك ، بصفة عامة ، إلى عدم تأهيله لتغطية الإسلام بالمناهج التى ربما كشفت لنا عما نجهله عما يدور تحت السطح فى المجتمعات الإسلامية ، وذلك إلى جانب المشكلات المنهجية والفكرية العديدة

التي لم تحسم حتى الآن: هل يوجد ما يسمى بالسلوك الإسلامي؟ ما الذي يربط الإسلام على مستوى الحياة اليومية بالإسلام على مستوى العقيدة في شتى المجتمعات الإسلامية؟ ما مدى فائدة استعمال مصطلح "الإسلام" باعتباره من المفاهيم النظرية في تفهيم الأحوال القائمة في نفس الوقت في المغرب والمملكة العربية السعودية وسوريا وإندونيسيا؟ فإذا أدركنا ، على نحو ما أشار إليه كثير من العلماء في الآونة الأخيرة ، أنه من الممكن اعتبار أن العقيدة الإسلامية تبرر الرأسمالية مثلما تبرر الاشتراكية ، وتبرر الكفاح مثلما تبرر التسليم بالقدر ، وتبرر مدّ الأيدي إلى الأديان جميعاً والترابط بينها مثلما تبرر الانفراد والانحصار ، بدأنا في إدراك الهوية الشاسعة التي تفصل بين التوصيفات الأكاديمية للإسلام (ومن المحتوم ألا تقدم لها أجهزة الإعلام إلا صوراً شائثة) وبين الحقائق المحددة القائمة على أرض الواقع في العالم الإسلامي .

ومع ذلك فالآراء تتفق على اعتبار "الإسلام" كبش الفداء الذي نسب إليه كل ما يتصادف أن نكرهه في الأنساق السياسية والاجتماعية والاقتصادية الجديدة في عالم اليوم . فاليمين يرى أن الإسلام يمثل الهمجية ، واليسار يرى أنه يمثل حكم الدين في القرون الوسطى ، والوسط يرى أنه يمثل الغرابة المموجة ، وأما ما تتفق عليه هذه الدوائر جميعاً (وعلى الرغم من ضآلة ما تعرفه عن العالم الإسلامي) فهو استحالة قبول جوانب كثيرة من جوانبه . وينحصر ما تعتبره هذه الدوائر ذا قيمة في الإسلام ،

وبصفة رئيسية ، فى عدائه للشيعوية ، إلى جانب المفارقة الظاهرة فى أن العداء للشيعوية فى العالم الإسلامى يعتبر فى جميع الأحوال تقريباً مرادفاً لنظم الحكم القمعية الموالية لأمريكا . والرئيس الباكستانى ضياء الحق خير مثال لذلك .

ما أبعد هذا الكتاب إذن عن أن يكون دفاعاً عن الإسلام ، فذلك أمر بعيد الاحتمال وجهد لا طائل من ورائه فى حدود ما يرمى إليه هذا الكتاب الذى يقتصر على وصف صور استعمال مصطلح "الإسلام" فى الغرب ، وكذلك - ولو أننى أنفق وقتاً أقل فى هذا الصدد - فى كثير من المجتمعات الإسلامية . وهكذا فإن انتقاد صور إساءة استعمال المصطلح فى الغرب لا يعنى على الإطلاق السماح بها أو الموافقة عليها داخل المجتمعات الإسلامية . فالواقع يقول إننا نجد فى الكثير ، بل فى عدد أكبر مما ينبغى من المجتمعات الإسلامية ، أن النظام الحاكم يلجأ إلى القمع ، أو إلى سلب الحريات الشخصية ، أو الاستناد فى الحكم إلى أقلية لا تمثل الشعب وأنه قد يزعم زوراً وبهتاناً أن ذلك مشروع باسم الإسلام ، أو يلجأ إلى السفسطة فى إقامة مبرراته على أسس إسلامية ، والعقيدة الإسلامية بريئة من ذلك كله ، شأنها فى ذلك شأن الأديان العالمية العظمى . والواقع أن إساءة استعمال مصطلح الإسلام تتزامن فى كثير من الحالات مع الزيادة الفاحشة فى القوة والسلطة التى تكتسبها الحكومة المركزية .

لكننا حتى لو لم ننسب كل العلل فى العالم الإسلامى إلى الغرب ، فلا بد أن ندرك العلاقة التى تربط ما يقوله الغرب عن الإسلام بما فعلته شتى المجتمعات الإسلامية ردًا على ذلك ، فالعلاقة الجدلية قائمة بين الطرفين ، لأن الغرب شريك مهم فى الحوار الدائر مع الكثير من المجتمعات الإسلامية ، سواء باعتبارها القوة الاستعمارية السابقة أو باعتبارها الشريك التجارى الحالى ، وقد أثمرت هذه العلاقة الجدلية ضربًا مما أطلق عليه توماس فرانك وإدوارد ويزياند تعبير ”سياسة الكلمات“^(٥) ومن أغراض هذا الكتاب تحليل هذه السياسة وشرحها . فنحن نلاحظ التراشق بين الغرب والإسلام ، ونلاحظ التحدى والإجابة ، وفتح مجالات تعبيرية معينة وإغلاق غيرها ، وكل ذلك هو ما يشكل ”سياسة الكلمات“ التى يحاول عن طريقها كل طرف إنشاء مواقف معينة ، وتبرير أفعال معينة ، وفرض بدائل معينة على الطرف الآخر . وهكذا فعندما احتل الإيرانيون السفارة الأمريكية فى طهران كانوا لا يردون بذلك فحسب على دخول الشاه السابق إلى الولايات المتحدة ، بل أيضًا على ما يعتبرونه تاريخًا طويلًا من الإذلال الذى لاقوه على أيدي القوة الأمريكية الفائقة ، أى إن الأفعال الأمريكية الماضية ”تحدثت“ إليهم عن التدخل الدائم فى حياتهم ، ومن ثم أحسوا أنهم مسلمون قد سجنوا داخل وطنهم نفسه ، فقاموا بحبس بعض الأمريكين واحتجزوهم رهائن على أرض أمريكية ، أى فى السفارة الأمريكية فى طهران . وإذا كانت الأفعال نفسها

قد أقامت الحجة ، فلقد مهدت لها الكلمات ، وتحركات القوة رسمت الكلمات ظلالها ، بل وإلى حد كبير يمكن القول بأنه لولا الكلمات ما كانت الأفعال .

وأعتقد أن هذا النسق ذو أهمية كبرى لأنه يؤكد الرابطة الوثيقة بين اللغة والواقع السياسى ، على الأقل فيما يتعلق بالمناقشات الخاصة بالإسلام . وما أشق أن تجعل معظم الخبراء الأكاديميين فى الإسلام يعترفون بأن ما يقولونه ويفعلونه باعتبارهم علماء باحثين يقع فى سياق ذى صبغة سياسية عميقة ، وأحياناً ما تكون معادية . فكل ما يختص بدراسة الإسلام فى الغرب المعاصر اليوم مشبع بالأهمية السياسية ، ومع ذلك فما أندر أن نجد كاتباً عن الإسلام ، سواء كان خبيراً أو ممن يكتبون بصفة عامة ، يعترف بهذه الحقيقة فيما يقوله . فنحن نفترض التزام الموضوعية فى حديث العلماء عن المجتمعات الأخرى ، على الرغم من التاريخ الطويل الذى عرفت فيه جميع المجتمعات ضروب القلق السياسى والخلقى والدينى ، سواء كانت غربية أو إسلامية ، بشأن كل أجنبى وغريب ومختلف . ففى أوروبا على سبيل المثال ، كان المستشرق يرتبط بصورة مباشرة ، وعلى مر الزمن ، بالجهود الاستعمارية ، ولقد بدأنا فحسب ندرك مدى التعاون الوثيق بين الدراسة العلمية والغزو العسكرى الاستعمارى المباشر ، وهو ما تعلمنا منه درساً مفيداً وإن كان محزناً (على نحو ما حدث فى حالة المستشرق الهولندى المجل سى . سنوك هنجرونيى ، الذى استغل الثقة التى أولاه المسلمون

إياها ، فى تخطيط وتنفيذ الحرب الهولندية الوحشية ضد أبناء شعب أتشه المقيمين فى سومطرة^(٦) . ومع ذلك فلا تزال الكتب والمقالات تندفق علينا وتفيض بالثناء على الطابع غير السياسى للدراسة العلمية الغربية ، وثمار العلم الذى أتى به المستشرقون ، وقيمة الخبرة ”الموضوعية“ . وفى الوقت نفسه يندر أن نرى خبيراً من خبراء ”الإسلام“ لم يكن مستشاراً للحكومة أو حتى موظفاً فيها ، أو فى مختلف الشركات أو أجهزة الإعلام . وما أرمى إليه هو أنه لا بد من الاعتراف بذلك التعاون ومن أخذه فى الاعتبار ، لا لأسباب أخلاقية فحسب ، بل أيضاً لأسباب فكرية .

فلنقل إذن إن الكلام عن الإسلام يتعرض للتلون دون شك بألوان الأحوال السياسية والاقتصادية والفكرية التى ينشأ فيها ، إن لم يصبه الفساد المطلق من جرّاء ذلك ، ويصدق ذلك على الشرق مثلما يصدق على الغرب . وليس من المبالغة أن نقول ، ولأسباب كثيرة واضحة ، إن كل كلام عن الإسلام يسعى لتحقيق درجة ما من السلطة أو القوة . ولكننى ، من ناحية أخرى ، لا أقصد أن أقول إن جميع الدراسات أو الكتابات عن الإسلام لا نفع لها ، فالكس هو الصحيح ، وهى أقرب قطعاً إلى النفع بما تميّط عنه اللثام باعتبارها دليلاً يشير إلى ”المصلحة“ التى تسعى لتحقيقها . ولا أستطيع أن أقول بالتأكيد إذا ما كنا سنصادف فى مجال الشؤون المتعلقة بالمجتمع البشرى ما يسمى بالحقيقة المطلقة أو المعرفة الصادقة الكاملة ، وربما وجدنا أمثال هذه أو تلك فى عالم

المجردات - وهو قول لا أجد صعوبة في قبوله - ولكنني أرى في إطار الواقع القائم أن الحقيقة في سياق الحديث عن أمور معينة مثل "الإسلام" مرتبطة بالمصدر الذي تأتي منه ، وأرجو أن يلاحظ القارئ أن هذا الموقف لا يستبعد وجود درجات من المعرفة (الصحيحة أو الفاسدة أو التي لا لون لها) ولا يستبعد إمكان تحمّس الدقة في القول ، ولكنه يطلب فحسب من أي إنسان يتكلم عن "الإسلام" أن يتذكر ما يعرفه كل دارس مبتدئ للأدب ، وهو أن كتابة نصوص عن الواقع الإنساني أو قراءة هذه النصوص نشاط يشارك فيه من العوامل ما يزيد كثيراً عما يمكن تفسيره (أو حمايته) بعناوين مثل "الموضوعية" .

وهذا هو السبب الذي يدفعني إلى بذل الجهد في تحديد السياق الذي تنشأ فيه كل مقولة ، وسبب اهتمامي بذكر مختلف الفئات الاجتماعية المتهمة "بالإسلام" . وأما بالنسبة للغرب بصفة عامة ، وللولايات المتحدة بصفة خاصة ، فإن تلاقى القوى ذات العلاقة "بالإسلام" واضح جليّ ، سواء فيما يتعلق بالجماعات التي تشكل هذه القوى (الحياة الأكاديمية ، والشركات ، وأجهزة الإعلام ، والحكومة) أو الغياب النسبي للمنشقين عن الطريق الذي جعلته هذه القوى "الطريق الصحيح" أو المعتمد . وكانت النتيجة هي التبسيط الشديد والمخل "للإسلام" الذي يتيح التلاعب به لتحقيق عدة أهداف معاً ، من إثارة حرب باردة جديدة ، إلى إثارة الكراهية العنصرية ، إلى تعبئة الرأي العام لإمكان القيام بغزوة

جديدة ، إلى استمرار تحقير المسلمين والعرب^(٧) . وأعتقد أنه لا يكاد يكون في هذا كله أى نشدان للحقيقة ؛ بل إن القائمين بذلك دائماً ما ينكرون ، بكل تأكيد ، أنهم يقصدون التلاعب تحقيقاً لأهدافهم ، ولكننا نجد أن أقوالهم تصدر وأهدافهم تتحقق وقد تسترت برداء البحث الأكاديمي بل الخبرة العلمية التي تخفيها . ومن العواقب الطريفة أنه حين تتبرع البلدان الإسلامية بالمال للجامعات الأمريكية لإنفاقه على الدراسات العربية أو الإسلامية تعلو أصوات الغضب الليبرالية احتجاجاً على التدخل الأجنبي في الجامعات الأمريكية ، وحين تتبرع اليابان أو ألمانيا بالمال فلا يسمع أحد صوتاً لشاك . وأما عن تأثير ضغوط الشركات على الجامعات ، فذلك أيضاً يعتبر بصفة عامة أمراً مقبولاً ولا غبار عليه^(٨) .

وحتى لا ينطبق علىّ ، فيما يبدو ، التعريف الذي وضعه أوسكار وايلد للمستهكم الساخر بدقة - وهو في رأيه من يعرف لكل شيء سعراً ولا يعرف لأى شيء قيمة - أجد لزاماً علىّ أن أقول في الختام إنني أدرك الحاجة إلى آراء الخبراء المطلعين على بواطن الأمور ، وإنه من المحتمل أن تتخذ الولايات المتحدة باعتبارها دولة عظمى مواقف إزاء العالم الخارجى لا تتخذها الدول الصغرى ، وأن تضع لنفسها سياسات خاصة بها بناءً على تلك المواقف ؛ كما إنني لا يزال يحدوني أمل كبير في أن تتحسن الأحوال السيئة السائدة الآن ، ومع ذلك فأنا لا أشرك الكثيرين من الخبراء وواضعى السياسات والمثقفين بصفة عامة بإيمانهم القوى

والراسخ بمفهوم "الإسلام" لديهم ، بل إنني ، على العكس من ذلك ، كثيراً ما أرى فيه عقبة ، بدلاً من أن يكون عوناً على تفهّم الدوافع التي تحرك الناس والمجتمعات . أما ما أؤمن به حقاً فهو وجود حاسة نقدية ، ووجود المواطنين القادرين والمستعدين لاستخدامها في تخطيّ وتجاوز المصالح الخاصة للخبراء وأفكارهم التقليدية . ويستطيع كل قارئ أن يعتمد على المهارات التي يتمتع بها صاحب النظرة النقدية الصائبة في التمييز بين الخطأ والصواب ، وبين الغث والسمين ، وأن يطرح الأسئلة المناسبة ويتوقع الإجابات المناسبة ، ومن ثم يتمكن من معرفة ما يريد إما عن الدين الإسلامي أو عن عالم الإسلام ، وعن الرجال والنساء والثقافات التي تعيش فيه ، وتكلم لغاته وتتنفس هواءه وتصنع تاريخ كل بلد فيه وتنشئ كل مجتمع من مجتمعاته . وعندها تبدأ المعرفة الإنسانية الحقة ، ويبدأ الناس في تحمل المسؤولية الجماعية عن تلك المعرفة ، وما كتبت هذا الكتاب إلا في سبيل ذلك الهدف .

ولقد سبق نشر بعض أجزاء من الفصلين الأول والثاني في صحيفتي 'ذاتشين' وكولمبيا جورناليزم ويقيو، وأود أن أعرب عن امتناني الخاص إلى روبرت مانوف ، الذي تولى رئاسة تحرير الصحيفة الأخيرة لفترة قصيرة فجعل منها في إبانها مجلة ناجحة .

وفي غضون جمعي للمادة الخاصة ببعض أقسام هذا الكتاب تلقيت العون من مساعدين قديرين هما دجلاس بولدوين وفيليب

شجاده ، وتولى بول ليارى إعداد المخطوط فى صورته النهائية
بمهارة علمية وكفاءة فائقة . وأعرب عن امتناني كذلك لألبرت
سعيد لما قدمه لى من سخيّ العون .

أما عن النقد الفكرى والملاحظات الحسيفة فأنا أدين بها
للكتيرين ، ومنهم من لم يقدر لى أن أقابله وإن كنت قد تلقيت
الرسائل التى تحمل أفكاراً ودراسات وتعليقات أفدت منها جميعاً ،
وأخص بالذكر فريد هاليداي ، وميريام روزن ، وويليم جرايدر ،
وإرفارد أبراهاميان ، وويليم دورمان ، ومنصور فرهنتك ، وثيكي
كيدى ، وميلودى كيميل ، وتشارلز كيمبول ، وستيوارت شار .

وأود أن أشير إلى الدين الخاص الذى أدين به لرفيقي العزيز
إقبال أحمد ، صاحب المعرفة الموسوعية الذى لا يرضن بالإجابة
على سؤال سائل فزدونا بالغذاء الفكرى فى فترات التخبط
والمحن . وقام جيمس بيك بقراءة المخطوط فى إحدى صوره المبكرة
وقدم لى اقتراحات رائعة مفصلة لمراجعته ، وإن كان لا يعتبر ،
بطبيعة الحال ، مسئولاً عما بقى به من مثالب ، ويسرنى أن أشكره
وأقدر له مساعدته التى لا غنى عنها . وتولت جين مورتون ، من
دار نشر پانثيون بوكس تحرير المخطوط بلباقة ويقظة ، فأنا لها
ممتن . ولا يفوتنى أن أتقدم بالشكر كذلك إلى أندريه شيفرين لما
أبداه من حكمة وحصافة فكرية ، إذ يتحلى بالشجاعة صديقاً
ومحرراً وناشراً .

وأما مريم سعيد ، التى أهدى إليها هذا الكتاب ، فأكاد أقول
إنه لولاها لما بقى المؤلف فى قيد الحياة فى أثناء كتابة الكتاب .
ومن ثم أعرب لها عن شكرى العميق على حبها ومرافقتها إياى
ووجودها الملهم .

١٩٨٠ س.

نيويورك

أكتوبر ١٩٨٠

استدراك :

فى ٢٠ يناير ١٩٨١ غادر إيران ، آخر الأمر ، الأمريكيون
الاثنتان والخمسون ، بعد أن ظلوا محتجزين فى سفارة الولايات
المتحدة لمدة ٤٤٤ يومًا . وبعد عدة أيام وصلوا إلى الولايات
المتحدة ، فقبلوا بترحاب شديد وبفرحة البلد الصديقة لعودتهم .
وغدت "عودة المحتجزين" ، كما أصبحت تسمى ، بمثابة
احتفال إعلامى دام أسبوعًا كاملاً ، فخصص التلفزيون ساعات
طويلة حلت محل برامج العادية ، أفعسها المعلقون بالأشجان ،
للتغطية المباشرة لمراحل نقل "العائدين" إلى الجزائر ، ثم إلى
ألمانيا ، ثم إلى قاعدة "وست بوينت" الأمريكية ثم إلى واشنطن ،
وأخيراً إلى بلدانهم الأصلية . وأصدرت معظم الصحف والمجلات
الأسبوعية ملاحق خاصة بالعودة ، تتراوح بين التحليلات العلمية
لكيفية التوصل إلى الاتفاق النهائى بين إيران والولايات المتحدة وما

استتبعه ذلك ، وبين الاحتفالات بالبطولة الأمريكية والهمجية الإيرانية . وقد تخللت ذلك كله قصص شخصية عن محنة الرهائن ، مزرقة بأقلام الصحفيين المبرزين ، وبما بدا بمثابة العدد الكبير (المثير للفرع) من الأطباء النفسيين الحريصين على شرح حقيقة ما كابده المحتجزون . أما إذا تجاوزت المناقشة الجادة للماضي وللمستقبل 'الشرائط الصفراء' التي كانت ترمز للأسر في إيران ، فإن الإدارة الأمريكية الجديدة حددت ' نعمة' ما يقال ورسمت حدوده . فكان تحليل الماضي يتركز فيما إذا كان للولايات المتحدة أن تعقد ذلك الاتفاق مع إيران (وإذا ما كان عليها الالتزام به) وفي يوم ٣١ يناير ١٩٨١ نشرت صحيفة نيويورك هجوماً المتوقع على " الفدية" ، وانتقدت إدارة الرئيس كارتر بسبب استسلامها للإرهابيين ، ثم أدانت "الفكرة المشكوك في صحتها القانونية برمتها" أى مجرد التعامل مع مطالب الإيرانيين ، واستخدام وساطة الجزائر ، قائلة إنها بلد "طالت ممارسة أهله لاستضافة الإرهابيين وغسيل أموال كل فدية يحصلون عليها" ، وأما مناقشة المستقبل فقد وضع حدودها ما أعلنته إدارة الرئيس ريجان من حرب على الإرهاب ، قالت الصحيفة إن الأولوية الجديدة لسياسات الولايات المتحدة لا يجب أن تكون حقوق الإنسان بل محاربة الإرهاب ، ولو اقتضى الأمر مساندة بعض "نظم الحكم المعتدلة في قمعها للشعب" إذا كانت من حلفائنا .

وبناءً على ذلك كتب الصحفي بيتر س. ستوارت في

كريستيان سيانس مونيتور يوم ٢٩ يناير ١٩٨١ يقول إنه من المحتمل أن يعقد الكونغرس جلسات لمناقشة "الشروط الواردة في الاتفاق الخاص بإطلاق سراح الرهائن ... ومعاملة الرهائن ... وإجراءات أمن السفارة ... [و] باعتبار ذلك ذليلاً عارضاً مستقبلي العلاقات بين الولايات المتحدة وإيران". وكان مما يتفق تماماً مع النطاق الضيق والمركز للمشكلات التي بحثتها أجهزة الإعلام أثناء الأزمة (وباستثناءات قليلة) أن أحداً لم يتعمق في فحص ما تعنيه محنة الرهائن ، وما توحى به حول المستقبل ، وما يمكن أن نتعلمه منها. وذكرت صحيفة صنداي تايمز اللندنية يوم ٢٦ يناير أن الرئيس كارتر أشار على وزارة الخارجية الأمريكية ، قبل أن يترك منصبه ، فيما زعمت ، "بالتركيز في عملها الجماهيري كله على إثارة موجة ضغط واستياء من الإيرانيين". وسواء كان هذا قد حدث في الواقع أم لا ، فإنه يقبل التصديق ، على الأقل ، خصوصاً لأننا لم نجد من يبدى اهتماماً بإعادة تقييم التاريخ الطويل لتدخل أمريكا في إيران وغيرها من بلدان العالم الإسلامي بين المسؤولين الحكوميين ، وإن تعرضت لذلك قلة لا تكاد تذكر من كتاب الصحف والصحفيين . وكثر الحديث عن مرابطة بعض القوات بصفة دائمة في الشرق الأوسط ، وعلى نقيض ذلك ، وجدنا أنه عندما عُقد مؤتمر القمة الإسلامي في الطائف في الأسبوع الأخير من يناير ، كان نصيبه التجاهل شبه التام في أجهزة الإعلام الأمريكية .

وكانت الآراء تطرح قضية القصاص وتعلو فيها نبرات تأكيد قوة الولايات المتحدة مصحوبة بعزف سيمفونية محنة الرهائن وعودتهم المظفرة بتفصيلات شجية . وتحول الضحايا مباشرة إلى أبطال (الأمر الذي أغضب شتى هيئات قدامى المحاربين وأسرى الحرب السابقين - وهو أمر مفهوم) كما تحولوا إلى رموز للحرية، وتحول محتجزوهم إلى وحوش دون المستوى الآدمي . وتحققاً لهذه الغاية قالت صحيفة نيويورك تايمز في مقالها الافتتاحي يوم ٢٢ يناير "فلنعرب عن مشاعر الغضب والسخط في هذه الساعات الأولى من إطلاق سراحهم" وبعد أيام تأمل فيها المحررون الموقف جاءت الصحيفة يوم ٢٨ يناير بالأسئلة التالية : "ما الذي كان ينبغي أن نفعله ؟ إن بث الألغام في المرافئ أو إنزال قوات مشاة البحرية ، أو إلقاء بعض القنابل ، قد يبيث الخوف في قلوب الأعداء العقلاء ، ولكن هل كانت إيران ، وهل إيران الآن ، عاقلة ؟" لا شك ، كما قال فريد هاليداي في صحيفة لوس أنجيليس تايمز يوم ٢٥ يناير ، أن إيران كانت تزخر بما يمكن توجيه الانتقاد إليه ، بعد فشل الحماس الديني والغليان الثوري المتواصل في إيجاد دولة حديثة قادرة على اتخاذ القرارات اليومية الكفيلة بأن تعود بالفائدة على الشعب كله ، كما كانت إيران تعاني من العزلة الدولية والتعرض للأخطار ، كما كان من الواضح ، دون شك ، أن الطلاب الذين احتلوا السفارة لم يتلطفوا في معاملة أسراهم . ولكن أحداً لم يقل ، حتى المحتجزون الاثنان والخمسون ، إنهم

قد تعرضوا للتعذيب أو المعاملة الوحشية المنتظمة ، وهو ما تجلّى في نص الأقوال التي أدلوا بها في المؤتمر الصحفي الذي عُقد في قاعدة وست بوينت (انظر صحيفة نيويورك تايمز بتاريخ ٢٨ يناير) حيث تقول إليزابيث سوينفنت بصراحة تامة إن مجلة نيوزويك كذبت فيما روته عنها ، واخترعت قصة عن التعذيب (ضخمتها أجهزة الإعلام إلى حد بعيد) دون أن يكون لها أساس تستند إليه في الواقع .

وهكذا أدت عودة المحتجزين إلى ”الترخيص“ بالانتقال المفاجئ من تجربة محددة - مفضية ومحزنة وطويلة الأمد بصورة مريرة - إلى التعميمات الشاسعة عن إيران وعن الإسلام في أجهزة الإعلام وفي الثقافة بصفة عامة . وهكذا ، وبعبارة أخرى ، محاميو الإعلاميون ببساطة معالم القوى السياسية المحركة في باطن هذه التجربة التاريخية المعقدة والمتشابكة تحقيقًا لحالة غريبة من فقدان الذاكرة ، فإذا بنا نعود إلى المبادئ الأساسية القديمة ، إذ قال بوب إنجل في صحيفة أتلانتا كونستيتيوشن يوم ٢٣ يناير إن الإيرانيين لا يزيدون عن كونهم ”مخبولين أصوليين“ ، وقالت كلير ستيرلينج في واشنطن بوست يوم ٢٣ يناير إن قصة إيران من معالم ’ عقد الخوف الأول‘ أي شن الإرهابيين الحرب على الحضارة . وقال بيل جرين في الصفحة نفسها من واشنطن بوست إن ”البشاعة الإيرانية“ قد تؤدي إلى أن تتحول ”حرية الصحافة“ في تغطية أبناء إيران ”إلى سلاح موجه مباشرة إلى قلب القومية الأمريكية

وكرامة أمريكا“ ، وقد عاد جرّين بعد قليل إلى التلّيف من حدة هذا الجمع الغريب بين التعبير عن الثقة والقلق حين تساءل إذا ما كانت الصحافة قد “ساعدتنا” في تفهم “ثورة الإيرانيين” ، وهو السؤال الذي أجاب عنه بسهولة مارتن كوندريك في وول ستريت جورنال بتاريخ ٢٠ يناير إذ كتب يقول “إن التلفزيون الأمريكي [باستثناءات قليلة] عالج الأزمة الإيرانية معالجته “لعرض للشواذ الذين يضمنون من يضربون أنفسهم ويلوحون بقضائهم في الهواء، أو معالجته للسلسلات الدرامية التلفزيونية“ .

ومع ذلك فقد تميز عدد من الصحفيين بتأملاتهم الصادقة مثل هـ. د. س. جرينواي الذي أقر في صحيفة بوسطن جلوب يوم ٢١ يناير بأن “مصالح الولايات المتحدة قد تضررت من جراء تسلط أزمة الرهائن على العقل الأمريكي ، دون غيرها من القضايا الملحة” ، لكنه استطاع أن يصل إلى نتيجة واضحة وهي أن “حقائق التعددية في عالم اليوم لن تتغير ، وأن الإدارة الجديدة سوف تلتزم بالحدود العملية للقوة في أواخر القرن العشرين” . وفي العدد نفسه من هذه الصحيفة كتب ستيفن إرلانجر مقالاً يتحدث فيه الرئيس كارتر لأنه نجح في نزع فتيل الأزمة ومن ثم في أن جعل المناظرة أقدر على “إيجاد المزيد من التعقل وتقليل الشحنة الانفعالية” . أما صحيفة نيويورك بيلك فقد أُنحت باللائمة من ناحيتها (٣١ يناير) على صحيفة “الجلوب المتصالحة دوماً مع الواقع” أو قل إنها قالت ، بعبارة أخرى ، إن أفضل سبل التعامل

مع إيران هو اعتبارها انحرافاً في مسيرة بناء القوة الأمريكية ومحاربة الشيوعية . بل إن هذا الاتجاه الهجومي في جوهره قد وجد من يرقى به إلى مصاف الأيديولوجية شبه الرسمية لأمريكا . إذ كتب روبرت و. تاكر مقالاً بعنوان "أغراض القوة الأمريكية" في مجلة فورين أفيرز (شتاء ١٩٨٠ - ١٩٨١) يقول فيه إنه يسير في خط جديد ، يقع ما بين دعاة "النهضة الأمريكية" ودعاة "الانعزالية" . أما فيما يتصل بالخليج العربي وأمريكا الوسطى فيقترح اعتماد سياسة التدخل الصريح ، لأن الولايات المتحدة لا تستطيع أن "تسمح" بأي تغيير في النظام الداخلي لكل من هاتين المنطقتين أو بانتشار النفوذ السوفييتي . وفي أى حال من هذين ، لابد أن تتولى الولايات المتحدة بنفسها البت فيما كان التغيير مما يُسمح أو لا يسمح به . كما اقترح أحد الزملاء الذين يشاركونه نفس التفكير ، وهو الأستاذ ريتشارد بايس من جامعة هارفارد ، أن تقسم الولايات المتحدة العالم إلى معسكرين بسيطين : الأمم الموالية للشيوعية ، والأمم المعادية للشيوعية .

وإذا كانت العودة إلى الحرب الباردة تتضمن على أحد مستوياتها ، فيما يبدو ، الإلحاح الجديد على القوة الذاتية ، فلقد أدت أيضاً إلى تشجيع ما برز من خداع النفس . وأما الأعداء فيضمون أى شخص يسأل الغرب النظر في ماضيه ، لا بغرض الإحساس بالذنب بل من أجل الوعى بذاته ، وأمثال هؤلاء لابد من تجاهلهم وحسب . وقد وقعت حادثة رمزية بالغة الدلالة على

ذلك أثناء المؤتمر الصحفي الذي عُقد في قاعدة 'وست بوينت' ،
 إذ قال أحد الحاضرين "إن حكومة الولايات المتحدة بلغت ذروة
 النفاق عندما تحدثت عن التعذيب" بعد أن سمحت وتغاضت عن
 تشويه أجسام الإيرانيين في ظل حكم الشاه السابق . وهنا قال
 بروس لينجن ، القائم بالأعمال في السفارة الأمريكية في طهران ،
 ويعتبر أعلى الدبلوماسيين الأمريكيين منصباً في إيران ، إنه لم
 يسمع السؤال ، بل زعم ذلك مرتين ، ثم انتقل بسرعة إلى
 الحديث عن الموضوع الأنسب والأقرب إلى قلبه وهو الوحشية
 الإيرانية والبراءة الأمريكية .

ولم يتساءل أحد ، لا من الخبراء أو الإعلاميين أو من
 المسؤولين الحكوميين ، عما كان عساه أن يحدث لو خصصوا ولو
 جانباً ضئيلاً من الوقت الذي أنفقوه في عزل وتضخيم وتغطية
 حادث الاستيلاء غير المشروع على السفارة وعودة المحتجزين ، في
 فضح ما شهدته عهد الشاه السابق من ظلم ومن وحشية . ألم
 يضع أحد حدوداً لاستخدام جهاز جمع المعلومات الشاسع في
 إعلام الجمهور الذي أصابه القلق ، وله ما يبرره فعلاً ، بما كان
 يجري في الحقيقة داخل إيران ؟ وهل انحصرت البدائل حتماً في
 إثارة المشاعر الوطنية أو زيادة إشعال ذلك اللون من الغضب
 الجماعي من جنون إيران ؟

ليست هذه أسئلة فارغة المضمون ، بعد أن انتهت أحداث
 هذه الواقعة التي بالغوا في تضخيمها مع الأسف . وسوف يكون

من المفيد ، ومن المطلوب من الناحية العملية للولايات المتحدة
 بخاصة وللغرب بصفة عامة ، أن تتفهم التغيير في تجمعات القوى
 في السياسة العالمية : هل يظل "الإسلام" محصوراً أو مقصوراً
 على دور المورد الإرهابي للنقط ؟ هل تركز الصحف والتحقيقات
 على "من أضاع علينا إيران" أم تناقش وتنفي وقتاً ما في تأمل
 أجدى وأنفع لموضوعات أخرى أكثر ملاءمة للمجتمع الدولي
 والتنمية السلمية ؟

ولقد وجدنا ما يدلنا على قدرة أجهزة الإعلام ، مثلاً ، على
 تحمل مسؤوليتها وبذل طاقتها الهائلة في الإعلام الجماهيري حين
 شهدنا البرنامج الخاص الذي بثته شبكة إيه . بي . سي . واستمر
 ثلاث ساعات عن "المفاوضات السرية" يومي ٢٢ و ٢٨ يناير
 ١٩٨١ . ففي إطار الكشف عن شتى الأساليب التي استخدمت
 لتحرير الرهائن ، أضاف البرنامج اللثام عن قدر هائل من المعلومات
 التي لم تكن نحيط بها ، وكان أشدها دلالة تلك اللحظات التي
 أسقط البرنامج الضوء فيها ، فجأة ، على بعض المواقف العميقة
 الراسخة في اللاوعي .

ومن بين هذه اللحظات اللحظة التي وصف فيها كريستيان
 بورجيه مقابله في أواخر مارس ١٩٨٠ للرئيس جيمي كارتر
 واجتماعه به في البيت الأبيض . وكان بورجيه محامياً فرنسياً
 يرتبط ببعض الروابط مع الإيرانيين ، وقد عمل من ثم وسيطاً بين
 الولايات المتحدة وإيران .

وكان قد جاء إلى واشنطن لأن الشاه المخلوع رحل فجأة إلى مصر ، رغم اتخاذ الترتيبات اللازمة مع الحكومة اللبنانية للقبض عليه ، وهكذا عاد الجميع إلى نقطة الصفر . يقول بورجيه :

”مرت لحظة تحدث فيها كارترا عن الرهائن قائلاً : هؤلاء أمريكيون كما تعرف . وهم أبرياء . وقلت له : سيدى الرئيس : أفهم ما تقوله عن براءتهم لكننى أرى أن عليك أن تفهم أنهم ليسوا أبرياء فى نظر الإيرانيين . وحتى لو لم يكن أحد منهم قد ارتكب بنفسه فعلاً ما ، فليسوا أبرياء لأنهم دبلوماسيون ، يمثلون بلدًا فعل أشياء كثيرة فى إيران .

”يجب أن تفهم أن الاحتجاز ليس موجهاً إليهم بصفتهم الشخصية . تستطيع أن تدرك ذلك بطبيعة الحال . ولم يمسه أحد بأذى ، ولم يعتد عليهم أحد . ولم يحاول أحد قتلهم . يجب أن تفهم أن الاحتجاز رمز ، يجب أن نضع هذا الأمر على مستوى الرموز فى تفكيرنا .

انص الحديث المذاع قدمته مع الشكر فيرونكا بولارد من شبكة إيه . بى . سى نيويورك

والواقع ، فيما يبدو ، أن كارترا كان ينظر إلى الاستيلاء على السفارة نظرتة إلى العمل الرمزي ، ولكنه كان يختلف عن المحامى الفرنسى فى الإطار الفكرى الذى يضعه فيه . إذ كان يرى أن

جميع الأمريكيين - تعريفاً - أبرياء وأنهم يعيشون ، من زاوية ما ، خارج التاريخ . وقد قال في مناسبة أخرى إن شكاوى إيران من الولايات المتحدة تعتبر تاريخياً عفاً عليه الزمن ، ولا يهم الآن سوى أن الإيرانيين إرهابيون ، وربما كانوا على مر الدهر أمة إرهابية بالنّية والمقصد إن لم يكن بالفعل ، وأضاف قائلاً إن كل من يكره أمريكا ويحتجزع رعاياها رجل خطر مريض ، تجاوز العقلانية ، وتجاوز الإنسانية ، وتجاوز دماثة الخلق البسيطة .

لم يكن كارتر يستطيع أن يربط بين ما يقوله بعض الأجانب عن مساندة الولايات المتحدة التي طال أمدها للحكام المستبدين في بعض البلدان ، وبين ما يحدث للأمريكيين المحتجزين دون وجه حق في طهران ، وعجزه عن هذا الربط من الأعراض البارزة لما نتحدث عنه . فَمَهْمَا يبلّغ من معارضتنا الشاملة لاحتجاز الرهائن ، وفرحتنا بإطلاق سراحهم وعودتهم ، فلا نستطيع تجاهل الدروس المفزعة المستفادة مما يبدو أنه اتجه رسمي وقومي لتناسي بعض حقائق الواقع ، فنحن نعلم أن جميع العلاقات فيما بين الناس والأمم تضم طرفين ، وأنه لا يوجد على الإطلاق ما يوجب "علينا" أن نحب أو أن نوافق "عليهم" ، ولكن يجب علينا على الأقل أن نتبين (أ) "أنهم" موجودون ، و(ب) أن رؤيتهم لنا تجمع بين ما "نحن" عليه (من وجهة نظرهم) وبين سائر ما أضافته إلى صورتنا خبرتهم في التعامل معنا وما عرفوه عنا . وليست القضية إذن قضية براءة أو ذنب ، ولا هي مسألة وطنية وخيانة ، فلا يسيطر أحد الطرفين على الواقع سيطرة كاملة تسمح

له بتجاهل الطرف الآخر . هذا إلا إذا اعتقدنا ، بطبيعة الحال ، وباعتبارنا أمريكيين ، أنه إذا كان الطرف الآخر مُذنبًا بجوهر وجوده ، فلا بد أن نكون أبرياء .

ولننظر الآن في هذه الوثيقة المفيدة التي قدمتها أجهزة الإعلام، وهي البرقية السرية التي أرسلها بروس لينجن من طهران إلى سيروس فانس وزير الخارجية يوم ١٣ أغسطس ١٩٧٩ ، فهي وثيقة تمشي تمامًا مع الموقف الذي اتخذته كارتر في أحاديثه مع بورجيه ، ونشرتها صحيفة نيويورك تايمز في صفحتين متقابلتين يوم ٢٧ يناير ١٩٨١ ، ربما للمساعدة في تركيز انتباه الأمة على طبيعة الإيرانيين الحققة ، وربما باعتبارها هامشًا أو حاشية ساخرة على الأزمة التي انفجرت قبل قليل . ولكن رسالة لينجن ليست وصفًا علميًا ”للفسفة الفارسية“ التي يناقشها ، رغم تظاهر المؤلف بالموضوعية الهادئة ومعرفته الفياضة بالثقافة ”الفارسية“ ، بل يُعتبر نصُّ البرقية بيانًا أيديولوجيًا يهدف ، في رأى ، إلى تحويل بلاد ”فارس“ إلى جوهر لازمني مثير للقلق الحاد ، ويغلى من ثمّ من الشرعة الأخلاقية الفائقة والصحة النفسية القومية للطرف الأمريكي في المفاوضات . وهكذا فكل مقولة عن بلاد ”فارس“ تضيف أدلة إدانة إلى الصورة وتقدم الدرع اللازم لحماية أمريكا من أى فحص أو تحليل لموقفها .

ويتحقق هذا التعامى لغويًا بأسلوبين جديرين بأن ننعن النظر في كل منهما . الأول هو حذف التاريخ أو استبعاده من جانب

واحد إلى من جانب أمريكا فإذا بالكاتب وقد أقفل عن الحديث عن "الأثار الناجمة عن الثورة الإيرانية" وأخذ يتحدث بدلاً من ذلك عن "الخصائص النفسية والثقافية . . الثابتة نسبياً" والتي تنسب بها "النفسية الفارسية" . وهكذا تحولت إيران الحديثة إلى بلاد فارس غير المحددة بزمان . فإذا اتبعنا هذا المنهج غير العلمى أصبح الإيطالى يشار إليه بتعبير "داجو" (أى أسمر اللون) واليهودى بتعبير "يديش" (أى يهودى ألماني) والأسود بتعبير "زنجي" وهكذا . (وهى الفاظ التحقير التى يستخدمها صبيان الشوارع فى مشاجراتهم ، فهل تراهم أشد صراحة من الدبلوماسى؟) والأسلوب الثانى هو أن لينجن لا يصور الشخصية القومية "الفارسية" إلا فى حدود ما يزعجه من توهم الإيرانيين للواقع (أى نتيجة للخيلاء المرضى لـ هو جنون العظمة أو الاضطهاد!) فهو لا يسلم بأن الإيرانيين قد شعروا فى الواقع بالخيانة والمعاناة ، بل ينكر عليهم ذلك ، كما ينكر عليهم الحق فى تكوين رأى خاص عن الولايات المتحدة استناداً إلى ما يرون أن الولايات المتحدة قد قامت به فعلاً فى إيران ، وليس معنى هذا فى رأيه أن الولايات المتحدة لم تفعل شيئاً على الإطلاق فى إيران، لكنه يعنى فحسب أن من حقها أن تفعل ما تشاء ، دون شكوى أو ردود أفعال لا صلة لها بالقضية من جانب الإيرانيين، فإن لينجن لا يرى ما يُعتدُّ به فى إيران إلا "النفسية الفارسية" التى تلغى جميع الحقائق الأخرى .

ويتفق معظم قراء رسالة لينجن ، وهو نفسه بالتأكيد لا ينكر أننا يجب ألا نختزل غيرنا من الناس أو من المجتمعات ونحصرهم في مثل ذلك الجوهر البسيط النمطي الذي أتى به ، ونحن لا نسمح اليوم للناس في الحياة العامة بمعاملة السود أو اليهود بهذا الأسلوب مثلما قد نسخر بل ونضحك حقاً من التصوير الإيراني لأمريكا في صورة الشيطان الأكبر ، فهذا كله أشد إغراقاً مما ينبغي في التبسيط والأيدولوجية والعنصرية ، ولكن الاختزال يحقق الغاية المنشودة فيما يتعلق بهذا العدو تحديداً ، أي إيران التي يشير إليها باسم بلاد الفرس ، تمامًا مثلما فعل الكاتب مارتن بيريتز في صحيفة نيويورك إيدز نشر صفحة كاملة من النثر الذي ينضح بالعنصرية الصريحة (٧ فبراير ١٩٨١) كتبها كاتب المجليزى في القرن السابع عشر عن "الأتراك" وقال مارتن بيريتز إنها قطعة "كلاسيكية" تفيد دارسي ثقافة الشرق الأوسط ، ثم أردف قائلاً إنها تدلنا على طرائق سلوك المسلمين . ونحن نتساءل ماذا يكون رد فعل بيريتز لو نشر أحدهم صفحة من نثر القرن السابع عشر عن "اليهود" وقال إنها مرشد يدلنا على طرائق السلوك "اليهودي" . والسؤال هو ما الهدف من نشر أمثال هذه الوثائق (رسالة لينجن أو 'صفحة' بيريتز) ما دامت لا تعيننا ، كما سوف أوضح ، على أن نحيط بأي شيء عن الإسلام أو إيران ، ولا تساعدنا - في سياق التوتر الناشئ بين الولايات المتحدة وإيران بعد الثورة - في تحديد ما يمكن للغرب أن يفعله هناك .

أما حجة لينجن فتقول إنه مهما يحدث "فالفُرس مبالون" إلى مقاومة "المفهوم العقلاني نفسه لمن وجهة النظر الغربية لعملية التفاوض" أى إننا نستطيع أن نكون عقلانيين لكن الفُرس لا يستطيعون . لماذا ؟ لأنهم فى رأيه يغلبون أنانيتهم على كل شيء ، والواقع فى نظرهم شر ، وعقلية "السوق الشرقية" (البازار) تفضل تحقيق المزية الحاضرة على الكسب فى الأجل الطويل ، والله القدير (سبحانه) عند المسلمين يجعل من المحال عليهم أن يفهموا قانون العلة والمعلول ، واللغة لديهم غير مرتبطة بالواقع . وباختصار - وبناءً على هذه الدروس الخمسة التى يستخلصها من تحليله - ينتهى لينجن إلى القول بأن "الفارسي" مفاوض لا يعتمد عليه ، لأنه لا يشعر بوجود "الطرف الآخر" ، ولا يتمتع بالقدرة على الوثوق به أو حسن الظن به لا بل ولا بقوة الشخصية اللازمة للوفاء بما وعد به بلسانه .

وترجع رشاقة هذه الفكرة المتواضعة وجاذبيتها إلى أن كل ما جاء بها منسوباً إلى "الفارسي" أو المسلم ، دون أية أدلة على الإطلاق ، يمكن تطبيقه بحذافيره على "الأمريكي" ، ذلك المؤلف شبه الخيالي وغير المسمى والمستتر خلف الرسالة . ومن غير الأمريكي ينكر التاريخ والواقع عندما يزعم ، من طرف واحد ، أن هذين لا يعنيان أى شيء "للفارسي" ؟ ولتلعب الآن إذا أردت هذه اللعبة المنزلية : اذكر خصيصة رئيسية ثقافية واجتماعية فى

'اليهودية - المسيحية' مرادفة لإحدى الخصائص التي ينسبها لينجن إلى "الفارسي". الأنانية الغلابة؟ جان جاك روسو. تصوير الواقع في صورة الشرير؟ كافكا. الله القادر على كل شيء؟ العهد القديم والعهد الجديد. عدم سريان منطق العلة والمعلول؟ بيكيت. عقلية البازار؟ بورصة نيويورك. الخلط بين الألفاظ والواقع؟ الفيلسوفان أوستن وسيرل. ولكن يندر أن يقوم أحد بتكوين الصورة التي تمثل جوهر الغرب اقتصاداً على اقتباس ما قاله كريستوفر لاش عن الترجسية، أو كلمات واعظ مستمسك بحرفية العقيدة، أو محاورة كراتيلوس لأفلاطون، أو إعلان مسجون منغم أو إعلانين، أو (إذا أراد تبيان عجز الغرب عن الإيمان بوجود واقع ثابت خيّر) كتاب مسخ الكائنات للشاعر أوفيد مع زركشته بآيات مختارة من سفر اللاويين في الكتاب المقدس.

إن رسالة لينجن تقوم بوظيفة معادلة لمثل هذه الصورة التي رسمناها، وكان من المحتمل ألا تزيد الرسالة لو وردت في سياق آخر عن صورة كاريكاتورية في أفضل الحالات، وأما في أسوأها فكان يمكن اعتبارها هجوماً فقطً محدود الضرر، بل وليست ذات تأثير يذكر باعتبارها جزءاً من الحرب النفسية، لأنها تكشف من نقاط ضعف الكاتب أكثر مما تكشف عنه من نقاط ضعف خصمه، إذ تُبين، على سبيل المثال، أن المؤلف يساوره قلق شديد إزاء

نظرائه ، وأنه لا يستطيع أن يرى الآخرين إلا مرآيا تعكس له صورة ذاته . ترى أين ذهبت قدرته على تفهم وجهة النظر الإيرانية ، أو حتى الثورة الإسلامية نفسها وهي التي نفترض أنها ما اندلعت إلا نتيجة مباشرة للاستبداد الفارسي الذي لا يطاق ولضرورة الإطاحة به ؟

وأما عن حُسنُ الظن والثقة في عقلانية عملية التفاوض ، فحتى لو تناسينا أو أغفلنا ذكر أحداث عام ١٩٥٣ ، فلنا أن نقول الكثير عن محاولة الانقلاب التي قام بها الجيش لإجهاض الثورة، والتي لقيت التشجيع المباشر من الجنرال الأمريكي هايزر في أواخر يناير ١٩٧٩ ، وكذلك عما فعلته مصارف أمريكية كثيرة (وهي التي عادةً ما كانت تطيع الحكومة فتتجامل على القواعد لإرضاء الشاه) فإذا بها تبدى استعدادها في عام ١٩٧٩ لإلغاء عقود القروض الإيرانية المبرمة عام ١٩٧٧ محتجة بأن إيران لم تدفع الفوائد في مواعيدها ، وإن كان محرر صحيفة لوموند الفرنسية إريك رولو قد ذكر في ٢٥ - ٢٦ نوفمبر ١٩٧٩ أنه شاهد بعينه الدليل على أن إيران قد دفعت الفوائد قبل حلول مواعيدها . ولا غرو إذن أن ينظر "الفارسي" إلى نظيره باعتباره غريباً ، فهو ولا شك غريب ، وغريم غير مطمئن لذاته ، فذلك ما يقوله لبنجن صراحة .

ولكن فلنقل إن القضية ليست قضية إنصاف بل قضية دقة :
 إن ممثل الولايات المتحدة في المنطقة يسدى المشورة إلى واشنطن ،
 فما الذى تراه يستند إليه ؟ حفتة من القوالب اللفظية الماثورة عن
 المستشرقين والتي كان يمكن أن تكون تكراراً حرفياً لما قاله السير
 ألفريد ليال في وصف العقل الشرقى ، أو من حديث اللورد
 كرومر عن تعامله مع أبناء البلد فى مصر . وإذا كان إبراهيم
 يازدى ، وزير خارجية إيران آنذاك ، يرفض فى رأى لينجن ،
 الإقرار بأن "تكون للسلوك الإيراني عواقبه على صورة إيران فى
 الولايات المتحدة" فمن ذا الذى تراه على استعداد ، من بين
 صانعى القرار الأمريكىين ، للإقرار مقدماً بأن للسلوك الأمريكى
 عواقبه على صورة الولايات المتحدة فى إيران ؟ ولماذا إذن سمحنا
 للشاه بدخول أمريكا ؟ أم ترانا نشارك أبناء "بلاد فارس" ذلك
 النفور من تحمل الإنسان مسئوليته عما يفعل" ؟

إن رسالة لينجن ثمرة من ثمار القوة الجاهلة الغبية ، وهى
 بالتأكيد لا تكاد تساهم بشئ يذكر فى تفهمنا للمجتمعات
 الأخرى . فإذا كانت الرسالة نموذجاً لسلوب مواجهتنا للعالم ،
 فإنها لا توحى بأية ثقة ، وأما إذا كانت صورة يرسمها الأمريكى
 لأمريكا فهى تسيئ إلينا إساءة صريحة . ما فائدتها إذن ؟ إنها تبين
 لنا كيف يقوم ممثلو الولايات المتحدة ، ومعهم جانب كبير من
 المؤسسة الاستشرافية ، بخلق واقع وهمى لا يتفق مع عالمنا ، ولا

مع عالم إيران . أما إذا عَجَزَتِ الرسالة عن إيضاح حكمة التخلص إلى الأبد من هذه الصور الشائنة للغير ، فسوف يواجه الأمريكيون المزيد من المتاعب الدولية ، ويعرَّضون براءتهم ، مع الأسف ، لتحمل إساءة جديدة دون نفع يرجى .

ولنُسَلِّمُ إذن بأن إيران والولايات المتحدة قد تعرضتا لمعاناة مريرة ، ولنُسَلِّمُ أيضاً بأن الاستيلاء على السفارة حدث يدل على وقوع الإيرانيين بِرُمْتِهِمْ في هوة الفوضى العقيم والرجعية . ولكننا مع ذلك لا نحتاج إلى استخلاص حكمة ناقصة من استقراء التاريخ القريب ، فالواقع يقول إن التغيير يجرى على قدم وساق في عالم ”الإسلام“ مثلما يجرى في الغرب ، فإذا اختلفت الأساليب وسرعة التغيير ، فإن التشابه قائم بين بعض الأخطار وبعض مصادر القلق هنا وهناك . وصيحات النداء التي تلتف حولها الجماهير المؤمنة بها ، مثل ”الإسلام“ هناك و”الغرب“ هنا (أو ”أمريكا“) مصدرُ حفرٍ للهمم أكثر مما تُعتبر دعوةٌ للتبصّر والتعمق ، وقد ينشأ عن تشويه صورة الحقائق الواقعة ردُّ فعلٍ مساوٍ له في المقدار ومضادُّ له في الاتجاه ، فإذا بمصطلحي ”الإسلام“ و”الغرب“ وقد أحالا التحليل إلى مسألة خلافية ، وأحالا الخبرة العملية إلى شطحات خيال . مطلبى هو الاحترام الواجب للتفاصيل الملموسة للخبرة البشرية ، والتفهم التابع من النظر إلى ”الآخر“ نظرة ود وتراحم ؛ والمعرفة التي تُكتسب وتُنشر بامانة أخلاقية وفكرية ؛ فهذه بالتأكيد أهدافٌ أفضل وإن لم

تكن أيسر تحقيقًا في الوقت الحاضر من المواجهة والعداء الذي يختزل الخصوم ويحقّرهم . وجبذا لو استطعنا في سبيل ذلك أن نتخلص نهائيًا من رواسب الكراهية القديمة والعنوين العامة التي تؤذى بعموميتها الإحساس مثل "المسلم" أو "الفارسي" أو "التركي" أو "العربي" أو "الغربي" .

١٠٠٠س.

٩ فبراير ١٩٨١

نيويورك

الفصل

الأول

1

تصوير الإسلام

في الأخبار

أولاً: الإسلام والغرب:

عندما أرادت شركة إديسون المتحدة بنيويورك (شركة كون إيد) أن تُقنّع الأمريكيين بضرورة توفير مصادر بديلة للطاقة ، أذاعت إعلاناً تلفزيونياً مشيراً في صيف عام ١٩٨٠ ، يتضمن لقطات متحركة قديمة لبعض الشخصيات المعروفة في منظمة البلدان المصدرة للنفط (أوبك) - مثل الدكتور أحمد زكي يمانى ، والعقيد معمر القذافي ، وبعض الشخصيات العربية التى تلبس الزي العربى وإن تكن أقل شهرة - ويمزج بينها ، بالتناوب ، وبين بعض اللقطات الثابتة الأخرى، إلى جانب لقطات لشخصيات أخرى ارتبطت أسماءها بالنفط والإسلام مثل الخوميني ، وعرفات ، وحافظ الأسد . ولم يشر الإعلان إلى أى من هذه الشخصيات بأسمائها ، ولكن المذيع قال بصوت المنذر المحذّر إن

”هؤلاء الرجال“ يتحكمون فى مصادر النفط الأمريكية . وكان صوت المذيع القادم من الخلفية ذا نبرات وقورة ، ولم يفصح عن أسماء ”هؤلاء الرجال“ ولا عن البلدان التى يتمنون إليها ، بل ترك المشاهدين يشعرون بأن هذه الكوكبة من الأشرار الذكور قد أوقعوا الأمريكيين فى قبضة من يتلذذ بتعذيبهم دوغما ضابط أو رابط . وكان يكفى أن يظهر ”هؤلاء الرجال“ على النحو الذى ظهوروا به فى الصحف والتلفزيون حتى يعتري الأمريكيين مزيج من مشاعر الغضب والاستياء والخوف . وكانت هذه المشاعر هى التى عمدت شركة ’كون إيد‘ إلى إثارتها واستغلالها فوراً لأسباب تجارية محلية ، تماماً كما حدث قبل عام واحد ، عندما ألح ستيفارت أيزنستات ، مستشار الرئيس كارتر للسياسات المحلية ، على الرئيس أن ”يتخذ خطوات قوية لحشد الأمة

والالتفاف حول أزمة حقيقية وتحديد عدو واضح لنا - منظمة أوبك“.

ويتضمن إعلان شركة 'كون إيد' عنصرين يشكلان معاً موضوع هذا الكتاب . الأول هو ، بطبيعة الحال ، الإسلام ، أو بعبارة أخرى صورة الإسلام في الغرب بصفة عامة ، وفي الولايات المتحدة بصفة خاصة . والثاني هو استخدام هذه الصورة في الغرب وخصوصاً في الولايات المتحدة . وكما سوف نرى ، يرتبط العنصران بعضهما البعض ارتباطاً يكشف لنا في النهاية عن الكثير في الغرب وفي الولايات المتحدة ، مثلما يكشف لنا ، بوسائل أقل وضوحاً وطرافة ، عن بعض جوانب الإسلام . ولكن لننظر في تاريخ العلاقات بين الإسلام والغرب المسيحي قبل أن تنتقل إلى فحص المرحلة الراهنة .

منذ أواخر القرن الثامن عشر ، على الأقل ، وحتى يومنا هذا ، وردود الأفعال الغربية الحديثة إزاء الإسلام يسيطر عليها نمط تفكير تعرض للتبسيط بصورة جذرية ما زلنا نستطيع أن نطلق عليها صفة التفكير الاستشراقي . والأساس العام للفكر الاستشراقي يقوم على هيكل جغرافي ينم عن خيال خصب وإن كان يتسم بالاستقطاب الجوهري ، إذ يقسم العالم إلى قسمين غير متساويين ، أما القسم الأكبر ”المختلف“ فاسمه الشرق ، وأما القسم الآخر ، الذي يُعرف أيضاً باسم ”عالمنا“ فهو الغرب⁽¹⁾ . ودائماً ما تنشأ أمثال هذه التقسيمات عندما ينزع أحد المجتمعات

(أو إحدى الثقافات) إلى تأمل مجتمع آخر مختلف أو ثقافة أخرى مختلفة . لكن الطريف هنا هو أن الشرق ، حتى مع اعتباره وباستمرار أدنى مرتبة من الغرب ، دائماً ما تمتع بما أضفاه الغربيون عليه من تفوق على الغرب في الحجم وفي القوة الهائلة الكامنة فيه (والتي عادةً ما توصف بأنها هدامة) . ولما كان الإسلام ينتمى في نظرهم دائماً إلى الشرق ، أصبح مصيره الخاص داخل هيكل الاستشراق العام هو أن ينظروا إليه في أول الأمر كما لو كان وحدة متجانسة جامدة ، ثم ينظروا إليه بعد ذلك بمشاعر بالغة الخصوصية من العداء والخوف معاً . ولا شك أن لذلك أسبابه الدينية والنفسية والسياسية الكثيرة ، ولكن كل هذه الأسباب ترجع إلى إحساس الغرب بأن الإسلام لا يقتصر على كونه منافساً قوياً بل يمثل كذلك تحدياً حديث العهد للمسيحية .

كان الغربيون يعتقدون في معظم فترات العصور الوسطى وفي إبان مطلع عصر النهضة في أوروبا أن الإسلام دينٌ شيطانيٌّ يتضمن الردّة والتجديف والغموض^(٣) ولم يكن يعينهم أن المسلمين يعتبرون محمداً نبياً لا إلهاً ، وأما الذي كان يعنى المسيحيين فهو أن يصفوا محمداً بأنه نبيٌ كاذب ، رجل يبذر بذور الشقاق ، ويحب الملاذ الحسية ، ومنافق وعميل للشيطان . ولكن هذه النظرة إلى محمد لم تكن تقوم على أسس العقيدة ، إن شئت الدقة في التعبير ، فالأحداث الواقعية في العالم الحقيقي من حولهم جعلت من الإسلام قوة سياسية جبارة ، إذ استمرت الجيوش

والأساطيل البحرية الإسلامية العظمى على مدى قرون طويلة تهدد أوروبا ، وتدمر مواقعها المتقدمة ، وتستعمر أملاكها. وبدا لهم كأنما برزت في الشرق صورة أخرى للمسيحية ، أكثر شباباً ورجولة وطاقة ، فتسلحت بعلوم اليونان القدماء ، وتدعمت بعقيدة حربية بسيطة لا تعرف للخوف سبيلاً فاثنت تبغى هدم المسيحية . واستمر الخوف مما أطلق الغربيون عليه اسم "الديانة المحمدية" حتى بعد أن تعرض عالم الإسلام لفترة من التدهور ، وبدأت أوروبا عصر الرقي والنهضة ، ولما كان العالم الإسلامي أقرب إلى أوروبا من أى دين غير مسيحي آخر ، فقد أدت مجاورته لأوروبا في ذاتها إلى إثارة ذكريات غزواته لأوروبا وتذكيرها دائماً بقدرته الكامنة على إزعاج الغرب ، المرة بعد المرة. أما حضارات الشرق الكبرى الأخرى - ومن بينها الهند والصين - فيمكن اعتبارها منهزمة ونائية ومن ثم فهي ليست مصدر قلق مستمر ، وبدا لهم أن الإسلام وحده هو الذى لم يستسلم تماماً فى أى يوم للغرب ، وعندما بدا أن العالم الإسلامى يوشك أن يكرر انتصاراته القديمة من جديد فى أعقاب الارتفاع الكبير فى أسعار النفط فى أوائل السبعينيات ، سرى فى جسد الغرب كله ما يشبه رجفة الرعب .

ثم جاء عام ١٩٧٨ لتحتل إيران قلب مسرح الأحداث وتسبب فى إحساس الأمريكين بمشاعر متزايدة من القلق والتوتر. ولم يسبق لبلدان كثيرة تبعد هذه المسافة وتختلف ذلك الاختلاف

عن الولايات المتحدة أن شغلت الأمريكيين بمثل هذا العمق ، ولم يحدث من قبل أن أحس الأمريكيون ، فيما يبدو ، بمثل هذا الشلل ، إذ بدا أنهم لا يستطيعون أن يحولوا دون تتابع وقوع تلك الأحداث الدرامية المتوالية ، بل ولم يتمكنوا في غمار ذلك كله من نسيان أو تناسي إيران ، إذ كان ذلك البلد يمدُّ يده بتحدٍّ سافرٍ ، فيما يبدو ، وعلى مستويات كثيرة ، ليؤثر في حياتهم . فلقد كانت إيران من كبار موردي النفط في فترةٍ شَحَّت فيها موارد الطاقة . وهي تقع في منطقة شاع اعتبارها غير مستقرة وذات أهمية استراتيجية حيوية ، وكانت حليفاً مهماً ، لكنها فقدت نظامها الامبراطوري ، وجيشها ، وقيمتها في الحسابات العالمية التي وضعتها أمريكا في غضون عام واحد من الاضطرابات الثورية الصاخبة التي لم يسبق لها مثيل تقريباً ، وعلى مثل هذا النطاق الهائل ، منذ أكتوبر ١٩١٧ ، وكان النظام الجديد الذي وصف نفسه بالنظام الإسلامي ، ويتمتع بشعبية ويتسم بعدائه للإمبريالية ، فيما يبدو ، يكافح حتى يخرج إلى الحياة . واستولت صورة آية الله الخميني واستولى حضوره على أجهزة الإعلام التي لم تستطع إيضاح شيء عنه ، سوى وصفه بأنه عنيد وقوى وغاضب أشد الغضب من الولايات المتحدة . وأخيراً ، كان من نتيجة دخول الشاه السابق إلى الولايات المتحدة يوم ٢٢ أكتوبر ١٩٧٩ أن قامت مجموعة من الطلاب الإيرانيين باحتلال سفارة الولايات المتحدة في طهران يوم ٤ نوفمبر ، واحتجاز عدد كبير من

الرهائن الأمريكيين. وقد كادت الأزمة أن تنفجر وأنا أكتب هذا الكتاب .

ولكن ردود الفعل على أحداث إيران لم تقع في فراغ ، فواء تخوم الوعي الثقافي للجمهور كان يكمن الموقف الذي طال أمده تجاه الإسلام ، والعرب ، والشرق بصفة عامة ، وهو الذي كنت ولا أزال أطلق عليه صفة الاستشراق . فسواء قرأت رواية حديثة هلل لها النقاد مثل رواية ”منحنى في النهر“ التي كتبها ف. س. نايبول ، ومثل رواية الضربة الراحلة التي كتبها جون أبدايك ، أو كتب التاريخ المدرسية ، أو القصص المرسومة بالكاركاتير ، أو مسلسلات التلفزيون ، أو الأفلام أو الرسوم الكاريكاتورية ، فسوف تجد التصوير الذي لا يختلف أبداً للإسلام ، وتحس وجوده دون تغيير في كل مكان ، وترى أنه يستمد مادته من نفس الصورة القديمة التي بُنيتُها الزمن للإسلام ، ومن هنا جاءت الصورة الكاريكاتورية المتواترة للمسلمين باعتبارهم موردين للنفط ، وإرهابيين ، وأخيراً باعتبارهم جماهير غوغائية متعطشة للدم . وعلى العكس ، لم تفسح الثقافة الأمريكية بصفة عامة ، ولم يفسح الحديث عن غير الغربيين بصفة خاصة ، مساحة تذكر للحديث أو للتفكير ، ناهيك برسم صورة الإسلام أو أي شيء إسلامي بتعاطفٍ وودٍ . ومن المحتمل أنك إذا سألت أحداً أن يذكر اسم كاتب إسلامي يعرفه ، أن تلتقى معظم الإجابات حول خليل جبران (الذي لم يكن إسلامياً) . وأما

الخبراء الأكاديميون المتخصصون في الإسلام فقد دأبوا على تناول هذا الدين وشتى ثقافته في إطار أيديولوجي اخترعوه أو حددت الثقافة صورته ، فامتلاً بالانفعال ، وبالتعصب المجهود في الدفاع النفسى ، وأحياناً بالنفور . وهذا الإطار هو الذى يجعل تفهيم الإسلام مهمة بالغة الصعوبة . فإذا استندنا فى أحكامنا إلى الدراسات المعمقة والأحاديث التى زخرت بها أجهزة الإعلام عن الثورة الإيرانية فى ربيع عام ١٩٧٩ ، سوف نلمح الاتجاه إلى عدم تقبل الثورة الإيرانية إلا باعتبارها هزيمة للولايات المتحدة (وهو ما كانته الثورة من زاوية معينة وحسب ، بطبيعة الحال) أو انتصاراً للظلام على النور .

وقد لعب ف. س. نايبول دوراً طريفاً فى مجال المساعدة على توضيح هذا العداء العام للإسلام ، فقد أشار فى مقابلة صحفية نشرتها فى الآونة الأخيرة مجلة نيوزويك انترناشونال (١٨ أغسطس ١٩٨٠) إلى كتاب يكتبه عن "الإسلام" ، ثم قال ، دون أن يسأله أحد رأيه ، إن "الأصولية الإسلامية تقتصر إلى أى جوهر فكرى ، ومن ثم فلا بد أن تنهار" . لكنه لم يحدد الأصولية الإسلامية التى يعنىها ، ولا الجوهر الفكرى الذى يشير إليه ، وإن كان يقصد إيران دون شك ، وأيضاً - وبنفس الدرجة من الغموض - موجة العداء للإمبريالية من جانب الإسلام فى العالم الثالث فى الفترة التى تلت الحرب العالمية الثانية ، فالمعروف أن نايبول يضمم كراهية مريرة إلى أقصى حد لهذه الموجة . ففى آخر

روايتين له ، وهما رجال حرب العصابات ومتحني في النهر ، يُشكك المؤلف في الإسلام ؛ وفي إطار إدانة نايبول العامة للعالم الثالث (وهي الإدانة التي يحبها القراء الغربيون الليبراليون) نجده يجمع بين الفساد والشر الكامن في عدد من الحكام الذين يرسم لهم صوراً بشعة مضحكة ، وبين نهاية الاستعمار الأوروبي ، وبين الجهود المبذولة بعد زوال الاستعمار في بناء المجتمعات الوطنية المحلية ، باعتبار هذه الظواهر دليلاً على الفشل الفكري الشامل في إفريقيا وآسيا . ويقول نايبول إن "الإسلام" يلعب دوراً كبيراً ، سواء في الأسماء الإسلامية العائلية التي يتسمى بها رجال حرب العصابات في جزر الهند الغربية ، وهو يرسم لهم صورة من يرثي لحاله ، أو في الآثار الباقية من تجارة الرقيق الإفريقية . وهكذا يتحول "الإسلام" عند نايبول وقرائه إلى عنوان يشمل كل ما يرفضه الإنسان من موقف العقلانية المتحضرة والغربية⁽³⁾ .

إننا نشعر كأنما يصبح من المحال التمييز بين العاطفة الدينية المشوبة وبين الكفاح في سبيل قضية عادلة وبين الضعف البشري العادي وبين المنافسة السياسية وبين تاريخ الرجال والنساء والمجتمعات ، عندما يتناول الروائيون والصحفيون ، وواضعو السياسات ، و"الخبراء" موضوع "الإسلام" أو الإسلام الذي نشهده الآن في إيران وغيرها من مناطق العالم الإسلامي ، فمصطلح "الإسلام" لديهم يشمل ، فيما يبدو ، جميع جوانب

العالم الإسلامى الشاسع المتنوع ، واختزالها جميعاً فى جوهر خاص يضممر الشر ولا يعرف التفكير . ولا يمكن أن نجنى من ذلك، بدلاً من التحليل والتفهم ، إلا أشد أشكال المواجهة سذاجة بيننا وبينهم ، أى صيغة ”نحن“ فى مقابل ”هم“ ! وإذن فمهما يُقَلُّ الإيرانيون أو المسلمون عن مفهومهم الخاص للعدالة ، أو عن تاريخ الظلم الذى تعرضوا له ، أو عن رؤيتهم لمجتمعاتهم، فسوف يبدو ذلك لا صلة له بالموضوع ؛ وأما ما يعنى الولايات المتحدة ، بدلاً من ذلك ، فهو ما تفعله ”الثورة الإسلامية“ الآن، وعدد الأشخاص الذين أصدرت المحاكم الثورية الحكم بإعدامهم ، وعدد الفظائع الغربية التى أمر آية الله المذكور بارتكابها باسم الإسلام . ولم يحاول أحد بطبيعة الحال أن يوازى بين أى من ذلك وبين مذبة جوائز تاون ، أو اللوثة الجماهيرية الهدامة فى الحفل الغنائى الذى قدمه فريق ”هو“ فى سنسيناتى ، أو الخراب الذى أحدثته المسيحية فى الهند الصينية ، أو الشقاقة الغربية أو الأمريكية بوجه عام. فمثل هذا التوازى يقتصر على ما يسمونه ”الإسلام“.

لماذا شهدنا كثيراً إذن قيامهم بضغط شتى الأحداث السياسية والثقافية والاجتماعية بل والاقتصادية ، على تنوعها الهائل ، واختزالها بذلك الأسلوب البافلو فى مصطلح ”الإسلام“ ؟ ترى ما الذى يتميز به ”الإسلام“ حتى يحدث ذلك الرد التلقائى السريع المنفلت من كل عقل ؟ ترى ما أوجه اختلاف ”الإسلام“

والعالم الإسلامى عند الغربيين عن بقية العالم الثالث مثلاً وعن الاتحاد السوفييتى ؟ هذه أسئلة أبعد ما تكون عن البساطة ، ولذلك فلا بد من تجزئة الإجابة عليها ، وتبيان عناصرها ووصف كل على حدة والتمييز فى تمهل بينها .

