

تموز - يوليو 2013

الملف 28

العلمانيات

مجموعة من المقالات

النساء اللواتي يعشن تحت قوانين المسلمين

Women Living Under Muslim Laws

النساء اللواتي يعشن تحت قوانين المسلمين

Femmes sous lois musulmanes



النسخة العربية
تموز- يوليو 2013
الملف 28
مجموعة من المقالات

عوانيت زيراش مسلم قوانين
Women Living Under Muslim Laws
النساء في ظل قوانين المسلمين
Femmes sous lois musulmanes

الملفات مطبوعات غير دورية ، تصدر عن شبكة التضامن العالمية "النساء في ظل قوانين المسلمين" ، ولإيمان الشبكة بدور هذه الملفات التشبيكي ، فإنها تهدف من خلالها إلى توفير المعلومات عن حياتهن ، وصراعاتهن ، واستراتيجيات النساء اللاتي يعشن في مجتمعات ودول إسلامية متنوعة.

يمكن للمجموعات النسائية إعادة إصدار المواد المطبوعة ولكننا نرحب بذكر المصدر ، أما عن المقالات التي نشرت في دوريات اخرى ، فيجب البحث عن الاذن مباشرة منها.

المعلومات الواردة في الملف لاتعبر بالضرورة عن وجهات نظر ومواقف المصدرين أو شبكة "النساء في ظل قوانين المسلمين" إلا إذا ذكر ذلك. ونهدف بالملفات أن تعبر عن وجهات نظر متعددة من مختلف الحركات والمبادرات التي تعزز لمزيد من استقلال النساء ، وهذه الملفات تسعى إلى التعريف والمشاركة بخبرات وتحليلات متنوعة.

تدير شبكة النساء في ظل قوانين المسلمين موقعا مشهورا على شبكة الانترنت بالإنجليزية والفرنسية والعربية يتم تحديثها

بشكل منتظم بالأخبار والآراء ، ونداءات العمل والإصدارات. لمزيد من المعلومات

يرجى زيارة www.wluml.org

توجد مكاتب التنسيق الإقليمية في نيجيريا والسنغال (أفريقيا والشرق الأوسط) وباكستان (آسيا) وهي مسؤولة عن لتنسيق أنشطة الشبكة في كل المناطق التابعة لها :

مكتب التنسيق في أفريقيا والشرق الأوسط

هيئة بحوث المرأة والقانون في السنغال (GREFELS)

صندوق بريد 5330 ، فان داکار ، داکار ، السنغال

البريد الإلكتروني : grefels@sentoo.sn

مكتب التنسيق في آسيا

شركاتجاه -مركزمصادر معلوماتالنساء ص ب 5192 ، لاهور ، باكستان
البريد الإلكتروني : sgah@sgah.org.pk

مكتب التنسيق الدولي

يسهل التنسيق بين أعضاء الشبكات .

ص ب 28445 ، لندن ، N19 5NZ ، المملكة المتحدة

البريد الإلكتروني : wluml@wluml.org

الموقع : www.wluml.org

ترغب شبكة النساء في ظل قوانين المسلمين في شكر وتقدير الشركات والمؤسسات التالية لدعمهم: المعهد الإنساني للتعاون والتنمية ، الوكالة النرويجية للتعاون الإنمائي ، الحقوق والديمقراطية ، زيجريد راوزينج ، وهيئة التعاون الإنمائي السويسرية .

كما تود الشبكة شكر من قاموا بالترجمة للغة العربية: راتيا صلاح وشيما تيسير ، والمنسق الفني للملف يحيى زايد

المواد ذات الصلة

1. حرب امرأة واحدة

2. العلمانية في جمهورية الكونغو الديمقراطية

3. انقسام متهددو دارفور حول مطالب الدولة العلمانية

4. بيان من الكاثوليك من أجل أوروبا ذات اختيار حر

5. نداء إلى المواطنين المسلمين في فرنسا الذين يحبون السلام والعدالة ،

الحرية والعلمانية

6. دعوة دولية لجميع المنظمات العلمانية

المساهمون

ملفات النساء في ظل قوانين المسلمين :

بحث في الملفات وتركيب مجموعة واسعة من المشاعر ، والتفسيرات
استراتيجيات للنساء في قضايا النسوية والقومية والأممية ، والدين .

المحتويات:

ما هي شبكة النساء في ظل قوانين المسلمين؟	10
مقدمة	18
كاساندر بالتشين	
الذكورية في التعدديات العلمانية والدينية	22
فيفيان وي	
العلمانية من منظور إسلامي	29
تأملات نظرية في واقع المجتمعات الإسلامي في القرن الواحد والعشرين	
عبدالله أحمد النعيم	
تناقضات العلمانية في أميركا اللاتينية	55
الدين والنوع الاجتماعي والجنسانية في مفترق طرق	
خوان ماركو فاجيونى	

الدولة في رأي أحد الإسلاميين	79
عرفان أحمد	
العلمانية كبديل للأصوليات:	88
أسئلة للنسويين/ات	
الدولة العلمانية والمواطنة في الدول الإسلامية	109
جلب أفريقيا في النقاش	
بيندا مباو	
التجربة الإسلامية للتعددية الدينية في جنوب	127
إفريقيا ما بعلمتتميز العنصري	
إمام أ. رشيد عمر	
احترام التنوع والاختلاف	138
جنوب أفريقيا باعتبارها دراسة حالة للتحديات	
تواجه العلمانية الديمقراطية	
رشيدة مانجو	
العلمانية في الهند	147
أسجار اصغر علي	
نشاط العلمانيات في مصر المعاصرة	158

العلمانية – هي شرط مسبق للديمقراطية؟ 170

طارق ميرا

الفصل لا يضعف الأديان 178

صهيب بن شيخ

ما هي شبكة النساء في ظل قوانين المسلمين؟

شبكة النساء في ظل قوانين المسلمين هي شبكة دولية للتضامن توفر المعلومات والدعم والمساحة الجماعية للنساء اللاتي تتشكل حياتهن وتتكيف أو تحكمها قوانين وأعراف يقال أنها مستمدة من الإسلام. ربطت شبكة النساء في ظل قوانين المسلمين ، لأكثر من عقدين من الزمن ، النساء فرادى والمنظمات. وهي تمتد الآن إلى أكثر من 70 بلدا بدءا من جنوب أفريقيا إلى أوزبكستان ، والسنغال إلى اندونيسيا والبرازيل إلى فرنسا.

وهي تربط المكونات التالية:

- المرأة التي تعيش في البلدان أو الدول التي يكون فيها الإسلام دين الدولة ، الدول العلمانية التي يكون فيها مع غالبية من المسلمين فضلا عن اللاتي من المجتمعات الإسلامية التي تحكمها قوانين الأقليات الدينية ؛
 - المرأة في الدول العلمانية حيث تطالب الجماعات السياسية بالقوانين الدينية ؛ المرأة في المجتمعات المسلمة المهاجرة في أوروبا ، والأمريكيتين ، وجميع أنحاء العالم
 - المرأة غير المسلمة التي قد يطبق عليها قوانين مسلمة بشكل مباشر أو من خلال أطفالها ؛
 - المرأة المولودة في لمجتمعات الإسلامية / العائلات التي صنف تلقائيا كمسلمة ولكنها لا تعرف نفسها ذا النحو ، إما لأنها ليست مؤمنة أو لأنها تختار ألا تعرف نفسها على أسس دينية ، تفضل إعطاء الأولوية للجوانب أخرى من هويتها مثل الفكر السياسي ، المهنة أو الميول الجنسية أو غيرها.
- يتحدى اسمنا أسطورة "العالم الإسلامي" الواحد المتجانس ؛ فهذه الأسطورة

ماهي شبكة النساء في ظل قوانين المسلمين

التي خلقت عن عمد لا تعكس ما يلي : أ) القوانين التي يقال أنها مسلمة وتختلف من سياق إلى آخر ، (ب) القوانين التي تحدد حياتنا تأتي من مصادر متنوعة: دينية ، وعرفية ، واستعمارية

وعلمانية فنحن محكومون من قبل العديد من القوانين في وقت واحد: قوانين معترف بها من قبل الدولة (المدونة وغير المدونة) ، والقوانين غير الرسمية مثل الممارسات العرفية التي تختلف باختلاف السياق الثقافي ، والاجتماعي ، والسياسي .

كيف بدأت شبكة النساء في ظل قوانين المسلمين ؟

تشكلت الشبكة في عام 1984 استجابة لثلاث حالات في الدول والمجتمعات المسلمة التي تنكر حقوق المرأة بناء على مرجع قانوني يقال أنه إسلامي ، فيما تطلب إجراءات عاجلة. شكلت تسع نساء من الجزائر ، والمغرب ، والسودان ، وإيران ، وموريشيوس ، وتنزانيا ، وبنغلاديش وباكستان معا لجنة عمل شبكة النساء في ظل قوانين المسلمين دعما للنضالات المحلية للمرأة . ، وتطور ذلك ليصبح الشبكة الحالية في عام 1986. تسترشد الشبكة بخطط العمل التي تراجع بشكل دوري .

لمزيد من المعلومات يرجى الاطلاع على موقع شبكة النساء في ظل قوانين المسلمين

www.wluml.org

ما هي أهداف وتركيز شبكة النساء في ظل قوانين المسلمين والتركيز؟

تهدف الشبكة إلى تعزيز المرأة كفرد والنضال الجماعي من أجل المساواة وحقوق المرأة ، لا سيما في السياقات المسلمة .

وهي تحقق ذلك عن طريق :

ماهي شبكة النساء في ظل قوانين المسلمين

- كسر العزلة التي تخوض فيها المرأة صراعتها عن طريق خلق وتعزيز الصلات بين النساء داخل الدول والمجتمعات المسلمة ، ومع الحركات النسوية العالمية والمجموعات التقدمية ؛

- تبادل المعلومات والتحليلات التي تساعد في إزالة الغموض عن مصادر السيطرة المتنوعة في حياة المرأة ، والاستراتيجيات وتجارب التصدي لجميع وسائل التحكم .

وتركز شبكة النساء في ظل قوانين المسلمين حاليا على ثلاثة موضوعات ، هي الاصوليات ، والعسكرة ، وأثرهما على حياة المرأة ، وجنسانيتها. ويخترق موضوع العنف ضد المرأة جميع أنشطة ومشاريع شبكة النساء في ظل قوانين المسلمين.

كيف يتم تنظيم شبكة النساء في ظل قوانين المسلمين ؟

تم تصميم الهيكل المفتوح لشبكة النساء في ظل قوانين المسلمين لتحقيق أقصى قدر من المشاركة من المجموعات المتنوعة والمستقلة والأفراد ، وكذلك صنع القرار الجماعي ، ولا توجد عضوية رسمية لشبكة النساء في ظل قوانين المسلمين والأعضاء هم مجموعة واسعة من الأفراد والمنظمات الذين يحافظون على اتصال متبادل مع الشبكة.

يتكون مجلس تنفيذ البرنامج من 20-30 عضوا من الرجال والنساء المشاركين في جوانب الشبكات العابرة للحدود الإقليمية داخل الشبكة لفترة كبيرة من الزمن. فهم يتحملون المسؤولية الرئيسية لتطوير و تنفيذ خطط العمل .

يتحمل مكتب التنسيق الدولي المسؤولية الرئيسية لتيسير والتنسيق بين الأعضاء. وتتواجد مكاتب التنسيق الإقليمية في باكستان (آسيا) والسنغال (أفريقيا والشرق الأوسط) وهي المسؤولة عن تنسيق أنشطة الشبكة في مناطقها وبالرغم من أنها مستقلة قانونيا وماليا ، تظل هي المكونات الرئيسية

ماهي شبكة النساء في ظل قوانين المسلمين

لشبكة النساء في ظل قوانين المسلمين ، واستنادا لاتصالات المكاتب مع الأعضاء ، ومعرفتهم وفهمهم بلنشطة وسياقات الأعضاء ، يقوم م كتب التنسيق الدولي والمكاتب الإقليمية بضمان أن الناس ذات الاهتمامات المتشابهة تتقابل وتضع لاستراتيجيات والخطط والعمل بحيث يدعم كل منهما الآخر وبالتالي تعزيز الفعالية المحلية والإقليمية والعالمية .

ما هي مبادئ شبكة النساء في ظل قوانين المسلمين ؟

تركز شبكة النساء في ظل قوانين المسلمين على القوانين والأعراف والواقع الملموس في حياة المرأة. ويشمل ذلك الممارسات المتنوعة والقوانين المصنفة أنها 'مسلمة' (الناجمة عن تفسيرات مختلفة للنصوص الدينية و / الاستخدام السياسي للدين) ، وآثار ذلك على المرأة ، وليس على دين الإسلام نفسه .

تقوم الشبكة ببناء الجسور الواعية عبر الهويات -وضمن سياقاتنا على الصعيد الدولي .ونحن نهتم على الأخص بالمرأة المهمشة ويشمل ذلك المرأة غير المسلمة في الدول ذات الأغلبية المسلمة ، وخاصة حيث المساحات للأقليات الدينية تتناقص بسرعة ، والأقليات المسلمة التي تواجه التمييز والاضطهاد ، أو العنصرية ، والنساء اللواتي يؤكدن على هوياتهن الجنسية — بما في ذلك التوجه الجنسي دون الاقتصار على ذلك - التي تجرم أو لا تقبل اجتماعيا .

وتدرك شبكة النساء في ظل قوانين المسلمين أن نضالات المرأة مترابطة ومتكاملة ، ولذلك فهي ملتزمة بالتضامن الدولي .وتؤيد وتقدر الشبكة التعددية في الآراء وتعكس ذلك بشكل واعى ، حيث يحدد الأفراد والجماعات الرتبطين من من خلال الشبكة الأولويات الخاصة بهم والاستراتيجيات وفقا لسياقهم الخاص .

لقد لعب المنحى الشخصي دورا هاما في عمل الشبكة التي تقدر التضامن والدعم النشط الذي يمد به الأعضاء بعضهم البعض عن طريق المشاركات

ماذا تفعل شبكة النساء في ظل قوانين المسلمين ؟

التضامن والتنبيهات

تستجيب الشبكة إلى الحملات والتنبيهات الدولية للحركة بالإضافة إلى تداولها وبدؤها من المجموعات والحلفاء مع الشبكة ، كما تقدم الدعم الملموس للأفراد من النساء في شكل معلومات عن حقوقهن القانونية ، والمساعدة في تقديم طلبات اللجوء ، والاتصال بمؤسسات الدعم المناسبة ، و تقديم الدعم النفسي ، إلخ.

التواصل وخدمات المعلومات

تضع الشبكة النساء على اتصال مباشر مع بعضهن البعض لتسهيل التبادل غير الهرمية للمعلومات والخبرات والاستراتيجيات وينطوي ذلك أيضا على توثيق الاتجاهات ، ونشر المعلومات بين الأعضاء والحلفاء وخلق التخليلات الجديدة ودعم مشاركة الأعضاء في التبادلات والأحداث الدولية. وبينما تمنح الشبكة الأولوية لاحتياجات الأعضاء فهي تستجيب بشكل انتقائي أيضا لطلبات للحصول على معلومات من ، على سبيل المثال ، الأكاديميين والناشطين ، وسائل الإعلام ، والوكالات الدولية والحكومة والمؤسسات .

بناء القدرات

تقوم الشبكة ببناء قدرة مجموعات الربط المتواصلة من خلال التدريب الداخلي في مكاتب التنسيق ، وتبادل الدورات التدريبية وورش العمل .

الإصدارات ووسائل الإعلام

تقوم الشبكة بجمع وتحليل وتوزيع المعلومات المتعلقة بتجارب المرأة المتنوعة والاستراتيجيات السياقات المسلمة باستخدام مجموعة متنوعة من وسائل

ماهي شبكة النساء في ظل قوانين المسلمين

الاعلام. فهي تترجم المعلومات من وإلى الفرنسية والعربية ووالإنجليزية حيثما أمكن ذلك. تترجم المجموعات المتواصلة أيضا المعلومات إلى لغات أخرى عديدة.

برنامج الإصدارات النشط ينتج التالي:

- ملف قائم على موضوع ، وهي مجلة موسمية تقدم معلومات حول حياة ونضالات واستراتيجيات المرأة في المجتمعات والبلدان الإسلامية المختلفة.
- ورقة إخباري فصلية عن المرأة ، والقوانين والمجتمع من قبل شركة غاه ، مكتب الشبكة للتنسيق الإقليمي في آسيا ؛
- ورقات بين الحين والآخر -- ودراسات محددة والمواد التي ، لأسباب أو طولها أو أسلوبها ، لا يمكن أن تدرج في سلسلة الملف ؛
- منشورات أخرى بشأن قضايا محددة مثل قوانين الأسرة ، و حركات ومبادرات واستراتيجيات المرأة ، وما إلى ذلك

لمزيد من المعلومات وتنزيل الإصدارات برجاء زيارة الموقع

www.wluml.org/english/publications.shtml

تدير الشبكة موقع على شبكة الانترنت غاية في الانتشار بالإنجليزية والفرنسية والعربية والفارسية ، ويتم تحديثه بشكل منتظم مع الأخبار والآراء ، ويدعو إلى اتخاذ إجراءات والإصدارات www.wluml.org :

المشروعات الجماعية

وتضمنت المشاريع الجماعية المبادرات المبنية على موضوع ينشأ منالاحتياجات والمصالح والتحليلات المشتركة للأعضاء. إن المجموعات

ماهي شبكة النساء في ظل قوانين المسلمين

المتواصلة والأفراد أحرار في المشاركة لاحتياجاتهم والقدرة ، وقد تضمنت المشاريع الجماعية من ثلاثة الى اكثر من عشرين مجموعة شبكية ، واستمرت من بضعة أشهر إلى عشرة سنوات .ويجري تنسيق وتطبيق المشاريع بشكل رئيسي عن طريق المجموعات أوالأفراد في البلدان أو المجتمعات المحلية التي يتبعون لها وتوفر مكاتب التنسيق التسهيلات عند الضرورة . وتضمنت المشاريع الجماعية التدريب ودورات وحلقات عمل وبحوث من أجل الدعوة ، الاجتماعات والتبادلات حول المواضيع المتخصصة . اشتملت المشاريع السابقة على ما يلي :

- برنامج تبادل (1988)
- اجتماعات التفسيرات القرآنية (1990) و للأعضاء من غرب افريقيا (2002) غرب أفريقيا الفرنكوفونية (2004)
- برنامج المرأة والقانون في العالم (1991-2001)
- الحركة النسائية في معاهد قيادة العالم الإسلامي 1998 و 1999)
- النوع الإحلال في السياقات المسلمة (1999-2002)
- مبادرة لتعزيز قوانين الأسرة الأفغانية --إنصاف (2002 -- حتى الآ

المقدمة

كاسندرا بالتشين

لأكثر من عقدين ، ناقش النسويون آثار وأليات القوى السياسية الدينية اليمينية المتطرفة والاستراتيجيات المشتركة لمقاومة الأصوليات ؛ ولكن كنسويين لازال علينا أن نطور تحليلا محكما للبدائل الملموسة حيث لازلنا في حاجة إلى مثل هذا النوع من التحليلات كي ننتقل الى ما وراء المقاومة ونصبح أكثر فعالية في دفاعنا عن رؤية بديلة للمجتمع. لقد حان الوقت للمناقشة المتعمقة للعلمانيات في ظل إطار السياسات اليمينية المتطرفة المتصاعدة عالميا والمبررة بالمرجعية الدينية وأثر الليبرالية الجديدة المتصاعدة على الحوكمة الديمقراطية والتضمين الاجتماعي.

نستخدم كلمة "العلمانيات" في صيغة الجمع للتركيز على حقيقة أنه أولا لا بد من استكشاف المفاهيم والنماذج المتعددة "للعلمانية" ؛ يفضل البعض - خاصة العاملين في الإطار الفرنسي أو المتأثرين بالتجارب السياسية الفرنسية- تحاشي هذا المصطلح كلية واستخدام مصطلح محدد جدا وهو "الاسيتيه" وذلك لعدة أسباب ذكرها العديد من المساهمين في كتاباتهم لهذا العدد. (ميرا ، بينشايك)

هناك العديد من الأسئلة الملحة التي تحتاج إلى أجوبة ؛ كيف يمكن الربط بين هذه المفاهيم المتعددة للعلمانية والسياقات المتنوعة الخاصة بنا على الصعيدين الاستراتيجي والتخطيطي ؟ كيف يمكن للمؤمنين والأخرين ممن يختارون دلالات أخرى لهويتهم التواصل مع النماذج المتعددة : هل المبادرات العلمانية والمبادرات المستندة إلى الدين في تناقض متلازم بالضرورة أم من الممكن إيجاد قواعد مشتركة ؟ كيف ترتبط العلمانيات بالأصوليات "المتطرفة" و"المعتدلة" ؟ ما هو التأثير النوعي المحدد لكل نموذج من نماذج العلمانية ؟ ما هو رد فعل النسويين للضغط القادم من المتبرعين ومنظمات حقوق الإنسان المعروفة... إلخ لتفضيل المبادرات المستندة إلى الدين ؟ كيف يمكننا الدعوة إلى الفصل بين الدولة والدين دون تعزيز التناقضات العامة والخاصة التي ظل النسويون ينتقدونها على مر عقود عدة ؟ كيف يمكن

المقدمة

استيعاب الاختلاف الثقافي دون تقسيم المجتمعات وتعزيز التحكم الذكوري في حياة النساء؟ كيف يمكن للنسويين ضمان أن تصبح العلمانيات وسيلة لحماية ونشر المساحة الثمينة اللازمة لظهور رؤى بديلة للمجتمع؟

هذه هي فقط بعض الاسئلة التي يحتاج النسويون إلى البدء في مناقشتها من أجل تحديد التغييرات التي نريد أن نراها والأنظمة الأكثر ملائمة للمرأة بشكل أكثر وضوحا ، وأيضاً من أجل خلق حركة أكثر شمولاً وأكثر فعالية.

يهدف هذا العدد إلى المساهمة في هذه المناقشات عن طريق تقديم تحليلات متعددة للعلمانية من ناحية النظرية والخبرة الواقعية في سياقات متنوعة مثل الجزائر ، الأرجنتين ، الصين ، مصر ، فرنسا ، الهند ، إيطاليا ، السنغال ، جنوب إفريقيا والسودان .

تبدأ الكاتبة وبي هذا العدد بتحذير موجز من أن العلمانية ليست حلاً للذكورية ، تتبعه مناقشتان مطولتان من الباحث (العالم) المسلم عبد الله النعيم والأكاديمي الأرجنتيني خوان ماركو فاجيوني اللذين يعدان أنفسهما ناشطين لحقوق الإنسان ؛ تتضمن المناقشتان النماذج الممكنة لكيفية عمل العلمانية على حماية ونشر حقوق الإنسان في السياقات التي يغلب فيها الدين على المجتمع (سواء كان الدين الإسلامي أو المسيحي أو أي دين آخر). بينما يقدم صهيب بنشاخ المعروف بـ "مفتي مارسيلا" التماساً متحمساً للعلمانية – لاسيتيه- فرنسية الأسلوب على أنها الطريقة الوحيدة لضمان ازدهار الإسلام في أوروبا.

إنه لمن الهام فهم الاتجاه الأصولي للدولة لحي تقود المناقشات إلى تحليل فعال ؛ ولذلك فقد تضمننا في العدد التحليل الموجز والرائع بقلم إرفان أحمد عن كيفية اقتناع أحد أهم العقائديين في الأصولية المسلمة بأرائه عن العلاقة بين الدولة والدين.

كما يتضمن الملف عدداً من الإسهامات من إفريقيا التي تشتمل على بحث أصيل من النسائية السنغالية بيندا مبو ، وذلك لجهد واع لتدارك اختلال التوازن في السياقات والأقاليم المغطاة في المناقشات حول العلمانية. يذكر العدد أيضاً مقاليتين حول التحديات التي تواجه جنوب

المقدمة

إفريقيا في فترة ما بعد التمييز العنصرى ؛ المقالة الأولى بقلم الإمام رشيد عمر وتقترح إطار عمل للتفاعلات متعددة الديانات في مجتمعات ما بعد الصراع – بناء على التعددية ، التسامح والعلمانية في الحياة العامة .

المقالة الثانية هي إسهام أصيل من رشيدة مانجو تشرح فيه كيف يمكن أن يضل مفهوما العلمانية والدين مبينة الأثر الإشكالي على حقوق النوع الاجتماعي (الحقوق الجندرية).

يعتبر التمييز العنصرى المتطرف ، الممكن ظهوره في سياق مفترض أنه دستورى و"علمانى" ، موضوعا ينعكس في نصوص لجنة شبكة النساء في ظل قوانين المسلمين المنعقدة حول موضوع العلمانية في عام منتدى جمعية حقوق المرأة في التنمية 2005 حيث كان ذلك واضحا في العرض المقدم من عضوة لجنة المناقشة فاهيدا نينر بخصوص الهند.

وتوضح نادية العلى التحديات التي تواجه ناشطى حقوق المرأة العلمانيين وبنياتهم النظرية عند محاولة التصدى للأصولية في السياق المصرى المحتقن. وأخيرا يؤكد كل من طارق ميرا وأسغار على إنجينير على التقاليد الشائعة للعلمانية في الجزائر والهند كل على حدى ، ويشجبان فشل القيادة السياسية القومية في السماح للعلمانية أن تزدهر منذ تحقيق الاستقلال عن الحكم الاستعمارى-وعلى ذلك فكلاهما يجادل مقللا من شأن تنمية الديمقراطية محليا.

لقد ضمنا في هذا العدد قسما جديدا عن "المواد ذات الصلة" والتي تشمل على مختارات قصيرة من الفقرات ذات الصلة التي إما تركز على الأخبار أو موجهة للعمل (بيانات الصحف ، نداءات للعمل... إلخ) ونحن نعتقد أن هذه المواد خلفية هامة أو موارد إضافية للمناقشات.

نتوقع من أعضاء شبكة النساء في ظل قوانين المسلمين والمساندين لنا والجمع العريض من الجمهورالمستقبل للملفات أن يكون آراء مختلفة عن الفقرات الموجودة في هذا العدد ، والتي لن تتواجد إذا تشاركنا جميعا الآراء. ونحن نتمنى أن تشعل هذه المجموعة المنتقاة من التحليلات ، التجارب والموارد النقاش الذى يؤدي بمجهوداتنا الجمعية والنشاطية الفردية أن تكون سباقه في ضمان أن تصبح البدائل الملموسة للأصوليات ممكنة ومرئية.

كاسندرا بالتشين

الذكورية في التنوعات العلمانية والدينية

فيفيان وبي

ملخص

تجادل فيفيان وبي أن الذكورية حية وتعيش في البناءات الهرمية العلمانية والدينية على السواء؛ وتقترح الحديث عن المساواة مقابل البناء الهرمي بدلا من الحديث عن الأصوليات الدينية.

الافتراضات المضللة

توجد العديد من الافتراضات الخاطئة حول قضايا العلمانية والأصولية؛ فالعلمانية لا تعني الحدأة الفردية والحقوق المتساوية تلقائيا. وبالمثل لا يعنى الدين القيم التقليدية و الطائفية والبناء الهرمي تلقائيا حيث لا نستطيع أن نفترض أن الدولة العلمانية تضمن المساواة النوعية بصورة تلقائية. تتواجد الذكوريات في التنوعات العلمانية والدينية.

الذكوريات العلمانية

الكونفوشية هي مثال لذكورية علمانية عمرها ثلاثة آلاف عاما وفيها دور الأب ليس مشرعا بالإشارة إلى قوة فوق البشر (أي الله، آلهة أو القانون الإلهي). بدلا من ذلك، القانون الذكوري مشرع في شكل الكفاءة السياسية. ويستند تشكيل الدولة الذكورية على التعايش بين الإمبراطور كأب على المستوى الكلي والأب كإمبراطور على المستوى الجزئي. هل عفا الزمن عن النظام الذكوري العلماني القديم؟

كلا. كانت هناك صحوة للكونفوشية في الصين الشيوعية وسينغافورة في مرحلة ما بعد 1978- كلا منهما دولة علمانية ذات نمو اقتصادي مرتفع. ("نمو اقتصادي مرتفع" مذكور في هذا السياق لأن هناك اعتقاد خاطئ آخر شائع ألا وهو أن الذكورية توجد فقط في البلدان منخفضة النمو الاقتصادي).

لسوء الحظ، الذكورية لا تزال قائمة حتى في البلدان ذات النمو الاقتصادي المرتفع --على

الذكورية في التنوعات العلمانية والدينية

سبيل المثال ، في فترة ما بعد 1978 مع 60 مليون من 'الإناث المفقودين' في الصين ورقم مزدوج لمعدل النمو الاقتصادي).

إن الفاشية هي مثال على البطرياركية العلمانية الحديثة حيث هنا نجد أن تقديس الصفات الذكورية وبناء الكفاءة السياسية عليها يؤدي إلى العنف الذلثوري المنظم ، الذي يعتبر غالبا كأسمى تعبير عن المواطنة .إن النساء يروضن على البقاء في المنزل وينظر لهن فيالمقام الأول من خلال الصفات البيولوجية والاجتماعية المنجبة للقادة والجنود. ومرة ثانية فإن هذه الأراء ليس لهاشرعية مستندة إلى مرجع يتبع قوة تفوقطاقه البشر (أي الله ، الآلهة أو القانون الإلهي).ومن الأمثلة علالدول الفاشية إيطاليا الفاشية وألمانيا النازية ، وكلاهما تعملان كدولعلمانية وقد ورث الفاشيون الجدد في أوروبا المعاصرة هذا التوجه العلماني .

وعلى ذلك فإن العلمانية لا تقتضى البطرياركية بالضرورة ولا تعنى المساواة بالضرورة أيضا . فعلى العكس هناك أمثلة من المساواة الدينية مثل البهائية و الطائفة الشاكرية في المسيحية وديانات أخرى غير كتابية. وعلى ذلك فإنه لا يوجد معارضة مباشرة بين ما يسمى "الشمال العلماني" واليمين المتدين".

"الشمال العلماني" مقابل "اليمين المتدين"؟

الشكل 1 التشابهات والاختلافات:

العلماني	الشمال	اليمين	صيغة الشرعية
العلماني	الشمال العلماني	اليمين العلماني	الكفاءة السياسية — الطريقة المثلى لحكم الدولة
المتدين	الشمال المتدين	اليمين المتدين	القوة ما فوق البشرية ، القانون

الذكورية في التنوعات العلمانية والدينية

الإلهي			
وضع القوانين الاجتماعية	التسلسل الهرمي كأمن	المساواة كأمن	القيم الأساسية

لماذا يتصاعد " اليمين " الآن ؟

لماذا أصبحت الأصوليات المتدينية والفاشيات الجديدة العلمانية مهيمنة الآن ؟ ما الذي تتميز به هذه اللحظة التاريخية ؟

في عام 1990 ، تبعت الانتصارات الرأسمالية نهاية الحرب الباردة – وهي "نهاية العالم" كما يطلق عليها فرانسيس فوكوياما¹ (1992) أو على حد قول جيفري ساش² (2000) ، لقد مررنا بـ "ثورة رأسمالية" حين " أصبح اقتصاد السوق والنظام الرأسمالي ، النموذج المحتذى الأوحده بالنسبة للغالبية العظمى من العالم.

إن مذهب "البقاء للأصلح" – العبارة التي ابتدعها هيربرت سبنسرالذي اخترع "الداروينية الاجتماعية" – يسرى في طبقات منطوق الرأسمالية. والرأسمالية ليست بالطبع مجرد هيكل مؤسس للسلطة على سبيل المثال (الحكم الأحادي) ولكنها عملية تقسيم السلطة التي تظل منتجة لقلّة من الفائزين في ظل جمع من الخاسرين.

ومن خلال هذا السياق ، يطرح سؤال الشرعية نفسه: هل يستحق الفائزون فوزهم والخاسرون خسارتهم ؟ لقد برزت الأصوليات والفاشيات الجديدة كمحاولات للإجابة عن هذا السؤال من المنظورين المتضادين للفائزين والخاسرين. وكما هو موضح في الشكل 2 أدناه فإن كلامنا عن الأصوليات والفاشيات الجديدة جزء لا يتجزأ من التقسيم الطبقي للفائزين والخاسرين ، فهما

¹فرانسيس فوكوياما (1992)، نهاية التاريخ والانسان الأخير. نيويورك: فري برس
²جيفري ساش (2000)، "مقابلة"، كوماندينج هايتس

http://www.pbs.org/wgbh/commandingheights/shared/minitextlo/int_jeffreysachs.html, retrieved on 26 October 2005

الذكورية في التنوعات العلمانية والدينية

يختلفان فقط في معيار كل منهما للفوز والخسارة وبالتالي تعريف الفائزين والخاسرين .

إنه لا يمكن الاستهانة بصيغ الشرعية و التطبيقية المضادة للشرعية لهذه الأصوليات والفاشيات الجديدة ؛ حيث أنهم يمثلون مصالح متنافسة على اليمين تهدف إلى خطف المساحة الأيدولوجية وربما الوصول إلى الحكم.

الشكل 2: الاستخدامات الأصولية والفاشية الجديدة

الفاشية الجديدة	الأصولية	
استخدام الحكم السياسى لتبرير انعدام المساواة – مثلا الدولة القائمة على الطبقية هي دولة قوية تحت سيطرة النخبة التي تستحق أن تقود الدولة.	استخدام الإله / الألهة / القانون الإلهي لتبرير انعدام المساواة – مثلا الأغنياء مباركون والفقراء ملعونون	الفائزون
استخدام القوميات العرقية لتعزيز نظام آخر للفوز – مثلا السكان الأصليون أعلى مقاما من الوافدين لأنهم يمتيزون بامتلاكهم الدم ، العرق ، الجينات ، الوطن ومؤشرات أخرى نسبية	استخدام الإله / الألهة / القانون الإلهي لتعزيز نظام آخر للفوز – مثلا المؤمنون أعلى مقاما من الكفار	الخاسرون

التحديات أمام النسويين

الذكورية في التنوعات العلمانية والدينية

نحن في مرحلة تتسم بالخطر الكبير القادم من البطرياركيات القديمة والحديثة العلمانية والدينية ؛ فنحن نواجه البطرياركيات الرأسمالية والبطرياركيات الفاشية الجديدة-المؤسس جميعها على التسلسل الهرمي للفائزين والخاسرين والتي يجتاجها (يموج بها) الطموح حتى توسع حيزها السياسي .

والنساء أجمعهن خاسرات في هذه السياقات الطبقية ؛ فالحقيقة هي أن هذه الطبقات مبنية على كون النساء خاسرات "يخدمن" الفائزين. في السياق الحالي للرأسمالية المعولمة فكرة المساواة كقيمة مرغوب فيها ليس لها أى أهمية بينما يتم تأسيس فكرة عدم المساواة على أنها " قانون الطبيعة" ، "قانون الغاب" ، "القانون الإلهي" أو "إرادة الرب". لا يمكن الوصول إلى المساواة بين الجنسين إذا فقدت فكرة المساواة كقيمة مرغوب فيها. يكمن التحدى الرئيسى أمام النسويين في هذه المرحلة الحاسمة هو حماية والدعوة إلى المساواة كأداة أمن اجتماعى تكون المساواة بين الجنسين جزءا منها. لا يمكننا التصور بحسن نية أن العلمانية كما هي الآن يمكنها إنهاء عدم المساواة بين الجنسين حيث أن هذه الممارسات تزداد حدة وسوءا بتصاعد اليمين في كل من التنوعات العلمانية والدينية.

تقدير

هذا المقال مبنى على عرض " البطرياركيات والفاشيات: التنوعات العلمانية والدينية " المقدم في مؤتمر " العلمانيات كبدايل للأصوليات: أسئلة مطروحة للنسويين " الذى نظمته النساء في ظل قوانين المسلمين في منتدى منظمة حقوق المرأة في التنمية المنعقد في بانكوك من 27 الى 30 أكتوبر 2005. نشر هذا المقال أول مرة في الإصدار الربع سنوى للتنمية لجمعية التنمية الدولية العدد 49 رقم 1 "حقوق المرأة والتنمية"

لمزيد من التفاصيل عن هذا العدد برجاء زيارة الموقع www.sidint.org/development

العلمانية من منظور إسلامي: تأملات نظرية عن وقائع المجتمعات الإسلامية في القرن الواحد والعشرين

عبد الله أحمد النعيم

ملخص

يحتوى المقال على مقتطفات محررة من بحث يبدأ بمبادرة مشروع "الحديث عن مستقبل الشريعة في دولة علمانية." يحتفل المشروع ويسعى للمساهمة في صراع المجتمعات الإسلامية لتعريف هويتها خلال سياق الظروف المحلية والعالمية التي يعيشون في ظلها. تعتبر الأبعاد الدستورية والقانونية للتجارب ما بعد الاستعمارية للمجتمعات الإسلامية جانبا أساسيا من هذه العملية ، خاصة العلاقة بين المجتمعات الإسلامية والدولة والمجتمع.

مقدمة

في هذا العمل "غير المكتمل بعد" (لذلك لا يوجد حواشى لهذه المسودة)، أجادل من أجل الوصول إلى نظرية متماسكة للعلاقات الثلاثية بين الدين والدولة والمجتمع بغرض تنمية المجتمعات الإسلامية في سياقها المحلى والعالمى. وأنا أسمى هذه النظرية 'العلمانية من منظور إسلامي' كإطار عمل للتوسط بين هذه العلاقات للحفاظ على الفصل بين الإسلام والدولة وفي نفس الوقت إبقاء وتنظيم دور فعال للإسلام في السياسة العامة ، كما هو موضح أدناه.

ويتشكل سياق هذا التفاوض الدائم بين هذه العلاقات في المجتمعات الإسلامية الحالية بالتحويلات العميقة في الهياكل السياسية والاجتماعية والاقتصادية والمؤسسات التي يعيش المسلمون في ظلها ويتبادلون العلاقات مع المجتمعات الأخرى نتيجة للإستعمارية الأوروبية (الماركسية السوفيتية في آسيا الوسطى) ومؤخرا الرأسمالية المتحررة العالمية. ويتشكل هذا السياق أيضا بالظروف السياسية الداخلية والمجتمعية الخاصة بكل مجتمع بما في ذلك التطبيق الداخلى للتغييرات الملهمه من الخارج التي تستمر بها المجتمعات الإسلامية بعد تحقيق الاستقلال السياسى ، الأشكال الغربية لتكوين الدولة ، الترتيبات القانونية والإدارية ، التعليم والنظام الاجتماعى. وبناء على ذلك ، فإن المجتمعات الإسلامية الآن تعيش

العلمانية من منظور إسلامي

خلال دول ذات حدود جغرافية متكاملة تماما مع الاقتصاديات العالمية ، ومتفاعلة مع الاعتماد المتبادل السياسي والأمني ، المؤثرات المتواجدة عبر الثقافات ، وما إلى ذلك .

ما سوف أقدمه هنا هو صيغة مؤقتة للعوامل الرئيسية المكونة لهذه النظرية التي سأقدم لها شرحا مفصلا من خلال دراسة أوسع للخطاب الحالي حول موضوعات ذات الصلة في مواقع عدة (إندونيسيا ، الهند ، مصر وتركيا). وبينما تقدم الدراسة بعض تجارب المجتمعات الإسلامية بشأن هذه العلاقات في مواقع متعددة إلا أنها دراسة مفاهيمية أكثر منها تجريبية مما يعنى أنني أنادى بوجود تقييم صريح ودقيق ، وتوضيح وإعادة تصور لهذه العلاقات وليس عرض مناقشة مفصلة للتطورات السياسية والقانونية في محيطات متعددة .

هناك وجه من هذه الدراسة لن أكون قادرا على تقديمه هنا وهو الجدل حول إذا ما كان مفهوم العلمانية المقدم هنا متوافقا مع التاريخ الإسلامى أكثر من فكرة تطبيق الدولة الإسلامية للشريعة كقانون إيجابى – وهى فكرة ما بعد استعمارية. ففي هذا الجزء من الكتاب سوف أتبع الملامح الرئيسية للتاريخ الإسلامى في مناطق مختلفة لتوضيح أن الدولى كانت دائما علمانية بالمعنى الموضح أدناه. وبالإضافة إلى ذلك ، إذا تم نسخ وتفعيل مبادئ الشريعة فإن أساس سلطتها يتحول من كونها النظام المعيارى للإسلام كما هو إلى الإرادة السياسية للدولة. أى بمعنى آخر ، تتوقف هذه المبادئ عن كونها جزءا من الشريعة بمجرد نسخها وتفعيلها كقانون إيجابى مما يجعل فكرة الدولة الإسلامية مفككة من الناحية المفهومية ومتناقضة اصطلاحيا . وكما هو مذكور ملخصا فيما بعد ، فإن فكرة الدولة الإسلامية أيضا غير قابلة للتطبيق عمليا في السياق الحديث بسبب طبيعة الدولة ما بعد الاستعمارية في سياقها العالمى الذى لا يتوافق مع مفاهيم الشريعة التي تفصل بين المسلم والرعايا غير المسلمين (الذميين) بدلا من المواطنين وكذلك وضع المرأة.

هناك بعض الأوجه لمبادئ القانون التجارى التابع للشريعة مثل تحريم الفائدة (ربا) وعقود المضاربة (قرار) التي يتبعها المؤمنون طواعية كشعائر الالتزام الدينى ، لكن هذه الأمور لا يمكن أن تمنعها الدولة قانونا في ظل الظروف الاقتصادية الحالية المحلية والعالمية. هناك وجه آخر لم يناقش هنا وهو التحليل المقارن للنظريات المتشابهة لهذه العلاقات الثلاثية في المجتمعات الغربية من أجل توضيح أنها دائما نتاج تفاوض عميق مستمر متعلق بالسياق ضمن كل مجتمع. وبمعنى آخر ، فالعلمانية تظل دائما متذبذبة ومتصارعة في كل مكان وهى ليست بالنموذج الثابت ذى النتائج مسبقة التحديد الموضوعة للتطبيق المباشر ، وعلى ذلك لا

العلمانية من منظور إسلامي

يمكن نقل علمانية مجتمع ما إلى مجتمع آخر. إنه لمن الحقيقي أن بعض الخصائص المميزة للعلمانية تظهر عبر الوقت لكن لا يعتبر ذلك نتاجا لتحليل نظري لاحق للتجارب العملية للمجتمعات المختلفة بدلا من النتاج التلقائي المنطقي لمذهب محدد.

وبالإضافة إلى ما سبق أجادل أن السياق العالمي الحالي الخاص بالتفاوض بين هذه العلاقات الثلاثية يواجه جميع المجتمعات الإنسانية بنفس التحديات المتشابهة بالرغم من مؤشرات الاختلاف الهامة في العلاقات السلطوية في المجتمعات الآسيوية والإفريقية ما بعد الاستعمارية من جهة والمجتمعات الغربية المستعمرة السابقة والمستعمرة الجديدة من جهة أخرى. إن التصاعد الحديث المتمسم بالقوة والسرعة لأنماط العولمة الاقتصادية والثقافية يتطلب في المقابل تحصيلنا للقيم المتمسكة بالمبادئ الدستورية، الحكم الديمقراطي، الشرعية الدولية وعالمية حقوق الإنسان في السياسات المحلية والأجنبية الموجودة في كل المجتمعات. وتؤكد هذه التطورات على أهمية الترويج المدروس للقدرات المؤسسية المحلية والعالمية من أجل حماية دور القانون وعالمية حقوق الإنسان. وأقترح أن هذا الرأي مدعوم بالتطورات المحلية والعالمية التي حدثت خلال العقود الماضية من القرن العشرين والتي تؤكد مؤخرًا وبشكل كبير متلازمة التهديدات الأمنية المشتركة القادمة من الإرهاب الدولي والأحادية العسكرية.

فبينما تواجه هذه التحديات كل المجتمعات الإنسانية الغربية وغير الغربية على حد سواء، يكمن اهتمامي الرئيسي بالمجتمعات الإسلامية. ومن هذا المنظور أجادل أن قيم ومؤسسات حكم القانون لا يمكن تحقيقها في المجتمعات الإسلامية دون خلق نظرية واضحة عن العلاقة بين الإسلام والدولة والمجتمع للحكم المحلي والعلاقات الدولية.

وهذا لن يتحقق من خلال دولة إسلامية أو أي طرق أخرى تنفذ الشريعة كما هي من خلال التشريع أو السياسة الرسمية. الناشطون السياسيون الذين يدعون إلى تأسيس دولة إسلامية حتى يتسنى لهم تنفيذ الشريعة من خلال التشريع والسياسات الرسمية هم في الحقيقة يدعون إلى النهج الذي يتبعه الوضعيون الأوروبيون تجاه القانون والرأي الماركسي الشمولي للدولة. ويعني ذلك أنهم يسعون إلى تنفيذ مبادئ الشريعة من خلال القوة القسرية للدولة وليس من خلال السلطة الأخلاقية للمذهب الديني بالإضافة إلى السيطرة على الدولة من أجل تبديل المجتمع بشروطهم بدلا من قبول الخيارات الحرة للأشخاص والمجتمعات. هذه الآراء لا تتفق مع طبيعة الشريعة التي تطورت من خلال الاتفاق بين أجيال عدة من المسلمين كما هو مذكور

العلمانية من منظور إسلامي

تلخيصا في القسم التالي ؛ وبهذا الشكل تتحدى النسخ كقانون وضعى بالمعنى الحديث للكلمة.

إن النموذج الشمولى للدولة هو أيضا غير شرعى من المنظور الإسلامى وغير مسبوق في التاريخ ما قبل الاستعمارى للمجتمعات الاسلاميه. وهو من الخطر ايضا أن نصبغ قدسية الأسلام على الدولة الحالية بما لها من قوة واسعة لتحكم وتنظم أشياء أكثر بكثير من الحياة اليومية للمواطنين والمجتمعات مما يمكن أن تقوم به الدول الامبرالية ما قبل الحديثة أو الأمراء التقليديين الذين حكموا المسلمين في الماضى.

وبالرغم من ذلك ، فإنه من الواضح أن تلك الأراء الخاصة بالأنشطة الإسلامية لها جاذبية قوية بين العديد من المسلمين ؛ أغلب الظن بسبب التوليفة الخطيرة التي تجمع بين الطوباوية المتبسطة والاستبداد القاسىالذي يهكن ملاحظته مؤخرا في خبرات دول مثل إيران والسودان.

ولهذا فأنا أعامل هذه الدراسة بحس ملح قوى لاعتقادى أن الفشل في توضيح هذه العلاقات هو عائق كبير يواجه تحقيق الاستقرار السياسى والتنمية الاقتصادية والعدل الاجتماعى للمجتمعات الإسلامية الحالية. ومن ثم فأنا لا أقترح هنا أن التوضيح النظرى لهذه العلاقات الثلاثية هو المشكلة الوحيدة المواجهة لهذه المجتمعات اليوم. ولكن أومن بأن هذه القضية هى واحدة من أهم القضايا الرئيسية التي تواجه كل هذه المجتمعات بدرجات متفاوتة وطرق مختلفة.

ومن الهام أيضا أن نفهم أن التجنب المتعمد الواضح لهذه القضايا في العديد من المجتمعات الإسلامية يمكن أن يكون بسبب المخاوف من أن النقاش الحر الصريح يمكن أن يروج لمساندى الدولة الإسلامية في بعض الحالات أو يشجع العلمانية كمذهب معادى للأسلام بطبيعته. وفى رأى ، هذه المخاوف مبالغ فيها ولا مبرر لها حيث أن الأسلام لا يمكن أن تطبقه الدولة على أنه أمر من أمور السياسة الرسمية والتشريع الرسمى أو إقصائه من الحياة العامة للمجتمعات الإسلامية. وحيث أن الدولة هى مؤسسة سياسية ليس لها عقيدة دينية ، فإن ما يتم تطبيقه على أساس أنه سياسة وقانون إسلامى سوف يعكس بالضرورة آراء ومصالح الصفوة الحاكمة . وبرؤية هذه القضية من خلال هذا الضوء يكشف في الحال الخطر المحقق المتعلق بالسماح لمثل هذه الادعاءات أن تسود لأنها سوف تجبر المسلمين وغير المسلمين على العيش طبقا للرؤية الأيديولوجية أو المصالح الشخصية المحدودة للصفوة الحاكمة. إن الرأى القائل بأن

العلمانية من منظور إسلامي

الإسلام يمكن أن ينحى إلى ما يسمى بال "النطاق الخاص" هو غير واقعي لأن المعتقدات والقيم الدينية للمسلمين سوف تستمر في التأثير على سلوكهم السياسي، والاقتصادي، والعلاقات الاجتماعية. وهذا الرأي هو أيضا غير محبذ لأنه ينكر على المجتمعات الإسلامية فائدة موارد التفكير الأخلاقي والسلطة المعنوية الأكثر تكوينية وديناميكية وذلك في تكوين وتنفيذ السياسة العامة والتشريع. وفي حين أنه لا يجب التأكيد عليه كأساس الدولة وإدارة العدل بشكله الحالي، يعتبر الإسلام في غاية المركزية بالنسبة للوعي الأخلاقي المؤسسات الاجتماعية للمسلمين لدرجة لا تسمح بالتغاضي عنه أو تنحيته للنطاق الخاص البحث. يمكن لخلفية قصيرة عن الإسلام، الشريعة والدولة أن تساعد في فهم هذا التقديم قبل الدخول إلى تفاصيل بعض أوجه النظرية المقترحة.

الإسلام، الشريعة والدولة الحديثة

يعد مصطلح القانون الإسلامي مضللا حيث أن الشريعة، النظام الوضعي في الإسلام، هي أكثر وأقل من "القانون" بالمعنى الحديث للمصطلح. الشريعة أكثر من قانون بمعنى أنها تضم الأمور المذهبية للعقيدة، الشعائر الدينية، المعايير الأخلاقية والاجتماعية للسلوك بالإضافة إلى القواعد والمبادئ القانونية بصورة بحتة. وتعد الشريعة أقل من القانون بمعنى أنه يمكن تطبيقها فقط كقانون وضعي من خلال الإرادة السياسية للدولة، والتي عادة ما تطلب تشريع دستوري أو نسخ بالإضافة إلى الترتيبات العملية لإدارة العدل. وبهذا الشكل، فإن جسد الشريعة يشمل نواح مفترض أنها تطوعية من قبل المسلمين كأفراد وجماعة بشكل مستقل عن الدولة. وهناك نواح أخرى تطلب تدخل الدولة لتفعيلها وتعزيزها عمليا. إنني سوف أناقش تبعيات ذلك والنقاط المتصلة به لاحقا؛ ولكن الآن سأستخدم مصطلح الشريعة بدلا من القانون الإسلامي.

إن المصادر الرئيسية للشريعة هي القرآن (يؤمن المسلمون بأن القرآن هو وحي إلهي أخير وفاضل) والسنة (عادات الرسول)، بالإضافة إلى العادات العامة للمجتمع المسلم الأول في المدينة، المتواجدة في غرب الجزيرة العربية حيث أسس الرسول دولة عام 622 بعد الميلاد. ومن المصادر الأخرى المحتملة (الإجماع) الاتفاق و(القياس) الإنتاج بالمشابهة والاستنتاج الاعتباري إذا لم يتواجد نص قرآني أو سنة تنطبق (الاجتهاد). لكن هذه المصادر هي من المنهجية الاعتبارية في تكوين مبادئ الشريعة أكثر من كونها مصادر ثابتة. فمن المرجح أن الأجيال الأولى من المسلمين قد طبقوا هذه الأساليب من أجل تفسير وإكمال المصادر

العلمانية من منظور إسلامي

الأصلية (القرآن والشريعة) في تنظيم الحياة الفردية والمجتمعية. لكن هذه العملية مبنية تماما على التفاهم بين الباحثين الفرديين لهذه المصادر واستعداد مجتمعات محددة أن تسعى إلى وتبوع نصائح هؤلاء الباحثين. بدأت بعض المبادئ العامة في الظهور من خلال التقليد المتنامي الخاص بالباحثين الأوائل في هذه المرحلة التي كونت النماذج الأولى من مدارس الفكر التي ظهرت خلال المراحل المتلاحقة للتاريخ القانوني الإسلامي.

بدأ التطور الأكثر انتظاما للشريعة بالفترة العباسية الأولى (بعد 750 بعد الميلاد)؛ يتضح هذا الرأي الخاص بالتطور المتأخر نوعا ما للشريعة كنظام متماسك و مستقل بذاته في التاريخ الإسلامي في فترة بداية ظهور مدارس الفكر الرئيسية (المذاهب ، مفرد مذهب) ، الجمع المنتظم للسنة كالمصدر الثاني والأكثر تفصيلا للشريعة ، وتطور المنهج القانوني (أصول الفقه). وقد حدثت كل هذه التطورات بعد تقريبا 150 – 250 عاما من وفاة الرسول ؛ بمعنى آخر ، لم تعرف أو تطبق الأجيال العدة الأولى من المسلمين الشريعة بالمعنى الذي توافق عليه غالبية المسلمين في فترة زمنية لاحقة.

شهدت الفترة العباسية الأولى ظهور المدارس الفقهية الإسلامية الرئيسية بما في ذلك المدارس الرئيسية الباقية إلى الآن والتي تنتسب إلى جعفر الصديق (توفي عام 765- مؤسس مدرسة الفقه الشيعي الرئيسية) ، أبو حنيفة (توفي عام 767) ؛ مالك (توفي عام 795) ؛ الشافعي (توفي 820) ؛ و ابن حنبل (توفي عام 855). وبالرغم من ذلك فقد تأثر التطور اللاحق وانتشار هذه المدارس بعدة عوامل سياسية ، اجتماعية ، وديموجرافية مختلفة ؛ تسببت هذه العوامل أحيانا في انتقال تأثير بعض من هذه المدارس من منطقة إلى أخرى وبذلك مقتصرة على مناطق محددة مثل الحال مع المدارس الشيعية في الوقت الحالي أو حتى الانقراض التام لبعض المدارس مثل الثوري والطبري في التقليد السني.

بالإضافة إلى ذلك اتجه الحكام المسلمون إلى تفضيل بعض المدارس على الأخرى على مر التاريخ الإسلامي ؛ فعلى سبيل المثال تمتعت المدرسة الحنفية بميزة هامة وهي الدعم الرسمي من الدولة وذلك بسبب نشوئها في العراق ، مركز السلطة للحكم العباسي. وقد اشتهرت هذه المدرسة في آسيا الوسطى والامبراطورية العثمانية التي كفلت مبادئ الفقه الحنفي كأساس الدولة والمجال القضائي. ولكن وحتى أواخر الامبراطورية العثمانية كانت تتم رعاية الدولة لبعض المدارس من خلال تعيين قضاة مدربين في المدرسة المختارة وتحديد نطاقهم الجغرافي وموضوع التخصص بدلا من التشريع والنسخ بالمعنى الحديث لهذه المصطلحات.

العلمانية من منظور إسلامي

من الواضح أن توقيت الظهور والنشاط المبكرة لكل مدرسة قد أثر على محتوى وتوجه آراء المدارس على الشريعة. فعلى سبيل المثال ، ركزت كل من المدرسة الحنفية والمالكية على ممارسات عرفية سابقة الوجود تحمل تأثيرا كبيرا للاستنتاج والخبرة الاجتماعية والاقتصادية غير المدرستين الشافعية والحنبلية اللاتي تصران على أن التوضيحات القانونية لا بد أن يكون لها أساس نصي أكثر مباشرة في القرآن والسنة. ولكن من الواضح أن مبدأ الاتفاق (الإجماع) قد أدى دور القوة الموحدة التي اتجهت إلى أخذ استقاء المحتوى الثابت للمدارس السننية الأربعة من استخدام المنطق الفقهي (الاجتهاد). وبالإضافة إلى ذلك ، اتفقت جميع المدارس الرئيسية على أنه إذا اختلفت الآراء على موضوع ما ، فلا بد أن يتم قبول جميع الآراء على أنها محاولات شرعية متساوية لتحديد والتعبير عن القاعدة حيز النقاش .

يتضح في الأساس أن مبدأ الاتفاق هو مبدأ أساسى لجميع الأوجه في الإسلام لأنه ظل أساس قبول النصوص القرآنية والسنة ذاتها وأيضا هو أساس عملية قبول مبادئ الشريعة كسلطة على مر الوقت. يمكن لهذا المبدأ أن يكون نافعا اليوم في تحقيق سلطة مشابهة لمبادئ الشريعة الموضوعة حديثا من خلال لاهوت أكثر ديمقراطية في ظل ظروف حديثة للتعليم والاتصالات ، كما سأوضح لاحقا .

لكنه من الواضح أيضا أن الاعتماد الزائد على الإجماع بحلول القرنين التاسع والعاشر أدى إلى التقلص المتدرج لدور المنطق الفقهي المبدع بسبب افتراض أن الشريعة قد تم شرحها بالكامل وباستفاضة بحلول ذلك الوقت. من المحتمل أن كانت هذه الصرامة ضرورية من أجل تحقيق استقرار النظام في فترة سقوط وأحيانا تفكك المؤسسات السياسية والاجتماعية في المجتمعات الإسلامية. لقد حدثت بعض التطورات اللاحقة والتعديلات في الشريعة من خلال الآراء القانونية والتطورات القضائية بعد القرن العاشر ، لكن ذلك تم بحزم خلال إطار عمل الأطر المؤسسة مسبقا ومنهج أصول الفقه. بمعنى آخر ، لم يحدث أى تغيير في الهيكل الأساسى و منهج الشريعة منذ القرن العاشر. وبذلك الشكل فإن تركيبات مبادئ الشريعة انفصلت عن التطورات اللاحقة وحقائق المجتمع والدولة .

بالإضافة إلى ذلك ، كانت الطبيعة الدينية الجوهرية للشريعة وتركيزها على تنظيم العلاقة بين الإنسان وربه أحد أهم أسباب مثابرة ونمو المحاكم العلمانية من أجل الفصل في نطاق عريض من الأمور العملية على إدارة العدل والحكومة بصفة عامة. يعتبر التمييز بين النطاق القضائى

العلمانية من منظور إسلامي

لمحاكم الدولة ومحاكم الدولة في ظل الدول الامبرالية المختلفة مقاربا للغاية من فلسفة الفصل بين المحاكم الدينية والعلمانية. ومن الممكن أن يكون القبول المبكر ل"فصل العمل" بين مختلف أنواع المحاكم قد ساهم في اقتصار نطاق الشريعة في النهاية على قضايا القانون الأسرى في الحقبة الحديثة.

يعد نمو الاستشارة القانونية الخاصة (إفتاء) وجهها آخر للتاريخ القانوني للمجتمعات الإسلامية المرتبط بالطبيعة الدينية للشريعة فقد عمل الباحثون المستقلون عن الدولة على إصدار آراء قانونية (فتوى) بناء على طلب حكام المقاطعات وقضاة الدولة بالإضافة إلى إعطاء النصيحة للأفراد منذ بدء الإسلام. وقد استمر هذا النوع من النصيحة الخاصة على مر التاريخ الإسلامي وأصبح مؤسسيا منذ منتصف العصر العثماني. يكمن الاختلاف الهام بين هذا النوع من التأثير الإخلاقي والاجتماعي للباحثين المستقلين وتطبيق الدولة للشريعة كما هي وراء نظرية العلمانية الإسلامية التي أقرحها هنا.

ليس من الممكن أو الضروري هنا أن نفحص الأليات المختلفة لتفاوض العلاقة بين الشريعة والإدارة العلمانية للعدل على مر القرون ولكن الأمر الهام هو أن الدرجات المختلفة للتكيف العملي لم ينجح في منع تجاوز النظم الأوروبية منذ منتصف القرن التاسع عشر. بدأت المحاكم العلمانية بالدولة والمطبعة لهذه القوانين علنيا في السيطرة على النطاقات القضائية المدنية والجنائية في الحقبة الاستعمارية ومنذ الاستقلال في أغلبية الدول الإسلامية واقتصر نطاق الشريعة بصفة مستمرة على نطاق قانون الأسرة (الأحوال الشخصية). ولكن حتى في هذا المجال تستمر الدولة في تنظيم اختصاصات الشريعة كجزء من نطاق أكبر للنظم القانونية والسياسية التابعة للحكومة والمؤسسات الاجتماعية. وبهذا الشكل فإن الانتقاء بين الآراء المتنافسة للمدارس والباحثين المتعددين حول قضايا مثل مبررات الطلاق القانوني (فسخ) أو الإرث قد عكس خيارات الدول المختلفة والحكومات في نفس الدولة على مر العصور. وبالرغم من ذلك فقد نمت التوتير بين حقيقة رعاية الدولة لمدرسة بعينها والحاجة للمحافظة على الاستقلال التقليدي للشريعة حيث أن من واجب الحكام أن يحموا الشريعة وينشروها دون الظهور بمظهر المسيطر عليها. وقد استمر هذا التوتير في الحقبة الحديثة حيث تظل الشريعة القانون الديني لمجتمع المؤمنين بصفة مستقلة عن سيطرة الدولة بينما تسعى الدولة إلى استغلال السلطة الشرعية للشريعة في دعم السلطة السياسية. ويستمر هذا الغموض بينما يظل المسلمون غير قادرين على نيل السلطة الدينية للشريعة أو على استعداد لمنحها السيطرة

العلمانية من منظور إسلامي

الكاملة على حياتهم لأنها لا توفر جميع المتطلبات الإجرائية والموضوعية اللازمة لنظام قانوني حديث شامل ومستدام. وبنهاية القرن التاسع عشر قدمت الإدارات الاستعمارية الأوروبية بتحقيق هذا النظام بصورة أكثر فعالية.

