الفصل الخامس

كلنا تاريخ

يشكل تاريخنا الطريقة التى نستمر فى التصرف بها، وبالتالى مستقبلنا، ومن المهم أن نعى أحداث الماضى لأنها لا تزال تحدد مواقف الناس وآراءهم فى العالم فى الوقت الحاضر؛ فعلى سبيل المثال، يستحيل فهم تخوف الإيرانيين من الولايات المتحدة دون الأخذ فى الاعتبار إطاحة وكالة المخابرات المركزية برئيس الوزراء محمد مصدق الذى انتخبه الشعب عام ١٩٥٣م[١]؛ لذا فبتجاهل التاريخ نظل واقعين فى تصرفات شرك الماضى.

ومع ذلك، فإن التاريخ ـ كما أشار المؤرخ الإسلامى العظيم ابن خلدون (١٣٣٢ـ١٣٨٢م) ـ أكثر من مجرد «معلومات عن الأحداث السياسية والأسر الحاكمة وأحداث الماضى السحيق مقدمة بأناقة ومطعمة بالأمثال»، حيث يقول: «إن المعنى العميق للتاريخ... يتضمن التأمل ومحاولة الوصول للحقيقة ولتفسير دقيق لأسباب الأشياء الموجودة ومصادرها، ولمعرفة متعمقة بكيفية حدوث الوقائع وأسبابها»؛ وكما يقول ابن خلدون، فإن التاريخ يشبه الفلسفة بدرجة كبيرة، وبالتالى فإنه «جدير بأن يعتبر فرعًا من فروعها»[٢]. ومن ثم فإننا لا نلقى فى هذا الفصل نظرة على تاريخنا فحسب بل على معناه ـ وكيف أدى تباين وجهة نظر العالم الإسلامى والغربى إلى التاريخ إلى نهج مسارات مختلفة فى مجتمعاتنا.

فلنأخذ، على سبيل المثال، وجهة نظر الأديان والفلسفات المتنوعة الرئيسية للتاريخ، وهنا أود أن ألقى نظرة سريعة على وجهات نظر الهندوس (كممثل للشرق

الأقصى) والرؤية الملحدة، والأديان الإبراهيمية للتاريخ؛ حيث إن مقارنة هذه الرؤى شديدة التباين ستساعدنا فى إلقاء الضوء على أوجه الاختلاف والتشابه على حد سواء بين وجهتى النظر الغربية والشرقية للعالم، وربما تساعد الناس حسنى النية فى جميع المعتقدات المختلفة على تفهم ما يحفز الآخرين على العمل، وإننى أدين بالفضل فى وجهة النظر هذه العامة للأستاذ الراحل ويلفرد كانتويل سميث، خاصة فى **كتابه الإسلام فى التاريخ الحديث**[٣].

إن العالم فى وجهة النظر الهندوسية ـ حسبما يقول سميث ـ وجميع أنشطته عبارة عن «مايا ـ maya»، أى ستار وهمى لا معنى له يمكن للبصيرة الدينية القويمة النفاذ من خلاله. كما يمكن السمو على الدورة السرمدية اللانهائية للمولد والموت والمولد مرة ثانية، والتى تسمى «سمسارا ـ samsara» لذا فإن التاريخ هو مجموع أعمالنا الفردية التى تنتهى تبعًا لعقيدة «كارما ـ karma» بالتأثير المتراكم على أرواحنا. ويكمن الخلاص عند الهندوس فى الانعتاق من «سمسارا»، الانعتاق من التاريخ عن طريق إيجاد النوع الصحيح من الكارما وذلك من خلال تهذيب السلوك حتى لا نضطر إلى الاستمرار فى إعادة التناسخ فى دورة المعاناة البشرية هذه[٤].

أما رؤية وجهة نظر الملحدين فهى على النقيض من هذا. حيث يؤكد الملحدون أن أى أفكار عن الله أو عن حياة أخرى بعد هذه الحياة وهم، كثيرًا ما يتخذها الضعفاء جسديًا وعقليًا عكازًا لهم. ويقتصر اهتمام الملحدين على هذه الدنيا فقط حيث يرون أن «لا معنى ولا قيمة ولا حقيقة لحياة البشر سوى معناها كبند فى العملية التاريخية المستمرة»[٥]، وتكمن أهمية الإنسان فى مجرد كونه وسيلة لتحقيق غاية فى هذا التاريخ. كما أن ما يدفع الملحدين هو تشكيل التاريخ وفقًا للمصالح الذاتية الإنسانية الرشيدة فقط بغير مرجع للأخلاقيات التى أوحى بها الله.

تتخذ الديانات الإبراهيمية موقعًا وسطًا بين هاتين الرؤيتين؛ حيث إن التاريخ بالنسبة لها أمر أساسى لكن ليس كذلك على وجه الحصر. فيرى المسيحيون أن دور الله فى التاريخ كان حاسمًا، ويلقى كلٌّ من الصليب وصلب المسيح الضوء على حب الله وشر البشر الخبيث؛ لذا فإن واجب المسيحيين هو محاولة إنقاذ العالم، حتى وإن

كرسوا حياتهم لتحقيق ذلك، مع تقبل احتمال الفشل بهدوء؛ إن العالم يعج بالخطيئة؛ لذا هيا نحاول تحسينه؛ لأن خيريتنا تكمن فى حبنا لأعدائنا آملين فى تغييرهم، فإذا لم يتغيروا، نحاول أن نتسم بالعفو، وليكن هذا حالنا حتى لو وافتنا المنية دون ذلك. إذن فالتاريخ هو ميدان سعى المسيحيين القائم على الحب كغاية إلهية، وهكذا تنبع الأخلاق من الخلاص لا أن تصب فيه. وبالتالى فإن مقدار الإخلاص والود الذى نظهره فى حبنا هو أفضل ما يحدد أهمية العملية التاريخية فى الرؤية المسيحية وليس فكرة التقدم الاجتماعى ولا مقدار ما أنجزناه.

وفى وجهة النظر السامية (اليهودية والإسلامية)، فإن كلمة الله الخالدة هى أمر ملزم، ليس ككيان لكن كقانون[٦]؛ لذا فشغل الشريعة الإسلامية هو توضيح هذه الأوامر الملزمة المتجسدة فى القرآن والسنة النبوية، ويعنى هذا أنه يجب على المسلمين التمسك بالشريعة وجعلها تحيا بيننا؛ ولهذا فإن النظام الاجتماعى وأنشطته هما التعبير فى شكل عملى عن الإيمان الشخصى للمسلمين، تمامًا بقدر تعبير الشعائر الدينية التى تصف كيفية عبادة الناس لله عن ذلك. والخلاص عند المسلمين بدون شك يتم بالإيمان، ولكن الإيمان وحده دون عمل لا يكفى حيث يجب إتمام الإيمان وإظهاره بالعمل الصالح؛ لذا فإن المثل الأعلى للمسلمين هو صياغة التاريخ طبقًا لأوامر الله، كما يعتبرون عدم تحقيق هذا إخفاقًا.

إن المسيحيين وهم أتباع دين الابتلاء، لا يعتبرون بشكل عام الانحلال فى الأمور الدنيوية إخفاقًا دينيًا فى حين يراه المسلمون كذلك. فقد ترك المسيح عيسى عليه السلام الأرض فى أجواء من الاضطهاد، واستمر تعرض المسيحيين للاضطهاد من بعده. وعلى العكس من هذا، كما يقول المؤرخ برنارد لويس، فالنبى محمد صلى الله عليه وسلم رحل عن هذه الأرض تاركًا قصة نجاح سياسى؛ ولذلك فإن المثل الأعلى للمسلمين، الذين ارتبط تاريخهم المبكر بالنجاح السياسى، ليس فى مجرد الصراع ضد التاريخ بل النضال من أجله وإلى جانبه.

إن الجدير بالذكر أن النيران المتقاطعة لعالم تزداد فيه العولمة أدت إلى توليفات وتغيرات أساسية فى الرؤى السابقة؛ لذا قد يقابل الفرد منا ملحداً يؤمن بعمق بتناسخ

الأرواح ويتحلى بالأخلاق، أو مسلمًا محافظًا على أداء الشعائر الدينية، لكنه يشعر أن له ملء الحرية فى استغلال الآخرين والتخلص منهم لتحقيق مصلحة شخصية، أو مسيحيّا يؤمن بالعقوبة بدلا من التسامح، ربما يكون هذا التوفيق أمرًا متعمدًا أو وقع عن غير قصد.

التاريخ من منظور القرآن

يؤكد المسلمون أن التاريخ بدأ مع الله وإليه يؤول، وأن سعى الإنسان يجب أن يوجه إلى إصلاح التاريخ ودمج الاستقامة الدنيوية فى هذا العالم مع الخلاص الأبدى والسرمدى فى العالم الآخر. ويبدأ القرآن الكريم التاريخ بآدم وبالجنة المفقودة، عندما خرج آدم من الجنة بسبب عصيانه لله تعالى. ويهدف القرآن إلى وضع البشرية على الطريق الذى يعيدنا إليها، إلى الجنة المستعادة فى الآخرة، وأن نحيا على الأرض حياة التفكير فى عيش الجنة المستعادة، حياة مسلمة لله تعالى وبالتالى تعكس كيفية تصرف البشر مع بعضهم البعض فى دولة كالفردوس؛ كما أن العيش فى حياة تنكر وجود الله تؤدى إلى الدمار حتى فى هذا العالم، فيقول الله سبحانه وتعالى: ﴿**إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ يَهْدِيهِمْ رَبُّهُمْ بِإِيمَانِهِمْ تَجْرِي مِن تَحْتِهِمُ الْأَنْهَارُ فِي جَنَّاتِ النَّعِيمِ (٩) دَعْوَاهُمْ فِيهَا سُبْحَانَكَ اللَّهُمَّ وَتَحِيَّتُهُمْ فِيهَا سَلَامٌ وَآخِرُ دَعْوَاهُمْ أَنِ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ (١٠) وَلَوْ يُعَجِّلُ اللَّهُ لِلنَّاسِ الشَّرَّ اسْتِعْجَالَهُم بِالْخَيْرِ لَقُضِيَ إِلَيْهِمْ أَجَلُهُمْ فَنَذَرُ الَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَاءَنَا فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ (١١) وَإِذَا مَسَّ الْإِنسَانَ الضُّرُّ دَعَانَا لِجَنبِهِ أَوْ قَاعِدًا أَوْ قَائِمًا فَلَمَّا كَشَفْنَا عَنْهُ ضُرَّهُ مَرَّ كَأَن لَّمْ يَدْعُنَا إِلَىٰ ضُرٍّ مَّسَّهُ كَذَٰلِكَ زُيِّنَ لِلْمُسْرِفِينَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ (١٢) وَلَقَدْ أَهْلَكْنَا الْقُرُونَ مِن قَبْلِكُمْ لَمَّا ظَلَمُوا وَجَاءَتْهُمْ رُسُلُهُم بِالْبَيِّنَاتِ وَمَا كَانُوا لِيُؤْمِنُوا كَذَٰلِكَ نَجْزِي الْقَوْمَ الْمُجْرِمِينَ (١٣)**﴾ [يونس: ٩-١٣].

إن تاريخ البشر فى نظر الله من منظور القرآن، هو تاريخ مجتمع أخفق فى الحياة وفقًا لملة إبراهيم على الرغم من الحث المتكرر على القيام بذلك، فيحض القرآن قارئيه

على التفكير فى عاقبة المفسدين حين يقول الله سبحانه وتعالى: ﴿ **وَلَا تَقْعُدُوا بِكُلِّ صِرَاطٍ تُوعِدُونَ وَتَصُدُّونَ عَن سَبِيلِ اللَّهِ مَنْ آمَنَ بِهِ وَتَبْغُونَهَا عِوَجًا وَاذْكُرُوا إِذْ كُنتُمْ قَلِيلًا فَكَثَّرَكُمْ وَانظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُفْسِدِينَ (٨٦)** ﴾ [الأعراف: ٨٦]، كما يتعجب قائلاً: ﴿ **أَلَمْ يَرَوْا كَمْ أَهْلَكْنَا مِن قَبْلِهِم مِّن قَرْنٍ مَّكَّنَّاهُمْ فِي الْأَرْضِ مَا لَمْ نُمَكِّن لَّكُمْ وَأَرْسَلْنَا السَّمَاءَ عَلَيْهِم مِّدْرَارًا وَجَعَلْنَا الْأَنْهَارَ تَجْرِي مِن تَحْتِهِمْ فَأَهْلَكْنَاهُم بِذُنُوبِهِمْ وَأَنشَأْنَا مِن بَعْدِهِمْ قَرْنًا آخَرِينَ (٦)** ﴾ [الأنعام: ٦]. ويتسبب الأفراد الذين يفسدون فى مجتمعاتهم فى جلب عواقب وخيمة ليس فقط على أنفسهم ولكن على مجتمعاتهم أيضا؛ لذا فهدف الإسلام هو إقامة مجتمع يجسد ملة إبراهيم القويمة؛ إن المجتمع الناجح ليس فقط ذلك المجتمع الذى يتألف من مؤمنين يؤمنون بالله ويعبدونه على النحو الصحيح، بل أيضًا الذى يؤسس مجتمعًا عادلاً ومنصفًا، مجتمعًا مستقيمًا خُلقيّا، مجتمعًا محتشمًا مناسبًا ويعزز مبدأ «التماس السعادة».

إن لكل حدث دنيوى فى الرؤية الإسلامية مرجعين وسياقين يرى فيهما؛ حيث إن لكل عمل بشرى معنى أبديّا وآخر دنيويّا، أى أن كل إنسان سوف يحاسب يوم القيامة على نصيبه الشخصى. فجميع الأعمال لها نتائج من نوع ما فى هذه الدنيا وعواقب أخرى فى العالم القادم؛ لذا يجب تقييم كل فعل فى ذاته وفى علاقته بالتطور التاريخى.

دائمًا ما يسعى المسلمون، جماعات وفرادى، وراء الجنة فيما وراء هذا العالم وفى التاريخ على حد سواء فى نوع من المجتمع يعتقدوا أنه مناسب لتحقيق سعادة الفرد فى الآخرة وسعادة المجتمع فى الدنيا؛ لذا فإن القرآن يعلم المسلمين دعاء فى قوله تعالى: ﴿ **رَبَّنَا آتِنَا فِي الدُّنْيَا حَسَنَةً وَفِي الْآخِرَةِ حَسَنَةً** ﴾ [البقرة: ٢٠١]، بالإضافة إلى النصيحة التى ساقها عبدالله بن عمر بن الخطاب: «اعمل لدنياك كأنك تعيش أبدًا، واعمل لآخرتك كأنك تموت غدا»[٧]، الذى حث المسلمين الأوائل على تحمل أعباء الحكم والإبداع الثقافى وقبول الفرص السانحة لهما بالمعنى الأشمل.

لهذا، فالمسلمون على قناعة تامة بأن ما يحدث هنا فى هذه الدنيا له مدلول دائم وحتمى (ونشير هنا إلى تاريخ المجتمع وليس إلى أفعال الكارما الفردية)؛ لذا فإن إقامة حياة سوية للمجتمع على الأرض أمر دينى سامٍ ملزم.

لقد أنجز المسلمون هذه المهمة على مر التاريخ بتميز أخاذ، حيث خلقوا الجمال على الأرض إظهاراً لجمال الله وتعبيراً عن فهمهم للجنة، كما حاولوا أن يجسدوا على الأرض ما ورد عن الجنة فى كثير من الإشارات القرآنية مثل قوله تعالى: ﴿**جَنَّاتٍ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا الأَنْهَارُ**﴾ [البقرة: ٢٥]، كذلك فإن محاولات المسلمين لخلق مملكة الله على الأرض بنيت نماذجها على أساس فهمهم لمنح الثواب الإلهى للمؤمنين الصالحين فى الجنة، وهكذا فلم تكن تلك الجنان مجرد إنشاءات جمالية من أجل الجمال فحسب ولكنها عبادة وتعظيم لله، فعندما يسير المرء فى حدائق قصر الحمراء فى غرناطة بإسپانيا، على سبيل المثال، يعتريه شعور من السلام والسكينة الذى ينبع من القرب من الله، بالإضافة إلى النقوش البديعة المخطوطة على جدران القصر والتى تذكر صراحة بالله؛ وقد توافر هذا الشعور بالقرب من الله فى جميع أنحاء العالم الإسلامى كله فمن حدائق أصفهان وشيراز بإيران إلى حدائق المغول بكشمير إلى محيط تاج محل بالهند وفى كل المساجد العظيمة من قرطبة إلى القاهرة، ومن مراكش إلى سمرقند، ومن إسطنبول إلى جاكرتا.

يشترك المسلمون مع المسيحيين فى الاعتقاد بأن الرجعية المتسامية هى الأكثر أهمية فى التحليل النهائى: أى أن مجرى التاريخ هو فى النهاية أدنى شأناً من نوعية حياة الإنسان الشخصية، ومع ذلك فإن المسلمين على قناعة بأن لمجرى التاريخ والشكل الاجتماعى الذى يتخذه لهما أهميتهما بالنسبة لنوعية حياة الفرد بداخله. ويعتقد المسلمون أن هناك أمراً فطرياً فى بنية هذا العالم وتطوره تتمثل فى مسار صحيح، شكل اجتماعى قويم، وأن معنى التاريخ يجب أن يكمن فى مدى تطبيق قوانين الطبيعة ومن ثم قوانين الله، كما يعتقدون فى النهاية أنهم، وبوصفهم على دراية بالقوانين الأساسية وتقبلوا تحمل مسئوليتها، مؤتمنون على مسئولية إنجاز مهمة هذا التطبيق وتوجيه التاريخ نحو خاتمته الرائعة الحتمية.

نلاحظ على الفور مدى تشابه وجهة النظر هذه بالرؤية الأمريكية للعالم التى تعتبر أن حقوق الإنسان الثابتة وغير القابلة للتنازل (وهى الحياة والحرية والتماس السعادة) هى منح من الخالق (الذى خلق «جميع البشر متساوين»). وطالما تضمن الحكومة هذه الحقوق التى لا يمكن التنازل عنها والممنوحة من الله، وما دامت تحكم بطريقة تحترم هذه الحقوق، فإنها حكومة شرعية (أى «إسلامية»)، أما إذا انتهكت هذه الحقوق، فهى حكومة غير شرعية (أى «غير إسلامية»)، وهكذا يجب أن تجعل السلطة الأخلاقية لأى من قوانينها تتماشى مع هذا وبغير هذا تكون حكومة غير دستورية ولا تعبر عما نطلق عليه فى أمريكا القانون الطبيعى.

إننى أعتقد أن إعلان الاستقلال والدستور الأمريكيين يجسدان المثل الإسلامية التى تعكس بدورها ملة إبراهيم، والذى سعى كل نبى وراءه المرة تلو الأخرى على مدار التاريخ ـ طبقًا للقصص القرآنى. ولهذه الملاحظة أهمية كبيرة للمسلمين غير الأمريكيين، ويتعين على الأمريكيين المسلمين وغير المسلمين توصيل هذا المعنى إلى المسلمين فى باقى أنحاء العالم؛ لأنهم لو أدركوا أن شكل الحكم الأمريكى تعبير جوهرى وعملى للنموذج الذى تاقوا إليه لقرون من الزمان بإقامة مملكة السماء على الأرض، فقد يتمكنون من صياغة فهمهم لقيام دولة إسلامية بطريقة مشابهة.

تشكيل التاريخ الإسلامى

من المفيد أن يكون لدى كل من العالمين الأمريكى والإسلامى فهمًا تامّا بتاريخ الطرف الآخر حتى يتسنى تدعيم رؤية عملية يشتركان فيها؛ حيث إن تفهم الأفكار التى شكلت التاريخ الجماعى لكل منهما هو السبيل الوحيد الذى نأمل أن نخلق به قنوات تواصل تدعم هدفنا فى زيادة الاحترام بين هذين التراثين العظيمين.

يدور التاريخ الإسلامى بشكل أساسى، باستخدام لغة الكتاب المقدس، حول إقامة مملكة الله على الأرض أو إقامة المجتمع الصالح، باستعمال اللغة اليونانية، وتماشيًا مع هدف هذا الكتاب، سوف نقسم القرون الأربعة عشر الماضية من التاريخ الإسلامى إلى خمسة عصور توضح أفكارًا معينة تستحق تركيز الضوء عليها، (يجب أن ينتبه القارئ إلى أنه يمكن تقسيم التاريخ الإسلامى بطرق مختلفة).

ملة إبراهيم (١): المجتمع الإسلامى النموذجى العالمى

(٦٢٢ ـ ٦٣٢ م)

تركزت الثلاث عشرة سنة الأولى من بعثة النبى ﷺ ، من ٦١٠ إلى ٦٢٢م، على تعليم أصحابه فكرة الإله الواحد، وقد سئم أهل مكة من إصرار النبى ﷺ على تبليغ رسالته فقاموا فى ٦٢٢م بتدبير مؤامرة لاغتياله ﷺ ، فعلم بذلك؛ وحيث صارت الحياة فى مكة مستحيلة وتشكل خطراً على النبى ﷺ وأصحابه، هاجر المجتمع المسلم الصغير الذى كان يبلغ نيفًا وسبعين من الأسر المسلمة سرّا فى جماعات صغيرة إلى مدينة تدعى يثرب، التى تلقى النبى ﷺ منها دعوة بالمجىء إليها وزعامتها، وسرعان ما سميت يثرب «مدينة النبى» أو المدينة، كاسم مختصر.

شهدت العشر سنوات من ٦٢٢ إلى ٦٣٢م غرس النبى ﷺ ومجتمعه الوليد بذور المجتمع الإسلامى الصالح فى المدينة؛ وإذا عرفنا الإسلام ليس بمعناه القرآنى العالمى الواسع ولكن بمعناه المباشر الذى جسده محمد ﷺ وصحابته، فيمكن أن نطلق على هذه الفترة الفصل الأول من التاريخ الإسلامى(٨). ففى عهد عمر رضي الله عنه ، تم اتخاذ عام الهجرة من مكة إلى المدينة والموافقة لسنة ٦٢٢م كبداية للتقويم الإسلامى؛ لأن هذا العام شهد ولادة الأمة الإسلامية تاريخيّا. وخلال العشرة أعوام التالية، استمر الاتصال المباشر، بواسطة النبى ﷺ ، بين الله وهذا المجتمع الناشئ الذى يسعى إلى إنشاء مملكة الله على الأرض، وفى غضون هذه الفترة نما لدى مجتمع المدينة وعى بكيفية تفعيل علاقة الإنسان بالله على أساس اجتماعى.

تبقى هذه الفترة من الحياة برفقة النبى ﷺ فى نظر المسلمين أروع مثال ونموذج للمجتمع الصالح على الأرض، لذا كانت كل محاولة للإحياء عبر التاريخ الإسلامى محاولة لإعادة هذا المثل. إن النبى ﷺ هو القدوة أو الإنسان الكامل؛ ولهذا يقدر المسلمون أفعاله وأقواله، ويحاولون جاهدين الاقتداء بها على المستوى الشخصى، وبالتالى يتأسى المسلمون على المستوى الشخصى بالنبى ﷺ ، أما على المستوى الجماعى والاجتماعى، يسعى المسلمون إلى تشكيل نموذج مجتمعاتهم وفق فهمهم لمجتمع النبى ﷺ فى المدينة.

إن ما يجعل هذه الفترة فريدة فى التاريخ الإسلامى هو أن الله استعمل البشر لوضع مجموعة من الإرشادات التى يمكن أن تنير السبيل لمجتمع إسلامى عالمى وشامل. وبالطبع هناك جوانب معينة لهذا المجتمع تعد خصائص زمنية ومكانية، وكانت الأعمال الفقهية العظيمة للفكر الإسلامى هى التى ساعدت المفكرين على تتبع الحدود الفاصلة بين كل ما هو عام وعالمى فى الإسلام (المظاهر الأبدية الخالدة) وكل ما هو محلى وخاص بزمان ومكان النبى ﷺ؛ وهكذا أحيا النبى ﷺ، على نحو يسع الجميع، ملة إبراهيم التى عانت من غياب طويل فى شبه الجزيرة العربية.

طبق المجتمع الإسلامى تحت قيادة محمد ﷺ، وحتى وفاته عام ٦٣٢م، الأوامر والوصايا التى أنزلها الله عليه فى القرآن، كما أوحى بها إلى الأنبياء من قبله، وحرر تأسيس محمد ﷺ للمجتمع الإسلامى الأول، العرب من أغلال الجاهلية ومن غفلتهم عن الله ومقتضيات صلة الميثاق هذه مع الخالق؛ وتم وضع نموذج اجتماعى يكد المسلمون من الأجيال التالية لبلوغه؛ كما أصبح الانضمام للأمة الإسلامية مفتوحًا أمام كل من يسلّم لله الواحد، وهو مفهوم سما بشدة فوق التراتب الاجتماعى فى النظم القبلية القديمة.

ملة إبراهيم (٢): الخلفاء الراشدون (٦٣٢-٦٦١م)

تسمى الفترة الثانية من التاريخ الإسلامى، من٦٣٢ إلى ٦٦١م، عصر الخلفاء الراشدين، حيث ظلت المدينة العاصمة السياسية للعالم الإسلامى، وحيث تزعم الأمة الإسلامية أصحاب مقربون للنبى ﷺ من الذين تشربوا معانى القرآن والنموذج الذى أرساه النبى ﷺ وتعاليمه.

حاولت قبائل عربية عديدة بعد وفاة النبى ﷺ الخروج على الأمة وإعادة تأكيد استقلالها السابق، ولم يكن ذلك بسبب تذمر دينى ولكن لأسباب اقتصادية، فتقول مؤرخة الأديان كارين آرمسترونج: إن العرب لقرون عديدة «كانوا يزيدون مواردهم القليلة عن طريق غزو القبائل الأخرى، ولكن الإسلام وضع حدًا لهذا لأنه لم يعد مسموحًا لقبائل الأمة بمهاجمة بعضها البعض». وأجبر الخليفة الأول أبو بكر رضي الله عنه القبائل العربية على الالتزام بالوحدة السياسية الاجتماعية للأمة الإسلامية[٩].

وبقيادة الخليفة الثانى عمر بن الخطاب، هزم العرب الفرس عام ٦٣٧م ، وفتحوا القدس عام ٦٣٨م، وبسطوا حكمهم على كل من سوريا وفلسطين ومصر بحلول عام ٦٤١م، كما فضل الكثيرون من المسيحيين واليهود، الذين عانوا من اضطهاد الأرثوذكس اليونانيين، المسلمين ورحبوا بحكمهم على الحكم البيزنطى.

وتدعو آرمسترونج قراءها إلى« النظر فيما حدث بمجرد أن خضع المسلمون لمشيئة الله! فى حين أشار المسيحيون إلى أن ليد الله دورا فى الفشل والهزيمة الواضحين عند صلب المسيح، استشعر المسلمون أن النجاح السياسى له دالة روحية ويظهر الوجود الإلهى فى حياتهم»[١٠]. دائما ما نرضى بأن نقول إن الماضى حدث بشكل معين لأن الله أراده كذلك، بغض النظر عن مقدار مساهمتنا فى حدوثه، ولكن بدأ المسلمون بعد وقت طويل فى إضفاء تفسير دينى على مثل هذه الوقائع. وتشير آرمسترونج إلى أنه لم يكن هناك دافع دينى وراء هذه الغزوات، حيث لم تكن هذه الحملات تهدف لفتح المسلمين للعالم لإدخال غير العرب فى الإسلام، فلم تجبر شعوب البلاد المفتوحة على اعتناق الإسلام؛ لأن هذه الفتوحات الأولى كانت بدافع اقتصادى، كما أن اعتناق هذه البلاد للإسلام لم يلق تشجيعًا حتى منتصف القرن الثامن.

كان عمر يفرض الانضباط بصرامة، فلم يكن مسموحًا للجنود المسلمين بالاستيلاء على أراضى البلدان المفتوحة لأنفسهم ولا بالاستقرار فى المدن؛ وكان السكان المحليون يعيشون حياة أفضل من ذى قبل، غير أنهم يدفعون الجزية للدولة الإسلامية المسئولة عن حمايتهم (وكانت ترد هذه الجزية إذا لم يستطع المسلمون القيام بحمايتهم)، كما تم إنشاء مدن عسكرية للمسلمين العرب فى مواقع استراتيجية مثل الكوفة والبصرة فى العراق، وقم فى إيران، والفسطاط على ضفاف النيل فى مصر.

كما جاءت هذه الفترة من توسع الحكم الإسلامى إلى المجتمعات المجاورة القديمة فى مصر وبيزنطة وإيران بتحد فريد. وهو كيف سيدير الحكام فى المدينة إمبراطورية تضم أناسًا من أديان آخرى. تولى حكم الأمة الإسلامية اثنان آخران من أصحاب النبى ﷺ المقربين على التتابع من الخلفاء الراشدين حتى عام ٦٦١م، وشهد حكمهما تشكيل هيكل للأمة، حيث طفقت الأمة تحدد نفسها والنظم التى ستنتهجها؛ وعلى الرغم من أن حكم الخلفاء الراشدين كان يتسم بالأخلاق والرحمة، إلا أن بذور

المشاكل السياسية اللاحقة غرست آنذاك، خاصة فى عهد الخليفة الثالث عثمان بن عفان رضي الله عنه والتى حاول الخليفة الرابع على رضي الله عنه معالجتها[١١]. وكان رعايا البلاد المفتوحة يلقون معاملة حسنة حيث كانت مساعدة من يقع منهم فى محنة والانتقام ممن نالهم بظلم مسألة شرف لحكامهم من المسلمين العرب، كما تمتع هؤلاء الرعايا بحرية العبادة الدينية الخاصة بهم فى مجتمع تعددى، كما نص على ذلك القرآن الكريم.