تشتهر الأسماء العامة التى يُقصد بها الدلالة على شرائح بالغة الضخامة والتعقيد من دنيا الواقع بالغموض ، على كراهيتنا له ، وبأنها فى الوقت نفسه محتومة . فإذا كان صحيحاً أن مصطلح ”الإسلام“ اسم عام يفتقر إلى الدقة ، إلى جانب ما يحمله من الشحنة الأيديولوجية ، فمن الصحيح كذلك أن مصطلحي ”الغرب“ و”المسيحية“ من المصطلحات المشكلة كذلك . ومع ذلك فالسبيل غير ميسر لنا لتجنب هذه الأسماء العامة ، ما دام المسلمون يتكلمون عن الإسلام ، والمسيحيون عن المسيحية ، والغربيون عن الغرب ، وما دام كل طرف يتكلم عن الأطراف الأخرى جميعاً بأساليب تبدو مقنعة ودقيقة . وأظن أنه من الأجدى الآن علينا ألا نحاول أن نقترح وسائل التفاف حول هذه الأسماء العامة ، بل أن نعترف بدايةً بوجودها وبأنها ظلت تستعمل رديحاً طويلاً من الزمن باعتبارها جزءاً لا يتجزأ من التاريخ الثقافى لا باعتبارها تصنيفات موضوعية . وسوف أعود فى هذا الفصل بعد قليل إلى الحديث عنها باعتبارها تفسيرات وضعتها لنفسها المجتمعات التى تأخذ بتفسيرات معينة ، وهى التسمية التى سأضعها لها . وهكذا فإن علينا أن نذكر أن مصطلحات ”الإسلام“ و”الغرب“ بل و”المسيحية“ تقوم كل منها بوظيفتين

مختلفتين ، ويدل كل منها على معنيين اثنين على الأقل فى كل مرة يستخدم فيها المصطلح . فهى أولاً تنهض بوظيفة التعريف البسيطة ، ومثال ذلك قولنا إن الحومينى مسلم أو إن البابا يوحنا پولس الثانى مسيحى . فأمثال هذه الأقوال تحمل الحد الأدنى من الدلالة على ماهية الشيء فى مقابل الأشياء الأخرى جميعاً . وعلى هذا المستوى نستطيع التمييز بين البرتقالة والتفاحة (مثلما نميز بين المسلم والمسيحى) وإن كان ذلك لا يتعدى حدود معرفتنا أنهما فاكهتان مختلفتان ، تنمو كل منهما على شجرة مختلفة ، وهلم جراً .

وأما الوظيفة الثانية لهذه الأسماء العامة المتعددة فهى الدلالة على معانٍ أشد تعقيداً . فالحديث عن "الإسلام" فى الغرب اليوم يعنى الإشارة إلى الكثير من المساوئ التى ذكرتها . أضف إلى ذلك أنه من المحتمل أن يدل مصطلح "الإسلام" على شيء يعرفه المرء معرفة مباشرة أو موضوعية . ويصدق هذا القول على استعمالنا لمصطلح "الغرب" . ترى كم عدد الذين يستعملون هذه المصطلحات بغضب أو بشقة وهم يحيطون إحاطة مُحكمة بجميع جوانب التقاليد الغربية ، أو الفقه الذنوى الإسلامى ، أو اللغات المستعملة فعلاً فى العالم الإسلامى ؟ الواضح أن عددهم بالغ الضلالة ، ولكن ذلك لا يمنع الناس من وضع الصفات المميزة "للإسلام" أو "للغرب" ، أو من الاعتقاد بأنهم يعرفون على وجه الدقة ما يتحدثون عنه .

وهذا هو ما يدعوننا إلى أن نأخذ الأسماء العامة مأخذ الجد .
 فالمسلم يتحدث عن "الغرب" ، والأمريكي يتحدث عن "الإسلام" ، وكل منهما يرى وراء هذه التعميمات الهائلة تاريخًا طويلًا يُعِينُهُ وَيُعَوِّقُهُ في الوقت نفسه ، فإن لها طابعًا أيديولوجيًا يزخر بمشاعر مشبوبة جارقة ، كما إنها نجحت في البقاء بعد المرور بتجارب وخبرات كثيرة واستطاعت التكيف مع كل جديد من الأحداث والمعلومات وحقائق الواقع . ولقد اكتسب كل من مصطلحي "الإسلام" و"الغرب" حاليًا وجودًا حاضراً مُلِحاً وقوياً في كل مكان ، وعلينا أن نشير فوراً هنا إلى أن الطرفين اللذين يجرى تحريض أحدهما على الآخر دائماً ، فيما يبدو ، هما الغرب والإسلام لا المسيحية والإسلام . وأما السبب فيمكن في افتراض أن "الغرب" أكبر من المسيحية وأنه تخطى مرحلة الدين المسيحي ، وهو الدين الأساسى في الغرب ، وأن عالم الإسلام - على الرغم من تنوع مجتمعاته وتواريخه ولغاته - لا يزال غارقاً في الدين ، وفي الحياة البدائية والتخلف . والافتراض يعنى إذن أن الغرب حديث الطابع ، وأكبر من مجموع أجزائه ، وحافل بالمتناقضات الثرية المثيرة ، ومع ذلك فهو دائماً ذو هوية ثقافية "غربية" ، وأما عالم الإسلام ، فهو لا يتجاوز مصطلح "الإسلام" ، ويقبل الاختزال في عدد محدود من الخصائص الثابتة رغم ما يبدو فيه من تناقضات وخبرات المتنوع التى تبدو على السطح بالكثرة التى يتميز الغرب بها .

وهاك مثالاً قريب العهد على ما أعنيه ، وهو مقال منشور في باب "استعراض أنباء الأسبوع" من صحيفة نيويورك تايمز بتاريخ ١٤ سبتمبر ١٩٨٠ . والمقال كتبه جون كييفر وهو مراسل الصحيفة الكفء في بيروت ، وموضوع المقال هو مدى تغلغل الاتحاد السوفييتي في العالم الإسلامي . وأما الفكرة التي يطرحها كييفر فيدل عنوان المقال عليها بوضوح كاف ، فالعنوان هو "لا يزال التنافر قائماً بين ماركس والمسجد" ، ولكن الجدير بالإشارة أنه يستخدم مصطلح "الإسلام" في إقامة رابطة مباشرة ومطلقة ، وكان يمكن أن تكون مرفوضة في سياقات أخرى ، بين أحد المفاهيم المجردة وبين حقائق الواقع البالغ التعقيد . وحتى إذا سلّمنا بأن الإسلام يختلف عن سائر الأديان الأخرى في أنه دين جامع لا يفصل بين الكنيسة والدولة ، أو بين الدين والحياة اليومية ، فإن الفقرات التالية من مقال كييفر تتضمن ما يعتبر دليلاً على الجهل وداعياً للتضليل بصورة فريدة ، وربما بصورة متعمدة ، وإن كان كلاماً تقليدياً لا جديد فيه :

إن سبب انحسار نفوذ موسكو يتسم ببساطة خادعة ، ألا وهو أن ماركس والمسجد لا يتفقان . أترى نفترض إذن أن ماركس أقرب إلى الاتفاق مع الكنيسة أو مع المعبود ؟ .

وفيما يتعلق بالذهن الغربي وهذا هو بيت القصيد كما هو واضح فلقد تكيّف منذ حركة الإصلاح الديني مع التطورات التاريخية والفكرية التي عملت بانتظام على تقليل

الدور المنوط بالدين ، وهكذا فهو يواجه صعوبة فى تفهم القوة التى يمارسها الإسلام [وإذن فالمفترض أنه لم يتكيف مع التطورات التاريخية أو الفكرية] ومع ذلك فلقد ظل الإسلام على امتداد قرون طويلة يمثل القوة الرئيسية فى حياة هذه المنطقة ، ويسدو ، ولو مؤقتاً على الأقل ، أن قوته فى ازدياد .

لا يفصل الإسلام بين الدين والدولة ، فهو نظام جامع لا يقتصر على العقيدة بل يشمل العمل كذلك ، وبه قواعد ثابتة تحكم الحياة اليومية ، ودافع روحى يدفع المسلم إلى مواجهة الكافرين أو هدايته للإسلام . وفى نظر الماديين، وخصوصاً العلماء وفقهاء الدين منهم ، بل وفى نظر الجماهير أيضاً [أى لا استثناء لأحد] تبدو الماركسية ، بنظرتها الدنيوية المحضة للإنسان مذهباً غريباً بل ومذهب تجديف، كذلك .

أى إن كفى لا يقتصر على تجاهل التاريخ وبعض التعقيدات الأخرى مثل سلسلة الموازنات التى يقيمها مكسيم رودنسون بين الماركسية والإسلام (ويدرسها فى كتاب يحاور، إيضاح سبب نجاح الماركسية ، فيما يبدو ، فى النفاذ إلى بعض المجتمعات الإسلامية على مر السنين)⁽¹⁾ بل إن كفى يقيم حجته على مقارنة خفية بين "الإسلام" و"الغرب" وهو الذى يتميز فى نظره بتنوع — حتى ليصعب تحديد طابعه بالمقارنة بالإسلام الذى يوحى كفى بأنه يتسم

بالبساطة والجمود والشمولية . والطريف هو أن كثر قادر على أن يقول ما يقوله دون المخاطرة بأن يبدو مخطئاً أو مغتلاً !

الإسلام في مقابل الغرب - هذا هو اللحن 'القرارى' الذى تصاحبه مجموعة من التنوعات ذات الخصوبة المذهلة ، ومن الأفكار الموسيقية التى تتضمنها هذه التنوعات فكرة أوروبا فى مقابل الإسلام ، وأمريكا فى مقابل الإسلام^(٥) . وإن كنا نلمح الدور المهم الذى تلعبه الخبرات العملية المختلفة مع الغرب أيضاً ، بصورة عامة ، إذ لا بد من رصد وجه الاختلاف البالغ الأهمية بين الوعى الأمريكى والوعى الأوروبى بالإسلام . فحتى عهد قريب كانت فرنسا والمجلترا ، مثلاً ، تمتلكان امبراطوريات إسلامية شاسعة ، وسوف نجد فى كل من هاتين الدولتين ، وإلى حد أقل فى إيطاليا وهولندا اللتين كانتا تحتلان مستعمرات إسلامية أيضاً ، تراثاً طويلاً متصلاً من الخبرة المباشرة بالعالم الإسلامى^(٦) . ويتجلى هذا فى المبحث الأكاديمى الأوروبى المتميز الذى نسميه الاستشراق ، والذى ازدهر فى البلدان ذات المستعمرات وكذلك فى بعض البلدان الأخرى (مثل ألمانيا وإسبانيا وروسيا قبل الثورة) التى كانت تريد لنفسها مستعمرات أو كانت قريبة من الأقاليم الإسلامية أو كانت هى نفسها دولاً إسلامية . ويعيش اليوم فى الاتحاد السوفييتى قرابة ٥٠ مليون مسلم ، كما قام فى أواخر عام ١٩٧٩ باحتلال دولة أفغانستان المسلمة . ولن نجد نظائر لآى من ذلك كله فى الولايات المتحدة ، وإن كنا سوف نجد عدداً هائلاً ، بل لم

يسبق له مثيل ، من الأمريكيين الذين كتبوا أو فكروا أو تحدثوا عن الإسلام .

وهكذا فإن عدم وجود الماضى الاستعماري أو الاهتمام الثقافي الطويل الأمد بالإسلام فى أمريكا يزيد من غرابة انشغالها إلى حد الهوس حالياً به ، ويجعله أشد تجريدًا ، وأقرب إلى أن يكون خبرة نقلها عن الآخرين . إذ إن عدد الأمريكيين الذين يتمتعون بخبرة التعامل المباشر مع المسلمين بالغ الضآلة نسبيًا ، فإن شئنا المقارنة وجدنا أن الدين الثانى فى فرنسا ، من حيث عدد معتنقيه ، هو الإسلام ، وقد لا يكون فى هذا سبب لحبه ولكنه بالتأكيد يزيد المعرفة به . وكانت موجة الاهتمام الأوروبى فى العصر الحديث بالإسلام تمثل أحد عناصر ما وصف بأنه ” النهضة الاستشراقية “ ، وهى الفترة التى تمتد من أواخر القرن الثامن عشر حتى مطلع القرن التاسع عشر وقام فيها العلماء الفرنسيون والبريطانيون بإعادة اكتشاف ” الشرق “ - الهند والصين واليابان ومصر وبلاد ما بين النهرين ، والأراضى المقدسة . وسواء كان ذلك خيرًا أم شرًا ، فإنهم كانوا ينظرون إلى الإسلام باعتباره جزءًا من الشرق ، يشاركه غموضه وغرابته وفساده وقوته الكامنة . صحيح أن الإسلام ظل يشكل تهديدًا عسكريًا مباشرًا لأوروبا على امتداد قرون سابقة ، وصحيح أيضًا أن الإسلام كان يمثل مشكلة للمفكرين المسيحيين فى العصور الوسطى ومطلع النهضة بعد أن استمروا على مدى مئات السنين ينظرون إليه وإلى نبي الإسلام

محمد ، على أنهما يثلان أحطّ لون من ألوان الرّدة ، ولكنه كان على الأقلّ يمثل لكثير من الأوروبيين ضرباً من التحدى الشقافى الدينى الذى لم يمنع الإمبريالية الأوروبية من بناء مؤسساتها فى الأراضى الإسلامية . ومهما يكن العداء بين أوروبا والإسلام ، فلقد نشأت أيضاً خبرة مباشرة به ، كما أبدى كثير من الشعراء والروائيين والعلماء - مثل جيته ، وجيرار دى نيرفال ، وريتشارد بيرتون ، وفلووير ، ولويس ماسينيون - افتتانهم به الذى تجلّى فى إبداعاتهم وأعمالهم المرفهة المستهلمة من الإسلام .

ومع ذلك ، وعلى الرغم من جهود هؤلاء وآخرين من أمثالهم ، لم يكن الإسلام فى يوم من الأيام موضع ترحيب فى أوروبا ، ولم يكن معظم فلاسفة التاريخ الكبار ، من هيجل إلى شبنجلر ، يبدون حماساً شديداً للإسلام . ولقد كتب ألبرت حورانى مقالاً يتميز بالوضوح والبعد عن الهوى بعنوان "الإسلام وفلسفة التاريخ" ناقش فيه الخطّ المستمر ، وإلى درجة مثيرة ، للإسلام باعتباره نظاماً من نظم العقيدة^(٧) . فإذا استثنينا بعض الاهتمامات العارضة بكاتب من متصوفة الإسلام أو بإمام من أئمة الصوفية ، وجدنا أن موجات الإقبال الشعبى فى أوروبا على ما يسمى "حكمة الشرق" نادراً ما كانت تتضمن الحكماء أو الشعراء المسلمين ، وتكاد معرفة الأوروبيين المحدثين بالشخصيات الإسلامية الشهيرة تقتصر على عمر الخيام ، وهارون الرشيد ، والسندباد ، وعلاء الدين ، وحاجى بابا ، وشهرزاد ، وصلاح

الدين ولم يستطع حتى كارلايل أن يأتي بالقبول على نطاق واسع للنبى محمد ، وأما جواهر العقيدة التى دعا إليها محمد ، فلقد بدت للأوروبيين ومنذ زمن بعيد غير مقبولة لأسباب مسيحية أساساً ، وإن كانت لم تخلُ من طرافة لهذه الأسباب ذاتها . وفى أواخر القرن التاسع عشر ، ومع زيادة الوطنية الإسلامية فى آسيا وإفريقيا ، شاع الرأى القائل بأن المستعمرات الإسلامية كُتِبَ عليها أن تبقى تحت الوصاية الأوروبية لسببين مبنين : الأول أنها مريحة والثانى أنها متخلفة وتحتاج إلى الانضباط الغربى^(٨) . فإذا تغاضينا عن ذلك ، وعن تواتر دلائل العنصرية وأحداث العدوان على العالم الإسلامى ، وجدنا أن الأوروبيين قد أفصحوا فعلاً عما كان الإسلام يعنيه لهم . ومن هنا تكاثرت صور الإسلام فى شتى مجالات الثقافة الأوروبية - فى الدراسة العلمية ، وفى الفن والأدب والموسيقى والأحاديث العامة - منذ نهاية القرن الثامن عشر حتى يومنا الحالى .

ولن نجد فى الخبرة الأمريكية بالإسلام شيئاً يذكر من هذه الظواهر الملموسة ، فلقد كانت صلات الأمريكيين بالمسلمين فى القرن التاسع عشر محدودة إلى حد بعيد ، وقد نذكر بعض الرحالة العابرين مثل مارك توين أو هرمان ملقى ، أو بعض رجال التبشير الدينى المتفرقين ، أو الحملات العسكرية التى لم تستمر طويلاً إلى شمالى إفريقيا . وأما فى المجال الثقافى فلم يكن الإسلام يشغل مكاناً متميزاً فى أمريكا قبل الحرب العالمية الثانية ،

إذ كان الخبراء الأكاديميون عادة ما يقومون بدراساتهم للإسلام في أركان هادئة في مدارس اللاهوت ، بعيداً عن الأضواء الباهرة للاستشراق وبعيداً عن صفحات المجلات الكبرى . واستمر على مدى المائة عام الأخيرة تفسيراً ضرب من التكافل الحيوي (الدهش رغم حدوثه) بين أسير المبتشرين الأمريكيين في البلدان الإسلامية وبين رجال وزارة الخارجية وشركات النفط . وكان هذا التكافل يلوح على السطح بين الفينة والفينة في صورة تليقات معدبة "للمستعربين" في وزارة الخارجية وشركات النفط، وقيل إنهم كانوا يضمرون حباً للإسلام يتميز بخبثه ومعاداته للنسائية . ومن ناحية أخرى فإن جميع كبار الخبراء في الإسلام الذين ذاع صيتهم في الولايات المتحدة قد ولدوا في بلدان أجنبية، مثل اللبناني فيليب جتيّ ، بجامعة برنستون ، والنمسوي جوستاف فون جرونيباوم ، في جامعة شيكاغو وجامعة كاليفورنيا بلوس أنجيليس، والبريطاني هـ. أ. ر. جيب ، في جامعة هارفارد ، والألماني جوزيف شاخت في جامعة كولمبيا . ومع ذلك فلم يكن أي من هؤلاء الرجال يتمتعون بالتفوق النسبي في المكانة الثقافية المهيبة مثل جاك بيرك في فرنسا أو ألبرت حوراني في إنجلترا .

ولكن هؤلاء الرجال أنفسهم - جتيّ وجيب وفون جرونيباوم وشاخت - قد اختفوا من المسرح الأمريكي ، كما إنه من غير المحتمل أن يُعقب علماء مثل بيرك وحوراني خلفاء لهم في فرنسا وإنجلترا ، فلا يتمتع اليوم أحد بشقاقتهم العريضة ولا باتساع

المجالات التي يعتبرون حجة فيها ، فالخبراء الأكاديميون الغربيون في الإسلام اليوم عادة ما يتخصصون في مدارس فقه القانون الإسلامي في القرن العاشر الميلادي في بغداد ، أو في أنماط المدن المغربية في القرن التاسع عشر ، دون أن يحيطوا مطلقاً (أو بصورة شبه مطلقة) بالحضارة الإسلامية كلها - بالأدب ، وبالقانون ، وبالسياسة ، وبالتاريخ ، وبعلم الاجتماع وهلم جرا. ولكن هذا لم يمنع الخبراء من إطلاق الأحكام العامة من حين إلى آخر على "العقلية الإسلامية" أو "الولوع الشيعة بالاستشهاد" ، وإن كانت مثل هذه الأقوال مقصورة على المجالات الجماهيرية وأجهزة الإعلام ، فهي التي كانت تطلب منهم أصلاً إبداء آرائهم. وما يزيد عن هذا في مغزاه هو أن فرص المناقشات العامة للإسلام ، من جانب الخبراء وغير الخبراء ، لا تأتي بها في معظم الأحيان إلا الأزمات السياسية ، ومن أندر النادر أن نجد مقالات توفر بعض المعلومات عن الثقافة الإسلامية في مجلة نيويورك ريفيو أوف بوكس (مجلة نيويورك لمراجعة الكتب) أو مجلة هارپر مثلاً . ولم يكد موضوع "الإسلام" يبدو جديراً بالتعليق العام إلا حين يتعرض استقرار المملكة العربية السعودية أو استقرار إيران لهزّة ما.

علينا إذن أن نذكر أن الإسلام قد وجد سبيله إلى وعى معظم الأمريكيين - بل إلى وعى أساتذة الجامعات وأصحاب الثقافة العامة الذين يحيطون إحاطة وافية بأوروبا وأمريكا اللاتينية -

لسبب رئيسي ، وإن لم يكن السبب الأوحـد ، وهو ارتباط الإسلام بقضايا تشغل وكالات الأنباء مثل قضايا النفط ، وإيران وأفغانستان والإرهاب^(٩) . وما إن حلّ منتصف عام ١٩٧٩ حتى اكتسب ذلك كله صفة الثورة الإسلامية ، وأصبح يشار إليه باسم ”أزمة الهلال“ أو ”قوس القلقة“ أو ”عودة الإسلام“ . ومن الأمثلة ذات الدلالة الكبيرة في هذا السياق ما فعله الفريق العامل الخاص بالشرق الأوسط التابع لمجلس دول الأطلسي (وهو الفريق الذي كان يضم برينت سكوكروفت ، وجورج بول ، وريتشارد هلمز ، وليمان ليميتزر ، وولتر ليفي ، ويوجين روستر ، وكيرميت روزفلت ، وجوزيف سيسكو ، وغيرهم) ، فعندما أصدر الفريق تقريره في خريف ١٩٧٩ وضع له عنواناً خاصاً هو ”النفط والبليلة : اختيارات الغرب في الشرق الأوسط“^(١٠) وعندما خصصت مجلة تايم موضوعها الرئيسي للإسلام بتاريخ ١٦ إبريل ١٩٧٩ زينت غلافها بلوحة للفنان الفرنسي جيروم تصور مؤدّناً ملتحياً يقف على مثلثة ويدعو المؤمنين بوقار إلى الصلاة ، وكانت اللوحة تتميز بالتنسيق الشديد والمبالغة الصارخة مثل جميع فنون الاستشراق التي شهدتها القرن التاسع عشر ، ومن دلائل التناقض الزمني أن تكون هذه اللوحة الوقورة مُزيّنة بكلمات لا علاقة لها بها وهي ”إحياء الجهاد“ ولم أجد أفضل من هذا الغلاف للدلالة على الفرق بين موقف أوروبا وموقف أمريكا تجاه موضوع الإسلام ، إذ حوّلت المجلة لوحة هادئة زخرفية ، كانت

تعتبر في أوروبا جزءاً من الثقافة العامة لا أكثر، إلى صورة قادرة - بفضل الكامتين المصافيتين - على الدلالة على ما يشغل العقل الأيريكى لحد الهوس .

لكننى ولا شك أبالغ ؟ ألم يكن موضوع صورة الغلاف لمجلة تايم عن الإسلام نموذجاً وحسب للسوقية ، يتسنى إرضاء ما هو مفترض من نشدان الإثارة ؟ هل تراه يكشف حقاً عما هو أخطر من هذا ؟ ومنذ متى كانت لأجهزة الإعلام أهمية كبرى فيما يتعلق بالقضايا الخطيرة ، أو قضايا السياسات ، أو قضايا الثقافة ؟ ثم أليس صحيحاً أن الإسلام قد فرض نفسه على اهتمام العالم وشغل أنظاره ؟ وماذا جرى للخبراء المتخصصين في الإسلام ، ولماذا تتعرض إسهاماتهم للتجاهل التام أو للدفن تحت الصورة التي تناقشها وتنشرها أجهزة الإعلام "للإسلام" ؟

لا بأس أولاً من إيراد بعض الإيضاحات البسيطة . لم يحدث، كما سبق لى أن ذكرت أن تمتع أحد الخبراء الأمريكين المتخصصين في العالم الإسلامى بجمهور عريض من القراء . وباستثناء كتاب مغامرات الإسلام الذى يقع فى ثلاثة مجلدات وكتبه المرحوم مارشال هودجسون ونشر بعد وفاته عام ١٩٧٥ ، لم يحدث أن وجد جمهور المثقفين كتاباً عاماً عن الإسلام يعرضه عليهم بالأمانة المطلوبة^(١) . فإما أن الخبراء كانوا على درجة من التخصص لا تسمح لهم إلا بمخاطبة غيرهم من المتخصصين ، وإما أن عملهم لم يكن متميزاً فكرياً بما يكفى لاجتذاب الجمهور

الذى أقبل على الكتب المكتوبة عن اليابان أو أوروبا الغربية أو الهند . ولكن هذا الأمر يقابله أمر مضاد . فلماذا كان صحيحاً أننا لا نستطيع ذكر اسم "مستشرق" أمريكي يتمتع بأى صيت خارج نطاق الاستشراق ، كشأن بيرك أو رودنسون فى فرنسا ، فمن الصحيح أيضاً أن دراسة الإسلام لا تتمتع بتشجيع حقيقى داخل الجامعات الأمريكية ، ولا تجد من يساندها فى مجال الشخصيات العامة التى تتمتع بذبوع الصيت والامتياز الذاتى الكفيلين بجعل خبرات هذه الشخصيات بالإسلام مهمة فى ذاتها^(١٦) ، من هم النظراء الأمريكيون للكُتّاب الأوروبيين من أمثال ريبكا وست ، وفرياً ستارك ، وت. أ. لورنس ، وولفريد ثيسنجر ، وجرتروود بل ، وب. هـ. نيوى ، وأخيراً چوناثان رابان ؟ إنهم ، فى أفضل الحالات ، من رجال المخابرات الأمريكية السابقين مثل مايلز كويلاند أو كيرمت روزفلت ، ونادراً ما يكونون من الكُتّاب أو المفكرين المتميزين ثقافياً على الإطلاق .

والسبب الثانى لافتقار الساحة الأمريكية (وهو افتقار له حساسيته) إلى آراء الخبراء فى الإسلام هو هامشية الخبراء إزاء الأحداث الظاهرة فى عالم الإسلام عندما بدأت هذه الأحداث تشغل مكاناً فى نشرات الأنباء فى منتصف السبعينيات من القرن العشرين . أما الحقائق المهمة بل التى لا جدال فى أهميتها فهى أن دول الخليج المنتجة للنفط بدت فجأة باللغة القوة ؛ وأندلعت حرب أهلية شرسة بصورة رهيبة ولا تبدو لها نهاية فى لبنان ؛ واشتبكت

إثيوبيا مع الصومال فى حرب طويلة الأمد ؛ وأصبحت المشكلة الكردية مشكلة محورية من حيث لم تكن تتوقع ، ثم انحسرت وصفا الجو بعد ١٩٧٥ ، من حيث لم تكن تتوقع أيضاً؛ وخلعت إيران ملكها (الشاه) فى أعقاب ثورة "إسلامية" هائلة فاجأت الجميع ؛ وشهدت أفغانستان انقلاباً ماركسياً عام ١٩٧٨ ، ثم وقع الغزو السوفييتى فى أواخر عام ١٩٧٩ ؛ واشتبكت الجزائر مع المغرب فى صراع طويل الأجل حول قضية الصحراء الغربية (الجنوبية) ؛ وأعدمت باكستان رئيسها السابق وجاءت إلى الحكم دكتاتورية عسكرية ، كما وقعت أحداث أخرى كثيرة ، كان آخرها الحرب بين إيران والعراق ، ولكن الأحداث المذكورة تكفى . واعتقد بصفة عامة أنه من الإنصاف أن نقول إن كتابات خبراء الإسلام فى الغرب لم تستطع لإيضاح الكثير من هذه الأحداث . إذ لم يقتصر الأمر على عجز الخبراء عن التنبؤ بهذه الأحداث أو عدم تهئية قرائهم لها ، بل إنهم لجأوا بدلاً من ذلك إلى كتابة نصوص إذا قورنت بما يحدث بدت كأنما تتناول إقليمًا نائيًا من المحال الوصول إليه فى هذا العالم ، ولا علاقة له تقريبًا بالقلقل المستمرة وما تمثله من تهديد نشهده وهى تنفجر أمام أعيننا فى أجهزة الإعلام .

هذا موضوع أساسى ، وإن لم يحاول أحد مناقشته مناقشة عقلانية حتى الآن ، وإذن فعلينا أن نلتزم الحذر فى تناولنا له . فالخبراء الأكاديميون فى مجال الإسلام قبل القرن السابع عشر كانوا

يدرسون عالمًا ينتمى بصفة أساسية إلى مجال الآثار ، وإلى جانب هذا ، فإنهم مثل سائر المتخصصين ، كانوا يعملون في تخصصات باللغة الانفصال عن بعضها البعض ، فلم يكونوا يريدون أو يحاولون أن يشغلوا أنفسهم بما ترتب على التاريخ الإسلامى من آثار حاضرة في خالم اليوم . وكان عملهم مرتبطاً إلى حد ما بالأفكار الخاصة بالإسلام ”الكلاسيكى“ أو ما افترضوا أنه أنساق لا تتغير للحياة الإسلامية ، أو بعض المسائل القديمة في فقه اللغة . ولكنه كان من المحال ، على أية حال ، الانتفاع بما يدرسه في تفهم العالم الإسلامى الحديث ، وهو الذى يتطور في حقيقة الأمر بصورة اللغة الاختلاف عما توقعه الناس في القرون الأولى للإسلام (أى من القرن السابع إلى القرن التاسع) وإن تفاوت هذا التطور من منطقة إلى منطقة فيه .

وكان الخبراء الذين يعملون في مجال ”الإسلام“ الحديث - أو إن شئنا الدقة ، في مجال يضم المجتمعات والأشخاص والمؤسسات القائمة داخل العالم الإسلامى منذ القرن الثامن عشر - يعملون في حدود إطار متفق عليه للبحث العلمى ، وهو الإطار الذى تشكّل وفقاً لأفكار لا علاقة لها قطعاً بالعالم الإسلامى . ومهما كررنا وفصلنا القول في هذه الحقيقة ، على تعقيدها وتنوعها ، فلن نكون مبالغين . فلا شك في أن الباحث الذى يمارس بحثه في أوكسفورد أو في بوسطن ، يكتب ويجرى أبحاثه استناداً بصفة أساسية إلى معايير وأعراف وتوقعات وضعها

أقرانه لا المسلمون الذين يدرسههم ، وإن لم يقتصر عليها . ربما كانت هذه بديهية ، ولكننا لابد أن نؤكد على أية حال . فالدراسات الإسلامية الحديثة في الجامعات تنتمي إلى ما يسمى 'برامج المناطق' بصفة عامة - أي أوروبا الغربية ، والاتحاد السوفيتي ، وجنوب شرق آسيا ، وهلم جرا . ومن ثم فهي ترتبط بالآليات التي تُرسم بها السياسة القومية . وهذا أمر مطروح لاختيار الباحثين كل على حدة . فإذا كان باحث في جامعة برنستون يقوم ببحثه في المدارس الإسلامية المعاصرة في أفغانستان ، فمن الواضح (خصوصاً في فترة كالتي نمر بها) أن مثل هذه الدراسة من المحتمل أن ترتب عليها فوائد للسياسات القومية ، وسواء شاء الباحث أم أبى فسوف يجد أنه قد ارتبط بخيوط تشده إلى الحكومة أو إلى الشركات أو السياسة الخارجية ، وهو ما تنسحب آثاره على التمويل ، ونوع الأشخاص الذين يقابلهم ، وبصفة عامة ، يجد أنه يواجه أنماطاً خاصة من الثمار لعمله والتفاعل مع ما حوله . وهكذا يتحول الباحث رغم أنه إلى "خبر بالمنطقة" .

والباحثون الذين ترتبط اهتماماتهم ارتباطاً مباشراً بقضايا السياسات (وهم أساساً المتخصصون في العلوم السياسية ، ولكن من بينهم أيضاً المتخصصين في التاريخ الحديث ، والاقتصاد وعلم الاجتماع والأنثروبولوجيا) يواجهون مسائل حساسة ، إن لم نقل خطيرة . فعلى سبيل المثال كيف يمكن التوفيق بين مكانة الباحث

العلمى والمطالب التى تفرضها الحكومة عليه ؟ وحالة إيران نموذج ينطبق عليه ذلك كل الانطباق . ففى إيان حكم الشاه ، كان المتخصصون فى إيران يتوافر لهم التمويل من المؤسسة البهلوية ، وكذلك أيضاً من المؤسسات الأمريكية ، بطبيعة الحال . وكانت هذه الأموال مخصصة للإنفاق على الدراسات القائمة على الوضع الراهن (وفى هذه الحالة وجود النظام البهلوى المرتبط عسكرياً واقتصادياً بالولايات المتحدة) ومن ثم أصبحت هذه الدراسات من زاوية معينة النموذج البحثى المتاح لمن يدرسون ذلك البلد . وفى مرحلة متأخرة من مراحل الأزمة أصدرت لجنة دائمة مختارة تابعة لمجلس النواب ومختصة بالعاملين فى الاستخبارات دراسة جاء فيها أن تقسيم الولايات المتحدة للنظام يتأثر فى كل مرة بالنسب القائمة "ليس بصورة مباشرة عن طريق التستر عمداً على الأبناء غير المواتية ولكن بصورة غير مباشرة . . . فواضعو السياسات لم يتساءلوا عما إذا كان نظام حكم الشاه سوف يستمر إلى ما لا نهاية؛ وكانت السياسات توضع على أساس ذلك الافتراض"^(١٣٦) . وقد أدى هذا بدوره إلى ضآلة عدد الدراسات التى تتضمن التقييم الجاد لنظام حكم الشاه وتحديد مصادر لمعارضة الشعبية له . وفى حدود ما أعلم ، لم ينجح إلا باحث واحد ، هو حامد الجار ، من بيركلى ، فى وضع التقدير الصحيح للقوة السياسية المعاصرة للمشاعر الدينية الإيرانية ، وكان وحده هو الذى ذهب فى تقييمه إلى حد التنبؤ باحتمال قيام آية الله الخميني بإسقاط النظام . وكان

هناك باحثون آخرون - من بينهم ريتشارد كوتام وإرفلاند إبراهيميان - لم يلتزموا بالوضع الراهن فيما كتبوه ، ولكنهم كانوا يمثلون حفة ضئيلة إلى أبعد حد^(١٤) . (ومن الإنصاف أن نذكر أن الباحثين اليساريين الأوروبيين ، الذين لم يكونوا يتسمون بالتناؤل نفسه إزاء بقاء الشاه ، لم ينجحوا من جانبهم كذلك في تحديد المصادر الدينية للمعارضة الإيرانية^(١٥) .

وحتى لو نحينا إيران جانباً ، فسوف نجد نماذج كثيرة ومهمة للفشل الفكري في مناطق أخرى ، ولقد كانت جميعاً نتيجة الاعتماد دون تمييز على ما أملتته السياسة الحكومية والكيليشيات ولنا أن نتعلم دروساً مهمة من لبنان وفلسطين ، إذ ظلت لبنان على امتداد سنوات طويلة نموذجاً لما ينبغي أن تكون عليه الشقافة التعددية أو المركبة . ومع ذلك فلقد بلغت النماذج البحثية المستخدمة في دراسة لبنان درجة من الجمود والثبات تعذر معها توقع ما صاحب الحرب الأهلية من شراسة وعنف (وهي التي استمرت من ١٩٧٥ حتى ١٩٨٠ على الأقل) . ويبدو أن أعين الخبراء قد أصابها الشلل في الماضي بدرجة غير معهودة أمام سحر صور "استقرار" لبنان ، فوجهوا دراستهم إلى الزعماء التقليديين، والنخب ، والأحزاب ، والشخصية القومية ، ونجاح جهود التحديث في لبنان .

وحتى عندما وُصف نظام الحكم في لبنان بالتأرجح ، وعندما قام الخبراء بتحليل عدم اكتمال "محضره" ، كان الافتراض السائد

والموحد هو أن مشكلاته كانت بصفة عامة قابلة للحل ، وأنها أبعد ما تكون عن التسبب في فصم عرى الوحدة بصورة جذرية^(١٦). وكان الخبراء يصورون لبنان في صورة البلد المستقر في الستينيات لأن النظام القائم بين البلدان العربية كان مستقرًا في نظر أحد الخبراء ، وما دامت تلك المعادلة قائمة في رأيه ، ظل لبنان في مأمن^(١٧). ولم يفترض أحد على الإطلاق أن يسود الاستقرار ما بين البلدان العربية وينهدم الاستقرار رغم ذلك في لبنان ، والسبب الرئيسي هو - كما هو الحال في هذا المجال الذي يعاني من أزمة 'اتفاق الآراء' - أن الحكمة التقليدية قررت بقاء "التعددية" واستمرار التوافق إلى الأبد في لبنان ، على الرغم من انقساماته الداخلية وانتفاء تأثير جيرانه العرب فيه ، كما قالت تلك الحكمة إن أى مشكلة للبنان لابد أن يكون مصدرها المناخ العربى المحيط بلبنان ، ولا يمكن أبدًا أن يكون مصدرها إسرائيل أو الولايات المتحدة ، ولكل منهما أطماعه المحددة ، وإن لم يتناولها أحد بالتحليل ، في لبنان . وإلى جانب ذلك فقد كان الخبراء مغرمين بصورة لبنان التى تجسّد أسطورة التحديث . وعندما نقرأ اليوم دراسة راسخة من هذا اللون الذى يتميز بحكمة النعامة ، يروى كيف استمرت الأسطورة مطروحة حتى عام ١٩٧٣ ، وهو العام الذى بدأت فيه الحرب الأهلية فعليًا . قيل لنا إن لبنان يمكن أن تتعرض لتغيير ثورى ، ولكن ذلك احتمال "بعيد" الوقوع . أما الأرجح فهو "التحديث فى المستقبل الذى تشارك الجماهير فيه

لوهذه كناية ساخرة محزنة عن الحرب الأهلية التي سال فيها من الدماء أكثر مما سال في التاريخ العربي الحديث كله في إطار الهيكل السياسي السائد^(١٩) أو كما قال عالم أنثروپولوجي مبرز "لا تزال 'لوحة الفسيفساء الجميلة' في لبنان قائمة لم يمسهها سوء. بل إن لبنان لا يزال أنجح بلد تمكن من التحكم في انقساماته الأزلية العميقة"^(٢٠).

وكان من نتائج هذا الاتجاه أن عجز الخبراء ، بدليل أحداث لبنان وغيرها ، عن أن يدركوا أن جانباً من الظواهر المهمة حقاً في البلدان التي تحررت من الاستعمار لا يمكن بسهولة أن يجمع تحت عنوان "الاستقرار" . أما في لبنان فإن الذي مزق البلد هذا التمزيق الوحشي كان على وجه الدقة تلك القوى غير الشابتة ، وذات الحراك المدمر ، التي أغفل الخبراء تسجيلها أو هوتوا من شأنها بانتظام ، ألا وهي قوى الانفصام الاجتماعي ، والانتقالات الديموغرافية ، والانتماءات الدينية ، والتيارات الأيديولوجية^(٢١) .

وعلى غرار ذلك كانت الحكمة التقليدية على امتداد سنوات تقول بأن الفلسطينيين لا يزيدون عن كونهم لاجئين من الممكن إعادة توطينهم ، لا اعتبارهم قوة سياسية ذات عواقب لا مناص من تقدير أبعادها في أى تقييم يتميز بدرجة معقولة من الدقة للحالة في الشرق الأدنى . ومع ذلك فلقد أصبح الفلسطينيون ، في نحو منتصف السبعينيات إحدى المشكلات الكبرى المعترف بها في سياسات الولايات المتحدة ، وما زال العالم ينتظر منها الاهتمام

العلمى والفكرى الذى تقتضيه أهميتهم^(٢٢) ؛ ولكن الاتجاه الذى لا يزال قائماً هو معاملتهم باعتبارهم يمثلون بعض الملحقات المرفقة بسياسة الولايات المتحدة تجاه مصر وإسرائيل ، بل وتجاهلهم تماماً فى الأحداث التى تفجرت فى لبنان . ولم تواجه هذه السياسة ثقلاً موازناً مُهِمّاً فى دراسات الباحثين أو الخبراء ، ومن المحتمل إذن أن تواجه المصالح القومية الأمريكية عواقب وخيمة نتيجة لذلك ، خصوصاً لأن الحرب الإيرانية العراقية فيما يبدو قد فاجأت رجال المخابرات أو أخذتهم على غرة للمرة الثانية ، وأثبتت خطاهم الفادح فى التقديرات التى وضعوها للقدرات الحربية للدولتين .

وتضاف إلى هذا التوافق بين الدراسات المطيعة التى تسير بخطى السلفية وبين عدم الإدراك الحق لمصلحة الحكومة ، الحقيقة المؤسفة التى تقول إن عدداً أكبر مما ينبغى من الخبراء الذين كتبوا عن العالم الإسلامى لم يكونوا يحيطون بلغات البلدان التى تناولوها فاضطروا إلى الاعتماد على الصحافة أو غيرهم من الكتاب الغربيين فى الحصول على معلوماتهم . وهكذا ازداد اعتمادهم على الصورة الرسمية أو التقليدية للأمور ، بحيث أصبحت الفخ الذى وقعت فيه أجهزة الإعلام فى مجمل تغطيتها لأخبار إيران قبل اندلاع الثورة . فلقد ساد الاتجاه إلى دراسة نفس الشيء وإعادة دراسته ، والتركيز عليه المرة بعد المرة ، مثل دراسة النخب الاجتماعية وبرامج التحديث ، والدور المنوط بالعسكريين،

والزعماء الذين يتمتعون ببروز خاص ، والاستراتيجية الجغرافية السياسية (من وجهة النظر الأمريكية) والتدخلات الشيوعية^(٢٣) . وربما كانت هذه المسائل تبدو فى ذلك الوقت مهمة للولايات المتحدة على المستوى القومى ، ولكن الواقع يقول إن الثورة قد اكتسحتها جميعاً فى أيام معدودة فى إيران ، إذ انهيار البلاط الإمبراطورى برمته ، وتشنت الجيش الذى أُغِدقت عليه مليارات الدولارات وتوارت النُخبُ المزعومة وتكيفت مع النظام الجديد ، ولا يمكن القول فى أى من الحالين ، على نحو ما كان يقال قديماً، إنها هى التى تحدد السلوك السياسى الإيرانى . ولنسمع ما قاله أحد الخبراء ، الذى يرجع إليه الفضل فى التنبؤ بما يمكن أن تودى إليه "أزمة ١٩٧٨" ، وهو جيمس بِل من جامعة تكساس الذى كان يقدم المشورة إلى واضعى السياسات الأمريكين فأشار عليهم فى ديسمبر ١٩٧٨ (وقد تأخر الوقت) بأنه ينبغى على حكومة الولايات المتحدة أن تشجع "الشاه .. على أن يبدأ فى الأخذ بالانفتاح فى نظام الحكم"^(٢٤) . وبعبارة أخرى كان صوت الخبير المذكور الذى يفترض فيه الانشقاق ما زال ملتزماً بالحفاظ على نظام كانت الملايين ، دون مبالغة ، قد هبّت لمعارضته وخرجت تهتف ضده فى حركة تمرد من أكبر الحركات التى شهدتها التاريخ الحديث ، حتى فى اللحظة التى كان يسدى تلك المشورة فيها .

ومع ذلك فإن بِل قد أبدى ملاحظات مهمة بشأن الجهل العام بإيران فى الولايات المتحدة ، فلقد أصاب حين قال إن تغطية

أجهزة الإعلام كانت سطحية ، وإن السياسة الإعلامية الرسمية كانت مُسَخَّرَةً لتحقيق ما يريده الشاه ، وإن الولايات المتحدة لم تبذل الجهد اللازم سواء لاكتساب معرفة عميقة بالبلد أو للاتصال بالمعارضة . ولقد كانت مظاهر الإخفاق المذكورة من أعراض الموقف العام الذى اتخذته الولايات المتحدة وأوروبا إزاء العالم الإسلامى ، وأيضاً ، وعلى نحو ما سوف نرى ، إزاء معظم بلدان العالم الثالث ، وإن لم يصرح بذلك جيمس بِلْ ، بَلْ إن عدم ربطه بين ما كان يقوله مُحَقِّقاً عن إيران بسائر العالم الإسلامى يدخل فى إطار ذلك الموقف نفسه . فلم يتعرض أحد ، أولاً ، لإجابة الأسئلة المنهجية الرئيسية وهى : ما قيمة الحديث عن "الإسلام" و"النهضة الإسلامية" (إن كانت للحديث قيمة) ؟ وثانياً : ما هى ، أو كيف ينبغى أن تكون ، العلاقة بين سياسات الحكومة والبحث العلمى ؟ هل من المفترض أن يسمو الخير على مستوى السياسة أو يصبح ملحقاً متصلاً بالحكومات ؟ وقال بِلْ المذكور ، ووليم بيمان ، من جامعة براون ، فى مناسبتين منفصلتين ، إن أحد الأسباب الرئيسية للأزمة الناشئة بين الولايات المتحدة وإيران فى ١٩٧٩ هو عدم استشارة الخبراء الأكاديميين الذين أنفقت على تعليمهم مبالغ طائلة لهدف محدد وهو اكتساب المزيد من المعرفة بالعالم الإسلامى^(٢٥) . أما الذى فات بِلْ وبيمان أن ينظروا فيه فهو ما يلى : ربما كان سعى الباحثين نفسه للنهوض بهذا الدور ، حتى وهم يطلقون على أنفسهم لقب الباحثين ، سبباً فى

أن يظهروا بمظهر من يفتقر إلى الوضوح والحسم فيفقدوا مصداقيتهم في عيون الحكومة وفئة المثقفين جميعاً^(٢٦) .

ولتساءل أيضًا ، إلى جانب ذلك ، عما إذا كان المفكر المستقل (وهو الذى لا بد أن يكونه كل باحث أكاديمي على أية حال) يستطيع أن يحافظ على استقلاله وهو يعمل في الوقت نفسه لحساب الدولة ؟ وما الصلة بين المشاركة السياسية الصريحة وبين البصيرة الصائبة ؟ هل تنفى إحداهما الأخرى ، أم أن ذلك لا يصدق إلا في بعض الحالات ؟ لماذا حُرِّم الباحثون في الإسلام جميعاً في أمريكا (على قلة عددهم) من مخاطبة جمهور أوسع ؟ لماذا حدث ذلك في الوقت الذى بدت فيه الولايات المتحدة في مسيس الحاجة إلى المشورة ؟ ومن المحال إجابة هذه الأسئلة جميعاً ، بطبيعة الحال ، إلا بالرجوع إلى الإطار الفعلى ، الذى يغلب عليه الطابع السياسى ، ويحكم العلاقات تاريخياً بين الغرب والعالم الإسلامى . فلننظر إذن إلى ذلك الإطار حتى نرى الدور المنوط بالخبير فيه .

لم أستطع أن أكتشف فترة في التاريخ الأوروبى أو التاريخ الأمريكى منذ العصور الوسطى ناقش أحد فيها الإسلام أو فكر فيه خارج إطار صاغته العاطفة المشبوبة ، والتعصب ، والمصالح السياسية . وقد لا يبدو ذلك اكتشافاً يدعو إلى الدهشة ، ولكنه يضم في ثناياه جميع ألوان المباحث العلمية والأكاديمية التى كانت منذ مطلع القرن الثامن عشر تطلق على نفسها اسماً كُلِّياً هو

مبحث الاستشراق أو كانت تحاول ، بانتظام ، دراسة الشرق . ولن يختلف أحد مع القول بأن أوائل الذين علّقوا على الإسلام ، مثل بطرس المبجل ، وبارتليمي دريلو ، قد اتخذوا موقف المجادلة المسيحية المشبوبة فيما قالوه . ولكنّ أماننا افتراضاً لم ينظر أحد في صحته يقول إنه حين تقدمت أوروبا والغرب فالتخذت خطواتها في العصر العلمى الحديث ، وحررت نفسها من الخرافة والجهل ، كانت مسيرتها بالضرورة تتضمن الاستشراق . أليس صحيحاً أن سيلفستر دى ساسى ، وإدوارد لين ، وإرنست رينان ، وهاملتون جيب ، ولويس ماسينيون ، كانوا من الباحثين والعلماء الموضوعيين ، وأليس صحيحاً أن من آثار التقدم الذى شهده القرن العشرون بشتى ألوانه فى علم الاجتماع والأنثروبولوجيا واللغويات والتاريخ أن أصبح الباحثون الأمريكيون الذين يقومون بتدريس الشرق الأوسط والإسلام فى جامعات كبرى مثل برنستون وهارفارد وشيكاغو ، بالضرورة ، غير منحازين ولا يمارسون الدعوة إلى شىء فيما يفعلونه ؟ أما الإجابة عندى فهى بالنفى . وليس ذلك لأن الاستشراق أكثر تحيّزاً من العلوم الاجتماعية والإنسانية الأخرى ؛ لكنه وحسب ، مثل غيره من المباحث المذكورة ، له سماته الأيديولوجية ويتأثر مثلها بالعالم من حوله . أما الفارق الأوحده فهو أن باحثى الاستشراق يادرون باستخدام مواقفهم ، باعتبارهم خبراء ، فى إنكار (وأحياناً حتى فى إخفاء) مشاعرهم العميقة تجاه الإسلام بلغة الثقافات التى تهدف إلى الشهادة "بموضوعيتهم" وكذلك "بحيادهم العلمى" .

هذه واحدة . أما الأخرى فهي ما يتميز به هذا النسق التاريخي المعين ، ولولاء لتساوت مظاهر الاستشراق جميعاً واستحال تمييز أحدها عن سواها . وأما هذا النسق فهو أنه كلما شعر الناس ، في العصور الحديثة ، بتوتر سياسى حاد بين الغرب والشرق التابع له (أو بين الغرب وبين الإسلام التابع له) ظهر النزوع في الغرب إلى العزوف عن اللجوء إلى العنف مباشرة، بل اللجوء أولاً إلى رسم صورة الخصم بالأدوات والوسائل الهادئة التي تتمتع بالتجرد النسبي والتي يتميز بها كل رسم علمى شبه موضوعى ، وهكذا يزداد وضوح صورة ” الإسلام “ ويظهر ”الطابع الحقيقى“ لما يمثله من تهديد ، وهو ما يوحى ضمناً بالخطوات التي سوف تتخذ إزاءه . وفى مثل هذا السياق ، يبدو للكثير من المسلمين ، الذين يعيشون فى ظل ظروف بالغة التنوع ، أن العلم والعنف المباشر شكلان من أشكال العدوان على الإسلام .

وفيما يلى مثالان بارزان يشهدان على صحة القضية التي أطرحها . فنحن حين نسترجع التاريخ القريب نرى أن فرنسا والمجلترا سبقتا احتلالهما فى القرن التاسع عشر لبعض أجزاء من الشرق الإسلامى بفترة تعرضت فيها شتى الأساليب العلمية المستخدمة فى تحديد ملامح الشرق وتفهمه لقدر باهر من التحديث والتطور التقنيين^(١٧) . فلقد جاء الاحتلال الفرنسى للجزائر عام ١٨٣٠ فى أعقاب مرحلة امتدت قرابة عقدين أحال العلماء

الفرنسيون فيها دراسة الشرق من مجال الآثار إلى مبحث علمى حديث . وكان قد سبق هذا ، كما هو معروف ، قيام نابليون بونابرت باحتلال مصر عام ١٧٩٨ ، ونحن نذكر أنه قد مهد لحماته بأن جمع حشدًا من العلماء النابهين حتى يكفل لمشروعه النجاح . ولكن ما أقوله هو إن احتلال نابليون لمصر الذى لم يطل عهده كان بمثابة انتهاء فصل ، وأما الفصل الجديد فقد بدأ بالفترة الطويلة التى تولى فيها سلفستردى ساسى رعاية المؤسسات الفرنسية للدراسات الشرقية ، فأصبحت فرنسا تتزعم العالم فى الاستشراق ؛ ثم وصل هذا إلى ذروته بعد قليل حين قامت الجيوش الفرنسية باحتلال الجزائر عام ١٨٣٠ .

ولا أريد على الإطلاق أن أوحى بوجود علاقة سببية بين شىء وآخر أو أن أتخذ الموقف المناقض للعقلانية الذى يقول إن المعارف العلمية تؤدى بالضرورة إلى العنف والمعاناة . فكل ما أريد قوله هو إن الامبراطوريات لا تولد فى التو واللحظة ، كما إنها لم تعتمد على الارتجال فى إدارتها فى العصر الحديث . فإذا كان تطور العلم يتضمن إعادة تعريف وإعادة تشكيل مجالات الخبرة البشرية على أيدي علماء يتسامون على المادة التى يدرسونها، فليس من قبيل الخروج عن موضوعى أن أرى التطور نفسه عند السياسيين الذين يعاد تحديد وتعريف نطاق سلطانهم حتى يضم مناطق العالم ”الأدنى“ منزلة حيث يمكن اكتشاف مصالح ”قومية“ جديدة - وينتهى الرأى فى وقت لاحق إلى أنها تحتاج

إلى الإشراف الوثيق عليها^(٢٨) . وأشك كثيرًا في أن انجلترا كان يمكن أن تحتل مصر تلك الفترة الطويلة احتلالًا قائمًا على مؤسسات هائلة لولا استثمارها الثابت الطويل للدراسات الاستشراقية التى بذر بذورها بعض الباحثين أول الأمر مثل إدوارد وليم لين ، ووليم جونز . فأما ما أثبتته المستشرقون بشأن الشرق فهو أنهم أتاحوا المعرفة به ، وسر الوصول إليه ، وسهولة تصويره فى عيون الغرب . أى إن الشرق يمكن أن يرى ، وأن يُدرس ، وأن يخضع للإدارة ، ومن ثم فلا حاجة بنا إلى أن نصبر على استمرار بُعد ذلك المكان الحافل بالأعاجيب والزاخر بما يستعصى على الفهم ، وهو المكان البالغ الثراء ! وإذن فمن الممكن لنا أن ننقله إلى ديارنا ، أو بعبارة أبسط ، نستطيع أوروبا أن تجعله امتدادًا لأوطانها ، على نحو ما فعلت فى الواقع بعد ذلك !

أما المثال الثانى الذى أسوقه فهو معاصر . فالشرق الإسلامى اليوم ذو أهمية واضحة إما بسبب موارده أو بسبب موقعه الجغرافى ، وإن كان كل من هذين السببين لا يتفق مع المصالح أو الحاجات أو الآمال الخاصة للشرقيين من أبناء تلك البلدان . ومنذ انتهاء الحرب العالمية الثانية والولايات المتحدة تحتل مواقع السيطرة والهيمنة التى كانت تشغلها بريطانيا وفرنسا يومًا ما فى العالم الإسلامى . وقد صاحب الإبدال المذكور لنظام إمبريالى بنظام إمبريالى آخر بروز ظاهرتين ، الأولى هى تفتح براعم الاهتمام العلمى والأكاديمى بالإسلام ، وهو الاهتمام الموجه للتعامل مع

الأزمات ، والثانية هى الثورة الهائلة فى التقنيات المتاحة للصحافة التى يملكها القطاع الخاص بصفة رئيسية وصناعات الصحافة الإلكترونية . فلم يسبق فى التاريخ أن قامت أجهزة الإعلام بتغطية أنباء بقعة من بقاع التوتر مثل إيران بمثل هذه السرعة والانتظام حتى بدا كأن إيران قد دخلت حياة الأمريكين ، وإن كانت غريبة عليهم ، بعمق وتركيز غير مسبوق . وتضافرت هاتان الظاهرتان - وتأثير الثانية أكبر من الأولى - وهما اللتان جعلتا جانباً ضخماً من جهاز خبراء الجامعة والحكومة وقطاع الأعمال التجارية يتولى دراسة الإسلام والشرق الأوسط ، حتى أصبح الإسلام موضوعاً مألوفاً لكل 'مستهلك' للأبناء فى الغرب، أقول إنهما تضافرتا حتى جعلتا الإسلام نزيلاً فى منازل الغربيين، أو على الأقل جوانبه التى تعتبر جدية بتناقض أخبارها . ولم يقتصر الأمر على أن أصبح ذلك العالم موضوعاً لأعمق حالات التشبع الشفافي والاقتصادى الغربى فى التاريخ - إذ لا يوجد إقليم غير غربى يتعرض لسيطرة الولايات المتحدة اليوم مثل العالم العربى الإسلامى - بل إن ميزان المبادلات بين الإسلام والغرب (الذى تمثله الولايات المتحدة فى هذه الحالة) يميل ميلاً شديداً إلى جانب دون الآخر ، كما إنه يتسم كذلك بالانحراف الشديد عن ميزان المبادلات بين الغرب وسائر مناطق العالم الإسلامى التى لا تشغل نشرات الأبناء .

وقد لا أبالغ إلا مبالغة طفيفة إذا قلت إن المسلمين والعرب

يتعرضون للتغطية الإعلامية ، وللمناقشة ، وللخشية منهم بصفة أساسية إما باعتبارهم موردين للنقط أو بسبب احتمال مزاولتهم للإرهاب . ولم يتسرب إلا أقل القليل من تفاصيل الحياة العربية الإسلامية وكشافتها الإنسانية ومشاعرها المشبوبة إلى وعى أحد ، حتى أولئك الأشخاص الذين يحترفون نقل أنباء العالم الإسلامى ، وبدلاً من هذا لا نجد إلا سلسلة محدودة من الصور الكاريكاتورية العامة والفجة للعالم الإسلامى ، وهى تقدم بأسلوب يعرضه ، فيما يعرضه له ، للعدوان العسكرى^(٢٩) . ولا أعتقد أنه كان من قبيل المصادفة أن يكون الحديث الذى دار فى الآونة الأخيرة عن قيام الولايات المتحدة بالتدخل العسكرى فى الخليج العربى ، أو ما يسمى بمبدأ كارتر ، أو المناقشات التى دارت حول قوات الانتشار السريع ، قد سبقتها فترة من التصوير العقلانى ”للإسلام“ من خلال البرامج التليفزيونية الهادئة ، ومن خلال دراسة المستشرقين ”الموضوعية“ (ومن المفارقات أنها كانت على أحد حالين : إما أنها ”لم تكن لها صلة“ بحقائق الواقع الحالى ، أو أنها حين اتخذت طابع الدعاية ”الموضوعية“ لم تنجح إلا فى تنفير الجمهور من ذلك ’العالم‘) : إن الوضع الحالى يتسم بعدة أوجه شبه مثيرة للرجوع مع الوضع الذى نشأ فى القرن التاسع عشر عندما قامت بريطانيا وفرنسا بغزو العالم العربى الإسلامى .

ولهذا أسباب سياسية وثقافية أخرى . ففى أعقاب الحرب العالمية الثانية ، عندما نهضت الولايات المتحدة بالدور الامبريالى

الذى كانت تنهض به فرنسا وبريطانيا ، وضعت مجموعة من السياسات اللازمة للتعامل مع العالم الخارجى والتي كانت مناسبة لخصائص ومشكلات كل إقليم يؤثر ويتأثر بمصالح الولايات المتحدة ، فوضعت مشروعاً لنهضة أوروبا من كبوة الحرب ، واتخذت له الخطوات المناسبة ومن بينها خطة مارشال وغيرها من السياسات المماثلة . وبرز الاتحاد السوفييتى بطبيعة الحال باعتباره أقوى منافس للولايات المتحدة ، وكما لا يحتاج أحد إلى التذكير ، أدت الحرب الباردة إلى وضع سياسات ودراسات بل وإلى نشأة منهج فى التفكير لا يزال يسيطر على العلاقة بين الدولتين العظميين . وكان من جراء ذلك ترك ما أصبح يسمى بالعالم الثالث ، فأصبح ساحة للتنافس لا بين الولايات المتحدة والاتحاد السوفييتى فقط بل أيضاً بين الولايات المتحدة وشتى الدول الوطنية بعيد حصولها على استقلالها من الاستعمار الأوروبى .

وكان واضعو السياسات الأمريكيون يعتبرون بلدان العالم الثالث ، وبلا استثناء تقريباً ، بلداناً "متخلفة" ، تسيطر عليها أساليب حياة "تقليدية" قديمة بالية ثابتة دونما داع ، ويرون أنها تتعرض لأخطار التخريب الشيوعى والركود الداخلى . وهكذا وضعت الولايات المتحدة "تحديث" العالم الثالث على قمة جدول أعماله ، إذ كانت "نظرية التحديث" ، كما يقول جيمس بك ، "الإجابة الأيديولوجية اللازمة لعالم تزداد فيه القلاقل الثورية وتستمر فيه معارضة النخب السياسية التقليدية" (٣٠) . وهكذا

تدفقت مبالغ مالية هائلة إلى إفريقيا وآسيا بهدف وقف الشيوعية، وترويج التجارة الأمريكية ، وقبل ذلك كله ، بناء صفوف من الحلفاء المحليين وهم الذين يرمى وجودهم ، فيسما يبدو ، وبصراحة إلى تحويل البلدان المتخلفة إلى صور مصغرة من أمريكا. وبمرور الزمن تطلب الأمر استكمال الاستثمارات المبدئية بمبالغ إضافية وزيادة الدعم العسكري حفاظاً عليهم ، وقد أدى هذا بدوره إلى التدخل المتكرر في شتى بلدان آسيا وأمريكا اللاتينية ، وهو الذي دمغ الولايات المتحدة بمعادة كل ضرب من ضروب القومية المحلية تقريباً .

ولن يتسنى لنا أن نفهم الفهم الكامل تاريخ جهود الولايات المتحدة في سبيل تحديث وتنمية العالم الثالث إلا إذا أدركنا ما أدت إليه تلك السياسات نفسها ، فلقد نشأت عنها طرائق معينة في التفكير والنظر إلى العالم الثالث كان من شأنها زيادة الاستثمار السياسي والعاطفي والاستراتيجي في فكرة التحديث ذاتها ، على نحو ما تمثله خير تمثيل حالة فيتنام . فما إن تقرر إنقاذ ذلك البلد من الشيوعية بل من ذاته ، حتى نشأ ”عِلْمٌ جديد“ خاص بتحديث فيتنام (ولقد عُرِفَت آخر مراحلها وأثقل المراحل تكلفة باسم ”الفتنة“) . ولم يقتصر المشاركون فيه على المتخصصين الحكوميين بل انضم إليهم خبراء الجامعات . وبمرور الوقت أصبح بقاء الأنظمة الموالية لأمريكا والمعادية للشيوعية شاغلاً يتمتع بالأولوية على كل ما عداه ، حتى عندما اتضح أن غالبية كبيرة من

السكان تعتبر هذه الأنظمة غريبة وظالمة ، وحتى حين أدى الدخول فى حروب فاشلة لحساب تلك الأنظمة إلى تخريب المنطقة بأسرها وفقدان ليندون جونسون رئاسته لأمريكا . ومع ذلك فلقد صدرت كتابات باللغة الكثيرة عن فضائل ومحاسن تحديث المجتمع التقليدى حتى اكتسبت تلك الكتابات منزلة الحجة التى يستشهد بها اجتماعياً (وثقافياً بالتأكيد) فى الولايات المتحدة ، بل لقد استمر ذلك حتى حين ربط تفكير الناس فى كثير من مناطق العالم الثالث ما بين ” التحديث“ وبين سفه الإنفاق ، واقتناء أدوات حديثة وأسلحة لا لزوم لها ، والحكام الفاسدين ، والتدخل الوحشى من جانب الولايات المتحدة فى شئون البلدان الصغيرة والضعيفة .

ومن بين الأوهام الكثيرة التى كتب لها البقاء فى إطار نظرية التحديث وهُم يرتبط ارتباطاً خاصاً فيما يبدو بالعالم الإسلامى ، ألا وهو أن الإسلام كان يعيش ، قبل قدوم الولايات المتحدة ، فى نوع من الطفولة اللازمية التى يتحصنُ فيها ضد التنمية الحقيقية بمجموعة بالية قديمة من الخرافات ، وأن له كُهَاتًا ونُسَاخًا يتسمون بالغرابة ويحولون بينه وبين الانتقال من العصور الوسطى إلى العالم الحديث . وفى هذا يتفق الاستشراق اتفاقاً دقيقاً مع نظرية التحديث . فإذا صح ما قالت به دراسات المستشرقين على مر السنين من أن المسلمين لا يزيدون عن كونهم أطفالاً يؤمنون بالقضاء والقدر ، ويتعرضون لطغيان تكوينهم العقلى نفسه ، وطغيان ”علمائهم“ وقادتهم السياسيين ذوى النظرات الوحشية ،

بحيث يقاومون الغرب والتقدم ، أفلا يستطيع كل من يجدر بالثقة فيه من المتخصصين فى العلوم السياسية والأنثروبولوجيا وعلم الاجتماع أن يثبت أنه من الممكن الأخذ بأسلوب حياة شبيهه بأسلوب الحياة الأمريكية فى إطار الإسلام ، إذا سنحت فرصة معقولة ، عن طريق البضائع الاستهلاكية والدعاية المعادية للشيوعية والقادة ”الصالحين“ ؟ ولكن الصعوبة فى حالة الإسلام ترجع إلى أن الغرب لم ينجح يوماً فى استرضائه أو هزيمته ، بخلاف ما حدث فى الهند أو فى الصين ، فلقد استمر الإسلام (أو استمرت إحدى صوره) - ولأسباب يستعصى إدراكها ، فيما يبدو ، دائماً على الباحثين ، فى السيطرة على المؤمنين به ، والذين تردّد القول بانتظام بأنهم عازفون عن تقبل الواقع ، أو على الأقل ذلك الجانب من الواقع الذى يمكن إثبات تفوق الغرب فيه .

وهكذا استمرت جهود التحديث على امتداد العقدين اللذين أعقبا الحرب العالمية الثانية وأصبحت إيران فى الواقع قصة نجاح التحديث المثالية وأصبح حاكمها هو الزعيم الذى تفوق فى ”التحديث“ . وأما عن سائر العالم الإسلامى ، سواء كان الأمر يعنى القوميين العرب ، أو جمال عبد الناصر فى مصر ، أو سوكارنو فى إندونيسيا ، أو الوطنيين الفلسطينيين ، أو جماعات المعارضة الإيرانية ، أو آلاف المجهولين من الدعاة الإسلاميين ، أو الجماعات الإسلامية ، أو أرباب المذاهب الإسلامية المختلفة ، فلقد كان مصيره جميعاً إما المعارضة أو التجاهل من جانب

الدارسين الغربيين الذين وجهوا استثمارات ثقيلة إلى نظرية التحديث والمصالح الاستراتيجية والاقتصادية الأمريكية في العالم الإسلامي .

ولقد قدم الإسلام في عقد السبعينيات المتفجر دليلاً جديداً على العناد المتأصل فيه ، فلقد شهد ذلك العقد ، مثلاً ، الثورة الإيرانية ، التي لم تكن موالية للشيوعية أو للتحديث ، وكان من المحال تفسير ما فعله من أسقطوا الشاه وفقاً للقواعد التي تفترضها سلفاً نظرية التحديث ، إذ لم يظهرها امتنانهم ، فيما يبدو ، للمزايا التي جاء بها التحديث للحياة اليومية (مثل السيارات ، والجهاز العسكري والأمنى الهائل ، والنظام المستقر) ولم يكتروا ، فيما يبدو ، لمداهنات الأفكار ”الغريبة“ على الإطلاق^(٣١) . أما ما أقض مضجع الباحثين في موقف هؤلاء ، وخصوصاً في موقف الحويني ، فهو رفضهم بضراوة تقبل أى أسلوب سياسى (أو حتى عقلانى) لم يضعوه بأنفسهم . وقبل كل شيء ، كان استمسكهم بالإسلام يتضمن قدرًا محيرًا من التحدى . ومن المفارقات أنه لم يفتن إلا قلة ممن تحدثوا في الغرب عن البدائية ”الإسلامية“ واعتماد الإسلام على طرائق المنطق السائدة في العصور الوسطى ، إلى أن إسرائيل التي يحكمها ييجين ، والتي تقع على مبعده آميال إلى الغرب من إيران ، تطبق نظامًا على استعداد كامل لإقامة أفعاله على أسس السلطة الدينية ووفقًا لمذهب لاهوتى بالغ الرجعية^(٣٢) . بل ولم يفتن إلا أقل من هذه القلة من المعلقين ، الذين كانوا ينعمون الفورة الظاهرة للتدين عند المسلمين ، إلى

ارتباطها بفسورة مماثلة فى 'أديان التليفزيون'، والى اعتنقتهما الملايين ، فى الولايات المتحدة ، أو إلى أن اثنين من المرشحين الرئيسيين لرئاسة الجمهورية عام ١٩٨٠ أخذًا يعلنان أنهما ولدا من جديد فى كنف المسيحية التى يخلصان لها أعماق إخلاص .

وهكذا لم تعد الحمى الدينية تُنسب إلى أى دين سوى الإسلام، حتى بعد انتشار المشاعر الدينية الفياضة وبروزها فى كل مكان : ويكفى أن نذكر كيف أسرفت الصحف ' المتحررة' فى الحديث عن الشخصيات الدينية التى تقر بعدم 'تحررها' مثل سولجنتسين أو البابا يوحنا بولس الثانى حتى ندرك مدى الانحياز فى الموقف العدائى تجاه الإسلام^(٣٣). وهكذا أيضاً تمكن الغربيون من تفسير سلوك معظم الدول الإسلامية قائلين إنه يمثل 'تقهقراً' للإحتماء بالإسلام ، من المملكة العربية السعودية التى رفضت المصادقة على اتفاقيات كامب دافيد فافترض المعلقون أنها لجأت فى ذلك إلى تطبيق منطق إسلامى خاص، إلى باكستان وأفغانستان والجزائر . وهكذا نرى كيف أصبح العالم الإسلامى يختلف ، فى العقل الغربى بصفة عامة وفى عقل الولايات المتحدة بصفة خاصة، عن سائر مناطق العالم التى يمكن تحليل مواقفها من زاوية الحرب الباردة . وعلى سبيل المثال بدا من المحال الحديث عن المملكة العربية السعودية والكويت باعتبار أنهما يتتمان "للعالم الحر" ، بل وحتى إيران إبان حكم الشاه ، وعلى الرغم من التزامها القاطع بمعاداة الشيوعية ، إذ كان من المحال أن نعتبرها تنتمى حقاً إلى "جانبنا" بالصورة التى تنتمى بها فرنسا وبريطانيا مثلاً . ومع ذلك

فقد دأب واضعو السياسات في الولايات المتحدة على الحديث عن "فقدان" إيران ، مثلما كانوا يتحدثون في العقود الثلاثة الأخيرة عن "فقدان" الصين وقيتنام وأنجولا . زد على ذلك أنه كان من سوء الحظ الشديد للبلدان الإسلامية في منطقة الخليج العربي أن ينظر إليها الأمريكيون المتخصصون في إدارة الأزمات باعتبارها أماكن جاهزة للتدخل العسكري الأمريكي . وهكذا قال جورج بول في مجلة نيويورك تايمز مساجزين بتاريخ ٢٨ يونيو ١٩٧٠ ، بلهجة التحذير ، إن "مأساة فيتنام" يمكن أن تؤدي إلى "الاسترضاء والعزلة" الداخلية، ولكن للولايات المتحدة مصالح بالغة الأهمية في الشرق الأوسط ، إلى الحد الذي يقتضى من الرئيس "تعليم" الأمريكيين ما يلزم بشأن إمكان التدخل العسكري هناك^(٢٤) .

ولابد من ذكر أمر آخر هنا ، ألا وهو الدور المنوط بإسرائيل في تمثيل رؤية الغرب ، وخصوصاً رؤية الولايات المتحدة للعالم الإسلامى منذ الحرب العالمية الثانية . ففي المقام الأول يندر أن تشير الصحافة الغربية إلى الطابع الدينى لإسرائيل ، وهو الطابع الذى تصرح به إسرائيل نفسها ، ولم نشهد إلا فى الآونة الأخيرة إشارات سافرة إلى التعصب الدينى الإسرائيلى . وكانت كلها خاصة بمتحمسى منظمة غوش إيمونيم الدينين ، والذين كان نشاطهم الرئيسى ينحصر فى استخدام العنف لإنشاء مستوطنات غير مشروعة فى الضفة الغربية . ولكن معظم الإشارات إلى

غوش إيمونيم في الغرب تتجاهل ببساطة حقيقة 'مزعجة' وهي أن حكومة حزب العمل "العلمانية" كانت أول من أقر إنشاء المستوطنات غير المشروعة في الأراضي العربية المحتلة ، أي إن الأمر لا يقتصر على المتعصبين الدينيين الذين يثيرون القلاقل حالياً . وأعتقد أن هذا الإعلام المنحاز دليل على الأسلوب الذي استخدمه الغرب في الإيحاء بأن إسرائيل - التي يقولون إنها "الديموقراطية الوحيدة" في الشرق الأوسط ويؤكدون أنها "حليفنا الوثيق" - تمثل النموذج المقابل للإسلام^(٣٥) . وهكذا ظهرت إسرائيل بمظهر معقل الحضارة الغربية الذي أقيم (مع قدر كبير من التهليل له وتهنئة ذواتهم عليه) وسط البرية الإسلامية . وثانياً نجد أن عيون الغرب أصبحت ترى أن أمن إسرائيل يوازى صد غائلة الإسلام ، وهو ما يريح الغربيين ، وترسيخ الهيمنة الغربية إلى ما لا نهاية ، وتبيان فضائل التحديث ومزاياه . وهكذا نرى أن ثلاث مجموعات من الأوهام تدعم وتولد بعضها البعض في سبيل تعزيز صورة الغرب لذاته ونشر سيطرة الغرب على الشرق ، وهي : صورة الإسلام، وأيديولوجية التحديث ، وتأكيد القيمة العامة لإسرائيل عند الغرب .

