معارك حول الإسلام في الغرب
مبادرة منع المآذن في سويسرا

ستيفان لاتيون و باتريك هاني

الطبعة العربية
ترجمة : عومرية سلطاني

تقديم ومراجعة
حســـــام تمـــام

تمت الترجمة العربية بدعم
مؤسسة التعارف (www.fec-geneve.ch)
fondation fec.pdf
مؤسسة مرصد الأديان (www.religion.info)

المحتويات

تقديم الترجمة العربية: حسام تمام ٥

مقدمة: مرصد الأديان ١٩

المئذنة والمبادرة الشعبية: المنشأ والتحديات: جان فرانسوا مايير ٢٦

المبادرة الشعبية في سويسرا: ستيفان لاتيون ٣٩

المئذنة في التاريخ الإسلامي: رشيد بن زين..... ٤٢

الإسلام في سويسرا : بعض الأرقام: مجموعة البحث حول الإسلام في سويسرا (GRIS) ومرصد الأديان ٥٠

تحدي التثاقف، انتقال العمارة الإسلامية إلى الغرب: ستيفان لاتيون . ٥٤

«اوسكار فرايزنغر»: لن نكون ضحايا التعددية الثقافية: باتريك هاني وستيفان لاتيون..... ٨١

فتح الغرب لن يحدث: تأملات اجتماعية لتوسعية الإسلام: باتريك هاني وسمير آمغار ٨٥

«انتونيو هودجرز» : الخطر يكمن أيضا في أصولية انتقاد الإسلام: ستيفان لاتيون ١٠٧

منع المآذن في الدستور الفدرالي: أروين تانر ١١٠

«دانيال زينغ» : الدفاع عن الأصول المسيحية السويسرية: جان فرانسوا مايير ١٢٦

بناء الكنائس في البلاد الإسلامية اليوم: لور جرجس ١٣٠

«اندر دميرتاز» : المبادرة؟ خطوة أولى نحو الأسوأ: باتريك هاني وستيفان لاتيون..... ١٣٨

من المئذنة إلى «المسألة الإسلامية»: النقد الجديد تجاه الإسلام: أوليفييه موس..... ١٤١

الرؤية العربية والإسلامية لأزمة المآذن في سويسرا: أسباب للصمت: حسام تمام ١٥٤

الخاتمة: قضية المئذنة.. تركيز على الرمز وابتعاد عن واقع المجتمعات: اوليفييه موس وباتريك هاني ١٥٩

نبذة عن المشاركين ١٦٤

❋ ❋ ❋

تقديم الطبعة العربية

حسام تمام

تعيش سويسرا وشعبها وربما أوروبا بأكملها منذ فترة على وقع قضية المئذنة وأهميتها ومكانتها وحق المسلمين في سويسرا في أن يكون لهم مآذن تعلو المباني التي يستخدمونها للصلاة، والتي لا يتعدى أغلبها أن تكون مجرد مصليات. وقد كان اليمين العنصري و بعض المسيحيين الانجيليون في سويسرا قد أطلق مبادرة شعبية تتضمن تعديلا في الدستور الفدرالي السويسري بإضافة فقرة إلي أحد مواده تنص على حظر بناء المآذن في سويسرا.

ربما تكون الأهمية البالغة التي حظي بها الموضوع في النقاش السياسي السويسري، الشعبي والعلمي وكذا الأوروبي، تجد مصدرها في هذه الرغبة في استخدام الآليات القانونية والتشريعية والدستورية لحظر رمز ديني ينتمي إلى الإسلام والتقاليد الإسلامية في بلد ينتمي إلى الثقافة الغربية، هذا أولا. وثانيا لأنها تعبر عن حالة عارمة من الخوف من المظاهر الإسلامية التي تجتاح أوروبا منذ ما عقود مضافا إليها مخاوف جديدة بسبب تداعيات الحادي عشر من سبتمبر. وثالثا لأنها استنفرت اهتماما أوروبيا لافتا جسدته زيارة أمين عام منظمة التعاون الأوروبي لسويسرا مؤخرا والدعوات التي يتم إطلاقها إلى الشعب

السويسري بضرورة تحري الحكم الصحيح في مسالة ما بات يعرف «بالمبادرة الشعبية لحظر المآذن في سويسرا».

وإذا كانت قضية المآذن في سويسرا قد عرفت أوج مراحلها خلال السنة الجارية بعد حصول المبادرة فعلا على الموافقة التي تسمح لها بالاحتكام إلى الشعب عبر الاستفتاء، فان فصولها تبدو ممتدة بالنظر إلى السياق العام الذي وردت فيه. فمن الناحية السياسية والاجتماعية تلقي المبادرة بظلال كبيرة ومهمة لها علاقة بالسياق المحلي القانوني والمجتمعي الخاص بسويسرا، كما بالسياق الدولي والعالمي الذي يشهد تناميا واسعا للتفاعلات العابرة للحدود والتي يكون الإسلام موضوعا لها، وصولا إلى اتساع ظاهرة الاسلاموفوبيا التي يثيرها الوجود الإسلامي في الغرب بما يتضمنه من تجليات واضحة للعيان يشكل المسجد إحداها، إلى جانب قضايا الحجاب والنقاب أو "البرقع"، والإسلام السياسي وليس انتهاء بتصاعد معدلات المعتنقين إلى الإسلام من الغربيين سنويا؛ وموقع هذه المظاهر في الفضاء العام الغربي؛ الفضاء الذي يفترض انه ديمقراطي وتعددي يرتفع ليسع التعبيرات الدينية ؛ لكن يبدو انه ليس بعلو المئذنة الإسلامية.

يقدم هذا الكتاب نافذة على طبيعة النقاشات التي يثيرها موضوع المظاهر الإسلامية في الغرب بشكل عام، ويطرح عددا من المستويات متعددة الأبعاد لها علاقة، وبشكل خاص، بالجدل الساري اليوم في

سويسرا حول بناء المآذن. وهو النقاش الذي يرتبط على نحو ما بدور المعايير ذات الصبغة الدينية في سياقات ثقافية مختلفة. لكن هنا بالذات يكمن النقاش الحقيقي بحيث يتعلق فعلا بتحديد ما إذا كان بناء المآذن يشكل معيارا دينيا يراد فرضه في بيئة تقوم على أساس من مبدأ المواطنة بما يتضمنه هذا المبدأ من فكرة الحق في التمتع بالحقوق الأساسية التي يحميها الدستور كما المواثيق الدولية؛ ومن ضمنها الحق في الحرية الدينية وحرية التملك والحق في الحصول على المساواة في المعاملة بين المجموعات الدينية بما فيها الغالبية المسيحية (حيث تتمتع أبراج الكنائس بحرية البناء والتشييد). في نفس الوقت الذي يسود الشعور بان ذلك يتعارض جوهريا مع فلسفة المواطنة، بمعناها الذي يتضمن أساس علاقة الانتماء « العلماني» لكيان الدولة، والتي قامت بشكل خاص على نقد الولاء للمجموعات الأولية بما فيها المجموعات الدينية والإثنية والقبلية.

طبيعة مبادرة حظر بناء المآذن في سويسرا

أرسي النظام السياسي في سويسرا تقليدا دستوريا يتضمن أسلوبا قريبا من فكرة الديمقراطية المباشرة كما جاءت في التراث الفكري الديمقراطي في الغرب، فالجماهير يمكنها أن تلتئم في شكل لجان تتقدم بطلب تعديل للدستور الفدرالي بما يتوافق مع مطالب محددة يتم

تضمينها في ما يسمى مبادرة شعبية. وبعد أن تجمع مائة ألف توقيع صالح، تقدم المبادرة إلى المؤسسات الدستورية الفدرالية السويسرية لغرض الحصول على الموافقة بإحالتها إلى الاستفتاء الشعبي. المبادرة من هذه الناحية تكتسي أهمية بالغة في قدرتها على التعبير عن مطالب مجتمعية تستفيد من الفرص المتاحة التي يمنحها النظام القانوني والسياسي في سويسرا.

وتتضمن المبادرة الشعبية لحظر المآذن تعديلا في المادة ٧٢ من الدستور الفدرالي وهي المادة التي تتضمن توزيع الاختصاصات بين حكومة الاتحاد وبين حكومات المقاطعات (الكانتونات) في علاقات كل منها بالمجموعات الدينية المشكلة للفضاء السويسري. تتعلق المبادرة بإضافة فقرة ثالثة إلى المادة تحيل إلى منع بناء المآذن في سويسرا.

من الناحية التاريخية رافقت المئذنة مسارات الفتح و انتشار المد الإسلامي على مدى قرون، أما الأهمية الدينية للمئذنة فقد ارتبطت بفكرة الأذان والدعوة إلى الصلاة عماد الدين ورمز الالتزام الديني في مجتمعات غالبيتها السكانية من المسلمين. لكن علاقتها ببنيان المسجد كمكون معماري تبدو، بالرغم من كل ذلك، لاحقة.

ويوضح مثال المئذنة كيف أن التاريخ يمكن أن يشكل إضافات عميقة إلى الطقوس العقائدية للشعوب بما فيها مسائل العبادة وأمكنتها وبالتالي أشكالها المعمارية وخصائصها الثقافية. لكن أحد أهم

الإشكالات المتعلقة بالمنظور التاريخي ترتبط بوضع الإسلام "الفاتح" بالمناطق التي شهدت توسعه وعلاقته بثقافات الشعوب التي انتشر بينها وبالتالي ضمن الثقافات المختلفة التي تفاعل معها. هل يمكن إذن الجزم فعلا بأن الكثير من المكونات الثقافية للإسلام ومن ضمنها الخصائص المعمارية هي مكونات هجينة تم اقتباسها من خلال عملية مستمرة من التبادل الثقافي؟ وهي الإشكالات التي تطرحها بشدة مسالة تأثير دور العبادة المسيحية في السنوات الأولى للإسلام.

لكن التطور المصاحب لتاريخ الشعوب يجعل من الإجابة المحتملة ذات اختلاف واضح بسبب من تدخل عوامل أخرى لها علاقة بالفاعلين السياسيين والاجتماعيين فالسلطة السياسية و المجموعات المسيحية في الدول الإسلامية كما تلك المسلمة في الغرب تفرض منطقها الخاص. فمن خلال مسار التثاقف الذي يفرضه الوجود الإسلامي في الغرب، تتضح الرهانات التي تواجهها عملية اختيار النماذج المعمارية للأبنية ذات الصبغة الدينية حين يتواجد المسلمون في بيئات ثقافية مختلفة. وهنا تظهر الاستراتيجيات المختلفة التي توضع محل التطبيق من قبل الفاعلين المجتمعيين والتي تمتد من التقليد والاستعارة من ثقافة البلد المستقبل ووصولا إلى الابتكار الذي لا يحمل أي ارتباط بالثقافة الأصلية.

هذه الاستراتيجيات لا تتضمن في الواقع بحثا عن فكرة البديل كما

كان الحال لدى حركات الإسلام السياسي بل عن التطبيع الثقافي كما هو أحد توجهات التدين البارزة لدى الأجيال الجديدة من المسلمين المقيمين في الغرب. فإسلاميو الغرب يتحركون في مجتمعات يشكل المكون الإسلامي فيها أقلية وبالتالي فان فرصهم في التعبئة خلف القضايا الإسلامية تتراجع، كما أن الجاليات المسلمة هناك تحيا تحت وقع تزايد تأثير المعايير التحديثية (مثل تنظيم وتحديد النسل وتراجع البنى التقليدية للزواج....الخ)، إلى جانب تراجع فكرة الثقافة «الإسلامية المضادة» واتجاه التدين نحو مزيد من الفردنة، في هذه الحالة فان دور المسجد كفضاء للتعبئة أو التشدد، على نحو ما يتصور البعض، يتراجع هو الأخر لصالح مسار يرتبط أكثر بفكرة التفاوض والاتصال مع المحيط .

وفي مجال العلاقات الدولية تظهر الأهمية المحورية لقواعد القانون الدولي ومواثيق حقوق الإنسان الدولية التي تشكل إلزاما واضحا كما في الحالة السويسرية، حيث يطرح مدى توافق حظر البناء المآذن كمجال للحرية الدينية وحرية التملك والحق في المساواة ودور الدولة كضامن للسلم المدني والتعايش بين المجموعات الدينية، ومن ثم يتم استحضار مبدأ المعاملة بالمثل للإشارة إلى أوضاع المسيحيين وكنائسهم في الدول الإسلامية، وإن كان الكتاب لا يقول بمبدأ المعاملة بالمثل، ويرى بطلانه باعتباره ينطبق على العلاقات بين الدول فقط؛ إذ لا يمكن أن تحاسب

فئة اجتماعية على السياسات التي تطبقها بلدها الأصلية.

ويظهر لنا كيف أن سياق المشكلة كما تطرح في البلاد الإسلامية بالنسبة لوضع المسيحيين الأجانب، مختلف، فبناء الكنائس في أرض الإسلام يبدو انه يتعلق بعوامل أخرى لها علاقة أكثر بطبيعة الأنساق الاجتماعية ذات الغالبية المسلمة وحيث يمتد تراث الكنائس في العالم الإسلامي على مدى تاريخ وجود الإسلام في هذه المناطق، في نفس الوقت الذي تتضمن أغلب دساتير الدول الإسلامية النص الذي يعتبر الشريعة الإسلامية مصدرا للتشريع.

ويبدو أن خطاب المبادرة لم يفلت من سياق دولي فرضته أحداث الحادي عشر من سبتمبر ٢٠٠١؛ وهو السياق الذي شهد تنامي المخاوف الغربية من الإسلام بشكل عام ومن الإسلام السياسي بشكل خاص. الحركة الفكرية التي تتغذى من النقد الموجه للإسلام منذ نهاية الحرب الباردة وزوال المعسكر الشيوعي تستفيد اليوم من العولمة الاتصالية العابرة للحدود ومن الوجوه الفكرية والعلمية التي تقود التغطية الإعلامية والنظرية للقضايا التي تتعلق بالإسلام والمسلمين، وتبدو علاقاتها غير مباشرة أو وطيدة باللوبيات الصهونية باستثناء بعض الإنجيليين وما يعرف بالمسيحية الصهيونية.

وبخلاف القضايا ذات الصلة بمسائل الهوية الإسلامية، فان قضية المئذنة في سويسرا لم تستثر ردود فعل عارمة ضد المصالح السويسرية

على طول العالم الإسلامي كما كان الحال مع الموقف من مسالة الحجاب والرسوم الكاريكاتورية، بل إن أكثر المفارقات الملاحظة هو غياب واضح للتعبئة السلفية خلف قضية المئذنة بحيث يعتبرها السلفيون صنفا من الابتداع المذموم؛ يسير ذلك في نفس اتجاه المتطرفين اليمينيين الذين يعتبرون أن المئذنة ليس لها مبرر ديني يفرض وجودها.

فاليمين المتطرف في سويسرا يعتبر أن المئذنة تحمل تعبيرا سياسيا ودينيا في آن واحد وأنها تحيل إلى القوة وترمز إلى طابع التوسع الإسلامي في الغرب مع ما يتضمنه ذلك من تهديد للقيم المسيحية واختلال في التوازن الديمغرافي، بينما يتأرجح المسلمون بسبب من طابع غياب التنظيم بين مواقف الرفض والتوجس من تأثير محتمل للمبادرة على وضع المسلمين في سويسرا.

رغم ذلك ، فان قضية المئذنة في سويسرا تفتح الباب واسعا للأسئلة المتعلقة بتأثير المظاهر الدينية الإسلامية في المجتمعات الغربية ثقافيا وإيديولوجيا، ودور الفاعلين السياسيين والاجتماعيين، المحليين والدوليين، في إثارة النقاشات المتعلقة بوضع المجموعات الدينية الإسلامية في الغرب. في نفس الوقت الذي تظهر فيه حقائق الحياة اليومية للمسلمين والمسيحيين أن واقع العلاقات المتبادلة هو اشد تعقيدا من فكرة الصراع الإيديولوجي.

ثلاث أبعاد مهمة متضمنة في قضية المئذنة :

يظهر البعد القانوني لهذا الجدل قدرة المعايير الدينية على تشكيل تحديات واضحة للنظام القانوني للدولة على الرغم من وجود تراث ديمقراطي عريق. فرغم ميراث الحداثة والديمقراطية الذي يقوم على القطيعة مع المسالة الدينية، نلاحظ اليوم كيف تواجه النظم السياسية اليوم على اختلافها مشكلة اندماج معايير ذات صبغة دينية في تراث قانوني وتشريعي ممتد فرضته المنعرجات الحاسمة التي تمر بها العلاقة بين الدين والدولة سواء تعلق منها بالجانب المؤسسي الذي يحكم العلاقة بين الكنيسة ومؤسسات الدولة أو على مستوى السياسة فيما يتعلق بالحقوق الأساسية للفرد في مواجهة الدولة، وهي مشكلة نفخ فيها اليمين العنصري وقطاعات من الإنجيليين بحيث تفاقمت واحتلت صدارة الجدل في أكثر الدول الأوربية.

في هذا البعد أيضا تظهر الفرص السياسية التي يمنحها النظام السياسي للفاعلين الاجتماعيين والسياسيين للتأثير على مسار العملية السياسية وتوجيه مطالب ذات طبيعة حقوقية تتعلق بالمهاجرين، من ذلك مثلا الربط الحتمي بين الجنسية ومبدأ المواطنة كما كان الحال مع النقاش الذي أثاره اليمين المتطرف في سويسرا عام ٢٠٠٤ بسبب دعوته إلى استثناء الأجانب من الحصول على الجنسية السويسرية (وقد رفضت الدولة وقتها طرحه للاستفتاء الشعبي لمخالفته المعاهدات

الدولية)، لكنها تتضمن أبعادا سياسية هامة بما تحيل إليه من تهميش للحقوق الأساسية وحقوق الإنسان التي تقع في صلب مفاهيم الدولة الديمقراطية. هناك إذن تأثيرات غير مباشرة تغير في طبيعة دور الدولة في الفكر الليبرالي باعتبارها الضامن لحقوق الأفراد والحارس لمصالح المجموعات الاجتماعية الأخرى. فالدولة في الفكر الغربي هي في النهاية نتاج لمسار تفاوضي بين المجموعات الاجتماعية المختلفة، لكن يبدو أن ذلك يستثني في النهاية حقوق المهاجرين لا سيما حين يتعلق الأمر بالانتماء الديني.

في المجال السياسي-الاجتماعي يظهر الاختلاف واضحا حول مفهوم إدماج المهاجرين (الذين يشكلون أيضا مجموعات دينية) الذي يطرح على مستوى الأجندات السياسية. إذ لا تزال سياسات الهجرة مرتبطة بنموذج الاندماج في النسق الاجتماعي والذي يتأرجح بين مثالين اثنين: الاعتراف بالجماعات الإثنية والتعددية الثقافية كما في دول مثل هولندا وبريطانيا، ورفض النزعة المجموعاتية وضرورة انتماء المهاجرين للقيم الجمهورية العلمانية كما في الحالة الفرنسية التي تتجاوز فيها العلمانية كونها مبدأ سياسيا ودستوريا لتصبح أيدولوجية ومنظومة قيم، وبالتالي فان هذه السياسات تتأثر بعدة متغيرات داخلية وخارجية وحيث تلعب الخلفيات الأيديولوجية للأحزاب السياسية سواء من اليمين آو من اليسار إلى جانب الثقافة السياسية السائدة في المجتمع

السياسي دورا في ترسيخ ثوابت سياسات الهجرة؛ لا تزال هذه السياسات في الواقع محافظة على المبادئ التي تضرب بجذورها في أعماق التاريخ. ورغم أن مختلف الفاعلين السياسيين في الدول الغربية يعتقدون أن دولهم هي مهد حقوق الإنسان وأنهم قطعوا أشواطا في حمايتها، يلاحظ على المستوى العملي اضطراب التعايش والتسامح الاجتماعي والثقافي والديني.

وسياسات الاندماج كما تطرح في الخبرات الغربية موجهة إلى المهاجرين بشكل عام لكنها تطال بشكل اكبر المسلمين باعتبار أنهم يشكلون الغالبية الأكبر. لكن حالة المسلمين تطرح التحديات التي سبق الإشارة إليها مضافا إليها جملة من المخاوف المرتبطة بكونها أصبحت تشكل الديانة الثانية من حيث نسبة المنتمين بها يعتبره بعض الفاعلين السياسيين والاجتماعيين تهديدا للتوازن الديمغرافي بين المسلمين والمسيحيين في الغرب، ناهيك عن حالات التحول الديني إلى الإسلام التي تضرب عمق الانتماء المسيحي.

مسالة الاندماج بالنسبة للمسلمين إذن هي أكثر حساسية منها لدى المجموعات الدينية الأخرى؛ إذ لا تطرح مشاكل الاندماج بالنسبة للسيخ أو أتباع البوذية أو الهندوسية طالما أن الأمر اليوم لا يتضمن تحولا إلى هذه الديانات الوضعية بقدر ما تشكل الديانات السماوية تحديا «عقلانيا» واضحا؛ فالمسيحية واليهودية انتهتا بعد قرون

الإصلاح الديني إلى نوع من التوافق يجسده الانسجام الواضح عالميا، بينما يبقى الإسلام الديانة العصية بسبب مضمونه الذي يبدو وكأنه يهدد الطبيعة أو المحتوى المسيحي لأوربا والوجود الإسرائيلي المرتبط بها في أن واحد.

و هنا يفرض البعد العالمي النموذج المحتمل للعلاقة بين الإسلام والغرب في إطار سياق دولي عابر للحدود حيث لم تعد الدولة إلا فاعلا ضمن فاعلين أدني (اليمين المتشدد والجماعات الإنجيلية) وفاعلين اكبر(الاتحاد الأوروبي والاتفاقات الدولية ومشاريع الشراكة مع العالم الإسلامي) وحيث تتعمق إفرازات عالم اتصالي متعولم ليس في صالح التغطية الإعلامية للقضايا التي يكون الإسلام موضوعا لها، إضافة إلى عولمة متنامية تقوم أساسا على انفتاح الحدود وازدياد حركة السكان باتجاه دول الشمال.

في طبيعة النقاش النظري

تطرح علاقة الدين بالفضاءات الاجتماعية الأخرى أسئلة مختلفة تمتد على أكثر من اختصاص معرفي. لكن السؤال النظري الكبير الذي لا يزال قيد البحث، والذي يبدو أن محتويات الكتاب الحالي لم تفلت منه، متعلق بمكانة الدين والتجليات الدينية في الشأن العام؛ فهل أصبح الدين شانا خاصا بحيث لم يعد يرتبط بالسيطرة الاجتماعية، هل انفصل

عن ارتباطه بالثقافة وابتعد عن السياق المؤسسي الذي تعلق به و تنصل من وظيفته الاجتماعية؟

ويبدو أن مقولة تراجع الديني لها علاقة وثيقة بمسار التقسيم الثقافي والاجتماعي الذي طال الفضاءات الاجتماعية الأخرى، فانفصال المجال الديني إلى مؤسسات دينية رسمية وغير رسمية وظهور مجالات منفصلة من السياسة والاقتصاد والثقافة والاجتماع أدى إلى تقلص تأثيرات المعايير الدينية على هذه الفضاءات التي دخلت مسار العلمنة.

لكن عودة الديني إلى عالم الحداثة اليوم يقابل بنقاشات واسعة في البيئات الثقافية المختلفة؛ فهل هذه العودة هي استعادة للقوة الرمزية للمعايير الدينية وتأثيرها على بقية الفضاءات الاجتماعية لا سيما ميادين الاقتصاد والسياسة؟ أم سيظل الدين مجالا للخاص فقط؟

وفي كل الأحوال سيشكل الإسلام في الغرب احد أهم ميادين البحث، أولا لان المسلمين في الغرب يمثلون أقلية ضمن دول عريقة ديمقراطيا، وثانيا لان تحولا يطال الحركية الإسلامية هناك، وثالثا لان هذا التحول مرتبط بوجود الممارسات والمعايير الإسلامية في بيئة علمانية.

لكن الوجود الإسلامي في الغرب يطرح إشكالات جديدة تتعلق

بمكانة هذه المعايير في المجتمعات الغربية العلمانية، وفي حين يفترض مبدأ المواطنة أن الحرية الدينية مكفولة في إطار الدولة الديمقراطية القائمة على التعددية، فان الأمر يسجل اختلافا في حالة المعايير الإسلامية بسبب من طابع الإلزام القانوني والديني الذي تحويه الشريعة الإسلامية ؛ في هذه الحالة يتم المناظرة بين النظام القانوني للدولة وبين أحكام الشريعة التي تعتبر ملزمة من الناحية الدينية. وهو ما يعتبره عدد من الفاعلين السياسيين والاجتماعيين تهديدا للعلمانية الغربية التي تفترض تحول الدين إلى المجال الخاص. في نفس الإطار تظهر الرهانات النظرية المتعلقة بحدود الاندماج في هذه الحالة، خاصة بالنظر إلى أن الإسلام هو الديانة الأولى من الناحية العددية بعد المسيحية، ليس في سويسرا وحدها ولكن في أوروبا كلها .

* * *

مقدمـــــة

مرصـــد الأديـان

المبادرة الشعبية ضد بناء المآذن في سويسرا ليست مسالة تتعلق بالعمارة فحسب، فأصحاب هذه المبادرة يفتحون من خلالها المجال لنقاش واع وأكثر اتساعا يمتد من مسالة طبيعة الهجرة الإسلامية في سويسرا، إلى الإسلام السياسي في أوروبا ووصولا إلى الإسلام نفسه بشكل عام.

هذا هو هدف الكتاب أيضا، فهو لا يرد على طرف معين، ولا يناصر حجة هذا آو ذاك أو يتخذ موقفا آخر. بكل بساطة، يتعلق الآمر بتوضيح شامل للموضوع، يجريه عدد من المختصين في القضايا المختلفة المتعلقة بالمئذنة والجدل الذي تثيره.

إذا كان الموضوع يتعلق بمبادرة سويسرية، فنحن متأكدون، وبغض النظر عن نجاحها، من انه ستكون للأمر أصداء تتجاوز حدود سويسرا الوطنية. و بالتالي فان هذا الكتاب لا يتوجه فقط إلى الناخبين أو المواطنين السويسريين، ولكن أيضا إلى القراء في أوروبا كما في العالم الإسلامي. والقضايا التي يفتح النقاش فيها لا تخص العالم الإسلامي فقط بل تتعلق بسويسرا أيضا ، بنظامها السياسي و كذا الجهات الفاعلة المشاركة في سير هذه المبادرة.

في بعض الأحيان تثير القضايا رغم أهميتها، ردود أفعال غير مناسبة. على العكس من ذلك، سنحاول في هذا الكتاب تقديم رؤية هادئة للموضوع؛ تعطي أهمية للوقائع، لكن أيضا تعتمد على شيء من التحليل القانوني والسياسي والديني والسوسيولوجي.

يقدم هذا الكتاب مسار موضوع المئذنة عبر مراحلها: سينطلق من نشأة المسالة ويصف الفاعلين الرئيسيين فيها وسيتم وضع تفسير لها ضمن الإطار السياسي والقانوني للدولة السويسرية. ثم سنتتبع مكانة المئذنة في التقاليد الإسلامية وسنوضح كيف تحولت المئذنة إلى مكون ارتبط بالمسجد بشكل صارم على الرغم من أنها لم تكن تحمل إي معاني إيمانية في بداية نشوئها خلال السنوات الأولى للتأسيس. في هذه الحالة فالمئذنة تشكل أساسا ينتمي إلى التقاليد، وفي الوقت نفسه، هي محل تحفظات لدى الأصوليين الذين يصرون عادة على الأصول ويرفضون الإضافات اللاحقة، بما فيها المئذنة.

والمئذنة باعتبارها مكونا معماريا تطرح نفسها منذ البداية باعتبارها تعبيرا عن ثقافة دينية وليس عن التزام شرعي؛ إذ إنها لا تشكل «معيارا» دينيا صارما، لذا تظل مفتوحة على الإبداع؛ الشيء الذي يسهل من عملية انتقالها إلى فضاءات ثقافية جديدة. انتقال الإسلام إلى الغرب بهذا المعنى قد أضاف دينامكية جديدة في الإبداع المعماري للمآذن مسهلا بذلك عملية إدماجها، من الناحية الجمالية، في البيئات الجديدة

التي تمتد من الضواحي التي يقطنها العمال المهاجرون إلى الأحياء الراقية كما في الضواحي الحديثة.

ما الذي يمكن قوله إذن بالنسبة لانتقال الإسلام إلى الغرب ورسوخه هناك؟

هل سيشكل ذلك انتقالا مكانيا آم فتحا جديدا للغرب بما يحمله من معنى انتشار لديانة مكافحة ، مناضلة وتسعى إلى التكاثر السكاني؟ الجواب في هذه الحالة سيتخذ طابعا براغماتيا؛ فالإسلام هو دين دعوة تقدم نفسها باعتبارها خلاصا للإنسانية جمعاء، و التدين الشعبي بدوره هو تدين يتسم بطابع تبشيري. لكن المبادئ العامة ليست مهمة بقدر حقائق الأمر الواقع؛ بحيث يظهر على المستوى العملي كيف أن هناك عوائق تعترض مسار هذا الانتشار، فالتيار الإسلامي يحاول التموقع في بيئة يشكل المكون الإسلامي فيها أقلية، و حيث ترتفع فيها موجة التدين لكن بشكل يتجه أكثر فأكثر نحو الفردانية. وهي كما المجتمعات في مجموع الدول العربية، تخضع لتأثير عملية تحديث سوسيولوجي بحيث تتوارى أسطورة التفوق الديمغرافي للمسلمين مع ما يتضمنه ذلك من بعد إيديولوجي قائم على فكرة التوسع والهيمنة، تحت وقع تراجع نسب الولادة.

وإذا كان القائمون على المبادرة يعتبرونها على نحو ما، إجابة ممكنة على هذه التطورات، فان هناك أسئلة تطرح على المستوى القانوني؛ خبير

في الوضع القانوني للإسلام في سويسرا سيقدم تحليلا لهذا مع ضرورة الإشارة إلى أن هناك حدودا للحرية الدينية وان الآراء الدينية يمكنها أيضا أن تشكل موضوعا للنقاش. هناك فرصة أيضا لفتح نقاش أخر ذو طبيعة قانونية يتعلق بمبدأ المعاملة بالمثل، في مثل هذا النقاش تعود للواجهة غالبا، مسالة الوضع القانوني لاماكن العبادة المسيحية في العالم الإسلامي؛ في نفس الوقت الذي يسمح فيه ببناء مساجد (و مآذن) في أوروبا،

ولكن ما الذي يمكن قوله فعلا بالنسبة لوضع الكنائس في العالم الإسلامي؟ الجواب هنا لن يكون واحدا؛ ذلك لان السياقات تختلف تماما من بلد إلى آخر بسبب يتعلق: بالطبيعة السلطوية للنظم السياسية؛ بالخطاب الديني الرسمي كما بالإستراتيجية المتبعة تجاه المعارضين الإسلاميين؛ بالخصائص المتعلقة بالأقليات المسيحية الموجودة؛ إلى جانب مدى وجود استقرار اجتماعي آو اقتصادي في الدول المعنية.

