

الإسلام الأوروبي: صراع الهوية والاندماج

يحيى اليحياوي

جامعة محمد الخامس، الرباط

الموقع على الإنترنت

www.elyahyaoui.org

مقدمة عامة

يوجد بأوروبا اليوم ما يناهز 15 مليون مسلم، معظمهم أتى من دول غير أوروبية، من المغرب العربي، من إفريقيا جنوب الصحراء، من الهند وباكستان وتركيا وغيرها، بالإضافة لسكان مسلمة أصلية، أي متجنسة بإحدى الجنسيات الأوروبية، من الأجيال الجديدة للمسلمين من آباء أجنبية، أو معتنقي الإسلام الجدد، أو من مسلمي باقي دول أوروبا الأخرى، أي من دول البلقان (ألبان وكوسوفو وأترك اليونان وغيرهم)، حيث كانوا متواجدين هناك منذ قرون عديدة، واعتنقوا الإسلام بسياقات تاريخية مختلفة، وبقوا على هدي ذات الدين، على الرغم من البطش الذي طاولهم جراء ذلك، كما بالمرحلة السوفياتية مثلا (1).

إن وجود هذا العدد الهائل من المسلمين بأوروبا، معناه أن الإسلام هو أكبر أقلية دينية بالمنطقة... جزء منها أتى كنتاج للهجرات المتأتية من الإمبراطوريات القديمة لآسيا وإفريقيا وجزر الكاريبي وما سواها، والجزء الآخر أتى بستينات القرن الماضي، كإفراز طبيعي لما بعد الحقبة الاستعمارية، وتحقيق الاستقلالات الوطنية.

وعلى الرغم من التوقيف الرسمي لتيارات الهجرة من أجل العمل أواسط سبعينات القرن الماضي، فإن تمركز هؤلاء المهاجرين بات من حينه، أمرا واقعا، ازداد مداه بقوة جراء تكثيف سياسات التجمع العائلي، التي أسهمت في إعادة تشكيل وتوسيع العوائل داخل الفضاء الأوروبي. فأتت بالتالي، الأسئلة والمخاوف والشكوك، حول إدماج هؤلاء بمعظم التجمعات الوطنية القائمة، حول الآليات القانونية الكفيلة بذلك، وحول الإجراءات العملية الضامنة له بالشكل كما بالمضمون.

وعلى هذا الأساس، فإن سياسات الإدماج المعتمدة منذ سبعينات القرن العشرين بأوروبا، إنما تغيات إعادة موقعة المسلمين بأوروبا على المستوى الاقتصادي والاجتماعي وإلى حد ما الثقافي، في حين بقي البعد الديني مثار أخذ ورد، ومثار إشكال بالنسبة للمسلمين، كما بالنسبة للدول الوطنية التي حاولت "إدماج منظومته"، لدرجة استنابات مصطلح جديد لتأطيره، مصطلح "الإسلام الأوروبي".

أولا: مسلسل اندماج بصيغ متباينة

منذ أواسط تسعينات القرن الماضي، اعتمدت دول أوروبا الموحدة مجموعة سياسات، بأفق وضع إطار مؤسساتي للإسلام، بسياق مختلف التشريعات الوطنية القائمة أو المراد إقامتها، من أجل تحديد طبيعة العلاقات بين المسلمين وكل دولة على حدة، وضبط أشكال التعبيرات الدينية بكل دولة من دول الاتحاد الأوروبي.

ما شجع على ذلك بقوة، السياق الديموقراطي والعلماني الذي تأسست من بين ظهرانيه هذه الأقليات المسلمة الأوروبية ("المؤرربة" يقول البعض)، على الرغم من سيادة توجه عام بجهة إخضاع "الإسلام الأوروبي" لتمثلات فكرية ونزعات دينية تغرف من الفترة الكولونيالية السابقة، وتتعامل مع الإسلام باعتباره منظومة شاملة وشمولية، تؤسس لذات الأقلية خيطها الناظم، بالقائم كما بالقادم من سلوكات وشعائر.

بالتالي، فإن التوجه المعتمد هنا، إنما كان قائما بزواية "ترويض" هذه المنظومة، من خلال خلق "إسلام رسمي"، قابل للاندماج، على شاكلة ما عمدت إليه فرنسا طيلة فترة استيطانها للجزائر، ونجحت فيه إلى حد بعيد. إن توجه أوروبا (وفرنسا على وجه التحديد) بجهة الارتكاز على سياسة الترويض هاته، إنما يفسر محاولاتها المختلفة والحثيثة لشرعنة العديد من الوجهاء والأعيان، الذين يدعون إذا لم يكن تمثيل الإسلام، فعلى الأقل تمثيل المسلمين.

بهذه النقطة، فإن الدعم العمومي الذي لم تفتأ السلطات الفرنسية مثلا تقدمه لمسجد باريس، إنما هو خير دليل على الرغبة الراسخة من لديها، في إعادة إنتاج التصورات التقليدية الموروثة عن "الحقيقة الاستعمارية"، والتي أعطت دائما ميزات خاصة للإسلام الجزائري ضمن الإسلام الفرنسي، أو هكذا يتراءى لذات السلطات.

بالمقابل، وإلى جانب المعطى الكولونيالي الضاغط والمترسب، فإن المواجهة القائمة بين الإسلام "كتهديد سياسي عالمي"، وبين مسلمي الداخل الأوروبي، لم تساعد كثيرا على تفهم واستساغة الخصوصية، ثم تميز الطرف الديني والثقافي للمسلمين الأوروبيين، وهو ما تبين مثلا بأعقاب 11 شتنبر 2001، حيث بات الإسلام يؤخذ من تاريخه بجريرة بعض أبنائه، ولم يعد ثمة ما يحول دون فك ارتباطه بسلوكيات العنف والإرهاب ورفض الآخر. إننا هنا إنما بإزاء حالة من استنساخ الحالة الدولية على مسلمي الداخل الأوروبي، على اختلاف أجيالهم وتمثلاتهم وتصوراتهم، ومدى تبايناتهم في الاندماج والقبول بالآخر.

