مركز نماء للبحوث والدراسات
Nama Center for Research and Studies
نماء وانتماء

أوراق نماء (٩٢)

الإسلام الأوروبي:

من الفهم إلى المفهوم

د.محمد حصحاص

"الآراء الواردة في الورقة لا تعبر بالضرورة عن رأي المركز"

الإسلام الأوروبي: من الفهم إلى المفهوم

د.محمد حصحاص*

في الماضي القريب جدًا، كان التلفظ باسم "الإسلام الأوروبي" غير مرغوب فيه وخاصة من قبل المسلمين من الجيل الأول الذي تربى في بلاد إسلامية قبل الهجرة لأوروبا. أتذكر أنني عندما كنت أقوم بعمل ميداني في مختلف مدن هولندا في خريف سنة ٢٠١٠ حول المسلمين الشباب من الهولنديين-المغاربة، وفي تواصلي، كان الجيل الأول بالخصوص يتساءل عن جدوى البحث في الموضوع؛ لأنَّ الإسلام واحد، فلمَ الحديث عن إسلام أوروبي؟ أما الشباب المتعلم فلم يكن ذلك ليستفزه مثلًا ليرى فيه شيئًا معيبًا أو خادشًا للعقيدة. كان الشباب المستجوب - وأغلبهم من مستوى تعليمي عالٍ - متفهمًا جدًّا أن لكل بلد وثقافة طباعها الخاصة تطبع بها فهمها للدين. ولكن مع توالي الأحداث الإرهابية باسم الدين، داخل وخارج أوروبا، أصبحت جغرافية الدين ومأسسته حاجة ملحة عند الكثيرين؛ لكي لا يتم التلاعب به لا من طرف الجماعات غير المنظمة أو غير المعترف بها ولا من طرف الجماعات والتوجهات التي تنافس الدولة المركزية وتشوش على السياسات الإقليمية والدولية، ولا من طرف الأحزاب الشعبوية التي تفرق بين المواطنين باعتبار دينهم.

في هذه المقالة التقديمية، أقدم موجزًا لدراستي للإسلام الأوروبي كـ"مفهوم" يعبر عن نمط جديد في التفكير في الفكر الإسلامي المعاصر داخل الحيز الجغرافي والسياسي والثقافي للحداثة الأوروبية[١]. أولًا: أفتتح الموضوع بوضع الإسلام

---

[١] تبنى هذه المقالة على جوانب من بحث الدكتوراه الذي أنجزته تحت عنوان "مفهوم الإسلام الأوروبي: نحو حداثة مسترسلة"، والذي نشرت منه مقالات في مجلات علمية دولية باللغة الإنجليزية منذ سنة ٢٠١٠:

Mohammed Hashas, "On the Idea of European Islam: Voices of Perpetual Modernity," Unpublished PhD Dissertation, LUISS Guido Carli University in Rome, 2013, pp. 584.

يمكن الرجوع لبعض مقالاتي المنشورة في الموضوع، وهي متوفرة في النسخ الإلكترونية على صفحتي الأكاديمية الخاصة للتحميل:

- "Is European Islam Experiencing an Ontological Revolution for an Epistemological Awakening?" American Journal of Social Sciences, Autumn 2014, pp. 14-49.
- "Pluralism within European Islam: Secularizing Theology, Sacralizing Modernity," in Carmela Decaro, ed., *The Legal Treatment of Religious Claims in Multicultural Societies* (Rome: LUISS UP, 2015) pp. 67-86.
- 'Young Muslims in the Netherlands: Understanding Tariq Ramadan.' Co-authored with Jan Jaap de Ruiter, in Martina Topic and Srdjan Sremac, eds. *Europe as a Multiple Modernity: Multiplicity of Religious Identities and Belongings* (New Castle: Cambridge Publishing Scholars, 2014) pp. 149-193.

الأوروبي في سياقه التاريخي بشكل مبسط لا يسمح فيه مقال تقديمي قصير للاستفاضة لأبيّن كيف أنَّ أوروبا الحديثة في ثورتها على الدين والعقل الديني لم تثر على ذاكرتها الجماعية التي "ترفض" المسلم كآخر مختلف. ثانيًا: أقدم سردًا موجزًا لتواجد المسلمين بأوروبا عبر التاريخ إلى الآن؛ لفهم علاقات التوتر وجغرافيتها السياسية. ثالثًا: أشير إلى مدارس دراسات الإسلام في أوروبا وأذكر بعض الأسماء البارزة التي تدعو إلى إسلام أوروبي في مشاريعها الفكرية-الأكاديمية أو الميدانية-العملية، دون الخوض في تفاصيل مشاريعها. رابعًا: أقف بإيجاز عند دلالات "المفهوم"، وأخص بالتركيز مفهوم "التجاوز" الذي يحاول الإسلام الأوروبي الناشئ كفرع من فروع الفكر الإسلامي المعاصر نحته كمساهمة في الفكر الإنساني الحداثي العام، بعيدًا عما يمكن تسميته بالسلفية الأوروبية والسلفية العربية – وكلها سلفيات سياسية تتغذى بغطاء الهوية الدينية المترسخة في الأذهان وفي اللاشعور؛ لأنها تبني ذاتها ضد ذات الآخر وهويته، بدل الانفتاح عليه، والاغتناء به وإغنائه. خامسًا: أختم هذه المقالة بملاحظات حول إمكانيات التلاقح بين الإسلام الأوروبي والإسلام العربي بالخصوص، والعكس صحيح، وممكنات تبعاته، إما الخوف من أوربة الإسلام أو الخوف من أسلمة أوروبا؛ مشيرًا في نهاية المقال إلى المدرسة السلفية الوهابية والمدرسة الأشعرية والصوفية المغربية كنموذجين عربيين، أحدهما، وهو النموذج المغربي، له من المؤهلات ما يسمح له بالمساهمة أكثر في تنقية الأجواء المتنافرة بين العالمين العربي والأوروبي في هذه الظرفية التاريخية المتشنجة.

١ – الإسلام في أوروبا الحديثة والماضي الذي لم يتجاوز بعد

لا يمكن فهم المخاض العسير الذي يمر به العالم العربي والإسلامي منذ قرنين وأكثر بقليل إلا إذا استحضرنا مختلف العوامل المؤثرة في مسيرة الحضارات على "المدى البعيد" ("la longue durée") بتعبير المؤرخ الفرنسي المعروف فرناند بروديل (Fernand Braudel)، أو"العوامل المتراكمة" ("points of accumulation") بتعبير المؤرخ السوري عزيز العظمة (Aziz al-Azzmeh) . صحيح أنَّ الفكر الإسلامي بشكل عام، والعربي بشكل خاص، عانى قصورًا كبيرًا وانحطاطًا لمدة تقارب ستة قرون، لكن الفكر وحده لا يمكن أن يكون وحده لا سبب الوجود ولا سبب الانحطاط أو الازدهار. إنه لا ينشأ في الخلاء والخواء. إن للظروف السياسية والاقتصادية أكبر الأثر في ازدهار أو اضمحلال الأمم

- "Tareq Oubrou's Geotheology: Sharia of the Minority and the Secularization of European Islamic Thought." Journal of Muslim Minority Affairs, Vol. 34, N. 3, 2014, pp. 1-21.
- "Can European Islam Be Inspiring to the Arab World?" Resetdoc Dialogues on Civilizations, 16 April 2014.
- "Reading Abdennour Bidar: New Pathways for European Islamic Thought," Journal of Muslims in Europe (JOME), issue 2:1, Autumn 2013, pp. 31.

والشعوب وما تراكمه من فكر وتميز. هل كان لأوروبا أن تفكر وتثور على تراثها لولا خروجها لاكتشاف العالم، واستنزاف ثرواته، وما تبعه من ثورة صناعية، واستعمار، وتكديس لرأس المال، وهيمنة على العالم؟ ألم تمر ثوراتها بحروب دينية شرسة وثورات سياسية يملؤها الرعب وخيبات سياسية فاشية ونازية غيرت مجرى تاريخ أوروبا والعالم العربي على السواء؟ إن التاريخ الإسلامي بعينه يروي كيف أن اهتمام بعض الأمراء والخلفاء والتجار الكبار والميسورين من المفكرين ساهموا بشكل كبير في الرواج الثقافي للعالم الإسلامي في عز أيامه الثقافية والسياسية. لا يجب تحميل الفكر – العربي الإسلامي هنا – وحده تبعات الانحطاط. فالاختيارات السياسية والاقتصادية وسياساتها الداخلية الفاسدة، والهيمنة الأجنبية والإقليمية لدول بعينها، هما من أكبر مسببات هذا النزيف الفكري العام، ويشاركهما بطبيعة الحال ركود وتقليد فكري للسلطة الدينية. هي إذن ثلاثة عوامل متكاملة تجثم على الفكر العربي الإسلامي: الأول والثاني داخليان، أحدهما سياسي والآخر فكري، والثالث خارجي، وفيه السياسي والاقتصادي والسياسي، وكلها مستبدة ومصلحاتية أو نفعية لذاتها، لا لغيرها. المشكلة سياسية بالدرجة الأولى وليست عقدية أو دينية كما يريد أن يصورها "الغرب" أو غيره. صحيح أنَّ الأميَّة ما تزال متفشية في المجتمعات العربية؛ إلا أنَّ ذلك لا يعني أنَّه ليس هناك حركة فكرية وفلسفية وثقافية مشعة تطفو للسطح رغم كل العراقيل وخاصة في مناطق معينة من العالم العربي أكثر من أخرى. ولأننا نشتغل بالفكر هنا؛ فسنركز عليه، تاركين للمتخصصين حق التداول في العائقين أو العاملين الآخرين: الفساد السياسي والاقتصادي الداخلي، والهيمنة السياسية والاقتصادية والثقافية الأجنبية.

