تقارير ندوات قرطبة

تقرير ورشة عمل تفاعل الدين والسياسة في الشأن العام

المساهمة في تخفيف التوترات الإسلامية-العلمانية في شمال أفريقيا
تعزيز التعايش السلمي بين الفاعلين السياسيين ذوي الرؤى الكونية المختلفة

اسطنبول، 28 فبراير - 4 مارس 2016

تحرير

خيرة طريف

الأخضر غطاس

CORDOBA FOUNDATION OF GENEVA

FONDATION CORDOUE DE GENÈVE - مؤسسة قرطبة بجنيف

© مؤسسة قرطبة بجنيف، 2016

Fondation Cordoue de Genève
Case postale 360
CH -1211 Genève 19

Tél: +41 (0) 22 734 15 03

info@cordoue.ch
www.cordoue.ch

تقرير ورشة عمل تفاعل الدين والسياسة في الشأن العام

المساهمة في تخفيف التوترات الإسلامية-العلمانية في شمال أفريقيا تعزيز التعايش السلمي بين الفاعلين السياسيين ذوي الرؤى الكونية المختلفة

اسطنبول، 28 فبراير - 4 مارس 2016

تحرير: خيرة طريف والأخضر غطاس

خيرة طريف
kheira.tarif@cordoue.ch

الأخضر غطاس
lakhdar.ghettas@cordoue.ch

تصميم: أمين لخضر

يمكن الاطلاع على نسخة من هذا التقرير بالعربية والانجليزية في موقع مؤسسة قرطبة على الانترنيت.
الآراء الواردة في تقارير ندوات قرطبة هي ثمرة نقاش جماعي ولا تعكس بالضرورة وجهة نظر فريق مؤسسة قرطبة.
تقارير ندوات قرطبة هي ملكية لمؤسسة قرطبة بجنيف، يسمح بإعادة استعمالها أو نشرها شريطة ذكر المصدر.

© The Cordoba Foundation of Geneva, 2016

ملخص تـنفيذي

انعقدت ورشتي عمل حول "التفاعل بين الدين والسياسة في الشأن العام"، وتم عقدهما في اسطنبول في الفترة من 28 فبراير إلي 4 مارس 2016، وكان التركيز على تبادل الخبرات واستقاء الدروس؛ أولا من الخبراء، ثم من الأطراف السياسية الفاعلة في المنطقة. ويتمحور التقرير التالي حول المواضيع الرئيسية للنقاش، وذلك في ثلاثة أجزاء، كما أنه يُختتم بمناقشة التوصيات والاستنتاجات والخطوات المقبلة، فضلا عن طرح أفكار لاستمرار الحوار.

وتم تنظيم ورشات العمل لتحقيق اثنين من الأهداف الرئيسية. وكان الهدف الأول هو السعي من أجل توعية وتحسيس الجهات السياسية ذات الطابع الديني في منطقة شمال أفريقيا نحو تحرّي المساهمة المختلفة التي يوفرها "الفضاء العلماني" secularity، باعتباره فضاء مشتركاً يتسع لأنظمة قيمة مختلفة، في مختلف السياقات التاريخية / الجغرافية، وكيف أن هذا المفهوم (الفضاء العلماني secularity) يختلف عن "العلمانية" secularism، وهي التي تعتبر أيديولوجية تمثل الموقف الذي يعارض نظم القيم الأخرى.[1] وكان الهدف الثاني هو المساهمة في ضمان أن الجهات الفاعلة السياسية ذات الطابع الديني في شمال أفريقيا لا يتم استبعادها من المشاركة السياسية، وأن كلاً من الفاعلين العلمانيين والجماعات الدينية يقومان بتبنّى نهج شامل بشأن وجهات النظر المختلفة للعالم.

وبعد مقدمة حول خلفية النقاش حول الإسلام والسياسة في المجال العام، طرحت ورشة العمل مناقشات حول الفصل بين الممارسات الدينية والممارسات الدنيوية في التقاليد الإسلامية، كما تم تسليط الضوء من قبل العديد من العلماء من مختلف الخلفيات حول هذه المسألة. وكانت هذه المناقشات تدور حول الموضوعات التي غالبا ما تُنتج الخطاب القوي المتبادل بين الجهات العلمانية الفاعلة وتلك التي تتحرّى المواقف المستمدة من المرجعية الدينية، بما في ذلك قضايا الديمقراطية والشريعة، وحرية التعبير، والتجديف، وأساس المواطنة. كما أن ورشة عمل اسطنبول 2016 تناولت بالدراسة أيضا عددا من التجارب والخبرات فيما يخص الدين والسياسة في المجال العام في عدد من البلدان ذات الأغلبية المسلمة[2] التي كانت ممثلةً في ورشة العمل. وبالإضافة إلى ذلك، ناقش المشاركون أيضا التجارب الرئيسية للحوار بين الأطراف السياسية الفاعلة التي تحمل وجهات نظر مختلفة للعالم في هذه المنطقة.

كان هناك توافق معين بين المشاركين حول ماهية القضايا التي تحيل إلى "الديني" و "الدنيوي"، وكذلك اتفاق علي أنها لا يجب فهمها على أساس أنها منفصلة عن بعضها البعض، وأنها ليس من الممكن تعريفها فقط من خلال مصطلح "التمييز" distinction بين هذه وتلك، بحسب عرض قدّمه أحد المشاركين الإسلاميين من المغرب لهذه المسألة. ومن خلال ديناميات المناقشة، كان من الواضح أن هناك خلافاً على فهم قضايا معينة من قضايا "الدنيا"، والقول بأن بعضها "ليست دينيةً تماما". وللتغلب على هذه الصعوبة، تناقش المشاركون وأوجدوا بعض التوافق حول الفروق والتمييزات المفيدة بشأن عدد من الفئات في القواعد والمذاهب. وقد تم تلخيص اثنين من عناصر التمييز هذه من أجل حفز "المناقشة السياسية" للمسألة، ولكن تم الاتفاق على أن هناك المزيد من الفئات والتصنيفات التي يمكن طرحها.

