

# الوضع القانوني للإسلام في أوروبا

أشغال الندوة الدولية

فاس، 14 و 15 مارس 2009

مرسام



MARSAM

منشورات

© مرسم 2011

المعمل : 6، زنقة محمد الرفاعي - الرباط

المكتب : 15، شارع الأمم المتحدة - الرباط

الهاتف : 05 37 67 40 28 - الفاكس 05 37 67 40 22

البريد الإلكتروني : marsamquadrchromie@yahoo.fr

تصنيف وإخراج

كوادري كرومي

طباعة

دار أبو رقرق للطباعة والنشر

رقم الإيداع القانوني : 0390/2011

ردمك : 9954-233-21-2

# الوضع القانوني للإسلام في أوروبا

أشغال الندوة الدولية

فاس، 14 و 15 مارس 2009

مرسام



MARSAM

## العناوين التي صدرت في مجموعة مجلس الجالية المغربية بالخارج

لدى نفس الناشر

- الفضائل القذرة، مصطفى كبير عمي، 2010 .
- أمريكا اللاتينية بعيون مغربية، عبد الرحمن بكار، مترجم من الإنجليزية إلى الفرنسية، 2010 .
- الوضع القانوني للإسلام في أوروبا، كتاب جماعي، أشغال الندوة الدولية، مجلس الجالية المغربية بالخارج، فرنسية، 2010 .
- الوضع القانوني للإسلام في أوروبا، كتاب جماعي، أشغال الندوة الدولية، مجلس الجالية المغربية بالخارج، 2011 .
- الإسلام في أوروبا : أي نموذج ؟ كتاب جماعي، أشغال الندوة الدولية، مجلس الجالية المغربية بالخارج، فرنسية، 2011 .
- الإسلام في أوروبا: تكوين الأطر التربوية الدينية وتدريب الفعل الديني، كتاب جماعي، أشغال الندوة الدولية، مجلس الجالية المغربية بالخارج، فرنسية، 2011 .
- أنطولوجيا الهجرة في الرواية العربية، حسن نجمي وعبد الكريم الجويطي، 2011 .

لدى منشورات « لأكروازي دي شومان »

- أنطولوجيا الكتاب المغاربة من الهجرة، سليم جاي، فرنسية، 2010 .
- اكتشاف باريس، محمد باهي، 2010 .
- الرياضيون المغاربة عبر العالم، التاريخ والرهانات الحالية، كتاب جماعي، أشغال الندوة الدولية، مجلس الجالية المغربية بالخارج، فرنسية، 2011 .
- اللغات في الهجرة: التحولات والرهانات الجديدة، كتاب جماعي، أشغال الندوة الدولية، مجلس الجالية المغربية بالخارج، فرنسية، 2011 .
- لا أحد ينتظر الأجنبي، عبد اللطيف شاويث، فرنسية، 2011 .
- أكثر من كتب، سجلات الأدب المغربي باللغة الفرنسية، عبد الله بيضا، فرنسية، 2011 .
- الآداب المتوسطية وأفاق الهجرة: أنطولوجيا، سليم جاي، فرنسية، 2011 .

لدى منشورات الفلك

- كندا، زهاب عادي، رشيدة المفضل، فرنسية، 2010 .
- الرغبة في المغرب، جمال يلحريش، فرنسية، 2010 .
- غفوة الخادم، ماحي بنين، 2010 .
- أكره الحب، طه عدنان، عربية/فرنسية، 2010 .
- من خلال الآخر نعرف ذاتنا، يميلة الإدريسي وتيسا فيرميرارين، مترجم من الهولندية إلى الفرنسية، 2010 .
- في فكر عبد الملك صياد، كتاب جماعي، أشغال ندوة، فرنسية، 2010 .
- غلبة من 4 عناوين لمحمد نيد علي : قطع مختارة، غراميات متعلم جزار (عربية/فرنسية) – بفضل جان لافونتين! – سعادة العصافير، فرنسية، 2010 .

لدى منشورات دار الورد (سوريا)، بالعربية

- شاعر يمر، عبد اللطيف اللعبي، 2010 .
- غلبة من 4 عناوين لعبد اللطيف اللعبي : تجاعيد الأسد – قاع الخابية – مجنون الأمل – يوميات قاعة المنفى، 2010 .
- لدى منشورات لا ديفيرونس (فرنسا)، بالفرنسية
- شاعر يمر، عبد اللطيف اللعبي، 2010 .
- غلبة من 4 عناوين لعبد اللطيف اللعبي: العين والليل – تجاعيد الأسد – مجنون الأمل – يوميات قاعة المنفى، 2010 .

الكتب الجميلة

- التراث العالمي لليونسكو: المواقع المغربية، منشورات جيلبار (فرنسا)، فرنسية، 2009 .
- المغرب وأوروبا: ستة قرون في نظرة الآخر، منشورات مليكة (النسخة العربية) ومنشورات سُموجي (النسخة الفرنسية)، 2010 .
- سوف ترى بكل الألوان... مسار رائد في الفن التشكيلي المعاصر بالمغرب، لأندري الباز، منشورات لأكروازي دي شومان، فرنسية، 2011 .

## الفهرس

- 7 **الجلسة الافتتاحية**
- 9 إدريس اليزمي
- 13 عبد الله بوصوف
- 17 **القسم الأول: التشريعات الأوروبية والحرية الدينية**
- 19 مصادر التشريع في القانون الأوروبي، ماسيمو فاربي
- 35 اللائكية الأوروبية: التسامح والحوار والهوية، ماركو بيروني
- 43 الوضع القانوني للديانات في أوروبا من منظور الاتفاقية الأوروبية لحقوق الإنسان، فرنسيس مسنر
- 61 التشريعات الأوروبية وحرية العبادة والإسلام: توحيد التشريع على الصعيد الأوروبي؟، ستيفان بابي
- 85 التشريع الإسباني وممارسة الديانة، خوسي مَنويل لوبيس رُدريغو
- 91 الحرية الدينية في القانون الفرنسي، لورون تُوَفي
- 101 **القسم الثاني: التشريعات الأوروبية وخصوصيات الديانة الإسلامية**
- 103 التدبير القانوني لشؤون الديانة الإسلامية في فرنسا، ألان غراي
- 141 التشريعات الأوروبية وخصوصيات الديانة الإسلامية: حالة إسبانيا، خايمي رُسلِ چراندوس
- 151 الإسلام والدولة والأديان في إيطاليا، فرنشيسكو زانيني
- 163 تدبير شؤون الديانة الإسلامية في بلجيكا.. تجربة رائدة تتيح استشراف التحديات المقبلة، فليشي داسطو
- 179 القوانين الأوروبية والمعلومات الخاصة المتعلقة بالمسلمين: رؤية ألمانية، ماتياس رُوِه

209 القوانين والخصوصيات الأوروبية للدين الإسلامي: حالة المملكة المتحدة،  
محمد حبيب الرحمن

219 **القسم الثالث: السياسات العمومية**

**الخاصة بالممارسة الدينية**

221 ديناميات المؤسسة والتنظيم العمومي للإسلام في أوروبا: الواقع وآفاق  
التطور، فرانك فريچوزي

247 العمل العمومي وتدبير الديانة الإسلامية.. المقاربة المدرسية، فرنسواز  
لورسري

259 المسلمون في أوروبا: الإشكالات الثلاثة الكبرى (هولندا نموذجاً)، بيتير  
فان كونينكسفيدل

273 **القسم الرابع: عرض بعض تجارب**

**تنظيم الدين الإسلامي في أوروبا**

275 تنظيم الديانة الإسلامية في القانون الفرنسي، دافيد سينا

283 التجربة البلجيكية: الحالة الخاصة للتعليم، صلاح الشلاوي

295 القيم الدينية وحيادية الدولة، جاك رقلي

303 تمثيلية الإسلام في إسبانيا: الماضي والحاضر والمستقبل، إيفان خيمينيس  
أيبار

315 تجربة المجلس الفرنسي للديانة الإسلامية، محمد موساوي

319 الرؤية البريطانية للإسلام، فوغان جونز

327 **مائدة مستديرة: الإسلام في المدينة: حالات للدراسة**

329 رولان ريبس

335 بيرجيت سيمون

345 فرانسواز دوتي

355 **الجلسة الختامية**

357 ميشال توبيانا

363 خوسي ماريا فيري دي لابينيا

365 التقرير التركيبي: الوضع القانوني للإسلام في أوروبا

# الجلسة الافتتاحية





إدريس اليزمي

رئيس مجلس الجالية المغربية بالخارج

السيدات والسادة العمداء

السيدات والسادة المتدخلين والمشاركين

زملائي الأعضاء، أعضاء مجلس الجالية المغربية بالخارج

أصدقائي الأعضاء

لي الشرف العظيم اليوم في افتتاح هذه الندوة الأكاديمية التي ينظمها مجلس الجالية المغربية بالخارج، والتي تُشكل حسب علمي، أول ندوة من نوعها تُنظم في بلد إسلامي كبير ذي أعداد غفيرة من المهاجرين.

أود في البداية التعبير عن تشكراتي الصادقة لكم أيها المتدخلون الأعضاء الذين تفضلتم بقبول دعوتنا، على الرغم من جداولكم الزمنية المثقلة بالأشغال البحثية والتعليمية ومن وظائفكم المهنية والتزاماتكم المجتمعية.

أتوجه أيضا بالشكر إلى مجموعة العمل بمجلسنا وإلى السيد الأمين العام ومساعدتهم الذين سهروا، في وقت وجيز، على وضع تصور هذه الندوة وتنظيمها.

تعد الجودة العالية للمتدخلين وتنوعهم، كما لاحظتم ذلك في البرنامج، بنقاشات مثمرة ومستفيضة؛ فهناك في المقام الأول العديد من الجامعيين ورجال القانون، لكن أيضا علماء اجتماع مختصون في الدين والهجرة أو لهم دراية بتحليل السياسة العمومية. وبهذا الصدد، اسمحوا لي أن أتقدم بالتحية للسيد فيليشي داسيتو Felice Dassetto على وجوده معنا اليوم، وهو الذي كان (مع زميله البير باستونيي Albert

(Bastienier) وكانت أعماله تُغذي تفكيرنا منذ أواسط الثمانينات. ومن جانبي أتذكر التأثر والمتعة الفكرية التي شكلتها قراءة كتابيهما المشترك: الإسلام المستنبت [P'islam transplanté] أو «ميديا أو أكبر» (Media u akbar) فيما بعد.

يُبشر تبادل الأفكار فيما بينكم أيضا بإثراء النقاش من خلال مداخلات عدة مسؤولين عموميين عن تدبير العبادات على المستوى المركزي، وكذلك من لدن عمداء ومسؤولين عن الجاليات المسلمة يحاولون، مع البقاء قريبا من حاجيات وانتظارات المؤمنين، وغالبا في ظل سياقات تتسم بالجدالية، مواكبة التأقلم البطيء والمعقد للإسلام في محيطه الأوروبي.

نحن في العمق وفي نفس الوقت الشهود والفاعلون، كل على مستواه، في مسلسل تاريخي غير مسبوق؛ ألا وهو مسلسل تجذر الإسلام في مجتمعات تعددية علمانية بكيفية عميقة. وهي مجتمعات كلها مُتَشَبِّهة، مهما كانت تقاليدھا الوطنية الخاصة، بنفس العلمانية الثقافية الأوروبية حسب تعبير الأستاذ جان بول ويليم Jean-Paul Willaime؛ علمانية ثقافية يُعرّفها هذا الأخير كما يلي: «الحياد الديني للدولة وللقدرة العمومية والاعتراف بالحرية الدينية (بما فيها حرية عدم التدين) والاعتراف باستقلالية الضمير الفردي (الحرية الشخصية للرجل والمرأة تجاه جميع السلطات الدينية والفلسفية) والتفكير النقدي الذي يُطبق على جميع المجالات (الدين والسياسة والعلم...)».

من الأكيد أن تنظيم التعليم (المكانة الخاصة للعمومي والخصوصي وللتعليم الديني...) ولكيفيات تمويل العبادات تختلف من بلد إلى آخر، كما أن الفضاء الأوروبي «يعرف تنوعا كبيرا من النماذج المؤسسية للعلاقات بين الدول والاديان» (كريستيان مولون Christian Mellon, 1994): إلا أنه لا يُمكن تجاهل هذه الأرضية المشتركة، إن على مستوى التفكير أو على المستوى السياسي على حد سواء.

غير أن هذا العنصر لا يُشكل العنصر الوحيد المشترك بين البلدان الأوروبية؛ فالمجتمعات الأوروبية تشهد، الواحدة تلو الأخرى، تنوعا

يتزايد ووضوحه. وهذا التنوع يتم بوتيرة تاريخية متسارعة ويحول بكيفية أساسية المشهد الديني والثقافي لهذه البلدان. وخلال العقود الأخيرة، أدت حركات السكان التي ترتبت عن تصفية الاستعمار وعن الموجات المتتالية للهجرة؛ إلى تغيير عميق لسمات أوروبا.

أصبح الشريك الإسلامي الجديد في المعادلة الدينية الأوروبية واضحا وجليا بكيفية متزايدة؛ إنه شريك يقل بشكل تدريجي من حيث العدد باعتباره أجنبيا أو مهاجرا، ويتزايد عدده من حيث الانتماء للوطن؛ بما أن جزء من أبناء الهجرة يعلنون ذلك.

وتتزايد بالحاح مطالبة هذا الشريك بمكانته في رقعة اللعبة الديمقراطية. وهو يطالب بها في الوقت الذي أبرمت فيه، عبر التاريخ، الأديان القائمة في أوروبا مع الدول الأوروبية اتفاقيات صريحة أو ضمنية للتعايش والتساكن. وهي اتفاقيات منحت للديانات «القديمة» مزايا ووسائل يطالب الإسلام بها عن حق، وهو القادم الجديد.

يتجذر هذا الشريك الجديد في بيئة تشهد جدلا واسعا توجّه التوترات الدولية، وينمو هذا الشريك في حين أن قاعدته الاجتماعية بقيت لزمن طويل، ولا تزال إلى حد بعيد، مطبوعة بتاريخها العمالي ووضعها الاجتماعي الموسوم بالحرمان وبافتقاره للاطر النوعية وللتجهيزات اللائقة. وإذا كانت الحرية الدينية مضمونة نظريا فإنه يتم إنكارها عمليا في أغلب الأحيان.

في هذا السياق اخترنا مقارنة بواسطة القانون الذي يُحدّد، في أي مجتمع ديمقراطي، حقوق الجماعات والأفراد وواجباتهم، من أجل الشروع في التفكير حول الإسلام في أوروبا.

لقد بدت لنا المقاربة الأوروبية بديهية إلى هذا الحد ليس فقط لكون 80% من الـ 3.5 مليون من المغاربة المهاجرين يقطنون في هذه المنطقة من العالم، وإنما لكونها قد تمكن من القيام بمقارنات من المحتمل أن تكون مفيدة لهؤلاء وهؤلاء.

لا يمكنني أن أختتم هذه الكلمة دون أن أستحضر ذكرى صديق غادرنا حديثا، وكان بالنسبة لنا معلما ورفيقا ومصدرا للإلهام، لقد

---

قضى برونو إتيان Bruno Etienne نحبه، غير أنه لا يمكنني أن أنسى  
انسجامه مع الغير وحبه للإطلاع واستعداده لخدمة الغير ومساعدته.  
وأنا أهدي هذا اللقاء إلى روحه وذكراه.

عبد الله بوصوف

الأمين العام لمجلس الجالية المغربية بالخارج

اختار مجلس الجالية المغربية بالخارج تنظيم هذا اللقاء حول «الوضع القانوني للإسلام في أوروبا» منطلقاً لاشغاله وأعماله المتعلقة بالإسلام في أوروبا. وقد خصص لسنة 2009 برنامجاً متنوعاً وحافلاً من أجل دراسة ومناقشة قضية الإسلام في أوروبا.

لماذا موضوع «الوضع القانوني للإسلام في أوروبا»؟ نعرف أن الدول الأوروبية لم تأخذ الإسلام بعين الاعتبار أثناء عملية التشريع، لسبب بسيط وهو أن الإسلام لم يكن موجوداً باعتباره ديناً سائداً لدى فئة اجتماعية معينة. وبالتالي فإن السؤال المطروح اليوم يتعلق بمدى إمكانية وقدرة المنظومة القانونية الأوروبية على استيعاب الحقيقة الجديدة التي يمثلها الإسلام.

والسؤال الجوهرى الثانى يتعلق بهذه التجربة الجديدة التى يعيشها الإسلام باعتباره دين اقلية، فى مجتمعات علمانية، تتبنى قيم الحداثة والديمقراطية والتعدد الدينى. فمن المعروف أن أوروبا تتميز بتعدد تجاربها المجتمعية، وكل بلد يتميز بتجربة خاصة فيما يتعلق بالعلمانية. كما أن مكونات الجالية الإسلامية فى أوروبا تختلف حسب بلد الاستقبال. وبالتالي، كيف يمكن أن نجد الاجوبة المناسبة فى إطار هذا التعدد والتنوع؟

نعرف جميعاً أن هناك بلداناً أوروبية اعترفت بالإسلام منذ مدة طويلة، خاصة إسبانيا التى وقّعت اتفاقية مع الجالية المسلمة سنة 1992، وبلجيكا التى اعترفت بالإسلام سنة 1975، والنمسا التى اعترفت بالإسلام منذ عهد الدولة العثمانية... لكن الملاحظ أن جُل بنود هذه الاتفاقيات أو البنود التى وردت ضمن الاعترافات مازالت حبراً على ورق؛ فبنود اعتراف بلجيكا بالإسلام، على سبيل المثال، لم تُنفذ إلى اليوم! وما نفذ منها يتمثل فقط فى إيجاد «هيئة تنفيذية» باعتبارها

إطاراً لتدبير الشأن الديني على المستوى الديني، أي إدارة دينية، لكن أغلب بنودها لم تجد طريقها إلى التنفيذ. كذلك الشأن بالنسبة لاتفاقية إسبانيا مع الجالية المسلمة التي لم تُنفذ أغلب بنودها بعد.

كما أننا نجد في أوروبا تقدماً ملحوظاً في الكثير من الملفات على مستوى البلدان التي لا تعترف بالإسلام، أو في البلدان التي لا توجد فيها علاقة رسمية ومؤسساتية مع الدولة، كما هو مثال فرنسا التي تحققت فيها جملة من الأشياء التي لم تتحقق في البلدان التي تعترف بالإسلام.

إن بلجيكا، على سبيل المثال، لم تستطع إلى حد الآن توفير المرشدين الدينيين للجنود المسلمين، بينما في فرنسا هؤلاء موجودون. كما يتوفر عدد كبير من السجون الفرنسية على مجموعة من المسؤولين الدينيين المسلمين. أما في دول أخرى مثل إسبانيا وبلجيكا فلا تزال في بداية الطريق.

إن الاعتراف القانوني لا يعني قطعاً الحصول ضمناً على مقتضيات هذه القوانين، بل لابد من بذل جهود كثيرة، وضمن مرافقة المجتمع لهذا العمل.

تُطرح على الإسلام في أوروبا الكثير من الأسئلة، منها تلك المتعلقة بمدى قدرة الإسلام على الاندماج في مجتمع له مميزات خاصة، وعلى التفاعل مع التحديات التي تفرضها تلك المجتمعات؟ وبالنسبة لقضية تكوين الأطر الدينية، هل الإسلام قادر على توفير الإطار الديني الذي بإمكانه التحرك في مجتمع متعدد الأديان والثقافات والهويات والإثنيات؟ وما هو المحتوى التربوي الذي يلائم تلك المجتمعات؟ وهل المحتوى التربوي المتوفر في البلدان الإسلامية قادر على تلبية حاجيات المسلمين المقيمين في الدول الأوروبية؟

إن من واجب المسلمين مباشرة التفكير العميق من أجل إيجاد الأطر المناسبة والملائمة القادرة على الانخراط والاندماج الإيجابيين في المجتمعات الأوروبية، وضمن تاطير يمكن الأجيال الصاعدة من المسلمين على العيش في وئام وانسجام تامين مع المجتمعات التي

تنتمي إليها؛ فحسب الإحصائيات والتقديرات المتوفرة فإن المسلمين يُعدون بالملايين داخل الاتحاد الأوروبي، بمعنى أن الإسلام أصبح مكونا أساسا للمجتمعات الأوروبية. ومن ثمَّ، لا بد أن يتم أخذ هذه الملايين بعين الاعتبار من طرف تلك المجتمعات، كما أنه لا بد لهذه الملايين أن تأخذ بعين الاعتبار عيشها في هذا المجتمع الجديد.

ومن ناحية أخرى، يُطالب الإسلام في أوروبا اليوم بالإجابة بشكل واضح على جملة من الأسئلة. وفي هذا الصدد أذكر أن نابليون عندما أراد أن يمنح المواطنة الفرنسية لليهود طرح عليهم إثني عشر سؤالاً، من بينها: ما رأيكم في تعدد الزوجات؟ ما موقفكم من قضية الولاء للوطن؟ هل اليهودي المولود في فرنسا يعتبر هذه الأخيرة وطناً له؟ من يُعين الحاخامات؟ هل يجوز لليهودية أن تتزوج من غير اليهودي في فرنسا؟

أعتقد أن هذه الأسئلة مطروحة أيضاً على الإسلام، والجالية اليهودية قد أجابت بشكل واضح على هذه الأسئلة في كتاب مطبوع ومنشور.

لا بد للمسلم أيضاً أن يقدم جواباً واضحاً عن مسألة فصل الدين عن الدولة، وذلك في سياق المطالبة بتطبيق الشريعة الإسلامية في أوروبا أو في كندا. وبالتالي نحن أمام السؤال الآتي: هل نقبل العيش ضمن مجتمع قرّر عبر صيرورة تاريخية وتجربة خاصة به أن يفصل المجتمع المدني عن المجتمع الديني؟

ومن ناحية أخرى، حسمت المجتمعات الأوروبية منذ أمد بعيد في قضية المساواة بين الرجل والمرأة، وبالتالي يجب أن يكون جوابنا واضحاً وبدون تردد.

ومن الضروري أن يكون جوابنا حاسماً فيما يتعلق بقضية الحرية الدينية وحقوق الإنسان، وألا نستعمل هذه الحقوق فقط عندما يتعلق الأمر بحقوقنا نحن؛ لأن حقوق الإنسان كل لا يتجزأ، ويجب أن نستعملها أيضاً للدفاع عن الآخرين أو للعيش معهم.

نتمنى أن ينجح هذا المؤتمر في معالجة هذه الأسئلة أو على الأقل في إثارتها. وأؤكد لكم أن مجلس الجالية دائم الاستعداد من أجل المرافقة والانخراط في نقاش بناء من أجل المساهمة في تقديم إجابات مناسبة، وسيُسخر كل إمكانياته المادية والبشرية من أجل الوصول إلى مستوى يليق بنا جميعاً؛ يليق بالمسلمين الذين يعيشون في أوروبا باعتبارهم مواطنين ويليق بالمجتمعات الأوروبية، وأن نعمل على نزع فتيل الصراع. ونعتمد أيضاً في مجلس الجالية المغربية بالخارج أن الجالية الإسلامية في أوروبا يمكن أن تكون جسراً يربط العالم الإسلامي بالغرب وجسراً للغرب نحو العالم الإسلامي. إنها مؤهلة للعب دور الوسيط الحضاري والروحي والعامل الأساسي في نزع فتيل الصراعات، واندماجها في المجتمعات الأوروبية تستطيع الجالية الإسلامية تكذيب مقولة صدام الحضارات.

أعتقد أننا أمام مسؤولية كبيرة جداً، وأن مستقبل الأجيال القادمة رهين بما سنبنيه في حاضرنا. ويجب أن لا نرهن مستقبلنا بحاضر رديء، بل يجب أن نبني مستقبلاً يستطيع أن يخرجنا من هذا الواقع والحاضر الرديء.

أتمنى التوفيق لأعمال ندوتنا. وشكراً لكم.



**القسم الأول:**  
**التشريعات الأوروبية وحرية الممارسة الدينية**



## مصادر التشريع في القانون الأوروبي

ماسيمو فاري Massimo Vari

عضو مجلس الحسابات الأوروبي، روما

### 1. مقدمة

إن تأمل المصادر التي استلهم منها الاتحاد الأوروبي تشريعاته يستحضر، كما هو متوقع، سؤالاً أساسياً ستحاول هذه المداخلة الإجابة عنه: هل ظاهرة الاندماج، التي نعانيها منذ مدة في القارة العجوز، قادرة -وبأي طريقة- على تحقيق منظومة بإمكانها خدمة الإنسان وتطلعاته حسب مثال للعدالة يتجاوز مفهوم القانونية البسيطة والمجردة، ويرتكز على «منح كل شخص حقه» «cuique suum tribuere» وذلك باستحضار تعاليم أولبيانو Ulpiano.

في إحدى مقالاته القيمة<sup>1</sup>، تمكن جوزي كابوغراسي Giuseppe Capograssi، أحد المعلمين الكبار والعزيز علينا جميعاً، من فهم معنى العدالة في الفترة الراهنة. في ارتباط بالمشاكل التي كان مُقدراً لها أن تنفجر بشكلٍ دراماتيكي في أيامنا هذه، علمنا كابوجراسي ببصيرة وبُعد نظر بأن العدالة تكمن في «إنقاذ الفرد من عنفٍ ولامبالاة الآخرين والمجتمع»، لأن «مجتمعاً يعيش فيه إنسان غير متأكد من الغد، إنسان لا يتوفر على شروط العيش الكريم، إنسان مخنوق في إنسانيته، في قدرته على تحقيق إنسانيته، بسبب الفقر المدقع، هذا المجتمع ليس بمجتمع إنساني».

وبالتالي فإن هذا التأمل لن تكون له فائدة ما لم نتساءل عن مستقبل قيم الفرد في المنظومة الأوروبية؛ خصوصاً إذا ما أخذنا بعين الاعتبار الدور الذي ينبغي أن تقوم به الممارسة الدستورية اليوم، في زمن اندحار المنظومات المغلقة للقرن التاسع عشر. إن الممارسة الدستورية التي تغذت في الماضي من مقتضيات المعاهدات

والإعلانات الكونية، أخذت تحتل في وقتنا الحاضر فضاء خاصا بها، وبالضبط في المنظومات فوق-قومية، وذلك بموازاة مع توجه حقوق الإنسان نحو تجاوز الدولة، أو بالأحرى فرض نفسه بقوته الخاصة، على قانونها وتشريعاتها.

يبدو لي، إذن، أنه بالإمكان ملاحظة أن نزعة حقوق الفرد نفسها هي التي تشحن المنظومة الأوروبية بمسؤوليات خاصة، وبالتالي فإن هذه المنظومة مدعوة لتقديم إجابات عن المشاكل التي يتخبط فيها المجتمع المتعدد الإثنيات والثقافات؛ المجتمع الذي يستدعي مقابلة مستمرة بين الثقافات والعادات والسلوكيات، بحثا ليس فقط عن المقولات المفاهيمية المناسبة أكثر لتمثل الواقع الذي نعيش فيه بل أيضا وبالخصوص عن الأدوات الإجرائية الملائمة لتدبير تعقد التجربة من أجل ضمان التعايش الممكن.

لنفكر أيضا في المشاكل التي تفرضها العولمة في الميدان الاقتصادي، وفي الأزمة المالية الحالية التي تتجاوز في تأثيرها تقريبا جل المشاكل الأخرى، والتي يمكن أن نعثر على أسبابها ليس فقط في غياب التقنين والشفافية، بل أيضا في نموذج مجتمعنا المعاصر. إنه نموذج يتأسس على الاستهلاك الفاحش واللامحدود للموارد؛ نموذج يعتمد في المحصلة على نظام قيم خاطئ على حساب مقومات التعايش الإنساني المتمثلة في كرامة الفرد والثروة المشتركة التي ينبغي أن تشمل الإنسانية برمتها بغض النظر عن المكان والزمان.

وإذا ما أضفنا إلى ذلك، في الختام، التساؤلات التي فرضتها التخوم الجديدة للعلم، وبالخصوص في ميدان علم الأحياء مع كل الإشكاليات التي تخترق أفقيا المجتمعات القومية، فبمقدورنا أن ندرك زيف الفكرة القائلة بأنه بإمكان المنظومات القومية كل على حدة توفير جواب مقنع للمشاكل المفصلية المرتبطة بأصل الإنسان ومصيره.

هكذا، ففي إعادة اكتشاف الدور الأصيل للحق والقانون (الذي تشاطره أطراف متعددة) حسب التعاليم القديمة للفقهاء القانونيين إرموجنيانو Ermogeniano - «تسن القوانين لخدمة الناس»

(*omne ius hominum causa constitutum est*)، فإن المنظومة الأوروبية مثلاً، وإن نشأت أساساً لتحقيق مصالح ذات طابع اقتصادي، تبدو محملة بانتظارات غنية بالتداعيات على مستوى القيم بناءً أيضاً على التأثيرات التي يمكن أن تمارسها على تشريعات الدول الأعضاء المدفوعة أكثر فأكثر نحو بلورة معايير قانونية متجانسة من قبيل مبدأ قابلية التطبيق المباشر وأولوية القانون الاتحادي.

## 2. الإطار التشريعي المرجعي

### 1.2. معاهدات ماستريخت وأمستردام

في ما يتعلق بقدرة المنظومة الاتحادية على الإجابة على تحديات العصر، فإننا نجد - حقيقة - في المعاهدات القديمة جداً إشارات لقيم التضامن والحرية والسلام.

إلا أنه انطلاقاً من تسعينات القرن الماضي فقط، وموازية مع تطور مسلسل الاندماج بين المنظومات (أشير بالخصوص إلى معاهدة ماستريخت لسنة 1993 ومعاهدة أمستردام لسنة 1997)، تم رسمياً تقنين بعض المبادئ، التي يمكن اعتبارها، بالنظر لأهميتها، عماداً للمنظومة الاتحادية.

وأشير هنا بالخصوص إلى القاعدة (المادة 6 من المعاهدة المتعلقة بالاتحاد الأوروبي) التي، بتطويرها لمفاهيم موجودة سلفاً في مقدمة النص الموحد الأوروبي لسنة 1986، تؤكد أن «الاتحاد الأوروبي يتأسس على مبادئ الحرية والديمقراطية واحترام حقوق الإنسان والحرية الأساسية ودولة القانون، وهي مبادئ مشتركة بين الدول الأعضاء». في نفس الوقت تنص هذه القاعدة على أن «الاتحاد الأوروبي يحترم الحقوق الأساسية كما تضمنها المعاهدة الأوروبية لحماية حقوق الإنسان الموقعة بروما بتاريخ 4 نوفمبر 1950، وكما أكدت أيضاً التقاليد الدستورية المشتركة للدول الأعضاء، بما أنها مبادئ عامة للقانون الاتحادي».

أما التجديد الآخر الهام فيتمثل في اعتماد المواطنة الأوروبية التي، وإن في صيغتها التكميلية للمواطنة القومية، يمكن النظر إليها بوصفها نظاماً مدنياً *status civitalis* ليس فقط تلخيصاً للحقوق المختلفة (حق التنقل والإقامة، وحق المشاركة السياسية... - المرتبطة بها حسب المادة 17 من المعاهدة المتعلقة بالمجموعة الأوروبية)، بل أيضاً قادراً على تعبيد الطريق في اتجاه حماية أفضل للحقوق الأساسية للمواطنين.

يحتاج مفهوم المواطنة، زمن المجتمع متعدد الاثنيات والثقافات، لنواة مُجمعة مختلفة عن الجذور التاريخية المشتركة للشعب باعتباره عنصراً موحداً للدولة القومية؛ نواة مُجمعة يمكن العثور عليها بالأحرى في مفهوم ستتاح لنا الفرصة لتناوله في ما بعد، أي في المدخل الأنثروبولوجي الثقافي للكرامة الإنسانية. من هذا المنظور، فإن كرامة الفرد، إذا ما فهمت في فردانيتها وفي تمظهرات الحياة العلائقية، قد تشكل بالتالي العنصر الذي يُشيد حوله مفهوم جديد للمواطن. ويتجاوز مفهوم الانتماء للدولة، يمنح هذا المفهوم في نفس الآن قيمة مضافة للمجتمع المدني الذي يستحضر بدوره نماذج مرتبطة بتصورات قديمة، مثل المجتمع الروماني، الذي يتميز بقدرة خاصة على ضم وإدماج الشعوب والثقافات الأخرى.

ونفس الأهمية يحتلها التقنين الرسمي لمبدأ تفريغ السلط *subsidiarité* في معاهدة ماستريخت والمتضمن حالياً في المادة الخامسة للمعاهدة المتعلقة بالمجموعة الأوروبية. وفي الحقيقة فإن هذا المبدأ لم يكن غريباً تماماً عن الممارسة التشريعية للمجموعة الأوروبية.

يطرح مبدأ تفريغ السلط من جديد مفاهيم قديمة، طُورت انطلاقاً من القرن 19 من قبل العقيدة الاجتماعية للكنيسة الكاثوليكية، بناءً على الأولوية المخصصة للجماعات الطبيعية وفي مقدمتها الأسرة، وذلك على أساس أن الحرية والمساهمات الأصيلة لهذه الجماعات لا ينبغي لها أن تُقيد أو تُخنق من طرف مستوى أعلى للسلطة.

إن مبدأ تفريغ السلط بانتقاله من مستوى الفلسفة الاجتماعية إلى مستوى المنظومة القانونية أصبح يلعب دور المعيار الذي يهدف إلى تشجيع الأسر والجمعيات - وعموما المؤسسات الأكثر قربا من المواطنين - للقيام بمهام أساسية على المستوى الاجتماعي. هذا الأمر يساهم في الدفع بمشاركة الأفراد والتضامن فيما بينهم.

يدل مبدأ تفريغ السلط، في سياق المجموعة الأوروبية، على أن المؤسسات الأوروبية تتدخل فقط عند الضرورة، تاركة المجال أوسع للهيئات القومية أو الجهوية للبت في القضايا الأخرى (دون أن يؤدي ذلك إلى المس بمسلسل الاندماج)، لأنها تحتل موقعا خاصا يمكنها من الاستجابة أفضل لمتطلبات المواطنين (المادة 5 من المعاهدة المتعلقة بالمجموعة الأوروبية، التي سبقت الإشارة إليها).

مما سبق، وعلى ضوء المبادئ المشار إليها سلفاً، يمكن اعتبار معاهدتي ماستريخت وأمستردام فاصلا بين تصورين: يتعلق التصور الأول بالاندماج المرتبط أساسا بالسوق، أما التصور الثاني فيتعلق باندماج أكثر انتباها وحرصا على قيم الفرد.

## 2.2. ميثاق الحقوق الأساسية للاتحاد الأوروبي

يأتي ميثاق الحقوق الأساسية للاتحاد الأوروبي الذي تمت المصادقة عليه بمدينة نيس في دجنبر سنة 2000 والذي تم تعديله جزئيا بستراسبورغ في دجنبر سنة 2007، في إطار الاستمرارية مع التوجه الجديد للممارسة التشريعية الأوروبية. لا يهدف هذا الميثاق إلى التجديد، بل إلى التأكيد من جديد وبشكل واضح ورسمي على سلسلة من القيم الموجودة في غالبيتها في السياق الذي تشكله المعاهدات الأوروبية والاتفاقية الأوروبية لحماية حقوق الإنسان، إضافة إلى دساتير الدول الأعضاء وبالأخص الاجتهادات القانونية لمحكمة العدل الأوروبية.

يحتوي الميثاق على قائمة شاملة من الحقوق التي تعد مكتسبا تاريخيا في العالم الغربي. جمعت هذه الحقوق حول الفصول الستة

التي يتكون منها الميثاق. ويشير كل فصل لقيمة مؤسّسة: الكرامة، والحرية، والمساواة، والتضامن، والمواطنة، والعدل.

يمكن اعتبار التأكيد على قدسية الكرامة الإنسانية الذي يُفتتح به الميثاق (المادة 1) رمزا للاجتهادات الدستورية العصرية بل نجمة ساطعة تقود عملية تأويل الدساتير نفسها.

إن ملاحظة التطور الذي عرفته ثقافة القارة الأوروبية، ومن دون الرجوع كثيرا إلى الوراء، إلى فكر شيتشيروني Cicérone ثم إلى فكر أولبيانو Ulpiano، يمكن من العثور على الجذور الثقافية المباشرة لمبدأ كرامة الإنسان في الديانة المسيحية، والتي لعبت دوراً هاماً في تاريخ أوروبا. من هذا المنظور، فإن مركزية الكرامة الإنسانية، تعكس مركزية الفرد في التصور اليهودي المسيحي الذي يعتبر الإنسان «صورة للإله» . imago Dei

لا ينبغي بطبيعة الحال، أن نتجاهل - من ناحية التأمل الفلسفي - الاهتمام الكبير الذي خصّصته الثقافات الأخرى لذات الموضوع؛ تلك الثقافات التي ترعرعت في نفس السياق التاريخي، ولكن من منظور لائكي. لنتذكر هنا التأكيد الشهير لكأنّ Emmanuel Kant في كتابه «ميتافيزيقا الأخلاق» الذي يرى أن كرامة الإنسان تكمن في عدم اعتبار الإنسان وسيلة بسيطة، بل باعتباره هدفاً فقط.

يتحرك مفهوم كرامة الفرد في ميثاق الحقوق الأساسية للاتحاد الأوروبي بين عدة تحديدات تشمل الحق في الحياة (المادة 2) والحق في سلامة الشخص (المادة 3)، إضافة إلى حظر التعذيب (المادة 4)، والرق والعمل بالإكراه (المادة 5). أما مبدأ الحرية، القيمة الأخرى الأساسية في الميثاق، فيتم تصريفه في تعبيراته المختلفة من بينها حرية التفكير، حرية الضمير وحرية الدين (المادة 10) مع الإشارة الواضحة إلى الارتباط الوثيق لهذا المبدأ بمبدأ عدم التمييز بين الأفراد، المنصوص عليه أيضاً في الميثاق (المادة 21)، بما في ذلك التمييز بسبب العرق أو الأصول الإثنية والاجتماعية، والتمييز بسبب اللغة والدين.



وبخصوص حرية الدين فينبغي التذكير بأن المادة 10 من الميثاق (التي تنسخ بشكل كبير قواعد المعاهدة الأوروبية لحماية حقوق الإنسان والحريات الأساسية، إضافة أيضاً إلى قواعد الإعلان العالمي لحقوق الإنسان) تؤكد أن «لكل فرد الحق في حرية الفكر، والضمير والدين». وتؤكد نفس القاعدة بأن هذا «الحق يتضمن حرية تغيير الدين أو المعتقد، وكذلك حرية إعلان الدين أو المعتقد بشكل فردي أو جماعي، في الفضاء العمومي أو الخاص، عن طريق التعبد والتعليم والممارسة وإقامة الشعائر».

من جهتها، تستحضر حرية الدين، التي يضمنها الميثاق، مبدأً لائكية الدولة بناء على العلاقة التكاملية بين هذا المبدأ والقيم الأخلاقية والدينية.

وفيما يتعلق بمبدأ اللائكية، وبالرغم من وجود بعض الشكوك والترددات لدى الدول الأعضاء في الاتحاد الأوروبي، فإن التعريف الأكثر مصداقية يرى أن اللائكية تستوجب من السلطات العمومية أن لا تظل غير مبالية تجاه الدين. إلا أنه رغم اعترافها -أي هذه السلطات- بأهمية الدين في الواقع الاجتماعي، فإنها تعلن عدم أهليتها لتنظيم وتدبير المجال الديني بشكل مباشر. من جانب آخر، بالإمكان فهم مبدأ اللائكية في الاتجاه الذي يسمح للدول بإبعاد الدين خارج الحياة العامة، وذلك حسب التصور التنويري الذي يعتبر الدين نفسه قضية خاصة جداً.

في هذا السياق، وَجَبَت الإشارة إلى حكم مهم أصدرته المحكمة الدستورية الإيطالية. يتعلق هذا الحكم بضرورة إدراك اللائكية بكونها «ضمانة الدولة لحماية حرية الدين، في نظام متعدد الديانات والثقافات». (الحكم رقم 203 لسنة 1989)، وليس باعتبارها لامبالاة الدولة تجاه الديانات.

في سياق الإشارات للمراجع السالفة الذكر وجب علينا أن نتساءل: هل يوجد بُعداً أوروبياً لحرية الدين؟

تؤكد المادة 17 من معاهدة لشبونة أن «الاتحاد يحترم ولا يقلل من الوضعية التي تتمتع بها الكنائس والجمعيات والطوائف الدينية داخل الدول الاعضاء بفضل القانون القومي» وأنه «باعتباره بهوية ومساهمة هذه الكنائس والجمعيات والطوائف الدينية، فإن الاتحاد يعتمد حوارا مفتوحا وشفافا ومنتظما معها».

ظاهريا نجد بداخل القاعدة التي أشرنا إليها للتو شكلا من أشكال اللاهلية التي تشمل أيضا مأسسة الحوار مع هذه الكنائس والمنظمات. بالرغم من ذلك فليس بمقدور أي أحد أن ينفي، هنا أيضا، وجود مشكلة تتعلق بالاندماج لدرجة تقديم اقتراح للكنائس يقضي «بإعادة التفكير في تنظيماتها من منظور قاري، بدل المنظور القومي، وبالتالي إعادة تنظيم نفسها لتندمج بطريقة ما في مسار وحدة الشعوب الأوروبية» (Carlo Cardia). في هذا الاتجاه، يمكن أن نسجل بروز عدة مبادرات لمختلف الكنائس، على سبيل المثال لجنة اسقفيات المجموعة الأوروبية . Co.me.ce. Commission des Episcopats de la Communauté

إضافة إلى هذه الاعتبارات، أود أن أؤكد أن لكل حدث عادة سوابق ومقدمات، تكون في بعض الأحيان عميقة للغاية لكنها تظل في الخفاء. هنا وجبت الإشارة إلى أن هذا الخطاب ينطلق من مرحلة تاريخية بعيدة، بالضبط من صلح وستفاليا (1648) الذي وضع حدا للحروب الدينية، وذلك بقبول مبادئ التسامح الديني وحرية الضمير بالرغم من وجود بعض القيود.

أما اليوم، في عصر أفول سيادة الدول القومية، فمن الوارد افتراض منظومة أوروبية قادرة، في سياق من الاحترام المتبادل، على ضمان واقع تعددي يتميز بتعدد الثقافات والديانات تماما كما هو حال الواقع الذي نعيش فيه.

من بين الحقوق الأخرى التي أقرها الميثاق نجد: الحق في احترام الحياة الخاصة (المادة 7)، الحق في المشاركة السياسية (المادتين 39 و40)، الحق في المحاكمة العادلة (المادتين 47 و 48)، دون أن ننسى حقوق الفئات الضعيفة -القاصرين (المادتين 24 و 32)، الأشخاص

نوبي الإعاقة (المادة 26) الأجيال القادمة، العمال الأجانب (المادة 15)، إضافة إلى محاربة التهميش الاجتماعي والفقر (المادة 34). في نفس الآن، فإن الميثاق يفتح المجال أمام حقوق جديدة: حظر ممارسات تحسين النسل (المادة 3) حماية البيانات الشخصية (المادة 8)، حظر المتاجرة بالأعضاء البشرية والاستنساخ التناسلي البشري (المادة 3).

وإذا استحضرنا الإطار الذي رسمنا خطوطه للتو، فمن السهل أن نفترض أن الميثاق مال أكثر شطر التصور الشخصاني للإنسان، بدل التصور الفردي المرتبط بالتقاليد الليبرالية الكلاسيكية. يُعتبر الكائن البشري في التصور الشخصاني شخصا بمعنى كيانا علائقيا يحقق ذاته في علاقته مع الآخرين على ضوء مبدئي التضامن والمسؤولية. ويُثمن تمهيد الميثاق نفسه هذا التصور حيث يؤكد بشكل واضح وصريح بأن الاتحاد الأوروبي «يضع الشخص في قلب نشاطه». ولناخذ بعين الاعتبار أيضا أن التمهيد يقر بالعلاقة غير القابلة للتجزئ بين قيم الكرامة والحرية والمساواة والتضامن. هكذا فإنه يخلق علاقة تفاعلية بين هذه القيم مُعليا من شأن مضامينها.

ونعثر كذلك في تمهيد الميثاق على تأكيد آخر لقبول التصور الشخصاني في الإقرار بأن التمتع بالحقوق المقننة «يستلزم مسؤوليات وواجبات نحو الأشخاص الآخرين والمجتمع الإنساني والأجيال القادمة. إن هذا الإقرار، عندما يؤكد على العنصر العلائقي الذي يربط الأشخاص في ما بينهم، يثير انتباهنا إلى منظور متميز وكوني للحقوق؛ منظور يتمدد ليعانق مستقبل الإنسانية برمته. يفرض هذا المنظور على أوروبا ضرورة تأمل ماضيها الخاص، خصوصا إذا ما أخذنا بعين الاعتبار إقرارات أخرى يتضمنها الميثاق، مثل تلك المتعلقة بحظر الرق والعمل بالإكراه والاتجار في البشر (المادة 5). كل هذه الإقرارات تثير في الذهن التجاوزات الخطيرة التي سُجلت سواء زمن الاستعمار أو زمن دكتاتوريات القرن العشرين، الذي اتسم بخروقات جسيمة لحقوق الإنسان وكرامته.

وكخاتمة لهذا المسلسل الحركي المتطور، جاءت التغييرات الأخيرة للمعاهدات (لشبونة 13 ديسمبر 2007). وإذا ما تركنا جانباً إعادة تشكيل العلاقات بين المؤسسات والتوازنات الجديدة للسلط المخولة لها، فإن معاهدة لشبونة (التي ستدخل حيز التنفيذ مباشرة بعد مصادقة الدول الأعضاء عليها) كان لها الفضل في الحسم في طبيعة الميثاق، إذ أقرت بشكل واضح (المادة 6 من الجزء الأول) بأن «الاتحاد يعترف بالحقوق والحريات والمبادئ المعلنة عنها في الميثاق» الذي يكتسب نفس القيمة القانونية للمعاهدات.

### 3. توجهات الاجتهادات القضائية بالاتحاد الأوروبي

إن عمل المشرع يلتزم بالضرورة بعمل القاضي الاتحادي. وكما لا يخفى على أحد، فإن فعالية المصالح تقاس بدرجة قابليتها للتقاضي. «إن توقع ضمانات قضائية فعالة يعد بمثابة العلامة، بل بالأحرى المعيار الأول، لبناء منظومة متطورة بين الأمم: متطورة بالمعنى الذي ينبغي أن تكون عليه الحضارة القانونية للسلام التي تتحالف مع الديمقراطية وتضع نفسها في خدمة الفرد الإنساني» (A. La Pergola).

إن البحث في الاجتهادات القضائية يوضح أن القاضي في الاتحاد الأوروبي استبق في كثير من الأحيان توقعات المعاهدات والقرارات الأخرى للتشريع المشتق مسطاً الضوء على سلسلة من المبادئ التي قُننت اليوم بشكل واضح في ميثاق الحقوق الأساسية للاتحاد مثل :

- مبدأ الحق في المحاكمة العادلة؛
- مبدأ عدم رجعية القوانين الجنائية؛
- الحق في الدفاع؛
- الحق في احترام الحياة الخاصة؛
- مبدأ المساواة؛
- مبدأ المراقبة القضائية للقرارات الإدارية؛

أفضت الاجتهادات القضائية في الاتحاد الأوروبي، بكل تأكيد، إلى تحقيق كل هذه المزايا غير القابلة للنقاش. رغم ذلك ينبغي علينا أن لا

ننسى أن هذه الاجتهادات أبانت عن ميلها التقليدي في تحديد مشكلة حقوق الإنسان من منظور اقتصادي وذلك بربط حمايتها وظيفيا بإقامة المنظومة الاتحادية، بمعنى - كما أكدت ذلك مرارا محكمة العدل - أن هذه الحماية تتحقق "في ميدان بنية وغايات المجموعة الأوروبية". وإذا ما قمنا بفحص القوائم القديمة جدا للاجتهادات القضائية الاتحادية، فإننا نلاحظ في الخطاطات الحجاجية عدة تكرارات يمكن إرجاعها إلى ثلاثة مفاهيم:

- سمو القانون الاتحادي الذي يفرض نفسه بقوته الذاتية على المنظومات القومية؛
- أولوية قوانين السوق التي تقاس عليها الحقوق الأساسية بالضرورة؛
- مبدأ التناسبية باعتباره مقياسا لتقييم شرعية القوانين والقرارات الصادرة عن المؤسسات الاتحادية، وبالتالي أيضا شرعية القوانين والقرارات التي تمس وتقيّد حقوق الإنسان.

وكما هو معلوم فإن التناسبية نشأت في ألمانيا قبل تأسيس دولة القانون بكثير بناء على المسلمة التي تفيد بأن الدولة، في مرحلة تحققها، لا ينبغي لها أن تتجاوز ما هو ضروري لتحقيقها. يتعلق الأمر إذن بتحديد ذاتي لسلطة الدولة تتصرف مقابله حماية الفرد كنتيجة معكوسة لا أقل ولا أكثر.

على العكس من ذلك، ففي التصور الخاص بالمنظومات الأخرى التي تضع نصب أعينها الفرد كما هو الحال بالنسبة للدستور الإيطالي، فإن المنظور يبدو معكوسا كلية. وهكذا، فعندما تمنح هذه المنظومات الأولوية للإنسان على حساب الدولة (أي السلطة السيادية)، فإنها توافق على سلسلة من الانتظارات التي ينبغي أن تتحقق في اندماج بعضها مع البعض الآخر عن طريق منهج المقارنة الذي هو منهج العقل السليم، الذي يجب إدراكه كموازنة وتدرج القيم الهامة دستوريا وكوسيلة لتخليص النظام من منطلق الاعتباطية والظلم.

رغم ذلك، فإننا نجد في الاجتهادات القضائية الاتحادية عدة إشارات انفتاح في اتجاه تصور مختلف؛ إشارات يمكن التقاطها مثلا عند التذكير بالكرامة الإنسانية بأحد أحكام محكمة العدل (9 أكتوبر 2001، القضية 98 C377 هولندا ضد البرلمان والمجلس) الذي يؤكد، بخصوص الحماية القانونية للابتكارات البيوتكنولوجية، بأنه يجب على محكمة العدل، عند التحقيق في مطابقة قرارات المؤسسات للمبادئ العامة للقانون الاتحادي، أن تسهر على احترام الحق الأساسي في الكرامة الإنسانية وحق الشخص في السلامة.

أود أن أشير أيضا إلى تأكيدات أخرى مثل تلك التي تقر بأن «حماية الحقوق الأساسية (بالخصوص حرية التجمع والتعبير المضمونة بمقتضى المادتين 10 و 11 من المعاهدة الأوروبية لحقوق الإنسان) تمثل مصلحة شرعية تقرر مبدئيا تقييد الالتزامات التي يفرضها القانون الاتحادي، مع أنها مستمدة من حرية تضمناها الاتفاقية» (الحكم المؤرخ بـ 12 يونيو 2003، القضية C-112/200 شميدبورغ)

وفي حكم آخر (الحكم المؤرخ بـ 14 أكتوبر 2004، القضية 36/2002 أوميغا) خلصت محكمة العدل، بعد أن أكدت بأن احترام كرامة الإنسان يعتبر جزءا من المبادئ العامة للقانون الاتحادي، خلصت إلى أن ضرورة حماية الحقوق الأساسية بمقدورها تبرير فرض قيود على الحريات الاقتصادية.

في ثنايا هذه الأحكام نشعر إذن باهتمام مختلف تجاه قيم الفرد انطلاقا من منظور يتميز أكثر فأكثر بمقابلة وموازنة مختلف المصالح؛ كما نشعر بتوجه واضح نحو تجاوز ما عرّفه البعض بشكل فعال بأحادية البعد في القانون الأوروبي. إن هذا الاهتمام والعناية التي تخصصها الاجتهادات القضائية الأوروبية لحقوق الإنسان ولمصالحه تفتح الطريق للقيام بموازنة ضرورية بين هذه المصالح والحقوق وبين المصالح الأخرى على المستوى الاتحادي. هذا الأمر يجبر المؤسسات الاتحادية على الانتباه أكثر لحقوق الأشخاص وأن لا تسعى فقط نحو تحقيق الهدف الوحيد المتمثل في السير المضبوط للسوق.

بهذه الطريقة، فإن الاجتهادات القضائية لمحكمة العدل، التي أصبحت أحكامها تتناغم أكثر فأكثر مع اجتهادات المحاكم القومية، تساهم في تشكيل إطار أكثر استقراراً في العلاقات بين المنظومة الاتحادية والمنظومات القومية. هكذا فإنها تسهل إمكانية تشكيل نظام مكتمل وناضج من الضمانات يستهدف حماية حقوق الفرد. إنه نظام يتأسس على دائرة تواصلية يفرض القانون الاتحادي نفسه بداخلها بالنظر لما يسمى «بالتأثير المباشر» على تشريعات الدول الأعضاء. رغم ذلك، فإنه يظل من جهته خاضعاً للمبادئ التي ينبغي أن تستنبطها محكمة العدل الأوروبية من الركائز المؤسسة للدساتير القومية، وذلك بناء على مقتضيات المعاهدات الأوروبية التي تُقر أهمية التقاليد الدستورية المشتركة.

تكتسب علاقة الحوار التي تتأسس بهذا الشكل بين المنظومات أهمية بالغة في العصر الحالي الذي يتميز بهجرات مكثفة تتخذ من الاتحاد فضاءً للاستقبال. لقد أصبحت الدول الأعضاء بالاتحاد الأوروبي أكثر وعياً بالدور المنوط بها في هذا المجال. هكذا لجأت هذه الدول إلى بلورة العديد من التشريعات التي تقر بالمبادئ الأساسية لحقوق الإنسان التي تشمل على السواء المواطنين الأوروبيين والمهاجرين. وتعكس هذه التشريعات مبادئ الاحترام والقبول باختلاف الثقافات والديانات، كما هو الحال مثلاً في «ميثاق المواطنة والاندماج» الذي أقره وزير الداخلية الإيطالي سنة 2006. هذه الوثيقة، كما أكد على ذلك كارلو كارديا (carlo cardia) في المقدمة، "توضح وترجم مبادئ الدستور الإيطالي ومبادئ المواثيق الأوروبية والدولية الأساسية المتعلقة بحقوق الإنسان" بهدف التوصل "إلى مفهوم موحد للمواطنة والتعايش بين مختلف المجموعات القومية والإثنية والدينية" المتجذرة في المجال، وذلك بمزاوجة الحقوق المرتبطة بالحرية والحقوق الاجتماعية التي ينبغي ضمانها للجميع مع احترام الاختلافات الثقافية والدينية المشروعة.

#### 4. مجالات تحرك المؤسسات الأوروبية

بتبعتها للتوجهات المشار إليها أعلاه، تلقي المنظومة الاتحادية

الضوء على وجود بنيات تنظيمية ملموسة وأشكال من الأنشطة تُعبر من خلالها أوروبا اليوم عن اهتمامها بالإشكاليات التي تواجهها بوصفها فضاءً مشتركاً للشعوب الأوروبية وبوصفها مجتمعاً يتسم بتعدد الاثنيات والثقافات.

أشير هنا بالخصوص إلى سياسات الاستقبال والاندماج الخاصة باللاجئين والمنفيين؛ للآليات الرامية إلى توسيع الاتحاد نحو أوروبا الوسطى والشرقية؛ لبرامج الإطار المخصصة للبحث العلمي التي تهتم بموضوعات الديمقراطية والمجتمع المتعدد الأعراق؛ للأنشطة الخارجية، بمعنى المصاريف التي يخصصها الاتحاد لفائدة الدول غير الأعضاء (التي تشمل المساعدات الإنسانية والغذائية، إضافة إلى الأنشطة الممولة بتشارك مع المنظمات غير الحكومية التي تعمل في البلدان السائرة نحو النمو) ولفائدة المبادرات الرامية لدعم الديمقراطية والدفاع عن حقوق الإنسان.

لتكوين فكرة واضحة عن أهمية الأنشطة الخارجية للاتحاد، ينبغي أن نأخذ بعين الاعتبار أن الأموال المخصصة لها، إضافة إلى اعتمادات الصندوق الأوروبي للتنمية-الموجهة خصيصاً لدول إفريقيا جنوب الصحراء، ودول الكاريبي والمحيط الهادي- تصل إلى مبالغ تضع الاتحاد الأوروبي ضمن المؤسسات المانحة الخمس على الصعيد العالمي. هذا الأمر يوضح بجلاء أن أوروبا تهتم بالعالم الخارجي وأنها بشكل من الأشكال مستعدة لتقديم نفسها باعتبارها مجتمعاً قابلاً لضم وإدماج شعوب وثقافات أخرى.

## 5. الاندماج الأوروبي والتقاليد

لقد كثر الحديث في أيامنا هذه عن الدستور الأوروبي. إن التأمّلات التي بسطناها سالفاً تقودنا لمشاطرة الرأي القائل بأن مشكلة أوروبا لا تكمن في توفرها على دستور أم لا. فإذا ما اعتمدنا المفهوم الذي يقول بأن الدستور هو عبارة عن البنية الأساسية للمنظومة، فإن أوروبا أيضاً تتوفر وبكل تأكيد على دستور ترجع إليه المؤسسات التشريعية الاتحادية وكذلك المؤسسات التشريعية للدول الأعضاء على ضوء



أولوية القانون الاتحادي الذي يفرض نفسه علي المنظومات القومية، والذي يصبح بالتالي علامة على وجود قانون أوروبي سام.

بالرغم من ذلك، فإن هذا الأمر لا يقتضي ضرورة التوفيق بين وجهات النظر المختلفة والمتنوعة بخصوص العديد من القضايا التي ما زالت مطروحة رغم تقنين المبادئ من قبل المعاهدات الأوروبية الأخيرة؛ يكفي أن نشير إلى قضايا من قبيل الأسرة أو المشاكل التي يطرحها علم الوراثة وعلم الأحياء وعموما إلى خطر استبداد العلم الذي قد يقود إلى تدمير الإنسان نفسه.

أمام القضايا الكبرى التي لم تجد حلاً لها بعد؛ بدءاً بصعوبة تقبل التقاليد الدستورية المشتركة للدول الأعضاء، ينبغي أن نأخذ بعين الاعتبار بأن تجاوز المنظومات المنغلقة المستمدة من التصور النابوليوني، وإن كان يقود إلى إعادة تشكيل أسس نظامنا السياسي من جهة، فإنه من جهة أخرى يساهم في بروز أفكار وتصورات استمرت في الوجود، في تاريخ الثقافة والحضارة الأوروبية، باعتبارها تراثاً مشتركاً رغم تشكل وتقوية الدول القومية. يتعلق الأمر أساساً بالاستمرار الضمني للقانون الروماني (رغم تقنينات القرن التاسع عشر) الذي تحدثنا عنه المدرسة الألمانية والذي يسمح لنا بمعاينة كيف أن مسلسل الاندماج الحالي يتداخل مع مسار قديم جداً، تم تخفيف درجة فعاليته أو توقيفه تماماً من قبل نشأة الدول القومية.

وإذا ما تجاوزنا واجهة التقنينات التشريعية، فإن التجربة المعاصرة قادتنا رجعيًا إلى القانون العام *commune ius* وفي المحصلة إلى الإرث الروماني الذي التحم، في مرحلة تاريخية معينة، مع الإرث المسيحي. بخصوص التجربة القانونية الرومانية أود أن أشدد على ثلاث دلالات فرعية: تصور للقانون موجه (بوصفه فنا للشيء الحسن والعاقل *ars boni et aequi*) صوب مثال للعدالة غير شكلي بل بالأحرى جوهري؛ أهمية القانون الطبيعي الذي يعد جزءاً متمماً في هذه التجربة؛ وفي الختام نموذج لمجتمع منفتح وقابل للضم وإدماج شعوب وثقافات أخرى. بإمكان هذه الدلالات الفرعية أن تقدم نموذجاً

لتجاوز الصعوبات التي تواجهها أوروبا المدعوة أكثر فأكثر لتمثل وحدة المبادئ بين الدول التي تشكلها بخصوص عدة مشاكل أفقية التي يصعب على كل دولة عضو على حدة أن تجد حلولاً لها؛ ومن بين هذه المشاكل وأهمها قضية الهجرة التي تشكل، حسب ما تتضمنه مقدمة «ميثاق المواطنة والاندماج» المشار إليها سالفاً، ظاهرةً بنيويةً معقدةً «يصعب تدبيرها خصوصاً على مستوى الاندماج، إلا أنها في نفس الآن تعتبر «غنية بالفرص بالنسبة للمجتمع المضيف».

## الهوامش

1. Beati qui esuriunt et sitiunt iustitiam, in Opere, vol. VI, Milan 1959, p. 117

# اللائكية الأوروبية: التسامح والحوار والهوية

ماركو بيروني Marco Pieroni

أستاذ محاضر، الجامعة الأوروبية روما، إيطاليا

## 1. تمهيد

تقود الظاهرة الدينية داخل المجتمع إلى خلق تنظيمات خاصة تعلن عناصرها انتماءها لنسق يدعي مرتبة مختلفة عن مرتبة النسق السياسي العام. والتوتر الذي ينجم عن ذلك يتموقع في اتجاهين متناقضين: الاتجاه الأول يتمثل في نموذج التماهي بين السلطة الدينية والسلطة المدنية؛ أما الاتجاه الثاني، الذي عرفته التجربة المعاصرة لبعض المجتمعات الغربية، فيكمن في إقصاء الظاهرة الدينية من مجال السلطة المدنية.

بالإمكان تلمس الأساس التاريخي "للائكية"، في العالم القروسطي وفي الفترة ما قبل المعاصرة، في الاعتراف -المنظر له من طرف الكنيسة ابتداء من نهاية القرن الخامس (البابا جيلازيو Gelasio، رسالة إلى الإمبراطور أناسطازيو)- بأن السلطة الدينية والسلطة المدنية ترتبطان بمجالين متميزين ومنفصلين يتوفر كل منهما على استقلالته الخاصة. هذا الاعتراف بالضبط هو ما يشكل أصل الصبغة الإشكالية في العلاقات المتبادلة بين السلطتين. بالفعل، فإن طرفي المعادلة «كانا معا قادرين على تمييز مجال اختصاصها، بحسب ما إن تعلق الأمر بالإنسان «الخارجي» (المادي) أو الإنسان «الداخلي» (الروحي): لكن عندما يدعيان معا حقهما في التدخل في الإنسان «الملموس»، فمن الضروري أن يتصادمان» (R. Froehlich). هذا الصدام الجدلي مقدر له أن يستمر مادامت الظاهرة الدينية والظاهرة السياسية موجودتين. من هنا يمكن التأكيد على أن صيغة الدولة «اللائكية» ترسم الإطار العام الذي تود المنظومات التشريعية المعاصرة أن تموقع داخله هذا المسلسل الجدلي.

إن غلبة التوجه الذي أقرته الدولة الحديثة والدولة الليبرالية بعد ذلك بإقصاء كل ركيزة أخرى تقع خارج المنظومة القانونية والإدعاء الناجم عن ذلك بتأسيس الشرعية الخاصة حصرياً داخل المنظومة القانونية نفسها يقتضيان أن تخضع العلاقة بين السلطات العمومية والظاهرة الدينية للطرق التي تمارس من خلالها هذه العلاقة داخل الجسم الاجتماعي (Bertolini). تقدم هذه الحالة تفسيراً للتأويلات المختلفة لمبدأ لائكية الدولة. هذه التأويلات، وإن انطلقت من الفرضية المشتركة بفصل المجال الديني عن المجال المدني، فإنها تصل بعد ذلك إلى تفسير اللائكية بمفردات مختلفة.

بمقدورنا أن نميز داخل الفضاء الأوروبي بين نموذج لامبالاة الدولة تجاه الديانات (مع ما ينجم عن ذلك بالضرورة من «حيادية أجهزة الدولة في علاقتها مع الهيئات التي تنشأ شيئاً فشيئاً داخل المجتمع» بغض النظر عن طبيعتها الذاتية وعن مضمونها) ونموذج تميمين مبدأ التعددية واسترجاع خصوصية الظاهرة الدينية كما هي (المادتين 7 و8، الفقرة 2 من الدستور الإيطالي).

يقتضي النموذج الثاني «الانتقال من التصور السلبي للحرية الدينية... إلى تصور إيجابي للغاية» مع ما يترتب عن ذلك من تدخل فعلي للدولة في تقنين المؤسسات التي يتمظهر من خلالها تدين المنتمين إليها وذلك عبر «تشريع دقيق وأكثر انتباهاً»؛ تشريع يُفعل، على المستوى الاتحادي، حريات الافراد من جهة، ومن جهة أخرى يمنح الشرعية للاختلافات الدينية والإيديولوجية» (Cardia). هذا الأمر ينطوي بالضرورة ليس على حيادية المنظومة التشريعية، بل بالأحرى على انفتاحها على جذر القيم لتأهيل أهدافها (S. Mangiameli).

وبالرغم من أن مبدأ الحيادية الدينية يمكن أن تكون له دلالات مختلفة (مثلاً اللائكية التقليدية أو الليبرالية أو اللائكية على النمط الفرنسي التي تتميز بعنائها للكنيسة وللتدين)، إلا أننا ينبغي أن نستحضر دائماً أن إحدى الخاصيات المشتركة لهذا المبدأ تكمن في اعتبار أن «الاختيارات الدينية للفرد هي من دون شك مشروعة، إلا

أنها ترتبط فقط بالمجال الخاص، دون أن تنتقل إلى المجال العام أو إلى أي مجال ذي أهمية اجتماعية» (Bettetini).

عكس ذلك، فإن اللائكية بوصفها ميلا للدولة لتشجيع وتثمين ممارسة الحرية الدينية وحرية العبادة (اللائكية الإيجابية مثلا) لا تقصي الكنائس من لعب دور في المجال العام بناء على تعاونها مع الدولة (المحكمة الدستورية الإيطالية، حكم رقم 1989/203) إلى حد تشجيع القبول (اللائكية المنفتحة مثلا) بكل أشكال التدين، التي تكون في بعض الأحيان مختلفة تماما عن الأشكال التقليدية الأوروبية (Randazzo).

إذا ما أمعنا النظر أكثر، فإن صيغة الدولة اللائكية بوصفها دولة «حيادية» تطرح مشكلة القبول الجوهري للمنظومة التشريعية لتصور الفرد؛ وهو المشكل الذي يجد حلا له حسب هذا النموذج بافتراض رؤية تتأسس على «الفرضية» الفردانية الليبرالية. وخلافا لذلك، فإن أطروحة اللائكية بوصفها اعترافا «فعالا» بالتعدد الديني تعترف للمقابلة بين الديانات أو رؤى العالم المختلفة (أيضا الرؤى اللادينية) إمكانية المنافسة للحصول على الاعتراف بحقيقة معينة حول الإنسان.

من جهة أخرى، فإن تعريف اللائكية بوصفها مبدأ ساميا للمنظومة الدستورية (الذي تم تكيده في إيطاليا في حكم المحكمة الدستورية رقم 1989/203 الذي سبقت الإشارة إليه) يتولد عن النقاش السياسي - الاجتماعي الديناميكي في ارتباطه بقيم الحياة الواقعية. وللإشارة فإن التأويلات الدستورية نفسها تعمل في علاقتها بقيم الحياة هذه. وبالفعل، فإن مفهوم اللائكية بوصفها مبدأ ساميا لا يمكنه إلا أن يتأثر بقوة بالأشكال الملموسة التي من خلالها يدرك الأفراد والجماعات (بما فيها الطوائف الدينية) أهمية الظاهرة الدينية والمكانة التي ينبغي أن تحتلها في الحياة الاجتماعية، إضافة إلى دلالة العلاقات المتبادلة بين المؤمنين المنتمين لديانات مختلفة من جهة، ومن جهة أخرى دلالة العلاقات بين المؤمنين وغير المؤمنين والمجتمع برتمه المنظم في شكل الدولة (Bertolini).

وبالفعل، فإن المجتمع المتعدد (بدل المجتمع المنسجم دينياً) يفرض إعادة تشكيل مختلف الهيئات الأخلاقية والثقافية في إطار عام والبحث عن قواعد مشتركة بين الهوية والحريات الجديدة، وذلك بتحاشي خطر خلق جماعات موازية يعلن أفرادها الولاء التام للجماعة التي ينتمون إليها على حساب الولاء للدولة.

وجبت الإشارة بهذا الصدد إلى أن المجهود الفكري الفلسفي لنهاية القرن السابع عشر بخصوص «اللائكية» تمثله وبشكل جيد «رسالة حول التسامح» لجون لوك، التي أكد من خلالها الفيلسوف أنه «يستحيل خلق السلام والأمن، وبدرجة أقل الصداقة المشتركة بين الناس، مع هيمنة الفكرة القائلة بأن السلطة تتأسس على قواعد دينية وأن الدين ينبغي أن ينتشر بحد السيف». يفترض منظور المذاهب المرتبطة بفلسفة جون لوك شكلاً من أشكال اللامبالاة الأخلاقية حيث التسامح لا يصبح هدفاً، قيمة أخلاقية سامية، بل بالأحرى الطريق الصائب لضمان أمن المواطنين. وفي حين أن هذا النوع من «التسامح» يمكن أن يجد تبريراً له في مجتمع أحادي الثقافة، فإن تطبيق هذا المنهج في مجتمع متعدد الثقافات يعد معقداً وعلى الأرجح غير كاف.

لهذا السبب، فإن العالم الغربي نفسه مدعو لإعادة التفكير في مفهوم «التسامح».

## 2. أوروبا وقضية الإسلام

ينبغي الإشارة بهذا الخصوص إلى ما تم تأكيده في «القرار حول الإسلام واليوم الأوروبي-ابن رشد» الصادر في 16 سبتمبر 1998. يُشدد هذا القرار على أن «المجتمع الأوروبي يتأسس على ركائز متعددة الثقافات والأعراق والديانات، تعد في مجملها جزءاً أساسياً من تراثه وهويته المتعددة»؛ كما يتأسس أيضاً على «التشبث العميق بقيم الحرية والتعدد والديمقراطية وحقوق الإنسان و«التسامح»، والاعتراف بالآخر واحترامه» تماماً كما أقرت ذلك المعاهدة الأوروبية لحماية حقوق الإنسان والإعلان العالمي لحقوق الإنسان الذي صادقت عليه الأمم المتحدة.

لهذا السبب، يؤكد «القرار» على ضرورة الأخذ بعين الاعتبار أن القيم الدينية أيضاً تشكل عنصر تماه للمجموعات الاجتماعية. ويترتب عن ذلك ضرورة تعميق المعرفة المتبادلة للثقافات وللمجتمع المتوسطي عن طريق «حوار مكثف ومستمر مع الدول الإسلامية والمجموعات التي تلعب دوراً اجتماعياً هاماً داخل العالم الإسلامي، وذلك بهدف تقوية وتطوير الاتجاهات الديمقراطية والتعددية، والتوصل إلى الاعتراف بدولة القانون واحترام حقوق الإنسان. ينطوي هذا الأمر على فصل واضح بين قوانين الدولة والتعاليم الدينية، لأن هذا الفصل يعتبر شرطاً ضرورياً لاحترام الحقوق والحريات في مجتمع متعدد الثقافات والأعراق».

لقد تم إنضاج هذه التأكيدات وتقويتها أكثر في المادة 17 من الاتفاقية المتعلقة بعمل الاتحاد الأوروبي، حيث تم التأكيد على أن «الاتحاد يحترم ولا يقلل من الوضعية التي تتمتع بها الكنائس والجمعيات والطوائف الدينية داخل الدول الأعضاء بفضل القانون القومي» وأنه «باعترافه بهوية ومساهمة هذه الكنائس والجمعيات والطوائف الدينية، فإن الاتحاد يعتمد حواراً مفتوحاً وشفافاً ومنتظماً معها».

إن توجه الاتحاد الأوروبي هذا يمكن نعتة «بلائكية الحوار» وليس «بلائكية القبول»؛ لأن هذا المفهوم الأخير يحيل إلى منهج أبوي غير لائق. طبعاً تتخلى «لائكية الحوار» عن تنظيم الظاهرة الدينية بشكل مباشر، لكنها، وبنية مأسسة الحوار مع هذه الكنائس والمنظمات، تصبو إلى تثمين دمج الجماعات الدينية بما فيها الطوائف الإسلامية في السياق الثقافي والمدني بالاتحاد الأوروبي وذلك في احترام تام للحريات المتبادلة.

في هذا الإطار فإن المشاكل الأساسية التي تواجهها أوروبا اليوم هي: 1. تماهي الهوية الثقافية للعالم الإسلامي مع البعد الديني؛ 2. التحقق غير المكتمل لمسلسل الفصل بين مفهوم القانون المدني والقانون الديني.

وبهدف تشجيع الاندماج السياسي والمؤسساتي بين الثقافة الأوروبية والثقافة الإسلامية ينبغي: أولاً الاعتراف بالقيمة الأولية

للتجربة الدينية في تـمـظـهـر حركية المجتمع المدني (وهو ما يستوجب القبول بمفهوم اللائكية الإيجابية أو المنفتحة)؛ ثانيا تأكيد أولوية الفرد مع الاعتراف بالحقوق غير القابلة للانتهاك عند التأسيس السياسي والاجتماعي لاية منظومة.

هكذا يتم مجددا التأكيد أن الفرد، وليست الدولة، هو الذي يقع في قلب مشروع اي بنية سياسية ومؤسساتية؛ وهو ما يسمح بالتخفيف من حدة رفض المناهج التي تقصي إمكانية التـمـظـهـر العلني للبعد الديني في المجال المؤسساتي للدول الأوروبية.

في هذا الاتجاه بالضبط يسير الدستور الأفغاني الحالي وكذلك الدستور العراقي. صحيح أن هذين الدستورين يؤكدان على مبدأ أن الدين الإسلامي هو الدين الرسمي للدولتين؛ إلا أنهما يُقران أيضا الفصل بين القانون الديني الإسلامي وقانون الدولة. إضافة إلى ذلك، فالدستوران معا يُقران بتعددية التمثيلية السياسية المقننة عن طريق آليات مراقبة حسب مبادئ الفصل بين السلط والتسامح المتبادل، بالخصوص عبر حماية الحقوق الأساسية للفرد (Galantini).

إن مركزية احترام الفرد، بوصفه عنصرا أساسيا من هوية المنظومة التشريعية للاتحاد الأوروبي، ينبغي تـثـمـيـنـها باعتبارها تراثا مشتركا بالنسبة أيضا للطوائف الدينية الإسلامية التي ترغب في الإدماج في دول الاتحاد. هذه المركزية يؤكدُها أيضا «قرار البرلمان الأوروبي حول المرأة والتطرف» بتاريخ 24 أكتوبر 2006، حيث يشدد على أن «احترام وتشجيع وحماية حقوق الإنسان تمثل مكسبا للاتحاد الأوروبي وأحد مفاتيح التعاون الأوروبي ومدخلا ضروريا في العلاقات الخارجية للاتحاد وللدول الأعضاء مع الدول الأخرى. من هنا فإن «حقوق المرأة التي أقرتها الاتفاقيات والمعاهدات الدولية لا يمكن تقييدها أو انتهاكها بذريعة تناقضها مع تأويلات دينية أو تقاليد ثقافية أو عادات أو تشريعات».

تشدد العديد من الوثائق التي تم إقرارها سواء على المستوى المؤسساتي بالاتحاد الأوروبي أو على المستوى الدولي على أهمية



الحوار بين الأديان بهدف خلق اندماج بين ثقافات متعددة. على سبيل المثال، يؤكد «الإعلان حول حوار الأديان والانسجام الاجتماعي» الذي صادقت عليه الندوة المنظمة من طرف رئاسة مجلس الاتحاد الأوروبي في أكتوبر 2003، أن «الحوار بإمكانه اليوم أن يقدم مساهمة مهمة لتطوير مجتمع حر ومنظم ومنسجم وأنه يساعد على تجاوز التطرف الفلسفي والديني». لقد صودق على هذا الإعلان لاحقاً من طرف مجلس رؤساء الدول والحكومات بالاتحاد الأوروبي في اجتماعه المنعقد بتاريخ 12 دجنبر 2003. في نفس السياق، يؤكد البيان الختامي الذي صادقت عليه الندوة الدولية حول موضوع «الحوار والتعاون بين الأديان» المنعقدة مباشرة بعد القمة الأوروبية الثالثة (فرسافيا، ماي 2005)، أن «القيم والمبادئ الكونية التي تشكل تراثاً مشتركاً لكل الشعوب والمصدر الحقيقي للحرية الشخصية والحرية السياسية... لا ينبغي أن تتناقض مع التقاليد الثقافية والدينية للقارة الأوروبية ولا ينبغي أن تكون عرضة للاحتجاج أو الاعتراض». وفي الختام نشير إلى القرار رقم 23/59، الذي صادقت عليه الجلسة العامة للأمم المتحدة حول موضوع «تشجيع الحوار بين الأديان». يؤكد هذا القرار أن «الفهم المتبادل والحوار بين الأديان يشكلان ابعاداً هامة للحوار بين الحضارات ولثقافة السلام».

في سياق التحولات الراهنة للمجتمع الأوروبي في اتجاه تعدد الثقافات والديانات، تشكل المبادرات الرامية لتشجيع مسلسل ضم وإدماج المهاجرين والطوائف الدينية أهمية خاصة جداً؛ وتأتي هذه المبادرات تطبيقاً لتوقعات الاتفاقية التي تصبو إلى تشجيع «حوار منفتح وشفاف ومنتظم مع الكنائس والجمعيات والطوائف الدينية» (المادة 17 من الاتفاقية المتعلقة بعمل الاتحاد الأوروبي).

ينبغي الإشارة إلى أن الاتحاد الأوروبي والدول الأعضاء كل على حدة ليس بمقدورهم أن يحلوا محل الديانات بفرض قواعد تنظيمها أو رسم إطار عام صالح لكل الطوائف الدينية عبر سن قوانين خاصة؛ من الضروري إذن أن تجد الطوائف الدينية أسباب هويتها الخاصة من داخلها وأن تطور أشكال وآليات تمثيليتها الخاصة بنفسها. بهذا الخصوص، فإن صح أن الإسلام يتوفر على تقاليد موحدة من وجهة

نظر دينية، فصحيح أيضاً أنه يتميز بنزعة استقلالية قوية ترفض أي بنية مركزية أو أي شكل من أشكال التراتبية، لدرجة أن المهاجرين الأوروبيين المسلمين ينحون دائماً نحو تشكيل جمعيات مشتتة بناء على الأصول القومية والتجارب السوسيو-دينية.

وبسبب صعوبة تحديد تمثيلات شرعية وسط الجالية المسلمة في إيطاليا فقد تعذر إلى حدود الساعة الاتفاق على تفاهات خاصة بناء على المادة 8، الفقرة الثالثة، من الدستور الإيطالي. وللإشارة، فالديانة الإسلامية أصبحت الديانة الثالثة الأكثر ممارسة في إيطاليا.

رغم ذلك، ينبغي أن ننظر بعين الرضا للمصادقة على «ميثاق قيم المواطنة والاندماج» (مرسوم وزير الداخلية الإيطالي المؤرخ في 23 أبريل 2007) الذي تمت بلورته بمساهمة الجمعيات الأكثر تمثيلية للمهاجرين والطوائف الدينية الأساسية في الواقع الإيطالي، إضافة إلى أعضاء اللجنة الاستشارية للإسلام الإيطالي التي تعمل لدى وزارة الداخلية الإيطالية (في أفق خلق تجمع فيدرالي يهدف إلى الحصول على اعتراف قانوني من طرف السلطات). ويؤكد هذا الميثاق - كما يوضح أكثر - المبادئ الأساسية المرتبطة بحقوق الفرد التي تعترف بها المنظومة الإيطالية، وفي المقام الأول مبدأ الحرية والتسامح اللذان ينظمان الحياة الجماعية للمواطنين الإيطاليين والمهاجرين في احترام تام للهويات المختلفة.

# الوضع القانوني للديانات في أوروبا من منظور الاتفاقية الأوروبية لحقوق الإنسان

فرنسيس مسنر Francis Messner

مدير أبحاث بالمعهد الوطني للبحث العلمي (CNRS) ستراسبورغ، فرنسا

يشكل النظام الأوروبي للتنظيم المعياري للشأن الديني في أوروبا نظاماً معقداً ومتفرداً في نفس الوقت. فهو يتضمن، خلافاً لـ «نماذج إقليمية» أخرى للقوانين المنظمة للديانات<sup>1</sup>، مستويين مختلفين تماماً. المستوى الأول الذي يحتل مكانة الصدارة يخص الإجراءات المتعلقة بحماية المعتقدات الدينية للخواص، فردياً أو جماعياً. وهذه المعايير تضمن الحقوق الأساسية في المجال الديني. وتتجلى - مع وجود تغييرات في تحريرها، من جهة في النصوص الدستورية للدول الأوروبية، ومن جهة أخرى في الاتفاقية الأوروبية لحقوق الإنسان وفي الإعلان العالمي لحقوق الإنسان الذي اعتمده الجمعية العامة للأمم المتحدة في 10 دجنبر 1948. وفي الوقت الذي لا يشكل فيه الإعلان العالمي<sup>2</sup> الذي اكتسب سلطة لا مرء فيها، صكاً قانونياً ملزماً، فإن الاتفاقية الأوروبية على العكس من ذلك تربط النظام العام الأوروبي لحقوق الإنسان، وبالتالي ممارسة حرية التدين، بـ «قاص أوروبي يخول له اختصاص إلزامي»<sup>3</sup>. غير أن التنصيص على حرية الدين وتأمينها يحتلان في الحالتين معاً مكانة مهمة.

يتمثل الهدف من المستوى الثاني في تناول الأوضاع القانونية أو أنظمة العبادات، أي أنماط تنظيم واشتغال المجموعات الدينية المنظمة. فالدول الأوروبية تقيم علاقات للتعاون مع كنائس وديانات وتدعم مواصلة أهدافها بمساعدتها اقتصادياً، وبإحداث آليات قانونية تسهل تنظيمها، إما بواسطة قانون أحادي الجانب يتم التفاوض بشأنه مع السلطات الدينية المعنية، وإما بواسطة قانون تعاقدية: هو بصفة

عامّة، القانون العام الدولي بالنسبة للكنيسة الكاثوليكية والقانون العام الداخلي بالنسبة للديانات الأخرى.

إذا كان الوضع القانوني للعقائد الدينية مطبوعاً إلى حد كبير بتاريخ العلاقات بين الدول والديانات: احتلت الكنائس ذات الأغلبية مكانة بارزة وسائدة في المجتمع، فإن هذا الوضع قد ترتب أساساً عن إلزام الدول بإعمال حرية التدين إعمالاً فعلياً. وأخيراً فإن السلطات العمومية منشغلة حالياً بالمحافظة على التماسك الاجتماعي. ولهذا الغاية فإنها تدعم المجموعات الاجتماعية الوسيطة (النقابات والجمعيات الكبرى ذات المنفعة العامة) التي تشكل الكنائس والديانات جزءاً منها.

هذا «النموذج» الأوروبي للعلاقات بين الدولة والديانات المتميز بالأهمية التي تكتسيها الأوضاع القانونية وأنظمة العبادات التي تشكل جزءاً من الهوية الوطنية للبلدان الأوروبية، هو نموذج لا ينبع من قانون المجموعة الأوروبية. ذلك أنه لم يتم تخويل أي اختصاص للاتحاد الأوروبي في مجال علاقة الدولة بالديانات<sup>4</sup>؛ فمكانة المؤسسات الدينية ودورها لا يشكلان جزءاً من اختصاصاته. وعلى العكس من ذلك، تنص الاتفاقية المؤسسة لدستور أوروبا التي تم التوقيع عليها في روما بتاريخ 29 أكتوبر 2004 في مادتها 1-52 التي تحمل عنوان «الوضع القانوني للكنائس والمنظمات غير الدينية» على ما يلي:

1. يحترم الاتحاد الأوروبي، من غير مساس بالوضع القانوني الذي تستفيد منه الكنائس والجمعيات أو المجموعات الدينية في الدول الأعضاء، بمقتضى القانون الوطني.

2. يحترم الاتحاد كذلك الوضع القانوني الذي تستفيد منه المنظمات الفلسفية وغير الدينية، بمقتضى القانون الوطني.

تعترف مقتضيات «الاتفاقية» هذه بوجود القوانين الداخلية الوطنية للعبادات والمنظمات الفلسفية، مع استبعادها من حقل اختصاص الاتحاد الأوروبي.

قام العديد من الدول الأوروبية بمأسسة هذه الهندسة على مستويين اثنين. وهكذا فإن دستور جمهورية ألمانيا الاتحادية بتاريخ 23 مايو 1949 يضمن في مادته الرابعة<sup>5</sup> التي تشكل جزءا من جرد الحقوق الأساسية، حرية التدين التي تتضمن حرية الإيمان والمعتقد، وكذا حرية الجهر بالمعتقدات الدينية وممارستها. وتحدد المادة 140 من الدستور، من جهة أخرى، بكيفية مفصلة الوضع القانوني للجمعيات الدينية<sup>6</sup>.

تكتسي أنماط العلاقات بين الدول والأديان والتجمعات الفلسفية تنوعا كبيرا في أوروبا. غير أنه من الممكن مع ذلك فهرسة خمس فئات كبرى بالقياس إلى الآليات القانونية التي تميز خصوصيات كل فئة من هذه الفئات: الكنائس الوطنية، والعبادات المعترف بها، والمعتقدات الدينية المسجلة، ونظام القانون التعاقدية، وأخيرا نسق بدون نظام قانوني محدد بدقة غالبا ما يطلق عليه خطأ اسم [نظام] الفصل. فالفصل هو في الواقع مبدأ مشترك بين الأوضاع القانونية سالفه الذكر. وهذا المستوى الثاني الذي تنشره وسائل الإعلام بسبب غرائبية بعض الخصوصيات الوطنية التي هي في غالب الأحيان خصوصيات طريفة يستأثر باهتمام الفاعلين السياسيين والاجتماعيين على حساب عرض المبادئ المشتركة.

## I. المبادئ المشتركة

لا ينبغي أن يخفي هذا التنوع النسبي المرتبط بالتطورات التاريخية للعلاقات بين كل بلد أوروبي والدين ذي الأغلبية (الأديان ذات الأغلبية)<sup>7</sup>، أو أكثرها تمثيلية، تماسكا عاما مهيكلا بمبادئ مشتركة هي حرية الدين والحياد والاستقلال الذاتي للعبادات، والمساواة في المجال الديني ومبدأ التعاون.

### حرية التدين

تكرس ضمانات حرية التدين، التي تتضمن الحق في الانتماء إلى عقيدة دينية ما وممارسة اقتناعا دينيا وتعريف الآخرين به، تكرر

كذلك الحق في رفض أي انتماء ديني والحق في مغادرة أي تجمع ديني أو فلسفي ما بكل حرية.

هذا الحق الأساسي منصوص عليه في المادة 9 من الاتفاقية الأوروبية لحقوق الإنسان<sup>8</sup> وفي دساتير الدول الأعضاء في الاتحاد الأوروبي<sup>9</sup> التي تشكل فرنسا جزءاً منه<sup>10</sup>، والتي لا يتعارض مبدأ العلمانية المعمول به فيها مع ضمان حرية التدين طبقاً للقرار الصادر في 24 نونبر 2004 عن المجلس الدستوري: «إن الفقرة الأولى من المادة 70-II التي تعترف لكل واحد فردياً أو جماعياً، بحق التعبير العلني عن عقيدته الدينية بواسطة ممارساته لا تتعارض مع المادة الأولى من الدستور التي تعتبر فرنسا بموجبها دولة علمانية».

لكن حرية التدين لا تمارس داخل تنظيم الأديان ذاته. ومثال الكهنوت يكتسي دلالة بهذا الصدد؛ حيث إنهم يمارسون حريتهم الشخصية في التفكير والمعتقد والدين عند قبول أو رفض وظيفة كهنوتية وفي حالة اختلافهم مع تعاليم الكنيسة، فإن حقهم في مغادرة هذه الأخيرة يصون حريتهم في التدين. وبعبارة أخرى فالكنائس، غير ملزمة بضمان حرية تدين قساوستها واتباعها، خلافاً للدولة نفسها الملزمة بذلك إزاء أي شخص تابع لسلطتها<sup>11</sup>.

يشكل الدين، كما أكد على ذلك قضاة [المحكمة الأوروبية لحقوق الإنسان] بستراسبورغ، قيمة مُهيكلَة Une valeur structurante لشخصية الإنسان<sup>12</sup>. فالبعد الديني هو من بين العناصر «الأكثر جوهرية في تحديد هوية المؤمنين وتصوراتهم عن الحياة». وقد تزايدت قيمة هذا التعريف على إثر قضية معهد أوطوبريمينغر Institut Otto Preminger (المادة 9) «... هي في بعدها الديني أحد العناصر الأكثر حيوية، المساهمة في تكوين هوية المؤمنين وتصورهم للحياة»<sup>13</sup>.

إذا كان الدين يعتبر، ضمن قيم أخرى، بمثابة القيمة التي تهيكّل شخصية الإنسان، فإنه لا يمكن أن يتعرض أي كان مع ذلك لإكراه ذي طابع ديني. ومن المناسب أن يتم الفصل بشكل واضح الانتماء أو

عدم الانتماء الديني للأفراد عن الوضع القانوني للعبادات والأديان. فالعبادات تحتل بالتأكيد مكانة مهمة في المجال العمومي وتمارس أنشطتها علانية - وعلاوة على ذلك، يمكن أن تنظم في إطار القانون العام - لكن الانتماء الديني للخواص يدخل في إطار الحياة الخاصة<sup>14</sup> وهو محمي بهذه الصفة. وبهذا المعنى قطع قانون الديانات في أوروبا بصفة نهائية مع التصور المتمثل في تماهي المواطنة مع الانتماء الديني. ويبرز النقاش المتعلق بالإشارة إلى الدين في بطاقات الهوية اليونانية بجلاء أن هذا الموقف المتبقي هو موقف عفا عنه الزمن. فالقوانين الإكليريكية للقرنين الثامن عشر والتاسع عشر المنظمة لكنائس الدولة أو الوطنية كانت تضمن حرية العبادة لهذه المؤسسات ولأعضائها (كنيسة الدولة، والوطنية، والديانات المعترف بها). وتحتل حرية الدين الفردية والجماعية حالياً موقعا بارزا. وأوضاع العبادات أو حقوق الأديان خاضعة للتطبيق الفعلي لهذه الضمانة.

### الحياد

المبدأ الثاني المشترك بين الدول الأوروبية هو مبدأ مماثل للضمانات المتعلقة بحرية المعتقد والدين. وهو يشمل من جهة لا دينية الدولة - المصالح العمومية محايدة - ومن جهة أخرى حياد الدولة في المجال الديني<sup>15</sup>. ذلك أن الدولة القائمة على إرادة المواطنين دون سواها لا تخضع لأي مراقبة دينية. والمبادئ والقيم الحاضرة ضمنياً في النصوص التشريعية لا تملئها السلطة الدينية. فالنصوص القانونية المعاصرة التي تتناول الدين تستهدف بصفة عامة تحقيق هدف آخر: إنها تضمن حرية التدين وتحدد العلاقات بين الأديان والدولة.

### حرية تنظيم الأديان

يضمن المبدأ الثالث الاستقلالية وحرية التنظيم أو تقرير مصير الأديان. إنه نتيجة منطقية لمبدأ حياد الدولة ولضمان حرية التدين. ذلك أنه ليس من صلاحية الدولة اللادينية، النظر في القضايا الداخلية الخاصة بالأديان. فدورها لا يتمثل في مراقبة المذاهب الدينية والتدخل

في تحرير قواعد السلوك والأنظمة القانونية أو القوانين الداخلية للاديان، وتحديد الدوائر الدينية، وتعيين القيمين على العبادات. وقد أخذت حرية تنظيم الأديان، التي أقرها ضمن حريات أخرى الدستور الألماني<sup>16</sup> وديساتير بلجيكا<sup>17</sup> وإيرلندا<sup>18</sup> وإيطاليا<sup>19</sup> وبولونيا<sup>20</sup> والبرتغال<sup>21</sup> تدريجياً بعين الاعتبار من طرف أنظمة الكنائس الوطنية، إما بمغادرة تلك الأنظمة للمجامع الكنسية (السويد)، أو بتعديل للنصوص يعطي صلاحيات واسعة لهذه المجامع (النرويج).

يمكن أن يأخذ الاستقلال الذاتي للجماعات الدينية «الضروري للتعددية في مجتمع ديمقراطي»<sup>22</sup> أشكالاً مختلفة حسب الدول المعنية. ويتميز الشكل الأول بقدرة الجماعات الدينية على تحديد نظام عقيدتها الخاص بدون أي تدخل من الدولة. وتحترمه كل الدول الأوروبية. وما يبدو اليوم أمراً بديهياً لم يكن يفرض نفسه باعتباره كذلك في القرن التاسع عشر. فالمادة 4 من المواد التنظيمية للديانات البروتستانتية من القانون الفرنسي بتاريخ 18 من الشهر السابع من التقويم النابليوني، السنة العاشرة بعد الثورة الفرنسية (المعاهدة مع البابا والمواد التنظيمية) تنص على أنه لا يمكن نشر أو تدريس أي قرار مذهبي أو دوغمائي قبل ترخيص الحكومة بنشره.

ومن المناسب أن نضيف إلى هذا الاستقلال الذاتي المذهبي حرية تنظيم الديانات، أي القدرة المعترف بها للاديان على تنظيم ذاتها بتوافق مع فهمها المذهبي الذاتي وقوانينها أو قواعد سلوكها الداخلية. وتطبق هذه القاعدة عبر مختلف أرجاء أوروبا، مع اختلافات وطنية تكون في بعض الأحيان اختلافات عظيمة.

### المساواة والتعاون

المساواة في المجال الديني المرتبط بمبدأ التعاون (أنظر ما سيأتي) لا تفرض على السلطات العمومية أن تعامل كل الأديان معاملة واحدة، لكنها تحرم عليها اللجوء إلى معاملة متميزة غير مبررة. وقد اعتبرت اللجنة الأوروبية لحقوق الإنسان هذه المعاملة المميزة للاديان



من طرف السلطات العمومية مشروعة، شريطة أن تضع الدولة المعنية مسطرة تمكن الديانات غير المدعومة من الاستفادة من المزايا التي ينص عليها الوضع القانوني للديانات<sup>23</sup>. فالتعاون بين الدولة والاديان يمارس في إطار ضمان حرية التدين وحياد الدولة والمساواة بين مختلف الاديان. والسلطات العمومية لا تتعامل مع مجموعة دينية بسبب مواقفها المذهبية أو اللاهوتية وإنما لكون الدين، وهو عامل حضاري، يمثل عنصراً مهماً في الحياة الاجتماعية. ذلك أن التعاون بين الدولة والاديان يدخل في دائرة أوسع للروابط التي تقيمها السلطات العمومية مع المجموعات الاجتماعية. والتعاون يكون أشد عندما يشاطر الفاعلون قيم بعضهم البعض. ويمكن أن يؤول إلى الفشل أو إلى علاقات عابرة عندما تكون هذه القيم متنافية. فالتعاون أمر نسبي ومتدرج. وهو مرتبط بالأهمية العددية للديانة ولأقدميتها فوق التراب الوطني، وطبيعة أنشطتها بصفة خاصة؛ حيث يمكن أن تساهم هذه الأنشطة في تقوية التماسك الاجتماعي أو في خلخلته.

تدعو المادة 1-52 من المعاهدة المؤسسة لدستور أوروبا إلى فتح حوار منتظم بين المؤسسات الأوروبية والكنائس والجمعيات أو الجماعات الدينية. وترد هذه الدعوة كذلك في العديد من الدساتير ومن النصوص التشريعية للدول الأوروبية. والدستور الإسباني صريح بكيفية خاصة في المادة 16 منه التي تنص على أن «السلطات العمومية تأخذ بعين الاعتبار المعتقدات الدينية للمجتمع الإسباني، ومن ثم تقيم علاقات تعاون مع الكنيسة الكاثوليكية والديانات الأخرى»، بينما ينص الدستور البولوني في مادته 25 على أن الهدف من هذا التعاون يتمثل في النفع المشترك. ويوصي القانون السلوفيني حول الحرية الدينية بتاريخ 2 فبراير 2007 في مادته 4، يوصي الدولة بالتعاون مع الجماعات الدينية بهدف تحقيق النفع المشترك، على غرار القانون البرتغالي بتاريخ 22 يونيو 2001 حول الحرية الدينية الذي ينص على أن الدولة تتعاون مع الجماعات الدينية المستقرة في البرتغال تبعاً لتمثيليتها بالنسبة للنهوض بحقوق الإنسان ولتنمية كل فرد ولقيم السلام والحرية والتضامن والتسامح (المادة 5). وتلح الاتفاقية المبرمة

بين جمهورية ألمانيا الاتحادية والمجلس المركزي لليهود بتاريخ 27 يناير 2003 على وجود تعاون مستمر في مجالات المصلحة المشتركة (المادة الأولى). ولا يستبعد القانون الفرنسي للأديان، في نظام الفصل، التعاون بين الأديان والدولة. وقد أحدثت السلطات العمومية، باتفاق مع الكنائس والأديان، هيئات للحوار تخلق الظروف المناسبة للتعاون.

## II . الخصوصيات الوطنية

استُخلصت من المذهب المشار إليه تصنيفات مختلفة للقوانين الوطنية في مجال العلاقات بين الدولة والديانات. وهي بصفة عامة علاقات موسومة إلى حد كبير بالتاريخ، ويمكن أن تشكل في بعض الحالات عائقاً أمام المساواة في المجال الديني. وهي تعرض للخصائص المشتركة بين عدة بلدان، بالنظر إلى الآليات التي وقع عليها الاختيار لضبط العلاقات بين الدولة والأديان، على وجه الخصوص، وإلى الحمولة السوسولوجية للديانات ذات الأغلبية. ويجب على الجاليات المسلمة، من الناحية المنطقية، أن تجد لها مكاناً في هذه الحقوق الوطنية للأديان. والحال أنه، وخلافاً لفكرة شائعة، فإن الإسلام انصهر تدريجياً في قوالب هذه المنظومات التي سنقدم عنها ثلاثة أمثلة وطنية: الدانمرك (الكنيسة الوطنية)، إسبانيا (القانون التعاقدية)، النمسا (الديانات المعترف بها) وفرنسا (غياب وضع قانوني للديانات).

### الكنائس الوطنية

في قانون الكنائس الوطنية لبلدان الشمال الذي رغم سوء تكييفه مع التعدد الديني، تظل مملكة الدنمرك مثالا دالاً على إرادة هذه الدولة في ضمان وضع قانوني ولو في حده الأدنى للمسلمين. ذلك أن قرابة ثمانية عشرة جماعة مسلمة توصلت من الإدارة بترخيص إقامة مراسيم الاحتفال بالزواج التي تعترف الدولة بأثارها المدنية<sup>24</sup> على

غرار أقليات دينية أخرى تضم ديانات مختلفة، مسيحية وبوذية، دون أن ننسى جمعية «مُحبي» الإلهين فوتان وطور (L'association des adorateurs des dieux Wotan et Thor).

تسلم الإدارة هذه الرخصة عندما تلتزم المجموعة صاحبة الطلب المرخص لرجال دينها بإحياء مراسيم الزواج الدينية التي لها آثار مدنية، باستيفاء عدد معين من الشروط. ومن حق الجماعة أن تتابع موضوعا دينيا وهدفا فلسفيا وأن تتصرف بموجب مذهب وشعائر لا تخالف النظام العام والآداب العامة. ويجب أن تضم عددا كافيا من الأشخاص والا تقتصر على جمعية تضم بضعة أشخاص. ويتعين على الجماعة الدينية أن تخضع لتنظيم مهيكلك بكيفية جيدة، وأن تتوفر على هيئة تمثيلية. ويمكن للقيمين على ديانة هذه الجماعات أن يكونوا بالتأكد من جنسية أجنبية. لكن يجب عليهم مع ذلك إتقان اللغة الدنمركية. وتستفيد بكيفية آية أزيد من ثمانية عشرة جمعية مسلمة مرخص للقيمين على شعائرها بإحياء مراسيم حفلات الزواج الدينية ذات الآثار المدنية، من عدد معين من الإعفاءات الضريبية. ويتعلق الأمر في الممارسة بحد أدنى من «الاعتراف».

إنها ليست بالتأكد في مستوى الوضع القانوني للكنيسة القومية الدنمركية «التي تتمتع باعتبارها كذلك بدعم الدولة»<sup>25</sup>. بيد أن هذه المسطرة تقدم مع ذلك بعض المزايا للقيمين على ديانات «الجماعات المرخص لها» مع ضمانها للسلطة العمومية القيام بمراقبة حول أنشطتها الدينية.

#### الديانات المعترف بها

تشكل منظومات الديانات المعترف بها التي تحدث قطيعة مع كنيسة الدولة مرحلة أولى نحو الاعتراف المؤسسي للتعددية الدينية وأخذ الأقليات الدينية الأكثر تمثيلية بعين الاعتبار بكيفية فعلية. والنمسا التي أقامت نظاما للديانات على عدة مستويات هي في نفس الوقت وريثة تقليد قانوني للتعاهد مع الفاتيكان وفي نفس الوقت

لمنظومة الاعتراف بالديانات؛ فقد أبرمت النمسا معاهدة مع الكنيسة الكاثوليكية ومنحت وضعاً قانونياً للأقليات الدينية (بروتستانت، ويهود، ومسلمون، وأورثوذوكس) بقوانين خاصة، أو بقانون 20 مايو 1874 المعدل بقانون 9 يناير 1995 الذي يحدد من جهة، مسطرة الاعتراف عن طريق نص تنظيمي؛ والذي يُحدث، من جهة أخرى، سجلاً للجماعات العقائدية بالنسبة للأديان الأخرى.

الجالية المسلمة بالنمسا هي جالية معترف بها طبقاً للقانون المتعلق بالإسلام الصادر سنة 1912 ولبنود مرسوم 1988 الذي يحدد مضمون أوضاعها القانونية.

إنها تستفيد من وضع القانون العمومي وتنظم بحرية الشؤون المتعلقة بتسييرها الداخلي. ويقدم مدرسون توظفهم الإدارة بعد موافقة السلطات الدينية دروساً عن الديانة الإسلامية في المدارس العمومية<sup>26</sup>. ويتم تكوين المدرسين في أكاديمية للبيداغوجية الدينية تمولها السلطات العمومية. والجالية المسلمة منظمة تنظيمياً جيداً؛ فهي تتضمن على المستوى الوطني جمعية تشريعية: الجماعة الدينية الإسلامية للنمسا التي تضم الاتحادات الكبرى ولجنة تنفيذية تسمى المجلس الأعلى.

### القانون التعاقدى

مثال ثالث ينطبق على تنظيم الإسلام في إسبانيا، مما يعني أن الدولة اتخذت القانون التعاقدى أداة لضبط علاقات الدولة والدين.

يحدد قانون تنظيمي صادر بتاريخ 5 يوليوز 1980 حول حرية التدين القواعد التي تحكم تنظيم الطوائف الدينية، باستثناء الكنيسة الكاثوليكية ذات الأغلبية من الناحية السوسولوجية، التي تم التداول بشأن وضعها القانوني في إطار أربع اتفاقات خاضعة للقانون العمومي الدولي تم التوقيع والمصادقة عليها سنة 1979.

تتمتع كل الأديان والجماعات الدينية واتحاداتها بالشخصية القانونية على إثر تدوينها في سجل الهيئات الدينية لوزارة العدل.

ومسطرة التدوين هي مسطرة في غاية الليبرالية؛ فالملف يتضمن وثيقة مصادقا على تحريرها في إسبانيا عن المعطيات تتضمن معطيات تتيح التعرف على العقيدة الدينية (الأهداف، والتسمية)، وأخيرا نسخة من قانونها الأساسي (قواعد الاشتغال، والهيئات الممثلة وكيفية تعيينها). ولهذه الكنائس والعقائد والطوائف الدينية «استقلال ذاتي كامل، وبإمكانها أن تضع معاييرها الخاصة للتنظيم والقانون الداخلي وقانون المستخدمين»<sup>27</sup>.

تم التوقيع على اتفاقيات مع الجماعات المدرجة في سجل الهيئات الدينية «التي، بحكم العدد الهام من معتنقيها، أصبحت متجذرة بشكل مشهود في إسبانيا...»<sup>28</sup>. وقد اعتبرت الحكومة الإسبانية أن اتحاد الجاليات المسلمة (اللجنة الإسلامية لإسبانيا) كان يستوفي كافة الشروط للتوقيع على الاتفاق. والقانون الذي تم بموجبه التصديق على اتفاق التعاون مع اللجنة الإسلامية لإسبانيا بتاريخ 10 نونبر 1992 يضمن حقوق ممارسة الشعائر لهذه الديانة: عدم انتهاك حرمة أماكن العبادة، وحماية المقابر الإسلامية، والاعتراف بالنتائج المدنية للزواج الديني، وتقديم المساعدة الروحية في الجيش وفي السجون، والحق في تنظيم تعليم ديني بالمدارس العمومية، واحترام أيام العطل حسب القانون والتقاليد الإسلامية، والتعاون بين السلطات العمومية واللجنة الإسلامية لإسبانيا من أجل المحافظة على التراث التاريخي، والفني والثقافي الإسلامي، وحماية تسمية «حلال».

#### غياب وضع قانوني للديانات

لا توجد مبدئياً أنظمة للاعتراف في القانون الفرنسي للأديان النابع من قانون 9 دجنبر 1905. (نظام الفصل). وتتنظم الجاليات الإسلامية، باستثناء هيئاتها التمثيلية، (المجلس الفرنسي للديانة الإسلامية والمجالس الجهوية للديانة الفرنسية) في إطار جمعيات دينية توصي السلطات العمومية بالحاح بإحداثها.

والمجلس الفرنسي للديانة الإسلامية، الهيئة التمثيلية للديانة

الإسلامية على المستوى الوطني هو اتحاد جمعيات خاضع لقانون فاتح يوليوز 1901 وليس لقانون 9 دجنبر 1905.

يضم اتحاد الجمعيات هذا ممثلين منتخبين وممثلين معيّنين :

- المجالس الإقليمية للديانة الإسلامية التي تشكل أيضا جمعية ينظمها قانون 1901.
- فيدراليات جمعيات (قانون 1901) يكون هدفها هو تدبير أماكن العبادة وإدارتها.
- المساجد الكبرى ممثلة بالجمعيات المدبرة لشؤونها.
- وهو يضم كذلك شخصيات يتبناها مجلس إدارة المجلس الفرنسي للديانة الإسلامية.

الأعضاء المنتخبون للمجلس الفرنسي للديانة الإسلامية، وهم منتخبون من طرف المجالس الجهوية للديانة الفرنسية، يتم تعيينهم بشكل غير مباشر من طرف ممثلي أماكن العبادة.

مع ذلك، تم تأسيس المكتب الأول للمجلس الفرنسي للديانة الإسلامية سنة 2002 قبل القيام بالانتخابات، بإيعاز من وزير الداخلية الذي استشار قبل ذلك سفراء الجزائر والمغرب وتونس بفرنسا. وقد كان يضم ممثلين عن معهد المسجد الأكبر لباريس المقرب من الجزائر، واتحاد المنظمات الإسلامية بفرنسا المقرب من الإخوان المسلمين ودول الخليج، ومن الاتحاد الوطني لمسلمي فرنسا المرتبط بالمغرب.