إن التنازلات التي قدمتها الإمبراطورية العثمانية للقوى الأوروبية قدمت نموذجا لتبنى قوانين ونظم إدارة العدل الغربية ؛ وبالإضافة إلى ذلك فإن القرارات الملكية العثمانية بررت التغييرات تحت مسمى تقوية الدولة والحفاظ على الإسلام وأيضا أكدت على الحاجة إلى تحقيق المساواة بين الرعايا العثمانيين وبذلك إرساء القاعدة لتبنى النموذج الأوروبي للدولة القومية ومواطنيها ذوى الحقوق القانونية المتساوية.

إن الإصلاحات التي أدخلت إلى القانون العثمانية اتبعت نهج النموذج الأوروبي في محاولتها التطبيق الشامل لجميع القوانين ذات الصل. وبالرغم من أن اسبدال نطاق الشريعة بصورة كبيرة في مجالات التجارة والقوانين الجنائية والمدنية فإنه كانت هناك محاولة للحفاظ على بعض عناصر الشريعة. تم نشر المجلة (مجلة الأحكام العدلية) على امتداد عشرة سنوات (1867-1877) وأصبحت تعرف بالقانون المدني لعام 1876 بالرغم من عدم نشأتها على هذا الغرض ؛ يكمن هدفها في نسخ قواعد العقود والمسئولية التقصيرية طبقا للمدرسة الحنفية جامعة الشكل الأوروبي ومحتوى الشريعة. وقد قام هذا النسخ العام لمبادئ الشريعة بتبسيط جزء كبير من المبادئ ذات الصلة وجعلها متاحة بسهولة للقضاة والمدعين / المحامين.

حصلت المجلة على منصب السلطة العليا سريعا بعد تطبيقها ، بسبب أنها تمثل مثالا سياسيا سلطويا مبكر للتطبيق الرسمي لأجزاء متعددة من الشريعة عن طريق سلطة الدولة الحديثة ، وبذلك تحولت الشريعة إلى قانون وضعى بالمعنى الحديث. وبالإضافة إلى ذلك طبق هذا التشريع في نطاق عريض من المجتمعات الإسلامية في الإمبراطورية العثمانية واستمر في التطبيق في بعض أجزائه في النصف الثاني من القرن العشرين. إن نجاح المجلة يرجع إلى حقيقة أنها تتضمن بعض الشروط المأخوذة من مصادر أخرى غير المدرسة الحنفية مما أدى إلى توسع إمكانيات الانتقاء المقبول من داخل التقليد الإسلامى. وقد فتحت المجلة الباب أمام الكثير من الإصلاحات المتوسعة عن طريق تطبيق مبدأ الانتقاء (تخير) بين المذاهب الشرعية المتساوية للشريعة في مؤسسات الدولة ؛ لكن في نفس الوقت يستبعد تدوين آراء مدرسة

العلمانية من منظور إسلامي

واحدة ، حتى مع بعض الانتقاء أو تضمين بعض الآراء الأخرى ، إمكانية الوصول إلى الباحثين والمدارس الأخرى.

بدا الاتجاه نحو الاختيار المتزايد للأفضل في انتقاء المصادر والتأليف ما بين المفاهيم القانونية الإسلامية والغربية في التنفيذ بصورة أوسع ، خاصة في أعمال الفقيه المصري عبد الرزاق السنهوري ذى التعليم الفرنسي (توفى عام 1971). بنى المنحى البراجماتي للسنهوري على الرأى المقيم بأن الشريعة لا يمكن إعادة تقديمها في مجملها ولا يمكن تطبيقها دةن تبنى قوى لاحتياجات المجتمعات الإسلامية. وقد استخدم السنهوري هذا المنحى في كتابته مسودة للقانون المدنى المصرى عام 1948 ، القانون العراقى عام 1951 ، القانون الليبى عام 1953 والقانون الكويتى والقانون التجارى عام 1960/61. وقى كل الحالات فقد أمر حاكم أوتوقراطى السنهوري بكتابة مسودة قانونية شاملة تم تطبيقها فعليا دون مناقشات عامة ، وبمعنى آخر لا يمكن لهذه الإصلاحات أن تتم إذا كان هناك حكم ديمقراطى فى هذه الدول فى هذا الوقت لأن الرأى العام لم يكن يسمح بالاستبدال الرسمى للشريعة بمبادئ قانونية معروف أنها غربية علمانية.

لكن وبصورة متناقضة ، هذه الإصلاحات جعلت الأساس الكامل لمبادئ الشريعة متاحا وسهل الوصول إليه من قبل القضاة وصناع السياسات فى عملية الانتقاء والتبنى التى من الممكن ضمها فى التشريع الحديث. كشفت عملية التأليف بين التقاليد القانونية الإسلامية والغربية عن استحالة التطبيق المباشر والمنهجى لمبادئ الشريعة التقليدية فى السياق الحديث. يكمن السبب الرئيسى لذلك فى الطبيعة المعقدة والمتعددة للشريعة نفسها التى تكونت عبر القرون. وبالإضافة إلى الخلاف بين المجتمعات السنية والشيوعية والذى احيانا ما يتواجد فى الدولة الواجدة مثل العراق ، لبنان ، السعودية ، سوريا ، وباكستان فإن المدارس والآراء المختلفة يمكن أن يكون لها تابعون فى الدولة الواحدة بالرغم من عدم تطبيقها مباشرة فى المحاكم. يمكن أن يكون العمل القضائى مختلفا عن المذهب المتبع من أغلبية المسلمين فى الدولة مثل ما يوجد فى دول شمال إفريقيا التى ورثت تفضيل الدولة العثمانية الرسمى للمدرسة الحنفية بينما الممارسات المتبعة هى طبقا للمدرسة المالكية. وبما أن الدولة الحديثة لا بد أن تعمل من خلال المبادئ المؤسسة رسميا للقانون المطبق فإن مبادئ الشريعة يمكن أن يكون لها تأثير سياسى واجتماعى دون التطبيق الألى كقانون وضعى إلا إذا تدخلت الدولة.

العلمانية من منظور إسلامي

اشتدت مؤخرًا التوابع السياسية والقانونية لهذه التطورات بسبب التأثير الهام للاستعمارية الأوروبية والأثر الغربي العالمي في مجالات التعليم العام والتدريب المهني لموظفي الدولة. أصبحت تغييرات المناهج الدراسية في المؤسسات التعليمية تعني أن الشريعة لم تعد مركز التعليم المتقدم في المعرفة الإسلامية، واستبدلت بسلسلة من الموضوعات العلمانية العديدة منها مستمد من النماذج الغربية.

وبالنسبة للتعليم القانوني على الأخص، تلقت الأجيال الأولى من المحامين والفقهاء تدريبًا متقدمًا في جامعات في أوروبا وأمريكا الشمالية وعادوا لتدريس الأجيال المتتالية أو للحصول على مركز قضائي عالي. علاوة على ذلك وفي مقابل المستوى العلمي غاية المحدودية في المجتمعات الإسلامية التقليدية القديمة حيث احتكر علماء الشريعة (العلماء) القيادة الفكرية في مجتمعاتهم، ارتفعت القدرة على القراءة والكتابة بين عامة الناس في جميع أنحاء العالم الإسلامي وبالتالي فتح الباب أمام الإثارة الديمقراطية للمعرفة. وبهذا الشكل فقد العلماء احتكارهم التاريخي للمعرفة ومصادر الشريعة المقدسة بالإضافة إلى بدء الميلم العادي التساؤل التفسيري التقليدي لهذه المصادر.

ظهر تحول هام في المجتمعات الإسلامية ألا وهو تحول طبيعة الدولة نفسها؛ فالبرغم من وجود اعتراضات مهمة على أسلوب تحولها في ظل الرعاية الاستعمارية، غير تأسيس الدول القومية المماثلة للنموذج الأوروبي في جميع المجتمعات الإسلامية العلاقات الاقتصادية والاجتماعية بشكل جذري في كل مكان في المنطقة. اختارت المجتمعات الإسلامية بحرية أن تلتزم بالجد الأدنى من المعايير الموضوعية عن طريق الالتزامات القومية والعالمية للعضوية في مجتمع عالمي من الدول الإقليمية عن طريق الاحتفاظ بهذا الشكل المحدد بعد الاستقلال السياسي. فبينما توجد اختلافات واضحة في مستوى تطورها الاجتماعي والاستقلال السياسي، تعيش جميع المجتمعات الإسلامية اليوم في ظل أنظمة محلية دستورية (بما في ذلك الدول التي ليس لديها دستور مدون مثل السعودية ودول الخليج) وأنظمة قانونية تتطلب احترام الحد الأدنى من حقوق المساواة وعدم التمييز بين جميع مواطنيها. وحتى في حالة فشل الأنظمة القانونية والدساتير القومية في الاعتراف الصريح بهذه الالتزامات والتبرير الفعال لها يتم التأكد من تحقيق الحد الأدنى من الانصياع الفعلي لها من قبل الواقع الحالي والعلاقات الدولية. جعلت حقيقة اعتراف الدول التي يمثل فيها المسلمون الأغلبية السائدة من السكان بهذه المبادئ كملزمة لها الحكومات الأجنبية والمجتمع المدني العالمي يستخدمها من أجل

العلمانية من منظور إسلامي

الضغط للانصياع لها. هذه التغيرات لا يمكن عكسها بالرغم من بقاء التوافق الاقوى والأكثر منهجية مع متطلبات الحكم الديمقراطي والحقوق الإنسانية العالمية غير مؤكد وإشكالي لمعظم هذه الدول وكذا لمجتمعات أخرى في أنحاء العالم.

عناصر نظرية للإسلام ، الدولة ، والعلاقات المجتمعية

هناك شأن جوهري وهو كيفية ضمان الفصل المؤسسي بين الإسلام والدولة بالرغم من الاتصال الحيوي والحتمي بين الإسلام والسياسة. يبدو الجزء الأول من هذا الاقتراح مثل "العلمانية" كما هي مفهومة اليوم ولكن يسشير الجزء الثاني إلى العكس. يعتبر هذا تناقضا دائما وهو جزء من دراستي ؛ العلاقة بين الدين والدولة والمجتمع هي نتاج تفاوض سياتي عميق ودائم وليس موضوعا لمعادلة ثابتة عن الفصل الكامل أو الدمج الكامل للدين والدولة. يمكن أن يسوى هذا التناقض بين الاسلام والدولة مع تنظيم العلاقة الحيوية بين الأسلم والسياسة من خلال التطبيق على مدار الوقت وليس عن طريق الحل الكامل من خلال التحليل النظرى. أصبح السؤال الآن هو كيف يمكن خلق أفضل الظروف التي تؤدي لاستمرار هذه الوسطية بشكل بدلا بناء بدلا من تمنى حلها بشكل قطعى.

هناك جانب مثير للجدل من هذه النظرية المقترحة مرتبط باستخدام مصطلح العلمانية يبدو كأنه إشكالي ومشتت عن أطروحتي الرئيسية لأنه يعتبر عدوانيا ضد الدين بشكل عام. هذا المصطلح متهم في الخطاب الإسلامى الشائع بأنه موالى للتجربة المسيحية في أوروبا ، الاستعمارية والسيطرة ما بعد الاستعمارية الغربية عامة. ويبدو أنه من الصعب التخلي عن الرأى الشائع بأن هذا المصطلح بالضرورة وبشكل طبيعى يتطلب الإقصاء التام للدين من المجالات العامة. وبما أن هدفى الرئيسى هو التأكيد على الحيادية المؤسسية للدولة الخاصة بأمر المذهب الدينى ، كما هو مشروع أدناه ، فمن الأفضل تقديم هذا المقترح بهذا المعنى بدلا من الدعوة إلى العلمانية. لكن مشكلة هذا الانتقال في المصطلحات هو أنه يعوق التحليل المقارن للمجتمعات غير الإسلامية الذي يفيد النقاش في المجتمعات الإسلامية. وبالإضافة إلى ذلك تقبلت العديد من المجتمعات الإسلامية من السنغال إلى تركيا إلى جمهوريات آسيا الوسطى مصطلح "العلمانية" في الخطاب السياسى والمؤسسى المحلى. وبناء على هذا سوف أحدد هذا المصطلح وأستخدمه من أجل هذا المقترح.

المنحى السياقي للعلمانية كوساطة

نبدأ بياضاح مختصر لمصطلح العلمانية وطبيعته السياقية ؛ الكلمة مستمدة من الكلمة اللاتينية Speculum وتعنى "فترة ممتدة من الزمن" أو على الأدق "روح العصر." وفى وقت لاحق تغير المعنى ليشير إلى "هذا العالم" موحيا إلى أكثر من عالم واحد ، و مترجما في النهاية إلى مفهوم العلمانى والدينى المستمد من فكرة الديوى والروحي. كما أن المصطلح تطور في السياق الأوروبى من "علمانية" كخصخصة لأراضى الكنيسة إلى خصخصة السياسة وفى وقت لاحق الفنون والاقتصاد. وطبقا لتعريف القاموس ، فالمصطلح عادة ما يشير إلى تداعى الدين والامثال إلى الفصل / التمييز بين المجتمع والدين (فصل الكنيسة عن الدولة) ، تحويل المعتقدات والمؤسسات الدينية (التحول من مصدر القوة الإلهية إلى ظاهرة القدرة الإنسانية والخلق) ونزع القدسية عن العالم وما يتبعه من تقديس للعقلانية.

ومن وجهة نظرى الخاصة بالفهم المتعمق السياقى للعلمانية ، فإن مثل هذه الأراء هى على الأفضل أفكار حول تطور هذا المفهوم في محيط أوروبا وأمريكا الشمالية. مثل هذه الاراء عن العلمانية هى في تنازع شديد داخل المجتمعات المختلفة لدرجة أنه ببساطة لا يوجد فهم منهجى موحد وممارسة لهذا المبدأ يمكن أن تتفق مع تعريف موحد. إن العلمانية في الحقيقة هى مفهوم متعدد الابعاد يعكس عناصر الطبيعة التاريخية ، السياسية ، الاجتماعية والاقتصادية الخاصة بدولة محددة. على سبيل المثال في الولايات المتحدة ، تشير العلمانية إلى "حائط الفصل بين الكنيسة والدولة" ولكن يبقى معنى ذلك موضوعا للجدال السياسى الحاد والدعوى المؤسسية.

تتطلب العلمانية المكسيكية فصل حازم بين الدين والسياسة ؛ فالقساوسة غير مسموح لهم بالتصويت بينما تمارس الكنيسة الكاثوليكية في الجمهورية الأيرلندية قوة سياسية تقر بأن الإجهاض يعد جريمة على أساس أنه ينتهك عقائد الكنيسة.

وعلى نفس المحمل يجب على العلمانية في المجتمعات الإسلامية المتعددة ان تتيح الفرصة للبعد الدينى في حياة المجتمعات المحلية بدلا من أن تبدو وكأنها جهد يهدف إلى فرض مفاهيم مسبقة للنفى القاطع للدين إلى النطاق الخاص. وفى رأى ، من الخطأ الجسيم الحديث عن الفصل التام أو الدمج التام لأى دين مع الدولة. تتكون الهيئات والمؤسسات المكونة للدولة في كل مكان من مواطنين يعملون بها لهم

العلمانية من منظور إسلامي

معتقدات فلسفية ودينية محددة تنعكس بالضرورة في تفكيرهم وسلوكهم. ولكن ، لا تستطيع النخبة الحاكمة ان تفرض اراءها الدينية على الاخرين وحتما تؤدي مثل هذه المحاولات غلى مشاكل خطيرة مثلما نرى الآن في إيران والسودان. أقترح الاعتراف بمثل هذا التوتر في العلاقات والحاجة إلى الوساطة فيها وتنظيمها بدلا من الإصرار على وهم إما الفصل التام أو الدمج التام.

وهناك سبب آخر للتعريف المقترح للعلمانية على أنها وساطة وهو أنه في حالة قصر هذا المبدأ على الفصل بين الدين والدولة فلن يكون ذلك كافيا من أجل تحقيق هدف حماية التعددية السياسية في المجتمعات المتنوعة. فالعلمانية بهذا المعنى المحدود تستطيع أن توحد المجتمعات متعددة الديانات في مجتمع سياسي واحد لأنها تقوم بالحد الأدنى من المتطلبات الأخلاقية من المجتمع وأعضائه. ولايعنى ذلك أن مبدأ العلمانية هو حيادي أخلاقيا لأنه يجب أن يشجع الروح المدنية على أساس مفهوم محدد لعلاقة الأشخاص الذي بالمجتمع والدولة. ولكن هذا المحتوى المعياري يحتاج إلى البقاء في حده الأدنى كي يحقق ويحافظ على الوفاق بين استكمال التقاليد الفلسفية والدينية. وبهذا الشكل فإن العلمانية بمعنى استبعاد تام للدين من النطاق العام تقشل في إلهام أو دفع المؤمنين إذا لم تعتمد على أساس أو مبرر ديني.

وبالإضافة إلى ذلك ، العلمانية كفصل بين الدين والدولة فقط ليست بقادرة على استيفاء احتياجات المواطنين الأفراد أو المتطلبات الجمعية للسياسة العامة. إن التأكيد على استبعاد الأخلاق ذات الطابع الديني دون إعطاء بديل لها يفشل في أخذ الأسس الأخلاقية والمعنوية للسياسة العامة في الحسبان. بالإضافة إلى أن الأسئلة الخاصة بالسياسة العامة مثل عدم تجريم الإجهاض أو كيفية تخصيص حضانة الأطفال بعد الطلاق ، تحمل بالضرورة أسسا أخلاقية ومعنوية تتأثر باديين إن لم تكن تتشكل بصورة كبيرة بالدين في أى مجتمع. ومما يشغل البال ان العلمانية هي ببساطة الفصل الصارم بين الدين والدولة وهو في حد ذاته الامر الذي يعجز عن الرد على اية اعتراضات او تحفظات قد يبديها المؤمنون ضد مبادئ دستورية محددة ومعايير حقوق الانسان. فعلى سبيل المثال حيث ان التمييز ضد المرأة مبرر في كثير من الاحيان على اسس دينية في المجتمعات الاسلامية ، فان هذا المصدر للانتهاك الجسيم لحقوق الانسان لا يمكن ازالته دون معالجة المنطق الديني السائد. كما يجب ان يتم ذلك دون انتهاك لحرية الاديان او معتقدات المسلمين ، الذي هو بدوره حق اساسي من حقوق الانسان. في حين ان العلمانية البحتة في مفهوم اوروبا وامريكا الشمالية تحترم الدين بشكل

العلمانية من منظور إسلامي

عام واكثر كثيرا مما يحدث في المجتمعات الاسلامية مما يجعل من غير المحتمل دحض المبررات الدينية القاضية بالتفرقة ضد المرأة في المجتمعات الاسلامية. ان الالتزام بمبدأ العلمانية كما عرفته هنا قد يشجع ويسهل النقاش الداخلي والاختلاف في اطار من التقاليد الدينية.

الجزء الاول من اقتراحي الذي اود طرحه هو ان الدولة الاقليمية الحديثة لا يجب ان تفرض الشريعة (معيار الاسلام) باعتبارها قانونا ايجابيا وسياسة عامة ولا ان تدعي حقها في تفسير مفاهيمها باعتبارها قواعدا عامة للمواطن المسلم. بما ان الحوكمة الفعالة تتطلب تبني سياسات معينة وتفعيل قوانين محددة فان العناصر التشريعية والتنفيذية للدولة يجب ان تختار ما بين وجهات نظر مختلفة في اطار من الهيكل العام للشريعة كما سبق التوضيح انفا. هذا الاختيار سيتم بواسطة النخبة الحاكمة ويصعب على اغلبية الشعب معارضة ذلك الاختيار حين يتم اعتبار تلك السياسات او القوانين هي "ارادة الية".

الاساس المنطقي لجميع السياسات العامة والتشريعات يجب دائما ان تكون مما يقبله المنطق وترضى به جموع الشعب او ترفضه او تعدله دون ان يكون لذلك اية علاقة بالدين وانما يحكم ذلك فقط ضمير الفرد دون سواه. يجب وفي نفس الوقت ان يكون المواطنون قادررون على اقتراح سياسات او قوانين مبعثها اعتقاداتهم الدينية ، وبشرط ان يكون ذلك مبررا ومقنعا لدى غالبية الشعب بما في ذلك غير المسلمين. يجب كذلك ان تتوافق تلك المقترحات مع الدستور و ضمانات حقوق الانسان ضد طغيان الاغلبية وبخاصة فيما يتعلق بالمساواة وعدم التمييز. هذه المقترحات المنطقية من المفترض ان تكون الاساس للحكومات الشرعية في غالبية المجتمعات الاسلامية ما بعد الاستعمار. غير انني اعتقد انه من غير المحتمل الاخذ بهذه المقترحات بجدية كافية من حيث مجرد بدء التطبيق المنهجي والمؤسسي ما لم ينظر اليها على انها متوافقة مع الاسلام على الاقل.

لذلك فان السياسات والمقترحات التشريعية يمكن ان يكون مصدرها مباديء الشريعة الاسلامية ويمكن تبنيها وتفعيلها من خلال مؤسسات الدولة ، بشرط ان تكون مدعومة بالمنطق العام وليس فقط اقرارها باعتبارها تعاليم الية للاسلام. ولكي يسود هذا الفكر يجب ان تسود حقوق المواطنة ليس لغير المسلمين فحسب وانما للمسلمين ايضا ، والذين كانوا دائما على

العلمانية من منظور إسلامي

خلاف بشأن معنى الاسلام والاثار المترتبة على اعتناقه ؛ وفي الوقت ذاته يجب ان تكون مباديء الاسلام متاحة للمسلمين المؤمنين بها لممارستها في حياتهم الشخصية والمجتمعية ولكن بعيدا عن سياسات الدولة وتشريعاتها. يمكن ايضا تبني تلك المباديء كسياسات وتشريعات رسمية من خلال العملية السياسية وعلى ان تكون خاضعة للضمانات التشريعية كما سنوضح فيما يلي ؛ ولكن ليس لمجرد ان بعض المسلمين يؤمنون بها باعتبارها تشريعا الهيا. بمعنى اخر فان مباديء الشريعة لا تكون مقدمة او مفضلة لكونها كذلك ، ولا ترفض ايضا كمصدر لقوانين وسياسات الدولة. ان معتقدات الغالبية العظمى من المواطنين ان هذه السياسات ملزمة لمجرد كونها التزاما دينيا اسلاميا يجب ان يبقى في اطاره كاساس للممارسة الفردية و الجماعية للمؤمنين ، ولكن دون ان يكون ذلك سببا كافيا لتنفيذها بواسطة الدولة لمجرد كونها كذلك.

الجزء الثاني من مقترحي هو ان الشريعة يمكنها ويجب ان تكون مصدرا للتشريع والسياسات العامة ، وعلى ان تكون خاضعة لمباديء الدستور الاساسية وحقوق الانسان لكافة المواطنين رجالا ونساء ومسلمين وغير مسلمين ، وعلى نفس القدر ودون اى تمييز. سوف يتطلب هذا اصلاحا لبعض الاعتبارات في الشريعة وبخاصة ما يتعلق بحقوق المرأة والاقليات الدينية كما سنوضح لاحقا. النقطة التي اود التاكيد عليها هنا هي ان اقضاء الشريعة كليا او جزئيا عن الاطار العام هو امر غير واقعي كما انه غير مطلوب ؛ كما ان تمسكي بوجهة النظر هذه باعتبارها مبدءا اجدها مفيدة لاقناع المسلمين بان العلمانية لا تعني استبعاد الاسلام عن الحياة العامة بالكامل.

تلخيص وجهة نظري فاني اعتبر العلمانية مبدءا للسياسات العامة لتنظيم العلاقات في الاسلام والدولة والمجتمع ، لضمان حاكمية الدستور والتعددية والاستقرار والتنمية ، مع الوضع في الاعتبار الهوية الاسلامية لكل مجتمع. الفكرة الضمنية في هذا السياق هي تحقيق التوازن ما بين هذه المتطلبات المتعارضة. قد لا يتحقق هذا التوازن في جميع الاحوال ، ولكن يجب ان يتم ذلك في اطار حقوق الانسان المتساوية لكافة المواطنين ، شريطة ان يكون النقاش عادلا ومنفتحا وشاملا لكافة قطاعات المواطنين. في المقام الاول ، هذا لن يسمح بفرض الشريعة بواسطة الدولة ، كما لا يستبعد الشريعة في نفس الوقت كمصدر محتمل للسياسة العامة

العلمانية من منظور إسلامي

والقانون. يمكن ان تسمى هذه النظرة "الحياد الديني للدولة" حيث لا تنحاز مؤسسات الدولة لاي مبدا او عقيدة دينية. من جانب ثان فان وسطية هذا المقترح الموضوعي ، تكون بضمان الدستور وحقوق الانسان ، وبهذه الطريقة فان الدستورية و الحوكمة الديمقراطية واحترام حقوق الانسان هي اساس تنظيم عملية مناقشة العلاقة بين الاسلام والدولة والمجتمع ؛ غير ان هذه النظرة للعلاقة تتطلب اصلاحا اسلاميا كبيرا كما سيتوضح بعد ذلك.

ان الفهم المتعدد للشريعة سوف يبقى بالطبع في اطار ممارسة الفرد والجماعة باعتبارها حرية العقيدة والدين ولكن في اطار ضمانات دستورية وضعية. المشكلة تكمن في تنفيذ مباديء الشريعة باعتبارها قوانين او سياسات للدولة لانه بمجرد اعتبار ان مبدا ما " من عند الله " سوف يكون من الصعوبة بمكان مقاومة تنفيذه او تطبيقه عمليا ، وفي ذات الوقت فان قدسية الاسلام كدين سوف تنخفض في اعين المؤمنين وغير المؤمنين على حد سواء ، عندما يفشل موظفي الدولة و مؤسساتها في تنفيذ الوعد بتحقيق حرية الفرد والعدالة الاجتماعية. وحيث ان من المؤكد ان مباديء الاسلام الاخلاقية وقيمها الاجتماعية ضرورية لسلامة عمل المجتمعات الاسلامية بصفة عامة ، فان تطبيق هذه القيم والمباديء سيتوافق مع حق المسلمين في تقرير المصير ؛ هذا الحق يمكن فقط تحقيقه في اطار الحوكمة الديمقراطية والدستورية في الداخل والقانون الدولي في الخارج حيث انها الاسس القانونية والسياسية لهذا الحق في المقام الاول ؛ بمعنى ان حق تقرير المصير يفترض اولا وجود اساس دستوري مستنبط من الارادة الجماعية لغالبية الشعب ، ويمكن تاكيدها من قبل الدول الاخرى لكونها مقبولة باعتبارها مبدءا اساسيا للقانون الدولي.

ان السماح لمباديء الشريعة بان تلعب دورا ايجابيا في الحياة العامة دون السماح لتلك المباديء بان تطبق من خلال القانون والسياسات ، يعد توازنا دقيقا على كل مجتمع ان يسعى جاهدا لتطبيقه لنفسه مع الوقت. فامور مثل شكل الثوب والتعليم الديني على سبيل المثال ، سوف يبقيان من الامور المطروحة للاختيار العام وايضا للجدل المجتمعي و كذلك ايضا للمقاضاة الدستورية لتحقيق التوازن فيما بين الاراء المختلفة. يمكن لذلك ان يحدث مثلا لتحقيق متطلبات امان الزي في مكان العمل ، او الحاجة لتعليم الاديان المقارنة في المدارس الحكومية لتعزيز التسامح الديني والتعددية. انا لا اعني ان مضمون وظروف حرية اختيار الزي

العلمانية من منظور إسلامي

او التعليم الديني لن يثيرا الجدل ، وانما ما اعنيه هو ضمان توفر انفتاح وعدالة الظروف الاجتماعية والسياسية والقانونية عند مناقشة مثل هذه الامور العامة. تلك الظروف من وجهة نظري يجب تحقيقها من خلال ترسيخ مثل هذه الحقوق الاساسية للاشخاص والمجتمعات مثل الحق في التعليم وحرية التعبير والاديان من جانب ، ومراعاة اهتمامات المجتمع المشروعة من جانب اخر. ليست هناك معادلة سهلة وبسيطة يمكن وصفها للتعامل مع كل حالة غير ان هناك مبادئ عامة واطر اوسع للوسطية في مثل هذه الامور سوف تبرز وتستمر في التطور في كل مجتمع.

ليس نموذجا للدولة الاسلامية

ان دعوتي للاعتراف وتقنين الدور السياسي للاسلام والقبول بان مبادئ الشريعة يمكن ان تكون مصدرا لتشريع الدولة وسياساتها بشرط ان تكون خاضعة للضمانات المذكورة سابقا ، لا يمكن حدوثه دون حدوث اصلاح ديني كبير. من الاهمية بمكان للمجتمعات الاسلامية اليوم الاهتمام العميق بحكم القانون وحماية حقوق الانسان في السياسات الداخلية والعلاقات الدولية. من غير المحتمل ان يحدث هذا الامر اذا ما استمر تبني التفسير التقليدي للشريعة في امور مثل قوامة الرجل على المرأة وسيادة المسلم على غير المسلم (اهل الذمة) والجهاد بالقوة والعنف.

في حين ان القران والسنة هما مصدرا التشريع طبقا للعقيدة الاسلامية ، فان تطبيق مضمون ذلك في الحياة اليومية انما هو نتاج للاجتهد البشري والعمل الانساني على مر التاريخ ؛ فمن المستحيل معرفة وتطبيق الشريعة في هذه الحياة دون وكالة البشر. ان الشريعة تتطور باتفاق اراء المسلمين عبر قرون عديدة ولا تتطور بقرار فوري من حاكم او ارادة مجموعة من العلماء. الي جانب هذه الفرضية الاساسية فانني منفتح لقبول اية نظرية قادرة على تحقيق القدر اللازم من الاصلاح في تفسير الشريعة ، مع الوضع في الاعتبار الاعتبارات التالية.

هناك متطلبان نظريان متماسكان للاصلاح الاسلامي. الاول هو انه يجب ان يكون الشخص واضحا بشأن التفسير التقليدي الفعلي للشريعة ، قبل تحديد كيفية والى اي مدى يمكن القبول بوجهات النظر الاخرى من منظور اسلامي. الثاني هو انه ايا ما كان التفسير البديل الذي يمكن

العلمانية من منظور إسلامي

للمرء القبول به فيجب ان يعتمد على منهجية منتظمة للاصلاح ، وليست انتقائية تعسفية بين نصوص متعارضة. ليس من المفيد مثلا ذكر نصوص من القران والسنة تدعم وجهة نظر واحدة بشأن غير المسلمين دون ذكر نصوص تدعم وجهة النظر الاخرى.

النتيجة المنطقية لما سبق ذكره هي حتمية التفسير البشري للنص الالهي مما يؤدي بالتالي الي وجود تفسيرات مغايرة اخرى لمضمون ومبادئ الشريعة يمكن قبولها بنفس الدرجة اذا ما قبل بها المسلمين. حيث انه من المستحيل معرفة ما اذا كان من الممكن للمسلمين قبول او رفض وجهة نظر معينة حتى يتم اعلانها ومناقشتها بحرية ، فمن الضروري كذلك الحفاظ على حرية راي وتعبير وعقيدة كاملين ودون شروط ، حتى يمكن لوجهة النظر تلك الظهور والانتشار. ان فكرة وجود رقابة او حدود مسبقة لطرح وجهة النظر هي مدمرة بطبيعتها وغير مجدية لتطور اي عقيدة او مبدا اسلامي. لذلك من الاهمية بمكان الحفاظ على امكان الاعتراض والمخالفة حتى يمكن لذلك التقليد ان يبقى ملبيا لحاجات المؤمنين. لذلك فان ضمان الحوكمة اليمقراطية للدستور وضمان حقوق الانسان ليسا فقط ضروريان للحرية الدينية للمسلم وغير المسلم في دولة ما ، وانما لضمان بقاء وتطور الاسلام ذاته. بلا شك ان حرية الاختلاف والمعارضة كانا دائما لازمين لتطور الشريعة ذاتها ، حيث انها تمكنا من حدوث الاجماع حول بعض الاراء التي تطورت لتصبح مبادئ من خلال قبولها وممارستها من خلال اجيال متعددة من المسلمين.

يستبعد ذلك فكرة الدولة الاسلامية التي يمكن ان تفرض الشريعة كقانون وضعي وسياسة رسمية للدولة لعدد من الاسباب. فبالاضافة لعدم التماسك من حيث المفهوم والصعوبات العملية لوجود دولة اسلامية والتي تم الاشارة اليها مسبقا ، فان التفعيل على المستوى الرسمي لمبادئ الشريعة يتطلب الاختيار من بين مجموعة من التفسيرات الصحيحة لعدد من المذاهب والعلماء ، الامر الذي يحرم المؤمنين من الاختيار ما بين وجهات النظر تلك ؛ كما هو الحال مثلا عندما يجبر المواطنين الشيعة في المملكة السعودية وهم يمثلون اقلية قليلة على اتباع المذهب الوهابي ، الذي يطبقه نظام الحكم في السعودية والذي يعتبر الشيعة مذهباً ملحداً. في الواقع ان مفهوم المواطنة ذاته غير وارد في اطار الدولة الاسلامية التي تطبق مبدأ الذمة الشرعي باعتباره قانوناً وضعياً ، حيث ان هذا المبدأ لا يقبل بوجود مواطنين من غير

العلمانية من منظور إسلامي

المسلمين بالمفهوم الحديث لهذه العبارة. الفكرة الأساسية لهذا النظام انه من خلال غزو وضم اقاليم من خلال الجهاد فان اهل الكتاب (من المسيحيون واليهود في الاساس) يسمح لهم بالعيش باعتبارهم مجتمعات "محمية" بمجرد تسليمهم بالسلطة الاسلامية ، غير انهم لا يتمتعون بالمساواة مع المسلمين. اولئك الذين كانت تعتبرهم الشريعة من غير المؤمنين لم يسمح لهم بالعيش في البلدان التي فتحت على الاطلاق ، الا بموجب "عهد الامان". من الواضح ان هذه المفاهيم لا يمكن الدفاع عنها اخلاقيا ، كما لا يمكن القبول بها سياسيا في المجتمعات الاسلامية الحديثة التي تعيش جميعها الان في دول تعددية متكاملة تماما ، في اطار سياق قانوني واقتصادي دولي.

ان توافق المواطنه مع الجنسية التي نفهمها اليوم لم تكن فقط نتاج اوروبي خاص حديث نسبيا ، ولكن كثيرا ما كان يغالى فيها في ذلك الاقليم على حساب المشاركات الاخرى وبخاصة بالنسبة للاقليات العرقية والدينية. لتجنب هذا التفاوت ، فاني افضل استخدام عبارة الدولة الاقليمية لربط المواطنة بالاقليم بدلا من "دولة الامة" الذي قد يكون مضللا ان لم يكن قمعيا بالنسبة للاقليات.

ان الاصول الاستعمارية للسيادة الاقليمية والعلاقات الدولية لا تعني انها موروث سيء بطبيعته او خطأ فمن الممكن نظريا تخيل نظام بديل لتنظيم السياسة الداخلية والعلاقات بين طوائف المجتمع ، غير ان هذا النظام على الأرجح له مشاكله بالنسبة للمسلمين ولغير المسلمين على حد سواء. ان الموافقة على نظام بديل امر غير مرجح بين المسلمين انفسهم كما اوضح ذلك واقع ان تلك الدول جميعا تبنت نموذج الدولة الاقليمية بعد الاستقلال ، هذا من جانب ومن جانب اخر فمن غير المتوقع لغير المسلمين ان يقبلوا بهذا البديل ، اذا كان ذلك سيمثل تهديدا لمصالحهم او يتعدى على حقوقهم. ان الموارد الفكرية والارادة السياسية للمسلمين ينبغي ان تركز لتطوير النظام الحالي لضمان كرامة الانسان والعدالة الاجتماعية لكافة البشر ، بدلا من محاولة تنحيها جانبا حتى لو كان ذلك ممكنا. في ضوء الامور الراسخة للمواطنة بالذات فان هذا النهج التحويلي مرغوب فيه من حيث المبدأ ، كما لا يمكن تجنبه من حيث الممارسة العملية.

العلمانية من منظور إسلامي

هذه الافكار تؤكد بوضوح اهمية الاصلاح الاسلامي الخلاق الذي يوازن ما بين المطالب المختلفة للشرعية الدينية والمبادئ السياسية والممارسة الاجتماعية والتي لا تتوافق ببساطة مع مفهوم الدولة الاسلامية. غير ان هذا المفهوم يعد جذابا للمسلمين في الاطار المحلي والعالمى الحالي ؛ بحيث يمكن مواجهة مبررات اخرى كذلك . فقد يكون من الافضل احيانا وعلى سبيل المثال السماح لفكرة الدولة الاسلامية كنموذج مثالي فيه تتم محاولة السيطرة على ممارساتها او ادارتها. تعد هذه النظرة خطيرة للغاية فطالما كانت هذه الفكرة نموذجا مثاليا فان بعض المسلمين سيحاولون تطبيقها طبقا لمفهومهم الخاص لما يعنيه ذلك النموذج بالنسبة لهم ، مما سيترتب عليه نتائج كارثية لمجتمعاتهم. سوف يستحيل السيطرة او ادارة ممارسة هذا النموذج المثالي دون التعرض لفحواه ، بشأن حرمة و قدسية وجهة النظر البشرية الدينية في الاسلام. بمجرد التسليم باقامة الدولة الاسلامية يصبح من الصعوبة بمكان مقاومة تنفيذ الخطوة المنطقية التالية بمحاولة تطبيقها عمليا ، حيث سيعد ذلك موقفا "غير اسلاميا" او ملحدا.

ان الحفاظ على هذا النموذج المثالي يؤدي ايضا الى نتائج سلبية حيث سيستبعد مناقشة نظريات سياسية وانظمة قانونية وسياسات تطوير اكثر حيوية واكثر مناسبة. فاذا امكن التغلب على الصعوبات النفسيه بمناقشة ما يتم طرحه على انها الارادة الالهية فان الاتهام بالهرطقة قد يؤدي الى وصمة اجتماعية عميقة ما لم تتم الملاحقة من قبل الدولة او ممارسة العنف المباشر من جانب الجماعات المتطرفة. طالما سمح لفكرة الدولة الاسلامية ان تبقى فسوف تظل المجتمعات في نقاشات غير ذات جدوى بشأن موضوعات مثل ما اذا كانت الدستورية او الديمقراطية اسلامية ام لا او السماح للبنوك الربحية بالعمل ام لا وذلك بدلا من تنفيذ الحوكمة الديمقراطية الدستورية والسعي لتنفيذ التنمية الاقتصادية. مثل هذه النقاشات غير المجدية ابقت اغلبية المجتمعات الاسلامية الحالية مغلقة و في حالة مستمرة من عدم الاستقرار السياسي كما ابقت عليها في حالة من التخلف الاقتصادي والاجتماعي منذ حصولها على الاستقلال. بدلا من ذلك فان المسلمون في نهاية المطاف في حاجة الى القبول بان الدستورية والديمقراطية هما الاساس لقيام الدولة ذاتها والعمل على تنفيذ ذلك في الواقع العملي. ان الادراك الرسمي بان الدولة لا ولن تستطيع تنفيذ اي نظرة دينية بشأن تحصيل او

العلمانية من منظور إسلامي

دفع نسبة فائدة على القروض (ربا) هو ضمان لحرية المواطن لاختيار او تجنب التعامل مع البنوك الربحية من منظور العقيدة الدينية ، علاوة على ان المواطن الذي لا يرغب في تلك المعاملات يمكنه تكوين مؤسساته البنكية الخاصة على ان تكون خاضعة لقواعد الدولة المناسبة وتحت الرقابة العامة ، مثلها مثل اي مؤسسة اخرى .

الاعتراض الاخر على الدولة الاسلامية الذي سوف اناقشه يعتمد على التفرقة ما بين الشريعة والفقہ. وحيث ان الفقہ هو التفسير البشري فيمكن تعديله وتطويعه ليناسب الظروف الحالية للمجتمعات الاسلامية ؛ غير ان الشريعة يجب ان تبقى ثابتة لا تتغير. هذه التفرقة لا تخدم الغرض حيث ان كلا من الشريعة والفقہ هما من نتاج التفسير البشري للقران وسنة الرسول في اطار تاريخي محدد. طبقا لذلك فاذا قيل ان موضوعا ما هو على اساس من الشريعة او الفقہ فان ذلك الموضوع يكون معرضا للخطا البشري والتاثير الايديولوجي او للانحياز السياسي او للمصالح الاقتصادية والاهتمامات الاجتماعية لمؤيديه. علاوة على ذلك فان الاختلاف يصعب عمليا تحقيقه ، كما ان اي محاولة لعمل ذلك سوف تكون بالضرورة تعبيرا عن رأي بشر معرض لنفس الاعتبارات.

يؤكد جدل اخر بشأن ذات الموضوع ان كل المطلوب هو مراعاة مقاصد الشريعة ، في حين ان مبادئ وقواعد الشريعة قد تتغير من مكان لآخر او من وقت لآخر غير ان المشكلة مع هذا الخط من التفكير ان ما يعتبر من مقاصد الشريعة يتم تفسيره بقدر عال من التجريد بحيث لا يمكن اعتباره اسلاميا ولا اعتباره محددًا بما فيه الكفاية لاغراض السياسات العامة او التشريع. فاذا ما تم عرض هذه المبادئ بعبارات اكثر تحديدا فسوف تخضع مباشرة للخلافات الفقهية المألوفة. فعلى سبيل المثال "حماية الدين" تعد من اغراض الشريعة ولكن يبقى هذا التعبير غير قابل للتنفيذ العملي دون تحديد دقيق لما هو "الدين" في هذا السياق وتحديد الظروف والشروط المناسبة لحمايته باعتباره سياسة وتشريع للدولة. هل يشمل الدين المذاهب غير الموحدة مثل البوذية او الالحاد؟ هل يمكن للمسلم اعتناق دين او عقيدة اخرى؟ متى يجوز تحديد الحرية الدينية تحقيقا للصالح العام او حرصا على حقوق الاخرين؟ ان مناقشة تلك الاسئلة يؤدي بنا الى الدخول في عالم مبادئ الفقہ والتي تثير موضوعات حقوق الانسان والاعتراضات السياسية السابق ذكرها.

الملاحظات الختامية

كما سبق التوضيح فان واقع المجتمعات الاسلامية في القرن الحادي والعشرون الذي يعينني في هذه الدراسة ليس فقط هيكلي و دائم وانما هو لازم لاستقرار وتنمية المجتمعات الاسلامية حاليا. ان طبيعة ظروف الدولة السياسية والاجتماعية و الاقتصادية والعلاقات المحلية والدولية لهذه المجتمعات ليست ببساطة نتيجة للاستعمار الغربي والهيمنة الاستعمارية الجديدة التي يمكن التغلب عليها من خلال التاكيد على الحق الاسلامي المثالي في تقرير المصير. هذه التحولات اصبحت جزءا من المجتمعات الاسلامية ومتكاملة معها بحيث اصبحت جزءا من "الذات" الى جانب الظروف التي يمكن تحتها تقرير المصير. كما ان احتمالات نماذج بديلة يمكن الحصول عليها فقط من خلال واقع السياسة والعلاقات المحلية والدولية. حيث ان اختيار الخروج عن هذه الوقائع الحالية لمجتمعات الدولة التعددية في سياقها العالمي لصالح فكرة دولة اسلامية ومجتمع مستقل لم تعد ممكنة او حتى مرغوبا فيها من وجهة نظري فالمجتمعات الاسلامية يجب ان تحدد دورها في سياق هذه الوقائع الثابتة بدلا من ان يتم تحديدها لها من قبل اطراف اخرى.

ان مجتمعات اسلامية عديدة اليوم ينظر اليها على انها في مراحل مختلفة من قبول او رفض العلمانية ، الى درجة ان اطار العمل النظري المقترح يمكن ان يشمل استراتيجيات عملية للتأييد فيمكن للمرء ان يحاول فهم دور ومقدار قوة او ضعف العناصر المختلفة في ديناميكية الاستمرارية والتغيير الداخلية في كل مجتمع. تشمل التساؤلات الخاصة بهذا الموضوع الاتي:

كيف يمكن فهم وتبرير الواقع العلماني للحياة في الخطاب العام وكيف يمكن تقييم دوره في ضوء الاعتبارات الدينية لصياغة السياسة العامة ؟ ما هي حجج المؤيدين والمعارضين لاقامة الدولة العلمانية او الدولة الدينية في تعبئة دوائرهم السياسية الخاصة وما هي مصالحهم الاقتصادية او غير ذلك التي تؤثر على نفوذهم ؟

كما يوجد ايضا اعتبار للعناصر الجيوبوليتيكية وعلاقات القوى على ديناميكات التحول الداخلي. الاحتمال المتوقع هو رفض عبارة العلمانية بين المسلمين لارتباطها لديهم بالاستعمار والاستعمار الجديد كما سبق الاشارة هو جزء من هذه الظاهرة. تم تعقيد وتكثيف هذا البعد

العلمانية من منظور إسلامي

نتيجة رد الفعل العسكري العنيف للولايات المتحدة على اعتداءات الحادي عشر من سبتمبر وبخاصة استعمارها مع المملكة المتحدة للعراق منذ نيسان / ابريل 2003 والتي كانت بريطاني هي اخر الدول الغربية التي استعمرت للعراق. يمكن ايضا للعلاقات الاقليمية الجيوبوليتيكية والدينية والاثنية ان تؤثر في ادراك الامور المتعلقة بمدى القبول بالتغيير السياسي والاجتماعي الحادث. فمثلا العلاقات بين المسلمين والمسيحيين في نيجيريا اليوم تؤثر في النقاش الدائر حول العلمانية وتطبيق الشريعة في المناطق الشمالية في نيجيريا فالنقاش الدائر في هذا الشأن هو خاص بكيفية تقديم نظرية العلمانية المقترحة ، باعتبارها اسبقية داخلية في المجتمعات الاسلامية بدلا من اعتبارها ايدولوجية مفروضة او تنازلا مقدما للداعية الاقليمي او الدولي "المعتدي".

انني شديد الاقتناع بان هناك قوى وعناصر قوية تؤيد فكرة واهداف هذه الدراسة في غالبية المجتمعات الاسلامية وفي رأيي ان غالبية المسلمين يمكن اقناعهم لبحثهم الدائب عن تحقيق التوازن بين الحياد الديني للدولة ودور الاسلام في الحياة العامة. يجب ان تستمر مناقشة مثل هذه الموضوعات ومثيلاتها في اطار من العدالة والانفتاح حيث يمكن قبول او رفض الافكار طبقا للحجج المساقاة والادلة المقدمة فاذا ما اثير اعتراض بعد ذلك فسوف يتم بحثه والرد عليه من خلال اجماع الراء على المستوى الفقهي او من خلال العملية الديمقراطية على المستوى السياسي.

كما سبق التاكيد ففي كافة الحالات يجب ان تتم هذه العملية في اطار ضمانات حقوق الانسان والدستور باعتبارها الوسائل الاكثر اهمية للتحول الاسلامي في هذا السياق.

المراجع

العلمانية من منظور إسلامي

النص الكامل لدراسة كلية الحقوق بجامعة إيموري بعنوان “Debating the Future of Shari’s in a Secular State” تجده في الرابط :

<http://www.law.emory.edu/cms/site/index.php?id=2383>

النصوص الكاملة لفصول الكتاب الذي كتب بعد هذه الدراسة يمكن تنزيلها من الموقع:

<http://www.law.emory.edu/cms/site/index.php?id=2245>

تناقضات العلمانية في أميركا اللاتينية: الدين ، النوع الاجتماعي و الجنسانية في مفترق طرق

خوان ماركو فاجيوني

ملخص:

إن التأثير القوي لنظرية العلمنة قد أنتج تصورات مسطحة للدين ، فعندما يتم تحليل النوع الاجتماعي والجنسانية تتخطى تلك التحليلات ديناميكيات سياسية اجتماعية مهمة وينتج عن ذلك بعض التناقضات. وبالنظر الى منظمات المجتمع المدني والتي تتبنى خطابا مناهضا للفقهاء المذهبي فإن تلك المقالة ترى أن فهم المجال العام بطريقة " ما بعد علمانية " قد يكون مسارا جيدا للتغلب على حالة عدم المساواة بالنسبة للنوع الاجتماعي والجنسانية ليس فقط داخل الكنيسة الكاثوليكية ولكن في المجتمع ككل.

مقدمة:

قدم منظري النسوية والمثليين والمثليات مساهمات قيمة في النقاش الدائر حول ثنائية العام والخاص وقد كان ذلك عن طريق قصر أو إعادة صياغة مفهوم هذه الثنائية ، حيث تم توضيح القيود المفروضة على التحليلات الاجتماعية والسياسية وكذلك تسييس الهويات الجديدة. وقد قاموا تحديدا بكشف كيف أن الدور المفروض في المجال الخاص للنوع الاجتماعي والجنسانية يعمل كإطار أيديولوجي يؤسس لحالة عدم المساواة الموجودة. وقد كان النموذج الليبرالي تحديدا لمجال خاص معد وثابت³ ، هو البناء النظري الأساسي الذي انتقده منظري النسوية

³Also included in authors such as Habermas. For a critique

of a liberal and Habermasian conception of the public

'Rethinking the Public' N. (1992) sphere see Fraser

تناقضات العلمانية في أميركا اللاتينية

والمثليين والمثليات حتى يتم تضمين النوع الاجتماعي والجنسانية كبعدين أساسيين لعدم المساواة في كل من الأجناس الأكاديمية والسياسية⁴. إن النوع الاجتماعي والجنسانية قد كانا في إحتياج لأن يتم تحريرهم من القيود الليبرالية لمفهوم المجال الخاص وذلك حتى تتضح علاقات القوى والهيمنة عليهما.

Sphere: A contribution to the Critique of Actually Existing
'Models of Public' S. (1992) and Benhabib 'Democracy'
and Jurgen 'the Liberal Tradition' Space: Hannah Arendt
C. both in *Habermas and the Public Sphere* Habermas'
the MIT Press. London, Cambridge, Calhoun

⁴When I refer to gender/sexuality inequalities I am
considering Fraser's neo-Weberian approach of
in the sense that 'misrecognition as status subordination
certain communities are "prevented from participating as
'Rethinking the' N. (1997) 'a peer in social life' (Fraser
Justice Interruptus: Critical reflections 'Public Sphere'
New York and N. Fraser 'on the 'postsocialist' condition
Routledge). The institutionalization of these 'London
'social and cultural norms has different levels of formality
from more juridified (codification) to more informal social
practices at the level of civil society. I also agree with
Fraser that although it is possible to analytically distinguish
it is 'misrecognition as a particular type of injustice
intrinsically connected to class inequalities. See Fraser's
concept of bivalent community.

تناقضات العلمانية في أميركا اللاتينية

وعلى الرغم من أن منظري النسوية و المثليين والمثليات أبتعدوا تمام عن التمييز والتفريق الليبرالي بين المجالين العام والخاص إلا أنهم عندما تعاملوا مع مفهوم الدين أعادوا إنتاج نفس المفهوم دونما انتقاد. إن البنى النظرية التي بنيت على تفكيك وإزالة الحدود بين العام والخاص تصبح جامدة عند تحليل الدين. إن الحاجة إلى مواجهة الأبوية والتكوين القائم على "تحميط حياة المغايرين"⁵ للمذاهب الدينية قد أدى الى تقوية المفهوم الليبرالي للتمييز وقبول الدين على أساس أنه جزء من المجال الخاص. وحتى يتم إعادة تفسير النوع الإجتماعي و الجنسانية في المجال العام يجب أن يتم وضع الدين في نطاق المجال الخاص.

ومع ذلك ، فإن الدين قد هرب من الحواجز الليبرالية واستمر بطرق متعددة ومعقدة محجوبا بافتراضات علمانية. وبالنظر أساسا إلى أميركا اللاتينية أود أن أقترح في هذا المقال أن تحمّل الدين كبعدا للهوية وعقدة أخلاقية تتدخل فيها الكنيسة الكاثوليكية بشكل علني ينبغي أن يؤخذ على محمل الجد ، ما يدفعنا الى إعادة النظر في بعض الافتراضات العلمانية والتي تتداخل مع العديد من التحليلات الاجتماعية والسياسية⁶. و أقدم بعض التناقضات التي نشأت بسبب العلمنة وذلك بحجة أن فهم المجال العام بطريقة " مابعد علمانية " ، بالإضافة إلى قبول

⁵Although there are many ways of presenting the kind of

I prefer the·misrecognition suffered by homosexual persons as a sense of rightness associated·term heteronormativity

it has been defi ned as·to heterosexuality. Specifi cally

“the constitution of practices that everywhere disperses

heterosexual privilege as a tacit but central organizing index

، L. and M. Warner (1998)·of social membership” (Berlant

‘Sex in Public’·*Critical Inquiry* 24(2)).

⁶This paper has been produced with a fellowship by the

Transregional Center for Democratic Studies. I would like

Codrina Rada and· Timo Lyyra·to thank Elzbieta Matynia

Karolina Szmagalska. Also Jose Casanova for valuable

تناقضات العلمانية في أميركا اللاتينية

الدور الفعلي للدين في المجتمعات المعاصرة قد يكون نافعا في التقليل من تأثير القطاعات المتدينة والمحافظّة ودعم المفاهيم الديمقراطية للنوع الاجتماعي والجنسانية. وبالرغم من أن هذا قد يبدو غير بديهيا ، فإن هذه المقالة تقترح أن وضع الدين في المجال الخاص لن يؤدي الى التقليل من مكونات الأبوية و رهاب المثلية الجنسية به ولكن من خلال التضمين الكامل للدين في جدالات عامة.

تناقضات العلمانية :

وصفت العلمنة بطرق عدة ، لكنها في العموم تهدف الى وصف حالة تراجع تأثير الدين كنتيجة للحدث⁷. بإنهيار العناصر التجريبية والمعيارية والعديد من الأبعاد الأخرى ، فإن هذه النظرية تتداخل مع الغالبية من التنظيرات الاجتماعية بوضع الدين على الهامش ، إن كان ذلك قابلا للتنفيذ. إن التقارب بين العلمنة ، كمؤسسة تميّطية وبين المواقف الداعمة للنسوية والمثلية واضح. إن الأبوية و " تميّط حياة المغايرين " قد تم تغليفهم بالمفهوم التقليدي للأسرة مدعوماً وبقوة من غالبية الأديان الراجحة⁸.

⁷This can be observed in some of the classic concepts within

The P. L. (1967) such as rationalization (Berger sociology
, *sacred canopy: Elements of a sociological theory of religion*
Doubleday) or the disenchantment of the NJ Garden City
, R. Madsen R. N. world (Weber) or individualization (Bellah
Habits, and S. M. Tipton (1985), A. Swidler W. M. Sullivan
of the heart: Individualism and commitment in American
University of California Press) or Durkheim's Berkeley, *life*
secular "civil religion."

⁸Religion is the "major cultural reinforcer of modern industrial

تناقضات العلمانية في أميركا اللاتينية

وعلى صعيد شخصي ، فإن التدين⁹ والطوائف الدينية تعتبر متغيرا حاسما مستقلا عندما يتعلق الأمر بتحليل المواقف الأبوية ورهاب المثلية الجنسية¹⁰. بالنظر الى المجتمع المدني و

Women and religion. S. (1987) 'patriarchy' (Briggs
'Analyzing gender: A handbook of social science research
Sage: 408). Beverly Hills. B. B. Hess and M. M. Ferree
For a summary of different denominations (Christian and
non-Christian) toward homosexuality see: [http://www.
religioustolerance.org/](http://www.religioustolerance.org/). For a general literature review of
doctrine and popular the ways in which Catholic Church
religion (specifically *marianismo*) perpetuate women's
' C. A. (1997) 'subordination in Latin America see Drogus
and Social Change in Brazil's Popular Religion. Women
S. and Goldsmit. University of Notre Dame Press. *Church
'The Church and Latin American*. and E. Sweeney (1988)
Thought. Women in their struggle for equality and justice'
63(249): 176-88.

التدين في هذا السياق يشير بقوة المعتقدات الدينية التي يمكن أن تسيطر قمختلفة مدالانتز امبالحضور في الكنيسة أو مدمأهمية المعتقدات الدينية في حياة الفرد.⁹
عندالعمومفانالتحليليثبتأنكلماز انتقوةالمعتقداتالدينيةتزدالفضلالإجهاضوالمثليةالجنسية

'Some reflections about Argentine'. J. M. (1998).¹⁰Vaggione
Public Spheres and Homosexual Community. Civil Society
' E. and B. Davison (1992) 'Homophobia'; and Woodrum
'Reexamination of Religious influence on abortion attitudes
Review of Religious Research 33(3): 229. It must be
noted that there are analysis showing that although these
associations exist it has reduced its significance in the
L. R. and G. V. Donnerwerth. last twenty years (Petersen
'Religion and declining support for traditional beliefs' (1998)

تناقضات العلمانية في أميركا اللاتينية

المؤسسات الدينية ، لا سيما الكنيسة الكاثوليكية نجدهم يتبنون تدخلات عامة ، يخلقون منظمات محددة تدعم فكرة الأسرة ويقومون بالضغط على الدولة ضد مطالب وحقوق النسويين والمثليين ¹¹. أكثر من ذلك فإن التواجد الدولي للكنيسة الكاثوليكية والوضع الخاص

¹ *Sociology of* about gender roles and homosexual rights

Religion 59(4): 353-373).

¹¹ هناك العديد من منظمات المجتمع المدني تدافع عن المبادئ الدينية ضد النسوية وحر كاتالمثليينو المثليات ومن ضمنهم Catholic League for

Catholic M. (1999) 'Religious and Civil Right (see Dillon
' Cambridge' and Power' *Faith·Identity: Balancing Reason*
' M. J. and S. Appleby·CambridgeUniversity Press; Weaver
' *Being right: Conservative Catholics in America*·Eds. (1995)
IndianaUniversity Press); Catholic United·Bloomington
Catholics United for J. (1995)·for the Faith (see Sullivan
the Faith: Dissent and the Laity. Conservative Catholics
' M. J. Weaver and S. Appleby. Bloomington·*in America*
IndianaUniversity Press: 107-137); Women for Faith and
'Women for faith and' H. H. (1995)·Family (Hitchcock
Being·family: Catholic Women Affi rming Catholic Teaching'
M. J. Weaver·*Right: Conservative Catholics in America*
IndianaUniversity Press)· Bloomington·and S. Appleby
the Catholic Church and·For relationship between the state
M· see Gutiérrez·pro-life groups in the Argentinean case
'Hacia nuevas formas de' et al. (1998)· Mónica Gogna·A.
relación entre la sociedad civil y el Estado: la experiencia
de Mujeres Autoconvocadas para Decidir en Libertad
Saúde reproductiva na América latina e no·(Argentina)'
E. D. Bilac and M. I. B. d.·*Caribe: Temas e problemas*

Rocha.Brazil· PROLAP· ABEP e NEPO/UNICAMP.

تناقضات العلمانية في أميركا اللاتينية

الذي تتمتع به في الأمم المتحدة قد سهل لها أن تقوم بدورا مركزيا في الحفاظ على المفاهيم التقليدية للنوع الاجتماعي والجنسانية على عكس الحركات النسوية والمثلية العالمية¹².

هذه الحالة من العدائية وتبنى مفاهيم متضادين للنوع الاجتماعي والجنسانية دعم وضع العلمنة بوصفها مسارا مفترض للحد من عدم المساواة فيما يتعلق بالنوع الاجتماعي والجنسانية¹³.

على الرغم من ذلك، فإنه وخلال السنوات العشر الأخيرة أظهرت بعض النقاشات أن الدين لم يتبع النمط الذي افترضته نظرية العلمنة¹⁴. أولا، وعلى عكس التوقعات لم يتخل الناس عن

D.¹²Together with some Muslim countries. See Sabom

'The Feminist attack on religion: How gender justice' (1999)

is shaking down religion at the UN' *World and I* 14(6): 318.