يجهل غالبية المسلمين المعاصرين أن المسلمين لم يصبحوا الأغلبية الدينية فى مصر إلا بعد حوالى خمسة قرون من دخولهم مصر، وفى مطلع الألفية الثانية، كما لا يعرف غالبية أصدقائنا اليهود أيضا أن الخليفة الثانى عمر بن الخطاب هو الذى دعا اليهود إلى العودة إلى القدس بعد أن طردوا منها حين دعا سبعين عائلة يهودية إلى الهجرة من طبرية إلى القدس ليعود التواجد اليهودى مرة أخرى فى تلك المدينة المقدسة لدى كل الأديان الإبراهيمية، وهكذا أسس الحكم الإسلامى فى هذه المجتمعات القديمة نموذجًا لمجتمع متعدد دينيّا يتماشى مع ملة إبراهيم، وعلى الرغم من أن نجاح التوسع الإسلامى كان يعتقد أنه شهادة لرسالة محمد ﷺ، إلا أن هدف التوسع كان اقتصاديّا، ومن ثم يخطئ من يعتقد، كما يرى الغرب، أن الفتوحات كانت من أجل نشر الإسلام «بالسيف».

تعرض ثلاثة من هؤلاء الخلفاء الأربعة للاغتيال: وهم عمر وعثمان وعلى رضى الله عنهم. واضطر على إلى خوض عدد من الحروب الأهلية التى أضعفته وأدت إلى تقوية معاوية حاكم دمشق الداهية السياسية وسليل أسرة بنى أمية. ونجح معاوية فى تدعيم سلطته ووضع حجر الأساس لحكم الأسر الحاكمة حينما عيّن ابنه يزيد خلفًا له، وهكذا أسس ما عرف بالدولة الأموية. ولم يرق ذلك مطلقًا لجماهير المسلمين الذين وقفوا فى جانب على رضي الله عنه وذريته، ولكن منذ ذلك الوقت وحتى نهاية الخلافة العثمانية عام ١٩٢٤م وقع المسلمون تحت حكم سلسلة من الأسر الحاكمة فى الأغلب، على خلاف الوضع إبان العقود الأولى للإسلام حيث كان يتم اختيار الحكام على أساس الجدارة لا على أساس النسب ورابطة الدم.

فترة التوهج الفكرى: العيش مثل الملوك (٦٦١ـ ١٢٥٨ م)

تميزت فترة التوهج الفكرى بمقدار كبير من التطور الفكرى عن طريق ترجمة الأعمال الفكرية الإغريقية المتعلقة بالفلسفة إلى العربية وجمع الفنون والعلوم من جميع أنحاء العالم المعروف آنذاك، وكانت العواصم الكبرى فى تلك الفترة هى دمشق وبغداد (التى كانت تشمل مناطق من إيران) وقرطبة والقاهرة، كما شهدت تلك الفترة مولد وتطور العلوم الدينية وهى النحو وتفسير القرآن، وجمع الأحاديث النبوية، وبزوغ الفقه الإسلامى وصوغه فكريًا، والتطور المؤسسى والفكرى للطرق الصوفية.

بدأ عهد الحكم السياسى للأسر الحاكمة من عام ٦٦١م ابتداءً من الأمويين فى دمشق، ثم العباسيين فى بغداد وبقايا الخلافة الأموية بالغرب فى قرطبة. كذلك اشتملت تلك الفترة على العديد من الأسر الحاكمة مثل الفاطميين فى القاهرة (٩٠٩ـ ١١٧١م)، والمرابطين، والموحدين فى شمال غرب إفريقيا، وأسر حاكمة إقليمية أخرى حكمت مناطق جغرافية صغيرة، وكان الحكام فى الغالب من سلالات عربية أو مستعربة.

الأمويون: حكم الأمويون من ٦٦١ إلى ٧٥٠م فى عاصمتهم دمشق بسوريا. ومنذ سقوط المدينة كعاصمة للعالم الإسلامى فى٦٦١م، شعرت غالبية الأمة الإسلامية أن العالم الإسلامى لم يعد مطلقًا يعبر عن مبادئ المجتمع الصالح الذى أسسه النبى ﷺ وأصحابه المقربين من الخلفاء الراشدين ولم يحافظ عليه. وبالتالى كان هذا الشعور هو القوة الدافعة وراء كل محاولات التجديد منذ عام ٦٦١م.

أثار هذا التاريخ المبكر تساؤلات حاسمة كررتها كارين آرمسترونج بوضوح حين قالت:

«كيف يمكن لمجتمع قام بقتل أئمته أن يزعم أنه يتلقى الهدى من الله؟ أى نوع من الرجال ينبغى أن يقود الأمة؟ هل يجب أن يكون الخليفة أتقى مسلم (كما يعتقد الخوارج)، أم من آل بيت النبى ﷺ (كما تعتقد الشيعة)، أم هل يجب أن يقبل المؤمنون حكم الأمويين (أو أى أسرة حاكمة أخرى) بكل عيوبها من أجل السلام والوحدة؟»(٢٢).

وإلى أى مدى كان حكم الأمويين (أو أى أسرة حاكمة أخرى) إسلاميّا؟ وهل يمكن أن يكون الحكام الذين عاشوا فى مثل تلك الرفاهية وتغاضوا عن فقر غالبية الشعب مسلمين حقّا؟ وماذا عن وضع غير العرب الذين اعتنقوا الإسلام والذين اضطروا إلى أن يصيروا موالى لإحدى القبائل العربية؟ ألا يوحى ذلك بالعصبية الجاهلية وعدم الإنصاف اللذين يتعارضان تمامًا مع ملة إبراهيم كما جاء فى القرآن؟

شكلت هذه المسائل السياسية الدين والتقوى والتاريخ السياسى للإسلام فى الأربعة عشر قرنًا التالية، وهذه المسائل لا تزال تشغل أذهان المفكرين المسلمين فى الحاضر؛ فكل محاولة لإحياء الدين من قبل أحد المجددين كانت محاولة لإيجاد واقع يتماشى مع النموذج الذى وضعه النبى ﷺ فى المدينة. أو باستخدام تعبير معاصر، تتعلق بكيفية إيجاد جواب للسؤال: «ما الذى ينبغى أن تبدو الدولة الإسلامية الحقيقية عليه اليوم؟» ـ وهو تساؤل يجعل التجربة الأمريكية فى العراق بعد صدام حسين جديرة بالاهتمام إلى أبعد حد[١٣].

استمر الأمويون فى الحكم تسعين عامًا بالكاد، ثم تولى العباسيون الحكم وكانوا يحظون فى الأصل بمساندة غالبية المسلمين؛ لأنهم كانوا يعتقدون أن العباسيين سيقيمون حكمًا إسلاميّا أفضل من حكم الأمويين الذين كان معظم حكامهم غير محبوبين لحد كبير. لم يكن مبدأ «السلطة مفسدة والسلطة المطلقة مفسدة مطلقة» مقولة منتشرة آنذاك. كان المسلمون يعتقدون أن الرجل التقى، خاصة لو كان من آل بيت النبى ﷺ، سوف يحكم بحكمة وعدل، كما كان هناك تأييد وتعاطف واسعان لآل بيت النبى ﷺ الذين كان الكثيرون يعتقدون أن لهم الحق فى الخلافة. لكن الكثيرين من آل بيت النبى ﷺ هاجروا إثر تعرضهم للاضطهاد فى الحجاز (منطقة غربى الجزيرة العربية تشمل مكة والمدينة)، فهاجر أبناء الحسن بن على بن أبى طالب فى المقام الأول إلى شمال إفريقيا، من مصر إلى المغرب، لهذا تجد الكثيرين من ملوك المغرب يسمون باسم حسن (آخرهم الملك الحسن الخامس). بينما هاجر أبناء الحسين أولا إلى جنوب شبه الجزيرة العربية وإلى الشرق صوب العراق وإيران، وهذا ما يفسر الانتشار الواسع لاسم الحسين أكثر من الحسن هناك.

العباسيون: أسس العباسيون خلافتهم فى بغداد عام ٧٥٠م، واستمروا فى الحكم حتى عام ١٢٥٨م. ولم يكونوا أقل قسوة من الأمويين فى الحفاظ على السلطة والحكم، حيث قام الخليفة العباسى الأول أبو العباس السفاح (٧٥٤ ـ ٧٧٥م) بذبح كل الأمويين الذين استطاع العثور عليهم، لكن أحد الأمويين استطاع الهرب وهو عبد الرحمن الأول الذى أسس الدولة الأموية فى إسبانيا عام ٧٥٦م، كما قام الخليفة العباسى الثانى المنصور(٧٥٤ ـ ٧٧٥م) بقتل زعماء الشيعة (الذين سوف نتحدث عنهم لاحقًا)، وهو موقف لا يختلف كثيرًا عن حكم صدام حسين. لهذا شعر المسلمون بأنهم وقعوا ضحية خداع حاكم اعتقدوا أنه يسير على خطى الخلفاء الراشدين، وفى عهد الخليفة العباسى الخامس هارون الرشيد (٧٨٦ـ٨٠٩م) تم استكمال التحول إلى الملكية المطلقة.

كان الخليفة الرشيد راعيًا للفنون والعلوم، وفى عهد ابنه الخليفة المأمون (الذى تولى الحكم من ٨١٣ ـ٨٣٣م) وصلت النهضة الثقافية والعلمية أوجها عندما أسس بيت الحكمة فى بغداد، الذى كان نشاطه الرئيسى ترجمة المؤلفات الفلسفية والعلمية من أصول إغريقية والتى جلبها الخليفة وأثرت بشكل كبير على تطور الفكر الإسلامى والثقافة الإسلامية. كذا اشتمل بيت الحكمة على مراصد فلكية حيث اخترع علماء المسلمين جداول حديثة تصحح الجداول القديمة التى أعدها الفلكى بطليموس. كذلك أسست مناطق أخرى من العالم الإسلامى دور الحكمة أو دور العلم، مثل المؤسسة العلمية التى أسسها الخليفة الفاطمى الحاكم فى القاهرة عام ١٠٠٥م، وركزت تلك الدور على علوم الأوائل ـ وهى علوم كدسها الإغريق والرومان وعلماء الشرق الأقصى ـ بالإضافة إلى العلوم الإسلامية التقليدية بما فيها علوم القرآن وتفسيره والحديث والنحو العربى، كما اشتملت تلك المؤسسات على مكتبات وقاعات للقراءة استخدمت كمكان لاجتماع المحدثين والفقهاء والنحويين والأطباء والفلكيين وعلماء المنطق والرياضيات معًا(١٤).

وعلى الرغم من السلطة المطلقة التى مارستها هاتان الأسرتان الحاكمتان، فإن فترة الأمويين والعباسيين استهلت ما أسماه العديد من العلماء بالفترة الكلاسيكية فى التاريخ

الإسلامى، التى قام خلالها المسلمون وغيرهم بترجمة كل مصنفات المعرفة التى وقعت تحت أيديهم (إغريقية وهندية وصينية) إلى العربية ثم تشربوا أفكارها وطوروها؛ وكانت الفترة من ٨٠٠ إلى ١٢٠٠م هى فترة ازدهار الهيمنة الفكرية الإسلامية، كما شهدت ظهور علم الفقه الإسلامى، وتم تبنى أفكار المذهب العقلى وتطبيقها فى كل مجالات المساعى الفكرية، وساد السلام الإسلامى Pax Islamica من قرطبة بإسپانيا إلى آسيا الوسطى، والتى كانت أكثر مناطق العالم حضارة وازدهاراً وثقافة وتعدداً وتعليماً، وظل العالم الإسلامى حتى عام ١٢٥٨م متميزاً بالثقافة والروح العربية الصريحتين، حيث بسطت الروح العربية جناحها على الحضارة الإسلامية.

يعتقد المؤرخ وأستاذ الدراسات الإسلامية فيليب حتّى أن عظمة عصر المأمون تمثلت فى «القوة الدافعة التى أعطاها الخليفة للتعلم وللنشاطَ الفكرى»، جاعلا إياه «واحداً من أعظم العصور فى الإسلام إن لم يكن فى تاريخ الفكر». ولم يكن العرب فى القرن التاسع مجرد مترجمين وناقلين، فقد «كان لمستودع علومهم العديد من المنافذ مثلما كان له من مصادر، وقد أثرت إسهاماتهم الأصلية فى الكثير من العلوم التى نقلوها»(١٥).

كثيراً ما تفتح خطوات صغيرة آفاقًا جديدة بأكملها، ولنأخذ الرياضيات على سبيل المثال، قد ترجم مُفَكِّرُو هذا العصر الرياضيات الهندية إلى اللغة العربية. وكان الهنود قد اخترعوا الأرقام من ١ إلى ٩، لكن العرب أضافوا الرقم صفر (وهى الكلمة التى جاءت منها الكلمة الإنجليز (cipher) وهكذا قدموا إلى العالم ما يعرف بالأرقام العربية وقواعد علم الحساب، وللمرة الأولى استطاع التلاميذ بالمدارس إجراء عمليات الجمع، بل وعمليات الضرب، ولك أن تتخيل لو قمت بعملية جمع ١٣٠٤ + ٢٦٥٠، التى يستطيع أى تلميذ اليوم إجراءها فى لحظة، بالطريقة الرومانية القديمة بجمع MCCCIV + MMDCL، إن الطريقة العربية سهلة، وهذا ما جعل العرب يبدون أذكياء حقّا ورفع من مكانتهم فى كل أرجاء العالم المعروف آنذاك.

كان الخوارزمى، الذى اشتُق المصطلحين algorithm «نظام العد العشرى» و logarithm «لوغاريتم» من اسمه، واحداً من أعظم عقول هذا العصر، فقد ألف أول كتاب عن الجبر الذى اشتُق منه الكلمة الإنجليزية (algebra) وأسماه **حساب الجبر**

والمقابلة، كما عرّفت أوروبا مؤلفاته فى استخدام الأرقام العربية والجبر واللوغاريتمات، وفضلاً عن المؤلفات الأخرى التى ترجمها العرب من أعمال الفلكيين الهنود وأضافوا إليها، عرّف المسلمون أوروبا المعارف العلمية الموجودة فى تلك الفترة.

وأخذ العرب عن الهنود والفرس فن سرد الرواية الممتع. وكانت أشهر مجموعة قصصية هى ألف ليلة وليلة المعروفة فى الغرب بـ **الليالى العربية** التى ترجمها السير ريتشارد بورتن فى ستة عشر جزءاً تحتل مساحة قدمين تقريبًا فى مكتبتى الخاصة. وكانت **حكايات كليلة ودمنة** الخرافية مجموعة ممتعة من الحكايات الخرافية التى شخصت الحيوانات وأدارت على ألسنتها حوارات تناقش تجاربها. وكان مؤلف هذه الحكايات الخرافية هو الفيلسوف الهندى بيدبا الذى ألف النسخة الأصلية «البانشاتانترا» باللغة السنسكريتية، وقد فُقدت نسختها الوسيطة الفارسية لكن بقيت النسخة العربية.

كذلك نقل المترجمون والباحثون العرب الفلسفة الإغريقية إلى الغرب أيضًا، وكان الإسپانى المسلم ابن رشد والمعروف فى الغرب باسم أفروس (١١٢٦ـ١١٩٨م) آخر حلقة فى سلسلة العلماء الذين أعادوا تعريف أرسطو إلى قارة منشئه[١٦]، أضف إلى هذا أن الأعمال الأصلية الإغريقية لأرسطو وأفلاطون بقيت فى العالم الإسلامى واستعادها الغرب عندما أعادوا الاستيلاء على القسطنطينية عام ١٢٠٤م.

وكان من بين أكثر الناس تأثيراً الفقهاء، وهم علماء الدين الذين شغلتهم صحة الأعمال من وجهة النظر الدينية ـ لمعرفة إذا ما كانت الأفعال شرعية أو غير شرعية من الناحية الدينية. فقد أدى الأمر القرآنى بأن تتعمق طائفة فى فهم الدين حتى يستطيعوا إرشاد الأمة (التوبة: ١٢٢)، بصورة طبيعية إلى ظهور فقه الدين. من هنا نشأت دوائر العلماء، ومع حلول منتصف القرن التاسع أصبحت أبرز تلك الدوائر مذاهب للفكر الشرعى طورت ما سُمىَ بالشريعة، وكان الإمام الشافعى (المتوفى عام ٨٢٠م) من أهم الفقهاء الذين طوروا علم الفقه، وهو مؤسس المذهب الشافعى، وصارت الشريعة أساسًا للقانون فى المجتمعات الإسلامية وأساسًا لكثير من الاجتهاد الشرعى فى الديانة اليهودية أيضًا.

ولأنه من النادر ما اعتبر الشعب الخلفاء حكامًا موازين للخلفاء الراشدين فى الطباع والحكمة، ولكن كانوا يرونهم منغمسين فى حياة الملذات، ووضع الفقهاء منظوراً شرعيّا خاصّا بحدود سلطة الخليفة، وتوضح آرمسترونج قائلة: «إن الشريعة لا تقبل مطلقًا الروح الأرستقراطية المتكلفة للبلاط، حيث حددت سلطة الخليفة وأكدت أنه ليس له نفس دور النبى ﷺ أو الخلفاء الراشدين، وسمحت له فقط بتطبيق القانون المقدس، ومن ثم كانت ثقافة البلاط تعتبر غير إسلامية ضمنيّا. أما روح الشريعة فهى مثل روح القرآن تؤمن بالمساواة بين البشر... ومحاولة لإعادة بناء مجتمع طبقًا لمعايير مختلفة تمام الاختلاف عن معايير البلاط، حيث كانت تهدف إلى بناء ثقافة مضادة وحركة معارضة اللذين سرعان ما جعلا الشريعة فى صراع مع الخلافة... ولو كان المسلمون عاشوا طبقًا للشريعة، لتمكنوا من خلق ثقافة مضادة تغير النظام السياسى الفاسد فى عصرهم وتجعله خاضعًا لإرادة الله»(١٧).

إن جانبًا كبيراً من الدافع وراء رغبة المجتمعات الإسلامية المعاصرة فى تطبيق الشريعة هو تحديداً السعى وراء سيادة القانون على نظام السلطة القائمة الذى لا يواجه أية معارضة له رسمية أو أيّا من الضوابط والموازنات، على العكس، يسعى الحكام إلى السيطرة على جميع مصادر السلطة والنفوذ.

كان التهديد الرئيسى الذى يواجه الحكام التابعين للأسر الحاكمة هو احتمال انتزاع آل بيت النبى ﷺ السلطة منهم، وكان هذا ما يفضله غالبية المسلمين.

كان المأمون نفسه مفكراً، وكان يضع نفسه فى موضع نقاش مع العلماء فى مجال تخصصهم، واتخذ خطوة ثورية حين رفع المذهب العقلى لمستوى دين الدولة، وتبنى آراء المعتزلة، لكن كان خطأ المأمون هو فرض ذلك على العامة؛ فكانت مسألة خلق القرآن، على سبيل المثال، واحدة من تلك المناظرات ـ ربما تكون امتداداً لمناقشات المسيحيين حول ما إذا كان المسيح عيسى ﷺ (كلمة الله) أزلى مع الله أم مخلوق من قبَله، ولكن حيث إن المسلمون يؤمنون أن القرآن هو كلام الله (مثلما يعتقد المسيحيون أن المسيح كلمة الله) نشأ من هنا خلاف حول تلك النقطة، فاعتقد المأمون أن القرآن مخلوق، وحَوَّلَ هذه المسألة البسيطة إلى قضية كبيرة بإجبار كل من يعمل تحت إمرته على أن يخضع لاستجواب بأسلوب محاكم التفتيش، وعلى الإقرار بأن القرآن

مخلوق، تحت تهديد عزلهم من مناصبهم، ولكن بعد وفاة المأمون ثأر العلماء لهذا وقاموا بتكذيب مبادئ المعتزلة وتشويهها.

عادة ما كان ينظر الحكام والخلفاء إلى العلماء على أنهم حزب المعارضة، ولم يفلت أيٌّ من كبار مؤسسى مذاهب الفقه الإسلامى (الذى أنهوا تطويره ومنهجيته بنهاية القرن التاسع) من العقاب بشكل أو بآخر: إما بالسجن أو بالجلد لاتخاذهم موقفًا مناقضًا للسلطة السياسية، مما ساهم بشكل كبير فى اتساع شعبيتهم عند العامة[١٨]. وقد سعى الأمويون والعباسيون لوضع أنفسهم فوق القانون، وهى سمة بشرية طبيعية. لكن العلماء دافعوا عن سيادة القانون فوق الجميع كما سعوا إلى تأسيس سلطة قضائية مستقلة عن النظام السياسى، باستخدام المصطلحات المعاصرة[١٩].

أدت هذه الصراعات الأيديولوچية إلى ما عرف بمبدأ السنة، أى أن المجتمع ليس فى حاجة إلى قيادة من أحد من أفراد آل بيت النبى ﷺ طالما تحكمه سيادة القانون، فى حين ظلت الشيعة متمسكة بفكرة حكم الإمام المهدى، والمسلّم بأن يكون من نسل النبى ﷺ، إلى أن قامت الثورة الإيرانية[٢٠] عام ١٩٧٩م و إعلان الإمام الخمينى نظرية ولاية الفقيه، التى تعتبر الفقيه الملتزم بالشريعة بديلاً للإمام المهدى.

غلق أبواب العقل الإسلامى: غيرت الولايات المتحدة اتجاهها إلى اليمين بعد أحداث ١١ سپتمبر دون تفكير، فتحولت بين عشية وضحاها من دولة ترحب بتعدد الآراء، مثل ممارسة الفرد لحقه الدستورى فى حرق علم الولايات المتحدة، إلى اعتبار المرء مخطئًا سياسيًا إذا لم يضع علمًا على سترته. واتخذ المسلمون رد فعل مماثل فى القرون الوسطى عندما تعرضوا للهجوم.

ففى عام ١٢٥٨م انطلق المغول من آسيا الوسطى وقاموا بغزو وتدمير بغداد والمناطق الشرقية من العالم الإسلامى، أما فى الغرب فقامت محاكم التفتيش الإسپانية بطرد المسلمين (مع اليهود) من شبه جزيرة أيبيريا فى الفترة من عام ١٢٥٠ إلى ١٥٠٠م.

ولا يمكن المبالغة فى وصف آثار هذا الدمار على تاريخ المسلمين والذى وقع مباشرة عقب الحملات الصليبية فى فلسطين. فقد تحول المغول بقيادة جنكيز خان إلى آلة قتالية لها قوة تدمير مخيفة، حيث دمروا بغداد عن آخرها، وقتلوا الملايين أثناء حالة الهياج

التى كانت تنتابهم فى مسيرتهم. كما أحرقوا المخطوطات الموجودة بمكتبات بغداد أو ألقوها فى نهر الفرات، ثم توغل جيش المغول شرقًا حتى عام ١٢٦٠م عندما تلقوا هزيمة على يد سلطان مصر المملوكى بيبرس فى مكان يسمى عن حق عين جالوت فى فلسطين ـ وكان المماليك موالى أتراك جرى تحريرهم حكموا مصر من عام ١٢٥٠ إلى عام ١٥١٧م. وكما يقول العرب لا يفل الحديد إلا الحديد، أو كما يقول الأمريكيون لابد من النار لمقاومة النار، كان الأمر يقتضى قوما من المحاربين «الأتراك» لقمع قوم من المحاربين «المغول».

أفضى هجوم غير المسلمين على العالم الإسلامى إلى ظهور عقلية الانكفاء على الذات بين المسلمين، فشُلَّت حركتهم، وأصابهم التجمد الفكرى بعد حرق مكتباتهم وضياع مخطوطاتهم القيمة، وكان يطلق على هذا التجمد الفكرى اسم خاص ألا وهو «غلق أبواب الاجتهاد». فغير المسلمون اتجاههم بحدة لليمين واتخذوا موقفًا دفاعيّا.

لم تعد قوة الفكر الإسلامى النابضة إلى ما كانت عليه من ذى قبل مطلقًا، حيث تركز الجهد الفكرى الإسلامى من ذلك الوقت فصاعداً على إحياء ما تم تعلمه بدلاً من التوسع فى المعرفة لآفاق أبعد، ولا يختلف هذا عمّا حدث فى الحضارة الغربية إثر سقوط روما حين تدهور كل من الاقتصاد والثقافة الغربيين خلال العصور الوسطى (المظلمة) ولم يتعافيا من ذلك قرونًا طويلة.

حكم المسلمين غير العرب (من القرن الثانى عشر وحتى القرن التاسع عشر)

كانت أهم التطورات التى حدثت فى الإسلام فى الفترة التى تبدأ تقريبًا من ١١٠٠ إلى ١٩٢٤م هى إضفاء طابع مؤسسى على الصوفية وأشكال الحكم السياسى، حيث انتقلت السلطة السياسية إلى الأتراك السلاجقة (١٠٧٧ـ١٣٠٧م) ثم إلى العثمانيين (١٢٨١ـ١٩٢٤م) وكانت عاصمتهم فى إسطنبول بتركيا، واشتملت هذه الفترة أيضا على الصفويين (١٥٠١ـ١٧٣٢م) وكانت عاصمتهم فى إيران، والمغول (١٥٢٦ـ ١٨٥٨م) وكان من بين عواصمهم أجرا ودلهى بالهند. وضعفت سيطرة العرب خلال

هذه الفترة، وأصبح المسلمون غير العرب هم الذين يحكمون العالم الإسلامى. بيد أن حكم الأسر الحاكمة ظل هو أسلوب الحكم لكنه أخذ شكل الإمبراطورية. وبدأ العالم الإسلامى يقع تحت استعمار الدول الأوروبية بداية من القرن الثامن عشر، لكننا سندع مناقشة النموذج الأوروبى إلى القسم التالى.

على الرغم من النكسات التاريخية الأليمة التى ألمت بالإسلام فى بغداد وإسپانيا، ظهرت ثلاثة من الأسر الحاكمة الإسلامية الكبرى بعد عام ١٢٥٨م وهى: الأسرة العثمانية فى إسطنبول بتركيا والتى حكمت من ١٢٨١ إلى ١٩٢٤م، والصفويون فى إيران من ١٥٠١ إلى ١٧٣٢م، والمغول فى الهند من ١٥٢٦ إلى ١٨٥٨م، والمغول هم سلالة من المنغول الذين تم أسلمتهم ثقافيّا ودينيّا؛ والجدير بالذكر أن التوسع التاريخى للإسلام بعد عام ١٢٥٨م تشكل بروح غير عربية، أعنى الأتراك والفرس والهنود، ووسّعت هذه الموجة الثانية من الانبعاث الإسلامى الحدود الجغرافية للعالم الإسلامى: شمالا إلى آسيا الصغرى والبلقان فى أوروپا، وفى العمق إلى وسط آسيا، وجنوبا فى إفريقيا وغربًا إلى إندونيسيا والفيلبين، وبهذا امتد الإيمان والعقيدة الإسلاميين إلى ثقافات مختلفة وجديدة، وكانت نتيجة ذلك هو ظهور الإسلام مطروحًا فى تشكيلة متنوعة من الثقافات، وإن كان معرّفا بوضوح فيما يتعلق بتقاليده العقائدية والفقهية، وكانت هذه الشخصية الإسلامية لهذه الحقبة مختلفة ثقافيّا عن الطابع السامى العربى والإفريقى الذى اتسم به الإسلام بوضوح حتى بداية الألفية الأولى.

لم تستمر هذه المجتمعات الإسلامية الجديدة فى دفع حدود المعرفة قدمًا كما فعلت المجتمعات السالفة لها خلال الكلاسيكية. فقد كان حكام الفترة الكلاسيكية يظنون أنفسهم مماثلين لرؤسائنا الحاصلين على منحة رودس(*)؛ بينما ظن الحكام المغول والأتراك أنهم يشبهون حكام البنتاجون. فقد كانوا يهدفون مع تمسكهم بقدر المستطاع بعلم الماضى إلى الإسهام بشكل أكبر فى الإطار الحكومى والنظرية السياسية والبنية الاقتصادية والتنظيم الاجتماعى والقيم الثقافية والجمالية وفن العمارة والفن والشعر ـ وهى بقايا السلطة والهيبة الخلابة. تجاوز الفنانون والمعماريون المسلمون حد المعتاد خلال هذه الفترة، فقد قام المعمارى والفنان العثمانى سنان ـ الذى اعتبره مؤلفو

(*) منحة جامعية شهيرة للدراسة فى جامعة إكسفورد ـ المترجم.

موسوعة الإسلام «النظير المسلم لسير كريستوفر رين»، بتغيير الفهم المعمارى، حيث يعتبر الجامع السليمانى الذى شيده عام ١٥٥٦م بإسطنبول تحفة عصره بما يشتمل عليه من قباب مميزة ومآذن شامخة على شكل أقلام رصاص رفيعة، كما أن أعماله المعمارية الأخرى التى تبلغ ٣٣٤ عملاً معماريّا آخر غالبيتها من المساجد لم تميز فن العمارة العثمانية فحسب، بل كان لها أثر على فن العمارة فى العالم الإسلامى بأسره حتى يومنا هذا، فعلى سبيل المثال، نجد أن الملامح المعمارية للمركز الإسلامى بمدينة نيويورك، الذى تم تشييده فى عام ١٩٨٠م والكائن على شارع ٩٦ والطريق الثالث، يحمل طابع أعمال سنان، كما تبعث من التصميمات الجميلة المزخرفة بالزهور الخاصة بالمساجد والقصور والحدائق الإيرانية نفس صفات الفردوس التى تميز تصميمات قصور الحمراء بمدينة غرناطة بإسپانيا، كما يمثل تاج محل بمدينة أجرا (١٦٥٠م) والقلعة الحمراء بمدينة دلهى بالهند ذروة فن المعمار المغولى، وقد وصل الخط الإسلامى لأعلى قممه خلال هذه الحقبة وخاصة فى تركيا و إيران.

