

## الخطاب والهوية والجماعة: دراسة الإسلام في أميركا

عباس بارزكار ■

**ف** 1- في التقديم: تملك الهوية الإسلامية في الولايات المتحدة تاريخاً طويلاً. وقد اكتسبت أبعاداً حادّةً بعد أحداث 11 سبتمبر عام 2001. لقد كان هناك تركيز على تأثيرات تسييس الهوية على المسلمين وعلى البلاد، لكنّ ترددات وآثار أحداث العام 2001 لم تُدرَس بعدُ جيداً. فقبل 2001/9/11 كانت الدراسات عن المسلمين في أميركا تركّز على الأبعاد المعقّدة للهوية الدينية في محيطٍ تبدو غريبةً فيه. وهذه التخمينات ما حالها الصواب وبخاصّةٍ بالنسبة للمسلمين السود، الذي يعود وجودهم بالولايات المتحدة إلى زمن قيام الكيان نفسه. وربما كانت هذه التعقيدات بشأن الوجود الإسلامي بين المسلمين السود، والمهاجرين الآخرين؛

■ عن مجلة. The Muslim World, Vol.101, July 2011, PP.511-536.



بين أكثر المشكلات تعقيداً على مستوى التأمل والدراسة. وقد كانت هذه التعقيدات وما تزال سبباً في عدم وجود مجالٍ دراسيٍّ متماسك للظاهرة الإسلامية في أميركا. وزاد الأمر راديكاليةً ما حدث في عامي 2010 و 2011. عندما عمد عضو مجلس الشيوخ Peter King إلى تنظيم جلسات استماع عن التطرف الإسلامي في الولايات المتحدة! ولذا فإنّ هذه المقالة تحاول قراءة المسألة الإسلامية في الولايات المتحدة في سياقٍ واحدٍ، ودراسة جدليات العلائق بين الفرد والهوية والجماعة في ثلاث مسائل: الأصول السوسولوجية وسؤال «الهوية» - ومقاربة المسألة لجهة الخطاب - ومسألة السرد والتعريف بعد 9/11.

## 2- الأصول السوسولوجية وسؤال «الهوية»: في 22 مايو عام

2007 نشر مركز أبحاث (بيو Pew) تقريراً عن المسلمين في أميركا باعتبارهم في الغالب من الطبقة الوسطى وعلى الأكثر من التيار الرئيسي. وقد وُصف هذا التقرير بأنه الأول من نوعه من حيث الشمول والمواقف والتجارب والديموغرافيا. وقد بدا هذا التقرير معتدلاً ومتوازناً، رغم أنّ التغطية الإعلامية أوهمت بتدليله على راديكالية المسلمين وتطرفهم. ومن الأمثلة على النتائج التي توصل إليها التقرير: 77% من المسلمين ليبراليون، ومعتدلون: 66%، ومحافظون 70%، وأكثرهم يريد حكوماتٍ عريضة تعرض المزيد من الخدمات. ونعلم من التقرير أنّ غالبية المسلمين تشارك الأميركيين في قيمهم، لكننا لا نعرف مدى تأثير الإسلام في ذلك. وأودّ أن أقول هنا إنّ معظم الدراسات عن المسلمين تتخذ الطابع السوسولوجي. ومن ذلك دراسة قمبيز باسيري عن المسلمين في لوس أنجلوس. ويشير غانيا باسيري إلى أنه ما استطاع مثلاً الدخول إلى مسجد محمد رقم 27 الخاص بأمة الإسلام، ولذا ما استطاع أن يعرض النتائج السوسولوجية الخاصة

بهذه الجماعة. وقد واجهتُ الصعوبات نفسها فلم أستطع الدخول أو دخلتُ بعد استجاباتٍ كثيرة. ويمكن أن يعود ذلك لسوء التواصل، أو لأنَّ المجموعة تملك آراءً دينيةً خاصةً لا تريد الكشف عنها. وبذلك تبقى معارفنا ناقصة لهذه الناحية حتى ما بعد 9/11. ويحاول تقرير إحسان باغبي عن مساجد ديترويت أن يستنطق السلفيين بشأن تطبيق شرائع الكتاب والسُّنة بحسب آراء علماء من السلف. أم أنَّ المسألة ليست مسألة تطبيق بل اعتراف وحسب. ولنضرب مثلاً آخر. يقال إنَّ السلفيين لا يرون أن التعاون السُّنيّ - الشيعي مهم. إنما لا نعرف بالنتيجة ما