¹³It is possible to understand the relationship between the Church and feminist and gay and lesbian movements in of the- influenced by Schmitt-the logic proposed by Mouffe *The return of the- C. (1993)-we/them relationship (Mouffe Verso). These movements- London- New York- Political articulated their conception of gender and sexuality distinguishing them from the proposed by religious doctrines (the constitutive outside). A similar logic can be observed when organized religions articulate their traditional family defense against feminist and gay-lesbian movements.*

¹⁴The Journal Sociology of Religion dedicates a whole number to discuss the 'health' of secularization thesis (Volume 60 # 3). It is possible to find two extreme positions: post and neo secularists according to how much they retain or reject the secularist thesis. I am in agreement with

تناقضات العلمانية في أميركا اللاتينية

هوياتهم الدينية. فأوروبا الغربية ، المثال النمطي لذلك قد ثبت كونها استثناء إذا ما قورنت بالولايات المتحدة وأميركا اللاتينية. ومن المذهل ملاحظة مدى استقرار الهويات الدينية بها على مدى المائة عام الماضية و مدى ضئيلة عدد الغيرمؤمنين بها. بعض التغيرات قد طالت البيئة الدينية في أميركا اللاتينية كازدياد عدد من ينتمون للبروتستانتية¹⁵ غير أن عدد أولئك الذين ليس لهم هوية دينية ظل ثابتاً¹⁶. لذا ، فالمفارقة الأولى التي ينبغي أن تؤخذ على محمل

those authors affirming that while secularization should not be completely rejected some of its aspects need to be refashioned (Casanova *Public Religions in* J. (1994) The University of Chicago and London *the Modern World Why I am not a* W. E. (1999) of Chicago Press; Connolly *secularist* Minneapolis University of Minnesota Press).

¹⁵ في أميركا اللاتينية، حثرت زيادة التعددية الدينية كانت مصحوبة بتقوية الكنيسة الكاثوليكية (Gill) ، (1999) ، A. 'The Struggle to be soul' provider:

'Catholic Responses to Protestant growth in Latin America' ، C. Smith and J. Prokopy *Latin American Religion in Motion* Routledge: 18) ، New York and London

¹⁶The percentage of people without religious beliefs has not increased importantly between 1900-1980 (Parker *Otra Logica en America Latina: Religion Popular* (1996) Fondo de Cultura Mexico *y Modernizacion Capitalista* Economica). According to him there are 0.7% of atheists and 4.0% of non-believers in Latin America. It is interesting to note that these percentages are not associated with industrialization or level of education in the urbanization Gallup reported the existence of 4% of atheists; 12% op.cit. 99). Specifically in Argentina countries (Parker non-religious people; 83% religious from which 84% are

تناقضات العلمانية في أميركا اللاتينية

الجد أن الانتشار العالمي للنسوية والهويات الداعمة للمثليين والمثليات لم يصحبه ، على الأقل في أميركا اللاتينية أى تخلى عن الهوية الدينية. على العكس ظل الدين أحد الأبعاد المصيرية للهوية ، متعايشا مع الرغبة المثلية وحق الفرد في امتلاك جسده بشكل أكثر تطورا وابتكارا مما يمكن إدراة بالتضاد الدينى العلمانى.

ثانيا ، وعلى عكس التوقعات أيضا ، تداخل الدين في المجال العام وهو ما لم يكن بالضرورة بطريقة منافية للحدثة أو الديمقراطية. في بعض البلدان كالبرازيل وتشيلي كان مثل هذا التداخل للدين قوة ضد السلطوية في أثناء الانتقال الى ديمقراطية تتبنى صوتا ومساحة ضد انتهاكات حقوق الانسان¹⁷. وبمجرد أن يتم تأسيس ديمقراطية فعلية ستكمل الكنيسة الكاثوليكية لعبها لدورا مصيريا في التدخل في المجال العام كتدعيم خطابات حقوق الانسان ، توفير الحماية للأفراد إذا ما عجزت الدولة عن أداء هذا الدور ، فيما يتعلق بالمهاجرين غير الشرعيين أو المواطنين المحرومين اقتصاديا متبينة خطابا للعدالة الاجتماعية مناهض للنماذج النيوليبرالية ، أو العمل من أجل عمليات الحوار بين الفاعلين الاجتماعيين والسياسيين. هذا الحضور في المجال العام قام بتحويل الكنيسة الى المؤسسة الأكثر تصديقا في كل بلدان أميركا اللاتينية¹⁸. والمفارقة أن نفس الكنيسة التي تعيد خلق موقف أصولى تجاه النوع الاجتماعى

Catholics· see www.gallup.com.ar

the Catholic Church in Argentina was a close¹⁷However

Iglesia y E. (1986)·ally of the military regime (Mignone

Dictadura. El papel de la Iglesia a la luz de sus relaciones

Ediciones del· Buenos Aires· *con el regimen military*

For God and the M. (1995)·Pensamiento Nacional; Burdick

State· Albany· *Fatherland. Religion and Politics in Argentina*

University of New York).

CIMA carried out a comparative study of 15 Latin¹⁸In 2001

American countries concluding that the Catholic Church is

the most trusted institution (71% of surveyed people has

confidence in the Catholic Church). For a summary of the

تناقضات العلمانية في أميركا اللاتينية

والجنسانية هي ذاتها التي تتدخل علنا لدعم الديمقراطية وشجب الفروق والاستثناءات الطبقية أو تبني حوارا عاما. وعلى الرغم من أن خطابا قويا للعلمنة قد يقوم بوصم أي دور للدين في المجال العام بشكل سلبي، إلا أن تدخلات الكنيسة الكاثوليكية في المجال العام لا يمكن فهمها بشكل كامل من خلال ثنائيات التقدمية والمحافظة أو الديمقراطية ومناهضة الديمقراطية.

وأخيرا، فإن التأثير القوي والشبه نموذجي لنظرية العلمنة قد خلق نزعة إلى تقديس العلمانية. ولا يمكن إنكار أن التحول من حالة تنظيم الكنيسة لأخلاقيات المجتمع إلى قيام الدولة بدمج تعددية أخلاقية هو خطوة ديمقراطية أساسية. ومع ذلك، يجب أيضا الاعتراف بأن العلمنة أحيانا ما تكون مجرد عملية ترجمة وإعادة إنتاج لنفس القواعد التي تنتجها وتحافظ عليها التقاليد الدينية بلغة مختلفة. وعلى الرغم من أن العلمنة تعتبر بديلا مهما للحد من التأثيرات الدينية، إلا أنها يمكن أن تخلق نتائج عكسية إذا ما تم وبدون انتقاد المحافظة على نفس الأخلاقيات الدينية ولكن بلغة علمانية أو خلق حالة من القداسة للعلمانية¹⁹. أضف إلى ذلك أن الكنيسة لها ماض طويل في تبني معتقدات دينية من خلال خطابات تتسم بالعلمانية والعقلانية. المثلية الجنسية والإجهاض لا يتم تقديمهم فقط بوصفهم خطايا طبقا للتفسير الفقهي فقط ولكن بوصفهم أيضا مضادين للصالح العام طبقا لجدالات عقلانية. وقد استطاعت الكنيسة في تبني خطابات دينية وعلمانية فيما يشبه الثنائية اللغوية ما عزز كثيرا من موقفها. المفارقة الثالثة تكمن في أن الحدود بين الديني والعلماني ليست بذلك الوضوح والحدة التي تقترضها نظرية العلمنة. على العكس فإن الطوائف الدينية تفوقت في طرح خطابات علمانية تناهض المثلية الجنسية والإجهاض. فالدين يمكنه التناغم جيدا مع المنطق. إن علمنة

research see www.gallup.com.ar

اسمحو لنا أن جسد ذلك بمطلبين أساسيين: الإجهاز و واجامثلين¹⁹

إنحصر معارضة الإجهاز فقط في الدور الذي لعبته الكنيسة الكاثوليكية معنا فهم لجزء من الظاهرة

صحيحا أن الكثير يبنون معارضة لهم للتشريعات الداعمة للإجهاز علنا أساسا معتقداتهم الدينية ولكننا كنسبة لا بأس بها منا أولئك الذين يبنون معارضة لهم علنا أساسا علمانية، كحق الطفل لذميو ليد بعد. أكثر من ذلك، إن التشريعات الموجودة حاليا في أميركا اللاتينية التي تنتهز الإجهاز تستخدم خطابا علمانيا تماما

وبنفس الطريقة يمكننا النظر للمعار كالمثليين والمثليات منا جرحا لوالجاملين

وعدا لرمضان المذهب المسيحي فلها الدور الرئيسي في معارضة إمكانية حدو ذلك لا يمكننا انسيانا أن مجموعتنا القيم العلمانية المضمونة من قبل الدول لتمثلي ضامقا لمة إمكانية تحقيق الازوالجاملين بدرجة خطر التفكك المجتمعي

تناقضات العلمانية في أميركا اللاتينية

الأخلاقيات الجنسية ، وإن كانت حاسمة في بعض الأحيان ، إلا أنها لا تمثل بالضرورة تغييرا جوهريا فالعلمنة قد تؤدي إلى إعادة انتاج قيم دينية مرة أخرى ولكن بلغة مختلفة.

لذا فإن كان للدين دور في المجال العام في المجتمعات المعاصرة ، دورا لا يمكن التقليل منه كونه مناهض للحدثة أو الديمقراطية ، فعلى المنظرين الاجتماعيين والسياسيين أخذه في الاعتبار على محمل جدى. من الضروري إذن وحتى نتخلى عن النزعة العامة للتفكير التقدمي لتقوية العداء بين الدينى والعلمانى ، هذا العداء الذي يخلق حالة من الإخفاء والتجانس للتأثيرات الدينية ويقدم العلمنة بطريقة غير نقدية. إن أي دور عام للدين إذا ما تم النظر اليه بحكم تعريفه وبوصفة مظهر من مظاهر النزعة الغير حدثية ، يؤدي الى تأكيد المفهوم المعقد للدين ويتسبب في عدم وضوح الفروق بين الدين والمواقف الأصولية. إن العلمنة ماتزال وسيلة صالحة ومشروعة لمواجهة عدم المساواة في النوع الاجتماعى والجنسانية شريطة أن تواجه مركزية الدين في المجتمعات المعاصرة وأن يتم دراسة الإمكانيات والبدائل الدينية لمواجهة الأبوية و تنمية حياة المغايرين.

إعادة تفسير الرؤية الدينية :

بالنسبة لمن واجه التأثيرات الدينية للتغلب على الأبوية وعملية تنمية حياة المغايرين ، سيشعر فوراً أن أى زيادة لأهمية الدين هي عودة الى الوراء في مسيرة العدالة والمساواة الاجتماعية. وسيكون رد الفعل فوراً ويكاد يكون بديها بتبنى خطابات مناهضة للتدين وداعمة للعلمنة لدفع الدين الى المجال الخاص. ومع ذلك فإن الأزمة الاقتصادية والسياسية بالإضافة الى الشرعية الكبيرة للكنيسة يؤكدون حضورها في المجال العام في المنطقة. و أعتقد أن التحدى الآن يكمن ليس في دفع الدين الى الخاص ولكن في تحليل إمكانية أن وجود الدين في المجال العام قد يساعد في مواجهة حالة عدم المساواة في النوع الاجتماعى والجنسانية.

تناقضات العلمانية في أميركا اللاتينية

وحتى نستطيع القيام بذلك سيكون علينا إعادة النظر في الافتراضات العلمانية من خلال العديد من البنى السياسية والاجتماعية والنظرية وتحجيم ردود الفعل المجوفة التي تنشأ نتيجة للتدين.

عند النظر الى الدور العام للدين هناك تمييز واضح وحاسم بين الفصل بين الكنيسة والدولة ووضع الدين في المجال الخاص²⁰. إن الفصل ما بين الدولة والكنيسة هو أحد أبرز مظاهر العلمنة مدعوما بنظريات الديمقراطية، وهو أيضا أحد أقل الجوانب خلافا عليه لأنه حتى الكنيسة الكاثوليكية قد قبلت بمبدأ فصل الكنيسة عن الدولة كعنصر أساسي لعملها في المجتمعات المعاصرة. فالكنيسة ومنذ المجمع الثاني للفاتيكان (5-1962) أصبحت مؤسستها ذات محور مجتمعي. ومع ذلك ينبغي التأكيد على أن اختيار الكنيسة الانفصال عن الدولة لا يعني أن هذه العملية مكتملة، على العكس هناك حالات كثيرة حيث أصبح هذا الفصل غير واضحا.

العديد من دساتير أميركا اللاتينية ما زالت تمنح للكنيسة الكاثوليكية وضعاً خاصاً، ما قد يشكل في بعض الأحيان انتهاكاً للفهم الأساسي لمبدأ فصل الكنيسة عن الدولة²¹. ومع ذلك فإن فصل الكنيسة عن الدولة لا يعني بالضرورة وضع الدين في المجال الخاص، بل على العكس قد يكون هذا الفصل بمثابة اشتراط مسبق لوجود دورا عاما للدين في المجتمعات المعاصرة²². والمفارقة أن هذا الانفصال للكنيسة عن الدولة يعتبر متغيراً أساسياً ليس فقط في

²⁰ I base this distinction on Casanova, op.cit.

²¹ العديد من الدساتير في أميركا اللاتينية تبنت وضعاً خاصاً للكنيسة الكاثوليكية إما بوصفها ديناً رسمياً أو أنتتطلب أن يكون نال رئيس كاثوليكيًا ومعدّل كهناكتديلاتدستورية للخدمة الوضعا لخاصة الكنيسة الكاثوليكية وإعادة ضبط النظام القانوني من خلال البيئة الدينية أكثر انفتاحاً أيضاً يتم استخدام الخطاب الديني في الأحكام القضائية لتبرير رفض حقوق النساء أو المثليين والمثليات

²² See Casanova, op.cit. and Wood, J. R. (1999), 'Public'

The Religion Vis-à-Vis the Prophetic Role of Religion'

power of religious publics. Staking claims in American

Society, Westport, W. H. Swatos Jr. and J. K. Wellman Jr.,

Praeger.

تناقضات العلمانية في أميركا اللاتينية

تفسير أستمرة تواجد حالة التدين ولكن أيضا لزيادة أهميته في المجتمعات المعاصرة هذا الانفصال هو ما سمح للكنيسة بأن تصبح لاعبا رئيسيا في المجتمع المدني لاعبة أدوارا متنوعة ما بين خلق شبكات اجتماعية كبيرة أو خلق أفرادا أكثر مشاركة أو حتى قادة متشددين²³ وصولا إلى توفير منظمات تؤسس العمود الفقري لمنظمات المجتمع المدني ، مثل المجتمعات الكنسية الأساسية²⁴ ، منظمات الرعاية الاجتماعية والمجموعات الداعمة لحقوق الانسان. إن وجود دولا عاجزة ومجتمعات سياسية غير شرعية و قدر كبير من عدم المساواة الاقتصادية كل ذلك قدم دعما لمركزية وشرعية الكنيسة في أميركا اللاتينية²⁵. شكلت الكنيسة الكاثوليكية ومنظماتها حالات تتبنى في وقت واحد على المستوى الدولي والقومي والمحلي خطابا مضادا لليبرالية وداعما للعدالة الاجتماعية يمثل ويقدم الرفاه والرعاية الاجتماعية للقطاعات المحرومة اقتصاديا وهنا أصبح الدور العام للكنيسة جزءا هاما في المجتمع المدني²⁶ ، وليس من خلال

²³These types of analyses are in the line of Tocquevillian

'The Paradox' M. and B. Edwards (1996) analyses. Foley

Journal of Democracy 7(3): 38-52; Bellah, of Civil Society'

D. and D. Stoll, op.cit. For Latin America see Levine, et al

'Bridging the Gap between Empowerment and' (1997)

Transnational Religion and Fading, Power in Latin America'

· Boulder, S. Hoerber Rudolph and J. Piscaroty, *States*

· Westview. For an alternative account of these phenomena

using the concept of public sphere of civil society see

Casanova, op.cit.

Popular Voices in Latin America, D. (1992).²⁴See Levine

Princeton University Press, Princeton, *Catholicism*

25

إن زيادة الإقصاء الاقتصادي في أميركا اللاتينية الإقليمية أكثر ظلم في العالم، أدبالتقوية الحضور القوي للكنيسة الكاثوليكية على عكس الوضع الحرج والدول الم
جتمعاتنا السياسية . فقدت الدول قدر عايتها ومميزاتها التدخلية مما أدت لتقليل قدرتها على تبني بدائل للسياسات الليبرالية
المجتمع السياسي من جهة، يتميز بأزمه كبير في الشرعية أنتجت فراغاً تمثيلاً أدل أن تكون الكنيسة المؤسسة الوحيدة التي تمتلك قدر معيناً من النشر عيبينا الشعبه و
سانلا لإعلام.

op.cit. for a detailed analysis of these.²⁶See Casanova

تناقضات العلمانية في أميركا اللاتينية

الدولة أو المجتمع السياسي. وهذا الدور ليس فقط خلاصاً روحياً ولكنه يشكل أيضاً طريقة إنسانية للبقاء على قيد الحياة مع الاحتفاظ بالهوية الدينية.

إن دور الكنيسة الكاثوليكية قابل للتقييم بعدة طرق ولكن يبقى شيئاً واحداً واضحاً: يمكن للكنيسة أن تتواجد في المجال العام دون أن يشكل ذلك خرقاً لمبدأ انفصالها عن الدولة. إن الدور العام للدين يعنى أيضاً القبول بقواعد اللعبة الديمقراطية. التفسيرات الدينية قد تم تبنيها علناً وأصبحت مادة قابلة للنقاش ليس فقط من قبل المجموعات العلمانية ولكن أيضاً من هؤلاء المتدينين الذين لا يقبلون بعض جوانب المذهب الرسمي.

على الرغم من أن تواجد الدين في المجال العام يمثل منظمة ذات قوة وشرعية، إلا أن هذا التواجد يدفعها لأن تكون منظمة ديمقراطية وتسمح بنقاشها أو الاختلاف معها سواء كان ذلك طوعياً أو لا²⁷. هذه الاحتمالية تصبح أساسية عند النظر إلى الحالة شبه الاحتكارية للكنيسة الكاثوليكية في أميركا اللاتينية وأدائها السلطوي داخلياً، إن الكنيسة الكاثوليكية وعلى الرغم من كونها قد تبدو كمنظمة مركزية ومتجانسة فهي تحتوى اختلافات داخلية ووجهات نظر فقهية مختلفة. إن موقفاً علمانياً قوياً قد يدفع تلك الخلافات الفقهية إلى المجال العام²⁸، والمفارقة أن ذلك سيكون بالتطابق مع أكثر القطاعات محافظة داخل الكنيسة والتي وجهت تلك النزاعات

processes.

²⁷ibid.

²⁸Although secularism and liberalism are closely connected

op.cit: 10). Habermas they are distinguishable (Connolly

also has a 'secularized' conception of the public; according

'Introduction: A critical' F. [(1992) to Schussler Fiorenza

'Habermas' Reception for a Practical Public Theology'

F. Schussler Fiorenza and 'modernity and public theology

Crossroad] he does not envision' New York' D. Browning

theology as communicative and as capable of mutually

critical dialogue.

تناقضات العلمانية في أميركا اللاتينية

للإبقاء عليها في الخاص وإبعادها عن الجدل العام²⁹. إن علمنة المجال العام تصبح بشكل ما فعالة مع أكثر القطاعات الدينية محافظة والتي تسعى تجنب النقاشات العلنية حول مذهبها الرسمي وتوسعي لحل تلك الاختلافات داخليا وبشكل و منطوق غير ديمقراطي. لو كانت العلمنة ظهرت تاريخيا لتجنب الحروب الدموية بين الأديان فهي الآن وفي بعض النواحي تعطي غطاء للخلافات البين طائفية وهذا قد يكون حاسما في دفع التغييرات الدينية.

وبالرغم من أن ذلك متوقعا ، ولكن أحب أن أفترض أننا عدنا للأبوية ولتنميط حياة المغايرين وتم الإبقاء عليهم من قبل الكنيسة الكاثوليكية ، هل سيكون من الأحسن السماح بتبني اللغة الدينية في المجال العام ومناقشتها. هل إذا ما قللنا النقاشات العامة الى خطاب وتفسيرات علمانية يعني أننا نقلل إمكانيات النقاشات العامة. لقد أظهرت الكنيسة الكاثوليكية أنه لا توجد مشكلة في علمنة الخطاب الديني إذا كان ذلك سيضمن استمرار الأبوية وتنميط حياة المغايرين و أن مجالا عاما علمانيا سيمنع الخلافات الداخلية من الظهور علنا ، وعلى الرغم من أن ذلك يبدو متناقضا إلا أن أهمية تقوية مبدأ علمنة الدولة عن طريق تدعيم مبدأ فصل الكنيسة عنها وتجنب وصول الخطابات الدينية للعام كجزء من التنظيم القانوني لها إلا أن عدم علمنة المجال العام والسماح لتلك الخطابات الدينية بالخروج للعام للخروج بالدين من المجال الخاص لا يقل أهمية عن ذلك. في سياق يشكل فيه أولئك الذين يعرفون أنفسهم ككاثوليك الغالبية من السكان فإن التداول العام خارج أسوار الكنيسة للبدائل الفقهية ومناقشة المذهب الرسمي يشكل إمكانات مهولة للتحويل الى الديمقراطية واستيعاب النوع الاجتماعي

²⁹ "catholic theologians...are to be faithful to the Magisterium of the Church as authentic interpreter of Sacred Scripture and Sacred Tradition" (Revised Code of Canon Law by John Paul II in 1983; Canon 812). See also the Vatican's Instruction on the Ecclesial Vocation of the Theologian (1990) "theologians should avoid turning to the mass op.cit. for a summary of these media." See Dillon

تناقضات العلمانية في أميركا اللاتينية

والجنسانية ، لا يزال الناس يتحدثون ويوطنون خطابا متدينا لذا فعندما تكون علمنة تلك الخطابات طريقا متاحا قد يكون التواجد العام لخطابات دينية تعادى رهاب المثلية والأبوية بديلا حتى أكثر ثورية.

إن التفكيك الفقهى وعدم إعادة بناء المذهب الكاثوليكي الرسمي³⁰ أكثر من مرة وتحت إشراف المناهج العلمانية التقدمية مثلت عناصر قوية في أي محاولة للتنظير حول النوع الاجتماعي والجنسانية في السياق الأميركي اللاتيني ، أولا قاموا بإظهار أن المواقف الكنسية المعاصرة تجاه الإجهاض والمثلية الجنسية لم تكن أبدا كما هي أغلب الوقت ، كاشفين عن وقتية العناصر الفقهية³¹ . وفي نفس الوقت تقوم هذه البدائل الفقهية بكسر فرضية تفرد المذهب الكاثوليكي مدللة على وجود اختلافات مهمة وطرق مختلفة لكون الفرد كاثوليكيا ، ثانيا تلك النقاشات الفقهية تعيد تشكيل المؤسسات الاجتماعية الأساسية - كالأسرة على سبيل المثال - في وجود إمكانية كبيرة جدا - مثلا- ليس فقط في كسر المغايرية الجنسية ولكن في استخدام مثال المجتمعات المثلية كنموذج طبيعي للعائلات المعاصرة³² .

³⁰ سواء كان كاثوليكيا أو طائفة أخرى

، such as Boswell (1980)³¹There are also historical accounts showing how early medieval Christians did not regulate they celebrated homosexual behaviour; on the contrary the church (1994). Furthermore same sex unions (Boswell doctrine toward abortion has not been stable (Connery 1977).

، *Sex and the Church: Gender* K. (1997)³²Rudy ، *Homosexuality and the Transformation of Christian Ethics* uses a model of gay for example (Beacon Press Boston sexuality as a way of reformulating the contemporary

تناقضات العلمانية في أميركا اللاتينية

إذا نظرنا الى أن قطاعات علمانية مهمة من حركات المثليين والمثليات قد تبنت وبسرعة المفهوم التقليدي للأسرة بما في ذلك الرغبة المثلية كفرصة واحتمالية أخرى ولكن بدون مواجهة مؤسسة الزواج نفسها ، سنجد أن بعض النقاشات الفقهية وبرغم كونها دينية إلا أنها تعيد تشكيل المفهوم المعاصر للأسرة بشكل أكثر راديكالية.

ثالثاً ، إن التأثير القوي للاهوت التحرير في أميركا اللاتينية أنتج مفهوماً بأن الاعتبارات الخاصة بالنوع الاجتماعي والجنسانية لا تتم بمعزل عن الحرمان الاقتصادي ، بمعنى أن أنواع القهر المختلفة كال فقر وقهر النساء والأقليات الجنسية تظهر مترابطة. وأخيراً إن النقاشات الفقهية تؤدي الى انحسار تأثير حجة رئيسية للكنيسة الرسمية وهي أن عملية العلمنة هي المسؤولة عن الانهيار الاخلاقي في المجتمعات المعاصرة نتيجة للمواقف النسوية والمثلية الجنسية. تلك المذاهب الفقهية في حين أنها تعزز الخطاب الديني قد جعلته في الوقت نفسه متوافقة مع الرغبة المثلية والمفهوم النسوي للجسد.

كاثوليك من أجل حرية الاختيار: أرواح مع النوع الاجتماعي.

... أن نفهم أن الأساقفة لم يتحدثوا باسم الكاثوليك وأن الكاثوليك كانوا ويستطيعون دعم حرية الاختيار.

رئيس جمعية CFFC: فرانسيس كيسلينغ

إن تواجد منظمات دينية على مستوى المجتمع المدني تسعى لمواجهة الأبوية و تنمي حياة المغايرين في المذهب الديني الرسمي ليس بالظاهرة الجديدة³³. وخلافاً لأغلب التوجهات العدائية الأخرى ، تعمل تلك المجتمعات الدينية كمساحات اجتماعية حرة لفئات مهمشة بعينها كالنساء والمثليين للتجمع وتنظيم أنفسهم في المطالبة بالاعتراف والمساواة ، ليس فقط

تناقضات العلمانية في أميركا اللاتينية

في الإطار المذهبي ولكن في إطار المجتمع ككل³⁴. يوجد في الكنيسة الكاثوليكية على وجه التحديد عدة مجموعات تدعم التغيير³⁵، على سبيل المثال مجموعة كرامة، مؤتمر رسامة المرأة، جمعية حقوق الكاثوليك داخل الكنيسة، الكاثوليك يتحدثون و كاثوليك من أجل

³⁴These groups can either be part of an existing religious denomination -such as Integrity in the Episcopal Church; Lutheran Concerned or Good news in Evangelical Churches or constitute new denominations. Metropolitan Community Churches are an example of this. They were created to serve the 'spiritual' needs of gay/lesbian particularly feeling of expulsion from other denominations. Greeley Coleman revisited: religious structures as a A. M. (1997) *American Behavioural Scientist* source of social capital' 'The Metropolitan' R. S. (1995), 40(5): 587-565; Warner 'Religion and the Social' Community Churches and the gay agenda: the power of pentecostalism and essentialism 'The J. R. and J. P. Bloch (1995) Order 5: 81-108; Wood role of the Church Assemblies in Building a Civil Society: The case of the United Methodist General Conference's *Sociology of Religion* 56(2): 121--debate on Homosexuality' 136. For Latin American there are some studies showing the role of the Catholic Church in triggering the emergence 'Women's' S. (1990) of women's movements (Alvarez participation in the Brazilian People's Church: A critical appraisal' *Feminist Studies* 16(2)).

op.cit. for a detailed analysis of some of these³⁵ See Dillon pro-change groups.

تناقضات العلمانية في أميركا اللاتينية

حرية الاختيار ، هذه المجموعات تهدف الى إعادة تعريف بعض الجوانب في المذهب الكاثوليكي مع التأكيد على تعريف أنفسهم ككاثوليك.

تعتبر مجموعة كاثوليك من أجل حرية الاختيار CFFC حالة مثيرة للاهتمام لتسليط الضوء على إمكانيات تلك المجموعات في مواجهة عدم المساواة المتعلقة بالنوع الاجتماعي والجنسانية. CFFC هي منظمة مستقلة وغير هادفة للربح تعمل في مجالات التعليم والمدافعة عن مشاكل المساواة للنوع الاجتماعي ، حقوق النساء والصحة الانجابية. أنشئت المنظمة في الولايات المتحدة الأمريكية عام 1973 لتعبر عن موقف كاثوليكي داعم لحرية الاختيار (الاجهاض) وحتى تقدم صوتا بديلا خارج هيئة الكهنوت³⁶. واتباعا للاتجاهات إلى تدويل القضايا و كظاهرة عامة وخاصة في الكنيسة الكاثوليكية في عهد يوحنا بولس الثاني ، اختارت CFFC في العام 1987 ممثلا في أميركا اللاتينية وعقدت ندوة لنساء أميركا اللاتينية الكاثوليكيات. وبسبب فكرة التدويل هذه أتت النساء المهتمات بنفس القضايا للتعرف على أنشطة CFFC وقررن تأسيس منظمات شقيقة في كل من المكسيك ، البرازيل ، بوليفيا ، الأرجنتين ، تشيلي ، كولومبيا وبيرو³⁷.

تقدم CFFC تفسيرات علنية في المجتمعات التي تظهر فيها الهوية الكاثوليكية متكاملة مع وجهات نظر نسوية معينة كالإجهاض ، الحقوق الانجابية والرغبة ، وتحتفظ CFFC بالهوية الأساسية للمذهب الكاثوليكي ، ولكن مع إعادة تفسيره بفهم مختلف للنوع الاجتماعي والجنسانية ، مستنديين في هذه المواقف التكاملية على تفسيرات فقهية مخالفة لمذهب الكنيسة³⁸. هذا التكامل وبالرغم من أنه على عكس حالة العداء التي تعبر عنها الكنيسة الكاثوليكية والحركات النسوية وحركات المثليين والمثليات ، فإنه يعكس نزعة متبوعة بقطاعات مهمة من السكان والذين يدمجون بطرق متعددة ومبتكرة هوياتهم الدينية بمفهوم

تحديدا واحدة من أكثر تلك الحملات تنجاحا كانت صفحة إعلانية كاملة في صحيفة النيويورك تايمز تؤكد على " 36
هناك مجموعة مننا لاراء حول الاجهاض بينا الكاثوليك الملتزمين!

– كاثوليكنا لحرية الاختيار، Católicas por el Derecho a Decidir، المنظمة التي موجودة في أميركا اللاتينية تتنوع اجدها تناسم³⁷
الانهممؤسساة مستقلة تتنوع خدمنا لالشبكة الأميركية اللاتينية CFFC وبالرغم من انتشار كهم بعضا للتشابهات مع

Rosemary Radford³⁸ Theologians such as Mary Hunt

تناقضات العلمانية في أميركا اللاتينية

أكثر عدالة للنوع الاجتماعي والجنسانية³⁹. وبسبب علاقات القوة والأفكار الموجودة سلفا والتي تشكل اختيارات الأفراد⁴⁰، فإن دور CFFC في تبني تفسيرات متكاملة في المجال العام يعتبر مصيريا لهؤلاء الذين يريدون الاحتفاظ بهوياتهم الدينية دائما مع تعريفا أكثر عدالة للنوع الاجتماعي.

إن مهمة CFFC ليست فقط في تقديم مشروع متكامل بين الهوية الدينية والمواقف النسوية و لكن لتبني تلك المقترحات بشكل مضاد للأصولية المستمرة تحت رعاية الكنيسة الكاثوليكية الرسمية في التعامل مع النوع الاجتماعي، ومن هذا المنطلق قامت مجموعات CFFC

'Autonomy and democracy in an autocratic organization: The case of the Roman Catholic Church' (1994), D'Antonio, W. (1994), *Sociology of Religion* 55: 379-396; Yip, A. K. (1997), 'Dare to differ: gay and lesbian Catholics', *Sociology of Religion* 58(2): 165-181; Thumma, S. (1991), 'Negotiating a religious identity: The case of the gay evangelical', *Sociological Analysis* 52: 333-347.

⁴⁰In this respect I agree with the many authors indicating that although it is important to recognize the centrality of discourses and narratives it is also crucial to connect them with agency (see M. A. and G. D. Somers, 'Reclaiming the Epistemological "Other"', Gibson (1994) *Social Narrative and the Social Constitution of Identity* UK; Oxford: C. Calhoun, *Theory and the Politics of Identity* Blackwell). Mass: Cambridge

تناقضات العلمانية في أميركا اللاتينية

المختلفة بتنظيم حملات قومية ودولية لمواجهة الكنيسة الكاثوليكية ولتقديم بدائل كاثوليكية مضادة للتوجه الرسمي ، فعلى الصعيد الدولي تقوم CFFC بقيادة حملة دولية لمنع الفاتيكان من الاحتفاظ بمكانتها المتميزة بوصفها مراقب دائم غير عضو بالأمم المتحدة⁴¹ . ودفعها على المشاركة في الأمم المتحدة كأى من المنظمات الدينية أو الغير حكومية الأخرى ، وهناك تدخل عام آخر مثير للاهتمام هو أول حملة عالمية لإنهاء حظر الأساقفة الكاثوليك استخدام الواقي الذكري. وهى تنطوى على نشر متزامن وفى مدن مختلفة حول العالم إعلانات لخطاب الأساقفة الكاثوليك وحشدهم ضد الحملات الداعمة لاستخدام الواقي الذكري.

أما على الصعيد القومى ، تقوم مجموعات CFFC باستهداف أن تعمل الدولة لصالح مفهومنا نسويًا أو حقوق المثليين والمثليات وتقوم بالتدخل من خلال المجتمع المدني لقطاعات بعينها عن طريق حملات تعليمية عن الصحة والحقوق الجنسية والانجابية⁴² .

خلاصة القول إن CFFC وفى أثناء دمجها للهوية الكاثوليكية مع مفهوم ديمقراطى للنوع الاجتماعى والجنسانية ، تحافظ فى الوقت نفسه على عداء مع موقف الكنيسة الأصولى المتعلق بتلك القضايا ، وعلى الرغم من أن تلك المنظمات تطالب بهوية كاثوليكية والحق فى تأكيدها فهم يعادون هيئة الكنيسة ، بشكل أكثر مواجهة من القطاعات العلمانية.

الاستنتاجات:

إن أميركا اللاتينية تمثل سلسلة من الخصائص حيث الإصرار على علمنة قوية ودفع للدين الى الخاص قد يؤدى الى ظهور الجزء المفقود من الانقسام المركزى السياسى الى تنميط لحياة المغايرين وأبوية عكسية. إن الغالبية من سكان أميركا اللاتينية لديهم هوية دينية خلافا للعلمنة القوية فى أوروبا الغربية ولكنها ليست كالتعددية الدينية فى الولايات المتحدة الأمريكية ، ففي أميركا اللاتينية الكاثوليكية لها موقف شبه احتكارى ومع عامل اللغة يشكل الاثنان عاملين أساسيين للنظر الى المجتمع هناك بوصفة مجتمع متخيل.

⁴¹ هذا الوضع استثنائى، لأن ليس لأدبنا آخر هذا الوضع الغريباً غالباً الأديان تنشر كبوصفها منظمات غير حكومية

⁴² هذا الوضع يعتبر مصيرى فى أميركا اللاتينية، حيث أن الكنيسة الكاثوليكية هنا أكثر المؤسسات الدينية قوة ولها تأثير مهم واسع.

تناقضات العلمانية في أميركا اللاتينية

الناس لا يتخلون عن هوياتهم الدينية لذا فعند توصيف النوع الاجتماعي والجنسانية دون النظر الى التضاد مع الهويات الدينية يعتبر عزلا لديناميكيات تحدث وتداخل في أغلب الحالات.

لا شك أن فهما أكثر ديمقراطية للنوع الاجتماعي والجنسانية في أميركا اللاتينية سيتطلب تغييرا دينيا. ومع أن العلمانية تشكل مشروعا سياسيا يملك امكانات للتقليل من عدم المساواة فيما يتعلق بالنوع الاجتماعي والجنسانية ، فإن النقاشات بين طائفة المكثفة قد تكون مفيدة من جهة نظر غير علمانية لاستهداف تلك الفوارق. إن الكنيسة الكاثوليكية على وجه الخصوص ليست مؤسسة ديمقراطية ، ومع ذلك هناك خلافات حاسمة ، وعلى الرغم من أنها لا تنعكس على المذهب الرسمي إلا أنها تعرف الكنيسة كمؤسسة جمعية ولا تمثل نفسها فقط. وإذا نظرنا الى تلك الاختلافات على أنها جزء من المجال الخاص فهذا يعني أننا نقيد الإمكانيات التي تملكها تلك الاختلافات للوصول الى حالة من الديمقراطية فيما يتعلق بالنوع الاجتماعي والجنسانية ليس فقط داخل الكنيسة ولكن في المجتمع ككل. وعلى النقيض ، إذا ما خرجت بتلك النقاشات الداخلية إلى العام فإن ذلك يعني أن التفسير البديل للمذهب الرسمي سيخرج أيضا الى المجال العام ، تلك التفسيرات التي تدمج المعتقدات الدينية مع تعريف أقل قمعا للنوع الاجتماعي والجنسانية ، تلك التفسيرات التي تدفع الى كاثوليكية ديمقراطية عن طريق تجاوز القيادة السلطوية لها. لا يجب أن ينظر للدين على أنه عنصر "غير تأسيسي" عند تطوير مفهوم ديمقراطيا للنوع الاجتماعي والجنسانية ، ما يجب اعتباره عنصرا غير تأسيسي وخارجا عن أي محاولة في صالح النوع الاجتماعي والجنسانية هو الموقف الأصولي للكنيسة ، والعلمنة ليست بالضرورة هي الوسيلة الوحيدة لمكافحة ذلك ، بل بالعكس إن فرض العلمانية قد يكون مفيدا فقط في الحفاظ على الوضع الحالي كما هو. كما يوجد أيضا مقاومة دينية ، مقاومة تفسد المفاهيم الأصولية في حيث تبقى على التفسيرات الدينية ، إن تهدئة العداء بين العالمين الديني والعلماني تسمح بتحالفات مهمة بين قطاعات مختلفة لمواجهة الموقف الأصولي للكنيسة الكاثوليكية تجاه النوع الاجتماعي والجنسانية بأشكال أكثر نجاحا.

وأخيرا ، وعلى الرغم من التناقض فأنا أرى أنه من وجه نظر معيارية فإن تعريفا ما بعد علمانيا للمجال العام يهدف الى تقوية العلمانية كإحتمالية سياسية وأيديولوجية. إن الدور الشبه نموذجي لنظرية العلمنة أصبح بشكل ما يفرغها من مضمونها كموقف أيديولوجي وبديل

تناقضات العلمانية في أميركا اللاتينية

سياسي. إن التواجد الفرضي للعلمانية بوصفها الصوت الشرعي الوحيد للمجال العام قد جمد الحاجة الى النظر اليها كاحتمالية أخرى عند الحاجة الى النقاش ، الايضاح والمواجهة. إن فهما ما بعد علمانيا للمجال العام لا يعنى إختفاء العلمنة بوصفها خيارا. بل على العكس في هذه الحالة تصبح العلمانية بديلا آخر في حاجة لأن يتم إعادة تسييسه ، إن تنظيرا متعلمنا حول النوع الاجتماعي والجنسانية هو عنصر ضروري لأنه ليس محكوما بمذهبا دينيا محددًا ويملك إمكانات تحليلية وسياسية أكثر . إذا ما أزلنا عن العلمانية قدسيتها وقبلناها كبديل آخر في المجال العام⁴³ سيتوقف كون العلمانية مجرد معطى وستبدأ في إعادة إنشاء برنامجا سياسيا. المفارقة تكمن في أن فهما ما بعد علمانيا للمجال العام قد يضيف أهمية أكبر للعلمانية بوصفها خطابا عاما.

op.cit. for a thorough debate about the⁴³ See Connolly

potentialities of considering secularism just another

possibility in the public sphere.

الدولة في رأي أحد الإسلاميين

عرفان أحمد

ملخص:

ترى هذه الورقة أن السبب في أن تصبح الدولة مركزية بالنسبة للإسلام ليس لأن الإسلام لم يميز ، على عكس الديانات الأخرى ، فرضا بين الدين والدولة ، بل كان بسبب تأثير تشكيلات أوائل القرن العشرين الاجتماعية والسياسية. وتقيم هذه الورقة البحثية قواعد حججها على دراسة لآراء المنظر الإسلامي ومؤسس الجماعة الإسلامية في الهند ، عبد الله المودودي.

القدر الهائل مما كتب عن الإسلام السياسي ، يقدم بشكل غالب التفسير التالي لمركزية 'الدولة' في خطاب الإسلاميين: فالدولة محورية في الإسلام ، لأنه على عكس الديانات الأخرى ، الإسلام (لإيمان) لا يضع تمييزا بين الدين والدولة. وبتعبير آخر ، فإن الحجة تؤكد على أنه حيث انه يدمج بين الدين والسياسة ، فان فكرة الدولة تناسب بطبيعة الحال من الشخصية البحثية للإسلام. إلا أنها أخفقت وفي وجهة نظر إرنست جيلنر Ernest Gellner's ، أن الإسلام به نقص بقدر ما ، خلافا للمسيحية ، في انه قد فشل في سن فكرة الفصل بين الدين والسياسة. وتنتشر هذه الحجة الى أن تبلغ بثبات كتابات علماء مثل لويس دومون Louis Dumont ، وبرنارد لويس Bernard Lewis ، وبسام طيبي Bassam Tibi ، ومونتغمري وات Montgomery Watt ، ومايرون فينر Myron Weiner . وربما كرد فعل لهذا ، تكبد بعض العلماء المشقة لإثبات عكس ذلك.

المصريان علي عبد الرازق وسعيد عشاوي ، وكذلك اللاهوتي الهندي وحيد الدين خان اللاهوتي ، على سبيل المثال ، يؤكدون ، أن الإسلام يميز الدين عن الدولة ، وأن هذه الأخيرة ليست مهمة له كعقيدة. وفي مواجهة ذلك ، تبدو كل هذه المواقف مضادة جذريا. ومع ذلك ، فان مزيدا من التدقيق يظهر تشابههما الأساسى: فكلتا الحججتين تعرضان منطقا لاهوتيا. بطرق مختلفة ، يقتبس أصحاب كلا الموقفين ، في جملة أمور ، من القرآن والحديث لإثبات حجج كل منهما.

الدولة في رأي أحد الإسلاميين

اننى في هذا المقال ، أدعو إلى البحث في صحة النهج اللاهوتي لمسألة الدولة والحركة الإسلامية. واننى لأزعم بدلا من ذلك ، أن السبب في أن الدولة أصبحت أساسية بالنسبة للإسلام لم يكن لأن الإسلام فقهيا قد استلزم هذا. بل انه فعل ذلك بسبب تكوين التشكيلات الاجتماعية والسياسية فى أوائل القرن العشرين التي بموجبها اكتسبت الدولة كمؤسسة دورا غير مسبوق في توسيع نطاق عملها وعالم تأثيرها. ولما كانت الحركة الإسلامية ردا على تشكيل الدولة الحديثة بعواقبها بعيدة المدى ، كان من المنطقي فحسب أن تصبح الدولة أساسية بالنسبة لخطابها. وهكذا لم يكن بسبب الفقه الإسلامي أن أصبحت الدولة أساسية بالنسبة للحركة الإسلامية ، بل على العكس من ذلك ، فقد كان التوسع غير العادي للدولة أوائل القرن العشرين وبصماتها على كل مجال تقريبا من الحياة هو الذى دفع بالإسلاميين لجعل الدولة أساسية للاهوت. ولاثبات حجتي ، سأناقش كتابات أبو تعالى المودودي (1903-1979). يمكن القول ، قبل كل شيء انه من أكبر منظري الحركة الإسلامية. وكمؤسس للجماعة الإسلامية في الهند ، عبر نداء المودودي حدود الهند لتؤثر على الحركات الإسلامية في العالم العربي ، ومن بين أبرزها جماعة الاخوان المسلمين في مصر ومنظرها ، سيد قطب. وهنا سوف أبين كيف أن الاسهاب النظرى للمودودي عن الإسلام لكونه مرادفا للدولة ، كان متاخلا ، ونتيجة مباشرة للقلب الانتخابى السياسى بالهند المستعمرة.

الدولة الحديثة

وكما هو موثق جيدا ، فان الدولة الأوربية في العصور الوسطى حكمت في الأغلب بالأتحكم. وهذا يعني ، أنه كان من النادر ما تتدخل في معظم شؤون رعاياها. فقد كان اهتمامها الرئيسى ، اذن ، هو جمع الجبايات. كما كان نطاقها الادارى أيضا محدودا الى مدى بعيد. والدولة الحديثة ، على النقيض ، قد طورت نطاقا أكثر اختراقا. وبسبب وسائل الإعلام المطبوعة ، وروابط النقل وغيرها من الابتكارات ، افترض أن ما اسماه جيدنز Giddens بـ "السلطة الإدارية القوية" وهكذا ذهبت أبعد من مجرد جباية الضرائب لتؤثر فى الحياة الدنيوية. وحوالي القرن السادس عشر أو نحو ذلك ، كما يلاحظ فوكو Foucault ، كان هناك "انفجارا حقيقيا لفن الحكم " في أوروبا نتيجة للحالة التي اكتسبت بها الدولة بيان السلطة الرعوية في تنظيمها لكل

الدولة في رأي أحد الإسلاميين

جانب من جوانب الحياة ، بما في ذلك المناطق الحميمة للجنس والرعاية ، ومن الخطأ أن نقول انه كان لدولة الهند المستعمرة سلطة رعوية مماثلة. الا ان نطاقها الإداري كان بالتأكيد أكثر اتساعا وبعدا في المدى من سابقتها ، دولة المغول . ووفقا للمنظر السياسي ، سوديبنا كافيراج Sudipta Kaviraj ، كان للدولة الهندية قبل الحديثة أهمية هامشية في الحياة اليومية. وكانت بالكاد مهتمة بتغيير النظام الاجتماعي الديني. وهو يسوق الحجج قائلا "ان الدولة ، وهي أبعد ما تكون عن كونها القوة التي اتت ب... أو غيرت هذا النظام" ، ويكمل ، "كانت هي نفسها خاضعة لسيطرتها. " وعلى النقيض ، كان دور الدولة المستعمرة بعيد المدى على نحو غيرعادي. فقد لعبت مثل هذا الدور التدخل في الدين ، والقانون ، والتعليم ، والتعداد ، واللغة ، وهكذا حتى أنها اثرت تأثيرا مباشرا في الحياة اليومية.

نظرا لدورها المركزي ، كانت كل الحركات الاجتماعية في القرن التاسع عشر وفيما بعد تتعلق بدور الدولة حتى لو كان هدفها هو جهات فاعلة غير حكومية. وقد كانت الحركة المناهضة للاستعمار ، وعلى رأسها المؤتمر الوطني الهندي (والمشار اليه فيما بعد بالكونجرس) تحت قيادة إم. كيه. غاندي القديرة ، هي الأكبر. ومن بدايات القرن العشرين ، أصبح هدفها الرئيسي هو الحكم الذاتي (سواراج swaraj). ومن الواضح أن الحكم الذاتي كان معنى به أساسا الدولة. وكان في مثل هذا السياق أن ظهر المودودي ، الذي كان لا يزال في العقد الثاني من عمره ، كصحفي على الساحة. وكان في البداية ، عضوا مخلصا بحزب الكونجرس. وكتب ترجمات تمجيدية لغاندي وبوتديت مادانموهان مالافيا Pundit Madanmohan Malaviya ، وهو زعيم سلفي بحزب المؤتمر (الكونجرس) الذي وصفه بـ 'بحار سفينة الهند'. وفي عام 1920 ، ايماننا من المودودي برسالته نحو هند علمانية دينية مركبة ، وحررة ، أصبح محررا لجريدة المسلم ، وهي صحيفة تصدرها جمعية علماء الهند Jamiatul Ulemae-Hind ، وهي منظمة من العلماء ومناصري حزب المؤتمر. ومع ذلك ، سرعان ما فقد المودودي انبهاره بحزب الكونجرس ، الذي كان يعتقد انه كان يفضل الهندوس على حساب المسلمين.

الدولة في رأي أحد الإسلاميين

من الطائفية الى الاسلاموية

في عام 1928 ، غادر المودودي دلهي الى حيدر اباد ، عاصمة الولاية الأميرية المسلمة للنظاميين Nizams. وهناك كرس نفسه لدراسة الإسلام. ولقلقه على تراجع قوة المسلمين ، عرض مخططا على النظاميين Nizams لحيائه. كان هذا المخطط يدعو إلى إصلاح نظام التعليم ونشر 'الإسلام' الحنيف. لاستيائه ، لم يظهر النظاميين Nizams اهتماما في ذلك. وفي عام 1932 ، أصدر مجلة باللغة الأردية ، " Tarjumanul Koran " -ترجمان القرآن- كجزء من مخططة.

وبينما كان مشغولا بدراسته ، اجتاحت انتخابات عام 1937 المودودي كالعاصفة. وبناء على ذلك ، فقد انتقل أول الأمر الى الطائفية ، ثم أخيرا إلى الإسلام. وفي ظل قانون حكومة الهند عام 1935 الذي قدمته الدولة المحتلة ، اجريت الانتخابات لتشكيل حكومات المقاطعات. وكان الصراع بشكل رئيسي بين حزب المؤتمر "الكونجرس" وحزب الرابطة الإسلامية ، وهو حزب من ملاك الأراضي الذين طالبوا بدولة اسلامية مستقلة في باكستان. وهكذا رفضت الرابطة مطالبة الكونجرس بتمثيل المسلمين. ومع ذلك ، فقد خسرت الانتخابات. وتشبث الكونجرس بهذا الفوز لتشكيل حكومات المقاطعات. ومن هنا حول المودودي ترجمان Tarjuman إلى سلاح ضد المؤتمر. فقد ساوى بين سياسة الحكومات (1937-1939) وبين اطلاق 'راج الهندوسية'. واتهمهم بفرض ثقافة الهندوس على الطلاب المسلمين في المدارس .

كانت المدارس تسمى فيديا ماندير Vidya Mandir (وهي حرفيا تعني) ، والتي "تفوح منه رائحة الديانة الهندوسية." وأجبر الطلاب المسلمين على ارتداء الطوتي dhoti (وهو ثوب تحتي يرتديه معظم الرجال الهندوس) ويغنوا النشيد بالسنسكريتية المعادى للإسلام فاندي ماترام vande matram ؛ في حين أن المناهج الدراسية تجاهلت أو شوهت الإسلام وأبرزت الهندوسية بافراط. رأى المودودي دليلا على 'الهندوسية راج' في تهميش اللغة الأردية كذلك. ومن الواضح ان اتهامات المودودي كانت تختص بدور الدولة- وهو دور كان بالكاد لدولة ما قبل الاحتلال.

الدولة في رأي أحد الإسلاميين

بعد انتخابات 1937 ، أصبح كل من المودودي والرابطة هكذا يعارضون الكونجرس. الا ان هذا لم يجعل منهم أصدقاء مع ذلك. في الواقع ، بينما اشتدت إمكانية إنشاء دولة باكستان ، اشتد كذلك نقد المودودي للرابطة. فقد انتقدها لغياب دولة الشريعة من جدول أعمالها. وفي أواخر الثلاثينيات من القرن الماضي ، كانت السياسة الوطنية برمتها تدور حول مسألة الدولة: فطالبت الرابطة بدولة مسلمة منفصلة ؛ وحاول المؤتمر تجنب ذلك عن طريق وجود دولة علمانية للهند المتحدة ، وكان جدول أعمال الحركة الشيوعية تأمين وجود لدولة اشتراكية. وفي الأوضاع حيث كانت 'الدولة' هي اللفظ السائد في الجو السياسي ، تقدم المودودي بدولة الشريعة. من هذا المنطلق ، وجد ان الرابطة غير إسلامية.

بالنسبة له ، لم يكن هناك اختلاف بين المؤتمر والرابطة ، حيث رغب كليهما في دولة علمانية. ووصف الرابطة حزبا "من الوثنيين" ، "لأن زعمائها لم يكونوا يعرفون حتى أوليات الإسلام. كما أنهم لم يستشهدوا ، حتى عن طريق الخطأ ، بالقرآن في اجتماعاتهم. وحيث انه لم يكن للرابطة جدول أعمال لاقامة دولة الشريعة ، أعلن المودودي أن باكستان المستقبل ستكون "غير باكستان بمعنى انها لن تكون ارض الطهارة" ، ودولة علمانية. حتى أنه أسماها "دولة كافرة للمسلمين". وكان لهذا السبب أنه في عام 1941 ، قد أسس جماعة الإسلامي Jamaat-e-Islami كبديل لكل من الكونجرس والرابطة على حد سواء. ووصف دستور الجماعة هدفها بإقامة - hukumat ilahiya ، 'الدولة الاسلامية'.

لاهوت الدولة ، ودولة اللاهوت

ولدهشة المودودي ، كان هناك عدد قليل فقط من المتحمسين للدولة الاسلامية - hukumat ilahiya. وكحزب من العلماء المعروفين ، كان جمعية علماء الهند Jamiatul Ulmae-Hind يؤمن بهند مركبة علمانية ، ولم يعتبر الدولة ضرورية للإسلام. ونظرا لرفض أيديولوجيته اجمالا ، أدرك المودودي أن المسلمين ، بصفة عامة ، والعلماء ، على وجه الخصوص ، سوف يتجمعون حوله فقط إذا أثبت ، من خلال القرآن والحديث ، لماذا كانت الدولة أساسية للإسلام. وكان لاهوتا جديدا جذريا للدولة يجرى اعداده.

الدولة في رأي أحد الإسلاميين

ولم يكن الأمر كما لو كان المودودي غافلا عن الطبيعة الشاملة للدولة الحديثة. ففي مارس / آذار 1938 ، كتب في مجلة الترجمان ، "الآن تقرر [الدولة] ما نلبسه أو ما لا نلبسه... وماذا تعلم أطفالك... وما اللغة والكتابة التي تتخذها.... وهكذا ، لا تكون الدولة قد تركت بمنأى عن تدخلها السافر حتى أكثر مسائل الحياة هامشية". ولم يفهم المودودي تماما طبيعة الدولة الحديثة فقط ، بل ان آراءه تعكس أيضا نقدا لسياسات حكومات المقاطعات بشأن قضايا الملابس واللغة والمناهج الدراسية ، والدين. وباعتبار أساليب القرن 19 لفهم الدولة قد عفا عليها الزمن ، فإنه أشار في نفس الموضوع: "لقد بدأت الدولة في اكتساب نفس مركز الله في الدين". ونظرا للدور التدخلي السافر للغاية للدولة الحديثة ، والطابع الذي تعتدى به على الحياة اليومية للمسلمين ، فقد ساوى بين الإسلام والدولة ، وبالتالي فسر القرآن وفقا لذلك. وكان انجيل المودودي في اللاهوت السياسي هو مذكرة "أربعة مفاهيم أساسية للقرآن (1979)، 5، حيث أكد على أنه لمعرفة "الهدف الحقيقي" للقرآن ، فمن الأهمية بمكان فهم المعنى "الحقيقي والكامل" للكلمات القرآنية الأربعة: الإله (الله) ، والرب ، العبادة والدين. وادعى أنه بعد وقت قصير من الوحي ، فقدت معناها الحقيقي.

ولقد كان المودودي يعتبر 'الله' هي الكلمة الأكثر أهمية. ويقوم عرضه لمعناها على التمييز بين الحياة 'الميتافيزيقية' والحياة 'السياسية الدنيوية' التي تشكلان معا كلا متكاملتا عضويا. أن تكون مسلما هو أن تعبد الله وحده ، ليس فقط على المستوى الميتافيزيقي ، ولكن حتى في الحياة السياسية لأنه هو سيد كلاهما على حد سواء. وبناء عليه ، اقتنع المودودي بأن الله لا بد وأن يكون لذلك 'الحاكم ، الدكتاتور (الأمر) ، والمشرع' للمجال السياسي 6. وبالتالي ، إذا ادعى شخص انه حاكما لبلد ما ، فإن ادعائه يكون معادلا لادعائه بأن يكون إله على المستوى الميتافيزيقي. وهكذا صرح ، بأن تقاسم السلطة السياسية مع شخص يتجاهل قوانين الله ، يكون من الشرك بنفس منطق شخص ما يعبد صنما بدلا من الله 7.

بالنظر في معنى الرب ، وهو مصطلح مشابه للإله ، كان قد كتب عنه انه "مرادفا للسيادة وسلطاني". 8 ، وحيث أنه اعتبر السيادة بأنها أساسا سياسية ، فقد جادل بأن الله هو أيضا "رب سياسي" 9. وأن تؤمن بالله هو تطيع ، بدون أى تشكيك ، قوانينه ، وشريعته في المجال السياسي. وهكذا فالطاغوت ، كلمة قرآنية أخرى ، لا تعني مجرد الشيطان أو الصنم. انها تعنى

الدولة في رأي أحد الإسلاميين

نظاما سياسيا لا يستند إلى سيادة الله. وقد انتقد العلماء لاختصار معنى الطاغوت في الوثن حرفيا. فبالنسبة للمودودي ، أن أمر القرآن الكريم بعبادة الله ونبذ الطاغوت يعني النضال لاقامة دولة الشريعة ورفض كافة أشكال النظم السياسية غير الإسلامية. وبصياغة المودودي ، ومثل الله ، العبادة تعني كذلك طاعة السلطة السياسية المطلقة. وقد أعرب عن أن المسلمين اختصروا معناها في عبادة الله في الحياة الميتافيزيقية فقط ، وأبعده من حياتهم السياسية¹⁰. وعلاوة على ذلك فقد ساوى بين طقوس مثل الصلاة ، والتدريب العسكري ، واعتبرها بمثابة أدوات لتحقيق الهدف المتمثل في الدولة الإسلامية ، "فالصلاة والصوم ... توفر الإعداد والتدريب لتولي السلطة العادلة."¹¹ وعلى نحو مماثل ، فسر المودودي الدين ، من الناحية السياسية ، "وكلمة العصر الحديث ، والدولة ، قد... اقتربت من [معنى الدين]."¹² وفي سياق آخر ، كتب يقول: "في الواقع ، أن كلمة الدين ، لها تقريبا نفس المعنى الذي لكلمة الدولة في الزمن المعاصر."¹³ كما تعكس العديد من تنظيرات أخرى للمودودي روح السياسة الحديثة ؛ وعلى سبيل المثال ، تصور الاسلام على أنه حركة والمسلمين كحزب. ومن المثير للاهتمام ، أنه قدم هذا التنظير المبتكر باسم المطالبة بالإسلام "الحنيف".

الخاتمة:

وكان الهدف من هذه المقالة هو إعادة النظر في ديناميكيات الدولة والاسلامونية. وتحقيقا لهذه الغاية ، فقد أظهرت أن السبب في أن الدولة أصبحت تأسيسية في الاسلامونية لم يكن راجعا الى اللاهوت الإسلامي الذي يفترض أنه قد صهر الدين والسياسة معا. واستنادا إلى كتابات وسياسات المودودي ، فاننى قدمت الحجة ، بدلا من ذلك ، على انه قد أصبح أساسيا للجماعة الاسلامية Jamaat-e-Islami ، بسبب التوسع والامتداد غير العادي الذي بلغته الدولة الهندية ابان الاحتلال ، والطرق التي أثرت بها بشكل حاسم على كل جوانب الحياة اليومية. ليس من المستغرب أن تفسير المودودي للكلمات القرآنية-الله ، والعبادة والدين- كان يعني الدولة. ان دراسة اللاهوت من الأهمية بمكان ؛ الا انه ما كان أكثر أهمية ، هو الديناميكيات السياسية التي يتكشف فيها اللاهوت ، ويفوز ، أو يفقد دوره.

شكر وتقدير

الدولة في رأي أحد الإسلاميين

هذه الورقة البحثية نشرت أصلا في مجلة آي إس آي إم ريفيو 18 "ISIM Review 18" في خريف 2006 وأعيد طبعها بعد التصريح بذلك.

الهوامش

- (1) أنتوني غيدنز ، والدولة القومية والعنف (كامبردج ، 1985) ، 256 ، وانظر أيضا طلال أسد ، 'أوروبا ضد الإسلام ، والإسلام في أوروبا مسلم العالم' ، رقم 2 (1997) : 183-95.
- (2) مايكل فوكو ، 'ما هو النقد؟' في ما هو التنوير؟ تاليف جيمس شميت (بيركلي ، 1996) ، 383 ؛ و 'بعد ذلك : إن الموضوع والطاقة ، في هيوبرت دريفوس ولام Rabinow بول ، مايكل فوكو : ما بعد البنيوية والتأويل (شيكاغو ، 1985).
- (3) كافيراج ، 'الدولة الحديثة في الهند ، في السياسة والدولة في الهند ، وحسن إد زويا (دلهي : 1999) ، 40
- (4) فان دير فير بيتر ، 'مركز المخروب : الدين والسياسة قداس في الهند' ، مجلة شؤون International 1 (1996) : 254 - 77.
- (5) المودودي ، القرآن كي الشعار Bunyadi Istelahen (دلهي ، 1979 (19 411).
- (6) المرجع نفسه (28).
- (7) المرجع نفسه (29).
- (8) المرجع نفسه ، 79
- (9) المرجع نفسه ، 73
- (10) المرجع نفسه ، 81-98.
- (11) المودودي ، دعونا نكون مسلمين (دلهي ، 1983 [1940]) ، 291
- 12 المودودي ، القرآن الكريم ، و 108
- ترجمان 13 ، شباط / فبراير 1941 ، 13

العلمانية كبديل للأصولية: أسئلة لمناصرة المساواة بين الجنسين

ملخص

هذه مقتطفات محررة من هيئة مستشارين ومناقشة مفتوحة نظمتها منظمة "نساء تحت ظل قوانين المسلمين" في منتدى AWID الذي عقد في بانكوك في سبتمبر/أيلول 2005. وقد شارك في الهيئة صوحيب بن شيخ Soheib Bencheikh ، مفتي مرسيلا ، ووحيدة ناينار Vahida Nainar من مبادرة المرأة من اجل العدالة بين الجنسين ، ود. فيفيان وى Dr. Vivienne Wee من جامعة سيتي بهونج كونج.

