الفصل الثالث

أين هم الإصلاحيون المسلمون ؟

يقول الكاتب محمد إقبال، مؤلف كتاب The Reconstruction of Religion Thought in Islam أو إعادة بناء الفكر الديني في المجتمع الإسلامي: "نحتاج إلى نظرية جديدة، ومرحلة مشابهة لفترة الإصلاح البروتستانتي؛ حتى لا ننسى الدروس المستفادة من حركة لوثر".

هل الإسلام قادر على الإصلاح؟:

في اليابان، ومنذ أكثر من عقد مضى، واجهنا أنا وعبد الرحمن واحد (الذي أصبح فيما بعد قائدًا لحركة إسلامية مكونة من ثلاثين مليون شخص ثم أصبح أول رئيس جمهورية إندونيسي ديمقراطي) مجموعة من رجال الأعمال والدبلوماسيين اليابانيين. وكان محور تعليقاتهم وأسئلتهم حول عدم توافق الإسلام مع العلم والتكنولوجيا الحديثة وعدم قدرته على الإصلاح. وهكذا، شكك اليابانيون في قدرة المسلمين على تقبل الحياة العصرية، مرددين المعتقد القديم نفسه الذي انتشر في منتصف القرن العشرين وشكك في قدرة المسلمين على الاختيار بين "مكة والميكنة". وفي محاولة لكسر هذه الصورة النمطية، كنت أشرح لهم كيف كانت تصيبني خيبة الأمل عندما كنت طفلا إذا أعطى لي أحد هدية مكتوبًا عليها "صنع في اليابان". وقد كانت "الحكمة" في وقتها أن المنتج الياباني أرخص سعرًا وأقل جودة من المنتج الأمريكي، وكان من غير المتوقع أن يستطيع المنتج الياباني منافسة التكنولوجيا الأمريكية الأكثر تميزًا. ولكني اليوم أقول بفخر: إنني أمتلك سيارة ماركة Lexus. وهكذا وصلت الرسالة للمستمعين.

وتبدو الأسئلة التي تدور حول الإسلام اليوم على نحو: "هل الإسلام قادر على الإصلاح؟" و"هل هناك مصلحون إسلاميون؟"- غريبة وفي بعض أحيان سخيفة وتبدأ تلك الأسئلة بافتراض "استثنائية الإسلام" "Islamic exceptionalism"، بمعنى وجود الاعتقاد بأن الإسلام يختلف عن بقية الأديان. وكما يستطيع أن يلاحظ أي طالب يدرس تاريخ الأديان، فإن أديان العالم قد تغيرت، ومازالت تتغير. وإذا نظرنا إلى الطبيعة الإنسانية والتاريخ والسياق الإجتماعي فسنجد أن التغيير حتمي. ولكن القضية عند المحافظين والأصوليين لم تكن ما إذا كان سيحدث التغيير، بل كيف سيكون شكل هذا التغيير؟.

وقد زادت الدعوة للإصلاح الإسلامي عقب أحداث ١١/ ٩. وبينما يقول البعض: إن الإسلام دين عظيم لا يحتاج إلى تغيير أو تكييف، يقول البعض الآخر: إن هناك حاجة ملحة إلى إعادة تعريف الإسلام والإصلاح في خضم هذا الصراع الحيوي من أجل الاستجابة لمطالب العصر بتهميش دور المتطرفين، والوصول إلى المساواة بين الجنسين، والتعددية الدينية، والحقوق الإنسانية. وقد كان هناك بعض العوامل التي دفعت إلى ترسيخ تلك المطالب للتصدي لتلك التكنولوجيا الحديثة والوسائل الإعلامية التي تساهم في نشر التطرف الديني والإرهاب باسم الإسلام. ولكن إذا كانت هذه هي القضية، فمن وأين هو المصلح الإسلامي، أين هو مارتن لوثر اليوم؟

ولعقود عديدة، كان هناك بعض المفكريين والقادة الإسلاميين من أفريقيا وآسيا وأوروبا وأمريكا الذين ساهموا في تكوين صورة الإسلام في الوقت المعاصر: كيف ساهم الدين والقانون الإسلامي في الدولة الحديثة؟ أين هو دور القيم الإسلامية في القضايا المهمة اليوم مثل: الديمقراطية ، العلمانية، المساواة بين الجنسين،

الحقوق الإنسانية، اقتصاد السوق الحر، والمصرفية الحديثة؟ وما هو دور العلماء؟ هل هم أصوات ذات سلطة كي يتكلموا باسم الإسلام؟

والمصلحون هم العلماء والمفكرون والناشطون والمسئولون والمواطنون من القدامى والمعاصرين، وهؤلاء تجدهم في المعاهد والجامعات، في الأكاديميات والمؤتمرات الإسلامية، وفي المجادلات البرلمانية. وتظهر الأفكار الإصلاحية في مئات من الكتب والمقالات والتسجيلات والفيديوهات وأقراص الـ DVD. كما تظهر تلك الأفكار في الجرائد وفتاوى رجال الإفتاء، وعلى الإنترنت. وكما هو الحال في المسيحية، فإن التغيير في الإسلام ليس قاصرًا على الأفكار النظرية والقانونية، ولكنه تضمن الصراعات السياسية والاجتماعية، وفي بعض الأحيان العنف والإرهاب.

وقد نسي معظمنا أن المسيحية قد حاربت على مدار قرون من أجل إحداث التغيير. فقد بدأ الإصلاح البروتستانتي في شكل محاولة لإصلاح الكاثوليكية الرومانية في قضايا كبيرة مثل: الباباوية والكهنوتية والقربان المقدس والعشاء الأخير والتقرب إلى العذراء مريم والقديسين، الاعتراف والغفران. وتمثل هذه القضايا جدلًا نظريًا أدى إلى حدوث "حركة التنوير" و"الإصلاح البروتستانتي". ولكن ما يغيب عنا الآن هو أن هذا الإصلاح الديني كان جزءًا من سلسلة طويلة تضمنت "حرب الثلاثين عامًا" الدامية بين البروتستانت والكاثوليك، وبين الآباء والملوك، ورجال الدين والعلمانيين، وهو صراع سياسي وديني، صراع من أجل السلطة والعقيدة. كان هذا وقتًا للثورة والاضطهاد الديني، وتبني العنف والإرهاب تحت ستار الدين. فقد قام الجانبان بالاضطهاد والأسر والتعذيب وإعدام المعارضين، وتدمير الكنائس والمدارس والمكتبات.

وقد استمر الصراع خلال فترة ما بعد الإصلاح في عهد الديانة المسيحية. كان الصراع في المسيحية حول موضوعات تتضمن نقد الكتاب المقدس وعدم المغامرة بما جاء فيه، ونظرية الخلق في مقابل نظرية النشوء والارتقاء، والبحث في أصل المسيح تاريخيًا ودينيًا، والثالوث المقدس، والتعددية الدينية والحوار، والنسبية، العلاقة بالنساء ومثلي الجنس، وتحديد النسل، والإجهاض، وأبحاث الخلايا الجذعية، وتعريف الأدوار الجديدة للعلمانية في الكنائس. واليوم، وبعد كل تلك الحوارات والجدل، مازال المسيحيون يحتلون مكانة بين الأصوليين والإنجيليين إلى الرومان الكاثوليك (الليبراليين والمحافظين)، البروتستانت الرئيسيين، الأورثوذكس الشرقيين، والموحدين.

ويمثل المسلمون، مثلهم مثل المسيحيين، تيارات متعددة من أصوليين ومحافظين وتقليديين، مرورًا إلى علمانيين وإصلاحيين. وعلى عكس الإصلاح المسيحي الذي نما في الغرب على مر القرون- استغرق الإصلاح الإسلامي عصورًا، وليس قرونًا من أجل إحداث تطور ملموس في عالم يهيمن عليه السيطرة الغربية السياسية والعسكرية والاقتصادية. ويتابع العديد من المسلمين الإصلاح، ليس من واقع القوة والسيطرة، بل من واقع الضعف الحالي والصراع من أجل التغيير في مواجهة التسلط، والقمع، وحرية التعبير المحدودة عن الرأي، بل وحرية الصحافة المقيدة، وفي بعض حالات الحروب والإرهاب.

تراث الحداثة الإسلامية:

كان الإصلاح دائمًا جزءًا لا يتجزأ من التاريخ الإسلامي؛ فقد جاهد النبي محمد × والقوم الأوائل من أجل الارتقاء بالحياة وإرساء نظام إسلامي. ففي كل عصر، كان التفاوت بين إرادة الله وسياسة الدولة محورًا للإصلاحيين الإسلاميين

وضح (المجددين)، والحركات التي تطالب المسلمين بإصلاح مجتمعهم واتباع قواعد الإسلام بجدية وإيمان أكثر. وقد دعم هذا التوجه الحديث القائل فيما معناه: أن الله يرسل على رأس كل مائة عام من يجدد للأمة دينها... ففي أوقات الانشقاق أو التراجع، كانت الحركات الإسلامية ورجال الدين (وبعض المتشددين) ينهضون ليطالبوا المجتمع بالرجوع إلى أصول الدين ورسالته ومهمته.

وقد تميز الإسلام منذ بداياته بميراث ثري للفكر الإصلاحي، فمبدآ >التجديد< >والإصلاح< هما مكونان أساسيان للنظرة الإسلامية للعالم، وهما متأصلان في القرآن والسنة، وكلا المبدأين يدعوان إلى العودة لأصول الإسلام (القرآن والسنة)[١٠٢].

فالإصلاح هو مصطلح قرآني يصف الدعوة إلى الإصلاح التي قام بها الأنبياء عند دعوة أقوامهم المذنبين للعودة إلى منهج الله عن طريق إعادة تنظيم حياتهم كأفراد ومجتمع على مبادئ الشريعة. وقد جاء هذا المبدأ القرآني المتجسد في حياة الأنبياء- وخاصة محمد ×- متوازيًا مع أمر الله لعباده بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وهذا يوضح المنطلق التاريخي لمنهج الإصلاح في الإسلام، بالرغم من اختلاف طرق تطبيقه على مر العصور.

وقد بني التجديد على منهج الرسول × كما جاء في حديث الرسول ×: "إن الله يبعث لهذه الأمة على رأس كل مائة سنة من يجدد لها دينها". فالمجددون في الإسلام يرسلون في بدايات كل قرن لاستعادة الممارسات الإسلامية الحقيقية، ثم ما يلبث هذا المجتمع ينحرف عن الطريق القويم بمرور الوقت. ويحدث هذا على مرحلتين، الأولى: هي عند العودة إلى النموذج الأساسي في القرآن والسنة، والثانية: هو حق الاجتهاد في تفسير مصادر الإسلام، ويعتمد هذا التجديد على الإيمان بالمجتمع الصحيح الذي يوجهه الرسول من مقره في المدينة أولًا، ثم القضاء على أية إضافات خارجية وأجنبية وأية بدع ثانيًا، أما العامل الثالث فهو نقد المؤسسات القائمة التي اعتمدت على الترجمة القديمة لمصادر الإسلام. فعلى مر القرون، كان المفكرون الإسلاميون- مثل محمد الغزالي والسيد المهدي في السودان، ومحمد بن عبد الوهاب في شبه الجزيرة العربية وشاه ولي الله في الهند- جميعهم ينادون بالحق في تفسير الإسلام لتنوير المجتمع الإسلامي. وعلى عكس الحركة الإسلامية الحديثة في القرن التاسع عشر والقرن العشرين، لم يكن الهدف من الاجتهاد في الإسلام هو خلق أفكار جديدة، بل كان الهدف هو الرجوع وإعادة اكتشاف الرؤية الكاملة والفريدة للإسلام كما هو في مصادره.

واليوم، يعتمد الإصلاحيون بشكل كبير على الأفكار والإستراتيجيات التي قام بتطويرها القادة المسلمون الذين واجهوا أزمة السيطرة والاستيطان الأوروبي في نهاية القرن التاسع عشر. وفي وسط التراجع الاقتصادي والسياسي، قام المصلحون الإسلاميون من شمال أفريقيا إلى جنوب شرق آسيا بالدعوة إلى الاجتهاد في الإسلام في محاولة للتواصل مع الحياة المدنية الحديثة. ومثل المسلمين العلمانيين، تأثر المصلحون المسلمون بتهديد "النجاح الغربي"، غير أن الغرب كان مخطئًا، فالمسلمون كانوا ضعفاء، ويمكن السيطرة عليهم، ولذلك طالبوا بنهضة إسلامية للاستجابة للأفكار الغربية الحديثة والمؤسسات. فقد آمنوا أن هذه النهضة سوف تكون الخطوة الأولى على طريق إعادة إحياء الإسلام، واستعادة قوته واستقلاله الإقليمي.

وقد جادل المحدثون الإسلاميون قائلين: إن تراجع المجتمع الإسلامي لم يكن بسبب تراجع في الإسلام نفسه، بل كان السبب هو هجر الدين والعقيدة وعدم اتباع سنة الرسول × وتعاليم المجتمع الإسلامي الأول. مثال ذلك: أفكار ودراسات الشيخ جمال الدين الأفغاني (١٨٣٨-١٨٩٧) ومحمد عبده (١٨٤٩- ١٩٠٥) في مصر، وسيد أحمد خان (١٨١٧- ١٨٩٨) ومحمد إقبال (١٨٧٦- ١٩٣٨) في الهند،

والذين طالبوا بتنقية وإعادة بناء، بل وتجديد، الإسلام ليحل محل الدين الدنيوي. كما كان هناك مطالبة بتطوير الشكل التعليمي النظري والعلمي للهدف نفسه. وفي نهاية القرن التاسع عشر، طالب سيد أحمد خان بنظرية جديدة قائلا: "واليوم، كما كان في البداية، نحتاج إلى نظرية جديدة تشك في العلوم الحديثة أو تضعها في تناغم مع عقائد الإسلام". وقد وهب أحمد خان حياته للإصلاح الديني والتعليمي مؤسسًا جامعة Aligarh التي بنى منهجها على منهج جامعة Oxford. وبعد عدة سنوات، وفي جنوب الهند، دعا محمد إقبال- مأذون وشاعر حاصل على ليسانس قانون من إحدى جامعات لندن ودكتوراه من ألمانيا- للإصلاح الديني قائلا: " نحن بحاجة إلى نظرية جديدة، وفترة مماثلة لمرحلة الإصلاح البروتستانتي. يجب ألا ننسى الدروس المستفادة من حركة لوثر".

ركز المحدثون الإسلاميون على توافق الإسلام مع المنطق، والعلم، والتكنولوجيا. فقد استرجعوا إنجازات المسلمين التاريخية في الحساب، والجبر، والهندسة، والطب والعلوم؛ ليوضحوا أن الإسلام هو دين منطق وتقدم، كما طالبوا بالاجتهاد في القانون الإسلامي والنظريات للتفريق بين القوانين الإسلامية الثابتة وغير المتغيرة (مثل: الصلاة والصوم والحج) والتشريعات الاجتماعية (مثل: الزواج والطلاق والعقود)، بل وحتى الأنظمة السياسية التي يجب أن تتغير لتقابل طلبات المجتمعات المتغيرة والحياة الحديثة. وقد أدى هذا إلى تطور المفهوم الرئيس للإصلاح في الإسلام، وهو ما يتم ترديده كثيرًا اليوم وهو التفريق الجذري بين الشريعة (المبادئ والقيم الإلهية الثابتة) والفقه (القوانين والاجتهادات البشرية الإسلامية)، وهذه القوانين لابد أن تتوافق مع الظروف المتغيرة والقضايا المستجدة في مجتمعنا الحديث.

الغريب في الأمر أن معظم الإصلاحيين الدينيين لم يدرسوا أو يتدربوا على هذا، بل إنهم تلقوا تعليمًا مدنيًا على يد علماء تم اعتبارهم بمثابة "حماة الإسلام". لذلك، فقد تقيد هؤلاء الإصلاحيون باجتهادات العلماء القدامى. فقد تم ترجمة معاني الآيات القرآنية لتوضيح أهمية المساواة بين الجنسين للحد من ظاهرة تعدد الزوجات، وحق الزوج المتفرد في الطلاق، إلى جانب توضيح أهمية تعليم الفتيات. غير أن تأثير الإصلاحيين لم يكن كبيرًا بسبب تأثير أنظمة السلطة والكيانات الإسلامية المتحفظة. بل إن أغلب الإصلاحيين لم يتفهموا الحاجة إلى إنشاء منظمات إصلاحية قوية، لكن اجتهادهم في الإسلام قد خلق أساسًا قويًا يستطيع أن يبني الكثيرون عليه اليوم. وقد ظل إرث عبده وخان وإقبال حيًا بين الإصلاحيين الذين كانوا يعملون على أسلمة الأفكار الحديثة للديمقراطية والحكومات البرلمانية، وحقوق الإنسان، والمساواة بين الجنسين، والإصلاح من أجل خلق أنظمة تعليمية تجمع بين المناهج الحديثة والدراسات الإسلامية. وقد اقتحمت الأفكار والقيم الإسلامية الحديثة سيل حوارات المسلمين حتى أصبحت جزءًا من تيار الفكر الإسلامي كما سنرى لاحقًا.

إعادة التفكير في الإسلام :

بدأ الإصلاح الإسلامي في المجتمعات الأولى، وهو مستمر حتى الآن، يسوده أحيانًا بعض التطرف الذي يأتي من المتطرفين الذين يتلقون معلومات مغلوطة. فالأصوات الإسلامية التي تطالب بالإصلاح، سواء أكانت للباحثين من العلماء والمثقفين "من أشباه مارتن لوثر" أو الدعاة "من أشباه بيلي جراهامز"، يمثلون مجموعة متنوعة من المسلمين من الرجال والنساء، والعلمانيين ورجال الدين، والمحترفين والباحثين، إلى جانب المشاهير من الدعاة. وهذا الجمهور يمتد من شمال أفريقيا إلى دول الخليج، ومن جنوب شرق آسيا وصولًا إلى أوروبا وأمريكا.

وسيبحث هذا الفصل في عينة من المسلمين المنتشرين حول العالم، والذين

يمثلون رأس حربة في إعادة التفكير والبحث في الإسلام ودوره حول العالم. ويأتي هنا استخدام مصطلحات مثل: "الإصلاح الإسلامي"و "مارتن لوثر، وبيلي جراهامز"، أو "مشاهير الدعاة" فعالًا ووظيفيًا، يشير إلى فترة كبيرة وعملية إصلاح. ولكن هذا الإصلاح الإسلامي لا يحاكي الإصلاح البروتستانتي. فالمصلحون لهم دور مهم، ليس فقط بسبب أفكارهم واتجاهاتهم، ولكن بسبب تصوراتهم الراسخة الفاضحة التي تقول بأن الإسلام هو دين القرون الوسطى، دين ثابت غير قادر على التغيير، دين عنف يحتقر المرأة ولا يتفق مع الديمقراطية. كما أن المسلمين لا يهاجمون التطرف الديني والإرهاب، بل ويرفضون التعددية الدينية وحوار الأديان، فالمسلمون لا يستطيعون أن يكونوا مواطنين صالحين.

إن هذا التعدد والتنوع في عدد الإصلاحيين اليوم يطرح سؤالًا (يخفي تهكمًا) وهو: "هل هناك من الإصلاحيين المسلمين من هو جاد بالفعل؟". لعله من الأفضل أن يكونوا قليلي العدد حتى أستطيع أن أتغلب على صعوبة اختيار نموذج أتحدث عنه. فالمعيار الأول لاختياري كان هو العدد الهائل لأتباع أو جمهور بعضهم، والذين يقدمون قاعدة دينية وعلمانية، بل وتقليدية، وأصواتًا حديثة تطالب بالإصلاح في القرن الواحد والعشرين. فأنا مهتم بنظرياتهم وآرائهم وكيفية وصول أحدهم إلى نتيجة، والتي هي أهم من النتيجة نفسها.

ظهر اسما طارق رمضان وعمرو خالد في القائمة السنوية لمجلة التايمز لأكثر مائة شخصية تأثيرًا حول العالم. ويعد رجال الإفتاء التالين مثل: فضيلة الشيخ علي جمعة مفتي الديار المصرية، ومصطفي سيرك مفتي البوسنة والهرسك، والعالم المصري الجليل يوسف القرضاوي- هم من أعظم رجال الإفتاء الذين يتمتعون بآراء وتوجهات مختلفة. كما يوجد بعض الباحثين الإسلاميين والغربيين المهمين في مجال الدين الإسلامي من خلفيات ثقافية متعددة، من أمثال: نورشوليش ماجد من إندونيسيا، تيموثي وينتر (عبد الحكيم مراد) من بريطانيا، فرحات هاشمي من باكستان وكندا، أمينة ودود من الولايات المتحدة، وهبة رءوف من مصر. وتعد فرحات وأمينة وهبة عالمات في مجال الإصلاح الإسلامي، تتبنى وجهات نظر مضادة لنظرة المرأة في الإسلام. ويشبه عبد الله جيمنستيار في إندونيسيا الأستاذ عمرو خالد في مصر، فهو يمثل جيلا من الدعاة الجدد الذين تدور قضاياهم حول السؤال الأهم للمسلمين حول العالم: "كيف نعيش؟".

