

الرّموز الدّينيّة في الفضاء العامّ:
حالة الإسلام في المجتمعات الحديثة

Religious Symbols in Public Sphere:
Islam In Modern Democratic Societies

تأليف: د. معز الخلفاوي
تعريب: أ. ثامر محفوظي

جامعة توبنغن
ألمانيا

mouez.khalifaoui@uni-tuebingen.de



الرّموز الدّينيّة في الفضاء العامّ: حالة الإسلام في المجتمعات الحديثة

تأليف: د. معز الخلفاوي

تعريب: أ. ثامر محفوظي

ملخص:

يتناول المقال العلاقة بين التّشريع الدّينيّ والتّشريع العلمانيّ في العصر الحديث في الدّول العلمانيّة. ويتركز البحث فيه رأساً على معاملة الرّموز الدّينيّة في الفضاء العامّ في المجتمعات الأوروبيّة. ويسعى إلى لفت نظر منتسبي النّظريّتين، أقصد أصحاب التّشريع العلمانيّ ومريدي التّشريع الدّينيّ، إلى معطيات مهمّة حول النّظريّتين سعياً إلى موقف موحد يمكن أن يضمن التّعايش السّليّ بين النّظامين ويسهّل إدماج بعض جوانب من النّظام الدّينيّ في المجتمع الحديث دون المساس بقيم العلمانيّة التي هي الضّامن الوحيد للتّعايش السّليّ. ويحتاج المقال بداية إلى الوقوف على تعريفات دقيقة للنّظامين المذكورين أعلاه ليتمّ بعد ذلك التّركيز على حضور الرّموز الدّينيّة في الفضاء العامّ في أوروبا. كما لا يغفل المقال النّقاش الدائر حول العلمانيّة والدّين في البلاد الإسلاميّة لارتباط كثير من المسلمين بذلك النّقاش الدائر في بلدانهم الأصليّة. الكلمات المفتاحية: الفضاء العامّ، العلمانيّة، القانون العلمانيّ، الشّريعة، الرّموز الدّينيّة.

Abstract:

In this contribution, I examine the relationship between religious and secular law, focusing on the question of the legitimacy of Islamic symbols and their design in Europe. By analysing the existing gap, approaches and problems, my aim is to draw the attention of followers of both legal systems (secular and religious) to some important aspects of these systems and to offer some suggestions for solutions to existing challenges. The contribution therefore begins with an explanation of the terms and legal systems. It then discusses the debate between the two sides on the organization of public space. Due to the continuing strong relationship of many European Muslims to their countries of origin, the secularity debate is also used for discussion in the Islamic world. This is intended to sharpen the focus on the debates on Islam in Europe and enable a general consideration of the relationship between secular law and religious law.

Keywords: Secularity, secular law, religious law, Islam, sharia, religious symbols, public sphere.

1- مقدمة:

من الثابت أن مسألة العلاقة بين التشريع الديني والعلمانية لا تزال تطرح الجدل والنقاش خلال السنوات الأخيرة. وقد تآججت أكثر فأكثر بسبب حضور الأقليات المسلمة في الدول الغربية العلمانية. هذا النقاش في واقع الأمر هو نتيجة مباشرة للتعددية الدينية والسياسية والثقافية وكذلك العرقية هناك. هذه الحالة، -رغم ما قد يكون لها من آثار إيجابية- يمكن أن تتحول إلى خلاف عميق ولما لا أيضا على سبيل منطلق الاحتمال نفسه إلى صراع بين مكونات مختلفة في مجتمع واحد. لعلّ هذا ما يبرّر الحاجة الماسة إلى التفكير في طرائق للحيلولة دون الوقوع في حالة من الصراع والتصادم بين ممثلي النموذجين العلماني والديني¹. وتتمثل المسألة -محلّ البحث في الوقت الراهن- فيما إذا كان من الممكن دمج القواعد التشريعية التي مرجعها الدين والرموز المتعلقة بها- في النظام التشريعي العلماني السائد في المجتمعات العلمانية الحديثة. من جهة ثانية يحقّ التساؤل أيضا عن الكيفية التي يتسنى عبرها فعل الدمج هذا دون تنافر أو تناقض ممكن بين جميع المكونات، ذلك أنّ تنظيم علاقة الإسلام وشريعته بالدولة العلمانية الحديثة يمثل اختبارا أو بالأحرى تحديا ثنائي التركيب. فهذه الوضعية الجديدة لا يكتفى فيها بمجرد التحري عن مدى قدرة التشريع الإسلامي على التكيف وقابليته للإصلاح فقط، بل إنّها أيضا تضع الدولة العلمانية أمام إخراج قانوني وأخلاقي عند تدبّر الحلول الممكنة للتحديات والمشاكل المحتملة خاصة فيما يتعلق بتنظيم الفضاء العمومي وإدارة الرموز الدينية فيه².

يعالج هذا المقال مسألة العلاقة بين التشريع الديني ونظيره العلماني، مع تسليط الضوء على مشروعية حضور الرموز الدينية الإسلامية في المشهد الأوروبي، سعيا إلى لفت انتباه مؤيدي كلا النظامين التشريعيين الديني والعلماني وأنصارهما إلى بعض الجوانب الجوهرية الكامنة في الأنظمة التي ينتسبون إليها. كما يسعى المقال إلى اقتراح بعض الحلول للتحديات القائمة.

1- لمزيد التعمق يُنظر:

-Kerry O'Halloran, *State Neutrality: The Sacred, the Secular and Equality Law*, Cambridge 2021.

2- لمزيد التوسّع في النقاش حول حضور الرموز الدينية في الفضاء العمومي يُنظر في المؤلفات الآتية:

-Kirsten Wiese, *Lehrerinnen mit Kopftuch: Zur Zulässigkeit eines religiösen und geschlechtsspezifischen Symbols im Staatsdienst*, Berlin 2008.

-Sarah Röhrig, *Religiöse Symbole in staatlichen Einrichtungen als Grundrechtseingriffe*, Tübingen 2017.

Robert Chr. van Ooyen, *Das Bundesverfassungsgericht und der "Kopftuch-Streit"*, Frankfurt a. M. ³2020.

2- العلمانية واختلاط المفاهيم:

يتطلب الدّخول في لبّ هذا الموضوع، البدء بتدقيق المفاهيم وشرح المصطلحات وتشريح هيكله النّظم التّشريعيّة مدار البحث. وفي مرحلة تالية، فإنّ الخلاف بين الطّرفين المشار إليهما أعلاه حول قضية تنظيم الفضاء العمومي وما ينبغي أن يتضمّنه، سيكون مدار النقاش.

لننطلق من مسلّمة أنّ طريقة المقارنة أو المنهج المقارنيّ الذي يتمّ من خلاله تقديم النّظامين التّشريعيّين الدّينيّ والعلمايّ ومعالجتهما -على الرّغم من تميّزه وجدواه الظّاهرة في بعض المواضع- لا يفي حقًا بجميع جوانب العلاقة بين هذين النّظامين العلمانيّ والدّينيّ. لأنّ المقارنة بين نظامين مختلفين متفاوتين في القوّة والسّطوة لا يمكن أن تكون نتائجها مطمئنة دائمًا. لذلك لا بدّ من التماس المزيد من الفهم والتّعقّق في النّظامين عوض المبادرة إلى المقارنة المتسرّعة. فالمطلوب في الوقت الرّاهن هو أن يتعامل كلّ نظام تشريعيّ مع الآخر وأن يتحاور مؤيدو النّظامين التّشريعيّين مع بعضهم البعض دون تحييز وأحكام مسبقة.

بالنسبة إلى الرّموز الإسلاميّة وهي مدار الحديث في هذا المقال، فيمكن القول إنّها في الغالب قد نشأت في سياقات مختلفة عن السّياق الأوروبيّ العلمانيّ الرّاهن. لذلك يمكن أن تُدرج في المجال الفكريّ والسّيميائيّ المجتمعيّ المعاصر دون وصف وتأويل وتفكّر. وتجدر الإشارة في هذا السّياق أيضًا، وحتّى بالنّسبة إلى المسلمين، أنّ التّعامل مع الرّموز الدّينيّة الإسلاميّة يحتاج إلى فهمها على نحو أحسن والتّعرّف على قدرتها على التّكيّف مع سياقات أخرى قبل التّلفّظ على تطبيقها في مجال مجتمعيّ جديد. وبالنّسبة إلى الدّول العلمانيّة، فإنّ الواقع الحاليّ يدعو إلى مزيد تفهّم الدّين ورجالاته ورموزه قبل الجزم برفض كلّ ما هو دينيّ. هذه الخطوة ستؤدّي حتما إلى تفاعل أحسن بين كلا النّظامين التّشريعيّين وهندسة ناجحة للفضاء العموميّ من وراء ذلك.

3- ماهية التّشريع العلمانيّ والتّشريع الدّينيّ

في مقال عنونه الفيلسوف الكندي تشارلز تايلور *Charles Taylor* المهتمّ بالفلسفة السّياسيّة، بـ"مضمون العلمانيّة"، يستهلّ حديثه عن العلمانيّة بسلسلة من الأسئلة والملاحظات التي لم تخلُ من صبغة تقريرية كالتّالي:

"من المتواضع عليه أنّ الديمقراطيّات الحديثة يجب أن تكون علمانيّة. وربّما قد تُبطن هذه "الحقيقة العامّة" مشكلة ما أو مركزيّة عرقية معيّنة في هذا المصطلح، لكن حتّى في السّياق الغربيّ، فإنّ هذا المصطلح غير بيّن ويمكن أن يكون مربكا في واقع الأمر. فأيّ معنى لهذا الكلام؟ ثمّة على الأقلّ منوالان للنّظام العلمانيّ. وكلاهما يدلّ على شكل من أشكال الفصل بين الكنيسة والدّولة. وبهذا لا يمكن ربط الدّولة رسميًا بطائفة دينيّة إلاّ بالمعنى الرّمزيّ، كما هي الحال في أنغلتر والدّول الأسكندنافية. لكنّ العلمانيّة تتطلّب أكثر من ذلك

بكثير ولها أبعادٌ ومكانٌ أخرى. فالتعددية في مجتمع ما تتطلب شكلاً معيناً من الحياد، أو "المسافة المبدئية" على حدّ تعبير "راجيف بهارغايفا"¹