مقدمة

منظمة نساء في ظل قوانين المسلمين
هذه هي الهيئة التي تديرها نساء في ظل قوانين المسلمين ، ولكننا نأمل أن تأخذ هذه المسألة إلى ما هو أبعد من القضايا التي تواجه المجتمعات والبلدان الإسلامية. ان مسألة العلمانيات والأصوليات هي قضية تواجهنا جميعا في سياقات متنوعة جدا. واننا لنأمل أن يبدأ هذا في مناقشة مثمرة بين المناصرين للمساواة بين الجنسين.

كشبكة دولية ، فقد ناقشت نساء في ظل قوانين إسلامية منذ فترة طويلة مسألة الأصوليات: لقد ناقش معنى مصطلح 'الأصوليات' ؛ لقد قمنا بتحليل علامات التحذير من الأصوليات. فعندما نقول اننا نرفض الأصولية والتلاعب السياسي بالثقافة والدين ، فان السؤال الذي يطرح نفسه عندئذ: ما هو البديل الذي نقترحه ؟

وكما يبدو أنه كماصرين للمساواة بين الجنسين ، فقد حان الوقت لأن نناقش فيما بيننا بوضوح أكثر ما الذي نعنيه بالعلمانية. ولهذا السبب ، في الحقيقة ، قد استخدمنا في عنواننا الأصلي كلمة 'العلمانيات' في صيغة الجمع لأننا ربما يكون لدينا الكثير من المفاهيم والأفكار المختلفة عن العلمانية. وفي العديد من اللغات ليست هناك كلمة ل'العلمانية' و في بعض الحالات تكون

العلمانية كبديل للأصولية

الكلمة المستخدمة هي يقصد 'مضاد للدين'. والبعض ، مثل صاحب بن شيخ Soheib Bencheikh ، يفضلون استخدام مصطلح 'العلمانية laicite' "المصطلح بالفرنسية" لأنهم يشعرون بأن 'العلمانية' لا توصل بدقة لفهم محدد بالفرنسية.

هذا الصباح ، في الجلسة العامة للمنتدى ، تمت الإشارة عن وجه حق إلى أن العلمانية ليست سوى البداية ، هي خطوة أولى سوف تليها العديد من الخطوات الأخرى. اننا نحتاج أولاً لمناقشة ما الذي نعنيه بهذه الخطوة الأولى ؟

فهل لدينا ، كمناصرين للمساواة بين الجنسين ، فهم مشترك للنماذج العديدة من العلمانية ، لمختلف النماذج المناسبة في سياقات مختلفة ؟ ما هي النماذج المختلفة ؟ عندما نقول أن الدولة لا بد أن تكون محايدة ، فكيف لهذا الحياد أن يتجلى في أشكال محددة ؟ واننى لأمل أن نتمكن من البدء في طرح الأسئلة ولكن الوقت قد يكون قصيرا جدا للتوصل إلى إجابات محددة.

العروض التي قدمها مستشارو الهيئة

وحيدة ناينر Vahida Nainar

في الهند ، لدينا دستور مكتوب بالإنجليزية ويطلق علينا 'جمهورية ديمقراطية علمانية' أي حسبما يفهم من المعنى بالإنجليزية أكثر منه ما بـ 'العلمانية laicite' الفرنسية. ولكيفية استخدامنا لها في محادثاتنا وفي كتاباتنا معان مختلفة. وقبل أن أذهب إلى ما تعنيه في الهند ، فأود أن أدرج كيفية استخدام مصطلح 'العلمانية'.

العلمانية على المستوى الفردي والشخصي يمكن أن تعني أن 'الدين لا يعني شيئاً بالنسبة لي'. ويمكن أن تعني 'الدين ليس مهماً بالنسبة لي' ، انه ليس بهذا القدر عندى'. أو أنها يمكن أن تعني أن 'الدين لا يهم كثيراً في حياتي'. أو ان 'الدين هو أمر شخصي بحث بالنسبة لي'. عندما تختار دولة ما العلمانية كجزء من التعريف او الهوية الوطنية ، فانها مرة أخرى تعني أشياء مختلفة. احدها ، بالطبع ، هو الفصل بين الدين والدولة. وأنا اعتقد ان هذا ما كان يتحدث عنه صاحب بن شيخ Soheib Bencheikh. وهذا يعني أن الدولة ليس لها دين ، وأن الدين ليس

العلمانية كبديل للأصولية

له اعتبار في الحكم- أى انه ليس مهما في إدارة الدولة. أو أن الدين غير ذي موضوع أو ليس له مكان في شؤون الدولة ، أو أن جميع الأديان على قدم المساواة.

ولكن في الهند ، يتم تفسير دين الأغلبية كدين أكثر تسامحا ، وبالتالي هو علماني. لذا ، فقد أصبح يعنى أشياء مختلفة في الهند عندما نشير إلى العلمانية. وبالمثل ، فإن مصطلح 'الأصوليات' يستخدم ليعنى أشياء مختلفة. أحدها هو الاستخدام السياسي للدين أو الثقافة. وهناك آخر ، هو التفسير متطرف التعصب للدين أو التفسير المحافظ الدين والممارسات الدينية. أو ، انه في الواقع يستخدم ليعني اتباع العقائد لدين معين أو لممارسات دينية معينة ، أو في الواقع ، أي 'مذاهبات'. لقد سمعت إناس يتحدثون عن أصوليات اقتصادية. فإذا كنت غير متردد في موقفك بخصوص شيء ما ، يقولون عنك أنك أصولي حول هذا الموضوع. وفي حديثنا العادي ، يستخدم بكل من هذه الأساليب المختلفة. وعندما نستخدم هذه المصطلحات ، لذلك ، نكون بحاجة إلى أن ننتبه أنها يمكن أن تعني أي من هذه الأشياء.

وعندما تناقش العلمانية ويتم اختيارها كجزء من التعريف الذاتي للدولة ، فغالبا ما يكون هذا بدافع من الرغبة في إبقاء الدين بعيدا أو في أحسن الأحوال محجما. بمعنى تخفيف تأثير الدين في شؤون الدولة. ولقد نشأ خلال فترة التنوير الهروب من طغيان الدين ، وخاصة عندما يبدأ الدين كعامل مؤثر ، أن يكون غير منطقي ، وغير معقول وليس منسجما مع العصر الحديث. وعندما ينظر إلى الدين باعتباره مصدر قلق في شؤون الدولة ، تأتي العلمانية كحل. ولكن هل كان 'الحل العلمانية' هذا مفعولا نافعاً ؟ دعونا ننظر الى الهند باعتبارها دراسة حالة.

الهند هي ، دستوريا ، جمهورية علمانية ديمقراطية. والمقصود بالعلمانية وبتفسيرها أن لها نفس القدر من الاحترام لجميع الأديان. وهذا التفسير ليس في الدستور ولكن في كثير من الكتابات الأكاديمية ، وقرارات المحاكم العليا والشروحات من قبل القادة السياسيين منذ تشكيل الدستور. كما ويكفل الدستور حرية نشر ، والوعظ وممارسة الدين. وانها هذه المادة الدستورية هي التي تستخدم لتبرير تفسير العلمانية على أنها تعني نفس القدر من الاحترام لجميع الأديان.

العلمانية كبديل للأصولية

كيف بدأ تفسير العلمانية هذا على مدى السنوات الـ 50 الماضية في الهند؟ فالدولة تدعم، وتمول وتدير مؤسسات دينية. فهناك المعابد التي تتم إدارتها وتشغيلها من قبل حكومات الولايات. وتقدم الدولة الدعم لأغراض دينية، مثلما تقدمه للمسلمين للذهاب إلى مكة لأداء فريضة الحج. وعلاوة على ذلك، تقوم المؤسسات الدينية بإنشاء وتشغيل المدارس، وأماكن العبادة، والمراكز الثقافية وما يماثلها من المؤسسات على سبيل الحق الدستوري. وفي حين أن هناك القوانين المدنية، والقوانين التجارية والقوانين الجنائية التي لا علاقة لها بالدين، فعندما يتعلق الأمر بقوانين الأحوال الشخصية وقوانين الأسرة تجد قانون الأحوال الشخصية للمسلمين الذي يطبق على المسلمين في الهند.

كما تجد مجموعة القوانين الهندوسية للهندوس ويخضع المسيحيين لتشريعات، مثل قانون الزواج والطلاق الهندي وقانون التركات والوراثة. وبالإضافة إلى ذلك، ففي الهند العلمانية، يتم أداء الأحداث الخاصة بالدولة بالاحتفالات الدينية. وإذا أفتتحت الدولة مشروعاً للتنمية، فعالبها ما يكون مصحوباً باحتفال ديني. هذه هي الأساليب التي يظهر تفسير وممارسة العلمانية بها نفسها على مختلف المستويات من مؤسسات الدولة في الهند.

مع وجود كل ما سبق ذكره، كيف للهند أن تكون 'علمانية' أو ما هو الجانب المحظور من جوانب الدين؟ من المحظور استخدام الدين لأغراض سياسية. هذا غير مذكور في الدستور ولكنه موضح كواحدة من قواعد لجنة الانتخابات. ومن المحظور السعى لحروب على أسس دينية. وهناك نصوصاً جنائية تحظر تحريض أشخاص باستخدام حججاً دينية، أي، تجريم خطب الكراهية. وهناك تشريعات لتجريم الممارسات الدينية أو الثقافية مثل المهر أو الساتي sati. وهناك تشريع صدر باستخدام وسائل 'علمانية'، أي أجهزة الدولة التشريعية، لتنظيم القوانين الدينية. والموافقة على قانون فسخ زواج المسلمين عام 1939، أو قانون حماية المرأة المسلمة (في الطلاق) لعام 1986، هي من الأمثلة الأخرى لهذه التشريعات.

وانها هذه الصياغات، والتفسيرات والممارسات للعلمانية في السنوات الـ 50 الماضية هي التي أدت بنا إلى ما نحن فيه اليوم. فهناك استغلال متزايد وناجح للدين للاستيلاء على السلطة. ونحن لدينا حزب هندوسي سياسي يميني متطرف قد كان في سلطة الحكومة المركزية لمدة من

العلمانية كبديل للأصولية

خمس إلى سبع سنوات. وهو ليس في السلطة بعد ، وهم باقون كحزب سياسي وطني مؤثر. هم الجناح السياسي لمجموعة يمينية هندوسية ، ويطلق عليها راشترية سوايام سيفاك Rashtriya Swayam Sevak (RSS) ، وهي مجموعة تتحدث عن التفوق الهندوسي ، وعن إقامة أمة هندوسية. وهناك تسلسل متزايد لأعضاء بالقوات اليمينية في مؤسسات الدولة ، بما في ذلك السلطة القضائية ، بدرجات متفاوتة ، وعلى مختلف المستويات في ولايات مختلفة بالهند. وهناك انخفاضا مطردا في تمثيل أبناء الأقليات في مؤسسات الدولة. وهناك زيادة في حالات لاضطهاد للأقليات في الهند وخاصة المسلمين والمسيحيين. وهناك نفوذ متزايد للدين في حياة المرأة. فالدولة تشجع الهوية الدينية بلا جدال. وفي الحقيقة ليست هناك حرية لأن تكون متدينا أو أن تكون ملحدا. وتحتوى معظم نماذج استثمارات الدولة على عمود يستفسر عن دينك ، وإذا تركته فارغا ، سيتم ملئه نيابة عنك على أساس اسمك. ومن الواضح أن هذا النوع من الممارسة الدينية يعد إشكالية في حياة المرأة.

وهكذا فان الهند ، على الرغم من كونها 'علمانية' ، لها كل التجارب المذكورة أعلاه- اذن ، أين هي المشكلة وما هي المشكلة ؟ فهل صياغة العلمانية في الهند هي المشكلة ؟ هل الطريقة التي نفهم بها العلمانية هي مشكلة ؟ هل كان من الأفضل لو أن العلمانية تعني 'الفصل التام للدولة عن الدين' كما يشير اليه المفهوم الفرنسي للعلمانية laicite ؟ بل وهل ان هذا المعنى محتملا بالنظر الى السياق الذي أصبحت الهند فيه مستقلة ، أي ، في سياق التقسيم على أساس الدين ؟ لأنه في فترة ما بعد الاستقلال ، كان من المهم طمأنة الأقليات بأنه سيكون لها الحرية الدينية وأن مؤسساتها ولغتها ودينها ستكون محمية في الهند العلمانية. ومن الممكن الآن العودة إلى هذا التفسير ، نظرا إلى أنه يمكن رؤية الدين كله والممارسات الدينية في كل زاوية وركن من أركان البلاد ؟ أو هل المشكلة هي نتيجة لانفصال بين العلمانية كهوية وطنية وعلى المستوى الفردي. هل هي الطريقة التي تظهر بها العلمانية ، كهوية وطنية ، انعكاسا لاجمالي تأثير ممارسة العلمانية أو نقصها على المستوى الفردي ؟ هل هي أنه كلما كان الناس أكثر علمانية في ممارساتهم ، كلما كانت الدولة أكثر علمانية أو العكس ؟ لأن الأسلوب الذي تمارس به مؤسسات الدولة وكذلك الدولة العلمانية يعتمد في الواقع على الناس الذين يشكلون هذه المؤسسات وليست الدولة التي تعتبر كيانا مجردا. وإذا ما اختارت الدولة العلمانية كهويتها

العلمانية كبديل للأصولية

الوطنية وشعبها يبحثون في هويتهم الدينية على المستوى الفردي ، أو عندما تختار الدولة هوية دينية قومية ، ويشعر الناس بالحاجة إلى ممارسة العلمانيات ، يكون هناك انفصالا يؤدي إلى الكثير من هذا النوع الموضح أعلاه من المسائل والقضايا.

في نضال من أجل حقوق المرأة ، غالبا ما ينظر الى العلمانية كبديل. وهناك شيء واحد قد خبرناه ، هو اننا بالتأكيد قد واجهنا مشاكل مع القوانين الدينية ، ولكن علينا أيضا أن نناضل في أمور غير دينية. فلا يزال يتعين علينا النضال من أجل المساواة في الأجور ومكافحة العنف المنزلي. والسؤال هو ما إذا كانت العلمانية حقا هي الحل للنظام الأبوي ؟ فالنظام الأبوي يقوم على أساس الدين ولكن العلمانية بهذا المعنى ليست طلاقا من النظام الأبوي. فالعلمانية كفكرة نشأت في مجتمع أبوي. لذا فإن السؤال: "هل العلمانية بديلا عن النظام الأبوي ؟" هو أيضا أمر يجب مناقشته. وربما ان هناك حاجة إلى أن يكون لنا ، كحركات نسائية ، تعريفنا وفهمنا الخاص للعلمانية. ومن الواضح أنه ، كما قد تمت الإشارة إليه ، لا يوجد هذا التعريف أو الفهم. هذه هي الأسئلة التي آمل أن يكون لدينا الفرصة لمناقشتها.

مناقشة مفتوحة

فيما بعد عروض قدمها أعضاء الفريق الثلاثة ، وجرى افتتاح الكلمة للمشاركين.

متحدثة من الحضور:

أريد أن أدلى بدلوى ببعض الأفكار الأخرى. ان فهمي للعلمانية من الناحية التاريخية ، هو أنها كانت حركة إصلاحية داخل الدين في هولندا. فقد كان يقال للناس أن الدين يعني أنه ينبغي لك أن تهتم بشأن الآخرة فقط ، وهم ثاروا وقالوا ، لا ، اننا نريد أن نعرف ما يحدث هنا والآن ، ونريد المساواة هنا. وهذا هو بالضبط فهمي لمن أتى هذا المصطلح. وأنا هنا أريد التأكيد على أمرين. أحدهما هو ، أنه إذا كان نموذج lacite للعلمانية لا وجود له في ثقافتنا ، فيكون لديك مشكلة. فأولئك من بينكم الذين لهم خلفيات مسلمة في أنحائنا من العالم يعرفون أنها عادة ما تترجم ك' بدون دين ' ، أو 'مضادة للدين' التي هي ليست كذلك ولكنه هو الأسلوب

العلمانية كبديل للأصولية

الذي ترجمت به. كما اننى رغبت فى أن أؤكد على أن النظام الأبوي هو أيضا نظام ، انه بنية سلطة ، والدين إيمان ولكنه عقيدة أيضا. ولا يمكنك المقارنة بين خطاب و بنيات السلطة. وعندما كنا نتحدث عن العلمانيات وما يسمى بالأصوليات ، علينا أن نفهم أنها تستخدم من قبل النظم الأبوية والبنيات ، ولكنها نوعين مختلفين من الأشياء التي نحاول معالجتها.

متحدثة من الحضور:

لقد وجدت المساهمات الثلاث مثيرة جدا للاهتمام ، وخاصة ، على الرغم من ، فيما يتعلق ببناء أيديولوجي- العلمانية باعتبارها بناء أيديولوجي- والتي تفترض خطوطا فاصلة واضحة بين الديني والعلماني. وأود أن نثير بيننا بعضا من النقاش في هذا الشأن تحديدا. وما أصبح من الواضح في الوقت الراهن هو مدى صعوبة رسم هذه الخطوط الفاصلة بين الديني والعلماني. ويرتبط بناء هذا التفرع أيضا بفشل التحول الى العلمانية ، أو العلمانية كعقيدة- وليس فقط كنظرية تحليلية ، ولكن كعقيدة. ولناخذ أميركا اللاتينية كمثال على ذلك ، وخاصة دور الكنيسة الكاثوليكية ، فانى أريد أن أروى لكم بإيجاز عن مثال لاستخدام العلمانية الإستراتيجية بالفعل من قبل القطاعات الدينية. فالكنيسة لا تعبر فقط بمجرد خطاب ديني ولكن أيضا بخطاب عقلاني. فالحقوق الجنسية والانجابية تعارض ليس فقط من خلال التذرع بالكتاب المقدس ، الخارق للطبيعة ، ولكن عن طريق حوار قائم على أساس البحث العلمي في أوجه القصور في الواقي الذكري كوسيلة من وسائل منع الحمل ، وبخطاب قانوني ، قائم على القانون الطبيعي. فهم ليسوا مجرد لاعبين دينيين فحسب ، هم من يعبرون عن موقف الكنيسة: بدءا من سبعينات القرن الماضي في الولايات المتحدة ، والآن في جميع أنحاء أمريكا اللاتينية ، وعدد متزايد من المنظمات غير الحكومية ، تستخدم المجتمع المدني كالمساحة الأكثر ديموقراطية فيما بعد السلطوية الحكومية ليس فقط لطرح مطالبهم الخاصة ، ومركزهم الديني ، وانما أيضا للحصول على جدول الأعمال الديني لتكون غالبية في بنيات الدولة من خلال التأثير في السياسة العامة. ولإنهاء ما بدأت ، فالنقطة التي اريد ان أوضحها بهذا المثال من العلمانية الاستراتيجية هو ببساطة أن التحدى الأصعب يتمثل بالضبط في إعادة تحديد

العلمانية كبديل للأصولية

خطوط التقسيم بين ما هو ديني وما هو علماني ، وأنا أعتقد أن مؤسساتنا ، المؤسسات التي تحكمها العلمانية كبناء أيديولوجي ، لابد أن تكون متنوعة لمواجهة الرجعية التسييسية من قبل الخطابات الدينية في المجتمعات والديموقراطيات المعاصرة.

متحدثة من الحضور:

انا من بنغلاديش. من التجربة الهندية ، ليس من الواضح في الدستور بما تعنيه الدولة 'بالعلمانية'. والشئ نفسه حدث لدول مجاورة أخرى مثل بنغلاديش: فعندما تحررت كانت دولة علمانية ولكن الآن هي ليست كذلك. وأنا أقترح أن على أولئك الذين يعملون في هذه القضايا توضيح ما هي العلمانية لنا كالحركة النسائية. كما انهم يحتاجون الى تعبئة المنظمات النسائية الأخرى حتى نتمكن من دفع الدولة اما لتشمل العلمانية حيث لا تكون متضمنة العلمانية ، أو أيضا لمزيد من المراجعة والتوضيح في الدستور. من ثم يمكننا عولمة هذه المسألة.

متحدثة من الحضور:

أنا آتية من المكسيك ، وأود أن أقول إنه منذ القرن 19 وبلدنا بلد علمانية. وهي كانت بلدا دينية- كاثوليكية-، ولكن منذ القرن 19 وهي علمانية. الدولة والتعليم علمانيان. ولكن ماذا حدث ويحدث في الآونة الأخيرة ؟ ففي هذه الأيام لدينا حكومة يمينية ، حكومة ، سمحت للكنيسة بأن تتدخل مرة أخرى في القضايا السياسية ، وهذا تسبب في أن تصبح العلمانية ضعيفة في العديد من الجامعات والمدارس الخاصة- وهو ليس كذلك في الدولة ، ولكن في كثير من المدارس ، أصبحت العلمانية باهتة. لماذا ؟ لأن الكنيسة حاليا تدس بانفها في الكثير من الامور في بلدنا. وفي الوقت نفسه ، كانت نساء أخريات يتحدثن عما كان النظام الأبوي يبدو من قبل... فالنظام الأبوي موجود في المكسيك. نسميها 'الرجولة': فالرجال شديدي الاحساس بذكورتهم ، لأنهم هم السلطة الأبوية- وكما قالت صدقتنا هنا ، الأب هو الرئيس ، واليوم لا يزال الاحساس بالرجولة قويا جدا في بلداننا في أمريكا اللاتينية.

العلمانية كبديل للأصولية

متحدثة من الحضور:

انا من الفلبين حيث لدينا العديد من الأديان والإسلام هو دين الأقلية الا انه يشغل عناوين الصحف ، كما انكم ربما تعرفون: الأصوليات وكل هذا الشأن. وأود أن أعبر عن اتفاقى مع السيدة من المكسيك حيث أن دولتنا علمانية ولكن الكنيسة تتدخل وتعترض طريق التنمية. وهي تشجع السياسات أو لا تشجع على سبيل المثال تحديد النسل. وهناك وضع حيث تكون العلمانية هي الحالة ، ولكنها تتبخر في الهواء بسبب مصالح معينة. والأفراد لديهم فرصة أفضل لتطوير أنفسهم في ظل نظام ديمقراطي ، ولهذا السبب أنا أعتقد أنه يمكننا استخدام السياسة هنا عن طريق الاتيان بشكل ديمقراطي أينما كنا.

متحدثة من الحضور:

هناك ثلاث نقاط تزعجنى حتى اننى اود ان أعرضها للنظر فيها. ففي سياق انجلترا في اللحظة السياسية ، فان أحد الطرق التي يستعمل بها مصطلح 'العلمانية' هو بمساواته بأن تكون بدون أي قيم على الاطلاق وهذا امر مثير للقلق بشكل صارخ بالنسبة للأشخاص الذين يرغبون في التأكيد على القيم مثل حقوق المرأة أو الاشتراكية أو حتى الإنسانية ، والذين يريدون التأكيد على هذه القيم القائمة على أساس الدين ، والتي تختلف عن تفسير معين للدين. والأمر الثاني ، مرة أخرى في سياق المملكة المتحدة ، مع هذا النوع من الإرهاب السياسي الذي هو تماما بؤرة للسياسة العامة ، 'العلمانية' لا تسمح لنا بأن نميز بين الناس ، من ناحية ، المنتهين للطوائف الدينية من المنشقين ، و من ناحية أخرى ، أولئك ممن يتبعون أشكالاً من الدين السياسي.

مع تفجيرات [لندن في يوليو 2005] وتلك الأشياء ، هناك الكثير من عدم الارتياح داخل المجتمعات الإسلامية وغيرها حول كيفية أن تكون إسلامية ولكن ليست أصولية. والأمر الثالث ، هل هذا حق أن نشير إلى أن النساء دائماً الخاسرات ، بمعنى أن هناك تنازلات ؟ وهناك الكثير من أبعاد المساواة. فإذا قمت بنوع ما من تصنيفها من حيث الاختيار ، والاستحقاقات ، فانه يمكنك أن تجد مساواة في بعضها وتنازلات في أخرى. فربما يمكنك التنازل عن الاختيار مقابل الحالة والفرص المتاحة وهكذا.

العلمانية كبديل للأصولية

متحدثة من الحضور:

أنا أعتقد أن المسألة الأساسية هي ضرورة تحقيق المساواة من منظور حقوق الإنسان. فحقوق الإنسان تختص بالكرامة. وهي تعبر عن اللياقة. انها حول محاولة التعامل مع النفوذ الذي يغتصب أيضا من خلال كيفية استثمار الثقافة والدين لحقوق الإنسان. وكذل لأنه قد تم تأسيس حقوق الإنسان بواسطة الليبرالية وبواسطة الفصل بين الدين والدولة ، بحيث أنها تستثمر بكل أنواع الاعتراف بكيف يكون أحد أكثر مساواة من آخر. كان هذا لدرجة أن الأمر قد استغرق النساء حتى عام 1993 حتى تمكن من صياغة عبارة في غاية البساطة: ان حقوق المرأة هي حقوق الإنسان. ببساطة فهذا الصدد يلزمنا بأن نرى المساواة بأنها ، في الواقع ، حجر الزاوية.

متحدثة من الحضور:

انا من منظمة مقرها في لندن ، حيث نتعامل مع الأصولية ونحن نناقش اشكاليات العلمانية لسنوات وسنوات. لقد كنا نقوم بتعزيز العلمانية ، ولكننا ندرك أيضا أن كل نموذج موجود من العلمانية ، غير مرض على الاطلاق ، ولا يحقق المساواة بشكل كبير ، ويحمي الحقوق الدينية بطرق حماية لا ينبغي لها ، في حين انها تفشل أيضا في حماية الأقليات و حياة الناس.

والجدل حول المساواة هو جدل مثير للاهتمام ولكنه ليس كافيا بالطبع بسبب ان الأصوليين قد استخدموا الجدل حول المساواة تماما للجدل حول أشكال الحماية للدين ، وهي حماية حق الدين. في انجلترا ، كانت القطايا التي تعاملت المرأة ضد الأصوليات معها هي بكل دقة أننا لا نعيش في دولة علمانية. انها دولة مسيحية ، لأنها تحمي أشكالاً للمسيحية التي تحمي كنيسة انجلترا في بريطانيا وهذا له تأثير على ما يمكن للناس أن يقولوه أو لا يقولوه عن يسوع المسيح. هناك كمية هائلة من الرقابة الذاتية في بريطانيا.

وهناك أيضا المجتمع المدني الذي سوف يحتج ضدها. وانه في هذا السياق ان جادل أصوليين حقوق المسلمين طلبا لحماية ما يسمى بحقوقهم والحق في الحصول على أحكام بعدم احترام

العلمانية كبديل للأصولية

المقدسات. وهذا ليس حماية لشخص ، ولكنها حماية للفكر الديني. وأنا أعتقد أن هذا هو الخلط في انجلترا .

والمجتمع البريطاني لم يتم تحوله الى العلمانية ، والحكومة فشلت في وضع التمييز بين الأشكال السياسية للدين والمعتقدات والممارسات الدينية. فالتمييز الذي وضعته هو بين ما يسمونه 'التطرف' ، بمعنى الأشخاص الذين يقصفوننا في بريطانيا وما يسمونه 'بالاعتدال' الذي هو اناس يعززون قصف الناس في الخارج.

ولقد كانت مسألة العلمانية بالنسبة لنساء ضد الاصوليات هي انها توفر بنية دولة- بلا شك انها ستكون دائما ناقصة ، وسوف تكون دائما في نضال مع ، وفي نضال حولها في إطار ديمقراطي. وليس لدينا أي أجوبة نهائية لأننا لا نعرف أين ينبغي وضع خطوط بين ايمان ، وممارسة ، وحماية الناس كأقليات ، وحرية الخروج من الدين وكذلك الانضمام اليه ، في كثير من المجتمعات ، الحق في التحول هو قضية رئيسية.

وأود أن اختتم بمثال عملي بما يمكن ان يقدمه مجتمع مدني علماني الفضاء داخل بنية الدولة العلمانية. أقول هذا لجميع صديقاتي واخواتي الهندونا هنا لأننا حقا انتقدنا أنفسنا- سواء اولئك منا الذين يعيشون في الشتات ، واولئك منا الذين يعيشون في الهند- لفسلنا الجماعي والمتعدد لوقف صعود الفاشية في الهند ووقف الاعتداءات على الأقليات الدينية.

وحتى في ظل نظام فاشي ، تحركت المحكمة العليا. وأيضا ، في الشتات حددنا هذا بوضوح بأنه قوات سياسية ، وكان هناك تقريرين رئيسيين من مجتمعات الشتات في أمريكا وبريطانيا يعملون على تفاصيل الأموال التي تجمعها الجماعات الهندوسية الفاشية ، والطرق التي جعلوا من أنفسهم موضع احترام ، وعلاقتهم مع الحركات الفاشية في الهند والعلاقة بالقتل. ومن الصعب جدا الاثبات فعلا أن الاموال التي تقدم بحسن نية لاعمال الاغاثة بعد الزلزال الذي وقع في ولاية جوجارات كانت في الواقع تستخدم للترويج لمشروع فاشي. ولكننا حددنا هذه العمليات واثرتنا الكثير من الضوضاء حولها.

والمجتمعات التي اجتمعت معا للعمل على هذا تشمل أنواع مختلفة من الناس: هندوس ، والبعض ممن تحولوا إلى البوذية ، ومسيحيين إنجيليين لأنه تم قتل المسيحيين من قبل

العلمانية كبديل للأصولية

الفاشييين الهندوسيين في الهند ، والمسلمين الهنود ، وكذلك باكستانيين لأنها مجموعة جنوب آسيوية ، و مجموعة كبيرة منا من خلفيات دينية مختلفة ، فضلا عن اللادينيين ، والشيعيين ، وأنواع أخرى من الناس بدون معتقدات. انها 50 عاما من العلمانية الهندية المعيبة للغاية ، عميقة التورط التي سمحت بهذا الحيز ، ليس فقط في الهند للمجتمع المدني في الهند بالعمل ، ولكن لجماعات المجتمع المدني في الخارج بأن تعمل أيضا.

متحدثة من الحضور:

اننى أتساءل عن هذه المذاهب التي نتحدث عنها وتلك الكلمات التي نستخدمها هنا. لقد سمعنا في الآونة الأخيرة عن التعددية الثقافية في كندا وكذلك في فرنسا ، بزغت قضية التعددية الثقافية داخل الدولة العلمانية. وأين موقع التعدديات الثقافية داخل الدولة العلمانية ومسألة العلمانية ؟ فهل الباكستانيين والإيرانيين ، والنساء في كندا يواجهون مشكلات ذلك حيال دولة كندا ؟ وكذلك في فرنسا ، أخواتنا من أفريقيا يوجهن المشاكل ، كيف يمكننا معالجة هذه القضايا ؟

متحدثة من الحضور:

دعونا لانسى نشأة الهويات ، واضفاء الشرعية على الاسلام السياسى يرتبط تماما بالسياسة الدولية. والناس الذين كانوا مناهضين تماما للديمقراطية ، ومناهضين للمرأة ، والفاشييين بشكل مطلق ، قد ترقوا ليكونوا مجاهدين ، واصبحوا فجأة متدينين ، وقاموا بربط السياسة بالدين ، ومنحوا الشرعية على الصعيد الدولي. وهناك تواطؤا بين قوى دولية وقوى وطنية التي أعتقد أنه يتعين علينا أن نفهمها ونوضحها لأنفسنا إذا ما أردنا في أي وقت المضي في التعامل معها.

وعندما أفكر في ما أسميه صعود الجماعات أو الحركات الأصولية ، فربما علينا أن نسأل ماذا عن فشل الحركات التقدمية ؟ لماذا فشلت ؟ ليس الأمر أنها لم تكن موجودة. وإذا كنا لم نتمكن من أن نقاوم ، فانه يتعين علينا أن نقوم بهذا التحليل إذا ما أردنا أن نكون قادرين على فهم إلى

العلمانية كبديل للأصولية

أين نحن ذاهبون. فعندما ننظر إلى العلمانية ، البديل ، واننا قد ناقشنا أن العلمانية ليست كافية ، بالنسبة لي ، فإن السؤال هو ما إذا كان هناك أي مجال للخلاف ، بما في ذلك خارج خطاب مؤطر دينيا. وبنفس القدر من الأهمية وجود مساحة للخلاف في اطار وجهات النظر الدينية التي لا تتلاءم مع الصورة النمطية. وغالبا ما ينسى عندما نتحدث عن الانشقاق ان هناك احتكارا للهوية.

وأخيرا ، هناك مسألة الأخلاق. لقد كنت في الولايات المتحدة في وقت سابق من هذا العام ، وكل نقاش تتم صياغته حول مسائل الأخلاق. ووسائل الاعلام مهيمن عليها تمام بهذا. وأعتقد أن هذا كله متعمد تماما. فالفقر ليس غير أخلاقي. وحقيقة أن الناس يموتون في كل مكان ليس أخلاقيا. فما هو غير اخلاقي في ان تقول امرأة لدي الحق في أن اقرر ما أريد القيام به بجسدي. على المرء أن ينظر الى من حيث يأتي الخطاب. ولدينا مثال من كندا حيث لدينا هذه الفكرة عن التعددية الثقافية التي تؤدي إلى حد بعيد ، الى نوع عنصري ومقصور من التنمية. ومن ناحية أخرى ، لدينا فرنسا التي لا تقبل بأن يكون هناك أي شيء من هذا القبيل كالأقليات ، وبالتالي لا يوجد أي معلومات عن الجماعات العرقية ، ... الخ. وبذلك تصبح هذه الجماعات المهمشة. ولا يبدو لأي من هذه النظم من الحكم أنه قد نجح. بالنسبة لي ، هذه هي أسئلة في المستقبل للتوسع لما وراء العلمانية وغير العلمانية ، العلمانية والأصولية ، وانما مسائل الحكم ، ونظم التفاعل في الحكم التي لم نقم بدراستها.

متحدثة من الحضور:

الأديان لم تسقط من السماء على النحو التي عليها اليوم. الأديان هي تقريبا 80 في المائة ثقافة ؛ وعلى مدى مئات السنين حيث تطورت ، تغيرت ، لتجيب على مشاكل اليوم. لذلك عندما نتكلم عن الإسلام ، أو أي دين كما هو عليه اليوم ، فهو الجانب الثقافي هو القوي جدا ، وحتى أحيانا أقوى من الجانب الالهي. هذه حقيقة لا يمكننا نسيانها.

لا يمكنك اجمال جميع الأديان معا. واننى أخشى أننى خجلة من أن أقول أننى بوذية وأننا في البوذية لا نؤمن بآله ، لا يوجد مفهوم ، على سبيل المثال ، للكفر ، في حين أنه في الأديان

العلمانية كبديل للأصولية

الساوية لديكم مفهوم الكفر والله. ومن الصعب للغاية الجدل أبعد من نقطة معينة لأنكم فجأة تجدون أنفسكم وجها لوجه مع الله: هو قال وأنت قلت... فمن ذا الذي سيفوز اذن ؟ هذا شيء علينا ان ناخذه في الاعتبار حيث يوجد استبدال في الدين ، الذي ينكر اي مزيد من الجدل أو الفكر. وأعتقد أن هذا التمييز لا بد من أن يبذل لأنه أحد جذور هذا النوع من الاستبدال في الدين نفسه. أولاً أعتقد أننا يمكن أن ننظر إلى الدين كشيء تصاعدي ، بمعنى التغيير مع الزمن كما فعل دائماً ، كشيء تاريخي ، وكحركة ثقافية. في البداية كانت هناك العديد من الأديان الأنثوية ، التي أصبحت فجأة ، عند نقطة معينة ، أديان ذكورية ولكن بين الحين والآخر تبرز مثل مريم العذراء ، حيث هنا هي النقطة التي يجب على مناصري حقوق المرأة أن يركزون: نحن نعيش في عالم الثقافات والأديان الذكورية.

فيفيان وي Vivienne Wee

اسمحوا لي أولاً أن أرد على التعليق حول كيف أن يكون النظام الأبوي والدين نوعين مختلفين من الأشياء ، وكيف نجمعهما معاً. أنا لا أعتقد أن هناك أي دين أو خطاب غير متضمن في سياق لعلاقات قوة. ولا يوجد هيكل قوة لا يستخدم خطاب لاضفاء الشرعية على نفسه. الخطاب وهياكل القوة ترتبط ارتباطاً جوهرياً. ومع ذلك ، فإننا نبحث أيضاً في حوض النقاشات ، وعند محاولة التعامل مع جميع المذاهب المختلفة فمن المهم للغاية أن نكون غير مبدئين ، وألا نقول ان الدين هو هذا ، وليس شيئاً آخر ، وان العلمانية هي هذه ، وليست شيئاً آخر.

ورداً على السؤال حول توضيح ماذا تعني العلمانية ، بحيث نعرف الى ما ننطلق نحوه ، فالمشكلة هي أنه في اللحظة التي تمسك بها ، فإنها تموت ، انها مثل دق دبوس في فراشة. ان علينا أن نكون شاملين حول هذا الموضوع. وبعبارة أخرى ، يتعين علينا أن ننظر في جميع الروابط التي تأتي معنا ، بما في ذلك ، على سبيل المثال ، هياكل القوى الدولية ، والجغرافية السياسية التي يستمد المجاهدين الشرعية منها وهكذا. وكيف يمكن لهذه الخطابات المتنافسة أن ترتبط بالأصولية ، هو على وجه التحديد أنها محاولات لوضع حد للخطابات المتنافسة.

العلمانية كبديل للأصولية

فالأصوليات هي محاولة لوضع حد للمناقشة. فهم لا يرغبون في أي حوار. والأصولية هي مبدئية وهذا هو السبب في أننا لا يمكن أن نكون مبدئين بمعنى أصوليين. اذن ما هو الذي نريده ؟ فإعطاء نموذج أ، ب، ج، د، ه هو في الحقيقة خطير جدا لأنه إذا فعلنا ذلك فاننا سننتهي بأن نكون اصوليين فيما يتعلق بالأصولية.

عن السؤال حول كيفية تبريرنا للقيم العلمانية: من المهم أن ندرك أن علينا أن نبرر بأنها غاية في حد ذاتها ؛ وحقوق الإنسان ، وجوانب المساواة هي غاية في حد ذاتها وليست مجرد وسيلة لبعض الغايات الأخرى. وفيما يتعلق بالمساواة ، فإنها ككل مسألة من الادعاءات بالسلطة ، والادعاءات بالموارد. وكل ما يدور حول مساواة الجماعات مقابل المساواة بين الأفراد هي مسألة أساسية جدا نحتاج إلى معالجتها ، لأن الكثير من هذه الوحدات الجماعية - سواء كانت تسمى أمما ، أو مجتمعات ، أو أقليات أو أيا ان كانت هي - هي أساسا غير متساوية في دستورها الداخلي. فهي غير متكافئة بين أعضائها الأفراد ، ومع ذلك تطالب بالمساواة بشكل جماعي وهذا في الواقع مشكلة التعددية الثقافية. اننى اتفق مع صديقتنا من الفلبين التي قالت ، أننا أساسا عندما ننظر إلى حقوق الإنسان والديمقراطية ، فاننا نكون ننظر في حقوق الأفراد. وهذا هو ما يتعرض للهجوم: المساواة بين الأفراد. والآن يطلب بالأفراد كأعضاء بجماهير متعارضة. أصحاب السلطة أو الساعين للسلطة من هذه الدوائر تستخدم كل الأدوات المختلفة المتاحة لهم للمطالبة بإضافات من هؤلاء الأعضاء الفرادى وتطلب منهم التخلي عن حقهم في تحديد هويتهم الخاصة.

اننى أفهم كيف ان الناس الذين يناضلون من أجل ألا يطالب بهم بالدوائر المختلفة ، يشعرون انهم في حاجة الى حيزا قد تسميه انت 'علماني' حيث هناك مجالا للهرطقة ، والمعارضة ، وما إلى ذلك ، الا انه لتسمية هذا الحيز 'علماني' قد يكون هو أيضا مشكلة الى حد ما. ولدينا العديد من الدول العلمانية الإشكالية. فاندونيسيا دولة علمانية ، الا ان هذا لم يمنع اندونيسيا من قتل 2 مليون من مواطنيها. وكمبوديا كانت دولة علمانية ، ولكن أكثر من مليونان ، وربما ثلاثة ، وأربعة ملايين نسمة. وألمانيا النازية كانت أيضا علمانية و قتلت 6 مليون نسمة. ولا يمكننا الابقاء على آمالنا في العلمانية دون النظر إلى مضمون تلك العلمانية لأنه من الخطر جدا

العلمانية كبديل للأصولية

القيام بذلك. ويجب علينا حماية المساواة بين الأفراد. فإذا كان لنا أن نتخلى عن هذا ، فلا يمكننا الحديث عن المساواة بين الجنسين.

فاهيدا ناينار

ان الهدف من حديثي ، وكيف فهمت الهدف من هذه الهيئة ، كان لإشكالية 'العلمانية' بمعنى عرض نموذج آخر للعلمانية. فبينما تشعر صاحب Soheib أن الحل حقا هو فهم العلمانية كما تفهم من المصطلح الفرنسي 'laicid' ، فإني عرضت العلمانية الى لدينا في الهند وعلينا أن نقول إنها لم تنجح تماما. ولكن هذا لا يعني القول بأن العلمانية ، كما تمارس في الهند ، غير ذات صلة بالموضوع ، أو أنه يجب التخلص منها لأنها لم تنجح.

وقد أثرت هذه المسألة في العرض الذي قدمته عما إذا كان ذلك ممكنا على الاطلاق عندما استقلت الهند أن تعتنق العلمانية لتعني بها الفصل بين الدولة والدين. لقد شعرت بأنه لم يكن ممكنا في ذلك الوقت ، واعتقد انه حتى أكثر استحالة الآن لهذا النوع من الفهم للعلمانية التي يتعين تنفيذها في الهند.

وأعتقد أنه من المؤكد أن هناك ممارسة على نطاق واسع للعلمانية وايمان حقيقي بها ، على الرغم من أنها ، مفهومة مع ذلك ، بين الناس أو المجتمع المدني ؛ ولا سيما المجموعات النسائية ، وجماعات حقوق الانسان ، في كل من الهند و في الشتات. فحقيقة أن حزب بهارتيا جناتا [الهندوسي اليميني] لم يتم اعادته الى السلطة مرة أخرى في الانتخابات العامة في مايو 2004 هي شهادة على هذه الحقيقة. وهكذا فان العلمانية في الهند وفرت المساحة للاختلاف ، والتحدى. والأسئلة التي طرحتها في العرض الذي قدمته كانت حقا عن مضامين العلمانية ، ما هي وماذا تعني.

متحدثة من الحضور:

كانت وجهة نظري أن نشدد على العنصر الايديولوجي داخل العلمانية. ومادونا لاندرك أن

العلمانية كبديل للأصولية

العلمانية تسلك كعقيدة وتشوه بعض العناصر التي تقف وراء تلك الأيديولوجية ، تماما مثل الخطاب الديني ، وما دمنا لا ننتقد حركتنا التقدمية وأنفسنا ، فأنى لا أعتقد أن العلمانية كعقيدة ستكون فكرا فعالا. ونحن بحاجة للتفكير في حدود العلمانية كفكر ، ومتابعة كيف نشأت العلمانية ، ولماذا نشأت ، وبأى صراع على السلطة نشأت .

نساء يعيشن في ظل قوانين المسلمين

نحن نريد ، كمناصرين لحقوق المرأة ، أن نعمل . فعندما ننظر إلى السياقات المختلفة التي نواجهها ، ما هي السياقات المتعددة التي نواجهها ، ما هي الخيارات وما هي البنات وما هي المعالجات وما هي اللغات ، وما هي الشروط التي يمكن استخدامها والتي سوف تدفع بعملنا إلى الأمام ؟ هل العلمانية هي جزء من ذلك ؟ هل هناك تفهيمات مختلفة التي يمكننا الوصول إليها ؟ هل يمكننا استخدام العلمانية في بعض السياقات لتعني أشياء ما ، وبالتالي المضي قدما في عملنا ؟ أليست مفيدة في سياقات أخرى ؟ كيف يمكن ، ربما ، استعادة هذا المصطلح وجعله مفيدا لنا في جميع أوجه الاختلاف بيننا وندرك بأننا ربما لدينا تنوعا في فهم هذا المصطلح بوجه خاص . ويبدو لي كمناصرة لحقوق المرأة ، أننا نواصل التلميح حول هذا المصطلح بعناية بالغة ، ولكننا لا ندخل في لب ما هو فهمك وما هو فهمي ، وهل يمكن لنا أن نجد أرضية مشتركة بشأن المسائل المتعلقة بالمساواة بين الجنسين .

ان لدي سؤالين اثريين من السياقين اللذين تم فيهما بناء فعاليتي . الأول هو باكستان . أسأل نفسي كيف يمكن لي الحديث عن المساحات العلمانية في سياق تعلن فيه الدولة تعلن أنها دينية ، وحيث أنه في الوقت الحالي يتم تحديد الهوية جميعها بالإشارة إلى الدين . كيف يمكنني حماية هؤلاء الناس الذين يرغبون في المعارضة - سواء كغير مؤمنين أو كمؤمنين يرون الأشياء على نحو مختلف عن التيار السائد ؟ ثم جئت إلى المملكة المتحدة حيث أولئك من بريطانيا في الوقت الحالي ينتمون الى اليمين المتطرف ، الجماعة الإسلامية ، وهي حزبا اصوليا ، يقولون انهم حزبا علمانيا . ما يعنوه هو "اننا سوف نتعامل مع شعبنا ، فدعونا نفصل الأديان " ؛ ولا بد للجميع من تحديدهم بأحد الأديان ، ويفترض تلقائيا أن يكون لك دين معين بسبب الاسم المعين الذي تحمله أو الملابس المعينة التي ترتديها أو خلفيتك من مكان هجرتك . هذا الحزب يدعى الآن بالحق في حكم قسم معين من المجتمع الذي يعرف من الناحية الدينية . هذا

العلمانية كبديل للأصولية

يعتبر 'علمانية' في بريطانيا. فعندما تتحدث الدولة الى المجتمع ، فانها تتحدث إلى الرجال ، الرجال المحافظون ، وقد استبعدت النساء تماما من عملية التعددية الثقافية تلك.

متحدثة من الحضور:

أنا أعمل في بعض من هذه القضايا. و هذا الوقت حاسم بوجه خاص بالنسبة لماليزيا. لقد أعلن رئيس الوزراء السابق لماليزيا أن ماليزيا دولة إسلامية. ونحن وسط هذه المسألة برمتها من التعددية الثقافية. أنا لست ماليزية ، أنا من سنغافورة ولكني أعمل في ماليزيا. وهناك الآن عمل هام حول التآزر والترابط بين الدين والعلمانية وحقوق الإنسان. حقوق الإنسان تشاركت مع العلمانية ويجرى مشاركتها مع الدين ، والدين يتشارك مع العلمانية وحقوق الإنسان. على أن يكون هناك حياد الدولة ، بمعنى ذلك دائما قابل للتفاوض. ومن الذى يتفاوض مع الدولة هم السكان. اننى أقدم هذه النظرية بالذات إلى ماليزيا لأننا لسنا متأكدين عما إذا كانت ماليزيا هي دولة علمانية أو دينية: انها مزيج من الاثنين معا. وأنا لا اعتقد ان مثل أن يمكن لهؤلاء العلماء من تكوين ، في الواقع ، صورة جميلة ، عن كيفية نجاح هذا فى موضوع الإجهاض ، والردة ، وكيف يمكن لهذا أن ينجح في مكان آخر ، الا انها نظرية حاولت ان اثير مناقشتها فى هذا السياق الخاص بماليزيا. والشئ الأكثر أهمية ، هو أن نسأل: من أى منظور نحن ننظر ؟ هل هي الدولة ؟ أم هو المجتمع ؟ هل هو المتعدى ؟ هل هي المرأة ؟ هل هي الأقليات ؟ ومن ثم تعالجوا العوامل الثلاثة معا.

متحدثة من الحضور:

هناك نقطة عملية هي أننا نحاول خلق مساحات علمانية حيث لا نستطيع خلق دول علمانية. وحيث تكون المساحة متاحة ، فاننا حينئذ نجادل لبنية لديها شكل من أشكال الانفصال بين الدولة والدين. وهي ليست فقط حول القول بان الدولة س أو ص ليست متجانسة. وأنا لا أعتقد أن أي بلد متجانس لأنه حتى لو كانت دولة أحادية الدين (وانا لست متأكدة تماما من وجودها) ، يكون للناس معتقدات دينية هرطقية داخل الديانات و المعتقدات غير الدينية.

العلمانية كبديل للأصولية

والحق في الخروج أو ترك الدين ، والحق في الارتداد عن الدين يجب أن محميا. هذا هو بالضبط في المجتمعات الدينية حيث تكون الردة مهمة ، لأنه لا يمكنك أن تجدف إذا كنت لا تؤمن بالدين في مرحلة ما.

وهذا لا وجود له خارج المجتمعات الدينية. وفي الوقت نفسه ، بينما أنا أوافق تماما على ان حقوق المرأة والمساواة لن تخضع للحماية مطلقا خارج مفهوم الحماية لحقوق الفرد ، فان المجتمعات تتعرض لهجوم جماعي في عالم اليوم كذلك. وعلينا أن نتعامل مع هذا المفهوم للجماعية تحت الهجوم. وهذه المهمة المزدوجة تواجهنا: كيف ندافع عن حقوق الأفراد في المجتمعات وحقوق المجتمعات وهي تتعرض للهجوم من دون ان تسمح بذلك لمجموعة من الأفراد من استغلال هذه المساحة حينئذ لتبرير تعصبهم الديني وسيطرتهم على مجتمعاتهم وتعصبهم تجاه الآخرين كذلك. انها مشكلة صعبة. اننى أعتقد أننا يمكن أن نجد طريقنا خلال ذلك من حيث الهياكل التي ندعو اليها والقوانين والإصلاحات التي نجادل من أجلها كذلك.

نساء يعشن في ظل قوانين المسلمين

أود أن أطرح عدة أسئلة قليلة اخرى. لقد وعدت بان لدى أسئلة أكثر من الأجوبة. عندما نتحدث عن الفصل التام بين الدين والدولة ، يكون لدينا بعض القضايا العملية للغاية لدراستها. هل نعى ، من حيث النموذج الفرنسي على سبيل المثال ، أنه إذا سمح للمدارس الخاصة والتي تبدأ في تدريس جزءا من الدين ، فان الدولة لا تملك السيطرة على الإطلاق على مضمون هذا التعليم الخاص ؟ وفي بريطانيا من ناحية أخرى ، يتم تحديد مناهج المدارس الحكومية للتعليم الديني والقسم الخاص عن الاسلام من قبل أحزاب اليمين المتطرف التي تتعاون مع الحكومة البريطانية. لذا فان لديكم مشكلة على أى من الأحوال. كيف يمكننا حل هذا ؟ فهل نقول ان الفصل بين الدولة والدين يعني التنازل عن جميع الحقوق للمراقبة ؟ أريد فقط ان الخص النقاط الأربع التي يبدو انها نتجت عن مناقشاتنا ، ويحدونا الأمل في أن البعض منا سوف سيشارك في الدفع قدما من هذه النقطة.

العلمانية كبديل للأصولية

يبدو أن الحكم رئيسياً: الحاجة إلى مناقشة تشكيلات الدولة ، ضمان الحكم الرشيد والبحث في الأثر وخصوصاً الأثر بين الجنسين ، لأيا كان نظام الحكم وهياكل الدولة التي لدينا أو نميل الي اختيارها.

التسميات تمثل إشكالية وقد رأينا أن حتى وضع العلامات على شيء ما يمكن أن يبدأ في الحد منه.

المحتوى الفعلي الإيديولوجية لشيء ما من الأهمية بمكان ، وليس مجرد علامته ، ونحن نحتاج أن نرى أين يمكننا تعظيم العدالة الاجتماعية.

العولمة لا تقاوم ، مهما كان تعاملنا مع الاختلاف في المجتمعات التي تزداد تعقيدا وتنوعا يوما بعد يوم ؟ كيف نحترم الاختلاف ولكننا لا نسمح له أن يأتي بوسيلة قهر للبعض منا داخل المجتمع ؟

الهوامش

1 المساهمات في هذا الموضوع من قبل فيفيان وي Vivienne Wee وبن شيخ صاحب Soheib Bencheikh تظهر في أماكن أخرى من هذا الملف.

الدولة العلمانية والمواطنة في الدول الإسلامية : جلب أفريقيا في

النقاش

بندا امباو

ملخص

في مناقشة الصراعات السياسية حول المحاولات الرامية إلى الأخذ بإصلاح قانون الأسرة ، تبحث هذه الورقة العلاقة بين الدين والدولة والحداثة والديمقراطية في بلد أفريقي والتحديات التي يشكلها ذلك بالنسبة لحرية التعبير والمساواة بين الجنسين .

لماذا جلب أفريقيا في النقاش ؟

تركز التأمّلات الحالية في الإسلام والديمقراطية على الشرق الأوسط ، أو الإسلام في أوروبا ، أو الإسلام في الغرب . وكثيرا ما ننسى تجارب البلدان الأفريقية . وبقدر ما يتعلق بالفتوحات الديمقراطية ، كيف يمكن لبلد ينتمي إلى الأمة الإسلامية ، أن يطالب أيضا بحقوق المواطنة ؟ كيف ينظر ال هذا النقاش في البلدان الأفريقية ؟ احد الطرق للنظر في قضية الإسلام والديمقراطية هي استخدام الخبرات المعاشة مثل تلك القضية لصافي يا حسين 1 من نيجيريا ، وكفاح المرأة من أجل حقوقها ، وثورة وسائل الإعلام ، والديمقراطية . وهناك طريقة أخرى هي بفحص كيف أن الإسلام ينظر لحقوق الإنسان . إنه في هذا السياق أن حاولت الجماعات الإسلامية فرض قانون الأحوال الشخصية ليحل محل قانون الأسرة الذي اعتمد في عام 1972 في السنغال .

ولكن كيف ينبغي لنا أن نستجيب للضرورة الحيوية لتعزيز النظام الديمقراطي في البلدان الأفريقية والرقى بالمواطنة الحقة ؟ ان إحدى المناقشات الأساسية الدائرة حول أفريقيا اليوم هي ما إذا كان ينبغي لنا بناء الجمهورية قبل بناء نظام ديمقراطي . والبعض يجادل على نحو متزايد بأن الآلة 'الديمقراطية' يمكن ان تهدد الأساس الهش للجمهورية . وفي هذا الصدد ، من المهم أن نفهم أهمية الفصل بين الدين والدولة . هل الإسلام دين يتوافق مع فلسفة هذا الفصل ؟ ما هو الفهم الذي لدى المسلمين الأفارقة عن دينهم ؟

الدولة العلمانية والمواطنة في الدول الإسلامية

هذه الورقة تحاول فهم النقاط الرئيسية في هذا النقاش من خلال حالة السنغال ، وسوف تستكشف أوجه التشابه بين هياكل الحكم في إطار النظم السياسية والدينية. وستدرس مدى ما للتحول الديمقراطي داخل المؤسسات

والمجتمعات الدينية من القدرة على تعزيز المواطنة الصالحة وتكمن في أساس الثقافة الديمقراطية.

النموذج السنغالي وابعاده الدينية والسياسية

يستحق التفرع بين الإسلام السياسي وشكل من أشكال الإسلام المدني المعزز للسلام أن يحلل في حالة السنغال. في حين أن الإسلام السياسي يهدف إلى وجود دولة تحت سيطرة الدين ، يحاول الإسلام المدني إزالة المثل الدينية والروحانية من السيطرة على الدولة. وهناك احتمال أن يكون هناك تعايش بين هذه الأشكال من الإسلام ، الا انه بالظوره ستكون الغلبة لأحدهما على الآخر. والعوامل التالية ذات صلة بالتحليل في حالة السنغال.

في السنغال ، لم يكن نشر الإسلام عن طريق الجهاد ، والقتال المحلي التي اشتركت فيه شخصيات إسلامية مثل الهادي عمر وما با دياخو يمكن أن تفهم على أنها أشكال مقاومة الاستعمار أكثر منها الرغبة في تحويل السكان المحليين قسرا.

والسنغال لديها تراث ثابت في مجال المواطنة ، والذي يجب الحفاظ عليه بأي ثمن. فعلى سبيل المثال ، سيكون من الصعب للغاية عكس الاتجاه نحو تحقيق المساواة في الحقوق بين الرجال والنساء. وتوغل الدين في ميدان السياسة هو دلالة على فشل التحول الديمقراطي وإرادة للتحويل الذرائعي للزعماء الدينيين. ففي الفترة عندما تكون الدولة والجمهورية في حالة غير مسبوقه من الضعف ، من المغري للغاية تحويل الدين إلى مصدر للسلطة.

ومن المهم تجنب استغلال الزعماء الدينيين والسياسيين ليأس المواطنين الذين هم ضحايا الفقر المادي المدقع والبؤس الاخلاقي. ومع ذلك ، فلديانات دورا أساسيا في بناء الأمم من

الدولة العلمانية والمواطنة في الدول الإسلامية

خلال احتواء المواطنين. وحتى الآن ، ساهم الاسلام بالسنغال بشكل كبير في تجانس الجماعات العرقية وأحيانا الفئات الاجتماعية ، على الرغم من أنه لم يقضى على النظام الطبقي. فاذا كان السنغال يرغب في أن يظل نموذجا للاستقرار ، فعلى الزعماء السياسيين أن يتوقفوا عن استغلال القادة الزعماء الدينيين ولا بد للدين أن يقتصر على دوره في كونه ضمير السياسة. فإذا ترك أحدهما مجاله ، في عالم غير مستقر حيث التوازن هشاً ، فقد يكون هذا فيه القضاء على النموذج. وهذا هو السبب في أنه يجب تحليل الفصل بين الدين والدولة (والذي لا يتعارض مع الإسلام) بالنسبة لتاريخ البلدان والأديان. وحتى على الرغم من حاجة البشر الواضحة للروحانية ، فإن هذا لا ينبغي ، بأي حال ، من منعهم من استخدام العقل لبناء عالم أفضل. وتجدر الإشارة هنا إلى أن 'الكلام' أو العقل لم تكن غائبة عن تاريخ الفكر الإسلامي. والحقيقة تراث الاجتهاد يوضح هذا ، فضلا عن تفكير المعتزلة ، وهو المتجسد أساسا لدى ابن رشد بعد الخليفة المأموم.

وعند رصد الحقائق اليومية ، يصبح من الواضح أن كل من يرغب في زعزعة الاستقرار في السنغال يمكنه التلاعب في الجمعيات (الأخوان) الإسلامية المحلية بدلا من الاختلافات الدينية.

ويستند الإسلام في السنغال أساسا على الجمعيات وعلى علاقات خاصة التي لكل منها مع الإدارة حتى خلال الحقبة الاستعمارية. وكان للزعماء الدينيون دورا في نظام التعليم ، وحدث ان اتخذوا مواقف سياسية مثيرة للجدل في بعض الأحيان. وكانت أكثر العلاقات صعوبة بين الشيخ سي أحمد تيدجان وحكومة الرئيس السابق سنغور ، و(نظام التصويت) السياسي Ndiguel للخليفة العام للمريدين ، عبده لحاد مباك لصالح المرشح عبدو ضيوف خلال الانتخابات الرئاسية لعام 1998 ، وإشراك المسترشدين (جماعة دينية ينتمون إلى جماعة إخوان تيدجانيا الصوفية) في الأحداث المأساوية في فبراير 1994.

في عام 1960 عندما استقلت السنغال ، اعتمدت دستور المركزية البيروقراطية بالجمهورية الفرنسية الخامسة ، والعلمانية ، وحرية إنشاء النقابات العمالية ، ونظام قانوني قائم على قانون نابليون مع تعديلات طفيفة. المادة الأولى من الدستور تنص على أن الجمهورية علمانية ،

الدولة العلمانية والمواطنة في الدول الإسلامية

وديمقراطية واجتماعية. وهو يضمن المساواة لجميع المواطنين بغض النظر عن الأصل ،
والعرق ، والجنس ، والدين. ويعترف جميع الأديان.