إذا كان وضع مسيحي الشرق يستحضر مبدأ المعاملة بالمثل، فان هناك خطابا جديدا حول الإسلام يخص الغرب ومخاوفه من الإسلام، القديمة منها والجديدة؛ وحول هذا الخطاب الجديد الموجه لانتقاد الإسلام يلتئم سياسيون ومثقفون ذوو شهرة، ومناضلون تكونوا ذاتيا، وحيث يعرفون بأنفسهم وينتظمون بسهولة في شبكات تتيحها الانترنت.

هؤلاء الذين يساندون المبادرة يفعلون ذلك لأسباب مختلفة: فالمبادرة تجمع خلفها ناشطين مسيحيين كما النقد العلماني للإسلام بنفس قدر المخاوف التي تثيرها. وبالمقابل فالمعارضون للمبادرة لا يشكلون جبهة موحدة؛ فبعضهم يرى أن هناك بداية لوصم يطال وضع الإسلام في سويسرا، آخرون سواء من المسلمين أم غيرالمسلمين- يعارضونها من منطلق إنساني وتعددي، هذه المواقف خصصنا لها داخل الكتاب أربع شهادات لشخصيات عامة.

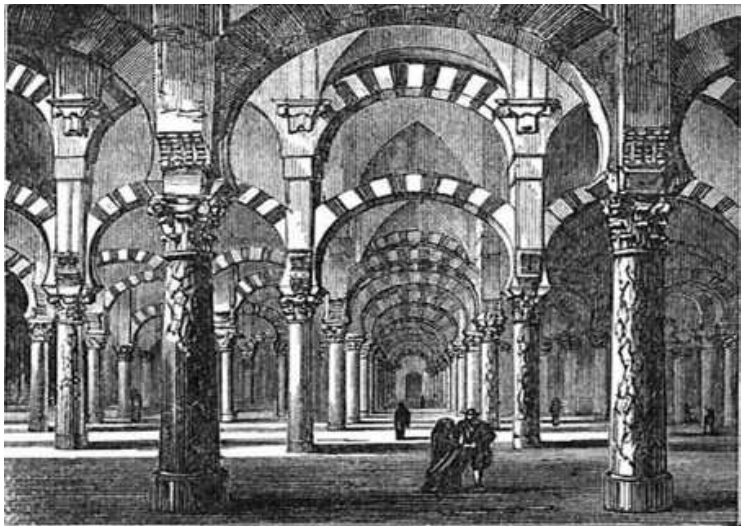
لكن ما يثير الانتباه أيضا هو ردود الأفعال المسجلة في العالم الإسلامي، ففي سياق القضايا المثارة حول المرجعية الإسلامية (كما هو الحال مع قضية الحجاب في فرنسا والرسوم الكاريكاتورية للنبي (محمد) في الدانمرك على سبيل المثال) فان رد فعل قوى الشارع تجاه هذه القضايا كان متوقعا ومتوجسا منه، لكن قضية المئذنة لم تتجسد للان والى غاية كتابة هذه السطور. ربما لان المئذنة لا تعتبر كركن إيماني بالنسبة للمسلمين عامة وللأصوليين بشكل خاص.

وأخيرا، يجب أن تفهم هذه المبادرة لا كحالة غريبة منفصلة حدثت في النظام السياسي السويسري، ولكن كمؤشر لتيار أكثر عمومية؛ حيث لا يتعلق الأمر بتوترات ذات صلة بالتفاعلات التي تحدث داخل السياقات المحلية، ولكن كصدى لنقاشات ذات طبيعة إيديولوجية. وبين ردود الأفعال المتنافرة التي تصدر عن بعض قطاعات الشعوب

الإسلامية ضد الرسومات الكاريكاتورية وبين مسالة تشدد الغرب تجاه الرموز الدينية الإسلامية، تظل حقائق المجتمعات الفعلية محل جهل كبير.

مرصد الأديان «ريليجيوسكوب» هو معهد دراسات مستقل ودون انتماء ديني. يوفر معلومات أساسية وتحاليل حول العوامل الدينية في العالم المعاصر، ويقدم للجمهور المفاتيح العامة للمعرفة والتأمل. وعلى هذا النحو، جمع المرصد مساهمات عدد من الخبراء لإيضاح القضايا المتعلقة بالمبادرة على المآذن، بحرية.

❋❋❋



مسجد قرطبة من الداخل

المئذنة والمبادرة الشعبية : المنشأ والتحديات..

جان فرانسوا مايير

يشرح «جوناثان بلوم» *Jonathan Bloom*، أستاذ التاريخ في معهد «بوستن» BOSTON والمختص في تاريخ المآذن؛ يشرح كيف أن مستقبل المئذنة كمكان لإلقاء نداء الصلاة(الأذان) في مدن حديثة حيث يعم الضجيج، لم يعد أكيدا. ويصف قائلا: «ورغم ذلك سوف يستمر بناء المآذن لتقوم بدور الرموز الصامتة، لكن البارزة بوضوح، للإسلام في العالم بأسره».

إن طابع الرمزية هذا هو ما سيجعل المئذنة في قلب الجدل الدائر اليوم في سويسرا. فخلف المئذنة تختبئ قضايا مقلقة أكثر اتساعا. ولفهم ذلك لابد من التذكير بالطريقة التي ولدت بها المبادرة الشعبية ضد بناء المآذن في سويسرا والتي سيدعى الشعب السويسري للتصويت عليها في ٢٩ نوفمبر ٢٠٠٩.

ما يثير الدهشة هو أن عدد المآذن في الفضاء السويسري قليل ؛ فعندما بدأ الجدل في ٢٠٠٥ فقط اثنتان منها كانت موجودة، الأولى في «زيوريخ» . وقد تم إنشاؤها في سنة ١٩٦٣ بارتفاع ثمانية عشر مترا فوق مسجد صغير تابع للطائفة الاحمدية، وكان أوائل الطائفة قد جاؤوا إلى سويسرا في عام ١٩٤٦. وتثير الطائفة الاحمدية معارضات كبيرة

لدى باقي التيارات الإسلامية؛ ففي باكستان وغيرها من الدول يعتبرون غير مسلمين، وتمنعهم المملكة العربية السعودية من دخول مكة المكرمة.

المئذنة الثانية موجودة في جنيف في Le petit-Saconnex وعلى ارتفاع اثنين وعشرين مترا تعلو المئذنة منذ ١٩٧٨ مسجد ومركز المؤسسة الثقافية الإسلامية. وقد دشن المبنى من طرف رئيس الكنفدرالية السويسرية وملك السعودية.

ثم وبعد ٣٠ سنة لم تبن في سويسرا أي مئذنة أخرى. خلال هذه المدة، وعلى الرغم من ذلك، تطور الإسلام بسرعة في البلاد خاصة بعد موجة من الهجرة القادمة من تركيا ودول البلقان. ثم هناك تحولات كبيرة اجتاحت العالم الإسلامي خلال هذه الثلاثين سنة الأخيرة: الآراء المتناقضة حول التيار الإسلامي والجهادي شكلت أيضا العناوين الرئيسية في وسائل الأعلام السويسرية.

في هذا السياق المختلف تم طرح قضية المئذنة في النقاش السياسي السويسري. ففي ١٠ يناير ٢٠٠٥ في مدينة «فانجن»، أطلقت جمعية تركية مشروع« مئذنة رمزية» بارتفاع خمسة إلى ستة أمتار. واجه المشروع موجة من الاعتراضات ومنها عريضة تحمل ٤٠٠ توقيعا، وتم رفض المشروع من طرف اللجنة البلدية المختصة في البناءات؛ لكن الرفض الغي في يوليو ٢٠٠٦ من طرف سلطات الكانتون(أو المحافظة وهي

تعتبر كيان سياسي شبه مستقل في إطار الكنفدرالية السويسرية) والتي وضعت شرطا وحيدا هو عدم استخدام المئذنة لغرض الآذان. من جهة ثانية يشير قرار محكمة إدارية صادر في نوفمبر ٢٠٠٦ أن إضافة مئذنة إلى البناء الموجود لا يغير من طبيعة استخدامه كمكان للصلاة. مجموعة من الطعون جعلت المسالة تمتد إلى غاية صدور قرار فدرالي برفضها في ٤ يوليو ٢٠٠٧: وفي النهاية تم تدشين المئذنة في نهاية شهر يونيو ٢٠٠٩.

أذا كان بناء مئذنة فوق مركز ألباني في «فينترتور» في مايو ٢٠٠٥، قد مر بدون أن يثير جدلا واسعا، فإن ذلك كان بمثابة النار تحت الرماد. فقضية «فانجن» كانت الباعث على انطلاق حركة اعتبرت المئذنة مؤشرا على أسلمة زاحفة لسويسرا في عيون الدوائر السويسرية كما لدى مواطنين قلقين. وبقدر ما كانت هناك مشاريع أخرى قدمت خلال الشهور التالية بقدر ما ازدادت إشارات الشعور بالتهديد. ففي «لانجنتال» في مقاطعة «بيرن»، و في «فيل» في مقاطعة «سانت غال» وضعت مجموعات إسلامية مشاريع لمآذن. وفي كل حالة من هذه يتم التأكيد على انه لن تكون لهذه المآذن سوى وظيفة رمزية وأنها لن تستخدم لإلقاء أذان الصلاة، لكن موضوع الرمز يشكل السبب في الانزعاج أكثر مما يمكن إن يشكله ضجيج مفترض للمؤذن.

في «لانجنتال» جمعت عريضة حوت ما لا يقل عن ٣٥٠٠ توقيعا

بينما تم تقديم ٧٦ طعنا إلى مصلحة البناءات للمدينة. هذه المدينة تمثل حالة لافتة للانتباه لأنها تحتضن معبدا للسيخ (gurdwara) تم تدشينه في ٢٠٠٦ . لم يكن هذا البناء في الأصل ذا طابع تجاري اجري تحويله، بل بني أساسا ليكون معبدا للسيخ ببياض ساطع ومرئي جدا يعلوه برج بأسهم مذهبة. وإذا كانت مشاريع بناء دور للعبادة (بما فيها المسيحية منها) تواجه معارضات من الجيران لأسباب مختلفة، فان ذلك لا يحصل أبدا عندما يتعلق الأمر ببناء معبد للسيخ آو معبد هندوسي أو بوذي كما يحدث عادة في حالة مركز إسلامي. تفسير ردود الأفعال تجاه المآذن لا يمكن إذن أن يقتصر على اعتبارها تمظهرات لكراهية الأجانب فحسب: فإذا كانت دوافع المعارضين تتنوع فلأن الإسلام يثير مخاوف ذات طبيعة خاصة.

تزايد العداء للمآذن على ما يبدو كان نتيجة لوقوع ترابط بين مواقف متفرقة وبين قوى سياسية بدت على استعداد لمتابعة هذه الانشغالات. فعلى يمين الطيف السياسي، انفرد الاتحاد الديمقراطي للوسط النشيط جدا، بالاهتمام بموضوع الإسلام وتهديداته حتى في المناطق التي لا تتوفر لديها خطط لبناء المآذن. في سبتمبر ٢٠٠٥ ، اقترح الاتحاد الديمقراطي للوسط في برلمان كانتون «فالي» أن يخضع بناء المساجد لإذن خاص: هذا الاقتراح رفض بأغلبية ٩٦ صوتا ضد ٥ في ١٥ سبتمبر ٢٠٠٥. ومنذ نوفمبر ٢٠٠٥ ، وفي أعقاب حالة «فانجن» ،

يتدخل الاتحاد الديمقراطي للوسط في «سولوتر» عبر برلمان الكانتون « لوقف بناء المباني الدينية التي تثير إزعاجا »: ويساند الحزب مبدأ أن أي مبنى جديد ذو طبيعة دينية يجب أن يخضع لإذن خاص من حكومة الكانتون. الحكومة أجابت أن سن تشريعات لمنع انتشار بعض الأديان بحجة مخالفتها لخطط التنمية هي تمييزية وتعسفية، وتتعارض مع الدستور(NZZ، 1مارس ٢٠٠٦). وفي سبتمبر٢٠٠٦ شرع الاتحاد الديمقراطي للوسط في «زيورخ» في جمع ما يكفي من الأصوات لإجبار حكومة الكانتون على النظر في مبادرة برلمانية تتضمن إعادة النظر في قانون تهيئة المحيط، لحظر بناء المآذن في البلدة وذلك على الرغم من عدم وجود أي مشروع جديد بهذه الطبيعة هناك. و بطبيعة الحال، وكما يعترف عضو في البرلمان أن فرض حظر على بناء المآذن لن يحل المشاكل لكن « السكان يتوقعون من البرلمان ومن الحكومة اتخاذ تدابير ضد التهديد الإسلامي». وبالمقابل، تحذر أحزاب أخرى من ما تسميه « أدلجة قانون البناء.(Tages-Anzeiger, 5 septembre 2006)

تواجه هذه الانتقادات المتصاعدة للإسلام بسبب موضوع المئذنة غضب بعض المسلمين في حين يلعب البعض ورقة التهدئة لتخفيف حدة الجدل الذي يثيره النقاش. فالسيدة «نادية كرموص»، رئيسة الرابطة الثقافية للنساء المسلمات في سويسرا تسعى في هذا الإطار إلى التأكيد على التفاهم مع الشعب السويسري: فمع توفر الموارد

التكنولوجية (كبرامج الحاسب الآلي، والإشارات التلقائية على الهواتف المحمولة والساعات...)، لا حاجة لمئذنة لمعرفة متى يحين الوقت للصلاة (لوماتان ، ٨ سبتمبر ٢٠٠٦). من جانبه، يقف مطران الروم الكاثوليك في«بازل»، «كورت كوخ»عند مبدأ الحقوق، ويؤيد حق المسلمين في «أن تكون لهم مئذنة تعبر عن رمز للهوية»، فالأمر بالنسبة إليه لا يفوق المسالة التي تثيرها صومعة كنيسة طالما إن قواعد البناء ستظل محترمة (NZZ am Sonntag, 3 septembre 2006).

هذه المشابهة بين المئذنة وصومعة الكنيسة هي محل نفي من قبل المعارضين: لأنهم يعتقدون أن المئذنة هي علامة على القوة والتوسع، ورمزا يحمل معنى«سياسيا دينيا» يهدد السلم الديني في البلاد كما كشفت ردود الفعل التي سجلت على كل مشروع. في سبتمبر ٢٠٠٦ بدا أن الظروف كانت تصب في مصلحة المعارضين الذي ينتمون إلى اتجاهات متعددة لكن نشطة جدا كما في «فيل» و«لانجنتال» و«فانجن» وحتى في «فينترتور» حيث كان الجدل المثار فعالا، و قد اجتمعوا في «ايقركنجن» (في مقاطعة «سولوترن») لينسقوا النظر في إطلاق« مبادرات شعبية». وهكذا ستكون « لجنة ايقركنجن» في قلب مصدر المبادرة ضد المآذن التي اقترحت إمكانية إضافة بعض المواضيع الأخرى إليها. لكن يبدو أن فكرة الرمز، القوي والبارز للعيان، التي يقبع خلف موضوع المئذنة هو ما يشكل الحافز الأساسي لكبح ما يراه رواد المبادرة

باعتباره توسعا إسلاميا إضافة إلى ما يعتبرونه عدم تلاؤم بين الشريعة الإسلامية والقوانين السويسرية.

دعونا نتذكر السياق: تفجيرات لندن في يوليو ٢٠٠٥، وطوفان من الجدل حول الرسوم الدنمركية في أوائل عام ٢٠٠٦.. هذه الأحداث التي يتم تغطيتها على نطاق واسع في وسائل الإعلام ، تؤدي إلى خلق مناخ ملائم لنمو خطاب نقدي حول الإسلام . بالإضافة إلى ذلك، كان هناك على مدى السنوات القليلة الماضية صدى لعدد من القضايا «الصغيرة» على نحو ما في البلاد: قضية الحجاب وساحات المقابر الإسلامية، استثناء الفتيات المسلمات من دروس السباحة أو الجمباز.. هذا إلى جانب الصورة التي لا تخلو من السلبية في النظرة للسكان الأجانب إضافة إلى الشكوك حول رفضهم مسالة الاندماج. في عام ٢٠٠٧ في بلدة «بوكس» (في آرغاو) رفض طلب للتجنس قدمته سيدة تركية مقيمة في سويسرا منذ عام ١٩٨١ بحجة أن ارتداءها للحجاب الإسلامي يبرز عدم استيعاب للقيم الأساسية للمجتمع السويسري و يشير إلى نزعة أصولية، قبل إن يتم إلغاء قرار البلدية من طرف المحكمة القومية العليا في عام ٢٠٠٨. موضوع المئذنة يشكل بلورة لكل هذه التوترات.

أطلقت المبادرة الشعبية في مايو ٢٠٠٧ حيث تم إلقاؤها رسميا في «بيرن» في قاعة فندق KRZUS أو («الصليب»بالغة الألمانية)، فيما

يشبه مفارقة مقصودة أو هفوة غير مقصودة؛ ويبدو إذ ذاك انه ليس من السهل النفاذ من قضايا «الرموز»هذه. اللجنة تتكون من أعضاء في الاتحاد الديمقراطي للوسط (الـ UDC) والاتحاد الديمقراطي الفدرالي(الـUDF) وهو حزب مسيحي صغير ذو انتماء إنجيليي. نص المبادرة بسيط بحيث يتضمن إضافة فقرة ثالثة إلى المادة ٧٢ من الدستور الفدرالي تصرح بأن: «بناء المآذن ممنوع». يحتج المستشار الوطني في الاتحاد الديمقراطي للوسط، السيد Ulrich Shlüer و الذي يعلن احترامه للإسلام، على الطبيعة الدينية للمئذنة ويتعجب من كون المسلمين الذين يقيمون في سويسرا بدءوا يشعرون فجأة بالحاجة إلى أن تكون لهم مآذن في المباني التي يرتادونها للصلاة منذ سنوات. أما المستشار الوطني للاتحاد الديمقراطي الفدرالي «كريستيان فابر» فيذهب ابعد من ذلك حين يشرح أن الإسلام لا يشكل دينا بل هو « إعلان حرب على العالم المسيحي وباقي المعتقدات» (*Neue Zürcher Zeitung*, 4 mai 2007)

وتوجب على اللجنة أن تجمع ١٠٠,٠٠٠ توقيعا صالحا على الأقل خلال مدة ١٨ شهرا. وتتخوف السلطات السويسرية من تداعيات دولية ممكنة خاصة بعد أن أذاعت قناة الجزيرة تقريرا خاصا عن الموضوع. وعبرت وزيرة الشؤون الخارجية السويسرية بمناسبة انعقاد اجتماع« تحالف الحضارات » في مدريد، للأمين العام لمنظمة المؤتمر الإسلامي (OCI) بأنها « واثقة من قدرة السويسريين على تحري الحكم

الصحيح ». لكن ذلك لم يمنع منظمة المؤتمر الإسلامي، شهرين بعد ذلك، من إعلان قلقها من تنامي ظاهرة الاسلاموفوبيا في سويسرا.

في النهاية قدم في «بيرن» حيث تقع المستشارية الفدرالية ١١٥٠٠٠ توقيعا بتاريخ ٨ جويلية ٢٠٠٨ . وخلال الندوة الصحفية وضع «دومينيك باتيق» المستشار الوطني للاتحاد الديمقراطي للوسط المبادرة في إطارها العام: « يظهر الإسلام اليوم بوصفه نموذجا للتحقق، ذكوري ومقاتل ، تحمله مجموعات سكانية فقيرة، وتتكاثر بسرعة، تتوخى الاستيلاء على ثروات ومنافع استهلاكية وتحذوها إرادة الانتقام من حالات الإهانة التي تعاني منها(...). إن المرتكزات الايجابية لثقافتنا كالتسامح والمساواة بين الجنسين والاحترام والحوار سوف تتعرض للزعزعة بسب الهجرة الكثيفة التي يدعمها مناضلو الحرب المعلنة ضد الحداثة والذين يحقدون على حالة الضعف التي تعتريهم تجاهها».وإذن فليس هناك مجال لترك « ممارسة غير متسامحة ومستوردة(...) تنصب راياتها الصراعية »، وباسم الخضوع لقيم المجتمع السويسري يطالب بـ « الاحتراس والحذر».

وفي٢٧ أغسطس، وبسرعة غير اعتيادية اتخذت الحكومة الفدرالية وبوضوح موقفا ضد المبادرة من خلال رسالة طويلة؛ لكن دون أن تفرغها تماما من حجمها؛ فالمبادرة وان كانت تنتهك الحقوق الأساسية، فهي لا تمثل خرقا للقواعد الآمرة للقانون الدولي، طالما أنها لا تمنع

المسلمين من « أن تكون لديهم عقيدة دينية يعيشون وفقها بحرية ». ومع ذلك أوردت الحكومة تحليلا صارما حين أعلنت أن المبادرة تريد فرض« حظر لا طائل منه و لا يخضع لمبدأ التناسب »، الشيء الذي سينجر عنه تقييد للحرية الدينية. وهي تخطيء هدفها بوضوح في« تعطيل نمو الإسلام في سويسرا والحيلولة دون استيعاب القانون السويسري للشريعة»؛ ذلك لان ارتياد المساجد سيستمر بشكل أو بأخر، في وجود المآذن أو في غيابها. تتضمن المبادرة أيضا حالة من عدم المساواة في المعاملة طالما أنها لا تستهدف إلا المجموعة المسلمة. وترى الحكومة أيضا أن ذلك سيضر بمصالح البلاد وانه لن يؤدي إلى تقليص حالات التمييز التي يتعرض لها المسيحيون في البلدان الإسلامية؛ «بل بالعكس» .

وتذكر الحكومة الفدرالية من جهة ثانية حدثا تاريخيا: فدساتير ١٨٤٨ و١٨٤٧ تضمنت إجراءات تمييزية ضد الكنيسة الكاثوليكية الرومانية (مثل طرد المسيحيين اليسوعيين من التراب السويسري، ومنع بناء أديرة جديدة، وحظر بناء أسقفيات بدون موافقة الحكومة) . وقد ألغيت المواقف المتخذة ضد اليسوعيين وبناء الأديرة في عام ١٩٧٣، لكن وجب الانتظار إلى غاية سنة ٢٠٠١ لإلغاء المادة التي تضع شروطا لإنشاء الأسقفيات، والتي تقع ضمن الفقرة الثالثة من المادة ٧٢ من الدستور الفدرالي، بمعنى أنها كانت تقع في نفس المكان حيث يريد

أصحاب المبادرة الحالية إضافة الفقرة المعنية حول حظر بناء المآذن.

وقد رأت أغلبية غرفتي البرلمان الوطني أن المبادرة تعتبر مقبولة من الناحية القانونية بحيث حصلت على ستة وثلاثين صوتا في مجلس الولايات(وهو مجلس تتشكل عضويته من ممثلين اثنين عن كل مقاطعة) في مقابل ثلاثة أصوات، و مائة وتسعة وعشرين صوتا في مقابل خمسين صوتا في المجلس الوطني(أو مجلس الشعب)، لكنها ورغم قبولها بقانونية المبادرة فقد أوصت الشعب برفضها. ثم تم إطلاق النقاش حول المبادرة عبر مقالات الصحافة، وندوات ومواقع الكترونية وبرامج إذاعية وتلفزيونية. ولم يسجل أي جديد يذكر إذ لا تزال الحجج المقدمة من الطرفين تدور حول نفس الطروحات؛ فالمعارضون يعتبرون المبادرة تمييزية وتمس بالحرية الدينية ويعلنون أنها تحول دون اندماج المسلمين بدل تسهيل ذلك. وبالمقابل فان المؤيدين للمبادرة يرون أنها تتضمن رفضا عارما « للتوسع الإسلامي»، وإنها تساهم في تخفيف التوتر الذي يحدث في كل مرة يظهر فيها مشروع لبناء مئذنة، كما تشجع الأقلية المسلمة على التكيف مع القواعد والإجراءات السارية في سويسرا.

إذا كان لنا أن نتناول الموضوع بتجرد، وذلك في ضوء الآثار المترتبة على اتخاذ تدابير أخرى تخص مسالة ذات طبيعة «رمزية» كما هو الحال مع حظر «التباهى بالرموز الدينية» في المدارس في فرنسا (وهذا يعني

أساسا الحجاب الإسلامي، على الرغم من أن بعض السيخ الذين يرتدين البرقع قد تضررن أيضا) ، سيبدو من الصعب الفصل بين المعسكرين بالنظر إلى التوقعات التي يحملها كل طرف.

في كل الحالات، وعلي الرغم مما سبق، يمكن إن نلاحظ أن النقاش ينسحب دائما من مسالة المئذنة ليمتد إلى الإسلام وتمظهراته المختلفة. فهناك طروحات كثيرة، اقل أو أكثر حساسية ، تختبىء خلف موضوع المئذنة: فالاتحاد الديمقراطي الفدرالي يعلن أن الأمر يلفت الانتباه إلى مبدأ «المعاملة بالمثل (بالنسبة لدور العبادة المسيحية في الدول الإسلامية)، واحترام التاريخ والثقافة المسيحيتين السويسريتين، وفكرة عدم اهتمام المسلمين المعتدلين بالقضية على خلاف الإسلاميين المتطرفين الذين يحاولون وضع الشريعة فوق دولة القانون *Impulsion*, organe de l'UDF, mai 2009»

في بداية ربيع ٢٠٠٩، أجرى معهد Isopublic استطلاعا على عينة من ألف شخص، نصفهم تقريبا كانت لهم نية رفض المبادرة، سبعة وثلاثون بالمائة منهم يؤيدونها، أما الباقي فليسوا متأكدين. في المناطق الريفية كانت نسبة تأييد المبادرة تفوق نسبة الرافضين. ورغم أن هذه النسب قابلة للتغيير إلا أن ما يلفت الانتباه هو عن الأسباب التي تدفع الناس لتأييد المبادرة، فالمئذنة بوصفها «رمزا للقوة» آو مصدرا للضجيج الذي يمكن إن يحدثه صوت المؤذن ليست مطروحة بقوة في الشارع

السويسري: ويبدو أن الأسباب الأربعة للتصويت هي: أن المآذن لا تنتمي إلى المحيط والثقافة السويسرية، أن الإسلام غير متسامح وهو يمنع بناء الكنائس، أن التخوف من تأثير واسع وانتشار للإسلام، ثم فكرة أن المسلمين يجب عليهم أن يتكيفوا ويندمجوا.

هناك اليوم في سويسرا نقاشات أخرى حول مسالة المباني ذات الطبيعة الدينية. هناك جمعية نشطة في المنطقة الناطقة بالألمانية في سويسرا تجمع أشخاصا يزعجهم صوت أجراس الكنائس(وبالمناسبة أجراس الأبقارأيضا)، وقد أعلنت الجمعية أنها ستتحرك أيضا للحد من الضوضاء التي ستنتج عن أصوات المآذن في حالة ما إذا استخدمت للآذان.

لكن النقاشات حول المآذن مختلفة عن الانشغالات المرتبطة بالضجيج وحركة السير، بالرغم من أنها يمكن إن تدرج في حالة دور العبادة التي يؤمها عدد كبير من الناس . فالحالة تعبر عن مرحلة، و بالنسبة لسويسرا ربما تعبر عن منعرج، في الخطاب حول الإسلام ووضعه في الغرب، وهو ما كان سيحدث حتى في حالة عدم ظهور هذه المبادرة غير المتوقعة آو تجاوزها لحدود التراب السويسري؛ لكنها بهذه الصفة ستجر الدوائر السياسية كما المواطنين إلى الدخول بقوة في هذه الإشكالات، ومهما كانت نتائج التصويت فسيستمر النقاش. ولهذا تشكل الحوارات حول المبادرة وكل ما يتعلق بها موضوعا لافتا وليس مجرد حدث عارض.

المبادرة الشعبية في سويسرا

ستيفان لاتيون

المبدأ

حق المبادرة هو واحدة من خصائص الديمقراطية السويسرية. أنها تسمح لأي فاعل سياسي أو مجموعة من المواطنين بفرض تصويت على مقترح يتضمن مراجعة للدستور. يمكن أن يتعلق الآمر بإضافة أو حذف أو تعديل لمادة من مواده. هذا الحق موجود في كل المقاطعات كما على المستوى الوطني. بالإضافة إلى ذلك، وعلى مستوى المقاطعات، يسمح حق المبادرة أيضا باقتراح قانون.

العملية

لجنة المبادرة، هي لجنة ذات صلة، على سبيل المثال، بحزب سياسي أو جماعة ضغط، وهي مدعوة لتقديم مشروع قرارها في المستشارية الفدرالية. ولديها بالتالي ثمانية عشر شهرا لجمع ما لا يقل عن ١٠٠٠٠٠ توقيعا.

إذا تم جمع العدد المطلوب من التوقيعات في حدود المهلة الزمنية المحددة، تقوم السلطة بدراسة هذه المبادرة وتحديد ما إذا كانت مقبولة. وبالفعل؛ يمكنها أن لا تكون كذلك إذا كان موضوعها ينتهك معاهدة دولية.

في حالة اعتبار المبادرة مقبولة، فمجلس الوزراء مدعو ليقدم المبادرة للتصويت في اجل معقول. وفي الوقت نفسه، يمكن للبرلمان صياغة واقتراح مشروع ما ضد لهذه المبادرة. المشروع المضاد يجب أن يعكس الروح العامة للمبادرة، ولكن مع التخفيف من نطاقها.

ولنجاح المبادرة، يجب أن يتم قبولها بنسبة «الأغلبية المزدوجة» ، وهذا يعني أنها يجب أن تحصل ليس فقط على أغلبية أصوات الناخبين، ولكن أيضا على أغلبية الكانتونات (أي على الأقل ١٤ من الـ ٢٦ كانتون المكونة للاتحاد السويسري).

الوظائف:

تسمح المبادرة للمجموعات الموجودة على هامش النظام السياسي (الأحزاب الصغيرة، وجماعات الضغط) بتمرير مطالب على الساحة السياسية عن طريق قنوات اتصال مباشرة وليس عن طريق مؤسسات التمثيل الكلاسيكية.