وبالإضافة إلى ذلك ، وحتى تصبح "مواقفنا" إزاء الإسلام في غاية الوضوح ، نشأ جهاز كامل للإعلام ووضع السياسات في الولايات المتحدة بحيث يعتمد على هذه الأوهام وينشرها على نطاق واسع . فإذا بشرائح عريضة من المثقفين المتحالفين مع رجال

الاستراتيجيات الجغرافية السياسية يشتركون في الإدلاء بآراء مفصلة مُسَهِّبة عن الإسلام ، وعن النفط ، وعن مستقبل الحضارة الغربية، وعن الكفاح في سبيل الديمقراطية ضد القلاقل والإرهاب . وللأسباب التي ناقشتها آنفاً ، يقوم المتخصصون في الإسلام بتغذية هذا التيار الكبير ، على الرغم من الحقيقة التي لا يمكن إنكارها وهي أن جانباً مما يجرى في الدراسات الإسلامية الأكاديمية قد أصابته عدوى الرؤى الثقافية والسياسية التي نجدها في الجغرافيا السياسية وأيديولوجيا الحرب الباردة . وتحت ذلك المستوى بقليل تأتي أجهزة الإعلام الجماهيرية ، وهي التي تأخذ من الوجدتين الأخيرين من وحدات الجهاز ما يمكن ضغطه بأقصى سهولة ممكنة في صور محددة، ومن هنا تأتي الصور الكاريكاتورية، والجماهير الغوغائية المخيفة ، والتركيز على الحدود (أى العقوبات) ”الإسلامية“ وهلمّ جراً . وتترأس هذا كله المؤسسات ذات النفوذ الجبار ، مثل شركات النفط ، والشركات العملاقة ، والشركات المتعددة الجنسيات ، وأجهزة الدفاع والاستخبارات ، والفرع التنفيذي للحكومة . وعندما قضى الرئيس كارتر عطلة رأس السنة الأولى بعد توليه منصب رئيس الجمهورية عام ١٩٧٨ . مع شاه إيران ، وقال إن إيران ”جزيرة استقرار“ كان يتحدث بلسان القوة المحتشدة لهذا الجهاز الجبار ، وهو الذى يمثل مصالح الولايات المتحدة ويغطي الإسلام في الوقت نفسه .

ثانياً: جماعات التفسير :

ومن الجدير بنا في هذا السياق أن ننظر في أساليب "انتفاع" واضعي الاستراتيجيات السياسية الجغرافية والمتقنين الليبراليين بصورة الإسلام في الولايات المتحدة ، فليس من قبيل المبالغة أن نقول إن ذكر "الإسلام" نادراً ما كان يرد في المجالات الثقافية أو الإعلامية قبل الارتفاع المفاجئ في أسعار النفط الذي أعلنته منظمة "أوبك" في أوائل عام ١٩٧٤ . كنا نشاهد ونسمع عن العرب والإيرانيين ، وعن الباكستانيين والأتراك ، لكنه كان من النادر أن يشير أحد إلى "المسلمين" . لكن الارتفاع الهائل في تكلفة النفط المستورد أصبح يرتبط في عقول الجماهير بمجموعة من الأمور الكريهة : اعتماد الأمريكيين على النفط المستورد (وهو ما كان يشار إليه عادة بعبارة "الوقوع تحت رحمة متحجي النفط الأجانب") ؛ والخوف من أن ينتقل التشدد من الخليج العربي إلى الفرد الأمريكي ؛ وقبل هذا وذاك إشارة - كأنما هي صادرة من قوة جديدة لم نكن نعرف هويتها قبل الآن - تقول إن الطاقة لم تعد "ملكاً لنا" ما علينا إلا أن نمد أيدينا فننالها . وسرعان ما أصبحت بعض الكلمات ، مثل "الاحتكار" و"الكارتيل" (أي اتفاق المستجيبين) و"التكتل" ، شائعة بصورة مفاجئة وإن كان شعورها مقصوراً على سياسات مختارة ، رغم أنه كان من أندر النادر أن يشير أحد إلى المجموعة الصغيرة من الشركات الأمريكية المتعددة الجنسيات باعتبارها "كارتيل" ، إذ اقتصر الكتاب

والمتحدثون على إطلاق تلك التسمية على أعضاء منظمة "أوبك". ولكن أهم في الأمر هو أن تعرّض الاقتصاد لهذه الضغوط الجديدة قد أدى ، فيما يبدو ، إلى نشوء موقف ثقافى وسياسى لا يقل عن هذه الضغوط جدّة . فبعد أن كانت الولايات المتحدة هى القوة المهيمنة فى العالم أصبحت تتعرض لحصار مثير أعلن انتهاء فترة "ما بعد الحرب" على حد وصف فريتز ستيرن للموقف الحالى فى مجلة "كومنتارى"^(٣٦) .

وكان من أهم الكتابات الأولى التى تحدثت عن التغيير الناشئ سلسلة المقالات التى نشرتها مجلة كومنتارى فى النصف الأول من عام ١٩٧٥ . جاءت أولاً مقالة كتبها روبرت و. تاكر بعنوان "النفط : قضية التدخل الأمريكى" (يناير) ثم جاءت مقالة دانييل باتريك موينيهان بعنوان "الولايات المتحدة تواجه المعارضة" (مارس) وعنوان كل مقالة يفصح بوضوح قاطع عما تدعو إليه . ثم أصبح موينيهان مندوباً يمثل الولايات المتحدة فى الأمم المتحدة حيث ألقى خطابات كثيرة يحذر فيها العالم قائلًا إن "الديمقراطيات الغربية" لا تملك أن تقف مكتوفة الأيدي إزاء ما تتعرض له من إذلال على أيدي مجموعة من الدول ذات النظم الاستبدادية ، وهى من المستعمرات السابقة ، ولا تمثل إلا أغلبية [فى الجمعية العامة] . ولكن حدود القضية كان قد سبق للكاتبين وضعها فى مقالتهما بمجلة "كومنتارى" .

ولم يشر أى من الرجلين إلى الإسلام على الإطلاق ، ومع ذلك فإن ” الإسلام “ ، بالصورة التى ظهر بها بعد ذلك بعام واحد ، بدأ يلعب الدور الذى رسمته له التغيرات المفاجئة وغير المقبولة التى وصفها تاكر وموينيهان . وأدت هذه بدورها إلى رسم صورة ما كان الكثيرون من الأمريكيين يَمَرُّون به فى الواقع ، ومعانى الألفاظ التى يعبرون بها عنه ، وبناء التركيب ‘الدرامى’ لعناصره . وهكذا بدا أن الولايات المتحدة ، ولأول مرة فى تاريخها ، تتعرض لتطبيق مبدأ المساواة عليها من الخارج ، بتعبير تاكر ، وإذ بنا نواجه بعض البلدان الأجنبية التى وصفها موينيهان بأنها ، فى جوهرها ، كيانات أوجدتها الإمبريالية البريطانية ، وقد استعارت أفكارها وهويتها من الاشتراكية البريطانية ، كما إنها تقيم فلسفاتها على أساس نزع الملكية أو توزيع الثروة إذا لم يتيسر نزع ملكيتها ، ولا يهملها سوى المساواة ، لا الإنتاج ، ولا الحرية فيما يبدو . وقال موينيهان ”إننا حقا من حزب الحرية“ ثم أضاف بنبرة غطرسة عسكرية ”وقد ندهش لدى الطاقات الهائلة التى نستطيع إطلاقها إذا رفعنا هذه الرايات“ (٣٧) . وقال تاكر إن هذه البلدان الجديدة ، ومن بينها الدول المنتجة للنفط ، تريد إزالة أوجه التفاوت ”بيننا“ و”بينهم“ ، وذلك - فى رأى تاكر - من شأنه أن يأتى بما ينذر بالسوء من ”تكافل“ وحبذا لو أخذنا أهبتنا لمقاومته ، بغزو هذه الدول ، إذا دعت الضرورة (٣٨) .

ويجدر بنا الإشارة بصفة خاصة إلى عدد من ’الاستراتيجيات’ المطبقة فى هاتين المقالتين ، إذ يتجاهل تاكر فى حديثه تحديد أى

دولة من الدول المنتجة للنفط ، مثلما يتجاهل موبينيهان في حديثه ذكر بلد بعينه من بلدان العالم الثالث الجديدة ، أى إنه يتجاهل أن لأى منها هوية ، وتاريخاً ، ومساراً وطنياً خاصاً بها . فالكاتبان يشيران إليها وحسب ، ويوزان خصائصها باعتبارها وحدة جماعية ، ثم لا يعودان إلى ذكرها . ولا تزيد المستعمرات السابقة لديهما عن كونها مستعمرات سابقة ، والبلدان المنتجة للنفط تظل دائماً بلداناً منتجة للنفط . وفيما عدا هذين الوصفين ، تظهر هذه البلدان في صورة البلدان المجهولة وذات العناد الغريب بل والذي ينذر بالخطر ، كما إن مجرد وجودها يبدو كأنما يمثل خطراً مضمراً أو ضمناً "لنا" . ونرى ثانياً أن هذه البلدان لا تزيد عند الكاتبين عن صور مجردة يضعان في مقابلها صفاً من دول العالم التى سبق لها الرسوخ ، إذ يقول تاكر فى مقال لاحق عن النفط والقوة "إننا نواجه فجأة احتمال قيام مجتمع دولى يستحيل فيه ضمان التوزيع المنظم لما اصطلاح على تسميته 'بالتأثير العالمى' ، وذلك لأن الأطراف الرئيسية التى تتمتع بالقوة بين الدول المتقدمة والراسمالية قد لا تصبح الأطراف الرئيسية التى تبتكر أصول النظام وترسى قواعده"^(٣٩) وما دامت هذه البلدان الجديدة لا تأتى بالنظام ولا ترسى قواعده ، فلا بد أن تكون عوامل زعزعة له . ونرى ثالثاً أنها عوامل زعزعة لأنها ، كمجموعة ، لا تمثل - ولا تستطيع أن تكون - سوى قوة معادلة عكسية ومضادة فى الاتجاه "لنا" .

وكان ما يقوله تاكر وموبينيهان يتبع إلى حد ما منطق التريزيمه 'المقدسة' للحالة النفسية فى الغرب ، من حيث الشعور بالحصار،

وهي التريسة التي تعاود الظهور من وقت إلى آخر في التاريخ الحديث للغرب . فنحن نراها مثلاً في كتاب هنري ماسيس بعنوان الدفاع عن الغرب (١٩٢٧) وفي المقال الذي كتبه أنتوني هارتنلي منذ عهد قريب بعنوان "الرابطه الهمجية : عن 'العنصر المدمر' في تاريخ الحضارة" (١٠) ولكن الذي يقف ضد الغرب عند تاكر وموينيهان ليس شيئاً معروفاً "لنا" ، على نحو ما يستطيع الإمبريالي الأوروبي أن يتحدث عن "الشرقيين" باعتبارهم "أناساً نعرفهم" ، وذلك "لأننا" كنا نحكمهم في الواقع في يوم من الأيام فعلاً . وأما أفضل ما يصف به موينيهان هذه الدول الجديدة في العالم الثالث فهو أنها صور مقلدة ، لا نعرفها إلا من خلال النموذج الذي نُقلده ، لا بخصائص ذاتية تحدد هويتها المستقلة . ولا يبدو أن تاكر يشير إلى شيء محدد حين يتحدث عن 'المجتمع الدولي' الجديد إلا القول بأنه ينتهك النظام القديم . ولكن ترى من يكون هؤلاء الناس ، وما هي رغباتهم الفعلية ، وما أصولهم الجغرافية ، ولماذا يفعلون ما يفعلون ؟ هذه أسئلة لم تطرح ومن ثم فلا إجابة لها .

وفي الوقت نفسه على وجه التقريب كانت الولايات المتحدة آخذة في التقهقر والخروج من الهند الصينية . وعلى كثرة ما كتب في الآونة الأخيرة عما يسمى "بالظواهر المرصبة لفترة ما بعد فيتنام" في السياسة الأمريكية ، فما أقل عدد الذين لاحظوا أن تطبيق المزايم القائلة بأن المصالح الأمريكية في البقاع النائية القصية تحتاج إلى الدفاع العسكري عنها قد انتقل برمته من فيتنام إلى

مكان أقرب ، وهو العالم الإسلامي . وصاحب ذلك تضعف ثقة الليبراليين تدريجياً بقضايا العالم الثالث بصفة عامة ، وخصوصاً تلك القضايا التي لم تحقق ، فيما يبدو ، ما انعقد عليها من رجاء . ويخطر على البال في هذا الإطار مثلاً الكتاب الذي كتبه جيرارد شالباند بعنوان **ثورة في العالم الثالث** ، والذي كان بمثابة صرخة ألم من قلب رجل شهير ، ساند حركات التحرير الفيتنامية ، والكوبية ، والأنغولية ، والجزائرية والفلسطينية . وقد اختتم هذا الكتاب الذي وضعه عام ١٩٧٧ بنتيجة مفادها أن معظم الجهود المناهضة للاستعمار قد أدت إلى نشوء دول غير متميزة ، تتوسل بالقمع ، ولا تكاد تستحق حماس أبناء الغرب لها^(١) . وقد يخطر على البال أيضاً ما نشرته مجلة 'ديسنت' (الانشقاق) في عددها الصادر في شتاء عام ١٩٧٨ ، ويتضمن الندوة التي دعت المجلة إلى عقدها ودارت حول السؤال التالي "هل تبرر الأحداث الأخيرة في كمبوديا لأي انتصار قوات الخميريين الحمر وما ورد من أنباء الفظائع التي تلت إعادة النظر في معارضتنا للحرب في فيتنام ؟" وقد يدل السؤال نفسه ، وإن لم تدل الإجابة أيضاً ، على حالة التراجع عن الحماس الذي امتازت به الستينيات ، وما حل محله من ضيق يثير القلق إزاء الحقائق الدولية الجديدة ، وهي التي تنذر في مجموعها بكارثة وشيكة الوقوع . وقد استند المعلقون ، مُحَقِّقِينَ ، في إقامة هذه الحجة إلى الفشل العام للنظام الاقتصادي الدولي .

وباختصار ، كان الإحساس الذى راود من يسمعون الأنباء ويستعملون النفط إحساساً غير مسبوق بإمكان ضياع شيء ما وزعزعة شيء قائم ، دون أن يكون له وجه معروف أو هوية ظاهرة . فكل ما عرفناه هو أننا נוشتك أن نفقد شيئاً لم نتساءل يوماً عن إمكان ضياعه . وإذن فلن نستطيع بعد الآن قيادة سياراتنا كما كنا نفعل ؛ وأسعار النفط ارتفعت كثيراً ؛ ومن ثم فإن أسباب راحتنا وعاداتنا تتعرض ، فيما يبدو ، لتغير جذرى وثقيل الوطأة . بل إن النفط نفسه ، وهو موضوع القضية فى الواقع ، ظلت صورته غامضة بالمقارنة بخطر فقدانه ، فلم يكن أحد يعرف ، فيما يبدو ، إذا ما كانت إمدادات النفط قد تناقصت فعلاً ، أو إذا ما كانت الصفوف الطويلة من السيارات فى محطات الوقود قد أتت بها الفزع ، أو إذا ما كانت هوامش الربح التى ترتفع ارتفاعاً باهظاً فى أيدي أصحاب شركات النفط لها صلة ما بالأزمة^(٢٢) . بل بدا أن الأزمة كانت تتصل اتصالاً أوثق بأشياء أخرى . فلقد بدأت صور العرب بأرديتهم التقليدية ، وأموالهم الخيالية ، وأسلحتهم الشاكية ، تقتحم العيون فى كل مكان فى الغرب . وعندها تيسر إرجاع التأكيد الجديد على الذات الإسلامية إلى ما أطلق عليه البعض حرب رمضان فى أكتوبر ١٩٧٣ ، ففى تلك الحرب تمكن الجيش المصرى من قهر وعبور خط بارليف المنيع الرهيب ، ولم يفر الجنود العرب على نحو ما حدث فى عام ١٩٦٧ ، بل أجادوا القتال بصورة أدهشت الجميع . ثم ظهرت منظمة التحرير الفلسطينية فى الأمم المتحدة فى عام ١٩٧٤ ،

وأصبح الشيخ عياني شخصاً ذا مهابة وسلطان ، دون أن يُعرف لذلك سبب سوى أنه مسلم وأنه ينتمى إلى المملكة العربية السعودية ذات النفط الوفير . وأصبح شاه إيران أيضاً زعيماً عالمياً ، ولتنظر إلى إندونيسيا والفلبين ونيجيرويا وباكستان وتركيا ، وبلدان مختلفة نى الخليج العربى ، والجزائر والمغرب ، ولتأمل كيف كانت قدرتها المفاجئة على 'تعبير صفو' الولايات المتحدة فى منتصف السبعينيات تتلازم بصورة تدعو إلى القلق مع ندرة المعلومات المتاحة عن ماضيها وهويتها . فإذا بأعداد كبيرة من الدول الإسلامية ، وشخصياتها البارزة ، وحضورها على المسرح الدولى ، تنتقل فى وعى الجماهير ، ودون أن يدرك ذلك أحد ، من مكانة من لا يكاد يدرك الناس وجوده إلى مكانة من يتصدر نشرات الأخبار .

ولكن الانتقال لم يحدث فى الواقع من مكانة إلى مكانة ، ولم تكن أى شريحة يُعتدُّ بها من السكان على استعداد لتفسير أو تحديد ما بدا فى صورة الظاهرة الجديدة ، باستثناء البعض - مثل موينيهان وتاكر - الذين استنبطوا نتائج تاريخية عالمية منها ، فى إطار يقتصر على ذكر الإسلام دون أن يأخذ حقا فى اعتباره . وكان من نتائج صورة الإسلام اليوم أن أصبحت ، فى كل مكان يصادفها المرء فيه ، صورة طليقة ومباشرة . فالافتراض الذى لا يذكر أحد هو أولاً أن اسم العَلَم "الإسلام" يدل على شيء بسيط يمكن للمرء أن يشير إليه مباشرة مثلما يشير إلى "الديموقراطية" ، أو إلى شخص من الأشخاص أو إلى مؤسسة

■ تصوير الإسلام فى الأخبار ■

مثل الكنيسة الكاثوليكية . ونحن نرى هذا الطابع المباشر مثلاً في قصة غلاف مجلة تايم التي أشرنا إليها آنفاً ، وإن كان يتجلى بصورة تدعو إلى قلق أشد في كل ما يظهر بصورة منتظمة عند الإشارة إلى الإسلام في المستويات العليا من المناقشات الثقافية العامة ، وذلك في معظم الأحوال باعتباره موضوعاً من الموضوعات التي تحظى بالتأمل الرزين الجاد في المجالات المهمة للعلوم الإنسانية ، والتي أصبحت لا تختلف كثيراً في هذا الصدد عن أجهزة الإعلام الجماهيرية بسبب التغيرات التي سبق لى وصفها في التفكير الثقافي والسياسي الجغرافي .

ومن المقالات الجديدة بالذكر المقال الذي كتبه مايكل وولترز في مجلة نيو ريببلك ، العدد الصادر بتاريخ ٨ ديسمبر ١٩٧٩ ، بعنوان "الانفجار الإسلامي" ، ويناقش فيه باعتباره "غير متخصص" ، على حد قوله ، عدداً هائلاً من أحداث القرن العشرين المهمة رغم أنها (كما يقول) تنسم بالعنف ويؤسف لها في معظمها - في الفلبين وفي إيران وفي فلسطين وغيرها - ويقول إننا نستطيع تفسيرها باعتبارها نماذج لشيء واحد وهو الإسلام . ويقول وولترز إن جميع هذه الأحداث تشترك في أنها أولاً تكشف عن نسق دائم للقوة السياسية التي تتعدى على الغرب ، وفي أنها جميعاً ، ثانياً ، من إفراز حمية معنوية مخيفة (إذ يؤكد وولترز بنبرات قاطعة أن مقاومة الفلسطينيين للاستعمار الإسرائيلي ذات طابع ديني ، أي إنها غير سياسية أو مدنية أو إنسانية) ؛ وتشترك

هذه الأحداث ثالثاً فى أنها "تخطم الواجهة الاستعمارية الهشة من الليبرالية أو العلمانية أو الاشتراكية أو الديمقراطية". ويضيف أن هذه الخصائص المشتركة الثلاثة تكشف عن شىء واحد هو "الإسلام"، فذلك "الإسلام" قوة تتجاوز المسافات الزمنية والمكانية وهى التى كان يمكن أن تفصل بين هذه الأحداث جميعاً. ولنا أن نلاحظ أيضاً أنك - حسبما يقول ولترز - إذا أشرت إلى الإسلام فإنك تلغى، تلقائياً، كلاً من المكان والزمن، وتستبعد التعقيدات السياسية مثل الديمقراطية والاشتراكية والعلمانية، وتستبعد الضوابط الأخلاقية. وبنهاية المقال نجد أن ولترز قد أقنع نفسه (على الأقل) أنه عندما يذكر كلمة "الإسلام" فإنه يشير إلى شىء حقيقى ماضى يسمى الإسلام، أى إلى شىء له وجود حاضى إلى الحد الذى يجعل من اتخاذ أى وسيط أو وضع أى صفات مميزة بمثابة اهتمام بتوافه لا داعى لها. ويرتبط بافتراض هذا الطابع المباشر نزوع يمثل القرنين المحتوم، ألا وهو النزوع إلى الحديث عن الإسلام باعتباره شيئاً بلا تاريخ خاص به، وأما إذا سلم أحد بأن له تاريخاً، فسوف يبدو أن هذا التاريخ لا علاقة له بالموضوع. وهكذا تكتسب حجج المحافظين، مثل مونييهان وتاكر، ما يؤكد ما يغذيها على أيدي الليبراليين اليساريين.

ومن الجوانب الأخرى للصورة الجماهيرية للإسلام فى الإطار الفكرى والجغرافى السياسى الجديد هو أنه دائماً ما يظهر فى علاقة مواجهة مع كل ما يعتبر طبيعياً، غريباً، مألوفاً فى الحياة اليومية،

ويتمى "إلينا". وهذا ولا شك هو الانطباع الذى نخرج به من قراءة ما يكتبه كُتّاب مثل وولترز ، أو من قراءة ما كتبه الباحثون الذى يعتمد عليهم وولترز . بل إن مفهوم وجود عالم إسلامى - وهو الموضوع الذى تناولته فلورا لويس فى أربع مقالات متتابعة فى صحيفة نيويورك تايمز فى ٢٨ ، ٢٩ ، ٣٠ ، و ٣١ ديسمبر ١٩٧٩ (والذى سوف أتحدث عنها فى الفصل الثانى) - هذا المفهوم نفسه يقوم ضمناً على عدائه لعالمنا "نحن". بل إن الدافع على كتابة المقالات نفسه كان وقوف الإسلام (أى أولئك الإيرانيين الذين يحتجزون الرهائن الأمريكين) ضدنا "نحن" وتعمق هذا الإحساس عندما قامت فلورا لويس بتعدد انحرافات الإسلام الظاهرية عن المعايير "الطبيعية" مثل الخصائص التى تتميز بها اللغة العربية ، و"غرائب" معتقداته ، والشمولية المتزمتة التى يسيطر بها الإسلام على المؤمنين به ، وهلم جرأ . فإذا كان الحضور المباشر للإسلام يجعله يبدو قريب التناول بصورة مباشرة، فإن انحرافه عن الواقع المألوف والمعايير المعهودة يجعله يقف ضدنا مباشرة ، وبصورة جذرية ، ويمثل تهديداً لنا . والنتيجة المجردة هو أن الإسلام قد اكتسب مكانة متعددة الأشكال لواقع ملموس يسهل التعرف عليه ويتيح لمن يريد أن يصدر الكثير من الأقوال بشأنه ويضع له استراتيجيات منطقية كثيرة (معظمها يضافى عليه صفات بشرية) وذلك دون قيود أو ضوابط .

وهكذا تستطيع ببسر فى رأى هؤلاء أن تعادل بين الإسلام

وبين أي مسلم، وأقرب مرشح لهذه المعادلة هو آية الله الخميني. وبعد ذلك لك أن تمضي في مقارنة الإسلام بكل شيء تنفر منه ، بغض النظر عما إذا كان قولك يتسم بالدقة الواقعية أم لا . والمثال على ذلك قيام دار نشر مانور بوكس بطبع نسخة شعبية من كتاب الحكومة الإسلامية الذي كتبه الخميني ، ووضعت له عنواناً خاصاً هو "كفاحي بقلم آية الله الخميني" ، والمعروف أن كفاحي هو عنوان الكتاب الذي وضعه أدولف هتلر عن حياته ، كما أرفق الناشر بالكتاب مقدمة كتبها رجل يدعى جورج كاربوتزي ، وهو من كبار الصحفيين في نيويورك بوست ، وهو يزعم لأسباب لا يعرفها أحد سواء أن الخميني عربي وأن الإسلام نزل في القرن الخامس قبل الميلاد ، كما يبدأ تحليله بعبارات يحلو وقعها في السمع على النحو التالي :

إن آية الله روح الله الخميني ، مثل أدولف هتلر وإن اختلف الزمن ، طاغية يضمرك الكراهية ويبث الغواية ويمثل تهديداً للنظام والسلم في العالم والفرق الرئيسي بين صاحب كفاحي ومؤلف هذا الكتاب الغث ، أي الحكومة الإسلامية ، هو أن الأول كان ملحدًا والثاني يتظاهر بأنه مؤمن بالله^(١٣) .

وأمثال هذه الصور المرسومة للإسلام ما فتئت تشهد على الولع بتقسيم العالم إلى قسمين أحدهما يناصر أمريكا والثاني يناصبها العداة (أو بين من يعادون الشيوعية وبين من يناصرونها)

وعلى العزوف عن الإشارة إلى التحولات السياسية ، وعلى فرض أنساق وقيم إما أنها تكشف عن تعصب عرقى وإما أنها لا صلة لها بالموضوع ، أو أنها تجمع بين هذا وذاك ، وعلى التشويه الخالص للمعلومات ، والتكرار ، وتحاشي الدخول فى التفاصيل ، والافتقار إلى المنظور الأصيل . ويمكن إرجاع هذا كله لا للإسلام بل إلى جوانب معينة فى المجتمع الغربى وإلى أجهزة الإعلام التى تتجلى فيها هذه الفكرة عن "الإسلام" مثلما تعمل هذه الأجهزة على نشرها . والنتيجة هى أننا أعدنا تقسيم العالم إلى شرق وغرب ، وهى الأطروحة الاستشراقية القديمة دون تغيير يذكر ، وهو ما يزيد من إحكام الغشاوة التى تمنعنا لا من رؤية العالم فقط بل من رؤية أنفسنا أيضاً وإدراك ما آلت إليه حقاً علاقتنا مع ما نسميه العالم الثالث .

وقد أدى ذلك إلى بعض العواقب التى تكتسب قدراً ما من الأهمية ، أولها أن الإسلام قد نشأت له صورة معينة ، لا تزيد عن كونها صورة . وثانيها هو أن معناها أو رسالتها قد استمرت ، بصفة عامة ، أبعادها المحدودة والتنمطية ، وثالثها نشأة وضع سياسى يقوم على المواجهة ، إذ يضمننا "نحن" فى مواجهة "الإسلام" . ورابعها هو أن هذه الصورة المختزلة للإسلام كان لها آثارها التى نستطيع التحقق منها فى عالم المسلمين نفسه . وخامسها هو أن صورة الإسلام فى أجهزة الإعلام والموقف الشقافى إزاءه يستطيعان أن يكشفنا لنا عن الكثير ، لا عن "الإسلام" فحسب ،

بل أيضاً عن المؤسسات القائمة في إطارنا الثقافي ، والمناهج السياسية المتبعة في الإعلام والمعرفة والسياسات القومية .

ولكن رصدى لهذه الأشياء كلها عن الصورة العامة للإسلام التي تشيع اليوم ، لا يقصد به الإيحاء بوجود إسلام ” حقيقي “ في مكان ما في دنيا الواقع قامت أجهزة الإعلام بشويبه مدفوعة بدوافع دينية . لا أقصد هذا على الإطلاق . فالإسلام يمثل للمسلمين ، مثلما يمثل لغير المسلمين ، حقيقة موضوعية ذاتية في الوقت نفسه ، فالناس ينشئون هذه الحقيقة في عقيدتهم ، وفي مجتمعاتهم ، وتاريخهم ، وتقاليدهم ، وأما غير المسلمين من الأجانب فهم مضطرون إلى أن يشتوا ، بمعنى من المعاني ، هوية ما يشعرون أنه يواجههم بصورة جماعية أو فردية ، وأن يجسدوه وأن يطبعوا هذه الهوية بطابع ما - ومعنى هذا أن صور الإسلام عند أجهزة الإعلام ، وعند الباحث الغربي ، وعند الصحفي الغربي ، وعند المسلم ، ثمرة فعل إرادي وتفسير معين ، وهما من الأفعال التي لا تحدث إلا في سياق تاريخي ، ولا يمكن لنا إلا أن ننظر إليها في هذا الإطار التاريخي باعتبارها من أفعال الإرادة والتفسير . ولست شخصياً متديناً ، كما إنني لا أتمنى إلى خلفية إسلامية ، ولكنني أعتقد أنني أستطيع أن أفهم من يعلن أنه مقتنع بعقيدة معينة . ولكنني ، في حدود رؤيتي لإمكان مناقشة العقيدة على الإطلاق ، أرى أن ذلك يقع في حدود تفسيرات العقيدة التي تسجل في الأفعال البشرية التي لا تقع بدورها إلا في سياق

التاريخ البشرى والمجتمع البشرى . فإذا تصدينا مثلاً لمناقشة الثورة ” الإسلامية“ التى أسقطت نظام حكم الشاه فى إيران ، علينا أن نسل عن القطع فيما إذا كان الثوار يمثلون العقيدة الإسلامية الحقيقية ؛ لكننا نستطيع أن نعرض لمفهومهم عن الإسلام ، وهو الذى جعلهم يواجهون مواجهة مريكة (أو مواجهة ”إسلامية“ إن صح التعبير) نظاماً رأوا أنه معاد للإسلام ، وظالم ، ومستبد . وعندنا نستطيع أن نقارن تفسيرهم للإسلام بما قالته مجلة تايم أو صحيفة لوموند عن الإسلام وعن الثورة الإيرانية .

وبتعبير آخر فإن ما نعرض له هنا يعتبر ، بأوسع معنى من المعانى ، مجتمعات يعتمد كل منها تفسيراً معيناً ، يتناقض الكثير منها مع بعضه البعض ، وتبدى الاستعداد فى حالات كثيرة لمحاربة بعضها البعض ، وكل منها ينشئ نفسه ويفصح عن ذاته وعن تفسيره باعتباره من الركائز الأساسية لوجوده . لا يقيم أحد فى حياته صلة مباشرة مع الحقيقة أو الواقع ، فكل منا يعيش فى عالم صنعه البشر فى الواقع الفعلى ، ونحن نرى فيه أن ما يسمى ”الأمة“ ، أو ”المسيحية“ أو ”الإسلام“ من ثمار الأعراف المتفق عليها ، والتحولت التاريخية ، وقبل ذلك كله من ثمار الجهد البشرى المبذول لوضع هوية نستطيع التعرف عليها لكل من هذه الأسماء . وليس معنى هذا أن الحقيقة والواقع لا يوجدان فعلاً ، بل هما موجودان ، ونحن نعرف ذلك حين نشاهد الأشياء والمنازل من حولنا ، أو عندما تنكسر إحدى العظام فى الجسم أو

حين نشعر بالحزن العميق لوفاة شخص نجهبه . ولكننا بصفة عامة ننزع إلى أن نتناسى أو نهوّن من مدى اعتماد إدراكنا للواقع لا على التفسيرات والمعاني التي يشكلها كل فرد لنفسه فحسب ، بل أيضاً على التفسيرات والمعاني التي نلتقها من خارج ذاتنا . فهذه التفسيرات المتلفاة تعتبر جزءاً لا يتجزأ من الحياة في مجتمع ما . وقد عبر س . رايت ميلز عن ذلك بوضوح قائلاً :

أولى القواعد اللازمة لتفهم حال الإنسان هو أن الناس يعيشون في عوالم سبق لغيرهم 'استعمالها' ، ولذلك فهم يدركون مدركات أكثر كثيراً مما خبروه شخصياً . وخبراتهم الخاصة دائماً ما تكون غير مباشرة . ونوعية حياتهم تحددها المعاني التي تلقوها من الآخرين . وكل شخص يعيش في عالم من هذه المعاني . ولا يقف إنسان وحده في مواجهة مباشرة مع عالم من الحقيقة الصلبة ، إذ لا وجود لمثل ذلك العالم . وأما أشد اقتراب للإنسان منه فيكون في مرحلة الطفولة المبكرة أو عندما يصيبه الجنون ، فعندها ، في مشهد مرعب من الأحداث التي لا معنى لها والاختلاط المبهم ، كثيراً ما يستولى عليه الذعر إزاء افتقاره شبه التام للأمان . وأما في حياته اليومية فهو لا يخبرُ عالماً من الحقائق الصلبة ، بل إن خبراته نفسها تختارها له معانٍ غمطية وتشكلها تفسيرات جاهزة . والصور التي تتكون لديه عن العالم

وعن ذاته يقدمها إليه حشود من الشهود الذين لم يسبق له أن قابلهم ولن يكتب له أن يقابلهم . ومع ذلك فإن هذه الصور التي يقدمها الأغراب والموتى تشكل أساس كل فرد باعتباره إنساناً .

إن وعى الإنسان لا يحدد وجوده المادى ، كما إن وجوده المادى لا يحدد وعيه ، إذ تقف بين الوعى والوجود معان وأشكال ورسائل خلّفها أناس آخرون ، تتجلى أول الأمر فى لغة البشر نفسها ، ثم تتضح فى وقت لاحق فى الرموز المستعملة . وهذه التفسيرات المتلفاة والمتلاعب بها تؤثر تأثيراً حاسماً فى وعى الفرد بوجوده . فهى تقدم له مفاتيح فهم ما يرى ، وكيف يستجيب له ، ومشاعره إزاءه ، وكيف يستجيب لهذه المشاعر . فالرموز تقوم بتركيز الخبرات ، والمعانى تتولى تنظيم المعارف ، فتوجه مسيرة المدركات السطحية فى لحظة من اللحظات بنفس القوة التى توجه بها مسيرة طموحات عمره بأكمله .

لا شك أن كل إنسان يلاحظ الطبيعة ، والأحداث الاجتماعية ، وذاته نفسها ، ولكنه لا يلاحظ ، ولم يسبق له أن لاحظ مطلقاً ، معظم ما يفترض أنه حقيقى، بشأن الطبيعة أو المجتمع أو الذات . وكل إنسان يفسر ما يلاحظه ، إلى جانب الكثير مما لم

يلاحظه ، ولكن المفاهيم التي يطبقها في التفسير لا تنتمي إليه ، فلم يقم بصياغتها بنفسه بل ولا باختبارها . وكل إنسان يتحدث عن الملاحظات والتفسيرات للآخرين ، ولكن اللغة التي يستخدمها في هذا الحديث ليست ، على الأرجح ، إلا العبارات والصور التي وضعها الآخرون فأخذها عنهم واعتبرها عباراته وصوره . وكل إنسان يعتمد اعتماداً متزايداً في معظم ما يسميه الحقائق الصلبة ، والتفسيرات السليمة أو الصحيحة ، وأشكال ' التمثيل ' المناسبة ، و ' محطات الملاحظة ' ، ومراكز التفسير ، و ' مستودعات التمثيل ' التي ينشئها في المجتمع المعاصر على ما سوف أطلق عليه تعبير الجهاز الثقافي^(٤٤) .

أما فرع الجهاز الثقافي الذي يقوم بنقل الإسلام إلى معظم الأمريكيين (ومعظم الأوروبيين بصفة عامة) فهو يعتمد بصفة رئيسية على شبكات التلفزيون والراديو ، والصحف اليومية ، والمجلات الإخبارية الواسعة الانتشار ، وتلعب الأفلام السينمائية دوراً هنا ، بطبيعة الحال ، وذلك في حدود ما يتأثر إدراكنا المرئي للتاريخ وللبقاع الناتجة بما تقدمه السينما في هذا المجال . ويمكننا أن نقول إن هذا التركيز القوي لأجهزة الإعلام الجماعية يشكل في مجموعه جوهرًا مشتركًا للتفسيرات التي تقدم صورة معينة للإسلام وتكشف أيضاً ، بطبيعة الحال ، عن المصالح القوية في المجتمع

التي تخدمها هذه الأجهزة الإعلامية . وهذه الصورة ، التي لا تقتصر على كونها صورة بل تمثل مجموعة المشاعر التي توحى بها الصورة ، يصاحبها ما نستطيع أن نطلق عليه تعبير السياق الشامل لها . وأنا أعنى بالسياق موقع الصورة ، ومكانها في دنيا الواقع ، والقيم المضمرة فيها ، وليس بأقل من ذلك أهمية 'نوع' الموقف الذي تدفع المشاهد إلى اتخاذ حيلها . وهكذا فإذا دأب التلفزيون على تقديم الأزمة الإيرانية في صورة الجماهير 'الغوغائية' التي يعلو هتافها ، بمصاحبة تعليق يتحدث عن العداء لأمريكا ، فإن بُعد المسافة ، وعدم الألفة بما يحدث ، وما يكمن في المشهد من تهديد ، يجعل "الإسلام" قاصراً على هذه الخصائص ، وهذا يؤدي بدوره إلى الإحساس بأن شيئاً منقراً وسلبياً في جوهره يواجهنا . وما دام الإسلام فيما يبدو "ضدنا" وبعيداً عنا في "ذلك المكان" ، فلن يبقى مجال للشك في ضرورة اتخاذ موقف مواجهة للردّ عليه . وإذا شاهدنا وسمعنا معلقاً مثل والتر كرونكايت وهو يضع عبارة "هذا هو الواقع" إطاراً لبرنامج المسائي كل يوم ، فسوف نستنتج نحن أيضاً لا أن المشهد الذي نراه هو ما اختارت إحدى شركات التلفزيون أن تعرضه علينا بهذه الصورة ، بل أن هذا هو الواقع حقاً، وأنه أمر طبيعي ، لا يتغير ، و"أجنبي" ومعارض "لنا". ولا غرو إذن أن يقول چان دانييل في صحيفة لوندويل أوبزرفاتير في عددها الصادر يوم ٢٦ نوفمبر ١٩٧٩ إن الولايات المتحدة تشعر أن الإسلام يحاصرها .

وعلى الرغم من شدة اعتمادنا على التلفزيون والصحف والراديو والمجلات ، فليست هذه هي مصدرنا الأوحد لما 'نعرفه' عن الإسلام ، بل لدينا الكتب والمجلات المتخصصة والمحاضرين الذين يدلون بأراء أشد تعقيداً من المعلومات المشتتة في جوهرها والآتياء المباشرة التي تنقلها وسائل الإعلام الجماهيرية^(٥) . ومن المهم أن نذكر أيضاً أن الصحف والراديو والتلفزيون أجهزة تزخر بالتنوع فيما نلاحظه من اتجاهات المحررين ، أو بين وجهات النظر المختلفة ، أو بين الصور البديلة أو المضادة للأعراف الثقافية أو الصور التقليدية . أى إننا ، بإيجاز ، لا نعيش تحت رحمة جهاز دعائى مركزي ، على الرغم من صدور كم كبير مما يعتبر فى حقيقته دعاية من أجهزة الإعلام وحتى من أقلام الباحثين الذين يتمتعون بسمعة طيبة . لكنه برغم التنوع والاختلافات ، ومهما زعمنا العكس ، فإن ما يصدر عن هذه الأجهزة ليس تلقائياً ولا هو يتمتع "بحرية" كاملة ، ولا يتصادف أن تأتى "الأخبار" بالصورة التى تأتى بها ، ولا يتصادف أن تنبع الصور والأفكار من دنيا الواقع لتصبّ فى أعيننا وأذهاننا ، ولا يتيسر لنا أن نجد الحقيقة حيشما نطلبها ، وليس بين أيدينا ذلك التنوع المتوهم الذى لا يخضع لضابط أو رابط . فإن التلفزيون والراديو والصحف ، شأنها فى ذلك شأن جميع طرائق التواصل ، تراعى قواعد وأعرافاً معينة فى توصيل الأفكار فى صور مفهومة ، وكثيراً ما تلعب هذه القواعد والأعراف دوراً أكبر من دور الواقع الذى تنقله أجهزة

الإعلام في تشكيل مادّتها. ولما كانت هذه القواعد المتفق عليها ضمناً تساعد بكفاءة على اختزال الواقع ، إذا اتسم بالتعقيد ، حتى يصبح "أخباراً" أو "موضوعات صحفية" ولما كانت أجهزة الإعلام تجهّد حتى تصل إلى نفس الجمهور الذي تعتقد أن لديه مجموعة من الأفكار والافتراضات الموحّدة عن الواقع ، فمن المحتمل أن تصبح صورة الإسلام (وصورة أى شيء آخر ، فى هذا الصدد) موحّدة إلى حد بعيد ، وتتسم باختزال بعض الجوانب ، وتكتسب لوناً واحداً . ومن البديهي أنه لما كانت أجهزة الإعلام شركات تسعى لتحقيق الربح ، فإنها تهتم بترويج صور معينة للواقع وتقديمها على غيرها ، وهذا مفهوم . وهى تفعل هذا فى سياق سياسى يكتسب حيويته وتأثيره من أيديولوجيات قائمة على مستوى اللاوعى ، وهى التى تنشرها أجهزة الإعلام دون تحفظات أو معارضة جادة .

ولابد لنا الآن من وضع بعض الحدود اللازمة لموضوعنا ، إذ لا يمكن الزعم بأن الدول الصناعية الغربية تنتهج سياسات قمعية أو تحكمها الدعاية . فذلك بطبيعة الحال زعم باطل . ففى الولايات المتحدة مثلاً ، نجد الفرصة متاحة للتعبير عن أى رأى ، مهما يكن ، تقريباً ، كما يتمتع المواطنون وتمتع أجهزة الإعلام بطاقة لا تبارى على تقبل وجهات النظر الجديدة وغير التقليدية وغير "الجماهيرية" . كما إن التنوع الهائل فى الصحف والمجلات وبرامج التليفزيون والراديو المتاحة ، ناهيك بالكتب والكتيبات،

تنوعٌ يكاد يستعصى على الوصف أو تحديد طابعه ، فكيف نستطيع إذن أن نقول ، بأى درجة من درجات الإنصاف والدقة ، إنها جميعاً تُعبّر عن وجهة نظر واحدة عامة ؟

لا نستطيع بالقطع ذلك بل ولن أقدم على مجرد المحاولة . ولكننى أعتقد أننا نستطيع أن نُلَمِّحَ ، على الرغم من هذا التنوع الفذِّ ، ميلاً كفيئاً وكمياً إلى تمييز آراء معينة وتفضيل صور معينة للواقع على غيرها . فلأقدم أولاً تلخيصاً سريعاً لبعض المسائل التى أثيرتها قبل أن أبين كيف تتفق مع جوانب معينة فى أجهزة الإعلام : إننا لا نحيا فى عالم طبيعى ، فالصحف والأخبار والآراء ليست موجودة فى الطبيعة ؛ بل إنها مصنوعة أى إنها نتجت عن الإرادة البشرية ، والتاريخ البشرى ، والظروف الاجتماعية ، والمؤسسات وتقاليد المهنة التى يزاولها المرء . وأما الحديث عما ترمى إليه الصحافة من موضوعية واقتصار على الحقائق والتغطية الواقعية وتوخى الدقة ، فهو حديث عن مصطلحات نسبية إلى حد بعيد ، وربما كانت تعبر عن النوايا لا الأهداف القابلة للتحقيق . وعلينا ، قطعاً ، ألا نتصور أنها أمور عادية ، لمجرد أننا اعتدنا اعتبار صحفنا صحفاً تنشر الحقائق ويمكن الوثوق بها ، واعتبار صحف البلدان الشيوعية وغير الغربية صحفاً دعائية وأيديولوجية . أما الواقع فهو ، على نحو ما يثبته هيربرت جانز فى كتابه المهم البت فيما يعتبر خبيراً ، أن الصحفيين ووكالات الأنباء وشبكات الأنباء هى التى تقرر وإعية ما ينبغى

تصويره ، والصورة التي يجب أن يتخذها وما إلى ذلك بسبيل^(٤٦) . ولنا أن نقول إذن ، بتعبير آخر ، إن الأخبار ليست "معطيات" ذات قصور ذاتي بل هي ثمرة نشاط معقد عادة ما يتضمن الاختيار المتعمد والتعبير المقصود .

لقد توافرت لنا الأدلة السابعة في الآونة الأخيرة على طرائق عمل الأجهزة الكبرى في مجالي جمع الأنباء ونشرها في الغرب ، إذ صدرت الكتب التي كتبها جاي تاليز وهاريسون سولزبري عن النيويورك تايمز ، وكتاب دافيد هالبرستام بعنوان القوى التي تشكل ، وكتاب توكنام بعنوان صناعة الأخبار ، وشتى الدراسات التي أجراها هيربرت شيلر عن صناعة وسائل الاتصال ، ومايكل شودسون بعنوان اكتشاف الأخبار ، وأخيراً كتاب أرماند ماتلارت بعنوان الشركات المتعددة الجنسية والتحكم في الشفافة^(٤٧) وليست هذه سوى مجموعة محدودة من الدراسات التي أجريت من وجهات نظر مختلفة ، والتي تؤكد مدى الالتزام في تشكيل الأنباء والرأي ، في المجتمع بصفة عامة ، بقواعد معينة ، ومدى اتخاذه أطراً وتوسله بأعراف تمنح هذا العمل هوية شاملة واضحة كل الوضوح . فالصحفي ، شأنه في ذلك شأن كل إنسان ، يفترض افتراضات معينة يراها عادية أو 'طبيعية' ؛ ولديه قيم تمثلها في أعماقه حتى لم تعد تحتاج إلى اختبار صحتها في كل حالة ، مثلما يعتبر المرء عادات مجتمعه من 'المسلّمات' ؛ والمرء لا ينسى تعليمه وجنسيته ودينه أثناء وصفه للمجتمعات والثقافات الأجنبية؛

والوعى بأخلاقيات المهنة وطرائق أدائها يلعب دوره فى تحديد ما يقوله المرء وأسلوب التعبير عنه والجمهور الذى يشعر أنه يوجه إليه هذا الكلام . ولقد وصف روبرت دارنتون هذه المسائل بطريقة بالغة الجاذبية فى مقال له بعنوان "كتابة الخبر وقص القصص" ، حتى جعلنا على رعى عميق لا بالواقع الحىّ لعمل الصحفى فقط بل أيضاً "بالتكافل والعداوات التى تنشأ وتنمو بين الصحفى ومصادره" ، وبالضغوط القائمة فى "التوحيد والتنميط" ، وبالساليب التى "يضيف بها الصحفى إلى الأحداث التى يغطيها أكثر مما يستقيه منها" (٤٨) .

وتختلف أجهزة الإعلام الأمريكية عن أجهزة الإعلام الفرنسية والبريطانية بسبب الاختلاف البالغ بين المجتمعات ، واختلاف الجمهور هنا وهناك ، واختلاف المؤسسات والمصالح . فعلى كل صحفى أمريكى أن يكون على وعى بأن بلده دولة عظمى ولديها ما تنفرد به بين الدول من مصالح وطرائق خاصة لتحقيق هذه المصالح . إن استقلال الصحافة شئ رائع ، عملياً ونظرياً ، ولكن كل صحفى أمريكى تقريباً يكتب عن العالم وفى أعماقه وعى بأن الدار الصحفية التى ينتمى إليها شريك فى القوة الأمريكية ، بحيث لو تعرضت هذه القوة للتهديد من الدول الأجنبية أصبح استقلال الصحافة أمراً ثانوياً بالمقارنة بما لا يزيد فى حالات كثيرة عن التعبير المضمهر عن الإخلاص والوطنية ، أو عن التعبير البسيط عن الهوية القومية . ولكن هذا لا يدعو للدهشة قطعاً ، أما ما

يدعو للدهشة فهو أن الناس في العادة لا يرون أن الصحافة المستقلة تشارك في السياسة الخارجية ، على الرغم من مشاركتها الفعالة وبأشكال كثيرة . فإذا تغاضينا عن استخدام وكالة الاستخبارات المركزية للصحفيين العاملين في الخارج ، فسوف نرى أن أجهزة الإعلام الأمريكية تقوم ، وهذا أمر محتوم ، بجمع معلوماتها عن العالم الخارجى داخل إطار تهيمن عليه السياسات الحكومية ، فإذا نشأ تضارب أو خلاف مع هذه السياسات ، على نحو ما حدث في حالة فيتنام ، قامت أجهزة الإعلام بتكوين آرائها المستقلة ، ولكنه حتى في هذه الحال لا بد من مراعاة قدرة هذه الآراء على التأثير في السياسات الحكومية وإن لم تتغيرها فعلياً ، فهذه السياسات هي التي تهتم الأمريكيين جميعاً ، ومن بينهم رجال الصحافة .

أما في الخارج فإن الصحفي الأمريكي مضطر إلى الاعتماد على ما يعرفه خير معرفة ، وهذا أمر مفهوم ، وهذا يحدث دائماً عندما ينتقل أى إنسان من بيئته ليعيش في ظل ثقافة أجنبية ، وهو يصدق بصفة خاصة على الصحفي الذى يشعر أن عليه في الخارج أن يترجم ما يحدث حوله إلى لغة يفهمها مواطنوه داخل أمريكا (ومن بينهم واضعو السياسات) : إنه يسعى لمصاحبة الصحفيين الآخرين في الخارج ، ولكنه يظل على اتصال بسفارة بلده ، وبالأمركيين الآخرين المقيمين في ذلك البلد ، وبالأشخاص الذين عرف عنهم الارتباط بعلاقات طيبة مع الأمريكيين . علينا ألا

نهيون من أهمية أمر آخر ، وهو إحساس الصحفي في الخارج أنه يعتمد لا على ما يعرفه سلفاً أو يكتسب علماً به ، فحسب ، بل أيضاً على ما ينبغي لمثل أجهزة الإعلام الأمريكية في الخارج أن يعرفه ، ويكتسب علماً به ، ويقول . فمراسل صحيفة نيويورك تايمز يعرف حق المعرفة طبيعة صحيفته وصورتها لذاتها بين المؤسسات الصحفية . وهكذا سوف نرى بالقطع فارقاً بالغ الأهمية وربما يكون حاسماً بين الموضوع الصحفي الذي يبعث به مراسل التايمز في طهران لنشره في صحيفته ، وبين الموضوع الذي يرسله مراسل يعمل بالقطعة لنشره في صحيفة ذا نيشن (الامة) أو في إن ديس تايمز (في هذا العصر) ، وهو في طهران . واختلاف الجهاز الإعلامى نفسه يمارس ضغوطاً كبيرة ، فتغطية الحدث تغطية ميدانية مباشرة لبرنامج الاخبار المسائية في محطة إن . بى . سى . تتطلب من المراسل في القاهرة صياغة للخبر تختلف عن صياغة رئيس مكتب مجلة تايمز لمقال يكتبه ويستغرق في كتابته وقتاً أطول . وتضاف إلى ذلك أيضاً أساليب إعادة الصياغة التى يقوم بها المحررون في الوطن للأخبار التى يرسلها المراسل من الخارج ، إذ تتدخل هنا مجموعة مختلفة من بقيود السياسية والأيدولوجية ، ولو دون وعى من جانب هؤلاء المحررين .

وتغطية أجهزة الإعلام الأمريكية للبلدان الأجنبية تقوم بإثارة اهتمامات جديدة ، إلى جانب تعميق الاهتمامات القديمة "لنا" بتلك البلدان . فوجهات النظر فى أجهزة الإعلام تؤكد أشياء

معينة للأمريكي وتؤكد غيرها للإيطالي أو الروسي . وتلتقي هذه كلها حول مركز مشترك ، أو اتفاق في الرأي ، وهو ما تشعر جميع المنظمات الإعلامية شعوراً شبه مؤكد بأنها تتولى إيضاحه وبلورته وتشكيله . وهذا بيت القصيد . فالأجهزة الإعلام أن تفعل شتى الأشياء ، وتغل شتى وجهات النظر ، وتقدم أشياء كثيرة تنسم بالغربة الشديدة أو الأصالة بصورة غير متوقعة ، أو حتى الانحراف ، ولكنها في نهاية المطاف ، ولأنها شركات تخدم وتعزز هوية مشتركة - قل إنها "أمريكا" أو حتى "الغرب" - فهي تضع نصب أعينها هذا الاتفاق الأساسي نفسه ، وهذا ، على نحو ما سوف نرى بعد قليل في حالة إيران ، هو الذي يشكل الأنباء ، وبيت فيما يصلح خبراً وكيف يصبح خبراً . ولكنه مع ذلك لا يُملَى أو يحدد الأنباء بصورة قسرية ، فليس نتيجة قوانين جبرية ، ولا نتيجة التأمّر ولا الدكتاتورية . بل إنه من ثمار الثقافة ، والأفضل أن نقول إنه ثقافة معينة ، وهو ، فيما يتعلق بأجهزة الإعلام في الولايات المتحدة ، عنصر مهم من عناصر التاريخ المعاصر . ولن يكون من المجدي تحليل وانتقاد هذه الظاهرة لو لم يكن صحيحاً أن أجهزة الإعلام تستجيب حقاً لما نحن عليه ولما نريد⁽⁴⁹⁾ .

والأفضل لنا أن نصف اتفاق الآراء المشار إليه بأنه قائم في الواقع ، بدلاً من القول بأنه مقرر أو مجرد . وفيما يتصل بتغطية أجهزة الإعلام للإسلام وإيران ، سوف أدع اتفاق الآراء المذكور

يفصح عن ذاته حيثما يظهر في سياق التحليل الذى سوف أقدمه فى الفصل التالى . أما الآن فلا أريد إلا تقديم تعليقين ختاميين على هذا الموضوع .

علينا أن نتذكر أولاً أنه لما كانت الولايات المتحدة مجتمعاً مركباً يتكون من ثقافات فرعية متعددة ، وكثيراً ما لا يتمشى بعضها مع بعض ، لابد أن يستشعر الناس ، بقوة هائلة ، ضرورة تقديم ثقافة مشتركة وموحدة إلى حد ما عن طريق أجهزة الإعلام . ولا ترتبط هذه الظاهرة بأجهزة الإعلام فى عصرنا فحسب ، بل إنها من السمات ذات الأصالة الخاصة ، وتمتد جذورها التاريخية إلى تأسيس الجمهورية الأمريكية . لقد بدأ الأمر بما كان البيوريتانيون يسمونه ”الانطلاق فى البرية“ ، وبُنيت على أساسه فى هذا البلد لغةٌ أيديولوجية راسخة للتعبير عن كل ما هو أمريكى قح ، فى الوعى والهوية والمصير والدور الموط بأمرىكا ، وكانت مهمة هذه اللغة هى أن تضم معاً أكبر قدر ممكن من العناصر المختلفة فى أمريكا (وفى العالم) وأن تعيد تشكيلها بأسلوب أمريكى فريد . وقد لقيت هذه اللغة ، ولقي وجودها الراسخ فى الحياة الأمريكية قدراً كبيراً من التحليل المُقنع على أيدى العديد من الباحثين ، كان من بينهم بيرى ميلر ، وآخرهم سكبان بيركوفيتش^(٥٠) وكان من نتائج هذه اللغة أن ساد وهم اتفاق الآراء ، وإن لم يكن اتفاقاً فعلياً فى الرأى فى جميع الأحوال ، وهكذا ، وفى إطار هذا الاتفاق الذى يكتسى صبغة قومية بصفة

رئيسية ، تعتقد أجهزة الإعلام أنها تؤدي عملها باسم المجتمع الذي تخدمه ولصالحه .

وتتعلق المسألة الثانية بالتأثير الفعلي لاتفاق الآراء المذكور ، وأرى أن أبسط طريقة لتحديد هذا التأثير ، بل وأدق الطرائق في اعتقادي ، هي أن نقول إنه وَضِعَ الحدود والمحافظة على استمرار الضغوط^(٥١) . فاتفاق الآراء لا يُعْمَلُ على أجهزة الإعلام ما تقوله ، كما إنه لا يمثل طبقة معينة أو المصالح الاقتصادية لفئة معينة . بل علينا أن نعتبر أنه العامل الذي يضع الخطوط الخفية التي تمثل الحدود التي لا يشعر الصحفي أو المعلق أنه يحتاج إلى تجاوزها . وهكذا نرى أن القول باحتمال استعمال القوة العسكرية الأمريكية لتحقيق أغراض خبيثة قول محالٌ نسبياً في إطار اتفاق الآراء المذكور ، مثلما أصبح القول بأن أمريكا قوة تعمل في سبيل الخير في العالم قول معتاد و'طبيعي' . وعلى غرار ذلك نجد أن الأمريكيين يتعاطفون تعاطفًا وثيقًا مع المجتمعات أو الثقافات الأجنبية التي تظهر روح ريادة جديدة (مثل إسرائيل) في انتزاع الأرض من أيدي مَنْ يسيئون استخدامها أو من أيدي الهمجين^(٥٢) ، لكنهم كثيراً ما يتشككون ، ولا يبدون اهتماماً كبيراً بالثقافات التقليدية ، حتى ما يكابد منها عناء التجديد الثوري . ويفترض الأمريكيون أن الدعاية الشيوعية تخضع لقيود ثقافية وسياسية مماثلة ، وأما في حالة أمريكا فإن أجهزة الإعلام تضع الحدود وتحافظ على الضغوط في إطار لا يكاد يفصح عن الإقرار

بذلك أو الوعي به^(٥٣) . ويعتبر هذا في ذاته مظهرًا من مظاهر وضع الحدود . ولأضرب لذلك مثلاً آخر . فعندما احتجز الطلاب الإيرانيون الرهائن الأمريكيين في طهران ، بدأ اتفاق الآراء المذكور في ممارسة تأثيره فوراً ، فأصدر ما يشبه الأمر بأن الأحداث الخاصة بالرهائن هي وحدها ، تقريباً ، ما يهم الناس بصدق إيران ، وأما ما عدا ذلك ، أى سائر أحوال إيران ، من التحولات السياسية إلى الحياة اليومية والشخصيات العامة والملاحم الجغرافية والتاريخية ، فهو جدير بالتجاهل إلى أبعد حد ، أى إن تحديد صورة إيران والشعب الإيراني يقتصر على البت فيما إذا كانا يناصران الولايات المتحدة أو يعاديانها .

وتكفى هذه التعليقات العامة حول ما يمكن اعتباره الجوانب التى تؤكدها أجهزة الإعلام من حيث 'الكيف' فى نقلها للأنباء ونشرها (أى ما يسمى - اصطلاحاً - بالتوزيع) وأما ما نحتاج إلى قوله عن الجوانب 'الكمية' للأنباء باعتبارها 'تفسيرات' للواقع ، فنستطيع أن نقول بصورة مباشرة إن أوسع انتشار (أو توزيع) ، ومن ثم أقوى تأثير ، تستأثر به حفنة محدودة من المنظمات ، وكالتان أو ثلاث وكالات للأنباء ، وثلاث شبكات تليفزيونية ، ونصف دسنة من الصحف اليومية ، ومجلتان إخباريتان أسبوعيتان (أو ثلاث مجلات)^(٥٤) ولن نحتاج إلى أن نذكر أكثر من أسماء معدودة لإيضاح ما نقول : محطة كولمبيا برووكاستنج سيستم (محطة إذاعة كولمبيا) (سى بى اس) التليفزيونية ، ومجلة تايم ،

وصحيفة نيويورك تايمز ، ووكالة يونايتد برس إنترناشيونال . إذ تستطيع هذه مجتمعة أن تصل إلى عدد أكبر من أفراد الجمهور ، وإحداث تأثير أعمق ، ونشر أنواع معينة من الأنباء على نطاق أوسع مما تستطيعه أجهزة توزيع الأخبار الأصغر والأقل ثراءً . أما معنى هذا فيما يتعلق بالأنباء الخارجية فهو واضح : فأمثال هذه الشركات لديها أعداد أكبر من سواها من المراسلين الميدانيين ، ومن ثم فإن هؤلاء المراسلين هم الذين يضعون أسس المادة الصحفية التي تقوم الأجهزة المشاركة ، من صحف ومحطات تليفزيونية محلية ومحطات إذاعية ، بتوزيعه على عملائها مباشرة . ونلاحظ هنا أن الكم الهائل والكثافة الشديدة للأنباء الأجنبية التي تنقلها هذه الأجهزة الكبرى عادة ما يضاف عليها ثقة أكبر ، ومن ثم فإن الذين يستخدمون الأنباء يكثر من الإشارة إليها ، وهكذا نجد أن النبا الذي تنشره نيويورك تايمز أو تذيعة محطة سى . بى . إس . ، يتمتع بالمصداقية بفضل مصدره ، وهيبة المؤسسة التي صدر عنها وذوي صيتها ، وكذلك بفضل تواتر تردده (يومياً أو كل ساعة إلخ) وبفضل ما يوحى به من خبرة ودربة . فإذا نظرنا إلى مجموع الأجهزة الرئيسية الصغيرة لنقل الأنباء ، والأجهزة الأصغر التي تنسم بالتنوع الهائل والاستقلال ، وإن كانت تعتمد رغم ذلك من زوايا كثيرة على الأجهزة العملاقة ، وجدنا أنها تقدم مجتمعة صورة أمريكية للواقع تتميز بالتماسك الواضح لكل ذى عينين .

ومن العواقب البالغة الخطورة لهذا الوضع هو أن الأمريكيين لا تكاد تتاح لهم فرصة رؤية العالم الإسلامي إلا في تلك الصورة المختلة ، والمقتسرة ، والمعارضة . ومصدر المسألة هنا هو أن هذا قد أدى إلى تفريخ مجموعة من 'الاختزالات المضادة' لدينا وفي العالم الإسلامي نفسه ، إذ لم يعد مصطلح "الإسلام" يدل الآن إلا على أحد المعنيين العامين التاليين ، وكلاهما مرفوض ويسلبه بعض ثرائه . ففى عيون الغربيين والأمريكيين يمثل "الإسلام" نزعة بدائية عادت للظهور ، ولا تقتصر على الإيحاء بالتهديد بالعودة إلى العصور الوسطى بل بخطر تدمير ما يشار إليه بانتظام بمصطلح النظام الديمقراطي للعالم الغربى . وفى مقابل ذلك نجد أن "الإسلام" يمثل لعدد كبير من المسلمين رد فعل مضاد لهذه الصورة الأولى للإسلام باعتباره تهديداً أو خطراً . وهكذا نجد أن أى شئ يقال عن "الإسلام" يتحول ، قسراً إلى حد ما ، إلى صيغة الدفاع عنه بتعدد أوجه إنسانية الإسلام ، وذكر عطائه للحضارة ، والتنمية ، والصالح الخلقى . وقد أدى هذا النوع من ردّ الفعل المضاد إلى ردّ مضادّ له ، فى بعض الأحيان ، وهى حماقة واضحة ، إذ حاول البعض معادلة "الإسلام" بالأوضاع الآتية القائمة فى أحد البلدان الإسلامية ، أو إحدى السلطات الإسلامية القائمة . ثم إذا بك ترى السادات وهو يصف الخومينى بأنه مسجون وعار على الإسلام ، وترى الخومينى وهو يرد "التحية" بأحسن منها ! وإذا بشتى الأشخاص فى الولايات

المتحدة يناقشون نصيب كل قضية منها من الصحة ! ماذا يستطيع المدافع عن الإسلام من هذا المنطلق أن يقول حين يقرأ يومياً عن أعداد الذين أعدمتهم اللجان الثورية الإيرانية ، أو عندما يعلن الخوميني ، على نحو ما نقلته وكالة رويتر في ١٩ سبتمبر ١٩٧٩ ، أنه سوف يقضى قضاءً مبرماً على أعداء الثورة الإسلامية؟ ما أرمى إليه هنا هو أن جميع هذه المعاني النسبية والاختزالية ”للإسلام“ تعتمد على بعضها البعض ، وعلينا أن نرفضها كلها لأنها تعمل على استمرار التعقيد القائم .

أما مدى العواقب الوخيمة لهذا التعقيد القائم فيتضح حين نرى كيف اتخذ الإيرانيون من مناصرة الولايات المتحدة للتحديث الذي أتى به الشاه نداءً لحشد الصفوف لمعارضته ، وكانت ترجمة هذا تتمثل في تفسير للملكية باعتبارها سبباً في جبن الإسلام ؛ كما حددت الثورة الإسلامية بعض الأهداف ، وكان أحدها هو مقاومة الإمبريالية الأمريكية التي بدت ، بدورها ، في صورة من يقاوم الثورة الإسلامية بإعادة تنصيب الشاه رمزياً في نيويورك . وتوالى بعد ذلك أحداث المسرحية كأنما وفق برنامج استشرافي ، فالمستشرقون المزعومون يلعبون الدور الذي فرضته عليهم توقعات الغربيين ، والغربيون يؤكدون موقفهم في عيون أبناء الشرق باعتبارهم شياطين^(٥٥) .

بل ولا يقتصر الأمر على هذا . فالبرامج التليفزيونية التي تنتجها الولايات المتحدة تشيع في مناطق كثيرة من العالم

الإسلامي، كما يميل المسلمون ، شأنهم في هذا شأن جميع أبناء العالم الثالث الآخرين ، إلى الاعتماد على مجموعة ضئيلة من وكالات الأنباء التي تقوم بنقل الأخبار إلى العالم الثالث ، حتى في الحالات الكثيرة التي تكون فيها هذه الأخبار أخباراً عن العالم الثالث . وهكذا تحولَّ العالمُ الثالثُ بصفة عامة والبلدان الإسلامية بصفة خاصة من مصادر للأنباء إلى جهاتٍ مستهلكة للأنباء . وهكذا ، ولأول مرة في التاريخ يجوز لنا أن نقول إن العالم الإسلامي يتلقى المعلومات عن نفسه عن طريق الصور والقصص والأخبار المصنَّعة في الغرب (أو قل لأول مرة يحدث ذلك على هذا النطاق الهائل) . فإذا أضف المراء بعض الحقائق إلى هذا ، زادت دقة الصورة . وأولى هذه الحقائق هو أن الطلاب والباحثين في العالم الإسلامي ما زالوا يعتمدون على المكتبات والمؤسسات التعليمية في أمريكا وأوروبا فيما أصبح يسمى دراسات الشرق الأوسط (ولا تُنسَ أن العالم الإسلامي برمته يخلو من مكتبة مركزية مكتملة حقاً للمصادر العلمية العربية) وثاني هذه الحقائق هو أن اللغة الانجليزية أقرب إلى العالمية من العربية والفارسية والتركية ، وثالثها أن بلداناً كثيرة من بلدان العالم الإسلامي التي يعتمد اقتصادها على النفط ، تعتمد في تكوين الصفوة فيها على إعداد طبقة إدارية من أبنائها تدين باقتصادياتها ومؤسساتها الدفاعية والكثير من فرصها السياسية إلى نظام سوق الاستهلاك العالمي الذي يتحكم فيه الغرب . أقول إن هذه الحقائق تزيد من دقة

الصورة ، على ما بها من دواعى الكتابة البالغة ، ألا وهى صورة ما فعلته ”بالإسلام“ تلك الثورة فى أجهزة الإعلام التى لا تخدم إلا شريحة صغيرة من المجتمعات التى أنتجتها^(٥٦) .

وليس معنى هذا أنه لا توجد فى الواقع نهضة إسلامية بعيداً عن ردود الأفعال التى أتحدث عنها . ولكنه من الأدق أن نقول من اللجوء إلى التعميمات فى الحديث عنها . فأننا ، من ناحيتى ، يزداد اطمئناني إذا تحجّبت استعمال كلمتى ”الإسلام“ و”الإسلامى“ ، إلا فى حدود صارمة ، ومع تمييز الكلمتين فى كل سياق تردان فيه ، وذلك ، على وجه الدقة ، لأن كلمة ”الإسلام“ قد أصبحت فى الكثير من مجتمعات المسلمين ودولهم (وفى الغرب أيضاً ، بطبيعة الحال) غطاءً سياسياً للكثير مما لا ينتمى على الإطلاق إلى الدين . كيف نستطيع إذن أن نبدأ مناقشتنا ، بروح المسؤولية ، لتفسيرات المسلمين للإسلام ، وللتطورات التى شهدتها ؟

يجب علينا أولاً ، مثلما فعل مكسيم رودنسون ، أن نرصد التعاليم الأساسية لدين المسلمين ، على نحو ما ورد فى القرآن الكريم ، كلام الله ، ونزلها منزلتها الفريدة^(٥٧) . هذا هو الأساس الراسخ لهوية العقيدة الإسلامية ، وإن كانت صور تفسيرها وتطبيقها فى الحياة الواقعية قد تبعدنا عنها . ويضم المستوى الثانى شتى التفسيرات المتضاربة للقرآن الكريم التى نشأت عنها الطوائف الإسلامية المتعددة ، وشتى المدارس الفقهية ،

والأساليب التفسيرية ، والنظريات اللغوية ، وما شابه ذلك . وسوف نلمح اتجاهاً رئيسياً داخل هذه الشبكة الهائلة من الآراء المستقاة من القرآن الكريم ، وهو الذى يطلق عليه رودنسون "العودة إلى المنبع" (وقد بنيت على معظم هذه الآراء مؤسسات كاملة ، بل ومجتمعات كاملة فى بعض الأحيان) . ومعنى هذا هو تلك النزعة التى يشهدها رودنسون "بثورة دائمة" داخل الإسلام . وإن كان لا يذكر أن جميع أديان التوحيد ، ومعظم الحركات الأيديولوجية ، تضم هذه النزعة فى ثناياها ، ومن أصعب الصعب أن نقول إن الإسلام أشد اتساقاً فى روحه الثورية من سواه فى هذا الصدد . وعلى أى حال فنحن نرى أن "العودة إلى المنبع" قد أدت إلى نشأة بعض الحركات (مثل الحركة الوهابية أو ، كما هو واضح ، العنصر الدينى فى الثورة الإيرانية) التى يختلف تأثيرها فى المجتمع الذى تنشأ فيه باختلاف المكان وباختلاف الزمان . فالمهدية باعتبارها من أيديولوجيات القرن التاسع عشر فى السودان تختلف عن المهدية القائمة الآن . وعلى غرار ذلك نرى أن جمعية الإخوان المسلمين فى مصر فى الفترة التى امتدت من أربعينيات القرن الماضى إلى منتصف خمسينياته كانت حركة تتمتع بقوة أيديولوجية أكبر كثيراً مما تتمتع به الحركة اليوم ، وكلتا الحركتين تختلفان فى التنظيم والأهداف عما يسمى بالإخوان المسلمين فى سوريا اليوم .