ولم تتعرض الأسس العلمانية للدولة للطعن في الأساس ، حتى وإن وجد بعض التداخل بين
السياسة والدين. وليس من غير المألوف أن نرى السياسيين يستخدمون ، بل وحتى
يتلاعبون ، بالدين لأغراض انتخابية أو لنزع فتيل الحالات الحرجة. وعلى سبيل المثال ، لعب
فاليلو امباكي ، الذي كان حينئذ ، الخليفة العام للمريدين ، دورا مهما في قرار الاضراب العام في
مايو 1968.

للسلطات الدينية في السنغال قبضة على مريديها. فمتطلبات الدولة الحديثة ، والحاجة لبعض
الزعماء الدينيين لظهور واستخدام نفوذهم يمكن أن يخلق الصراعات. كان هذا هو الحال في
عام 1996 عندما أصدر الزعيم الأعلى للمريدين مرسوما يأمر باغلاق العديد من المدارس العامة
الجديدة في منطقة توبا. وهناك حالات مماثلة متمثلة في وضع مدنا "مقدسة" معينة قال أن
تكون خالية من أي سيطرة للدولة ومسألة الضرائب داخل هذه المدن والقطاع غير الرسمي
المزدهر الخ. ويتعين على الدولة أن تتعامل ليس فقط مع الأسر الدينية البارزة ، ولكن أيضا مع
الجماعات الأصولية الدينية. وقد حاولت الحركة الإصلاحية في خطابها على تحدي الأسس
العلمانية للدولة. وفقا لذلك ، بدأ الاتحاد الثقافي المسلم (UCM) ، وبمجرد إنشائه ، في
التحدث عن إقامة الدولة الإسلامية أو الشرعية ، وانتقاد الجماعات الإسلامية بالدولة. ومن
السبعينيات بالقرن الماضي وصاعدا ، توقف الاتحاد الثقافي المسلم (UCM) عن أن يكون
حركة اصلاحية مستقلة ، ولكن احتفظ بأفكاره الاصلاحية.

في الماضي ، حاول بعض الناس تقديم تفسير ديني لصراع الكازامانس ، جنوب السنغال. وقد
استند هذا على حقيقة أن زعيم تمرد الكازامانس ، الأب دياماكون ، وهو قس كاثوليكي ، على
الرغم من انه لم تتم الموافقة عليه من قبل الهيئة الكهنوتية للكنيسة. وعلى الرغم من ذلك ،
فإن المسألة تستحق أن تدرس ، من حيث اذا كان الكاثوليك السنغاليين يعانون من الهيمنة
الإسلامية في البلاد. و المسيحيين السنغاليين هم من بين النخبة ، وهذا الإرث التاريخي جعله
من الممكن للسنغالي الكاثوليكي ، ليوبولد سيدار سنغور ، أن ينتخب كأول رئيس للبلاد.

الدولة العلمانية والمواطنة في الدول الإسلامية

ولم يتردد مختلف رؤساء الدولة بعد سنغور في 'إظهار' زوجاتهم من غير المسلمين (وخصوصا الرئيس ضيوف ، التي كانت زوجته ، إليزابيث ، حلقة الارتباط بين رئيس الجمهورية والطائفة الكاثوليكية). في الواقع كان هناك اتجاه لشخصيات سياسية متعددة من الذين يرغبون في الترشح لمنصب الرئاسة أن يتزوجوا من نساء مسيحيات أو نساء أتين في الأصل من أسر مسيحية. إلى حد ما ، عملت الكنيسة الكاثوليكية كهيئة انتخابية ، و والمرشحين الذين وصفوا بأنهم متسامحون ، كانوا يطمأنون بشركاء خارجيين .

ومع ذلك ، فقد تغير الوضع بشكل كبير بسبب الضغوط الناجمة عن الأزمة الاقتصادية التي تعصف بالبلد. وقد أدت الرغبة في الفوز في الانتخابات أيضا ببعض لأن يستنتجوا بأن الأرقام وحدها هي الهامة ، وأن المسيحيين لا يمثلون سوى نسبة مئوية ضئيلة من تعداد السكان السنغالي .

والنفوذ المتنامي لبعض الجماعات الدينية المسلمة تشكك في القاعدة الغير مكتوبة التي أخذت في الاعتبار تأثير الكنيسة والمجتمع المسيحي . وهناك العديد من المعالم التي تدعم

التحليل التالي:

المقابلة من رئيس أساقفة داكار ، ثياندوم لمجلة جين أفريك في عام 1999 ، حيث دعا زعيم سياسي محلي ، مصطفى نياس ، أن يخوض انتخابات الرئاسة ، ورد فعل الحزب الحاكم الذي رأى في هذا تدخلا. وتورط الكنيسة في دعوات لإجراء انتخابات سلمية. وفترات ما قبل الانتخابات دائما ماك كانت لحظات للحوار المسكوني في السنغال .

تغيير الحكومة في عام 2000 وإدراج ، عدد أقل- وأقل مشروعية محليا- من المسيحيين في الحكومة .

القضاء على الفصل بين الدين والدولة في المسودة الأولى للدستور في عام 2001.

الاستخدام المبالغ فيه للرموز الدينية من قبل الفريق الوطني السنغالي في بطولة العالم لكرة القدم. فقد أدى ذلك إلى وقوع حوادث والى انقسام بين المؤيدين .

الدولة العلمانية والمواطنة في الدول الإسلامية

العلاقات الوثيقة بين السلطات السياسية الجديدة والسلطات الدينية في توبا ، التي بلغت ذروتها في ترشيح الخليفة الديني لتوبا ، وهو شخصية مبدئية ، كمرشح الحزب للانتخابات المحلية في عام 2002. ورغم أن الترشيح قد أُلغى بعد احتجاجات من قبل التابعين ، فقد أظهر هذا القرار ارادة في التعرف على الأخوة موربيديفا مع الحزب السياسي لرئيس الدولة. وكان هذا سببا رئيسيا للقلق بالنسبة للكثير من المواطنين السنغاليين.

غياب العدالة في التغطية الإعلامية للأنشطة الدينية للجماعات في وسائل الإعلام المملوكة للدولة.

وضوح الرؤية لدى النشطاء الدينيين في وسائل الإعلام ، وخاصة في الإذاعات الخاصة ، مع إنشاء محطات الإذاعة الدينية.

إدخال التعليم الديني في المدارس العامة- وهو التعليم الديني الذي لا يغطي سوى الإسلام.

الإشارة إلى القرآن الكريم خلال بيان سياسة رئيس الوزراء في الجمعية الوطنية في عام 2003.

فإذا كان للسنغال أن ينمو ويزدهر ، ويظل مستقرا كبلد متعدد الأديان ، فإنه من المهم تعزيز المبادئ الأساسية للجمهورية والمواطنة. والطبيعة الحساسة للقضايا الدينية تدعو للحذر وتتطلب الحفاظ على حالة التوازن في العلاقات بين مختلف الطوائف الدينية.

وهذا هو السبب في أن مفاهيم مثل الفصل بين الدين والدولة ، الموروثة من التاريخ الفرنسي ، وفكرة الجمهورية ، هي من الأمور الأساسية. في هذا التحليل ، هناك محورا آخر يبقى مهما: محاولات لإصلاح قانون الأسرة السنغالي واحترام الحريات العامة.

قانون الأسرة في صلب المناقشات العلمانية

تحت سلطة الرئيس سنغور ، كانت أولى المبادرات التي ترمي إلى تغيير الحياة السياسية متقطعة ومتناثرة ، ولكن تفضيل الدولة للعلمانية كان واضحا ، وأعيد التأكيد عليه بوضوح عند وضع قانون الأسرة. وقد بدأ تدوين قانون جديد للأسرة في ظل الرئيس السابق للمجلس ،

الدولة العلمانية والمواطنة في الدول الإسلامية

مامادو ضيا (المرسوم الصادر في 12 أبريل 1961). وفي عام 1965 ، قام سنغور بتعيين لجنة خيارات أخرى لقانون الأسرة. وقد كلفت هذه اللجنة بتوحيد الأشكال المختلفة للقوانين ، وضمان التعايش المتناغم للقوانين الصادرة من مصادر مختلفة (التقليدية ، والشريعة ، النابليونية). وبعد ست سنوات من العمل ، قدم قانون الأسرة إلى الجمهور السنغالي في عام 1972. وكانت الخصائص الرئيسية للقانون تتضمن: توحيد القانون ، وبيان قوي لمجتمع علماني ، والاعتراف بمبادئ حقوق الفرد ، ومبدأ أن جميع المواطنين سواسية.

ولقد انتقد المجلس الاسلامي الاعلى بشدة القانون. ففي حين أن هذا القانون هو تطبيق على نطاق واسع نسبيا في المناطق الحضرية ، فقد ظل في تجاهل تام في المناطق الريفية نتيجة لنفوذ الزعماء الدينيين. فعلى سبيل المثال ، قال الخليفة العام للمريدين ، عبد الاحد إمباكي ، ان القانون كان لاغ وباطل على كامل أراضي توبا ، حيث أن "قانون الله هو المرجع الوحيد." وعلى ما يبدو ان انتقاد قانون الأسرة كان هوية مفضلة للأصوليين المسلمين. ولم يفوت الشيخ عبد الله ديه ، زعيم FSD-BJ (حزبا مذهبيا) الفرصة أبدا للمطالبة بأن يتم تجاهل هذا القانون.

يوجد حاليا ائتلافا قويا من الجمعيات الإسلامية- اللجنة الإسلامية لإصلاح قانون الأسرة في السنغال ، (CIRCOFS)- التي تسعى لفرض قانون الأسرة "مستوحى من الاسلام" الذي سوف يفرض الشريعة وإنشاء المحاكم الإسلامية ، وإضفاء الشرعية على الطلاق. ما هي حججهم ؟ ووفقا للجنة الإسلامية لإصلاح قانون الأسرة في السنغال ، (CIRCOFS) ومؤيديهم ، فان قانون الأسرة لعام 1972 فشل ، وان الوقت قد حان لاحتلاله بقانون الأسرة الجديد ، المستوحى من القيم الإسلامية والثقافية للمسلمين السنغاليين والتي "تحتزم حرية الضمير المنصوص عليها في الدستور."

وأشار المحامي بابكر نيانج ، رئيس اللجنة الإسلامية لإصلاح قانون الأسرة في السنغال ، (CIRCOFS) ، بانه ، "على عكس ما قاله الكثيرون ، لم يتم قبول قانون الأسرة هذا من قبل قادتنا الإسلاميين البارزين ، الذين أدانوه بشكل مطلق ، ورفضوا تطبيقه من قبل وحتى بعد

الدولة العلمانية والمواطنة في الدول الإسلامية

صدوره". ثم يواصل الكتابة بأنهم عندما تمت دعوتهم لتقديم آرائهم وإبداء الملاحظات على قانون الأسرة في عام 1972 "اجتمع قادتنا الدينيين البارزين ، أعضاء المجلس الإسلامي الأعلى في السنغال ، عدة مرات لدراسة النص وتقديم نقد منهجي ، من أجل تحديد موقف مشترك". انها هذه الوثيقة ، التي تجمع وجهات نظر مختلف المشاركين ، هي أساس الحجج التي وضعتها اللجنة الإسلامية لإصلاح قانون الأسرة في السنغال ، (CIRCOFS).

"لقد درسنا بعناية... ولقد لاحظنا وجود إرادة واضحة لاعتماد تشريعات جديدة التي ستطبق على المسلمين والمسيحيين والوثنيين ، وغيرهم من الناس الذين يعيشون في السنغال ، وهذا من شأنه أن يلغي جميع الأحكام القانونية السابقة. وبالنسبة لنا المسلمين ، لا بد لنا من التأكيد على أن الإسلام خضع لأكثر من 13 قرنا من الزمن للقرآن ، الدستور الأعلى الذي أخذ في الاعتبار جميع الأوضاع الممكنة في الحياة ، ولم يتجاهل أي شيء ، في الزواج ، والطلاق ، والخلافة والقضايا الاجتماعية الأخرى. ووصفاته التي كان يقصد بها جميع الأزمان يجرى احترامها وتطبيقها في أجزاء كثيرة من العالم ، بدون أي تغيير عليها. واننا لتتعبج أن نرى الآن في السنغال أن هناك رغبة في إحداث تغييرات أو "ابتكارات" كي لا نقول تناقضات ، وذلك على الرغم من حقيقة أنه حتى المستعمرين الفرنسيين قد قبلوا مبدأ القانون الإسلامي يطبق على أهل العقيدة الإسلامية في محاكم خاصة أقاموها. وبموجب الصلاحيات المخولة لنا كزعماء دينيين ، لا بد أن نعطي بوضوح موقفنا وبهذا نؤكد بكل تقديس تصميمنا على أن نرفض رفضا قاطعا جميع التدابير ، حتى وان كانت الرسمية التي من شأنها أن تكون في تناقض مع المبادئ المقدسة لديننا".

على الرغم من أن اللجنة الإسلامية لإصلاح قانون الأسرة في السنغال ، (CIRCOFS) ، قد استشهدت برد الفعل العام للجنة ، فإنها تذكر أيضا وجهات نظر القادة الدينيين الفردية من أجل التأكيد من أن أعضاء مختلف الجماعات الإسلامية تتبع قاداتهم في تأييد تغيير القانون.

فسيدنا عيسى لاي ، الخليفة العام لجماعة لايين والموجودة أساسا في منطقة داكار والمعروف عنها نزوعها للمساواة ، قالت " عن قانون الأسرة الاسلامى..... أن أي من التابعين لن يتوجه إلى السلطات القضائية الرسمية لحالات الزواج والطلاق والميراث." وكان لسيريغني لحاد

الدولة العلمانية والمواطنة في الدول الإسلامية

مباكي الخليفة العام لجماعة الأخوة المريرية ، موقفا مماثلا عندما أعلن أن: "توبا لن تكون جزءا من القانون لأن شريعة الله هي مجموعة من الوصايا ، ولا يمكن أن تنظم من قبل البشر ، بغض النظر عنهم: ان الله لا يخطئ ، بينما يخطئ الرجال." وأما بالنسبة لعبد العزيز سي ، الأكثر تمييزا سياسيا بين جميع الزعماء الدينيين ، والمناصر الرئيسي لنظام الرئيس عبدو ضيوف ، فقد أصر على حقيقة أن: "... هذا القانون لا علاقة له بالسنغال لأنه لا ينبغي على المشرع أن يفرض على المواطنين ، مفاهيم وقواعد ليست لهم ، واللوائح التي تحبطهم في قوة دفعهم الاسلامية."

أين يأتي المسيحيون في الصورة ؟ ان رد فعل أعضاء اللجنة الإسلامية لإصلاح قانون الأسرة في السنغال ، (CIRCOFS) ، هو أنه في جميع الديمقراطيات ، حكم الأغلبية يجب أن يسود. وبالإضافة إلى ذلك يقولون: "المسيحيين وغيرهم من غير المسلمين سوف يحكمهم ما يسمى بقانون استثنائي (استثنائي من القانون العام ..) الذي يكون أكثر تكيفا مع معتقداتهم الدينية والفلسفية".

وعلاوة على ذلك ، فإن اللجنة الإسلامية لإصلاح قانون الأسرة في السنغال ، (CIRCOFS) ، تعادل قانون الأسرة بصراعات الأسرة: "في الواقع ، أنمحاكم المقاطعات والأقاليم ، التي تستخدم اللغة الفرنسية ، هي الهيئات القضائية الوحيدة التي تتعامل مع القضايا ذات الصلة بقانون الأسرة هذا." وفي نظر الإصلاحيين ، أن هذا الوضع يرجع إلى حقيقة أن الصفوة من السياسيين ، والاداريين وغيرهم ، بتدريبتهم في المدارس الفرنسية ، متأثرين بقيم أجنبية ، والتي "تعارض طموحاتهم مع تطلعات الغالبية من السكان ، العميقة الجذور في معتقداتهم الدينية الإسلامية" ، وكتحذير من الفوضى ، قالت اللجنة الإسلامية لإصلاح قانون الأسرة في السنغال ، (CIRCOFS) ، "ان قانونا يرفض من قبل المواطنين وتحاول السلطات فرضه على الناس ، خطير جدا."

ولأولئك الذين يحاولون فصل الدين عن السياسة ، والدفع بالدين إلى مجال الحياة الخاصة ، تحذر اللجنة الإسلامية لإصلاح قانون الأسرة في السنغال ، (CIRCOFS) ب: "دعونا نذكر أولئك الذين يقولون أن الدين هو قضية خاصة ، في محاولة لمنع الناس-الذين هم امتداد

الدولة العلمانية والمواطنة في الدول الإسلامية

لسيادة الله في الأرض- من وجود قانون أحوال شخصية منسجما مع معتقداتهم الدينية ، دعونا نذكرهم بأنه باللغة الفرنسية ، 'الدين' يشير ببساطة إلى العلاقات بين الانسان والله ، أو كما يعرفه قاموس رويبر فيما يلي: "العلاقات مع كائن مقدس عالي ومعترف به على هذا النحو ،" وبالنسبة لنا فان كلمة Wolof word dine تشمل كلا من العلاقات مع الله ، ومع الآخرين من البشر. ف Dine بالنسبة لنا ليست مجرد موضوع "خاص" ، ولكنها شيئا يحكم المسائل الخاصة والعامه. وبفرض قانون على الناس ، وخاصة بتقديمه لأسرهم ، الذي يتحدى القواعد (التي تتميز على جميع القوانين الأخرى التي قدمها النواب أو البرلمان) التي وضعها الدين ، أي من قبل الله أو التي أوحى بها الى النبي ، هو انتهاكا لحق الشعب الدستوري في حرية الضمير".

وعلاوة على ذلك ، تلاحظ اللجنة الإسلامية لإصلاح قانون الأسرة في السنغال ، (CIRCOFS) ، أن قانون الأسرة هو في الأساس إرث التجربة الاستعمارية. "ان مصطلح العلمانية ، والذي لا يوجد في معظم الدساتير الأوروبية ، قد تم استيراده ببساطة من فرنسا وتكراره في دستورنا. والدين يلعب دورا رئيسيا في معظم البلدان الأوروبية ، أكثر مما سمح لنا بفهمه. وفرنسا هي الدولة الوحيدة في أوروبا التي لا يوجد فيها تعليم ديني في المدارس العامة. ففي ألمانيا ، واليونان ، وايطاليا ، واسبانيا ، والدانمرك ، والسويد وبلجيكا ، يتم تنظيم التعليم الديني في المدارس العامة ، وفي كثير من الحالات ، بالنسبة للأقليات المسلمة التي تعيش هناك. حتى ان هناك دولاً أوروبية مثل ألمانيا حيث تتلقى الكنيسة مبلغا مهما من المال من ضرائب الدولة. ولذلك فمن الواضح أن في تلك البلدان ، كانت تؤخذ التقاليد الدينية والثقافية في الاعتبار عند اعتماد حقوق الأسرة".

من الصحيح أن إصلاح القانون هو من عمل مجموعة من الناشطين وأعضاء الجمعيات الإسلامية. ومع ذلك ، فإن المبادرين يريدون استخدام نفوذ رجال الدين في المجتمع السنغالي لزلزلة الأسس العلمانية للدولة والتوجه ببطء ولكن بثبات نحو إقامة الشريعة الإسلامية. "وختاما ، نحن مصممون على انجاز مشروعنا لقانون الأحوال الشخصية مع بركة الله وبدعم من قادتنا الدينيين البارزين بمجرد موافقتهم عليه. واننا نضم بالفعل كل الجمعيات الإسلامية السنغالية ، وجميع المهتمين ببناء السنغال الجديد الذي يحترم القيم الدينية لهذا البلد عميق

الدولة العلمانية والمواطنة في الدول الإسلامية

التدين ، ولتعبئة والانخراط بنشاط في الجهود التي نبذلها لنحصل على قانون الأحوال الشخصية الذي يعتمد في النهاية من قبل الحكومة والبرلمان النظام الجديد.

ما هي المشكلة الحقيقية مع قانون الأسرة ؟ ما الذي يتضمنه ، والذي يتنافى مع الممارسة الجيدة للإسلام ، وخصوصا عندما يمكن من التعايش مع الأديان الأخرى ؟ هل هذه الحملة كلها هي مجرد مسألة لتعزيز الإسلام السياسي في السنغال ؟ وتعتقد اللجنة الإسلامية لإصلاح قانون الأسرة في السنغال ، (CIRCOFS) بوجوب إعادة صياغة النصوص التالية من القانون: إعادة إمكانية طلاق الزوجة وقمع حق "الطفل الطبيعي" (المولودين خارج نطاق الزوجية) في الميراث ، واستعادة سلطة الأب بدلا من "سلطة الوالدين". ونتيجة لهذه المجموعة من الإجراءات سيتم إعادة إرساء أسس السلطة الأبوية في السنغال ، ولكن الهدف النهائي هو الاستيلاء على السلطة واقامة دولة اسلامية.

مناقشة الدين والحداثة والديمقراطية

في السنغال ، يبدو وكأن التفكير والتحليل الدقيق وبعد النظر يزعج بعض الناس ، ولا سيما أولئك من العائلات الدينية البارزة الذين آمنوا بأنه طبيعيا قد عهد اليهم احتكار المعرفة ، بما في ذلك المعرفة بالإسلام- إلى حد أنهم لا يحتاجون إلى استخدام الكتب. وهناك فرق بين الوعظ والتفسير الفكري للكتب المقدسة: الدين ليس ببساطة مجرد لاهوت ، بل هو أيضا تاريخ ، وأنثروبولوجيا ، وعلم الاجتماع والفلسفة ، الخ. ولكن التقاليد الشفوية القوية وانتشار الإذاعة يضحخ من متناول الوعظ- بدلا من التفسير- في هذا البلد.

ولن تعرف التجارب التالية من دون الثورة في وسائل الإعلام التي حدثت في بلدان مثل السنغال. ولكن هذه الثورة ، مع ذلك ، تثير مسألة انتشار محطات الاذاعة الخاصة على موجات FM. هل هذه المحطات الإذاعية هي أدوات التحررية أم انها أداة لتلقيين السكان والاحتفاظ بهم خاضعين للجهل ؟ ما يبرر هذا السؤال ردود فعل العديد من المستمعين السنغاليين في البث على الهواء مباشرة في محطات الاذاعة- كما يتضح من مناقشة حول الإسلام.

الدولة العلمانية والمواطنة في الدول الإسلامية

لمدة أسبوعين ، والسيد اليون تانين ، الأمين العام لمجموعة البلدان الأفريقية لحقوق الإنسان (RADDHO)، وبند امباو ، وهو عضو في المجتمع المدني ، وسيدي لاميني نياسي ، رئيس مجلس إدارة المجموعة الإعلامية "والفجر" ، يتعرضون لانتقادات لاذعة للتعبير عن وجهات نظرهم خلال برنامج اذاعي يسمى Dine ak Diamano (الدين والزمن) والذي تم بثه يوم 25 يناير عام 2002. ما دوافع هذه الهجمات الخبيثة ضدهم ؟

بدأت القصة مع قيام نياسي ، كمدير لمحطة راديو FM "والفجر" ، بانتاج برنامج يسمى Dine ak Diamano . وكانت من بين أفكار نياسي اثارة للحوار بين العلماء السنغاليين المدربين في الدول الغربية وأولئك الذين تدرّبوا في أماكن أخرى. وكان الغرض ، طبقا لعثمان كين ، وهو أستاذ في جامعة سانت لويس (ويقوم بالتدريس حاليا في جامعة كولومبيا) ، والذي يستخدم تعبير "المفكرين من غير الميكروفونات الأوربية" لايجاد مساحة للقبول والتقدير المتبادل بين هاتين المجموعتين. ومع ذلك فقد تهددت هذه الرغبة من جانب المواقف المتعصبة.

بعد هذه الحلقة حول "الإسلام وحقوق الإنسان" ، أعرب بعض المستمعين عن معارضتهم القوية للوجهات النظر التي دافع عنها العلماء ، وقد اتهم سيدي إل. نياسي بالتحيز في طريقة تناوله للمناقشة. وقد قال النقاد ان البرنامج كان فقط "مناسبا للجحيم لأنه كان مصمما من قبل الشيطان ، والطابور الخامس ، وما إلى ذلك" ، وقد اطلقت الالهانات والتهديدات. كانت هذه كلمات حاقدة في الواقع ، الا انها لم يكن ممكنا لها التشكيك في اليقينيّات القائمة على الصرامة الفكرية ، ولا سيما اليقين بأن الله لا يفوض سلطته في الحكم. إذا كان لديه موصى لهم أو بهم ، فلن يعيش انسان على وجه الأرض! ويكفي أن نذكر أنه حتى الزنادقة (الملحدون) الذين عاشوا في ظل الدولة العباسية ، عاشوا بحرية ، ومع ذلك ، فتاريخيا ، أن أولئك من عانوا من أعظم التعصب ، هم الحنابلة ، والمتصوفة ، والشيعية. ألم يصلب الحلاج في عام 922 ، وتعرض ابن عربي لاعتداء عنيف من جانب ابن تيمية بعد اطلاقه لأسماء عليه مثل ولي الشيطان (مريد الشيطان) ؟ انه من المفهوم أن الناس أحيانا ما يستثارون بسبب مختلف صعوبات الحياة ، ولكن يجب أن لا يعني هذا العودة الى 22 يونيو 1633 ، يوم أدانة جاليليو لتصريحه بان العالم كروي- كما ظهر في الواقع انه كذلك.

الدولة العلمانية والمواطنة في الدول الإسلامية

لمعالجة التقاطعات بين الإسلام والديمقراطية وحقوق الإنسان في السنغال ، يعني الدخول في تعقيد الحياة السياسية والحوار الديني مع التركيز بصفة خاصة على النساء. كما ويعني أيضا طرح قضية مثيرة للجدل عن الإسلام والحدثة ، وهي ليست جديدة ولا مخصصة للسنغال .

في نهاية القرن 19 ، ولد فصيل اصلاحي في بعض الدول العربية. وقد سمحت هذه المجموعة ، التي نشئت في أعقاب تغيرات اجتماعية واقتصادية ، واتصالات مع الحضارة الأوروبية ، سمحت للمفكرين بالنهوض ومحاولة ضبط تعاليم الإسلام على المطالب الجديدة للعصر. ومن ثم دعت المجموعة بعد ذلك الى العودة الى الإسلام الأصلي ؛ وهي الدعوة التي تكرر صداها في وقت لاحق من قبل كتاب معاصرين مثل نوال السعداوي التي كانت معروفة جيدا لآرائها التقدمية. ومع ذلك ، هل كان إسلام القرن السابع قادرا على إيجاد حلولاً للتحديات المتعددة التي تواجهها المجتمعات الإسلامية الحديثة في عالم تسيطر عليه تكنولوجيا متطورة على نحو متزايد ؟ وحتى لو كانت دولة مسلمة مثل باكستان قد قفزت بنجاح فوق العديد من الحواجز العلمية ، فان مشكلة الحقوق لا تزال قضية عالقة في العديد من البلدان ذات الاغلبية المسلمة. ان مسألة الإسلام والحدثة تدور حول عدد من الشواغل ، مثل: الفلسفة السياسية الإسلامية من خلال النقاش حول العلمانية والديمقراطية ، والإسلام في مواجهة الليبرالية ، ومشكلة حقوق الفرد ، وخاصة وضع المرأة في مجتمع مسلم ، والحاجة لتفسير جديد من الكتب المقدسة من خلال الاجتهاد (الجهد التفسيري الشخصي).

وأضاف ، أن الحركة الدينية التي بدأها النبي محمد لم لها مضمون سياسي واضح. والأنشطة السياسية للنبي ، والتي كان يتطلبها نمو المجتمع المسلم ، بدأت مع الهجرة في عام 622 ، وكانت الاتفاقات الموقعة مع عشائر المدينة جزءا من بناء كيان سياسي. ولكن أيمن لـ "دستور المدينة المنورة " الذي دافع عنه دعاة الإسلام السياسي مثل محمد عبده ورشيد رضا ، أيمن له معالجة القضايا والمشاكل الحديثة التي تواجه المجتمعات الإسلامية ؟

وكان جوهر الاتفاق يركز على وضع العشيرة في الأمة ، والعلاقات بين الأعضاء ، وفي الغالب تماسكهم عندما يواجهون بجرأهم سفك الدماء ، وما إلى ذلك. ومع ذلك ، فالأفكار التي دافع عنها مفكرين مثل المودودي (1903-1979) ، وشرياتي (1933-1977) ، وسيد قطب (1906-

الدولة العلمانية والمواطنة في الدول الإسلامية

(1966) تدور حول الرؤية الأساسية ،

"الإسلام دين ودوله": أي الإسلام هو دين وإدارة الدولة ، وبالتالي فهو سياسى . ما هي العلاقة إذن ، بين الإسلام والديمقراطية ؟

وهذا يتلخص في مسألة العلمانية. عند الأصوليين ، الديمقراطية تقوم على الشورى ، أي المناقشة داخل الجماعة من المؤمنين. كما أنها تشمل أيضا إشارة إلى أولئك الذين يملكون السلطة للحل والربط "ذوو الحل والربط" ، أي أولئك الذين ، بعد انتهاء عصر الخلفاء ، لديهم المعرفة الدينية والحكمة لتمييز الحق من الباطل. وبطبيعة الحال ، أن دعاة الديمقراطية لا يشاركونهم وجهة النظر هذه. وهكذا ، ففي بلد مثل السنغال ، حيث تلعب الجماعات الدينية دورا بارزا ، هل سيستمر أتباعهم في أن ينظر إليهم كتابعين وليسوا كمواطنين في أوقات الانتخابات على سبيل المثال ؟ هذا يعيدنا إلى مسألة Ndiguel ، وهو نظام تصويت يتبع دائما من قبل غالبية مريدى أحد المرشحين (الزعيم الديني).

كان المجتمع السنغالي يمر ، مثل المجتمعات الأخرى في العالم ، بتغيرات عميقة. وقد دفعت الأزمات الاقتصادية والأخلاقية بالمرأة إلى الواجهة. فالمرأة أصبحت في وسط النقاش حول الحدثة في السنغال. فهن يطلبن المزيد من فرص التعليم ، ودور أكبر في عملية صنع القرار ، والتطبيق الكامل للخيار الديمقراطي في بلدنا. وقد نظر إلى هذا الزخم كتهديد من قبل المحافظين الذين يحاولون منعه بواسطة إثارة الكتب المقدسة. فكيف يمكن للمرأة مكافحة هذه المؤامرة ؟ انهم بحاجة إلى تعلم التفسير القرآني من أجل إيجاد الحجج التي تدعو إلى المساواة في الحقوق بين الرجل والمرأة. تفسيراً للكتاب المقدس يكون مبنى على التطور يعد أمرا ضروريا.

ولقد وضع مفكرين مسلمين عظماء في القرن 20 رؤية إسلامية لحقوق الإنسان. ومن بين هؤلاء سي حمزة أبو بكر ، وإحسان حميد المفرجى ، ومحمد حميد الله ، وسيناسور ، وعلي ميراد ، وشادين ، الخ ، والباحثين السنغاليين مثل الهادي راوان مباي. مع وضع هذا في الاعتبار ، يكون من الخطأ الاعتقاد بأن الإسلام لا علاقة له بنظريات حقوق الإنسان. وتركز الدراسات بشأن هذه المسألة على ثلاثة جوانب. يناقش الأول القيم المؤسسة أو مصدر الفلسفة الإسلامية ، وما يقوله المفكرين حول هوية الإنسان ، ووضعه في التدبير الإلهي ، ومعنى التزامه.

الدولة العلمانية والمواطنة في الدول الإسلامية

و الثاني ، الفتح البطيء ، أو ما يشكل الملف التاريخي للحصص المعنية ؛ النقاط المتعلقة من النقاش حول الدين وحقوق الإنسان ، والثالث ، يتناول الصراعات الحالية أو البعد في الحياة الحقيقية ، واحتمال الالتزامات ؛ ومعنى الإطار الديني للدفاع عن ووضع حقوق الإنسان . في هذا المجال تتم تغطية موضوعات أخرى: تعريف الإنسان ، واحترام كرامة الانسان ، والحرية بشكل عام ، والحرية السياسية والفردية ، وحقوق الأفراد (في الحياة ، والتعليم والملكية ، الخ).

الخلاصة

كما بينت هذه المناقشة ، أن الإسلام والحداثة لا يتعارضان . فالإسلام ، مع الاجتهاد ، يعطى أي مسلم الامكانية لبذل جهود تفسير شخصية من أجل فهم التغيرات التي تحدث في المجتمعات في الزمان والمكان . والايمان لا يعني استسلام المرء في ذكائه ؛ وأعلى العكس من ذلك ، فإن الإسلام هو دين التعلم . وتطور الأسرة ، ووضع المرأة ، والعلاقات بين الإسلام والسياسة ، كلها موضوعات تحتاج إلى النظر فيها .

في النقاش حول إصلاح قانون الأسرة ، يناضل المسيحيين السنغاليين والجمعيات النسائية من أجل نفس الهدف . فهما يدعوان لاقامة دولة مستقرة ، والعلمانية ولتعزيز المواطنة . وكما قد رأينا ، أن الدين هو حقيقة واقعة في العمليات الديمقراطية التي يمكن أن ينتهي بها المطاف إلى اختلالات في الحياة العامة ، وفي العلاقات بين الأفراد ، وبين الجماعات الدينية والاخوانيات . والسيطرة على علاقات السلطة له ما يبرره بالإشارة إلى الدين ، الذي يستخدم أيضا لاستبعاد النساء من هذه السيطرة على السلطة .

في أي محاولة للبحث عن إعادة التوازن للنظم الأساسية والمراكز في المجتمع ، فقبل كل شيء لا بد من إعادة اختراع منهج جديد للإسلام لتحديد نطاق من المساحة العامة . وهكذا ، فإن حقوق الإنسان والعلمانية تشكلان 'مسافات' من أجل تحرير واعتناق المرأة . وهي بالنسبة لهم لتحقيق المثل العليا للسلام والديمقراطية ، وهذا يفترض أن يكون للمرأة سيطرة جيدة على

الدولة العلمانية والمواطنة في الدول الإسلامية

تطور الخطاب الإسلامي ، وعلى كيفية وضع الشريعة وما الذي يدور الاجتهاد حوله .
شكر وتقدير

طبعت هذه الورقة بإذن من الكاتب .

الهوامش

أديننت مطلقة ، في الثلاثين من عمرها وقت الأحداث ، في نهاية يناير / كانون الثاني 2004 ،
بالزنا عن حملها في طفل بدون زواج . وبموجب تطبيق الشريعة الإسلامية في ولاية كانو بشمال
نيجيريا ، كان عليها أن ترجم حتى الموت علنا . وفي نهاية المطاف ، وبعد تعبئة واسعة النطاق ،
تم تبرئتها في مارس 2002 .

على عبد الرازق: الإسلام ومجلدات (تم نشره أصلا في 1925).

قائمة المراجع

أفخمي ، مهناز ، الإيمان والحرية: حقوق الإنسان للمرأة في العالم الإسلامي ، مطبعة جامعة
سييراكيوز ، 1995

العصماوى ، محمد سعد ، الاسلاموية ضد الاسلام ؛ باريس- القاهرة ، 1989

عبد الله النعيم ، نحو اصلاح اسلامي: الحريات المدنية وحقوق الإنسان والقانون الدولي ،
مطبعة جامعة سييراكيوز ، 1990

عبد الله النعيم ، جيرالد جورت ، هنري يانسن ، هندريك فروم (eds) ، حقوق الإنسان والقيم

الدينية: علاقة صعبة ؟ شركة نشر وليام إيردمان ، جراند رابيدز ، MI ، 1995

أشا ، غسان ، المكانة المتدنية للمرأة في الإسلام ، باريس ، الهارتمان ، 1987

بالتا ، بول الإسلام في العالم ، باريس ، 1986

بييس إسز وبلحسن اس ، نساء من شمال افريقيا ، باريس ، 1992

بودمان هـ . وتوهيدي إن . (Eds) ، المرأة في المجتمعات الإسلامية ، التنوع ضمن الوحدة ،

بولدر ، لاين الناشرين دبليو . بي راينر ، 1998

الدولة العلمانية والمواطنة في الدول الإسلامية

- إيكلمان ، دايل إف. ويبسكاتوري ، جيمس ، السياسة الإسلامية ، برنستون ، 1996
- إسبوزيتو ، جون ل ، وفول ، وجون أو ، الإسلام والديمقراطية ، أكسفورد ، 1996
- فرانسيس فوكوياما ، "الهوية ، والهجرة والديمقراطية" ، مجلة الديمقراطية ، المجلد 17 ، العدد 2 ، ابريل / نيسان 2006
- جيلار ، شيلدون ، الديمقراطية في السنغال: تحليلات توكوفيليا في أفريقيا ، بالجريف ماكميلان ، 2005
- الإمام ، عائشة 1 ، 'تطور عزلة المرأة في هاوسالاند ، شمال نيجيريا ،. الملف رقم 09/10 من ، نساء يعشن في ظل قوانين المسلمين ، جرابلز
- لوامير ، رومان ، 'الدولة العلمانية والإسلام في السنغال ، في ديفيد ويست لاند (.ed) ، التشكيك في الدولة العلمانية: انبعاث الدين في السياسة في جميع أنحاء العالم ، لندن ، 1995 ، ص 183-197
- روي ، أوليفيه ، الإسلام العولمي ، كولومبيا ، نيويورك ، 2004 محمد الطالب ، جين أفريك رقم 1930 ، 6-12 يناير / كانون الثاني 1998
- محمد الطالب ، نداء من أجل الإسلام الحديث ، الطبعة الخامسة ، 1998
- سليمان زيغيدور ، الرجل-المرأة في الإسلام ، تاريخنا ، رقم 75 فبراير / شباط 1991

تجربة إسلامية للتعددية الدينية في جنوب إفريقيا

تجربة اسلامية للتعددية الدينية في جنوب افريقيا ما بعد الفصل

العنصري

إمام عبد الرشيد عمر

ملخص

تميز هذه الورقة ، المستمدة من تجربة ما بعد الفصل العنصري في جنوب أفريقيا ، بين تعددية الأديان في أي بلد من البلدان ، وسياسات الدولة بالتعددية الدينية. وهي تقترح إطارا للتفاعلات متعددة الأديان في مجتمعات ما بعد الصراع ، على أساس التعددية والتسامح والعلمانية في الحياة العامة.

مقدمة

لقد شهدت جنوب افريقيا فهما سلبيًا للتعددية الدينية في ظل الفصل العنصري ، فضلا عن تاريخ استثنائي من التضامن بين الأديان في الكفاح ضد الفصل العنصري. واعترافا بهذه الحقيقة الأخيرة ، فإن حكومة حزب المؤتمر الوطني الافريقي ANC المنتخبة ديموقراطيا ، بزعامة الرئيس نلسون مانديلا ، التزمت بانتهاج سياسة عامة للتعددية الدينية الحقيقية. وخلافا لسياسة نظام الفصل العنصري للتنمية المنفصلة على أساس التجانس بين الثقافات والأديان ، وتفضيل المسيحية الكالفينية ، فإن الحكومة الجديدة تبنت سياسة عدم انحياز لأي تقاليد أو طائفة دينية ، ولكنه رحب مع ذلك بالتفاعل النشط والبناء مع كل التقاليد والمؤسسات الدينية. وكمؤسسة ديموقراطية ، اعترفت الحكومة بالدور الحاسم الذي على الدين أن يلعبه في المجتمع ، وأنها مستعدة للاستماع الى صوته السماوي

كيف أثرت وتؤثر سياسة الدولة لتعددية الديانات علنا على نوعية التعايش الديني في جنوب افريقيا ما بعد الفصل العنصري ؟ ولكن الأهم من ذلك ، لأغراض هذه الورقة البحثية ، كيف تم لهذا السياق التاريخي ان يكون ويؤثر في فهمي الخاص ، والأفكار الاهوتية وممارسة الشعائر

تجربة إسلامية للتعددية الدينية في جنوب إفريقيا

الدينية ؟

التعددية الدينية في جنوب افريقيا

قد يكون من المفيد أن نبدأ من خلال تقديم لمحة احصائية موجزة للمشهد الديني في جنوب افريقيا. فالأرقام التي سنقدمها مستمدة من أول تعداد سكان أشرف عليه ديمقراطيا ، والذي أجري في عام 1996.

أتباع الديانات المختلفة في جنوب أفريقيا:

المسيحيون	66،40 %
الهندوس	1.74 %
المسلمين	1.10 %
اليهود	0.41 %
البوذيين	0.01 %
الكونفوشيوسية	0.02 %
معتقدات أخرى	0.13 %
لا دينيين	31.00 %

من الإحصاءات المشار إليها أعلاه ، من الواضح ان المسيحيين لهم الأغلبية الساحقة. لكن ، وكما يذكرنا العديد من المحللين ، لم يكن هناك فئة للمتدينين التقليديين الأفريقيين في التعداد السكاني ، ومن المحتمل جدا أن العديد من الأفارقة الذين أشاروا إلى أنهم مسيحيين

تجربة إسلامية للتعددية الدينية في جنوب إفريقيا

ربما كانوا قد اختاروا تعريف أنفسهم بديانة أفريقية إذا كانت مثل هذه الفئة موجودة (Mndende 1998:115). وهناك نقطة مكملة لها سبق ، وهي حقيقة أن 34٪ من أولئك الذين أشاروا إلى أنهم مسيحيين ينتمون الى واحدة أو أخرى مما يزيد عن 4000 كنيسة أفريقية مستقلة (AICs). وتمثل الكنائس البروتستانتية 41٪ من المسيحيين ، والكاثوليك 11.4٪. (Kritzinger 1998:4).

هناك ثلاث نقاط حاسمة في ما يتعلق بمسألة التعددية الدينية التي تنبع مما سبق أعلاه. أولاً ، تم استخدام الإحصاءات في جنوب أفريقيا في عصر الفصل العنصري كأداة للهيمنة المسيحية ، وبالتالي إنكار وجود أنظمة معتقدات أفريقية أصلية. وثانياً ، بإلقاء نظرة خاطفة على أرقام تعداد السكان ، والتنوع الديني - أو تعدد الأديان - هو واقع لا مفر منه في جنوب أفريقيا. لكن هذا لا يعني تلقائياً التعددية الدينية. وتشير الحقائق والأرقام حول مختلف الأديان في البلاد الى التعدد الديني ، وينبغي عدم خلطها مع مفهوم التعددية الدينية ، والتي تتعلق بنوعية التعايش الديني بين مختلف الأديان ضمن محيط محدد. وبعبارة أخرى ، تخبرنا التعددية الدينية عن الإحصاءات الباردة والديموغرافيا الدينية ، بينما تعرض علينا التعددية الدينية قصة التفاعلات بين البشر. وانها هي هذه القصة التي تهمننا في هذه الورقة البحثية. شوكلي (1988:140) التي تصف بإيجاز فارق بسيط بين هذين المفهومين في الاقتباس التالي:

"لابد من التمييز بين التعددية الدينية والتنوع الديني ، واقع ووجود مجموعة متنوعة من أنواع وأشكال التعبير الديني. هذا هو الحد الأدنى من التعددية الدينية. وجوهر التعددية الدينية ليست شعارات ولكنها علاقات. ما هي العلاقة بين مضمون العقائد المختلفة في المجتمع ؟ ما هو تاريخهم المشترك ، إن وجد ؟ ما هي علاقاتهم في الوضع والقوة ؟ وكيف يتصلون مع بعضهم البعض ؟ ما هي بعض الجهود الإنسانية المشتركة التي يمكن التخطيط لها وتطبيقها معا ؟ "

ثالثاً ، من أجل التعامل مع التنوع داخل دين معين ، قد يكون من المفيد أن نقلل من مفهومنا للتعددية الدينية. هناك حاجة بالنسبة لنا للاعتراف ليس فقط بتعددية التقاليد الدينية

تجربة إسلامية للتعددية الدينية في جنوب إفريقيا

التي تسود التعددات الطائفية لدينا (ما يمكن أن نسميه تعددية ظاهرية)، ولكن الأهم من ذلك، أننا بحاجة إلى دمج التعددية في مفهومنا للتقاليد الدينية (التعددية الأصيلة).

التحدي المتمثل في التعددية الأصيلة

ليس هناك تقليدا دينيا يحب الاعتراف بالتنوع داخل صفوفه، وبوجه أخص إذا كان عليه أن يشارك في سياق الحوار بين الأديان. وبتطبيق هذا على السياق الإسلامي، فإننا بحاجة إلى فهم أنه لا يوجد إسلاما موحدًا (واحدًا) في جنوب أفريقيا، أو فيما يختص بهذه المسألة، في أي مكان آخر في العالم، ولكن عددا من التفهيمات أو التفاهيمات المختلفة للإسلام، المشتبكة بين الحين والآخر في منافسة شرسة في كثير من الأحيان في ادعائها بأنها — كل منها بالطبع — هو الإسلام المتميز، والأصولي والحقيقي في جنوب إفريقيا.

وفي ضوء هذه الخلفية، ينبغي الأيفس العرض الذي قدمناه هنا على أنه وجهة النظر الإسلامية حول هذا الموضوع المعقد للتعددية الدينية، وإنما جهة نظر واحدة بعينها مستمدة إلهامها من الروح الإسلامية. وقد يكون هناك العديد من وجهات نظر إسلامية بديلة في هذا الموضوع. وكل تعدد الأصوات هذا يجب الاستماع إليه، إذا كنا جادين فعلا في التعددية الدينية. في هذه المرحلة قد يكون من المناسب أن نفسر تقديري اللاهوتي الخاص لمفهوم التعددية الدينية، والتي أشرت إليه بالفعل، والذي قد تأثر بشكل عميق بسياق جنوب إفريقيا.

أسس لاهوتية للتعددية الدينية

الأسس التي يفترض أن يبرز منها وجهة نظر إسلامية في أي موضوع ينشأ ليس أقل من المصادر الأصيلة للإسلام، القرآن وسنة النبي محمد (عليه الصلاة والسلام). فكلام القرآن والحديث يعتنقان ويؤكدان على الاختلاف، أي الخلافات في المعتقد، ووجهات النظر، والأفكار، لكونه طبيعيا، وجزءا أساسيا من حالة الانسان. وإنكار حق الآخرين في اعتناق المعتقدات والآراء التي تختلف وتتعارض مع معتقدات وآراء المرء هو بمثابة إنكار للذات نفسه. وفي سورة يونس (10)، الآية 99، يقول الله سبحانه وتعالى:

تجربة إسلامية للتعددية الدينية في جنوب إفريقيا

وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَأَمَنَّ مَنْ فِي الْأَرْضِ كُلَّهُمْ جَمِيعاً أَفَأَنْتَ تُكْرَهُ النَّاسَ حَتَّى يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ (99)

ومرة أخرى في سورة هود (11)، آية: 118، يقول الله سبحانه وتعالى:

وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ النَّاسَ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ (118)

كل من هاتان الآيتان ترسي مبدأ حرية العقيدة والفكر والعقل في الإسلام،. ففي ختام الآية الأولى، يلام النبي محمد (عليه الصلاة والسلام) هو نفسه على تجاوز هذا المبدأ بكونه مفرطاً في الحماس في إقناع الآخرين فيما يتعلق بصدق الإسلام. وهكذا فإن القرآن يؤكد على أن الاختلاف في معتقدات، وآراء وأفكار الإنسان ليست عرضية وسلبية ولكنها تمثل عاملاً أساسياً للوجود الإنساني بمشيئة الله.

والتحدي الذي يضعنا أمامه مبدأ حرية العقيدة والفكر والعقل في الإسلام هو وضع أخلاقيات واضحة وإيجاد آليات لإدارة والتعامل مع الاختلافات في العقائد والنظريات اللاهوتية الموجودة. هذا هو التحدي الذي تحمله التعددية الدينية لنا. دعونا نبحث بإيجاز كيف تمت مواجهة هذا التحدي في جنوب إفريقيا لما بعد الفصل العنصري.

التعددية الدينية، ودولة جنوب إفريقيا الديمقراطية ما بعد الفصل العنصري في الفترة الانتقالية التي سبقت انتخابات عام 1994 الديمقراطية، كان الزعماء الدينيين والمنظمات الدينية منخرطين في عدد من المشاورات والمؤتمرات بين الأديان، التي تهدف إلى تحديد علاقة تقدمية بين الدين المنظم والدولة الديمقراطية. وكان هناك عدد من الأسئلة التي تشغل عقولهم. كيف يجب للدين أن يتصل بالسياسة العامة في مجتمع علماني حديث؟ هل ينبغي ألا يكون لها أي علاقة ذات قيمة مطلقاً وان يخضع الدين للخصخصة؟ أم أن الدين من الأهمية حتى أنه ينبغي أن يهيمن على السياسة العامة؟ وأي من الخطابات الدينية المتنافسة تكون المميزة من قبل واضعي السياسات العامة؟ وما هي الآثار السياسية المترتبة على تفضيل ديني من هذا القبيل؟ في المناقشات التي تلت ذلك تم النظر في التصنيف التالي من النماذج الدستورية التي اعتبرت كخيارات ممكنة.

التيوقراطية، وهي، دولة تحدد السياسة العامة فيها من قبل طائفة دينية واحدة.

تجربة إسلامية للتعددية الدينية في جنوب إفريقيا

دولة دينية جزئياً ، وعلمانية جزئياً ، مع تقاسم السلطة بينها وبين طائفة دينية بعينها ، ولكن السياسة العامة يهيمن عليها التفسيرات الدينية ووجهات نظر الأخلاقية لطائفة دينية معينة .

دولة علمانية مع التفاعل بين الدولة والمنظمات الدينية ، على أن يشجع الدين على لعب دور مهم في التأثير في السياسة العامة .

دولة علمانية حيث يكون للمنظمات الدينية مجالاً خاصاً مسموحاً به من العمل ، ولكن لا يكون هناك نشاط متداخل أو مشترك مع الدولة ، وأن تكون الأهمية المعطاة لوجهات النظر الدينية قليلة أو لا توجد على الإطلاق في صياغة السياسة العامة .

دولة الحادية علمانية ، حيث يكون الدين مقمعا . (آلبي ساكس 1991:39)

أما الخيار الثالث ، وهو أن وجود دولة ديمقراطية علمانية في جنوب أفريقيا ، مع تفاعل نشط بين الدولة وجميع المنظمات الدينية ، والتي يكون لها ليس سوى المجال المعترف به دستوريا للحكم الذاتي فحسب ، ولكن أيضاً تتعاون مع الدولة في المهام ذات الاهتمام المشترك ، قد اعتبرت الأنسب نظراً للديموغرافيا الدينية لجنوب أفريقيا ، والأهم من ذلك التأثير القوي للدين على الثقافة المضادة للفصل العنصري . ولم يحدث تبنيًا للخيار الثالث بدون وعي عميق بالمخاطر المتعددة الألوان التي يمكن أن ، والتي بالقطع سيجلبها في ركابها .

ولا شك أن أهم خطر ناشئ عن الخيار الثالث للدين المنظم كان هو الاستقطاب الديني المشترك أو الشرعية الدينية . فقد كان أمامنا المثال المأساوي لحالة استقطاب دولة الفصل العنصري للكنيسة البروتستانتية الهولندية : عما قيل عن ان الكنيسة البروتستانتية الهولندية هي الحزب الوطني عند الصلاة . وكانت الحركة بين الأديان في حاجة إلى تتوخي الحذر من عدم الوقوع في الفخ نفسه ، وتصبح المؤتمر الوطني الإفريقي عند الصلاة . ولم تكن المنظمات الدينية التقدمية تحت أية أوهام بأنه ستكون هناك انتهاكات لحقوق الإنسان في جنوب إفريقيا الجديدة وسيضطر الزعماء الدينيين للحفاظ على دورهم التاريخي بكونهم الضمير الأخلاقي لمجتمعنا ، ويرفعون أصواتهم احتجاجاً ضد هذه الانتهاكات لكرامة الإنسان . لكن هذا كان لا يمكن أن يتحقق إلا إذا كان على نحو فعال وحافظت المنظمات الدينية على استقامتها

تجربة إسلامية للتعددية الدينية في جنوب إفريقيا

المعنوية والروحية من خلال عدم الرضوخ للضغوط والنفعية لحزب سياسي أو آخر ، ولكن الحفاظ على موقف الحياد الإيجابي في وجه جميع الأحزاب السياسية لجنوب أفريقيا الديمقراطية.

واعترافا بمسؤوليتها بوصفها حارسة للقيم الأخلاقية ، كان من واجب المنظمات الدينية حث وتحدي الحكومة كلما استشعروا أن فشلها في مسؤوليتها السياسية. كما كان لديها أيضا حقا سياسيا والتزام لتوجيه اللوم اليها ونقدها. وفي الوقت نفسه كان عليها أيضا مسؤولية تقديم الدعم والتعاون مع الحكومة في المجالات ذات الاهتمام والمنفعة المتبادلان. ومن ناحية أخرى ، كانت بحاجة إلى مقاومة إجراءات اتخاذ موقف الاعتذار تجاه السلطات السياسية ، عن طريق المشاركة ببساطة مع الحكومة في أي سبب يبدو وجيها. فالدعم الحقيقي والمسافة الحرجة ليست في حاجة لأن تكون مواقف معارضة في العلاقة بين الدين والدولة. وكان مثل هذا الموقف معقدا وصعبا الا انه خال من النفعية والانتهازية السياسية للأحزاب السياسية المعارضة. ولكن الى اي مدى بالضبط تمكنت الحركة بين الأديان من لعب هذا الدور المقدس كضهير أخلاقي والأمناء على جنوب افريقيا ما بعد الفصل العنصري ؟

الحركة التقدمية بين الأديان في جنوب افريقيا ما بعد الفصل العنصري منذ أول انتخابات ديمقراطية غير عنصرية في ابريل / نيسان من عام 1994 ، كانت الحركة التقدمية بين الأديان إلى حد ما في حالة من الفوضى. وكانت تكافح ، جنبا إلى جنب مع بقية الحركة المناهضة للفصل العنصري ، لجعل الانتقال من "اللاهوت المقاومة" إلى "اللاهوت إعادة الإعمار". في السنوات الخمس منذ ذلك الحين ، فقدت الحركة بين الأديان الكثير من حيويته قاعدة دعمها السابقين ، وقد حوفظ عليها وظلت متماسكة بفضل مجموعة صغيرة من الناشطين الملتزمين ، المتمسكين بجدول أعمال غير محدد. وكنتيجة مباشرة للفراغ الذي تركته قيادة الحركة التقدمية بين الأديان ، قامت أقسام من قيادتنا الدينية المحافظة بهلء هذا الفراغ. وهؤلاء الزعماء الدينيين المحافظين هم اكثر محافظة ومقاومة للتغيير في رؤيتهم وينظرون للتعددية الدينية في تشكك كبير. وفي بعض الحالات يعتبر كتوفيق بين المعتقدات ومحاولة ملتوية لإنشاء دين عالمي واحد. وهذه القيادات الدينية حث أتباعها على مقاومة

تجربة إسلامية للتعددية الدينية في جنوب إفريقيا

التعددية الدينية. ويكمن الخطر اذن في تشكيل جيتوهات (منعزلات) دينية ، والتي تشبه كثيرا فلسفة الفصل العنصري في الانفصال.

كان في ظل هذه الخلفية أن تدخل الرئيس مانديلا ، وعرض فكرة قمة للأخلاق لمعالجة انخفاض الألياف الأخلاقية المعنوية لمجتمع جنوب أفريقيا. فأنشئ منتدى وطني لزعماء بين الأديان لدفع هذه العملية قدما. وكانت القمة الأولى التي عقدت في أواخر العام الماضي وكان من المزمع عقد قمة متابعة في منتصف 1999.

التحديات التي تواجه التعددية الدينية في جنوب أفريقيا بعد الفصل العنصري

كانت التعددية الدينية بلاشك واحدا من المستفيدين الرئيسيين من هذه التدابير في مرحلة ما بعد الفصل العنصري. فقد أنشأت دولة جنوب أفريقيا الديمقراطية الأحوال اللازمة لظهور ثقافة وروح الجماعة للتسامح والتعاون بين الأديان. والمفارقة هي أنه ، في حين أن هذه التعددية الدينية في الماضي كان يقودها المجتمع المدني من الأرض ، فهي الآن تدار من القمة ، من قبل أفراد دينيين قريبين جدا من الحكومة. وهذا الوضع الشاذ الذي يدركه ناشطي ما بين الأديان ويحاولون تصحيحه. والتحدي الذي يواجه نشطاء بين الأديان لا يزال هو كيفية جلب أعضاء آخرين من رجال الدين ، والأكثر أهمية ، من الافراد العاديين للاصطفاف بطول هذه الثقافة والروح الجماعية المكتشفة حديثا. وهناك خطر حقيقي من أن الفوائد الرائعة التي تنتج من التعددية الدينية قد لا تصل الى الافراد العاديين.

الا ان هناك تحديا آخر يواجه حركة بين الأديان هو استمرار عدم مقدرتها على تجاوز الدوافع الخارجية التي على اساسها يسعى الى التضامن بين الأديان. وهي تبدو دائما أنها عوامل خارجية ، فعلى سبيل المثال ، الحاجة لمحاربة الجريمة أو الدفع ببرنامج اعادة الاعمار الخلقى لبلدنا أو القيام بمكافحة الأضرار بعد الهجمات الاستفزازية على أفراد طائفة عقائدية أخرى من قبل واحدة أو غيرها من الفصائل الراديكالية ، مما يوفر قوة الدفع للتعاون بين العقائد. وحتى يتسنى للحركة بين الأديان أن تصبح ذاتية الحركة وناضجة ، فاننا بحاجة إلى إيجاد أسباب جوهرية من داخل التزاماتنا الإيمانية الخاصة لتعزيز علاقات جيدة مع الناس من الديانات

تجربة إسلامية للتعددية الدينية في جنوب إفريقيا

الأخرى. والدوافع الذاتية تستمر في كونها الهدف الأبعد من أجل حركة بين الأديان في جنوب إفريقيا.

ومن الصحيح القول أن حركة بين الأديان التي يقودها المؤتمر العالمي للدين والسلام ، في جنوب إفريقيا ، قد نمت كاستجابة للحاجة لمحاربة عدو مشترك ، هو الفصل العنصري. وهناك أمثلة أخرى عديدة في جميع أنحاء العالم للتعاون بين الأديان التعاون تنمو في الاستجابة لحالات الصراع. ولكنها من وجهة نظرنا أن الأسباب الجوهرية يجب أن تسبق الأسباب الخارجية حتى يتم الحصول على التعددية الدينية الأصيلة. لماذا نحن دائما بحاجة لانتظار الصراع والعنف ليسحقنا قبل أن نشعر بالحاجة إلى تطوير علاقات صحية بين الأديان والثقافات ؟ فإذا كان للأسباب الجوهرية أن تسبق تلك الخارجية ، فإننا لن نكون مساهمين فقط في حل لظروف الصراع القائم ، ولكننا سوف نقطع شوطا طويلا نحو الحيلولة دون حدوثها في المقام الأول. وفي الواقع ، يمكن أن تنشأ ثقافة بتعددية الأديان وروح جماعية أكثر دائمية وأصلية. وإنما نعتقد أن هذا التحدي الرئيسي للحركة بين الأديان في جنوب إفريقيا الديمقراطية. والآن بعد أن تم تفكيك نظام الفصل العنصري ، فإننا بحاجة أكثر من أي وقت مضى لإيجاد حوافز جوهرية ، وللروح الجماعية للتعددية الدينية أن تحول نفسها إلى ثقافة ذات أهمية على المدى الطويل لأمتنا الجديدة.

الخلاصة

التعددية الدينية في جنوب إفريقيا ما بعد الفصل العنصري ، عليها وسيظل عليها إحداث تغيير في العلاقات داخل المجتمع الأوسع. لقد ساهمت في عملية التوفيق الصعبة ، مرحلة التحول الحساسة ، وقبل كل شيء بناء الأمة.

شكر وتقدير

تجربة إسلامية للتعددية الدينية في جنوب إفريقيا

طبعت هذه الورقة البحثية بإذن من مجلس الكنائس العالمي ، وظهرت للمرة الأولى في مجلة الحوار الحالي ، العدد 34 ، فبراير / شباط 2000 ، وهو متوفر على الموقع الإلكتروني للمجلس الكنائس العالمي:

<http://www.wcc-coe.org/wcc/what/interreligious/cd34-07.html>

احترام التنوع والاختلاف:

جنوب أفريقيا كدراسة حالة للتحديات التي تواجه دولة ديمقراطية

علمانية

رشيدة مانجو

ملخص

تثير هذه الورقة البحثية أن الطلب الحالي في جنوب افريقيا من أجل الاعتراف القانوني بزواج المسلمين ، بينما هو صحيح وضروري .. قد أدى جزئياً الى تكويد أحد قوانين المجتمع الديني ، الذي يشكل انتهاكا للحقوق الأساسية والقيم التي اتفق عليها في تأسيس الديمقراطية العلمانية في جنوب أفريقيا العلمانية.