بهذا التعريف يحدّد تايلور العلمانية في المجتمعات الحديثة بسمتين تميزتتين مهمّتين يضعهما في المقام الأول لجدول المحدّدات والسّمات التي عبرها تُعرّف العلمانية. إنّهما "الفصل بين الدولة والدين" من جهة و"مبدأ حياد الدولة" من جهة أخرى. ويجب أن يُفهم هذا المعطى الأخير على أساس أنّه اتخذ الدولة العلمانية مسافةً والمحافظة عليها تجاه كلّ صيغ الدين والمجموعات الدينية. علاوة على ذلك فإنّ المقصود بهذا الدور الحياديّ ليس حالة سكونية، بقدر ما هو تعبير عن فاعلية الدولة في الحفاظ على السّلم الاجتماعيّ وإرسائه خاصّة عندما يجتمع في الفضاء نفسه فواعل عدّة باعتقادات وعقائد مختلفة. وهذه الحال فإنّه يُمكن النّظر إلى تنفيذ مبدأ الحياد من جهة كونه إجراء تحوُّط في الأمر حدَرَ كلّ خلاف أو صراع ممكنين². في إطار هذا السّياق تتداعى الأسئلة. ويبدو من الضروريّ التّساؤل حول ما يمكن أن يعدّ أفعالاً وظواهر لا علمانية قد تعترف بها الدولة وتُجزئها من جهة، وأيّها قد ترفضها وتمنعها من جهة أخرى وكذلك المعايير التي تستعملها في التّفريق بين ضربي الأفعال والظواهر تلك. إنّ هذا السّؤال يستلزم شرحاً موسّعاً للمفاهيم التي دائماً ما تُستدعى إلى دوائر النّقاش، التي من ضمنها طبعاً التّشريع العلمانيّ والتّشريع الدينيّ وكذلك مفهوم الفضاء العموميّ. ولعلّ مبرّر ذلك أنّ التّغيير المستمرّ الحافّ بهذه المفاهيم في المجتمعات الديمقراطيّة التعدّدية لم يوفّر الفرصة في العقود الأخيرة للوقوف على شروح بالقدر الكافي من الوضوح³.

في خطوة أولى من مسار الشّرح يتوجّه النّظر إلى ما يعنيه التّشريع العلمانيّ. وقد لخصّ لورينزو زوكا *Lorenzo Zucca* بوضوح أهمّ أبعاده ومعناه في قوله: "تعدّ التّشريعات علمانية بمعنيين؛ إنّها علمانية بمعارضتها للتّشريعات الدينية، أي أنّها كلّما لم تستند إلى سلطة إلهية، فإنّها تسمّى علمانية. كما أنّها تسمّى علمانية أيضاً لمخالفتها للقوانين الطبيعيّة، أي كلّما كانت من صناعة البشر، إلّا وعدّت علمانية. إنّ التّشريعات العلمانية ليست أخلاقية على النّحو الذي عليه نظيرتها الدينية - بالرّغم من أنّ لها حدّاً أدنى من الغائيّة "الأخلاقية" -، حيث تهدف التّشريعات العلمانية إلى بسط حالة من السّلم الاجتماعيّ باعتباره أقصى

1- للاطلاع على القول في لسانه الأصليّ يُنظر في:

-Charles Taylor, "The Meaning of Secularism: Balancing Freedom of Conscience and Equality of Respect", in: *The Hedgehog Review* (2010), S. 23–34, S. 23.

2- يُنظر في النّصّ التالي لمزيد التّعقّق:

-Horst Dreier, *Säkularisierung und Säkularität: Zum Selbstverständnis des modernen Verfassungsstaates*, Tübingen 2013, S. 12–33.

3- للوقوف على هذه المسألة والتّوسّع فيها يمكن الاطلاع على الأعمال التالية:

-José Casanova, "The Secular, Secularizations, Secularisms", in: *Rethinking Secularism*, hrsg. von Craig Calhoun et al., Oxford 2011, S. 54–74.

-Johannes A. van der Ven, "From Divine Law to Positive Law: A Perspective from the Science of Religion", in: *Secular and Sacred? The Scandinavian Case of Religion in Human Rights, Law and Public Space*, hrsg. von Rosemarie van den Bremer et al., Göttingen 2014, S. 278–311. هنا ص 278.

نهايات الطلب المرغوبة. كما أنّها من وجهة نظر مقارنة غيرها الطبيعيّة تنأى بنفسها عن الطبيعيّة -على الرّغم من أنّ لها رافداً تكوينياً طبيعياً- لأنّ القوانين والتشريعات البشريّة في مجملها استجابات لحاجات إنسانيّة متجدّرة بعمق في الطبيعة البشريّة¹.

إنّ المتأمل في هذا التعريف يلاحظ أنّه يتأسّس بشكل رئيسي على المقابلة بين التشريع العلماني والتشريع الدينيّ قصد بيان ما به يكون التشريع العلمانيّ. هذا ما مكن في المقابل من الوقوف على السمات التميّزيّة للتشريع الدينيّ استناداً إلى منطق التعريف عبر الضدّ. ومن ثمّ فإنّ التشريع الدينيّ هو كلّ ما استند إلى مصدر إلهي. وعلى هذا النحو فهو يُفهم بصفته قانوناً أو تشريعاً إلهياً خالداً، اعتقد في أنّه لا يمكن أن يشوبه تعديل ومصدره الإلهيّ المزعوم هذا يحميه من أيّ نوع من النّقد والتّعديل. وعلاوة على ذلك فإنّ هذا التشريع يدّعي القدرة على أن يُملي على النّاس ما يؤمنون به وكيف يعيشون². ثمّ إنّ ما أشير إليه بالتشريع "الإلهي" أعلاه يقصد به جملة الأفكار والقواعد التي لم يتصورها الإنسان أو يطوّرها من داخل حدود إنسيته. وهنا تجدر الإشارة إلى أنّ مدار الكلام عن الأفكار الدينيّة والقواعد التي يفترض أنّ الله أوحى بها في زمن سابق، يُرّجح أن يكون قبل أن يتولّى الإنسان عمليّة تأويلها وإعادة تأويلها³. ولبيان ما أسلف الحديث عنه نضرب مثالا عن التشريع الإسلاميّ، إذ يتألّف مفهوم التشريع الإسلاميّ من بعدين أساسيين. ففي المقام الأوّل من النّظر، ثمة الأوامر الإلهيّة القاضيّة بإقامة الصّلاة وصيام رمضان وحجّ البيت وغيرها من الفرائض المنصوص عليها في آي القرآن، وفيه توجد تصريحات موجزة مكتنزة عنها. وهذه الأحكام -طبعاً- إلهيّة المصدر، لكنّها بسبب عدم وضوحها جرّاء الإيجاز في القول عنها تعتمد على تفسير بشريّ لتنفيذها. وعليه فإنّ الطّرق الصّحيحة بمعنى القواعد التي وفقها تقام الصّلاة والصّيام وحجّ البيت، قد سعى إلى تحديدها جمهور المفسّرين والفقهاء المسلمون على مرّ العصور الأولى للإسلام. أمّا عن القواعد الإلهيّة التي تُعرف أيضاً باسم "الشريعة"، فهي مدار اشتغال الفقه الذي يشكّل بدوره البعد الثّاني للتشريع الإسلاميّ. وهو تعبير عن المجهود البشريّ لفهم هذه القواعد وعلى هذا الأساس فإنّ مجهودات الفقهاء المسلمين لتفسير التّصريحات الإلهيّة وتنفيذها تشكّل إذن الفقه الذي يكمن مصدره في التّعليمات والتّصريحات الإلهيّة. ولا بدّ في معرض هذا الكلام من الوقوف على معطى مهمّ، وهو أنّ الإشكال الذي لا جدال في حدّته

1- للاطلاع على مضمون القول في لسانه الأصليّ يُنظر في:

-Lorenzo Zucca, A Secular Europe: Law and Religion in the European Constitutional Landscape, Oxford 2012, S. 178.

2- لمزيد التّوسّع يُنظر في:

-Jason Nowaczyk, "Religious Law: Definition & Purpose", in: Study.com, 28.8.2014,

<http://study.com/academy/lesson/religious-law-definition-purpose.htm>, بتاريخ 6.1.2022.

3- للمزيد ف هذا يُمكن مراجعة:

-Lena Salaymeh, Comparing Jewish and Islamic Legal Traditions: Between Disciplinarity and Critical Historical Jurisprudence", in: Critical Analysis of Law 2/1 (2015), S. 153-172, هنا S. 160.

ينجم أساسا عندما يفهم البعض المجهود البشري في قراءة نص التصريح الإلهي على أنه فعل إلهي وليس بشريا.

بالنسبة إلى مفهوم الفضاء العمومي - وهو أحد المفاهيم التي يتأسس عليها هذا العمل - فإنه يُعرّف بأنه المكان الذي تتمظهر فيه العلاقة بين الفرد والمجتمع الذي هو بمثابة المرآة التي تعكس هذه العلاقة. إنّه مكان الالتقاء بين الغرباء والمتشابهين، ولا تتضح معالمه إلا عبر سلوك الناس ضمن حدوده¹. بهذا فإنّ الكلام هنا عن الطريقة التي بها يتواصل الناس ويتفاعلون مع غيرهم وفق تعريفهم الخاص للعيش المشترك. ومن هذا المنطلق، فإنّ النقاش حول مسألة تصميم الرموز الدينية يكتسب أهمية بارزة نظرا لأنّ هذه الرموز تتعالق مع مفهوم الفضاء العمومي من جهة وتضعه من جهة أخرى تحت وزرٍ تحدّ كبير. سيّضح في قادم الكلام عن الرموز الدينية وما يحفّ بها من أسئلة.

إنّ المقصود بهذه الرموز جملة الأشياء التي بها يعرّف الأفراد والمجموعات أو الجماعات أنفسهم ممّا يجعلهم معلومين. وفي هذا الصدد ثمة عاملان مهمّان يتدخّلان في تصوّر الرموز الدينية وإنشائها: فمن ناحية أولى، من المطلوب أن تتوقّر في البدء حالة من المواضعة بين أفراد مجموعة ما على تحديد شيء بعينه على أنه رمزٌ سواء أكان هذا شيئا أو مضمونا. ونتيجة لمسار المواضعة هذا يصبح الرمز أكثر أهمية ويستطيع أن يفي بوظيفته التمثيلية على الوجه الأكمل. من جهة أخرى، فإنّ النظرة الداخليّة ليست كافية. فلكي يكتمل التّصوّر عن الرمز وكذلك وظيفته، يُحتاج إلى النظرة الخارجية أو بالأحرى الفعل التّعينيّ الذي تتولاه مجموعات أو فاعلون آخرون بشأن شيء ما اختارته مجموعة ما ممثلا لشيء أو مضمون ما. وبالتالي يمكن نسبته إليها رمزا. بالنسبة إلى المجتمعات المعاصرة تتولّى الدولة مهمّة التّحديد هذه من الخارج وأحسن مثالين عن هذه الوظيفة يمكن أن يعرضا في هذا السياق: القرار الصّادر سنة 1995 المتعلّق بمنع تعليق الصّليب في الفصول الدّراسيّة في ألمانيا، والقرار الصّادر سنة 2003 المتعلّق بارتداء الحجاب في البلد نفسه².