التراث والحداثة، أو ربط الماضي بالحاضر:

يكمن التحدي الأساسي أمام الإصلاحيين الإسلامين في أهمية الربط والاستمرارية بين التغيرات التي تحدث في عالمنا الآن وبين المعتقدات الإسلامية الراسخة منذ الأزل. فقد قامت بقية الطوائف (الكاثوليك، البروتستانت، اليهود) بالخوض في تلك المسألة، بل ومازالت تصارع حتى الآن في محاولة لإصلاح قوانين الزواج والطلاق والإجهاض والشذوذ الجنسي، أو استخدام العلوم الجديدة في أبحاث الخلايا الجذعية والاستنساخ. وتكمن شرعية الفكر الإسلامي الإصلاحي في مدى القبول أو الرفض الذي يواجه به، كما تتوقف على شخصية وأصالة الصفة الإسلامية التي تبحث فيها. لذلك، فإن أهمية "الكيف" مثلها مثل أهمية "الماهية"، كما أن أهمية مرحلة التغيير ليست أقل أهمية من الإصلاح نفسه.

وليس من الغريب أن تجد المصلحين دائمًا ما يؤكدون أنهم لا يدافعون عن شيء "جديد" بعينه، وأن التقاليد الإسلامية دائمًا ما عرفت أهمية إعادة تفسير مصادرها في ضوء الحقائق الثقافية والاجتماعية المعاصرة. ومثل المحدثين الإسلاميين في نهايات القرنين التاسع عشر والعشرين، يضع معظم المصلحين اليوم فرقًا حادًا بين فروض الله أو العبادات (مثل الصلاة والزكاة وصيام رمضان)، وبين القوانين التي تحكم الشئون الاجتماعية والإنسانية (الزواج،

والطلاق، والمواريث، والعقود، وفوائد البنوك، وتعدد الزوجات)، تلك القوانين التي يمكن تغييرها وفقًا للظروف الجديدة[١٠٥]، كما يستعرض الدكتور طارق رمضان قائلا:

"الإيمان بالمبادئ لا يمكن أن يتضمن الإيمان بالرموز التاريخية؛ حيث إنه في أوقات التغيير تتعقد الأنظمة الاجتماعية والسياسية والاقتصادية، وفي كل عصر يكون من الضروري أن نتخذ نموذجًا مناسبًا لكل حقيقة اجتماعية وثقافية"[١٠٦].

لكن ماذا عن المصادر المقدسة من القرآن وتعاليم الرسول ×؟ هل تمنع التغيير مقللة من صورة الدين كي يصبح صورة ساكنة مقدسة في نظر العالم؟

ويشير العديد من الإصلاحيين إلى أن من يؤمن بأن الكتب السماوية هي كلام الله المنزل لا يحتاج إلى تفسير أو إعادة تفسير للنصوص. ويضيف الدكتور رمضان: >إن (التغيير) يتطلب (إعادة تفسير) مصادر الكتب السماوية برؤية جديدة ... وهذا التجديد ليس تغييرًا في المصادر، ولكنه تحول في التفكير والرؤية تجاه مختلف القضايا التي تتأثر بالبيئة الاجتماعية والسياسية والعلمية الجديدة، تلك البيئة التي يعيشون فيها. فالسياق الجديد يغير من أبعاد النص ويجدده، بل ويعطيه مضمونًا أصليًا ليلاقي استجابة غير متوقعة"[١٠٧].

ويحظى رمضان بمكانة تؤهله للخوض في مسألة التقاليد الإسلامية وإعادة قراءة النصوص المقدسة في استجابة للتغيرات المعاصرة في السياق الاجتماعي والتاريخي. فالدكتور رمضان يحاول توضيح نقطة الاستمرارية بين الإصلاح والموروثات الإسلامية.

وقد أدت حقيقة كون المواريث والنظريات والقوانين الإسلامية مبنية على أسس القرآن والسنة- بأن يتبنى المصلحون نظرية تقدس الموروثات الإسلامية وعصور الإسلام القديمة. وينظر العديد من العلماء- منذ زمن وإلى الآن- إلى مدارس القانون الإسلامية على أنها مصادر ذات سلطة مقدسة لا يمكن مناقشتها أو تغييرها. ويشير نورشوليش ماجد إلى جوهر القضية بدعوة المسلمين إلى التخلي عن (تقديس الموروثات)، والتفريق بين القضايا الخاصة والعامة، بين كلام الله الذي لا يمكن تغييره والثقافات والموروثات الإسلامية التي يمكن أن تتغير. ويعترف ماجد، مثله مثل رمضان، بالصعوبة التي يلاقيها المسلمون عندما تصبح الأمور غامضة فيما يمكن أو لا يمكن تغييره[١٠٨]. وهذا ينتج عنه نظرة دينية جامدة للعالم.

تؤثر تلك القوة التي تتمتع بها الموروثات الإسلامية في العديد من القضايا المصيرية. ففي تيار السنة، يكفي إجماع العلماء على قضية ما حتى تحسم تلك القضية عند جمهور المسلمين. إذًا، فالإجماع على ارتداء المرأة للحجاب أو عدم شرعية إمامة المرأة للرجال هو بمثابة تحريم ديني، حتى وإن لم يذكر القرآن شيئًا عن تلك القضايا، أو لم تأت السنة بنص يتحدث عن حرمة ذلك (وهو ما يشبه رفض قضية حق المرأة أن تصبح كاهنة في الكنيسة بالرغم من عدم وجود نص صريح في الكتاب المقدس يحرم ذلك، إلا أن التحريم جاء بناءًا على موروثات ومعتقدات دينية). ويرفض المسلمون من أنصار التمسك بالموروثات الفشل في الربط بين موروثات الماضي ومحاولات الإصلاح في الوقت الحاضر. ففي جامعة الأزهر (منارة الإسلام ذات السلطة) هناك مقولة مفادها أن: " الإجماع يعد بمثابة ركيزة أساسية يستند إليها الدين".

وهناك من الإصلاحيين الجدد علماء مثل نورشوليش ماجد ومصطفي سيرك اللذين يحترمان المواريث الإسلامية القديمة، لكنهم في الوقت نفسه يدافعان عن أهمية الحداثة في بعض الأمور. فبينما يمجدان في الإسلام وموروثاته، يعترفان بأن تلك الموروثات ليست هي المصدر الوحيد للشئون الدينية، بل إنها أداة لحل

المشكلات المعاصرة[١٠٦]. لذلك، فعند الضرورة يعودون سريعًا إلى القرآن. يشعرون بالحرية في رفض التفسيرات القديمة والتي يرونها وكأنها تحكمها سياقات اجتماعية وتاريخية، لم تعد ذات صلة أو إفادة، بل والأهم أنها ليست بالضرورة تستند إلى أية نصوص قرآنية. هكذا، فإنهم يعيدون قراءة النصوص المقدسة من خلال السياق المعاصر للوصول إلى نتائج جديدة في تفسير القرآن.

ويقدم نورشوليش ماجد نموذجًا لمنهج الإصلاحيين في تناوله لقضية الردة في الإسلام. فقد أشار إلى أن القانون الإسلامي الذي يقضي بإقامة الحد على المرتدين عن الإسلام- ليس له أي أساس في القرآن. فقد كان هذا القانون نتاج اجتهاد إنساني بحت في عصور الإسلام الأولى من أجل الحد من الردة وجعلها مساوية لعقوبة خيانة البلاد. ولكن الأمور تغيرت الآن، لذا يلزم تغيير القانون على حد قوله. ويستطرد ماجد قائلا: إن عقوبة الارتداد عن الإيمان هي أمر لا يجب أن يكون دنيويًا، بل يجب أن يترك لله يوم الحساب.

ولعلنا نجد بعض رجال الإصلاح- من أمثال رمضان وماجد الذين يرفض المجتمع وعلماء الدين الاعتراف بهم بحجة أنهم علمانيون- تأثرت أجندتهم بتعليمهم واحتكاكهم بالغرب، وعلى العكس نجد بعض العلماء الذين يعكسون أفكار وقضايا الإصلاح. ففي استجابة سريعة لما جاء في جريدتي واشنطن بوست ونيوز ويك، نشر موقع (أون فيث) ما جاء على لسان الشيخ علي جمعة مفتي الديار المصرية من أن الله قد أعطى الحرية للإنسانية جمعاء بما في ذلك حق اختيار الدين دون فرض[١٠٦]. ويدلل الشيخ علي جمعة على ذلك عن طريق الاستشهاد ببعض الآيات القرآنية، ويضيف: " إن السؤال الأساسي الذي نحن بصدده الآن هو: هل يستطيع المسلم أن يرتد عن الإسلام ويختار دينًا آخر؟ والإجابة هي: نعم؛ حيث يقول القرآن في سورة الكافرون: ﴿لَكُمۡ دِينُكُمۡ وَلِيَ دِينِ﴾ [الكافرون:٦] وفي سورة الكهف: ﴿فَمَن شَآءَ فَلۡيُؤۡمِن وَمَن شَآءَ فَلۡيَكۡفُرۡ﴾، وسورة البقرة أيضًا: ﴿لَآ إِكۡرَاهَ فِي ٱلدِّينِۖ قَد تَّبَيَّنَ ٱلرُّشۡدُ مِنَ ٱلۡغَيِّ﴾ [البقرة:٢٦٥] [١٠٧]، لكن جمعة قد شدد على أن الحرية تعني المسئولية، فالاختيار يعني الحرية، بما فيها الحرية في ترك الدين، وهي سيئة يعاقب عليها يوم القيامة.

لم يقتصر التفريق بين الضرورات الدينية والالتزامات الاجتماعية على المصلحين الجدد فقط، بل امتد ليشمل بعض العلماء من أنصار الموروثات القديمة. والشيخ يوسف القرضاوي هو أحد أكبر علماء الإسلام وقد تلقى تعليمه في الأزهر. ويعد الشيخ القرضاوي باحثًا ومفتيًا في الشئون الإسلامية التي تتعرض للموروثات، وله كلمة ورأي مسموع، ورغم ذلك فهو يتقبل فكرة التفريق بين واجبات المسلم وفروضه تجاه الله وشعائر الإسلام التي لا يمكن تغييرها، وباقي القضايا التي تتعلق بالقوانين الإسلامية. لذلك، وعلى سبيل المثال، نجد أن الفروض الإسلامية مثل الزكاة لا يمكن أن تحل محلها الضرائب الحكومية مثلا، كما أن صيام رمضان لا يمكن أن ينقل لأي شهر آخر. وبالمثل، فإن صلاة الجماعة يوم الجمعة لا يمكن أن تصلى في يوم آخر. لذا، يقول القرضاوي: >إن أية ممارسات لاتتعلق بالفروض يمكن إعادة النظر في معانيها الخفية وأهدافها. وعندما نصل إلى تلك الأهداف يمكن حينئذ قبول أو رفض تلك الممارسات<[١٠٨]. فسلطة التفسير كانت موجودة في الماضي، لكنها لا تتماشى مع الحقائق والظروف الاجتماعية الراهنة.

ويتجنب طارق رمضان الخوض في هذا السؤال بشكل مباشر بسبب الانتقادات التي قد تهدد مصداقيته ومكانته عند الكثير من المسلمين. غير أنه يجد مكانًا للإصلاح بالاستناد إلى فكرة سماح القرآن بكل شيء ما لم يذكر عكس ذلك

بنص صريح فيه ولم يحرمه كبار رجال الدين. لذلك، يقول رمضان: " إن نطاق ممارسة المنطق والابتكار واسع جدًا" [١٠٩].

كذلك يقول القرضاوي: >إن كل شئ مباح وحلال ما لم يحرم بنص قرآني صريح أو حديث صحيح< [١١٠]. ويجعل هذا القرضاوي في مصاف الباحثين المحدثين الذين يتمسكون بالمواريث القديمة، لكن يضعه أيضًا في مواجهة وخلاف مع المسلمين من التيار السلفي المتزمت المحافظ الذي يقول بأن "كل شيء محرم ما لم يثبت عكس ذلك".

وتتلخص رؤية القرضاوي في كتابه (الحلال والحرام في الإسلام)، وهو الكتاب الذي يعتمد عليه الكثير من المسلمين حول العالم وفي الغرب. يتحدث القرضاوي في هذا الكتاب عن المشاكل والقضايا اليومية التي تواجه المسلمين من زواج وطلاق وتربية النشء إلى المعاملات التجارية. وفي تصد لفتاوى بعض العلماء المتشددين، يعتمد القرضاوي على القرآن والسنة؛ حيث إن هدف الإسلام هو التيسير على الناس وليس التعسير. وفيما يخص قوانين العقوبات في الإسلام، يقول القرضاوي: >إنه يجب توقيع أقل عقوبة ممكنة وليس أقصى عقوبة. فالتوبة وحدها تكفي لإلغاء العقوبة أو الحد (مثل بتر الأطراف في حالة السرقة أو الرجم في حالات الزنا)، كما يجب أن تترك عقوبة شرب الخمر كي تكون عقوبة تقديرية< [١١١]. وبالمثل، يصر القرضاوي على أن دور رجال القانون الإسلامي هو أن يسهلوا عملية التغيير بدلًا من الالتصاق بالماضي ومعارضة الإصلاح في قضايا عدة وحيوية مثل المعاملات المالية، وقضايا المرأة والأسرة، والآداب والترفيه.

يؤكد الشيخ علي جمعة مفتي الديار المصرية على أهمية الموروثات القانونية الإسلامية. لكنه في الوقت نفسه يطالب بإيجاد حلول قانونية للقضايا الجديدة المعاصرة. وعلى عكس ما يراه الكثيرون من أن الدين الإسلامي جامد متحيز لا يقبل التفسير أو النقاش، يرى جمعة أن هناك بعض القوانين التي تربطها صلة تاريخية بالماضي ولكن يمكن تغييرها. فهو حريص على ألا يذهب في صدام مع الباحثين القدامى، ولكنه في الوقت نفسه حريص على أن يجادل بأن الواقع المعاصر بحاجة إلى تفسير وحلول جديدة، ويشرح قائلا:

"نحن نعتبر مصادر الإسلام مقدسة لأننا نؤمن أنها تأتي من عند الله. لذلك، لا يمكننا أن نقول: إن أسئلة الباحثين القانونية المنطقية ليست واقعية، بل إنها صحيحة وفقًا للزمان والمكان. فنحن نتبنى آراءً مختلفة اليوم نتيجة لاختلاف الزمان والمكان والأشخاص والظروف. ومن هنا تتبلور نظرية " الحتمية الزمنية " التي تعني أن كل عصر يحمل معه فروضًا يجب أن ينشغل بها الباحثون. وتتغير هذه الفروض بتغير الزمن وظروف الناس... وبينما نعتقد أن الأسئلة القانونية تتقيد بظروف الزمان والمكان على سبيل المثال، فإننا أيضًا نؤمن بأنها كانت مناسبة لهذا الزمان والمكان، حتى وإن بدت غير مناسبة للعصر الحالي. ومن هنا يأتي الحكم بأننا نحترم الموروثات لكننا لا نقدسها، فنحن نعني بالموروثات أنها نتاج فكري لجهود باحثين على مدى عصور طويلة" [١١٢].

شعرة التفريق بين الإسلام الصحيح والتطرف:

تتناسى العديد من الشعوب أن أشكال التطرف والإرهاب التي تحدث في الغرب تضر بالمسلمين أكثر. فليس معظم ضحايا العمليات الإرهابية من المسلمين فقط، بل إن الخوف من استمرار العنف حول العالم قد ربط الدين بهذه التهديدات والشرور، ورسم المسلمين على أنهم لا يتصدون لتلك الممارسات ولا يدينونها.

وقد كانت أحداث الحادي عشر من سبتمبر وتبعاتها بمثابة صفعة أفاقت الكثير

من المسلمين. فبينما لايزال الكثيرون في حالة من الإنكار، هناك أيضًا الكثيرون الذين يعون تهديدات التطرف الديني وفهم الحاجة إلى تحالف العالم في مواجهة المتطرفين. لذا، فالإصلاح هو مفتاح مستقبل المسلمين للتفريق بين الدين الإسلامي الحق وأشكال التطرف.

ينكر الكثير من المسلمين أحداث الحادي عشر من سبتمبر مستندين إلى التفريق بين الدين الحق والتطرف، كما يفرقون بين أشكال العنف المشروعة وغير المشروعة التي تندرج تحت نطاق العمليات الإرهابية. لذلك، مازالت التفجيرات الانتحارية في الأراضي الفلسطينية موضع جدل.

يمثل تيموثي وينتر، الأستاذ بجامعة كامبريدج والعالم الإسلامي الجليل، العديد من المسلمين من حيث التفكير المستنير المنطقي ورفض أشكال التطرف مثل التي تتبناها القاعدة وهي غير شرعية دينيًا. ويشجب وينتر فشل المتطرفين في التقيد بالشريعة في القانون الإسلامي[١١٣]. وعلى عكس بعض المسلمين، يرفض وينتر التفجيرات الانتحارية باعتبارها شكلا من أشكال الانتحار، كما يرفض إزهاق أرواح المدنيين لكونه شيئًا محرمًا وهو أشد من القتل. لذلك، يهاجم وينتر أسامه بن لادن وذراعه الأيمن أيمن الظواهري لانتهاكهم تعاليم الدين الإسلامي الحنيف، **ويضيف**:

"تتجاهل إعلاناتهم ١٤ قرنًا من الأبحاث الإسلامية... بل ويستخدمون قوائم مظالم مناهضة للولايات المتحدة وآيات قرآنية تشير إلى حروب المسلمين الأوائل ضد الكفار... كل ذلك يؤدي إلى خرق مشين لتعاليم الإسلام... فأيما شخص يقتل المدنيين غير المحاربين بغير ذنب "اعتداء مسلح" فقد "بغى"، وهي جريمة كبرى في الإسلام. فالجهاد يجب أن يكون منظمًا بواسطة الدولة[١١٤]".

يتبنى الشيخ يوسف القرضاوي موقف وينتر نفسه فيما يتعلق بالتطرف الديني من حيث تغييب العقل وضيق الأفق عند بعض الباحثين والعلماء مما يفتح المجال إلى الأفعال الإرهابية. وينتقد القرضاوي التيار السلفي والمسلمين الذين يتبنون موقفًا سلبيًا تجاه الإسلام: "فبالنسبة لهم، يجب أن يصبح المجتمع ككل تجسيدًا للجاهلية، كل شيء في الحياة حرام، والناس؛ إما منافقون، أو ملحدون، والعالم مليء بالوحوش والكون يمتلئ بالشر"[١١٥].

بالرغم من كون القرضاوي أحد أعضاء جماعة الإخوان المسلمين المصرية، إلا أنه يلوم الموقف السلفي الذي يتزعمه اثنان من رموز جماعة الإخوان المسلمين هما سيد قطب والشيخ سعيد حوى. وبالرغم من أن القرضاوي على علم بتأثير القمع الحكومي في الخمسينيات والستينيات ضد الإخوان المسلمين ونظرة العالم لهم، إلا أنه ينتقد فكرهم المقاتل الذي يدعو إلى "رفض كل شيء، والتشاؤم والشك، واتهام الآخر بغض النظر عن ميولهم وانتماءاتهم حتى ولو كانوا من المسلمين"[١١٦]. ويشدد القرضاوي على أن الحركات الإسلامية (مثل الإخوان المسلمين) يجب أن ترى الألوان الأخرى للحياة وليس فقط اللونين الأبيض والأسود، وتتبنَّى وجهة نظر معتدلة تجاه الدين الإسلامي. فالإسلام، كما يراه القرضاوي، هو دين "وسط بين التطرف والعلمانية يستند إلى تفسيرات دينية تؤكد الاعتدال"[١١٧].

كان القرضاوي من أوائل العلماء المسلمين الذين أدانوا أحداث الحادي عشر من سبتمبر الإرهابية ثاني يوم الاعتداء مباشرة، كما شجع المسلمين للتبرع بالدم من أجل إنقاذ الضحايا. فالمسلم لا يجب أن يقتل إلا من اعتدى عليه، كما أن الدين الإسلامي الحنيف يحرم قتل المدنيين والأبرياء:

"الإسلام هو دين التسامح الذي يسمو بالروح الإنسانية، كما يدين قتل الأبرياء الذي هو من الذنوب الكبرى كما توضح الآية القرآنية التالية: ﴿مِنْ أَجْلِ ذَلِكَ كَتَبْنَا

عَلَىٰ بَنِيٓ إِسۡرَٰٓءِيلَ أَنَّهُۥ مَن قَتَلَ نَفۡسَۢا بِغَيۡرِ نَفۡسٍ أَوۡ فَسَادٖ فِي ٱلۡأَرۡضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ ٱلنَّاسَ جَمِيعٗا وَمَنۡ أَحۡيَاهَا فَكَأَنَّمَآ أَحۡيَا ٱلنَّاسَ جَمِيعٗاۚ وَلَقَدۡ جَآءَتۡهُمۡ رُسُلُنَا بِٱلۡبَيِّنَٰتِ ثُمَّ إِنَّ كَثِيرٗا مِّنۡهُم بَعۡدَ ذَٰلِكَ فِي ٱلۡأَرۡضِ لَمُسۡرِفُونَ ٣٢ [المائدة:٣٢]... لذا، فأنا أعارض مثل هذه الهجمات على يد من يدعون الإسلام"[١١٨].

