

أن تكونَ مسلماً:

الإسلام والإسلامية وسياسات الهوية*

■ سلوى إسماعيل

ف في العالم المعاصر تختلف الهويات وتتلاقى، ومن المتعارف عليه أنّ الهويات تتكوّن بالنظر إلى الأمة والدين والجنس واللغة والموقع السوسيو - اقتصادي وأسلوب الحياة. ورغم أنّ الهويات ليست ذات بُعْدٍ واحد، فإنها يمكن أن تتكوّن في بعض الظروف استناداً إلى هذا العامل أو ذاك في خصوصياتٍ بحسب الظروف والسياقات. وعلى سبيل المثال يقول بعض السوسولوجيين الفرنسيين: إنّ الهوية الوطنية المدنية لا يمكن أن تتكوّن أو تتضمن مع بُعْدٍ دينيّ عام. وبحسب وجهة النظر هذه فإنّ الهوية الوطنية لا يمكن أن تتلاءم

* مقال مترجم.: Political Islam. A Critical Reader. ed. F. Volpi. 2011. PP. 16-28.

■ أستاذة في جامعة كاليفورنيا.

مع رموز دينية مثل الحجاب، والمسألة هنا أن الحجاب يمكن أن يكون تعبيراً من تعبيرات الهوية وسياساتها، وظيفته أن يرسل رسالة دالة قد لا تكون دينية بحتة؛ بل هي تعبير عن الاختلاف، وعن الحق في الاعتراف. وهذا التراكم بين الدين والهوية معقّد ويثير أسئلة مهمة، ويمكن أن يظهر في مجتمعات علمانية، كما يمكن أن يظهر في مجتمعات يلعب فيها الدين دوراً في المجال العام. ويرى العلمانيون أن الدين شأن خاص، لا يجوز أن يظهر في المجال العام ويؤثر في سياساته؛ مثل الإجهاض، والتمييز بين الجنسين، كما لا يجوز أن يؤثر في السياسات العامة للدولة؛ لكن حتى في الغرب العلماني فإنّ المجال العام يشهد رموزاً دينية (مثل التبضع يوم الأحد وقوانينه، والأعياد المسيحية، واحتفالات الميلاد ورأس السنة). وفي السياق نفسه نلاحظ أنّ القادة السياسيين - مثل بوش وبرلسكوني وبليز - كانوا كثيراً ما يستخدمون رموزاً دينية، أو يتحدثون عن الميراث اليهودي / المسيحي في الحضارة الغربية. أمّا في عالم الإسلام أو في بلدان الغالبية الإسلامية؛ فإنّ الجميع يذهبون إلى أنّ الدين هو العامل الرئيس في صنع الهوية الإسلامية. وسأحاول في هذه العجالة أن أقرأ بعض مظهرات الهوية في عالم الإسلام، والتي تشير إلى هذه المسائل التي ذكرناها؛ في محاولة لتوضيح التداخل بين الدين والسياسة في الأزمنة المعاصرة. ويمكن القول هنا: إنّ الحركية الإسلامية التي بلورت هذه الرموز بشتّى الأشكال صعّدت في السبعينات من القرن الماضي.

ويمكن تقسيم الإسلاميين بشكل عام إلى ثلاثة أقسام: متطرفين، ومحافظين، ومعتدلين. ولكل من هذه الأقسام سياسات