---

[1] ويمكن تعريف "الفضاء العلماني" secularity بأنه ذاك المجال / الفضاء الذي ينشأ باعتباره "ثمرة مفاوضات بشأن مسائل عملية وملموسة، مرتبطة بالمعايشة الملموسة للمجتمعات المختلفة، ويتم التوصل - من خلال مثل هذه الطريقة - إلي نتيجة ملموسة تكون متوافقة مع قيم أو قواعد المصفوفة الدينية (أو من خلال مسألة بناء الواقع construction of reality) من كل طرف أو جماعة في المجتمع الذي يشارك في المفاوضات. ويكون ناتج هذه المفاوضات بين هذه الأطراف أو الطوائف المجتمعية هو "الفضاء العلماني". ونتيجة لهذا النهج، والذي هو مستقل عن أى أى نهج أو دين آخر، يتم تطوير واتباع نهج محايد دينيا". ارجع إلى: جان نيكولا بيتر: العلمانية في السياسة الدولية (مؤسسة قرطبة جنيف، 2015)، ص. 5

Bitter, Jean-Nicolas, Secularism in International Politics (Cordoba Foundation of Geneva, 2015), p. 5

http://www.cordoue.ch/publications/papers/item/391-secularism-in-international-politics

[2] ملاحظة من الكاتب: بحسب ما تم مناقشته في الورشة في اسطنبول عام 2016، فإنه قد يكون مفهوماً أن 'العناوين واللافتات' (labels) المخصصة للمنطقة محل الدراسة قد جاءت باعتبارها نتاج تقسيم غير طبيعي وسوء فهم من قبل المراقبين الخارجيين. وإن هذا – بدوره – يصير مصدراً للارتباك للأشخاص الذين هم في داخل هذه المنطقة. ولقد لوحظ في ورشة العمل أن مصطلحات مثل الشرق الأدنى، والشرق الأوسط، وغرب آسيا، والعالم العربي، والعالم الإسلامي، كلها تنبع من ترسيم للحدود الاستعمارية ولظاهرة الاستعمار الجديد، فضلا عن تاريخ من الاختزال الاجتماعي والثقافي الذي تمارسه القوى الخارجية.

إن مجال (الديني) هو القواعد "الدينية"، والتي تتأثر بالعقيدة، ويمكن أن يتسمى هذا المجال بالمجال التوصيفي / الالزامي prescription، كما أن هذه القواعد تتعلق بالممارسة (السلوك الصحيح) في الدين. فمثلا كيف يمكن للمرء أن يصلي، وما إلى ذلك، يتبع فئة من جوانب العقيدة من التي هي مفروضة ومحددة بذاتها إلى حد كبير. أما في مجال تأثير الدين على "الدنيا"، فإن الدين في إطار ذلك يقوم بوظيفة طرح قواعد معينة بطريقة "وقائية": إنها قواعد تقول لك ما لا يجب القيام به، ولكنها لا تصف لك ما ينبغي القيام به. وهناك قاعدة تمنع إجراءات معينة، ولكن هذا يعطي خيارات وفضاءً واسعاً للإجراءات والممارسات غير الممنوعة والممكن والمسموح القيام بها. وأثناء المناقشة، لوحظ أن القواعد الدينية في مسائل "الدنيا" تشكل "الإطار" الذي يوفر التوجّه، ولكنه يسمح أيضا بالإبداع. ولقد تم قبول هذا التمييز من قبل المشاركين. كما أن مثل هذا التمييز يسمح بشرح كيف أن مسائل "الدنيا" هي بالفعل متميزة عن تلك الخاصة بالدين، بمعنى الإلزامية والشعائرية، ولكنها تظل – مع ذلك – "ضمن نطاق الدين"، وليس منفصلةً عنه. وفي الوقت نفسه، فإن مسائل "الدنيا" تقع في عالم من المرونة والتكيف مع الظروف، وهلم جرا. إن هذا الفضاء الدنيوي هو المكان الذي يمكن أن يتم الاتفاق فيه على الإجراءات والممارسات ما بين المجموعات الدينية المختلفة، في حين تبقى كلٌ منها وفيةً لكل مجتمع تمثّله.

ومن جهة نظر دينية، فإن هذا هو ما يمكن أن يصبح "الفضاء المدني المشترك". ويمكن أن يُفهم أن هذا الفضاء هو ما يعادل "العلمانية"، ولكن بطريقة مقبولة من وجهة نظر ثقافية ودينية. وبالإضافة إلى مجموعة متنوعة من التوصيات الثاقبة لمبادرات وطنية، أدت هذه الورشة أيضا إلى طرح عدد من المبادرات المستقلة من المشاركين. أبرزها ما أفاد به أحد الناشطين المغاربة عن نيته إجراء ورشة عمل مماثلة في السياق المغربي. وكتب أحد المشاركين التونسيين مقالا بعنوان "جهود سويسرية لدعم التعايش بين الإسلاميين والعلمانيين العرب"، والذي ظهر في سويس انفو SwissInfo يوم 17 مارس آذار 2016.[3] وقد ناقش المقال أهمية موضوع "الدين والسياسة في المجال العام"، وكذلك التعرّيف بالنهج الفريد للحكومة السويسرية في تحسين العلاقات بين المجتمعات المختلفة. وعلاوة على ذلك، فإنه سيتم تحرير ملخصا أكثر تعمقاً حول مخرجات مساهمات مجموعة متنوعة من المشاركين تعكس المواضيع والمناقشات الرئيسية حول قضية "الدين والسياسة في المجال العام" التي تم التطرق إليها في ورشة عمل الخبراء في اسطنبول، وسيكون ذلك بواسطة صحفي وأكاديمي بارز من المنطقة. والهدف من ذلك هو تعزيز فهم أفضل للحجج الرئيسية المتعلقة بهذه المسألة بين الجمهور المحلي.

