المساجد،الفضاءات المؤسسات والممارسات([1])

د.مروفل مختار
أستاذ محاضر
قسم علم الاجتماع جامعة معسكر
باحث بالمركز الوطني للبحث
في الانثروبولوجيا الاجتماعية والثقافية
(CRASC) وهران

ملخص الدراسة:

هذا المقال هو عبارة عن قراءة نقدية متكاملة لكتاب يحمل ذات العنوان المشار إليه في أعلى النص، أهميته تكمن في استقراء المكانة السوسيولوجية للمسجد عبر مناطق عدة من العالم، فالنظرة الشمولية في مثل هذا الموضوع، من شأنها أن تكشف على البعد التعددي والتنوعي الذي يتبدى به هذا الركن، فالاستعمالات والسياسات والثقافات والسياقات، كلها عناصر حيوية ومداخل واقعية تجعل من أداء الفعل المقدس يختلف باختلاف الوضعيات والظروف، إننا نسعى من خلال هذه القراءة إلى تقديم قراءة جديدة للشأن المسجدي معتمدين في ذلك على وسائل العلوم الإنسانية.

الكلمات المفتاحية:

المساجد؛ الفضاءات؛ المؤسسات؛ الممارسات؛ الأنثروبولوجية؛ الرابطة الاجتماعية؛ الدين؛ الهوية.

[1]-**ADELKHAH FARIBA et ABD RAHMAN MOUSSAOUI,(S/D), Les mosquées, Espaces, institutions et pratiques, REMMM, Édits PUF, France.**

مقدمة و إشكالية الدراسة:

لا يزال المسجد ذلك المعلم الذي يمحور الحياة الروحية والمادية لمختلف الشعوب المسلمة، بِدأً من موضوع الهوية والمسائل الخصوصية، وصولا إلى قضايا الشأن العام والعمل السياسي وتهيئة المجال وتشييد المدن، كل هذه الملفات لا يعدم فيها الملاحظ الحديث عن المسجد وعن مكانته المركزية، التي"تبوصل " حراك الحياة العامة وتضبط إيقاعاتها لدى العوالم المسلمة، لذلك بات من الضروري الالتفات إلى أهمية هذا المجال والنظر في التحولات التي يشهدها اليوم، في العالم الذي تتسارع وتائره وتتغير أولوياته دون أن تمهلنا أو تترك لنا حتى خيارات وهوامش، فنؤخذ وقتنا في التأمل وفي التفكير،إن رهان هذا الكتاب: لا يشذ في حقيقة أمره عن هذا الطرح، إذ ينطلق من رؤية تنظر إلى المسجد على أنه فضاء متغير في الشكل وفي الممارسة، يحتضن التباين والتعارض كلما اختلفت الأزمنة والأمكنة، وليس فضاء عابر للقرون لا تستوقفه الحدود الجغرافية ولا الثقافية أو السياسية، مثلما تحاول التقاليد الإستشراقية أن تؤكده وتروج له. لقد مكّن هذا الطرح من تحقيق عدد من المكاسب نذكر منها:

أولا: فسح المجال أمام المعرفة الأنثروبولوجية:

لنقف على الممارسات المتباينة التي تنبع من عمق المسجد، منها مواكبة الشخوص المسجدية للتحولات التي يشهدها الحقل الديني بشكل عام وشامل في العالم، سواء تعلق ذلك بسؤال الحداثة والهوية أو تعلق بصلة المساجد بالطوائف والأعراق، أو حتى علاقته بالمعمار والهندسة المرتبطة بالحياة السكانية وما اشتملت عليه من أمور حياتية.

لقد بين بالتحقيق الأمبريقي أنماط تدخل المسجد في الشأن العام وتحوله إلى موضوع مطروح على مائدة النقاشات العمومية، ففي القاهرة مثلا أصبحت مكبرات الصوت الكثيفة التي ينطلق منها صوت الآذان بشكل غير منتظم، تطرح نقاشا عاما محتدما تحت مسمى " الضجيج المتزايد وتلوث الأصوات" وليس تحت أي عنوان ديني آخر، فالموضوع يتعلق بكيفيات العيش واقتسام المجال بين طوائف مختلفة.

لقد كشف عن محورية المسجد في التحاور وفي التعريف بالجاليات المسلمة في الخارج وكيفية دمجها داخل الحياة الوطنية العامة، ذلك أن المسجد لا يزال يسيل الكثير من الحبر والفكر بالأخص لدى صناع القرار.

في فرنسا مثلا لا تزال الجمهورية العجوز تناقش سؤال هل نريد إسلاما فرنسيا أم إسلاما في فرنسا؟ إن المهتمين بهذا الشأن يريدون من المسجد أن يؤدي دورا ثقافيا وفلكلويا، ويشكل دعما للسياسات المنتهجة ولدورات الانتخابية وينأى بنفسه عن أي نشاط آخر، يتماثل فيه مع المساجد الأخرى المتواجدة في العالم الإسلامي.

هذه المكتسبات الثلاثة، الدارسة لشأن المسجد بوسائل العلوم الاجتماعية، تسهم بشكل احترافي في تقديم وجه جديد غير معتاد للمساجد، وذلك ضمن الحراك الذي يتقاطع فيه البعد المحلي بالبعد الكوني، إن التجربة المتعلقة بالعلوم الاجتماعية في مثل هذا الباب تقدم وعيا ملهما وفكرا مغايرا، ينظر في شؤون الإسلام والمسلمين من خارج جغرافيته المعتادة، ذلك أن الباحثين والدارسين في هذا الكتاب، هم في مجملهم ممن ينتمون إلى الجامعات ومراكز البحث الغربية، لكن بتوجها تترفض القبليات الإستشراقية الكلاسيكية ومقولاتها المعممة القائلة بلاعقلانية النصوص العربية.