لقد تحدثنا حتى الآن من وجهة نظر تعتبر الإسلام بصفة

أساسية ، وإن لم يكن ذلك بصفة حصّرية ، مذهباً وعقيدة ، فوجدنا أننا قد دخلنا بالفعل مجالاً زاخراً بالتنوع والتضارب . ووجدنا ، باختصار ، أن مصطلحي ”الإسلام“ و ”الإسلامي“ لا بد لمن يستعملها أن يحدد بطريقة ما أى صورة للإسلام يقصدها (بل وأى فئة من فئاته) ويزداد الأمر تعقيداً حين نضيف مستوى ثالثاً لتحليلنا ، ومن جديد وفقاً لروندسون . ولكن الأفضل هو اقتطاف أقواله كاملة :

يضم الإسلام مستوى ثالثاً ، لا مناص من التمييز بينه بالحرص الواجب وبين المستويين الآخرين ، وهو المستوى الذى يتضمن أساليب تطبيق الأيديولوجيات المختلفة فى حياة الناس ، والممارسات التى ارتبطت بها هذه الأيديولوجيات وأثّرت فيها حتى وإن لم تستلهمها أصلاً . وكان كل نظام من النظم التى أدى إليها الإسلام فى العصور الوسطى يتخذ صورة مختلفة عن صاحبه فى الحياة الواقعية ، ويمر بتغيرات داخلية مختلفة عن غيره ، حتى عندما ظلت هذه النظم متطابقة من حيث الإحالات المرجعية لها والنصوص التى تستند إليها ، ومن المحال اختزال القضية هنا بحيث تنحصر فى مجرد التضاد بين المذاهب والنصوص الخاصة باتجاهات ”المارقين“ من ناحية ، والصورة ”الصحيحة“ للإسلام التى يعترف بها معظم المسلمين من ناحية أخرى . ففى

سياق الالتزام بالنص ، هنا أو فى أى مجال آخر ، كثيراً ما يحدث أن تكون إعادة تفسير عبارة وردت فى نص مقدس كافية لإحداث تغيير 'وجودى' واتخاذ موقف النقد أو موقف الثورة ، وقد يظل هذا الموقف فردياً وقد ينتشر بين الآخرين . وفى مقابل هذا ، كثيراً ما يحدث أنه ، مع مرور الزمن ، تتحول الانطلاقة الثورية أو التجديدية إلى اكتساب معنى المحافظة والالتزام والسلم . وبين أيدينا نماذج كثيرة على هذا التحول ، ولنا أن نطلق عليه حقاً قانون الأيديولوجيات العام . والمثال الساطع على ذلك هو تطور المذهب الإسماعيلى . ففى العصور الوسطى دعا الإسماعيليون إلى انقلاب ثورى فى النظام القائم . وأما اليوم فإن زعماءهم هم الأغاخانات ، أصحاب السطوة من المليونيرات ، الذين ينحصر مهمهم فى التمتع بأطياب الحياة فى صحبة نجوم السينما والمشاهير ، على نحو ما تنشره صحائف الفضائح عنهم دون كلل .

وأقول فى الختام إن النصوص المقدسة لا تتضمن أحكاماً صريحة . فالواقع هو أن التقاليد الثقافية بصفة عامة (سواء كان ذلك فى صيغها الصريحة ، أو فيما تعلنه على الملأ ، أو فى نصوصها المذهبية ، أو فى المواقف التى تستلهم هذه النصوص) تتضمن جوانب بالغة

التنوع، وتسمح للمرء أن يبرر الأطروحات التي تتميز
بأكبر قدر من التناقض فيما بينها^(٥٨).

هذا، إذن، هو النوع الثالث من التفسير، ولكنه من المحال
له أن يقوم دون النوعين الآخرين. لا بد للإسلام من وجود القرآن
الكريم، وفي مقابل ذلك، لا بد للقرآن الكريم من مسلمين
يقرأونه ويفسرونه ويترجمونه إلى مؤسسات وحقائق اجتماعية.
وحتى حين يشتد الاتجاه إلى الأخذ بالتفسير الصحيح، على نحو
ما نرى في الإسلام السنّي، والسنة نفسها تعنى الصحة القائمة
على الإجماع، فما أيسر أن تنشأ القلاقل الثورية. فالصراع بين
حكومة السادات في مصر وبين ما يسمى بأحزاب المسلمين
الأصولية، يجرى في ميدان "الصحة" المختلف عليها نفسها،
فالسادات والسلطات المسلمة التابعة له تزعم أنها تمثل السنّة،
ومعارضوه يقدمون حججاً قوية على أنهم هم أتباع السنّة
الحقيقيون.

فإذا أضفنا إلى هذه المستويات الثلاثة للإسلام أعداد المسلمين
الهائلة في الماضي والحاضر والمستقبل، والامتداد التاريخي الهائل
"لاتنتشار الإسلام" (من القرن السابع حتى الوقت الحاضر)
والظروف الجغرافية المذهلة للتنوع للمجتمعات الإسلامية (من
الصين إلى نيجيريا، ومن إسبانيا إلى إندونيسيا، ومن روسيا
وأفغانستان إلى تونس) فسوف نتفهم فيما أرى، الدلالات
السياسية المترتبة على ما تفعله أجهزة الإعلام الغربية، وكذلك

المحاولات الثقافية ، لإطلاق لفظ "الإسلام" على هذا جميعاً . وأرى أننا سوف ندرك أيضاً أن شتى المحاولات الإسلامية للرد أو الاستجابة إلى الظروف الإسلامية والغربية ، بكل ما تنسم به من تنوع وتناقض ، ذات طابع سياسى لا يقل عن طابع هذه الدلالات ، وأننا نستطيع أن نقوم بتحليلها هي الأخرى من حيث كونها صوراً للتحوّل والكفاح واستراتيجيات للتفسير^(٥٩) . وسوف أحاول الآن أن أرسم الخطوط العريضة للصورة ، حتى أبين مدى التعقيد المذهل فيها ، وإن كان ينبغي لى فى البداية أن أقول إن أكبر مشكلة هي أن جانباً كبيراً مما يتصدى المرء لتقييمه يستعصى أساساً على التوثيق .

إننا أبعد ما نكون عن إمكان القطع فى أمر وجود شيء نسميه "تاريخاً إسلامياً" إلا باعتباره أسلوباً بدائياً للتمييز بين العالم الإسلامى وبين أوروبا ، مثلاً ، أو اليابان . وأما فيما عدا ذلك ، فالباحثون الإسلاميون والغربون يختلفون حول ما إذا كان الإسلام قد ضرب جذوره فى بعض المناطق الجغرافية بسبب الظروف البيئية أو الهيكل الاقتصادى الاجتماعى ، أو العلاقة الخاصة بين أنساق الحياة المستقرة والبدوية . وأما عن فترات التاريخ الإسلامى ، فإنها على درجة من التعقيد لا تسمح بالصاق الطابع "الإسلامى" البسيط بها . فما هى أوجه التشابه بين الدول العلوية ، والعثمانية ، والصفوية ، والأوزبكية ، والمغولية (والتي تمثل النظم السياسية الكبرى فى التاريخ الإسلامى ، حتى القرن العشرين ، فى الهند

وتركيا والشرق الأدنى والشرق الأوسط) وبين الدول الإسلامية الحديثة ؟ كيف نستطيع تفسير الفرق بين (أو حتى أصول) ما يسمى بالشريعة الإيرانية التركية والشريعة التركية العربية في البقاع الإسلامية ؟ وباختصار ، كما بين ألبرت حوراني ذلك بوضوح ، فإن مشكلات التعريف ، والتفسير ، وتحديد الطابع ، في إطار الإسلام نفسه ، مشكلات هائلة ترغم الباحثين الغربيين (ناهيك بغير الباحثين الغربيين) على التمهّل . وهاك ما يقوله :

الواضح إذن أن بعض الكلمات مثل 'التاريخ الإسلامي' لا تفيد المعنى نفسه في السياقات المختلفة ، وأنها لا تكفى في ذاتها لإيضاح كل ما هو موجود ، في أى سياق من السياقات . والواقع ، بتعبير آخر ، أن 'الإسلام' والكلمات المشتقة من هذا اللفظ تمثل "أنماطاً" مثالية ، لا مناص من توخى الحرص في استعمالها ، إلى جانب عدد لا يحصى من التحفظات والتكييفات للمعنى ، ولابد من اقترانها بأنماط مثالية أخرى ، إذا كنا نريد لها أن تقوم بوظيفتها باعتبارها مبادئ للتفسير التاريخي . ويتغير مدى إمكان استعمالها تبعاً لنمط التاريخ الذى نكتبه . فهى أقل ما يصلح للتاريخ الاقتصادى ؛ وعلى نحو ما بين رودنسون فى كتابه الإسلام والرأسمالية لا يمكن تفسير الحياة الاقتصادية للمجتمعات التى يسود فيها الإسلام تفسيراً يقوم على

العقائد أو الشرائع الدينية فى المقام الأول . فعلى الرغم من تأثير الشريعة الإسلامية فى الأشكال التجارية ، نجد أن ألواناً أخرى من التفسير أقرب إلى الواقع ، وعلى نحو ما يقول كاهين وآخرون ، نجد أن بعض المفاهيم الأخرى ، مثل مفهوم مجتمع "الشرق الأدنى" أو مجتمعات "البحر المتوسط" أو "العصور الوسطى" أو "ما قبل العصر الصناعى" أكبر نفعاً من مفهوم المجتمع الإسلامى . فقد يستطيع الإسلام أن يقدم بعض التفسيرات للتاريخ السياسى الاجتماعى ، لكنه لا يقدم جميع التفسيرات المطلوبة ، إذ لا يمكن تفسير المؤسسات والسياسات القائمة حتى فى أشد الدول حماساً "للإسلام" دون أن نأخذ فى اعتبارنا الموقع الجغرافى ، والحاجات الاقتصادية ، ومصالح الأسر الحاكمة والحكام . بل إن تاريخ المؤسسات التى تقوم ، فيما يبدو ، على أساس الشريعة الإسلامية لا يمكن تفسيره من جميع جوانبه فى هذا الإطار وحده ، إذ إن مفهومًا مثل مفهوم "الرق" سوف يتلاشى إذا أنعم المرء النظر فيه ، وعلى نحو ما بين ميلبيوت فى فحصه لكتابات 'العمل' التراثية فى المغرب الأقصى ، دائماً ما توافرت الأساليب اللازمة لإدراج العادات المحلية فى الشريعة الإسلامية عند تطبيقها عملياً . ولا يمكننا أن نفسر إلا

بعض أنواع التاريخ الفكرى ، على الأقل فى الفترة التى سبقت العصر الحديث ، فى إطار المفاهيم الإسلامية أساساً ، باعتبارها عملية تحول ، إذ تسربت أفكار خارجية فاختلطت بالأفكار المولدة من رحم الإسلام نفسه ، فشكلت نظاماً يحافظ على نفسه ويطور نفسه ؛ بل لابد من النظر إلى فلاسفة المسلمين لا باعتبارهم فلاسفة يونانيين يرتدون ملابس عربية ، بل باعتبارهم مسلمين يستخدمون مفاهيم الفلسفة اليونانية ومناهجها فى تقديم تفسيرهم الخاص للعقيدة الإسلامية^(١٠) .

فإذا ضربنا فى شعاب أخرى لم نجد عند علماء الأجناس البشرية (الأنثروپولوجيا) إجابة لسؤالنا عما إذا كان قد وجد إنسان ينتمى علمياً إلى 'الجنس الإسلامى' ، أو إذا كان لثل هذا النمط قيمة تحليلية أو معرفية على الإطلاق . إن معلوماتنا عن توزيع السلطة فى المجتمعات الإسلامية أقل كثيراً مما نحتاج إلى الإحاطة به ، بسبب كثرة هذه المجتمعات واختلافها الشديد على امتداد التاريخ والمواقع الجغرافية ، وهى القلة التى تمتعنا من البت فى أسلوب تقييم العلاقة ما بين المدونات الفقهية الإسلامية وبين تنفيذها فى الواقع ، أو بين مفاهيم الحكم وبين تطبيقها أو تحولاتها أو استمرارها . ولا نستطيع القطع بأى درجة من درجات اليقين ، مثلاً ، فيما إذا كانت بعض المجتمعات الإسلامية ، أو إذا كانت كلها أو كان أى منها قد غيّر أسس السلطة فيه فأحل مفاهيم

المذاهب القانونية محلّ المفاهيم المقدسة . ولتنظر إلى عوامل اللغة ،
والهياكل الجمالية ، وسوسولوجيات الذوق ، ومشكلات
الشعائر ، وعوامل الحيز المدني ، والتحولات السكانية ، وثورات
الاحاسيس والمشاعر : إنها جميعاً من العوامل المتصلة بالسياقات
المختلفة والتي لم يشرع في دراستهما عدد يُذكر من الباحثين
المسلمين أو غير المسلمين . هل يوجد شيء حقاً يسمى السلوك
السياسي الإسلامي ؟ كيف تتكون الطبقات وتشكل في مجتمعات
المسلمين ، وكيف تختلف هذه عن نظائرها في أوروبا ؟ وما هي
المفاهيم وأدوات البحث والأطر التنظيمية والوثائق التي نستطيع بها
رصد أفضل مؤشرات الحياة اليومية للمسلم بصفة عامة ؟ وهل
يفيدنا استعمال مصطلح ”الإسلام“ في نهاية المطاف باعتباره
فكرة ، أم تراه يخفى أكثر مما يقول في الواقع أو يشوهه أو يحرفه
أو يصفى عليه دلالات أيديولوجية أوسع ؟ وقبل كل شيء ، ما
مدى تأثير موقع الشخص الذي يطرح أياً من هذه الأسئلة أو
يطرحها كلها في الإجابات عليها ؟ كيف يختلف موقف عالم
الدين المسلم الذي يطرح هذه الأسئلة في إيران ، وفي مصر ، وفي
المملكة العربية السعودية عن موقفه منذ عشر سنوات ؟ وما العلاقة
بين هذه الأقوال وبين الأسئلة التي يطرحها المستشرق السوفييتي ،
أو المتخصص في الدراسات العربية بوزارة الخارجية الفرنسية أو
عالم الأنثروپولوجيا الأمريكي في جامعة شيكاغو ؟

وفي مجال السياسة نجد أن الاستجابة الإسلامية أو الرد

الإسلامى الموحد الذى ظهر أخيراً لا يقل فى " تشييبته " للأمر ، ولا يقل فى اعتلاله ، وفى كونه ستاراً يخفى العديد من العناصر التى تنسم بالتناقض المدمر ، عن استعمال مصطلح "الإسلام" فى الغرب . ففى كل حالة تقريباً نجد أن الدولة فى المنطقة الإسلامية الوسطى (التي تمتد من شمالي إفريقيا إلى جنوبي آسيا) تعبر عن ذاتها واعيةً بعبارات إسلامية . وهذه حقيقة سياسية مثلما هى حقيقة ثقافية ، ولم يبدأ إدراكها فى الغرب إلا منذ عهد قريب^(٦١) . فالمملكة العربية السعودية ، مثلاً (على نحو ما يدل عليه اسمها) هى دولة البيت الملكى لآل سعود وهو الذى أدى انتصاره على القبائل الرئيسية فى المنطقة إلى نشأة الدولة . وما تقوله هذه الأسرة وما تفعله باسم الدولة وباسم الإسلام يعبر عن سلطان الأسرة ، بالإضافة إلى ما شهدته باعتبارها عضواً من أعضاء المجتمع الدولى ، وما كسبته هى نفسها من سلطة وشرعية كبيرة فيما يتعلق بالشعب فيها . ويمكن ترديد أقوال مماثلة عن الأردن ، وعن العراق ، وعن الكويت ، وعن سوريا ، وعن إيران قبل الثورة ، وعن باكستان ، باستثناء واحد وهو أن حكم الأقلية فى جميع هذه الحالات ليس فى يد أسرة واحدة . ولكن الصحيح أن أقلية نسبية - سواء كانت طائفة دينية ، أو حزباً واحداً ، أو أسرة ، أو تجمعاً إقليمياً - هى التى تهيمن على الآخرين جميعاً باسم الدولة وباسم الإسلام ، ويستثنى من ذلك لبنان وإسرائيل ، فكلاهما تنتمى إلى العالم الإسلامى جغرافياً ، ولكن الحكم فى

أيدي أقلية مسيحية في إحداهما ، وفي أيدي أقلية يهودية في الأخرى ، ومع ذلك فكل منهما تعبر عن جانب كبير من هيمنتها تعبيراً دينياً .

ولقد أحست جميع هذه الدول إلى حد كبير ، كل منها بأسلوبه الخاص ، بأنها ترد على تهديدات خارجية ، ولجأت من ثم إلى الدين أو التقاليد الوطنية ، على الترتيب ، فاتخذت بذلك صورة رد الفعل على هذه التهديدات . ولكن كل دولة منها - وهذا هو جوهر الموضوع - تواجه معضلة عسيرة الحل إلى حد مذهل . فمن ناحية معينة نرى أن هيكل الدولة لا يستجيب استجابة كاملة للتعددية في القوميات والأديان والطوائف القائمة في كل منها . وهكذا نجد في المملكة السعودية أن قبائل أو عشائر مختلفة قد تشعر بالضيق لوجود دولة تقول إنها دولة العرب التابعة لعشيرة آل سعود . ونجد في إيران كذلك ، وحتى يومنا هذا ، أن هيكل الدولة لا يتيح مكاناً لأبناء أذربيجان ، وبلوخستان ، وللأكراد وللعرب وللآخرين الذين يشعرون بأن هويتهم العرقية الخاصة معرضة للخطر نتيجة ذلك . ونرى التوتر نفسه ، وعلى جبهة أعرض ، وهو يتكرر في سوريا ، والأردن ، والعراق ، ولبنان ، وإسرائيل . ومن ناحية أخرى نرى أن السلطة المهيمنة في كل من هذه الدول قد استخدمت أيديولوجية وطنية أو دينية للإيحاء بمظهر الوحدة في مواجهة ما ترى أنه يمثل تهديدات خارجية . وهذا ، بوضوح ، هو الحال في المملكة العربية

السعودية ، حيث يمثل الإسلام التيار الأيديولوجي الذي يتميز بالسعة والمثروعية الكافية لضم صفوف الشعب تحت لوائه . وهكذا غدا "الإسلام" فى المملكة العربية السعودية وفى إيران قبل الثورة معادلاً للأمن القومى . ولما كانت هذه الهياكل السياسية تتفق مع الأنماط الغربية للإسلام ، فقد أصبحت تتعرض للمزيد من الضغوط الخارجية والداخلية .

وهكذا فإن "العودة إلى الإسلام" أبعد ما تكون عن الحركة الموحدة أو حتى الحركة ذات المعنى المتسق ، بل إنها تجسّد لعدد من حقائق الواقع السياسية . فهى فى عيني الولايات المتحدة صورة انفصام لا بد من مقاومته فى بعض الأحيان وتشجيعه فى أحيان أخرى . فنحن نتحدث عن المسلمين السُّنَّين المعادين للشيعوية ، وعن المسلمين المتمردين البواسل فى أفغانستان ، وعن المسلمين "المعتدلين" مثل السادات ، ومثل الأسرة السعودية الحاكمة ، ومثل ضياء الحق . ومع ذلك فنحن نتقد المسلمين المناوئين من أتباع الخومينى ، والطريق الإسلامى "الثالث" الذى ينادى به القذافى ، كما ننزع فى افتتاننا المريض بإقامة "الحدود الإسلامية" (أى العقوبات الشرعية) مثل الحدود التى أمر بإقامتها خلكالى فى إيران ، إلى تضخيم سطوتها كأنما يتخذها الحكام أداة لاستمرار سلطانهم . ولنتنظر إلى الإخوان المسلمين فى مصر ، وإلى المناوئين الإسلاميين فى المملكة العربية السعودية الذين استولوا على مسجد المدينة المنورة ، وإلى جمعيات الإخوان

المسلمين والطلائع الإسلامية التي تعارض حزب البعث الحاكم في سوريا ، وإلى المجاهدين في إيران ، وكذلك إلى الفدائيين ودعاة التحرير : إنهم يمثلون جميعاً جانباً صغيراً مما يمثل تياراً معارضاً يجرى في أرجاء الأمة ، وإن كنا لا نعلم إلا أقل القليل عنه . أضف إلى ذلك أن شتى القوميات التي ينتمى إليها المسلمون الذين حرموا من هوياتهم في شتى الدول التي تخلصت من الاستعمار ترفع أصواتها في طلب الإسلام الذي تدن به . وتحت هذا كله - في المدارس والمساجد والنوادي وجمعيات الإخوان والنقابات والاحزاب والجامعات والحركات والقرى والمراكز الحضرية في جميع أنحاء العالم الإسلامى - تعلو أمواج المزيد من أنواع النزعات الإسلامية ، والتي يزعم عدد كبير منها أنها تهدى أعضائها حتى يعودوا إلى "الإسلام الحقيقى" (٦٢) .

ولا يحيط أبناء الغرب الذين تطالبهم أجهزة الإعلام ويطلبهم المتحدثون بلسان الحكومات بالنظر في "الإسلام" إلا بقدر بالغ الضآلة من هذه الطاقات المتنوعة لدى المسلمين . وأما أخطر أنواع سوء التصوير فنراها حين يُطلب إلى الناس النظر في "عودة ظهور" الإسلام (٦٣) . فأما المستمسكون به فدائماً ما كانت صورته تتميز ، قطعاً ، في أذهانهم وقلوبهم ، بالانتعاش ، والحيوية ، والثراء الفكرى والشعورى والإنشاج الإنسانى . ودائماً ما كانت "الرؤية الإسلامية" (إذا استعرنا التعبير المفيد الذى أتى به الباحث و. مونتجومرى واط^(٦٤)) تثير في تفكير المؤمنين معضلات خلافة .

ما العدالة ؟ وما الشر ؟ متى ينبغي الاستناد إلى النقل طلباً للصحيح والمأثور ؟ ومتى يجوز الاجتهاد (الرأى الفردى) ؟ وتكاثر الأسئلة ويقوم العاملون بعملهم - ومع ذلك فنحن لا نكاد نرى أو نسمع فى الغرب شيئاً عنه . والواقع أن جانباً كبيراً من الحياة الإسلامية غير مرتبط بالنصوص ولا مقصور على شخصيات بعينها أو على هياكل واضحة حتى لقد أصبح مصطلح "الإسلام" ، الذى زاد استعماله عما ينبغي ، دليلاً لا يعتمد عليه إلى ما نحاول أن نفهمه .

ومع ذلك فإن النزاع بين "الإسلام" و"الغرب" نزاعٌ جِدُّ حقيقى . ونحن نتناسى أن كل حرب من الحروب يستخدم فيها صفّان متقابلان من الخنادق ، وصفّان من المتاريس ، وأكثان من آلات الحرب . وعلى نحو ما أدت الحرب مع الإسلام ، فيما يبدو ، إلى توحيد العرب حول معارضة قوة الإسلام ، أدت الحرب مع الغرب إلى توحيد الكثير من القطاعات فى العالم الإسلامى . فإذا كان الإسلام من العوامل الحديثة العهد نسبياً فى الولايات المتحدة ، فلقد بدا للكثير من المسلمين أن الولايات المتحدة جزء من الغرب ، وهو ما جعلها ، من ثم ، من الظواهر التى كثيراً ما نوقشت فى العديد من الدوائر الإسلامية على امتداد عقود طويلة . وأعتقد أن الكثير من الباحثين الغربيين فى الثقافة الإسلامية يميلون إلى تضخيم تأثير "الغرب" فى الفكر الإسلامى فى المائتى عام الأخيرة ، وهم يفترضون خطأً من "الغرب" و"التحديث"

يشغلان بؤرة الوعي الإسلامى منذ عهد بعيد ، من المحيط الأطلسى إلى الخليج العربى . ولكن هذا غير صحيح ، لأن المجتمعات الإسلامية ، شأنها فى ذلك شأن غيرها ، تركز على بعض الأشياء أحياناً ، وعلى سواها فى أحيان أخرى . ولكن من الصحيح أن "الغرب" كان موضوعاً شغل مئات الصفحات من المجادلات والدراسات والتفسيرات الأصلية ، إلى جانب توفير شتى المشروعات والمهام للعديد من الشخصيات العامة والأحزاب والحركات فى العالم الإسلامى^(٦٥) ، ولكنه من الخطأ ومظاهر الغرور أن نتصور أن العالم الإسلامى كله لم ينشغل إلا بهذا الذى لا يعدو أن يكون ، فى نهاية المطاف ، من الشؤون الخارجية .

وما له أهميته البالغة أيضاً أن نتذكر أن إحدى الخصائص العظمى للثقافة الإسلامية تتمثل فى ثراء طاقاتها على التفسير وحذقها الشاسع فى هذا المجال . ربما يكون صحيحاً أن الإسلام قد خلّف تراثاً بالغ الروعة والإبهار فى الفنون الجمالية البصرية ، ولكن الأهم من ذلك ، وما لا يقل عنه صحة ، هو أن الإسلام لا تكاد تجاربه حضارة أخرى فى تشجيع فنون التفسير اللفظى على مثل هذا النطاق الواسع . فلقد بُنيت مؤسسات كاملة ، وتقاليد قائمة برأسها ، ومدارس فكرية مستقلة ، من بعض مذاهب الشرح والتعليق ، والنظريات اللغوية ، والإبداعات التفسيرية . وليس معنى هذا أن التقاليد الدينية الأخرى تخلو من ذلك ، فهى لا تخلو منها ، ولكن علينا أن نتذكر أن الخبرات الشفاهية

واللفظية في الإسلام قد نمت وتطورت دون منافسة تباريها أو تضارعها ، وامتد نطاقها ليصبح أشمل وأكثر تخصصاً من سواء . ولا غرو إذن أن يطلق الدستور الإيراني الجديد على الفقيه صفة مرشد الأمة ، فليس الفقيه هو الفيلسوف الملك الذي تتصوره أجهزة الإعلام ، فيما يبدو ، بل هو - حرفياً - أستاذ الفقه ، أى أستاذ علوم التفسير للشريعة الإسلامية ، أو هو ، بتعبير آخر ، قارئ عظيم .

ومما يدعو للأسى أن المجتمع الإسلامى القائم على ما أخذ به من تفسير ، والمجتمع الغربى أو الأمريكى الذى شكلته أجهزة الإعلام فى المقام الأول ، يراهنان بجانب كبير من طاقتهما على نقطة الخلاف الضيقة والمواجهة بينهما ، وفى غمار ذلك يتجاهلان كل ما يتصل بتلك المواجهة . ولما كنا على أتم استعداد لتصديق ما يقال عن المسلمين الذين يعارضون أمريكا "الشيطانية" ، فمن المجدى أن نلثفت إلى حقيقة ما حدث فى الواقع . فإذا كان من المؤكد أن السيطرة على "الأنباء" و"الصور" فى الغرب ليست فى أيدي المسلمين ، فمن المؤكد أيضاً أن تأخر المسلمين الشامل فى تفهم أسباب تبعيتهم هو الذى يمنعهم من اتخاذ إجراء ما بشأن ذلك . ولا تستطيع الدول الغنية بالنفط من جانبها أن تشكو نقص الموارد . إذ لا ينقص حقاً إلا بعض قرار سياسى متكاتف بدخول العالم دخولاً جاداً ، وهو النقص الذى يثبت أن الدول الإسلامية أبعد ما تكون عن تشكيل جبهة موحدة ، فهى لم تحتشد لذلك بل

ولم تتماسك سياسياً حتى الآن . فعليها أولاً تشجيع العديد من المواهب المتوافرة ، وليس أقلها شأنها طاقتها على رسم صورة واضحة قوية وإعابة لذاتها ، ولكن هذا معناه إجراء تنظيم جاد للقيم الإيجابية التي يمثلها المسلمون (أى عدم الاقتصار على الدفاع وردود الأفعال) . ولقد دارت ولا تزال تدور مناظرة كبرى حول هذا الموضوع فى العالم الإسلامى ، وهى عادة ما تتخذ صورة مناقشات للتراث (والمقصود هو التراث الإسلامى دون غيره)^(٦٦) : وقد آن أوان نقل ما انتهت إليه من نتائج وما بحثته من قضايا إلى سائر أقطار العالم . لم تعد أماننا ذريعة تبرر النحيب على عداء ”الغرب“ للعرب والإسلام ثم القعود عن العمل والإحساس بغضبة صاحب الحق المظلوم . فإذا أقدم المسلمون على تحليل أسباب هذا العداء ، دون خوف ، وكذلك تحليل تلك العوامل التى تشجعه فى ”الغرب“ ، فلسوف يتخذون خطوة مهمة على طريق تغيير الموقف ، ولكن الخطوة لا تشمل الطريق كله : إذ لابد من إحلال شئ ما محله حتى لا تكون النتيجة موجة جديدة من الدعاية المعادية للإسلام . ولا شك أن المسلمين يواجهون اليوم خطراً بالغاً يتمثل فى فعل ما قد يثبت صحة الصورة السائدة المعادية للإسلام ، وإن كان ذلك حتى الآن مقصوراً على بعض المسلمين ، وبعض العرب ، وبعض السود من أبناء إفريقيا . ولكن هذه الأفعال التى تثبت صحة الصورة تؤكد أهمية ما لم يفعله المسلمون حتى الآن ، وما عليهم أن يفعلوه .

أعتقد أن عددًا كبيراً من البلدان الإسلامية ، في غمرة اندفاعها نحو التصنيع والتحديث والتنمية ، قد استجابت ، وبدرجة أكبر مما ينبغي أحياناً ، لإغراء التحول إلى أسواق استهلاكية . وأما دحض أساطير الاستشراق وصوره النمطية فيقتضى من أجهزة الإعلام ومن المسلمين أنفسهم أن يتيحوا الفرصة للعالم كله لرؤية المسلمين وأبناء الشرق وقد أصبحوا متجين (لا مستهلكين فقط) . والأهم من ذلك أن ينشروا صورة مختلفة للتاريخ ، ونوعاً جديداً من علم الاجتماع ، ووعياً ثقافياً جديداً : وباختصار ، لابد للمسلمين أن يؤكدوا الهدف من أن يعيشوا في كنف شكل جديد للتاريخ ، باستكشاف ما يطلق عليه مارشال هودجسون "العالم الإسلامي المركب"^(٦٧) ومجتمعاته الكثيرة المتنوعة ، وأن يتسلحوا في سبيل ذلك بجذبة الغرض ، وبالعجلة والإلحاح اللازم لإبلاغ النتائج إلى خارج العالم الإسلامي . ولقد كان ذلك قطعاً ما قصد إليه على شريعتي في حديثه للمسلمين الإيرانيين عندما أضفى الطابع العالمي على هجرة النبي محمد ، ﷺ ، من مكة إلى المدينة ، فجعلها تنطبق على وضع الإنسان ذاته باعتباره "اختياراً ، وكفاحاً ، وصيرورة متواصلة . إنه هجرة لا نهائية، هجرة داخل نفسه، من الصلصال إلى الإله ؛ إنه مهاجر داخل روحه نفسها"^(٦٨) .

كانت أمثال هذه الأفكار التي أتى بها شريعتي تغزو الثورة الإيرانية في مراحلها الأولى ، وهي التي وضعت نهاية حاسمة

للافتراض القديم الذى جمدت عليه أذهان البعض ، أى افتراض أن المسلمين عاجزون بصفة أساسية عن القيام بثورة حقيقية أو عن تحرير أنفسهم من أغلال الطغيان والظلم . وكان مما ازدادت أهميته حتى عن ذلك أن الثورة الإيرانية أثبتت فى مراحلها الأولى ، على نحو ما كان يقول به شريعته دائماً ، أن على المسلم أن يجعل من الإسلام فى أعماقه تحدياً وجودياً يهبه القوة ، لا استسلاماً سلبياً للسلطة ، بشرية كانت أم إلهية . ففى الدنيا التى تفتقر إلى "المعايير الثابتة" ، ولا يصح فيها إلا الأمر الإلهى "بالهجرة" من الصلصال إلى الإله ، يكون على المسلم ، حسبما يقول به شريعته ، أن يشق لنفسه طريقاً خاصاً به وحده . بل إن المجتمع البشرى نفسه هجره ، أو تأرجع ما بين "قطب قابيل" (الحاكم ، الملك ، الأرستوقراطية : أى السلطة المركزة فى يدى فرد واحد) وبين "قطب هابيل" (طبقة العوام أو ما يطلق عليه القرآن تعبير الناس : الديمقراطية ، الذاتية ، التواصل الاجتماعى)^(١٩) . وكانت تعاليم الخومينى الأولى على نفس المستوى من القوة ، وإن كان يقل مرونة عن شريعته فوصف محنة المسلم بأنه قد كتب عليه دوماً ، أن يواجه الاختيار بين الحلال والحرام (أو الخير والشر) . ومن ثم كانت دعوته إلى إقامة جمهورية "إسلامية" وكان يقصد بها ترسيخ أسس الخير وإنقاذ المستضعفين (أو المظلومين) مما يكابدونه .

ولقد أدت هذه الأفكار ، بطبيعة الحال ، إلى قلقلة رهية فى

إيران ، ولكن الثورة الإسلامية لم تجذب فى الغرب أى تعاطف . بل لقد واجهت الأحداث الإيرانية ، حتى فى الأقطار الإسلامية ، الخوف من طاقتها ، ومن حماسها ، وتعصبها الدينى المؤدى إلى التمزق ، والذى يشبه تعصب المؤمنين بعودة العصر الذهبى . وهكذا نرى فى العالم الإسلامى اليوم انقسامًا عريضًا بين تيارين ، الأول يمثل الآراء ' الصحيحة ' الرسمية للحياة الإسلامية والثانى يعارضه ويتخذ أشكالاً كثيرة متفاوتة ، ولنقل إنه "إسلام ضد ثقافى" ، وكانت الثورة الإيرانية من صور التعبير الرائدة عنه^(٧٠) . والمفارقة هى أن الآراء الغربية فى الإسلام تفضل أن تربط بين "الإسلام" وبين ما يعارضه كثير من المسلمين أنفسهم فى الوقت الراهن ، ألا وهو الحدود ، والتسلط ، وأساليب المنطق القروسطى ، وحكم رجال الدين .

ثالثاً : حادثة الأميرة فى سياقتها :

لا تزال صورة الإسلام فى أعيننا تتعرض لما يسلبها القوة ،
 حتماً ، وأقصد بذلك قدرتنا على تمثيل الإسلام فى الصورة التى
 تناسب أغراضنا ، وقد تقوم دولة أو حكومة أو جماعة بالاستجابة
 لنا فتختزل الإسلام حتى يتفق مع مناسبة من المناسبات ، وتقدم لنا
 صورة أبعد ما تكون عن الإسلام الحقيقى ، وهكذا نجد أن التلاقى
 بين الجانبين - ”نحن“ و”هم“ - لا يضيف الشرف السابغ على
 أيهما . والأهم من ذلك أن هذه الصورة تخفى فى تغطيتها
 الإعلامية أكثر مما تكشف عنه صراحة . وسوف أضرب المثال لما
 أعنيه بحادثة أتولى تحليلها بعد أن كثر فيها القيل والقال .

فى يوم ١٢ مايو ١٩٨٠ عرضت محطة ”هيئة الإذاعة
 العامة“ فيلمًا بعنوان ”موت أميرة“ أخرجه مخرج سينمائى
 بريطانى يدعى أنطونى توماس . وقبل ذلك بشهر ، كان الفيلم قد
 تسبب فى أزمة دبلوماسية بين المملكة المتحدة والمملكة العربية
 السعودية ، أدت إلى سحب السفير السعودى من لندن ، ومقاطعة
 السياح السعوديين لانتجلترا ، والتهديد بفرض المزيد من العقوبات.
 ولماذا ؟ لأن الفيلم فى نظر السعوديين يمثل إهانة للإسلام ، ويقدم
 صورة خاطئة للمجتمع العربى بصفة عامة وللعدالة السعودية بصفة
 خاصة . ويقوم الفيلم على حادثة ذائعة ، وهى حادثة إعدام
 إحدى الأميرات مع عاشق لها من أبناء الشعب ، ويتخذ شكل
 الدراما الوثائقية (التسجيلية) التى يبحث فيها أحد الصحفيين عن

الحقيقة . فالصحفي البريطاني يحاول أن يعرف ما حدث على وجه الدقة للعاشقين ، ويسافر في سبيل ذلك إلى بيروت حيث يتحدث مع اللبنانيين والفلسطينيين ، ثم يسافر إلى المملكة العربية السعودية حيث يتعرض ، بطبيعة الحال ، للمماطلة والمراوغة من جانب المسئولين . وفي غمار ذلك لا يخرج إلا بنتيجة واحدة وهي أن الذين قابلهم وتحدث معهم يفسرون قصة الأميرة باعتبارها رمزاً لمعضلاتهم السياسية والأخلاقية . فالفلسطينيون يرون أن الأميرة، مثلهم ، منبوذة تسعى للحرية والتعبير عن نفسها سياسياً . ويرى بعض اللبنانيين فيها نموذجاً للصراع فيما بين العرب ، وهو الذي أدى إلى تمزيق لبنان . ويرى المسئولون السعوديون أن القضية لا تخص أحداً سواهم ، ويقولون إن الغربيين لم يهتموا بها إلا لأنها تسيء إلى النظام الحاكم . وأخيراً تقول حفنة من المطلعين على الخبايا إن محتنتها توجه الاتهام لنفاق ذلك النظام ، الذي يستغل ”الإسلام“ وقانون القصاص الإسلامي في التكتّم والتستر على فساد الأسرة المالكة . وأما نهاية الفيلم فهي نهاية مفتوحة ، فكل تفسير من هذه التفسيرات يتضمن قدراً من الحقيقة ، ولكن أيّاً منها لا يكفى في ذاته لإيضاح ما حدث في الواقع .

وفي الولايات المتحدة أعلنت الحكومة السعودية عن معارضتها لعرض الفيلم ، وقد أدى ذلك إلى بعض النتائج التي لم يقبلها الجمهور ، من بينها أن وارن كريستوفر ، من وزارة الخارجية الأمريكية ، لفت نظر المحطة التلفزيونية المذكورة علناً إلى استياء

المملكة العربية السعودية ، ومنها أن شركة إكس كون للنظ نشر
إعلانات في الصحف الكبرى تدعو المحطة فيها إلى ”مراجعة“
قرارها . وقد ألغت المحطة عرض الفيلم في عدة مدن، كما
قامت، إقراراً منها بطبيعة الفيلم الخلافية ، بإذاعة مناقشة تحليلية
استمرت ستين دقيقة عقب عرض الفيلم مباشرة ، شارك فيها ستة
من المتحدثين إلى جانب رئيس الجلسة ، وكان أحدهم مندوب
الجامعة العربية ، والثاني أستاذاً للقانون في جامعة هارفارد ،
والثالث رجل من رجال الدين الإسلامي يقيم في منطقة بوسطن ،
والرابع أمريكي شاب قيل إنه متخصص في الدراسات العربية
(وكانت تلك تسمية غريبة ، نظراً لأنه لم يكن أكاديمياً ولا مسئولاً
حكومياً) إلى جانب امرأة في مقتبل العمر تتمتع بخبرة في مجال
التجارة والصحافة في الشرق ، وأخيراً صحفى بريطاني التزم
بالأمانة في إبداء كراهيته لما يجري في المملكة العربية السعودية .
واشترك هؤلاء الستة في تقديم ساعة كاملة من الكلام الذي كان
يفتقر ، دون مبالغة ، إلى الترابط . فالذين كانوا يعرفون شيئاً عن
المنطقة كانوا كثيراً ما يلتزمون بسبب مناصبهم بموقف الدفاع
الرسمي الذي يلتزم به ”المسلمون“ . و نذين لا يعرفون إلا القليل ،
أثبتوا ذلك ، بطبيعة الحال ، والباقي كانوا، إلى حد ما، يقولون
كلاماً لا صلة له بالموضوع .

وكانت الضغوط المبذولة لمنع عرض الفيلم تستند مُحَقَّةً إلى
مسائل تتعلق بالتعديل الأول للدستور الأمريكي ، وأعتقد أنه كان

ينبغي عرضه . وأما أهم المسائل التي لم يفصح عنها أحد بشأن الفيلم (وهو في رأيي عمل تافه إذا قيس بمقاييس الفن السينمائي) فهي ما يلي : (١) أن الذي صنع الفيلم ليس مسلماً ، (ب) من الراجح أن يكون الفيلم الوحيد الذي يُحتمل أن يشاهده المتفرج العادي ، فإن لم يكن الوحيد فهو بالتأكيد أشد الأفلام تأثيراً ، (ج) أن المناقشات التي دارت حول الفيلم ، سواء في البرنامج التحليلي الذي أعقبه أو في أي مناسبة أخرى ، كان من أندر النادر أن تتعرض لقضايا السياق ، والسلطة ، والتمثيل . فلقد تمتع عمل توماس ، كما هو واضح ، بقوة الجاذبية ”الجاهزة“ التي لا يتمتع بها فيلم عن اليمن ، مثلاً ، إذ إن الجنس ، والحدود الشرعية ”الإسلامية“ (وخصوصاً تلك التي تؤكد أسوأ ما نرتاب ”نحن“ فيه بشأن همجية المسلمين) إذا تَرَيَتْ بأزياء الدراما الوثائقية (التسجيلية) قادرة على اجتذاب جمهور واسع من المشاهدين . وقالت مجلة ذا إيكونوميست في إبريل ١٩٨٠ : ” الشريعة الإسلامية لا تعني عند معظم الغربيين إلا الحدود الشرعية الإسلامية ، وهذه أسطورة مسطرة قد يكون الفيلم قد دعمها“ . وازداد اتساع نطاق الجمهور عندما تسرب نبأ لجوء الحكومة السعودية إلى استخدام نفوذها في الكواليس لمنع عرضه (وكان من بين من استعانت به أيضاً شركة إكس كون) . وقد أدى ذلك كله إلى تأكيد أن فيلم ”موت أميرة“ ليس فيلماً من صنع المسلمين ، بل فيلم لم يكن للمسلمين ما يقولونه بشأنه إلا ما هو جد محدود، وكريه نسبياً ، ولا تأثير له على الإطلاق .

ولابد أن متجى الفيلم والمحنة التي عرضته كانوا يدركون ، شأنهم في ذلك شأن أى مسلم أو فرد من أفراد العالم الثالث ، أنه مهما يكن مضمون الفيلم، فإن القدرة على إنتاجه أو صناعته، أى مجرد عرض المشاهد المتوالية فى صور ، كان مزية ترجع إلى ما سبق لى أن أطلقت عليه القوة أو السلطة الثقافية ، وهى فى هذه الحال القوة أو السلطة الثقافية للغرب^(٧١) . كان امتلاك السعوديين للمزيد من المال ، ببساطة ، أمراً لا صلة له بالقضية : فإن إنتاج الأنباء والصور فعلياً وتوزيعها - عملياً - أقوى من المال لأنها تمثل القوة أو النظام الذى يُعتدُّ به فى الغرب أكثر من مجرد رأس المال . وفى مقابل هذا النظام ، كانت الاعتراضات السعودية على الفيلم باعتباره مهيناً للإسلام تمثل بدورها محاولة لحشد قوى نظام تمثلى أو رمزى أضعف ، أى صورة النظام الحاكم لنفسه باعتباره المدافع عن الإسلام ، ابتغاء "تحييد" ما يطلق عليه الصورة الغربية للإسلام (بمعنى إلغاء تأثيرها) .

وأحرز النظام الغربى انتصاراً آخر فى المناقشة التحليلية التى أذاعتها المحطة التلفزيونية المذكورة ، إذ استطاعت - من ناحية - أن تزعم صادقة أنها قد استجابت لاستياء السعوديين بإتاحتها إذاعة تلك المناقشة للقضايا المطروحة ، فأثبتت حساسيتها أو إدراكها للموقف ، ولكنها استطاعت ، من ناحية أخرى ، أن تتحكم فى المناقشة ، وذلك بأن ضمنت تحقيق "التوازن" بين الآراء المتباينة التى لم يحسن المتحدثون التعبير عنها ، وهم حفنة من الأفراد

المجهولين نسبياً والذين لا يمثلون حقاً أصحاب تلك القضايا ، وبذلك ضمنت أيضاً أن تسلب أى مناقشة عميقة أو مديدة قوتها أو حدتها . بل إن إذاعة المناقشة فى ذاتها كانت بمثابة البديل لآى تحليل دقيق . وكان من الأدلة على نجاح تلك الحادثة عدم قيام أحد بالتعليق على البناء غير المحكم للفيلم ، ولا على ”التوازن“ فى المناقشة التحليلية ، وهما العاملان اللذان انتهيا نهاية مفتوحة مضللة حالت دون الحكم الصائب على الموضوع الفعلى وهو أحوال أحد المجتمعات الإسلامية المعاصرة . فنحن لا نعرف حتى الآن (وربما لم يكن يهمننا أن نعرف حقاً) ما فعلته الأميرة فى الواقع ، مثلما سمعنا المشاركين فى المناقشة وهم يقولون ”إن الفيلم ردى“ أو ”إن الفيلم جيد وصادق“ . ولكن الحقيقة التى لم يعترف بها أحد ، والتى تكمن وراء الفيلم وراء المناقشة ، هى أن مثل هذا الفيلم يمكن إنتاجه وعرضه فىأتى بعواقب أخطر من أية عواقب يمكن أن يأتى بها فيلم سعودى يعتبر مُسيئاً إلى المسيحية أو إلى الولايات المتحدة أو الرئيس كارتر .

والواقع أن النظام السعودى الحاكم حين بذل جهوده لمنع عرض الفيلم قد وجد نفسه فى موقف من ينكر وقوع شىء لا يستطيع حقاً إنكار وقوعه (الحادثة نفسها) ، وأيضاً موقف العاجز عن تقديم صورة للإسلام تناقض ما جاء فيه . وهكذا فإن التعقيد الشديد المصاحب لاختزال صورة الإسلام ، وهو ما سبق لى التحدث عنه ، قد سلب أى اعتراضات على الفيلم قدرتها

على التأثير ، إذ أصبح الاختيار محصوراً بين أمرين : إما أن يقول المشاهد ”لا ! ليست الأحوال حقاً على هذا النحو“ أو ”ذلك هو الحال حقاً“ ، وهذا يتطلب ، بطبيعة الحال ، توافر الفرصة لمن يقول بهذا أو ذاك فيحدث تأثيراً ما ، ووجود مكان يقول ذلك فيه . أما المتحدث الرسمي باسم المملكة العربية السعودية ، فلم يتوافر له هذا ولا ذاك ، ولم يجد سوى الأسلوب الذي تدينه ثقافتنا وهو محاولة منع عرض الفيلم على الإطلاق . وقد بذل المسئولون السعوديون بعض الجهود التي لا تفصح عن الحماس الكامل للإشارة إلى جوانب الإسلام ”الحسنة“ ولكن هذه الجهود لم تكن لها أصدائها في المناظرة الجارية . والأسوأ من ذلك أنه لم يتوافر على الساحة الأمريكية عدد من المتحدثين الذين يتمتعون بالقوة الكافية والقدرة على تبيان الأسس الثقافية التي تثبت أن الفيلم تافه من الناحيتين الفنية والسياسية معاً ، بل أنه من أن يستطیع أن يحمل أى رسالة مهمة . ولم نشهد ، لسوء الحظ ، ما هو أسوأ من أن يظهر معارضو الفيلم - فى أمريكا وفى إنجلترا - بمظهر عملاء للمصالح المالية السعودية (على نحو ما أشار إليه ، وبالفاظ لا تخفى احتقاره ، ج. ب. كيلي فى صحيفة ”نيويورك“ بتاريخ ١٧ مايو ١٩٨٠) وفى النهاية ، فإن معارضى الفيلم لم تكن فى أيديهم أجهزة النشر والإذاعة اللازمة للظعن فى الفيلم على أسس نقدية . ولنا أن نتبين مدى سخافة الخلاف كله ، وبسرعة ، إذا نحن قارناه بالمناظرة التى دارت حول

فيلم ذكرى العدالة للمخرج مارسيل أوفلس ، أو حول فيلم المحرقة أو عند إعادة عرض الأفلام التي أخرجها ليني ريفستال .

ولقد مكنتنا عرض فيلم موت أميرة من ملاحظة ما هو أبعد من ذلك . لقد كانت أجهزة الإعلام الأمريكية ، والأوساط الفكرية والثقافية من حولها ، تعج - دون مبالغة - بالإهانات الموجهة للإسلام والعرب قبل أن يسمع أحد عن 'الأميرة' بوقت طويل . فلقد شهدنا في مناسبتين سابقتين على الأقل كيف وجه عمدة مدينة نيويورك إهانة مباشرة إلى عاهل المملكة العربية السعودية ، حين رفض تحيته أو مجاملته بأبسط ألوان المجاملات وأكثرها شيوعاً . وأظهر البحث الجاد أنه لا يكاد يخلو برنامج تليفزيوني يعرض وقت الذروة من عدة قصص تتضمن صوراً هزلية للمسلمين وتتسم بالعنصرية السافرة والإهانات المباشرة ، ومن الاتجاه إلى تمثيل المسلمين جميعاً بصورة عامة قاطعة ودون تخصيص أو تحديد ، بحيث يظهر كل مسلم مثلاً لجميع المسلمين وللإسلام بصفة عامة^(٧٦) . ولتنظر إلى الكتب المقررة في المدارس الثانوية ، وإلى الروايات والأفلام والإعلانات ، ولتساءل كم منها يتضمن حقاً معلومات عن الإسلام ، ناهيك بإظهاره في صورة حسنة ؟ ما مدى انتشار المعرفة بالفرق بين الإسلام الشيعي والإسلام السنّي ؟ لا يكاد يعرف الفرق أحد ! ولتنظر في العلوم الإنسانية التي تُدرّس في جامعاتنا : إن معظمها ، إن لم نقل كلها ، تضع مقرراتها الدراسية بحيث توازي بين "العلوم الإنسانية"

وبين الروائع الأدبية التي تبدأ بالشاعر اليوناني هوميروس وكتّاب
 المأساة اليونانيين وتنتهى بالروائي الروسي دوستوفسكي والشاعر
 ت.س. إليوت، مروراً بالكتاب المقدس ، وشيكسبير ، ودانتى ،
 وثيربانتيس . وما مكان الحضارة الإسلامية المجاورة لأوروبا
 المسيحية وسط هذا المنهج الذى يتسم بالتركيز العرقى ؟ وإذا
 استثنينا الكتب الحديثة إلى أبعد حد مثل الإسلام المحارب أو
 خنجر الإسلام أو كتاب ”كفاحي بقلم آية الله الخوميني“ ، فما
 هى الكتب العامة عن الحضارة الإسلامية التى يجرى توزيعها على
 نطاق واسع ؟ أو يُرجع إليها ؟ أو يطلب قراءتها أحد ؟ هل من
 الممكن أن نقول إن بين السكان قطاعاً محباً للإسلام مثلما نقول إن
 بينهم من يحبون الإنجليز أو الفرنسيين مثلاً ؟

وبعد أن خفّت حدة النزاع حول الأميرة ، نسى السعوديون ،
 لسوء الحظ ، أن يغضبوا من مجلة أميركان سبكتاتور التى نشرت
 مقالة كتبها إريك هوفتر بعنوان ”كسل محمد“ ووضع لها عنواناً
 فرعياً هو ”محمد ، رسول الشاقل“ (٧٣) . بل ولم يدرجوا فى
 القائمة التى تضم نماذج لسوء إدراك الإسلام بعض ما يذكر الناس
 بذلك ، مثل ما نعرفه من أن البلدان الثلاثة التى لا تزال محتلة فى
 عالم اليوم وتحتلها قوات أحد حلفاء الولايات المتحدة بلدان
 إسلامية . ولم يُقدّم النظام السعودى الحاكم على التهديد بالعقاب
 إلا حين تعرضت سمعة الأسرة المالكة للتلطّيح مباشرة . فكيف
 تأتى أن يكون الإسلام قد أسئ إليه فى حالة واحدة دون الحالات

الأخرى ؟ لماذا لم يقيم السعوديون حتى هذه اللحظة إلا بجهد محدود نسبياً لتعزيز تفهم الإسلام ؟ وحتى الوقت الحاضر لا يزال إسهامهم الكبير في مجال التعليم مقتصرًا على برنامج دراسات الشرق الأوسط بجامعة جنوبي كاليفورنيا ، وهو الذى يديره موظف سابق في شركة أرامكو^(٧٤) .

ولكن السياق الكامل لحادثة فيلم موت أميرة أشد تعقيدًا من ذلك . فلقد كان موضوع التدخل الأمريكى في الخليج موضوعًا شائعًا في المناقشات الدائرة لمدة لا تقل عن خمس سنوات . فمنذ أواخر عام ١٩٧٨ عندما أحجم السعوديون عن المشاركة في عملية كامب ديفيد السلمية ، والمقالات التى تبرز أخطاء النظام الحاكم المتعددة وعيوبه الكثيرة تنشر علينا بصورة منتظمة (وبعضها محشو بالكاذيب التى تكتسب مظهر الحقائق الصادقة) . وقد اعترف المسئولون فى أواخر يوليو ١٩٨٠ أن وكالة الاستخبارات المركزية (سى آى إيه) كانت من وراء بعض تلك الموضوعات الصحفية : انظر التحقيق الذى نشره ديفيد لى بعنوان ”المعلومات التى تسربت من واشنطن فضلت الطريق : هفوة السى آى إيه التى هزت المملكة العربية السعودية“ (واشنطن بوست ، ٣٠ يوليو ١٩٨٠) . وفى الأعوام الستة عشر من عمر صحيفة نيويورك لمراجعة الكتب، كانت تتجاهل تقريباً شئون الخليج العربى ، ثم قامت فى السنة التالية مباشرة لكامب ديفيد بنشر عدة مقالات عن الخليج ، وكلها تؤكد هشاشة ’ترتيبات‘ الحكم السعودى الحالية . وفى

الوقت نفسه ، بدا أن الصحافة قد اكتشفت صعود نجم الإسلام ، والخصائص القروسطية للحدود الشرعية ، والفقه الإسلامى ، وصورة المرأة . ولم يشر أحد فى ذلك الوقت إلى أن الحاخامات اليهود يعربون عن آراء مماثلة إلى حد مذهل فى المرأة ، أو فى غير اليهود ، أو فى نظافة الجسم (الطهارة) وفى العقاب ، أو إلى أن مختلف رجال الدين المسيحي اللبنانيين يتسمون بنظرة لا تقل تعاطفاً للدم وروح القرون الوسطى . وكان اختيار التركيز على النظام الإسلامى السعودى فيما يبدو يتميز بتوزيع الألحان المعروفة على نخمتين هما ضعفه وغرابته ، ولم يؤد أى لحن منها إلى التقليل من ذلك الضعف وتلك الغرابة . ولكن المقصد من وراء ذلك كان ، فيما يبدو ، أن المملكة العربية السعودية قد تحدت الولايات المتحدة ، وعليها بسبب ذلك أن تكابد مزية الكتابة ”بأمانة“ عنها ، وكذلك أن تخضع لمطلب رفع التكتم على ما تفعله الرقابة السعودية (ولكن لم يَشْكُ أحد من الحقيقة المعروفة وهى أنه لا يخرج أى نبأ من إسرائيل دون أن يمرّ أولاً على الرقيب العسكرى) وانتشر التعبير عن مشاعر الغضب وانتظم ترددها إزاء انعدام حرية الصحافة فى المملكة العربية السعودية (ترى كم عدد مشاعر الغضب التى عبر أصحابها عنها إزاء القيود التى فرضتها إسرائيل على الصحف والمدارس والجامعات العربية فى الضفة الغربية ؟) لقد أصبحت المملكة العربية السعودية ، فجأة ، حالة فريدة تعلو أصوات الليبراليين والصهيونيين فى الجوقة المشتركة التى

تُقرَّعُها ، وأصوات المادحين ، ومن يكادون يدللونها فى الجوقة المشتركة الأخرى التى تضم رجال المال المحافظين وكبار شخصيات المؤسسة الاجتماعية . وقد أدى ذلك إلى زيادة خفض منزلة المملكة العربية السعودية ، وزاد من النفور منها وظهورها بمظهر الشاذ فكرياً.

وكان من نتائج ذلك أنه ما إن وقعت حادثة فيلم الأميرة حتى ارتفعت أصواتنا "نحن" لتنعى ما يتسمون "هم" به من نفاق وفساد ، كما أنهم ، بدورهم ، أعربوا عن ضيقهم بما لدينا من قوة وما نفتقر إليه من الحساسية . وتدفقت فى تيار هذه المواجهة شتى جوانب الموازنة بيننا "نحن" وبين "هم" ، الأمر الذى جعل من المستبعد فعلياً إجراء مناقشة حقيقية ، وتحليل حقيقى ، وتبادل حقيقى . وهكذا فقد أخذ وعى المسلمين بهويتهم يزداد قوة وهم يخسرون المقابلات مع كتلة صلبة متحجرة ، تقدم نفسها باسم "الحضارة الغربية" ، وعندما أدرك ذلك مثيرو الدهماء فى الغرب شرعوا فى الانقضاض على التعصب القروسطى وقسوة الطغيان . ومن ثم يصبح مجرد تأكيد الهوية الإسلامية ، فى ذاته ، ولكل مسلم تقريباً ، بمثابة خطوة يعلن بها عن ضرب من التحدى الكونى ، بل وبمثابة ضرورة من ضرورات البقاء . وتبدو الحرب فى هذا السياق هى النتيجة المنطقية إلى حد بعيد .

ومن النتائج الأخرى غير العسكرية ، وغير المنظورة هذه المرة، أن بعض الناس هنا وفى العالم الإسلامى قد يكتشفون

الحدود المؤسفة التي تفرضها بطاقات العناوين القسرية مثل "الغرب" و"الإسلام". وربما نكون مبالغين إذا توقعنا أن يؤدي ذلك إلى أن تفقد هذه العناوين ، والأطر التي تدعمها ، قدرتها على تكبيل الناس بها ، ولكنه من المحتمل أن يؤدي ذلك الاكتشاف إلى ظهور "الإسلام" بمظهر أقلّ تصلّباً وبنّاءاً للخوف ، وأن يتضح أن "العنوان" أقرب إلى أن يكون من عواقب التفسيرات التي تخدم أغراضنا السياسية المباشرة ومن ثمار بواعث قلقنا ، سواء كنا "نحن" مسلمين أو غير مسلمين . فإذا ما توصلنا آخر الأمر إلى إدراك مدى قوة التفسير وعناصره الذاتية ، وإذا أدركنا أن الكثير مما نعرفه (عن العالم) ينتمى إلينا من جوانب تزيد عما نقر به في العادة ، فلسوف نكون قد قطعنا مسافة كبيرة على طريق التخلص من بعض السذاجة ، ومن قدر كبير من سوء النية ، ومن أساطير عديدة عن أنفسنا وعن العالم الذي نعيش فيه . وهكذا فإن تفهّم "الأنباء" نفسه قد يوازي ، من زاوية معينة ، تفهّم ما نحن عليه ، وكيف تجري الأمور في قطاع معين من المجتمع الذي نعيش فيه . ولابد لنا من تفهّم هذه الأمور أولاً قبل أن نتخذ الخطوة التالية لفهم "الإسلام" الذي تعرض صوره علينا ، والأشكال المختلفة من الإسلام القائمة لدى المسلمين .

فلنحاول القيام الآن بتحليل تفصيلي للحادثة التي تسببت في أكبر قدر من تكدير الصفو ما بيننا "نحن" وبين "الإسلام" : أزمة الرهائن في إيران . فالحادثة تخفي الكثير الذي لابد لنا أن

ندركه ، وتثير من اختلاط الفكر من الناحية السياسية ما لا بد لنا من إزالته ، لأنها تسببت في صدمة بالغة لنا ويكتنفها غموض شديد، وكذلك لأنها تقول لنا الكثير ، إذا نظرنا إليها بعين الناقد، عن التيارات الجارية حالياً في عالم المسلمين . فإذا فرغنا من تناول مسألة إيران استطعنا أن نمضي على الطريق لمناقشة القضايا الأشمل التي تربط ما بين الإسلام والغرب في هذه المرحلة الأخيرة .



الفصل

الثاني

2

قصة

إيران

أولاً: الحرب المقدسة :

أثارت إيران مشاعر غضب لا تزال متأججة في صدور الأمريكيين ، أولاً بسبب الاستيلاء دون وجه حق على السفارة الأمريكية في طهران وبأسلوب مهين إلى حد بعيد ، وهى التى احتلها الطلاب الإيرانيون فى ٤ نوفمبر ١٩٧٩ ، وثانياً بسبب اهتمام أجهزة الإعلام بالحادثة وتركيزها الشديد عليها ووصف تفاصيلها بدرجة لا تكاد تصدق من الدقة . فمعرفة المرء أن الدبلوماسيين الذين يمثلون بلادهم محتجزون وأن الأمريكيين عاجزون عن تخليص أنفسهم ، أمر يختلف تمامًا عن مشاهدة ذلك أثناء وقوعه ليلة بعد ليلة على شاشات التلفزيون فى ساعة الذروة . ولكننا وصلنا إلى المرحلة التى نحتاج فيها ، فى رأى ، إلى وضع تقييم نقدى لمعنى ما يشار إليه الآن بتعبير ”قصة إيران“

حتى نتفهم حضورها فى الوعي الأمريكى ، بأسلوب عقلاىى ودون انفعال ، خصوصاً لأن نسبة تبلغ نحو تسعين فى المائة من الأمريكىين قد عرفت ما تعرفه عن إيران فى الآونة الأخيرة عن طريق الراديو والتلفزيون والصحف . إننا لا نستطيع مهما نفعل تخفيف الإحساس بالغضب الشديد وبالجرح الذى أصابنا بسبب احتجاز الرهائن الأمريكىين ، ولا بالاضطراب الذى أدت إليه الصراعات الدائرة فى العالم الإسلامى ، ولكننى أرى أن علينا أن نشعر بالامتنان لأن الولايات المتحدة لم تلجأ إلى استعمال القوة المسلحة إلا فى مناسبة واحدة . وعلى أية حال، علينا أن نستعرض موقع إيران فى عيون الأمريكىين ، فى السياق العام لعلاقات الولايات المتحدة والبلدان الغربية بالعالم الإسلامى ، لنرى الصورة التى ظهرت وتظهر إيران بها ، وكيف قدمتها

أجهزة الإعلام ، حرفيًا ، وأعادت تقديمها إلى الأمريكيين يومًا بعد يوم .

بدأت إيران تشغل جانبًا كبيرًا من نشرات الأنباء المسائية في الشبكات الإعلامية فور احتلال السفارة . وعلى امتداد شهور متعاقبة خصصت شركة إيه بي سى برنامجًا تليفزيونيًا يوميًا خاصًا يذاع في وقت متأخر من المساء بعنوان احتجاز أمريكا رهينة وقدم برنامج تقرير ماكنتيل / ليرار الذى تقدمه هيئة الإذاعة العامة (بى بى إس) عددًا من الحلقات لم يسبق لها مثيل عن الأزمة . وعلى امتداد شهور ظل وولتر كرونكايت يضيف إلى عبارته المميزة (‘هذا هو الواقع’) عبارة تذكر المشاهدين بعدد الأيام التى قضها الرهائن فى الحجز ، مثل ”اليوم السابع بعد المائتين“ وهلم جرا . وفى غضون أسبوعين تقريبًا أصبح هودنج كارتر ، المتحدث باسم وزارة الخارجية فى تلك الأثناء ، يعامل معاملة النجوم ، ومن ناحية أخرى ، لم يكشر ظهور وزير الخارجية سايروس فانس ، ولا مستشار الأمن القومى زيبجنيو برزنسكى ، حتى وقعت المحاولة الفاشلة لإنقاذ الرهائن فى أواخر إبريل ١٩٨٠ . وكانت إذاعة المقابلات التليفزيونية مع أبو الحسن بنى صدر ، ومع صادق قطب زاده ، ومع آباء الرهائن ، تعرض بالتناوب مع مشاهد المظاهرات الإيرانية ، والدروس التى لا تستغرق إلا ثلاث دقائق عن تاريخ الإسلام ، والنشرات الطبية الصادرة من مستشفى الشاه السابق ، وأوجه المعلقين والخبراء المتجهة وهم يحللون ، ويتأملون الموقف ،

ويتناظرون، ويخطبون، ويقدمون النظريات، ويقترحون الإجراءات اللازمة، ويحدثون تفسيرات الأحداث في المستقبل، والاتجاهات النفسية، والخطوات السوفيتية، وردود الفعل المتوقعة من المسلمين، ومع ذلك ظل الأمريكيون الذين يربو عددهم على الخمسين في محبسهم.

واتضح خلال تلك الفترة أن الإيرانيين كانوا يستخدمون أجهزة الإعلام لما يرون أنه في صالحهم، وهو الرأي الذي لم يفت قطعاً شبكات وكالات الأنباء. فكثيراً ما كان الطلاب في السفارة يحددون مواقيت "الأحداث" حتى تدرك آخر موعد لبثها بالأقمار الصناعية، ويمكن إدراجها في نشرات الأنباء الليلية في الولايات المتحدة. وكان المسؤولون الإيرانيون يشيرون من وقت لآخر إلى أنهم يعتزمون بذلك تحريض الشعب الأمريكي على معارضة سياسة حكومته. ولقد كان ذلك سوء تقدير خطير في البداية. ولكن هذا أتى في وقت لاحق بتأثير غريب، ومرغوب فيه إلى حد ما، وهو حث أجهزة الإعلام على اتخاذ موقف التحقيق الصادق في الأمر. ولكنني أريد أن أناقش هنا الصورة الذي ظهرت بها إيران للأمريكيين في شدة فترات الأزمة توترًا، وأما الجانب الآخر للقصة فأضعه في المرتبة الثانية لما اهتممت به هنا.

كان جانب كبير من الأخبار المثيرة التي حفل بها العقد المنصرم، على نحو ما ذكرت في الفصل الأول، وهي الأخبار

التي لا تقتصر على إيران بل تشمل الصراع العربي الإسرائيلي ، والنفط ، وأفغانستان ، أخيراً عما يسمى "الإسلام" . ولم يبرز ذلك بصورة أوضح من الصورة التي برز بها في أثناء الأزمة الإيرانية المديدة ، إذ قدمت أجهزة الإعلام إلى الأمريكيين الذين يتابعون الأنباء غذاء متواصلًا من المعلومات عن شعب معين ، وثقافة معينة ، ودين معين - وإن لم تزد تلك "المعلومات" عن تجريدات ساء تعريفها وساء فهمها إلى حد بعيد - فصورته دائماً ، في حالة إيران ، في صورة المناوئ الخطر المعادي لأمريكا .

أما ما جعل الأزمة الإيرانية مناسبة ممتازة لفحص أداء أجهزة الإعلام فهو ، على وجه الدقة ما جعلها مصدر هذه الآلام التي لها ما يبررها للكثير من الأمريكيين ، وأقصد طولها وأن ما أصبحت إيران ترمز له أصبح يمثل العلاقات الأمريكية بعالم المسلمين . ومع ذلك ، فاعتقد أن علينا أن نفحص بدقة ما ظهر واتضح ، في الفترة الأولى التي امتدت شهرين أو ثلاثاً ، في مواقف أجهزة الإعلام ، وفي قيامها بأعمال من شأنها ترسيخ هذه المواقف ، على الرغم من التحديات الجديدة ، والتغيرات والأزمات السياسية غير المسبوقة التي لا بد للغرب أن يواجهها من الآن فصاعداً . ومع ذلك ، ومع مرور الوقت ، بدأنا نلمح تغييرات معينة في معالجة أجهزة الإعلام للأنباء ، وهي تغييرات تبعث بصفة عامة على التفاؤل أكثر مما شهدناه في البداية .

لابد لمن يفحص الكم الهائل من المادة 'الإعلامية' التي أفرزتها أزمة الاستيلاء على السفارة الأمريكية في طهران ، وعلى الأرجح أن قد تكون قد انفجرت عندما يظهر هذا الكتاب في الأسواق ، أن تستوقفه عدة أمور مهمة ، أولها أن موقفنا "نحن" كان ، فيما يبدو ، موقف المحاصر ومعنا نظام الحياة السوية الديموقراطية العقلانية . وبعيداً عنا ، في مكان ما ، يوجد "الإسلام" بصفة عامة ، وقد استولى على أصحابه جنون نابع من ذواتهم يدفعهم إلى التلوى هياجاً ، وهو ما يتجلى في هذه اللحظة في إيران المصابة باضطراب الأعصاب بصورة تدعو للقلق . فقد نشرت مجلة 'تايم' في برواز خاص كلمة موجزة عن الإسلام الشيعي في إيران بعنوان "إيديولوجية الاستشهاد" ، في عددها الصادر في ٢٦ نوفمبر ، وفي اليوم نفسه نشرت مجلة نيوزويك صفحة كاملة عنوانها "عقدة الاستشهاد عند إيران" فكأنما كانت تنقل ما تقول من المصدر نفسه .

ويبدو أن الأدلة على ذلك كانت متوافرة بكثرة . ففي يوم ٧ نوفمبر نشرت صحيفة سانت لويس بوست ديسباتش محضر حلقة العمل التي عقدت في مدينة سانت لويس حول إيران والخليج العربي ، جاء فيه أن أحد الخبراء قال "إن ضياع إيران ، بقيام شكل من أشكال الحكومة الإسلامية ، يعتبر أكبر نكسة واجهتها الولايات المتحدة في الأعوام الأخيرة" . ويتميز آخر ، يعتبر الإسلام ، تعريضاً ، معادياً لمصالح الولايات المتحدة . ونشرت

صحيفة وول ستريت جورنال في ٢٠ نوفمبر مقالاً افتتاحياً تقول فيه إن "انحسار الحضارة" يرجع "بدايةً إلى تدهور القوى الغربية التي كانت تنشر هذه المثل العليا للحضارة"، فكانما كان عدم الانتماء إلى الغرب - وهو مصير معظم سكان العالم ، ومن بينهم المسلمون - معناه الانقراض إلى أية مثل عليا للحضارة . وعندما سأل أحد المذيعين محطة إيه بي سي ، يوم ٢١ نوفمبر ، الأستاذ ج. سي. هوريفيتس ، من جامعة كولومبيا ، إذا ما كان اعتناق الإسلام الشيعي يعني "العداء لأمريكا" رد الأستاذ عليه بالإيجاب القاطع

وكان جميع كبار معلقى التلفزيون ، ومن أهمهم ويلتر كرونكايت (محطة إذاعة كولومبيا) وفرانك رينولدز (محطة إيه بي سي) ، يتحدثون بانتظام عن "كراهية المسلمين لهذا البلد" أو ، بالفاظ أكثر شاعرية ، عن "هلال الأزمة ، ذلك الإعصار الدوار فوق المروج" (رينولدز إيه بي سي ، ٢١ نوفمبر) . وفي مناسبة أخرى جاء صوت رينولدز المصاحب لصورة مظاهرة تهتف "الله أكبر" وهو يقول ما يفترض أنه المقصد الحقيقي للجمهور "كراهية أمريكا" . وجاء في البرنامج بعد ذلك من يخبرنا أن النبي محمد، عليه الصلاة والسلام ، "هو الذي قال إنه نبي" ، (ألم يقل كل نبي قبله إنه نبي ؟) ويذكرنا بعد ذلك بأن تعبير "آية الله" "لقب من ابتداع صاحبه في القرن العشرين" وأن معناه هو "صورة الله" (ويفتقر هذا وذاك ، للأسف ، إلى الدقة الكاملة) .

أما الدرس القصير في الإسلام (ثلاث دقائق) فقدّمته حطّة إيه بي سي ، وقد قدّمته في موقع أصحابه الذين لا يكادون يستحقّون الظهور في الصورة ، وقد أفّتى كل منهم بالتّوى البغيضة نفسها وهي أن ردّ النّعل الصّحيح على ” الإسلام “ هو الاستياء والاسترابة والاحتقار ، وينطبق ذلك على ” الديانة المحمّدية “ ، ومكّة ، والحجاب ، والشادور ، والسّنيّ والشيعي (وكانت النّزور المصاحبة للدرس تصوّر بعض الشبان الذين يدقّون صدورهم) والملاّ وآية الله الخميني ، وإيران . وتحوّلت عدسة البرنامج بعد هذه الصّور مباشرة إلى مدينة جيمزفل : بولاية ويسكونسن ، حيث يقوم بعض التلاميذ الصّغار العقلاء والذين يدعون إلى الإعجاب - فليس بينهم محجّبات أو من يدقّ الصدر أو فقهاء - بتنظيم احتفال وطني للتعبير عن ” الوحدة “ .