وبحلول القرن الثامن عشر، دخل هذا الازدهار الثانى للعالم الإسلامى فى مرحلة انحدار خطيرة تزامنت مع التوسع القوى لأوروپا وظهور الاستعمار الأوروپى. فانهارت القوة العسكرية والسياسة فى العالم الإسلامى وضعفت الحياة التجارية والاقتصادية، وأدى الشعور بأن العالم الإسلامى عرضة للهجوم ـ من جانب الاستعمار الأوروپى القوى ـ إلى استمرار ركود الجهود الفكرية الإسلامية.

التوسع الروحى والسياسى: ظلت الاتجاهات الشيعية التى يؤججها حب النبى ﷺ وآل البيت قوية حتى عصر الغزالى أبرز علماء ومتصوفى القرن الحادى عشر، حيث قام الأتراك السلاجقة وهم أصحاب المذهب السنى، بقمع الحكم الشيعى الذى حصل على السلطة السياسية فى عصر الفاطميين فى شمال إفريقيا ومصر وحكم البويهيين بفارس؛ وقد رسخ الأتراك مكانتهم بإعادة تنظيم التعليم الإسلامى، حيث كانت الدراسة فى الماضى تتم لتجمعات مستقلة من الطلاب يتعلمون على أيدى معلمين مستقلين، ولكن السلاجقة ـ الذين يتميزون بذكاء سياسى ـ أدركوا أن العلماء يمكن أن يخلقوا ثقافة مضادة، فأعادوا تنظيم المدارس فجعلوها مؤسسات رسمية تكون تحت إدارتهم بدلاً من كونها مدارس خاصة مستقلة، وضمنوا الولاء لهم عن

طريق تعيين مدرسين موالين لسياستهم الدينية وغيرها من السياسات. وأولت هذه المدارس الجديدة اهتمامًا بالعلوم الدينية، بينما تم إحباط وحظر العلوم الدنيوية، التى كانت قد ازدهرت فى ظل الأسر الحاكمة العباسية والشيعية الأولى. وبإسناد إدارة العملية التعليمية إلى السلطات الحكومية، لم يعد التعليم من أجل التعليم بقدر ما أصبح ضمانًا لتوفير البيئة السياسية المناسبة والحصول على «النوع الأمثل للمواطن»[٢١]، وسرعان ما انتشر النوع الجديد للمدارس من العراق إلى مصر وسوريا وإلى المغرب فى القرنين الثالث والرابع عشر.

لعبت الزوايا والأربطة والخانقات والدرجة التى بناها الصوفيون والتى وفرت أماكن استراحة مؤقتة للمتصوفين المرتحلين دورًا حاسمًا فى تقديم الإسلام للمناطق الحدودية وغير العربية فى وسط آسيا وشمال إفريقيا وأصبحت ارتحالات الصوفيين حركة للروح فى الريف والحضر.

فى الفترة التى استمرت قرنين من الزمان ـ بداية من الغزو المغولى فى ١٢٥٨م وحتى قيام دولة الصفويين ـ كانت إيران تعيش فى حالة من الثورة، وكان دور الصوفية فى تعريف السكان بالإسلام دورًا بارزًا ليس فقط على المستوى الروحى بالنسبة للمسلمين الذين يريدون تقوية إيمانهم بل أيضا بعرض الإسلام على غير المسلمين، فقد قام أميران من أمراء المغول الأوائل الذين اعتنقوا الإسلام بالبحث عن معلم متصوف أعلنا إسلامهما أمامه. حيث ذهب بركة، خان القبيلة الذهبية وحفيد جنكيز خان إلى بخارى خصيصا ليعتنق الإسلام على يدى شيخ الصوفى الكبراوى سيف الدين البخارزى، بينما أرسل ثمازان خان تبريز إلى المتصوف الشيعى صدر الدين إبراهيم فى خراسان ليرأس مراسم احتفاله بإسلامه عام ١٢٩٥م؛ كما تلقت الصوفية حفاوة رسمية من السلاجقة وحكامهم ومن صلاح الدين وخلفائه. فمثلا تم تكريم الشاعر الفارسى الرومى بشكل كبير من قبل بلاط قونية، وهناك الكثير من الدلائل على الرعاية الرسمية التى قدمها بلاط حكام آخرين[٢٢].

حدث تراجع لكثير من الطرق الصوفية بحلول القرن الثامن عشر، وأولت بعض الطرق ـ فى ظل غياب دعم الشيوخ الذين ما زالوا على قيد الحياة ـ اهتمامًا بالأمور

السطحية بدلاً من الجوهرية؛ الأمر الذى أضعف الطبيعة الخالصة للصوفية، وبذلك تدهورت هذه الطرق، وأدى هذا إلى دفعة من محاولات للنهضة.

النموذج الغربى والأوروبى (من القرن الثامن عشر إلى القرن العشرين)

سيطرت القوة الأوروبية الصاعدة على الشعوب الإسلامية واستعمرتها منذ أواخر القرن الثامن عشر، وخلال القرن العشرين على وجه الخصوص، حيث تسربت الأعراف والأفكار والثقافة الأوروبية إلى العالم الإسلامى. وخلال هذه الفترة من التاريخ الإسلامى، تشكلت الحركات الإسلامية من تفاعل العالم الإسلامى مع الغرب، حيث بدت القومية الإسلامية وإقامة الحجج للدفاع عن الإسلام ونوعية الحراك الإسلامى كرد فعل بشكل أساسى أكثر منها مبادرات استباقية.

كان قيام الدولة القومية القائمة على حدود جغرافية من بين الأفكار التى أدخلها المستعمرون للعالم الإسلامى. وتبنى بعض الشعوب الإسلامية هذه الفكرة مثل تركيا تحت قيادة أتاتورك، ووجدت شعوب أخرى نفسها فى دول قومية لها هوية فرضها عليها الاستعمار. فوجد الأكراد ـ على سبيل المثال ـ أنفسهم بعد الحرب الأولى مصنفين إما كرعايا أتراك أو عراقيين أو إيرانيين. وشهدت نهاية هذه الفترة استقلالاً سياسيّا تدريجيّا، لكنه متقطع لغالبية الشعوب الإسلامية. قد أفرز الحنين للهوية القومية التى سبقت فرض الحدود الجغرافية قيام أكثر من خمسين دولة قومية إسلامية تنتمى لمنظمة المؤتمر الإسلامى.

تعود جذور معظم حركات التجديد والديناميات السياسية فى العالم الإسلامى فى عصرنا الحالى إلى هذه الفترة: من الوهابية (أواخر القرن الثامن عشر) فى السعودية إلى حركات التجديد الهندية التى بدأت بشاه ولى الله (فى منتصف القرن الثامن عشر)، وقد حاول المفكرون فى أواخر القرن التاسع عشر أمثال الأفغانى ومحمد عبده إحياء مجد الإسلام الذى ولى، وكانوا معنيين بالاستقلال عن الغرب قدر عنايتهم بالتعلم منه. وذلك بأخذ ما كان مفيدًا وطرح ما رأوه مضرًا وسامّا.

نهجان للإصلاح: عندما يسعى الناس للإصلاح أو يودون تصحيح أخطاء الماضى فإنهم يسلكون أحد طريقين، إما أن يعملوا بطريقة بناءة، فيندمجون فى

التعلم من الماضى، وإما أن يعملوا بطريقة نقدية فيسعون للبدء من جديد وطرح التعلم من الماضى. وميزة النهج الأول أنه يجعل الناس يركزون على ما يقتضى الأمر عمله عن طريق تعليمهم وتطويرهم. كما أنه النهج الأكثر دوامًا واستدامة؛ لأن الناس يتعلمون كيف يفكرون خلال المواقف الجديدة ويتوصلون إلى الجواب الصحيح ـ كما أنهم يدركون متى يكون هناك أكثر من جواب، وإن ذلك أمر ممكن. وميزة النهج الثانى هى أنه أيسر بكثير من التعليم والتلقين، فالجرائم أسهل فى تحديدها وأيسر فى العقاب عليها، كما أنها تسبب ألمًا أكثر مما يسببه التعليم، والناس تحركهم العاطفة. إضافة لذلك، فإنه من الأيسر بكثير أن تجد معلمين يقومون بتعليم النهج الثانى ـ النقدى ـ مقارنة بتعليم النهج الأول البنّاء، لكن النهج الثانى يعتبر أى فكرة مخالفة لأفكاره أنها بدعة ويصعب عليه التعايش مع النهج الآخر. كما أن عمر هذا النهج قصير بطبيعته؛ حيث إنه يتحدد بعمر ما يعارضه لذا فإنه لا يستمر بعد زوال خصمه.

وبطبيعةالحال أدت الممارسات الإسلامية الضالة (التى تسمى بدع) إلى ظهور استجابتين فى التاريخ الإسلامى، كل منهما يرى فى نفسه جهدًا يفضى إلى الإسلام الحقيقى ـ إسلام السلف الصالح ـ وأصبحتا تعرفان فى القرنين التاسع عشر والعشرين بالحركات السلفية. وقد ضم الصنف الأول من هذه الاستجابات محاولات لإحياء النبض الإسلامى الصحيح الخالى من التجاوزات التى تراكمت على مدار القرون، بينما كان الصنف الثانى استجابة رجعية على التجاوزات التى قد يتخلص صاحبها من الجمل بما حمل. وقد كانت الحركة الوهابية هى أكثر حركات الصنف الثانى تأثيرًا على مدار نصف القرن الماضى.

الإسلام الوهابى: نهج «دعنا نبدأ كل شىء من جديد». بحلول القرن الثامن عشر انتهى ربيع قوة الدول العثمانية والمغولية والصفوية، وشعر المسلمون بالحاجة إلى إصلاح من أجل التخلص من حالة السبات التى اجتاحت مجتمعاتهم. كما شعر العالم العربى بالاستياء من الحكم العثمانى التركى، وتطلع إلى العودة إلى بساطة الإسلام المثالى الخالص الصافى.

حاولت الحركات الإصلاحية إحياء نفسها عن طريق التصحيح الذاتى بدلاً من البدء من جديد، باستثناء أبرزها وهى الحركة التى أسسها محمد بن عبد الوهاب (١٧٠٣ـ ١٧٨٧م) فى نجد فى شبه الجزيرة العربية. رفضت حركة محمد بن عبد الوهاب للإحياء معظم التراث الإسلامى الذى استمر طيلة أحد عشر قرنًا، وحاولت تصور مجتمع إسلامى يبدأ من جديد كما كان على عهد النبى ﷺ، مجتمع يقوم فقط على القرآن والسنة النبوية، حيث بدأ محمد بن عبد الوهاب، متجاهلاً الإسهامات الغنية للثقافات غير العربية فى التاريخ الإسلامى، النموذج الأكثر صرامة فى التاريخ الإسلامى لبدء كل شىء من جديد.

ربما فكر بصورة واقعية فى فعل هذا لعدة أسباب: أحدها أنه كان عربيّا خالصًا بأفضل ما يستطيع على خلاف معظم الإصلاحيين الآخرين الذين كان يعتبرهم أجانب من وجهة نظره. كما كانت نجد الواقعة فى الجزيرة العربية فى القرن الثامن عشر أكثر شبهًا على الصعيد الثقافى بمكة والمدينة على عهد النبى ﷺ من دمشق أو بغداد أو إسطنبول التى كانت مقرّا لعواصم الخلافة الأموية والعباسية والعثمانية التى حكمت الشعوب الإسلامية لأكثر من ألف عام. ولو كان عبد الوهاب من أصل هندى لما استطاع أن يتجاهل التعددية الهندية، أو لو كان مصريّا لما استطاع إغفال تاريخ التنوع الثقافى والدينى للمجتمع المصرى. لقد كان معظم المفكرين المسلمين فى نظر عبد الوهاب أجانب ليس جغرافيّا فقط، لكن أيضًا على المستوى الفكرى والنفسى، مثل ابن رشد الذى كان إنسانا غربيّا من الأندلس (إسپانيا حاليًا). أراد عبد الوهاب الالتزام بتقاليد السلف الصالح وليس بتقاليد «الأجانب» من خارج شبه الجزيرة العربية، ويمكننا القول بلغة عامية إن عبد الوهاب كان يتوق إلى إسلام عربى، وليس لإسلام تركى أو فارسى أو هندى، ألم يكن القرآن فى نهاية الأمر قرآنا «عربيّا»[٢٣]؟ كما ساعد البعد الجغرافى النائى لعبد الوهاب على تبنى هذه الرؤية للإسلام الخالص. كان مشروع عبد الوهاب هذا قابلاً للتحقيق نظريّا؛ لأنه كان يعيش فى عزلة نسبية فى وسط جزيرة العرب، فى مجتمع قريب المنال، متجانسًا ثقافيّا ودينيّا مقارنة مع البلاد المجاورة.

أسس عبد الوهاب حركته فى إقليم نجد، مسقط رأسه، وكانت رسالته مباشرة: حيث كانت عودة للإسلام الكلاسيكى الذى كان خالصًا وتطهريّا وبسيطًا، ومن ثم قويّا. ورفض عبد الوهاب الفلسفة، وقام على الملأ بحرق عدد من الكتب الفلسفية، كان من بينها بعض أعمال الغزالى، كما كان يرفض أيضًا كل شىء يعتبره مصدراً للشقاق، مثل الشيعة، وقام عبد الوهاب أيضًا ـ بجانب الدعوة ـ بتشكيل تحالف مع أمير حاكم محلى هو الأمير ابن سعود، حتى يتمكن من تنفيذ رؤيته فى المجتمع. وكانت قوة ابن سعود مفيدة لقمع المقاومة التى كان من المحتم أن تثيرها هذه الرؤية. وبدون الدعم السياسى الذى لاقته الوهابية من ابن سعود، ما اكتسبت نفوذها الذى حققته فى شبه الجزيرة العربية.

من الأشياء التى لفتت الأنظار فى الحركة الوهابية هى محاولتها تطبيق مُثل تاريخية يحتذى بها، وهى تطبيق أحكام القرآن والسنة كما مارسها النبى ﷺ فى المدينة فى القرن السابع. وهى فكرة جذابة للمسلم العادى. لكن ذلك كان مستحيلاً، إذا وصلنا به لحدوده الفلسفية؛ لأن كثيراً مما هو ضرورى للحياة الإسلامية كان قد تطور فى القرون القليلة الأولى بعد وفاة النبى ﷺ، مثل قواعد الاجتهاد، وهو جهد يبذله الفقهاء للتوصل لرأى أو حكم فقهى صحيح، ووضع قواعد علم النحو الذى كان ضروريّا للفقه وتطوير معاجم اللغة العربية. بل إن تدوين الأحاديث النبوية وجمع القرآن كتابة لم يبدأ إلا بعد وفاة النبى ﷺ. كان النبى يملى القرآن على عدد من الكتّاب كما أوحى إليه على مدى ثلاثة وعشرين عامًا، لكن لم يتم جمع القرآن وترتيبه فى مصحف واحد إلا بعد وفاته ﷺ، كذلك لم ينشأ مبدأ التعددية فى التأويل الشرعى والتى أقرها الفقهاء كأمر جوهر بالنسبة للحقيقة وللمجتمع المسلم المتجانس إلا فى القرن الثالث بعد وفاة النبى ﷺ؛ وتمخضت الوهابية فى تأويل انتقائى للإسلام يحاول تنقيته من معظم ما رأى أن الأجانب أدخلوه عليه، خاصة العقلانية الفلسفية والمذهب الروحانى والعناصر العناصر الأجنبية.

كان مفهوم الإسلام الذى حارب الوهابيون من أجله والذى أصبح فيما بعد مفهومًا عالميّا هو أن الإسلام هو غاية الله للبشرية كما عبر عنه القرآن **والسنة، وكما يتضح من فهم المجتمع الحالى لكليهما**؛ وقد حاول تأويل عبد الوهاب التوقف عند السنة.

لقدأوضحنا أن الرسالة المحمدية تتضمن ثلاثة أقسام: (١) الإسلام وهو الاختيار الحر لطاعة الله (الإرادة)، (٢) والإيمان وهو البحث عن حقيقة الله بالعقل (الفكر)، (٣) والإحسان وهو حب الله عما سواه (القلب) وانفتاح الروح لتتوحد مع الله (الروح). ركز الوهابيون معظم جهدهم على القسم الأول: «فعل الصواب» معتقدين أننا لو فعلنا هذا بحق، ستجرى معظم الأمور بصورة مرضية. يرى الوهابيون أن الإسلام الصحيح هو التأويل الصارم للشريعة المجردة من الآراء والتأويلات المختلفة لما مر من القرون وكذلك للمذاهب الفكرية، وهذا هو الإسلام الذى دعوا له، وما دونه فهو زائد وغير صحيح.

كان التحالف الذى أبرمه عبد الوهاب مع ابن سعود أمرًا جوهريًا للنجاح الذى حققه عبد الوهاب وما تبعه من نجاح آل سعود فى تدعيم سيطرتهم على القبائل الأخرى فى شبه الجزيرة العربية وتجميعها لتكوين دولة هى المملكة السعودية العربية الحالية. وسنوجه انتباهنا الآن وللحظة واحدة للقرن العشرين، فبعد أن استولى آل سعود على الحجاز (الجزء الغربى من شبه الجزيرة العربية حيث تقع مكة والمدينة) فى عام ١٩٢٤م من الشريف حسين (جد ملك الأردن الراحل الملك حسين ووالد الملك فيصل الذى ظهر فى فيلم «لورانس العرب»)، لم تعد مكة مركز الصوفية، ولم تعد هى الموقع الذى تخرج منه الأفكار التى تتخلل إلى العالم الإسلامى، وأصبحت تخضع لفحص صارم من جانب كبار مفكرى العالم الإسلامى؛ بل أصبحت بالتدريج مركز نشر الفكر الوهابى.

لم يكن التأثير الوهابى على العالم الإسلامى بهذه القوة حتى النصف الثانى من القرن العشرين، وذلك يرجع جزئيًا إلى أن وسط جزيرة العرب الذى تأسست فيه الوهابية كان نائيًا جغرافيًا ولم يكن يعتبر مكانًا له أهمية، فلم يكن بجزيرة العرب فى ذلك التوقيت أى مراكز تعليمية أو اقتصادية هامة تذكر، لكن بعد الحرب العالمية الأولى، ومع تزايد وقوف الدين موقف الدفاع عن نفسه فى المراكز التاريخية للإسلام (وهى عواصم تركيا ومصر وإيران) أصبحت السعودية هى الملجأ الذى يلوذ إليه الناشطون المسلمون خاصة المصريين منهم الذين منعوا من المشاركة فى إعلاء الصوت الدينى فى مصر بعد تولى عبد الناصر للحكم[٢٤].

تم اكتشاف النفط فى السعودية فى منتصف القرن العشرين، فأصبحت السعودية بحلول الستينيات تملك أكبر احتياطى محقق من النفط فى أى بلد، وعندما تضاعفت أسعار النفط فى ١٩٧٣م، بدأت السعودية حملة تنمية حاشدة احتاجت فيها لتشغيل عشرات الآلاف من الموظفين الذين أتت بهم من البلاد عالية الكثافة السكانية، من مصر وپاكستان وبنجلاديش وإندونيسيا على وجه الخصوص، ومع عودة هؤلاء الموظفين لديارهم من مهام عملهم فى الغربة، بدءوا مع الأعداد المتزايدة من الحجاج الذين يزيدون على المليونين سنويّا فى التأثير على العالم الإسلامى بما اعتقدوا أنه الإسلام كما كان يمارس فى بلد النبى ﷺ وعلى عهده.

تجلت مغالاة الوهابية بأقوى شكل فى الحادثة الأخيرة التى وقعت فى مدرسة للبنات بالسعودية، عندما نشب حريق بها رفضت الشرطة الدينية السماح للبنات بتسلق السور إلا إذا ارتدين خمرهن. فنتج عن هذا وفاة الكثير من البنات فى الحريق، أثارت هذه الحادثة لغطًا فى السعودية، وأدت إلى البحث عن الذات بين السعوديين. (وكما رأينا فى الفصل السابق، فإن ما حدث هنا يخالف الشريعة الإسلامية والتى تنص على أن الضرورات تبيح المحظورات).

النهضة الصوفية: النهج البنّاء. كانت الطرق الصوفية القناة التى ينتشر من خلالها الإسلام إلى أفئدة وعقول غالبية الناس، فى العالم الإسلامى شرقه وغربه حتى تغلغل فى جزر الملايو (التى تتضمن إندونيسيا) كان على يد الصوفى حمزة فنصورى (الذى مات حوالى ١٦١٠م) فى جزيرة سومطرة. كما ارتبط إسلام جزيرة جاوا بقصة أسطورية لتسعة أولياء صوفيين **(والى سونجو)**[٢٥].

لقد كانت مكة هى الموقع التقليدى الذى انتشر منه الدين الإسلامى، فمكة فى أنفس المسلمين هى العاصمة الدينية للعالم الإسلامى، كما أن لها تأثيرًا عميقًا على الحجاج الذين يأتون إليها من شتى أنحاء العالم لأداء الحج، وهى تحتل المكانة التى يحتلها الڤاتيكان فى قلب المسيحى الكاثوليكى، بالإضافة إلى كونها البلد الحرام؛ لذا تجد أن طموح الكثير من المسلمين هو أن يموتوا ويُدفنوا فى مكة أو المدينة، بالقرب من قبر النبى ﷺ.

ومن المعلومات التى لا يعرفها إلا القليلون أن مكة كانت قد أصبحت فى القرن التاسع عشر أهم مركز للصوفية فى العالم الإسلامى. فكانت كل الطرق الصوفية تقريبًا ممثلة هناك. وقد قضى الوهابيون على الطرق الصوفية الموجودة فى الأجزاء التى سيطروا عليها فى جزيرة العرب، وخاصة فى نجد، لكنهم لم يكونوا قد استولوا بعد على مكة والمدينة. وقد كانت مكة فى ذلك الوقت مركزًا لنشر التقاليد الصوفية، حيث كان الصوفيون يقومون بتعليم الحجيج مبادئ الصوفية، وهؤلاء بدورهم يعودون إلى بلادهم ويمارسون تأثيرًا يفوق التأثير الذى يحظى به الممثلون الرسميون للإسلام، فعلى سبيل المثال تلقى أول شيخ من مينانج كاباو مبادئ الطريقة النقشبندية فى مكة عام ١٨٤٠م ثم قام بنقلها إلى إندونيسيا.

وبالنظر إلى الصوفية كحركة تجديد، كان نهجها هو تنظيم وإنقاذ كل ما هو جميل وقيم من الناحية الروحانية، وركز البعض على حياة التأمل وتجنب الخوض فى السياسة والأمور الدنيوية، وانهمك آخرون فى الحياة الدنيا تمامًا.

كانت الطريقة الدرقاوية التى تأسست فى المغرب على يد أبى حامد الدرقاوى (١٧٦٠ـ١٨٢٣م) والتى ينتشر أتباعها فى شمال إفريقيا من أبرز الأمثلة على الطرق التى ركزت على حياة التأمل، وعلى الرغم من محاولة الدرقاوى تجنب الانخراط فى السياسة إلا أنه تم جره إليها على أية حال. وكذلك كانت الطريقة التيجانية التى نشأت فى المغرب العربى (شمال غرب إفريقيا) على يد أحمد التيجانى ـ الذى ولد بجنوب الجزائر عام ١٧٣٧م، وتوفى فى فاس بالمغرب عام ١٨١٥م ـ مثالاً للطرق التى لم تتجنب الانخراط فى الأمور الدنيوية. وتنتشر هذه الطريقة الآن فى شمال وغرب إفريقيا، من الجزائر والمغرب إلى السنغال وصولا إلى السودان فى شمال شرق إفريقيا.

تأسست مبادرة أخرى هامة للإحياء عام ١٧٦٠ على يد أحمد بن إدريس المولود فى فاس بالمغرب، الذى لم يقم بتعليم أوراد وأخلاقيات حياة التأمل الإسلامى فحسب، بل نادى بوحدة المساعى الإسلامية تحت رباط الإسلام. لقد كان تأثير ابن إدريس ملموسًا بشكل أكبر من خلال أعمال أتباعه، حيث إنه حث على إحياء الطرق الصوفية خلال بداية القرن التاسع عشر، وكان من بين مريديه محمد السنوسى (١٧٨٧ـ ١٨٥٩م) ـ مؤسس الحركة السنوسية ـ الذى ظهر تأثيره بشده فى وسط منطقة الصحراء

فى ليبيا؛ أنشأ السنوسى زاوية فى ١٨٣٨م على جبل فى مكة مواجه للكعبة يدعى أبا قبيس، واكتسبت طريقته ولاء بعض البدو، وتم إنشاء زوايا فى أجزاء أخرى من الحجاز، وقد غادر السنوسى مكة عام ١٨٤٠م، وأنشأ زاوية على تلال الجزء الشمال الغربى من ليبيا.

وشارك خليفة السنوسى أحمد الشريف (١٨٧٣ـ ١٩٣٣م) فى محاربة الإيطاليين أثناء استعمارهم لليبيا، واستمرت قصة الاستقلال السياسى لليبيا مع ابن عمه عمر المختار الذى قاتل الإيطاليين حتى تم اعتقاله وإعدامه أمام الناس فى ١٦ سبتمبر ١٩٣١، وقد تم تصوير قصة المختار فى فيلم بعنوان «أسد الصحراء» بطولة أنتونى كوين الذى قام بدور المختار، وقد حصلت ليبيا على الاستقلال فى عام ١٩٥١ بعد الحرب العالمية الثانية، فتولى حكمها ملك سنوسى حتى قام معمر القذافى بخلعه فى سبتمبر ١٩٦٩.

وأسس تلميذ آخر من تلامذة ابن إدريس الطريقة الميرغنية (وتعرف أيضًا بالطريقة الختمية) وهى أبرز الطرق فى السودان التى استمر نشاطها فى السياسة السودانية حتى القرن العشرين[٢٦].

بحلول القرن التاسع عشر، انحسر المنهج الصوفى الروحى العقلى فى العالم العربى والذى مثله ابن عربى (١١٦٥ـ١٢٤٠)، حيث كانت أفكاره صعبة الفهم، الأمر الذى أدى ببعض الناس إلى إظهار أبسط ردود الفعل وهو رفض هذه الأفكار باعتبارها غير قويمة. ولم تتطور أفكار ابن عربى لتكون مدرسة، وذلك على الرغم من انجذاب بعض الأفراد ليكونوا جزءًا من هذه التقاليد الصوفية الفكرية. ربما كان الأمير عبد القادر الجزائرى (١٨٠٨ـ١٨٨٣م) الذى حارب الاحتلال الفرنسى حتى تم اعتقاله وترحيله نهائيًا إلى دمشق أبرز ما فى هذه الفترة، وقد قضى عبد القادر بقية حياته فى دمشق ووورى الثرى هناك شأنه شأن سلفه ابن عربى. (تم نقل رفات عبد القادر إلى الجزائر مؤخرًا بناء على طلب الحكومة الجزائرية).

ومع ذلك، فقد ازدهر المنهج الصوفى العقلى فى إيران من خلال الملا صدرا (١٥٧١ـ ١٦٤٠م) الذى كتب عن أفكار ابن عربى حول وحدة الوجود، وكان تأثيره

مقصوراً على الأجيال التالية التى خلفته. لكنه ازداد بشكل ملحوظ فى القرن التاسع عشر عندما ساعدت أفكاره فى الحث على حدوث نهضة لدى الشيعة الاثنى عشرية التى قام بإحياء أفكارها الملا هادى السبزوارى (١٧٩٨ـ١٨٧٨م).

عادة ما تلعب القوة السياسية دوراً هامّا فى تعزيز مصير حركات النهضة، وحتى فى أسلوب الفكر الإسلامى، فقد لاحظنا ـ على سبيل المثال ـ الشراكة التى تمت بين ابن سعود والحركة الوهابية، والتى بدونها لما حققت الحركة السيطرة التى اكتسبتها فى العالم الإسلامى مع تزايد ثروات السعودية.

فى الهند حاول شاه ولى الله، من دلهى، أحد أتباع الطريقة النقشبندية (١٧٠٣ـ ١٧٦٢م) تجديد الفكر الإسلامى بطريقة شاملة. كان يريد أن يوفق بين الانقسام الذى يعتقد الناس وجوده بين الشريعة والصوفية ليمزج معًا بين الفهم الخالص لكلٍّ منهما، والذى يعكس طائفة من أوامر النبى ﷺ بشكل كامل. شاهد ولى الله انهيار إمبراطورية المغول، تبنى رؤية للإسلام النقى الذى يكن حبّا شديداً للصوفية، وسعت حركته على نحو جدير بالثناء للحفاظ على أكبر قدر من كل ما كان قيمًا فى تاريخ الفكر الإسلامى، لكن الهند فى ذلك الوقت بدأت تسقط تحت الحكم البريطانى؛ لذا انصب نضاله هو ومن تبعه على الخطر الخارجى وهيمنة المستعمرين أكثر مما انصب على التجديد الإسلامى.

الاستيلاء الأوروبى العدائى (من القرن الثامن عشر وحتى القرن العشرين): غزا نابليون مصر فى ١٧٩٨ وأصبح معظم العالم الإسلامى بحلول القرن التاسع عشر واقعًا تحت سيادة القوى الاستعمارية الأوروبية، حيث كان البرتغاليون أول من تسللوا إلى الهند والشرق الأقصى، ثم حل الهولنديون محلهم، ثم البريطانيون، لكن ظل الهولنديون يسيطرون على ما يمثل الآن إندونيسيا، وأصبحت الهند بحلول منتصف القرن الثامن عشر تحت السيطرة البريطانية من خلال شركة الهند الشرقية البريطانية.