وأشكال نموذجية لتمظهرات الدين في هويتها وانتمائها. أما المتطرفون الذين يستخدمون العنف، فينتمون في الغالب إلى أدنى الطبقة الوسطى الصغيرة، ولديهم مشكلات الفقر ونقص التعليم، وهم يعبرون عن احتياجاتهم ومصالحهم بهذه الطريقة. أما المحافظون والمعتدلون فينتمون للطبقة الوسطى، ويمتلكون تعليماً وأعمالاً وحرفاً. وهم يسعون لأسلمة الحياة الاجتماعية، دون أن يسعوا للاستيلاء على السلطة، أو بالأحرى فإنهم يحاولون المشاركة في المجال العام بالوسائل المشروعة. وقد استخدمت مصطلح «الإسلامية» Islamism هنا للتدليل على السياسات الإسلامية، وعلى عمليات الأسلمة. وتشير السياسات الإسلامية إلى عمل هؤلاء في المجتمعات مستخدمين رموزاً إسلامية تقليدية. ويصرح هؤلاء بأن هدفهم إقامة الدولة الإسلامية التي تُطبّق الشريعة. أما الأسلمة، فالمعنيُّ بها السعي للتأثير بحسب أفكارهم في المجال الاجتماعي. ويلاحظ أنّ هؤلاء الذين ينصرون الأسلمة قد لا ينتمون إلى تيار إسلامي معين، ومع ذلك فإنهم يناصرون فكرة المصارف الإسلامية، ويعملون على نشر الحجاب، لكن يمكن القول إنّ مساعيهم هذه لها طابع سياسي، وهكذا إعادة الأسلمة من جهة، والسياسات الإسلامية العامة من جهة ثانية قد تلتقي وقد تفترق.

الدين والمجتمع:

يتعلق الإسلاميون الحركيون وغيرهم حول مصطلح الشريعة، ويعتقد باحثون أنّ المسلمين متخلفون؛ ولذلك يلجأون إلى الرموز والممارسات الدينية وأبرزها الشريعة، وأنه لا حلّ لمشكلاتهم إلاّ

بالعلمانية التي تُعلي من شأن العقل والقرار الشخصي؛ لكننا نعلم أنّ أجزاء أساسية في المجتمعات العربية والحياة العربية معلمة بالفعل، وأنّ سياسات الهوية لا تتعلق بالضرورة بالتأخر أو التقدم. وفي الحالات التي سوف نذكرها سوف يتبين أنّ الأمور مختلطة بين القديم والجديد وبشتى الأشكال؛ لكنها تتعلق دائماً بالدين، حتى عندما يكون الموضوع لا يحتمل ذلك بالضرورة، وهذا معنى الأسلمة للمجالين الشخصي أو الخاص والعام. فدعونا ننظر إلى

**إنّ إعادة الأسلمة
من جهة، والسياسات
الإسلامية العامة من
جهة ثانية قد تلتقي
وقد تفرق**

حالة طلاق من جانب رجل وامرأة من أداني الطبقة الوسطى الصغيرة. فالمرأة تعمل خادمة في منزل من منازل الطبقة الوسطى العالية، وقد تمّ الطلاق بعد نزاع بين الزوج والزوجة، وقد سألت الخادمة أصحاب البيت الذي تعمل فيه، فأخبروها أنها لا تستطيع العودة إلى منزل الزوج،

ولا أن تُمارس الجنس معه، ولكي يكونوا متأكدين سألوا مكتب المفتي؛ لكنّ المرأة ما انتظرت إجابة المكتب، وعادت إلى بيت زوجها؛ لأنّ جيرانها قالوا لها: إنّ الطلاق لم يقع؛ لأنّ الرجل كان غضباناً. وعندما نلاحظ تصرف سائر الأطراف نرى أنهم جميعاً معنيون بالأسلمة؛ لكنّ الأسرة الغنية سألت المفتي (السلطة الرسمية للفتوى)، بينما اعتمد الفقراء على الأعراف العامة التي لا تقبل تشتيت العائلة، فعادت المرأة إلى منزل زوجها واثقة أنّ ذلك لن يُغضب الله وَعَلَى. وهكذا فإنّ الملحوظ أنّ للنص سلطة؛ لكنها لا تُمارس بحرفيتها، فالنص ليس مقفلاً؛ لأنه يتفاعل اجتماعياً، وهذا الذي ذهب إليه طلال أسد وجان - نويل Ferrié .