إن ما يحسب لهؤلاء الباحثين الجدد، هو مساهمتهم الإيجابية ولو بشكل جزئي في إعادة النظر في الطرق الأوروبية المركزية الخاصة بالإستشراق [1]، وتوجهها القائم على شعار النقاش العلمي المحض لمواضيع التراث والنصوص الدينية،هذه المواصفات الفكرية الخاصة بالباحثين المشار إليهم، هي أصل في التصور الذي يقوم عليه تحليلهم وتفسيرهم الخاص بشأن المسجد مثلما سنلاحظ، لذلك من المهم بالنسبة لنا أن نرى كيفية التناول السوسيولوجي والأنثروبولوجي لهذا المعلم التأسيسي، المنساب في ضمائر وممارسات الجماعة المسلمة فكيف تنفذ هذه المعارف إلى بنية هذا الموضوع؟.

ثانيا: المساجد كمؤسسات:

في زمن تنامي العولمة وتطور وسائل الاتصال والتحولات الجارية على مستوى الدولة الحديثة، فإنه من غير الممكن أن يمر ذلك دون أي أثر يحدث على الجماعة المسلمة فيغير من روابطها الاجتماعية ومن ثقافتها وسيكولوجيتها، وإلا فكيف لنا أن نفسر اليوم أشكال التدين المعاصر التي لا يختلف حولها اثنان، أنها لا تشبه بحال التدين الموروث عن الأجيال السابقة؟

[1]-ABD-EL-MALEK ANWAR,1963, « L'orientalisme en crise »,Diogène,44, 4 trimestre, p.109-142.

في واقع الأمر نحن أمام أوضاع راهنة تختلف تماما عن تلك التي سبقتها، فتفرض شروطا جديدة حتى على المنشئات المسؤولية عن إنتاج الروابط الاجتماعية ربما يعد مصطلح " عقلنة الديني " بحسب تعبير ماكس فيبر هنا، المفتاح الأنسب لحل مغاليق التحولات المتسارعة التي يعرفها الشأن الديني اليوم.

ففي الجزائر مثلا بمقدور أي باحث أن يستقصي جملة القوانين والمراسيم التي صدرت مابين سنة 1982 وسنة 2002 حتى يدرك تلك الحقيقة، فالتراتبيات التي استحدثت في السلم وفي الدرجات الخاصة بسلك الأئمة لا تشير إلى أي خصوصية قدسية تميزها عن جملة القوانين التي تنظم باق المؤسسات المدنية، فإذا ما قارنا المسجد بالجامعة مثلا، لا نجده يختلف في شيء من حيث تنظيمه وضبط شؤونه الإدارية، فلا شيء يستثنيه أو يميزه عن باق المؤسسات الدولة الأخرى، فهو بحسب سلسلة القوانين المتلاحقة، بالأخص تلك التي صدرت ما بين سنة 1992 وسنة 2002، يخضع إلى نفس السلم الإداري الذي تخضع له الحياة المؤسسية بشكل عام، ففي المسجد عندنا الإمام الأستاذ في المقدمة، ثم يليه مدرس القرآن، وبعده الإمام المدرس وأخيرا الإمام المعلم، لقد أضيف على هذا الترتيب سنة 2002، استحداث مناصب عليا أخرى، تمثلت في منصب المفتي الذي يعنى بإصدار الأحكام الشرعية الإسلامية، ومنصب الإمام المجاز الذي يباشر مهامه مباشرة من مقر الدائرة، حيث يشرف بنفسه على مصالح دور العبادة، بنفس الترتيب تقريبا ينظم قطاع التعليم، الذي يخضع هو الآخر إلى سلم الترقيات وفق الدرجات والشهادات، إننا إذن إزاء عملية " تثريت ثقافي للمجتمع لكن بوسائل حديثة "[1].

في نفس السياق يأتي دور الفضائيات الدينية التي لها نجومها وجمهورها هي الأخرى وذلك على غرار عمر خالد الداعية new-look، فهي تشبه التلفزيون الإنجيلي la télévangéliste الذائع الصيت بالولايات المتحدة الأمريكية، كل هذه المؤشرات إنما تدل على تأسيس جديد لممارسات تعمل على تعميق مبدأ الفردنة، لكن من داخل الجماعة أين يعبر الفرد على خصوصيته الذاتية في شكل من الانتماء، يجمع في ذات الوقت بين الجماعة وبين الشمولية، ليس بعيدا عن هذا الاتجاه المشير إلى "مَدينة" المساجد وتنظيمها بالوسائل الحديثة، ما يجري على ذات القطاع في جمهورية مصر، فموضوع المسجد والشأن العام ومكبرات الصوت تحديدً، يعد إشكال بحث يخص

[1]-LAMBER YVES, MICHELAT GUY, PIETTE ALBERT, 1997, Le Religieux des Sociologues, Trajectoires personnelles et des débats sociologiques, Paris, L'Harmattan.P54.

الحيز العام وكيفية تنظيمه، وذلك من خلال ابتكار طرق ناجعة وناجحة توفر العيش الآمن والملائم للجميع.