ويذهب القرضاوي إلى ما هو أبعد من ذلك في الانتقاد. ويضيف أن العرب المسلمين قد يتعاطفون مع ضحايا الحادي عشر من سبتمبر بسبب تجربتهم مع ممارسات الجيش الإسرائيلي: "نحن نتشارك تجربة معاناة الفلسطينيين من قبل الطغيان اليهودي الذي يساوي بيوت الفلسطينيين بالأرض، ويجرف التربة، ويقتل بدم بارد ليترك أطفالًا يتامى يولولون"[١١٩] هذا المنظور، كما سوف نرى، يؤثر في موقف البعض تجاه التفجيرات الانتحارية في فلسطين وإسرائيل التي يراها البعض كعمل بطولي، والبعض الآخر ينظر لها كعمل شرير.

وعلى الرغم من إدانة القرضاوي ووينتر للإرهابيين المسلمين، إلا أنه لا ينظر إلى الدول الغربية على كونها بريئة. أما بالنسبة لوينتر، فعلى الرغم من انتقاده لتنظيم القاعدة والإرهابيين الآخرين، إلا أنه يرى أن الفكر الغربي يعكس خطًا قتاليًا يبرر استخدام القوة لترويع الإرهابيين: "يعد سلاح ٧٧٧ هو السلاح النووي للرجل البسيط الذي أصبح خائنًا في مواجهة الشرق بسبب تبنيه للفكر القتالي لأعدائه المفترضين، بل إنه يذهب أكثر من الحكومات العربية في توضيح ثمن الاتجاه للغرب"[١٢٠].

وبسبب إيمانه بالإسلام التقليدي، ينظر وينتر إلى كافة الحركات الإسلامية الإرهابية وغير الإرهابية على أنها ليست سوى انعكاس لسياسات الغرب في الشرق الأوسط:

"منذ عشرين أو ثلاثين عامًا مضت، لم نكن قد سمعنا عن أية حركات أصولية... تلك التي تستهدف المدنيين... كما أن تلك الحركات لم تكتسب أيَّ موقف قيادي ديني، لكنها فقط قد اكتسبت بعض الجموع في الشوارع في أماكن حساسة للغاية مثل غزة، وبعض الأحياء الفقيرة في بغداد وبعض المناطق الأخرى، حيث تبنت موقفًا غير قليل. وهذا يمثل تحديًا كبيرًا للسلطة الدينية كيف تعيد طمأنه وتوكيد الأرثوذكسية في مواجهة ثورة الأصوليين التي تنمو؟"[١٢١].

بينما تُتهم السياسات الغربية بتصعيد الغضب ومشاعر العداء في العالم الإسلامي، ينتقد وينتر الفكر الوهابي بالمملكة العربية السعودية، ذلك الفكر الذي يعطي المسلمين المتطرفين ذريعة دينية لتطرفهم وعنفهم: "ليس من العادل أن نقول: إن سياسات الغرب هي المحفزة وراء أحداث الحادي عشر من سبتمبر. فبدون موقف ديني يبرر رفض إدانة العمليات الانتحارية والإرهاب، فإن غضب الأرثوذكس ما كان ليؤدي لموجة غضب تجاه الدين ومن ثم البحث عن حلول علمانية. لكن هذا الدين البديل لازال موجودًا"[١٢٢].

وخلال العقود الحديثة، قامت المملكة العربية السعودية ورجال الأعمال السعوديين بتمويل بناء المساجد حول العالم ودفع رواتب الأئمة الوهابيين، إلى جانب توزيع آلاف المصاحف والكتب الدينية حول العالم. ويؤمن وينتر أنه بالرغم من رفض الفكر الوهابي الإسلامي (الدين البديل) تاريخيًا من قبل غالبية مسلمي العالم، إلا أن قبوله اليوم "يسمح للشباب الذي تزايد غضبه من السياسات الأمريكية في الشرق الأوسط بتجاهل الإجماع حول معنى القرآن، وقراءة غضبه فقط"[١٢٣] ومن أجل الاستجابة لتهديدات الأصوليين، يدعو وينتر إلى حركة إصلاح مضادة "يقودها خيرة القوانين والروح العالمية التاريخية" ويشدد وينتر على أن الحل هو "المسئولية الأولية للعالم الإسلامي، وليس مسئولية الغرب"[١٢٤].

يرى وينتر أن الإرهاب العالمي هو نتيجة للتطرف الإسلامي والغربي على

حد سواء. أما الجناة، فهم صقور الحرب الأمريكيين غير المحافظين والإرهابيون المسلمون الذين يتشاركون في متشابهات جلية. فكلاهما قد طوع الماضي لتمجيد الحاضر، لكنهما "لا يرتبطان ببقايا الدين، ولا يعرضان أية دلالات للوعي عن كيفية الارتباط بالتاريخ"[١٢٥].

ويؤكد وينتر أن المتطرفين المسلمين هم نتاج الحداثة والعولمة. فتأكيد (المطالب البسيطة) في وقت الحرب له جذور في التاريخ الغربي الحديث والفلسفة التنويرية عن الإسلام كما ينظر لها في بريطانيا على أنها (تفجيرات إرهابية) مثل التي حدثت في هامبورج في الأربعينيات وسلاسل التفجيرات في دريسدن عام ١٩٤٥[١٢٦].

وينظر يوسف القرضاوي إلى الوضع بشكل مختلف حين يربط التطرف الديني بالغطرسة وضحالة الفكر، إلى جانب قلة المعرفة والبصيرة الدينية. وهذا يدفع المتطرفين المسلمين إلى النظر لقضايا هامشية (مثل إطلاق اللحى ولبس الملابس التي تغطي الرأس حتى القدم) والتركيز على السلبيات: "هم يلهثون وراء مبدأ تحريم الأشياء دون سبب أو في سبيل الله. وإذا كان هناك رأيان حول الانحياز الإسلامي لأشياء بعينها، أحدهما يناقش (المباح) والآخر يناقش (المكروه)، فسوف يؤثر المتطرفون الرأي الأخير"[١٢٧]. لذا، يقول القرضاوي: إن تلك الآراء تشتت القضايا الرئيسية مثل: العلمانية، الصهيونية، والمسيحية (شبه الصليبية)[١٢٨].

التفجيرات الانتحارية- حرب الفتاوى:

كانت هناك بعض القضايا التي شغلت رجال الدين والباحثين في السنوات الأخيرة أكثر من قضية التفجيرات الانتحارية. ويتبلور السؤال حول ما إذا كانت التفجيرات الانتحارية شرعية أم غير شرعية في المشهد الفلسطيني- الإسرائيلي خلال الانتفاضة الثانية. فقد أدت زيادة العنف الإسرائيلي المسلح والاغتيالات الموجهة، إلى جانب نقص الأسلحة على المستوى الفلسطيني من أجل مواجهة متكافئة للدفاع عن أنفسهم، أدت إلى تأكيد إيمان الفلسطنيين بأن المتفجرين الانتحاريين لا يقومون بعمليات انتحارية بل هي عمليات استشهادية، وهي الخيار الوحيد أمامهم من أجل المقاومة ومواجهة العدو الذي يتمتع بالقوة العسكرية والدعم الأجنبي. وكما توضح ملصقات الطلبة في جامعات الضفة الغربية وقطاع غزة: "تمتلك إسرائيل قنابل نووية، بينما نمتلك نحن قنابل بشرية".

أما الهجمات الانتحارية التي تستهدف المدنيين الأبرياء أو غير المحاربين فهي تشعل شرارة الجدل بين رجال الدين في العالم الإسلامي. فقد أوضح الشيخ أحمد ياسين القائد الإسلامي السابق ومؤسس حركة حماس والشيخ عكرمة صبري مفتي القدس، إلى جانب العديد من رجال الدين العرب والفلسطنيين أن التفجيرات الانتحارية ضرورية ولازمة لمواجهة الاحتلال الإسرائيلي والقوة العسكرية المهيمنة. ويدين الشيخ يوسف القرضاوي العمليات الإرهابية والتفجيرات الانتحارية، حتى إنه في عام ١٩٩٥ كان واحدًا من أوائل الباحثين المسلمين في إصدار إحدى الفتاوى التي تبرر تلك الهجمات ضد الإسرائيليين مستندًا إلى مبدأ كون الإسرائيليين غير مدنيين بل محاربون مجندون في حرب ضد الفلسطنيين.

وفيما يعد تناقضًا لكل ما سبق، أدان الشيخ عبد العزيز آل الشيخ مفتي المملكة العربية السعودية كافة التفجيرات الانتحارية غير المبررة بل والمحرمة من قبل الإسلام. لذلك، فقد أعلن في يوم ١١/١٥ عن أحداث الحادي عشر من سبتمبر ما يلي:

"العداوة والكره لا يبرران استخدام العنف وقلة العدالة... **أولًا**: التطورات الأخيرة في الولايات المتحدة بما فيها خطف الطائرات وترويع الأبرياء وإراقة

الدماء تكون شكلا غير عادل لا يمكن أن يتسامح معه الإسلام، حيث ينظر لتلك الأعمال على أنها جرائم وذنوب كبيرة. **ثانيًا**: أي مسلم على دراية بتعاليم الدين الإسلامي الحنيف والقرآن والسنة - لا يمكن أن يورط نفسه في مثل هذه الأفعال حتى لا يغضب الله تعالى أو يؤذي ويفسد في الأرض. **ثالثًا**: أنه واجب العلماء المسلمين أن يوضحوا الحقائق وأن الإسلام لايشجع مثل هذه الأفعال. **رابعًا**، يجب على الإعلام أن يوضح حقيقة الدين الإسلامي لدول العالم الأخرى، ومن ثم يتصدى إلى أية محاولات غير مقبولة أو سوية؛ لأن الأشخاص العقلانيين يعرفون أن تلك الاتهامات المنحازة ليس لها علاقة بالإسلام[١٢٨].

وأضاف الشيخ عبد العزيز آل الشيخ يوم الحادي عشر من فبراير ٢٠٠٣ **قائلا**:

"إن إراقة دماء الأبرياء وتفجير المباني والسفن، إلى جانب تخريب الممتلكات العامة والخاصة تعد كلها أعمالًا إجرامية ضد الإسلام. كما يعد كافة القائمين على هذه الأعمال أشخاصًا تسيطر عليهم أفكار مندسة ومنحرفة وهم مسئولون عن تلك الجرائم. لذلك، لا يجب أن يُحاسب الإسلام والمسلمين عن تلك الأعمال. فالقانون الإسلامي يحرم بوضوح تلك الأعمال، كما يحذر كل من يقوم بها أو يتبع أفكارها، بل ويشدد الإسلام على أنه واجب كل المسلمين حول العالم أن يتشاركوا النصيحة ويتعاونوا على الخير[١٢٩]".

أما الشيخ محمد سيد طنطاوي مفتي الديار المصرية السابق وشيخ الأزهر حاليًا، فقد قام بالتفريق بين التفجيرات الانتحارية التي يقوم بها البعض من أجل الاستشهاد في سبيل الله والدفاع عن النفس وبين قتل غير المحاربين، قائلا: "إن مهاجمة الأبرياء ليست عملا بطوليًا وسيحاسب الله عليها يوم القيامة... فليس من الشجاعة أن تهاجم الأطفال الأبرياء والنساء والمدنيين، لكن من الشجاعة أن تحمي الحرية وتحمي نفسك ولا تهاجم"[١٣٠].

وقد حدث خلاف كبير بين القرضاوي وطنطاوي في "حرب الفتاوى " التي أطلقها العلماء المسلمون من خلال الإعلام العربي. فعندما أدان طنطاوي إحدى الهجمات الانتحارية في شهر ديسمبر ٢٠٠١ والتي خلفت ٢٦ قتيلا إسرائيليًا، رد القرضاوى بحدة قائلا:

"كيف يصف شيخ الأزهر المجاهدين الذين يتصدون للمعتدين بالمجرمين؟ كيف يعتبر هؤلاء المعتدين مدنيين أبرياء؟ هل محاربة المستعمر أصبحت عملًا إجراميًا أو إرهابيًا من وجهة نظر بعض الشيوخ؟ ... إنني أندهش أن هناك بعض المشايخ الذين يصدرون فتاوى تخون المجاهدين بدلًا من تدعيمهم ومطالبتهم بالتضحية بالنفس والاستشهاد.

لكن لم يكن هذا موقف طنطاوي وحده، ففي ٤ ديسمبر ٢٠٠١، صرح الشيخ محمد ابن عبد الله السبيل إمام مسجد مكة أن قتل الإسرائيلين غير مسموح به:

"أي اعتداء على المواطنين الأبرياء يعد أمرًا غير قانوني ومخالفًا للشريعة... يجب على المسلمين حماية الأرواح والأعراض وممتلكات غير المسلمين الذين يخضعون لحمايتهم وفق معاهدات السلام. لذلك، فالاعتداء عليهم مخالف للشريعة[١٣٢]".

وفي حوار لقناة الجزيرة، تصدى القرضاوي لعبد الله السبيل رافضًا موقفه واستخدامه لمصطلح (العمليات الانتحارية) بدلًا من (الاستشهادية). كما أضاف القرضاوي أن هناك خيطًا رفيعًا يفصل بين الإرهاب والاستشهاد:

"إن الفلسطيني الذي يفجر نفسه هو شخص يدافع عن أرضه، وعندما يهاجم عدوًا محتلا فهو يهاجم هدفًا شرعيًا. وهذا يختلف عن شخص يترك بلده ويذهب

باتجاه هدف ليس له قضية"[١٣١].

وقد أكد القرضاوي موقفه قائلا:" إن هناك المئات من العلماء المسلمين الآخرين الذين يؤمنون أن التفجيرات الانتحارية ضد "المستعمرين في الأراضي الفلسطينية هي شكل شرعي من أشكال الدفاع عن النفس للذين لا يملكون دبابات أو طائرات. فهو دفاع تفرضه القوانين الإلهية، والقيم الإنسانية، والقوانين الدولية"[١٣٢].

كان رأي القرضاوي عن العمليات الانتحارية سببًا في رفض الولايات المتحدة الأمريكية أن تمنحه تأشيرة زيارة لأراضيها. وقد فشلت الضغوط في منع زيارته أيضًا للمملكة المتحدة. وفي الوقت نفسه، أدى هذا إلى أن يدخل القرضاوي في مواجهة مع علماء الدين من أمثال تيموثي وينتر الذي قال:

"يعد استهداف المدنيين والعنف الإرهابي أمرًا حديثًا... كما أن تلك الحركات لم تكتسب أي موقف قيادي ديني، لكنها فقط اكتسبت بعض الجموع في الشوارع في أماكن حساسة للغاية مثل غزة، وبعض الأحياء الفقيرة في بغداد وبعض المناطق الأخرى؛ حيث تبنت موقفًا غير قليل. وهذا يمثل تحديًا كبيرًا للسلطة الدينية كيف تعيد طمأنة وتوكيد الأرثوذكسية في مواجهة ثورة الأصوليين التي تنمو؟"[١٣٣]

وقد استخدم القرضاوي سلطته الدينية في معارضة الغزو الأمريكي للعراق. لذلك، فقد أصدر فتوى تنص على أنه من غير المقبول أن تسمح الدول العربية والإسلامية للولايات المتحدة باستخدام مطاراتها وموانئها وأراضيها كقواعد لشن الهجمات على العراق. وقد حذر القرضاوي القادة العرب من أنهم يخاطرون بأن يلعنهم التاريخ وشعوبهم إذا وقفوا إلى جانب الولايات المتحدة، بل وطالب العراقيين أن يقفوا متحدين في مواجهة الحرب، قائلا: "إذا غزا الأعداء دولة إسلامية يجب على الشعب مقاومتهم وإخراجهم من الأراضي... وهذا واجب فردي على كل مسلم، رجلا كان أو إمرأة". وبالرغم من معارضته الشديدة للسياسة الأمريكية الأجنبية، يفرق القرضاوي بين الشعب الأمريكي الذي يصفه بـ (الطيب)، وبين الإدارة الأمريكية التي تتبنى "العنف والسياسة الإجرامية" ضد العالم الإسلامي[١٣٤].

الثيوقراطية أم الديمقراطية ؟

تعد قضية دور الإسلام في السياسة والمجتمع والفصل بين الكنيسة والدولة من أهم القضايا المطروحة الآن عالميًا. وتنعكس تلك الأدوار في الجدل الدستوري في أمريكا حول الصلاة في المدارس، والدعم الحكومي للمدارس الدينية، والإجهاض، وفي المخاوف الأوروبية حول الإسلام والتوحيد القومي، ومساندة المؤسسات الدينية الإسلامية، وسياسات الهجرة والإرهاب الداخلي. لكن، لم تكن مسألة علاقة الدين بالدولة أكثر سخونة مما هي في العالم الإسلامي. فهل فصل الكنيسة عن الدولة ممكن في الإسلام؟

يقول البعض: إن المسلمين لا يمكن أن يقبلوا بدولة علمانية وأنهم مطالبون في الدين بإقامة الدولة الإسلامية. فهناك جماعات عسكرية مثل حزب التحرير وتنظيم القاعدة الإرهابي التي تقاتل من أجل استعادة الخلافة والحكم الإسلامي حول العالم. تتبنى المملكة العربية السعودية، وإيران، والسودان وباكستان أنظمة وجمهوريات إسلامية، تتفاوت في شدتها بين نظام شديد التحفظ مثل المملكة العربية السعودية، إلى برلماني حكومي يقوده رجال الدين في إيران، وسياسات عسكرية إسلامية تفرضها باكستان تحت قيادة الجنرال ضياء الحق. إذًا، فهل يتعارض الإسلام مع الديمقراطية؟ يملك الإصلاحيون المسلمون الكثير من الأجوبة عن هذا السؤال.

ونجد أن من يدعون بعدم تجانس الإسلام والديمقراطية يستندون في حجتهم إلى حقيقة أن قليلا من الدول الإسلامية تتمتع بأنظمة ديمقراطية. وهناك العديد من الأنظمة الاستبدادية التي تبني وجودها وشرعيتها على قواتها الأمنية الحربية أكثر من الإرادة الشعبية والسياسات الانتخابية. بل وينسى النقاد الدور الذي لعبته الدول الأوروبية في تكوين وقبول الحكام المستبدين والدور المستمر الذي تلعبه القوى الغربية في دعم ومساندة الأنظمة التي تمنع وتسحق المعارضة. إضافة إلى ذلك، هناك بعض الدول الإسلامية التي تمثل أنظمة (ديمقراطية) مختلفة من تركيا إلى بنجلاديش وباكستان وماليزيا وإندونيسيا، حيث تمارس بعضها ديمقراطية (محدودة أو مقنعة). لذا، يجب أن توضع الحقائق وسط انطباعات حول الإسلام والديمقراطية.

لكن ماذا عن الأنظمة الثيوقراطية مثل الجمهورية الإسلامية في إيران وبلاغة الجماعات المقاتلة التي تؤكد أن الإسلام يتطلب دولة تحكمها حكومة رجال الدين؟ ويدين وينتر مبدأ الثيوقراطية كشكل انحرافي حديث بعيدًا عن الفكر الإسلامي والتقليدية. فليس هناك نموذج واحد ذو كيان للدولة الإسلامية ولا أية قواعد للثيوقراطية:

"وتعد أية نتائج تنتج عن رفض الإسلام التقليدي بمثابة عقيدة أن القوة السياسية يجب أن تكون في أيدي رجال الدين. فعندما أتى آية الله خوميني إلى السلطة عام ١٩٧٩، حقق شيئًا ما غير مسبوق في التاريخ الإسلامي. فقد حكمت حركة طالبان بعض الدول مباشرة لا بواسطة النصح فقط، حيث تم توحيد (السيف) و(القلم). وبعيدًا عن الحركة التراثية، يعد هذا بعدًا عن الإسلام يرقبه الباحثون بريبة عميقة"[١٣٥].

ويصر وينتر على أن الأصولية الحديثة قد قضت على الفصل المؤسسي التقليدي بين القادة ورجال الدين. فبينما يتمتع الخليفة أو السلطان تاريخيًا بشرعية دينية في الإمبراطوريات والسلطنات الإسلامية، لا يتمتع القائد بشرعية أو سيطرة على الدين. وعلى الصعيد نفسه ليس للباحثين الإسلاميين أية سيطرة على السلطان. أما اليوم، فهناك تناقض كبير:

"ما يحدث في الأصولية الحديثة هو أن الشكل التقليدي للسلطان أو الخليفة قد بدأ يتلاشى؛ حيث إن الأسرة الملكية قد تدهورت كما هو الحال في إيران في فترة ما قبل الثورة على سبيل المثال. ويرى رجال الدين أن تلك هي مسئوليتهم الآن ولأول مرة في التاريخ الإسلامي لأخذ خطوات نحو الفراغ ووضع الأشياء في نصابها الصحيح. فما نراه الآن إذًا من رمز للثيوقراطية، ورمز للجمهورية الإسلامية في أنحاء عدة من العالم الإسلامي هو شيء جديد ولا يمثل عاداتنا"[١٣٦].

ولذلك، يقول وينتر: إن النتيجة هي رفض المسلمين للإسلام كرد فعل للثيوقراطية الإسلامية:

"إذا كتمته في حلق الناس فسيريد كثير منهم التقيؤ... ولكن إذا نظرت إلى التجربة الإيرانية، فبعد ٢٥ عامًا من الحكم الإسلامي، قامت وزارة الدعوة الإسلامية مؤخرًا بنشر أرقام توضح أن ٣% فقط من الإيرانيين يحضرون صلاة الجمعة، وقد كان المعدل قبل الثورة حوالي ٥٠% فقط قبل الثورة. إذًا، فأية صحوة وأي إصلاح إسلامي حدث بالفعل؟"[١٣٧].