ينسى الأمريكيون المعاصرون أنهم كانوا هم أيضًا ضحية للاستعمار البريطانى، وأن المستعمرات الأمريكية الثلاث عشرة شنت ـ بعد وقوعها تحت الاستعمار لفترات مختلفة ـ الحرب الأمريكية للحصول على الاستقلال التى بدأت فى ١٧٧٥ حتى

١٧٨٣ . وقامت القوى الاستعمارية فى العالم الإسلامى بما قام به الملك الإنجليزى فى المستعمرات الأمريكية، حيث قامت بريطانيا وفرنسا وروسيا ـ ولحد أقل الهولنديون وإيطاليا ـ بتقسيم العالم الإسلامى فيما بينها إلى مستعمرات، وقاتلت الشعوب الإسلامية منذ اللحظة الأولى للحصول على استقلالها السياسى، لكن لم تحصل عليه إلا تدريجيّا فى القرن العشرين.

المزج بين الأفضل فى الشرق والغرب. أثارت القوة الأوروبية إعجاب كثيرين من المفكرين المسلمين، فقد رأى الكثيرون منهم فى الحضارة الأوروبية الكثير مما جعل المجتمع الإسلامى عظيمًا فى بعض الفترات والكثير مما افتقده، وكان جمال الدين الأفغانى (١٨٣٩ـ١٨٩٧م) من أهم القادة الذين حثوا المجتمعات الإسلامية للسير على هذا المنوال فى نهاية القرن التاسع عشر، حيث امتد نشاطه ليشمل العالم العربى وتركيا وإيران والهند وغرب آسيا؛ جمع الأفغانى بين الثقافة الإسلامية التقليدية والإلمام بالفكر الأوروبى المعاصر وألهم جيلاً كاملاً من الثوريين السياسيين والعلماء الأجلاء، حيث ألقى ولمرات عديدة خطبًا قائمة على الآية القرآنية ﴿**إِنَّ اللَّهَ لا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُوا مَا بِأَنفُسِهِمْ**﴾ [الرعد: ١١]. كان الأفغانى يقدر قوة العلم الغربى والتقنيات العلمية، وكان ينادى بتبنى الاكتشافات الغربية وتكييفها فى سياق إسلامى، وقد صار هذا النهج الذى يقضى بإقرار علم وإنجازات الغرب وعدم رفضها هو سمة معظم الأنشطة والأفكار الإسلامية فى بداية القرن العشرين.

كرس الأفغانى نفسه لنهضة المسلمين ومقاومة الاستعمار، فقام بدوره كفيلسوف وكاتب وخطيب وصحفى بحفز بدايات قيام حركات التحرر الوطنية فى العالم الإسلامى، وانتقد الأفغانى الجمود الذى كانت تعيش فيه البلدان الإسلامية والسيطرة المتزايدة للقوى الأوروبية على الحياة الاقتصادية والسياسية فيها. وكان حلمه أن يرى الدول الإسلامية متحدة، وأن تعيد مجد الإسلام الماضى.

كان من بين من تأثروا بأفكار الأفغانى المفكر المصرى المجدد محمد عبده (١٨٤٩ـ١٩٠٥م) الذى عين مفتيًا للديار المصرية فى عام ١٨٨٩م وعضوًا بالمجلس الأعلى لجامعة الأزهر بالقاهرة، وقد اكتسبت حركته الإصلاحية المعروفة باسم السلفية ـ إشارة إلى السلف الصالح ـ قوة كبيرة فى مصر.

كان محمد عبده ـ مثل أستاذه الأفغانى ـ متيمًا بالكثير من الحضارة الغربية، وسعى للحفاظ على أفضل ما فى الفكر الإسلامى ومزجه بالأمور الإيجابية المكتسبة من الغرب، وقد لاقت أفكاره تأييدًا مرموقًا بين المفكرين المسلمين، وما زالت تلقى قبولاً من العديد فى الحاضر، على الرغم من أنه أثار خصومة فى الأوساط المحافظة؛ وكان برنامج محمد عبده ثلاثيًا: إصلاح فهم الإسلام لدى الناس عن طريق إعادته إلى حالته الأصلية، وإقرار حقوق الشعب بالنسبة للحكومة، والتأكيد على فهم أكبر للغة العربية ـ لغة القرآن كتاب المسلمين المقدس. وكان التحدى الذى واجه المفكرين المسلمين فى ذلك الحين هو أنهم فى الوقت الذى كانوا يؤيدون فيه استيعاب بعض مظاهر الحضارة الغربية دون خسارة تراثهم الثقافى والدينى، كانوا يناضلون للحصول على الاستقلال من السيطرة السياسية والاقتصادية الغربية.

ومثل كثير من المفكرين المجددين، كان عبده يتمنى أن تتخلص المجتمعات الإسلامية من المفاسد التى شوهت تطبيق الإسلام وجعلته خارجًا عن سياق العصر. فقد كان يريد أن يكيف الإسلام مع الضرورات المعاصرة، وذلك بالعودة إلى مبادئه الأساسية والحقيقية، أو بعبارة أخرى أن يقوم بالتجديد وفقًا لخطوط جوهرية أصيلة، وهذا مسلك أرساه ابن تيمية وابن قيم الجوزية، والمذهب الذى بسطته مفاهيم الغزالى الأخلاقية للدين، وقد سعى عبده لتجديد مفهوم الاجتهاد عند المسلمين لجعله صالحًا للتطبيق فى مختلف العصور، وهذا أمر هام؛ لأن الإسلام ـ كما رأينا ـ هو دين قانون، وما لم يتوافر لدى المسلمين فهم مشترك لأساس استنباط الأحكام وكيفية تقرير أن هذه الأحكام شرعية ـ وهى عند المسلمين كلمة تساوى كلمة «دستورية» ـ فلا مفر من وقوع الخلاف عندئذ، كما كان عبده يؤمن بأنه ليس هناك تضارب بين الدين (المفهوم بشكل صحيح) والمعرفة، وعليه فإن الوحى والعقل لا يتعارضان.

وفى فقه محمد عبده، يتكون الدين من التواضع لله ـ سبحانه وتعالى ـ وتبجيل النبى ﷺ باتباع سنته، والتحمس للقرآن والمحافظة على النظام الأخلاقى الذى يقود إلى التقدم. وانتقد محمد عبده انغلاق العقل الإسلامى وتحجر العلماء المسلمين والتقيد بالتقليد الأعمى. ولأنه أدرك أن علم أوروبا وثروتها وتقدمها هو نتاج الاستثمار فى التعليم والعلوم، فقد سعى عبده لتنقيح التعليم الإسلامى فى مصر،

وخاصة فى جامعة الأزهر، التى كان التعليم فيها فى ذلك الوقت يعتمد على الحفظ والتلقين وبدون المناقشات والمجادلات التى تؤدى إلى التطور الفكرى[٢٧].

حاول محمد عبده تجديد الفكر الإسلامى، وكان تأثيره عميقًا على التعليم الإسلامى فى مصر والعالم الإسلامى، فخلال جيل واحد تم إرسال خريجى الأزهر للدراسة فى الغرب لاكتشاف ما يمكن لعلوم التفسير والمناهج الغربية أن تضيفه لعلم التفسير والمناهج الإسلامية التقليدية.

تركزت السلفية فى مصر حيث كان محمد عبده يتقلد منصب المفتى، لكن كان لها تأثير كبير على البلاد العربية الأخرى، كما تأسست حركات مشابهة فى أجزاء أخرى من العالم الإسلامى مثل حركة أليجارا فى الهند، والمحمدية فى إندونيسيا. كانت الحركة السلفية تهدف إلى تجديد الإسلام الأول فى سياق حديث، وهذا كما نعرف هو التحدى الأبدى الذى يواجه جميع الأديان، وحاكت السلفية محاولات المبشرين المسيحيين، فقامت برعاية دعاة يقومون بنشر الدين الإسلامى ومواجهة جهود التبشير فى تنصير المسلمين، ونادت الحركة بالتقدم ومحبة الخير العام للإنسانية، وأعلنت أنه ليس هناك تعارض بين الإسلام الحنيف والضرورات الحديثة، وباعتناقها نظرية التطور، اتخذت الحركة العلم الحديث مرجعية يضيف الإلمام بها إلى المعرفة المأخوذة من القرآن المنزّل، كما وجدت الحركات النسائية الأولى دعمًا من الحركة السلفية.

لم يعد للحركة السلفية وجود الآن، ولسوء الحظ فقد طغت عليها أفكار أصولية وأصبح لفظ «السلفية» يشير بشكل غير دقيق (بالنسبة لقصده الأصلى) إلى جماعات تؤمن بتطبيق الشريعة الإسلامية بتزمت بدلاً من تكييفها بما يلائم العصر الحديث.

وقد لاقت محاولة المزج بين أفضل ما فى الشرق والغرب صوتًا لها فى شبه القارة الهندية خلال الفترة الفاصلة بين القرنين التاسع عشر والعشرين، تمثل فى السير محمد إقبال (١٨٧٣ـ١٩٣٨) الذى أوجد انفتاحه على الغرب شوقًا لمعرفة الفكر الإسلامى. كان إقبال فيلسوفًا وشاعرًا وسياسيًا هنديًا، كما كان رئيس البعثة المسلمة التى درست فى جامعة كمبريدج وجامعة ميونخ. ركزت أعماله المكتوبة على الإصلاح الدينى والتقدم الذاتى ودمج أفكار فلاسفة الغرب مع القرآن[٢٨]، ورغم أنه شارك مفكرين

آخرين فى رغبتهم بمزج أفضل ما فى الحضارة الغربية مع الحضارة الإسلامية، إلا أنه لم يؤسس حركة تسعى لدعم أفكاره.

المزج بين الغرب والشرق يصبح مرّا: انقلابات قام بها أصحاب نفوذ تأثروا بالغرب، وما تلا ذلك من ردود أفعال أصولية. بعد فترة من الزمن، أصبح المزج بين الشرق والغرب أمرًا كريهًا. وعقدت الصورة أكثر المحاولات السوفييتية الشرسة لتصدير الشيوعية التى يراها المسلمون مذهبًا ماكرًا للتغريب. اعترف المفكرون المسلمون من أمثال الأفغانى ومحمد عبده وإقبال بكل ما كان إيجابيّا فى التقاليد الغربية والإسلامية فى وقتهم، ثم حاولوا مزج ما وجدوه صفوة الأفكار الغربية مع تجديد الحضارة الإسلامية، وطرحوا كل ما هو سيئ فى كلٍّ منهما، أى أنهم لم يرفضوا الجمل بما حمل.

لكن فرضت الأحداث السياسية نفسها، حيث قضى أتاتورك على الخلافة العثمانية فى تركيا عام ١٩٢٤. وتأثرت الأنظمة الحاكمة التى تأسست فى كلٍّ من تركيا تحت قيادة أتاتورك، وفى مصر تحت قيادة عبد الناصر وفى إيران تحت قيادة شاه رضا بهلوى (الذى امتد حكمه من ١٩٢٥م إلى ١٩٤١م) وابنه شاه محمد رضا (١٩٤١م إلى ١٩٧٩م) بالعلمانية الغربية فى قمعها وتهميشها للعنصر الدينى. وبحلول السبعينيات، لم تعد مؤسسات إسلامية هامة مثل الأزهر تخرج تلك الأنواع من المفكرين الذين يستطيعون أن يستكملوا تراث محمد عبده، فنتج عن هذا انتكاس وانغلاق فى الفكر الإسلامى، وأصبح الدين عرضة للهجوم فى جميع أنحاء العالم، وتعرض الإسلام للهجوم حتى فى عواصم الدول الإسلامية، ووجدت الوهابية التى أصبحت أقوى عنصر دينى فى تلك الأثناء نفسها فى موقع المدافع الأول عن الإيمان.

وفى ذلك الوقت، شكلت الحرب الباردة بين الولايات المتحدة والاتحاد السوفييتى سياسة العالم، حيث كان كلٌّ من الطرفين يفضل أن يكون فى السلطة تابع قوى يستطيعون السيطرة عليه، وكانت المأساة أن الولايات المتحدة لم تكن تدعم العملية الديمقراطية فى العالم الإسلامى خلال هذه الفترة (من عام ١٩٥٢م وحتى نهاية القرن العشرين)(*)، فكان الاضطهاد يأتى للعالم الإسلامى فى هيئة ديكتاتوريين تأثروا

(*) وفى الواقع حتى اليوم، نهاية عام ٢٠٠٧م، عند تجهيز الكتاب للطبع ـ المترجم.

بالغرب فقمعوا الثقافة الإسلامية التقليدية والدين؛ لذا كانت تظهر الحرية السياسية على أنها معارضة النفوذ الغربى وتصحيح المنهج الإسلامى عادة بأقصى صورة ممكنة من التزمت والأصولية، ولو كانت الولايات المتحدة قد تصدت لهذه الأنظمة الديكتاتورية خلال النصف قرن الماضى، ربما انكسرت الحلقة التى يراها المسلمون تربط بين الغرب وفقدان الحرية، ولأدى ذلك إلى ضعف قوة التيارات الأصولية.

يعتبر سيد قطب (١٩٠٦ـ ١٩٦٦م) الكاتب المصرى المنحدر من أصل هندى هو المنظر الأيديولوچى الأساسى للأصولية الإسلامية الحديثة، حيث أصبح خصمًا للغرب بعد سفره إلى أوروبا وأمريكا الشمالية فى أوائل الخمسينيات ونفوره مما اعتبره دينًا سطحيًا. وكان يعتبر أن الحكام أمثال عبد الناصر مذنبون بسبب عملهم مع الغرب لتقوية نفوذ العلمانية على حساب الدين. وقد شعر قطب بالحاجة للرد على هذا من منظور إسلامى. كان قطب عضوًا فى جماعة الإخوان المسلمين وهى جماعة نشطة أنشأها حسن البنا الذى كان يحاول إقامة نظام إسلامى للحكم فى مصر؛ وقد اتهم قطب فى ١٩٥٤م بالتورط فى محاولة اغتيال الرئيس المصرى جمال عبد الناصر وحُكم عليه بالسجن لمدة خمسة عشر عامًا. كان قطب يؤمن بالديمقراطية الإسلامية القائمة على مبدأ الشورى المستمد من القرآن. أثناء الفترة التى قضاها فى السجن، ازدادت آراؤه المعارضة لنظام عبد الناصر والقمع الذى يلاقيه من يخالفه. ونتيجة غضبه مما لحق به من أذى جراء هذا العنف، طور قطب أثناء سجنه أكثر الرؤى تعسفًا عن الإسلام. وبعد عام من الإفراج عنه عام ١٩٦٤م بمساعدة الرئيس العراقى فى ذلك الوقت، قُبض عليه مرة أخرى واتهم بالخيانة للتخطيط لانقلاب، وبمحاولة اغتيال عبد الناصر، فأعدم فى أغسطس من عام ١٩٦٨م على الرغم من توسط الكثيرين ـ منهم أيوب خان الرئيس الپاكستانى آنذاك ـ لوقف هذا الإعدام.

فى نوڤمبر من عام ١٩٦٤م، أصدر قطب كتاب «**معالم على الطريق**» الذى اتهم فيه المجتمعات الإسلامية بأنها مجتمعات جاهلية. يحتوى هذا الكتاب على بذور الأصولية الإسلامية الحديثة، وكان له تأثير فكرى واسع فى مصر والبلدان الإسلامية الأخرى بما فيها إيران الثورية، وقد انصب غضب قطب من الغرب على ما اعتبره تراث المسيحية الحديثة التى كانت تنادى بوجوب قصر الدين على ركن صغير من الحياة، كما

أخذ على الصهيونية ما اعتبره حملة اليهود الأبدية لتدمير الإسلام. وكذلك هاجم مجموعة أخرى، هى المسلمون الذين يسايرون أخطاء المسيحية. وهم أولئك «المسلمون الخائنون الذين أصابوا العالم الإسلامى بالشيزوفرينيا المسيحية»[٢٩]، وهكذا وجد قطب عدوّا فى كل قسم من الديانات الإبراهيمية.

ظهور أمريكا فى أفق العالم الإسلامى. كانت أمريكا حتى منعطف القرن العشرين منعزلة نسبيًا عن الشئون الأوروبية، حيث كانت مشاركتها فى الشئون العالمية تقتصر بشكل كبير على أمريكا الشمالية والجنوبية، لكن عندما نشبت الحرب العالمية الأولى (١٩١٤ـ١٩١٨) استحثتها القوى الأوروبية وبشكل قوى للانخراط فى السياسة الأوروبية. ويقتضى استكمال هذا الجزء من القصة ـ قصة تاريخنا المشترك ـ التوصل لرؤية أكثر تبصرًا لتاريخ أمريكا؛ ولذلك سنتحول الآن للحديث عن تاريخ الولايات المتحدة.

وأثناء الحديث عن التاريخ الأمريكى، سأركز على نقاط الالتقاء مع التاريخ الإسلامى، وهى القضايا والتطورات التى كان لها أثر عظيم على علاقة أمريكا بالعالم الإسلامى، وبشكل عام يمكننا تصور هذه القصة على أنها قصة تطور ملة إبراهيم فى الغرب فى شكل الحريات التى طالت أعدادًا أكبر من سكان هذا البلد والفرص المتزايدة «للحياة والحرية والتماس السعادة».

التاريخ الأمريكى:
من أخلاق المتطهرين إلى الديمقراطية الليبرالية

كما ذكرنا آنفًا، لقد قامت أمريكا على القيم الدينية والتى عبر عنها إعلان الاستقلال والدستور، بيد أن المثل التى يضعها المؤسسون فى أى مجتمع تواجه عادة تحديات عند تنفيذها فى الحياة الواقعية، ويصدق هذا على التاريخ الأمريكى أيضًا؛ حيث إن الحياة على أرض الواقع فى أمريكا لم تكن متوافقة مع ملة إبراهيم فيما يتعلق بوثائق التأسيس الخاصة بها، فعلى وجه الخصوص، كان الرق وظلم المرأة والتمييز ضد المهاجرين الجدد الذين ينتمون إلى أجناس وأديان مختلفة، من وقائع الحياة التى كان يجب على المجتمع

الأمريكى أن يغيرها لتوافق تمامًا المثل الإبراهيمية؛ وفيما يلى سنلقى نظرة على كل موضوع من هذه الموضوعات، وعليك أن تلاحظ أن المعركة بين ملة إبراهيم والأخلاق البروتستانتية أسفرت عن إفساح الأخيرة الطريق أمام الأخلاق اليهودية ـ المسيحية التى تحولت إلى صيغ أنقى لملة إبراهيم. لكن علينا أولاً أن نغوص بدرجة أكبر قليلا فى العقيدة التى شكلت أمريكا: وهى التطهرية التى جاء بها المستوطنون الإنجليز الأوائل، والبروتستانتية التى انبثقت منها.

كانت التطهرية نسخة من الكالڤينية التى أسسها جون كالڤن (١٥٠٩ـ ١٥٦٤م) الذى كان لمؤلفاته تأثير عميق على مسار حركة الإصلاح البروتستانتية. فقد أكد كالڤن على أن العمل الجاد والازدهار وتراكم الثروة أمور لا تتفق فقط مع الإيمان المتقد بالله بل إنها تمثل «دعوة»، كما بين أن كون المرء رجل أعمال أمر مقدس مثله مثل كون المرء قسيسًا.

أعلن كالڤن النظرية الثورية، وهى أن الفوائد على الديون المالية ليست ربًا، الأمر الذى لا يحتاج الحديث عن أثره على مستقبل أوروبا وأمريكا إلى تأكيد، وسوف نعود إليه خلال لحظة.

قدمت أفكار كالڤن توضيحًا أكثر حدة لحركة الإصلاح البروتستانتية التى بدأها مارتن لوثر (١٤٨٣ـ ١٥٤٦م)، فقد أدخل كلٌّ من لوثر وكالڤن على المسيحية أسلوبًا مختلفًا للتفكير فى المسيحية وممارستها، فعلى سبيل المثال، كان شعار لوثر **«بالكتاب المقدس فقط»** والبروتستانتية الإيڤانجليكية التى انبثقت منه قريبة من الإسلام، حيث إن القرآن لدى المسلمين هو المرجع الأول، ويشبه تأكيد كالڤن على القضاء والقدر ـ أن الله اختار البعض للخلاص ـ الرأى الذى أصبح فيما بعد هو رأى الأشاعرة فى الفقه السنى الإسلامى بأن الله قضى على بعض الأنفس بدخول الجنة وعلى بعضها بدخول النار.

هناك أوجه شبه أخرى بين البروتستانتية والإسلام، وهو كراهية التماثيل والنحت، فقد عارض كالڤن استخدام الصور المحفورة، لأنه كان يشعر بأن هذه الممارسة تشجع الأميين على الخرافة وإغراءات الوثنية؛ ولهذا فقد قام جيش أوليڤر كروميل فى إنجلترا

بتدمير التماثيل فى الكاتدرائيات الإنجليزية وكنائس الأبرشيات، فى عمل أثار بكل تأكيد لدى الكاثوليك آنذاك نفس المشاعر التى عاشها الكثيرون عندما قام نظام طالبان «التطهرى» بتدمير تمثال بوذا فى أفغانستان.

وشاركت البروتستانتية الإسلام، مثاليات أخرى، كاعتبار أن الدين والمعرفة متوافقان[٣٠]، وأن الدين والثروة متجانسان[٣١]، وهى مثاليات نشطت فى الإسلام صعود التراث الفكرى والدور النشط للمسلمين فى التجارة العالمية. كما أثرت هذه القيم التى يتشارك فيها المسلمون والمتطهرون بقوة على ثقافة المستعمرات الأمريكية وعلى ثقافة الولايات المتحدة فيما بعد. كان المتطهرون (الذين كانوا «كالڤنيين إنجليزًا») يتحدثون اللغة الإنجليزية ويمارسون العقيدة البروتستانتية ويقدرون العمل الجاد والنجاح التجارى، ويؤمنون بأهمية التعليم. وانتهى كثير من الناس، بمرور الوقت، إلى المعادلة بين هذه الصفات وبين الأمريكيين بشكل عام، وربما يمكننا أن نساوى بين الأخلاق التطهرية والأخلاق البروتستانتية فى أمريكا، حيث إن أمريكا أسسها المتطهرون الإنجليز، وكذلك المجموعات المهاجرة من الأوروبيين البروتستانت الذين تأثروا جميعًا بلوثر وكالڤن واكتسبوا الطابع الإيڤانجليكى بعد هجرتهم إلى أمريكا.

أين توجد روح الرأسمالية؟

فى أشهر أعماله الكلاسيكية «**الأخلاق البروتستانتية وروح الرأسمالية**»، يقتفى عالم اجتماع الدين ماكس ڤيبر، أثر روح الجماعة أو روح الرأسمالية على هذه الأخلاق البروتستانتية، وعلى وجه الخصوص الأخلاق التطهرية، ولم يكن يعنى بالرأسمالية مجرد السعى وراء الكسب؛ لأن هذا السعى مطبوع فى الإنسان من قديم الأزل، لكنه كان يعنى بالرأسمالية قوة عاملة منضبطة وتراكم الثروة من أجل الثروة نفسها، وليس لأجل النعم المادية التى يمكن أن تحققها، وقد حاول ڤيبر أن يجيب على السؤال التالى: ما الذى يجعل الناس يعملون بكد ـ عملاً متصلاً فى الواقع فى «قفص حديدى»؟ ما الذى يجعلهم يرغبون فى الربح ويعملون من أجله فقط، وليس لأنه أداة تساعد على تحسين الحياة؟ كان ڤيبر يشير إلى الأخلاق البروتستانتية، ويعتقد أن

الكالڤينية «كانت توفر الطاقة المعنوية والدافع لمنظمى مشروعات الأعمال الرأسماليين»[٣٢].

من وجهة نظرى أنها لم تكن الأخلاق البروتستانتية، بل كانت أخلاقيات الشركات هى التى حبست الناس فى قفص حديدى للسعى وراء تعظيم الربح من أجل الشركة فى حد ذاته، ولمزيد من فهم هذه النقطة، دعنا نمضى لحظات قليلة ندرس الشركات.

وجدت فكرة إنشاء منظمة تقوم بالأعمال منذ عهد الفينيقيين والآشوريين[٣٣]، لكن الشركة مثلما أسستها الرأسمالية الغربية حددتها ثلاثة أفكار جديدة:

١ـ كانت الشركة شخصية منفصلة مستقلة، لها نفس القدرة على القيام بالعمل مثل الشخص الحقيقى.

٢ـ يمكن أن تكون الشركة مملوكة لعدد غير محدود من المستثمرين؛ وذلك عن طريق بيع الأسهم القابلة للتداول.

٣ـ كان المستثمرون الذين هم أصحاب الشركة (المساهمون) لا يتحملون مسئولية أى التزامات تتكبدها الشركة، خاصة الديون غير المسددة.

يجب أن نلاحظ أن الديون غير المسددة هى من الأمور التى كانت تمقتها جميع شرائع ذلك الزمان كما تمقتها الشريعة الإسلامية حتى اليوم، فالدين ينظر له من الناحية التاريخية على أنه ضعف، فهو التزام ليس فقط بالمعنى المالى بل أيضًا بالمعنى الأخلاقى والدينى؛ وكان استغلال حاجة شخص إلى قرض بتحميله فائدة من الأمور المكروهة أخلاقيّا، فهو الربا الذى تحرمه جميع الأديان وتعده إثمًا. ففى تلك الأيام عندما تذهب لشراء سيارة جديدة يقوم البائع بالكشف على رصيدك، وكلما كان رصيدك كبيرًا كنت متيسر الحال من الناحية المالية والمعنوية. كما تمثل قدرتك على تحمل دين ضخم علامة على قوتك المالية وحنكتك الاقتصادية. كانت الكنيسة الكاثوليكية تقول قبل ظهور الفكر البروتستانتى إن الحصول على أية فوائد على القروض هو أمر ربوى ـ مثلما يؤكد العلماء المسلمون بين الحين والآخر على ذلك.

بعد أن ظهرت فكرة الشركة، كان من الممكن أن تقترض الشركة دينًا وتخسره، وتعلن إفلاسًا دون إفلاس الملاك. فلا يكون للدائنين الحق فى الرجوع على ملاك

الشركة؛ لأن خسارتهم مقصورة على خسارة الأموال التى استثمروها فقط، وكانت هذه فكرة جديدة وثورية على نحو عميق.

الحاجز الواقى الفاصل بين المساهمين والتزامات الشركة أعطى الملاك القدرة على امتلاك جميع أصول الشركة دون تحمل أى التزامات عليها. قصرت شركات المسئولية غير المحدودة قدرة الشركة على تعبئة قيمة رأس المال، أما شركات المسئولية المحدودة فكانت على العكس، تطلق العنان لفرص منظمى المشروعات فى تعبئة الأموال الجديدة بمبالغ لم يسمع بها من قبل، وهم على ثقة من أن المستثمرين لن يخسروا سوى ما وضعوه فى الشركة، وبهذا جعلت المسئولية المحدودة تراكم رأس المال أمرًا ممكنًا.

كانت الشركة ـ باعتبارها شخصية اعتبارية ـ كيانًا أبديّا من الناحية النظرية، فكانت تستطيع زيادة رأس المال والقيام بالأعمال التجارية للأبد. فالشركات غير البشر، لا يتعين عليها أن تخطط لنهاية عمرها، وبهذا فإن قدرتها على النمو كانت غير محدودة. «تملك الشركات... معظم الحقوق القانونية التى يملكها البشر لكن بدون المساوئ المرتبطة بالبيولوچيا: فهى غير محكوم عليها بالموت بسبب الشيخوخة، كما يمكنها تكوين ذرية وقتما تشاء»[٣٤]. وسمحت هذه العناصر ـ العمر غير المحدود، والأصول غير المحدودة المتوقعة من المستثمرين، مع المسئولية المحدودة من جانب هؤلاء المستثمرين ـ للشركة بأن تنمو متجاوزة جميع الحدود المعروفة سابقًا، فلهذه الشركة نهم وشهية لا يشبعان لتحقيق أهدافها، سواء كان هدفها هو المال كما هو الحال مع الشركات الساعية للربح، أو القيم الاجتماعية كما هو الوضع مع الشركة غير الساعية للربح؛ لذلك فإن الشركات، أو أخلاقيات الشركات وليس الأخلاق البروتستانتية هى التى خلقت الظروف التى يعمل الناس بموجبها عملاً متواصلاً لتكديس الثروة.

وهذه الشركة أيضًا هى التى مكنت الغرب من انتزاع السيادة من العالم الإسلامى، ومن باقى العالم كذلك. وزودت الشركات التى جمعت بين الأخلاق البيوريتانية (التطهرية) وسهولة الحصول على رأس المال أمريكا بأدوات قوية لتطوير قاعدتها الرأسمالية التى بنت عليها أضخم اقتصاد فى العالم. لقد زودت الشركات ذات المسئولية المحدودة أوروبا الشمالية والغرب الحديث بالميزات التنافسية التى تفوقت بها على طريقة القيام بالأعمال التجارية فى أوروبا الجنوبية والعالم الإسلامى والشرق

الأقصى؛ حيث كان عدم سداد الدين لا يعد فقط إثمًا وعملاً غير أخلاقى، بل أيضًا عملاً لا يمكن تصوره. (سيظل العالم الإسلامى متخلفًا اقتصاديّا حتى يجد سبيلاً لاعتناق هذه المفاهيم والأفكار جهراً بطريقة تتماشى مع الشريعة الإسلامية).