بامتداد لذلك من جهة أخرى، فإن أدوات الاستقراء ذاتها (بأوروبا كما بأمريكا)، بقيت محكومة بمستوى معرفة مؤطر من لدن منظومة "الإسلام السياسي"، كما لو أنه حقا وحقيقة المدخل الوحيد لفهم الإسلام، والمعطى المفاهيمي الأوحى لتلمس واقع العالم الإسلامي، وذلك دونما التدقيق في ممارسات الإسلام داخل البلدان الإسلامية نفسها، أو الممارس من بين ظهراني تلك التي أتى منها المسلمون ستينات القرن الماضي، ودونما الوقوف عند طبيعة الحركية الثقافية التي ميزتهم، أو لا تزال تكون الخيط الناظم لفعالهم وتفاعلهم بأوروبا.

إن هذا المدخل الاستقرائي القاصر، كان ولا يزال محكوما بثنائية التسييس والاحتجاج، فلم يستطع التجاوز على المظهر لضبط الجوهر، ولا كان بمقدوره استنبات أدوات استقراء معرفية جديدة غير مؤدلجة، أو موجهة، أو ذات غايات معتمة، بجهة طرح السؤال: هل المسلمون الأوروبيون مختلفون عن مسلمي المجتمعات الإسلامية، بزواية نسبة التدين وحجم الطقوس الدينية؟ هل هم بإزاء تحديد طريق جديد لبلوغ مكنونات "إسلام جديد"، متأت من طبيعة ما من التداخل والتفاعل بين المسلمين وغير المسلمين، أم هم مكتفون

بإعادة إنتاج التوجهات المهيمنة بالعالم الإسلامي ككل، وبداخل كل دولة على حدة بوجه خاص؟

إن معظم الدراسات المتوفرة حول الإسلام بأوروبا (كواقع حال قائم، أو كمنظومة مراد تشكيلها) غالبا ما نجدتها بنصوص مترجمة، متمحورة حول حالات وطنية، تحاول أن تقف عند تاريخ وسوسيولوجيا مجموعات المهاجرين بهذه الدولة أو بتلك. قد يستطيع المرء الجزم بأن بعضا من ذات السوسيولوجيا قد تمت مأسستها نسبيا ببريطانيا أو فرنسا أو غيرها، لكنها لم تذهب لحد التماسس على مستوى سوسيولوجيا أوروبية، منظور إليها من زاوية قارية، وفق أدوات معرفية مستقرة، مساعدة على الاستقراء الموضوعي المحايد، المبني على طرح السؤال: كيف تتأسس المجموعات المسلمة بأوروبا؟ كيف يتأسس الإسلام هناك؟

إن المتطلع إليه هنا ليس الارتكان إلى هذا التصريح الاستقرازي أو ذاك (حتى وإن كان على لسان رئيس وزراء كبرلسكوني مثلا)، بقدر العمل على "تجميع عناصر المعلومات الأمبريقية داخل التجمعات المسلمة بأوروبا، ومحاولة اقتراح مفاتيح تحليل لواقع ثقافي وسياسي معقد ومتناقض"، بجهة ضبط واقع ذات التجمعات بظل واقع آخر، واقع ديموقراطي وعلماني، وبجهة العمل على ملامسة مدى تأثير أوروبا بالإسلام، و مدى تأثير هذا الأخير بها (2).

إن أهمية ومركزية ذات الزاوية إنما تذكيتها حقيقة تعدد الوقائع الوطنية المميزة للإسلام الأوروبي، وكذا الممانعة المتزايدة الملاحظة بين عنصر الدين والهوية بواقع علماني، كالواقع الأوروبي بشكل عام.

ثانيا: تنوع وتعدد الوقائع الوطنية للإسلام الأوروبي

غالبا ما يتم التأكيد على التنوع والتعدد الهوياتي للمسلمين الأوروبيين، لكن ذلك لم يمنع من ضرورة الأخذ بعين الاعتبار لظاهرة تعدد الوقائع الوطنية التي تنتظم بصلبها الهويات، كما الدين الإسلامي ذاته. فمكانة ووضع الدين، كما أنماط تحصيل الجنسية، كما الاعتراف بالتعدد الثقافي، كلها خصوصيات مميزة لكل دولة أوروبية، أثرت وتؤثر كثيرا في حركية تكوين الأقليات المسلمة، وتفاعل في مدى تجاوبها مع المحيط حيث هي.

فسطوة الخطابات الوطنية والعنصرية غالبا ما تؤثر في وعلى الدينامية الاجتماعية والسياسية للأقلية المسلمة ببلجيكا مثلا، تماما كما أن سياسات التعدد الثقافي المعتمدة ببريطانيا، كان ولا يزال من شأنها إعاقة الحركية الدينية للأقلية المسلمة هناك... ولعل انفجار قضية سلمان رشدي منذ بداية ثمانيات القرن الماضي، قد أبانت بجلاء عن محدودية ذات التعدد، لدرجة بات على المسلم الأوروبي القبول بالإهانة تحت يافطة التعدد.

من جهة أخرى، فإن المطلوب اليوم من الدراسات المختلفة حول الإسلام الأوروبي ليس فقط إدماجه بصلب المنظومة الأوروبية، بل وأيضا إعادة التركيز موازاة وذلك، على أهمية البعد المحلي في تجاذبات المسلمين والسلطات السياسية، سيما وأن حركية تكوين وتأسيس الأقليات المسلمة باتت منذ مدة محكومة بتوجه تأسيس وشرعنة تموقع وانتماء جديد لفضاءات قرب محلية، عوض الاقتصار على "إسلام المدن"، حيث لا مجال أو قدرة على تقييم التمايزات (3).

والآية في ذلك إنما تأتي من مسلمة أن الإسلام الأوروبي كان ولا يزال عنصرا من عناصر انبعاث المجموعات الإثنية المتميزة بهذا البلد الأوروبي كما بذاك: الأتراك بألمانيا، الهنود والباكستانيون ببريطانيا، المغاربيون بفرنسا... الخ، لدرجة بات الإسلام كما لو أنه عنصر تماهي بامتياز، أي مكونا يتماهى المرء بظله مع الانتماء الإثني أو الوطني أو ما سواه، كما الحال بالنسبة لأجيال المهاجرين الأولين القادمين من مختلف جهات وقارات العالم.