المبادرات التي حظيت بالقبول نادرة (أقل من ١٥ مبادرة من ١٦٠ مبادرة قدمت منذ عام ١٨٩١). هذا لا يعني أنها غير فعالة، ذلك لأن المبادرات يمكنها أن تعمل أيضا بشكل غير مباشرة وبطرق مختلفة مثل:

- التأثير على النقاش السياسي. فالمبادرات قد لا تستهدف أحيانا تمرير طلب معين مباشرة بقدر ما تهدف إلى طرح الموضوع الذي يتعلق به للنقاش داخل النظام السياسي.

▪ تنبيه النظام السياسي حول مواضيع محددة، قابلة لان تتجسد عن طريق الآراء أو التصويت والتي لا تلفت انتباه صانعي السياسات.

القائمون على المبادرة ليسوا بالضرورة الخاسرين إذا ما فشلت المبادرة. فللمبادرة آثار أخرى لا تقاس فقط من حيث قدرتها على إن تخرج منتصرة من امتحان التصويت، ولكن أيضا من الآثار المترتبة عن الاستفتاء على الميدان السياسي. في الواقع، كلما كانت نتيجة التصويت مرتفعة، كلما كان النظام السياسي أكثر ميلا إلى إدماج التوجهات العامة التي تتضمنها المطالب التي تعبر عنها المبادرة.

هكذا، وبغض النظر عن النتائج التي تحققها المبادرة الشعبية (بحيث أن ١٠ بالمائة منها فقط قد نجحت) فان نجاحها الواضح يكون من خلال الأثر الذي تحدثه الوظيفة التي تقوم بها داخل الكنفدرالية السويسرية كما يوضح ذلك احد المدافعين عن مبادرة حظر المآذن: « لقد حدث أن وقعت على مبادرة حتى دون أن أكون متفقا تماما مع المضمون الذي تحويه؛ فقط لغرض فحوى النقاش الذي تتضمنه». وبالتالي فان ما هو لافت ليس نجاح المبادرة (وان كان نجاحها ممكنا ولكن غير مؤكد)، بقدر أهمية التأثير الذي ستمارسه النتيجة المتحصل عليها، وعلى المدى الطويل، على مستوى النظام السياسي، والذي يعارض المبادرة على نطاق واسع، في علاقته بديناميكيات الإسلام في سويسرا.

المئذنة في التاريخ الإسلامي

رشيد بن زين

في كل مرة يكون فيها المسلمون في أوروبا في قلب المشكلة، يلجأ الفاعلون الاجتماعيون والمؤسسات إلى النصوص الدينية والى التاريخ لينقبوا عن حجج تدعم مواقفهم المتبادلة. في هذا الإطار يتموضع النقاش الحالي حول المعاني التي تعكسها المئذنة في سويسرا. سنذكر هنا ببعض العناصر التاريخية حول هذا المكون الرئيس في العمارة الإسلامية للمساجد. وسوف نناقش لاحقا مدى أهمية هذه الاضاءات التاريخية.

انتماء المئذنة للأصل الإسلامي لا يفوق في الواقع انتماء الكاتدرائية للأصل المسيحي. ومع ذلك فهذا البرج الذي يرمز إلى فن العمارة الإسلامية يشكل جزء من التاريخ الإسلامي يصل إلى حدود القرن الثامن الميلادي على اقل تقدير.

ومنذ ذلك التاريخ أصبحت المآذن مكونا ثابتا في بناء المساجد في قسم كبير من العالم لإسلامي قبل أن تنتشر في وقتنا الحاضر في المناطق التي لم تكن تشهد فيها سابقا وجودا كثيفا.

تتخذ المآذن أشكالا متنوعة؛ فهي يمكنها أن تكون صغيرة أو عالية، نحيلة أو ضخمة، مربعة أو دائرية، ثمانية الشكل آو لولبية، مبنية

من الطوب أو من الحجر. لكنها في كل هذا ضلت، في الوقت نفسه، تدعو المؤمنين للصلاة وتعلن بارتفاعها المتعالي عن أماكن تواجد الإسلام. ومنذ القرن الثالث عشر الميلادي بشكل خاص، أصبحت المآذن تعكس رمزيا وبقوة، معاني النصر الإسلامي الذي يتم بوحي من القران. وستقدم الإمبراطورية العثمانية في هذا الشأن، الأمثلة الأكثر بروزا بفضل المآذن العملاقة التي ترتفع في السماء. فهكذا، وفي كل سنة يتوافد ملايين السائحين باستمرار للوقوف على المآذن الستة للجامع الأزرق في مدينة«استانبول» والذي بني في القرن السابع عشر بأمر من السلطان احمد الأول. من الناحية الرمزية، تعبر المئذنة عن توجه الإنسان إلى الله، فحين ترتفع المئذنة في السماء وحيدة لتعلن عن وجود المسجد فهي تستقيم كأصبع مرفوع يشير إلى «الواحد» معلنا بذلك عن عقيدة التوحيد؛ العقيدة المركزية في الإسلام. بهذا يجب إن نفهم درجة الأهمية التي تمثلها المئذنة لدى عدد كبير من المسلمين حتى مع إمكانية وجود عدد من المساجد بدون مآذن في الماضي والحاضر.

يجهل تاريخ بناء أول مسجد؛ فالتقاليد العربية تشير إلى أن أول مبنى يستحق أن يحمل اسم مئذنة بني في عام ٦٦٥ ميلادية في «بصرة» في سوريا وهي مدينة فتحها الفرسان العرب في بداية نشأة الدولة الإسلامية. البعض الأخر يرى أن المآذن الأولى ظهرت أول مرة في مسجد دمشق سنة ٧٠٥ ميلادية في عهد الخليفة الأموي الوليد الأول.

ووجدت الآثار الأكثر قدما الدالة على وجود مبنى بهذا الوصف فعلا في «بصرة»، حوالي ١٤٥ كم جنوب دمشق. وحول صخرة من البازلت اكتشف علماء الآثار الكتابة العربية التالية « بسم الله الرحمن الرحيم. خادم الله اليزيد، أمير المؤمنين، أمر ببناء هذا المسجد وتأسيس هذه المئذنة. بناها الحارث في عام ١٠٢، كتبه الحارث»(مذكور في كتاب: Jean Sauvaget, Les inscriptions arabes de la mosquée de) (Bosra», *Syria*, 1941 . هكذا ومنذ تاريخ ٧٢٤ ميلادية، أراد الخليفة الأموي يزيد الثاني أن يضاف إلى احد المساجد برج وان يفوقه ارتفاعا. هناك مئذنة أخرى قديمة وشهيرة تقع في مدينة القيروان- تونس الحالية- بين سنوات ٧٢٤ و ٧٢٧ ميلادية وبنيت بأمر من الخليفة الأموي هشام بن عبد الملك. رغم ذلك يرى بعض علماء الآثار أن المسجد والمئذنة يعودان إلى القرن التاسع الميلادي في عهد الخليفة زيادة الله الأول؛ في هذه الحالة فنحن أمام أقدم مئذنة سجل وجودها في بلاد المغرب.

في كل الحالات، يرتبط ظهور المئذنة بالعهد الأموي؛ الخلفاء الذين نقلوا الخلافة العاصمة السياسية للإسلام من مكة إلى دمشق، والذين حكموا العالم الإسلامي من ٦٦١ إلى ٧٥٠ ميلادية، وقبل أن يتم تعميمها فعليا وبشكل اكبر خلال القرون التالية من حكم العباسيين. فهل يمكننا هنا، ملاحظة التأثير الذي أحدثته الكنائس السورية التي

كانت ، في معظمها ، تملك أبراجا؟

لقد كانت دمشق مدينة مسيحية كبيرة، سكانها ونخبها الذين قبلوا مبدأ التبعية للسادة الجدد الوافدين، تمكنوا من التأثير فيهم في مجالات عدة؛ إن ما نسميه «حضارة أموية» هو في الواقع ثمرة التقاء بين فرسان الجزيرة العربية والعالم السوري.

لكن لم بنيت المآذن؟ لتكون شاهدا على انتصار الإسلام؟ لتشير من بعيد إلى وجود أماكن لأداء الصلاة؟ لدفع الأعين إلى النظر إلى السماء؟ لإلقاء أذان الصلوات الخمس المفروضة في اليوم؟ لتكون بمثابة برج للمراقبة، بل وحصنا في حالة وجود تهديد؟ يمكننا إن نفترض أن هذه المباني أصبحت تقوم سريعا بمجموع هذه الوظائف. فمع بداية القرن الرابع الميلادي، شكلت الكنائس السورية للوعاظ الدعاة مكانا لممارسة التبشير(فيما يشبه « كراسي دراسية» في الهواء الطلق) وأماكن يلقى منها نداء الصلاة؛ لهذا لم يكن ارتفاعها يتجاوز ١٨ مترا. ثم صارت هذه الأبراج لاحقا علامات مرئية على الوجود المسيحي وشاهدا على تأكيد الإيمان بالمسيح في الحاضرة. هكذا إذن يمكن القول أن المآذن التي بنيت فوق المساجد كان لها هي أيضا وظيفة التأكيد على مسيرة النصر الإسلامي. نستطيع أن نتذكر أيضا أننا شهدنا في الغرب لاحقا (لاسيما بعد القرن الثاني عشر) كيف أن كل القرى وأحياء المدن شهدت ارتفاعا لصوامع الأجراس فوق الكنائس التي تضاعف بناؤها لغرض التأكيد على النصر المسيحي

الذي تحقق بدخول أوروبا بأكملها في الدين المسيحي.

الكلمتان الاثنتان اللتان تشيران إلى اللفظ الفرنسي Minaret تحمل في طياتها هذا المعنى المزدوج؛ فكلمة مئذنة التي وجدت في الكتابة العربية القديمة في «بصرة» تحيل دون شك إلى فكرة الأذان أي نداء الصلاة. المئذنة(والكلمة تشير إلى مؤنث في العربية) تعني إذن وقبل كل شيء المكان حيث يوجد المؤذن آو المنادي إلى الصلاة. الكلمة الأخرى هي«المنارة»(والكلمة مؤنث أيضا) تشير إلى البرج سواء احتوى نارا أم لا، لكن الإشارة إلى المئذنة باعتبارها منارة تعتبر ثانوية في التاريخ الإسلامي. ويمكن أن نشير أيضا إلى أن فكرة المئذنة كمكان للصلاة قد أصبحت أيضا تحيل إلى الفضاء حيث تظهر فيه قوة وجود العقيدة الإسلامية. أما الكلمة الفرنسية Minaret فتاتي من اللفظ العربي منارة وهو مصطلح حديث بحيث تعود أصوله إلى كلمة *menâr* التركية التي استخدمت فقط منذ القرن السابع عشر في العهد العثماني، وهو اللفظ المشتق هو الأخر من الكلمة العربية« منارة».

تستخدم المئذنة و المنارة أيضا كتعبير عن المكان حيث توجد النار«مكان النار» أي Phare . وهذه الإشارة إلى المئذنة كمنارة أو كفنار قد غذت في التاريخ الإسلامي تشابها بين المآذن وبين الفنار الشهير الموجود في جزيرة«فاروس» Pharos، القريبة من الإسكندرية، وهي إحدى عجائب الدنيا السبع والتي أنارت دروب البحارة لمدة سبعة

عشر قرنا من الزمن: ثلاثة قرون قبل ميلاد المسيح و أربعة عشر قرنا بعد ميلاده. هناك من يرى أن هناك تشابها بين الهندسة المعمارية الدقيقة لفنار الإسكندرية(من حيث السطوح الثلاثة المتتالية التي تشكل طوابق: مربعة، ثمانية ودائرية)، وبين المآذن الثمانية الأضلع القائمة على قواعد مربعة والتي ظهرت في حلب في سوريا ثم في القاهرة في مصر في بداية القرن الرابع عشر. بل إن هندسة مسجد الحكيم(القرن العاشر) الذي يقع جنوبي القاهرة، بقاعدته التي تشبه القطع الهرمي، قد تكون مستوحاة من فنار الإسكندرية.

من وجهة نظر معمارية، هناك ثلاثة أنواع من المآذن واكبت ثلاثة مناطق كبرى توطن فيها الإسلام: المآذن المربعة، والمآذن ذات الساق الاسطوانية والمآذن ذات الساق المضلعة. المئذنة المربعة هي الأقدم، وهي التي انتقلت من سوريا ثم تطورت في شرق البحر المتوسط ، ثم وصلت إلى أوروبا عبر الذين نجوا بعد سقوط الخلافة الأموية في اسبانيا. وهذه المآذن المربعة تشمل عدة طوابق مع غرف متداخلة زينت بنوافذ. جامع «الكتبية» في مراكش (القرن الثاني عشر) هو واحد من أروع الأمثلة على هذا النوع من المآذن. وكانت المئذنة اسطوانية الشكل قد ظهرت في القرن الحادي عشر على يد السلاجقة. ولدت هذه المئذنة في إيران وتركستان ثم انتقلت إلى الهند في القرن الثاني عشر، قبل أن تزدهر في الأناضول؛ مآذن المسجد الأزرق في اسطنبول تقف شاهدا

على ذلك. و يجب أن يضاف إلى هذه القائمة المآذن التسعة للمسجد الكبير في مكة المكرمة، كل واحد يرتفع تسعا وثمانين مترا. المئذنة المضلعة هي نوع من المئذنة الاسطوانية، و ظهرت في إيران، في «غزنة»، ووجدت في «سمرقند» كما في القاهرة، و أشهرها مئذنة قطب منار في دلهي. المآذن ذات الساق الأسطوانية والمضلعة قد يضاف لها شرفات صغيرة وأسقف عالية مخروطية الذروة.

نحن لا نعرف ما هو الشكل الذي قد تتخذه المآذن في سويسرا، ولكن هناك سؤال يطرح: فحتى لو كنا قد وجدنا في النصوص التاريخية آثارا للمئذنة في الأيام الأولى للإسلام ، فهل من شأن ذلك أن يعني أن ذلك قد يجعل وجود هذه المآذن أكثر قبولا في أعين المواطنين السويسريين من غير المسلمين ؟ إذا كان هؤلاء الناس يشعرون بالانزعاج أو محل استجواب بسبب من هذه الإنشاءات ، فهل كانوا سيكونون اقل انزعاجا لو كانت للمآذن شرعية دينية «لا جدال فيها»؟ تناول المسالة عبر هذا الطريق يقف على خطأين اثنين: الأول، إعطاء أهمية قصوى للدور المعياري للنصوص الأصولية ؛ وثانيا ، اعتبار هذه النصوص ذات سيادة حيث يختفي البعد الإنساني في إنتاج التقاليد الدينية التي لا تنبع حصرا من النص الديني: بل هي أيضا تشكل نتاجا اجتماعيا وتاريخيا.

السؤال إذن ليس فيما إذا كان الكثير من هذه المنشآت هي مشروعة

من منظور ديني أم لا، بل السؤال هو كيف يمكن أن يستمر ويترسخ وجود المسلمين اليوم في بلد غير مسلم. ونحن نلمس هنا مسألة لا مفر منها ترتبط بهذا الوجود هي مسالة إدخال رموز إسلامية في التراث المعماري الأوروبي. هذا انتقال لابد منه مما يدل على أن ما كان يعتبر في السابق «أجنبي»أو«خارجي»، هو الآن «ذاتي». حتى لو كان ذلك يتم أحيانا بطريقة جدلية ويعمل بشكل كبير على تحويل المشهد المعماري والتاريخي والثقافي لأوروبا.

* * *

الإسلام في سويسرا : بعض الأرقام

مجموعة البحث حول الإسلام في سويسرا(GRIS) ومرصد الأديان

عندما نتكلم عن الإسلام في سويسرا، من الضروري التمييز بين تطور عدد السكان وبين عملية تهيكل الديانة المرتبطة بهم.

فيما يتعلق بالسكان، ينبغي الإشارة إلي نقطتين هامتين: الزيادة المرتفعة في نسبة السكان المسلمين، والطبيعة الحديثة لهذا التواجد.

قبل عام ١٩٧٠، كان هناك عدد قليل من المسلمين الذين تواجدوا في سويسرا. وأدى القمع السياسي في العالم العربي بين سنوات ١٩٥٠و١٩٦٠ إلى وصول مسلمين ناطقين بالعربية و مسيسين لكن أعدادهم كانت قليلة. وبشكل اكبر من العمال المهاجرين الذين كانوا قد وصلوا في الوقت نفسه، فان الفضل في القيام بالجهود الأولية لهيكلة الديانة الإسلامية في سويسرا، تعود لهؤلاء «المسيسين».

وابتداء من السبعينيات بالتحديد، ستشهد نسبة السكان المسلمين نموا متزايدا لتظل ثابتة بصفة مطردة حتى اليوم. ففي حين أن عدد المسلمين في التعدادات السكانية التي ذكرت في سويسرا بلغت ٣٠٠ ١٦ في عام ١٩٧٠، فقد وصلوا إلى ٥٦٠٠٠ في تعداد ١٩٨٠، و١٥٢٠٠٠ بعد عشر سنوات، 310000 في عام ٢٠٠٠ والتقديرات

لعام ٢٠١٠ تصل بالعدد إلى حوالي ٤٠٠٠٠٠.

هناك عدة عوامل تفسر هذا النمو القوي والمطرد. أولا، الحصول على تصريح بإعادة تجميع أفراد الأسرة في البلاد والتي قبل منحها منذ أواخر السبعينيات، بحيث ساهم ذلك في تحقيق الاستقرار للسكان الذين كانوا ذلك الوقت يتشكلون أساسا من المهاجرين الموسميين. وأدى ذلك تدريجيا إلى تحقيق توازن نسبي بين الجنسين: ١٦٩٠٠٠ الرجال و ١٤١٠٠٠ للنساء. أما في التسعينيات، فان التدفق الهائل للاجئين من منطقة البلقان هو ما يفسر استمرار هذا النمو.

من حيث الأصل القومي هناك حاليا ٥٦,٤ في المائة من المسلمين هم من مواطني يوغوسلافيا السابقة و ٢١ ٪ من الأتراك ، و ١٢ ٪ من السويسريين ، بما فيهم المتجنسون بالجنسية السويسرية أو المتحولون إلى الإسلام. ٦ ٪ فقط من المسلمين في سويسرا هم من شمال أفريقيا أو الشرق الأوسط.

الخصائص الحالية هذه هي التي تشرح القضايا المختلفة حول تنظيم الديانة و نقاط التوتر التي قد تنشأ عن تلاقي مجتمعين مختلفين لم يتعرف احدهما على الآخر بشكل مباشر. و في التسعينيات بالتحديد بدأت هذه الأسئلة في الظهور: مسائل الحجاب، والمربعات الخاصة بالمسلمين في المقابر، واستثناء الفتيات من دروس السباحة. هذه المشاكل أيضا بدأت تميل إلى فقدان الحدة على مدى العقد التالي حتى مع

تسجيل بعض الحالات المعزولة. فالساحات المنفصلة في المقابر بدأت بالظهور بعد مفاوضات طويلة وهدأ الجدل المصاحب لها. «بازل» و«بيرن» لديها «مربع للمسلمين» منذ سنة ٢٠٠٠ و في «لوغانو» تم ذلك في سنة ٢٠٠٢ و«زيوريخ» في عام ٢٠٠٤. وهناك طلبات مسجلة في «نوشاتيل» و«فرايبورغ».

توضح طبيعة استقرار المسلمين حاليا في سويسرا أن أغلب الجمعيات ذات الطابع الإسلامي لا تزال مرتبطة ارتباطا قويا بالانتماء الوطني؛ اللاتثاقف كما هو الحال لدى الأجيال الثانية والثالثة الموجودة في الدول الغربية الأخرى لا يزال بعيد التحقق في سويسرا. أماكن العبادة بدأت بالتشكل بشكل رئيسي خلال الثمانينيات، و هذا النمو يتلو في الواقع ظاهرة تجميع عائلات المهاجرين. يوجد حاليا في سويسرا ما يقرب من ٢٠٠ مركز تحتوي على أماكن للصلاة ، تمتد عبر جميع الاتجاهات والخلفيات المختلفة، أربعة من بينها لديها مئذنة.

على المستوى التنظيمي تم تأسيس ، خلال الخمسة عشر سنة الأخيرة، عدة اتحادات تضم الجمعيات بدون هذا أن يسهم ذلك في توحيد مسالة تمثيل المسلمين في سويسرا: هناك خمس اتحادات للمسلمين الأتراك وحدهم، وبالمثل، فالمسلمون الألبان والعرب يعانون من غياب لعنصر الوحدة. هناك أيضا محاولات لإنشاء اتحادات على الصعيد الوطني، لكن أي منها لا يمكن أن ينظر إليها بوصفها تمثل

الغالبية الساحقة من المسلمين. «اتحاد المنظمات الإسلامية في سويسرا» (FOIS / FIDS) ، الذي تأسس في عام ٢٠٠٦، يضم ما يقرب من ١٣٠ مركزا. «تنسيقية عمل المنظمات الإسلامية في سويسرا (KIOS)» ، التي تأسست في عام ٢٠٠٠ والتي يرأسها شيعي تضم عددا أقل. اتحادات أخرى توجد أيضا مثل«مسلمات ومسلمي سويسرا» Musulmans et Musulmanes de Suisse (MMS) و«رابطة مسلمي سويسرا» la Ligue des Musulmans de Suisse (LMS).

ربما المحاولات الأكثر نجاحا لتوحيد النسيج الجمعوي الإسلامي في سويسرا كانت حتى الآن محلية على مستوى المدينة أو البلدة بالتعاون مع الجاليات المسلمة المختلفة المتواجدة، حيث ظهرت محاولة لإنشاء هيكل، يسمح على الأقل بحد ادني من التنسيق لأجل تحقيق الحوار مع السلطات ومع المجتمع المحيط. ومنذ عام ٢٠٠٢، ظهرت هياكل توحيدية فعليا في كانتونات «جنيف» ، و«فو» ، و«فرايبورغ» ، و«زيوريخ» و«لوسيرن».

تحدي التثاقف
انتقال العمارة الإسلامية إلى الغرب

ستيفان لاتيون

مسجد« ايدمبورغ»

سمح الفصل بين الدين والثقافة الذي يسود في أوربا بتحرر الإبداع الفني بين المسلمين: لأننا سنجد أن هناك «معايير دينية» اقل إلزاما تخترق تقاليد معمارية بالغة التنوع، أكثر مما هناك «عمارة إسلامية» محددة بقانون ديني جامد. فانتقال الإسلام إلى الغرب إذن هو خلق لفضاء من ابتكارات معمارية أكثر منه إعادة إنتاج لنموذج ثقافي.

سنحاول هنا أن نبين أن هذه الابتكارات تنتمي إلى عمارة إسلامية قديمة تقع في قلب حالة من التبادل الثقافي. ثم سنتحدث لاحقا أيضا عن حقيقة وحدود مسار التغريب الذي يطال الإسلام في الغرب من خلال أشكال البناء الجديدة التي تتخذها المساجد في أوروبا.

التبادل الثقافي كأحد ثوابت العمارة الإسلامية

سواء باتجاه الشرق وآسيا أو باتجاه الغرب والمغرب العربي ثم باتجاه أوروبا ، استطاع المسلمون على امتداد تاريخهم استيعاب ما وجدوه في هذه الأجزاء بشكل جيد للغاية ومن ثم اقتباسه تدريجيا. ومنذ بدايته، والإسلام يجمع عالما متعدد الثقافات، محاطا بإمبراطوريتين آيلتين للزوال(بلاد فارس وبيزنطة)، ومتأثرا بالتراث اليوناني والروماني في مجال التعمير وعلم الفلك والفيزياء والطب بشكل خاص. كما كان الرسول وأصحابه أيضا، على إدراك لمختلف المعتقدات التي كان الناس من حولهم يعتنقونها (اليهودية والمسيحية والزرادشتية...). الحضارات الإسلامية المتعاقبة سوف تتأثر وتغذيها كل هذه التأثيرات الثقافية.

العمارة سوف لن تفلت من هذه التأثيرات؛ فاثنين من المعالم المعمارية الموروثة عن الإمبراطورية الفارسية يمكنهما توضيح هذه الظاهرة: الإيوان، وهو فضاء واسع مفتوح بشكل كبير على فناء من الخارج. و«الشيحار تاق» وهي وحدة مكونة للإيوان تتألف من قبة ترتكز على أربعة أقواس و يمكن العثور عليها وحدها أو مجتمعة مع الإيوان بشكل خاص.

مسجد قرطبة من الداخل بأعمدته الشهيرة و أسقفه المقوسة.

التمازجات الثقافية لدى العمارة الإسلامية هي إذن تاريخ قديم. وبالفعل، فالأسلمة السطحية للكثير من الأراضي عن طريق إقامة الحاميات فقط، شجعت على تكيف العمارة الإسلامية مع واقع ثقافات الشعوب التي تمت أسلمتها. لقد تم استخدام تقنيات البناء والمواد المتاحة محليا لتلبية احتياجات المسلمين، وفي الوقت نفسه تم احترام طرق التعمير المحلي. التحول التدريجي لمدينة «قرطبة» يشكل نموذجا للتأثيرات المتعاقبة التي تمتد على مر القرون. ثم إن كنيسة القبر المقدس التي بناها قسطنطين كان لها قبة مماثلة لقبة الصخرة في المسجد الأقصى

في القدس، حيث تتوافق تماما مع الأشكال الشائعة لفن العمارة المسيحي في سوريا وفلسطين. تمكن المسلمون من استتباع المكان للدين الإسلامي ومن ثم أسلمته لدرجة جعله رمزا للفن الإسلامي. هذا لن يتكرر طبعا مع كاتدرائية «قرطبة» آو حتى مع مسجد وكنيسة القديسة صوفيا في«استانبول». عملية الاسترداد، القسرية أحيانا، لاماكن العبادة المسيحية القديمة تبين قدرة الإسلام على التقولب داخل التقاليد المقدسة السابقة على الرغم من أن ذلك قد يعكس أيضا و بشكل جيد فكرة «الفتح».

الكنيسة القديمة« سانت صوفيا» التي بناها الإمبراطور قسطنطين الأول عام ٥٣٢ للميلاد. وبعد الفتح الإسلامي للقسطنطينية أضيف إليها أربعة مآذن لإعطائها مظهر المسجد.

وبالتالي، وابتداء من القرن الأول للفتح الإسلامي، سيبقى المسجد المكان الرمزي والعملي للممارسات المختلفة للديانة الإسلامية ولكن مع تلبسه للثقافات المحلية، سواء في المغرب العربي، والشرق الأوسط، وشبه القارة الهندية، والصين أو الأناضول و شبه الجزيرة الأيبيرية خلال فترة الحكم الإسلامي.

في القرن التاسع عشر، أنتج التوسع الاستعماري الأوروبي تحولات عميقة اجتماعية- سياسية واقتصادية داخل العالم الإسلامي. بعض الأساتذة الأوروبيون قاموا بتدريس النظريات المعمارية الأوروبية في الجامعات أو في مدارس الفنون الجميلة التي تأسست مؤخرا (في مصر والجزائر على وجه الخصوص)، وأثروا في الرؤية التي ينظر بها طلابهم إلى العالم. في نفس الوقت، تم إرسال المزيد من الطلاب من اجل دراسة فن العمارة في الجامعات الأوروبية (في روما، وباريس، ولندن، وبرلين) وحيث يكتشفون أن هذه النظريات الجديدة التي يتم تطويرها في أوروبا، يمكنها أن تطبق بسهولة على طرق البناء في العالم الإسلامي. وحينذاك ستسمح الرغبة في اكتشاف آفاق جديدة، بنمو التبادلات الثقافية في كلا الاتجاهين؛ سواء تعلق الأمر بـ«لو كوربوزييه» أو «غروبيوس»، اللذان اكتشفا في الشرق سحرا أضافاه إلى تصميماتهما في العمارة الحديثة، أو بالنسبة لأهل «الشرق» فأسماء مثل الإيراني «جهنجير مظلوم» (مسجد الغدير في طهران) و الباكستاني«ديلاكوي

فيدات»(مسجد إسلام آباد) هي أمثلة عن مهندسين معماريين جمعوا بين الكلاسيكي والحديث.

مسجد الفيصل في «إسلام أباد»، ويعتبر اكبر مسجد في باكستان. تم تشييده بتمويل من المملكة العربية السعودية، وقد شرع في بنائه عام ١٩٧٦ لينتهي عام ١٩٨٦. انتقد تصميم البناء بوصفه«حديثا جدا» وحيث غابت القبة التقليدية واستبدلت بهذا الشكل ألمثلثي الذي يذكر بخيام البدو في الصحراء.

العولمة التي تميز بداية القرن الواحد والعشرين تزيد في وتيرة دينامكية هذه التمازجات بين التقاليد العمرانية؛ بحيث انه من ناحية الهندسة المعمارية، فالإسلام ليس وحدة متراصة مغلقة على نفسها وغير قابلة للتبادل الثقافي.

مسجد«الحسن الثاني» في الدار البيضاء: اكبر مسجد في أفريقيا مع مئذنته حين ترمز العمارة إلى مجد المملكة، وحين تستجيب عملية احترام المعايير السائدة لمتطلبات توطيد التقاليد الوطنية.

مسجد «عاصي سياكيرين» في ماليزيا، ويظهر في الخلفية برجاها الاثنان.

اللاقلمة كمحرك للابتكار في العمارة الإسلامية

انتقال الإسلام إلى الغرب يرتكز على مبدأ التبادل الثقافي ويتأكد عبر ثلاثة خطوط أساسية: اللاتثاقف ويعني الرفض المطلق للدين بوصفه تقليدا تاريخيا وليس عقيدة فحسب؛ التثاقف ويعني استعارة نماذج ثقافية من المحيط الجديد؛ الانتزاع الثقافي ويعني إعادة تعريف للعمارة من خلال قواعد جمالية مبتكرة وشخصية بحيث تفقد ارتباطها بالعامل الثقافي.

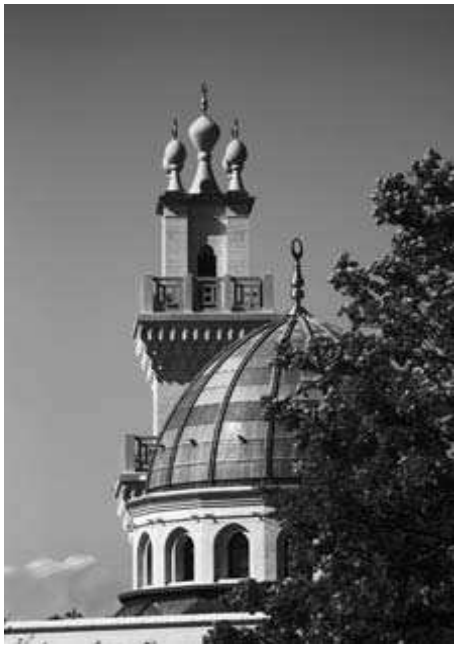
الانتقال إلى الغرب يقوي، من جهة أولى، عملية «اللاتثاقف» داخل التقاليد العمرانية، فحسب رأي «طارق ابرو» مثلا، وهوإمام مسجد بوردو:« فالمسجد يجب أن يتخلص من كل ما يمكن أن يشكل قيودا تنتمي إلى التقاليد العمرانية التقليدية حتى يتمكن من التكيف مع المدينة التي يوجد فيها ». ويتوافق حول هذا السلفيون كما الحداثيون؛ فبالنسبة للسلفيين يتعلق الأمر بالتخلص من التقليد الذي ينظر إليه بوصفه تراجعا و«بدعة» والعودة إلى الإسلام الصحيح الذي يعبر عن « الديني النقي» حين يتخلص من إضافات التاريخ عليه.