كما رأينا في العقود الحديثة، فإن الإسلاميين أصبحوا لاعبين رئيسيين في الانتخابات ولهم أدوار بارزة في الحكومة. فبينما يسعى الحكام لتقويضهم ومنعهم إلا أنهم مازالوا يتمتعون بمساندة شعبية، إلى جانب مساندة الرموز الدينية الكبيرة مثل الشيخ يوسف القرضاوي. وبالرغم من السيطرة وتقييد الخناق على الجماعات الإسلامية وعلى رأسها جماعة الإخوان المسلمين، إلا أن مفتي الديار المصرية

الشيخ علي جمعة يصر على أن الجماعات والمنظمات وبيوت الاستثمار الإسلامية ليست إسلامية في شيء. ويفرق جمعة بين وظيفتين للسياسة: **الأولى:** هي تولي الأمور الداخلية والخارجية للمجتمع الإسلامي **والثانية:** هي أكساب القوة والتي هي عمل الأحزاب السياسية الحديثة غير أنه يراها غير مقبولة. ويضيف جمعة، وهو أحد رجال الدولة والذي يعكس موقف حكومة مبارك، قائلا: "ليس من العدل أن نرفع راية الدين" من أجل اكتساب قوة في البرلمان أو في أية منظمة أو مؤسسة. فإنه من غير المقبول بالنسبة للدين الإسلامي أن تدعي إحدى المجموعات احتكارًا للدين بحيث يصبح كل من هو خارج تلك الجماعة كافرًا:

"يهتم الإسلام بكل مسالك الحياة بما فيها الأوجه السياسية والاقتصادية والاجتماعية والفكرية الخ- حيث نشير لمعنى السياسة في شئون المجتمع، نشارك في بنائه وتحقيق كافة مصالحه- ورفضنا لاستخدام الدين (إسلام أو غيره) في السياسة التي تتركز في شخص حزب سياسي معين وأنصاره"[١٣٨].

الديمقراطية والتعددية الدينية:

يرى مصطفى سيرك- مفتي البوسنة والهرسك- أن الديمقراطية هي إحدى المزايا التي أتي بها نظام الدولة الحديثة. وكأوروبي ولد في النظام اليوغوسلافي السابق وتلقى تعليمه في العالم العربي والغربي، يعد سيرك قائدًا إسلاميًّا مسلمًا يملك مهارات السياسي، وهو بمثابة جسر بين العالم الإسلامي والغرب من ناحية، وبين المسلمين المتعددين في أوروبا من ناحية أخرى. وقد حصل سيرك على ليسانس علوم الدين في مصر من جامعة الأزهر- التي يطلق عليها فاتيكان العالم الإسلامي، ثم حصل على دكتوراه في الدراسات الإسلامية من جامعة شيكاغو. ومثل نورشوليش ماجد المُصلِح الإسلامي، كان فازلور رحمن هو أستاذ سيرك الذي درب جيلا من الباحثين المسلمين.

وباعتباره من أكبر المؤمنين بنظريات روسو في العقد الاجتماعي، يؤكد سيرك على أهمية الحقوق الأساسية الأربعة، وهي: حق الحياة والعقيدة والممتلكات والكرامة[١٣٩]. ورغم ثنائه على الحضارة الغربية، وبالأخص أوروبا، لأنظمتها الديمقراطية القانونية، يؤكد سيرك أن تلك الأنظمة ليست غربية بالكامل لكنها "تنبع" من قيم غربية يقبلها الآخرون وينسبونها لأنفسهم.

ويقول سيرك: إن هناك مشاعر مشتركة بين شريحة كبيرة من المسلمين في العالم الإسلامي، وملخصها أنه بالرغم من التزاوج بين الغرب والديمقراطية ، إلا أنه فشل في تطبيقها في العالم الإسلامي. ومن الغريب أن نلاحظ مساندة الغرب للأنظمة الاستبدادية الإسلامية؛ حيث إنها معادلة للحالة السياسية المرتبطة بالاستقرار والأمن. ويضيف سيرك: إن الخوف من الإسلام يعكس وجهتين: "ما يحدث الآن يمثل أزمة للحضارة الغربية التي لا تريد أن تشارك تلك القيم مع الآخرين"[١٤٠].

ونتيجة لتأثره بالمجتمعات متعددة الأديان في البوسنة والهرسك، يدافع سيرك عن الديمقراطية التي تندمج في سياسة قوية للتعددية الدينية وترفض الصراع:

"نحن لا نؤمن بصراع الحضارات كما لا نؤمن بصراع الأديان، بل نؤمن بصراع الحضارة والتخلف... نحن نؤمن بالصراع بين الدين والكفر وبين الخير والشر؛ لأن هذا هو ما يحدث طول الوقت"[١٤١].

ويهاجم سيرك المسلمين الذين يعارضون تعدد الثقافات والديانات والحياة، مشيرًا إلى أن القرآن يقول في مواضع عديدة: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّا خَلَقۡنَٰكُم مِّن ذَكَرٖ وَأُنثَىٰ

وَجَعَلْنَٰكُمْ شُعُوبًا وَقَبَآئِلَ لِتَعَارَفُوٓاْ ...﴾ [الحُجُرات:١٣].

وتعكس آراء نورشوليش ماجد- أحد أنصار الديمقراطية- تجربته الشخصية كناشط إسلامي في إندونيسيا- أكبر الدول من حيث عدد المسلمين. وبالرغم من أنه كان أحد رواد الناشطين الإسلاميين وهو طالب، إلا أن خبرته كمعارض لأنظمة سوكارنو وسوهارتو جعلته مقتنعًا بعدم جدوى معارضة النظام. بل إن عدم قدرة الأحزاب السياسية الإسلامية على العمل مع بعضها قد أدت إلى اقتناع ماجد أن اختلاط الدين بالسياسة كان غير منتج. لذلك، كان شعار ماجد هو: "نعم للإسلام، لا للأحزاب السياسية الدينية"[١٤١].

ومع إصراره على عدم وجود أساس في القرآن لضرورة قيام دولة إسلامية، يحذر ماجد من أن التركيب الحديث للدولة الإسلامية يقلل من الإسلام، ويضعه في هيئة مذهب دنيوي يسهل السيطرة عليه من قبل هؤلاء الذين يفرضون أفكارهم باسم الدين. وهذا لا يختلف عن ذنب "الشرك بالله أو الإلحاد"[١٤٢]. كما يرفض ماجد نزاع الإسلاميين المحدثين لفرض شريعة تجعل المجتمع الإندونيسي أكثر إسلامية، بل ويصر على أن الروحانية والتدين الحقيقي يأتي من التحول الداخلي (الفردي والقومي). وبدلًا من فرض قانون إسلامي، يجب أن يكون هناك طريق روحاني وثقافي يعزز الأخلاقيات في المجتمع[١٤٣]. وتعتمد وسائل الوصول لذلك على التعليم لتحويل الأفراد والمجتمعات، وعلى الحوار الذي هو تبادل مفتوح لتنمية العلاقات بين المسلمين والمجتمعات الدينية الأخرى كما هو الحال بين العالم الإسلامي والغرب[١٤٤].

ومع رفضه لفكرة "الدولة الإسلامية"، يعزز ماجد من إيمانه بالديمقراطية التي نجد لها جذورًا في القرآن والعقيدة الإسلامية متمثلة في مبدأ المشاورة أو الشورى. وحتى الآن لا يوجد نموذج واحد لحكومة، لذا يجب على البلدان المختلفة أن توجد نموذجًا مناسبًا لمجتمعاتهم[١٤٥].

وكما كان الحال مع سيرك، تأثر ماجد بالتعددية الدينية والثقافية بالمجتمع. فهو يؤمن بأن التعددية الدينية والتسامح ليست أمورًا دينية، بل هي أمور شرعية لها وجود في القرآن تقول: إن الله سوف يحاسب أو يكافئ جميع من يؤمن به في الآخرة سواء أكان مسيحيًا أو يهوديًا. إذًا، فكافة الأديان في تكافؤ مع الإسلام، والله يغفر لمن يريد بغض النظر عن عقيدته[١٤٦]. وبما أن كل عقيدة لها قيم أخلاقية محددة، فإن كافة الأديان- لا الإسلام وحده- لها دور لتلعبه في تطبيق القيم الدينية مثل العدالة الاجتماعية والحكم الديمقراطي في السياسة والإجتماع[١٤٧].

ولعله لا يوجد موضوع أقل حساسية من موضوع العلاقات الإيمانية وزواج ذوي الديانات المختلفة. وبالرغم من عدم وجود حظر رسمي في إندونيسيا ضد زواج الطرفين ذوي الديانات المختلفة، إلا أن الزوجين يواجهان خيارًا من اثنين: أن يتزوجا في المحكمة الدينية للمسلمين أو في مكتب التسجيل المدني لغير المسلمين. وقد حاول البعض التحايل على هذا المنع بتغيير أحدهم لملته أو سفر البعض إلى سنغافورة، أو هونج كونج، أو أستراليا للزواج[١٤٨].

ولم ينس ماجد أن يتبنى تلك القضية في مؤسسته Paramadina عام ٢٠٠٢ ليسهل زواج الاف الإندونيسيين ذوي الديانات المختلفة. تقدم Paramadina خدمات للطرفين مختلفي الديانة الذين يبغون الزواج من بعضهم، كتقديم الاستشارة لأهل الطرفين الرافضين للزواج على أسس دينية، أو إيجاد كاهن أو إمام ليؤدي مهمة- تعد بمثابة خطوة حيوية، حيث إن هناك العديد من الكنائس التي ترفض أن تبارك زواجًا فيه طرف غير مسيحي[١٤٩].

وُجِّهَ لمبادرة ماجد الإصلاحية نقد كبير من الباحثين الإسلاميين. وبالرغم من

تصريحه أنه لا يوجد نص صريح في القرآن يحرم الزواج بين المسلمين وغير المسلمين، إلا أن العلماء في إندونيسيا مازالوا يتبعون القانون الإسلامي التقليدي، بل ويؤمنون أن الزواج بين المرأة المسلمة والرجل الأجنبي غير إسلامي[١٥٠]. هذا الموقف وغيره قد أدى بالبعض إلى أن يصف ماجد بأنه كافر.

قوبلت التعددية الدينية التي ينادي بها ماجد بنظيرتها في إندونيسيا التي يتبناها صديقه عبد الرحمن وحيد، وهو الذي ينادي بإسلام عالمي. ومن النظرة الأولى، يظهر وحيد وكأنه يسلك طريقًا شاذًا بين نظرائه من الإصلاحيين الدينيين، يعكس جذوره التقليدية والقيادية وشخصيته الجذابة، لكنه في الوقت نفسه يظهر وجهة نظر إسلامية معاصرة. وبالرغم من أنه ولوقت طويل مضى- قاد وحيد علماء النهضة الإسلامية الذين بلغ عددهم ٤٠ مليون عضو من أكبر المنظمات الإسلامية حول العالم، إلا أنه في نفس الوقت قام بالعمل على تفسير معاصر للإسلام؛ حتى إنه وفي عام ١٩٩٩، أصبح أول رئيس إندونيسي منتخب ديمقراطيًا.

ويحاول وحيد بناء الجسور بين الإسلام التقليدي والفكر الحديث، مستجيبًا لمتطلبات الحياة الحديثة وعاكسًا تاريخ ومجتمع إندونيسيا المتعدد الديانات. فإندونيسيا هي قوة دينية ديمقراطية تعددية[١٥١].

ويؤمن وحيد أن المسلمين المعاصرين على مفترق طرق. فهو يرفض الأصولية والمنهجية القانونية للعديد من المسلمين المحافظين؛ لأنها تمثل عقبات كبيرة للإصلاح الإسلامي ولاستجابة الإسلام للتغير العالمي. ويرى وحيد أن هناك تحديَيْن يواجهان المسلمين اليوم: إما مواصلة الإسلام التقليدي الثابت، أو إصلاح وإعادة تبني نظرة عالمية تعددية، ولكنه يرفض فكرة أن الإسلام يجب أن يكون قاعدة للنظام السياسي والقانوني للدولة، وهو ما يراه وحيد تقليدًا شرق أوسطي موليًا لإندونيسيا. ويجب على المسلمين في إندونيسيا أن يتبنوا إسلامًا معتدلًا متسامحًا لحياتهم اليومية في المجتمع الذي يصبح فيه "المسلم وغير المسلم شخصًا واحدًا"، في دولة ينفصل فيها الدين عن السياسة[١٥٢].

وانعكاسًا للقوة المتزايدة لجمهور المسلمين اليوم، والتي يراها العديد من العلماء تحديًا لسلطاتهم، يؤكد وحيد حق كافة المسلمين- سواء أكانوا من سواد الناس أو من العلماء- أن "يجتهدوا" في القرآن والسنة في ضوء "الظروف الإنسانية المتغيرة"[١٥٣].

لكن ماذا عن مستقبل الإسلام في الغرب؟ وبالنظر إلى التحديات التي يواجهها المسلمون لخلق الديمقراطية في الدول الإسلامية، لننتقل إلى خبرات المسلمين الذين يعيشون في المجتمعات الديمقراطية في أوروبا وأمريكا.

المسلمون في الغرب: هل هم مواطنون أوفياء؟

أدى تزايد أعداد المسلمين في الغرب إلى خلق تهديد ديموغرافي جديد لأوروبا وأمريكا. فالأوروبيون الذين يشهدون خروجًا ضخمًا للمسيحيين من الكنائس نتيجة لتأثير العلمانية ولانخفاض معدل المواليد، قد واجهوا تهديدًا عميقًا من أعداد المسلمين المتزايدة نتيجة للهجرة وارتفاع معدل المواليد من المسلمين. ويردد المعلقون رأي باتريك بوشانان عندما قال: "نمو الإسلام قد يسحق الغرب"[١٥٤]. فهجمات الحادي عشر من سبتمبر والسابع من يوليو قد أكدت المخاوف من تهديد عالمي. كما ظهرت البروباجاندا المضادة للهجرة في التحذير من مصطلحات يورابيا أو لندنستان.

وقد تساءل بعض المسلمين في الغرب- ولعدة أسباب- ما إذا كانوا يستطيعون أن يكونوا مسلمين حقيقيين ومواطنين أوفياء في الغرب. هل يستطيعون العيش

وسط شرعية الدول (الأجنبية) غير المسلمة التي تبني قوانينها على العادات الغربية الدنيوية؟ هل يمكن للفرد أن يكون أمريكيًا أو أوروبيًا مسلمًا، أم هل يتطلب الإسلام منهم أن يكونوا مسلمين يعيشون ببساطة في أمريكا أو أوروبا؟

إن إيجاد طريق للتكامل بدلًا من تفضيل العزلة أو الصراع لهي عملية تستفيد من الفكر الإصلاحي. فوجود مجموعة من الباحثين والرواد المسلمين في أوروبا وأمريكا يمثل صوتًا مؤثرًا في عملية التكامل من حيث إنها توجه أسئلة للإيمان والهوية، للاستيعاب، والتعددية الدينية والتسامح. كما أن البصائر المهمة تأتي من المسلمين الأوروبيين من أمثال وينتر الإنجليزي، ورمضان السويسري وسيرك من البوسنة والهرسك. فهم يرفضون النظرة القطبية للعالم التي تضع (المسلمين) في مواجهة الغرب، ويدافعون عن تركيبة لهوية المسلمين الأوروبيين والأمريكيين مبنية على القيم. وبالرغم من الفصل بين الفروق الثقافية والدينية، إلا أنهم يؤكدون الانسجام الضروري بين الإسلام والغرب.

أما بالنسبة لطارق رمضان، فالمسلمون في الغرب، مثلهم مثل الأوروبيين والأمريكيين، يتشاركون هوية ساهمت في تكوينها ثقافات عديدة. فالمسلم هو المسلم دينًا، وهو الفرنسي، والبريطاني، والألماني أو الأمريكي ثقافةً. ويقول مصطفى سيرك: "إذا استخدم العرب الإسلام لتحقيق أهدافهم القومية، فنحن في أوروبا يمكن أن نقوم بالشيء نفسه. إذا كان من حق المصري أن يكون وطنيًا باسم الإسلام، فنحن الأوروبيون المسلمون يمكن أن نكون أوروبيين وطنيين باسم الإسلام، وكمسلم أوروبي، أريد أن أساهم في الحضارة الأوروبية وأن أعرف بذلك"[١٥٦].

يؤمن سيرك أنه لكي تكون بريطانيًا أو ألمانيًا أو فرنسيًا وطنيًا هذا لا يعني التخلي عن دينك، بل إنه حقيقة واجب ديني على المسلم، ويوضح قائلا: "إنني فخور أن الإسلام يحدد ماهية وطنيتي الأوروبية"[١٥٧]. وهناك العديد من الهيئات الإسلامية: العرب، العثمانيون، واليوسنيون (الأوروبيون). **تاريخيًا**، الإسلام مثل المسيحية، تخلله ثقافات أهلية ومن ثم تطورت معتقداته الفريدة "بينما نجد الفروق بين الكاثوليك في بولندا والنمسا وفرنسا، وبينهم وبين الكنائس المسيحية الأخرى، فهناك أيضًا فروق في الإسلام"[١٥٨].

لكن، هل هناك تعارض في القيم الأساسية بين الإسلام الأوروبي أو الإسلام الأمريكي، وبين القيم الغربية والدنيوية؟ يتحدث رمضان وسيرك عن قيم مشتركة (إسلامية وغربية) كقاعدة للوطنيين. فهذا يعني أن "أخلاقيات المواطنة" تتطلب أن تبنى القرارات على المبادئ المشتركة مثل حكم القانون، والمساواة في حقوق المواطنة دون النظر إلى الدين والمعاناة العالمية، والاعتماد على القادة ليس بناءً على الهوية الدينية[١٥٨]. وينتقد رمضان المسلمين من حيث النظر لأنفسهم على أنهم أقلية، ومن ثم عليهم الانتقال من كونهم جزءًا إلى كونهم مساهمين " يستبقون ويقدمون شيئًا للمجتمع"[١٥٩].

وماذا عن الإسلام والعلمانية الغربية؟ هل يمكن التكامل بينهما؟ على عكس العديد من المسلمين الذين ينظرون إلى العلمانية على أنها تتعارض مع الإسلام، يؤمن رمضان أن احتضان العلمانية والمجتمع المفتوح ليس بخيانة للمبادئ الإسلامية، فهو يمكن جميع المواطنين للعيش سويًا وهو ضروريٌ أيضًا للحرية الدينية- للمسلمين وغير المسلمين. لذلك، يدعو رمضان المسلمين في الغرب إلى نشر الرسالة في الوطن وخارجه: "نحن نعيش في ديمقراطية، نحترم قانون الدولة والحوار السياسي المفتوح ونريده لكافة المسلمين". ويتساءل رمضان: "هل تستطيع أن تكون أوروبيًا مسلمًا؟". ليس هناك في القرآن ولا في السنة ولا حتى

في القوانين الغربية ما يمنع المسلم من أن يمارس عقيدته وأن يكون في الوقت نفسه أوروبيًا مخلصًا. فالملايين من المسلمين الذين يعيشون، يعملون ويصوتون في أوروبا هم شهود حقيقيون على أن الفرد يستطيع أن يكون مسلمًا وأوروبيًا في الوقت نفسه. فلا يوجد تعارض متأصل.

ويذكر رمضان الأوروبيين والأمريكيين أن الحضارة الغربية تكونت على أساس الحضارة الإسلامية. ويضيف: إن الحضارة الإسلامية هي جزء لا يتجزأ من الحضارة الغربية حيث أمدتها بإرث غني، بل وأثرت في الغرب في أوجه شتى: في الفلسفة، والطب، والعلوم، والفن والعمارة. لكن بالنسبة للأوروبيين المناهضين للهجرة والذين يحلمون بأوروبا بيضاء مسيحية، فإن رمضان يرى "أنه قد فات الأوان"[١٦٠]. فالمسلمون في أوروبا منذ عقود طويلة، وقد أصبحت بيتًا لهم. وبينما اعتقد المهاجرون الأوائل أن وجودهم في أوروبا أو أمريكا أمر مؤقت، إلا أن "الأجيال الجديدة أصبحت أكثر وضوحًا وأكثر انغماسًا في المجتمع"[١٦١].