”الإسلام المجاهد : الأعصار التاريخي“ - هذا ما أعلنته مجلة الأحد المصاحبة لصحيفة نيويورك تايمز يوم ٦ يناير ١٩٨٠ ، وأما مايكل وولترز فكتب مقالاً بعنوان ”الانفجار الإسلامي“ في صحيفة نيويورك ريبلك يوم ٨ ديسمبر . وقد حاول المقالان ، شأنهما في ذلك شأن غيرهما ، إثبات أمور لا تقتصر على أن الإسلام كيان لا يتغيّر وأننا نستطيع أن نفهمه ، علاوة على التّنوع الشّديد في التاريخ والجغرافيا والهيكل الاجتماعي والثقافة الخاصّة بأربعين أمة إسلامية وما يقرب من ٨٠٠٠٠٠٠٠٠ مسلم يعيشون في آسيا وإفريقيا وأوروبا وأمريكا الشماليّة (بالإضافة إلى ملايين كثيرة

فى الاتحاد السوفيتى والصين) ، بل تتعدى ذلك إلى ”الكشف“ - بتعبير ولترز - عن أنه حيثما ارتكب القتل ، ونشبت الحرب ، واندلع الصراع المديد الذى يجزنا إلى بشاعات رهيبة ”فالواضح أن الإسلام قد لعب فى ذلك دوراً مهماً“ . ولم يكتثر أحد ، فيما يبدو ، لتجاهل قواعد الأدلة المعمول بها عادة ، أو بأن الكاتب لا يعرف اللغات ولا المجتمعات التى يتحدث عنها ، أو بأن المنطق السليم ينسحب خارجاً دون جلبة كلما حانت مناقشة ”الإسلام“ .

وأما مقالة نيوريسبلك الافتتاحية فقد اختزلت إيران فى صورة ”العاطفة الدينية المكبوتة التى انطلقت فى هياج“ وإلى صورة ”الإسلام المستقل“ وقدمت كلاماً يوحى بالعلم والمعرفة عما تقول. الشريعة الإسلامية بشأن التجسس ، وحق المرور الآمن (فى أرض الغير) وما شابه ذلك . وقد دعم ذلك كله الحجة الرئيسية وهى أنه إذا كان الإسلام فى حرب معنا فالأفضل لنا أن ننزل الحلبة وعلونا مفتوحة .

وقد لجأت جهات أخرى إلى وسائل أشد دهاءً وخفاءً للإصاق الجرائم ”بالإسلام“ مما لجأت إليه نيوريسبلك ، ويتمثل أحدها فى إحضار خبير لمواجهة الجمهور وجعله يقول إن الخومينى قد لا يكون فى الحقيقة ”ممثلاً لرجال الدين الإسلامى“ . (وكان هذا الخبير هو ل. دين براون ، السفير الأمريكى السابق فى الأردن والمبعوث الأمريكى الخاص إلى لبنان ، الذى يعمل الآن رئيساً لمعهد الشرق الأوسط ، وكان يتحدث إلى برنامج تقرير ماكنيل /

ليد يوم ١٦ نوفمبر) ثم يضيف، بعد ذلك أن المَلَأَ "الملترج" يمثل نكوصاً إلى عصر إسلامي أقدم (والواضح أنه يتميز بأصالة أكبر) وأن الجماهير الغوغائية في طهران ذكّرت براون، بأحداث نورميرج (المعادية لليهود) أماً مثلما كانت المظاهرات في الطرقات أدلة على "أن السيرك هو وسيلة التسلية الرئيسية" التي يقدمها الحكام المستبدون في العادة .

ومن الوسائل الأخرى الإحياء بأن ثمة خيوطاً خفية تربط ما بين شتى الجوانب الأخرى للحياة في الشرق الأوسط وبين الإسلام الإيراني ، ثم إدانة هذا وذاك جميعاً ، وقد يكون ذلك ضمناً أو صراحةً وفقاً لكل حالة على حدة . فعندما قام عضو مجلس الشيوخ السابق جيمز أبو رزق بزيارة طهران ، صاحب الإعلان عن الزيارة في محطتي إيه بي سي وإذاعة كولبيا التذكير بأن أبو رزق يتحدر "من أصول لبنانية" . ولكن أحداً لم يشر مطلقاً إلى الخلفية الدائرية لعضو مجلس النواب جورج هانسن ، أو إلى أن أسلاف رمزي كلارك من أصول أنجلوسكسونية بروتستانتية . ولكن رجال الإعلام رأوا أهمية ما في الإحياء بوصمة إسلامية غامضة تشوب ماضي أبو رزق ، على الرغم من أصوله المسيحية اللبنانية. ويتصل بهذا استخدام صور زائفة لبعض 'الشيوخ' العرب للتمويه في قضية أسكام) .

وأما أشد ضروب استخدام الإحياء صفاقةً فقد بدأت بمقال قصير نشرته صحيفة أتلانتا كونستيتيوشن في صفحتها الأولى

(بتاريخ ٨ نوفمبر) ويزعم فيه دانييل ب. دروز أن منظمة التحرير الفلسطينية كانت من وراء الاستيلاء على السفارة . وأما مصادره فكانت ، كما يقول ، سلطات ”الاستخبارات الدبلوماسية والأوروبية“ . وقال بجورج بول ، بلهجة من ينطق بالحكم والأمثال ، في مجلة واشنطن بوست يوم ٩ ديسمبر ”إن ثمة أساساً للاعتقاد بأن بعض الماركسيين الذين أجيد تدريبهم هم الذين ينظمون هذه العملية كليا“ وفي ١٠ ديسمبر أذاعت محطة إن بي سي في برنامج يسمى ”نوداي شو“ مقابلة مع عاموس بيرليموتر ، وهاسي كارميل ، وقالت إن الأول ”أستاذ في جامعة أمريكية“ والثاني ”مراسل مجلة الاكسبريس الأسبوعية الباريسية“ (بصفة أساسية) والحقيقة أن الرجلين إسرائيليان . وسألتهما روبرت أيرنيشي عما زعماه بشأن ”تلاقى مصالح“ الاتحاد السوفييتي ، ومنظمة التحرير الفلسطينية ، و”الأصوليين“ المسلمين في إيران . وكان سؤاله هو : هل صحيح أن هذه القوى الثلاث شاركت فعلياً في عملية احتلال السفارة ؟ وأجابا بالنفي بعد تردد طفيف ثم عادا إلى الإشارة إلى توافق المصالح وتلاقحها . وعندما قال أيرنيشي بأسلوبه المهدب إن ما يقولانه يوحي بأنه محاولات إسرائيلية ”لتلطيخ سمعة منظمة التحرير الفلسطينية“ اعترض الأستاذ بيرليموتر بغضب ، قائلاً إن رائده فيما يصدر عنه هو ”الأمانة الفكرية“ الجليلة !

وأبت محطة إذاعة كولمبيا أن يتفوق عليها أحد في هذه

الزيادات فقدت في نشرة أنبائها الأخيرة (واسمها نايتلى نيوز) يوم ١٢ ديسمبر مسئولاً من وزارة الخارجية الأمريكية يدعى مارفن كولب ، فإذا به يستشهد (دون تحديد أسماء) بنفس المصادر "الدبلوماسية والاستخبارية" التي كان دروز قد أشار إليها قبل شهر كامل ، وإذا به يؤكد من جديد أن منظمة التحرير الفلسطينية، والأصوليين الإسلاميين، والاتحاد السوفيتي قد تعاونوا في العملية . وقال كولب إن رجال منظمة التحرير الفلسطينية هم الذين وضعوا الألغام في المجمع، ثم واصل حديثه ، قائلاً بلهجة الحكيم الحصيف ، إن هذا قد تأكد بفضل "أصوات اللغة العربية" التي سمعت داخل السفارة . (ونشرت صحيفة لوس أنجلوس تايمز في اليوم التالي موجزاً "للقصّة" التي رواها كولب). ولم يبق إلا أن تأتي شخصية بارزة ، أي كونستانتين منجيز ، الخبير بمعهد هدسون ، لترديد هذه الأطروحة نفسها ، أولاً في عدد ١٥ مارس ١٩٧٩ من نيو ريببلك ، وبعد ذلك ، مرتين في برنامج تقرير ماكنتيل/ ليرار . ولم تزد الأدلة عن ذلك ، إلا بطبيعة الحال ، تكرار الإشارة إلى الشيوعية الجهنمية المتحالفة بصورة طبيعية مع "شياطين" منظمة التحرير الفلسطينية و"أبالسة المسلمين" . (ونحن ندهش لامتناع ماكنتيل وليرار عن دعوة منجيز للعودة حتى يعلق على غزو الاتحاد السوفيتي لأفغانستان أو على الانتقاد الإيراني الرسمي لهذا الغزو) .

"حيثما وجدت الشيعة وجدت المتاعب" - هذا ما أفتى به

■ قصّة إيران ■

دانييل ب. دروز في صحيفة أتلانتا جورنال - كونستيتيوشن، يوم ٢٩ نوفمبر، وهو يشبه ما قالت به نيويورك تايمز، وتحت عنوان أصغر، وبالفاظ أشد تعقلاً، يوم ١٨ نوفمبر، "كان الاستيلاء على السفارة يرتبط بعاملين: موافقة الشيعة على السلطة وغضبهم لمسألة الشاه". ولم يمض أسبوع على احتلال السفارة يوم ٤ نوفمبر حتى انتشرت صور الخوميني المتجهم، والتي لا تُغيّر مطلقاً ما يُفترض أن تقوله لمن يطلع عليها، مثلما انتشرت الصور لا تنتهي للجماهير الإيرانية الغوغائية. وأصبح قيام الأمريكيين الغاضبين بإحراق الأعلام الإيرانية (وبيعها) من وسائل التسلية المعتادة، وتولّت الصحف بإخلاص نقل أنباء هذا اللون من ألوان الوطنية. كما تواترت أنباء لها طرافتها تدل على الخلط في أذهان الجماهير بين العرب والإيرانيين، مثل النبأ الذي نشرته صحيفة بوسطن جلوب يوم ١٠ نوفمبر عن مظاهرة غاضبة في مدينة سبرينغفيلد تردد هتافات تقول "عودوا إلى أوطانكم أيها العرب". وانتشرت التحقيقات الصحفية الخاصة في كل مكان عن الإسلام الشيعي، وإن كان من المدهش ألا تتعرض إلا مقالات محدودة نسبياً لتاريخ إيران الحديث، أو تشير إلى المقاومة السياسية ذات الأهمية الفريدة التي أبدتها رجال الدين الإيرانيون للتدخل الأجنبي وللحكم الملكي منذ أواخر القرن الثامن عشر، أو تبحث قدرة الخوميني على إسقاط الشاه والانتصار على جيش لم يهزم في حرب من قبل، وكان أهم ما توصل به الخوميني في ذلك الاثربة الإذاعية وجماهير الشعب العزلاء إلى حد كبير.

وربما وجدنا دلالة رمزية ما لعجز وولتر كرونكايت عن النطق الصحيح بالأسماء فاقد كان اسم قطب زاده يتغير في كل مرة يُنطق فيها تقريباً ، وعادة ما كان يقرب من ”جاپوزاداي“ (وفي ٢٨ نوفمبر أطلقت محطة إذاعة كولمبيا على بهشتي اسم ”بشاتي“ ، وأرادت محطة إيه بي سي الانضمام إلى الركب فغيرت - في ٨ ديسمبر - اسم منتصري إلى ”منتسوري“). وكانت كل ”كسولة“ تاريخية عن الإسلام ، تقريباً ، تتسم بدرجة من الخلط تهبط بها إلى مستوى الهراء ، أو تفتقر إلى الدقة إلى الحد الذي يجعلها تشير الرعب . نخذ مثلاً ما جاء في الحديث عن الإسلام الذي ورد في برنامج محطة إذاعة كولومبيا ”نايتلي نيوز“ يوم ٢ نوفمبر ، إذ جاء في حديث راندي دانييلز عن شهر المحرم أنه الفترة التي يحتفل فيها المسلمون الشيعة ”بتحدي محمد لزعماء العالم“ ، وهو قول يهبط الخلط به إلى مستوى السخف والسفه ، فشهر المحرم من الشهور الهجرية ، والمسلمون الشيعة يحيون ذكرى استشهاد الحسين بن علي عليه السلام في العشرة الأوائل من هذا الشهر . وقيل لنا بعد ذلك إن الشيعة يعانون من عقدة الاضطهاد، ولذلك ”فلا غرو أن يخرج من بينهم خوميني“ ، وكان مما يبعث على الاطمئنان ، وإن كان لا يقل تضليلاً ، أن يقال لنا إنه لا يمثل الإسلام كله . وقد أجرى البرنامج نفسه معى مقابلة للإفادة من ”حكمتي“ وأخطأ المذيع في تعريف الجمهور بى إذ وصفنى بأننى أستاذ للدراسات الإسلامية . وفي ٢٧ نوفمبر قال أحد مراسلى

المحطة إن إيران كلها تعاني من "صداع خمر الثورة" فكأنما كانت إيران هي السكير الأول .

ولكن القوة التي "تختجز أمريكا رهينة" لم تبرز كتابتها الحقيقية إلا حين تصدرت صحيفة نيويورك تايمز للحدث عن الإسلام ، فمارست أقصى سلطان لها باعتبارها صحيفة النخبة المثقفة . ولكن الصورة التي رسمتها تلك الصحيفة للإسلام ترجع في كثير من جوانبها إلى طابع الصحيفة نفسها . فلا يقتصر الأمر على كونها أولى وأهم الصحف الأمريكية ، إذ إننا إذا جمعنا بين الشمول الذي تتحلى به ، ومستوى الخبرة الرفيع في نقل الأنباء ، والإحساس بالمسئولية ، وأهم من ذلك كله قدرتها على الكتابة بمصدقية من وجهة نظر الأمن القومي ، وجدنا أنها تتميز بقوة ذات ثقل فريد . وبعبارة أخرى ، تستطيع الصحيفة أن تكون موضع ثقة إذا تحدثت في موضوع ما ، وأن تجعله يهم الأمة كلها في الوقت نفسه : وهي تفعل ذلك عامدة ، وتنجح ، فيما يبدو ، في أدائه . وهكذا يقول هاريسون سولزبرى في مذكراته إن الرئيس كيندي قال في ربيع ١٩٦١ للصحفي تيرنر كنتلديج ، المحرر في التايمز ، إن الصحيفة لو نشرت المزيد من التفاصيل عن الغزو الوشيك لخليج الخنازير في كوبا (وهي التفاصيل التي جمعتها الصحيفة بنفسها) "لأنقذتنا من ارتكاب خطأ فاحش" ^(١) . ويقول سولزبرى إنه لم يدرك أحد ، بعد حادثة خليج الخنازير ، لا في الصحيفة ولا في العالم ، أن ما كتبه تاد زولك عن الحادثة لم

يكن يمثل عملاً استثنائياً ، بل وأن إنجاز الصحيفة كله لم يكن خارجاً عن المؤلف هو الآخر، بل لقد كان أمراً معتاداً في الواقع. كانت التايمز قد أصبحت مؤسسة ذات قوة فذة ، وأصبحت تمارس عملها بسلطانٍ عُمَره يقارب عُمَرَ الأمة نفسها . وهاك ما يقوله سولزبرى :

كانت التايمز قد وصلت آنذاك إلى مستوى الكتلة الحرجة، بلغة الفيزياء ، لا من حيث عدد القراء والمعلنين ، وإن كان هذا وثيق الصلة بذلك ، بل من حيث مستوى العمل الصحفي والخبرة . فلقد كانت تقوم فعلياً بالتغطية الإعلامية للعالم، وتغطية واشنطن، والأمة ، والمدينة ، بالعاملين فيها من رجال ونساء ، ولم يكن عملهم يقتصر على المشاورير الصحفية ، بل كانوا أفضل المراسلين والمحريين الذين يمكن العثور عليهم . وقد تجمعوا في التايمز لا من أجل المكافأة المالية فقط ، فجدول الأجور في التايمز لا بأس به . لكنه لم يكن بالغ الجاذبية في يوم من الأيام . ولكنهم تجمعوا لأن التايمز كانت تمثل مجالاً فريداً لممارسة الإبداع في نقل الأخبار وتحريرها . ولم يكن يضارع الصحيفة جهازٌ إعلامي آخر في مستوى الأداء المهني والاحتراف وكانت الكتلة الحرجة من الصحفيين قد وصلت آنذاك إلى بعد حادثة خليج الخنازير إلى مستوى رفيع ، من

حيث الكم والكيف ، حتى إنها كانت تمارس عملها دون الوعي بأى توجيه . كان رجال التاييز ينتشرون فى أرجاء العالم كله ، وقرون الاستشعار الإخبارية حساسة مشرعة ، يبحثون وينقبون وي طرحون الأسئلة^(١) .

وهكذا ، جاء الوقت الذى أصبحت فيه ممارسة السلطة الحاسمة تمثل المهمة الجماعية للصحيفة ، وكان المراسلون يؤدون عملهم الصحفي بما تمليه العادة عليهم ، على نحو ما ، ”دون الوعي بأى توجيه“ . وفى عام ١٩٧١ ، عندما بدأت التاييز تنشر أوراق البتاجون (وزارة الدفاع الأمريكية) كانت قد مرت مائة عام على نجاحها فى الإطاحة بعصابة ’الرئيس تويد’ (وليام مارسى تويد ١٨٢٣ - ١٨٧٨) فى تامسانى هول (المفسر المحلى للحزب الديمقراطى) بنشرها الوثائق الحكومية ذات الصلة بالقضية . وها هى تعود الآن ، حسبما يقول سولزبرى ، لتتجاوز القانون بما تتحلى به من بصيرة معنوية نفاذة أصبحت مضرب الأمثال ، فى سبيل المصلحة القومية^(٢) ، وتبين للجميع قدرتها على أن تكشف الحقيقة وتدفع الحكومات إلى العمل . صحيح أن نجاحها المالى ، فى ظل مدير تحريرها الأخير أ. م. روزنتال ، جاء نتيجة إضافة أبواب جديدة مثل باب ”المنزل“ وباب ”المعيشة“ إلى الطبعة اليومية ، ولكن الدخل الإضافى مكّنها من التوسع فى نقل الأنباء الخارجية أيضاً :

أتاحت الأبواب الجديدة للصحيفة بعض الموارد المالية التي هيأت لها موقعاً مثيراً ، تقريباً ، في الوقت الذي كانت فيه صحيفتا نيوز وهوست تعثران . وهكذا وبخلاف أى صحيفة أخرى في البلد ، كانت التمايز تستطيع أن تنفق ٣٠٠٠٠ دولار في الشهر ، وربما ٥٠٠٠٠ دولار في الشهر ، إلى جانب الرواتب والموظفين ، على التغطية الإعلامية لسقوط إيران : كانت النقود جاهزة ، دون التسبب في ضائقة مالية^(٤) .

وفي آخر العام الذي ” سقطت “ فيه إيران ، بدأت التمايز تلقت أخيراً إلى الإسلام . ففي ١١ ديسمبر خصصت الصحيفة صفحتين كاملتين لنشر ندوة عنوانها ” الانفجار في عالم المسلمين “ . وكان من بين المشاركين السبعة ، ثلاثة باحثين من العالم الإسلامي ، يقيمون ويعملون في الولايات المتحدة ، وكان الأربعة الآخرون من الخبراء البارزين في التاريخ الحديث للعالم الإسلامي وثقافته ومجتمعاته ، وكانت جميع المسائل التي طُلب إليهم أن يناقشوها مسائل سياسية ، وكانت جميعاً تتعرض لتهديد الإسلام للمصالح الأمريكية . وكان الخبراء يحاولون هنا وهناك أن يناقشوا العالم الإسلامي كما لو كان الماضي فيه يختلف من بقعة إلى بقعة ، شأنه شأن التحولات السياسية وضروب المسلمين أنفسهم ، ولكن هذه المحاولات كانت تتلاشى أمام قوة بعض الأسئلة ، مثل السؤال التالي : ” إذا كنا اكتسبنا هذه الصورة

الشیطانة فی أعین الكثيرین من المسلمین فی هذه اللحظة ، فكیف ینغی لنا التعامل مع من نحس بالتآلف معه من القوى والزعماء والحکومات ؟ یأتی بازرجان ویصافح برزنسکی فیتهی ویمضی . وبنی صدر یقول إنه یرید أن یأتی إلى نیویورک فتکون فی هذا نهائیه . هل نستطیع أن نتعلم درساً ما فی التعامل مع النظم الأخری ؟ هل فی هذا درس فی ضبط النفس أم ماذا ؟" والواضح أن التایمز أحست أنها تتجه بذلك إلى المنبع ، فإذا کان المسلمون یخضعون "لحکم" الإسلام ، فعلیک أن تستجوب الإسلام وجهاً لوجهه . والطریف هنا هو أن الخبراء کانوا یحاولون تقسیم "الإسلام" إلى أهم العناصر الی یكون منها ، والتایمز تعید تجميع هذه العناصر وبنائها فی قوى عامة ، إما أن تكون "معادیة" لمصالح الولايات المتحدة أو "صديقة" لها . وكانت النتيجة الی خلص إليها الحوار فی الندوة هی السخط والانعراج ، إذ إن آخر مجموعة من المسائل الی طرحها التایمز قد أوحث بوضوح بأن الاقناع والمنطق لن یکتب لهما النجاح ، ومن ثم فقد یلزم استخدام القوة باعتبارها الملاذ الآخر .

وقد انقشعت الشکوک الی تکتنف ما عسانا "نحن" أن نراه فی الإسلام عندما نشرت "التایمز" فی الأيام الأربعة الأخيرة من عام ١٩٧٩ سلسلة من أربع مقالات طويلة بقلم فلورا لويس ، تحاول فیها جميعاً أن تعالج موضوع "أزمة الإسلام" ("قوة الإسلام" - ٢٨ ، ٢٩ ، ٣٠ ، ٣١ ديسمبر) . وتنسم مقالاتها

ببعض السمات، المتأثرة ، مثل نجاحها في تصوير مدى التعقيد والتنوع في عالم الإسلام ، ولكنها تتضمن نقاداً ضعيفاً خطيرة أيضاً ، يكمن معظمها في جوهر النظرة المفترضة إلى الإسلام اليوم؛ إذ لم تقتصر فلورا لويس على الحديث عن الإسلام وحده ودون غيره: في الشرق الأوسط (فهو لا تكاد تذكر "الشرق الأوسط" في اليهودية ، أو في المسيحية في مصر ولبنان) بل تنطلق إلى إصدار بعض الأحكام ، خصوصاً في المقالة الثالثة ، عن اللغة العربية (مستهددة بآراء الخبراء التي تقول إن الشعر العربي "طنان وخطابي" ، وليس حميم النبوة فردى المشاعر) وعن الذين الإسلامى (قائلة إنه يعجز عن "التدريج في التفكير") وهذه من الأحكام التي قد تعتبر عنصرية أو من قبيل الهراء إذا أطلقت على أى لغة أخرى ، أو على أى دين آخر ، أو على جماعة عرقية أخرى . وهي تكثر من الاستشهاد بأقوال لبعض المستشرقين الذين سبق لهم الإفصاح عن آرائهم العامة . فقد اقتطعت بعض أقوال إيلي قدورى الذى نشر في أواخر ١٩٧٩ دراسة عن الثورة الإسلامية يحاول أن يبين فيها أنها معادلة للماركسية اللينينية^(٥) ، واستشهدت بقوله إن "الفوضى في شرق عميقة ومستوطنة" واقتطعت أقوال برنارد لويس (وهو ليس من أقربائها) الذى كان قد أعلن "نهاية حرية التأمل والبحث" في العالم الإسلامى ، ومن المرجح أن يكون ذلك نتيجة لعلم التوحيد الإسلامى "الجامد" والقائم في رأيه على "النظرة الجبرية ، والعرضية ، والسلطوية".

ومن المحال أن يخرج أحد بنظرة متسقة للإسلام من قراءة مقالات فلورا لويس ، فإن هرولتها ما بين المصادر وعدم إلمامها بالموضوع يوحيان للقراء بطائر جارج يحاول اصطيد صيد متفرق مشتب : إذ كيف يلم المرء بأحوال عدة مشات من الملايين الذين ينطقون بكلمات ”أقرب إلى التعبير عن الأمانى منها إلى تبيان الحقائق“ ؟ (قارن بهذا ما نشرته صحيفة أتلانتا كونسيتيوشن يوم ١٩ نوفمبر عن ”الطابع المراءوغ للغة الفارسية واستعصاء دلالاتها الدقيقة“). ولكن الكاتبة قد حققت مقصدها من الحديث عن الإسلام على أى حال ، فحتى لو لم يكن ”الإسلام“ واضحاً على الإطلاق ، فلا شك فى وضوح مواقفنا ”نحن“ إزاءه (أو قل ما لنا الحق كل الحق فى مساندته من المواقف) .

وقد نشرت مجلة إسكواير فى عدد مايو ١٩٨٠ مقابلة مع فلورا لويس ، تكشف فيها ، ربما دون قصد ، عن الافتراضات التى كانت لديها وما دفعتها عليه من أعمال أثمرت تلك المقالات عن الإسلام . وأما ’الترقيع‘ الذى اتسم به نقلها الأنباء ، وطابع العجلة والسرعة فيه ، فيوحيان بأن صحيفة التايمز تستطيع أن تنجو من اللوم لأن الإسلام هو الإسلام والتايمز هى التايمز . وفيما يلى نص ما قالته (ولاحظ اللهجة ’غير الرسمية‘ التى تشي بموقع الثقة والسلطة فيما توحى به عبارة ”لا يدري أحد ما يجرى الآن فى الإسلام“):

منذ بضعة أشهر ، على سبيل المثال ، شاركت فى القيام بمشروع أبعاده هائلة مذهلة . إذ كانت نيويورك قد كلفتنى لتوها بالقيام بهذه المهمة الخاصة فى المعمعة داخل العالم الإسلامى . كانوا قد عقدوا اجتماعاً فى نيويورك ، وقال فيه أحدهم : ”يا لله ! لا أحد يدرى ما يجرى الآن فى الإسلام . فلترسل فلورا“ . وهكذا استدعونى ، وذهبت . كان ذلك من قبيل الجنون . ولم أكن واثقة حتى من أسلوب استخدام المادة التى سأجمعها .

وكان علىّ أن أنتهى من الترتيبات بسرعة محمومة حتى أتأكد من مقابلة من أريد قبل السفر ، ولم أستطع الذهاب إلى أى مكان أو المكوث فى أى مكان لمدة ثلاثة أيام .

بدأت رحلتى فى باريس ولندن . ثم ذهبت إلى القاهرة ، فهى مقر الجامعة الإسلامية الحقة ، وكذلك إلى الجزائر وتونس . وعدت أحمل عشرين كراساً وأوراقاً ووزنها عشرون رطلاً وجلست لأكتب .

وكانت مزية هذا ، بطبيعة الحال ، أننى أتعلم شيئاً جديداً . اذكرُ طلب العلم مدى الحياة ، وسوف تقدم إليك نيويورك تايمز منحاً دراسية متوالية .

أنا دائماً ما أكتب التحقيقات الصحفية بنفسى ، باستثناء واحد وهو عجزى عن الذهاب إلى مكان ما بسبب ضيق الوقت . فمثلاً ، فيما يتعلق بموضوع الإسلام ،

كنت أحتاج إلى ملف ضخيم إلى حد ما عن الفلبين .
واتضح أن مكتب إخبار آسيا لا يستطيع تدبير أحد يقوم
بإعداده لى - إذ كانوا غارقين حتى آذانهم فى أنباء الحرب
فى كمبوديا والورطة فى جنوب كوريا والأزمة السياسية فى
طوكيو - وهكذا كان على شخص آخر أن يقوم بتجميع
المادة التى أريدها قبل مغادرتى نيويورك .

ويزداد الأمر وضوحًا إذا قارنًا بين التحقيقات الصحفية التى
تغطى "الإسلام" فى التايمز وصحيفة لوموند الفرنسية . إذ إن
التايمز جعلت فلورا لويس تقوم بإعداد التحقيق بسرعة ، فهى لا
تناقش القضايا اللاهوتية والمعنوية الكبرى التى يناقشها الناس فى
شئى أرجاء العالم الإسلامى (كيف يمكن للمرء أن يتحدث عن
الإسلام اليوم ، ولا يشير ولو مرة واحدة إلى الصراع المحتدم بين
أنصار الاجتهاد (أى التأويل الفردى) وأنصار التقليد (أى الاعتماد
على تفاسير الثقات) باعتبارها من طرائق تفسير القرآن ؟) كما إنها
لا تناقش أيضًا تاريخ وهياكل المدارس الإسلامية المختلفة التى
تلهب نيران "الفورة" التى تحاول توثيقها ، ولكنها تستعيز عن
ذلك بالاعتماد على مقتطفات عشوائية ، مقتبسة من أفواه من
اختارتهم بأسلوب عشوائى ، وتستخدم الحكايات التى تحل فى
تحقيقها محل التحليل ، بل إنها لا تقدم حتى الجوانب الحقيقية
للحياة الإسلامية ، سواء كانت خاصة بالعقيدة ، أو بالمبادئ
المتنافزة ، أو بالسياسة .

من المفيد ، كما قلت ، مقارنة ما فعلته كبرى الصحف الأمريكية في هذا الصدد بما نشرته كبرى الصحف الفرنسية ، إذ كانت لوموند ، قبل هذا التاريخ بعام كامل (في ٦ ، ٧ ، ٨ ديسمبر ١٩٧٨) قد كلفت مكسيم رودنسون (وهو مستشرق ماركسي فرنسي بارز تقتطف فلورا لويس أقواله) بدراسة الظاهرة نفسها^(١) . ولن نجد اختلافاً يفوق الاختلاف بين هذين . فإن رودنسون يلم بالموضوع إلماماً تاماً ، فهو يعرف اللغات ، ويعرف الدين ، ويفهم السياسة . ولا يعتمد على حكايات ، ولا على مقتطفات مثيرة ، ولا يقيم ”التوازن“ في الاعتماد على الخبراء بالإسلام ”المنصرين“ أو ”المعادين“ ، بل يحاول أن يبين طبيعة القوى القائمة في المجتمع الإسلامي ، وفي التاريخ الإسلامي ، والتي تضافرت مع ”التشكيلات“ السياسية الحالية حتى أدت إلى الأزمة الراهنة . ومن ثم فهو يقدم لنا خبرة متكاملة ذات دلالة - عن الإمبريالية ، والصراع الطبقي ، والنزاع الديني ، والأخلاق الاجتماعية - وهي لا تبرز في عمله في صورة المواقف التي يعرضها ”لغائده“ قراء تعريضهم الشكوك والمخاوف .

ثانياً : فقدان إيران :

من المحتمل أن يلجأ من تشيع بالأنباء السطحية التي يرويها الثرثارون عن إيران ، إلى طلب 'الخلاص' والبصيرة الصادقة في البرنامج الذي تذيعه محطة الإذاعة العامة (التلفزيونية) كل ليلة ، وهو تقرير ماسكنيل / لبرار ، الذي يحظى بالتقدير مثل نيويورك تايمز في عالم الصحافة المطبوعة باعتباره صنوة البرامج وأرقاها في دنيا الصحافة التلفزيونية ، ومع ذلك فلقد وجدتُ أن برامج ماسكنيل / لبرار لا تشيع النهم إلى حد بعيد ، سواء من حيث شكل التقديم الذي يتسم بالتقييد والروح المحافظة إلى درجة تدعو للدهشة ، أو من حيث اختيار الضيوف ونطاق المناقشة . ولنتناول الشكل أولاً . لما كان موضوع البرنامج يتناول منطقة غير مألوفة من مناطق العالم ، وهي إيران ، فسوف يشعر المشاهد على الفور بالتفاوت الشديد بين الجماهير الغوغائية "هناك" وبين الضيوف الذين يراعون أدق أصول الهندام ، ويتسمون بالتوازن فيما بينهم ، وإن كان يجمعهم مؤهل الخبرة ، وليس بالضرورة عمق البصيرة أو الفهم . ولا غبار على محاولة تفهم موقف ما تفهمًا عقلائيًا ، على نحو ما يحاول البرنامج تحقيقه ، ولكن الأسئلة المطروحة على الضيوف تدل بوضوح وجلاء على أن ماسكنيل ولبرار يتزعان إلى طلب ما يدعم الحالة النفسية السائدة في البلاد ، أي الغضب الشديد من الإيرانيين ، والتحليلات التي لا علاقة لها بالتاريخ لدوافع وسلوك الإيرانيين ، ومحاولات إجراء المناقشة بحيث تلائم

إطار الحرب الباردة أو نموذج "إدارة الأزمات" . وقد ظهر مؤشر عميق الدلالة على هذا في برنامجين (أديعا يومي ٢٨ ديسمبر و ٤ يناير) وكان الضيوف فيهما مجموعتين من رجال الدين المسيحي الأمريكيين الذين عادوا قبل مدة قصيرة من طهران، وتحدثوا في البرنامجين عن تعاطفهم مع مشاعر الإيرانيين الذين عانوا ما عانوه من حكم الشاه المستبد الذي استمر خمسة وعشرين عاماً . وقد أعرب ليرار صراحة عن التشكك ، ولا أقول عن ريبته، فيما يقولان . وعندما ظهر وزير الخارجية آنذاك ، بنى صدر ، ومن خلفه فى المنصب ، وهو قطب زاده (٢٣ و ٢٩ نوفمبر) استمر اتجاه الاستئلة قريباً إلى أبعد حد من موقف الحكومة الأمريكية الذى كان قد اتضح وينحصر فى السؤال عن موعد إطلاق سراح الرهائن، مع تجاهل التنازلات ولجان التحقيق اللازمة للنظر فى سوء تصرفات الشاه وجرائمه . ومن المفارقات أن بنى صدر لم يعد يصبر ، ولأول مرة ، على عودة الشاه السابق ؛ بل إنه اقترح الصيغة التى نفذتها فيما بعد لجنة الأمم المتحدة التى ذهبت إلى طهران بعد ذلك بعدة أشهر . أما فى البرنامج فقد تجاهل ماكنيل وليرار هذا الاقتراح - وهو الموقف المعهود منهما .

وأما قائمة الضيوف الذين ظهروا فى البرنامج من أوائل نوفمبر ١٩٧٩ حتى منتصف يناير ١٩٨٠ فكانت ذات دلالة أكبر . فباستثناء المرات الخمس التى ظهر فيها إيرانيون ، وباستثناء ظهور إقبال أحمد مرة واحدة ، وريتشارد فولك مرة واحدة هو الآخر ،

وهما المعروفان بمناصرة قضايا العالم الثالث ومعاداة الحروب ، كان جميع المشاركين فى الحوار من الصحفيين ، والمسئولين الحكوميين ، وخبراء الشرق الأوسط الأكاديميين ، وبعض الأفراد المرتبطين بمؤسسات تجارية أو شبه حكومية ، أو بعض أبناء الشرق الأوسط الذين اشتهروا بمواقفهم المعادية فى جوهرها للثورة الإيرانية . ولم يدع تواتر ظهور بعض الأفراد مجالاً للشك . فقد ظهر منجيز من معهد هدسون مرتين ، وظهر كل من روبرت نويمان ، السفير الأمريكى السابق فى أفغانستان ، ول. دين براون مرتين أيضاً . وكانت المحصلة النهائية هى وضع كل ما قاله الإيرانيون وفعلوه خارج الحدود الأخلاقية ، وهو ما زاد من مشاعر الغضب دون أن يساعدنا فى تفهم الأنباء . ولقد أذهلنى هذا ، وأدهشنى ألا يحاول ليرار أو ماكنيل النظر فيما كان بنى صدر يعنيه ، مثلاً ، عندما أشار إلى ما يحسه ”المقهوون فى العالم“ قائلاً إن إجابة مطالبهم لا تقتضى تسليم الشاء للحكومة الإيرانية الجديدة (أى أن المسألة تتجاوز مجرد تراجع الولايات المتحدة) ولكنها تقتضى مجرد بادرة من جانب الولايات المتحدة تعترف فيها بأن للمقهووين مظالم مشروعة .

وهكذا فإن أسلوب البحث نفسه فى برنامج تقرير ماكنيل / ليرار كان ، فيما يبدو ، دليلاً على رقابته على ذاته ، فحال دون خوض البرنامج فى المجالات الأوسع للخبرة الإنسانية التى كان المتخصصون أو المتحاورون يعتبرونها مهمة . لقد شاهدنا صفوفًا

دقيقة التنظيم من المشاركين الذين يجلسون حول منضدة يسيطر عليها مضيفان يطرحان الأسئلة بلا هوادة ، ولاحظنا وجهات النظر المتسمة بالتوازن العام ، والتي لم تتح لأى ضيف أن يُسمِعنا بصدق تلك اللغة ”الغريبة“ فى جوهرها ، أى لغة الشعوب المقهورة والبعيدة عنا ، والتي ظلت حتى عهد قريب تكابد التدخل الأمريكى الظالم فى حياتها ، فى صمت وعلى امتداد عقود طويلة؛ واستمعنا إلى الأسئلة التى دائماً ما كانت تركز على أسلوب التعامل مع هذه الأزمة ، لا على محاولة فهم الأفق الجديدة التى تتفتح فى كل مكان فى عالم الأجناس غير البيضاء وغير الأوروبية ؛ وأدركنا ذلك اللجوء شبه الغريزى إلى ’الحكمة‘ التقليدية عن الجغرافيا السياسية ، والقلاقل الطائفية ، والنهضة الإسلامية ، وتوازن القوى ، وكانت تلك جميعاً تمثل إطار القيود التى يمارس ماركيتل وليرار عملهما فى ظلها ، ومهما تغيرت الظروف ، كانت تلك القيود نفسها هى الإطار الذى تعمل الحكومة فى ظله .

وفى هذا السياق الذى أوجدته الصحافة التى تعاني من الحرص المفرط على اتساق موقفها إزاء قضية إيران ، وهو الاتساق الذى فرضته على نفسها ، نستطيع أن نقدر عمق البصيرة المدهش الذى أبداه أ. ف. ستون فى مقال له بعنوان ”هل تكون الخطوة التالية إنشاء اللوى اللازم لمناصرة الشاه؟“ ، وهو الذى كتبه فى ١٧ يناير ١٩٧٩ ونشرته صحيفة نيويورك ريتشيو أوف بوكس

(مراجعة الكتب) في ٢٢ فبراير . لقد تحدث في هذا المقال عن نجاح الشاه في "حشد أصدقاء أقوىاء" ، من مصرف تشيس مانهاتان إلى شركات صناعة الأسلحة ، إلى احتكارات النفط ، إلى وكالة الاستخبارات المركزية ، و"دنيا الجامعات المتعطشة" . أما وقد حضر الشاه "إلينا هنا شخصياً" فقد تصادف احتمال اتخاذ إجراءات مغرية ، على الرغم من أنه "كان ينبغي علينا أن نتعلم ، لكننا لم نتعلم الابتعاد عن الشؤون السياسية الداخلية لإيران ، وقد نتعلم درساً آخر في القريب العاجل في إقصاء الشؤون السياسية الإيرانية عن حياتنا السياسية" . ولماذا ؟ ويجب ستون ، مواصلاً تنبؤاته الغربية قائلاً "ماذا يكون عليه الحال لو أن النظام الإيراني الجديد تقدم بمطالب خاصة من جانبه . . . فزعم حقه في الاستيلاء على أملاك الشاه في الخارج والحسابات المصرفية له وللمؤسسة البهلوية ؟ وماذا يكون الحال عليه لو أنه طلب عودة الشاه لمحاكمته بتهمة نهب ثروات البلد ؟ وماذا يكون الحال عليه لو أنه اتهمه ، باعتباره الحاكم المطلق ، بالمسؤولية المطلقة عما لا حصر له من وقائع التعذيب والإعدام التي ارتكبتها الشرطة السرية التابعة له ؟" .

وأنا لا أقتطف أقوال ستون لمجرد أن تنبؤاته تصادف أن صدقت ، لكنني أستهبد به أيضاً لأنه ليس من "الخبراء" في شئون إيران ، ولم يلجأ إلى إدعاء ذلك يوماً ما ، كما أنه رجل لم يعرف عنه أى تعاطف مع المسلمين . وما عليك إلا أن تفحص

مقاله حتى تتأكد من خلوّه من أية إشارات إلى العقلية الإسلامية أو غرام الشيعة بالاستشهاد أو سوى ذلك من الهراء الذي يطالعهنا باعتباره من "المعلومات" ذات الصلة بإيران . إنه رجل يفهم السياسة ، ويفهم دون أن يحاول أن يكذب بشأن ما يدفع الرجال والنساء للعمل في هذا المجتمع وفي غيره من المجتمعات ، وقبل ذلك كله ، فإنه لا شك لديه في أن الإيرانيين ، وإن لم يكونوا أوروبيين أو أمريكيين ، قد تكون لديهم مطالب وطموحات وآمال مشروعة ومن الحماسة أن يتجاهلها الغربيون . لن نجد في المقال كنايات أو مبالغات . فما دام ستون لا يعرف الفارسية ، فإنه لا يسمح لنفسه بشرف تعويض النقص بإطلاق التعميمات عن "مراوغة" اللغة الفارسية واستعصاء معانيها على الفهم .

ولقد عبر جوزيف كرافت ، بما يميزه من واقعية ، عن رؤيته الخاصة للقضية في مقال بعنوان "حان وقت استعراض القوة" ، ونشرته واشنطن بوست يوم ١١ نوفمبر ، وكان ما كتبه في هذا المقال قد أوضح وألقى بأضواء تزيد عما ألقته جميع الإشارات النمطية إلى الحصانة الدبلوماسية وقداصة سفارتنا ، على بعض جوانب الأساس المنطقي الذي يقوم عليه كل ما تقوله وما تفعله أجهزة الإعلام ، وربما دون وعي منها . كتب كرافت يقول إن سقوط الشاه يمثل "كارثة للمصالح القومية الأمريكية" . إذ لم يقتصر الشاه على توفير كميات النفط التي نحتاجها ، بانتظام ، لنا ، بل إنه قد فرض النظام على الهضبة الإيرانية من خلال

”طموحات الامبراطورية“. وكان هذا خيراً لأمريكا ، فلقد حافظ على تدفق النفط ، وحافظ على تبعية المنطقة له وإخضاع ”الوطنين الكامين“، الأمر الذي أتاح لنا ”نحن“ أن نظهر بمظهر القوة . ويمضى كرافت في مقاله ليوصي ”بالعثر على مناسبة لتأكيد قوة أمريكا بصورة لا يمكن إغفالها وحذا لو كانت مفاجئة، لصالح وباسم النظم التي تشعر بتهديد آية الله لها“ باعتبار ذلك جانباً من جوانب محاولة ”إعادة بناء السياسات الأمريكية إزاء إيران“. وما الطرق الأخرى لتنفيذ ذلك ؟ يقول كرافت :

قد يتخذ ذلك شكل مساعدة العراق في جهودها لبعث المقاومة المحلية داخل إيران . وقد يعنى تقديم مساعدة عسكرية إلى تركيا . . . وإيجاد هذه الفرص واستغلالها يتطلب تغييراً داخلياً حاسماً في واشنطن . وعلى الولايات المتحدة أن تتمتع بالقدرة على أن تفعل ما يتجاوز إرسال مشاة البحرية والقضاء القنابل ، أى إن عليها أن تعيد بناء قدرتها (وهى القدرة التى دمرت ذاتها منذ أعوام معدودة فحسب) على التدخل الخفى المتع .

ويتضح من مقال كرافت أنه يرفض أن يتقبل أن الثورة الإيرانية قد قامت أصلاً . ومن ثم فلا بد من ”تنقيحها“ بمعنى إعادة النظر فيها وفي كل ما يتصل بها - آية الله ، والإسلام ، والشعب الإيراني - باعتبارها انحرافاً يتمنى أن يقول به قراؤه . وبعبارة أخرى ، نجد أن كرافت ”يسقط“ رؤيته الخاصة للواقع على

واقع إيراني وأمريكي معقد إلى درجة بعيدة ، ويريد من ثم أن يستعيض بهذه الرؤية عن الواقع الفعلي . كما تتميز رؤية كرافت بميزة ' تعليمية ' إضافية وهي مجافاتها الكاملة للأخلاق : إنها تتعلق بالقوة ، القوة التي تمكن أمريكا من صوغ العالم وفقاً لشروطنا "نحن" ، فكأنما لم نتعلم شيئاً من استمرار تدخلنا ، فى الواقع ، فى إيران ، على مدى السنوات الخمس والعشرين الماضية . وأما إذا وجد نفسه ، فى غمار ذلك ، ينكر حق الآخرين فى إحداث ما يرونه من تغيير فى شكل حكومتهم ، بل وينكر حتى أن تغييراً ما قد حدث بالقطع ، فذلك لا يهمه كثيراً . فهو يريد لأمريكا أن تعرف العالم (وأن يعرفها العالم) بما لها من قوة ، ومن احتياجات ومن رؤية خاصة . وأما ما عدا ذلك فهو إساءة بالغة .

وأما ما يعيب هذه النظرة فهو أنها ، حتى من الزاوية البراجماتية والأثانية المحضّة ، نظرة فظة وعمياء . ففى الوقت الذى كان كرافت ومن لفّ لفّه يهاجمون الثورة الإيرانية وينعون فقدان الشاه ، كان الموقف فى إيران قد أصبح مزعزعاً ومقلقاً إلى أقصى حد ، إذ كانت الجماهير التي أسقطت نظام حكم الشاه تصدر اتّلاقاً سياسياً يرأسه آية الله الخميني . كان يتمتع وحده بالسلطة وبالشرعية الروحية والسياسية القادرة على اجتذاب أنظار البلد . أما تحت السطح الذى يهيمن عليه فكان الصراع يدور بين العديد من الفصائل ، وكان من بينهم بطبيعة الحال رجال الدين

(الذين انتظم أتباعهم فى الحزب الجمهورى الإسلامى) ولبيرالىو الوسط (وبتصدرهم بازرجان) وتجمع عريض من أحزاب وشخصيات إسلامية تتفاوت ميولها ما بين الليبرالية واليسار (وقد برز بنى صدر من بين هذه الشخصيات) واليسار غير الإسلامى ، وهو الذى يتشكل من أحزاب وتجمعات كثيرة مختلفة . وقد ظل الصراع على السلطة قائماً بين هذه الفصائل المختلفة لما يزيد على عام كامل بعد قيام الثورة - أى من فبراير ١٩٧٩ حتى مارس على الأقل أو إبريل ١٩٨٠ ، وكان يبدو أحياناً أن بنى صدر قد انتصر، وفى أحيان أخرى - أساساً فى أواخر أيام الشتاء وأوائل الربيع عام ١٩٨٠ - أن رجال الدين (بزعامه آية الله محمد بهشتى) قد انتصروا . ولم يُنشر فى الولايات المتحدة من أنباء هذا الصراع أثناء احتدامه إلا قدر بالغ الضآلة . فلقد بلغ الالتزام الأيديولوجى بفكرة جمود الإسلام وثباته درجة من القوة حالت دون ملاحظة التحولات السياسية الجارية فى داخل ذلك البلد المعين . وعندما انتصر التجمع الإسلامى المحافظ نتيجة لذلك الصراع بعد ذلك ، بدا للناس أن الأوصاف الأولى للإسلام كانت صحيحة على أى حال . لكنه عندما فشلت محاولة إنقاذ الرهائن بالطائرات العمودية ، وبعد أن قررت إدارة الرئيس كارتر تخفيض أولوية قضية إيران لفترة ما (ومن زاوية معينة بعد أن فات الموعد) بدأت الصحافة تؤدى واجبها فى نشر أنباء الصراع على السلطة بين بهشتى وبنى صدر . وكما جرت العادة صورت بنى صدر فى

صورة الشخص الذى نستطيع التعامل معه لولا وجود بهشتى ،
وأما حين كان نجم بنى صدر ساطعاً صاعداً فى أواخر عام
١٩٧٩ ، فلم يكن يلقى إلا التجاهل أو الازدراء .

لا شك أن القوة مسألة معقدة ، فالقوة لا تلمحها العين فى
جميع الأحوال . وتتغير أشكالها بسرعة ، إلا إذا اقتصرنا فى
تفكيرنا على القوة العسكرية . ومع ذلك فقد تنشأ مواقف تصعب
فيها رؤيتها أو فهمها ، على نحو ما أشار إليه كرافت بدقة ،
ويستعصى فيها استعمالها مباشرة (غارة ، تخريب تدبره وكالة
الاستخبارات المركزية ، ضربة تأديبية من لون ما) ولا يمكن
استعمالها إلا بصورة غير مباشرة ("احتجاز أمريكا رهينة" هو
النموذج الذى قدمه وأعاد تقديمه جهاز إعلامي يتمتع بموارد لا
حصر لها فيما يبدو) . فمنذ زمن بعيد وأجهزة الإعلام مشغولة
بتأكيد ما تتمتع به هي من قوة مباشرة . ولا أرى أنه من المبالغة أن
نقول إن الإحساس "بالعجز القومي" الذى تحدث عنه كرافت كان
بمثابة طغيان مؤقت لتويع من أنواع القوة الأمريكية على نوع آخر :
طغيان قوة أجهزة الإعلام التى حجبت قوة العسكريين الذين
أحسوا بعد احتلال السفارة بالإحباط إذ أخرجتهم قوة أخرى كانت
فيما يبدو خارج نطاق القوة العسكرية الأمريكية (وهي الحقيقة التى
أثبتتها بوضوح محاولة الإنقاذ الفاشلة فى أواخر إبريل ١٩٨٠) .

ولكن هذه القوة نفسها ظلت مع ذلك خاضعة للحدود التى
فرضتها عليها قوى أجهزة الإعلام الغنية القادرة على الرمز

والإيحاء . فمهما يكن ما كسبه الفرد الإيراني من حريته أو تحرره من الشاه ومن الولايات المتحدة ، استمر ظهوره على شاشات التلفزيون الأمريكي في خضم جمهور غوغائي كبير مجهول الاسم ، فسلبته الصورةُ فرديته وإنسانيته وعادت للتحكم فيه نتيجة لذلك . وسواء كانت أجهزة الإعلام على وعى بما تفعله أم لا ، فإنها كانت في الواقع تستخدم طاقاتها على التمثيل والرمز لتحقيق غرض معين ، شبيه بالاغراض التي قصدت إلى تحقيقها حكومة الولايات المتحدة في الماضي : ألا وهو توسيع نطاق الوجود أو الحضور الأمريكي ، أو ما كان لا يختلف معناه في نظر الإيرانيين أى إنكار وجود الثورة الإيرانية . ولم يكن هذا يعنى في المقام الأول تقديم الأنباء أو تقديم تحليل أو تأملٍ لمرحلة جديدة مهمة من مراحل العلاقات الخارجية الأمريكية ، بل ، وباستثناءات جد قليلة ، كان غرض أجهزة الإعلام ، فيما يبدو ، أن تشن حرباً من لون ما على إيران .

وقد أعد صحفيان في صحيفة واشنطن بوست هما وولتر بنكاس و دان مورجان مجموعة رائعة من التقارير التي تتضمن ثمار بحوثهما وتحقيقاتهما ونشراها في ديسمبر ويناير وفبراير ومارس ١٩٨٠ ، فكانت من باب الاستثناء للقاعدة ، إذ وضعا أمام القارئ أدلة قاطعة على الصفقات المربحة التي عقدها الشاه مع شركات السلاح الأمريكية ، وعلى ما يملكه في المؤسسة البهلوية ، وعلى تلاعبه وقمعه للشعب (وقد نشر روبرت جراهام تفاصيل

بعضها فى كتابه إيران : وهم القوة) ولكن أمثال هذه المغالطات ، إلى جانب المقال الذى كتبه برنارد نوسيتير فى نيويورك تايمز بتاريخ ٢٦ نوفمبر ويقتارن فيه الخومينى بالشاه ، كانت قليلة العدد، إذا قارناها بحالة الاستياء السائدة التى تنقلها أجهزة الإعلام وتنشرها مراراً وتكراراً . ومن الغريب أن أحداً لم يحاول النظر إلى سياسات الولايات المتحدة فى إيران فى إطار ما يسمى بامتيازات الأجانب التى كان معمولاً بها على امتداد قرن كامل ، وكانت هذه السياسة تمنح شتى الدول ، ابتداءً بالبحر ، امتيازات اقتصادية ودبلوماسية وقضائية خارج أراضيها ، فى إيران (وهكذا قال الخومينى فى عام ١٩٦٤ ”لو أن الشاه صدم بسيارته كلباً أمريكياً لتعرض للحساب ، ولو صدم طبيباً أمريكياً بسيارته الشاه فليس لأحد أن يطالبه بأى شئ“^(٧)). ولكن أجهزة الإعلام لم تشر قط إلى هذه السياسة ، وإن كان يمكن بوضوح أن نستخدمها فى تفسير الحدة الشديدة لمشاعر الإيرانيين ضد جميع ”الشياطين الأجانب“ وخصوصاً من الدبلوماسيين الأجانب ، لا الولايات المتحدة فقط . وقد كان يمكن أن يؤدى ذلك إلى إسكات صحبات الاستنكار والتظاهر بالتقوى التى سماها من الكثير من المعلقين الذين قالوا إن إيران قد ظلمت أمريكا ظلماً يبتاً فادحاً ، وإن أمريكا بريئة لم تقدم إلى الإيرانيين إلا الخير السابغ الفياض .

وليس من المدهش إذن ألا يخرج القارئ بمعلومات كثيرة مما نشر عن الأزمة فى شهورها الثلاثة الأولى ، إذ لا تقدم لنا أجهزة

الإعلام إلا الإصرار على موقفها ، بدلاً من التحليل أو التغطية المتعمقة للتعقيدات الحافلة التي تزخر بها القضية وأظن أن الأمريكيين سوف يقولون إن أجهزة الإعلام قد قدمت أدلة كثيرة على قدرتها على الوجود ، وهناك في طهران ، وعلى طاقتها على حفز الأحداث على اتخاذ أشكال يسهل هضمها مهما بدت ساذجة . ولكنها لم ترفائدة في تحليل الجوانب السياسية المعقدة للأحداث ، ولم يشعر أحد قطعاً بأن أجهزة الإعلام كانت تقوم بتسجيل وتوثيق التحولات التاريخية المعقدة التي تحير الالباب أحياناً . ولكننا استطعنا أن نكتسب بعض المعرفة بأساليب عمل أجهزة الإعلام .

فإذا نحينا جانباً ذلك التصوير الذى لا هوادة فيه لتجربة المواجهة التى أشرت إليها ، فسوف نقدر مدى ما أنفق على تغطية أنباء إيران والكم الهائل لتلك الأنباء . فعلى امتداد الأسابيع العشرة التى قمت فيها برصد ثمانى صحف يومية ، والشبكات الثلاث ، ومجلة تايم ومجلة نيوزويك ومحطة الإذاعة العامة ، بدا لى أن كل صحيفة كبرى فى البلد قد غطت وأبرزت الأحداث الإيرانية ، إلى جانب "لمحات عن خلفيتها" وبعض التحقيقات الصغرى المرتبطة بها . وقال جون كينفر ، المحرر فى نيويورك تايمز فى ١٥ ديسمبر ١٩٧٩ إن فيلقاً من الصحفيين الغربيين ، الذين لا يقل عددهم عن ثلاثمائة ، يقيم فى طهران (وكان معظمهم ، إن لم يكونوا جميعاً ، فى حاجة إلى مترجمين).

وذكر كول ألن يوم ١٦ ديسمبر ١٩٧٩ فى صحيفة ذى أستراليان أن مجموع ما تنفقه الشبكات الأمريكية الكبرى فى طهران يبلغ مليون دولار يومياً . وقال ألن إن محطة إذاعة كولمبيا كان لديها فى طهران ، إلى جانب رئيس مكتب المحطة ”فريق يتكون من ٢٣ صحفياً ، ومصورّ تلفزيونى ، وخبير تسجيل الصوت ، وخبراء أفلام وفنيين يساعدهم ١٢ مترجماً إيرانياً ، وسائق ومرشد“ . وكانت تستخدم جناحاً فى أحد الفنادق ، إيجاره الشهرى ٦٠٠٠ دولار ، مركزاً للعمليات ، إلى جانب خمس وثلاثين غرفة أخرى إيجار الغرفة الواحدة ٧٠ دولاراً فى اليوم للصحفيين والسائقين والمترجمين ؛ وتضاف إلى هذا تكاليف الطائرات الخاصة ، وآلات التليكس ، والسيارات والتليفونات ، إلى جانب قمر صناعى للاتصالات يستخدم أربع ساعات يومياً بتكلفة قدرها ١٠٠ دولار فى الدقيقة ، وترتفع التكاليف بمعدل جد كبير .

وعندما عاد فيرمونت رويستر إلى الولايات المتحدة من رحلة إلى الخارج ، كتب فى وول ستريت جورنال يقول ، فى ١٩ ديسمبر ١٩٧٩ ، إن الكومة التى تجمعت لديه من الصحف ومن برامج التليفزيون التى بدأ يستعرضها كانت شاهداً

”على مدى ضالّة ما وجدته من معلومات لم أكن أحيط بها سلفاً عن الأزمة الإيرانية على الرغم من التغطية الهائلة لأخبارها . وعندما استقر بى المقام فى المنزل وجدت نفسى أغرق فى طوفان يومى من التحقيقات التليفزيونية

والإذاعية والصحفية عن إيران . كانت الصحف تنشر موضوعات مطولة بعنوانين ضخمة ، والتلفزيون يخصص معظم نشرات الأنباء المسائية للقضية ثم يذيع برامج خاصة في وقت متأخر كل ليلة تقريباً .

وخطرت لى ، استناداً إلى ذلك ، فكرة كالزندقة وهي أن أجهزة الإعلام تقوم عمداً بالمبالغة في التغطية لغاية ما .

وقد يبدو ذلك رد فعل غريب بشأن قضية تتمتع بهذه الأهمية الواضحة . . . ولكن عدد الكلمات المستخدمة في الحديث عن موضوع ما لا يعادل بالضرورة المعلومات التي يقدمها الحديث . والحقيقة أن جانباً كبيراً من الكلمات المستخدمة لم تكن له أى قيمة إخبارية حقيقية على الإطلاق .

اليوم ٢٨ . . اليوم ٣٥ . . اليوم ٤٠ - لم أجد في معظم الأيام خبراً يختلف عما جاء به اليوم السابق .

ربما لم يكن رد فعل رويستر موجهاً فقط إلى تشابه الأخبار بل كذلك إلى ضيق نطاق الافتراضات المستخدمة في البحث عن الأنباء ، والتي سريعاً ما تنفد ، وهو أمر غير مرضٍ . فإلى أى مدى زمنى نستطيع الاعتماد على الخبراء أو الصحفيين الذين يساورهم قلق مفهوم بشأن الرهائن ، وتقضبهم بذاءة الحادثة ، وربما أحسوا بالغضب من الإسلام كذلك ، ثم تأمل رغم هذا أن

نحصل على الجديد من المعلومات والأنباء والتحليل ؟ لو أن شخصاً قرأ صحيفة شيكاغو تريبيون يوم ١٨ نوفمبر ، وأطلع على المقال الطول الذى كتبه جيمز يانجر ويستشهد فيه بالخبراء الذين يقولون ”إن هذا الأمر ليس مطروحاً للمناقشة على المستوى الوطنى“ وإن الإيرانيين ”متعطشون للاستشهاد“ وإنهم ”يميلون إلى البحث عن كباش فداء“ ، ثم انتقل إلى قراءة مجلة تايم أو مجلة نيوزويك فى الأسبوع التالى ، ومنها إلى قراءة التحقيقات العديدة فى نيويورك تايمز فى الأسبوع الذى يعقبه ، فإنه سوف يواجه فى كل حالة المعلومات التى تقول إن الإيرانيين شيعيون يتحرقون شوقاً إلى الاستشهاد بقيادة رجل غير عقلانى هو الخومينى ، وأنهم يكرهون أمريكا ، وأنهم مصممون على تدمير شياطين الجواسيس ، ولا يرغبون فى حل وسط وهلم جراً . ألم تقع فى إيران أحداث قبل الاستيلاء على السفارة ، ربما ألفت لنا الضوء على الوضع الراهن ؟ ألم يكن لإيران تاريخ أو مجتمع جدير بالكتابة أو الحديث عنه دون ترجمته إلى الصور البشرية لإيران الثلاثة التى تقوم ، دون سبب ، بتغيير واستفزاز أمريكا وهى ’البطل الصالح‘ فى القصة ؟ وقبل كل شيء ، هل كان هم الصحافة ينحصر فى نشر أنباء تنفق ، فيما يبدو ، مع سياسة حكومة الولايات المتحدة الرامية إلى الحفاظ على ”وحدة الصف“ الأمريكى فى المطالبة بالإفراج دون قيد أو شرط عن الرهائن ، وهو المطلب الذى وصفه روجر فيشر ، الأستاذ بجامعة هارفارد ،

فى برنامج "نوداى شو" يوم ٣ ديسمبر ، وصنفاً بارعاً قائلاً إنه يقع فى المرتبة الثانية بعد الأولوية الحقيقية ، التى لا تتمثل فى إطلاق سراحهم بل فى "الحفاظ على قوة أمريكا" ؟

ومن المفارقات أن يظهر ما يشى أحياناً بالخصومة بين الحكومة وأجهزة الإعلام ، والمثال عليه هو الضجة التى أثّرت عندما هاجمت الحكومة محطة الإذاعة العامة لأنها استخدمت مقابلة كاليجوس^(٨) ، أو الإشارات المتكررة الصادرة من دوائر تحدث باسم الحكومة أو بلهجتها ، والتى مفادها ، بتعبير جورج بول فى برنامج تقرير ماسكتيل / ليرار يوم ١٢ ديسمبر ، "أن أعظم شبكة اتصالات فى العالم أصبحت تعمل حقاً فى خدمة الحكومة المزعومة فى إيران" . ويرتبط بهذا الموضوع ما لمحنه من الطعن المتواصل فى الشهادات أو الأقوال أو التصريحات التى تذيعها أو تطبعها أو تنشرها أو تصورها أجهزة الإعلام ، وهو الطعن الذى يقول إن زيذاً أو عمرواً قد تعرض لغسيل مخ ، أو إن س أو ص من الإيرانيين يمارس الدعاية أو يعتبر من الأعداء المتعصبين ، إذ قال جيمز كوتس فى صحيفة شيكاغو تريبيون يوم ٢٢ نوفمبر ما يلى : "يقول المسئولون فى الإدارة الأمريكية إن الرهائن المحتجزين فى سفارة الولايات المتحدة فى طهران يتعرضون لضغوط نفسية شبيهة بغسيل المخ الذى تعرض له أسرى الحرب الأمريكيون فى الحرب الكورية وحرب فيتنام" . وقد أقر المسئولون فيما بعد بأنهم "يساورهم القلق بشأن بعض الأقوال التى أدلى بها الرهائن المفرج

عنهم منذ إطلاق سراحهم“. وقال لويس تيمنيك في صحيفة لوس أنجيليس تايمز يوم ٢٦ نوفمبر إن ”على العالم أن يتوقع مشاهدة وسماع مقابلات مسجلة بالفيديو مع بعض الرهائن الذين ’يعترفون’ بشتى ألوان الأخطاء ويدلون بأقوال تعود بالضرر عليهم وعلى الولايات المتحدة“.

وهاك مثالاً آخر لنفس النزاع بين الزملاء وهو الهجوم الذى تعرض له السناتور إدوارد كيندى (مثلاً: ”إن طهران تشرب نخب إدوارد ، نيويورك بوست ، ٥ ديسمبر) بسبب تقديمه رأياً آخر غير مطابق لآراء الحكومة وأجهزة الإعلام ، أو ’العلقة الساخنة’ التى تلقاها جورج هانسن ، عضو مجلس النواب ، إذ تعرض لتبش ماضيه كله حتى يصدق الناس التهم التى وجهها إليه تيب أونيل .

وأنا لا أقول إن أجهزة الإعلام كانت متواطئة تواطؤاً مباشراً مع الحكومة ، ولا إن جميع الأخبار الخاصة بإيران قد شوهتها ’القيود’ الأيديولوجية التى ناقشتها ، بل ولا أرى أى سبيل على الإطلاق للموافقة على احتجاز الرهائن ، وهو ما أقر به منصور فرهانيج نفسه ، السفير الإيرانى فى الأمم المتحدة ، فى برنامج تقرير ماكنيل / ليرار يوم ٥ نوفمبر ، ولكن أحداً لن يشك فى أن أزمة الرهائن لعبت دوراً لم يلق التحليل اللازم حتى الآن فى الديناميات المعقدة للثورة الإيرانية المستمرة ، وإن كان قد بدا لنا أن الاحتجاز الذى طال أمده قد خدم قضية العناصر المتخلفة الرجعية

————— ■ قصة إيران ■ —————

فى المجتمع الإيرانى . أما الآن وقد شارفت الأزمة على الحل والانفراج (أساساً لأن الحرب مع العراق لم تعد تجعل لاحتجاز الرهائن أى فائدة للسياسة الإيرانية الداخلية) فقد بدأت تظهر أوضاع جديدة . ومع ذلك ، فإن ما أقصده هو أن العالم الذى نعيش فيه يتميز اليوم بالتعقيد البالغ ، والاختلاف الشديد ، بل ومن الأرجح أن يستمر فى إفراز أوضاع غير تقليدية (مهما تكن على غير هوى الأمة فى الولايات المتحدة) إلى الحد الذى تتعذر معه ترجمة كل شىء إلى ما يمكن اعتباره إساءة إلى القوة الأمريكية أو إعلاء من شأنها . ولا ينبغي أن يواصل الأمريكيون اعتقادهم بأن أهم ما يعنيه فى ”الإسلام“ هو مناصرتهم لأمريكا أو معاداته لها . فإن مثل هذه النظرة القائمة على كراهية الأجانب واختزال صورههم كقيلة باستمرار المواجهة بين الولايات المتحدة وسائر أفراد الجنس البشرى العنيد ، وهى سياسة تعنى توسيع نطاق الحرب الباردة بحيث يشمل جانباً من الكرة الأرضية يفوق ما يمكن قبوله . وأظن أن بيننا من يعتبر هذه السياسة من باب الدعوة الإيجابية ”لأسلوب الحياة الغربى“ ، لكننى أعتقد أيضاً أننا لن نخطئ إذا قلنا إن أسلوب الحياة الغربى لا يتضمن بالضرورة إثارة العداء والمواجهة باعتبارهما من وسائل إيضاح مفهومنا للمكانة التى نشغلها فى العالم .

ولابد لى الآن من عرض آرائى الخاصة بإيجاز شديد عما أصفه بالموقف السياسى العالمى الناشئ (والذى تمثل إيران إحدى

بواده الكبرى) . يقول الكثيرون إن قوة أمريكا آخذة في التدهور، لكنني أقول إن الوعي السياسي قد انتشر في المزيد من مناطق العالم فأدى إلى انحسار احتمال رضى هذه المناطق بمواصلة الدوران في فلك المستعمرات التابعة لغيرها ، أو البقاء في صفوف الحلفاء دون تفكير . وإيران وأوروبا الغربية اليوم ، على الترتيب، يمثلان ما أعنيه . أضف إلى ذلك أنه لا حاجة بنا إلى الظن أن شعب أفغانستان كان يريد غزو الاتحاد السوفييتي لأراضيه أو إلى الظن بأن الإيرانيين كانوا سعداء بمناصرة الولايات المتحدة للشاه السابق ، فالحالان متماثلان . وأعتقد أنه من الخطأ والحمق أن تعتبر أن "الإسلام" كتلة موحدة ، كما أعتقد أنه من قبيل سوء الرأي السياسي أن نتعامل مع "أمريكا" كما لو كانت فرداً لحقه الضرر لا باعتبارها نظاماً معقداً . وأعتقد من ثم أننا في حاجة لمعرفة المزيد عن العالم ، لا العكس ، وهكذا يجب أن نتوقع مستويات أرفع مما لدينا الآن لنقل الأنباء ، ومزيداً من الحفق الإعلامي ، ومزيداً من الحساسية والدقة في إبلاغنا بما يجرى من حولنا في العالم . ولكن هذا يعني ، ولا شك، أن نتجاوز كثيراً ما يتاح عادة للصحفيين العاملين في مجتمع ما ، وهو الذي (1) يتشكل وعيه أساساً في ضوء الأزمات الطارئة أو بدوافع تعصب عرقية غير مشروطة ، و(ب) يتمتع بقدرة مذهلة على أن يبني لنفسه هياكل بالغة التعقيد من المعلومات استناداً إلى بعض القوالب اللفظية التي يلتقطها بسرعة ، والمصالح الذاتية ذات التعريف

الضيق و(ج) لم يشكل تاريخ تفاعله مع الشعوب الإسلامية البالغة التنوع ، فى الآونة الأخيرة ، إلا النفط أو بعض الحكام الذين يعود عليهم تحالفهم مع الولايات المتحدة (مثل الشاه السابق) بفوائد محدودة ، وتتم بالقصور الشديد فى فحصها ، مثل "التحديث" ومناهضة الشيوعية .

وأما تجاوز ذلك كله فهو شاقٌ عسير . وانظر كيف يخوض مراسلو معظم كبرى الصحف الأمريكية وشبكات التلفزيون نضالاً بطولياً فى أداء واجب متصل الحلقات ، وهو العودة بموضوع صحنى ، وهم يجهلون ، مع ذلك ، فى العادة لغة المنطقة التى يغطونها ، ويفتقرون إلى الخلفية الخاصة بها ، ويتعرضون للنقل إلى منطقة أخرى بعد فترة 'خدمة' قصيرة فيها ، حتى بعد أن يكونوا قد بدأوا إرسال مادة صحفية مهمة . ومهما يكن حظ الفرد من الموهبة ، فلن يستطيع التغطية الإعلامية لبلاد معقدة التركيب مثل إيران أو تركيا أو مصر دون قدر ما من التدريب وإقامة طويلة فيها . وانظر مثلاً كيف أن جيمز ماركام ، القدير الموهوب الذى غطى أبناء الحرب الأهلية اللبنانية لصحيفة التايمز فى ١٩٧٥ - ١٩٧٦ ، كان قد عاد لتوه من فيتنام ، وبعد أن قضى قرابة عام فى الشرق الأدنى ، نقلته الصحيفة إلى إسبانيا ، وكيف أن أبناء بلاد الشام بأسرها قد تولى تغطيتها هنرى تانر ، بصورة متقطعة لصحيفة التايمز ، وهو الذى كان مقره فى روما ، بسبب رحيل جون كسنر ، إلى طهران ، ثم تولاهما نيكولاس كيدج من بعد

تاتر، وأما مارفين هاو ، المراسلة السابقة في بيروت (والتي كان من المفترض أيضاً أن تغطي أبناء الأردن ، وسوريا ، والعراق ، والخليج) فقد قضت عاماً واحداً في بيروت بعد إقامة قصيرة في البرتغال ، ثم نُقلت بعد ذلك بعام ، في خريف ١٩٧٩ ، إلى أنقرة . فإذا قارنا ذلك بالمعمول به في بعض الصحف الأوروبية ، برزت لنا بوضوح أخطاره ، وهي التي يرتكها أصحابها في حق أنفسهم : إن صحيفة لوموند الفرنسية لديها إريك رولو ، الذي يتكلم العربية بطلاقة ، وتولى تغطية أبناء المنطقة لما يقرب من ربع قرن ، وصحيفة الجارديان البريطانية لديها دافيد هيرست ، الذي يجيد لغات المنطقة كذلك ، ولديه خبرة لا يقل طولها عن خمس عشرة سنة . (ولكن تغطية الصحافة الأوروبية للأبناء الخارجية لا تقل ضعفاً ، في معظم جوانبها الأخرى ، عن نظيرتها الأمريكية).
وأما احتمال عدم قيام مراسلي الشبكات التلفزيونية بالتغطية اللازمة ، ومن الأرجح أن يكون هؤلاء أشد تجوالاً حتى من مراسلي الصحف ، فيجعل من مراسل الصحيفة دائرة معارف ومثالاً للدعاة إن قورن بمراسل التلفزيون .