" إن الآذان في مصر يعد من الوسائل التي تعيد إنتاج الإنسان بوسائل ميكانيكية متعددة"[1]،لذلك فهو يشكل أرضية نقاش مشتركة في ما بين المتدخلين في الشأن العام وذلك تحت مسمى "الأصوات المثيرة للضجيج "، فالموضوع إذن يتصل مباشرة بالمصلحة العامة المشتركة، وبحرية البعض تجاه البعض الآخر، بعبارة أخرى إن مناقشة تنظيم الآذان في مصر،يرتبط مباشرة بكيفية تقاسم المجال العمومي في ما بين بشر محكوم عليهم "بالعيش المشترك"،فإنتاج الضجيج في مصر- مثلما يذكر أحد المتدخلين على الشاشة- هو طريقة من طرق إسماع الصوت لنظام الحاكم، الأصم في البلاد وعليه فان الديني كالاجتماعي هنا، هو وسيلة من وسائل إثبات الذات ولفت الانتباه إلى وجودها وذلك من خلال تكثيف الضجيج في المدينة، فهل علينا إسكاته؟،للخروج من هذا اللبس في الواقع فانه لابد من "تأسيس سلطة شرعية في البلاد تضمن تطبيق القانون،ولتقطع بعد ذلك(إنشاءات)الصلة الموجودة بين مكبرات الصوت وبين المؤذن ".

إن مفهوم الدولة المعاصرة الممجدة لديمقراطية وشرعية الحكم والحقوق الأساسية والمواطنة وحرية الضمير والانتماء، باتت تستدعي أكثر من وقت مضى، ضرورة التفكير في مكانة المسجد، وإعادة تنظيمه بما يتوافق ومتطلبات هذه المعايير والأسس الكونية وذلك حتى يتسنى للكيانات الاجتماعية المختلفة والمتنوعة، الالتقاء على أرضية مشتركة تضمن فيها مبدأ العيش معا.

ذات الإشكالية يمكن أن تعترضنا في الجمهورية الإسلامية الإيرانية حيث المساجد على قلتها، تلعب دورا أساسيا في تشكيل ما يسمى"بالفضاء العمومي الإيماني" وتفعيل نشاط الاقتصاد السياسي والأخلاقي داخل البلاد "[2]، إن الأئمة القائمين على شؤون المساجد وفق هذا السياق هم قنوات أساسية يعبر من خلالها التسيير الحضري، وذلك من خلال تبنيه موشرحهم لمسألة حقوق المواطنة لجموع المصليين.

---

[1]-BENJAMIN WALTER, 2000, Œuvre III, Paris, Gallimard. P44.

[2]-ADELKHAH FARIBA, 1991, La Révolution sous le voile. Femme Islamique d'Iran, Paris, Karthala.P 125.

إن المساجد بنظر السلطات السياسية في إيران، هي أماكن لتمدن وللمواطنة تشتغل في كل الاتجاهات الحياتية، حيث تعزز النشاطات التربوية وتنظم الزيارات الدينية،بالأخص في شهر رجب من كل سنة،كما تشجع على الصيام وعلى الاعتكاف الجماعيين بداخلها لمدة ثلاثة أيام، حيث يشارك المحسنين بأموالهم في تقديم الطعام للصائمين، وتخرج العائلات لزيارة المعتكفين وتشجعهم على ذلك، كل هذه المظاهر تجعل من المسجد مكانا عموميا تتحقق فيه العبادة الاجتماعية المدنية،فهو بذلك فضاء استراتيجي يعمل على تعزيز الوحدة الوطنية والانسجام الإسلامي"،لذلك نجده يسعى إلى تحفيز الناس وتشجيعهم على السياحة الداخلية والتعريف بالمواطنة للإيرانيين.

لكن "الفضاء العمومي الإيماني" هذا، لا يتسع للأسف لجميع المواطنين، فالطائفة السنية التي تشكل 15%من مجموع سكان إيران، ليس لها الحق في بناء مساجدها، هذا على الرغم من تبني الخطاب الرسمي الإيراني، شعار الوحدة الإسلامية ونبذ الخلاف الطائفي !!،إن الفضاء الإيماني العمومي في إيران،ليس بالضامن الأكيد للحقوق المدنية التي تمارس دون إقصاء أو تهميش، بل يحول دون تحقيق ذلك، فلا يسمح للجميع بالعيش وفق قناعتهم ومعتقداتهم.

ثالثا: التنشئة الاجتماعية في المساجد:

هذا عن مكانة بعض المساجد في " عقر دارها "، فماذا عن وجودها خارج أراضيها ؟كيف تشتغل الأقضية وتتعايش مع الأوساط المغايرة؟، بداية وقبل مناقشة هذه المسائل لا بد من ذكر، أن المسلمين في العالم ينفردون دون غيرهم من الطوائف والملل، بالإصرار على تقديم أنفسهم كمنتمين بالدرجة الأولى إلى دين وليس إلى أوطان أو قوميات، لذلك فهم لا يتصورون أنفسهم من دون وجود مسجد يجمعهم، فهو حاضر معهم أينما "حلوا أو ارتحلوا"، لنحلق بعيدا ونفحص هذه المسألة عن كثب ونرى كيف تنظم الجماعات المسلمة نفسها في الأوساط الغير المسلمة، لنؤخذ مثال عن اليابان ولنتأمل، كيف يتعايش المسلمون على اختلاف ثقافاتهم وثقافة البلد الذي حلوا به مع غير المسلمين؟.