ويركز هذا التقرير على المرحلة الأولى من المشروع حول "التفاعل بين الدين والسياسة في المجال العام". كما أن الهدف من المرحلة الثانية من هذا المشروع هو تعميق النظر والبناء على مناقشات ورشتي العمل الأوليين، فضلا عن استكشاف جدوى العمل المشترك بتفاصيل أكثر واقعية على توصيات ورشة العمل الخاصة بالفاعلين السياسيين الذين شاركوا في الورشة".

[3] الجورشي، صلاح الدين، "جهود سويسرية لدعم التعايش بين الإسلاميين والعلمانيين العرب"، SwissInfo.ch 17 مارس 2016. متوفر على العنوان التالي:
http://www.swissinfo.ch/ara/42020102/جهود-سويسرية-لدعم-التعايش-بين-الدين-والسياسة-في-العالم-العربي

جدول المحتويات

ملخص تـنفيذي 3

جدول المحتويات..... 5

1. مقدمة 6

2. الدين والسياسة في المجال العام 8

1.2 الدين والسياسة في المجال العام في شمال أفريقيا والشرق الأوسط 8

2.2 الدين والسياسة في المجال العام في الغرب..... 9

3. مجالات التصورات المختلفة للتفاعل بين الدين والسياسة..... 9

1.3 الدين والسياسة: وحدة ،تفريق، تمييز، أوتفكيك ارتباط ؟..... 10

2.3 الديمقراطية والشريعة والديمقراطيين الإسلاميين..... 11

3.3 الحرية والقيم..... 13

4.3 المواطنة والمشاركة المتساوية 13

4. السياقات القطرية..... 14

1.4 السياق التونسي 14

2.4 السياق المغربي..... 15

3.4 السياق التركي..... 16

4.4 السياق في مالي 16

5.4 السياق السوري 17

5. تجارب الحوار: إمكانات التفاهم حول فضاء مدني للعمل المشترك..... 17

1.5 الجزائر: وثيقة عقد روما 1994 17

2.5 تونس: حوار 18 أكتوبر 2005 18

3.5 تونس: الحوار الوطني 2013 19

6. الاستنتاجات والخلاصات 20

1. مقدمة

هزت الاضطرابات السياسية التي اجتاحت المنطقة منذ عام 2011 الحالة والأوضاع السياسية والاجتماعية والاقتصادية الراهنة في المنطقة العربية، وكانت بعيدة المدى وأنتجت عواقب جيوسياسية؛ منها إعادة رسم خطوط التماس بشأن المشاركة السياسية في الحياة العامة وفي عالم الأفكار. وقد أبرزت التطورات الأخيرة في شمال أفريقيا وغرب آسيا أهمية القيم السياسية الأساسية بما في ذلك نبذ العنف وضرورة الإدماجية inclusivity. ولقد استمرت هيمنة الجدل حول الفضاء العلماني secularity وطبيعة المكان والدور الذي يلعبه الدين في المجال العام على السياسة والشؤون الاجتماعية في المنطقة.

وفي أحدث مؤشر للرأي العام العربي (المؤشر العربي) وفي مسألة فصل الدين عن السياسة، وجدنا أن هناك مواقف متسقة ومتوازنة مابين أعوام 2011 إلى 2015. وقد اتفق 43٪ مع فكرة الانفصال بين الديني والسياسي في عام 2011، واختلف 42٪ مع هذه الفكرة ونقدوها. وفي عام 2015، وافق 52٪ على فكرة الانفصال، بينما لم يوافق عليها 43٪. ومن خلال أرقام استطلاعات الرأي ظهر أن المواقف المعتدلة بشأن هذه المسألة قد نمت في السنوات الأربع الماضية.[4]

وقد تم تعزيز وجهات النظر في كل من المعسكرين "الاسلامي" و"العلماني" منذ عام 2011. إن كل طرف يرى أن الطرف الآخر هو السبب في الفشل و / أو أنه دفع ثمناً باهظاً في عملية الانتقال السياسي. إن بعض الإسلاميين يلقون اللوم على العلمانيين لانخراطهم في مكافحة الثورات بجهود أنطلقت بالتزامن مع نشاط "الدولة العميقة"، وهي التي يعتقد الإسلاميون أنها هي السبب في الانقلابات والحروب الأهلية في المنطقة. وأيضاً هم يعتقدون أن المعارضة الأيديولوجية من العلمانيين قد قوضت التطلعات الإقليمية من أجل التغيير.