يؤمن رمضان أن التكامل لا يعني الاستيعاب جُملةً. ويجب أن يُسمح للمسلمين أن يطوروا من هويتهم وثقافتهم الأوروبية المسلمة كما فعلت أديان ومجموعات عرقية أخرى من قبلهم[١٦٢]. كما أن جزءًا من الثقافة هو قبول المسلمين للدستور والقوانين وإطار الدولة الأوروبية التي يعيشون فيها. أما عن موقف رمضان من الفتيات المسلمات المحجبات، فهو يصر على أنه "ليس لأي شخص الحق في أن يجبر المرأة على ارتداء أو عدم ارتداء الحجاب"، ومن ثم فهو يعارض موقف فرنسا الذي يمنع ارتداء الحجاب، إلا أنه في الوقت نفسه يدعو فتيات المدارس من المسلمات إلى احترام القانون الفرنسي حتى يتغير، وأن يستبدلوا حجابهم بشيء مثل البانداتا (منديل كبير): "يجب أن يظهر المسلمون لأقرانهم من المواطنين والمسلمين حول العالم: نحن نحترم القانون حتى ولو كنا نختلف معه"[١٦٣]. ولكن ماذا يقول المسلمون الغاضبون في فرنسا حول احترام القانون الفرنسي؟

يصر رمضان أن هناك ما يسمى بمشكلات المسلمين (الأحياء الفقيرة، والجريمة، والبطالة) والتي يلقي على عاتقها مسئولية عدم تكامل الإسلام مع الغرب، وهي أشياء لا ترتبط بالدين، بل تعكس مشكلة عدم المساواة في الأمور الاجتماعية والاقتصادية والتعليمية التي تلقاها المجتمعات المهاجرة. غير أن هذه المشكلات يتم رؤيتها بصورة غير صحيحة على أنها "قضايا إسلامية" بسبب النظر إلى المسلمين الأوروبيين من الزاوية الدينية فقط. لكن بالنظر لطبيعة تلك المشكلات، نجد أنهم بحاجة إلى حلول اجتماعية وليس إلى حلول دينية فقط. ويمكن إعطاء مثل على ذلك بأعمال الشغب التي قام بها المسلمون في فرنسا عام ٢٠٠٥، فقد بدأت تلك الأعمال يوم ٢٧ أكتوبر على إثر مقتل شابين في أحد الأحياء الفقيرة في باريس. وقد استمرت هذه الأعمال لمدة ثلاثة أسابيع وامتدت لبعض الأحياء الأخرى وبعض المناطق الريفية (ما يقرب من ٢٧٤ منطقة بباريس). كان معظم المشاغبين من الشباب العاطل في الأحياء الفقيرة. وقد قاموا بإحراق ٩٠٠٠ سيارة وعشرات المباني، بما فيها دور الرعاية والمدارس. وترجع أصول بعض المشاغبين إلى المسلمين من شمال أفريقيا، وهو ما أدى إلى تناول الصحافة لقضية التطرف الإسلامي حينذاك. لكن بإمعان النظر، أثبتت التحقيقات أن الموضوع لا علاقة له بالإسلام، بل ترجع أسبابه إلى الظروف المعيشية السيئة والبطالة.

ويرى سيرك- مثل رمضان وآخرين- أن التكامل الناجح بين أوروبا والإسلام يعتمد على شرطين أساسيين: يجب على المسلمين احتضان هويتهم الأوروبية، كما يجب على الحكومات الأوروبية أن تسهل ارتباط المسلمين من حيث استيعاب وتقنين الإقامة والعمل وممارسة شعائرهم الدينية[١٦٤]. أما التحدي الأكبر فهو "مجتمع الخوف" الذى يعيش فيه الكثيرون، من حيث خوف المجتمع من المسلمين وخوف المسلمين من الإحساس بالعزلة في هذا المجتمع، وهو ما يجعل المجتمع

يصفهم بـ "الغرباء".

وينصح سيرك المسلمين بأن يدركوا أن الغرب لا يحتكر القيم مثل الديمقراطية وحكم القانون، بل هي قيم عالمية: "إذا تمعن المسلمون الأوروبيون النظر في دينهم، فسيجدون تلك القيم التي يصفونها بالغربية من حقوق الإنسان والحرية الفردية موجودة في الدين"[١٦٥]. ويؤمن سيرك أنه إذا تحرر هؤلاء المسلمون من الخوف والفقر، فإنهم لن ينجحوا فقط، بل سيصبحون مثلا للمسلمين في الشرق الأوسط.

ولذلك فعلى الحكومة دور مستمر من حيث تسهيل إدماج المسلمين في التعليم وتدريب الأئمة في أوروبا وأمريكا. ويشجع سيرك مساندة الحكومة، وهي سياسة ينتقدها الكثيرون بوصفها تدخلا أو توجيها. فهو يرى أن الحكومات الأوروبية سوف تكسب ثقة المجتمع الإسلامي عندما ترعى المدارس والمجالس الإسلامية والمساجد. ويؤكد سيرك أيضا على أهمية تدريب الأئمة الأوروبيين في أوروبا، وليس في الدول الإسلامية، من أجل خلق رؤية إسلامية أوروبية موحدة تشبه النموذج الموجود في البوسنة من حيث انتخاب رئيس للعلماء. فاندماج الإسلام في المجتمع الأوروبى يظهر المسلمين كمواطنين مخلصين، كما يساهم في بناء الثقافة والحضارة الأوروبية[١٦٦].

مستقبل المسلمين في أوروبا وأمريكا:

يأتي شعار "الإسلام في خطر" كحجة دفاع في الصراع الدائم ضد الإسلام. ولذا، يكتب بعض المسلمين عن "الإسلام تحت الحصار" أو عن زحف الإسلاموفوبيا، أو كما يشير تيموثي وينتر إلى "محاكم التفتيش" التى يواجهها المسلمون اليوم. إذًا، فماذا يفعل المسلمون في الغرب؟

يضع وينتر طريقة للتأقلم ونقد الذات والإصلاح:

"هل نصبح أمريكيين أو كنديين أو بريطانيين فقط لأننا نحمل جواز السفر أو نجد فرصة للعمل؟ أم أنه شعور وطني؟ لقد كان الإسلام دومًا نموذجًا للتبني والتأقلم، إلا أن مسألة معاداة السامية أصبحت تعوق هذا النموذج، غير أن المصلحين المعتدلين قد نجحوا في تكوين مجتمعات أمريكية مسلمة تناهض التطرف. كما يجب أن ندرك أن العدد المتزايد لزعماء المجتمعات المتزمتة الذين تلقوا تدريبهم في دول شرق أوسطية تعلو فيها لهجة العنف ضد أمريكا قد جعلهم يشكون في المنهج الذى يقدمه المصلحون في تفسير الإسلام اليوم"[١٦٧].

ويرى وينتر أن المستقبل قادم على يد الجيل الجديد:

"إن هذا الجيل الجديد هو المنوط بوصف قدرة الإسلام على نشر قيمه التقليدية والتأقلم المنهجي مع الغرب، وبرفض أجندة المتطرفين من الجانبين كي يظهرهم كأقلية مسلمة، ليست أكثر من مجرد مجموعة تتخلف عن اختلاف طبيعة الشرق الأوسط عن الغرب[١٦٨].

أما التحدي الأول للمسلمين الأوروبيين والأمريكيين من وجهة نظر وينتر فهو خلق هوية إسلامية صلبة:

"وإلى أن يقوم المسلمون بمعرفة هويتهم ونشر صورة ثقافية وروحية يمكن أن يشار لها بالأمريكية، بل وتطوير آليات نظرية واجتماعية من أجل تعريف ومواجهة التطرف الديني، فسوف يظلون دائمًا تحت خط النار"[١٦٩].

وأما التحدي الثاني فيتطلب التأقلم إدراك أن الكتابات المناهضة للغرب التي كتبها بعض الكتاب المسلمين المشاهير من أمثال الكاتب الباكستاني مولانا مودودي أو المصري سيد قطب، قد كتبت خلال القرن العشرين لمجتمعات ما بعد الاستعمار في دول إسلامية تواجه القمع والفساد، لا للأقليات المسلمة في الغرب.

وأما التحدي الثالث فيتمثل في الفهم الحقيقي لموقف الإسلام تجاه الدول غير المسلمة التي يعيش بها أقليات مسلمة يتطلب إعادة النظر في التفسيرات الإسلامية الحديثة المتشددة والمحرفة، والعودة إلى التقاليد الدينية. ولهذا، يحذر وينتر قائلا:

"لا يمكن أن تسامح ضيقًا يشتمك مهما كان مهذبًا في استضافتك، لكن النقد المعتدل المعني بالانحلال الأخلاقي والمعتقدات غير المقبولة أو السياسات الخارجية المدمرة سوف يكون دائمًا عنصرًا مهمًا في الحوار الإسلامي... أما الاستنكار الجاف مثل وصف الشيطان الأكبر أو المؤامرات الصليبية العالمية- فهي ليست فقط خطرًا على المسلمين، ولكنها أيضًا فظة. ويجب أن يكون هذا واضحًا بشدة للمنظمات التي تزور المجتمعات لتقدم تمويلًا للدول الدكتاتورية (المسلمة)"[١٧٠].

وأما التحدي الرابع فهو النقطة الأهم، ويصر وينتر على أن التراث الإسلامي الكلاسيكي القديم، وليس الحديث، هو المفتاح لمستقبل الإسلام والمسلمين. فقصة نجاح الحضارة الإسلامية يجب أن يعاد تناولها:

"إن الأجندات السلفية والتجديدية التي تقدم إسلام العصور الوسطى كدين ظلام وانحراف- سوف تحرمنا من قصة النجاح الرائعة للحضارة الإسلامية. وإذا قبلنا أن الإسلام الكلاسيكي أو القديم جاء من تفسير منحرف للقرآن، فنحن نستسلم للادعاءات المسيحية الاستشراقية التي تدعي أن أمجاد الحضارة الإسلامية نشأت بالرغم عن وليس بسبب القرآن. لذلك، يجب علينا أن نكون استمرارًا لقصة النجاح الرائعة لا أن نكون مجرد هامش في الفصل الأول من القصة.

المسلمون والغرب: التصدي لأيديولوجية الخوف:

في حديث له عام ٢٠٠٥، حذر مصطفي سيرك قائلا: "أنا أخشى من كوننا على شفا رؤية موقف يصبح فيه وجود المسلم في أوروبا جريمة. فأحداث الحادي عشر من سبتمبر قد جعلت الأمور أسوأ. فليظلنا الله بحمايته"[١٧١].

ولعله ليس من المدهش أنه عندما سئل سيرك كيف يشعر حيال مستقبل الإسلام في أوروبا أن يرد قائلا: "غير جيد بالمرة" نتيجة "لازدياد الفاشية"، و"للاتجاه الرسمي غير المُعلن نحو اللامعقول" في الإسلام مثل "سوء البشائر". لكن سيرك ليس متشائمًا. فهو يؤمن أنه من الحماقة أن تنزعج من "نهاية العالم" أو من "رؤية نبوية". فمن الواجب على المسلمين أن يتعلموا ويتنظموا؛ حيث إن قوة واتحاد المسلمين في الدولة الواحدة سوف يزيد من قوة المجتمع الإسلامي في البلدان الأخرى "هذا لأننا نعيش في عصر؛ حيث يكون لكل فعل تأثير عالمي. فإذا كنت قويًا متحدًا ومنظمًا هنا، فبالتالي سوف نكون أقوياء متحدين ومنظمين في البوسنة وكشمير وفلسطين وباقي العالم... فإنه من غير المفيد أن تجد بعض أجزاء هذا الجسم تعمل بينما الأخرى لا تعمل: فكلنا بحاجة لتوحيد أفعالنا"[١٧٢].

وبصفته صوتًا واقعيًا وقياديًا في مواجهة التطرف الديني والعنف، يحذر طارق رمضان المسلمين وغير المسلمين على حد سواء قائلا: "إن أولى العقبات المأساوية لنظرية الخوف هي تحول كافة المجتمعات وأفرادها لأعداء... يجب أن نكسر قيود الخوف... وأن نصبح رعية مفكرين"[١٧٣].

يرى رمضان أن "الضحية" هي خطر الخوف المشترك: "يصر العالم الإسلامي أنه ضحية للغرب، بينما يتهم الغرب المسلمين بتدمير القيم والحريات الغربية". إن المسلم الضحية "عقليًا" بادعاء أن أي فعل في الغرب يكون مدفوعًا بكراهية الإسلام قد أصبح في خطر الأشخاص نفسه الموجودين في أوروبا وأمريكا والذين يدعون أن السلوك الإسلامي مدفوع بكراهية ورفض الغرب.

فالفشل في أن تصبح مخلصًا للقيم الديمقراطية في جو الخوف يضاهي فقدان الأوجه الأساسية، والتي لا تتجزأ من الحضارة الغربية.

إن الخوف المتبادل وتأكيد نظرة "نحن" أم "هم": الضحية- تسهل فهم الأسباب وراء أفعال "الآخر": "في نظام الخوف والشك الجديد، يجب أن تبحث عن مبرر الآخر لكي تفهمه، أن تبحث عن أسبابه كي؛ تتفق معه"(١٧٤).

يرجع رمضان نظرية الخوف والضحية التي نعرفها اليوم إلى العولمة وما يسميه بـ" الأعراض الإسرائيلية": "منذ الأربعينيات، كان تاريخ الدولة الإسرائيلية محاطًا بالخوف، بحتمية حماية النفس وعدم الثقة بالآخر". ويؤمن رمضان أن رؤية إسرائيل لنفسها كضحية في الأرض قد وصلت لأوروبا وأمريكا في حربهم على الإرهاب "إن الحرب التي أطلقت لتدمير الإرهاب هي الآن تُبْنَى على نفس الأساس المنطقي، ولكن على نطاق عالمي"(١٧٥). فالمحافظون الجدد من الأمريكان "ومن يقلدهم من الأوروبيين" قد حرضوا على إشاعة الإحساس بالخوف. فهم- من وجهة نظر رمضان- يستخدمون نظرية عالمية لتبرير السياسات الوحشية المحلية والأمنية المعادية للحرية.

ويرى رمضان أن الأعراض الإسرائيلية تصنع رؤية ثنائية للعالم، من دولة حصار تسيطر عليها الشيطنة:

"لم يعد الآخر ينتقد سياستنا، فهو يتجاهل وجودنا، ويبغض قيمنا وحضارتنا. كما لا يجب أن يكون مسئولًا عن أفعاله فقط، بل عن كراهيته، وعدميته، وجنونه، وعن معتقداته ودينه أيضًا، ولم لا" ؟(١٧٦).

نحو نموذج جديد لتمكين المرأة:

تتضارب الأقاويل حول الإسلام "الإسلام يكره المرأة"، "الإسلام يحرر المرأة"، "الرجال المسلمون يقهرون زوجاتهم" و"المرأة هي قلب الأسرة الإسلامية". فهناك القليل من الموضوعات التي تخطف المانشتات بجانب تلك التي تتعلق بالجنسين، ولا يوجد ما هو أهم منها ليعمل كعدسة للمسلمين ولغير المسلمين كي ترصد وتحكم على الإسلام. فنظرة الغرب للمرأة في الإسلام تسيطر عليها صورة الفتاة المحجبة في مجتمعات تنفصل جنسيًا، يسودها العنف ضد المرأة وحرمانها من حقوقها.

تستحوذ علاقة الرجل بالمرأة في المجتمعات الإسلامية على النصيب الأكبر من قضايا الجنسين، بدءًا من تعليم المرأة وعملها ودورها في المجتمع إلى قضية الإمامة والقيادة في الدين. ولعله ليس من المدهش أن تجد العلماء والباحثين المسلمين البارزين قد جعلوا وزنًا لتلك المسائل، بل وأصبح هناك تضارب في الفتاوى والتصريحات بينهم.

ونرى اليوم إسهامًا بارزًا من المرأة في المجتمع في نواح شتى. فبعض الحركات الإسلامية مثل جماعة الإخوان المسلمين في مصر والأردن وجماعة النهضة في تونس، إلى جانب بعض الجماعات الأخرى في المغرب، ولبنان، والكويت، وتركيا، وماليزيا وإندونيسيا قد أكدت على حق المرأة في التعليم والعمل، كما أصبح للمرأة مكان واضح في مجالس المنظمات الإسلامية والمرشحين السياسيين، بالإضافة إلى الأعمال الحرفية مثل الطب، والصحافة، والمحاماة، والهندسة، والأعمال الاجتماعية، وأساتذة الجامعات، وكإداريين في المدارس والعيادات والأعمال المجتمعية والخيرية.

أما الشيء اللافت للنظر هو أن تجد عالمات وناشطات مسلمات يمثلن العديد من الأيدلوجيات المختلفة. فهن يمكنون أنفسهم ليس فقط من أجل الدفاع عن حقوق المرأة، لكن من أجل إعادة تفسير التقاليد الإسلامية. ويقول الكثيرون: إن البطريركية مرتبطة بالدين، فهي المعنية بالعادات والتقاليد التي تحكم الجنسين في مجتمعاتنا. كان المفسرون الأوائل في الإسلام (القرآن والسنة والشريعة) من الرجال، يعكسون قيم المجتمع البطريركي حينئذ.

في المناطق المختلفة من العالم الإسلامي مثل إيران، وفي الجنوب وجنوب شرق آسيا، كونت النساء منظمات ومجلات خاصة بهن، كما ساهموا في الجرائد ليقدموا تفسيرًا جديدًا للدين وللأمور الاجتماعية التي تتعلق بهم بداية من قضايا لبس المرأة والتعليم إلى العمل والمشاركة السياسية. وهناك منظمات مثل منظمة Women Living Under Muslim Laws في جنيف، و Sisters in Islam في ماليزيا التي أصبحت لها دور بارز في مجتمعاتها، وهي تشارك في الطباعة والنشر والمشاركة الدولية في المؤتمرات مثل مؤتمر القاهرة للسكان ومؤتمر بكين للمرأة. ومع ازدياد العدد، قد تستطيع تلك السيدات أن تثبت تأثيرها على المدى البعيد في عملية الإصلاح والتحول الديني.

وهناك بعض المصلحات المصريات مثل الدكتورة هبة رءوف التي ركزت على كل ما ذكر في القرآن فيما يخص النساء- وأن عليهن واجبات وسيحاسبهن الله مثل الرجال، وهو ما علق عليه العلماء الرجال قائلين:

"في العقود التي تلت وفاة الرسول ×، قام العلماء والباحثون بإيجاد أسباب أخلاقية من المجتمع مثل الانحطاط الأخلاقي، وميل المرأة إلى أن تكون مصدرًا للإغواء والخلاف الاجتماعي. وقد فعل العلماء الرجال ذلك من أجل تقييد وجود المرأة في الحياة العامة وداخل المساجد"(١٧٧).

وتؤكد هبة أهمية دور المرأة في التاريخ الإسلامي والصوفية كشاعرات وكاتبات أدب، إلى جانب دورهن في الحديث والتجارة والتعليم، وخاصة دورهن في تربية وتعليم الأطفال. كما أن للنساء المسلمات دورًا في الوقف، واستخدام ثرواتهن في بناء المساجد، والمستشفيات، والمدارس والملاجئ.

وبصفتها أستاذةً بجامعة القاهرة وناشطة اجتماعية ومفكرة إسلامية تلقت تعليمها في القاهرة وإنجلترا، تدعو هبة إلى إعادة تعريف دور المرأة المسلمة في التاريخ. وعلى عكس البعض، تصر هبة على أن إعادة تفسير دور المرأة في التعاليم الإسلامية لم يستلهم من حركات النساء الغربية ولكنه مغروس في الثقافة الإسلامية وأهداف التحرر في الإسلام. وترفض هبة المصطلح الجديد "صراع الأجناس" أو منظور "حركة المرأة الغربية"، لكنها تفضل "تجديد الجهاد" لتعكس صراع إعادة تحديث رؤية الإسلام في المستقبل.

تقول هبة: إن المرأة المعاصرة "قد ناضلت من أجل مساواة طبيعة القرآن الأبدية وطريقة تطبيقها في السياق التاريخي والثقافي". وتشير هبة إلى علماء الإسلام البارزين وأعضاء الحركات الإسلامية الاجتماعية إلى جانب المفتين النشطاء في سبيلهم إلى إعادة فحص الآراء الدينية القديمة وإصدار تفسيرات جديدة. وتؤكد أنه واجب النساء الآن أن تشترك في الصراع لمحاولة القيادة والوصول إلي نهضة إسلامية لإعادة بناء العقل الإسلامي "إصلاح تفكيرنا" عن القرآن والسنة لنفهم الإسلام ونمارسه.

وتضيف هبة :" إن على عكس ما يتوقع الفرد من العالم الغربي، فالمرأة لها مكان في قوة العمل، وهو ما يؤدي إلى المعاناة الزائدة في السياسة في عالم تصعد فيه النساء إلى مناصب تنفيذية وتشارك في الجمعيات المدنية مع خروجها من

الأحزاب السياسية والمجموعات التجارية. على سبيل المثال، في مصر بلغت نسبة ٧,٦ من عينة عشوائية من النساء العاملات في الهيئات الرسمية والقطاع الخاص يكونون في الغالب أعضاء بأحزاب سياسية"[١٧٨].

لذلك، ترى هبة أن تمكين المرأة سياسيًا يتطلب تقويض الأنظمة المستبدة. فبينما تركز عملية تمكين المرأة على "الوصول بالمرأة إلى بعض مراكز القوى" كي تمثل شقيقاتها، فإن ما نحتاجه هو "تمكين الأغلبية من النساء". وتتساءل هبة عن ما إذا كان تعيين المرأة في مراكز عليا في الحكومة يعكس فعليًا التغير الديمقراطي، في حين أن هناك في الوقت نفسه منظمات أخرى مثل منظمة العمل الدولية ومنظمة الشفافية الدولية مازالت تنتقد الحقوق الأساسية والسياسية للنساء في تلك الدول[١٧٩].