تتكون الهيئة الناخبة لأعضاء المجالس الجهوية للديانة الإسلامية، الذين يشكلون جزءا من الجمعية العامة للمجلس الفرنسي للديانة الإسلامية، من المندوبين المنتخبين في إطار الجهات الإدارية المتروبولية ومن مندوبين عن مقاطعة لارينيون. ويمكن تقطيع هذه الجهات إلى عدة دوائر انتخابية وفي كل واحدة من هذه الدوائر الانتخابية، تعين أماكن العبادة (مسجد كبير، مسجد، قاعة لآداء الصلاة) التي تدبر أمورها جمعية مصرح بها (القانون العام) أو جمعية مسجلة (قانون الالزاس - موزيل المحلي) ومعتمدة من طرف

اللجان الانتخابية الجهوية، تعين المندوبين لدى المجلس الفرنسي للديانة الإسلامية.

يحدد عدد المندوبين حسب مكان العبادة تبعا للمساحة القابلة للاستعمال: من مندوب واحد بالنسبة ل 100 م<sup>2</sup> إلى 9 مندوبين بالنسبة ل 701 م<sup>2</sup> و 15 مندوبا بالنسبة لأزيد من 800 م<sup>2</sup>. ويستفيد المسجد الكبير لباريس من نظام خاص؛ حيث يتوفر على 18 مندوبا. فكل مكان من أمكنة العبادة «المقبولة» يعين إذن حسب القواعد التي يحددها وبواسطة الجمعية المسيرة المائة وخمسين مندوبا للجمعية العامة.

وعلاوة على ذلك، يعتبر ممثلو سبعة فيدراليات أعضاء قانونيين في الجمعية العامة للمجلس الفرنسي للديانة الإسلامية:

- لجنة تنسيق المسلمين الأتراك بفرنسا: أربعة أصوات.
- الإتحاد الفرنسي للجمعيات الإسلامية لإفريقيا، وجزر القمر وجزر الانتيل: أربعة أصوات.
- اتحاد المعهد الإسلامي لمسجد باريس الكبير: أربعة أصوات.
- اتحاد الدعوة والرسالة للإيمان والعمل: صوتان.
- الرابطة الوطنية لمسلمي فرنسا: أربعة أصوات.
- رابطة تبليغ الدعوة إلى الله: صوتان.
- اتحاد المنظمات الإسلامية لفرنسا: أربعة أصوات والمساجد الكبرى التالية:

المركز الثقافي الإسلامي في إيفري Evry، مسجد ليون، مسجد مانت-لا-جولي Mantes-la-Joly، مسجد سان-دونني Saint-Denis بجزيرة لاريونيون، مسجد الإصلاح بجنوب فرنسا، مارسيليا؛ ويتوفر كل واحد من هذه المساجد على ممثلين. وفي الأخير يعين مجلس الإدارة عشر شخصيات أخرى. وقد أقر القانون الأساسي للمجلس الفرنسي للديانة الإسلامية لهؤلاء تساوي حصتي الرجال والنساء.

ويجب أن يكون معترفا بها اعتبارا لمزاياها الخلقية والروحية والثقافية.

يتكون مجلس الإدارة من 66 عضواً تنبثق أغلبيتهم عن منتخبي الجهات (44 منتخبا على الأقل) ومن 5 ممثلين للمساجد الكبرى، و12 ممثلاً عن الفيدراليات ومن 5 شخصيات يتبناها الأعضاء المنتخبون. ويُنتخب المكتب التنفيذي من طرف أعضاء المجلس. وينبغي أن تعكس تركيبة المكتب، حسب القانون الأساسي، تنوع المجلس الفرنسي للديانة الإسلامية.

أحدث أول مجلس فرنسي للديانة الإسلامية سنة 2002 بفضل توافق بين مختلف مكونات الإسلام في فرنسا - أي الفيدراليات السبع الكبرى سألفة الذكر. وقد تم تكريسه باتفاق يسمى اتفاق نانفيل - لي - روش Nainville-les-Roches خلال اجتماع استغرق يومين، نظمته بالكامل وزارة الداخلية. وترأس المكتب الأول للمجلس الفرنسي للديانة الإسلامية الذي عدل تركيبته وزير الداخلية ممثل عن مسجد باريس الكبير (المرتبط بالجزائر).

وينبثق نواب الرئيس عن اجتماع المنظمات الإسلامية لفرنسا (المقربة من الإخوان المسلمين)، وعن الرابطة الوطنية لمسلمي فرنسا. وقد جرت الانتخابات الأولى لأعضاء المجلس الفرنسي للديانة الإسلامية والمجالس الجهوية للديانة الإسلامية في أبريل 2003.

جرت انتخابات 2008 طبقاً للنظام الانتخابي الذي صادق عليه مجلس إدارة المجلس الفرنسي للديانة الإسلامية في 16-15 مايو 2004. وتحرص لجنة انتخابية وطنية ولجان انتخابية جهوية يعين أعضاؤها مكتب المجلس الفرنسي للديانة الإسلامية ومكاتب المجالس الجهوية للديانة الإسلامية على السير الجيد للانتخابات. وتوافق اللجان الانتخابية الجهوية بصفة خاصة على أماكن العبادة المشاركة في الانتخابات. ويمكن أن تكون قرارات هذه الهيئة موضوع طعن أمام اللجنة الانتخابية الوطنية. وبإمكاننا أن نؤكد أن المجلس الفرنسي للديانة الإسلامية يضم الغالبية الكبرى للجاليات الإسلامية بفرنسا. ويتوفر المكتب التنفيذي للمجلس الفرنسي للديانة الإسلامية على 17 مركزاً. ومن بين السبعة عشر مركزاً هذه، تؤول 3 إلى تجمع مسلمي



فرنسا و2 إلى لجنة تنسيق المسلمين الأتراك بفرنسا، و2 إلى اتحاد المنظمات الإسلامية بفرنسا، و2 إلى فيدرالية مسجد باريس الكبير، و1 إلى رابطة الجمعيات الإسلامية لإفريقيا وجزر القمر وجزر الأنتيل، و1 إلى الإيمان والعمل، و1 إلى الفيدرالية الوطنية لمسلمي فرنسا، و5 إلى المساجد الكبرى.

للمجلس الفرنسي للديانة الإسلامية ميزة تتمثل في جمع حد أقصى من الجاليات ذات التقاليد المتنوعة إلى حد كبير. أما عيبه فيكمن في تنافر العناصر المكونة له.

اختصاصات المجلس الفرنسي للديانة الإسلامية محددة بالقانون الأساسي للمجلس الفرنسي للديانة الإسلامية الذي تمت المصادقة عليه في 17 أبريل 2003 من طرف COMOR (لجنة التنظيم). ولنوضح أنه خلافا للجمعيات الدينية وللجمعيات الأبرشية (Associations diocésaines) التي ينحصر موضوعها في ما هو ديني، فإن للجمعيات التي تستخدم أداة قانونية للمجلس الفرنسي للديانة الإسلامية ولل مجالس الجهوية للديانة الإسلامية اختصاصات تتجاوز الاقتصار على ممارسة العبادة؛ فهدفها يتمثل في الدفاع عن كرامة ومصالح الديانة الإسلامية في فرنسا، وتنظيم اقتسام المعلومات والخدمات بين أماكن العبادة، وتمثيل أماكن العبادة لدى السلطات العمومية، ودعم الحوار بين الديانات (المادة 1). وتعد المادة 2 من القانون الأساسي للمجلس الفرنسي للديانة الإسلامية وسائل عمله: المشاركة في مجموعات عمل يرتبط موضوعها بممارسة العبادة، وتنظيم ندوات واجتماعات أو تظاهرات عمومية، وتنظيم دورات تكوينية حول الإسلام، والإصدارات، والنصوص المكتوبة، السمعية- البصرية أو الإلكترونية.

يمثل المجلس الفرنسي للديانة الإسلامية بدون منازع الديانة الإسلامية أمام السلطات العمومية. وهو يمثل على وجه الخصوص قادة مرشدي الجيش والمرشدين الوطنيين بالسجون والمستشفيات، بالوزارات والإدارات المعنية لتعيينهم. وعلى العكس من ذلك، يعاني هذا المجلس - كما اشار إلى ذلك فرانك فريكوزي Frank Frégosi - من

«عجز هيكله لاعتماد موقف لاهوتي موثوق به، ويجد نفسه مضطرا لتقويم عيوبه باللجوء إلى مصادر خارجية». بعبارة أخرى وخلافا لما هو عليه الحال في الكنيسة الكاثوليكية، فإن التمثيل الإسلامي غير قادر على استخلاص مواقف مذهبية واضحة ودقيقة. فالأمر يتعلق بمؤسسة دينية لاهوتية الهدف الرئيسي منها هو تنظيم جاليات<sup>29</sup>.

تنتج كل التوترات تقريبا داخل المجلس الفرنسي للديانة الإسلامية عن نزاعات حول السلطة مرتبطة بشغل مناصب المسؤولية؛ حيث يُعتبر المجلس الفرنسي للديانة الإسلامية في الغالب بمثابة رافعة للترقيات الشخصية. وتجد الصراعات حلا لها بواسطة توزيع المهام بين الفيدراليات الكبرى.

### خلاصة

أصبح أخذ الجاليات الإسلامية بعين الاعتبار في القوانين الوطنية للأديان في أوروبا من الآن فصاعدا واقعا لا يمكن التغاضي عنه. وهو يتم بكيفية تدريجية ويمكن أن يتوقف أحيانا بفعل صعوبات هيكلية. ويعود العائق الأول إلى إرادة السلطات العمومية المتمثلة في إحداث تمثيلات مركزية للجاليات التي تدافع أحيانا عن تصورات مميزة للإسلام. وعندما تعيق الاختلافات بشكل كبير الاشتغال الجيد للجماعات الدينية، يفضل في مرحلة أولى دعم التجمعات المحلية بالنظر إلى ديناميتها وإلى اندماجها في الحياة السوسيو ثقافية.

وهناك صعوبة ثانية تعود إلى ضعف ملكة التمييز بين العناصر التي تعود إلى مجال التدين والعناصر التي تعود إلى مجال الثقافة. وكون «مسلمين علمانيين» أو مسلمين سابقين لا يشعرون بأن هيئات التنسيق الوطنية لا تمثلهم، أمر ذو دلالة بهذا الصدد.

يرتبط هذا المشكل باختصاصات هيئات الديانة الإسلامية غير المحددة دائما بكيفية واضحة، خصوصا عندما يفتقر النظام الوطني للديانة إلى التدقيق وإلى الضمانة. وأخيرا يمكن القول بأن التمثيل

الإسلامي، خلافا لمعظم الأديان الأخرى، ليس هيئة لاهوتية، وهو ما يساهم في إضعاف سلطته.

## الهوامش

1. المثال على ذلك، هو النموذج السائد في الولايات المتحدة حيث التمييز بين هذين المستويين أقل وضوحا بكثير.
2. المادة 18، الإعلان العالمي لحقوق الإنسان.
3. F.Sudre La Convention européenne des droits de l'homme, Paris, PUF, 1997, p. 341. ف. صدر.
4. F. Curtit, Union Européenne, in Droit des religions en France et en Europe : Recueil de textes, dir. F.Curtit et F. Messner, Bruxelles, Bruylant, 2008, P.41.
5. المادة 4 - حرية الإيمان وحرية المعتقد والجهر بالعقيدة.
  1. حرية الإيمان وحرية المعتقد والجهر بالمعتقدات الدينية والفلسفية هي حريات لا يمكن انتهاكها.
  2. حرية ممارسة العبادة مضمونة.
  3. لا يمكن إرغام أي كان، ضدا على عقيدته، على المشاركة في الخدمة العسكرية إبان الحرب. وتنظم ترتيبات ذلك بموجب قانون فيدرالي.
- × المادة 137 من دستور جمهورية فايمار Weimar بتاريخ 11 غشت 1919 المدمجة في الدستور بواسطة المادة 140.
  1. لا وجود لكنيسة الدولة.
  2. حرية تكوين جمعيات دينية مضمونة. ويمكن أن تتحد فيما بينها بدون أي قيد داخل تراب الرايخ Reich.
  3. تنظم كل جمعية دينية شؤونها وتسيرها بكيفية مستقلة في حدود القانون الذي يطبق على الجميع. وهي تقيم قداسها بدون تدخل من الدولة، ولا من المجموعات المدنية التابعة للجماعات.
  6. تكتسب الجمعيات الدينية الشخصية القانونية طبقا للمقتضيات العامة للقانون المدني.
    1. تحافظ الجمعيات الدينية التي كانت في ما مضى جماعات خاضعة للقانون العام على هذا الطابع. ويجب أن تمنح نفس الحقوق إلى الجمعيات الدينية الأخرى، بطلب منها، عندما تقدم بناء على تأسيسها وعدد أعضائها ضمانات عن الاستمرارية، وعندما تتجمع عدة جمعيات دينية تتوفر على طابع مجموعة خاضعة للحق العام في اتحاد، فإن هذا الاتحاد يكون أيضا مجموعة خاضعة للحق العام.
7. Les origines historiques du statut des confessions religieuses dans les pays de l'Union européenne, dir. B. Basdevant-Gaudemet et F. Messner, Paris, PUF, 1999.
  1. لكل شخص الحق في حرية الفكر والمعتقد والدين؛ ويتضمن هذا الحق حرية تغيير الدين أو القناعة، وكذا حرية مجاهرة الإنسان بدينه أو قناعته بشكل فردي أو جماعي، علانية أو داخل نطاق محدود، بالعبادة والتعليم والممارسات والقيام بالشعائر.
  2. لا يمكن أن تكون حرية المرء في المجاهرة بدينه أو قناعته موضوعا لقيود أخرى غير تلك التي ينص عليها القانون، والتي تشكل إجراءات ضرورية، في مجتمع ديمقراطي، للأمن العام ولحماية النظام والصحة أو الأخلاق العامة أو لحماية حقوق الآخرين وحرياتهم.
9. انظر على سبيل المثال المادة 19 من دستور الجمهورية الإيطالية: «لكل واحد الحق في المجاهرة بحرية بعقيدته الدينية تحت أي شكل من الأشكال، بكيفية فردية أو جماعية، وفي إشهارها وممارسة العبادة في مكان خاص أو عام، شريطة ألا يتعلق الأمر بشعائر مخالفة للآداب العامة».
10. إعلان حقوق الإنسان والمواطن بتاريخ 26 غشت 1789، المادة 10: «لا يجب أن يقلق أي كان على أرائه، حتى الدينية منها، شريطة ألا تضر تجلياتها بالنظام العام القائم بفعل القانون»؛ ودستور الجمهورية الفرنسية بتاريخ 4 أكتوبر 1958 المادة الأولى: «فرنسا جمهورية غير قابلة للتقسيم، علمانية وديمقراطية واجتماعية. فهي تضمن المساواة أمام القانون لكل المواطنين بدون تمييز يتعلق بالأصل أو العرق أو الدين. وهي تحترم كافة المعتقدات. وتنظيمها هو تنظيم غير متمركز».
11. Comm. EDH, déc.8 mars 1976, X.c/ Danemark; Voir également Comm. EDH, 8mars 1985, Knudsen c/ Norvège et Comm. EDH, déc. 8 septembre 1988, Karlsson c/ Suède.
12. الاتفاقية الأوروبية لحقوق الإنسان، 25 مايو 1993 Kokkinakis c/ Grèce.
13. الاتفاقية الأوروبية لحقوق الإنسان، 20 شتمبر 1994 Otto Preninger Institut (OPI) c/ Autriche.
14. لا يمكن إلزام أي كان بالإعلان عن أيديولوجيته أو دينه أو معتقداته، المادة 2- 16، من الدستور الإسباني بتاريخ 27 دجنبر 1978؛ وبالنسبة لفرنسا المادة 9 من القانون المدني: «لكل فرد الحق في احترام حياته الخاصة». وتشمل المجالات المتضمنة في حماية الحياة الخاصة الانتماء والممارسة الدينية.

15. Traité du droit français des religions, dir F. Messner, P.H. Prélôt, J.M. Woehrling, Paris, 1937. Litec. Editions du Jurisclasseur, 2003, p. 1318.
16. «تنظم كل جماعة دينية قضاياها وتديرها بكيفية مستقلة في حدود القانون الذي يسري على الجميع...» المادة 140 من دستور الجمهورية الاتحادية الألمانية بتاريخ 23 مارس 1949.
17. «لا يحق للدولة التدخل لا في تعيين ولا في تنصيب القيمين على أية ديانة، ولا في منع هؤلاء من تبادل الرسائل مع رؤسائهم ونشر أعمالهم، ما عدى المسؤولية العادية المتعلقة بالصحافة والنشر في هذه الحالة الأخيرة. ويجب أن يسبق الزواج المدني دائما مباركة الكنيسة، ماعدا الاستثناءات التي يقرها القانون، عند الاقتضاء.» المادة 21 من الدستور البلجيكي.
18. المادة 44 من الدستور الإيرلندي بتاريخ فاتح يوليو 1937.
19. «الدولة والكنيسة الكاثوليكية، كل واحدة في مجالها، مستقلتان وتمتعان بالسيادة. وتنظم اتفاقيات لقران العلاقات بينهما. ولا تستلزم تعديلات الاتفاقيات التي يقبلها الطرفان أية مسطرة لتعديل الدستور، المادة 7 من دستور الجمهورية الإيطالية بتاريخ 22 دجنبر 1947؛ كل الأديان حرة حرية متساوية أمام القانون. ويحق للأديان الأخرى، غير الديانة الكاثوليكية، أن تتنظم وفق قوانينها الأساسية الخاصة، شريطة ألا يكون ذلك متناقضا مع النظام القانوني الإيطالي. وينظم القانون علاقاتها مع الدولة على أساس اتفاقيات تبرم مع ممثلين عن كل واحدة منها، المادة 8، نفس المصدر.»
20. المادة 25 من دستور جمهورية بولونيا.
21. الكنائس والمجموعات الدينية منفصلة عن الدولة ويمكنها أن تنظم وظائفها وأن تمارس شعائرها بحرية، المادة 41 الفقرة 4. دستور الجمهورية البرتغالية بتاريخ 2 أبريل 1976.
22. «عندما يكون تنظيم الجماعة الدينية موضوع خلاف، يجب أن تؤول المادة 9 على ضوء المادة 11 من الاتفاقية التي تحمي الحياة الجموعية من أي تدخل غير مبرر للدولة. وعندما ننظر إلى الأمور من هذه الزاوية، فإن حق المؤمنين في حرية التدين يفترض قدرة الجماعة على الاشتغال في سلام بدون تدخل تعسفي من طرف الدولة. فالاستقلال الذاتي للجماعات الدينية ضروري بالفعل للتعديدية في مجتمع ديمقراطي، وهو يوجد إذن في قلب الحماية ذاتها التي تمنحها المادة 9. إذ أنه يقدم فائدة مباشرة، لا من أجل تنظيم الجماعة باعتبارها كذلك وحسب، وإنما من أجل تمتع مجموع أعضائها النشاطات تمتعا فعليا بالحق في حرية التدين. ذلك أنه إذا لم يكن تنظيم حياة الجماعة محميا بالمادة 9 من الاتفاقية فإن من شأن ذلك أن يؤدي إلى هشاشة كافة جوانب حرية تدين الفرد»: المحكمة الأوروبية لحقوق الإنسان، بتاريخ 26 أكتوبر 2000، حسن والتشاوش ضد بلغاريا / المطلب عدد 30985/96.
23. Req. n° 17522/90, Iglesia Bautista « El Salvador » et J. Aquilino Ortega Moratilla c/ Espagne, 10 et 11 janvier 1992.
24. Dübeck, State and Church in Denmark, in State and Church in the European Union, ed. Gerhard Robers, Baden-Baden, Nomos, 2ed., 2005, p.55.
25. المادة 4 من دستور مملكة الدنمرك بتاريخ 5 يونيو 1953.
26. سن الرشد الديني هو 14 سنة في النمسا.
27. المادة 6، القانون المتعلق بالحرية الدينية بتاريخ 5 يوليو 1980.
28. المادة 7، القانون المتعلق بالحرية الدينية بتاريخ 5 يوليو 1980.
29. F. Frégosi, Penser l'islam dans la laïcité, Paris Fayard, 2008

# التشريعات الأوروبية، وحرية الديانة والإسلام: توحيد التشريع على الصعيد الأوروبي؟

ستيفان بابي Stéphane Papi

باحث مشارك بالمركز الوطني للبحث العلمي CNRS

إيكس أون بروفانس، فرنسا

تقديم: بانوراما الواقع الديني في أوروبا.

أوروبا: قارة كانت دوماً متنوعة دينياً

رغم أن هذا الخليط - بعيداً عن أن يكون مرادفاً للتسامح والتعايش السلمي - لم يكن دائماً مصدر قوة، على اعتبار أن أوروبا، بالمعنى الجغرافي للكلمة، أي القارة الأوروبية، تشكلت عبر التاريخ من ساكنة تنتمي إلى طوائف دينية مختلفة.

وبطبيعة الحال فإننا أفكر في هذا الصدد في الوجود اليهودي، الذي كان مهماً جداً إلى حدود الحرب العالمية الثانية، حيث كان يقدر تعداد اليهود بحوالي تسعة ملايين ونصف المليون يهودي، سيما في أوروبا الشرقية، لكون بولونيا لوحدها كان تضم ثلاثة ملايين يهودي سنة 1933. غير أن ذلك الرقم تراجع ليستقر عند خمسة وأربعين ألف يهودي سنة 1950...<sup>1</sup>

وفي نفس الآن، كانت الديانة المسيحية هي التي يعتنقها غالبية سكان القارة الأوروبية، من خلال تعايش العالمين الكاثوليك والبروتستانت، فمثلاً كانت ألمانيا نموذجاً لهذا التنوع، حيث كانت تضم 32% من الكاثوليك مقابل 40% من البروتستانت<sup>2</sup>. لكن تنوعاً من هذا القبيل كان غالباً ما يشكل مصدراً للمواجهات العنيفة، كما كان عليه الحال في إيرلندا وفرنسا.

وأخيراً، هناك الأرثوذكسية، التي تشكل غالبية في أوروبا الشرقية، والتي أعيد إحيائها بعد سقوط جدار برلين، مما يفسر بشكل جلي الروابط الجيوستراتيجية، وهنا أذكر الروابط بين روسيا و صربيا.

وحتى لا نغادر البلقان، لا يمكن إغفال وجود الأوربيين معتنقي الديانة الإسلامية، والذين يُعمرون في تلك المنطقة منذ قرون، بل ويشكلون غالبية السكان في بعض البلدان مثل البانيا أو البوسنة والهرسك وكوسوفو<sup>3</sup>.

وبطبيعة الحال، إذا أمكن أن نجد في يوم من الأيام تركيا ضمن دول الاتحاد الأوربي، فإن تعداد المسلمين سيرتفع بشكل واضح في أوروبا، على اعتبار أن هذا البلد يضم واحدا وسبعين مليون نسمة، 99% منهم مسلمون...

لكن هذا الوجود «التاريخي» للمسلمين بالقارة الأوربية تعزز بشكل كبير خلال السنوات الأخيرة بقدم مسلمين من أصول غير أوروبية.

ومن الواضح أنه في غالب الأحيان ما يجهل المسلمون الأوربيون الجدد أنهم يعيشون فوق أرض استقر فيها قبل زمن طويل أشخاص يعتنقون نفس ديانتهم.

ولتقديم مثال على هذا الأمر، يسعدني أن أذكر هنا في فاس على أرض مغربية قول أحدهم، أقصد قول أحدكم، هو ابن بطوطة، أو «ماركو بولو» الإسلام، الذي كتب سنة 1350 يقول: «زرت أيضا في غرناطة شيخ الشيوخ، كبير الصوفيين، أبو علي عمر. مكثت بضعة أيام في معتكفه الموجود خارج غرناطة، وبالغ في إكرامي. ثم رافقته لزيارة الزاوية المشهورة، التي يشرفها الناس ويسمونها «رابطة العقاب»، على اسم جبل ينتصب خارج غرناطة»<sup>4</sup>.

ينحدر المسلمون في أوروبا من أصول مختلفة، لكن أغلبهم ينتمون إلى المستعمرات القديمة ويستقرون في «الحواضر الكبرى»،

وهو أمر له علاقة بالطريقة التي ينظر إليهم عبرها السكان الأصليون وكذا الدول، وهم يشكلون حالياً اقلية دينية مهمة: وتختلف التقييمات من مصدر لآخر، لكن نذكر رقم أربعة عشر مليون مسلم في أوروبا؛ أي أنهم يشكلون حوالي 4% من ساكنة الاتحاد الأوروبي.

ويمثلون في ألمانيا، وفرنسا، وبلجيكا وهولندا ما بين 3 و10%. كما أن الإسلام هو الديانة الثانية في فرنسا. ويشاركون عبر طرق مختلفة في إعادة تحديد العلاقة بما يمكن إدراكه دينياً في أوروبا وحتى في خارجها.

هل هو تراجع للمفهوم الديني أم إعادة لتحديده؟

هل يتعلق الأمر بإعادة لتحديد المفهوم أم أنه نوع من التراجع؟ في الواقع، إن بعض الملاحظين يعتبرون أن أوروبا هي الأرض المختارة للعلمانية، حيث يُنظر إليها على أنها ظاهرة إزالة الصفة المؤسساتية عن الدين وعدم تاهيل المعتقد الديني؛ ويضعون في هذا الإطار أوروبا في مواجهة الولايات المتحدة التي يعتبرونها موطناً للتدين المتشدد<sup>5</sup>.

أعتقد، وسأعود إلى هذا الأمر، أن العلمانية تمثل ظاهرة مهمة في أوروبا.

وإذا كان صحيحاً أن الدين يحتل مكانة أكثر أهمية في أمريكا<sup>6</sup>، فإن أوروبا تبدو لي قارة يعاني فيها الدين من نوع من التراجع.

وينبغي توضيح التحليل في هذه المسألة:

نعين في أوروبا فقدان الكنائس «الرسمية»<sup>7</sup> لهيمنتها، ولا يعني ذلك بالضرورة تراجعاً في المعتقد. وحتى منذ حوالي عقد من الزمن، لاحظنا أن الاعتقاد الديني لدى الشباب قد تقوى: 60% صرحوا اليوم بأنهم يؤمنون بالله، مقابل 53 قبل ثلاثة عشر عاماً<sup>8</sup>.

نلاحظ أيضا تأكيدا لظاهرة «فردانية المعتقد»، وبعبارة أخرى ظهور توجه للتوفيق بين المعتقدات أو الترقيع الديني القائم على أساس اقتراض التقاليد الدينية البارزة، التي يمكن من خلالها للأفراد، كما هو متاح للمستهلكين، التكيف من أجل إيجاد سعادتهم.

وفي بعض الأحيان، يقود هذا المسعى الروحي الفردي حتما نحو «تغيير المزود»، بمعنى التحول إلى ديانة أخرى، ليست هي الديانة التي نشأوا في ظلها أو تلك التي تمثل ثقافتهم الأصلية<sup>9</sup>.

وأمام هذه الظواهر، كيف يكون رد فعل القانون؟

هل هو الذي كشف عنها أم أنه يظل بعيدا عن هاته التطورات؟

من أجل تكوين رأي خاص، أقترح عليكم القيام بتحليل سريع لقوانين الديانات في أهم البلدان الأوربية؛ وسيكون من الأنسب أيضا التساؤل حول وجود قانون أوروبي للعبادات، يمكن فرضه داخل كل دولة من دول الاتحاد الأوربي.

**القسم الأول: تعددية قوانين الديانات في أوروبا والمكانة التي تخصصها للإسلام**

سنرى أيضا أن معظم بلدان الاتحاد الأوربي تتقدم تدريجيا نحو نوع من «اللائكية الثقافية»، البعض يستخدم مصطلح العلمانية، بحيث تعترف الدول لمختلف الديانات بحق تقديم أجوبة روحية وأخلاقية للمواطنين، إن كانت تلك الديانات تعترف بالإطار القانوني العلماني<sup>10</sup>.

لقد وضع بعض الكتاب<sup>11</sup> تصنيفا ثنائيا من خلال التمييز بين نموذج العلمانية المعمول به في البلدان البروتستانتية، والتي تعرف تعاوننا بين الدولة والمؤسسة أو المؤسسات الدينية في ما يتعلق بتنظيم الحياة الاجتماعية، ونموذج العلمانية، وهو أكثر «كاثوليكية»، يضع الدولة في منافسة مع الدين أو الأديان.



ومن جانبي، أقترح عليكم تصنيفاً آخر يقوم على أساس وجود ثلاث مجموعات كبرى، لأنني لاحظت أن الحدود بين أوروبا «الكاثوليكية» و«البروتستانتية» كانت على هذا المستوى نافذة إلى حد بعيد. وعلى سبيل المثال، فإن بلجيكا بلد «كاثوليكي» يتميز بوجود تعاون بين الدولة والديانات.

وعليه، فإنه يمكن التمييز بين:

1. بلدان بدين الدولة تعتمد «أنظمة مذهبية».
2. بلدان محايدة دينياً وتضم أديانا معترفاً بها: «أنظمة فصل مرنة».
3. اللائكية الفرنسية: فصل صارم.

1. بالنسبة للمجموعة الأولى، نجد بلدانا يتم في إطارها الاعتراف بدين كمهيمن عليه من طرف الدولة

فمثلاً في إنجلترا، كانت الكنيسة الأنجليكانية تتمتع بوضع الكنيسة «المؤسّسة»<sup>12</sup>؛ وعاهل البلاد هو الذي يترأسها<sup>13</sup>، ويظل حفل التتويج حفلاً دينياً؛ ويشرف العاهل على تعيين كبار رجال الكنيسة؛ ويقيم المطرانان (رئيساً الأساقفة) والأساقفة الأربعة والعشرون التابعون للكنيسة الأنجليكانية في مجلس اللوردات، كما أن جميع جلسات البرلمان تبتدئ بالصلاة. ومن الواجب على وريث العرش أن يكون بروتستانتياً<sup>14</sup>، ولا ينبغي له أن يتزوج ممن يعتنق الكاثوليكية.

ورغم هذا الوضع، فإن الدعم المالي من طرف الدولة يظل محدوداً؛ فالدولة لا تضمن أداء الأجور، أو دفع رسوم التدبير أو التقاعد، كما أن الإعفاءات الضريبية لا تتجاوز تلك التي تستفيد منها المنظمات غير الربحية.

ويتعلق الدعم المالي الوحيد غير المباشر بصيانة المباني التاريخية، وهو أمر مهم، حيث إن ثلاث عشرة ألف كنيسة أبرشية Eglises paroissiales من أصل ست عشرة ألف تم الاحتفاظ بها كما كانت عليه من قبل.

وفي الدانمرك، تتمتع البروتستانتية اللوثرية بوضع الكنيسة «الوطنية» وذلك منذ 1536، وتستفيد من دعم الدولة<sup>15</sup> التي تتكلف على الدوام بالتشريع والإدارة والقرارات القضائية للكنيسة على الصعيد الوطني.

ويجب على الملك الإنتماء إلى هذه الكنيسة<sup>16</sup> التي يتولى في نفس الوقت رئاستها. وعلى أرض الواقع، فإن سلطته يتولاها وزير الشؤون الكنسية؛ ويحظى وزراء الديانة بوضع وظيفي، حيث إن تعويضاتهم تصرف لهم جزئياً من الدولة<sup>17</sup>.

تستفيد الكنيسة البروتستانتية اللوثرية من ضريبة الديانة التي يؤديها كافة المواطنين المعمدين في هذا الدين والذين لم يملأوا طلباً للإعفاء من دفع تلك الضريبة<sup>18</sup>؛ وهي الضريبة التي يتم استخلاصها من طرف البلديات وتتراوح ما بين 0.39% و1.5% من الدخل الخاضع للضريبة.

كما تسند الدولة الدانمركية للكنيسة اللوثرية اختصاصات مرتبطة بالمصلحة العامة: خدمة الدفن وتسجيل المواليد بالحالة المدنية<sup>19</sup>.

في اليونان، يعترف الفصل الثالث من الدستور للكنيسة الأرثوذكسية المستقلة بوضع «الدين المهيمن»؛ وتستفيد من امتيازات جبائية؛ ذلك أن رجال الدين في الكنيسة يعتبرون موظفين يتلقون تعويضاتهم من وزارة التربية الوطنية والشؤون الدينية. لا يزال تعيين كبار رجال الكنيسة وأساقفتها يتم بمصادقة الدولة؛ الصلوات تعتبر إجبارية في بعض المؤسسات مثل الجيش والمدرسة؛ وفي هذه الأخيرة، هناك إلزامية إدراج دروس التربية الدينية<sup>20</sup>.

وتتوج المباركات الدينية الاحتفالات الدينية الوطنية، كما هو عليه الحال مثلاً خلال افتتاح الدورات البرلمانية الجديدة، حيث يجب خلالها أداء اليمين الدينية.

رغم الحظوة التي منحها تلك الدول لدين واحد، فإنها تعترف بباقي الأديان.

يعود نظام التسامح الديني في إنجلترا إلى متم القرن السادس عشر مع صدور «قانون التسامح» سنة 1688، حيث منح حرية الديانة للكاثوليك.

إن جميع الطوائف الدينية غير الأنجليكانية مستقلة عن الدولة وتتنظم في إطار جمعي. ويمكنها الحصول على وضع مؤسسات خيرية مما يخول لها التمتع بوضع مادي امتيازي مع الإعفاء من كل الضرائب على الدخل.

وفي ظل هذا الإطار القانوني المرن للغاية، تعمل المئات من المنظمات الإسلامية على تطوير انشطتها؛ وتتعاون مع الدولة في ميادين متعددة، سيما على المستوى التربوي (مثلا قبول ارتداء الحجاب وتقديم وجبات غذائية حلال، وتخصيص حصص للتربية الإسلامية في الأحياء التي توجد بها جالية إسلامية كبيرة...). ويتم تقديم تمويلات عمومية للجمعيات الدينية التي تنظم أنشطة ذات طابع اجتماعي (محاربة الأمية).

في الدانمرك، وتماشيا مع المبدأ الدستوري الذي يقضي بمنع كل أشكال التمييز بين الأديان<sup>21</sup>، ومع مبدأ الحرية الدينية<sup>22</sup>، حيث يتم تنظيم الطوائف الدينية، باستثناء الكنيسة اللوثرية، في إطار جمعيات بمقتضى القانون الخاص؛ واعترفت وزارة الشؤون الكنيسية بحوالي عشرين من تلك الجمعيات، الأمر الذي يتيح لها الاحتفال بالزواج المدني، وتسجيل المواليد والوفيات وتسليم كافة عقود الحالة المدنية. إن هذا الاعتراف الرسمي يسمح لها بتسليم الأموال العمومية من أجل إقامة أنشطة ذات طابع اجتماعي؛ لكن دون أن يسمح لها بالاستفادة من الأموال العمومية من أجل ممارسة ديانة ما.

ولحد الآن، فإن الدين الإسلامي غير معترف به<sup>23</sup>. ويتعين على الأئمة الحصول على تصريح من وزارة الشؤون الكنيسية حتى يتسنى لهم الإقامة فوق الأراضي الدانمركية؛ ويمكن الترخيص لهم بدفن المسلمين كما يمكنهم الحصول على الترخيص للاحتفال بالزواج الذي تخضع صحته للتسجيل لدى السلطات الدانمركية.

في اليونان، تعتبر حرية العبادة مبدأً دستورياً معترفاً به للأديان المعروفة، دون عقائد وديانات سرية: اليهودية، الإسلام، الكاثوليكية، البروتستانتية، المنهجية (Le méthodisme) وشهود يهوه. ولا يجب أن تكون هذه الأديان متناقضة مع المكانة المتقدمة للكنيسة الأرثوذكسية اليونانية، التي تحتفظ بحق النقض (الفيتو) في كل ما يتعلق بتشديد أماكن العبادة.

ويتعين تسجيل أن اليونان تجسد خصوصية استقبالها لأقلية دينية مسلمة يصل تعدادها لـ 370 ألف شخص بمنطقة «ثراس الغربية» بالشمال الشرقي للبلد. ويتوفر أولئك المواطنون على الضمانات المنصوص عليها في معاهدة لوزان الموقعة بتاريخ 24 يوليو 1923: حرية الممارسة الدينية، ومدارس مسلمة بتمويل من الدولة اليونانية، ووضع شخصي خاص يشرف عليه ثلاثة من المفتين الذين يتعين عليهم أن يكونوا منتخبين من طرف الساكنة وتعيينهم من طرف الدولة اليونانية.<sup>24</sup>

## 2. النموذج الأكثري شيوعا هو ذلك المتعلق بدولة محايدة لكنها تعترف بمختلف الأديان: أنظمة الفصل المرن

في هذه البلدان، لا تعترف الدولة بأي دين رسمي.

وهذا ما ينطبق مثلاً على بلجيكا<sup>25</sup>، وهولندا<sup>26</sup>، وألمانيا<sup>27</sup>، وإيطاليا<sup>28</sup> وإسبانيا<sup>29</sup>، وحتى النمسا<sup>30</sup>، والسويد<sup>31</sup> وإيرلندا<sup>32</sup>.

وهذا النظام هو السائد في جل الديمقراطيات الشعبية القديمة بأوروبا الوسطى: بولونيا<sup>33</sup>، وهنغاريا<sup>34</sup>، ورومانيا<sup>35</sup>، وسلوفاكيا، والتشيك، وسلوفينيا، ولاتفيا، وليتوانيا واستونيا.

ومع ذلك، فثمة عدة أديان معترف بها، وسنشير في هذا الصدد إلى الاختلافات الموجودة بين البلدان.

بعض البلدان لا تمنح لأي دين وضعاً قانونياً خاصاً. بعض البلدان تحتفظ بوضع قانوني خاص للأديان العريقة التي استقرت هناك والتي يعتنقها عدد كبير من الأشخاص.

وللاستشهاد على ما قلته، سأسوق مثالين:  
 في بلجيكا، التي يعتنق غالبية سكانها الكاثوليكية، تعترف الدولة  
 بمقتضى قرار ملكي ببعض الطوائف الدينية التي تستفيد إثر ذلك من نفس  
 الوضع القانوني، رغم أن الديانة الكاثوليكية تعتبر نموذجاً ومرجعاً من  
 أجل صياغة الوضع القانوني الخاص بباقي الديانات المعترف بها.

وتم تجاوز غياب نص يحدد معايير ذلك الاعتراف باعتماد  
 الأجوبة عن الأسئلة التي يطرحها البرلمان كما يلي: «لكي يتسنى  
 لديانة الحصول على الاعتراف القانوني، يتعين عليها تجميع عدد  
 مرتفع نسبياً من معتنقيها (عشرات الآلاف)، أن تكون مهيكلة، أن تكون  
 موجودة في البلد منذ مدة طويلة، أن تقدم فائدة اجتماعية، وأخيراً ألا  
 تقوم بأي نشاط من شأنه أن يتعارض والنظام المجتمعي»<sup>36</sup>.

الأديان المعترف بها<sup>37</sup> من لدن الدولة البلجيكية هي الكنيسة  
 الكاثوليكية، والبروتستانتية، والأنجليكانية، والأرثوذكسية، والديانة  
 الإسرائيلية والإسلامية<sup>38</sup>. وسنرى أيضاً أن الاعتراف لا يضمن نفس  
 التعامل على مستوى الممارسة.

وفي إيطاليا، تتمتع الأديان بأوضاع قانونية مختلفة.  
 إن العلاقات بين الدولة والكنيسة الكاثوليكية محكومة بمعاهدة  
 بابوية تم توقيعها بين الدولة الإيطالية ودولة الفاتيكان، وكذلك  
 بقانون 20 ماي 1985 المتعلق بالكيانات الكنسية الكاثوليكية، ووضعها  
 القانوني وتمويلها.

وتعتبر المعاهدة البابوية، التي تمخضت عن «ميثاق لاتيران»  
 الموقع سنة 1929 من طرف «موسوليني»، والذي تم تعديله في 18 فبراير  
 1984<sup>39</sup>، اتفاقية دولية صادق عليها البرلمان. ويتم حل كل خلاف  
 بخصوصها باللجوء إلى قضاة دوليين وليس الإيطاليين. ومما لا شك  
 فيه أن هذا وضع امتيازي؛ فبدلاً من اللجوء إلى محكمة العدل الدولية  
 بلهاي، فإن الدولتين ستعملان جاهدتين من أجل التوصل إلى اتفاق  
 ودي لأن أيا منهما لن تستفيد من الدخول في نزاع دبلوماسي.

وتعمل الدولتان، من خلال تأكيدهما على الفصل بين المجالين الديني والمدني، على مواصلة منح العديد من الامتيازات، سيما المالية، للكنيسة الكاثوليكية.

أما الطوائف الدينية الأخرى، فتستفيد سواء من «تفاهمات» مع الدولة، وهي عبارة عن اتفاقات صادق عليها البرلمان وتتعلق بالقانون الداخلي<sup>40</sup>، أو تمتثل لمقتضيات قانون 24 يونيو 1929 المتعلق بالوضع القانوني للطوائف الدينية غير الكاثوليكية. ونجد في النهاية ديانات تمتثل للقانون العام للجمعيات؛ والإسلام يندرج ضمن هذه المجموعة. ولقد فشلت مشاريع التفاهم مع الدولة، التي تقدمت بها منظمات مسلمة مختلفة، بدعوى أن المسلمين ليسوا هم أنفسهم منظمين<sup>41</sup>.

نتحدث عن فصل مرن لأن نظام الاعتراف يعني تقديم مساعدات عمومية لصالح الديانات.

في بلجيكا، تتكف الدولة بصرف تقاعدات ومعاشات وزراء الأديان<sup>42</sup>، أما التعليم الديني فيتم توفيره وتمويله من طرف المجموعات اللغوية في جميع المدارس الدينية أو غيرها<sup>43</sup>.

تستفيد الطوائف الدينية المعترف بها من طرف الدولة من امتيازات: حضور المرشدين الدينيين في السجون، والمستشفيات، والقوات المسلحة والمطارات ودفع أجورهم، وتحمل العجز الناجم عن ممارسة العبادات، وتكفل البلديات أو المحافظات بالسكن أو دفع تعويض لفائدة وزراء الأديان. وتستفيد الطوائف الدينية من قروض عمومية<sup>44</sup> من أجل تجديد مبانيهم وصيانتها. وفي الأخير، فإن هذه الطوائف تستفيد من نظام جبائي امتيازي.

رغم المساواة الدينية التي أعلنتها الدولة، إلا أن الكنيسة الكاثوليكية هي التي لا تزال تتوصل بأكبر كم من المساعدات (80% من المساعدات العمومية المخصصة للديانات سنة 2000)، ويبدو أن الطائفة المسلمة هي الأفقر من بين الديانات المعترف بها: في سنة 2004، كانت محرومة من

الميزانية التي يضمنها لها القانون، ولا تتوفر إلا على 420 ألف أورو، في حين أن الديانة الكاثوليكية تستفيد من 350 مليون أورو؛ ولحدود تلك السنة، لم يستفد أي مسجد من الدعم باستثناء المسجد الأعظم ببروكسيل. نفس الشيء ينطبق على الصعوبات التي يعرفها صرف التعويضات للأئمة<sup>45</sup>.

وفي إيطاليا، بإمكان الأديان المستفيدة من التفاهم مع الدولة والكنيسة الكاثوليكية التوصل بجزء من الضريبة على الدخل<sup>46</sup>، والاستفادة من تخفيض من المدخول الخاضع للضريبة بالنسبة للمتوصل بالهبات، والاستفادة أيضا من نظام جبائي امتيازي.

تستفيد الكنيسة الكاثوليكية من تعويض تقدمه الدولة لمرشديها الدينيين في السجون والمستشفيات (باقي الطوائف الدينية تقوم بتعويضهم بدون مساعدة عمومية) ومن التكفل بالدروس الخاصة بالديانة الكاثوليكية في مؤسسات التعليم الأولي والابتدائي.

3. نختتم هذا الجزء الأول باستحضار اللائكية الفرنسية، رمز الفصل الصارم بين الدولة والأديان<sup>47</sup>

إن لائكية الجمهورية الفرنسية تمثل مبدأ ذا قيمة دستورية<sup>48</sup> لا يمكن الطعن فيه من الناحية القانونية. في الواقع، إن نتائج قانونية مهمة تترتب عن الفصل الأول من الدستور الفرنسي، الذي يربط بين اللائكية والشكل الجمهوري لفرنسا، باعتبار أن الفصل 29 من الدستور يمنع إعادة النظر في الشكل الجمهوري للحكومة.

والجدير بالذكر أنه ليس ثمة نص قانوني يقدم تعريفا دقيقا لللائكية. وسأحاول القيام بذلك دون أن أكون حذرا من خلال اقتراح ما يلي: إن اللائكية تفترض ألا تتدخل الدولة ومجموع المؤسسات العمومية في الحقل الديني، وألا تتدخل الأديان في المجال العمومي.

ولقد تم تأكيد هذا الفصل بشكل رئيسي بقانون 9 دجنبر 1905 الذي ينص على أن الجمهورية لا تعترف ولا تمول ولا تدعم أي ديانة.

لكن يتعين على اللائكية أن تتعايش مع مبدأ دستوري آخر: المتمثل في حرية الضمير، حيث تحترم الدولة جميع المعتقدات<sup>49</sup> حسب مقتضيات الفصل الأول من الدستور.

ولذلك، فإن الفصل 18 من قانون 9 دجنبر 1905 ينص على خلق جمعيات قادرة على أداء تكاليفها وصيانتها والممارسة العلنية للدين، لكن دون أن تستفيد من دعم عمومي.

هذا المبدأ يخضع للعديد من التحويلات :

تستفيد هذه الجمعيات من الإعفاء من بعض الضرائب المحلية المباشرة<sup>50</sup>، ويمكنها تلقي الهبات والوصايا، دون أداء رسوم النقل<sup>51</sup>.

رخص الفصل 5 من قانون 13 أبريل 1908 للدولة، والوزارات والبلديات صرف الأموال الضرورية للصيانة والمحافظة على مباني العبادات التي يعترف لها القانون بملكيته، أي تلك التي تم تشييدها قبل سنة 1905، وبالتالي فالأمر يتعلق أساساً بالكنايس وبعض المعابد والاديرة وكذا المباني التابعة للجمعيات الدينية<sup>52</sup>.

ترخص الفقرة الأولى من الفصل 11 من قانون المالية بتاريخ 29 يوليوز<sup>53</sup> 1961 للبلديات بتوفير القروض التي تطلبها الجمعيات الدينية من أجل تمويل المنشآت في التجمعات الجديدة بما يتماشى والحاجيات الجماعية ذات الطابع الديني.

ينبغي أيضاً ذكر التقنية القانونية لـ «الحكر الحكمي الإداري» التي يستعملها أشخاص عموميون من أجل عرض أراضي للإيجار لفائدة الجمعيات الدينية لمدة تتراوح ما بين 18 و99 سنة، الأمر الذي يمكن تشبيهه بدعم عمومي.

مقتضيات قانون 9 دجنبر 1905 هي الأخرى تم الالتفاف عليها بقانون 2 يناير 1907 الذي قدم للجمعيات التي يتحكم فيها قانون



فاتح يوليوز 1901 إمكانية ضمان ممارسة ديانة ما. ويمكن أن تحصل هذه الجمعيات بكل حرية على الدعم من السلطات العمومية.

لقد تمت إذن تهيئة اللائكية بشكل كبير لكي تأخذ بعين الاعتبار حرية الضمير وحرية ممارسة الديانات.

وأمام التحويلات العديدة التي لحقت بمبدأ حجب الدعم العمومي عن الديانات، فإن بعض الأصوات بدأت ترتفع في العالم السياسي والقانوني والجامعي من أجل مراجعة قانون 9 دجنبر<sup>54</sup> 1905.

ولم يمنع ذلك الأمر العالم السياسي من تجديد التأكيد بقوة على تمسكه باللائكية وذلك في الخامس عشر من مارس 2004 بمناسبة تبني قانون يوطر ارتداء رموز أو ملابس تعبر عن انتماء ديني في المدارس والجامعات والثانويات العمومية<sup>55</sup>.

وكيفما فكرنا في هذا النص، الذي كان في الواقع يستهدف منع الحجاب الإسلامي، فإنه من الضروري تسجيل أن العدالة الأوروبية أكدت مؤخراً أن فرنسا على صواب بمناسبة إصدار قرارين شهر دجنبر 2008، الأمر الذي سأستحضره في ما بعد.

## القسم الثاني: نحو قانون أوروبي للاديان

### 1. تأكيد بعض المبادئ

تناولت العديد من العقود المجتمعية المسألة الدينية<sup>56</sup> بالاختصار على تأكيد بعض المبادئ:

فمثلاً، المعاهدة المؤسسة للاتحاد الأوربي حددت مبدئين: مبدأ عدم التمييز الديني ومبدأ احترام الحقوق الأساسية للشخص<sup>57</sup>.

هذان المبدآن تم تبنيهما في ميثاق الحقوق الأساسية للاتحاد الأوربي بتاريخ 7 دجنبر 2000 وكذلك في المعاهدة الأخيرة بلشبونة

بتاريخ 13 دجنبر 2007<sup>58</sup> والتي عدلت الاتفاقية المتعلقة بالاتحاد الأوروبي والمعاهدة المنشئة للجماعة الأوروبية.

وجاءت معاهدة حماية حقوق الإنسان والحريات الأساسية بتاريخ 4 نونبر 1950، التي اندرجت في إطار أوسع بمجلس أوروبا، لتكرر المبدأين سالف الذكر مع توضيح أن «1. لكل شخص الحق في حرية التفكير والضمير والدين، ويشمل هذا الحق حرية تغيير دينه أو معتقده، وكذلك حرية التعبير عنهما أو تعليمهما، بإقامة الشعائر أو ممارستها أو رعايتها، بطريقة فردية أو جماعية، وفي نطاق علني أو خاص. 2. لا يمكن أن تكون حرية التعبير عن الدين أو المعتقدات موضوعا لقيود أخرى باستثناء تلك المنصوص عليها في القانون، والتي تشكل معايير أساسية في مجتمع ديمقراطي على مستوى الأمن العمومي أو حماية الصحة أو الاخلاق العامة أو حماية حقوق الأخر وحرياته»<sup>59</sup>.

## 2. مراقبة تطبيق هذين المبدأين

يعمل المجلس الأوروبي لحقوق الإنسان على مراقبة احترام هذا النص. وفي الواقع ينبغي التذكير بأنه بمقتضى الفصل 34 من المعاهدة، يمكن أن ينظر المجلس الأوروبي لحقوق الإنسان في شكاية فردية رفعها شخص مادي أو منظمة غير حكومية تدعي أنها ضحية خرق للحقوق المنصوص عليها في المعاهدة.

أما شكلا، فيجب أن تكون القيود واضحة ومحددة، كما يجب أن تكون معروفة<sup>60</sup>. ويفرض هذا الأمر تدخل قانون، ليس بالمعنى الرسمي، بمعنى قانون يصوت عليه البرلمان، بل بالمعنى المادي، أي هو قرار ذو منفعة عامة يتم نشره. ويستبعد هذا الأمر القيود القائمة على معايير دنيا في إطار تراتبية المعايير (الدوريات على سبيل المثال) أو على قرارات قضائية.

ومن المؤكد أن هذا الأمر أثر على خيار تدخل المشرع الفرنسي سنة 2004 في ما يتعلق بارتداء رموز أو ملابس تعبر عن انتماء ديني

في المدارس والإعداديات والثانويات العمومية.

في جوهر الأمور، تجعل المحكمة الحرية الدينية هي الأساس، أما المنع فلا يمكن إلا أن يكون استثناء.

ويمكن أيضا التأكيد على حرية المعتقد والدين قولاً وفعلاً<sup>61</sup>؛ حظر ديانة ما أمر ممنوع<sup>62</sup>؛ دور الدولة في خلق نوع من الحيادية أمر معترف به، ويتعين عليها السماح بممارسة الأديان والعبادات والمعتقدات<sup>63</sup>، دون تقييم شرعية المعتقدات بمرور السنوات، ولقد حددت المحكمة الأوروبية لحقوق الإنسان مجال تطبيق منع الحرية الدينية. كما رأت اللجنة سنة 1993 أن مبدأ اللائكية الدستورية المعترف بها في تركيا برر استبعاد طالبتين من الجامعة لرفضهما خلع الحجاب الإسلامي من أجل التقاط صور شخصية<sup>64</sup>. وفي تركيا دائماً، أقرت المحكمة حظر تشكيل سياسي إسلامي، «الرفاه»، بدعوى سعيه إلى إقامة نظام يقوم على الشريعة، وكان ذلك المنع ضرورياً «من أجل حماية مجتمع ديمقراطي»<sup>65</sup>.

في السابع والعشرين من أبريل 1999، اعتبرت المحكمة الأوروبية لحقوق الإنسان باسم قانون تعليم الأطفال أن رفض منح إعفاء من التعليم الإجباري يوم السبت لأطفال ينتمي أبائهم للكنيسة السبتية له ما يبرره. وفي التاسع والعشرين من يونيو 2004، رأت المحكمة أن قانون جامعة إسطنبول الذي يحظر ارتداء الحجاب الإسلامي يبدو متناسباً والأهداف المرجوة، بما فيها حماية اللائكية داخل مؤسسة جامعية ببلد توجد به حركات سياسية متطرفة تستعمل الرموز الدينية لغايات سياسية تتعلق بـ «ضرورة اجتماعية حتمية».

وبالنسبة لعمامة الشيخ، فإن المحكمة رفضت دعوى تقدم بها شخص ضد سلطات أحد المطارات التي أجبرته على خلع عمامته لدى مروره بالبوابة الأمنية، واعتبرت المحكمة أن ذلك الإجراء كان ضرورياً من أجل ضمان الأمن العام<sup>66</sup>؛ ومؤخراً قبلت المحكمة لأسباب تتعلق أيضاً بالأمن العام قرار رفض تجديد رخصة السياقة لشخص تقدم بصور شخصية وهو يظهر فيها معتمراً عمامة<sup>67</sup>.

ومن أجل تقديم حالة وقعت هنا في المغرب، رأت المحكمة الأوروبية لحقوق الإنسان، أن منع امرأة ترتدي الحجاب من دخول القنصلية الفرنسية بمراكش من أجل الحصول على التأشيرة، حيث تم التشكيك في هويتها من طرف أحد المستخدمين، أمر لا يشكل مسا بالحرية الدينية لأن ذلك الإجراء تمليه التعليمات الأمنية<sup>68</sup>.

وتدخلت المحكمة الأوروبية لحقوق الإنسان أيضا في قرارين تم اتخاذهما في 4 دجنبر<sup>69</sup> 2008 من أجل رفض دعوى لتلميذتين فرنسيتين في سلك الإعدادي رفضتا المشاركة في حصص التربية البدنية لأن ذلك يفرض عليهما خلع الحجاب، وتم استبعادهما من الإعدادية. وبرزت المحكمة في هذا الصدد على الخصوصية التي يتميز بها النموذج الفرنسي للأكثية، وأكدت على وجود: «هامش للتقييم يتعين تركه للدول الاعضاء على مستوى نسج روابط رفيعة بين الدول والكنائس».

وبالفعل، فنحن نرى أنه إذا كانت حرية التعبير عن الإقتناع الدينية معترفا بها، فإنها تُرفق بحماية نسبية تقوم على أساس هامش التقييم الذي يتم تركه للدول، وهذا أمر يثير التقدير.

### 3. غياب نظام لتدبير المسألة الدينية في أوروبا

بعيدا عن تأكيد هذين المبدأين وتفسيرهما من طرف السلطات القضائية، فإن الاتحاد الأوربي لم يُمنح أي صفة في مسألة تدبير شؤون الديانات: لا وجود لنظام تدبيري للشان الديني يتم فرضه على جميع بلدان الاتحاد الأوربي.

النص الوحيد الذي يشير إلى وضع الديانات صدر في إعلان صغير تم تبنيه في طورينو بتاريخ 22 مارس 1996 من طرف ممثلي الدول الاعضاء بالاتحاد، والذي تم إلحاقه بمعاهدة أمستردام تحت عنوان: «الإعلان المتعلق بوضع الكنائس والمنظمات غير الطائفية»، ويوضح أن الاتحاد الأوربي «يحترم ولا يحكم أحكاما مسبقة على الوضع الذي تستفيد منه الكنائس والجمعيات أو الجماعات الدينية للدول الاعضاء بمقتضى القانون الوطني»<sup>70</sup>.

وسمح غياب قانون أوروبي للديانات للدول بالاستمرار في تطبيق مقتضيات قانونية موجهة، كما رأينا، بواسطة علاقات بالمسألة الدينية تتميز بتنوع كبير.

ومن نتائج ذلك وجود اختلافات في طريقة تعاملها مع بعض الملفات من الناحية القانونية مثل ارتداء الحجاب الإسلامي<sup>71</sup>، أو الاعتراف ببعض الديانات<sup>72</sup>.

### خاتمة : نحو حضارة مشتركة

في الختام، أعتقد أن أوروبا - والبلدان الأوربية بدرجات متفاوتة وأشكال مختلفة - انقسمت حول نزعتين تجسدتا بوضوح خلال النقاشات التي احتدمت بشأن الإشارة إلى الدين في مشروع الدستور الأوروبي.

فمن جهة، هناك نزعة الانكماش الثقافي بالعودة للجزور الثقافية للمسيحية أو اليهودية - المسيحية؛ هذا الجمع بين اليهودية والمسيحية، الذي كان صداماً قوياً خلال منتصف القرن الماضي، اضحى حالياً نوعاً من الموضوعة، أو، كما استحضرت ذلك في وقت سابق في حديث عن اللائكية، أكثر تصلباً من كونه موجهاً لممارسات دينية تعتبر غريبة عن بعضها البعض.

ومن جهة أخرى، هناك نزعة الانفتاح على الآخر، في تقليد عصر الأنوار: للاقتناع بذلك، أدعوكم لقراءة أعمال "مونتيسكيو"؛ ففي سنة 1721 كتب في "رسائل فارسية" يدعو للتسامح والتعددية الدينية لأنه يعتبر أن أتباع الدين الذي يمثل أقلية ينخرطون في العمل والمساهمة في خدمة الصالح العام.

وفي كتاب "رسائل فلسفية" الذي وضعه "فولتير" سنة 1734 أسهب بدوره في الحديث في نفس الاتجاه بالقول: "لو كانت في إنجلترا ديانة واحدة، لكان التخوف من الاستبداد، ولو كانت هناك ديانتان، لدقتا أعناق بعضهما البعض، أما لو كانت هناك ثلاثون ديانة، لعاشت كلها في سلام".

وفي الوقت الذي تعرف فيه القارة العجوز اليوم تعددية دينية جديدة، وأن الإسلام بالخصوص أضحى يشكل واقعا أوروبيا، وجب علينا العمل من أجل بروز حضارة مشتركة، وبالتالي إضفاء الشرعية على التنوع الثقافي المتوارث.

ومن شأن تبني قانون أوروبي للديانات، يقوم على هذا الطموح والذي يتم فرضه على كل الدول الأعضاء بشكل يسمح بالمساواة في التعامل مع مختلف الديانات، أن يشكل وسيلة لتحقيق ذلك.

### الهوامش

1. في أوروبا الجنوبية: 329000، سيما في اليونان 73000، يوغوسلافيا 70000، إيطاليا 48000 وبلغاريا 50000. في أوروبا الغربية والشمالية: 766600 بما فيها المملكة المتحدة 300000، فرنسا 300000 وهولندا 160000. أوروبا الوسطى: 1644200 بما فيها ألمانيا 52500، هنغاريا 445000، تشيكوسلوفاكيا 357000، النمسا 250000. أوروبا الشرقية: 6760000 بما فيها بولونيا 3000000. الجزء الأوربي من الاتحاد السوفياتي 2500000، رومانيا 980000 ودول البلطيق 250000. في سنة 1950، لم تكن أوروبا تايوي سوى ثلاثة ملايين ونصف من اليهود.
  2. أرقام مستقاة من بحث «رصد القيمة الأوروبية»، ورد ذكرها في كتاب «الدين، أوروبا في مفترق الطرق» للكاتب إيفيس لومبير، «فوتوريل» يوليو-غشت 2002.
  3. ألبانيا: 2170000 مسلم من أصل 3100000 من السكان سنة 2003 (70%)، البوسنة والهرسك: 2342340 مسلم من أصل 3900000 من السكان سنة 2003 (60%)، إضافة إلى وجود 14% من المسلمين «السلالين»، ببلغاريا، 30% بمقدونيا، ما بين 3 و3.5% باليونان: <http://www.islamicpopulation.com> وكتاب بريدجيت ماريشال «الإسلام والمسلمون في أوروبا الموسعة: صورة مشخصة» أكاديمية برويلاند. في كوسوفو يمثل المسلمون من أصول البانية 90% من مجموع السكان، إلى جانب أقلية صربية تنتمي إلى الديانة الأرثوذكسية وتعيش في شمال وجنوب البلد، الذي كان في القديم محافظة صربية.
  4. محمد بن عبد الله بن بطوطة «أسفار، الجزء الثالث: الهند، الشرق الأقصى، إسبانيا والسودان» دار النشر «لا ديكوفيرت»، 1997، ص 390.
  5. جوسلين سيزاري، «إسلام أمريكي، إسلام أوروبي»، جريدة «لوموند ديبلوماتيك»، أبريل 2001.
  6. إذا كان بإمكان الرئيس الأمريكي جون كينيدي، ذي الديانة الكاثوليكية، التصريح سنة 1960 بالقول: «أنا أومن برئيس يستلهم خياراته الدينية من شؤونه الخاصة»، فإن رجالات السياسة الأمريكية المعاصرة، الديمقراطيين منهم والجمهوريين يخلطون اليوم هذا التعريف المسيحي ويعودون إلى الإنجيل (ريجبي ديبراي: «النار المقدسة؛ وظائف ما هو ديني» دار النشر «فيار»، 2003 ص 336).
- أما الرئيس الأمريكي جورج وولكر بوش، الذي أكد أن فيلسوفه المرجعي هو... المسيح عيسى والذي لم يغفل يوما أن يستهل اجتماعاته بالصلاة وذلك بحضور مستشاريه المقربين، وصف في خطابه، حول أحوال الاتحاد بتاريخ 29 يناير 2002، كوريا الشمالية وإيران والعراق بأنها تشكل «محور الشر»، الأمر الذي يحيل على مرجع ديني (كما جاء في مقال «بول ماري دو لا غورس» بعنوان «هذا المفهوم الخطير للحرب الاستباقية» جريدة «لوموند ديبلوماتيك» عدد سبتمبر 2002، ص 10 و11).
- وطيلة فترة ولايته، اعتمد بوش على البروتستانتين الأصوليين المقتنعين بأن الولايات المتحدة ستكون مدعوة للعب دور مركزي في الصراع المسيحي للخير ضد الشر (مقال «نيكولا بيرنوم» بعنوان «نحو جذور القومية

- الأمريكية» جريدة «لوموند ديبلو ماتيك»، عدد أكتوبر 2002، ص 3).
- وجعل خلفه باراك حسين أوباما من المتغير الديني وسيلة له على امتداد حملته الانتخابية التي سبقت انتخابه. وإعلانه أن عقيدته المسيحية أثرت بشكل كبير على كل خطواته، فإن هذا الرئيس الجديد، الذي ولد من أب مسلم وتلقى تربية إلحادية قبل أن يعتنق البروتستانتية، كثيرا ما استحضّر «الجانب الديني» في حياته ولا يتردد في تنميق خطابه بمراجع من الإنجيل (فرانسوا كزافيي ميغر «باراك أوباما لم يخف قط معتقده الديني»، لاكروا، 6 نونبر 2008).
- وبشكل ملموس، أعلن أوباما نيته تعزيز «المبادرة القائمة على الإيمان»، التي أطلقها سلفه. وهي المبادرة التي تسمح للجمعيات الدينية المبدعة بتدبير الصناديق العمومية المخصصة للعمل الاجتماعي ضد الفقر. ومع ذلك كان يتطلع لمراقبة تدبير تلك الصناديق لكي لا يتم استغلالها لأهداف حزبية.
7. في فرنسا، تم عقد 80% من الزيجات في الكنيسة سنة 1963، مقابل 55% اليوم؛ وفي سنوات الخمسينات، كان ثلث الكاثوليك يحضر قداس الأحد، في حين أن عددهم تقلص اليوم إلى أقل من 10%؛ في سنة 1965، كان هناك 35 ألف من القساوسة الذين يمارسون نشاطهم، ولم يتبق منهم سنة 1995 سوى تسعة آلاف؛ إحصائيات تم استيقاؤها من مقال «كلود روانو باريلان» بعنوان «الدين المعاد تشكيه»، دورية «العلوم الإنسانية» عدد 42، يونيو-يوليوز-غشت 2003.
8. إيفيس لامبير «الدين: أوروبا في مفترق الطرق»، «فوتوريل» يوليوز-غشت 2002.
9. على سبيل المثال، العديد من الأوربيين يعتنقون اليوم الإسلام: في فرنسا، يبلغ عدد معتنقي الإسلام ما بين 40 ألف و50 ألف وغالبا ما يرتفع هذا الرقم (كزافيي تورنيسيان «فرنسا المساجد» طبعة 10/18، ص 207)، ويبلغ عددهم 20 ألف في إسبانيا، حيث أخذ مصطلح «العودة» دلالة الكاملة (جاك مين «غرناطة، عالم المرابطين الجديد»، «تاريخ وراث»، عدد 9، 2004). وتُسجّل هذه الظاهرة هذه الظاهرة كذلك في الاتجاه المعاكس، فمثلا في فرنسا هناك ما بين 100 و150 مسلما يعتنقون المسيحية كل سنة (ستيفاني لوبار «من المسجد إلى الكنيسة، وحيدا على الطريق» لوموند، 2 مارس 2008): ينبغي التعامل مع هذه الأرقام بكثير من الحذر. ويبدو أن الكنائس الإنجيلية تستقطب بدورها العديد من الأتباع القادمين من الكاثوليكية «التقليدية».
10. ستيفان لاثيون «الإسلام والمسلمون في أوروبا»، فوكيس، لاميدينا، 2003، ص 30.
11. هنري بينا رويوز وفرانسوا شامبيون على سبيل المثال.
12. في سكوثلندا، الكنيسة المؤسسة هي الكنيسة المشيخية؛ ومنذ 1870 و1920، لم تعد تتوفر إيرلندا الشمالية وبلاد الغال على التوالي على الكنيسة المؤسسة.
13. تم اعتماد سيادة الملكية على الكنيسة الانجليكانية بمقتضى «مرسوم السيادة» لسنة 1543.
14. «مرسوم التوطين» لسنة 1701.
15. الفصل 4 من الدستور الدانماركي.
16. الفصل 6 من الدستور الدانماركي.
17. يتم تعويض الأساقفة من طرف الدولة؛ ونفس الأمر ينطبق على القساوسة والعمداء في الجزء الذي لا يغطيه «الصندوق المشترك» للبرشيات.
18. على أرض الواقع، 90% من الدانمركيين يؤدون هذه الضريبة.
19. في الخامس من نونبر 2007، قضت المحكمة العليا الدانمركية بأن القوانين الحالية المتعلقة بتقديم الدولة للدعم المباشر للكنيسة الوطنية اللوثرية وتسجيل الولادات والوفيات (ما عدا في منطقة جوتلاند بالجنوب) لم تكن تتعارض والمعاهدة الأوربية لحقوق الإنسان. وتلقت المحكمة شكاية من كاثوليكي ادعى أنه من التمييز استعمال الضرائب التي يدفعها من أجل تمويل تلك الكنيسة التي لم يكن ينتمي إليها والتي يتعين عليه أن يسجل مولودته في المكاتب التابعة لها. ورأت المحكمة أن تسجيل المواليد عن طريق الكنيسة الوطنية اللوثرية لم يكن فعلا تمييزيا ضد أشخاص من ديانات أخرى، لأن الأمر يتعلق بوظيفة ليست ذات طبيعة دينية ولا تمويلها الدولة. كما أن دفع الضرائب التي يوجه جزء منها لدعم تلك الكنيسة لا يحد من الحرية الدينية لغير المنتمين إليها، لأن ذلك يمثل ضريبة غير مباشرة، على عكس ضريبة العبادة.
20. ينبغي تسجيل أن بلغاريا قريبة من نموذج دين الدولة، إذ تبنت بتاريخ 19 دجنبر 2002 قانونا حول الأديان يزكي الدور المهيمن للكنيسة الأرثوذكسية، التي تعتبر شخصا قانونيا، وبمقتضى ذلك لا يتعين عليها التسجيل

لدى الإدارة المدنية كي يتم الاعتراف رسمياً باختلافها عن باقي الطوائف الدينية. ويعرف ذلك القانون الكنيسة الأرثوذكسية على أنها «الكنيسة التقليدية» للبلد، كما يصف الأرثوذكسية بأنها «الكنيسة الرسولية الحقيقية الوحيدة منذ زمن المسيح»

وبعد تبني هذا القانون، وبالضبط بتاريخ 27 يونيو 2003، عبرت اللجنة الأوربية لمناهضة التمييز العنصري واللاتسامح (E.C.R.I)، الجهاز الذي أحدثه المجلس الأوروبي، عبرت عن رأي سلبي إزاء ذلك. أما فينلندا، فهي تتبنى دينين للدولة، الكنيسة الإنجيلية اللوثرية والكنيسة الأورثوذكسية. وفي مالطا، يحدد الدستور الديانة الكاثوليكية على أنها «دين مالطة». وإلى حدود سنة 1994، كان مجلس الأبرشية هو الوحيد الذي توكل إليه مهمة تشكيل الحكومة المحلية.

21. الفصل 70 من الدستور.

22. الفصل 67 من الدستور.

23. الديانات الرسمية المعترف بها: الكنيسة الكاثوليكية، الرسولية، العنصرة (الخمسينية)، الأورثوذكسية الروسية، المنهاجية، الديانة اليهودية.

24. جويل دالغر «المواطنون الإغريق للدين الإسلامي»، ميشيل بوزديمير «الإسلام واللائكية: مقارنة شمولية وإقليمية»، لارمتان، 1996 ص من 169 إلى 188.

25. الفصل 21 من الدستور: «ليس للدولة الحق في التدخل في شؤون وزراء أية ديانة مهما كانت، ولا في تعيينهم أو تثبيتهم، ولا في منعهم من التواصل مع رؤسائهم ونشر أعمالهم، باستثناء ما يتعلق بالمسؤولية المعتادة في الإعلام والنشر.

26. الفصل 1 من دستور 17 فبراير 1983: «كل الذين يتواجدون في هولندا يوجدون في نفس الوضعية التي يتم التعامل معهم فيها بطريقة متساوية. غير مسموح بأي شكل من أشكال التمييز، سواء كان مبنياً على أساس الدين، أو المعتقد، أو الرأي السياسي، العرق، الجنس أو أي أساس آخر.

27. يحدد الفصل 140 من القانون الأساسي بتاريخ 23 ماي 1949 أن الفصول من 136 إلى 139 والفصل 141 من دستور فايمار بتاريخ 23 ماي 1949 تظل سارية المفعول: الفقرة الأولى من الفصل 137 من دستور فايمار ينص على أنه: «لا وجود لكنيسة الدولة»؛ وتنص الفقرة 3 على أن: «كل مجتمع ديني يقوم بتنظيم شؤونه وإدارتها بطريقة ذاتية في حدود القانون المطبق على الجميع. وتقوم بتوزيع وظائفها بدون أي تدخل من الدولة».

28. الفقرة الأولى من الفصل 7 من الدستور: «تعتبر الدولة والكنيسة الكاثوليكية، كلا في مجالها، مستقلتين وتتمتعان بالسيادة»؛ الفقرة الثانية من الفصل 8: «تتمتع الطوائف الدينية، ما عدا الطائفة الكاثوليكية، بالحق في أن تنتظم وفق وضعها الخاص، شريطة ألا تتعارض والمقتضيات القانونية الإيطالية». ولقد حدد قرار للمحكمة الدستورية بتاريخ 12 أبريل 1989 معايير دستورية لوجود مبدأ سام لللائكية.

29. ينص دستور 27 دجنبر 1978 في الفصل 6 الفقرة 3 على أنه «لا يمكن أن تكون لأي طائفة دينية طابع دين الدولة»، وتكرر نفس التنصيص في الفقرة الثالثة من الفصل 1 من القانون التنظيمي رقم 7/1980 بتاريخ 5 يوليوز 1980 المتعلق بالحرية الدينية.

30. يستفاد من مقتضيات القانون الدستوري الفيدرالي بتاريخ فاتح أكتوبر 1920، ومقتضيات قانون 20 ماي 1874 المتعلق بالاعتراف القانوني بالمجتمعات الدينية والقانون الفيدرالي بتاريخ 9 يناير 1998 المتعلق بالشخصية القانونية للجماعات الدينية أن النظام القانوني النمساوي محايد على المستوى الديني، كما أن تحيز الدولة إلى جماعة دينية معينة أمر مستبعد.

31. منذ سنة 2000، ألغت السويد نظامها الخاص بالعلاقة بين الدولة والكنيسة > في السابق، كان ثمة كنيسة الدولة، الكنيسة اللوثرية الإنجيلية، التي أضحت تتوفر على وضع جماعة دينية مسجلة. ومقارنة مع باقي الطوائف الدينية، فإن الفرق الوحيد بينها يكمن في أن ذلك التسجيل تم بقرار من البرلمان، في حين أنه يتعين على باقي الجماعات الدينية طلب الترخيص لذلك.

32. الفصل 42.2.2 من الدستور: «تلتزم الدولة بعدم التوفر على أي دين»؛ وتم اللجوء إلى استفتاء شعبي سنة 1972 من أجل حذف بند دستوري كان يعترف بمكانة خاصة للكنيسة الكاثوليكية.

33. الفصل 25 من الدستور: «تؤكد السلطات العمومية للجمهورية البولونية على حياديتها في ما يتعلق بالمعتقدات الدينية، وتصور العالم والآراء الفلسفية، مع ضمان حرية التعبير عنها في الحياة العامة».



34. الفصل 60 من دستور 20 غشت 1949: «تشغل الكنيسة والولايات على نحو منفصل في الجمهورية الهنغارية». قرار رقم 4/1993 II.12 الصادر عن المحكمة الدستورية: «يتعين على الدولة ألا تتدخل في الشؤون الداخلية لأية كنيسة». القانون المتعلق بالحرية الدينية رقم IV/1990، الجزء 15: «ينبغي ألا تستعمل الجماعات الدينية سلطة الدولة. الدولة لا تلعب أي دور في العلاقة التي يقيمها فرد مع كنيسته».
35. حسب الفصل 29 من دستور 21 نونبر 1991، فإن الديانات تعتبر مستقلة عن الدولة، وتتمتع بدعمها. وعلى نفس النحو، فإن الفقرة الأولى من الفصل 9 من القانون رقم 489/2006 المتعلق بالحرية الدينية والنظام العام للديانات تنص على أنه: «في رومانيا، ليس ثمة دين الدولة؛ الدولة محايدة في علاقتها مع جميع المعتقدات الدينية أو الإيديولوجية الملحدة»؛ وتقول الفقرة الثانية: «إن الديانات كلها متساوية أمام القانون وأمام السلطات العمومية. لا تعتمد الدولة ومصالحها على التشجيع والتفضيل في منح الامتيازات أو لخلق التمييز بالنسبة لديانة ما».
36. وثائق عمل مجلس الشيوخ، سلسلة التشريعات المقارنة: «تمويل الجماعات الدينية»، رقم LC-93، شتنبير 2001، ص 21.
37. خاصة بلجيكية، الحركة اللاتينية هي الأخرى معترف بها من طرف الدولة.
38. يمكن الاعتقاد أن نظام الاعتراف هذا يمثل نوعا من التمييز بالنسبة للديانات غير المعترف بها، مثل البوذية، الهندوسية والسيخية؛ انظر حسن بوسته وبريجيت ماريشال «الإسلام والمسلمون في بلجيكا: تحديات محلية وإطارات التفكير الشاملة»، موجز تركيبي، مؤسسة الملك بودوين، شتنبير 2003، ص 11.
39. القانون رقم 121 بتاريخ 25 مارس 1985.
40. التفاهات موقعة ومصادق عليها بواسطة قانون: الدينسيان (21 فبراير 1984 مصادق عليها بواسطة القانون رقم 449/1984؛ والمعدل بتاريخ 25 يناير 1993 - قانون رقم 409/1993)؛ تجمع الرب في إيطاليا (29 دجنبر 1986 - قانون رقم 517/1988)؛ اتحاد الكنائس المسيحية السبتية (29 دجنبر 1986 - قانون رقم 516/1986؛ والمعدل بتاريخ 6 نونبر 1996 - قانون رقم 637/1996)؛ اتحاد الجاليات اليهودية في إيطاليا (27 فبراير 1987 - قانون رقم 101/1989؛ المعدل بتاريخ 6 نونبر 1996 - قانون رقم 638/1996)؛ اتحاد الكنائس المسيحية الإنجيلية المعمدانية (29 مارس 1993 - قانون رقم 116/1995)؛ الكنيسة الإنجيلية اللوثرية بإيطاليا (20 أبريل 1993 - قانون رقم 520/1995). تفاهات موقعة ولم تتم بعد المصادقة عليها بواسطة قانون: تعديل التفاهات مع الدينسيان (4 أبريل 2007)؛ تعديل التفاهات مع اتحاد الكنائس المسيحية الإنجيلية المعمدانية (4 أبريل 2007)؛ كنيسة يسوع المسيح لقيديسي الأيام الأخيرة (4 أبريل 2007)؛ الطائفة المسيحية لشهود يهوه (4 أبريل 2007)؛ الأبرشية المقدسة لإيطاليا وجنوب أوربا (4 أبريل 2007)؛ الاتحاد البوذي الإيطالي (4 أبريل 2007)؛ الاتحاد الهندوسي الإيطالي (4 أبريل 2007).
41. الدول الأوروبية التي وقعت على ميثاق اللبابوية مع الكرسي المقدس هي: النمسا، (1934)، إسبانيا (1953)، بولونيا (1993) وسلوفاكيا (2004).
42. الفصل 181 من الدستور.
43. الفصل 24 الفقرة 3 من الدستور.
44. استنادا على أسس قانونية متعددة، وطنية وإقليمية، فإنه يمكن تسجيل تلك القروض بالميزانيات الخاصة بالبلديات، أو المحافظات، أو الأقاليم أو الدولة.
45. بريديجيت ماريشال، «الإسلام والمسلمون في أوربا الموسعة: صورة مشخصة» أكاديمية برويلاند.
46. يمكن لدافعي الضرائب الإيطاليين أداء 0,8% من مبلغ الضريبة على الدخل لفائدة الكنيسة أو أية ديانة مستفيدة من تفاهات ما، وفي حال عدم تحديدهم لأي اختيار، فإن تلك النسبة يتم منحها لباقسي الديانات حسب الخيارات التي يقوم بها باقي دافعي الضرائب.
47. نتحدث هنا عن الوضع المشترك للديانات؛ وسنترك جانبا الاستثناءات المتعلقة بها والمعمول بها في الجهات الثلاث التالية الراين العليا، الراين السفلى وموسيل وجهة ما وراء البحار، كيوم، وعلى أراضي سان بيير وميكيلون بولينيزي، كاليدوني الجديدة وواليس وفوتونا، وكذلك في إقليم مايوت.
48. الفصل 1 من دستور 4 أكتوبر 1958؛ الفصل 13 من ديباجة دستور 27 أكتوبر 1946.
49. الفصل الأول من دستور 4 أكتوبر 1958: «فرنسا جمهورية غير قابلة للتقسيم، لائكية، ديمقراطية واجتماعية».

- تضمن المساواة أمام القانون لكل المواطنين بدون تمييز للأصل، أو العرق أو الدين. تحترم جميع المعتقدات...».
50. الضريبة العقارية (راجع قرار مجلس الدولة بتاريخ 23 يونيو 2000 «وزارة الاقتصاد والمالية في مواجهة الجمعية المحلية لديانة شهود يهوه»)، ضريبة السكن على مباني الديانات والضريبة المهنية على أنشطة الديانات.
51. الفصل 795-10 من القانون العام للضرائب.
52. الفصل 2 من قانون 25 دجنبر 1942.
53. تم إدراجه في القانون العام للأقاليم بالفصل رقم 4-2252L الذي تم تأكيده في التاسع من أكتوبر 1992 بمقتضى قرار القسم لمجلس الدولة «بلدية سان لويس في مواجهة جمعية سيفا سوبرامان لسان لويس».
- مجموعة المفوضية الأوروبية 358 المستجبات للقانون الإداري 1992-817 خاتمة. سكانفيك.
54. بعض السياسيين، سواء كانوا من اليمين أم من اليسار، يتفقون مع مراجعة من ذلك القبيل: ونذكر على سبيل المثال بيير بيدبي، جون فرانسوا كوبي ومانويل فالس؛ ويشاطرون في هذا الصدد الرأي الذي عبر عنه بعض القضاة: انظر مقال جون فولف، المدعي العام لدى محكمة الاستئناف بتولوز «نظام العبادات واللائكية»، عن «لاكازيت دي بالي»، عدد 5-4 يوليو 2001، ص 2 إلى 8. ويطلب من رئيس الجمهورية، أنجز أستاذ القانون جون بيير ماشلون تقريراً دعا فيه إلى اعتماد الإجراءات التي تسير في هذا الاتجاه.
55. قانون رقم 2004-228 بتاريخ 15 مارس 2004 (الجريدة الرسمية عدد 65 بتاريخ 17 مارس 2004).
56. توخيا للإيجاز، لن نتحدث هنا عن الأحكام الأوروبية التي تعالج الشأن الديني؛ ينبغي تسجيل أن محكمة العدل الدولية بثت في العديد من القضايا التي تتعلق بالحرية الدينية أو أنشطة الطوائف الدينية؛ نفس الأمر ينطبق على العديد من التوجيهات المتعلقة بالمسألة الدينية، مثلاً التوجيه رقم CE/88/2003 بتاريخ 4/11/2003 حول مدة أوقات العمل والعطلة الأسبوعية مع الأحكام الخاصة لعمال الطوائف الدينية؛ وسمح قانون المفوضية الأوروبية رقم 2001/2003 بتاريخ 27 نونبر 2003، المتعلق بالاعتراف بالأحكام المتعلقة بالطلاق وتنفيذها، سمح بالاعتراف بقرار أصدرته دولة عضو في باقي الدول الأعضاء، دون أن يكون من الضروري تتبع مسطرة أخرى، مع الأخذ بعين الاعتبار إلغاء الزواج الكاثوليكي من طرف السلطات الكنيسية في البلدان التي تسري فيها مقتضيات الاتفاقات الدولية الموقعة مع الفاتيكان (إسبانيا، إيطاليا، البرتغال).
57. الفصل 13 الفقرة الأولى من المعاهدة المؤسسة للمجموعة الأوروبية (الجريدة الرسمية للاتحاد الأوروبي عدد رقم 325 بتاريخ 24 دجنبر 2002): «بدون إصدار أحكام مسبقة على باقي مقتضيات هذه المعاهدة، وفي حدود الاختصاصات التي تنيطها بالمجموعة، فإن بإمكان المجلس، بناء على الإجماع حول مقترحات اللجنة وبعد الاستشارة مع البرلمان الأوروبي، اتخاذ الإجراءات الضرورية الرامية لمواجهة كل أشكال التمييز القائم على أساس الجنس، العرق أو الأصول الإثنية، الدين أو المعتقدات، إعاقة، السن أو التوجه الجنسي...»؛ الفصل 6 الفقرة 2 من المعاهدة المتعلقة بالاتحاد الأوروبي (الجريدة الرسمية للاتحاد الأوروبي عدد 325 بتاريخ 24 دجنبر 2002): «يحترم الاتحاد الحقوق الأساسية حسب ما تضمنتها «المعاهدة الأوروبية لحماية حقوق الإنسان والحريات الأساسية»، الموقعة في روما بتاريخ 4 نونبر 1950 وحسب ما ترتبت عنها تقاليد دستورية مشتركة لدى الدول الأعضاء، كمبادئ عامة لقانون الطوائف الدينية».
58. الفصل 6 الفقرة الأولى: «يعترف الاتحاد بالحقوق، والحريات والمبادئ المنصوص عليها في ميثاق الحقوق الأساسية للاتحاد الأوروبي بتاريخ 7 دجنبر 2000، كما تم تبنيها بتاريخ 12 دجنبر 2007 بستراسبورغ، والتي لها نفس القيمة القانونية للمعاهدات».
59. الفصل 9 الفقرتان 1 و2.
60. المحكمة الأوروبية لحقوق الإنسان بتاريخ 26 أبريل 1979 «سانداي تايمز، المملكة المتحدة».
61. المحكمة الأوروبية لحقوق الإنسان بتاريخ 25 ماي 1993 «كاكيناكيس، اليونان»؛ 20 شتنبر 1994 «معهد أوتو بريمنغر، النمسا»؛ 18 فبراير 1999 «بوسكاريني وآخرون، سان ماران».
62. المحكمة الأوروبية لحقوق الإنسان بتاريخ 26 شتنبر 1996 «مانوساكيس، اليونان».
63. المحكمة الأوروبية لحقوق الإنسان بتاريخ 13 دجنبر 2001 «الكنيسة الميتروبولية لبيسارابي وأخريات، مولدوفيا».
64. المحكمة الأوروبية لحقوق الإنسان بتاريخ 3 ماي 1993 «كارادومان، تركيا».

65. المحكمة الأوروبية لحقوق الإنسان بتاريخ 16 فبراير 2003 «حزب الرفاه، تركيا».
66. المحكمة الأوروبية لحقوق الإنسان بتاريخ 11 يناير 2005 «فول، فرنسا».
67. المحكمة الأوروبية لحقوق الإنسان بتاريخ 13 نونبر 2008 «شينغارا مان سينغ، فرنسا».
68. المحكمة الأوروبية لحقوق الإنسان بتاريخ 4 مارس 2008 «المرسلي، فرنسا».
69. المحكمة الأوروبية لحقوق الإنسان بتاريخ 4 دجنبر 2008 «دوغري، فرنسا» و«كيرفانسي، فرنسا».
70. الجريدة الرسمية للمحكمة الأوروبية بتاريخ 10 نونبر 1997، 340/133C.
71. تم منع ارتداء الحجاب بالنسبة للمدرسين داخل المؤسسات التعليمية في بعض المناطق في ألمانيا (باد وورتمبرغ، باس ساكس، سار، هيس، بافيري، برلين، بريم، ريناني بشمال ويستفالي)، في حين أنه مسموح به في النمسا، ولجيكا، والدانمارك، وإسبانيا، وفينلندا، وإيرلندا، وإيطاليا، وهولندا، والبرتغال، وسلوفاكيا والسويد. ممنوع في فرنسا، لكن في المملكة المتحدة، فالنقاش دائر حول ارتداء النقاب. انظر: «ارتداء الرموز الدينية في أوروبا»، [www.eurel.info](http://www.eurel.info)، بتاريخ مارس 2007.
72. على سبيل المثال، كنيسة السيانتولوجيا معترف بها كما هي في بعض البلدان (إيطاليا، النمسا، السويد، هنغاريا، سلوفينيا، كرواتيا، البرتغال سنة 2007 وإسبانيا سنة 2008)؛ أما في بعض البلدان الأخرى، فالامر لا يتعلق بديانة (فرنسا (طائفة) الجمهورية الفيدرالية الألمانية، بلجيكا). وفي الخامس من أبريل 2007، قضت المحكمة الأوروبية لحقوق الإنسان بأن كنيسة السيانتولوجيا تستفيد من الحقوق والضمانات المتعلقة بالحرية الدينية المنصوص عليها في الفصل 9 من المعاهدة «كنيسة السيانتولوجيا لموسكو، روسيا».



## التّشريع الإسباني وممارسة الدّيانة

خوسي مَنويل لوبيس رُدريغو José Manuel Lopez Rodrigo  
مدير مؤسّسة «Pluralismo y convivencia» «تعددية وتعايش»  
مدرّس، إسبانيا

توجد إسبانيا الآن بالنّسبة لمسألة التّعدّد الدّيني، وبالنسبة للإسلام في حالتنا هذه، في سياق بالغ الخصوصيّة؛ فرُزنامة الحكومة لهذه الفترة تتضمّن عرض قانون جديد للحرية الدّينية. ويترتّب على هذا الهدف، كما يترتّب على العناصر التي سأوردها فيما بعد، أن هذه الفترة تُملي اتخاذ قرارات عدّة، ومن شأن هذا أن يحدّد قاعدة العمل والكيفية التي قد يتطوّر بها الإسلام في إسبانيا. وأودّ هنا التطرق إلى الوضع القانوني في هذا البلد.

صار السّياق الدّيني في إسبانيا منذ القرن التاسع عشر مطبوعاً بثنائيّة الكهنوتي والمعادي للكهنوت. فإسبانيا بلد كاثوليكي معروف، ومع التّغيرات الدّستورية في القرن التاسع عشر حصل نوع من التّداول بين ما هو أشدّ كهنوتيّ وما هو أقلّ معاداة للكهنوت. لعبة تنتهي بالتّعادل: كلما حلّ الطرف الأشدّ معاداة للكهنوت فقدنا حيّزاً من حرية التّدين، فإذا جاء الطرف الأشدّ موالاة للكهنوت كسبنا حيّزاً من حرية التّدين... للطرف الكاثوليكي فقط. واستمرّت اللعبة هكذا إلى أن حلّ عهد الجمهورية الثّانية، سنة 1931.

منح حلول العهد الدّستوري الأقلّيّة حيّزاً من الحرية، لكنّ الأقلّيّة كانت شديدة العداء للكهنوت. وعندما حلّ عهد فرانكو انقلبت الأحوال، وأصبح المجال بالغ التّعقيد وصارت الكاثوليكية دين الدولة.

صدر في 1967 قانون جديد لحرية التدين. ولأنّ الكاثوليكية هي دين الدولة، ولأنّ للدولة «روابط» قويّة، فإنّ الحكومة الإسبانية وجدت

نفسها مُلزَمة بسلوك سياسة اليد الممدودة عندما فتح المؤتمرُ الثاني للفاتيكان أفاق الكاثوليكية. وسادت في إسبانيا حالة جديدة وأية في الغرابة، إذ صار رجال الدين الكاثوليكيون ميّالين للانفتاح أكثر من وزراء الحكومة.

ينص قانون الحرية الدينية الجديد هذا على أن الديانة الكاثوليكية تظلّ ديانةً عمومية ودين الدولة، وأن الديانات الأخرى مقبولة، ولكن في النطاق الخاصّ.

وهكذا حدثت حالات مثيرة تستحق الإشارة إليها. تم الترخيص، مثلاً، للكنيسة اللوثرية الصّغيرة في سفارة ألمانيا أن تفتح أبوابها. لكنّها كانت تُفضي إلى الكاسطيانا (La Castellana)، أحد شوارع مدريد الرئيسية. ولم يكن ذلك بالأمر المقبول فأجبرتها السّطات، إذن، على إحداث مدخل خلفي. وهكذا أصبح من الممكن فتح كنيسة صغيرة دون مبالغة وبالطبع دون رموز خارجية.

انفتح مجال الحرية الدينية مع إقرار دستور 1978، الذي عدّله قانون 1980، وهو القانون الجاري به العمل في إسبانيا حالياً، حتى بالنسبة للإسلام.

تمّ تسجيل خمس مجموعات دينية إسلامية من 1967 إلى 1980. وتصاعدت الوتيرة منذ 1980. وشكلت الثمانينات الفترة التي تصاعدت فيها الهجرة المغربية إلى إسبانيا. وقد وقعت الحكومة الإسبانية عام 1992 اتفاقيات تعاون مع الجاليات الإسلامية واليهودية والبروتستانتية. وتنظّم هذه المعاهدات بعض القضايا، مثل الزواج والحالة المدنية والمساعدة الدينية في المؤسسات العمومية وفي الجيش أو المستشفيات أو السجون، والتعليم الديني في المدرسة العمومية، والأعياد وأيام الراحة الأسبوعية، والقانون وأماكن العبادة، والمقابر، والطعام الحلال.

احتاجت الدولة في ذلك الوقت إلى محاور تُبرمّ مع الاتفاقيات المذكورة، ولم يكن هناك محاور وحيد. وهكذا، قبل التوقيع على هذه

الاتفاقيات، تم تشكيل اللجنة الإسلامية لإسبانيا من فدراليتين: اتحاد الجمعيات الإسلامية بإسبانيا (UCIDE) الفدرالية الإسبانية للهيئات الدينية الإسلامية (FEERI)، اللذين ينتظمان في لجنة ثنائية متساوية الأعضاء تستعصي على التدبير. وكان عدد الجمعيات الإسلامية في إسبانيا إذاك 39، تشكل 24 منها الجمعيات الإسلامية بإسبانيا، و 15 في الفدرالية الإسبانية للهيئات الدينية الإسلامية. وفي هذا السياق القانوني طرح أمين المجلس قبل ذلك العديد من الاسئلة. فالوضع القانوني في إسبانيا يبدو ملائماً، لكن الممارسة ليست متطورة بما يكفي، ومن الأفضل التساؤل بشأن القضايا التي يتم تناولها.

أقول إن الموضوع الأول يتعلّق بالمجموعات الإسلامية نفسها. ولا حاجة للتذكير بأن الإسلام في إسبانيا يعود إلى عهد بعيد، غرناطة... لكن الإسلام المعاصر ظهر حوالي سنة 1968. ففي تلك السنة تم تسجيل أول جمعية إسلامية: الجمعية الإسلامية لمليبية، وزادت قوة هذه الجالية مع مسلسل الهجرة في الثمانينات.

صار عدد الجمعيات المسجلة 240 عام 2004 وبلغ الآن 656، ولا يعود ذلك إلى زيادة عدد الجمعيات وإنما إلى كونها قرّرت تسجيل نفسها لدى السلطات. لقد كان هذا الواقع مستترا ثم ظهر إلى الوجود، وهو ما يدل على أن الأوضاع تسير نحو التطبيع في البلد.

أمّا عن عدد المسلمين الموجودين في البلد، فالمعطيات مختلفة بهذا الشأن. يمكن القول إنهم 14 مليوناً في أوروبا، منهم مليون شخص في إسبانيا. وتعدادهم أمر عسير؛ فقد تبين أن كل الناس الذين يولدون في بلد مسلم ليسوا بالضرورة مسلمين.

تفيد التحقيقات التي أجريتها أن 18% ممن شملهم الاستجواب من مواليد البلدان التي أغلب أهلها مسلمون يصرّحون أنهم غير مؤمنين، بينما يعتبر 40% منهم أنهم مؤمنون حسب المناسبات و42% يعتبرون انفسهم مؤمنين باستمرار. لهذا نتحدّث، بعد قرابة أربعين

سنة من الهجرة، عن الجيل الثاني والجيل الثالث من الأشخاص الذين اكتسبوا الجنسية، الموجودين بإسبانيا منذ أكثر من ثلاثين عاماً ولا يمكن أن يُحسبوا على الهجرة. صار التعداد، إذن، أمراً عسيراً بفعل هذه الحركية كلها.

ما هي الإشكالية التي أريد تسليط الضوء عليها؟ الإشكالية هي أن الإسلام اتخذ موقعه داخل دينامية الهجرة، وينظر إلى نفسه نظرة المهاجر. وينتج عن هذا المفهوم أنه أمر مؤقت وأن فيه اقترانا للحركيات الثقافية بالحركيات الدينية، وهذا أمر معقد بالنسبة للجيل الثاني؛ فالأولاد الذين وُلدوا والبنات اللاتي وُلدن في إسبانيا إسبانيون ثقافياً، ولو كانوا مسلمين.

يتعلق العنصر الثاني الذي أريد تأكيدَه بالكيفية التي ينظر بها المجتمع الإسباني إلى هذا الموضوع. لقد كانت للمجتمع الإسباني، كما سبق لي القول، نظرة ثنائية للحركية الدينية: إما كهنوتية وإما مُعادية للكهنوت؛ ممّا يعني وضع كل ما هو ديني في نطاق ما هو بالغ الأهمية. أمّا اليوم، وبعد التحقيقات التي نتوفر على نتائجها، فيبدو المجتمع الإسباني قليل الاكتراث بأمر الدين: 27% إلى 29% من السّكان كاثوليكيون مُمارسون لشعائهم، و5% ينتمون إلى ديانات أخرى، و50% يصرّحون أنهم ذوو ثقافة كاثوليكية، في حين يصرح الباقيون بأنهم مُلحدون أو غنوصيون. لقد تغيّر المجتمع فيما يخصّ الدين، أمّا المخيال الجماعي فلم يتغيّر؛ حيث يتم إدراك كل ما هو غير كاثوليكي باعتباره أجنبياً ويعود إلى الجانب، وهو أمر يؤدي إلى تعقيد الواقع.

عندما يقرأ المرء الصّحافة الإسبانية يلاحظ أن المقارنة دائمة بين الإسباني والمسلم. وقد تنعقد المقارنة عند الإسبان المسلمين بين الإسباني والمغربي، أو المسلم والكاثوليكي أو المسلم والغنوصي. إنه ولا ريب، إحساس عام مترسّخ في الواقع الإسباني.

عنصر آخر مرتبط باتفاقيات 1992: قامت اللجنة الإسلامية لإسبانيا بتدريس الدين في المدارس وكانت أغلب هذه الدروس بالعربية. ولم ترَ



أي إدارة عجباً في هذا الأمر. ومع ذلك فالمنظومة التربوية الإسبانية تُتيح تقديم الدروس ذات المضمون المعين بإحدى لغات الدولة الأربع: القشتالية والكتلانية والغاليسية والباسكية، وبقية الدروس مواد لغوية ثانوية؛ واليوم، مع التشريع الجديد، بالإمكان تعلم لغة ثانوية؛ لكن تقديم درس ذي محتوى مُعين، كدرس الدين، بلغة غير لغات الدولة لم يسترِع انتباه أحد؛ كما لو كان هذا الأمر «يهم الأجنبي». وبين يدي الآن أول كتاب نفخر به، وهو أول كتاب في أوروبا لتعليم الدين بلغة البلد، على ما يبدو، وقد تبنته اللجنة الإسلامية.

هناك موضوع آخر يبدو لي بالغ الأهمية ويجب في أحد جوانبه على التساؤل عن مبررات عدم تطوير الاتفاقيات المشار إليها هنا بشكل أعمق. ويرتبط هذا الموضوع بالنظرة التي تنظر بها الإدارات الإسبانية نفسها إلى هذه الأمور - سواء أكانت هذه الإدارات عمومية أو بلدية أو تابعة للجهات المستقلة - ما دام الدين محسوباً ضمن الشؤون الخصوصية. وهذا يعود إلى زمن بعيد. صار من المعهود في أيامنا هذه أن تحتاج جمعية دينية مُسلمة إلى الاتصال بإحدى البلديات فلا تعثر على أي محاور، إن لا أحد يعرف لمن يعود الاختصاص بالشؤون الدينية.

### خلاصة القول أن المشكل مطروح بالصيغ التالية:

ما زالت هيكلية الإسلام اليوم على الحال الذي كانت عليه سنة 1992، أي عندما كان عدد الجمعيات 54؛ والحال أن عددها يقارب اليوم 700. وهذه مُعضلة لأن الواقع الآن مختلف كماً وكيفاً، بما أن واقع الإسلام كان مختلفاً كيفياً قبل 30 سنة، حتى خارج إطار الدولة.

كنت أسمع من قبل من يقول لي إن هذه البنية غريبة. وإنها لغريبة حقاً! الدولة الإسبانية منظمة حسب جهات مستقلة، والإسلام لا ينتظم حسب جهات مستقلة. وينظر الرأي العام إلى الإسلام باعتباره ظاهرة متعلقة بالهجرة لا غير، وهو أمر يولد الصّراع. وعلى تدبير الشأن العمومي أن يخطو خطوة أخرى إلى الأمام من أجل تطبيع الواقع

الدِّينِي. والواقع أنَّ لجزء من رُزنامة الحكومة، عند سنّها للقانون وإحداث المؤسّسة، علاقة بموضوع التّطبيع هذا. فمؤسّستنا لا تعمل على النهوض بالدِّيانة بقدر ما تسعى إلى تطبيع واقعها.

بقي لي أن أختم بهذا العنصر الذي يبدو لي هاماً، والذي فكّرت فيه ملياً. عندما ننظر إلى موضوع ندوتنا هذه، «الإسلام في أوروبا»، يتبيّن لي أننا قد غيرنا شكله منذ عام مضى فنُتحدّث عن الإسلام. وارى أن القول بأن المرء مسلمٌ في إسبانيا لا يدل على نفس ما يدل عليه القول بأن المرء من مُسلمي إسبانيا. أدرك صعوبة هذا الأمر على الترجمة؛ فقد تدل على هذين الأمرين في لغة ما نفس العبارة عندما تميّزهما اللغة الإسبانية بعبارتين مختلفتين. إذن، يبقى الأمران مختلفين ولو استعملت عبارة واحدة لترجمتهما. ولقد طرق مسامعي تعبير التّعاش السّلمي مراراً، لكن تعبير التّساكن، الذي نستعمله للحديث عن نظام تدبير الأمور التي نتحدّث عنها هنا، يظل بدون ترجمة.

## الحرية الدينية في القانون الفرنسي

Laurent Touvet لورون توفى

مستشار دولة، وزارة الداخلية باريس، فرنسا

لا يرد ذكر حرّية التدين في فرنسا إلا صدى لمبدأ فصل السُلطة المدنية عن السُلطة الدينية. ففي أوروبا، ومهما تكن العلاقة التي قد تقوم، وإلى يومنا هذا، بين السُلطات السياسية والسُلطات الدينية، لا يحدث قط أن تتداخل إحدهما بالأخرى.

وقد صاغت فرنسا في ظل الجمهورية الثالثة مفهوم هذا الانفصال وأطلقت عليه عبارة اللائكية «Laïcité» (العلمانية). لفظ يستعصي على الترجمة، لأن أصله اليوناني يعني ما يعنيه بالفرنسية كل من لفظي الحياد وحرّية الاعتقاد. العلاقات القائمة اليوم بين السُلطات العمومية وممثلي الطوائف الدينية مطبوعة أيما انطباع بتاريخ كل بلد من البلدان. لقد كانت أحياناً علاقات صراع. لكن قانون 1905، والذي ما زال العمل به جارياً، يؤوّل اليوم تأويلاً هادئاً: فقد خرجت فرنسا من عهد العلمانية المحاربة إلى عهد العلمانية المجادلة والتي هي أحسن.

يُعرّف إرنست رنان (Ernest Renan) العلمانية بأنها وقوف الدولة موقف الحياد بين الأديان. ويعرّفها رجل الحقوق رني كبتان (René Capitant) بالمفهوم السياسي الذي يفترض الفصل بين المجتمع المدني والمجتمع الديني، وكل هذا يؤكد ارتباط العلمانية بهذا الفصل. وكثيراً ما اعتبر بعضهم العلمانية الفرنسية استثناءً في القاعدة الأوروبية. لكن، مهما كانت طرافة هذه الحالة، فلا شك أنها لا تخالف كثيراً حالة البلاد المجاورة. العلاقات المعمول بها في فرنسا بين الديانات والسُلطات العمومية لا تشذ، ولا ريب، عن نفس العلاقات القائمة في كثير من بلدان أوروبا بالقدر الذي تشذ به عن المبادئ المعلنة للعلمانية الفرنسية.

## 1. إقرار الحرّية الدينية

إعلان حقوق الإنسان والمواطن عام 1789، الذي أدمج في دستور الجمهورية منذ 1958، أقام هذه القاعدة: «لا ينبغي أن يكون أيّ كان محلّ مضايقة بسبب آرائه، ولو كانت دينية، ما دام إعلانها لا يُعكّر صَفْوَالنظام العام الذي أقامه القانون». تعتبر الحرّية الدينية، إذن، وجهاً من وجوه حرّية الرأي، وما زال القانون الفرنسي إلى يومنا هذا ينظر إلى أمرها من هذا المنظار. والعلمانية، حسب التعريف الذي رأينا، قاعدة دستورية، وحازت مختلف العناصر التي تشكلها، بمقتضى أحكام المجلس الدستوري، مرتبة المبادئ الأساسية التي تقرّها قوانين الجمهورية.

ومع هذا لا تتأتى اليوم دراسة مسألة الحرّية الدينية في فرنسا من غير الرجوع إلى العهد الدولي المتعلق بالحقوق المدنية والسياسية الصادر في 19 دجنبر 1966، والاتفاقية الأوروبية لحماية حقوق الإنسان والحريات الأساسية، 4 نونبر 1950. فهذه الصكوك الدولية، والتي صادقت عليها فرنسا، هي في ترتيب المعايير أرقى درجة من القانون الوطني، وتأتي مرتبتها راساً فوق مرتبة الدستور.

المادة 18 من العهد مُفصّلة غاية التفصيل، وتنص على أن :

I. «لكلّ إنسان الحق في حرّية الفكر والضمير والدين. ويشمل ذلك حرّيته في أن يدين بدين ما، وحرّيته في اعتناق أي دين أو معتقد يختاره، وحرّيته في إظهار دينه أو معتقده بالتعبّد وإقامة الشعائر والممارسة والتعليم، بمفرده أو مع جماعة، وأمام الملا أو على حدة.

II. لا يجوز تعريض أحد لإكراه من شأنه أن يخلّ بحرّيته في أن يدين بدين ما، أو بحرّيته في اعتناق أي دين أو معتقد يختاره.

III. لا يجوز إخضاع حرّية الإنسان في إظهار دينه أو معتقده، إلا للقيود التي يفرضها القانون والتي تكون ضرورية لحماية السلامة العامة

أو النظام العام أو الصحة العامة أو الآداب العامة أو حقوق الآخرين وحرّياتهم الأساسية.

IV. تتعهد الدول الأطراف في هذا العهد باحترام حرّية الآباء، أو الأوصياء عند وجودهم، في تأمين أولادهم دينيا وخلقيا وفقا لاقتناعهم الخاص».

أما الاتفاقية الأوروبية المتعلقة بهذا الأمر فتتكوّن من فقرتين:

1. لكل إنسان الحق في حرّية التفكير والضمير والعقيدة. هذا الحق يشمل حرّية تغيير الدين أو العقيدة، وحرّية إعلان الدين أو العقيدة بإقامة الشعائر والتعليم والممارسة والرعاية، سواء على انفراد أو بالاجتماع مع آخرين، بصفة علنية أو في نطاق خاص.

2. تخضع حرّية الإنسان في إعلان ديانته أو عقيدته فقط للقيود المحددة في القانون والتي تكون ضرورية في مجتمع ديمقراطي لصالح أمن الجمهور وحماية النظام العام والصحة والآداب أو لحماية حقوق الآخرين وحرّياتهم».

تشمل الحرّية الدينية في القانون (Droit) الفرنسي حرّية المعتقد (أو الضمير) وحرّية العبادة، ولهذا فهي مطابقة في الجوهر للمعايير الأوروبية والدولية المترتبة عن النصوص أعلاه. حرّية الاعتقاد (أو الضمير) هي حق أي شخص في الأخذ بما يرتضيه من المعتقدات، وبتبديلها بغيرها لو أثر ذلك، أو في ألا يأخذ بأي منها. كما تشمل أيضا حق الشخص أن يجعل حياته مطابقة لمعتقداته وأن يعبر عن هذه المعتقدات علنا وبكل حرّية. وهذه حرّية مطلقة لا قيد عليها ولا شرط ما دام الأمر بين الإنسان ونفسه. فإن خرجت إلى مجال العلانية، ولوعلى وجه الانفراد، صارت لها حدود تقتضيها مراعاة آراء الآخرين وحرّياتهم.