جعلت الشركة من خلق كيانات يمكنها من الناحية النظرية العيش للأبد أمراً ممكنًا. فكان يمكن إضفاء طابع مؤسسى على أية فكرة أو نشاط مما يجعلها دائمة وقادرة على التطور عندما تقتضى الحاجة ذلك، وقد كانت الجامعة أوائل وأهم هذه الشركات، التى «تدمج فى شركة» أى التى وفرت كيانًا لروح المنهج التجريبى، وأداة رئيسية لتقدم العلوم، وبهذا أضفت طابعًا مؤسسيّا على المنهج التجريبى ومكنته من البقاء.

استخدمت الولايات الأمريكية المبكرة الشركات ذات الامتياز المعتمد قانونًا والممنوحة حقوقًا احتكارية خاصة لبناء بعض مرافق البنية التحتية الحيوية فى البلد الجديد ـ مثل الجامعات (مثل أقدم الشركات الأمريكية وهى جامعة هارڤارد التى أخذت الامتياز عام ١٦٣٦م) والبنوك والكنائس والقنوات والبلديات والطرق[٣٥].

الشركات تساعد على بناء الديمقراطية

أدت الشركات إلى إنشاء القطاع الخاص كقوة متنامية ومركز قوة فى حد ذاته، وباعتبارها كيانًا اقتصاديّا، بلورت الشركات وشكلت الفصل التدريجى لقوى الاقتصاد عن قوى الدولة، وأضفت عليه طابعًا رسميّا. فكما قال بيتر دراكر، خبير الأعمال الاستراتيچى: «كانت هذه الشركة الجديدة... أول مؤسسة مستقلة... تخلق مركز قوة يقع داخل المجتمع، لكنه مستقل عن الحكومة المركزية للدولة القومية»[٣٦]. لقد ساعدت شركة ڤيرجينيا على تطبيق مفهوم ثورى للديمقراطية فى المستعمرات الأمريكية مما أثار غضب جيمس الأول الذى أسماها «بؤرة لبرلمان الفتن»[٣٧].

يرجع هذا إلى أننا لو تصورنا أن هذه الشركة هى جمهورية، وأن المساهمين فيها هم المواطنون، وأن المديرين الذين اختارهم المساهمون هم الحكومة النيابية التى يكمن دورها فى تمثيل مصالح المساهمين وحمايتها، وأن مسئولى الشركة وموظفيها الذين

يديرون أعمال الشركة اليومية هم مكافئو الموظفين المدنيين الذين يديرون الحكومة، ولأنها تقوم بإنشاء مركز قوة منفصل عن الدولة، فإن الشركة بكل تأكيد قد عجلت، إن لم تكن أدخلت فى السياسة، نظرية ونموذج الديمقراطية النيابية الحديثة. وأصبحت بعض الشركات قوية لدرجة أنها كانت تتحدى سيطرة الحكومة؛ الأمر الذى أدى إلى تفكيك الولايات المتحدة للشركات المحتكرة فى القرن العشرين.

وحيث إن الهدف من الشركة كان تحقيق النتائج لصالح المساهمين محدداً فى الأساس باعتباره الربح المالى، فإننا نلحظ تشابهًا بين مؤسسة الولايات المتحدة الأمريكية وهيكل الشركة. فكما أن المساهمين الذين اشتروا أسهمًا فى الشركة هم الذين يحق لهم التصويت، وأن الذين لم يشتروا أسهمًا لا يحق لهم ذلك، فإن المواطنين الأمريكيين الأوائل الذين يملكون أرضًا كانوا هم الذين يملكون حق التصويت.

أمريكا جيدة بدرجة لا تمنعها من أن تتحسن

الحقوق المدنية والمسلمون السود

لا يمكن التحدث عن الالتقاء بين أمريكا والإسلام دون التحدث عن تاريخ الأمريكان السود، حيث كان أول من جاء إلى أمريكا من المسلمين من العبيد الذين جلبوا من أفريقيا ليعملوا فى مزارع القطن فى الجنوب، وكان حوالى ١٠ فى المائة من العبيد من المسلمين الأفارقة[٣٨]، وكان الكثيرون منهم متعلمين تعليمًا حسنًا؛ ولأن الكثيرين من ملاك هؤلاء العبيد حاولوا طمس هويتهم، فقد ضاع الكثير من أسماء وقصص هؤلاء المسلمين الأمريكيين الأوائل. ولم يبق إلا القليل عنهم، فعلى سبيل المثال، تم استرقاق عمر بن سعيد (١٧٧٠ـ ١٨٦٤م) العالم والتاجر المسلم المنحدر من أصول سنغالية، والذى تم اقتياده إلى شارلستون، جنوب كارولينا فى حوالى ١٨٠٧م[٣٩]. ومن المعروف أن سعيداً كان متعلمًا؛ لأن فرنسيس سكوت كى مؤلف قصيدة «الراية المرصعة بالنجوم» تلقى خطابًا من أحد سكان كارولينا الشمالية البروتستانت يطلب فيه نسخة مترجمة إلى اللغة العربية من الكتاب المقدس لأجل

عمر، وقد جرى ترميم وحفظ هذه النسخة العربية التى تحتوى على ملاحظات دونها عمر، فيها حمد لله فى مكتبة كلية داڤيدسون بكارولينا الشمالية.

ولسوء حظهم، ولسوء حظ العلاقة بين الأديان الإبراهيمية فى أمريكا، فقد جاء المسلمون الأوائل إلى أمريكا كعبيد، وتاريخيّا كانت العبودية فى معظم أنحاء العالم بنيانًا اقتصاديّا أكثر منه عرقيّا، فكانت تتسم بطابع عبودية العمل الذى يقضى بأن تشترى عمل الشخص مستقبلاً بدلاً من أن تستأجره، فيما يشبه شراء بيت أو سيارة بدلاً من تأجيرها بشكل أسبوعى أو شهرى؛ لذا كانت المجتمعات السابقة للعصر الحديث تضم عبيدًا من جميع الأعراق والأجناس، وكان لهم عائلات لا ينفصلون عنها، وكانوا يستطيعون شراء حريتهم والعيش كرجال ونساء أحرار. لكن شرور العبودية الأمريكية تتمثل فى أنها كانت مقترنة بعنصرية كريهة تغفل حقوق العبيد.

لم يتحدث الدستور الأمريكى بشكل صريح عن قيم ملة إبراهيم تجاه الأعراق غير البيضاء. فكما لاحظنا أن الأمريكيين سكان البلاد الأصليين استبعدوا تمامًا من التمتع بحقوق الإنسان، وأن الأفريقيين الذى جاءوا كعبيد عُدَّ الواحد منهم بمثابة ثلاثة أخماس شخص.

تم إلغاء العبودية بالتعديل الدستورى الثالث عشر فى ديسمبر ١٨٦٥ بعد الحرب الأهلية الدامية التى أدت تقريبًا إلى تمزيق أمريكا إربًا، وأصبح للأمريكيين الأفارقة حق انتخابى دستورى منحه لهم التعديل الدستورى الخامس عشر فى مارس ١٨٧٠، وظلت أمريكا بعد مرور قرن من إعلان التحرير فى ١٨٦٣م تكافح من إصلاح الدمار الأخلاقى الذى خلفته العبودية، وينكر الكثير من البيض حقوق الأمريكيين الأفارقة، ولم يستطيعوا تقبل المساواة العرقية، ممن رفضوا التعديلات الدستورية التى جعلت أفكاره أقرب إلى التعبير الأفضل عن ملة إبراهيم المتعلقة بالمساواة بين البشر وحريتهم. وقد استغرق الأمر قرنًا آخر حتى استطاعت حركة الحقوق المدنية، التى عبأت الأفراد ومنظمات حقوق الإنسان ـ أن تحقق تغييرًا جوهريّا. فنظمت الجماعات بداية من ١٩٥٥م مسيرات ومظاهرات ومقاطعات واعتصامات احتجاج أمام المطاعم المخصصة للبيض فقط، وأمام الأتوبيسات التى كان يمنع جلوس السود فيها، فكان هذا الرفض للالتزام بقوانين التمييز العرقى تصديًا للتمييز والفصل العنصرى.

بعد قانون الحقوق المدنية لسنة ١٩٦٤م، تم تطبيق سياسات العمل الإيجابى فى الولايات المتحدة لزيادة فرص السود (والأقليات الأخرى) عن طريق تفضيلهم بحصص فى التوظيف والترقية والقبول فى الكليات، ومنحهم العقود الحكومية. وبناءً على هذا الموقف، فإن مصطلح أقليات يمكن أن يشمل أية مجموعة غير ممثلة تمثيلاً كافيًا، خاصة إذا كانت محددة بعرق أو عنصر أو نوع جنس.

كان أول من استخدم مصطلح **العمل الإيجابى** هو الرئيس ليندون جونسون فى أمر تنفيذى عام ١٩٦٥م أعلن فيه أنه يتعين على المقاولين الفيدراليين «اتخاذ إجراءات إيجابية» لضمان معاملة المتقدمين لوظيفة أو الموظفين معاملة «متساوية دون النظر إلى أعراقهم أو لونهم أو أديانهم أو جنسهم أو أصلهم القومى». فى حين تحدد الهدف الأصلى لحركة الحقوق المدنى فى القوانين التى لا تنظر إلى اللون [ذات عمى الألوان]، فإن إنهاء سياسة التمييز التى امتدت لفترة طويلة لم تحقق القدر الكافى بالنسبة لكثيرين من الناس. فكما وضح الرئيس جونسون فى خطاب عام ١٩٦٥م «أنك لا تأخذ شخصًا كان مكبلاً بالسلاسل لسنوات . . . ثم تضعه على خط بداية سباق وتقول له: أنت حر لتتنافس مع الآخرين جميعًا، وتعتقد بحق أنك كنت منصفًا تمامًا»(٤٠).

لا يمكن أن نعطى لحركة الحقوق المدنية حقها الكامل من التقدير دون أن نضع فى الاعتبار دور المسلمين السود، وهو مصطلح صكّه سى إريك لينكولن عام ١٩٥٦م لأتباع حركة أمة الإسلام التى تأسست فى الثلاثينيات بقيادة إليجا محمد وحتى وفاته (١٨٩٧ـ ١٩٧٥م). كان لينكولن يقوم بتدريس منهج عن الدين والفلسفة فى كلية كلارك فى أطلنطا بجورجيا فى أواخر عام ١٩٥٦م، عندما أطلق أحد الطلبة فى بحث أعده عن فصل دراسى عن المسيحية الكلمات التالية فى وجهه:

لا يتوافق الدين المسيحى مع تطلعات الزنوج للحصول على الكرامة والمساواة فى أمريكا، فقد كان يعرقل حيث كان يمكن أن يساعد، وكان مراوغًا عندما كان قمينًا أخلاقيّا بأن يكون صريحًا؛ وهو يميز بين المؤمنين على أساس اللون بالرغم من إعلانه أن رسالته هى تحقيق أخوة عالمية تحت راية عيسى المسيح. إن الحب المسيحى هو حب الإنسان الأبيض لنفسه ولعرقه. والإسلام هو أمل الإنسان غير الأبيض فى العدالة والمساواة فى العالم الذى يجب أن نبنيه غداً(٤١).

وعندما واجه تحدى دراسة هذا البديل، عكف لينكولن على إتمام الدراسة الهامة التى أخرجها بعنوان **«المسلمون السود فى أمريكا»**، والتى رأى من خلالها أن ظاهرة «الكراهية التى تولد كراهية، تتعلق بمن ليس لهم صوت، ويسعون ليجدوا لأنفسهم أذانًا مصغية فى مجالس العالم»[٤٢]؛ رؤية متبصرة جديرة بالتذكر عند محاولة الكشف عن العوامل التى أذكت نار الحركات الأصولية والجماعات الدينية النزاعة للقتال إبان القرن الماضى.

وعلى عكس مارتن لوثر كينج، لم يكن إليجا محمد مؤيدًا لفكرة التقارب مع البيض، حيث لم يكن يعلم الأمريكيين السود أن يفتخروا بعرقهم ولونهم فحسب، لكنه نادى أيضًا بقيام دولة مستقلة للمسلمين السود. وكان أشهر وأفصح متحدث باسم إليجا محمد هو مالكولم إكس الذى «تخلص من خجله من كونه شخصًا ملونًا»[٤٣] عندما سمع لأول مرة حديث محمد؛ وقد ركز المسلمون السود على إعادة تأهيل الأمريكيين السود، حيث حققوا نجاحات كبيرة فى هذا الصدد فى السجون، وهو ما اعترف به المسؤولون عن العفو من العقوبات، والشرطة الذين أكدوا أن المسلمين السود كانوا أفضل قوى التأهيل الفاعلة. كانت طريقتهم المتبعة هى إقناع المحكوم عليه أنه وقع فى الجريمة نتيجة خجله من كونه أسود، وأن الرجل الأبيض تحكم فيه نفسيًا فأفقده احترامه لنفسه. ثم يقنعون السجين أن كونه أسود نعمة وليس نقمة، ولكى يحافظ على هذه النعمة يتحتم عليه أن يطهر نفسه، وأن يحيا حياة الحشمة والاحترام؛ «ونتيجة لهذا» فقد أوضح الفيلسوف لويس لومكس ما يلى:

لا ترى أبدًا مسلمًا (من أتباع إليجا محمد) بدون قميص نظيف وربطة عنق ومعطف.

لا ترى مطلقًا مسلمًا يشرب الخمر.

لا ترى مطلقًا مسلمًا يدخن.

لا ترى مطلقًا مسلمًا يرقص.

لا ترى مطلقًا مسلمًا يتعاطى مخدرًا.

لا ترى مطلقًا امرأة مسلمة مع رجل غير مسلم.

لا ترى مطلقًا مسلمًا مع امرأة غير زوجته.

لا ترى مطلقًا مسلمًا دون مصدر ما يتكسب منه.

لا ترى مطلقًا مسلمًا لا يتوقف ويسارع لمساعدة أية امرأة سوداء وقعت فى مشكلة.

نادرًا ما ترى مسلمًا يقع فى الجريمة(٤٤).

انتشرت حركة إليجا محمد بشكل سريع وازدهرت، خاصة فى الستينيات؛ لأنها كانت تشجع السود على الاعتماد على النفس وتقوية الروابط الأسرية وعدم تعاطى المخدرات أو التدخين أو شرب الكحوليات؛ لكنه كان يختلف مع عامة المسلمين فى إيمانه بأن العرق الأسود متفوق على العرق الأبيض، وفى ادعائه بأنه آخر نبى (بينما يؤمن عامة المسلمين بأن آخر الأنبياء هو النبى محمد ﷺ الذى قال: إنه لا فضل لعربى على عجمى إلا بالتقوى)، لكن هذه الاختلافات العقائدية لم تستطع أن توهن جاذبية رسالة إليجا محمد التى تدعو السود للفخر وضبط النفس.

زاد الاهتمام بالإسلام فى مجتمع السود جزئيًا؛ نظرًا لأنهم أدركوا وبشكل متزايد أن الإسلام كان دين أسلافهم، فقد تتبع أليكس هالى فى كتابه «**جذور: ملحمة عائلة أمريكية**» (١٩٧٦) الذى حقق مبيعات كبيرة، تاريخ أسلافه وتوصل إلى أنه ينتسب إلى عائلة مسلمة فى مالى، غرب أفريقيا، ولهذا أصبح الكثيرون من الأمريكيين الأفارقة يهتمون بمعرفة أنسابهم، وفى تقصيهم لجذورهم استشفوا نسبهم الدينى للإسلام.

كان إليجا محمد خصمًا فكريًا لدودًا لمارتن لوثر كينج؛ فلم يتقبل كينج نظريات سيادة السود ولا الإدانة الكاملة للبيض، وهذا موقف يتفق مع ملة إبراهيم، وقد اعترف مالكولم إكس فيما بعد بأن هذا الافتراض يمثل الإيمان الإسلامى الحنيف، وذلك بعد أن حج إلى مكة عام ١٩٦٤م وقابل المسلمين من كل الألوان من شتى بقاع العالم.

انشق مالكولم إكس عن حركة أمة الإسلام عام ١٩٦٣م، وتم اغتياله فى فبراير عام ١٩٦٥م، وخلفه فى منصبه كرئيس لمسجد إليجا محمد بمدينة نيويورك لويس فرخان

الذى كان قد تبنى لفترة طويلة مبادئ النزعة الانفصالية للسود؛ تولى والاس (الذى سمى باسم وريث الدين محمد) الابن الخامس لإليجا زعامة أمة الإسلام بعد وفاة والده عام ١٩٧٥م، لكنه جعلها تتماشى مع الدين الإسلامى والممارسات الإسلامية الحنيفة، وقد خفف وراث الدين من النزعة القومية للسود ،وأدخل أعضاء من غير السود، كما غير اسم الجماعة لتصبح المجتمع العالمى للإسلام فى الغرب، ثم البعثة المسلمة الأمريكية.

أليست منصفة للمرأة!

تدور ملة إبراهيم حول المساواة بين جميع البشر أمام خالقهم بغض النظر عن عرقهم أو نوع جنسهم؛ لكن ظلت المرأة الأمريكية ـ وحتى بعد أن حصل الرجال السود على حق التصويت فى ١٨٧٠م ـ محرومة دستوريّا من الإدلاء بصوتها حتى أغسطس ١٩٢٠م عندما صدق الكونجرس على التعديل التاسع عشر للدستور، ولم ترتق أبدًا قضية منح النساء حق التصويت إلى مكانة قضية سياسية كبرى حتى بعد أن حصلت مجموعات من الرجال الذين كان محرومين من حق التصويت سابقًا عليه. إن هذا هو ما حدث فى أمريكا وأوروبا الغربية، وهذا أيضًا هو ما نراه الآن فى بعض الدول مثل الكويت التى قاربت المرأة فيها من اللحاق بالرجل فى نيل حق التصويت الذى اكتسبته أختها فى البحرين مؤخرًا.

الديمقراطية الأمريكية هى ديمقراطية نيابية، وتعنى أن ينتخب عموم السكان أقل عدد من الناس ممن يستطيعون تمثيلهم بفعالية، وكما أوضحت سابقًا، فإن انتخاب ممثلى الحكومة يشابه انتخاب المساهمين لمديرى الشركة. ففى أمريكا كون المرء من حملة الأسهم يعنى أنه مالك لأرض، بالإضافة لكونه ذكرًا وأبيض. وقد سقط شرط ملكية الأرض بحلول أوائل القرن التاسع عشر، وامتد حق التصويت ليشمل كافة الذكور البالغين. كما وسع إلغاء الرق ومنح الأمريكيين السود حق التصويت فى ١٨٧٠ نطاق الديمقراطية لتشمل قاعدة أوسع من الرجال. بحكم التعريف، أسفرت القوانين التى غيرت قاعدة أن تكون مالكًا لأرض حتى يحق لك التصويت عن حرمان النساء من التصويت بسبب نوع الجنس فقط، وتمتعت النساء أصحاب الأملاك فى ولاية ماسا

تشوستس بامتياز التصويت من ١٦٩١ إلى ١٧٨٠ ، إلا أن النساء الأمريكيات أدركن بعد ١٨٧٠ أنهن فى الوقت الذى يمتلكن فيه ثلثى شروط التصويت (مقارنة بالرجال البيض من أصحاب الأراضى)، فقد حرمهن إلغاء شرط ملكية الأرض من الأساس القانونى الوحيد الذى أعطاهن حق التصويت سابقًا.

صدق الكونجرس بعد ضجة كبيرة على التعديل التاسع عشر للدستور فى أغسطس من عام ١٩٢٠ والذى نص على ما يلى: «لا يجوز للولايات المتحدة ولا لأية ولاية فيها، حرمان مواطنى الولايات المتحدة من حق الانتخاب أو انتقاصه بسبب الجنس»، وبهذا يكون قد سقط حاجز آخر أمام التعبير الأكثر كمالاً عن ملة إبراهيم.

وتواجه الدول الإسلامية أيضًا تحديات تتعلق بالتعبير الكامل عن ملة إبراهيم بخصوص دور المرأة والرجل فى المجتمع، وغالبًا ما يسألنى الأمريكيون عن مكانة المرأة فى الإسلام، معتقدين أن المرأة فى الإسلام مضطهدة ولا تملك أى حقوق مقارنة بالمرأة الغربية ـ بل إن الشريعة الإسلامية تقر عدم المساواة بين الجنسين، وهنا خطأ كبير فى هذه التصورات؛ حيث إن هناك أربعة من أكثر البلدان الإسلامية كثافة فى السكان تتقلد، أو تقلدت، بها سيدة منصب رئيس الدولة وهى: إندونيسيا وبنجلادش وپاكستان وتركيا، فهل يمكن لأحد أن يجادل بأن الولايات المتحدة متخلفة عن العالم الإسلامى بشأن منح حقوق مساوية للمرأة ـ وأن السبب فى أن أمريكا لم تختر سيدة لمنصب الرئيس هو معتقداتها اليهودية ـ المسيحية؟

تكمن المشكلة فى الخلط بين الأعراف الثقافية والعقيدة أو الشريعة الدينية. فإذا لم نفصل بين الأبعاد الدينية والاجتماعية والثقافية للقضية، فإننا على الأرجح سوف نخطئ فى إدراك الموقف. ومما يعقد فهم مسألة نوع الجنس، حتى على المسلمين، هو أن الفقهاء المسلمين يعتبرون العادة والعرف أو القانون العام للمجتمع مصدرًا من مصادر التشريع فى حين صمت القرآن أو السنة عن المسألة، لذا وجد عرف الناس فى زمن أو مكان معينين طريقه إلى الشريعة الإسلامية.

يمثل العالم الإسلامى اليوم مشهدًا ثقافيًا فسيحًا ومتنوعًا. فوضع المرأة فى ماليزيا مثلاً ليس هو نفس وضعها فى السعودية أو فى البوسنة أو فى السنغال؛ لهذا يجب

على من يريد أن يبحث مكانة المرأة فى الإسلام أن يبدأ بالنظر فى مكانة المرأة المسلمة من منظور دينى.

إن المساواة بين الجنسين جزء أصيل من العقيدة الإسلامية، فالله ـ سبحانه وتعالى ـ يقول فى القرآن إنه أعد ﴿**مَّغْفِرَةً وَأَجْرًا عَظِيمًا**﴾ لـ ﴿**الْمُسْلِمِينَ وَالْمُسْلِمَاتِ وَالْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ وَالْقَانِتِينَ وَالْقَانِتَاتِ وَالصَّادِقِينَ وَالصَّادِقَاتِ وَالصَّابِرِينَ وَالصَّابِرَاتِ وَالْخَاشِعِينَ وَالْخَاشِعَاتِ وَالْمُتَصَدِّقِينَ وَالْمُتَصَدِّقَاتِ وَالصَّائِمِينَ وَالصَّائِمَاتِ وَالْحَافِظِينَ فُرُوجَهُمْ وَالْحَافِظَاتِ وَالذَّاكِرِينَ اللَّهَ كَثِيرًا وَالذَّاكِرَاتِ**﴾ [الأحزاب: ٣٥].

إن القرآن يحمل الرجال والنساء مسئولية متساوية فى جميع الالتزامات الدينية، فالنساء ملزمات بالتساوى بالصلاة والصيام وإخراج الزكاة من أموالهن وأداء الحج، وغيرها من العبادات.

يؤكد الدين الإسلامى على العدالة الاجتماعية التى تشمل العدالة فى الشئون العائلية، فقد منح القرآن المرأة حقوق الزواج والطلاق والميراث قبل أن تمنح المرأة فى الغرب هذه الحقوق بقرون[٤٥]، يقول سبحانه وتعالى فى القرآن: ﴿**لِّلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ وَلِلنِّسَاءِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ مِمَّا قَلَّ مِنْهُ أَوْ كَثُرَ نَصِيبًا مَّفْرُوضًا**﴾ [النساء: ٧]، وعلى الرغم من أن الأخت ترث نصف ما يرثه الأخ(*)، فهى غير ملزمة بإعالة القصر بالإنفاق عليهم من ثروتها، لكن الذكر ملزم بذلك؛ كما يوصى القرآن الرجال بالعطف وإظهار الحنان تجاه النساء، فهناك سورة من القرآن تبدأ بقوله تعالى: ﴿**قَدْ سَمِعَ اللَّهُ قَوْلَ الَّتِي تُجَادِلُكَ فِي زَوْجِهَا وَتَشْتَكِي إِلَى اللَّهِ**﴾ [المجادلة: ١] فهذه الآية توضح أن العدالة بين الرجال والنساء ـ وخاصة فى السياق العائلى ـ أمر له أهمية عند الله.

وشملت الحقوق الأخرى التى منحها الإسلام للمرأة إلغاء عادة وأد البنات التى كانت تمارسها فى الجاهلية، وكذلك التأكيد على الاحترام الكامل للأم، وبالتداعى

(*) هناك حالات كثيرة ترث فيها المرأة أكثر من الرجل، على سبيل المثال أم تتوفى وتترك ابنة وزوجًا وأبًا، ترث الابنة النصف، والزوج الربع، والأب السدس والباقى تعصيبًا ـ المترجم.

لجميع النساء، فقد جاء رجل ذات مرة إلى النبى محمد ﷺ يستأذنه فى الجهاد، فقال له: «ألك أم؟» قال نعم، قال: «فالزمها، فإن الجنة تحت قدميها» (والمعنى: أن الجنة تدرك بخدمتها)[٤٦]».

كان النبى محمد ﷺ يعطى للمرأة حقوقها التى جاءت فى القرآن، كما قضى على عدم التوازن الذى كان يعترى العلاقة بين النساء والرجال فى مجتمعه عن طريق تقديم نموذج عملى منه هو وأهل بيته، فقد لاحظت كارين آرمسترونج كيف كان النبى ﷺ حميمًا رحيمًا مع زوجاته، وكيف أنهن كن يسألنه وكان يجيب عليهن؛ «لقد كان محمد يشارك بشكل فعال فى الأعمال المنزلية، وكان يرقع ثيابه، ويكون فى مهنة أهله[٤٧]»، وكان يتشاور معهن، ويلتمس منهن النصيحة فى الأمور الاجتماعية، ويأخذ كلامهن على محمل الجد[٤٨]، وفى خطبة الوداع ألقى محمد ﷺ الضوء على الحقوق المتبادلة بين الرجال والنساء حين قال: «أيها الناس إن لنسائكم عليكم حقّا، ولكم عليهن حق... فإن انتهين وأطعنكم فعليكم رزقهن وكسوتهن بالمعروف، واستوصوا بالنساء خيراً، فإنهن عوان عندكم»[٤٩].

عندما يتجول المرء منا فى القرآن والسنة، سيتضح له أن هناك حقوقًا محددة وأصيلة للمرأة فى الإسلام، وتلك الحقوق هى التى أفرزت بعض النساء اللواتى صرن قدوة ونماذج يحتذى بها، ومن بين هذا الحشد ـ من النساء الصالحات والعالمات والأمهات والمحاربات وسيدات الأعمال وغيرهن ممن ظهرن عبر التاريخ الإسلامى ـ برزت زوجات النبى ﷺ بشكل لافت، فكما أن محمداً ﷺ هو القدوة لجميع المسلمين، فإن زوجاته أيضًا يمثلن قدوة يحتذى بها لكافة المسلمات.

كانت خديجة ـ أولى زوجات النبى ﷺ ـ سيدة أعمال ناجحة وثرية عندما كلفت محمداً ﷺ بالإشراف على قافلتها التجارية المسافرة إلى الشام عام ٦٠٥م، وعقب عودته، عرضت عليه الزواج منها، وكانت وقتئذ امرأة فى الأربعين من عمرها، وهو فى الخامسة والعشرين من العمر. وكان هذا الزواج نقطة تحول فى حياة محمد ﷺ، وكان دعمها له أمراً حاسمًا فى بدايات النبوة. «فكما ذكرنا بوضوح، كانت خديجة تدعمه وتشجعه وترفع من ثقته بنفسه ومن إيمانه برسالته»[٥٠]، وقد عاش الاثنان حياة

زوجية سعيدة لمدة خمسة عشر عامًا قبل أن تتوفى خديجة التى انكسر قلب محمد ﷺ عقب وفاتها.

كانت عائشة أصغر زوجاته التى كانت تُعرف بقوة إرادتها ودقة ملاحظتها وفصاحتها وذكائها. روت عائشة كثيراً من الأحاديث عن النبى ﷺ؛ لأنها كانت تتميز بالنباهة، وقضت سنوات كثيرة فى صحبة النبى ﷺ وعاشت عقوداً عديدة بعد وفاته ﷺ. لما شعر النبى ﷺ بدنو أجله، آوى إلى حجرة عائشة التى قامت على رعايته فى مرضه لأيام قليلة، ثم دفن فى قبر حفر فى أرضية حجرتها. نشطت عائشة بعد وفاة النبى ﷺ فى الحياة السياسية لهذا الوقت، فكانت بين ما يقرب من ألف رجل خرجوا فى مهمة للحيلولة دون مقتل عثمان بن عفان، الخليفة الثالث، ثم أصبحت أحد القادة الثلاث المناهضين لعلىّ بن أبى طالب، وفيما بعد ذاع صيتها فى حياتها نظراً لتقواها ومعرفتها بحديث النبى ﷺ وسنته، وبالشعر وبالتاريخ العربى وبموضوعات أخرى، ولفصاحتها أيضًا(٥١).