وتدافع هبة عن تحويل الصيغة الحرفية من تعريف المشاركة السياسية، أي: "سياسات المشاركة" إلى "سياسات التواجد". فتمكين المرأة عن طريق منصبها في الدولة أو المشاركة السياسية لم يعد الطريق الوحيد للمرأة كي تصبح أقوى سياسيًا واجتماعيًا[١٨٠]. فالمجتمع المدني والقطاع الخاص هم أيضًا منافذ لتمكين أغلبية النساء، وخاصة من الفقراء في العالم العربي[١٨١]. ويصبح المجتمع المدني والسلطات المحلية والسياسية والاجتماعية المفتاح لإدماج الناس في العمل العام حتى يستطيعوا التأثير في السياسات التي تؤثر في حياتهم اليومية:

"الحركات النسائية المندمجة في السياسات الرسمية قد تخاطر بأن تتقيد بواسطة الحكومة أو تقديم التنازلات... ولضمان دعم الدولة والوصول لمراكز القوى لتمكين المرأة في المجتمعات المحلية... لأخذ موقعها في النطاق العام كي تدافع عن مصالحها وتعزز الديمقراطية... في كافة الأبعاد المعقدة"[١٨٢].

ويظل دور الدين كقوة دافعة للتغيير محل سؤال يوجهه القائمون على الدين والباحثين فيه في الحوارات التي تتعلق بالرؤية العربية والإسلامية لمشاركة المرأة السياسية والعامة في التطور الإنساني. فالجدل في دول مثل مصر وسوريا والمغرب وتونس والسودان دائمًا ما يحاول تجنب استقطاب المسلمين والعلمانيين من جهة، والمسئولين والحركات الدينية من جهة أخرى. لذلك تؤمن هبة أن الإسهامات يجب أن تكون جزءًا من الصيغة الحرفية الجديدة التي تعيد تأسيس الصلة بين الثقافة، والدين والحقوق الإنسانية وحقوق المرأة في الخطاب والنشاط.

الجهاد بين الجنسين:

في ٢٨ من يناير ٢٠٠٥، قامت أمينة ودود- باحثة في القرآن والدراسات الإسلامية وناشطة إسلامية- بكسر تقليد إسلامي منذ عدة قرون بأن الإمامة في صلاة الجمعة للرجال فقط. فقد قامت ودود بهذا الدور في أحد المساجد بنيويورك، حيث أمت أكثر من ١٠٠ رجل وامرأة. وقد قال البعض مؤخرًا: إذا لم يوجد رجل دين ليؤم صلاة أو يعقد قرانًا، فلا حرج أن تقوم بذلك امرأة. وبالرغم من أن هذا أمر مازال غير شائع، قامت بعض النساء بإمامة صلوات أخرى للجنسين مجتمعين في بعض المساجد في الولايات المتحدة وكندا ودول أخرى، متجاهلين الاعتراضات التي ووجهوا بها من بعض المسلمين الآخرين حول العالم، وحتى بالرغم من بعض التهديدات بالقتل التي وصلتهم، إلى أن حظوا بتأييد بعض الأقليات في فعلهم الجريء هذا.

ولكن مسألة إمامة ودود لصلاة الجمعة لم تكن سوى شيء بسيط في تاريخها الحافل بصراعات على مر العقود من أجل مساواة وحقوق المرأة، وهو الشيء الذي وصف بـ "الجهاد بين الجنسين". فالصراع لتحرير المرأة من قيود التقاليد الإسلامية يقابل استخدام الإسلام في تبرير عدم مساواة المرأة بالرجل، والذي

تؤمن ودود بأنه قد زاد في آخر ثلاثة قرون.

بنت ودود فكرها على إعادة قراءة للقرآن الكريم من أجل تحدي التقليد الحرفي والقوانين والسياسات المناهضة للنساء، وتحقيق الإصلاح السياسي والاجتماعي والقانوني. وكان فكرها يتركز على أن التحيز ضد النساء هو نتيجة للنحو الذي ترجم عليه القرآن وليس بسبب ما جاء فيه. فهؤلاء الذين يؤمنون أن الرجال مخلوقات أرقى من النساء قد ترجموا القرآن بناء على هذا التخيل. ولكن المشكلة الآن في العصر الحديث، حيث تقول ودود: "إن المشكلة ليست فقط لترجمة الرجال للقرآن على هذا النحو، بل في استمرارهم لممارسة هذا الدور السلطوي". وتضيف:" إن علماء الدين من الرجال اليوم يسيئون استخدام سلطاتهم". لذلك، فهي ترى أن "التدخل الجاد والمؤثر لخبرات النساء وترجماتهم هو أمر حيوي في تحول الموقف بين الجنسين إلى أعلى مساواة ممكنة"(١٨٣).

في الماضي، تعاملت النساء مع مسألة الفصل بين تعاليم الإسلام التقليدية والممارسات الكارهة لهم باعتبار أنها حالات منفردة أو بسبب الفشل في الإلمام بمفاهيم الإيمان الصحيحة. ونادرًا ما طالبت النساء بإعادة النظر إلى تلك التقاليد.

وتلاحظ ودود أن التفسيرات القرآنية لم تفرق بين النص القرآني والتفسير الفردي. فأنت لا يمكن أن تقرأ القرآن مرتين بنفس الطريقة؛ حيث إن الفهم الإنساني قد يستوعب فقط بعضًا أو معظم النصوص لكن ليست جميعها. ولكي يصل "لروح القرآن"، يجب على القارئ أن يفهم أولًا دلالات الآية في الوقت الذي قيلت فيه والسياق الذي وضعت به، ثم يستنبط مبادئ عالمية من هذا المعني.

وتتلخص نظرية ودود في تفسير القرآن بالقرآن. فعند تفسير آية قرآنية، يجب أن يبحث المفسر عن آيات قرآنية أخرى حول نفس الموضوع وتشبه ذات السياق: بما يناسب نفس الظروف التي نزلت فيها تلك الآية. كما يجب أن تفسر الآية في سياق الرؤية العالمية للقرآن وفي ضوء المبادئ القرآنية.

تؤمن ودود أن القرآن يمكن أن يعاد قراءته من أجل ملاءمته مع حاجات وظروف النساء المتغيرة. وتحاول ودود إعادة قراءة القرآن من واقع خبرتها كأنثى، متجاهلة التقاليد القديمة والتفسيرات الجامدة.

ويظهر بوضوح المنظور المختلف الذي وصلت إليه ودود إذا ما قارناه بتفسيرات باحث أصولي مثل تيموثي وينتر. فمن أجل تحديد دور الرجل والمرأة في الإسلام، يعتمد وينتر على التفسيرات القديمة كمصدر له. ويقول وينتر: "إن المجتمعات الإسلامية أمومية ومرتبة. فالرجال يهيمنون على الأمور العامة، بينما النساء على الأمور الخاصة، وهو ما يراه وينتر دورًا لا يقل أهمية. فتأكيد الإسلام على طاعة المرأة لزوجها يساوي تبجيل وتعظيم مكانة الأم. ويستشهد وينتر على ذلك بحديث الرسول عليه الصلاة والسلام: "الجنة تحت أقدام الأمهات".

لكن ودود ترى أنه على العكس، لم يستخدم هذا الحديث من أجل تعظيم مكانة المرأة بل من أجل تبرير معاناة المرأة في هذا المجتمع الطبقي. فالمرأة قد فطرت على تلبية رغبات الرجل ليكونوا زوجات اليوم وأمهات المستقبل، دون النظر إلى حاجاتهن أو ثمن تضحياتهن.

وفي جوهر ترجمة وينتر للإسلام، لا نجد فقط احترامًا للأصولية والتقاليد، بل نجد "تقديسًا" حذر منه نورشوليش ماجد وإصلاحيون آخرون. تبني وينتر لهذا المنظور "المتمسك" بالتقاليد المعنية بالعلاقات بين الجنسين في الإسلام- قد أثر على تناول بعض القضايا مثل حق المرأة في إمامة صلاة الجمعة. وبالرغم من اعترافه أنه لا يوجد حديث أو نص قراني واضح يحرم إمامة المرأة للرجال في الصلاة، إلا أن وينتر استخدم، مثله مثل القرضاوي وعلي جمعة والعديد من

العلماء، الإجماع- القانون الإسلامي السني -ليحاول إثبات أن الإمام يجب أن يكون مذكرًا في حالة إمامة الرجال والنساء مجتمعين. وبالطبع، تلك النظرية ليست قاصرة على الإسلام. فرجال الدين المسيحي واليهودي من المحافظين أيضًا قد تبنوا الموقف نفسه من النساء في الحالات المشابهة.

وكرائد للبحث الأصولي، يعارض وينتر فكرة الرجوع إلى القرآن أو السنة النبوية مباشرة لاستنباط حكم يختلف عن إجماع علماء الدين الأوائل:

"بالرغم من وجود البعض الذين يرفضون مذاهب الإسلام الأربعة ويحاولون استنباط الشريعة من الإلهام، إلا أنهم في بعض الأحيان أيضًا ينكرون هذا الإجماع، مثل الباحث فريد إسحاق (باحث مسلم من جنوب أفريقيا- تلقى تدريبه في بريطانيا) الذي ناقش الموضوع بشكل جاد... فيمكن للفرد أن يكون زعيمًا دينيًا دون أن يكون إمامًا في مسجد مثل المفكرة البارزة بنت الشاطئ من مصر وآخرين من الأوائل... فقط بتقديم الإثبات الكافي"[١٨٤].

يشير وينتر إلى الممارسات الإسلامية التاريخية في السنة، فما تم فهمه على أنه سنة محمد × قد تحكم في فهمنا للقرآن، وأن إجماع العلماء قد سيطر على فهمنا للسنة. هذا يعني باختصار أنه في السنة يحل الإجماع محل كل شيء. فحتى لو جادل أحد الأشخاص أن القرآن لا يوصي بالحجاب وأن الروايات النبوية والأحاديث التي أوصت بارتداء الحجاب ليست صحيحة، فيكفي إجماع العلماء الأوائل لإثبات الأمر. يجب علينا ألا نتحرر من تقاليدنا.

وعلى نهج وينتر نفسه، يشرح دكتور المزمل صديق- العالم الإسلامي والمفتي الأمريكي، رئيس المجمع الإسلامي ومجلس الفقه بشمال أمريكا (وهي منظمة للباحثين الإسلاميين في القانون)- آراء الكثير من رجال الدين المحافظين. وقد تلقى صديق تعليمه في جامعة Aligarh الإسلامية ودار العلوم بالهند، ثم الجامعة الإسلامية بالمدينة في السعودية. كما حصل على شهادة الدكتوراه في الدين من جامعة Birmingham في إنجلترا وأخرى في الفقه المقارن من جامعة Harvard. ويقول صديق في إحدى الفتاوى:

لا يضع الإسلام قيودًا على قيام المرأة بتعليم أو توجيه الرجال والنساء. ويقول القرآن في الآية ٧١ من سورة التوبة: ﴿ وَٱلْمُؤْمِنُونَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَآءُ بَعْضٍ ۚ يَأْمُرُونَ بِٱلْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ ﴾. واليوم، هناك العديد من النساء اللاتي يصلحن كفقهاء في إصدار الفتاوى، وتعليم القرآن والحديث في المدارس والجامعات حول العالم... يجب أن يعطيهم المسلمون فرصًا أكثر ليشجعوهن على أن يَكُنَّ شركاء في العمل الإسلامي.

أما عن إمامة الصلاة، فهي قاصرة على الأئمة من الرجال فقط عندما تجمع الصلاة النساء والرجال معًا سواء أكانت في المساجد أو خارجها... في الصلوات اليومية أو حتى صلوات الجمعة والأعياد. ولا يمكن للنساء أن يأممن في تلك الصلوات.

كان هذا دائمًا طريق المسلمين حول العالم منذ عهد الرسول ×. هذه الشريعة التي تحكم ليست بسبب أي عجز روحي بين النساء. فالرجال والنساء متساوون ومكرمون أمام الله. ويمكن للنساء أن يأممن في الصلاة إذا كانت تجمع النساء فقط. كما يمكن للنساء أن في يأممن في الصلاة في بيوتهن وبين أفراد عائلتهن إذا كُنَّ ملماتٍ بالقرآن والقوانين الإسلامية[١٨٥].

وبالرغم من النظر إلى المصلحات الدينيات من النساء على أنهن متحررات

يتحدين التقاليد، إلا أن التفسيرات والاستنتاجات القرآنية للبعض مثل دكتورة فرحات هاشمي تقول ما هو أكثر.

فرحات هاشمي: مصلحة أم أصولية؟

تختلف فرحات هاشمى- التي تغطي وجهها وجسمها بالكامل- بشكل كبير عن أمينة ودود وهبة رءوف، فقد تلقت تعليمها في الدراسات الإسلامية في جامعة Glasgow. تصر هاشمي على أنها تتبنى الفكر الليبرالي وتسعى لتمكين وتعليم المرأة، بالرغم من أن آراءها النقدية قد تظهرها كأصولية لا كمصلحة إسلامية. وعلى عكس آرائها، تبدو هاشمي وكأنها "أجنبية" تتحدث الإنجليزية، وقد تلقت تعليمها في باكستان حيث رواد الحركات النسائية. وقد أثنى البعض على هاشمى باعتبارها مفجرة الطفرة الإسلامية في نخبة النساء الباكستانية. ويمكننا أن نرى مدى شعبيتها وتأثيرها في عشرات الآلاف من الأشخاص الذين يحضرون ندواتها.

وقد انتقدت بعض الحركات النسائية والتجديدية وبعض العلماء من التيار المحافظ أسلوب هاشمي. فقد قال عنها البعض: محدثة والبعض الآخر: أصولية، كما وصفت آراؤها بالنسائية، بل في بعض الأحيان بالطالبية (نسبة إلى حركة طالبان).

وتركز هاشمي على الممارسات اليومية من وجهة نظر الإسلام وتكتسب محاضراتها الشهرة من واقع يأس الناس من الدين، أو كما تقول: "هناك رغبة في البحث عن الإرشاد والتوجيه"[١٨٦]. وترى هاشمي أن هدفها هو إصلاح المجتمع الإسلامي عن طريق إنعاش التعليم الإسلامي الحقيقي والأصولي. ولهاشمي أيضًا الكثير من المعجبين فى تورنتو حيث تعيش وتعمل الآن- وأيضًا من أستراليا- حيث تلقت تدريبًا لمدة عشرين شهرًا في تعاليم القرآن في مركز الهدى الإسلامي بكندا، والذي قسم على أربعة أيام فى الأسبوع، وخمسة أيام في الأسبوع، وقد كانت تكلفة التدريب ٦٠ دولارًا في الشهر. وكانت تلك التدريبات التي تتلقاها هاشمي سواء في مجال القرآن أو التفسير أو الأحاديث- هي محور الأبحاث واللقاءات الإعلامية. أما معهد الهدى، الذي يقدم خدماته لطلبة الدوام الكامل والنساء العاملات وربات البيوت، فقد تخرج منه أكثر من عشرة آلاف سيدة. ويصل صيت وخدمات معهد الهدى للنساء في المناطق الريفية، والمساجين والنساء في المستشفيات[١٨٦].

تؤمن هاشمي أن لدى الإسلام علاجًا للأمراض الشخصية والاجتماعية، وأن الجيل الجديد "سوف يكون أكثر انشغالًا بتناول مشكلات الحياة في ضوء الإسلام"[١٨٧]. ويعد منظور هاشمى هو منظور قرآنى، يؤكد أهمية فهم النساء للقرآن من أجل مصلحتهن[١٨٨].

ومن خلال المصادر الإلكترونية لمعهد الهدى، يستطيع الرجال والنساء الاطلاع على ترجمة هاشمي للقرآن وتحميل محاضراتها[١٨٩].

وبالرغم من شهرة هاشمي، فإن العديد من العلماء الأصوليين يقولون: إنها ليست مؤهلة كباحثة؛ لأنها لم تتلق تدريبًا أصوليًا. كما ينتقدون ملفها الشخصي وحقيقة أن محاضراتها متاحة للرجال؛ لأنه ليس من المفروض أن يكون للنساء دور عام في الدعوة، وهو ما يرونه انصرافًا جذريًا عن الأرثوذكسية أو المعتقدات التقليدية. وفي هذا الشأن، ترد هاشمى قائلة:

"إنهم لا يعون الدكتوراه التي حصلت عليها فى الدراسات الإسلامية. فبالنسبة لهم أنا لست مؤهلة لأن أكون باحثة دينية بالرغم من سنوات دراستي. ويقولون: إنني لن أكون مؤهلة كباحثة حتى أدرس مناهجهم ومدارسهم وأتبنى طريقة تفكيرهم... أنا لا أخشى العلماء. أنا لا أخشى أي شخص. كل ما أفعله هو نشر رسالة القرآن. وإذا كان هناك من يعترض على ذلك، فإن الجدل لن يكون معي، بل

مع الله"[١٩٠].

وعلى عكس بعض الإصلاحيين المجددين من دون الأئمة، تؤكد هاشمي أن الباحثين الدينيين فقط (وهي هنا تستثني نفسها والباحثين العلمانيين والعلماء) هم الذين يجب أن يفسروا القانون الإسلامي، وأن القرآن يجب أن يرسم ملامح هذا الإصلاح. وترسم هاشمي خطًا دقيقًا فاصلا بين الإصلاح والأصولية، وتبدو وكأنها محدثة إسلامية وهي تقول:

"أشعر أن هناك حاجة إلى إعادة تفسير كافة القضايا. ولكن يجب أن يقوم بهذا مجموعة من الأشخاص الذين يفهمون قضايا اليوم، ويفهمون الدين، فتفسير قضية منذ ١٠٠٠ عام- كان لها عصر تاريخي وبيئة مختلفة، ويجب إعادة التفسير في ضوء معلمات القرآن"[١٩١].

وتنتقد هاشمي العلماء المحافظين لضيق أفقهم الذي أعاق نمو الدين وصرف الكثيرين عنه:

"هناك الكثير من الجمود. وكل ما قاله باحث منذ ١٠٠٠ عام بمثابة الكلمة الأخيرة، وقد جرح هذا المسلمين ودمرهم؛ لأن هناك في الإسلام مساحة للنمو على مدى العصور المتغيرة. وقد صرف هذا المنظور الأجيال الجديدة عن الإسلام. فهم يرونه دينًا يرجع بهم إلى عصور الظلام بدلًا من حل مشاكلهم"[١٩٢].

ترى هاشمي أنه يجب على المسلمين أن يركزوا على استنباط القيم الإسلامية في النظرة التدريجية لتطبيق الشريعة:

"أنا لا أعتقد أن الشريعة يجب أن تفرض بالقوة فللأسف هذا هو ما كان يحدث في باكستان. فالرسول × قد كسب قلوب الناس بإعطاء قوانين للحياة عن طريق شرحه لها، وهو ما أخذ سنوات. ففي قضية الخمر: تمت مناقشتها بشكل سطحي في البداية، ثم أصبح النقاش أكثر عمقًا، أما في المرة الثالثة فقد تم تحريم شرب الخمر بشكل نهائي. كان السبب وراء ذلك هو النقاش التدريجي أو المنظم حتى إنه حينما تم الوصول إلى نتيجة التحريم، كان الناس على استعداد لقبول الأمر. لذلك، أرى أنه من المهم أن نشرح المبدأ للناس أولًا ونعطيهم الوقت لفهمه ومناقشته ثم قبوله. فلا يجب أن نفرض شيئًا بطريقة تعسفية"[١٩٣].

الحركات النسائية الإسلامية أم حركة طالبان النسائية ؟:

ينتقد بعض النقاد آراء هاشمي حول قضايا النساء، فبينما يرى العلماء أنها "تدافع عن قضايا النساء"، يرى العلمانيون من المسلمين أنها "وجه عاكس لنساء طالبان". فبينما اتهمها البعض بأن تعاليمها تهدف إلى "طلبنة" المجتمع وتؤدي إلى أن تفقد المرأة حقوقها في المجتمع، ترد هاشمي قائلة:

"عندما أقدمت على الدكتوراه وذهبت إلى أرض أجنبية للدراسة، كيف أقول للآخرين أن يفعلوا مثلي؟ إنني أرى أن مسئولية المرأة الأولى هي منزلها، وعندما تحقق ذلك يمكنها أن تشارك في أي مجال يناسبها. أنا ليس لدي أجندة لحصول المرأة على حقوقها، فمركز الهدى به فصول ليلية خاصة للمرأة العاملة. لكني أرى أن السلام المنزلي يعتمد على المرأة وهو شيء لا يمكن تجاهله في سبيل العمل خارج البيت. يجب ألا تضحي المرأة بدورها في البيت من أجل طموح خارجي"[١٩٤].

لكن هاشمي لا تحدد نوع العمل المناسب للمرأة، إلا أنها عندما سئلت عن أنسب الوظائف "المناسبة لطبيعة المرأة" قالت:

"أنت لا يمكنك أن تضع قانونًا يفرض على الناس ما يفعلون وما لا يفعلون. فلكل شخص مهارات تختلف عن الآخر وميل لأشياء مختلفة. فمن وجهة نظري

مثلا يجب على المرأة أن تتعرف على إمكانياتها وتقيم ظروفها، ولكن في نفس الوقت تفهم حدود وتقاليد الإسلام. فأي مجال يحترم الفرد والإسلام هو مجال مناسب للعمل"[١٩٥].

"وبالرغم من آراء هاشمي "المتطورة" عن تعليم النساء، وفرص العمل، والحق في أن تكون مرجعًا دينيًا، واختيار شكل الملبس والحجاب، ودعم الفصل بين الجنسين، إلا أنها تعرضت لنقد كبير. وقد حظر طارق فتاح- مدير العلاقات السابق بالكونجرس الكندي الإسلامي- قائلا: "إن مبدأها يشكل تهديدًا خطيرًا ليس فقط للقيم الكندية، بل للمسلمين الكنديين. فهي تشجع على انفصال المجتمع وتصعب على مسلمي جنوب آسيا الاندماج في المجتمع، كما تقوم بعمل غسيل مخ للنساء المتعلمات من الطبقة المتوسطة كي يجلسن في المنزل"[١٩٦].