وقد جعل المجلس الدستوري من هذا قاعدة أساسا تُقرّها قوانين الجمهورية ولها قيمة دستورية (المجلس الدستوري، قرار 23 نونبر 1977).

حرية الاعتقاد تقتضي حياد الدولة والعاملين لها، وبالتالي فإعمال العلمانية أدى بالتدريج إلى إضفاءها على سلسلة من الخدمات المقدمة للعموم، كانت المؤسسات الدينية تقوم بها من قبل: سجلات الحالة المدنية (1971)، الزواج مدنياً (1971)، المساعدة الاجتماعية (1879)، المدافن والمقابر (1881)، التعليم العمومي (1882)، تشييع الأموات (1904).

حرية العبادة، وبالمعنى المحدد لها، هي الحق المعلوم لكل جماعة من الناس يشاطرون بعضهم البعض نفس المعتقدات في أن تجتمع لأداء شعائر العبادة المتعلقة بهذه المعتقدات. لكنها تقتضي كذلك أن تستقل هذه الطوائف بذاتها، أي أن لها الحق في تنظيم نفسها بكل حرية وأن تحدد بنفسها قواعد العيش بين أهلها، وكذلك حق التمتع بالشخصية القانونية وامتلاك تراث وموارد مالية (المادة 4، قانون 1905). كما تشمل هذه الحرية حق توريث العقيدة، أي حق الوالدين في تربية أولادهم على دينهم، وهو امتداد لحرية التعليم؛ وتشمل كذلك حق الشخص في السعي إلى إقناع أهل زمانه بحقائق ديانته.

وقد رفع المجلس الدستوري هذه الحرية، وإن بشكل غير مباشر، إلى مرتبة قاعدة مؤسسة تُقرأها قوانين الجمهورية، أي لها قيمة دستورية، بين حريات عامة أخرى كحرية التجمع (الجمعيات وما إليها)، وحرية التعليم، وحرية الرأي، وحماية الحياة الخاصة وحرمتها.

غير أن الحرية الدينية، مثل جُل الحريات، تنتهي عند حدود معينة، بل عند حدّين اثنين: النظام العام، بالمعنى الواسع؛ والحرية الدينية للآخرين، والتي تشير إليها الفقرة الثانية من المادة العاشرة من الاتفاقية الأوروبية لحقوق الإنسان. وهنا نأتي إلى مشكل الطوائف (Sectes).

هكذا، وعلى سبيل المثال، فإن حركة تدعي التدين وتدعو إلى جماع الراشدين والصبيان، وهو أمر يخالف مقتضيات النظام العام، ليس لها أن تسعى إلى الاحتماء بحرية العبادة. كما أن الدعوة إلى ديانة من الديانات بالعنف والعدوان لا يحق لها التمتع بهذه الحرية، لأن في أمرها تعدياً على حرية الآخرين.

تنزع حرّية التّدين، مثل جلّ الحريات، إلي أن تصير أكثر فأكثر حجر الزاوية في صرح حقوق الإنسان والمبدأ الأساس لحرّية العبادات، في فرنسا وفي أوروبا. وهي حق معمول به في محكمة ستراسبورغ الأوروبية لحقوق الإنسان. وعند المصادقة على معاهدة لشبونة، ستصير فيها هذه الحرّية أمراً مؤكّداً، لأنّ الاتحاد سينضمّ إلى الاتفاق الأوروبي لحقوق الإنسان ويحترم مبادئه.

## 2. الحرّية الدينية في فرنسا مثبتة في قانون 1905 الذي سن الفصل بين الكنائس والدولة

حصل انقلاب في علاقات الأديان، لاسيما الديانة الكاثوليكية، بالدولة عند قيام الثورة الفرنسية. كانت الكاثوليكية في ظلّ النظام البائد دين الدولة ودين الفرنسيين. وبمقتضى المعاهدة المبرمة مع سلطة البابا (Concordat) عام 1516، شكلت هيئة القساوسة (الإكليروس) الكاثوليك واحدة من مراتب الدولة الثلاث؛ أما الديانة البروتستانتية، التي كان هنري الرابع قد أذن لها، فقد حظّرها بعده لويس الرابع عشر؛ وأما اليهودية فكانت مُحتملة بهذا القدر أو ذاك. وسعت الثورة الفرنسية، التي ساهم فيها عدد ملحوظ من القساوسة، إلى أن تنشئ كنيسة وطنية، فأحدث هذا الأمر شقاقاً في الكنيسة الكاثوليكية بين القساوسة الذين ظلوا أوفياء لروما والقساوسة الدستوريين.

ثم جاء تنظيم نابليون للديانات ليُحدث، بعد كل ما حدث من اضطرابات، ضرباً من السّلم الديني دام قرابة قرن من الزمان. المعاهدة المبرمة مع الكنيسة الكاثوليكية عام 1801 ومرسوما عام 1802 مع البروتستانت وعام 1808 مع الديانة الإسرائيلية، مع إحداث الإمبراطور المجمع اليهودي؛ كل هذا أرسى أسس الاعتراف بالأديان ومراقبة تعيين المسؤولين عنها ومكافأة القائمين على شعائرها. إذ كان نابليون يُقرّ أنّ للأديان دوراً اجتماعياً تودّيه، لكنه كان يرغب في بقائها تحت رعايته. أما الإسلام فلم يكن إذّاك موجوداً في فرنسا.

وأحدث إصدار قانون فاتح يوليو 1901، المتعلق بحرية التجمع، قاعدةً نقيضةً بشأن الجمعيات الدينية (أو جمعيات الرهبان والقساوسة)، التي لم يكن وجودها مشروعاً إلا بإذن: فقد أثارت بهذا مصاعب جمة عند التطبيق، وأحدثت اضطرابات هامة، ودفعت بالعديد من رجال الدين إلى المنفى. ثم جاء قانون 9 دجنبر 1905 ليسيير على نفس النهج من الارتباب في أمر الديانات ويقر انفصال الكنائس عن الدولة؛ وكان هذا القانون من النصوص المؤسسة للدولة. ومجمل القواعد التي ينص عليها تشكل مبدأ العلمانية. ويعرّف الدستور الفرنسي المعمول به اليوم فرنسا بأنها «جمهورية علمانية».

وما زال قانون 9 دجنبر 1905 يشرع العلمانية في فرنسا، ومعها فصل الدولة عن الأديان. هذا القانون الذي ولد إثر مخاض عسير، مع مواجهات حادة بين الموالين للإكليروس والمناهضين له؛ هذا القانون لا تجادل اليوم في مبادئه، بل وفي أوجه تطبيقه، أي قوة سياسية ولا أي ديانة من الديانات الكبرى في فرنسا. ولربما لاحظنا، بفعل عوامل تاريخية (احتلال ألمانيا هذه الأوصار بعد إلحاقها عام 1871) أن ثلاث مقاطعات هي الألزاس واللورين والموزيل ما زالت محكومة بقواعد نابليون التي لا تعترف إلا بالديانات الأربع التي كانت متواجدة فيها إذاك.

بدا قانون 1905 في بدئه قانوناً فاصلاً بين السلطات العامة والأديان، لاسيما الكنيسة الكاثوليكية، في مناخ يطبعه العداء؛ إلا أن تأويله تأويلاً يجعله قانوناً يقر الحرية أمرٌ واردٌ أيضاً. وهذا التأويل هو المعمول به الآن؛ إذ ينص الفصل الأول منه على «تضمن الجمهورية حرية الاعتقاد. كما تضمن حرية ممارسة الأديان وفق القيود الواردة فيما يلي دون غيرها، حفاظاً على النظام العام».

وتقرّ الجمهورية، إلى هذا، تعدد ديانات المجتمع الفرنسي وتضمن احترام تشكيل هذه الديانات وتنظيمها لنفسها بنفسها، على ألا يخل هذا بالنظام العام. قانون 1905، بطبيعته، قانون فصل بين الكنائس (الديانات) والدولة، إذ ينص الفصل الثاني منه على أن «الجمهورية لا تقرّ بأية ديانة ولا تمنحها اجرا أو دعماً». وعن هذا قال القس لمير



(L'Abbé Lemire)، أحد النواب الذين صادقوا على قانون 1905: «من أراد أن يكون حُرّاً عليه أن يتعود على الفقر». وهو كذلك قانون لضمان حريّة ممارسة الشعائر الدينية.

احترام القانون الداخلي لكل ديانة، والإمكانات العديدة المتاحة لتدبير أمور الديانات في فرنسا - سواء من باب الجمعيات الدينية الوارد ذكرها في قانون 1905 أو بوجوه التجمع الأخرى - علامات ملموسة على احترام السُّلطات العمومية حريّة ممارسة الديانات. وما ورد في الفقرة الثانية من الفصل الثاني من قانون 1905 رمز جدير بأن يشار إليه. ذلك أن قانون 1905، حرصاً منه على صيانة تركيب يصون التوازن بين حريّة الاعتقاد وحريّة إقامة الشعائر الدينية وممارستها والفصل بين الدولة والديانات، أباح تمويل خدمات الإرشاد في بعض المرافق حتى تكون حريّة التدين متاحة لمن لا يستطيعون ممارسة شعائر دينهم لعائق من العوائق كالمرض أو ظروف الدراسة في المدارس والجامعات أو لزوم خدمة علم الوطن أو في فترات الحرمان من الحريّة. وهكذا تنظم الدولة خدمات الإرشاد الديني في الثانويات والمستشفيات والسجون وحيث يتواجد الجنود. وتصرف الدولة أجور المرشدين الدينيين العسكريين أو العاملين منهم في السجون؛ وهذه الخدمة تتوفر الآن لمن يدينون بالإسلام. لقد عمدت إلى التأكيد على هذا الرمز الشديد الدلالة لأنه يحيل على إعلان حقوق الإنسان والمواطن عام 1989 وعلى الفصل العاشر منه، الذي يُشرّع مبدأ الحريّة الفردية في الاعتقاد والديانة.

والممارسة اليومية لهذه العلمانية تمثل حالة توازن تضمنها رقابة القاضي. فقد أتاحت، مثلاً، ضمان حريّة اعتقاد العاملين العموميين. وهكذا، ولعلاج مشكل الأعياد الدينية التي لا يشير إليها التقويم الرسمي للعطل القانونية في فرنسا، صدرت عدة دوريات لا تغير النظام العام للعطل، لكنها تدعو رؤساء المصالح إلى منح «العاملين الراغبين في المشاركة في الاحتفالات التي تقام بمناسبة الأعياد الكبرى الخاصة بدياناتهم الرخص اللازمة لذلك، على أن يظل غيابهم ملائماً للسير العادي للمصلحة». حريّة العامل العمومي خارج

المصلحة التي يعمل فيها كاملةً غير منقوصة؛ أما داخل المصلحة فهي محدودة بواجب التزام الحياد الصّارم المترتب عن الصبغة العلمانية والمستقلة لدولة الجمهورية. وهكذا ذكر مجلس الدولة في قرار صدر عام 1948 أن «علمانية الدولة تُملي على الخدام العموميين حياداً صارماً، لكنها تنفي أي إدانة في حقهم صادرة على مذهب من المذاهب أو على من ينادون به».

ضمان حرّية ممارسة الديانات في فرنسا، وفي نطاق ما تحمله العلمانية من قواعد، يعني كذلك اختصاص كل عقيدة من العقائد ببقعة موقوفة على مُعتنقيها في المدافن، على ألا يمس ذلك مبدأ الحياد في البقع العمومية من المقابر واحترام حرّية الاختيار، التي تبقى للأسر؛ وكذا ممارسة شعائر تقديم الأضحيات، حتى يظل الأشخاص المقيمون بفرنسا، وأيا كانت ديانتهم، والمواطنون الفرنسيون من كل الديانات، أحراراً في إحياء شعائر عقيدتهم، مع احترام مقتضيات النظام العام. والسُّلطات العمومية الفرنسية المعنية اليوم بشكل كبير بالدفاع عن حق نحر الأضاحي إحياءً لشعائر دينية، بينما يهدد مشروع تنظيم أوروبي هذا الحق.

أخيراً، ولأن قانون 1905 يحظر صرف اعتمادات مالية للديانات، فإن الجمعيات الدينية بمختلف الأوجه والدرجات يمكنها أن تتلقى الهبات والعطايا، وأن تبرم مع الجماعات المحلية عقود إيجار طويلة الأمد زهيدة الأجر («حكرية») لاكتراء الأراضي أولتشييد أماكن للعبادة. وهذا المستند القانوني هو ما يلجأ إليه غالباً عند تشييد المساجد. إلا أن عقود الإيجار الطويلة الأمد مع حق التمتع، وبقيمة أدنى من المعمول به في السوق، هي الآن ضعيفة من وجهة نظر قانونية. فبعض هيئات القضاء تعتبرها اعتمادات مالية مقنعة، وهيئات أخرى تأخذ بعين الاعتبار تحمّل الجمعية الدينية نفقات بناء مكان العبادة وصيانتها، فتعترض على اعتبار قيمة الإيجار الضئيلة، في حد ذاتها، دعماً مالياً مقنعاً مما يحظره قانون 1905. ومجلس الدولة لم يبلغ بعد مبلغ حسم الخلاف بين هؤلاء وأولئك، لكنه قد يفعل هذا في الشهور الآتية.

كما يمكن للمقاطعات والجماعات المحلية أن تضمن القروض المتعلقة بتشديد أماكن العبادة. والمدونة العامة للضرائب، في الفصلين 200 و238 مكرر، تترك الحق للخوادم أو المقاولات في تخفيض الضرائب المترتبة عن الهبات الممنوحة لجمعيات دينية أو ما إليها.

ختاماً، أود التذكير بإرادة السلطات الفرنسية القوية في التزود بآليات تواصل وتمثيلية بشأن الديانات. وهذا ما يشهد به إحداث حياة حوار مع الكنيسة الكاثوليكية عام 2002؛ والمجلس الفرنسي للديانة الإسلامية عام 2003، وعلى رأسه السيد الموساوي، الحاضر معنا؛ واللقاءات الكثيرة والمثمرة مع الفدرالية البروتستانتية الفرنسية، ومع مجمع الأساقفة الأورثوذكس في فرنسا، والحاخام الأكبر في فرنسا، وهيئات مجمع الأساقفة. ومن جهة أخرى تشكل وزارة الداخلية مجموعات عمل لاستكشاف سبل تفعيل تقرير الاستاذ ماشلن (Machelon) عن العلاقات بين الديانات والسلطات العمومية (المنجز عام 2006). وكل هذه إشارات إلى توفر النية في إقامة «علمانية تحترم، علمانية تجمع، علمانية تحاور»، كما قال رئيس الجمهورية.

هذا ما يعنيه مفهوم «العلمانية الإيجابية» أو «علمانية الحوار» التي تنادي بها سلطات الدولة في فرنسا ورئيس الجمهورية الفرنسية.



**القسم الثاني :**  
**التشريعات الأوروبية**  
**وخصوصيات الديانة الإسلامية**



## التدبير القانوني لشؤون الديانة الإسلامية في فرنسا

ألان غراي Alain Garay

محامي باريس، فرنسا

إن الحديث عن مسألة ممارسة ديانة معينة، في نظام تسود فيه الحريات الديمقراطية، يعني كذلك التساؤل حول اليات تمثيلها المؤسساتاتي؛ فالامر يتعلق بوصف وتحليل القواعد القانونية من حيث الحقوق والالتزامات التي تنظم الأنشطة الدينية للمؤمنين وليس بمناقشة حالة الراي العام، ولا ثقل المخلفات التاريخية والسوسيولوجية التي يمكن أن تضيف الشرعية، في نظر البعض، على القيود التي قد تحد من ممارسة الأنشطة المذكورة<sup>1</sup>؛ فمسألة كيفيات تمثيل الديانة الإسلامية - وليس مسألة تمثيليتها، لأن الامر لا ينطبق على نفس الواقع - غالباً ما تكون من هذه الناحية وبصفة قبلية - مثار جدال. وفي فرنسا، ينبع هذا التساؤل من تقاليد الدولة الفرنسية القائمة على «نموذج المجمع الكنسي» ومركزية التدبير العمومي للديانات منذ عهد التعاقد بين البابا والدولة الفرنسية، ومن إرادة سياسية قوية تترجم على المستوى الوزاري (التوفر على محاورين لهم صفة تمثيلية على غرار نموذج اليات الديمقراطية التمثيلية: البرلمان والنقابة، مثلاً).

لا نعني بـ«الديانة الإسلامية» «cultemusulman» «الدين الإسلامي» «religion musulmane». فمنذ صدور قانون 9 دجنبر 1905 المتعلق بفصل الكنائس عن الدولة، بواسطة «نظام قانوني للديانات»، يتعلق الامر بالانظمة القانونية التي تضع الاشكال المؤسساتاتية التي تضمن بها الجمهورية حرية عقيدة المؤمنين، فردياً او جماعياً. والواقع الديني الذي يسبق نظام الديانات يتجاوز بكثير إطار قانون 1905، حيث نفهم قانونياً من «الديانة الإسلامية» مجموع الاليات والبنيات القانونية لممارسة الشعائر، العمومية او الخصوصية، الفردية او الجماعية،

للمؤمنين المسلمين. وعندما يُطرح هذا التعريف على هذا النحو فإنه يكون متضمنا لحقوق والتزامات في إطار قانوني معياري. ذلك ان لهذه الكيفيات التقنية انعكاسات عملية اساسية من حيث هامش الممارسة الدينية، والنظام الضريبي، والاجتماعي وفي قانون الشغل، والممتلكات والاشخاص (المستخدمون الدينيون، والبنائيات، والضمان الاجتماعي لرجال الدين، الخ)<sup>2</sup>.

تعلن المادة 10 من إعلان حقوق الإنسان والمواطن، وهي النصّ المؤسس لحقوق والتزامات المؤمنين ما يلي: «لا يحق التعرض لأي شخص بسبب آرائه، حتى الدينية منها، شريطة ألا يخلّ التعبير عنها بالنظام الذي يقره القانون». ويتمّ التذكير بهذا المبدأ - الحرية هي القاعدة، والتقييد هو الاستثناء - كانه شعار منقوش في ميدالية، في المادة 1 من قانون 9 دجنبر 1905 التي جاء فيها: «تضمن الجمهورية حرية العقيدة. وهي تضمن حرية ممارسة الديانات ضمن القيود الوحيدة المملاة بعده لصالح النظام العام». والقيود هي إذن من اختصاص القانون فيما يتعلق بفحواها وليس من اختصاص حالة الرأي، والذين يقومون بإملائه او بإرادة «الأمير». فقانون 1905 سالف الذكر يحدد في بابه الرابع المتعلق بـ «نظام الديانات»، ضمن أشياء أخرى، إطارا دقيقا، للاجتماعات التي تخص الديانات وتعبير القيمين على الديانات. وتقدم الفقرة 2 من المادة 9 من الاتفاقية الأوروبية للحفاظ على حقوق الإنسان والحريات الأساسية، مساهمة قانونية تتجاوز الحدود الوطنية لمضمون القيود الموضوعة على هذا النحو، بالإحالة إلى الممارسات أو التجليات، وليس إلى المذهب أو إلى المعتقدات ذاتها: «لا يمكن أن تكون حرية المرء في التعبير عن دينه أو قناعاته موضوعا لقيود أخرى غير تلك التي ينص عليها القانون، والتي تشكل إجراءات ضرورية، في مجتمع ديمقراطي، لتحقيق الأمن العام وحماية النظام والصحة أو الاخلاق العامة، او لحماية حقوق الغير وحررياتهم». (انظر بناء الاجتهاد القضائي الذي قامت به المحكمة الأوروبية لحقوق الإنسان المتعلقة بالنظام العمومي الأوروبي في مجال التعبير بحرية عن المعتقد على إثر الاتفاق الذي تم قبوله سنة 2003 بحل حزب ديني - سياسي في تركيا. وانظر كذلك قضية حزب الرفاه ضد تركيا)<sup>3</sup>. وتثير مسألة الماسسة والحدود القانونية لممارسة الديانة الإسلامية في



فرنسا، المطروحة على هذا النحو، تساؤلاً إضافياً. هل توجد خصوصية في هذا المجال؟<sup>4</sup> مبدئياً، لا وجود لها على الإطلاق. فالنظام القانوني لممارسة حقوق المؤمنين والتزاماتهم لا يعود إلى التمييزات القائمة على القناعات الدينية، وهو ما يمكن أن يكون مخالفاً للمبدأ القانوني لحرية المعتقد (المادة الأولى، قانون 1905)، لحياد الدولة والقضاء (لا دينية الدولة وعدم الاختصاص الديني للدولة: المادة الأولى من دستور 1958) و(المساواة بين المواطنين أمام القانون: المادة الأولى من دستور 1958). والحال أن الإغراء كبير في منح أوضاع قانونية أو حقوق خاصة لفئات معينة من مجموعة المؤمنين دون سواهم. فالقانون الفرنسي الذي يقبل ملاءمات خاصة باللجوء إلى نظام الاستثناء القانوني (أنظر النظام في مجال ذبح الحيوانات طبقاً للشعائر (مرسوم 1 أكتوبر 1997)، والمدافن الدينية في المقابر (المنشور الوزاري بتاريخ 28 نونبر 1975، الخ) أقام بكيفية تدريجية نقط توازن بين احترام القانون الجمهوري ومراعاة التعاليم الدينية في المجال العمومي (المستشفيات، المدارس، الجيش، السجن)<sup>5</sup>.

تتم إذن من الناحية العملية الملاءمة القانونية لحرية عقيدة المؤمنين ومؤسساتهم في فرنسا وفق النمط القانوني لنظام الديانات. وقد فرض النظام التاريخي والقانوني للديانات على هذا النحو، بتجسيده نموذج التنظيم القانوني للأنشطة الدينية في فرنسا، التزامات مقيّدة في مجال الموارد والتمويل على وجه الخصوص (النظام الضريبي للهبات والوصايا، وللهبات المدفوعة يدا ليد)<sup>6</sup>. وتعكس هذه القيود تاريخ العلاقات بين الدولة والأديان المطبوع بتقليد «المراقبة»، بالمعنى المجازي أو أولوية كفاءات تنظيم الدولة بالنسبة للديانات (أنظر على سبيل المثال قبل صدور القرار بتاريخ 23 يوليوز 2005، أسفله، استمرارية النظام القانوني للترخيص الإداري المسبق والإلزامي للحصول على التبرع - هبة كان أو وصية. وقبل هذا القرار، كانت المادة 910 من القانون المدني مطبقة على الجمعيات، كيفما كانت، الخاضعة للقانون العام، أو الدينية: «لا تصبح التصرفات بين الأحياء أو بوصية سارية المفعول إلا إذا كانت مرخصة بقرار ملكي»). فالنظام القانوني والمؤسساتي المعني ليس إذن خاصاً بالديانة الإسلامية<sup>7</sup>.

لكن الإطار الذي مركزته وهيأته و«واكبته» وزارة الداخلية<sup>8</sup> في فرنسا منذ سنة 2001 يتطور بسرعة<sup>9</sup>. ونقطة انطلاقه هي وجوب عدم التمييز (I) الذي تحول بكيفية تدريجية بسبب «الآخذ بعين الاعتبار» لبعض خصوصيات الديانة الإسلامية (II)، بطرح مسألة المصلحة العامة للأنشطة الدينية (III) صراعات على خلفية صراعات شخصية تغذي حاليا نزاعا يكتسي دلالة مهمة للخصومات الدينية.

### I. وجوب عدم التمييز القانوني في شروط ممارسة الديانة الإسلامية في فرنسا وحدوده

يستند إطار ممارسة الديانات في فرنسا على قدم المساواة، من وجهة نظر قانونية وتاريخية، إلى المنطق الجمهوري المتعلق باللاتمييز. وهو إطار لم يعد يحظى بالرضا في الوقت الذي يدعن فيه أصحاب القرار لإجراء «اتجاه الطائفية القانونية»، خاصة في المجال الجنائي ذي العواقب الوخيمة. ويتعلق الأمر على هذا النحو بالنزوع إلى تقوية وإقرار ظروف التشديد في حق مجموعات معينة. ويرى البروفسور فيليب تيري Philippe Théry انه «عندما يمنح مشرّع، متارجح، تباعا لكل «مجموعة» اجتماعية ظرفها المشدّد، فإننا قد نكتشف في ما بعد إن الشخص هو نفسه وراء مميزاتة الاجتماعية أو الشخصية، «الفعلية أو المفترضة» وبأن حمايته لا تقبل التجزئة». فكيف نحدد، في هذا السياق التطوري، الإطار القانوني والمؤسّساتي للديانة الإسلامية؟ الحلول التي وقع عليها الاختيار والمعروفة عند أصحاب القرار، العموميين والدينيين، لا تعرض في الوقت الراهن إلا نادرا على مجلس الدولة في وظيفته الاستشارية أو وظيفته القضائية<sup>10</sup> (لنشر هنا إلى انه قد تم إعداد النظام القانوني للديانات تدريجيا في «توافق مسكوت عنه»، باعتبار أن هذه القضايا غير المعروفة والتي تتم مناقشتها في نطاق ضيق، لفائدة الأطراف المعنية التي بقيت لمدة طويلة في منأى عن ضجة وسائل الإعلام وتسييس الأعمال البرلمانية الخاضعة لقواعد التمثيل الوطني). فمعتقدات المسلمين، المنظمين جماعيا أو غير المنظمين، تخضع أولا وقبل كل شيء لمستلزمات العقيدة، وكلل المعتقدات الممارسة فإن تصرفاتهم المستوحاة من قناعاتهم يمكن

أن تكون مناقضة للنظام المعمول به إن هم حادوا عنه. وترى هيئات المحاكم والمحاكم أن البنود المتعلقة بالعقيدة الدينية لا تشكل لا واقعة مبررة ولا عذرا يعفي من العقاب عند ارتكاب مخالفة أو عند انتهاك القانون. ولا يبدو من وجهة النظر هذه، في فرنسا، أن التعبير عن المعتقدات الإسلامية تشكل، باعتبارها كذلك، واقعا يميز تعارضا ما مع القانون. وفي الواقع، لا تخالف أية خصوصية نابذة مباشرة من ممارسة الديانة الإسلامية النظام العام. وقد طرح مختلف وزراء الداخلية المكلفين بالديانات على المستوى الحكومي هذا الشرط المسبق المتعلق باحترام الشرعية الجمهورية. وعلى هذا النحو كانت مقاربة جان بيير شوفينمان وزير الداخلية عندما ألقى كلمته في 28 يناير 2000 بباريس بحضور أعضاء «استشارة ممثلي الحساسيات المسلمة الرئيسية حول تنظيم الديانة الإسلامية في فرنسا»، وهو اسم أطلق على مجموعة العمل التي أسسها الوزير والتي كانت مهمتها تتمثل في إحداث هيئة تمثيلية للديانة الإسلامية في فرنسا (أطلق على المسلسل الوزاري للتنظيم المؤسساتي للديانة الإسلامية الذي انطلق في أكتوبر 1999 اسم «La Consultation» إحالة إلى الكلمة العربية «استشارة»<sup>11</sup>. وقد أصر الوزير على ربط أعمال هذه «الاستشارة»، الموجهة بصفة خاصة إلى تشجيع «مأسسة» الديانة الإسلامية في فرنسا، بالتوقيع على تصريح مكتوب سمي «المبادئ والاسس القانونية المنظمة للعلاقات بين السلطات العمومية والديانة الإسلامية في فرنسا»<sup>12</sup>. فبواسطة هذا النص أكد الموقعون عليه «رسميا تعلقهم بالمبادئ الأساسية للجمهورية الفرنسية...»<sup>13</sup>. وهكذا كان بالإمكان المصادقة على الاتفاق - الإطار الصادر بتاريخ 3 يوليو 2001 حول التنظيم المستقبلي للديانة الإسلامية في فرنسا من طرف أعضاء الاستشارة المذكورة (اتفاق من ثلاثة عشرة نقطة). وعلى هذا النحو وضع عقد ميلاد التشكيلة الجمعوية المستقبلية للديانة الإسلامية التي تقوم على: (1) جمعية وطنية وحيدة تدعى «المجلس الفرنسي للديانة الإسلامية، المحدث بتاريخ 3 مايو 2003»<sup>14</sup>، الذي انتخب أعضاؤه يوما 6 و13 أبريل 2003 (القانون الأساسي منظم بقانون 1 يوليو 2001 فقط المتعلق بعقد الجمعية) مشرفا على (2) الخمس وعشرين مجلسا جهويا للديانة الإسلامية (المشكلين كذلك على شكل اتحاد للجمعيات المحلية التي

تخضع فقط للقانون المذكور، «المسمى بقانون: 1901»<sup>15</sup>. (بالنسبة لوزير الداخلية، «يعطيه مبدأ العلمانية... مسؤولية مواكبة أعضاء استشارة مسلمي فرنسا في أعمالهم، لكنه لا يسمح له بأن يحل محلهم لتحديد مضمون هذه الهيئة»)<sup>16</sup>. بيد أن هذه الشروط المتعلقة بمأسسة الديانة الإسلامية تظل مع ذلك خاضعة لإكراهات قوية.

## 1. مآزال المسلمون يواجهون غياب سلطة دينية مركزية على جميع الأصعدة

تطرح شروط الممارسة الجماعية لبعض الشعائر الدينية للمسلمين، في غياب جهاز سلطة مركزية، صعوبات ملموسة على أصحاب القرار والمسؤولين العموميين الذين قد يكلفون بتفعيل الصك التنظيمي للتجمعات العمومية (الحماية والأمن مثلا)، والتعمير وكيفيات دعم تشييد بناية للعبادة (قرار في مجال الاكتتاب في إيجارات حكومية وضمان القروض الممنوحة لتمويل تشييد بنايات العبادة بكيفية قانونية)، والتشريع والتنظيم القانوني للجناز (قرار في مجال البقع المخصصة للطوائف الدينية في مقابر الجماعة)، وتنظيم الوظيفة العمومية (رخصة التغيب للاحتفال بعيد ديني، أو تناول وجبة جماعية داخل المدارس، الخ)، والنظام الاستشفائي. فعلى أي أساس يمكن للسلطات العمومية أن تتداول في غياب سلطة (سلطات) دينية، و«شرعية» و«تمثيلية» بالنسبة للأطراف المتواجدة (في مجال مختلف تماما، تطرح مثل هذه المسائل في مجال قانون الشغل: انظر النظام القانوني للنقابات التمثيلية في الإطار الإداري ل«الحوار الاجتماعي»؟ إنها مسألة سلطة لا تتيح المقاربة المؤسساتية حلها بصيغة التمثيل.

تناولت شروط التنظيم القانوني<sup>17</sup> ذات الطابع العمومي مأسسة علاقات السلطة بين «الممثلين» المسلمين والسلطات العمومية، وليس مسألة السلطة الإسلامية الداخلية. واعتمادا على تقليد وصفه البعض بـ «البونابرتي»، بدأ بوضوح لأصحاب القرار السياسيين والعموميين أن حريات وحقوق المسلمين وواجباتهم كانت تتطلب حدا دنى من الوضوح والشفافية القانونية. وبالفعل، فإن الدولة التي هي الساعد الدنيوي

للجمهورية التي «تؤمن المساواة أمام القانون لجميع المواطنين بدون تمييز يتعلق بالدين» (المادة الأولى من الدستور)، «تضمن الممارسة الحرة للعبادات...» (المادة الأولى من قانون 9 دجنبر 1905)، هي من الناحية القانونية ضامن الممارسة الحرة للأنشطة الدينية للمؤمنين في المجال العمومي. وضمن هذه الظروف اضطرت السلطة العمومية، بجميع تياراتها السياسية، إلى محاولة مواكبة بعض الممثلين المسلمين في البحث عن حلول قانونية عملية. في أي مجالات؟ نشير هنا إلى عدة معايير، مندمجة للتدخل، مرتبطة بالمعتقدات الإسلامية :

- المعيار حسب الهدف، المستند على القضايا التي درسها المجلس الفرنسي للديانة الإسلامية<sup>18</sup> : التمثيلية، والجمعيات الدينية، والمساجد وأماكن الصلاة، والوضع القانوني وتكوين القيمين على العبادة والأطر الدينية الأخرى، ووظائف الإرشاد الديني، ومؤسسات التعليم الخصوصية، والتعاليم المتعلقة بالغذاء واللباس، والمدافن، والحفلات الدينية، ونحر البهائم طبقا للشعائر؛

- المعيار الأمني، من حيث خطورة بعض المؤمنين أو الهياكل التي «تنتمي» إلى «الإسلام» أو «تتماهى» مع «الإسلام». وقد عهد بعمل الدولة بشكل رئيسي إلى الإدارة المركزية للاستعلامات العامة<sup>19</sup>، مصلحة الشرطة، وليس إلى «البعثة الوزارية المشتركة لليقظة ومحاربة الانحرافات الطائفية» (انظر كذلك أحداث «أقطاب جهوية لمحاربة الإسلام الأصولي» خلال الفترة 2004-2005 في بعض الولايات). وقد تم تيسير هذا العمل باحترام القانون من قبل الأغلبية الهائلة للمسلمين. وأصبحت مراقبة التصرفات الإجرامية المرتكبة باسم «الإسلام»<sup>20</sup> وقمعتها ممكنة جزئيا بالمأسسة بواسطة التمثيلية وهيئات الحوار والتشاور مع المسلمين المسؤولين. ذلك أنه بمجرد ما يقبل المؤمنون بنود وشروط دولة القانون الديمقراطية، بالمشاركة خاصة في هيئة مثل المجلس الفرنسي للديانة الإسلامية، فإنهم يلتزمون هكذا بأحترام الإطار الجمهوري والقانوني.

- المعيار من حيث الاندماج (المجلس الأعلى للاندماج) الذي يتعلق في الواقع -أساسا- بالإجراءات القانونية والتنظيمية ذات الطابع

الاقتصادي والاجتماعي (محاربة الإقصاء الاجتماعي، والتمييز في الشغل، الخ).

2. تظل الممارسة القانونية للأنشطة الإسلامية متعددة الأشكال مؤطرة تأطيرا غير كاف بفعل أوجه القصور الداخلية الموجودة في الديانة الإسلامية

تكتسي الأنشطة الدينية الإسلامية أشكال مختلفة للتعبير تعود إلى عدة أوضاع قانونية جموعية: من الجانب الشعائري (المسجد ومكان الصلاة بالمعنى الحضري)، إلى الثقافي (مركز ثقافي)، إلى الاجتماعي، التربوي (كتاب)، الخ؛ كيفية لا تستطيع معها الجمعيات المسيرة لمختلف هذه الأنشطة، حتى المالكة أو المكترية لبناء العبادة، المطالبة بالاستفادة الكاملة من الوضع القانوني للجمعيات الوارد في الباب الرابع من قانون 9 دجنبر 1905 («الاعتراف» الاجتماعي، الإعفاء من بعض الضرائب المحلية، ومن رسم نقل الملكية بصفة مجانية، الخ. وبالفعل فإن المادتين 18 و19 من قانون 9 دجنبر 1905 (الباب الرابع) تنصان على أنه «يجب أن يكون للجمعيات من أجل ممارسة العبادة» «هدف ينحصر في ممارسة ديانة من الديانات». والحال أن «الثقافي» في فرنسا ليس «دينيا» من الناحية القانونية).

هذه الوضعية غير مرضية في حالتها، ويبدو لنا أن ذلك راجع بالأساس إلى اعتبار الرهان الضريبي المهم للغاية الذي يثقل كاهل الجمعيات في مجال الهبات يدا ليد، التي تؤدي عنها الضرائب في حدود 60% وبأثر رجعي إذا ما انكشفت للإدارة في إطار فحص للمحاسبة خلال عملية المراقبة الضريبية (المادة 757 من المدونة العامة للضرائب). والحال أن كل موارد الجمعيات التي تدخل أوضاعها القانونية واشتغالها في إطار قانون 1 يوليو 1901 تتأتى من هبات المؤمنين يدا ليد (بالنسبة لإدارة الضرائب، تعفي المادة 795-10 من المدونة العامة للضرائب، الهبات المذكورة الممنوحة للجمعيات الدينية وحدها التي تدخل أوضاعها القانونية في إطار الباب الرابع من قانون 1905، من رسوم نقل الملكية بصفة مجانية).

### 3. غياب « الاحترافية القانونية » لدى ممثلي المسلمين

تفترض تقنية الاختيارات والتراكيب القانونية والضريرية والاجتماعية التي يفرضها النظام القانوني للعبادات كفاءات وأهليات لا يتوفر عليها المسيرون الدينون بالضرورة؛ فتقرير نشاط ديني وتسييره وإدارته أمور لا ترتجل. ذلك ان الاديان التقليدية تتوفر على فرق من رجال القانون ومختصين في المسائل الضريرية (محامون، موثقون، بنكيون) متمرسين بالقوانين والنظم، والاجتهادات القضائية الضخمة والهائلة في المجال الديني، التي يجهلها «المختصون» حسب وسائل الإعلام، في القضايا الدينية في فرنسا. فكيف يتم تأمين السلامة القانونية والمالية والضريرية للدعم المالي القادم من الخارج؟ من يتوصل بتلك الاموال وكيف؟ ما هو صنف المحاسبة المطلوب؟ من وكيف يتم كراء وشراء وتشييد بناية للعبادة؟ كيف يتم تأمين العيش المادي والاجتماعي للإمام؟ هل يتم ذلك وفق قواعد عقد الشغل؟ تفترض هذه الاسئلة من المسلمين تعبئة فكرية ومادية مهمة وليس مجرد وهم<sup>21</sup>. ويرى فياني سيفيستر Vianney Sevaistre (سبقنا الإشارة إليه في الإحالة 8) ان «المجلس الفرنسي للديانة الإسلامية والمجالس الجهوية للديانة الإسلامية ما تزال في خطواتها الأولى (...). وقد تصادف الهيئات التمثيلية للديانات الأخرى، التي تتوفر منذ زمن طويل على عادات تتعلق بالعمل وعلى وسائل، هي الأخرى، صعوبات حقيقية وهي تواجه نفس القضايا، لترد بكيفية ملائمة». فالمهمة العويصة هي إذن مهمة معقدة، بل وتبدو هنا مسألة التمثيلية، التي هي عامل للمأسسة، مسألة ثانوية.

ب. عن أوجه القصور التي تمت ملاحظتها وأسبابها

تمكن المقاربة القانونية، وليس المقاربة السوسولوجية وحدها، أو من حيث العلوم السياسية، من فحص وتحليل سلسلة من أوجه القصور التي تمت ملاحظتها ميدانيا من طرف العاملين في الميدان (أصحاب القرار، المنتخبون أو الموظفون، مستشارون، محامون، أو موثقون). وهذه الأوجه هي :

1. لحد الآن، لم تهتم سوى قلة من الدراسات بالجوانب التقنية القانونية والمهنية بحصر المعنى للأنشطة الإسلامية في المجال العمومي الوطني<sup>22</sup>.

ولحد الآن يحتكر هذه المسائل علماء اجتماع ومختصون في السياسة وفلاسفة يقدمون شبكات للقراءات الاجتماعية والثقافية تستبعد، عن جهل في أغلب الأحيان، الرؤى التقنية القانونية والمهنية بالرغم من مركزيتها (أنظمة الممتلكات والأشخاص والبنيات). وهكذا فإن هناك رؤى سوسيولوجية (انظر :

*L'islam à l'épreuve de l'occident* de Jocelyne Césari 2004 الذي يهتم بتحول السلطة الإسلامية المرتبطة بوضع الأقلية و بروز نخبة ثقافية ودينية جديدة)، وتحليلات مختصين في العلوم السياسية (انظر: - Fitna Guerre au coeur de l'islam de Gilles Keppel. 2004 من حيث المعركة من أجل أوروبا) وبحوث صحفيين (انظر :

*L'islam la République et le monde* de Alain Gresh. 2004

الذي يفكك استيهامات «الخطر» الإسلامي) تقدم شبكات قراءات نادرا ما تكون معيارية (انظر أيضا المسألة من جانب «الاعتراف» الذي يستبعد في غالب الأحيان بعد الأطارات العملية - الأوضاع القانونية الجموعية، الطول الضريبية والاجتماعية: (انظر :

Malika Zeghal, *La constitution du Conseil français du culte musulman: reconnaissance politique d'un islam français ?* in Archives de sciences sociales des religions, 129, janv-mars 2005, pp. 97-113).

2. يتعلق الأمر بمذهب قانوني وبحلول مهنية، وليس بمجرد دراسة علاقات سلطة أو حكم، وليس بسوسيولوجيا المعرفة فقط، أو بعرض للمفاهيم (فيما يتعلق بالمذهب القانوني، لا يمكن أن تكون قواعد إعداده وبنائه في إطار المعرفة الجامعية وحدها، ولا في الإجابات التنظيمية والإدارية. إنها تعود كذلك إلى التجربة وخبرة ممارسي القانون).

تتميز الرؤية القانونية، المعيارية والقضائية والعملية بعدة مزايا :  
- تمكن من التحرر من شبكة القراءة الفلسفية والسوسيولوجية :



- تتجاوز الخطابات المتعلقة بالاندماج أو بالطائفية ؛
- تقدم معالم ملموسة عن حالة الحريات العمومية والخصوصية، الجماعية أو الفردية من حيث حقوق والتزامات المؤمنين والمؤسسات الإسلامية ؛
- تقيس درجة توافق القانون الديني المستقى من القرآن وقانون الدولة (انظر على سبيل المثال استدلال المحكمة الأوروبية لحقوق الإنسان سنة 1993 في القضية التركية المتعلقة بحل حزب الرفاه السياسي - الديني التي تتناول مسألة التوافق بين الدولة التيقراطية واليات الاندماج القانوني الاوروبي بمنظار احترام الاتفاقية الأوروبية لحقوق الإنسان)<sup>23</sup>؛
- تتناول «الحلول» العملية، من حيث التعبير المادي للأنشطة الدينية والانعكاسات المقابلة لها في القانون الضريبي وفي القانون الاجتماعي للديانات، الخ.

يكتسي القيام بجرد وحصيلة مؤقتة للنظام القانوني للأنشطة الدينية للمؤمنين المسلمين، بمناسبة تجديد تركيبات المجلس الفرنسي للديانة الإسلامية والمجالس الجهوية للديانة الإسلامية سنة 2005 فائدة كبرى. بحيث تكون هذه المقاربة مقاربة مجددة بمسألة هؤلاء المؤمنين من وجهة نظر احترام المعايير الديمقراطية في دولة القانون عبر منظار استعراض الانعكاسات القانونية والقضائية لممارساتهم. وبالفعل فإن الإطار القانوني لانشطة الديانة الإسلامية في فرنسا يكتسي صبغة منفردة منذ 2003 بسبب مأسسة تمثيل الممارسين للشعائر الدينية والقيام بالضبط من اعلى لكيفيات تنظيم الهياكل الجموعية واشتغالها، وهي مجموعة مطبوعة بإرادة سياسية قوية. ولعمليات الضبط القانونية التقليدية لـ «قانون الديانات» (القانون المطبق، المذهب الإداري، الاجتهاد القضائي)، فيما يتعلق بالديانة الإسلامية وتدخل السلطات العمومية في ما يتعلق بـ «المواكبة» وليس الاقتحام والتدخل في شؤونهم، يثير العديد من التساؤلات في جالية المسلمين ذاتها، لكنه يثار كذلك بالنسبة لأولئك الذين يعرفون «العلمانية» بمنظور الحياد بمفرده الذي يؤول كإمسك تام للدولة [عن التدخل]. وهذه الفترة التاريخية غير المسبوقة التي تنطلق من الحالة الراهنة

يجب أن تفضل أولاً الرؤية التقنية والقانونية التي يمكن أن تكون أساساً لمناقشات تُثري وتمدد الرؤى في ما يخص الإدماج القانوني للأنشطة الدينية للمسلمين في فرنسا. وبهذا الشكل يتجاوز هذا المجهود المناقشات من حيث المصادقة على المعتقد ومن حيث المشروعية السياسية والمؤسسية للديانة الإسلامية، بالتنقيص من قيمة الأساس الدستوري والاطر القانونية للممارسة العمومية والخصوصية لكل الديانات في فرنسا. ولإنجاز هذا العمل، يجب القيام بفحص القرارات والعقوبات التي فعلها قانون الدولة، والقيام بجرد لدعم وضع الأمور في إطار رؤى عملية ضمن منطوق للممارسة وتحرر حقوق المسلمين والتزاماتهم. ولتحقيق هذه المهمة يجب اختيار التقنية وتعدد الميادين بالتماس رأي حقوقيين وجامعيين وممارسي القانون ومدرسين وباحثين وموظفين سامين ومحامين، لا يعتبرون القانون صدفة فارغة، ولا تجريداً. فالمهمة هي مهمة ذات ثقل وتفاعلية بإعطاء الكلمة أيضاً للفاعلين المشاركين في تمثيل المؤمنين المعنيين، وأصحاب القرار الدينيين. والرهان العملي للقيام ببحث قانوني حول ممارسات المؤمنين المسلمين هو رهان لا يهتم فقط جماعة «أصحاب القرار»، وممثلي الجاليات المسلمة والسلطات العمومية، وإنما يهتم كذلك الفاعلين وأهل الرأي والمشورة في المجتمع المدني، من المواطنين والصحفيين. فمجموع هؤلاء الفاعلين يواجهون بالفعل عجزاً حقيقياً في المعلومات وفي معرفة النظام القانوني والضريبي والاجتماعي للأنشطة الدينية الإسلامية ومستخدميها؛ ويواجهون كذلك اهتماماً كبيراً من طرف وسائل الإعلام واهتماماً متزايداً بالأشخاص وتحويل حفنة من المسيرين الدينيين إلى أعيان من خلال مواقفهم في القضايا العمومية (نذكر هنا «الإخراج الإعلامي لمواقف» دليل أبو بكر، وفؤاد العلوي، ومحمد بشاري، وطارق رمضان، الخ)؛ ويواجهون كذلك عادات تضع موضع الشبهة إسلاماً تختلط فيه ظواهر الهجرة والإقصاء الاجتماعي والعنف السياسي من خلال منظور مشوه لامة، «غريبة» في أفضل الأحوال و«إرهابية» في أسوأها، لاسلمة المطالب المتعلقة بالهوية.

يوجد العديد من العراقيل الخفية على هذه الطريق. والإغراء كبير في الحفاظ على مسألة معرفة (1) ما إذا كان «الإسلام» «قابلاً للذوبان» في الجمهورية العلمانية، (2) ما إذا كانت مراعاة «المطالب الفئوية»

أو «الطائفية» مقبولة في نظام قانوني لا يعترف، بجماعة تحددها معتقداتها باعتبارها كذلك. فالرهان على التفاهم، والبحث المتواصل عن نقط توازن يفضي إلى تجنب انحرافات وعقبات منطوق ديني أو فئوي. ذلك أن المناقشة وتبادل الآراء تُشكل بالفعل مصادر للفهم. وهي تمكن أيضا من وضع شروط للتقدير والتحليل خارج المسالك المعبدة في ظل «الراهنية» التي تعودنا عليها منذ بضع سنوات، من تقرير 2001 للمجلس الأعلى للاندماج (الإسلام في الجمهورية) إلى كتاب نيكولا ساركوزي الصادر في أكتوبر 2004، الذي يحمل عنوان *La République, les religions, l'espérance*. فقانون الديانة الإسلامية يبنّي تدريجيا في فرنسا، اعتبار التوترات ومنازعات مهمة لدى المحكمة الأوروبية لحقوق الإنسان مطبوعة بخاتم الإرادة السياسية لوزراء الجمهورية التي تتم متابعتها من لدن العديد من العواصم الأوروبية، من مدريد إلى برلين.

الاختيارات القانونية، حول الوضع القانوني للمؤسسات الدينية وحول نظام الممتلكات والمستخدمين الدينيين، وحول حالة حريات المؤمنين المسلمين والتزاماتهم، هي أمور لا ترتجل. فهي تدخل في نطاق عمل يتعلق بالخبرة والتحليل القانوني الدقيقين والحامين، وفي كلمة واحدة، الأساسي في دولة القانون الخاضعة للمزايدات وللتوترات الديمقراطية. وهي تستدعي مجهودا خاصا للغاية يقوم على الإرادة وقدرة المسلمين على التنظيم وتشغيل مؤسساتهم في إطار الشرعية الجمهورية، المعقدة والتقنية والدقيقة ما دامت الانظمة الجموعية، الضريبية والاجتماعية، تدخل في نطاق نظام الضروريات القانونية وليس في نطاق النظام الرمزي أو المقدس. ومن وجهة نظر هذه المتطلبات القانونية، يتماسس «الدين الإسلامي» الخاضع للتعاليم القانونية لإطار «الديانة» الإسلامية بالإحالة إلى هذه التعاليم التي واجهتها الديانات التقليدية: الوضع القانوني الجموعي الديني، تقنين ممارسة العبادات («نظام قانوني للعبادات»، «بناية العبادة»، الخ). وعلى هذا النحو، تظل هذه المتطلبات خاضعة لمهنية الكفاءات والقدرات المطلوبة، ما دام هذا التعقيد وهذه التقنية يظان متناقضين مع الطابع التقريبي والهاوي واللامبالاة (لا يدخل هذا الإطار الملحاح في نطاق وهم ولا في نطاق مصير منفرد قد يخص للمسلمين. فكل

مجموعات المؤمنين جربت أو تجرب هذه المتطلبات في الوفاق أو في الازمة. وهذا ما يذكر بالتوترات التي ميزت التطبيع البطيء لعلاقات الكنيسة الكاثوليكية الرومانية مع الدولة الفرنسية من 1906 إلى 1923 (المطبوعة مثلا بهجرة اعضاء المجمع الكنسي لفرنسا، ورفض اعتماد القوانين الداخلية للجمعيات الدينية)، لكن أيضا إلى الآثار الحديثة للتدابير العمومية المتعلقة بقمع بعض التجمعات التي يصفها بعض البرلمانيين بـ «العشائر» (مثلا، فرض الضريبة باثر رجعي على التبرعات الممنوحة من طرف شهود يهوه Témoins de Jéhovah الموصوفة، لاحتسابها كهبات مؤكدة يدا ليد). ويتعلق الأمر بالاهتمام الذي يحظى بالاحترام، والمفهوم جيدا للفاعلين في الحياة العمومية والمدنية في دولة القانون، حيث اندهش ساركوزي لكون الدولة «... تطلب من المسلمين أكثر مما تطلبه من الآخرين. صحيح ان المسلمين ليسوا فوق القوانين، فلنحذر لكي لا يكونوا تحتها» (سبق ذكر ذلك، ص 61. وقد أتى رومان رولان Romain Rolland ليطعم العمل الوزاري عندما قال : «بالعمل يخطئ المرء أحيانا. وبغير العمل يخطئ دائما»).

## II. الأخذ بعين الاعتبار لخصوصيات تمويل الديانة الإسلامية، تطبيقاً للشرعية الجمهورية أم استثناء منها؟

تفترض دراسة وعرض مسألة «تمويل» «الديانة الإسلامية» في فرنسا التساؤل حول المصطلحات المختارة<sup>24</sup>. فمصطلح «العبادة» «Culte» أولا ليس مرادفا لمصطلح «الدين» «Religion»، في القانون المالي (الأولى تفترض الثاني، من دون أن تحيط به)؛ فبالتمويل، يمكن أن يتعلق الأمر بتمويل خصوصي (كرم المؤمنين أو رعاية من طرف مقولة أو شخص، مثلا) أو عمومي – من الدولة أو من الجماعات، مباشر أو غير مباشر (مثلا، بواسطة النظام الضريبي المسمى بالاستثنائي)<sup>25</sup>. لكن الأمر أولا وقبل كل شيء مسألة كرم وواجب المسلمين أنفسهم («أموال ذاتية»). وهو أخيرا مسألة تشريع قرآني وإسلامي.

عموما، تتناول هذه المسألة شروط بناء أو تهيئة أماكن العبادة في الوقت الذي يقول فيه وزير الداخلية الحالي: («لا يستفيد مسلمو فرنسا للقيام بشعائهم من نفس الشروط التي تستفيد منها الأديان

الأخرى المستقرة فيها منذ زمن طويل... يجب تدارك هذه الوضعية»<sup>26</sup>. والواقع، أن «الشروط» المذكورة تتجاوز نطاق أماكن العبادة<sup>27</sup> فهي تهم كذلك الشروط المعقدة للوضعية المالية للمستخدمين الدينيين المسلمين، والترتيبات المالية للأضاحي (التجارة «وفق الشعائر» Commerce rituel)، ووضعية الموارد المنتظمة للهياكل الجموعية (الاختيارات القانونية، الانعكاسات الضريبية والاجتماعية، بما فيها تلك التي تتعلق بالهبات والوصايا والهبات يدا ليد).

يتعلق الأمر أيضا بقضية راهنة؛ نظرا للتعبئة السياسية، حديثا، لوزراء الداخلية المتعاقبين (انظر على سبيل المثال مقال دانييل فايان Daniel Vaillant الذي يحمل عنوان «رهانات استشارة مسلمي فرنسا»<sup>28</sup> ومقترحات نيكولا ساركوزي<sup>29</sup>. فوزير الداخلية الأخير هذا لم يتردد في طرح قضية التمويل العمومي للديانات، بصفة عامة، وللأنشطة الإسلامية بصفة خاصة)<sup>30</sup>.

المسألة التقنية جدا من حيث القانون المالي العمومي والخصوصي، تكشف إذن جوانب التوافق المسكوت عنه الذي كان قائما فيما سبق. إنها تتجاوز إطار الديانة الإسلامية بمفردها بمجرد ما يتعلق الأمر بالإسلام في فرنسا كما أشار إلى ذلك بحق بيير-هنري بريلو Pierre-Henri Prélot «... إنه نمط متكامل من الضمانات ومن الضبط العمومي للممارسات الدينية التي يجب أن تؤسس من جديد بعمق، وليس من أجل الإسلام فقط»<sup>31</sup>. ويدعو إميل بولا Emile Poulat إلى «نقاش عمومي هادئ إذا أمكن، لكن ينبغي أن يكون أولا نقاشا رزينا ومبنيا على معلومات، مادام «مبدا علمانية الجمهورية المطروح في المادة الأولى من الدستور... لا يتعارض مع قيام مجموعة عمومية، لتحقيق هدف ذي مصلحة عامة، بتقديم مساهمة مالية لتسيير ديانة ما»<sup>32</sup>. ويؤكد هذا المختص بحق أنه «قد يطول تعداد كل ما تعترف به الجمهورية وتعيّنه وتآجره في المجال الواسع للأنشطة الدينية الذي يتجاوز بكثير ما يخص تقليديا «ممارسة الشعائر». إنه دليل (كتالوغ) مدهش (...)<sup>33</sup>.

حان الوقت إذن لتجاوز المعاينة من حيث العجز في تطبيق النظام القانوني للديانات الذي قدمه منذ زمن بعيد فرنك فريكوزي Franck

Frégosi بهذه الكلمات: «ليس التشريع الديني الفرنسي في مجموعه تمييزياً أكثر من غيره بالنسبة للإسلام عموماً، فعدم تطبيقه هو الذي يمكن أن يكتسي في المقابل طابعاً تمييزياً في بعض الأحيان (بناء المساجد)»<sup>34</sup>. وليس من شأننا أن نصف مثل هذا الكتالوغ التقني والأنظمة المالية للأنشطة الدينية الإسلامية في فرنسا، وإنما أن نقوم بالأحرى بفحص ما إذا كانت تدخل في نطاق وضع قانوني استثنائي أم لا، لنقيس، من حيث السياسة العمومية، في ماذا يشكل معيار المصلحة العمومية واحدة من خصائصه، عكس ما يمكن أن يُنتظر.

#### أ. سياسة عمومية ذات دوافع مختلفة

النظام المالي والضريبي للأنشطة الدينية مطبوع بتقاليد ملكية قوية يجسدها منطق المواكبة و«المقاصة» العموميتين؛ فالأخذ بعين الاعتبار المؤسساتي للأنشطة الإسلامية، التي لا تدخل فقط في نطاق سياسات الاندماج<sup>35</sup>، ولا في المبدأ القانوني لفصل الكنائس عن الدولة المعتمد سنة 1905، يستند اليوم إلى منطق «المقاصة».

على هذا النحو لاحظ ساركوزي، وزير الداخلية، بأننا «نطلب من المسلمين أكثر مما نطلبه من الآخرين». مع التأكيد على هذا الأمر: «صحيح أن المسلمين ليسوا فوق القوانين، فلنحذر لكي لا يكونوا تحتها»<sup>36</sup>. وبهذه الكيفية أوضح الوزير أنه «... لا يجب على الدولة أن تتدخل في العقيدة، لكن لا يمكنها أن تتجاهل القضايا الدينية... ففي كل يوم نؤدي ثمن عدم قدرتنا الماضية على استقبال مسلمي فرنسا بمساواة في الحقوق والواجبات والكرامة مع مواطنينا الآخرين... وما قد يكون مخالفاً للعلمانية، قد يكون هو القيام بالنسبة لمؤمني ديانة ما، بما قد نرفض القيام به للديانات الأخرى»<sup>37</sup>. وإذ لم يتردد في تنصيب نفسه «محمياً» عن المسلمين في الجمهورية»<sup>38</sup>، على حد قوله، أضاف الوزير السابق قائلاً «... ليس هناك خطر أكبر بالنسبة لمجتمعنا من أن نجعل جزءاً من أعضائه يعتقد أنه أجنبي لأن الحقوق المخولة للآخرين ترفض له... ففي أي جمهورية لا يمكن أن تختلف الحقوق حسب أقدمية الاستقرار بها. وفي فترة الاستدراك يمكن أن تكون هناك تعديلات ملائمة»<sup>39</sup>. فالجوء إلى الآليات المسماة بـ

«آليات التمييز الإيجابي» يجسد منذ الآن المنطق التدخلّي والإرادي في ما يتعلق بتقليص الفوارق التاريخية والسعي إلى إيجاد توازنات في الاستفادة، على قدم المساواة، من الحقوق المالية والضريبية؛ ذلك أن هذه الآليات تدخل من الناحية القانونية في نطاق الأعمال الفعلي لمبدأ المساواة الذي يرى مجلس الدولة أنه يمكن أن «يمر عبر الاختلاف في الحقوق» و«التمييز المبرر»<sup>40</sup>.

يمكن كذلك تفسير المعاملة المالية والضريبية للأنشطة الإسلامية باعتبارها إجراءات ثقة في اتجاه مسلمي فرنسا. وعندما ذكر لوران فابوس Laurent Fabius الوزير الأول السابق مشروع القانون حول «الارتداء الواضح لرمز ديني في المدرسة»، كان يود أن يكون هذا النص «مصحوبا بإجراءات ثقة باتجاه مسلمي فرنسا» (مقاله "La laïcité en actes", in Le Monde، بتاريخ 25 نونبر 2003).

ويمكن أن يرى فيه آخرون الميل إلى مساومة سياسية مقدّمة على هذا النحو من طرف الوزير الأول السابق لوران فابوس: «ألا يوجد نفس الميل داخل جزء من اليمين، باعتماد نموذج مجتمع يقتبس من التقاليد الأمريكية أكثر من تقاليد جمهوريتنا؟ يعني السوق من أجل المال، والدولة من أجل الأمن، والجماعات الدينية من أجل الأخوة، بل ومن أجل التضامن... وإني أحذر من إبرام أي عهد، حتى ولو كان ضمنيا، بين جزء من اليمين وبعض التيارات الدينية: إن تدعمونا سياسيا، نمنحك الشرعية رمزيا»<sup>41</sup>.

والواقع أن النظام المالي والضريبي للأنشطة الدينية في فرنسا يظل مطبوعا بتقليد ملكي قوي وب«تبادل» مع القادة الدينيين<sup>42</sup>. هكذا تجدر الإشارة إلى «المنهج الجديد للعمل» (لاكروى، 13، La Croix، فبراير 2002)، الرامي إلى تدعيم الحوار، الذي تمت إقامته بين الدولة وممثلي الكنيسة الكاثوليكية خلال الاجتماع المنظم بفندق ماتينيون من طرف الوزير الأول ليونل جوسبن Lionel Jospin، بتاريخ 12 فبراير 2002. تلك المبادلات التي يتمثل الهدف منها حسب مستشار الوزير الأول في تلك الحقبة، الآن كريستناشت Alain Christnacht، في «ترسيم جهاز براغماتي» بهدف تسوية قضايا ضريبية على وجه الخصوص<sup>43</sup>. ويرى الكاردينال لوستيغر Cardinal Lustiger، أن الأمر يتعلق ب

«معالجة ملفات كانت لحد الآن مشتتة، مع أجوبة كانت تعاني من غياب الانسجام، لأنها كانت تابعة لهذه الوزارة أو تلك، أو لأنه لم يتم البت فيها على صعيد ملائم.» (قام إيميل بولا Emile Poulat، من جهته بجرد تقني للمسائل المالية والضريبية التي تطرحها الأنشطة الدينية والمتعلقة بعبادات الكاثوليكين في فرنسا)<sup>44</sup>.

ب. إرادة سياسية ووزارية لدعم بعض أنشطة المسلمين الممولة في فرنسا من طرف فرنسيين

ساند نيكولا ساركوزي، وزير الداخلية آنذاك، علانية المبدأ القائل بوجوب «مساعدة مسلمي فرنسا على مراجعة الروابط التي يقيمونها مع الخارج. ومن وجهة النظر هذه، هناك تناقض صارخ في فضح الروابط، المالية منها على وجه الخصوص، بين البلدان الأجنبية وإسلام فرنسا، مع التحفظ إزاء مؤسسة فرنسية جديدة»<sup>45</sup>. ويصد أحداث المجلس الفرنسي للديانة الإسلامية، وهي المؤسسة التمثيلية، يوضح الوزير، الذي يدعو إلى «مسلسل إيجابي للتحسيس بالمسؤولية»<sup>46</sup>، أن هذا المسلسل «سيمكن بالضبط مسلمي فرنسا من الاعتماد على أنفسهم»<sup>47</sup>. فأحداث «مؤسسة أعمال الإسلام في فرنسا» Fondation pour les œuvres de l'islam de France بموجب مرسوم بتاريخ 25 يوليو 2005 يتعلق بالاعتراف بهذه المؤسسة باعتبارها مؤسسة ذات منفعة عمومية، يستجيب على هذا النحو للرغبة في تحييد اللجوء إلى مصادر التمويل الأجنبية<sup>48</sup>.

وبذلك رغب وزير الداخلية الحالي في إحداث مؤسسة لأعمال الإسلام في فرنسا التي قد تصبح، بعدها على هذا النحو من اللجوء إلى مصادر التمويل الخارجية، «الإطار الملائم للتمويل من أجل بناء أماكن عبادة المسلمين وتأهيلها»<sup>49</sup>. وقد جاءت هذه المبادرة التي تم الإعلان عنها في نونبر 2004 في الوقت الذي نادرا ما كانت فيه الحواجز أمام بناء أماكن عبادة المسلمين ذات طبيعة مالية، وإنما كانت ذات طبيعة تتعلق بالجماعة أو البلدية (حق الشفاعة الذي تمارسه المدن أو الجماعات، رفض تسليم رخص البناء)<sup>50</sup> أو ذات طبيعة داخلية (اختلال النظام الجمعي والمحاسبي للهياكل، وقصور المسيرين الدينيين بسبب غياب التكوين و/أو بسبب عدم الاهتمام بالقضايا القانونية والمالية).



مسألة تمويل الديانة الإسلامية هي، إذن، مسألة تتأثر وتتحدد بعمق، لا بفعل المسلمين أنفسهم وإنما بتدخل الدولة ووزرائها<sup>51</sup>. فكل شيء يحدث كما لو كان الرهان «ذا طبيعة عمومية» بالمعنى الواسع للكلمة، «شأننا عموميا»، بمجرد ما تصبح الدولة ضامنا للممارسة العمومية للديانات. والحال أن التمويل المباشر قد أصبح بدهاءة، في غياب مصلحة عمومية للديانات (الجمهورية لا تعترف بأي ديانة ولا تاجر ولا تقدم إعانة لأي ديانة)، كان قد تم إلغاؤها سنة 1905، أصبح «شأننا خاصا»، من اختصاص المؤمنين وهياكلهم دون سواهم. فالبعض يلح على الالتزام الذي يفرض على المؤمنين وحدهم التكفل بأنشطتهم الدينية. ويرى هنري بينا- رويتز Henri Pena-Ruiz أنه «لا يمكن للدعاء بتفاوت مختلف المؤمنين، حسب قناعة علمانية، أن يستعمل كذريعة لمثل هذا الاتهام: إذا كان المشكل واقعيا، فإنه يتطلب بدون شك حلا من صنف اجتماعي، يحترم الفصل العلماني. هكذا، وعلى سبيل المثال، فإن ظروف الحياة، على المستوى الاقتصادي، يجب أن تمكن كل أولئك الذين يرغبون في ذلك، من المساهمة في بناء أماكن للعبادة. وفي نفس الوقت قد يكون من المناسب محاربة أي تمييز في بيع الأراضي إلى مسلمين يودون أن يبنوا عليها مساجد بكيفية ملائمة، لكن يجب أن يظل تمويل هذه الأخيرة من اختصاصهم»<sup>52</sup>. وهذا التأويل، بالرغم من دقته، «شرعوي» Légaliste، والذي هو في نفس الوقت تأويل «فلسفي» - من حيث «القناعة العلمانية»<sup>53</sup> و«الفصل العلماني»- بإهماله، بكيفية إرادية أو لا شعورية، الملاءمات القانونية والتنظيمية والإدارية التي توالى منذ سنة 1905 لفائدة «الديانات القديمة المعترف بها» أساسا، ليس هو تأويل السلطات الوزارية ولا مجلس الدولة، الذي هو مجلس وقاضي الإدارة في مجال العبادات. فمن روح قانون الفصل إلى تفعيله المميز بسبب التاريخ الديني لفرنسا، هناك مكان لبعض الملاءمات. ويعكس القانون المالي للديانات اليوم عمليات الملاءمة هذه في ذات الوقت الذي تُفرض فيه المسؤولية الأولى والرئيسية على المسلمين أنفسهم، في ما يتعلق باختيار انشطتهم المالية وتنظيمها. وفي الوقت الراهن تتفوق الإرادة الوزارية بالاستناد إلى ثلاثة شروط :

«شُرط المسؤولية أولاً، لتأكيد القاعدة المشتركة بين كافة الأديان: يجب تأمين تمويل أماكن العبادة بهبات ووصايا المؤمنين... وينص نظام الضرائب، من جهة أخرى، على تخفيض الضرائب بالنسبة للخوادم والشركات التي تساهم في ذلك.

يأتي بعد ذلك شرط الفعالية، لتيسير بناء أماكن جديدة للديانة الإسلامية. ومن أجل ذلك، يتعين علينا أن نستغل بكيفية أفضل الإمكانيات المنصوص عليها في قانون 1905 والقانون الفرنسي... الإجراءات الحكرية طويلة الأمد... ضمانات الاقتراض لتشييد بنايات العبادة...

وأخيراً شرط الشفافية، لأن كل هذه الأدوات تستعمل الوسائل والمال العمومي. حيث يجب أن يكون بإمكان المواطنين الاطلاع على استعماله. ويجب تطبيق هذا الشرط كذلك على التمويلات الخارجية التي تتوصل بها مختلف الديانات من أجل تسييرها أو استثماراتها. فأحداث «مؤسسة لأعمال الإسلام الخيرية في فرنسا» يشكل الإطار القانوني الأكثر ملاءمة، لأن هناك دياناً أخرى تستعمله لتدعم بعض أنشطتها من الناحية المالية. ذلك أنه سيكون بإمكان هذه المؤسسة أن تتوصل بهبات المؤمنين أو أي واهب آخر، بتقديمها لضمانات على استعمال هذا المال ضمن احترام قواعد الجمهورية»<sup>54</sup>.

ومن البديهي أن الاستعجال والأولوية اللذين أُعطيا لإحداث المؤسسة المذكورة - التي قدمتها وزارة الداخلية بمثابة «أداة موضوعة رهن إشارة الواهبين والمسيرين المسلمين» - تعبر عن الضروريات السياسية والمالية من حيث «الشفافية ومسار الهبات»، وهي ضروريات ما يزال أصلها الدقيق ودواعيها المالية<sup>55</sup> تتسم بالضبابية<sup>56</sup>. وقد تتمثل مهمتها الأولى في جمع الأموال المخصصة لبناء المساجد واجتذابها بكيفية مثلى<sup>57</sup> ولتنظيم تعليم «الأئمة». فالامر يتعلق كذلك بتعاقد الموارد استناداً إلى قواعد التوزيع، باعتبار أن المؤسسة هي عبارة عن نوع من غرفة للمقاصد<sup>58</sup>. وسيكون بإمكان ممثلي الدولة، وهم أعضاء في مجلس إدارة المؤسسة، ممارسة مهام الإشراف ومراقبة مصدر «أموال المسلمين» ومقصدتها، وهي مسألة تتسم اليوم بنوع من الضبابية<sup>59</sup>. وفي مقابل

ذلك، قد تستفيد هذه البنية القانونية، الخاضعة لنظام مسبق لمرسوم أصدره مجلس الدولة، من إعانات عمومية ومن قروض وهبات<sup>60</sup>. ولم تحظ هذه المبادرة الوزارية بقبول كافة أعضاء المجلس الفرنسي للديانة الإسلامية، ومن ضمنهم فؤاد العلوي، الكاتب العام لاتحاد المنظمات الإسلامية لفرنسا<sup>61</sup> الذي يرى أن: «وضع مسألة المال على طاولة تنظيم الديانة الإسلامية، يعني تعميق اللبس السائد. ونحن لا نفهم بعد لماذا ينبغي أن يتوفر الإسلام على مؤسسة، في حين أن الأمر ليس كذلك بالنسبة للديانات الأخرى... الرغبة في أن تتخذ الديانة الإسلامية لنفسها مؤسسة... توّول إلى تأميم الإسلام في فرنسا... هناك هياكل لجمع تبرعات المسلمين... حتى في العالم الإسلامي، الخواص والمؤسسات هم الذين يمولون المساجد... لدينا قدرة على التمويل الذاتي. وقد نسجت أسطورة كاملة عن التمويل الخارجي... نحن ملتزمون بمنطق التمويل الفرنسي 100%. ولذلك أحدثنا صندوقاً للتضامن مفتوحاً لكل المساجد... ويضم حالياً كل مساجد اتحاد المنظمات الإسلامية لفرنسا، وهو ما يمثل حوالي مائة من أماكن العبادة»<sup>62</sup>. ويبدو هنا أن لبساً كبيراً قد حصل من وجهة نظر التقنية القانونية والمالية بين ملكية التدفقات المالية، واستعمالها وجانبها الضريبي، وكذا الادعاء بتخصيص هذه الأموال لـ «مؤسسات وهياكل»<sup>63</sup>.

III. تطرح مبادئ التمثيل والتمويل العمومي سؤال «النفع العام» لأنشطة المسلمين.

1. راهنية النقاش: من «النظام العام الخاضع للفحص» إلى المصلحة العمومية للأنشطة الدينية للمسلمين.

كانت السلطات العمومية الوطنية، بتخليها عن المنطق الأمني وحده الذي يعالج الأنشطة الدينية - بمنظور يسيطر عليه احترام متطلبات النظام العام<sup>64</sup> - ترغب في إحداث مؤسسة تسعى إلى تكريس المصلحة العمومية. وهكذا تم إبراز المصلحة العمومية، المتعلقة دائماً بالغايات من العمل العمومي. ومعلوم أن إدراك الغايات من العمل العمومي يُؤخذ من الآراء القانونية الصادرة عن مجلس الدولة، في ما يتعلق بمسطرة الاعتراف بالمنفعة العامة للمؤسسات. وفي هذا المجال،

يحدّد مفهوم المنفعة العامة بالقيام بعمل ذي مصلحة عامة، بما ينفي، بطبيعة الحال، الاعتراف بهياكل قضائية قد يخالف هدفها أو أنشطتها النظام العام. فأحداث «مؤسسة لأعمال الإسلام في فرنسا» في نونبر 2004 من طرف وزير الجمهورية العلمانية - وليس من طرف المسلمين أنفسهم! - يشكل تطورا مهما لكونها تؤكد «الوضع السياسي» للإسلام، في ما يتعلق بالسياسة العمومية للديانات، وكونها تستبق التنظيم ذاته للإطار القانوني الضعيف حاليا للأنشطة الإسلامية (المفتقرة إلى التنظيم بسبب عوامل داخلية وخارجية عن جماعات المؤمنين هذه). هكذا تثير قضية تمويل الديانة الإسلامية مسألة مبدأ المساهمة الوطنية في دعم الأنشطة المتعلقة بالعبادات، ومن ثم الأنشطة الدينية. ويبدى بعضهم امتعاضه<sup>65</sup> محتجا بتصور مختزل عن «العلمانية»، ولا يتردد آخرون في التأكيد على أنه لا قانون 9 دجنبر 1905، ولا عيشرات النصوص اللاحقة التي عدلته، لم تمنع تمويل الدولة - المباشرة أو غير المباشرة - لمجموعات المؤمنين<sup>66</sup>. ويرى البعض أن الأنشطة الدينية التي تساهم في الصالح العام من المقبول أن تقدم لها الدولة دعمها المالي («حسب مجلس الدولة، يمكن أن يخصص تصميم استغلال الأراضي موقعا لبناء مكان للعبادة لأن البنية الدينية يمكن أن تقدم، بالنسبة لخصائص العملية العمرانية المزمع القيام بها،» طابع منشأة للصالح العام بمعنى البند الثامن من المادة 1-123 L من قانون التعمير (CE 25) شتنبر 12996، رقم 109754: منشور فبراير 2005 المذكور سابقا. وقد أفضى اجتهاد محكمة الاستئناف الإدارية لباريس إلى أن «مبدأ علمانية الجمهورية... لا يتعارض مع قيام جماعة عمومية، من أجل تحقيق هدف ذي مصلحة عامة، بتقديم مساهمة مالية لتسيير ديانة ما»<sup>67</sup>.

على هذا النحو سجلت بينيديكت فولشايد Bénédicte Folscheid، مندوبة الحكومة، بالنظر إلى حياد الدولة فإنه «لا يترتب عن الحياد الديني منع أي إعانة عن كل الديانات... ذلك أن منع الإعانات عن الديانات يقوم على المبدأ الدستوري للعلمانية، ولا يستتبع ذلك أن هذا المبدأ يفترضه أو يتضمنه بالضرورة»<sup>68</sup>. ذلك أنه بالنسبة للقانون الفرنسي المطبق، مفهوماً على هذا النحو، فإن المصلحة الدينية لا تتعارض من حيث المبدأ مع المصلحة العامة. وفي قضية

الإعانة العمومية لإعادة بناء بيت كاهن الرعية الإنجيلية بفوتونة Fetuna، سجل مندوب الحكومة بمحكمة باريس أنه «بمقتضى مبدأ الاختصاص، لا يمكن لجماعة ترابية (...) أن توافق على معونة لشخص خاص، إلا إذا كانت مبررة بمصلحة عمومية محلية CE 11 أكتوبر 1929. Sieur Berton. Lebon p. 894; CE 17 octobre 1980. Mme Braesch ; CE 21 juin 1993. Commune de Chauriat. Lebon p. 650)

وبيت كاهن الرعية هو ممتلك في فرنسا المتروبولية، أو على الأقلٍ مثوى خاص للقيم على العبادة. فهل يمكنه مع ذلك الاستجابة لمبدأ المصلحة العامة؟ في نظرنا، ليس هناك اعتراض مبدئي على قبوله، اعتباراً على سبيل المثال للخصوصيات المحلية، لحاجيات السكان على وجه الخصوص، شريطة أن يتم مع ذلك إقرار المصلحة العامة (...). يمكن لمركز ثقافي إسلامي على هذا النحو اكتساب طابع تجهيز عمومي وأن يبني من طرف بلدية، مع مراعاة احترام تصميم استغلال الأراضي CE 12 février 1988. Association des résidents des quartiers Portugal-Italie .

ما دامت «الدولة والجماعات العمومية لا تحتكر الملك العام... تسمح المبادئ التي يحددها قانون 1901، بالفعل لجمعية من الجمعيات من المساهمة في مهمة ذات فائدة عامة، واحتمال تسيير مصلحة عمومية، وهي ممارسة أكدها الاجتهاد القضائي» (مذكرة جاك شيراك، الوزير الأول بتاريخ 27 يناير 1975 المتعلقة بالعلاقات بين الجماعات العمومية والجمعيات التي تقوم بمهام الصالح العام). وقد سمح هذا التوضيح لوزير الداخلية السابق نيكولا ساركوزي بالقول بأن «في ما يتعلق بالتمويل العمومي لاماكن العبادة، أنا مقتنع أنه منذ اللحظة التي يعترف فيها قانون 1905 والمفهوم الفرنسي للعلمانية بالدين بمثابة عنصر مهم ومهيكل للمجتمع (...) بأنه يجب على الدولة أن تطرح القضية بكيفية أكثر طموحاً مما تفعله اليوم. هكذا نجد أنه من الطبيعي أن تمول الدولة ملعباً لكرة القدم أو خزانة أو مسرحاً أو داراً للحضانة، لكن بمجرد ما تصير الحاجة ذات طابع ديني، ينبغي على الدولة ألا تدفع ولا سنتيماً واحداً»<sup>69</sup>. وتعكس هذه المقاربة، بطريقتها، التصور الإرادي للصالح العام، كما هو نابع من التقليد القانوني الفرنسي الذي يُنظر إليه « بحق بمثابة حجر الزاوية للعمل العمومي ...

الذي حل تدريجياً محل مفهوم النفع المشترك الذي يكتسي إحياءات أخلاقية أو دينية قوية»<sup>70</sup>.

## 2. معيار المصلحة العامة، عامل الدعم والحماية العموميين

يمكن القول بأن الأنشطة الإسلامية، المحددة بالرجوع إلى الهدف الاجتماعي وإلى الأنشطة المادية لمؤسسة أعمال إسلام فرنسا، هي إذن أنشطة مدعومة ومحمية بكيفية ما من طرف السلطات العمومية. لكن هدف المؤسسة وانشطتها تبقى مستقلة عن مجموع كل الهياكل الجمعوية الإسلامية في فرنسا، المستقلة والمستقلة ذاتياً. ذلك أن بعضها يظل، لعدم «ارتباطها» بالمؤسسة، في حالة هشّة من الناحية المالية. وقد أوضح فؤاد العلوي، الكاتب العام لاتحاد المنظمات الإسلامية لفرنسا ذلك قائلاً: «ما أخشاه، هو ألا تمنح الجماعات المحلية أراضٍ إلا للجمعيات التي تمويلها المؤسسة. فهناك خطر إحداث تمييز بين التمويلات المسماة «مشرفة» والتمويلات «المشتبه فيها»»<sup>71</sup>. وهناك وضعيتان تستحقان التوضيح في ما يتعلق بمدى المفهوم الحامي للمصلحة العامة.

### 1. اختيار البنية الجمعوية التي تدخل في نطاق قانون 1 يوليو 1901 وحده وانعكاساته المالية

أكدت محكمة النقض بحكم قرار أصدرته بتاريخ 5 أكتوبر 2004 (جمعية شهود يهوه ضد الإدارة العامة للضرائب) باعتمادها تأويل إدارة الضرائب، أنه خلال مراقبة ضريبية ثبت وجود هبات يدا ليد محتسبة من طرف جمعية خاضعة لقانون 1901 استوجب خضوعها للضريبة (المادة 757 من المدونة العامة للضرائب). فالهبات يدا ليد تصبح، بمجرد الكشف عنها، خاضعة للضريبة في حدود 60 % من مبلغها. وبالرغم من تعديل النص الضريبي الذي اعتمد منذ فاتح 2003 -الذي يقول بان «هذه المقتضيات لا تطبق على الهبات يدا ليد التي تمنح للهيئات ذات المصلحة العامة المشار إليها في المادة 200، من المدونة العامة للضرائب- فإن الهبات يدا ليد الممنوحة للجمعيات المصرح بها التي قد لا تكون ذات مصلحة عامة يمكن أن تخضع للضريبة. وتكتسي هذه الثغرة الخطيرة، التي تكمن في اعتماد المفهوم

الضيق للمصلحة العامة من الناحية الضريبية بالنسبة لأقلية من الجمعيات المصرح بها فقط، حدة كبيرة بإحداث عدم استقرار قانوني وانعدام أمن مالي، وذلك باحتفاظ الإدارة بحق الرجوع وإحداث واقع موجب لتطبيق الضريبة<sup>72</sup>... غير أن المشرع بتكريسه لمفهوم حماية المصلحة العامة، يؤكد بذلك منطق الاستثناء فيما يتعلق بالمنفعة الاجتماعية للواقع الديني نفسه<sup>73</sup>.

يواجه مسلمو فرنسا السؤال المورق المتعلق باختيار الهيكل الجمعي - جمعية تابعة للقانون العام طبقاً لقانون فاتح يوليوز 1901، أو جمعية دينية ضمن الباب الرابع لقانون 9 دجنبر - 1905 الشيء الذي تترتب عليه عواقب مالية هامة<sup>74</sup>. فهناك من جهة اختيار الجمعية المسماة بجمعية 1901 وهي بنية ذات تنظيم بسيط من حيث تشكيل الجمعية العامة، يمكن أن تكون لها أنشطة واسعة (ثقافية، خيرية، تربوية وغيرها) كسببية أو غير كسببية (الشرط القانوني الوحيد هو استحالة «توزيع الأرباح» على الأعضاء)، ويكون لها الحق في الحصول على إعانات عمومية. وعملياً، تشكل المعونات العمومية الممنوحة للجمعيات الإسلامية الخاضعة لقانون 1901 حالات استثنائية. وهناك من جهة أخرى الجمعيات الدينية المنصوص عليها في قانون 1905 والتي ينحصر هدفها القانوني في «ممارسة الشعائر»: المادة 19 من قانون 9 دجنبر 1905. وهذه الجمعيات يمكنها أن تستفيد من الإعفاء الضريبي، خاصة في ما يتعلق بالضرائب المحلية (الضريبة على العقار، المادة 4 - 1382 من المدونة العامة للضرائب)، أو من هبات ووصايا (المادة 10 - 795 من المدونة العامة للضرائب).

## 2. «المانع» القانوني القابل للجدل المتعلق بالطابع الديني الصرف للجمعيات الدينية وعودة معيار المصلحة العامة

النظام المالي للجمعيات الدينية المبني على الأهلية الكبرى التي تخولها إمكانية السماح لها بتلقي هبات ووصايا، وكذا الحصول على الإعفاء الضريبي هو نظام مخصص لعدد محدود من الجمعيات التي تمارس أنشطة دينية. وبالفعل، فإن المعايير الإدارية والقضائية حصرت هذا النظام في الجمعيات التي يقتصر هدفها ومادة أنشطتها

في المجال الديني الصرف<sup>75</sup>. وأيضاً، فإن الآلية القانونية القديمة التي تمنح الإذن بتلقي الهبات والوصايا، والتي تعطي لاعوان الدولة الحق في القيام بفحص من الناحية المحاسبية، مثلاً طبيعة موارد ونفقات هذه الجمعيات ولاي غرض، تم رصدها ولمن توجه. (المادة 19 فقرة 4 من قانون 9 دجنبر 1905 كما هي مستقاة من المادة الأولى من قانون 25 دجنبر 1942. انظر كذلك المراسيم رقم 66-388 بتاريخ 16 يونيو 1966 المتعلق بالوصاية الإدارية على الجمعيات والمؤسسات والمجموعات ورقم 94-1119 بتاريخ 20 نونبر 1994 ورقم 2002-449 بتاريخ 02 ابريل 2002). وقبل المرسوم المؤرخ في 23 يوليوز 2005 الذي الغى نظام الإذن المسبق وافر نظام التصريح البسيط مع تخويل الإدارة حق التعرض بَعدياً، كان بالإمكان أن يتضح أن لممارسة «الوصاية الإدارية» عواقب هامة بالنظر إلى (1) الرقابة الضيقة من طرف الإدارة (2) تأكيدها من قبل المحكمة العليا الإدارية<sup>76</sup>. وهكذا الأمر بالنسبة للتعليمات الإدارية التي تخول للإدارة سلطة التمييز بين «الجمعيات الدينية التقليدية» و«الجمعيات الدينية الممثلة لطوائف معينة» (منشور وزارة الداخلية رقم 82-115 بتاريخ 27 يوليوز 1982 وهو النص الذي يستند إلى الرأي القانوني رقم 331-651 لمجلس الدولة بتاريخ 29 يونيو 1982 المتعلق بالتبرعات لفائدة الجمعيات الدينية). وحسب النص المذكور المؤرخ في 27 يوليوز 1982، يوضح الوزير قائلاً: «في حالة الشك، سواء في صحة الأنشطة التي تدعي الجمعية أنها دينية، أو في كون تصرفات مسيريتها، أو أعضائها أو اتباعها مطابقة للمصلحة العمومية، يتعين القيام بتحربوليسي حول هذه الأنشطة أو هذه التصرفات». وقد سبق وأن أدت الرقابة الإدارية إلى سحب طابع الجمعية الدينية من مجموعات عقائدية. وأحدثها ما حصل للعقيدة الأومية *Culte Aumiste* (طائفة المندروم) بالإشارة إلى «مساخر جنائية كانت قد اتخذت ضد أفعال لم تكن مستقلة عن ممارسة أنشطتها الدينية... والجمعية المطالبة بممارسة أنشطتها بارتباط قوي مع جمعيتين أخريين كانت قد صدرت أحكام ضدهما في مخالفات خطيرة ومتعمدة لقوانين التعمير»<sup>77</sup>. فالدولة مهتمة إذن بطبيعة الأنشطة المصرح بها، حتى ولو كانت دينية أو تتعلق بممارسة الشعائر، كلما كانت هناك مسائل مالية مرتبطة بها<sup>78</sup> بيد أن البعض يعتبرون مع ذلك أن هذا المنطق الذي يعتمد «الصاق



علامة» سلبية يشكل عامل إقصاء؛ ذلك أنه في ما عدا القانون الجنائي في حد ذاته، يجدر بالمرء أن يدعم كل ما هو إيجابي عوض أن يحدد ما هو سلبي، وذلك بإحداث آلية لقبول الحركات العقدية التي تستوفي الشروط المنصوص عليها بوضوح...»<sup>79</sup>.

في الوقت الذي ما تزال فيه الضجة الأخيرة حول العلمانية قائمة، بسبب قضية «الطوائف» (1998-1995)، وبعد ذلك «الإسلام المماس» (2000-2003) و«الحجاب الإسلامي» (2004) وأخيرا التظاهرات بمناسبة الذكرى المائة لقانون 1905، ها نحن نلاحظ عودة المبدأ القائل بأن مفهوم «المنفعة الدينية» مستقى من مفهوم الصالح العام<sup>80</sup>. ولهذا الخلاصة نتائج عملية مهمة في القانون المالي الفرنسي بما في ذلك الضرائب والمالية؛ فالمادة التقنية والمعقدة هي مادة متطورة. والمبادئ المستعملة مهمة، في حين يبدو اليوم أن المنطق الوزاري المواكب لها<sup>81</sup>، الذي يسلك طريقا طويلا ووعرا، يصطدم اليوم بالحجر الصلب المتمثل في المالية الدينية<sup>82</sup>. هل يستحيل على الفرنسيين الذين يدينون بدين الإسلام نهج هذه الطريق رغم تمكنهم من معرفة تاريخية في مجال «تقنيات التمويل الإسلامي»، وهي المادة التي لا تعرف كثيرا في فرنسا<sup>83</sup>؟ أم أن هذا تحد جديد للقانون المالي للديانات؟ وباختيارهم بطريقة تفضيلية الإطار الديني<sup>84</sup> وليس البعد الثقافي، معتمدين في ذلك على «استشارة مسلمي فرنسا» فإن المسؤولين الدينيين المسلمين مطالبون الآن ببذل جهود لتعميق النقاش بخصوص ركائز الإسلام والقانون المالي للديانات، المطبوع بالتعقيد وبالحدز.

### خاتمة

يظل تاريخ المبادرات الوزارية - من مجلس التفكير للإسلام في فرنسا، وهو جهاز استشاري أحدثه بيير جوكس Pierre Joxe سنة 1989، إلى المجلس الفرنسي الممثل لمسلمي فرنسا الذي أحدث بإيعاز من شارل باسكوا في يناير 1995 ونظام المجلس الفرنسي للديانة الإسلامية - المجالس الجهوية للديانة الإسلامية الذي أنشئ بمبادرة من جان بيير شوفينمان Jean-Pierre Chevènement في أكتوبر 1999 وبعده من طرف نيكولا ساركوزي، يظل مطبوعا بروح الريبة والتنافس بين بعض

المسيرين المسلمين، والسؤال الدائم حول شروط شرعنة ومشروعية هيئة وطنية ممثلة للمسلمين، وكذا الاختلاف الكبير للمواقف المتخذة من طرف المسلمين في المجال العمومي؛ فمقاربات المأسسة تركز على أزمات دائمة وتوترات متتالية و«انقلابات» و«تبادل الأدوار» بصفة مستمرة<sup>85</sup>. ووحدها الإرادة السياسية القوية هي التي مكنت من الإفضاء بمسلمي فرنسا إلى محاولة تنظيم أنفسهم<sup>86</sup>. وليست الخطوات الأولى هي الأهون. فالمرحلة التعبوية، وعتبة «إدخال قدر من العلمانية إلى الإسلام المؤسساتي» يجب أن تكون في مستوى التحولات المجتمعية القائمة في سياق من التهويل الإعلامي المرتبط بالتطورات الشرق-أوسطية. ويرى البعض في ذلك الواجب المفروض على السلطات العمومية الفرنسية لبناء «استراتيجية لتدبير التعدد الديني»<sup>87</sup>.

وهكذا يبقى التحدي الدائم هو تحرير التعبير المؤسساتي لمسلمي فرنسا من المنطق الثلاثي التاريخي المتعلق «بالامن- الهوية- الاندماج» وكذا من «حماية السفارات وتدخلها» ومن الريبة والتنافس من طرف «الأطر الدينية» المسلمة، ومن تحول بعض المسيرين إلى أعيان، ومن دائرة المسؤولين عن تسيير أماكن العبادة (أساس المشروعية المتعلقة بعمليات انتخابية في سنتي 2003 و2005 اعتماداً على معيار مساحة أماكن العبادة). ويرى هرفي تيريل Hervé Terrel أن «التفاعل بين المثقفين المسلمين الفرنسيين والمجلس الفرنسي للديانة الإسلامية الذي قد يدعّن لإغراء تجاوز أفق «ديني» يكون مقلصاً في بعض الأحيان، يمكن أن يحدد المجال الإسلامي الجديد»<sup>88</sup>. وتعكس التجربة الفرنسية الحالية لـ «تمثيل» الديانة الإسلامية في سياق «إحياء النقاش حول العلمانية» رهانات حكم وسلطة في مستوى التحديات الديمقراطية التي يواجهها المسكرون الدينيون كذلك بين المحلي والوطني والعابر للآوطان<sup>89</sup>. وعلى هذا النحو تعيش مأسسة الديانة الإسلامية تجربة التحولات التي تخترق المجتمع الفرنسي متجهة نحو المحافظة على المصلحة العامة وعدم التمييز الجمهوري.

## الهوامش

1. شهدت فرنسا سنة 2005 صدور سبيل من المؤلفات حول «قانون 1905» و«العلمانية». التي استأثرت بالاهتمام. وهي منشورات تقريبية في أغلب الأحيان. على مستوى العرض التقني لقانون الديانات. والمؤلفات الرئيسية المتعلقة ببنيات العبادات. التقنية. هي مؤلفات (تحت إشراف) فرنسيس مسنر وبيير هنري بريلو جان ماري وورنيغ. بحث حول قانون الأديان الفرنسي (باريس. 2003. lites). لجزافي ديلصول وآلان غراي وإيمانويل طويل. قانون الأديان (باريس. Jerisassocation-Dalloz, 2005). انظر كذلك مجموعات النصوص القانونية القابلة للتطبيق مع التعليقات. «تناول التوثيق القانوني». تحت عنوان الحرية الدينية ونظام الأديان في القانون الفرنسي (باريس. 2006. Cerf). وفيما يتعلق بالديانات الإسلامية. انظر «القانون والدين الإسلامي». لشمس الدين حفيظ وجيل دوفير (باريس. 2005. Dalloz).

2. انظر Les travaux “Droits, libertés et obligations du culte musulman en France à l’aube du XXIème siècle” (4 décembre 2004) et “Le financement du culte musulman et les fondations pieuses en France et à l’étranger” (3 mars 2005) organisés à Paris (Institut de l’Islam et des Sociétés du Monde Musulman de l’Ecole des Hautes Etudes en Sciences Sociales) par Les Amis de la Médina (www.sezame.info). l’étranger لا تخص المقاربة التي وقع عليها الاختيار الأعمال حول القانون الإسلامي ولا الأعمال المتعلقة بالأطر الوطنية لممارسة العبادات الإسلامية في أوروبا. التي هي أعمال مهمة من جهة أخرى.

3. Alain Garay, L’islam et l’ordre public européen vus par la Cour européenne des droits de l’Homme, Revue de droit international et de droit comparé, 2005, pp. 117-155, Bruxelles, Ed. Bruylant; Aldeeb Abu-Sahlieh, Les mouvements islamiques et les droits de l’Homme, RTDH, 1998, PP. 251-268.

4. Brigitte Basdevant-Gaudemet, Le statut juridique de l’islam en France, RD publ. 1996, p. 355-376; Alain Boyer, L’islam en France, P.U.F., Paris, 1998, Haut Conseil à l’intégration, L’islam dans la République, La documentation française, 2001; F. Monéger, Les musulmans devant le juge français, JDI 1994, pp. 345-376.

5. انظر مقال بيير هنري بريلو :

Pierre-Henri Prélôt, Les religions et l’égalité en droit français, Revue du droit public, 2001, p. 737 et s. technique du droit public français

وينظر «الحراس» اليوم إلى هذه الترتيبات بنوع من اللاتكبية. وكأنها «تشويه» أو تحريف لهذه الأخيرة التي قد لا تقبل الاستثناءات القانونية.

6. Alain Garay, Les régimes fiscaux nationaux et leur influence sur les politiques religieuses, in Quelle « politique » religieuse en Europe et en Méditerranée – Enjeux et perspectives, Coll. Droit et Religion, PUAM, 2004.

7. Blandine Chelini-Pont, L’origine de la laïcité française, Revue des Deux Mondes, avril 2002, pp. 25-34; Du même auteur, lire Variables politiques et gestion juridique du religieux en France 1996-2004, Actes du colloque La gestion juridique de la diversité religieuse –enjeux et défis, 26-28 septembre 2003, Peter Lang Ed., Bruxelles, pp. 230-265.

8. Vianney Sevaistre (ancien chef du Bureau central des cultes), Le Conseil Français du Culte Musulman en 2003 : genèse et enjeux, in Annuaire Droit et Religion, tome I, 2005, pp. 35-46: « L’intervention de l’Etat a été limitée à un soutien

» تم حصر تدخل الدولة في تقديم دعم تقني وقانوني من أجل السماح بإحداثه [المجلس الفرنسي للديانة الإسلامية]. وستقتصر الدولة على ذلك حتى يتم تحليل المشاكل التي تعترض الجالية المسلمة في أفضل الظروف الممكنة. والنتيجة المباشرة لهذا التدخل المحدود للدولة هي تقديم دعم من نفس الطبيعة للديانات الأخرى ضمن هاجس الإنصاف أو المساواة.

9. Alain Garay, *La representation del islam en Francia : retos y perspectivas*, Derecho y Religion, Madrid, vol. 1, 2006, pp. 116-143
10. ينتج قانون الديانات في فرنسا عن مساهمة مهمة لمجلس الدولة في المجال الاستشاري (إبداء الرأي) والقضائي (اجتهاد قضائي وفير ومستمر منذ ما بين الحربين).
11. يمكن أن نقرأ تركيباً لأعمال «الاستشارة» في جريدة استشارة المسلمين في فرنسا (www.intérieur.gouv.fr).
12. يتضمن هذا النص ثمانية جوانب: «في الجمعيات الدينية. في المساجد وأماكن الصلاة. في القيم على العبادة والأطر الدينية الأخرى. في وظائف الإرشاد الديني. في مؤسسات التعليم الخصوصية. في أنظمة الألبسة والأغذية. في أماكن الدفن. في الحفلات الدينية».
13. لم يكن بالإمكان أن يكون هذا النص الذي تم إعداده بإيعاز من الوزارة و«الذي أعده» أعضاء «الاستشارة» موضوع «تفاوض». وقد تم خريبه تحت رعاية ممثلي وزارة الداخلية، ووزير الداخلية هو الذي طلب توقيعه (انظر *Liberté religieuse* et régimes des cultes en droit français, précité, pp. 480-489).
14. قامت 995 من أمكنة العبادة الإسلامية. من أصل 1316 التي كانت مدعوة للمشاركة في الاقتراعات الانتخابية بتاريخ 6 و13 أبريل 2003 بتعيين 4023 ناخباً (24,6% فقط من أماكن العبادة لم تجب أو لم تستوف الشروط المطلوبة للمشاركة في الانتخابات). وقد فاقت نسبة مشاركة الناخبين 86%.
15. تم تنظيم تعيين مجموع أعضاء المجلس الفرنسي للديانة الإسلامية في إطار عمليات انتخابية بتاريخ 6 و13 أبريل 2003 التي قامت الإدارة العمومية بدعمها وإقامتها مادياً من حيث التنظيم والتشغيل تحت إشراف جمعية تنظيم انتخابات المجلس الفرنسي للديانة الإسلامية التي أحدثتها أعضاء الاستشارة في نونبر 2001. وبإمكان المرء أن يقرأ باهتمام الأعمال المنشورة بتوقيع هيرفي تيريل Hervé Terrel للقيام بدراسة مفصلة للمقارنة العمومية والظروف التي تمت فيها.
- Le nouveau paysage de l'islam de France à la suite des élections au CFCM d'avril 2003 (Les Cahiers de l'Orient, 4ème trim. 2004, n°76) et L'Etat et la création du Conseil Français du Culte Musulman, Cités, PUF, Paris, n° spécial Islam, 2004.
16. جواب مقدم إلى النائب إيريك راوول Eric Raoult نشر في الجريدة الرسمية للجمهورية الفرنسية. الجمعية الوطنية. 19 مايو 2003. ص. 3928. انظر كذلك الجواب الصادر في الجريدة الرسمية للجمهورية الفرنسية. الجمعية الوطنية. 18 غشت 2003. ص. 6533.
17. انظر :
- Alain Garay, Régulation étatique et groupes religieux en France, Sous la dir. de Pauline Côté et Jeremy Gunn, Actes du colloque La gestion juridique de la diversité religieuse : enjeux et défis, 26-28 sept. 2003, Québec, Université Laval, Peter Lang Ed., Bruxelles, 2006;
- انظر كذلك :
- Blandine Chelini-Pont, L'origine religieuse de la laïcité française, Revue des Deux Mondes, avril 2002, pp. 25-34;
- اقرأ لنفس المؤلف:
- Variables politiques et gestion publique du religieux en France 1996-2004, Actes du colloque de Québec, précité, pp. 230-265.
18. Vianney Sevaistre (رئيس المكتب المركزي للديانات سابقاً)، Réussir les objectifs de l'Etat et de la religion organisée : les limites de la représentation, les relations entre le CFCM et l'Etat: quelle nature ?, Colloque organisé à Paris le 24 novembre 2003 par l'Institut d'Etudes Politiques de Paris sur le thème Le nouveau Conseil Français du Culte musulman : quel rôle pour l'Etat et la société civile ? Voir Jonathan Lawrence (ed.) qui a assuré la compilation des actes de ce colloque dans un volume publié en 2005 dans la série Frenchm politicsm Culture and Society.
19. Cf. les documents de la DGRG aux ministres de l'intérieur dont le rapport remis le 4 février 2005 (à Dominique de Villepin) sur le « mouvement salafiste » (Le Monde, 22 février

- 2005) et le rapport remis à la fin juin 2005 (à Nicolas Sarkozy) sur le « phénomène des conversions à l'islam radical » (expression retenue par Le Monde, 13 juillet 2005 sous le titre : « Les conversions à l'islam radical inquiètent la police française »). Lire aussi l'article L'antiterrorisme, selon le patron des RG (Le Monde du 25 novembre 2005) constitué par l'interview de Pascal Mailhos, directeur central des Renseignements généraux, sur le combat contre « l'islam radical », expression contestée par certains spécialistes.
20. Cf. la création en 2004 au sein de certaines préfectures de « pôles régionaux de lutte contre l'islam radical », structures de police qui s'inscrivent dans le cadre des mesures classiques d'isolement des « extrémistes » (Voir les déclarations au niveau européen de Franco Fattini, commissaire européen à la justice, à la liberté et à la sécurité, « Notre but est d'isoler les extrémistes en travaillant avec les tenants de l'islam modéré » (Le Monde, 1er août 2005).
21. يوضح بحث التدريب الذي يحمل عنوان «المجلس القانوني لدى مجلس التنسيق لمسلمي تركيا في فرنسا». الذي أجره سيريل مولر Cyril Muller في إطار التكوين العملي للماستر المتعلق بالعلمانية وقانون العبادات (كلية الحقوق. جامعة Aix- Marseille III). الذي تمت المرافعة بشأنه يوم 13 سبتمبر 2005. التقنية القانونية والضريبية والاجتماعية لرهانات تنظيم الديانة الإسلامية.
22. Voir les développements figurant dans le Traité de droit français des religions (Litec, Editions du Juris-Classeur, 2003) ou encore dans l'Annuaire de l'Afrique du Nord de 1988 (Islam en France, islam, état et société) ainsi que quelques contributions des universitaires Franck Frégosi, Francis Messner, ou du haut fonctionnaire Alain Boyer. Voir la publication en anglais du volume The new conseil français du culte musulman: what roles for State and Society?, in French Politics, Culture and Society, Jonathan Lawrence Ed., 2005. Voir aussi, Hervé Terrel, Le nouveau paysage de l'islam de France à la suite des élections au CFCM d'avril 2003 (Les Cahiers de l'Orient, 4ème trim. 2004, n°76) et L'Etat et la création du Conseil Français du Culte Musulman, Cités, PUF, Paris, n° spécial Islam, 2004.
23. عدم التوافق بين الدولة التيقراطية والاتفاقية الأوروبية لحقوق الإنسان – بصدد القرار الصادر يوم 13 فبراير 2003 من طرف محكمة ستراسبورغ في قضية حزب الرفاه وآخرين ضد تركيا.
- L'incompatibilité entre l'Etat théocratique et la Convention européenne des droits de l'Homme – A propos de l'arrêt rendu le 13 février 2003 par la Cour de Strasbourg dans l'affaire Refah Partisi et autres contre Turquie, Revue Française de droit constitutionnel, 2004, 57, pp. 207-221; Alain Garay, L'Islam et l'ordre public européen, vue par la Cour européenne des droits de l'Homme, précité.
24. يذكر إميل بولا بأن «اللغة ليست دائما بريئة: فالاختيار يخفي مفردا كان أو جمعا. رهانا تترتب عنه نتائج جسيمة... فالوضعية بدأت تتعقد عندما دخلت الأديان في آلية الإعانات العمومية والإعفاءات الضريبية. لأن هذه الأخيرة تفترض شروطا ومراقبة. ذلك أن الإعانة لا تذهب أبدا إلى الكنائس. وإنما إلى أنشطتها الخاصة. المرتبطة بالمنفعة العمومية وبالصالح العام».
- (Pour une véritable culture laïque, Contribution au Rapport 2004 du Conseil d'Etat consacré aux Réflexions sur la laïcité, p. 449).
25. Alain Garay, Les régimes fiscaux nationaux et leur influence sur les politiques religieuses, in Quelle « politique » religieuse en Europe et en Méditerranée ? Enjeux et perspectives, P.U.A.M. 2004. Du même auteur, voir Laïcité et pouvoir fiscal, Actes du colloque du 14 juin 2002, Pluralisme religieux, Institut d'Etudes Politiques d'Aix-en-Provence.
26. République et religion in Etat et religion, Administration, n°203, sept. 2004, p 23.
27. تشهد فرنسا تركيزا حقيقيا على موضوع مسألة بناء المساجد. وهو موضوع لا يُختزل في مسألة التمويل بمفردها. انظر عناوين الصحافة:
- Comment les élus financent les lieux de cultes (Le Nouvel Obs, 20-25 janvier 2005), Mosquées:

le soutien vigilant des maires (Les Echos, 16 juin 2004). Voir aussi, Stéphane Papi, L'insertion des mosquées dans le tissu religieux local en France : approche juridique et politique, RD Publ., n° 5, 2004.

28. جريدة Le Monde . 29 دجنبر 2001.

29. Voir le titre globalisateur Les représentants religieux n'adhèrent pas aux propositions de M. Sarkozy sur la laïcité, in Le Monde, 28 octobre 2004.

30. «علينا أن نقر بغير نفاق بأن هناك تناقضا بين إرادة الاعتراف بالديانة باعتبارها عاملا إيجابيا في المجتمع والرغبة في تخليصها من التأثيرات الخارجية مع منعها من أي وجه من وجوه التمويل العمومي ومع ادعاء معاملتها على قدم المساواة». في :  
La République, les religions, l'espérance, Cerf, Paris, nov. 2004, p. 122.

31. Islam, un Conseil pour rien في جريدة Le Monde. 23 أبريل 2003

32. Cour administrative d'appel de Paris, 31 décembre 2003, Haut commissaire de la République en Polynésie Française c/ Territoire de la Polynésie Française, Sous les lumineuses conclusions conformes du commissaire du gouvernement Bénédicte Folscheid, AJDA 2004, p.774; Lire aussi la note d'Emmanuel Tawil, JCP Administrations et NEW Maquette final 13/02/10 13:10 Page 127 Collectivités territoriales, 14 juin 2004, pp 844-845 (affaire de la subvention publique accordée à l'Eglise évangélique de Polynésie française en vue de financer la reconstruction du presbytère de l'église de Fetuna, dévasté par le passage d'un cyclone).

33. هل يمكن للجمهورية العلمانية أن تمول الأديان؟ جريدة Le Monde. 30 نونبر 2004.

34. In Les musulmans de France sont les acteurs de leur propre sécularisation, in Le Monde, 11 septembre 2004.

35. حول منهج «الأخذ بعين الاعتبار» المؤسساتي والقانوني للأنشطة الإسلامية في فرنسا. تقرير المجلس الأعلى للاندماج الذي يحمل عنوان: الإسلام في الجمهورية. نونبر 2003.

36. Précité, p. 61. L'intéressé répète à l'envie que «...les musulmans ne doivent pas avoir plus de droits que les autres. Veillons toutefois à ce qu'ils n'en aient pas moins » (p. 89). Lire l'article La religion, la politique et Sarkozy de Dominique Moïsi in Les Echos, 30 novembre 2004, p. 19.

37. سبق ذكره في ص. 65.

38. سبق ذكره في ص. 77.

39. سبق ذكره في الصفحتين 80-81.

40. Rapport public 1996, Sur le principe d'égalité, EDCE n°48, 1997. Lire la section Le principe d'égalité in Traité de droit français des religions, Sous la dir. de Francis Messner, Pierre-Henri Prélôt, Jean-Marie Woerling, Edition Litec, mai 2003, pp. 53 57 : «...la conception de l'égalité en matière religieuse est essentiellement négative; il s'agit d'un principe de non-discrimination qui n'impose pas positivement l'égalité comme un objectif en soi ». Lire Les religions et l'égalité en droit français, RD publ. 2001, p. 738 et s.