إن مركزية المسجد في حياة المسلمين باليابان أمر أساسي ومحسوم، لذلك لا ينحصر دوره في أداء العبادات والشعائر الدينية وحسب، بل يتعدى نشاطه ذلك بكثير،فتعدد المرافق فيهمن مكتبات وقاعات للمحاضرات وأجهزة الإعلام الآلي والمطابخ وغرف الاستقبال وأماكن الاستراحة، يدل على وجود أنشطة اجتماعية أخرى يضطلع بها فضاء المسجد، فإلى جانب احتفالات الأعراس وتنظيم الجنائز وتعليم مبادئ الدين، يعتبر المسجد فضاء للقاءات الأصحاب

والأصدقاء، بالأخص ذوي المهن المتشابهة منهم،أما في شهر الصيام فتتحول المساجد إلى قبلة للمسلمين، حيث توفر مطابخها أطعمة الحلال للصائمين، في هذه المناسبة تظهر الزيجات اليابانيات المسلمة مع أطفاله نو ذلك لأجل تناول الطعام، لكن كيف يتواصل المسلمون ذوي الجنسيات المختلفة، في ما بينه مداخل مساجد اليابان؟، في الواقع تعرف مساجد اليابان تعددية لغوية ملفتة، فاليابانية والإنجليزية والأوردو والهندية والبنغالية والاندونيسية والعربية، كلها لغات تفرض على الخطباء في المساجد التناوب على المنبر وذلك أثناء المناسبات الدينية لتحدث إلى الجاليات المتعددة بحسب اللغة التي يفهمونها، أما الأدعية فهي تترجم في ما بين المصلين كما تترجم بعض الخطب المهمة إلى اليابانية والإنجليزية لتوضع بعد ذلك على الموقع الإلكتروني الخاص بالمسجد.

إن الدين الإسلامي الذي غدا موضع انشغال لدى الرأي العام العالمي، جعل من المسجد في اليابان محل استقطاب لوسائل الإعلام، وقبلة لجموع الطلبة الباحثين الذين يهتمون بشؤون الإسلام والمسلمين، ومركز اتصال بين تلك الهوية والهويات الأخرى، إن أحداث الحادي عشر من سبتمبر الشهيرة،زادت من حساسية الوضع وتعقيده في اليابان فوضعت المساجد في الواجهة، حيث أصبحت محل رقابة وتوجس من قبل السلطات الرسمية في البلاد، أمام هذا الوضع الصعب الذي ألمّ بالمسلمين، بدأت المساجد في اليابان تنشط من أجل رفع اللبس ودرأ الشبه،فوزعت المنشورات باللغتين اليابانية والإنجليزية التي تشرح العقيدة الإسلامية السمحة، وترد على الرأي العام الياباني المحتج على أحداث العنف المنسوبة للإسلام.

لقد أصبح المسجد خصوصا بعد تلك الأحداث يقدم أنشطة غالبا ما تكون موضوع لريبورتاجات متلفزة أو كتابات صحف أو مجلات، ومن أجل تحسين صورة الإسلام والمسلمين، أشركت الجالية المسلمة في شؤونها الخاصة أعضاء من السلطات العمومية في تقدم برامج خدمية وإعلامية.

في ذات السياق الآسيوي المتصل بمكانة المسجد وأهمية وجوده في حياة المسلمين نعرج على بلد آخر، ونرى كيف يدعم هذا المعلم في الصين الهوية الإسلامية ويتكيف مع الثقافة المعمارية المحلية، إذ تذكر التحقيقات[1]، أن بناء المساجد وانتشارها في الصين عرف منذ القرن الثالث عشر في

[1]-voir à titre d'exemple, ATWILL DAVID G., 2005, The ChineseSultanate. Islamic, Ithnicity and the panthay Rebellion in Southwest China, 1856-1873, Stanford, stanford University Press.

ظل سلطة الإمبراطور، ثم تنامى شأنها وتزايد عددها مع العائلات والسلالات الموجودة بالمدن الصغيرة، ليتسع نطاقها بعد ذلك ويتنوع انتشارها بفضل النشاط التجاري، حيث استطاع المسلمون المتجهون من محافظات الشمال الغربي إلى مركز الصين من تنظيم أنفسهم وبناء دور عبادتهم، أما على المستوى المعماري فإن المساجد التي كانت تصمم حسب التقاليد المحلية، عرفت نكوصا عن ذلك فمع مطلع القرن العشرين، بدأت التيارات الدينية المقتبسة من جغرافية الشرق الأوسط تلقي بظلالها على أرض الصين، حيث ظهر ذلك جليا على عملية بناء المساجد وتشيدها إذ غزى الطراز الشرق الأوسطي المكان، فعزز الرغبة في الانفصال عن الثقافة الصينية التي جاءت مع الثورة الثقافية، لقد نتج عن هذا التحول بروز نمطان مختلفان من المساجد :الأول ذو طابع شرق أوسطي ومعمار عربي،والثاني ذو طابع صيني بحت يتماشى والإسلام التقليدي المحلي.

لم يتوقف الأمر عند هذا الحد وحسب، بل إن دخول الحداثة والعصرنة على الهندسة المعمارية للمساجد في الفترة الراهنة،زاد من استغراب واستهجان الصينيين الذين باتوا متخوفين على أسلوبهم وثقافتهم المعمارية التي غدت مهددة، لقد أصبح هذا الاستياء باديا بالأخص لدى حركة شباب قومية "الهوي "، التي رأت في ذلك التحول خيانة غير مقبولة للمعمار التقليدي الصيني، إن المسجد اليوم في الصين،يشكل علامة بارزة للهوية وأداة حقيقية فيالاختلاف والتميز عن الخارج، ومكان عبادة وانتماء محلي لقومية الهوي، ودليل انقسام داخليومرجع لتنامي التيارات الدينية، والأفكار المدنية المقتبسة من الإسلام.