وهو ما نلاحظ نقيضه المتزايد منذ مدة، ببروز زعماء الأجيال التالية (الجديدة، المتعلمة، الدارسة والبراغماتية) والتي بدأت تنسلخ تدريجيا عن إثنتها الضيقة، وتنسج حوارات واسعة مع السلطات العمومية الوطنية بالدول حيث هي موجودة. هي أجيال جديدة تنهل من النصوص (القرآن والحديث) كما آباءها وأجدادها، لكن دونما أن يعني ذلك انغلاقا فكريا من لدنها، أو انكفاء ضيقا على المحيط الواسع حيث تعمل وتعمل.

بامتداد لذلك، نلاحظ أن ثمة ظاهرتان مستحدثتان (ظاهرة التحدي الهوياتي المصاحب لعمليات التهميش الاجتماعي، وظاهرة التجديد على مستوى الطقوس والشعائر)، لطالما تم الدفع بهما بالفضاء العام الأوروبي، لكن دونما أن يؤدي ذلك إلى الانتباه إليهما، أو محاولة معالجتهما بما يضمن انبعاث ظروف تعايش جديدة:

+ فالوضع السوسيو-اقتصادية للمسلمين الأوروبيين صعبة للغاية، حيث تصل نسبة البطالة إلى 31 بالمائة كمتوسط للمغاربة والأتراك بهولندا. وبشهادات متوازية، فإن البطالة مرتفعة مرتين لدى شباب متأ من هجرة المسلمين، قياسا إلى شباب آخر أتى من "هجرة غير مسلمة"، أي من دول أوروبية، الإسلام بها دين أقليات. ثم إن وضعية البطالة لدى البنغاليين والباكستانيين ببريطانيا، مرتفعة ثلاث مرات قياسا حتى على وضعيات الأقليات المصنفة ضمن "الأقليات المتضررة". وهو أمر يطاول الحرف البسيطة كما يطاول المهن ذات الكفاءة العالية كالتربية والطب وغيرها، ناهيك عن كونها وظائف غير قارة وممركزة بقطاعات محددة كالصناعات الميكانيكية والسيارات، والتنظيف الصناعي، والنسيج واستخلاص المعادن (4).

هذا التهميش السوسيو اقتصادي القاسي، سينعكس بالقطع وحتما، على مستوى التمييز بالسكن، حيث الآسيويين المسلمين ببريطانيا مثلا يقطنون بمساكن رديئة، تتجمع من بين ظهرانيها حيا بحي هويات مختلفة... ناهيك عن الهوامش والضواحي بالمدن الفرنسية الكبرى، والمصنفة ضمن "المناطق الساخنة" (5).

وهذا التهميش له تداعيات خطيرة على مستوى اندماج الإسلام بأوروبا، بل ومن شأنه الذهاب لحد ربط الإسلام بالفقر، والتسليم بأن الأول إنما هو سبب الثاني دون جدال. هذا الربط القسري بين الفقر والهوية والإسلام ينتج بالضرورة "إسلاما دفاعيا"، و"إسلاما هجوميا" بالآن ذاته، كما لاحظناه بحالات الانتفاضات والاضطرابات الاجتماعية ببريطانيا وفرنسا وغيرهما، ناهيك عن الدفع بجهة الانغلاق على الذات، على العائلة وعلى الأقارب المباشرين.

هناك إذن دون شك، تمايزات عميقة وحقيقية، لدرجة تحولها إلى تمييز على أساس من العرق أو المرجعية الإثنية، واللذان هما مرتبطان بجهة التمييز على أساس من الدين، يكون الجواب بصلبها، انغلاقا وبيع بعض الأحيان استخدام الإسلام كأداة من أدوات رد الفعل... إذا لم يكن أولها وأقواها (6).

كل ذلك بسبب (ضمن أسباب أخرى) من غياب التواصل بين المجموعات الإثنية والطبقات السياسية المحلية، سيما حول القضايا المعقدة كالثقافة والعرق والدين، والتي هي عناصر كينونة العربي، والمسلم والمغربي وغيرهم.

فبالنسبة للمغاربة مثلنا (سيما أجيالهم الجديدة)، فإن الهوية تحيل بالآن ذاته على تجربة اختلاف، وعلى حالة تمييز (حالة عنصرية، حالة إقصاء اجتماعي) مرتبطة بجوهرها بضياح ثقافي قائم ومتزايد، خصوصا وأنهم لا يزالوا يعيشون بظل مناخ طاولته ولا تزال المخيلة الاستعمارية السلبية... وهو ما نلاحظه بالمظاهرات العنيفة عندما يتعرض الشباب لعمليات عنصرية أو لتمييز عنصري من لدن الشرطة، أو لمجرد تصريح هنا وهناك.

قد يبدو ذلك محددًا أو متحكما فيه، قياسا إلى كيتوهات السود بالمدن الأمريكية الكبرى مثلا، وقد يبدو محصورا من لدن السلطات العمومية، التي تعمل على ضخ مرابين أو عمال اجتماعيين أو "شرطة قرب"، لكن ذلك لا ينفي صفة العنصرية التي يشكو منها هؤلاء، ويعتبرونها سر البلاء في حلهم وترحالهم بأوروبا.

إن الربط بين المشاكل الاجتماعية والإسلام غالبا ما تقدم كأحدى تفسيرات نجاح الحركات اليمينية المتطرفة (حالة ما وقع بفرنسا بانتخابات أبريل 2002 الرئاسية)، وكذلك التعاطف مع تيمات الأحزاب الشبيهة ببلجيكا والنمسا وهولندا، التي لا ترى سبيلا للتعايش مع الإسلام بأوروبا، حتى وإن تمثل "القيم" العلمانية. وبقدر نجاح ذات الحركات في الربط بين المشاكل الاجتماعية والإسلام، فإنها نجحت أيضا في ربط الإسلام بالفقر، لدرجة تبدو معها مصداقية وشرعية أطروحة "استحالة تلاقي الثقافات" قائمة ومسوغة.