تأثير ذلك على الأرض، وهل يؤدي إلى عداوات أو يقلل من التعاون؟ ثم إلى أي مدى يمثّل هذا الموقف رأي مجموعات أخرى من السُّنة مثل الصوفية؟! وهناك أمرٌ ثالثٌ أو رابع. فالذين يحضرون إلى المساجد لصلاة الجمعة ويُسألون عن الالتزام بالإسلام، من الطبيعي أن يقولوا إنهم ملتزمون به! لكننا نعرف أنّ حضور صلاة الجمعة ليس هو المظهر الوحيد للتدين، مثلما هو عند

إنَّ الدراسات جميعاً استخدمت مفهوم أو مصطلح «الهوية» لكشف أو تحديد معنى الالتزام الإسلامي في الولايات المتحدة، إنما ما ليس واضحاً هو معنى الهوية بالتحديد

المسيحيين. وهكذا، وفي كل الأحوال، فإنَّ الدراسات جميعاً استخدمت مفهوم أو مصطلح «الهوية» لكشف أو تحديد معنى الالتزام الإسلامي في الولايات المتحدة. إنما ما ليس واضحاً هو معنى الهوية بالتحديد، أو ما الذي يشكلها، فهل الحضور إلى المسجد في المناسبات هو مَعْلَمٌ من معالم الهوية؟ وما نقصده أنّ التساؤلات ظلت عمليةً، وما كانت هناك مقارباتٌ نظريةً لمفهوم «الهوية»، وإن كان يمكن الإشارة أخيراً إلى عمل Lori Peek حول المسألة.



وللتفتت إلى أعمالٍ أكثر قِدماً مثل عمل إيفون حدّاد المشترك مع جون إسبوزيتو. فقد بدأت حدّاد في مقالتها بالكتاب المشترك مع إسبوزيتو بسؤال الهوية. وذهبت إلى أنّ هذا الموضوع مَيِّز الدولة الوطنية التي قامت بعد الحرب. ثم انتقلت للحديث عن تأثير مسألة الهوية على المهاجرين للولايات المتحدة من المسلمين. يبيد أنّ مسألة الهوية لا تبحث فقط عن التمايز، بل تبحث أيضاً عن التلاؤم مع المجموعات الأخرى في المجتمع الأميركي. فهي عملية إحياءٍ ونوع من الاندماج بوعي في الوقت نفسه. فإذا انتقلت إلى المسلمين السود، ذهبت إلى أنّ الإسلام لديهم هو إصلاحٌ وخروجٌ من الجريمة والشرب والمخدّرات. ثم تعرض حدّاد لثلاث شخصيات إسلامية بارزة: فضل الرحمن، وإسماعيل الفاروقي، وسيد حسين نصر. وقد خصّت الفاروقي باهتمامٍ خاصٍ باعتباره صاحب رؤية بشأن الهوية الإسلامية. وتنتهي حداد إلى أنّ «الهوية» عند المسلمين الأميركيين هي مُرشد نظري للعمل والفعالية.

وفي السياق نفسه، وبشكل أكثر تحديداً تبرز دراسة E. Curtis عن المسلمين الأميركيين السود (2002) ويؤكّد كورتز أنه لا مجال للحديث كالسابق بوجهة نظرهم هُـم، وقبولهم كما يريدون ويختارون.