هذا الدور التنشيئي الذي يلعبه المسجد في تنظيم الجماعة المسلمة المتواجدة داخل سياقات متعددة ومتنوعة، يكاد يكون متقاربا في أبعاده ومضامينه، وذلك في مختلف الربوع والأصقاع التي يتواجد فيها المسلمين في مناطق عدة من العالم، فإذا ما غيرنا الوجهة واتجهنا نحو إفريقيا وبالذات إلى غينيا بيساو وإلى باس كازمانس، لوجدنا ذات الأثر التنوعي والإنقسامي الذي يصِم الهويات والثقافات حاضرا، لذلك لا نجد كبير اختلاف بين ما يسمى بالإسلام الأسود والإسلام الأصفر – إن صحت هذه الإطلاقات–، في التحولات التي تحدث على مستوى المعمار وعلى مستوى الممارسات، فإذا ما تطرقنا إلى "ديانة المحلة "وهي عبارة عن خليط من الممارسات الاجتماعية والثقافية، والمتمثلات المحلية للإسلام، لوجدناها تؤكد هذا المعنى.

ففي فترة التسعينيات من القرن الماضي بحسب ما ذهب إليه الباحث الفرنسي AndréJulliard، أن منطقتي غينيا بيساووباس كازمانس بالسنغال اللتان تحفلان بوجود المعابد ودور العبادات، تعملان على مركزة جماعات المؤمنين وذلك بحسب اختلاف طوائفهم ومعتقداتهم[1]، فالبوويكان Boëkin المكان المفضل لتقديم الأضاحي والتخلص من الأرواح الشريرة ومقابلة الكهان لأجل العرافة وتعاطي السحر لا يعدم وجودها وانتشارها بالمداخل المؤدية إلى القرى، حيث يحج إليها مريدوها كلما أعوزتهم الحاجة إلى ذلك، بينما الكنيسة الكاثوليكية المخلصة لتقاليد التبشيرية العتيدة المبنية على الطراز الإيطالي الحديث لا يزال القائمين عليها يدافعون بحرص شديد على ضرورة مزاولة التبشير بالشكل الكلاسيكي القديم، الشئ الذي يصعب فهمه ببلد يعد الثالث فقرا في العالم.

في حين أن المسجد المبني على طريقة الكاز أجمات Case Ajamat التي يغلب عليها استعمال الجريد والجير، وتنعدم فيها المئذنة والمنبر والساحة، لا يزال رواده من المسلمين يتوجسون من شخصية إمامه، إذ يتهمونه بخدمة مصالحه ومصالح السلطات التي عينته، لذلك قررت الأجمات خوض غمار السياسة، وذلك لأجل احتلال المناصب وممارسة السلطة والحد من نفوذ الإمام وتعسفه، وتقديم مشاريع خيرية بديلة يستفيد منها عامة المسلمين،لكن هل يدل هذا على إزاحة الإمام من المشهد الديني؟، ليس بالضرورة أن يحدث ذلك في بيئة تختلط فيها الأعراق والمعتقدات، إذ لا يزال يعول على الإمام في المنطقة على إعادة مركزة الطائفة المسلمة، والحد من العادات والأخلاق الكولونيالية وما بعد الكولونيالية، والتميز عن مجموعة الجيش والموظفين، الذين ينظر إليهما على أنهما غرباء ولم يبرهنا بعد عن رغبة حقيقية في الاندماج بالقرية.

إن الهاجس التربوي والتنشيئي للأجيال في الأوساط غير المسلمة، يكاد يكون خبزا يوميا بالنسبة إلى الأولياء والقائمين على شؤون المسجد، إن الأمر لا يتعلق فقط بمسألة الترسيخ العقائدي والقيمي للأجيال المولودة بالبيئة الأجنبية، إنما أيضا بأساليب الانخراط والاندماج ضمن المجال العمومي، هذه الإشكالية لطالما أرّقت مسؤولي الجاليات المسلمة وجعلتهم يبذلون الجهد تلو الجهد، من أجل تنظيم شؤون المسجد وضبط إيقاعه وفق المقتضيات التي يتواجد فيها، ففي

[1]-JULLIARD ANDRE, 1994, « Droit au sol en Guinée Bissau. Dieu, la terre et les hommes chez les Jola-Ajamat », PP.129-152, in Barbier wiesser F-G., (dir.), Comprendre la Casamance, Paris, Karthala.

بروكسل عاصمة الإتحاد الأوروبي،ينظر إلى جماعة المسلمين في إطار العلاقة اليومية، التي تجمعها بالخطابات العمومية والأمنية المتوجسة من المساجد، لذلك نجد مسؤولي الجالية يبذلون عناية كبيرة من أجل ضبط الأجيال المتلاحقة وإبقائها في اتصال مستدام مع الأجيال السابقة،فالتفكير في المواليد منذ اللحظة الأولى وكيفية تمدرسهم في وسط غير إسلامي وتنشئتهم وفق التعاليم الدينية والثقافية الخاصة بهم، يعد التزاما واضحا لدى مسؤولي المساجد.