ثم أتت أحداث الحادي عشر من شتنبر، لتؤجج العلاقة بين الإسلام والضواحي والإرهاب، ولتتمهد لتشدد الخطاب المتمحور حول الهجرة وعلاقتها بالإرهاب، بالنمسا، بالدنمارك، بألمانيا، باليونان، بإيطاليا وبالبرتغال وبغيرها، فأعطيت صلاحيات واسعة للشرطة للبحث عن المعلومات، ومراقبة المواطنين المسلمين بهذا الجزء من العالم كما بذاك.

وإذا كان من السابق لأوانه معرفة أثر العديد من هذه القوانين (قوانين الإرهاب) على السلوك الديني للمسلمين الأوروبيين، فإنه من شبه المؤكد أنه سيفرز حتما ردود فعل من لدن المسلمين، سيطاول حتما مسلسل الإبداع الثيولوجي العامدين إلى مباشرته منذ مدة.

ثالثا: تحدي التجديد الثيولوجي

هناك تدريجيا وبسياق معلمن، انبعثت إسلام يحاول التعايش مع ذات السياق (سياق العلمنة) بشكله ومضمونه. وهناك وعي داخل التجمعات المسلمة الأوروبية بضرورة التوفيق بين الاستقلالية الفردية، والإيمان بوجود منظومة فوقية يجب التعامل معها، على مستوى الزواج مثلا، كما على مستوى الختان، كما على مستوى الدين بوجه عام.

هذا الوعي هو وعي جيل مؤمن بالتأكيد، لكنه غير ممارس بمعظمه. جيل طبقات متوسطة، لا تعير كبير اهتمام للطقوس الدينية كما يمارسها أبؤها. الإسلام هنا (على الأقل بتصور ذات الجيل) يلتزم بالاحتفاظ على الإخلاص في الانتماء للمجموعة، لكن دونما أن يؤدي ذلك من لدنه، إلى التوقع بطقوس الإيمان والتعبد الضيقة المعروفة. هو جيل طبقات ثرية من الجزائر وتونس والمغرب وغيرها، تسلك ذات المسلك، مسلك رفض الاصطفاف على الموروث الديني، وتحاول "تطويع" ذات الموروث وفق السياق العام.

الإسلام هنا لا يراد له أن يكون ديناً للتعبد فحسب، بل تراثاً ثقافياً يحيل على انتماء عربي/إسلامي، يموثق الإسلام كدين، لكن أيضا كتربية وكتقافة. المفروض أن ينصهر الإسلام هنا في طقوس يومية محددة، يعمل على توجيهها، دونما الأمر بالانصياع لها بأدق التفاصيل.

قد يكون ذلك إحدى المداخل الأساس لضمان إمكانات استنبات إسلام أوروبي، ينهل من مرجعية الإسلام، لكن من خلال "تطويعها" لمجريات واقع الحال. إلا أن ذات الأوربية، أوربية الإسلام، إنما تبدو وكأنها تتأسس على مفارقة صارخة: فهي تتم بسياق ديموقراطي يشجع على تعدد الممارسات الدينية ويحمل علامات الفردانية والعلمانية، لكنه بغياب سلطات دينية وأماكن التكوين، فإن "المعروض من الإسلام" يبقى محكوما بالتيارات المحافظة للعالم الإسلامي، سيما بتيارات الحركات السلفية المتشددة، القادمة بهذه الجهة من العالم أو بتلك، والتي تبرر لمنظومة الربط بين الفقر والضواحي والإسلام، المتحدث فيها من قبل.

بالمقابل هناك توجهها يتقدم تدريجيا بجهة استنبات إسلام "جديد"، يرتكز على الأخلاق وعلى التربية، يمجّد الفردانية، ويحاول الانفصال دونما انقسام عن طائفة الدين. إنه يشدو فردنة الانتماء الديني، على أساس من الاعتقاد بأنه لا يكفي أن نزداد ببيئة مسلمة، ونمارس طقوسنا على أساسها، بل المهم أن نعبر عن فردانيتنا عبر اعتماد خيار الممارسة، لكن دونما أن نولي معنى خاصا أو ذاتيا للرسالة الدينية (7).

معنى هذا، من الناحية العملية الصرفة، أن ثمة عزما قائما ومتزايدا على وضع مسافة مع العائلة ومع الآباء كونهم يجهلون "الإسلام الحقيقي"، وليس لديهم معرفة بذلك، بل هم لا يمارسون إلا تحت تأثير العادات والتقاليد المرتبطة بثقافتهم. هذا التوجه من شأنه خلق قطيعة صعبة مع المحيط العائلي، وتكثيف مضامين التراث الإسلامي لوضعية الأقلية التي يمثلها المسلمون الأوروبيون.

هناك ثلاثة توجهات كبرى قائمة اليوم بأوروبا، لكنها غير كافية لضمان الانتقال إلى ما بات منذ مدة تحت مسمى الإسلام الأوروبي:

+ الأول، ومفاده الاعتقاد السائد بأن الإسلام بأوروبا إنما هو بإزاء تحقيق "ثورة صامتة"، ستتحول بمقتضاها، وإن تدريجيا، ممارسات الطقوس والسلوكات الثقافية للإسلام، لكن دونما مجابهة مع أحد أو اصطدام. المسألة هنا مسألة محاولة مطابقة الممارسات والعادات مع المحيط الأوروبي، وليست تماهيا مطلقا معها بالشكل أو بالمضمون. إن المشادات المترتبة عن الحجاب مثلا، أو عن ذبح أضحية العيد أو ما سواها إنما هي وفق ذات الاعتقاد، مشاكل مؤقتة، لا تحتمل التأويلات أو التفسيرات، أي أنها ستنتفوض مع الزمن.