وأظن أن التذبذب الشديد في المستوى ، وهو ما اعتدناه في ما تنشره الصحف الأمريكية عن الشرق و"الإسلام" ، لن يحظى بالسكوت والرضا إذا كانت الأنباء تتعلق بأوروبا الغربية ، وإن كان ذلك لا يعني أن مشكلات تغطية أوروبا الغربية قد وجدت الحل ، ولكنني أجد من الصعب ، على أي حال ، أن أفهم سر اتفاق

جميع المسؤولين فى الإذاعة والتلفزيون والصحافة، فيما يبدو، على أن مدرسة كتابة الأخبار 'بعيون جديدة' أجدر بالثقة من الاستناد فى كتابتها على الخبرة الطويلة بالمنطقة . ولقد شاهدنا بعض المراسلين التلفزيونيين من ذوى الكفاءة مثل مورتون دين ، وجون كوتشران ، وجورج لويس ، وهم يتحولون أثناء الأزمة الإيرانية إلى "خبراء" أمام عيوننا ، لا بسبب إحاطتهم بالمزيد من العلم ، بل لمجرد افتراض أنك إذا مكثت فى بقعة ما فترة زمنية قصيرة ، فسوف تكتسب المعرفة الكافية بها . وأما ما شاهدناه فى الواقع فهو استناد الصحفى إلى ضرورة إعداد موضوع صحفى ما، ويزداد فى غمار ذلك افتقاره إلى العين الناقدة (على نحو ما رأينا مثلاً فى المناقشات اليومية فى المساء بين جون تشانسلور وبين لويس كوتشران) ويقل اعتماده على التحليل وجمع الأخبار فى الواقع الفعلى . وهكذا اعتدنا التضحية بالدقة ، وإن لم تكن الدقة من فضائل أجهزة الإعلام فى يوم من الأيام ، فى سبيل إعداد الموضوع الصحفى ونشره ، سواء جدّ جديدٌ جديرٌ بالنشر حقاً أم لا .

ولكن بعض الضغوط الأخرى تلعب أيضاً أدواراً مهمة ، فالعاملون فى الصحف المطبوعة يدركون أن مراسلى شبكات التلفزيون قادرون على إعداد موضوعات إعلامية تخطف الأبصار بصورها ، دون مبالغة ، كل ليلة ؛ كما أنهم يعملون حساباً لما من شأنه أن يجتذب القراء ، والموضوع فى نهاية المطاف لا يكاد

يتميز بالتغطية الفعلية ، أو بالدقة أو الأهمية الحقيقية . وقد أدت المنافسة بين الكلمة المطبوعة وبين الصورة إلى زيادة التأكيد على ما هو غريب في الإسلام الشيعي ، وعلى تقديم صور سيكولوجية للخمميني ، وإن كانت هذه المنافسة نفسها تفسر التجاهل في التغطية الإعلامية لشخصيات وقوى نشطة في داخل إيران . ومما له أهمية أكبر ، ويؤدي إلى تشويه أخطر ، استخدام أجهزة الإعلام كقنوات اتصال دبلوماسية ، وهو من جوانب "قصة إيران" التي أشارت إليها مجلة برودكاستنج (الإذاعة) في ٢٤ ديسمبر ١٩٧٩ . فلقد كان الإيرانيون ، مثلما كانت حكومة الولايات المتحدة ، على علم تام بأن التصريحات التي ينقلها التلفزيون ليست موجهة فقط إلى الذين يريدون الأنباء بل أيضاً إلى الحكومات ، وإلى أنصار فصيلة من الفصائل ، وإلى بعض القواعد الشعبية السياسية الجديدة والناشئة . ولم يقد أحد بدراسة ما لهذا من تأثير في "تحديد ما يصلح خبراً" ، ولكنني أعتقد أن إدراك الصحفيين الأمريكيين لهذا يضع قيوداً معينة على تفكيرهم ويدفعهم إلى اختزال صورته في ثنائيات المواجهة بين "نحن" و"هم" ، وإن كان هذا التفسير الحرفي للمشاعر الجماعية قد أدى إلى إيضاح مظاهر عجز الصحفيين وعدم دقتهم ، لا إلى زيادة إخفائها .

ثالثاً: الافتراضات الخفية التي لم تفحص:

كفى بالصحفيّ سوءاً أن يفتقر إلى الدقة ، لكنني أرى أن الكتابة الصحفية التي تستند إلى افتراضات مسبقة عن الوضع الراهن أسوأ ، إذ نُشر في عدد يناير - فبراير ١٩٧٩ من مجلة كولمبيا جورناليزم ريشيو مقالٌ يتناول أسلوب تغطية أنباء نظام حكم الشاه في أجهزة الإعلام بالولايات المتحدة ، وقد بين مؤلفا هذا المقال الذي يتسم بدرجة فظة من الفطنة ، وبأدلة مقنعة ، أن ”الصحافة ، إن شئنا الإجمال ، قد قبلت بصفة عامة حجة الشاه المضمرة والتي تقول إن أفضل الموارد الأيديولوجية التي يستطيع شعبه حشدّها هو التعصب الديني والشيوعية“^(٩) وعلقت مجلة سيّانس أيضاً في عددها الصادر في ١٤ ديسمبر ١٩٧٩ على العجز عن الفهم ، لكنها ألقت بالمسئولية عن ذلك ، بصورة أكبر ، على عاتق أجهزة الدفاع والاستخبارات برمتها . وأما أعمق عرض وأدق تفصيل لهذا الرأي فقد ورد في مقال كتبه هيرمان نيكيل في مجلة فورثشن ، في عددها الصادر في ١٢ مارس ١٩٧٩ . ولكن النتيجة التي توصل إليها نيكيل ، وتتسم بالحكمة ، لم يلتفت إليها أحد بصفة عامة . يقول نيكيل :

إن جذور فشل أمريكا [في إيران] أعمق مما توحى به الأخطاء التكتيكية ، فهي جذور تتغلغل في أعماق الماضي . ولن نستطيع إجراء بحث يعود بفوائد حقيقية في المستقبل إلا إذا تتبعنا هذه الجذور بصبر وتفكير منصف .

ولابد أن نكرر القول بأن أى جهد تبذله الولايات المتحدة لمحاسبة نفسها يجب ألا يجرى من خلال تبادل التهم بأسلوب انفعالي ويؤدى إلى الانقسام ، فى البحث عن إجابة للسؤال ”من ضيَع الصين من أيدينا ؟“ وهو السؤال الذى تسبب فى تسميم الأجواء السياسية فى الأربعينيات والخمسينيات . والفترة الأخيرة من تاريخ سياسات الولايات المتحدة تجاه إيران ليست قصة واضحة إلى الحد الذى يتيح للمنتهين الحكماء الذين طال تجاهلهم أن يقولوا إن من حقهم الآن أن يرفعوا أصواتهم ويوجهوا أصابع اتهامهم . لا ! إن مسئولية الفشل ، فيما يبدو ، يشارك الجميع فى حملها مشاركة تدعونا جميعاً إلى الإحساس بالتواضع .

لقد كانت المبالغة الخطيرة فى تصور قدرة الشاه على حكم إيران تمثل خطأ فى الحكم احتضنته بنفس القدر من الثقة حكومات الحزبين الجمهورى والديموقراطى . ولم تكن تسمع فى قاعات الكونغرس أصوات الشك أو الاختلاف ، مثلما لم تكن تسمع فى مجالس البيت الأبيض .

وأما المناظرات التى توازن بين المسائل السياسية البناءة، لا التراشق بالاتهامات الشخصية ، فقد يكون من اللازم أن نبدأ بتجديد وعينا بأن الأمم الأخرى ليست على أى حال ملكاً لنا حتى نقول إنها ”ضاعت من أيدينا“ .

وإذا كان على الأمريكيين أن يخرجوا بدرس واحد من مأساة فيتنام ، فهو أننا لا نمتلك القدرة على إملاء مجرى الأحداث في البلدان العريقة التى تعيش فى كنف التأثير العميق لما لدى كل منها من تاريخ وثقافة ودين . وإذا كان الدور الذى تضطلع به البوذية فى جنوب شرقى آسيا كثيراً ما بدا لنا محيراً عسير الفهم ، فلقد أثبت دور الإسلام فى إيران أنه أكبر وأكثر إشارة لحيرة راسمى السياسات الأمريكين .

وبعد انقضاء ما يقرب من عام كامل ، كانت المواقف التى توحى بالملكية أى امتلاك إيران وتقوم على تبادل الاتهامات ، لا تزال سائدة ، وقد أضيفت إليها مفارقة أخرى وهى أن أجهزة الإعلام ، بصفة عامة ، كانت تجد صعوبة ، فيما يبدو ، فى التسليم بأن الثورة نفسها قد قامت فعلاً - وبصورة قاطعة . خذ مثلاً أن معظم الصحفيين كانوا يشيرون إلى محمد رضا بلقب "الشاه" لا بعبارة "الشاه السابق" . كما أن أجهزة الإعلام ظلت حتى منتصف عام ١٩٨٠ (وهو الوقت الذى بدا فيه أن الجناح اليميني للثورة بدأ نجمه فى الصعود) تركز على نشر أنباء الفظائع وإعدام الأشخاص والتى زادت نسبتها كثيراً عن أنباء الصراع السياسى فى البلد ، وهو الذى كان أبعد ما يكون عن الحسم ويجرى علناً فى الواقع الفعلى . وقد كنت أتصور أن أحد الصحفيين سوف يدرك أن تفصيل القول فى دلالة وجود اثني عشر

حزباً سياسياً تتنافس على السلطة والنفوذ ، فى جو خال نسبياً من التعذيب والسجن، بعد عقود طويلة من القمع الشديد ، وفيما يعنيه ذلك للكيان القومى لبلد من البلدان ، أمر جدير ببذل الجهد فيه . ماذا يعنى لأمة أن يكون لها قائد يتميز ، على الرغم من عناده وعدم جاذبيته من عدة جوانب ، بأنه يشغل موقعاً رسمياً غير محدد بوضوح، وبأنه لا يولى الحكم المركزى اهتماماً زائداً ، وبأنه يتمتع بالتسجيل الواضح ، ويبدو ذا مهارة فائقة فى الحفاظ على انشغال الفصائل الاثنى عشرة بعضها البعض وإن كانت تخضع لسلطانه فى النهاية ، وبأنه يتكلم باقتناء وثقة لا حدود لهما بالمستضعفين ؟ وما أقل الموضوعات الصحفية ، فى الأيام الأولى لأزمة الرهائن ، التى قالت إن الحكومة فى إيران كانت مؤقتة على أفضل تقدير ، ريثما تكتمل إقامة دولة جديدة ، أو إنه فى معظم فترات عام ١٩٧٩ كان النقاش دائراً فى إيران حول الدستور وهيكل الحكومة ، أو إن فى إيران أحزاباً متعددة تبذل جهوداً جبارة (دينية أو علمانية ، يمينية أو يسارية) أو إن عشرات الصحف كانت تصدر بانتظام ، أو إن الشعب كان يناقش قضايا سياسية حقيقية ، (لا يمكن اختزالها بأى حال وتصويرها بصورة التحزب الطائفى أو العرقى أو الدينى) وإن أعداداً كبيرة من الإيرانيين يشاركون فيها ، أو إلى أن الصراع بين آيات الله (الخومينى وشريعت - مدارى وغيرهما) كان يتعلق بالتفسيرات السياسية إلى جانب التفسيرات الدينية للمبادئ الإسلامية ، أو إلى

أن مستقبل إيران قد لا يندرج ، بالضرورة ، فى الأساق التى يراها المحررون من الطبقة الوسطى فى الصحف الأمريكية مطلوبة أو غير مطلوبة .

وأما أشد ما يصعب فهمه فى قطاع التحرير الصحفى وإعداد التحقيقات الصحفية فى أجهزة الإعلام فهو السبب الذى حدا بالعالمين فيه ، دون استثناء تقريباً ، إلى النظر بهذا القدر الكبير من الاحتقار والريبة إلى الحركة التى أسقطت الأسرة البهلوية المالكة وأتت إلى الحكم بجماعات مختلفة، وربما كانت تتمتع بشعبية أكبر ، إذ يشير هال جاليفر فى صحيفة *أتلانتا كونستيتيوشن* بتاريخ ١٣ نوفمبر ١٩٧٩ إلى "الهمجين الجدد الذين أطلق لهم العنان فى إيران" ولم يكن يشير فحسب إلى الطلاب الذين يحتجزون الرهائن بل إلى الجميع فى إيران . وإذا قرأت المقال الطويل الذى كتبه يوسف إبراهيم ، وهو المقال الذى يفصح فى ظاهره عن الخبرة ، فى المجلة التى تصدر يوم الأحد مع *نيويورك تايمز* ، فى يوم ١٤ أكتوبر ١٩٧٩ فسوف تقتنع بأن الثورة قد فشلت فعلاً ، وبأن إيران مكان يمور بالحمم البركانية المستعرة استنباءً وخوفاً وحقاً على الثورة . وأما أدلته فتكاد تنحصر فى بعض الانطباعات الشخصية ، ومقتطفات من أقوال وزيرين ، وتتكون فى معظمها من مناقشات مع أحد رجال المصارف ، وأحد المحامين ، وأحد مديرى شركات الإعلانات .

ولا يعنى هذا أنه لا ينبغى للصحفيين استطلاع الآراء ، أو إحاطة قرائهم بهذه الآراء ، لكنه حين تتحول هذه الآراء إلى حقيقة واقعة ، تتحول الصحافة فجأة إلى نبوءات تحقق رغائب أصحابها. فإذا افترضت أن الثورة الإيرانية شرٌ لأنها تستخدم مصطلحات المقاومة الدينية والسياسية فى تصديها للطغيان ، وهى المصطلحات البالغة الغرابة والجدّة (فى عيون الغرب) فسوف تشرع فى البحث عن هياج الحماسة غير العقلانية وتمجده فى كل الأحوال. وانظر معى إلى ما يقوله راي موزلى فى مقال عنوانه "الالتزام بشئ واحد والتعصب يستبدان بإيران الثورية" نشرته صحيفة شيكاغو تريبيون يوم ٢٥ نوفمبر :

إن الذين يرون الموت شرًا يُعتبرون، تعريفًا، متعصبين. ويبدو لنا أن شهرة الدم الثأرية والتحرق شوقًا إلى الاستشهاد سمتان يتسم بهما ، على وجه الخصوص ، الشيعة المسلمون فى إيران . وهذا هو الدافع الداخلى الذى جعل آلاف المواطنين العزل يقفون فى تحد سافر للجنود المسلّحين بالأسلحة الأوتوماتيكية أثناء الثورة .

إن كل جملة من هاتين الجملتين تتضمن افتراضات خلافية إلى حد بعيد ، ويعرضها الكاتب علينا باعتبارها حقائق ، وإن كانت تبدو مقبولة بصفة عامة ما دام الأمر يتعلق بالثورة الإسلامية. ومعظم الأمريكيين لا يعتبرون باتريك هنرى متعصبًا لأنه قال "أعطى الحرية أو الهلاك" . كما إن الرغبة فى قتل

المواطنين الفرنسيين الذين كانوا يتعاونون مع جنود الاحتلال النازي (بل إن آلافًا مؤلفة منهم قتلوا فعلاً في غضون أيام معدودة) لا تعنى أننا نستطيع وسم الفرنسيين بهذه السمة بوجه عام . وما قولك في الإعجاب البالغ الشيوع بالأشخاص الذين تدفعهم الشجاعة الأدبية إلى الوقوف في وجه الجنود المسلحين وإرغامهم على التقهقر ؟

وكان مما دعم هجوم موزلي على إيران مقال افتتاحي بالغ الطول نشرته الصحيفة التي يعمل بها في اليوم نفسه ، ويوجه إلى الخوميني تهمة هائلة هي ”شن حرب مقدسة على العالم“ وعاد موضوع الحرب المقدسة أو الجهاد إلى الظهور في مقال كتبه إدموند بوزويرث في صحيفة لوس أنجيليس تأييز يوم ٢ ديسمبر ويتناوله فيه تناولاً شديداً الغريبة . فإذا نحينا جانباً تلك الحقيقة التي ذكرها فضل الرحمن وهي أن ”الخوارج المتعصبين قد انفردوا بين المذاهب الفقهية الإسلامية المتأخرة بإعلان أن الجهاد يمثل ركناً من ”أركان العقيدة“ (١٠)“ نجد أن بوزويرث يواصل مقالته بمنهج عشوائي فيقدم كمية كبيرة مما يعتبره من ”الأدلة“ التاريخية على صحة نظريته التي تقول إن جميع ضروب النشاط السياسي في الفترة التي تمتد نحواً من ألف ومائتي عام ، وفي المنطقة التي تضم تركيا وإيران والسودان وإثيوبيا وإسبانيا والهند ، يمكن تفسيرها بأنها تقوم على الدعوة الإسلامية للجهاد .

وإذا كانت المبالغة الهجومية من طرائق التعبير التي تشجع بين الصحفيين في وصفهم لإيران ، فإن الطريقة الأخرى هي التلطف في التعبير ، وهو ما يسعى الصحفيون استعماله ، عادةً بسبب الجهل ، وإن كان السبب يرجع في حالات كثيرة إلى عدائهم الأيديولوجي الذي لا يكادون يخفونه . وأشد أشكاله شيوعاً إيراد الصحفي "لتفسير" مقبول ظاهرياً من عنده ليستعيض به عن الواقع الفعلي . فلقد كان نظام الحكم الإيراني السابق هو الموضوع الوحيد الذي لم تتعرض له الصحف وبرامج التلفزيون إلا بصورة سطحية على امتداد الشهور الثلاثة الأولى من بداية احتلال السفارة الأمريكية في طهران ، إذ لم يكن من المفضل جماهيرياً أن يأخذ أحد مأخذ الجِدِّ مظلالم الإيرانيين الحالية ضد الملك المخلوع ، وضد السياسة الأمريكية (التي طال عليها الأمد) بمناصرتها دون تحفظ . كذلك لم تر الصحافة أن عليها أن تبحث البحث اللازم موضوع انتهاك السيادة الإيرانية في أغسطس ١٩٥٣ ، عندما تضافرت وكالة الاستخبارات المركزية مع شركة النفط الانجليزية الإيرانية في تدبير إسقاط محمد مصدق^(١) (وهو ما أفاض القول فيه كيرمت روزقلى في كتابه الأخير **الانقلاب المضاد** والذي تعجل في سحبه من الأسواق) وأما سبب تجاهل الواقعة فهو افتراض أن الولايات المتحدة بصفتها دولة عظمى من حقها تغيير الحكومات والعفو عن الطغاة إذا كان ضحاياهم من الأميين ومن الأجناس غير البيضاء ، وفقاً لتقديرنا . وقال جورج أ. جروس ، وهو من الأطباء

النفسين العاملين في مقال نشرته صحيفة نيويورك تايمز يوم ١١ يناير ١٩٨٠ إن الولايات المتحدة عندما سمحت للشاه السابق بدخول نيويورك كانت في الواقع تصفع عنه ، وكان ذلك عملاً "مجانياً للمبادئ الأخلاقية" مثلما كان قرار جيرالد فورد بالعفو ، في عظمة ، عن ريتشارد نيكسون يدل على "النقص في قدرته على إصدار الأحكام في إطار أخلاقي ، وفقدانه التعاطف مع الآخرين حين يغضبون لما يمس الخلق الكريم".

ولكن أمثال هذه الملاحظات كانت قليلة وتفصل بينها فترات طويلة . إذ إن معظم كتاب التحقيقات الصحفية والمقالات الافتتاحية لم يكونوا يتجاوزون التلطف في التعبير . وكانوا فيما يبدو يتفقون على أن الإيرانيين قد قاموا بعمل حربي ضد سفارة الولايات المتحدة ، وإن لم يقل أحد ، تقريباً ، إن ما فعلته الولايات المتحدة ضد إيران عندما أسقطت مصدق في عام ١٩٥٣ كان عملاً حريصاً . وهاك المثلالمعهود على ذلك ، إذ كتب إرنست كوين في افتتاحية لوس أنجلوس تايمز يوم ١٠ ديسمبر ١٩٧٩ يقول :

يبدو أن الأنباء الصحفية تؤكد صحة ما يقول به خبراء الشرق الأوسط من أن ما نشهده حقا هو التمرد الواسع النطاق على المؤثرات الدافعة على القلقلة التي صاحبت حركة التحديث بالأسلوب الغربي في السنوات الأخيرة .

إن كراهية الشاه لا ترجع فقط إلى أن رجال شرطته كانوا يعذبون الناس ، بل أيضاً إلى أنه رفع الدعم الحكومى الذى كان يتقاضاه رجال الدين ، وإلى أنه قاد ثورة صناعية تسببت فى اقتلاع جذور الإيرانيين من أساليب الحياة التقليدية فى الريف .

وأما سبب اختيار "الشيطان أمريكا" لدور الشرير الرئيسى ، لا فى إيران فحسب بل فى بلدان أخرى كذلك ، فهو أن الولايات المتحدة ظلت على مدى ٢٥ سنة ، القوة الأشد بروزاً فى المنطقة ، وأصبحت من ثم الرمز 'الجاهز' للقوى الأجنبية التى تسببت فى هذه التغيرات غير المستحسنة لديهم .

إن جانباً كبيراً من هذه الحجة المقامة ضد الإيرانيين تستند إلى افتراضات غير مصرح بها ، وهكذا فلا بد من قراءتها بعناية وحرص ، إذ إن كوينين يقول ضمناً ، أولاً ، إن "المؤثرات الدافعة على القلقلة" التى صاحب حركة "التحديث بالأسلوب الغربى" هى نتيجة للمحاولة التى بذلها الغرب بحسن نية لإخراج إيران والإسلام من الماضى إلى الحاضر ، وبعبارة أخرى ، إن إيران والإسلام متخلفان والغرب متقدم ، ولا غرو إذا عانى المتخلفون فى محاولتهم اللحاق بركب التقدم . ولكن ذلك من أحكام القيمة ، وهى أحكام تقبل الطعن فيها بوضوح وجلاء وهى تستقى جوهرها ، كما ألمحت فى الفصل الأول ، من أيديولوجية

التحديث . وإلى جانب ذلك ، يفترض كونين ، دون أى ميرر سوى تحيزه العرقى الضيق ، أن الإيرانيين لم يغضبوا من التعذيب قدر غضبهم من إهانة 'رجال الدين' لديهم، وهو يسميهم عمداً تسمية توازى ، حرفياً ، تعبير 'رجال القداسة' أو 'المقدسین' ، للإيحاء بالشعوب البدائية وأطبائهم السحرة الذين يطلق عليهم هذا التعبير . وهو يوحى ، بالإضافة إلى ذلك بأن الإيرانيين قد لا يشاركوننا ما يخامرنا "نحن" من أحاسيس . وآخر مسألة يطرحها ترتبط بهذه المسائل وتطورها ، إذ يعتبر أن الإيرانيين المتخلفين قد أخطأوا بعدم تقديرهم الجهود القائمة على النوايا الحسنة التى بذلها الأمريكيون والنظام البهلوى لتحقيق التقدم فى إيران ؛ وهكذا لا يكتفى بتبرئتنا "نحن" ، بل يدين الإيرانيين إدانة خفية لجهلهم بقيمة غمط الحداثة لدينا ، ولهذا يعتبر الشاه السابق (فى رأيه الموحى به) شخصية نبيلة سامية .

ولم نلمح إشارات تذكر إلى الحقيقة التى ليست خفية باطنة، بل ولا يصعب الوقوف عليها ، وهى أولاً أن الشركات الأمريكية العاملة فى المنطقة قد حققت أرباحاً طائلة (ولم يكن من الصعب إقامة الصلة بين زيادة أرباح شركات النفط بنسبة ٢٠٠ فى المائة فى السنوات القليلة الماضية وبين ثروة الأسرة البهلوية) وثانياً أن معظم الإيرانيين ، مثل الملايين الكثيرة من العرب الذين لا يستفيدون مباشرة من النفط، يرون أن الثروة المرتبطة بالأمريكيين تمثل عبئاً من لون ما . وأما إذا قيل إن الشاه كان يلجأ أحياناً إلى قليل من

التعذيب ، على نحو ما ذكرت واشنطن بوست في ١٦ ديسمبر
 "فلنا أن نحتج بأن ذلك كان يتفق تمامًا مع تقاليد التاريخ
 الإيراني". ويبدو أن المعنى الموحى به هنا هو أنه لما كان الإيرانيون
 قد تعرضوا على مر التاريخ للتعذيب فإن أى محاولة من جانبهم
 لتغيير هذا القدر المكتوب تدخل فى باب خيانتهم لتاريخهم
 الخاص، ناهيك بطبيعتهم الخاصة .

وفيما يلى هذا الموقف المنطقي الذى لا يمكن دحضه (!)
 والذى طالعنا فى موضوع صحفى كتبه أ. شانش فى صحيفة
 لوس أنجلوس تايمز بتاريخ ٥ ديسمبر ١٩٧٩ ، إذ يقول إنه لما كان
 الدستور الإيراني الجديد "من أغرب الوثائق السياسية فى العصر
 الحديث" ولما كان لا يشبه الدستور الأمريكى شبهاً كبيراً (فهو
 يخلو من الضوابط !) فإن صعود الخوميني إلى السلطة لا يقل
 سوءاً عن جلوس الشاه على العرش . والواقع يقول إن الدستور
 الإيراني الجديد ينص ، نظرياً على الأقل ، على "الأحكام
 الخاصة بانتخاب رئيس الجمهورية ونواب البرلمان انتخاباً شعبياً
 وعلى وجود جهاز قضائى منظم" ولكن شانش لا يقيم وزناً لهذا
 أو لذلك باعتبارهما (فى رأى شانش) "من مظاهر الزخرفة
 الديمقراطية". أى إن شانش لا يشير إطلاقاً إلى ما عرضه إريك
 رولو وقدم له تحليلاً مفصلاً فى صحيفة لوموند يومى ٢ و ٣
 ديسمبر ١٩٧٩ ، ونعنى به المناظرة الحامية الوطيس بشأن الدستور،
 والخلافات التى نشأت حول دور الخوميني على وجه الدقة وهلم

جراً . وبعبارة أخرى فإن شائش كان يقدم رأيه الخاص ، أى رأى المحرر الصحفي ، على أنه الحقيقة الواقعة للدستور الإيراني ، على الرغم مما كان يقع أمام عينيه فى الواقع . وأما ما تلا ذلك من أحداث جعلت النظام الجديد فى إيران لا يبدو مباشراً بأى خير بحلول منتصف عام ١٩٨٠ فكان من قبيل المصادفة المحضة وثمرة لنضال مرير ، كانت نتيجته محبطة لآمال الكثيرين من الإيرانيين (وغير الإيرانيين) من مناصرى الثورة . وكذلك ، وبلا شك ، كان ظهور مرشح للرئاسة يمثل أقصى اليمين فى الولايات المتحدة - أى أنه كان مصادفة لا تقل إحباطاً للآمال !

وباستثناء أندرو ينچ ، وهو استثناء جدير بالتنويه ، لم يعلق واحد من الشخصيات العامة البارزة فى الولايات المتحدة ولم يقل أى شئ فى عام ١٩٧٩ عما كان النظام السابق يعنيه للإيرانيين الذين اتخذوا ما اتخذوه من إجراءات ضد الولايات المتحدة ، ولم يذكر أحد شيئاً عن ذلك للمراقبين مثل القساوسة الثلاثة الذين تولوا إقامة صلوات عيد الميلاد فى طهران فى السفارة ، ولا لجماعات رجال الدين المسيحي الذين كانوا فى طهران فى أواخر ديسمبر (وظهر هؤلاء وهؤلاء فى برنامج ماكنيل / ليبار يوم ٢٨ ديسمبر و يوم ٤ يناير) . ولقد شاركت الصحافة فى هذا الصمت إذ ظلت تتعامل مع الشاه السابق لما لا يقل عن عشرين يوماً من دخوله الولايات المتحدة باعتباره حالة إنسانية لا يجوز فيها إلا التعاطف والإشفاق ، فبدا ، بعد تجريده من ماضيه السياسى ، لا

علاقة له ، على نحو ما ، بما يحدث في السفارة الأمريكية في طهران . وحاول بعض الصحفيين ، وعلى رأسهم دون أوبردورفر من واشنطن بوست ، اقتفاء الخطوات الملتوية التي اتخذها دافيد روكيفيلر ، وهنري كيسنجر ، وجون ماكلوي ، للضغط على حكومة الولايات المتحدة حتى تقبل حضوره إلى هنا . ولكن هذه الحقائق ، وكذلك الارتباط الطويل الأمد بين الشاه السابق وبنك تشيس مانهاتن - وهو الارتباط الذي كان يمكن أن يساعد في تفسير أسباب عداوة الإيرانيين - لم يقل أحدٌ إن لها أية علاقة بالاستيلاء على السفارة ، وقدم الصحفيون بدلاً منها عدة تفسيرات تتسم بالتلطف في التعبير لازمة الرهائن باعتبارها نتيجة لتلاعب الحوُمَني ، وحاجته إلى صرف أنظار الشعب عنه إلى شيء آخر ، وللصعوبات الاقتصادية الداخلية وما شابه ذلك (انظر لوس أنجيليس تايمز في ٢٥ و ٢٧ نوفمبر، و ٧ ، و ١١ ديسمبر، وكذلك واشنطن بوست في ١٥ نوفمبر) .

لقد اقتنعت في النهاية أنه ليس من قبيل السخرية المفرطة أن نقول إن موقف حكومة الولايات المتحدة برمته تجاه إيران (كما يرمز له رفض الرئيس كارتر مناقشة تعاملات البلد في الماضي مع إيران ، وهي التي يصفها بأنها "تاريخ غابر") يعتبر وسيلة مفيدة لتحويل عداوة أجهزة الإعلام للإيرانيين وللإسلام ، وللعالم غير الغربي بصفة عامة ، إلى رأس مال سياسي له في عام الانتخابات الأمريكية . وهكذا ظهر الرئيس في صورة من يحافظ على قوة

أمريكا في وجه الهجمات الأجنبية المنحطة ، وكان هذا ، إذا قلنا الصورة ، هو موقف الخوميني في إيران . كان رفض كارتير استخدام القوة يعرضه أحياناً لسهام الاحتقار التي يصوبها وليام سافاير وجوزيف كرافت ، ولكنه فيما يبدو قد أكد للجمهور أنه يدعم المعايير الغربية للسلوك المتحضر ، إذا قورن بما يفعله من أصبحوا يسمون "بالإرهابيين" الإسلاميين . وكان من الآثار الأخرى للأزمة أن صوّرت أجهزة الإعلام بعض الحكام الآخرين، مثل الرئيس السادات ، في صورة 'المعار' المرغوب فيه للإسلام (بعد أن ردّدت ، مراراً وتكراراً ، وصفه للهوميني بأنه مجنون وعارٌ على الإسلام) . وكان هذا يصدق أيضاً على الأسرة المالكة السعودية ، وأما ما لم تتناوله أجهزة الإعلام في الوقت نفسه فكان يتمثل في مقدار هائل من المعلومات المثيرة للقلق ، إلى جانب إطالة الأزمة إلى مدى بعيد في حالة إيران .

خذ مثلاً السادات والسعوديين أولاً . لقد اتفقت الآراء منذ اتفاقيات كامب دافيد عام ١٩٧٨ على أن السادات هو صديقنا في المنطقة ، إذ اشترك مع مناحم بيجين في التصريح علناً عن استعداده للقيام بدور الشرطي الإقليمي ، وإتاحة القواعد العسكرية في أراضيه للولايات المتحدة وما إلى ذلك بسبيل . وكان من نتائج ذلك أن معظم الأنباء التي تنقلها أجهزة الإعلام من مصر أصبحت تُصوّر وجهة النظر المذكورة فيما يتعلق بالشئون المصرية، والعربية والإقليمية ، في صورة النظرة الصائبة . والآن التي تصلنا الآن

عن مصر والعالم العربى موجّهة لتأكيد تفوق سطوع نجم السادات، وبالمقارنة بهذه الأنبياء لا يكاد يصلنا شئ عن المعارضة التى يواجهها ، كما إن الافتراض السائد هو أنه يمثل 'المعيار' السياسى والمصدر الرئيسى للأنبياء أيضاً . وبطبيعة الحال كان ذلك نفسه ما حدث فى ظل نظام الحكم البهلوى فى إيران ، وإذا استثنينا مقالاً يتفرد بنبوءاته الصائبة كتبه باحث من بيركلى يدعى حامد الجار^(١٢) لم نجد من يبدى أى اهتمام بإمكانيات المعارضة الدينية والسياسية للشاه . وتقوم الولايات المتحدة حالياً بتحقيق عدد كبير من مصالحها السياسية والعسكرية والاستراتيجية والاقتصادية من خلال السادات ، ومن خلال منظور السادات الخاص للأمور . ويرجع جانب من هذا إلى جهل أجهزة الإعلام، وإلى تفضيلها "للشخصيات" اللامعة البراقة ، وإلى الانعدام شبه الكامل للبحث والتحرى فى العمل الصحفي فى إطار المناخ الأيديولوجى السائد حالياً فى مصر والشرق الأوسط .

ولسوف نجد أسباباً أخرى لذلك أيضاً ، أحدها هو الجوانب المحلية الحساسة للشرق الأوسط . فليس من قبيل المصادفة ألا نطالع ، بعد فضيحة ووترجيت ، وشتى ما أميط اللثام عنه من أنشطة وكالة الاستخبارات المركزية ، وصدور قانون الحرية الإعلامية ، أية ' مكتشفات ' كبرى بشأن تورط الولايات المتحدة فى الشرق الأوسط . ويتضح هذا بالنسبة لإيران ، لا لأن الكثير من الأمريكين كانوا مرتشين وحسب بل أيضاً بسبب انغماس

إسرائيل انغماساً شديداً في أنشطة الولايات المتحدة في المنطقة في ظل نظام الشاه . إذ إنه أنشأ شرطته السرية بمساعدة مباشرة من جهاز الموساد الإسرائيلي ، وعلى نحو ما شهدنا في حالات كثيرة أخرى ، كانت وكالة الاستخبارات المركزية ومكتب التحقيقات الفيدرالي يتعاونان عن طيب خاطر مع الأجهزة السرية الإسرائيلية^(١٣) وقد نشرت الصحافة الإسرائيلية سلسلة من المقالات التي ترفع الستار عن الكثير في عام ١٩٧٩ وفي أوائل ١٩٨٠ ، وكان من بين كتابها 'أوري لوبراني' وآخرون ممن كانوا مكلّفين بإدارة التعاون بين إسرائيل وإيران قبل الثورة (انظر صحيفة دافار، ٢٠ مارس ١٩٨٠ ، وصحيفة هاآرتس ، ١٠ يناير ١٩٨٠) ولم تنشر الصحف الأمريكية أى شيء من هذا ، ربما لأنه قد يبدو محرّجاً لإسرائيل وماساً بصورتها كبلد ديموقراطى محب للحرية . وفى الوقت الذى هبت فيه المؤسسة الاجتماعية فى الولايات المتحدة برمتها لمعارضة أى اعتزام لتسليم الشاه السابق إلى إيران ، كان شاب فلسطينى فقير يدعى زياد أبوعين ، يكابد إجراءات الترحيل المطولة وما يصاحبها من عذاب ، لتسليمه إلى إسرائيل (إلى جانب رفض الكفالة وحرمانه من حق الحضور للشهادة) وبالتعاون الإيجابى من جانب وزارة الخارجية الأمريكية . وأما السبب (والسبب الأوحده) فكان أن الحكومة الإسرائيلية قد زعمت أنه كان إرهابياً مسؤولاً عن حادث تفجير قنبلة قبل ذلك بعامين ، وكان ذلك الزعم لا يستند إلا على اعتراف شخص آخر

وهو فلسطيني أيضاً ومن نزلاء أحد السجون الإسرائيلية ، وكان الاعتراف المنتزع منه ، والذي عدّله عنه فيما بعد ، باللغة العبرية التي لا يعرفها . ولم يكذ شيء من هذا يسترعى انتباه أجهزة الإعلام ، باستثناء المقالة المهمة التي كتبها كلوديا رايت المحررة في نيو ستيتسمان ، في عددي ٧ يناير و ٢١ يناير ١٩٨٠ من مجلة إنكوإيري بعنوان ”اللعب بتسليم الأشخاص“ .

أضف إلى ذلك أن انتشار القلق على استقرار بلدان مثل المملكة العربية السعودية والكويت لم يؤد إلى أى اهتمام إعلامي يتناسب مع مستوى هذا القلق ، باستثناء الانتقادات الضيقة المحدودة و ”الانتفاضة“ إلى أبعد حد ، والخاصة بما تتعرض له المملكة العربية السعودية من أخطار تحدثت عنها في الفصل الأول. فإذا استعرضنا الشبكات التلفزيونية والصحف الكبرى لم نجد إلا ما أشار إليه إد برادلي ، في محطة إذاعة كوليبيا ، يوم ٢٤ نوفمبر ١٩٧٩ ، من أن جميع المعلومات الخاصة باحتلال الحرم المكيّ جاءت من الحكومة ، وأن الحكومة لم تسمح بخروج أنباء من أى مصدر آخر ، ولكن هيلينا كوبان ، المحررة في كريستيان سيانس مونيتور نقلت من بيروت يوم ٣٠ نوفمبر نبأ يفيد بأن احتلال ذلك المسجد كان له معنى سياسي قاطع بكل تأكيد ، ويأن المعتدين لم يكونوا على الإطلاق من المتعصبين الإسلاميين فحسب، بل كانوا يمثلون جانباً من شبكة سياسية لها ، إلى جانب البرنامج الإسلامي ، برنامج علماني يعارض بشدة احتكار الأسرة المالكة

السعودية للسلطة والمال . وبعد بضعة أسابيع ، اختفى المصدر الذى اعتمدت عليه ، وهو أحد السعوديين المقيمين فى بيروت ، والمعتقد أن الاستخبارات السعودية هى المسئولة عن اختفائه .

ومن المحتمل ، بعد غزو أفغانستان ، أن يزداد زيادة كبيرة عمق الهوة التى نراها تفصل بين الصالح والطالح من المسلمين ، وأن يزداد عدد الأنبياء التى تهلل لمنجزات المسلمين الصالحين مثل السادات وضياء الحق والمجاهدين الأفغانيين الذين يقاومون الغزو ، وأن تزداد معادلة الإسلام الصالح بمناهضة الشيوعية ، وأيضاً ، إذا أمكن ، بالتحديث . ولكن ما أقل من يعادلون مقاومة الأفغان للاحتلال السوفيتى بمقاومة الفلسطينيين للاحتلال الإسرائيلى ، وهو ما أشار إليه الملك حسين ، عامل الأردن ، حين ظهر فى البرنامج التليفزيونى "لقاء الصحافة" يوم ٢٢ يونيو ١٩٨٠ . وأما فى حالة المملكة العربية السعودية ، فإن الأخطار المصاحبة للاستثمارات الهائلة فيها لم يلتفت إليها (وهو ما لا يدعو للدهشة) إلا من يناصرون إسرائيل من الأمريكيين ، إذ يرون أن الرعاية الأمريكية ينبغى ألا تتحول من إسرائيل إلى العرب . ومن الشواهد على ذلك المقال الذى كتبه بيتر لويين فى نيو ريبلك بتاريخ ٢٢ ديسمبر ١٩٧٩ بعنوان "ما لا نعرفه عن المملكة العربية السعودية" . وهو يقدم وجهة نظر مقبولة ، ولو أنه يبالغ فى عرضها ، وهى أن علينا أن نرفض الكثير مما يقال أو يكتب عن دول النفط الخليجية لأنه يقوم إما على أساس الدعاية للأسر المالكة

أو على الجهل . ومع ذلك فهو يبدى العجز الكامل عن توسيع نطاق انتقاداته حتى تشمل ما يكتب عن إسرائيل ، أو عن الانحياز لإسرائيل ، الذى لا يستعصى على الإدراك ، فى الكثير من مناهج دراسات الشرق الأوسط بشتى الجامعات . وعلى غرار ذلك ، كان يجب على لوين ، فى إطار إصراره المحقّ على ضرورة تحرى الصحفيين للصدق فى المعلومات الخاصة بحلفائنا من ذوى الثروات النفطية ، أن يقول ما لم يقله من أن الكتابة عن إسرائيل تفتقر افتقاراً ، ذاع سوء صيته ، إلى الدقة العلمية والإنصاف .

رابعاً : بلد آخر :

نستطيع تلخيص كل ما قلته حتى الآن عن تناول أجهزة الإعلام للإسلام وإيران في الشهور الأولى لأزمة الرهائن ، التي وصل فيها التوتر إلى ذروته والكرب إلى أقصى مداه في بضع نقاط رئيسية . وأجدى أسلوب لإيضاح وصياغة هذه النقاط هو النظر في التصوير الأمريكي العام لقصة إيران ومقارنته بإحدى الصور الأوروبية ، وهي سلسلة المقالات اليومية التي كتبها إريك رولو في صحيفة لوموند الفرنسية ، والتي استمرت من أول أسبوع للأزمة حتى آخر ديسمبر ، وعندما طلبت إيران بعدها ، في يناير ، مغادرة معظم الصحفيين لإيران ، نشرت صحيفة التايمز مقالات رولو المذكور لعدة أيام . ومن المهم ، بطبيعة الحال ، ألا ننسى أن رولو ليس أميركياً ، وأن إيران لم تحتجز رهائن فرنسيين ، وأن إيران لم تكن في يوم من الأيام داخل منطقة النفوذ الفرنسي وأن أجهزة الإعلام الفرنسية ليست أفضل كثيراً ، باستثناء ما كتبه رولو ، من نظيرتها الأمريكية . ومن المهم أيضاً أن نشير من جديد إلى أن الكمية المذهلة من المادة الإعلامية في هذه التغطية أتاحت ظهور عدد معين من الموضوعات البالغة القيمة ، والتي تتسم بأنها تعارض الرأي المتفق عليه ، بصفة عامة (وإن لم يكن ذلك في جميع الأحوال) . ولنتنظر إلى بعض المقالات المختارة للنشر في لوس أنجيليس تايمز وبوسطن جلوب ، وبعض المقالات الإبداعية عن البدائل المتاحة لاستعمال القوة ومحاولات التناول الجاد لحقائق

الواقع في إيران (مثل مقال ريتشارد فولك في أتلانتا كونستيتيوشن في ٩ ديسمبر ، ومقال روجر فيشر في مجلة نيوزويك في ١٤ يناير) وبعض المادة الصحفية الممتازة عن خلفية السماح للشاه بدخول البلاد ، والتحليل السياسي الجيد الذي يصادفنا من حين لآخر ، والموضوعات الصحفية التي تتميز بالسرد الشائق ، (ومن الأمثلة ما كتبه دويل ماكمانوس في لوس أنجيليس تايمز وكفتر في نيويورك تايمز) فهذه بعض نماذج المادة الراقية التي نشرت في الأسابيع القليلة الأولى لأزمة الرهائن ، وكانت في متناول أي قارئ تقريباً ممن كانوا يتطلعون إلى شيء يتجاوز الاتجاه الوطني الضيق الذي كان الكتاب يلتزمون به في أغلب الأوقات . وعلينا أن نذكر أيضاً مقالين يتسمان بالقوة البالغة ويتناولان النُعة الوطنية المفرطة التي ظهرت أخيراً وتحملت في تعليق شارارات على الصدر عن "إيران النووية" وغيرها ، واللذين نشروا في مجلة إنكويري (٢٤ ديسمبر و ٧-٢١ يناير) وأن نشير كذلك إلى المعلومات التي جاءت في الوقت المناسب تماماً ، وعرضها فريدج كوك في مقال نشره في ذا نيشن بتاريخ ٢٢ ديسمبر ، وتناول فيها قضية العدول غير المفهوم عن التحقيق الذي كان الكونغرس قد شرع فيه عام ١٩٦٥ فيما يسمى بردود الفعل الإيرانية ، ويبين فيها أن المسؤولين يحولون دون استئنافه ، ولأسباب غير مفهومة أيضاً ، في هذا الوقت الذي أصبح فيه ذا صلة بالقضية وبصورة عاجلة .

وأما الغالب الأعم فهو أن التلفزيون والصحف اليومية

والمجلات الإخبارية الأسبوعية عاجلت أنباء إيران بأسلوب أبعد ما يكون عن الفهم العميق والإدراك الفطن لما يجرى فى إيران ، وهو ما يتجلى فى سلسلة المقالات التى كتبها رولو لصحيفة لوموند فى الفترة نفسها . فإذا شئت المبالغة قلت إن ما كتبه رولو يجعل إيران تبدو بلداً آخر ، يختلف عن البلد الذى تصوره أجهزة الإعلام الأمريكية . فلم يغفل رولو لحظة واحدة عن الحقيقة وهى أن إيران بلد ما زال يمر بتحويلات ثورية هائلة ، ولما كان بلا حكومة ، فإنه يمر بمرحلة إنشاء مجموعة جديدة كل الجدة من المؤسسات والإجراءات والحقائق السياسية الواقعة . ومن ثم فلا مناص من النظر إلى أزمة سفارة الولايات المتحدة باعتبارها أزمة نشأت فى إطار التحويلات المذكورة ، وهى التى كثيراً ما تختلط صورها على الباحث ، لا خارج إطارها . وهو لا يلجأ إلى الإسلام مطلقاً لإلقاء الضوء على الأحداث أو الشخصيات . ويبدو أنه نظر إلى مهمته الصحفية باعتبارها تشمل تحليلاً للسياسة والمجتمع والتاريخ فى كل بلد ، على الرغم من تعقيدتها ، دون اللجوء إلى التعميمات الأيديولوجية والألفاظ الرنانة التى تفتقر إلى المعانى الواضحة ، حتى إذا لم تؤد تطورات الموقف إلى النتائج المرجوة ، على نحو ما حدث فى الواقع فيما بعد ، ولم تسر فى الطريق الذى نستطيع فهمه . لم يتحدث صحفى أمريكى واحد عن المناظرة المديدة فى إيران حول الاستفتاء الدستورى ، وما أقل التحليلات التى صادفناها عن شتى الأحزاب ، وأندر الإشارات

إلى الصراعات الأيديولوجية المهمة التي تفصل ما بين بهشتى ، ويازرجان ، وبنى صدر ، وقطب زاده ، ولم يعرض صحفى واحد للحديث عن شتى مناهج النزاع التكتيكي المستخدمة فى إيران ، أو يقدم لنا تحليلات مفصلة (حتى منتصف عام ١٩٨٠ على الأقل) عن العديد من الشخصيات والأفكار والمؤسسات السياسية المتنافسة على السلطة والاستئثار بانتباه الجماهير ، ولم يشر صحفى أمريكى واحد إلى أن الحياة السياسية فى إيران تكتسى فى ذاتها من الأهمية ما يجعلها جديرة بالدراسة ، خارج نطاق السؤال عما إذا كان الرهائن سوف يُفرج عنهم أو التساؤل عما إذا كان أحد الأطراف مناصراً لأمريكا أو معادياً لها . بل لقد كان التجاهل من نصيب بعض الأحداث الحاسمة مثل زيارة بنى صدر للطلاب فى السفارة يوم ٥ ديسمبر ١٩٧٩ ، بل ولم يشر أحد ، ولو إشارة عابرة ، إلى الدور المهم الذى لعبه فى السفارة حجة الإسلام خويئى ، وهو الذى تصادف أن كان كذلك مرشحاً لرئاسة الجمهورية فى إيران . وقد كانت هذه بعض الموضوعات التى عاجلها رولو .

والأهم من ذلك أن رولو قد استطاع التسليم مقدماً ، فيما يبدو ، بأنه قد يكون للشخصيات أو التيارات الفكرية المؤثرة فى الأزمات دور جاد وجدير بالنظر ، فلم يتهور فى الحكم على الأمور، ولم يصدر أحكاماً مسبقة على شئ ، ولم يقدم أيّاً من النتائج التى يحيدّها المسؤولون دون مبررات ومقدمات ، ولم يتوان

عن التحقيق فى كل موضوع من موضوعاته الصحفية . ويتضح لنا من مقالات رولو أن زيارة هانسن ، عضو مجلس النواب الأمريكى ، لإيران حققت من النجاح ما لم تكن نظنه ، بل إن رولو يقدم لنا أدلة كثيرة فى مقاله المنشور يوم ٢٤ نوفمبر ١٩٧٩ على أن البيت الأبيض (مع أجهزة الإعلام الأمريكية) قد تعمد السماح للنجاح الذى أحرزه هانسن مع الإيرانيين بأن يذوى ويذبل ، على نحو ما قمع البيت الأبيض إمكان قيام الكونغرس بالتحقيق فى الإجراءات المصرفية المشتركة ما بين الولايات المتحدة وإيران (وهو ما كان يريده الإيرانيون ، وربما كانوا يطلبون إجراءه فى مقابل الإفراج عن الرهائن) . وقد تحدث رولو بالتفصيل ، على مدى النصف الأخير من عام ١٩٧٩ عن الصراع بين بنى صدر وقطب زاده ، والأول اشتراكى ومناهض للإمبريالية دون هوادة ، والأخير يلتزم بموقف المحافظين تجاه القضايا السياسية والاقتصادية ، كما سجل موافقتهما التى تتسم بالتناقض الظاهرى إزاء أزمة الرهائن فى نوفمبر وديسمبر (فبنى صدر يدعو إلى حلها ، وقطب زاده إلى تصعيدها) .

وأما ما نستطيع تخمينه - وإن لم يذكره أى صحفى أمريكى - فهو أن الولايات المتحدة كانت تفضل التعامل مع قطب زاده ، وتشجع ، فيما يبدو ، إقصاء بنى صدر عن وزارة الخارجية (بعدم أخذه مأخذ الجد ، والعمل على الانتقاص من مقترحاته ، بل وإطلاق صفة 'العبيط' عليه فعلاً) . ومن الواضح أيضاً أن

مواقف حكومة الولايات المتحدة تجاه إيران (وتفضيلها المؤكد للتعامل مع المحافظين على التعامل مع الاشتراكيين) في ضوء فوز بنى صدر برئاسة الجمهورية القريب ، ذات علاقة ما بهذه الفترة، كما يتصل بها أيضاً السبب الحقيقي لسقوط بازرجان : لم يكن ذلك السبب قطعاً أنه كان ليبرالياً ديمقراطياً ، وهو ما كانت أجهزة الإعلام الأمريكية تفضل القول به ، ولم يكن أنه صافح برزنسكى فى الجزائر ، بل كان افتقاره إلى الكفاءة والقدرة على تحقيق السياسات ” الإسلامية“ المعلنه لحكومته . ويبين رولو أيضاً فى مقال من أهم مقالاته (وهى التى نشرت صحيفة مانشستر جارديان صورة مختصرة لها فى ٢ ديسمبر ١٩٧٩) كيف شنت الولايات المتحدة حرباً اقتصادية متصلة الحلقات ضد إيران قبل الاستيلاء على السفارة بوقت طويل ، فى نوفمبر ، ومن الجوانب التى لا تبشر بالخير فى هذه الحرب استمرار مصرف تشيس مانهاتان فى القيام بدور رئيسى فيها .

ويرجع نجاح رولو إلى عدة عوامل منها أنه صحفى قدير ، ومنها أن الخبرات التى اكتسبها فى بلدان الشرق الأوسط لها تاريخ طويل ، ومنها أنه ، مثل نظرائه الأمريكين ، يكتب وقد وضع نصب عينيه قراء صحيفته فى بلده . فالواقع أن لوموند ليست مجرد صحيفة فرنسية من بين الصحف الكثيرة ، لكنها صحيفة التوثيق الأولى ، ولا شك أنها ترى أن عملها هو تقديم صورة العالم وفقاً لمفهوم معين عن المصالح الفرنسية . وهذا المفهوم يفسر

لنا ، إلى حد ما ، سر الاختلاف بين صورة إيران كما يراها رولو وصورة إيران في نيويورك تأييز فالنظرة الفرنسية تقوم على الوعى بأنها نظرة بديلة أى إنها لا تشبه نظرة القوة العظمى بل وتختلف عن نظرة الأوروبيين الآخرين . أضف إلى ذلك أن موقف فرنسا تجاه الشرق (وموقف لوموند إذا اعتبرناه امتداداً له) موقف قديم قائم على الخبرة ، فهو يحرص على مراعاة ما طرأ من تغيير بعد زوال الاستعمار ؛ ولا يهتم بالقوة الغاشمة اهتمامه بالانتشار والاستراتيجية والتحولات ؛ ويركز على بذور المصالح وتنميتها بدلاً من حماية الاستثمارات الهائلة فى نظم حكم معزولة ؛ ويقدم على الانتقاء ويقبل التغيير ويراعى الفروق الدقيقة (وقد يذهب البعض إلى أنه انتهازى) فيما يختار أن يبدى رضاه عنه وفيما ينتقد . والواقع أن لوموند تقوم على الملكية الجماعية ، فهى صحيفة البورجوازية الفرنسية ، وهى تعبر إزاء العالم غير الفرنسى عن سياسة تعددت أوصافها وتنوعت فقبل إنها تبشيرية ، أو رعوية ، أو أبوية ، أو "اشتراكية ذات قلب رحيم" أو إنها تنتمى لحركة التنوير فى القرن الثامن عشر ، أو كاثوليكية تقدمية (لويس ويزنيتسر فى صحيفة كريستيان سيانس مونيتور بتاريخ ١٣ مايو ١٩٨٠ ، وجين كيرمر فى نيويورك ريكور بتاريخ ٣٠ يونيو ١٩٨٠)^(١٤) مهما يكن الأمر ، فالعبرة حقاً بالمنهج الذى تتبعه لوموند ، واعية دون شك ، فى محاولة تغطية أبناء العالم كله . فإذا كانت نيويورك تأييز تهتدى أساساً ، فيما يبدو ، بالآزمات الطارئة وبما

هو جدير باعتباره من "الأبناء"، فإن لوموند نحاول ترثيق معظم ما يحدث في الخارج أو الإشارة إليه على الأقل . ولا ينفصل الرأي فيها عن الحقائق بنفس الدرجة من الصرامة التي ينفصلان بها عن بعضهما البعض ، فيما يبدو (ولو اقتصر ذلك على الانفصال الشكلي) في صحيفة التايمز، ومن نتيجة ذلك أنه عندما تعرض موضوعات صحفية أو قضايا تتسم بتعقيد غير عادي ، نجد في لوموند قدراً أكبر من المرونة ، سواء كان ذلك في الطول أو التفاصيل أو العمق في التحقيق الصحفي . والحق أن لوموند توحى في أنبائها الصحفية بالحكمة بشئون العالم ، وأما التايمز فتوحى بالاهتمام الرزين الوقور ، والانتقائي إلى حد ما . ولننظر الآن فيما كتبه رولو يومى ٢ و ٣ ديسمبر ١٩٧٩ .

يبدأ رولو بالإشارة إلى الاهتمام بصورة غير عادية ، على مدى الشهور الثلاثة السابقة ، بالمناقشة حول الجمعية المكلفة بوضع الدستور ، إذ عقدت المشات من الاجتماعات العلنية ، نقل التلفزيون وقائع الكثير منها ، كما قامت الصحافة ، والصحف الحزبية ، بتحليل القضايا المطروحة ، واستغرق المشاركون وقتاً طويلاً في استنكار العناصر "المناهضة للديموقراطية" في نصّ الدستور المقترح . (وبالمناسبة ، لم تتعرض أجهزة الإعلام الأمريكية لأى شيء من هذا، تقريباً) . ويعلق رولو ، بعد ذلك، على الانشقاق ، الذى يعد من المفارقات ، بين الحومينى وبين جانب كبير من الطبقة السياسية في البلد ، ثم يمضى في تحليله

فبين بأقصى درجة من التفصيل كيف استطاع الخوميني رغم ذلك تحقيق إرادته فوراً عن طريق اللجوء إلى المخاطرة بمخاطبة الشعب مباشرة بدلاً من المراوغة والمماطلة كسباً للوقت . وقد اقتضى ذلك من رولو ، بطبيعة الحال ، تحليل المناظرة الجارية حول الدستور (قضاياها ، وأنصارها ، وأسلوبها) ثم القوى الحقيقية المشاركة فيها ، محافظاً على وضوح الصدع الذى يفصل بين السلطة وبين الدستور . ونرى من عرضه للموضوع فى النهاية أن الأنصار ”الإسلاميين“ للهوميني يمثلون طائفة غير متجانسة ، تتجمع وتتفرق فى شتى أنحاء البلد حسبما يقضى به وعى الخوميني المذهل بما يسمى ”الثورة الدائمة“ بمعنى القدرة الدائمة على التغيير ، وهى التى لا يستطيع التحكم فيها إلا الخوميني نفسه ، بما جبل عليه من طبيعة ”قانونية عسيرة الإرضاء“ ، وهذا فى رأى رولو من المفارقات . وبعد أن يقدم رولو قائمة بشتى الأحزاب اليسارية واليمينية ، والاستشهاد ببعض المواقف التى اتخذها كل منها ، يضع رولو أصبعه على عدد من مظاهر التناقض فى الدستور المقترح الذى يقول بأن المرأة يجب ألا تكون مجرد مصدر للمتعة الجنسية أو الربح الاقتصادى ، وإن كان لا يصرح بحقوق المرأة ؛ وهو يستنكر النقابات باعتبارها من اختراع الماركسيين ، لكنه ينص على أن مجالس العمال يجب أن تنهض بدور مهم فى الحياة الاقتصادية ، ويقول إن جميع المواطنين متساوون فى الحقوق ، ولكن المذهب الشيعى هو الدين الرسمى للدولة ؛ وهلم جراً . ويؤدى هذا كله إلى الفقرة التالية :

عما لا غنى عنه للإمام الخومينى أن يصدر، دون إبطاء، هذا الدستور القادر على إثارة مناقشات لا تنتهى . لقد أشار عليه الكثيرون بإرجاء الاستفتاء حتى ينتهى اختبار القوة مع الولايات المتحدة ، وقيل له إن البلد الذى يمر بمرحلة انتقالية يستطيع التكيف بسهولة مع نظام حكم انتقالي يستمر فترة طويلة ، ولكن الخومينى أزاح عن طريقه جميع المشورات والاعتراضات المقدمة إليه .

ومن المفارقات أن يبدو ذلك الشيخ الوقور المقيم فى بلدة قُمُّ ذا طبيعة قانونية عسيرة الارضاء ، لمن لا يعرفونه خير المعرفة . فهو يصبر على إرساء صرح سلطته على أسس قانونية ، وأرضاء بصورة مباشرة ما اكتسبه من شعبية هائلة فى الأسابيع القليلة الماضية . وأما أى تغيير فى هذه الشعبية فى المستقبل، فسوف يقل دور النص الدستورى فى إحداثه عن دور توازن القوى السياسية الذى سوف تفرزه "الثورة الثانية" التى تجرى حالياً .

إن رولو لا يحاول هنا إصدار أحكام صريحة على شىء (قارن ذلك بالتحليل السطحى الذى نشره دون شانش فى لوس أنجيليس تايمز ، وسبقت الإشارة إليه) ولكنه يبين فحسب نقاط الانفصال بين المظهر وبين القوة ، وبين النص وبين القراء ، وبين الشخصيات وبين الأحزاب ، إذ يضعها جميعاً فى مواضعها الصحيحة من سياقها ، وهو فى جوهره فيضٌ دفاقٌ مضطرب .

وأما الذى يحاول توصيله للقارئ فهو الإحساس إلى حد ما لا بالتحولات الجارية فحسب بل أيضاً بنقاط التركيز والتنازع داخل هذه التحولات. وأقصى ما يفعله رولو هو تقديم تقدير للموقف يتسم بالحرص والحذر. إنه لا يلجأ مطلقاً إلى المقارنات القائمة على الحماس الوطنى ولا إلى إصدار أحكام القيمة التى تنم عن الجهل.

وإن شئت إجمال القول قلنا إن ما كتبه رولو لصحيفة لوموند مقال سياسى بأفضل معنى من معانى الكلمة . وأما ما نشرته أجهزة الإعلام الأمريكية فلم يكن كذلك على امتداد شهور عديدة، أو قل إنه كان سياسياً بالمعنى السئ. فكل ما بدا غير مألوف أو كان غريباً على الصحفيين الأمريكين (والغربيين الآخرين) وصممه بأنه ”إسلامى“ وعاملوه بقدر ”مناسب“ من العداء والسخرية . فلم تنجح إيران ، باعتبارها مجتمعاً معاصراً يمر بتغيير غير عادى ومهم فى إحداث تأثير يذكر فى الصحافة الغربية بصفة عامة ، والمؤكد أن هذه الصحافة نادراً ما كانت تسمح لتاريخ إيران بأن يظهر ، فى العام الأول لقيام الثورة على الأقل ، بدرجة كبيرة من الصحة ، بل طغى بوضوح وجلاء استعمال القوالب الجاهزة ، والكاريكاتيرات اللفظية ، وتبدى الجهل والتعصب العرقى وعدم الدقة بصورة مفرطة ، إلى جانب ما يكاد يكون خضوعاً كاملاً للأطروحة الحكومية التى تقول إن أهم ما يعنينا الآن هو ”عدم الاستسلام للابتزاز“ وما إذا كان الرهائن سوف يُطلق سراحهم أم لا . كان الصحفيون يتهورون فى

التوصل إلى نتائجهم وفي حسم مصير صراع لا يزال دائراً ، وكان من نتيجة ذلك عدم تبيان العناصر المميزة للحياة الثورية الإيرانية على الإطلاق ، وهى العناصر التى قد تؤدى إلى استمرارها أو انقطاعها ، وقد صاحب ذلك افتراض مقلق ، وهو أنه إذا كانت الولايات المتحدة قد غفرت للشاه السابق وأعلنت أنه حالة إنسانية وجدير بالإحسان إليه ، فلا يهمها ما يقوله الإيرانيون (أو التاريخ الإيراني نفسه) . وفى أثناء هذه الفترة أبدى أ. ف. ستون من الشجاعة ما جعله يقول بصراحة إن ضرورة اعتذار الولايات المتحدة لإيران ”عن قيامنا بإعادة الشاه إلى العرش فى عام ١٩٥٣ . . . ليست تاريخاً قديماً للإيرانيين ، وقد لا تمثل لنا نحن أيضاً تاريخاً قديماً“ (فيليدج فويس ، ٢٥ فبراير ١٩٨٠) .

كان تناول أجهزة الإعلام لآباء ’الإسلام‘ وإيران فى عام ١٩٧٩ يتسم بدرجة بالغة من الضعف والروح العدائية ، حتى إننا لنظن أن ذلك قد أضاع علينا عدداً من الفرص السانحة لحل أزمة الرهائن ، وربما كان ذلك هو السبب الذى حدا بالحكومة الإيرانية فى عام ١٩٨٠ إلى أن تقول إن تقليل عدد الصحفيين فى إيران قد يؤدى إلى تهدة التوتر ويؤدى إلى الحل السلمى . وأما ما يعتبر أخطر نتائج فشل أجهزة الإعلام ، وما لا يبشر بالخير للمستقبل ، فهو أن هذه الأجهزة لا ترى (بالسهولة وبالثقة اللازمين) أنها تؤدى مهمة إعلامية حقيقية ومستقلة فيما يتعلق بالقضايا الدولية العاجلة وأثناء فترة تأزم حاد . ويبدو أن أجهزة الإعلام لا تكاد تعي أنها

تستطيع ، دون أن يلحقها الضرر ، تصوير الحقيقة الجديدة التي تدخلها في الثمانينيات في صورة المواجهة بين الثنائيات - "نحن" في مقابل "هم" ، والولايات المتحدة في مقابل الاتحاد السوفيتي ، والغرب في مقابل الإسلام ، مع انحياز هذه الأجهزة دائماً إلى جانب "الأخيار" ، إلا إذا وصلنا إلى حيث نعتقد أنه من المحتوم أن تشترك الدولتان العظيمتان معاً في تدمير العالم .

ومع ذلك فالإنصاف يدعونا إلى رصد التغيرات التي تتعرض لها أجهزة الإعلام مع مرور الوقت على أزمة الرهائن في عام ١٩٨٠ . فلقد شهدنا ازدياد التعرق في فحص دور الولايات المتحدة في إيران ، إذ خصصت محطة إذاعة كولمبيا جانباً كبيراً من حلقتين من حلقات برنامجها "ستون دقيقة" للحديث عن التعذيب أيام حكم الشاه ، وللأخبار التي قام بها هنري كيسنجر لحساب الشاه . وأدت صحيفتنا نيويورك تايمز وواشنطن بوست واجبهما فأشارتا إلى الجهود التي بذلتها الحكومة لمنع إذاعة المحطة لذلك التحقيق (في ٧ مارس و٦ مارس على الترتيب) وكذلك ، وعلى نحو ما كان متوقعاً ، نشرت جميع الصحف الكبرى موضوعات تعرب فيها عن استيائها وتشكيكها في الحكمة من القيام بمحاولة الإنقاذ الفاشلة في أواخر إبريل . واتسع نطاق اتفاق الآراء بما ينم عن زيادة استعداد أجهزة الإعلام بصورة غير مسبوقة للإقرار بإمكان اختلاف الرأي حول إيران . وازداد انتقادها لموقف الحكومة المتسم بالمحاكمة والمطالبة مثلما ازداد الوعي لدى القراء

(والذى تعبر عنه أبواب 'بريد القراء' فى الصحف) بأن أجهزة الإعلام لا تقول لنا الحقيقة الكاملة عن إيران . ومع ذلك فلقد استمر العداء للإسلام واستمر سوء فهمه (وهو المتوقع) بزعماء الصحف المحافظة مثل نيو ريبليك إذ نشرت فى عددها الصادر فى ٧ يونيو ١٩٨٠: مقالا بقلم إيلى قدورى بعنوان "الغرب يذعن" يقول فيه إن على الغرب أن "يبرز صورته ويفرض احترامه" وإلا استمرت الفوضى التى تضرب أطنابها فى العالم . وكنا نشعر بين الفينة والفينة باتفاق الآراء الذى يفت فى العضد ، على نحو ما حدث عندما عاد رامزى كلارك من مؤتمر "جرائم أمريكا" فى طهران ، وظهر فى التلفزيون فى برنامج "قضايا وإجابات" يوم ٨ يونيو ١٩٨٠ ، وهو البرنامج الذى تذيعه محطة إيه بى سى ، إذ لم يسمح الذين أجروا المقابلة معه لأنفسهم بتوجيه سؤال واحد يتطلب الإيضاح الحقيقى لموقفه بل كانت جميع أسئلتهم تنضح بالعداء العميق ، وتفصح عن الانصياع دون تردد لموقف الإدارة الأمريكية الذى يقول إن كلارك قد ارتكب بذهابه إلى طهران خيانة لوطنه^(١٥) .

لكننا كنا نصادف من وقت لآخر مواقف مختلفة ، مثل المقالات الأربعة التى كتبها جون كفنر فى صحيفة نيويورك تايمز ، فى ٣٩ و ٣٠ و ٣١ مايو وأول يونيو ١٩٨٠ ، وهى سلسلة يتناول فيها الثورة الإيرانية بذكاء ، أو مثل المقال الذى كتبه شول بحس عن الثورة الإيرانية فى مجلة نيويورك لمراجعة الكتب (٢٦)

يونيو ١٩٨٠) إذ وجدنا ما ينم عن الجهد المبذول في التأمل والتصدي لحقيقة الثورة المستمرة والتي لا يمكن تفهم حقيقتها بالفاظ نظرية مبسطة أو من حيث دلالاتها العملية الصرفة . ومع ذلك فإننى أعتقد أن هذه المقالات ما كانت لتكتب لو أن الرهائن قد أطلق سراحهم فعلاً . أى إن احتلال السفارة - ذلك الحادث الا لأخلاقى ، وغير القانونى ، والبشع ، والذي تقتصر فائدته السياسية لإيران على الأجل القصير ويؤدى إلى تبديد الجهود فى الأجل الطويل - قد فرض أزمة وعى ، دون مبالغة ، فى الولايات المتحدة . فبعد أن كانت إيران مستعمرة آسيوية لا يكاد يذكرها أو يكثر لها أحد ، أصبحت بين الحين والحين 'مناسبة' لمحاسبة النفس من جانب الولايات المتحدة . أى إن قصة إيران قد أدت - بسبب إلحاحها نفسه ، وطولها الزمنى القبيح والمثير للقلق - إلى تغيير تدريجى فى موقف أجهزة الإعلام ، فبعد أن كان يتسم بالتركيز الضيق الذى لا يحيد ولا يتحول عن هدفه ، أصبح يتميز بالمزيد من النقد ويعود بالمزيد من الفائدة . ونستطيع أن نقول بإيجاز إن احتلال السفارة قد أحلّ الحركة الدينامية محلّ الغضب الثابت الساكن ، وقد اكتسبت هذه الحركة الدينامية على مر الأيام تاريخاً خاصاً بها ، ومن خلاله اكتشفت أجهزة الإعلام جوانب فى ذواتها لم تكن تدرى بها (وكذلك الأمريكيون بصفة عامة) . وأما إذا كان هذا ما قصد إليه المتمردون أصلاً ، أو كان سبباً فى تأخير عودة الأحوال العادية بدلاً من حفزها ، فلم يحن الوقت بعد

للقطع فيه . ولا شك أنه قد ازداد عدد الأمريكيين الذين يفهمون الآن معنى الصراع على السلطة (من ذا الذى لم يدرك الصراع بين بنى صدر وبهشتى ، وشيخ الخوميني يكمن خلفهما فى غموض وإبهام ؟) ولا شك أيضاً أنه قد ازداد عدد الأمريكيين الذين أصبحوا يدركون أنه من العبث محاولة فرض نظامنا ”نحن“ على تلك الفورة العارمة ، أو ، فى هذا الصدد أيضاً ، على المعركة الدائرة بين العراق وإيران . ولا تزال أسئلة كثيرة فى انتظار الإجابة عليها ، مثل ظروف سطوع نجم بهشتى ، وأنماط الصراع بين اليسار واليمين ، وحالة الاقتصاد الإيرانى - وقد يسفر ذلك كله عن شتى النتائج فى القريب العاجل^(١٦) .

وأما السؤال الذى لم يستكشف أحد أبعاده ، فهو السؤال الذى يكمن خلف الأزمة ، والذى يجب علينا الآن أن نحاول التعرض له ، ألا وهو : ما أهمية إيران ، وما أهمية الإسلام ، وما هو نوع المعرفة أو التغطية التى نحتاجها لهذا وذاك ؟ ليس هذا السؤال الثالثى من قبيل الأسئلة التجريدية . ولا يجب أن نعتبره فحسب جزءاً لا يتجزأ من السياسة المعاصرة ، بل هو جانب حيوى أيضاً من جهود البحث الأكاديمي وجهود التفسير التى تتطلب المعرفة بالثقافات الأخرى . لكننا إذا لم نلق نظرة ترفع أستار الغموض عن العلاقة بين السلطة والمعرفة فى هذا السياق ، فسوف نكون قد تهربنا من مواجهة جوهر القضية . وينبغى أن يكون ذلك ما يحدد مسار بحثنا من الآن فصاعداً .

الفصل

الثالث

3

المعرفة

والسلطة

أولاً: المبادئ السياسية لتفسير الإسلام:

المعرفة الصحيحة والمعرفة المضادة:

فى ظل الظروف الراهنة ، حيث لا يعيش ” الإسلام “ فى سلام مع ” الغرب “ ولا يعيش ” الغرب “ فى سلام معه ، بل ولا يعيش كل منهما فى سلام مع ذاته ، قد يبدو من العبث المبالغ فيه أن نتساءل عما إذا كان أبناء ثقافة معينة يستطيعون أن يحيطوا حقاً بمعرفة الثقافات الأخرى . إن علينا أن نطلب العلم ولو فى الصين، كما يقتضى بذلك أحد الأقوال المأثورة الذائعة فى الإسلام، كما اعتاد الناس فى الغرب ، على الأقل منذ العهود اليونانية القديمة ، أن يقولوا بوجوب طلب المعرفة ، ما دامت تلك المعرفة تتعلق بما هو إنسانى وطبيعى . ولكنه كان من المعتقد فى العادة ، فى حدود ما انتهى إليه المفكرون الغربيون ، أن نتيجة هذا

الطلب أو البحث كانت فى الواقع ناقصة معينة . بل إن فرانسيس
 بىكون نفسه ، مؤلف كتاب تقدم المعرفة الذى يعد البادرة التى
 انطلق منها الفكر الغربى الحديث بأكثر طرائقه حماساً وحفزاً
 ذاتياً، يعبر فى الواقع عن شتى الشكوك فى إمكان إزالة العوائق
 المختلفة (تخطيم الأصنام) التى تحول دون المعرفة . وأما فىكون ،
 تلميذ بىكون الذى كان يبجل أستاذه ، فىقول صراحةً إن المعرفة
 البشرية لا تزيد عما أتى به البشر ، ومن ثم فالواقع الخارجى لا
 يزيد عن كونه ”صوراً معدلة للعقل البشرى“^(١) ويزداد تضال
 احتمالات المعرفة الموضوعية بما هو بعيد وأجنبى تضالاً أشد بعد
 نيتشه .