لذلك يلعب المسجد دورا رئيسا في الجمع بين الأجيال، حيث يلتقي في ربوعه الأب بالابن و الابن بالجد، لأجل تأدية الصلاة وتبادل الأنشطة السوسيو تربوية، التي تشمل الدعم المدرسي ومحاربة المخدرات، وتنشيط العلاقات في ما بين العائلات وحل الخلافات والمساهمة في السلم الاجتماعي، إن هذا الدور الإيجابي المتعلق بإدماج المسلمين في الحياة اليومية، لم تغفله السلطات المحلية، لذلك انتدبت ممثلين عن المساجد، لأجل الحضور الدائم في جلساتها، قصد التحاور والتشاور في شؤون الجالية المسلمة، وفي كيفية ظهور الإسلام للعيان داخل الفضاء العمومي، ومشاركة المساجد في الدعاية الانتخابية من أجل اختيار الممثلين المحليين.

رابعا: المساجد والحواضر:

لقد دأبت الحواضر الإسلامية منذ نشأتها أن تتمركز حول المساجد والمآذن السامقة.....يعد المسجد أحد العناصر المعلمية، التي ينهض عليها بنيان العمارة الإسلامية، فلا غرو إذن من أن نجد البعد المجالي للمسجد حاضرا، في هندسة المكان وفي ترتيب نظام الحياة المجتمعية على إيقاعه و رزنامة مواقيته، إن رمزية المسجد وما تحمله من عمق عقائدي نافذ وموجه لجماعة المسلمين، تجدها شاغلا أساسيا مطروحا على أجندة السلطات السياسية المعنية بالتحكم بالحواضر وبالمجالات العمومية، إن الخصوصية العمرانية والمعمارية والثقافية للمسجد داخل الحواضر، تتسق تماما مع ما يطلق عليه جاك بارك اسم " حضرية العلامة " [1]، فلنرى إذن كيف تنشط هذه العلامة في أماكن أخرى من العالم؟.

إن الشأن التونسي بهذا الخصوص يعد نموذجيا، إذ تعد شخصية الشيخ عبد الرحمان خليف الكاريزمية وارتباطها بالمسجد الكبير بالقيروان، لحظة فارقة في تاريخ البلاد، حيث تفتح لنا سيرة

[1]-BERQUE JAQUE, 2001, « Médinas, Ville neuves et bidonvilles », Opéra Minoras II, pp-239-271, Paris, Bouchéne.

الشيخ الذاتية في هذا المضمار، جوانب مهمة عن الحياة الاجتماعية والسياسية المؤرخة لتاريخ تونس المعاصر، لنكتفي هنا بذكر بعض اللحظات الدالة التي تصب في هذا السياق، ففي سنة 1965م التي عين فيها الشيخ مديرا لفرع الزيتونة، بدأ الرجل يتعرض في خطبه إلى شؤون الحضيرة، فاستهجن بذلك خروج المرأة إلى الشارع واختلاطها بالرجال، مثل هذا الموقف عرضه إلى مضايقات جمة، لحقته من قبل حكومة الرئيس الحبيب بورقيبة، أدت في الأخير إلى انتزاعه من منصبه، لقد حرك ذلك سخط الجماهير المحبة للشيخ، فخرجت في مظاهرات عارمة، انتهت بسقوط ثمانية قتلى برصاص الشرطة، لقد تحول الشيخ من حينها إلى"بطل الإيمان" الأول في تونس، الذي يجسد الإرادة العامة المحلية، ويفرق بين إسلام الدولة وإسلام العلماء التقليديين.

بعد خمس وعشرين سنة من الخطابة، ومن الجهد المكثف والعمل الدؤوب في تثبيت مكانة جماعة المؤمنين، انطلاقا من المسجد الكبير، توفي الرجل في العاشر من شهر فبراير سنة 2006 لقد أذيع الخبر على وسائل الإعلام، فانتشر في ربوع القيروان بين الناس فتجمعوا بكثافة حول بيت الإمام لتعزية العائلة وتعزية ابنه، كما تلقت رئاسة الجمهورية رسائل تعزية رسمية من عدة عواصم ودول إسلامية، نقل جثمان الشيخ بعدها إلى المسجد الكبير أين أقيمت عليه صلاة الجنازة التي أمها ابنه، لتنطلق الجنازة بعد ذلك في حشد مهيب م تعهده مدينة القيروان في تاريخها من قبل، لقد دفن الشيخ في مقبرة قريش المعروفة باسم الجناح الأخضر، فوقف الضباط ووزير الشؤون الدينية ورئيس المجلس الإسلامي الأعلى والسلطات المحلية بدورهم للصلاة عليه.

إننا بذلك أمام جنازتين ومسيرتين ومجموعتين مختلفتين، جماعة المسلمين التي تملأ الطرقات وتمتلك الشيخ- بطل الإيمان-، ومسيرة رسمية تحاول استدراك الشيخ على اعتبار انه كان يمثل"الإمام الرسمي للدولة"، إن المسيرة الشعبية الأولى هي بمثابة رد على مركزية الدولة، بينما المسيرة الرسمية الثانية تبدو محاولة للاستمالة الجماهير وإعادة ترويضها،"هذا المشهد المنقسم أنتج لنا شكلين مختلفين في الموت وفي المجموعات،انصبغت به مدينة القيروان".