قد يكون ذات الاعتقاد واردا، إلا أنه لا يخرج عن مضمار الترقيعات، التي لا تتركز على تصور فلسفي أو ديني أو أخلاقي، يكون من شأنه المساعدة على استنبات هوية دينية أوروبية بالنسبة للمسلمين.

+ التوجه الثاني: هناك مؤسسات تمثيلية للإسلام، أو لنقل ممثلين رسميين للإسلام بكل بلد أوروبي. لكن هل استطاعوا حقا تحريك الأمور بجهة خدمة الإسلام بأوروبا؟

ليس المهم هنا أن يأخذ هؤلاء الممثلون مواقف من قضايا محددة وعابرة بظروف استثنائية، ليعودوا بعد ذلك لروتينياتهم المعهودة، أي أن يتبرموا عن كونهم مسيرين للشؤون الدينية بالبلد حيث يوجدون، ويتحولوا إلى سفراء لمصالح أجنبية، دونما اتخاذ موقف ذي قيمة كبرى بجهة إعادة التفكير في الإسلام، وفق المتطلبات الخاصة بالحالة الأوروبية. إنهم، إن عمدوا إلى ذات السبيل وهو مع الأسف ديدنهم، لن يفلحوا في تمثيل إسلام يتماشى مع السياق الاجتماعي والثقافي الأوروبي... "إسلام الأنوار"، يقول البعض.

+ التوجه الثالث: إننا، يقول البعض، أبعد ما نكون عن أن نتوفر على الرؤية والجرأة والشجاعة النظرية، الدينية والفلسفية التي من شأنها إفراز إسلام أوروبي ينتج "ثقافة إسلامية جديدة"، تتجاوز على التأويل الضيق للنص، وتذهب لحد استقراره وفق مستجدات العصر والسياق.

المطالبة هنا، من لدن هؤلاء، لا تنحصر في الدفع بجهة "إلغاء كل الآيات الغير مطابقة لحقوق الإنسان: الآيات التمييزية ضد النساء"، ولكن أيضا كل الآيات الموجهة ضد المسيحيين واليهود والكفار، وكذلك كل "الآيات الحربية" المنادية بالعنف والجهاد.

بهذه النقط الثلاثة، يبدو الأمر كما لو أن ثمة ترددا حقيقيا، لدرجة العجز بجهة خلق هوية إسلامية أوروبية، تتمثل القيم الموجودة بأوروبا، والمتمحورة حول حرية العقيدة، والمساواة بين الأجناس والتسامح.

من ذات التوجهات، تتفرع ثلاثة مقترحات غالبا ما يقدمها الأوروبيون، كتابا ودارسين على السواء:

+ الأول، ويتعلق بنظرهم، بضرورة إعادة صياغة كل مبادئ القرآن بما فيها التشريعات المنبئية عليه، على ضوء قيم حقوق الإنسان، وعدم ترك أي شيء خارج قانون العقل النقدي، مع التصريح جهارة "بلا صلاحية" أي عنصر بالنص المقدس، بالممارسة أو بالتقليد، يكون مناقضا لقيم الحرية الفردية، منافيا للمساواة بين الأجناس، غير متبن لمنطق العلمانية، وغير مؤمن بمزايا التسامح بين الديانات والثقافات، الجماعات والشعوب.

المقصود هنا إنما العمل على إعطاء كل مسلم الحق في اختيار مضمون الهوية الإسلامية التي يريد، سواء كان ممارسا أم لم يكن، مؤمنا أم غير مؤمن... ثم الاعتراف، بعد ذلك أو بامتداد له، بأن الهوية الإسلامية هي هوية ثقافية بالأساس وليست دينية محضة، ورفض كل ادعاء بأن هناك "إسلاما حقيقيا" وإسلاما رسميا يصدر عن الأئمة، من رجال الدين أو من الممثلين المؤسستيين، و"الاعتراف بأن النساء متساوون مع الرجال بكل شيء، بما معناه إلغاء الهيمنة الذكورية، والاعتراف باللائكية كمبدأ كوني وليس كاختراع أوروبي، وتثمين الوجه الاجتماعي للإسلام، دونما ادعاء بأن المسلمين خير من الآخرين، سيما أصحاب الديانات الأخرى، من يهود ومسيحيين" وغيرهم (8).

+ المقترح الثاني، ومفاده الدفع بإسلام يحترم المحيط الثقافي الأوروبي، دون الإمعان في الادعاء بأن المسلم والإسلام "حالة خاصة"، مع العمل على الدفع بقيم التسامح، واحترام التعدد والاختلاف، واحترام قوانين الدولة، سيما إذا كانت هذه الأخيرة تعطي لكل حق ممارسة شعائره، دونما رقابة أو تمييز أو مضايقة.

إن القول بأن الإسلام ليس "حالة خاصة"، يؤكد هذا المقترح، إنما هو من ضرورة التجاوز على منطلق المطالبة ب"حقوق خاصة" للمسلمين، من قبيل فتح المدارس الدينية، والدعوة لعدم التزاوج من خارج الملة، أو مظاهر أخرى قد تدعو للانعزال، أو لردود الفعل.

ليس معنى هذا، يتابع ذات المقترح، خندقة ما للإسلام بزواوية غير مرئية، بل يجب العمل على أن يتمظهر شرعيا، عبر الحق في التعبير والاجتماع وممارسة العبادات، لكن دونما أن يدعى ذلك للتمييز أو يذهب مذهب الاستفزاز، استفزاز الآخر بالفضاء العام، عبر اللباس أو السلوك أو الخطاب أو ما سواها.

+ أما المقترح الثالث، فمؤداه الرفض "المطلق" لأية "فكرة في الجهاد أو الحرب المقدسة"، على اعتبار أن الإسلام الأوروبي سيكون سلمياً أو لا يكون... ولن يكون كذلك إلا إذا دفع بقيم وسلوك وأنماط عيش تتفاعل إيجاباً مع قيم العصر...

إن تكذيب أطروحة صراع الحضارات والثقافات، يقول هذا المقترح، "يجب أن تتم عبر السلوك اليومي، لخلق التلاقح بين الثقافة الإسلامية والثقافة الأوروبية، لدرجة الدفع بعدم التنافي والتعارض بين الإسلام والحدثة، وبين الإسلام وقيم الأنوار" (9).