### 3. المقاربة المتركزة من حول الخطاب: إنّ المسائل التي أُثيرت

فيما سبق ما كانت جديدةً على النقاش بشأن الإسلام. فقد كان تحليل الإسلام باعتباره مُعطىً في الأنثروبولوجيا الثقافية مبحثاً شديداً الحيوية، وقد أثار الموضوع على وجه الخصوص طلال أسد في مقالةٍ قصيرةٍ له لكنها شديدة العمق؛ تحت عنوان: «فكرة أنثروبولوجيا الإسلام». وقد نوقش هذا الموضوع بحرارةٍ في أوروبا منذ ظهور المقالة عام 1986، لكنها ما دخلت في حيِّز النقاش بالولايات المتحدة إلا مؤخراً. وهكذا

ففي التركيز على منهج المقاربة، يمكن أن تظهر الجماعات المسلمة المختلفة في الولايات المتحدة في ضوءٍ جديد. والحديث عن الوضع الإسلامي انطلاقاً من الخطاب أو الخطابات يعني النظر في القرآن والحديث والسيرة النبوية والشريعة، والجوانب الأخرى من رؤية العالم، وكيف تُشرعن أو تؤثر في تفكير المسلمين وتصرفاتهم بحيث يتمكنون من وصف تلك التصرفات بأنها إسلامية. ويرى أسد أن هذا التأثير ليس رسمياً أو محدّداً بل هو اجتماعي وتربوي. ويمكن أن يحصل التعليم من جانب عالم أو خطيب أو شيخ صوفي، أو أحد أفراد العائلة. وهكذا يكون التأثير تربوياً بالدرجة الأولى. ويصبح الخطاب السردى أو الاستطرداي المتنقل وسيلةً لتوجيه الممارسين بشأن التفكير والتصرف الصحيح والشرعي. وهكذا يصبح الموضوع هو موضوع التشكُّل، أو كيف يترتب الخطاب من جهة، وكيف يؤثر من جهةٍ ثانية، وما الذي ينجم عن هذه العملية المرغّبة. إنّ مقارنة الإسلام باعتباره تقليداً سردياً استطراداً عولج على مدى العالم في العقدين الأخيرين. ومن الأمثلة على ذلك نصّ John Bowen عن قريةٍ بسومطرة من شتى النواحي الإثنوغرافية والمحلية والتاريخية، في محاولةٍ للترفة أو التمييز بين ما هو حديث وما هو تقليدي. وهي علميةٌ زاخرةٌ ويوميةٌ ترمي للمحافظة على التقليد من جهة، وتجديده وملاءمته مع المستجدات من جهةٍ أُخرى، أي: جعل الجديد شرعياً بالتدرّج. ومن فوائد دراسة Bowen هذا الربط الوثيق بين المحلي والإسلامي العالمي والتاريخي. والأمر نفسه، وإنما في مدىٍ أوسع ومن خلال العمل في المجال العام تأتي دراسة ميريام كوك وبروس لورنس عن الشعائر والعادات الإسلامية (2005). وقد قام قاسم زمان بدراسة خطابات العلماء عن علاقتهم بالسلطين في الأزمنة ما قبل الحديثة، وهي معالجةٌ تمضي في



الاتجاه نفسه، أي: اتجاه رؤية العالم واللغة التداولية للنخبة العالمية في القرن الثامن عشر. وبالوسع في السياق ذاته ذكر محاولة صبا محمود: سياسات التقوى (2005) عن النشاطات النسائية الدعوية في المساجد بمصر، وهي تمضي في السياق الذي اصطنعه طلال أسد لهذا الأمر. وقد اتبع المنهج ذاته B. Messick في دراسته عن اليمن والخطاب النصي للعلماء في الحقول التداولية الاجتماعية والثقافية، والتي تُبرزُ سلطة النصِّ وتحولات تأويله (1993). وبالعودة إلى موضوع الإسلام في الولايات المتحدة، يمكن تمييز المقاربات التالية: الإسلام الإبراهيمي - الأميركي - الفاعل الاستشفائي الاجتماعي - السلفي / السُّنيّ - التقليدي الجديد - الإصلاحية التقدمية - وخطاب الحنين إلى الأوطان. وكلُّ هذه الأمور هي موضوعات شائعة وكثيرة الاستعمال، لكنها يمكن أن تختلط ويفطّي أحدها الآخر أو يتشارك معه، دون أن يفقد صلته بالخطاب الإسلامي العالمي العام.