للإسلام، وخاصة الإسلام العربي أو المتوسطي لإدراج تركيا في الموضوع، مكان خاص في الذاكرة الجمعية الأوروبية، والشيء نفسه يقال عن العرب والأتراك المسلمين في الذاكرة الجمعية الأوروبية. لم تمح الذاكرة العميقة لأوروبا المسيحية في القرون الوسطى، وأوروبا الحديثة "ما بعد المسيحية" صورة الغازي المسلم من صورتها. حتى مرور المسلمين بالأندلس وتعميرها حضاريًا لمدة ثمانية قرون مغيب من العقل الجمعي الأوروبي لحد الآن؛ فهو مغيب في المناهج التعليمية والإعلام وإن كان أقل غيابًا في البحوث الأكاديمية الجادة وإن قلَّت. فالإسلام كدينٍ وكحضارة يوضع عمدًا خارج أوروبا وثقافتها وتاريخها، ولا أدل على ذلك من الدراسات الاستشراقية الكثيرة وما طبعت به العقل الأوروبي والغربي عمومًا. إنَّ قراءة تاريخ الحضارة الإسلامية من منظور التاريخ الإنساني العام وحده كفيلة بإدراج التثاقف كمنهجٍ للتفكير وتأريخ المشترك الإنساني، وقد يعتبر الأمريكي مارشال هودسون (Marshall Hodgson) الذي كتب ثلاثة مجلدات سماها "مشروع الإسلام" (The Venture of Islam) من أبرز المؤرخين الغربيين الجادين في قراءة مساهمة الإسلام في تاريخ الحضارة الإنسانية بشكل عام، وهو ما حاول إثباته بمنهجية جديدة في كتابه الآخر "إعادة قراءة تاريخ العالم: مقالات حول أوروبا والإسلام وتاريخ العالم".

إنَّ الحضارات تتلاقح وتبنى اعتمادًا على ما سبقها وما يعاصرها، لكن قياداتها السياسية التي قد تتبنى أيديولوجيات/ فكرولوجيات معينة تحتاج إلى بناء صورة "الأنا" المتفوق، والمتحضر، والعقلاني، في مقابل "الآخر" الضعيف، والتابع،

والهمجي، والرجعي. وليس لأوروبا "آخر" غير "الآخر العربي والمسلم" بالخصوص؛ لاحتكاكهما منذ مجيء الإسلام ولتقاربهما الجغرافي الذي لا يسمح بغير هذا الاحتكاك السلبي أحيانا والإيجابي أحيانا أخرى.

ولأنَّ احتكاك الحضارات يمر كذلك عبر السلط الممثلة لها؛ فإنَّ أوروبا المسيحية قبل نهضتها كانت تقدر الزاد المعرفي والعلمي للحضارة العربية الإسلامية ولو من دون إشهار؛ إلا أنها في الوقت نفسه كانت دينيًا – والتركيز هنا أساسي لأنَّ التفكير قبل الحداثة كان دينيًا بحتًا لدى معظم ثقافات العالم – لا تعترف بهذا الدين ولا بمعتنقيه الذين لا تشملهم رحمة الرب حسب منظورها؛ لأنهم يدينون بدين غير الكاثوليكية. فالاعتراف بالإسلام كدينٍ لم يأت إلا مع مجمع الفاتيكان الثاني خلال السنوات (١٩٦٢-١٩٦٥). أما البروتستانتية؛ فهي كذلك في بداياتها لم تكن لتخرج عن هذا المنظور الديني الرافض لغير المسيحيين.

قد يبدو للكثيرين أنَّ المشكلة مع الإسلام في أوروبا هي مشكلة مع الإسلام السياسي وخاصة المتشدد والعنيف منه – على شاكلة القاعدة وداعش –، وهو تحليل صحيح؛ لكنَّه غير كافٍ. فالمسلم المعتدل – كما يسمى – أو حتى الصوفي – المحبب لدى المؤسسات – فإنه يصبح مشبوهًا وقابلًا للتشكيك فيه كما تدل على ذلك هستيريا الإسلاموفوبيا بعد كل حدث دموي يقع داخل أوروبا أو أمريكا. إذن؛ فالصورة في الشعور واللاشعور الأوروبي تجاه الإسلام والمسلمين عمومًا – أقول عمومًا – هي سلبية، أو قل سلبية إلى أن يثبت العكس. هذا التخوف الثقافي والديني له مبرراته – كما قلت – لأنَّ لأوروبا تاريخًا خاصًا – وفي كثير من الأحيان لديها تاريخ دموي – مع الدين؛ لأنَّه رمز للاستبداد السياسي والإقطاع الاقتصادي والقهر بالنسبة إلى النساء. فإذا كان المستشرق الكبير بيرنارد لويس (Bernard Lewis) يرى في الإسلام مرضًا عضويًا يجب استئصاله لأنَّه بنيوي لا يمكن أن يتأقلم مع قيم الديمقراطية وحقوق الإنسان الغربية ذات الجذور المسيحية–اليهودية، حسب كتاباته المؤثرة في الغرب؛ فإنَّ إعطاء المثال بالأكاديمي المعروف جون اسبوزيتو (John Esposito) بجامعة جورج تاون الأمريكية، يعطي فكرة أخرى أكثر إنصافًا من الناحية التاريخية وأكثر مشاداة مع موقف برنارد لويس ومن يمشي في سربه؛ فجون اسبوزيتو يرى أنَّ التاريخ المسيحي كان أكثر دموية من التاريخ الإسلامي لسبب أساسي هو أنَّ الكنيسة كانت تحكم، كانت هي السلطة ذاتها وليست رمزًا لها فقط، أما في العالم الإسلامي فإنَّ الخليفة وليس عالم الدين هو الذي كان يحكم، بمعنى أنَّ أخطاء الخلفاء هي أخطاء سياسية بالدرجة الأولى أما أخطاء الكنيسة فإنها أخطاء دينية أساسًا؛ لأنها كانت تتكلم باسم الدين، باسم الرب، وكانت تعادي العلوم والفلسفة في كثير من فترات حكمها. فهذا المعطى التاريخي والعلاقة مع الدين في أوروبا يتم إسقاطه في الحاضر على كل تاريخ الإسلام؛ وليس كل تاريخ الإسلام. لا يجب فهم هذا التبسيط في القول إنَّ هذا الدين أفضل من ذاك، أو العكس؛ لأنَّ الهدف هو معرفة التاريخ لفهم أسس الاختلاف في التعاطي مع الدين سياسيًا وثقافيًا عند تراثين ودينين مختلفين. يقول المؤرخ الأمريكي المعروف ريتشارد بولييت إنَّه لا يمكن فهم الإسلام والمسيحية أو الغرب عمومًا بمعزل عن بعضهما أبدًا؛ فتاريخهما مشترك رغم التنافر بينهما. فحتى بعض روائع الأدب الأوروبي العريق الآن لا يمكن فهمها من دون صورة الإسلام والمسلمين في

ذهنية الأوروبي؛ كتب مثلًا ماثيو ديموك (Matthew Dimmock) المختص في أعمال شكسبير في ٢٧ دجنبر ٢٠١٥ مقالًا بمدونة تابعة لجامعة أكسفورد للنشر بعنوان "شكسبير والإسلام" أنه لولا الإسلام – بمعنى المسلمين – لما كتب شكسبير أعماله المعروفة عالميًا، والتي من أبطالها أو عناصرها الدرامية الأساسية مسلمون عرب أو أتراك أو إشارات إلى أراض عربية إسلامية، كما هو مشار إليها في أعماله "تاجر البندقية" أو "اوثيلو". وفي السياق نفسه كتب الفيلسوف والروائي الإيطالي أومبرتو إيكو (Umberto Eco) مقالًا بعنوان "دانتي والإسلام" – يوم ١٢ دجنبر ٢٠١٤ في جريدة ايسبريسو الواسعة الانتشار –، أشار فيه من جديد إلى الإلهام الذي يمكن أن يكون قد قدمه التراث الإسلامي لأب الأدب الإيطالي دانتي ورائعته "الكوميديا الإلهية" التي بدأ كتابتها سنة ١٣٠٨ وأنهاها سنة ١٣٢٠ ميلادية.