من ناحية أخرى، يعتقد بعض العلمانيين أن "المشاركة السياسية والدينية للإسلاميين في الشؤون العامة هي التي قادت المنطقة إلى الوضع المضطرب الحالي. وإن أنصار هذا الموقف يعتقدون أن الإسلاميين لا يحترمون قواعد المشاركة الديمقراطية، وأنه يقبلون بها، ولكنهم بمجرد أن يصلوا إلي السلطة فإنهم سوف يستبعدون أساسيات الإجماع الديمقراطي، كما أن الإسلاميين يشيرون إلى مجموعة مختلفة من القواعد (الحاكمية / السيادة، الأمة / الدولة القومية). وإنهم يجادلون بأن هذا يؤدي إلى الاستقطاب والمواجهة. وهم يرون أن هذا هو السبب وراء تكاثر الجماعات العنيفة التي نفذت هجمات في تونس وليبيا ومصر. ومن ثم فإنهم يرون – بحسب رأيهم – أن مصلحة المجتمع هي في فصل الدين عن السياسة.

وجدت المؤشر العربي أن 70٪ من المشاركين اتفقوا على أن الديمقراطية هي أفضل من غيرها من أشكال الحكومة – على الرغم من عيوبها،[5] و5٪ فقط اختلفوا بشدة مع فكرة التوافق بين الإسلام والديمقراطية.[6] ودعما لهذا، فقد اعتبر 49٪ من المشاركين أن النظام السياسي الديمقراطي مناسب وجيد جدا، في حين اعتبر 14٪ فقط أن الشريعة الإسلامية هي الأنسب.[7] وإن هذا يدل على الالتزام المستمر بالسعى نحو نظام سياسي تمثيلي، والذي هو يشمل كلا الطرفين اللذين يستلهمان الدين والعلمانية. ولتوضيح هذا، فإن 9٪ فقط اعتبروا أن نظام الحكم التمثيلي الذي يقتصر على الأحزاب السياسية الإسلامية فقط مناسب وجيد جدا. ويعتقد 8٪ فقط أن تلك القاعدة التمثيلية يجب أن تقتصر على الأحزاب السياسية غير الدينية، وأن مثل هذا النظام هو المناسب والجيد جدا.[8]

وأبرز المؤشر العربي، علاوة على ذلك، التقدير العام للعمليات الانتخابية التشاركية؛ فقد وُجد أنه بشأن مسألة الموافقة على وصول الأطراف السياسية إلى السلطة من خلال انتخابات حرة ونزيهة، أن 62٪ قالوا أنهم سيوافقون على وصول الأحزاب السياسية الإسلامية للسلطة من خلال هذه الآلية، ولكن قال 49٪ أنهم لا يوافقون على وصول الأحزاب العلمانية غير الإسلامية إلي السلطة. وبلغت نسبة الموافقة على وصول الأحزاب السياسية التي لا يتفق المشاركون معها إلي السلطة من خلال الانتخابات أعلى من (55%) وكانت أكبر من نسبة أولئك الذين

[4] "مؤشر الرأي العام العربي 2015"، معهد الدوحة للدراسات العليا، عام 2015، (مشار إليه باسم "المؤشر العربي ')، ص. 23

The 2015 Arab Opinion Index,' Doha Institute for Graduate Studies, 2015, (hereafter 'Arab Index'), p. 23

متوفر على العنوان التالي:

http://english.dohainstitute.org/content/cb12264b-1eca-402b-926a-5d068ac60011

[5] المؤشر العربي، صفحة 11

[6] المرجع نفسه

[7] المؤشر العربي، صفحة 12

[8] المؤشر العربي، صفحة 12

لم يوافقوا على وصول الأحزاب غير الاسلامية / العلمانية للحكم (43%).[9] إن هذه النتائج تدعم فكرة أن دعم وصول الإسلاميين للسلطة يرتبط بتزايد المعتقدات الدينية في العالم العربي، ويتجلى ذلك في استطلاعات الرأي حول موضوع الدين والتدين في الحياة العامة. ووفقا للردود المجمّعة في 2015، فإن غالبية الجمهور العربي هو من الفئة 'المتدينة إلى حد ما "(63%)، في حين يصف 24٪ أنفسهم بأنهم" متدينون جدا "، و9٪ فقط يصفون أنفسهم بأنهم "ليسوا متدينين".[10] وعلى سبيل المقارنة، فإنه في عام 2011، وصف 66٪ أنفسهم بأنهم "متدينون إلى حد ما"، وفقط 19٪ وصفوا أنفسهم بأنهم "متدينون جدا".[11] ومن المثير للاهتمام، فإن جميع المشاركين في الاستطلاع ربطوا تدينهم بالأخلاق والممارسات الفردية الخاصة بهم، وقالوا بأنهم لا ينظرون إلي تدينهم على أنه التزام بالانخراط السياسي والاجتماعي أيضا.[12]

وبالمثل، ولكن على نطاق أصغر، فإن جامعة ميريلاند (UMD) في ديسمبر 2015 نشرت نتائج استطلاع رأي لحوالي 3000 من التونسيين تم إجراؤه في عام 2013 ومرة أخرى في عام 2015. وأظهر الاستطلاع أن 73٪ من أفراد العينة التونسية وافقوا على القول بأن "تونس ستكون أفضل لو أن تم فصل الدين عن السياسة".[13] وبشأن وجود حكومة إسلامية، فإن 71٪ يعتقدون أنه شيء سيء – بزيادة بنسبة 8٪ عن عام 2013.[14] ويعتقد 65٪ أنه لم يكن مهما تطبيق الشريعة في مسائل التشريع فقط، وهو ما يمثل زيادة بنسبة 12٪ في هذا الموقف عن عام 2013.[15] بينما كان 10٪ فقط يقولون أن تطبيق الشريعة هو أهم التزام علي تونس القيام به في عام 2015، ويمثل ذلك انخفاضاً عن نسبة كانت 18٪ في عام 2013[16]