وفى مقابل تيار الشك والتشاؤم المذكور ، نجد أن دارسى
 الإسلام فى الغرب (ودارسى الغرب داخل العالم الإسلامى ، ولو

أننى لن أعرض فى مناقشتى لهم) يميلون إلى التفاؤل وإبداء الثقة التى تشير القلق . كان أوائل المستشرقين المحدثين فى أوروبا لا يخامرهم ، فيما يبدو ، شك يذكر فى أن دراسة الشرق ، والعالم الإسلامى جزء منه ، هى السبيل الأعظم للمعرفة العالمية . وقد كتب أحدهم ، وهو البارون دكشتاين ، فى العشرينيات من القرن التاسع عشر يقول إنه :

مثلاً اكتشف كوفيه وهمبولت أسرار تنظيم الطبيعة فى أحشاء الأرض، سوف يقوم إيبيل رموسات، وسانت مارتن ، وسلفستردى ساسى، وجريم ، وبوب ، وأ. ف. شليجل بمتابعة واكتشاف التنظيم الداخلى للفكر البشرى وأسس البدايات فى إحدى اللغات^(١) .

وبعد سنوات معدودة كتب إرنست رينان تصديراً لمناقشته لموضوع "محمد وأصول الإسلام الأولى" بملاحظات عن الآفاق التى تفتح أمام ما أسماه "علم النقد" . وقال رينان إن علماء الجيولوجيا والتاريخ واللغة يستطيعون التوصل إلى معرفة الأشياء الطبيعية "البداية" - ويعنى بها الأساسية والأصلية - عن طريق فحص آثارها بدقة وصبر ، وإن الإسلام ظاهرة ذات قيمة كبيرة لأن مولده كان قريب العهد نسبياً ولا أصالة له . وانتهى رينان من ذلك إلى القول بأن دراسة الإسلام دراسة لموضوع يستطيع المرء أن يصل المرء فيه إلى معرفة يقينية وعلمية^(٢) .

وربما يكون هذا الموقف ' المناسب ' هو ما جعل تاريخ الاستشراق الإسلامى يخلو نسبياً من تيارات الشك ، ويكاد يخلو تماماً من مساءلة الباحث لنفسه عن منهجه . ولم يخامر معظم دارسى الإسلام فى الغرب أى شك فى إمكان الإحاطة بالمعرفة الموضوعية الحقة عن الإسلام ، أو عن جانب من جوانب الحياة الإسلامية ، على الرغم من القيود التى تفرضها حدود الزمان والمكان . ولكننا لن نجد عدداً كبيراً من الباحثين المحدثين الذين يشاركون رينان غطرسه الصريحة فى آرائهم عن ماهية الإسلام ، فلن نجد باحثاً محترفاً مثلاً يقول مثل رينان إننا نستطيع أن نعرف الإسلام لأنه يمثل نموذجاً أساسياً من نماذج توقف النمو والتطور الإنسانى ، لكننى لم أستطع العثور على أى مثال معاصر للباحث الإسلامى الذى يرى فى البحث نفسه مصدراً للشك . وأظن أن السبب يرجع أيضاً ، إلى حد ما ، إلى تقاليد العاملين بالدراسات الإسلامية ، وهى التى يتوارثونها جيلاً بعد جيل منذ قرنين تقريباً ، فهى تحمى الباحثين الأفراد وتؤكد لهم صحة ما ينتهون إليه ، بغض النظر عن الأخطار المنهجية والتجديدات المنهجية التى تتحدى الباحثين فى معظم مجالات العلوم الإنسانية الأخرى .

ومن النماذج التى تمثل ما أعنيه مقال نشر منذ عهد قريب بعنوان "الوضع الحالى لدراسات الشرق الأوسط" فى عدد صيف ١٩٧٩ من مجلة الباحث الأمريكى ، وكاتبه باحث بريطانى شهير فى الدراسات الإسلامية ، وهو يقيم حالياً ويعمل فى الولايات

المتحدة . والمقال بصفة عامة ينم عن الكسل الذهني إذ لا يتعرض إلا لما اعتدناه وبأسلوب لا طرافة فيه ، ولكن به ما يستوقف غير المتخصص ، إلى جانب لا مبالاة الكاتب بصورة تدعو للدهشة بالقضايا الفكرية ، ألا وهو ما يرويه عما يفترض أنه جذور شجرة النسب الثقافي للاستشراق ، وهو جدير بأن نستشهد بجانب مطوّل منه :

أتى عصر النهضة الأوروبية بمرحلة جديدة كل الجدة في تطور الدراسات الإسلامية ودراسات الشرق الأوسط في العالم الغربي . وربما كان أهم عامل هو حب الاستطلاع الفكري الذي لا يزال فريداً في تاريخ البشرية . فحتى ذلك العصر لم يخامر أحداً إحساسٌ مماثلٌ ولم يبذل أحد جهداً مماثلاً لدراسة وتفهم الحضارات الأجنبية بل تلك التي هي أقلّ عداءً لنا . فلقد حاولت مجتمعات كثيرة دراسة أسلافها ، أي من تحسّ بأنها تدين لهم بدين ما ، أو من ترى أنها مستقاة منهم . كما إن المجتمعات الخاضعة لسيطرة ثقافة أجنبية أقوى من ثقافتها قد اضطُرت ، . سواء كان ذلك قسراً أو طواعية ، إلى دراسة لغة من يسيطرون عليها ومحاولة فهمهم . أي إن المجتمعات ، باختصار ، قد درست ساداتها ، بكلا المعنيين لهذه الكلمة ولكن نوع الجهد الذي بذلته أوروبا (وبنات أوروبا فيعما وراء البحار في وقت لاحق) لدراسة الثقافات النائية والأجنبية ،

ابتداء من عصر النهضة الأوروبية يمثل شيئاً جديداً ومختلفاً كل الاختلاف . ومما له دلالة أن شعوب الشرق الأوسط لا تبدى اليوم اهتماماً يذكر ببعضها البعض، بل هي أقل اهتماماً بالثقافات غير الإسلامية في آسيا وإفريقيا . وأما المحاولات الجادة لدراسة لغات وحضارات الهند والصين في الشرق الأوسط فتقتصر على جامعات تركيا وإسرائيل - وهما البلدان الوحيدان في المنطقة اللذان اختاروا عن عمد أسلوب الحياة الغربية .

ولا تزال الحضارات غير الأوروبية تواجه أكبر صعوبة في تفهم حب الاستطلاع الفكري من هذا النوع . وعندما بدأ أوائل علماء الآثار المصرية الأوروبيون حفرياتهم في الشرق الأوسط ، وجد الكثير من أبناء البلد أنه من المحال عليهم تصديق استعداد الأجانب لبذل مثل هذا القدر الكبير من الجهد والوقت والمال والتعرض لمثل هذه الأخطار والمشاق الكثيرة في التنقيب والكشف عما خلفه أسلافهم القدماء المنسيون وفك رموز آثارهم . ومن ثم سعوا إلى تفسيرات أخرى أقرب إلى العقل ، فكان القرويون البسطاء يرون أن علماء الآثار يبحثون عن الكنوز الدفينة ، وأما المتعلمون من سكان المدن فقالوا إنهم إما جواسيس أو عملاء يخدمون حكوماتهم بسبل أخرى . ولم يكن نجاح بعض علماء الآثار فعلياً في إسداء مثل هذه الخدمات إلى

حكوماتهم يعنى أن مثل هذا التفسير لعلمهم أقل خطأ ، بل هو يكشف عن عجز محزن عن تفهم عمل أضاف فصولاً جديدة إلى تاريخ البشرية وأبعاداً جديدة إلى وعى أمم الشرق الأوسط بذواتها . وصعوبة الإدراك المذكورة لا تزال قائمة حتى اليوم بل إنها قد أصابت بعض الأكاديميين الذين يصرون على أن المستشرقين إما باحثون عن الكنوز أو عملاء للإمبريالية .

وكان إرضاء حب الاستطلاع الفكرى الجديد الذى أشرنا إليه قد استفاد كثيراً من الرحلات الاستكشافية التى قام بها الأوروبيون إلى الأراضى الجديدة الغربية فيما وراء المحيط . إذ إن هذه قد ساعدت على تحطيم بعض القوالب الفكرية وكانت بمثابة حافز وفرصة لإجراء المزيد من الدراسة^(١) .

إن هذه الكتابة تتوسل بما لا يكاد يتجاوز بعض المزاعم التى لا تدعمها الأدلة ، والتى تتناقض تناقضاً مباشراً مع كل ما كتب حتى الآن ، سواء كان ذلك ما كتبه عدد كبير من المستشرقين أنفسهم أو مؤرخو أوروبا من عصر النهضة إلى الوقت الحاضر ، أو دارسو تاريخ التفسير من القديس أوغسطينوس حتى الآن . وحتى لو نحينا جانباً ما يقوله عن حب الاستطلاع الفكرى الذى يصفه بأنه ”جديد ومختلف كل الاختلاف“ ومن ثم (نفترض) أنه حب استطلاع فكرى خالص - وهو ما لم يسعد الحظ أى إنسان

آخر حاول قراءة نص وتفسيره بامتلاكه - فلسوف نجد في كلامه الكثير مما لا يقبل إلا بافتراض حُسن النية . فإن قراءة ما كتبه بعض مؤرخي الثقافة والاستعمار ، مثل دونالد لاك أو ج. هـ. يارى تجعلنا ننتهى إلى أن الاهتمام الأوروبي بالثقافات الأجنبية كان يستند إلى التلاقى الفعلى مع تلك الثقافات ، وعادة ما كان ذلك نتيجة للتجارة ، أو للغزو أو للمصادفة⁽⁵⁾ . "فالاهتمام" ينبع من الحاجة ، والحاجة تستند إلى عوامل تستثيرها دوافع عملية تعمل وتعيش مع بعضها البعض - مثل الخوف ، والشبهة ، وحب الاستطلاع ، وما إلى ذلك بسبيل - وهى التى دائماً ما كانت تمارس تأثيرها حشماً وأينما يعيش البشر .

وإلى جانب هذا ، كيف يتأتى للإنسان تفسير ثقافة أخرى إلا إذا نشأت وتوافرت الظروف التى تتيح إمكان هذا التفسير أصلاً ؟ أما فيما يتعلق بالاهتمام الأوروبي بالثقافات الأجنبية ، فلقد كانت هذه الظروف دائماً تجارية أو استعمارية أو ناجمة عن التوسع الحربى ، والغزو ، وبناء الامبراطوريات . وحتى حين قام الباحثون المستشرقون فى الجامعات الألمانية ، فى القرن التاسع عشر، بدراسة اللغة السنسكريتية ، وتقنين الحديث النبوى ، أو إيضاح نظام الخلافة الإسلامية ، فإنهم كانوا يعتمدون على الجامعات نفسها ، أى على المكتبات وغيرهم من الباحثين والفوائد الاجتماعية التى أتاحت لهم احتراف هذا العمل ، أكثر من اعتمادهم على الوهم المسمى حب الاستطلاع الخالص . وأما

القول بأن الدافع على بناء وامتلاك امبراطوريات أوروبية هائلة ، واكتساب المعارف المرتبطة بها ، كان بصفة أساسية إشباع حب الاستطلاع الفكرى فلا يمكن أن يصدر إلا عن شخصية من الشخصيات الروائية الخيالية ، مثل الدكتور بانجلوس فى رواية كانديد للكاتب الفرنسى فولتير ، أو مثل أعضاء 'أكاديمية المفكرين' فى مدينة لاجادو الخيالية فى رواية رحلات جاليفر التى أبدعها جوناثان سويت . ولا غرو إذن إذا كان أبناء البلاد غير الأوروبية "الجهال" قد نظروا بمثل هذه الريبة إلى "حب الاستطلاع الفكرى" لدى الباحثين ، إذ متى أقام باحث غربى فى بلد غير غربى إلا بفضل السيطرة الغربية على ذلك البلد ، مهما تكن رمزية وغير مباشرة^(٦) ؟ ومن الأدلة على ما يتسم به هذا المستشرق من جهل غريب وغرور أنه ، فيما يبدو ، لا يدرك شيئاً عن المناظرة المحتدمة حالياً فى مجال علم الإنسان (الأنثروبولوجيا) حول التواطؤ بين الإمبريالية وعلم وصف الشعوب (الانثوغرافيا) ، بل إن ليفى شتراوس نفسه ، ذلك الرائد الفكرى المرموق ، قد أعرب عن مخاوفه من أن تكون الامبريالية من الجوانب الأساسية للعمل الميدانى فى علم الأجناس البشرية (الانثولوجيا) وإن لم يعرب عن أسفه لذلك .

فإذا استبعدنا دون تردد ما قاله الكاتب عن حب الاستطلاع الخالص ، فلا بد أن تنتهى ، أيضاً ، فى اعتقادى ، إلى أن الحجة التى يسوقها ، برمتها ، بشأن دراسات الشرق الأوسط ليست فى

الواقع إلا دفاعاً عن قدرتها التي يعيبها شيء في جوهرها - تاريخياً وثقافياً - على أن تصدق فيما تقوله لنا بشأن المجتمعات النائية الأجنبية . وهو يفصل القول فيما بعد ، وفي المقالة نفسها ، عن هذه المسألة حين يشير إلى الأخطار الكامنة في "إضفاء الطابع السياسي" على هذا المجال ، وهو ما يزعم أنه لم يستطع تجنبه إلا عدد محدود من الباحثين والأقسام العلمية . ويدولى أن السياسة هنا مرتبطة بالتحيز والتعصب الضيق ، كأنما كان الباحث الحقيقي فوق المشاجرات حول التوافه ، لا تشغله إلا الأفكار ، والقيم الخالدة والمبادئ العليا ؛ وما له دلالة أنه لا يأتينا بشواهد على ذلك . والطريف في هذه المقالة كلها هو أنها ، مع ذلك ، لا تدعو إلى العلم والإجراءات العلمية إلا بالاسم فقط ، وأما حين يعرض الكاتب لحقيقة دراسات الشرق الأوسط غير السياسية أو ما ينبغي أن تكون عليه ، فهو لا يقول شيئاً . أو بعبارة أخرى ، يقول إن ما يُعتد به حقاً هو ما يتخذه الباحثون من مواقف ، أو ما يتصنعونه منها ، وما يقولونه من ألفاظ رثانة ، أو باختصار ما لديهم من أيديولوجيات . أما المضمون فالكاتب لا يصرح به ، بل إننا نكتشف ما هو أسوأ ، ألا وهو أنه يحاول عامداً إخفاء الروابط القائمة بين البحث العلمي وبين ما يمكننا أن نسميه الإقبال على الدنيا والولع بها ، وذلك حتى يواصل إيهامنا بما يأتي به البحث من حقيقة بريئة من الهوى ، ومن التعصب ومن السياسة . ونحن نكتشف في هذا حقائق عن المؤلف أكثر مما نكتشفه عن

المجال الذى يُفترض أنه يكتب عنه ، وهى مفارقة تتسم بها كل المحاولات الأوروبية أو الغربية الحديثة للكتابة عن المجتمعات غير الغربية . ولم يكن جميع الباحثين الآخرين واعين بهذه الصعوبة . ففى عام ١٩٧٣ قامت رابطة دراسات الشرق الأوسط ، بالتعاون مع مؤسسة فورد ، بتكليف فريق من الخبراء بإجراء مسح للمجال كله ، بهدف تقييم حالته الراهنة ، واحتياجاته وآفاقه ومشكلاته^(٧) . وكانت النتيجة مجلدًا ضخماً حافلاً زائراً عنوانه : **دراسة الشرق الأوسط : البحث والتخصص فى الإنسانيات والعلوم الاجتماعية** ، وكان محرره هو لينارد بايندر ، ونشر فى عام ١٩٧٦ . ولما كان الكتاب عملاً جماعياً فقد اتمم بالتفاوت المحتوم فى مستواه ، ولكن القارئ يستوفيه ذلك الإيحاء العام فى شتى مباحثه بالأزمة والعجلة ، وهو ما لا نلجده على الإطلاق فى المقالة المنشورة فى مجلة الباحث الأمريكى المذكورة . إذ إن هذه المجموعة من الباحثين الأمريكين الذين لا يقلون امتيازاً عن نظيرهم البريطانى ، ترى أن 'دراسات الشرق الأوسط' مجال محاصر يمر بضائقة ، إذ لا يحظى بالاهتمام الكافى ، ولا بما يكفى من المال ولا من الباحثين . (ومن المفارقات أن أحد أعضاء لجنة البحث والتدريب فى الرابطة المشار إليها ، وهى التى وضعت التصور الأول للدراسة ، كان قد كتب دراسة عن مجال دراسات الشرق الأوسط بتكليف من الحكومة الأمريكية ، قبل ذلك بسنوات معدودة ، يتشقص فيها من الحاجة إلى الدراسات المتخصصة للإسلام أو للعرب ، قائلاً إن هذا المجال لا يمثل إلا

أهمية ثانوية، من الزاويتين الشكافية والسياسية للولايات المتحدة^(٨) . ولتنظر إلى المشكلة التي تكمن خلف جميع المشكلات التي يشير إليها الباحثون المشار إليهم ، وهى التى يعالجها المحرر لينارد بايندر بصراحة فى مقدمته للكتاب .

وأول جملة فى المقدمة المذكورة هى: "كان الدافع الأساسى ، ولا يزال ، وراء تنمية وتطوير دراسات مناطق العالم المختلفة فى الولايات المتحدة ، دافعاً سياسياً"^(٩) . وينطلق بايندر بعد ذلك إلى استعراض جميع القضايا التنظيمية والفلسفية التى تواجه المتخصص الحديث فى الشرق الأوسط ، دون أن يغفل ولو للحظة عن الحقيقة - وهى حقيقة واقعة - التى تقول إن دراسات الشرق الأوسط تعتبر جزءاً من المجتمع الذى تجرى فيه ، إن صح هذا التعبير . وفى نهاية المسح الذى يجريه ، ويعد أن يقول بصراحة إن جميع المسائل الأساسية المطروحة بشأن هذا المجال ، حتى أولاهها وأبسطها ، لا تخلو من أحكام القيمة -- مثل التساؤل عما إذا كان علينا أن نبدأ بدراسة الهياكل الاجتماعية أو بدراسة الدين ، أو مثل المفاضلة فى الأهمية للباحث بين الهياكل السياسية وبين معدلات دخل الفرد - ويعد أن يقول أيضاً إنه ، حتى إذا "كانت التوجهات المبينة على القيمة فى دراسات الشرق الأوسط أدق على الفهم فى معظم الأحيان من منظورات المعلومات الحكومية" يقول "إن المشكلة لا يمكن تجنبها"^(١٠) . ويحاول بايندر فى آخر المقدمة تلخيص تأثير السياسة فى مدى صدق ما ينتهى إليه الدارسون الغربيون للثقافات الأجنبية .

إنه لا يتردد في التسليم بأن لكل باحث "توجهات تحكمها القيمة"، وبأنها تؤثر في نتائج بحوثه ، ولكنه يستدرك قائلاً "إن التوجهات المعيارية للمباحث العلمية" تقلل من آثار الانحراف الذي تأتي به "الأحكام الخاصة" الشخصية . ولا يشرح لنا بايندر أساليب أداء "المباحث العلمية" بل ولا يحدد لنا ما تنسم به تلك "المباحث" من طاقات قادرة على تحويل الأحكام البشرية إلى تحليلات رائعة مهيبة . وكأنما كان يريد معالجة هذه المسائل بصورة ما فأضاف عبارة في آخر حجته تنسم بعموض لا ضرورة له ولا تمثل أى استمرار لما جاء قبلها ، إذ يقول إن المباحث العلمية "تقدم لنا أيضاً المناهج اللازمة لاستكشاف القضايا الأخلاقية التى تنشأ فى سياق مجال البحث" . أية قضايا أخلاقية ؟ أى مناهج ؟ أى سياق لأى مجالات ؟ لا نجد لديه الشرح . ولكن النتيجة التى يتوصل إليها تكتسى مظهر الجدوى المحيرة المربكة ، إلى الحد الذى يبيث فى نفسك الثقة فى هذه "المباحث العلمية" ، وهو ما يدفعك إلى الاطمئنان دون أن يشرح لك على الإطلاق ما تدور حوله هذه "المباحث العلمية" .

بل إنه حتى حين يعترف كاتب من الكتاب بما للضغوط السياسية الفظة من تأثير فى دراسات الشرق الأوسط ، فإنه يميل إلى إخفاء هذه الضغوط فكأنما تبخرت فى الهواء ، ومن ثم إلى إعادة السلطة 'المعتمدة' لما يسمى 'الخطاب الاستشراقى' . ولا بأس من تكرار ما قلناه من أن السلطة تتبع من القوة الكامنة فى

الثقافة الغربية والتي تسمح لدارسى الشرق أو الإسلام بأن يقولوا أقوالاً عن الإسلام وعن الشرق ظلت سنوات عديدة لا تقبل الطعن فيها تقريباً . فمن سوى المستشرقين قد تحدث ولا يزال يتحدث باسم الشرق ؟ ولم يكن يخالف المستشرق فى القرن التاسع عشر ، أو باحث القرن العشرين ، مثل لينار بايندر ، أى شك فى قدرة "مجال الدراسة" - ولاحظ أنه لا يقول الشرق نفسه أو شعوبه - على تزويد الثقافة الغربية بكل ما تحتاج إلى معرفته عن الشرق ، وهكذا ، فإن كل من يستطيع استعمال لغة ذلك المبحث العلمى ، وتُشر مفاهيمه ، وإجادة تطبيق أساليبه ، وحياسة ما يؤهله له ، يستطيع أن يتجاوز التعصب والظروف الحاضرة ليصدر أحكاماً علمية . وهذا الإحساس بالاكتماء الذاتى ، والقدرة على التصحيح الذاتى ، و طاقة التزكية الذاتية ، هو الذى منح ولا يزال يمنح الاستشراق لغته الطنانة التى يستعملها دون حرج وباطمئنان بالغ . وبايندر يقول إن المباحث العلمية ، لا شعوب الشرق ، هى التى تحدد القضايا المعيارية بصفة عامة ، إذ إن هذه المباحث ، على حد قوله ، لا رغبات أهل المنطقة ولا أخلاقيات الحياة اليومية ، هى التى "تقدم لنا المناهج اللازمة" ستكشف تلك القضايا الأخلاقية التى تنشأ فى سياق هذا المجال" .

وهكذا نرى ، من ناحية ، أن "المباحث العلمية" تعتبر هنا مؤسسات أكثر مما تعتبر أنشطة ، وأنها من ناحية أخرى تحدد تنظيم ووضع المعايير لما تدرسه (وهو ما أنشأته هى أيضاً من زاوية معينة)

بأيسر مما تحلل ذاتها أو تتأمل ما تفعل . والمحصلة التى نخرج بها من هذا ، إذا سمحنا لأنفسنا بترف الإطناب ، يمكن أن يقال إنها المعرفة الكاملة بثقافة مختلفة . صحيح أن الغرب له منجزات هامة فى دراسة الإسلام ، فقد تولى تحقيق بعض النصوص ، وأضفى الدقة البالغة على بعض التوصيفات الوضعية للإسلام الكلاسيكى، وأما فيما يتعلق بالأبعاد الإنسانية للإسلام المعاصر ، أو بمحنة التعرض لجهود التفسير المتباينة ، فإن ”المباحث العلمية“ فى مجال دراسات الشرق الأوسط المعاصرة لم تقدم إيضاحات كبيرة لهذه أو تلك ولم تساعد أيا منهما .

لا يمكننا أن نقول إن دراسة الإسلام اليوم ”حرة“ أو ”برية“ فى أى جانب من جوانبها تقريباً ، أو إن الضغوط المعاصرة الملحة والعاجلة لا تحدد مسارها . وما أبعد هذا عن الموضوعية غير السياسية التى يصف بها الكثيرون من الباحثين فى مجال الاستشراق عملهم ، وهو يبتعد البعد نفسه تقريباً عن الحتمية الآلية التى يحاول بها الماديون السوفيون تفسير جميع الأنشطة الفكرية والثقافية ، قائلين إن القوى الاقتصادية هى التى تحدد مسارها وتتحكم فيها مسبقاً ، وهو يبتعد البعد نفسه تقريباً عن الثقة ”المناسبة“ للمتخصصين الذين يولون إيمانهم الكامل للكفاءة الفنية ”للمباحث العلمية“ . وفى موقع ما بين هذه الأطراف المتباعدة تحقق ”مصالح“ المفسر ذاتها وتنعكس آثارها على الثقافة كلها بصفة عامة .:

ولكننا نجد هنا درجة أقل من التنوع والحرية عما نحب أن نتصوره . إذ ماذا عساه أن يضمن الأهمية والطرافة على موضوع يمكن اعتباره أكاديمياً أو حتى أثرياً إن لم يكن السلطة والإرادة ؟ ونحن نرى أن المجتمع الغربى يقوم (مثل كل المجتمعات الأخرى ولو بدرجات مختلفة) بتنظيم هذين العاملين ، ويتيح لهما أن يتحققا بصور متفاوتة ، وأن يمارسا قدراً هائلاً من النفوذ الخاص بهما ، والذي يتجاوز الضرورات الحاضرة المباشرة الضيقة . ولسوف أضرب مثلاً بسيطاً حتى تتضح المسألة بسرعة ، وبعددها نتطلق إلى دراسة بعض التفصيلات .

ينظر الجمهور فى أمريكا وأوروبا اليوم إلى الإسلام باعتباره "أنباء" من نوع لا يسر على الإطلاق . ويسوق التناغم بين أجهزة الإعلام وبين الحكومة وبين خبراء الجغرافيا السياسية - إلى جانب الأكاديميين من ذوى الخبرة فى الإسلام ، رغم كونهم يشغلون مكاناً على هامش الثقافة بوجه عام - فى اعتبار أن الإسلام يمثل تهديداً للحضارة الغربية . ولكن هذا لا يعنى أننا لن نجد فى الغرب إلا التصوير الذى ينتقص من قدر الإسلام أو يكتسى بطابع العنصرية ، فأننا لا أقول بهذا ولا أتفق مع من يقوله ، لكننى أقول إن الصور السلبية للإسلام سائدة إلى درجة أكبر مما عداها ، وإن هذه الصور لا تتفق مع " حقيقة " الإسلام (ما دمتا سلمنا بأن ما يشار إليه باسم "الإسلام" ليس حقيقة طبيعية بل هو بناء مركب أنشأه إلى حد ما المسلمون والغرب بالأساليب التى حاولت وصفها

فيما سبق) ولكنها تستفق حول ما ترى القطاعات البارزة أنه "الإسلام". وتتمتع هذه القطاعات بالسلطة وبالإرادة اللازمتين لنشر تلك الصورة المحددة للإسلام ، ومن ثم فإن هذه الصورة تزداد انتشاراً وحضوراً بحيث تسود ما عدّها . وكما قلت في الفصل الأول ، يجرى ذلك وفقاً لعوامل اتفاق الآراء ، وهو الاتفاق الذي يضع الحدود ويمارس الضغوط .

ومن المفيد أن ننظر في الحلقات الدراسية الأربع التي عقدت في الفترة من ١٩٧١ إلى ١٩٧٨ ، بتمويل من مؤسسة فورد ، في جامعة برنستون ، وهي مكان ذو جاذبية واضحة لعقد الحلقات الدراسية الأكاديمية ، لأسباب اجتماعية وسياسية كثيرة . فإلى جانب شهرتها العامة ، يوجد في الجامعة برنامج لدراسات الشرق الأدنى دأبت شهرته ويتمتع باحترام كبير ، وكان يسمى حتى عهد قريب قسم الدراسات الشرقية ، وكان الذي أنشأه هو فيليب حتىّ منذ نصف قرن تقريباً . ويسيطر على التوجه الحالي للبرنامج - مثل توجه الكثير من برامج الشرق الأدنى الأخرى - علماء الاجتماع والسياسة . إذ يقل مثلاً عدد المناهج الدراسية الخاصة بالآداب الكلاسيكية الإسلامية من عربية وفارسية ، وعدد المتخصصين فيها من الأساتذة ، عن نظائر هذا وذاك في علوم السياسة والاقتصاد والاجتماع والتاريخ الخاصة بالشرق الأدنى . والتعاون بين هذا البرنامج وبين مؤسسة فورد ، مؤسسة العلوم الاجتماعية الأولى في البلد ، يدل (وأضيف أنه قد قصد به أن

يدل) على التمتع بسلطة علمية وثقة مرجعية من الطراز الأول في الولايات المتحدة . ومن ثم فإن أى موضوع يحظى بالتركيز عليه تحت رعايتها يجرى إبرازه إبرازاً لا شك فيه ، فما تقترحه برنستون وما تموله فورد يوحى (ويقصد به أن يوحى) بقضايا جديرة بالتأكد والأولية وتتمتع بأهمية بالغة . وإن شئنا الإيجاز قلنا إن الحلقات الدراسية المذكورة ، على الرغم أن واضعيتها ومديريها من الأكاديميين ، قد عُقدت ونصب عينيه المصلحة القومية . أى إن البحث العلمى كان يعتبر فى خدمة تلك المصلحة، وعلى نحو ما سوف نرى ، كان اختيار الموضوعات يشير إلى أن كل ما يتمتع بأفضلية سياسية لدى الحكومة كان يؤدى فى الواقع إلى فرض مجالات بحثية معينة . ومن الجدير بالذكر فى هذا الصدد أن مؤسسة فورد وجامعة برنستون لم يكن من المحتمل ، بل ومن غير المحتمل الآن ، أن يبديا الاهتمام بعقد حلقات دراسية 'فائضة' حول نظريات النحو العربى فى العصور الوسطى ، على الرغم من إمكان إقامة الحججة على زيادة أهمية عقد حلقة دراسية حول هذا الموضوع ، من الناحية الفكرية الصرفة ، عن أهمية أى من الحلقات التى عقدت .

مهما يكن من أمر ، فعلينا أن نسأل : ماذا تناولت الحلقات الدراسية ومن الذى حضرها ؟ كانت إحداها تتناول موضوع "الرق والمؤسسات المرتبطة به فى مناطق الإسلام فى إفريقيا" . وكان الاقتراح الخاص بعقد هذه الحلقة يركز تركيزاً شديداً على خوف

إفريقيا واستيائها من المسلمين العرب ، كما يذكر أيضاً أن "بعض العلماء الإسرائيليين" قد حاولوا تحذير البلدان الإفريقية من الاعتماد أكثر مما ينبغي على الدول العربية التي قامت "في الماضي بإفراغ أراضيهم من سكانها"^(١٢) . وهكذا فإن 'رعاة' هذه الحلقة الذين اختاروا هذا الموضوع يؤكدون قضية من المؤكد أن تؤدي إلى تعزيز صفو العلاقات بين المسلمين الإفريقيين والعرب ، وقد دفعتهم محاولة تحقيق هذا الهدف إلى عدم دعوة أى علماء من العالم الإسلامى العربى .

وعقدت حلقة دراسية أخرى حول نظام 'الذميّين' ، وكان محورها الرئيسى هو "وضع الأقليات ، وخصوصاً الأقليات الدينية ، داخل الدولة الإسلامية فى الشرق الأوسط"^(١٣) أما 'الذميّون' فتعبير يشار به إلى جماعات الأقليات المستقلة نسبياً داخل الدولة العثمانية . وبعد تفكك هذه الدولة ، وانتهاه شتى النظم الاستعمارية الفرنسية والبريطانية ، نشأ عدد من الدول الجديدة فى الشرق الأدنى فى زمن الحرب العالمية الثانية تقريباً . وكانت كل منها ، أو حاولت أن تكون 'دولة أمة' ، فكانت إحداها (إسرائيل) دولة أقلية دينية فى إطار الدول الإسلامية المحيطة بها ، وقُدّرت لدولة أخرى (لبنان) أن تقوم بتمزيقها ، إلى حد كبير ، أقليةً مناوئةً من غير المسلمين ، تتلقى الأسلحة من إسرائيل وتحظى بمناصرة الولايات المتحدة .

كان ذلك المحور أبعد ما يكون عن الموضوع الأكاديمي

المحايد ، "نظام الذميين" تعبير ، حتى فى وضعه بهذه الصيغة ، عن الحل السياسى المفضل للمشاكل المعقدة لمسألة الجنسية والقضايا العرقية فى العالم الإسلامى المعاصر ، ومهما تكن الأسباب الأكاديمية من وراء دراسته ، فإن نظام أهل الذمة يمثل ارتداداً ونكوصاً إلى عهد سالف بائد ، كانت القوى الاستعمارية (عثمانية أو غربية) تطبق فيه سياسة 'قُورُ تَسُدُ' ، حتى تتحكم فى أعداد هائلة من السكان الذين قد يقومون بمناواتها . وأما الأغلبية السنية من سكان هذه المنطقة ، وبعض الأقليات أيضاً ، فلقد كان التاريخ القريب للعالم الإسلامى الحديث يمثل لها نضالاً فى سبيل تَحْطِى التقسيمات العرقية والدينية وصولاً إلى نوع ما من الديمقراطية العلمانية (ربما كانت وحدوية) . ولم تنجح أى دولة من دول المنطقة فى تحقيق ذلك إلا فى دنيا السياسات العلنة (وغير المطبقة فى العادة) ، ولكن إسرائيل والطائفة المارونية التى تنتمى إلى أقصى اليمين فى لبنان قامتتا بحملة مستعرة فى سبيل العودة إلى هيكل للدولة يقوم أساساً على تمتع الأقلية العرقية بالحكم الذاتى وترتبط بروابط ثنائية مع قوة 'راعية' أجنبية أو دولة عظمى . ولم يكن من قبيل المصادفة أن واضع خطة الحلقة الدراسية قد اقترحوا تطبيق هذا الحل على الفلسطينيين أيضاً ، إذ إن الشخص الذى أحضره إلى برنسون للحدث عن "الأقلية" العربية الفلسطينية (ويا للسخرية المريعة فى وصفهم بالأقلية !) كان أستاذاً إسرائيلياً . ولا يمكننا أن نعزو عقد هذه الحلقة الدراسية حول هذا الموضوع

البالغ الحساسية في الولايات المتحدة في مثل ذلك الوقت (١٩٧٨) ومشاركة عدد كبير من أفراد الأقليات الدينية والعرقية المعادية للحكم الإسلامي المزعوم (وهم من يمكن أن يعودوا بالفائدة على راسمى السياسات الأمريكية) إلى أى اهتمام علمى أكاديمى محض. ولم يكن من المصادفات أيضاً أن الداعى الرئيسى إلى عقد هذه الحلقة الدراسية كان الباحث نفسه الذى أشرت إليه آنفاً ، نفس الشخص الذى امتدح حب الاستطلاع الفكرى فى الغرب ، وسخر من جميع الأكاديميين وجميع غير الأوروبيين الذين كانوا يشتمون مؤامرة سياسية فى كل شيء .

كانت الحلقة الدراسية الأولى قد ناقشت تطبيق أساليب التحليل النفسى وطرائق التحليل المتبعة فى العلوم السلوكية فى تفهم المجتمعات الحديثة بالشرق الأوسط . وصدر فيما بعد مجلد يتضمن أعمال تلك الحلقة الدراسية^(١٤) . وقد حققت الحلقة الدراسية ما كنا نتوقعه ، بصفة أساسية ، إذ انصب تركيزها الرئيسى على دراسات الشخصية القومية (ولو أن المجلد يتضمن نقداً كتبه على بنوزارى لما يزعمون أنه دراسات الشخصية الإيرانية ، وهو نقد يقوم على أسس علمية صارمة ويتم بالوضوح ، وقد أصاب كبد الحقيقة حين ربط بين هذه الدراسات المزعومة وبين أهداف التلاعب للدول الإمبريالية ذات المطامع فى إيران^(١٥)) . كانت نتائج الحلقة الدراسية متوقعة إلى الحد الذى يدعو إلى الانقباض ، إذ لا يمل الكتاب من تكرار الإشارة إلى أن المسلمين

يعيشون فى عالم وهمى ، وأن الأسرة تمارس القمع والكبت ، وأن معظم القادة مصابون بأمراض نفسية ، وأن المجتمعات لم تصل إلى مرحلة النضج بعد ، وهلم جرأً ، ولا يقدم هذا الكتاب إلينا ذلك كله من وجهة نظر علماء يسعون إلى تغيير هذه المجتمعات بحيث تصل إلى ”النضج“ ، بل من منظور علماء محايدين ، موضوعيين ، لا يتقيدون بأحكام قيمة ، ولكن الكتاب لا يحسب حساباً للمواقع التى يشغلها هؤلاء العلماء (مهما يبلغ حيادهم وتحررهم من أحكام القيمة) فى علاقاتهم بالشركات الكبرى والسلطات الحكومية ، ولا يأخذ فى اعتباره الدور المنوط بأبحاثهم فى تنفيذ السياسات الحكومية تجاه العالم الإسلامى ، أو ما يترتب على تطبيق المناهج النفسية عندما يقوم مجتمع قوى بدراسة مجتمع أقل قوة منه .

ولم تتناول الحلقة الدراسية الرابعة بحث أى من هذه الأمور، وكان عنوانها ”الأرض ، السكان ، والمجتمع فى الشرق الأدنى: دراسات فى التاريخ الاقتصادى من فجر الإسلام إلى القرن التاسع عشر“ . وقد صورت هذه الحلقة نفسها، مثل غيرها من الحلقات، باعتبارها علمية وغير منحازة ، وإن استطعنا أن نستشف تحت السطح اهتماماً ملحاً إلى حد بعيد ويتعلق بالسياسات ، وكان فى هذه الحالة اهتماماً بالعلاقات ما بين حيازة الأراضى ، والأنساق السكانية ، وسلطة الدولة ، باعتبار هذه العلاقة مؤشراً على الاستقرار (أو عدم الاستقرار) فى المجتمعات الإسلامية

الحديثة . ولكن ينبغي ألا نتخلص من هذا أن كل مساهمة فى الحلقة الدراسية كانت تستقر إلى القيمة الموضوعية ، أو أن كل مشارك فى الحلقة كان طرفاً فى مؤامرة شنيعة ، فلقد أبدى القائمون على تنظيم الحلقة حكمة بالغة فى أن كفّلوا تحقيق ”التوازن“ بين الآراء، وكفّلوا للحلقة الدراسية أن تتسم، إجمالاً، بسمات المسئولية والجدية . ومن ناحية أخرى علينا ألا نغف فى شرك اعتبار الحلقة مساوية للمجموع الحسابى لأجزائها الكثيرة المنفصلة . فلقد عملت الحلقات الدراسية الأربع معاً ، فى اختيار الموضوعات والاتجاهات العامة ، على تشكيل الوعى بالإسلام بأسلوب يضمن إما إقامة مسافة تفصلنا عنه باعتباره ظاهرة معادية وإما تأكيد بعض جوانبه التى نستطيع ”التصدي“ لها فى سياساتنا .

وفى هذا الصدد كانت الحلقات الدراسية التى عقدت فى جامعة برنستون حول الإسلام تتفق مع تاريخ برامج الدراسات لبعض مناطق العالم الثالث الأخرى ، فى الولايات المتحدة - مثل الفترة التالية مباشرة للحرب فى الدراسة الأكاديمية للصين^(١٦) . أما الفرق فهو أن البرامج الإسلامية لا تزال فى حاجة إلى ”مراجعة“ وتنقيح ، إذ لا تزال تسيطر عليها مفاهيم بالية ، وغامضة إلى حد غير معقول (مثل مفهوم ”الإسلام“ نفسه) إلى جانب مصطلح فكرى انقطعت صلاته بالتطورات العامة فى العلوم الإنسانية وفى المجتمع كله : فلا يزال من الممكن أن يُقال عن الإسلام ما لا

يمكن قبوله ببساطة إن قيل عن اليهودية ، أو عن أبناء آسيا الآخرين ، أو عن السود ، ولا يزال من الممكن أن تُكتب عن التاريخ الإسلامى ، وعن المجتمع الإسلامى ، دراسات يسعدها أن تتجاهل كل ألوان التقدم الكبرى فى نظرية التفسير منذ نيتشه وماركس وفرويد .

والنتيجة هى أننا لن نجد فى الدراسات الجارية للإسلام إلا أقل القليل مما يمكن أن يعود بفائدة ما على العلماء المهتمين بالمشكلات المنهجية لعلم كتابة التاريخ بصفة عامة ، مثلاً ، أو بتحليل النصوص . ولكن الذى يحدث ، إذا اعتبرنا الحلقات الدراسية المعقودة فى جامعة برنستون خير نموذج لما نقول ، هو أن يظهر عمل علمى عن الإسلام (مثلما ظهر المجلد الذى يتناول علم النفس فى دراسات الشرق الأوسط) ثم تقوم بعرضه أو 'مراجعته' دورية أو دوريتان من المجلات البالغة التخصص ، ثم يختفى . إن هذا العامل وحده دون غيره ، وأقصد به الموقع الهامشى الذى تشغله الدراسات الإسلامية ، وما يريدونه لها من أن تظل مقطوعة الصلة بالثقافة العامة ، هو الذى يتيح للباحثين مواصلة فعل ما يفعلون ، ولأجهزة الإعلام أن تتولى مهمة نشر الصور العنصرية الساخرة للشعوب الإسلامية . وبهذا الأسلوب تواصل قاعدة البحوث الأكاديمية تدعيم بقائها ، ويستمر الزبائن الذين يشتررون أخبار الإسلام فى تلقى جرعات هائلة من التهريج حول الحدود (العقوبات) الإسلامية والحريم ، وهو القوت الذى تقدمه أجهزة

الإعلام لهم على مدى عقود مديدة . وعندما تقع عيون الجمهور على الخبراء ، فهم يظهرون باعتبارهم خبراء دعت إلى ظهورهم أزمة طارئة فاجأت ”الغرب“ دون استعداد لها . وهم لا يخفون من وقع أقوالهم ، ولا يتحرون الرهافة في التعبير ، بدافع أى تعاطف ثقافى قديم مع الإسلام ، على نحو ما يحدث فى بريطانيا أو فرنسا ، إذ لا يُعتبرون إلا فنيين يحملون ”عدة عمل جاهزة من أدوات الصنعة“ (وهذه هى عبارة دوايت ماكدونالد)^(١٧) لتقديمها إلى الجمهور الذى يساوره القلق . والجمهور يتقبلهم بطيب خاطر ، فهم يلَبون المطلب الذى يصفه كريستوفر لاش بأنه

الطلب الكبير بصورة غير مسبقة على الخبراء ، والفنيين والمديرين الذى أوجده ما يسميه لاش ”نظام ما بعد العصر الصناعى“ إذ يزداد اعتماد الشركات والحكومة ، فى ظل ضغوط الثورة التكنولوجية ، والزيادة السكانية المستمرة ، وحالة الطوارئ الممتدة بلا أجل مسمى بسبب الحرب الباردة ، على جهاز شاسع من أنظمة البيانات التى لا يفهمها إلا المختصون المدربون ، ومن ثم أصبحت الجامعات نفسها مصانع لإنتاج الخبراء بالجملة^(١٨) .

ولقد بلغت درجة الجاذبية التى يتمتع بها سوق الخبراء ، وما يدره من أرباح ، حداً جعل معظم الدراسات الخاصة بالشرق الأوسط تتوجه إلى هذا السوق . وهذا السبب وحده يفسر لنا عدم

التفات أى مجلة راسخة القدم (وكذلك الكتب التى كتبها العلماء الراسخون فى الآونة الأخيرة) إلى بعض الأسئلة الأساسية مثل : لماذا نقوم بدراسات الشرق الأوسط ؟ ومن الذين نتوجه إليهم بصفتها ؟ الواقع أن طمس الوعى المنهجي يشترك فى حدوده اشتراكاً كاملاً مع وجود السوق (الحكومات والشركات والمؤسسات) ، فالإنسان لا يسأل ببساطة عن سبب ما يفعله إذا وجد الزبائن الذين يقدرّون إنتاجه أو الذين يمكن أن يتقبلوه على الأقل . بل إننا نرى ما هو أسوأ ، فالباحث يتوقف عن التفكير فى الإقليم والبشر المقيمين فيه ، وهم الذين تجرى الدراسات عنهم، فإذا كان ”الإسلام“ هو موضوع الدراسة لم ينظر إليه باعتباره مشاركاً له فى الحوار بل باعتباره، بأحد المعانى ، سلعة . والنتيجة العامة هى نوع من سوء النية الراسخ فى المؤسسة ’العلمية‘ . فإذا وجه أحد من خارجها انتقاداً لها كان الرد هو رفع راية أمانة البحث العلمى وشرف المجال الذى ينتمى إليه ، ورأيت الاستعداد لإبداء الغطرسة بالألفاظ الرنانة فى نفى الانحياز السياسى ، ووجدت الباحثين يهثون أنفسهم بصورة تدعم ما يجرى حالياً إلى ما لا نهاية .

لقد تحدثت حتى الآن عن عمل يتسم بالعزلة أساساً ، ومعنى هذا فى هذه الحالة أن الباحث يمارس عمله فى إطار رد الفعل إزاء ما تطلبه منه شتى المصالح ؛ فهو يسترشد بما يراه أفراد طائفته من الباحثين صحيحاً ، أكثر مما يسترشد بضرورات التفسير الاصيل ،

وقبل ذلك كله فإن الشفافة العامة تفرض العزلة على عمله ، وتضعه في موقع هامشي إلا في أوقات الأزمات . أى إنه يفستقر إلى كلا الشرطين اللازمين لمعرفة ثقافة أخرى وهما الاتصال الذى لا إكراه فيه بثقافة أجنبية من خلال التبادل الحقيقى ، والتزام الحذر فى التفسير كذلك ، وهذا الافتتار يفرض العزلة ، والنظرة المحلية الضيقة ، والدوران فى حلقات مفرغة فى تغطية الإسلام . وما له مغزاه أن هذه الأمور توضح أيضاً أن تغطية الإسلام ليست تفسيراً بمعناه الأصيل بل تأكيد للسلطة . وأجهزة الإعلام تقول ما تشاء عن الإسلام لأنها تستطيع ذلك . والنتيجة أن نرى ”الحدود“ الإسلامية (العقوبات) وصورة ”المسلمين“ الصالحين (فى أفغانستان على سبيل المثال) تسودان المشهد الحالى بلا تمييز ؛ ولا تكاد التغطية تشمل شيئاً آخر لأن كل ما يقع خارج نطاق التعريف المتفق عليه لما هو مهم لا يعتبر مرتبطاً بمصالح الولايات المتحدة ومفهوم أجهزة الإعلام للموضوع الصحفى الناجح . ومن ناحية أخرى نجد أن الدوائر الأكاديمية تستجيب لما تفهم أنه يلبي المطالب الوطنية ويستجيب لحاجة الشركات ، والنتيجة هو أنها تقوم ”بفتح“ موضوعات دراسات إسلامية مناسبة من كتلة هائلة من التفاصيل الإسلامية ، وهى الموضوعات (الرق ، ونظام أهل الذمة وهلمّ جراً) التى تحدد صورة الإسلام والدراسة الصحيحة للإسلام بحيث تستبعد كل ما لا يتفق تماماً مع هذا أو ذاك . وحتى حين يحدث وتقوم الحكومة أو يقوم أحد أقسام دراسات الشرق الأوسط بإحدى

الجامعات ، أو تقوم إحدى المؤسسات بتنظيم مؤتمر يتناول مستقبل دراسات الشرق الأوسط (وهى العبارة التى تستخدم عادة كناية عن السؤال التالى ”ترى ماذا سنفعل إزاء العالم الإسلامى ؟“) نجد أن مجموعة المفاهيم والأهداف تواصل الظهور فيه . لا يكاد يتغير شىء .

ونحن نرى المراهنة بالكثير على هذا التكرار ، وليس بأقله أهمية نظام ”الرعاية“ الذى يدار باقتدار لا بأس به . فكبار الخبراء فى هذا المجال ، سواء من الحكومة أو عالم الشركات أو الجامعات عادة ما تربطهم روابط معينة ببعضهم البعض وبالجهات المانحة التى تسيرهم . فالباحث الشاب يعتمد على شبكة علاقاته فى الحصول على إعانتته المالية ، ناهيك بالوظيفة وإمكان نشر بحوثه فى المجلات العلمية الراسخة . والمغامرة بكتابة بحوث نقدية غير ودية عن العلماء المعترف بهم أو عن عملهم تعنى المخاطرة بالكثير فى هذا المجال أكثر من مجالات التاريخ العام أو الأدب . ولذلك فالمقالات التى ’تراجع‘ أى تعرض الكتب مقالات لا طعم لها وعادة ما تميل إلى امتداح الكتاب ، والنقد عادة ما يكتب بلغة موحدة تكتسى أشد الألفاظ إغرائاً فى التحذلق والتنطع ، دون إشارة على الإطلاق إلى المنهجية أو الافتراضات المسبقة . وأغرب ما يستقر إليه هذا المجال - وأشد الظواهر شيوعاً - هو تحليل الصلة التى تربط البحث العلمى بأشكال السلطة المختلفة فى المجتمع الذى ينجز الباحثون بحوثهم من أجله . وما إن يُسمع

صوتٌ يتحدى مؤامرة الصمت المذكورة حتى يصبح الموضوع الرئيسى هو الأيديولوجيا والأصول العرقية ، فيقال إن السناقد ماركسى ، أو فلسطينى (أو إيرانى أو مسلم أو سورى) - أو تتردد العبارة المألوفة: نحن نعرف طبيعة هؤلاء النقاد!^(١٩) .

وأما فيما يختص بالمصادر نفسها ، فهم يتعاملون معها دائماً كأنما كانت خامدة لا حياة لها ، وهكذا فالباحث حين يناقش مجتمعاً أو حركة أو شخصية إسلامية معاصرة ، فإنه يتناول موضوع مناقشته باعتباره ، بصفة أساسية ، من الأدلة ، ونادراً ما يعتبره كياناً يتمتع بالاستقلال وبحق الرد ، بمعنى من المعانى . ومن الطريف أن الخبراء الغربيين فى الإسلام لم يبدلوا أى محاولة على الإطلاق للتناول المنهجي للكتابة الإسلامية عن الإسلام : هل هى بحوث علمية ؟ هل هى أدلة على شيء ما ؟ أليست هذا ولا ذاك ؟

ومع ذلك ، وعلى الرغم من هذه الأحوال القاحلة إلى حد بعيد ، بل وربما بسببها ، يكتب بعض الكتاب كتابات تتضمن معرفة لها قيمتها عن الإسلام ، وتمتكن بعض الأذهان المستقلة من عبور الصحراء . ولكننا نستطيع القول بأن الطابع الهامشى العام والتفكك الفكرى العام (فى مقابل اتفاق آراء أبناء المهنة الواحدة) وإفلاس الشروح والتفسيرات فى معظم ما يكتب عن الإسلام - لا فى كل ما يكتب قطعاً - يرجع إلى الزمالة التى تربط بين أطراف الشبكة التى تضم الشركات والحكومة والجامعات ، وهى الشبكة

التي تسيطر على العمل برمته . وهذا في نهاية المطاف هو ما يتحكم في كيفية رؤية الولايات المتحدة للعالم الإسلامى . وإلاّ فما السبب الذى يجعل مثل هذا الهيكل البالغ الغرابة للمعرفة بالإسلام ينمو ويزدهر ، وقد تشابكت فروعه، وترسخت جذوره، غير عابى بما يصيبه من فشل مرة بعد أخرى ؟

وأنجع منهج لفهم طابع هذه الرؤية بدقة ، وهى الرؤية التى اكتسبت قوة الإيمان الذى لا يحتمل التساؤل ، هو أن نقارنها مرة أخرى بالموقف السائد فى بريطانيا وفرنسا ، وهما اللتان خَلَقَتَهُمَا الولايات المتحدة فى العالم الإسلامى . ففى كل منهما كنا نجد دائماً ، بطبيعة الحال ، صفّاً من الخبراء الإسلاميين الذين ينهضون بدور استشارى ، ومنذ مدة بعيدة ، فى وضع السياسات الحكومية والتجارية وحتى فى تنفيذها . ولكننا كنا نجد فى كلتا الحالتين أن المهمة المباشرة هى إدارة شئون الحكم فى المستعمرات ، وهو ما استمر قائماً حتى نهاية الحرب العالمية الثانية ، وكان يُنظر إلى العالم الإسلامى باعتباره سلسلة من المشاكل المنفصلة ، وكانت المعرفة بتلك المشكلات ، بصفة عامة ، معرفة علمية تجريبية وتابعة من التصدى المباشر لها . صحيح أن بعض النظريات والتجريدات الخاصة بالعقل الإسلامى ، فيما يتعلق 'بالرسالة الحضارية' عند فرنسا ، وبالحكم الذاتى للشعوب الخاضعة لبريطانيا ، تتدخل هنا وهناك فى تطبيق السياسات ، ولكن ذلك لم يكن يحدث إلا بعد وضع السياسات والشروع فى تنفيذها ميدانياً إن صح هذا

التعبير ، وكان للحديث عن الإسلام دور يكاد ينحصر في تبرير المصلحة القومية (أو حتى المصالح الاقتصادية الخاصة) في العالم الإسلامي . وهذا هو السبب الذي يفسر لنا وجود علماء كبار في الدراسات الإسلامية في بريطانيا وفرنسا اليوم ، واعتبارهم من الشخصيات العامة المرموقة ، وأما ميرر وجودهم ، حتى بعد أن تفككت الامبراطوريات الاستعمارية الآن ، فهو الحفاظ على اهتمام فرنسا وبريطانيا بالعالم الإسلامي . والطابع الغالب لأمثال هؤلاء العلماء ، ولأسباب أخرى كثيرة ، هو طابع البحث الإنساني لا البحث في العلوم الاجتماعية ، والتأييد الذي يتمتعون به في الثقافة العامة لا يرجع إلى الطلب على الخبراء الذي يتسم به نظام ما بعد العصر الصناعي (وهو الطلب القائم في البلدين جميعاً) مثلما يرجع إلى التيارات الفكرية والأخلاقية العريضة في المجتمع ، فإن رودنسون في فرنسا أستاذ مرموق في فقه اللغة وهو أيضاً ماركسيٌّ شهير ، وهوراني في إنجلترا مؤرخ ذائع الصيت ورجل يشي عمله بليبرالية واضحة^(٢٠) . ولكن أمثال هؤلاء لم يعودوا يظهرون في فرنسا وفي إنجلترا ، ومن المحتمل أن يحل محلهم في المستقبل علماء اجتماع بالأسلوب الأمريكي أو علماء آثار متخصصون .

وأما العلماء المماثلون في الولايات المتحدة فلا يُعرفون إلا بصفتهم خبراء في الشرق الأوسط أو خبراء إسلاميين ، فهم ينتمون إلى طبقة الخبراء ، وأما مجال عملهم ، في حدود ما

يربطهم بالمجتمعات الحديثة فى العالم الإسلامى ، فىمكن اعتباره المرادف الفكرى لعلم إدارة الأزمات . وهم يدينون بجانب كبير مما يتمتعون به من مكانة إلى القول بأن الولايات المتحدة تعتبر العالم الإسلامى منطقة استراتيجية حافلة بالمشكلات التى يمكن أن تنشأ (وإن لم تكن دائماً مشكلات حقيقية) . وعلى امتداد العقود العديدة التى تولت فيها بريطانيا وفرنسا إدارة شئون المستعمرات الإسلامية ، تكونت لديهما بصورة طبيعية طبقة من الخبراء بالمستعمرات ، ولكن هذه الطبقة لم تفرز ما يتبعها أو ما نراه ملحقاً بها فى الولايات المتحدة ، أى شبكة التحالف بين دراسات الشرق الأوسط والحكومة والشركات . كان أساتذة اللغة العربية ، أو الفارسية ، أو المؤسسات الإسلامية ، يقومون بعملهم فى الجامعات البريطانية والفرنسية ؛ وكانوا يتلقون الدعوة من وزارات المستعمرات أو من الشركات التجارية الخاصة لإسداء المشورة أو حتى للمشاركة فيها ، وكانوا أحياناً يعقدون المؤتمرات ؛ لكنهم فيما يبدو لم ينشئوا هيكلاً مستقلاً خاصاً بهم ، يتولى الإنفاق عليه بل والمحافظة على وجوده القطاع التجارى الخاص ، أو يتلقى الدعم المباشر من المؤسسات والحكومة .

وهكذا تحدد المعرفة بالعالم الإسلامى وتغطية أنبائه فى الولايات المتحدة عوامل الجغرافيا السياسية والمصالح الاقتصادية ، وعلى نطاق هائل من المحال تحقيقه للفرد ، ويدعم هذه العوامل ويساعدها هيكل لإنتاج المعرفة يكاد يماثل فى ضخامته واستحالة

التحكم فيه . وما عسى أن يفعله دارس قبائل الجزيرة العربية أو قبائل الإمارات العربية إزاء العقبة التي يمثلها وجود شركة النفط بينه وبين هذه القبائل ، وإزاء الحديث الجاد عن قوات الانتشار السريع والعمل على تنفيذها (انظر موضوع الغلاف لمجلة نيوزويك في ١٤ يوليو ١٩٨٠ بعنوان ”الدفاع عن حقول النفط : زيادة الحشود العسكرية الأمريكية“) في منطقة الخليج ، وإزاء الجهاز الكامل من ”العاملين“ في مجال الشرق الأوسط بوزارة الخارجية الأمريكية ، وبالشركات والمؤسسات ، وشتى كبار الأساتذة من المستشرقين ؟ ترى أى لون تكتسبه المعرفة بثقافة أخرى في الواقع حين تكون محاطة بسياج من الافتراضات النظرية التي تقول إن ”أزمة الهلال“ أزمة ملحة عاجلة ، من ناحية ، وسياج من الروابط المؤسسية المزدهرة بين الدراسة العلمية ، والشركات التجارية ، والحكومة ، من ناحية أخرى ؟

ولأختتم هذا القسم بمحاولة الإجابة عن هذا السؤال بحقائق من الواقع ، في جزئين ، يتعلق الجزء الأول بالأوضاع الفعلية ، وبالحقائق والأرقام التي تحكم ما يمكن أن نسميه التغطية العملية والتي تعتبر ’صحيحة‘ للإسلام . وسوف أركز على الولايات المتحدة وإن كنت أرى أن موقفاً مماثلاً إلى حد بعيد قد بدأ يسود في أوروبا ، تدريجياً ، أيضاً . يقول مسح فرنسي مفيد للمراكز الأمريكية لدراسات الشرق الأوسط إن عدداً يبلغ تقريباً ١٦٥٠ متخصصاً في الشرق الأوسط كان يقوم في عام ١٩٧٠ بتدريس

لغات المنطقة لعدد من طلاب الدراسات العليا يبلغ ٢٦٥٩ طالباً، و ٤١٥٠ من طلاب الدرجة الجامعية الأولى (وهم يمثلون، على الترتيب، ١٢ في المائة و ٤,٧ في المائة من مجموع عدد طلاب الدراسات العليا والدرجة الجامعية الأولى الذين اختاروا "دراسات المنطقة" مادة رئيسية^(٢١)). وقد اختار المواد الدراسية الخاصة بالشرق الأوسط التي تشملها "دراسات المنطقة" عدد من طلاب الدراسات العليا يبلغ ٦٤٠٠ طالباً، وعدد من طلاب الدرجة الجامعية الأولى يبلغ ٢٢٣٠٠ طالباً (وكان يمثل نسبة ٦,١٢ من المجموع) ولكن رسائل الدكتوراه التي كتبت في مجال دراسات الشرق الأوسط في الأعوام الأخيرة كانت لا تشكل إلا نسبة ضئيلة بالمقارنة بغيرها، إذ لم يتقدم بها إلا أقل من واحد في المائة من طلاب الدكتوراه في البلد^(٢٢). وتقول دراسة تنسم بالعمق والفطنة لمراكز الشرق الأوسط في الجامعات الأمريكية كتبها ريتشارد نولت (والطريف أن شركة إسو للشرق الأوسط، وهي فرع من فروع شركة إكس كون للنفط، هي التي كلفته بإعدادها) ونشرها في عام ١٩٧٩، إن وزارة التعليم الأمريكية كانت تساند "دراسات المنطقة" بهدف "إعداد الخبراء والمتخصصين بسرعة وبأعداد كبيرة لتلبية أغراض الشركات والأغراض الحكومية والتعليمية". ولقد استجابت الجامعات لهذه النظرة، وقد أصاب نولت حين كتب يقول "تعتبر مراكز الشرق الأوسط، من وجهة النظر الجامعية، آلية تسويق جديدة تبشر بالخير لإنتاج الجامعات، إذ لن تقتصر على

المساعدة فى زيادة قابلية هذا الإنتاج للتسويق ، من المتخصصين فى شتى الفروع العلمية المفيدة من دراسات المنطقة ، والمهنيين اللازمين للأسواق الجديدة التى يمكن أن تتسع اتساعاً هائلاً ، لكنها سوف تساعد أيضاً فى إنشاء هذه الأسواق“ . ويقول أيضاً فيما يتعلق ببرامج الماجستير ”تتمتع الأسواق الحكومية ، وأسواق الشركات والمصارف وغير ذلك من الأسواق المهنية بالرواج النسبى فيما يتعلق بتعيين الحاصلين على الماجستير الذين تلقوا التدريب المناسب فى دراسات الشرق الأوسط ، بفضل العوامل الاقتصادية والسياسية المتماثلة عند الجميع“ (٢٣) .

وكما تساعد الحلقات الدراسية التى عقدت فى جامعة برنستون، والتى أشرت إليها آنفاً ، فى تشكيل الاهتمامات الفكرية للباحثين والدارسين ، نجد أن حقائق هذه الأسواق تؤثر هى الأخرى فى المواد الدراسية وموضوعات البحوث . وتركز دراسات الشرق الأوسط أشد التركيز على مجالات معينة مثل الشريعة الإسلامية والصراع العربى الإسرائيلى ، فصلتها بالواقع الحى واضحة فى الظاهر ، ولكن ذلك يترتب عليه ، وفقاً لما يقوله نولت ، تجاهل الأدب ، وتجاهل المجموعات الكبيرة إلى حد ما من طلاب الشرق الأوسط فى الجامعات الأمريكية . كما يقول نولت إن مديرى المراكز الذين حادتهم

أشاروا إلى أحداث معينة تعرضوا فيها لضغوط سياسية منظمة ، كان مصدرها فى حالات كثيرة من خارج

الجامعات ، ترمى إلى منع أو تشويه صورة بعض الأنشطة المرتبطة بالعرب ، والتي تراها المراكز المعنية مشروعة ومستحبة من وجهة النظر الأكاديمية ، ومن بينها الاحتفالات الثقافية العربية ، وعرض الأفلام العربية ، واستضافة المتحدثين العرب ، وقبول المنح العربية لتدعيم الميزانية - وغير ذلك كثير . وقد أدى الوعي بهذا إلى فرض 'التعويق النفسى' على الجميع ، وهو ما لم يتخلف معظم المديرين عن إبداء استيائهم منه ، ولم يكن بينهم من يملك أن يتجاهله . وقال بعضهم إن الأحوال تسير فى طريق التحسن ، وتشكك آخرون فى ذلك^(٢٤) .

وتعلن هذه وتلك جميعاً - أى السياسة والضغط والأسواق - عن نفسها بطرائق مختلفة . فالحاجة إلى الخبرة بالشرق الأوسط المعاصر تؤدى إلى وضع مناهج دراسية كثيرة ، والتحاق الكثيرين من الطلاب بها ، مع التأكيد الواضح على قبول 'منظورات' المعرفة الأساسية التى تجمع بين الربح المادى وإمكان التطبيق الفورى ، والحفاظ على هذه 'المنظورات' . ومن النتائج الأخرى أن الأبحاث المنهجية غائبة عن الساحة غياباً مطلقاً ، فالطالب الذى يرغب أن يشق طريق حياته العملية فى دراسات الشرق الأوسط يخشى أول الأمر السنوات الطويلة المجدبة اللازمة للحصول على الدكتوراه (دون ضمان الحصول على وظيفة مدرس

آخر الأمر) فيحصل على الماجستير أو دبلوم الدراسات الدولية في موضوع تتوافر فيه الجاذبية لأكبر أصحاب العمل (الحكومة ، وشركات النفط ، وبيوت الاستثمار الدولية، وشركات المقاولات) وأخيراً يقوم بعمله بأسرع ما يمكن ، وفي شكل 'دراسة حالة' . ويؤدى هذا كله إلى عزل دراسة الإسلام أو الشرق الأوسط عن التيارات الفكرية أو الأخلاقية الأخرى فى دنيا الباحثين والعلماء . وتبدو أجهزة الإعلام هنا مسرحاً أصلياً وأجدي لعرض خبرته من الدوريات العلمية المتخصصة مثلاً ، كما أن الظهور فى أجهزة الإعلام يعنى ، على نحو ما يعرف من اعتادوا ذلك ، إما أن تكون مناصراً لقضية ما (وهو ما يفرض عليك قيوداً شديدة) أو تظهر بصورة الخبير الهادئ الذى استدعى دون تحيز ليصدر الأحكام على المذهب الشيعى ومعاداة أمريكا . ومن الواضح أن دور الخبير يساعد المرء فى حياته العملية ، إلا إذا كان قد أصاب النجاح من قبل فى التجارة أو فى عمل حكومة .

قد يبدو ذلك فى صورة 'المحاكاة الساخرة' لاسلوب إنتاج المعرفة ، لكنه يصف بدقة كافية مدى ضيق التركيز والفقر الفاجع للمادة الدراسية اللذين يعيبان المعرفة بالإسلام ، وهو يفسر لنا ، قبل كل شئ ، سبب ابتعاد الخبراء الأكاديميين كل البعد عن الطعن فى الصور النمطية السوقية التى تروجها أجهزة الإعلام ، إذ إنهم يشكلون هيئة فقدت استقلالها وأصبح أفرادها يقتصرون على أداء الدور الذى تقضى به وظائفهم ، وهو الذى يرمز لمكانتهم

باعتبارهم الحجة الموثوق بها فى موضوع الإسلام ، وكذلك اعتمادهم على النظام الكُلِّى الذى يحدد هذه الوظائف فى إطاره ويجعلها مشروعة ، وهذا هو النظام الذى نرى تجلياته فى أجهزة الإعلام التى تعتمد على الصور النمطية القائمة على الخوف والجهل .

وإذا كان ما تحدثت عنه حتى الآن يبدو فى صورة القيود الفكرية التى تحد من حرية البحث العلمى - وهى الصورة الحقيقية دون شك - فإن هذه القيود لا تحول دون إنتاج مادة كلامية هائلة عن الشرق الأوسط وعن الإسلام بل وعن بعض مناطق العالم الأخرى . وبعبارة أخرى نجد أننا نواجه الآن ما وصفه فوكوه ، فى سياق آخر ، بأنه "الحضُّ على الكلام" (٢٥) . فالقيود التنظيمية للفكر والتفكير بشأن الثقافات الأجنبية النائية تختلف اختلافاً شاسعاً عن عمل الرقيب الذى يتدخل بالمنع والحذف ، إذ إنها تحض بصورة إيجابية و"تأكيدية" على كتابة المزيد من المادة المنتجة فى ظل هذه القيود . وهذا هو سبب استمرارها رغم التغيرات التى يشهدها العالم ، وسبب مواصلة تجنيد العاملين فى خدمتها .

وهكذا فإن التغطية الحالية للإسلام وللمجتمعات غير الغربية، فى مجملها ، تضيفى القداسة فى واقع الأمر ، على عدد معين من الأفكار والنصوص والثقافات . فالفكرة التى تقول إن الإسلام يتسمى للعصور الوسطى ويشكل خطراً علينا ، مثلاً ، أصبحت تشغل

مكانًا محددًا بدقة في الشفافة العامة وفي السياسة ، فما أيسر الاستشهاد بالثقات لتأكيدهما ، والإشارة إليها ، وإقامة الحجة على صحة زعم ما بشأن جانبٍ ما من جوانب الإسلام استنادًا إليها ، ولقد أصبح ذلك ميسورًا وفي متناول أيدي الجميع ، لا الخبراء وحدهم ولا الصحفيين . ومثل هذه الفكرة تقوم بدورها بصفقتها المعيار المسبق الذي لا بد أن يضعه في حسبانته كل من يبغى مناقشة الإسلام أو قول شيء ما عن الإسلام . فيبعد أن كان الإسلام حقيقة خارجية ، أو بالأحرى تلك الكيانات المادية المرتبطة به في كل حالة ، أصبحت هذه الصورة للإسلام ذات صحة معتمدة في هذا المجتمع نفسه ، بعد أن دخلت الثقافة المعتمدة وأصبحت تنتمي إليها ، وهو ما يجعل من مهمة تغييرها عملاً بالغ الصعوبة حقًا وصدقًا .

ويكفى هذا فيما يتعلق بالتغطية 'المعتمدة' للإسلام ، وهي التغطية التي أدت روابطها بالسلطة إلى منحها القوة ، والثبات ، وكذلك وقبل كل شيء ، الحضور . ومع ذلك فلقد شاعت نظرة أخرى للإسلام ، تنتمي إلى فئة أخرى قد أطلق عليها صفة المعرفة المضادة^(٢٦) .

وأعنى بالمعرفة المضادة نوع المعرفة الذي ينتجه الذين يعتبرون أنهم يعارضون ، واعين ، الصورة السائدة المعتمدة فيما يكتبون . وهم يفعلون ذلك ، على نحو ما سوف نرى ، لأسباب متفاوتة وفي مواقف متباينة ، ولكنهم جميعًا يدركون جيدًا أن أسلوب

وأَسباب دراستهم للإسلام مسائل تتطلب التأمل والصراحة . ونحن لا نجد في تفسيرات هؤلاء المفسرين المضادين ما نعهده من صمت منهجي في كتابات المستشرقين ، وهو الصمت الذي عادة ما يشيع فيه التفاضل الناتج من الثقة في 'موضوعيتهم' البريئة من أحكام القيمة ، بل نجد بدلاً منه مناقشة تتميز بالعجلة والإلحاح للمعاني السياسية للدراسة الأكاديمية .