41. يرى لوران فابيوس Laurent Fabius. أنه «في الوقت الذي يكتب فيه بعض الوزراء بأنها وحدها الأديان تستجيب لحاجة الأفراد إلى الأمل. حيث يتكثرون من تناول الكلمة السياسية انطلاقا من أماكن العبادة. تقوم الحكومة باجتزاء قروض الجمعيات- العلمانية – التي تتعبأ كل يوم». يشير هنا إلى مؤلف نيكولا ساركوزي, La République, les religions, l'espérance (Cerf, Paris, nov. 2004 لكن موقف الإدارة الأمريكية يشجع كذلك على التمويل العمومي للأعمال الاجتماعية الدينية.

(« faith-based and community initiatives ») dans le droit fil du Charitable Choice Act de 1996. Voir l'ouvrage à paraître intitulé Dieu en France et aux Etats-Unis – quand les mythes font la loi de Blandine Chelini-Pont et Jeremy Gunn, Editions Berg International, Paris, 2005.

42. انظر كذلك المذكرة المرفوعة إلى رئيس المجلس بتاريخ 2 فبراير 1924 التي تتناول «تاريخ التفاوض مع أفراد الأبرشية» (وزارة الشؤون الخارجية).
43. يذكر لأكروا مثلا بتاريخ 21 مايو 2003 أن لقاء بتاريخ 21 مايو 2003 مكن من تناول الوضعية الضريبية في فرنسا للأعمال الحبرية التبشيرية. إشارة إلى مذكرة بين الحكومة الفرنسية و الكرسي الرسولي le Saint-Siège أفي يوليو 2001 (الحق في تلقي أموال مخصصة لعمل ديني).
44. انظر المساهمتين المهمتين اللتين خُملان عنوان:

La laïcité qui nous gouverne et La catholicité d'où nous venons, in Documents épiscopats, numéros 8-9 et 11, juin et août 2001. Pour Jean-Arnold de Clermont, président de la Fédération Protestante de France,

«هناك معاملة مختلفة وغير متوازنة لمتنوع المسؤولين عن الديانات في فرنسا... لدينا مشاكل مشتركة. نود من الحكومة أن تعالجها بكيفية واحدة» (لاكروا، 13 فبراير 2002 ص. 4).

45. سبق ذكره في ص 94.
46. سبق ذكره في ص 98.
47. سبق ذكره في ص. 94.
48. نسجل المستوى العالي لمشاركة الدولة في التنظيم والتسيير ذاته للمؤسسة التي موضوعها الاجتماعي هو موضوع «ديني» (يتمثل «الهدف منها في المساهمة في تنظيم وبلورة الإسلام في فرنسا»): يحضر «مندوب عن الحكومة» جلسات مجلس الإدارة بصوت استشاري، ويحرص على احترام القانون الأساسي وطابع المنفعة العمومية لنشاط المؤسسة؛ ولا تصبح مداوات مجلس الإدارة صحيحة إلا بعد مصادقة الحكومة عليها (الجريدة الرسمية بتاريخ 26 يوليو 2005، ص. 111 12).

49. تصريح دومينيك دوفلبان في جريدة Le Monde بتاريخ 11 دجنبر 2004، ص. 8. وفي تعليق جان أرنولد دو كليمان Jean-Arnold de Clermont، رئيس الاتحاد البروتستانتي لفرنسا، صرح بأنه «ليس من شأن السلطات العمومية أن تقرر في «ما هو صحيح دينيا». أي في أمر أي ديانة مقبولة أم لا» (Le Monde، 11 دجنبر 2004، ص. 8).

50. يتم التذكير في منشور لوزير الداخلية موجه إلى الولاية بتاريخ 14 فبراير 2005، يتعلق بتشديد بنائية للعبادة. بأن «القاضي الإداري يحرص على ألا يتم تحويل قانون التعمير عن موضوعه لمنع تشييد بنائية للعبادة، وقاضي المحكمة المدنية يصف الاستعمال غير المناسب من طرف سلطة بلدية لحقها في الشفعة من أجل منع بناء مكان للعبادة بأنه وسيلة تعسفية» ( انظر من جهة أخرى فيما يتعلق بتسخير قانون التعمير المقال التقني لإيزابيل روفير-بيربي d'Isabelle Rouvière-Perrier الذي يحمل عنوان

Le droit de l'urbanisme, une arme contre les sectes ?, Les Petites Affiches, 1994, n°77

وينص هذا المنشور على أن «الحياة لا يعني (...) اللامبالاة تجاه الفعل الديني لأن الجمهورية تضمن. بموجب قانون 9 دجنبر 1905، الممارسة الحرة للديانات...» انظر مقال :

Une circulaire recommande la souplesse face à l'édification des lieux de cultes

في جريدة لومند، 22 فبراير 2004، ص. 11.

51. Frnack Frégosi, France : le culte musulman et la République, la régulation publique de l'islam dans un cadre laïque, in L'Islam en France et en Allemagne – Identités et citoyenneté, Sous la dir. de Rémy Leveau, Khadija Mohsen-Finan et Catherine Withol de Wenden, La Documentation Française, Paris, . Du même auteur, L'Islam en Europe, entre dynamiques d'institutionnalisation, de reconnaissance et difficultés objectives d'organisation, in Religions, droit et sociétés dans l'Europe communautaire, Coll. Droit et religion dirigée par B. Chelini-Pont, PUAM, 2003; Les problèmes d'organisation de la religion musulmane en France, Esprit, n°239, janv. 1998.

52. Contre la révision de la loi de 1905, in Regards sur l'actualité, n°298, 2004, p. 63.

53. اللجوء إلى المفهوم السحري للعلمانية، تتسم كلمة طلسم هنا بطابع فلسفي وليس قانوني. فالقانون ينص على أن الجمهورية وحدها علمانية وليس الدولة والمواطنون والأوراق المالية والحسابات البنكية... في النقاش العمومي الوطني. غالبا ما يتم ختم مفهوم العلمانية أكثر مما تختم. ويتم التذرع بها، باسم نظرة إيديولوجية معينة.

54. سبق ذكره في ص. 23.

55. نعني هنا أصل الأموال. وفي مساراتها البنكية. وهوية المستفيدين منها - أشخاص معنيون أم أشخاص ماديون؟ - واستعمال الأموال (من طرف من؟ وكيف؟) والجانب الضريبي لعملياتها.... ولننشر إلى أن هذا الصنف من التساؤلات ليس حكرا على الديانة الإسلامية.

56. لم يتردد رئيس الاتحاد البروتستانتي في التأكيد على أنه:

«نود المحافظة على خصوصية جمعيات قانون 1905. وعلى الشفافية أولا: هي ملزمة. لكي تستفيد من الإعفاء الضريبي عن الهبات والوصايا الذي لها الحق فيه. بإيداع حساباتها في العمالة كل ثلاث سنوات... حيث يكون بإمكان أي كان أن يعرف مصدر المال. وإذا كانت هذه الشفافية تطبق على الجمعيات الخاضعة لقانون 1905 فإنه سيكون للسلطات العمومية رؤية أوضح عن حسابات la scientologie أو بعض الجمعيات الإسلامية.» (جريدة Le Monde, 24 شتنبر 2004, ص. 12). وقد أصبحت كفاءات «المراقبة المالية» التي تمارس قبلها على الجمعيات الدينية. المعهود بها إلى «إدارة التسجيل والفتنسية العامة للمالية» (المادة 21 من قانون 1905) متقدمة (انظر كذلك الفصل III الذي يحمل عنوان المراقبة المالية لمرسوم 16 مارس 1906. المتعلق بتنظيم الإدارة العمومية من أجل تنفيذ قانون 9 دجنبر 1905). وقد احتفظت السلطات العمومية كذلك بمعيار «الشفافية» من أجل التحقق من ظروف إنتاج البرنامج التلفزي معرفة الإسلام Connaître l'islam الذي كانت قناة France 2 تبثه بين 1993 و1998 (انظر الجواب الوزاري المنشور في الجريدة الرسمية بتاريخ 20 يناير 2003, ص. 349).

57. وبطبيعة الحال فإن تدخل المؤسسة في إطار عملية بناء وهيئة أماكن عبادة المسلمين سيقدم. علاوة على تقديم العون للقائمين على المشروع. «إعطاؤه علامة مميزة» (نوعا من «شهادة حسن السلوك») وفق تعبير تم تكريسه في سوق الرموز السياسية لكن تعريفه القانوني غير موجود.

58. ينبغي أن نهتم في ما يخص هذا الموضوع بالإطار القانوني والمؤسسي الذي تم تفعيله في إسبانيا من طرف مديرية الشؤون الدينية التابعة لوزارة العدل في موضوع إحداث مؤسسة لـ «أعمال المسلمين».

59. Contre L'Etat lancera une fondation pour aider à l'édification de mosquée, in Le Figaro, 9 novembre 2004, p. 10; M. de Villepin veut créer une fondation pour gérer le financement des mosquées, in Le Monde, 18 novembre 2004, p. 9.

60. Bernard Godard, La fondation des œuvres de l'islam de France, Annuaire Droit et Religions, vol. 3, 2008-2009, Faculté de droit d'Aix-Marseille III, pp. 131-136.

61. توضح جريدة Le Monde بأن «دليل أبو بكر. رئيس المجلس الفرنسي للديانة الإسلامية يحذر كل ما من شأنه أن يشبه نوعا من «التمييز الإيجابي» لفائدة المؤمنين المسلمين... ذلك أن «من شأن مساوئ تمويل عمومي من أجل تشييد المساجد وتكوين الأئمة أن تفوق المزايا». أية مساوئ؟ «التسييس المتزايد» للجالية التي يدفع بها إلى مزيدة سياسية» (للاستفادة من الإعانات)... ويتمثل الخطر الثاني بالنسبة للسيد أبو بكر في «حق المراقبة» الذي لن تتوانى الإدارات العمومية عن الاضطلاع به حول تسيير المساجد والجمعيات الإسلامية... «تمويل أي إسلام؟ بناء على أية معايير يقدم المال لهذه الجمعية وليس لتلك؟» (28 أكتوبر 2004, ص. 9).

62. نحن لا نفهم لماذا يجب أن يكون للإسلام مؤسسة؟

Nous ne comprenons pas pourquoi l'islam devrait se doter d'une fondation,

جريدة Le Monde, 2 دجنبر 2004, ص. 12

63. في الواقع. توجد في فرنسا حوالي مائة من المؤسسات ذات «الطابع الديني». مثل «مؤسسة الموناستيرات». و«مؤسسة البروتستانتية الفرنسية». الخ. حيث ينبغي أن يكون المرء دقيقا بخصوص «الوضع» القانوني لهذه الهياكل بالإحالة إلى «طابعها الديني»... فلا يتعلق الأمر ب «مؤسسة دينية» أو ب «مؤسسة للعبادة أو من أجل العبادة».

64. L'intérêt général, finalité et limite de l'action publique, in Rapport annuel 1999 du Conseil d'Etat.

65. انظر مواقف الفيلسوف هنري بنا رويدز Henri Pena-Ruiz خصوصا في

Contre la révision de la loi de 1905 in Regards sur l'actualité, 2004, n°298.

66. من الاستثناء المنصوص عليه منذ قانون 1905. في مادته 2. المتعلقة بالنفقات التي تخص خدمات الإرشاد. باللجوء إلى الكراء إلى حدود 99 سنة لأرض جماعية بواسطة كراء زهيد(عقد إيجار حكري مدون في المواد 2-1311 L وما بعدها من القانون العام للجماعات الترابية). إلى ضمان اقتراض محصل عليه من طرف الجمعيات لبناء أماكن العبادة في جماعات سكنية في طريق الإنشاء. نص مدرج في المادة 11 من قانون المالية بتاريخ 29 يوليو 1961 المتضمن في المادة 4-2252 L.



من المدونة العامة للجماعات الترابية)؛ إلى وضع محلات جماعية، بما فيها المحلات من أجل ممارسة شعائر دينية رهن الإثارة. مقابل مساهمة يقرها المجلس البلدي بحرية (المادة 3-2143 l من القانون العام للجماعات الترابية. انظر هنا الرد الوزاري ، JO Sénat Q, 4 décembre 1997, p. 3394). إلى النظام الضريبي للرعاية الذي يسمح بالاستفادة من إعفاء ضريبي محدود بالنسبة للهبات التي يمنحها خواص أو مقاولات لجمعيات «دينية» (المادة 200 و238 من المدونة العامة للضرائب)؛ إلى التكفل العمومي الممكن بنفقات ترميم بنايات العبادات وحدها، التي هي في ملكية أشخاص عموميين (المادة 13 من قانون 9 دجنبر 1905 و«الجمعيات ... التي تستجيب لمقتضيات الباب الرابع من قانون 9 دجنبر 1905. والتي حصلت بسبب ذلك وبموجب قرار ولائي على الاستفادة من مقتضيات المرسوم الصادر في 13 يونيو 1966 المتعلق بالصيانة الإدارية على الجمعيات...» (منشور وزير الداخلية بتاريخ 15 أكتوبر 2003 الموجه إلى الولاة).

67. سبق ذكره. ص. 14.

68. خلاصة عن المحكمة الإدارية لباريس. 31 دجنبر 2003، المندوب السامي للجمهورية في بوليفيزيا الفرنسية، المذكور سابقا.

69. سبق ذكره. ص. 123.

70. Daniel Guizard, Dons manuels : vers un nouveau risque de taxation ?, Juris associations, n°309, 1er décembre 2004, pp. 33-36. Voir Alain Garay, Daniel Guizard, Les dons manuels aux associations – Régime juridique et fiscal, Editions Juris services, 2002.

71. سبق ذكره. ص. 14.

72. Daniel Guizard, Dons manuels : vers un nouveau risque de taxation ?, Juris associations, n°309, 1er décembre 2004, pp. 33-36. Voir Alain Garay, Daniel Guizard, Les dons manuels aux associations – Régime juridique et fiscal, Editions Juris services, 2002.

73. يجب تقييم الخطر الضريبي المتمثل في إخضاع أموال المساجد التي تم جمعها، بأثر رجعي. مقال أحداث مختلفة الذي يتكفل بالتذكير بالتجاوزات المرتكبة برسم الأنشطة الدينية المتمثلة، بالنسبة لبعض الأئمناء، في اختلاس أموال الزكاة وهبات المؤمنين. وهو ما يؤكد من جهة أخرى حدة المسألة الضريبية لجمع هبات المؤمنين المسلمين (كشفت جريدة Le Monde بتاريخ 25 يونيو 2004 أن اعتقال أشخاص مقربين من جمعية أقرأ التي تدبر أمور مسجد بلوفالوا بيري (92 Levallois-Perret). أشخاص يراقبون شركات تجارية سلمت لهم الأموال المنحصلة عليها من الزكاة).

74. Subventions ou exonérations ? Le dilemme des associations musulmanes, Le Monde, 24 septembre 2002.

الواقع أنه لا يجب أن يخفي هذا العنوان الصحفي الصعوبات «الهيكيلية» للجاليات المسلمة من أجل تنظيمها... والمسألة هي ذات طابع مالي أقل مما هو تنظيمي: انظر المذكرة المتعلقة بتحليل الأسباب التي لا تتأسس بموجبها الجمعيات المسيرة لأماكن العبادة الإسلامية ضمن نظام الجمعيات الدينية.

(Document du Bureau Central des Cultes destiné à la Commission Nationale Consultative des Droits de l'Homme, 17 novembre 2003).

75. CE, Ass., Avis du 24 octobre 1997, n° 187122, Association locale pour les cultes des Témoins de Jéhovah de Riom, Conclusion de Jacques Arrighi de Casanova, RFD adm. 1998, pp. 69-73. Sur le débat visant à desserrer l'étau du verrou légal du caractère « exclusivement » cultuel de l'objet des « associations pour l'exercice des cultes » (titre IV de la loi de 1905), voir les propositions du président de la Fédération Protestante de France ou FPF (Le pasteur souhaite relancer le débat sur le financement des cultes » in Le Monde, 24 septembre 2002). Selon l'intéressé, « Un des points de la législation qui fait problème est « l'objet cultuel » : une association loi de 1905 doit avoir pour objet exclusif l'exercice d'un culte. Au fil de la jurisprudence, cette notion a été élargie à des activités comme la catéchèse ou la formation des ministres du culte. Mais il est toujours interdit, en principe, de vendre des livres dans un lieu de culte, ou d'y collecter des fonds pour une association caritative. Aujourd'hui,

l'objet des associations loi de 1905 est trop restrictif pour correspondre, par exemple, aux besoins d'une mosquée. Pour contourner ces difficultés, les responsables religieux ont pris l'habitude de créer une association loi de 1901, parallèle à l'association culturelle. Ils peuvent ainsi bénéficier des avantages liés aux deux régimes. Je crois qu'il faut sortir de cette usine à gaz ! Il suffirait d'inscrire dans les textes que les associations loi de 1905 ont un objet « principalement culturel ». Lire l'article de Jean-Arnold de Clermont, 1905-2005 : l'Etat face aux Eglises qui rappelle les propositions de la FPF intitulées Cultes, équité, laïcité de décembre 2002 (Le Monde, 16 février 2005, p.13). Sur la jurisprudence relative à l'interdiction des subventions aux cultes, voir Rémi Rouquette, La commune et les élus, Editions Le Moniteur, Les guides juridique de la Gazette, Paris, 2004, pp. 128 à 140 (le panorama dressé est ici des plus intéressants). Voir aussi Benoît Jorion, L'intervention des collectivités territoriales dans le champ religieux, JCP Administrations et Collectivités territoriales, 5-12 janvier 2004, PP. 43-46; et Emanuel Tawil, Note sous TA Orléans, 16 mars 2004, Fédération d'Indre-e-Loire de la libre pensée, JCP Administrations et collectivités territoriales, n°21, 17 mai 2004.

76. Pierre-Yves Moreau, Le Conseil d'Etat et les exonérations fiscales des associations culturelles, R.R.J. 2001-2, vol. II, pp. 943-957.

77. CE 28 avril 2004, Association culturelle Vajra triomphant, sous Concl. De Sylvie Boissard, AJDA 5 juillet 2004, Note Emmanuel Tawil, JCP-Administrations et Collectivités territoriales, n° 25, 14 juin 2004.

78. راجع القرار بعدم القبول الذي أصدرته المحكمة العليا لحقوق الإنسان بتاريخ 5 دجنبر 2002 في قضية Islamische Religionsgemeinschaft e. V. ضد ألمانيا (شرعية القرار بوضع هبة بمبلغ 75 مليون مارك منحها حزب سياسي لجمعية دينية إسلامية. تحت إدارة مؤسسة ائتمانية. حيث ارتأت المحكمة الأوربية هنا: «نظرا لعدم السعي المقصود إلى عرقلة النشاط الديني للمطالبة، فإنه من المشكوك فيه أن يشكل هذا القرار تدخلا في ممارسة حرية التدين»).

79. Jean-Marie Woerling, Une définition juridique des sectes ? in Les « sectes » et le droit en France, Sous la dir. de Francis Messner, Politique d'Aujourd'hui, PUF; 1999.

يدافع هذا المؤلف. بالإحالة إلى «تمييز المعتقدات المفيدة». في موضوع الهيئات الدينية التي قد تطلب الاستفادة من نظام قانوني أكثر فائدة من الحق العام. عن «الاعتراف بمنفعتها الاجتماعية على أساس معايير أجنبية عن مضمون الفئات الدينية ذاتها».

80. يجب أن يعيد المرء هنا قراءة الأعمال البرلمانية التي نظمت اعتماد قانون 9 دجنبر 1905 ليقنع بذلك. فالمذهب الضريبي لـ «الأعمال» يطفو هنا من جديد مطبوعا بمذهب الأعمال ذات الصالح العام ذات الطابع الكاثوليكي... ونقرأ في مجال آخر من وجهة النظر الضريبية المقال:

L'utilité sociale, une notion dérivée de celle d'intérêt général, publié par Alexandra Euillet in RD sanit. Soc., 38, avr - juin 2002.

81. منذ سنة 2003. أي قبل السياسة العمومية لوزير الداخلية نيكولا ساركوزي بكثير. كان المجلس الأعلى للاندماج يدعو إلى «هاجس المواكبة» (سبق ذكره. ص. 66).

82. A l'heure de la « valse des principes », de « précaution », etc. – il n'est pas sûr que, selon le sentiment de Geneviève Koubi, « Progressivement, le « principe de réalité » sur lequel il semblerait soudain nécessaire de s'appuyer, conduirait à déconstruire le sens de l'intérêt général, à discréditer la notion de service public et à disqualifier les mécanismes de garantie des droits et des libertés...», in Le juge administratif et la liberté de religion, RFDA, nov.-déc. 2003, p. 1061.

83. Michel Galloux, *Finance islamique et pouvoir politique – le cas de l’Egypte moderne*, PUF, Collections Islamiques, Paris, 1997; Michèle El Khoury, *Techniques de financement islamique, une discipline peu connue en France*, Banque et Droit, n° 92, nov.-déc. 2003. voir aussi la page consacrée à ces questions par le quotidien Le Monde sous le titre Les banques islamiques veulent séduire les clients européens (18 août 2004, p. 8).
84. Franck Frégosi, *France : le culte musulman et la République, la régulation publique de l’islam dans un cadre laïque*, in *L’islam en France et en Allemagne – Identités et citoyennetés*, Sous la dir. de Rémy Leveau, Khadija Mohsen-Finan et Catherine Wihtol de Wenden, Les Etudes de la Documentation française, p. 70.
85. تتعلق الحلقة الأقرب بالاعتراض على كفاءات التعيين والانتخابات الخاصة بتجديد هيئة مسيري المجالس الجهوية للديانة الإسلامية في يونيو 2005، الذي جلى في المنازعات أمام المحاكم المدنية الفرنسية. وقضاة المنازعات المترتبة عن العقد الجموعي المؤسس للمجالس الجهوية للديانة الإسلامية (المادة 1134 من القانون المدني). انظر كذلك البلاغ الصحفي بتاريخ 6 مارس 2006 لمكتب «جمع منتخبي المجلس الفرنسي للديانة الإسلامية» الذي يحتفظون فيه بـ «... الحق في القيام بكافة المتابعات الضروري واستعمال كافة الوسائل القانونية لاحترام القانون الأساسي للمجلس الفرنسي للديانة الإسلامية...» الذي يدعو فيه وزير الداخلية «لتقوم السلطات العمومية بدورها كاملا في «التيسير»».
86. Lire le récit chronologique précis que Vianney Sevaistre, à l’époque Chef du Bureau central des cultes, fait des démarches de la « Consultation » dont celles du séminaire « épique » des membres de la « Consultation » des 19 et 20 décembre 2002 à Nainville-les-Roches, dans une résidence du ministre de l’intérieur, où Nicolas Sarkozy se rendra à deux reprises au cours du week-end tourmenté... (précité, Annuaire Droit et Religion).
87. إدريس اليزمي. المسلمون والسلطات العمومية في فرنسا: نحو مقاربة ليبرالية؟ في: *المعتقدات الدينية والمعنوية والأخلاقية في مسلسل البناء الأوربي. الندوبية العامة للتخطيط. المعهد الجامعي لفلورانس. باريس. الوثائق الفرنسية. مايو 2002. ص. 127-130.*
- Musulmans et pouvoirs publics en France : vers une approche libérale ?, in *Croyances religieuses, morales et éthiques dans le processus de construction européenne*, Commissariat général du Plan, Institut universitaire de Florence, Paris, La Documentation française, mai 2002, pp. 127-130.
88. سبق ذكره. ص. 33.
89. Moussa Khedimellah, Nikola Tietze, *Les dynamiques européennes de l’Islam – du local au transnational*, in *Croyances religieuses, morales et éthiques dans le processus de construction européenne*, précité, pp. 131-144.



## التشريعات الأوروبية وخصوصيات الديانة الإسلامية: حالة إسبانيا

خايمي رُسلُ جرانَدوس Jaime Rossell Granados  
أستاذ، جامعة إكسترمَدورا، كَاثِيريس Càceres, Extremadura - إسبانيا

إنَّ الإسلام، كالمسيحية، دين ذو صبغة كونيّة نزاعٌ إلى الانتشار. استقرَّ الإسلام تدريجياً، في أوروبا على الأقل، في القرن الماضي، وكانت وراء هذا ظاهرة الهجرة، من بين عوامل أخرى.

وجود الإسلام في إسبانيا ظاهرة اجتماعية حديثة العهد (اللهم ما كان من الحقبة التاريخية التي كانت فيها إسبانيا في دار الإسلام). فباستثناء بعض السّكان مواليد سبّية ومليية، كان أوائل المسلمين الوافدين على إسبانيا بعدد وفير طلاباً من الشرق الأوسط قصدوا على وجه الخصوص كليات الطبّ في نهاية الستينات من القرن الماضي. و يعود تشكيل المجموعات الدينية الإسلامية الأولى في بلدنا إلى هذا العهد. بعد هذا شكل بعض الشبّان الإسبان الذين اعتنقوا الإسلام بعض الجماعات في السبعينات، أعطت فيما بعد الفدرالية الإسبانية للهيئات الدينية الإسلامية. وتصاعدت تدريجياً في المرحلة الأخيرة هجرة اليد العاملة، من المملكة المغربية خصوصاً، في الثمانينات، لتحث انفجاراً في التسعينات، حتّى صارت اليوم الجالية الثانية في بلدنا، حَجْماً، بعد المهاجرين الوافدين من جنوب القارة الأمريكية.

نشير بعد هذا إلى أنّ الاعتراف بالإسلام وتجزره في المجتمع الإسباني، وبحكم عدد من المميّزات، لم يكن بالأمر الهين. فالإسلام، من جهة، دين نزاع إلى الأحادية، ويميل إلى أن يشمل كلا من الديني والديني، من جهة؛ كما يسعى، من جهة أخرى، إلى إخضاع كل الأمور إلى تعاليم الدين وفق القرآن والسنة؛ ممّا يضيف في بعض الحالات على الممارسات الدينية الظاهرة صبغة اجتماعية أكثر ممّا هي روحية.

هذا يعني أن على الدولة، إن شاءت أن تضمن للفرد حرية الدين والعقيدة، أن تسعى للتوفيق بين التشريع الوطني وهذه الممارسات الدينية التي تتعدى المجال الديني لتتحول إلى طريقة للتصرف وسط المجتمع تصرفاً يستجيب استجابة دائمة تامة ودقيقة لمقتضيات الشريعة.

ويزيد الأمر تعقيداً أن تأويل مصادر الشريعة، حتى مع وجود نقط لا تحتمل الاختلاف، أمر غير موحد. ويفتقد الإسلام التنظيم الهرمي الموحد، خلافاً للطوائف الدينية الأخرى. مما يترتب عنه أن الدولة كثيراً ما تصادف مصاعب جمّة في إيجاد المخاطب الذي تفاوضه أو تستعرض معه المواضيع التي تعني الطرفين. وساعود إلى هذا لاحقاً.

أرى من اللازم القيام بتحليل تاريخي موجز للكيفية التي تناول بها نظامنا القضائي الوضع القانوني للإسلام في بلدنا قبل التطرق لهذه المسألة. قد يعود بنا هذا إلى زمن بعيد، مما قد يجعلنا نسهو عن موضوعنا الذي علينا أن نعالجه فعلاً - وهو الأهم - كما يقتضي القيام بعمل من صميم اختصاص مؤرخي القانون.

مع هذا أستأذنكم في الرجوع، ولو بإيجاز، إلى ما جرى في العقود الثلاثة الأخيرة من تاريخنا. ومبرر تحديد نطاق التحليل في هذه المدة هو أن بلادنا شهدت فيها فترة تحول للدولة دامت إلى يومنا هذا، فيما يتعلق بأمور العقائد؛ فترة يمكن القول عنها، دون خوف من الخطأ، أن إسبانيا صارت فيها دولة علمانية، أو محايدة على الأقل، في المجال الديني.

مع أفول نظام الجنرال فرانكو وصدور دستور 1978، حصل تحول جذري في مجال تنظيم الظاهرة الدينية. فقد أقام الدستور قواعد دولة اجتماعية وقواعد دولة حق، وأحدث منظومة علاقات جديدة بين الدولة والكنائس، وخلق الظروف الضرورية لقيام حرية دينية حق. إذ يضمن الفصل 16 من نص الدستور الحرية الأيديولوجية والدينية وحرية إقامة الشعائر للأفراد والجماعات بما لا يحده إلا الحفاظ على النظام العام. ويؤكد الدستور أن لا أحد ملزم بالجهر بمعتقداته. وختاماً يتخذ الدستور الدولة غير العقائدية التي تؤخذ فيها بعين الاعتبار معتقدات

المجتمع وتظل فيها علاقات التعاون قائمة بين الكنيسة الكاثوليكية والطوائف الدينية الأخرى، يتخذها نموذجاً.

وما هذا بالفصل الوحيد من النص الدستوري الذي يحيل على الظاهرة الدينية؛ إذ ينبغي النظر إليه في علاقته بالفصول الأخرى التي تلقي على السلطات العمومية مسؤولية خلق الظروف الملائمة لتكون حرية الأفراد والجماعات والمساواة بينهم أمراً حاصلًا مفعولاً؛ وكذا المساواة بين الديانات، وتأييل الحقوق والحريات الأساسية تأويلاً يوافق العهود والمواثيق الدولية التي صادقت عليها إسبانيا، وحق الوالدين في اختيار التنشئة الدينية أو الخلقية لأبنائهم. وبموازاة هذه الفصول هناك فصول أخرى لها أثرها على النموذج النهائي للقانون الكنسي: حرية المنبر *La liberté de chaire*، وحرية إنشاء مراكز للتعليم، الخ.

زد على هذا أربعة مبادئ متفرعة عن الدستور توجّه العلاقات بين الدولة والكنائس.

أولها مبدأ الحرية الدينية. الحرية الدينية التي لم تعد حقاً أساسياً للأفراد والجماعات من الواجب إقراره وحمايته، فحسب؛ بل وحقاً ينبغي أن يؤخذ في علاقة بالموقف الذي ستقفه الدولة إزاء الظاهرة الدينية.

ثاني المبادئ حياد الدولة وعدم اكتسائها أية صبغة عقائدية. فعلى الدولة أن تظل غير منحازة إزاء الاختيارات الدينية المختلفة. اعتناق ديانة من الديانات حرية وحق ليس للدولة أن تمارسهما. أي: لا يحق للدولة أن تكون مؤمنة.

المبدأ الثالث، وهو مطابق لما ينص عليه الفصل 14 من الدستور، هو المساواة وعدم التمييز لأسباب دينية، سواء بين الأفراد أو بين الجماعات.

أما المبدأ الرابع فهو التعاون، وهو المبدأ الذي يبنى عليه نظام العلاقات بين الدولة والكنائس أو الجماعات الدينية. والتعاون، كما

تفهمه الدولة، هو الاستعداد لتيسير شروط القيام بما تقتضيه العقيدة ومختلف أوجه التعبير المترتبة عن ذلك وتحسين ظروفه. وتترجم هذا الاستعداد النية في التوصل إلى اتفاق مع الجماعة للحرية الدينية (Les sujets collectifs de la liberté religieuse) بغية ضبط قواعد التعبير عن الظاهرة الدينية بمختلف وجوه هذا التعبير، مع سمو ما هو قضائي في قانون الدولة. ويكون على الدولة، بالتالي، أن تضطلع بدورها في تنمية الحرية الدينية والاعتراف بالجماعات الدينية وسطاً يمكن للفرد فيه أن ينمي حريته الدينية.

في عام 1980، وتطويراً لمقتضيات الفصل 16 من الدستور، وكخلاصة للقواعد الدستورية التي أحلت عليها، جاء القانون التنظيمي للحرية الدينية ليُدخل على منظومتنا أمراً جديداً يفترض تغييراً جذرياً لمنظومة مصادر القانون الكنسي الإسباني كما كان يُنظر إليها: إمكان إبرام الدولة معاهدات تعاون مع ديانات غير الديانة الكاثوليكية صار أمراً ثابتاً؛ أمر لم يكن من قبل ممكناً إلا في المنظومتين الألمانية والإيطالية، وادخل حديثاً على المنظومة البرتغالية. وليصير إبرام مثل هذه المعاهدات ممكناً، بات على المجموعة الدينية أن تدون نفسها في سجل الهيئات الدينية لما تكون قد تجذرت تجذراً مشهوداً لطول باعها وعدد أتباعها.

ومع أن الحركة «الجموعية» الدينية الإسلامية ظلت بطيئة في إسبانيا حتى التسعينات، فقد يسر وجود الإسلام تاريخياً في بلدنا أمر الاعتراف به في يوليو 1989 ديانة لها جذور قوية، مع دخول الدولة منذ يناير 1991 في مفاوضات مع التنظيم المرموز إليه بـ «FEERI» للاعتراف به. وهي المفاوضات التي التحق بها التنظيم المرموز إليه بـ «UCIDE». ولأن إمضاء المعاهدة يقتضي مخاطباً وحيداً، ألزمت الدولة التنظيمين بالارتباط أحدهما بالآخر، وانتهى الأمر بإحداث اللجنة الإسلامية لإسبانيا («CIE») في 18 فبراير 1992. واستحالت هذه اللجنة ناطقاً باسم المجموعات الإسلامية في بلدنا، مما أدى بإسبانيا إلى إبرام معاهدة معها في السنة ذاتها.



الآن، وإن كان إضفاء هذه المعاهدة يُعدّ حدثاً هاماً في نظام العلاقات بين الدولة والمجموعات الإسلامية، فإنه لم يُؤدّ، ولا شك، إلى حل تامٍّ لمسألة علاقات الدولة بهذه المجموعات، وهذا راجع، في نظري، إلى أسباب شتى.

لم يكن القانون يُنصّ على شيء في بداية الأمر بشأن المعاهدات مع فدراليات المجموعات الدينية. يُشير الفصل السابع فقط إلى أن الكنائس والديانات والجماعات الدينية يمكنها أن تعقد معاهدات تعاون. ولما كان المُشرّع قد سها عن نص القانون، فقد ألزم المجموعات الدينية بالتكتل في اللجنة الإسلامية الإسبانية، وهذا أمر لا يخلو من مخاطر. فما دامت مصالح المجموعات مختلفة فإن اللجنة قد تفقد القدرة على مفاوضة الدولة، من جهة؛ ومن جهة أخرى، ومع أن اللجنة أحدثت لتكون المتحاور باسم المسلمين في بلادنا، فمن المؤكد أنها لم تكن قادرة على القيام بهذه المهمة على الوجه المطلوب، لأنّ وجوه التوتّر الحاصل بين الفدراليتين الكبيرتين اللتين تتشكل منهما (التنظيم المرموز إليه بـ «FEERI» والتنظيم المرموز إليه بـ «UCIDE»)، وفي علاقة بنية المجموعات الإسلامية الأخرى في أن تندمج فيها وتصير جزء منها، كل هذا تحول إلى عامل تعطيل لسير اللجنة.

لهذا صارت إعادة النظر في هيئة تمثيل المجموعات الإسلامية هذه في بلدنا أمراً ضرورياً. إذ لا يجوز أن تظل مشاكل مجموعة مسلمة في مدينة معينة أو في إقليم أو جماعة مستقلة بذاتها متعلقة بقيادة موجودة في مدريد، قد يكون إحساسها بهذه المشاكل ضعيفاً. يكمن الحل، ولا ريب، في إنشاء هيئة لها رئيس وحيد ومجلس دائم يتكون من ممثلي مختلف المجموعات الإسلامية الموجودة في منطقة من المناطق المستقلة بذاتها. قد يتعلق الأمر بهيئة جماعية يكون للرئيس فيها صوت حاسم، على أن تكون كل الحساسيات القائمة بذاتها ممثلة فيها. وتكرر كل مجموعة قائمة بذاتها، في نفس الوقت، النموذج المتبع في اللجنة الإسلامية لإسبانيا، وتنتدب ممثلاً عنها في اللجنة الدائمة في مدريد. وبهذا لن تكون كل المجموعات في كل المناطق ممثلة لدى

الحكومة المركزية فحسب، بل وستتحول هذه المجالس القائمة بذاتها إلى مٌحاور مُصادق عليه للإدارة القائمة بذاتها.

في المقام الثاني، إذا كانت المعاهدة المُمضاة عام 1992 قد أدت مهمتها في حينها، فهي لا تستجيب الآن لمتطلبات المجموعات الدينية، وقد صارت مجرد معاهدة إطارٍ يعاني فيها التطور التشريعي للنص من بعض المصاعب، ما دامت كل المجموعات التي اندمجت في اللجنة الإسلامية لإسبانيا غير مستعدة للدفاع عن نفس المصالح.

زد على هذا أن نص المعاهدات يعطي المجموعات الدينية امتيازات كانت لها من قبل لمجرد كونها مدرجة بسجل الهيئات الدينية. وكان نص المعاهدة يمنح، على هذا الوجه، إمكانية الحصول على امتيازات ضريبية، وتقديم العون الديني للقوات المسلحة وفي المستشفيات والسجون، وإمكانية تقديم تعليم ديني في المدارس، والإطعام ونحر البهائم حسب ما تقتضيه شعائر ديانة معينة، والاعتراف مَدنياً بعقود الزواج المبرم دينياً، ودفن الموتى وفق شعائر ديانة معينة، أو إدراج الاعياد الدينية في تقويم العطل. لكن هذا كله رهين بتطور تشريعي لاحق، قد يكون حاصلًا في بعض الحالات، وقد يبقى رهن الإنجاز في حالات أخرى.

ورغم هذا كانت الإنجازات مشهودة وأكثر منذ إمضاء المعاهدة. فمن ناحية تشريع الدولة صار الزواج القائم على الديانة الإسلامية معترفاً به مَدنياً؛ والقائمون بشعائر الديانة الإسلامية أدمجوا في النظام العام للضمان الاجتماعي وفي وضع مماثل للعمال الأجانب؛ والمساعدة الدينية للقوات المسلحة وفي مراكز الاعتقال أمر معترف به، وإن لم يكن هناك أي التزام اقتصادي للدولة بتمويله؛ وحق بلوغ خدمات الإعلام العمومي أمر معترف به؛ كما أقرت نفس الامتيازات والإعفاءات من الضرائب والرسوم، والتي كانت الكنيسة الكاثوليكية تستفيد منها، رغم أنه لم يقع التنصيص بعد على نظام تمويل مباشر؛ وفي مجال الشغل يُبذل الجهد حالياً لكي تتضمن المعاهدات الجماعية التي تمضيها النقابات والمقاولات إقرار العطل الدينية وأيام الراحة

الأسبوعية واعتبار خصوصيات إحياء الأعياد مثل رمضان. ويتم كل هذا بفضل السعي إلى توافق مصالح العامل المسلم وحقوق المقاول، عملاً بقاعدة التوافق المعقول حسب ما تنص عليه المذكرة التوجيهية الأوروبية 2000/78 بعدم إحداث تمييز لأسباب دينية، والتي انتقلت إلى نظامنا القانوني عبر القانون 62/2003.

وقد أدت السمات المميّزة لمنظومة تنظيمنا السياسي الآن إلى أن تصير علاقات الدولة بالكنايس فاعلة على مستويات مختلفة. فالدولة، من جهة، لها الاختصاص في ضبط قواعد بعض الأمور؛ بينما يكون على المجموعات القائمة بذاتها، من جهة أخرى، أن تضبط قواعد الأمور التي انتقلت إليها.

وعلى هذا الوجه يمكن للمجموعات القائمة بذاتها أن تطور بشكل تشريعي المقتضيات التي تتضمنها معاهدة 1992 في الأمور التي هي مختصة بها. والمشكل هو أن الحكومات المستقلة بذاتها لم تهتد أحياناً إلى جواب عن المطالب التي رفعتها المجموعات الدينية المستقرة فوق ترابها؛ إما لانعدام الإرادة السياسية لديها، وإما عن جهل؛ وإما لأنها كانت ترجع إلى تشريع متعارف عليه، كانت تعرفه معرفة كافية؛ وإما لانعدام التفاهم بينها وبين المحاورين عن المجموعات الدينية. ولم يُفلح المشرّع المحلي لحد الساعة في حل مشاكل إقامة المساجد وأماكن العبادة، وتوظيف أساتذة الديانة الإسلامية في مراكز التدريس، ولا في صياغة قواعد منسجمة بشأن النحر وفق الشعائر أو الطعام الحلال.

كل هذا رغم المعاهدات المختلفة التي أبرمتها في السنين الأخيرة عدة المجموعات مستقلة بذاتها مع الطوائف الدينية التي سبق أن أمضت معاهدات على الصعيد الوطني؛ معاهدات مبرمة محلياً في مجالات الحفاظ على التراث التاريخي الفني، والتعليم الديني في مراكز التعليم، والمساعدة الدينية. كان هذا حال المجموعات مدريد وكاتالونيا المستقلة بذاتها، ويرتقب أن تمضى معاهدات أخرى من طرف مجموعات أخرى قائمة الذات. بل حتى البلديات وهيئات أخرى خاضعة للدولة أبرمت في مجالات اختصاصها معاهدات مع الديانات.

وأحدثت هكذا في بعض البلديات بقع في المدافن يُدفن فيها الأموات وفق شعائر الإسلام.

المُشكل هو أن هذه المعاهدات تظل أحيانا محضَ قواعدٍ سبقت برمجتها، لا تضيف جديداً إلى ما أقرته معاهدة 1992. ربما لأن المحاور عند التفاوض يظل هو اللجنة الإسلامية لإسبانيا لا المجموعات الدينية الإسلامية المتجذرة في تراب كل جماعة مستقلة بذاتها. وهذا ما يبرر اعتقادنا بضرورة وجود مجلس إسلامي على أرض كل جماعة، يكون المحاور الذي يقدم نفسه بهذه الصفة للإدارة. على هذا الوجه، وعلى هذا الوجه فقط، تستطيع المجموعات الدينية أن تطرح قضاياها على الإدارة وتستطيع هذه الإدارة أن تعطيها جواباً يجعل الانتداب الدستوري المشار إليه أنفاً أمراً ممكناً، ويلزم السلطات العمومية بخلق الظروف التي تجعل حرية الأفراد والجماعات والمساواة بينهم، دينياً في هذه الحالة، أمراً مفعولاً.

لن يمس هذا في شيء دور اللجنة الإسلامية لإسبانيا على مستوى الدولة، بل سيدعمه، وسيسمح لها في المستقبل بالتفاوض مع الإدارة لحل المواجهات الممكنة واقتراح حلول قد تصير إلى نهاية محمودة، إن على الصعيد الوطني أو على الصعيد المستقل بذاته، من طرف الممثلين الحقيقيين المجموعات المعنية.

واسمحوا لي أن أختم ببعض الملاحظات المقتضبة المترتبة عما سبق التطرق إليه.

لا شك أن الإطار القانوني الذي أحدثه المُشرع الإسباني لحماية وتنمية الحق الأساسي في الحرية الدينية وللأفراد والمجموعات هو الأكثر ضماناً لهذا في أوروبا الغربية. فالقانون المنظم للحرية الدينية برهان على اهتمام المُشرع في الدولة المستقلة ذاتياً بحماية الحرية الدينية والنهوض بها. لكن يبدو لي أن المنظومة لم تكتمل بعد. ولهذا فإن الحكومة تقوم بإعداد قانون جديد للحرية الدينية من شأنه أن يجيب عن كل تلك الأسئلة التي ما فتئت تطرحها ممارسة الحقوق

الأساسية، والتي لم يأخذها المشرع إن ذاك بعين الاعتبار. إضافة إلى هذا استدعى تحويل الاختصاصات التشريعية إلى المجموعات المستقلة بذاتها في المواضيع التي يكون للفعل الديني دوراً فيها، استدعى هذا إعادة النظر في السياسات الدينية لمختلف الحكومات المحلية؛ إما عن طريق معاهدات، وإما بفضل التدابير التشريعية الوحيدة الجانب. ولا شك أن مختلف المجموعات المستقلة بذاتها ماضية الآن في التشريع أخذة بعين الاعتبار السمات الخاصة بالمجموعات الإسلامية.

لكن غياب تشريع يحل المشاكل المرتبطة بممارسة الحق في الحرية الدينية أمر لا يمكن أحياناً إلقاء تبعاته على السلطات العمومية وحدها. إن كان غياب محاور مقبول يمثل كافة المجموعات الإسلامية، سواء على مستوى الدولة أو على مستوى الكيان الذاتي؛ غياب المحاور هذا أدى في بعض الحالات إلى التأخر في إيجاد الحل، أو ما هو أدهى: إلغاء التدابير التي اتخذتها الإدارة فاستحال تنفيذها، لافتقار زعماء المجموعات الدينية الإرادة اللازمة. ولهذا يصير ضرورياً أيضاً تجاوز ديناميكية المواجهة، الموجودة أحياناً داخل اللجنة الإسلامية لإسبانيا. وقد تكون إعادة تشكيل اللجنة الإسلامية في إسبانيا حلاً ملائماً، في نظري، للتفاهم بشكل أفضل مع مختلف الإدارات العمومية وللسعي هكذا إلى إدخال تعديلات على المعاهدة الممضاة عام 1992.

لقد صار الإسلام في إسبانيا واقعا قائماً، لكن مصيره [مستقبله] غير رهين بما تريده السلطات العمومية فقط. فقد قامت الآن هذه السلطات بإرساء الإطار القانوني الذي تستطيع المجموعات الدينية أن تعمل فيه. ولا حاجة اليوم إلا إلى إدراك هذه المجموعات للفضاء الذي ينبغي أن تعمل فيه، وإلى أن تسير في نفس الاتجاه لما تفعل هذا، حتى يؤول الأمر إلى أن تجعل السلطات العمومية من ممارسة الحق في حرية التدين، سواء من طرف الفرد أو المجموعة أو الجماعة التي يندمج فيها، أمراً واقعا ومفعولاً.



# الإسلام والدولة والأديان في إيطاليا

فرنشيسكو زانيني Francesco Zannini

أستاذ بالمعهد البابوي للدراسات العربية والإسلامية - روما، إيطاليا

## مقدمة

المسلمون حاضرون بإيطاليا منذ مجيء العرب إلى مازارا Mazara سنة 827 م واستقرارهم في صقلية بين سنة 828 و1300<sup>1</sup>. وهم يشكلون، منذ ذلك الوقت، جزءاً من الثقافة والتقاليد الإيطالية بأوجه متعددة مختلفة، إما باعتبارهم غزاة أو قراصنة على الساحل<sup>2</sup>، وإما بصفتهم سفراء ودبلوماسيين. وكانوا حاضرين، بصفة أخص، باعتبارهم تجاراً في البندقية وفي غيرها من المدن الساحلية المهمة لإيطاليا.

شكلت ظاهرة الهجرة في الآونة الأخيرة العنصر الرئيسي الذي أثار في إيطاليا مواقف أفضت إما إلى الحوار وإما إلى النبذ. وأصبحت المسألة «الإسلامية» تحتل أهمية بالغة في السبعينات عندما قدم مهاجرو إفريقيا الشمالية (غالبيتهم من أصل بربري أو عربي) من المغرب، وقد ازداد عدد المسلمين بكيفية متواصلة خلال العقود الموالية مع وافدين جدد قادمين من البانيا، متبوعين بالقادمين من مصر وتونس والسنغال والصومال والباكستان والبنغلاديش.

## 1. المسلمون في إيطاليا

يشكل الإسلام اليوم في إيطاليا الديانة الثانية بعد المسيحية الكاثوليكية. وبالرغم من أن هناك عدداً يسيراً من الإيطاليين الذين اعتنقوا الإسلام، فإن السكان المسلمين يمثلهم على الخصوص المهاجرون الوافدون من عدة بلدان إسلامية.

قد يبلغ عدد المسلمين، حسب التقرير السنوي لمنظمة Caritas Migrantes. 1.253.794 نسمة يمثلون 31.4 % من السكان المهاجرين في إيطاليا<sup>3</sup>.

الجالية الإسلامية في إيطاليا ليست متجانسة. حيث نلاحظ فيها حسب السن والجنسية والجنس تمثيلاً كمياً جدياً مختلفاً حسب الجنسيات. فالمهاجرون توافدوا من مجموعات إثنية ومن بلدان عديدة. وهم يتحدثون لغات مختلفة وأصولهم الاجتماعية مختلفة، حيث يشكل الدين في بعض الأحيان الرابطة الوحيدة التي تجمع بينهم، ذلك أنه من الممكن أن يعود انتماءهم إلى مذاهب مختلفة من الفكر القانوني والصوفي واللاهوتي. ومعظمهم سنيون، لكن هناك أقلية من الشيعة، في حين تنتمي أغلبية المسلمين الآسيويين ومن جنوب الصحراء إلى زوايا صوفية مختلفة<sup>4</sup>.

هناك مجموعات إسلامية تجتمع بصفة منتظمة بالبيوت أو في المساجد التي أقيمت ارتجالاً في عدة مناطق من التراب الوطني.

رأت النور بعض المراكز الثقافية الإسلامية هنا وهناك. ومن ضمنها المعهد الإيطالي للثقافة الإسلامية بروما المجاور لمسجد رائع، لعله الأكبر في أوروبا الغربية، وقد بُني سنة 1995<sup>5</sup>. وهناك مساجد أخرى بنيت بكل من ميلانو ونابولي وباليرمو، وفي أماكن أخرى من البلد. ومعظم أعضاء هذه المجموعات والمراكز هم مسلمون من أصول مختلفة ينتمون إلى تيارات دينية مختلفة<sup>6</sup>، بما في ذلك الإيطاليين الأصليين المجتمعين حول عدد من المنظمات الإسلامية المتنافسة، بدون وضع قانوني في الغالب، التي ازداد نشاطها في السنوات الأخيرة أكثر فأكثر في مجال تشجيع المسلمين في إيطاليا وتحسيسهم، والواقع أنها تعبر عن انشغالات وطلبات جماعات كل واحدة منها.

يضمن الدستور الإيطالي في نفس الوقت الحرية الدينية وعلاقة ثنائية بين الدولة والأديان أو المجموعات الدينية<sup>7</sup>.

تم التوقيع على «معاهدة توافق» مع الكنيسة الكاثوليكية في 11 فبراير 1929، باعتبارها جزءاً من معاهدات لاتران Latran، التي وضعت



حدا للنزاع بين إيطاليا والكرسي الرسولي بعد أحداث 1870، والاستيلاء على روما الحبرية، وإعلان هذه المدينة عاصمة لإيطاليا.

أدخلت معاهدة لاتران التي مكنت من تسوية سلسلة من العلاقات بين الدولة الإيطالية والكرسي الرسولي في نص الدستور الإيطالي سنة 1947<sup>8</sup>.

تبدو بعض التعديلات التي أدخلت على المعاهدة، بعد خمسين سنة على ذلك، ضرورية، نظرا لمرور الزمن وللتغيرات السوسيو-اقتصادية التي حدثت. ونتيجة لذلك وقعت الجمهورية الإيطالية والكرسي الرسولي في 18 فبراير 1984 اتفاقية تتعلق بمراجعة معاهدة لاتران لسنة 1929، وهي اتفاقية أعدتها لجنة ثنائية. وقد أصبحت الاتفاقية المذكورة سارية المفعول بتاريخ 25 مارس 1985 في القانون الإيطالي (القانون رقم 121) بعد مصادقة أولى من طرف البرلمان ومجلس الشيوخ، ثم من طرف الكرسي الرسولي بعد ذلك بتاريخ 3 يونيو 1985<sup>9</sup>.

ومباشرة بعد هذه الاتفاقية الجديدة مع الكنيسة الكاثوليكية، وعدت الدولة الإيطالية بأنه سيتم التوقيع على معاهدات خاصة بين الجمهورية والعقائد الدينية بإيطاليا<sup>10</sup>. ويوجد ذلك في المادة 8 من الدستور التي سبقت الإشارة إليها: «(1) تتمتع كل الطوائف الدينية بنفس الحرية على قدم المساواة أمام القانون. (2) تتمتع الطوائف الدينية عدا الكنيسة الكاثوليكية بالحق في تنظيم ذواتها حسب قانونها الأساسي الخاص، شريطة ألا يكون متعارضاً مع النظام القانوني الإيطالي. (3) تنظم علاقاتها مع الدولة وفقاً للقانون، بناء على اتفاقيات تبرم مع ممثلي كل واحدة منها. ويمكن مضمون ما أقرته المادة المذكورة (Intesa) المجموعات الدينية غير الكاثوليكية من الحصول على حقوق وامتيازات مماثلة لتلك الممنوحة للكنيسة الكاثوليكية. ولا يمكن أن تستعمل هذه الاتفاقية مع الدولة الإيطالية إلا من طرف المجموعات الدينية التي تم الاعتراف بها رسمياً، والتي حصلت على وضع قانوني طبقاً للقانون رقم 1159 (القانون المسمى بقانون الأديان المقبولة). ويسمح هذا القانون الذي أعيد تأويله على ضوء الدستور الإيطالي لما بعد الحرب، يسمح

لغير الكاثوليكين بممارسة عقيدتهم ما دامت شعائهم لا تخل بالنظام العام والأخلاق. ويمكن أن يُمنح لهذه الأديان وضع قانوني بموجب قرار رئاسي بتوصية من وزير الداخلية الذي يجب أن يمنح موافقته كذلك على تعيين القيمين على الشعائر الدينية من غير الكاثوليك. ومنذ ذلك الحين، كان مأل مختلف المبادرات بالبرلمان الهادفة إلى تحيين هذا القانون وإدخال «قانون حول الحرية الدينية» يحل محل القانون المسمى بقانون الديانات المسموح بها، كان مألها إلى حد الآن هو الفشل.

حاولت بعض المنظمات الإسلامية في إيطاليا خلال العشرين سنة الأخيرة إبرام مثل هذه الاتفاقيات مع الدولة الإيطالية. ولحد الآن لم تنجح أي منها في ذلك، بسبب غياب التنظيم التراتبي والزعامة المؤسساتية في صفوف المجموعات الإسلامية. وقد حرّمهم واقع الحال هذا من الحصول على الاعتراف الرسمي لهم بصفة الشخصية القانونية طبقاً للقانون، ما عدا حالة المركز الإيطالي للثقافة الإسلامية. والتنافس بين الجمعيات الإسلامية ومجموعات مختلفة من أصول أجنبية للهيمنة الاجتماعية والسياسية على كل الجاليات المسلمة المتواجدة في إيطاليا، يحول دون تأسيس فيدرالية للمنظمات الإسلامية المتنافسة في إيطاليا.

وعلى الرغم من حرية التدين التي يضمنها الدستور الإيطالي فإن بعض الرخص المحلية لفتح مساجد ودكاكين ومجزرات حلال، أو لتخصيص فضاءات خاصة في المقابر، ما زالت تثير معارضة بعض الإيطاليين.

## 2. «ميثاق القيم»

أفضى تجزؤ المجتمع الإسلامي في إيطاليا، وضرورة البحث عن أجوبة على بعض الإشكاليات مثل زعامة المجموعات الإسلامية (إمام imams)، وإمكانية إدخال التربية الإسلامية في المدارس العمومية، وإحداث مدارس إسلامية خصوصية، ومشكل الأمن المتولد عن الخوف من إمكانية تسرب إرهابي وممارسات لا مشروعة في عالم لا يمكن

إخضاعه دائماً للمراقبة، أفضى بالوزير الإيطالي في الداخلية إلى أن يُحدث سنة 2005، مجلس الإسلام الإيطالي الذي كانت مهمته الرئيسية تتمثل في التعبير عن آراء وفي تقديم مقترحات حول المشاكل المرتبطة بالمسلمين وبنادماجهم في المجتمع الوطني، على حد سواء، في نطاق الاحترام التام للقوانين وللدستور الإيطالي.

من بين أهداف المجلس المذكور، كانت هناك دائماً فكرة خلق تعبير إيطالي عن التقاليد الإسلامية وإنشاء مجموعة إسلامية منفتحة على المجتمع الذي تعيش فيه، ومندمجة في إطار القوانين والتنظيمات، مع الاحترام التام للهوية الوطنية وقيم البلد. وبمناسبة النقاش داخل المجلس المذكور اقترح بعض أعضائه ضرورة وضع ميثاق للقيم الرئيسية التي قد تعلن مختلف المجموعات الإسلامية في إيطاليا مشاطرتها له من أجل فتح الحوار. وبعد ذلك طرحت بإيعاز من وزير الداخلية مسألة التسامح والحوار مع المجموعات وجمعيات رجال الدين، وفي هذا السياق بالذات وداخل المجلس نفسه تم اقتراح وضع «ميثاق قيم المواطنة والاندماج».

وواقع أن القرار المتعلق بإعداد «ميثاق القيم المتعلقة بالمواطنة والاندماج» اتخذ أخيراً وزير الشؤون الداخلية خلال سنة 2006 مع هدف رئيسي يتمثل في وضع تركيب وجعل المبادئ الأساسية المنظمة للحياة الجماعية في إيطاليا مبادئ صريحة، مع إيلاء المهاجرين عناية خاصة وتسهيل الضوء على المشاكل المرتبطة باندماج هؤلاء المهاجرين في المجتمع الإيطالي. ولهذه الغاية أحدث الوزير لجنة علمية لهذا الغرض تتكون من اختصاصيين خبراء في الدراسات القانونية والإسلامية.

وخلال ولاية اللجنة، شرعت في القيام بأعمال، بتنظيم اجتماعات مع بعض مكونات مجلس الإسلام في إيطاليا. وبعد ذلك تم تنظيم سلسلة من جلسات الاستماع لافراد ووفود تضم مواطنين إيطاليين ومهاجرين من مختلف الأصول. وكانت تركيبة الوفود المذكورة على شاكلة يتم معها ضمان مستوى عال من التعددية الإثنية والدينية

والاجتماعية والمهنية. وقد تم منح مجال كبير لممثلي جاليات دينية مثل الكنائس الكاثوليكية والبروتستنتينية والكنائس الانجيلية والاتحادات البوذية والهندوسية وجمعيات السيخ واتحاد الجاليات اليهودية، وبواسطة عدة مؤسسات ومنظمات إسلامية تم إيلاء عناية خاصة للعالم المتنوع والمتعدد للإسلام الإيطالي.

مكننا هذه المسطرة اللجنة من صياغة مُسوّدة نص «ميثاق قيم المواطنة والاندماج» الذي سبقت مناقشته والمصادقة عليه من طرف ممثلي مختلف الأديان وجمعيات المهاجرين الموجودين في إيطاليا خلال جلسات الاستماع، وتمثلت النتيجة في قبول المجموعات الدينية وجمعيات المهاجرين المشار إليها أعلاه، بطبيعة الحال، للنص النهائي الذي تم إعداده استناداً إلى المساهمات التي قدمها أعضاء المجلس خلال جلسات الاستماع. وأخيراً، تمت المصادقة على الوثيقة التي أعدتها اللجنة العلمية، بموجب مرسوم وزاري بتاريخ 23 أبريل 2007.

يفسر ميثاق القيم ويوضح مبادئ الدستور الإيطالي والمواثيق الأوروبية والدولية الرئيسية لحقوق الإنسان، غير أنه يؤكد بصفة خاصة على المشاكل التي يطرحها تعدد الثقافات على المجتمع الغربي. وبهذا الصدد، تشكل مبادئ الديمقراطية والعلمانية المؤسسة لعمليات الضبط ضمانات تمكن من تلبية متطلبات مختلف جاليات المهاجرين واحترام حرية التدين لأي فرد يرغب في الاستقرار فوق التراب الوطني.

وانطلاقاً من هذه الخلفية يحاول ميثاق القيم توضيح مفهوم المواطنة وتحديد أفضل طريقة للنهوض بالتساكن بين مختلف الجاليات الإثنية والوطنية والدينية التي بدأت تتجذر على التراب الإيطالي خلال السنوات الأخيرة.

ومما لا شك فيه أن هناك إحساساً لدى الأهالي والمهاجرين بأن «العيش فوق نفس التراب يعني أن يكون الأهالي والمهاجرون مواطنين مفعمين بروح مواطنة هذا البلد، وأن يكتسبوا قيماً مشتركة ويتقاسموا تحمل المسؤوليات باستقامة وانسجام فيما بينهم».

تُستهل الوثيقة بتقديم إيطاليا باعتبارها «مجموعة من الأشخاص والقيم» وتقديم لمحة مقتضبة عن تقاليدھا الثقافية، حيث يمثل دستور 1947 بالنسبة للإيطاليين حصيلة مسارهم التاريخي بصياغة القيم الرئيسية التي ينبنى عليها مجتمعهم.

يؤكد النص، على غرار المواثيق الأوروبية والدولية الأخرى لحقوق الإنسان، على الجهود المبذولة من أجل «الوصول إلى نظام دولي يقوم على احترام حقوق الإنسان والمساواة والتضامن بين الشعوب»، وهو ما يدل كذلك على روح القبول باستقبال مجموعات وثقافات أخرى. وبهذه الكيفية تقدّم إيطاليا بمثابة بلد له تاريخ وثقافة عريقين ويتوفر على تقاليد مدنية ودينية متينة، وبأنه ليس بإمكان أي شخص أن يعتبرها بمثابة «أرض خلاء» أو بمثابة «ميناء مفتوح».

تم النظر إلى المشكل الشائك المتعلق باندماج الأشخاص الذين يستقرون في إيطاليا على ضوء المبدأ الأساسي للقيمة المطلقة للكائن الإنساني الذي بمقتضاه «يلتزم [هذا البلد] بأن يضمن لكل شخص منذ قدومه إلى إيطاليا احترام حقوقه الأساسية، بغض النظر عن جنسه أو أصله الإثني أو دينه أو وضعيته الاجتماعية. وفي نفس الوقت، يتوجب على أي شخص يعيش في إيطاليا أن يحترم القيم التي يقوم عليها المجتمع الإيطالي وحقوق الغير وواجبات التضامن التي ينص عليها القانون».

يشكل الموقف الإيجابي للميثاق تجاه المسلمين جزء من الاحترام الذي يكنه الشعب الإيطالي لكافة الأديان، وهو ما يتضح بصفة خاصة من خلال نبذهم «لأي تعبير يتعلق بكراهية الأجانب يمكن أن يتحول إلى خوف من الإسلام [إسلاموفوبيا]، أو أحكام مسبقة تجاه الجماعات القادمة من أرجاء أخرى من العالم».

مع ذلك هناك بعض المشاكل الحساسة المتعلقة بالمسلم التي لم يتم التطرق لها.

يتعلق أحد المواضيع الأكثر صعوبة التي عالجها الميثاق ب «الأسرة والأجيال الجديدة» الذي يخلق في غالب الأحيان توترات

في مسلسل الاندماج بين مختلف الثقافات والتقاليد، وبين الغربيين والشرقيين بصفة خاصة. وبهذا الصدد يتناول الميثاق بعض المشاكل التي تعتبر مشاكل حساسة من وجهة النظر الإسلامية، مثل بنية الأسرة: «يقوم الزواج على المساواة في الحقوق والمسؤوليات بين الزوج والزوجة، وهو إذن زواج أحادي. فالزواج الأحادي هو الذي يوحد حياتي شخصين بجعلهما مسؤولين عما يقومان به معاً، بدءاً بتربية الأطفال. إيطاليا تمنع تعدد الزوجات لأنه مخالف لحقوق المرأة. وهو أمر ينسجم مع المبادئ التي تؤكدتها المؤسسات الأوروبية». والواقع أن تعدد الزوجات، في الفقرة المذكورة الذي يسمح به القرآن رسمياً في سياق التضامن الاجتماعي مع الأرامل والأيتام، يقدم في إطار الجوانب الإيجابية للزواج الأحادي. وفي الواقع، نجد أن بعض البلدان الإسلامية مثل تركيا وتونس منعت التعدد والمغرب جعل ممارسته أمراً في غاية الصعوبة. وفي بلدان أخرى يُسمح بالتعدد مع شرط إلزامي يتمثل في إخبار الزوجة الأولى بذلك وبإعطائها موافقة مكتوبة وكذا مصادقتها الرسمية على ذلك، وأغلبية المنظمات الإسلامية لم تطلب أبداً بصفة رسمية إضفاء المشروعية على تعدد الزوجات في الغرب.

هناك نقطة أخرى تبرز في الفصل المتعلق بـ «الأسرة والأجيال الجديدة» وهي نقطة ذات ارتباط بالحرية في الزواج حيث قيل بأن: «أساس الزواج هو الحرية التي يتمتع بها الشباب في اختيار الشخص الذي يريدون الزواج منه» التي لا يحق لأي مسلم بخصوصها أن يعترض على أن الإعلان المذكور يتضمن «تحريم الإكراه والزيجات القسرية أو زواج الأطفال». ويبقى مع ذلك أن الزواج الإسلامي يتضمن بعض القيود القرآنية مثل الاختلاف في الدين، حيث يمنع على المسلمة أن تتزوج من غير المسلم، وذلك بالرغم من قبول كل المنظمات الإسلامية لـ «ميثاق القيم»، مما أثار بعض التردد بين صفوف عدد من المسلمين.

المساواة بين الرجل والمرأة وبين البشر عموماً، المتضمنة في تقديم الأسرة المذكورة في الميثاق تفضي كذلك إلى رفض الفصل بين الجنسين من خلال التأكيد على الإعلان التالي: «مبدأ المساواة يتعارض مع الطلبات المتعلقة بالفصل بين الرجال والنساء والفتيان والفتيات

في المصالح العمومية وفي العمل بسبب معتقداتهم الدينية». ويتطلب الامر، حتى في هذه الحالة المتعلقة بتفعيل هذا الموقف الجديد، قدرة كبيرة على الحوار للتغلب على ممارسة تنبني في غالب الاحيان على تقاليد ثقافية ومرتبطة، في بعض الحالات، بتعاليم دينية.

يتناول الفصل المتعلق ب «العلمانية والحرية الدينية» مشكل العلاقة بين الدولة والدين الذي تتم معالجته، في العديد من جوانبه، بكيفية مختلفة تماما في بعض البلدان الأخرى. والعنصران الرئيسيين المشكلان للمفهوم الإيطالي الذي يتناول العلمانية هما موقفه المرحب ومقاربتة الإيجابية تجاه الدين على نحو ما يمكن ملاحظته بوضوح في النص: «تتعرف الدولة الإيطالية الدنيوية بالمساهمة الإيجابية التي تقدمها مختلف الأديان للمجموعة، وتعتبر عن نيتها في تثمين الإرث المعنوي والروحي لكل واحد منها. وتشجع إيطاليا الحوار بين الأديان وبين الثقافات من أجل الرفع من مستوى احترام الكرامة الإنسانية والمساهمة في القضاء على الأفكار المسبقة واللاتسامح»، شريطة ألا يشكل الدين والقناعات «سببا للتمييز في الحياة الاجتماعية» وأن لا يفسح المجال «لأي نوع من أنواع العنف أو التحريض على العنف». ومع ذلك فإن العلمانية تتضمن حق «نشر الدين بحث آخرين على إحداث جمعيات دينية»، وحرية التدين وحرية المعتقد التي تتضمن «حق الانتماء إلى معتقد ديني أو عدم الانتماء إلى أي معتقد، وممارسته أو عدم ممارسته، أو تغيير الدين».

يتضح كذلك الموقف الإيجابي والحواري للعلمانية الإيطالية عندما يتم التصريح بأن: «إيطاليا تحترم، على أساس تقاليدنا الدينية والثقافية، الرموز والعلامات الخارجية لكل الأديان. ولا يحق لأي شخص أن يعلن عن استيائه بسبب علامات أو رموز الأديان الأخرى عدا رموز أو علامات دينه»، وعندما يقترح الميثاق بأنه «من المناسب تربية الشباب في مجال احترام المعتقدات الدينية للآخرين من دون أن يجدوا فيها عناصر تثير التفرقة»، وهو إعلان يزداد قوة بالمادة الموالية التي نقرا فيها: «لا توجد في إيطاليا قيود على لباس الناس ما دامت اختيارها يتم بحرية وليس على حساب كرامتهم. وليس من المقبول تغطية الوجه لأن

ذلك يحول دون التعرف على هوية الشخص وإمكانية إقامة علاقات مع الغير». في هذا السياق وفي الوقت الذي تعرف فيه الساحة نقاشا حادا حول ارتداء الحجاب الإسلامي أو وجود الصليب في الأماكن العمومية، يبدو أنه قد تم التغلب على هذا العنصر تماما.

في الجزء الثالث الذي يتناول «الالتزام الدولي لإيطاليا»، يؤكد الميثاق على أن «سياسة إيطاليا هي لصالح السلم واحترام كافة الشعوب من أجل النهوض بالتعايش بين الأمم والتغلب على الحرب والإرهاب» بالاستشهاد بالدستور الإيطالي ونبذ ل «الحرب باعتبارها وسيلة تمكن من حل النزاعات الدولية، وكذا جميع أشكال التعذيب أو المعاملة اللاإنسانية أو المهينة»، وهو ما يبدو أنه حظي بموافقة كافة المسلمين والمنظمات الإسلامية الذين تمت استشارتهم لحد الآن. بيد أنه من الممكن أن تبرز بعض المشاكل في موضوع عقوبة الإعدام، بالإحالة بصفة خاصة إلى الإعلان بأن: «الغاء عقوبة الإعدام يشكل احد اهداف الحضارة التي تسعى إلى تحقيق سمو احترام الحياة على روح الانتقام» وذلك بسبب الايات القرآنية المتعلقة بالمسالة، لكن بإمكاننا ان نحتج بأن القرآن يبدي احتراما عاما للحياة كما ورد في الآية (ولا تقتلوا النفس التي حرم الله إلا بالحق) [الأنعام: 151]. وفي ما يخص القضية الحساسة الأخرى، مسألة حل «الصراع الفلسطيني - الإسرائيلي الذي طال أمده» التي يؤكد الميثاق بخصوصها السياسة الإيطالية المنتهجة منذ زمن بعيد «التي تسعى إلى تحقيق التعايش بين مختلف شعوب المنطقة، وفي المقام الأول بين الإسرائيليين والفلسطينيين في سياق دولتين وديمقراطيتين». يذكر الميثاق ختاماً ب «أن إيطاليا تشجع، مع كافة البلدان الأوربية الأخرى، على الصعيد الدولي، احترام الكرامة وحقوق الإنسان في جميع أنحاء المعمور وتشجع إقامة ديمقراطية سياسية باعتبارها شكلاً للحكم يمكن المواطنين من المشاركة في تدبير الشأن العام والرفع من مستوى احترام حقوق الافراد».

### المتابعة

لتفعيل الميثاق المذكور، طُلب من أعضاء المجلس العلمي، ضمن



أشياء أخرى، تشجيع الحوار بين صفوف مختلف التجمعات والمنظمات الإسلامية بهدف تمهيد الطريق للحوار المؤسساتي مع الحكومة الإيطالية. ومن المؤكد أن الأمر المتمثل في أن يكون الميثاق نتيجة جلسات مطولة ومعقدة من الحوار مع أشخاص ومنظمات إسلامية وأن يصادق عليه المسلمون عموماً يشكل منطلقاً جيداً يمكن أن يفضي إلى حوار أعمق.

والواقع أن بعض الأعضاء المسلمين من مجلس الإسلام الإيطالي الذين يمثلون الشيعة والسنة قد توصلوا إلى «إعلان للنوايا» من أجل وضع نسق لتنظيم المسلمين المقيمين بإيطاليا في إطار «فيدرالية للإسلام الإيطالي»، ومن المفيد أن نسجل كون التصريح المذكور لا يهدف فقط إلى «توحيد المنظمات والجمعيات والمراكز الثقافية الإسلامية الموجودة سلفاً التي تشاطر مبادئ الدستور الإيطالي وميثاق القيم» وإنما يهدف كذلك إلى «النهوض بالحوار بين الأديان» الذي يعتبر بمثابة «أداة أساسية تمكن من التعايش بين صفوف الشعوب من مختلف الأديان».

### خلاصة

يمثل «إعلان النوايا» الأخير وموافقة الجاليات والجمعيات الإسلامية على «ميثاق قيم المواطنة والاندماج» مرحلة مهمة على الطريق المؤدية إلى الحوار بين الأديان وبين الثقافات التي يجب أن تشكل أداة مفيدة للشعب الإيطالي، وبصفة خاصة للجيل الجديد في مسلسل الاندماج وخلق مجتمع يقوم على الحوار بين الثقافات وبين الأديان في إطار تعددية مضيافة تشكل خصوصية الثقافة والتقاليد الإيطالية.

### الهوامش

1. الفتح الإسلامي الأول لصقلية.
  2. تدمير آخر حصن إسلامي بلوتشيرا في أبوليا.
  3. انظر:
- Caritas et Migrantes, Immigratióne, dossier Statistica 2008, IDOS, Rome, p. 197  
 - the West : Their Views on Political Participation, in id. (eds.), Intercultural Relations and

Religious Authorities: Muslims in the European Union, Leuven a.o. 2003, pp. 149, et par Jacques Waardenburg, Muslims and Others: Relations in Context, Berlin a.o. 2003, pp. 241, 308 et 336.

4. يشهد عدد من جمعياتهم ومجموعاتهم وتنظيماتهم بعض التوسع. والظاهر أن الجمعية الأكثر أهمية هي (إخاد الجماعات والمنظمات الإسلامية في إيطاليا). متنوعة (باخاد الطلبة الإسلاميين). (المركز الثقافي الإسلامي في إيطاليا) بروما. و(المركز الثقافي الإسلامي لميلانو ولومبارديا) بميلانو. و(الجماعة الدينية الإيطالية الإسلامية). و(الجمعية الإيطالية للإعلام حول الإسلام). و(الجمعية الإسلامية الإيطالية – المعهد الثقافي للجماعة الإسلامية الإيطالية). وتوجد عدة جمعيات أخرى وأخويات صوفية. وتضم الحركات الإسلامية الرئيسية مثل جماعة التبليغ و le Milli Görus. والجماعة الإسلامية والإخوان المسلمين العديد من الأتباع (للحصول على مزيد من التفاصيل. انظر: F. Zannini, «Ahmed il mio vicino di casa, guide alla conoscenza de l'islam ». Ed. Iscos Marche, Ancône 2002, pp. 13-22).

#### 5. Concordat, Constitution, Intesa

6. يخضع المركز الثقافي الإسلامي لإيطاليا للقانون العام ويتمتع بوضع قانوني بموجب قرار رئيس الجمهورية رقم 712 بتاريخ 21 دجنبر 1974. ويتكون مجلس إدارته من سفراء الدول الإسلامية لدى الكرسي الرسولي. والغالبية الكبرى من مسلمي إيطاليا هم مهاجرون وفدوا من بلدان متنوعة. خصوصا من المغرب وألبانيا والصومال ومصر والسنغال ونيجريا والباكستان.

7. المادة 7 و 1.

8. المادة 7.

9. من أجل المزيد من التفاصيل. انظر : C. Caria, La Riforma del Concordato, Torino, 1980. وقد تم تفعيل هذه المذكرة التوجيهية في القانون الألماني بمقتضى القانون المتعلق بالمساواة في المعاملة.

10. أقرت سنة 1984 أولى هذه الاتفاقيات المذكورة مزايا لفائدة كنيسة البعث الثاني Waldésienne L'Eglise. وقد منحت اتفاقيات ماثلة مزايا لفائدة مترقي عودة المسيح Adventistes وجمعية الرباني والمعمدين واللوتريين والاتحاد البوذي وشهود يهوه وللهندوس وللاورثونوكس وللمجموعات دينية أخرى.

## تدبير الإسلام في بلجيكا: تجربة رائدة تتيح استشراف التحديات المقبلة

فلشي داسطو Felice Dassetto  
الجامعة الكاثوليكية لوفان، بلجيكا

### 1. نبذة تاريخية مُركزة

يُقدّر تاريخُ تدبير المؤسساتِ أمورِ الإسلام في بلجيكا بأربعين سنةً وَنَيْفٍ؛ أي منذ الاتصالات الأولى التي عُقدت عند زيارة الملك فيصل عام 1963، ثم أولى مقترحات القوانين (عام 1967) -والتي لم تَبْلُغ مآلها- الصادرة عن برلمانيين اجتماعيين مسيحيين للاعتراف بالديانة «المُحمّدية». وَسَيُمثّل تفويتُ ما سُمّي «الجناح الشرقي» (Pavillon oriental) رسمياً لمدّة 99 سنةٍ إحدى أهمّ لحظات هذا التاريخ. يتعلّق الأمر ببناءٍ يَسْتَلهَمُ الشّرقَ في أسلوبه، كان له في مُستهل الأمر أن يستقبل مشهداً شاملاً لمدينة القاهرة بمناسبة معرض بروكسيل الكوّنِي عام 1897. وقد جرى تفويت هذه البناية إلى الرابطة الإسلامية العالمية<sup>1</sup> عام 1969 ليصير مسجداً، في موقعٍ جيّد: بُعيد بضع مئات الأمتار من بنايات الاتحاد الأوربي. والقانونُ الأساسي لعام 1974 آخرُ اللحظات المهمة من تاريخ هذه المرحلة الأولى في تدبير شؤون الديانة، إذ يُعترف «بما هو دُنْيوي في الديانة الإسلامية»، على غرار الديانات الأخرى التي سبق الاعتراف بها استناداً إلى الإطار القانوني الخاص بلجيكا: وهي الديانات الكاثوليكية والإنجلكانية واليهودية. ومفهوم «ما هو زماني في الديانة» مُستعار من نظام نابليون، ولا يعني سوى أن الدوّلة في بلجيكا تتحمّل بعضَ وجوه الإنفاق على بعض أفعال العبادة؛ وبالتالي لا يعني أن الدوّلة «تعترف» على هذا الوجه أو ذاك بهذه الديانات (كديانات للدولة، مثلاً). وهو مفهوم قد يحدّث ضَرْباً من الالتباس، لاسيّما لدى المسلمين. فقدّ يحسبون، خطأ، أن بلجيكا

«اعترفت بالديانة الإسلامية» بمُجْمَلِهَا. وَهَذَا التَّحْدِيدُ يَنْطَبِقُ، طَبَعاً، عَلَى كُلِّ الدِّيَانَاتِ الْآخَرَى. وَاسْتَنْصَافٌ إِلَى الْإِسْلَامِ فِيمَا بَعْدُ الدِّيَانَةُ الْارْتُوذُكْسِيَّةُ، مِثْلَ الْعِلْمَانِيَّةِ تَمَاماً (وَمِنْ الْأَوْلَى وَالْأَصَحِّ اسْتِعْمَالُ تَعْبِيرِ «الْمَذْهَبِ الْعِلْمَانِيِّ»)، أَيِ الْهَيَّاتِ الَّتِي تَدَافِعُ قَصْداً عَنِ الْغُنُوصِيَّةِ أَوْ الْإِلْحَادِيَّةِ، وَالَّتِي تُعَامَلُ مَعَامَلَةَ الدِّيَانَةِ وَتَكَادُ تَكُونُ، عَلَى هَذَا الْوَجْهِ، كَنِيْسَةً مِنَ الْكِنَائِسِ. ثَمَّ جَاءَ الْاعْتِرَافُ بِالْبُودِيَّةِ عَامَ 2008. وَتَرْتَّبَ عَنْ هَذَا الْمَسَارِ أَنَّ الْقَانُونَ التَّنْظِيمِي الَّذِي يَخْضَعُ لَهُ التَّعْلِيمُ، وَيَرْجِعُ إِلَى عَامِ 1960، يَنْصُ عَلَى تَنْظِيمِ دُرُوسٍ فِي الدِّينِ وَفِي الْأَخْلَاقِ غَيْرِ الدِّينِيَّةِ (حَسَبِ اخْتِيَارِ الْوَالِدِينَ) فِي إِطَارِ التَّعْلِيمِ الْإِلْزَامِيِّ «الرَّسْمِيِّ».

وَيَنْبَغِي التَّذْكِيرُ أَنَّ بَلْجِيكَأَ بَلْدٌ لَا تَرْبِطُهُ مَعَاهِدَاتٌ دِينِيَّةٌ بِالْفَاتِيكَانِ (concordats)، وَلَا يُعَرَّفُ نَفْسَهُ بِالْبَلَدِ «الْعِلْمَانِيِّ»، بِالْمَعْنَى الْفَرَنْسِيِّ لِلْعِبَارَةِ؛ بَلْ هِيَ دَوْلَةٌ تُعَرَّفُ نَفْسَهَا بِـ «الْمَحَادِيَّةِ» إِزَاءَ الْأَدِيَانِ. بِتَعْبِيرٍ آخَرَ، إِنْ لَمْ تَكُنِ الدَّوْلَةُ دِينِيَّةً، فَهِيَ تَتَوَفَّرُ عَلَى قَانُونٍ يَعُودُ إِلَى 1870، يَجْعَلُهَا تَخْصُّ بَعْضَ الدِّيَانَاتِ بِمَعَامَلَةٍ مُمَيَّزَةٍ، مِنْ بَابِ تَمْوِيلِ الْقَائِمِينَ عَلَى إِحْيَاءِ شَعَائِرِهَا، وَتَمْوِيلِ تَشْيِيدِ مَبَانِيهَا وَصِيَانَتِهَا. وَهَكَذَا تَعْتَبَرُ الدَّوْلَةُ أَنَّ الدِّيَانَاتِ تَقُومُ بِوُضُفِيَّةِ ذَاتِ نَفْعٍ عَامٍّ. وَيَبْقَى مَبْدَأُ الْاعْتِرَافِ بِالدِّيَانَاتِ، فِي الْإِطَارِ الْمَعْقَدِ لِلنِّظَامِ الْفِدْرَالِيِّ الْبَلْجِيكِيِّ الْحَالِيِّ، مِنْ اخْتِصَاصِ الدَّوْلَةِ الْفِدْرَالِيَّةِ، بَيْنَمَا يَعُودُ أَمْرُ الْعَمَلِ الْمَلْمُوسِ بِمَقْتَضِيَّاتِ هَذَا الْاعْتِرَافِ إِلَى الْإِقَالِيمِ الْمُتَّحِدَةِ الثَّلَاثَةِ: وَالنِّيَا (Wallonie)، وَالْفَلَانْدِرِ (Flandres) وَجَهَةِ بْرُوكْسِيَلِ (Région de Bruxelles).

وَلَمْ يَكُنْ تَفْوِيْتُ بِنَايَةِ الْمَرْكَزِ الْإِسْلَامِيِّ، وَكَذَا الْاعْتِرَافَ بِالْإِسْلَامِ، رَاجِعاً إِلَى مَطْلَبِ رَفْعِهِ الْمُسْلِمُونَ، بَلْ إِلَى مِبَادِرَةٍ سِيَاسِيَّةٍ وَدِبْلُومَاسِيَّةٍ قَامَتْ بِهَا الدُّوَلُ الْإِسْلَامِيَّةُ. أَمَا مِنْ جِهَةِ الْبَلْجِيكِيِّينَ فَكَانَ الْمَقْصُودُ إِعْطَاءَ الْمَمْلَكَةِ الْعَرَبِيَّةِ السُّعُودِيَّةِ عُرْبُونَ صَدَاقَةٍ، لِأَنَّ إِهْتِمَامَهَا بِأَمْرِ الْمُسْلِمِينَ عَبْرَ الْعَالَمِ صَارَ يَتَزَايَدُ، وَلِأَنَّ بَلْجِيكَأَ صَارَتْ تُفَاوِضُهَا بُغْيَةً إِمْضَاءَ عَقُودِ صَفَقَاتٍ دَسِمَةٍ.

مَأَسَسَةُ الْإِسْلَامِ، رِحْلَةُ طَوِيلَةٌ

كَانَتْ هَذِهِ الرِّحْلَةُ طَوِيلَةً؛ كَمَا كَانَتْ مَثِيرَةً مِنْ وَجْهَةِ نَظَرِ

السُّوسِيُولُوجِيَا، وَإِنْ لَمْ تَكُنْ كَذَلِكَ إِنْسَانِيَا وَاجْتِمَاعِيَا وَسِيَاسِيَا؛ ذَلِكَ أَنَّ الْمَوْسَسَاتِ الْإِسْلَامِيَّةَ الَّتِي قَامَتْ فِي بَلْجِيكَا لِتَدْبِيرِ أُمُورِ الدِّيَانَاتِ لَمْ تَقْتَأْ تَضْطَرِبُ بِفَعْلِ الصَّرَاعَاتِ الدَّاخِلِيَّةِ أَوْ بِسَبَبِ إِخْضَاعِ قَادَتِهَا أَوْ مِنْ سَبَقِ أَنْ كَانُوا قَادَتِهَا لِلتَّحْقِيقِ. وَقَدْ أَثَارَتْ هَذِهِ الْأَضْطِرَابَاتُ قَلْقَ كَثِيرٍ مِنَ الْمُسْلِمِينَ وَاسْتِغْرَابَ عَدَدٍ مِنَ الْمَلَاخِظِينَ. كَمَا دُنِسَتْ أحيانًا سَمْعَةُ بَعْضِ الْأَبْرِيَاءِ، وَفِي كَثِيرٍ مِنَ الْحَالَاتِ اسْتَنْزَفَتْ جَهْدَ نَوِي أَطِيبِ النِّيَّاتِ.

وَتَتَلَقَّ هَذِهِ التَّقْلِبَاتُ غَالِبًا بِتَمَثِيلِ الْإِسْلَامِ؛ ذَلِكَ أَنَّ الِاسْتِجَابَةَ لِمَا يَفْرَضُهُ هَذَا الْاعْتِرَافُ طَرَحَتْ مِنْذُ الْبَدَايَةِ مَسْأَلَةَ «قَائِدِ الدِّيَانَةِ»، كَمَا يَسْمِيهِ الْقَانُونُ الْمُتَعَلِّقُ بِالدِّيَانَاتِ، وَالَّذِي جَاءَتْ صِيَاغَتُهُ عَلَى نَمَطٍ مَا يَجْرِي مَعَ الْكَنِيسَةِ الْكَاثُولِيكِيَّةِ.

وَتَزَايَدَتْ الْحَاجَةُ إِلَى هَذَا الْاعْتِرَافِ بِفَعْلِ الضَّرُورَةِ الْمُلْحَةِ الَّتِي شَعُرَتْ بِهَا عِدَّةُ أَطْرَافٍ. فَالْمُسْلِمُونَ كَانَتْ تَحْذُوهُمُ الرِّغْبَةُ فِي الْاعْتِرَافِ بِهِمْ اجْتِمَاعِيَا، وَفِي مُشَاوَرَةِ الدِّيَانَاتِ الْأُخْرَى مَادِبَةَ التَّمْوِيلِ الْعُمُومِيِّ. وَالْحِجَّةُ الَّتِي كَانَ يُوتَى بِهَا (وَمَا يَزَالُ) مِنْ طَرَفِ هَؤُلَاءِ الْمَوَاطِنِينَ الْبَلْجِيكِيِّينَ الْجَدِيدِ هِيَ ضَرُورَةُ مَعَامَلَةِ دِيَانَتِهِمْ كَغَيْرِهَا مِنَ الدِّيَانَاتِ، بِالْقِسْطِ وَبِغَيْرِ تَمْيِيزٍ. أَمَا مِنْ طَرَفِ الدَّوْلَةِ وَالْإِعْلَامِ وَالْأَحْزَابِ السِّيَاسِيَّةِ، فَقَدْ سَادَ وَهُمْ إِحْكَامُ السَّيْطَرَةِ بِهَذِهِ الْوَسِيلَةِ عَلَى التَّطَرُّفِ الْإِسْلَامِيِّ بِإِدْخَالِهِ عُلْبَةِ الْمَوْسَسَةِ الْإِسْلَامِيَّةِ.

هَذِهِ الْعَجَلَةُ التَّاسِيسِيَّةُ فَرَضَتْ عَلَى الْمُسْلِمِينَ أَنْ يَرِكَضُوا عَلَى وَتِيرَةِ مَوْسَسَاتِ الدَّوْلَةِ وَمَتَطَلِبَاتِ الْإِدَارَةِ، وَجَعَلَتْهُمْ يَبْرُزُونَ عَلَى خَشْبَةِ مَسْرَحِ الْحَيَاةِ الْعَامَّةِ دُونَ أَنْ يَكُونُوا مَهْيئينَ لِذَلِكَ.

اعْتُرِفَ بِالْمَرْكَزِ الْإِسْلَامِيِّ الثَّقَافِيِّ فِي بَلْجِيكَا، وَيَتَعَلَّقُ الْأَمْرُ بِجَمْعِيَّةِ دُولِيَّةٍ تَرَعَاهَا الرَّابِطَةُ الْإِسْلَامِيَّةُ الْعَالَمِيَّةُ، «قَائِدًا لِلدِّيَانَةِ الْإِسْلَامِيَّةِ»، لَكِنْ سَرَعَانَ مَا ثَارَ الْجَدَلُ بِشَأْنِهِ وَطُعِنَ فِيهِ. بَعْدَهَا، وَمِنْذُ نَهَايَةِ ثَمَانِيَّاتِ الْقَرْنِ الْمَاضِي، بَرَزَتْ فِي أَوْسَاطِ الْمُسْلِمِينَ الْمُتَنَوِّرِينَ فِكْرَةُ اخْتِيَارِ «قَائِدِ الدِّيَانَةِ» بِشَكْلِ «دِيمُقْرَاطِي»، أَيَّ أَنْ يَكُونَ مُنْتَخَبًا. لَكِنْ الْمَطْلَبُ بَدَأَ غَرِيبًا، لِأَنَّهُ سَيَطْبِقُ عَلَى دِيَانَةٍ وَلَا يَطْبِقُ عَلَى غَيْرِهَا. وَصَارَتْ دِيمُقْرَاطِيَّةُ الْإِنْتِخَابِ مَنفَذَ الْإِغَاثَةِ الَّتِي سَيُخْرِجُ الْإِسْلَامَ مِنْ مَازِقِهِ، بَلْ وَرَأَى فِيهِ بَعْضُهُمْ مُنْقَذَهُ مِنْ خَطَرِ التَّطَرُّفِ.

وَأَبْتَدَعَ نِظَامَ انْتِخَابَاتِ بَلْجِيكِيٍّ بِامْتِيَاظٍ: يَضُمُّ كَذَا مِنَ الْفِلْمَنْدِيِّينَ وَكَذَا مِنْ أَهْلِ بْرُوكْسِيلِ وَكَذَا مِنَ الْوَالُونِيِّينَ، وَمِثْلَهُمْ مِنَ التُّرْكِ، وَمَنْ الْمَغَارِبَةَ وَمِمَّنْ اسْلَمُوا، الخ. وَقَدْ لَعِبَتْ زَعَامَاتُ الْمُسْلِمِينَ هَذِهِ اللَّعْبَةَ بِسُرْعَةٍ، فَشَكَّلَتْ قَوَائِمَ لِلنَّاخِبِينَ عَلَيَّ قَاعِدَةَ التَّطَوُّعِ وَنُظِمَتْ الْانْتِخَابَاتُ الْاُولَى عَامَ 1991 لِاخْتِيَارِ مَجْلِسِ اَعْلَى لِلْمُسْلِمِينَ فِي بَلْجِيكَا مِنْ 68 عَضْوًا يَخْتَارُونَ مِنْ بَيْنِهِمْ هَيْئَةً تَنْفِيذِيَّةً مِنْ 17 عَضْوًا، وَمِنْ بَيْنِهِمْ رَئِيسٌ. وَسُتَجْرَى بَعْدَهَا انْتِخَابَاتٌ ثَانِيَّةٌ عَامَ 1998، عَلَيَّ اَسَاسَ 43000 نَاخِبٍ (مِنْ 7000 مَسْجَلٍ). وَأَبْطَلَتْ وَزَارَةُ الْعَدْلِ هَذِهِ الْهَيْئَةَ التَّنْفِيذِيَّةَ، اِمَّا بِدَعْوَى هَيْمَنَةِ الْاِخْوَانِ الْمُسْلِمِينَ عَلَيْهَا وَاِمَّا بِدَعْوَى تَلْقِي شِكَاوَى مِنْ الْمُسْلِمِينَ بِشَانِهَا. ثُمَّ اجْرِيَتْ انْتِخَابَاتٌ اُخْرَى عَامَ 2004 تَخَلَّتْهَا، مِنْ بَيْنِ اُمُورٍ اُخْرَى، تَدَخُّلَاتٌ قَوِيَّةٌ لِلدِّبْلُومَاسِيَّينَ الْمَغَارِبَةَ وَالتُّرْكَ. وَقَدْ عَمِدَ قَسَطٌ كَبِيرٌ مِنَ الْمُسْلِمِينَ اِلَى نَسْفِ هَذِهِ الْانْتِخَابَاتِ. وَمَعَ هَذَا اَنْتَهَى الْاَمْرُ اِلَى تَشْكِيلِ جَمْعِيَّةٍ عَامَّةٍ وَهَيْئَةٍ تَنْفِيذِيَّةٍ، فِيهِمَا نَفُوزٌ وَاَسْعٌ لِلتِّيَّارَاتِ الرَّسْمِيَّةِ التُّرْكِيَّةِ، الْمُقَرَّبَةِ مِنْ اِدَارَةِ الشُّؤْنِ الدِّيْنِيَّةِ فِي تَرْكِيَا. وَاَنْتَهَى الْاِخْذُ وَالرَّدُّ اَمَامَ الْقَضَاءِ عَامَ 2005 اِلَى مَا اَلَّتْ اِلَيْهِ الْاُمُورُ الْاَنَ: جَمْعِيَّةٌ عَامَّةٌ وَهَيْئَةٌ تَنْفِيذِيَّةٌ مُصَغَّرَةٌ. وَكَانَتْ مَصَالِحُ اَمْنِ الدَّوْلَةِ تَعْمَدُ كُلَّ مَرَّةٍ اِلَى فِرْزِ الْمُنْتَخَبِينَ مُشْتَرِطَةً اسْتِيعَادَ بَعْضِهِمْ بِشَبْهَةِ النِّشَاطَاتِ الْمَتَطَرِّفَةِ (الَّتِي لَمْ تُبْرَّرْهَا اَبْدًا)، وَاثَارَ هَذَا الْفِرْزِ اسْتِنكَارَ الْمُسْلِمِينَ.

وَوَاكَبَ اِحْدَاثُ هَذِهِ الْهَيْئَةِ الْمُمَثَّلَةِ اِصْدَارَ قَانُونٍ مُسْتَقْلٍ بِذَاتِهِ يَتَعَلَّقُ بِالتَّعْلِيمِ، يَعُودُ اِلَى عَامِ 1960، وَيَقْتَضِي اَنْ يَكُونَ لِكُلِّ دِيَانَةٍ مُعْتَرَفٌ بِهَا حَقٌّ اِدْرَاجِ سَاعَتَيْنِ لِتَعْلِيمِ الدِّيْنِ كُلِّ اسْبُوعٍ فِي حِصَصِ التَّدْرِيسِ، يَقُومُ بِهَا مُدْرَسُونَ يُرْشِحُهُمْ «قَائِدِ الدِّيَانَةِ» الْمَعْنِيَّةُ بِاَمْرِ هَذَا التَّعْلِيمِ. هَذَا فِي التَّعْلِيمِ «الرَّسْمِيِّ»<sup>2</sup>. وَحَاصِلُ الْاَمْرِ اَنْ حَوَالِي 600 مُدْرَسٍ لِلدِّيَانَةِ الْاِسْلَامِيَّةِ يَعْمَلُونَ الْيَوْمَ فِي مَدَارِسِ الْمَنْطُومَةِ «الرَّسْمِيَّةِ» الْمُسْتَعْمَلَةِ لِلْسَّانِيْنَ (الْفِرَنْسِيِّ وَالْفِلْمَنْدِيِّ). وَالرَّاجِحُ اَنْ هَذَا هُوَ اَضْحَمُ تَمْوِيلٍ عَمُومِيٍّ يَتَعَلَّقُ بِالدِّيَانَةِ الْاِسْلَامِيَّةِ فِي اُورُوبَا.

وَبِمُوازَاةِ هَذَا اَيْضًا، وَاَنَّ تَمْوِيلَ الْمَسَاجِدِ صَارَ مِنْ اِخْتِصَاصِ مَوْسَّسَاتٍ اُخْرَى عَلَيَّ مَسْتَوًى اُخْرٍ، هِيَ الْجِهَاتُ (Régions) فَقَدْ اعْتَرَفَتْ هَذِهِ الْجِهَاتُ بَعْدَ مِنَ الْمَسَاجِدِ<sup>3</sup> فِي رَبِيعِ 2008 (اَيَّ قَبِيلِ الْانْتِخَابَاتِ)،

مما يترتب عنه تمويل مباني المساجد وتسييرها وأجر أئمتها<sup>4</sup>. وجاء هذا الاعتراف بعد نوع من الاستشارة للهيئة التمثيلية المركزية... لكن باستقلال نسبي للجهات بذاتها.

وما أودّ تبيانه هنا هو أنّ التدبير السياسي البلجيكي، عموماً، بتعقيده المؤسسية، ولأسباب أخرى سيرد شرحها، ملائم لنمط تطور الإسلام البلجيكي والأوروبي. لكن ما يُعرض نمط التسيير هذا للمخاطر هو القلق من سلطة مفترضة ووهمية، قد تكون غائبة؛ وخطر مناورات متعدّدة، قد يصير هذا النموذج، إن لم يكن قد صار، موضوعاً.

ولتبيان ما أريد تبيانه، سأسعى إلى عرض بعض وجوه صيرورة الإسلام حسب تحليلي لها، مع التفكير في امر تدبير الدول للشأن الديني؛ لأخلص إلى التساؤل عن هذه المفارقة التي يمثلها هذا التدبير البلجيكي للإسلام، التدبير الذي يكاد يكون نموذجاً مع أنه عرضة للآفات.

## 2. الدولة البلجيكية والنظام البلجيكي للديانات

صار تقليداً في هذا الباب التطرّق لأوجه التدبير العمومي للديانات من قاعدة المقابلة بين النموذج الفرنسي لفصل الدولة عن الدين والنموذج البريطاني الذي يوصف بـ«الطائفي» (Communitaire). هذه المقابلة لا ترضينا كل الرضى لأن الواقع أكثر من هذا تشابكاً، ولا مناص من اعتبار عدة أبعاد من عدة أصناف، فهي التي ترسم معالم ممارسات الدول. وتتعلق إحداها بنمط إدماج الدولة مؤسسياً لما هو ديني؛ إنها الأنظمة الشكلية للديانات. لكنها أيضاً طريقة تصور ما هو ديني، بين «منظور قدسي» - قد يعني الانخراط في الديني بقدر ما قد يعني مناهضته، ويُنظر إلى الديني في هذه الحالة كما لو كان أمراً يتحدّى الوقائع الأخرى للثقافة والوقائع الأخرى للمؤسسات، من جهة؛ وبين «منظور تطبيعي»، من جهة أخرى، يُعطي ما هو ديني نفس الأبعاد التي يوليها لأيّ واقع ثقافي آخر.

ويبقى من واضح الأمور أنّ الموقف من الديني رهين أيضاً بموقف الدولة وبالذور الذي تؤدّيه حسب العلاقة بين الدولة والمجتمع المدني،

والدور الذي توليه الدولة لنفسها في المسار الإدماجي للمجتمع المدني. وهذا المعيار له طرفان: موقف شمولي، ترى فيه الدولة نفسها ضامناً للمجتمع المدني؛ ومنظور وظيفي، حيث تعتبر الدولة نفسها، وقبل كل شيء، مُدبراً لشؤون المجتمع المدني. وهذا المنظور الأخير هو الأقرب إلى المنظور الليبرالي.

فإذا جعلنا هذه المقاييس تتقاطع في فضاء ذي ثلاثة أبعاد انتهينا إلى تمثيل أكثر تركيباً لأنماط تدبير الدولة لما هو ديني، أي إلى تمثيله تمثيلاً غير ثنائي.

لكن، لا ينبغي أن يغيب عن بالنا أن تأمل السياسات التي اتبعتها الدول إزاء الإسلام لا يمكن إلا أن يتركنا حيارى أمام واقع مفاده أن الأوضاع الإيديولوجية أو التاريخية المتأتية من العلاقات بين الدول والديانات في أوروبا قد برزت في مواجهة الإسلام.

فإذا أخضعنا هذه الممارسات للملاحظة، بعيداً عن الإنشاءات أو التقريرات، «طائفية» كانت أم «جمهورية»، صار علينا أن نقر أن الدول الأوروبية، في مجملها وبهذا القدر أو ذاك، قد فعلت نفس الشيء؛ أي أنها سعت إلى الاستجابة بهذا القدر أو ذاك لما طلبه المسلمون. مع العلم أن صيغة هذه الاستجابة راعت التقاليد المرعية في تدبير الشأن العام لكل دولة على حدة، ثم فعلت نفس الشيء.

### الدولة البلجيكية

لما نؤمن النظر في نموذج تدبير السلطات العمومية البلجيكية للشأن الديني، من بين النماذج الدُولوية المتعددة، نستطيع رسم المعالم التالية:

1. تنظر الدولة البلجيكية إلى نفسها وتصرّف باعتبارها دولة وسيطا بين القوى الاجتماعية الموجودة تقليدياً، كاثوليكية، ليبرالية، اشتراكية - ولا تملك إلا أن تتصرّف هكذا. النموذج شبيه بنموذج الدعائم (Verzuiling) الهولندي مع منظور أقل تشديداً لدور الدولة.



الوجه الفدرالي الذي اتخذته الدولة، مع تفريق السلطات الذي استتبَّعه، زاد في حدة كل هذا. من هنا تأتي الأهمية التي توليها الدولة للهيئات المتعددة للمجتمع المدني، تبعاً لتقاليد متبعة في الإدماج والتمثيلية المعقدة، والتي تتصافر في مستويات عدة، وكلها ممولة قليلاً أو كثيراً.

2. المنظمات الدينية من بين هذه الهيئات، وإن كانت معاملتها تختلف شيئاً ما؛ فهي تؤخذ في الحسبان حسب منظور تطبيعي لما هو ديني، لأن وضعها مترتب من اعتبارها تنظيمياً، قبل كل شيء - إن لم تكن سلطة - من بين تنظيمات أخرى تنافس بعضها البعض للاستئثار بموارد الدولة.

3. دور الوسيط يواجه ضرباً من التحدّي من طرف الإسلام؛ إذ يبدو وكأن الدولة أجبرت على التخلي - بشكل يفتقد المهارة - عن دور الوسيط لتلعب أكثر دور المسير (حل هيئات، فرض انتخابات، فرز المنتخبين...)، لكثرة ما تغيّرت الأمور المرتبطة بهذه الديانة.

لكن، إيلاء تدبير الديانات للفدرالية عقد الأمور في نفس الوقت. الدولة الفدرالية (وزارة العدل) تدبر، عموماً، أمر الاعتراف بالديانات وقضايا الأمن وأجر المرشدين الدينيين في السجون؛ لكن تمويل أماكن العبادة وأجر العاملين بها من اختصاص الأقاليم؛ ويبقى الإنفاق على معلمي الديانة الإسلامية في المدارس الابتدائية والثانوية من اختصاص المجموعات اللغوية.

4. يظل نمط تدخّل الدولة، على أي مستوى كان، «برأغماتياً»، أي أنه يتّجه قبل كل شيء إلى ملاءمة الطلبات لا إلى إملاء الحلول؛ لكن دون أن تغيب عنه الأفاق العامّة، أي المنظور العلماني للدولة، وبعض الحذر، إن لم يكن بعض الاحتياط والارتياح نسبياً، فيما يتعلق بدور الديانات في الفضاء العمومي.

لكن نمط التدخّل هذا ليس «برأغماتياً»<sup>5</sup> لما يتجاهل أهدافاً عامّة تكون متروكة برمتها للمواطنين وقوى السوق.

### 3. نموذج بلجيكي لتدبير الإسلام؟

نمط اشتغال الدولة البلجيكية هذا، مع عوامل أخرى، نجم عنه إرساء نموذج للتدخل البلجيكي - غير نظري، بل برغماتي - فريد من نوعه ومتلائم مع هذا الإسلام الذي هو في طور التشكل.

فمن جهة، ما زال تمثيل الإسلام على المستوى المركزي يعرف تقلبات وطفرات.

إلا أن هذا لا يمنع، من جهة أخرى، من إرساء أشياء ملموسة. بتعبير آخر: إن لم تكن هناك تمثيلية مقنعة للإسلام فإن إدماج الإسلام عملياً في المؤسسات يسير على ما يرام؛ إذ رغم هذه التقلبات، ورغم المبررات الملتبسة أحياناً (...)، هناك أمور أخذت موضعها وتسير سيرها.

لنتأمل تعليم الديانة الإسلامية. مئات المدرّسات والمدرّسين يعملون في نطاق الشبكات الرسمية الفرانكفونية والفلمندية. إنه حدث مهم، قليلاً ما يوضع في الحسبان، لفرط الاهتمام بالمساجد وأئمتها، إن لم نقل استئنثارها بكل الاهتمام. هذا الانخراط الذي تبرهن عليه السلطات العمومية وهذا الالتزام والجهد الذي يبذله المدرّسون والمدرّسات ومن يوطرونهم، حالة فريدة وحيدة في أوروبا. إنها استثمار يستحق الاعتبار، تقوم به السلطات العمومية. فإعداد الأجيال الآتية من المسلمين في بلجيكا يمرّ من باب هذا التعليم، من بين أمور أخرى. هذا واقعٌ وحاصل، وإن كان يحتاج إلى إدخال تحسينات عليه، لاسيما في أمر تكوين المدرّسين؛ إذ لا توجد الآن مدرسة تُعطي تكويناً في العلوم الدينية والإسلامية.

فتحت كذلك مقابر في عدة مدن. ويستمرّ الحوار في الجماعات وينبني بين الجمعيات المسلمة والمساجد والسلطات المحلية. انطلقت مع الموسم الجامعي 2006-2007 في جامعة لوفان الكاثوليكية، وبفضل تمويل منحة وزارة التعليم العالي الفرانكفونية برسم «التكوين المستمر»، دورة تكوين في «العلوم الدينية: الإسلام» يقوم بها اساتذة

مسلمون وغير مسلمين، تنتهي بالحصول على شهادة جامعية رسمية منصوص عليها في قانون التكوين المستمر (شهادة الجامعة)<sup>6</sup>.

بتعبير آخر، توجد أشياء وتحدث أشياء في مجرى الأمور اليومي، وتتجه هذه الأشياء وجهة إدماج واقع الإسلام في إطار المؤسسات البلجيكي. وهذا ما يجعل النموذج البلجيكي متميزاً إذا قورن بما هو قائم في أوروبا؛ إذ يوجد نموذج بلجيكي متفرد. وهو ملائم لواقع الإسلام الأوروبي الأخذ في التشكل. لا فائدة من اختلاس النظر، كما يحدث في بلجيكا، إلى المثال الفرنسي أو البريطاني أو الهولندي أو إلى أي بلد آخر. النموذج البلجيكي نموذج رائد. إنه يرتكز على عدة مقدرات: وجود فاعل لمجتمع مدني ديناميكي، وفي قلب هذا المجتمع توجد ديانات، مع أخذ الدولة لهذه الديانات بعين الاعتبار إيجاباً؛ دولة براغماتية (لا دولة تدعي البراغماتية إيديولوجياً) بحذر، وإن كان بعض سياسيينها وسياساتها يقومون أحياناً باختيارات غير ملائمة أو تحدث خللاً في القواعد.

### القلق والتلاعبات Manipulations

نجد مكمّن الخلل، إذاً، في «المأسسة الممركزة» للإسلام وفي البحث عن هيئة «تمثيلية» له. وهي حالة عامّة في مجمل بلدان أوروبا. وما يُذكي أوارها في بلجيكا هو العجلة التي أخذت بها الدولة، كما أخذ بها المسلمون، أمر «مأسسة» الإسلام، من جهة؛ ومن جهة أخرى الطريقة المتبعة للقيام بهذا.