إنَّ عقيدة "الخطيئة الأصلية" كانت متجذرة في تاريخ أوروبا قبل حداثتها، وما حداثتها التي تنفي ما هو ديني أو ميتافيزيقي إلا ثورة على ذلك التراث ومخلفاته. ففي الذاكرة الأوروبية قبل الحداثية يرتبط الدين بتسلط الكنيسة قديمًا وبقهر النساء والعبيد وخدام الإقطاع وبخطيئة الإنسان ككل؛ ولكي يتحرر يجب أن يرفض مفهوم الخطيئة، وليس له من حل سوى الثورة العقلية على الميتافيريقي الغيبي. وهذه الصورة الجمعية هي نفسها ما يراها الأوروبي عندما ينظر إلى العالم العربي والإسلامي: تشدد ديني رافض للتعدد، استبداد سياسي، فساد اقتصادي إقطاعي–ريعي، وقهر لحريات الأفراد والنساء. عندما يدافع المسلمون عن دينهم بالقول إنَّ لهم تاريخًا مختلفًا أعطى في زمن من الأزمان عدالة وحرية وكرامة، لا يرى الأوروبي ذلك؛ لأنَّ أكثر ما يراه الآن هو تخلف ودماء الحروب الأهلية والهجرة القسرية وقهر للحريات وخاصة في عدد مهم من البلدان الإسلامية. أصبح التاريخ العربي الإسلامي المعاصر مشابهًا للتاريخ الأوروبي المسيحي قبل الحداثي، رغم أنَّ البدايات كانت مختلفة سياسيًا وعقديًا. والتحدي الآن هو كيف يخاطب الأوروبي المسلم نظيره الأوروبي غير المسلم لتجاوز هذا الخلط وذاك التشابه في الوقت نفسه؟ إنه لأمر صعب بلا شك، وهو ما أحاول وصفه من خلال تقريب معنى الإسلام الأوروبي الذي يريد تجاوز تاريخين مختلفين.

بمعنى آخر، رغم أن العوامل السياسية والاقتصادية والفكرية عمومًا تلعب دورًا مهمًّا في تأجيج التنافر الهوياتي في أوروبا؛ إلا أنَّ العمل الديني يبقى حاسمًا ومهمًّا لحد الآن. قد لا يكون الأوروبي متدينًا أو محافظًا لكن ثقافته ما تزال متشبعة بالتراث الديني في شكله القديم الذي يرفض الآخر إن لم يكن ينتمي لدينه وثقافته؛ ودليل ذلك ما يلي: يعتبر الحجاب في الذهنية الأوروبية العامة رمزًا للضعف وليس لاستقلال المرأة واختيارها الخاص – وهو عكس لون من النسوية الإسلامية التي ترتدي الحجاب اختيارًا وضدًّا على تسلط الرجال سواء كانوا متدينين أم لا، كذلك لاعتبارات كثيرة أخرى من بينها اعتبار الجسد ملكًا خاصًا نعريه أو نغطيه كل حسب قناعاته. أما المثال الثاني للتدليل على ما يمكن تسميته بـ"الشعور الديني الاسترجاعي" عند الأوروبي؛ فهو دفاعه عن حرية التعبير عند المس بـ"مقدسات" المسلمين – والمقدس هنا بمعنى "المبجل" أو "المحترم بشكل كبير" وليس "المقدس لدرجة العبادة" – في شخص الرسول الكريم محمد. يجب هنا التوقف عند نقطة أساسية، مفادها أنَّ الكنيسة كسلطة دينية ليست هي من شجعت تصوير رسول الإسلام برسومات

كاريكاتورية مشينة تعكس صورة الأوروبي عن الإسلام؛ لأنَّ الكنيسة غيرت موقفها منذ المجمع الكنسي الثاني كما ذكرت؛ بل إنَّ هذه الرسومات تأتي من تيارات إما يمينية وشعبوية أو يسارية أرستقراطية تتصرف إما من قبيل اللاشعور الأوروبي الذي يحترم الاختلاف ولكنَّه يسهو فيعلن هنا وهناك، بطريقة أو بأخرى، أنَّ الإسلام فعلًا "آخر مختلف ومتخلف" وليس مرحبًا به. هذا الشعور مستمد من التراث الأوروبي القرون-وسطي والمترسب في الذاكرة الجماعية. فالمس بـ"محمد الرسول" (صلى الله عليه وسلم) كان في الماضي يعني عدم الاعتراف بهذا الدين الجديد، والمس به الآن يعني أنَّه "خارج" ما يمكن أن تقبل به أوروبا الحديثة، سواء كانت ما تزال ميسحية أو ما بعد مسيحية. تسمي جوزيلين سيزاري (Joselyne Cesari)، الباحثة الفرنسية بجامعة هارفارد الأمريكية، هذه العملية بـ"إخراج" أو "الغض عن" – externalization– الإسلام من منظومة القيم الأوروبية ونسقها العام، "إخراج" يتغذى بالذاكرة وصور الاستشراق السلبية فيها، كما جاء في آخر كتابها "لماذا يخاف الإسلام من الغرب" في سنة ٢٠١٣. مثلًا، كان "مفهوم الربيع العربي" – أقول "مفهوم وليس وقائع" قد هزَّ كثيرًا من مشاعر الأوروبيين؛ فكثير منهم رأوا فيه أنَّ العربي (المسلم) يريد فعلًا أن يعيش حرًا في نظام سياسي متعدد وديمقراطي، عكس ما كان يقال عن الاستثناء العربي الذي يحب الفساد والاستبداد، إلا أنَّ الحروب الأهلية في ليبيا واليمن وسوريا وظهور "داعش" كلها أجهضت آمال الربيع العربي وحمولته كمفهومٍ يكسر صورة الاستثناء العربي. فداعش الآن تكرس في الذاكرة الجماعية الأوروبية – والعربية كذلك – أنَّ نموذج الحكم السياسي العربي الإسلامي كان وسيكون دمويًا، عنيفًا، غير ديمقراطي، يقتل التعددية، ويسلب الأقليات نساءها ليصبحن سبايا للحاكم المستبد وحاشيته. إذا كانت صور الاستشراق القرو-وسطية تصور المسلم هكذا؛ فإنها الآن عبر الصور والفيديوهات أصبحت حقيقة تراها العين الأوروبية على المباشر. فكيف يمكن إذن تصحيح هذه الصورة؟ إذا كان مرشح الرئاسة الأمريكية – أقوى دولة في العالم – السيد دونالد ترامب يتحدث باحتقار حول المسلمين، وسياسيون أوروبيون كثر يفعلون الشيء نفسه؛ فكيف نتصور الصورة التي يركبها الإنسان الأوروبي البسيط حول المسلمين ودينهم؟

٢– من الإسلام في أوروبا إلى الإسلام الأوروبي: الاغتناء من دون استغناء

ليس الإسلام بجديد على أرض أوروبا، ولكنه كذلك في العصر الحديث من نواحٍ مختلفة. يذكر المؤرخ الدنماركي يورغن نيلسن (Jorgen Nielsen) – والذي يعتبر من الدارسين البارزين للمسلمين في أوروبا – في كتابه "نحو إسلام أوروبي" الصادر سنة ١٩٩٩ أنَّ المسلمين بأوروبا مروا بأربع مراحل كبرى؛ **المرحلة الأولى**: هي مرحلة الفتوحات الإسلامية، وتواجد المسلمين لمدة ثمانية قرون بالأندلس، وما يقل عن قرنين، مع بقاء التأثير، في صقلية جنوب إيطاليا. **المرحلة الثانية**: تتسم بحضور الإسلام في دول البلطيق وروسيا الاتحادية وجزيرة القرم وأوكرانيا عن طريق إسلام التتار. **المرحلة الثالثة**: ترجع لفترات الإمبراطورية العثمانية وتواجدها بدول البلقان، وأثر ذلك إلى الآن في دول كألبانيا، والبوسنة والهرسك وهنغاريا. أما المرحلة الرابعة: فهي المرحلة المعاصرة التي تلت الحربين العالميتين الأولى والثانية وما تبعهما من استقطاب لليد العاملة من بلاد العرب والمسلمين عمومًا، بالإضافة إلى الهجرة القسرية هروبًا من الحروب الأهلية

والنزاعات السياسية أو الهجرة الاختيارية من أجل العمل في بيئة مناسبة أو الدراسة أو البحث عن حياة أفضل. بعد الحرب بين العراق وإيران، والحرب الأهلية في الصومال، والحرب على أفغانسان، والعراق، وبعد "الخراب العربي الموسع" الذي تبع انتفاضات "الربيع العربي"؛ ازداد حجم الفارين من الحروب في ليبيا واليمن وبالخصوص في سوريا في اتجاه أوروبا.