وتنقسم المعرفة المضادة للإسلام إلى ثلاثة أنماط رئيسية ، تتجها ثلاث قوى في المجتمع القادر على تحدى تلك الصورة السائدة المعتمدة : تتكون الأولى من مجموعة من الباحثين الشباب الذين يتسمون بالمزيد من الحذق العلمى والمزيد من الأمانة السياسية عن أقرانهم الكبار العاملين في هذا المجال ، وهم يرون أن دراسة الإسلام ترتبط بصورة ما بالنشاط السياسى للدولة ومن ثم فهم لا يتظاهرون بأنهم باحثون "موضوعيون" . وهم يرون أن انغماس الولايات المتحدة في السياسة العالمية ، وهى التى يرتبط جانب كبير منها بالعالم الإسلامى ، حقيقة لا ينبغي الصمت إزاءها أو تقيّلها باعتبارها واقعاً محايداً . ويتميزون عن المستشرقين الأكبر سناً بأنهم متخصصون ولا يهتمون بإصدار الأحكام العامة مثلهم ، وبأنهم يرحبون بالأدوات المنهجية التجديدية مثل الأنثروبولوجيا البنوية ، والمناهج الكميّة ، والطرائق الماركسية للتحليل، ويبدون اهتماماً حقيقياً بها وينجحون في تطبيقها في حالات كثيرة^(٢٧) . وهم يبدون حساسية ووعياً خاصاً بأشكال الخطاب الاستشراقى المتسمة

بالتحيز العرقي ، ويتميز معظمهم ، بسبب حداثة سنّهم ، بالعمل إلى حد ما خارج نطاق نظام 'الرعاية' الذي يضمن لشيوخ مهنتهم ما يتعمون به من ترف . وقد برزت من صفوفهم 'الحلقة الدراسية البديلة لدراسات الشرق الأوسط' ، كما ظهر مشروع بحوث ومعلومات الشرق الأوسط ، وقد أنشئ كلاهما باعتبارهما منظمين ترميان بصفة محددة إلى تجنب التواطؤ مع الحكومة وشركات النفط . وقد تشكلت مجموعات ماثلة في أوروبا ، وترتبط كل هذه الهيئات بعضها البعض . ولا ينتمى جميع الباحثين الشبان الذين أشير إليهم إلى هذه الهيئات ، ولكن معظمهم يبتغون تعديل المناهج القائمة وتنقيحها . وهم يسعون جميعاً إلى دراسة الإسلام من منظورات يهملها أو يجهلها من هم أكبر سناً منهم .

وتتكون المجموعة الثانية من باحثين أكبر سنّاً ولكنهم ، لأسباب أكثر من أن تلخص تلخيصاً منهجياً ، يتبعون مناهج معارضة للدراسات المعتمدة السائدة في هذا المجال . وعلى سبيل المثال نجد أن حامد الجار ، من بيركلي ، ونيكى كيدى من جامعة كاليفورنيا بـلوس أنجلوس ، ينتميان إلى القلة القليلة من الباحثين المتخصصين في إيران الذين قاموا ، قبل نشوب الثورة الإيرانية بعدة سنوات ، بإيلاء الدور الذى يلعبه علماء الدين (رجال الدين الشيعة في إيران) ما يجدر به من اهتمام . ويختلف الجار عن كيدى اختلافاً كبيراً ، وإن كان كل منهما قد أعرب عن تشككه

الكبير فى استقرار نظام الحكم البهلوى . وعلى غرار ذلك قام إرفاند إبراهيميان، من كلية باروخ ، بإجراء دراسات للمعارضة العلمانية للشاه ، وهى الدراسات التى تضمنت سلسلة رائعة من النظرات العميقة فى الديناميات السياسية للثورة ، ومن بعده مايكل ج. فيشر من جامعة هارفارد ، وفريد هاليداي فى إنجلترا ، وهما باحثان دفعتهم دوافع فكرية وأكاديمية إلى الخروج على نظرية الأغلبية إلى إيران ، ومن ثم أجريا دراسات ذات قيمة فذة فى إيران المعاصرة^(٢٨) .

والطريف أنه من المحال وضع تلخيص منصف للخصائص المنهجية والأيدولوجية لهؤلاء الذين يكتبون هذه الكتابات عن الإسلام . ومع ذلك فمن اللافت للنظر أنه ليس من بينهم من ينتمى إلى 'مؤسسة' دراسات الشرق الأوسط ، ولا يعنى هذا أنهم شخصيات غير بارزة أو لا تتمتع بالاحترام ، فهم فى الواقع مبرزون ومحترمون ، وإن كان يندر أن نجد بينهم من يعمل فعلاً أو يحكم الوظيفة مستشاراً للحكومة أو للشركات . وقد يكون ذلك هو ما حرّهم من الالتزام بالوضع الراهن ومكّنهم من رؤية ما أهمله وتجاهله الكتاب التقليديون عن الإسلام . لكننا لابد أن نقول إن عملهم ، وعمل مجموعة الباحثين الأصغر سناً والمشار إليهم آنفاً ، لن يحقق ما هو قادر عليه من تأثير إلا إذا ازداد الدور السياسى المنوط بهم فى هذا المجتمع . أى إن اعتناقهم لآراء تميّزهم عن الخبراء 'المعتمدين' لا يكفى ، وعليهم أن يحاولوا أن

يكفلوا الشيوع لأرائهم بين الناس ، وهو جهد يتجاوز كثيراً مجرد كتابة الدراسات ونشرها ، ومن ثم فهم يواجهون مستقبلاً خافلاً بالنضال السياسى والتنظيمى .

ونرى ثالثاً مجموعة من الكتّاب والدعاة والمفكرين الذين لا يعتبرون من الخبراء المعتمدين عن الإسلام ، وإن كانت معارضتهم لما هو شائع بصفة عامة هي التي تحدد دورهم فى المجتمع ، وهؤلاء هم المناضلون المناهضون للحرب وللإمبريالية ، ورجال الدين المنشقون ، والمفكرون والمعلمون الراديكاليون وهلم جرا . ونظرتهم إلى الإسلام لا يكاد يربطها شيء بمذهب المستشرقين ، وإن كان بعضهم قد تأثر بالاستشراق الثقافى الشائع فى كل مكان فى الغرب . ومع ذلك - إذا أخذنا رجلاً مثل أ. ف. ستون مثلاً- فسوف نجد بعض العوامل التي تخفف من التشكك والنفور الثقافى من الإسلام مثل إدراك طبيعة الإمبريالية، وهو الإدراك الذى تنجم عنه مشاعر أقوى وأصلب ، ومثل إدراك طبيعة المعاناة البشرية سواء كان من يكابدونها من اليهود أو المسلمين أو المسيحيين . وقد تفرد ستون بالتنبؤ بعواقب استمرار الولايات المتحدة فى مناصرة الشاه بعد الثورة ، ولقد كان أمثاله ، لا الخبراء الحكوميين أو الأكاديميين فى شئون إيران ، هم الذين نادوا باتخاذ سياسات المصالحة مع النظام الثورى .

وأما ما يدعو للإعجاب بهؤلاء الأشخاص فهو أنهم لا يحملون شهادات خبرة رسمية بالإسلام ولكنهم استطاعوا رغم

ذلك ، فيما يبدو ، أن يتفهموا ديناميات معينة داخل عالم ما بعد الاستعمار ومن ثم داخل مناطق أكبر من العالم الإسلامي . وأما التقسيمات الجديدة بالاهتمام في نظهم فتقوم على أساس الخبرة البشرية لا على أساس 'العناوين' التي تحد من القدرة على التفكير مثل "العقل الإسلامي" أو "الشخصية الإسلامية" . زد على ذلك أن لديهم اهتماماً حقيقياً بمبدأ التبادل والمبادلات ، واختاروا عامدين أن يتجاوزوا ما رسمته الحكومات من خطوط صارمة للعداوة بين الشعوب . ويخطر على البال هنا أساساً قيام رامي كلارك بزيارة طهران ، والدور الذي يتسم بالشجاعة الذي نهض به في أحلك أيام الأزمة الإيرانية أفراد مثل ريتشارد فولك ، ووليم سلون كوفين الابن ، ودون لوس ، وغيرهم ممن لا يحصيهم العد ، إلى جانب بعض المنظمات مثل لجنة خدمة الأصدقاء ، ومثل منظمة "رجال الدين والعلمانيين الذين يعنيه الأمر" وغيرها من المجموعات الماثلة . وعلينا أن نضيف إلى هذا الحشد من المنشقين شتى المجلات والمطبوعات و'وكالات الأنباء' البديلة ، ومن بينها سبعة أيام والأم جونز ، وفي هذا العصر ، والجاردريان ، ووكالة أنباء المحيط الهادئ ، والمسيحية والأزمة ، وهي التي فتحت صفحاتها وأتاحت مواردها للأراء المعارضة للتيار الرسمي في قضية إيران ، وبنسبة أقل ، مع الأسف ، في قضية الإسلام . وقد تكررت الظاهرة نفسها في أوروبا .

وأما أهم ما تتسم به هذه المجموعات الثلاث في رأي فهو

أنها تعتبر المعرفة ، أساساً ، مطلباً يسعى المرء جاهداً إلى تحقيقه ومجالاً لاختلاف الآراء ، لا مجرد ترديد سلبي للحقائق والآراء ”المقبولة“ . والصراع بين هذه النظرة ، في حدود ما يترتب عليها من تأثير في موقفنا إزاء الثقافات الأخرى ، وما يترتب عليها من تأثير في المسائل السياسية الأوسع نطاقاً ، وبين المعرفة المتخصصة المؤسسية التي تتبناها القوى المهيمنة في المجتمع الغربي المتقدم ، صراع بالغ الأهمية . فهو يتخطى ويتجاوز كثيراً تساؤلنا عما إذا كان أحد الآراء يؤيد الإسلام أو يعارضه ، وعما إذا كان المرء يتمتع بالوطنية أو يتصف بالخيانة . فكلما ازداد ترابط عالمنا واشتد تشابك أطرافه ، زاد استحسان (وازدادت ضرورة) الرقابة على الموارد المحدودة ، والمناطق الاستراتيجية والأعداد الكبيرة من السكان . وأما الحرص على تغذية المخاوف من الفوضى والتشتت فمن الأرجح أن يؤدي إلى ”قولة“ الآراء وزيادة التشكك في العالم ”الخارجي“ ، ويصدق هذا على العالم الإسلامي مثلما يصدق على الغرب . وفي تلك المرحلة ، التي بدأت الآن فعلاً ، سوف ينهض ’إنتاج‘ المعرفة ونشرها بدور رئيسي حاسم بصورة مطلقة . لكنه حتى يحين موعد تفهمنا للمعرفة في صورتها الإنسانية والسياسية باعتبارها شيئاً نكتسبه لفائدة التعايش والترابط ، لا من حيث ارتباطها بأجناس أو أمم أو طبقات أو أديان معينة ، فلن ييشر المستقبل بالخير .

ثانياً: المعرفة والتفسير :

تعتبر جميع المعارف الخاصة بالمجتمع البشرى ، لا المعارف الخاصة بالعالم الطبيعى ، من المعارف التاريخية ، ومن ثم فهي تعتمد على الأحكام والتفسيرات . ولكن هذا لا يعنى عدم وجود الحقائق أو البيانات ، ولكنه يعنى أن الحقائق تكتسب أهميتها من المعنى الذى تكتسبه فى التفسير . فلا يختلف اثنان حول الحقيقة التى تقول إن نابليون قد وجد وعاش فعلاً وإنه كان امبراطوراً فرنسياً ، ولكن الخلافات التفسيرية كثيرة حول ما إذا كان حاكماً عظيماً أو حاكماً جلب مصائب من لون ما لفرنسا . وأمثلة هذه الخلافات هى المادة التى تشكل منها الكتابة التاريخية وتُسْتَقَى منها المعرفة التاريخية . فالتفسيرات تعتمد كثيراً على شخص المفسر ، وعلى من يتوجه إليه هذا المفسر بالخطاب ، وعلى الغرض الذى يبنى تحقيقه من هذا التفسير ، وعلى اللحظة التاريخية التى يقوم فيها بالتفسير . وبهذا المعنى يمكن وصف جميع التفسيرات بأنها تخضع للسياق أو بأنها سياقية ، فهي تقع فى سياق أوضاع ترتبط بها ، ومن ثم فعلاقة هذا السياق التفسير علاقةً ارتباطية^(٢٩) . والسياق يرتبط بما يقوله المفسرون الآخرون أيضاً ، فقد يؤكد صحته ، أو يطعن فيها ، أو يمثل استمراراً لما جاء به المفسرون الآخرون . ولا يوجد تفسير دون سوابق أو رابطة ما بغيره من التفسيرات . وهكذا فكل من يكتب كتابة جادة عن الإسلام، أو الصين، أو شيكسبير ، أو ماركس ، لابد له أن يأخذ فى اعتباره،

بصورة ما ، ما سبق أن قيل فى هذه الموضوعات ، ولو اقتصر السبب على رغبة الكاتب فى ألا يبدو ما كتبه غير ذى صلة بالموضوع أو من باب الحشو الذى لا لزوم له . ولا توجد أى كتابة (بل ولا يمكن أن تكون) جديدة إلى الحد الذى يهبها صفة الأصالة الكاملة ، فالكتابة عن المجتمع البشرى ليست حلولاً لمسائل فى الرياضيات ومن ثم فليس للمرء أن يطمح إلى تحقيق الأصالة 'الجزرية' الممكنة فى ذلك العلم .

وهكذا فإن المعرفة بالثقافات الأخرى تتعرض بصفة خاصة لعدم الدقة ، وهى سمة 'غير علمية' كما تخضع لظروف التفسير . ومع ذلك فلنا نقول بصفة غير قطعية إن المعرفة بإحدى الثقافات الأخرى ممكنة ، ومن المهم أن نضيف أنها مستحبة ، إذا ما توافر شرطان اثنان ، وهما ، بالمناسبة ، عين الشرطين اللذان لا يتوافران اليوم فى دراسات الشرق الأوسط أو فى الدراسات الإسلامية بصفة عامة . أما الشرط الأول فهو أن على الدارس أن يشعر أنه مسئول أمام الثقافات والأشخاص الذين يدرسهم وأنه على علاقة 'غير جبرية' معهم . وكما ذكرت آنفاً ، كان معظم ما عرفه الغرب عن العالم غير الغربى قد عرفه فى إطار الاستعمار ، ومن ثم فإن الباحث الأوروبى كان يتناول موضوعه من موقع السيطرة العام ، ويقول ما يقوله عن موضوعه دون الرجوع رجوعاً يعتد به إلى ما قاله غيره من غير الباحثين الأوربيين . ولقد سبق لى تعديد الأسباب ، فى هذا الكتاب وفى الاستشراق ، التى

جعلت المعرفة بالإسلام وبالشعوب الإسلامية تنطلق بصفة عامة لا من موقف سيطرة ومواجهة فحسب بل أيضاً من موقف نفور ثقافى . فالتعريف السلبي للإسلام اليوم يقول إنه القوة التى يختلف الغرب معها اختلافاً جذرياً ، ومن شأن هذا التوتر أن ينشئ إطاراً يحد بصورة 'جذرية' كل معرفة بالإسلام . وما دام هذا الإطار قائماً استمر الجهل بالإسلام باعتباره خبرةً حيوية يعيشها المسلمون . ويصدق هذا ، للأسف ، ويصفه خاصة فى الولايات المتحدة ، وكذلك ، ولو إلى درجة أقل قليلاً ، فى أوروبا .

والشرط الثانى يستكمل الشرط الأول وينى به . فالمعرفة بدنيا المجتمع ، على التقيض من المعرفة بالطبيعة ، هى فى أساسها ما دأبت على وصفه بالتفسير : وهى تكتسب مكانة المعرفة بشتى الوسائل ، بعضها فكرى ، والكثير منها اجتماعى بل وسياسى . والتفسير أولاً وقبل كل شيء شكل من أشكال التكوين والإنشاء أى إنه يعتمد على نشاط عمدى إرادى من جانب العقل البشرى ، فهو يصوغ ويشكل ما يسترعى انتباهه بحرص ودراسة . ومثل هذا النشاط يجرى ، بالضرورة ، فى وقت ومكان محددين ، ويقوم به فرد فى موقع محدد ، له خلفيته المحددة ، وفى سياق أوضاع معينة ، لتحقيق سلسلة من الغايات الخاصة . ومن ثم فإن تفسير النصوص ، وهو الذى تبنى عليه أساساً معرفتنا بالثقافات الأخرى ، لا يجرى فى مختبرات يتوافر لها 'التأمين' العلمى

الإكليتكي ، ولا يطمح إلى تحقيق نتائج موضوعية ، بل هو نشاط اجتماعي يرتبط بروابط متشابكة معقدة بسياق الأوضاع التي نشأ فيها أول ما نشأ ، وهذا السياق هو الذي قد يقرر أنه جديرٌ باكتساب مكانة المعرفة وقد يرفضه استناداً إلى أنه لا يلائم تلك المكانة . ومن المحال أن يتجاهل التفسير سياق هذه الأوضاع ، أو أن يكتمل التفسير دون تفسير لتلك الأوضاع .

والواضح أن بواعث الإزعاج 'غير العلمية' مثل المشاعر والعادات والأعراف والتداعيات والقيم تعتبر جزءاً لا يتجزأ من أى تفسير ، فكل مفسر قارئ ، ولا يوجد من يمكن أن نعتبره قارئاً محايداً أو خالياً من القيم ، أو بعبارة أخرى ، كل قارئ يجمع بين ذاته الخاصة وبين انتمائه إلى مجتمع ما ، وتربطه روابط من شتى الألوان والأشكال بذلك المجتمع . والمفسر فى عمله يخوض غمار مشاعر قومية مثل الوطنية أو النُصرة القومية وأحاسيس شخصية أخرى مثل الخوف أو اليأس ، ولابد من ثَمَّ أن يحاول بأسلوبٍ منضبط استعمال العقل والمعلومات التي اكتسبها من التعليم الرسمي (وهي التي تمثل فى ذاتها جهداً مديداً فى التفسير) حتى يصل إلى مرحلة الفهم . أى إنه لابد من بذل جهد كبير لاختراق الحواجز القائمة بين سياق أوضاع معينة ، وهو السياق الخاص بالمفسر ، وسياق أوضاع أخرى ، وهو السياق الذي كان قائماً عندما وحيثما كُتب ذلك النص . وهذا الجهد الإرادى الذى يبذله القارئ واعياً ، أى جهد تخطى المسافات والحواجز الثقافية ،

هو الذى يمكنه من معرفة المجتمعات والثقافات الأخرى - وهو الذى يحد فى الوقت نفسه من تلك المعرفة . ففى تلك اللحظة يفهم المفسر نفسه فى سياقه الذاتى ، ويفهم النص فى السياق الخاص به ، أى فى السياق الإنسانى الذى نشأ النص فيه . ولن يتأتى هذا إلا من خلال الوعى بالذات الذى يغذى الوعى بما هو بعيد وأجنبى وإن كان بشرياً على كل حال . ولا أظننا فى حاجة إلى تبيان أن هذا الجهد كله لا علاقة له بما يشير إليه المستشرق التقليدى من وجود "معرفة جديدة تختلف اختلافاً كاملاً" أو بما يذكره الأستاذ بايندر عن "المباحث العلمية" التى تصحح نفسها بنفسها .

ولابد من ذكر عنصر آخر من عناصر هذا الوصف ، الذى يتسم بقدر ما من التجريد ، لجهد التفسير الذى يصل المرء فى نهايته إلى المعرفة ، وهى التى لا تتسم بالثبات والاستقرار : من المحال أن يقدم أحد على التفسير الذى يؤدى إلى الفهم ثم إلى المعرفة دون اهتمام شخصى . وقد يبدو ذلك من أشد البديهيات ابتداءً ، ولكن هذه الحقيقة الواضحة إلى حد كبير هى التى عادةً ما تتعرض للتجاهل أو الإنكار . فالباحث الأمريكى الذى يقرأ ويفسر قصة طويلة معاصرة كتبت باللغة العربية أو اليابانية يبذل فى "الاشتباك" مع موضوع أجنبى جهداً يختلف كل الاختلاف عن جهد الكيميائى فى تفسير معادلة كيميائية . فالعناصر الكيميائية لا تثير المشاعر فى ذاتها ، ولا "تشتبك" مع الأحاسيس البشرية

للشخص ، ولو أننا قد نجد أن هذه العناصر ربما أثارت تداعيات عاطفية لدى العالم لأسباب لا تتصل بهذه العناصر ذاتها من قريب أو بعيد . والعكس هو الصحيح فيما يمكن أن نطلق عليه صفة التفسير الإنساني ، وهو يبدأ فعلاً ، وفقاً لما يقوله الكثيرون من "المنظرين" ، بإدراك أهواء المفسر ، والإحساس بأنه غريب عن النص الذي يفسره وهلم جراً . ولقد كتب هانز-جورج جادامار يقول :

يتأهب كل من يحاول أن يفهم نصاً من النصوص لما سوف يخبره به ذلك النص ، ولذلك فإن كل ذهن مدرب على التفسير لابد أن يكون واعياً ، منذ البداية ، بصفة الجدة في ذلك النص . ولكن ذلك اللون من الوعي لا يعنى " الحياد " إزاء المادة المطروحة ولا إلغاء ذات القارئ ، لكنه يعنى أن يتمثل القارئ واعياً أهواءه ومعانيه المسبقة أى المعانى والتفسيرات القائمة سلفاً فى ذهن نتيجة الخبرات السابقة . وأهم ما فى الأمر هو أن يكون القارئ على وعى بانحيازه الخاص ، بحيث يقدم النص نفسه إليه بكل ما فيه من جدة ، ويتمكن القارئ بذلك من تأكيد صدق النص بالرجوع إلى المعانى المسبقة فى ذهنه (٣٠) .

وهكذا فإن أول ما ينبغى أن يتوافر للوعي به عند قراءة نص أنتجته ثقافة أجنبية هو المسافة التى تفصله عنا ، والشرط الرئيسى

لوجود هذه المسافة (الزمنية والمكانية) هو ، دون مبالغة ، وجود المفسر فى زمنه ومكانه ، وإن لم يقتصر الشرط على ذلك . وكما سبق أن رأينا ، يقوم المنهج المتبع فى دراسات المستشرقين أو فى ”دراسات المنطقة“ على معادلة المسافة بالسلطة ، أى على إدراج عنصر الطابع الأجنبى للثقافة النائية فى قواعد الكتابة الأكاديمية التى توحى بأنها المرجع الموثوق به ، والتى تتمتع بالمكانة الاجتماعية للمعرفة ، دون اعتراف بما فرضه ذلك الطابع الأجنبى على المفسر ، ودون إقرار بهيكل السلطة الذى مكّن المفسر من أداء عمله . والذى أعنيه ببساطة هو أنه لا يكتب اليوم كاتب فى الغرب شيئاً عن ”الإسلام“ ، دون استثناء تقريباً ، وهو يدرك بوضوح أن ذلك ”الإسلام“ يعتبر ثقافة معادية ، وأن أى شيء يقوله كاتب محترف عن الإسلام يقع فى منطقة نفوذ الشركات والحكومة ، وأن كلا من هذين يلعب دوراً بالغ الضخامة فى إخراج هذه التفسيرات ، ومن بعدها المعرفة بالإسلام ، وجعلها ”فى خدمة المصلحة القومية“ . وخير مثال على هذا موقف لينارد بايندر ، فى الحجة التى قمت بتحليلها آنفاً ، إذ إنه يشير إلى هذه المسائل ثم يجعلها تختفى فى الجملة التى يعرب فيها عن التبجيل لروح المهنة و”المباحث العلمية“ التى تعتبر وظيفتها الجماعية الأسلوب الفعال القادر على رفض كل ما من شأنه المساس بقناع الموضوعية العقلانية الذى تضعه على وجهها . وهذا مثال على المعرفة المقبولة اجتماعياً التى تمحو الخطوات التى أدت إلى إنتاجها .

ولنزد الآن من إيضاح معنى "الاهتمام" باعتباره جانباً من جوانب التفسير بأمثلة عملية . فالغريب لا يتصادف أن يهتم بالإسلام أو بالثقافة الإسلامية أو المجتمع الإسلامى ، والمواطن الذى ينتمى إلى دولة صناعية غربية اليوم لا يلتقى بالإسلام إلا بسبب أزمة سياسية نفطية ، أو بسبب التركيز الإعلامى المكثف ، أو بسبب التقاليد العريقة للخبراء "بالإسلام" ، أى للمستشرقين، فى شرح الإسلام وإيضاحه فى الغرب . وانظر إلى أى باحث شاب فى التاريخ يرغب فى التخصص فى التاريخ الحديث للشرق الأوسط . إنه يبدأ دراسته للموضوع فى ظل تأثير العوامل الثلاثة المذكورة ، وكلها يشترك فى تشكيل وصياغة السياق الذى يدرك الباحث فيه "الحقائق" أى ما يفترض أنه البيانات الأولية . وبالإضافة إلى ذلك تتدخل عوامل أخرى ، مثل التاريخ الشخصى للفرد ، وحساسيته ، ومواقفه الذهنية ، وهى فى مجموعها تشكل قدراً كبيراً من اهتمامه بالموضوع : ونرى التوازن بين حب الاستطلاع الخالص وبين الأمل فى حصول على وظيفة مستشار بوزارة الخارجية الأمريكية أو بإحدى شركات النفط ، والرغبة فى تحقيق الشهرة فى البحث العلمى ، أو فى "إثبات" أن الإسلام نظام ثقافى رائع (أو حتى رهيب) والطموح فى أن يكون جسراً بين هذه الثقافة وتلك ، والرغبة فى المعرفة . وإلى جانب ذلك نرى أن النصوص والأساتذة والتقاليد البحثية ، واللحظة التاريخية المعينة، قد بدأت تطبع بطابعها ما سوف يدرسه الباحث الصغير .

ولابد من النظر إلى أمور أخرى أيضاً في نهاية المطاف . فإذا كان الباحث قد درس تاريخ حياة الأرض في سوريا في القرن التاسع عشر ، مثلاً ، فالأرجح أن تكون لدراسة الموضوع ، مهما تبلغ درجة جفافها و” موضوعيتها“ ، أهمية للسياسة المعاصرة ، خصوصاً للمسئول الحكومي الحريص على تفهم ديناميات السلطة التقليدية (وهي التي ترتبط بحياة الأرض) في سوريا المعاصرة .

لكنه إذا حدث أولاً أن بذل فرد بعض الجهد للاتصال الطوعي بالثقافة النائية ، وحدث ثانياً أن أدرك هذا ’المفسر‘ كل الإدراك طبيعة سياق الأوضاع التي يتولى فيها التفسير (أي إذا فهم أن المعرفة بثقافة أخرى ليست مطلقة بل نسبية أي تعتمد إلى حد ما على السياق الذي نشأت فيه) فالأرجح أن يتبين المفسر أن النظرة المعتمدة إلى الإسلام وإلى الحضارات ”الأجنبية“ نظرةٌ محدودة وقاصرة إلى حد بعيد . وفي مقابل هذا نجد أن المعرفة بالإسلام ، من وجهة النظر المضادة ، تقطع فيما يبدو شوطاً بعيداً على طريق التغلب على أوجه القصور في النظرات المعتمدة . ورفض الباحثين المضادين لضرورة إخضاع المعرفة بالإسلام للمصالح السياسية الحكومية هو الذي يجعلهم يؤكدون التواطؤ بين المعرفة والسلطة . وفي غمار ذلك يسعون إلى إقامة علاقات بالإسلام تختلف عن العلاقات التي تأمر بها مقتضيات السلطة . والبحث عن علاقات بديلة معناه البحث عن سياقات تفسيرية أخرى ، ومن ثم يتكون لديهم وعي منهجي أقرب كثيراً إلى الدقة .

ومع ذلك فلن نستطيع أن نجد أبداً مخرجاً أو مهرباً مُسرّاً مما وصفه بعض النقاد بأنه دائرة التفسير المغلقة . ونقول بإيجاز إن المعرفة بدنيا المجتمع من المحال أن تتفوق يوماً ما على التفسيرات التي تقرم عليها . فمعرفةنا بأى ظاهرة بالغة التعقيد والمراوغة ، مثل الإسلام ، تأتي من خلال نصوص وصور وخبرات لا تجسد الإسلام تجسيدا مباشراً حاضراً (وهو الذى لا نفهمه إلا من خلال الأمثلة عليه) بل تعتبر تفسيرات له أو حالات تمثله . وبعبارة أخرى ، تأتي المعرفة بالثقافات أو المجتمع أو الأديان الأخرى من خلال التمازج بين الأدلة غير المباشرة وبين الوضع الشخصى للباحث الفرد ، وهو الذى يضم الزمن والمكان والمواهب الشخصية والأوضاع التاريخية ، إلى جانب الظروف السياسية العامة . وأما ما يجعل تلك المعرفة دقيقة أو غير دقيقة ، أو يقطع بأنها فاسدة أو صحيحة أو أدنى من سواها فيتعلق أساساً بمتطلبات المجتمع الذى تنشأ فيه هذه المعرفة . ويوجد ، بطبيعة الحال ، مستوى بسيط للصدق الواقعى يستحيل دونه وجود أى معرفة ، فكيف يتسنى للمرء مثلاً أن ”يعرف“ أحد شيئاً عن الإسلام فى المغرب دون أن يعرف اللغة العربية ، ولغة البربر ، ودون الإحاطة ببعض المعلومات عن البلد والمجتمع الذى يعيش فيه ؟ أما إذا تجاوزنا هذا المستوى فسوف نرى أن المعرفة بالإسلام فى المغرب لا تنحصر فى مجرد اتفاق ما يوجد هناك مع ما نراه هنا ، أى التوافق بين شئ لا حياة فيه وبين من ينظر إليه ، بل هى تفاعل ما بين الاثنين

(عادةً) لتحقيق غرض هنا : مثل كتابة مقال متخصص ، أو إعداد محاضرة ، أو إبداء المشورة لأحد واضعى السياسات. فإذا تحقق الغرض اتجه الرأى إلى أن المعرفة قد توافرت. وتوجد أوجه انتفاع أخرى بالمعرفة (ومن بينها الانتفاع بعدم نفعها ذاته) ولكن الأوجه الأساسية هى توظيفها أو التوسل بها لتحقيق غاية ما .

وهكذا فإن ما نعتبره معرفة يتكون فى الواقع من عناصر شديدة التنوع ، وتتحكم فيها الحاجة الخارجية إليها أكثر مما تتحكم فيها الحاجة الداخلية (والتي نادراً ما تكون داخلية على أية حال) . وهكذا فإن دراسة الصفوة أو النخبة الإيرانية فى ظل نظام الحكم البهلوى التى يقوم بإعدادها دارس أكاديمى أمريكى ذو مؤهلات معتمدة قد تكون ذات نفع لواضعى السياسات الذين يتصدون للتعامل مع ذلك النظام الإمبراطورى ، ولكن الخبير بالشئون الإيرانية الذى لا يأخذ بالنظرة 'المعتمدة' سيجد هذه الدراسة ذاتها غاصة بالأخطاء والأحكام الفاسدة^(٣١) . ولكن معايير الحكم التى تختلف اختلافات جذرية فيما بينها لا تعنى أننا فى حاجة إلى معايير أفضل ، ومطلقات أشد ثباتاً ، بل عليها أن تذكرنا أن من طبيعة التفسير أن تعود بنا إلى المشكلات التى يثيرها التفسير نفسه ، وإلى طرح الأسئلة التالية : لمن ، ولأى غرض ، ولماذا نجد أن هذا التفسير أشد إقناعاً فى هذا السياق من سواء ؟ إن التفسير والمعرفة ، بل ، كما قال ماثيو أرنولد ، والثقافة نفسها ، دائماً ما تكون ثمرة للمنازعات لا هبة أنعمت بها السماء علينا !

وهكذا فإن القضية التي أ طرحها في هذا الكتاب تقول إن التغطية 'المعتمدة' للإسلام التي نجدها في الدوائر الأكاديمية ، ترتبط بما نجده في الحكومة وفي أجهزة الإعلام بروابط متداخلة ، وإنها أشد انتشاراً وأشد ، فيما يبدو ، إقناعاً ونفوذاً في الغرب عن أى "تغطية" أو تفسير آخر . ومن الممكن أن يعزى نجاح هذه التغطية إلى النفوذ السياسى للأشخاص والمؤسسات التي تتولاها وليس بالضرورة إلى صدقها أو دقتها . كما أقمت الحجة على أن هذه التغطية قد ساعدت في تحقيق أغراض لا تتصل بالمعرفة الفعلية للإسلام إلا بأوهن الروابط . وكانت النتيجة هي الانتصارات لا لنوع خاص من المعرفة بالإسلام فحسب بل لتفسير خاص لم يسلم على أى حال من الطعن فيه ، ولم تثبت حصانته ضد اختراق الأسئلة التي وجهتها الأذهان المتفتحة الوقائية 'غير المعتمدة' !

ومن ثم فقد يكون من الخير أن أحداً لم يستطع الانتفاع "بالإسلام" بصفة خاصة في تفسير نشوب الحرب بين إيران والعراق ، تماماً مثلما لم تُجدِ الأفكار الخاصة "بالعقيلة الزنجية" في تفسير خيرات الأمريكيين من ذوى البشرة السوداء في القرن العشرين . فإن هذه المفاهيم الشمولية ، بغض النظر عن الرضى النرجسى الذي يستقيه الخبير منها وكثيراً ما يعتمد في كسب رزقه عليها ، لم تنجح في مسايرة قوة الأحداث نفسها أو القوى المعقدة التي أدت إلى وقوع هذه الأحداث . وكانت النتيجة هي اتساع

الفجوة باطراد بين ما تؤكد هذه المفاهيم التي تفترض أو تفترض التجانس وبين ما يتسم به التاريخ الفعلي من حقائق ونقاط انقطاع أشد قوة . وأحياناً ما كنا نرى فرداً ينفذ من هذه الفجوة لي طرح أسئلة تتصل اتصالاً مباشراً بالواقع ويتوقع إجابات معقولة .

لا يستطيع أحد أن يحيط بكل شيء عن العالم الذي نعيش فيه ، وهكذا لابد أن يستمر تقسيم العمل الفكري قائماً في المستقبل المنظور . فالعمل الأكاديمي يتطلب هذا التقسيم ، والمعرفة نفسها تقتضيه ، وتنظيم المجتمع في الغرب يقوم عليه ، ولكنني أعتقد أن معظم أشكال المعرفة بالمجتمع البشري متاحة ، في نهاية الأمر ، لذوى الإدراك السليم - وأقصد به الإدراك الذي ينشأ من الخبرات الإنسانية المشتركة - وأنه يخضع ، بل لابد أن يخضع حقاً ، لـلـوْنِ ما من التقييم النقدي . وهاتان الصفتان ، أى الإدراك السليم والتقييم النقدي ، هما ، في آخر المطاف ، من الصفات الاجتماعية والفكرية العامة المتاحة للجميع ويستطيع كل إنسان غرسها وتنميتها في ذاته ، وليست من امتيازات طبقة خاصة أو حكراً على حفنة من "الخبراء" المعتمدين . ومع ذلك فلا بد من الدراسة الخاصة إن أراد المرء أن يتعلم اللغة العربية أو الصينية ، أو إذا أراد المرء أن يفهم معنى التيارات الاقتصادية والتاريخية والسكانية . والجامعة هي المكان الذي يتيح مثل تلك الدراسة ، ولا شك عندي في ذلك على الإطلاق . وأما المتاعب فتتأخر حين تؤدي الدراسة إلى تكوين طوائف مغلفة ، يفقد أعضاؤها الصلة

بحقائق المجتمع الواقعية ، والخصافة ، والمسئولية الفكرية ، فيعملون على تعزيز الطائفة بأى ثمن أو يجعلونها ، طائعين ودون طرح أسئلة ، فى خدمة السلطة . وفى كلا الحالتين ينتهى الأمر بالمجتمعات أو الثقافات الأجنبية ، مثل الإسلام ، إلى التغطية بالمعنى الحرفى أكثر مما تنال من الإيضاح أو الفهم . بل إننا نواجه هنا خطر اختراع أكاذيب جديدة ، وترويج أنواع لم يسمع بها أحد من "المعلومات" الخاطئة .

لم يتوقف سيل الأدلة المتاحة للجميع ، فى أى لحظة تقريباً على امتداد السنوات القليلة الماضية ، على أن العالم غير الغربى بصفة عامة ، والإسلام بصفة خاصة ، لم يعودا يلتزمان بالانساق التى وضعها علماء الاجتماع والمستشرقون وخبراء المناطق من أمريكيين وأوروبيين فى السنوات التى أعقبت الحرب العالمية الثانية مباشرة . ومن الصحيح قطعاً أن العالم الإسلامى بصفة عامة لا يتخذ مواقف العداء الكامل لأمريكا والاتحاد السوفييتى ولا هو موحد فيما يفعله بل ولا يمكن التنبؤ بما يفعل . ولم أحاول أن أقدم وصفاً كاملاً لهذه التغييرات ولكننى قلت إن معناها هو بروز حقائق واقعية جديدة 'غير منتظمة' فى العالم الإسلامى . ومن الصحيح أيضاً أن مظاهر "عدم انتظام" مشابهة قد برزت فى المناطق الأخرى التى تحررت من الاستعمار فى عالم اليوم ، وهو ما عكّر صفو الهدوء النظرى الذى ساد الحديث عنه فى السنوات السابقة . ومن الحقم ، بطبيعة الحال ، إعادة تأكيد وترديد

القبالب القديمة عن "التخلف" و"العقلية الأفروآسيوية" ، ولكن ربط هذه القبالب سببياً (أى إرجاع أسبابها إلى) ما يقال عن التدهور المحزن للغرب ، والنهاية المؤسفة للاستعمار ، والتقلص الذى يؤس له للقوة الأمريكية ، معناه - ولابد أن أصوغ ذلك بأشد لهجة ممكنة - حمق فاحش . ولنقل وحسب إنه من المحال إرغام مجتمعات تبعد آلاف الأميال مكاناً وهويةً عن عالم الأطلسى أن تلتزم بما نريده منها . ويمكن اعتبار ذلك حقيقةً محايدة حتى دون اعتبارها (كما أعتبرها أنا) من الحقائق المفيدة . وعلى أى حال فإن الخطر المتمثل فى الجمع بين فقدان إيران وتدهور الغرب فى أحاديثنا هون أن نغلق فى وجوهنا إمكانية معظم سبل العمل - إلا صعود نجم الغرب واسترجاع أماكن معينة مثل إيران والخليج . وأما النجاح الذى أصابه فى الآونة الأخيرة أولئك الخبراء الذين ينعون فى غمار عملهم نهاية السيطرة البريطانية أو الأمريكية أو الفرنسية على العالم الإسلامى فيعتبر ، فى رأى ، شهادةً مخيفةً على ما قد يختفى داخل عقول واضعى السياسات ، وعلى ما يغذوه فى الحقيقة هؤلاء "الخبراء" ، عن وعى أو دون وعى ، من حاجة عميقة الجذور إلى العدوان وإعادة الغزو^(٣٢) . وأما وجود البعض من أبناء تلك البلاد 'المطيعين' الذين يقومون فى العزف فى الفرقة الموسيقية نفسها فيتمنى إلى التاريخ البذئى للتعاون مع الغزاة وليس (كما يزعم البعض) من دلائل النضج الجديد فى العالم الثالث .

ولو لم تكن أغراض الغزو المذكورة كاملة ما قيل ما يقال
بصفة عامة عن "الإسلام" في الغرب اليوم . وعلينا فوراً تقديم
البديل : فإذا كان تعبير "الإسلام" لا يحمل لنا من الدلالات إلا
ما يقل كثيراً عما ينبغي أن يحمله ، وإذا كانت 'التغطية'
باستخدام هذا التعبير تغطى ، بمعنى تُخفى ، أكثر مما تظهر ، فأين
عنا ، أو بالأحرى كيف نستطيع أن نجد المعلومات التى لا
تُحَصُّ على أحلام جديدة بالقوة أو تُنمى المخاوف وضروب التحيز
القديمة ؟ لقد ذكرت فى هذا الكتاب ووصفت أحياناً أنواع البحث
التي تعود بأجلّ الفائدة فى هذا الصدد ، وقلت إن نقطة الانطلاق
فيها جميعاً هى اعتبار أن كل معرفة تفسير ، وأن على التفسير أن
يكون شديد الحساسية فيما يتجهجه من مناهج وما يضعه من أهداف
حتى يتحلّى باليقظة وبالتراحم الإنسانى ، وحتى يصل أيضاً إلى
المعرفة . ولكن كل تفسير للثقافات الأخرى ، وخاصة للإسلام ،
ينطوى أساساً على الاختيار الذى يواجهه الباحث الفرد أو المفكر
الفرد : هل يسخر الفكر لخدمة السلطة أم لخدمة النقد والمجتمع
والحسن الأخلاقى . وهذا الاختيار يجب أن يكون أولى خطوات
التفسير اليوم ، ولا بد أن يؤدى إلى اتخاذ قرار ما ، لا إلى
التأجيل وحسب . وإذا كان تاريخ المعرفة بالإسلام فى الغرب قد
ارتبط ارتباطاً وثيقاً بالغزو والهيمنة ، فلقد آن الأوان لقطع هذه
الروابط قطعاً مبرماً . ولا نستطيع مهما قلنا أن نبالغ فى تأكيد
ضرورة ذلك . هذا وإلا فسوف نجد أننا لا نواجه التوتّر فقط بل

وربما الحرب أيضاً ، بل سوف نقدم إلى عالم المسلمين ، وإلى شتى مجتمعاتهم ودولهم ، احتمال نشوب حروب كثيرة ، ومعاناة لا يتصورها العقل ، وفورات تأتي بالفواجع ، وليس أقلها خطراً مولد نوع من "الإسلام" المتأهب تماماً للنهوض بالدور الذي أعدته له قوى الرجعية ، والتزمت واليأس . وحتى لو حكمنا بأشد المعايير إغراقاً في التفاؤل فلن نجد ما يثلج الصدر في هذا الاحتمال .



■ قائمة المراجع الأجنبية ■

Notes

INTRODUCTION

1. Edward W. Said, *Orientalism* (New York: Pantheon Books, 1978; reprint ed., New York: Vintage Books, 1979).
2. Edward W. Said, *The Question of Palestine* (New York: Times Books, 1979; reprint ed., New York: Vintage Books, 1980).
3. For a reference to this see Robert Graham, "The Middle East Muddle," *New York Review of Books*, October 23, 1980, p. 26.
4. J. B. Kelly, *Arabia, The Gulf, and the West: A Critical View of the Arabs and Their Oil Policy* (London: Weidenfeld & Nicolson, 1980), p. 504.
5. Thomas N. Franck and Edward Weisband, *Word Politics: Verbal Strategy Among the Superpowers* (New York: Oxford University Press, 1971).
6. See Paul Marijnis, "De Dubbelrol van een Islam-Kennen," *NRC Handelsblad*, December 12, 1979. Marijn's article is a report of research done on Snorck Hurgonje by Professor van Koningveld of the Theological Faculty at the University of Leiden. I am grateful to Jonathan Beard for bringing this item to my attention, and to Professor Jacob Smit for his help in translating it.
7. For a very full account of the overall context, see Noam Chomsky and Edward S. Herman, *The Washington Connection and Third World Fascism* and *After the Cataclysm: Postwar Indochina and the Reconstruction of Imperial Ideology*, vols. 1 and 2 of *The Political Economy of Human Rights* (Boston: South End Press, 1979). For a valuable analysis of the nineteenth-century picture see Ronald T. Takaki, *Iron Cages: Race and Culture in 19th Century America* (New York: Alfred A. Knopf, 1979).

8. For a well-presented account of how giant corporations intervene in the university, see David F. Noble and Nancy E. Pfund, "Business Goes Back to College," *The Nation*, September 20, 1980, pp. 246-52.

CHAPTER ONE: ISLAM AS NEWS

1. See Edward W. Said, *Orientalism*, pp. 49-73.
2. See Norman Daniel, *The Arabs and Medieval Europe* (London: Longmans, Green & Co., 1975); also his earlier and very useful *Islam and the West: The Making of an Image* (Edinburgh: University Press, 1960). There is a first-rate survey of this matter, set in the political context of the 1956 Suez War, by Erskine B. Childers in *The Road to Suez: A Study of Western-Arab Relations* (London: MacGibbon & Kee, 1961), pp. 25-61.
3. I have discussed Naipaul in "Bitter Dispatches From the Third World," *The Nation*, May 3, 1980, pp. 522-25.
4. Maxime Rodinson, *Marxism and The Modern World*, trans. Michael Palis (London: Zed Press, 1979). See also Thomas Hodgkin, "The Revolutionary Tradition in Islam," *Race and Class* 21, no. 3 (Winter 1980): 221-37.
5. There is an elegant account of this theme, done by a contemporary Tunisian intellectual: see Hichem Djait, *L'Europe et l'Islam* (Paris: Éditions du Seuil, 1979). A brilliant psychoanalytic/structuralist reading of one "Islamic" motif in European literature—the scraglioso—is to be found in Alain Grosrichard, *Structure du séral: La Fiction du despotisme asiatique dans l'Occident classique* (Paris: Éditions du Seuil, 1979).
6. See Maxime Rodinson, *La Fascination de l'Islam* (Paris: Maspéro, 1980).
7. Albert Hourani, "Islam and the Philosophers of History," in *Europe and The Middle East* (London: Macmillan & Co., 1980), pp. 19-73.
8. As an instance, see the penetrating study by Syed Hussein Alatas, *The Myth of the Lazy Native: A Study of the Image of the Malays, Filipinos, and Javanese from the 16th to the 20th Century and in the ideology of Colonial Capitalism* (London: Frank Cass & Co., 1977).
9. Not that this has always meant poor writing and scholarship: as an informative general account which answers principally to political exigencies and not mainly to the need for new knowledge about Islam, there is Martin Kramer, *Political Islam* (Washington, D.C.: Sage Publications, 1980). This was written for the Center for Strategic and International Studies, Georgetown University, and therefore belongs to the category of policy, not of "objective," knowledge. Another instance in the January 1980 (vol. 78, no. 453) special issue on "The Middle East, 1980" of *Current History*.

10. *Atlantic Community Quarterly* 17, no. 3 (Fall 1979): 291-305, 377-78.
11. Marshall Hodgson, *The Venture of Islam*, 3 vols. (Chicago and London: University of Chicago Press, 1974). See the important review of this by Albert Hourani, *Journal of Near Eastern Studies* 37, no. 1 (January 1978): 53-62.
12. One index of this is the report "Middle Eastern and African Studies: Developments and Needs" commissioned by the U.S. Department of Health, Education and Welfare in 1967, written by Professor Morroe Berger of Princeton, also president of the Middle East Studies Association (MESA). In this report Berger asserts that the Middle East "is not a center of great cultural achievement . . . and therefore does not constitute its own reward so far as modern culture is concerned. . . . [It] has been receding in immediate political importance to the U.S." For a discussion of this extraordinary document and the context that produced it, see Said, *Orientalism*, pp. 287-93.
13. Quoted in Michael A. Ledeen and William H. Lewis, "Carter and the Fall of the Shah: The Inside Story," *Washington Quarterly* 3, no. 2 (Spring 1980): 11-12. Ledeen and Lewis are supplemented (and supported to a degree) by William H. Sullivan, "Dateline Iran: The Road Not Taken," *Foreign Policy* 40 (Fall 1980): 175-86; Sullivan was United States ambassador to Iran before and during the revolution. See also the six-part series by Scott Armstrong, "The Fall of the Shah," *Washington Post*, October 25, 26, 27, 28, 29, 30, 1980.
14. Hamid Algar, "The Oppositional Role of the Ulama in Twentieth Century Iran," in Nikki R. Keddie, ed., *Scholars, Saints, and Sufis: Muslim Religious Institutions Since 1500* (Berkeley, Los Angeles, and London: University of California Press, 1972), pp. 231-55. See also Ervand Abrahamian, "The Crowd in Iranian Politics, 1905-1953," *Past and Present* 41 (December 1968): 184-210; also his "Factionalism in Iran: Political Groups in the 14th Parliament (1944-46)," *Middle Eastern Studies* 14, no. 1 (January 1978): 22-25; also "The Causes of the Constitutional Revolution in Iran," *International Journal of Middle East Studies* 10, no. 3 (August 1979): 383-414; and "Structural Causes of the Iranian Revolution," *MERICP Reports* no. 87 (May 1980), pp. 21-26. See also Richard W. Cottam, *Nationalism in Iran* (Pittsburgh, Pa.: University of Pittsburgh Press, 1979).
15. This is especially true of Fred Halliday, *Iran: Dictatorship and Development* (New York: Penguin Books, 1979), which is nevertheless one of the two or three best studies of Iran done since World War II. Maxime Rodinson, in *Marxism and the Muslim World*, has nearly nothing to say about the Muslim religious opposition. Only Algar (note 14 above) seems to have been right on this point—a remarkable achievement.
16. This is the argument put forward in Edward Shils, "The Prospect

for Lebanese Civility," in Leonard Binder, ed., *Politics in Lebanon* (New York: John Wiley & Sons, 1966), pp. 1-11.

17. Malcolm Kerr, "Political Decision Making in a Confessional Democracy," in Binder, ed., *Politics in Lebanon*, p. 209.

18. See the extraordinarily rich material found in the Moshe Sharett *Personal Diary* (Tel Aviv: Ma'ariv, 1979); Livia Rokach, *Israel's Sacred Terrorism: A Study Based on Moshe Sharett's Personal Diary and Other Documents*, intro. by Noam Chomsky (Belmont, Mass.: Association of Arab-American University Graduates [AAZG], 1980). See also the revelations about the CIA role in Lebanon by former CIA advisor Wilbur Crane Eveland, *Ropes of Sand: America's Failure in the Middle East* (New York: W. W. Norton & Co., 1980).

19. Elie Adib Salem, *Modernization Without Revolution: Lebanon's Experience* (Bloomington and London: Indiana University Press, 1972), p. 144. Salem is also the author of "Form and Substance: A Critical Examination of the Arabic Language," *Middle East Forum* 33 (July 1958): 17-19. The title indicates the approach.

20. Clifford Geertz, "The Integrative Revolution: Primordial Sentiments and Civil Politics in the New States," in *The Interpretation of Cultures* (New York: Basic Books, 1973), p. 296.

21. For an interesting description of "expert" illusions about Lebanon on the eve of the civil war, see Paul and Susan Starr, "Blindness in Lebanon," *Human Behavior* 6 (January 1977): 56-61.

22. I have discussed this in *The Question of Palestine*, pp. 3-53 and *passim*.

23. For a brilliant account of this collective delusion see Ali Jandaghi (pseud.), "The Present Situation in Iran," *Monthly Review*, November 1973, pp. 34-47. See also Stuart Schaar, "Orientalism at the Service of Imperialism," *Race and Class* 21, no. 1 (Summer 1979): 67-80.

24. James A. Bill, "Iran and the Crisis of '78," *Foreign Affairs* 57, no. 2 (Winter 1978-79): 341.

25. William O. Beeman, "Devaluing Experts on Iran," *New York Times*, April 11, 1980; James A. Bill, "Iran Experts: Proven Right But Not Consulted," *Christian Science Monitor*, May 6, 1980.

26. As opposed to scholars during the Vietnam War who made a stronger case for themselves as "scientists" willingly serving the state: here it would be good to know why Vietnam specialists were consulted (with no less disastrous results) and Iran experts not. See Noam Chomsky, "Objectivity and Liberal Scholarship," in *American Power and the New Mandarins: Historical and Political Essays* (New York: Pantheon Books, 1969), pp. 23-158.

27. See Said, *Orientalism*, pp. 123-66.

28. On the connection between scholarship and politics as it has affected

the colonial world, see *Le Mal de voir: Ethnologie et orientalisme: politique et épistémologie, critique et autocritique*, Cahiers Jussieu no. 2 (Paris: Collections 10/18, 1976). On the way in which "fields" of study coincide with national interests see "Special Supplement: Modern China Studies," *Bulletin of Concerned Asia Scholars* 3, nos. 3-4 (Summer-Fall, 1971): 91-168.

29. See Edmund Ghareeb, ed., *Split Vision: Arab Portrayal in the American Media* (Washington, D.C.: Institute of Middle Eastern and North African Affairs, 1977). For the British counterpart see Sari Nsir, *The Arabs and the English* (London: Longmans, Green & Co., 1979), pp. 140-72.

30. James Peck, "Revolution Versus Modernization and Revisionism: A Two-Front Struggle," in Victor G. Nee and James Peck, eds., *China's Uninterrupted Revolution: From 1840 to the Present* (New York: Pantheon Books, 1975), p. 71. See also Irene L. Gendzier, "Notes Toward a Reading of *The Paving of Traditional Society*," *Review of Middle East Studies* 3 (London: Ithaca Press, 1978), pp. 32-47.

31. An account of the Pahlavi regime's "modernization" is to be found in Robert Graham, *Iran: The Illusion of Power* (New York: St. Martin's Press, 1979). See also Thierry-A. Brun, "The Failures of Western-Style Development Add to the Regime's Problems," and Eric Rouleau, "Oil Riches Underwrite Ominous Militarization in a Repressive Society," in Ali-Reza Nobari, ed., *Iran Erupts* (Stanford, Calif.: Iran-America Documentation Group, 1978). Also Claire Brière and Pierre Blanchet, *Iran: La Révolution au nom de Dieu* (Paris: Éditions du Seuil, 1979); this book has an interview with Michel Foucault appended to it.

32. There has been an extraordinary reluctance on the part of the press to say anything about the explicitly religious formulation of positions and policies inside Israel, especially when these are directed at non-Jews. There would be interesting material found in the Cushi Emunim literature, or the pronouncements of the various rabbinic authorities, and so on.

33. See Garry Wills, "The Greatest Story Ever Told," subtitled "Bliss out by the pope's U.S. visit—'unique,' 'historic,' 'transcendent'—the breathless press produced a load of papal bull," *Columbia Journalism Review* 17, no. 5 (January-February 1980): 25-33.

34. See the excellent and exhaustive study by Marwan R. Buheiry, *U.S. Threats Against Arab Oil: 1973-1979*, IPS Papers no. 4 (Beirut: Institute for Palestine Studies, 1980).

35. This is a peculiarly American syndrome. In Europe, the situation is considerably more fair, at least as far as journalism on the whole is concerned.

36. Fritz Stern, "The End of the Postwar Era," *Commentary*, April 1974, pp. 27-35.

37. Daniel P. Moynihan, "The United States in Opposition," *Commentary*, March 1975, p. 44.

38. Robert W. Tucker, "Oil: The Issue of American Intervention," *Commentary*, January 1975, pp. 21-31.
39. Tucker, "Further Reflections on Oil and Force," *Commentary*, January 1975, p. 55.
40. In *Encounter*, 54, no. 5 (May 1980): 20-27.
41. Gerard Chaliand, *Revolution in the Third World: Myths and Prospects* (New York: Viking Press, 1977).
42. See Christopher T. Rand, "The Arabian Fantasy: A Dissenting View of the Oil Crisis," *Harper's Magazine*, January 1974, pp. 42-54, and his *Making Democracy Safe for Oil: Oilmen and the Islamic East* (Boston: Little, Brown & Co., 1975). For authoritative work on the true oil picture see John M. Blair, *The Control of Oil* (New York: Pantheon Books, 1976), and Robert Engler, *The Brotherhood of Oil: Energy Policy and the Public Interest* (Chicago and London: University of Chicago Press, 1977).
43. Ayatollah Khomeini's *Mein Kampf: Islamic Government* by Ayatollah Ruhollah Khomeini (New York: Manor Books, 1979), p. 123. For a careful, prorevolutionary critique of repression in Khomeini's Iran, see Fred Halliday, "The Revolution Turns to Repression," *New Statesman*, August 24, 1979, pp. 260-64; also his comments in *The Iranian*, August 22, 1979. See also Nikki R. Keddie, *Iran, Religion, Politics, and Society: Collected Essays* (London: Frank Cass & Co., 1980).
44. C. Wright Mills, "The Cultural Apparatus," in *Power, Politics and People: The Collected Essays of C. Wright Mills*, ed. Irving Louis Horowitz (London, Oxford, New York: Oxford University Press, 1967), pp. 405-6.
45. See Herbert I. Schiller, *The Mind Managers* (Boston: Beacon Press, 1973), pp. 24-27.
46. Herbert Gans, *Deciding What's News: A Study of "CBS Evening News," "NBC Nightly News," "Newsweek," and "Time"* (New York: Pantheon Books, 1979).
47. Gay Talese, *The Kingdom and the Power* (New York: New American Library, 1969); Harrison Salisbury, *Without Fear or Favor: The New York Times and Its Times* (New York: Times Books, 1979); David Halberstam, *The Powers That Be* (New York: Alfred A. Knopf, 1979); Gaye Tuchman, *Making News: A Study in the Construction of Reality* (New York: Fr. Press, 1978); Herbert I. Schiller, *Mass Communications and American Empire* (Boston: Beacon Press, 1969), *Communication and Cultural Domination* (White Plains, N.Y.: International Arts and Sciences, 1976), *The Mind Managers*; Michael Schudson, *Discovering the News: A Social History of American Newspapers* (New York: Basic Books, 1978); Armand Mattelart, *Multinational Corporations and the Control of Culture: The Ideological Apparatus of Imperialism*, trans. Michael Chanan (Brighton, Sussex: Harvester Press, 1979).

48. Robert Darnton, "Writing News and Telling Stories," *Daedalus* 104, no. 2 (Spring 1975): 183, 188, 192.
49. This is convincingly demonstrated by Todd Gitlin, *The Whole World Is Watching: Mass Media in the Making and Unmaking of the New Left* (Berkeley, Los Angeles, and London: University of California Press, 1980).
50. See in particular Sacvan Bercovitch, "The Rites of Assent: Rhetoric, Ritual, and the Ideology of American Consensus," in Sam Girgus, ed., *Myth, Popular Culture, and the American Ideology* (Albuquerque: University of New Mexico Press, 1980), pp. 3-40.
51. This is well described by Raymond Williams, "Base and Superstructure in Marxist Cultural Theory," *New Left Review* 82 (November-December 1973): 3-16.
52. A series of recent studies dealing with American experiences involving Indians, various foreign groups, and "empty" territory make this point tellingly: see Michael Paul Rogin, *Andrew Jackson and the Subjugation of the American Indian* (New York: Alfred A. Knopf, 1975); Ronald T. Takaki, *Iron Cages: Richard Drinnon, Facing West: The Metaphysics of Indian-Hating and Empire-Building* (Minneapolis: University of Minnesota Press, 1980); Frederick Turner, *Beyond Geography: The Western Spirit Against the Wilderness* (New York: Viking Press, 1980).
53. See the recent account of this dissimulation by Chomsky and Herman, *After the Cataclysm*.
54. In particular see the works by Herbert Schiller and Armand Mattelart cited above, note 47.
55. For a description of the same verbal action-reaction paradigm, see Franck and Wiesband, *Word Politics*.
56. On the role of Western-style elites in Muslim/Arab societies, see John Waterbury and Ragaei El Mallakh, *The Middle East in the Coming Decade: From Wellhead to Well-Being?* (New York: McGraw-Hill Book Co., 1978).
57. Rodinson, "Islam and the Modern Economic Revolution," in his *Marxism and the Muslim World*, p. 153.
58. *Ibid.*, pp. 154-55.
59. As a particularly noteworthy example see the recent work of Mohammed Arkoun: *Contribution à l'étude de l'humanisme arabe au IV^e/X^e siècle: Miskawayh, philosophe et historien* (Paris: J. Vrin, 1970); also *Essais sur la pensée islamique* (Paris: Maisonneuve & Larose, 1973); and "La pensée" and "La vie," in Mohammed Arkoun and Louis Gardet, *L'Islam: Hier. Demain* (Paris: Buchet/Chastel, 1978), pp. 120-247.
60. Albert Hourani, "History," in Leonard Binder, ed., *The Study of the Middle East: Research and Scholarship in the Humanities and the Social Sciences* (New York: John Wiley & Sons, 1976), p. 117.

61. See the very useful analysis of this subject as an aspect of the State in dependent societies, by Eqbal Ahmad, "Post-Colonial Systems of Power," *Arab Studies Quarterly* 2, no. 4 (Fall 1980): 350-63.

62. A good sense of this activity is provided for Iran by Michael M. G. Fischer, *Iran: From Religious Dispute to Revolution* (Cambridge: Harvard University Press, 1980). But see also Marshall Hodgson, *The Venture of Islam*.

63. The key ideological document is Bernard Lewis, "The Return of Islam," *Commentary*, January 1976, pp. 39-49; see my discussion of this in *Orientalism*, pp. 314-20. In comparison with Elie Kedourie, however, Lewis is mild indeed: see Kedourie's extraordinary attempt to show that Islamic resurgence is principally a variant of "Marxism-Leninism" in his *Islamic Revolution*, *Salisbury Papers* no. 6 (London: Salisbury Group, 1979).

64. W. Montgomery Watt, *What Is Islam?* 2nd ed. (London and New York: Longmans, Green & Co., 1979), pp. 9-21.

65. There is an especially cogent description of this in Albert Hourani, *Arabic Thought in the Liberal Age, 1798-1939* (1962; reprint ed., London and Oxford: Oxford University Press, 1970).

66. For a recent, albeit partisan, instance see Adonis (Ali Ahmad Said), *Al-Thabit wal Mubahawwil*, vol. 1, *Al-Usul* (Beirut: Dar al Awdah, 1974). See also Tayyib Tizini, *Min al-Turath ilal-Thawra: Hawl Nathariya Muq-taraha fi Qadiyyat al-Turath al-'Arabi* (Beirut: Dar Ibu Khaldun, 1978). There is a good account of Tizzini's work by Saleh Omar, *Arab Studies Quarterly* 2, no. 3 (Summer 1980): 276-84. For a recent European view of the matter see Jacques Berque, *L'Islam au défi* (Paris: Gallimard, 1980).

67. Hodgson, *Venture of Islam*, 1: 56 ff.

68. Ali Shariati, "Anthropology: The Creation of Man and the Contradiction of God and Iblis, or Spirit and Clay," in *On the Sociology of Islam: Lectures by Ali Shari'ati*, trans. Hamid Algar (Berkeley, Calif.: Mizan Press, 1979), p. 93.

69. Shariati, "The Philosophy of History: Cain and Abel" in *On the Sociology of Islam*, pp. 97-110.

70. See Thomas Hodgkin, "The Revolutionary Tradition in Islam," and Adonis, *Al-Thabit wal Mubahawwil*, on the conflict between official cultures and counter-cultures.

71. Said, *Orientalism*, pp. 41 ff.

72. Until recently the situation was no different in the representation of other "Oriental" groups: see Tom Engelhardt, "Ambush at Kamikaze Pass," *Bulletin of Concerned Asia Scholars* 3, no. 1 (Winter-Spring 1971): 65-84.

73. Eric Hoffer, "Islam and Modernization: Muhammad, Messenger of God," *American Spectator* 13, no. 6 (June 1980): 11-12.

74. According to L. J. Davis, "Consorting with Arabs: The Friends Oil Buys," *Harper's Magazine*, July 1980, p. 40.

CHAPTER TWO: THE IRAN STORY

1. Salisbury, *Without Fear or Favor*, p. 158.
2. *Ibid.*, p. 163.
3. *Ibid.*, p. 311.
4. *Ibid.*, pp. 560-61.
5. Kedourie, *Islamic Revolution*.
6. These articles are conveniently found in translation: Rodinson, "Islam Resurgent?" *Gazette Review* 6, ed. Roger Hardy (London: Ithaca Press, 1979), pp. 1-17.
7. Quoted in Roy Pariz Mottahedeh, "Iran's Foreign Devils," *Foreign Policy* 58 (Spring 1980): 28. See also Ebal Ahmad, "A Century of Subjugation," *Christianity and Crisis* 40, no. 3 (March 3, 1980): 37-44.
8. See Robert Friedman, "The Gallegos Affair," *Media People*, March 1980, pp. 33-34.
9. William A. Dorman and Ehsan Omeed, "Reporting Iran the Shah's Way," *Columbia Journalism Review* 17, no. 5 (January-February 1979): 31.
10. Fazlur Rahman, *Islam* (Chicago: University of Chicago Press, 1979), p. 37.
11. Kermit Roosevelt, *Counter coup: The Struggle for the Control of Iran* (New York: McGraw-Hill Book Co., 1979).
12. Hamid Algar, "The Oppositional Role of the 'Ulama in Twentieth-Century Iran," in Keddie, *Scholars, Saints, and Sufis*, pp. 231-55.
13. See Richard Deacon, *The Israeli Secret Service* (New York: Taplinger Publishing Co., 1978), pp. 176-77.
14. For alternative views of *Le Monde*, see Aimé Cudj and Jacques Girault, *"Le Monde": Humanisme, objectivité et politique* (Paris: Éditions Sociales, 1970), and Philippe Simonnot, *"Le Monde" et le pouvoir* (Paris: Les Presses d'aujourd'hui, 1977).
15. See Clark's proposal for solving the Iran-American crisis: "The Iranian Solution," *The Nation*, June 21, 1980, pp. 737-40.
16. Almost alone, the Middle East Research and Information Project (MERIP) has attempted to do this: see *MERIP Reports*, no. 88 (June 1980), "Iran's Revolution: The First Year," pp. 3-31, or the study of Afghanistan in no. 89 (July-August 1980), pp. 3-26.

CHAPTER THREE: KNOWLEDGE AND POWER

1. Giambattista Vico, *The New Science*, trans. T. G. Bergin and Max Fisch (Ithaca, N.Y.: Cornell University Press, 1968), p. 96.

2. Quoted in Raymond Schwab, *Le Renaissance orientale* (Paris: Payot, 1950), p. 327.
3. Ernest Renan, "Mahomet et les origines de l'islamisme," in *Études d'histoire religieuse* (Paris: Calmann-Lévy, 1880), p. 220.
4. Bernard Lewis, "The State of Middle East Studies," *American Scholar* 48, 3 (Summer 1979), 366-67; emphasis added. It is interesting to compare Lewis's disingenuous assertions with Bryan S. Turner, *Marx and the End of Orientalism* (London: George Allen & Unwin, 1978).
5. See, for example, Donald F. Lach and Carol Flauemhafft, eds., *Asia on the Eve of Europe's Expansion* (Englewood Cliffs, N. J.: Prentice-Hall, 1965); Donald F. Lach, *Asia in the Making of Europe*; vol. 1, *The Century of Discovery* (Chicago and London: University of Chicago Press, 1965), and vol. 2, *A Century of Wonder* (1977); J. H. Parry, *Europe and a Wider World* (London: Hutchinson & Co., 1949), and *The Age of Reconnaissance* (London: Weidenfeld & Nicolson, 1963). Certainly one should also consult K. M. Panikkar, *Asia and Western Dominance* (London: George Allen & Unwin, 1959). For interesting accounts of Asians "discovering" the West in modern times, see Ibrahim Abu-Lughod, *Arab Rediscovery of Europe: A Study in Cultural Encounters* (Princeton, N.J.: Princeton University Press, 1963), and Masao Miyoshi, *As We Saw Them: The First Japanese Embassy to the United States (1860)* (Berkeley, Los Angeles, and London: University of California Press, 1979).
6. There are numerous examples of this, from the career of William Jones, to the Napoleonic expedition to Egypt, to a whole series of nineteenth-century scholar-traveler-agent types: see Said, *Orientalism*, *passim*. See also the revelations about Snouck Hurgronje, note 6, Introduction.
7. See the penetrating review of the work by Bryan S. Turner, *MERIP Reports* no. 68 (June 1978), pp. 20-22. Following Turner's review, in the same issue of *MERIP Reports*, James Paul estimates the cost of the MESA volume at \$85.50 per page.
8. See Said, *Orientalism*, pp. 288-90.
9. Leonard Binder, "Area Studies: A Critical Assessment," in Binder, ed., *Story of the Middle East*, p. 1.
10. *Ibid.*, p. 20.
11. *Ibid.*, p. 21.
12. *Proposed to the Ford Foundation for Two Seminar-Conferences, Program in Near Eastern Studies*, Princeton University (1974-75), pp. 15-16.
13. *Ibid.*, p. 26.
14. L. Carl Brown and Norman Itzkowitz, *Psychological Dimensions of Near Eastern Studies* (Princeton, N.J.: Darwin Press, 1977).
15. Ali Banuazizi, "Iranian 'National Character': A Critique of Some Western Perspectives," in Brown and Itzkowitz, eds., *Psychological Dimensions of Near Eastern Studies*, pp. 210-39. For similar work on a directly related

- subject, see the important articles by Benjamin Beit-Hallahmi, "National Character and National Behavior in the Middle East: The Case of the Arab Personality," *International Journal of Group Tensions* 2, no. 3 (1972): 19-28; and Fouad Moghrabi, "The Arab Basic Personality," *International Journal of Middle East Studies* 9 (1978): 99-112; also Moghrabi's "A Political Technology of the Soul," *Arab Studies Quarterly* 3, no. 1 (Winter 1981).
16. See "Special Supplement: Modern China Studies," *Bulletin of Concerned Asia Scholars* 3, nos. 3-4 (Summer-Fall 1971).
17. Dwight Macdonald, "Howtoism," in *Against the American Grain* (New York: Vintage Books, 1961), pp. 360-92.
18. Christopher Lasch, *The New Radicalism in America, 1889-1963: The Intellectual as Social Type* (New York: Vintage Books, 1965), p. 316.
19. For an instance of how ethnic origins are cited as "credentials" by a typical Middle East studies expert, see J. C. Hurewitz, "Another View on Iran and the Press," *Columbia Journalism Review* 19, no. 1 (May-June 1980): 19-21. For a response, see Edward W. Said, "Reply," *Columbia Journalism Review* 19 no. 2 (July-August 1980): 68-69.
20. See my comments on recent books by Rodinson and Hourani in *Arab Studies Quarterly* 2, no. 4 (Fall 1980): 386-93.
21. Irène Ferrera-Hoechstetter, "Les Etudes sur le moyen-orient aux Etats-Unis," *Maghreb-Mashrek* 82 (October-November 1978): 34.
22. Richard H. Nolte, *Middle East Centers at U.S. Universities*, June 1979, p. 2 (courtesy of Mr. Don Snook of Esso Middle East, who very kindly sent me a copy of Nolte's report).
23. *Ibid.*, pp. 40, 46, 20.
24. *Ibid.*, pp. 43, 24.
25. Michel Foucault, *The History of Sexuality, Volume One: An Introduction*, trans. Robert Hurley (New York: Pantheon Books, 1978), p. 34.
26. The phrase is partly Harold Bloom's, although of course he uses it in a very different context and calls it "antithetical criticism"; see his book *The Anxiety of Influence: A Theory of Poetry* (New York: Oxford University Press, 1973), pp. 93-96.
27. The work of Peter Gran, Judith Tucker, Basem Musallam, Eric Davis, and Stuart Schaar, among others, is representative of this group.
28. See notes 14, 15, and 62, Chapter One.
29. I have discussed the notion of *affiliation* in "Reflections on Recent American 'Left' Literary Criticism," *Boundary 2* 8, no. 1 (Fall 1979): 26-29.
30. Hans-Georg Gadamer, *Truth and Method* (New York: Seabury Press, 1975), p. 238.
31. See Ali Jandaghi's comments on Marvin Zonis's study of the Iranian elite, in "The Present Situation in Iran," *Monthly Review*, November 1973, pp. 34-47.
32. As instances, there is J. B. Kelly, *Arabia, the Gulf and the West*.

who bewails the departure of the British east of Suez; there is Elie Kedourie, who attacks de Gaulle for having "given up" Algeria—see his review of Alistair Horne, *A Savage War of Peace: Algeria, 1954-1962* in the *Times Literary Supplement*, April 21, 1978, pp. 447-50; and there is Robert W. Tucker and a whole string of followers who have been advocating an American invasion of the Gulf for at least five years (see notes 34 and 38, Chapter One). Behind much of this is the work of Edward N. Luttwak: see the model presented in his book *The Grand Strategy of the Roman Empire: From the First Century A.D. to the Third* (Baltimore and London: Johns Hopkins University Press, 1976).

■ محتوئ الكتاب ■

الصفحة

٥	تصدير
٢٥	مقدمة المؤلف
٦٧	الفصل الأول : تصوير الإسلام فى الأخبار
٦٨	أولاً : الإسلام والغرب
١١٨	ثانياً : جماعات التفسير
١٧٣	ثالثاً : حادثة الأميرة فى سياقها
١٨٧	الفصل الثانى : قصة إيران
١٨٨	أولاً : الحرب المقدسة
٢١٢	ثانياً : فقدان إيران

الصفحة

٢٣٦	ثالثاً : الافتراضات الخفية التي لم تُفحص
٢٥٦	رابعاً : بلد آخر
٢٧٣	الفصل الثالث : المعرفة والسلطة
٢٧٤	أولاً : المبادئ السياسية لتفسير الإسلام
٢٧٤	المعرفة الصحيحة والمعرفة المضادة
٣١٩	ثانياً : المعرفة والتفسير
٣٣٧	قائمة المراجع الأجنبية
٣٥١	محتوى الكتاب