### القلق، والمصلحة والجمود

قد يؤدي الاستعجال في توفير حل «مؤسسي» لمسألة التمثيلية، سواء من طرف الدولة، التي تشعر بالقلق إزاء «الاصولية» و«التطرف»، أو من طرف المسلمين، الذين لهم في الأمر مصلحة متعددة الأوجه، إلى جمود للوضع يوافق الطلب الرّاهن ولا يناسب المستقبل.

هكذا أدى الاعتراف بالمساجد إلى تكريس الفواصل العرقية القومية التي تُسيجها، وكان هذا المطلب صادراً عن الأجيال القديمة، ولا

يلائم بالضرورة الأجيال القادمة. كما زكى نفوذ «ديانت»، لأن أغلب المساجد التركية المعترف بها تنتمي إلى «ديانت». كما أن السلطات المغربية تدخلت في الأمر أيضاً، وإن بشكل أقل اتساعاً ومنهجية مما قامت به الدولة التركية.

### الآثار الغير الحميدة لنموذج ديمقراطي أمثل

كانت للنمط المتعلق ب «مأسسة» الإسلام، في سنوات 1980، بعض العواقب الغير الحميدة؛ فالدولة التي تسعى إلى تدبير أمر ديانة هي التي تمولها محتاجة، فعلاً، إلى هيئة تحاورها. ينبغي، إذاً، تشكيل هيئة كهذه للمسلمين؛ سلطة لم تكن قط موجودة في منظومتهم الدينية.

والحاصل أنه، لما يدور الحديث عن انتخابات شعبية، لاسيما في منظومة غير مضبوطة القواعد، فالأمر يعني الصراع على السلطة. فلا نصادف، فقط، وراء هذه الانتخابات السعي الخالص لوجه الله لإعلاء كلمة الله، بل، أيضاً، السعي الحثيث إلى مناصب ووظائف وأموال وتشريف ووجاهة. هكذا، وفي انتخابات عام 2005، التي سعت إليها السلطة السياسية وقيل إنها مصيرية، رأينا المسلمين الترك، بتوجيه من الهيئة الدينية للدولة التركية، يستولون على السلطة ضدًا على المغاربية؛ أي أن زعامة سعت إلى الحلول محل زعامة سبقتها وتصفيتها. مع ما تلا ذلك من ضروب الاحتجاج والتنديد. ولم يكن ذلك إلا تكراراً للانتخابات السابقة.

والنتيجة كشف اختلالات واختلاسات، وتوجيه تهمة ارتكاب تجاوزات مالية إلى نائب الرئيس، المنتخب «ديمقراطياً» (والمقرب من الاوساط الاشتراكية)؛ مع إقالة الرئيس، المقرب من «ديانت»، واستقالة جزء من الهيئة بدورها. وفي أبريل 2008 أكد الوزير بقاء الباقيين من أعضاء الهيئة «التمثيلية» في مناصبهم مؤقتاً.

### الاستقطابات الحزبية

من الممكن أن يصير الإسلام، الذي لا يتوفر على مؤسسة قوية

على غرار الكنيسة، تشكّل جهازَ فرز وتصفيةٍ إزاء تأثيرات الأحزاب السياسية الأوروبية، من الممكن أن يصير ميداناً للتنافس بين القوى السياسية لاستقطاب الناخبين المسلمين - وبعض الإشارات تُنبئُ بهذا من الآن؛ فقد صار العديد من المسلمين الأوروبيين ناخبين، وهم بهذا يشكلون زبناء انتخابيين بالغى الأهمية لمختلف التشكيلات السياسية. والإسلام، كغيره من الأديان، يتمتع أو يسعى إلى التمتع ببعض الامتيازات المقررة للديانات في كل دول أوروبا، أو يكاد، (تمويل أماكن العبادة والقائمين عليها، التعليم الديني، الخ). وقد يفضي الأمر إلى نوع من المقايضة قوامه الامتيازات التي قد تمنحها أحزاب الحكومة، مقابل توجيه اختيارات الناخبين.

وحصل كذلك أن طالت تأثيرات حزبية (أحزاب سياسية بلجيكية هذه المرة) الانتخابات العادية: الاعتراف بالإسلام واعتراف الأحزاب السياسية (بالجميل) أمران مُتداخِلان. لا سيّما وأن قانون التجنيس، الذي رفع وتيرة اكتساب المهاجرين الجنسية البلجيكية، قد رفع بدوره وتيرة هذا المسلسل سعياً إلى استقطاب «الصوت المسلم». وقد لعبت الزعامات الإسلامية ورقة أيهم يمنح أكثر، من غير أن تحلّل المطبّات التي قد يؤدي إليها السقوط في هوة المنطق الحزبي. هذا المنطق الذي ساهم بنصيبه في خروج الشأن الديني من باب المصالح والمثّل العليا ليدخل دنيا الحسابات.

من نتائج هذا النظام الانتخابي الذي يُحيلُ الزعماء نواباً ويقوّي مواقع الانتقال من الشأن السياسي وإليه، أن يولي السلطة أيضاً من ليس أهلاً لها في كل الأحوال، بل من انتُخبَ بفضل الحملة التي خاضها والوسائل التي سخّرها لخوضها؛ أو أن يدفع إلى الواجهة شبّاناً يفتقرون إلى التجربة، بغية تقديم صورة من شأنها أن ترضي التطلّعات البلجيكية إلى إسلام «مدمج».

ونتيجةً لهذا اتّخاذ تدابير تُعوّزها المهارة، والقيام باختيارات مشكوك في أمرها، وافتقار للكفاءة، وتعدُّ للحدود أحياناً، وانعدام السلطة المعنوية، دون شك.

بتعبير آخر، إن ما يعرفه الإسلامُ المؤسس في بلجيكا من تقلبات لا يقتصر علي وجود نساء ورجال تُعلقهم وسائل الإعلام على مشجبتها، بل هو أيضاً مشكل منظومة قائمة، سعى إلى إقامتها مسلمون وسلطات وخبراً وهما.

وما يزيد الطين بلة، إذا راعينا آثار هذا على المستقبل، هو أن تركيز هؤلاء جميعاً على الرهانات المؤسسية واعتبارها أول الرهانات التي تنبغي مواجهتها وحل الطول للمشاكل المتعلقة بالإسلام البلجيكي، ترك خلفه في الصف الثاني القضايا الفكرية والخلفية الكبرى. لأن مستقبل الإسلام وإدماجه في الفضاء البلجيكي سيكون رهين هذه القضايا أكثر مما هو محكوم بزيادة عدد أمكنة العبادة وتمويلها. وبموازات هذا لم تُقدّر قضية تكوين زعماء المستقبل حق قدرها، وإن كانت بعض المبادرات قد رأت النور، لكن، هنا أيضاً، من باب التنافس السلبي. ولا يتعلق الأمر هنا بإعادة تكوين الأئمة، فهذه مسألة قد صارت، في نهاية الأمر، من قضايا الماضي؛ بل ما يهم الآن هو تكوين الأجيال الآتية من المسلمين.

#### 4. الرهانات القادمة: في ضرورة مراجعة الأولويات

تحركت منذ أربعة وثلاثين عاماً فئة من السكان مسلمي الأصول المهاجرين إلى بلجيكا لتجعل ديانتها أمراً ملموساً ظاهراً للعيان. ووضع هذا الأمر على عاتقهم بعض الذين اعتنقوا الإسلام أيضاً. ويتعلق الأمر، فعلاً، بفئة، أي ربّما بثلاث الأشخاص المنحدرين من أصول إسلامية. لكن بقية الأشخاص الآخرين من أصول إسلامية لم تكن تنظر إلى هؤلاء نظرة عداء أو مناهضة. بعبارة أخرى، صار المناضلون من الملحدين والغنوصيين اقلية تبدو ضعيفة الشرعية.

ولمّا نستعرض التاريخ مقارنةً بين دول أوروبا يكون علينا أن نقرّ أن مسلسل إبراز الإسلام للعيان في أوروبا مؤسوم ببعض التشابه والتزامن: المظاهرات الأولى في سنوات 1970، الحماس الذي واكب ثورة الخميني في سنوات 1980، مرحلة تجذر جديدة في سنوات 1990، ومرحلة اضطراب وشك بعد أحداث 11 سبتمبر.

عمل المسلمون، إجمالاً، على التّوفّر على البنىات الدّينية الأساسيّة من مساجد وقاعات للصّلاة<sup>7</sup>، وسيتّجهون إلى أن ينال الإسلام من الدول وضعاً قابلاً للمقارنة مع ما تناله الدّيانات الأخرى، ومع ما يحدثه هذا من آثار عمليّة تختلف باختلاف البلدان: تمويل أماكن العبادة، وتمويل الموظّفين الدّينيين، وإنشاء مقابر مخصّصة للمسلمين، وتوزيع طعام حلال في المؤسّسات العموميّة، الخ.

لكنّ ما يغيب عن نظر المحلّلين والطّبقة السياسيّة هو أن مسلسل إعادة تشكّل وإعادة تشييد الإسلام الأوروبي ما زال بعيداً عن الاكتمال؛ فالخطأ المرتكب باستمرار هو اعتبار وجود الإسلام على الحال الذي هو عليه اليوم امرأ نهائياً (والتأسيس عليه في صياغة السياسات).

ذلك أنّه حال غير مكتمل، أولاً، من وجهة نظر ما يتطلّبهُ المسلمون ويتطلّعون إليه في سيرهم عبر الزّمان وعبر الأجيال. من الرّاجح ألاّ تكون مطالب إسلام الجيل الثّاني والجيل الثّالث نفس مطالب الأجيال الأولى. فلئن ظلّ مسلمو اللحظات الأولى يُرسون إلى الآن أسس البنىات التّحتيّة ويشيّدون المساجد ويبحثون عن مرتكزات مؤسّسيّة، يساعدهم على هذا مُحسنون مسلمون مختلفون وبعض التّدخلات العموميّة، فبالإمكان التّساؤل عمّا إذا كانت هذه المطالب المتعلّقة بما هو ديني ستستمرّ في التّعبير عن ذاتها بهذه الدّرجة من الكثافة في المستقبل. فهذه الوجوه التّعبديّة، على أهمّيّتها، قد لا تبقى في الصّف الأوّل من الاهتمامات.

ويمكن التّساؤل، لما ننظر إلى الأجيال الفتيّة، عمّا إذا لم تكن المطالب التي صارت تبرز الآن، ذات علاقة بالبحث عن معنى أكثر مما تدخل في علاقة بممارسة سويّة أو بالرجوع إلى معيار مُجرّد مُطلق ينبغي الامتثال له (ولو كان على صيغة تقابل الحلال والحرام). هذا السعي إلى المعنى ينصبّ على السّؤال المركزي عن معنى أن يكون الإنسان مسلماً في أوروبا، وعن المعنى الذي ينبغي إعطاؤه لفكرة الدّين، وعن نمط وجود البنىات السّوسيوولوجيّة القاعدية (الزّعماء، أشكال التّجمّع...). وكلّ هذا يُحيل بما لا سبيل إلى تفاديه إلى مسألة

التَّأْوِيلِ فِي نِطَاقِ الْإِسْلَامِ، بِمَا فِيهَا مِنْ تَعَدُّ وَتَرَدُّدٍ. وَقَوَامٌ إِحْدَى الْمَسْأَلَاتِ الَّتِي تَقُومُ عَلَى خَلْفِيَّةِ هَذَا التَّفَكِيرِ مَعْرِفَةَ مَا إِذَا كَانَ عَلَى الْإِسْلَامِ الْأُورُوبِيِّ أَنْ يَرِاجِعَ تَعْرِيفَهُ لِنَفْسِهِ عَلَى نَحْوِ مَا قَامَتْ بِهِ الْمَسِيحِيَّةُ الْأُورُوبِيَّةُ (أَيُّ بَاعْتِبَارِهَا دِيَانَةً صَارَتْ إِلَى الْمَجَالِ الْخُصُوصِيِّ، مُنْبَنِيَّةً عَلَى شَكْلِ كَنِيسَةٍ، وَلَهَا نِظَامٌ تَرَاتِبِيٌّ)، أَمْ أَنْ عَلَيْهِ أَنْ يَلْتَمِسَ طَرِيقَهُ بِنَفْسِهِ. فَإِذَا كَانَتْ الْإِكْرَاهَاتُ الْمَالِيَّةُ تُوَدِّي بِبُيُورٍ (لَكِنْ عَبْرَ مَسَارٍ عَسِيرٍ) إِلَى مُقَابِلَاتٍ بِشَأْنِ الْبَنِيْنَةِ عَلَى شَكْلِ كَنِيسَةٍ (أَوْ تَكَادٍ)، فَإِنَّ فِكْرَةَ اتِّبَاعِ النَّهْجِ الَّذِي سَارَتْ عَلَيْهِ الدِّيَانَاتُ الْمَسِيحِيَّةُ (اِنْتِقَالَ الدِّيَانَةِ إِلَى الْمَجَالِ الْخَاصِّ وَالْعَالَمِ الذَّاتِيِّ، التَّوَاضُّعِ الْهُوِّيَّاتِيِّ) تَدْعُو إِلَى التَّفَكِيرِ مَلِيًّا وَتُرْبِكُ كَثِيرًا، لِأَنَّ الْأَمْرَ يَتَعَلَّقُ بِمَرَاجَعَةِ هَائِلَةٍ لِلْمَنْهَجِ الَّذِي خَطَّهُ النَّبِيُّ.

وَيُمْكِنُ تَصَوُّرَ الْمَآسَاةِ الَّتِي يَشْهَدُهَا الْإِسْلَامُ الْمَعَاوِرُ مَعَ بَرُوزِ هَذِهِ الْمَطَالِبِ الْمُتَعَلِّقَةِ بِالْمَعْنِيِّ. فَازْمَةُ الصِّيَاغَةِ الْفِكْرِيَّةِ لِفِكْرَةِ الدِّينِ (أَوْ الدِّينِ بِاعْتِبَارِهِ فِكْرًا) هِيَ اِزْمَتُهُ الْكُبْرَى وَمُنْتَهَى عَدَمِ اِكْتِمَالِهِ.

وَمَا يُفْتَقَدُ الْيَوْمَ أَيُّمَا اِفْتِقَادٍ هُوَ الزَّعَامَةُ الْفِكْرِيَّةُ الْمُتَوَفَّرَةُ عَلَى التَّكْوِينِ الْمَلَائِمِ وَالنَّابِغَةِ مِنَ الْفَضَاءِ الْأُورُوبِيِّ. كَمَا تُفْتَقَدُ أَمَاكِنُ التَّكْوِينِ الْعَالِيِّ فِي الْعُلُومِ الْإِسْلَامِيَّةِ، اللَّهُمَّ مَا كَانَ مِنْ مَوْسَسَاتٍ خُصُوصِيَّةٍ رَاتِ النُّورِ فِي كُلِّ بِلَادَانِ أُرُوبِيًّا، وَالَّتِي تَبْقَى غَيْرَ كَافِيَةٍ. حَتَّى أَنْ عَدَّةَ شَبَّانٍ مِنْ أُرُوبَا صَارُوا يَشْدُونِ الرَّحَالَ إِلَى «جَامِعَةٍ» الْمَدِينَةِ أَوْ غَيْرِهَا سَعِيًّا إِلَى الْحُصُولِ عَلَى هَذَا التَّكْوِينِ. لَكِنْ، مِنْ بَابِ غَيْرِ الْمَوْكَدِ أَنْ يَعُودَ هُوَآءُ مُزَوِّدِيْنَ بِوَسَائِلٍ مَلَائِمَةٍ لِإِدْمَاجِ الْإِسْلَامِ فِي الْفَضَاءِ الْأُورُوبِيِّ.

أَبَانَاتُ الْخَمْسُونَ سَنَةَ الْمُنْصَرْمَةِ، فِي مَجْمَلِ الْعَالَمِ الْإِسْلَامِيِّ وَفِي أُرُوبَا، عَنْ أِزْمَةٍ وَفَقْرٍ لِلْمُتَقَفِّينِ. وَهَنَا يَكْمُنُ الرَّهَانُ الْمُقْبَلُ لَوْلُوجِ الْإِسْلَامِ مَجَالِ الْمَعَاوِرَةِ. وَلَا يَقْتَصِرُ الْأَمْرُ عَلَى مُتَقَفِّينَ فُرَادَى يُتَقَنُونَ فَنَ التَّوَاصُلِ، فَلَنْ يَكُونَ هَذَا كَافِيًّا. بَلْ يَتَعَلَّقُ الْأَمْرُ بِمَجْهُودٍ فِكْرِيٍّ عَمِيقٍ وَانْتِشَارٍ وَاسِعٍ لِلْمُتَقَفِّينَ فِي الْحَقْلِ الدِّينِيِّ الْإِسْلَامِيِّ، وَهُمَا الْاِمْرَانُ اللَّذَانِ صَارَا ضَرُورِيَيْنِ وَمُسْتَعْجَلَيْنِ؛ إِنَّهُ التَّحْدِي الْاَكْبَرُ فِي الْآتِي مِنْ



السنين، وإلا فإن الحساسيات المسلمة الجديدة وانتظارات الخروج من المازق ستظل بغير جواب أو ستسعى إلى إجابات قد تأتي على وجه غير مرغوب فيه ومطبوعة بالاختلال بالنسبة لصيرورة الإسلام الأوروبي.

إذا يتعلّق الأمر إجمالاً بواقع يتشكّل ويعرف بنيات سُوسِيولوجية متغيّرة ومطالب متطوّرة وأجيالاً متعاقبة وزعامة ضعيفة البنية رغم كثرة الزعماء، بل وزيادتهم عن الحاجة إذا اعتبرنا البنية القاعدية للإسلام.

## 5. خاتمة

ما يكاد يكون نموذجاً بلجيكيّاً (لا نقول نموذجاً لأنّه لم يكن قطّ موضوع صياغة صريحة، فبالأحرى موضوع صياغة شكلية) براغماتياً متعدّد المراكز يبدو مُلائماً للواقع الإسلامي الذي ما زال في طور التشكّل وتلمّس الطريق. لكن سيره لا يخضع لمذهبية براغماتية، أي لا يُنمي براغماتية عمياء منفصلة عن القضايا الأساسية للحياة الجماعية، من قبيل علمانية الفضاء العمومي.

مع هذا، فالحاجة الملحة في الوصول، وفي الوصول إلى حلول، أو ترك الارتسام لدى الأهالي بالوصول إليها، والتي تكاد تأتي استجابة لما يشعر به هؤلاء الأهالي من قلق إزاء التيارات الإسلامية، تثير الرغبة المتعجّلة في الوصول بأي ثمن إلى إحداث هيئة تمثيلية؛ هيئة نهائية، مأمونة وزيادة على هذا، «ديمقراطية». هيئة يُفترض أنها قادرة على تأطير المسلمين من الأهالي وإخضاعهم للقواعد. وقد نجمت عن هذا عواقب غير حميدة لا يستهان بها وأزمات منتظمة مرّت بها هذه الهيئة، ذلك أنّ الشروط السُوسِيولوجية لإحداثها غير متوفرة.

إلا أنّ النموذج البلجيكي، مرّة أخرى، «يُنقذ» الموقف؛ فالاضطرابات التي مسّت الهيئة المركزية امتصّها، إن جاز التعبير، السير العادي والممارسات اللامركزية المتعلقة بعدة أوجه لتدبير الديانة.

وأيًا كانت الأحوال، فالأمر الأكثر استعجالاً اليوم لم يعد بناء المؤسسات والمآذن والجدران، بل بناء الإنسان، نساءً ورجالاً ذوي تكوين رفيع المستوى فكرياً، قادرين على الاضطلاع بمهام القيادة الفكرية والخلقية. فلا يمكن التّماذي في «استيراد» هؤلاء الزّعماء من البلدان الإسلامية.

إنّها مهمّة مستعجلاً؛ فعندما ندرك أن الأمر يتعلّق بتكوين من مستوى عالٍ فإن ثماره لا تُجنى إلا بعد عشر سنوات وحتى خمس عشرة سنة. إذا لا بدّ من تعجّل الانطلاق.

لكنّ استعجال الانطلاق لا ينبغي أن يكون مرادفاً للتّسرّع واستيراد النّماتج وصيغ التعليم المعمول بها في البلدان الإسلامية؛ فالفضاء الأوروبي يُبنى بطريقة متميّزة ونوعية، وسيكون مُهماً في المستقبل ابتكار نموذج متميز للتكوين العالي في العلوم الإسلامية.

## الهوامش

1. بتعبير أدقّ: الجمعية الدّوليّة التي لا تسعى إلى الرّيح المادّي. المؤسّسة طبقاً للفنان البلجيكي. المُسمّاة: «المركز الإسلامي والتّقافي». أسّس هذا المركز عام 1968 بمبادرة من ديوماسيين مسلمين معتمدين في بلجيكا. وشرع في نشاطه بشكل غير رسمي في عام 1963-64.
2. إنّها التسمية البلجيكية للتعليم العمومي. وبالنظر للامركزي البلجيكي. يمكن للجماعات اللسانية (وللدولة المركزية. في الماضي) أو الجماعات المحليّة أو الأقاليم أن تنظّم هذا التّعليم. ويشمل حوالي نصف الموجودين في المدارس. أمّا النّصف الباقي فيغطيه التّعليم المسمّى «حرّاً». و الكاثوليكي في مُعظمه. وإن كان يشتمل كذلك مدارس أسّست بمبادرات مختلفة. لها دواعي دينية (مدارس يهودية، مدرسة إسلامية) أو تربوية (منهاج Freinet، الخ).
3. منها 17 في إقليم والنيا و5 في بروكسيل و 8 في الإقليم الفلمندي (نونبر 2007).
4. اعترف بخمسين إماماً خصّصت لهم ميزانية سنوية قوامها 1200000 أورو. لأنّ رواتبهم مساوية لرواتب رعاة (قساوسة) المعابد البرّستنتيّة. أي 18700 أورو خاماً في السنة (نونبر 2007). وهي رواتب أعلى ما يتقاضاه القساوسة. حيث يتشرف أغلبهم على أكثر من أبرشية (Paroisse) واحدة.
5. يجوز القول أن دولة بريطانيا. وكذا هولندا في سنوات 1980 كانت لها مقاربة براغماتية يبدو أنّها ندمت عليها اليوم لتدخل عليها أحياناً تعديلات عميقة.
6. لمزيد من المعلومات. يمكن الرّجوع إلى الموقع الإلكتروني: <http://www.uclouvain.be/cismoc>
7. من المؤشّرات الدّالة أن عدد المساجد وقاعات الصّلاة في بلدان الاتّحاد الأوروبي الخمسة عشر بلغ حوالي 6000 في مطلع القرن الحالي. وكان يزيو قليلاً عن 2000 في مُستهل التّسعينات من القرن الماضي. أمّا في التّسعينات فلم يكن أكثر من 500. انظر:

F. DASSETTO, B. MARÉCHAL & J. NIELSEN, *Convergences musulmanes, Aspects contemporains de l'islam dans l'Europe élargie*, Louvain-la-Neuve / Paris, Academia Bruylant / L'Harmattan, 2001, 177 p.

## القوانين الأوروبية والمعلومات الخاصة المتعلقة بالمسلمين: رؤية ألمانية

ماتياس روه Mathias Rohe

جامعة فريديريش أليكسندر نورنبرغ، ألمانيا

أ. مدخل

كان المسلمون حاضرين في أوروبا منذ القرون الوسطى. غير أن وجود المسلمين بأعداد كبيرة (يقدر بـ 10 إلى 15 مليون حاليا في أوروبا الغربية ووسط أوروبا وشمالها) ظاهرة جديدة نسبيا. ويرتبط تاريخ غالبية هؤلاء المسلمين بالهجرة<sup>1</sup> بالرغم من أن العديد منهم ولد في أوروبا، وحصل عدد آخر متزايد على حق المواطنة في البلدان التي يعيشون فيها.

يقدر عدد المسلمين حاليا في ألمانيا بأكثر من 3 ملايين (من مجموع عدد السكان البالغ 82 مليوناً)، اكتسب حوالي مليون منهم حق المواطنة الألمانية. وألمانيا من البلدان التي تتوفر على أكبر عدد من السكان المسلمين من بين دول الاتحاد الأوربي؛ مع فرنسا بعدد يتراوح بين 2 و5 ملايين مسلم و1.6 مليون في بريطانيا العظمى. وأغلبية المسلمين الذين يسكنون حاليا في ألمانيا - حوالي 2.2 مليون - هم من أصل تركي؛ فمِنذ الستينات، هاجر إلى ألمانيا مئات الآلاف من العمال المهاجرين (Gastarbeiter)، وكان عدد كبير منهم من المواطنين الأتراك، لكن كان منهم أيضا عدد كبير من الوافدين من بلدان البلقان ومن شمال إفريقيا (منهم أكثر من 100.000 مغربي)<sup>2</sup> يعيشون بصفة رئيسية في منطقة فرانكفورت الكبرى وفي منطقة رينانيا الشمالية - وفيستفاليا، والشرق الأوسط ومناطق أخرى من العالم.

تعتنق أغلبية المسلمين في ألمانيا المذهب السني، لكن هناك أيضا مجموعات هامة من الشيعة الإثنا عشرية (من أصل إيراني ولبناني

وعراقي بصفة خاصة) قد يصل تعدادها إلى 200.000 نسمة، إضافة إلى حوالي 500.000 من العلويين القادمين، في أغلبهم، من تركيا؛ دون أن ننسى حوالي 30.000 من الأحمديين القادمين من باكستان، وهم يشكلون أقدم الطوائف المسلمة المنظمة في ألمانيا. وكما هو الحال في أقطار الدنيا، فإن آراءهم ومعتقداتهم تتراوح بين اتخاذ موقف متشبه بممارسة الشعائر والاحتفاظ بعلاقات ثقافية محضة مع الإسلام؛ وتنتشر الصوفية بين الأتراك بوجه خاص.

تخلق فئة السكان المسلمين الناشئة في أوروبا وضعية جديدة بالنسبة للمسلمين هناك، وفي البلدان التي يعيشون فيها، وبالنسبة للمجتمعات التي صاروا جزءاً منها<sup>3</sup>. وقد وُلد أغلب هؤلاء المسلمين في أوروبا وترعرعوا فيها، وينوون، على الأقل، المكوث فيها بشكل دائم. ومنذ عدة عقود، كان الاعتقاد سائداً بأن المسلمين الذين هاجروا إلى أوروبا سيقومون بها مؤقتاً فقط للعمل أو طلباً للعلم؛ لكن تبين أن الأمر لم يكن كذلك. ويترتب عن ذلك أن زمن الحلول المؤقتة الرامية إلى تلبية حاجيات المسلمين في أوروبا قد ولى. ويقدر ما يصير الوضع القانوني وهويات عدد متزايد من المسلمين في المجتمعات الأوروبية أمورا دائمة، تستشعر المنظومات القانونية في أوروبا الحاجة إلى القيام برد فعل ملائم إزاء هذا الواقع.

وعلى سبيل المثال، كان أغلب المسلمين الذين هاجروا إلى ألمانيا ينوون في البداية المكوث بها سنتين أو ثلاث سنوات فقط، إما ليكسبوا ما يكفيهم من المال لتحسين أوضاعهم الاقتصادية عندما يعودون إلى بلدانهم الأصلي، وإما ليجدوا فيها ملجأ مؤقتاً يستقرون به في انتظار تحسن الأحوال السياسية في بلدانهم الأصلية. وقد انعكست هذه الانتظارات على التشريع الألماني وعلى الهيئات الإدارية التي عالجت قضايا المهاجرين المسلمين، حيث تعامل المسلمون المهاجرون إلى ألمانيا وعوملوا على أساس أنهم ضيوف عابرون. فلم يهتموا نتيجة لذلك، كما لم تهتم الدولة، اهتماما كبيرا بخلق ظروف قانونية واجتماعية متينة لتيسير اندماجهم.

غير أن الأمور تغيرت بعد ثلاثين سنة. ففي الوقت الذي لم يتمكن فيه جزء من أقدام جيل من المهاجرين المسلمين من الاندماج اندماجا تاما في المجتمع الألماني، اضطر هؤلاء لأسباب قاهرة إلى البقاء في ألمانيا: فهم يعملون باعتبارهم أجانب في بلدانهم الأصلية، (يدعونهم في تركيا باللمان سيلار Almancilar)، وهم يريدون أن يبقوا إلى جانب آبائهم الذين ولدوا في ألمانيا ويرغبون في البقاء فيها؛ كما أن مستوى الخدمات الطبية التي يتلقونها في ألمانيا غير متوفر في بلدانهم الأصلية. ومع الإعداد المتزايدة من المسلمين في ألمانيا الذين حصلوا على الجنسية الألمانية، صار لزاما على القوانين، كما صار لزاما على الحكومة استقبال جالية مسلمة هامة ودائمة باعتبارها جزءا لا يتجزأ من المجتمع الألماني.

لكن هذا الاستقبال، بطبيعته، استقبال علماني، لا علاقة له بالمعتقدات والحاجيات الدينية للمسلمين باعتبارهم مسلمين. وتتمثل المشاكل الرئيسية التي يواجهها المسلمون في سعيهم إلى الاندماج في المجتمعات أوروبا، مثل ألمانيا، في الصعوبات اللغوية، والافتقار إلى تعليم عال، ودرجة بطالة مرتفعة نسبيا. وبالتالي ينبغي أن يتناول النقاش حول الهجرة ما يصاحبها من مشاكل، من جهة، وحول ممارسة الإسلام في أوروبا من جهة أخرى باعتبارهما قضيتين مستقلتين رغم ارتباطهما. ولئن صح القول بأن الهجرة تثير قضايا تتجاوز مجال الشغل والتعليم واللجوء السياسي، بما في ذلك رهانات التكيف من أنماط جد مختلفة من السلوك والهوية والمعتقد والقيم - فإن التصورات السائدة بشأن المسلمين، في نفس الوقت، باعتبارهم جماعة متجانسة من الأشخاص تميزها بشكل رئيسي، إن لم نقل تميزها فقط الهوية الدينية القوية، هي تصورات خاطئة. ذلك أنه يوجد وسط الجاليات المسلمة تنافر اجتماعي وثقافي يعكس صفات المجتمعات الأوروبية على مر السنين. أضف إلى ذلك أن عددا كبيرا من المهاجرين المسلمين يولون كثيرا من التقدير للأطر القانونية والاجتماعية لهذه المجتمعات.

ورغم أن المجتمعات الأوروبية تواجه بالتأكيد مشاكل بالغة الأهمية ناتجة عن وجود عدد قليل، ولكنه خطير، من المتطرفين

المسلمين ونزوعاً قويا إلى مواقف معادية للغرب من شأنها أن تؤدي إلى الانعزال الذاتي<sup>4</sup> فإن عددا كبيرا من المسلمين في أوروبا يسعون باستمرار إلى إيجاد حلول عملية للتوفيق بين معتقداتهم وممارساتهم الدينية وغيرها من القواعد القانونية والقواعد الأخرى للمجتمعات الأوروبية العلمانية. وخلال السنوات الأخيرة سعى المسلمون الأوروبيون كذلك إلى صياغة بيانات نظرية لتوضيح مواقفهم من هذه القضايا وتحديد معالم الصراعات المحتملة بين القواعد القانونية والقواعد الدينية، مع إيجاد حلول ملائمة لهذه الصراعات<sup>5</sup>. وهناك من جهة أخرى عدد كبير من المسلمين الذين لا يهتمون بصفة خاصة بممارسة الشعائر الدينية، من دون أن يتبرأوا من هويتهم المسلمة في حد ذاتها. وهناك من يتمسكون بقناعاتهم ومعتقداتهم وممارساتهم (الصوفية)، معتبرين، مع ذلك، أن قواعد الفقه الإسلامي لا تكتسي إلا أهمية يسيرة في الحياة اليومية.

بيد أن هناك عددا متزايدا من المسلمين في أوروبا يرغبون في صياغة تعريفات أكثر دقة لوضعهم القانوني باعتبارهم مسلمين أوروبيين. وتتمثل القضية الحاسمة التي عليهم أن يواجهوها في تحديد هويتهم الإسلامية - بما فيها ممارسة الشعائر الإسلامية المفروضة شرعا<sup>6</sup> - في إطار الأنظمة القانونية الأوروبية<sup>7</sup>.

وفي نفس الوقت، على الأنظمة القانونية الأوروبية أن تجد الوسائل لتأخذ بعين الاعتبار الهويات والممارسات الإسلامية للمسلمين الذين يعيشون في إطارها. واليوم، تتعامل البرلمانات والمحاكم وغيرها من الهيئات الحكومية مع الإسلام حسب القانون. وقد صدرت أخيرا في الكثير من البلدان الأوروبية تشريعات تتعلق بالقواعد الإسلامية التي تخص اللباس ونجر الأضاحي وفقا للشعائر والممارسات التي تدخل في مجال قانون الأسرة، أو هي قيد الدراسة. وعلى الهيئات الحكومية أن تتأقلم مع الحساسيات الدينية و/أو السياسية للمسلمين الذين يلتمسون حق المواطنة؛ فالمحاكم تطبق يوميا أنظمة قانونية أجنبية في مجال القضايا المدنية، كما يقتضي ذلك القانون الدولي الخاص.

## ب. الدول العلمانية الأوروبية وحماية الحرية الدينية

### 1 . الإطار الدستوري

يجب علينا، في ما يتعلق بتوجيه حياة المسلمين في إطار الأنظمة القانونية العلمانية الأوروبية، أن نميز بين المعايير الدينية الإسلامية والمعايير القانونية. ذلك أن تطبيق أحكام الدين يختلف اختلافاً أساسياً عن تطبيق المعايير القانونية، باعتبار أن الحرية الدينية أمر هام في معظم الدول الأوروبية. فالدساتير الأوروبية تضمن، على غرار ما ورد في المادة 9 من الاتفاقية الأوروبية لحقوق الإنسان<sup>8</sup> عدم حرمان الأشخاص من الشروط الأساسية للامتثال لما تمليه عليهم ديانتهم. وعلى سبيل المثال فإن الدولة لن تمنع أي مسلم من الالتزام بتطبيق أركان الإسلام الخمسة. والمسلمون أحرار في إنشاء بنية تحتية دينية، خصوصاً منها المساجد، الخ. ويمكن لأي كان أن يستشير مسلمين مرموقين أو مؤسسات إسلامية للحصول على نصائح في المجال الديني<sup>9</sup>، وهو أمر يفسح المجال رحباً لكي يمارس أي كان ديانته بالفعل، في مجاله الخاص أو علناً، على حد سواء.

تشمل حرية التدين بهذا المعنى كل أنواع الديانات، ولا تقتصر على ديانات أغلبية السكان أو الديانات التي استقرت من قبل، منذ زمن طويل. أضف إلى ذلك أن الديانة، حسب هذا المقتضى، لا تقتصر على النطاق الخاص؛ فالتعبير عنها في النطاق العمومي يحميه القانون كذلك. غير أن هناك فروقاً في تطبيق ذلك بين عدة بلدان أوروبية. وهو أمر يعود إلى اقتناع مختلف يتعلق بالمسافة التي ينبغي الاحتفاظ بها بين أنشطة الدولة والديانات. ففرنسا وسويسرا، مثلاً، أقامتاً فصلاً صارماً بين الدولة والدين. وعليه، فإنه لا يسمح للمسؤولين أن يبرزوا رموزاً دينية عند مزاولتهم لعملهم، في المدارس مثلاً. والمبدأ الصارم للعلمانية في فرنسا، طبقاً لما تقتضيه «وحدة الجمهورية»، قد يمنع كذلك تقديم طعام حلال للتلاميذ، لأنه لا يجوز أن تعامل أي جماعة معاملة متميزة.

والأمر في ألمانيا يختلف بعض الشيء. ذلك أن أهم المقتضيات التي تنظم القضايا الدينية هي المادة الرابعة، البان 1 و2 من الدستور الألماني<sup>10</sup>. وهذه المادة - على غرار المادة 9 من الاتفاقية الأوروبية لحقوق الإنسان، وهي أقل أهمية - لا تقتصر على القناعة الدينية الخاصة. فهي تمنح كذلك الحق في التعبير العلني عن المعتقد، والدولة ملزمة بالسهر على ألا يتم الحد من هذا الحق بطريقة غير قانونية. وبطبيعة الحال فإن هناك حدوداً قانونية مفروضة على الحقوق أياً كانت، بما فيها الحقوق الدينية. فلن يُسمح لأي كان بأن يهدد حقوقاً أخرى لأسباب دينية، على سبيل المثال.

من جهة أخرى، تنص المادة 3، القسم 3، من الدستور الألماني، على ألا يكون أي شخص موضوع تمييز أو أن يحظى بمعاملة تفضيلية بسبب عقيدته الدينية.

أكدت المحكمة الدستورية الفيدرالية، في سلسلة من القرارات، أن الدولة ملزمة بتوفير فضاء للأنشطة الدينية<sup>11</sup>. وهذه الحماية الدستورية لا تقتصر على الأفراد، إذ تطبق كذلك، وفي نطاق واسع، على الهيئات القانونية الوطنية (الجمعيات العلمية المقيدة في سجل) الهادفة إلى إشاعة الثقافة وإلى النهوض بعقيدة دينية أو إشاعة معتقدات أعضائها<sup>12</sup>. ويمكن لهذه الهيئات إذن أن تؤكد حقوقها بكل استقلال إزاء الدولة<sup>13</sup>. ولا تكون الجنسية الألمانية، في غالب الأحوال، شرطاً مسبقاً للمشاركة في مثل هذه الهيئات.

يمكن أن تبين هذه المقتضيات القانونية أن الأنظمة القانونية العلمانية في أوروبا لا تنبذ الدين، أي أنها غير معادية للدين بتاتا، كما يفهم ذلك في غالب الأحيان عن غير حق. فهذه المقتضيات تفتح، على العكس من ذلك، المجال رحباً للعقيدة وللحياة الدينية. وفي الحقيقة، يتعين على الدولة، فقط، أن تظل محايدة وأن تمتنع عن التدخل في الشؤون الدينية. والأمر يتمثل فقط في وجوب حياد الدولة نفسها، والألا تتدخل في الشؤون الدينية. وأهم ما ينتج عن هذه العلمانية القانونية هو تكافؤ الديانات، بما في ذلك حرية عدم اعتناق أي ديانة أو حرية



استبدال ديانة بأخرى<sup>14</sup>. وحسب رأي مُجمَع عليه في أوروبا، فإن هذا الحياد أمر ضروري لحرية دينية حقيقية لا يمكن التساهل في أمرها. وقد وصف أحد المسلمين المرموقين في فرنسا هذه المنظومة بأنها منظومة «حياد إيجابي» (إزاء الأديان)<sup>15</sup>. وستوضح هذا بعض الأمثلة<sup>16</sup> المتعلقة بالوضع القانوني الألماني.

## 2. أمثلة عملية

### أ) إقامة المساجد

يقدر عدد المساجد في ألمانيا بـ 2.600 مسجد. وأغلبها أقيم في مبانٍ صناعية قديمة كانت متوفرة بأثمان معقولة، وقريبة من الأماكن التي يعيش فيها عدد كبير من المؤمنين الذين يعملون في محيط المصانع. وهناك أيضا حوالي 150 مثلا عن امكنة للصلاة تشبه المساجد ولها مآذن في عدة مدن، ومتوفرة على باحات لأداء الصلاة قد تسع أكثر من 1.000 شخص<sup>17</sup>. وفي بعض المدن يسمح بالأذان للصلاة باستعمال مكبر الصوت حينما يتعلق الأمر بصلاة الجمعة<sup>18</sup>. لكن، وبصفة عامة، يُحجّم المسلمون عن المطالبة برخصة استعمال مكبرات الصوت، لأنها قد تبدو أمرا غير منطقي في محيط غير مسلم أساسا، وقد تؤدي إلى إحداث توتر في الجوار.

يحظى تشييد أماكن العبادة بمعاملة خاصة بمقتضى القانون الألماني الخاص بالبناء، بسبب الضمانات الدستورية في مجال حرية التدين. وقد عُرضت، في بعض الحالات، قضايا على المحاكم لمعرفة ما إذا كان من المسموح به تشييد مآذن، وما هو العلو المسموح به في هذا الشأن. وليس من المدهش أن تؤدي إقامة مآذن بادية للعيان إلى إثارة بعض الحساسيات بسبب الظروف المحلية السائدة. بل ويرى البعض أن تشييد المآذن يمثل هجوما رمزيا على الثقافة المسيحية المهيمنة أو على الثقافة الغربية. وهذه الشكوك يعبر عنها في الغالب يمينيون متطرفون، وفي بعض الأحيان طوائف صغيرة من المسيحيين الأصوليين المعادين للإسلام، وكذا بعض المسلمين المعارضين لمثل هذه المشاريع<sup>19</sup>. وهذا

نقاش جد مشروع داخل المجتمع، ما دام التمييز قائماً، كما يجب، بين الجوانب القانونية والجوانب الاجتماعية. والواقع أن الأمر ليس دوماً على هذا النحو: يتحدث بعض المتشككين بالطبع عن ضرورة تعليق الحماية الدستورية للحرية الدينية للمسلمين فقط، مطالبين على هذا النحو بانتهاك الدستور بدلاً من الدفاع عنه. ومع هذا، لا يبدو بتاتا أن جهاز القضاء مستعد لتخفيض درجة الحماية الواسعة التي يوفرها لكل الأديان أو لمعاملة هذه الديانات معاملة غير متساوية.

حسب القانون الألماني الخاص بالتعمير والبناء، ينبغي أن يلائم شكل بناء أماكن العبادة معطيات ما يحيط به، بالرغم من الوضع القانوني الامتيازي المرتبط بإقامة مثل هذه البنايات. ومع ذلك، فإن محكمة الاستئناف الإدارية في كوبلنز (Koblenz) قضت، في حالة تتعلق ببناء مئذنة، بأنه لا يوجد أي نوع من «الحماية للوضع الثقافي القائم» حسب القانون<sup>20</sup>. ذلك أن الأزمنة تتغير، ولأن المسلمين يشكلون الآن جزءاً هاماً من المجتمع، فإن على هذا المجتمع برمته أن يتقبل هذا الواقع. ورغم هذا الموقف القانوني، الذي هو لصالح المسلمين عموماً، فإن على المتبصرين منهم ألا يفعلوا حقوقهم بالجوء إلى جهاز القضاء قبل أن يسعوا بصبر إلى إقناع الجمهور بأن نواياهم مسالمة، أو أنها تظل كذلك عندما يقومون بتشيد مسجد أو مركز ثقافي. ولأنني كنت قاضياً في محكمة الاستئناف بنورنبرغ، فقد برهنت لي التجربة أن إصدار حكم بتطبيق القانون ينبغي أن يحسم الأمر، ولو جزئياً لصالح طرف من الطرفين. لكن ذلك لا يؤدي في غالب الأحوال إلى «سلم» حقيقي وقار بين الطرفين المعنيين. إذ أن الطرف الذي رفض مطلبه قد يسعى في أغلب الأحيان إلى العثور على سبب جديد للاستمرار في المعركة، وهذا لن يمثل قاعدة مريحة لتدبير أمور مكان للصلاة أو مركز ثقافي. ففي هذا النوع من القضايا يستحسن التوصل إلى حلول بالتراضي، وهذا التراضي يمكن أن يحصل خلال المناقشات التمهيدية مع الإدارة المتدخلة ومع عامة الجمهور. ولحسن الحظ، صارت هذه الطريقة أمراً عادياً في معالجة القضايا في ألمانيا، رغم بعض المنازعات الشديدة في مدن مثل ميونيخ، وكولونيا وفرانكفورت.

من الناحية المبدئية، لا توجد أية صيغة خاصة منصوص عليها لتدبير المساجد والمراكز الثقافية والمؤسسات المماثلة لها. فالجمعية المسجلة، بالمعنى العام، تعطي اللجنة التنفيذية إمكانية التصرف بمرونة في إطار تقنيات غير ملتبسة للمسؤوليات التي لا يتحملها الفرد بذاته، وكذا إمكانيات التمويل المواتية عن طريق هبات تُخصم من الضرائب عند الاعتراف لمثل هذه الجمعيات بطابع الصالح العام.

### (ب) النحر الحلال

قضت المحكمة الدستورية الفيدرالية في قرار هام مؤرخ في 15 يناير 2002<sup>21</sup> أن الحرية الدينية تتضمن، بالنسبة للمسلمين، الحق في نحر البهائم وفق التعاليم الملزمة لدينهم. وهذا يتضمن اشكالا من النحر بدون سابق تدويخ للبهائم، وهو ما يمنعه عموما قانون حماية الحيوانات. ويمكن لأي جماعة دينية أن تطلب، حسب الفقرة 4a من هذا القانون، الإذن بالقيام بمثل هذا النحر حسب تلك التعاليم الملزمة. وجدير بالتذكير ان الطائفة اليهودية كانت تتوفر على الإذن لنحر البهائم بدون تدويخ مسبق، وفق ما تقتضيه ديانتها إلى ان استولى النازيون على السلطة عام 1933، ثم استعادت هذا الإذن منذ اندحار النازيين عام 1945. أما عن المسلمين، فكان هناك مشكلان ينبغي حلّهما. فبعض المحاكم لم تكن تعتبر أن المسلمين يشكلون «طائفة دينية» بالمعنى القانوني، أولا. وكانت تتبع في هذا فهما - غير صائب قانونيا - للطائفة الدينية، اعتبارا لضرورة توفرها على بنية شبيهة ببنيات الكنائس المسيحية. وفي هذه الحالة، سيُستثنى المسلمون من ممارسة حقوق دينية بيّنة بمثل هذه الدعوى التافهة، لأنهم لم يتعودوا تاريخيا على إقامة بنيات شبيهة بالكنائس. وهكذا أيدت المحكمة الدستورية القول، إن بإمكان جماعة من الأشخاص لهم معتقدات مشتركة ومنظمين بأي شكل من الأشكال، ان تستوفي الشروط المسبقة التي ينص عليها القانون بهذا الصدد.

والأمر الثاني هو إثارة التساؤل عما إذا كانت التعاليم الملزمة في الإسلام تقتضي نحر الحيوانات دون تدويخها مسبقا. فبالرجوع

إلى فتوى صادرة عن مفتي الديار المصرية في أواخر الثمانينات من القرن الماضي وعن أشخاص آخرين<sup>22</sup>، تكون طرق النحر المعمول بها في أوروبا مقبولة بالنسبة للمسلمين. وبناء عليه، فقد أنكر بعضهم أن تكون قواعد النحر دون سابق تدويخ أمرا لازما<sup>23</sup>. غير أن هذه المقاربة لم تكن لها أي علاقة منطقية مع مطلب حياد الدولة إزاء الديانات؛ إذ ليس للدولة ولمحاكمها أن تختار، في حال وجود مذاهب دينية متعارضة، ما هو المذهب «الصحيح» والملزم. ذلك أن الأمر في اختيار ما ينبغي اتباعه يعود إلى المؤمنين أنفسهم. ولهذا السبب أوضحت المحكمة الدستورية أن الحصول على الرخصة المشار إليها انفا يتطلب مبررات معقولة مستقاة من الديانة لطريقة النحر المفروضة. وفي رأبي أن أهم نقطة في هذا الحكم هي الآثار بعيدة المدى المترتبة عنه بالنسبة للوضع القانوني لكافة المسلمين في ألمانيا: ف لأول مرة تم التنصيص على أن الأمر يرجع لمسلمي ألمانيا (وحدهم) في اتخاذ القرارات المتعلقة بعقيدتهم وحاجياتهم.

لم يتم إهمال مقصد القانون المتمثل في حماية الحيوانات، قدر الإمكان، عند اتخاذ هذا القرار: حيث أنه لا يجوز لغير الأشخاص المشهود لهم بالقدرة على نحر الحيوانات بكيفية لائقة، مثل الجزارين المؤهلين، لا يمكن لغير هؤلاء أن يحصلوا على رخصة للقيام بذلك. لهذا أنشأت أهم المنظمات الفيدراليات للمسلمين في ألمانيا لجنة مشتركة لتحرير وثيقة تتعلق بالتفاصيل وللتعاون مع الهيئات الإدارية ذات الصلة بالموضوع. ومع ذلك، ما يزال النقاش مستمرا ومطبوعا بالعاطفية بشأن هذا الحكم<sup>24</sup>. فحماية الحيوانات - وهي قضية مهمة بالنسبة لفئات عريضة من المواطنين - تعتبر مبررا يخدم «غايات دينية قروسطوية». وحتى التعليل الذي أورده المحكمة الدستورية نفسها، والذي يبرز عدم وجود أي برهان على كون النحر المهني بدون سابق تدويخ يمكن أن يسبب للحيوان ألما أكبر من طرق النحر المعمول بها، حتى هذا التعليل لم يحل المشكل؛ ناهيك عن الظروف القاسية لنقل الحيوانات المعدة للنحر عبر أوروبا. ومن المناسب أن نشير كذلك إلى أن هناك نقاشا هاما في موضوع ضرورة النحر دون

سابق تدويخ يدور كذلك بين المسلمين أنفسهم<sup>25</sup>. وفي خضم كل هذا، عمدت الأحزاب السياسية الكبرى في ألمانيا إلى المصادقة على تغيير للدستور بمقتضى تعديل يرفع حماية الحيوانات إلى مرتبة الهدف الدستوري<sup>26</sup>. وليس من قبيل الصدفة أن تأتي هذه المبادرة ستة أشهر قبل الانتخابات الفيدرالية. ومنذ ذلك الحين، أثرت بعض الإدارات، على ما يبدو، تلافياً تطبيق القواعد التي أقرتها المحكمة - التي لها قيمة قانونية - باللجوء إلى وسائل إدارية. ومع هذا سيكون من المهم في المستقبل معرفة ما إذا كان سيُمنع النحر الحلال على المسلمين واليهود.

### ت) الحجاب

مثال عملي آخر، يتعلق بالمستخدمات المسلمات اللائي يرتدين الحجاب (المنديل). ففي عدد من الحالات، خصوصاً عندما تكون هؤلاء النساء في مناصب تقتضي علاقات مباشرة مع الجمهور (مثلاً، في المخازن أو المكاتب، الخ)، يمنعهن المشغلون من ارتداء الحجاب في أوقات العمل. وفي حالة حديثة العهد في ولاية هيسه (Hesse) توصلت مستخدمة مسلمة تعمل في مخزن موجود في البادية بقرار إلغاء عقد عملها نظراً لرفضها العمل بدون حجاب. والقاعدة التي كانت مقبولة عموماً داخل هذه الشركة هي أن كل العاملين بها ينبغي أن يرتدوا لباساً «لائقاً» لا يصدم الزبناء. وقد صرح المشغل أن مسألة الحجاب لا تهمه شخصياً، وإنما هناك ما يبرهن على أن الزبناء، خصوصاً المحافظين منهم قد يرفضون أن تقوم مستخدمة محجبة بتقديم الخدمات لهم، وبالتالي فإنهم سيختارون التوجه إلى مخازن منافسيه. وقد استبعدت محكمة الاستئناف في قضايا الشغل بولاية هيسه (Hesse) ملتصم الاستئناف الذي قدمته المستخدمة ضد القرار المذكور للشركة، لنفس الأسباب سالفة الذكر<sup>27</sup>.

أثار ذلك حالة من السخط العام، والمفهوم إلى حد ما، بين المسلمين. غير أنه ينبغي أن يؤخذ بعين الاعتبار في مثل هذه الحالات، أن الدولة وحدها، هي التي يجب عليها أن تمنح الحرية الدينية

بمقتضى الدستور. ومع ذلك، تمارس القوانين الدستورية في مجال القانون الخاص تأثيراً «غير مباشر» على قواعد القانون؛ مما يعني أنه ينبغي مراعاة هذه القوانين دون تطبيقها بنفس الطريقة المباشرة، وعلى نطاق واسع، كما هو الحال في النزاعات بين الأفراد والدولة. ففي هذه الحالات الخصوصية، نجد قانونين دستوريين متعارضين: الحرية الدينية لفائدة لمستخدم؛ والحرية الشخصية التي تتيح إقامة علاقات تعاقد أو إنهاءها حسب ما تقتضيه المصلحة الشخصية.

ومع ذلك، انتهت محكمة الشغل الفيدرالية إلى قبول طلب صاحبة الدعوى<sup>28</sup>. وقد أكدت المحكمة على الأهمية البالغة التي تكتسبها الحرية الدينية التي لا يمكن إلغاؤها استناداً إلى مجرد فرضيات بشأن المساوى الاقتصادية المحتملة التي قد يتحملها المشغل. وحتى لو كانت المساوى أمراً محققاً، فإن على المشغل أولاً أن يفكر في إمكانية تعيين المستخدم في مكان أقل حساسية قبل أن يُسمح له بوضع حد لعقد العمل. وقد أيدت المحكمة الدستورية الفيدرالية هذا الحكم<sup>29</sup>.

وفضلاً عن ذلك، قام الاتحاد الأوروبي، في سياق حركة تشريعية مناهضة للتمييز، بإصدار مذكرة توجيهية تتعلق بقانون الشغل وتمنع الإجراءات التمييزية لأسباب دينية<sup>30</sup>. ويساند المسلمون في ألمانيا هذه المذكرة التوجيهية بقوة. واود أن أنصحكم بالأ تكونوا متفائلين أكثر مما ينبغي بشأن النتائج الممكنة لهذه المذكرة، فانا على يقين شبه تام بان المشغلين الذين ما زالوا يرفضون تشغيل النساء المحجبات سيعثرون على وسائل لعدم تشغيلهن، ثم لوضع حد لعقود عملهن، ولأسباب «مقبولة» قانونياً. بينما سيتدرد آخرون في قبول أي طلب تشغيل صادر عن النساء المسلمات، محجبات كن أم سافرات، تفادياً لأي نوع من المشاكل في المستقبل (طبعاً دون التصريح بهذا علناً). وفي نظري، لا ينبغي، في الحقيقة، البحث عن حل لهذا المشكل في دائرة القانون. ذلك انه ما دامت قطاعات واسعة من المجتمع في مجمله، بما في ذلك عدد هام من المسلمين، تعتبر أن الحجاب أداة لاضطهاد المرأة وأداة للأصولية الدينية تُناقض قيم النظام القانوني الديمقراطي والإنساني، فإن المشاكل ستظل قائمة.

### ث) الحاجيات الدينية والضمان الاجتماعي

تكون للديانة تأثيرات حتى على قانون الضمان الاجتماعي. وقد أكدت المحاكم أنه في حالة العسر المادي، فإن صناديق الضمان الاجتماعي ملزمة بتحمل نفقات ختان الأطفال الذكور<sup>31</sup> وغسل جثمان الميت المسلم<sup>32</sup> أو دفن الموتى المسلمين في مقبرة إسلامية في بلدهم الأصلي، بما في ذلك نفقات النقل، إن لم تتوفر في ألمانيا مقبرة للمسلمين<sup>33</sup>. وقد رفضت المحكمة الإدارية لماينز (Mayence) طلب التعويضات الاجتماعية لامرأة منقبة (لا يظهر منها سوى العينين). وكان المبرر هو أن هذا النوع من اللباس الخاص قد يحول دون حصولها على عمل، وأن المرأة المعنية بالأمر لم تأت بأي تفسير يبرر ضرورة ارتدائها النقاب<sup>34</sup>.

ويعامل القانون الألماني للضمان الاجتماعي تعدد الزوجات معاملة الزواج المشروع، شريطة أن تكون عقود الزواج صحيحة بمقتضى القانون المعمول به في صياغة مثل هذه العقود (هذا الصنف من الزواج يناقش بطبيعة الحال، وفي الأساس، القواعد القانونية الألمانية والأوروبية<sup>35</sup>، وبالتالي لا يمكن أن يكون شرعياً وصحيحاً في أوروبا)<sup>36</sup>. والسبب هو أن هذا قد لا يساعد الزوجة الثانية أو قد يخدم الزوجات اللاتي كن قد عشن في ظل هذا النوع من الزواج زمناً طويلاً بمنعهن من حقوقهن الزوجية، مثل إجراء النفقة، الخ. وبهذا المعنى فإن الفقرة 34 من الفروع 2 SGB I (المدونة الاجتماعية I) التي تضمن مقتضيات متعلقة بأنظمة الضمان الاجتماعي تنظم توزيع المعاشات حسب السكان بين الأرامل اللواتي كن يعشن في ظل زواج متعدد<sup>37</sup>. بيد أن القانون الألماني يقيم مع ذلك تمييزاً أساسياً بين الجوانب الخاصة للزواج والجوانب العامة، خصوصاً ما يتعلق بقانون الهجرة، فهذا القانون لا يمنح الحقوق الزوجية المتعلقة بنطاق تطبيقه إلا للزوجة الأولى، مثلاً عندما يتعلق الأمر برخصة الإقامة<sup>38</sup>.

### ج) التنظيم الذاتي للمسلمين

في بعض الحالات، عندما يتعلق الأمر، مثلاً، بتدبير المقابر أو

بالتعاون مع الدولة في مجال التربية الدينية في مدارس الدولة، يصير من الضروري أن يقوم الأشخاص المتدينون بتنظيم أنفسهم. وهناك أشكال مختلفة من التنظيمات، بعضها مؤسسات قانونية ألمانية خاصة.

تحدد المادة 140 GG والمادة 137 من دستور فايمار<sup>39</sup> الإطار القانوني للجمعيات الدينية (Religionsgesellschaft, Religionsgemeinschaft). وحسب التعريف العام، تتكون الجمعية الدينية من الأعضاء المنتمين لنفس الطائفة الدينية، أو لعدة طوائف مرتبطة بروى متطابقة من وجهة النظر الدينية، يوحدتها الإيمان بنفس تعاليم الطائفة المشتركة، والقيام بكيفية شمولية بالمهام المترتبة عن الانتماء لهذه الطائفة الدينية<sup>40</sup>.

ومما لا جدال فيه عمليا، نظرا للحياض الديني والإيديولوجي للدولة، أنه ينبغي أن يظل القانون العام المتعلق بالجمعيات الدينية قابلا ليشتمل الديانات غير المسيحية كذلك<sup>41</sup>. ومن المناسب أن نسجل أولا أن المسلمين غير ملزمين بتاتا بتشكيل منظمة «إسلامية» موحدة شكلا ليُسمح لهم بتأكيد الحقوق المضمونة قانونا للجمعيات الدينية<sup>42</sup>. وهذا امر واضح للعيان عندما نقارنه بتنظيم المسيحيين في ألمانيا: لا توجد كنيسة مسيحية واحدة كما لا يوجد تعليم ديني «مسيحي» باعتباره كذلك في المدارس التي تديرها الدولة.

من المرتقب أن يكون المسلمون، السنيون منهم والشيعية والعلويون، وكذلك الأحمديون بصدد التحول إلى منظمات مستقلة بهذا القدر أو ذاك<sup>43</sup>. وينبغي التأكيد، من وجهة نظر عملية، على أن الاعتراف بتنوع الاتجاهات الدينية في الإسلام لا يجب أن يعقد الوضعية بالضرورة، بل يمكن أن ييسرها: عادة ما لا توفر الوحدة القسرية قاعدة صلبة لعلاقات قارة، بل يمكن أن تحجب بشكل غير مقبول التنوع الإسلامي الحالي، وهو ما يمكن، على العكس من ذلك، أن يكون مفيدا لتطوير الإسلام داخل الإطار القانوني الراهن. وتتعلم الإدارة الألمانية يوما بعد يوم كيف تعالج هذا التنوع في إطار جهودها الرامية إلى إقامة علاقات موثوق بها في ميادين التعاون الضروري من الناحية القانونية.



كل تشكيلة الصيغ القانونية للتنظيم مفتوحة مبدئياً أمام المسلمين في ألمانيا. وهي صيغ تختلف اختلافاً كبيراً في ما يتعلق بشروطها المسبقة وبآثارها القانونية. وبالتالي يبقى على المسلمين في كل الأحوال أن يقرروا شكل التنظيم الأكثر ملاءمة لأهداف كل فئة منهم. وينبغي استبعاد الانضمام القسري في جميع الأحوال. فوجوب قبول الأشخاص الساعين إلى الانضمام يظل أمراً نادراً واستثنائياً. وهو لا ينطبق إلا على الحالات التي تكون فيها جمعية ما في وضعية احتكار، ويكون الأشخاص المستبعدون غير قادرين على الدفاع الفعلي عن مصالحهم (المرتبطة بمصالح الجمعية) إلا إذا كانوا منخرطين فيها<sup>44</sup>.

توجد اختلافات هامة في ما يخص التقنيات من حيث كثافتها. والشروط المطلوب توفرها مسبقاً في الجمعيات المسجلة، إذا قورنت ببعضها، واضحة، وبالتالي قابلة للحساب. وخلافاً لهذا، فإن الشروط الواجب توفرها مسبقاً للحصول على وضع شريك في القيام بالتربية الدينية بمدارس الدولة مثيرة للجدال وقليلة الوضوح بشأن بعض المسائل الأساسية والعديد من التفاصيل<sup>45</sup>. والدولة، في رأيي، ملزمة إلى حد ما بالتعاون لتوضيح المراحل المتتالية الضرورية لذلك. إذ يجب أن يؤخذ بعين الاعتبار أن الإسلام ظاهرة جديدة مختلفة عن الهياكل الدينية المسيحية ويتطلب، بالتالي، التفكير مجدداً في الكيفية التي ينبغي أن تطبق بها القواعد الموجودة. ذلك أنه لا يمكن أن ينتظر من المسلمين أن يبذلوا باستمرار، وطيلة سنوات، الجهد والمال لتشكيل هيئات من أجل بلوغ هدف ما دون معرفة موثوق بها بالتدابير الضرورية لبلوغ هذه الغاية. فإن حصل عكس هذا صار تحقيق الحقوق الدستورية مسألة نظرية صرفة. وقد أحدث المؤتمر الفيدرالي الإسلامي مجموعة عمل صاغت وثيقة ترمي إلى المزيد من التوضيح<sup>46</sup>. وعلى المسلمين الذين يرغبون في تنظيم صفوفهم أن يتصرفوا، في نفس الوقت، تصرفاً شفافاً وبنية معلنة، لإرساء القاعدة الضرورية لاتخاذ قرارات مستنيرة.

تبقى الجمعيات المسجلة، إلى حد الآن أكثر أشكال التنظيم اجتذاباً للمنظمات الإسلامية<sup>47</sup>. والتسجيل في سجل الجمعيات، الذي تمسكه

المحاكم المحلية شرط لازم ([القانون المدني الألماني] cp Section 21 BGB). والشروط الواجب توفرها مسبقا للتسجيل هي اعتماد قانون أساسي وتقديم طلب تسجيل صادر عن الرئيس أو اللجنة التنفيذية (cp. Section 26 BGB) في إطار تقديم للمواد التي ينبغي أن تكون صحيحة شكلا ومضمونا. وينبغي تأويل التنظيمات القانونية التي تخضع لها الجمعيات وتطبيقها بكيفية تأخذ بعين الاعتبار، وبطريقة ملائمة، الحماية الدستورية الخاصة للجماعات الدينية<sup>48</sup>. وينطبق هذا بوجه خاص على التقنيات المتعلقة بالأوضاع الداخلية التي ليس لها أثر خارجي. ويمكن أيضا أن تكون الجمعية الدينية -وفقا لتصورها الذاتي- على شكل فرع من فروع جماعة دينية دون أن تخالف بذلك فقط مقتضيات القانون القابل للتطبيق والمنظم للجمعيات<sup>49</sup>. وعلى كل حال، ينبغي أيضا توضيح أمر هذا الانتماء، وإن كان شكل قواعد القبول يمكن أن يتسم بميزات خاصة مبررة دينيا. فإذا كانت الشروط الضرورية من الناحية القانونية متوفرة صار هناك حق ممنوح لولوج سجل الجمعيات<sup>50</sup>.

غالبا ما يكتسي التمويل والتمويل المشترك لأنشطة دينية و/أو ثقافية، بواسطة هبات، أهمية خاصة. وعادة ما يظهر الاستعداد لتقديم الهبات عندما يكون مسموحا بتقديمها، كالا أو بعضا، من الأرباح الخاضعة للضرائب. وهذا يستدعي الاعتراف بأن هدف الجمعية هو خدمة الصالح العام، أو أن تكون جمعية خيرية أو كهنوتية (انظر<sup>51</sup> section. 51 ss. Abgabenordnung). إذك تصير الإعفاءات أو التخفيضات الأخرى، المتعلقة بالضريبة على مداخيل الشركات أو المكس المهني البلدي أو الضريبة على التركات، تصير بدورها ممكنة.

يجب أن تكون الأنشطة الفعلية للجمعيات، بطبيعة الحال، مطابقة لمقتضيات التنظيمات ذات الصلة؛ ولن تؤخذ بعين الاعتبار في هذا الشأن المصلحة العامة التي تظل «حبرا على ورق فقط».

من الضروري، بالتالي، التمييز بين الجمعيات الساعية إلى الربح (انظر الفرع 22 BGB) والجمعيات (الدينية) التي لا تسعى إلى الربح؛

ذلك أن الاعتراف بالجمعية باعتبارها جمعية غير ساعية إلى الربح يمكن أن يكون مصدر مصاعب في حالة ممارسة أنشطة تجارية واسعة. ومع ذلك، إذا كان مثل هذا النشاط يتعلق بترويج الأدبيات الدينية أو منح شهادات لنحر الأضاحي وفق ما يقتضيه الإسلام بمقابل، فإنه يظل مجرد «هدف جانبي»<sup>52</sup> في إطار الأهداف الدينية-الروحية، ولن يكون له أثر قانوني وخيم.

من ناحية أخرى، تعمل بعض المنظمات الإسلامية على نيل الحقوق المخولة لشركة خاضعة للقانون العام، وقد أودعت الطلبات المتعلقة بذلك لدى السلطات المسؤولة<sup>53</sup>. وتمنح المادة 140 GG، المرتبطة مع المادة 137 5 WRV (دستور فايمار) تمنح الجماعات الدينية هذه الإمكانية، شريطة أن تثبت دوامها بواسطة قانونها الأساسي وعدد أعضائها<sup>54</sup>. وطبقا لتوصيات مؤتمر وزراء التربية والشؤون الثقافية لسنة 1954 و1962، وكذا مقتضيات عدد قليل من التنظيمات الأخرى بشأن منح حقوق الهيئات المهنية، يضمن طول المدة الدينية الدوام إذا ابانت عن كفاءتها خلال مدة 30 سنة باعتبارها منظمة متينة طيلة حياتها القانونية<sup>55</sup>. ويترتب عن هذا تحديد مؤقت بكيفية محض. والتطورات التي طرأت حديثا في المنظمات الإسلامية الهامة وبينها تؤكد مع ذلك أن هناك دائما درجة مهمة من عدم الاستقرار، بالرغم مما يبذل من جهود جادة لإحداث هياكل جديدة بثقة أكبر. وللكنائس المسيحية الكبرى حاليا مثل هذا الوضع القانوني، لكن «الاتحاد الوطني لليهود في ألمانيا» يتوفر هو أيضا على نفس الوضع<sup>56</sup>.

يرتبط بالاعتراف بهيئة ما باعتبارها شركة خاضعة للقانون العام عدد كبير من المزايا القانونية المهمة: سلطة فرض الضرائب بمساعدة المكاتب الضريبية الوطنية (المادة 137، الفقرة 6 WRV)، امتيازات ضريبية عديدة، الحماية المطولة للأنشطة الخاصة (حق رفض الإدلاء بالحجج عند أداء الشهادة أمام المحكمة، الوظائف الخاصة للحكومة في مجال حرص هذه الشركات على إحداث وتسيير المؤسسات التي تخدم غايات شعائرية وغايات دينية أخرى)، حقوق

المشاركة في الحياة العمومية (تقديم نصائح في الإذاعة والتلفزة، إشعار الشبان بالارتياح، المساعدة الروحية في الجيش وداخل السجون)، الأهلية للتشغيل والسلطة التأديبية، وكذا حق الخورانية Droit paroissial (المطالبة برسم عن الأشخاص الموجودين في نطاق نفوذ الجماعة الدينية باعتبارهم أعضاء فيها)<sup>57</sup>.

يتطلب منح هذه الحقوق الواسعة للجماعة الدينية أن تظل، بطبيعة الحال، ملتزمة بالقانون. إذ يجب عليها أن تبرهن على أنها لن تمارس السيادة المخولة لها إلا بتوافق مع القانون الدستوري ومع أي تشريع آخر، وأن ما سيصدر عنها من تصرفات لن يعرض للخطر المبادئ الدستورية الأساسية التي تنص عليها المادتان 1 و 20 من الدستور، والحقوق الأساسية للغير الموكول إلى الدولة أمر حمايتها، والمبادئ الأساسية للقانون الليبرالي المتعلقة بالمنظمات الدينية، والقانون المتعلق بالعلاقات بين الكنيسة والدولة في ألمانيا. وماعدا ذلك يكون أي ولاء للدولة أمرا غير لازم<sup>58</sup>. وهكذا، فإن سعي جماعة دينية إلى إقامة نظام حكم لاهوتي سيكون مخالفة صريحة للشروط المسبقة للاعتراف بها بالمعنى المشار إليه أعلاه. وعليها أن تبرهن بتصرفها على أن مبدأ تحريم قيام كنيسة وطنية وكذا مبادئ الحياض الديني للدولة ومساواة الأديان تظل أمورا لا يطالها أي مس<sup>59</sup>.

ليس معيار الاستدلال على الالتزام بكل هذه الشروط المسبقة هو «الاقتناع» النظري للجماعة الدينية المعنية، وإنما هو تأويلها الفعلي والتصرف الناجم عنه<sup>60</sup>. فالتحفظات النظرية الخالصة والمؤسسة لاهوتيا ضدا على أنظمة سياسية معينة (مثلا، وصف أنظمة سياسية بكونها تشكل «جزءا من عالم الشيطان») أمر لا يضر، طالما أن المجموعة الدينية، في تصرفها الفعلي، تعرف الدولة (في نظامها الدستوري) بأنها نظام عابر وأن الله يتجاوز الآن عن وجوده<sup>61</sup>. وقد يصير هذا الأمر بالغ الأهمية لبعض الحركات، لا سيما الشيعية، التي حافظت على مسافة في علاقتها مع سلطة الحكومة لأسباب دينية وتاريخية<sup>62</sup>. ومع ذلك اعربت الأغلبية الساحقة من المنظمات الإسلامية في ألمانيا عن دعمها

للنظام القانوني الوطني. والتفاصيل العسيرة من وجهة النظر القانونية في هذا الباب تتجاوز حدود هذا المقال. ومن المناسب أن نشير إلى أن هذا الشكل من أشكال التنظيم موضوع بالاساس رهن إشارة المسلمين. فالدستور لا علم له بوجود «محمية ثقافية مسيحية»<sup>63</sup>. ومن المؤكد أن الكنائس المسيحية استخدمت نموذجا للوضع القانوني للمجتمع؛ غير أن نقله آليا إلى كل الجماعات الدينية الأخرى ليس مطلوباً، وهو بالتالي أمر غير مسموح به. فبدلاً من هذا، يجب تطبيق القانون الجاري به العمل حسب أهدافه وليس حسب تعريفاته التاريخية، حتى تتحقق الاستجابة لبعض الشروط التقنية المسبقة للاعتراف بالجمعية باعتبارها جمعية خاضعة للقانون العام.

وسيكون من الأصوب، في نظري، ألا يسعى المسلمون إلى تحقيق تقدم في الاعتراف بهم باعتبارهم شركة خاضعة للقانون العام إلا إذا مُنح الشرط المسبق للتمتين الداخلي الكافي للجمعية المعنية بالأمر. وقد يكون من المناسب أن نأخذ بعين الاعتبار أن آفاق بلوغ مواقع النفوذ في الحياة العامة والحصول على امتيازات هامة، ذات طابع مالي أيضاً، تدفع في غالب الأحيان إلى إثارة معارك لنيل نصيب من الكعكة. وقد بينت التجربة أن الأمر يتعلق بمسلسلٍ طبيعي يُقصد به أيضاً تحقيق أهداف روحية. لكن لا بد من اعتبار أن هذه المعارك من أجل الحصول على نصيب من الكعكة لا يمكن تجاوزها دون إحداث أضرار جسيمة، وذلك بعد تقوية المنظمات الفردية المتدخلة فيها. ولا يبدو في الوقت الراهن أن أية منظمة إسلامية كبرى تيسر شروط الاعتراف هذه على المدى القريب.

#### ت. تطبيق القواعد القانونية الإسلامية

في ما يخص تطبيق القواعد القانونية، يجب أن يُحل تنازع القواعد، التي من المحتمل أن تكون متضاربة، لقانون الأرض وقانون الأصل الديني/الثقافي. ففي مجال القانون، لاغلب الانظمة القانونية الموجودة قاعدة ترابية: يجب على أي كان في تراب دولة بعينها أن يحترم نفس القوانين. والدولة وحدها يمكن أن تقرر ما إذا كان

بالإمكان أم لا تطبيق القانون «الأجنبي» فوق ترابها، وإلى أي حد يمكن أن يتم ذلك. وعلى هذا النحو فإن النظام القانوني ليس «متعدد الثقافات»، باعتبار أنه يخص الممارسة الفيصلي للسلطة القانونية. وبالتالي فإن تطبيق المقتضيات القانونية الأجنبية - بما فيها المقتضيات الإسلامية - هو حالة استثنائية. بيد أن ذلك لا يعني إقصاء المبادئ القانونية والتأثيرات الثقافية الأجنبية. ومع ذلك فإن المبادئ الدستورية المتمثلة في عدم انتهاك الكرامة الإنسانية والديمقراطية، ودولة القانون مع القوة الملزمة لسلطة الدولة بأكملها، وفصل السلط وقاعدة الأغلبية وحماية الأقلية، وكذا العناصر الأساسية للحقوق المدنية الدستورية، مثل المساواة بين الجنسين، وحرية الرأي وحرية التدين وحماية الزواج والأسرة، الخ؛ كلها من المبادئ الأساسية التي لا يمكن التساهل فيها. وفي هذا الإطار يمكن تطبيق المقتضيات القانونية الأجنبية قطعاً على ثلاثة مستويات قانونية مختلفة. ولا تمارس الدولة، علاوة على ذلك، أي مراقبة على كيفية التطبيق غير المهيكلة، ما لم يطلب أحد الأطراف المعنية من مصالحها القيام بذلك.

1. القانون الدولي الخاص (القواعد المنظمة لتنازع القوانين في القضايا التي تتعلق بالقانون المدني)<sup>64</sup> هو مستوى ممكن للتطبيق المباشر للقواعد القانونية الإسلامية. وفي مجال القانون المدني، يكتسي ارتياح الأشخاص الذاتيين الذين يتصرفون بكيفية مستقلة أهمية بالغة؛ ذلك أنه إذا نظم شخص ما حياته طبقاً لنظام قانوني معين، فإن ذلك يستحق الحماية عندما يعبر ذلك الشخص الحدود. بيد أنه من مصلحة المجموعة القانونية أن يطبق نفس القانون، بالنسبة لبعض القضايا، على كل مقيم في بلد معين. وقد تكون الحالة هكذا، بصفة خاصة، بالنسبة للقضايا التي تمس أصول المنطق القانوني والمجتمعي السليم، مثل العلاقات القانونية بين الجنسين أو بين أتباع مختلف الديانات. ويجب إذن البت في مسألة معرفة ما إذا كان ينبغي تطبيق القانون المادي الأجنبي أم الوطني، وقد تحقق ذلك بواسطة مقتضيات القانون الدولي الخاص (تنازع القوانين)، التي تقوم بتقدير المصالح وثيقة الصلة بالموضوع.

في ما يتعلق بمجالى مدونة الأسرة ومدونة الإرث، يتحدد تطبيق القواعد القانونية في البلدان الأوروبية، في أغلب الأحيان، على أساس جنسية الأشخاص المعنيين وليس على أساس المكان الذي يقيمون به<sup>65</sup>. ذلك أنه باستثناء كندا والولايات المتحدة<sup>66</sup>، فإن المحاكم الأوروبية تكون ملزمة، في أغلب الأحيان، بتطبيق القواعد القانونية الإسلامية. وبهذا الصدد يمكننا أن نوكد بصفة عامة بأن القانون الإسلامي يحتل لحد الآن مكانة قوية في إطار هذين المجالين بصفة خاصة. ويمكن أن يفسر ذلك بتوفر القانون الإسلامي في هذا المجال على العديد من القواعد المستخلصة من مصادر موثوق بها (القرآن والسنة). وعلاوة على ذلك، تحاول جماعة ضاغطة قوية المحافظة على هذا المجال بمثابة قلعة حصينة بسبب القناعات الدينية ولأسباب تعود إلى المداخل التي يدرها بقاؤها وإلى التمتع بممارسة النفوذ (وهو امر مماثل لما كان عليه الحال في أوروبا في حقب سابقة). وقد صرح المحامي التونسي علي مزغاني بأنه «من الصعب، في البلدان الإسلامية، أن ننكر بأن مدونة الأسرة هي معقل التيار المحافظ»<sup>67</sup> وهذا صحيح، وإن كان عدد من البلدان الإسلامية، والمغرب بصفة خاصة، قد ادخلت إصلاحات جديدة ما تزال سارية المفعول<sup>68</sup>. وفي بلدان أخرى هناك ارتداد للعصا إلى صاحبها يترجم بالعودة إلى القواعد التقليدية.

مع ذلك، يجب أن يكون تطبيق مثل هذه المقتضيات مطابقا لقواعد السياسة العمومية. ذلك أنه إذا كان تطبيق التشريع المتأثر بالقانون الإسلامي قد يفضي إلى نتيجة لا تتوافق بداهة مع المبادئ الأساسية للقانون الألماني مثلا، بما في ذلك القوانين المدنية الدستورية، فإنه قد لا يكون بالإمكان تطبيق القوانين المعنية. وتتعلق التنازعات الرئيسية بين التفكير التقليدي «الإسلامي» والقانوني الأوروبي، في مجال قانون الأسرة، بالحقوق الدستورية (والإنسانية)، مثل المساواة بين الجنسين، وبين المعتقدات الدينية، وحرية التدين، بما في ذلك الحق في عدم الإيمان. وتترتب التنازعات بشكل رئيسي عن المقتضيات التي تترجم القانون الإسلامي التقليدي، والتي تحافظ على فصل صارم

بين الجنسين في ما يتعلق بأدوارهما ومهامهما الاجتماعية، وكذلك التمييز القانوني على نطاق واسع بين الأديان في ظل هيمنة الإسلام.

2. ينفتح مجال آخر للتطبيق (غير المباشر) في إطار ما يسمى بالقانون المدني «الاختياري»؛ فالاستقلال الذاتي الخاص يشكل القيمة المركزية لانظمة القانون المدني الليبرالي الأوروبي. وهكذا، ففي القضايا التي تتعلق حصريا بالمصالح الخاصة للأطراف المعنية، يرخص لهذه الأطراف بإحداث وتنظيم علاقاتها القانونية حسب ما ترتضيه وتختاره. ذلك ان القواعد القانونية المنظمة لمثل هذه المسائل هي قواعد «اختيارية» في إطار معين.

على سبيل المثال، يمكننا أن نسجل عرض طرق متنوعة للاستثمار لا تنتهك قاعدة المنع الإسلامي للربا (الذي يعني حسب الرؤى التقليدية المنع العام لقبول ودفع الفوائد<sup>69</sup>). وفي ما يخص تمويل مشروع، يمكن استعمال مؤسسات قانونية إسلامية مثل المرابحة أو المضاربة<sup>70</sup>. ويتعلق الأمر ببعض أشكال الشراكة الهادفة إلى اجتذاب أصحاب الرساميل إلى المشاركة بدلا من الاكتفاء بمنح القرض، ما دام أن بإمكان هذه الأخيرة أن تخالف قواعد الربا. ذلك أن التجارة والمبادلات التجارية سبق وأن استجابت للحاجيات الاقتصادية/القانونية للمسلمين التقليديين. فقد أصدرت البنوك الألمانية والسويسرية مثلا أسهما «إسلامية» لغايات استثمارية، أي مجموعة من الأسهم التي تتجنب المقاولات المتضمنة أنشطتها القمار والكحول أو التبغ أو القرض المدر للفوائد أو التأمين أو صناعة الجنس، التي هي أمور محرمة في الشرع الإسلامي<sup>71</sup>. وبالمملكة المتحدة، تم وضع مفهوم خاص «للرهون الإسلامية» يمكن المسلمين الراغبين في شراء ممتلكات عقارية من تجنب نزاعات مع مقتضيات موضوع الربا (وقت أداء فوائد عن الرهون) «العادية»<sup>72</sup>. ويتكون الرهن «الإسلامي» من معاملتين منفصلتين تتوخيان نفس النتيجة. وقد كانت كل معاملة خاضعة للضريبة إلى عهد قريب. والآن أحدث إصلاح يكمن عنصره الأساسي في إلغاء «رسم التنبر» المزدوج، لأنه منع المسلمين من الانخراط اقتصاديا وبنجاح في العقار بسبب النظام



القانوني لفرض الضريبة بدون سبب ضروري معقول. وحتى الدولة الألمانية لولاية ساكسن-أنهالت Saxe-Anhalt وضعت حديثاً سندا إسلامياً («صكوكا») <sup>73</sup> بمبلغ 100 مليون أورو بالنسبة للبداية) مرتبط بمؤسسة هولندية <sup>74</sup>. فعرض مثل هذه الصيغ من الاستثمار في أوروبا يكتسي أهمية كبيرة بالنسبة للمسلمين ذوي التوجهات التقليدية. وفي ما أعلم فإن عددا كبيرا منهم خسر مبالغ مالية هائلة في الماضي لفائدة تنظيمات مشبوهة من العالم الإسلامي ترتدي حجابا «دينيا» أو لفائدة تنظيمات مماثلة مستقرة في أوروبا <sup>75</sup>.

في مجال قانون الزواج، هناك ميول إلى تفعيل قواعد إسلامية في القانون الاختياري يمكن كذلك العثور عليها في ألمانيا بارتباط مع عقود الزواج. وعلى هذا النحو فإن الشروط التعاقدية المنظمة لاداء المهر أو الصداق الإسلامي، هي شروط ممكنة في ألمانيا، ومقبولة من لدن المحاكم عموماً <sup>76</sup>.

وجدير بالملاحظة في هذا السياق أن المجلس المركزي للمسلمين في ألمانيا قد أعلن في ميثاقه المتعلق بحياة المسلمين في المجتمع الألماني بتاريخ 20 فبراير 2002 («الميثاق الإسلامي» <sup>77</sup>) أن المسلمين مرتاحون للنظام المتجانس للعلمانية والحرية الدينية المنصوص عليها في الدستور. فالمادة 13 من الميثاق تذكر أن «تعاليم الشرع الإسلامي التي تأمر باحترام النظام القانوني المحلي، تتضمن قبول القوانين الأساسية الألمانية المنظمة للزواج والميراث، وقانون المسطرة المدنية، وكذا قانون المسطرة الجنائية». وفي الكانتون السويسري بزوريخ <sup>78</sup>، أعلن اتحاد المنظمات الإسلامية بزوريخ صراحة في «إعلانه الأساسي» أن الاتحاد لا ينوي إنشاء دولة إسلامية في سويسرا، بالقدر الذي لا يضع به الشرع الإسلامي فوق التشريع السويسري (القسم 1). ويضمن الاتحاد كذلك صراحة القانون السويسري للزواج والميراث (القسم 5). وفي نفس السياق أعلن الإمام الفرنسي الشهير العربي كشاط Kechat «إننا في انسجام مع إطار القوانين، ونحن لا نفرض قانونا موازيا» <sup>79</sup>. وحسب تجارب معيشة في بلجيكا كذلك، فإن الغالبية الكبرى من النساء المسلمات اللائي يعشن حسب قواعد الشرع الإسلامي للأسرة وحقوق

النساء يطالبن بحماية القانون المادي البلجيكي<sup>80</sup>. ويبدو أن التشكيلة في ما يخص التنوع التي يمنحها قانون الأرض ذاته تستجيب كذلك استجابة تامة لحاجيات ومعتقدات الاغلبية الساحقة للمسلمين في أوروبا.

### ث. خلاصة

الخلاصة هي أن القانون الأوروبي متماسك ولا يتغير في مبادئه الديمقراطية وموجه نحو حقوق الإنسان، غير أنه يخصص كذلك -أو بالأحرى لهذا السبب- مجالاً رحباً لحرية تدين المسلمين؛ فإن يكون المرء ديمقراطياً وعضواً متساوي الحقوق في المجتمع ومسلماً لا يمثل إذن تناقضاً في حد ذاته، بل ومن الممكن أن يكون نموذجاً للمسلمين ولغير المسلمين بالنسبة للحاضر وبالنسبة للمستقبل. ومن المهم من جهة أخرى أن نمكن المسلمين وأي شخص يعيش في البلد من الاستفادة من الحرية الدينية كذلك. وهذه الحرية ليست امتيازاً للأغلبية. فقد تبين عموماً، في حالة حدوث نزاعات، أن المحاكم كانت حليفاً موثقاً به للمسلمين وما تزال، في مطالبتهم بحقوقهم المشروعة. وفي ما يخص التعريف الذاتي للمسلمين الملتمزمين بالقواعد الإسلامية في أوروبا، هناك جانبان رئيسيان يجب أن يستحضرهما المرء في ذهنه. أولاً، ليست هناك مدونة قواعد قانونية أو دينية محددة في قوانين أو شرائع للالتزامات الدينية، وإنما هناك بالاحرى نظام يتمثل في التعريف بالقواعد ثم تطبيقها على بعض الأحوال والأوضاع. وحتى في مجال القانون، هناك نسبة كبيرة من القواعد في المدارس التقليدية السنية والشيعية قائمة على خلاصات قانونية ثانوية مثل التأويل والخلاصات على أساس الاستدلال الإنساني. فالإعلان القائل بأن لا أحد بإمكانه أن يشرع سوى الله الذي صاغه عدد من رجال القانون الجامعيين هو إذن قول جد محدود في الممارسة. ومنذ العهود الأولى للإسلام أول الناس القوانين الإلهية وقاموا بوضع قواعد التطبيق. ويمكننا القول بحذر بأنه ليس هناك مقتضى ملزم وجيد في القانون الإسلامي يمكن أن يطبق بدون مثل هذا التأويل، والتأويلات يمكن أن تتغير باعتبار أن البشر

يتغيرون وظروف حياتهم تتغير<sup>81</sup>. والدليل على ذلك هو تعدد الآراء في القانون الإسلامي. وقد بُدلت، علاوة على ذلك، خلال أزيد من 100 سنة، خلال فترات قديمة جدا في غالب الأحيان، جهود مكثفة لإحداث منتدى رحب من أجل تطبيق استدلال قانوني مستقل (الاجتهاد)<sup>82</sup>. وقد مكن ذلك من توفير رصيد من المرونة تبينت ضرورته لإحداث تراكم للممارسة القانونية بما يقدم استجابة ملائمة لوضعية المسلمين في المهجر. وأود أن استشهد هنا بأحد المسلمين الأوربيين: «(...) كانت لنا اجتهادات حيوية وحية وتطويرية للغاية حتى القرن الرابع الهجري. ثم دخلت الجماعة فجأة في حالة سكتة دماغية. فلم يعد مسموحا لنا بتطوير أفكارنا. لأنه أصبح من قبل المذهب أن يتبع كل واحد مدرسة من مدارس الفكر الحالية. وأنا اعتقد أن أزمنا ابتدأت من هنا»<sup>83</sup>.

ثانيا، لا تعتبر القواعد الإسلامية صحيحة وملزمة بالضرورة في كل زمان ومكان، وإنما تخضع للتأويل في ما يتعلق بمعرفة شروط العمل بها حسب الزمان والمكان. فبعض القواعد مثلا لم تكن تطبق إلا على زوجات النبي محمد؛ وقواعد أخرى كانت تتعلق بغير المسلمين من أهل الجزيرة العربية في القرن الأول بعد الهجرة. ويبقى أن عددا قليلا من هذه القواعد هو الذي يعتبر ملزما في كل زمان ومكان. وهي قواعد تتعلق في غالب الأحيان بالعلاقات الشخصية بين الله والإنسان، وهو صلب العقيدة - ما يسمى بأركان الإسلام الخمسة. ومع ذلك، وحتى في هذا الميدان، أوجد المسلمون وصاغوا لأنفسهم تاويلات تمكنهم من تسوية أمور معيشتهم في مجتمع هو بالأساس غير مسلم (مثلا، في ما يتعلق بتأخير أو تقديم وقت أداء الصلوات المفروضة). ومن جهة أخرى فهذه القواعد غير قابلة للتطبيق في هذه الدنيا، ولا تقتصر بالتالي على تنظيم العلاقة بين الله والإنسان.

بهذا المعنى، تتمثل المهمة المطروحة الآن في أوروبا في تحديد قواعد للمسلمين هنا طبقا لقيم الديمقراطية التي لا مناص منها، قيم حقوق الإنسان ودولة القانون التي تتحكم في المنظومات القانونية الأوروبية. ففي إطار هذه المنظومات يمكن أن يسمح للمسلمين بممارسة ديانتهم، لا من الناحية النظرية فقط، وإنما في الحياة اليومية.

والمناهضون لهذا النوع من الأنظمة الدستورية يوجدون في صفوف الجماعات الإسلامية المتطرفة مثل دولة الخلافة khilafet devleti وحزب التحرير أو المرابطين، وفي صفوف اليمينيين أو اليساريين الراديكاليين، والنسوية المتطرفة والاصوليين المسيحيين والعنصريين البسطاء Les simples racistes (الذين نعثر عليهم أحيانا في صفوف اتحادات غريبة الأطوار). إلى درجة ينبغي معها على الأوربيين أن يتذكروا أن الحرية الدينية، وبالتالي التعدد الديني، جزء لا يتجزأ من الدساتير الأوروبية الليبرالية، وأن كل شخص مستعد لإحترام حق الأرض عليه أن يقدر هذه الحرية حق قدرها. واسمحوا لي أن أختتم بعبارات الرئيس السابق للجنة الأوروبية السيد رومانو برودي (Romano Prodi) عن حوار الثقافات: «لا يتعلق الأمر بأن نشهد سلبيا بعض الأحداث وأن نتقبل نمطا ثقافيا ذا شكل واحد تكون فيه قيم الأقوى وإرادته مفروضة على الباقين. والاتحاد الأوربي، وهو مثال فريد للبنية الديمقراطية واندماج الثقافات المختلفة، قادر على أن يبرهن على وجود صيغة بديلة عن النمط الوحيد أو الهيمنة الثقافية: حوار يحترم الثقافات المختلفة ومن يمثلونها، ما دامت هذه الثقافات قابلة لاحترام القيم الأساسية للإنسان»<sup>84</sup>.

## الهوامش

1. هذا هو التعبير الرائج في ألمانيا بالنسبة للأشخاص الذين ولدوا في هذا البلد والذين قدم أحد والديهم على الأقل مهاجرا. وقد حاول تلافى استعمال كلمة «أجنبي» لكونها غير ملائمة.
2. انظر المعطيات المثبتة في تقرير وكالة التعاون التقني الألمانية. وهو تقرير يوضح الأمور كثيرا In gtz, Die marokkanische Diaspora in Deutschland, Eschborn 2007, pp. 3, 7 s.
3. Voir Mathias Rohe, Der Islam – Alltagskonflikte und Lösungen. Rechtliche Perspektiven, Freiburg/Br., 2ème édition. 2001, pp. 91; pour des visions modernes, voir également Philip Lewis, Islamic Britain, London a.o., 1994, pp. 52 en particulier.
4. Voir les contributions à Berlin, Senatsverwaltung für Inneres (Ed.), Islamismus, Berlin 2005.
5. يقدم كل من واصف شديد وشبيريدي فان كونينغسفيلد Sjoerd van Koningsveld دراسات رائعة عن التطورات الراهنة. في
- the West: Their Views on Political Participation, in id. (eds.), Intercultural Relations and Religious Authorities: Muslims in the European Union, Leuven a.o. 2003, pp. 149, et par Jacques Waardenburg, Muslims and Others: Relations in Context, Berlin a.o. 2003, pp. 241, 308 et 336.
6. عن مختلف تعريفات الشريعة. انظر
- Rohe, Das islamische Recht: Geschichte und Gegenwart, München 2009, pp. 9.

7. Voir Rohe (Guest Ed.), Shari'a in Europe, Die Welt des Islams - International Journal for the Study of Modern Islam vol. 44 no. 3 (2004), (Numéro Spécial).
8. وصيغته كما يلي: المادة 9- حرية الفكر والمعتقد والدين: أ. لكل شخص الحق في حرية الفكر والمعتقد والدين؛ ويترب عن هذا الحق حرية تغيير الدين أو المعتقد. وكذا حرية إعلان الشخص لدينه أو لمعتقده فرديا أو جماعيا. علانية أو في المجال الخاص. بالعبادة أو التعليم أو ممارسة الشعائر وإقامتها.
9. كمثال على ذلك، انظر  
Rohe, The Formation of a European Shari'a, in: Malik (Ed.), Muslims in Europe, Münster 2004, pp. 161, 173
10. صيغته كالتالي: المادة 4 [حرية الإيمان والمعتقد والرأي] (1) حرية الإيمان والمعتقد وحرية نشر تعاليم معتقد ديني أو فلسفي هي حرية لا يجوز انتهاكها. وممارسة الديانة بغير قيد أمر مضمون.
11. BVerfGE 41, 29, 49; M. Heckel, "Religionsunterricht fuer Muslime?", JZ 1999, 741, 744.
12. BVerfGE 19, 129, 132; voir également I. von Muench, P. Kunig et B.-O. Bryde, Grundgesetz-Kommentar, 5ème Edition. Muenchen, C.H. Beck, 2000, art. 4 n. 21, 53.
13. Voir BVerfGE 53, 366, 387.
14. عن العلاقة العضوية بين الحرية الدينية التامة والعلمانية، انظر  
Bielefeldt, Muslime im säkularen Rechtsstaat, Bielefeld 2003, pp. 15.
15. Soheib Bencheikh, Marianne et le Prophète – L'islam dans la France laïque, Paris 1998, pp. 57.
16. عن قضايا أخرى كارتداء الحجاب عند ممارسة الوظيفة العمومية، انظر  
Selbmann, Developments in German Case Law Regarding the Freedom of Religion, European Yearbook of Minority Issues 3 (2003/4), pp. 199, 207.
17. Voir Deutscher Bundestag (n. Erreur ! Signet non défini.) p. 7.
18. Voir S. Kraft, Islamische Sakralarchitektur in Deutschland, Muenster, Lit Verlag, 2002 (LIT); C. Leggewie et coll., Der Weg zur Moschee. Eine Handreichung fuer die Praxis, Bad Homburg, v.d.Hoehe 2002; T. Schmitt, Moscheen in Deutschland. Konflikte um ihre Errichtung und Nutzung, Deutsche Akademie für Landeskunde, Flensburg, 2003.
19. Voir N. Kelek, "Das Minarett ist ein Herrschaftssymbol", FAZ 05.06.07, p. 33. Pour des voix critiques, voir Lau, "Necla Kelek ueber Religionsfreiheit und Moscheebau" disponible à l'adresse : [http://www.blog.zeit.de/joerglau/2007/06/05/necla-kelek-ubermoscheebau-und-religionsfreiheit\\_538](http://www.blog.zeit.de/joerglau/2007/06/05/necla-kelek-ubermoscheebau-und-religionsfreiheit_538) (06.06.07).
20. OVG Koblenz NVwZ 2001, pp. 933.
21. BVerfG NJW 2002, pp. 663.
22. انظر في هذا المعنى تصريحات مفتي الديار المصرية وشيخ الأزهر بتاريخ 25 فبراير 1982. والرابطة العالمية الإسلامية بجدة في 1989 ومراجع دينية أخرى. وانظر أيضا s 592, 595. OVG Hamburg NVwZ 1994, pp. 592, 595.
23. Voir BVerwG BVerwGE 99, pp. 1; voir également BVerwG NJW 2001, pp. 1225.
24. Voir „Lyrik für Wähler“ – Tierschutz, Grundgesetz und die Union, Frankfurter Allgemeine Zeitung (FAZ) 27.03.2002, p. 6.
25. Voir Rohe, Der Islam - Alltagskonflikte und Lösungen, 2ème édition. Freiburg 2001, p. 187.
26. Voir «Tierschutz im Grundgesetz», FAZ 18.05.2002, 2; pour des détails voir Rohe, Das Schächt-Urteil des Bundesverfassungsgerichts vom 15. Januar 2002, österreichisches Archiv für recht & religion 2002, pp. 78.
27. LAG Hessen 21.06.2001, NJW 2001, pp. 3650.
28. BAG NJW 2003, p. 1685.
29. BVerfG NJW 2003, p. 2815.
30. المذكرة التوجيهية EC/2000/78 بتاريخ 27 نونبر 2000 المتعلقة بإحداث إطار عام لفائدة المساواة في المعاملة في مجال التشغيل والعمل  
OJ L 303, 2.12.2000, pp. 16. Voir Rohe, Schutz vor Diskriminierung aus religiösen Gründen im Europäischen Arbeitsrecht - Segen oder Fluch? in: Krause/Veelken/Vieweg (Eds.), Recht der

Wirtschaft und der Arbeit in Europa, Gedächtnisschrift für Wolfgang Blomeyer, Berlin 2004, pp. 217

وقد تم تفعيل هذه المذكرة التوجيهية في القانون الألماني بمقتضى القانون المتعلق بالمساواة في المعاملة.

31. OVG Lüneburg FEVS 44, pp. 465 ss.
32. VG Berlin NVwZ 1994, p. 617.
33. Voir OVG Hamburg NJW 1992, pp. 3118, 3119.
34. VG Mainz 26.02.2003 (Az. 1 L 98/03.MZ) – لم ينشر بعد.
35. ربما حدثت تطورات جديدة على أساس القوانين المنظمة للشراكات المسجلة. فحسب تقرير حديث العهد صادر عن هولندا، تمكّن شريك ذكر من تسجيل علاقات مع شريكتين من الجنس الآخر. انظر "Mann wird "Partner" zweier", FAZ 05.10.2005, p. 9. ينصح بإلحاح القيام بتكييف هذه القوانين مع القواعد الأوروبية المتفق عليها منذ قرون.
36. Voir LG Frankfurt a.M. FamRZ 1976, p. 217; LG Osnabrück NJW-RR 1998, p. 582; AG Bremen StAZ 1991, pp. 232, 233; Staatsanwaltschaft bei dem LG Muenchen I IPRspr. 1996 No. 62; VGH Kassel NVwZ-RR 1999, pp. 274, 275.
37. يختلف الحل الإنجليزي عن الحل الألماني اختلافا عميقا. إذ لا يمكن اعتبار أي من الأمل وحيدة من وجهة النظر القانونية. انظر محكمة الاستئناف في بيبي Bibi ضد المسئول الرئيسي عن التزيم [1998] FLR 375 1.
38. Voir. OVG Koblenz 12.03.2004 (10 A 11717/03), غير منشور.
39. تنص المادة 137 على ما يلي:
  - (1) لن تكون هناك كنيسة للدولة.
  - (2) حرية التجمع لتشكيل جمعيات دينية مضمونة.
  - الحاد جمعيات داخل تراب «الرايش» [بكيفية تماثل ما يعرف اليوم بتراب الجمهورية الفيدرالية – المؤلف] لن يكون خاضعا لأية قيود. كيفما كانت.
  - (3) لكل هيئة دينية أن تنظم وتدير شؤونها بكيفية مستقلة في حدود القانون الذي يُلزم الجميع. وتعين من يقوم بأمرها دون تدخل الدولة أو المجتمع المدني.
  - (4) تكتسب الجمعيات الدينية الأهلية القانونية طبقا للقواعد العامة للقانون المدني.
  - (5) تبقى للجمعيات الدينية شخصية معنوية تخضع للقانون العام بقدر ما كان هذا هو وضعها القانوني السابق. وستمنح جمعيات دينية أخرى حقوقا مساوية عند الطلب. إن كان تشكيلها وعدد المنخرطين فيها يضمن استمرارها... (...).
40. انظر جواب الحكومة الفيدرالية على السؤال الهام المتعلق بالإسلام في ألمانيا BT-Drucksache (Bundestag – documents imprimés) 14/4530 dt. 08/11/2000, 33, avec des références plus poussées; BVerwG NJW 2005, 2101, 2102
41. « Theologische Realenzyklopaedie, 2000 »; Art. Staatskirche/Staatsreligion II 2.8.3, fin.
  42. انظر BVerwG NJW 2005, 2101, 2103.
  43. انظر M. Rohe (n. 12) 23, 72. مع مراجع أكثر تفصيلا.
  44. للمزيد من التفاصيل. انظر § 25 n. 10. Palandt-Heinrichs, BGB, 68ème édition 2009, مع مراجع أكثر تدقيقا.
  45. لمزيد من التفاصيل. انظر المجموعة حديثة الصدور من المقالات التي حررها أساسا أشخاص مشاركون في النشاط العملي في هذا المجال التي نشرها W. Bock, Islamischer Religionsunterricht?, Tuebingen, J.C.B. Mohr (Paul Siebeck), 2006 والدراسة الكاملة لـ M. Dietrich, Islamischer Religionsunterricht: Rechtliche Perspektiven, Frankfurt am Main, Lang, 2006.
46. متوفرة بالعنوان الإلكتروني: www.deutsche-islam-konferenz.de
47. Voir Deutscher Bundestag (Parlement Fédéral), Stand der rechtlichen Gleichstellung des Islam in Deutschland, Antwort der Bundesregierung auf die Große Anfrage (BTDrucksache 16/2085), BT-Drucksache (documents imprimés) 16/5033 (18.04.2007), p. 24.
48. Voir BVerfG NJW 1991, pp. 2623.

49. BVerfG NJW 1991, 2623, 2626.
50. BGHZ 45, 395 = NJW 1966, 2007; unclear BVerfG NJW 1991, 2623, 2624; voir également v. Campenhausen, Rechtspfleger 1989, 349 s.
51. Voir U. Koenig, in A. Pahlke and U. Koenig, Abgabenordnung, Muenchen, C.H. Beck, 2004, § 54 n. 1 ss.

52. انظر Palandt-Heinrichs, BGB, 68e édition., Muenchen, C.H. Beck 2009, § 21 n. 5.

53. انظر Deutscher Bundestag (n. Erreur ! Signet non défini.) pp. 26; W. Loschelder, "Der Islam und die religionsrechtliche Ordnung des Grundgesetzes", in H. Marré et J. Stuetting (ed.), Der Islam in der Bundesrepublik Deutschland, Muenster: Aschendorff, 1986, 149, 162 ss..

54. الممارسة الإدارية لا تتم على شكل واحد هنا: حيث يرى د. إيليرس D. Ehlers in M. Sachs, Grundgesetz – Kommentar, Muenchen, 3ème éd., C.H. beck, Muenchen, 2003, art. 140, (art. 137 WRV), n. 20,

أن حدا أدنى معادل ل 1/1000 من عدد سكان البلدة يؤخذ كأساس.. وفي مقابل ذلك، منح ل "Deutsche Orden" سنة 1998 الوضع القانوني لهيئة مهنية في بافيير Bavière بعدد من الأعضاء يصل بالكاد إلى حوالي اثني عشر.

55. Pouvoir des détails v H. Weber, "Muslimische Gemeinschaften als Koerperschaften des oeffentlichen Rechts", in J. Oebbecke (ed.), Muslimische Gemeinschaften im deutschen Recht, Frankfurt am Main, Lang, 2003, pp. 85, 90 ss.

56. انظر G. Thuesing, in R. Richardi, G. Thuesing, G. Annuß and R. Dietz, Betriebsverfassungsgesetz mit Wahlordnung, 10 édition., C.H. Beck, Muenchen, 2006, § 200 118, n. 193, avec des références plus poussées; Deutscher Bundestag (n. Erreur ! Signet non défini.) pp. 74.

57. انظر الدراسة في M. Sachs-D. Ehlers, Grundgesetz – Kommentar, Muenchen, 3rd ed., C.H. Beck, Muenchen, 2003, art. 140, (art. 137 WRV), n. 17 ss.; H. von Mangoldt, F. Klein and C. Starck – von Campenhausen, Das Bonner Grundgesetz, 4th ed., Vahlen, Muenchen, 2001, art. 137 WRV n. 236 ss.

58. بهذا المعنى. يجدر بنا إبراز القرار الأساس المتعلق ب «شهود يهوه» للمحكمة الدستورية الألمانية بتاريخ 19.12.2000. NJW 2001 ص. 429. حيث يبدو هذا القرار موجها بوضوح. في بعض مقاطعه. إلى الجاليات المسلمة.

59. BVerfG 19.12.2000, NJW 2001, pp. 429, 432.

60. انظر BVerfG (n. Erreur ! Signet non défini.) p. 431 s.; A. Albrecht, "Die Verleihung der Koerperschaftsrechte an islamische Vereinigungen", KuR 1/1995, pp. 25; S. Muckel, "Muslimische Gemeinschaften als Koerperschaften des oeffentlichen Rechts", DÖV 1995, pp. 311.

61. BVerfG (n. Erreur ! Signet non défini.) 433.

62. انظر Halm, Der schiitische Islam, Muenchen, C.H. Beck, 1994, p. 146

63. انظر Cf. only S. Muckel, "Religionsgemeinschaften als Koerperschaften des oeffentlichen Rechts", Der Staat 38 (1999), pp. 569, 592, with further references.

64. في دائرة القانون العام. وفي دائرة القانون الجنائي بصفة خاصة. لا يمكن تطبيق القانون الأجنبي بطبيعة الحال. فالقانون العام ينظم أنشطة صاحب السيادة بعينه: ويجب أن يحدد القانون الجنائي القواعد الضرورية لتحويل اتفاق أدنى في مجال السلوك المشترك داخل المجتمع ذي الصلة الوثيقة بالموضوع.

65. للمزيد من التفاصيل. انظر

Rohe, Droit Islamique dans les Tribunaux Allemands, Hawwa 1 (2003), pp. 46

66. Voir Foblets/Overbeeke, Islam in Belgium, in: Potz/Wieshaider (Eds.), Islam and the European Union, Leuven/Paris/Dudley 2004, pp. 1, 25; Rude-Antoine, La coexistence des systèmes juridiques différents en France: l'exemple du droit familial, in: Kahn (ed.), L'étranger et le droit de la famille, Paris 2001, pp. 147, 161.