مع هذا التعدد التاريخي للتواجد الإسلامي في أوروبا، مع ما يتبع ذلك من تعددٍ إثني، ولغوي، وثقافي بين المسلمين، ليس سهلًا الحديث عن إسلام أوروبي واحد. فكما أنَّ أوروبا متعددة في لغاتها وثقافاتها وقوانينها الوطنية، فكذلك العالم العربي والإسلامي. إنَّ هذا التعدد الجديد في أوروبا يتعبها ثقافيًا وقانونيًا. كيف للدولة الوطنية الأوروبية أن تتعامل مع، مثلًا، الأقلية المسلمة القادمة من المغرب، والعراق، والصومال، وتركيا، وباكستان؟ من يمثل الإسلام ومن يمثل المسلمين؟ وحتى داخل الأقلية الواحدة القادمة من البلد نفسه تجدها أحيانًا متعددة في توجهاتها الثقافية والسياسية. وهذا التعدد يقلق ويتعب أي دولة مركزية حديثة تبحث عن فرض نمطٍ معين من اللغة والحياة بشكل عام.

من أجل الموضوعية وحسن الفهم إذن؛ يجب التفريق بين كل هولاء الوافدين الجدد إلى أوروبا قبل الحديث عن مفهوم عام يجمع ثقافتهم الدينية وأنماط تدينهم المختلفة. فليس لدى الروسي التتاري أو الألباني، أو المسلم الشاب الذي ولد وترعرع في أوروبا نمطُ التدين نفسه كالذي لدى العربي الوافد على أوروبا حديثًا. وليس لدى العربي الذي وفد على أوروبا بعد الحرب العالمية الثانية نمطُ التدين نفسه والنظرة نفسها لأوروبا كالتي لدى العربي الذي وفد إلى أوروبا بعد سنة ٢٠١١، هروبًا من الحرب الأهلية في سوريا مثلًا. فكل يأتي حاملًا معه حمولة تاريخية جماعية وحمولة أخرى خاصة إما تساعده أو تعجزه عن فهم أوروبا والإسلام الذي تريد منه؛ لأنها – أوروبا بعينها – لها حمولاتها التاريخية حول الإسلام والمسلمين، تعبر عنها إما بقوانين صارمة ضد الحجاب مثلًا، أو بمشاعر العنصرية والخوف والإسلاموفوبيا. زد على ذلك أنَّ الوضع الاقتصادي لبلدان أوروبا مختلف مما ينعكس إما سلبًا أو إيجابًا على الوافدين الجدد أو حتى الوافدين القدامى في ما يخص سوق الشغل والإحساس بالانتماء والاندماج. إذن؛ فتعدد أوروبا الداخلية، يقابله تعدد هويات الوافدين عليها، وتخوفات هؤلاء تقابلها تخوفات أولئك. لذلك؛ نحتاج لـ"مفهوم" أو "إطار" يوضح معنى ما نحن فيه، وما نبغي منه، للخروج من الثنائيات الإقصائية التي تربي الخوف والرفض.

إنَّ الإسلام في أوروبا والإسلام الأوروبي متلازمان؛ لأنهما متحايثان، أي حادثان في الوقت نفسه أو بفارق زمني لم تتحدد معالمه بعد وإن ظهرت بوادره. فالإسلام في أوروبا هو الغالب، هو الوضع القائم، بمعنى أنَّ هناك مسلمين يدينون بدين الإسلام، إما بشكل محافظ جدًّا، شبه محافظ، أو غير محافظ على الإطلاق، أي إسلام ليبرالي يعيشه الفرد إجمالًا، وليس بإطلاق، كما شاء. فمن المسلمين من يصلي يوميًا، ومنهم من يصلي فقط خلال شهر رمضان، ومنهم من لا يصلي لكنه يصوم، ومنهم من لا يصلي ولا يصوم، ولكنه يؤمن بالله وبرسوله الكريم، وبالغيب، إلخ. ومنهم قلة لا تؤمن

بالله وبرسوله أو برسله ولكنها تربت تربية إسلامية؛ ولذلك فهي وإن كانت ملحدة في اعتقادها إلا أنها ما تزال مرتبطة بالثقافة الإسلامية والعائلة الإسلامية الكبيرة وتدافع عنها، وإن اختلفت توجهاتها الإيمانية والفكرية. ويدخل تحت أنماط التدين هذه السنة والشيعة والمعتنقون الجدد وكل ما بينهما من فرق.

هذا الواقع ليس بجديد على تاريخ الإسلام، وإن كانت الثقافة السطحية والإعلام يغيبانه. فالمسلمون عاشوا أقلية تحت حكم النورمان في صقلية، وعاشوا أقلية في روسيا منذ ما يزيد عن ستة قرون، وعاشوا كذلك منذ بداية الإسلام في آسيا وفي إفريقيا جنوب الصحراء؛ بل عاشوا كذلك في مكة في بدايات الإسلام، وها هم يفعلون في أوروبا الغربية، والغرب بشكل عام؛ ولكن هذه المرة في عالم مختلف جدًّا. ما يميز الفترتين التاريخيتين، ما قبل الحداثية والحداثية، إجمالًا، هو أنَّ المسلمين كانوا يعيشون كأقلية عبر التاريخ عندما كانت الإمبراطوريات الإسلامية قوية وقائمة، وكانت الثقافة الإسلامية هي الغالبة في كثير من أقطار العالم، وهذا ينعكس إيجابًا على الأقليات الإسلامية في البلاد التي لا يحكمها الإسلام. هذا كان زمن ما قبل الحداثة.

مع الحداثة الغربية، ستختلف الأمور، وسيكتشف العالم الإسلامي تخلفه، وهو ما سينعكس سلبًا ليس فقط على الأقليات؛ بل على الأكثريات، أو الأغلبيات، وخاصة الأغلبية العربية التي استعمرت، في حين أنَّ الأغلبية العثمانية – أو التركية حاليًا –، أو الفارسية – الإيرانية حاليًا –، فإنها لم تستعمر؛ بل أُضعفت فقط، وهذا الفارق يؤثر في سيكولوجية التركي والإيراني والعربي. فالأخير خدشت ذاكرته وثقافته وجغرافيته ودينه بشكل كبير، أما الآخران مثلًا، فليس بالحدة والوقع نفسه؛ لظروف متعددة. لذلك؛ يبدو الإسلام العربي أكثر تدينًا، وأكثر دفاعية، وأكثر انغلاقًا. وضع يجد فيه نفسه، لظروف جيوسياسية متعددة ولكن كذلك لأسباب هوياتية مهمة، وهو أنَّه يعتبر نفسه موطن الإسلام، ولغته وصدره، والمحافظة عليه، ولو فقط شكليًا، مهمة في زمن التدافعات الثقافية والهوياتية التي هاجمتها الحداثة الأوروبية بشراسة. إنَّه إذن زمن تدافع تراثين تاريخيين عريقين، ولو كان التراث العربي الإسلامي سهلًا وفقيرًا لابتلعته الحداثة بشكل سريع، لكن ذاكرته وغناه هما ما يسببان ما نحن فيه من تدافع منذ حوالي قرنين من الزمن. لا تتنازل الحضارات لبعضها البعض بسهولة. إنَّنا نعيش مرحلة الاستنزاف، وخلالها قد يتولَّد موقف تاريخي أو تيار فكري يجمع بينهما، وإلا بقيتا متنافرتين، كما يريدهما البعض في ما يسمى "صراع الحضارات". إنني أدرج ههنا ما أفضل الإحالة عليه بـ"مفهوم الإسلام الأوروبي" كلبنةٍ جامعة لثقافتين لا تريدان أن تخضع إحداهما للأخرى ولو أن تاريخهما كليهما يتم تجاوزه لتاريخ إنساني جديد؛ فأوروبا سارت في هذا التجاوز، أما العالم العربي الإسلامي فليس بعد؛ لظروف تراكمية مختلفة كما سبق ذكره.