وتصر هاشمي على أنها لا تصف لباسًا محددًا للمرأة كما أمر الله في القرآن:

"أنا لا أوصي بتصميم لباس معين للنساء، لكن الإسلام نص على أن تخفي المرأة جمالها بأية طريقة تختارها. لكن هناك ما يؤكد وجوب تغطية المرأة لشعرها والجزء العلوي من جسدها. ويمكن استخدام المرأة لطرحة أو شادور أو برقع في هذا الغرض"[١٩٧].

وقد اتهمت هاشمي بخرق قانون"تعدد الزوجات" في دول مثل كندا؛ حيث يمنع القانون مسألة تعدد الزوجات، فهي تقول: إن على الرجل أن يتزوج المرأة إذا كان على علاقة بها. وتضيف هاشمي "يحافظ الإسلام على حقوق المرأة حتى لا يستغلها الرجل. فإذا أقام الرجل علاقة مع امرأة بدون زواج، ينص القرآن على أنه يجب أن يتزوجها"[١٩٨]. ويدافع أنصار هاشمي عنها قائلين: "قد تكون السيدة هاشمي قد تحدثت عن تعدد الزوجات ولكنها لا تشجع طلبتها على اتخاذ زوجة ثانية. فتحت وصايتها، أصبحت العديد من المسلمات من كافة نواحي الحياة أكثر دراية بالإسلام كي يصبحن مسلمات أفضل"[١٩٩].

وبالرغم من الانتقادات التي وجهت لها، ينكر البعض التأثير الدولي لفرحات هاشمي على حياة الآلاف من المسلمات المتعلمات والأقل تعليمًا.

علماء إصلاحيون للنساء:

بالرغم من تحفظ الكثير من العلماء، هناك بعض الشخصيات القيادية دينيًا مثل الشيخ يوسف القرضاوي- الذين يتبنون الإصلاح في مجال حقوق المرأة. ويقول القرضاوي، وهو نموذج للباحثين الذين يتمسكون بمساواة الجنسين في القرآن: "إن القرآن يفرض واجبات متساوية على الجنسين من أجل اتباع الفرد والجماعة للأصول الأخلاقية". فبينما يؤكد العالم الجليل على حقوق المرأة كزوجة وأم وحاجتها إلى اللباس الشرعي، يدافع القرضاوي عن حق المرأة في المشاركة العامة، وتعليم والعمل، بل وفي التصويت. ويضيف: "إن كافة تلك الأدوار لا تتعارض مع الشريعة حيث لا يوجد نص صريح يمنع تلك الحقوق والأدوار في المجتمع حيث تستطيع النساء القيام بهذا الدور لخدمة مصالح المجتمع".

وينتقد القرضاوي معاملة حركة طالبان للنساء نتيجة للفهم الخاطئ للإسلام "وهو أمر مرفوض". كما يدين حقيقة "منع النساء من العمل وحبسهم في البيوت، حتى آلاف الأرامل اللاتي فقدن أزواجهن في الحروب وبحاجة للعمل من أجل القيام على أطفالهن"، ويضيف: "إن بعض هؤلاء السيدات من المفكرات وخريجات الجامعات"[٢٠٠].

وتنعكس تلك الآراء للقرضاوي على أهل بيته. فهو دائمًا يقول بفخر:"إن لديه أربع بنات، ثلاث منهن حاصلات على شهادة الدكتوراه من جامعات مختلفة في

إنجلترا: في الفيزياء النووية من جامعة لندن، والكيمياء الضوئية من جامعة ريدنج وعلم الأحياء الجزيئية من جامعة نوتنجهام. أما الابنة الرابعة، فقد أكملت درجة الماجستير في علم الوراثة من جامعة تكساس بأوستن. هذا بالإضافة إلى أن إحدى بناته تشغل منصب عميد جامعة قطر.

ونتيجة لانتقاد القرضاوي لحركات الجهاد السلفية والدفاع عن حقوق المرأة، وصف السلفيون القرضاوي بأنه "مبتدع" يضل المسلمين، حتى إن بعض المواقع السلفية قد وصفته بـ"الإمام الضال" وهاجمته واصفة "دحض القرضاوي" و"إسكات الكلب المطارد". فهم يرونه كمفتٍ خبيث تعارض أحكامه وفتاواه الشريرة القرآن الكريم والسنة النبوية، بل وتشجع الناس على الجهل والبدع وهي أساليب الشيطان[٢٠٢] ويتبنى الشيخ على جمعة مفتي الديار المصرية موقف القرضاوي نفسه، مدافعًا عن حق المرأة في التعليم والعمل واختيار شريك الحياة (رافضًا فكرة سلطة الأب على اختيار الابنة). بل وصلت فتاوى القرضاوي إلى الإعلان أن من حق المرأة أن ترأس الأمة.

وتظهر فتوى الشيخ علي جمعة، والتي أصدرها في فبراير ٢٠٠٧ في تأكيد حق المرأة في قيادة الأمة، الفكر الأصولي الحديث الذي يتبناه جمعة إلى جانب ميله للإصلاح الحديث وهو ما يثير جدلًا. فبعدما نشرت جريدة الأهرام الشهيرة على لسانه تحريم ترشيح المرأة كرئيسة للبلاد، اتهم جمعة الجريدة بتشويه مكانته وموقفه. وقد فرق جمعة بين "الحاكم التقليدي أو الخليفة، وبين الزعيم الأعلى للمسلمين" قائلًا: "إن الأسباب التي أعطاها رواد المسلمون الأوائل لعدم أحقية المرأة في تولي منصب الخلافة توضح أن مكانة الخليفة تختلف عن مفهومنا الحالي للرئيس"[٢٠٣].

تحدث جمعة عن أمور أخرى خاصة بالنساء مثل ختان الإناث وتعدد الزوجات. قال جمعة: "إن ختان الإناث ليس واجبًا في الدين الإسلامي، لكن هذا الفعل قد تم ممارسته على يد الأفارقة الأوائل غير المسلمين ثم تبنته السلطات الدينية بعد ذلك في بعض البلدان الإسلامية". وفي يونيه ٢٠٠٧، بعدما ماتت طفلة عقب إجراء عملية ختان لها، أصدر جمعة فتوى صريحة وقاطعة قال فيها: "إن تلك العادة الضارة لختان الإناث التي تمارس في مصر في عصرنا هذا ممنوعة منعًا باتًا"[٢٠٣]. كانت لتلك الفتوى ردود فعل بينة في المجتمع المصري؛ حيث أشار تقرير لليونيسيف عام ٢٠٠٥ عن ٩٧% من النساء المصريات ما بين سن الخامسة عشر والتاسعة والأربعين قد تعرضن للختان.

يعتمد جمعة في تأييده للإصلاحيين لتقييد تعدد الزوجات على الآية القرآنية التي أشارت إلى العدل بين الزوجات في الآية الثالثة من سورة النساء: ﴿وَإِنۡ خِفۡتُمۡ أَلَّا تُقۡسِطُواْ فِي ٱلۡيَتَٰمَىٰ فَٱنكِحُواْ مَا طَابَ لَكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ مَثۡنَىٰ وَثُلَٰثَ وَرُبَٰعَۖ فَإِنۡ خِفۡتُمۡ أَلَّا تَعۡدِلُواْ فَوَٰحِدَةً﴾[٢٠٤].

ويضيف جمعة أن الله لم يأمر الرجل بأن يتزوج أكثر من زوجة واحدة، لكن تعدد الزوجات له ظروف خاصة (لوفاة الكثير من الرجال في الحروب، ومن ثم الحاجة إلى رعاية العديد من الأرامل واليتامى) في وقت نزول القرآن.

وتتميز فتاوى جمعة المتعلقة بأمور الجنسين بحدة اللهجة، فهو دائمًا ما يقارن فتواه بوصف سلبي لموقف النساء في الغرب:

"تكمن المفارقة في أن هؤلاء الذين يهاجمون الإسلام لسماحه بتعدد الزوجات هم أنفسهم من يعانون من تفكك الأسر، وزنا المحارم، وتعدد العاشقات دون حدود

مما يؤدي إلى ضياع حقوق العشيقة وخيانة الزوجة في الوقت ذاته. تفقد العشيقة العديد من حقوقها فلا يعترف بها أو بأبنائها. وهي وحدها التي تتحمل عبء الإجهاض أو العيش كأم وحيدة تربى طفلا غير شرعي"[٢٠٥].

ينظر إلى العديد من آراء جمعة على أنها متطورة بشكل كبير، إلا أنه يعكس منظورًا مختلفًا عند تفسير إحدى الآيات التي تتحدث عن حق الرجل في ضرب زوجته. فبالرغم من آراء الفقهاء التي نصت على وجوب عدم ضرب الرجل لزوجته مستندين إلى حذو حذي الرسول فى عدم ضرب زوجاته، إلا أن جمعة له رأي مختلف. وتنص فتوى جمعة على حق ضرب الرجل لزوجته ضربًا خفيفًا ليس مبرحًا إذا كانت ناشزًا، فقط بعد استنفاده للوسيلتين الأخريين وهما النصح والإرشاد، وإذا لزم الأمر الهجر في الفراش. ويدافع جمعة عن رأيه في أن ثقافة المرأة فى بعض المجتمعات تتوقع من الرجل أن يضرب زوجته ضربًا خفيفًا كرمز للرجولة. ويدافع جمعة أنه بالرغم من أن المجتمعات الغربية لا تعرف تلك الممارسات، فإن القرآن جاء كدين لكل العصور والمجتمعات.

أما عن فرحات هاشمي، فلها رأي آخر فيما يتعلق بالتعدي البدنى من الرجل على زوجته بسبب الطاعة:

"لم يذكر القرآن فى أي موضع ما يتعلق بحق الزوج فى عقاب زوجته إذا لم تطعه ويمنح له هذا الحق فقط إذا كانت غير مخلصة لزوجها. وقد قيل: إن لي منظورًا نسائيًا، إلا أنني شرحت الآيات بالتفصيل. فكلمة (نشوز) التى ذكرت في القرآن لا تعني الطاعة، لكنها تعنى تشتيت حياة الأسرة وفعل ما يعكر صفو وسلام الأسرة، وأنا أفسر ذلك فيما يعني عدم الولاء للزوج"[٢٠٦].

الدعاة المسلمون:

منذ قديم الزمن وحتى وقت قريب، كانت "الأخبار الجيدة" تستلزم نقل المبشرين للأخبار عن طريق السفر لمسافات طويلة. وقد تغير كل هذا على يد الإعلام الحديث، والاتصالات العالمية وميلاد الدعاة. فالتكنولوجيا الجديدة (التليفزيون، وشبكات الكابل الدينية، والإنترنت، والأجهزة المسموعة، والفيديو، والسي دي والدي في دي) قد حولت الدعاة ورجال الدين المسيحي إلى نجوم إعلام (مثل الأم أنجيليكا، وبات روبرتسون، وريك وارين وجويل أوستين). فبدون أن يتركوا الكنيسة أو الأستديو، يستطيعون الوصول إلى إذاعة محلية منفردة وجمهور عالمى، أكبر من أتباع المسيح، والرسل وسان بول فى حياتهم.

إن عولمة الاتصالات قد أصدرت نجوم إعلام من المسلمين، سواء من العلماء مثل يوسف القرضاوي وطارق رمضان، أو من الدعاة مثل عمرو خالد وعبد الله جيمنستيار. فهولاء العلماء يصلون للملايين، بل أحيانًا مئات الملايين الذين يملئون قاعات ضخمة ومدرجات كبيرة أو يبعثون برسالاتهم على أقراص DVD، وأشرطة فيديو، وشرائط كاسيت عبر التليفزيون والإذاعة بالأقمار الصناعية وعبر الإنترنت. فالموقع الإلكتروني لعمرو خالد يستقبل زوارًا أكبر عددًا من زوار موقع أوبرا وينفري.

أما هؤلاء الدعاة ومنظماتهم فتقدم بديلا دينيًا لرجال الدين التقليديين والمساجد، والمفتين والفتاوى. وقد ينادي العلماء بمركزية أوسع للسلطة الدينية، لكن هذه البدائل الرائجة تسمح للدعاة المسلمين، كما فعلت مع المسيحيين، بالانتقال للاتجاه المعاكس نحو اللامركزية فى السلطة الدينية. فالغالبية توجه رسالة مباشرة وصريحة بترك المشكلات اليومية، وتشجيع روح إسلامية صلبة للتمكين والنجاح في تلك الحياة والحياة الأخري. ولا ينجذب الجمهور لهذه الشخصيات بسبب

شـهاداتهم الدينيـة أو البحثيـة، بـل بـسبب شخـصياتهم، وطـرق الـدعوة والرسـائل المتميزة.

عمرو خالد: "أول داعية إسلامي تلفزيوني في العالم العربي":

وصف عمرو خالد بأنه "أول داعية إسلامى تلفزيونى فى العالم العربى، فى العصر الرقمى الذي افتخر فيه بيلى جراهام بمناهضته لابن لادن... ليترك خلفه جيلا من شباب المسلمين التائهين".

وقد تميز عمرو خالد بمظهر مختلف؛ حيث ظهر بلا لحية ويرتدي ملابس غربية أنيقة، تحدث للشباب باللغة العربية العامية إلي الملايين من شباب المسلمين من عمر الخامسة عشر وحتي الخامسة والثلاثين. وقد وجه خطابه إلى الطبقة فوق المتوسطة من المسلمين في العالم العربي والمهاجرين الذين يعيشون في الغرب؛ لأنه رأى أنهم الأقدر علي تغيير العالم الإسلامي للأفضل. وقد جذب خالد العديد من التابعين من الشابات المسلمات اللاتي جذبهن صدقه وأسلوبه الودود العاطفي وروح الفكاهة والرسائل العملية التى تركز علي حياتنا اليومية. ومثل العلماء المسيحيين من البروتستانت، يمزج خالد بين الفكر الديني المحافظ وكاريزما الشخصية وطريقة الكلام، بالإضافة إلى مساعدة الذات الغربية، لغة تدريب الإدارة والجمهور العاطفى السعيد بسماع قصص مليئة بالضحك والدموع. وهو لا يتكلم في السياسة، مفضلا التأكيد علي حب الله وقضايا التقوى الدينية الشخصية، والصلوات اليومية، والعلاقات الأسرية، والحجاب، والغرام ومسئولية المجتمع. فالمسلمون الشباب خاصة ينجذبون للرسائل الدينية والروحية البسيطة المتواضعة، والتأكيد على القيم والموقف الاستباقي تجاه الحياة. فخالد يستبدل الموقف السلبي تجاه الإسلام "لا، لا إسلام" لكثير من الدعاة المسلمين بإيجابية "نعم لإسلام الحياة".

إن قدرة خالد على ربط الإسلام بالحياة اليومية قد جعله مشهورًا ومؤثرًا بشكل كبير. فهو يشجع الشباب لا على التركيز على أشياء لا يمكن تغييرها، بل على ما يمكن تغييره مثل سلوكهم وتصرفاتهم وشخصياتهم. وتؤكد رسالته على إجراء تغييرات بسيطة على الحياة اليومية، كيف نصلي، وأفعال الخير البسيطة التى نستطيع أن نقوم بها وتؤدي إلى تقدم ملموس. أما برنامجه "صناع الحياة"، فهو يتحدى شباب المسلمين إلي تحسين أوضاع بلادهم عن طريق الارتقاء بأحوال بلادهم وأحوالهم المعيشية. وكانت الفكرة على مدار ٤٦ حلقة تتنوع بين "لا للمخدرات" و"لا للخمر والقات" إلى "الحفاظ على مصادرنا"، و"تحديد أهدافنا في الحياة" و"الاستفادة من عقولنا"[٣٠٧]. وفي الحلقة الأولي من سلسلة البرامج، شرح خالد فلسفته في الحياة وهدفه من البرنامج قائلا: "لن نتغير حتى نستيقظ من هذه الغيبوبة التى نعيش فيها. لقد وصلنا إلى الحضيض في كل نواحي الحياة، ولا يمكنني أن أتخيل أننا من الممكن أن نصل إلى ما هو أسوأ من الآن لأننا بالفعل في الحضيض"[٣٠٨].

ويعد هدف عمرو خالد هو النهضة أو تجديد المجتمع الإسلامي. وعلى عكس من يغنون للأمجاد القديمة ويتصارعون على قضايا الفقه والقانون الإسلامي، فإن منظور خالد- بسيط وواضح ومباشر. فهو يعيد إلقاء حكايات التاريخ الإسلامي ولكن بروح جديدة تؤكد الحاجة إلي غرس واتباع الروح والقيم الإسلامية اليوم وتجمع رسالته الإصلاحية بين الإسلام التقليدي (فهو يرى أن ارتداء المرأة الحجاب أمرًا ملزمًا) والرسالة الاجتماعية القوية للشباب من الرجال والفتيات.

ومثل كثير من الدعاة المسلمين، تأتى شهرة خالد في الأوساط الشبابية التى يتوجه إليها بالحديث مباشرة في ندواته بل وفى المجلات النسائية. وهو يمزج ما بين دور المرأة المحوري في التاريخ الإسلامي (مثل السيدة خديجة أول امرأة في

الإسلام وأول مجاهدة في الإسلام) ونقد ظروف قهر المرأة الآن. أما بالنسبة لحقوق المرأة، فيظهر رأيه من خلال إدانته لممارسات غير إسلامية مثل "القتل دفاعًا عن الشرف" والزواج القسري.

يرى خالد أن هناك العديد من "الطفيليات" في العالم العربي التي تشده إلى الوراء. لذلك، فرسالة خالد هي رسالة أمل، لا يأس. ويشير خالد إلى الإحصائيات في العالم العربي التي تتناول الفقر، والبطالة ، والأمية ومتوسط دخل الأسرة وعدد الكتب المنشورة، ويقول: "مشكلتنا هي أننا تعودنا على الأخذ لا العطاء. بمعنى آخر، نحن نعيش كطفيليات تتغذى على بقية العالم"[٢٠٩]. يجب على الشباب أن يكون استباقيًا، ويكسر القيود الأربعة التي تشده إلى الوراء وهي: (١) السلبية، (٢) عدم وجود هدف في الحياة، (٣) عدم الجدية، (٤) الجهل. ويشبه خالد هذا الموقف برجل مكبل في بيته في حين أن العالم من حوله مليء بالنور.

لكن ماذا يستطيع أن يفعل الأفراد لكي يغيروا أنفسهم ومجتمعاتهم؟ فرسالة خالد بسيطة ومباشرة تصف الأفعال اليومية التي تمكن الناس وتساهم في مجتمع أفضل:

- تخلص بنفسك من المخلفات في الشوارع.
- املأ بنفسك قصاري الزرع أمام منزلك.
- غير الزجاج المكسور في منزلك.
- تعلم كيف تصلح الحنفية التي تسرب المياة في منزلك أو ائت بشخص يصلحها لك.
- أعط دروسًا لأقاربك من الأطفال، وعلمهم اللغات والكمبيوتر.
- في كليتك، إذا كان هناك بعض الأدوات التي تنقص في المعمل، اجمع النقود من زملائك واشتر بعض الأدوات.
- نظف المسجد ولا تخجل من فعل ذلك، فسلوكك الاستباقي سوف يشجعك.
- علم إنسانًا أميًا حتى تساعد في تخفيض نسبة الأمية.
- وبالنسبة لربات البيوت، عليهن أن يبدأن مشروعًا يساعدن النساء والأرامل، بأن يعلموهن حرفة يعملن بها بدلًا من انتظار الدعم من الآخرين[٢١٠].

يستخدم خالد موقعه على شبكة الإنترنت بشكل مؤثر وتعليمي. فالعدد الكبير وحماسة أتباعه تظهر بوضوح في الاستجابة الكبيرة لطلباته واقتراحاته. وقد تم حصر ٦٠٠٠ رد بالفاكس، و١٤،٠٠٠ بالتليفون و٢١٠،٠٠٠ عن طريق الإنترنت من ٣٥ دولة من العالم العربي، آسيا، أفريقيا، أوروبا والولايات المتحدة. أما مبادرته لكساء الفقراء، فقد جذبت الآلاف من ٢٦ دولة حتى إنهم جمعوا مليونًا ونصفًا من شنط الملابس وزعت على المحتاجين.

الإسلام والغرب:

في عام ٢٠٠٤، انتقل عمرو خالد إلى مدينة برمنجهام بإنجلترا ووسع رسالته كي تصل أوروبا وأمريكا. كان جمهوره الابتدائي هنا هو الجيل الثاني من المسلمين الأوروبيين، وكان هدفه هو ملء الفجوة بين الشرق والغرب: "إن اهتمامي في هذه القضية (الحوار مع الغرب) وهدفي في الحياة- هو أن أكون محفزًا للنهضة التي لا تأتي في وجود صراعات. وأعتقد أنني في اتجاهي نحو الهدف من خلال برنامجي (صناع الحياة)[٢١١].