في مرتبة ثانية، يقع «التثاقف» مع فكرة التكيف مع الأشكال الجمالية العمرانية للمحيط في المجتمعات المستقبلة. المسجد الأبيض في «فيسكو» في البوسنة هو مثال جيد على هذه الفكرة عن عمارة إسلامية أوروبية.

يتعلق الأمر هنا بإجراء عملية توفيق بين ضرورات عبادية(من مثل المنبر، والقبلة، والفناء الداخلي، وحوض الوضوء والمئذنة) مع إدماج الابتكارات العمرانية الجديدة سواء في المكونات المادية آو في الأشكال المعتمدة التي تخضع للقواعد العمرانية السارية في مختلف السياقات الأوروبية.

ثالثا «الانتزاع الثقافي» وهو الانفتاح على عملية ترقيع هوياتية ومزيج من مرجعيات العمرانيين غير المسلمين غالبا. كما في الرؤية التي يقدمها «باولو بورتوغيزي» (وهو باني مساجد في كل من «روما»

و«ستراسبورغ») في مقابلة مع «الازاري عبد الدايم»، حيث يذكر كيف أن هدفه هو« الحفاظ على الأبنية الأصلية ولكن هذه المرة مع التخلص من الأركان والأعمدة، وذلك لفتح المجال لنطاق مرئي أكثر اتساعا، والقبة ستحذف أيضا. أتذكر أني رأيت رجال الطوارق يصلون في الصحراء، فمساجدهم ليست إلا فضاء غير محدود محاط بسور صغير، وهو ما حاولت استعارته هنا. وركزت انتباهي على أهمية وجود الضوء(...). بالنسبة لروما، استخدمت مواد نموذجية مثل



مئذنة أكسفورد

مثال أخر عن التباين المعماري في هذا المسجد الذي يتوسط حيا في أبو ظبي

الرصاص للقبة والأجر للجدران، في «ستراسبورغ» أود أن استخدم الحجر الرملي والنحاس على شاكلة ما هو موجود في كثير من البناءات في منطقة «الالزاس». وأفكر أيضا في قمة مسننة على المئذنة كما هو موجود في الكاتدرائية تماما» La *La Mosquée dans la cité*, Médina, Paris, 2001)

مسجد باريس: حيث تظهر التقاليد المعمارية السارية في المستعمرة القديمة في المسجد الذي بني تحت وصاية الحكومة الجزائرية

ومع ذلك، فهناك أيضا، إلي جانب هذه التقاليد في التبادل، واقع تقليدي يجعل من المسجد ليس فقط مكانا للصلاة، بل أيضا تذكيرا بعالم

ثقافي. وهذه حال بعض الجمعيات المسلمة التي تدار من طرف الجيل الأول من المهاجرين الذين كانوا يريدون مساجد« كلاسيكية» تتوافق مع النماذج السائدة في بلدانهم الأصلية؛ مسجد باريس الذي يظهر فيه التأثير الجزائري يقدم مثالا صارخا على هذا النموذج.

تشكل أوروبا بهذا نافذة فرص بالنسبة للعمارة الإسلامية حيث كل بناء يفترض الاختيار بين اتجاهين ممكنين يحددان الموقف من التقاليد العمرانية للبلد الأصل: فإما إن يتم تغليف الإسلام في محتوى ثقافي، أو أن يتم اقتلاعه من ثقافات البلاد الأصلية لغرض التحسين وكذا للتحرر من أعباء التقاليد المحلية. و شيئا فشيئا، ومع رسوخ إقامة المسلمين في أوروبا، فان الخيار الثاني هو الذي سيتأكد ليفسح المجال لأجيال جديدة من المشاريع الأكثر جدة وابتكارا، وحيث يحاول المهندسون المعماريون التعبير عن هذا الواقع الجديد باعتبارهم مسلمين أوروبيين آملين أن أماكن عباداتهم قد تعكس هذه الهويات المتعددة و ساعين إلى التهجين. بتعبير آخر، ومع مرور الزمن، قد تتحول عملية البحث عن التقاليد إلى مظهر أقلية بالنسبة للعمارة الإسلامية في أوروبا.

مسجد في مدينة «اسكودان» في شمال فرنسا حيث أقيم المسجد على أنقاض مصنع قديم.

ويصر رواد بناءات المساجد في «روبيه» في شمال فرنسا، على الخصوصية المحلية لمشاريعهم التي تستهدف، في أن واحد، تجاوز الثقافات المرجعية وتوافق البناء مع الهوية العمرانية للمنطقة: « مشروعنا يتجاوز مختلف المرجعيات والمفاهيم المرتبطة بما يجب أن يكون عليه المسجد؛ من خلال إدخال المبنى وإدماجه داخل التاريخ العمراني للمدينة. هذا المسجد يجب أولا إن يكون للسكان الذين يقيمون في «روبيه» حيث سيفتخر به المؤمنون وحيث سيعتبره باقي السكان مكونا

من التراث البلدي للمدينة» (propos de l'architecte Oussama Bezzazi, *La Voix du Nord*, le 28.09.08).

ردود فعل السكان بين المقاومة والتعاون

وعلى الجانب من نطاق العمران تقع المجتمعات؛ إن إنشاء مسجد هو أيضا عملية تفاوض واتصال مع المحيط. وعملية التفاوض هذه قد تفضي إلى سيناريوهات مختلفة جدا، لكن القاعدة الذهبية هي أن إجراء عملية اتصال جيدة داخل البيئات المحلية يمكن من تفكيك مسار محفوف بالتوترات والمزايدات؛ في نفس الوقت الذي تظهر فيه أهمية الظروف السياسية المناسبة (مثل غياب تيار لليمين المتشدد ومدى وجود واقع امني موات).

لنأخذ المثال الألماني، في الحالة الأولى لدينا مسجد «دويسبورغ» الذي افتتح في خريف ٢٠٠٨ وهو يصلح كنموذج على مسار بناء مسجد في أوروبا. بالفعل ومنذ بداية المشروع بحث المسئولون الجمعويون المسلمون عن إمكانية التعاون مع السلطات المحلية. وأسست لجنة استشارية تضم مجموعات مسلمة مختلفة، وممثلين عن الكنائس وأحزاب سياسية ومن قطاع التعليم و من السكان. وهكذا تم خلق مناخ للثقة المتبادلة سمح بتحييد الأحكام المسبقة الممكنة لدى المجموعات المختلفة.

هذا المسجد الأكبر من نوعه في ألمانيا، والمستوحى من التراث

العثماني، تعلوه قبة بارتفاع ثلاثة وعشرون مترا ومئذنة بارتفاع أربعة وثلاثون مترا، ويستطيع استقبال حتى ١٢٠٠٠ مصلي. ويقع المسجد شمال المدينة وهو من الأمثلة النادرة عن التنسيق المشترك الناجح لأنه ومنذ بداية المشروع إلى نهايته، لم يثر حول المسجد أي جدل يذكر.

منظر من الخارج لمسجد «دايسبورغ» في ألمانيا

بالمقابل، الوضع مختلف تماما في حالة «كولن»، فبعد سنتين من التوترات أقرت البلدية دعمها تشييد مسجد في شارع يقع في وسط المدينة. وهو مسجد اكبر من ذلك الذي يوجد في«دويسبورغ»، بمئذنتين على ارتفاع خمسة وخمسين مترا. لكن الأمر يثير إزعاجا لدى

البعض إذ أن« بناء بارزا بهذه الصورة يسيء إلى فكرة الاندماج، كما أن هناك أماكن كافية لأداء الصلاة في المدينة»؛ يشرح «ماركوس فينر» وهو احد المعارضين للمشروع. وعلى العكس من ذلك يرى عمدة المدينة «فريتز شرام» أن المسجد يشكل وسيلة جيدة لمنح الإسلام المكانة اللائقة به في المجتمع الألماني لتسهيل عملية الاندماج، وهو نفس رأي رئيس الحي حيث سيقام المسجد:« انأ متأكد من أن المسجد سيكون تحفة معمارية رائعة، لدرجة إنها ستجذب حافلات السائحين الذين سيتوافدون في المستقبل لإبداء إعجابهم بالكاتدرائية، كما بالمركز الإسلامي الجديد».

ويثير تشييد مئذنة في «بواتيه» في فرنسا نقاشا وسط المجموعات المسلمة أكثر مما يثيره لدى السكان غير المسلمين. يرى «عبد الرزاق حلومي»(وهو منتخب محلي) انه حتى لو كانت المئذنة مكونا ضروريا في المسجد فلا يجب أن يتم طرح القضية بهذا الشكل « فالمسجد هو مكان للعبادة لذا يجب أن يكون منفتحا وذا طابع جمالي». الأشغال في المسجد لا تزال جارية ويبدو أن الجدل قد خف قليلا.

تشييد المسجد هو إذن عملية تفاوض مع المحيط قابل لان يتخذ مسارات متناقضة لكن بشكل عام، كلما كان التواصل قويا كلما مرت العملية دون اشتباكات كبيرة. إلا في حالة تجند فاعلين إيديولوجيين، أحزابا آو أفرادا يجتمعون على قاعدة النقد الموجه للإسلام.

مساجد بمآذن في «زيوريخ» و«جنيف» و«فينترتور» و«فانجن»

المسجدان التاريخيان الاثنين الموجودان في «زيوريخ» و«جنيف»، يمتلك كل منهما مئذنة وهما مهمان بالنسبة لفهم جيد للجدل المثار حول بناء مآذن جديدة في سويسرا. بحيث يكشفان المعنى الذي يمكن أن تمثله هذه الإضافة المعمارية، و يوضحان أيضا الطريقة المثلى التي يمكن من خلالها اندماج المسجد في بنية الحي الذي يوجد فيه. في «زيوريخ» يشكل المسجد امتدادا لعمارة حديثة عمرها سبعون سنة للحي السكني حيث يوجد، وهو عبارة عن مبنى من طابقين من الاسمنت المسلح الفاتح مع مئذنة بيضاء بارتفاع يبلغ عشرين مترا.

في جنيف، يقع المسجد في سياق سكني مشابه على بعد كيلومترات من وسط المدينة، المئذنة ترتفع فوق مبنى ثماني الشكل يحوي في مركزه قبة من الزجاج. خصوصية مسجد المركز الثقافي الإسلامي في جنيف واضحة؛ فبإرادة بناة المشروع والسلطات المحلية تم الجمع بين العمارة القديمة للمبنى التي تعود إلى القرن السابع عشر ببرجها الصغير وجدرانها المرممة، وبين مكونات كلاسيكية للعمارة الإسلامية، وهكذا اندمج المجموع بسلاسة مع محيط الحي.

واجهة مبنى مسجد «جنيف» بمكوناته المعمارية الإسلامية.

منظر خلفي لمسجد جنيف
حيث يظهر المبنى بعد أن تم تجديده
كجزء لا يتجزأ من الهندسة المعمارية للمدينة.

مساجد أوروبية..

ما الذي يمثله مسار انتقال العمارة الإسلامية في الغرب؟: انه يمكن أن يكون هناك تغريب للثقافات الإسلامية دون أن يكون هناك تحديث للخطاب الديني؛ العمارة الإسلامية(ممثلة في أماكن العبادة خاصة)، مفتوحة على التأثيرات الخارجية لأنها مرتبطة بالثقافة. إنها بهذا تشبه الراب الإسلامي ومكة كولا والحجاب الذي يباع في المحلات الراقية في القاهرة ولندن أو سنغافورة. وفي المقابل، فإن انتقال الإسلام إلى الغرب لا يتضمن تحديثا للإسلام ، كما لا يشكل بأي حال عقبة في طريق السعي الأصولي إلى «الدين الخالص».

إجابتنا على السؤال بشأن انبثاق عمارة إسلامية جديدة في أوروبا ستحتاج إلى شيء من الاتزان في معادلة التبادل. ذلك انه وكما بيناه سابقا، فحتى لو كانت المساجد لا تعيد إنتاج ما هو موجود في العالم الإسلامي، فان التأثيرات الثقافية لا تزال باقية. إن هذا يفسر بالمرحلة الانتقالية التي نعيشها حاليا والتي تشهد استمرار وجود الأجيال الأولى التي ترغب في الإبقاء على المرجعيات الثقافية لبلدانها الأصلية. ورغم ذلك، لا نستطيع أن ننفي أن العمارة كما التخطيط العمراني ليست مجالا جامدا آو ثابتا، بل على العكس، هي مجال ديناميكي وكاشف للتطورات الاجتماعية والثقافية لأي مجتمع.

ظل المقدس دائما موضوعا محببا لفناني المعمار؛ فالمسلمون كما كل

المؤمنين في التيارات الدينية الكبيرة، حاولوا دائما أيجاد الحلول الفضلى الأكثر قدرة على الاستجابة البراغماتية لاحتياجاتهم ورغباتهم في مجال العمارة. وحتى لو كانت بعض الاعتبارات الاقتصادية(كالتمويل) والسياسية (كالتبعية لبعض الدول)، يمكنها الاستمرار في التأثير على هندسة أماكن العبادة، فان عددا كبيرا من المنظمات الإسلامية تفضل البقاء مستقلة وتتمتع بالشفافية بشان إدارة الشؤون العبادية. وحيث الأمر كذلك فعلينا أن نتأكد بأن السياق الأوروبي سيغير النظرة التي سيوليها المسلمون إلى ممارساتهم ومعتقداتهم وأماكن عباداتهم، تماما كما كان الحال بالنسبة للمسيحية والبوذية واليهودية، والديناميكية لا تزال سارية.

عمارة إسلامية في أوروبا : شيوع للتنوع..

مسجد «برمنغهام»

مسجد ستوكهولم

مسجد هامبورغ

مسجد غلاسكو

مسجد يقع في مركز مدينة «دينان» في شمال فرنسا

«اوسكار فرايزنكر»

لن نكون ضحايا للتعددية الثقافية

باتريك هاني وستيفان لاتيون

«اوسكار فرايزنكر»هو برلماني ومؤسس فرع مقاطعة «فالي» في حزب الاتحاد الديمقراطي للوسط، وهو كاتب أيضا. هو أفضل من عرف بوصفه«خطيبا» وكثيرا ما اتهم بالشعوبية. رسالته السياسية؟ « أن اسأل الأسئلة المحرجة» ، يقول عن نفسه على موقعه على الانترنت. اهتم خاصة بحشد التأييد ضد الأخطار المحتملة التي يمكن أن تحدث جراء الهجرة غير المتحكم بها.

وبسبب من قضية المئذنة في «فانجن» والتي« فرضت على الشعب على الرغم من المقاومة الشديدة التي أثارتها »، بدأ إدراك «اوسكار فرايزنكر » للمشكلة الفريدة التي تتعلق بالإسلام. كما انه يتذكر «الأحياء المسلمة» التي زارها في «انفرس» في بلجيكا : فهي أسوأ من المدن الخارجة على القانون بل هي المناطق حيث تسود الشريعة الإسلامية.

في ظل هذه الاعتبارات كان «اوسكار فرايزنكر» قد انضم إلى اللجنة التي أطلقت المبادرة من أجل فرض الحظر على بناء المآذن. وهو

يعتقد أنه سيكون من الصعب تمرير هذه المبادرة بسبب المقاومة الكبيرة للنظام والتي تمارسها نخب فكرية «مطيعة»، لكن الهدف في المقام الأول هو «فتح نقاش»، ليس عن المئذنة بحد ذاتها ، ولكن أيضا عن الإسلام، ذلك الذي يجمع بين كونه:« الكوكتيل المتفجر المتكون من المذهب والعشيرة»، والذي يمزج بين سكان مناضلين يسعون إلى بناء مجتمعات موازية وذات سيادة خاصة، والأيديولوجية المبنية على فكرة التوسع و التي لا تزال تحتاج إلى التنوير، وثالثا ذلك النمو السكاني السريع.

ومع ذلك، لا يهاجم «اوسكار فرايزنكر» مجموعة من السكان بقدر ما يريد فتح معركة مع هذه الإيديولوجية الدينية « التي ما زالت لم تحل مشاكلها بعد مع دولة القانون ». وحيث الأمر كذلك، فالإسلام تجتاحه معركة فكرية حيث الخيارات المعتدلة تخسر دوما لأنه « وفي سياق التنافس، فان القراءات الحرفية للنصوص هي التي ستقضي على الرأي الآخر».

وحقيقة أن المتطرفين يشكلون أقلية ليست حجة مقبولة لديه؛ وذلك لسببين. أولا ، بسبب الخوف من السلطة التي تملكها الأقليات: فهي التي استولت على السلطة في تشيكوسلوفاكيا وألمانيا النازية، ثم، لأن وضع الأقلية هو وضع مؤقت فقط « في فرنسا، هم يتضاعفون أكثر كل سنة. وحتما، وفي النهاية، فإنهم سيفرضون ما يريدونه».

فنتائج المواجهة هي إذن « جوهريا، سلطة شمولية » لأنه « من

يفوز دائما هم المتطرفون، بوصفهم غير متسامحين؛ فالإيمان يحرك الجبال التي غالبا ما تكون أكواما من الجثث».

فماذا عن التحالف مع الإنجيلين في معركته لحظر المآذن؟ يقر «اوسكار فرايزنكر» بالتأكيد بأنهم يعبرون عن « المتشددين الدينيين الذين يرون أن سويسرا هي مجرد أرض مسيحية». ولكن هذا لا يهم لأنه أولا، « المسيحيون في أوروبا يستأصلون بعضهم بعضا»، وثانيا لأن « الديمقراطيين على وجه الحصر موجودون تقريبا وبشكل حصري في البلدان المسيحية فقط، لان التقليد المسيحي يفصل بين الدين والدولة»، الإسلام هو إذن، ذلك المساق الأيديولوجي الذي لا يعترف باستقلالية الشأن السياسي ، وتهيمن عليه القراءات المتطرفة. وبهذه الصفة فهو يهدد ثقافتنا بما هي« شريحة رقيقة سريعة الانكسار وحيث لابد من الحذر لأجل حمايتها».

بهذه الركيزة الإيديولوجية ، فان المئذنة سوف تؤدي حتما إلى المؤذن ومن ثم إلى نداء الصلاة. ويشير «اوسكار فرايزنكر» كدليل على ذلك؛ إلى التناقض الذي تثيره بين الجهات الفاعلة لدى المسلمين أنفسهم بين « تأكيدهم على أن الأمر لا يتعلق بالمؤذن ومن جهة أخرى اعتبارهم أن وجود مئذنة بدون مؤذن لا معنى له».

ويدرك «اوسكار فرايزنكر» جيدا أن بناء المئذنة لا تحل تماما مشكلة تقع، حسب قوله، على طرف أخر؛ أي في العالم الضبابي

الموجود« داخل المساجد»، فالهجمة على المئذنة بالتالي ليست حلا بقدر ما هي سلوك مقاومة في مواجهة « رمز غير بريء تنبعث منه رائحة الكبريت».في سياق حيث التشريعات الحالية غير قادرة على السيطرة على مسألة التطرف داخل المساجد.

وهذا يشكل أيضا مناسبة لإدانة النظام السياسي بصفة عامة، الذي يهيمن عليه «حفنة من الجبناء» مشلولون بسبب مأزق « دولة القانون في وجه من هم أصلا ضد القانون ».

فتح الغرب لن يحدث
تأملات اجتماعية لتوسعية الإسلام

باتريك هاني وسمير آمغار

تشكل المبادرة بالنسبة لأصحابها دعوة إلى الحوار، والموضوع الأساسي الذي يطرحونه من خلالها هو انتشار الإسلام آو فكرة ميله التوسع. بهذا المصطلح هم يرون من جهة أن هناك مشروعا للهيمنة السياسية موجود بالطبيعة داخل الإيديولوجية الإسلامية (فهي تتسم بالولادة المولعة بالكثرة وقائمة على الدعوة والفتوحات)، و من جهة أخرى أن هناك استراتيجيات لفاعلين محددين(الإسلاميون و«مشروعهم»). ليس هناك شك أن هناك خطابا إسلاميا سائدا متشبث بالدين وبالدعوة إليه، وأن هناك جماعات تناضل لأجل ذلك: فالإسلام هو دين الخلاص للإنسانية باعتباره آخر الرسالات. و الأزمنة الأولى للإسلام التي نصبت ليتم اعتبارها العصر الذهبي والنموذج بالنسبة لهذا الخطاب، هي مرحلة توسع مكونة من غزوات عسكرية ومن حركات دعوية.

لكن خلف ذلك كله يبدو الواقع أكثر تعقيدا؛ هناك فعلا إسلاميون في الغرب ولديهم «مشاريع» للنفوذ وحتى للتوسع مثلما يدافع عن ذلك «سيلفين بيوسون»: (*La Conquête de l'Occident.*

Le projet secret des islamistes, Paris, Seuil, 2005) ؛ لكن مشروع الإسلاميين لن ينجح عندما يوجدون في وضع الأقلية؛ وفي غياب هدفهم التقليدي في بناء الدولة الإسلامية فهم يتحولون إلى أعيان أو يتوجهون إلى الوعظ الديني الذي أصبح اليوم مجالا حكرا يشغله أصوليون ورعون يقعون خارج السياسة مثل التيار السلفي أو حركات كحركة التبليغ والدعوة. وحاليا هؤلاء يتشددون فعلا، لكنهم يفعلون ذلك وفق مسار انغلاق على الذات، مما يجعلهم بعيدين عن أي اتجاه توسعي مثلما هو ملاحظ طبعا في الديناميكيات الاجتماعية التي تسجل تراجعا ديمغرافيا ونموا واضحا لتدين يتجه أكثر فأكثر نحو الفردانية.

لا للدولة ولا «للقيتو»: معضلات الإستراتيجية لدى إسلاميي الغرب

بحسب ما يسميه اوليفييه روا Olivier Roy «انتقال الإسلام إلى الغرب» بما يتضمنه من انتقال الإسلام إلى وضع الأقلية، فان المنظمات الإسلامية تعرف وضعيات تتسم باللا مساواة. فالانتقال يسهل مسار التجنيد الإيديولوجي على حساب مشروع ملموس للتأثير السياسي.

الإسلاميون الأعيان: من إسلاموية الأقلية إلى ما بعد الإسلام السياسي

هناك تياران رئيسيان معروفان في الإسلام السياسي حاولا بشدة تسييس الهوية الإسلامية في الغرب عبر مسار معارض: الإخوان المسلمون وحركة الرأي الوطني(ميلي قوروش) التركية؛ بفضل ما

يحملونه من مخيال عالمي(بوصف الإسلام دينا عالميا) وتوسعي(هدف أستاذية العالم كما ورد لدى الشيخ «حسن البنا» مؤسس حركة الإخوان). وعلى الرغم من ذلك فالغرب لم يشكل لديهم، في الواقع، هدفا استراتيجيا واضحا، فهم لم يحضروا إلى الغرب لهدف التوسع ولكن بعد أن تعرضوا للقمع السياسي في بلدانهم الأصلية؛ لقد جاؤوا بحثا عن قاعدة خلفية، وهذا هو حال «سعيد رمضان» والد «طارق رمضان». لقد كانت إقامتهم الطويلة في الغرب هي من دفعتهم إلى التفكير بشان علاقتهم به.

ومع ذلك وجد الإخوان أنفسهم في معضلة؛ فخصوصيتهم تنطلق من سعيهم نحو «الدولة الإسلامية»، أو على الأقل المشاركة السياسية، بينما في الغرب وبسبب من طابع الأقلية للمسلمين فليس هناك إمكانية لبناء دولة إسلامية أو مشروع سياسي متكامل. ولذلك لم يتبق أمامهم سوى ما نسميه:«الإسلام السياسي للأقلية»؛ وهو يتسم إما الوعظ الديني (وحالة هاني رمضان في سويسرا هي مثال جيد)، أو التحول إلى أعيان؛ أي الدخول في إستراتيجية بحث عن دور الوسيط بين السلطة و السكان المسلمين وتمثيلهم وتأطيرهم مما يؤدي إلى تكوين علاقات زبائنية بينهم وبين دول الغرب. وبذلك هم يتركون قضاياهم الكبرى، ويتراجعون عن التعبئة وراء الأسئلة المحرجة في الغرب مثل الحجاب في فرنسا أو قضية فلسطين، بل قد يصبحون محل نقد بسبب

تحولهم إلى برجوازيين أو تنازلاتهم التي تدفع الشباب المسلم إلى التفرق من حولهم؛ واجه طارق رمضان، الحفيد الأشهر لمؤسس حركة الإخوان المسلمين «حسن البنا»، حالة من الرفض من بعض مؤيديه السابقين منذ أن عينه «توني بلير» مستشارا للحكومة البريطانية في ٢٠٠٥.

إن مسارات القطيعة مع الأطروحة- الإسلامية- التي تتضمن ذلك الربط الصارم بين الدين والسياسة تتضاعف أكثر فأكثر لتفضي إلى ظاهرة «ما بعد الإسلام السياسي» وهي الظاهرة التي تتميز بثلاث مداخل مهمة: العودة إلى السياسي الصرف؛ و البحث عن الديني النقي؛ وأخيرا التطبيع الثقافي.

المدخل الأول هو إرادة «العودة إلى المجال السياسي الصرف»، إذا ما اقتبسنا مقولة «يمين مكري» احد رواد حركات الشباب المسلم في التسعينيات في فرنسا. هذه العودة تعكس الرغبة في الانخراط في عمل سياسي يخلو من أي بعد ديني، ويمكن لهذا البحث أن يتم عبر الاندماج في الأحزاب الأوروبية اليسارية واليمينية على حد سواء، آو عن طريق جماعات الضغط في بروكسل. وأحيانا يمكن ابتداع تعريفات هوياتية غير دينية تتجاوز اللحظة الإسلامية إلى ما قبل ظهور الإسلام مثل «حركة أهالي الجمهورية » *le mouvement des Indigènes de la République* الموجودة في فرنسا و التي تدين الطابع الاستعماري

الجديد لعملية التمييز بين المجموعات المختلفة. ومصطلح الأهالي *Indigènes*يلي من حيث المصطلحات لفظ «Pote» في الثمانينيات، ولفظ «أخ» في التسعينيات.

المدخل الثاني هو المعاكس للمدخل الأول، أي البحث عن «الديني النقي» والذي تؤطره السلفية الوهابية القادمة من المملكة العربية السعودية، وهو تيار ديني متشبث بالتعاليم الدينية وذو طابع مذهبي يدعو إلى القطيعة مع المجتمعات الغربية. العديد من الإسلاميين اليوم يرون في الانخراط السياسي عامل إفساد للديني أكثر منه وسيلة تحقيق لشريعة الله على الأرض. وبتحررها من الانبهار الإسلامي بالسياسة، وعدم التزامها بالمشاركة في المجتمع، وبدون مطالبات محددة، فان السلفية تفضل الانسحاب من المجتمع الغربي دون الدعوة إلى هيكلة المجموعات المؤسلمة في أوروبا.

المدخل الثالث والأخير هو التطبيع الثقافي، ويستهدف البحث عن هوية إسلامية لا تحمل وصما معينا؛ هوية ذات طبيعة فردانية بحيث يعتمد الخلاص على الفرد والنجاح الشخصي والفعالية بشكل يدشن عصر الناجح الورع الذي يخلف الإسلامي المناضل. التطبيع الثقافي يزدهر ضمن الثقافة الإسلامية الجديدة التي يتم إفراغها من أهميتها السابقة التي تميزت بها، فهي ليست ثقافة مضادة ولكنها عملية اشتقاق لثقافات فتية، وبالتالي فهي إذن إشارة على بدء الاندماج(فمن الحجاب

الإسلامي إلى«الستريت وير» *streetwear* الإسلامي مرورا بالأغنية الورعة التي تتطور على شاكلة الـ«rock-louange» للمسيحيين الأمريكيين بالإضافة إلى«الفريد تشيكن»*fried chicken* الحلال). التدين هنا هو اقل رغبة في البروز والإظهار، ومنغمس في ثقافة جماهيرية معولمة.

المداخل الثلاثة لما بعد الإسلام السياسي لا تقوم إذن على فكرة التوسع؛ ففي السياسي الصرف لا يوجد اثر للديني وبالتالي نحن خارج نطاق الأسلمة. في الديني النقي نحن في مجال إعادة الاسلمة لكن خارج أي مشروع للهيمنة السياسية. في التطبيع الثقافي نحن داخل الديني لكن أيضا داخل التمازجات الثقافية الغربية وليس المواجهة أو الرغبة في التوسع.

تصاعد التشدد الديني: من القيتو إلى الهجرة

الصعوبة التي يسجلها الإخوان في السياق الغربي لا تعني اختفاءهم، بل هي تضعهم بالمقابل في تنافس مع الحركات الأصولية الأخرى. وفي الطيف الأصولي الذي يملا الفضاء اليوم، فان السلفية الوهابية هي السائدة؛ ليست التوجهات الجهادية وإنما التزمت والتشدد العقائدي.

تنجح السلفية بقوة في مجال التحول الديني وهي تجذب إليها

المتحولين للإسلام الذين خاب ظنهم في الإسلام السياسي كما في الحركات الأصولية الأكثر قدما في الفضاء الأوروبي مثل جماعة التبليغ. وبعكس حركة الإخوان، فهي تتمدد في الضواحي حيث تعطي مصداقية لفكرة الإقصاء والتهميش بما تدعو إليه من قطيعة مع المجتمع الغربي، فتجعل بالتالي من الوضعية التي يعاني منها المسلمون في أوروبا، خيارا دينيا.