إنَّ مفهوم الإسلام الأوروبي يعني أننا بصدد ترتيب وتشكيل كيف يفهم عدد مهم من المسلمين الإسلامَ في دار الغرب الحداثية، أو دار الحداثة، وهؤلاء المسلمون هم أوروبيون تربية وتمدرسًا وعملًا. إنهم مركز التقاء هويتهم الدينية الإسلامية وهويتهم الجغرافية–السياسية–الفكرية الأوروبية. هولاء المسلمون يعيشون زمنين في زمن واحد، ثقافتين في واحدة، وهو

غنى لا يضاهيه غنى في زمن التيه الفكري، والذوبان في ما هو معولم، تشكله القوى السياسية والاقتصادية العالمية. لكن لأنَّ هذا الإسلام الذي يجمع ثقافتين تشاكسان بعضهما البعض ومنذ زمن طويل؛ فإنَّ مشاكله كثيرة والائتمان به من طرف أغلبية المسلمين وأغلبية الأوروبيين من غير المسلمين لم يتسع بعد وشوكته لم تتقوَ بعد. فالتيارات التي تتجاذبه والحركات التي لا تعتبره إسلامًا كثيرة، وكل يفعل ذلك من أجل مصالح معينة، وكأنَّ الإسلام في ديار الإسلام واحد: فهل الإسلام المغربي هو نفسه الإسلام الوهابي في المملكة العربية السعودية، وهل هذا الأخير نفسه في قطر؟ وهل الإسلام في إندونيسيا هو نفسه الإسلام في باكستان؟ إذا كانت العقيدة واحدة فتفسيراتها وتأويلاتها متعددة، وهو من غنى الإسلام وجوهره، حسب آخر كتاب ضخم ومهم صدر هذا الشهر من دجنبر ٢٠١٥ للأكاديمي الأمريكي-الباكستاني الشاب شهاب أحمد (Shahab Ahmed) – الذي توفي قبل أشهر قبل توزيع الكتاب – "ما معنى الإسلام؟ أهمية الكينونة الإسلامية".

٣– دراسات الإسلام في أوروبا: التوجهات الكبرى

لم تهتم الدول الأوروبية بديانة العمَّال الذين جلبتهم بعد الحرب العالمية الثانية إلا بالقدر القليل الذي يؤطرهم؛ لأنها لم تكن تظن أنَّ العمال سيجلبون عائلاتهم معهم أو ينشؤونها للاستقرار بها مدى الحياة. صحيح أنَّ مسجد باريس الكبير بني سنة ١٩٢٥، وصحيح أنَّ المانيا وإنجلترا وغيرها كانت تسمح لجنودها المسلمين المستقدمين من المستعمرات بالصلاة في الثكنات العسكرية، أو في مرائب أو بيوت صغيرة لذلك، لكن هذا لا يعني أنَّه كانت هناك نية لتشجيع استقرارهم أو إعلان تدينهم في الفضاء العام بشكلٍ جد مرئي كما حصل منذ سنوات الثمانينيات إلى الآن. الشيء نفسه يقال عن الاتحاد الأوروبي كلية؛ فهو لم يفكر في تنسيق تأطير الجانب الديني لعماله الجدد ولمواطنيه الجدد بين الدول الأعضاء. ولهذا الاختيار تاريخه: فأوروبا الحديثة لم تتصارع مع سلطة الكنيسة الكاثوليكية وتدخل معها في حروب، لكي تشاركها السلطة من منظور ديني، فما بالك بسلطة دينية وافدة من الخارج، ولها معها تاريخ تضاد وتنافس؛ فحتى خلال الإعداد لمشروع "معاهدة الاتحاد الأوروبي" الذي لم يصوت عليه مواطنو فرنسا وهولندا سنة ٢٠٠٤، حاول البعض الإشارة إلى الديانة المسيحية كدينٍ تاريخي وهوية ثقافية لأوروبا في الدستور لكن الفكرة رفضت بالإجماع. كما أنَّ الدول الأوروبية الكبرى، تركت المجال مفتوحًا للدول التي معها عقود عمل لتتبع ومراقبة مواطنيها، أي إنها تركت بطاقة "إسلام السفارات" – بتعبير كان رائجًا منذ بضعة عقود ولكن أبرزه بشكل علمي أكبر الباحث الأمريكي جوناثن لورانس (Jonathan Laurence) في كتابه الأخير "تحرر مسلمي أوروبا" في سنة ٢٠١٢ – يلعب دوره في إرسال الأئمة، والمساهمة في بناء إما المساجد أو دور العبادة والمصليات والأندية الثقافية حيث تجتمع الأقليات/الجاليات. من هذا المنطلق، خدمت بدورها الدول العربية الإسلامية سياساتها الوطنية ونموذجها الديني، عن طريق "مراقبة" مواطنيها، وأنماط تدينهم، فأي تغير فيه يعني انعكاسات على أنماط التدين في البلد الأصلي؛ لأنَّ الذهاب–والإياب قائم لا ينقطع بين جاليتها والبلد الأصلي والبلد المضيف.

طغت إلى حدود السنوات الأخيرة من الألفية الثانية ثلاثة أنواع من الدراسات حول الإسلام يمكن إيجازها فيما يلي:

١) الدراسات الاستشراقية بكل أنواعها، من فيلولوجية إلى فلسفية-لاهوتية وأدبية، والتي تتغذى على كتابات القرون الوسطى السلبية حول العالم الإسلامي في عمومها.

٢) الدراسات الأمنية، في شعب العلوم السياسية والعلاقات الدولية بالخصوص، التي طغت منذ الثورة الإسلامية الإيرانية سنة ١٩٧٩ لتصل لأوجها مع أحداث ١١ شتنبر ٢٠٠١ بالولايات المتحدة الأمريكية وصولًا إلى آخر حدث سجل مرتين بباريس في شهر يناير ثم شهر نونبر ٢٠١٥، والتي تنظر إلى القادم من أصول عربية إسلامية نظرة الشك وغير المستأمن.

٣) الدراسات السوسيولوجية والأنثروبولوجية، أو دراسات علم الاجتماع وعلم الأناسة، وهي وصفية في طبعها؛ وقد انتشرت خاصة منذ تسعينيات القرن الماضي، ومن حسناتها أنها تكسر الصورة النمطية التي تصور المسلمين والإسلام كهويةٍ واحدة يمارسها الجميع بشكلٍ واحد من دون تعدد التأويلات وأشكال التدين، كل حسب جغرافيته وإثنيته ولغته وبلده المضيف وتجارب حياته واجتهاداته الخاصة.

ما كان غائبًا – وهو أمر أصبح يشهد تغيرًا تدريجيًا – هو الدراسات اللاهوتية أو الثيولوجية للدين الإسلامي من منظور معاصر، وبالتركيز على أسئلة العدالة والتوحيد والأخلاق مثلًا، عوض التركيز على الفقه/القانون الإسلامي الذي يلخصه الإعلام وكأنَّه جوهر الإسلام ومن دونه لا يوجد إسلام، كما يقول المستشرق الألماني جوزيف شاخت (Joseph Schakht). ويمكن إدراج هذا الباب اللاهوتي في:

٤) الدراسات الإسلامية والشرق أوسطية في الجامعات الأنجلوساكسونية، ودراسات الأديان والأديان المقارنة في بعض الجامعات الأوروبية كألمانيا وهولندا والدول الأسكندنافية. هذا الصنف الرابع من الدراسات استفاد بشكل كبير – بالإضافة إلى أكاديميين غربيين كبار – من استقدام أو ولوج أكاديميين مسلمين أو من أصول إسلامية أثروا النقاش حول الإسلام والمسلمين بالانفتاح على التراث وتعدد تأويلاته في المسائل الفلسفية والقانونية الكبرى، كأسئلة الوجود، والطبيعة، والسياسة، والأخلاق، والحداثة، والعلمانية، والمساواة، وحقوق الإنسان، والبيئة، إلخ. يندرج مفهوم "الإسلام الأوروبي" والمدافعون عنه ضمن هذا التيار الرابع من الدراسات، مستفيدًا من الدراسات السوسيولوجية والأنثروبولوجية، ومعاكسًا في توجهاته الدراسات الأمنية والاستشراقية. من الأسماء البارزة التي كتبت – ولم تتقول فقط – عن الإسلام الأوروبي يمكن ذكر بعض الأسماء التي اشتغلنا عليها في أوراق بحثية منشورة، فنذكر: بسام الطيبي (Bassam Tibi)، الأكاديمي السوري-الألماني الذي يعتبر أول من استخدم كلمة أورو-إسلام سنة ١٩٩٢ وكتب حولها عددًا من الكتب وخاصة من وجهة علمانية-فرنسية ومن وجهة نظر أمنية وسياسية أكثر منها ثيولوجية أو فكرية؛ يزعم الطيبي أنَّ النموذج