المقدمة

المقال السابق في هذا الملف لرشيد عمر يسلط الضوء على الوجود الفعلي لكل من تعدد الأديان والتعددية الدينية في جنوب افريقيا ما قبل الديمقراطية. ويتم استيعاب دور حركة التعددية الدينية ، التي يقودها المجتمع المدني في الكفاح ضد نظام قمعي للحكم في جنوب أفريقيا. والمقالة تسلط الضوء أيضا على علاقة ما بعد الديمقراطية بين الدولة الديمقراطية وحركة التعددية الدينية. كما وأثيرت المخاوف بشأن احتمال "الاستقطاب الديني المشترك أو الشرعية" من قبل الدولة ، وكذلك بزوغ القيادة الدينية المحافظة التي تكون "أكثر إقصائية في رؤيتها الدينية والذين ينظرون بعين الشك للتعددية الدينية ،".

النقطة الأخيرة هي مصدر قلق يتردد صداه اليوم ويرى في مطالب بعض الزعماء الدينيين وأعضاء من المجتمع المحلي ، في مجال قانون الأحوال الشخصية للمسلمين وتدوينه بها. وترى هذه الورقة البحثية أن الطلب حاليا في جنوب أفريقيا ، من أجل الاعتراف القانوني بالزواج الذي يتم في إطار القوانين الإسلامية ، هو زواجا صحيحا وضروريا. الا انها ترى أيضا أن تدوين

احترام التنوع والإختلاف

جوانب القانون الديني ، في هذه العملية ، هو انتهاك للحقوق والقيم الأساسية التي تم الاتفاق عليها عند تأسيس الديمقراطية العلمانية في جنوب أفريقيا. ويشمل هذا ، الحق البارز في المساواة على أساس الجنس والنوع. وتفضيل أحد الأديان ليس غير دستوريا فقط ، كما يقال ، ولكن له أيضا آثار سلبية محتملة على تحقيق المساواة الفعلية بين الجنسين ، وعلى بناء دولة موحدة ، وعلى الوحدة الوطنية وأيضا على المصالحة. والحقيقة هي أن جنوب أفريقيا دولة علمانية، لديها أيضا حقوقا راسخة دستوريا في حرية الدين والضمير والمعتقد والرأي. وحماية حقوق الأقليات ، سواء على أساس العرق ، أو الدين أو الثقافة بالتالي لا بد ان تكون مضمونة.

العلاقة بين الجنسين ، والحقوق والثقافة والدين والقانون تشير بوضوح إلى أنه ، سواء على المستوى الفردي والجماعي ، هذه هي مناطق متنازع عليها من حيث التفهيمات ، والتفسيرات والتحديات. وهناك وجهات نظر مختلفة حول كل من هذه المفاهيم ، فضلا عن الروابط فيما بينها. ويبدو واضحا في جنوب أفريقيا أن هناك غياب للقبول المشترك بأن "الثقافات... [والأديان]' هي نتاج التاريخ والمكان والسياسة والناس ، وتتغير بمرور الوقت. وكذلك ، كما تجادل جولي "... أن الأفراد يشكلون ويغيرون بيئاتهم الثقافية [والدينية] ، من خلال قبول أو مقاومة المعايير التي يعيشون فيها."

وبحث جولي يقود بها إلى فهم أن الثقافة (الدين): متنوعة وديناميكية ، وشكلت بواسطة مؤثرات داخلية وخارجية، وأنشئت من قبل مزاعم وصلاحيات. وهي تؤكد أنه في كثير من الأحيان تثار اتهامات غريبة الطرح ردا على التدخلات بين الجنسين ، وأن هذا يمكن تفسيره على أنه جهد دقيق ، أو مجرد محاولة ذات دوافع سياسية لعرقلة التحول في العلاقات بين الجنسين ، أو كليهما. "تهم التدخل في ثقافة / دين الآخرين و / أو خيانة لثقافة / دين المرء ذاته ، هي جزء من التحديات التي تواجه الناشطين الذين يروجون للتغيير في العلاقات بين الجنسين ، والذين يتحدون الممارسات الثقافية والدينية التي تنتهك موضوعية قواعد ومبادئ المساواة بين الجنسين .

والقضايا المتصلة بالطعون بين حقوق الجماعات والحقوق الفردية ، عواقب العمليات الاستعمارية على القوانين العرفية والدينية ، وعدم وجود نهج سياقى فى سن القوانين ، وتشويه

احترام التنوع والإختلاف

الدين والعرف ، وحتى التنافر بين القوانين الرسمية والمعيشية- كلها مجالات للمزيد من المناقشة. وثمة تحد آخر هو رأي كثيرا ما اعتنق ، بأن القوانين الإسلامية تعتبر مقدسة وبالتالي ثابتة وغير قابلة للتغيير- على الرغم من حقيقة أن العولمة والتحول الصناعي كان لهما تأثير. وهذا يخرس ، على نحو فعال أي تحديات ومناقشات ، ويخلق تسلسلا هرميا لأمناء على الدين غير قابلين للنقد أو المساس بهم.

الإطار القانوني

ويعتبر دستور جنوب أفريقيا من قبل الكثيرين نموذجا مثاليا للبيئات الديمقراطية متعددة الثقافات ، حيث يتواجد الحق في المساواة مع وجود الحق في الثقافة والتقاليد والدين ، من بين غيرها من الاختلافات. وتوصف جنوب افريقيا بديمقراطية متوحدة ، متعددة الثقافات ، علمانية التي تحمي الحرية الفردية من خلال قانون الحقوق ، مع تطبيقية ضد كل من الدولة والأفراد. والقيم التأسيسية من الدستور لا تشمل على التمييز على أساس الجنس ، ولا العنصرية ، والحق في الكرامة ، وكذلك الحق في المساواة الموضوعية. وكل من الدساتير المؤقتة والنهائية تضمن حرية الضمير والدين والرأي والمعتقد ، وتسمح صراحة للدولة بأن تسن تشريعات للاعتراف وممارسة أي نظم دينية ونظام قانون الأحوال الشخصية وكذلك الاعتراف بالزيجات التي أبرمت تحت أي نظام لقانون ديني. وهذه الحرية تشمل كلم من الحق في اعتناق العقيدة الدينية والتعبير عن هذه العقيدة بالممارسة ؛ وكذلك الحق في تمتع المرء بثقافته ، وممارسة المرء لدينه ، واستخدام المرء للغته ، وكذلك بتشكيل ، والانضمام إلى والحفاظ على ترابطات ثقافية ودينية واللغوية.

هذه الحقوق والحرريات تخضع جميعها لحقوق أخرى واردة في قانون الحقوق ، وخاصة الحق في المساواة ، والوارد كقيمة أساسية وتمت صياغته ككل من أمر بالمساواة في المعاملة وكحظر للتمييز الغير عادل. والمجالات المحظورة تشمل من بين أمور أخرى ، نوع الجنس والجنس والدين والضمير والمعتقد والعرق والتوجه الجنسي. وأي تقييد للحقوق يجب أن يكون معقول وله ما يبرره في مجتمع مفتوح وديمقراطي يقوم على كرامة الإنسان والمساواة

احترام التنوع والإختلاف

والحرية. وتفسير وثيقة الحقوق والتشريعات الأخرى لابد ان تعزز القيم التي يقوم عليها مجتمع مفتوح وديمقراطي .

ولذلك لابد من أخذ القانون الدولي والقوانين الأجنبية في الاعتبار عند تفسير الدستور. وقد صدقت جنوب أفريقيا ، دون تحفظات ، على اتفاقية القضاء على جميع أشكال التمييز ضد المرأة (CEDAW). وتتناول المادة 16 من الاتفاقية الزواج والحياة الأسرية وواجب الدولة في اتخاذ خطوات لإنهاء جميع أشكال التمييز ضد المرأة في الزواج وحياة الأسرة. وقانون 4 لسنة 2000 ، لتعزيز المساواة ومنع التمييز الجائر يخدم غرضا من شقين ، أي ، تعزيز المساواة ومنع التمييز غير العادل. وينص التمهيد على أن الديمقراطية تطال بالقضاء على عدم المساواة ، وخاصة تلك المنهجية في طبيعتها. وتتضمن المبادئ التوجيهية على ضرورة اتخاذ تدابير على جميع المستويات للقضاء على التمييز وعدم المساواة. وتشتمل بعض التدابير على منع النظم التي تمنع المرأة من أن ترث ممتلكات الأسرة ؛ وتحظر الممارسات العرفية أو الدينية أو غيرها من الممارسات التي تنال من كرامة المرأة وتهدد المساواة بين المرأة والرجل ، وتحظر أي سياسة أو إجراء يحد بشكل غير عادل من وصول المرأة إلى حقوق الأرض او الحقوق المالية أو غيرها من الموارد.

عرض القضية والحلول المقترحة

في ظل الفصل العنصري ، كان هناك مراعاة على نطاق واسع لكل من القانون الديني فضلا عن القانون العرفي ، على الرغم من عدم الاعتراف بأشكال أخرى من القانون ، بما في ذلك القوانين الإسلامية. وكانت الزيجات التي تجرى في إطار أنظمة الشريعة الإسلامية يرفض الاعتراف القانوني بها كزواج صحيح على أساس أنها تحتمل تعدد الزوجات ، وبالتالي معارضة للسياسة العامة. ونتيجة لذلك ، فقد حرمت من الوضع الشرعي/فوائد قانون الأحوال المدنية من حيث قانون الزواج رقم 25 لعام 1961 ؛ وقانون الطلاق رقم 70 لعام 1979 ؛ وقانون الإرث بلا وصية رقم 81 لعام 1987 وقانون المحافظة على الأزواج الباقون على قيد الحياة رقم 27 لعام 1990. ولقد تسبب عدم الاعتراف بالزيجات بين المسلمين مشقة كبيرة للكثير من النساء المسلمات وأطفالهن. فنساء جنوب أفريقيا المتزوجات طبقا للقوانين الإسلامية فقط محرومات حاليا اقتصاديا واجتماعيا. واعتبر الاطفال الذين ولدوا من هذه الزيجات غير شرعيين طبقا للقانون

احترام التنوع والإختلاف

في جنوب افريقيا ، فلا توجد أي علاقة قانونية بين الزوجة والزوج ، وليست هناك وضعية مشتركة ، وكذلك لا يوجد أي التزام مالي بينهما ، وما إلى ذلك. وفي الوقت الراهن يعول على المحاكم في حماية الحقوق.

والإغاثة التي تمنح أحيانا ما تكون إجراء تعسفي ، وغالبا ما تكون قرينية ، ذات طابع مؤقت ، ويمكن أن ينظر إليها على أنها اغتصاب المحاكم لمهام السلطة التشريعية في عملية صنع القوانين. ومن ثم ، فإن المحكمة في بعض الحالات ، تعاملت مع الحقوق والواجبات الناشئة عن وجود الزواج الاسلامي كأمر واقع بزوجة واحدة ، الا انها فشلت في التعامل هذا النوع من الزواج على قدم المساواة مع الزواج المدني ، أو الاعتراف بأن تلك الزيجات صحيحة في حد ذاتها. والمحاكم لم تتعامل مع المشكلة الأكبر من طبيعة ، وآثار وعواقب الزواج متعدد الزوجات. وقد انتقدت إدارة قانون الأحوال الشخصية للمسلمين (MPL) ، عن طريق الفروع القضائية والاجتماعية لهيئات رجال الدين ، من قبل العديد من الكتاب. ومع ذلك ، كانت هناك جهود مستمرة حتى من قبل الدولة ورجال الدين للاعتراف بقانون الأحوال الشخصية للمسلمين. وحاليا ، ليست هناك هيئة شائع الاعتراف بها من سلطة قضائية اسلامية للمشاركة بطريقة بناءة في هذه المسألة الجدلية. والمحاولة لصياغة قوانين الأسرة التي تتسجم مع الدستور أمر بالغ الأهمية.

وقد اقترحت لجنة إصلاح القوانين التشريع للاعتراف بالزيجات بين المسلمين. ويحدد تمهيد مشروع قانون الزواج المسلم 2003 الأهداف التي جاء مشروع القانون ليسعى لتحقيقها. وهذه تشمل: وضع نصوصا للاعتراف بالزواج بين المسلمين ؛ لتحديد الاحتياجات للزواج المسلم الصحيح ؛ ولتنظيم تسجيل الزيجات بين المسلمين والاعتراف بحالة وقدرة الزوجين في الزيجات بين المسلمين ، ولتنظيم نتائج الملكية لزواج المسلمين ، وتنظيم إنهاء الزواج بين المسلمين والعواقب المترتبة على ذلك. وضمن هذا الجهد ، تم تقنين بعض جوانب قانون الأحوال الشخصية للمسلمين. وقد أعربت مختلف الدوائر عن قلقها من عواقب تدوين القانون الديني ، فضلا عن انتهاك الحقوق الدستورية. وعلاوة على ذلك ، ليس هناك توافق عام في المجتمع الإسلامي على مشروع القانون هذا.

احترام التنوع والإختلاف

وقد أعدت لجنة المساواة بين الجنسين 5 مشروع قانون بديل من شأنه الاعتراف بجميع الزوجات الدينية- من دون تقنين أي ديانة معينة. وهذا من شأنه معالجة جميع الزوجات الدينية- حيث تخضع الأحزاب لنفس انتهاكات المساواة القانونية كتلك التي يواجهها الناس في الزواج الاسلامي. والهدف الأساسي من هذا القانون هو تفعيل المبادئ الدستورية للمساواة من خلال توفير اعترافا قانونيا ووضعية لجميع الزوجات الدينية. وسيعمل هذا بدوره على توسيع نطاق الحماية والتمتع بالتشريعات التي تمنح للأزواج في الزواج المدني ، إلى الناس في الزواج الديني. هذا يصبح حتى أكثر أهمية في البيئات حيث تتواجد ، من ناحية ، أنماطا عميقة الجذور ومنهجية من الظلم وعدم المساواة ، وحيث ، من جهة أخرى ، يعتبر الدستور كوثيقة تحويلية ، والتي تسعى إلى أن تأخذ في الاعتبار التمييز الماضي في توفيرها لسبل الانتصاف.

وينص مشروع القانون الثاني هذا على الاعتراف بالزواج الديني ؛ وينظم تسجيل الزواج الديني ، وينص على المساواة في الوضعية وأهلية الزوجين في الزواج الديني. وهو يشمل الأقسام التالية: التعريفات ، والاعتراف بالزواج الديني ، وشروط صحة الزواج الديني ، وسن الرشد ، وتعيين موظفي الزواج وتعيين موظفي التسجيل ، وتسجيل الزوجات الدينية ، المساواة في المركز والأهلية للزوجين ، والنتائج التملكية للزواج الديني والأهلية التعاقدية للأزواج ، وفسخ الزواج الديني ، وتغيير نظام الزواج ، والانتهاكات والعقوبات. والحماية الدستورية المكفولة للحق في الدين ، تسمح لسبل الانتصاف من أجل تحسين العيوب القانونية التي تعاني منها المرأة في مثل هذه الزوجات ، والاعتراف بالزواج الديني سوف يخلق بالتالي العلاقة القانونية اللازمة لأغراض الإصلاح.

الخاتمة

وجهود عملية إصلاح القوانين المذكورة أعلاه قد أثارت العديد من المسائل الدستورية ، بما في ذلك تلك المتعلقة بالفصل بين الدين والدولة في دولة ديمقراطية علمانية. والمسائل الأكبر عن سياسات الهوية ، وفقدان تقليد التعددية الدينية في جنوب افريقيا ، وأيضا الآثار المترتبة على بناء الأمة ، وأيضا لم يتم مناقشة تعزيز وحماية المساواة بين الجنسين ، على نطاق واسع كما ينبغي أن تكون مناقشته.

احترام التنوع والإختلاف

وقد ساهم عدم وجود فهم ، والنهج السياقي الذي جرى تبنيه في البحث حول الثقافة والدين ، في هذه المشكلة. كما ان هناك أيضا عدم وجود اعتراف بالعواقب غير المقصودة التي غالبا ما تنشأ في كثير من الأحيان من إصلاح القانون وعمليات التنفيذ ، والتي تؤدي الى المزيد من المشاكل الجديدة داخل المجتمعات المحلية التي تعيش داخل هذه الثقافات والأديان. كما ويبدو أيضا أن هناك نقصا في الحوار حول سياسات الهوية في جنوب افريقيا ، وبالتالي فإنه يبدو أن هناك خلطا بين الدين والثقافة من جهة ، مع قضايا الهوية الأخرى. وهذا ما أدى إلى الحالة التي تعرض فيها قضايا هوية الفرد والجماعة في المعارك القانونية للاعتراف بالثقافة والدين ، حتى الى حد إدخال مفاهيم الثقافة والدين التي لا تمارسها هذه المجتمعات.

هناك نقص في الاعتراف بأن المعارك من اجل الهويات الثقافية والدينية اليوم هي حقيقة حول القوة والسلطة ، أكثر منها عن الهويات الثقافية والدينية ، وأيضا نقص في معرفة كيف يمكن للمؤسسات الرسمية ذات العلاقة ، أن تتواصل بالحياة الحديثة و"تغيير جماهيرها من الزبائن". ومن الواضح في هذه المحاولة لتدوين قانون الأحوال الشخصية الإسلامي ، أن هناك معركة أخرى لترسيخ التقسيما العامة والخاصة التي ابتعدنا عنها ، في ضوء دستورنا التحولي الذي يرسخ الحق في المساواة الموضوعية بين الجنسين.

"لابد لنا من تقديس الماضي ، على أن نزيد المستقبل تقديسا"

ماكوزا ، 1998:436Makuvaza

شكر وتقدير

طبعت هذه الورقة بإذن من الكاتب. رجاء عدم الاستشهاد دون إذن مسبق من المؤلف.

الهوامش

(1) في بعض السياقات يتضمن مصطلح "الثقافة" اشتمالا للدين. وفي سياق جنوب أفريقيا ،

احترام التنوع والإختلاف

تفهم الثقافة والدين كمفهومين مختلفين.

(2) جولي إس. تقرير بلمحة عامة عن التغيير في الجنس والثقافة ، معهد دراسات التنمية يوليو

1:2002

(3) المرجع نفسه : 1

(4) المرجع نفسه: 2

(5) اللجنة هي هيئة دستورية تشكلت لتعزيز وحماية المساواة بين الجنسين وحقوق الإنسان

للمرأة.

(6) أقتبست في جولي ،

العلمانية في الهند

أصغر على انجنير

ملخص

هذه المقالة هي اسهام قصير في تاريخ العلمانية في الهند وأشكالها معتمده على اشكال الدين الشعبي الشمولية والتعددية .

وقد تم وضع اللوم لاي اخفاق للعلمانية كنتاج للصراع السياسي لموازيين القوى وليس للاديان ذاتها

مقدمة

العلمانية في الهند لها عدة معانى وتطبيقات ، اللفظ " علمانية " لم يتم استخدامه اطلاقا في الحالة الهندية بنفس المفهوم الذى تم على اساسه استخدامه داخل البلاد الغربية ، بمعنى الالحاد او رفض الاعتقادات الاخرى .

الهند دولة الدين يمثل حجر الزاوية لحياة الافراد. في فلسفة الهند القديمة وعند شرح الكتب المقدسة الهندوسية "سارفا دهاما سامابافا" والتي تعنى احترام متبادل لجميع الاديان .كان السبب في اعتاد هذا الاتجاه هو ادراك حقيقة أن الهند لم تكن أبدا بدل الدين الواحد حتى قبل الغزو الارى للهند لم تكن كذلك .

قبل الغزو الارى العديد من القبائل القاطنة في الشمال الغربى للهند الى كانيا كومارى كانوا من النسل الدرافيدانى . والى وقتنا هذا هناك لغات في شمال غرب باكستان تحتوى بعض الالفاظ الدرافيدانية .

ومع بدء الغزو الارى نزحت القبائل الدرافيدانية المالجنوب ونجد اليوم الجنس الدرافيدانى يقطن في أربع ولايات هندية في الجنوب .

العلمانية في الهند

الاريون جاءوا بدين جديد قائم على فيداس و الابراهيمية والتي تحكمت في وعى الطبقة المثقفة في شمال الهند. وفي نفس الوقت نزحت بعض القبائل الابراهيمية وكونت تطور جديد للطوائف بزواج طوائف الالفيديك بالدرافيين . وقد قيل ان عبادات الهندوس الالهندوس احتوت على أكثر من 33000000 اله والاهة .

وقبل مجيء المسيحية والاسلام ، كانت الهند متعددة الاديان بالطبيعة. وازادت كل من المسيحية والاسلام عادات دينية جديدة لها هو موجود بالفعل داخل الهند .

انه لجرى بنا ان نقول ان الهند هي بلد مثيرة للارتباك في جميع الامور فهي متعددة الاديان ، الثقافة ، العرق والطائفة.

الهند هي بلد ذات طبيعة جامده في الطوائف ومفهوم عدم الاقتراب متواجد ويلعب دورا هاما في الدين ، الوضع الاجتماعي والثقافي . وتلعب ويظهر ذلك ايضا حتى داخل المجتمعات المسيحية والمسلمه ويلعب نفس الدور أكثر من الدور الحياتي اليومي .

معظم النقاشات حول المسيحية والاسلام ظهرت بين الطوائف الاكثر دونية للهندوس وكونت نظام طوائف خاص بها بين تلك الطوائف . وقد ظهرت كنائس ومساجد للطوائف الاكثر دونية في عدة اماكن .

لا نجد منافسة بين العادات الدينية داخل النظام الاقطاعي فقد تركزت السلطة في سلطة السيف ولم تظهر التوترات بين الاطراف متعددة الاديان . ومع الوقت لم تظهر الخلافات بين الاديان ولم يكن هناك اسالة للدماء باسم الدين .

كان هناك دائما ثقافة للتسامح بين الاديان في ظل حكم اشوكا وأكبر ، أشوكا حدد بوضوح سياسية للتسامح الديني وتبع أكبر سياسة الحوار بين الاديان المختلفة واتبع هو أيضا سياسة التسامح والغى الجزية (الضريبة التي كان يدفعها الهندوس) والتي كانت تثير حفيظتهم . وبهذه السياسات اثر كل من أشوكا واكبر تاثيرا كبيرا في الحياة الدينية الهندية .

في نفس الوقت كان في الهند ثقافة صوفية وبهائية والتي احترمها كل من الاسلام والهندوسية ، والتي قامت على احترام للاديان المختلفة . وعلى عكس العلماء والبراهمة كان الصوفيون

العلمانية في الهند

والبهائيون على درجة عالية من التسامح وقادرون على قبول الاعتقادات الاخرى . لم يقوموا باعتماد اتجاهات طائفية وابتعدوا عن صراعات القوة. وقد تأثرت الطوائف الدنيا من الهندوس والمسلمين بهذه العادات.

نيزامودين اوليا ، قائد صوفى عظيم من القرن 13-14 وعاصر خمس سلاطين ولم يذهب للمحكمة اطلاقا ، وفي احدى المرات طلبه اخر السلاطين الذى عاصره للمحكمة ورفض نيزامودين وعندها قال السلطان اذا لم يأت نيزامودين لمحكمتى سأذهب انا الى صومعتته (تكيته أو مقر اقامته) فرد نيزامودين ان لصومعتى بايين اذا دخل السلطان من احدهما سارحل انا من الاخر . هذا كان تعامل الصوفيون ورجال الدين مع نظام السلطة فى ذلك الوقت.

دارا شيكوه كان ولى عهد امبراطور المغول ولكنه كان له طابع عقلى صوفى وكان ايضا عالما فى الاسلام والهندوسية كتب كتابا اسمه مجمل البحرين الاسلام والهندوسية واقتبس من كل من الكتب المقدسة للاسلام والهندوسية ليظهر ان تعاليم الاثنين متشابهة والاختلافات تكمن فى اختلاف اللغات بين العربية والسانسكريتية وليس التعاليم ذاتها. وقد ساهم دارا شيكوه فى اثناء حالة التقبل الدينى فى الهند

أغلب نقاشات الاسلام والمسيحية تمت من خلال الصوفية والمبشرين والذين كانت لديهم روح التفانى.

وحتى الان المسلمون والمسيحيون ينتمون الى تلك الطبقة الدنيا وحتى بعد قرون من التحول لم يتغير وضعهم الاجتماعى والاقتصادى.

ظهور السياسة المقارنة

تغير الوضع الاقتصادى والاجتماعى والسياسى كليا مع مجئ الاحتلال البريطانى فى القرن 19 . بدأ هناك ظهور الاختلافات بين كل من الطبقة العليا للهندوس والمسلمين نتيجة لاسباب اجتماعية ثقافية ، اقتصادية وسياسية . وقد اعتمد الحكام البريطانيون سياسات للفصل والحكم ، فقد قاموا بتشويه تاريخ الحكام المسلمين ليظهروا امام الطبقة العليا للهندوس

العلمانية في الهند

كطغاه.. وقد تم تدريس تلك المناهج المشوهة في المدارس ذات النظام الجديد والتي تم أنشاؤها في ظل الحكام البريطانيين.

قام نظام الحكم البريطاني أيضا ببناء منافسة اقتصادية وسياسية بين الطبقات العليا لكلك من الهندوس والمسلمين مما أوجد توتر طائفي. وكانت الطبقة العليا الهندوسية هي الأسرع في التأقلم مع الحقائق الجديدة فانتظموا في نظام التعليم الجديد والتجارة والاعمال. على العكس فقد اعتمدت الطبقة العليا المسلمة المقاومة لنظام التعليم العلماني الجديد ولم يدخلوا في مجال التجارة والاعمال. وتخلفوا عن ركب التقدم.

المفكر المسلم ، سير سيد احمد خان كانت له وجهة نظر فقد ادرك اهمية نظام التعليم التقدمي وأسس مدرسة محمد الشرقية الانجلو والتي أصبحت حجر الزاوية ونقطة الارتكاز لتعليم الطبقة العليا الهندية المسلمة من الشمال. وقام العلماء الراديكاليون بمقاومة التعليم العلماني واعتبروا سيد أحمد خان كافرا.

في البداية تعاون كل من النخبة الهندوسية والمسلمة وكان سيد أحمد خان دائما ما يؤكد على وحدة المسلمين والهندوس ، مع مرور الوقت كانت لطبيعة المنافسة السياسية والاقتصادية على السيطرة واشعال فتيل الفتنة بين النخبتين وظهور الاحتقان الطائفي. وعندما تم تكوين الكونجرس الوطني الهندي سنة 1885 تم اعتماد العلمانية كاساس لطبيعة المجتمع الديني الهندي المتعدد الاديان .

لا يمكن للهند ان تتجه لتصبح دولة للهندوس ولم تكن في يوم دولة للهندوس . في فترة ما قبل التقسيم كان المسلمون 25% بجانب المسيحيون ، السيخ ، البوذيون ، والجانز. المجتمع الهندوسي أيضا كان مجزأ وبعيد كل البعد عن الاحادية. فقد رفض الداليون (الطوائف الدنيا) اعتبار انفسهم هندوس وبعد ذلك اعتمد كبيرهم ب.ر. امبيدكار البوذية كاسلوب مقاومة.

المسلمون ايضا على الرغم من عدم تجانسهم الا انهم اعتمدوا اسلوب الوحدة وحدث ذلك ايضا بين اهلندوس الطائفيون ليصبحوا وحدة واحدة ومجتمع واحد.

العلمانية فى الهند

ولكن الحقيقة ان النخبة الهندوسية كانت أكثر ثقة من النخبة المسلمة واستطاعت انشاء علاقات قوة جديدة وشعرت بامان اكثر . شعرت النخبة المسلمة بامان اقل وارتبطت بالحكام البريطانيين . حاولت النخبة المسلمة التأكد من تقاسم القوة قبل رحيل الحكم البريطانى عن البلاد .

العلمانية فى الهند كانت ظاهرة سياسية أكثر منها فلسفية . اعتمد الكونجرس الوطنى الهندى العلمانية ، ليس كلفظ فلسفى ولكن كتوافق سياسى بين مختلف المجتمعات الدينية . ولم تفلح توافق القوة فى ارضاء كل من النخبة المسلمة والهندوسية ، وتم تقسيم الهند الى الهند وباكستان و اغلب سكان الشمال الغربى المسلمين ذهبوا لباكستان .

بعد الاستقلال والتقسيم ذهب اغلب المسلمين فى الهند الى باكستان وفضل قادة مثل غاندى ونهرو الابقاء على الهند علمانية بلا دين ويصبح من حق كل فرد مستقل أو فى جماعات اعتماد اى دين بالولادة او التبني . وبقيت الهند علمانية بالشكل السياسى ولكنها بقيت دينية فى العمق .

خلال فترة الحكم البريطانى كان حق الهنود فى تناقض بين الدينية والعلمانية ولكن كان التناقض بين العلمانية والطائفية .

فى العالم الغربى كان هناك صراع دائم بين الدولة والكنيسة ن والكنيسة والمجتمع المدنى ولكن ليس هناك فى الاسلام والهندوسية شكل النظام الكنسى فلم ينشأ صراع بين السلطة العلمانية والدينية .

الصراع الاساسى كان بين العلمانية والطائفية . المجموعات الطائفية دائماً ماأرادت نصيب اكبر من السلطة خاصة بين المسلمين والهندوس فاستخدموا اديانهم فى الصراع .

حتى بعد الانفصال ، ظلت المشكلة الطائفية قائمة وظهرت مرة اخرى بعد سنوات قليلة الراشترى سوايام سيفاك ساناج والذى كان المحرك الاساسى لليمين الهندوسى استمرت قائمة وكانت قوة سياسية وذات طبيعة طائفية وسميت جان ساناج .

العلمانية فى الهند

جان ساناغ كان المحرك الاساسى للمشكلة الطائفية والذى حرص دائما على اداة العلمانية كمفهوم غربى غير ملائمة للروح الهندية.

جواهر لال نهرو ، اول رئيس وزراء هدى كان مثالا رائعا للعلمانية والسياسة العلمانية .من الناحية النظرية كان حزب الكونجرس ملتزم بالعلمانية .وعلى الرغم من ذلك فقد كان فى الحزب قيادات واعضاء عديدة كان لديهم شك فى العلمانية .

ولكن طبقا لمهاتما غاندى ، نهرو ، ماولانا ابو الكلام ازاد ، وب.ر امبيدكار ان الهند ملتزمة بالعلمانية وتم صياغة الدستور على مبادئ العلمانية.

العلمانية فى الهند ، كما تم ذكره فى السابق ، عنيت احترام متساو بين كل الاديان و الثقافات و عدم التدخل من الدين فى شؤون الدولة . ايضا ، وطبقا للدستور الهندى لا وجود لتمييز على اساس الطائفة ، العقيدة ، النوع او الطبقة . فى نفس الوقت لا يحترم اى من المواطنين دين الاخر او طائفته والنوع ولهم جميعا الحق فى التصويت.طبقا للمادة 14 و21 الجميع لهم الحق فى حقوق متساوية دون تمييز على اى اساس.

طبقا للمادة 25 من الدستور كل من يقيم فى الهند له الحرية فى الاعتراف ، الممارسات ، والدعوة لاي دين او للعدالة الصحية والقانون .

بالاضافة الى ذلك فان تحول احد من دين لآخر هى من الحقوق الاساسية . ولكن حزب البهارتية جانتا ومؤسسة المتطوعيين الوطنية (RSS)

عارضوا كل ذلك وفى وجهة نظرهم فان العرق الهندوسى هو الاعلى ويأتى المسلمين والسيخ كمواطنين درجة تانية دون اى حقوق سياسية.

فى الوقت الذى فيه البهارتية جانتا حزب سياسى الا ان العالان عن هذا بشكل علنى غير مقبول.فهم عليهم التعهد باعتماد العلمانية ليخوضوا الانتخابات.ولكنها جزء من ايدولوجية واقتناعات الحزب وهم مسؤولين عنها ، فكل العلمانيون فى اهلند يعتبروا البهارتية جانتا حزب طائفى . فهم دائما ما ياخذوا موقف معادى للاقلية ودائما ما يتهموا الكونجرس بانه حزب

العلمانية في الهند

علماني ويسترضى الاقلييات . وهو ايضا دائما مايصف الكونجرس وباقي الاحزاب العلمانية بالانغماس في العلمانية الزائفة.

مؤسسة المتطوعيين الوطنية (RSS) وحزب البهارتيا جاناتا (BJP) يعرف عنهم ايضا انهم ساناج باريفار فهم ليسوا فقط يرفضون العلمانية الا انهم يدعون أيضا للعنف ضد الاقلييات. ومنذ بداية اعمال الشغب الطائفية المستقلة الكبيرة في الهند . اول اعمال الشغب بدأت في جبالبور في وسط الهند واخرها كان في جوجارات في غرب الهند سنة 2002 والتي قتل فيها اكثر من 2000 مسلم والعديد من النساء تم اغتصابها . وعندما حدثت هذه المجزرة كان bjp يحكم منطقة جوجارات.

وطبقا للمعلومات من شهود العيان . كان حاكم BJP ناريندا مودي كان متواطئ مع باقي افراد الدولة واداراتها في المعركة وعلى هذا الاساس رفضت الولايات املتحدة الامركية دخوله البلاد اوائل 2005 . كان bjp متواطئين بشكل مباشر في دعاية عننية تاريخية ضد احد المساجد يسمى جامع بابري وانتهى بهم المطاف في انلهاية بادعاء ان هذا المكان هو مكان ميلاد اللورد رام ، احد الالهة الهندوس.

لال كريشا ادفاني ، والذي كان رئيسا ل bjp قاد حملة ضد الجامع والجامع تم هدمه في عصره وفيما بعد أصبح وزير في التحالف الديمقراطي الوطني وهو معروف كهندوسى متعصب . شرى فاجبايي والذي اصبح رئيس وزراء في عصر حكومة التحالف الديمقراطي الوطني والمعروف بأنه وجه اكثر تفتحا لل BJP ولكن من الصعب التوصل الى اى اراء فكرية او ايدولوجية مختلفة بين الاثنين.

العلمانيون وغير العلمانيون

ويظهر السؤال الان كم عدد الهنود العلمانيون وكم عدد غير العلمانيون ؟ في الوقت الذي لا تعنى فيه كلمة العلمانية هذا المعنى في الهند فلا يمكن القول كم عدد المؤمنون وكم عدد غير

العلمانية في الهند

المؤمنين . وعلى العكس في ظل السياق الهندي فكم عدد من هم ضد الاقليات الدينية كالاسلام والمسيحية وكم عدد من يحترمهم ؟

في اطار السيق الهندي العملنيون هم الاغلبية المتدينة والتي تحترم الاديان الاخرى ومتسامحة معها. اتباع RSS&BJP هم أقلية ليسوا اكثر من 5-10% وظلت الهند علمانية في جميع الحقب الاخرى منذ الاستقلال اى لمدته 58 سنة.

وليس هناك شك ان اهند شهدت احداث طائفية ولكن فقط في فترات تواجد rss &bjp وفي بعض فترات تواجد الكونجرس في بعض المناطق.

الطائفية هي سلاح سياسى استخدمه السياسيون في عدة اشكال . ومن الصعب القاء اللوم على عامة الهندوس على هذا العنف . ولكن من المؤكد ان بعض المتعصبين من اهلندوس ومن تأثير RSS تورطوا في اعمال غير اجتماعية.

وانه ايضا من المؤكد أمور اخرى مثل الخلافات حول مكان ولادة الاله رام الهندوسى وتم تضليل الافراد بدعاية قوية طائفية ليست من قبل bjp ولا يمكن انكار ان الافراد كانوا مؤيدين للعنف وسفك الدماء.

فهم ان كانوا على علم فكان من الممكن سحبهم للتأييد لهذه الاعمال.

وفي نفس الوقت فان القوى العلمانية ليست بنفس تأثير القوى الطائفية . فقد دأبت القوى الطائفية لسنوات في بث سم الطائفية وتراجع دور القوى العلمانية والتي بدأت في النشاط مع ظهور احداث طائفية عنيفة ومع استقرار السلام لا يصبح لتلك القوى اى تواجد. فعدم مبالاتهم هي من ترجح كفة القوى الطائفية.

جاءت القوى الطائفية للسلطة عن طريق دعاية مزيفة ولكن تم استنزافهم في خلال خمس سنوات حكمهم وتم طردهم من السلطة لانهم ضهروا كداعميين لمجزرة العنف الطائفى في جوجارات سنة 2002 ولم يعترف اى من تلك القيادات باستثناء فاجبايى رئيس الوزراء السابق لل bjp بان المواطنين رفضوهم لتحمل ال bjp مسؤولية مجزرة جوجارات.

العلمانية في الهند

هذا الاعتراف من قبل رئيس الوزراء يوضح جليا ان المواطنين الهنود كانوا غالبيتهم علمانيون و ضد القتل للاخر الذى هو فقط غير هندوسى. ولم يخسر فقط bjp بل خسر ايضا حلفائهم والذين يمكن ان يطلق عليهم علمانيون خسروا ايضا.

Bjp الان تم رفضه من حلفائهم السابقون وادركوا ان ارتباطهم بمجموعات طائفية غير مقبول للمواطنين الهنود.

هناك بعض العلاقليين والعلمانيين يرفضون الاديان بشكل عام ولكن هؤلاء الافراد قليلون ، وعلى الغرم من عدم وجود نسبة معلومة الا اننا نستطيع ان نقول انها اقل من 1% فى الهند ، هنالك ايضا راديكاليون دينيون وهم يرفضون اعتقادات الاديان الاخرى وليس على اساس طائفى ولكن على اسا دينى متطرف وهم ايضا يقعون ضمن الاقلية.

التسامح فى اهلند بين مختلف الافراد من اديان مختلفة هو السائد. وربما يكون هذا تأثير التعاليم الهندية القديمة القائلة بان الحقيقة واحدة ولها عدة أشكال . وفى نفس الوقت فان التعاليم الصوفية لوحدة الوجود وهى الاقرار بوجود واحد فقط حقيقى وكلنا انتاجات لهذا الواحد الحقيقى .

كل من التعاليم الهندوسية القديمة وأيضا الصوفية قادت الى التفتح على الاخر والتسامح . وللسلام والتعايش هناك تعاليم صوفية اخر لصلحي كل تقول بان السلام الكامل والسلام هو الهم . لقد تركت الصوفية أثرا بالغا على عامة الهندوس كما فعلت مع المسلمين.

العلمانية الحقيقية فى الهند تكمن فى عدم التقييد ، التعددية الدينية والتعايش السلمى ولكنها فى النهاية السياسة هى من أثبتت انها صراع يهدف للانقسام وليس من اجل دين .

لم يقيم رجال الدين فى العام مع وجود بعض الاستثناءات بل قام السياسيون بجمع الاصوات على أرضية الهويات ومنها الدينية والطائفية ، العرقية.

فى مجتمع متنوع الاديان ، ان لم تقم السياسة على أساس غير الهويات فهى لن تثبت شيئا غير الانقسام

العلمانية في الهند

جاهد السياسيون على أظهار المشكلات المتعلقة بالهوية وليس اصلاحها . المتجمع الهندي في العصور الوسطى كان أكثر تسامح دينيا عندما لم يكن هناك منافسة. المتجمع الهندي الحديث على العكس اثبت انه قائم على الصراع والمنافسة. تظهر المنافسة عندما تكون التنمية غير عادلة وغير متحققة.

لهذا فان الحالة اهلندية تعتبر علمانية في الغالب مادامت متعددة الاديان وبها تسامح ولكن هناك صراع سياسى وقوى سياسية متصارعة قوية نسبيا وتخلق ضغط طائفى وتزيد الهوة بين المجتمعات الدينية وهذا يجعل العلمانية الهندية مهددة بالخطر

تصدير

هذه المقالة ظهرت اول مرة فى التصورات العلمانية 16 يونيو ل 15 يوليو 2006. وتم طبعتها مرة أخرى بموافقة من كاتبها.

النساء العلمانيات الناشطات في مصر المعاصرة

نادية العلى

ملخص

يقوم هذا البحث على مقابلات مع نساء ناشطات مصريات والصراع الذى يواجهنه عندما يحاربن الاصولية . وفى الوقت الذى اخذ فيه البعض عليهن مواقفهن واتجاهاتهن اليمينية ، الأمر الذى جعل الوضع معقدا و قاد الاخرين الى اعادة انتاج نفس الاتجاه الذى طالبن بمواجهته.

تاريخ الحركة النسائية المصرية تم تكوينه بأشكال متعددة من التنافس وفى بعض الاحوال طغيان بعض الخطابات عليه.بما فيها الاشكال العلمانية وأيضا الاصوات الدينية.

ولكن على مر العقود الماضية اخدت كل من الدولة والنساء الناشطات انفسهن التزايد الواضح للنشاط الاصولى ، الخطاب الاصولى وطالبه. وفى هذه الايام نجد المجال السياسى الخاص بالنشطاء العلمانيين يتضائل وفى طريقه ليصبح أكثر ضآله.

ويبقى التساؤل كيف يمكن للنساء العلمانيات النضال لحقوق الانسان وحقوق المرأة وتغيير الادوار الخاصة بالنوع الاجتماعى فى الوقت الذى يتعارض هذا مع وجود الاسلاميين واتجاهات الاصوليين وكيف يمكن مكافحة النزعات التى يتبناها الاصوليين الاسلاميين.

فى البداية احب ان أوضح اننى لا استخدم تعبير أصولية كمرادف للاسلاميه. فى رايي ، فان الحركات الاسلامية والنشطاء السياسيين الاسلاميين يتنوعوا فى مواقفهم السياسية بين الراديكاليين العسكريين و المتنورين.بعض الجماعات الاسلامية هى اقصائية وفاشية كما هى كل الحركات الاصولية فى كل انحاء العالم.وفى نفس الوقت هناك اسلاميون أفراد وايضا جماعات تابعت وحددت اهدافها السياسية لانشاء دولة اسلامية تطبق الشريعة الاسلامية مع الوضع فى الاعتبار حق الاديان والاعراق الاخرى من الاقلييات.

بعض النساء الاسلاميات نادين بحقوق النساء داخل الاسرة وايضا حقوقهن فى المجال الاجتماعى والاقتصادى والسياسى. ولكننى متحفظة وترى انه لفظ مشبوه و هو مصطلح " نسوية

النساء العلمانيات الناشطات في مصر المعاصرة

اسلامية" ، واننى اؤمن على الاقل فى الحالة المصرية هناك نساء اسلاميات واللاتى توجهاتهن الثقافية السياسية واهدافهن لايمكن ادراجها فى اطار الاصولية

حدود ومقاييس النساء الناشطات ذات التوجه العلمانى

يجب الوضع فى الاعتبار ان النشاط النسائى فى هذه الايام فى مصر يتنوع فى أشكال ايولوجياته واتجاهاته السياسية وفى بحثى ركزت على الناشطات ذات التوجه العلمانى وهن من ينادين بفصل الدين عن السياسة واللاتى ليسوا بالضرورة ياخذن موقف ضد الدين او ضد الاسلام.

بالاضافة الى ذلك ، فاننى اقترح ان الناشطات العلمانيات هن ما لا يعتمدن الشريعة كصدر أساسى او الوحيد للتشريع بل انهن يشرن الى القانون المدنى اتفاقيات حقوق الانسان كاطار للمرجعية فى صراعاتهن.

بالاضافة الى ذلك ، فان هذا التصور يعرض تعريفا عامام جدا.

ولقد أصبح جليا لى من خلال انخراطى السياسى مع النساء المصريات وايضا من خلال عملى البحثى ان النساء المصريات مثلهن مثل النساء فى الغرباللاتى هن مختلفات وانتقائيات فى اختيار مرجعياتهن.القيم والسياسة يتم تكوينها بناء على عوامل مختلفة كالاسرة ، التعليم ، الاطار الدينى الايدولوجية السياسية التجارب الشخصية ، الادب وغيرها.وماهو من املهم التأكيد عليه انه هناك تواصل كبير للاتجاهات العلمانية والممارسات الدينية والتى بالنسبة لى تتحدى التبسيط للعلمانية فى مواجهة الدين.وايضا انه لمن املهم القول بان هناك 10% فى مصر مسيحيون واغليهم اقباط بعض من النساء اللاتى قمت بمقابلات شخصية معهن هن من أصول قبطية

بالنسبة للنساء الاقباط العلمانية هى الشكل الوحيد ال1ى يتيح لهن مواطنة متساوية كنساء وكجزء من جماعة دينية هم أقلية دينية.

النساء العلمانيات الناشطات في مصر المعاصرة

جميع النساء الناشطات ذات التوجه العلماني واجهن عقبات مختلفة قانونية وسياسية مما أثر بالطبع على الشكل السياسي الذي اتبعنه. وظهر تساؤل " ماهى استراتيجياتهن لتاصيل واعطاء شرعية لافكارهن والعمل العام فى مناخ فيه كل من الدولة والمناخ الاجتماعى والسياسى عنيف للتفكير العلمانى ؟ وكيف يرتبطن بالنسويات فى الغرب واللاتى يمكن ان يكن حلفاء ممكنين فى نضالهن ضد الاصولية ودوائرها وتطبيقاتها

والاجابة المختصر هي انه للأسف اغلب النسويات اعدن انتاج خطابات الاصوليين واصوات القوميين المحافظين فى مصر ، . وفى نفس عدد قليل من الناشطات جرؤن على تحدى المرجعيات الخاصة بالحلة القومية المصرية . اننى اشير الان الى حالة ربط الأمور السياسية بالثقافة السائدة

استطاع الاصوليون تحويل الصراع فى العالمالى نحن ضدهم وخلق حالة انقسام ما بين معهم وعليهم .

اما باخذ الامور باتجاهات سياسية محددة او سياسات واضحة . الصراع اصبح طبيعى فى عدة أجزاء من العالم مما يصعب البحث عن أصوله واساسياته .

وتعتبر مصر هي احدى امثلة تلك الحالات ، العديد من النقاشات كانت على ارضية نحن الممثلون الحقيقيون للثقافة مقابل ممثلوا الثقافة الغربية .

النساء الناشطات عليهن أن يكونوا فى موقف الدفاع عن العديد من الاتهامات والتي تتنوع بين نساء متحررات الى المتشبهات بالغرب

الطرق ولوسائل الاتى يستطعن بها تبرير نشاطهن ومظهرهن كان محور نقش دائم اخذ العديد من الاشكال داخل الحركة المعاصرة

وان ليس من المثير للتساؤل ان النساء الناشطات المصريات استنفذن وقتا كبيرا ليثبتوا ارتباطهن بالثقافة الاصيلة ومصريتهن واحيانا كونهن نساء عربيات اكثر مما بذلن مجهودا او وقتا لنضالهن من اجل حقوق المرأة .

النساء العلمانيات الناشطات في مصر المعاصرة

لقد قمت باستخدام لفظ ناشطات نساء وليس نسويات لان اغلب من قمت بمقابلات شخصية معهن يرفضن التوصيف " نسوية " لاسباب مرتبطة بالتماشى مع الوضع العام او لاسباب ايولوجية . اللفظ الانجليزي " نسوي " والذي يثير الخصومة والعداء ويحمل معاني عدائية وعنيفة واحيان اخرى غاضبة

لقد قام عدد كبير من النساء بحصر الطريقة والشكل الذي تم تصوير النسويات عليه في الحالة المصرية وأيضا في الخطابات الاوروبية والامريكية الشمالية من ربطهن بكراهية الرجال ، العنف ، في العام لديهن هوس بالجنس ، وبالتأكيد هن نساء متشبهات بالنساء الغربيات. المقومة من قبل النساء المصريات بتسمية انفسهن نسويات يرتبط بواقع ان النسوية في الغلب هي مفهوم غربي والمرتبط بمفاهيم اخرى مثل الصهيونية والامبريالية ويمكن ان ما يظهر الوضع بدقة ان معظم الناشطات النسائيات لم يرفضن فقط لفظ نسوية ولكنهم ارتبطن بخطابات معادية للغرب لاثبات شرعيتهم وابعاد عن انفسهن شبهة العملاء العديد من النساء الناشطات واللاتي اجرت مقابلات شخصية معهن ارجعن " الثقافة الغربية " وحاولاتها التقليل من شان الثقافة المحلية كتهديد لمصر .

ان بعض القضايا كالاستهلاكية ، عدم احترام للاسرة ، الدعوة للاختلاط بين الرجال والنساء ، مرض نقص المناعة ، ادمان المخدرات تم تقديمها على انها صور للحضارة الغربية . العولمة تم قهها على انها محاولة لنشر الثقافة الغربية بمعنى الولايات المتحدة ، استهلاكية السلع ، والقيم ، أيضا الامبريالية الغربية هي مفاتيح لاتجاهات داخل خطابات الناشطات النساء المصريات ، وفي هذا الاطار أصبح ترسيخ الثقافة امرا ضروريا

والغريب أن الطبقة الاجتماعية والتي تعتبر من أهم مايشغل الثقافة السياسية المصرية أصبحت محطمة، ومطموسة والاختلافات السياسية والثقافية مع ما يطلق عليه " الغرب " . بمعنى اخر تقوم النساء العلمانيات باستخدام نفس أدوات الاصوليين لبناء خط صلة هو في الاساس مقطوع بين ما يطلق عليه " الشرق " و " الغرب " .

النساء العلمانيات الناشطات في مصر المعاصرة

انه من الصعب القول التقييم لبناء ثقافتنا بفي مقابل ثقافتهم هي استراتيجية ام انها ايمان عميق بالاختلاف.

ولكن مايمكن التأكيد عليه ان هذه الخطابات هي معمقة في تفكير الافراد ونظرتهم للحياة. وفي نفس الوقت هناك اختلاف كامل بين خطاب المعاديين للغرب ونمط الحياة اليومي للافراد والذي يتسم بالاستهلاكية.

مشكلات ومعضلات تواجه الناشطات المصريات

ويجب ان نكرر أن الاتصال بين النسويات في الغرب سبب معضلة للناشطات المصريات ، على الرغم من تبني كلاهما لنفس الاتجاه لأشكال التمييز داخل البيت ، مثل الختان .

فعلى سبيل المثال ، عالميا وفي المحافل الدولية عندما تعبر النسويات عن غضبهن تجاه تلك الممارسات البريية نجد الناشطات المصريات يشعرون بالحرغ من الأسلوب المستخدم والعنصرية الغير معلنة في ذلك الخطاب.

ومن الممكن ان يحدث ان نجد احدى الناشطات وتكون من المعاديات لممارسات الختان في مصر ومتحدثة عن ذلك بمنتهى القوة والحزم في مصر ، تجد نفسها تدافع عن تلك الممارسات في اطار مواجهة مع نسويات غريبات ، وفي أغلب الأوقات يتم التعامل مع هذا الموقف على انه عدم اتساق أو تشوش في الرؤية.

ريم (م) توضح أن هذا الموقف يستتبع التمزق بين النقاش الدائر بين الادانة من قبل طرق من الاطراف والتأكيد على القوالب النطية السيئة.

" أشعر عندما تقوم احدى النسويات الغريبات بالتعليق على احدى الممارسات السيئة لثقافتى انه من الواجب علي قول شئ ايجابي في المقابل ، الحياة بين ثقافتين هو امر ليس بالهين ، انه من الخطير اللعب على الوصول للتوقعات الغربية

النساء العلمانيات الناشطات في مصر المعاصرة

وفي بعض الاوقات يجب ان يكون كالاتى ، يجب قول مانؤمن به حقا ، ان يكون لك صوتين
انه لأمر صعب ومعضلة كبيرة"

انه من الوضح ان لفظ " خائنة " هو امر عسير على أى سيدة تحمل عبء كبير من ارث
الكولونيالية والحدائة وفي نفس الوقت تجاهد ضد ارث من الممارسات الدائمة للأبوية.

وتؤكد العديد من الناشطات يذكرن ضمنا ان قضية الخصوصية الثقافية يتم استخدامها من قبل
الرجال لتثبيت سلطتهم على النساء ووضع المساواة دائما موضع تساؤل.نادية (ف) باحثة
وناشطة تحتقر هذا الوضع:

" انه لمن المذهل انهن دائما يقمن بالصراخ عن النظريات الغربية في الوقت الذي تم تغيير
ماهو نظريات غربية من قبلهم مثل الماركسية او النظريات المتعلقة بالنظام السياسي

المشكلة الرئيسية في العالم العربي أننا انتقائيون ، فاننا نأخذ بعض الاشياء من النظريات
الغربية والتي لا تتعارض مع ثقافتنا ونرفض التعامل مع مايتعارض مع قيمنا وعاداتنا والتي
ترتبط بالطبع بأشياء لها علاقة بالوضع الاقتصادي والسياسي واستفادة منه ، نحن نصرخ "
قيمنا" عندما تتعارض مع علاقات القوة ولكن ان كانت تحقق مصالح نفس الفئة فننا نتعامل
معها ونكيفها على الرغم من كونها غربية"

اراء نادية(ف) المتقدمة تعطى دليلا على ان التقاليد يتم التحجج بها كذريعة لتطبيق اتجاهات
سياسية منتقاه.وبعيدا عن استمراها في المضى فقد تم تنظيم شكل عادات وتقاليد محددة
بذرائع سياسيةز يتم استعارة العادات والقيم الغربية عندما تكون ملائمة وتصبح غير ملائمة
ويبدأ الصراع ندما يتم وضع حقوق النساء على الخريطة.

تجد الناشطات انفسهن في معضلة بين القوى الأصولية والمحافظة في مصر تتهمهن بتطبيق
قيم غربية هذا بالاضافة الى المؤسسات الغربية والحكومات الذين يرغبون في خلق سلطة عليا
لهم فيما يتعلق بحقوق المرأة وحقوق الانسان. وتظل الناشطات محاصرات في الوسط ، العديد
من الناشطات حذرات ودفاعيات واحيانا يفشلن في مواجهة تداعيات الاصولية.

النساء العلمانيات الناشطات في مصر المعاصرة

الان عدد قليل من الناشطات بدأن في رفض شكل التعامل " نحن و"هم" ، فهن يقمن بالتركيز على الاختلافات ليس فقط داخل ثقافتهم ولكن أيضا فيما يتعلق بما يطلق عليه " الغرب" ويركزن على التعاون الدائم وانتقال المعلومات بين المفكرين المسلمين والغربيين عبر التاريخ.

تحدى مفهوم العلمانية:

انهن هؤلاء النساء اللاتي كن في طليعة تجدى مفهوم العلمانية مشغى معادى للدين ، يجب التركيز على ان ضمن هؤلاء النساء واللاتي يعدن تقديم مفهوم الثقافة تقوم العديد منهن بتحدى المفهوم الاصولى للعلمانية ، قداثما مايركزن على ان الممارسات والايمانيات الدينية لاتؤثر على النشاط العلماني وتوجهاته السياسية.يختلف المحتوى الخاص والعوامل المتعلقة بالنشاط السياسي العلماني والاستراتيجيات المختلفة لتحقيق حقوق المرأة. احدى تلك العوامل والتي تؤخذ في الاعتبار الاختلاف في التعامل والممارسات للنساء اللاتي قمت بالتحدث معهن فيما يتعلق بالسن والجيل والاختلافات في ذلك . الاختلافات بينهن في كيفية انخراطهن في الحركة النسائية و تأثير التوجه السياسى ونشاطهن. كما ان اختلاف الاجيال هو عامل واضح في توجهات النساء نحو العلمانية.

ذلك كان جليا في بحثي واصبح واضحا فيما يتعلق بمركز دراسات المرأة الجديدة والتي تتكون عضويتها من جيلين من الناشطات. الأول النساء المنخرطات في العمل الطلابي فى السبعينات وهن الان فى الاربعينات من عمرهن والجيل الثانى واللآتى هن الان فى اواخر العشرينات واولئ الثلاثينات وانضممن للمركز فى السنوات الاخيرة ، فكان واضحا ان الجيل الجديد كان اكثر احتراما وتقديرا لممارستهن الدينية اكثر من الجيل السابق. وكان واضحا بين الجيل الجديد ان ممارستهن الدينية الشخصية غير معبرة على الاطلاق على ارتباطهن يتوجه سياسى ديني . وحتى بين الجيل القديم أمكننى ملاحظة اختلاف توجهاتهن للدين وانها غير موحدة على الاطلاق.

النساء العلمانيات الناشطات في مصر المعاصرة

بعض من الجيل الول يؤفض وبشدة اعادة تفسير النصوص الدينية للتصدى الى التفسيرات المحافظة الذكورية. في حين ان البعض الاخر ينادين بهذا الاتجاه.

الناشطات القبطيات لهن باع في النقاش حول العلمانية ، نادبة (م) واحدة من أقدم الناشطات والتي قمت بلقائها والتي هي تصف نفسها بانها مؤمنة داخليا تعرف العلمانية بالنسبة لها على أنها الخروج خارج اطار السيطرة الدينية والتصلب للكنيسية وتعتبر ايمانها امر داخلي شخصي وترفض فكرة ان الايمان يتساوى مع النظام الدينى وأنه يحكم بسلطة دينية " الدين المؤسسى دائما ما يحاول غلق الأبواب أمام الاخرين انا انظر أبعد من النظرة الضيقة للدين وأقبل الانسانيات والتنوع واضعة في الاعتبار الخير للجميع".

تجاهل نادبة (م) قضية التمييز ضد الاقباط في نظرتها للعلمانية وتؤكد فقط على قضية الوحدة الوطنية في قيمها المتعلقة بالتعددية.

رجاء (ن) أكثر تحديا لعلاقة العلمانية بانتمائها للدين القبطي " الرموز القبطية تجادل من منظور سياسى للدين وهذا لايعنى انني لا اركز على كوني قبطية ، الا انه لو تعامل معك المجتمع من خلال هذا الاطار فقط يكون امامك اتجاهيين ، اما رفض الموضوع بأكمله او التركيز عليه فقط

ولكنني لا اقول ذلك ابدا انني قبطية اولا فانا مصرية "

في السبعينات عندما حلت الهوية الدينية محل الهوية الوطنية فاني لازلت من حقي اختيار انني مصرية أولا ومن ثم قبطية وهذا خارج عن الاطار العام .انني اؤكد ان الخلاص الوحيد لتلك الدولة هي العودة لشعار ثورة 1919 " الدين لله والوطن للجميع " أن أو من بادلولة العلمانية للمصريين الذي يتم التعامل معهم قيها على انهم مواطنين ، اما المواطنة القائمة على الدولة الاسلامية فانها بالطبع تميز بين غير المسلمين

ترى رجاء نفسها جزء من أقليتين كامرأة وقبطية وأن المواطنين من الدرجة الثانية حالة تنطبق على كليهما فهي ترفض الطبيعة الاقصائية والادعاء بالاولوية لأى دين وتربطها بالفاشية ، " انني لا احب لفظ تقبل لانه يعنى انك بالكاد تتحمل هذا الشئ ، في الأطر الدينية عندما تتحمل

النساء العلمانيات الناشطات في مصر المعاصرة

وتقبل ايمان الاخرين فهذا يعني انهم مخطئون ولكنك تقبلهم ، انه نوع من انواع التنازل ، انا لا اريد تقبل بل اريد احترام"

بالاضافة الى اقتناعها ان الدولة العلمانية هي ماستوفر لها المساواة والعدل والاحترام فهي تؤكد أيضا على أن توجهها العلماني هو نتاج منظومة قيم لها . وايماناتها الدينية هي جزء لا يتجزأ من قيمها الانسانية والتي تكون اساسا من قراءاتها ومناقشاتها مع والدها وبعد ذلك قامت بتطوير توجهها الاشتراكي والذي هو بالنسبة لها تكون نتيجة مجموعة من القراءات و تبلور من ايمانها بالعدالة

رجاء ونادية أكدا على ضرورة التركيز على التنوع ضد القيم المستحدثة والقرارات التي تبتعتها ، وفي رأيها ان الدين يمكن ان يلعب دورا هاما في حياة أشخاص اخرين ولكن هناك أشكال وانظمة اخرى مهمة .

احيان وطبقا لتصوراتي قبل قيامي بالعمل الميداني فان تلك الانظمة الاخرى هي جزء من نظام عالمي متكامل ، مثل الاشتراكية او الموائيق مثل الاتفاقيات الدولية لحقوق الانسان .

العديد من الناشطات القوميات اليساريات أشرن لي انهن يفضلن الالتزام بالتوجه الماركسي في التحليل الاأنهن أوضحن انهن تجاوزن الشكل التقليدي للعلاقة المباشرة بين الوضع الاقتصادي وتحرر النساء . تجاربهن داخل الاحزاب والتنظيمات السياسية وعلاقاتهن باوزاجهن " التقدميين " غيرت وجهة نظرهن ، اليوم هن يطالبن بنضال منفصل للنساء وحقوقهن .

اما النساء اللاتي يعتمدن على الاتفاقيات الدولية لحقوق المرأة كمرجعية لهن يؤكدن على عدم ايمانهن بالخصوصية الثقافية فيما يخص بحقوق الانسان الاساسية وخاصة حقوق المرأة .