تبعاً لذلك يجب التذكير بأنّ الرموز الدينية -كغيرها من النّظم الرّمزيّة- ليست في حلّ من التبدّل، إنّما هي تتشكّل داخل دياكرونية الزّمن. ومن الممكن ضمن مسار تشكّلها هذا حسب ظروف ما واجتمع عوامل مؤثّرة، أن تكتسب دلالة تمثيلية قويّة أو أن تأفل في المقابل. فبقاؤها دلاليًا وتمثيليًا غير مضمون. وفي أوروبا

1- للتوسّع في المفهوم يُنظر في المادّة الإلكترونيّة التّالية:

-Kathrin Wildner/Hilke Berger, „Das Prinzip des öffentlichen Raums“, Bundeszentrale für politische Bildung, 9.7.2018 <http://www.bpb.de/politik/innenpolitik/stadt-und-gesellschaft/216873/prinzip-des-oeffentlichen-raums>, بتاريخ 8.1.2022.

2- للتعمّق في هذين الشّأنين يمكن مراجعة الأدبيات التّالية:

-Urteil des Bundesverfassungsgerichts vom 24.9.2003 (2 BvR 1436/02

Urteil vom 16.5.1995 (1 BvR 1087/91).

-Röhrig, Religiöse Symbole, S. 1; Matthias Reichelt, Symbolische Deutungskonflikte: Der Streit um Kruzifix und Kopftuch in kulturtheoretischer Perspektive, Freiburg 2019, S. 15–22, 72–92.

باعتبارها هنا تمثيلاً للمجتمعات الديمقراطية العلمانية، يعدّ اليوم الحجاب وتشديد المآذن وأيضاً الصليب من أهمّ الرموز الدينية لكلّ من الإسلام والمسيحية التي تتصدّر النقاشات. أمّا ما يلاحظ من تركيز مكثّف على الإسلام، فله في حقيقة الأمر ما يبرّره. ويرجع هذا بالأساس إلى أنّ الرموز الإسلامية تكتسي طابعاً خاصاً غير مألوف في تجلّيها وظهورها في المجتمعات الغربية. فهذا الظهور نسبياً ذو جدّة وحادثة عهد. ومن ثمّ فإنّ ذلك غالباً ما يبعث على تسليط الضوء على الإسلام في النقاشات، بشكل أكثر من بقية الأديان ورموزها المشاركة في الوجود ضمن الفضاء الأوروبي. على سبيل المثال، في بعض الدّول كفرنسا تتحدّى هذه الرموز -بنجاح نسبيّ- المحاولات العلمانية لحصر الدّين في خانة الخصوصية¹. وعلى العموم، فإنّ ما يمكن قوله عن الرموز الدينية الإسلامية وكذلك الممارسات على سبيل القراءة الشّاملة، أنّها تعيش وضعا تحفّ به تحدّيات عميقة. فمن ناحية، مازالت في واقع الأمر غريبة عن الفضاء الثقافيّ المضيف. وأيّان موعد الاستئناس بها وإخراجها من خانة الغريب؟ ومن ناحية أخرى، فهي تمثّل اختباراً لقاعدة الدّين "الخاصّ" المترسّخة في كيان من يدينون به على نحو لا يقبل النقاش أو التّقد. وفي جميع الأحوال هذا أمر حاسم في العديد من الأماكن في أوروبا اليوم لتشكيل العلاقة بين الدّين والدّولة.

ثمّ نأتي إلى تحليل وضع الحجاب والمآذن في الدّول الأوروبيّة العلمانية ونقارن وضعها بوضع الصليب. وكلّها تعتبر اليوم رموزاً دينيّة.

كما تمّ الشّرح أعلاه في معرض الحديث عن الرموز الدينية، فإنّه يجب على المرء التّظر إلى هذه الرموز على نحو يقرّ بأنّها ليست علامات مقيّدة عصيّة عن التّغيير. فهي ببساطة تظهر وتتطوّر أو حتّى تتلاشى بحسب السّياق. وبناءً على هذه القاعدة، فإنّ الرموز الإسلامية لا يمكن -هي الأخرى- تعريفها بدقّة. فما قد يُفهم في سياق ما أنّه رمز قد لا تكون له الدّلالة أو الإحالة نفسها في سياق آخر. من هذا المنطلق يجب التّمييز بين ما استطاع أن يرُسّخ رمزا بدلالة ثابتة -ويمثّل هذه الحالة عدد قليل من الرموز- وبين ما بقِيَ في عِدَادِ النّسبيّ المنفتح على إمكانات التّغيير واكتساب دلالات جديدة أو موسّعة بعض الشّيء أو حتّى ضيّقة بالمقارنة بما وضع لأجله.

بالعودة إلى الفضاء المعنيّ بالدراسة وهو أوروبا، يعدّ اليوم الحجاب والمئذنة من أكثر الرموز الإسلامية التي يدور حولها النقاش وتنقسم في شأنها الآراء أحزاباً وفرقاً. بالنّسبة إلى المئذنة، فقد نشأت على مرّ القرون باعتبارها جزءاً لا يتجزّأ من عمارة المساجد وهندستها في العالم الإسلاميّ. وبالتالي حازت رمزيّة واضحة، لأنّها تميّز المسجد -مكان العبادة في الإسلام- عن غيره من المباني والمنشآت وتعرّف به. والمسجد نفسه مهما تكن هيئته سواء أكان بيتاً للصلاة أو مقرّ جمعيّة ثقافيّة، لا يمكن أن يكون -بما رسخ في الأذهان- إلّا رمزا ذا إحالة واضحة على الإسلام. وسواء أكان المسجد -علاوة على ما تقدّم- في تصميمه بمئذنة عالية حقيقيّة كانت أو رمزيّة. كما يمكن الإشارة إلى الوضع القانوني في حالة ألمانيا، حيث خضوع هذا الأمر إلى أحكام

1- لمزيد التّدقيق في هذه الفكرة وما شابهها يُنظر في:

-José Casanova, Public Religions in the Modern World, Chicago 1994, S. 35.

الدستور وقوانين البناء والمنشآت المعمارية¹. كل هذا يطال النقاش حول وظيفة المئذنة، سواء أكانت مجرد ميزة معمارية تكميلية لصورة المسجد أو تمّ فعلاً استعمالها لرفع الأذان، فهذا يعتمد أيضاً على السياق المنظور من خلاله إليها.

أما بالنسبة إلى الحجاب فبالرغم من الإجماع السائد في أوروبا اليوم على اعتباره رمزا دينياً، فإن لبسه بوصفه واجبا دينيا على المرأة المسلمة ليس محلّ اتفاق تامّ بين المسلمين. ويمكن استخلاص الموقفين المؤيد والمعارض من المصادر الدينية نفسها. ولهذا فإن الدولة الحديثة لا تستطيع العمل بأحد الخيارين فقط واعتباره معياراً للحكم في مسألة ارتداء الحجاب في الفضاء العام والمؤسسات السياحية العامة². وللحسم في هذا الجانب من داخل المنظور السياقي -لا اختصاراً أو انسحاباً من النقاش- يمكن القول بشكل عامّ وفي أوروبا على وجه الخصوص، إنّ لكلّ امرأة مسلمة الحرية التامة في ارتداء الحجاب أو عدمه. ذلك أنّه فقط هنا في أوروبا اتخذ الحجاب دلالة دينية وطابعا رمزياً محيلاً على الحقل الدلاليّ الدينيّ، بينما في العالم الإسلاميّ -بوصفه المرجع في قراءة دلالة الرمز ومداه التأثيري- غالباً ما يكون للحجاب دلالات أخرى أبرزها اعتباره جزءاً من الثقافة اليومية وليس بالضرورة رمزا دينياً. وهذا الوضع وإن وسّع المعرفة بالحجاب ودلالاته، فإنّه يُعسّر في المقابل القرار بخصوص ما إذا كان رمزا للإسلام عموماً أم خاصاً بمجموعة من المسلمين فقط أو لا على الإطلاق. علاوة على ذلك وفي ضرب من الاستباقية لما قد يكون سبباً في انتقاد هذا العمل، فإن اعتبار الحجاب رمزا من رموز التسلط الذكوريّ والعنف على المرأة لم يتأكد إلا بدرجة محدودة، رغم وجود حالات دالة في هذا السياق³.

بالنسبة إلى النقاشات العامة حول الحجاب التي لها دور بالغ الأهمية في قراءة وضعه رمزا دينياً، فإنّه غالباً ما يطرح السؤال حول ما إذا كانت تجوز المقارنة بينه وبين الصليب. وبالتالي التعامل معه بالتشريعات والقوانين نفسها المتعلقة بإظهار الصليب في الفضاء العام. الجواب على هذا السؤال يجب أن يأخذ بعين الاعتبار وجهتي النظر الداخلية والخارجية: فمن المنظور الخارجي -أي من وجهة نظر الدولة- يمكن تصنيف كليهما على هذا النحو. لكن يجب ألا يغيب من الأذهان أنّ الدولة العلمانية الحديثة لا علاقة لها بهذا

1- يمكن في هذا السياق التوسّع في الفكرة بمراجعة:

-Art. 4 Abs. 1 und 2.

-Dorothea Gaudernack, Muslimische Kultstätten im öffentlichen Baurecht: Der Bau von Moscheen im Spannungsfeld von Religionsfreiheit und einfachem Recht, Berlin 2011, S. 56–85.

2- يمكن في هذا الصدد متابعة القراءة والتوسّع بمراجعة:

-Rotraud Wielandt, „Die Vorschrift des Kopftuchtragens für die muslimische Frau: Grundlagen und aktueller innerislamischer Diskussionsstand“, Vortrag im Rahmen der Deutschen Islam Konferenz 2008, in:

[https://www.deutsche-islam--](https://www.deutsche-islam--konferenz.de/SharedDocs/Anlagen/DE/Downloads/Sonstiges/Wielandt_Kopftuch.pdf)

[konferenz.de/SharedDocs/Anlagen/DE/Downloads/Sonstiges/Wielandt_Kopftuch.pdf](https://www.deutsche-islam--konferenz.de/SharedDocs/Anlagen/DE/Downloads/Sonstiges/Wielandt_Kopftuch.pdf), بتاريخ 30.12.2021.

3- يمكن النظر على سبيل التوسّع في:

-Sylvie Bacquet, Religious Symbols and the Intervention of the Law: Symbolic Functionality in Pluralist States, London/New York 2020, S. 65f.