الذي يطرحه حول إسلام أوروبي مستنير وليبرالي يتغذى على الفلسفة الإسلامية الكلاسيكية والمعتزلة ومن تراث ابن رشد، رغم أنَّه لا يلج النقاشات اللاهوتية الكبرى ويبقى مقيدًا بتخصصه في العلاقات الدولية وضرورة تأميم الإسلام ليصبح مؤسساتيًا وأوروبيًا في ثقافته، عوض ترك المسلمين عرضة للإسلام السلفي الوهابي وللإخوان المسلمين الذين ينتقدهم جدًّا لدرجة أنه يعتبر حفيد حسن البنا المفكر السويسري المعروف طارق رمضان (Tariq Ramadan) – وهو المثال الثاني الذي نسرده كمدافعٍ عن الإسلام الأوروبي – نموذجًا لا يمكن الائتمان به؛ لأنَّه سلفي في نهجه. وخلافًا للطيبي، يرى رمضان، الذي بدأ حياته كمدرسٍ بالثانوي فجامعي وناشط مع الجمعيات والجاليات الإسلامية في سويسرا وفرنسا منذ بداية التسعينيات، أنَّ الإسلام الأوروبي ممكن ولكن الفكر الإسلامي عامة يحتاج لتغير جذري يجعل الواقع وليس النص وحده من أصول الفقه. ومعروف أنَّه دخل في سجالات إعلامية مع شخصيات فرنسية معروفة، منها مع وزير الخارجية آنذاك نيكولا ساركوزي سنة ٢٠٠٦ ورافقها ما رافقها من تهم ومشادات حول تجميد شرائع القانون الإسلامي، إلخ. لا يمكن القفز على مساهمة مشروع رمضان في إعطاء مزيد من الثقة وخاصة للشباب في تراثهم الإسلامي وقدرته على التأقلم مع متغيرات الزمان والمكان؛ إلا أنَّه أصبح مشروعًا غير مكتمل؛ لأنَّه لم يتوغل في القضايا الفكرية والدينية التي طرحها عبورًا. والمثال الثالث هو الإمام والمفكر العصامي الفرنسي–المغربي طارق أوبرو (Tareq Oubrou)، مدير مسجد بوردو الكبير، وأحد رموز الإسلام الفرنسي حاليًا. مشروع أوبرو يختلف عن المشروعين السابقين؛ لأنَّه يتبع منهج التلفيق لتسهيل الإسلام لمسلمي فرنسا وأوروبا عمومًا، دون أن يرمي القانون الإسلامي في سلة التاريخ مرة واحدة؛ فهو كما يقول يحاول إدماج القانون العلماني الوضعي والقانون الديني الموحى به ليكملا بعضهما البعض، مركزًا على الأخلاق والروحانيات والمعاملات كجوهرٍ للدين، ومن مفاهيمه "شريعة الأقليات" و"الثيولوجيا الجغرافية." أما المثال الرابع؛ فهو الفيلسوف الفرنسي الأربعيني عبد النور بيضار (Abdennour Bidar) الذي طوَّر مفهوم "الإسلام الفردي" و"الوجودية الإسلامية" و"تجاوز الدين" في عدد من الكتب. (يمكن إضافة أسماء أخرى لهذه لدفاعها عن نماذج معينة من الإسلام الأوروبي، أسماء أئمة معروفين في ساحاتهم ومجتمعاتهم، كالإيطالي يحي بالافيتشيني (Yahya Pallavicini)، والفرنسي–الجزائري دليل بوباكور (Dalil Boubakeur) ، رئيس المسجد الكبير بباريز، والفرنسي–الجزائري صهيب بن الشيخ (Soheib Bencheikh)، مفتي مارساي). بالرغم من اختلاف مناهجها ورؤاها للإسلام عامة والإسلام الأوروبي خاصة؛ إلا أنَّ ما يجمع هذه المشاريع هو تركيزها على الثوابت السياسية للحداثة الغربية دون الانكسار تحت شراستها المادية وغطرستها السياسية خارج حدودها الجغرافية وفظاظتها تجاه الآخر المختلف، والثوابت الأخلاقية الإسلامية التي تعود بالنفع على المجتمع والفرد، وفي هذا الجمع بناء جديد.

٤– أهم دلالات الإسلام الأوروبي: نهج التجاوز

بإيجاز ودون الخوض في التفاصيل رغم أهميتها، أعتبر أنَّ الإسلام الأوروبي من خلال هذه النماذج الأربعة أعلاه – وغيرها كما أشرنا إلى بعضها عبورًا – تقدم تلاقحًا بين ثقافتين دينيتين وسياسيتين مختلفتين؛ يدفع هذا الإسلام الأوروبي بنظرية

صدام الحضارات إلى الهاوية ويبني مكانها "مفهومًا" يفتح أفقًا جديدة تقرب عالمين متباعدين، ليشكل بذلك نواة تعيد الاعتبار للفكر الإسلامي في زمن الحداثة. فالإسلام الأوروبي – وإن لم يطور بعد بالشكل اللازم لا نظريًا ولا واقعيًا من خلال سياسات منفتحة – يخدش تراثين غاضبين عن بعضهما، إن صح القول: فهو يجمع جوهر الفكر الديني الإسلامي من أخلاق وعدالة وروحانيات، وجوهر الحداثة الغربية من حرية فردية خلاقة ومساواة وعدل للسلطان السياسي؛ وهو يفعل ذلك دون أن يقطع صلته بالغيب ودون أن يقتل الإله – كما قتله عصر الأنوار الأوروبية؛ بهذا المعنى، أرى أن الإسلام الأوروبي كمفهومٍ يعيد للفكر الإسلامي عالميته وتعدده وجوهره، ويعيد للحداثة الغربية انفتاحها و روحها؛ وكنت قد سميت هذا الفهم والفاهم للدين في زمن الحداثة باسم "بروميثيوس إسلامي" (Muslim Prometheus) ليقابل؛ بل ليتجاوز أسطورة بروميثيوس الذي يسرق شعلة المعرفة من الله فيعذب لذلك؛ فبروميثيوس المسلم، أي "الشخصية الإسلامية المتخلقة" أو "الشخصانية الإسلامية" إذا ما استعرنا مفهوم الفيلسوف محمد عزيز الحبابي، لا يحتاج إلى معاداة الله ومقاتلته ونفيه من ذاكرته ووعيه لكي يكتشف حريته؛ لأنَّ للفرد الحرية والمسؤولية، فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر، والمهم هو الإحساس بالمسؤولية من أجل الصالح العام في أمور العامة ومن أجل الصالح الخاص في الأمور الخاصة، وما بينهما مؤسسات يتم التوافق عليها والائتمان عليها. وفي هذا المنحنى تجاوز "للإسلام العربي" وتجاوز لمفهوم "فقه الأقليات" – رغم تعدد ألوانه – الذي يربط المسلمين كأقلية بوطن الآباء والأجداد وينظر إليهم دائمًا كفروع للأصول. بتعبير الناقد الإيراني–الأمريكي المعروف حميد دباشي (Hamid Dabashi)، يمكن اعتبار مفهوم الإسلام الأوروبي مفهومًا يتجاوز التقسيم الذي شددته – ولم تدشنه لأنَّه كان هناك في الأذهان الدينية – الحداثة الغربية بين الإسلام والغرب. إنَّه صوت الآخر الذي لم يعد آخر؛ بل صار طريقًا جديدة تجمع ما يناسبها عند الأنا والآخر المتشاكين والمتنافرين لتنتج أنا جديدة تتجاوزهما معًا. إنه يتجاوز ما يمكن تسميته بالسلفية الأوروبية والسلفية العربية – وذاكرتهما الدينية – على السواء.

٥– أوربة الإسلام: من الحق في الاختلاف إلى الخوف من الاختلاف

مفهوم الإسلام الأوروبي مشروع في بداياته، وهو لم يدرس بعد من هذه الناحية الفكرية التي حاولنا رصدها هنا؛ لأنَّ صخب السياسة والأمن والإعلام قليل ما يترك مجالًا لقراءة ما يجري بأعين المستقبل المفكر. سيكون لهذا المفهوم حمولة كبيرة على كل الأصعدة، فكرية، عقدية، سياسية، ثقافية، واقتصادية مستقبلًا، ومثال ذلك إمكانيات تأثيره في مستقبل الإسلام في العالم العربي مثلًا، وحول هذه النقطة أختم بملاحظات استشرافية لما قد يكون مستقبلًا.