ومع ذلك، فالسلفية لا تشكل الرافعة الجديدة لفتح الغرب لعدة أسباب: أولا، لأنها تدعو إلى الانغلاق على النفس حتى داخل التجمعات الإسلامية في الغرب . فهي تشجع الانسحاب من المجتمع وتخشى على إفساد القيم التي تدعو إليها. وهي ترتكز على جذب واستعادة مجموعات الشباب الذين يعتبرون أنفسهم «الفرقة الناجية» أكثر من استهدافها تأطير العائلات أو الجاليات المسلمة ككل؛ بحيث لا تهتم السلفية بالجاليات المسلمة الحقيقية بل تعتبر هجومية اتجاه العائلات وتنتقد الأئمة التقليديين. إن هذه السلفية تبدو كإسلام الشباب الذين يعكسون الرغبة في القطيعة مع المجتمعات الغربية كما مع الأقليات المسلمة الموجودة فيها، لذلك غالبا ما يتم التجنيد حيث تضعف الروابط الاجتماعية كما هو الحال لدى الأتراك وأولئك القادمين من جزر القمر.

ثانيا، ولان السلفية تقع ضمن «الديني الصرف» فهي لا تهتم لا

بالثقافة(وبالتالي بالمجتمع) ولا بالسياسة، فهي بعيدة عن أن تكون التعبير الجديد عن مشروع للهيمنة السياسية لأنها الثمرة المرة لصعوبة عملية تسييس الإسلام؛ إنها تعبر عن إيديولوجية تبرير و«شرعنة» لفكرة الانسحاب من وتجنب المجتمعات الغربية. فنهاية المسار إذن ليست لا فتح الغرب ولا بناء «قيتوهات» مؤسلمة، وإنما «الهجرة»؛ أي العودة إلى دار الإسلام(حتى إذا كان حلم العودة هذا الذي يحتاج إلى تمويل مالي نادر الحدوث).

ومن خلال تأسيس فكرة الرحيل هذه، فان مصطلح الهجرة يضع الجيل الجديد في نفس حالة الانتظار ودون تعبئة خلف انخراطات محتملة كما كان الحال لدى أوليائهم. فهؤلاء كانوا يعيشون ويحلمون بالعودة إلى بلدانهم الأصلية، أما الجيل الجديد فهو مسكون أيضا بالرغبة في الرحيل لكن من البلد الذي ولدوا فيه. السلفيون إذن لا يطرحون مسائل الحجاب ولا ينتظمون للدفاع عن أئمتهم المطرودين وهم غائبون في التظاهرات المؤيدة لفلسطين.

خارج الجالية المسلمة وبدون مشروع: العدمية الجهادية الجديدة

الجهادية المناضلة (كما في حالة القاعدة وحركة «كابلان») تتقاسم مع السلفية غير المقاتلة رغبتها في الانغلاق على الذات، فهي تصف بالتكفير كل خصومها الذين تحاربهم سواء كانوا يهودا أو مسيحيين أو مسلمين غير ملتزمين طبقا لتعريفها الخاص للالتزام الديني وبذلك

يشملون ضمنها الإخوان المسلمين. ولا يتعلق الأمر في الغرب بإنشاء «مجموعات مقاومة» كما هو الحال لدى حزب الله أو حركة حماس، أو خلق ثقافات مضادة للقيتو، بل هي تخلق خلايا ورعة ومناضلة تعيش في قطيعة مع المجتمع الأوروبي الكلي كما مع الجالية المسلمة التي تعتبرها في حالة جاهلية وجهل بحكم الله. التشدد يعمق القطيعة مع المجتمع ومع الحي مثلما يوضحه «اوليفييه روا» في كتابه عولمة الإسلام .(Paris, Seuil, 2002). بهذه الحالة الواسعة من اللعنة والقطيعة، فان الجهاديين الجدد لم يعد لهم مجتمعات يحررونها ولا يمكنهم التواجد سياسيا. إنهم لا يستهدفون غاية محددة (مثل تراب الدولة أوتغييرعلاقات القوة آو الإطاحة بالنظام)، ولكنهم يستهدفون المواجهة والصدام الإعلامي وتدمير الرموز المرتبطة بالامبريالية السياسية (التي تمثلها القوة الأمريكية).

أصبح العنف يعتبر تضحية، ولم يعد مفهوم المجاهد يمثل تلك الشخصية المرتبطة بالنضالية العسكرية الجديدة(الذي يحارب في حرب مقدسة) بل مفهوم «الشهيد». وبخلاف الجهاديين القدامى المرتبطين بالفضاءات الوطنية (حزب الله في لبنان وحماس في فلسطين و«لشكر الطيبة» في كشمير) ، فان المحاربين الجدد في الغرب لا ينظرون إلى أنفسهم باعتبارهم «عادلين» بل كـ«طاهرين» يعيشون في عالم دنس بالجاهلية، وهذا هو مصدر عدم اهتمام السلفية الجهادية باستراتيجيات

تأطير الجاليات المسلمة في الغرب وبالتالي رفضهم المطلق من قبل القوى الإسلامية الأخرى برمتها.

وبذلك، فان التشدد يتجنب شبكة المساجد، بل بالعكس، هناك عدم ثقة بين المتشددين الجهاديين وبين فضاء المسجد؛ أولا لان المساجد سهلة التحكم من قبل الأجهزة الأمنية، وهي أيضا فضاءات للتفاوض مع الغرب الذي يعتبرونه ملعونا، وبهذه الصورة فان أئمته يعدون على وفاق مع الغرب. شبكة «فريد بن يطو»، كما يذكر«جان بيار فيليو» في كتابه«حدود الجهاد»(*Paris, Fayard*,2006) وهي إحدى أهم الشبكات الجهادية الموجهة للعراق والتي تم تفكيكها في فرنسا، قد تشددت بعد طرد زعيمها من مسجد ستالينغراد في الدائرة رقم ١٩ في باريس. نفس العملية يمكن ملاحظتها بالنسبة للمسئولين عن اعتداءات مدريد في ١١ مارس ٢٠٠٤ والتي تشددت خارج مسجد مدريد الكبير بعد المواجهة بين زعيمها و إمام المسجد. إن هذا يؤكد أنه، سواء لأسباب أمنية أو إيديولوجية، فان التجنيد في صفوف الجهاديين يمر عبر طرق أخرى متنوعة تمتد من مقاهي الانترنت إلى نوادي الرياضة إلى قاعات تعليم فنون القتال وصولا إلى الانترنت والسجون. في حالة الـ«لندنستان» أي أماكن النفور الإسلامي الراديكالي، نلحظ استثناء، ولكن هنا وكما يلاحظ «اوليفييه روا» في حالة «زكريا موسوي»، فان التشدد يحدث قبل أن يتم الالتحاق بالمسجد لاحقا،

خاصة إذا كان هذا الأخير ذا صبغة متشددة أصلا؛ في هذه الحالة فان التشدد هو الذي يقود إلى المسجد وليس العكس.

الفضاءات المختلفة للإسلام الحركي والنضالي لم تعد تجسد فكرة الفتح: فمن جهة، لان الإسلام السياسي يتحيد وبدأ يفقد حيويته الصراعية، ويتم تجاوزه من قبل أصولية جديدة هي السلفية. ومن جهة ثانية لان السلفية التي تتجاهل استراتيجيات تأطير الجاليات المسلمة في الغرب وتنتقد إسلامية المجتمع المسلم الواقعية، لا تؤدي إلا إما إلى الهجرة أو إلى العدمية السياسية الناتجة عن خيار الخلاص عبر الشهادة.

الديناميكيات الاجتماعية: عندما يسود التغريب

ويتبقى لدينا الديناميكيات الاجتماعية التي يمكن أن تحمل روح التوسع أو الفتح وتتضمن: الديمغرافيا المسلمة، تجديد الممارسة الدينية(إعادة الاسلمة بالنسبة للمسلمين والتحول الديني إلى الإسلام لغير المسلمين) وواقع «القيتو» كفضاء لتوزع لثقافة فرعية دينية يؤطرها تيار الإسلام السياسي.

أوهام حجة الديمغرافيا المسلمة

احد الحجج المركزية في أطروحة التوسع هي فكرة الديمغرافيا المسلمة الزاحفة. هذه الحجة تشير إلى ارتفاع كبير في معدلات الخصوبة، يتم اعتبارها واقعا يصم روح«ولادة» مولعة بالكثرة العددية متضمنة

بالماهية في الطبيعة التوسعية للإسلام.

هناك فعلا روح تشجع على الإنجاب متضمنة في النصوص الدينية، وأحيانا يطرق هذا الموضوع في المنتديات الإسلامية حين يرد سؤال عن شرعية تحديد النسل، آو يطرح في النقاشات التي تتعلق بموضوع تنظيم النسل، مع ذلك لا بد من الإشارة إلى نقطتين هامتين:

أولا: الديمغرافيا المسلمة في تراجع كبير في كل أنحاء العالم الإسلامي (باستثناء باكستان وبعض الدول في إفريقيا السوداء). يشير «ايمانويل تود» و«يوسف كارباج» في كتابهما الاخير «تلاقي الحضارات» (Paris: Le Seuil, 2007) أن معدل الخصوبة لدى النساء المسلمات يكون قد انتقل من 6,8 طفل للمرأة الواحدة سنة ١٩٧٥ إلى 3,7 في سنة ٢٠٠٥، وفي خلال فترة الثلاثين سنة الأخيرة هذه فقط، انتقلت النسبة في المغرب من7,3 إلى 2,4 للمرأة الواحدة، وفي الجزائر من 8,4 إلى 2,6، وفي السعودية من 8,5 إلى 3,6. أما في تونس كما في إيران الإسلامية، فتقع النسبة تحت خط الزيادة السكانية بسقوطها من 7,3 إلى ٢. ولا تقاوم المجتمعات القبلية هذا الأمر بشكل أفضل، ففي ليبيا انتقل معدل الخصوبة من 7,6 إلى 2,8 ، وفي الأردن من ٨ إلى 3,5، وفي عمان من 8,6 إلى 3,6: لقد تأخر التحديث الديمغرافي في العالم العربي والإسلامي لكنه تم في زمن قياسي وتسارعه الحالي ثابت.

ثانيا: هذا الانخفاض يتزامن مع حركة صعود المد الإسلامي. فلا

الصحوة الإسلامية إذن ولا الحكم الإسلامي(كما في إيران) استطاعا التأثير في اصطفاف المسلمين خلف المعايير الديمغرافية الحديثة: أولا، حدث انعكاس في منحنيات الولادة في العالم الإسلامي تدريجيا وفي فترة بدأت في دول شبه الجزيرة العربية على الرغم من كونها المكان الذي تعهد السلفية الوهابية بالنشأة والتطور. وأكثر من ذلك فان معدلات الولادة بدأت في التراجع في دول عرفت أوج حالات ازدهار الديني والسياسي: ففي إيران حدث ذلك الانقلاب الديمغرافي، ليس في عهد الشاه إبان الملكية التحديثية التغريبية، بل بحدود ١٩٨٥ أي في أوج النشاط الإسلامي و تصدير الثورة بحيث انهارت نسبة المواليد من 6,8 سنة ١٩٨٥ إلى 2,1 حاليا. أما بالنسبة لروح المجتمع المقاوم الذي يسود في لبنان الشيعي أو في فلسطين حيث تدفع النساء بأبنائهن إلى الجهاد والشهادة ضد الجيش الإسرائيلي، فان هذا لم ينتج عنه «ديمغرافيا حرب» أذا ما استعرنا مصطلح «فيليب فارغس» في كتابه «أجيال عربية» (Paris, Fayard, 2000)، خاصة أن بنية النموذج العسكري الذي طوره حزب الله في لبنان لا يقوم على عدد الرجال بقدر ما يرتكز على المواجهة اللاتناظرية والنخبوية. أما الانتفاضة الثانية في فلسطين، فعلى عكس انتفاضة ١٩٨٧ التي أدت إلى تنشيط نسبة المواليد، لم تؤد الانتفاضة الحالية إلى تحفيز النساء على زيادة الإنجاب.

هكذا، وعلى عكس ما حدث في التعاليم المسيحية حيث كان

الارتداد عن المسيحية(إلى جانب انتشار التعليم) احد أهم عاملين ساهما في مخاض عملية «التحديث الديمغرافي»، فان مسار الارتداد عن الأسلمة لم يكن ضروريا في العالم الإسلامي. أحد العوامل يرتكز على أن التدين الذي يظهر مع المد الإسلامي يرتبط بالقيم الفردية في حين يرتبط نمو المواليد بمبدأ جماعي تمثله الرغبة في زيادة عدد الأمة. هذا لا يعني أن الوجود الإسلامي في سويسرا وأوروبا سيستقر بل سيستمر في الزيادة؛ عن طريق الهجرة ولكن أيضا بسبب خصوبة متزايدة مرتبطة بارتفاع سن الشباب لدى هؤلاء. ما يجانب الصواب هو ربط هذا النمو بالإسلام نفسه.

العودة إلى دار الإسلام والتحول الديني : تتويج للفرد

تراجع نسبة السكان المسلمين تقع ضمن حركة عامة من «التطبيع السوسيولوجي» للسكان المسلمين، أي اصطفافهم حول اغلب معايير الحداثة الغربية. خارج نطاق التحديث الديمغرافي، فان هذا التطبيع السوسيولوجي يلاحظ أيضا في نسب التعليم والتمدن، وتراجع نسب الزيجات العائلية المرتبة تقليديا، وضعف نسب زواج الأقارب، وارتفاع سن الزواج، وارتفاع معدلات الطلاق(بما فيهم النساء السلفيات)، إضافة إلى الزواج المختلط بين مسلمات ورجال غير مسلمين والخروج الكثيف للنساء إلى العمل.

العودة إلى الديني في الإسلام، وكما في التقاليد الدينية الأخرى،

يحدث أولا من خلال الفرد وليس عبر مشروع جماعي، حتى لو كانت هذه العودة تتم عبر البحث عن تضامنات جماعية. وتتموضع الأشكال الاجتماعية السائدة لهذه العودة للديني ضمن الجماعات الطوعية التي تتهيكل حول خيارات شخصية للأفراد(على عكس الانتماء لمجموعة الذي يعتبر بديهيا) وبالاعتماد على الذات، بل إن مسارات إعادة الأسلمة تقع أكثر فأكثر خارج نطاق الأطر الدينية التقليدية سواء كانت مؤسسات أو طرق أو حركات. هكذا فالأسلمة لم تعد تمر عبر الإسلاميين كما كان يحدث غالبا ، بل بصفة فردية، تسودها حالة من الترقيع، وغير منظمة؛ الصلاة مثلا تتعلم عبر الكتب وارتياد المساجد، ولكن لم يحدث أن حركة إسلامية أخذت على عاتقها هذه التطلعات الدينية. هناك سيادة للفتوى الفردية، وشيوع لثقافة التحريم ومقاولون خاصون للأخلاق، وحين يكون هناك تأطير فإن ذلك يحدث بفضل الحركة الاجتماعية وليس عبر المؤسسات الدينية الرسمية. بالنتيجة، يرتفع عدد الأئمة ببطيء شديد في فرنسا حيث ارتفع من ٨٠٠ سنة ١٩٩٥ إلى حوالي الـ ١٠٠٠ بعد عشر سنوات كاملة.

ولكن، وعلى النقيض من ذلك فان هذه الفردنة هي أيضا نتاج تأثير جماعي؛ فوجود بيئات مسلمة(من ضواحي*Bradford* في المملكة المتحدة إلى *Minguettes* وضواحي ليون في فرنسا مرورا بـ *Kreuzberg* في ألمانيا)، يخلق عادات ومعايير اجتماعية(مثل احترام

الصيام خلال رمضان)، بينما يؤدي تعميم المؤسسات الدينية(المكتبات الدينية، مواقع الانترنت، وأماكن العبادة) إلى تحويل عملية المد الإسلامي إلى عمل ذاتي ممكن ليس فقط بالنسبة للشباب بل ، وهذا هو الجديد، للمهاجرين الأوائل أيضا.

بشكل أكثر تحديدا، يمكننا أن نستخرج توجهين كبيرين لهذه العودة إلى الإسلام: من جهة، تدين يتميز بالرغبة في التطبيع الثقافي والهوياتي يجد تمظهره في«الستريت وير»الإسلامي والحجاب «المودرن» وأنغام البوب الحلال و«مكة كولا» و«مسلم آب». ومن جهة ثانية، أصولية تعيش على قطيعة مع النظام الغربي. ثم لا هذا ولا ذلك يتبع توجه الفتح؛ الأصولية كما رأينا تنتهي بفكرة الهجرة بينما ينتهي التطبيع الثقافي أو الحضاري بالتخلي عن فكرة البديل والتي تقدم نفسها بوصفها إضافة روحانية لثقافة غربية مقبولة كونيا.

أما بالنسبة لحالات التحول الديني فهي موجودة لكن دون أن تمثل حالة عامة ظاهرة. تقيم مصادر في وزارة الداخلية في فرنسا عدد الذين تحولوا إلى الإسلام باثني عشر(١٢) تحولا يوميا فيما يوجد ٥٠٠٠٠ متحولا إلى الإسلام في فرنسا. من جهة ثانية فان التحول الديني في الاتجاه الأخر يزداد بحيث يقدر في فرنسا بـ٨٠٠٠ متحول مسلم إلى المسيحية في السنة، خاصة تجاه البروتستانتية في مقابل ٤٠٠٠ حالة تحول إلى الإسلام سنويا.وليس هناك تقديرات موثوق منها بشان التحول

الديني في سويسرا.

يجب أن نتذكر من جهة أخرى أن الأطر التنظيمية وان كانت تثمن التحول الديني، فهي لا تسمح بتمدد تأثيرهم داخلها؛ فنادرا ما يتبوأ المتحول دينيا مكانة داخل تيار الإسلام السياسي. فقط السلفية العلمية آو الجهادية تمنحهم مكانة(٢٣ بالمائة من المتحولين في فرنسا جاؤوا من السلفية حسب تقرير للاستخبارات العامة ورد في صحيفة لومند بتاريخ ١٢ يوليو ٢٠٠٥) وهي فعلا تشكل الحركة الوحيدة التي لا ترتبط بمكان محدد ولا تخضع لثقافة، وهي المسئولة عن التمفصل الذي وقع بين النشاط الإسلامي في الغرب وبين القضايا الشرق أوسطية؛ الشيء الذي يقتلع الانتماء الديني عن الانتماء ألاثني ويسهل اندماج ذوي الأصول الغربية من غير العرب داخل السلفية.

في قلب «القيتو»: إقصاء وغياب للأطر الجماعية

ماذا عن «القيتو» إذن؟ جيوب المسلمين هي حقيقة واقعية في أوروبا، لكنها لا تشكل نقطة انطلاق لعملية توسع إسلامي ولا حصان طروادة يخترق الغرب. أما الرؤية التي تقول بان السكان المسلمين موجودون تحت وصاية إسلاميين يقودونهم على أساس من مشروع قائم على القطيعة الجماعية مع المجتمع المحيط، فهذا يبدو مبالغا فيه حتى مع الاعتراف بوجود درجة من الرقابة الاجتماعية.

«القيتو» لا يتهيكل حول إستراتيجية سياسية للجماعية بل هو نتاج

للعمليات الاجتماعية والاقتصادية والسياسية المعقدة. هو نتيجة أيضا لموقف السلطة ليس فقط في الدول التي تسود فيها أيديولوجية التأطير المجموعاتي (مثل هولندا وبريطانيا مثلا) ولكن أيضا في الدول حيث تسود اللائكية بشكل قوي كما في فرنسا: فمداعبة الزعماء الدينيين في إطار الاستراتيجيات الانتخابية، وتوزيع السكنات الشعبية على أساس اثني وعرقي أحيانا، ومحاولة استخدام وسطاء من القيادات الاجتماعية والدينية لإدارة الضواحي؛ هذه الاستراتيجيات تشكل كلها ممارسات منتجة لجيوب عمرانية موحدة دينيا وعرقيا.

أما بالنسبة للعلاقة بين الإسلام والإسلاميين مع مسالة الجيوب المسلمة، فهناك عدة نقاط يمكن إيضاحها:

أولا: الإسلام السياسي المرتكز على الطبقة الاجتماعية الوسطى وعلى نموذج نخبوي ليس له تأثير قوي على الضواحي؛ عدم فعالية الفتوى التي تضمنت الدعوة إلى التزام الهدوء والتي وجهها اتحاد المنظمات الإسلامية في فرنسا، ذو القرابة الإيديولوجية مع حركة الإخوان المسلمين، خلال أعمال الشغب التي حصلت في فرنسا سنة ٢٠٠٥ تظهر ذلك بوضوح. الحركات الإسلامية(السياسية والوعظية) موجودة هنا فعلا، ومع ذلك تضل بدون مواقع للهيمنة؛ إنهم يشكلون عناصر من ضمن أخرى من النسيج الاجتماعي في الضواحي في الغرب وهم في النهاية بدون تأثير كبير. بالنسبة للسلفيين فهم يملكون خطابا

يدعو للانغلاق على الذات إذ يثمنون التضامن بين الأتقياء، ويطورون استراتيجيات لتجنب المجتمع المحيط، وهم حاضرون جدا في الضواحي لكنهم لا يسيطرون: أولا لأنهم لا يملكون تأثيرا عدديا كافيا ، ثانيا لان السلفية ليس لها تراث تنظيمي يسمح لها بممارسة هذا الدور، وأخيرا لان السلفي لا يستهدف كما قلنا إنشاء فضاءات مدينية مؤسلمة، سواء أكانت ثائرة آم مسالمة، بل الهجرة والعودة إلى دار الإسلام.

بشكل خاص، نلاحظ أن القيم السائدة في الأحياء ذات الغالبية المسلمة هي قيم فردية استهلاكية وقيم السوق، أعلن «ايمانويل تود»في «مصير المهاجرين» (Paris, Seuil, 1994)، عن تفكك البنى التضامنية المغاربية وهذا هو ما يحدث بشكل عارم: هناك انخفاض نسبة زواج الأقارب لدى الرجال والنساء(نسبة الزواج المختلط من غير المسلمين لدى النساء الجزائريات انتقل من 6,2 إلى 27,5 بالمائة بين سنوات ١٩٧٥ و ١٩٩٠، أما بالنسبة للمغربيات فقد انتقل من ٤ إلى 13 بالمائة)، وصعوبة كبيرة في الانتظام الجمعوي، ضعف سلطة العائلات. هناك ضعف أخر يسجل على مستوى مدارس المسلمين بحيث إن المشاريع القليلة السارية اليوم ليست أكثر من مجرد رد فعل للقانون الذي صدر حول الرموز الدينية في المدارس الفرنسية سنة ٢٠٠٤ ولا تعبر عن اتجاه مهيكل يعم فرنسا، ومن المفارقات الملحوظة، هو أن

المسلمين في هذا الإطار هم الأقل بالنسبة للمسيحيين كما لليهود من حيث تعبيرهم عن تأطير فعلي لأتباعهم. ففي حين أن هناك ٣٠٠٠٠ طفل يهودي متمدرس في فرنسا في ٢٥٦ مؤسسة دينية، وأن كل الثانويات المسيحية رفضت ٢٠٠٠٠ طلب دخول جديد إليها بسبب نقص الأماكن سنة ٢٠٠٥، فليس هناك سوى ما يقرب من مائة(١٠٠) تلميذ فقط مسجلين في المدرستين المسلمتين العاملتين حاليا. أما التصويت «الإسلامي» فهو لا يجدي نفعا لأنه وببساطة لاحظنا كيف أن القوائم التابعة للمجموعات العرقية – و النادرة أصلا- وحتى في حالة حصولها على دعم المساجد، فهي تمنى بالفشل. ما يسود في «القيتو» هو التفكيك والإقصاء، حتي عندما تظهر تعبئة الديني كرد على هذا التفكيك وبالرغم من وجود السيطرة الاجتماعية المؤسسة على القيم الإسلامية.

المسجد في كل هذا؟

موضوع التوسع الإسلامي يعاني من خلل يقوم على الخلط بين أربع مستويات: الديمغرافيا، والتدين، والقيتو والمشروع السياسي: يفترض أن المشروع السياسي يستهدف «القيتو» وينبثق من تدين غير قادر على الفصل بين السياسي والديني، مؤسسا «لأيديولوجية إسلامية» تشجع على نسبة مواليد خيالية. لكن وكما رأينا، الديناميكيات على مختلف المستويات تنفصل عن بعضها البعض بوضوح: الديمغرافيا

الإسلامية في حالة انخفاض عام وهي تخيب أمال عدد من الإسلاميين مثل «احمدي نجاد» الذي يرى فيه اصطفافا لصالح الثقافة الغربية(لكنه يخلط بين التحديث والتغريب)، «القيتو» موجود فعلا وهو مفروض أكثر من كونه اختياريا وداخله يسود التفكيك. التدين فعلا في حالة يقظة وانبثاق لكنه بالمقابل يمر عبر الفرد وتأطيره الآن ينفلت من يد الإسلام السياسي.

أما بالنسبة للمسجد فهو حينا على خلاف مع القيتو وحينا ضد التشدد حتى إذا كان يساهم في توليد المحافظة.

المسجد يعارض منطق «القيتو» لأنه أساسا، يشكل فضاء للتفاوض من اجل الحصول على تصريح بإدارة المعارضة المحتملة..الخ، هذا المشروع يفترض أو ينتهي إلى إجراء عملية اتصال مع المحيط السياسي والاجتماعي: مثل عمدة البلدية، الجيران والمصالح الإدارية للبلديات. لذلك تلوح أهمية محاولة استثمار الرصيد الانتخابي الذي يمثله المسجد: لا سيما للحصول على أصوات لرئيس البلدية كما لسحبها منه في حالة إبدائه العداء، وسيتم ذلك من خلال التفاوض مع مختلف المرشحين لأجل الحصول على منافع للأتباع. وشيئا فشيئا يتحول مسيرو المساجد إلى أعيان للمدينة التي يقيمون فيها. يذكر«برنار غودار»، المستشار لدى مكتب المركزي للديانات في فرنسا، كيف أن وزير الداخلية لا يصدق بان المساجد يمكنها القيام بوظيفة تنظيمية و

كيف يعتبرها بعيدة جدا عن الأسئلة الحقيقة كالتشدد وحالات اليأس. بالإضافة إلى ذلك، فان المسجد حاليا هو فعلا عامل مهم لاحتواء للعنف، فالتشدد لا يمر عبر المساجد، بل عبر القطيعة مع المسجد كما رأينا ذلك مع عبر مسارات التشدد في شبكة «بن يطو» والمسئولون عن اعتداءات مدريد.

المسجد يولد الرقابة الاجتماعية كما يؤدي إلى نشوء ظاهرة الأعيان. وتظل المساجد في مجموعها مسيرة من طرف المهاجرين القدامى الذين كانوا حتى نهاية التسعينيات يفضلون الحذر، ثم بعد ذلك أصبحوا قلقين من فقدان الاتصال مع محيطهم لاحقا. ولأن المساجد تعني المفاوضات والاتصال بالمحيط والتحول إلى أعيان، فان السلفية لا تهتم كثيرا بإدارتها أو السيطرة عليها، وفي أحسن الأحوال استخدامها لنشر خطابها الخاص.

المبادرة حول المآذن تطرح أسئلة جيدة حول مستقبل الإسلام في أوروبا، وأشكال التعبئة التي تتم باسم الإسلام، وعلاقته بالغرب. رغم ذلك فالتركيز على المبادرة يحول الموضوع إلى مسالة عبادية وإيديولوجية. بذلك فهي تتجنب الأبعاد الاجتماعية والسياسية، ولكن المشكلات الحقيقية إنما تظهر في هذه الأبعاد وهي ستستمر بالظهور.. بوجود المئذنة أو في غيابها.

«انتونيو هودجرز»
الخطر يكمن أيضا في أصولية انتقاد الإسلام..

ستيفان لاتيون

«انطونيو هودجرز» هو مواطن سويسري من أصل أرجنتيني، برلماني منذ سنتين ويشغل منصب رئيس حزب الخضر في جنيف، منخرط في الساحة السياسية منذ فترة شبابه وهو يتجند خلف العديد من القضايا خاصة تلك المتعلقة بالاندماج. كما انخرط أيضا لصالح ترقية الحقوق السياسية للأجانب على المستوى المحلي.

توجهه السياسي جعله في مواجهة الاتحاد الديمقراطي للوسط (UDC) حول مسائل الهجرة والتعددية . في ٢٠٠٨ وبعد أن واجه ما سماه «متطرفي الاندماج» بمناسبة اقتراح الـ UDC المتعلق بطرد الأجانب الذين يرفضون الاندماج، يواصل اليوم نضاله من اجل التنوع الثقافي والإثني على هذه الجبهة الجديدة التي تمثلها المبادرة من اجل حظر المآذن. هذه المبادرة التي يراها«أصولية» تقع في خانة «الزمن» طالما أنها تتقاسم نفس الرؤية للعالم القائمة على الإيمان بالاختلاف الساحق الذي يفرق بين الحضارات والمحكوم عليها بالتالي بالصدام.

بالنسبة ل «انطونيو هودجرز» فهذه المبادرة تتخذ من المئذنة حجة،

يقع خلفها التحدي الحقيقي الذي يمثله الإسلام. ولكن بالنسبة إليه فهذا هو المشكل الخطأ ذاته، ذلك انه: أولا هناك فرق بين الإسلام والمسلمين، وان الإسلام غالبا ما يمتزج مع عدد كبير من الثقافات « التي ليست بالضرورة دينية لهذه الدرجة»؛ فالإسلام في دول البلقان هو قبل كل شيء إسلام ثقافي، لائكي وأبوي، فالاحتفال بأول عيد ميلاد لكوسوفو، إلى حيث تمت دعوته للحضور، احتفل به بكميات كبيرة من النبيذ والخنزير؛ ويضيف قائلا:« إن هذا أيضا يظهر جانبا من واقع المجتمعات ذات الهوية الإسلامية أيضا» .

المشكل كما يراه لا يقع في الممارسة الدينية بل في الوجود الظاهر وفي مسالة الصورة التي يواجهها الشباب المسلم، المشكل أيضا هو في الاندماج والوصول إلى أسواق العمل والسكن. دليل ذلك بالنسبة له هو الطبائع التقليدية الموجودة لدى الشيوخ والأمراء السعوديين والتي لا تثير مشكلة بوجود الأموال الكثيرة « ففي سويسرا كلما وجد المال فليس هناك مشكلة».

هل المهاجرون المسلمون هم كغيرهم من المهاجرين؟ وهل كما كان حال الجيل الثاني للمهجرين اللاتينيين، ستتمكن الأجيال الثانية منهم من النجاح في الارتقاء الاجتماعي؟

بالنسبة لـ«انطونيو هودجرز» فالأمر يتعلق أيضا بان يكون هناك صراحة: هناك فعلا خطر وقوع تشدد، لكنه يتساءل عن الدور الذي

ستلعبه المبادرة في هذه الحالة؟ فهي أولا تخطيء الهدف لان التشدد لا يوجد في المساجد. ثانيا المبادرة تعطي فرصة للمتطرفين بسبب طابع الإهانة الذي تحمله ولذا هي تصب في مصلحتهم. الحل إذن يكمن في مواجهة التشدد الناتج عن حدوث «انشقاقات هوياتية» بالاندماج والتشجيع عليه، وليس عن طريق مزيد من التمييز العرقي والديني، وهنا يتموضع خطر المبادرة إذا ما تم تمريرها؛ وبالتالي ستهدد بحدوث حالة من «الانكفاء على الذات».