الإسلامية الجديدة وما بعد الحداثة:

المَعْلَم الأول لزمان ما بعد الحداثة هو اضطراب فكرة الحقيقة المطلقة، وهجران اليقينيات، ومسألة الأبيض والأسود في الحقيقة والبُطلان. وبخلاف الأوحدية في المرحلة السابقة، يجري الحديث في زمن ما بعد الحداثة عن التعدد أو الأوجه المتعددة لكل أمرٍ وشيء، وسؤال كلّ شيء. والمقصود من السؤال عن موقف الإسلام الجديدة من زمن ما بعد الحداثة ليس المقصود به التحديد والتوجيه؛ بل بحث تمظهرات هذه الظاهرة في هذا الزمان. وهناك وجهة نظر تقول: إنّ الظاهرة الإسلامية تمثل ردّة فعلٍ على الحداثة، باعتبارها تمثل الأصالة أو الجوهرانية في الدين. وهناك وجهة نظر مناقضة تقول: إنّ الإسلامية هي ظاهرةٌ حديثة، وقد اكتسبت سمات حداثية بالفعل، وبطريقةٍ مركّبة وغير بسيطة. وسأدرس وجهة النظر الثانية من خلال الآليات التي تستخدمها الإسلام الجديدة لتركيب الهوية وسياساتها. ناقش إرنست جلنر Gellner مدى التلاؤم أو طرائقه بين الإسلام والحداثة. ففي خطاطته المعروفة للمجتمع الإسلامي، هناك إسلامٌ كتابي أو متعالٍ (حصل على مكانة الأرثوذكسية أو العقيدة الرسمية)، وهناك إسلامٌ إنجابي أو شعبي أو أدنى. والأرثوذكسي الأول هو مديني ومساواتي وطيوري. بينما الإسلام الآخر الأدنى فإنه يُمارَس من جانب البسطاء والبدو. ويشبه الإسلام الأرثوذكسي المسيحية البروتستانتية، ويؤكّد نفسه في زمن الحداثة. وقد أدى انتشار التعليم ووسائل الاتصال الحديثة إلى أن يؤكد الإسلام الكتابي نفسه، وينتصر على الإسلام الشعبي. فالإسلاميون هم الأصوليون التعقيليون الذين تعرّقت مساعيهم من طريق التحديث القسري الذي اختبره المسيحيون المتشددون. إنّ

هذه المقولات ما جرى التشكيك فيها؛ بل تعديلاً من جانب برايان تيرنر Turner ليقول: إنّ الإسلامية الجديدة هي ردُّ على ما بعد الحداثة. وقد ذهب إلى مثل ذلك أكبر أحمد الذي ذكر Madonna مثلاً على اعتبار الإسلام مُصَادِماً للزمن الجديد، وهو ما ذهب إليه Barber أيضاً. أمّا تيرنر فذهب كما ذهب غلنر إلى أنّ الإسلام عقلائي وعالمي مثل الحداثة، وإنما ظهرت الأصولية رداً على فشل التحديث ومجابهةً لما بعد الحداثة. وهكذا فإنّ الإسلامية الجديدة إنما ظهرت رداً على الظواهر المحبطة مستعيدةً هويةً مختزلةً، وهاربةً من ظواهر القلق والاضطراب التي تنشرها تشككات ما بعد الحداثة. وهذه الرؤية تبدو في الأرثوذكسية الإسلامية الجديدة باعتبارها الدين الصحيح، والذي ينتشر اليوم باعتباره نظام الإيمان الأصيل في مواجهة سيطرة أنظمة إيمانٍ أخرى نشرتها العولمة وأزمنة ما بعد الحداثة. وبالنظر إلى هذه الرؤية المركّبة بعض الشيء، فسوف نتأمّل نظرية غلنر/ تيرنر في ضوء الحياة اليومية في المجتمعات الإسلامية ومستجداتها، والنظر إلى السياسة، وتأثيرات تشكُّك زمن الحداثة في المسألة، وردود الفعل عليه.