رابعاً: في أطروحة "أوربية الإسلام"

لقد نجحت أوروبا القرن السادس عشر في القضاء على هيمنة الكنيسة الكاثوليكية، وتقويض ملكيات الحق الإلهي على الدول الأوروبية، دولا ومؤسسات، فبات الفصل بين الديني والسياسي قائماً ثابتاً، حال بقوة دون تدخل الكنيسة في الشأن الدنيوي، وضمن للناس حرية ممارسة شعائرها دون وصاية أو رقابة على الضمائر.

وعلى الرغم من تباين أشكال العلاقة بين الدين والدولة بالداخل الأوروبي اليوم (نظام الكنيسة الكاثوليكية بأنجلترا واليونان، نظام الامتياز بإيطاليا وإسبانيا، نظام المساواة بالطوقس بهولندا، النظام اللاتكي بفرنسا... الخ)، فإن كل دولة من هذه الدول أفلحت في تكييف علاقتها مع الدين، وفق موروثاتها وأصولها، وأيضاً وفق سياقات تطورها التاريخي.

ليس من المبالغة في شيء القول هنا، بأن تيارات الهجرة التي تعاقبت على أوروبا، هي التي حملت معها ثقافات جديدة، متأتية من قناعات "دخيلة" على قارة لا تنفي ولم تنف يوماً ارتباطها الوثيق بقيمها المسيحية. فإذا كان الجيل الأول من المهاجرين غير مكترث كثيراً بمسألة حرية الشعائر، فإن الجيلين الثاني والثالث المولود والمترعرع بأوروبا (الأوروبي تدقيقاً)، بدأ يتطلع بقوة لاعتراف أكبر بمعتقداته. وعكس المسيحية التي تكيفت مع الفصل بين الكنيسة والدولة، فإن المسلمين بقوا مرتبطين بأشكال في التنظيم متمحورة حول مفهوم الأمة. من الطبيعي إذن والحالة هاته، أن يكون ثمة تصارعا "بين قانون الله الذي يتشبه به المسلمون، وقانون الإنسان الذي هو من صنع البلدان الأوروبية" (10).

إن السؤال المطروح هنا إنما يرتبط أساساً وبالتحديد بسبل التوفيق بين الإثنين: هل يجب تكييف القوانين الوضعية مع معطى "الوافد" الجديد؟ أم يجب تطوير إسلام أوروبي، يكون متوافقاً مع الثقافة الغربية، سيما بالجانب العلماني واللاتكي القائم بصلبها؟ كيف للأوروبيين المتعلقين بالموروث اليهودي/المسيحي، أن يقرأوا ممارسة الشعائر بالإسلام؟ كيف الجمع بين لاتكية متوافقة مع مجتمعات مادية مرتكزة على الفرد، ومنظومة دينية تتماهى مع مفهوم الأمة والممارسة الجماعية للدين؟

ما يزيد الإشكال تعقدا وتعذرا على الحل، تعدد مصادر المهاجرين، وتنوع الهويات الناظمة لهم، هويات قائمة وهويات موجودة، قد تسلم بمزايا اللاتكفية، لكنها غير متأكدة من سريانها بدولة كفرنسا، يبدو بها أن الفصل بين الدين والدولة ليس كبيرا ولا مطلقا.

إن المشكل الذي حال، أو قد يحول، دون أوربة الإسلام لا يبدو متأتيا من تمنع ما لدى المسلمين، على تمثّل مبدأ فصل الديني عن السياسي، ولكن بالأساس لطبيعة العلاقات بين الدولة والكنيسة داخل كل بلد أوروبي على حدة. فإذا كان مبدأ حرية التعبد مضمونا بكل دول أوروبا، فإن فصل الدولة عن الكنيسة ليس هو القاعدة العامة دائما. بالتالي، يبقى إشكال تنظيم المسلمين الأوروبيين، وأجندات مطالبهم مرتبطة بالهندسة المؤسساتية لعلاقة الدولة بالديانات حيث يعيشون، ويتعايشون (11).

على العكس من ذلك تماما، فمسلمو أوروبا غالبا ما يعملون على دمج الإسلام بالإطار القانوني والدستوري السائد، حتى وإن كان لا يزال ثمة بأوروبا (بألمانيا تحديدا) توجهها بجهة عدم الاعتراف بالإسلام كدين قائم، معتمد من لدن مئات الآلاف من الألمان. هي حالة شاذة بكل المقاييس، إذ حتى بالحالات التي يوجد بها دين للدولة رسمي (كبريطانيا أو الدنمارك أو اليونان أو غيرها) أو يعترف لديانة ما بأنها المهيمنة (السويد وإيرلندا مثلا) فإن باقي الديانات لا تحرم من حقوقها، بل يعترف لها بنفس الحقوق شأنها في ذلك شأن الديانة المهيمنة.

وحتى بالدول التي يفصل فيها الدين عن الدولة بحدّة نسبية، كما الحال بفرنسا، فإن مسألة الشرعية المؤسساتية (للإسلام مثلا) تطرح بقوة، لدرجة تحولها إلى مسألة من مسائل الدولة، فيعتمد إلى تنظيم ذات العلاقة، وإلى تقريب وجهات نظر أطراف متعددة تدعي "تمثيلية الإسلام".

بالحالة الفرنسية دائما، المشاكل لا تأتي قطعا من تعددية تمثيلية الإسلام، بقدر ما تأتي من تصور ضيق ومسيس للعلمانية. فمنع العلامات الدينية مثلا بالفضاء العام بموجب قانون فبراير 2004، وبالمدارس العمومية على وجه التحديد، لم تملية ترتيبات مؤسساتية محددة فحسب، بل أتى من تصور قائم لمكانة الدين داخل المجتمع الفرنسي. وهو ما نلاحظ عكسه بالولايات المتحدة الأمريكية مثلا، والتي تعتبر الدين مجالا من مجالات الفضاء الخاص، لا تتدخل به لا الولايات ولا الدولة المركزية، وذلك على الرغم من التدين المفرط للأمريكيين: 90 بالمائة منهم يؤمنون بوجود إله، 70 بالمائة يمارسون يوميا أو مرة بالأسبوع، 70 بالمائة هم أعضاء مجالس تعبد و 40 بالمائة يشاركون بقُداس كل أسبوع (12).