كتب الباحث والكاتب المغربي خالد حاجي (Khalid Hajji) مقالًا موجزًا باللغة الإنجليزية بمنتدى الشرق يوم ٧ دجنبر ٢٠١٥ بعنوان "مخاطر وتحديات أوربة الإسلام"، ركَّز فيه على أنَّ الأورو–إسلام الذي يفضله الأوروبيون بالخصوص؛ لأنَّه سياسي بالأساس، لا يأخذ بالاعتبار التعدد الديني وليونته ومساهمته، لا يمكن فصله عن التأثيرات

الخارجية القادمة من البلاد العربية الإسلامية؛ لأنَّ الجغرافيا أصبحت وهمية في زمن التواصل بكل أشكاله، وقطع المسلمين صلاتهم العقدية بأرض الإسلام غير ممكن؛ لأنَّ هذه الصلة لم تجد ولم توجد بعد فكرًا دينيًا يعتنقها ويرحب بها في أوروبا، أوروبا التي ما تزال تعيش مفارقات مع الدين، وخاصة دين الآخر الذي لم تتجاوزه ذاكرتها الجمعية كما سبق أن ذكرت. أتفق مع طرح خالد حاجي وأتفهمه؛ لأنَّه يصدر عن شخص يعرف أوروبا فكرًا وممارسة، وينشط مؤسساتيًا في تأطير شبابها المسلمين وأئمتهم، لكن فهمي للإسلام الأوروبي كما حاولت تقديمه هنا قد يجيب على بعض تخوفاته كما طرحها مقاله، تخوفات معقولة؛ لأنها قد تستغل سلبًا لتعطي ثمارًا عكسية في التعامل مع موضوع الإسلام والمسلمين في أوروبا. من أجل توضيح إمكانيات مفهوم الإسلام الأوروبي وقدرته على تجاوز مخاطر التأويل من مختلف السلفيات الأوروبية والعربية؛ أوضح ذلك سريعًا بنقاط مقتضبة كما يلي.

أولًا: مفهوم الإسلام الأوروبي (European Islam) يختلف عن مفهوم الأورو-إسلام (Euro-Islam) وإن استعملهما البعض بالتبادل كأنهما واحد؛ فالأورو-إسلام منذ أن استعمله بسام الطيبي كمفهومٍ يعني العلمنة على النمط الفرنسي اكتسب شهرة سيئة عند البعض، مسلمين وغير مسلمين، أكاديميين وغير اكاديميين؛ أورو-إسلام يطلب من المسلمين الخضوع للنمط الأوروبي من دون نقد ونقاش، وهو بذلك يعبر عن غطرسة الحداثة الأوروبية المتصلبة والتي ترى نموذج حياتها هو الأفضل. أما الإسلام الأوروبي فهو مفهوم يتجاوز هذه الندية والغطرسة ليعطي للمسلمين مكانًا للنقاش والمشاركة والمساهمة.

ثانيًا: يعطي مفهوم الإسلام الأوروبي الثقة في الدين بشكل عام من جديد وفي الدين الإسلامي بشكل خاص، وهو بذلك ينشط الذاكرة الأوروبية من جديد، يتحداها بداية ولكن ليس من أجل التحدي؛ بل من أجل رد الاعتبار للأقلية التي لا تحترم فقط لأنها متدينة أولًا ولأنها تدين بدين الإسلام ثانيًا. لذلك؛ فالأكل الحلال، والزواج الحلال، واللباس الحلال كلها أمثلة عن الثقة في الذات يجب مع مرور الوقت تجاوزها لا التوقف عندها كمجرد ردود أفعال فقط؛ هكذا ينظر "الإسلام الأوروبي المفكر" أو "الفاعل" إلى هذه المواضيع. الاعتبار والاحترام والثقة في الهوية والتراث من أجل كسب الاعتراف والمرور تدريجيًا إلى المشاركة بالمساواة. أما من يركز على الهوية للبقاء رهينًا بها؛ فذلك ما يقوم به "فقه الأقليات" الذي لا يريد أن يفقد "مسلميه" في أوروبا إن هو نشأ كإسلام أوروبي مستقل.

ثالثًا: من أهم ما يعنيه الإسلام الأوروبي، وليس أورو-إسلام، هو قيام فكر ديني حداثي، يراجع التراث ويراجع الحداثة معًا، كما يراجع الثنائيات الضدية التي لا يتجاوزها فقه الأقليات وأورو-إسلام، كما ذكرت سابقًا وكما وضحه خالد حاجي في مقاله أيضًا. والفكر الديني الإسلامي الحداثي هذا يعني أنَّ أفق الاختلاف والتعدد لدى المسلم كثيرة بتعدد الأقليات والجغرافيات والسياسات. فالإسلام الأوروبي متعدد بطبعه؛ ففيه الإسلام الفرنسي والإسلام البريطاني والإسلام الإيطالي مثلًا على غرار الإسلام العربي الذي يدخل ضمنه الإسلام المغربي والإسلام المصري والإسلام السعودي، إلخ. إنَّه

إسلام مؤمّم، مؤسس، وله مرجعية سياسية محددة، وإن كانت مرجعيته العقدية خارج هذا التراب الأوروبي. فمكة واحدة لا تتعدد، إلا بالتأويل، كأن نعتبر كل الأرض مسجدًا وكل مسجد كعبة، على غرار أنَّ مدينة–دولة الفاتيكان للكاثوليكية واحدة، رغم أنَّ كاثوليك العالم كلهم يتجهون صوب روما عند المقدرة. فلا يمكننا أن نصف الكاثوليك الأمريكان بالولاية لدولة الفاتيكان بمجرد أنهم يتابعون خطابات البابا ويحجون إلى روما. والشئ نفسه يقال عن المسلمين: لا يمكن نعتهم بالولاية للسعودية مثلًا بمجرد أنهم يركعون باتجاه الكعبة أو لأنهم يحجون إليها. فالأورو–إسلام الذي عن جهالة أو غطرسة يريد قطع صلة المؤمنين برموزهم الدينية لا يفهمون معنى الإيمان وأهمية الرموز في اللاشعور بالارتباط بدين معين وبمجموعة دينية معينة. والشيء نفسه يقال عن فقه الأقليات – أغلب نظرياته وليس كلها لكي لا نكون مجحفين ومنكرين لتعدد نظرياته – الذي يطالب المسلمين الأوروبيين بأن يبقوا مرتبطين بأصولهم العربية وكأنَّه لا يمكن فصلها عن الإسلام وجوهره. إنَّ المسلم الذي ولد وتربى في أوروبا لا يمكن أن يكون له الشعور نفسه بالجغرافيا العربية كالعربي الذي ولد وكبر بالبلاد العربية مهما قربت تجاربهم وأحاسيسهم؛ لأنَّ الجغرافيا – أي الأرض – والحياة اليومية تفعل فعلها في الإنسان وتؤثر فيه.

رابعًا: إنَّ القول بأنَّ الإسلام الأوروبي كمفهوم شيء مستحيل هو الأمر المستحيل. إنَّ نفي فكرة أن يكون هناك إسلام أوروبي من الناحية النظرية والفكرية – والذي تبرزه المعطيات السوسيولوجية والأنثروبولوجية – يعني نفي "ملكة الفكر" عن المسلمين الذين ولدوا ودرسوا وعملوا ببلادهم الأوروبية. إنَّ نفي "فعل التفكير" عن "فاعلين" يقولون ويكتبون عن إسلامهم وتدينهم في زمان ومكان هم فيه يعني نفي قدرتهم على التفكير والاختيار والتدين؛ بل يعني أنهم "مفعول بهم" دائمًا، وأنَّ الإسلام الأوروبي إنما هو مؤامرة – كباقي المؤامرات السياسية. إنَّ رفض مفهوم الإسلام الأوروبي نابع من الخوف من انقسامات أخرى داخل التيار السني بالخصوص – وهذا التخوف أيديولوجي وسياسي أكثر منه فكرًا حرًّا، وهي نقطة نرجع إليها تحته. إنَّ رفض وجود إسلام أوروبي يعني أنَّ الرافضين له لم يفهموا معنى الحداثة بعد، وكيف أنها تكسر أول ما تكسر "الولاية" على الحركة والتفكير – راجع مقال إيمانويل كانط "ما معنى التنوير؟" مثلًا. رفض التعدد الفكري والديني والتديني داخل الفكر الإسلامي هو ما يسبب الخوف لدى الأوروبيين؛ لأنهم يرون أنَّ المصلحين والمجددين و"المعتدلين" من المسلمين غير موثوق بهم من المسلمين أنفسهم، فكيف يثق بهم الأوروبي؟ لذلك؛ فكل مسلم غير متشدد وعنيف قابل لأن يكون كذلك في كل لحظة مناسبة – وخاصة إذا ما وصل إلى الحكم بالأغلبية كما تصوره رواية "الخضوع" في سنة ٢٠١٥ لصاحبها الفرنسي ميشيل اولبيك (Michel Houellebecq) – ؛ لأنَّ الإسلام الذي يرفض أوروبا هو الطاغي على الأقل على مستوى الخطاب، وكما تؤكده للأوروبي أعمال العنف والانفجارات التي يقوم بها شباب مسلمون في العواصم الأوروبية والعربية على السواء. بسبب كل ذلك؛ فمفهوم الإسلام الأوروبي يحاول أن يتجاوز هذا الخوف والشك بتجاوز الثنائيات الضدية التي تغذيه.