ليس بعيدا عن هذا المشهد المتواري خلف "حضرية العلامة"، فان مسجد محمد الأمين بلبنان المتواجد في ساحة الشهداء بجانب قبر الحريري أضحى علامة على التمدن وعلى الحضرية،إذ تحول القبر بشكل عفوي إلى قبة وإلى مزار يستقطب من جميع أنحاء لبنان ألاف الزوار ليتجمعوا حوله، لقد تحول إلى رمز للمصالحة اللبنانية فالكل أصبح يتجمع ويصلي حول قبر الحريري مسلما كان أم مسيحيا، لقد أصبح المكان يؤسس لعقد وطني جديد، حيث أسكت مقتل الحريري النقد

الذي كان يوجه من قبل إلى رمزية مسجد محمد الأمين ومعماره، الذي يرمز إلى السيطرة السنية على المدينة، إن مسجد محمد الأمين بحسب تصريح الصحفي المؤرخ سمير قصير الذي اغتيل بعد الحريري بشهرين أصبح له دور معاكس لما كان يتخوف منه، حيث وحد جميع اللبنانين من حوله. لكن ماذا لو طرح صرح المسجد على طاولة النقاش السياسي من قبل دولة تمجد القيم العلمانية وتعلي من شأن الحياة المدنية؟، من دون شك فإن المضمون سيختلف لاختلاف السياق.

إن النموذج الفرنسي هنا يعتبر مثاليا ذلك أن الجمهورية العتيدة كما هو ديدنها تسعد وما إلى إذابة وامتصاص مختلف الثقافات المغايرة المتواجدة على أرضها وتسعى لتنظيمها وفق أجندتها الوطنية، فموضوع المسجد هنا إذا جاز لنا أن نستعير لغة الفقهاء هو ليس بشرط وجوب بقدر ماهو شرط صحة، صحة الجمهورية المخضرمة، القادرة على استيعاب الآخر والتسامح معه وفق تقديرها هي لقاعدة المساواة والأخوة والحرية.

من هذه الزاوية فقط يمكننا فهم طبيعة النقاش المتداول حول المساجد في فرنسا، إذ لا تزال السلطات الرسمية تتساءل منذ إنشائها لمسجد باريس قائلة، هل نريد إسلاما فرنسيا أم نريد إسلاما في فرنسا؟.

ذلك أن الإسلام الفرنسي الذي تحبذه الدولة، هو ذاك الذي يرمز إلى قوة حضور الجمهورية في العالم الإسلامي، لذلك نجده حاضرا في المدن وفي المراكز الكبرى، وتتميز مساجده بالطابع الفاخر،الموجهة بالأساس إلى النخب المسلمة الدولية وكذا الفرنسية بينما الإسلام في فرنسا،الذي تمثله قاعات وأماكن العبادات الموجودة على الأطراف والهوامش، هو إسلام خالص مستورد مباشرة من إفريقيا الشمالية، لم يندمج بالقيم الفرنسية فهو ينظر إليه من طرف الإداريين الفرنسيين، على أنه عاجز عن التحول إلى العلمانية، وهذا خلافا للإسلام الفرنسي الذي يمثله مسجد باريس في العاصمة.

عدا هذين الصنفين من المساجد المنتشرة على أرض فرنسا، فإن مسجد مرسيليا يشكل استثناء، إذ يتقاطع فيه الإسلام الفرنسي بالإسلام في فرنسا،ربما يعود السبب في ذلك إلى حيثيات معمارية بحتة،فمسجد مارسيليا الذي جاء في إطار تجديد المدينة، توقع المصمم ونمنه أن يحقق اندماجا واسعا بالحياة العامة، وهذا خلاف لمسجد باريس المتواجد بقلب الحي اللاتيني، فإن المهندسين المعماريين لم يهيئوه لأجل تنشيط الحياة الاجتماعية العامة، إنما ليكون ذا دور متحفي يزيد من تلميع صورة فرنسا العلمانية.

لنبتعد عن هذا المشهد قليلا ولنطرق بابا آخر نستطلع من خلاله زاوية جديدة أخرى نتعرف من خلالها على المكانة التراثية والمعمارية للمساجد، وأثرها على تهيئة المدن والحواضر من وجهة نظر مدنية بحتة.

لعل الفضاء الشمال الإفريقي الذي تعاقبت عليه حضارات عدة تحديدً، لم تتحرك عجلة مجاليته إلا من بعد ما ثبتت على خارطته محورية المساجد ومركزيتها، هذا ما تذكره لنا على الأقل المساجد الإباضية على جهة الجنوب والمسجد الكبير بمدينة الجزائر على جهة الشمال.

ففي ما يتعلق بالحالة الأولى، فان أشكال المعمار الديني الأباظيفي كل من منطقة مزاب الجزائرية وجبل نفوسة في ليبيا وجزيرة جربه التونسية، تعد محط اهتمام الباحثين والدراسين، ربما يعود ذلك إلى احتفاظ الأخير بالأشكال الهندسية والمعمارية، ذات الخصوصية البربرية التي يعود تاريخها إلى العصر النيوليتيكي.

إن اكتفاء المساجد بصور البساطة وتجنبها للزخرفة والتوسع في مظاهر الزينة والترف يرجع بالأساس إلى البنية التقليدية والأثنية للمجتمع المزابي التي على الرغم من ثرائها وغناها، إلا أنها لا تحبذ تشييد المساجد ولا زخرفتها، فالأباظيون بطبيعتهم الثقافية يفضلون نقاء المساجد وبساطتها، لأن ذلك بحسب معتقدهم أسلم وأنسب للعلاقة مع الله، حالة مساجد الأنفاق البدائية، المنتشرة بكثرة في المناطق المذكورة دليل على ذلك.

إن منطقة مزاب وما تحمله من ثراء معماري وتراثي، والتفاف مجاليتها بالمسجد ذو المئذنة الصحراوية الممحورة لكل الحضيرة، واتساق ذلك كله مع البنية الاجتماعية للسكان واعتبار المنطقة عاصمة تاريخية لجميع الأباظيين، كل هذه المعطيات كانت كافية بالنسبة إلى منظمة اليونسكو، لتصنف مدينة مزاب الجزائرية ضمن التراث العالمي سنة 1982 حيث عهدت إلى مركز الحماية وترقية وادي مزاب OPUM سنة 1992 عملية إعادة بناء المباني التاريخية والعتيقة.