إن هذه الأرقام لا تتجاور بشكل مريح مع تلك الأرقام المأخوذة من المؤشر العربي، كما أنها تثبت أن المواقف السياسية والدينية في المنطقة لا تزال بعيدة عن أن تكون متجانسة. وعلى سبيل المثال، فإن الوضع التونسي ربما يشكل استثناء في شمال أفريقيا وغرب آسيا حول موضوع الهوية أيضاً. وفي عام 2013، وصف 59٪ من المشاركين أنفسهم كمسلمين قبل كل شيء، ولكن 53٪ فقط قاموا بنفس التوصيف في عام 2015. من ناحية أخرى، فإن تعريف الشخص لنفسه باعتباره "تونسياً قبل أي شئ آخر" زاد من 30٪ في عام 2013 إلى 38٪.[17] ولذلك فإن المشاركين الذين لم يكونوا ينظرون لأنفسهم كأعضاء في الأمة الإسلامية أكثر من كونهم أعضاء في الأمة التونسية زادوا من نسبة 47٪ في عام 2013 إلى 51٪ في عام 2015.[18] كما أن 80٪ من أفراد العينة التونسية قالت أنها لا تثق بالسلفيين على الإطلاق – وكان هذا يمثل زيادة كبيرة عن 55٪ في عام 2013[19]

إن نتائج مسح جامعة ميريلاند UMD تبين أن هناك اتجاها نحو إشراك أقل للدين في المجال العام من عام 2013 إلى عام 2015. وهذه الفترة كانت هي أصعب مرحلة في عملية الانتقال السياسي في تونس، وحتى الآن؛ تتميز هذه المرحلة بالاستقطاب والتوتر، حيث صاحبتها سلسلة من الاغتيالات السياسية والهجمات العنيفة غير المسبوقة التي ترجع المسئولية عنها إلي الجماعات الدينية المسلحة. ويرى مراقبون أن العلاقة بين الاستقطاب الإسلامي العلماني من جهة، والتداعيات الأمنية والاجتماعية والاقتصادية على التونسيين من جهةٍ، والتغيير الواضح في الموقف تجاه الإسلاميين من جهة أخرى، هو أمر عادل ومبرّر تماما. ومع ذلك، فقد تشكك آخرون في نتائج هذا المسح، ولا سيما بسبب تمويله من مجموعة القيادة أفريكوم AFRICOM التابعة للولايات المتحدة الأمريكية.[20]

---

[9] المؤشر العربي، صفحة 13

[10] المؤشر العربي، صفحة 21

[11] المرجع نفسه

[12] المؤشر العربي، صفحة 22

[13] منصور مُعدّل: "تونس، واحة للسلام والتسامح: النتائج من المسح العام" جامعة ميريلاند، 2015 (مسح لجنة تونس)، ص. 7
Mansoor Moaddel, "Tunisia: An Oasis of Peace and Tolerance: Findings from a Panel Survey." University of Maryland, 2015
متوفر على العنوان التالي:
www.mevs.org/files/tmp/Tunisia_Findings_2015.pdf

[14] المرجع نفسه

[15] مسح لجنة تونس، ص. 7

[16] مسح لجنة تونس، ص. 29

[17] مسح لجنة تونس، ص. 9

[18] المرجع نفسه

[19] مسح لجنة تونس، ص. 7

[20] قناة المغاربية، 73٪ من التونسيين يفضّلون العلمانية - دراسة أمريكية، يناير 2015 – متوفرة على:
https://www.youtube.com/watch?v=uESJzFZtWE0

2. الدين والسياسة في المجال العام

1.2 الدين والسياسة في المجال العام في شمال أفريقيا والشرق الأوسط

إن التوتر الأيديولوجي بين العلمانيين والإسلاميين ليس جديدا على شمال أفريقيا؛ ولقد كان مصدرا للجدل لعقود عديدة. ومن أجل فهم الشكل الحالي لهذا النقاش، ركزت جلستين في ورشة عمل الخبراء على توضيح السياق الذي تموضعت فيه هذه الأيديولوجيات المختلفة، وذلك بهدف إثبات مصدر التفسيرات المتباينة لأنظمة الحكم في المنطقة. وبالمثل، سعت ورشة عمل الخبراء هذه لتوضيح أصل النقاش في السياق الغربي، مشيرةً بالتحديد إلى الخبرات الفرنسية والسويسرية وخبرات الولايات المتحدة والاتحاد السوفياتي من حيث طرح السؤال حول الدين والسياسة في المجال العام. وكان الهدف من هاتين الجلستين تطوير فهم واسع لكيفية نشوء هذا النقاش حول الدين والسياسة في المجال العام، وكيف تطورت هذه الإشكالية في سياقات ومناطق مختلفة جدا، والسعي للوصول إلى فهم أفضل لكيفية ارتباط هذه التوترات بالخصوصيات الوطنية. وتم استخلاص أن كلا الموضوعين هما ذوي أهمية كبيرة في فهم التوتر القائم في شمال أفريقيا اليوم – وخاصة في المغرب وتونس. وقد أشار أحد المفكرين التونسيين أنه، خلافاً للتوقعات، لم يختف الدين من المجال العام، بل توسّع باستمرار وتم إحياؤه في المنطقة. وقد أكد هذا الباحث مجدداً على أن السؤال الملح هو: كيف يمكن للفاعلين والمراقبين تحويل هذه الظاهرة إلى عامل يساند ويدعم الاستقرار في المنطقة؟

إن المناقشة، بين العلمانيين والإسلاميين، حول أصل المناظرة والنقاش حول دور الدين والسياسة في المجال العام، قد أظهرت أن أصول هذه المناظرة تقع في عمق التاريخ السياسي والتنموي في المنطقة، بقدر ما أنها تنشأ أيضاً في الجدل اللاهوتي والعقائدي. وعلى سبيل المثال، اقترح أحد المشاركين التونسيين تبويب الإطار التاريخي لهذه المسألة في الخمس مراحل التالية:

1- قبل سقوط الخلافة الإسلامية: "مرحلة الأمة"؛ حيث وجود أمة إسلامية موحدة.