منع المآذن في الدستور الفدرالي

أروين تانر

تاريخ ومحتوى ومضمون المبادرة

في ١٠ ابريل ٢٠٠٧ تقدمت لجنة مكونة من ستة عشر عضوا ينتمون إلى الاتحاد الديمقراطي للوسط والاتحاد الديمقراطي الفدرالي إلى المستشارية الفدرالية، بقائمة توقيعات مؤيدة لمبادرة شعبية فدرالية تتضمن مراجعة للمادة ٧٢ من الدستور الفدرالي. اللجنة كانت تريد تكملة المادة ٧٢ بإضافة الفقرة الثالثة كما يلي: «بناء المآذن ممنوع»، وبررت لجنة المبادرة هذا الاقتراح على موقعها الالكتروني www.minaret.ch بالأسباب التالية:

أ- تعتبر المئذنة رمزا للتعريف السياسي- الديني للمسلمين بشكل يخرق النظام القانوني الساري في دولة ديمقراطية وكذا القيم السائدة في مجتمع هذه الدولة.

ب- بناء المآذن سيهدد السلم الديني في سويسرا.

في ١٧ ابريل ٢٠٠٧ قررت المستشارية أن قائمة التوقيعات استكملت متطلبات القانون من الناحية الشكلية، وقامت بنشرها في «الجريدة الرسمية» (FF2007-٣٠٤٥ss) ومنحت لجنة المبادرة حتى

أول نوفمبر ٢٠٠٧ كأخر اجل لجمع الـ ١٠٠٠٠٠ توقيع الضرورية.

في ٨ يوليو ٢٠٠٨، قدمت اللجنة للمستشارية الفدرالية كل التوقيعات التي تم جمعها مصنفة حسب الكانتونات. وفي ٢٨ يوليو، لاحظت المستشارية الفدرالية أن المبادرة استكملت العدد المطلوب من التوقيعات ونشر هذا القرار في الجريدة الرسمية في ١٩ أغسطس(FF 2008 6259 ss)؛ من بين ١١٤١٣٧ توقيعا قدمته اللجنة كان هناك ١١٣٥٤٠ توقيعا صالحا تم قبوله.

ويقدم مجلس الوزراء في اجل سنة كاملة ابتداء من تاريخ ٨ يوليو٢٠٠٨ للمجلس الفدرالي رسالة ومشروع قرار فدرالي. وفي ٢٧ أغسطس ٢٠٠٨ قدم مجلس الوزراء رسالته المرتبطة بالمبادرة الشعبية «ضد بناء المآذن»(FF 2008 6923 ss) ويعود البت في صلاحية المبادرة إلى المجلس الفدرالي بما في ذلك احترام وحدة الشكل والمضمون، بالإضافة إلى ذلك مدى احترام المبادرة للقواعد الآمرة في القانون الدولي، وما إذا كان تطبيقها ممكنا بالوسائل المتاحة للدولة. و في أجل قدره سنتين ونصف ابتداء من ٨ يوليو ٢٠٠٨ إلى غاية ٨ يوليو ٢٠١٠ كأقصى تقدير، يطلب إلى المجلس الفدرالي اتخاذ قرار حول التوصية بالتصويت في حالة صلاحية المبادرة. في ١٢ يونيو ٢٠٠٩ قرر المجلس أن المبادرة صالحة وذلك بعد مداولات للتصويت جرت في غرفتيه(وهما مجلس الشعب ومجلس الولايات) - في ١٤ مارس و١٢ يونيو

٢٠٠٩ في مجلس الشعب، وفي ٥ و و١٢ يونيو ٢٠٠٩ في مجلس الولايات- وبالتالي سيتم عرضها على التصويت الشعبي وتصويت الكانتونات مع التوصية برفضها(FF 2009 3903ss). وفي النهاية سيكون على مجلس الوزراء عرض المبادرة للتصويت التي اعتبرت مقبولة في اجل قدره ١٠ أشهر بعد صدور القرار النهائي للغرفتين، أو اجل ١٠ أشهر كأقصى تقدير بعد انتهاء الأجل الممنوح قانونا للمجلس الفدرالي لدراسة الموضوع(بمعنى إلى غاية ٨ نوفمبر كأقصى تقدير). سيتم التصويت على المبادرة الشعبية في ٢٩ نوفمبر٢٠٠٩.

إضافة معيار ذو طبيعة مختلفة

لجنة المبادرة تحاول أن تمنع المسلمين من بناء المآذن في إطار النظام القانوني السويسري. إذا قبل الشعب بالمبادرة فهذا سيضيف قاعدة غير قياسية و ذات طبيعة خاصة جدا في سياق المعايير الأساسية والعامة. مادة تمس فقط قسم محدد وصغير جدا من السكان والتي لا تعنى إلا بنوع خاص من البنايات التي تخرج عن إطار البنايات المتعارف عليها من الناحية العمرانية. هذه القاعدة تمثل مادة جديدة للاستثناء على المجال الديني في الدستور الفدرالي وهي تخالف المادة ٧٥ فقرة (١) التي يحدد نصها آن مجال اختصاص الكنفدرالية، في علاقاتها مع الكانتونات، لا يتعدى مسالة تهيئة المحيط.

مشكلة التأسيس في المادة ٧٢ من الدستور الفدرالي

حظر المآذن سيتم إضافته كفقرة ثالثة من المادة ٧٢ من الدستور

الفدرالي؛ أي ضمن القواعد التي تحدد اختصاصات الكنفدرالية و الكانتونات في إطار العلاقات المؤسسية الخاصة بالمجموعات الدينية مع الدولة وفيما بينها.

المادة ٧٢: الدولة والكنيسة

١- تنظيم العلاقات بين الكنيسة والدولة هو من اختصاص الكانتونات.

٢- في حدود الصلاحيات المتبادلة لكل من الكنفدرالية و الكانتونات، يمكن اتخاذ الإجراءات الكفيلة بالحفاظ على السلم الديني بين أعضاء المجموعات الدينية المختلفة.

٣- بناء المآذن ممنوع (فقرة جديدة).

رغم أن المادة ٧٢ من الدستور تحمل اسم «الكنيسة والدولة» فهي لا تخص فقط العلاقات بين الدولة وكل ما يخص «كنيسة ما»، ولكن مع كل المجموعات الدينية بشكل عام أيا كانت. لكن المادة رغم ذلك لا تحيل إلى كل ما يتعلق بالدين، بل تهتم فقط بالجوانب المؤسسية للدين؛ أي بأشكال التنظيم والفعل المرتبطة به وبالصعوبات التي يمكن أن تحدث في المجتمع وتمس التعايش بين المنتمين للمعتقدات المختلفة والتي تتمتع بالمؤسسية في المجتمع. المادة ٧٢ من الدستور تطبق من جهة على المجموعات الدينية، أي تلك التجمعات من الأفراد من

الرجال والنساء الذين ينتظمون في منظمات، سواء أكان معترفا بها من قبل الدولة أم لا، من أجل وضع حيز التطبيق النظري والعملي لرؤية مشتركة للعالم فيما بينهم و ذات مرجعيات متعالية. هذا المعيار القانوني ينطبق أيضا على أشخاص أو مجموعات أشخاص من الرجال، بشكل خاص، بوصفهم أعضاء في مجموعات دينية، بمعنى أشخاص أو مجموعات أشخاص يحملون صفات أو نمط تفكير أو سلوك يعبر عن انتمائهم لمجموعة دينية وما يرافقها من استيعاب للقيم والقواعد الدينية التي تملكها للمجموعة الدينية(والتي تتضمن آثارا تربط بينهم في حياتهم الخاصة والجماعية بكثافة تزيد أو تقل).

المادة ٧٢ فقرة١من الدستور تكرر القاعدة العامة التي توزع الاختصاصات بين الكنفدرالية والكانتونات والمؤسسة في المادة ٣ والمادة ٤٢ فقرة ١ من الدستور الفدرالي، مع تطبيقهما على الإطار القانوني الخاص بالعلاقات المؤسسية بين الدولة والكنيسة.

المادة ٧٢ فقرة ٢ من الدستور لا تشكل قاعدة لضبط العلاقات المؤسسية بين الدولة والمجموعات الدينية التي تهدد أو تعطل سير السلم العام قانونيا، بل تسمح للدولة بالتنظيم القانوني للعلاقات بين المجموعات الدينية التي يميل سلوكها المتبادل إلى أن يشكل صعوبة أو استحالة للتعايش بأمان في الفضاء العام. بناء على هذا الاعتبار فالمادة ٧٢ فقرة ٢ هي قاعدة قانونية خاصة بالنظر إلى المادة ٥٧ من الدستور

حول الأمن الداخلي. و باعتبار أنها تشكل الأساس والحد الذي تقف عنده تصرفات الدولة بالنسبة لحرية المعتقد والفكر، فهي لا تستند على أي معيارية مستقلة، إنما هي فقط تجسد، باعتبارها قاعدة قانونية تفسيرية، الشرط الوارد على حدود الحقوق الأساسية المتضمن في المادة ٣٦ فقرة ٢ من الدستور.

إدخال منع بناء المآذن في المادة ٧٢ فقرة ٣ من الدستور يخطىء الهدف المنوط به من الناحية النصية للقانون: هناك حالة منع بناء خاصة تم وضعها على مستوى الدستور الفدرالي في إطار توزيع الاختصاصات بين الكنفدرالية و الكانتونات فيما يخص مجال تنظيم العلاقات بين الدولة والكنيسة وفي مجال الحفاظ على السلم العام لأعضاء المجموعات الدينية فيما بينها؛ نحن أمام التزام فردي تم وضعه بشكل تقني في سياق الواجبات المنوطة بالدولة.

المبادرة من منظور الحقوق الأساسية وحقوق الإنسان

هل يمكن لحالة منع المآذن أن تنسجم مع القانون الدستوري والقانون الدولي الإنساني؟ أو هل هي تمس بالحقوق الأساسية وحقوق الإنسان التي تكفلها المعاهدات الملزمة التي تلتزم بها سويسرا(لا سيما المعاهدة الأوروبية لحقوق الإنسان والاتفاقات الدولية)، إضافة إلى تلك المتضمنة في الدستور: على سبيل المثال الحرية الدينية(المادة ١٥) حرية التملك(المادة ٢٦) والحق في المساواة في المعاملة(المادة ٢ و المادة

٨ فقرة ١ من الدستور) ؟

من غير الممكن تبرير الحظر المفروض بالاستناد على الإمكانيات المحتملة للحد الوارد على هذه الحقوق أو حالات التمييز في الضمانات المخولة فيها. هناك اختلاف ظاهر للعيان قائم على منع بعض أعضاء من مجموعة إنسانية من إمكانية استخدام الحرية الدينية وحرية التملك في شكل واضح بدقة – باعتبار أنها تمنع تعبيراتهم العمرانية من الفضاء العام وتعيق العملية التي، وبموجب أهميتهم في المجتمع، تنتهي بتجسيد وجودهم في القرى ومدن البلاد– وهي تضعهم في مرتبة ادني بالنسبة لأعضاء المجموعات الأخرى من خلال المس المتعمد لتنظيم حياتهم وكذا هوياتهم الدينية والثقافية.

من منظور الدفاع عن المصالح العامة المطروحة، بمعنى الحفاظ على السلم العام وضمان شكل الأماكن والمحيط، المنع ليس متناسبا ولا ضروريا ولا عقلانيا بالنسبة للأشخاص الذين يمسهم بالنظر إلى الآثار التي سيحدثها(مبدأ التناسب).

- المادة في نصها تشكو من حدة واضحة، فهي تعبر عن حالة لاتسامح ينتج عنها حالة حرمان لدى المسلمين في سويسرا وتستثير حالة من الغضب لدى السكان في الداخل، وحالات احتجاج من طرف المسلمين في الخارج، فهي إذن تجر أثارا معاكسة تماما لما وضعت لأجل بلوغه باعتبار أنها تخلق توترات.

• وفي حدتها هذه، تحمل المادة تعبيرا عن حالة تشدد، لأنها لا تعترف بوجود حدود واستثناءات وتقدم للمسلمين متطلبا دولتيا في حده الأقصى والذي لا يمكن ببساطة أن يتلاءم مع السلوك الأقصى المطلوب من الدولة لتحقيق الانسجام بين المصالح المتنافسة والمحمية قانونا، التي تحدد شكل العملية التشريعية وكذا موضع القانون في الدولة الديمقراطية وحيث يكون النظام القانوني ثمرة مسار من المساومات المؤسسية. الدولة لا يمكنها أن تقدم للمسلمين إلا مطلبا بالتحسين، ذلك انه وبطبيعتها الخاصة، فان كيانا ديمقراطيا ليبراليا يجب أن يكون قادرا، في بعض الحالات، على مقاومة التوترات والنزاعات في المجتمع. و في سياق انشغاله بضمان التعايش بين الأشخاص والمجموعات الإنسانية و«بذكاء»، يجب عليه أن يكون على دراية بعوامل التهديد والتوتر التي يمكن أن تنتج عن الاستخدام المطابق للقانون للحريات والحقوق التي يضمنها. الأهداف المبتغاة يمكن أيضا بلوغها عبر إجراءات معتدلة: مثلا عبر طريقة لحل الأمور حالة بحالة، على سبيل المثال، من خلال إضافة اشتراطات ملحقة داخل رخص البناء بمعنى من خلال ربط تسليم رخص البناء بشروط أو التزامات أو ضمانات – بحيث يمكنها أن تسجل كحدود للقانون الحاكم على السجل العقاري – ضمن الإجراءات المخولة من طرف القانون المختص الساري المفعول. يمكن، على سبيل المثال، أن يعطى تصريح

ببناء مئذنة مصحوب بشروط حول الشكل والحجم الذي يلائم القواعد السارية حاليا في الإنشاءات العمرانية المعاصرة وعبر نمط يمر عبر امتحان لقياس مدى حرفيته العمرانية، والالتزام باستخدام مواد وألوان مناسبة للمكان، والشرط بان يكون هناك تحديد لمهام العناية بالمئذنة، وضرورة وجود إنارة ملائمة مع أضواء معتدلة.

• في حدتها أيضا، تعبر المادة عن حالة تصلب، بما أنها، وبشكل مباشر، لا تترك للمسلمين أي إمكانية للتفكير في انجاز مبنى في إطار مشاريع البناء المكرسة مثل إقامة أو تهيئة مركز إسلامي حتى في حالة وجود الحاجة إلى ذلك، وهي تضع محل الفشل كل مشروع مئذنة محتمل وتمنع بذلك وجود تقييم أمين لايجابيات أو سلبيات هكذا مشروع.

• هي رغم ذلك لا تشكل مساسا بجوهر الحرية الدينية وحرية التملك ولا تلك المتعلقة بمبدأ المساواة:

○ إنها لا تؤدي إلى الإضرار بحرية التوجه وممارسة الإيمان الديني الشخصي للمسلمين، والتي تمثل شروطا آمرة للازدهار الديني في مجتمع حيث الدولة تقدم نفسها باعتبارها قائمة على تعددية دينية(المادة ٢ فقرة ٢).

○ هي لا تمس المسلمين في هذه العناصر الخاصة بالملكية (بحسب ما يرد في الدستور الفدرالي) والتي تعد ضرورية لتنظيم مستقل للحياة

في مجتمع حيث الدولة تعلن نفسها بوصفها ليبرالية ومكونة من أعضاء مسؤولين(المادة ٢ فقرة ١ والمادة ٦). المئذنة باعتبارها ملكية عقارية لمجموعة مسلمة(أيا كان تنظيمها) ليست ضرورية تماما للحفاظ وتنمية الشخصية الجماعية والفردية للمسلمين الذين يتبعونها.

- هي لا تؤثر على المسلمين من حيث مبدأ حق كل إنسان في أن ينظر إليه بوصفه عضوا من النظام القانوني الساري في الدولة والذي يجب أن تحظى هويته بالاحترام– الهوية التي تعبر عن المظهر الجوهري لوجوده الإنساني والتي لا يمكن التخلي عنها بسهولة. المئذنة ليست مكونا رئيسا من الخصوصيات الفطرية أو المكتسبة للمسلمين ولكنها وسيلة للإشارة إلى أو إيضاح نمو الإسلام، وبالتالي للمسلمين في علاقتهم بهويتهم الدينية والثقافية في هدا المجتمع.

التبرير عبر مبدأ المعاملة بالمثل

نهتم أيضا بالسؤال الخاص بالعلاقة بين مبدأ المعاملة بالمثل القائم في القانون الدولي من جهة وبين الحقوق الأساسية وكذا حقوق الإنسان المؤسسة في القانون الوطني و الدولي من جهة ثانية. فهل يمكن أن يتعرض الحق الأساسي المضمون من طرف القانون الوطني (أو القانون الدولي باعتباره قانونا لحقوق الإنسان) مثل حق الإنسان في الحرية الدينية أو الحق في الملكية، للتقييد من خلال استدعاء مبدأ من القانون الدولي كمثل مبدأ المعاملة بالمثل ؟ بشكل أكثر وضوحا: هل يمكن أن

يرفض حق من حقوق المسلم أو الجماعة المسلمة المقيمة هنا كمثل إنشاء مباني للعبادة الإسلامية(مساجد، مآذن...)، أو أن يحوي هذا القانون حدودا عليها بسبب ممارسات مخالفة للقانون الدولي(أو ببساطة لغياب موافقة اجتماعية) في بلده الأصلي، كما هو الحال عند منع بناء أماكن للعبادة غير الإسلامية(كنس يهودية، كنائس، معابد هندوسية أو بوذية)؟ منع بناء المآذن في الدستور الفدرالي هل يمكن تبريره على قاعدة مبدأ المعاملة بالمثل الموجودة في القانون الدولي؟

مبدأ المعاملة بالمثل هو وسيلة تملكها الدول لتطبيق قواعد القانون الدولي السارية فيما بينها إضافة إلى الحقوق والواجبات الناتجة عن ذلك. فمن يحترم القانون يمكن أن ينتظر بان يحترم القانون تجاهه ومن لا يحترمه يتوقع المعاملة بالمثل.

الإجماع والتعاون تمثل الشروط المركزية لعمل النظام القانوني الدولي؛ وهي تمنحه الشرعية والاستقرار والفعالية. مبدأ المعاملة بالمثل يدعو الدول أن تبقى في حالة إجماع وان تحافظ على مبدأ التعاون بينها حتى لا تضطر إلى تحمل النتائج السلبية، سواء كانت قانونية أم غير ذلك، وهو يدعو إلى معاني مسؤولية الدول باعتبارها قاعدة عمل أساسية في النظام القانوني الدولي.

على الرغم من ذلك، فالحقوق الأساسية وحقوق الإنسان هي حقوق ترفع من شأن الفرد في مواجهة الدولة، لذاته، كما لمجموعته، كما

لبنية مهيكلة في شكل معترف به من طرف الدولة. وبما أن الحقوق الأساسية في كل بلد تتقاطع مع الضمانات المخولة من القانون الدولي، فان الحماية التي يوفرها القانون الدولي ستضاف إلى هذه الضمانات. و هي تمثل الضمانات الأدنى التي يتمتع بها الفرد أو المجموعة أو أي كيان ينتظم فيه هؤلاء في المجتمع أو في الدولة، باعتبارها ضمانات معترف بها من قبل المجموعة الدولية أو الإقليمية لدول تختلف في نظمها السياسية والقانونية وفي المرجعيات التي تحكم رؤاها المختلفة للعالم.

بالنظر إلى الممارسة والنصوص القانونية السارية، فان مبدأ المعاملة بالمثل المتضمن في القانون الدولي لا يمكن تطبيقه في مجال الحقوق الأساسية وحقوق الإنسان المتضمن في القانون الوطني والقانون الدولي. مبدأ المعاملة بالمثل يجد موقعه في إطار العلاقات بين الدول، وليس في إطار العلاقة بين الدول والأشخاص العاديين. بالتالي لا يمكن للأشخاص العاديين أن «يدفعوا ثمن»المساس بالقانون الدولي أو الإشكاليات التي تثيرها التصرفات الاجتماعية للدول. فحسب وثيقة للأمم المتحدة «مسؤولية الدولة عن الفعل المخالف للقانون الدولي»(الذي أضيف كملحق على القرار ألأممي حول مسؤولية الدول في ١٢ ديسمبر ٢٠٠١ A/Res/56/83)، بشأن تطبيق القانون الدولي على الدول التي تنتهك هذا الأخير، فالدول لا يجب أن تنتهك الحقوق الأساسية للإنسان(مادة ٥٠ فقرة ١b .let). ويبدو أن الحرية الدينية

وحرية التملك لها علاقة بهذه الحقوق باعتبارها شروطا أساسية لازدهار الذات الإنسانية –بوصفها كذلك آو كعضو في مجموعات – كما لازدهار الهياكل التي ينشئها الأشخاص لمتابعة أهداف معينة.

مشكلات بشأن الاحتياجات الإنسانية والإمكانيات التنظيمية الموجودة لدى الدولة؟

تعتبر الممارسة والاحتفال الجماعي شيئا ضروريا بالنسبة لأعضاء مجموعة دينية ما، فبدون التواجد بشكل متواتر في مكان واحد، سيضعف الإيمان المشترك للمجموعة وستؤول هذه الأخيرة إلى التفكك بشكل تدريجي. هذه الاجتماعات تسمح أيضا بعملية نقل للمعتقدات التي لابد أن تحظى بعنصر جذب سواء في الداخل(عند هؤلاء الذين هم أعضاء في المجموعة) كما نحو الخارج(على أعضاء جدد محتملين)، وجود أماكن للعبادة معترف بها بوضوح وخاصة بالمجموعة الدينية تساهم في جذب الأنظار تجاه أماكن الاجتماع هذه وقد وتدفع عادة للرغبة في زيارة المكان بل والمشاركة في الاجتماع و يزداد ذلك كلما كان المكان جميلا.

كل مجموعة دينية لديها الحق في الحصول على أماكن للعبادة معترف بها بوضوح في الفضاء العام، مباني كهذه لها أن تعبر عن وجودها وعن حجم قوتها في المجتمع، ثم أن تتحول إلى مكان للرسوخ وأن تسمح بازدهار المعتقد. عدد أماكن العبادة وتهيئتها تسمح بقياس قوة

المجموعة الدينية ومدى التأثير الذي تمارسه في المجتمع. و إذا كان عدد من المسلمين والمسلمات يطالبون اليوم ببناء مساجد ومآذن فلأنهم يشعرون بالحاجة إلى أن ينظر إليهم بوصفهم مكونا مستقرا في المجتمع.

توجد حاليا(يوليو ٢٠٠٩) أربع مآذن في سويسرا اثنتان منها فقط يمكن الوصول إليها بشكل مادي:

١- مسجد محمود التابع للطائفة الأحمدية ويقع في «زيوريخ».

٢- مسجد المؤسسة الثقافية الإسلامية في «جنيف» (ويمكن الوصول إليها).

٣- المسجد الألباني الإسلامي والمئذنة تتخذ شكلا مضافا على السطح.

٤- مسجد الجمعية الثقافية التركية في «فانجن» ويتخذ شكلا مضافا على السطح.

في الدستور الفدرالي الصادر في ١٨ ابريل ١٩٩٩(المادة ١٥) وفي الاتفاقات الدولية التي لها علاقة بحقوق الإنسان والتي صادقت عليها سويسرا مثل المعاهدة الأوروبية لحقوق الإنسان(المادة ٩ فقرة١) والميثاق الدولي للحقوق المدنية والسياسية التابع للأمم المتحدة (المواد ١٨ فقرة ١ و٢ و٤ والمادة ٢٧)، أعلنت الكنفدرالية السويسرية التزامها باحترام الحرية الدينية بحيث يتمتع المنتمون للمجموعات الدينية بالحق

في بناء وإدارة أماكن العبادة التي تساهم في تنمية واستمرار دياناتهم. وحتى الآن لم يعر إلا اهتمام قليل لدول - مثل تركيا - والتي تستخدم هذا الحق الأساسي (الذي يعتبر في الواقع كقانون للأشخاص العاديين تجاه الدولة) من خلال جمعيات ومؤسسة إسلامية أنشئت في سويسرا - مثل Türkisch-Islamische Stiftung für die Schweiz - والموضوعة تحت رقابة وزراء الديانات بحيث يوفرون لها الدعم، وهو ما يمكن اعتباره تأثيرا غير مباشر في الشؤون الداخلية والدينية على التوالي، وهو ما يقتضي توضيحا سياسيا وقانونيا لهذه المسألة.

ورغم ذلك فليس هناك حق لا تحده حدود، وممارسة الحرية الدينية تعرف هي الأخرى حدودا كما هو موجود في الدستور الفدرالي(المادة٣٦) والمعاهدة الأوربية لحقوق الإنسان(المادة٩) والميثاق الدولي للحقوق المدنية والسياسية(المادة ١٨ فقرة ٣). فحين ينشىء المسلمون أماكن للعبادة ويديرونها فهم ملزمون باحترام المصالح التي يمثلها الغير والمجتمع ككل والمحمية قانونا. وعند بناء مسجد أو مئذنة، يجب احترام التنظيمات المتعلقة بالتهيئة، بالبناء وبالبيئة؛ بشكل خاص، لابد من تجنب التأثير غير المتناسب وغير المرغوب فيه للمقيمين ونوعية البناءات التي تشكل إزعاجا. المساجد والمآذن يجب أن تندمج في المحيط الموجود ولا يجب أن تلحق ضررا بالبناءات المجاورة. وبالإضافة إلى ذلك، وفي سياق متعدد دينيا، ولغرض احترام السلم العام، فالمظاهرات

التي تتضمن استعراضا للقوة واستفزازات دينية تظل غير محببة. كما أن بناة و مسؤولي المراكز الإسلامية والمساجد(سواء التي تحتوي على مآذن أم تلك التي بدونها) يجب أن يأخذوا في عين الاعتبار المخاوف والانشغالات التي يبديها السكان غير المسلمين والاهتمام بالقلق الذي يشعرون به.

تأييد الحق في بناء المساجد والمآذن لا يتعارض مع الحق في نقد مشروع بناء أو إدارة مشروع يحمل هذه الصفة. الغير الذي يشعر بالضرر له الحق في التعبير بحرية عن رأيه في الحدود التي يسمح بها القانون مثلما توضحه النصوص الواردة في الدستور الفدرالي (المادة ١٦ فقرة١)، والمعاهدة الأوروبية لحقوق الإنسان (المادة ١٠ فقرة١)، والميثاق الدولي للحقوق المدنية والسياسية (المادة ١٩ فقرة١)، ويدخل ضمن ذلك الحق في النقد، في الطعن، وتقديم شكوى. كما النقاشات حول بناء المساجد والمآذن يجب أن تجري في إطار مجتمع تعددي وديمقراطي، لكنها رغم ذلك يجب أن تبقى في حدود الأسلوب الملائم للحوار

***

«دانيال زينغ»
الدفاع عن الأصول المسيحية السويسرية

جان فرانسوا مايير

في هذا المساء سيلقي «دانيال زينغ» في قرية «مايكريش»في «بيرن» بناء على دعوة وصلت إليه من جماعة انجليلية، كلمة بعنوان «إسرائيل بين الوعد الإنجيلي وإرادة القوة في الإسلام». في الجدار يعلق علم إسرائيلي؛ وعلى الطاولة عدد من الكتيبات التي تحوي الإعلان عن رحلته المرتقبة إلى إسرائيل. «زينغ» يزور إسرائيل بصفة منتظمة وهو يهتم بها بشكل يفوق مسالة الاهتمام بنزاع محلي: فكما بعض المسيحيين هو متأكد من أن تأسيس دولة إسرائيل سنة ١٩٤٨ كان تحققا لنبوءات إلهية وهو مقتنع أيضا أن الإيديولوجية الإسلامية تسبب حقدا ضد إسرائيل.

«الإيديولوجية الإسلامية»: هذا المصطلح الذي يستخدمه كثيرا في كلامه؛ فالإسلام يمثل، بالنسبة إليه، إيديولوجية توسعية وليست دينا. وخارج إطار انخراطه لصالح إسرائيل، لم يكن هناك ما يمنعه من أن يهتم بموضوع المئذنة لينصب نفسه لسان حال لجنة العمل التي تحمل اسم *Minarett Stopp*(وضع حد للمآذن). وهو يدير مؤسسة

مسيحية للتبشير الإنجيلي تدعى *Aseba* متعددة الخدمات وموجودة في ١٤ دولة. عضو في كنيسة إصلاحية في «بيرن»، و ينشط ضمن جماعة أنجيلية مستقلة، ومنخرط سياسيا في الاتحاد الديمقراطي الفدرالي(UDF) الذي انضم إليه بعد سلسلة من المحاضرات التي دعي لإلقائها في هذا الحزب.

تسمية «الاسلاموفوبيا» لا تقلقه، بشرط أن يكون هناك تحديد دقيق بان العداء هو «للإيديولوجية الإسلامية» وليس للمسلمين: « أنا لا اكره أشخاص آخرين لان ذلك ليس من خصال المسيحي» وغالبية المسلمين في سويسرا علمانيون ويريدون العيش بسلام. ليس لدى «دانيال زينغ» أي شيء تجاه التعددية الثقافية التي يمكن أن تشكل «مجالا خصبا»، ولكن هذا لا ينطبق على الإسلام. انه واثق من أن نضاله هو لمساعدة المسلمين المعتدلين، وقد التقى مسلمين في المنفى شجعوه في كفاحه ضد المآذن: « إن أحد العراقيين قال لي: واصل معركتك، أنا أريد السلام والحرية »؛ فالحد من« الرموز المناضلة» سيعزز مسالة الاندماج على المدى الطويل.

مشروع المئذنة التي اقترح إنشاؤها في «فانجن» مثلت الشرارة، كما يروي «زينغ»، ولكن نقطة التحول الحقيقية كانت مشروع المئذنة المقترحة في «لانجنتال»: عدد اكبر من الناس أصبحوا يدركون مسالة تغلغل الإسلام والعدد الكبير من أتباعه الذين أصبحوا يتضاعفون كل

عشر سنوات في سويسرا، ومنذ ذلك الحين، يقول«زينغ»، لم تعد ردود الفعل متعلقة فقط بأشخاص معزولين، بل انتظمت في لجنة إقليمية وأصبحت فيما بعد نواة لإطلاق المبادرة الوطنية.