**الإبراهيمية الأميركية:** أكبر الفرقاء استخداماً للخطاب الإبراهيمي، الذي يريد أن يضع نفسه ضمن التقليد اليهودي - المسيحي هو خطاب وارث الدين محمد. وتحت هذه المظلة تظهر كثير من المؤسسات الطلابية وغير الطلابية، التي تنتهج نهج الحوار بين الأديان وبخاصة مع المسيحيين. وهي تريد أن تجعل المسلمين الأميركيين جزءاً منفتحاً من المجتمع الأميركي العام. ويمكن اعتبار الإسماعيلية من أتباع الأغا خان بين أنصار هذا الخطاب الاندماجي الودود. وعلى مدى حوالي العقدين (حتى العام 2010) كان الإمام بلومن الأمين تلميذ وارث الدين محمد، إمام جامع أتلانتا صاحب نشاطات واسعة في مجال الحوار ونُصرة هذه المقاربة وهذا الخطاب. وقد قال مرة بعد رحلة مشتركة تحت اسم «رحلات الحج»: إنَّ هذا التواضع هو جزء أساسي في

الإسلام ودعوته وبخاصة مع اليهود والمسيحيين. وفي مسجد دنفر الذي يتضمن مركزاً إسلامياً كبيراً يقول الإمام الفلسطيني الأصل للمسجد في خطبة عام 2003: إذا درسنا الدستور الأميركي نجد أنه في أصوله الكبرى هو دستور إسلامي في الحقيقة. فحرية الدين هي مقتضى قوله تعالى: ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ﴾. أما الجوانب الاجتماعية والأخلاقية فهي جميعاً إسلامية. ويقول الإمام فيصل عبد الرؤوف: إن الديمقراطية والليبرالية على الطريقة الأميركية إنما هي الأخلاق الإبراهيمية. والأمور التي تتجلى في إعلان الاستقلال وفي الدستور وما يتبعها من المسائل الاجتماعية والسياسية المتعلقة بالمساواة والتضامن مع الضعفاء، هي أخلاق إبراهيمية، وأخلاق إسلامية في الوقت نفسه. ولذا فإن عبد الرؤوف يذهب - مثل وارث الدين محمد - إلى أنّ الولايات المتحدة هي بلادٌ متلائمةٌ مع الشريعة ومع المُثل الأخلاقية السامية.

### خطاب الفعالية التأهيلية الاجتماعية: يعود تقدير الفعالية

الاجتماعية للدين إلى التجربة التاريخية للإسلام الإفريقي في الولايات المتحدة، لكنه لا يظلُّ مقتصراً عليها. فالإسلام لدى الأفارقة الأميركيين يُستخدمُ باعتباره إقذاراً لتلك الجماعات على وجه الخصوص على استعادة صحتها واعتبارها - مع وجود دعوى بصلاحه لسائر أجزاء وعناصر المجتمع الأميركي. وبحسب شيرمان جاكسون فإنّ هذه النظرة براغماتية من جهة، ومعادية للذويان من جهة ثانية. إذ إنها تحتفظ بنقدها الظاهر للمجتمع الأميركي لفشله في الوفاء بوعوده في العدالة والمساواة. وبذلك فإنه في الوقت الذي يحتفظ فيه بمثال الأمة، يظلُّ واعياً بالحاجات والضرورات المحلية التي لا يجوز إغفالها. وهذه الأبعاد التي بناها المسلمون السود، ما لبثت أن دخلت في خطاب المهاجرين المسلمين الآخرين في جيلهم الثاني. وهناك مثالٌ على ذلك في التركيز



على الطعام الصحّي في رسالةٍ لأليجا محمد، ويعود للتأكيد عليه الإمام جميل الأمين في مسجد الوست أند في ضاحية أتلانتا. ففي أيام الجمعة وبعد الصلاة في مسجد الإمام، يقوم المزارعون المسلمون المحليون ببيع محاصيلهم الزراعية الصحية. والصحة النفسية هي أيضاً جزءاً من ذلك الخطاب الإسلامي. فنديم علي الإمام الحالي للمسجد المذكور يريد إدخال التعاليم القرآنية على برامج الشفاء من الإدمان على المخدرات. وتميز في هذا الاهتمام بالبرنامج الاستشفائي قادة المسلمين السود، الذين أُضيف إليهم في الجيل الماضي أطباء من أصول هندية وباكستانية. ويذهب شيرمان جاكسون إلى أنّ المسلمين المهاجرين ما كانوا يهتمون أولاً بالحاجات الصحية والاجتماعية، بل انصبَّ اهتمامهم على بناء المساجد والمراكز الإسلامية، لكنهم في الجيلين الثاني والثالث أقبلوا على رعاية الحاجات الاجتماعية والصحية لدى السود وغيرهم.