صحيح أننا بإزاء تراجع ملحوظ للدين بأوروبا كما بأمريكا، لكن ذلك إنما يجد تفسيره في ارتكان الشعائر والعلامات للمجال الخاص، والحوول دون موسطتها بالفضاء العام. المسألة مرتبطة بالطبيعة كما بالدرجة، طبيعة العلاقة بين الخاص والعام. هي نسبية ومرنة بالولايات المتحدة، لكنها متشددة ومقننة بأوروبا.

لهذا السبب، فإنه إذا كان من الهين على المسلمين التعبير عن طقوسهم الدينية بأمريكا، لأن المجتمع لا يتمتع في ذلك، بل يعتبر الإسلام مكونا من مكونات المشهد الديني القائم (وهو ما يجعل نسبة اعتناق الإسلام مرتفعة بأمريكا ليس فقط من لدن السود، بل من لدن البيض واللاتينوأمريكيين أيضا). في حين أن القوانين بأوروبا تحول دون تعبيرهم عن تمايزاتهم الدينية، لدرجة المنع كما الحال بالحجاب بالمدارس العمومية.

ولهذا السبب أيضا ترى المسلمين قادرين على مواجهة الاستهداف الذي يطاولهم منذ 11 ستمبر، عكس حالهم بأوروبا حيث بات الإسلام بها رديفا للإرهاب، والمسلمين عرضة يومية للأحكام المسبقة والنمطية، دونما قدرة كبيرة تذكر على المواجهة (13).

خامسا: من الإسلام في أوروبا إلى الإسلام الأوروبي

إن بروز مؤسسات إسلامية منتخبة بالدول الأوروبية من لدن مسلمين أوروبيين أخذوا مسافة مع "الإسلام الأصلي" للجيل الأول، من شأنه المساعدة على ميلاد "إسلام غير متعبد ومتعدد"... هكذا يكتب ويقال ويروج.

معنى ذلك أن الأجيال الجديدة، ودونما تنكر من لدنها للإسلام، إنما تحاول خلق جسور وروابط لانبعثات "إسلام أوروبي"، يغرف من الموروث الثقافي لهذه الأجيال، لكن بسياق واقع ديني وثقافي وسوسيواقتصادي مغاير.

إن الحديث عن الإسلام الأوروبي عوض الحديث عن الإسلام بأوروبا، ليس بالأمر البريء، ولا هو من الطروحات الدقيقة دائما. فالحديث عن الإسلام بأوروبا يحيل على إشكال اندماج المسلمين بأوروبا، أي بحضارة هي بالبداية وبالمحصلة غريبة عنهم. أما الحديث عن إسلام أوروبي، فهو من الحديث عن أوروبا التي يمكن أن تعنتي بحضارة هي بالأصل غريبة عنها... بالحالتين معاً، فإن وضع الإسلام بأوروبا يحيل على إشكالية الاندماج بوجه من الوجوه، على الرغم من القناعة القائمة بأن إسلاما أوروبيا من شأنه التجدد، ومن شأنه إفادة المحيط حيث هو.

الحديث عن إسلام أوروبي هو، على الأقل بالأدبيات الرائجة، من الحديث عن إسلام حضاري، متفتح، قابل بالتعدد، بإمكانه "الانصهار" بحضارة أوروبية لطلما ناصبها العداء، أو تحاملت عليه جراء ظروف تاريخية، وأخرى مستجدة. لهذا السبب لم تعد عبارة المسلمين بأوروبا كافية، بل تم الانتقال إلى عبارة جديدة يراد لها أن تكون تعبيراً عن المعطى الجديد: عبارة "المواطنين الأوروبيين ذوو الشعائر الإسلامية" (14).

إن الشباب الذين يعودون للإسلام لا يعودوا لإسلام الآباء والأجداد، بل لإسلام خاص بهم، مستقل عن تمثيلات التضامن القبلي أو الإثني أو الوطني، أو ما سواها من التضامانات التقليدية المعهودة. إنهم يريدون التخلص من التمايزات الإثنية التي يعمد إليها أبائهم من

الجيل الأول، بغرض إفران "إسلام نقي، كوني وعالمي"، بدليل، يقول البعض، إنه كلما كانت الروابط مع البلد/الأصل قوية، كلما كان الإسلام أقل راديكالية (مثل الأتراك الأوروبيين الذين لم يتورطوا يوماً بأعمال الإرهاب).

لذلك، تراهم يطالبون باعتراف واندماج حقيقي، وينتفضون على اعتبارهم طابورا خامسا بالبلد حيث يوجدون.

معنى هذا أن أزمة الهويات الأصلية لا تحيل دائما على التماهي، بل على ضرورة إعادة تأسيس الاختلاف، سواء كان عرقيا أو إثنيا أو دينيا. ومعناه أيضا ضرورة تأسيس الدين خارج إطار الثقافة التي لم يعد الانتماء إليها يشكل شيئا كثيرا، إما بغرض "غربنتها" أو لتأسيس "آخر مطلق"، تجاوزا على كل الهويات الثقافية، بما فيها الهوية الأوروبية ذاتها.

إن الديانة كيفما كانت، عندما يعاد بناؤها خارج الثقافة، فإنها تؤدي بالقطع إلى أشكال من التطرف. والإشكال هنا ليس إشكال هجرة وتوطين، بقدر ما هو إشكال إعادة بناء إسلام أو إسلامات بواقع الغربنة واللاتناقف... فكلما تأزمت الثقافة، كلما تجذر الدين وتعمق. يجب الخروج من منطق هانتغتون لصدام الحضارات لأنه يضع تماثلا بين الثقافة والدين، وهو الأمر الذي لا يشتغل بالحالة الأوروبية (15).