السؤال وهي غير معنيّة به أصلاً، فهي، بحكم القوانين التي وضعتها بنفسها، لا دخل لها في هذه النقاشات. الوضع الوحيد الذي تتدخل الدولة فيه هو فقط وحصراً عندما يمكن أن تتسبب بعض الرموز في تهديد أو تمثّل خطراً على السلم الاجتماعيّة. عندئذ يكون تدخل الدولة ضرورياً ولا مفرّ عنه.

من ناحية أخرى، فإنّ مسألة الرموز الدينيّة هي شأن داخليّ للطوائف الدينيّة كما أسلفنا، والدولة ملزمة بالسّماح لمُنْتَسِيبها بصياغة إجابات واضحة للأسئلة المتعلّقة بها. على هذا الأساس وعلى سبيل الإجمال، فإنّ ارتداء النّساء المسلمات للحجاب رمزاً لعقيدهنّ أو لأسباب أخرى هو أمر متروك لهنّ، وهو متروك لمنْتَسِيب الدين الإسلاميّ. وعلى الدولة أن تتأكّد من أنّ القرار الداخليّ بشأن هذه الرموز لا ينقذ بالإكراه سواء أكان فردياً أم جماعياً.

4- "كلّ شيء عندهم بمقدار": الحرّية الدينيّة بين فهم الدولة العلمانيّة والطوائف الدينيّة الإسلاميّة:

غالباً ما تتولّد عن الاهتمام بالتّشريع العلمانيّ والدينيّ مجموعة من الأسئلة التي تعنى بالتّقصي عن قضايا عمليّة. وفي هذا الإطار تُناقش قضيّة تنظيم الرموز الدينيّة الإسلاميّة في أوروبا حضوراً وتصوراً. وهذا ليس بالأمر الغريب أو الفريد، ذلك أنّها أسئلة وضعت خصيصاً من مدخل الحاجة إلى الاهتمام بالممارسات والرموز الدينيّة الحادثة التي تختلف اختلافاً بيناً عن نظيرتها المسيحيّة المعروفة. ولعلّ ما يشجّع على هذا الصّنف من الأسئلة الذي يعنى بالمسائل العمليّة والتّعاملية للدين داخل الفضاء العموميّ، حتميّة أنّ الرّصيد المستخلص من التجارب الموجودة لم يعد كافياً لتجنّب التّصادم أو الصّراعات بسبب الرموز الحديثة. وما يجب الانتباه إليه هنا هو أنّ الجدل المتعلّق بالرموز والممارسات الدينيّة الإسلاميّة ليس معزولاً - ولا يجب إبعاده أيضاً- عن الإطار النّظريّ والإجرائيّ لممارسة الحرّية الدينيّة الرّاسخ حضورها في الأنظمة القانونيّة العلمانيّة. ويبقى صدى هذه الممارسة ومرجعها الأساسيّ المستمدّة منه هو الإعلان العالميّ لحقوق الإنسان لسنة 1948. من هذا المنطلق يتّضح بجلاء أنّ حقوق الإنسان تمثّل نقطة مرجعيّة مهمّة للعديد من المفاهيم القانونيّة والتّشريعات في المجتمعات الديمقراطيّة. كما أنّها توفّر مبادئ إرشاديّة توجيهيّة للمفاهيم القانونيّة الدوليّة الأخرى. وأخيراً وليس آخراً، فإنّ ما يمكن استخلاصه على سبيل الإجمال، هو أنّ مبدأ الحرّية يعني حقّ الطوائف والمجموعات الدينيّة في إذاعة رموزها الدينيّة للعامّة بإدراجها في المرئيّ اليوميّ التّعامليّ. ولئن بدأ مفهوم الحرّية الدينيّة واضحاً في ما تقدّم ذكره، فإنّ ذلك لا يمنع شرحها أكثر وما يمكن أن يندرج تحتها من مشمولات.

ينضوي تحت الحرّية الدينيّة من النّاحية التّقليديّة، الحرّيات الفرديّة والجماعيّة والجسديّة المختلفة التي ترتبط بالدين أو الأديان. وأمثلة ذلك حرّية المعتقد والعقيدة والعبادة وغيرها من الحرّيات المتعلّقة بالممارسة الدينيّة. هذا فضلاً عن أنّ حرّية المعتقد تلك وحرّية الضّمير، وكذلك شرط المعاملة المتساوية

لجميع المواطنين بغض النظر عن معتقداتهم الدينية، ترتبط ارتباطاً وثيقاً من الناحية الإجرائية المنهجية والتاريخية بالحرية الدينية¹.

يبدو جلياً كذلك أنّ حرية المعتقد تحظى بمكانة جوهرية في تحديد مجال الحرية الدينية. وما يجعلها ربما مهمة بهذه الدرجة أنّها تُفهم على مضربين: حرية إيجابية فاعلة وأخرى سلبية ساكنة². ولا شك أنّ لهاتين الصفتين دوراً خاصاً في قراءة الممارسات الدينية وتفسيرها. ثم إنّ الحرية الدينية يُمكن تفسيرها أيضاً بأنّها تضمن حق الفرد في التعبير عن عقيدته بطرق مختلفة. فهي تضمن ذلك على سبيل المثال، من خلال ارتداء ملابس معينة وإنشاء المباني الدينية والاحتفال بالأعياد وتنظيم التعليم الديني وإقامة مراسم وطقوس معينة. وكلّ هذه الحقوق - وإن بدت علامة مسجلة باسم الحرية الدينية - يمكن نظرياً وبتدرجات متفاوتة أن تكون مقيّدة بمبادئ قانونية أخرى. وذلك عندما تمارس على سبيل المثال، بشكل مفرط مبالغ فيه أو عندما تشكل تهديداً للنظام العام³. في هذا السياق تزايد التدمر بشأن تقييدات الحرية الدينية في السنوات الأخيرة، خاصة فيما يتعلق بالممارسات الإسلامية. ويُضيف أصحاب هذه الشكاوى، بأنّ مفهوم الحرية الدينية كإطار عام يجب أن يحميهم من أيّ تدخل أو تأطير من قبل الدولة العلمانية. فالدولة ملزمة في نظرهم بالحياد وعليها الانسحاب وأن ترفع يدها عن التدخل في الممارسة الدينية والشأن الديني عموماً. وهكذا ينضاف إلى الجدل والنقاش حول الحرية الدينية نقاش آخر حول مبدأ الحياد الذي لا ريب في ارتباطه بالتصور النظري والتشريعي للحرية الدينية. ويقضي مبدأ الحياد بمعاملة الدولة جميع الطوائف الدينية وجميع الناس، المؤمنين وغير المؤمنين على قدم المساواة. ومن ثمّ تتعهد الدولة بالبقاء خارج الشؤون الداخلية للطوائف الدينية. ومع ذلك، فإنّها تحتفظ بالحق في تنظيم هذه الأمور وتقييد الحرية الدينية في حالات مخصوصة قصد الحفاظ على السلم الاجتماعي.

وفي هذا الصدد يرى رافائيل دومينغو *Rafael Domingo* أنّ النظام التشريعي العلماني يجب أن لا يحمي حرية الدين فحسب، بل يجب أيضاً أن يحمي الحق في أن يكون المرء متديناً⁴. ويؤكد أيضاً على ضرورة اتخاذ مسارات وخيارات مختلفة في التعايش بين الدولة والدين من أجل منع ظهور نظام علماني مستقل بذاته ومنغلق على نفسه. كما يعتقد دومينغو أنّ مبدأ الحياد الذي كان وما زال حتى الآن بمثابة المبدأ الموجه

1- ينظر في:

-Hans Michael Heinig, Die Verfassung der Religion: Beiträge zum Religionsverfassungsrecht, Tübingen 2014, S. 105.

-Bacquet, Religious Symbols, S. 142.

2- يُنظر في:

3- للتوسّع يمكن الاطلاع على:

-Mathias Rohe, Muslim Minorities and the Law in Europe: Chances and Challenges, Delhi 2007, S. 79.

4- للتوسّع يُمكن النظر في:

-Rafael Domingo, God and the Secular Legal System, Cambridge 2016, S. 113–117.

لسلوك الدولة، ينبغي استبداله بمبدأ التعددية من أجل تحقيق العدالة لجميع الطوائف الدينية. وفي هذه الحالة، سيصبح التشريع الديني مجرد نظام واحد من جملة الأنظمة القانونية والتشريعية الموجودة¹.

وبشكل عام، فإن مبدأ حياد الدولة لا يلغي الدولة، بل إنه يتطلب حضورها. ولا يمكن تحقيقه والحفاظ عليه إلا إذا تم تنظيم الفضاء العمومي من قبل الدولة نفسها، وكانت الممارسات والرموز الدينية والثقافية المسموح بها لا تُعرض السلم الاجتماعي لأي تهديد ممكن. وهذا في نظر الدولة ما يجب أن يكون، لكنه في نظر البعض مجرد ادعاء يروم فرض سلطة الدولة العلمانية المطلقة على الفضاء العمومي دون مشاركة الأطراف الدينية وعبر صياغة تصميم ينطلق حصراً من تقديرها. ردًا على هذا الادعاء يرى أوليفيه روا *Olivier Roy*، أن المجتمعات الدينية لديها ثلاثة مسارات أو مسالك ممكنة للتعامل مع هذا الوضع الشائك: ✓ أولاً: الانسحاب إلى الحيز الخاص للأفراد والانغلاق على نفسها، أو إلى "العزلة" أو "الغيتو *Getho*" بعبارة أخرى، كما في حالة المجموعات المسيحية المتصلبة المعروفة بالأميش *Amish* والمجموعات اليهودية الانعزالية *Lubavitch*.

✓ أما الإمكانية الثانية فهي الاعتراف بالانفصال ومطالبة الكنائس السائدة، بـ "إعفاءات رجال الدين" وعدم "اعتراض الوعي".

✓ ثالثاً إعادة صياغة الأعراف الدينية بطريقة مقبولة للعقلانية العلمانية أو في عبارة واحدة موجزة "إصلاح" الدين. وهذه كانت ومازالت دعوة موجّهة إلى الإسلام، لكن الكنيسة الكاثوليكية معنيّة هي الأخرى بهذه الدعوة².