وبإلقاء نظرة عامة على النساء اللاتى برزن فى تاريخ العالم الإسلامى، يصبح من الواضح بشكل متزايد أن هناك نماذج قوية من النساء المسلمات، وأن حقوق المرأة من الأمور الحيوية فى الدين الإسلامى؛ لكن واقع المرأة فى الدول الإسلامية، شأنها شأن كثير من الدول الأخرى فى العالم، لا يتماشى مع المبادئ التى يعرف الجميع أنها صحيحة وعادلة. فكما تكافح النساء الأمريكيات للحصول على أجر مساو للعمل المساوى لأعمال الرجال، وللحصول على الحقوق الإنجابية والحضانة الميسورة للطفل، تكافح النساء المسلمات من أجل التعليم الإلزامى (فى أفغانستان) وحق قيادة السيارات (فى السعودية) وحق الحجاب (فى فرنسا وتركيا). وكما أن النساء الأمريكيات تتعالى طلباتهن للحصول على حقوقهن التى كفلها لهن الدستور، يتعالى احتجاج النساء المسلمات للحصول على حقوقهن التى نزلت فى القرآن والسنة.

إن الكثير من الحدود المفروضة على المرأة فى المجتمعات الإسلامية (وغيرها) نشأت من العادات، ويستمر وجود هذه الحدود لأن الناس يشق عليهم تغيير عاداتهم، والعالم الإسلامى يسلك مساراً مشابهًا للغرب فيما يتعلق باحترام الحقوق الاجتماعية، وتغيير تصور المجتمع حول ما هو مقبول بالنسبة لأدوار كلا الجنسين يحتاج إلى تغيير

يستمر أجيالاً؛ وكما أن دور الجنسين قد تغير بشكل مثير فى أمريكا، خاصة فى المائة عام المنصرمة، حيث طبقت أمريكا ملة إبراهيم لدرجة أكبر، فمن البديهى توقع أن تشهد المجتمعات الإسلامية التى تطبق العدالة التى ينادى بها الدين الإسلامى تحولات مماثلة.

وهذا هو السبب فى أن منح الحقوق السياسية هو أكثر السبل فعالية فى معالجة الشكوى المشروعة للنساء؛ لأن صندوق الاقتراع فى أمة تتبنى الديمقراطية بشكل متزايد هو الوسيلة التى من شأنها أن تحقق غاية كل مجموعة لها حق التصويت.

من معتقدات البروتستانت إلى معتقدات اليهودية المسيحية

يقف حائلاً أمام التقبل التام للمسلمين الأمريكيين فى الوقت الحالى عقبات مشابهة لتلك التى واجهت الكاثوليك واليهود الأمريكيين فى السنوات الأولى، وبدراسة لتقييم العقائد الدينية فى أمريكا، خاصة عقائد الكاثوليك واليهود الأمريكيين، نتعرف على أنماط التطور الاجتماعى والدينى للأمريكيين المهاجرين، الأمر الذى يفيد فى فهم ما يجرى وما يحتمل حدوثه فى المجتمع المسلم الأمريكى.

لا يعى معظم المسلمين أن ما يمرون به إنما هو ظاهرة اجتماعية وليست دينية، وأنه يماثل بشكل ملحوظ التجربة التاريخية للمهاجرين الكاثوليك واليهود، ورغم أن جذور تجربة المسلمين الأفارقة الأمريكيين متأصلة فى التجربة التاريخية للعبودية، وبالتالى فهى مختلفة اجتماعيّا، إلا أن المسلمين الأفارقة الأمريكيين يشتركون مع المسلمين المهاجرين فى الشعور بأنه ما زال الأمريكيون من غير المسلمين ينظرون إلى دينهم بعين الريبة والعداء[٥٢]. وهذا ما استشعره الكاثوليك واليهود منذ قرن مضى. وإذا سارت تجربة المسلمين على نفس منهاج تجربة الكاثوليك واليهود، فسوف يستغرق الأمر جيلاً آخر أو جيلين قبل أن يصل المسلمون الأمريكيون إلى ما حققه أسلافهم من الكاثوليك واليهود فى منتصف القرن العشرين حين تمكنوا من إقامة هويتهم الكاثوليكية واليهودية ليس بمعزل عن هويتهم الأمريكية أو بالرغم عنها، بل معها ومن خلالها على وجه التحديد.

لذا فإن الضرورة الملحة فى يومنا هذا هى أن نجد سبلاً لتعجيل العملية التى تمكن المسلمين الأمريكيين من ترسيخ هويتهم الإسلامية، ليس بمعزل عن هويتهم الأمريكية، أو بالرغم عنها، بل معها ومن خلالها على وجه التحديد.

لذلك يجدر بالأمريكيين المسلمين، وغير المسلمين المهتمين بقضايا المسلمين محليّا ودوليّا، أن يدرسوا هذا التاريخ وهذه التجربة؛ لأن هذه المعرفة تساعد على تخطيط مسار الإسلام الأمريكى ودوره المحتمل كوسيط بين أمريكا والعالم الإسلامى، وكذلك دوره فى تشكيل العالم الإسلامى على مستوى الكون.

وعلى الرغم من أنه لم يكن كافة المهاجرين الأوائل من أوروبا من المتطهرين، بل كان أغلبيتهم من البروتستانت، وعلى الرغم من مُثل إعلان الاستقلال والدستور، إلا أنهم جلبوا معهم التحامل على غير البروتستانت وغير البيض.

ورغم قيام الكاثوليكية على الشواطئ الأمريكية منذ البداية، إلا أن قصتها تحكى ما هو أكثر من مجرد قصة كنيسة أجنبية ناضلت من أجل نيل مكانة فى الحضارة الأمريكية المتنامية. فقد لعب الاستيطان الكاثوليكى المبكر فى ولاية مارى لاند فى القرن السابع عشر، ومركز الكاثوليكية فى مدينة نيو أورليونز الذى تم تملكه من صفقة شراء لويزيانا عام ١٨٠٣م، ومركز الكاثوليكية فى الجنوب الغربى المشترى من المكسيك عام ١٨٤٨، أدواراً أقل فيما أصبح يعرف بالكاثوليكية الأمريكية مما لعبه الدور الأيرلندى الذى نتج من الهجرة الأيرلندية الكبرى فى القرن التاسع عشر.

قضى الكاثوليك أوقاتًا عصيبة فى أمريكا المستعمرات، فتم حظر كنائسهم فى معظم المستعمرات، وتعرض بعض منها للاضطهاد الشديد، كما أبقت بعض الولايات قوانين التمييز حتى القرن التاسع عشر. وفى دولة تطابقت فيها البروتستانتية مع الشخصية الأمريكية الجديدة فى العموم، أصبح تخلص المرء من الهوية الأجنبية هو وسيلة ليصبح أمريكيّا؛ لذا كان من الصعب الإبقاء على الكاثوليكية خاصة فى معارضتها العقائدية والاجتماعية لمُثل البروتستانتية والتطهرية، فتحول بعض المهاجرين الكاثوليك بالفعل إلى البروتستانتية، وارتد العديد منهم، وظلوا بكل بساطة غير تابعين لأية كنيسة.

وجلبت الهجرة من أوروبا فى القرن التاسع عشر أعدادًا هائلة من الكاثوليك الأيرلنديين إلى أمريكا. وكانت الحركة المناهضة للكاثوليكية فى أمريكا موجهة فى المقام الأول ضد «الأجانب» الأيرلنديين الذين كان يعتقد أنهم يمثلون خطرًا على سبل عيش الأمريكيين «المحليين»، وكذلك على ثقافتهم ودينهم وأسلوب حياتهم الأمريكى؛ كما كانت تواجه الأيرلنديين شعارات دعائية «مطلوب عاملين، من غير المرغوب أن يتقدم أى أيرلندى»، بل تعرضت كنائس الكاثوليك الأيرلنديين للإحراق التام وتسويتها بالأرض[٥٣]؛ ولكن قام الأيرلنديون عبر الوقت المناسب بتعريف الولايات المتحدة بالكنيسة الكاثوليكية، كما أنجزوا مهمة ضرورية ألا وهى الوساطة بين الكنيسة الكاثوليكية كهيئة أجنبية وغريبة وبين الحضارة الأمريكية الناشئة[٥٤]؛ ولذا يشير أحد المؤرخين الكاثوليك إلى أنه: « لم يكن عمل الأيرلنديين على أمركة الكاثوليك من جنسيات أخرى أقل مساهماتهم شأنًا»[٥٥].

عجّل التقدم السريع إلى حد ما الوضع الاجتماعى والثقافى للأيرلنديين والألمان والإيطاليين والمجموعات الكاثوليكية العرقية الأخرى، فى أمركة الكنيسة الكاثوليكية ورسوخ أقدامها فى المجتمع الأمريكى بشكل ملحوظ؛ ومع التقدم المميز لأسلوب الحياة الأمريكى، لعبت الكنيسة دورًا حاسمًا كأداة لتحقيق الطموحات الاجتماعية والاقتصادية والسياسية لجماعات المهاجرين المصممة على إعلاء شأنها من أجانب فقراء إلى أمريكيين من الطبقة الوسطى[٥٦]. وعجلت الكنيسة من خلال شبكتها المنتشرة من المؤسسات والأنشطة[٥٧]، وبالأخص من خلال المدارس والكليات الكاثوليكية، بظهور الطبقة الوسطى الكاثوليكية وتمكين المجتمع الكاثوليكى من اكتساب طابع أمريكى أكثر ـ حيث كانت أمريكا بلا منازع دولة الطبقة الوسطى. ومع إحراز قطاعات كبيرة من المجتمع الكاثوليكى للتقدم، كانت الكنيسة تحقق تقدمًا هى الأخرى. وهكذا نشأت إمكانية أن يصبح المرء أمريكيّا دون ابتعاده عن الكنيسة، ليس هذا فحسب بل أمكن أن يصبح كذلك على وجه التحديد من خلال كونه كاثوليكيّا، وبهذا التطور الحاسم، اتفقت السياسة طويلة المدى للكنيسة الأيرلندية مع التوجهات الأساسية للمجتمع الأمريكى المعاصر وعزز كلٌّ منهما الآخر[٥٨].

يبلغ عدد المهاجرين المسلمين اليوم فى أمريكا حوالى ٦٠ فى المائة من إجمالى السكان المسلمين البالغ عددهم سبعة ملايين، ويرى المهاجرون أنهم يعيشون من جديد قدراً كبيراً من التجربة الكاثوليكية. إذ تعكس أغلب المساجد والمراكز الإسلامية السوسيولوچيا والديموجرافية المتغيرة لروادها. فعلى سبيل المثال، تميل المساجد فى مدينة نيويورك إلى إبراز الهوية العرقية بمذاق أمريكى أفريقى، أو أمريكى لاتينى، أو بمذاق المهاجرين، والأخير يتسع ليشمل نطاقًا من الحضارات العربية والبنغالية والپاكستانية والتركية والألبانية، إلى جانب الحضارة الإندونيسية وحتى حضارة غرب أفريقيا المتحدثة بالفرنسية. لقد وصل الجيل الجديد من المسلمين المولودين فى أمريكا لسن الرشد، وبينما يبلغ هذا الجيل والجيل التالى مبلغ النضوج، سوف يحتاجون إلى تشكيل هويتهم الإسلامية فى السياق الثقافى الأمريكى؛ لذا فإن المدارس الإسلامية الخاصة هى من بين أهم الجبهات الأساسية التى يدور فيها هذا التحدى، كما كان الوضع مع الكاثوليك.

كان التنقيح الثورى للفكر الكاثوليكى بشأن قضية الكنيسة والدولة يتوافق مع التجربة والتقاليد الأمريكية مظهراً آخر من مظاهر أمركة الكاثوليكية الأمريكية، حيث كان الموقف التقليدى للكنيسة حتى القرنين السابع عشر والثامن عشر هو التأكيد على اتحاد الكنيسة والدولة فى نموذج الدولة الملكية الكاثوليكية، بيد أنه فى بداية القرن العشرين، بدأ الأساقفة ورجال الدين الأمريكيين فى اتباع نهج جديد، ففى عام ١٩١٦، صرح الكاردينال «جيبونز» بدون تردد:

> يفضل ستة عشر مليونًا من الكاثوليك النموذج الأمريكى للحكم عن أى نموذج آخر. فهم معجبون بمؤسساته وقوانينه، كما يقبلون الدستور بدون تحفظ ولا أية رغبة منهم باعتبارهم كاثوليكًا فى تغيير أى من ملامحه، كذلك يبدو لهم فصل الكنيسة عن الدولة فى هذا البلد نظامًا طبيعيّا حتميّا على أحسن ما يتصور، وهو النظام الأمثل فى العمل فيما بيننا من أجل صالح الدولة والدين على حد سواء. فأى تغيير فى العلاقة بينهما سوف يثير التوجس فى الكاثوليك؛ لأنهم بالفعل يدركون جيداً أن الكنيسة هنا تتمتع بحرية أكبر ومكانة آمنة أكبر منها فى أى بلد اليوم تتوحد فيه الكنيسة والدولة وبالطبع لم يحلم أحد بأية مؤسسة دينية هنا، ولكن إذا

تمت محاولة ذلك، فسوف تقابل بمعارضة موحدة من الشعب والكهنة والأساقفة الكاثوليك[٥٩].

بعد حوالى اثنين وثلاثين عامًا، أى فى ١٩٤٨، صرح رئيس الأساقفة جون تى ماك نيكولس، نيابة عن هيئة الكهنوت الأمريكية أجمعها قائلاً: «ننفى تمامًا وبدون تحفظ أن الأساقفة الكاثوليك فى الولايات المتحدة يسعون لتوحيد الكنيسة والدولة ببذل أية محاولات من قريب أو من بعيد. وإذا أضحى الكاثوليك الأغلبية فى المستقبل فى بلادنا، فإنهم لن يحاولوا توحيد الكنيسة والدولة[٦٠]. . . .» وهكذا أمسى الرأى الكاثوليكى بحلول منتصف القرن العشرين متفقًا فعليّا مع التقاليد الأمريكية المتجسدة فى التعديل الأول.

وربما كان الأمر الأهم هو إعادة توجيه التفكير الكاثوليكى حول هذه المسألة على المستوى الدينى. فقد أجرى جون كورتنى مورای عضو جمعية المسيح وأحد أبرز رجال الدين الكاثوليك الأمريكيين مراجعة منهجية للفكر الكاثوليكى حول قضية الكنيسة والدولة، وقام بتطوير رؤية ونهج قادرين على ربط العقيدة الكاثوليكية الأساسية بالديمقراطية الأمريكية بطريقة لا تسىء إلى أى منهما، وأحدث ذكاء وقوة حجة مؤلفاته انطباعًا عميقًا تجاوز حدود الكنيسة الكاثوليكية الأمريكية، ورغم ما قوبل به فكر مورای من معارضة شرسة من بعض رجال الدين الأوروپيين وبعض رجال الدين الأمريكيين ذوى العقليات التقليدية، إلا أن هذه التيارات الفكرية الجديدة شقت طريقها بقوة إلى الڤاتيكان، وكان لها إسهامات فعلية فى الڤاتيكان الثانى.

وربما جاء أكبر دليل ملفت للنظر على أمركة الكنيسة الكاثوليكية، قرب منتصف القرن العشرين عندما بدأ الأمريكيون الكاثوليك وغير الكاثوليك على حد سواء فى اعتبار الكاثوليكية واحدة من أكبر ثلاث عقائد فى أمريكا.

فبحلول الربع الثانى من القرن العشرين، كان الكاثوليكى الأمريكى، كغيره من الأمريكيين، يعتبر كنيسته واحدة من «ديانات الديمقراطية» الثلاثة، جانبًا إلى جنب مع الدينين الآخرين، فهو لا يتخيل أمريكا بدون البروتستانت واليهود ـ حتى لو اعتراه الشك العميق تجاه البروتستانت ولم يتحرر من مشاعر معاداة السامية . . . . فتحت

ضغط السياق الأمريكى الذى قاموا بتكييف أنفسهم معه بنجاح، تعلم الكاثوليك الأمريكيون ـ مثل اليهود الأمريكيين وجزء من البروتستانت الأمريكيين ـ العمل برؤية مزدوجة: إحداهما من زاوية مجتمع صغير مغلق داخل الكنيسة ومجمع المؤسسات الكاثوليكية الخاص بهم، والأخرى من زاوية عالم ثلاثى الأطراف يقتنع فيه الكاثوليك والبروتستانت واليهود بالتعايش المنسجم، إذا لم يكن بالتعاون تحت الحماية المعطاءة للديمقراطية الأمريكية(٦١).

فى الوقت الحالى، يعمل المسلمون الأمريكيون ـ خاصة فى مراكز مساجد المهاجرين ـ برؤية مزدوجة مماثلة: من زاوية مجتمعهم الصغير ومؤسساتهم العرقية الخاصة، والتى ترتبط غالبًا برؤية وطنهم الأصلى للعالم، ومن زاوية فى مجتمع أوسع أكثر تعددية وديمقراطية.

يشير المؤرخ ويل هربرج فى مؤلف له كتبه فى منتصف القرن العشرين على وجه حاسم إلى أن «الشعب الأمريكى يصغى إلى الكاثوليكية باحترام وانتباه؛ لأنها صارت إحدى أهم (عقائد الديمقراطية) الثلاثة، وليس لأنها ادعت حقها فى التحدث باعتبارها الكنيسة العالمية»(٦٢).

بعد اندماجهم فى أسلوب الحياة الأمريكى، تبنى الكاثوليك الأمريكيون جوانب أساسية من الأخلاق التطهرية ملة إبراهيم التى أصبحت فى الحقيقة مظلة الدين الشامل لكل الأديان التى يمكن أن تندرج تحتها مباشرة، لكن حيث إن الكاثوليك الأمريكيين يمارسون شعائرهم وطقوسهم الدينية الخاصة، فإن المعتقد البروتستانتى احتاج إلى توسيع، ولم يستطع الكاثوليك القول بأنهم جزء من «المعتقد البروتستانتى»، لكن كان يمكن أن يكونوا جزءًا من المعتقدات «المسيحية».

كما سوف نرى لاحقًا، نهج اليهود الأمريكيون نهجًا مشابهًا حتى صاروا جزءًا من المجتمع الأمريكى، وهكذا اتسع معتقد البروتستانتية ليشمل حتى من هم خارج الدوائر المسيحية، وأضحى المعتقد المسيحى اليهودى السمة المميزة للدين الأمريكى فى القرن العشرين.

ومع أن أوائل اليهود قد وصلوا إلى أمريكا فى عام ١٦٥٤، إلا أن اليهودية الأمريكية هى فى الأغلب نتاج الموجة الضخمة للهجرة من ألمانيا وأوروبا الشرقية فى

القرن التاسع عشر. وسهل القدر الواسع من تشتتهم والازدهار النسبى الذى حققوه، انسجامهم فى الحياة الأمريكية على نحو رائع. وكانوا بحلول منتصف القرن التاسع عشر قد شرعوا بالفعل فى تشييد شبكة من المؤسسات المجتمعية (من كنيسات ومستشفيات ومدارس ومراكز مجتمعية) عكست ظروف التوطين، وليس مجرد العادات التى انحدرت من الماضى، أو جاءوا بها من الخارج(٦٣).

بذلت محاولات متفرقة لتوحيد المجتمع اليهودى فى منظمة جامعة وإقامة سلطة مركزية لليهود الأمريكيين، لكن باءت بالفشل. وظل اليهود الأمريكيون غير مترابطين، وتفرقوا فى تنظيمات مستقلة وعزفوا عن اتباع اليهود البريطانيين فى تأسيس مجلس رسمى للنواب اليهود، وفى هذا الصدد كانوا أمريكيين نهجوا عن كثب نمط اللامركزية والنزعة الاختيارية التى يتبعها البروتستانت الأمريكيون(٦٤).

فى بداية القرن العشرين، وصل ما يقرب من ١,٧ مليون يهودى من شرق أوروبا إلى أمريكا، وحيث إنه كان هناك اندماج تام بين دين وثقافة المهاجرين حتى بدا التمييز بينهما متعذراً ـ كما هو الحال الآن بالنسبة للعديد من المهاجرين المسلمين ـ فقد واجه المهاجرون من أوروبا الشرقية أزمة شديدة فى تعاملهم مع أبنائهم وبناتهم المولودين فى أمريكا ـ ويحدث هذا للعديد من الأهالى المسلمين اليوم، فقد نبذ الجيل الثانى الذى وُلد وتربى فى العالم الجديد ـ والمتلهف بشدة لأن يكون أمريكيّا تمامًا ـ الصفة الأجنبية عن أهاليهم، الأمر الذى قد عنى فى بعض الأوقات نبذ اليهودية. وأحست حركة المحافظين الجدد اليهودية، وهى حركة أكثر تقليدية من حركة الإصلاح لكنها أمريكية على قدم المساواة معها، بأن الفرصة قد سنحت لها، فحدد رئيس المعهد الدينى اليهودى سليمان شيشتر مسارات التطور التى يجب أن تتبعها اليهودية الأمريكية، وتوقع الموت التام للثقافة اليديدية، وحث اليهود الأمريكيين على الشعور بأنهم فى وطنهم فى أمريكا، وأن يجيدوا الإنجليزية ويتعلموا العبرية(٦٥). كما ظهرت عقيدة أمريكية يهودية قويمة فى عشرينيات القرن الماضى عندما أقيمت المؤسسة التعليمية الدينية التابعة لها، وهى جامعة يشيفاه بمدينة نيويورك، والمجلس الحبرى، واتحاد اليهود الذى عرف بالاتحاد اليهودى الأرثوذكسى.

كانت حركة إعادة تهويد اليهود لمؤسسها موردخاى كابلان محاولة جادة لكسب الجيل الأمريكى الثانى، وهى حركة ناضلت من أجل دمج اللاهوت الليبرالى مع مفهوم اليهودية الذى رأى أن اليهود فى أمريكا يعيشون فى حضارتين، الأولى الحضارة الأمريكية والأخرى اليهودية. لاحظ هنا التشابه مع تجربة الكاثوليك الأمريكيين، التى فرقت بين البعد الدينى أو «الرأسى» للإيمان والبعد الاجتماعى أو «الأفقى» له فى محاولة لإدخال أسلوب الحياة الأمريكى كجزء من الهيكل الاجتماعى للعقيدة الخاصة بهم.

اتسم شكل وصورة الديانة اليهودية الأمريكية بحلول منتصف القرن العشرين بانسجام بعيد المدى مع النمط الأمريكى للحياة الدينية، فكان النظام المؤسسى مماثلاً فعليّا لنظام الكنائس البروتستانتية الكبرى ـ نفس هيكل الشركة، ونفس انتشار النوادى، وجمعية الراهبات، وتجمعات صغار رجال الدين، وجماعات الشباب، وحلقات المناقشة، ومشروعات تعليم الكبار وغيرها، غير أن «تنظيم الكنيس اليهودى والملحقات التقليدية للعبادة والمراسم الدينية، بيّن آثار التغيير الذى صنعه المناخ الأمريكى»(٦٦). بل إن المكان المركزى للوعظ والإنشاد الجماعى والكورس المختلط وآلات الأرغن والصلوات المستجابة والقداسات القصيرة والبركة الختامية والعديد من المظاهر الأخرى المعترف بها عمومًا عكست بوضوح التأثر بالممارسة البروتستانتية المعتادة(٦٧).

جاء أغلب اليهود الأمريكيين إلى أمريكا من أوروبا الشرقية فى وقت كانت تنهار فيه جدران معازل اليهود، وعندما بدأ المجتمع اليهودى فى أوروبا الشرقية يشعر بآثار القوى الفكرية والاجتماعية لعصر التنوير، وخلال جيل أو اثنين، أجبر عامة اليهود فى أوروبا الشرقية على الانتقال مباشرة من العصور الوسطى إلى القرن التاسع عشر أو العشرين، ثم تصاعد الاضطراب والتشتت مع التوقف المفاجئ لماضيهم الذى تم مع استئصال جذورهم وإعادة توطينهم فى العالم الجديد، فكما يشير هربرج أن: «الحاخام اليهودى الأرثوذكسى الذى كان النوع الوحيد من الحاخامات المعروف لأغلب مهاجرى شرق أوروبا بدا لأسباب مختلفة غير مستعد وغير قادر على أن يكون أداة ربط بين جماعته العرقية المهاجرة والمجتمع الأمريكى الواسع على النحو الذى تمكن به الكاهن الكاثوليكى أو القسيس البروتستانتى من القيام بهذه المهمة لجماعته. وعلى النقيض من

ذلك، كان الحاخام الأرثوذكسى ينزع إلى فصل نفسه عن العالم الجديد الذى وجده غريبًا وغير مقبول»[٦٨]، ولكن تغير كل هذا منذ بدء العقيدة الأرثوذكسية اليهودية فى التأقلم مع البيئة الأمريكية.

وكثيرون من الأئمة الأمريكيين المهاجرين المعاصرين الذين جاءوا من غرب أفريقيا والشرق الأوسط وباكستان وبنجلاديش وإندونيسيا غير مؤهلين للعمل كأداة ربط فعالة بين مجتمعاتهم والمجتمع الأمريكى الأوسع، وحتى فيما يخص الأئمة الأمريكيين الأفارقة الذين نشؤوا فى عصر الحقوق المدنية عزلتهم تجربة الفصل العنصرى عن غالبية الشعب الأمريكى الأبيض فى وقت مبكر. إن العمل كصلة مؤثرة بالمجتمع الأمريكى الواسع يتضمن تحديات فريدة، ومع ذلك أخذ هذا الوضع يتغير مع ظهور أئمة شباب على الساحة يتمتعون بثقافتين ومرتبطين بشكل متزايد بقضايا وهموم جيل الشباب.

لقد أصبح المجتمع اليهودى بحلول منتصف القرن العشرين جزءًا لا يتجزأ من المجتمع الأمريكى، وأصبح اليهود الأمريكيون، مثل الكاثوليك الأمريكيين، حاليًا فى وضع يمكنهم من إقامة هويتهم اليهودية ليس بمعزل عن هويتهم الأمريكية أو رغمًا عنها بل معها ومن خلالها على وجه التحديد؛ لذا حققت الديانة اليهودية مكانتها فى أسلوب الحياة الأمريكى باعتبارها من عقائد الديمقراطية الثلاثة[٦٩].

والمفارقة أن الكفاح الذى خاضه الكاثوليك واليهود خلال المجتمع البروتستانتى أدى إلى علمنة المشهد الدينى الأمريكى، فلم تكن مخاوف البروتستانت من الكاثوليكية فى الأصل مخاوف دينية أو عقائدية، كما كانت فى القرون المنصرمة فى أوروبا؛ بل كان لها طبيعة **علمانية**، حيث كان المذهب الكاثوليكى الذى يخشاه البروتستانت «غير أمريكى، وغير ديمقراطى، وبعيدًا عن الأساليب الأمريكية والأمريكيين ويميل إلى وضع ولائه للكنيسة فوق ولائه للدولة وللأمة»[٧٠]. وبالمقارنة مع الكنائس البروتستانتية، كان للكنيسة الكاثوليكية تنظيم عالمى، لذا كان البروتستانت الأمريكيون الذين أيدوا الفصل بين الكنيسة والدولة يحاولون ضمان ألا يستولى ما اعتبروه قوة تنظيمية ساحقة ـ الكاثوليكية ـ على أمريكا، مما يسفر عن اتحاد الكنيسة **الكاثوليكية** والدولة فى أمريكا.

تتردد أصداء شكوى البروتستانت الأمريكيين من غياب الفصل بين الكنيسة والدولة فى المجتمعات الكاثوليكية فى منتصف القرن العشرين الآن فى شكاوى المسلمين الأمريكيين وآرائهم فى الكنيسة والدولة. إذ يشعر المسلمون الأمريكيون بأن الكثيرين من الأمريكيين المعاصرين من غير المسلمين يعتبرونهم غير أمريكيين؛ ولأنهم لا يؤمنون بالديمقراطية، فإنهم يعتبرونهم غرباء على الأساليب الأمريكية، وأنهم يرفضون مبدأ الفصل بين الكنيسة والدولة حتى فى أمريكا.

لقد أوضحنا أنه عند وصول المسيحية واليهودية إلى أمريكا، قام كلٌّ منهما بمرور الوقت بتطوير شخصيته وهويته الأمريكية المتميزة ـ وأصبح لكلٍّ منهما فى النهاية تأثير كبير فى تحديث الديانة الأصلية على مستوى العالم. والڤاتيكان الثانى واليهودية الأمريكية الحديثة أمثلة توضح ذلك، وتستحق هذه المسألة الدراسة؛ لأن لها تداعيات مفيدة على الإسلام فى أمريكا.

لم يكن مجلس الڤاتيكان الثانى الذى فتح المجال أمام إقامة علاقات بين الكنيسة والأديان الأخرى ليفعل هذا بدون الدور الذى قام به الكاثوليك الأمريكيون، وكان هذا تسجيلاً لتلك اللحظة التى تقبلت فيها الكنيسة الكاثوليكية العالم الجديد وتغيرت فلسفيّا ـ باستخدام تعبير أحد المعلقين ـ من الطابع القديم «للتزمت والاستهجان» إلى «الرحمة والتفاهم» ـ وهو التحول الذى يرغب العديد من الأمريكيين أن يشهدوه فى الإسلام. وبدأت الكنيسة فى تشجيع الحوار بين الأديان والقول بأن الأديان الأخرى لا يجب التسامح معها فقط بل واحترامها أيضًا، وفى تصحيح لتعاليم معادية لليهود استمرت لقرون، نص بيان مجمع الڤاتيكان الثانى حول علاقات الكنيسة بالأديان غير المسيحية على: «رفض الكنيسة لجميع أنواع الاضطهاد ضد أى إنسان، ووعيًا منها للإرث الذى تشاطره مع اليهود، وتدين الكنيسة الكراهية والاضطهاد وصور معاداة السامية الموجهة ضد اليهود فى أى وقت ومن أى شخص، ولم يكن وراءها فى هذا دوافع سياسية، بل الحب الروحى الذى نص عليه الإنجيل».