يجب مصاحبة هذا التفريق بين الثقافة والديني مع تشجيع انبعاث إسلام أوروبي، أي "ليبيرالي، نسوي ومفتوح"... هكذا يطرح الإسلام الأوروبي جهارة (16).

(1)- بالاتحاد الأوروبي هناك 13 إلى 15 مليون مسلم من أصل 377 مليون نسمة، أي حوالي 4 بالمائة من السكان، معظمهم بالمدن الكبرى: بفرنسا حوالي 5 مليون، بألمانيا حوالي 3 مليون، ببريطانيا حوالي 2 مليون، بهولندا حوالي 700 ألف، بإيطاليا حوالي 600 ألف، ببلجيكا حوالي 370 ألف، وبأيرلندا حوالي 7000.

(2)- إنه من المهم هنا حقا، مساءلة الأجيال الجديدة التي ازدادت بأوروبا عن موفقها من الإسلام، لأن الأجيال الأولى كانت "متخفية الطقوس" موضوعيا، حتى وإن كانت القوانين لا تحول دون تمظهر تعبيراتها... اللهم إلا بمرحلة السبعينات، حين بدأت المذاهب الدينية تخترق مسلمي أوروبا بمختلف أجيالهم.

(3)- لم تكن الممارسات الدينية مثار إشكال كبير بأوروبا. الإشكال أتى من حدود مجال هذه الممارسات، كونها تحيل على قانون المرأة والعائلة والأحوال الشخصية... وهذه قضايا كبرى لم تغلح العديد من القوانين الأوروبية في تجاوزها، أو إيجاد حلول عملية لها.

راجع بهذه النقطة:

Ramadan. T, «Islam, Occident : le face à face des civilisations», Tawhid, Lyon, 1995.

(4)- وهي قضية لم تطرح إلا حديثا، وجاءت كرد فعل على واقع جديد: واقع انتقال وجود المسلمين من حالة الاستقرار المؤقت والعابر، إلى حالة المواطنة والإقامة الدائمة كمواطنين عاديين، لهم الحق في العمل والتعليم والتطبيب وباقي الحقوق. من هنا انبعثت كل سياسات الإدماج المحيلة صوبا حول الاحتواء النهائي بجهة تبني هؤلاء ثقافة الغرب وقيمه.

(5)- منذ البدايات الأولى لم يتم التعامل مع الإسلام، من لدن أوروبا السياسية، إلا في كونه عدوا. بالوقت الحاضر، إذا لم يكن الإسلام عدوا، فقد بات مشكلا حقيقيا.

(6)- إن الأجيال بتبايناتها المختلفة، تشعر بالإهانة القصوى جراء ما يقوم به الغرب المسيحي بفلسطين وأفغانستان والعراق مثلا... هي من هنا لا تثق في القيم الغربية وتتحوط من التوظيف الإعلامي والسياسي لأطروحة "الإسلام الراديكالي"، في حين أن هذا الأخير هو مجرد رد فعل. إن الذي يحول تدريجيا دون الاندماج هو المفارقة: خطاب الاندماج، ثم سلوك وسياسات الإقصاء... بالسياسة اليومية كما بالخطاب الراجح.

(7)- يستدل أصحاب هذا الرأي على ذلك بطرح السؤال: كيف القول في فتيات يدعين أنهم لسن مغاربيات أو فرنسيات، بل مسلمات؟!... ويعبرن عن أن أشكال التطرف الجديدة لا تأتي

من الانتقال من مجتمع تقليدي إلى مجتمع غربي، بل من الممانعة الثقافية، المترتبة عن أزمة الإدماج أو الاندماج أو ما سواها؟

راجع بهذه النقطة:

Cherifi. H, «Jeunes filles voilées: des médiatrices au service de l'intégration», Revue Se Comprendre, Février 2000.

(8)- عبد الوهاب مديب يقول: "يجب تمثل الإسلام كواقع داخلي بأوروبا وليس كوافد أجنبي أو كدخيل"، وذلك بالتوقف ليس فقط عند ما أنتج هذا الإسلام، ولكن أيضا بالحضور الإنساني المتمظهر جغرافيا، بالأندلس وبغيرها.

راجع استجوابه:

Projet (Revue), «L'Islam intérieur à l'Europe», Projet, n° 270, Juin 2002.

(9)- Roy. O, «Le néo fondamentalisme islamique ou l'imaginaire de l'Oumma», Esprit, Avril 1996.

(10)- Cesari. J, «Islam de l'extérieur, musulmans de l'intérieur: deux visions après le 11 septembre 2001», Revue Cultures et Conflits, n° 44, Hiver 2001.

(11)- Architecture institutionnelle.

(12)- لم ينجح المسلمون، في أعقاب مناقشة قانون العلامات الدينية بفرنسا، في توضيح أن الحجاب ليس علامة دينية، بل هو جزء من منظومة عقدية قاطعة، على عكس المسيحية أو اليهودية.

(13)- الفارق بين استهداف المسلمين بأوروبا واستهدافهم بأمريكا مرتبط بالوسيط: بالحالة الثانية، ثمة موسطة كبيرة لذلك، في حين أن ثمة تعتيما إعلاميا كبيرا بأوروبا.

(14)- Citoyens européens de confession musulmane.

(15)- إن الإسلام هو بالآن ذاته دين وثقافة، إنه يحمل من بين ظهرائه عادات وأنماط وجود وكيونة ووسائل فعل، وأمر الفصل بين المستويين متعذر للغاية إذا لم يكن مستحيلا.

(16)- جيل كيبيل لا يزال يطرح نفس السؤال: إما أوربة حقيقية للإسلام "ليكون أنموذجا لباقي العالم"، وإما "رأس حربة" الإسلام الراديكالي، الذي من شأنه خلق نعرات كبرى داخل أوروبا... هناك سرطانين: سرطان "التطرف العنيف" وسرطان "الإسلام المحافظ الرجعي"... من هنا، يقول الكاتب، ضرورة "صياغة مبادئ كبرى لهوية إسلامية أوروبية متميزة".