67. Mezghani, Le juge français et les institutions du droit musulman, J.D.I. 2003, pp. 721, 722.
68. Voir Rohe, Der Islam – Alltagskonflikte und Lösungen, 2. ed. Freiburg/Br. 2001, pp. 53 and 112; pour des développements intéressants et récents dans le Maghreb, cf. Nelle, Neue familienrechtliche Entwicklungen im Maghreb, StAZ 2004, pp. 253.
69. Voir Saeed, Islamic Banking and Interest. A Study of the Prohibition of Riba and its Contemporary Interpretation, Leiden/New York/Köln 1996; Iqbal, Islamic Banking and Finance, Leicester 2001.
70. Voir Klarmann, Islamic Project Finance, Zurich/Bâle/Genève 2003; Bälz, A Murbaha Transaction in an English Court, ILAS 11(2004), pp. 117.
71. Voir Venardos, Islamic Banking and Finance, New Jersey u.a. 2005, p. 70.
72. Voir Iqbal Asaria, Islamic home finance arrives on UK's high streets, Muslim News 25 July 2003 (no. 171), p. 6.
73. تقوم على مزج عقود إيجار تخص الملكية العقارية للدولة: انظر "Finanzmarkt: Islam-Anleihe aus Magdeburg", Die Bank 01.01.2004.
74. Voir "Sachsen-Anhalt bereitet erste islamische Anleihe vor", FAZ 06.11.2003, p. 31; „Anlegen mit Allahs Segen“, Handelsblatt 14.07.2004, p. 29.
75. انظر التقارير المتعلقة بالاستثمارات المشبوهة في تركيا المدعومة ببعض التنظيمات in «Neuer Markt auf Türkisch», SPIEGEL ONLINE 29.01.2004 (appelé le 29.01.2004 à l'adresse : <http://www.spiegel.de/0,1518,283591,00.html>).
76. Vo Voir BGH NJW 1999, p. 574; OLG Celle FamRZ 1998, pp. 374.
77. يمكن العثور على صيغة إنجليزية لهذا الميثاق في العنوان الإلكتروني التالي: <http://www.islam.de/?site=sonstiges/events/charta&di=en> (appelée le 30.01.2004).
78. Vereinigung der Islamischen Organisationen in Zürich (VIOZ), Grundsatzklärung v. 27.03.2005.
79. العربي كشباط: جمع القرآن في القرن السابع الميلادي: في السياق السوسيو- ثقافي لذلك العهد. حوار أجراه غي غوثي (Guy Gauthier)
- in Panoramiques No. 29 (2e trimestre – 1997), L'islam est-il soluble dans la République, pp. 183, 189.
80. Voir Rohe, Der Islam – Alltagskonflikte und Lösungen, 2. ed. Freiburg/Br. 2001, pp. 53 and 112; وللإطلاع على تحليلات مهمة وحديثة: انظر Nelle, Neue familienrechtliche Entwicklungen im Maghreb, StAZ 2004, pp. 253.
81. انظر يوسف صديق
- Nous n'avons jamais lu le Coran, Esprit no. 239 (1/1998), pp. 99.
82. طارق رمضان To be a European Muslim, Leicester 1999, pp. 82, pp. 93
83. طارق رمضان To be a European Muslim, Leicester 1999, pp. 82, pp. 93
84. Valoriser l'héritage culturel commun! Le Figaro 04/04/2002, p. 14.



## القوانين والخصوصيات الأوروبية للدين الإسلامي مثال المملكة المتحدة

محمد حبيب الرحمن  
جامعي - لندن

أنا من المملكة المتحدة، وأشتغل في جامعة لندن الميتروبولية. وقد سألني أحد زملائي عما إذا كنت أود الحضور في هذه الندوة؛ وبالرغم من كون القانون لا يشكل مجال اختصاصي، غير أنني عشت في المملكة المتحدة منذ أن كان سني اثنتي عشرة سنة وشاركت بكيفية عميقة في الجالية المسلمة وفي التماسك الجماعي والعمل بين الأديان، وبالتالي قد قبلت الحضور بكل سرور. أود إذن أن أشكر المنظمين على الدعوة والفرصة التي أتحت لي لأشاطركم بعض الأطر القانونية المتعلقة بالمسلمين في النظام القانوني البريطاني.

قيل عني في مناسبات عدة بأنني صرحت بما يلي: أنا مسلم، أنا بريطاني، أنا بنغلاديشي وأنا فخور بذلك. لدي قناعة دينية، هي الإسلام مع نهج سلوكه المتمثل في الشريعة. وقد اخترت أن أجعل من المملكة المتحدة بلدي؛ ولا أرى أي تناقض بين الإثنين.

قلت هذا لأن للمملكة المتحدة تاريخاً، لاعتبارها أول بلد غربي يضمن الحرية ويحمي الأقليات، بالدستور (la Magna Carta) وبالقانون الذي يضمن احترام الحرية الفردية (l'habeas corpus). وقد حافظ القانون الأوروبي حديثاً على هذا التقليد بواسطة المعاهدة الأوروبية لحقوق الإنسان.

تنص المادة 9 من اتفاقية حقوق الإنسان على ما يلي:

«لكل شخص الحق في حرية الفكر والمعتقد والدين... في الحياة العامة والخاصة، وفي الجهر بدينه أو قناعاته، في التدين والتعليم وفي ممارسة الشعائر الدينية أو إقامتها».

وبالتالي:

لدينا مساجد نصلي فيها ويدعو بعضنا للصلاة بواسطة الأذان.

يمكننا الحصول على الطعام الحلال، بما في ذلك نحر البهائم طبقاً للشريعة الإسلامية للحصول على لحم حلال ولنحر الأضحية بمناسبة عيد الأضحى.

بإمكاننا أن نصلي في فضاءات مخصصة لصلاة في مقرات عملنا: جامعات وبلديات ومطارات ومستشفيات، بل وحتى في محطات الخدمة الموجودة بالطرق السيارة.

بإمكان النساء ارتداء الحجاب بحرية، في الجامعات وفي مقرات العمل.

نشتغل بكيفية مرنة خلال شهر رمضان.

بإمكاننا الحصول على تمويل المدارس الإسلامية من طرف الحكومة.

عندما قمت بارتياح مدرسة تابعة للدولة، كنا ملزمين بتلاوة أدعية موجهة للرب في تجمع الصباح، غير أن أبنائي يحضرون تجمعات إسلامية يتلون خلالها الفاتحة ويتلقون فيها النصيحة الإسلامية.

بإمكاننا الاحتفال بالزواج وفقاً للعادات الإسلامية.

بإمكاننا أن ندفن موتانا على الطريقة الإسلامية في مقبرة إسلامية.

توجد مجالس للشريعة من أجل الحصول على نصائح دينية وحل بعض المنازعات.

لدينا إمكانية اللجوء إلى النظام المالي الإسلامي - في مجال الرهن والتأمين والاستثمار.

آمل أن يشكل ذلك دليلاً على أن الجزء الأوفر من حياة المسلم لا يتناقض إطلاقاً مع النظام القانوني البريطاني.

غير أن هذا لا يعني أن القانون يحمي المسلمين من التمييز: فقانون 1976 المتعلق بالعلاقات ما بين الأعراق يحمي اليهود والسيخ والعجر، لكنه لا يحمي المسلمين.

(يُمنع التشريع معادة السامية، وبالأحرى التشكيك في المحرقة - غير أن سخريّة المرء أو تبنيه سلوكاً يُحقرّ قناعات المسلمين وقيمهم المتجذرة بقوة، يُعتبر بشكل غريب بمثابة فعل يدخل في مجال حرية التعبير).

هناك سوء فهم عميق لكلمة الشريعة، حيث تثير صوراً عنيفة همجية وقرسوطوية - اضطهاد النساء (كما هو الحال في نظام طالبان)، وبترو الأيدي، وجلد الأشخاص، والرجم حتى الموت، وقطع الرؤوس.

الأسباب التي تجعل بعض السياسيين يحيلون إلى الإسلام باعتباره «إيديولوجيا الشر».

أخرج غيرت فيلدير (Geert Wilders)، وهو برلماني من هولندا، شريطاً يحمل عنوان «فتنة» يحيل فيه إلى الإسلام باعتباره إيديولوجيا الحقد و«إيديولوجيا العنف» ويزعم أن القسم الأكبر من القرآن يحرض على العنف.

وبالتالي يتم التخوف من الشريعة التي تصدر عن القرآن والسنة النبوية باعتبار أنها تنتمي إلى عصر الظلام.

ذلك هو السبب الذي جعلنا نعيش تمرداً عاماً عندما ألقى أسقف كانتونبوري (Cantorbery) في فبراير 2008 كلمة أشار فيها إلى أن اعتماد بعض جوانب الشريعة بالمملكة المتحدة أمر «يبدو أنه لا مناص منه».

كرر اللورد رئيس هيئة القضاء<sup>1</sup> اللورد فيليب ل<sup>2</sup> Worth Matravers - في زيارة تاريخية لمسجد شرق لندن وللمركز الإسلامي للندن، في يوليو 2008، نفس التأكيد وقال بأن المسلمين أحرار في ممارسة عقيدتهم والعيش وفق مبادئهم ما دامت لا تتعارض مع القانون. واعطى امثلة عن حالات تم فيها اعتماد الشريعة.

بالرغم من سوء الفهم ومن الجهل بخصوص موضوع الشريعة فإن هذا المفهوم منتشر في المملكة المتحدة على نطاق واسع.

بثت قناة تلفزيونية أرضية كبرى (القناة 4) عدة حلقات حول «الشريعة».

وفي هذا الأسبوع بالضبط (10 مارس 2009) بثت هيئة الإذاعة البريطانية BBC برنامجاً حول «حياة المشاهير - أسلوب الشريعة»، تناول بالدرس الكيفية التي تعالج بها الشريعة تسوية قضية طلاق شخصيات مشهورة من أمثال مادونا (Madonna) وغي ريتشي<sup>3</sup> (Guy Richi)، وبول ماك كارتني (Paul McCartney) وهيثر ميلز<sup>4</sup> (Heather Mills).

في فترة الأزمة المالية الدولية هذه - قدم الفاتيكان النظام المالي الإسلامي، باعتباره نموذجاً، للابنك الغربية (World Bulletin/News Desk 6/03/09). وصرح ناطق رسمي بما يلي: «يمكن للمبادئ الأخلاقية التي يقوم عليها النظام المالي الإسلامي أن تقرب الابنك من زبائنها ومن الروح الحقيقية التي ينبغي أن تطبع أي خدمة مالية».

اعترف كل من أسقف كانتوربوري (Cantorbery) واللورد رئيس هيئة القضاء بسوء الفهم والضجة الإعلامية غير المناسبة للذين أحاطا بمفهوم الشريعة، وعرفاً معاً المفهوم قبل أن يؤكد:

أعلن اللورد فيليب، اللورد رئيس هيئة القضاء لهذه الحقبة قائلاً: «تتكون الشريعة من مجموعة من المبادئ المنظمة للكيفية التي ينبغي بها على المرء أن يعيش طوال حياته طبقاً للإرادة الإلهية. وتقوم هذه المبادئ على القرآن كما أوحى به إلى النبي محمد وفسره مجموعة من فقهاء الإسلام. ولهذه المبادئ أمور كثيرة مشتركة مع مبادئ ديانات أخرى. وهي لا تتضمن الزواج الإلزامي أو قمع النساء. ويقتضي الالتزام بهذه المبادئ مستوى عالياً من السلوك الشخصي، بما في ذلك الامتناع عن تناول الكحول. وأنا أرى أن المسلم الذي يعيش حياته وفقاً لهذه المبادئ لن يجد نفسه في تعارض مع مستلزمات قوانين هذا البلد».

وهذا تعريف آخر مستخلص من أقوال الدكتور روان ويليامز (Rowan Williams): «من أوكد الواجبات في الشريعة التفسير والتطبيق الأمين للتعالم التي أوحى بها الله إلى نبيه محمد. فالقانون الشرعي ينزع إلى حماية وتقوية المجموعة التي من المتوقع أن يعيش فيها الفرد حياة ورعة وحسنة ومنظمة».

### الشريعة في النظام القانوني الإنجليزي

لا يعني تطبيق الشريعة في سياق المملكة المتحدة تطبيق مجموعة تعسفية من القوانين تقيم تمييزاً ضد النساء وغير المسلمين والأقليات من شأنها أن تقوض المبادئ الراسخة للنظام القانوني الإنجليزي، خصوصاً منها دولة القانون، والعدالة، والديمقراطية وحقوق الإنسان. ويعني ذلك التوفر على فرصة اتباع التوجهات الخاصة والمتطلبات الدينية لكل شخص في النظام القانوني الإنجليزي، في كل القضايا التي لا يتناقض نمط حلها مع القانون.

وبما أن الشريعة تخص كل جوانب الحياة وليس القانون الجنائي فقط، فإن المسلمين يتبعون، على نحو ما أوضحت سابقاً، جزءاً كبيراً من الشريعة في إطار النظام القانوني الإنجليزي؛ ذلك أن جزءاً كبيراً من أنماط السلوك المفروضة يرتبط بمدونة السلوك المدني والديني.

### كيف تشتغل الشريعة في المملكة المتحدة؟

تم اعتماد جوانب من الشريعة في بريطانيا العظمى عندما أحدثت محكمة التحكيم الإسلامية سنة 2007.

تلت ذلك الضجة الإعلامية المعتادة، كما تلت ذلك مظاهرة عمومية بطرافاغار سكوير (Trafalgar Square) ضد الشريعة. جاء في البريد الإلكتروني ما يلي: «المحاكم الإسلامية للشريعة في بريطانيا العظمى هي اليوم الزامية من وجهة النظر القانونية».

أما جريدة السانداي تايمز فقد نشرت من جانبها العنوان التالي: «إفشاء أسرار حول المحاكم الرسمية الأولى للشريعة في المملكة

المتحدة». وإيكم التعليق الذي تلا عنوان المقال: «إنه أمر غير عادل. فنحن نعيش في بريطانيا العظمى وليس في الشرق الأوسط. وقد تمت الإشارة منذ وقت قريب إلى أن بيتزا الدومينو (Domino's Pizza) لم تعد تستعمل إطلاقاً الخنزير في بيتزاتها ولا أي لحم ليس حلالاً. إيه! لحظة من فضلك!! أنا مسيحي. ولا أريد أن أكل لحم بهيمة ذكر اسم الله عند نحرها. إنني لست مسلماً».

والحال أن الأمر لا يتعلق بمحكمة شرعية - وإنما بمحكمة للتحكيم - وهو مقتضى من مقتضيات قانون 1996 حول التحكيم - ينص على إمكانية الحل البديل للنزاعات (A.D.R.).

منحت محكمة التحكيم الإسلامية حلاً بديلاً دائماً للمسلمين بالسعي إلى حل النزاعات طبقاً للقانون الإسلامي دون أن يكونوا ملزمين بالمغامرة في نزاعات طويلة ومكلفة.

يمكن، بالعمل في الإطار القانوني لإنجلترا وبلاد الغال، تطبيق قرار محاكم التحكيم الإسلامية من طرف محاكم المقاطعات والمحاكم العليا، شريطة أن يتفق الطرفان على ذلك. وقد ابتداء العمل بـ 5 محاكم إسلامية للتحكيم بهدف الانتقال في ما بعد إلى سبعة في ست مدن كبرى. وتنحصر صلاحية هذه المحاكم في النزاعات الأسرية والنزاعات التجارية والمتعلقة بالاستدانة، وبالنزاعات المتعلقة بالميراث، وتلك التي لها علاقة بالمساجد.

لا يمكن إدراج القضايا الجنائية، بالرغم من إمكانية إخضاع قضايا العنف الأسري للمصالحة. وتشتغل محكمة التحكيم الإسلامية بقواعد مسطرية محددة وتم إعدادها وفق القانون. ويجب أن تتوفر المحكمة على عضوين - محام أو Solicitor<sup>5</sup> ممارس مؤهل، وعلامة.

الواقع أنه كانت هناك، خلال الثلاثين سنة الماضية، مجالس للشريعة تتخذ قرارات في موضوع الزواج والطلاق والإرث والنزاعات. غير أن تلك القرارات لم تكن قابلة للتنفيذ من الناحية القانونية وكانت رهينة بقبولها بكيفية إرادية من لدن الطرفين.

## المحاكم اليهودية لبيت دين (Beth Din)

الواقع أنه ليس هناك أمر جديد؛ فالمحاكم اليهودية لبيت دين تعمل بموجب نفس المقتضيات الواردة في القانون المتعلق بالتحكيم، وتُصدر أحكاماً في القضايا المدنية، من الطلاق إلى النزاعات التجارية. وكانت موجودة في بريطانيا العظمى خلال أزيد من قرن وكانت تعمل قبل ذلك بموجب قانون مهّد للقانون حول التحكيم.

فما ما هي القضايا التي تبت فيها هذه المحاكم؟

تشكيلة القضايا التي يعالجها لبيت دين عريضة وتشمل جميع مجالات القانون اليهودي، وخصوصاً منها ما يلي:

- الترخيص بالختان ومراقبته؛
- مراقبة الطهارة المتعلقة بالشعائر؛
- القضايا المتعلقة بالدفن والحداد؛
- إبداء الرأي المتعلق بالتشريع الذي يمكن أن يكون له تأثير على الممارسة الدينية اليهودية؛
- فحص الشوشيتيم (Shochetim) ومراقبة مفتشي نحر البهائم؛
- هي كذلك السلطة الهلخية (Halakhique) بالنسبة للتقسيم (القوانين الغذائية)؛
- مسطرة الطلاق؛
- اعتناق [الدين]؛
- التبني؛
- النزاعات (باستثناء النزاعات التي تدخل في نطاق المحاكم العلمانية)؛

بسبب هذه السابقة قال اللورد رئيس هيئة القضاء في خطابه:

«لم يكن من الأمور الجوهرية المطالبة بالامتثال للشريعة في إطار النزاعات الأسرية مثلاً. ومن الممكن في هذا البلد، بالنسبة للأشخاص الذين يبرمون اتفاقاً تعاقدياً، أن نقبل بإبرام هذا الاتفاق بموجب

قانون غير القانون الإنجليزي. والأشخاص الذين هم في نزاع في هذا البلد، في ما يخص حقوقهم، هم أحرار في عرض هذا النزاع على وساطة شخص يختارونه أو أن يتفقوا على حل هذا النزاع من طرف حكم أو حكام يختارونهم. فليس هناك أي سبب ينبغي أن تستعمل بموجبه مبادئ الشريعة أو أي قانون ديني آخر باعتبارها قاعدة للوساطة أو لاشكال أخرى لإيجاد حل بديل لنزاع ما».

لا تتدخل المحاكم الشرعية في القانون الجنائي أو في أي جانب من جوانب القانون المدني الذي قد تتعارض فيه مباشرة مع القوانين المدنية البريطانية. فالغالبية الكبرى من القضايا التي تتدخل فيها تشمل الزواج والطلاق. ويمكن للمحاكم الشرعية أن تقوم بالتحكيم كذلك، على أساس رضا كافة الأطراف، في قضايا الملكية وحضانة الأطفال والسكنى ونزاعات الشغل، بالرغم من أن أحكامها ليست ملزمة إلا إذا تم عرضها على المحاكم المدنية.

وعلاوة على ذلك فإن المطران الدكتور روان ويليامز (Rowan Williams) أشار بوضوح بأنه من الممكن أن يعيش الأفراد حياتهم إرادياً وفق مبادئ الشريعة من دون أن يكون ذلك متعارضاً مع الحقوق التي يضمنها القانون البريطاني.

المزايا المترتبة عن اعتماد الشريعة هي مزايا واضحة:

تؤدي الشريعة إلى إرضاء الآلاف من الأشخاص الذين كان من الممكن أن يكونوا بدونها مستائين من القرارات الرسمية التي تصدرها المحاكم والذين كان من الممكن أن يحسوا «بعدم التفتح من وجهة النظر الدينية». والشريعة تمكن من كسب الوقت وتوفر على المحكمة عدم الاكتظاظ بالآلاف القضايا. فالشريعة تشكل دليلاً على التنوع والتسامح بالمملكة المتحدة.

وفي سنة 2003 تم تقنين المالية الإسلامية. ولهذا السبب تم تعديل القانون المتعلق برسم التنبر. وفي مايو 2008، رخصت سلطة المصالح المالية<sup>6</sup> لأول شركة تامين إسلامية في أوروبا.



## تنازع مع القانون

لقد رفضت امرأة مكلفة بالحالة المدنية تزويج مثليين خلال هذا الأسبوع. وقيل لهذه المرأة بأنه كان عليها أن تقوم بذلك. وسيتم عرض القضية على اللجنة الأوروبية لحقوق الإنسان.

### الهوامش

1. ملاحظة للمترجم: تاريخياً، كان رئيس هيئة القضاء بإنجلترا وبلاد الغال (رئيس المحكمة العليا لإنجلترا وبلاد الغال) القاضي الثاني في تراتبية المحاكم الإنجليزية وبلاد الغال بعد اللورد المستشار، وزير العدل.
2. ملاحظة للمترجم: نيكولا إديسون، البارون فيليب Worth of Matravers (المزاد في 21 يناير 1938) هو رئيس المحكمة العليا للمملكة المتحدة. وقد كانت صفته قبل فاتح أكتوبر 2009 هي Senior Lord of Appeal in Ordinary. وكان «Master of the Rolls» (القاضي الأعلى رتبة في إنجلترا وبلاد الغال بعد رئيس المحكمة العليا واللورد Chief Justice لإنجلترا وبلاد الغال) من 2000 إلى 2005 السنيور رئيس القضاة لإنجلترا وبلاد الغال من 2005 إلى 1 أكتوبر 2008. وكان أول Lord Chief Justice يدير الجهاز القضائي الإنجليزي عندما تم نقل هذه الوظيفة بداية من اللورد Chancellor في أبريل 2006.
3. ملاحظة للمترجم: غي ريتشي، المزاد بتاريخ 10 شتنبر 1968 بهاتفيلد (Hatfield) في هيرتفوردشاير (Hertfordshire)، هو مخرج سنمائي بريطاني. تزوج مغنية البوب مادونا في 22 دجنبر 2000 في سكوتلاندا ورزق منها بطفل هوروكو (Rocco). وقد انفصل الزوجان بعد 7 سنوات ونصف من الزواج.
4. ملاحظة للمترجم: هيثر، الليدي ماك كارتني (مزدادة بتاريخ 12 يناير 1968، بالريرسهوت (Aldershot)، بإنجلترا)، معروفة أكثر باسمها قبل الزواج هيثر ميلز أو هيثر ميلز ما كارتني، وهي عارضة أزياء بريطانية، سفيرة لمنظمة الأمم المتحدة لمحاربة الألغام المضادة للأشخاص.
5. ملاحظة للمترجم: تدل لفظة solicitor بالإنجليزية على صنف محام من نظام القانون العام يمارس تقديم الملمسات والاستشارة وتحرير العقود العرفية والوثائق المسطرية والمعاملات العقارية وأية وظيفة أخرى غير قضائية. فهو رجل قانون عام ومساعد للقضاء في البلدان التي تتبع تقليد القانون الإنجليزي، ومن ضمنها المملكة المتحدة وهونكونغ وجمهورية أيرلندا وأستراليا ونيوزيلندا والهند، وكندا سابقاً، لكنه غائب في الولايات المتحدة.
6. ملاحظة للمترجم: FSA هي هيئة غير حكومية مستقلة، هيئة شبه قضائية تقريبا وشركة لا تسعى إلى الربح المادي تنظم قطاع الخدمات المالية بالمملكة المتحدة. ويعين مجلس إدارتها من قبل الخزينة.



**القسم الثالث:**  
**السياسات العمومية الخاصة**  
**بالممارسة الدينية**



# ديناميات المؤسسة والتنظيم العمومي للإسلام في أوروبا: الواقع وأفاق التطور

فرانك فريجوزي Franck Frégosi

مدير أبحاث بالمركز الوطني للبحث العلمي (CNRS)  
ستراسبورغ، فرنسا

في مداخلتني هذه أود المجازفة بعرض تقرير أولي حول المستقبل المؤسساتي للإسلام في أوروبا أو بالأحرى التطرق إلى النماذج الوطنية لإدماج الإسلام وتنظيمه على المستوى الأوروبي.

ونعني بمأسسة الإسلام مجموع المسارات والآليات القانونية والسياسية التي ترمي إلى هيكلة جماعة المسلمين في نطاق ترابي معين مع توفير - بشكل خاص - شروط وظروف ممارسة العبادة (أماكن العبادة)، والسماح بتطوير وإقرار النسيج الجمعي الإسلامي والاعتراف ببعض الممارسات والعادات الجماعية وبعض المطالب (التعليم الديني والمواد الغذائية الممنوعة والمقابر الخاصة...) في إطار الانظمة السياسية والقانونية الموجودة.

وتهدف مأسسة الإسلام إلى الاهتمام بالديناميات المؤسساتية التي لا ترمي فقط إلى إبراز حضور الإسلام وتجذره، وإنما كذلك إلى إضفاء الصبغة الرسمية والدائمة على اندماجه.

وتشكل عملية مأسسة جماعة دينية معينة، إلى حد ما، عاملا محتملا قد يسهم بشكل كبير في مشاركة هذه الجماعة في النظام السياسي السائد؛ أي بمعنى آخر الاندماج في المجتمع.

كما تتلاقى فكرة مأسسة الإسلام جزئيا مع تلك الخاصة بالتنظيم العمومي للإسلام من طرف الجهات المسؤولة من دون أن يؤدي هذا

إلى تقليص كبير للحريات. ويجب أيضاً على الفاعلين المسلمين أنفسهم بذل الجهود الهادفة إلى مأسسة الإسلام محلياً عبر صياغة سياسات واستراتيجيات مناسبة، وبذلك سنستطيع دمج ديناميات الدولة وتلك المتعلقة بالفاعلين المسلمين أنفسهم.

وستتمحور كلمتي حول نقطتين:

– النقطة الأولى تتعلق برصد الحالة الراهنة بواسطة تقرير يشمل التطورات التي شهدتها ديناميات مأسسة الإسلام من قبل المسؤولين بأوروبا انطلاقاً من بعض الحالات ذات نطاق وطني (فرنسا وبلجيكا وألمانيا وإسبانيا وبريطانيا وإيطاليا...).

– وبعد عرض هذا التقرير يجب أن نتساءل: هل هذه المؤسسات فاعلة أم لا؟ وعند الاقتضاء سنحدد المشاكل المتكررة التي تحول دون تحقيق مأسسة مكتملة وغير معقدة.

### I. ديناميات أوروبية لمأسسة الإسلام من قبل المسؤولين:

عرف الإسلام في أوروبا منذ ما يربو عن عشرين سنة محاولات متعددة للتنظيم المؤسساتي أطلقتها الدول الأوروبية من الخارج أو تجمعات المسلمين نفسها من الداخل.

#### 1. رؤية مؤسسية أوضح...

رغم أن التدبير العمومي للدين الإسلامي على مستوى الاتحاد الأوروبي مقيد، من جهة، بضوابط تتميز قبل كل شيء بطابعها الوطني الخاص بكل مجتمع أوروبي<sup>1</sup> على حدة، ومن جهة أخرى، بالمسارات التاريخية للسكان المسلمين الموجودين بهذه المجتمعات والذين يصعب مراراً تمييزهم عن المسلمين المهاجرين<sup>2</sup>، فإن عقد السبعينات تميز بمبادرات حكومية أوروبية عديدة تهدف إلى إخراج الدين الإسلامي من دائرة المعاملة التي يشوبها شيء من العنصرية بالمقارنة مع وضعية الجماعات الدينية الأخرى.

تبدو الواجهة المؤسسية الوسيطة بين الدول الأوروبية ومختلف جماعات المسلمين الأوروبيين، اليوم، علي أنها فضاء مكثف يتشكل غالبا من هيئات رسمية عديدة تعنى بالتأطير وهي ذات توجه يهدف إلى التشارك مع السلطات العمومية الوطنية من أجل معالجة المسائل المتعلقة بالإسلام وإلى تمثيل مصالح الملتزمين بهذا الدين.

وقد بادرت مجموعة من دول الاتحاد الأوروبي إلى الرفع من مستوى التأطير المؤسسي للإسلام باعتباره دينا وكذا للمسلمين باعتبارهم جماعة دينية.

وعرفت المحاولات المتعددة التي قامت بها هذه الدول نجاحا غير مكتمل.

وتهدف غالبية هذه المبادرات، على الأقل، إلى تسوية العلاقات الرسمية بين السلطات العمومية وجماعة المسلمين عبر إنشاء، على سبيل المثال، هيئة مركزية من شأنها أن تمثل مصالح المسلمين ليصبح وجودها بالتالي أساسيا في الحوار مع السلطات السياسية الوطنية على غرار المجلس الفرنسي للدين الإسلامي MCFC<sup>3</sup>.

وعلى أكثر تقدير فإن هذه المبادرات تهدف أيضا إلى منح المسلمين وكذا هيئاتهم التمثيلية نفس الامتيازات القانونية الخاصة بممارسة الشعائر الدينية بالدول التي تعرف وجودا فعليا لمثل هذه الهيئات ( بلجيكا وألمانيا وإسبانيا وإيطاليا والنمسا...) أو بشكل أبسط إلى تطبيق الشريعة العامة ليشمل المسلمين وهيئاتهم التمثيلية (فرنسا وهولندا...) كما هو الشأن بالنسبة للملتزمين بالديانات الأخرى الأكثر قدما بأوروبا.

وتجدر الإشارة إلى أن كل دول الاتحاد الأوروبي تقريبا تتوفر على مؤسسات تتخذ شكل مجلس أو فيدرالية أو جهاز تنفيذي، والتي من المفترض أن تمثل الإسلام لدى السلطات العمومية وأن تصبح شرعية ومخولة، بشكل غير مباشر ورمزي، لتمثيل المسلمين داخل كل بلد.

ويوجد رسميا بفرنسا منذ 2001 المجلس الفرنسي للدين الإسلامي الذي دخل مدة تفويضه الثانية (الانتخابات الجديدة مرتقبة في شهر ماي) وكذا 25 مجلسا جهويا للدين الإسلامي. ويتم انتخاب هذه الهيئات لمدة ثلاث سنوات من قبل مندوبي أماكن العبادة المسجلة حسب القانون (1600) ويحدد عددهم (المندوبون) نسبة إلى مساحة أماكن العبادة (الامتياز يمنح للمساجد الكبيرة أو المراكز الإسلامية على حساب القاعات الصغيرة التي تكون أكثر نشاطا!).

وجدير بالذكر أن المجلس الفرنسي للدين الإسلامي هو حصيلة مسار مأسساتي طويل تخللته العديد من المبادرات: كوريف (CORIF) سنة 1988 وميثاق الدين الإسلامي سنة 1994 الذي شاركت فيه بفضل مساعدة برونو إتيان وأخيرا المجلس الاستشاري للمسلمين بفرنسا سنة 1998، وليس هذا آخر ما هو مرتقب بل إنه يمثل مرحلة إضافية في تاريخ العلاقات المعقدة بين الدين الإسلامي والجمهورية الفرنسية.

وفي بلجيكا حيث تم الاعتراف بالدين الإسلامي بواسطة قرار ملكي صادر سنة 1978 يوجد منذ سنة 1999 فقط المجلس التنفيذي الخاص بالمسلمين ببلجيكا (EBM) ويعتبر الهيئة الدينية المرجعية بالنسبة للسلطات العمومية؛ وهو عادة مكلف بالتدبير الإداري لشؤون الدين الإسلامي. وتنتخب هذه الهيئة بشكل موسع ومباشر من قبل المسلمين الذين تبلغ أعمارهم 18 سنة (21 سنة من أجل الترشح) ويتمتعون بكل حقوقهم المدنية بشرط تسجيل أنفسهم في أماكن العبادة (48000 ناخب).

ونشير إلى أنه في النمسا، التي اعترفت رسميا بالمدب الحنفي في الدين الإسلامي الموروث قديما عن الإمبراطورية النمساوية الهنغارية التي امتدت إلى منطقة البلقان، يتوفر المسلمون على مؤسسات ثلاثة أساسية: مجلس الشورى الذي يتكون من 16 عضوا منتخبين لمدة 4 سنوات من طرف اللجان البلدية، وهو بمثابة الهيئة التنفيذية الخاصة بالمسلمين في النمسا (Islamische Glaubensgemeinschaft Im Österreich) ثم يأتي مجلس القدماء الذي يتشكل من 10 أعضاء وهو منبثق عن



المجلس السابق ويسهر خاصة على توظيف معلمي الدين وتكوينهم و تعتبر مؤسسة المفتي الرئيسي ثالث هذه الهيئات وهي عضو في مجلس القدياء و يختارها مجلس الشورى، و يبدي رأيه بخصوص المسائل الدينية ويراقب معلمي الدين و الأئمة.

وباليونان عينت الدولة مفتيين رسميين (Xanthi et Komotini) يختصان في الشأن الديني ومسائل الزواج المتعلقة فقط بمسلمي تراس الغربية (Thrace occidentale).

وبإسبانيا نجد اللجنة الإسلامية بإسبانيا (CIE) التي صادقت على اتفاقية التعاون مع السلطات العمومية المؤرخة في 10 نونبر 1992.

وفي البلدان الأخرى، ورغم عدم وجود هيئة مركزية وحيدة حقيقية، هنالك مختلف البنيات الماطرة ذات تنافسية لا بأس بها، وهكذا في ألمانيا اندمجت غالبية المنظمات الإسلامية في أحد المؤسسات التالية:

المجلس المركزي لمسلمي ألمانيا (Zentralrat des Muslime in Deutschland) بمدينة كولن أو المجلس الإسلامي للجمهورية الفدرالية الألمانية (Islamrat für die Bundesrepublik Deutschland). كما يتوفر المجلس المركزي الذي يضم 19 منظمة مسلمة (من البانيا والبوسنة والبلدان العربية وإيران وتركيا...) على ميثاق إسلامي من 21 مادة تخص العلاقات التي تربط المسلمين مع الدولة والمجتمع على غرار ما جاء به، سنة 1995 بفرنسا، الميثاق الإسلامي القديم للدين الإسلامي، أو في جوهره على الأقل.

ونضيف أنه ببريطانيا حيث لا يوجد أي تأطير قانوني لصالح الإسلام يعطي الحق في وضعية خاصة، أسس مع ذلك، مجلس المسلمين ببريطانيا (Muslim Council of Britain)، وفي سنة 2006 شيد المجلس الاستشاري للمساجد والأئمة (Minab).

وبهولندا أسست في شهر نونبر 2004 لجنة مكلفة بالعلاقات بين المنظمات المسلمة والحكومة (CMO) والتي قد تمثل 50 في المائة من

المسلمين بهذا البلد، بالإضافة إلى مجموعة التواصل الإسلامي (CGI) التي تضم المسلمين السنة والشيعة والعلاهيين - العلويين (Alévis) والاحمديين.

وبإيطاليا تم إنشاء هيئة الكونسولتا (Consulta) على غرار المجلس الاستشاري للمسلمين بفرنسا. وتهدف هذه المؤسسة على المدى المتوسط إلى صياغة خطة عامة لتنظيم ممارسة الدين الإسلامي بإيطاليا وهي قناة ضرورية من أجل التوصل إلى تفاهم (intesa) مع الدولة الإيطالية.

## 2. تشابهات دالة

توجد بعض الثوابت المشتركة بين جميع الحالات والتي تظهر عند مقاربتنا للظاهرة الإسلامية.

ويمكننا أن نلاحظ أنه في دول أوروبية ثلاثة على الأقل يتم اختيار المسؤولين عن الدين الإسلامي على المستوى الوطني حسب مسطرة انتقائية، وتكون إما مباشرة كما هو الحال في بلجيكا أو غير مباشرة مثلما هو العمل في فرنسا. وإنه لأمر بالغ الأهمية أن نعلم أن هذا الأمر يهدف إلى تقريب الحالة التنظيمية للدين الإسلامي من النظام المعمول به في اليهودية عند انتخاب الهيئات التدييرية وفي المذهب البروتستانتي في حالة الأشخاص الذين يلجون نظام الكنيسة المشيخية-المجمعية presbytérien-synodal.

وفي اليونان يوجد دائما نزاع بين السلطات العمومية التي تختار مفتيين من تراس (Thrace) وتؤدي رواتب لهما وتمنحهما اختصاصا يشمل شؤون الزواج والإرث الخاصة بمسلمي تراس، من جهة، والممثلين السياسيين للأقلية اليونانية-التركية الذين يطالبون بانتقاء عبر تنظيم الانتخابات الخاصة باماكن العبادة، من جهة أخرى. وأدى هذا النزاع المتكرر إلى إصدار قرار واضح من المحكمة الأوروبية لحقوق الإنسان<sup>4</sup>. ورغم اعتراف القضاة بأنه في المجتمعات الديمقراطية تحتفظ الدولة بحقها الشرعي في محاولة ضمان تمثيل موحد لكل

جماعة دينية، فإن هذا لا يعني إلغاء كل تعدد داخلي مخافة مخالفة المادة 9 من الاتفاقية الأوروبية لحقوق الإنسان التي تركز خاصة حرية إظهار الدين فرديا أو جماعيا؛ سواء أكان ذلك في نطاق عام أو خاص.

وبإيطاليا تعتبر المبادرة الحديثة بإنشاء مؤسسة كونسولتا (Consulta) المستوحاة بشكل مباشر مما قام به جون بيير شوفينمون الذي أعطى الضوء الأخضر لإنشاء المجلس الاستشاري لمسلمي فرنسا في شهر نونبر من سنة 1999.

وهذا الاقتباس ليس من قبيل الصدفة؛ فهو راجع إلى تشابه المسائل التي يطرحها تجذر الإسلام بأوروبا وهو ما يدل على أن الإسلام في أوروبا ليس وهما؛ فكل المجتمعات والحكومات تواجه إلى حد ما نفس المشاكل والرهانات.

وقد تمكنا الاقتباسات البينية للسياسات العمومية تجاه الإسلام وكذا تقارب التساؤلات التي يطرحها الإسلام، من المضي قدما نحو الخروج من الرؤى الوطنية الممركزة بخصوص الإسلام، وذلك بهدف تبني مقاربات أكثر شمولية واحتراما، على أي حال، للخصوصيات الجهوية الأوروبية.

ونشير إلى أنه في هولندا حيث نظام العلاقات بين الدولة والدين يقارب النظام الساري بفرنسا منذ ربع قرن، تم تبني مقاربة تهدف إلى إرساء تقنيات إنشاء معاهد ذات مستوى عال لتكوين الأطر الدينية المسلمة، ونضيف بأن ثلاثة برامج تم تفعيلها من أجل الوصول لهذا الهدف<sup>5</sup>. كما أن جدلا يخص هذه المسألة عاود الظهور بفرنسا اليوم حيث أدى إلى تبني العديد من الأفكار والمواقف التي تتفاعل إيجابيا وبشكل غير مباشر مع الاقتراحات التي تهدف إلى تعديل قانون 1905. ويجانب مبادرات يقوم بها خواص مسلمون وغير مسلمين (مشروع الجامعة الكاثوليكية بباريس للتكوين المدني) قد تتمكن جامعة روبيير شومان بمدينة ستراسبورغ خلال مدة 2009-2008 من احتضان تكوين يسمح بنيل دبلوم ماستر ذي توجه دراسي وقانوني يخص الإسلام.

وعلى هامش المسائل التنظيمية يمكن أن نستحضر كذلك تكرار وتشابه النقاشات العمومية حول مدى توافق الإسلام مع القيم المجتمعية بأوروبا في مرحلة ما بعد هجمات 11 سبتمبر 2001 ومدريد ولندن. وغالبا ما تدور هذه التساؤلات حول علاقة الدين الإسلامي بالعنف (انظر مؤتمر لاتسيون دو بونوا السادس عشر)، وموضوع الولاء لدولة القانون والمساواة بين الرجل والمرأة أو الجدل المتعلق بالحجاب (فرنسا وبريطانيا وألمانيا...) وأخيرا علاقته بالانتقاد الحر الذي يمكن أن يذهب حتى الاستهزاء. وانطلاقا من هنا ستعرف كل المجتمعات الوطنية بأوروبا ردود فعل تتفاوت في حدتها حسب الخصوصيات المحلية والموضوعات الخاصة؛ وهكذا شهدت هولندا حملة عنصرية قادها تين فورتين بأمستردام تلتها سجلات سببها اغتيال تيوفان خوخ، وبعد ذلك ستنصب الانتقادات حول تصريحات لإمام مغربي يعادي فيها المثليين. وبرز أخيرا وبصفة ملحوظة فيلم فتنة المعادي للإسلام مسؤول عنه نائب شعبي. وبالدمارك وبدرجة أقل بفرنسا (بحدة أقل!) أثارت قضية رسومات الرسول الجدل حولها بينما عرفت إيطاليا أحداثا عنصرية ضد الإسلام أدت إليها أفعال أوربا فلاسي وهي صيغة لاتينية لكل من هوليك وإمبر وريدر.

### ج. محاولة التنظيم الذاتي للإسلام على المستوى الأوروبي

لن يكتمل حديثنا عن المؤسسات المنظمة للإسلام بأوروبا إلا إذا استحضرنا الظروف التي أدت إلى إنشاء المجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث خلال التسعينيات، وهذا ما يؤكد استمرار نوع من الدينامية التي تهدف إلى تنظيم ذاتي للإسلام بأوروبا.

تأسس هذا المجلس بلندن في مارس 1997، ويتشكل حاليا من ثلاثين عضواً كلهم أصحاب قرار في المجال الديني منهم عشرون عضواً مقيمون في أوروبا أما الآخرون فهم يعملون من الخليج والشرق الأوسط، ومن بين أعضائه المؤسسين نجد علماء ذائعي الصيت أمثال الشيخين يوسف القرضاوي وفيصل مولوي بالإضافة إلى قادة إسلاميين معروفين في العالم العربي مثل التونسي راشد الغنوشي. ويتوفر هذا

المجلس علي لجنيتين جهويتين متخصصتين في الفتوى، إحداهما في بريطانيا والآخرى في فرنسا. وحسب رئيسها الحالي، يصبو المجلس إلى تحقيق أهداف ثلاثة: أولاً توحيد الآراء القانونية الخاصة<sup>6</sup> بالمسلمين بأوروبا التي تعرف مراراً تناقضا وتضارباً إيديولوجياً، وكذا جعل المجلس «مرجعاً معترفاً به (بالنسبة للدول الأوروبية) في المجال الديني (...). بهدف دعم مواقف المسلمين ومساعدتهم»، وإيضاً التخصص في «إصدار الفتاوى الخاصة بالأقليات وكذا أولئك الذين يعيشون خارج البلدان والمجتمعات المسلمة»<sup>7</sup>. وهذا ما يحيلنا على نظرية فقه الأقليات التي تقول إن التعبير العملي والاجتماعي الخاص بالضوابط في الإسلام يمكن أن يختلف حسب وجود المسلمين كأكثريّة أو أقلية<sup>8</sup>.

ومن بين نوايا هذا المجلس، نجد خاصة المطالبة «باعتراف لفائدة المسلمين كأقلية دينية مشابهة للأقليات الدينية الأخرى من أجل ممارسة جميع الحقوق المتعلقة بتنظيم أحوالهم الشخصية التي تخص الزواج والطلاق والإرث»<sup>9</sup>.

ونشير إلى أنه لا يوجد في أوروبا حتى اليوم أي نظام يضمن للأقليات الدينية التحكم التام في أحوالهم الشخصية من خلال مدونة تضم القواعد والمعايير التي تدير، على أساس ديني، النظام الخاص بالتملكات والأشخاص وتكون لها قوة القانون وتفرض نفسها أمام القانون المدني للدولة.

ومن الأكيد أن نوعية الطلبات التي يقدمها المجلس الأوروبي للفتوى تدل، على أحسن تقدير، على الخلط، وفي أسوأ الأحوال، على جهل حقيقي بالقانون الأوروبي وبأن الأشخاص ذوي الديانة الإسلامية والجنسية الأوروبية يخضعون كلهم للقانون الوطني المشترك والوحيد على غرار سائر المواطنين الآخرين.

وليس هناك بالمقابل ما يمنع المؤسسات الإسلامية التمثيلية من الاستمرار في تطبيق القواعد والعادات الداخلية الخاصة بالزواج والطلاق، إذا ما اختار الملتزمون ذلك، في إطار تكاملي مع أنظمة القانون المشترك المنظم لأحوال الشخصية. وقد لا يكون لهذا النظام، رغم كونه مجرداً من

أي طابع قانوني (فرنسا وبلجيكا...) إلا وظيفة رمزية حسب ما قد يراه المسلمون الملتزمون. وحتى في هذه الحالة، يبقى لزاما علي هذا النظام احترام قواعد النظام العام وعدم تجاوز بعض المبادئ الأساسية مثل المساواة بين الجنسين وحماية القاصرين واحترام السن القانوني للزواج (وهو ما يلغي بالإضافة إلى أمور أخرى أي لجوء إلى التعدد في الزواج)، وهذا هو حال اليهودية المجمعية (Judaisme consistorial) بفرنسا حيث تسهر الهيئات التمثيلية داخليا على احترام قواعد شريعتهم المنظمة للزواج والطلاق وفقا لشروط النظام المدني.

وإن البحث في تجربة المجلس الأوروبي للفتوى يكشف لنا، عكس حال الجماعات الهامشية (المهاجرون ببريطانيا وكذا السلفيون)، أن بعض أصحاب القرار المتشددين (لواقعيتهم بل أيضا لقناعتهم!) يعملون جاهدين لصياغة "نظرية ضيقة للشريعة الإسلامية"<sup>10</sup> في إطار أوروبي وبالتالي فإنهم يستنتجون أثر العلمنة على حياة المسلمين كاقلية سواء في ما يخص العبادات أو الاخلاق.

ونشير إلى أن هذا هو الرأي الذي يدافع عنه طارق أوبرو إذ يدعو في المجال العقدي والديني إلى "التزام ذو حد أدنى" وبموازاة هذا إلى «تخليق الشريعة».

ولا يتعلق الأمر بالنسبة له بترك أي استعانة شمولية بالمرجعية الشرعية ولكن باستحضار الأمر أن تطبيق هذه المرجعية في أوروبا يبقى منحصرا في شؤون العبادة والمبادئ الاخلاقية، وإما الميادين الأخرى فيجب تكييفها مع الظروف من خلال الفتوى أو تأويلها طبقا لفقه الحيل. ويهدف تخليق الشريعة حقيقة إلى إضفاء طابع الشرعية الاخلاقية الإسلامية على بعض تصرفات المسلمين بدمج القانون الفرنسي في كيان الشريعة، مما سيلغي قانون الشريعة و يقلصه ليضم بعده الاخلاقي فقط"<sup>11</sup>.

ويؤدي بنا هذا في الواقع إلى تحديد المعالم النظرية للشريعة الإسلامية ذات النطاق الوطني؛ حيث يمكن انطلاقا منها تبني التزام متوسط يتكيف مع السياق العلماني الفرنسي.

وحسب ما كتبه طارق أوبروفان "المنضبط بالشريعة، في كل زمن وسياق، يسير، قبل كل شيء، وفق منهج التزامي معتدل يجعله محور قراءته للشريعة (...). وتوجد عتبة أو مستوى متوسط للممارسة الدينية لكل زمن (...). وهناك شكل من التدين ذو حد أدنى يكون ضروريا لجماعة المسلمين في ظروف معينة. كما يستعان بالفتوى الجماعية من أجل بيان الواجبات الإسلامية التي تشكل الحد الأدنى الواجب احترامه وعدم تجاوزه إلى الأسفل حتى لا نخل بواجبنا الديني"<sup>12</sup>.

فمن خلال هذه الدينامية الأوروبية الهادفة إلى مأسسة الشأن الإسلامي يمكن مقارنة نقاط أربعة متميزة ومتكاملة وهي:

- فمن جهة نجد أن هناك منطقا أساسيا يتمثل في تنظيم عمومي لصالح الدولة. ونشير إلى أن هناك عددا كبيرا من هذه الهيئات لا يعمل سوى في اتجاه تقوية مركزية سلطة الدولة في مسار المأسسة لتشمل كل البدائل الأخرى، وهذا ما سيؤدي إلى دعم نوايا الدول التي ينحدر منها جزء من السكان المسلمين، ففي فرنسا وبلجيكا وإيطاليا تقوم السلطات العمومية بدور فاعل في تنظيم المشهد الإسلامي الوطني.

- والمنطق الثاني يتجلى في اختيار وجهاء ممثلين للمسلمين يقبلون الدخول في شراكة دائمة مع الدولة وفي جو تنافسي مع وجهاء آخرين. وهذا ما يجعلنا نظن أن الدولة تحتاج أحيانا إلى تمثيلية مسلمة أكثر من حاجة المسلمين أنفسهم لذلك. وفي هذا السياق يمكن أن نقول إن المجلس الفرنسي للدين الإسلامي (CFCM) يمثل هذا الاتجاه بشكل خاص.

- ويخص المنطق الثالث عقلنة تدبير المشهد الإسلامي. ويكمن الهدف المنشود في وضع القواعد من أجل مراقبة اجتماعية للممارسة الإسلامية، يقوم بها المسؤولون في ظروف جيدة. ومن أجل إنشاء مؤسسة موحدة تمثل الدين الإسلامي، يجب أن نضع في أذهاننا تصورا لتمثيلية نموذجية لا بأس بها. كما يجب صياغة وحدة بين الأطراف عوض إقرار الوسائل الكفيلة بتشديد قواعد نظام تمثيلي

حقيقي وعملي. ويُفترض منا بالأحرى الكلام عن تشاركية منبثقة من الأعلى ويحتمل أن تتمتع بالشرعية مقابل تشاركية من الأسفل صادرة مباشرة من المسلمين المشكلين للقاعدة أي من المعنيين الرئيسيين.

• ومن خلال تجربة المجلس الأوروبي للفتوى والبحوث، يمكننا أيضا تحديد دينامية أخيرة تهدف إلى إيجاد تسوية منطقية للعلاقة بين الشريعة الإسلامية والسياق الأوروبي؛ ويساهم هذا في صياغة ممارسة إسلامية مناسبة لأوروبا وهذا بظهور التزام إسلامي معدّل خاص بظروف المسلم الذي ينتمي لأقلية في بيئة غير مسلمة ومعلمة.

## 2. هيئات أقل فاعلية !

جدير بالذكر أنه رغم كون تأسيس هذه الهيئات يدل على تطور حقيقي في اتجاه إقامة دور مؤسساتي إسلامي ذي تمثيلية أكثر نجاعة، على غرار المثال الفرنسي، فإن هذه المؤسسات ليست عملية بالشكل المطلوب بحيث لازال عليها عمل كثير.

ويجعلنا هذا نتساءل عن المنطق المعرفي المبطن الذي يرافق كل هذه السيرورات.

## عرض خاص بالإسلام الرسمي والحكامة المسلمة

يعتبر الدور الفرنسي في هذا المجال (وكذا المثال البلجيكي) مثالا يتميز بخصوصية معينة؛ حيث يكشف لنا بشكل قوي حالة التناقض بين العديد من الديناميات المترابطة المعمول بها في مجموع مسارات مأسسة الإسلام بأوروبا.

توفرنا على مؤسسة تمثيلية للإسلام لا يعني بالضرورة أنها فاعلة.

ويظهر أن المجلس الفرنسي للدين الإسلامي هو الذي يعكس انتظارات السلطات العمومية من المسلمين المنظمين في مؤسسات



وطنية وليس العكس. ونضيف أن عدم تغيير طريقة انتخاب مكتب هذا المجلس خلال تفويضين متتابعين وأن الاختصاص الأحادي للسلطات (وزارة الداخلية) التي تقرر وحدها طريقة هذا الانتخاب يدل بشكل كاف على غياب استقلالية هذا المجلس. وأما توزيع المناصب فقد صودق عليه مباشرة عبر توقيع اتفاق نانفيل-لي-روش (Nainville-les-Roches) المؤرخ في 20 دجنبر 2002.

وعلى ما يبدو فإن هذا المجلس لم يعكس وجهة نظر جماعة المسلمين الملتزمين الذي يرتادون أماكن العبادة وإنما هو تعبير عن الآراء والمصالح القطاعية الخاصة بالفدراليات الوطنية الكبيرة.

إلى ذلك، نلاحظ أن أسلوب اختيار المندوبين من قبل الجمعيات المسيرة لأماكن العبادة والتي تتمتع بشيء من الأقدمية والمساحة يحد من إمكانية التعامل المباشر مع جماعة الملتزمين أو مع أماكن العبادة المشيئة حديثا.

ونضيف أن اختبار علاقة نسبية عادلة بين مساحة مكان العبادة وعدد المندوبين الناخبين لا يعد دائما بالضرورة حلا جيدا لتمثيل الإسلام الممارس نظرا لعدم زهاب عدد من المسلمين إلى قاعات الصلاة أو ندرة قيامهم بذلك، وكذا لكون نشاط أماكن العبادة ليس رهينا بالضرورة بكبر حجمها!

وأضيف أنه بخصوص الرئيس السابق للمجلس الفرنسي للدين الإسلامي (الذي كان دائما ضد انتخاب أي هيئة تمثل الإسلام!) فقد تم اختياره لأنه يترأس إدارة المسجد الجليل الكبير بباريس (وهو نولاء جزائري) الذي تم بناءه بأموال عمومية خلال العشرينيات وكذا لكونه ذي رؤية إسلامية معتدلة ومطمئنة تجاه غير المسلمين.

وأما في بلجيكا، حيث يتوفر المسلمون الملتزمون على الحق في التصويت، تحتفظ السلطات العمومية بحق الاختيار النهائي (screening؛ بمعنى الحق في إزاحة أي منتخب لأسباب أمنية داخلية، وأصبح هذا الانتقاء مؤطرا بقانون 27 ماي 2005 الذي ينص على أن أي ترشح

لمنصب أو تفويض يمكن أن يجابه بالرفض بعد تفعيل مسطرة للمراقبة الامنية وخاصة إذا تعلق الأمر بـ "انتماء إلى جماعة متطرفة أو منظمة طائفية غير مرغوب فيها".

كما أن أي افتراض لانتماء المنتخب لجمعية ذات طابع طائفي أو سياسي يرفع من احتمال إلغاء الترشيح.

ويبدو لي أنه من الملائم في هذا السياق استحضار دينامية أو بالأحرى سياسة الاحتواء (Politique de containment) تهدف إلى تأطير جيد للممارسة الدينية بغية تقليص، ما أمكن، تأثير الجماعات المتطرفة التي يحتمل أن تعتمد في نشاطها على المسلمين بأوروبا.

وتجد هذه الإرادة صداها لدى بعض المسؤولين المسلمين أنفسهم الذين يبحثون كذلك عن سبل حماية وتقنين داخلي لسوق العرض الديني.

وهكذا، ففي بريطانيا، تم إنشاء المجلس الاستشاري للأئمة والمساجد (Minab - Mosques. Imams. National Adviser Boarding) في 30 نونبر 2007 ووضعت تحت وصاية مجلس المسلمين ببريطانيا (Muslim Council of Britain). وتعود فكرة إنشائه لخلية تفكير تاسك فورس (Task Force) التي أسسها توني بليير في أعقاب هجمات لندن، وتتشكل هذه الخلية من مسؤولين وجامعيين مسلمين مكلفين بإصدار توصيات لصالح الحكومة البريطانية من أجل مراقبة ناجعة لاندماج المسلمين البريطانيين. ويتمثل هدف المجلس الاستشاري في صياغة دستور ومدونة لحسن تدبير المساجد ببريطانيا لتصبح أقطاب ممتازة، وسيضطلع أيضا بدور المستشار لدى وزارة الداخلية البريطانية (British Home Office) في الشؤون المتعلقة بدخول أئمة أجانب للتراب البريطاني، ويجب أن تنتهي هذه العملية الاستشارية في شهر ماي 2008.

وهكذا نستطيع أن نشاهد رسم معالم حكمة إسلامية حقيقية للمساجد، والتي انبثقت عن إرادة أمنية للسلطات العمومية نظرا

للتنسيق بين الفاعلين المسلمين الخواص والدولة انطلاقاً من مشروع مشترك وتوافقي لمحاربة انحرافات المسلمين المتطرفين، من جهة، والعنصريين المعادين للمسلمين، من جهة أخرى.

وفي هذا السياق لا يتوقف النقاش في فرنسا بخصوص تكوين الأطر الدينية المسلمة؛ حيث كان برونو إتيين (Bruno Etienne) ومحمد أركون وعلي ميراد (Ali Mérad) وإتيين تروكمي (Etienne Trocmé) من الأوائل الذين أشاروا، خلال التسعينيات، إلى الطابع الاستعجالي الذي تكتسيه هذه المسألة. ويتعلق الأمر هنا أيضاً بالعمل من أجل قيام المسلمين المحليين بتكوين رجال دينهم عوض الاستعانة بطرق التكوين التقليدية وطلب قدوم أطر دينية من الدول الإسلامية. ويتمثل الهدف في تكوين محلي لفاعلين دينيين قادرين على تلبية حاجات الملتزمين وكذا وضع الإسلام في سياق فرنسي. وتوجد السلطات العمومية في عجلة من أمرها لتوفير تمثيل موحد للإسلام في سبيل إيجاد مسؤولين مكلفين بتأطير واضح المعالم، ويتمتعون بتكوين مناسب لمهامهم من أجل نشر إسلام موافق للقيم المجتمعية المحيطة.

و في السياق الدولي الحالي، يجد هذا الوعي أيضاً تجاوباً قوياً وإقراراً إضافياً بشرعيته؛ حيث عاود مؤخرًا ظهوره وتمثل هذا في النقاشات العمومية التي جرت غداة أحداث 11 سبتمبر 2001 وهجمات لندن في شهر يوليو 2004.

ويظل الجدل العمومي المتعلق بتكوين الأطر الدينية بفرنسا رهين الحرص على تفادي أي محاولة لاستغلاله لأغراض سياسية من قبل المسلمين المتطرفين، وبالتالي نستنتج أنه يكتسي بعداً أمنياً واضحاً. ونذكر بالدور الأکید الذي كان لقرارات طرد العديد من الأئمة (الجزائري عبد القادر بوزيان من «فينيسيو» والتركي مدحت غولر من الدائرة الحادية عشر بباريس) وفرض الإقامة الجبرية على العراقي ياشار علي في «موند»، وإغلاق قاعات الصلاة (كلامار وشاتني مالابري) في شهر أبريل 2004، في الضغط بشكل كبير على إرادة السلطات العمومية، ودومينك دوفيلبان الذي كان آنذاك وزيراً للداخلية، والهادفة إلى

بدء النقاش حول تكوين الأئمة سواء بقبول المجلس الفرنسي للديانة الإسلامية أو بعده<sup>13</sup>. وأما خليفته نيكولا ساركوزي الذي نصب وزيراً للداخلية في حكومة رافاران (Raffarin) فقد أشار بعيد تنصيبه إلى إمكانية تأسيس هيئة خاصة بالمسلمين إلا أنه سرعان ما فضل بديلاً له طابع أمني وقمعي<sup>14</sup> عبر عنه عند آخر زيارة له إلى ساحة بوفو (Place Beauvau).

ونشير إلى أنه في الوقت الذي تتمنى فيه ضمناً السلطات العمومية وجود رجال دين معاصرين يحترمون فصل الدين عن الدولة والمساواة بين الرجل والمرأة ومناهضين للتشدد، تنشغل إدارات المساجد والقطاعات المتشددة بمدى فعالية التكوين الذي سيتلقاه الأئمة في المستقبل، ويمكن أن يحاولوا بالتالي البقاء بعيداً عن أي مشاركة في هيئة قد لا تستجيب لانتظاراتهم.

#### تعامل غير عادل

ونشير إلى أن عدم تطبيق مختلف الشرائع الوطنية المتعلقة بالعبادة يؤدي بالمقابل إلى ظهور مشكل آخر يتمثل في التمييز العنصري ضد الإسلام.

ففي ألمانيا، مثلاً، يخضع تنظيم ممارسة الإسلام دوماً للقانون المشترك (الجمعيات المسجلة) وهذا ما يسمح له بالاستفادة من الحرية الدستورية لتحديد المصير (حرية التنظيم الشامل) وكذا من بعض الإعفاءات الضريبية عندما يتم الاعتراف للجمعيات الإسلامية المعنية بطابع الصالح العام<sup>15</sup>.

غير أنه يوجد إجماع قانوني مستمر على مستوى الاجتهادات القانونية يمنعها من ولوج الإطار القانوني للأشخاص المعنويين المنتمين للقانون العام (Körperschaften des öffentlichen rechts) والولوج إلى هذا الإطار سيمكنها من إعفاء من أداء ضريبة الكنيسة (Kirchensteuer). ويعمل هذا الموقف عادة بانعدام وجود تمثيلية خاصة بالمسلمين وعدم وجود مخاطب وحيد ودائم وكذا غياب محتمل للولاء تجاه الدولة والقانون.

وبهذا الخصوص أرجو منكم السماح لي بالإشارة إلى أنه من خلال مثال "شهود يهوه" (Témoins de Jéhovah) الذين حصلوا على الحق في الولوج (منذ نونبر 2000) إلى الإطار القانوني الخاص بالأشخاص المعنويين المنتمين للقانون العام، ويظهر ذلك جلياً بأن هذا الاعتراف القانوني لم يكن مشروطاً بأي تعديل لمبادئهم الأساسية وبقبولهم اللامشروط للقانون الفدرالي (مسائل تخص تحاقن الدم...)

ولنلاحظ، على سبيل المقارنة، أن تقريبا كل الديانات النصرانية والأخرى الشبيهة بها: الكاثوليك القدماء (Vieux catholiques) والكنائس البروتستانتية الحرة (Eglises libre protestantes) والسبتيون (Adventistes) والرسولية الجديدة (Néo-apostoliques) والعلم المسيحي (Science chrétienne) والمرمون (Mormons) وجيش الخلاص (Armée du salut) والوحداويون (Unitariens) والأرثوذكس...، دون ذكر الديانات غير النصرانية (البوذية واليهودية)، تستفيد من هذا النظام القانوني الامتيازي!

وحسب علمنا، وباستثناء المذاهب النصرانية الأساسية، يوجد عدد لا بأس به من هذه الديانات لا تتوفر حتى الآن على الشروط المناسبة أو على هيئة ممرضة تمثلها ويسري هذا الوضع على المذهب الأرثوذكسي المشترك خاصة بين بطريركات القسطنطينية وموسكو. وفيما يخص مدى قدم وجودهم في ألمانيا فمن الممكن أن يكون هذا محل خلاف.

ومع ذلك يجب أن نذكر بأن هذه التفرقة القانونية وكذا غياب التنظيم التمثيلي لم يمنع العديد من الجهات الألمانية (Länders) من إقامة تدرجية لتعليم ديني مسلم وخاصة بريناني نور-ويستفالي (Rhénanie Nord-Westphalie) ومنطقة بادن (Pays de Bade) وهامبورغ (Hambourg) وبرلين (Berlin).... وقد صيغت مرارا برامج من قبل مجموعات عمل مكونة من معلمين أترك يتكلمون الألمانية ومن متخصصين في دراسة الإسلام وعلماء دين مسلمين من دون إغفال المترجمين واهصائيين في التربية الدينية، وتم كل هذا بمساعدة

الجامعات الوطنية والأجنبية (العالم الإسلامي) مثلما كان عليه الأمر في ريناني<sup>16</sup> (Rhénanie). وفي بعض الجهات الألمانية تعاملت السلطات العمومية مباشرة مع المنظمات المسلمة الأكثر تجذرا محليا، وهو حال منطقة بادن خاصة حيث استطاعت السلطات تنظيم هذا التعليم حسب ما اقتضته الشراكة مع جمعيات محلية منتمة للميلي غورس (Milli Görüs) المنبثق مباشرة عن المهاجرين الأتراك بأوروبا المنتمين بدورهم لحزب الفضيلة (Fazilet) الإسلامي (وهو حزب الرفاه سابقا Refah partisi) ونفس السيرورة تم نهجها في برلين مع الفدرالية الإسلامية المعروفة بقربها من الأوساط التركية الإسلامية.

ونجد نفس المشكل في النمسا حيث لا يُمنح الإسلام، رغم اعتراف قانوني خاص، الإعفاء من ضريبة الكنيسة.

وهكذا يسهم هذان الوضعان المكرسان للفرقة القانونية التي تتخذ شكل نظام استثنائي ضد الإسلام، في تأكيد القول بأن هذا الدين لا يتماشى والقيم الخاصة بالدول الأوروبية أو على الأقل يتضمن خصوصيات تكفي لإثارة انتباه السلطات العمومية.

وبخصوص الحالة بألمانيا، فإنه من البديهي أن يستمر الإسلام في كونه، قبل أي شيء، مشكلا يدخل في إطار سياسة الشؤون الخارجية والهجرة<sup>17</sup>، ويرى بعض المراقبين أن العوائق المذكورة التي تضعها السلطات الألمانية أمام الممارسة الإسلامية ترجع إلى قوة العقيدة النصرانية بألمانيا وكذا التباعد المفترض بينها وبين الإسلام.

وأما المثال الإسباني، فبغض النظر عن الخطابات المعسولة، يجعلنا نستنتج على مستوى آخر وجود فرق بين النصوص التي تم تبنيها من أجل تسوية العلاقات بين الممارسة الإسلامية والدولة الإسبانية وتطبيقها الفعلي على أرض الواقع أو بالاحرى احتضانها من قبل المنظمات الإسلامية نفسها. وعلى سبيل المثال، تظهر دراسة تم إجراؤها في كطالونيا<sup>18</sup> أنه رغم توقيع اتفاقيات سنة 1992 تختار غالبية الجمعيات المسلمة في هذه المنطقة المستقلة التسجيل بصفقتها جمعيات ثقافية منتمة للإدارة الكاطالونية (Generalidad) عوض

طلب اعتراف وطني عبر وزارة العدل كجمعية دينية، وذلك حتى تتمكن من الاستفادة من المزايا المرتبطة بهذه الصفة. وهكذا نستنتج أن هذه الجمعيات تفضل الاندماج المحلي على الاعتراف ذي الصبغة الوطنية وتأمل بالتالي أن تحصل بصفقتها جمعيات ثقافية على تمويلات من أجل أنشطتها من قبل الحكومة الإقليمية، بينما تنص اتفاقيات سنة 1992 على عدم إمكانية دعم الدولة المادي المباشر لأنشطة الجمعيات الدينية الإسلامية.

ويمكن الإدلاء بنفس الحجة بالنسبة لفرنسا من أجل إيجاد تفسير لعدم رغبة المسلمين هناك في اختيار صيغة الجمعيات الدينية التي لا يمكن أن تحصل على تمويل مباشر من السلطات العمومية!

ومن الجدير بنا أن نستنتج أن مأسسة الإسلام يمكن أن تظهر على أنها تسير وفق أربع محاور - على الأقل - تتميز بالاختلاف والتكامل في الوقت نفسه :

- تنتظم هذه المأسسة وفق محور أول يهدف إلى إبراز وإقرار شرعية وجود الإسلام في مختلف البنيات الوطنية الأوروبية، ويكون هذا مرارا عبر تهئية قواعد وتوقيع اتفاقات وصياغة موثيق تحدد إطار اندماج شرعي للإسلام.
- وتسير أيضا حسب محور ثان عملي ووظيفي يُمكن من جعل المأسسة قنطرة نحو إنشاء هيئات عملية وتمثيلية. ونشير إلى أننا لازلنا بعيدين عن تحقيق الأهداف وأن إنشاء عدد مهم من الأجهزة الموجودة هو صادر عن سياسة ترمي إلى إضفاء طابع الرمزية على الإسلام أكثر مما تنبعث من سياسة تهدف إلى الفعالية.
- والذي يبدو ظاهرا بشكل جلي في ديناميات مأسسة الإسلام بأوروبا هو المحور الأمني الحاضر بقوة، وهو هاجس مشترك بين كل من السلطات العمومية والمنظمات المسلمة (انظر المجلس الاستشاري الوطني للأئمة والمساجد - Minab) ويمارس هذا البعد ضغطا جليا على مستقبل مأسسة الإسلام ويفرض التعامل، من

جهة، مع منطق حرية التعبير عن الآراء الدينية ومبدأ حرية تنظيم ممارسة الأديان، ومن جهة أخرى، مع الهاجس الأمني الذي يفرض نفسه كل حين ويمكن أن يتحول إلى مبدأ حقيقي يدفع إلى الحذر المستمر تجاه الشأن الإسلامي. ونشير إلى أنه في بعض الأحيان يصدر الهاجس الأمني عن أسباب واقعية ولكن في العديد من المرات يبقى هذا الهاجس رهين تقديرات شخصية جدا تتعلق بالانتماءات لجماعات معروفة بتطرفها أو على الأقل متشددة.

- وأخيرا ينطبق على مؤسسة الإسلام منطق تجديدي بنيوي، وهذا يظهر خاصة في فرنسا. ويتجلى الهدف في العمل على جعل الإسلام والمسلمين بأوروبا يسلكون إلى حد ما طريق إعادة صياغة دينهم صياغة جزئية انطلاقا من ممارسة انتقائية أكثر فأكثر. وعند الاقتضاء يمكن أن يعتبر المشرع نفسه مخولا لأن يصوغ قاعدة جديدة (انظر القانون المؤرخ في 15 مارس 2004) تحدد بصفة ضيقة نطاق ظهور تباين ديني.

#### خاتمة : مؤسسة تنطوي على إشكاليات ومفارقات

يتجسد ضعف الطابع العملي للمؤسسات الموجودة التي تنظم مؤسسة الإسلام في الطابع المتكرر للمشاكل وبعض المفارقات التي يجب أن نناقشها.

#### بعض المفارقات

تقودنا دراسة التنظيم العمومي المتعدد للإسلام بأوروبا إلى التساؤل حول التفاعلات الممكنة بين التصورات الاجتماعية السائدة المنتقصة، إلى حد ما، من الإسلام في المجتمعات الأوروبية والتصورات الكلاسيكية المهيمنة الخاصة بما هو ديني وشرعي في هذه المجتمعات نفسها.

وتوجد هنا مفارقة تتجلى في التباعد بين التصورين وخاصة في ما يتعلق بالتنظيم الداخلي وإقرار العقيدة والتخوف من هوية



النوع والذي يؤدي، في العديد من الأحيان في الميدان السياسي، إلى اعتبار أن الإسلام يكتسي تميزاً يدفع السلطات العمومية إلى اتخاذ حيطة متنامية تجاهه؛ تتجسد إما في تدخل مباشر للدولة أو بإخراج التخوف تجاه الشأن الإسلامي من البلد في اتجاه كيانات خارجية التي غالباً ما تكون دولا أجنبية.

وبالنسبة للمثال الفرنسي، يمكن أن يتعلق الأمر بالدور الذي تقوم به بعض القوى الجهوية المغاربية (الجزائر والمغرب)، أو الدور الذي تضطلع به تركيا عندما يتعلق الأمر بالمانيا أو النمسا، أو دورها - الجزائر والمغرب وتركيا - في بلجيكا وهولندا. ويتلاقى هذان الموقفان المختلفان (تدخل الدولة وإخراج مصدر الظاهرة من البلد) في كونهما يؤديان إلى تدبير مختلف ومتميز للإسلام مقارنة مع الديانات الأخرى.

الإسلام بدون شك معترف به باعتباره ديناً، ولكن حسب ما نستنتج يتطلب معاملة مختلفة ينتج عنها أحد الآثار الأكثر سلبية وهو حرية دينية مشروطة. ويمكن التأكد من هذا الأمر على المستوى المحلي في مجال تشييد أماكن العبادة مثلاً.

وقد لا يعارض أي شخص في فرنسا وكذا أي منتخب مناسبة بناء كنيسة كاثوليكية أو بروتستانتية أو كنيس ولكن إذا تعلق الأمر بتشييد مسجد فإن التحفظ يكون هو السائد.

وفي العديد من المرات يطبق على المسلمين بنود قسرية مبالغ فيها مثل ضرورة التوفر على تمثيل موحد بينما لا تشترط الدولة ذلك الجماعات الدينية الأخرى الحاضرة بأوروبا مثل البروتستانت أو الأرثوذكس أو المنع من اللجوء إلى تمويلات من دول أجنبية لبناء عقارات في حالة الحاجة إلى ذلك.

ويجعلنا هذا كله نستنتج أن الجماعات المحلية بفرنسا والبنيات المحلية الأخرى في باقي أوروبا تتبنى تنظيماً للإسلام يخرج عن القانون أو يفوقه وينطوي على تخوفات كبيرة إلى الحد الذي أصبح معه الحجج القانونية التنظيمية والتشريعية أقل شأناً.

وإذا أضفنا إلى ما سبق ما تشكله المتغيرات الدولية من ثقل، وكذا تزايد الصراعات الإقليمية التي تثير مسألة التفاعل بين المتغيرات السياسية والاقتصادية وبين العالم الإسلامي الرمزي، فإن المشهد يزداد قتامة.

### جماعات تتفرج فقط؟

وجدير بنا أن نشير إلى الطريقة التي تساهم بها جماعات المسلمين في مسارات التنظيم.

هل المسلمون مشاركون بشكل فاعل في صياغة هذا المسار أو يبقى دورهم منحصرًا في التفرج السلبي على مسار أطلقته الجهات العليا لأسباب يمكن أن تكون مصطنعة فقط؟

وهناك سؤال آخر يطرح نفسه ويتعلق بمدى فعالية منطلق المأسسة في غياب أي طلب اجتماعي وعلى الأقل في الساعة الراهنة حيث، حسب إجماع الكثير من المختصين، توجد غالبية المؤسسات المركزية المنظمة للشأن العقائدي في وضع متأزم، كما أن التعدد المستمر للمؤسسات الدينية يقوي نسبيًا مسار تشرذم الحقل الديني ويجعله على هامش المؤسسات الدينية الكبيرة.

ولماذا كل ما لا نقبله بالنسبة للجماعات الدينية الأخرى لا يثير أي ردة فعل بالنسبة للإسلام الرافض ثقافياً لأي نهج تمركزي وتنميطي وخاصة في مجال السلطة الدينية؟

### بعض المشاكل المعوّقة

يشكل عدم انسجام المشهد الجمعي والتنظيمي الإسلامي بأوروبا من بين المشاكل التي تتكرر باستمرار. ولا شك أن التعددية هي عامل مهم لضمان الحركية والحرية، ولكن عندما يتعلق الأمر بإقامة مؤسسات يمكن أن تشكل هذه التعددية كابحاً حقيقياً أو عاملاً أكثر ضغطاً.

ويعود غياب فاعلية هذه المؤسسات جزئياً إلى صعوبة دمج التنظيمات التمثيلية للدين والمؤسسات ذات الطابع الديني المحض، فباستثناء النمسا واليونان (مع بعض التحفظات!) تبقى غالبية المؤسسات الكفيلة بالتمثيل الرسمي للدين غير متمتعة بأي شرعية، فلا يمكنها التعبير عن رأي في المجال الديني يمكن أن يقبله المسلمون ولا شرعية لها للقيام بذلك.

وأخيراً لا يجب أن ننسى مسارات مؤسسة الإسلام من قبل المسؤولين تفاعل الممارسة الإسلامية مع المحيط الاجتماعي على المستوى المحلي.

غير أنه، يظهر في بعض البلدان أننا أمام تباعد متزايد بين الأجهزة الوطنية المنظمة للتعبيرات الإسلامية (المجلس الفرنسي للديانة الإسلامية والمجلس التنفيذي لمسلمي بلجيكا ...) والأجهزة المحلية (المجلس الإقليمي للدين الإسلامي والبنيات المحلية في جهة بروكسل...).

وفي الوقت الذي يعمل فيه الجهاز المركزي بفرنسا المتمثل في المجلس الفرنسي للديانة الإسلامية جاهداً من أجل تجنب الصراعات الداخلية التي تتسبب فيها الخلافات المصلحية المنطوية بدورها على رؤى جهوية وحتى تقوم بواجبها تجاه المسلمين الملتزمين، تستطيع على ما يبدو الأجهزة المحلية مثل المجلس الجهوي للديانة الإسلامية أن تكون أكثر عملية وأن تدافع عن مصالح الدين الإسلامي لكونها أكثر قرباً من المسلمين الملتزمين.

وفي بلجيكا أيضاً أسهمت العديد من البنيات المحلية بالجماعات المحلية ببروكسل<sup>19</sup> بشكل فاعل في تحسين مكانة أماكن العبادة الخاصة بالمسلمين، وكذا في تسوية العلاقات مع السلطات العمومية المحلية (العمداء وقضاة البلديات والموظفون...) بينما على المستوى الوطني دخلت مسألة مؤسسة الدين الإسلامي مرحلة جديدة من التوتر.

## الهوامش

1. AMIRAUX V, « L'institutionnalisation du culte musulman en Europe. Perspectives comparées », in LEVEAU R, MOHSEN FINAN K, *Musulmans de France et d'Europe*, Paris, CNRS Editions, Coll Science politique, 2005, pp 81-97.
2. DASSETTO F, MARECHAL B, NIELSEN J, *Convergences musulmanes. Aspects contemporains de l'islam dans l'Europe élargie*, Bruxelles, Academia Bruylant, L'Harmattan, 2001, 177 p.
3. FREGOSI F, *Penser l'islam dans la laïcité*, Paris, fayard, 2008, 497 p.
4. TSITSELIKIS K, « Personal Status of Greece's Muslims : A Legal Anachronism or an Example of Applied Multiculturalism ? », in ALUFFI R, ZINCONE G, *The legal treatment of Islamic minorities in Europe*, Leuven Peeters, 2004, pp 109-131.
5. تقوم الجامعة الحرة لدراسة الديانات بأسترداد بإنجاز المشروع الأول يمتد على 4 سنوات (بشراكة مع المؤسسة الإسلامية بهولندا) والمشروع الثاني تتكفل بإنجازه جامعة ليدن (خلال 4 سنوات) أما المشروع الثالث فتتبناه المدرسة المهنية إنهلوند (HBO).
6. ومن أجل القيام بعمل المجلس بشكل جيد يتم الرجوع إلى المصادر التشريعية الإسلامية حسب أولوية كلاسيكية: القرآن والسنة والإجماع ثم القياس وكذا مبادئ الاستحسان و المصالح المرسلة والاستصحاب ولكن يتفادى أي لجوء إلى الرأي أو العرف.
7. Conseil européen des fatwas et de la recherche, Recueil de fatwas. Avis juridiques concernant les musulmans d'Europe, Série n° 1, Lyon, Tawhid, 2002, p. 24.
8. ويخضع هذا المذهب لتنظيم واسع من قبل منظمة حركة الإخوان المسلمين في أوروبا، وهو محل نقاشات عديدة في العالم الإسلامي. ومن بين أشد المعارضين لهذا المذهب نذكر الشيخ السوري سعيد رمضان البوطي الذي يرى فيه: «خطرا يهدد بانحلال عروة الإسلام في تيار الحضارة الغربية المنحرفة».
- ويعتبر هذا الشيخ أن قاعدة المصلحة الظاهرة وحالة الضرورة (يلجأ إليهما لتعليل فتوى موافقة للسياق الأوروبي) يكتسيان طابعا عاما، ولا يمكننا أن نربطهما بنطاق تراخي معين: «كلما كانت هناك ضرورة، (...) تُرَفَع حرمة الأمر الذي تسبب فيها وعندما تتعدى الحالة حدود المطاق فإن عدم التقيد بالضوابط الشرعية يصبح أمرا جائزا». ويرى في هذا الواقع الجهوي مساسا بكونية الإسلام. انظر الموقع الإلكتروني: <http://www.bouti.com/ulamâ/bouti/bouti>
9. Conseil européen des fatwas et de la recherche, op. cit. ci-dessus note 24, p. 39.
10. OUBROU T, «La shari'a de minorité : réflexions pour une intégration légale de l'islam», in FREGOSI F (dir.), *Lectures contemporaines du droit islamique. Europe-Monde arabe*, Presses Universitaires de Strasbourg, 2003
11. انظر المرجع نفسه.
12. انظر المرجع نفسه.
13. TERNISIEN X, « Le projet du ministre de l'intérieur pour former les imams », *Le Monde* du 12 mai 2004, p. 2.
14. Nicolas Sarkozy, « Une dizaine d'islamistes radicaux expulsés d'ici à la fin août, Aujourd'hui en France », le 29 juillet 2005, p.3.
15. ROHE M, « The legal treatment of Muslims in Germany », in ALUFFI R, ZINCONE G, *The legal treatment of Islamic minorities in Europe*, Leuven Peeters, 2004, pp 83-107;
16. Cf. STEHLY R., « L'enseignement religieux islamique : en Rhénanie du Nord – Westphalie et en Alsace », in *Le Supplément, Dossier Ecole et Religions*, juillet 1992, pp 53-60.
17. Cf. DELATTRE L., « L'islam en Allemagne, plus toléré qu'intégré », in *Le Monde* du 18/02/97, p 12.

18. Cf. MORERAS J., « Les Accords de Coopération entre l'Etat Espagnol et la Commission Islamique d'Espagne », in *Revue Européenne des Migrations Internationales*, 1996, volume 12, n° 1, pp 77-90.
19. Voir Thèse de Corinne TORREKENS, *La visibilité de l'islam au sein de l'espace public bruxellois : transaction, reconnaissance et identité*, 2007-2008, Université Libre de Bruxelles, Faculté des sciences sociales, politiques et économiques, 465 p.



## العمل العمومي وتدبير الديانة الإسلامية المقاربة المدرسية

فرونسواز لورسري Françoise Lorcerie

مُديرة أبحاث في المركز الوطني للبحث العلمي (CNRS)  
إكس أون بروفونس، فرنسا

نعني هنا بالديانة التّعبيرَ الفردي أو الجماعي عن الدّين. وعِبارة «ديانة» (أو «عبادة») مُحبّدة في القانون الفرنسي، خلافاً لبعض البلدان التي تستعمل كلمة «دين». لكن، ما ينبغي ملاحظته هو أنّ عبارة «ديانة» أو «عبادة» (Culte) تُستعمل في القانون الفرنسي «على ضوء» قانون الحريات، وهو نفس استعمال تعبير «حرية التّدين»، الجاري استعماله في القانون الدّولي لحقوق الإنسان<sup>1</sup>.

نستعمل هنا تعبير «الديانة الإسلامية»، أو «الإسلام»، بمعنى الدّين الإسلامي، لما يصير موضوعَ قواعد عمومية.

إنّ الإسلام، باعتباره دينَ قوم وافدين حديثاً على بلدان غرب أوروبا (في سوادهم الأعظم) منذ حوالي خمسين سنة، قد اندرج في سياق القواعد التي سبقت مجيئه، في مجال التربية وفي مجالات أخرى. فإذا كانت مختلف البلدان (الأوروبية) تقول بحرية التّدين ومساواة الأفراد أمام الدّولة، فإنّ منظومات تدبيرها العمومي للشأن الديني تتسم بقدر غير يسير من الاختلاف. بل إنّ لبعضها ديناً رسمياً للدّولة (الدنمارك، اليونان)؛ اختلافات تنعكس على المنظومات التربوية، المختلفة اختلافاً شديداً، بما لا يمكن إلا أن يترك أثره على معالجة مطالب محتملة بأخذ الإسلام بعين الاعتبار. وهكذا سنقوم في الجزء الأول من هذا العرض بتقدير موجز لأهم أصناف تدبير الإسلام في المنظومات التربوية لغرب أوروبا.

ويمكن القول في هذا السياق أن المنظومة الفرنسية ليست لها ميزة خاصة بقدر ما هي مُتفردة، في آن واحد. وهي، على كل حال، أكثر تعقيداً مما قد توحى به مجرد فكرة مُبسطة عن الإيديولوجيا الجمهورية.

## 1. مُعطيات مقارنة عن أوروبا الغربية

(1) القاعدة العامة هي أنّ كل بلدان أوروبا تُقرّ حُرّيّة التربية. فإن لم تكن المدرسة أمراً لازماً فإنّ التعليم لازم. إذ يمكن أي جماعة، بل وأي شخص، أينما كانوا، أن يفتحوا مُوسسات خاصة لها مشاريع تربية خاصة بها، وقد تكون هذه المُوسسة إسلامية، على سبيل المثال. يكفيها الاستجابة لقواعد عامة تهّم الوقاية وحماية الأطفال ومؤهلات المُؤطرين. وثيقة قبول agrément افتتاح المُوسسة التربوية في فرنسا تمنحها كل من ولاية المقاطعة préfecture والعمادة (الجهاز الإداري الإقليمي للتربية الوطنية). والتمويل في هذه الحالة خصوصي محض. في مقابل هذا تختلف البلدان باختلاف الحل الذي تعطيه للتدبير المدرسي للإسلام من الأموال العمومية.

ونجد هنا ثلاثة مُتغيّرات:

(2) قد يُخصّص للديانة الإسلامية حيزٌ في التعليم العمومي في إطار مواقيت خاصة وموظفين خاصين (تدريس الديانة الإسلامية).

ويتمّ هذا بتعميم صيغة كانت تستفيد منها الديانات الأقدم في البلاد إلى الديانة الإسلامية. وهنا يصير انتقاء المدرسين وتحديد المسار ملفات مثيرة للنزاع: حالة أقاليم (Länder) مختلفة في ألمانيا، وبلجيكا، والنمسا.

(3) قد تُخصّص السلطات المسؤولة عن التربية (الدولة أو الجماعات المحلية) اعتمادات للمدارس الإسلامية، مع بعض الشروط المتعلقة بهيات المدرسين والمسار الدراسي، أساساً: حالة الأراضي المنخفضة



(هولندا) على وجه الخصوص. وسنرى فيما بعد أن فرنسا تمثل، هامشياً، أحد مُتغيّرات هذه الحالة.

(4) وأخيراً، يمكن أن تنشئ السلطات المكلفة بالتربية تعليماً موجهاً إلى الجميع في مبادئ الأخلاق والثقافة الدينية (حسب التسمية المعمول بها في كيبك، لبرنامج شرع فيه عند الدخول المدرسي لعام 2008، إثر إلغاء دروس الدين وإقرار علمانية تعددية)، يُعرض فيه الإسلام باعتباره ثقافة دينية في نطاق مادة تدريس تشترك فيها المجموعات الدينية الأخرى ويقوم بها موظفون غير دينيين. وتتجاوب هذه الصيغة مع التطورات الحديثة لصيغ التعليم الديني السابقة عليها في اتجاه إدماجي (احتوائي...) وكوني («علمانية تعددية» كما توصف في كيبك). ليجد الإسلام، خصوصاً، مكانه فيها، ودون أن يقتصر الأمر عليه.

## 2. حالة فرنسا

لم يأت حلول الإسلام بكثافة في المشهد السياسي الفرنسي إلى المجال المدرسي بخطاب سياسي جديد.

بالمقابل، فإن الوضع الذي واجهه المسلمون أكثر تعقيداً مما تتيح إيديولوجيا النموذج الجمهوري توقعه؛ إذ يوجد في فرنسا، بالفعل، نمطان معياريان للتنوع الديني، لا نمط واحد كما يقال في كثير من الأحيان، يتمفصلان في المجال المدرسي؛ مما يستوجب التأمل في وجود شبكة هامة من مؤسسات التعليم الخصوصي، الديني في غالبه، متعاقد مع الدولة، يستقبل حوالي 15% من التلاميذ، إلى جانب الشبكة التي تستجيب «لنموذج الجمهوري».

في هذه التشكيلية المختلطة يمكن للمسلمين أن يأخذوا المبادرة وينشئوا مشاريع مدرسية. وهي قليلة العدد. فالمسلمون والإسلام، فيما عدا هذه الحالات، ليسوا هدفاً مقصوداً لسياسات تدريسية، بالمعنى الإستراتيجي للكلمة. إنهم، على الأرجح، محل ردود فعل مختلفة تصدر عن الفاعلين المدرسيين على أرض الميدان. تأتي ردود

الفعل هذه إيجابية أحياناً، لكن المدرسة الفرنسية تظل في مجملها موسومة بالإنقباض إزاء الدين الإسلامي. بصرف النظر عن هذا فهي، علي وجه أشمل، توجد في حالة عُسْر لما يتعلق الأمر بتبليغ القيم الخلقية الأساسية: غياب سياسة (تدريس) تتعلق بالإسلام ينبغي أن توضع في علاقة باهم القواعد التي تحكم في فرنسا انتقاء وتدبير التعلم المدرسي.

إجمالاً،

- المتغير (1) يتحقق، لكنه يؤدي عموماً إلى صراع محلي؛
- المتغير (2) مستبعد باسم علمانية برنامج التدريس في التعليم العمومي؛
- المتغير (3) ممكن بـ«تسوية» حالات مؤسسات تستجيب للحالة (1) بعد ما لا يقل عن خمس سنوات من الأشغال؛
- المتغير (4) نوقش ولم يتم إرساؤه.

وفي ما يلي وصف أكثر تفصيلاً للدينامية التي لوحظت.

### 1. النماذج المدرسية المعيارية للتنوع الديني في فرنسا

ليس لفرنسا نموذج معياري مُركّز يضبط قواعد التعبير مدرسياً عن التنوع الديني، بل لها نموذجان مُتمايزان، على الأقل. وكل واحد منهما حاصل تاريخ سياسي ومؤسساتي نوعي. ولكل واحد منهما مضمون مؤسسي قوي. وقد الت الآن كبرى مبادئ ووجوه تعايشهما إلى الاستقرار.

النموذج الأول، والذي يُختزل فيه «النموذج الفرنسي» أحياناً، تجسيد لمبدأ حياد الدولة (أو العلمانية) خاص بالمدرسة. المدرسة، حسب هذا النموذج، ليس لها أن تحشر أنفها في أمر غير أمر المعرفة العملية، والدين لا يدخل في هذا الباب (بل يدخل في باب المعتقدات الخاصة) إلا استثناء: سيتعلق الأمر بالأديان عند تدريس التاريخ، لما

تكون هذه الأديان فاعلةً في «التاريخ الكبير». تدرّسُ الأدب الفرنسي لا يفرض حَظراً على المؤلّفين الدينيين (باسكال Pascal – بوسوي Bossuet) ولا على المؤلّفات الدّينية (مثل مأساة إستر Esther كما صاغها جان راسين Racine)، لكن مع إحالتها إلى تاريخ الأفكار وأساليب الكتابة الأدبية (ملاحظة: لم تعد هذه المؤلّفات تدرس اليوم في الأقسام). في الفترات الأولى للمنظومة الجمهورية (قبل الحرب العالمية الأولى)، كان هناك تفكير في أمر فكرة الحياد، وكان بعضهم مُناوئاً لأي فهم لها يستثني التّدرّس من الحياد. فالحياد، على حد قول هؤلاء، لم يَكُن لِيُحَرِّمَ أيّ موضوع، ولو كان المعتقد الديني، بل يقتصر الحياد على إلزام المدرسة بمُراعاة معتقدات كل من يرتادها. يمكن (أو قل: ينبغي) تدرّس أمور لا تحتل الحياد على وجه محايد. هذا النوع من التفكير يستمر اليوم في المنظومات التّدرّسية لبعض البلدان لما يتعلق الأمر بتدرّس أشياء عن الأديان أو عن قضايا اجتماعية تثير الجدل، وذلك بإحداث تبادل بين التلاميذ والحوار وفق القواعد في نطاق القسم (كبك، بريطانيا العظمى). نَصَبَ معين هذا الضرب من التفكير في فرنسا فيما بين الحربين العالميتين، أي لما استقرت برامج التّدرّس «الجمهورية» واختفت البيداغوجيا ممّا تدرّسه الجامعات (بعدما كان دوركايم Durkheim قد أدخلها إليها) لتَنحصر في مدارس المعلمين العادية (وهي أجهزة جهوية لإعداد المعلمين والمعلمات).

النموذج الثاني: يَفْسَحُ مجالاً لتعليم خصوصي مُتعاقد مع الدولة بجوار التعليم العمومي، باسم ما يعرف بالمصلحة العامة المفهومة حق فهمها (قانون دبري Loi Debré 1959: أحدث هذا النظام على عهد ديغول بدعوى مساعدة الدولة على مُواجهة تضخّم أعداد تلاميذ الثانوي)<sup>2</sup>. يكون البرنامج المعمول به في مؤسّسات التّدرّس هذه مُطابقاً للبرنامج الرسمي، ولا يُراعى الدين في قبول التلاميذ، لكنّ المدرّسين ليسوا كلّهم من العلمانيين بالضرورة (خلافاً لما هو عليه الأمر في التعليم العمومي). وبالإمكان مشاهدة إشارات دينية في المحيط المادّي ونشاطات ذات توجه ديني مفتوحة في وجه التلاميذ حسب الاختيار.

التعليم الخاص المتعاقد L'enseignement privé conventionné والذي تُدبر الكنيسة الكاثوليكية السّواد الأعظم لمؤسّساته، يستقبل، في المتوسط، 20% من تلاميذ المستوى الثاني (الثانوي) وهو في حالة مدّ، إذ تُفيد بعض الأبحاث أن 50% من العائلات، ربما، التمسّت خدماته في فترة أو أخرى من مسار دراسة أبنائها. وهو كذلك الإطار الذي تقصده العائلات المسلمة التي ترغب في بعث أبنائها إلى مؤسّسة تكون القيم الدّينية حاضرة فيها. حالة خاصّة في نظام الاعتراف بالديانات في التعليم العمومي، في منطقة الزاس - موزيل: تدرّس الدّين على غرار ما هو معمول به في منظومة التعليم الألماني.

2. الممارسة المدرسية للتنوع الدّيني في فرنسا: حالات توتر جديدة ترافق

### وجود الإسلام

التشكيلة المشار إليها أعلاه، مع منظومتها الفرعيتين المستجيبتين لنموذجين معياريين مُتمايزين، مُستقرّة إجمالاً؛ إذ لا يُجادل في أمرها اليوم أيّ تجمّع، مهنيّاً كان أم سياسياً أم دينياً. وكانت آخر حلقات تسييس هذا التوازن/المجادلة قد جرت في 1981 - 1984 («المصلحة العمومية الكبرى الموحّدة العلمانية للتربية الوطنية» grand service public unifié laïque de l'Éducation nationale). وقد آلت إلى التخلي عن التوحيد هدفاً لها. ومقابل هذا، ومنذ تلك الحلقة، أحدث ظهور الإسلام كأحد الأديان الكبرى لفرنسا حالات توتر جديدة في ضبط قواعد التعدّد الدّيني مدرسياً. وتمس هذه التوترات كليّ النموذجين المعياريين اللذين ميّزناهما آنفاً.

فيما يتعلق بالتعليم الخاص المتعاقد:

تأثيث فضاءات للاستقلال الذاتي المدرسيّ تمّولها الدولة وتفتحها لمنظمات تُعلن انتماءها لإحدى الديانات، على أن تُراعي هذه المنظمات قواعد عمومية أساسية؛ كل هذا صار يواجه تحديات تأتي من:

اعتراضات ومصاعب يُصايفها المسلمون في سعيهم إلى الإفادة من مقتضيات تدابير عمومية

فُتِحَتْ إلى يومنا هذا ثلاثُ مُؤَسَّساتٍ خصوصيةٍ إسلاميةٍ أبوابها في الأرض الفرنسية المتربُّولة (Métropole)، كان آخرها في 2007 بضواحي ليون (Lyon)، بعد سنة من الاعتراضات الصادرة عن العمادة. مُؤَسَّسة واحدة من تلك المؤسسات هي المتعاقدة مع الدولة، منذ 2008، هي ثانوية ابن رشد (الطُّوران الأوَّل والثاني) في (ليل Lille) لا تُعْرَضُ ملفات طلب وثيقة القَبول agrément قبل انصرام خمس سنوات على وجود المُؤَسَّسة. أما ثانوية الطُّورين الأوَّل والثاني النجاح (La Réussite) في أوبرفلييه (Aubervilliers)، ضواحي باريس، فتعاني من صعوبات مالية حادة.

إنَّ حادثة استقرار عدد كبير من الأهالي المسلمين بفرنسا، مع ضعف تنظيم هذه الفئة وُضعف مواردها المالية، ومع انقساماتها الداخلية، كلُّ هذا يُعدُّ من أسباب ندرة مُؤَسَّساتها التعليمية هذه. لكن الاعتراضات التي تُبديها الإدارة لها دورها كذلك. رأينا هذا في حالة ثانوية الكندي في دسين (Decines)، حيث أدى الاعتراض الذي قادته عمادة ليون إلى غليان اجتماعي وإعلامي عام 2006 (كان لوزارة الداخلية والسلطات المحلية موقف إيجابي من افتتاح المُؤَسَّسة، وكذا سلطات الكنيسة الكاثوليكية) لينتهي الأمر بإقالة العميد مورفان (Morvan)<sup>3</sup>. وإذا نظرنا إلى الأمر من الجانب المقابل، وجدنا أن التعاقد حديثاً مع ثانوية ابن رشد، صيف 2008، لم يكن محل تسييس، فقد أفاد من توافق حصل بين الإدارة المدرسية ووزارة الداخلية وبلدية ليل Lille.

### فيما يتعلق بالتعليم العمومي

يمكن الإشارة فيما يخص التحفظ على الدين في المؤسسات العمومية باسم العلمانية والفكر الوضعي، إلى اتجاهين في الاحتجاج:

مبادرات صادرة عن بعض التلاميذ الذين يبرزون بعض العلامات الدالة على هوية مسلمة

استناداً على فتوى من مجلس الدولة (نونبر 1989)، أُجيزت في البدء مثل هذه التصرفات، وفي حدود مُعيّنة، لمتنّع في الأخير بعد سلسلة طويلة من المناورات السياسية والغليان الإعلامي (مارس 2003 - مارس 2004؛ قانون 15 مارس 2004). التسامح، أو عدم التسامح، في أمر ارتداء التلميذات «الحجاب الإسلامي» Foulard musulman في الفضاء المدرسي، على وجه الخصوص، وفي غيره من الفضاءات في عموم فرنسا، ومن ورائه مظاهر مختلفة من مظاهر الانتماء إلى الإسلام، كان هو المقصود من هذا النقاش. وأذعن الفتيات المعنيات بالأمر لحكم القانون، وصارت المنازعات نادرة منذ العام الأول من تطبيقه. وقد تولّد لدى بعضهن إحساس بالغبن وقُمنَ بتحليل نقدي لحالهنّ باعتبارهنّ مسلمات في فرنسا (التمييز والعنصرية - أنظر شريط عنصرية مُنقّعة بالكاد، 2005).

مع التشريع الجديد الذي يُقلّص تقليصاً شديداً حقوق التعبير الديني للتلاميذ، صار مستوى هذه الحقوق مُساوياً لما للعاملين من حقوق في هذا المجال: حُرّيّة الاعتقاد المعترف لهم بها لا ينبغي إشهارها أمام الملاء في المجال المدرسي إلاّ بِبالغ التحفظ. وإذا كان بعض الخبراء قد مارسوا بعض الضغط لإخراج الدين من حلقة الرقابة العلمانية/الوضعية في المسار الدراسي، فهذا أمر لا علاقة له بهذا النوع الجديد من التصرفات الصادرة عن التلاميذ. هكذا صدر تقرير جوطارد (Joutard) وتقرير دبيري (Debray)، الذين انتهيا إلى إحداث معهد أوروبي لعلوم الأديان يرأس مجلسه العلمي حالياً مُفتش عام رفيع الكفاءة في مجال التاريخ والجغرافية، منفتح على هذه الإشكالية (أمّا دبيري، الذي كان وراء هذه المبادرة، فلم يلبث أن استقال منها لأن ضعف تأثيرها خيب ظنه). لم يستطع هؤلاء أن يدفعوا إلى «أخذ الواقع الديني بعين الاعتبار» على وجه أفضل في المدرسة العمومية (ولا أن يوضحوا ويبرزوا التغيرات التي يمكن أن يشملها هذا التعبير، بالملوس).

حالة خاصّة بمنظومة الاعتراف بالأديان في التعليم العمومي في منطقة الزاس - موزيل: توسيعها لتشمل الإسلام أمرٌ مرفوض (رُفض على الصعيد المحلي وعلى الصعيد الوطني، وإن كان الحوار مفتوحاً).

### 3. مبادرات لحماية المسلمين من التمييز في المجال المدرسي

إنها مبادرات محدودة صدرت عن سلطات التربية الوطنية.

مشكل إلغاء حُرِّيَّة التعبير الديني للتلاميذ وجد حلاً عينياً في نطاق قرار مُتَّخَذَ آنفاً في الوزارة، يقضي بعدم الإشارة إلى وجود منتمين للأقليات من بين التلاميذ (1984 - لا «مهاجرين» ولا «ذوي أصول مهاجرة»). وإشكالية «الاندماج» مخصصة لاستقبال الوافدين إلى البلد في أول هجرة لهم).

يصير أخذ التنوع الديني رسمياً بعين الاعتبار في هذا السياق أمراً غير وارد في المدرسة العمومية. لا وجود لتعليمات أو تكوين بهذا الشأن. لكن هذا الفراغ لا ينفى، أو قل أنه يفسح المجال لوجود سبل غير مباشرة لتقديم الإسلام من خلال درس التاريخ<sup>4</sup>. وقد نظمت هيئات التفتيش حلقات أو دورات تكوين محلية ووطنية في طرق تدريس (Didactique) الإسلام، خاصة مرحلة العصور الوسطى، في برنامج الخامسة (السنة الثانية من الإعدادي).

ولأن مواكبة المدرسين أمرٌ مُنعدم، يشعر العاملون في حقل التعليم، وفي أحيان كثيرة، بالحاجة إلى مثل هذه المواكبة:

- فيما يتعلق بشهر رمضان (التعب الناتج عن الصيام، الإفطار).

- فيما يتعلق بالأعياد الدينية الإسلامية (تغيب التلاميذ).

قد يتحدث التلاميذ عن هذه الأمور أو لا يتحدثون: ولا يبدو أنهم يُعبرون عن مطالبهم في هذا الموضوع بصيغة العداء (لا يرد أي وصفٍ لمثل هذا في الدراسات المتوفرة).

ليس للعاملين في حقل التعليم إطارٌ يرجعون إليه لمعالجة مثل هذه الطلبات (صريحة كانت أم ضمنية) غير حدسهم أو تعاطفهم، إن كان الأمر عملياً ومحلياً (تسديد مستحقات المقصف طيلة رمضان)، لكن لا انتظام لأي أمر من هذه الأمور.

هناك أيضا مبادرات من خارج الميدان: الهيئة العليا لمناهضة كل أشكال التمييز ومن أجل المساواة Haute Autorité de Lutte contre les Discriminations et pour l'Égalité (HALDE). وهي سلطة إدارية مستقلة نُدرت لمناهضة أوجه التمييز أيًا كانت مبرراتها وفي كل القطاعات؛ سلطة تقوم بتوضيح ما هو حق يشترك فيه الجميع (أحدثت بمقتضى قانون دجنبر 2004). وقد ساندت حق النساء اللاتي يرتدين الحجاب في مرافقة الرحلات المدرسية (طالبت العمادات بإصدار التعليمات الضرورية، لما كان بعض المدرسين يرفض الأخذ بها).

وفي ميدان غير ميدان التربية، لكن حسب مبررٍ يمكن أن ينسحب عليه أيضا، قضت هذه الهيئة ببطلان شكوى امرأة اعتبرت نفسها ضحية تمييز بالمستشفى، لأن هذه الأم كانت متلبسة رداءً طويلاً يحجبها كاملة، ما عدا عينيها.

وأخيراً، ما زال ملفّ مصلحة الإرشاد الديني في الوسط المدرسي يقبع في ادراج المجلس الفرنسي للديانة الإسلامية. الملف الوحيد المتعلق بخدمات الإرشاد الديني الذي عرف تقدماً في معالجته هو الذي يتعلق بالقوات المسلحة؛ فهي اليوم متوفرة على مصلحة مُسلمة للإرشاد الديني.

### خاتمة

يبدو تدبير الإسلام في مجال التربية في بلدان أوروبا نتاج تقاليد كل بلد فيما يتعلق بالتعدد الديني وتدبير مؤسسات التعليم الديني لأمرها. لكن، وعلى وجه الإجمال، إدراج الإسلام في نطاق القواعد السابقة له في المنظومات التربوية أخضع هذه الإجراءات لامتحان غير يسير؛ فقد برزت مواجهات على حلبات السياسات الوطنية والمحلية فيما يخص هذا الموضوع. وحسب بنية المنظومات التربوية (قد تطبعها المركزية أو اللامركزية في اتخاذ القرار)، فتحت مجالات للتفاوض قد تتسع أو تضيق أمام المبادرات التي يقوم بها المسلمون المنظمون.



## الهوامش

1. أنظر:

P. ROLLAND, « *Liberté religieuse et liberté des cultes dans le régime français de séparation des Églises et de l'État* », 2008.

2. هناك أيضاً تعليم خصوصي غير مُتعاقدٍ مع الدولة.

3. أنظر كتاب:

*L'honneur et les honneurs. Souvenirs d'un recteur karcherisé*, Grasset 2008.

4. راجع في هذا الشأن: نصر فيما يتعلق بفرنسا والوسلاتي فيما يخص كيك.



# المسلمون في أوروبا: الإشكالات الثلاثة الكبرى هولندا نموذجا

بيتير فان كونينكسفيلد Peter van Koningsveld

أستاذ فخري في جامعة ليدن - هولندا

## I. من هو المسلم؟

أن تكون مسلماً في السياق الغربي (خصيصاً)، أي مثل ذلك شكلاً من أشكال الانتماء الديني أو (كذلك أو بالأحرى أساساً) مفهوماً عرقياً في مقابل مفهوم «اليهودي» كما وُظف في الغرب خلال القرن 19 ومطلع القرن 20؟

إن تعريف مفهوم «المسلم» في السياق الغربي مليء بالغموض وقضية تتضمن مجموعة من المعاني الاجتماعية والسياسية.

## التسجيل والإحصائيات

بالإضافة إلى ما هو سائد أي فصل الدين عن الدولة (والذي يعني أن القناعات الدينية للمواطنين غير مسجلة بشكل رسمي وإن قناعتهم الدينية مسألة شخصية محضة)، فإننا نلاحظ غياباً لاي تسجيل رسمي للأشخاص «المنخرطين» في المنظمات الدينية الإسلامية، (وذلك على عكس الكنائس مثلاً والتي تتوفر على أرقام مضبوطة)، الأمر الذي يتولد عنه، إضافة إلى أشياء أخرى، إحصائيات عشوائية للمسلمين في هولندا وفي كل الدول الغربية والتي تعتمد غالباً على الاستقراء انطلاقاً من معطيات جغرافية أو عرقية، الخ. فبالنسبة للمجتمع الهولندي، على سبيل المثال، غالباً ما يوصف المغاربة على أنهم مسلمون بغض النظر عن (مختلف درجات) التزامهم الشخصي. ومن الواضح أن هناك فرقاً شاسعاً بين التعريف الذي تطلقه الأغلبية (غير المسلمة) من

المجتمع على هذا المفهوم من جهة (تعريف خارجي) وبين التعريف السائد في أوساط الجماعات المسلمة نفسها من جهة ثانية (تعريف داخلي). فمثلاً، إذا ما اتفقنا على أن عدد العراقيين الذين يعيشون في هولندا يبلغ 40 ألف، فإن المجتمع الهولندي كله سيعتبرهم 40 ألف مسلم، في حين أنه باستثناء حضور بعض الأديان بالإضافة إلى الإسلام في أوساط هؤلاء العراقيين (المسيحيون والصابئة واليزيديون الخ) يتبين أن العديد من هؤلاء العراقيين لن يرغب في تعريف نفسه بالإسلام باعتباره انتماء أو التزاماً شخصياً، ولكن رغم ذلك فإن هذا هو التعريف الذي يلزمهم والذي يكون من ورائه المجتمع بأكمله. والمثال الآخر الذي نسوقه هنا هو ما أعلنته جريدة «مترو» الهولندية مؤخراً بأن «الإسلام هو الدين الأول الآن في العاصمة الهولندية أمستردام». فحسب الإحصائيات الواردة في هذه الجريدة، تبلغ نسبة المسلمين الآن 13 % ونسبة الكاثوليك 10 % ونسبة البروتستانت 5 % وباقي الديانات مجتمعة 12 %. أما نسبة اليهود فلا تتعدى 1%. وفي هذه الحالة، اعتبر المسلمون على أنهم مجموعة واحدة في حين تم تقسيم المسيحيين إلى كاثوليك وبروتستانت (دون حساب نسبة كبيرة من المسيحيين غير المسجلين في الكنيسة وغير المنتمين لها). فضلاً عن ذلك، يمكن أن نفترض أن نسب الكاثوليك والبروتستانت تركز على معطيات رسمية صادرة عن الكنيسة، بينما تركز أعداد المسلمين كما يحدث غالباً على الاستقراءات. وينتج عن ذلك في نهاية المطاف صورة خاطئة يمكن أن تخدم جميع أشكال الأهداف الديماغوجية.