وبسطًا لإحساس الشمولية هذا، يضيف البيان قائلاً: «لا يمكننا حقيقة أن نسأل الله، أب الجميع، إذا أبينا أن نعامل على نحو أخوى أى إنسان مخلوق فى صورة

الرب، حيث إن علاقة الإنسان بالرب، الأب، وعلاقته بإخوانه البشر وثيقة الترابط كما يقول الكتاب المقدس: (وَمَنْ لاَ يُحبُّ لَمْ يَعْرف الله) (يوحنا ١، ٤: ٨)»؛ ويضيف بيان الڤاتيكان الثانى عن الحرية الدينَية تحت عنوَانَ (Dignitatis Humanae) دعمه لحرية ضمير الفرد حين يقول: «كل إنسان عليه واجب، ومن ثم حق له طلب الحقيقة فى أمور الدين، حتى يصل باستخدام الوسائل الملائمة والفطنة إلى أحكام صائبة وقويمة صادرة عن ضميره».

يرى العديد من المراقبين داخل الكنيسة الكاثوليكية أن القساوسة والأساقفة والكاردينالات الأمريكيين قدموا دعمًا حاسمًا لخطوات الڤاتيكان الثانى تجاه التجديد الروحى والتعددية والشمولية.

أدرك المراقبون اليهود، على نحو مماثل، الأثر الذى أحدثه المجتمع والسياسة ومناخ الحرية الدينية فى أمريكا على الديانة اليهودية، حيث ازدهرت اليهودية المحافظة والإصلاحية فى مجتمع الولايات المتحدة المنفتح نسبيًا، كذا لاحظ المؤرخون اليهود أن أمريكا كانت أول دولة عاش فيها اليهود فى مجتمعات غير خاضعة للفصل العنصرى [الچيتو، كما كان الحال فى أوروپا]. وهكذا عايشت اليهودية ـ من خلال التعايش مع الديانات الأخرى فى مناخ المجتمع الأمريكى الحر ـ فصلاً بين المظاهر الروحية والمظاهر الثقافية المحضة فى عقيدتها، فى حين كانت العادات الدينية والثقافية متشابكة بشدة فى السابق، ولم يكن مثل هذا الفصل قائمًا، فكانت النتيجة فى نهاية المطاف تبنى يهود الثقافة الأمريكية نمطًا متميزًا من اليهودية يعكس قيم المجتمع التعددى الحر.

تطورت أخيرًا الديانة المسيحية واليهودية بنمائهما فى التربة الأمريكية الفريدة بأساليب متميزة عن الأديان فى بلاد المنشأ الأوروپية. وبدوره قام هذا النتاج الأمريكى برأب الفجوة بين الدين والممارسات الأمريكية فى الخارج.

يمكن أن نرى من خلال هذا الجزء الضئيل من التاريخ اليهودى والكاثوليكى أنه من المؤكد أن الإسلام فى أمريكا لا بد أن يتطور عاجلاً أو آجلاً، بحيث يكون له هو أيضًا أثر عميق على الإسلام فى العالم الإسلامى، فثمة اعتقاد قديم ساد بين بعض المسلمين بأن نهضة الإسلام ستقوم فى الغرب؛ لذا يمكننا بمساعدة أسلافنا اليهود والمسيحيين على الأرض الأمريكية التعجيل بهذه العملية لصالح البشرية جمعاء.

يمكن أن يجد المسلمون الأمريكيون ـ استناداً إلى النموذج الكاثوليكى اليهودى ـ سبلاً لممارسة عاداتهم وجعلها معترفًا بها من قبل المجتمع الأمريكى الأوسع، وقد قدمت فى الفصل الثالث السابق مقترحات لتطبيق الشريعة الإسلامية بأساليب تقرها المحاكم الأمريكية، ويستطيع المجتمع الإسلامى أن يحذو حذو المجتمع اليهودى فى تأسيس ما يوازى بيت الدين بالعبرية، وهو نظام قانونى خاص باليهود الأرثوذكس يفصل فيه قضاة من الحاخامات فى القضايا وقراراته ملزمة قانونيّا فى المحاكم الأمريكية؛ لأن القضايا «تتم إدارتها على نحو متوافق مع متطلبات قانون التحكيم العلمانى»[٧١]. وقد مهدت التجربة الكاثوليكية واليهودية فى أمريكا الطريق أمام المسلمين حتى يحظوا بالاعتراف بمتطلباتهم الدينية فى المجتمع والقانون الأمريكى، ومن ثم المساعدة فى التأثير على تطور الديانة الإسلامية خارج الولايات المتحدة الأمريكية.

وبعد هذا الفهم للتاريخ الأمريكى الذى انبثق عن مجتمع أحيا ملة إبراهيم وعاش فى ديمقراطية ليبرالية، دعونا نعود الآن لدراسة تفاعل أمريكا مع العالم الإسلامى منذ بدايات القرن العشرين فصاعداً.

الفارس الأبيض أم الاستيلاء العدائى؟

أمريكا فى أفق العالم الإسلامى

١٩٠٠ـ الحاضر

لم تورط أمريكا نفسها فى الشئون الأوروبية حتى بدايات القرن العشرين ـ كما سبق ذكره ـ لكن مع حلول الحرب العالمية الأولى، بدأ استدراجها للدخول فى السياسة الأوروبية.

تولت إدارة وودرو ويلسون (١٨٥٦ـ١٩٢٤)، وهو حفيد راعى أبرشية، وابن قس فى الكنيسة المشيخية، الحكم فى أمريكا فى الفترة من ١٩١٣م إلى ١٩٢١ . كان ويلسون إصلاحيّا تقدميّا مبدعًا يؤمن بمبادئ ملة إبراهيم، وسعى لتطبيق أفكارها على الحكم (وكان الاستثناء الأكثر بروزًا هو سجله الهزيل بشأن حقوق الأمريكيين السود)،

لقد آمن وقال إن الرئيس ينبغى أن يكون صوتًا وطنيّا فيما يخص شئون الشعب، وأن لا يفرض عليهم آراء لكن يفهم حاجاتهم، وأن الحكم الأخلاقى للشعب يحتاج إلى قنوات للتعبير عن نفسه. وعليه فإن دور الرئيس أن يستهل ويوجه التشريع الوطنى وفقًا لفهم رئيس الدولة لإرادة الشعب فى هذا الصدد.

كانت سياسات ويلسون الاجتماعية، والاقتصادية، والسياسية التى عرفت جميعًا باسم الحرية الجديدة (مأخوذة من عنوان لكتاب نشره عام ١٩١٣م) مفيدة فى تمهيد الطريق أمام الازدهار المتزايد والقيادة الدولية لأمريكا فى القرن العشرين، ودعمت مستويات إصلاحاته المؤسسية، وصقلت معنى الحياة فى مجتمع حر وديمقراطى، وبهذا وسع ملة إبراهيم وأخذها إلى مستويات جديدة.

كانت التشريعات التالية أمثلة على ذلك على مستوى الجبهة الداخلية:

* أيد ـ بعد انتخابه من خارج الآلية السياسية للأحزاب ـ التعديل السابع عشر للدستور، الذى تم التصديق عليه عام ١٩١٣، وينص على انتخاب أعضاء مجلس الشيوخ الأمريكى عن طريق الاقتراع الشعبى بدلاً من انتخاب الهيئة التشريعية للولاية لهم، وقد منح هذا سلطة مباشرة للشعب بدلاً من الآلية السياسية التى كانت تحكمها مصالح جمة.

* أشرف على إنشاء نظام الاحتياط الفيدرالى عام ١٩١٤، والذى كان له أثر عميق على استقرار الاقتصاد الأمريكى من خلال السياسات النقدية، مثل زيادة أو تقليص عرض النقود ليتناسب مع الحاجة الوطنية، ومن خلال الإشراف على الصناعة المصرفية. كانت البنوك حتى ذلك الوقت تعتمد بشكل كامل على مواردها النقدية الخاصة، وبالتالى قد تكون عرضة للخطر جراء الإشاعات أو الأزمات المالية الخاصة رغم وضعها المالى الجيد، ولم يكن حدوث حالات إفلاس البنوك بالأمر الاستثنائى.

* إتاحة الائتمان والقروض للمزارعين من خلال قانون القروض الزراعية الفيدرالى لسنة ١٩١٦ الذى أنشأ اثنى عشر بنكًا من بنوك الأرض الفيدرالية من أجل توفير أموال لرهونات زراعية طويلة المدى بأسعار معقولة.

* أنشأ ويلسون فى العام ذاته لجنة التجارة الفيدرالية لمنع الاحتكارات التجارية (بسط سيطرة شركة أو مجموعة شركات على صناعة برمتها، ورفع الأسعار على نحو متكلف). كما سن فى الوقت نفسه تشريعًا يقر بحق النقابات فى القيام بالإضراب، والمقاطعة، والمرابطة أمام أبواب المؤسسات من أجل ثنى العمال عن الدخول.

* أدخل نظام العمل لثمانى ساعات فى اليوم لعمال السكك الحديدية على الخطوط بين الولايات.

* قام بتخفيض الضرائب على البضائع المستوردة عن طريق إلغاء الرسوم الجمركية.

* قدم فى ١٩١٦ قانونًا يحرم عمل الأطفال (والمثير أن المحكمة العليا أعلنت عدم دستوريته فى عام ١٩١٨).

* كما حقق ويلسون انتصارًا فى ١٩١٩ حين تم إصدار التعديل التاسع عشر على الدستور الأمريكى الذى أجاز حق النساء فى التصويت، والتصديق عليه عام ١٩٢٠.

إن التشريعات السابقة هى من بين المظاهر المؤسسية للديمقراطية الأمريكية (**والرأسمالية الديمقراطية** الأمريكية) التى يسلّم العديد من الأمريكيين أنها تنبثق بصورة طبيعية من الحكم الديمقراطى، بيد أن الأمر استغرق من الولايات المتحدة الأمريكية ما يربو على قرن من الزمان بعد وضع مشروع الدستور للتفكير فيها مليًا والعمل على تطبيقها. وبدون إجراء هذه الإصلاحات وغيرها على مدار القرنين الماضيين، لما كانت الديمقراطية الأمريكية الليبرالية كما هى اليوم. تلك بعض الإصلاحات الأساسية التى تحتاج الأنظمة الديمقراطية فى شتى أنحاء العالم إلى تطبيقها فهى بدونها نظم ديمقراطية غير ليبرالية، وغير قادرة على أن توفر لشعوبها نوعية الحياة التى ينعم بها الأمريكيون.

يحسب للقيادة الأمريكية إضفاء الديمقراطية على الرأسمالية الخاصة بهم من خلال تقديم التشريعات والاقتباس من الحركات الاشتراكية، الأمر الذى ساعد من هم أقل حظًا فى المجتمع على المشاركة فى الرخاء العام، وخلال سنوات الكساد الكبير احتدم الجدل حول ما إذا كانت السياسات الشيوعية أو الاشتراكية أفضل من الرأسمالية. واستكملت سياسات البرنامج الجديد لفرانكلين ديلانو روزفلت من عام ١٩٣٣ إلى

عام ١٩٤٥ تراث ويلسون فى تدعيم المؤسسات التى من شأنها حماية الاقتصاد الأمريكى ومبادئه الديمقراطية. وكان هذا الأمر هامًا من أجل بقاء النظام الأمريكى الديمقراطى حيث إنه أضعف حدة الرأسمالية المحضة عن طريق ضمان الأمان لشعبها، وتاريخيًا فإن البرنامج الجديد لفرانكلين ديلانو روزڤلت أملته الحاجة إلى التعافى من الكساد الاقتصادى الذى تبع الانهيار المالى لسنة ١٩٢٩ وتحقيق استقرار الاقتصاد الوطنى بما يحول دون وقوع أزمات اقتصادية حادة فى المستقبل.

كان أوائل المتضررين من الانهيار المالى لسنة ١٩٢٩ هم المستثمرين فى الأوراق المالية والمودعين فى البنوك، فحمى قانون الأوراق المالية الفيدرالى (١٩٣٣م) من خلال الرقابة الفيدرالية على الإصدارات الجديدة للأوراق المالية وغير ذلك من السبل المستثمرين من الممارسات الاحتيالية. ثم توسعت تلك الحماية عندما أصدر الكونجرس قانون (١٩٣٤) الذى نص على تشكيل لجنة الأوراق المالية والبورصة لتنظيم البورصات؛ ولحماية المودعين فى البنوك، أصدر الكونجرس فى عام ١٩٣٣ قانون طوارئ المصارف الذى منح الرئيس صلاحية إعادة تنظيم البنوك المعسرة، والقانون المصرفى لسنة ١٩٣٣ الذى ضمن الودائع المصرفية عن طريق هيئة التأمين على الودائع الفيدرالية.

إن صناعة الإسكان إحدى أهم قاطرات الاقتصاد الأمريكى؛ لذا ضمت تشريعات الإسكان التى قدمها فرانكلين ديلانو روزڤلت إنشاء شركة إقراض مالكى المنازل، وإدارة الإسكان الفيدرالية وهيئة الإسكان الأمريكية. وخطت الولايات المتحدة بإصدار قانون التأمين الاجتماعى فى عام ١٩٣٥ خطوة كبيرة تجاه توفير الأمان الاقتصادى لشعبها إذ يقدم هذا القانون إعانات التقاعد، وتعويضات البطالة، وخدمات الرفاهية للأمهات، والأطفال، والشيوخ، والمعاقين.

لا يزال الكثيرون فى العالم الإسلامى، خاصة فى الدول عالية الكثافة السكانية مثل إندونيسيا وپاكستان ومصر وتركيا، لا يتمتعون بتلك المزايا التى أصبح الأمريكيون يعتبرونها حقوقًا لهم **مضمونة وجزءًا من الديمقراطية الخاصة بهم**؛ لذا فإن ما يحتاجه المسلمون فى مجتمعاتهم وبشكل أكثر إلحاحًا من الديمقراطية القائمة على صناديق الاقتراع هو تطبيق رؤى محلية لهذه الإصلاحات التى كانت جزءًا من سياسة الحرية

الجديدة لويلسون والبرنامج الجديد لفرانكلين ديلانو روزڤلت حتى يبلغوا ما قصده الرئيس تيدى روزڤلت ببرنامجه «الصفقة المنصفة».

أنقذت «الصفقة الجديدة» لفرانكلين روزڤلت بتغييرها لنظام المشروع الحر الأمريكى البلاد من أن تتبنى ـ ربما بطرق ثورية ـ إما النظام الاشتراكى أو الفاشى ، ومع ذلك تعرض لإدانة بالغة من آخرين لم يروا فى سياسات روزڤلت سوى مجرد تحجيم خطير للحقوق التى ضمنها نظام المشروع الحر.

وحيث إن أمريكا مشاركة الآن فى بناء الدولة فى العراق، وإلى حد ما فى أفغانستان، فإنه من المهم بمكان أن نأخذ فى عين الاعتبار أن ما يبحث عنه المسلمون إنما هو الحصول على العدالة.

عولمة إعلان الاستقلال الأمريكى

على الصعيد العالمى، تزامنت فترة رئاسة ويلسون مع الحرب العالمية الأولى، وكانت أمريكا فى ذاك الوقت دولة مهاجرين فى غالبيتها، وارتبطت جماعات المهاجرين المختلفة عاطفيّا بأطراف الحرب المختلفة، مما عقَّد عملية صناعة القرار أمام القادة الأمريكيين، وهو الأمر الذى جعلهم يقترحون اتخاذ موقف محايد يستحسنه الرأى المحلى.

بيد أن ويلسون كان واقعًا تحت الضغط للمشاركة فى الحرب، وكان على وعى تام بأن حكومات الحلفاء (الحكومة البريطانية والفرنسية والروسية) قد أبرمت اتفاقيات سرية مع بعضها البعض لتوسيع إمبراطورياتها من خلال خوض الحرب؛ فنصت اتفاقية سايكس پيكو السرية (١٩١٦م) على سبيل المثال على اقتسام بريطانيا وفرنسا للشرق الأوسط الذى كان معظمه جزءًا من الدولة العثمانية آنذاك؛ كما نصت اتفاقيات أخرى على ضم روسيا وإيطاليا لأجزاء مما يعرف الآن بتركيا، وعقب إدوارد ماندل هاوس المستشار السياسى لولسون عند النظر فى هذه الاتفاقيات السرية قائلاً: «إنهم صاغوها لتلد المستقبل»(٧٢).

ترجع أصول الجزء الأكبر من صراع القرن الماضى بين العالم الإسلامى والغربى

والذى يحمل نبرة دينية قوية إلى تحطيم الدولة العثمانية الذى تسبب فيه الغرب. وعلى القارئ أن يتذكر أن أسامة بن لادن ذكر هذا عندما أشار إلى «ما وقع منذ ثمانين عامًا» فى أحد تصريحاته التى بثها التليفزيون الأمريكى. ويعتبر معظم المسلمين أن تحطيم الدولة العثمانية، وخصوصا بعد العلمانية النشيطة التى أعقبتها فى تركيا وأنحاء أخرى من الشرق الأوسط، ما هى إلا سعى متعمد من جانب أوروبا والغرب لاستئصال شأفة الإسلام. لكن دعنا نتخيل أن موسولينى دمر القاتيكان وفرض أسلوب الزى المتبع فى الشرق الأوسط على الإيطاليين، ألم يكن العالم المسيحى ساعتها سيعتبر هذا موقفًا معاديًا للمسيحية يدعمه العالم الإسلامى؟

لخص ويلسون ـ الذى شعر بالقلق من نوايا حكومات الحلفاء لاستعمار المزيد من الشعوب ـ أمام جلسة مشتركة لأعضاء الكونجرس فى الثامن من يناير لعام ١٩١٨ الظروف والأهداف التى دفعته للمشاركة فى الحرب، وعبرت الأربع عشرة نقطة التى أوجزها عن مبادئه، وكان من بينها:

* لا نريد مزيدًا من الاتفاقيات السرية بين البلدان.
* تجرى الدبلوماسية والمفاوضات فى العلن دائمًا.
* حرية البحار.
* حرية التجارة.
* وضع نهاية للرسوم الجمركية والحواجز والعوائق الاقتصادية الأخرى.
* نزع السلاح بوجه عام، وإقامة عصبة للأمم تضمن الاستقلال والسلامة الإقليمية لجميع الدول.

نصت النقطة الثانية عشرة فى إشارة إلى المطامع الاستعمارية لدول الحلفاء فى الشرق الأوسط، والذى كان معظم أجزائه تحت هيمنة الدولة العثمانية على: «أنه يجب ضمان السيادة الآمنة للأجزاء التركية التابعة للدولة العثمانية، لكن يجب ضمان أمن ثابت لاشك فيه لحياة الجنسيات الأخرى الخاضعة حاليًا للحكم التركى، وضمان إتاحة الفرصة للتطور المستقل دون أى تحرش لهم». وتعنى هذه النقطة أن الشرق

الأوسط ينبغى ألا يتم تقسيمه بين القوى المحاربة، كما ينبغى أن تحصل الشعوب التى كانت قبل واقعة تحت حكم الأتراك على الاستقلال[٧٣].

تحدث ويلسون أمام الكونجرس فى الحادى عشر من فبراير لعام ١٩١٨م وحدد المبادئ الأربعة التى تقوم عليها التسوية السلمية، وكانت النقطة الثانية والثالثة كما يلى:

* ينبغى أن لا تنتقل الشعوب والأقاليم من سيادة لأخرى كما لو أنهم عبيد أو بيادق فى لعبة، وحتى لو كانت اللعبة الكبرى لتحقيق توازن القوى التى أصبحت الآن مذمومة للأبد.

* يجب أن تتم كل تسوية من التسويات الخاصة بالأقاليم فى هذه الحرب **فى مصلحة ولفائدة الشعوب المعنية بالأمر** وليس كجزء من مجرد أى تعديل أو تسوية لمطالب الدول المتنافسة[٧٤]... (استخدام الحروف السوداء من إضافتى)

لقيت اقتراحات ويلسون الخاصة بالسلام حماساً متقداً لدى أعضاء الكونجرس، لكن ليس من قبل حكومات الحلفاء حيث إنه كشف النقاب عن نواياهم، ولم يكن للولايات المتحدة فى ذاك الوقت أية مصلحة سياسية أو اقتصادية تذكر فى الشرق الأوسط. صرح ويلسون لمرافقيه على ظهر السفينة فى تعليقات غير مخصصة للنشر وهو فى طريقه إلى مؤتمر السلام فى عام ١٩١٩م قائلا: «إننى على قناعة من أنه لو لم تتم صياغة هذا السلام طبقًا لأسمى مبادئ العدل، فإن شعوب العالم سوف تكتسحه فى أقل من جيل واحد، أما إذا كان نوعًا آخر من السلام، فسينتابنى رغبة فى الفرار والاختفاء... لأن هذا لن يتبعه مجرد صراع فحسب بل طوفان»[٧٥].

لم يحقق الفارس الأبيض المنتظر وعوده بشكل تام تجاه العالم الإسلامى، فلم ينجح ويلسون فى جعل الحلفاء يمنحون الاستقلال لشعوب الشرق الأوسط، على الرغم من تأثير جهوده على إضعاف الأفكار الجارية فى ذلك الوقت؛ وأفضت اللعبة الكبرى ـ كما كانت تسمى ـ إلى تقسيم المنطقة الممتدة من شمال أفريقيا إلى أفغانستان بين بريطانيا وفرنسا وروسيا. إلا أن روسيا استمرت فى إثارة المشاكل أمام بريطانيا من خلال بذر الانشقاقات فى أفغانستان وإيران والعراق على وجه الخصوص.

كان ضغط ويلسون النشيط من أجل تأسيس رابطة للأمم عرفت فيما بعد بعصبة الأمم أبعد أثرًا. واستمرت عصبة الأمم من عام ١٩٢٠ إلى عام ١٩٤٦؛ وحيث إن الحكومة الأمريكية الفيدرالية كانت حكومة وطنية أسستها الولايات الأمريكية، فإنه يمكن للمرء أن يرى فى محاولات ويلسون مسعى لفرض مفهوم إعلان الاستقلال والحقوق الثابتة المنصوص عليها فيه دوليّا ونثر بذور شكل من أشكال الحكومة الدولية، خاصة فى حل أسباب الصراع التى أدت إلى حرب فى الماضى. لكن عصبة الأمم عجزت عن منع اندلاع الحرب العالمية الثانية. وأفضت هذه الحرب إلى خسارة فادحة فى الأرواح والأموال، وألحقت دمارًا هائلاً بالدول التى شاركت فيها إلى حد جعلها تخرج منها إما مدمرة أو أكثر ضعفًا، باستثناء روسيا والولايات المتحدة؛ ومع نهاية الحرب، كان معظم هذه الدول على استعداد لتقبل فكرة «لا للمزيد من الحروب» فيما بينها، كما تطورت عصبة الأمم تدريجيًا لتصبح فيما بعد الأمم المتحدة.

أثارت مطالبة الحلفاء ألمانيا بدفع تعويضات بعد الحرب العالمية الأولى كراهية الألمان لهم، وسببت لهم مشاق مما وفر الظروف لبزوغ هتلر وحرب عالمية ثانية أشد دمارًا من الأولى. ويأتى ما فعلته الولايات المتحدة فى ألمانيا واليابان بعد الحرب العالمية الثانية على النقيض تمامًا من هذا، حيث ساعدت أمريكا من خلال تقديم العون لهذين البلدين لإعادة بناء اقتصاديهما وإدخال الديمقراطية على خلق مناخ أصبحت فيه الحرب اليوم مع هذين البلدين أمرًا لا يمكن التفكير فيه بغض النظر عن الخلافات التى قد تثور.

لا تختلف الصورة بالنسبة للعالم الإسلامى اليوم كثيرًا عن هذا، وينبغى على الولايات المتحدة وحلفائها ـ لمصالحهم ـ التركيز على تطوير اقتصادات العالم الإسلامى وتسريع وتيرة تبنى الإصلاحات الرأسمالية الديمقراطية التى بدونها لن يتقدم بناء الأوطان. وكما ذكرنا عدة مرات، فإن الإحباط الذى يعبر عنه العالم الإسلامى اليوم نتج جزئيّا من التصور الواسع بأن الولايات المتحدة عملت على النقيض تمامًا من ذلك فى الماضى؛ حيث دعمت الأنظمة التى كانت تستنزف موارد بلادها بدلاً من توزيعها بصورة منصفة، ومن ثم زيادة مستوى رفاهية المواطنين.

قال فرانكلين ديلانو روزڤلت، الذى تأثر بأفكار ومثالية سياسة الحرية الجديدة لويلسون وسياسة تحقيق العدالة لتيدى روزڤلت، فى رسالته السنوية إلى الكونجرس فى

السادس من يناير ١٩٤١ : «مثلما تقوم سياستنا الوطنية فى الشئون الداخلية على الاحترام الجم لحقوق وكرامة جميع إخواننا داخل حدودنا، فإن سياستنا الوطنية الخاصة بالشئون الخارجية قائمة هى الأخرى على الاحترام الجم لحقوق وكرامة كل الدول كبيرها وصغيرها»(٧٦)، وعرف خطابه هذا «بخطاب الحريات الأربع» أمام الكونجرس حيث حدد فيه الحريات الأربع الأساسية، وهى كما يلى :

١ ـ حرية الكلام والتعبير ـ فى جميع أرجاء العالم.

٢ ـ حرية كل شخص فى عبادة الله بطريقته الخاصة ـ فى جميع أرجاء العالم.

٣ ـ التحرر من العوز، والذى يعنى عند ترجمته إلى مصطلحات عالمية التوصل إلى تفاهم اقتصادى يضمن لكل دولة توفير حياة سلمية سليمة لسكانها ـ فى جميع أرجاء العالم.

٤ ـ التحرر من الخوف، والذى يعنى عند ترجمته إلى مصطلحات عالمية خفض التسلح على نطاق العالم بالدرجة والطريقة الشاملة التى لا تكون أية دولة معها فى موقف يسمح لها بالعدوان المادى على أى من جيرانها فى جميع أرجاء العالم.

عندما فتح روزڤلت الباب أمام تعليقات مساعديه فى المكتب البيضاوى، تساءل هارى هوپكنز أحد مستشاريه الرئيسيين عن عبارة «فى جميع أرجاء العالم»، وقال : «إنها تشمل أقاليم هائلة يا سيادة الرئيس» وأضاف قائلا : «لا أدرى كيف سيدخل شعب جزيرة جاوه فى دائرة اهتمام الأمريكيين» فرد روزڤلت ردّا فطنًا عندما قال : «أخشى أن يكون هذا هو الحال فى يوم من الأيام، يا هارى، فالعالم آخذ فى الصغر حتى سيصبح شعب جاوه جيراننا الآن»(٧٧).

يقول فورست تشرش الكاتب والكاهن الأكبر فى كنيسة كل الأرواح الموحدة بمدينة نيويورك : «إن خطاب الحريات الأربع يجد أساسه الأخلاقى فى كلٍّ من الملة المسيحية ورؤية المؤسسين»(٧٨)، وقد أوضحت بالفعل أن الملة المسيحية المنعكسة فى رؤية المؤسسين هى رؤية إسلامية تمامًا، كما أنها تشكل أرضًا مشتركة لجميع العقائد الدينية التى تعترف بالملة الإبراهيمية، حيث إن من طبيعة الخير الجلى أن يقره الجميع.

أعدت مفوضية حقوق الإنسان التابعة للمجلس الاقتصادى والاجتماعى للأمم المتحدة الإعلان العالمى لحقوق الإنسان، وكانت تترأس هذه المفوضية الناشطة الاجتماعية إلينور روزڤلت، بنت أخ ثيودور روزڤلت وأرملة فرنكلين ديلانو روزڤلت، وتبنت الأمم المتحدة الإعلان عام ١٩٤٨م.

أثارت المبادئ التى أعلنها ويلسون وفرنكلين ديلانو روزڤلت إعجاب العالم الإسلامى تجاه الولايات المتحدة، فتزايدت معرفة المسلمين بالديمقراطية الأمريكية وتأثيرها على التطورات فى أوروبا، فغذت رغبتهم فى إقامة أنظمة ديمقراطية مستقلة خاصة بهم.

كانت الحقوق المذكورة فى مواد الإعلان العالمى لحقوق الإنسان البالغ عددها ثلاثين مادة توسيعًا لإعلان الاستقلال الأمريكى وميثاق الحقوق ومحاولة لعولمتهما فى الواقع، حيث تتضمن المواد الثلاثون حق الحياة والحرية والأمن الشخصى، وحريات الضمير والدين والرأى والتعبير والمشاركة والاجتماع، والتحرر من القبض التعسفى، والحق فى محاكمة عادلة نزيهة، والتحرر من التدخل فى الخصوصيه وفى البيت أو المراسلات، والحق فى الحصول على جنسية، والحق فى الحياة فى مجتمع آمن ومستوى معيشة ملائم، والحق فى التعليم، وفى الحصول على راحة ووقت فراغ؛ كما يؤكد الإعلان أيضًا على حقوق الأفراد فى الامتلاك، وفى افتراض براءة المرء حتى تثبت إدانته، وفى السفر من وطنه والعودة إليه وقتما يشاء، وفى العمل تحت الظروف المناسبة، وفى الحصول على مقابل مساو للعمل، وفى الانضمام للنقابات العمالية بحرية، وفى الزواج وتكوين أسرة، وفى المَشاركة فى الحكم وفى الحياة الاجتماعية للمجتمع.