وعلى الرغم من ذلك فان العديد من النساء اللاتي قمت باجراء مقابلات معهن اكدن على أن رؤيتهن لم تتكون استنادا على اتجاه محدد او اتفاقيات دولية بل تطورت بخبرات ونضال شخصي و جماعي خاضوها . تقول هانيا (ك)

" الاسلاميون فقط هم من يستخدمون النص وهو اطارهم العام . احكامهم على نظام القيم يقوم على النص . اما مرجعيتي فهي تقوم على مفاهيم مجردة مثل الحداثة ، الانسانية ، حقوق الانسان

النساء العلمانيات الناشطات في مصر المعاصرة

والتسامح وغيرها والتي جاءت من خبراتي الحياتية اليومية . وبالطبع لم تتبلور تلك المفاهيم فجأة بل استندت الى مجموعة من المدارس الفكرية . وعلى الرغم من ذلك فانا لا أتبنى مرجعية واحدة وذلك لانها ستقلل من حجم القهر وتعقد الحياة الحقيقية . القيم والمفاهيم التي استند عليها هي جزء من تطور شخصيتي والتي نمت مع نضال جمعي .

التوجه نحو تكوين المؤسسات —سواء العلمانية او الدينية- هي امر معقد ولا يوفر المجال للتطور الشخصي والمقاومة .

الجزء الشخصي هو امر هام في علاقته بتطور النساء ورسمهن لمرجعياتهن ، وعلاقتهن بالدين وأيضا مفاهيمهن وقيمهن . تجادل هانيا (ك) أن على كل فرد أن يقوم ببناء منظومته القيمية استنادا الى حقائق معينة خاصة به . " الحقيقة التي اراها اليوم هي مكونة من التواجد داخل مجموعات مقهورة ، المسيحيون ، النساء ، أصحاب الدخول الصغيرة . حقيقتي تكونت بكل تلك الاشكال من عدم المساواة والحلول ستاتي بالاخذ في الاعتبار كل انواع عدم المساواة "

أصبح من الواضح ان العلمانية في جوهرها لاتعطي علاجا لكل أشكال عدم المساواة . هانيا (ك) على سبيل المثال تعيد تقييم تجربتها مع العلمانية ، والتي تراها اليوم عائقا لها على رؤية العديد من وجهات النظر المختلفة وكانت حائلا امامها للاخذ في الاعتبار لمفاهيم جديدةز

العلمانية تعطي فقط اطارا نظريا عاما ومن خلالها العديد من التوجهات ، والممارسات ، والمفاهيم يمكن تضمينها وربطها بالحاضر بدلا من استخدام اسلوب صادم للرفض

وفي الحالة المصرية ، اندمجت النساء العلمانيات من خلال مهام متعددة في العمل على تفويض هيمة الدولة والاصوليون والمحافظون القوميون من الطبقة المثقفة .

ومع المحاولات المستمرة لمناهضة الاصولية السياسية الفكرية وأتباعها ، استخدمت العديد من النساء نفس التوجه الفكري وعن غير وعي قمن باعادة انتاج نفس التوجهات والتي هي كولونيالية أو تابعة لليبرالية الجديدة ودعاة صراع الحضارات . هؤلاء النساء اللاتي ناهضن الاصولية ليس فقط نتيجة لتوجهن للعلمانية ولكن أيضا لاحترامهن لادوات " للثقافة الاصيلة " كاتجاهم عاكس " للثقافة الغربية "

النساء العلمانيات الناشطات في مصر المعاصرة

وبالتوازي ، العمل على الثقافة السياسية السائدة ومواجهة كل تأثيراتها والصعوبات التي تنتجها
الانظمة الاجتماعية والسياسية القائمة

العلمانية كأولوية للديمقراطية

طارق ميرا

توضيح

هذه المقالة كتبها ناشط سياسي جزائري تناقش وضع العلمانية في الجزائر خاصة داخل الوضع الغير مستقر بعد الاستقلال. المقالة تناقش أن العلمانية ليست غريبة على الجزائر وانها أولوية لتحقيق الديمقراطية.

ملخص

العلمانية كأولوية للديمقراطية هي مفهوم ملهم و قابل للتحدى في الوقت الحالي مع الصحوة للاسلام السياسي والذي أصبح حقيقة في العالم تلك الأيام. في جنوب المتوسط أصبح المفهوم يطرح العديد من الصعوبات والتحديات. الجزائر تجاوز قليلا شكل الدولة الثيوقراطية ولكن دون القدرة على تخطي مشكلات عدم حل مشكلات العلمانية .

حاول النظام الجزائري الترقيع والذي قاد الى بقاءه واستمراره استنادا الى عدة اسباب .انه من الهام النظر الى الاتصال والعلاقة المعقدة بين الدولة والاصوليين الاسلاميين في رفض الديمقراطية ولفظة العلمانية . كيف وصل الحال الى ما هو عليه ؟ ماهي الأسباب القديمة والحديثة لحدوث ذلك والتي قادت الى تنظيم الدولة الوطنية بهذا الشكل وشكلت هذه الدولة ؟

العلمانية والحركة الوطنية

الثورة العظيمة بلاشك لها عظيم الأثر على السياسيين الجزائريين بما فيهم مسالي الحاج (القائد الأصولي) وفرحات عباس (القائد الحداثي) والذان قادا الحركة الوطنية لمدة ربع قرن كانا مبهوران بالقيم العليا لثورة 1789 . لقد ذكر كلاهما ذلك في مذكراتهما ، لقد ناضلا من أجل تلك القيم للتحرر من الاستعمار ، ولم تضع الدولة في قانونها ولا نظامها السياسي القائم على التمييز ولا الوضع في الاعتبار أهمية الدين للمجتمع الأصلي (والذي كان علامة فاصلة في

العلمانية كأولوية للديمقراطية

تحديد الهوية (نضال هذان القائدان من اجل قيم علمانية . وللتلخيص يمكن أن نقول أن الدولة كانت عجلة النضال بينما ظل الاسلام الملاذ الروحاني للشعب .

ان موقف الحركة الوطنية منذ بدايتها وحتى المحاولة الجريئة التي تم صياغتها في مؤتمر سومام 1956 والذي عقد للتعريف بمستقبل الدولة الوطنية وكيف ستكون عليه. لقد تم الاتفاق ضمناً على أن السؤال ليس لاعادة الدولة الثيوقراطية المتملكة والتي عفى عليها الزمن ولكن بناء دولة ديمقراطية اشتراكية " هذا هو خطاب علماني وضعه اباني رمضان والذي كان قائداً للدولة الثالثة والعقل المدبر للمؤتمر ، هذا الخطاب تراجع بعد الاستقلال .

الفترة الأولى ، فرصة عظيمة تم اهدارها

نظام الدولة الوطنية والذي ظهر عام 1962 تبناه حرس الحدود لسلب بعض القوة من السلطة القانونية للدولة ، الحكومة الانتقالية لدولة الجزائر وحتى ظهور نظام التعدد الحزبي في فبراير 1989 كانت السلطة ممنوحة بموجب من قبل المواثيق والاستفتاء وكان مصحوباً بإنكار الحريات العامة والقمع ، وعلى الرغم من طرح اراء علمانية من قبل القوميين العرب والاشتراكيين في ثلاث من مواد الدستور الا أن المادة 2 من الدستور جاءت لتقول " الاسلام هو الدين الرسمي للدولة " .

كان الفصل الواضح بين الخطاب القومي العربي و الاسلامي واضحاً وتم استخدام " اشتراكية خاصة " للتركيز وبقوة على انه لا مجال للعلمانية مطروح على الساحة . في فترة بن بيلا (1962-1965) ، الذي كان اسلامي — حزب القيم - السلطة الوحيدة المفوضة بعيداً عن المؤسسات الاسلامية الشعبية المرتبطة بالحزب الواحد .

بعد الانقلاب على اول رئيس اصبح الفصل بين الميرين غير واضح ، هواري بومدين (1965-78) قام بحل حزب القيم و بالعلماء الذين تواجدوا وبكثرة

اخذ مؤسسات الدولة ومن عام 1968 قام بالتعجيل بفكرة القومية العربية ز قام بنشر فكرة القومية العربية وتعيين المؤمنين بها في المؤسسات التعليمية والقضائية الى جانب تواجد

العلمانية كأولوية للديمقراطية

الاسلاميين الاصوليين. على الرغم من أن خطابهم كان متطورا نوعا ما الا ان توترا تجاه العلمانية وقيمها كان واضحا في صياغة قانونا للأسرة ز اصلاحات قانون الاسرة التي كان بورقيبة قد قام بها في تونس لم تكن مطروحة على الساحة الجزائرية. تم تثبيت التعامل مع تلك القضية كرد فعل للوضع القائم في عام 1984 ، عندما قام الحزب الواحد الوطني بالتصويت على أكبر قانون فيه تراجع عن مكتسبات حقوق المرأة للأسرة في العالم العربي / الاسلامي بعد السعودية

لمدة عشر سنوات وحتى تصاعد الحراك نحو التعددية في عهد الشاذلي بن جديد 1979 والتي تميزت بالعديد من الأمور مثل التحسن الطفيف في الوضع السياسي والاتجاه نحو الاتجاه المحافظة مجتمعيًا .

المجموعات القومية العربية بدأت في الظهور على الساحة السياسية والاقتصادية ، وكانت من مطالبها الخروج عن شكل الاسلام العلماني . وباخذ عبارات هنري سانسون والذي قام بتحليل مفيد لتلك الفترة الزمنية. مكائد ومؤامرات الاسلاميين بدأت في الظهور في المجال العام . وظهر تأثيرهم في احدى العلامات على المجتمع وبدء النساء الجزائريات في ارتداء الحجاب مرة أخرى ، في فترة الثمانينات ، التحالف بين سلطات الدولة والهيئات الدينية الاسلامية الاصولية غير المؤسسية بدأت مع الاستقلال. على الصعيد السياسي لم يكن الاسلاميين راضيين على تأثيرهم والتغيير الذي يقومون به بالطبع . لقد ارادوا السلطة المطلقة.

مايمكن قوله بعد الفترة الأولى من مابعد الاستقلال ، ومن الواضح للعيان أن الدولة بدأت في الوصول الى الاستنتاج الذي لامفر منه.

غياب العلمانية سار جنبا الى جنب مع السلطوية والديكتاتورية ، هناك علاقة بالتأكيد وتأثير للثنتين على بعضهما البعض. الحقيقة كما تم مشاهدتها على أرض الواقع وكما تم ممارستها في الحياة الحقيقية هي أعقد بكثير . هناك واقع واحد مؤكد أن العديد من السياسيين الجزائريين قد تدربوا على الحداثة والتي هي موازية للحكم الذاتي ، وباصوؤا اتجهت نحو العلمانية

العلمانية كأولوية للديمقراطية

علينا ألا ننسى ان مفهوم العلمانية له ارتباط وثيق بفرنسا على المستوى الانساني لذا علينا أن نأخذ التاريخ في الاعتبار ، المعارضون لتلك الاتجاه قدروا أنفسهم في التفاوض تقديرا قليلا.

ان هزيمة تيزي اورز- وهم المجموعة المتعاونة مع الجمهورية الفرنسية- كان لها أثر كبير في تقليل قيمة تلك الاتجاه الفلسفي وهو العلمانية.

وبدون التوسع في احتمالات خيالية ، فان امكانيات وصول الحالة الجزائرية للتشابه مع الحالة التركية والتي كونها كمال اتاتورك ، كان بالاستقلال ، ولكن كان هناك ظروف تاريخية مختلفة في الوقت وهناك اختلاف بين الدول

وفي النهاية وبالنظر الى السؤال الذي تم طرحه هنا من وجهة نظر اخرى ، بمكنني التوصل الى خاتمة أن امكانية تحقيق العلمانية مع نظام الدولة الوطنية تم احباطه مع غياب الديمقراطية في ذلك الوقت.

الفترة الثانية : رفع الأصوات لتحقيق العلمانية

الفترة التاريخية الثانية بدأت في فبراير 1989 مع تواجد النظام الحزبي المتعدد ، لقد بدأت تحقيق النظام الديمقراطي من الباب الخلفي .

الحقيقة من عام 1980 وسيطرة الحزب الواحد بدأت في التراجع على يد البرابرة

الذين نادوا بالديمقراطية والعلمانية. بينما ظل الاسلاميون متمسكون بالدولة الشيوقراطية . وفي النهاية ومع انخفاض اسعار النفط جعلت السيطرة الكاملة في 1988 لهم

تلك المجموعتين كانا الاكثر فاعلية عندتحديالديمقراطيون هم من عانوا من غياب الحريات العامة على عكس الاسلاميين والذين ظل لهم الحق في بناء المساجد والدعاية من خلالها لافكارهم ، اما الديمقراطيون فقد تم التضييق عليهم في كل مكان. غياب الايدولوجيات و وضوح الدستور أعطى الفرصة للعديد من التيارات السياسية في الظهور والتي زادت من قوة أعداء الديمقراطية .

العلمانية كأولوية للديمقراطية

الاسلاميون (في الانتخابات المحلية الأولى يونيو 1990 والانتخابات البرلمانية في ديسمبر 1991)، جبهة الانقاذ الاسلامي انتشرت في كل ارجاء الجزائر، وكان الالتزام بقيم القبيلة هو الاستثناء.

ومن ثم بدأت الفترات العصبية في التتابع، وكانت الضحية أرواح العديد من الأفراد، حوالي 100000 شخص قتلوا في عشر سنوات. فجر الجيش الموقف وتعامل بوحشية ووقف العملية الانتخابية بين المرحلتين. ولم يوقف هذا الوضع الجدال الدائر بين التأثير السلبي والايجابي لهذا الانقطاع.

وفي أعقاب هذا الموقف مباشرة، فجرت طريقة تعامل الجيش الخلافات بين التشكيلين الأساسيين الديمقراطيين وهما الجبهة الاشتراكية و التحالف من أجل الثقافة والديمقراطية. وبالعودة للرسالة الأصلية والتي تم صياغتها في عام 1954 ناشدت هاتان المجموعتان العودة للعلمانية، حاولت الجبهة الاشتراكية صياغة مفهوم جديد وهو "الدولة المدنية" والفصل بين المجالين الديني والسياسي، بينما نادى التحالف من أجل الثقافة والعلمانية علنيا بالعلمانية وفصل الدين عن السياسة.

في التصور الأخير، لم تكن العلمانية غريبة عن الجزائر بالنظر الى العادات التقليدية، وفي الحقيقة في القرى والتي تسيطر عليها الحياة الريفية خاصة مناطق القبائل كان هناك فصل تام مابين الحالة الروحانية والسيطرة السياسية. تلك هي التجارب التي يجب ان نعيد انتاجها في اطار الحداثة والتطور.

وبالاتفاق مع المفهوم الفرنسي، انه الطريق الى العالمية التي يجب الا تكون فقط مقبولة ولكن أيضا. ولاول مرة تكون هناك دعوات صريحة للعلمانية في الجزائر.

التوافق بين الاتجاهات المحافظة والأصولية:

الطريقة التي اشتعلت بها الاحداث بعد انتهاء العملية الانتخابية جعلت من المستحيل علاج ماترتب على الأوضاع عاطفيا ورمزيا بشئ من الهدوء. كان الخراب قد عم كل الأرجاء ، والذي اسقط كل ثوابت الدولة الوطنية ، لقد تم استهداف الرموز من المثقفين العلمانيين من قبل الارهابيين . كان اختطاف النساء وارسالهن كغنيمة لأمرء الارهابيين امر شائعا.

ومن داخل من امتلكوا السلطة ، نفس الخطاء بدأت مرة أخرى في الظهور. بدء عملية اضعاف الشرعية والتي بدأت عام 1995 مع بدء الانتخابات الرئاسية التعددية ، والتي شابهها التزوير ، وعلى الرغم من التهديدات من قبل الاسلاميين كان هناك مشاركة شعبية واضحة. وفي انتظار نتائج العملية برمتها.

ان قيمة ما حدث من قبل ، جنبا الى جنب مع الحفاظ على المكاسب من السلطة القائمة احدث العديد من المفارقات. على الرغم من ان الاصوليين الاسلاميين تم هزيمتهم عسكريا - بفضل التعبئة المجتمعية- ولم تعد لها الكلمة الاخيرة سياسيا - بفضل مواقف السلطات -

كان الاستفتاء الاخير الخاص بميثاق السلام والمصالحة الوطنية ، والذي ضمن العفو عن الارهابيين وأيضا اصدار عفو عن الجنود كان مؤشرا واضحا للتوافق بين الاتجاهات املحافطة والأصولية والتي قادت الى بزوغ اتجاه " الاسلام الاجتماعي " . ولسوء الحظ فان خدعة تلك التعددية بالنظر اليها من وجهة نظر اخلاقية وسياسية وأيضا على مستوى وجهة النظر الانتخابية كانت برعاية وزير الخارجية الفرنسي بصفتها " استشارة ديمقراطية "

وفي الختام اود ان اقول ، على الرغم من ظهور ارهاصات داخل المجتمع الجزائري لممارسات ديمقراطية و علمانية والتي أرادت ان تتاح لها الفرص للتواجد ، الا ان فكرة العلمانية لازالت جديدة ولم تبلور . ولأن القضية تم الاتسياء عليها وتاميمها من اجل مكاسب سلطوية ، الا أنها لاتزال الضمانة لازدهار الديمقراطية . الطريق لازال طويلا وبه العديد من الصعوبات ، فهو يجب ان يبدأ من المدارس والتي تشكل وعي المواطنين.

العلمانية كأولوية للديمقراطية

لذا علينا أن نختار اتجاه رمزي نضع فيه "الثقافة" في الوسط . لقد تم اقناعنا أن الحداثة تتحقق من التعليم والتدريب وأيضا تجديد الخطاب الاسلامي . نحن في الجنوب لا تنقصنا الشجاعة ، ما ينقصنا هو اهتمام الشمال الذين يتعاونون مع الأصوليين ولا ينجلوا . في نهاية المطاف فان العلمانية هي ما تحقق التوازن بين العام والخاص ، والفصل الذي هو صحي للتناغم السياسي والاجتماعي والجزائر في حاجة ماسه له لتخطو خطوات نحو الحداثة .

الحواشي:

1. محمد بوضياف حددها بالثورة الفرنسية عام 1789 (مذكرة من قبل سيمون بلومنتال)

الفصل لا يضعف الدين

صهيب بن شيخ

ملخص

في مساهمة محدودة ، علم مسلم فرنسي يطرح جدلية ان هناك علاقة ايجابية بين ضمان الحيادية في المجال اعلام (بما في ضمن نظام تعليم علماني) والعودة الى الدين كرسالة. ظلت ممارسة الشعائر الدينية لمدة قرن في ظل الفصل بين الدولة والكنيسة هي ممارسة لفترة زمنية طويلة تحتاج منا الان تحليلها ورسم بعض الاستنتاجات.

هناك أشياء تثير اهتمام المؤمنين بالاديان وهي ان تجربة الممارسات العلمانية اعادت كل الاديان مرة اخرى الى الدولة- ظهور رسالة الفصل التام والغير متأثرة بالخوف من استخدام القوة- يؤمن الأفراد عندما تناح الفرصة لعدم الايمان وقدرة الأفراد على ممارسة شعائرهم بما يتناسب مع حياتهم اليومية ، فهذا يولد الالتزام وليس اكثر من ذلك. ان ممارسة الشعائر الدينية القليلة والتي تكون حقيقية ولا ترتبط بأى شكل من الأشكال بالنفاق الاجتماعي أو التودد للوصول لأى طموح مهني تتكون نتيجة ذلك.

ان تقليص الدين ليصبح مؤسسة ليس فيه أى شكل من أشكال الخيانة للرسائل الدينية ، وعلى العكس فان تلك الطريقة تعيد الدين كرسالة مرة اخرى ، ان الكنيسة والتي انشأها المسيح هي دعوة لاخوة عالمية ، والمجتمع العلمي للامة تم خلقه فقط من اجل المساندة والشعور بالانتماء وتواصل التدريس الاسلامي. ان استخدام كلمة " المجتمع " عند الحديث عن المسلمين هي تسمية لغوية متساهلة ان لم تكن مجرد تسمية.

ومع ذلك فقد أضاءت تجربة علمانية الدولة النور حول بعض القصور في الاخلاق والمعاني والغيبيات.

الفصل لا يضعف الدين

لنلقي الضوء على الارتباك ولن نقول المأزق او الفشل الناتج عن التعليم العلماني في مهمته لخلق أجيال جديدة . التعليم لا يعني فقط تدريب العقول وملئ العقول بمختلف الأنواع من المعلومات. التعليم يعني ، كل ما سبق بالإضافة إلى نقل مجموعة من القيم ، أدوات عقلية ، التزام ، مسؤولية ، وغيرها من الفضائل - حتى وان كنا لانعلم من أين سنجدها اوالى أى نظام سنستند عند تطبيقهم-فالامة ليست مجموعة من اشكال باردة ومؤسسات جامدة بل هي روح وقيم ومسار نحو الأفق. واتجاه نحو مسار جديد.

سؤال دار في ذهني ، منذ ان بدأت اكتب في قضية الدين و التعليم العلماني : هل من الممكن حقا الفصل بين الجزء الروحاني للانسان ووعيه بالامور؟

عندما نريد دائما التفرقة بين الدين والسياسة ، ان كان هدفنا الاساسي والوحيد هو فصل الدولة عن كل المؤسسات الدينية وبالتجربة اتضح ان هذا على المستوى التنظيري او العملي مستحيل ، فمن المستحيل فصل الروحاني عن العملي ، فالطبيعة الانسانية تتكون من المحورين ، هل من الممكن الفصل بين السلوك الانساني المسؤول والضمير والوجدان والقناعات؟

هناك غذاء للروح في هذا الأمر ، فالقوانين العقلية لا تتم صياغتها لتجيب عن الاسئلة الميتافيزيقية ، وفي نفس الوقت ، ماهي الاستفادة من وجود جزء روحاني داخلي لا يعود باى تأثير على المجتمع؟

لندع هذا لكل شخص ليحدد عاداته الروحانية والفلسفية الخاصة به ، ما يهم حقا هو اننا ننشأ في نهاية الأمر قيم مشتركة.

لايوجد في وقتنا الحالي أى امر يستدعي التردد والتوتر في العلاقة بين الدولة والكنائس وفي العام هناك استقرار اجتماعي عام في العلاقة مع الدين . يمكن ان يكون قد حان الوقت للدولة للتعامل مع الدين على انه " احتياج للمواطن " مثل الرياضة والفن ، كما تولى الدولة اهتمام

الفصل لا يضعف الدين

للصيد وصيد الاسماك وكل انواع الهوايات التي يمارسها المواطنين والتي بلاشك لاتقل اهمية عن الايمانيات والروحانيات. ان لم يتم تحقيق " الاحتياج من المواطنين " من قبل الدولة ، تلك هي الأصولية ، الحركات الطائفية أو اكثر اهتمام وتراضي وعناية . لقد راينا العديد من الامثلة لذلك

ومن ثم ، كيف يمكن ان نجعل الدين يتحدث ويظهر مجددا والتخلص من التوتر الظاهر دائما عند ذكر موضوع الدين وعاداته في المجتمع وعلاقة مؤسسات الدولة به ؟

فرصة جديدة للحوار في فرنسا:

انها فرصة وجود الاسلام وظهوره في فرنسا ، والاهتمام بكيفية تكوينه قد تكون فرصة سانحة للنظر بشكل مختلف للاسلام ، لأن الذاكرة الجمعية لدى المسلمين الفرنسيين ليس بها ما هو ضد العلمانية او ضد البطركية والذي كان أساس نشأة التعليم العلماني ولم يعاني المسلمين من اى آثار جانبية من هذا الشكل من التعليم ، فتجربة هؤلاء المسلمين مع الدين تختلف اختلافا عن تجربة كل من المواطنين الكاثوليك والبروتوستانت على سبيل المثال .

وبسبب هذا التاريخ العاصف والمؤلم نجد ان كثير من الكنائس التقليدية تتسلح بالحذر عند محاولاتها الدخول للحياة العامة ، فهم يفضلون استخدام خطاب المساندة ، الانسانية أو الدعم المشترك اكثر من ذكر اسم الرب أو الاعمال الخيرية .

طريقة تعبير المسلمسن عن قناعاتهم في الحياة العامة مختلفة عن السابقة ، فهي تتسم بالعفوية واحيانا البساطة المختلطة بالسذاجة ، فالمسلمين يرددون اسم الله في خطبهم ويقومون بالصلاة والشعائر الدينية في أى مكان واى وقت دون الشعور باى حرج او خجل ، فهم لا يشعرون بمدى وعمق الاشكالية عند حديثهم عن الدين ، فهم على غير وعي الى أى مدى ذكر القناعات الدينية يجلب سخرية واحيانا رفض عقلى لمن يستمع لك ، ذلك لعدم وجود تراث أو كراهية للائمة متأصلة وظهور الاسلام جاء في فرنسا بعد ما اطلق عليه الحرب بين الفرنسيين .

الفصل لا يضعف الدين

ان ظهور دين وتطوره مع عدم تواجد اى من المشكلات النفسية تجاهه يجلب الفرصة لخروج المشاعر السلبية تجاه الدين والتفكير بهدوء في دور الروحانية للاخلاق وفي بناء الشخصية الانسانية.

في حين التشبث بالحريات الفردية ، العقلانية ، والحياد الذي يكون فكر المؤسسات العامة ، لا يوجد شئ يمنع العديد من الممارسات الدينية والتي تجعل المجتمع يستفيد من نتائج تلك الخبرات والتي تطورت من بلد لاخرى . الخبرات الحياتية القائمة على الايمانيات الدينية لا يجب ان تكون مصدر عار او انزعاج . ممارسة الدين بالتعايش هو مصدر حراك ومصدر للاخلاق قابلا للتطور أو التطبيق واحيانا الرفض .

انه من السهل تقديم شكل الحيادية عن الحياة العامة على انها ليس لها أى صلة ولاعلاقة بجميع الاديان . وفي الحقيقة فان معظم التحفيز والمجهود يقع على التعليم العلماني ليكون قادرا على تحويل خصوم الامس ليصبحوا حلفاء اليوم والذين مروا بتجربة مثمرة وخصبة وبها مناقشات مبهرة .

وفي ظل التعليم العلماني ، لم يعد للدين اى يد في ظهور العلمانية بهذا الشكل ، فيجب استخدام الكلمة كمجرد كلمة وبكامل الاستقلالية طوال الوقت

ينجرف الدين بالطبع عن مساره عندما يتجاوز صلاحياته و يجيد عن مساره ويحاول فرض نفسه مستخدما بعض طرق الضغط .

في هذه الحالة ، يجب تجريده تماما من كل الصلاحيات الادارية وازالته بالكامل من المجال السياسي — جزيئيا للحفاظ على حصانته و حمايته من الاندفاع والتفكير المهني -

في هذا القرن ، الشعور الديني قد يسبب التراجع ن القنوات الموصله اليه يجب ان يتم التعامل معها قبل انتشاره . ان لم نحدد مكان الدين في المجتمع فلن يختفي بل على العكس فسيتطور على نحو فوضوي وسيخرج عن اطاره .

هذا المقال تم طبعه بموافقة الكاتب وتم تشكيل اساس هذا العرض في جلسة نساء في ظل قوانين المسلمين عن العلمانية والتي عقدت في مؤتمر النساء والتنمية في بانكوك سنة 2005

نيك كوهين

امراة واحدة في الحرب

مريم نمازي وفاق بين personifi الخليج

المدافعون الليبرالية وأولئك الذين يريدون حقا المساواة وقبل أسبوع ، في حفل استقبال في واحدة من لندن الفنادق أشد إبتدالا ، تلقت مريم نمازي والاختيار و certifi و كيت تفيد أنها العلمانية عام 2005. الجمهور من الجمعية الوطنية العلمانية هلل ، ولكن لا أحد لاحظ آخر. للوهلة rst فاي ، وعلى نطاق أوسع لا مبالاة مثيرة للدهشة. الجميع تقديم الجميع آخر مع الجوائز في هذه الأيام -- حتى الصحفيين الحصول عليها. إذا أعطيت جائزة التغطية ليشمل جميع الفائزين ، لن تكون هناك مساحة في اليسار أوراق للحصول على الأخبار. وعلاوة على ذلك ، العلمانية هيللا يزال سبب غريب الأطوار. على الرغم من الامتيازات من الكنائس المنشأة ، وهذا هو واحد منفي معظم البلدان الإلحادية على الأرض. والأساقفة والسلطة ولكن لا تأثير ، وفكرة أن كنت في حاجة الى القوي الشكيمة حركة لمكافحة uence infl الدينية لا تزال يشعر غريبة.

مثل الجمهورية ، العلمانية هي مثالية التي يمكن أن تحمس القليلة في حين ترك العديد من البرد. صعود اليمين المسيحي في الولايات المتحدة الدول واليمين الإسلامي في كل مكان ، من المدارس الدينية والرقابة الدينية كسر الرضا عن النفس. في 7 يوليو ينبغي أن يكون في مهب التفجيرات إلى قطعة. لكن الكوميديا إيلينغ الكاريكاتير نوع من النائب ، الذي قد يكون قليلا سخيفة لكنها لا تزال في جوهرها لائق ، لا تزال صور لمعظم الناس منالدينية في انكلترا ، على الأقل لأن هناك هو الحقيقة في ذلك. (انها مسألة مختلفة في شمال أيرلندا وعلى الساحل الغربي لاسكتلندا ، ل واضح الأسباب.)

لهذا كله ، مريم نمازي والغموضلا تزال محيرة. وقالت إنها يجب أن تكون ليبرالية ملصق الفتاة. وقد تم ذلك من حياتها نسوية متشدد ghts فاي اضطهاد المرأة

مواد ذات صلة

أيّما وجدت ذلك. ولدت في طهران ، لكنه اضطر الى فلوريدا مع عائلتها عندما جلبت الثورة الإيرانية إلى الملالي السلطة. بعد تخرجه في أميركا ، ذهبت للعمل مع الفقراء في السودان. عندما أسست الاسلاميين سيطرت ، شبكة تحت الأرض لحقوق الإنسان. لها تم تفجير تغطي واضطرت إلى تشغيل مرة واحدة مرة أخرى. وقالت انها تعرضت لحملة بدوام كامل من أجل حقوق الشتات الإيراني ، ومساعدة اللاجئين في جميع أنحاء العالم ضجيجا وإلى لمن يستمع عن لؤم منفي معاملة النساء.

عندما يكون قاضيا ايرانيا حكم الاعدام شنقا في 16 عاما فتاة لممارسة الجنس خارج نطاق الزواج – يعني شنق حرفيا لها ، على حد تعبيره الجولة الخناققتها نفسه -- نمازي المنظمة العالمية الاحتجاجات. سلاح صاحبة أفضل الخطابي هو لها وصف الأستحواذ من الشيوقراطية.

القانون في ايران ليس فقط يسمح للمرأة أن تكونرشق بالحجارة ، كما تقول ، ولكنه فاق حجم لاستخدامه الحجارة ، بل يجب ألا يكون غاية الصغيرة في حالة يستغرق وقتا طويلا لقتلها والغوغاء يحصل بالملل ، ولكن يجب ألا يكون كبيرا جدا اما في حالة ما إذا كانت ارسلت على الفور ونفى الغوغاء سادو – الجنسيتمتعة رؤية تتألم.

انها وسائل الاعلام ودية والقراءة والكتابة ، وليس أفلها لأنها تدير ومقرها لندن

التلفزيون الدولي الذي الإنجليزية برامج لها اثر كبير في الشرق الأوسط .

بعد واحد من أهم من النسويات

لم يكن العالم النامي على

المرأة ساعة. لقد بحثت لدينا عقل ضخم

قاعدة البيانات ويمكن أن تجد واحد فقط ذكر

لها في الصحافة الوطنية خلال العقد الماضي

10 عاما. ذات التفكير السليم ، والناس الذين يميلون الى اليسار

لقد تراجعوا عن مريم نمازي

لأنها مثلما استعداد للتصدي لها

التسامح من القهر والظالمين

أنفسهم.

وكان هذا القرار من السياسيين واسع الأفق

في أوتواو للسماح للمحاكم الشريعة في كندا

لم الذي لبلدها. وقالوا لو كانوا

لم يثبت ، فإن الأقلية المسلمة

مهمشة ويقول خلاف ذلك كان

هكذا بوضوح وبساطة العنصرية.

بعد سنوات من سماع هذا ما بعد الحداثة

كلام فارغ ، وانقلبت نمازي. لماذا كان ، وقالت انها

طلب ، من المفترض أن الليبراليين تعطي دائما

'الأسبقية على المعايير الثقافية والدينية ،

ومع ذلك رجعية ، على الكائن البشري

وحقوقها ؟ لماذا كان من أنهم دائما

تظاهرت أن الثقافات الأخرى مختوم

مربعات دون صراعات خاصة بهم و

استغرق 'الجزء الأكثر رجعية من أن

المجتمع 'مثل اعتبارا من المعتقد

والثقافة الجامعة.

في مرور الرنين ، وينبغي أن يعلق التي

لوحة الإعلانات في كل الدراسات الثقافية

أعضاء هيئة التدريس وزارة ايتهاول ، صرحت

ان المشكلة مع النسبية الثقافية

وأنه أيد عنصرية منخفضة

التوقعات.

'ويشجع التسامح واحترام socalled

آراء الأقلية والمعتقدات ، بدلا

من احترام البشر. البشر

يستحق كل الاحترام و ، ولكن ليس جميع

آراء ومعتقدات تستحق الاحترام
والتسامح. هناك بعض الذين يعتقدون
في الفاشية والتفوق الأبيض ، ودونية
المرأة. يجب أن تكون محترمة ؟
ريتشارد جي إيفانز ، أستاذ التاريخ الحديث
في كامبردج ، أشار في الدفاع عن
التاريخ أنه إذا كنت تأخذ موقف النسبية
إلى نهايتها ، ونعتقد ليس هناك مثل هذه
شيء من الحقيقة ، وجميع الثقافات تتساوى
صحيح ، لم يكن لديك الأسلحة لمحاربة
منكر المحرقة أو كو كلوكس Klansmen.
نمازي على الجانب الأيمن من عظيم
النضال الفكري في عصرنا بين
متوافق إصدارات الليبرالية. واحد
يتبع مبدأ جيد وضروري من
التسامح ، ولكن ينتهي بعد أن يصل إلى تتسامح
اضطهاد المرأة ، مثلاً ، أو في مثليون جنسيا
الثقافات الأجنبية في حين تعارض وكرهية النساء
الجنسية المثلية في حد ذاته. (أو ليبرالية
الليبراليين وأكل لحوم البشر لأكلة لحوم البشر!
كما هوليس الفيلسوف مارتن بأناقة
وصف النفاق من المناورة.)
والبديل هو لدعم الإنسان العالمية
حقوق ونعتقد أنه إذا كان من الظلم
المرأة هو الخطأ ، وأنه من الخطأ في كل مكان.
الخليج بين اثنين لا يمكن تجاوزها.
على الرغم من نادرا ما تطبق كما حجة
وبصراحة شديدة أنا جعلت من أعلاه ، يمكنك أن ترى أنه

تندلع في كل مكان عبر liberalleft.
اقتحم القادة النقابيين من
الحركة المناهضة للحرب عندما اكتشفوا فيها
وكان القيادي أن أقول شيئاً عن التجارة
النقابيين الذين كانوا يطالبون العمال
حقوق الإنسان في العراق وتعذيب وقتل
من 'المتمردين' لافتراضاتهم.
أنصار السابق كين ليفينجستون
كان رد فعل الأول مع حيرة ثم
ازدراء مطرد عندما خيانة العربية
احتضنت الليبراليين والدينية الإسلامية
الحق. خطط الحكومة لحظر
خلقت التحريض على الكراهية الدينية
المعارضة التي تمتد اليسار واليمين و
لقد وجد أعضاؤها لديهم أكثر
في مشتركة مع بعضها البعض من الناس مع
على 'جانبهم'.
كما يعرف نمازي ، يمكن للنزاع لا البقاء في
الخلفية لفترة أطول من ذلك بكثير. وهناك
سحق تعالي متابعة القادمة وليس قبل ذلك
الوقت.
شكر وتقدير
وظهرت هذه المقالة في صحيفة الأوبزرفر ،
الأحد 16 أكتوبر 2005.
الاتحاد من ثلاثة مبادئ
العلمنة هو اتحاد ثلاثة مبادئ :
حرية الضمير والمساواة في المعاملة بين
جميع المواطنين بغض النظر عن معتقداتهم ، و

الفكرة القائلة بأن القانون يجب أن يكون أي شيء آخر
الهدف من الصالح العام. في مثل
غيرها من البلدان ، والديمقراطية الشعبية
الكونغو (جمهورية الكونغو الديمقراطية) هي التي تحكمها عدد
من النصوص ، وأبسط منها كونها
الدستور. المادة 4 من الانتقالية
دستور جمهورية الكونغو الديمقراطية تعلن أن
دولة مستقلة وذات سيادة وقابلة للتجزئة
والعلمانية. دستوريا ، جمهورية الكونغو الديمقراطية
العلمانية والعلمانية هي أيضا من المادة 1
الدستور الجديد المقترح من شأنه أن
تنظم 3 الجمهورية من 2006. بينما
هذه الأحكام الدستورية وتحديد
ضمان حرية اختيار واحد الدينية
afy liation ، والفصل بين الدين والدولة
في جمهورية الكونغو الديمقراطية هو التحدي الحقيقي.
العلمنة في العمل : على سبيل المثال
وفقا للمرسوم الصادر في 5 يوليو 1948 ،
الأزواج الذين تعاقدت مع حصرا
ويمكن الحصول عليها الزواج الديني معترف بها
cially رسمي م بواسطة fulfiling الإجراءات اللازمة ،
والحصول على الوضع القانوني لهذه سابقا
تعاقدت الزواج الديني. منذ عام 1997 ،
قانون الأسرة من خلال مادته 330 و
وشدد على الطابع المدني للزواج.
من الآن فصاعدا ، وقانون محدد ، محض
لن يكون الزواج الديني معترف بها
بموجب القانون الكونغولي. وقد اتخذت هذه الخطوة

واضعا نصب عينيه مبدأ الفصل بين الدين والدولة : جمهورية الكونغو الديمقراطية كونها علمانية الدولة ، كان من الضروري أن يفرق بين القواعد الرسمية المتعلقة بالزواج ، و القواعد التي وضعت في هذا الشأن الديني المجموعات. للأسف ، في ممارسة بعض الكنائس للاحتفال مواصلة حصرا الأعراس الدينية. والأسوأ من ذلك للماضي عدة سنوات ، وانتشار الطوائف في وقد تزايد المجتمع الكونغولي ، مما أدى إلى تطورات سلبية عديدة. العديد من البيوت الزوجية ويجري دمرت بسبب الكشف عن بعض رجال الدين في الأنشطة. أتباع يجري خداع السلطة الإلهية وكثيرا ما الاحتجاج للتنمية الاقتصادية ، والسياسية اتخاذ نظام اللا فاي ينتهي .

الدينية التدخل في السياسة منذ النهاية الرسمية للحرب ، و إقامة حكومة انتقالية في 2003 ، مرة أخرى اتخذت في الكنيسة لنفسها مهمة كونها الوصي الأخلاقي القوى السياسية. منظمات مثل المؤتمر الوطني الأسقفية الكونغو (Cenco) والمجلس المسكوني لل الكونغو (مجلس أوروبا) اليوم تلعب دورا في défi nitive الشؤون السياسية في جمهورية الكونغو الديمقراطية. يدعون من المفترض أن السلطة المعنوية والسياسية

ويدعون أنهم يعملون في إطار
إطار مؤسساتهم التي
يقولون ان المسؤوليات الاجتماعية والسياسية.
يدعون الى ان يكون للمحاورين العام
الجمهور -- إذا شركاء لا غنى عنه -- حيال
تفاعلها مع السلطات السياسية.
الكنايس تؤكد أنها تحترم
مبدأ الفصل بين الزمني و
والروحية فضلا عن الطبيعة العلمانية لل
الدولة ، بينما في نفس الوقت المتبقي
فاعل ومهم في الأمة السياسية
الحياة. أنها تبقي على مراقبة على العيوب و
أوجه القصور في الدولة الاجتماعية ،
القطاعات التعليمية والاقتصادية. كل هذا
يشير إلى مدى تورط الكنيسة نفسها في
الشؤون السياسية والعامة. ونتيجة لذلك ،
ويسترشد العديد من المؤسسات ، أو الصمام ، وإما
مباشرة أو غير مباشرة ، من قبل المسؤولين أو كنيسة
مرشحها ، سواء كان ذلك في المستقلة
اللجنة الانتخابية ، ومجلس الشيوخ ، أو
الحقيقة والمصالحة لجنة الخ
مستقبل العلمانية في جمهورية الكونغو الديمقراطية
مشروع الدستور الذي تم
قبلت في الاستفتاء على 18 ديسمبر
2005 والتي ستدخل حيز التنفيذ في 2006
يعلن الطابع العلماني للجمهورية الكونغو الديمقراطية.
ولكن للأسف ، هذا الدستور الغريب
ويبدو أن يتعارض مع القيم جدا

والمبادئ التي كانت تعتزم تعزيز. في الواقع ، فإن الديباجة وكذلك في المادة 74 مشروع الدستور إشارة صريحة إلى الله. من ناحية شعب الكونغو أن تعلن مسؤوليتها "قبل الله ، الوطن ، وأفريقيا والعالم " ؛ وأي الرئيس الكونغولي المنتخب ومن المتوقع الجمهورية أن يتخذ يمين رسمي م م "رسميا باسم الله و الأمة" (المادة 74). من ناحية أخرى هذا نفس المادة في مشروع الدستور تنص 1 على أن "جمهورية الكونغو الديمقراطية هي دولة يحكمها القانون ، الديمقراطية و علماني ، وعلى أن جميع الأشخاص وحرية الفكر والوجدان والدين ". لكل شخص الحق إظهار دينه أو معتقداته ، بشرط احترام القانون ، وعلى النظام العام ، للفضيلة والأخلاق وحقوق الآخرين " (المادة 22).

قراءة هذه الأحكام المختلفة في مشروع الدستور يلاحظ المرء الزواج بالإكراه بين الفكرة النبيلة تأليف الجمهورية حول مفهوم العلمانية مع على ضرورة التزام جميع الرؤساء في المستقبل جمهورية لقبول رسمي م م م بهم في اسم الله. هذا فرض الله على جميع الكونغوليين يترك واحد في حيرة. مثل هذه الخطوة غير الضارة للحق الأساسي لجميع الأشخاص في

الاعتقاد أو عدم الاعتقاد. وحتى لو كنا على الاعتراف بأن غالبية السكان هو الورع ، وهي حقيقة لا تقبل الجدل أنه ليس كل الكونغولية مؤمنين ؛ بينهم نحن أيضا العثور على غير المؤمنين ، الملحدون ، الملحدين وما إلى ذلك ، من وجهة نظر الإنسان الحقوق والعلمنة تميزي.

ينبغي لنظام علماني ، بحكم الواقع ، يعني أن الدين أو المعتقد يجب أن تتوقف إلى أن يكون أداة أو معيار في أيدي الإدارة. إعلان

يجب مبدأ العلمانية ، من حيث المبدأ ، جلب في تمييز واضح بين السياسي المسائل والمعتقدات الدينية ، من أجل تقديم لجميع المواطنين حرية الفكر ، الوجدان والدين التي يكفلها مشروع الدستور.

أعلنت علمانية ولكن ليس يمارس العلمانية في جمهورية الكونغو الديمقراطية الكونغو ويبدو أن أكثر من النظرية سعيا من واحد عمليا. وحتى لو كان موجودا في النصوص القانونية ، ليست مصادفة أنه في صحيفة يمكن أن حياة الكونغوليين واحد انتقل إلى حد القول إن الثقافة العلمانية غير موجود في البلد. وحتى لو كان السياسي شعارات تؤكد أن 'جمهورية الكونغو الديمقراطية علمانية البلاد وهذا لا يوجد دين الدولة.

Yav جوزيف Katshung هو حقوق الإنسان

محام ومحاضر في كلية الحقوق ،

جامعة لوبومباشي ، الديمقراطية

جمهورية الكونغو.

شكر وتقدير

ظهرت هذه المقالة في 21 يونيو 2006 في

أخبار الإنترنت الدولية الإنسانية ، <http://www.iheu.org/node/2283>

أصرت مجموعة المتمردين الرئيسية في دارفور يوم الأحد

يجب فصل الدين والدولة في

السودان ، ورفض الطلب من قبل الخرطوم و

وقد قسمت التي جماعتي التمرد في

محادثات السلام في نيجيريا.

حركات التمرد في التفاوض مع

الحكومة الاسلامية السودانية في محاولة لانهاء

كانت تكنولوجيا المعلومات والاتصالات 20 شهرا confl في دارفور

غير قادر على الخروج مع سياسية مشتركة

الإطار ، وتقديم وثائق منفصلة

الى وسطاء بدلا من ذلك.

وتقول الامم المتحدة ان 70000 شخصا

وتوفي من المرض وسوء التغذية في

دارفور منذ آذار / مارس. لا توجد موثوق

فai لأولئك الذين قتلوا على يد ghting فاي ، والتي

واشنطن بالابادة الجماعية وتقول الامم المتحدة

أدى إلى نزوح 1.6 مليون شخص.

محادثات في ابوجا عاصمة نيجيريا لانهاء

وتوقفت المعارك ، وذلك أساسا على الأمن

وقضايا نزع السلاح ، في حين موازية

المفاوضات حول المستقبل السياسي في السودان
وفشلت أيضا نظام لجعل كثيرا
التقدم.

الجماعة المتمردة الرئيسية ، لتحرير السودان
الجيش (جيش لبنان الجنوبي) ، يريد فصل واضح
بين الشؤون السياسية والدينية في السودان
-- رفض الطلب من قبل الحكومة و
من المرجح أن فاي دعم الثانية مع ثاني ، وأكثر
اسلامي المنحى ، جماعة متمردة في المحادثات ،
حركة العدل والمساواة (حركة العدل والمساواة).
السياسة والدين

"وهذه مسألة مهمة جدا بالنسبة لنا. أنا

بنت ، ولكن الدين في بلادنا يجري

استخدمت لقتل وتهميش الشعب "

المتحدث باسم جيش تحرير السودان محجوب حسين.

لكنه قال المتحدث باسم حركة العدل والمساواة أحمد حسين :

"أعتقد أن هذا شيء ينبغي لنا أن نتركه

بالنسبة لشعب السودان للبت في أوسع

المشاورات.

"نحن لم يحملوا السلاح للقتال من أجل

الفصل بين السياسة والدين. قبلنا

الأسلحة إلى فاي ght ضد التهميش ."

وقال مفاوضون ان حكومة السودان

يغلب عليها المسلمون الشمالية ، بما في ذلك دارفور ، وينبغي

لا تزال تحكمها مبادئ

الشريعة الإسلامية.

"الشريعة والقانون ، وينبغي أن يكون القانون. و

مفهوم الفصل بين الدولة و

الدين لا وجود لها في العالم الإسلامي .
الامر كله السياسة ، كل شيء الدين ، " وقال عبد
زوما ، والمستشار الاعلامي للحكومة
وفد.

في حين وافقت الحكومة في منفصلة
محادثات السلام مع الاغلبية المسيحية والوثنية
المتهمدون في جنوب السودان في عدم تطبيق الشريعة
هناك قانون ، وقال زوما ان الاتفاق لا يشمل
المنطقة الغربية من دارفور.

حمل جيش تحرير السودان وحركة العدل والمساواة السلاح في
فبراير من العام الماضي ، متهمين الخرطوم
باهمال دارفور وتسليح ميليشيات عربية ل
قتل القرويين الأفريقية.

معظم دارفور عرقيا العربية والأفريقية
القبائل هم من المسلمين الملتزمين ، ولكن غير عربية
القبائل يتحدث ثقافيا كما يرون أنفسهم
متميزة عن القبائل العربية التي تسيطر
السياسة في الخرطوم.

قيادة الجماعات المتمردة لهما
خلفيات مختلفة جدا. قادة حركة العدل والمساواة هي
يعتقد على نطاق واسع قد احتفظت الروابط السابقة
مع زعيم المعارضة السودانية والإسلامية
منظر حسن الترابي ، من دعاة
الشريعة الإسلامية.

شكر وتقدير

هذه الورقة © رويترز ، 31 أكتوبر 2004

وظهر على موقع الشبكة العالمية

أخبار الدينية (WWRN) <http://www.wwrn>

اليود غزاله / article.php ؟ = 5749 = 59 ثانية && يخدع = 57

الكنائس والمنظمات غير الطائفية

قدمها Elfi ريدي Harth ،

كاثوليك من أجل الاختيار الحر والأوروبية

ممثّل

كاثوليك من أجل الاختيار الحر (CFFC)

ترحب بالمناقشة في أوروبا

البرلمان بشأن الحوار بين

المفوضية الأوروبية والكنائس و

غير المذهبية المنظمات.

CFFC تؤيد بقوة ادراج

أصوات المنظمات غير الحكومية في التنمية

من سياسة الاتحاد الأوروبي. ويشمل هذا الصوت

من الكنائس والطوائف وغير

الفلسفية المنظمات التي لديها

كبير المعرفة والخبرة

العديد من المسائل المتعلقة التي تأتي قبل

المجتمع.

وفي الوقت نفسه ، ونحن نؤيد بقوة

بوضوح المبادئ الواردة في السؤال الشفوي

صوفي التي أثارها in't السهب وأعضاء 37

في البرلمان ، التي تنص على أن "الحوار

وسوف تكون متوازنة وشاملة فيما يتعلق

المنظمات المشاركة."

ونحن نؤيد مواصلة الممارسات واقترح

التي أثارها السؤال :

سوف لا وجود علاقات مميزة مع

أي دين معين أو حركة ، و

وسوف يجرى الحوار على أساس
أنشئ قائمة المشاركين ، نشرت
على الموقع الإلكتروني للجنة ؛
وسوف يكون الحوار شفافاً ؛ إلى
مفادها أن جدول أعمال الاجتماع ومحاضر
وسوف تنشر وتعد الاجتماعات
في العام ؛
وسيتم طرح الحوار حول نفس
كما قدم للحوار مع أقسام أخرى
المجتمع المدني .

وبالنظر إلى أن الدستور الأوروبي
لم يعتمد ، فإن الاتحاد الأوروبي يجب أن يكون تشغيل
وفقاً لقواعد معاهدة نيس .
المادة 521 من الدستور المقترح ، الذي
كان مثيراً للجدل للغاية وسطاً ،
لا ينبغي أن يكون أساساً للعلاقة
وبين الكنائس غير المذهبية و
المنظمات الفلسفية والاتحاد الأوروبي .
وحتى الآن ، وذكر المسؤول الوحيد
المؤسسات الدينية وغير الطائفية ،
المنظمات القائمة في معاهدات
الاتحاد الأوروبي هو حاشية في 1997
معاهدة أمستردام ، وإرساء
الاتحاد الأوروبي : 2
"11. الإعلان عن حالة الكنائس
والمنظمات غير الطائفية .
الاتحاد الأوروبي وتحترم

لا يمس الوضع تحت
القانون الوطني للكنائس والدينية
الجمعيات أو المجتمعات المحلية في
الدول الأعضاء. الأوروبية
الاتحاد النواحي بالتساوي حالة
غير الفلسفية والطوائف
المنظمات ".
على الرغم من الهبوط من دين إلى
الوطنية في مجال يتفق مع مبدأ الاتحاد الأوروبي
التبعية والمطالبات القوية التي أدلى بها
بعض المنظمات الدينية أن الاتحاد الأوروبي قد
لم يقف التشريع بالنسبة للدين ،
وقد تطورت الممارسات في الاتحاد الأوروبي التي
وقد تم بصورة غير رسمية وبعض الكنائس ،
في بعض الحالات ، منحت رسميا مميزة
الحالة .
كأعضاء في واحدة من هذه الديانات ،
الرومانية الكاثوليكية ، ونحن نشعر بقلق جدا
من هذه الممارسة ونعتقد أنه في الواقع
يمييز ضد آراء وقيم
العديد من الروم الكاثوليك .
هناك ، في اعتقادنا ، لا الكاثيون justifi أو الحاجة
بالنسبة للاتحاد الأوروبي لمعهد الدبلوماسية والحفاظ على
العلاقات مع السلطات الدينية التي
يقدمون أنفسهم باعتبارهم السياسية الدولية
لاعبين . هناك عدد محدود من الأديان رغبة
مثل هذه العلاقات ، وأبرزها وسام
مالطة والكرسي الرسولي . معظم الدينية

كيانات تسعى فقط بنفس الوضع والحقوق والمنظمات غير الحكومية الأخرى ، ونتوقع من هذا القبيل لا الخاصة الامتيازات.

وينبغي أن تقوم علاقات دبلوماسية يوم بوضوح définitions définies نيد للدولة تحت القانون الدولي وقابلة للمقارنة على مستوى الدولة ممارسات المساواة والديمقراطية واحترام لحقوق الإنسان ، كما هو المطلوب من الأعضاء الدول . لإقامة علاقات دبلوماسية مع الكيانات حيث هذه المبادئ ليست جزءا هيكل إدارة الدين أو المنظمة ستكون انتهاكا لقيم الاتحاد الأوروبي والمبادئ المنصوص عليها في ميثاق الحقوق الأساسية في الاتحاد الأوروبي ، اعتمدت في نيس في عام 2000 . وهذا المبدأ يجب أن يمتد ليشمل الخاص المؤسسية العلاقات مع المنظمات تمثل مصالح الشركات من خاص (الدينية) الجسم . على سبيل المثال ، في تقديم لجنة الأساقفة مؤتمرات الجماعة الأوروبية (COMECE) ، أحد أعضائها هو القاصد الرسولي للاتحاد الأوروبي (أ) دبلوماسي أجنبي) ، تتولى وضع cial رسمي م "المجتمع المدني" محاورا من الايمان الكاثوليكي المجتمع مع المفوضية الأوروبية . ولئن كنا جدا الكثير من الاحترام العديد من المتخصصة مساهمات COMECE ،

واستنادا إلى تجربة وبرامج
أعضائها العاملين في elds فاي من الفقر
التخفيف من وطأة ، ورعاية المهاجرين وغيرها
المسائل ، كما قدمت هذه المساهمات من قبل
المنظمات غير الحكومية الأخرى غير الدينية ، ومنصات
المنظمات غير الحكومية الذي عقد لها وضع خاص . مستوى
eld فاي بين اللعب وبين جميع المنظمات غير الحكومية
ويجب الحفاظ عليها . اللجنة و
وينبغي النظر أيضا عما إذا كان البرلمان أو
لا COMECE ، فضلا عن الدينية الأخرى
الجماعات ، والاشترك الكامل للقيم
الاتحاد الأوروبي بشأن القضايا المحورية مثل المساواة بين
المرأة والرجل ، والطلاق ، والأزواج من نفس الجنس ،
التثقيف الجنسي ومنع الحمل والإجهاض ،
فيروس نقص المناعة البشرية والوقاية من الإيدز ودور
الدين في صنع السياسة .
عنصر هام من عناصر الحوار بين
الحكومات والمنظمات غير الحكومية ، بما في ذلك الدينية
المنظمات غير الحكومية ، هي مسألة دوائهم
التمثيل . إذا وضعت المنظمات غير الحكومية إلى الأمام مواقف
أن أغلبية أو أقلية كبيرة من هذه
المكونات لا تتفق مع ، ينبغي أن
تتخذ الحكومة تلك المنظمات غير الحكومية على محمل الجد ؟ و
ا ف ب استطلاع ايسوس / مايو أجريت 20053 يظهر
أن هناك تأييدا واسع النطاق لواقعة
الفجوة بين السياسة والدين . أكثر
من ثلاثة أرباع (77٪) من مواطني
رفضت المملكة المتحدة فكرة أن هذه

الزعماء الدينيين في محاولة لـ influence الحكومة
القرارات ، وهو موقف مشترك بنسبة 76٪ في اسبانيا ،
75٪ في ألمانيا و 72٪ في فرنسا و 63٪ في
إيطاليا. في عام 1998 ، وجدت 46٪ من الكاثوليك الأيرلندية
أن الكنيسة الكاثوليكية والكثير من السلطة ، 4
وفي عام 2001 ، ذكر 56٪ من المواطنين البولنديين
أن مشاركة الكنيسة الكاثوليكية في
وكانت السياسة excessive.5
في المثال من COMECE ، وهو
معترف بها من قبل المفوضية الأوروبية ،
محاو للمجتمع الايمان الكاثوليكي ،
وهناك عدد من القضايا التي
COMECE لا يعكس وجهات نظر لها
الدائرة. أغلبية كبيرة من الكاثوليك
في جميع أنحاء أوروبا يعتقدون أن المعاشرة
قبل الزواج هو مقبول ، وشكل واضح من
الاتحاد مدنية معترف بها على نحو متزايد من قبل الاتحاد الأوروبي
بها في ذلك 76٪ من الكاثوليك الألمان ، 72٪ من
الإسبانية الكاثوليك ، 62٪ من الكاثوليك الفرنسيين
و 58٪ من الكاثوليك في أحد Portugal.6
من أصل عشرة أطفال ولدوا في اسبانيا ، البلد
ويبلغ عدد سكانها 90٪ من الكاثوليك ، وقد
تم وضع تصور من خلال بمساعدة طبية
وتشير استطلاعات الرأي في جميع أنحاء 7.reproduction
أوروبا تظهر زيادة الدعم للأعمال المدنية
النقابات لكلا الزوجين ومثلي الجنس على التوالي ،
وهولندا وبلجيكا واسبانيا
وكانت rst فاي ثلاثة بلدان في العالم

إضفاء الشرعية على زواج مثلي الجنس.
وخير مثال على العلاقات الملائمة
بين الاتحاد الأوروبي والمنظمات الدينية
يمكن العثور في عدد من المجالات. و
الاتحاد الأوروبي ينمي علاقات عمل مع
منظمات المجتمع المدني التي تعمل
في جميع أنواع elds فاي ، مثل أرباب العمل و
الموظفين ، ومنظمات المزارعين والصغيرة
الشركات والقطاع الحرف والمهن ،
التعاونيات والجمعيات غير الهادفة للربح ،
منظمات المستهلكين والبيئية
المنظمات والجمعيات التي تمثل
الأسرة والمرأة والمعوقين
وج scientifi والأوساط الأكاديمية.
العديد من هذه المنظمات لديها الدينية
الخلفية ويتم ، على الأقل لبعض
حد ما ، التي تسيطر عليها السلطات الدينية ،
على سبيل المثال ، أو منظمة كاريتاس الكاثوليكية
منظمات مساعدات التنمية أعادوا تنظيم صفوفهم
قامت المنظمة في البروتستانتية أو ما يعادلها
أعادوا تنظيم صفوفهم في APRODEV. هذه المجموعات
توفير الخدمات الاجتماعية الأساسية للفقراء ،
لم يكن لديك التبشير الدينية الخاصة بهم
الهدف والالتزام بالقوانين التي تحكم أي
المنظمة الأخرى التي أنشأتها مواطني الاتحاد الأوروبي.
ولذلك ، ينبغي أن تكون لها نفس الحقوق
والتزامات جميع أخرى مماثلة
المنظمة. هذه المنظمات والدينية

والعلمانية ، هي من بين الأكثر نشاطا
إنشاء تنظيما منها في الاتحاد الأوروبي في ،
كفاءة وشفافية آليات
مشاركة المجتمع المدني في الحياة السياسية
الاتحاد الأوروبي الديمقراطية.
هناك العديد من المسائل المعقدة
فيما يتعلق بدور المنظمات الدينية
والكنائس في الاتحاد الأوروبي. ونحن نعتقد
البرلمانية مناقشة هذه المسألة و
في نهاية المطاف ينبغي أن المبادئ التوجيهية الموضوعة
أن تحترم من المساهمات التي يمكن أن
أن تدلي بها المنظمات الدينية إلى
أهداف المجتمع والنامية
العالم واحترام حقوق الدينية
المنظمة لحرية التعبير والمشاركة
في المجتمع المدني ، ولكن ينبغي أيضا أن تكون على قدم المساواة
المعنية مع ضمان عدم امتيازات خاصة
فوق مصالح جميع منظمات المجتمع المدني
وجميع مواطني الاتحاد. الأخلاقية
ولاية الحكم في المجتمع الأوروبي
تقع على إرادة وموافقة المحكومين ،
وليس على المعتقدات الدينية أو أي من الإيمان جميع
المجموعات. ويجب أن يكون المبدأ بغيره
حراسة وحماية من قبل الجميع.
شكر وتقدير
ظهرت هذه الورقة على الكاثوليك
موقع مجاني لاختيار <http://www.catholicsforchoice.org/news/pr/2005>

prarchive2005.asp

الهوامش 1 المادة الأولى - 52 وضع الكنائس وغير طائفية المنظمات.

الاتحاد ويحترم لا يمس الوضع

بموجب القانون الوطني للكنائس والجمعيات الدينية أو المجتمعات المحلية في الدول الأعضاء.