خامسًا: إنَّ التخوف من أوربة الإسلام عند بعض المسلمين منبعه سياسي وأيديولوجي بامتياز. لا يجب التغافل عن أمر هام جدًّا؛ فالإسلام السياسي، المعتدل والعنيف، وإسلام السفارات بتعبير جوناثان لورانس، ليس في صالحهم جميعًا أن ينشأ إسلام أوروبي فكرًا وواقعًا؛ لأنَّ ذلك يفقدهم تابعيهم من المسلمين الذين من دونهم تنحصر أفكارهم وتأثيراتهم السياسية وكذلك تنقص عائداتهم وتحويلاتهم الاقتصادية التي تستفيد منها البلاد الأصلية. إنَّه مركَّب صعب ليس سهل التحليل وخاصة عندما تغيب الأبحاث العلمية في الموضوع. لذلك؛ فحتى بعد أزيد من نصف قرن من تواجد المسلمين بأوروبا الغربية تجدهم لم يستفيدوا لا من اعتراف سياسي وثقافي في أوروبا ولا بمؤسسات على المستوى تعتني بأولادهم وبتوجيههم التوجيه الصحيح. إنَّ المسلمين الأوروبيين مرتع للجميع، للحركات الإسلامية العالمية، وللدول العربية الإسلامية التي تراقب وتتابع جاليتها لمصالحها الخاصة، وللأحزاب الأوروبية اليمينية والشعبوية التي تستعمل المسلمين والإسلام متى رأت ذلك مناسبًا لها، مما يخدم بدوره عجلة السياسة الأوروبية العامة، في علاقاتها الثنائية أو الإقليمية مع دول معينة من الدول المصدرة للهجرة أو للبترول أو هما معًا. لتجاوز هذا الخلط الكبير الذي يذهب ضحيته العامة من الناس؛ يجب فهم معنى الإسلام الأوروبي وآفاقه المستقبلية في ترتيب ما هو غير مرتب.

سادسًا: وقد لمحت لذلك دون خوض، إنَّ الفكر الإسلامي الناشئ والذي عبرت عنه بمفهوم الإسلام الأوروبي ليس وليد اللحظة، وليس منقطع النظير، وليس فرعًا من دون شجرة؛ بل شجرته تلك الأشكال المختلفة للتدين التي حملها المهاجرون من مختلف البلدان الإسلامية إلى أوروبا الغربية التي منحتهم فرصًا للعمل والدراسة والتفكير – رغم قسوة الظروف على كل الأصعدة. وتلك الشجرة جذورها من دون شك هي المصادر الإسلامية الأولى وتاريخها وعواصمها ومؤسساتها ومدارسها المؤثرة. ولكن ما أضيفه هنا، هو أن مفهوم الإسلام الأوروبي – المتعدد في تفاصيله كما أشرنا إليه أعلاه بنماذج معينة – يعالج القضايا الكبرى التي يعالجها الفكر الإسلامي التجديدي المعاصر منذ قرنين من الزمن، وهو أقرب بكثير في توجهاته الفكرية من الفكر الإسلامي المعاصر والمستنير الذي أنتج منذ ستينيات القرن الماضي. صحيح لا يمكن مقارنة الحراك الفكري، نوعًا وفكرًا، الصادر في العالم العربي من مفكرين وفلاسفة كبار بمفكرين مسلمين أوروبيين ما يزالون يشقون طريقهم نحو الجديد؛ إلا أنَّ ما يساعد بعض الشيء الإسلام الأوروبي هو الاستقرار السياسي والاقتصادي والحريات العامة في أوروبا الغربية على العموم، في مقابل الخراب السياسي بعد الربيع العربي والانقباض الاقتصادي وقمع الحريات والفكر على العموم في العالم العربي الإسلامي. ما أود قوله هو إنَّ هناك تشابهًا في الأفكار بين تيارات الفكر الإسلامي المعاصر في العالم العربي والإسلامي والفكر الإسلامي الأوروبي الناشئ في العالم الأوروبي خصوصًا – والعالم الغربي إجمالًا؛ لأنَّ هناك من يتحدث عن "إسلام غربي" إذا ما تم إدماج الولايات المتحدة الأمريكية وكندا التي بها عدد مهم ونشيط من الفاعلين المسلمين والمفكرين المعاصرين البارزين. بمعنى آخر، هناك تلاقح وتثاقف وتبادل أفكار وتجارب بين كل هذه العوالم، وهذا من حسنات الحداثة والعولمة؛ مما ينعكس تدريجيًا على إعادة فهم معنى الدين وفصله عن التدين ومظاهره التي تتلون بألوان البلد والثقافة السائدة.

سابعًا: وللختام، ما يزال الإسلام العربي قادرًا على لعب دور المركز الروحي لعدد من أنماط التدين والأسلمة خارج حدوده الجغرافية، ولكن بشرط أن يستوعب حركة التاريخ وينفتح على ما يجري خارج عالمه الخاص ليعيد فهمه للدين، وذلك بـ"الاغتناء بـ" بدل "الاستغناء عن" تجارب العرب المسلمين خارج الديار العربية. إنَّ ما يجري في الساحة السياسية العربية حاليًا سيؤثر في كيفية تعاطي الأجيال القادمة مع الدين، والتيارات الوافدة من الجغرافيا القريبة، كأوروبا، ستؤثر كذلك في أنماط التدين في العالم العربي المستقبلي – ولا داعي للتأكيد أنَّ هذا التأثير متبادل وإن اختلف حجمه وتلونت طرقه. ومن أجل الموضوعية؛ فليس هناك إلا نموذجان عربيان مؤثران في إسلام أوروبا، وهو الإسلام السلفي الوهابي، منذ سبعينيات القرن الماضي، والإسلام الأشعري المالكي والصوفي المغربي، وتشاركه فيه دول عربية أخرى ولكن ليس لها من "الشرعية" السياسية والتاريخية ما يؤهلها لذلك في هذه الظرفية بالذات. هذا اللون من الإسلام أصبح "عمومًا" مؤسسًا ومطلوبًا أوروبيًا وعربيًا وإفريقيًا عن طريق مجالس معينة، كمجلس الجالية المغربية بالخارج، والمجلس الأوروبي للعلماء المغاربة، ومؤسسة محمد السادس لتكوين الأئمة، بالإضافة إلى المؤسسات العتيقة من جامعة القرويين، والرابطة المحمدية للعلماء ودار الحديث الحسنية، وكلية أصول الدين، ووزارة الاوقاف والشؤون الإسلامية، إلخ. في ظل ما يجري من تسارع للأحداث الدموية باسم الدين وارتفاع في نسب الإسلاموفوبيا في الغرب، لا تبدو المدرسة الوهابية قادرة على المساهمة في رأب الصدع وإعادة الاعتبار لتراث عريق يتم استنزافه عن جهل وخوف من قبل متعصبين يرفضون الاختلاف الإنساني والتقارب الجغرافي؛ فقط لأنَّ تأويلها السيئ سياسيًا من طرف البعض أنتج تصلبات فكرية يبدو المسلم المعاصر في غنى عنها. وهذا لا يعني أنَّ تأثيرها سيزول سريعًا؛ لأنها أصبحت مدرسة معولمة ومتواجدة بقوة في كل الأقطار. أما نظيرتها المدرسة المغربية؛ فإنها لم تفطن لإمكانياتها في المساهمة في تأطير المسلمين في الغرب وفي تكوين الأئمة إلا في السنوات الخمس الأخيرة. وإن كانت مؤسساتيًا تبدو قوية، فإنها تحتاج بدورها لمراجعات في ما يخص مناهج تدريسها لتواكب العصر؛ لا تكفي الشرعية السياسية والتاريخية لأنَّ العدة العلمية المعاصرة لا تزال تنقصها. مثلًا، لا يمكن طرح نموذج الأندلس التاريخي الغني كنموذج للتقارب الثقافي والانفتاح والعمران البشري الذي بناه الإسلام العربي عمومًا والإسلام المغربي خصوصًا إلا إذا تمت مراجعة ومحاينة العقل الاستدلالي لذلك الزمان للزمن الحاضر، وإلا فإنَّ العامة من المسلمين والأوروبيين قد يؤولون ذلك على عكس ما يظن؛ فزمن "الجهل المقدس" بتعبير اوليفيي روا (Olivier Roy) و"الجهل المؤسس" بتعبير محمد أركون (Mohammed Arkoun) قد يسيء للمبادرات العلمية والسياسية الجادة من حيث لا تدري. فقط التفكير برشد ومسؤولية وبحرية يصبح شرعية خصبة يمكن من خلالها استئناف البناء من دون خوف.

---

* د.محمد حصحاص : باحث بجامعة لويس الدولية بروما