تتعلق السيناريوهات الثلاثة المذكورة آنفاً في الغالب بالمجتمعات المسيحية واليهودية في أوروبا والولايات المتحدة الأمريكية، لكن يمكن سحجها أيضاً على مناطق ومجتمعات أخرى ذات ظروف إيطارية متشابهة. هذا ما يعني جواز أن يشمل ذلك أيضاً المجتمعات والجاليات المسلمة في أوروبا، التي تحدوها الرغبة في أن تكون جزءاً نشطاً من المجتمع وعدم الانعزال. وفي مقابل هذه الجماعات ثمة أيضاً جماعات محافظة، تدعو حالياً إلى العزلة وترى فيها حفاظاً على الهوية والذات، كما ترى الانعزال وسيلة لتحقيق أسلوب حياتها بشكل أفضل حسب نواമيسها الداخلية³. من هذا المنطلق تجدر الإشارة إلى أنّ نهج الأقليات الدينية الأصولية، وإن كان يرفض العلمانية ولا يعترف بسلطة الدولة العلمانية، فإن الغالبية العظمى من المسلمين يفضلون

1- المرجع السابق، ص 120-121

2- لمزيد التوسع ينظر في:

-Olivier Roy et al., "Rethinking the Place of Religion in European Secularized Societies: The Need for More Open Societies: Conclusions of the Research Project ReligioWest", veröff. vom Robert Schuman Centre for Advanced Studies, San Domenico di Fiesole, März 2016, http://www.eurel.info/IMG/pdf/rw-rethinking_the_place_of_religion.pdf, 24.9.2018, S. 6.

3- يُنظر في:

-Justyna Nedza, Takflr im militanten Salafismus: Der Staat als Feind, Leiden 2020, S. 28–34.

التوازن بين الدين والتشريع العلماني. ولتحقيق هذه الغاية، فإنهم يطوّرون أسلوبًا من التسوية المؤقتة يوفّقون فيه بين طابع العقيدة الإسلامية الخاصّ وبيناتهم العلمانية¹.

في الوقت نفسه يحاول بعض المفكرين المسلمين اجترّاح حلول ومفاهيم جديدة لتحقيق عيش كريم واندماج متوازن للمسلمين في المجتمعات الغربية العلمانية المعاصرة. في هذا المجال. يقترح المفكر السوداني / الأمريكي عبد الله أحمد النعيم -وهو أحد المفكرين المعاصرين ومن مواليد 1946- على سبيل المثال، ضرورة التمييز بين الدولة العلمانية والمجتمع العلماني. ويدعو المسلمين إلى أن ينظروا إلى الدولة العلمانية نظرة إيجابية لأنها تنزّل منزلة الضامن لجميع فئات المجتمع. وهي تسمح للمسلمين بالتفكير في دينهم وممارسته بحرية ومن غير عوائق. ومن ناحية أخرى، فإنّ المجتمع العلماني - الطرف الثاني في المعادلة التمييزية- يجب أن يُنظر إليه مجتمعا صوت بحرية تامة لصالح مستوى منخفض من التدين، لكنّه في المقابل لا يزعج من حقيقة أنّ بعض المجموعات التي تنتمي إليه أو تشاركه الأرض والفعل متديّنة طالما أنّها تلتزم بمعايير التعايش والسلم الاجتماعي. وبما أنّ الدولة العلمانية مسؤولة عن جميع المواطنين، فإنّها لا تشكل خطرًا على العقيدة الإسلامية، وإنّما تضمن -بحسب النعيم- تطوّر المسلمين ورخاءهم أيضًا. إنّ العلمانية في نظره تضمن حرية ممارسة الإيمان ولا تتعارض مع الدين. ومن خلال هذا النهج، يريد النعيم الحدّ من الخوف وعدم الثقة والشك المتبادل بين المسلمين والدولة الحديثة².

لئن نوقشت مسألة موقف المسلمين من العلمانية هنا، فإنّ الورقة لا تكتفي بهذا السؤال التقليدي، بل إنّها تتساءل أيضًا عن موقفهم أي المسلمين من الشريعة الإسلامية. فإلى أي مدى يريدون اتباع قواعدها؟ وما هي الرموز الدينية التي يعتبرونها إلزامية؟

لا شك أنّ هذه الأسئلة تمسّ أكثر من دولة غربية ذات أقلّيات مسلمة، لكن لا يمكن الإجابة عنها بشكل واضح جامع مانع. والسبب ببساطة هو نقص البيانات والمعطيات الميدانية الملموسة. فالدراسات الكمية quantitative researches المتوفرة تذهب إلى وصف الدين الإسلاميّ بأنه دين مقاوم إلى حدّ ما ورفض للعلمانية. وتشير مثل هذه الدراسات إلى أنّ غالبية المسلمين، بما في ذلك أولئك الذين يعيشون في المجتمعات العلمانية الغربية، يعتبرون أنفسهم متديّنين رغم الطابع العلمانيّ الغالب على نمط عيشهم³.

1- للتوسّع يُمكن الاطلاع على:

-Mouez Khalfaoui, "Current Muslim Understandings of Classical Family Law in a Modern Secular Context: Germany as a Case Study", in: Journal of Muslim Minority Affairs 40/1 (2020), S. 117–127.

2- للتوسّع يمكن الاطلاع على :

-Abdullahi Ahmed An-Na'im, Islam and the Secular State: Negotiating the Future of Shari'a, Cambridge 2008, S. 1.

-Mouez Khalfaoui, "Zwischen Vertrauen und Skepsis: Die Beziehungen von Staat und Religion im Islam", in: Rechtliche Optionen für Kooperationen zwischen deutschem Staat und muslimischen Gemeinschaften, hrsg. Von Karlies Abmeier et al., Münster 2019, S. 71–81, هنا ص. 83f.

3- يمكن الاطلاع على:

وعلى العموم فإن الخطّ الفاصل بين التدين والمحافظّة لا يتمّ رسمه في كثير من الأحيان بشكل واضح بما فيه الكفاية، لذلك يتمّ اعتبار التدين مؤشراً على أنّ الناس يفضلون التشريع الديني على نظيره العلماني. ويلخص سامي زبيدة هذا الرأي من وجهات نظر مختلفة على النحو التالي:

إنّ فكرة أنّ الإسلام دين مقاوم بشكل خاصّ للعلمنة فكرة شائعة في الخطاب العامّ، سواء في الغرب أو في "العالم الإسلامي" لكن بتقييمات مختلفة. فبالنسبة إلى المسلمين المتدينين والسياسيين، فإنّه يسود ضرب من الفخر والاعتزاز، لأنّ هذا النهج المتوخّى يمثل العروة الوثقى والارتباط الثابت بالله وآياته الصالحة لكلّ زمان ومكان. أمّا في نظر الغربيين فهذا يمثل جزءاً من الاستثنائية الإسلامية والعربية المنيعّة أمام مسيرة الحداثة والتقدّم التي بشر بها الغرب، وأُتبعَت في أجزاء كثيرة من العالم، آخرها في جنوب آسيا وشرقها والصين¹.

إنّ تدارس الجدل حول العلمانية في الدّول الغربية وعلاقة الإسلام بالعلمانية هناك وكيفية إدارة النقاش حول الفضاء العامّ، لا تزال تلقي بظلمها على العالم الإسلامي في جهات متنوّعة وبدرجات مختلفة، وهو موضوع الفقرة التالية.

5- العلمانية وتصميم الفضاء العموميّ في الدّول الإسلامية:

هنا يتعلّق الأمر ب إبداء بعض الملاحظات بشأن الجدل حول العلمانية في العالم الإسلاميّ، وذلك لسببين. من ناحية أولى، يرى كثيرون في الدّول الغربية أنّه يجب معاملة المسلمين في تلك الدّول بالطريقة نفسها التي يعامل بها المسيحيون في الدّول الإسلامية. وكثيراً ما يُطرح السّؤال: لماذا نعامل نحن الأوروبيون المسلمين معاملة حسنة للغاية، بينما يُعامل المسيحيون في العالم الإسلاميّ معاملة سيئة؟ وهم يقصدون بذلك الأخبار التي تتواتر حول التضييق على غير المسلمين في كثير من الدّول الإسلامية. من ناحية ثانية، عندما يطرح موضوع العلمانية في أوروبا، يتّضح أنّ المسلمين في أوروبا مازالوا متأثرين بشدّة بأفكار وتجارب وتصوّرات مستمدّة من العالم الإسلاميّ حول موضوع العلمانية. لذلك نسعى في ما يلي إلى تقديم الملامح الرئيسيّة للجدل حول العلمانية في العالم الإسلاميّ من أجل تسليط الضّوء على أهمّ الاختلافات بين المجالين الأوروبيّ ومثيله في العالم الإسلاميّ.

في العالم الإسلاميّ أيضاً، ثمة اختلافات كبيرة بين الجهات الفاعلة المعنية بهذا الجدل، بالرغم من أنّها غالباً ما تستخدم حججاً مماثلة كلّ من خندقه. ولعلّ الموضوع الرئيسيّ لهذا الجدل المثقل بالصّراع مداره ثنائيّة تأويل الأصول والقواعد الدينيّة المنتسبة زمانياً إلى ما قبل الحداثة واشتقاق المعايير الحديثة منها.

-Pew Research Center, "The World's Muslims: Religion, Politics and Society", 30.4.2013, <http://www.pewforum.org/>

3.11.2020 بتاريخ www.pewforum.org/2013/04/30/the-worlds-muslims-religion-politics-society-overview

1- يمكن النظر في:

-Sami Zubaida, "Islam and Secularization", in: Asian Journal of Social Science 33/3 (2005), S. 438-448,

ص 438.

وقد بلغ هذا الجدل من الناحية التاريخية ذروته خلال وضع القوانين الجديدة، خاصة بعد الاستقلال عن القوى الاستعمارية. وقد نشأ عنه طرفان متقابلان. وواجه كل منهما الآخر بحجج ومواقف متباينة. فبينما رأى البعض أن القانون الديني الكلاسيكي غير مناسب وطالبوا باستبداله بالقانون العلماني، دافع آخرون عن القانون الديني وروجوا له على أنه الخيار الأنسب. ونتيجة لذلك، لم يتوصّل إلى إجماع تام بشأن بعض أجزاء النظام القانوني، خاصة التشريعات المتعلقة بالميراث والزواج. وقد تدهور المناخ بين الجهات الفاعلة في هذا الصدد في العقود الأخيرة ونجمت عنه مشاكل جديدة¹. ولعلّ الفشل الذريع لمحاولات التوفيق بين المبادئ الدينية والعلمانية في كثير من البلدان الإسلامية واتّفاق المتصارعين على صيغة جامعة معمّمة تستوعب اختلافاتهم، يؤكّد شكوك بعض الخبراء في أنّ المفاهيم الدينية والعلمانية غير متوافقة بشكل أساسي، وأنّ أيّ محاولة للجمع بينهما لن تؤدّي إلا إلى تفاقم الصّراعات².