**الخطاب السلفي - السني:** يركّز الخطاب السلفي - السنيّ على تعليم العقائد والتكاليف الإسلامية الصحيحة كما تردّ في النصّ القرآني والأحاديث الثابتة. والعقائد والتصرفات هذه تأتمُّ بسيرة النبي والسلف الصالح من أصحابه ومن التابعين. وبذلك فإنّ هذا الخطاب يتجاوز المذاهب الفقهية السنيّة التقليدية، ويمضي مباشرةً إلى الكتاب والسنة وسيرة السلف الصالح. وهناك تركيزٌ في السنوات الأخيرة على قراءة السلفية من خلال تقارير وإعلانات وفتاوى العلماء. لكنني أرى أنه من الأفضل التركيز على الجوانب والسلوكات غير المؤسسية. ويمكن متابعة «نسب» هذه المقاربة إلى المصلح محمد بن عبد الوهاب (ت. 1792م) الذي تحرك وأثر في شرق المملكة العربية السعودية في النصف الثاني من القرن الثامن عشر. وقد انصبَّ عمله على تطهير



العبادات والممارسات من البدع والتقاليد والأعراف الشعبية المنسوبة إلى الصوفية أو إلى الشيعة. وقد توازى نشاطه ذلك مع نشاط شاه ولي الله الدهلوي (ت. 1762م) بشبه القارة الهندية. ويمكن القول إن هذين التيارين يُعاد إحياءهما معاً لدى أتباع هذا الاتجاه بالولايات المتحدة. وكلا التراثين يتجاوزان كما سبق القول المذاهب الفقهية السُّنَّية التقليدية، لكنهما يصران على أنهما يمثلان أهل السُّنَّة والجماعة خير تمثيل. وهذا الاتجاه لا يأبه للسياسة ولا للفعالية الاجتماعية، ويهتم على وجه الخصوص بالعبادات والممارسات الصافية تبعاً لمثال الأمة.

**يركز الخطاب  
السلفي - السُّني على  
تعليم العقائد والتكاليف  
الإسلامية الصحيحة كما  
ترد في النص القرآني  
والأحاديث الثابتة**

وينتشر هذا التوجُّه في الولايات المتحدة متجاوزاً الإثنيات. ولذا ففي أتلانتا مثلاً هناك سلفيون بين الأميركيين السود والآسيويين والعرب القليلين. ومسجد أبو بكر الصديق هو مركز النشاط السلفي، وهو لا يبعد غير أميال قليلة عن مسجد الإسلام. ويتواصل هؤلاء مع شيوخهم بالكويت من طريق وسائل الاتصال الحديثة. وهناك مساجد أخرى سلفية تخرج أئمتها من ديوبند أو من جامعة المدينة المنورة. ولا يدعو هؤلاء إلى مذهبٍ فقهي معين. لكن تتبُّع تراجم هؤلاء الشيوخ، تشير إلى اتباعهم للوهابية السعودية.

**التقليديون الجدد:** وهؤلاء يريدون إحياء التقاليد الفقهية القديمة، ويتناقضون مع السلفيين. ولدى أكثرهم ميول صوفية. ويتحدث هؤلاء عن تقاليد الإجازة والخرفة والعلوم التقليدية في الحديث والفقه والتفسير. وقد قام أحدهم وهو حمزة يوسف هانسون بترجمة العقيدة الطحاوية إلى اللغة الإنجليزية. والعقيدة الطحاوية نصٌ كلامي كتبه الفقيه الحنفي أبو جعفر الطحاوي (-935م). ويقال إن الطحاوي كان ذا