العولمة وما بعد الحداثة وبناء الهويات:

عندما نتابع تقدم الإسلامية الجديدة في أوساط المسلمين نجد أننا نواجه إمّا العُربة التي أحدثتها الحداثة أو «اضطراب الموضوع» الذي أحدثه زمن ما بعد الحداثة، فالحداثة تحمل عناصر غير ملائمة، فيجري تقبُّلها بانتقائيةٍ وسُخط، وما بعد الحداثة يملأ النفس بالاضطراب وعدم التأكيد. وهكذا تدور عوالم الإسلامية الجديدة في زمن ما بعد الحداثة بين موضوعات: الذاتية،



والتعقيل، والفردانية، والنسبية، وبالتالي ظهور «الذوات» الإسلامية أو الذات المنقسمة. تحدث ديل أيكلمان Eickelman وجيمس بيسكاتوري عن الذاتانية باعتبارها الساري والسائد في إنتاج الهوية الإسلامية الجديدة. ويعني ذلك التركيز على إعادة إنتاج الذات من طريق الحضر فيها وتأملها بأشكال مختلفة. ويشبه هذا المنزع ما ذهب إليه Beck و Giddens في حديثهما عن الانعكاس الذاتي. ففي أزمنة الحداثة انتشر التعليم وانتشرت الكتابة والطباعة، فصار الناس المتكلمون يعتمدون أكثر في فهم ذواتهم وأدوارهم على أنفسهم متجاوزين الهيكلية والشخصيات الدينية التقليدية، ودخل إلى الساحة فاعلون جدد للمشاركة في تحديد الهوية ومن هو المسلم وما هو الإسلام، وهؤلاء الفاعلون الجدد غير الإكليريكيين هم الإسلاميون. وبين غلنر والتوجهات الجديدة الأخرى نجد أننا بين أمرين بشأن الهوية: من الأرثوذكسية التي تعود لتؤكد ذاتها بأشكال جديدة، وإلى الانعكاس الذاتي والذي يعني أشكالاً مختلفة من تأكيد الذات: الوعي الإسلامي الذي تَدَوَّنَ، وصارت الذات الأصلية والإطلاقية محوره وبؤرة تركيزه. إنما إلى ماذا يؤدي هذا التركيز على الأرثوذكسية في ظل الوعي الجديد، والذي وضع الأرثوذكسية الثابتة فوق كل المتغيرات أو ركبها فوقها؟ لقد أدى ذلك عند أيكلمان وبيسكاتوري إلى الذاتانية والانعكاس الذاتي، فهل يؤدي تغيير «السلطة» إلى تغيير في طبيعة الدين والعلم الديني؟ إلى هذه الأشكال المختلفة التي تتأمل الانشغال بالديني في الحياة اليومية واجتراح الحلول والمخارج، تشير فاريبا عادل كاه في دراستها بعنوان: أن تكون مسلماً في إيران. ف«الجلسة» - التي تعني اجتماعاً للذكر والتأمل الديني - تُستعمل أيضاً أو صارت مكاناً للبحث بين

الرفقاء عن زوجةٍ صالحة، أو ممارسة البيع والشراء في موادٍ غير متداولة في الأسواق.

وإلى جانب الذاتية تبرز مصطلحات أخرى في محاولةٍ لتحديد المتغيرات في حياة المسلم وإدراكاته، من مثل الأسلمة، والإسلامية، أو إسلامية ما بعد الحداثة، أو ما بعد الإسلامية. لكن كل هذه المصطلحات تؤدي إلى إيضاحها: فماذا يعني التجير أو التسليع أو الاستهلاكية على سبيل المثال في سياق تحديدات أو التركيبات المتغيرة للهوية؟ يذكر الباحثون مثلاً على التسليع أو استعمال رموز جديدة / قديمة نموذج الحجاب والنقاب، وإدخاله إلى عالم الموضة. وهذا يبعث على تأمل التراكب بين الحديث والتقليدي، فهذا الحجاب يعني حجاباً بالمعنى الديني، وفي الوقت نفسه موضةً وحداثة، أو مثل الجمع