في العالم الإسلاميّ أيضاً، يتشكّل الجدل حول العلمانية مؤخراً من خلال النقاش الدائر حول قيم المساواة بين الجنسين والعدالة وحقوق الأقليات. ثمّ إنّ مبدأ المساواة له مكانة جوهرية في النقاش الدائر، لأنّه في نهاية المطاف الضّمان الوحيد لتحقيق المساواة المنشودة التي لم تتحقّق بعدُ بين جميع المواطنين، بغضّ النظر عن الدين والجنس والوضع الاجتماعيّ. كما أنّ هذا المبدأ يلعب أيضاً دوراً مهماً، خاصة في صياغة التشريعات كقانون الميراث والأسرة في البلدان المعنية. وبالرغم ممّا يبدو من تطوّرات مؤخّرا في هذا المجال قد تنبئ ببعض التّحسّن، فإنّ هدف تحقيق العدالة الكاملة والمعاملة المتساوية لم يلح بعد في الأفق، لأنّ الوضع القانوني في معظم البلدان الإسلامية ببساطة مازال بدوره يتّسم بعدم المساواة التقليديّة بين الجنسين وبين المسلمين وغير المسلمين. فالفاعلون الاجتماعيّون المحافظون والأصوليّون يصرون في الغالب على فهم المفاهيم الإسلامية الكلاسيكية للفرق بين الأديان والجنس على أنّها غير قابلة للتّغيير، بل قل إنّ أتباع هذه المقولات ومعتنقيها غالباً ما ينظرون إلى هذا التّفاوت بصفته جزءاً مهماً من هويّتهم ولا يترزحون عنه. والنقّاشات في هذا الصّدّد متواصلة. وقد بلغت ذروتها في السّنوات الأخيرة. ففي تونس والمغرب على سبيل الذّكر لا الحصر، تمّ تقديم مشاريع قوانين لاعتمادها في البرلمان. وقد تضمّنت هذه المشاريع مبدأ المساواة الكليّة بين الجنسين لاسيما في الإرث³.

أمّا عن مسألة ما إذا كان من الممكن منح المجموعات غير المسلمة، مثل الأقباط في مصر والطوائف المسيحيّة الأخرى في الدّول الإسلاميّة الحقوق نفسها التي يتمتع بها المسلمون في إدارة شؤونهم الدينيّة،

1- للمزيد:

-Talal Asad, Formations of the Secular: Christianity, Islam, Modernity, Stanford 2003, S. 205.

2- للتوسّع:

-Matthijs De Blois, "Religious Law Versus Secular Law: The Example of the get Refusal in Dutch, English and Israeli Law", in: Utrecht Law Review 6/2 (2010), S. 93–114. هنا ص. 93.

3- ينظر في:

-Mouez Khalfaoui, "Das islamische Erbrecht in Tunesien", in: Electronic Journal of Islamic and Middle Eastern Law 1 (2013), S. 75–82.

فما زالت من المسائل المثيرة للجدل وبعيدة المنال. والخوض فيها متأثر في أغلب الأحيان بالإيديولوجيا وليس بالواقع الاجتماعي. وفي هذا الإطار، يمكن الإشارة إلى أن معظم الدول الإسلامية لم تتخلص من رواسب المفاهيم الكلاسيكية لإدارة الفضاء العمومي الذي يدخل في تركيبته غير المسلم. فمفهوم أهل الذمة الكلاسيكي مازال حاضرا في بعض الدول الإسلامية، إن لم يكن معظمها. يعني هذا المفهوم أن غير المسلم تحت الحماية وفي وضع التابع. وما زالت رواسب هذا المفهوم تقيّد بشدّة حقوق غير المسلمين في الأقطار الإسلامية. ولنضرب في هذا الباب مثل بناء دور عبادة جديدة أو استخدام الرموز الدينية في الأماكن العامة. وعليه فإنه ليس من المبالغة في شيء أو التجني القول إن المعاملة المتساوية غير المشروطة لجميع المواطنين يصعب أن توجد حاليًا في معظم الدول الإسلامية لأنّ الدولة هناك ليست محايدة وما زالت محكومة بسلطة الدين وغيره من المفاهيم والمصالح.

من الممكن أن يُسهم التحليل أعلاه في توفير سند لفهم ظواهر وخطابات الأحزاب السياسية والمذاهب الفكرية في البلدان الإسلامية. وفي هذا الإطار يمكن العودة للحديث عن المطالبة بالمعاملة العادلة لغير المسلمين في الدول الإسلامية على النهج الذي يُعامل به المسلمون في أوروبا. وقد تبدو مثل هذه المناشدات والمطالب مبرّرة ومنطقية في نظر البعض، لكنّها في الواقع صعبة التنفيذ. ذلك أن الفرق الأساسي بين السياقين هو العلمانية. ففي أوروبا، يُعامل المسلمون بشكل عادل عموماً وأصل هذه العدالة ومرجعها هو القانون العلماني وحياد الدولة. أمّا في البلدان الإسلامية، فإنّ هذين المبدأين لا يزالان نادري الحضور في المواقف الاجتماعية والسياسية. وطالما أن الحال على هذا النحو، فإنّ تحسّن وضع المسلمين وغير المسلمين يمكن عدّه في خانة الأسئلة التي لا يمكن الإجابة عنها بالتوقعات أو التفاوض والأهواء.

6- مقاربات لحلّ الصّراع بين التّشريعين الدينيّ والعلمانيّ في المجتمعات الحديثة:

في أوروبا وكذلك في العديد من الدول الإسلامية، يشهد النقاش حول التّشريع الدينيّ والتّشريع العلمانيّ حالة من الرّكود في الفترة الأخيرة. وهذا يثير أسئلة مثل: هل الشريعة الإسلامية قادرة على التّغيير والتّكيف؟ وهل أن المسلمين مستعدّون لاتّخاذ هذه الخطوة الضّرورية؟ لكنّ السّؤال الذي يجب أن يُطرح أيضاً: هل يمكن للتّشريع العلمانيّ هو الآخر أن يتطوّر ويدخل في مزيد من المناقشات لتطوير بعض الحلول الجديدة؟ وإلى أيّ مدى وفي أيّ المجالات يجب أن تكون التّغييرات والمراجعات في كلاً النّظامين ممكنة أو ضرورية حتّى يتمكّننا من الاستمرار في التّطوّر والتّفاعل والتّعايش؟

في الوضع الرّاهن يبدو أن التّشريع الدينيّ -خاصّة الشريعة الإسلامية- غير قادر على إقامة توافق بشكل متكامل وسلس مع الإطار التّشريعيّ العلمانيّ السائد. ومن ناحية أخرى، فإنّ التّشريع العلمانيّ بدوره يبدو ليس قادراً بعد على دمج المجموعات الدينية ورموزها بسهولة. بالنّسبة إلى التّشريع الدينيّ، فإنّ المشكلة تكمن في أن الجماعات الدينية المحافظة غالباً لانزال تعتقد أن المفاهيم التّشريعية الدينية ذات طبيعة إلهية بحتة، وبالتالي لا يمكن التّشكيك فيها أو التّفكير في تطويرها¹. حتّى العلمانيّون فكثير منهم كذلك لا

1- يُطلّع هنا على:

يخفون خشيتهم في كثير من الأحيان من أن أي نقاش حول المزيد من التطوير أو الإصلاح للتشريع الديني سيؤدي في النهاية إلى الاعتراف به وإدامته. وهذا في نظرهم سيعزز قوة المجموعات الدينية ويعيدها إلى دائرة القرار، بعد أن وقع إبعادها و"التخلص منها".

إذا تساءل المرء عن كيفية تعامل التشريع العلماني على النحو المناسب مع التشريع الديني، فإن الإجابة ستكون تاريخية، ذلك أن هذا السؤال قد تم توضيحه بالفعل في سياق تشكيل العلاقات بين الدول الأوروبية والمجتمعات المسيحية في القرنين التاسع عشر والعشرين. وقد توصل فعلا إلى تسوية مؤقتة لهذا الغرض، حيث طوّرت نماذج مختلفة لتنفيذ تلك التفاهات بطرق مختلفة¹.

لذلك فإن فهم العلاقة بين التشريع الديني والعلماني بشكل أفضل يحتاج إلى تجنب المقارنة المباشرة بين المفهومين، لأن مثل هذا النهج يفترض أن المفهومين متشابهان متساويان والحال أنهما ليسا كذلك. والمقارنة بين المفهومين والنظمين أصبحت عادة مألوفة لدى كل باحث حدث. ويوجد لذلك سند معرفي- أو هكذا يُعتقد- تبينه اختصاصات مثل القانون المقارن الذي تطوّر ليصبح تخصصًا بارزًا على الأقل في الدول الغربية. ضمن هذا الإطار تُعقد مقارنات شتى بين المفاهيم والأنظمة القانونية والتشريعية مثل النماذج القانونية الأمريكية والفرنسية أو اليهودية والإسلامية. حيث تتم الموازنة بين المتشابهات من الناحية الهيكلية قصد مقارنتها. وبالرغم مما قد يغري به هذا المنهج من نتائج موقّعة شكلياً، فإن المقارنة بين التشريع الديني والعلماني لا تتوافق مع هذا الأسلوب إلا قليلاً. الحجّة على ذلك أن المفهومين ليسا متماثلين في بنيتهما الأساسية وتطوّرهما التاريخي. ذلك أن التشريع العلماني قد هيمن على المجتمعات الديمقراطية الحديثة لعقود عديدة. وهو في تطوّر مستمرّ ويمثّل اليوم نموذجًا ناجحًا واسع الانتشار عالميًا يوطّر الحياة السياسية والاجتماعية في شتى الأصقاع. في مقابل ذلك، أصبحت التشريعات الدينية منذ مدة بعيدة خارج الخدمة، لقد أصبح النّظر إليها مقتصرًا بشكل متنامٍ على مجال العبادات وهو مجال خاصّ، ممّا وضع حدًّا لتطبيقها المباشر في المجالين السياسي والقانوني. كما تجدر الإشارة إلى أن المفاهيم العلمانية في كلّ مكان من العالم تقريبًا، ظهرت من خلال صراع مثير مع التشريع والمؤسسات الدينية. لذلك لا توجد وصفة للتعامل بسرعة وسهولة بين النّظامين دون خوف من العودة إلى مربع العنف القديم بين الكنيسة والدولة. هل يعني كلّ هذا الفشل والتسليم بانغلاق الأفق في وجه الدين والعلمانية؟

أولاً، بدلاً من تسليط الضوء على نقاط الضعف في النّظام المقابل قصد مزيد من إضعافه، فإن ما يمكن أن يُوصى به هو اتباع نهج عادل في تقدير المسائل. وفي هذا الإطار يجب أن يفهم كلّ ذي رأي أنّ الشريعة والمؤسسات الدينية، على الرغم من التجارب والتطوّرات السلبية العديدة التي عرفتتها أو تدخلت فيها، وعلى

-Zubaida, "Islam and Secularization", S. 440.