ميول سلفية، لكنّ النصّ مقروءٌ من أتباع الاتجاهات المختلفة، وبإجازةٍ تصل إلى المؤلّف نفسه. وينسب دعاة هذا الاتجاه الوسطي والتصالحي أنفسهم إلى التقاليد العلمية الإسلامية العريقة في القاهرة وغرناطة واسطنبول ودمشق. وبذلك فإنهم يُربُّون وعياً قوياً بالأمة العريقة والحضارة الإسلامية وأمجادها العلمية والأخلاقية. ولا يبتعد هؤلاء كثيراً عن الروح الصوفي، وهو سببٌ مهمٌّ للاصطدام بالسلفيين. ويُعنى هؤلاء - مثل السلفيين - بالمحليات وبالذُكر والتصوف، ولا يُظهرون اهتماماً كبيراً بالأحداث العالمية. وينظم أتباع هذا التوجه رحلات علمية ومساقات وكورسات لأوقاتٍ قصيرة وبخاصةٍ في الصيف، وبداخل الولايات المتحدة وخارجها.

**الإصلاحية التقدمية:** تتنوع الإصلاحيات الإسلامية في الولايات المتحدة تنوعاً شديداً. وتطرح الإصلاحية تساؤلاتٍ قاسيةً على التفاسير التقليدية والخطابات التقليدية للإسلام، كما على القراءات الحديثة أو بعضها، وهي تشجّع التأويل والتفكير الفردي المنفتح، والمقاربات الجديدة. ومن الأمثلة التي يذكرها هؤلاء باعتبارها مرجعاً لهم محاولة المفكر السوداني محمود محمد طه وآرائه في النسخ. وهو يذهب إلى نسخ القرآن المكي بالقرآن المدني. ولا يتمثل هذا التوجه - كما سبق القول - في مدارس أو تقاليد علمية، بل يمثله أفرادٌ وخطباء وعاملون في مواقع إلكترونية، ووسائل اتصالٍ أخرى. وهو يطرق موضوعات مثل حقوق الإنسان وحقوق النساء والمساواة والتلاؤم مع العالم المعاصر. ولا يريد أتباع هذا التوجه الالتزام بالتفاسير التقليدية، ويريدون قراءة القرآن بشكلٍ منفرد. وكانت الدكتورة أمينة ودود قد جلبت هذا الاتجاه إلى أسماع العالم عام 2005 بإمامتها لصلاة الجمعة. وفعلت الشيء نفسه سليمة عبد الغفور في أتلانتا. وكان

عبد الله أحمد النعيم تلميذ محمود محمد طه قد برز بين أتباع هذا التوجه الليبرالي الراديكالي. وفي العام 2008 جرى تنظيم مؤتمر لهذا التوجُّه الذي برز فيهرشاد خليفة الصوفي من أصل مصري. وهو يعتبر أنّ القرآن يملك تفسيراً للعالم مفتاحه الرقم 19. وقد كانت آراؤه اللافتة هذه سبباً لقتله فيما يُظنّ.

**التقليد الخاص والحنين إلى الأوطان:** ولا يُقصد بذلك وجود تيار أو توجُّه بهذا الاسم. وإنما المقصود في الغالب الجماعات الشيعية الإسماعيلية والإثني عشرية والتي تقلد العبادات والتقاليد والطقوس التي جلبتها معها من أوطانها. ويمكن قول الشيء نفسه عن الجماعات الصغيرة الآتية من البوسنة أو من شرق إفريقيا.

بعد أحداث 11 سبتمبر 2001، ظهرت دراساتٌ نقديةٌ عديدةٌ تتساءل عن العلائق بين الدراسات الأكاديمية وما تحياه المجتمعات الإسلامية وبخاصة في الولايات المتحدة. وكان أبرز من فحص هذه المسألة Richard Martin في عددٍ من المقالات والكتب. وكما أدت تلك الأحداث إلى المزيد من تسييس المسلمين بالولايات المتحدة؛ فإنها جعلت المسلمين الأميركيين عامةً موضوعاً للتأمل والدراسات. وربما كانت مقالتي هذه من آثار تلك الموجة المتصاعدة.