«دانيال زينغ» يلفت الانتباه إلى أنه لا يوجد شرط لأن يكون للمسجد مئذنة: فهناك مجموعة متنوعة من الأشكال المعمارية الإسلامية. ويضيف بان لا علاقة للمئذنة مع الحرية الدينية: بل هي علامة على التوسع والأسلمة.

ولكن كيف يمكن لمنع بناء المآذن أن يوقف الأسلمة؟ قبول هذه المبادرة في نظر «زينغ» – وهو مقتنع أن هناك فرصة ليتم قبولها– من شأنه أن يرسل إشارة قوية ويسهم في فرض مزيد من الاحترام تجاه المسلمين كما أنها سترسم الحدود المطلوبة. إذا تم رفض المبادرة، فإن عدد المآذن سيتضاعف، وينبغي لنا ألا ننتظر طويلا، رغم التأكيدات التي أعطيت لنا اليوم، لنسمع الدعوة إلى الصلاة عبر صوت المؤذن ترن في مدننا...

«دانيال زينغ» يعرف أن دوافع المؤيدين للمبادرة متنوعة: لا يتحرك الجميع وفق قناعات دينية. ولكن العمل داخل لجنة المبادرة – التي هو عضو ضمنها– تسير على ما يرام: عدد من أعضاء الاتحاد الديمقراطي للوسط(UDC) الذين ينشطون فيها يعتزمون المشاركة أيضا في الدفاع عن الجذور المسيحية لسويسرا.

بالمقابل، المسيحيون ليسوا جميعا واعين لهذه المشكلة، إذ ليس بعيدا أن فكرة الحوار بين الأديان تهدد بنفي الرسالة التي يحملها الكتاب المقدس. فتوصيف القرآن الكريم بأنه مقدس، كما فعل «باراك أوباما» في خطابه في القاهرة ، هو بمثابة نفي للكتاب المقدس : لان الاثنان متعارضان؛ فالقرآن يعتبر أن الكتاب المقدس محرفا، والله في القرآن الكريم هو غير الإله في الكتاب المقدس. الحوار له معنى فقط إذا كان هناك فرصة لإيجاد حل في حين أنه « ليس هناك أبدا حل مع الإسلام».

للأسف، حسب وجهة نظر«دانيال زينغ»، فحتى بعض المؤسسات الإنجيلية الكبيرة تفضل رفض المبادرة دون حتى أن تطلب إجراء حوار مع أصحاب المبادرة؛ ؛ نفس الشيء حدث مع الحزب الإنجيلي. «زينغ» لم يخف خيبة أمله، لكنه يقابل ذلك بالإشارات التي يتلقاها من قواعد هذه الحركات، حيث يقول أن المبادرة تقابل بالشكر في كل مكان، وان الناس يتعجبون من الأمر قائلين: «وأخيرا».

❊ ❊ ❊

بناء الكنائس في البلاد الإسلامية اليوم

لور جرجس

اغلب الدول العربية اليوم تحكمها نظم تسلطية، والتي تمارس سيطرة واسعة على جميع أشكال التعبير الديني والسياسي الثقافي بحسب اختلافها من حيث الدرجة والشكل. في هذا المعنى فهي تقيم تمييزا بين الديانات التي تحظى باعتراف رسمي وبين تلك التي– كما هو الحال مع البهائية– لا تتمتع بالشرعية(كما في العراق وإيران) أو عدم الوجود القانوني (كما في مصر والأردن).

الكنائس المسيحية الرئيسة تستفيد بشكل عام من اعتراف شرعي بشكل أو بأخر وتتفاعل مع العديد من الهيئات التابعة للدولة لتنظيم نشاطاتها العبادية، والثقافية والتربوية والاجتماعية. وبالفعل، فدساتير الدول العربية في الشرق الأوسط ،باستثناء تلك الموجودة في السعودية وإيران واليمن، تنص على مبدأ حرية المعتقد وممارسة الديانة في الحدود المعينة من طرف الشريعة الإسلامية(حيث يتم غالبا دمج القواعد الخاصة بها ضمن قوانين الأحوال الشخصية للمسلمين) واحترام «السلم الأهلي»، أي أخلاق وتقاليد مجتمع حيث الغالبية من سكانه مسلمون. في هذا السياق فإن موضوع الردة و التحول الديني عن الإسلام هما خطان أحمران لا يمكن تجاوزهما.

بناء وتجديد الكنائس كما ممارسة العبادة يتم تنظيمها من خلال مجموعة من القواعد الرسمية وغير الرسمية. الكنائس المعترف بها من طرف السلطات يجب أن تحصل على رخصة لبناء والحفاظ على أماكن العبادة. تتفاوت هذه الإجراءات من حيث السهولة حسب الدول، والكنائس بالتالي تواجه أنواعا عديدة من المشاكل التي يتسبب بها عدد من الفاعلين. وبالفعل فان الفاعلين الدولتين يمكنهم أن يرفضوا الاعتراف بها ومنحها وضعا قانونيا يسمح لها بممارسة نشاطاتها بحرية، كما يمكنهم أن يرفضوا منح تراخيص لبناء الكنائس إلا ببطيء شديد وبإزعاجات مختلفة. يمكن أن يوجد فاعلون آخرون إداريون في الدولة، مع آو بدون موافقة رؤسائهم، ممن يعرقلون ممارسة الديانة ويبقون المباني الدينية في حالة انتظار خاصة عندما تقام الواجبات الدينية في أماكن خاصة.

فيما يخص الاعتراف الرسمي بالكنائس المسيحية هناك أشكال كثيرة موجودة، تمتد من الأردن حيث لا تمنع أي مجموعة دينية، إلى السعودية حيث تعتبر كل ممارسة دينية لا تتواءم مع خطاب الإسلام الرسمي المعتمد محرمة. أقرت الحكومة السعودية، التي يرأسها الملك، سياسة عامة تقضي بان يمارس غير المسلمون دياناتهم في أماكن خاصة مع الحق في امتلاك مقتنيات دينية. وفي ٢٠٠٦ صدر مرسوم حكومي وحظي بموافقة وزير الداخلية في ٢٠٠٧ يمنع رجال المطاوعة من

اعتقال متهمين أو انتهاك حرمة المساكن الخاصة. لكن وزير الداخلية أعرب رغم ذلك عن ضرورة تسليم المتهم إلى الشرطة العادية بعد القبض عليه. وبالرغم من أن المطاوعة لا يستطيعون اعتقال متهم إلا بوجود شرطي رسمي وأنه حسب ما ورد في السياسة الحكومية، ستعاقب الحكومة على أي حادثة لانتهاك حرمة المساكن الخاصة ، يبدو أنه لا تزال هناك بعض التجاوزات التي تحدث. إضافة إلى ذلك أعلنت الحكومة تكفلها بوضع حد وكذا التحقيق بشان المضايقات التي يتسبب فيها المطاوعة والذين تعرضت سلوكياتهم للعديد من النقد في وسائل الإعلام. بالإضافة لذلك قررت الحكومة ترك مساحات أوسع لعمل مؤسسات الدفاع وحقوق الإنسان. و أكد ممثل سام للبابا في الشرق الأوسط أن الفاتيكان سيقود محادثات مع الحكومة السعودية فيما يتعلق ببناء كنائس في المملكة.

في بلدان الخليج الأخرى، وكما هو الحال في المملكة العربية السعودية، المسيحيون المقيمون هم أجانب حيث برهنت الحكومات على إمكانية اكبر لليونة. في الكويت حصلت سبعة كنائس موجودة على نوع من الاعتراف الرسمي ويمكنها العمل بحرية، وهي تتحادث مع بلدية الكويت للحصول على رخص للبناء. إجراءات تسجيل مجموعة دينية هي نفسها تلك المتعلقة بتسجيل المنظمات غير الحكومية، وحيث انه لم يتم الاعتراف بأي مجموعة دينية رسميا في الوقت الحالي

وان الواجبات الدينية تقام في أماكن خاصة آو المقرات التابعة للكنائس المعترف بها، فإن الحكومة لا تتدخل لمنع مثل هذه الاجتماعات. في قطر، تمنح الحكومة وضعا قانونيا للمجموعات الدينية التي يفوق عدد المنتمين إليها الـ ١٥٠٠ عضو من المقيمين في قطر وتترك للكنائس غير المعترف بها حق تنظيم عباداتهم. الحكومة تمنع المؤسسات المسيحية من استخدام الرموز الدينية المرئية في الفضاء العام مثل الصلبان، حتى تتمكن، حسب التصريحات الرسمية، من حماية هذه المؤسسات من هجمات محتملة من طرف المجموعات الإسلامية المتشددة. هذا وقد شارك نائب الوزير الأول في حفل افتتاح كنيسة كاثوليكية رومانية جديدة في مارس ٢٠٠٨. في الإمارات، يمكن للمجموعات الدينية غير المسلمة امتلاك أماكن للعبادة وممارسة دياناتها بحرية، وذلك بعد تقديم طلب إلى حاكم الإمارة للحصول على ارض وتصريح للبناء. المجموعات التي لم تحصل بعد على قطعة ارض وتصريح يمكنها الاجتماع في أماكن خاصة أو في فضاءات المجموعة التي تحظى باعتراف رسمي دون أن تسجل أي اعتراض من السلطات.

في بلدان المغرب العربي المسيحيون في الأغلب هم أجانب أو أفراد تحولوا حديثا إلى المسيحية و يشكلون ١ بالمائة من العدد الكلي للسكان في الدول مجتمعة. تراجعت الوضعية في الجزائر حيث أصبحت الحكومة من الآن فصاعدا تطبق وبشكل أكثر صرامة مواد الأمر ٠٣-٠٦ الذي

يحدد الشروط اللازمة التي تمكن غير المسلمين من تنظيم اجتماعاتهم الدينية وتقييد ممارسة عباداتهم في مقرات رسمية ممنوحة لهذا الغرض. في المغرب تمارس العديد من المجموعات الدينية عباداتها بحرية. الكنائس الكاثوليكية، الأرثوذكسية الروسية واليونانية، والبروتستانتية الفرنسية والانجليزية وكذا الكنسية الانجليكانية معترف بها ويمكنها بهذه الصفة، أن تجري تعاملات مالية لتنظيم نشاطاتها على أحسن وجه(مدارس، مستشفيات، دور أيتام). كما أن الحكومة تمنح امتيازات ضريبية وأراضي وتصاريح للبناء للمجموعات الدينية الرئيسية، المسلمة واليهودية والمسيحية.

في تركيا وباسم حماية العلمانية تضع الدولة بعض القيود على الممارسة الدينية للمجموعات المسيحية وكذا أعضاء المذاهب الإسلامية التي تعتبرها منحرفة(مثل العلويين). في تركيا ومصر المسيحيون يواجهون من جهة بطيء وتعقيدات إدارية للحصول على تصريح لبناء كنيسة، ومن جهة ثانية حالات استخدام العنف الذي يقوم به أفراد متشددون على الأماكن الخاصة التي تنتظم فيها الاجتماعات الدينية. وتفسر الحكومة في تركيا اتفاق لوزان ١٩٢٣ بشكل مقيد جدا بحيث لا تمنح وضعا قانونيا إلا لثلاث مجموعات بوصفها أقليات دينية: وهم اليهود واليونانيون الأرثوذكس والأرمن الأرثوذكس. وهو الوضع الذي لا يتضمن رغم ذلك الاعتراف بالبطريركية كما هي وليس

كمؤسسة، وبالتالي فليس مسموح للكنيستين بتكوين الكهنة في الدولة. كل مجموعة دينية يمكنها أن تتسجل كجمعية أو كمؤسسة، إجراءات الحصول على وضع مؤسسة طويلة ومعقدة جدا ولكن هذا هو الوضع الوحيد الذي يسمح بالحصول على منافع عقارية، بالإضافة إلى ذلك لا يمكن غلق مؤسسة سوى بحكم بمحكمة، بينما يمكن غلق جمعية بقرار من مكتب المحافظ. في هذا المكتب يتم تقديم طلب الحصول على وضع الجمعية والتي يمكنها البدء بالعمل في انتظار الموافقة التي ستمنحها لها اللجنة التابعة للمكتب خلال ثلاثة أشهر. العديد من الكنائس البروتستانتية وجدت صعوبات في الحصول على وضع جمعية وبالنتيجة الحصول على مكان معترف به رسميا للعبادة. أما المجموعات الدينية التي ليس لها ملكية معترف بها من طرف المديرية العامة للمؤسسات(وهي الوكالة الحكومية التي تشرف على نشاطات المجموعات الدينية) فتنظم عباداتها في مباني دبلوماسية أو في مقرات خاصة. لكن الشرطة تمنع إقامة الواجبات الدينية المماثلة وهناك قضايا لا تزال سارية ضد مسيحيين استخدموا مقرات ليست معدة لهذا الغرض.

في مصر، وبناء على «خط حمايوني» الذي تم سنه في عام ١٨٥٦ في عهد التنظيمات والذي لا يزال لحد الآن، مع بعض التعديلات، هو الذي يحدد طرق بناء أماكن العبادة لغير المسلمين؛ بحيث إن رخصة من

المسؤول تعتبر ضرورية من اجل إنشاء وإصلاح هذه الأماكن. توحيد قوانين البناء لأماكن العبادة المسيحية والمسلمة هي إحدى أقدم مطالبات الأقباط وقد تم التعبير عنها في ندوة أسيوط سنة ١٩١١. وفي ٢٠٠٥ أناب الرئيس مبارك المحافظين سلطة منح تراخيص مرتبطة بإصلاح الكنائس. لكن بناء وإصلاح الكنائس يمثل حتى اليوم الحجة أو الذريعة للقسم الأكبر من أعمال العنف التي تقع بين المسيحيين والمسلمين في مصر. هناك مشاريع كثيرة لتوحيد قوانين بناء أماكن العبادة للمسلمين والمسيحيين، الأول هو «الجويلي»الذي يعود إلى تاريخ ٢٠٠٥، والثاني طرح من طرف NCHR ويرأسه «بطرس بطرس غالي» لكن عوائق كثيرة تعترض إنهاءه: منها أولا الاختلافات بين محرريه الذين لم يستطيعوا الاتفاق على بنود مشروع القانون، ثانيا وخاصة لان ما هو معروف هو أن أماكن العبادة المسيحية هي حاليا ومنذ مدة طويلة بين يدي جهاز أمن الدولة ولا شيء يسمح بالتأكد بأن هناك إرادة سياسية لسحبه منه.

في سوريا حيث عدد المسيحيين أكثرارتفاعا(١٠ بالمائة) بعد لبنان ومصر(٧ بالمائة)، تمنح الحكومة مجانا مقرات وتخفيضات على العقار للجماعات الدينية المسلمة واليهودية والمسيحية المعروفة، كل المجموعات الدينية يجب أن يتم تسجيلها لدى المصالح الحكومية. إجراءات التسجيل طويلة في غالب الأحيان لكن الحكومة لا تتدخل

بشكل عام في نشاطات المجموعات التي لا تنتظر إلا تصريحا بذلك. كل المجموعات الدينية وغير الدينية تخضع لمراقبة دقيقة من طرف مصالح أمن الدولة، والحكومة تطلب تصريحا لكل اجتماع آو مجلس ما عدا بالنسبة للعبادات، وهي عموما لا تتدخل إلا بشكل قليل في الشؤون الدينية.

في الأردن يمكن للكنائس والمؤسسات الدينية الأخرى أن تحصل على اعتراف رسمي بعد تقديم طلب إلى ديوان الوزير الأول الذي يناقش الأمر مع مجلس رؤساء الكنائس، وهو بنية غير رسمية مكونة من أساقفة الكنيسة اليونانية الأرثوذكسية واليونانية الكاثوليكية والكاثوليكية الرومانية والأرمنية الأرثوذكسية، ومكلف بالشؤون التي تخص المجموعات المسيحية. لا تحصل المجموعات الدينية على إعانات حكومية، بل هي تحظى باستقلالية عن الحكومة ماليا وإداريا و معفاة من الضرائب، جماعات بروتستانتية عديدة ليست مسجلة ككنائس ولكن «كتجمعات».

ترتبط مواقف الحكومات في الشرق الأوسط إذن، تجاه المجموعات الدينية المسيحية فيما يختص ببناء الكنائس بعدة عوامل ذات أهمية لها علاقة بالدول نفسها: طبيعة النظام التسلطية، ومدى اعتماد أكثر من خطاب إسلامي رسمي، ووجود معارضة إسلامية متشددة وإستراتيجية الدولة المعتمدة تجاهها، ومدى وجود استقرار اقتصادي واجتماعي في الدولة وأخيرا عدد وخصائص المجموعات الدينية الموجودة على تراب الدولة.

«اندر دميرتاز»

المبادرة؟ خطوة أولى نحو الأسوأ

باتريك هاني وستيفان لاتيون

«أندر ديمرتاس» هو مواطن سويسري من أصل تركي، مسلم، ملتزم دينيا، رجل إعمال و إداري فعال . وهو ينتقد الأطر التنظيمية للمسلمين في سويسرا سواء من حيث مشاكل التنظيم وغياب الشفافية، وهو يرجع ذلك إلى شيوع الفوضى أكثر مما هو تعبير عن إتقان لممارسة «التقية». وبالرغم من انه يقول انه ملتزم دينيا لكنه ضد التشدد الذي تمثله السلفية، وهو يثمن ضرورة الحوار مع السلطات السويسرية ويتأسف لان هذه الأخيرة لا تهتم بذلك بشكل كاف.

حين سئل عن المبادرة يقرر، في أول رد فعل، أنها لا تشكل حدثا، بل هي تحرك متوقع من الاتحاد الديمقراطي للوسط بحيث ليست هذه هي المرة الأولى التي يتحرك فيها الحزب ضد المهاجرين بشكل عام والمسلمين بشكل خاص. لكنه بالمقابل يخشى من أن تشكل حافزا لما سيحدث لاحقا بحيث« أن المبادرة ليست مهمة في حد ذاتها بقدر ما سيليها».

ذلك انه يعتقد أن المئذنة لا يجب أن تشكل فخا، فالموضوع اكبر من مجرد مسالة تتعلق بالعمارة بحيث أن أصحابها « يستخدمون المبادرة

والمآذن ليتناولوا قضايا ذات صلة الاسلاموفوبيا، الهجوم على الإسلام والإصرار على انه لا يتوافق مع المجتمعات الغربية»، بتحديد أكثر فهو يشك في أن المبادرة هي في الواقع«مرحلة في إستراتيجية طويلة المدى» لأنهم : «لن يتوقفوا عند هدا الحد» كما يضيف.

ويتأسف «دميرتاز» قبل كل شيء لان رؤساء البلديات والسلطات المحلية لم تظهر اهتماما من اجل المسلمين، وهو ما لا يشكل حلا لمسالة غياب الحوار، وبهذا فإن الخطأ هو لدى السلطات السويسرية لأنه وبالنسبة له «الدولة هي الأم وهي المسؤولة عن سلوكات مواطنيها» ولكن أيضا لأنه« بعد أحداث ١١ سبتمبر فالسلطات هي المسؤولة». وبسبب من نقص الاتصال تنمو المخاوف ولهذا هناك نقص في المنظمات القادرة على الدفاع عن المسلمين. وأخيرا، فإنه يلاحظ أن وراء انعدام لمشاكل قوية لعنصرية مناهضة للمسلمين في سويسرا، لا يزال سوء الفهم وعدم الثقة سائدين تجاه ردود فعل المسلمين في مواجهة ظواهر مثل الحجاب.

ما الذي يتوجب عمله إذن تجاه المبادرة؟ بالتأكيد عدم مجاراتها، وللأسف أن عدد من المسلمين يفعلون ذلك تحت تأثير وسائل الإعلام، بالنسبة اليه «لابد من موقف هادئ وعدم المساهمة في إشعال الأمور أكثر، أفضل ما يمكن عمله هو التزام الصمت والمشاركة في التصويت».

في الأخير، يعترف «أندر ديمرتاس» انه وبغض النظر عن نتائج التصويت، فسيخرج الاتحاد الديمقراطي للوسط منتصرا لأن « الاتحاد الديمقراطي للوسط سيدرك مكامن قوته وسيعمل على تقوية نقاط الضعف لديه». ومن جهة ثانية فالمبادرة تشكل طريقة «لتكوين المواطنين فلأول مرة يجد المسلمون أنفسهم في مواجهة تحدي انتخابي» وحيث الأمر كذلك فهو يرى أن هذا من نوع: « الشر الذي يعقبه الخير».

***

من المئذنة إلى «المسألة الإسلامية»: النقد الجديد تجاه إلى الإسلام..

أوليفييه موس

المبادرة الشعبية التي تستهدف حظر بناء المآذن في سويسرا ليست فقط نتيجة لسياق سياسي خاص، فالخطاب النقدي لأصحابها يتموضع في إطار منظور أوسع. هذا الخطاب يستمد لغته ومفرداته ومنطقه من تيار النقد تجاه الإسلام الذي تطور في أعقاب تفكك النظم الشيوعية، ثم تدعم بعد أحداث الحادي عشر من سبتمبر ٢٠٠١. المبادرة حول المآذن توضح قدرة هذا التيار العابر للحدود على أن يوطد نفسه في سويسرا ويستغل الفرص التي يتيحها له نظامها السياسي.

من الخطر الشيوعي إلى الخطر الإسلامي

منذ نهاية الحرب الباردة ونحن نلاحظ انبثاق حركة فكرية تتمحور حول نقد الإسلام(أو الإسلام السياسي) تتلو لائحة من التهم التي كانت متضمنة في حركة معاداة الشيوعية. اختفاء الاتحاد السوفيتي وعدم توضح الرؤية بشأن العدو المحتمل أنتجت الحاجة إلى وضع هذه المناظرة الجديدة. ومنح ذلك في أن واحد، فرصة لتحديد الملامح التي تسمح بتقديم تعريف للغرب، وتوفير إطار ملائم للتحول الذي طال الفاعلين المسؤولين عن تحديد مصادر التهديد الذي يترصده. لقد تم

استبدال شرق سوفياتي قابل للتسجيل وقريب جغرافيا ومعاكس إيديولوجيا بفضل وجود الأحزاب الشيوعية في أوروبا، ووضع مكانه الشرق، غير القابل للقياس، المختلف بشكل جوهري، المزيج من المخاطر الإسلامية، والصراعات خفيفة الحدة، وتدفقات الهجرة، والجرائم العابرة للحدود. أحداث كثيرة ساهمت في هذا الانتقال منذ الثورة الإيرانية ١٩٧٩، والحملة الإسلامية التي قادها القذافي بين ١٩٨٠ ومنتصف التسعينيات، ثم قضية سلمان رشدي ١٩٨٩، والأزمة الجزائرية من ١٩٩٢ إلى اليوم، وتفاقم الصراع الفلسطيني الإسرائيلي والجدل الذي صاحب اتفاق أوسلو ١٩٩٣-١٩٩٩، ووصولا إلى اعتداءات الحادي عشر من سبتمبر ٢٠٠١. هذه الأخيرة التي انتهت بتكريس هذه التهديدات وتجميعها تحت مسمى«الإسلام السياسي» في شكل دليل بتعريفات متنوعة تميل في الواقع إلى أن تجمع تحتها، وفي آن واحد، أشكالا متنوعة من النضال الإسلامي، ومظاهر الوجود المسلم المتزايد بوضوح في أوروبا.

النقد الجديد تجاه الإسلام: الاستشراق الجديد

إلى حد كبير، فان إعادة التعريف هذه سيتم التنظير لها ومنحها المصداقية من طرف نفس هذه الحركة الفكرية التي توفر الآن اللغة والمنهج المستخدم من طرف أصحاب المبادرة حول المآذن والمعارضين لها في سويسرا. هذا التيار لا يمثل مدرسة فكرية ولا وحيا محددا

بوضوح، بل ما يشبه الرواية التي تتعلق بالمواجهة بين الإسلام والغرب. بمنطق الرواية ، نحن نحيل إلى أحداث لها علاقة بالإسلام يتم ربطها بالغرب، وحيث يفترض أنها تفسر وتكشف عن حقائق لكن عبر استخدام حبكة موضوعة مسبقا. بالاعتماد على الموقف العام القائم على مبدأ الدفاع عن الديمقراطية ، فان هذه الرواية تستعيد لنفسها نفس مفردات الحرب الباردة وسلسلة من الافتراضات الموروثة من الاستشراق التقليدي كما وصفه باقتدار «ادوارد سعيد»(١٩٣٥-٢٠٠٣) في نهاية السبعينيات؛ ومن خلال هذه العدسة الثقافية يظهر الإسلام كعامل وحيد يفسر الدوافع والممارسات الاجتماعية والسياسية للمسلمين. هكذا، ليست كراهية الأجانب هي التي تقع في قلب هذا الانتقاد، ولكن« الإسلام» كإيديولوجية والمسلمين كقطع تقع خارج سياقات الزمان والمكان. إن هذا المنظور وبهذه الصورة يصبح قادرا للامتثال لمختلف الأجندات السياسية والإيديولوجية، المحلية والدولية.

في الولايات المتحدة الأمريكية كما في أوروبا، يقترح أنصار هذه الرواية أن يتم حل القضايا والرهانات المختلفة التي يكون الإسلام موضوعها من خلال ثنائية الشرق والغرب: فمنذ الجدل الذي أثير في فرنسا حول الحجاب ١٩٨٩-٢٠٠٠ مرورا بالبرلمانية الهولندية السابقة Ayaan Hirsi Ali ووصولا إلى خطاب الرئيس بوش في فترة ولايته

٢٠٠١-٢٠٠٩ حول دواعي غزو أفغانستان، أصبح هناك عدد لا يحصى من السياقات التي يمكنها أن تفسر باستخدام ثلاثة محاور تحليل رئيسة على النحو التالي:

١- نحن نتعامل مع عالم إسلامي حيث الهويات الاجتماعية والدينية والسياسية ثابتة ومجزأة وغير قابلة للتطور آو الامتزاج.

٢- الحيز الإسلامي استثنائي من الناحية الثقافية ويستعصي على الحداثة

٣- مظاهر العنف التي تمتد من قضية الحجاب المفروض على النساء إلى الهجمات الانتحارية تجد سببها في العقلية الإسلامية نفسها.

هذه الأفكار تبدو جذابة من حيث أنها تقدم نموذجا تحليليا عالميا قابلا للاستخدام من الضواحي الفرنسية إلى المناطق القبلية الباكستانية، وهي تجعل التحديات المعقدة ثابتة بفضل ما توفره من صيغ تأكد و قدرة على التنبؤ بحيث تمحو ما هو عارض لصالح ثبات وفعالية الثقافي والديني والأنتروبولوجي. الأفكار حول هذه الاستثنائية والحتمية مفيدة: فهي من جهة تدعم المواقع الاحترافية لمتعهدين خبراء(متخصصون، مثقفون، سياسيون، وصحفيون) المكلفون بالحديث عن

جذور التهديد الملموس منه فعلا أوالمحتمل وتفسيرها(الإسلام أو المسلمون يقومون بالفعل س بناء على كذا نص وكذا حديث)، من جهة ثانية هي تستجيب لحالة الفراغ التي نجمت عن اختفاء العدو السوفياتي وكذا المخاوف التي تسببها عمليات العولمة، وذلك من خلال الإشارة إلى«غيرية»(من الغير) جديدة تحيل إلى وجود المعسكر الثقافي المتجانس الذي يمثله «العالم الإسلامي» وفق النموذج –الصالح أم لا– و الذي وضعه صامويل هنتجتون(١٩٢٧-٢٠٠٨).

الخطاب الاستشراقي الجديد إذن مرن بما فيه الكفاية ليستوعب متطلبات وأشكال النقاش المحلية(كما تبرهن عليه هذه المبادرة)، وهو صارم بما يكفي ليقدم نموذجا تفسيريا متنوعا قابلا للتطبيق على عدد لا يحصى من الأحداث المرتبطة بالإسلام. وبدون أن تكون هذه الرواية «كاذبة» تماما من الناحية الواقعية والكمية، فهي بالمقابل تصبح غير عملية من الناحية النوعية. إذ سيكون من العبث محاولة فهم استراتيجيات الأفراد آو الجماعات المسلمة بالاعتماد على نموذج يقوم على السببية الدينية؛ سيستحيل فهم مسار صنع القرار في إيران باختصار العوامل المسؤولة في الجانب الإيديولوجي فقط، كما لا يمكن فهم مسالة ارتداء الحجاب المطبوع بعلامات تجارية غربية في شوارع أنقرة وباريس بإرجاعها إلى فكرة «خضوع المرأة». ورغم كل الطموحات التي تحملها هذه الرواية فهي لا تشكل شبكة صالحة للتفسير بل هي

فقط تروي و بشكل حرفي، من «نحن» ومن«هم» الذين يشكلون الأخر.

في «ما يختبئ» خلف موضوع المئذنة..

كل الحجج المقدمة والطريقة التي رتبت بها هذه الحجج في المبادرة ضد المئذنة تضع الموضوع ضمن اتجاه النقد الموجه للإسلام. وبالفعل فبالاعتماد على قراءة محايدة للمشكل الإسلامي مع الديمقراطية، خاصة فكرة الجمع بين السياسي والديني في الإسلام، مضافا إليها «طبيعة» توسعية غير متلائمة مع دولة القانون لدينا، فان هذا الاقتراح بتعديل الدستور يقوم بخلق المشكل ومن ثم ليتم بلورته انطلاقا من مقدمات تنتمي إلى الاستشراق الجديد بحيث تبدو مصادر الإيحاء فيه كافية و نتاجا لأوساط متنوعة جدا.

يتجمع حول هذه الرواية فاعلون متنوعون وكتاب بدوافع كثيرة وأحيانا متناقضة تمتد من الالتزام السياسي ووصولا إلى الانتهازية الإعلامية، مرورا بخدمة أجندات سياسية واستراتيجيات تموقع مهني. سنجد أن هناك مجموعة كبيرة من شبكات البث وجماعات ضغط وفاعلين يخضعون للتنسيق، يغذون رواية قائمة على لغة وحجج محددة بما فيه الكفاية بالشكل الذي يسمح لنا فعلا بالحديث عن حركة فكرية. ويأتي هذا التحرك من دوائر النفوذ والكتاب الذين يتمتعون بالتأثير أو بالخبرة الفكرية: أستاذ الصحافة «بول بيرمان» Paul Berman وكتابه«

الإرهاب والليبرالية Terror and Liberalism، ٢٠٠٣)، أو دائرة الخطابة في باريس التي ينسقها الصحافي «ميشيل توبمان» Michel Taubmann) مرورا بمراكز التفكير think-tanks التي عادة ما تجتمع فيها المسائل السياسية والنقد الموجه للإسلام (أوالإسلام السياسي) («شركة بنادور»Benador Associates في نيويورك ، ومعهد اتلانتيس Atlantis Institute في بروكسل)، ووصولا إلى طيف متنام من مناضلين ذاتيي التكوين الناشطين في المدونات ونوافذ الانترنت مثل Ajm.ch (2004-2008) في سويسرا أو (LibertyVox.com) في فرنسا. في الولايات المتحدة هناك فاعلون متميزون كمثل «دانيال بايبس» Daniel Pipes، مدير مركز منتدى أبحاث الشرق الأوسط Middle East Forum، والناشط«روبرت سبنسر»Robert Spencer وموقعه الالكتروني Jihadwatch.org، أو أيضا مجلة FrontPage Magazine التي يظهر فيها «ديفيد هورويتز»David Horowitz وضيوفه الكثيرون. على الجهة الفرانكفونية سنجد المختص في الجغرافيا السياسية «الكسندر ديل فالي» Alexandre del Valle ، والمؤرخة «بات يجاور»Bat Ye'Or والاسلامولوجية «آن ماري دلكامبر» Anne-Marie Delcambre ، هؤلاء يجسدون الشخصيات الرئيسية التي تمثل القراءة التي تنتمي إلى الاستشراق الجديد.