2- فترة ما قبل وبعد سقوط الإمبراطورية العثمانية: وهي فترة شهدت التعبيرات الدينية المقاومة للاستعمار، على سبيل المثال "مجموعات الصوفية المسلحين" (مثل الحركات التي قادها الأمير عبد القادر في الجزائر، وعمر المختار في ليبيا، وعبد الكريم الخطابي في المغرب، ومحمد أحمد المهدي في السودان، الخ).

3- ومع توسع الاستعمار: نشأت فترة من الحنين المتزايد إلى الخلافة. وقد أدى الحنين إلى تشكيل الأحزاب المحلية والجمعيات الدينية للمفكرين (ومنها على سبيل المثال الجامع الأزهر في القاهرة، وجامع الزيتونة في تونس)، وهي المجموعات التي تحمل رؤية للمجتمع الإسلامي الأوسع، أو الأمة بأسرها.

4- مرحلة الاستقلال الوطني: وهي مرحلة أنظمة ما بعد الاستقلال التي تهدف إلى تحقيق كل ما فشل الاستعمار في تحقيقه؛ حيث قامت بتفكيك الأمة، باسم إقامة الدولة القومية nation state. هذه الأنظمة كانت تروّج لهويات ما قبل الإسلام في كثير من الأحيان مثل العروبة، الفرعونية في مصر، البابلية في العراق، على سبيل المثال لا الحصر. وقد اعتمدت هذه الأنظمة الحدود التي فرضها الاستعمار باعتبارها حدود الدولة القومية. وبالتالي، ووفقا لهذا الخبير، فإنه "مع فشل الاستعمار في إعادة المنطقة إلى القبائلية، فإن الدولة القومية كانت هي التي أنجزت ما فشل الاستعمار في إنجازه".

5- ومع عودة 'الإسلام السياسي': صار الحنين إلى الخلافة الإسلامية واقعا سياسيا، وحكمت هذه الرؤية ممارسة العديد من الأحزاب السياسية الإسلامية؛ سواءً كانت في المعارضة أو كانت تتولى مقاليد السلطة.

وقد استخدمت العروض المقدمة في هذه الجلسة نهج التحقيب التاريخي أثناء النقاش حول الدين والسياسة على سبيل المثال، وتم التوكيد على دور الاستعمار في تطوير الأنظمة السياسية في دول العالم العربي، مما كان له عميق الأثر البعيد المدى علي المجال السياسي والاجتماعي وحتى الأيديولوجي الذي كان هذا الاحتلال الأجنبي قد رسّخه في دولٍ مثل المغرب وتونس. ولفت أحد الخبراء السعوديين إلى المقارنة بين أشكال الاستعمار والحكم المحلي في العالم العربي، موضحا أن 'العلمانية' تم تصديرها إلى العالم العربي من قبل المسؤولين الاستعماريين مع استبعاد الدين من المجال العام، وكذلك فعلت أيضا الأنظمة القومية العربية الحديثة التي قامت كذلك باستبعاد الجماعات العرقية والدينية باسم "الوحدة العربية". وقد لاحظ المراقبون أن هذا الاستبعاد الاجتماعي والسياسي يمكن أن يُفهم على أنه عامل رئيسي في عودة الأحزاب والحركات الإسلامية إلى الواجهة السياسية في شمال أفريقيا بعد الانتفاضات الشعبية التي رفعت رآية الاحتجاج ضد احتكار الحكومة وسوء الإدارة في المجال العام في

شمال أفريقيا والشرق الأوسط. وكمثال على ذلك، أشار أحد المشاركين إلى أنه في أعقاب انتفاضة عام 2011 في تونس، تم بناء 1600 مسجد في عامين فقط، مما يدل على مدى نشاط الجمهور المتدين في إعادة تأسيس نفسه في المجال العام، بعد سنوات من قمع الحكومة له. وأشارت الجلسة أيضا إلى أنه فضلا عن هذه العوامل التاريخية، فقد كانت أكثر التطورات التاريخية الأخيرة ذات القدر الكبير من النفوذ هي حالة التماسك والصلابة لتلك الهوية السياسية في المنطقة، وكذا عودة الإسلام السياسي. وعلى وجه التحديد، شهد خطاب الحرب على الإرهاب المتصاعد في القرن الحادي والعشرين تصاعد تأثيره الكبير على تنمية الاتجاهات السياسية الحالية؛ سواءً بالنسبة للفاعلين السياسيين الشباب فضلا عن الأجيال الأخرى الأكثر خبرة.