1- يُنظر في:

-Ralph Ghadban, "Staat und Religion in Europa im Vergleich: Großbritannien, Frankreich und die

Niederlande", Original von 2002, in: Bundeszentrale für Politische Bildung, 11.12.2013,

<http://www.bpb.de/veranstaltungen/dokumentation/129989/staat-und-religion-in-europa-im-vergleich>, 4

بتاريخ 6.2021.

الرغم من ضعفها الواضح حالياً، فإنها رافقت البشرية لعدة قرون وأسهمت على نحو ما في تشكيل الحياة بنجاح. وهذا ما يفسر سبب استمرار النظرة الإيجابية إلى القانون الديني من قبل الكثير من الناس. كما يمكن الالتفات إلى أنه ثمة فعلاً نجاحات تحققت في سبيل إيجاد الحلول المناسبة للتضارب بين النظامين الديني والعلماني. ولنضرب هنا مثل الشعائر الدينية الإسلامية، فهي مقبولة إلى حد كبير من قبل النظام التشريعي العلماني ولا يكابد أصحابها أي هم تقريباً. وهذا يفسره ما يتمتع به المسلمون من حرية كبيرة عندما يتعلق الأمر بتنظيم هذه الشعائر في الدول الأوروبية. فالقانون العلماني أظهر فعلاً مرونة كبيرة في هذا الباب. أما عن الجدل حول بعض الممارسات مثل شعائر القران وما يتبعه من أضحية وشعائر ختان الأولاد وارتداء الحجاب في المؤسسات العامة، فهي مواضيع تكشف نقاط الضعف والمشاكل الكامنة حالياً في الطريقة التي يتعامل بها النظام القانوني العلماني مع هذه المواضيع. يدعو عبد الله النعيم هنا مثلاً إلى فتح المنوال الغربي لتشكيل العلاقة بين المعايير الدينية والعلمانية على تجارب المناطق الأخرى واستبداله بمقاربة عالمية. فبالنسبة إليه وعلى الرغم من تأثيرها الغربي القوي، فإن العلمانية ليست ظاهرة غريبة حصراً. ولعل نظرة على مناويل أخرى لدول مثل الهند وأندونيسيا وغيرها قد تكفي لنرى أنه ثمة أيضاً أشكال غير غريبة للعلمانية، وأنها يمكن أن تكون ناجحة هي الأخرى¹.

بناءً على ما تقدم، يعدّ النعيم مثلاً للعديد من المفكرين المسلمين المعاصرين الذين ينظرون إلى العلمانية بشكل إيجابي لأنها تضمن الفصل بين الدولة والدين وتظهر حدوداً واضحة للأشخاص المتديّنين وغير المتديّنين، ممّا يساهم في تعايش أفضل. هذا فضلاً عن كونه مثلاً للمفكرين الذين يميزون بين المفاهيم القريبة من العلمانية والمتشابهة معها. ذلك أنه كثيراً ما تتم مناقشة الفروق بين العلمانية واللائكية. وكثيراً ما يصاحب ذلك انتقادات وخوف كبيران من جانب المسلمين بسبب تجاربهم الفاشلة مع العلمانية في دولهم الأصلية، ممّا قد يعطل الرؤية الإيجابية للمسائل. والسبب في ذلك رصيد المسلمين بعد بعض التجارب السلبية كما حدث في تركيا في النصف الأول من القرن العشرين².

ومع ذلك يدعو النعيم المسلمين - سواء في الغرب أو في العالم الإسلامي - إلى الاعتراف بالعلمانية والتمسك بمبادئها، لأنها أفضل وسيلة لضمان الحرية الدينية³. كما يدعو إلى بذل محاولات جديدة لتحقيق التوفيق بين التشريع الديني والعلماني من قبل مفكرين غربيين بارزين. وممّا يمكن الإشارة إليه في هذا الباب، ما صرح به المفكر الفرنسي أوليفيه روي *Olivier Roy*، الذي يرى أنه لا ينبغي للمجتمعات الدينية

1- لمزيد التوسع يُنظر في :

- An-Na'im, Islam and the Secular State, S. 140, 223.

2- يمكن التوسع في الموضوع بالاطلاع على :

-Mouez Khalfaoui, "Public Theology and Democracy: A Muslim Perspective", in: Religion and Democracy: Studies in Public Theology, hrsg. von Torsten Meireis/Rolf Schieder, Baden-Baden 2017, S. 89–101، هنا ص، 93f.

3- للتوسع ينظر في :

-An-Na'im, Islam and the Secular State, S. 1–4.

أن تحاول فرض معاييرها على المجتمعات العلمانية والعكس صحيح. وبدلاً من ذلك، يتعيّن على طرفي المعادلة تقديم تنازلات¹.

محاولة أخرى للتقريب بين التشريعين تأتي من الفيلسوف الكندي تشارلز تايلور *Charles Taylor*، وقد سبق الاقتباس عنه. فتحت شعار "الملاءمة الرشيدة"، يقترح تايلور نهجاً جديداً يقبل فيه العلمانيون الرموز والممارسات الدينية، حتى لو كانت لا تعني لهم شيئاً شخصياً. إنّ توصيات تايلور هذه، التي تمّ تطويرها خصيصاً لمنطقة كيبك الكندية -حيث يعيش- تشرح كيفية عمل هذا المبدأ². ولتحقيق كلّ ذلك، طرح تايلور نموذج "التعايش" الذي يقدمه كإيديولوجية أخلاقية وسياسية واجتماعية للمستقبل³.

أمّا يورغن هابرماس *Jürgen Habermas* -وهو من أبرز المنظرين لمفهوم الفضاء العمومي وانتظام عناصره- فقد تناول مسائل التعايش البناء والسلمي بين وجهات النظر العالمية الدينية والعلمانية. وقد أكدّ أنه لا ينبغي المبالغة في تقدير دور الدولة العلمانية عندما يتعلّق الأمر بالتوافقات بين الجانبين. وبدلاً من الاعتماد بشكل أحادي الجانب على الدولة، يجب على كلا الطرفين أن يقتربا من بعضهما البعض وأن يقدمًا تنازلات:

هكذا يتّضح أنّ الطابع العلماني للدولة شرط ضروريّ لكنّه غير كافٍ لضمان الحرية الدينية للجميع على حدّ السواء. ولا يكفي الاعتماد على التنازل على سبيل العطاء الذي تمارسه السلطة العلمانية، التي تتسامح مع الأقليات التي تتعرّض للتمييز في مقابل ذلك. وعليه، يجب على الأطراف نفسها أن تتوصّل إلى اتّفاق حول الحدود المتنازع عليها دائماً بين الحرية الإيجابية في ممارسة دين خاصّ بالفرد والحرية السلبية في البقاء بمنأى عن الممارسات الدينية للآخرين⁴. ويوضّح هابرماس كذلك أنّه لا يمكن العثور على حلول عادلة إلاّ إذا تعرّفت جميع الأطراف المعنية على وجهات نظر بعضها البعض وبالعمق المطلوب.

إنّ هذه الأطروحة المشار إليها أعلاه وغيرها يمكن أن تُفهم في إطار صياغة القوانين والفلسفة المتّبعة في ذلك. ففي الدّول الديمقراطيّة، تصرّفت الحكومات وفق أساس غير ديني. وفي هذه الحالة، يتعيّن على الدساتير الليبرالية أن تعوّض عن خسارة الدولة لشرعيتها بسبب العلمنة. ذلك أنّ العلمنة سلبت الحكومات السلطة التي استمدتها من الله لفترة طويلة. وقد أسفرت صياغة الدساتير الجديدة عن قوانين

1- لمزيد التّعريف يُنظر في:

-Roy et al., "Rethinking the Place of Religion ", S. 8.

2- يُمكن التوسّع استثناساً بالمتن التالي:

-Gérard Bouchard/Charles Taylor, Building the Future: A Time for Reconciliation: Abridged Report, Québec 2008, S. 51.

3- الفكرة مُشار إليها في:

-Charles Taylor, Symbiosism, Lanham 2006, S. 117–142.

4- للتوسّع يُنظر في:

-Jürgen Habermas, "Religion in the Public Sphere ", in: European Journal of Philosophy 14/1 (2006), S. 1–25, 4. هنا ص

تنصّ بأنّه يمكن للمواطنين الأحرار والمتساوين أن يعيشوا في وئام مع بعضهم البعض إذا قاموا بتنظيم تعایشهم ذاتيًا وبطريقة سلمية ومن خلال القانون الوضعي¹.

ومن أجل إيجاد طريقة للخروج من التناقض بين التدين والعلمانية، دعا تقرير الاتحاد الأوروبي لسنة 2016 بعنوان "إعادة النظر في مكانة الدين في المجتمعات الأوروبية العلمانية: الحاجة إلى مجتمعات أكثر انفتاحاً" إلى تدبّر منهج جديد لبلوغ ذلك الغرض. ويهدف هذا المنهج والرؤية الداعية له إلى زيادة تحسين المفهوم الليبرالي للحرية الدينية وجعل المعايير الدينية متوافقة مع متصوّر حقوق الإنسان والأشكال الحديثة للمجتمع. أمّا عن هيكله هذا المنهج، فهو يرتكز على أربعة عناصر أساسية:

✓ أولاً، الدفاع عن الحرية الدينية جزءاً لا يتجزأ من مفهوم الحرية بصفة عامة.

✓ ثانياً، الحفاظ على الفصل بين الكنيسة والدولة، لأنّ هذا الفصل يحمي الدولة من الكنيسة. وفي الوقت نفسه يمنعها من التّدخل في الشؤون الداخلية للأديان، أي أنّه يوفّر حماية مزدوجة الفاعلية.

✓ ثالثاً، تصوّر الدين والنظر إليه بوصفه منطقة مستقلة خاصة.

✓ رابعاً، فهم حقوق الإنسان على نحو أنّها عالمية حقاً وليست أوروبية حصراً².

7- خاتمة واستنتاجات:

إنّ أحد أبرز الجوانب المطروحة في هذا المقال، هو ما تحقّق من تمييز بين مفهومي "العلماني" و "الديني". ويلاحظ على امتداد مسار التحليل هنا أنّ الشريعة الدينية لها بعد بشريّ أي أنّه يمكن مناقشتها وتغييرها بعدة طرق.

أمّا فيما يتعلّق بمسألة كيفية الجمع بين التشريع العلماني والديني، فإنّ هذه الورقة عبّرت ولا تخفي مخاوفها بشأن الاصطفاف وراء المنهج المقارني. والحجة على هذا ببساطة هي أنّ المنهج المقارن لا يمكنه إلاّ أن يوضّح الاختلافات بين المنوالين، لكنّه لا يكفي لتحقيق حلول دائمة للمشاكل الناتجة.