كل هذه الحقوق ما هى فى الحقيقة إلا توسيعًا لملة إبراهيم، وعليه فهى تشكل أساسًا اجتماعيًا لجميع الأديان الإبراهيمية: اليهودية والمسيحية والإسلام؛ وبالتالى فإن هذه الحقوق هى حقوق إسلامية، كما أنها حقوق عامة؛ لأنها تنبثق من الغريزة الدينية الأصلية والتى عرفناها سابقًا بأنها دين الفطرة، أى الدين الطبيعى الإنسانى بدرجة تعلقها بالعلاقات بين المجتمعات الإنسانية؛ لذا لا يمكن تسمية مجتمعات العالم الإسلامى بالمجتمعات الإسلامية ولا بالإنسانية ولا بالحرة حقًا طالما أنها تحرم المسلمين من تلك الحقوق.

دعوة أمريكا للمساعدة

فى القضاء على الشيوعية ١٩٥٣ ـ ١٩٨٩م

كان العالم الإسلامى حتى عام ١٩٥٢ مغرمًا لدرجة كبيرة بالولايات المتحدة، فأراد المسلمون على وجه العموم تطوير مجتمعاتهم وتحسين مستوى المعيشة فيها وفق الأساليب الغربية، ولكن لسوء الحظ ظهرت قوتان عظميان عقب الحرب العالمية الثانية تزامنتا مع مولد العصر الذرى. لم يستطع الاتحاد السوفييتى والولايات المتحدة محاربة بعضهما البعض مباشرة؛ ولكنهما استخدما الحرب بالوكالة، مما أنشأ دوائر نفوذ فى كثير من بقاع العالم. وكان هذا هو عصر الحرب الباردة، وحددت حسابات تلك الحرب كثيراً مما حدث فى العالم الإسلامى وفى أجزاء أخرى من العالم (مثل كوبا ودول أمريكا الوسطى، على سبيل المثال).

وقد عاش المسلمون داخل وخارج حدود دوائر النفوذ السوفييتية والأمريكية، فكانت جمهوريات آسيا الوسطى (تركمانستان وطاجيكستان وأوزبكستان وكازاخستان وقرغيزستان) جزءاً من الجمهوريات السوفييتية. كما سارعت دول مثل تركيا وباكستان إلى التحالف مع الغرب، حيث أصبحت تركيا جزءاً من حلف شمال الأطلسى (الناتو)، كذا تحالفت المملكة العربية السعودية ودول الخليج مع الغرب، خصوصًا بعد مناهضتها الواضحة والقوية للشيوعية لأسباب دينية، وإضافة لذلك أصبحت هذه البلدان مهمة بسبب احتياطيات النفط التى تقبع تحت أقدامها. كما كانت إيران وأفغانستان ومصر وإندونسيا المراكز السكانية الكبرى التى نشبت فيها معارك الحرب الباردة بالوكالة.

كانت دولة أو أخرى من القوتين العظميين تقوم بزعزعة الحركات الديمقراطية البازغة عندما كانت تشعر أن الأمور لا تسير فى الاتجاه الذى تريده، كما وجد الجانبان أنه من الأكثر طمأنينة لهما إقامة أنظمة استبدادية فى السلطة تضمن اتباع إما سياسة مناهضة للشيوعية أو مناهضة للغرب. ففى عام ١٩٥٣م أطاح مكتب المخابرات المركزية برئيس الوزراء الإيرانى المنتخب محمد مصدق، وبذلك اكتسبت عداء وعدم ثقة الشعب الإيرانى لعقود من الزمان[٧٩]، وحتى عندما أراد الإيرانيون تغيير النظام بعد

ربع قرن من الحكم الاستبدادى، رفضت الولايات المتحدة أن تدعم مبدأ موافقة المحكوم وجاء هذا بدوره مثالاً لمعارضة الولايات المتحدة لمبادئها الدستورية فى العالم الإسلامى. وفى عام ١٩٦٥م قتُل فى إندونيسيا ما يتراوح بين ثلاثمائة ألف ومليون شخص قيل إنهم شيوعيون أو متعاطفون مع الشيوعية. ثم ظهر سوهارتو كرئيس لإندونسيا بمساندة الولايات المتحدة. وباختصار، كان العالم الإسلامى فى الفترة من ١٩٥٣ إلى ١٩٨٩ عندما انهار الاتحاد السوفييتى وبدأت الحرب الباردة فى وضع نهايتها رسميّا، قطعة أساسية فى لوحة الشطرنج العالمية التى كانت تدور رحى الحرب الباردة عليها. واستخدمت الولايات المتحدة استغلال الإسلام المجاهد بالتعاون مع السعوديين والپاكستانيين لجعل أفغانستان ڤيتنام بالنسبة للاتحاد السوفييتى.

مساهمة الوهابية فى إنهاء الحرب الباردة

استعرضنا سابقًا أصل الحركة الوهابية وترسيخ قوتها من خلال التحالف مع الأسرة السعودية. وذكرت أن الحركة الوهابية بدأت فى البروز الأيديولوچى فى السبعينيات من القرن العشرين من خلال الأهمية الاقتصادية التى بزغت للمملكة العربية السعودية واحتياطها من البترول الخاص. وقد حدث تغير هام فى استخدام الدين ـ الوهابية فى هذه الحالة ـ لتحقيق المزيد من الأهداف السياسية فى الأحداث التى أدت إلى الغزو السوفييتى لأفغانستان فى ديسمبر عام ١٩٧٩ . فقد ظلت أفغانستان تحت الحكم الملكى حتى عام ١٩٧٣عندما أطاح الضباط العسكريون بقيادة محمد داود بالملك وأعلنوا أفغانستان جمهورية، ثم وقعت أفغانستان تحت الحكم الشيوعى عام ١٩٧٨ عندما أسقطت العسكرية داود وعينت نور محمد تراقى الذى أطيح به وقتل على يد حفيظ الله أمين وأنصاره فى سپتمبر ١٩٧٩ ، ثم شن الاتحاد السوفييتى غزوًا شاملاً للبلاد فى ديسمبر ١٩٧٩م وقتل الرئيس أمين، وأحل محله بابراك كارمال كرئيس لأفغانستان.

ويتضح لأى مراقب للجغرافيا السياسية أن ثلاثة أنظمة تغيرت فى أقل من عامين متعاقبين بين الحكم الشيوعى والحكم اللاشيوعى، مما يكشف أن أفغانستان كانت أحد

ملاعب الحرب الباردة بين الولايات المتحدة والاتحاد السوفييتى؛ وانتاب السوفييت القلق فى ذاك الوقت لأن الدول الجنوبية الخمس: (تركمانستان وطاجيكستان وأوزبكستان وكازاخستان وقرغيزستان) كانت تقطنها تاريخيًا شعوب مسلمة؛ لذا فقد تثير ثورة الخومينى فى إيران البلد المجاور مشاعر مناهضة للاتحاد السوفييتى فى تلك الدول. وفى تلك الأثناء كان الخومينى يوجه انتقادًا للشاه المؤيد لأمريكا الذى لاذ بالفرار من إيران فى نهاية الأمر فى يناير ١٩٧٩. لم تثق أمريكا فى أن كل نظام دينى يكون مناهضًا للشيوعية، وشعرت بأنه لم يعد يمكنها الاعتماد على إيران لتطويق الاتحاد السوفييتى فى الجانب الغربى من أفغانستان كما كان الحال فى الماضى؛ لذلك كان عليها أن تعتمد على باكستان التى تحد أفغانستان من الناحية الشرقية، وعلى السعودية التى تقع على الضفة الأخرى من الخليج الفارسى غرب إيران؛ لأنه فى حال استيلاء الاتحاد السوفييتى على إيران، تتعرض المملكة العربية السعودية للخطر؛ لذا دفعت العلاقات الوطيدة تاريخيًا بين الحكومة الأمريكية والحكومة السعودية أمريكا لتلعب بالورقة الإسلامية (الحركة الوهابية فى هذه الحالة) فى محاربة السوفييت بالمشاركة مع السعوديين والپاكستانيين. وحيث كان التورط الأمريكى فى ڤييتنام قريب العهد (فى ذاك الوقت) فقد كان الأمريكيون فى حالة تحفظ شديدة من إنزال جنودهم فى أفغانستان، ومن ثم فضلوا خوض هذه الحرب بالوكالة. كانت السعودية شريكًا طبيعيًا بسبب معاداتها الدائمة للشيوعية، ويرجع هذا لعلة بسيطة وهى أن الشيوعية كانت فى الواقع معادية للدين، وكذلك الحال مع الدولة الإسلامية مثل باكستان؛ وكانت السعودية وباكستان دولتين سنيتين، وكان الوهابيون تاريخيًا معادين بشدة للشيعة (المتمثلة فى إيران).

نادى منادى الجهاد فى أفغانستان لمحاربة الاتحاد السوفييتى، ووسع الأفغان قاعدة المجاهدين بانضمام العديد من دول خارجية. وهكذا اتسعت رقعة الصراع باجتذاب المسلمين فيه، وزيادة نفوذ الحركة الوهابية. واستضاف الرئيس ريجان بعض المجاهدين فى البيت الأبيض وكرمهم على دورهم فى احتواء ما أسماه بإمبراطورية الشر، الاتحاد السوفييتى. وعلاوة على ذلك حصل المقاتلون الأفغان الذين تلقوا تدريبًا ودعمًا عسكريًا أمريكيًا على إمدادات من الأسلحة والأموال من المملكة العربية السعودية

وإيران والصين. وبحلول منتصف الثمانينيات كانت الولايات المتحدة تنفق مئات الملايين من الدولارات لمساعدة المجاهدين الأفغان فى پاكستان[٨٠]. ففى عام ١٩٨٦ أمدت الولايات المتحدة المجاهدين بصواريخ ستنجر القادرة على إسقاط طائرات الهيلكوپتر السوڤيتية المدرعة، وفى مايو ١٩٨٨ وقعت أفغانستان وپاكستان والاتحاد السوڤييتى والولايات المتحدة اتفاقيات تنص على إنهاء التدخل الخارجى فى أفغانستان، وبدأ الاتحاد السوڤييتى فى سحب قواته بعد أن تكبد خسائر فادحة وأنهى السوڤييت الانسحاب فى فبراير ١٩٨٩.

كان للمشاركة الأمريكية التى امتدت طوال عقد الثمانينيات فى تدريب الجماعة المسلحة الإسلامية للمجاهدين ـ الذين كان من بينهم أسامة بن لادن ـ تداعيات عميقة ليس فقط على السياسات الداخلية للمجتمعات الإسلامية، ولكن على العلاقات بين المجتمعات الإسلامية وغير الإسلامية أيضًا.

عاد المجاهدون إلى مجتمعات لم يجدوا لهم فيها فرصًا، ولم تقدرهم كما انتظروا، وأجج هذا الإحباط الشديد لديهم. فوجه هؤلاء خيبة الأمل التى أصابتهم لعجز المسلمين عن تأسيس مجتمع جيد عمليّا، إلى الغرب وإلى السكان المحليين من غير المسلمين وإلى المسلمين المخالفين وإلى كل الخارجين عليهم؛ وبعد رؤية صور أقل من الصورة المثالية للحكم الإسلامى فى مجتمعاتهم، بما فى ذلك المملكة العربية السعودية، تقمص المجاهدون دور روبن هود، فقد وجدوا بعد عودتهم من الجهاد المقدس ضد الكفرة (الشيوعيين) نظراء لديهم للأمير جون الشرير وعمدة مدينة نوتنجهام يرتكبون نفس المظالم؛ لذا قرروا القيام بشىء ما بخصوص هذا الوضع، أى شىء أفضل من لا شىء، وهكذا ظهر المتعصبون المسلمون.

وهكذا صرنا ـ كأفراد ـ إلى ما نحن عليه الآن على مستوى الأفراد بسبب تاريخنا وأحداث حياتنا اليومية والمكان الذى نعيش فيه وإجمالى خبراتنا، ويصدق نفس الأمر على المجتمع. لقد استعرضت بعضًا من الأحداث التاريخية؛ وذلك لأن التاريخ مهم فى مساعدتنا على فهم سبب الوضع الذى نحن عليه، خاصة الدافع وراء شعور الشعوب تجاه بعضها البعض، وخصوصًا ما يكنه العديد من المسلمين والأمريكيين تجاه

بعضهم البعض. ففهم وجهات نظر بعضنا البعض ـ مخاوفنا وطموحاتنا ورغباتنا ـ أمر جوهرى إذا أردنا النجاح فى رأب الفجوة الموجودة بيننا.

تاريخنا بعد ٢٠٠٤ : القرية العالمية

أصبح العالم قرية عالمية، ولا يمكن لأية دولة حتى أمريكا أن تعيش فى معزل عن الآخرين أو تتجاهل الرأى العالمى بدون أن تدفع ثمن هذا.

تتشكل هذه القرية العالمية فى الحاضر على نحو كبير طبقًا للولايات المتحدة والمبادئ المتجسدة فى إعلان الاستقلال الأمريكى وإعلان الأمم المتحدة لحقوق الإنسان، وترفض الشعوب بشكل متزايد فى كل أنحاء العالم الحكم الملكى، ولا يستمر الملوك فى البقاء إلا إذا سمحوا لأنفسهم بأن يكونوا رؤساء صوريين كما هو الحال فى بريطانيا والنرويج وماليزيا. ويأخذ مصطلح الدولة القومية فى التآكل بفعل قوى التكنولوچيا والعولمة. وتصر شعوب العالم على نحو متنام على الحكم بمبدأ الحكم بموافقة المحكوم وعلى المشاركة الأكبر فى الحكم ـ وهى نزعة متصاعدة تدريجيًا للحكم وفقًا لمبادئ ملة إبراهيم.

دخل العالم الإسلامى خلال القرن الماضى عصراً جديداً، فقد أعقب الحرب العالمية الأولى تأسيس عصبة الأمم، وسعت أمريكا لوضع نظام عالمى جديد قائم على مبادئ ويلسون والذى أصبح فيما بعد جزءًا من إعلان الأمم المتحدة لحقوق الإنسان، وبرز فى البضع والثمانين عامًا التالية الكثير من التواريخ المرموقة فى التاريخ الإسلامى، كان من بينها:

* ١٩٢٤م؛ انهيار الخلافة العثمانية وتقسيم البريطانيين والفرنسيين والروس الإمبراطورية العثمانية إلى بلدان منفصلة، وهو التاريخ الذى أشار إليه ابن لادن.

* ١٩٤٧م؛ تقسيم الهند إلى الهند وپاكستان فى مسعى متعمد لخلق دولة قومية إسلامية متجانسة تحددها الجغرافيا.

* ١٩٤٨م؛ تأسيس دولة إسرائيل كوطن متجانس لليهود داخل المحيط الجغرافى للعالم الإسلامى.

* ١٩٧٩م؛ ثورة الخومينى فى إيران.

* ١٩٨٩ م؛ سقوط سور برلين وانتهاء الحرب الباردة، مما غير الحسابات السياسية بخصوص أفغانستان ومعظم أجزاء العالم الإسلامى.

* الحادى عشر من سبتمبر عام ٢٠٠١: وقوع أكثر التفجيرات الانتحارية مأساوية فى التاريخ على أرض الولايات المتحدة.

* ٢٠٠٣ م؛ احتلال الولايات المتحدة العراق قلب العالم الإسلامى عسكريّا لأول مرة، ومحاولة مئات الألوف من الجنود تشكيل عراق جديد (وربما أفغانستان جديد).

تمثل التواريخ السابقة لحظات نادرة فى مصير المنطقة، وتؤثر على المستقبل غير المحدد وعلى حياة العديد من الأشخاص، ونحن نقف اليوم فى وقت ربما يكون للتحرك الأمريكى فيه تداعيات هى الأوسع على الشرق الأوسط والعالم الإسلامى.

إذا تحلت أمريكا بالحكمة والمبادرة، يمكن أن تشكل السنوات القليلة القادمة الفترة «الحاسمة» فى التاريخ الإسلامى، وهى الفترة التى يمكن أن تتأسس فيها بنى المجتمع الإسلامى على النحو الذى يرضى تطلعات المسلمين منذ عهد النبى ﷺ، ولإقامة تاريخ يصدق مع نفسه ويتناغم مع باقى العالم. فهذا هو الهدف الذى يجب أن نضعه لأنفسنا. وأقل من ذلك لن يجدى.

تحديات العولمة

تعنى العولمة بكل بساطة النشاط الإنسانى المتعلق بنقل بضائعنا وخدماتنا وأفكارنا وأنفسنا حول العالم مع تزايد نفاذية الحدود الوطنية[٨١]، ويعد مصطلح العولمة مدخلاً جديداً فى مفرداتنا، وهو مصطلح فنى يستخدم عادة فى المؤتمرات والمناقشات الفكرية المعاصرة، فى حين أن عملية العولمة تجرى منذ فجر التاريخ وإن كان ببطء. أما ما يضفى عليها صبغة الجدة، فهو سرعة حدوث هذا التغير كنتيجة لاستخدام التكنولوچيا.

فعلى سبيل المثال، نتجت الوجبة الإيطالية النمطية من المكرونة الإسپاكيتى بصلصة المرينارا التى يعقبها كوب من القهوة الأسپرسو من تلاقح الثقافات ـ الذى نسميه الآن

بالعولمة ـ الذى حدث على مدار القرون، لم تعرف روما المكرونة حتى عاد ماركو پولو من الصين فى القرن الرابع عشر وعرّف إيطاليا بمكرونة الشرائط، ولم يبتكر الإيطاليون صلصة المرينارا حتى أحضر كولومبس وغيره من الرحالة إلى الأمريكتين الطماطم من العالم الجديد إلى العالم القديم. ولم يعرف الأوروپيون القهوة قبل قيام الدولة العثمانية، والتى اعتبروها فى أول مرة شرابًا «كافرًا» (القهوة التركية) نشأ فى جنوب شبه الجزيرة العربية حول مدينة مخا، وبعد ستة قرون من عملية العولمة البطيئة، يمكننا تناول هذه الوجبة الإيطالية «الأصلية».

إن السبب الذى يجعل العولمة مثيرة للقلق هو إكراهها المجتمعات على التغير ـ اقتصاديّا وسياسيّا واجتماعيّا ودينيّا، فعلى سبيل المثال، فإن الخوف الأساسى من العولمة فى الولايات المتحدة هو خوف اقتصادى: الخوف من تدهور بروز الصناعية الأمريكية بسبب المنافسة الخارجية، والقلق من اتفاقية التجارة الحرة لأمريكا الشمالية، وتصدير الوظائف إلى دول مثل المكسيك والهند. أما القلق الأعظم من العولمة فى أوروپا فهو زيادة هجرة مواطنين غير أوروپيين إليها، وخصوصًا من البلاد الإسلامية. ففى بريطانيا على سبيل المثال هناك أعداد متزايدة من الهنود والپاكستانيين، ومن الأتراك فى ألمانيا، ومن شمال أفريقيا (الجزائر والمغرب) فى فرنسا، مما دعا إلى القلق من الاختراق المتصاعد للقيم الإسلامية لعواصم الحضارة الغربية.

والهم الأكبر فى العالم الإسلامى هو انحلال القيم الاجتماعية والأسرية والأخلاقية تدريجيّا بسبب غزو القيم غير الأخلاقية عبر الفضائيات ووسائل الترفية. فأضحى خطر الزوال يهدد الأعراف القديمة والمتأصلة، وصارت الشعوب تخشى من الوقوع فى دوامة المادية، وفى عالم خال من القيم العزيزة عليهم. أما الشاغل العام فى البلدان النامية فهو القلق من سيطرة رأس المال الأجنبى ـ الأمريكى فى الغالب ـ على الاقتصاد الوطنى وزعزعة بنيته التحتية، مثلما حدث عندما تعرضت عملات دول جنوب شرق آسيا لأزمات فى عام ١٩٩٧م، مما أدى إلى إفقار الملايين فى المنطقة.

ترغمنا عملية العولمة السريعة على تطوير قواعد عامة مشتركة، ومن ثم نصبح أكثر تماثلاً، ويؤدى هذا بشكل طبيعى إلى نشوب توتر بين هؤلاء الذين يناضلون من أجل

التمسك بهذه القيم التى تقابل تحديًا وتواجه خطر الزوال وبين هؤلاء الذين يناضلون من أجل التقدم واستبدال القيم القديمة بأخرى حديثة.

إن التحدى الذى تفرضه العولمة أمام الإنسانية هو: هل يمكننا وضع رؤى عالمية قائمة على قيم معينة عالمية مع الحفاظ أيضًا على هوياتنا الثقافية المتميزة والمتنوعة؟

نهاية التاريخ: الحياة فى المجتمع العالمى الجيد

كتب المنظر الاجتماعى فرانسيس فوكوياما فى مطلع التسعينيات عن«نهاية التاريخ» «عندما يحقق الجنس البشرى شكلاً من أشكال المجتمع الذى يلبى أعمق تطلعاته وأكثرها أصالة». فقد يتطلع المسلمون دائمًا إلى إقامة المجتمع الإسلامى الجيد ـ الذى يعرف بأنه المجتمع القادر على إعادة ترسيخ القيم التى أرساها النبى ﷺ وخلفاؤه الراشدون الأربعة فى المدينة، وظل هذا هو الطموح الذى يراود جميع حركات التجديد عبر التاريخ الإسلامى. ويرى فوكوياما أنه لن يكون فى مثل هذا المجتمع «المزيد من التقدم فى تطوير المبادئ والمؤسسات الأساسية، ويعزو هذا إلى أن كافة التساؤلات الكبرى حقّا قد تم تسويتها»(٨٢).

وكتب المعلق مايكل نوفاك بعد سنوات قليلة، فى نهاية التسعينيات فى صحيفة **نيويورك تايمز** أن العالم فى القرن العشرين قد وجد إجابة عن تساؤلين من أصل ثلاثة تساؤلات كبرى، كان التساؤل الأول سياسيّا: هل الحكم الديمقراطى أم الديكتاتورى (الفاشى أو الشيوعى) هو الذى يقدم مخططًا أفضل للمجتمع؟. لقد أثبتت الديمقراطية فى القرن العشرين بوضوح أنها الشكل الأمثل للحكم، ووصل الاستعمار وعصر بناء الإمبراطوريات إلى نهاية أبدية، وولدت فكرة الأمم المتحدة.

أما التساؤل الكبير الثانى فكان اقتصاديّا: هل ينبغى أن نتبع الاقتصاد الحر أم الاقتصاد الذى توجهه الدولة؟ سارعت البلاد الاشتراكية المتبقية بعد انهيار الاتحاد السوفييتى إلى تبنى رؤى وممارسات وإصلاحات رأسمالية من أجل تحسين الظروف الاقتصادية لسكانها الذين أصابهم الفقر، أضف إلى هذا، أن مساعى قد بذلت من أجل تقوية البنية التحتية الاقتصادية مثل النظام المصرفى والبورصة وأسواق رأس المال

ـ وهى مؤسسات مرتبطة باقتصادات السوق المفتوحة ـ فى بعض البلدان التى بذلت بها فى السابق محاولات قوية لإقامة أنظمة اقتصادية اشتراكية مثل الصين والهند وإندونيسيا. وتمخضت إجابة التساؤلين السابقين عن ظهور الديمقراطية الرأسمالية والتى كان ملمحها المميز هو تخفيف الرأسمالية.

أما التساؤل الثالث الكبير حقّا فقد أصبح بارزًا فعليّا الآن وهو: كيف نعيش؟ كيف يجب أن نعيش من أجل الحفاظ على مجتمعات حرة ولنستحق الدم والألم اللذين تكبدتهما الإنسانية؟ يقول نوڤاك: «إن هذه هى المهمة التى لم تكتمل فى القرن العشرين» مضيفًا أن المفكرين الأمريكيين الجادين شرعوا فى تناول هذه المسألة.

ويشخص نوڤاك «الأزمة الأمريكية الحالية» بأنها أزمة دينية:

> أو على الأقل دينية وأخلاقية وليست مجرد أزمة أخلاقية فقط؛ لأن المسألة الأساسية أعمق من أن تكون مجرد مسألة أخلاقية. لماذا تكون مشاعرنا بمثل هذه القوة تجاه قضية العدل؟ ولماذا نتطلع إلى تحقيق صداقة عالمية؟ ولماذا ينبغى أن نثق فى العقل؟ ولماذا ينبغى أن نتمسك بالأخلاق خاصة عندما لا يرانا أحد ولا نلحق الأذى بأحد ولا يعرف أحد ما نفعل مطلقًا[٨٣]؟

إن المهمة التى لم تُستكمل فى الولايات المتحدة هى مهمة دينية؛ إنها مسألة تتعلق بكيفية التعبير الكامل عن الرغبة الدينية ونحن نمارسها فى إطار المبادئ التوجيهية الواردة فى الدستور. لم تعد الإجابات التى قدمتها الفلسفة الإنسانية العلمانية كافية فيما يبدو حتى فى نظر الكثيرين من الذين حاولوا جادين أن يظلوا مخلصين لها، وقد ثار التساؤل الدينى بشكل ملح فى الوقت الحالى بين من هم الأنجح والأقوى، وليس فى لحظات ضعفهم بل فى ساعات انتصارهم الأعظم. فبمجرد نيلهم ما اعتقدوا أنه سيجعلهم سعداء، اصطدموا بمحدوديتهم ـ ونهمهم اللانهائى. فظلت عبارة «يجب أن يكون هناك ما هو أكثر من هذا» هى الصيحة الأساسية الصادرة من قلب الإنسان. وبالرغم من أننا أغنياء وأقوياء إلا أننا لا نزال نحتاج إلى إجابات للأسئلة الخاصة بالوجود ـ ويتنبأ نوڤاك بكل ثقة بأن «القرن الحادى والعشرين سوف يكون أكثر القرون تدينًا على مدى الخمسمائة عام الماضية».

إن الاعتراف بوجود الإله يمنحنا معياراً للأخلاق يحررنا من وطأة الضغط الوجودى، ففى الوقت الحاضر، فإن الأكثر ذكاءً وقدرة وحظّا هم الذين يصبحون مدركين لطبيعتهم الحقيقية «الطبيعة التى تشدو لهم بوجود الإله»[٨٤]؛ فقد أثبتت أمريكا، أو بشكل أكثر دقة أسلوب الحياة الأمريكى، عدم صحة المسلمة الماركسية بأن الدين أفيون المضطهدين والضعفاء والفقراء، حيث ثبت أن الأقوياء والأغنياء هم فى حاجة مساوية تقريبًا للدين؛ لذا ارتفعت أصوات أمريكية بارزة فى عصرنا تنادى بتوجيه اهتمام أكبر للدين فى محفل الحياة العامة وليس فى معازلنا الخاصة؛ ويبقى السؤال: كيف يمكن فعل هذا مع بقائنا مخلصين للمبادئ التى أقرها الدستور، خاصة مبدأ فصل الكنيسة عن الدولة؟.

والمهمة التى لم تُستكمل فى العالم الإسلامى فهى الجانب العكسى لهذا، وهو كيفية إدخال الديمقراطية الرأسمالية مع إجراء ذلك بطريقة دستورية، أى داخل إطار مبادئ الشريعة الإسلامية؛ فالمجتمعات الإسلامية ـ كما رأينا ـ تفهم «الدين» بشكل صحيح، فهى تتبع الوصية الأولى جيداً وهى الاعتراف بوجود الإله وجعل عبادة الله أهم أولويات حياتها اليومية. أما الفيصل فهو الوصية الثانية وهى كيفية تنفيذ قيم حب الجار وإضفاء طابع مؤسسى على الحرية، وتحقيق الرفاهية الاقتصادية للجميع؛ لذا فإن الحوار بين العالم الإسلامى والغربى هو حوار مثمر؛ لأن كلاّ من الجانبين يملك شيئًا يحتاجه الآخر، وبالتالى يمكننا تغيير الحياة فى القرية العالمية عن طريق دمج حكمتنا معًا.

إن الدين المعولم هو ذاك الدين القائم على مبادئ وقيم تشبع الحاجات الإنسانية الروحية العالمية، وتدرك الشعوب فى هذه الرؤية العالمية أن البشر سيشعرون بعزلة على المستوى الفردى وبصراع على المستويات الجماعية وبين الأفراد فى حال انفصالهم عن الله أو ـ كما يقول البعض ـ عن القوة الخالقة العظمى فى العالم، عن الله، الحق.

ولا يمكن اكتشاف الموطن الذى يتوقف فيه الصراع بين الوجود المادى والوجود، إلا عندما يتعلم الإنسان كيف يتعرف على نفسه ويدرك أنه بوابة بين عالمين، لكل منهما حقائقه: فتقع حقيقة الوجود المادى حيث تقطن الأنا، وحقيقة الوجود الروحى حيث تكمن الروح أو النفس الجوهرية وتتغذى فى كنف الرحمن.

ظل المشايخ الروحيون يتعهدون أرواحنا لقرون عديدة. ولا تقوم تعاليمهم وأساليبهم على عقيدة جوهرية أو حدس، بل على أساس إلهى موضوعى وهو دين الإنسانية الأصلى والطبيعى (دين الفطرة)، لذا فإن تعاليمهم تقدم طريقًا لبلوغ الإنسانية الكاملة، وهى الحالة التى يتوحد فيها الجانب الروحى والجانب الإنسانى، وتُرى فيها الخصائص الروحية والوجود المادى شيئًا واحدًا.

يكمن طريق سعادة البشرية فى إدراك أن البشر خلقوا بروح الله، وبالتالى فإن المجتمع الأمثل هو الذى يعكس فهمًا ناضجًا تامًا لما تعنيه أن تكون الأمة خاضعة لله؛ وتكمن هاهنا حكمة مؤسسى أمريكا الذين ـ وإن لم يكونوا على وعى بهذا ـ عبروا عن حقيقة أن الأمة «الخاضعة لله» هى أفضل ما يبرز فكرة أن البشر فى تواصلهم الاجتماعى قد خلقوا بروح الله، وهذا ما يعنى بالنسبة للمسلمين إقامة مملكة السماء على الأرض، وهو ما يطمحون إليه وما يحبونه فى أمريكا.