وهناك قضية رئيسية أخرى لها أثرها في تطوير التوترات الحالية بين الأطراف السياسية الفاعلة من أولئك ذوي المرجعية الدينية وأولئك الفاعلين السياسيين الذين لا يحملون هذه المرجعية، وهي مسألة التحديات الهيكلية الخاصة بالعمل في ظل الأنظمة الفاسدة والمستبدة التي هيمنت على السياسة الإقليمية. وقد كان هذا هو الحال في شمال أفريقيا وخارجها. وقد قامت هذه النظم الحاكمة بالتناوب في استخدام كلاً من الخطاب الديني والعلماني بشكل كان له تأثير سلبي شديد على العلاقات بين هذين المعسكرين السياسيين (الإسلامي والعلماني). وبالتالي فإنه كثيراً ما تم استغلال الهوية السياسية كأداة لتقويض المعارضة القائمة ضد السلطة الحاكمة. ورأى أحد المشاركين التونسيين أنه: "ليس هناك صراع بين الدين والسياسة [في المنطقة] بل بين أولئك الذين يريدون احتكار الدين أو احتكار السياسة". وقد تم تكرار طرح هذه الفكرة من قبل مختلف المشاركين في عدد من الصيغ المختلفة، وبصورة جعلت هذه الفكرة اعتقاداً شائعاً بين المشاركين. وكمثال على ذلك، أشار أحد ا الأكاديميين من لبنان إلى الدولة الكمالية، الذي قامت على فصل الدين عن السياسة في الممارسة، ولكن مع الاحتفاظ بالسيطرة على المؤسسات الدينية التركية.

2.2 الدين والسياسة في المجال العام في الغرب

هدفت هذه الجلسة إلى إثبات أن العلاقة بين الدين والسياسة في المجال العام في السياقات الغربية هي أبعد ما تكون عن التجانس، وذلك لتعزيز فهم أكثر استنارة عن معنى "الفضاء العلماني" secularity في حالات مختلفة. وأشارت الجلسة إلى طرح جان نيكولا بيتر في عمله المنشور بعنوان "العلمانية في السياسة الدولية" (2015)[21]، واستعرضت هذه الورقة الطرق المختلفة التي ساهمت العوامل الهيكلية والثقافية والسياسية المختلفة في تشكيل تطبيقات مختلفة للفضاء العلماني في عدد من المجتمعات. وهذه الجلسة قامت كذلك بمراجعة مكافئة لتطور الدين الإسلامي، مع الإشارة إلى العديد من العوامل الهيكلية التي عملت، في نهاية المطاف، على تشكيله بالصورة التي هو عليها، ولاسيما بالمقارنة مع الدين المسيحي وتطوره في إطار الإمبراطورية الرومانية. وأظهر احد الباحثين الغربيين كيف بدأ الإسلام كدين "سري"، ولكنه تحول لاحقا إلى دين يبني سلسلة من الإمبراطوريات، وأكثر من ذلك، فإنه في الآونة الأخيرة قد بنى عدداً من الدول القومية.

وأظهرت هذه الجلسة أن الجدل حول الدين والسياسة، والمكان والمجال الذي يحتله الدين في المجال العام، ليس جديدا، ولا يقتصر هذا الجدل على العالم الإسلامي. وقد قام مقدمى العروض في هاتين الجلستين، واللتين ركّزتا على تاريخ وتطور هذا النقاش في منطقة شمال أفريقيا والشرق الأوسط والغرب، بإبراز وتوضيح العديد من العوامل التي ساهمت في توليد هذا التوتر الأيديولوجي. والجدير بالذكر أن أحد المشاركين لاحظ أن "من دون فهم الحروب الدينية في أوروبا، فإنه ليس من الممكن أن نفهم العلمانية كحل عملي لتحقيق التسامح".

3. مجالات التصورات المختلفة للتفاعل بين الدين والسياسة

أظهرت مناقشات ورشة العمل هذه أن المواجهة الإيديولوجية بين العلمانيين والإسلاميين ليست موحَّدَة النمط، ولكنها مواجهة تقوم على أساس وجهات نظر مختلفة بشأن عدد من قضايا الحكم والأخلاق والهوية. وتختلف هذه الاختلافات في الرأي من سياق وطني لآخر – بل ومن فرد إلى آخر. وسعت هذه الورشة إلى تحديد عدد من القضايا المشتركة بين الأقاليم المختلفة بهدف استكشافها، بما في ذلك مسائل هوية الدولة، الهياكل والتشريعات الوطنية، وكذا الحريات والمشاركة السياسية المدنية.

---

[21] جان نيكولا بيتر، العلمانية في السياسة الدولية (مؤسسة قرطبة جنيف، 2015)

Bitter, Jean-Nicolas, Secularism in International Politics (Cordoba Foundation of Geneva, 2015)

متوفر على العنوان التالي:

http://www.cordoue.ch/publications/papers/item/391-secularism-in-international-politics

وتم تنظيم هذه الجلسات بحسب الموضوع وإعطاء مساحة للخبراء، من جنسيات وخلفيات مختلفة، لبحث هذا الموضوع ولتبادل وجهات النظر في هذا المجال. وقد أنتجت هذه الجلسات نقاشاً ديناميكياً حول هذه القضايا، وأظهرت أن الجهات والقوى الفاعلة تتألف من مجموعة واسعة من الخلفيات الأيديولوجية التي يمكن أن تتفق فيما بينها على مبدأ وجود مساحة مشتركة متفق عليها، على الرغم من أن كلاً منها تقدم مبرراتها بطرقٍ مختلفة. والجدير بالذكر أن بعض الموضوعات لا تزال مثيرةً للجدل أكثر من غيرها، وبالتالي، يمكن تحديد بعض القضايا باعتبارها أكثر مناسبةً من غيرها كنقاط انطلاق وابتداء للعمل التعاوني بين العلمانيين والإسلاميين.