### الجهل والتنوع الداخلي

بالإضافة إلى ما سبق، لا يتم مراعاة التنوع الكبير داخل التيارات الإسلامية وعلى مستوى الالتزام الشخصي والممارسة الدينية الحقيقية التي ينبغي مراعاتها داخل هذه المجموعات. وتستغل الأحزاب اليمينية ذات البرامج العنصرية (غير الظاهرة أحياناً) في مختلف الدول الأوروبية بشكل كبير الجهل السائد بخصوص التنوع الداخلي، وينضاف إلى ذلك التعريف الشمولي لجميع «الاجانب» من

أصل مسلم كمسلمين (ناشطين أو حتى متطرفين). والمفارقة هنا هي أن المجتمعات العلمانية التي تطالب بضرورة مساواة المواطنين بغض النظر عن خلفيتهم الدينية (أو غير الدينية) تمنع في نفس الوقت هذه الجماعات من الاستفادة من هذه المساواة من خلال الاستمرار في تعريفهم جميعا باعتبارهم «مسلمين». (والمثال التاريخي المناسب هنا هو التعريف الشمولي لمجموعات ذات أصل يهودي، بما في ذلك المجموعات العلمانية العديدة التي ليس لها (أو قلما يكون لها) أي انتماء أو التزام باعتبارهم يهودا على أساس أصلهم (المفترض) فقط خلال القرن 19 أو فترة ما قبل الحرب في القرن 20 قبل ظهور معاداة السامية في ألمانيا ودول أخرى). أنا اعتبر هذا التعريف الشمولي للأجانب باعتبارهم «مسلمين» مصدرا من مصادر المبالغاة الكثيرة حول تأثير الإسلام في هذه المجتمعات وتطورا محتملا خطيرا، حيث يساهم بشكل متزايد في تعريف المسلمين بكونهم طابورا خامسا داخل المجتمعات الغربية يتهدد استمرارية السلم الاجتماعي والديمقراطية، الخ. فما السبيل لتحليل كل هذه الأمور وانتقادها من زاوية المصادر الإسلامية والتاريخ ومن زاوية علم الاجتماع الديني وحقوق الإنسان (القانون العام)؟

من بين القضايا التي ينبغي التطرق إليها هنا العرف الإسلامي الذي يفيد بأن الأطفال المولودين من أبوين مسلمين ينظر إليهم تلقائيا باعتبارهم مسلمين أيضا، وهو أمر يرتبط طبعا بالتأثير الاجتماعي والقانوني للهوية الدينية في العالم الإسلامي. وهذا أمر مختلف في العالم الغربي، على الأقل من الناحية النظرية.

### أبحاث علماء الاجتماع

بموازاة مع كل هذا، تجدر الإشارة إلى أن بعض الأبحاث تظهر بأن نسبة كبيرة من الأطفال من أسر مسلمة تعيش في الغرب يجيبون بأنهم مسلمون، أكثر من الأطفال المسيحيين عندما يسألون عن مسيحييتهم. كما أنهم يميلون إلى الالتزام أكثر من نظرائهم المسيحيين بأركان الدين. كما أن هناك باحثين محترمين يدعون بأن قبول العلمنة لا

يمكن توقع حدوثه في أوساط الأجيال الشابة من المسلمين بنفس الطريقة التي حدثت - وما زالت تحدث - في أوساط الأجيال المسيحية الشابة وأجيال أخرى. وبطبيعة الحال، يصعب قبول ذلك وأعتقد أن هناك أمرا - ليس على ما يرام هنا - يتعلق بالأسئلة التي يصوغها علماء الاجتماع المعنيين، ولكن ما هو هذا الأمر؟

### «إعادة الأسلمة» تحت ضغط المجتمع

يتمثل الوجه الثاني لهذه القضية في نتائج هذا التعريف الشمولي للمجموعات الأجنبية «كمسلمين» (دائما بمعنى سلبي) بالنسبة للأشخاص المعرفين هكذا، خصوصا بالنسبة للأجيال الشابة. ومن الصعب أن يتفادى شاب غير هولندي من أصل إسلامي السؤال المتعلق بمعنى الإسلام بالنسبة لهويته، رغم أنه ترعرع وسط عائلة ذات انتماءات دينية غير دقيقة. إن المجتمع ككل هو من يرغمه على إدماج كونه «مسلمًا» في فهمه الخاص لهويته الشخصية، بطريقة أو بأخرى. كما يمكننا أن نقول أنه إذا لاحظنا مسارات تتعلق بـ «إعادة الأسلمة» في أوساط الأجيال الشابة، فإن سبب ذلك يعود إلى ضغط المجتمع إلى حد ما، هذا المجتمع الذي يرغم الشباب على تعريف أنفسهم باعتبارهم «مسلمين» (بالإضافة إلى بعض العوامل المؤثرة التي يمكن أن تحفز هذه المسارات).

## II. الإمام

من هو الإمام؟ ما هي واجباته ومهامه؟ هل يمكن مقارنته بالحاخام أو القس أو الكاهن؟ ما هي مكانة الإمام في الإسلام؟ ما هي المكانة الحقيقية للإمام في العالم الإسلامي؟ كيف يتم تكوين الإمام في العالم الإسلامي؟ هل هناك فرق إذا تعلق الأمر بمكانة الإمام في دولة بها أقلية مسلمة؟ هل يحق لمجتمع غير مسلم كهولندا المطالبة بنوع من التكوين بالنسبة للأئمة أو فرضه عليهم؟ من هو المسؤول في بلد كهولندا على تكوين الأئمة؟ هل يكون أو يجب أن يكون الإمام مستقلا عن سلطة حكومات الدول الإسلامية، كالمغرب مثلا؟

## البعد التاريخي: التجارب الهولندية مع الأئمة خلال فترة الاستعمار

تمت صياغة الدستور الهولندي، الذي ينص على الفصل بين الدين والدولة، ليطبق في تراب المملكة الهولندية فقط؛ فهذا الدستور لم يطبق على المستعمرات السابقة كإندونيسيا. فقد أنشأت الحكومة الهولندية في هذا البلد مكتب مستشار شؤون الشعوب الأصلية والشؤون الإسلامية من أجل مراقبة الشأن الإسلامي الذي اعتبر ذي أهمية سياسية. وكانت الآراء المنتشرة حول الإمام في فترة الاستعمار متناقضة؛ فقد نعته الرأي العام بصفات خطيرة من قبيل رجل الدين الجاهل والمتعصب، أما المستشرقون من أمثال «سنوك هيرغرونج» Snouck Hurgronje فقد رفضوا بشكل منهجي مقارنته برجل الدين المسيحي، ليس فقط بسبب مستواه التعليمي الضعيف ولكن أيضا بسبب افتقاده للقدرات الدينية التي يملكها راهب حقيقي والذي يمكن أن يسهر على تدبير المراسيم الدينية. أما في الإسلام، فكل فرد يملك معرفة قليلة يمكن أن يصبح إماما. وهكذا، فليس هناك اعتراف رسمي برجال الدين المسلمين، لأن رجال الدين هؤلاء لا يوجدون ببساطة في الإسلام.

## الاجتهاد الهولندي المعاصر حول الإمام في هولندا

أدت نزاعات العمل المتنوعة بين الجاليات المسلمة والأئمة إلى إصدار قرارات من المحاكم الهولندية خلال العشرين سنة الماضية. ومن بين أهم القضايا التي برزت نجد ما إذا كانت معاملة الأئمة يجب أن تتم بنفس الطريقة التي يعامل بها رجال الدين المسيحيين واليهود أو حتى الهندوس. وتماشيا مع مبدأ الفصل بين الدين والدولة، ينص قانون الشغل الهولندي على أنه لا يحق للدولة التدخل في النزاعات المتعلقة بالشغل التي يمكن أن تنشأ بين طائفة دينية و«رجل دين» ينتمي لهذه الطائفة؛ لأن ذلك نزاع ذو طبيعة دينية وبالتالي فهو لا يعني مجالا يدخل في اختصاصات الدولة. وتبعاً لذلك، نظمت بعض الكنائس، كالكنيسة البروتستانتية، نظاما داخليا للحكم من أجل البت في النزاعات المحلية ذات الطبيعة التي ذكرناها، ويجب على الطوائف

الكنسية التابعة لهذه الكنائس أن تمتثل لقرارات هذه «المحاكم» العليا. أما في ما يخص الأئمة، فإن المحكمة العليا بهولندا قررت أنهم، من وجهة نظر قانونية، رجال دين، وبذلك قطعت مع السياسات السابقة تجاه الأئمة خلال فترة الاستعمار (انظر النقطة السابقة). ويتضمن قرار المحكمة الهولندية العليا مجموعة من المعطيات المهمة بالنسبة لتعيين الوعاظ من المسلمين في السجون مثلا وبعض المستشفيات الخ، كما أن له معان بالنسبة لعدد من جوانب الوضعية الاجتماعية والقانونية للأئمة.

### النقاشات السياسية حول الأئمة وتكوينهم في هولندا

من أجل فهم سلسلة النقاشات السياسية التي دارت حول الأئمة في هولندا خلال 15 سنة الماضية، ينبغي أن نأخذ بعين الاعتبار الانظمة الخاصة القائمة هنا من أجل تكوين رجال الدين المسيحيين. فالمفارقة في هولندا تتمثل في وجود فصل بين الدين والدولة من جهة، والاعتراف من جهة أخرى بأن الدين يمكن أن يلعب دورا بنويوا في المجتمع. وتبعاً لذلك، فالدولة الهولندية مستعدة لتسديد النفقات المتعلقة بتكوين رجال الدين من أي دين أو عقيدة، شريطة مراعاة بعض الشروط (التي سنتطرق لبعض منها بشكل خاص في الفقرة الخاصة بالتنظيم الديني). وثمة الآن أنظمة مختلفة تقوم الدولة من خلالها بتمويل مختلف أشكال هذا التكوين. ومن أهمها اثنان:

(1) كلية علوم الدين العمومية، التي يدرس بها أساتذة لعلوم الدين تعيينهم الدولة خصيصاً (كما هو الأمر في جامعة ليدن)، ويمكن أن يلتحق بها أساتذة من مختلف الكنائس مع احترام مبدأ الفصل (!). ويدرس الطلبة العلوم في كلية الدولة ويتلقون تكويناً في مجال مذهب الكنيسة التي ستشغلهم مستقبلاً في كلية الكنيسة. وهذا النظام يسمى «النظام المزدوج»، ويعني تطبيق المبدأ الدستوري المتعلق بفصل الدين عن الدولة على مستوى مصغر لجامعتين منفصلتين ومتعايشتين: واحدة تابعة للدولة والأخرى للكنيسة أو الكنائس.



(2) الكلية العقديّة لعلوم الدين التابعة بشكل كامل لسلطة منظمة دينية، غالباً ما تكون كنيسة. وفي هذه الحالة، نتحدث عن «النظام البسيط»، حيث يتلقى الطالب تكويناً في العلوم الدينية والمواد المعيارية والعقدية في نظام واحد غير منفصل ومستقل تماماً عن الدولة؛ رغم أن هذه الأخيرة تدفع أقساط هذا التكوين كاملة. وكمثال على ذلك كلية نيجمجن Nimègue وتيلبورغ Tilburg (كاثوليكية) كلية أمستردام (الجامعة الحرة) وكلية كامبن Kampen (بروتستانتية).

ويدافع بعض السياسيين عن الفكرة التي تفيد أنه من الممكن تكوين الأئمة المسلمين في هولندا طبقاً لواحد من هذين النظامين دون التدخل في المسائل العقدية الخاصة بالإسلام، وبعبارة أخرى طبقاً للمبدأ الدستوري القاضي بالفصل بين الدين والدولة. ويزعم هؤلاء السياسيون مثلاً أن كلية الدين الإسلامي يمكن أن أيضاً أن تكون تابعة بشكل أو بآخر لكلية قائمة من كليات علوم الدين التابعة للدولة، مثلاً في ليدن أو أمستردام أو أوترخت أو مدينة أخرى. وقد باتت المجموعات الإسلامية التي ترغب في التخلص من تأثير الحكومات الأجنبية مقتنعة بأخذ جميع أشكال المبادرات والتي لم تسفر عن أية نتيجة لحدود الآن. ويمكن اعتبار «الجامعتين الإسلاميتين» (بروتردام وشييدام) محاولة لتحقيق النموذج الثاني من أجل الحصول على دعم الدولة المالي لتكوين الأئمة، غير أن مشكلة جميع هذه المحاولات هي أن حظوظها للنجاح تبدو ضعيفة. فمن شأن الحكومة أن تستجيب فقط للطلبات الواردة بهذا الخصوص من هيئة دينية يمكن أن تحرص على أن الطلبة، الذين يتكثرون في الكلية التي سيتم تأسيسها، سيعينون أئمة في المساجد التابعة لهذه الهيئة. ولا توجد أي هيئة للمساجد تملك تلك السلطة في هولندا، والمجموعات الخاصة المنخرطة في هذه المبادرات غالباً ما تكون مجموعات مكونة من أفراد بشكل غير منظم. فضلاً عن ذلك، تتجاهل هذه المجموعات التنوع الإسلامي الداخلي في هذه المبادرات مرة أخرى تجاهلاً تاماً (انظر النقطة 1 أعلاه). ومع ذلك، يواصل السياسيون الهولنديون، بما في ذلك الوزراء، المطالبة بتوفير برنامج تكوين خاص بالأئمة، ويساندونهم في هذه الأفكار

بين الفينة والأخرى ناطقون مفكرون إسلاميون بارزون، من بينهم محمد أركون مثلا، الذي طالب أيضا بمنع تدفق أئمة جدد من البلدان الإسلامية (كما يفعل بعض السياسيين من الجناح اليميني، بمن فيهم بولكستين Bolkestein الذي طالب بقراءة الدعوات من قبل الأئمة في المساجد للملكة الهولندية).

### منشورات وأبحاث حول الأئمة في هولندا

لقد تزايد الغموض بشأن واجبات الأئمة ومهامهم من خلال مختلف أنواع المنشورات. فمثلا، تم إبراز الفرق الكبير بين الإمام ونظرائه من المسيحيين في مطوية باللغة الهولندية تحمل عنوان «ديانات» ومستوحاة من تركيا. وقيل بأن الإمام لا يلعب أي دور في «تسديد النصح الديني» للمؤمنين في طائفته، كما يفعل القس والكاهن مثلا. وفي مقالة صحفية قرئت بشكل واسع ونشرت خلال نقاش وطني حول آراء مثيرة للجدل أصدرها إمام مغربي حول الشذوذ الجنسي، تم إبراز بأن تأثير الأئمة على المؤمنين يحظى بتقدير مغالى فيه. واعتقد الكاتب بأن النقاشات في هولندا حول مثل هذه القضايا يجب أن تدور مع «المتقفين المسلمين» وليس مع الأئمة.

ومنذ 11 شتنبر 2001 أضحت بعض وسائل الإعلام تتبنى تقريبا آراء بعض الأئمة، وتتم في بعض الأحيان مناقشة الخطب الدينية المثيرة للجدل في البرامج التلفزيونية، وهي خطب يتم تسجيلها من قبل المصلين لوسائل الإعلام. وقد أصبحت موضوعا لنقاشات سياسية وحتى لإجراءات تتخذها الحكومة الوطنية وكذا الحكومات المحلية. وتتم الآن ترجمة خطب إمام في تيلبورغ مثلا إلى اللغة الهولندية بشكل أسبوعي كي يكون كل شخص على اطلاع بما قيل في خطبة الجمعة. وتوجد هناك دراسات ونقاشات جادة وغير متحيزة حول الأئمة وعملهم ولكنها قلما تلعب أي دور في النقاشات العمومية حول الأئمة. فلم تلعب دراسة مطولة من ثلاثة أجزاء أجريتها حول خطب خليل المومني (إمام في روتردام) أي دور في النقاشات التي دارت مؤخرا حول هذا الإمام، ولا حتى عندما وجهت له المحكمة الدعوة

على خلفية خطبه حول الشذوذ الجنسي والشوان جنسيا. أما الترجمة الهولندية للفتاوى التي كتبها هذا الإمام في هولندا فقد كليا أثارت اهتمام وسائل الإعلام.

### III. كيف ينظم المسلمون أنفسهم وما هي السلطة التي يعترفون بها؟

كيف يمكن للمجتمع الهولندي بالمفهوم الموسع للكلمة (المؤسسات الحكومية والمنظمات الدينية والمدارس والمستشفيات الخ) أن يتواصل مع المسلمين؟ من يحق له تمثيل المسلمين على مستويات مختلفة وفي مناسبات متعددة؟ هل هناك أية هيئة يمكن أن تتحدث باسم المسلمين؟ ما هو دور الحكومات الأجنبية هنا؟

الكنيسة هي أهم نموذج تنظيمي ديني معروف لدى المجتمع الهولندي

يمكن القول بأن الكنائس المسيحية، لأسباب تاريخية متعددة ومختلفة، منظمة بشكل جيد (مع بعض الاستثناء). إن العنصر المميز للكنيسة والعنصر الجوهرى لهويتها المسيحية يتمثل في الاعتقاد السائد بأنها الهيئة التي تقوم بصياغة المذهب المسيحي وحمايته والدعوة إليه. وترتكز الكنائس على عقيدة أو ملة، أي على مجموعة من المواقف الدينية المتعلقة بالحقائق الدينية التي يعتقد أنها تعبير (شرعي خصوصا) عن الإيمان الحقيقي. وهكذا، يمكن تمييز الكنائس عن بعضها البعض على أساس العقائد الخاصة بكل واحدة منها. وغالبا ما تحدد قوانين الكنائس أو قواعد المؤسسات أو الموظفين، أو المؤسسات والموظفين الذين لهم صلاحية تحديد وإعادة تحديد الأساس العقدي لمنظمتهم. ويتعلق الأمر هنا بالمجمع الكنسي في الكنائس البروتستانتية ورجال الدين الكبار في الكنائس الكاثوليكية. وفضلا عن ذلك، هناك انخراط مسجل (ومؤدى عنه) يعترف بالصلاحية والسلطة الدينية للموظفين المعنيين والقبول بأنهم يمثلون الكنيسة في تعاملها مع المجتمع ككل، بما في ذلك الحكومة.

وهذه العناصر المشار إليها أعلاه حقائق أساسية تأخذها الدولة بعين الاعتبار أثناء تعاملها مع الكنائس، ولأن الفصل الدستوري بين

الدين والدولة لا يمنع من إقامة بعض أشكال التعاون بين الكنيسة والدولة شريطة مراعاة بعض الشروط، فهناك في الحقيقة مجموعة من الميادين التي يمكن للطرفان أن يتعاونوا فيها: التعليم والرعاية الروحية للمواطنين المحرومين من حريتهم. والشرط الأساسي الأولي لهذا التعاون هو أن يتم بين ممثلين مؤهلين عن الطرفين معا. ولا يمكن للدولة أن تتجاهل الاستقلالية التامة للكنيسة في تحديد هيكلها الرسمي الخاص واختصاصاتها ونفس الشيء ينطبق على الكنيسة إزاء الدولة.

### الحاجة إلى ممثلين شرعيين

في هولندا (وفي جميع دول الاتحاد الأوروبي)، تبحث الدولة عن هيئة أو هيئات يمكن أن تمثل المسلمين في المجالات التي تعترف الدولة بأنها تدخل في نطاق مسؤوليتها أو مسؤوليتها المشتركة. ولحدود الساعة، لم تفلح أية دولة أوروبية في حل هذا المشكل بطريقة مرضية. وفي هولندا أيضا، نلاحظ العديد من المحاولات المختلفة لخلق مجالس للمسلمين على المستوى الوطني. غير أن هناك بعض المشاكل التي لم تجد حلا، من بينها انقسام المنظمات الدينية الإسلامية في كل أرجاء أوروبا بين مجموعات تقبل، بطريقة أو بأخرى، سلطة الحكومات الأجنبية من جهة وبين مجموعات ترفض مختلف أشكال التدخل السياسي. وينبغي أن يرى هذا الانقسام باعتباره انعكاسا لنفس الانقسام الموجود داخل العالم الإسلامي نفسه، أي بين المؤسسات الإسلامية التي تعمل تحت سلطة الدولة («الإسلام الرسمي أو إسلام الدولة») وتلك المجموعات التي تعمل تقريبا بشكل مستقل أو حتى كمجموعة معارضة («الإسلام الموازي»). ونظرا للنظام السائد المتعلق بالحرية الدينية، استطاعت المجموعات الإسلامية التي تنتمي إلى الفئة الثانية تطوير مجموعة من المؤسسات والمنظمات في أوروبا، زادت من التنوع العام للإسلام. وغالبا ما تلقي أنشطة هذه المجموعات (التي تقدر نسبتها تقريبا بـ 50% على الأقل من مجموع المنظمات الدينية الإسلامية في أوروبا) معارضة شرسة ومقاومة من الحكومات

الأجنبية التي تخشى أن يصل تأثيرها إلى بلدانها الأصلية. ومع ذلك، فإن أهم الاجتهادات المؤسسية التي تلاحظ في أوروبا وهولندا تقف من ورائها - من دون شك - هذه المجموعات وليست المجموعات التابعة للحكومة الأجنبية، حيث قامت بإنشاء جميع المدارس الأولية والثانوية الإسلامية في هولندا. كما تمكنت بنجاح من تدبير شركة الإذاعة الإسلامية الهولندية (NMO) خلال السنوات الماضية. أما الجماعات التي تعتبر مخصصة لحكومات بلدانها الأصلية فتشرف على المنظمة الإسلامية الهولندية للإرسال (NIO).

المنظمات الدينية الإسلامية في مجتمع علماني يفصل الدين عن الدولة

سيكون من الأهمية بمكان إجراء نقاش وتحليل معمقين للطريقة التي نظم بها المسلمون أنفسهم على أساس ديني في الماضي داخل العالم الإسلامي وخارجه: هل الرأي (النمطي) الذي يفيد بأن الإسلام يرتبط بالضرورة بالدولة أمر حقيقي يرتكز على أسس تاريخية أم ان هناك فصلا ممكنا أيضا في الإسلام؟ وكذا إجراء تحليل ونقاش للطرق التي يمكن للمسلمين من خلالها تطوير مؤسساتهم في إطار الفصل بين الدين والدولة، كي تتكيف مع هذا النظام؟ اعتقد أن المشكل الأساسي هنا يتمثل في تدخل السلطات الحكومية للبلدان الإسلامية. هل يمكن مثلا للحكومات الأوروبية أن ترفض التعامل مع المنظمات الدينية الإسلامية التي تكون إما تحت السلطة المباشرة أو غير المباشرة للحكومة التركية أو المغربية؟ بعبارة أخرى: هل يمكن للحكومات الأوروبية أن تقتصر في اتصالاتها الرسمية على المنظمات الدينية الإسلامية المستقلة عن سلطات الدول الأجنبية؟ أنا شخصيا أميل إلى الاعتقاد الذي يفيد بأن هذا هو الاتجاه الذي ينبغي السير فيه مستقبلا، وذلك لأن هذه المنظمات لا تحترم القواعد الأساسية لنظام الفصل الذي يتطلب استقلالا داخليا. إذا تعاملت مثلا مع اتحاد «الديانات» في هولندا (أكثر من 100 مسجد)، فأنت صراحة تتعامل مع الحكومة التركية. وهذا يعني أن كل ما هو إسلامي، على مستوى الدولة، يكتسي طابع السياسات الأجنبية وهو خرق للسيادة الهولندية

(الأوروبية) ولحقوق العديد من المسلمين المعنيين الذي هم في الحقيقة مواطنون هولنديون. وهكذا، فالحل الذي أميل إلى قبوله هو الاستقلال السياسي واستقلالية المنظمات التي تريد الجلوس على مائدة الحوار مع السلطات والمؤسسات العمومية في هولندا (وفي بلدان أخرى في أوروبا) كشرط أساسي. ففي هولندا، سيعني ذلك أن الحكومة ستفرض مستقبلا التعامل مع هيئة الاتصال بين المسلمين والحكومة الهولندية (CMO) التي تتلقى تعليمات من الحكومات الأجنبية كتركيا والمغرب وستقتصر في اتصالاتها على مجلس إسلامي آخر على المستوى الوطني (CGI) والذي يضم مجموعات ومنظمات تعارض أي تدخل للحكومات الأجنبية. ومع ذلك، سيكون من الصعب إقناع أية مؤسسة حكومية باتباع هذه الطريقة لأن المجلس الإسلامي الهولندي (NMR) بجماعاته المستقلة ينعت غالبا بالتشدد، خاصة من قبل الدوائر الحكومية التي تقف وراء (CMO).

ماذا يفهم من الاستقلال السياسي الذاتي للمنظمات الدينية الإسلامية؟

سيكون الجواب على هذا السؤال عاما: غياب وسائل القوة التي تمكن الحكومات الأجنبية من التدخل في القرارات الصادرة عن المنظمات المعنية: مثل رفض أي شكل من أشكال حقوق الملكية لمؤسسات الحكومة الأجنبية على المساجد والمباني والبقع الأرضية المرتبطة بها؛ رفض الأئمة الذين تعينهم وتدفع أجورهم مؤسسات الحكومات الأجنبية؛ منع قبول أية مساعدات مالية أو غيرها من الحكومات الأجنبية أو مؤسساتها. وهنا سيكون من المهم إجراء مناقشة مفصلة حول أي نوع من المؤسسات تشملها هذه الفئة. فمثلا، هل تصنف رابطة العالم الإسلامي في هذه الخانة، وهي الرابطة التي تنشط بشكل جيد وبمختلف مؤسساتها في أوساط المجموعات الإسلامية بأوروبا وبقارات أخرى؟ أعتقد أن هناك أدلة دامغة للجواب بنعم على هذا السؤال، لأن الهيئات الأساسية في الرابطة تعين مباشرة، إذا لم أخطئ، من قبل دول أعضاء في منظمة المؤتمر الإسلامي، التي تعد هيئة دولية للدول والحكومات. ويمكن أن نطرح السؤال نفسه بخصوص «المجلس

العلمي المغربي لأوروبا» وفروعه في مختلف الدول الأوروبية، بما في ذلك هولندا. الن يشكل ذلك مساسا سافرا بحقوق المسلمين في الغرب من خلال حرمانهم من الكثير من الوسائل لممارسة دينهم في حياتهم اليومية وإرغامهم على شراء استقلاليتهم بأموالهم الخاصة؟

### مشكل السلطة الدينية في مقابل السلطة السياسية

إن حرية التدين تعني الحرية التامة في القيام بخيارات في المجالات الدينية شريطة عدم المساس بقوانين الدولة. واثناء النقاش حول المنظمات الدينية الإسلامية، يجب التمييز بين السلطة السياسية من جهة والسلطة الدينية من جهة أخرى. وقد يتطلب نظام الفصل استقلالية سياسية إزاء الدول الأجنبية ولكن لا يعني أبدا أي تقييد أو منع للاختيار الحر لأي سلطة دينية أو قبولها بالمعنى الحرفي، سواء كانت هذه السلطة توجد على تراب الدولة أو خارجها؛ فللكاثوليك مثلا الحرية التامة في احترام السلطة الدينية للبابا ويمكن للمسلمين كذلك اتباع آراء المفتين والعلماء ومؤسساتهم العلمية أينما كان محل إقامتهم. وهذه نقطة تستحق البحث المعمق.





**القسم الرابع:**  
**عرض بعض تجارب تنظيم**  
**الدين الإسلامي في أوروبا**



## تنظيم الديانة الإسلامية في القانون الفرنسي

دافيد سينا David Senat

المستشار المكلف بالشؤون القانونية والقضائية والديانات  
في وزارة الداخلية باريس، فرنسا

إن الحديث عن تنظيم الديانات الإسلامية في القانون الفرنسي، لما يتعلق الأمر بمسؤول عمومي، أمر غير عادي، وشيء ضروري، وأمر عسير في آن واحد.

• أمر غير عادي، ظاهرياً، في إطار قانوني من اللائكية، حيث ينبغي للدولة أن تلتزم موقف حياد ودي، طبعاً، ولكنه حياد إزاء الديانات ونظامها الداخلي.

• أمر ضروري، نظراً لأهمية الواقع الإسلامي داخل المجتمع الفرنسي، الذي يضم حوالي خمسة ملايين مسلم فوق ترابه ويقيم علاقات متميزة مع بلدان كبيرة ذات ثقافات مسلمة.

• أمر عسير، لأن إرساء مؤسسة تمثيلية للدين الإسلامي يأتي في غياب أي تقليد لهذه الأديان في باب التنظيم الممركز.

• أمر عسير كذلك، لأن تنظيماً كهذا لا بد أن يحيي تمثلات رمزية متعلقة بالواقع الاستعماري أو صوراً كاريكاتورية للإسلام.

• أمر عسير مرة أخرى، لأن إعطاء الإسلام صفة مؤسسة لا يتم دون إثارة تساؤلات سياسة ودبلوماسية ثنائية ومتعددة الأطراف.

• أمر عسير، أخيراً، إذ لا مفر من مقارنة التنظيم القانوني لمختلف الديانات؛ مقارنة لا تكون لصالح الإسلام، إذ تأتي في كثير من الأحيان غير مراعية لأي منظور تاريخي.

ومع هذا فالديانة الإسلامية اليوم تتوفر على تنظيم في إطار القانون الفرنسي؛ تنظيم حديث العهد تقوم به السلطات العمومية في إطار النهوض بالحرية الدينية.

## 1. تنظيم حديث العهد تقوم به السلطات العمومية في إطار النهوض بالحرية الدينية

يستند هذا التنظيم على المبادئ الليبرالية (أ) التي تقوم الدولة (ب) بأعمالها.

### أ. المبادئ الليبرالية

– مبدأ الحرية الدينية ووضعيته القانونية الدستورية (الفصل الأول من الدستور، الفصل 10 من إعلان حقوق الإنسان والمواطن)، والتعاقدية (الفصل 12 من الاتفاقية الأوروبية لحقوق الإنسان).

– لم يعد واردة أن تظل الدولة في وضع الحياد وعلى نفس المسافة (بينها وبين الأطراف المعنية)، بل من الوارد أن تساهم في الأعمال الفعلية لحرية التدين، لاسيما بمساعدة الأديان على تنظيم نفسها واكتساب بنياتها في نطاق القانون الفرنسي. والمساعدة التي قدمتها الدولة لتأسيس الديانة الإسلامية في فرنسا تدرج، إذن، في إطار موجود قديما هو العلمانية الإيجابية.

– ضرورة إعطاء الديانة الإسلامية جهازا يمثلها أمام السلطات العمومية وتنظيماً داخلياً على غرار الديانات الأخرى (المجلس الديني المركزي الإسرائيلي، ندوة أساقفة فرنسا، الفدرالية البروتستانتية الفرنسية).

– يتعلق الأمر بضمان معاملة الديانة الإسلامية على قدم المساواة مع الديانات الأخرى؛

– الاستجابة لحاجة لها طابع الأولوية في الحوار بين معتنقي الإسلام والسلطات العمومية.

- تيسير الحوار داخليا بين مختلف المدارس الفكرية الإسلامية.
- مهمة الإعلام والتكوين فيما يتعلق بالديانة الإسلامية.
- إيجاد حلول تستجيب لانتظارات المؤمنين مع إدراجها في إطار قواعد القانون الجاري بها العمل.
- مبادئ الحرية هذه تفترض تدخل الدولة، وهي لا تُنافي الحياد. الدولة في خدمة كل الديانات، لاسيما للمساعدة على تنظيمها، وهذا ما برهن عليه التاريخ.

ب. خطوة تقوم بها السلطات العمومية: مراحل المؤسسة

#### مراحل المسلسل العمودي التنازلي

- 6 نونبر 1989: تنصيب مجموعة تتكون من 6 شخصيات مسلمة للدفع بدينامية تجميع الإسلام في فرنسا، ثم إحداث مجلس التفكير حول الإسلام في فرنسا (CORIF) (Conseil de réflexion sur l'islam).
- 1993: إخفاق اللجنة الوطنية لمسلمي فرنسا ومجلس الديانة الإسلامية في فرنسا.
- 2 نونبر 1999: جان بيير شفينمان (J-P Chevènement) يدعو الفدراليات والمساجد المختارة للمشاركة في «الاستشارة».
- 28 يناير 2000: أول اجتماع للهيئة بكاملها.
- 22 مايو 2002: الاتفاق - الإطار. تعيين تمثيلية الديانة الإسلامية...
- وفق منهاج شفاف وديمقراطي؛
- على أساس تعبدية، انطلاقا من أماكن العبادة الإسلامية؛
- متوفرة على قوانين تأسيس نهائية على شكل جمعية خاضعة لقانون 1901.
- 20 دجنبر 2002: معاهدة نانفيل لي روش (Nainville - les - Roches) بحضور الوزير نيكولا سركوزي (Nicolas SARKOZY).

– ربيع 2003 ثم 2005: انتخاب العميد أبو بكر (مسجد باريس الكبير) على رأس المجلس الفرنسي للديانة الإسلامية بعد سابق اتفاق بين الأطراف المعنية.

– 8 و 22 يونيو 2008: انتخاب السيد محمد الموساوي (تجمع مسلمي فرنسا) ((Rassemblement des Musulmans de France (RMF)) على رأس المجلس الفرنسي للديانة الإسلامية إثر مسلسل طويل ومُعقد، دون سابق اتفاق بين الأطراف، وبالاقتراع.

يرتكز التنظيم المؤسسي للديانة الإسلامية، إذن، على منطقٍ وشرعيةٍ انتخابيين، وعلى قانونٍ حق خاص وبنياتٍ ترابيةٍ مُمركزة.

2. تنظيم يعتمد على أجهزة وطنية وإقليمية في طريقها إلى الترسخ

أ. تمثيلية وطنية وإقليمية: المجلس الفرنسي للديانة الإسلامية والمجالس الإقليمية للديانة الإسلامية.

- الأقاليم الإدارية، وعددها 22، منها 3 أقاليم في إيل دو فرانس (باريس وضواحيها) وجزيرة لا رينيون.
- نظام لتعيين ممثليها يستند على نظام انتخابي:
- يستند على اقتراع وحيد باللائحة، ونمط تعيين بالنسبية مع الاحتفاظ بأعلى بقية.
- وعلى اختيار المنتخبين لغيرهم ضماناً لتمثيل أشخاص لم يُعيّنوا بالاقتراع، ومنهم خمس نساء.

نظام لتوزيع الاختصاصات

جغرافياً:

- المجلس الفرنسي للديانة الإسلامية مُختص على الصعيد الوطني.
- المجلس الإقليمي للديانة الإسلامية مُختص على الصعيد الإقليمي.

## وُظَيْفِيًا:

- يتكلف المجلس الفرنسي للديانة الإسلامية بالقضايا المبدئية.
- تُدبّر المجالس الإقليمية للديانة الإسلامية القضايا المطروحة في أقاليمها.

هيكل تنظيمي على الصعيد الوطني والمحلي مرسوم على نفس الشكل.

## الجمعية العامة:

- المجلس الفرنسي للديانة الإسلامية: عدد أعضائه 152 شخصا.
- المجالس الإقليمية للديانة الإسلامية: عدد أعضائها من 20 إلى 500 مندوب عن كل إقليم، تختارهم الجمعيات القائمة على تدبير أمور الديانة.

## مجلس الإدارة:

### المجلس الفرنسي للديانة الإسلامية

يتكون من 58 شخصا:

- 41 مُنتخباً عن الأقاليم.
- 12 مُمثلاً للفدراليات السبع أعضاء الاستشارة.
- 5 ممثلين لمساجد الاستشارة الخمسة.

### المجالس المحلية للديانة الإسلامية

- من 5 إلى 55 منتخبا عن كل إقليم تختارهم الجمعيات القائمة على تدبير أمور العبادة.
- شخصيات يضمها المنتخبون إلى صفوفهم بعد اختيارهم، لا تتعدى نسبتها 10 % من مجموع أعضاء المجلس.
- 1038 مكانا للعبادة شاركت في انتخابات 2008 مثلاً 5232 مندوب.

## المكتب التنفيذي

- 11 عضواً إلى 17 في المجلس الفرنسي للديانة الإسلامية (17 عضواً في 2008)،
- من 5 إلى 12 عضو في المجالس الإقليمية للديانة الإسلامية.
- يجتمع المكتب في دورات عادية أو استثنائية.
- يتخذ قراراته بالأغلبية...
- الثلثان في المجلس الفرنسي للديانة الإسلامية.
- أربعة أخماس في المجالس الإقليمية للديانة الإسلامية.

### ب. تنظيم يسير نحو الترسخ

1. تحرر مؤكّد: حالة انتخابات 8 و 22 يونيو 2008، نُظمت الانتخابات بمساعدة الدولة ودعمها المادي.
2. استثمار في العمق: الإمساك بالملفات المتعلقة بصلب موضوع الديانة الإسلامية.
  - تنصيب مصالح الإرشاد الديني؛
  - النحر وفق الشريعة وتطوره؛
  - الحوار بين الديانات؛
  - تكوين الأطر؛
  - السير الملموس للديانة في إطار مجموعات العمل على الجوانب المؤسسية والعادية للديانة.
- 3 - الانتقادات الرئيسة والردّ عليها
  - غياب المجلس الفرنسي للديانة الإسلامية عن الواجهة الإعلامية السياسية؟
  - التأثيرات الخارجية.



### خاتمة: المخاطر

- تشتت مختلف المكونات.
- غياب تمثيل كل الحساسيات.
- الانزلاق نحو تمثيلية علمانية (التجمع من أجل إسلام فرنسي، صهيب بن الشيخ؛ المجلس الفرنسي للديانات الإسلامية العلمانية؛ الملتقى العلماني للمساواة في الحقوق (CEE)؛ حركة المسلمين العلمانيين في فرنسا (MMLF)؛ تنسيقية المسلمين الديمقراطيين (CMD)، برئاسة عبد الرحمان دحمان).



## التجربة البلجيكية : الحالة الخاصة للتعليم

صلاح الشلاوي

مفتش في وزارة المنطقة الناطقة بالفرنسية ببلجيكا، بروكسيل

يهدف العرض التالي إلى شرح الإطار القانوني الذي يندرج فيه درس الديانة الإسلامية ببلجيكا، وهو يُذكر ببعض أهدافه، ويبين كيف يضطلع هذا الدرس، شأنه شأن الدروس الفلسفية الأخرى، بدور أساسي لبلوغ الأهداف التي حددها النظام التربوي البلجيكي.

### مقدمة

جاء إدراج دروس الديانة الإسلامية نتيجة للمصادقة على قانون 19 يونيو 1974 الذي يعترف بالإدارات المكلفة بالتدبير الدينيوي La gestion du temporel لشؤون الديانة الإسلامية. وهكذا، منح هذا القانون للإسلام وضعاً قانونياً خاضعاً للقانون العام، شأنه في ذلك شأن الديانات الأخرى المعترف بها في بلجيكا. وقد بدأ تدريس الديانة الإسلامية في إطار المدرسة الرسمية ابتداءً من سنة 1975، واعترف قانون 20 فبراير 1978 الذي أحدث تغييراً في تشريعي مايو 1959 و11 يونيو 1973، والمسمى بـ «الميثاق المدرسي» معترفاً بصفة رسمية بتدريس الدين الإسلامي.

### مرسوم من أجل سد فراغ قانوني

في غياب نظام أساسي لمدرّسي الدين الإسلامي، كان تدبير ملف التعليم يتم، في أغلب الأحيان، بطريقة تجريبية وبراغماتية. وكان ذلك راجعاً بالأساس إلى عدم وجود هيئة تشرف على الشؤون الدينية، لمدة استغرقت 25 سنة. وعلاوة على ذلك، كان ملف التعليم خلال الفترة

ما بين 1974 و 1999 خاضعا لإدارة مطبوعة بالتعدد وعدم الانسجام: المركز الإسلامي والثقافي في بلجيكا (90-1975)، مجلس الحكماء (92-1990)، اللجنة التقنية (94-1992)، الهيئة التنفيذية المؤقتة المكلفة بشؤون المسلمين في بلجيكا (99-1994) (EMB). وكانت الانتدابات مؤقتة والصلاحيات محدودة.

لم تتم مأسسة الديانة الإسلامية المعترف بها منذ 1974 إلا في سنة 1999؛ ذلك أن الملك لم يعترف رسميا بالهيئة المكلفة بالإدارة الدنيوية لشؤون الديانة الإسلامية وبتركيبتها وصلاحياتها إلا بموجب القرار الملكي الذي صدر بتاريخ 20 مايو 1999. ومباشرة بعد ذلك، حدّد في 8 يونيو 1999 قراراً حكومياً للمجموعة الفرنسية ملحق بالقرار الملكي بتاريخ 25 أكتوبر 1971، في ملحقه، قائمة الشهادات المطلوبة لتدريس الديانة الإسلامية حسب المستويات. وأخيراً أصبح مدرسو الديانة الإسلامية يتوفرون على نظام أساسي يُحدّد شروط التعيين بصفة مؤقتة والقبول في التدريب والتعيين بصفة نهائية. وكان لا بد من انتظار حلول سنة 2002 لتقوم حكومة المنطقة الناطقة بالفرنسية بإصدار مرسوم (مرسوم 27 مارس 2002) لوضع مسلسل التسوية والاعتراف، خاصة من خلال قيام وزارة التعليم بتعيين مفتشين مكلفين بمراقبة هذا الدرس وضمان تنظيمه في الإطار القانوني والمؤسسي بالنسبة للدولة. (يكلف هؤلاء المفتشون حسب القرار الملكي بتاريخ 14 دجنبر 1976، المادة 7) بما يلي:

في المؤسسات التعليمية للدولة، تتمثل مهمة أعضاء التفقيش، على الخصوص، في ما يلي:

1. إرشاد المستخدمين عند زيارتهم لهم، وإبداء رأيهم حول نشاطهم وقيمتهم، والسهر على تقديم المعلومات لهم وتحسين كفاءاتهم؛
2. الحرص على جعل المؤسسات التي يزورونها قادرة على القيام بمهمتها التربوية بكيفية ملائمة ومكتملة في الجهة التي توجد فيها، ويقومون كذلك بالدراسات والأبحاث الميدانية والعلمية لبلوغ هذا الهدف باتفاق مع المديرية العامة المختصة؛

3. مراقبة مستوى الدراسة والعمل على تطويره؛
4. الإرشاد فيما يتعلق باختيار واستعمال المناهج والكتب التربوية؛
5. الإسهام في إعداد برنامج الدروس وجداول التوقيت، وكذا إعداد التعليمات الإدارية ذات الصلة؛
6. تمثيل الوزير أو الوزارة في اللجان والمناظرات والمؤتمرات بطلب من المديرية المعنية.

### الإطار القانوني والمؤسساتي لتدريس الديانة الإسلامية

تمنح المادة 24 من الدستور (النص المنسَّق بتاريخ 17 فبراير 1994) وكذا قانون الميثاق المدرسي بتاريخ 29 مايو 1959 للدروس الفلسفية مشروعية إدماجها في العالم المدرسي. وتجسد هذه المشروعية وتنظم الممارسة الفعلية للحريات التي نص عليها الإعلان العالمي لحقوق الإنسان (المادة 20 فقرة 2) والاتفاقية الدولية لحقوق الطفل.

### الدستور: المادة 24

الفقرة الأولى. التعليم حر، يمنع كل تدبير احترازي، ولا يخضع زجر الجرائم سوى للقانون أو للمرسوم.

### تضمن المجموعة حرية الاختيار للآباء

تنظم المجموعة تدريساً محايداً. والحياد يستوجب على الخصوص احترام القناعات الفلسفية، أو الأيديولوجية أو الدينية للآباء وللتلاميذ. وتوفر المدارس المنظمة من طرف السلطات العمومية، وحتى نهاية التعليم الإلزامي، الاختيار بين تعلم إحدى الديانات المعترف بها أو تعلم الاخلاق غير المرتبطة بالديانات.

### قانون الميثاق المدرسي 29 مايو 1959

المادة 8: يشمل توقيت الحصص الأسبوعية في المؤسسات الرسمية،

وكذا في المؤسسات متعددة الانتماءات للتعليم الابتدائي والثانوي التي تباشر مهامها كاملة، ساعتين للديانة وساعتين للأخلاق.

في المؤسسات الحرة المدعومة التي تنتمي إلى ديانة معينة، تشمل الزمنية الأسبوعية ساعتين لهذه الديانة.

يقصد بتدريس الديانة تعليم الديانة (الكاثوليكية، أو البروتستانتية، أو اليهودية، أو الإسلامية أو الأرثوذكسية) والأخلاق المستوحاة من هذه الديانة. ويعني تدريس الأخلاق، تدريس الأخلاق غير المرتبطة بالديانات.

ويكون رب الأسرة أو الوصي أو الشخص المكلف بحضانة الطفل ملزماً، عند أول تسجيل للطفل، بأن يختار نيابة عنه وبتصريح موقّع، درس الديانة أو درس الأخلاق.

إذا كان الاختيار يتعلق بدرس الديانة، يجب أن يشير التصريح بصفة واضحة إلى الديانة التي وقع عليها الاختيار.

يحدد الملك بقرار منه نموذج التصريح المتعلق باختيار الديانة أو الأخلاق. وينص هذا التصريح بكيفية صريحة على ما يلي:

1. الحرية الكاملة التي يتيحها القانون لرب الأسرة؛

2. المنع التام لممارسة أي ضغط كان في هذا الصدد، والعقوبات التأديبية المترتبة عن هذا المنع؛

ج. منح رب الأسرة أجل ثلاثة أيام كاملة لإعادة التصريح موقعا وفق الأصول.

تنظم المنطقة الناطقة بالفرنسية تعليماً محايداً. والحياد يستوجب، على الخصوص، احترام القناعات الفلسفية والإيديولوجية والدينية للآباء والتلاميذ.

توفر المدارس المنظمة من طرف السلطات العمومية الرسمية، وحتى نهاية التعليم الإلزامي (نهاية التعليم الثانوي) الاختيار بين تعلم إحدى الديانات المعترف بها، أو تعلم الأخلاق غير المرتبطة بالدين (المادة 24، الفقرة 1).

كل مؤسسة تعليم رسمية منظمة أو مدعومة من طرف المجموعة الفرنسية أو المجموعة الناطقة بالنيرلاندية أو المجموعة الناطقة بالألمانية ملزمة بالاستجابة لكل طلب (ولو كان منفرداً) بتنظيم درس فلسفي.

يتضمن التعليم الديني الملقن في شبكات التعليم الرسمي الخصوصيات المندرجة في إطار قانوني تحكمه المراسيم التي تحدد المهام ذات الأولوية للتعليم والحياد الملازم لهذا التعليم.

وقد حددت كل شبكة تعليمية لنفسها مشروعاً تربوياً تلتزم بإنجازه. ويتعين أن تتقيد كل الدروس المنظمة من طرف التعليم الرسمي - بما فيها درس الديانة الإسلامية - بهذا الإطار القانوني وهذه المشاريع التربوية.

#### بعض المقتطفات

المرسوم المحدد لبعثات التعليم الأساسي والتعليم الثانوي ذات الأولوية والبنيات الكفيلة بإنجازها (24 يوليوز 1997) حدد هذا الأخير أربعة مهام تكتسي أولوية بالنسبة للمدرسة (المادة 6):

- تنمية شخصية كل تلميذ.
- جعل الشباب قادرين على احتلال موقع نشيط في الحياة الاقتصادية والاجتماعية والثقافية.
- إعدادهم ليكونوا مواطنين مسؤولين في مجتمع ديمقراطي متضامن، تعددي ومنفتح على الثقافات الأخرى.

- ضمان حظوظ تحرر اجتماعي متساوية بالنسبة للجميع.

المرسوم المحدد لحياد التعليم (31 مارس 1994).

تنص المادة 1 على أنه: «في المدارس المنظمة من طرف المجموعة، تُعرض الوقائع ويتم التعليق عليها، شفها أو كتابة، بأكبر قدر ممكن من الموضوعية. ويتم البحث عن الحقيقة بنزاهة فكرية دائمة، ويُقبل تنوع الأفكار، وتُنمى روح التسامح ويُهيأ كل واحد للقيام بدوره باعتباراه مواطنا مسؤولاً في مجتمع تعددي».

ينص المرسوم المنظم للحياد الملازم للتعليم الرسمي المستفيد من دعم الدولة المتعلق بتدابير مختلفة في مجال التدريس (17 دجنبر 2003) بدقة على أنه «لا تُفرض أية حقيقة على التلاميذ، وإنما يتم تشجيعهم على البحث بحرية عن حقيقتهم وتكوينها». الباب الأول، المادة 4، الفقرة 4.

يُذكر المشروع البيداغوجي والتربوي للمجموعة الفرنسية في مجال التعليم بأنه «في الشبكة الفرنسية، يخلق الانفتاح على الجميع والحياد المناخ الأكثر ملاءمة لتنمية التضامن والتعددية والاهتمام بالثقافات المختلفة الموجودة».

وإقامة الحواجز بين الاختيارات الفلسفية والدينية والسياسية أمر مرفوض بتاتا في هذا المشروع. وهذه الاختيارات تتعايش في المحيط اليومي للشباب».

يُذكر المشروع التربوي والبيداغوجي للشبكة الرسمية المحايدة والمدعمة أخيرا (الفقرة 2) بأن «مدارس الشبكة الرسمية المحايدة والمستفيدة من الدعم [...] تشجع على الانفتاح الفكري، وتسعى إلى تنمية القدرة على التساؤل وعلى الخلق والإبداع، وكذلك القدرة على التغيير. إنها تكون التلاميذ تكويناً يجعلهم قادرين على المقابلة بين وجهات النظر بدون أفكار مسبقة، مع الحرص الدائم على النزاهة الفكرية».



## تعليم ديني خاص بالوسط المدرسي

صار الإسلام أحد مكونات المشهد الثقافي والديني في بلجيكا، وتدرّس هذا الدين والأخلاق المستوحاة منه يقدم خدمة للتلميذ بعيداً عن أية وصاية مغرضة، وبعيداً عن محاولات التوظيف أياً كان مصدرها.

تأخذ مقارنة تدرّس الديانة الإسلامية بعين الاعتبار الطريقة التي تعيش بها الأجيال الجديدة انتماءها الفلسفي في مجتمع تعددي. وفي هذا الصدد تتفق جميع الديانات التوحيدية، اليهودية والمسيحية والإسلام، على أن «التدين لا يمنع الفرد أبداً من أن يعيش عصره مع احترام مبادئ دينه». ومن المفيد إذن التأكيد أن تاريخ الإسلام برهن على أن طرق ممارسة هذا الدين تختلف بشكل كبير حسب ثقافات الشعوب وتاريخها.

ويندرج تعليم الديانة الإسلامية في هذا المنظور المتمثل في التلاؤم مع السياق. ويهدف الدرس إلى توفير تعليم يأخذ بعين الاعتبار، في أن واحد، قراءة أصيلة للنصوص، ومتطلبات عصرنا. ويحبذ مقارنة تركز على إرادة العيش سوياً. وهو أمر يقتضي حتماً سلوك سبيل يأخذ بعين الاعتبار قيم التبادل والاحترام المتبادل في مجتمع تعددي.

## رهانات درس الديانة الإسلامية

يُمكن درس الديانة الإسلامية، شأنه في ذلك شأن دروس الديانة والأخلاق الأخرى، من تقديم اقتراح لكل تلميذ يتضمن «نقطة مرجعية تخص مساره الشخصي في المستقبل وجداول تحليل تخص اختياراته اليومية. وتسمح هذه الدروس للشباب ببناء شخصيتهم، والعيش بطريقة واعية ومسئولة. وتطبق تربية شاملة تشكل، قبل كل شيء، بحثاً عن المعنى ومساءلة بالرجوع إلى النصوص وإلى التراث والسياقات الثقافية، دينية كانت أو علمانية. وتشكل هذه الأخيرة منابع إلهام وإبداع فلسفي وروحي. وبتأكيدهما على الفكر المنفتح على البحث

عن المعنى وتوفير معلومات دقيقة حول هذه المعطيات، تشجع دروس الدين والأخلاق مقاربات تنمي رؤية منسجمة للقيم».

### القاسم المشترك بين الدروس الفلسفية

مهما كانت القيم التي قد يستحضرها كل واحد من مفتشي الدروس الفلسفية وأعضاء هيئة التدريس لدعم اختلافه، فإنهم يشاطرون بعضهم بعضاً نفس المثل العليا:

- دينامية التحرر، بما فيها تحرر الفكر، حيث تبرز ظواهر الاختزال والتفكير والاضطهاد، وإلغاء ما هو إنساني؛
- البحث الذي لا يكل عن السلام والأخوة والعدالة والصدقة والحب؛
- تنمية الالتزام الديمقراطي بتعلم الحوار والتسامح، مع تقدير الاختلافات والاحترام المتبادل؛
- التربية على المواطنة، بالاعتراف بحقوق الإنسان والحريات الأساسية واحترامها.

### بيداغوجيا الكفاءات

يُعرف مرسوم المهام الكفاءة بأنها: القدرة على تفعيل مجموعة منظمة من المعارف والمهارات والمواقف التي تمكن من إنجاز عدد من المهام. ويهدف درس الديانة الإسلامية إلى بلوغ الكفاءات المكتملة التالية:

- أن يكون المرء قادراً على بناء شخصيته وإعطاء معنى لحياته؛
- أن يفتح على العالم؛
- أن يلتزم، ويكرس جهوده بكيفية مسؤولة؛
- أن يقوم بقراءة دينامية وتركيبية للفكر الإسلامي.

### الكفاءات حسب المواد

#### المستوى الأول

انطلاقاً من حالة معيشة من الماضي أو الحاضر و/أو من مراجع

أو أصول مختلفة (النص القرآني والحديث، أعلام الإسلام، رموزه وممارساته الشعائرية...) يُطرح سؤال أو عدة أسئلة حول المعنى المرتبط بالكائن وبهويته. ويجب تبيان كيف يمكن أن يؤثر ذلك على سلوك الشخص.

القيام، انطلاقاً من وضعية إشكالية، بمقارنة اعتماداً على عدد معين من عناصر التحليل، على أساس نص قرآني أو حديث أو حدث تاريخي أو معيش، الخ.

### المستوى الثاني

القيام، انطلاقاً من سؤال محدد، بتحليل استدلالي يقوم على المرجعية الإسلامية لاتخاذ موقف مفعم بروح الانفتاح.

طرح سلسلة من الأسئلة، انطلاقاً من ظاهرة اجتماعية أو مشكل راهن، قصد التخطيط والتحضير لعمل يتسم بروح المواطنة، وذلك بالجوء إلى أنماط تعبيرية مختلفة.

### المستوى الثالث

تحديد موقف شخصي، بتقديم حجج وحجج مضادة أمام وضعية تطرح مشكلة على أساس قراءة دينامية شخصية للمراجع.

إعداد خلاصة، على أساس المراجع الإسلامية، انطلاقاً من وضعية تطرح مشكلاً، وتخطيط عمل قصد إطلاق دينامية تأخذ السياق بعين الاعتبار.

### إطار قانوني ومؤسساتي للقيام بعمل مشترك

أدى مرسوم المهام، والمرسوم الذي أحدث المجلس الأعلى للدروس الفلسفية، والمرسوم المتعلق بالمواطنة، إلى خلق فضاءات للقاءات وتبادل الأفكار وللمناقشات والالتزام.

المرسوم المتعلق بمجلس الدروس الفلسفية: M.B. 2005-06-03 D  
29-07-2005

المادة 2 الفقرة الأولى: يُحدَث لدى حكومة المنطقة الناطقة بالفرنسية مجلس استشاري أعلى للدروس الفلسفية يسمى بعده «المجلس». الفقرة 2، تتمثل مهمة المجلس في:

1. إبداء الرأي وتقديم مقترحات، بمبادرة منه أو بطلب من الوزير المعني أو من الحكومة أو من برلمان المجموعة الفرنسية، حول السياسة العامة في مجال الدروس الفلسفية، وحول النهوض بهذه الدروس؛
2. إبداء رأي قبل المصادقة على أي مقتضى يتعلق بمرسوم أو تنظيم يخص تنظيم الدروس الفلسفية ودعمها مالياً؛
3. تقديم مختلف المقترحات التي تتعلق بفرص تبادل المعارف والممارسات بين مختلف الدروس الفلسفية؛
4. تقديم أية مقترحات من شأنها تشجيع الحوار بين مختلف الأديان المعترف بها ودرس الأخلاق غير المرتبطة بالدين والنهوض بالقيم المشتركة، مع احترام خصوصيات كل فرد في إطار المرسوم المتعلق بالمهام؛
5. إبداء الرأي حول تنظيم الأنشطة التي تنظم بصفة مشتركة بين مختلف الدروس الفلسفية حول مواضيع يحددها المجلس، وذلك طبقاً للمرسوم؛
6. إبداء الرأي حول وجود دروس تتعلق بالاستئناس بالمقاربة الفلسفية وحول إدخال عناصر من الفلسفة وتاريخ الأديان المقارن في كل واحد من الدروس الفلسفية، كما اعترف بها قانون 29 مايو 1959، بما في ذلك الحالة التي يُنظَّم فيها درس واحد تماشياً مع الطابع الديني؛

7. إعداد تقرير سنوي يُرفع إلى الوزير في الحكومة وإلى البرلمان، عن أنشطة الدروس الفلسفية وتسييرها وتنظيمها في كل واحدة من الشبكات، بكيفية متكاملة مع قانون 29 مايو 1959.

المرسوم المتعلق بتقوية التربية على المواطنة المسؤولة والنشطة داخل المؤسسات المنظمة أو المدعومة ماديا من طرف المجموعة الفرنسية 2007-03-20 M.B. 2007-01-12 D.

المادة 14. - الفقرة الأولى. يحرص رئيس المؤسسة في التعليم المنظم من طرف المجموعة الفرنسية أو السلطة المنظمة في التعليم المدعوم ماليا على أن يتم، مرة واحدة على الأقل خلال كل طور من المجموعة البيداغوجية المتواصلة المحددة في المادة 13، الفقرة الأولى، من المرسوم المتعلق بـ «المهام» ومرة واحدة على الأقل خلال كل مستوى من مستويات دراسة الآداب القديمة العامة والتكنولوجية أو دراسة الآداب القديمة المهنية والتقنية كما هي محددة في البابين الرابع والخامس من المرسوم المتعلق بـ «المهام»، إعداد وتفعيل نشاط مشترك بين المواد يندرج في منظور تربوية تسعى إلى تحقيق مواطنة مسؤولة وفاعلة.

الفقرة 2. يجب أن يفهم، بالمعنى الوارد في هذا المرسوم، من النشاط المشترك بين المواد المندرج في منظور تربوية تسعى إلى تحقيق مواطنة مسؤولة وفاعلة، نشاطا يستلزم تفعيل كفاءات تدخل في نطاق مادتين مختلفتين على الأقل ويهدف إلى النهوض بفهم تطور واشتغال المؤسسات الديمقراطية وعمل الذاكرة والمسؤولية تجاه الآخرين والبيئة والترتث على المستوى المحلي أو على مستوى أشمل. وعلاوة على المادتين المنصوص عليهما في الفقرة السابقة، يمكن أن يجمع إعداد وتفعيل الأنشطة المذكورة التلاميذ المسجلين في دروس فلسفية مختلفة تحت وصاية المدرسين المكلفين بهذه الدروس والعاملين في إطار شراكة.

### خلاصة

يجب أن تركز المدرسة على ما هو إنساني. ودروس الأخلاق والديانات هي فضاءات للتربية تهيئ الظروف -بما أنها تحترم

كل القناعات الخاصة- للاندماج في مجتمع تعددي. وهي تُمكن، بممارسة نشاط تربوي متماسك، من محاربة اللامبالاة والتعصب والدوغمائية واللاتسامح والعنف والسلبية، وغيرها من العلل المهينة للكرامة الإنسانية في وقتنا الحاضر.

وأختم بالقول بأن الإسلام الذي يشكل جزءا من المشهد الثقافي والديني والمؤسساتي لبلجيكا لم يعد إسلاما مستنبتا *Islam transplanté*، كما كان يكتب عنه البعض في الثمانينات، وإنما هو بالتأكيد إسلام مفعم بروح المواطنة.

## القيم الدينية وحيادية الدولة

جاك ريفلي Jacques Rifflet

مختص في الشؤون القانونية والسياسية بروكسيل، بلجيكا

أودّ قبل كل شيء أن أعرب عن شكري لكم على دعوتي للمشاركة في هذه الندوة المشهودة التي كان لي أن أعجب بزخم المعلومات التي راجت فيها وبما ساد فيها من روح انفتاح نادرة المثال. كما أود توسيع النقاش الذي يثيره الاستقرار المتزايد للسكان المسلمة في مجمل بلدان الاتحاد الأوروبي، التي بلغت نسبتها اليوم 3.5% من مجموع السكان الأوروبية في الدول السبع والعشرين للاتحاد الأوروبي.

لقد عاش العالم الأوروبي ردحا طويلا من الزمن سيطرت فيه الديانة الكاثوليكية، والبروتستانتية المنشقة عنها، على السلطة الدنيوية، مباشرة أو من خلال الضغط الكثيف الذي كان يمارسه ما هو روعي على ما هو دنيوي. هكذا، وعلى سبيل التذكير، أثر هنري الثامن، ملك إنجلترا، أن ينشئ من أمور وأخرى ديانة وضع نفسه على رأسها ليتخلص من هيمنة روما. كما أن كثيرا من أباطرة ألمانيا أنصاعوا خوفاً من إقصائهم من جماعة المؤمنين. وكان على فولتير (Voltaire) أن يوتر المنفى ليفلت من نظام الرقابة الذي أرساه كلفان (Calvin).

أما الإسلام، فبعد الهزائم العسكرية التي مني بها أمام الإسبان والصليبيين والمستعمرين، هذا الإسلام المتوهج عبادة وتسامحا - ولندكر قرطبة وطليطلة وفاس، والصّفويين في بلاد فارس، وكبار المغول، وقبلاي خان في الصين، الذي كانت أمه نستورية - فكان عليه أن يبنتلى، من سقوط غرناطة (1492) إلى حلول عهد جمال عبد الناصر (1954)، بحقبة من الإنمحاء لم يستطع خلالها أن يشهد الثورة

الصناعية ولا ما سماه الأوروبيون «عهد الأنوار»، أي عهد الفكر المنعقد من إكراهات الأصولية الدينية، التي كانت مسيحية في ذلك العهد.

إذاك ظهرت، وفي أوروبا حصراً، «اللائكية» (laïcité)، هذا المصطلح الفرنسي الذي يمكن أن نترجمه إلى صيغة «إنسية» [humanisme] مُحايِدة بغير إكراه».

وحتى تستطيع الأمم الأوروبية، التي وجدت نفسها تواجه حروباً دينية متواترة، تدبير شؤون الدولة، فقد تبنت قاعدة علمانية الدولة على أصعدة مختلفة.

اختارت إنجلترا، مثلاً، أن تعمل وفق هذا الحياء، الذي يفوت تدبير بعض الأمور إلى الطوائف الدينية، من قبيل تنظيم هيئات قضائية للتحكيم يوجهها ما يُمليه المقدس.

والعلمانية الفرنسية، التي أقيم صرحها عام 1905، أقصى ما يمكن تسجيله في هذا الباب: حياءً مطلق لما هو دُنْيَوِيٌّ زمني حَيَالِ الرُّوحَانِيَّاتِ، التي لم يعد لها مجال غير المجال الفردي الخاص؛ ممّا يعني أن كل «قيم» الأديان لا تملك أن تلج مجال تدبير الدولة. ولنشر إلى أن تركيا الإسلامية صارت كذلك علمانية منذ 1923، بمشيئة مصطفى كمال؛ الوضع الذي ينازع فيه تيار حزب «العدالة والتنمية» الذي يقوده الوزير الأول، رجب طيب أردوغان.

ونشير كذلك إلى أن مُصطَلَحَ «العلمانية» يُستعمل بمعنى آخر. ويتعلق الأمر بالعلمانية على الطريقة البلجيكية أو الإسبانية أو الإيطالية، التي تكتسي طابعاً مناضلاً بفعل الصراع الطويل الذي كان عليها أن تخوضه ضد الإكليروس الكاثوليكي الفائق النشاط. وهي علمانية يجوز تعريفها بالإنسية المنعقدة من أثر ما هو ديني.

ثم نأتي إلى الحالة النوعية للإسلام الأوروبي. لن آتي بجديد على أغلب الحاضرين في هذا الجمع إن قلت أن



النبيَّ وجد نفسه مُضطَّراً إلى أن يصير قائداً مُحارباً، أمام جملة من التهديدات، وصار عليه أن يُدبِّر أمرَ حاضرةِ مَكَّةَ وأمورِ الأُمَّةِ كلها. النصوص المؤسَّسة للإسلام تحتوي، إذن، على قدر كثير من التعاليم المتعلقة بما هو دُنْيوي.

هذا الطابع «الدُنْيوي المُقدَّس» من سمات الإسلام الأساسية. لم يكن للمسيحية في مُستَهَلِّ أمرها، بالمقابل، أيُّ نزعة إلى التدخل في الشؤون الدُنْيوية؛ إذ لم تظهر فيها هذه النزعة إلا بعدما اجتاحت روما. فهي، إذن، غير مُترتِّبٍ عن النصوص المؤسَّسة لها. لذا تستطيع، وإن بَعْدَ لاي، أن تُوطِّن نفسها على عدم التدخل في تدبير أمور الدولة والاقتصار على رعاية السيرة الحسنة لمُعْتَنِقِيها باعتبارهم مواطنين صالحين في دولة علمانية، لهم كامل الحرية في تدبير مجالهم الروحي.

تَقودني مُعاينة هذا الأمر إلى ضرورة التطرُّق لموضوع قلَّمَا فُصِّلَ فيه القول طوال هذين اليومين. لقد كثر الحديث عما تحسُّه الجالية المسلمة المهاجرة في أوروبا، وهو ما يتفق ومشروع هذه الندوة. لكنَّ استشعار ما يُحسه المجتمع الذي يستقبل هؤلاء أمرٌ جوهري بنفس القدر، وشرط من شروط تهدئة حالات التوتر المحتملة.

وإني لأؤكد وأشدُّ التأكيد على أن ما سيرد على لساني لا يمثل بالضرورة رأيي أنا. سأستعرض أمامكم ما يُحسه المجتمع الذي يستقبل، بصفتي مُلاحظاً «أكاديمياً» للظاهرة.

يطرح الإسلام مشكلاً لقطاع واسع من السُّكَّان المُستقبليين [للمهاجرين]. فهو يميل ميلاً لا تُكْبِحُ جماحُه، حسب هؤلاء، إلى تنظيم نفسه تنظيم طائفة مُتجانسة، بينما تخترقه تيارات مُتعارضة - مثل أية ديانة غير مُمرَّكَزة. تقف هذه الطائفة المتجانسة، في نظر العديد من الأوروبيين، موقف من لا يميل شديد الميل إلى الاطلاع على عادات المجتمع الذي يستقبلها وتقاليده؛ وبالتالي نلمس عند هذه المجتمعات شعوراً بالغبن لكونها ملزمة بالتعرُّف على تراث الحضارة المهاجرة

بقدر ما تتعرف على «غرابتها»، ودون أن تحظى بشرف المعاملة بالمثل.

ويؤكد المجتمع المستقبل، غالباً، أن المهاجرين الإيطاليين والبرتغاليين والإسبان واليونانيين إلى الشمال الصناعي لأوروبا اختلطوا بالسكان المحليين وانسجموا معهم، لأن هؤلاء وأولئك مسيحيون أو معتنقون للفكر الحر اللامذهبي، وهذا من غير أن يفقدوا بأي وجه ثقافتهم الخاصة بهم.

لكن أي ملاحظ سيُسجل أن الحضارة الإسلامية تثير الشعور بعدم الاطمئنان لما تنغمس في سياق أوروبي يختلف عنها كثيراً. وهذا الشعور، كما عبر عنه كثير ممن ساهموا في نقاشات هذه الندوة، متبادل، مع شيء من «الاندفاع» أحياناً.

كما يُسجل... وأعود هنا فأكرر القول: إنني أترجم فقط ما يحسه المجتمع المستقبل، لا رأيي الشخصي، فقد طلب مني أن أكون مجرد شاهد ومبلغ... يسجل أن هذا الحماس الروحي للإسلام، وهو حماس جد مؤطر بتعاليم يقينية لا يأتيها الباطل من بين يديها ولا من خلفها، عن مقدسات مُحنطة في كتاب لا يتغير، يزيد في هذا الشعور بعدم الارتياح. وبالفعل، فهذا الحماس يجسد اختلافاً صارخاً في أوروبا، التي ترسخ فيها التسامح بين الأطراف إثر صراع جد طويل، أدى بأطرافه إلى إدراك نسبية الاقتناعات التي يُعبر عنها المواطنون.

ماذا كانت المكتسبات من هذا الصراع؟

- المساواة بين الرجال والنساء، إذ اكتسبن الاستقلال بذواتهن فكرياً وجسماً ومالاً.
- استقلال العلوم بذاتها. وأستدل في هذا الشأن بكون المجتمع البلجيكي علم بغاية الأسي والحزن أن 84% من الطلبة المسلمين في جامعة بروكسل الحرة مؤالون لمذهب خلق الكون، على غرار

- البروتستنتيين الإنجيليين الأمريكيين ومن يقتدي بهم.
- قضاءً («عدالة») وحيداً تسري مقتضياته على الكل دون تمييز: وكل قضاءٍ غيره محظور، لاسيما قضاء الطوائف - في أغلب دول أوروبا
  - اتقاءً لقيام حواجز ثقافية ودينية، وللإكراهات العشائرية التي قد يجرّها اللجوء إليه.
  - قبول التماثل الجنسي باعتباره حالةً طبيعيةً محضة لها وضع الأقلية، وعدم اعتبارها رذيلة تستحق العقاب، كما كان الحال من قبل.
  - الإقرار بشرعية تيسير الوفاة والإجهاض. ويجدر التأكيد في هذا الشأن أن هذه البنيات التي تتيح في أوروبا استقلال الأفراد بذاتهم في اتخاذ القرارات التي تخصهم، لا تلزم بشيء أولئك الذين لا يخطر على بالهم الخروج عن القيم «السامية» للمقدس، على حد قولهم. فإذا نظرنا إلى الأمور المذكورة هنا من هذا المنظور وجدناها على خلاف ما تقتضيه التعليمات الملزمة التي تتضمنها الديانات، والرأمية إلى التحكم في دائرة الشؤون الخاصة بالأفراد حسب مختلف القواعد الآتية من الوحي الذي تلقته كل ديانة.

يسمح لنا هذا أن ندرك بيسرٍ ما يدفع أوروبا النزاعة إلى العلمانية هذه إلى أن تعلن رفضها أن تسقط مرة أخرى في شرك شبكة من إكراهات المقدس، الذي يعتبر نفسه مالكاً لفكر خلقي من طينة إلهية.

وأسجل كذلك أن ما يقلق بال العلمانية الأوروبية بوجه خاص هو بوادر التحالف بين كل الديانات لتقوم بغزو جديد، لما تصير على قمة الاتحاد الأوروبي، لاستعادة ما فقدته من نفوذ داخل الدول؛ أي بتسريب قيم الروحي إلى تدبير أمور الدنيوي بقدر يتيح لها أن تحط بكل ثقلها على مجال اختيارات الاخلاقيات المجتمعية. وقد صدرت منذ الآن عن كبار القادة الدينيين تعاليمٌ بعدم الامتثال لقوانين اعتبروها جائرة.

يبدو الأمرُ جلياً لما نسجل أن البابا بندكت السادس عشر عرض هكذا على اتجاه حزب «العدالة والتنمية» الإسلامي التركي، المدعومُ مُعتدلاً، خوض الصِّراع ضدَّ ما وصفه بالنزوع إلى العلمانية عند بعض الدول. وبطبيعة الحال، تكون فرنسا، صاحبة قانون 1905 الذي يرسى قواعد حياد الدولة، مستهدفة بهذا الأمر على وجه الخصوص. فرنسا التي تأخذ بأقصى درجات الحياد العلماني للدولة وبالصدارة المطلقة للنصوص القانونية المصادق عليها ديمقراطياً.

ويسجّل في هذا الشأن أن ما تنتقده التيارات الروحانية الأصولية، بالضبط، هو أسس اللعبة الديمقراطية نفسها، والتي تتيح ممارسة السلطة لأغلبية من المواطنين المنفتحين أكثر مما يجوز على «معاصرة» في السلوك تخالف ما تم سبكه إلى الأبد في القوالب الصلدة لمعدن القداسة.

إنّ، لما تصير كثافة الأفكار الدينية ( لنقل هكذا) غير مُتلائمة مع كثافة [أفكار] غالبية المجتمع المدني، كما لا يتلاءم الزيت والنفت ويمنع المحرك من الدوران بأمان (إن كان له أن يستمر في الدوران)، يصير الشعور بعدم الارتياح في أوروبا أمراً محسوساً.

السيد الطنطاوي شيخ الأزهر، يعتبر أن على الإسلام أن ينصب في قالب بنيات البلد الذي يستقبله، حتى يعيش في انسجام [مع اهله]. وان على هذا البلد، بالمقابل، أن يحترم حرية ممارسة روحانية الإسلام. نظرة رائجة للأمور، في نظر كثير من الأوروبيين، لكنها مجددة غاية التجديد وتثير استنكار عدد كبير من المسؤولين الدينيين المسلمين.

كل هذا لإدراك مدى صعوبة ودقّة أمر تساكّن الروحي والديني. هذا التساكّن يستدعي، في نظري، انفتاح الحقلين الديني والديني. وهو يتطلب أكثر من التسامح: إنه يتطلب المعرفة باليات التفكير التي يعتمدها كل واحد منهما. فهي وحدها الكفيلة بالدفع إلى احترام الآخر حقاً، وفتح أبواب الثقة المتبادلة، بل حتى أبواب الصداقة.

الحوار، دائماً وأبداً، ومشاطرة الرغبة في فهم قِيم الآخر وتقديرها حقَّ قَدْرِها. هذا هو سرُّ التوازن الذي يكون مصدر سعادةِ شعبٍ مُوَحَّد، مع كلِّ تنوعاته.

وختاماً ؟

ما أودُّ أن أُخْتِمَ به حديثي، يكفي محض حضورٍ بينكم للإعراب عنه.

كنت أودُّ أن أعرب عن صادق إعجابي بالجهد المبذول برعاية جلاله الملك محمد السادس. يحظى المغرب في أوروبا بسُمعةٍ مُعتبرة، لمدى التقدير الذي يُقابل انفتاحه على الدينامية المتوسطة. هذه السياسة السخية تندرج بثبات في السعي إلى استعادة العهد الذي كانت فيه الأندلس تُشعُّ تسامحاً ومعرفةً إسلامية. وقتها كانت الحكمة سائدة بين كافة أهل الخير، لا الارتياح أو الكراهية. وكانت فاس بعينها مشهورةً بنشاطاتها الثقافية الدولية الرامية إلى مدِّ جسور التواصل بين ضفتي المتوسط جنوباً وشمالاً.

وإني لَعلى يقين أن السلم في العالم لن يتأتَّى إلا بتحالف كلِّ المعتدلين وكل الكرماء من كافة العشائر الفكرية، لما يضعون يدهم في أيدي بعضهم، وبعدهما ينبذون كل المغالين من بينهم.

إن بلدكم مثالٌ للتّحالف المُسالِم في عالمٍ كثيراً ما يتعرض الحوار فيه للاغتيال.

فَعسى أن تعي أوروبا حظّها بوجودكم، لُصنع إسلام قادر على محبةٍ غيره وقادر على أن يجعل غيره يحبه، في مناخ من الإخاء بين الذين آمنوا وغيرهم.



## تمثيلية الإسلام في إسبانيا: الماضي والحاضر والمستقبل

إيفان خيمينيس أيبار Ivan Jimenez Aybar  
دكتوراه في القانون - سرقسطة، إسبانيا

أود أولاً أن أشكر أعضاء مجلس الجالية المغربية بالخارج على توجيههم الدعوة لي، مما سمح لي بأن أعرف عن قرب مؤسسة يدعم المغرب من خلالها مواطنيه المقيمين بالخارج، ملبياً حاجياتهم ومشجعاً مشاركتهم في التلاحم الاجتماعي في مختلف البلدان الأوروبية. وهو أمر يتطلب بالضرورة إقامة علاقات تعاون مع المؤسسات العمومية لهذه البلدان الأوروبية المكلفة بإعداد وتطبيق القوانين والإجراءات السياسية التي يكون لها تأثير مباشر على المغاربة الذين يعيشون في هذه البلدان.

لا يمثل مجال ممارسة الحرية الدينية استثناء؛ فإمكانية بناء المساجد وتعليم الديانة الإسلامية في المدارس؛ وتقديم أغذية «حلال» في السجون والمستشفيات والمدارس، والملاءمة ما بين الحياة المهنية وممارسة الديانة الإسلامية في مراكز العمل، ودفن جثامين الموتى حسب الشعائر الإسلامية... الخ، أمور تستوجب عملاً منظماً ومماساً في إطار الممارسة الجماعية للحق في الحرية الدينية، بواسطة الهيئات الدينية.

لكن -لنعد إلى حالة بلدي، إسبانيا - الدولة الإسبانية، بما فيها مختلف الوزارات المعنية وحكومات مختلف الجماعات المستقلة (الجهات)، هي في حاجة إلى محاور وحيد قادر على توجيه إرادة ورغبات مجموع الجالية الإسلامية المستقرة في هذا البلد.

وهذا الأمر يقودنا إلى مسألة التمثيلية، وهو الجانب الأكثر راهنية الآن في إسبانيا. وفي هذا الاتجاه، وبما أن تمثيلية الإسلام في أوروبا

حاضرة على امتداد برنامج المناظرة التي ننظمها، فإننا نستنتج من ذلك بأن مجلس الجالية المغربية بالخارج مستعد كذلك للمشاركة في النقاش حول إصلاح بنية الإسلام في إسبانيا. وبما أنهم اختاروا كذلك، لعرض هذه المسألة، شخصا هو من يتحدث إليكم بخطاب واضح ومعروف تماما من طرف المؤسسات العمومية الإسبانية ومن طرف الجاليات الإسلامية ذاتها، فإنه يجب أن يُستنتج من ذلك أيضا بأن مجلس الجالية المغربية بالخارج يشاطرنى الرأي حول الضرورة الملحة لتغيير ما هو موجود في هذا المجال. والان يبقى علينا فقط ان نعرف محتوى هذا التغيير ومداه.

### I. تغيير ضروري

تتضمن مداخلتي رسالة في غاية الوضوح: اللجنة الإسلامية في إسبانيا هي صرح تآكلت أسسه مع مرور الزمن. ولذلك فإن الحل الوحيد الممكن هو هدمه من أجل بناء صرح جديد؛ غير أن ذلك لا يمنع من الاستفادة من مواد البناء العديدة للصرح الحالي التي قد تستخدم لإيواء جالية مسلمة غير متجانسة، مقيمة في إسبانيا.

قد يكون من المفيد، بالنسبة لمن لا يعرفون اللجنة الإسلامية في إسبانيا، أن نشير إلى أنها هيئة أحدثت سنة 1992 قصد استخدامها كمحاور لجالية إسلامية إسبانية منقسمة كانت الدولة الإسبانية تريد أن توقع معها اتفاقية للتعاون. غير أن هذا الحوار الوحيد الظاهر كان يخفي، في الواقع، وجود فيدراليتين كانت علاقتهما تقوم - وما زالت حتى ايامنا هذه - على سلسلة من عدم الاتفاق الدائم. ونحن نتحدث من جهة عن الفيدرالية الإسبانية للهيئات الدينية الإسلامية (FEERI) وعن اتحاد الجاليات الإسلامية لإسبانيا (UCIDE) من جهة أخرى. وفي هذا الاتجاه، لم يشكل التوقيع على اتفاقية التعاون هذه لسنة 1992 - حالة فريدة في أوروبا - نهاية تلك الخلافات، بل بداية تعايش منفصل، وكان الأمر يتعلق بجيران اعداء، بفيدراليتين في صرح اللجنة الإسلامية في إسبانيا، تُؤوّل كل واحدة منهما وتطبق اتفاقية التعاون حسب مصالحها الخاصة. وامامهما سلطات عمومية كانت تلاحظ هذه



الوضعية وكأنها عبارة عن «متلصحين» محايدتين، من دون أن تريد أو تعرف أو تستطيع فعل أي شيء بهذا الخصوص، وهو وضع ما زال مستمرا حتى أيامنا هذه.

لقد أُجريت أبحاثا طيلة 11 سنة حول ظاهرة وجود الإسلام في إسبانيا، أولا باعتباري باحثا وأستاذا جامعا فقط، وخلال هذه السنوات الأخيرة بصفتي محاميا مختصا في الإرشاد القانوني للجاليات الإسلامية. وهو أمر يبدو للبعض غير كاف، ولعله كذلك. لكن بإمكانني أن أؤكد أن اتصالي بهذا المحيط كان مكثفا ويوميا (وهو اليوم يزداد حدة وكثافة)؛ وهو يتغذى لا من بحث المصادر البيبليوغرافية والوثائقية والتنظيمية (الذي هو وحده بحث قليل الفائدة) وإنما كذلك (وهو الأهم) من التجربة المستخلصة من اتصالاتي المتواترة والمباشرة مع مئات من المساجد والهيئات الدينية الإسلامية المتناثرة على جزء كبير من التراب الإسباني التي قدمت لها الإرشاد القانوني حديثا.

أقدم انطلاقا من هذه التجربة الميدانية الخلاصات التالية:

أ. لا يعرف العديد من أعضاء الجاليات الإسلامية الإسبانية مطلقا أي شيء لا عن اللجنة الإسلامية في إسبانيا ولا عن اتفاقية التعاون لسنة 1992. وهذه الوضعية تعرف تغيرا منذ السنوات الأخيرة بالرغم من أنها كانت قاعدة عامة إلى غاية نهاية التسعينات.

ب. يعرف العديد من أعضاء الجاليات الإسلامية الإسبانية اللجنة الإسلامية في إسبانيا، لكنهم لا يشعرون بأنهم ممثلون من طرف أية واحدة من الفيدراليات اللتين تتكون منهما اللجنة. وبالرغم من الانتماء إليهما، فإن هناك نوعا من الامتثالية (التقيد بالأعراف السائدة) ومن الخيبة بالنسبة للوضعية الحالية والمستقبلية لهذه اللجنة التي أفضت، في عدة مناسبات، إلى اتخاذ موقف سلبي بالنسبة لإصلاح ممكن وقادم.

ج. لحسن الحظ، توجد مجموعة ما فتئت تتزايد من الهيئات الإسلامية التي اضطلعت بدور رئيسي في ما يخص إصلاح اللجنة

الإسلامية في إسبانيا. وقد أنشأ بعضها فيدراليات حسب المناطق المستقلة (جهوية)، تناضل منذ مدة ليكون لها حضور فعلي في هذه اللجنة، لدى الفيدراليين اللتين تكونانها اليوم.

## II. لماذا يعتبر إصلاح اللجنة الإسلامية في إسبانيا أمراً ضرورياً ؟

### 1. من أجل تحسين صورة الإسلام والمسلمين في إسبانيا

بالرغم من مرور الزمن والانغمار فيما يعرف بـ «مجتمع الإعلام»، فإن «التضليل الإعلامي» عن الإسلام وعن المسلمين أنفسهم أمر لا يمكن إنكاره؛ ذلك أن الجامعات والمدارس ووسائل الإعلام وجمعيات الجيران والمصالح الاجتماعية وقوات أمن الدولة وهيئاتها والقضاة ووكلاء الدولة... وغيرها، تحتاج إلى مرجع مؤسسي يمكنها الاستناد إليه لطلب الاستشارة، مهما كان مستوى الشك أو المسألة المطروحة في هذا المجال.

وفي رأيي فإن وجود لجنة إسلامية لإسبانيا، أصيلة وتحظى بالمشروعية وبتمثيلية فعلية، يمكن أن تكون بمثابة هيئة ممتازة للإرشاد. وفي كل مرة أرى فيها مواقف متصلبة قائمة على الجهل في قاعات جامعات أو في خطابات الجيران الذين يرفضون بناء مسجد في الحي، يزداد إدراكي لهذه الضرورة، خصوصا عندما لاحظ باندهاش، بصفتي محاميا ملتزما في الوقت الراهن بالدفاع عن مسلمين متورطين في 4 قضايا مختلفة مرتبطة بما يسمى بـ «الإرهاب الإسلامي»، بأن مصطلحات من قبيل «الجهادية» و«السلفية» و«التبليغ» و«التكفير»، مثلا غير معروفة أو مختلطة بكيفية ملتبسة؛ حيث تكتسي ضرورة التكوين، في هذا الاتجاه، طابعا أكثر استعجالا.

### 2. من أجل تطبيق اتفاقية التعاون وتطويرها

يتطلب جزء مهم من اتفاقية التعاون، لتطبيقها وفقا لما هو مقرر، الإجماع والتدخل المشترك للفيدراليين العضوين في اللجنة الإسلامية

في إسبانيا. وتكتسي ثلاثة أمثلة دلالة مهمة بهذا الصدد (بالرغم من وجود عدد أكبر من الأمثلة) وهي تعليم الدين الإسلامي في المدارس، والمساعدة الدينية في المستشفيات والمراكز السجنية، وكذا في المقابر الإسلامية.

لكن، علاوة على ذلك، فإنه من الضروري مراجعة اتفاقية التعاون لملاءمتها مع الوضعية الحالية للجالية الإسلامية الإسبانية بالضبط، مع هدف مسبق يتمثل في قيام اللجنة الإسلامية في إسبانيا نفسها بملاءمة ذاتها مع الأهمية والبعد الحاليين للجالية، المتميزين تماما عن أهمية وحجم ما كان موجودا سنة 1992. وكما قلت سابقا فإن أسسها لا يمكن أن تتحمل ثقل جالية أكثر عددا ونشاطا وتنوعا.

### 3. في العلاقات مع الإدارات العمومية الأخرى والفاعلين الاجتماعيين الآخرين

لكن، ليست مؤسسات الدولة الإسبانية هي التي تحتاج بمفردها إلى محاور وحيد لتطبيق أو تطوير ما هو موجود في اتفاقية التعاون؛ فالمصالح العمومية الأخرى المتميزة بحجم أصغر، مثل البلديات ووزارتي الصحة والتعليم، الخ.، وكذا المنظمات غير الحكومية، والجمعيات أو الهيئات الدينية غير المسلمة، تحتاج كذلك، في بعض الحالات، إلى مساعدة الجالية الإسلامية لتسيير مبادرات مهمة في المجال المحلي. وفي هذا الاتجاه يؤدي غياب محاور محدد ووحيد، المرتبط بالتنافس السائد بين مختلف الجماعات الإسلامية، إلى صعوبة تسيير هذه المبادرات وتحقيقها. وعلى سبيل المثال أقول لكم إن بلدية مدينتي، سرقسطة، (رابع أو خامس مدينة في إسبانيا، ب 800.000 نسمة)، كلفتني سنة 1997 بتنظيم مؤتمر تحضيرى من أجل إعطاء الانطلاقة لمصلحة بلدية للحوار بين الأديان. وفيما يخص الجاليات المسلمة، كان من المستحيل جمعها كاملة، لأن كل واحدة منها كانت تريد تقديم نفسها باعتبارها المحاور الوحيد، في حين لم يبرز أي مشكل مع باقي الديانات الأخرى.

### III. مبادئ لإصلاح اللجنة الإسلامية في إسبانيا

#### 1. الإصلاح داخل الجماعات الإسلامية وفي ما بينها

1. التفاوض وليس روح الانتقام: تراكمت منذ سنة 1992، حالات سوء التفاهم والاحقاد بين مختلف قطاعات الجالية الإسلامية المكونة للبنية المؤسساتية للإسلام في إسبانيا. وبطبيعة الحال فإن مآل أي مسلسل لإصلاح اللجنة الإسلامية في إسبانيا، يصطدم بالرغبة في الانتقام أو الثار، يكون هو الفشل. المطلوب أن تجلس جميعا إلى طاولة التفاوض، بدون استثناء؛ فالإصلاح لا يجب أن يسحب السلطة من أشخاص معينين لإقصائهم بعد ذلك، وإنما يجب أن يغير هيكل السلطة لملاءمتها مع الواقع الراهن. وفي هذا الاتجاه يكون تدخل جماعات إسلامية معينة ضروريا للقيام بدور الوساطة؛ وبالرغم من إمكانية نسياني للبعض منها فإنه يحضرنى الآن اسم المجلس الإسلامي لكطالونيا واللجنة الإسلامية لمليبية أو المركز الثقافي الإسلامي لفلنسيا. ولم لا، مجلس الجالية المغربية بالخارج ذاته.

2. الرؤية المؤسساتية: ينبغي، من أجل القيام بإصلاح اللجنة الإسلامية في إسبانيا، أن يندمج فيها أكبر عدد ممكن من الجاليات الإسلامية، فرادى أو من خلال مختلف الفيدراليات (الاثننتان التقليديتان، إضافة إلى الفيدراليات ذات المدى الجهوي التي تم إحداثها خلال السنوات الأخيرة). غير أنه لتحقيق ذلك، يجب إنجاز مسلسل تسجيل كل الجماعات الإسلامية الموجودة في سجل الهيئات الدينية لوزارة العدل بنجاح، وبموازاة مع ذلك تكون الشخصية القانونية الخاصة بضرورة جعل البنية المؤسساتية للإسلام في إسبانيا بنية بادية للعيان.

3. الديمقراطية والعدالة والإنصاف: أعتبر أنه يجب أن تنبثق البنية التمثيلية للإسلام في إسبانيا بالضرورة من مسلسل المشاركة الديمقراطية لمجموع الجاليات المسلمة. لكن، يجب أن يتم ذلك،

بطبيعة الحال، مع إدخال أدوات تصحيح التصويت في المسلسل الانتخابي التي تضمن العدالة والإنصاف على حد سواء في أي وقت. وسعود إلى هذه النقطة لاحقاً. وهذه المشاركة الديمقراطية ستساعد، علاوة على تيسيرها لإمكانية توفير بنية تمثيلية مشروعة، في القضاء على الخرافة المتجذرة في إسبانيا، والقائلة بأن الإسلام والديمقراطية مفهومان لا يجتمعان.

4. المسلم أمام ما هو وطني: إنها المسألة الأكثر حساسية، وأنا واع بذلك تماماً؛ فالإسلام الإسباني لا يمكن أن يكون مغربياً ولا جزائرياً ولا سورياً ولا مصرياً. ولذلك يجب الوصول إلى بنية مؤسساتية جديدة يجد فيها كل مسلمي إسبانيا وكل واحد منهم نفسه، وأن يكونوا ممثلين فيها (من يريدون أن يحسوا بأنفسهم على هذه الشاكلة بطبيعة الحال)، سواء قدموا من المغرب الكبير أو من إفريقيا جنوب الصحراء أو من آسيا، أو كانوا أشخاصاً من أصل إسباني اعتنقوا الإسلام.

وفي رأيي، ينبغي تجنب، ولو جزئياً على الأقل، إقامة تطابق بين «العربي» و«المسلم»، متناسين أن العالم الإسلامي هو أكثر ثراء وتنوعاً من الصورة التي لدينا عنه. وينبغي علاوة على ذلك محاربة ميل متزايد إلى الإقصاء الذاتي بين بعض الجماعات الإسلامية، خصوصاً منها تلك القادمة من إفريقيا جنوب الصحراء. وفي الواقع، أنا أتوجه بالنصح، مباشرة أو بكيفية غير مباشرة، إلى مختلف الجاليات السنغالية والغامبية أو الغانية التي تنوي إحداث فيدراليتها الخاصة والتي تشعر بأن الجالية العربية (التي تعتبرها بمثابة «أب» أو «مرشد» لها) لا تأخذ بعين الاعتبار لا حاجياتها ولا آراءها.

5. المشروعية/التمثيلية: لا يمكننا أن نتحدث عن لجنة إسلامية في إسبانيا، تتمتع بالتمثيلية والمشروعية، إذا لم يكن بإمكاننا أن نقول نفس الشيء عن الهيئات الدينية المكونة لها. وبإمكاني أن أؤكد، لأنني أنا نفسي أدركت ذلك، أن بعض ممثلي الهيئات الدينية

(الهيئات المحلية والفيدراليات علي حد سواء) لا يمثلون إلا أنفسهم، متجاهلين الأفراد الذين يُفترض أنهم يمثلونهم. وبهذا المعنى، أنا مقتنع أنه إذا ما أعطيت الانطلاقة لمسلسل إصلاح اللجنة الإسلامية في إسبانيا، مع إعطاء هذا المسلسل أقصى قدر من الإشهار، فإن نتيجته المباشرة يمكن أن تكون هي التطهير الداخلي لهذه الهيئات الدينية، وأنه ينبغي على كل واحد من المسيرين أن يجمع مثليه بالتوافق.

#### ب. بين الدولة والجاليات الإسلامية: مبدأ التعاون

يشكل مبدأ التعاون واحداً من المبادئ التي تدعم المنظومة الإسبانية للعلاقات بين الدولة والأديان. ففي سياق دولة علمانية مطبوعة كذلك بمبدأ العلمانية، تكون سلطاتنا العمومية ملزمة بأن تأخذ بعين الاعتبار المعتقدات الدينية للمجتمع الإسباني والمحافظة على علاقات تقوم على التعاون مع مختلف الديانات. وهذا ما تنص عليه المادة 16 من الدستور الإسباني والقانون التنظيمي للحرية الدينية لسنة 1981.

غير أن ذلك لا يعني أن الدولة ملزمة بالقيام بمسلسل إصلاح اللجنة الإسلامية في إسبانيا؛ وإنما بالتعاون ومواكبة الجالية الإسلامية في كل ما يمكن على وجه التحديد من بلوغ الهدف المنشود، من دون أن تتحصن مع ذلك خلف مبدأ العلمانية للمحافظة على موقف الحياد أو الامتناع. ولا ينبغي من جهة أخرى أن تسقط في إغراء نزعة التدخل المبالغ فيه الذي قد يسعى إلى التحكم في مسلسل الإصلاح بكيفية تؤثر على نتيجته النهائية.

والفكرة الرئيسية التي يجب أن نذكر بها بوضوح هي أن إصلاح اللجنة الإسلامية في إسبانيا ليست قضية المسلمين فقط؛ فهو يؤثر مباشرة على معتقدات أزيد من مليون شخص في إسبانيا، وله انعكاسات، ضمن أمور أخرى، على التطبيق والتطوير المستقبلي لاتفاقية التعاون 1992 التي هي بمثابة القانون.

#### IV. مقترح إصلاح اللجنة الإسلامية في إسبانيا

أ. نقطة الانطلاق: 1998، اقتراح إصلاح شامل للجنة الإسلامية في

##### إسبانيا

يجب أن أشير أولاً إلى أن ما يُعرض هنا يأخذ كنقطة انطلاق اقتراح إصلاح شامل للجنة الإسلامية في إسبانيا الذي وضع تصوره سنة 1998 البروفسور خواكيم مانتكون Joaquim Mantecon، الذي كان يشغل آنذاك منصب نائب مدير الشؤون الدينية في وزارة العدل. وقد كان «مقترح مانتكون»، كما أسميه، ينص على مسلسل انتخابي تختار بمقتضاه الهيئات الدينية المدرجة في سجل الهيئات الدينية لوزارة العدل ممثلها في اللجان الإقليمية، ويختار هؤلاء بدورهم أعضاء اللجان الجهوية؛ وأخيراً أعضاء اللجنة الوطنية. ومن الممكن أن يتم التنصيب أيضاً على مجلس استشاري مماثل لمجلس الدولة الإسباني وعلى شاكلته.

وللأسف فإنه لم يكن بالإمكان تطبيق هذا المقترح لغياب الاتفاق بين فيدراليتي الهيئات الإسلامية الإسبانية، ولذلك طواه النسيان.

#### 2. تجارب خارج حدودنا: فرنسا وبلجيكا.

بما أن هذه التجارب عُرضت في مائدة مستديرة أخرى خلال هذه الندوة، فلن أعود إلى هذا المسألة هنا. واكتفي بالقول بأن النجاح في إعطاء انطلاقة بعض المجالس التمثيلية للجالية المسلمة في هذه البلدان يدل على أن إمكانية القيام بنفس الشيء في إسبانيا ليس طوباً وياً؛ بالرغم من أن الأمر يتعلق -بطبيعة الحال- بعدم تكرار نفس الأخطاء التي ارتكبت في الحالتين معاً.

ج. مقترح إعادة هيكلة اللجنة الإسلامية لإسبانيا (2010؟). الجهات

الأصلية:

1. بنية ذات مستويين: على صعيد الجهات المستقلة وعلى الصعيد الوطني، مجلس استشاري

سيتم نقل البنية السياسية الخاصة للدولة الإسبانية، التي وُضع تصورُها على أساس الجماعات المستقلة (الجهات)، بالإضافة إلى إقليمي سبتة ومليلية، سيتم نقلها إلى البنية الخاصة للجنة الإسلامية الجديدة في إسبانيا. حيث سيكون هناك إذن 19 مجلساً مستقلاً (جهوياً). وتقترح كل واحدة من الهيئات الدينية المنتمية إلى جماعة مستقلة مرشحا، يتم من بينهم اختيار المجلس المستقل (الجهوي) المقابل، بعدد من الأعضاء يتناسب مع عدد الهيئات الدينية الموجودة في هذه الجماعة المستقلة (جهة).

وفي مرحلة ثانية، يختار رؤساء المجالس المستقلة (الجهوية) التسعة عشر أعضاء المجلس الوطني، وهو أعلى هيئة لتمثيل الإسلام في إسبانيا، وينتخب من بينهم الرئيس ونائب الرئيس والأمين، الخ.

أخيراً، قد يوصى بإحداث مجلس استشاري يكون مكلفاً بوضع تقارير وإبداء الرأي حول المواضيع المرتبطة ببنية اللجنة الإسلامية في إسبانيا، وحول تطبيق اتفاقية التعاون وتطويرها وتعديلها، أو حول الجوانب المرتبطة بممارسة حق التدين عموماً. وقد تكون تقاريره إلزامية بصفة عامة؛ وغير قابلة للتصرف، ربما فقط في الشؤون ذات الأهمية القصوى. وينبغي أن يكون حاضراً في هذا المجلس الاستشاري ممثلو جميع الفيدراليات الموجودة حالياً في إسبانيا (المؤسسة للجنة الإسلامية في إسبانيا وعلى صعيد الجهات المستقلة أو الأقاليم).

2. تتمتع كل جماعة بصوت واحد (أي الهيئات الدينية المقيدة في سجل الهيئات الدينية). شخصياً لا أعتقد بأنه ينبغي أن يقع الاختيار على معيار: لكل مسلم صوت. ففي رأيي، أن مَفصلة المسلسل الانتخابي انطلاقاً من الهيئات الدينية يمنح سلامة قانونية أكبر. وهو علاوة على ذلك الأكثر ملاءمة إذا ما أخذنا بعين الاعتبار أن تطبيق اتفاقية التعاون يقوم على الهيئات الدينية المقيدة في سجل الهيئات الدينية لوزارة العدل؛ فالتصويت يتحدد بالتالي داخل كل جماعة وفق معاييرها القانونية الخاصة.



3. إدخال معايير تصحيح (ترجيح) التصويت. وتتمثل الغاية من ذلك في تجنب، بقدر الإمكان، حالات الإجحاف المترتبة عن المسلسل الانتخابي.

ينبغي، في مرحلة أولى، أن نأخذ بعين الاعتبار أنه لا يمكن أن يكون للمجالس المستقلة (الجهوية) كلها نفس العدد من المستشارين. وينبغي وضع عدد يمثل الحد الأدنى ويزداد بكيفية تناسبية مع عدد الهيئات الدينية المقيدة في سجل الهيئات الدينية من طرف كل جماعة مستقلة (جهة) إسبانية. ويعني ذلك أنه يمكن أن يكون لجماعات مستقلة (جهات) مثل مدريد أو كطالونيا عدد من المستشارين يفوق عدد الجماعات المستقلة (الجهات) الأخرى التي توجد بها هيئات إسلامية أقل عددا.

وفي مرحلة ثانية، عند انتخاب أعضاء المجلس الوطني، قد يكون لأصوات رؤساء المجالس المستقلة (الجهوية)، ثقل أكبر تبعا لعدد المستشارين الذين قد يتوفر عليهم كل مجلس مستقل (جهة).

ختاما، أقول بأن هذا المقترح معروض لتقويم الأشخاص الحاضرين هنا. واختم مداخلتني كما بدأتها بشكر أعضاء مجلس الجالية المغربية بالخارج على كل العناية التي أولوني إياها. شكرا وطاب مساءكم.



## تجربة المجلس الفرنسي للديانة الإسلامية

محمد وساوي

رئيس المجلس الفرنسي للديانة الإسلامية - باريس، فرنسا

أصبح تدبير أمر الديانة الإسلامية في فرنسا نموذجاً مدرسياً في مجال قانون الديانات، في أوروبا عموماً، وفي فرنسا على وجه الخصوص. كما أن مسار مأسسة الإسلام في فرنسا هي بمثابة مختبر جديد لضبط قواعد التدين في أوروبا.

ولقد عرفت هذه المأسسة مراحل مختلفة لعبت فيها كل من السلطات الدينية الإسلامية والسلطات العمومية الفرنسية دوراً بارزاً؛ إذ اقتضى الأمر، من جهة، وضع العلمانية الفرنسية على محك الاختبار لمعرفة مدى قدرتها على إدماج ديانة حديثة العهد، لم تكن في الحسبان في فرنسا الأم عند صدور قانون 1905، قانون الفصل بين الدولة والكنيسة؛ ولتقدير مدى قدرة الديانة الإسلامية على الاندماج في جمهورية علمانية، من جهة أخرى.

كان كذلك على المسلمين أن يقوموا بالتمييز بين العقيدة، التي تخص كل شخص بذاته، وتدبير العبادة، الذي يتطلب أخذ فاعلين مؤسسين ومدنيين آخرين بعين الاعتبار.

ما أثاره وجود الإسلام من نقاشات وما طرحته الممارسة الدينية من إشكاليات، بين للمتعتنين الروح الليبرالية للعلمانية وإمكانات التفتح على أوضاع جديدة والتأقلم معها. كما عرفت السلطات العمومية، من جانبها، كيف تواكب الديانة الإسلامية على طريق التأسيس، مع احترام القوانين.

وقد شكّل تشييد مسجد باريس الأعظم في مناخ ما بعد الحرب العالمية الثانية وتوافق السلطات العمومية مع السلطات الدينية الكاثوليكية عامل انطلاق مقاربة جديدة إزاء الديانة الإسلامية. وتدشين السلطان مولاي يوسف للمسجد كان عنصراً مؤسساً آخر واعترافاً بالسلطة الدينية للسلطان في قلب فرنسا.

إن مختلف المبادرات الانفرادية للفيدراليات الإسلامية أو للسلطات العمومية قصد فرض ممثلين، وإن لم تستطع أن تجعل مسألة الإسلام الفرنسي حقيقة ملموسة، كانت لها، بالمقابل، مزية إطلاق التفكير وتهيئ الميدان.

صار التحرك المتوافق بشأنه أمراً لا بد منه. وقد بدأ مع إحداث مجلس التفكير حول الإسلام Conseil de réflexion sur l'islam CORIF عام 1989 من طرف بيير جُكس (Pierre Joxe)، وزير الداخلية آنذاك، الذي جمع وجهاء الجالية الإسلامية إلى جانب المسؤولين عن المساجد.

كان إرساء نظام يسمح للجنود المسلمين العاملين في الجيش الفرنسي بتلقي أنية تحتوي على طعام حلال إحدى النتائج الرئيسية لمبادرة مجلس التفكير حول الإسلام، بالإضافة إلى تعريف الفاعلين الرئيسيين في الحقل الديني، مع إطلاق التفكير في قضايا تدبير الديانة الإسلامية. إنه أمر بالغ الدلالة، لأن القطاع الذي تتصرف فيه الدولة تصرف الملك في مملكته، وهو القطاع الأكثر حساسية، أي الجيش، أبان عن قدرته على الاستجابة للمطالب النوعية لهيئته، تحسباً لأي إحساس بعدم المساواة أو التهميش.

بعد انتهاء أعمال مجلس التفكير، مرت سنوات كثيرة بغير سياسة مهيكلة هيكلية حقيقية إزاء الديانة الإسلامية. فعلمت فرنسا، التي شهدت في منتصف سنوات 1990 حملة من المحاولات [الإرهابية]، التزاماتها بتأسيس الإسلام عن طريق التوافق. وصار مسجد باريس، على هذا النحو، المحاور المتميز.

في 1998، وبعدما فشل جان بيير شُفْنمان (Jean-Pierre Chevènement) في إنشاء معهد للاهوت الإسلامي، شرع في القيام بمسعى جديد اختار لتسميته كلمة عربية: الاستشارة.

ما ميّز الاستشارة عن المحاولات الأخرى هو تفضيلها للمعالجة القانونية عوض المعالجة السوسولوجية أو الفلسفية. وهكذا نعود إلى روح العلمانية الفرنسية التي تشكل إطاراً قانونياً ضابطاً أكثر مما هي إطاراً ثقافياً؛ فالنصوص القانونية، في نهاية الأمر، هي التي تحدد مكانة الديني والعلاقات التي عليه أن يقيمها مع مؤسسات الدولة. ومن هذه الاستشارة خرج نص يحدد الإطار القانوني للإسلام الفرنسي وحقوقه وواجباته.

وقد كرس هذا النص في ديباجته عهد حقوق الإنسان برُمته، بما فيه الأمور المتعلقة بتغيير الديانة والمساواة بين النساء والرجال.

وإذا كانت الخطوط العريضة العامة للمجلس الفرنسي للديانة الإسلامية مستقبلاً قد حُددت في مجملها في مرحلة الاستشارة، فقد احتاج الأمر إلى شيء من البراغماتية، وإلى شيء من الالتزام لإرساء الهياكل. وقد ادخل الالتزام الإرادي والتدخل الشخصي لنكولا ساركوزي (Nicolas Sarkozy)، وزير الداخلية آنذاك، بمأسسة الإسلام القضية في منعطف جديد، وذلك بترجيح مقاربة ديمقراطية تشاركية. وأحدث الإطار القانوني للمجالس الإقليمية للديانة الإسلامية، واعتمد مسلسل انتخابي توافقي معياره مساحة أماكن العبادة، لاختيار ممثلي الديانة الإسلامية، باحترام تنوع مختلف مكونات الإسلام في فرنسا.

بعد خمس سنوات بعد إحداثه اكتسب المجلس الفرنسي للديانة الإسلامية، رغم ضعف الوسائل المتاحة له والصعوبات التي يصادفها، مصداقية في أماكن العبادة؛ فأكثر من 85% من المسلمين ينتمون إليه، والسلطات العمومية المحلية والوطنية تعتبر اليوم المجلس الفرنسي للديانة الإسلامية ممثلاً قانونياً للديانة الإسلامية في فرنسا. وهذا، بطبيعة الحال، بتوافق تام مع روح قانون 1905.

وختاماً، إن مأسسة الإسلام، التي صارت جزءاً لا يتجزأ من المشهد الفرنسي، تفرض علينا اليوم أن نحدد أولوياتنا حتى نستجيب لمتطلبات المسلمين في فرنسا.