الاتحاد النواحي بالتساوي وضع في إطار القانون الوطني غير الفلسفية والطوائف المنظمات.

واعترافا بهويتهم ومساهماتها ج specifi ،

يتعين على الاتحاد الحفاظ على مفتوحة وشفافة ومنتظمة حوار مع هذه الكنائس والمنظمات.

/http://europa.eu.int/eur-lex/lex/en/treaties/dat/11997M/htm 2

الوصول M.html # 014501007711997 ، 2 سبتمبر 2005.

الوصول 3 http://wid.ap.org/polls/050606religion.html ، 2،

سبتمبر 2005.

4 غريلي أندرو انظر ، 'الدين في النمر الزمرد : إن

الأيرلندية الكاثوليكية لا تزال ، ولكن الآن على 'شروطهم ، في أمريكا ، 12 مارس 2001.

(5) انظر : بولندا : استطلاع تدقق المواقف تجاه الكاثوليكية

الكنيسة ، في Relioscope ، 21 أغسطس 2002.

6 كاثوليك من أجل الاختيار الحر ، وعرض في العالم : الاتجاهات الكاثوليكية

على السلوك الجنسي والصحة الإنجابية ، واشنطن ،

العاصمة : كاثوليك من أجل الاختيار الحر ، 2004.

(7) انظر الموندو ، 26 أبريل ، 2002. freedom والعلمانية

الحركة العلمانية من المسلمين

فرنسا

اليوم ، 14 يوليو 2003 ، لدينا حرية

الضمير وحریتنا في التعبير

على المحك. لم نعد نستطيع السكوت.
صمتنا يجعلنا شركاء في self-serving
التلاعب من الظلاميين
من الإسلام.

علينا تحمل مسؤولياتنا ل
هربا من الفخاخ محاصرة الجمهورية ،
العلمانية والإسلام والمسلمين .
في مواجهة محاولات من قبل أولئك الذين يريدون
فرض الاسلام الاصولي المستوردة من
في الخارج ، والتعامل مع الإسلام والمسلمين
لأغراض سياسية ، ومن واجبنا لتعبئة
والعمل :

لتعبئة والعمل من أجل الدفاع عن
المفهوم الحديث للإسلام ، في تناغم مع
مع العصر وقوانين وقيم
الجمهورية ، وخاصة في العلمانية
المساواة المطلقة في الحقوق بين
المواطنين من كلا الجنسين ؛
لتعبئة والعمل من أجل الدفاع عن
مفاهيم تقرير المصير و
الحرية الفردية ؛
لتعبئة والعمل من أجل محاربة
جميع أشكال الأصولية و
الظلامية ؛

لتعبئة والعمل من أجل تشجيع
الاندماج في الأمة من الشعب الفرنسي
ولد من المهاجرين ، وتطوير مساهمتها النشطة
المشاركة في الاجتماعية والاقتصادية والعامّة

والحياة السياسية ؛

لتعبئة والعمل من أجل العمل

بشكل جماعي نحو إصلاح الإسلام

الترويج لبدء حوار حقيقي في العمق

حول الإسلام والتعديلات اللازمة ، و

فai نالي ؛

لتعبئة والعمل من أجل تعزيز

والحوار القائم على الاحترام والمصالحة

مع الأديان الأخرى.

ولذلك فإننا ندعو الأغلبية الصامتة

للمسلمين في فرنسا -- ممارسة أو لا

-- إسكاته إلى الأبد عن طريق الضغوط و

الوعيد ، إلى الوقوف في الماضي للتعبير عن

وتعزيز وجهة نظرهم.

ونحن ندين أيضا أي ثقافة الكراهية و

العنف باسم الإسلام ، والتي refl النظام الأوروبي

الموقف الرجعي للعقل. الحالية

سريالية النقاش حول الحجاب الإسلامي ،

فلوريدا جي حقيقي من الإسلام السياسي ، و

استجواب ينبغي للعلمانية الفرنسية

لا تعمينا عن حقيقة أن القضية الحقيقية

بالنسبة لفرنسا وللشعب الفرنسي ل

رفض ومقاومة إنشاء في برامجها

إقليم أيديولوجية خطير و

الضارة ، التي يمكن أن تؤدي إلى وفاة

الجمهورية.

ويجري دفع هذا الفكر من قبل الحركات

ذلك ، تحت ذريعة التمثيلية ،

وخصصت لنفسها أصوات
من جميع المسلمين في فرنسا.
كمسلمين علماني شديد التعلق
إلى فرنسا ، ونحن الضحايا من rst فاي
التلاعب ومحاولات لوضع لنا جميعا في
سلة واحدة.
ولذلك لدينا واجب ليكون على
الصدارة ، لتكون هي rst فاي للرد و
للانخراط في الدفاع عن
الجمهورية والعلمانية والمواطنة ، وحرية
عبادة للجميع ، دون أن تفشل ، ودون ضعف.
إرسال التوقيعات إلى :
اسباس باء
16 شارع Barbanègre
75019 باريس
فرنسا
وMMLF@free.fr
أو قم على ما يلي :
<http://www.maghrebins-laiques.fr.st/article>
id_article = 34 ؟ php3
أول الموقعين :
صبيحة أمين
نائب عمدة مدينة ليون
فؤاد Ahmine
كادر
نادية الاميري
نائب الرئيس الامريكى السابق من فرنسا زائد
Soheib بن شيخ

مفتي مرسيليا

عبد الله Bensadoun

مستشار في علوم الحاسب الآلي

نورا بورا

الطبيب ، عضو مجلس المدينة

من نوفيل سور ساون

نادر Bourkani

المسؤول عن طقوس المسلمين

مالك شبل

Anthropologue

Lambiotte - Betoula Fekkar

المفتش العام في التربية الوطنية ،

عضو في المجلس الفرنسي للمسلمين

ثقافة

مولاي عبد الرحمن الغول

الإمام

Mozri حداد

الفيلسوف والكاتب

مراد محمد حطاب

الكاتب

رشيد قاسي

رئيس حركة أجل الديمقراطية

حامد Lafrad

عضو في مجلس مدينة ميتز

ميشال رينار

مدير مجلة الإسلام دو فرانس

عزيز Sahiri

المستشار التقني للوقاية من

جنوح

جميل السايح

أستاذ مساعد في القانون العام ، الرئيس

من جمعية الأمل

Sifaoui محمد

صحافي

Djida Tazdait

عضو سابق في البرلمان الأوروبي

ياسر Yebba

باحث

1 فبراير 2006 : القاضي لويجي Tosti ، من

حكمت محكمة Camerino (إيطاليا) ،

إلى سبعة أشهر في السجن سنة واحدة من

الاستبعاد من المباني العامة لرفضها

الجلوس في وجود الرموز الدينية

في قاعة المحكمة. لديه الآن ، بالإضافة إلى ذلك ،

علقت من مهامه و

الأجر من قبل قسم التأديب

النظام القضائي الإيطالي. هذه العقوبة

وطلب من النيابة

المحكمة العليا الاستئناف الإيطالية ، وهو

ترأس صوت الحكومة الإيطالية

برئاسة Dott. سيلفيو برلسكوني.

يجب تبرئة القاضي لويجي Tosti!

هذا هو الطلب بواسطة المواطنين 2500

من 34 بلدا مختلفا في كل قارة ،

بما في ذلك 500 المواطنين الإيطاليين ، على حشد

خلال الشهرين المنصرمين ، للمطالبة بوضع حد ل

الإجراءات القانونية والتأديبية و
الاستعادة الفورية القاضي لصاحب
موقف.

في 15 آب / أغسطس ، البابا بنديكت السادس عشر 2005
جاء في عظة له : "من المهم أن
الله تكون مرئية داخل القطاعين العام والخاص
المنازل ، وبأن الله يكون حاضرا في الحياة العامة ،
مع وجود xes crucifi داخل الجمهور
المباني " .

في 19 نوفمبر 2005 بنديكت السادس عشر ، و
سيلفيو برلسكوني ، وبعد "تبادل
الآراء حول العلاقات بين الكنيسة والدولة في
"وأكد" إيطاليا الإرادة المشتركة لكلا
الأطراف على التعاون في إطار
معاهدة لاتيران " .

في 18 نوفمبر 2005 ، والقاضي لويجي Tosti ، السن
57 ، حكمت عليه المحكمة اكوپلا ،
حوالي 100 كيلومترا من روما ، إلى سبعة أشهر
في السجن ، وتعليق عام واحد. له الجريمة ؟
لويجي Tosti يرفض القاضي في وجود
الرموز الدينية داخل قاعة المحكمة .
القاضي قواعد قضيته على الابطالية
من الدستور التي تنص ديسمبر 1947
على أن جميع المواطنين "سواسية أمام القانون ،
دون النظر عن الجنس أو العرق أو اللغة ،
الدين " (المادة 3) ، ولكن توجيه من
روكو وزير فاشي ، ومؤرخة في 1926
أبدا منذ ألغت من قبل أي من التالي

الحكومات والدول التي يجب أن تكون xes crucifi عرض داخل قاعات المحاكم الإيطالية. والواقع أن إيطاليا لا تزال تعيش تحت حد سواء ، ونظام معاهدة لاتيران والكنيسة ، الدولة البابوية ، وقعت يوم 11 فبراير 1929 ، بين الفاتيكان وإيطاليا. إيطاليا ومثلت بعد ذلك بنيتو موسوليني ، رئيس الحكومة. في عام 1984 ، ورئيس الحكومة ، بتينو كراكي الاشتراكي ، تجديد الاتفاق المبرم مع الفاتيكان : ومن المسلم به عبادة الكاثوليكية لم تعد دين الدولة ولكن القوانين الفاشية و لم تلغ. حتى ايطاليا ، والكاردينال الكلمات توران ، وهي 'منسق' الكنيسة ، فصل الدولة ، بدلا من "نقية" وفصل بسيطة "التي" الأديان مقيدة في المجال الخاص (الولايات المتحدة الأمريكية ، فرنسا). "

هذا هو بلا منازع هجوم محتمل على حرية الضمير والمبدأ العلمانية. هذا هو السبب في أن الدول الموقعة المنظمات من هذه الدعوة على بيان الرأي العام الدولي بقوة إلى الطلب :

تبرئة القاضي وتosti وقف الاجراءات القانونية ضد وسلم ؛ الوقف الفوري للتأديبية

إجراءات ضده ؛
الاستعادة الفورية ل Tosti القاضي
في مهامه والأجور .
هذه القضية ، التي اعتمدها الديمقراطيون ،
الانسانيون ، العلمانيون ، والعقلانيون
خالية من المفكرين ، هو نفسه في كل
القارة : للحرية المطلقة
الرأي التي يضمنها فصل
الدين والدولة !
المنظمات التي بدأت هذا البيان
ندعو كل المحلي والوطني والدولي
منظمة ، في جميع أنحاء العالم ،
يدافع عن المبادئ العلمانية للانضمام لهم
توقيع هذا البيان ، لدعم وجمع
توقيعات على عريضة دولية ،
التي جمعت حتى الآن أكثر من 2500
التوقيعات ، واسم خاص بهم
منظمة ، لدعوة رئيس
الحكومة الإيطالية تتطلب في نهاية هذا
الهجوم على حرية الضمير في إيطاليا :
Dott. سيلفيو برلسكوني
Presidenza ديل Consiglio داي ministri
بالازو Chigi
ساحة كولونا 370
00186 روما -- إيطاليا
هاتف . +390667791 390667791
البريد الإلكتروني . berlusconi_s@camera.it
العلمانيون من جميع الأمم ، اتحدوا !

كل منظمة اعتماد هذا البيان
طلب لارسال رسالة للاهتمام
الاتحاد نانت دي Rationaliste ، التي
بتنسيق من المعلومات حول هذه
المبادرات ، ويضمن التنسيق مع
عريضة دولية من قبل الأفراد ومع
القاضي لويجي Tosti.

عن طريق البريد الالكتروني :
naud_michel@yahoo.fr (ميشال Naud)

عن طريق البريد :

الاتحاد Rationaliste دي نانت

13 ، ساحة بيتي بوا

اف 44100 نانت (فرنسا)

أن تكون موجهة إلى توقيعات فردية

NAUD ميشال :

brightsfrence@free.fr

تحديد اسم العائلة ، الاسم الأول ، وثنائق التفويض ،

منطقة (المدينة والولاية / المقاطعة ، والبلد ،)

وسط الموقع الإلكتروني للحملة :

<http://brightsfrence.free.fr/tosti.htm>

قائمة الموقعين :

<http://brightsfrence.free.fr/tostiliste.htm>

قائمة المنظمات الموقعة :

<http://brightsfrence.free.fr/tosticall.htm>

آخر الأخبار عن القاضي لويجي Tosti :

<http://brightsfrence.free.fr/tosticassation.htm>

عرفان أحمد

عرفان أحمد هو زميل بعد الدكتوراه في

ISIM ، ومعهد دراسة الإسلام في العالم الحديث ، لايدن ، هولندا. صاحب المشروع ، الذي تموله هولندا منظمة Scientifi ج البحوث وعروض مع الممارسات من الانتقادات جوهرى بين المنظمات الإسلامية في الهند ما بعد الاستعمار. Nadje العلي محاضر كبير في الانثروبولوجيا الاجتماعية ، معهد الدراسات العربية والإسلامية ، جامعة إكستر ونفذت Nadje العلي بحوثا عن بين الجنسين في منطقة الشرق الأوسط فضلا عن المسلمين المهاجرين واللاجئين في أوروبا ، و تأليف ، من بين منشورات أخرى ، العلمانية والجنس والدولة في الشرق الأوسط. وشارك في Nadje الحركة النسائية المصرية والآن عضو من نساء بالسواد (WiB) لندن ، المرأة ضد الأصوليات ، والقانون معا : العمل للمرأة في العراق. Soheib بن شيخ درس في Soheib بن شيخ الأزهر جامعة القاهرة ، ومصر ، ويحمل دكتوراه في العلوم الدينية من المدرسة التطبيقية للدراسات العليا ، وفرنسا. وكان رشح مفتي مرسيلا ، فرنسا ، في عام 1995 من قبل عميد العظمى مسجد باريس. وهو عضو في

Conseil الفرنسي للـ CulteMusulman (مجلس
من الفرنسيين المسلمين)، وكتبت على
موقف المسلمين في الديمقراطية العلمانية ،
ماريان وآخرون جنيه : L 'prophète' الإسلام dans لوس انجليس
فرنسا laïque.

المهندس علي اصغر
باحث حاليا مع أكثر من الإسلام
من 40 كتب على الائتمان ، والدكتور المهندس
محاضرات في مختلف أنحاء العالم ، وتلقت و
العديد من الجوائز عن عمله في الأديان
التفاهم. انه هو رائد
اللوحة في مركز دراسات المجتمع
والعلمانية في الهند ، وأهدافها
وتشمل نشر روح العلمانية و
الطائفية الوثام والسلام الاجتماعي.
رشيدة Manjoo
زميل زائر في برنامج حقوق الإنسان
في كلية الحقوق بجامعة هارفارد ، والأبحاث الفخري
مشارك في كلية القانون في جامعة
كيب تاون
رشيدة Manjoo (ماجستير) وهو ناشط ،
الأكاديمية ومحام. هذا وكانت
عضو لجنة جنوب أفريقيا على
المساواة بين الجنسين (الفريق) ، والدستورية
تكليف هيئة للإشراف على تعزيز
وحماية المساواة بين الجنسين. لديها
عملت على مجموعة من القضايا ، بما في ذلك بين الجنسين

العدالة (ولا سيما العنف ضد النساء) ،
القضاء والتعليم ، والعدالة الانتقالية ، و
الآثار المترتبة على النظم القانونية على الجمع
حقوق الإنسان للمرأة. وقالت إنها مصممة على حد سواء
محتوى ومنهجية للسياق الاجتماعي
تدريب القضاة والمحامين خلال لها
الوقت في القانون والعرق والجنس بحوث
وحدة ، جامعة كيب تاون وعلى
جامعة ديربان ، ناتال.

113

بيندا مبو

أستاذ التاريخ في الشيخ
أنتا ديوب في دكاكرو جامعة.
وقد خدم بيندا مبو والسنغال
وزير الثقافة ومستشارا ثقافيا لل
وزارة السنغالية الاثنوغرافيا
والتراث التاريخي. لها العديد من المناطق
تشمل اهتمامات التاريخ الفكري الأفريقية ،
الإسلام ، والدراسات الجنسانية.

طارق ميرا

طارق ميرا هو الأمين الدولي على الصعيد الوطني
العلاقات مع حزب التجمع من أجل
ثقافة والديمقراطية في (الجزائر) -- التحالف
من أجل الثقافة والديمقراطية. صاحب التعليق
كثيرا ما يظهر في الصحف اليسارية الفرنسية.

عبدالله النعيم

تشارلز هوارد كاندلر أستاذ للقانون في

إيموري كلية الحقوق

وتتأثر محمود السوداني
محمد طه ، والذين غادروا البلاد
في عام 1985 بعد عقد من زيادة
الأصولية على المجتمع السوداني
والسياسة ، أستاذ النعيم هو
المعترف بها دوليا من علماء الإسلام
وحقوق الإنسان ، ويعلم المقررات
في مجال حقوق الإنسان ، والقانون الإسلامي ، والقانون الجنائي
القانون. وتشمل اهتماماته البحثية أيضا
الدستورية في المسلمين والأفارقة
البلدان ، والإسلام والسياسة. يدير
عدد من المشاريع البحثية التي تركز على
استراتيجيات الدعوة للإصلاح من خلال
الثقافية التحول الداخلي.
رشيد عمر أ.
بحوث علماء الدراسات الإسلامية و
بناء السلام ، ومعهد جوان كروك لباء
دراسات السلام الدولي ، جامعة
نوتردام
تلقي ألف رشيد عمر على شهادة الدكتوراه في
الدراسات الدينية من جامعة كيب تاون
تاون ، جنوب أفريقيا ، في عام 2005. لقد كان في
إمام الجالية المسلمة في ميتلاند ،
كيب تاون ، جنوب أفريقيا ، ويكتب بانتظام
حول قضايا تكنولوجيا المعلومات والاتصالات confl والإسلام وبين الأديان
الحركات.

خوان ماركو Vaggione
خوان ماركو Vaggione تعمل حاليا على

على درجة الدكتوراه أطروحة : الجنس والحياة الجنسية
بعد العلمانية : والطفرات السياسية
الدينية -- في جامعة قرطبة ،
الأرجنتين ، وكان على كلية
مؤسسات البحوث والجامعات المختلفة ،
بما في ذلك المدرسة الجديدة في نيويورك . لديه
كما ارتبط الكاثوليك ل
الاختيار الحر لعدة سنوات .
فيفيان وي
عضو الأساسية ، وجنوب شرق آسيا للبحوث
مركز ، جامعة سيتي في هونغ كونغ
فيفيان وي هو الذي علم الانسان
وتشمل اهتماماته البحثية : جنوب شرق آسيا ،
التنمية والجنس والدين والسياسة
الاستمرارية والتغيير ، والعولمة
الموارد المنافسة . وكانت رئيسة
تولد ، ومركز البيئة ونوع الجنس
والتنمية ، وسنغافورة . لها عدة
المنشورات تتضمن : المساواة بين الجنسين والفقرو
التنمية المستدامة : نحو شامل
إطار للتفاهم والعمل
(مع هيزر ، هيزر ، 1995 ، سنغافورة :
وتولد نيويورك : برنامج الأمم المتحدة الإنمائي).

العلمانية في جمهورية الكونجو الديمقراطية

الاتحاد بين ثلاث قيم:

العلمانية هي الاتحاد بين ثلاث قيم: حرية الاعتقاد ، المساواة في التعامل بين كل المواطنين دون النظر الى معتقداتهم ، ان يستند القانون على قيم النفع العام. جمهورية الكونجو الديمقراطية كغيرها من الدول تستند على مجموعة من المواثيق ، وتستند في جوهرها على الدستور ، لقد وضحت المادة 4 من الدستور الانتقالى أن جمهورية الكونجو الديمقراطية هي مستقلة ، غير منقسمة ، متحدة و علمانية ، ملتزمة بالسيادة.

طبقا للدستور ، فان جمهورية الكونجو الديمقراطية علمانية وأيضا أوضحت المادة 1 من الدستور الجديد المقترح والذي ستحكم به الدولة الثالثة من 2006. وفي نفس الوقت تركز مواد الدستور الأخرى على حرية الاعتقاد الدينى والفصل بين الدولة والدين هو تحدي حقيقى .

العلمانية في موضع التنفيذ: مثال:

طبقا للقرار الصادر فى 5 يوليو 1948 ، فان من تزوجا بعقد دينى لهم الحق في الاعتراف به من قبل الدولة فى حالة اتخاذ الاجراءات اللازمة لذلك ، وحصولهما على حقوقهما القانونية بعد زواجهم الدينى .

منذ عام 1997 قانون الاسرة طبقا للمادة 330 منه ركز على الطبيعة المدنية للزواج ،

ومن الان فصاعدا، وضع القانون ان الزواج الدينى لا يتم توثيقه طبقا للقانون في الكونجو. لقد تم اتخاذ تلك الخطوة للحفاظ على قيم الفصل بين الدولة والدين: ان اعتبار جمهورية الكونجو الديمقراطية دولة علمانية كان من الضرورى له الفصل بين القرارات القانونية المتعلقة بالزواج والقرارات التي تتخذها المجموعات الدينية في هذا الشأن . ولسوء الحظ ، فان ممارسات بعض الكنائس استمرت في الاحتفال داخليا بمراسم الزواج ، ومع استمرار الوضع الأسوأ لمدة عدة سنوات ، شكل الفصل الدينى والطائفية قد بدأ يتزايد داخل المجتمع فى الكونجو ، وكانت نتيجته عدة تطورات سيئة في الأوضاع.

وقد تم تدمير العديد من البيوت الزوجية الثائمة على النظام الأمومى نتيجة لتدخل سلطة وانشطة رجال الدين. اتباع تلك الافردا قاموا بصنع سلطة الهيئة والتحجج بها لمواجهة ظروف اقتصادية ومالية وسياسية .

تدخل الدين في السياسة:

مواد ذات صلة

منذ انتهاء الحرب رسمياً ، واستقرار الحكومة الانتقالية في عام 2003 ، بدأت الدولة تأخذ دورها مرة أخرى كسلطة أخلاقية للسلطة السياسية. اليوم تلعب مؤسسات مثل: المؤتمر الوطني لأسقفية الكونجو و المجلس المسكوني للكونجو دورا بارزا في الحياة السياسية في الكونجو ، انهم يقدمون تصورا ويدعون أن دورهم وسلطتهم المفترضه الاخلاقية والسياسية هي ضمن اطار عام من تنظيمهم وفهمهم لمسؤولياتهم الاجتماعية والسياسية .

فهم يدعون انهم القادرون على التحاور مع العامة — ان لم يكونوا شركاء لا غنى عنهم في الحوار- في مواجهة علاقاتهم وتفاعلهم مع السلطة السياسية.

لقد اكدت الكنيسة على احترامها للفصل بين الدنيوى والروحاني والطبيعة العلمانية للدولة .، ولكنها في نفس الوقت ظلت لاعبا رئيسيا ومحركا أساسيا للحياة السياسية المحلية. لقد ظلت تتابع بتركيز وتضع يديها على الضعف والخلل وعدم القدرة من قبل الدولة نحو المجالات الاجتماعية والتعليمية والاقتصادية. كل تلك الامور تضع علامات حول الدور الذي لعبته الكنيسة في المجال العام والسياسي.

فعلى سبيل المثال فان العديد من المؤسسات التي تديرها الكنيسة أو تحدد توجهاتها عن طريق احد أعضائها أو من تعيينهم كان لها تواجد اما في لجنة الانتخابات المستقلة ، البرلمان ، أو لجنة الحقيقة والمصالحة وغيرها من المؤسسات.

مستقبل العلمانية في جمهورية الكونجو الديمقراطية:

مسودة الدستور والذي تم الموافقة عليه في استفتاء 15 ديسمبر 2005 والذي سيتم تطبيقه منذ عام 2006 يعلن أنه يلتزم علنيا بالطبيعة العلمانية لجمهورية الكونجو الديمقراطية .

ولكن لسوء الحظ ، ظهر الدستور بشكل مثير للعجب ليكون مخالفا للعديد من القيم والمبادئ التي طال الاستناد عليها. في الحقيقة فان مقدمة الدستور والمادة 74 منه اشارت اشارة خفية للرب. من ناحية فقد اشار ان مواطنين الكونجو يعلنون مسؤولياتهم اما الرب ، الأمة ، قارة أفريقيا والعالم. وفي المادة 74 فان أى شخص يتم انتخابه رئيسا للكونجو عليه ان يقسم باسم الرب والأمة .

ومن ناحية اخرى فان مسودة هذا الدستور في مادته الأولى يوضح ان جمهورية الكونجو الديمقراطية تحكم بالقانون ، الديمقراطية والعلمانية ولكل فرد الحق في الاعتقاد والايمان والدين . اما المادة 22 فقد نصت على " لكل فرد الحق في تحديد دينه أو اعتقاده في اطار احترام القانون والنظام العام واخلاقيات وحقوق الاخرين".

مواد ذات صلة

وبقراءة اختلاف المواد في مشروع الدستور يمكن ملاحظة محاولات الدمج القسري لفكرة العلمانية مع الالزام لمن سيكون رئيسا للدولة على أن يقسم امام الرب ، ان فرض اللع على جموع المواطنين في الكونجو يضع العديد في حيرة من امرهم.

خطوة كهذه هي ضاربة للحق الأساسي لكل فرد ليؤمن او لا يؤمن ، حتى لو التزمنا بأن الغالبية من الشعب هم مؤمنون ، فانها حقيقة غير قاطعة أن ليس غالبية المواطنين هم من المؤمنين ، فمن المؤكد أنك ستجد بينهم من هم غير مؤمنين ، غير موحدين ، وملحدين وغيرها .وبالاستناد الى مرجعية حقوق الانسان والعلمانية فذلك يعد تمييزا ضد هؤلاء.

بحكم الواثق ، ينبغى على النظام العلماني أن يعنى بأن الدين والاعتقاد هي قيم تحدد اطارها السلطة الادارية ،وان تطبيق مبادئ العلمانية في جوهره يوضح فصلا واضحا بين الأمور السياسية والمعتقدات الدينية. وذلك لكفالة حق كل فرد حقه وحرية في الاعتقاد والايهان والدين كما كفله له الدستور. العلمانية المعلنة و التي لا يتم ممارستها

ظهرت العلمانية في جمهورية الكونجو الديمقراطية وكأنها مبدأ نظري وليست قيمة يتم ممارستها.

وعلى الرغم من تواجدها في المواثيق القانونية الا انها غير واضحة في الحياة اليومية للمواطنين في الكونجو. ويمكن التوسع في قول ان العلمانية ليست ثقافة يتم ممارستها داخل الدولة.حتى وان كانت شعارات الدولة تؤكد على ان الكونجو علمانية وليس هناك وجود للدولة الدينية.

ياف كاتشونج جوزيف ، محامى حقوقى ومدرس فى كلية القانون جامعة لوبومباشى ، جمهورية الكونجو الديمقراطية.

تصدير:

نشرت تلك المقالة فى 21 يونيو 2006 ، فى مجلة الاخبار الانسانية الالكترونية <http://>

www.iheu.org/node/2283

مواد ذات صلة (3)

متمردى دارفور ينقسمون أمام مطالب الدولة العلمانية

سيلفيا الويسي

قام المجموعة الأساسية من متمردى دارفور الاصرار على صلاة يوم الأحد الدينية وان السدوان يجب أن ينقسم ، وقد تم رفض هذا الطلب من قبل حكومة الخرطوم والتي عملت على الانقسام بين مجموعتين المتمردين أثناء محادثات السلام فى نيجيريا.

لقد قامت حركة المتمردين بالتفاوض مع حكومة الخرطوم الاسلامية لانهاء النزاع القديم والمستمر منذ 30 شهرا فى دارفور وفشلت فى الوصول الى أطار سياسي مشترك ، وقام كل من ممثلى حركة المتمردين والحكومة الاسلامية بتقديم وثائق منفصلة للمفاوضيين عوضا عن تقديم وثيقة مشتركة.

أعلنت الامم املتحدة ان 70000 فرد قد قتلوا من المرض و سوء التغذية فى دارفور منذ مارس الماضى . ولا يوجد احصائية أو مؤشرات واضحة لتعداد من ماتوا من تأثير القتال ، والتي اطلقت عليها واشنطن تطهير عرقي و قالت الأمم المتحدة أن 1.6 مليون فرد قد تم تهجيرهم .

مواد ذات صلة

المحادثات في العاصمة النيجيرية أبوجا لانتهاء القتال ، بالاساس بسبب اعتبارات أمنية و نزع السلاح ، وفي نفس السياق فشلت محاولات التفاوض حول مستقبل النظام السياسي السوداني وتطوره.

المجموعة الاساسية من المتمردين وهي حزب التحرير السوداني كانت تنادى بفصل تام وواضح بين الشؤون السياسية والدينية في السودان وقد تم رفض هذا الطلب من قبل الحكومة السودانية ولم يلقى قبولا لدى المجموعة الثانية من المتمردين والتي تاخذ طابعا اسلاميا وهي حركة العدالة والمساواة .
السياسية والدين:

هذا امر من الأمور الهامة بالنسبة لنا ، قول على لسان المتحدث الرسمي حزب التحرير السوداني ، محجوب حسين "انا مسلم ولكن الدين في وطننا تم استخدامه لقتل وتهميش الأفراد".

أما المتحدث الرسمي ، لحركة العدالة والمساواة ، أحمد حسين فقد قال " أتصور ان هناك امرا يجب ان نتركه للمواطنين السودانيين لتحديده في مشاورات على نطاق أوسع

" نحن لا نقاتل من اجل فصل الدين عن السياسة ، نحن نقاتل من اجل وقف تهميش الأفراد".

اما المفاوضيين الرسميين لحكومة الخرطوم فقد اوضحوا ان السودان هي الاغلبية المسلمة في الشمال ، وحتى دارفور ، يجب أن تستمر تحكم ببادئ القانون الاسلامي .

" الشريعة الاسلامية هي القانون ويجب ان تظل كذلك . ان مفهوم فصل الدين عن السياسية ليس له وجود في العالم الاسلامي . كل شيء هو سياسة وهو دين في نفس الوقت " قول على لسان عبدالله زوما ، المستشار الاعلامي للوفد الحكومي في المفاوضات .

وفي الوقت الذي وافقت فيه الحكومة على فصل مفاوضات السلام بين المسيحيين في الاساس والمتمردين من الوثنيين في جنوب السودان وعدم تطبيق الشريعة الاسلامية هناك الا انها اعلنت ان هذا لا ينطبق على غرب السودان .

قامت كل من حزب التحرير السوداني وحركة العدالة والمساواة بحمل السلاح في فبراير الماضي في وجه الحكومة في الخرطوم متهمينها بتجاهل دارفور وتسليح العرب المقاتلين لقتل المواطنين الافارقة في القرى .

عرقيا غالبية القبائل في دارفور من العرب أو الأفارقة هم مسلمون ، ولكن القبائل الغير متحدثة بالعربية تفصل نفسها عن العرب ثقافيا وتراهم المسيطرون على مقاليد الحكم في الخرطوم .

مواد ذات صلة

ترجع الزعامة السياسية لكل من المجموعتين من المتمردين الى خلفيات مختلفة عن الأخرى ، فقادة حركة العدالة والمساواة يؤمنون بشدة بضرورة الاستناد الى مانادى به حسن الترابي ، المنظر الاسلامي والقائد المعارض السوداني والذي كان ينادى بتطبيق الشريعة الاسلامية.

تصدير

نشرت هذه المقالة فى رويترز ، 31 اكتوبر 2004 ثم تم نشرها على الموقع الالكتروني اخبار العالم الدينية

<http://www.wwrn.org/article.php?idd=5749&sec=59&con=57>

بيان الكاثوليك على حرية الاختيار في أوروبا فيما يتعلق بالجدل الذي دار في 5 سبتمبر اللجنة والكنائس والمؤسسات غير المذهبية

هذا البيان قدمه الفريدوا هارث ، كاثوليكون من اجل حرية الاختيار ، ممثل الاوروبيون

كاثوليكون من اجل حرية الاختيار ترحب بالحوار داخل البرلمان الأوروبي بين اللجنة الأوروبية والكنائس والمؤسسات غير المذهبية.

كاثوليكون من اجل حرية الاختيار تدعم وبقوة دمج صوت واء المنظمات غير الحكومية ضمن سياسات الاتحاد الأوروبي . فهذا فيه دمج لاء الكنائس والمؤسسات غير المذهبية والمؤسسات الفلسفية والتي لها خبرة ومعلومات حول القضايا التي تناقشها اللجنة فيما يخص المجتمع.

في هذا الوقت ، نحن ندعم وبقوة القيم التي تم صياغتها في الاجابة عن السؤال الشفهي الذي أثارته صوفيا فيلد و37 عضو اخر من البرلمان والذي قال بضرورة ان يكون الحوار متوازن ومتضمن لاء المنظمات المشاركة "".

ونحن بالاضافة الى ذلك نؤكد على الممارسات المقترحة جراء السؤال وهي:

- عدم نشوء علاقة تمييزية ضد اي دين او حركة ، سيتم اقامة الحوار بناء على مجموعة محددة من المشاركين سيتم نشر اسمائهم على الصفحة الالكترونية للجنة
 - الحوار سيتم اقامته على اساس من الشفافية فجدول اعمال الاجتماع والنقاط التي سيتم مناقشتها ومواعيد الاجتماعات ستكون علنية
 - سيتم التعامل مع هذا الحوار بنفس القدر من الأهمية في التعامل مع الحوارات الخرى مع منظمات المجتمع المدني الأخرى
- بالنظر الى الحقيقة الواضحة وهي ان الدستور الأوروبي لم يتم تعديله ، فالالاتحاد الأوروبي عليه ان يتم النظام الذي تم اقراره باتفاقية نيس.

مواد ذات صلة

المادة 52 من الدستور الأوروبي المقترح والتي هي مثيرة للجدل وقائمة على حالة تليفقية لا يجب أن تكون من أساس العلاقة بين الكنائس ، المؤسسات الغير مذهبية والمؤسسات الفلسفية والاتحاد الأوروبي.

حتى الان ، ما تم ذكره رسميا للعلاقة بين المؤسسات الدينية والغير مذهبية في الاتفاقيات الرسمية يظهر في حواشى اتفاقية امستردام عام 1997 والتي بموجبها تم انشاء الاتحاد الأوروبي . "11. ميثاق وضع الكنائس والمؤسسات غير المذهبية. ان الاتحاد الأوروبي يحترم ولايقوم بالتمييز في قانونه المحلى ضد الكنائس أو المؤسسات الدينية أو المجتمعات المحلية في الدول الأعضاء".

على الرغم من ضعف تعامل الاطار الوطني وقيم الاتحاد الأوروبي مع الدين ، ومع وجود ادعاءات قوية من قبل بعض المؤسسات الدينية بان الاتحاد الأوروبي لم يطرح علاقة واضحة مع الأديان ، وان الممارسات من قبل الاتحاد الأوروبي والتي وضحت ممارسات تمييزية علنية او غير علنية في بعض الاحوال لعدد من الكنائس.

كأعضاء في احدى تلك المنظمات ، الروم الكاثوليك ، نحن قلقون من جدا من تلك الممارسات ونؤمن انها تميز ضد الاراء والقيم الخاصة بالعديد من الروم الكاثوليك.

نحن نؤمن بأنه ليس هناك مبرر او احتياج للاتحاد الأوروبي لخلق علاقات دبلوماسية مع مؤسسات دينية تقدم نفسها على انها مؤسسات دولية فاعلة في المجال السياسي. عدد قليل من المؤسسات الدينية تفضل تلك العلاقة الدبلوماسية وعلى راسها مؤسسة وسام مالطا والكرسى الرسولي. أغلب المؤسسات ادلينية تطلب وضعا متكافئا وحقوقا كغيرها من المنظمات غير الحكومية ولا تتوقع وضعا مميزا كهذا.

العلاقات الدبلوماسية يجب ان تكون على أساس تعريف واضح لقيم الدولة والمواطنة في القانون الدولي والاتساق مع ممارسات الدول الديمقراطية ، المساواة ، والاحترام لقيم حقوق الانسان كما طالب بها الدول الأعضاء. لخلق علاقات دبلوماسية مع كيانات قيمها ليست جزءا من النظام الحاكم للدين أو المؤسسة هو خرق لقيم ومبادئ الاتحاد الأوروبي كما هي موضحة في ميثاق الحقوق الاساسية للاتحاد الأوروبي والذي تم اقراره في نيس عام 2000.

القيم يجب ان تتجاوز العلاقة بمؤسسات محددة تتعلق بمصالح اقتصادية ومصالح شركات خاصة بمؤسسة دينية محددة . فعلى سبيل المثال ، لجنة الاساقفة للجماعات الاوروبية والتي احد أعضائها هو الممثل للاتحاد الاوروبي (دبلوماسى اجنبي)

مواد ذات صلة

أعلن الموقف الرسمي للمجتمع المدني من المجموعات الدينية الكاثوليكية مع اللجنة الأوروبية ، وعلى الرغم من احترامنا الكامل لما نبهت له لجنة الأساقفة بناء على خبراتها وبرامجها التي يقوم بها أعضاء اللجنة في مجال الفقر وتخفيف أعباء المواطنين ، رعاية المهاجرين وغيرها من القضايا ، إلا أن تلك الملاحظات تم صياغتها من قبل مؤسسات غير دينية أخرى و التجمعات الغير حكومية التي ليس لها صفة رسمية . يجب ان يكون هناك مستوى شراكة مع المؤسسات التي ليست لها صفة رسمية . اللجنة أيضا والبرلمان يجب ان يضعوا في الاعتبار ان كانت لجنة الاساقفة وغيرها من المؤسسات الدينية تؤكد على قيم الاتحاد الأوروبي الاساسية مثل المساواة بين الرجل والمرأة ، الطلاق ، حقوق الأزواج من نفس الجنس ، التثقيف والتعليم الجنساني ، منع الحمل وتنظيم النسل ، الاجهاض ، حماية مرضى نقص المناعة ودور الدين في صناعة القرار السياسي.

انه لمحور هام للحوار بين المنظمات غير الحكومية بما فيها المنظمات الدينية والدولة توضح مركزها وشكل تواجدها ، ان وضعت المنظمات غير الحكومية قضايا محددة لا يوافق عليها الاغلبية من أعضائها أو عدد كبير من الاقلية المنتمين لهم هل يجب على الحكومة اخذ تلك القضايا في الاعتبار؟ أ.ب / بسوس قامت باستطلاع رأي عام في مايو 2005 أفاد بان هناك انتشار كبير بين المواطنين لفصل الدين عن السياسة. أكثر من ثلاث أرباع (77%) من المواطنين في المملكة المتحدة يرفضون مايقوم به قياداتهم الدينية للتأثير على قرارات الدولة ، ونفس الرأي أعلنه 76% من المواطنين في أسبانيا ، و75% من المواطنين في ألمانيا ، و72% من المواطنين في فرنسا ، و63% من المواطنين في ايطاليا. في عام 1998 46% من المواطنين الايرانيين الكاثوليك افادوا ان الكنيسة الكاثوليكية أصبح لها الكثير من السلطة. في عام 2001 تبين ان 56% من المواطنين البولنديين يرون ان مشاركة الكنيسة الكاثوليكية في السياسة كان مفرطاً وزائداً عن الحد.

مع أخذ مثال لجنة الأساقفة الكاثوليك والتي يعتبرها الاتحاد الأوروبي الممثل الرسمي للمجتمع الديني الكاثوليكي ، هناك العديد من القضايا التي لا تعبر عنها اللجنة وهي ملحة للمجتمع الذي تعبر عنه ، . الأغلبية من الكاثوليك الأوروبيين يؤمنون ان الحياة بين الأفراد قبل الزواج هو أمر مقبول ، شكل واضح من الزواج المدني في تزايد من قبل الاتحاد الأوروبي و شيء مقبول بين 76% بين الألمان الكاثوليك و72% من الأسبان الكاثوليك ، و62% من الفرنسيين الكاثوليك ، و58% من البرتغاليين الكاثوليك . طفل من بين عشر أطفال يولد في أسبانيا والتي هي سكانها 90% من الكاثوليك ، يولد بعملية استنساخ طبيعية. استطلاعات الرأي في أغلب الدول

مواد ذات صلة

الاوروبية توضح دعم الزواج المدني بين المثليين جنسنا وأيضا الرجال والنساء. كانت هولندا، بلجيكا و أسبانيا اول ثلاث دول اوروبية تقنن زواج المثليين جنسيا. هنالك العديد من الامور التي تظهر فيها العلاقة الطيبة المتزنة بين الاتحاد الأوروبي والمؤسسات الدينية. يقيم الاتحاد الأوروبي علاقة طيبة مع المؤسسات الدينية في العديد من القضايا مثل العمال والعمل، منظمات المزارعين، الشركات الصغيرة، القطاع الحرفي والمهني، التعاونيات والمنظمات غير الحكومية، منظمات حماية المستهلك، المنظمات المعنية بالبيئة، مؤسسات تمثل الأسرة والمرأة والأفراد ذوى الاعاقة والتجمعات الاكاديمية والعلمية. العديد من تلك المنظمات تتبع خلفية دينية او يتم ادارتها الى حد ما من قبل قيادات دينية، مثل منظمة كاريتاس و مؤسسة التنمية والمساعدة الكاثوليكية أعادوا تنظيم انفسهم في مجموعات كما قام البروتستانت بنفس الاداء.

تلك المجموعات تقدم خدمات هامة جدا للفقراء ولا تضع اعتبارات دينية في أهدافها وتتبع قانونا القانون الى يطبق على غيرها من المنظمات غير الحكومية التي ينشأها أى من المواطنين في الاتحاد الاوروبي. ولهذا فهم يجب ان يحصلوا على نفس الحقوق التي تتمتع بها أى منظمة تقوم بنفس الدور. تلك المنظمات الدينية والعلمانية بين غيرها من المنظمات الفاعلة والتي انشأت نظاما فاعلا واليات تدعم الشفافية لمشاركة المجتمع المدني في الحياة السياسية ودعم الديمقراطية في الاتحاد الأوروبي.

هناك سؤال اكثر تعقيدا حول دور المؤسسات الدينية والكنائس في الاتحاد الأوروبي. نحن نؤمن ان المناقشات البرلمانية لهذه القضية يجب ان يتم وضعها على أساس احترام المساهمات التي تقوم بها تلك المؤسسات الدينية للمجتمع والدول النامية والاحترام الكامل للمؤسسات الدينية لحقوقهم في التعبير عن ارائهم ومشاركتهم في المجتمع المدني وقضاياها، وفي نفس الوقت يجب التركيز على الا يحصلوا على امتيازات اكثر من غيرهم من المنظمات غير الحكومية وجميع المواطنين والتجمعات الاخرى.

المتطلبات الأخلاقية للدول في المجتمع الأوروبي تم الاتفاق علي انها لا تستند على المعتقدات الدينية لأى مجموعة من المؤمنين. ان تلك القيم يجب أن يتم الحفاظ عليها ويتم حمايتها من الجميع.

تصدير:

تلك المقالة نشرت في الموقع الالكتروني لمنظمة الكاثوليك من اجل حرية الاختيار

<http://www>

/catholicsforchoice.org/news/pr/2005
prarchive2005.asp

الحواشي:

1 المادة (1-52) ميثاق الكنائس والمؤسسات غير المذهبية

الاتحاد يحترم ولا يقوم بالتمييز طبقا للقانون المحلى للكنائس والمؤسسات الدينية فى الدول
الأعضاء

الاتحاد يحترم على قدم المساواة الميثاق الوطنى للمؤسسات الفلسفية والقائمة على عدم الاعتقاد -
confessional organizations.

بالنظر إلى فكرهم وإسهامهم المتميز ، الاتحاد يجب أن يعتمد سياسية متفتحة ، بها شفافية ،
وسياسة حوار دائم بين الكنائس والمنظمات

/http://europa.eu.int/eur-lex/lex/en/treaties/dat/11997M/htm 2

.M.html#0145010077, accessed 2 September 200511997

http://wid.ap.org/polls/050606religion.html, accessed 2 3

.September 2005

See Andrew Greeley, 'Religion in the Emerald Tiger: The 4
Irish are still Catholic, but now on their own terms', in
.America, 12 March 2001

See 'Poland: Poll scrutinizes attitudes toward Catholic 5
.Church', in Relioscope, 21 August 2002

Catholics for a Free Choice, World View: Catholic Attitudes 6
, on Sexual Behavior & Reproductive Health, Washington
.DC: Catholics for a Free Choice, 2004

.See El Mundo, April 26, 2002 7

مواد ذات صلة

نداء للمواطنين المسلمين الفرنسيين الذين يحبوا السلام والعدل والحرية والعلمانية

حركة العلمانيين المسلمين في فرنسا

اليوم 14 يوليو 2003 ، حريتنا في الاعتقاد والتعبير على المحك وعلى وشك فقدانها ، لانستطيع ان نظل صامتون اكثر من ذلك ، صمتنا يجعل منا شركاء في خدمة الصورة الانانية والظلامية للاسلام.

يجب ان نتكاتف ونتحمل مسؤوليتنا لتفادي مخاطر العاقبة بين الجمهورية ، العلمانية ، الاسلام والمسلمين.هربا من الفخ الذي يحاصر الجمهورية العلمانية والاسلام والمسلمين.

في محاولة لمواجهة هؤلاء الذين يحاولون فرض الأصولية الاسلامية المستورة من الخارج ، والتعامل مع الاسلام والمسلمين لتحقيق مكاسب سياسية ، لهذا يظهر دورنا في التعبئة والعمل :

- التعبئة والعمل على حماية القيمة الحضارية للاسلام ، في تناغم مع العصر والقوانين والقيم الخاصة بالجمهورية خاصة العلمانية والمساواة المطلقة في الحقوق بين المواطنين من الجنسين.

- التعبئة والعمل على حماية مفاهيم و الحريات الشخصية وحق تقرير المصير

- التعبئة والعمل على محاربة كل أشكال الأصولية والظلامية

- التعبئة والعمل على دعم الاندماج داخل الأمة الفرنسية للفرنسيين الذين ولدوا من اباء مهاجرين وتطوير مشاركتهم الفعالة في الحياة العامة والاجتماعية ، الاقتصادية والسياسية .

- التعبئة والعمل بمفهوم المشاركة على تطوير الخطاب الاسلامي عن طريق دعم حوار عميق وجدي عن الاسلام والحاجة الى التوافق .

- واخيرا ، التعبئة والعمل على خلق حوار يتسم بالاحترام والتوافق والتعايش مع الاديان الأخرى

ولهذا نحن نهيب بالاعلبية الصامته من المسلمين في فرنسا والذين يمارسون العادات الدينية او لا يقومون بذلك والصامتون دائما نتيجة الضغط والتقليل من الشأن ، لاعلان موقفهم وتقديم وجهة نظرهم.

مواد ذات صلة

نحن جميعا نرفض ثقافة الكراهية والعنف باسم الإسلام والذي يقدم تصورا كرد فعل ونحن ندين أيضا ، أى شكل من ثقافة الكراهية والعنف باسم الإسلام والذي يعكس النظرة الرجعية للإسلام ، النقاش اللانهائى الدائر حاليا حول مناقشة الحجاب هو شكل من أشكال الإسلام السياسي وان على العلمانية الفرنسية عليها لا تظل غافلة عن هذا و ان تعي ان القضية الاساسية لفرنسا والشعب الفرنسي هي رفض ومقاومة تلك الايديولوجيات والمرجعيات داخل حدودها والتي هي مرجعيات خطيرة و ضارة يمكن ان تصل بالجمهورية للنهاية والفناء . هذه الايديولوجية تم دفعها عن طريق حركات بمجهود ممثليها واعتبرت ذريعة للذين يقدمون صورة انهم صوت المسلمين فى فرنسا .

ولأننا مسلمون علمانيون مرتبطون بفرنسا ، نعتبر أول الضحايا نتيجة للاحتكار للصوت المسلم ووضع الجميع فى سلة واحدة .

ان من واجبنا ان نقف فى المقدمة لنكون فى المقدمة لتقديم رد فعل والارتباط بالمجتمع لدعم الجمهورية والعلمانية والمواطنة وحرية الاختيار والتعبد للجميع ، بدون فشل أو ضعف .
لارسال التوقيعات:

اسباسي ب

شارع 16 باربانيجي

75019 باريس

فرنسا

و MMLF@free.fr

أو وقع على : http://www.maghrebins-laiques.fr.st/article.php?id_article=34

اول الموقعون:

صبيحة اميني - Deputy Mayor of Lyon

فؤاد اهمنى — كادر

نادية اميري- نائب الرئيس السابق لفرنسا بلس

صهيب بن شيخ- المفتى الأكبر لهارسيليا

عبدالله بن سادون — استشارى فى علوم الكمبيوتر

نورا بورا- طبيبة بشرية ، عضوة مجلس مدينة نوفيل سور ساون

ندير بوركاني- المسؤول عن مسلمين روحانيين

مالك شبل – انثربولوجي
بيتولا فيكا-لامبيوتي - المفتش العام في التربية الوطنية ،
عضو في المجلس الفرنسي الثقافي للمسلمين
عبد الرحمن غول موالى - امام
موزرى حداد- فيلسوف وكاتب
مراد الخطاب- كاتب
رشيد كاسي- رئيس حركة الديمقراطيون
حميد لافراد- عضو مجلس محلى مدينة ميتز
ميشيل رينارد- مدير تنفيذي جريدة اسلام فرنسا
عزيز- سهيرى- استشارى تنفيذي لحماية الجانحين
جميل سيد- استاذ مساعد قانون عام ، رئيس مؤسسة أمل محمد سيفاوى ، صحفي
دجيدا طازدايت- عضو البرلمان الأوروبى سابقا
ياسر ييبا- باحث

نداء دولي للمؤسسات العلمانية الدولية

في يوم 1 فبراير 006 : تم الحكم بالسجن على القاضي لويجي توستي ، قاضي في مدينة كامبروني في إيطاليا ، لمدة سبعة أشهر وسنة عزل من العمل العام لرفضه اظهار شعارات دينية داخل قاعة المحكمة. و الان بالاضافة الى ذلك فقد تم عزله من دوره وادائه القضائي من النظام القضائي الايطالي التأديبي

لقد تم المطالبة بهذه العقوبة من قبل النائب العام للمحكمة العليا للاستئناف في ايطاليا ، وهذا الشخص هو صوت الحكومة الايطالية والتي يترأسها بريسكوني

القاضي لويجي توستي يجب أن يتم الافراج عنه

هذا هو مطلب 2500 مواطن من كافة القارة الأوروبية ضمنهم 500 مواطن ايطالي تم تعبئتهم خلال الشهرين الماضيين للمطالبة بانهاء الحكم القانوني والقرار المهني بوقف القاضي وضرورة اعادته لمنصبه.

في 15 أغسطس 2005 طالب البابا برنديكت السادس عشر في محاضرته " بضرورة ذكر الرب في الحياة العامة والحياة الشخصية ، الرب يجب ان يذكر في الحياة العامة ، مع ظهور الصلبان في المؤسسات العامة.

في 19 نوفمبر 2005 اتبع كل من البابا برنديكت السادس عشر وسيلفيو برلسكوني بأن " هناك تبادل في الاراء قائم بين الكنيسة والدولة في ايطاليا " مؤكداً على " أن المشترك بين الاثنين والذي يوصل للتعاون طبقاً لاتفاقية لاتيران سيكون حجر الأساس "

في 18 نوفمبر 2005 القاضي لويجي توستي والبالغ من العمر 54 عاماً تم محاكمته في محكمة اكويلا والتي تبعد 100 كيلو عن روما بسبع أشهر سجن وعام من الابعاد. ماهي جريمته ؟ لقد رفض القاضي لويجي توستي النطق بالحكم في حضور رموز دينية داخل قاعة المحكمة.

لقد بنى القاضي حكمه على الدستور الايطالي الصادر في ديسمبر 1947 والذي أقر في المادة (3) منه ان جميع المواطنين متساويين " أمام القانون ، دون تمييز على أساس الجنس أو العرق أو اللغة أو الدين ". ولكن مع وجود قرار صادر في عام 1926 من قبل الوزير الفاشي روكو ولم يتم الغائة منذ ذلك الحين أقر بضرورة ظهور الصلبان داخل قاعات المحاكم الايطالية.

مواد ذات صلة

في الحقيقة ، استمرت إيطاليا تحكم بكل من اتفاقية لاتيران و البابوية والاتفاق الذي ابرم بين الدولة والكنيسة والذي تم التوقيع عليه في 11 فبراير 1911 بين الفاتيكان وايطاليا. كان يمثل ايطاليا في ذلك الحين بنيتو موسيليني ، رئيس الدولة . في عام 1984 جدد رئيس ادلولة بنيتو كراكي ، الاشتراكي الهوية ، الاتفاق مع الفاتيكان مؤكدا على ان الكاثوليكية لم تعد الدين الرسمي للدولة ولكن لم يتم الغاء القوانين الفاشية . لتصبح ايطاليا طبقا لحديث الكاردينال توران في علاقة توافقية انفصالية بين الكنيسة والدولة ، في اختلاف واضح بين الفصل التام والبسيط في علاقة الدين بالحياة الشخصية كما في الولايات المتحدة الأمريكية وفرنسا.

ان هذا بالتأكيد خرق واضح لحرية الاعتقاد ومبادئ العلمانية. ولهذا فان المنظمات الموقعة على هذا البيان تطالب الرأي العام العالمي بالاتي:

- اطلاق سراح القاضى توستى و ووقف القرارات القضائية ضده
- انهاء على الفور القرار المهني ضد القاضي
- العودة الفورية للقاضي وممارسة مهامه

هذه المطالب تم صياغتها من قبل مجموعة من الديمقراطيين ، نشطاء الحقوق الانسانية ، علمانيين ، عقلانيين ، و مفكرين أحرار ، ومطالبهم كما هي أى قارة: الحرية الكاملة للاعتقاد التي يكفلها الفصل بين الدين والدولة.

ان المؤسسات التي اقترحت هذا البيان تطالب كل منظمة محلية ، وطنية او دولية في جميع انحاء العالم لحماية القيم العلمانية عن طريق توقيعهم على هذا البيان ،ودعمه بجمع توقيعات لهذه العريضة الدولية والتي وقع عليها 2500 مواطن بأسماء منظماتهم ، لمطالبة الحكومة الايطالية بوضع حد للتعدي على حرية الاعتقاد في ايطاليا:

دوت. سيلفيو بيرلسكوني

رئيس الجمهورية الايطالية

قصر تشيجي

بيازا كولونا 370

بريد الكترونى: berlusconi_s@camera.it

علمانيون في كل الأمم ، قسم

كل منظمة تقر هذا البيان تم مطالبته بارسال رسالة موجهة الى اتحاد العقلانيين للنانتيس والمعني بتنسيق المعلومات بين كل تلك المبادرات ، والتأكد من التنسيق بين العريضة الدولية والافراد والقاضى لويجي توستي عن طريق البريد الالكترونى: لميشيل نود naud_michel@yahoo.fr

او عن طريق البريد العادي: اتحاد العقلانيين دى نانت

عرفان أحمد:

عرفان هو زميل مابعد دكتوراة، في مركز دراسات الاسلام في العالم الحديث، ليدن، هولندا، مشروعه مدعوم من المنظمة الهولندية للابحاث العلمية المعنية بالنقد بين المنظمات الاسلامية في الهند مابعد الكولونالية.

نادية العلي:

استاذ مساعد في علم الانسان الاجتماعي في مركز الدراسات العربية والاسلامية، جامعة اسيكس. قامت نادية العلي باجراء دراسات على النوع الاجتماعي والمهاجرين المسلمين واللاجئين في أوروبا، قامت بكتابة مجموعة من الكتابات عن العلمانية والدولة في الشرق الأوسط، اندمجت نادية في الحركة النسائية المصرية والان عضوة في مجموعة النساء السود في لندن، نساء ضد الاصولية، لناخذ موقف سويا: نساء لدعم العراق

صهيب بن شيخ:

صهيب بن شيخ درس في الأزهر، القاهرة، مصر، حصل على الدكتوراة في العلوم الدينية من المدرسة التطبيقية العليا، فرنسا

لقد تم تعيينه المفتي الأكبر لمارسيل، فرنسا، و في عام 1995 أصبح المتحدث في أكبر جامع في باريس. صهيب عضو مجلس الفرنسيين المسلمين و كتب في وضع المسلمين تحت النظام العلماني ماريان واخرون: الاسلام وفرنسا العلمانية

اشجار على انجنير

كاتب هام كتب اكثر من 40 كتاب، د. انجنير يدرس في جميع انحاء العالم وحصل على العديد من الجوائز حول فهم الاديان المختلفة والعلاقات بينها. انه قائد في مركز دراسات المجتمع والعلمانية في الهند، والذي يهدف الى دراسة ونشر الوعي بالعلمانية والتناغم المجتمعي والمساحات الاجتماعية.

رشيدة مانجو

مواد ذات صلة

استاذ زائر في برنامج حقوق الانسان بجامعة هارفارد وهي استاذ مساعد في كلية الحقوق جامعة كيب تاون

رسيده مانجو هي ناشطة ، باحثة ومحامية . هي عضوة في لجنة جنوب أفريقيا للمساواة في النوع الاجتماعي وهو مؤسسة انشئت بموجب الدستور لدراسة تطور اوضاع وحماية النوع الاجتماعي. عملت في عدة مجالات مثل العدالة بمنظور النوع الاجتماعي (خاصة العنف ضد المرأة) ، التعليم القضائي ، العدالة الانتقالية ، تطبيق الانظمة المتعددة على حقوق النساء . لقد قامت بصياغة دليلين تدريبيين للقضاء والمحامين حول تأثير الظروف الاجتماعية أثناء وجودها في قسم القانون والعرق والنوع الاجتماعي جامعة كيب تاون ، و جامعة ناتال في دربان .

بندا مبو

استاذ مساعد التاريخ في جامعة شيخ انتا ديوب ، دكار . مبو كانت وزيرا للثقافة السنغالية ومستشار القسم السنغالي للاعراق والتراث التاريخي ، اهتماماتها تتلخص في التاريخ الثقافي لافريقيا ، النوع الاجتماعي ، والاسلام .

طارق ميرا

طارق ميرا هو السكرتير الوطني للعلاقات الدولية مع تحالف الثقافة والديمقراطية . ارؤه تنشر عادة في الجرائد والمجلات الفرنسية اليسارية .

عبد الله النعيم

استاذ كرسى في كلية القانون جامعة ايمورى ، سوداني تأثر ودرس على يد محمود محمد طه والذي غادر البلاد في 1985 مع سيطرة الأصوليين على المجتمع والسياسة السودانية .

د. النعيم هو استاذ معروف عالميا للاسلام وحقوق الانسان ، القانون الاسلامي ، القانون الجنائي . ابحاثه تشمل الدساتير في البلدان العربية والافريقية والاسلامية ، والاسلام والسياسة . دراساته لها هدف مباشر وهي خلق استراتيجيات توعية داخلية تقوم على اصلاح الثقافة المحلية وتحولها .

أ.رشيد عمر

باحث في مجال الدراسات الاسلامية وبناء ثقافة السلام ، في مركز جون ب. كروك لدراسات السلام الدولي في جامعة نوتردام .

مواد ذات صلة

حصل رشيد عمر على الدكتوراه في الدراسات الدينية من جامعة كيب تاون ، جنوب أفريقيا في عام 2005. واصبح امام الجالية المسلمة في مايتلاند ، كيب تاون ، جنوب أفريقيا. يكتب دوريا عن قضايا الصراع والاسلام والحركات المتعددة الاديان.

جون ماركو فاجينو

جون ماركو فاجينو يعد حاليا رسالة الدكتوراه في النوع الاجتماعي والجنسانية مابعد العلمانية في جامعة قرطبة في الارجننتين ، لفترة طويلة كان يدرس في جامعات مختلفة في العالم مثل المدرسة الجديدة في نيويورك وانخرط مع كاثوليك من اجل حرية الاعتقاد لفترة طويلة.

فيفيان وبي:

عضو مؤسس في مركز أبحاث جنوب وشرق اسيا جامعة هونج كونج.

فيفيان وبي هو استاذ علم انسان يهتم في ابحاثه بجنوب شرق اسيا ، التنمية ، النوع الاجتماعي ، الدين ، سياسة الاستثمار والتغيير . ترأست مركز البيئة والنوع الاجتماعي والتنمية في سنغافورا. \نشرت عدة دراسات عن النوع الاجتماعي ، الفقر ، التنمية المستدامة : للاتجاه الى فهم عام والعمل. (مع هيزار ، نوبيلين ، 1995 ، سنغافورة ، مركز البيئة والنوع الاجتماعي والتنمية والبرنامج الانمائي للامم المتحدة ، نيويورك)