كما تجدر الإشارة إلى أنّ تحقيق التقارب والاتفاق المحتمل بين النظامين التشريعيين بمجرد المقارنة بين النظامين غير ممكن، لأنّ ذلك لا يؤدي إلاّ إلى تأكيد الاختلافات ولا تضيق للفجوة بين المفهومين.

ولأجل الجمع بين النظامين، فإنّ الحاجة ماسّة إلى مزيد من الوضوح حول كيفية عملهما، بالإضافة إلى القبول والاعتراف المتبادل. ولذلك فإنّني أزعّم أنّ التسامح أو القبول المحدود الذي يتسامح به القانون العلماني اليوم مع بعض الأعراف الدينية قد أثبت نفسه لفترة طويلة عندما يتعلّق الأمر بالتعامل مع الأعراف المسيحية في أوروبا لأنّها معروفة جيّداً. ومع ذلك، عندما يتعلّق الأمر بالثقافات القانونية الجديدة

1- يُنظر في المرجع نفسه.

2- يمكن الاطلاع هنا على:

-Roy et al., "Rethinking the Place of Religion", S. 9f.

والممارسات والرّموز الدّينيّة التي لم تكن معروفة في السّابق، فإنّ هذه الوصفة تثبت أنّها غير كافية طالما لم تتمّ معالجة التّحدّيات التي تنشأ هنا. وهذا لا ينبغي بأيّ حال من الأحوال أن يفتح الباب أمام قبول بعض المفاهيم الدّينيّة غير الملائمة، ولكنّ الفهم الأفضل لمعناها ووظيفتها يمكن أن يساعد في نزع فتيلها وتكييفها وإصلاحها. وعلى العكس من ذلك، أنا مقتنع أيضًا بأنّ الفهم الأفضل للعلمانيّة من قبل القوى الدّينيّة يمكن أن يساعد في الحدّ من التّحيّزات والشّكوك.

بالنّظر إلى الرّموز الإسلاميّة في أوروبا، يمكن للمرء أن يرى أنّ المسلمين في المجتمعات الأوروبيّة غالبًا ما يُساء فهمهم بشكل مضاعف. فمن ناحية، يحدث ذلك من خلال فئات معيّنة من المسلمين الذين يرون أنّ الشّريعة غير قابلة للتّغيير ولا يريدون طرحها للنّقاش لأنّها لا تتناسب مع حرمتهم وتعرّضها للخطر. ومن ناحية أخرى، تصف بعض الجهات الأوروبيّة الشّريعة والرّموز المرتبطة بها بأنّها شيء يتعلّق بالله وبالتالي رجعيّ يجب منعه من الفضاء العامّ. وقد حاولت في هذا المقال تناول حجج كلا الجانبين وتوضيح الحاجة إلى التّفاهم والثّقة المتبادلين.

إنّ الحديث عن مسائل العلمانيّة والرّموز الدّينيّة في العالم الإسلاميّ يدور حول مواضيع مختلفة عمّا هو عليه في أوروبا. وفي العالم الإسلاميّ، لا تزال موضوعات مثل المساواة بين الجنسين والمساواة بين المسلمين وغير المسلمين تهيمن على النّقاش. إنّ النّزاع الدائر بين الجهات الدّينيّة والعلمانيّة يوضّح مدى إشكاليّة العلاقة بين الجانبين، حيث لا يمكن توقّع أيّ تقارب سريع هنا. ولا يمكن مقارنة حالة الصّراع طويلة الأمد في العالم الإسلاميّ بالوضع في أوروبا. ومع ذلك، فإنّ التّجارب السّلبية للجانبين هناك تلعب دورًا معيّنًا في النّقاش الدائر في أوروبا، خاصّة فيما يتعلّق بتشكّك الطوائف الدّينيّة في العلمانيّة والدول العلمانيّة.



قائمة المصادر والمراجع:

- 1- An-Na'im, Abdullahi Ahmed, Islam and the Secular State: Negotiating the Future of Shari'a, Cambridge 2008.
- 2- Asad, Talal, Formations of the Secular: Christianity, Islam, Modernity, Stanford 2003.
- 3- Bacquet, Sylvie, Religious Symbols and the Intervention of the Law: Symbolic Functionality in Pluralist States, London/New York 2020.
- 4- Bouchard, Gérard/Charles Taylor, Building the Future: A Time for Reconciliation: Abridged Report, Québec 2008.
- 5- Casanova, José, Public Religions in the Modern World, Chicago 1994.
- 6- Casanova, José, "The Secular, Secularizations, Secularisms", in: Rethinking Secularism, hrsg. von Craig Calhoun et al., Oxford 2011, S. 54–74.
- 7- De Blois, Matthijs, "Religious Law Versus Secular Law: The Example of the get Refusal in Dutch, English and Israeli Law", in: Utrecht Law Review 6/2 (2010), S. 93–114.
- 8- Domingo, Rafael, God and the Secular Legal System, Cambridge 2016.
- 9- Dreier, Horst, Säkularisierung und Säkularität: Zum Selbstverständnis des modernen Verfassungsstaates, Tübingen 2013.
- 10- Gaudernack, Dorothea, Muslimische Kultstätten im öffentlichen Baurecht: Der Bau von Moscheen im Spannungsfeld von Religionsfreiheit und einfachem Recht, Berlin 2011.
- 11- Ghadban, Ralph, "Staat und Religion in Europa im Vergleich: Großbritannien, Frankreich und die Niederlande", Original von 2002, in: Bundeszentrale für Politische Bildung, 11.12.2013, <http://www.bpb.de/veranstaltungen/dokumentation/129989/staat-und-religion-in-europa-im-vergleich>, بتاريخ 4.6.2021.
- 12- Habermas, "Jürgen, Religion in the Public Sphere", in: European Journal of Philosophy 14/1 (2006), S. 1–25.
- 13- Heinig, Hans Michael, Die Verfassung der Religion: Beiträge zum Religionsverfassungsrecht, Tübingen 2014.
- 14- Khalfaoui, Mouez, "Current Muslim Understandings of Classical Family Law in a Modern Secular Context: Germany as a Case Study", in: Journal of Muslim Minority Affairs 40/1 (2020), S. 117–127.
- 15- Khalfaoui, Mouez, "Zwischen Vertrauen und Skepsis: Die Beziehungen von Staat und Religion im Islam", in: Rechtliche Optionen für Kooperationen zwischen deutschem Staat

- und muslimischen Gemeinschaften, hrsg. Von Karlies Abmeier et al., Münster 2019, S. 71–81.
- 16-Khalifaoui, Mouez, "Public Theology and Democracy: A Muslim Perspective", in: Religion and Democracy: Studies in Public Theology, hrsg. Von Torsten Meireis/Rolf Schieder, Baden-Baden 2017, S. 89–101.
- 17-Khalifaoui, Mouez, "Das islamische Erbrecht in Tunesien", in: Electronic Journal of Islamic and Middle Eastern Law 1 (2013), S. 75–82.
- 18-Martínez-Ariño, Julia, Urban Secularism: Negotiating Religious Diversity in Europe, London/New York 2021.
- 19-Nedza, Justyna, Takfīr im militanten Salafismus: Der Staat als Feind, Leiden 2020.
- 20-Nowaczyk, Jason, „Religious Law: Definition & Purpose”, in: Study.com, 28.8.2014, <http://study.com/academy/lesson/religious-law-definition-purpose.htm>, بتاريخ 6.1.2022.
- 21-O’Halloran, Kerry, State Neutrality: The Sacred, the Secular and Equality Law, Cambridge 2021.
- 22-Pew Research Center, "The World’s Muslims: Religion, Politics and Society", 30.4.2013, <http://www.pewforum.org/2013/04/30/the-worlds-muslims-religion-politics-society-overview>, 3.11.2020.
- 23-Reichelt, Matthias, Symbolische Deutungskonflikte: Der Streit um Kruzifix und Kopftuch in kulturtheoretischer Perspektive, Freiburg 2019.
- 24-Rohe, Mathias, Muslim Minorities and the Law in Europe: Chances and Challenges, Delhi 2007.
- 25-Röhrig, Sarah, Religiöse Symbole in staatlichen Einrichtungen als Grundrechtseingriffe, Tübingen 2017.
- 26-Roy, Olivier et al., „Rethinking the Place of Religion in European Secularized Societies: The Need for More Open Societies: Conclusions of the Research Project ReligioWest”, veröff. vom Robert Schuman Centre for Advanced Studies, San Domenico di Fiesole, März 2016, http://www.eurel.info/IMG/pdf/rw-rethinking_the_place_of_religion.pdf, بتاريخ 24.9.2018.
- 27-Salaymeh, Lena, "Comparing Jewish and Islamic Legal Traditions: Between Disciplinarity and Critical Historical Jurisprudence", in: Critical Analysis of Law 2/1 (2015), S. 153–172.

- 28-Taylor, Charles, "The Meaning of Secularism: Balancing Freedom of Conscience and Equality of Respect", in: The Hedgehog Review (2010), S. 23–34.
- 29-Symbiosism, Lanham 2006.
- 30-van der Ven, Johannes A., "From Divine Law to Positive Law: A Perspective from the Science of Religion", in: Secular and Sacred? The Scandinavian Case of Religion in Human Rights, Law and Public Space, hrsg. von Rosemarie van den Bremer et al., Göttingen 2014, S. 278–311.
- 31-Van Ooyen, Robert Chr., Das Bundesverfassungsgericht und der „Kopftuch-Streit“, Frankfurt a.M. 2020.
- 32-Wielandt, Rotraud, "Die Vorschrift des Kopftuchtragens für die muslimische Frau: Grundlagen und aktueller innerislamischer Diskussionsstand", Vortrag im Rahmen der Deutschen Islam Konferenz 2008, in: https://www.deutsche-islam-konferenz.de/SharedDocs/Anlagen/DE/Downloads/Sonstiges/Wielandt_Kopftuch.pdf, بتاريخ 30.12.2021.
- 33-Wiese, Kirsten, Lehrerinnen mit Kopftuch: Zur Zulässigkeit eines religiösen und geschlechtsspezifischen Symbols im Staatsdienst, Berlin 2008.
- 34-Wildner, Kathrin/Hilke Berger, "Das Prinzip des öffentlichen Raums", Bundeszentrale für politische Bildung, 9.7.2018 <http://www.bpb.de/politik/innenpolitik/stadt-und-gesellschaft/216873/prinzip-des-oeffentlichen-raums>, بتاريخ 8.1.2022.
- 35-Zubaida, Sami, "Islam and Secularization", in: Asian Journal of Social Science 33/3 (2005), S. 438–448.
- 36-Zucca, Lorenzo, A Secular Europe: Law and Religion in the European Constitutional Landscape, Oxford 2012.