هذه المقاربة للحالة الإسلامية لا تقتصر على قطاعات هامشية

معينة أكثر أو أقل تطرفا من الناحية الإيديولوجية بل تخترق الانقسامات السياسية والإيديولوجية التقليدية. والحال أنها تتصلب وتتحول تدريجيا إلى خطاب غير قابل للنقد، وذلك عبر المدونات التي تسمح لها بتجاوز القيود الموجودة في الصحافة المطبوعة، كما تمثل مصدر التجارة المربحة التي يمارسها تيار اليمين الوطني، إضافة إلى أنها تظهر أيضا وبشكل أكثر دقة في أوساط «اليسار المعادي للشمولية» في فرنسا ، لتتقاطع مع معارضي الكنسية الذين تحولوا إلى انتقاد الإسلام، والمدافعون عن الهوية العلمانية، وبعض النسويات، والداعمون لمبدأ التدخل الإنساني.

وبتأثير تسرب هذه الحجية، تتمتع هذه الافتراضات بقدرة على التأثير بشكل أكثر إلحاحا من أي وقت مضى في مجالات وسائل الإعلام والمثقفين والسياسيين الأوروبيين، والسويسريين بالطبع، الذين يخدمون أجندات سياسية فيفككون بعض الخطابات بتخفيف حدة حمولاتها الإيديولوجية. بهذا الشكل، وعلى سبيل المثال، انحرف المستشرقون الجدد من لفظ «العربي» نحو لفظ «المسلم» عبر خلعه من جذوره، الأمر الذي سهل الاستقبال المخفف نسبيا لكتاب الصحافية الايطالية «اوريانا فالاتشي» Oriana Fallaci (١٩٢٩-٢٠٠٦)، الغضب والكبرياء، (Paris, Plon, 2002) والذي ينضح بكراهية الأجانب، من قبل عدد من المثقفين الأوروبيين الذين يصنفون في خانة المدافعين

عن القيم الديمقراطية، أو في صورة البطل التي منحت للفيلسوف الفرنسي«روبير ريديكير» Robert Redeker («في مواجهة الترهيب الإسلامي، ما الذي يجب على العالم الحر فعله؟»، لوفيجارو ، ١٩سبتمبر ٢٠٠٦) ومن قبل نفس الكتاب.

المئذنة كمرآة للهوية

التصور المرتبط بلفظ «الإسلام» يغذي سجلين من عدة مستويات، الظاهرة والمستترة، كما يتضح في كثير من النواحي في حجج المؤيدين للمبادرة. النائب «والتر فوبمان» (عن الاتحاد الديمقراطي للوسط)، يوضح في مقالته بعنوان «أسباب إطلاق المبادرة ضد المآذن (Minarets.ch يونيو ٣ ، ٢٠٠٧) :« (...) تنص بوضوح على أن الإسلام ليس إلا ضيفا في سويسرا، وبالتالي في بلد ذو عمق مسيحي وديمقراطي »، وأنه من المتوقع من المسلمين « أن يندمجوا بسرعة» وفقا للقوانين ولكن أيضا «وفقا للقواعد غير المكتوبة»، وهذا يشمل أيضا «وضع المرأة في المجتمع، وتعليم السباحة في المدرسة، وما إلى ذلك»؛ هذه هي القواعد التي تسخر منها عملية أسلمة مجتمعنا اليومية. وتتفق مع هذه الرؤية، النائبة «ياسمين هوتر» (عن الاتحاد الديمقراطي للوسط أيضا): «المدارس تتخلى عن أعياد الميلاد بناء على طلب من الأولياء المسلمين، و لحم الخنزير ممنوع في قوائم أغذية السجون، والفتيات المسلمات معفيات من تعليم السباحة أو معسكرات

الرياضات الشتوية.(...) وحرصا على الديمقراطية السويسرية والمساواة بين الجنسين، فمن الضروري للغاية وقف المحاولات الإسلامية لاحتكار السلطة؛ والمآذن هي بالتحديد رموز هذه الإمبريالية. »(« الشريعة والمئذنة في نظر المرأة»، على موقع Minarets.ch، ٨ يوليو ٢٠٠٨)

وخلف ذلك كله تندفع الملامح الضمنية التي تحمل انتماء سويسريا بوعي يزيد أو يقل. فالمئذنة تظهر هنا كرمز للهوية الإسلامية وهي تسهم، وبشكل خاص، في التعبير عن حقيقة خفية أو مكبوتة تظهر للعلن؛ وحيث يتم توصيفها بأنها حامل لعملية أسلمة للمجتمع السويسري، فهي تستدعي صورة عن حالة من «الغيرية الإسلامية» (المهاجرون المسلمون، والحجاب، والزواج القسري، والإرهاب «الإسلامي»...الخ.) التي تمارس عنفا تجاه البلاد وقيمها المسيحية والديمقراطية. إن ذلك هو البعد الأول من الخطاب.

وثانيا، الملامح السويسرية موجودة من خلال مجموعة شاملة من الدلالات، لها علاقة بما يمكن الشعور به، وبالممارسات اليومية، والبروتوكولات التي تحكم العلاقات بين الجنسين، والأذواق، والعادات، وحتى الإشارات السمعية، حيث مثلا وكما يتنبأ أصحاب المبادرة، فإن نفس الحجج المستخدمة اليوم لتبرير بناء المآذن، سيتم استخدامها في الخطوة المقبلة للسماح بوجود المؤذن.(نشرة «المئذنة

ومعناها» على موقع المبادرة: Minarets.ch). هذه المبادرة هي أيضا ممثلة في صورة وشعار تتضمن إشارات رمزية قوية؛ حيث يظهر في شعار المبادرة شكل لمئذنة حادة تخترق سويسرا من خلال صورة لقلب صليب سويسري. ويتضمن ذلك تعبيرا عن شرف المواطنة الذي تمزقه أعمال عنف تمارسها هوية إسلامية زاحفة وقاهرة، لكن ذلك لا يتم عن طريق العدد بل عبر الإسقاطات، والنشرات والخيالات التي تقود تقدمه الواضح. نشرية المبادرة أيضا تمزج، وبشكل استراتيجي، بين صورة ومقولة مقتبسة لرئيس الوزراء التركي «رجب طيب أردغان»، مع إدراج مسالة طقوس الذبح الشرعي، وصورة من الحشود «الغازية» لمسلمين يصلون على باب البرلمان للاحتجاج على الرسوم الدنمركية للرسول(محمد) بين سنتي ٢٠٠٥ و ٢٠٠٦. فصورة «اردوغان» العضو ضمن حزب ينحدر من تيار الإسلام السياسي التركي (حزب العدالة والتنمية) تحيل إلى التهديد الذي تمثله تركيا «الإسلامية» والتي تقف على عتبة أوروبا. وبشكل مواز في الأدبيات الاستشراقية الجديدة في أوروبا؛ يتم تقديم المآذن باعتبارها حصان طروادة في مدن بلادنا والخطوة الأولى في عملية غزو ثقافي تكشف هوامش التطرف في هذه الحركة في عبارات مشابهة جدا لمحتوى المبادرة، ثم هناك طقوس الذبح التي تنسب إلى الإسلام الممارسات الوحشية والدموية ، ثم تلك المساواة بين مسألتي القبول بحظر المآذن ورفض ونبذ العنف «الإسلامي»، ثم

صورة المسلمين في الصلاة أمام البرلمان التي تدلل على حصار رمزي لحكومتنا من قبل حشود أجنبية. وعلى الرغم من أن الأطراف ترفض هذه الاستدلالات التي تقوم على أساس الحجج والصور التي اختارها أصحاب المبادرة، فان مسألة المئذنة تتضمن بدون شك تعبيرا عن رفض أوسع «للإسلام». إن الأساس المنطقي لهذه المبادرة يحمل المئذنة قدرا من المعاني السياسية والإيديولوجية التي تعمل على طرح فكرة النقاش أكثر من طرح السبب.

حين سئل المستشار الوطني للاتحاد الديمقراطي للوسط «اوسكار فرايزنغر» من قبل صحفية من جريدة «الواشنطن تايمز» بمناسبة إطلاق هذه المبادرة، عن مكانة إسرائيل في فكر الحزب الديمقراطي للوسط في مواجهة «الخطر الإسلامي»، قدم هذا الأخير إجابة كاشفة: «حزبنا دافع دائما عن إسرائيل، لأننا ندرك جيدا انه إذا اختفت إسرائيل فسنفقد طليعتنا (...). فطالما يركز المسلمون صراعهم على إسرائيل، فالنضال سيكون سهلا بالنسبة لنا. لكن بمجرد أن تختفي إسرائيل، فسوف يلتفت المسلمون إلي الغرب. (...)أحزاب جناح اليمين في أوروبا يجب أن يوحدوا جهودهم لمحاربة الاسلمة ». (Diana West, « A Swiss «Extremist», Against Islamic Law », Townhall.com, 17 juillet 2008).

المئذنة إذن، وأكثر من كونها حاملا لعملية مزعومة لأسلمة المشهد

السويسري، تميل إلى أن تصبح أداة للاستخدام السياسي لمخاوف الجمهور، سواء أكانت مصطنعة أو مشروعة، تجاه موضوع الهوية الإسلامية. وخلف الاعتراض على المآذن تقبع مسالة بروز الإسلام والتفسيرات التي تثيرها هذه الظاهرة، وهذه هي المشكلة الحقيقية.

***

الرؤية العربية والإسلامية
لأزمة المآذن في سويسرا : أسباب للصمت

حسام تمام

في الأول من مايو ٢٠٠٧، أطلق تيار في حزب الشعب المسيحي (يميني متشدد) في سويسرا مبادرة لتضمين مادة في الدستور تمنع بناء المآذن باعتبارها لا تمثل مطلبا تعبديا بقدر ما تمثل رمزا للشريعة التي تخالف في نظرهم القانون السويسري.

ويثير موقف الرأي العام العربي والإسلامي من موضوع المبادرة الشعبية ضد بناء المآذن في سويسرا العديد من الملاحظات اللافتة. فالمبادرة لحد الساعة يتم تناولها من قبل وسائل الإعلام العربية بشيء من الهدوء والتعقل كما أنها لم تتصدر العناوين الرئيسة على العكس من مواقفها السابقة تجاه اغلب القضايا التي يكون الإسلام كدين وكهوية موضوعا لها.

كما أنها لم تستثر نفس ردود الفعل العارمة ضد المصالح السويسرية كما حدث مثلا مع الرسوم الكاريكاتورية المسيئة للرسول(محمد) في الدانمرك التي نشرت من قبل صحيفة «جيولاندس بوستن» ، أو في حالة فيلم «فتنة» للنائب الهولندي «جيرت فيلدرز»، وبدرجة اقل

مسالة الحجاب في فرنسا.

لقد كانت الرسوم الكاريكاتورية في الدانمرك كافية لتحويل الدانمرك من بلد صديقة أو على الأقل محايد إلى دولة اعتبرت، حسب استطلاعات للرأي، الدولة الأكثر عداء لمصالح الإسلام والمسلمين بعد الولايات المتحدة الأمريكية. وقد امتدت ردود الأفعال من الاحتجاجات والمقاطعة لتصل إلى حدود الدعوة إلى الجهاد ومهاجمة بعض السفارات الدنمركية في العالم العربي.

وتكرر السيناريو إلى حد كبير بعد إطلاق الفيلم الذي ينتقد الإسلام «فتنة على الانترنت» للبرلماني الهولندي«جيرت فيلدرز» الذي ينتمي إلى اليمين المتطرف. وبدون أن يثير النقمة نفسها، فإن القانون الفرنسي الذي يحظر الرموز الدينية في المدارس تؤكد الفكرة التي تزداد على نحو متزايد وعلى نطاق واسع في العالم الإسلامي، والتي تقول أن هناك موجة من الاسلاموفوبيا قيد الانتشار في أوروبا.

في كل هذه الحالات اتسم رد الفعل الإسلامي بتشدد وصرامة بل وتصعيد مبالغ فيه أحيانا؛ فيما كان الأمر مختلفا مع حالة المبادرة السويسرية التي ليس من الصعب وضعها في سياق موجة الإسلاموفوبيا التي دائما ما تواجه في العالم الإسلامي بمثلها. ومع ذلك ، يبدو أن سويسرا تنجو من الانتقادات، على الرغم من أنه من الواضح أن المبادرة هي، أو يمكن أن تفهم على أنها، تصنف في سياق المنظور

نفسه من الاتجاه العام في أوروبا الذي يتضمن النقد الأيديولوجي للإسلام. وهناك عدة أسباب تفسر هذا الوضع الاستثنائي الذي تتمتع به سويسرا اليوم.

السبب الأهم وربما يكون أيضا المدخل، يتعلق بمسألة المقاربة الإعلامية للخبر؛ في الواقع ، نادرة هي المواقع العربية التي لها مراسل في عين المكان، وبالتالي فإن معظمها قد اعتمد على التغطية الإعلامية التي واكبت مختلف مشاريع بناء المآذن في كل من «لانجنتال» و«فانجن»، وصولا إلى المبادرة الحالية والتي أجراها القسم العربي في موقع أخبار سويسرا أو «سويس انفو»Swissinfo . موقع «سويس انفو» يتمتع بسمعة جيدة جدا في أوساط وسائل الإعلام العربية بما في ذلك الإسلاميون نظرا لموضوعيته ومصداقيته. وبفضل تأثر وسائل الإعلام العربية بالتغطية السويسرية الهادئة والرزينة للخبر فقد كان قد توضح بالنسبة لجمهور المواقع العربية، بالاعتماد على التغطية التي قدمها «سويس انفو» للقضية، أن المبادرة لم تكن رسمية، وأنها جاءت نتيجة تحركات حزب واحد، وبالضبط، جناح معين من هذا الحزب الذي يشكل هو نفسه حزبا عقائديا أكثر راديكالية من كونه يقع ضمن تيار الوسط. كما أن مواقع مختلفة أسرعت بالإشارة إلى أن الجهات الرسمية السويسرية قد تنصلت رسميا وبسرعة من هذه المبادرة ممثلة في الحكومة كما كامل الأحزاب الكبيرة وكذا مؤتمر الأساقفة. وسلطت المقالات

الضوء أيضا على السرعة غير العادية التي نأى بها مجلس الوزراء بنفسه عن هذه المبادرة. لقد أدى هذا نسبيا إلى الطريقة الايجابية التي استقبل بها الرأي العام العربي والإسلامي قضية حظر المآذن في سويسرا.

بعبارة أخرى، فإن التعبئة الدفاعية قد تكون أقل فعالية بكثير عندما تنمو حركة انتقاد الإسلام من الهامش الأيديولوجي في الدولة أكثر منه عندما تأتي من تيار الوسط، كما كان الحال في فرنسا على سبيل المثال. ففي حالتي الحجاب والبرقع، كان هناك توافق قوي في الآراء السياسية واندفاع واضح على أعلى مستويات الحكومة بحيث تدخلت مؤسسة الرئاسة نفسها في قضية البرقع، مما ساعد على زيادة نسبة التشنج في ردود الأفعال داخل الأوساط الدينية والمحافظة في العالم العربي.

والمثال السويسري قد يوضح إمكانية أن تتوافق مطالب أصحاب المبادرة، والمدفوعة باعتبارات ذات طبيعة هوياتية (الحفاظ على المشهد العام في سويسرا)، لتنضم إلى الرؤى الدينية لشرائح هي على الأرجح الأكثر إمكانية للتعبئة، إيديولوجيا، في خط «الدفاع عن الإسلام»: وهم السلفيون.

فمن المفارقة فعلا أن قطاعات من التيار السلفي يرون أن المئذنة لم تكن موجودة في الأزمنة الأولى للإسلام بما هي النموذج الأصل بالنسبة لهم، بل هي قد تكون اقرب إلى الابتكار المذموم (أو البدعة)، أي تلك

الممارسات الدينية التي أعقبت العصر الذهبي للإسلام في سنواته الأولى. والمئذنة في وجهة النظر السلفية ليست متطلبا عباديا بقدر ما تبعد المسجد عن وظيفته الأساسية و هي الصلاة، جوهر العبادة. المفارقة إذن هي في هذا التقاطع في مواقف السلفيين مع النظرة التي يتبناها أصحاب المبادرة والتي تزعم أن المئذنة ليست ضرورية لبنيان المسجد.

ثم هناك طبيعة المبادرة في حد ذاتها، فالمبادرة تستهدف رمز متعلقا بالثقافة الإسلامية وليس المسلمين بشكل مباشر بحيث تستثير مشاعر الغضب لديهم؛ فالحظر ليس هجوما مباشرا ضد الحساسيات المحافظة، كما كان الحال مع الرسوم الكاريكاتورية في صحيفة «جيولاندس بوستن» أو فيلم «فيلدرز»، ليس أيضا هجوما على ما يمكن أن يفهم على أنه ضرورة إيمانية (كما في حالة الحجاب). وعلاوة على ذلك، فقد ينظر كثير من المسلمين أنفسهم إلى المئذنة كإضافة، وهو أمر يتقاطع مع نظرة البعض في العالم العربي والإسلامي ممن لا يدركون أن حرية ممارسة العبادة تكون في أماكنها ووفق الشروط التي يراها أبناء هذه الديانة وليس من غيرهم. وعلى الرغم من ذلك يبدو أن بناء مئذنة كجزء من عمارة مسجد ليست بقدر رسم كاريكاتوري للرسول بحيث تستثير نفس القدر من المشاعر.

***

الخاتمة

قضية المئذنة: تركيز على الرمز وابتعاد عن واقع المجتمعـــات

اوليفييه موس وباتريك هاني

قضية المئذنة في سويسرا ليست حدثا سياسيا غريبا ولا هي حالة شاذة تشكل استثناء سويسريا.

تقارن قضية المئذنة بقضية البرقع في فرنسا، أي النقاش حول حظرها وإنشاء مهمة برلمانية لتحديد مدى أهمية هذا الحظر(٢٣ يونيو ٢٠٩)، وهي مماثلة لقضية الرسوم الكاريكاتورية التي تناولت الرسول(محمد) في الدانمرك(خريف ٢٠٠٥ وربيع ٢٠٠٦)، وكذا الجدل الذي أثاره فيلم فتنة للبرلماني الهولندي «جيرت فيلدرز» سنة ٢٠٠٨.

هناك بالمقابل تغير في الطبيعة بالنظر إلى القضايا الأخرى الجدلية التي أقحمت فيها المرجعية الإسلامية في سويسرا، سواء تعلق الأمر بمسألة استثناء الفتيات المسلمات من دروس السباحة أو التأثيرات المختلفة الناتجة عن قضية الحجاب والتحديات المثارة حول اللحم الحلال ومربعات المسلمين في المقابر المسيحية وأيضا قضايا شبكات

الجبهة الإسلامية للإنقاذ في سويسرا منذ بداية التسعينيات. كل هذه القضايا تدخل في واقع التلاقي الجدلي للمجتمعات المحلية المختلفة.

قضية المئذنة تتموقع كمحطة في إطار جبهة جديدة من التوترات التي تقع في الغرب ويكون الإسلام موضوعها، حيث يتأسس التحدي على مسالة الرموز والإشارات وليس حول الاحتكاكات الملموسة للجاليات المسلمة مع المجتمعات المحيطة بها؛ ما يميز الجبهة الجديدة هذه في المقام الأول هو أنها مفصولة عن واقع الحياة اليومية، فعدد المآذن في سويسرا اليوم أربعة ونادرا ما تقدم طلبات تراخيص للبناء. في حالة البرقع تبقى القضية ذات خصوصية تتعلق بالأقلية في فرنسا وهي محل اعتراض كبير حتى داخل السكان المسلمين، على خلاف مسالة الحجاب التي ظلت مطلبا قويا خاصا بقطاعات مؤسلمة حظيت بإجماع كبير لدى أغلبية المسلمين.

أما الرسوم الكاريكاتورية الدنمركية فكان يمكنها أن تمر دون أن تلاحظ لو لم يتلقفها بعض الشيوخ الذين جعلوا منها وسيلة للإشهار، و نفس الشيء يمكن الإشارة إليه بالنسبة لفيلم فتنة.

هذه القضايا لا تمس إذن المسلمين بشكل مباشر ولكنها تمس الإسلام؛ فكثيرون من أنصار المبادرة يوافقون على استخدام مصطلح الاسلاموفوبيا بينما يرفضون مصطلح كراهية الأجانب. وهدفهم كما

يذكرون ليس السكان أو العادات ولكن الهدف هو الإسلام منظورا إليه « كأيديولوجية».

يسري نفس المنطق أحيانا في الاتجاه المعاكس بحيث يمكن أن يساهم الفاعلون الإسلاميون، كما يوضحه المثال الدانمركي، في إثارة القضية وتوسيع حالة الغضب. يوضح الموقفان المتقابلان بهذه الصورة، كيف أن الفاعلين يعزفون على نفس الإيقاع: فهما يتجادلان خارج نطاق المجتمعات الواقعية ويجهلان حقائق المسالة الاجتماعية ويغرقان في الدفاع عن أو الهجوم على الرموز البارزة للإسلام. فمن أجل الرسوم الكاريكاتورية قد تم إحراق سفارات في لبنان وليس بسبب عدم العدالة في الحصول على فرص العمل أو العنف الذي تمارسه الشرطة في الضواحي.

موضوع الإشارات الدينية يوضح كيف أن الإسلام صار أوروبيا الآن بحيث لم يعد دينا يخص المهاجرين بل مكونا من المشهد الديني الاجتماعي والعمراني في أوروبا، ولهذا يبدو كل شيء متعلقا بالرموز الظاهرة للإسلام حيث يطرح التواجد الإسلامي مسالة هوية المجتمعات الغربية التي تعاني هي الأخرى من أزمة بسبب عوامل لا تخص سويسرا فقط وليس الإسلام موضوعها(العولمة، وانفتاح الحدود، والسوق الموحدة...). إن المعادلات السابقة التي كانت بين الإقليم والدين قد تم تجاوزها بشكل واسع؛ فإشكالية انضمام تركيا

«المسلمة» إلى اتحاد أوروبي يرى نفسه كتراث يهودي- مسيحي وعلماني في ان واحد، يظهر إلى أي حد يمكن للمسائل السياسية أن تتقاطع مع النقاشات الهوياتية على المستوى الوطني والقاري.

النقاش الذي كان أصحاب المبادرة يرومونه قد فتح فعلا لكننا نجهل إن كان قد فتح عبر المدخل المناسب، ونشك في أن تساعد النقاشات حول قراءة الطبيعة الجوهرية للإسلام(من مثل هل هو يحمل معنى التوسع آم هل هو متوافق مع العلمانية..) قد تساعدنا على الإلمام بمدخلات ومخرجات النزاع ذو الطبيعة العمرانية الذي يثيره بناء المئذنة، أو ارتداء البرقع الذي يبدو انه يشكل نفيا رمزيا لمكتسبات تحرير المرأة ، آو أيضا طلبات استثناء الفتيات المسلمات من دروس الجمباز في هذه المدرسة آو تلك.

من الطبيعي أن تنمو مشاعر الرفض آو الخزي حين يتم رؤية ممارسات بعيدة عن عاداتنا وطباعنا الغربية السائدة، تجليات للإسلام تزعزع حياتنا اليومية وتشوش، بسبب من طابع التنوع الذي تحمله، الرؤية الواثقة للوحدة الوطنية. وبمواجهة التغطية الإعلامية التي تظهر الإسلام بوصفه قنابل بشرية في بغداد، والكمائن التي تنصبها طالبان، وأعمال الشغب في الضواحي، فإن كل ما له علاقة بالإسلام ينظر إليه غريبا و غير قابل للتطويع وقائم على اللاتسامح والعنف. نحن لا نستطيع أن نتجاهل أن عددا من الذين يتوجسون من الإسلام لا

يفعلون ذلك بناء على أحكام مسبقة أو إيديولوجية مضادة للإسلامية، ولكن لان تجربتهم المستمدة من الحياة اليومية ومن متابعة الأخبار توفر لهم الأسباب الشرعية ليقلقوا، حتى لو كانت أسبابا لا يمكن حصرها في تفسيرات تتعلق بالإسلام فقط.

لكن إيقاع التعبئة على الرمز يصبح غير ذي فائدة عندما بتعلق الأمر بالبحث عن الحلول العملية. فلم إذن يتم استدعاؤه؟ الجواب: لأنه يستفيد من عمومية الموضوع ليلحق الحقائق المحلية المتعلقة بالإسلام في سويسرا إلى بقية المواضيع المسببة للقلق التي تسم فضاء إعلاميا متعولما: فمكانة المسيحيين في العالم الإسلامي، و الإرهاب، والهجرة هي مواضيع يرى أصحاب المبادرة أنها تمنح المصداقية للخطاب الذي يتبنونه. فخلف القلق التي تثيره المئذنة والتي ترمز إلى المؤذن هناك عدد من المخاوف القديمة التي تتغذى ذاتيا.

مع ذلك كله فالمئذنة نجحت في أن تفتح النقاش حول الطريقة التي نسائل ونجيب بها على التحديات الاجتماعية والقانونية والسياسية وكذلك المسائل المتعلقة بالهوية، التي تطرحها علاقات البلاد الأوروبية مع المجموعات المسلمة. لا شك في أن الرموز تمتلك قوة فعلية لكن المئذنة يجب أن تلفت الانتباه أكثر إلى أهمية النظر إلى الواقع والاهتمام بالمشاكل الحياتية.

نبذة عن المشاركين

سمير آمغار Samir Amghar

كتب العديد من الدراسات عن الفاعلين الإسلاميين في فرنسا والمغرب العربي. قاد مشروع: إسلاميوا الغرب. الحالة والتوقعات (Liges de repères ، ٢٠٠٦) ، يوشك حاليا على مناقشة رسالة دكتوراه في علم الاجتماع عن السلفية في أوروبا.

رشيد بن زين Rachid Benzine

مدرس في معهد الدراسات السياسية في Aix-en-Provence في إطار ماستر الدين والمجتمع.وهو أيضا باحث مساعد في مرصد الأديان. يهتم بالفكر الإسلامي المعاصر والتأويلات المعاصرة للنص القرآني. نشر له كتاب المفكرون الجدد في الإسلام.: Les nouveaux penseurs de l'islam (Albin Michel, 2004).

لور جرجس Laure Guirguis

تعمل حاليا على إعداد رسالة دكتوراه في العلوم السياسية في مدرسة الدراسات العليا في العلوم الاجتماعية في باريس حول ظهور المسألة القبطية في مصر. درست الفلسفة ، ثم اللغة والحضارة الصينية. كنيت عدة مقالات عن الفن اللبناني المعاصر، و قادت كتابا جماعيا عن التحولات الدينية في مصر المعاصرة.

باتريك هاني Patrick Haenni

مكلف بالأبحاث في مرصد الأديان (Religioscope) ومدير مشارك في جمعية Polarités ، وهي شبكة بحثية تجمع الباحثين في الاجتماع الديني في منطقة الشرق الأوسط. مدرس في جامعة باريس دوفيت وباحث سابق في CEDEJ في القاهرة ، محلل سياسي سابق في مجموعة الأزمات الدولية.نشر له كتاب إسلام السوق (,Paris :Seuil) 2005.

ستيفان لاتيون Stéphane Lathion

مدرس في جنيف ورئيس مجموعة البحث حول الإسلام في سويسرا (www.gris.info, GRIS). باحث مشارك في مرصد الديانات في سويسرا في لوزان ، ويتعاون مع مختلف المعاهد البحثية في أوروبا. مؤلف العديد من الكتب حول الوجود الاسلامي في أوروبا. انتهى من تأليف كتاب عن الاسلام وتحدي الحداثة.

جان فرانسوا مايير Jean-François Mayer

مؤرخ. تتركز أبحاثه حول الحركات الدينية في العالم المعاصر. مؤلف أكثر من عشرة كتب ومقالات عديدة في عدة لغات. كتابه الأخير بعنوان الإنترنت والدين (Infolio2008). وهو يرأس حاليا مرصد الأديان (Religioscope) والموقع الذي يحمل نفس الاسم، في

فرايبورغ. عنوان الصفة الرئيسية: www.mayer.info

اوليفييه موس Olivier Moos

عاش في عدة دول عربية. ومراسل ثابت في معهد «ريليجيوسكوب». دكتور في التاريخ المعاصر في جامعة «فرايبورغ»، ومعهد الدراسات العليا في العلوم الاجتماعية، رسالته تدور حول الخطاب النقدي في الإسلام.

حسام تمام Husam Tammam

باحث وصحافي ، واحد من أفضل الخبراء المعروفين في العالم العربي في شئون الاسلام السياسي. يدير موقعا لدراسة الحركات الإسلامية ، www.islamyoon.net. مؤلف العديد من الكتب في هذا التخصص، ومقالات عديدة في الصحافة كما في والمجلات الأكاديمية ، وهو أيضا زميل زائر في مرصد الأديان (Religioscope).

اروين تانر Erwin Tanner

يحمل درجة الدكتوراه في القانون وشهادة في اللاهوت من جامعة «فريبورغ». وهو يعمل حاليا في مؤتمر الأساقفة السويسريين ، حيث كان سكرتير لجنة الإسلام. وهو أحد الأعضاء المؤسسين لمجموعة البحث حول الاسلام في سويسرا (GRIS). شارك في تأليف كتاب المسلمين والنظام القانوني السويسري Les Musulmans et l'ordre juridique suisse (Editions Universitaires, 2002)، وكتابه

الأخير بعنوان: Die muslimische Minderheit und ihre Religion. Strukturrechtliche und institutionsrechtliche Grundfragen im Bereich des Religionsrechts der Schweizerischen Eidgenossenschaft (LIT-Verlag, 2008).

❊ ❊ ❊