كان هدف خالد هو تحول المجتمع في محاولة للتمكين من خلال التأكيد على

الإيمان والهوية، والكرامة والسلوك الإيجابي ذي الطابع الشرقي نحو الحياة:

"نريد أن نغير حقيقتنا المؤلمة من المهانة للكرامة، من الانحدار الاقتصادي للرخاء، من البطالة للعمل والإنتاج، ومن فقد الهوية إلى الفخر بكوننا مسلمين. نريد أن نبدأ عهدًا جديدًا من النجاح في الجامعات والأنظمة التعليمية، والمنظمات غير الربحية، والمنظمات الاجتماعية، وفي مجال الترجمة. نريد أن نغير ثقافتنا من كونها رخيصة وبلا طعم إلى ثقافة رائدة ونقية"[٢١٢].

عندما حدثت أزمة رسومات الكارتون الدنماركية، أقام خالد مؤتمرًا في كوبنهاجن في مارس عام ٢٠٠٦ تحت عنوان (اعرف الرسول) كان الحوار بين ٢٥ شابًا مسلمًا ومثلهم من الدنماركيين، وقد توصلوا إلى نتيجة مفادها الحاجة إلى إنشاء مركز ثقافي في الدنمارك يزود الكتب الدنماركية ببعض المعلومات عن الإسلام، وترقية الحوار على أصعدة مختلفة. لكن بالرغم من ذلك، تعرض خالد لانتقادات بسبب محادثته مع الدنماركيين في ذلك الوقت، **يقول يوسف القرضاوي**: "إن الوقت لم يكن مناسبًا لكي يذهب المسلمون إلى الدنمارك بدون اعتذار الحكومة عما صدر". **ويرد خالد:**

"لقد وجدنا أن أزمة الكارتون بمثابة فرصة ذهبية قد لا تتكرر من أجل تقديم صورة حقيقية عن نبينا للغرب؛ حيث كان هناك ما يقرب من خمسة آلاف دنماركي كانوا متعطشين أن يسمعوا لأول مرة عن الإسلام. لقد أردنا أن نتخلص من المفاهيم الخاطئة والصورة النمطية عن الإسلام، وإحباط محاولات أعداء الإسلام في جذب غير المسلمين من المحايدين إلى جانبهم لمعاداة المسلمين. كما أردنا أيضًا أن نعرف الدنماركيين، وكيف ينظرون للرسومات المسيئة"[٢١٣].

وبدون أن يهاجم النقاد من أمثال القرضاوي، يتمسك خالد برأيه قائلا:

"هناك مدرستان فكريتان: أحدهما تواجه الهجمات والأخرى تركز على بناء المستقبل. وتعتبر المدرستان محترمتين، غير أنه من حقي أن أركز على بناء المستقبل. يجب أن نسأل أنفسنا ماذا نريد: الوجودية أم الصراع؟ ما الذي في صالح المسلمين؟ هل يمكن أن يكون لدينا نهضة في وجود صراعات مستمرة لا تنتهي؟ الوجودية لا تعني ألا نواجه الهجوم. لكن الخطر يكمن في حقيقة أن صحوة الأمة الإسلامية لا تحدث إلا في نموذج الصراع. ففي عصر النبي محمد ﷺ، كان الذين دخلوا الإسلام في أوقات السلم أكثر عددًا من الذين دخلوه في أوقات الحروب والصراعات. هذا يعد دليلا على أن الإسلام يزدهر في أوقات السلم"[٢١٤].

عبد الله جيمنستار:

مثل نظرائهم من المسيحيين، يأتي الدعاة المسلمون من كل الأحجام والأشكال والشخصيات. فبالنسبة للمسرح والدراما، هناك القليلون الذين يستطيعون منافسة عبد الله جيمنستار. وقد وصفته مجلة التايم على النحو التالي:

"كالعادة تحت الأضواء الكاشفة، وهو يمسك بميكروفون لاسلكي في يده، ودخان الجليد الجاف يحوم حول المنصة، وأداة الدعم الرباعية على أهبة الاستعداد كي تقفز في جديلة/ طابور واحد. فصوته الجهور المحبب يجمع الجمهور للحظة وهو يقتبس بضعة سطور من أغنية عاطفية، يخفض صوته هامسًا في نبرة حميمية ثم يرفعه عاليًا فجأة وكله مشاعر قوية. كل هذا وهو في نفس الوقت يلوح بيديه ويومئ ويشير ثم يضرب بيده على صدره في سعادة بالغة أما مع عبد الله جيمنستار (الأخ الأكبر)، فبعد أن ينهي ساعة من المحاضرة وسط صيحات النساء وبكاء الرجال وعاصفة التصفيق التي تستمر لبرهة بعد أن تنطفئ كاميرات

التليفزيون"[٢١٥].

ويعد عبد الله جيمنستار أكبر الدعاة في إندونيسيا. وتفوق شهرة جيمنستار نجوم الأفلام بإندونيسيا وتصل إلى الطبقات الاجتماعية المختلفة: أغنياء وفقراء، متعلمين وأميين، ورجال ونساء، ومسلمين ومسيحيين، وهو ما اتضح بتأكيده على التعددية الدينية والإيمان بأن كافة الأديان تبعث بنفس الرسالة[٢١٦].

ويبعث جيمنستار برسالته من خلال برنامج تلفزيوني أسبوعي وبرنامج إذاعي يصل عدد مستمعيه إلى ستين مليون شخص، بالإضافة إلى كتب وأشرطة فيديو وكاسيت ومؤتمرات تدريب وأقوال مأثورة تطبع على علب الكوكاكولا التي يسوق لها[٢١٧].

ومثل عمرو خالد، يجمع جيمنستار ذو السبعة والأربعين ربيعًا بين التعاليم الدينية والنصيحة العملية. وقد ربطت رسالته بتأكيد الحركات التبشيرية الأمريكية البروتستانتية على قدرة الناس على التحكم في حياتهم وثرواتهم. وتتلخص رسالة جيمنستار التفاؤلية أنك يمكن أن تنجح "هنا والآن" إذا اتبعت القيم الدينية وقمت بالعمل جيدًا، ويمكن أن تلاحظ تلك الرسالة متجسدة في حياته الشخصية نفسها.

يشبه جيمنستار عمرو خالد في أن مصداقيته وحضوره تأتي من تأكيده على ارتباط الإسلام بالحياة اليومية للمسلمين، ومثال ذلك هو ممارسته لما يعظ به هو شخصيًا. أما صلاح الدين وحيد، مستشار رئيس مجلس إدارة أكبر المنظمات الإسلامية بإندونيسيا والتي تتكون من ٤٠ مليون عضو من نهضة العلماء، فهو يعلق أنه "يكمن صدق جيمنستار في قوته. فبناؤه للمجتمع يقوم على أقواله وأفعاله"[٢١٨].

ويمزج جيمنستار بين الدين والمبادئ والآليات الغربية التحفيزية، وروح المبادرة، والتسويق والإعلام الحديث لإنتاج نموذج يصل المبادئ الحديثة لمنظمة الأعمال مع تعاليم الإسلام والثقافة الإندونيسية. ويطلق جيمنستار على ذلك "الإدارة بالضمير"[٢١٩]. تتكلف إدارة مؤتمر يقام لمدة ثلاثة أيام للقائمين بالأعمال والمدراء المتوسطين من مائتين إلى ثلاثمائة دولار للفرد. لذلك، ترسل كبرى الشركات بإندونيسيا المديرين الكبار لمراكز التدريب الإسلامية كي يتدربوا ويصبحوا أكثر حرفية من خلال برنامج يتضمن دراسات قرآنية وأخلاقية. ويؤكد البرنامج على ثلاثة مفاتيح أساسية للنجاح؛ وهي: الصدق (كسب ثقة الناس)، والحرفية والابتكار، والارتقاء بالمعتقدات الأساسية؛ "نظام ذو إدارة جيدة، بغض النظر عن قلة أهدافه، ستصل إلى نتائج مبهرة"[٢٢٠]. ويبدو جيمنستار كرجل أعمال وهو يصف السبع وصايا من أجل النجاح:"كن هادئًا، خطط جيدًا، كن ذا مهارات، كن مرتبًا، كن مجتهدًا، كن قويًا، وكن متواضعًا". أما الوصايا الخمس من أجل منتج جيد فهي:"أن يكون رخيصًا، ذا جودة عالية، سهل الاستخدام، متطورًا، ومفيدًا للعالم ".

تركز رسالة جيمنستار دائمًا على القضايا العملية للحياة اليومية، وهو يربط ذلك بالصورة الأكبر لمستقبل إندونيسيا. وتعد الأخلاق الذاتية هي المفتاح للنجاح وتقدم إندونيسيا: "سوف نتقدم فقط إذا اتبعنا ضميرنا، فلن تستفيد إندونيسيا من حزب أو جماعة قدر استفادتها منا ومن ضميرنا". ويرجع جيمنستار فشل الزعماء الإندونيسيين إلى النفاق قائلا: "يسقط الزعماء الإندونيسيين بسبب ارتدائهم الأقنعة التي تخفي نقاط الضعف في شخصياتهم". لذلك، فإن هدف جيمنستار هو "بناء شخصياتهم وإعداد جيل من المسلمين المحترفين"[٢٢١].

وعلى عكس رجال الدين المتشددين في إندونيسيا، نادرًا ما يتكلم جيمنستار عن السياسة العالمية في مؤتمراته أو حلقاته الدراسية، لكن شهرته تأتي من أن كل المرشحين الرئاسيين في إندونيسيا وزعماء العالم دائمًا ما يحرصون على مقابلته. وكالعديد من الإندونيسيين، ينجذب جيمنستار إلى الولايات المتحدة ويدافع عن

العلاقة بين الدولتين قائلا: أتمنى أن تتحد أمريكا وإندونيسيا لبناء حضارة للقلب" لكنه أيضًا يعكس مشاعر العديد من الإندونيسيين الذين يتشككون في نوايا أمريكا وسياستها. وبينما تقابل جيمنستار مع كولن باول، وزير الخارجية الأمريكي السابق خلال زيارته لإندونيسيا عام ٢٠٠٣، رفض دعوة لمقابلة الرئيس الأمريكي جورج بوش وثلاثة زعماء مسلمين آخرين. وقد علق جيمنستار قائلا: " يحتاج الأمريكيون رئيسًا ذا قلب طيب حتى تحظى أمريكا بحب العالم، وهذا يجعلها آمنة" إذا لم تعامل أمريكا العالم بشكل عادل، فسيكره الناس أمريكا، وهذا يجعلها غير آمنة". وقد عارض جيمنستار سياسات أمريكا في العراق وأجزاء من العالم الإسلامي. وقبل الغزو الأمريكي للعراق بأيام قليلة، قاد جيمنستار مسيرة مناهضة للحرب من خمسة آلاف إندونيسي أمام السفارة الأمريكية في جاكرتا. وقد حمل على ذراعه خلال تلك المسيرة طفله الصغير الذي ألبسه ملابس ملطخة بالدماء. فهو يدين استخدام العنف ضد الولايات المتحدة أو أية دولة أخرى.

ومثل الزعماء الإندونيسيين الآخرين، ينتقد جيمنستار العنف والتطرف الديني. لكن ما يجعله أكثر تأثيرًا من بقية الدعاة هو أن تعاليمه ليست فقط ترفض التطرف بل تبعث برسالة إيجابية ومحفزة[٢٢٢].

وبالرغم من تجنبه للخلاف والمواجهات، لم يسلم جيمنستار من النقد. فقد انتقدته الصحافة الإندونيسية عندما ذهب للسجن لزيارة أبو بكر البشير، الزعيم الروحي للجماعة الإسلامية المسئولة عن التفجيرات الانتحارية في بالي. وقد اتهم البشير بدعم القاعدة، وهي التهمة التي أنكرها. وقد اعتقلت السلطات الإندونيسية البشير في عام ٢٠٠٢ تحت ضغط الولايات المتحدة، ثم وجهت له الاتهامات عام ٢٠٠٥. لكن بالرغم من كل ذلك، يظل للبشير شعبية كبيرة في إندونيسيا (وقد أطلق سراحه عام ٢٠٠٦)، حتى إن الكثيرين ومنهم جيمنستار يتشككون في كونه مذنبًا. ونتيجة لتلك الشكوك، أنكر جيمنستار التهم الموجهة للبشير بأن الجماعة الإسلامية كانت وراء تفجير اثنين من الملاهي الليلية ببالي عام ٢٠٠٢، وعن فندق جي دبليو ماريوت في جاكرتا عام ٢٠٠٣، تلك التفجيرات التي خلفت ٢٢٤ قتيلا: "لقد قالت أمريكا الكثير عن هذا، لكنها لا تستطيع أن تثبته؛ فأمريكا تتكلم كثيرًا، ولكنها لا تستطيع أن تثبت ما حدث في العراق أيضًا؛ فقد كذبت أمريكا عندما هاجمت العراق"[٢٢٣].

وفي عام ٢٠٠٦، حدث ما لم يخطر على بال، وهز مكانة جيمنستار، حتى إنه فقد الكثير من أتباعه. فبالرغم من أنه يعد إمامًا محدثًا، قام جيمنستار بخطوة مفاجأة واتخذ زوجة ثانية. وأصيب العديد من أتباعه وبخاصة النساء بصدمة شديدة. ونتيجة للصدمة، انسحبت الكثير من النساء من دروسه الأسبوعية وبعض البرامج الأخرى في باندونج. كما اتهمه المستمعون خلال برامج التوك شو قائلين: "لقد بعت دينك"[٢٢٤].

وهناك قانون ١٩٧٤ في إندونيسيا الخاص بالزواج والذي لا يسمح بأن يتخذ أي رجل زوجة ثانية بدون موافقة زوجته الأولى أو المحكمة. لكن يتوقف الزواج الثاني على إمكانية إثبات الزوج أن زوجته لا تحمل أو عقيمة، أو أنها لا تقوم بواجباتها كزوجة. لكن الزوجة الأولى لجيمنستار نيني موثمانيناه- التي دائمًا ما تصاحبه في مقابلاته أو حواراته التليفزيونية- هي أم لسبعة أبناء، وقد صرحت أنها ظلت تفكر في هذا الموضوع لمدة خمس سنوات حتى وافقت أن يتخذ زوجها زوجة ثانية. أما زوجة جيمنستار الثانية ألفارينى إريداني، والتي تبلغ من العمر سبعًا وثلاثين عامًا، فهي أم لثلاثة أبناء وعارضة أزياء سابقة تعمل بشركاته في باندونج[٢٢٥].

وبالرغم من اعتذاره على الملأ، قام جيمنستار بالدفاع عن موقفه قائلا: إن الإسلام يسمح بتعدد الزوجات؛ لأن طبيعة الرجل أكثر ميلا لذلك: " إن المرأة تستطيع العيش مع زوج واحد لأنها (مبرمجة) على ذلك... لكن الرجال كما تعرفون... لهم برمجة مختلفة". ويضيف جيمنستار أن تعدد الزوجات أفضل من ممارسة الجنس بدون زواج قائلًا: "ما أفعله لا يبرر أن يفعل بقية الرجال مثلي؛ فأنا لا أوصي بذلك"[٢٢٥].

هل هناك بصيص ضوء في نهاية النفق؟

يُتهم الإسلام بأنه لا يتماشى مع الحداثة والتطوير بسبب سياسات الحكومات الإسلامية مثل حكومة طالبان في أفغانستان، والمذاهب الأصولية الجامدة، ومسلك القرون الوسطى لزعماء الدين المحافظين والحركة البطيئة للتطور في بعض المجتمعات الإسلامية. وفي الحقيقة، إنه منذ القرن التاسع عشر، والمسلمون يجاهدون من أجل الإصلاح الإسلامي. واليوم، ينتقد العلماء والمفكرون والناشطون والدعاة الإسلاميون- مدعومين بالتكنولوجيا الحديثة ووسائل الاتصال العالمية- حول العالم الإسلامي- قضايا الإصلاح في تناولها لحقائق القرن الحادي والعشرين.

ومثل كافة التقاليد الدينية، يمثل الإسلام نماذج أخذت أشكالًا عديدة خلال القرون. وبينما تعد حياة محمد ﷺ والدولة المدنية نموذجًا، إلا أنه تاريخيًا لم يتفق على نموذج محدد للدولة الإسلامية. فقد تنوعت الإمبراطوريات الإسلامية ما بين سلطنات ودول حديثة. لكن يبقى القانون الإسلامي مخطط المجتمع النموذجي، مشروطًا بالسياق التاريخي والاجتماعي، والتفسيرات الإنسانية للحكام والباحثين الدينيين.

وقد تجد أحيانًا من يميلون عاطفيًا أو قانونيًا إلى الماضي، وهناك البعض الآخر الذين يسعون إلى إعادة تفسير الكتب المقدسة من أجل إعادة اكتشاف التقاليد القديمة، بل وإعادة بناء القانون والفكر الديني الإسلامي، حتى يكون أكثر تأثيرًا لحاضر ومستقبل الإسلام. وكما رأينا، فالجدال القوي يتراوح ما بين سؤال من يكون مؤهلا لتفسير الإسلام، وكيف تُفسر النصوص المقدسة من وجهة نظر التقاليد الإسلامية في مقابل تقديس التقاليد. أما القضايا الجوهرية فتتضمن حالة ودور المرأة في المجتمع الإسلامي، وطبيعة الجهاد، وأسباب التطرف الديني، وشرعية العنف والتفجيرات الانتحارية والعلاقة بين الدين والهوية والثقافة في الغرب خاصة.

هناك رغبة واسعة في الإصلاح لها دلائل واضحة عميقة الجذور. وقد وجدت منظمة جالوب العالمية للاستفتاء أن العالم يريد أن يرى إصلاحات توظف من خلال الحوار والسياق الإسلامي. فهي تكشف قواعد الفكر الإسلامي العريضة في أهمية الدين نفسه بالنسبة للهوية وتطور المستقبل، والرغبة في أن تكون حكوماتهم ومجتمعاتهم محكومة بالمبادئ والقيم الدينية لا العلمانية، والحرص على اكتساب احترام أكبر من الغرب لدينهم وأنفسهم وبلادهم. وبينما يتمنى البعض أن يكون هناك دور للشريعة والمبادئ والقيم الدينية، إلا أنهم لا يريدون مجتمعًا دينيًا ولا أن يروا علماء يحددون قوانين للدولة.

على عكس ما وجهه البعض من اتهام، فإن معظم المسلمين- مثلهم مثل

الغرب- يهتمون كثيرًا بمخاطر التطرف الديني والإرهاب. فقد كان المسلمون هم الضحايا الرئيسيين للتطرف الديني والإرهاب، حتى إن الغالبية أدانت العنف والإرهاب بما في ذلك هجمات الحادي عشر من سبتمبر، قائلين: إنها غير إسلامية وتهدد سلامة وأمن الدولة ومواطنيها. ومع ذلك، تشعل السياسات الأمريكية والإسرائيلية الغضب والاستياء، ليس في فلسطين وحدها، بل في العالم كله. ونتيجة لذلك، اكتسبت المقاومة ضد الاحتلال والقمع الرئيسي دعمًا حتى للذين يقومون بالتفجيرات الانتحارية. وبينما يرفض غالبية المسلمين تلك العمليات الانتحارية في فلسطين، هناك بعض الباحثين والزعماء الدينيين- مثل القرضاوي- الذين دخلوا في خلاف مع المملكة العربية السعودية ومصر حول هذا الموضوع.

إن الجهاد من أجل إصلاح الإسلام، كما في المسيحية وبقية الأديان، قد اكتسب حرارة وضوءًا وجدلًا وهجومًا لاذعًا وتعايشًا وصراعًا. وكانت النتيجة هي حزمة من التفسيرات الدينية من الأغلبية المطلقة للأقلية المتطرفة المحاربة، ومن الأصوليين إلى المحدثين في المجتمعات الغربية العلمانية. لكن ماذا سيكون شكل العلاقة بين العالم الإسلامي والغرب في الفترة القادمة؟

وفي ضوء السلوك الغربي تجاه الإسلام والمسلمين والظروف في المجتمعات الإسلامية العالمية، ما هي المشكلات الأساسية والقضايا التي تظهر في علاقة العالم الإسلامي والغرب. ففي عالم يقف ضد أمريكا وفي وجود واستمرار تهديد الإرهاب، فإن الأشرار من الجانب الغربي والإسلامي- سوف يحاولون اختلاق تصادم حتمي، فهل هناك إذًا ضوء في نهاية النفق؟

اليوم، ينحصر الإسلام والمسلمين بين قوى تسعى إلى التغيير وقوى ترفضه. فالأغلبية من المسلمين المعتدلين لديهم الرغبة في تغيير ديني وسياسي واجتماعي. كما أن العديد من مسلمي الغرب يتمتعون بحرية دينية وفكرية وسياسية كانت مصدرًا للتطور ونشر نماذج الإصلاح، ابتداءً من التفسيرات الدينية الجديدة للقرآن والتقاليد الإسلامية إلى تطبيقها على قضايا الديمقراطية ، والمساواة بين الجنسين، وحقوق الإنسان والتعددية الدينية. هذا الهدف يأتي متلازمًا مع فصاحة وأفعال الإرهابيين ونمو ظاهرة الإسلاموفوبيا ومعاداة السامية الجديدة. أما المجتمعات الغربية التي تسيء لسمعة الإسلام وتشجع على التفرقة ضد الإسلام والمسلمين بدلًا من أن تتعرف على المصادر الغنية للأغلبية المعتدلة، فهي تقلل من -بل وتهدد- تطور المجتمعات متعددة الأديان في الغرب، وتعوق الصراع ضد الإرهاب العالمي الذي يهددنا جميعًا.

* * *