في أزمنة الحداثة انتشر التعليم فصار الناس المتكلمون يعتمدون على أنفسهم متجاوزين الهيكليات والشخصيات الدينية التقليدية

بين الحجاب والبنطلون. ومن الأمثلة على هذا التراكب والتعدد وفي الوقت نفسه التمحور في إشكالية الملاءمة بين الأسلمة والتحديث تبدو ظاهرة مدارس اللغات الخاصة بمصر اليوم. والتي تدرّس البرنامج الذي تفرضه وزارة التربية، لكنها تدرّسه بالإنجليزية، وتستخدم الكومبيوتر والإنترنت، وتضيف إلى ذلك تعليماً دينياً مكثفاً! فمن الناحية اللغوية والتقنية هناك تلاؤم مع ما يُعدُّ حداثةً ومُعِيناً على النجاح في عالم العصر، ومن ناحية الهوية تخدم الدروس الدينية في خلق ذاتية متميزة، أو الإبقاء عليها بمعنى من المعاني. والمُلاحظ أنّ هذه المدارس لا يستطيع الدخول فيها غير أبناء الطبقة الوسطى الكبيرة والثرية، بسبب ارتفاع أقساطها.



إنما هناك أشكال أخرى للتمايز وتأكيد الذات في أحياء القاهرة الشعبية بين الشباب حتى في الموسيقى وجلسات المساجد وإعادة تعريف العلاقات بين الذكور والإناث. وما يمكن ملاحظته في أحياء القاهرة بين الشباب يمكن ملاحظته في تركيا أيضاً وإن بأشكال أخرى. وتختلف أشكال الذاتية وتأكيد الذات بين شباب المهاجرين وأبنائهم في بريطانيا مثلاً، حيث يستعير الفتى المسلم ذو الأصل الباكستاني مظاهر قوة مؤسمة من أفلام الكونغ - فو، والدخول في عصاباتٍ مُشابهة.

إنّ الذي أريد التوصل إليه أنّ الذاتية وإعادة تأكيد الذات، واستخدام التجير والتمير والاستهلاك في ذلك، هي أمورٌ يمكن ملاحظتها ولا يمكن إنكارها. إنما لا يمكن الاقتصار في فهمها على الموقف من الحادثة وما بعد الحادثة قبولاً أو رفضاً. وإنما هناك هذا البحث الدائم عن أمرين متلازمين يبدوان غير مترابطين: التلاؤم والبدائل. فالانشغال العميق بالإسلام والتدين موجود، وإنما عملياً لا يبدو أنّ الهمّ الأول اتباع الأرثوذكسية ولا مخالفة الحادثة، وإنما الملاءمة، وتطلّب البديل الذي يُخرج من المشكلة. فالمرأة المطلقة التي ما كانت تستطيع العودة إلى زوجها إلا بعقدٍ جديد - لأنّ الطلاق كان بائناً بحسب الإسلام الرسمي أو الفقهي - عادت إليه بالتشاور مع الجيران. وقد لقي موقفها استحساناً وإدانة بحسب مواقع الفئات الاجتماعية المختلفة، واختلاف الفهم نتيجة ذلك للواجب دينياً أو المباح دينياً. بعض الباحثين يريد أن يذهب إلى أنّ «التأمل الذاتي» أقدرها على حرية نقدية في القرار، إنما إذا كان صحيحاً فكيف أثر قرارها في قرارات الآخرين الذين استحسنوا أو استنكروا؟

يكون علينا إذن - ولفهم التدين الإسلامي المعاصر - أن نضع في اعتبارنا من جهة اجتماعيات الدين وتاريخيته، ومن جهةٍ أخرى سياساته أو سياسات المسلمين لإعادة تحديد الهوية وبنائها أو تركيبها بما يجعل الحياة محتملةً أو سعيدة. وبالطبع فإنّ الأمرين (التاريخية، والعيش اليوم) يتأثران بالمكان والزمان والطبقة الاجتماعية والثقافية والتحديات.