أهم هذه المتطلبات، خصوصاً، بناء المساجد والبقع الخاصة بالمسلمين في المدافن واحترام قواعد النحر الشرعي وتنظيم الحج وخدمات الإرشاد الديني في الجيش والمستشفيات والسجون، والدفاع عن صورة الإسلام والمسلمين في وسائل الإعلام، وتكوين الأطر (أئمة، مرشدون دينيون، قائمون بالنحر، الخ).

في انتظار إحداث معهد للتكوين تتفق عليه مختلف مكونات الإسلام في فرنسا، تسمح الاستفادة من بنيات تكوين موجودة من قبل، مثل المعهد الكاثوليكي في باريس، بالاستجابة لبعض الحاجيات المتعلقة بمعرفة المجتمع والثقافة الفرنسيين.

وسيكون على تكوين الأطر الدينية أيضاً أن يضع في حسبانها أصل السواد الأعظم من الجالية الإسلامية، التي تتبع أساساً المذهب المالكي فقهاً، والمذهب الأشعري عقدياً الذي يخص مكاناً واسعاً للمقاربة الصوفية السنية.

أمل أن تكون عناصر التفكير هذه قد ألفت شيئاً من الضوء على تجربة تنظيم الديانة الإسلامية في فرنسا، وعلى مهمة المجلس الفرنسي للديانة الإسلامية ودور مؤسسة تمثيلية للديانة الإسلامية الذي يضطلع به.

## الرؤية البريطانية للإسلام

فوغان جونز Vaughan Jones

الرئيس التنفيذي لـ Paraxis - لندن، المملكة المتحدة

دعوني أستهل مداخلتني بالاعتراف بأن نظرتي إلى الإسلام تتشكل حتماً من خلال من أكون وأين أعيش ومع من ارتبط بشكل يومي. إنني أتحدث بصفتي قسا مسيحياً ومساعداً اجتماعياً يتوفر على مستوى أكاديمي في مجال علوم الدين يعيش ويعمل في منطقة أغلب سكانها من المسلمين. إنني أعمل واجتمع بالمسلمين يومياً. وهناك نظرات أخرى عن الإسلام من مختلف أرجاء المملكة المتحدة. ولن يتفاعل أبداً الكثير من الناس شخصياً مع شخص آخر ينتمي لديانة مختلفة، والبعض الآخر لا يريد التفاعل مطلقاً مع شخص آخر من أمة ديانة، والبعض الآخر مسرور بالتنوع في بلادنا والبعض الآخر من دون شك يشعر بأنه مهدد. لنفترض في هذه الورقة أنني شخص سعيد أعيش في مجتمع متعدد الثقافات والأديان.

من المهم الاعتراف بأن العلاقات بين بريطانيا والإسلام لم تبدأ مع ظهور الحديث عن «صدام الحضارات» وإنما في ظل كراهية تاريخية مترسخة جداً. إن ثقافتنا تتخللها ذاكرة للصراع والمنافسة وذاكرة لما هو غرائبي وغامض وخطير؛ فالإسلام عالم ينبغي اكتشافه ومن يسعى إلى ذلك هو المغامر والمكتشف والشخص الاستثنائي وليس رجل الشارع العادي. ومن دون شك، فإن المسلم هو «الآخر» الذي نقرر «نحن» الاندماج معه أو مهاجمته، ولكن المسلم ليس هو «نحن».

إن هذه النظرة يستغلها المتطرفون العنصريون وبالتالي ينبغي منا هزتها، كما أنها تشكل جزءاً من الآراء الأكثر دقة ومكراً والتي تعتمد في وسائل الإعلام وفي الخطاب الذي يفترض فيه أن يكون ذكياً بل ليبرالياً. إن الإسلام هو «المارد التقليدي» بالنسبة لثقافتنا.

إذا كانت هذه هي نقطة انطلاقنا والاتجاه الذي نستهدفه هو وسط لملكية مشتركة للفضاء العمومي الذي يمكن أن نتعلم فيه من بعضنا البعض ونتعرع فيه معاً، أنذاك سيكون أمامنا طريق طويل لنقطعه. إن الذين يريدون مجتمعاً يترسخ فيه الاحترام والعدالة والنقاش المتبادل يجب أن يقبلوا حقيقة ذلك التاريخ والفطرة الثقافية. إن هذا أمر أكبر من معالجة أسوأ تجاوزات العنصريين المتطرفين؛ فالأمر يتعلق بتغيير جذري أي إعادة ترتيب العقلية وإعادة كتابة تاريخ الكتب ومراجعة كاملة للأراء الدينية.

وثمة مكون أساسي في علاقتنا يتمثل في الوضع غير الملائم الذي يعيشه المسلمون في المملكة المتحدة؛ فهناك 2.5 مليون مسلم يمثلون 3 % من مجموع ساكنة المملكة المتحدة، معظمهم من الشباب، حيث تبلغ نسبة البالغين من العمر أقل من 35 سنة 71 % والبالغين من العمر أقل من 16 سنة 34 %. وتبلغ نسبة المسلمين البالغين سن ما قبل التمدرس 5 %، إذن نلاحظ أن عدد المسلمين يتكاثر بغض النظر عن الهجرة. ويعيش المسلمون في المراكز الحضرية الكبرى، ويميلون إلى الانعزال أكثر عن الجاليات الأخرى من الهندوس أو السيخ، والمجموعات الإسلامية العرقية تميل إلى العيش منعزلة عن بعضها البعض. ويعيش الثلث منهم في المناطق التي تعاني أكثر من الحرمان و41 % في سكن غير لائق و32 % في المناطق الأكثر ازدحاماً و28 % في السكن الاجتماعي المكتري و12 % من دون نظام للتسخين، وهي النسبة الأعلى مقارنة مع المجموعات الدينية الأخرى.

وتبلغ نسبة التدهور الصحي في أوساط المسلمين 14 %، وهي النسبة الأعلى مقارنة مع المجموعات الدينية الأخرى، في حين تصل نسبة المسلمين النشيطين الذين لا يتوفرون على مؤهلات 31 % ونسبة الحاصلين على الشهادة العامة للتعليم الثانوي أو ما يعادلها 14 % مقارنة مع المعدل الوطني البالغ 22 %. و12 % يتوفرون على مستوى «أ» أو ما يعادله مقارنة مع معدل وطني يصل إلى 24 %. في حين يتوفر 4 % على شهادات مقارنة مع 9 % من مجموع السكان، ونسبة البطالة أكثر بثلاث مرات مقارنة مع المعدل الوطني وتتواجد أعلى



نسب البطالة في أوساط المسلمين البالغين ما بين 16 و24. وتوجد أعلى نسب البطالة في أوساط المسلمين، حيث تبلغ 30% لدى الذكور و68% لدى الإناث مقارنة مع 16% لدى الذكور من المسيحيين و25% لدى النساء من المسيحيات. ويعمل 40% من الرجال المسلمين في قطاعات التوزيع والفندقة والمطاعم والصناعة. وهناك نسب قليلة على الأرجح من الرجال المسلمين والسيخ يعملون في مهن التدبير والمهن الاحترافية وهؤلاء الرجال هم أكثر من يعمل في المهن التي لا تتطلب مهارات عالية<sup>1</sup>.

ويتراوح عدد السجناء من المسلمين ما بين 7 إلى 8 آلاف (7% من مجموع السكان الذكور)، ويعود السبب في ذلك إلى تفاعل معقد يتوقف على عوامل قانونية وأخرى غير قانونية، خاصة قضايا التمييز والضرر، بما في ذلك مراقبة الشرطة والمحاكمات غير الملائمة.

أما الإقصاء الاجتماعي والعزلة فهو متجذر ولا يرتبط فقط بالتاريخ الحديث.

ويتبين أن الخطاب والسياسة أصبحا يستندان بوضوح إلى أحداث 11 ستمبر بنيويورك وتفجيرات لندن في 7 يوليو. وحسب يحيى بيرت Yahya Burt، فإن تطرف الشباب من المسلمين هو «مشكل ضيق النطاق له عواقب واسعة النطاق». وبالنسبة لملاحظ مثلي، فإن السؤال الذي يطرح هو: ما الذي يدفع شابا مسلما لتفجير نفسه؟ ما الذي يعكس صفو حياتهم حتى يقدموا على القيام بمثل هذه الاعمال؟. إن التطرف أمر معقد ومن الصعب أن يستسيغه شخص مثلي. لدي صعوبات في فهم المتشددون المسيحيين، لأنه من الصعب علي أن ادخل إلى عقليات المتطرفين الشباب. لكن الأمر لن يتطلب سوى أعمال العقل من أجل إدراك أن العنصرية التي تحدث بشكل يومي ستؤثر على العديد إن لم نقل الغالبية العظمى من الشباب حتى ولو لم يعبروا عن ذلك من خلال العنف.

ولا يمكننا أن ننكر تأثير السياسة الخارجية على العلاقات مع الجالية المسلمة؛ فمعظم الناس في المملكة المتحدة لا يساندون التدخل

العسكري في العراق أو أفغانستان، ولكن هذا الأمر لا يحظى بالأولوية في نظرهم. وقد كانت تغطية وسائل الإعلام المعروفة للأحداث التي وقعت مؤخرا بغزة أقل قوة من التغطية التي قامت بها قناة الجزيرة، ولكن الظلم والمأساة انتقلا إلى شتى بقاع العالم. أما الجالية المسلمة فقد رأت هذا الأمر على ضوء معطيات أنية. إننا نفتقد فعلا إلى التواصل بخصوص ما يحدث للعالم الإسلامي.

واعتبارا لتاريخنا في أوروبا، فإن المسيحيين لا يريدون أن يسببوا أي أذى لإخواننا اليهود وأخواتنا اليهوديات. هناك الكثير لنتحسر عليه. كما أن الكنائس لا تريد أن تبقى صماء أمام نداءات الفلسطينيين؛ فمشاعرنا ترتبط ببيت لحم خاصة.

وقد ركز الرد الحكومي على الجانب الأمني في التعاطي مع هذه الأحداث، وهو أمر كنا ممتنين للحكومة عليه. ومن المريح أن نعلم بأن الهجمات الإرهابية قد أجهضت وأنه بإمكاننا التجول في لندن مطمئنين دون قلق. ومع ذلك، فهناك ثمن ينبغي الاعتراف به: أولا، تشديد المراقبة على الهجرة وعدم تمتع المهاجرين العمال بحقوقهم كاملة؛ ثانيا، التدني السريع للحريات العامة لجميع المواطنين؛ ثالثا، ثقافة الشك التي تحيط الآن بالجالية المسلمة بالمملكة المتحدة، حيث يتم الشعور بذلك عندما يكون المهاجرون المسلمون في المطارات وعندما توقفهم الشرطة وتقوم بتفتيشهم وعندما تشير إليهم وسائل الإعلام. إن الغضب الذي تشعر به الجاليات المسلمة مبرر جدا ويحتاج إلى صوت لا ينبغي خلطه بالنزوع إلى الإرهاب أو تعريفه كذلك.

إن الخلاصة التي خرجت بها هي أن العلاقات بين المسيحيين والمسلمين لا ترتبط فقط بالقضايا الدينية وإنما أيضا بقضايا العدالة الاجتماعية. نقول أحيانا «قبل أن تدرس علوم الدين، تحتاج إلى أن تأكل». ويبدو أنه قبل أن ندخل في حوار بين الأديان، نحتاج أولا وقبل كل شيء إلى التطرق لقضايا العدالة الاجتماعية وإلى إعادة ترتيب علاقتنا (الكلمة الإنجيلية المناسبة هنا هي التصحيح). ويبدو لي أن أهم القضايا الدينية ليست مذهبية وإنما «رعاوية» (Pastoral). وهذه

القضايا «الرعاوية» لا تبدأ بالسؤال التالي: «كيف يمكن أن نساعد؟» أو «كيف يمكن أن نتفاهم؟» وإنما بالسؤال التالي: «كيف نرتبط ببعضنا البعض داخل فضاء مشترك دو نكران من هو كل واحد منا؟»

إن، كيف يتموقع المسلمون في بريطانيا؟ إن الغالبية العظمى من المسلمين الذين يعيشون في المملكة المتحدة بريطانيون من الجيل الثاني والثالث والرابع والخامس من المهاجرين، وبالتالي لا يجب أن يكون هناك أي إقصاء أو عنصرية أو شبهة؛ فالعنصرية خرق للقانون في المملكة المتحدة غير أن العديد من الناس يشعرون بأن الكراهية تجاه الإسلام تعد تعبيراً مقبولاً عن العنصرية.

وتجدر الإشارة إلى أن المملكة المتحدة لا تتوفر على دستور مكتوب، والكنيسة الوحيدة التي تحظى بالامتياز هي كنيسة إنجلترا، والمملكة توجد على رأس الدولة ورأس الكنيسة، أما أساقفة كنيسة إنجلترا فهم أعضاء في الغرفة العليا للبرلمان. وهذا الأمر يثير إشكالا كبيرا، غير أن السياسيين يترددون في التطرق إليه. وإن التعاليم المسيحية للكنيسة البروتستانتية التي انتمى إليها تعارض ربط الكنيسة بالدولة. ونفضل بدلا من ذلك التنصيص الدستوري على حرية التفكير وحرية التدين والتجمع مع الالتزام باحترام القانون وبالمسؤولية من أجل معارضة القوانين غير العادلة. ويدعو بعض الزعماء المسلمين في المملكة المتحدة بشكل متفهم إلى المعاملة المتساوية بين الأديان، غير أن الأمر يطرح إشكالا إذ أن المساواة تغيب حتى بين الطوائف المسيحية. وأنا أفضل مفهوم الديمقراطية الدستورية الحقة الذي تترسخ فيه حقوق الإنسان دون أية معاملة خاصة لأي دين.

وبالإضافة إلى التسوية غير المرضية التي نتجت عن عهد الإصلاح الديني والذي حظيت فيه كنيسة إنجلترا بالامتياز، هناك أيضا المطالبة بالعلمانية؛ فجل العلمانيين افترضوا أن الدين تم استبعاده إلى مجال هامشي وخاص، وهم مستاءون من السلطة المستمرة للكنيسة ويخشون الآن من أن صوتا إسلاميا قويا (أو مسيحيا متشددا) سيضعف التقدم الذي أحرزوه. والمتدينون مختلفون بغض النظر عن دينهم. ويصبح

هذا الأمر أكثر تعقيداً، حيث إنه ليس من السهل تصنيف المسلمين في تحالفات النساء والشواذ جنسياً والسود والاقليات العرقية وذوي الاحتياجات الخاصة. وينظر الغربيون الليبراليون إلى المسلمين والمسيحيين الأصوليين والمتشددين على أساس أنهم يقيدون الحريات التي اكتسبت من خلال ترسيخ سياسة الهوية.

والتحدي الأكبر الذي يواجهنا الآن هو كيف سنبنى تسوية جديدة أساسها الثقة. إن هذه العلاقة لا ترتبط فقط بالتفاهم المتبادل بين المسيحيين والمسلمين وإنما أيضاً بالتفاهم داخل نسيج المجتمع، بكل مكوناته حتى العلمانيون المتشددون. وكمسيحي، فانا لا أعرف كيف يشعر المسلم حيال هذا الأمر. وقد تحدث الأستاذ نينيان سمارت Niniam Smart الذي أجري عملاً غير مسبوق حول فينومينولوجيا الدين عن سبعة أبعاد للدين<sup>2</sup>، أحدها ما يسميه بالبعد «التجريبي»: فكل دين تجربة معاشة، حيث لا يمكنني أبداً أن أعرف ما الذي تعنيه الصلاة في تجمع كبير داخل المسجد يوم الجمعة أو تلاوة القرآن. كما لا يمكنني أن أتوقع منك أن تفهم معنى غناء ترنيمة في كنيسة صغيرة تسمح للأصوات بإحداث صدى أو الانضمام لدائرة للصلاة أو قراءة الإنجيل بإخلاص. إن ما نعيشه متجذر في الثقافة والذاكرة والروح، ولا يجب لأي كان أن ينكر حقنا في التمسك بهذه التجربة وتوسيعها.

كما أنني أعرف أنه إذا سمعت شخصاً يقول «يؤمن المسيحيون...» فإنني شبه متأكد من أنني سأجد شخصاً مسيحياً لا يؤمن بذلك المظهر الخاص بالدين أو تلك الممارسة. إذن، عندما يقول لي شخص «يؤمن المسلمون...»، فإنني أعتقد أنه من الأدق أن يقول «يعتقد بعض أو معظم المسلمين». لا يجب أبداً أن نضيق نطاق دين ما وأبعاده.

ومع ذلك، ينبغي أن تكون هناك علاقات قوية للتعاقد والتضامن بين الأديان. إننا نفهم العالم انطلاقاً من منظور المجتمع وليس من منظور الذات. إننا نفهم العالم انطلاقاً مما يتجاوزنا وما هو خفي فينا. نعتقد، باعتبارنا بشراً ومتدينين، أنه بإمكاننا أن نندمج مع بعضنا بعيداً عن التعابير الظاهرة للدين.

وخلص القول هي أنه كي تكون المملكة المتحدة فضاء يتعايش داخله المسلمون والمسيحيون وجميع المتدينين وغير المتدينين، نحتاج إلى وسط للعدالة الاجتماعية والمساواة تنبثق منه علاقة جديدة أساسها الثقة. ويمكن لهذه العلاقات، بل ينبغي، أن تتجاوز التواريخ الخاصة بكل دين وتخلق فضاءً جديداً لهوياتنا المنفصلة وإنسانيتنا المشتركة.

### الهوامش

- 1.ONS (2204) Focus on Religion ODPM (2006) Review of the Evidence Base on Faith.
- 2 . Doctrinal Mythological Ethical Ritual Experiential Social Material.



**مائدة مستديرة  
الإسلام في المدينة:  
حالات للدراسة**





رولان ريس Roland Ries  
عمدة ستراسبورغ

سيداتي، سادتي،

اسمحوا لي، بدايةً، بتوجيه التحية الحارة إلى كل أهل ستراسبورغ الموجودين في القاعة، فهم أكثر، بدءاً بعبد الله بوصوف الأب المؤسس لجامع ستراسبورغ الكبير. في ولايتي السابقة، بين 1997 و 2000، انخرطت كثيراً في مشروع بناء مسجد ستراسبورغ الكبير هذا. واليوم، وأخيراً، شرع في إقامته: وُضعت أُسُسُه، هناك بعض المصاعب، لكنني غير قلق سنجد لها حلاً.

أود كذلك أن أحيي: إدريس أيشور، رئيس المجلس الجهوي للديانة الإسلامية؛

أصدقائي من الجالية المسلمة في ستراسبورغ، وأخص بالذكر سعيد علا، رئيس المسجد الكبير في ستراسبورغ؛

فؤاد الدواي، الذي لاقيته منذ لحظات، رئيس الشركة المدنية العقارية القائمة بالمسجد الكبير؛

وإدريس أجبالي، الذي كان أيضاً من مؤسسي مجلس الجالية المغربية في الخارج مع عبد الله بوصوف.

وسط كل أهالي ستراسبورغ الذين ذكرتهم لا يمكنني إلا أن أشعر أنني بين أهلي. وعلي أن التمس العذر لاني لم أكن مواظباً يوم أمس كل المواظبة، ذلك أن أحد مبررات وجودي هنا هو الشراكة القوية القائمة بين مدينتي فاس وستراسبورغ. التقيت، إذاً، منذ قليل السيد العراقي، نائب عمدة فاس والمكلف بهذه الشراكة، وأريد، بعد استئذانكم، أن أتحدث أولاً عن هذا الموضوع.

• التعاون بين مدينتنا يمتد إلى ميادين مختلفة:

- المحافظة على التراث التاريخي؛
- المدينتان مصنفتان ضمن التراث العالمي من طرف اليونسكو؛
- الماء وتقنيات التطهير، مع تبادل التقنيين؛
- الصحة، في أفق إنشاء مصلحة للمساعدة الطبية العاجلة (SAMU) هنا في فاس بالاستفادة من الإرشادات والمساعدة على قيادة المشاريع التي يقدمها المركز الاستشفائي الجامعي في ستراسبورغ.

كل هذا بالغ الأهمية والإثراء لحاضرتينا. ويمثل كذلك ورقة رابحة لا يُستهان بها، الا وهي خلق مناخ إيجابي للتعاور بين الديانات. أنا على يقين من ضرورة إدماج المسألة الدينية في سياق أوسع: لا ينبغي التركيز حصرا على هذه المسألة بل إدماجها في مجموعة أشمل. هذا ما نسعى إلى القيام به منذ عشر سنين في هذه الشراكة بين مدينة فاس ومدينة ستراسبورغ.

وأريد الآن أن أطلعكم على فكرة ثانية ذات طابع عام. إذ لمست في المناقشات، لا سيما هذا الصباح، نوعا من القلق يشوبه شيء من الانقباض، على قدرة الإسلام على الاندماج في بلاد أوروبا. والحال أنني لست على هذا الرأي؛ فانا أكثر تفاؤلا. لقد شغلت مقعدي في المجلس البلدي بستراسبورغ طوال خمسة وعشرين عاما، تارة ضمن الأغلبية وتارة ضمن المعارضة، وهو أمر عادي في النظام الديمقراطي أن يحصل التناوب، ولما أعود إلى ما سبق وأقدر المسافة التي طويّت، أستطيع أن أجزم أن قضية بناء مسجد كبير في ستراسبورغ كانت مثار جدال شديد منذ عشر سنوات أو خمسة عشرة سنة.

والسيد بوصوف يذكر هذا، ولا شك. واستعملت حملات انتخابية هذا المشروع للتلويح بتهديدات: «ستفقد منطقة الالزاس الديانات التي تعاهدت بشأنها مع البابوية، الديانات المعترف بها، من كاثوليكية وبروتستنتية ويهودية، ستفقدنا لصالح الإسلام. وكانت تعرض علينا صور كاريكاتورية لكاتدرائية ستراسبورغ يعلوها الهلال، مع شعارات من نوع: «الزاس الإسلامية تمضي في طريقها».

واليوم، علي أن أقر أن كل هذا لم يعد موجودا، ومضى بغير رجعة. لقد تطور الرأي العام. وأود أن أقول أنني جد مدين بالامتنان لكبار المسؤولين عن الديانات الموجودة تاريخيا ومنذ عهد بعيد في الألزاس وفي ستراسبورغ. الكاثوليك وأسقف ستراسبورغ، البروتستانت اللوثيريون والإصلاحيون، ثم الحاخام الأكبر، هؤلاء الذين أصدروا عام 1998 نداء مشتركا من أجل بناء مسجد كبير في ستراسبورغ. وأهل ستراسبورغ الحاضرون هنا يتذكرون هذا. فبفضل هؤلاء خطأ الرأي العام خطوة عملاقة. أكيد أن البعض ما زال يجادل في هذا الأمر من جانب اليمين المتطرف، لكنهم يظلون هامشين، لا سيما وأن أقصى اليمين فقد كثيرا من مواقعه السياسية والانتخابية. من جهة أخرى، لي مطلق اليقين أن أغلب المعسكرات السياسية، ما عدا أقصى اليمين، لها اليوم قابلية شديدة للإسلام ولضرورة معاملة الإسلام على قدم المساواة مع الديانات الأخرى الموجودة في مدينتنا وفي إقليمنا.

يتيح لي هذا التذكير أن أبين المرتكزات التي يقوم عليها تفاؤلي، لأن موضوع ندوتنا اليوم هو: «الوضع القانوني للإسلام في أوروبا»، وهذا يدعونا إلى التفكير في التحول لا التجمد. هذا الوضع القانوني سيتطور إيجابيا وبغاية اليسر بقدر ما يسبقه نوع من تطور الرأي العام. وسيكون قبول هذه التحولات يسيرا كلما زالت مخاوف المجتمع في ستراسبورغ، على سبيل المثال، من فقدان الهوية التي كانت دوما هويته.

لقد حرصت على إبداء هاتين الملاحظتين التمهيديتين. أما عن البقية فلا أريد الإطالة، ولو أنني تلقيت الإشارة بأن أمامي مزيدا من الوقت. أود فقط، قول كلمتين عن حالة الإسلام في ستراسبورغ وفي منطقتنا.

سيداتي وسادتي، عليكم أن تعلموا أن لمنطقة الألزاس موزيل مكانة استثنائية في الجمهورية الفرنسية، لأن وضعنا القانوني والديني وضع خاص موروث عن القرن التاسع عشر: إنها المعاهدة التي أبرمها نابليون الأول مع الفاتيكان، والتي ظل معمولا بها في فرنسا طوال القرن التاسع عشر وإلى أن صدر قانون فصل الدول عن الكنيسة عام 1905. هذه

المعاهدة لم يعد لها أثر في فرنسا، حيث الفصل واضح بين السلطات العمومية والسلطات الدينية، لكنها مازالت سارية في الألزاس.

قد تسألون عن السبب. والسبب بسيط: قانون فصل السلطتين صادق عليه برلمان الجمهورية الفرنسية عام 1905. وفي عام 1095 كانت الألزاس ألمانية، إذ خضعت لسلطة ألمانيا منذ 1870. السمة المميزة لتاريخ منطقتنا، ولمدينة ستراسبورغ، كما تعلمون، هو تأرجحها بين ثقافتين ولغتين وأمتين. بمناسبة الحديث، من أهم أسباب اختيار ستراسبورغ مقراً للبرلمان الأوروبي ولمجلس أوروبا، غداة الحرب الكونية. صارت ستراسبورغ، إذن، رمز المصالحة بين فرنسا وألمانيا. وصارت اليوم هذه الحروب الأوروبية ذكريات بعيدة العهد، مثلما ابتعدت ذكرى الحرب بين فرنسا وإنجلترا، التي استمرت أكثر من الأخرى: مائة عام. كل هذا يبتعد تدريجياً في الزمان، حتى صرنا اليوم بحاجة إلى التماس أسباب جديدة لاكتساب ستراسبورغ هوية أوروبية. وهنا اغلق القوس، فهذا موضوع آخر.

إذن، من وجهة نظري، تطرح مسألة الإسلام هذه على وجه مغاير، هنا في الألزاس وفي ستراسبورغ، مقارنة مع بقية الديار الفرنسية.

هذا لا يجعلنا دائماً في مأمن من المصاعب والتفاؤل غير مُمكن دوماً. في هذا الوقت بالذات، وعلى سبيل المثال، يُثار جدل حاد في ستراسبورغ، لا عن بناء المسجد الكبير، بل بسبب بناء مسجد في أحد الأحياء. أجدني عرضة لضغط مباشر صادر عن جمعية تسعى إلى أن يتوفر حيها بسرعة على مسجد، وأنا لا أريد أن أعارض الطلب. أقول فقط أن لا قدرة لي على تشييد مسجد في خمسة عشر يوماً؛ هذا يتطلب وقتاً ويحتاج اللجوء إلى إجراءات مختلفة وإلى إيجاد مصادر تمويل، الخ. عليّ أن أشرح أن هذا لا يمكن أن يحصل بالسرعة التي تأمل الجمعية أن يحصل بها. المشكل هو أن المسلمين في هذا الحي يؤدون صلواتهم، طبعاً، خارج الحي. أنا مُلزم بعرض حل مؤقت عليهم ونحن في الطريق للتوصل إليه. مهمة العمدة، كما ترون، لا تتيح الراحة، لا سيما في مثل هذا الأمر... ولا أخفيكم، في أمور كثيرة أخرى...

لكن، ما ينبغي أن نستخلصه هو أن ستراسبورغ لها تقاليد في باب التنوع الديني، وهذه أرقام تدل على ذلك: 30 كنيسة كاثوليكية؛ منها كاتدرائية ستراسبورغ؛ 23 كنيسة بروتستنتية؛ 9 بيع يهودية؛ 16 مكانا للعبادة الإسلامية؛ 6 أمكنة للعبادة الأرثوذكسية؛ 10 أماكن للعبادة البوذية؛ كنائس إنجيلية عدية، الخ.

مهمتي باعتباري عمدة المدينة، هو السعي إلى أن يعمل كل هذا مع بعضه. في هذا السياق من التنوع أسعى إلى تيسير الحوار بين الديانات في مدينة عرفت، حتى قبل أن يحل الإسلام بمنطقتنا، صراعات مرعبة، خصوصا بين الكاثوليك والبروتستنت، مثل الكنائس كان على هؤلاء وأولئك أن يقيموا فيها شعائرهم بالتناوب. نتوفر اليوم على بنايات منفصلة شيدت لهذه الغاية.

أعتبر أن هذه المعطيات عن التنوع الديني وتجربة المواجهة في فترات مختلفة والحوار بين الديانات الذي نرسي قواعده اليوم، كل هذا يُشكل مجموعة أمور من شأنها أن تيسر إدماج الإسلام. ومنذ وقت قريب، بمناسبة اندلاع حرب غزة، دعوت المسؤولين الدينيين الرئيسيين إلى إصدار نداء مشترك لتلافي جلب الصراع في الشرق الأوسط إلى ديارنا. عندنا طائفة يهودية كبيرة وطائفة مسلمة كبيرة زيادة على الكاثوليك، وزيادة على البروتستنت والآخرين. ومما أثلج صدري مرة أخرى أن المسؤولين الدينيين الرئيسيين قبلوا أن يوقعوا معي هذا النداء: الأسقف، الرباني الأكبر، رئيس البروتستنتيين الموحدين، وإدريس أيشور، رئيس المجلس الإقليمي للديانة الإسلامية، الحاضر معنا. تمت قراءة هذا النداء في الكنائس والمساجد والبيع والمعابد. لم يمنع هذا، بطبيعة الحال، من حدوث مشادات، لكنني أعتقد أن النداء ساعد على ألا تؤدي هذه التوترات إلى ما يحمد عقباه.

أستاذنكم في إنهاء حديثي عن هذه النقطة لأقول كلمة عن أمر يبدو لي أن علاقته بموضوع ندوتنا علاقة مباشرة، «الوضع القانوني للإسلام في أوروبا»، ويتعلق بدور السلطات العمومية.

من المسلم به أن هدف الاندماج، بل وتيسير أمر هذا الاندماج، في الأقاليم، وفي المدن، وفي بلدان أوروبا، هدف تلتقي حوله فئات واسعة، وقد قال عبد الله بوصوف صباح أمس ما ينبغي قوله في الموضوع.

من جانبي، أعتبر أن بعض التوضيحات مطلوبة، ولا ريب، من طرف المسلمين، وقد قلت هذا. لكن، وحسب رأيي، هناك أيضا توضيحات ينبغي أن تأتي بها السلطات العمومية. ويبدو لي أن التقدم ممكن مع استقرار التشريع. في ستراسبورغ، مثلا، قررنا أن نعامل الإسلام سواء بسواء مع الكاثوليكين والبروتستانتين واليهود فيما يتعلق بالإعانات العمومية. هذا قرار سياسي. على الصعيد القانوني لا تقتضي المعاهدة التي أشرت إليها من قبل تقديم أية مساعدة لاية ديانة غير الديانات الأربع التي سبق لي ذكرها، والتي لها وضع خاص. حسنا! وجدنا للأمر حلا عبر نظام للكراء طويل الأمد: نضع رهن إشارة الجالية الإسلامية قطعة أرض لمدة خمسين سنة لقاء إيجار رمزي. يسمح لنا هذا باتقاء الانتقادات. فالإعانة العمومية المباشرة أمر غير ممكن، سواء في القانون الفرنسي أو في القانون المحلي، لأنها مقصورة على الديانات الأربع المتعاهد بشأنها مع البابوية. وهكذا نبقي على حرمة القانون.

فلما تتحقق الإرادة السياسية، ولو كان هذا في السياق القانوني الراهن، يصير التقدم ممكنا لو أخذنا بوسائله، وهذا ما اثبتناه في ستراسبورغ.

ذك أن المسجد الكبير خرج اليوم من التراب رغم كل الصعاب. ونحن نفعل كل ما يمكن فعله لاستئناف الأشغال عاجلا في الورش، التي توقفت مؤقتا. في رمضان الذي مضى وعدت المسلمين في ستراسبورغ قائلًا: العام القادم ستحتفون بـرمضان في الجامع الجديد. تأخرنا قليلا، مع الأسف، في استئناف الاعمال في الورش، وقد علمت الآن أن رمضان سيأتي مبكرا هذا العام، في 15 غشت. سنلاقي بعض الصعوبة في الوفاء بهذا العهد. لكن، لو ان هذا لم يحصل إلا في العام الموالي فيبدو لي أن الأمر سيكون رائعا كذلك. وبه نكون قد قمنا بخطوة جبارة.

بيرجيت سيمون Birgit Simon  
عمدة أوفنباخ، ألمانيا

تغمرنني سعادة كبرى لوجودي بينكم. وهذه أول مرة أزور فيها المغرب؛ فلم يسبق لي المجيء إلى هنا، لا من أجل السياحة ولا في إطار ندوة ما، وربما تتساءلون: «ما الذي تعرفه هذه عن المغرب؟».

أنا أشغل منذ 5 سنوات منصب عمدة في مدينة توجد بها جالية مغربية كبيرة؛ فأنا أعرف إذن مغاربة، لكنني لا أعرف المغرب؛ أعرف مغربيات شابات وأخريات أكبر منهن سناً، وأطفال المغاربة وطبقتهم الوسطى التي تتكون من نساء ورجال أرباب مقاولات. ولدينا أيضاً مندوب مكلف بالأجانب، مواطن شرفي لولاية هسن Land de Hesse، شخص يحظى باحترام كبير، وهو مغربي يحتل رأس قائمة أولئك الذين ينظمون العلاقات والحوار، معنا وإلى جانبي. إنه رجل نشيط للغاية، لم يتمكن للأسف من الالتحاق بنا هذا اليوم. لكنه هو الذي شجعني، مع الجالية المغربية، على القدوم إلى المغرب. وقد قال لي إنه من الضروري أن أكون هنا في نهاية الأسبوع هذه.

أنتم على حق. إنها ندوة رائعة، وأنا أشكركم على إتاحة الفرصة لي للحديث والمشاركة فيها.

أقول، في ما يخصني، إنني أشغل منذ 5 سنوات منصب العمدة في المدينة المذكورة؛ وقد درست العلوم السياسية وعلم الاجتماع وعلم النفس. لدي تجربة مهنية طويلة، وكنت سعيدة بتربية ثلاثة أطفال أصبحوا الآن كباراً.

اسمحوا لي أن أطلعكم على ما يشغل بالنا في إطار تنظيم حياتنا المشتركة. وقد سمعتم أن تعداد سكان مدينتنا يصل إلى 120.000 نسمة، نصفهم تقريباً من المهاجرين؛ ونحن نعتبر، علاوة على ذلك، بمثابة المدينة التي تضم أعلى نسبة من المهاجرين في جمهورية ألمانيا الاتحادية.

لدينا تقاليد عريقة، وبالتالي تجربة واسعة. وذلك هو السبب الذي يجعل مدنا ألمانية أخرى تطلب منا مدها بما تتوفر عليه من خبرة؛ فهي تدعي أن أوفنباخ مختبر، وبأن كل ما ينتظرها سبق وأن حدث هنا. وهو امر صحيح إلى درجة كبيرة.

ما الذي نقوم به على المستوى المحلي؟ نحن لسنا مشرعين، ومهمتنا تتمثل في تطبيق القوانين. فنحن لا نقوم بصياغة اتفاقيات، -نقارن، في إطار المدن، ما الذي يمكننا القيام به- وإنما بتنظيم حياتنا المشتركة، لأنه من مصلحتنا أن تمر بشكل سلمي، بالرغم من الاختلافات الكبرى، ولأن لنا تاريخا طويلا وتقاليد مطبوعة بالثقة، فإننا لا نريد أن نعرض أبدا هذه الثقة المشتركة للخطر، ونحاول على العكس من ذلك تسوية المشاكل باللجوء إلى السياسة الحكيمة وإلى مختلف الجاليات.

وتؤتي جهودنا أكلها بالرغم من الصعوبات العديدة ومن المشاكل التي تواجهها.

تنبني فلسفتنا على المبدأ القائل بأن التعدد أمر محبذ، وبأنه بالإمكان وضع التعدد في خدمة الجماعة، وأن وجود هذا التعدد، مع كل شكوكنا، إيجابي بالنسبة لمجموعة من الأشخاص، وبأنه يتعين علينا ان نتغلب على هذه المشاكل بأقصى ما يمكن من السرعة.

لكن ذلك لا يكون أبدا ممكنا عندما يتم التقرير من طرف واحد؛ فهو أمر لا يكون ممكنا إلا عندما يؤتي الحوار أكله وعندما يتم تحقيق التقدم في عدة مجالات.

سأوضح لكم كيف نحاول تسوية الأمور. أولا: نحن ملتزمون، بطبيعة الحال، إلى درجة كبيرة بالعمل من أجل تحقيق الاندماج، سواء تعلق الأمر بالسكان الألمانية أو بالسكان التي لها تجربة تتعلق بالهجرة. وأنا أتحدث عمدا عن تجربة تتعلق بالهجرة لأن هذه التجربة يمكن أن تثري حياتنا. وكما تعلمون فإن الناس يتحدثون في غالب الأحيان عن خلفية تتعلق بالهجرة. لكن، ما الذي تعنيه هذه



الخلفية؟ هل نعرفها؟ هل هي قاتمة؟ وهل بإمكاننا أن نجد سبيلنا بين ثناياها؟

نريد أن ندمج التجربة المستقاة من الهجرة، باعتبارها عنصرا مثمرا لتنمية جماعتنا. ونحن لا نريد أن ينسحب آخرون. ليس هناك ترف في أوفنباخ. ونحن لا نشكل جزءا من المدن الغنية التي يمكن أن تسمح لنفسها بكل شيء؛ ذلك أننا رهينون بالأشخاص النشيطين الذين يتكفلون بالأعمال ويقدمون خدمات للجماعة، وهو أمر يبتدئ بروض الأطفال، فعندما يتعلق الأمر بلعب جديد، يتوجب على كل واحد أن يشمر عن ساعد الجد وأن يقدم المساعدة لنتمكن، على سبيل المثال، من تجميل بيئتنا.

نقدم كل سنة جائزة عن الأداءات في مجال الاندماج. ونحن نقدمها هذه السنة للمرة الحادية عشرة.

ننظم كل سنة أياما مشتركة بين الثقافات تدوم مدة أسبوعين في إطار الحوار بين الأديان، بين المسلمين وغيرهم من الجماعات الدينية الأخرى والجمعيات الثقافية؛ ويتم تنظيم كل ذلك بدون سياسة.

نقيم أيضا احتفالا ثقافيا للأمم، ينظم كل سنة من طرف حلقات وجمعيات مختلفة، للسكان المنحدرين من الهجرة، لأولئك الذين هم ألمان لكنهم يفضلون الطبخ المغربي، وللمهتمين بالحياة متعددة الثقافات.

ونُنظّم كذلك، كما ذكرت السيدة تمبل Tempel، مؤتمرا إسلاميا على المستوى الفيدرالي.

وأنا شخصيا، أنظم منذ سنتين ما يمكن أن يسمى بفريق الاندماج، وهي لجنة تتكون من خبراء وغير خبراء، تعالج القضايا والمشاكل، خصوصا ما يتعلق منها بالحياة المشتركة التي تشغل بال المدينة.

تجمع هذه الندوة كل 2 إلى 3 أشهر كافة المنتخبين الممثلين لمختلف المساجد والجمعيات الثقافية للمدينة، بما فيهم الأئمة.

ويدعم هذه الندوة معهد مختص في العلوم الاجتماعية - يلعب دور المسير إلى حد ما - يمكننا من التغلب على العراقيل والوضعيات الصعبة في مناقشاتنا.

نتناول فيها قضايا المعيش اليومي: اللغة، والبطالة، والعنف بين صفوف الشباب، ومشاكل الأحياء التي توجد فيها خلافات بين السكان الألمان والسكان المنحدرين من الهجرة. ونحن مقتنعون بأن إيجاد الحلول يعود إلينا نحن وليس لأي شخص آخر.

وأنا أعتقد أننا في الطريق القويم لمواجهة المعيش اليومي - الحاضر والمستقبل.

في إطار هذه الندوة نجمع رجالا ونساء من كل جالية، حيث يحاولون إلى جانب خبراء التحكم في الأمور وضبطها في عين المكان.

التزم أئمة مدينة أوفنباخ - اتفقوا معنا - على تبليغ قراراتنا إلى جالياتهم عند أداء صلاة الجمعة. ونحن نعلم أنهم يقومون بذلك. وقد اتصلوا بنا بالفعل في دجنبر الماضي وطلبوا مني أن أنظم درسا يقدم لهم معلومات أكبر عن نظام الصحة والمشاكل التي تعترضهم، خصوصا على مستوى الإشكالية التي تطرحها المدارس؛ درسا يمكن أن يفهموا من خلاله اللغة الألمانية بكيفية أفضل، ويمكنهم من فهم المشاكل والتحكم فيها علي نحو أفضل. وقد استجبنا بطبيعة الحال لهذا الطلب في النطاق الذي يمكنهم بهذه الكيفية من تقديم مساهمتهم في تنمية المدينة.

إنهم يفتحون لنا أبواب جالياتهم المسلمة وأبواب مساجدهم، ويسمحون لنا بزيارتها بكيفية منتظمة أو دائمة؛ حيث نتمكن من المشاركة والإنصات لما يقال، بلغتنا، بكيفية يمكننا معها أن نفهم ما يدور بينهم، وهكذا يمكننا أن نقرب من بعضنا البعض، ونحن نعتبر هذا الأمر مفيدا.

أود الآن أن أتطرق للمشاكل التي تشغل بالنا، والتي يتعين علينا جميعا إيجاد حلول لها بشكل مستعجل.

المشكل الكبير الذي يطرح هو إتقان اللغة؛ فمن يتقن اللغة الألمانية يمكن أن يؤمن وسائل وجود الأسرة وإعالتها. وأنتم تعلمون أن العديد من المهاجرين يعيشون منذ أزيد من 30 سنة، بل ومنذ 40 سنة تقريبا في ألمانيا من دون أن يتقنوا اللغة، ومن دون أن يتغلبوا على مشكل الامية. وهو أمر يترتب عنه الكثير من المشاكل، لأن العديد من مناصب الشغل التي كانت مقترحة وقت الهجرة إلى أوفنباخ وفي جهات الراين-الماين Rhein-Main، في الصناعة وفي صناعة الجلد اختفت جميعها.

لم تبق لدينا سوى مناصب شغل في قطاع الخدمات وفي القطاع الاجتماعي؛ فالعديد من مناصب الشغل معروضة هناك، لكن ولا منصب شغل واحد في الصناعة. وقد تم، علاوة على ذلك، اعتماد قانون جديد بخصوص سوق الشغل. ففي ما مضى، كان أولئك الذين لا يستطيعون تلبية حاجياتهم بالشغل يتلقون مساعدة اجتماعية؛ حيث كان رب الأسرة يستفيد من المساعدة الاجتماعية لتأمين حاجيات الأسرة، ولم يعد الأمر كذلك منذ سنة 2005، حيث ينص قانون فيدرالي على أنه إذا كان الرجل لا يشتغل فإن المرأة ملزمة بقبول عمل إذا عُرض عليها ذلك؛ فعندما يتم عرض مناصب شغل في دور العجزة أو باعتبارها مربية في رياض الأطفال، تكون النساء ملزمات بقبولها، حتى ولو كان لديهن طفل في الثالثة من عمره. ذلك أنهن ملزمات بالبحث عن منصب عمل بسوق الشغل، واكتساب تأهيل يوفره لهن، وتعلم لغتنا لتأمين حاجيات أسرهن.

قلت لنفسني، منذ البداية: يا إلهي، كيف سأشرح هذه المسألة وهذا المشكل لمختلف منظمات المهاجرين؟ كيف أشرح أنه يجب الآن نسيان ذلك النظام أو ذلك التقليد المرتبط بالحياة العائلية القائم منذ أجيال؟ ما الذي يمكن أن يحدث/سيحدث عندما يتوجب علينا تطبيق هذا القانون؟ إنه قانون صائب. فالجماعات هي أحر حلقة في السلسلة. يجب عليها دائما أن تحقق نتائج، لكن يتعين عليها أن تفكر في كيفية الوصول إليها. فالممثلون السياسيون المحليون لا يتوفرون على وصفة في هذا المجال.

ما الذي حدث؟ لدينا اليوم حركة تُدعى «العمل واللغة»، يتابع فيها مئات من الرجال والعديد من النساء دروساً في اللغة على وجه الخصوص. وتقول النساء: شكراً، شكراً، شكراً، إنه أمر رائع، نحن هنا.

إنهن يتابعن الدروس بمتعة. وقد كنت مندهشة ومبتهجة لكون الرجال لم يطرحوا على أنفسهم السؤال المتعلق بمعرفة ما إذا كان من اللائق أن تشارك نساؤهن في الدروس أم لا إلا خلال الأسابيع الأولى، ولنقل خلال الشهور الستة الأولى التي تلت اعتماد القانون الجديد لسنة 2005.

والأمور تسير اليوم من تلقاء ذاتها، لأنه قانون؛ ذلك أنهم قد لا يتلقون سنتيماً ولا أورو واحداً لتأمين حاجيات أطفالهم.

يتعلق المشكل الثاني من بين الثلاثة التي أود تناولها بالنهوض باللغة لدى الأطفال.

أطفال الجيل الثاني من المهاجرين كانوا يتحدثون الألمانية أفضل من أطفال الجيل الثالث الذي وصل الآن إلى رياض الأطفال. ونحن نواجه ظاهرة في غاية التعقيد. فالمستلزمات التي تتطلبها المدرسة، من حيث الأداءات والمعارف العلمية، تزداد أكثر فأكثر. وواضح أن لهؤلاء الأطفال إمكانيات مختلفة، شأنهم في ذلك شأن بقية الأطفال الآخرين. لكن يجب أن يتوفر الأطفال المنحدرون من الهجرة هم أيضاً على القدرات التي نحن في حاجة إليها في جهة الراين-الماين Rhein-Main، في مدينة أوفنباخ. ونحن نريد تطويرها؛ لأن هؤلاء الأطفال يأتون إلى روض الأطفال وهم لا ينطقون كلمة ألمانية واحدة، ويقول لنا بعضهم إنهم لا يتحدثون كذلك حتى لغتهم الأم، تركية كانت أم عربية، كما يجب. إذن فهم غير متمكنين حتى من هذه اللغات. وهذا أضخم تحد علينا أن نرفعه: تلقين هؤلاء الأطفال في مدة ثلاث سنوات اللغة الألمانية حتى نضمن لهم فرصة الوصول إلى مقاعد المدرسة الابتدائية؛ أي فرصة متابعة الدراسة والاستجابة لمتطلبات الحياة المدرسية.

لهذا السبب قمنا، بمساعدة خبير لغوي سويسري، بإعداد برنامج طموح للمساعدة على تعلم اللغات من طرف الأطفال الصغار في رياض الأطفال التابعة للبلدية؛ لأن الأطفال يتعلمون بسرعة ويعانون صعوبات أقل من الكبار في تعلم اللغات. وقد صرنا مضرب المثل في هذا الصدد.

أنا مدينةٌ لندوتنا المشتركة التي بفضلها تمكن -عمليا- كل الأطفال المنحدرين من الهجرة من ولوج روض الأطفال في سن الثالثة؛ فقد أدرك الجميع فعلا أن هذا يزكي حظوظهم بكيفية ملموسة، وقد أفلحنا في إقناع الآباء بأن يمنحوا هذه الفرصة لابنائهم.

ما تزال علاقتنا مع الآباء جد محدودة، ويا للأسف. وإنه لمشكل كبير عندما ننتظر من الآخرين أن يتحملوا المسؤوليات في هذا الشأن؛ فالدولة تبذل مجهودا أقل مما يتصوره الآباء. ولهذا فإن عليهم أن يعطوا من ذواتهم أكثر كي يضمنوا لابنائهم حظوظا أكبر في التقدم. واني لأساند، بكل ما أوتيت من إمكانيات، كل المبادرات التي تصب في هذا الاتجاه.

وأتطرق الآن إلى ثالث المشاكل المهمة التي كنت أود الإشارة إليها، وهو مشكل الشباب: أدركنا بعد فوات الأوان أن الشباب كانوا هم أيضا بحاجة إلى هذا النهوض بمستواهم اللغوي؛ هؤلاء الشباب لم يستطيعوا متابعة دراستهم في المدارس، ويواجهون أوضاعا مزرية، ولم يحصلوا على شهادات إتمام الدراسة، ولا يعرفون كيف يبحثون عن فرصة عمل في سوق الشغل، ولا يعرفون كيف يعيلون أسرهم، إن صح أنهم سيستطيعون يوما تكوين أسرة، ويغرقون إما في حالة اكتئاب أو يطورون طاقات عدوانية حادة. وهذا ما نلاحظه على عدة أشكال بطريقة غير ممنهجة ولا شك، ولكن بشكل منتظم.

أصل الإشكالية بالدرجة الأولى هو هذه الفرص الضائعة التي ينبغي إيجاد حلول لها. ونحن نعمل بطبيعة الحال في هذا الاتجاه. لكن يبدو لي أن المشكل يكمن في أن هؤلاء الشبان لا يعرفون أين يولون وجوههم، فهم تائهون بين مختلف الخطابات التي يتلقونها،

في حين أنهم بلغوا عمرا صار من المهم فيه أن تكون لهم وجهة وإدراك واضحان للقيم، بما يساعدهم على الازدهار والشعور بالاطمئنان.

### بأي رسائل مختلفة يتعلق الأمر؟

يقول المدرسون مثلا: هذا ما يجب عليك أن تفعله. يجب أن تفعل هذا الأمر أو ذلك في المدرسة. يجب أن تشارك في الرحلات التي تنظمها المدرسة. يجب أن تتعلم هذا أو ذلك.

المساعدة الاجتماعية تقول للفتاة: يجب أن تصبحي بطبيعة الحال مساعدة اجتماعية. لن تتزوجي في سن مبكرة. لديك إمكانات، إذن هيئي نفسك لذلك.

الآباء ينقلون بدورهم إلى الشباب رسائل أخرى. فهم يشرحون لأبنائهم المراهقين بأنهم سيصبحون ذات يوم أرباب أسر، لكنهم يعيشون في مجتمع ينتظر منهم أن يطبقوا مبدأ المساواة بين الرجال والنساء؛ مجتمع لم يعد فيه هذا التقسيم للدوار قائما.

وإمام المسجد ينقل إليهم بدوره رسالة أخرى. أنا أرى أن لهؤلاء الشباب الحق في امتلاك نظام قيم يمكنهم من التفتح ومن أن يصبحوا كبارا راشدين وناضجين. وإذا لم نتمكن، بما فينا المشرع والجالية الإسلامية والجمعيات، من خلق فرص لهؤلاء الشباب تمكنهم من الاستمتاع بحياة حقيقية، بما تزخر به من تنوع في الأفاق والآراء، فإننا سننتجني عليهم. يجب علينا أن نقدم لهم يد العون، أنتم ونحن. ولتحقيق ذلك، يتوجب علينا أن نجد السبل والوسائل المناسبة.

في ما يتعلق بالإسلام في مدينتنا، نتوفر على سبعة مساجد في أوفنباخ، في منطقة ترابية صغيرة نسبيا. نحن نعيش بالقرب من بعضها البعض، وذلك هو السبب الذي يجعل التنظيم صعبا. ومن أصل السبعة مساجد التي ذكرتها، ثلاثة بُنيت خلال السنوات الأخيرة. إنها عبارة عن بنايات جميلة. وقد ناقشنا هذه المسائل، حيث تناول النقاش مسألة بنائها، وما إذا كانت تمثل مشكلا بالنسبة للسكان المجاورين

أوبالنسبة للمجتمع، وما إذا كان بناؤها ضروريا. لكن النقاش لم يكن صاخبا مثلما كان عليه الأمر السنة الماضية، مثلا، في فرانكفورت. ويمكنني أن أقول في هذا السياق بأن جزءا كبيرا من السكان قبل بناء المساجد، لأنهم أدركوا أن بناءها كان ضروريا. وقد أسهمت الجماعات الدينية في الوصول إلى هذا الاقتناع والتفهم؛ وذلك بفتح أبوابها لنا وبدعوتنا إلى تدشين المساجد الجديدة. وقد وجهت لنا وللسكان الدعوة لتبين لنا نوعية العمل الذي تقوم به، حيث قال لي أحد المسؤولين: سيدتي سيمون، إذا احتجت يوما بكيفية مستعجلة لقاعة من أجل تنظيم تظاهرة ما، فإننا سنضع رهن إشارتكم ببالغ السرور الأماكن التي نتوفر عليها. إنها التفاتات ترد في المعيش اليومي، التفاتات تقربنا من بعضنا البعض، وهو أمر إيجابي يحرك الأمور ويدفع بها قدما إلى الأمام.

وأنا مقتنعة بأن تحقيق الأهداف لن يتم إلا بإسهامنا جميعا في العمل، لما فيه خير الجميع.





Françoise Duthu فرانسواز دوتي

أستاذة محاضرة بجامعة نانثير – باريس، فرنسا

مؤلفة كتاب: العمدة والمسجد، الإسلام والعلمانية في إيل دو فرانس<sup>1</sup>.

أنا سعيدة بحضوري هنا، وبالذعوة التي وجهها إليّ مجلس الجالية المغربية بالخارج. إنها لحظة لقاء وتبادل للآراء أمل أن تعقبها لقاءات أخرى. وأنا سعيدة كذلك لكوني سأدخل بعد رولان ريس Roland Ries، وسأتناول بالفعل مسألة تدبير شؤون الإسلام في المدينة بفرنسا انطلاقاً من بحث أنجز في خمس جماعات بفرنسا وهي: أرجانتوي Argenteuil ومونتروي Montreuil وبوبيني Bobigny وكريتي Créteil وروسني-سو-بوا Rosny-sous-Bois؛ حيث سأقوم هنا بتقديم الخلاصات الرئيسة لهذا البحث الذي تم إنجازه في إطار «مدرسة الدراسات العليا في العلوم الاجتماعية»، وقد أجري البحث الميداني خلال سنتي 2006 و2007.

لنوضح العنوان: العمدة والمسجد. فأنا لم أقم بالبحث طبعاً حول مسألة المسجد فقط، وإنما تناولت فيه عدداً من المواضيع مثل بناء أماكن العبادة بطبيعة الحال، ومسألة المدافن الإسلامية في المقابر، ومسألة المأكل الحلال في المدرسة، وتنظيم «عيد الأضحى» فوق تراب الجماعة، الخ. لكنه تبين، من خلال مسار البحث، أن ما يهيكل العلاقات بين العمدة والفاعلين المسلمين هو رهان بناء المسجد أو تجديده، لأن في المكان الذي أجريت فيه البحث، - في إيل دو فرانس Ile-de-France، كانت تلك هي حقا المسألة التي هيمنت على المسائل الأخرى. هذا توضيح أول.

توضيح ثان، يحمل مؤلفي عنواناً فرعياً، هو الإسلام والعلمانية في إيل دو فرانس؛ لأن من الممكن أن يعتقد البعض بأن المعيار الحاسم بخصوص السياسات المتبعة هو انتماء العمدة إلى اليمين أو إلى اليسار،

والحال أنني أدركت أن هذا المعيار كان ثانويا وأن الاختلاف بين المسؤولين عن المدن كان يدور حول مسألة العلمانية، وحول تصورهم لها. وأذكر هنا بكيفية مبسطة للغاية بأن هناك في فرنسا رؤيتين للعلمانية. فهناك قانون، وهناك رؤيتان أو قطبان للعلمانية يتواجهان فيما بينهما. ولا يستعمل قانون 1905، فضلا عن ذلك، كلمة علمانية، إنه قانون فصل الكنيسة عن الدولة. والدستور الفرنسي هو الذي يستعمل مصطلح العلمانية؛ ذلك أن قانون 1905 لا يتحدث عن العلمانية. فهناك من جهة رؤية تنبع من القانون ذاته وترى في العلمانية مجرد مبدأ بسيط لكنه مبدأ قانوني مهم وأساسي يضمن تعايش الأديان والسلم الدينية وحرية المعتقد في توافق تام. وذلك هو معنى هذا القانون كما يتصوره جون بوبيرو Jean Baubérot أو لجنة «الإسلام والعلمانية» بخصوص القانون، الخ. وهناك نظرة أخرى معروفة معرفة تامة، غالبا ما تسيطر - للأسف - على وسائل الإعلام، وتتبنها أقلية نشيطة للغاية، وغالبا ما يقال عنها بأنها علمانية قتالية. ووفق هذه الرؤية لا ينظر إلى العلمانية باعتبارها مبدأ منظما لتعايش الأديان، وإنما باعتبارها قيمة عليا للجمهورية، بل وجزءا من الهوية الجمهورية؛ رؤية تفرض على الشأن الديني الالتجاء إلى الفضاء الخاص. رؤية تحارب الدين! وتقدم هذه «العلمانية القتالية» خطابا تعبويا للغاية في هذا الوقت بالذات حول الإسلام، في السياق الذي نعرفه حول التمثلات الدولية المتعلقة بالإسلام. والصراع بين هاتين النظرتين عن العلمانية قديم في فرنسا، وقد أعادت طرحه القضايا المسماة بقضايا الحجاب، قضية 89، وتلك التي أفضت إلى سن قانون 2004 حول منع الرموز الدينية «الجلية» بالمدرسة. ونحن نتذكر كذلك النقاش حول الرسوم الكاريكاتورية الدانمركية وحرية الصحافة، الخ.

الواقع أنه ينبغي على البلدية، من الناحية المثالية، عندما تتوصل بطلب يتعلق بمسجد ما أن تكتفي بدراسة الطلب المتعلق بممارسة الشعائر بالنظر إلى القواعد الخاصة بالتعمير.

أود، قبل مواصلة حديثي، أن أوضح بأن بحثي هو بحث يتسم بروح المواطنة؛ بمعنى أنه ليس بحثا جامعا خالصا؛ فأنا لذي تجربة

سياسية ووعي بعدد من القضايا التي هي قضايا عويصة في المجتمع الفرنسي. ومكانة الإسلام في المجتمع الفرنسي تشكل جزءاً من هذه المشاكل العويصة. وقد تعبت شيئاً ما من الاقتصار في عملي على توقيع العرائض أو تنظيم نقاشات داخلية في الحزب الذي أنتمي إليه. وكنت أود، من خلال القيام بهذا البحث، الحصول على عناصر معرفية مهمة وعلى تحليل لامتلاك رؤية أخرى حتى يكون من الممكن توسيع النقاش العمومي. وما أوده هو أن يستمر النقاش فعلياً، وأن يتم القيام بأبحاث أخرى. فقد أصبح عملي الآن ملكاً للعموم.

نقف على عناصر السياق الوطني الفرنسي في العديد من البلدان الأوروبية. وأدت أطروحة «صدام الحضارات» وأحداث سياسية دولية مختلفة إلى إعادة صورة تحقير المسلمين إلى الأذهان، بيد أننا نلاحظ مع ذلك وجود مفارقة مزدوجة.

المفارقة الأولى: في الوقت الذي تنمو فيه صورة الشيطنة هذه، التي سمّتها جوسلين سيزاري<sup>2</sup> Jocelyne Cesari بـ «ما وراء الخطاب» (Métadiscours) يلاحظ الباحثون، في نفس الوقت، أن المسلمين يتكيفون أكثر فأكثر مع بيئتهم التي تكتسي طابعاً دينوياً. فهناك مجلس أوروبي للفتوى تتم فيه بلورة فقه موجّه للأقليات، حيث تتغير الكثير من الأشياء، لكن غالباً ما يتم تجاهل ذلك في الحقل الإعلامي والسياسي. والواقع أن هناك تطبيعاً طبيعياً مهماً للوضعية، وإعادة تكيف فعلي للمسلمين مع إطار الحياة في مجتمع أوروبي، كما هو قائم الآن. وهناك من جهة أخرى المفارقة الثانية، فحماية العبادات في فرنسا هي من اختصاص الدولة، في حين يتم تدبير شؤون الإسلام في المعيش اليومي على المستوى البلدي، وقد ذكر حاك فورتيري Jacques Fortier ذلك منذ قليل. فالمعيش اليومي للمسلم يتمثل في تمكنه من أداء الصلاة في المسجد، ومعرفة أن أطفاله سيتناولون طعاماً مطابقاً لقواعد الدين الإسلامي، ومعرفة أنه سيكون بإمكانه ذبح أضحية العيد، وأن بإمكانه أن يُدفن في مقبرة الجماعة - نحن نعلم أن الأجيال القادمة تريد أن يتم دفنها في فرنسا-، الخ. وكل ذلك يتم على المستوى المحلي. ومسألة «عيد الاضحى» هي مسألة معقدة

بعض الشيء، باعتبار أن الدولة معنية هي أيضا بالصحة العمومية، وهو أمر يتطلب القيام بإعداده مع العمالات.

أنجز البحث في خمس جماعات المذكورة أعلاه. وقد اخترت إيل دو فرانس بالتأكيد لأسباب عملية - لم أكن أتوفر على أي تمويل -، ولكن لأن بإمكاننا أيضا أن نعتبر أن 25 % من أماكن العبادة، وأن نفس النسبة تقريبا من السكان المسلمين توجد، بدون شك، في إيل دو فرانس. وبإمكاننا أن نجد من جهة أخرى بعض المونوغرافيات حول مكانة الإسلام في هذه المدينة أو تلك من الضاحية الباريسية، لكننا نفتقر إلى أعمال مقارنة. فكنت أعتقد إذن بأن هناك عملا أصيلا يجب القيام به. وقد بعثت رسائل إلى تسعة عمداء في كل محيط إيل دو فرانس. وتلقيت عن الرسائل التسع التي بعثتها سبع إجابات، واحدة بالرفض وأخرى لا يمكن استغلالها، وذلك هو السبب الذي كان وراء العينة النهائية التي هي أمامكم. فهناك تمثيل زائد لسين سان - دوني la Seine Saint-Denis، لكن الأمر يعود كذلك إلى أن المدن المطلوبة في les Hauts-de-Seine أو Yvelines لم ترغب أو لم يكن بإمكانها «الدخول في اللعبة». لكن الواقع هو أن ربع أماكن العبادة توجد بالضبط في سين سان - دوني، وبالتالي فإن نسبة جد مهمة من السكان المسلمين ب إيل دو فرانس توجد أيضا في سين سان - دوني. هذه باختصار أمور تتعلق بالمنهج.

بعدها قدمت لكم خلاصاتي الرئيسة في خطوطها العريضة، سأختم بذكر مسالك بالنسبة للمستقبل، مسالك سياسية كما سترون. لكنني سأحدث قبل ذلك عن دوافعي في بضع كلمات. كانت نقطة انطلاقي هي الشعور بسخط كبير عن كيفية تقديم الإسلام بفرنسا في وسائل الإعلام وفي الطبقة السياسية عموما. فملاحظة مثل هذا التشهير بمثل هذا اليقين بشكل متواتر، وبمثل هذا الجهل كان أمرا لا يطاق، وقد بدا لي من المهم أن أدرس واقع الميدان وأن أعرف به الآخرين. وقد انطلقت كذلك بالفكرة الأخرى التي ترى أنه ربما كان بإمكان المستوى المحلي أن يلعب دورا فيما يخص تطبيع وضعية الإسلام في فرنسا وفي أوروبا.

نتيجة البحث الذي قمت به والذي قدمته لكم بشكل سريع ومبسط هي التالية: تمكنت من ملاحظة بلورة سياسات متميزة في كل مدينة، واستعملت مفهوما خاصا هو مفهوم «السياسة البلدية الخاصة بشؤون الإسلام». وهذا التعبير يمكن أن يشكل صدمة في البداية، لكن يبدو لي إن الملاحظات الخمس التي قمت بها تجعل هذا المفهوم مقبولا. ونذكر أن فرنسا اعتمدت قوانين خاصة باللامركزية؛ حيث أصبح التعمير منذ آنذاك تابعا بالفعل لعمداء المدن. والحال أن المسجد كان، كما قلت ذلك سابقا، الموضوع الرئيسي للعلاقات بين العمدة والفاعلين المسلمين منذ سنة 2000. وفي سين سان- دوني، ببونيني Bobigny، كانت الامور قد انطلقت قبل ذلك. لكنها عرفت انطلاقتها، في كل المدن الأخرى، حوالي سنة 2000. ولعل العمل الذي قام به وزير الداخلية حول تأسيس ما سيصبح لاحقا «المجلس الفرنسي للديانة الإسلامية»، CFCM هو الذي فك عقدة العمداء ليتعاملوا مع المسلمين. وهناك سبب آخر قابل للتحديد: أولئك الذين كانوا في ما مضى مهاجرين أصبحوا اليوم مواطنين فرنسيين، وناخبين. وهو أيضا عنصر يجب أن يؤخذ بعين الاعتبار. والواقع أن إحدى خلاصات الدراسة التي قمت بها - سواء أكان ذلك صريحا أو ضمنيا-، هو نهج سياسات خاصة بالنسبة للإسلام. ماذا أعني بذلك؟ أقصد رؤية وأهدافا ووسائل، وأيضا إطارا مؤسساتيا يبنى مع مرور الزمن، خلال أربع أو خمس أو ست سنوات، إجمالا، طيلة مدة ولاية ما. وقد كان بودي أن أتملك ذاكرة الماضي، وأن أعود القهقري بعيدا إلى الورا. لكن بارجنتوي Argenteuil التي تمكنت فيها من الحصول على عناصر منذ سنة 1995، لاحظت ان السياسة تجاه المسلمين كانت جد خجولة، ومتميزة بالحيطه والحذر. ففي جماعة مثل روسني - سو - بوا Rosny-sous-Bois، التي كان العمدة حاضرا فيها منذ 25 سنة، شرع في إجراء مفاوضات مع المسلمين في العشرية الاولى من سنة 2000.

نجد حالتين لنهج سياسات صريحة إزاء الإسلام، تمت ممارستهما ضمن منظور مختلف تماما، ويتعلق الأمر بسياستي مونتروي وكريتي. وكان عمدة مونتروي في تلك الحقبة هو السيد برار Brard، وهو عمدة

- برلماني معروف نسبيا بمواقفه، التي قد أقول عنها بأنها علمانية للغاية. وكانت لعمدة كريتتي، السيد كاطالا Cathala، رؤية مختلفة عن العلمانية، تثير الدهشة في السياق السائد؛ فقد كان الوحيد من بين عمداء المدن التي أجريت فيها بحثي الذي لم يكن يقبل فقط الفكرة القائلة بأن التنوع والعلمانية كانا يسيران جنبا إلى جنب، وإنما كان يدافع عنها أيضا. وعلى العكس من ذلك كان الخطاب ببويني Bobigny مساواتيا للغاية، وكانت كل فكرة عن احترام التنوع منبوذة. وبكريتتي، يشكل التنوع جزءاً من ثراء الحياة في كافة المجالات، المجال الثقافي مثله مثل المجال الديني، وهو أمر مدهش للغاية بالنسبة للمناخ السائد. فقد كانت بالفعل سياسة شمولية لا يتم نهجها بالنسبة للإسلام فقط.

نلاحظ من خلال دراسة مقارنة الإسلام من طرف العمداء في الجماعات الخمس التي تم الاحتفاظ بها أننا بعيدون كل البعد عن مجرد تدبير محلي للشان الديني. فهناك، كما بينا ذلك في كريتتي، رؤى وطموحات تتجلى بشكل صريح. وقد بعث لي السيد برار Brard برسالة من صفحتين تحدث فيها عن دينامية شاملة، وعن رؤية. وعندما نقرأ خطابات السيد كاطالا Cathala، نتبين بوضوح أن الأمر يتعلق برؤية شاملة تهيكّل سياسة صريحة. وفي حالات أخرى تكون السياسة ضمنية كما هو الحال في أرجنتوي، حيث نرى بالفعل أن الاختيار يقع على الشريك الجزائري، وبأن هناك إرادة في التوقيع على ميثاق إسلام أرجنتوي يكتسي إلى حد ما طبيعة [فكر] ما بعد الاستعمار - وهو مدرج في ملحق مؤلفي - ، ونرى بوضوح إرادة في جمع قسري للمسلمين من أصول مختلفة دون أخذ الواقع بعين الاعتبار (لا يمكن للاتراك أن يتناقشوا بالعربية مع المغاربيين). ونرى بالتأكيد تهميشاً للفاعلين المسلمين الآخرين. وهذه السياسة هي سياسة أمنية بكامل الوضوح.

قمت انطلاقاً من البحث الذي أنجزته ببلورة تصنيف مرحلي مؤقت، تصنيف هو التالي: بأرجنتوي يمكن أن نحدد سياسة ذات طابع اجتماعي أمني، ذات طبيعة ما بعد استعمارية؛ وبمونتروي سياسة ضبط اجتماعي. وسترون، إن قرأتم الكتاب، أنني أعطيت نفس العنوان

للفصلين الذين يتناولان مونتروي وأرجنتوي. وقد قمت بذلك عن قصد، لأن أرجنتوي كانت آنذاك مسيرة من طرف اليمين ومونتروي من طرف اليسار. وعنوانت الفصلين معاً بـ «عندما يختار العمدة مسلميه». وهو أمر يمكن أن يصدّم البعض، لأن هناك اختلافات سياسية كبرى بين الاثنين، لكن في الواقع، قام العمدتان، في الحالتين معاً، بانتقاء شركائهما بكيفية إرادية تماماً. ورؤى العلمانية ليست متباعدة إلى هذا الحد، حتى ولو كنا لا نجد في مونتروي نبرة ما بعد الاستعمار. ففي هذه المدينة تم نهج سياسة للضبط الاجتماعي باعتماد استراتيجية «المحاصرة» بالنسبة للمكونة المغاربية، واختيار تفضيل الشركاء الأفارقة والقُمريين. ويمكن تفسير ذلك بعاملين اثنين هما: تقاليد عريقة للتعاون اللامركزي مع السكان المنحدرين من وادي نهر السنغال من جهة، ومن جهة أخرى أسباب مرتبطة بوجود جمعية في الولاية تسمى «اتحاد الجمعيات الإسلامية» Union des Associations Musulmanes Département أو UAM 93. وهذا الاتحاد هو عبارة عن لوبي. ونائب رئيسه في الحوار الذي خصني به يعلن انتماءه لنفس منظور الضغط الذي نجده لدى المجلس التمثيلي للمؤسسات اليهودية بفرنسا CRIF. في بوبيني Bobigny يمكن أن نتحدث عن سياسة مدنية، وبكريتي Créteil عن سياسة مؤطرة متعددة الثقافات. وروسني هي حالة مغرقة في الخصوصية، الحالة الوحيدة التي يكون للمرء فيها انطباع بأن الفاعل المحرك ليس هو العمدة، وإنما هو الفاعل المسلم. فجمعية المسلمين بروسني استثنائية تماماً بديناميتها، لكنها استثنائية كذلك بانخراطها في الميدان الاجتماعي بكيفية يمكن أن نصفها بكونها علمانية للغاية، بمعنى أنها ليست دينية؛ فمسلمو جمعية مسلمي روسني يعملون وفق إيمانهم والتزامهم الديني، غير أنهم يقومون بذلك من خلال تنظيم مباريات في كرة القدم، ومحاضرات عن معرفة آداب السلوك، وأعمال ملموسة مع الشباب، بأسفار وبنوع من المبادرات، بحفلات في المراكز الاجتماعية،... وهو أمر مهم للغاية.

وهناك عنصر خلاصة آخر: ملف الإسلام من اختصاص العمدة بكيفية وثيقة؛ فهو الذي سيختار مساعديه المكلفين بدراسة طلبات

الجاليات المسلمة مثلا. وبالتالي فإن دوره هنا مركزي. ودوره حاسم أيضا بإضفاء طابع الشرعية على الفاعلين الذين سيختارهم ليكونوا شركاء له، وبالحدود القانونية التي يفرضها، خصوصا فرض قانون 1905 على الجمعيات الدينية. والحال أن الجمعيات المسلمة تتأسس في غالب الأحيان في إطار نظام قانون 1901. وهو أمر حاسم للغاية كذلك، والأمري يتعلق بتبني هذه الرؤية أو تلك للعلمانية. وقد سبق لي أن أوضحت ذلك من خلال حالتي لوران كاطالا Laurent Cathala وجان بيير برار Jean-Pierre Brard. وقد يكون بالإمكان أن نتحدث كذلك عن السيد موترون Mothron الذي فرض بارجنتوي رؤيته المتفردة للعلمانية بتنظيم «حفل جمهوري لمنح الجنسية»، عند تسليم بطاقة التعريف الفرنسية، مع منعه النساء المحجبات من دخول القاعة ما لم يخلعن الحجاب. فالخلفيات السياسية، كما أشار Frank Frégosi إلى ذلك في أعماله، حاضرة تماما بكل وضوح في اتحاد 93، في الجماعات الثلاث التي شملها البحث، ولو أنها حاضرة بكيفية مختلفة تماما. حيث نشعر بحضور اتحاد الجمعيات المسلمة 93 في خلفية الأحداث. فهناك استراتيجيات تمت إقامتها تأخذ بعين الاعتبار حضور اتحاد الجمعيات المسلمة. ويجب أن نبرز بأن العلاقة بين المسلمين وعمداء المدن هي علاقة غير متكافئة، باعتبار أن العمدة يوجد في موقع قوة. ويلاحظ وجود استثناء في روسني - سو - بوا Rosny-sous-Bois، كما سبقت الإشارة إلى ذلك من قبل.

ميزت، في ما يتعلق بالمسلمين، حالتين: حالة فاعلين ضعفاء وحالة فاعلين أقوياء. الفاعلون الضعفاء هم الذين يعيدون إنتاج خطاب العمدة ويسيروا في نفس الاتجاه الذي يريده هذا الأخير. وفي هذه الحالات نلاحظ أن بناء المساجد يسير بوتيرة أسرع مما هو عليه الأمر في أماكن أخرى. ونجد هؤلاء الفاعلين الضعفاء في مونتروي وفي كريتي، لكن علينا أن نلاحظ بأن هذا الضعف يمكن أن يكون مؤقتا تماما؛ فبإمكان الناس أن يصبحوا أكثر قوة من خلال العمل، وأن يطوروا كفاءات، ويكتسبوا الثقة في النفس. وأما بخصوص الفاعلين الأقوياء، فإننا نجدهم في كل من بوبيني وروسني. وقد كان لمسلمي الجمعية



الدينية لمسلمي بوبيني مشروع رائع لمركز ثقافي طموح للغاية يركز على الثقافة الإسلامية العربية، لكن الملف لم يراوح مكانه منذ أكثر من عشر سنوات؛ حيث أعادوا تصاميم المسجد أربع مرات وإجراءات الحصول على رخصة البناء. وقد أنهكهم هذا الأمر. ذلك أن بإمكان الفاعلين المسلمين الذين يوظفهم العمدة التوفر على هامش للتحرك. وهناك عنصر آخر مهم في ما يتعلق بالفاعلين المسلمين، وهو عنصر الجيل الذي ينتمون إليه؛ ففي أرجنتوي تسير المساجد من طرف رجال «الجيل الأول» ويجري الحديث عن «مسجد جزائري» و«مسجد تركي» و«مسجد مغربي». ولا يفكر الناس في الاندماج. وفي الحالات الأخرى، بوبيني أو بكريتي، يتعلق الأمر بالاجيال «الشابة»، من 35-40 سنة. وهم اناس يجمعون كافة الجنسيات وكافة الأعراق، الخ، ويتمثل مشروعهم في الاعتراف بهم وفي القدرة على ممارسة دينهم جماعيا في جماعتهم.

تكتسي مسألة العلاقة مع البلد الأصلي أهمية بالغة. فاستعمال مصطلح الاندماج بدأ يطرح مشكلا. وربما قد وصلنا إلى مرحلة ما بعد الاندماج، عندما نصل إلى الجيل الثالث أو الرابع في فرنسا. وفي جميع الأحوال فإن زعيم جمعية مسلمي روسني يعلن صراحة: «كل ما نريده باعتبارنا فرنسيين مسلمين هو عموما ان يتم قبولنا، لأن هناك كلمة أمقتها هي: الاندماج. وإذا استعملها شخص امامي فاني سأدخل، وأنا قادر على الحديث بصوت يعلو على صوته، حتى ولو كان يتحدث بالميكروفون. هل يمكن الحديث على هذا النحو عن شباب ولدوا في فرنسا وأباؤهم أنفسهم ولدوا بفرنسا؟ لقد استبدلت هذه الكلمة بكلمة القبول».

لنلاحظ أن بناء المساجد البارزة في المعمار الحضري عنصر لا يطاله التفكير إلا قليلا، ويمكنه أن يؤثر على قبول الإسلام في المدينة. لكن الخلاصة الأكثر خطورة التي تفرض نقاشا عموميا تتمثل في وجود وضعيات ملموسة شديدة الاختلاف من جماعة إلى أخرى، وفي إهدار واضح للمبدأ الجمهوري المتعلق بالمساواة ما بين الأديان. وهو أمر يعود إلى انفراد عمداء المدن بتدبير ملف الإسلام. إنها

مشكلة سياسية حقيقية؛ مشكلة يجب أن يتكفل بها العمداء والأحزاب السياسية والحكومة. فهناك مداخلات ونقاشات وضوابط يجب إنشاؤها بكيفية يتمكن معها مواطنونا المسلمون من الحصول على المساواة في ممارسة شعائرهم الدينية فوق التراب الفرنسي. ويوجد الفاعلون المسلمون بطبيعة الحال في الخطوط الامامية للمشاركة في هذا النقاش. ولا يسعني إلا تشجيع المسلمين على التثبث بهذا الملف وعدم انتظار التفاتة منتخبيهم لاتخاذ مواقف واضحة بشأن هذه القضايا.

### الهوامش

1. Le Maire et la Mosquée, islam et laïcité en Ile de France, L'Harmattan, 2009.
2. L'islam à l'épreuve de l'Occident, l'Harmattan, 2004.

## الجلسة الختامية



ميشال توبيانا Michel Tubiana

الرئيس الشرفي لرابطة حقوق الإنسان - باريس

أودّ، بطبيعة الحال، أن أشكر منظمي هذا اللقاء على دعوتهم إياي للمساهمة فيه. وأودّ كذلك أن أشكرهم على دعوتهم إلى عقد حلقة التفكير هذه خارج أوروبا، وفي موضوع لا يلبث أن يثير الجدل أو الصور الشوهاء لما يُثار على أرضها. وأتكلّم هنا أيضاً باسم منظمة للدفاع عن حقوق الإنسان عمرها اليوم مائة وعشيرة أعوام، كانت من أول المنظمات التي حملت على عاتقها عبء النضال في سبيل العلمانية في فرنسا. هذا الوجه من وُجوه حرية الاعتقاد وفصل الدولة عن الكنائس، الفريد من نوعه في أوروبا، والذي لا تأتي قيمته من كونه نموذجاً، بل من كونه تجربة قابلة للمُشاطرة. فعلى هذا الوجه أو ذاك، وحتى في البلدان التي تقيم الدولة فيها علاقات عضوية مع الكنيسة؛ بلدان الاتحاد الأوروبي، حتى تلك البلدان التي اعتاد بعضهم (عادةً قبيحة) على نعتها ببلدان أوربا «القديمة» عرفت كيف تجد السبيل والوسائل لإعمال حق اعتناق دين من الأديان أو استبداله أو، بكل بساطة، عدم اعتناق أي دين من الأديان. وتتواجد منظومات مختلفة، لكن غاياتها تصبّ كلها في مجرى احترام الحقوق الأساسية، لاسيما حرية العقيدة مُطلقاً، كما تقتضي حمايتها معاهدة الحقوق الأساسية، أو الاتفاقية الأوروبية للحفاظ على حقوق الإنسان، أو الإعلان العالمي لحقوق الإنسان.

أمكنا أن نفهم من خلال العروض التي كُتب لنا أن نستمع لها، أن الترتيبات المؤسسية على اختلافها، كل حسب ميزتها النوعية، ودون شديد عناء، تُتيح تقبّل الإسلام بنفس الصفة التي تُقابل بها الممارسات الدينية الأخرى.

وأودّ التذكير بهذا الشأن أن العلمانية، ولو بلغت مُنتهى الفصل بين الدولة والكنائس، كحالها في فرنسا - ولربّما كان المكسيك هنا استثناءً -، فلا يجوز بتاتا تعريفها بالوسيلة التي تُتيح مناهضة الواقع

الدِّينِي؛ فِقَانُونُ الحَلِّ الوَسْطِ، قَانُون 1905، جَاء لِيَحْمِي المُوَسَّسَاتِ العَمُومِيَّةِ مِنْ تَجَاوُزِ الإِكْلُورُوسِ حُدُودِهِ، لَكِنَّهُ يُقَرُّ، كَذَلِكَ، كُلَّ الإِقْرَارِ حُرِّيَّةِ الدِّيَانَاتِ وَحَقِّهَا فِي التَّعْبِيرِ عَنِ نَفْسِهَا فِي المَجَالِ العَمُومِي.

وَلَا يُمْكِنُ، فِي نَفْسِ الوَقْتِ، اخْتِزَالُ مَضْمُونِ هَذَا المَجَالِ فِي مَحْضِ تَوَاجُدِ الدِّيَانَاتِ بَعْضُهَا إِلَى جَانِبِ البَعْضِ. بَلْ، وَخِلَافًا لِهَذَا، يَتَرْتَبُ عَمَّا ذُكِرَ قِيَامُ مَجَالٍ لِلتَّوَاصُلِ وَالتَّبَادُلِ تُصَاغُ فِيهِ قِيَمٌ وَقَوَاعِدُ مُجْتَمَعٍ، وَهِيَ قِيَمٌ لَا تَكْفُ عَنِ التَّغْيِيرِ.

فِي هَذَا السِّيَاقِ يَصِيرُ حُلُولُ الإِسْلَامِ بِالمَجْتَمَعَاتِ الأُورِيبِيَّةِ بِاعتباره عُنْصُرًا دَاخِلِيًّا لَا بِاعتباره عُنْصُرًا خَارِجِيًّا (وَمَتَى كَانَ الأَمْرُ كَذَلِكَ؟)، وَاعْتِمَادًا عَلَى مَا قِيلَ هُنَا، قَابِلًا تَمَامًا لِأَخْذِ مَكَانِهِ فِي التَّرْتِيبَاتِ المُوَسَّسِيَّةِ القَائِمَةِ، مِنْ غَيْرِ حَاجَةٍ إِلَى قَلْبِ نِظَامِ هَذِهِ التَّرْتِيبَاتِ أَوْ إِلَى اخْتِصَاصِ هَذِهِ العَقِيدَةِ بِمَعَامَلَةٍ مُمْتِيزَةٍ.

لَمْ تَسْمَحِ السَّرْعَةُ النِّسْبِيَّةُ الَّتِي اسْتَقَرَّ بِهَا الإِسْلَامُ فِي أُوْرُوبَا -بِمَعْنَى أَنَّ هَذِهِ العَقِيدَةَ صَارَتْ فِي الرِّبْتَةِ الثَّانِيَةِ إِذَا اعْتَبَرْنَا عِدَدَ مَعْتَنِقِيهَا- لَمْ تَسْمَحْ، وَلَا شَكَّ، بِاعتبارِ كُلِّ التَّغْيِيرَاتِ الَّتِي صَارَتْ أَمْرًا ضَرُورِيًّا بِحُكْمِ هَذَا الوَاقِعِ، الجَدِيدِ وَالمَمْتَدِّ عَلَى عَشْرَاتِ السِّنِّينِ فِي نَفْسِ الوَقْتِ. مِنْ هُنَا تَأْتِي، وَلَا شَكَّ، بَعْضُ التَّفَاوُتَاتِ الزَّمْنِيَّةِ، الَّتِي لَا يَسْتَحِيلُ تَدَارُكُهَا، مَا دَامَتْ مَقْتَضِيَّاتِ الوَقَايَةِ الَّتِي تَتَضَمَّنُهَا القَوَانِينِ الأَسَاسِيَّةُ تَسْمَحُ بِإِجَادِ الحُلُولِ.

وَمَعَ ذَلِكَ فَالقَانُونُ لَا يَحِلُّ كُلُّ الأُمُورِ وَلَا يَخْتَزِلُهَا. إِنْ التَّفَاوُتُ فِي الزَّمَنِ بَيْنَ القَاعِدَةِ القَانُونِيَّةِ وَآثَرِهَا الاجْتِمَاعِي بَعْدَ قَارٍّ مِنْ إِبْعَادِ المَجْتَمَعَاتِ البَشَرِيَّةِ. فَفِي أَفْضَلِ الأَحْوَالِ يَكُونُ القَانُونُ مَعْمُولًا بِهِ، وَفِي أَسْوَأِ الأَحْوَالِ يَبْقَى حَبْرًا عَلَى وَرَقٍ؛ وَبَيْنَهُمَا نَشْهَدُ مَا يُمْكِنُ وَصْفُهُ بِالتَّطْبِيقِ النِّسْبِيِّ للقَانُونِ، لِأَنَّ هَذَا القَانُونُ لَا يَسْتَطِيعُ أَنْ يَشْمَلَ كَامِلَ الوَقَائِعِ وَالإِكْرَاهَاتِ الاجْتِمَاعِيَّةِ. رُبَّمَا كَانَ القَانُونُ قَدْ صُنِعَ بَغَيْرِ إِتْقَانٍ، وَقَدْ يَحْدُثُ، وَهَذَا فِي غَالِبِ الأَحْوَالِ، أَنْ تَجْرِي سَفْنُ الوَاقِعِ الاجْتِمَاعِي بِأَسْرَعٍ مِمَّا سَعَى القَانُونُ إِلَى إِقَامَتِهِ مِنْ تَوَازِنَاتِ.

لَيْسَ المَشْكَلُ، إِذِنْ، فِي التَّغْيِيرَاتِ الَّتِي يُعْتَبَرُ إِدْخَالُهَا عَلَى التَّرْتِيبَاتِ المُوَسَّسَاتِيَّةِ ضَرُورِيًّا، بَلْ فِي التَّوَاوِيلَاتِ الَّتِي يُؤَخَّذُ بِهَا فِي هَذَا الأَمْرِ.

هذا، مثلاً، حال القانون الفرنسي الذي يُفترض، باسم العلمانية، أن يُحرّم بموجبه حمل علامات دينية بارزة في المؤسسات الدراسية الابتدائية والثانوية: إنه نص لا يقصد، ولم يكن له دستورياً أن يقصد، «المنديل» وحده.

لا يختلف الأمر عما سبق لما تستخدم البلديات كل موارد القانون الإداري للامتناع عن منح رخص بناء المساجد.

ما يصير محلّ التساؤل هنا هي المعاملات المتّسمة بالميز. وكلّها تؤدّي، على الأقل، إلى تقليص فاعلية المنظومات المؤسسية، وبشكل أعمق، إلى أن يصير وجود الإسلام والمسلمين محلّ اتهام مباشر.

وأريد هنا أن أشير إلى بعض الاتجاهات الشديدة لما يسمّى الإسلاموفوبيا (الخوف من الإسلام). واستعمل هذه الكلمة تبسيطاً لأمر؛ فهي لا تلخص مجموع مسلسلات الإقصاء التي تمسّ السكّان الذين لا يمثل الإسلام إلا مظهراً من مظاهرهم، وليس المظهر الوحيد: هناك الموقع الجغرافي (السكن في هذا الحيّ أو ذاك)، الحالة الاجتماعية، التربيّة، السنّ، ملامح الوجه، الخ. وكل هذا اختلط بالواقع الديني.

أول اتجاه هو اعتبار الإسلام جَوْهراً يُقرأ حسب مدخلين:

• قراءة حرفية لنصوصه.

• جهل مطبق أحياناً لمختلف مكونات الإسلام.

أمر فريد من نوعه أن نسجّل أن النقد المتكرّر الذي يمسّ جزءاً من اللاهوت الإسلامي *Théologie musulmane* هو اقتصاره على قراءة للقرآن لا تتغيّر وعفا الزمان على تأويلاتها منذ قرون خلت، وفي نفس الوقت القيام بقراءة حرفية للنصوص وغير مطابقة للزمان. ينتج عن هذا اختزال الإسلام في جوهر مُفترض ونفي حرّية الضمير عن كل من يعتنقه أو تعتنقه.

زد على هذا شيئاً من الجهل بمختلف مكونات الإسلام تتيح كلّ ضروب الخلط.

الأمر الثاني هو تحليل الجاليات الإسلامية في أوروبا على ضوء

الأنظمة (السياسية) التي لا تُطاق أكثر؛ وفي هذا افتقاد حقيقي للنزاهة الفكرية: ما صحة أي تحليل للعلاقات الاجتماعية والمؤسسية في أوروبا إذا سحَبنا عليها قسراً معايير مختلفة، إن لم تكن على طرف نقيض؟ ويمكن في الحقيقة أن نتساءل عن أسس مقارنة كهذه. ألا يتعلق الأمر بنفي صفة المواطنة عن أهالي أوروبا الذين يدينون بالاسلام باعتبارهم من نفس الصنف الذي تنتمي إليه أنظمة اجنبية، وأياً كانت جنسيتهم؟

سؤال جدير بالطرح، خصوصاً لما نذكر أن الحصول على جنسية أوروبية أمر غير كاف لضمان حقوق المواطنة. الإشارة، التي ما زالت قائمة، إلى مجموعة من الأهالي بأصلها (مهاجرون من الجيل الثاني أو الثالث) أو بانتمائها الديني، دون اعتبار للجنسية التي اكتسبتها أو لإقامتها منذ عهد بعيد هو رفض للاعتراف تكون هذه المجموعة ضحيته.

لهذه الظاهرة، بلا شك، وجزئياً، جذور في التاريخ الاستعماري للقوى الأوروبية؛ والتي لم تُصَف بعد حسابها مع التاريخ الاستعماري وتعود لتلعب مع الأشخاص الوافدين من المستعمرات السابقة نفس سيناريوهات الهيمنة والإقصاء؛ مع وجود فرق يتمثل في كون هؤلاء «الخاضعين للهيمنة»، غالباً، لهم جنسية البلد الذي يقيمون به، وفي كون انعدام المساواة في العلاقات السياسية والاجتماعية لم يعد قابلاً للحل بالنضال المناهض للاستعمار، بل يتعلق بوضع داخلي يشكل مساً بالرباط الاجتماعي وبالمبادئ المعلنة.

هذه الاتجاهات القوية تتمفصل مع بعضها ومع ظواهر أخرى أيضاً، لا يسعفني الوقت إلا بالإحالة إليها: التّصوّرات الإعلامية، والعولمة وما تثيره من مخاوف، تودّي إلى العودة إلى النكوص الهويّاتي، والتزايد الهائل والذي لا مفرّ منه لتحركات الأشخاص، الخ.

تدور الترتيبات المؤسسية وكأنها تدور في فراغ بمواجهة واقع يكذب يوماً بيوم، وفي اعماق اعماق الحياة اليومية للأفراد، النزعة الكونية المجردة المعلن عنها.



حتى الخطاب السياسي يدرج نفسه في صف هذا التناقض. هكذا، وفي فرنسا على الأقل (لكن أوروبا بأسرها تشاطر نفس الانزلاقات) يُواجه الإسلام بالغرب ويُعتبر أن الإنسان الإفريقي لم يعد بعد إلى التاريخ، وإجمالاً يكون من الضروري خلق مُسلم القرن الحادي والعشرين من أشياء شتى، ولنفهم من هذا إنه مسلم يشرب الخمر ولا يصوم رمضان ولا يقيم الصلاة ويحلق لحيته، ومسلمة لا تلبس الحجاب!

وليست أقل المفارقات التي تُسجل في هذا الباب أن نرى المسؤولين السياسيين العاجزين عن صنع مشروع سياسي واجتماعي يتضمن التعدد الثقافي، الذي صار الواقع الملموس للمجتمعات الغربية، أن نرى نفس السياسيين الذين ينفون للإسلام حق المواطنة يسلمون أمرهم للمسؤولين الدينيين «ليؤطروا طائفهم».

وتعود الهوية الوطنية موضحةً، لا لتصير قوة انتماء إلى نفس المجموعة، ولكن باعتبارها تعبيراً عن كره الأجنبي، حيث ينبغي استئصال ما أتى به الآخر في سبيل بقاء الهوية المفروضة جامدة. وتأتي صورة الغريب ومن شابهه لإتمام هذه اللوحة المرسومة على غرار: الغزاة بالباب!

الترتيبات المؤسسية والقواعد التي تستند عليها صارت عرضة لهذه الممارسات التمييزية، وفي نفس الوقت للحديث الشبه الديني عن عدم التلاؤم المفترض بين الإسلام والعالم الأوروبي.

فإذا تعلق الأمر بجعل المحتوى المذهبي للإسلام موضوع جدال، فقد نبلغ بسرعة حدود لعبة يمكن أن تفكك، بنفس الشكل، الأديان الكتابية الثلاثة الكبرى، مستعملة سلاح العقل، من غير أن يمنع هذا اعتناق هذه أو تلك من الحقائق المنزلة. هذا التناقض (وهل هو تناقض حقاً؟) هو من صميم البشرية؛ لا سيما أن هذه المقاربة تشاطر المذاهب نفس المنطلقات لما تؤدي إلى البحث عن صدارة حقيقة معينة، هي في جوهرها غير قابلة للبرهنة عليها، إزاء حقيقة أخرى. إنه أسر للحوار في الحدود التي تفرضها الديانات، مع خطر محو العقل والتراجع بالتحليل إلى درجة حكم القيمة. وبالمقابل، فإن تفصل الخطاب

الديني مع الحياة الاجتماعية والثقافية والسياسية هو ما يمكن أن ينصب عليها النقد؛ إذ ليس الفعل الديني بمنأى عن التحليل ولا التقييم، ولا يمكنه أن يطلب لنفسه أي إعفاء مبرر لا تكتسب قيمته إلا فردياً، لا اجتماعياً. إذك يصير اختبار المدى السياسي والثقافي والاجتماعي للإسلام موضوعاً من مواضيع أخرى للبحث.

ومع أنني لا أملك أن أتدخل في الحقل اللاهوتي *Le champ théologique*، ومع أن هذا الحقل من أشد الحقول حرجاً لكونه يحيل على الحقيقة التي يحملها كل دين من الأديان ولأنه لا سبيل للإكراه في التحولات المذهبية أو الوعي الفردي بمقتضى القانون... مع كل هذا لا أعرف أي مثال في التاريخ لأي واقع ديني ولمضمونه ولاثره الثقافي لم يعرف التحول مع تحول الجسم الاجتماعي، ولو بعد حين.

من الخطأ، إذن، الاعتقاد بأن مطلب مساواة المسلمين بغيرهم في الحقوق، والنقد المبرر الموجه للتمييز الذي يمسه، قد يبرر بأي وجه الجمود أو اللجوء إلى معاملة خاصة.

إن الإسلام الذي استقر في أوروبا لا نجد له مثيلاً في أي بلد إسلامي آخر؛ وذلك بالنظر لما فيه من تعدد قوي ولما أحدث فيه الواقع الذي يعيش فيه من تغيير في الممارسة. إذ يعيش المسلمون عقيدتهم باعتبارها عقيدة أقلية في مناخ تعددي ومُعلمن *Sécularisé* بشكل عميق. وعليهم استثمار تجربتهم في الهجرة وأن يحسنوا تدبير تنوعهم الداخلي.

ولا شيء بتاتا، يتيح اعتبار الإسلام وتنوع المؤمنين به، وهم متمتعون بالمساواة في المعاملة، متنافرون بأي وجه من الوجوه مع المبادئ الجوهرية التي تتأسس عليها البشرية. وبهذه الصفة يدخلون في مجال الحق العام ويتحملون نفس المسؤوليات.

خوسي ماريا فيري دي لابينيا José Maria Ferré de la Peña

سفير مكلف بمهمة خاصة

وزارة الشؤون الخارجية والتعاون، مدريد، إسبانيا

أتقدم لكم بالشكر على دعوتي للمشاركة في الجلسة الختامية لهذه الندوة، المنظمة تحت الرعاية السامية لجلالة الملك محمد السادس، وأتوجه بشكرٍ خاصٍّ للأمين العام لمجلس الجالية المغربية بالخارج. أود أيضا ان اقدم تحياتي لأعضاء مجلس الجالية المغربية بالخارج من إسبانيا الموجودين معنا اليوم وخاصة منهم السيد محمد شايب والسيد محمد خرشيش اللذين لنا معهما اتصالات كثيرة.

يُشكل مجلس الجالية المغربية بالخارج هيئة مفيدة للغاية بالنسبة للجاليات المغربية في أوروبا، وهو يعمل لترجمة الإرادة المغربية في التعاون مع الاتحاد الأوروبي. ووجود العديد من المغاربة أو الإسبانين من أصل مغربي، في إسبانيا، جعلنا نُولي اهتماماً خاصاً لنشاط المجلس.

لقد اكتسى الموضوع الذي يجمعنا، خلال هذه الأيام، أهمية بالغة؛ ذلك أن الإسلام يُمثل في أوروبا واقعا جديدا لكون جالية مُسلمة واسعة تعيش باعتبارها أقلية في مجتمع علماني. والأمر المألوف بالنسبة للمسلمين هو العيش في مجتمعات مُسلمة حيث يشكلون فيها الاغلبية العظمى. في أوروبا يمكن ممارسة الإسلام بكل حرية، ونحن على يقين أن هذه الوضعية الجديدة ستكون مفيدة بالنسبة للجميع؛ المسلمين منهم وغير المسلمين.

لا بد من التأكيد على التنوع الكبير الداخلي للإسلام. ويُشكل الاعتقاد أن الجالية المسلمة جماعة متماثلة مثلا للجهل بواقعها. إنه أمر خاطئ تماماً؛ ففي أوروبا نرى التنوع الكبير للمسلمين وفي هذا الاجتماع توجد أيضا وضعيات جد مختلفة. والإسلام الذي يُمارس في المغرب يحتل مكانة ممتازة ليقوم بربط الصلات بين هذه المكونات

المتنوعة، ونسجل باهتمام بالغ الأفكار التي عبر عنها جلالة الملك في هذا الشأن.

توجد في إسبانيا جالية مُسلمة تتكوّن من مليون من الأشخاص؛ الثلثان من هذه الجالية هم من أصل مغربي. وهذه الجالية حديثة العهد بالتكوين، وبالتالي فإن التعرف عليها، في هذا الاجتماع، في السياق الأوروبي أمرٌ مفيد. لقد جرى الحديث هنا عن الوضع القانوني للإسلام وعن اتفاقية 1992 وعن تطور هذه الاتفاقية وتمثيليتها. لكن ينبغي القول أن اتفاقية 1992 هي أول اتفاقية من نوعها في أوروبا.

إن الاهتمام الذي توليه الحكومة الإسبانية لهذه المواضيع واضح وبديهي، والدليل على ذلك هو مشروع تحالف الحضارات الذي سينعقد منتداه الثاني بعد بضعة أيام وإحداث مؤسسة التعددية والتعايش المشترك وإنشاء البيت العربي ومعهد الدراسات العربية والإسلامية وتنظيم المؤتمر حول اللاتسامح والتمييز ضد المسلمين في سنة 2007 وتطوير اتفاقية 2007 والاهتمام المتزايد الذي تُبديه سياستنا الخارجية بهذه المواضيع.

يجب علينا أن ندافع عن قيمنا المشتركة المتمثلة في حرية التعبير وحقوق الإنسان وحرية الدين... وهذا هو النموذج الذي جعل من الممكن تحقيق هذا التقدم الكبير وهذه الرفاهية. وهذه القيم واسعة بما فيه الكفاية بحيث يمكن لأي شخص أن يُحس بالارتياح فيها.

لقد شاهدنا القلق الذي أثارته المقاربات التي تدافع عن تطبيق الشريعة في أوروبا. ومن الصعب الوصول إلى انسجام وتلاؤم مع الحقوق الأساسية مثل الحق في المساواة. إننا نفضل السير في مسالك أفضل من ذلك على غرار الطريق التي سلكها المغرب بالنسبة لإصلاح مدونة الأسرة.

إنني أحثكم على السير على هذا النهج وأشركم على حفاوتكم.

## التقرير التركيبي الوضع القانوني للإسلام في أوروبا

خلال يومي 14 و15 مارس 2009، جمعت الندوة الدولية التي نظمها بفاس مجلس الجالية المغربية بالخارج، عبر مجموعة العمل التابعة له «الدين والتربية الدينية»، مجموعة من الشخصيات المنحدرة من الواسطيين الأكاديمي والسياسي، إضافة إلى خبراء في المواضيع المرتبطة بالهجرة وبممارسة الشعائر الإسلامية في أوروبا، وكذا فاعلين ثقافيين ودينيين.

ومن خلال ما يفوق ثلاثين مشاركة موزعة على 4 جلسات، تناول المشاركون أهم مواضيع الندوة، مستندين بصفة عامة إلى الوقائع القانونية الحالية أو إلى حالات عملية أو إلى تجارب ميدانية معاشة في العديد من البلدان الأوروبية التي تحتضن جاليات مسلمة، خاصة منها الجالية المغربية. وما زاد من الأهمية الكبرى للمداخلات المتعددة هو المستوى الرفيع للنقاش، سواء من خلال الأسئلة التي طرحها الحضور أم من خلال الآراء والمقترحات المقدمة.

وإنه ليصعب، في تلخيص كهذا، القيام بجرد تفصيلي لمجموع الأفكار والمواضيع التي تمت إثارتها خلال يومين من الأشغال. غير أنه من الممكن التعرّيج على «القضايا البارزة» التي طفت إلى السطح خلال الأشغال، وذلك دون الخوض في التفاصيل.

1. أكد جميع المتدخلين والحاضرين على الأهمية الكبرى لهذا الملتقى الذي ينعقد للمرة الأولى في أحد بلدان الضفة الجنوبية لحوض البحر الأبيض المتوسط، في مدينة فاس، إحدى مدن الفضاء الأورو-المتوسطي والتي كان لها حضور بارز، من خلال تاريخها العريق، في صلب القضايا التي تطرقت إليها الندوة، وذلك ليس فقط من خلال وجود جامعة القرويين بها، بل بالخصوص من خلال إشعاعها في

أوروبا، ومشاركتها القوية في بناء إسلام كان وراء ولادة حضارة  
بأكملها تنال اليوم إعجاب الجميع، إلا وهي الحضارة الأندلسية.  
ووحده الاتفاق على فكرة هذا الملتقى يستجيب لحاجة حقيقية  
محسوسة على مستويات متعددة ولدى اصناف عديدة من الفاعلين:  
أولا لدى الجالية المسلمة بالبلدان الأوروبية، وأيضا لدى الهيئات  
الحكومية المكلفة بتدبير الشؤون الدينية، والمؤسسات المكلفة  
بالحكاما على المستوى المحلي، دون الحديث عن الأوساط  
الأكاديمية. ولم يهمل موضوع الندوة البلدان الاصل للجاليات  
المسلمة بأوروبا، وبالتالي يمكن القول إن هذا الملتقى يندرج بشكل  
تام في النقاشات الاستراتيجية التي تهدف إلى تدعيم إرساء فضاء  
أورو-متوسطي مبني على الإنصاف والاحترام والاعتراف المتبادل  
والتضامن والحوار الثقافي.

2. تتميز هذه الندوة، من بين ما تتميز به، بكونها مكنت من تناول  
موضوع الإسلام من زاوية قانونية، بالمعنى الواسع للكلمة، وهو  
ما مكن من الاقتراب أكثر سواء من واقع الجاليات المسلمة بالبلدان  
الأوروبية أو من واقع مراكز صنع القرار التي لها حق الإشراف أو  
الفاعلة في المبادرات الرسمية التي تطبع تطور كل من الانظمة  
وكذا مكانة تلك الجاليات في المجتمعات الأوروبية.

3. وكنتيجة حتمية فقد دفع الحراك الاجتماعي الداخلي للبلدان  
الأوروبية، إضافة إلى ضغط الوقائع والأحداث العالمية خلال السنوات  
الأخيرة، المؤسسات والحكومات المرتبطة، من قريب أو بعيد، بفضاء  
الهجرة إلى طرح مسألة وضعية الديانة الإسلامية بتلك البلدان. وقد  
سلطت الحالات التي تم التطرق إليها خلال مختلف الجلسات الضوء  
على مختلف التجارب المعاشة في كل بلد أوروبي على حدة، مبرزة  
اختلاف المقاربات والسياسات والمناهج والسياسات المتبناة من  
أجل تدبير «الشان الديني الإسلامي». وتفسر هذه الاختلافات، من  
جهة، بجدة هذا الشان (مقارنة مع الأديان الأخرى) في المجتمعات،  
ومن جهة أخرى، عن طريق اختلاف نظم العلمانية بين تلك البلدان.

وقد كانت الجلسة الثانية مفيدة بهذا الخصوص، كما مكنت الندوة من تبادل التجارب وانفتاح النقاش على الآفاق المستقبلية.

4. همت المناقشات تنظيم الشعائر الإسلامية وكذا وضعيتها القانونية. أما مفهوم أوروبا -ارتباطا بموضوع النقاش- فقد تم عزله جانبا، في حين تم التعرّيج على مفاهيم أخرى كالعلمانية المتمخضة عن ممارسات مختلفة في ما بين الدول الأوروبية، خاصة في علاقتها مع الديانة الإسلامية.

5. تم في هذا النقاش بشأن الوضعية القانونية للإسلام بأوروبا أخذ الرهانات المستقبلية بعين الاعتبار، حيث تمت الإفاضة في تناول نقطتين اثنتين:

1. مشكل التمثيلية، مع كل ما يترتب عنها على مستوى التدبير الداخلي للديانة ولعلاقات أعضائها مع الدولة ومع المجتمع. وتثبت التجارب المعروضة أنه كيفما كان نمط التمثيلية الذي تم تبنيه أو الموجود في طور الإعداد من لدن مختلف الدول، فإن المستوى المحلي هو الذي تكون فيه الاتصالات أكثر كثافة والمشاكل المرتبطة بمسألة «الاندماج» أكثر حساسية. ودون إغفال المشاكل المطروحة، أكدت المداخلات على أن الإسلام، كما يعاش في الحياة اليومية، يشكل مصدرا إثراء بالنسبة لأوروبا.

2. تم التطرق إلى دور البلدان الأصل للجاليات المسلمة، ولو بشكل غير مكتمل الوضوح. فما الذي تنتظره البلدان الأوروبية من تلك البلدان: الحياض أم المشاركة في التفكير المرتبط بالإشكاليات المطروحة؟

3. التربية والتعليم: لقد تمت مناقشة هذا الشق بشكل مستفيض، نظرا لمكانة التربية في نسج مجتمع أوروبي قادر على إدماج الإسلام ضمن مكوناته الثقافية والدينية والاجتماعية؛ فتعليم الديانة الإسلامية في علاقاتها مع باقي الديانات وفي علاقتها مع قيم العلمانية...، وتكوين الأطر الدينيين (الأئمة والمسؤولين الدينيين...) يشكل مسلكا ضروريا نحو مستقبل الإسلام في أوروبا.

وبالإضافة إلى ذلك فإن تعليم الإسلام داخل إطار جامعي يعتبر ذا أهمية متزايدة، حيث يخول، في نفس الوقت، فهما أفضل للديانة ووضعاً تدريجياً لمقاربة علمية تمكن من التفكير في حاضرها ومستقبلها بالبلدان الأوربية.

وقد مكن هذا اللقاء الأول من القيام بتشخيص للوضعية القانونية للديانة الإسلامية لدى بلدان المهجر المتمسة بـ «علمانية ثقافية» ومن إلقاء نظرة شاملة على تجارب تلك البلدان وتحليل الإنجازات والتحديات والإكراهات في هذا المجال.