إن بناء المدن وإنشاء الحواضر بالاستناد على مرجعية المساجد بالمناطق الصحراوية والشمالية، أمر لا يمكن إنكاره، فلو عدنا إلى بناء مدينة الجزائر في القرن السابع عشر من قبل العثمانيين، لوجدنا أن قسما كبير منها، اعتمد أثناء عملية إعادة حضرنة المدينة على نظام الحبوس الديني،وفي ذات السياق يأتي مشروع بناء المسجد الكبير الذي صمم حتى يكون شاهد على العمارة العثمانية في مدينة الجزائر.

لكن ما تجدر الإشارة إليه أن المسجد الجديد، المكان المقدس الذي يحمل شارة الحضارة الإسلامية يخضع بالضرورة أثناء إنشائه إلى معايير مقدسة، حيث تذكر المصادر [1] أن أشغال الورشة، كان يديرها عدد هام من المسيحيين التابعيين إلى سلطة البايلك، فلقد أشرف المعماري المسيحي شعبان علج على جميع الأعمال الخاصة بالمسجد،كما افتتح اليهودي المعروف باسم النقاش الذمي سنة 1661ورشة عمل، تعنى بالنحت على الخشب استغرقت مدتها سنة كاملة حيث أنجزت الأعمال الموكلة إليها، وذلك بالتعاون مع عدد من حرفيي النجارة، إن المصادر المشار إليها تقدم في هذا المضمار، تفاصيل ثرية تتعلق بالأيدي العاملة المتنوعة،التي شملت النصارى البايلك والعبيد واليهود والأوروبيون، والأجر الذي كانوا تقاضوه مقابل جهودهم المبذولة في بناء المسجد.

خامسا: البعد الإجمالي:

ينبّه هذا النص في الأخير إلى العلاقات الاجتماعية المتجددة في المسجد،وإلى التنوع الحاصل في الإبداعات المعمارية والهندسية، المتأثرة بسياق الشمولية التي طالت صرح المسجد في جانبه المجالي والشعائري،لكن دون أن تحجم من دوره أو تستثنيا وجوده من الحياة العامة، إذ لا يزال المسجد يساهم بشكل واضح في بناء المجتمع في المدينة ويشتغل على مؤسسة العلاقات الاجتماعية، التي يشتبك فيها الديني بالسياسي،إنه ذو دوربارز وبين الأثر، نلمسه حتى على مستوى"المجتمع المدني" و مستوى "المجال العام"، إذ لا مجال لهاتين المؤسستين الأخيرتين أن تنشط بعيد عن حوزته العقدية.

لكن على الرغم من ذلك فإن المسجد يتسع لأنشطة أخرى مغايرة ذات طابع علماني بحت،فهو مفتوح لتبادل مختلف الخطابات والسلوكيات الحياتية (تربوية، رياضية، ايكولوجية وسياحية الخ..) والتي ليست بالضرورة دينية، لكن ما ينبغي التنبيه إليه، أن هذه العلمنة لا تشبه بحال العلمنة التي بشربها مارسيل غوشسيه، والتي بمقتضاها يحصل "الخروج من الدين" وتجفف ينابيعه.

[1]-CNA, Alger, al-Baylek, C310 à 382, R325/423, 1066/1655-6 à 1082/1671-2 : 125 f.

على العكس من ذلك تماما إن حالة المسلم الجديد تتصف بالمرونة وبالقدرة على التكيف، فالديني في وجه من وجوهه يمثل قوة من قوى التغير الاجتماعي، فهو بفضل ديناميكيته الخلاقة يمنح لهذه الأخيرة الشرعية، إن المسجد هنا هو الموقع المفضل الذي تنتعش فيه مختلف هذه التشكلات.

قائمة المراجـع:

1-ABD-EL-MALEK ANWAR,1963**, « L'orientalisme en crise »,**Diogène,44, 4 trimestre**.**

2-ADELKHAH FARIBA et ABD RAHMAN MOUSSAOUI,(S/D), **Les mosquées, Espaces, institutions et pratiques,** REMMM, Édits PUF, France**.**

3-ADELKHAH FARIBA, 1991**, La Révolution sous le voile. Femme Islamique d'Iran,** Paris,Karthala.

4-ATWILL DAVID G., 2005, The Chinese Sultanate**. Islamic, Ithnicity and the panthay Rebellion in Southwest China,** 1856-1873, Stanford, stanford University Press**.**

5-BENJAMIN WALTER, 2000**, Œuvre III,** Paris, Gallimard.

6-BERQUE JAQUE, 2001, **« Médinas, Ville neuves et bidonvilles »,** Opéra Minoras II, Paris, Bouchéne.

7-CNA, Alger**, al-Baylek,** C310 à 382, R325/423, 1066/1655-6 à 1082/1671-2 : 125 f.

8- JULLIARD ANDRE, 1994**, « Droit au sol en Guinée Bissau. Dieu, la terre et les hommes chez les Jola-Ajamat** », in Barbier wiesser F-G., (dir.), Comprendre la Casamance, Paris**,** Karthala.

9- LAMBER YVES, MICHELAT GUY, PIETTE ALBERT, 1997**, Le Religieux des Sociologues, Trajectoires personnelles et des débats sociologiques**, Paris, L'Harmattan.