1.3 الدين والسياسة: وحدة ،تفريق، تمييز، أوتفكيك ارتباط ؟

ركزت جلسة من جلسات ورشة العمل حول طبيعة العلاقة بين ما هو ديني وما هو سياسي. وأظهر النقاش حول هذا الموضوع بوضوح، بالإضافة إلى طبيعة العلاقة بين الدين والسياسة في الحياة العامة، أن المصطلحات حول ما هو "ديني" وما هو "مدني" تختلف بين الثقافات والأيديولوجيات واللغات المتباينة. وقد لوحظ أيضا أن فهم معنى "الدين" تعتوره التغييرات والاختلافات أيضا. وكذلك تتباين التصورات من حيث تحديد "أين ينتهي الدين" و"أين تبدأ المسائل المدنية". وكما أشار أحد الخبراء، فإنه حتى داخل القرآن الكريم نفسه، يمكن أن تكون هناك أوصاف مختلفة حول المسائل الدينية وتلك المدنية. وأظهرت الجلسة أن هذه العلاقة بين الدين والسياسة يتم فهمها بشكل مختلف جداً في سياقات ثقافية واجتماعية وسياسية متمايزة، كما أنها يمكن أيضا أن تتأثر بالعديد من العوامل الأخرى.

ورأى خبير مغربي أن تطور التيار الفكري الذي يعتقد بوجود علاقة بين الدين والسياسة في المجال العام، في شمال أفريقيا في القرن العشرين، كان استجابة للنسخة القاسية من العلمانية التي تم فرضها على المنطقة بواسطة الاستعمار الفرنسي . وقال إن هذا كان له تأثير دائم على علماء المسلمين في أوائل القرن العشرين وحتى منتصف ذلك القرن، وأن الموروث الفكري اللاحق حافظ على اتجاه دمج القضايا الإلهية وتلك الزمانية معاً، وهو ما شكَّل صورة تحديد المفاهيم المعاصرة حول ما هو ديني وما هو مدني. والجدير بالذكر أن المواجهة الأيديولوجية ضد العلمانية في القرن العشرين لم تكن من خلال الفاعلين السياسيين، ولكنها كانت عوضاً عن ذلك تأتي من خلال علماء الدين ومن مؤسسات مثل الأزهر في القاهرة، وجامع الزيتونة في تونس، وجامع القرويين في فاس، والعديد من المدارس الصوفية في المنطقة.

وقدم هذا الباحث المغربي تاريخاً طويلاً من النقاش الفلسفي واللاهوتي حول العلاقة بين مفاهيم مثل الدين، الشرع، الشريعة (القانون الإسلامي)، ومصطلح "الدنيا – الحياة"، والذي يُستخدم ليعني السياسة. وقد أبدى الباحث، من خلال ذكر أمثلة مختارة من علماء الدين والقانونيين الإسلامي، وجود تمييز بين الأمور الدينية وتلك المدنيوية. وهكذا، فإن الباحث قد اتجه نحو تفضيل استخدام مفهوم التمييز distinction بين الديني والمدني بدلا من الفصل separation أو التفريق differenciation بينهما. وأشار الباحث إلي الإمام أبو إسحاق الشاطبي (القرن الثامن الهجري)، الذي ميّز بين العبادات (مسائل العبادة) والعاديات (مسائل المعيشة)، فضلا عن غيره، مثل ابن حبان وابن حزم. وجادل نفس الباحث بأن "هناك وظيفة دينية في القرآن الكريم، ووظيفة حياتية أخرى به كذلك". ومن أجل إثبات هذا التمييز في هذه الوظائف الدينية والحياتية، أشار الباحث إلى أن كلا الإمامين "الإمام مالك" و"الإمام الشافعي"، وهما من العلماء الرئيسيين في المذاهب الفقهية، قد أصدرا أحكاماً على قضايا تتعلق بتنظيم أسعار السوق. ووفقا لهذا الخبير المغربي، فإن تنظيم الأسعار لدي الإمام مالك هو مسألة تقع في اختصاص الحاكم (شأن الولاية / شأن السياسة)، في حين أن للإمام الشافعي يري أنها مسألة من مسائل الدين. وهناك مثال آخر، حيث كان لدى الأئمة رأيين مختلفين في قضية ملكية الأراضي المزروعة التي تم استصلاحها بعد أن كانت قاحلة قبل ذلك: هل يجب أن تذهب ملكية هذه الأراضي إلى من قام باستصلاحها أم أنها تعود للدولة لكي تقرر ما يجب القيام به حيال تلك الأرض؟ وهنا نجد أن الإمام مالك يري أن ذلك هو من شأن أمور الحكم والحاكم (السياسة) لاتخاذ قرار بشأنها ، في حين أنه كان للإمام الشافعي رأي يري أنها مسألة من مسائل الدين.

وفي الخط الآخر المخالف لهذه الحجة، ويجادل نفس العلماء بشأن التمييز بين الدين والدنيا في التقليد الإسلامي فيما يتعلق بالوحي وأفعال النبي محمد. وهنا، ضرب أحد الباحثين أمثلةً من الحالات التي استشار فيها النبي محمد أصحابه وسكان المدينة المنورة بشأن قضايا حاسمة؛ مثل ما حدث أثناء حصار المدينة من قبل قبائل قريش والمشركين (غزوة الخندق). وقد جادل الباحث بأنه لو كانت كل المسائل تتعلق بالدين، فإن النبي (الذي لديه وحي من السماء) كان لن يحتاج إلى التشاور

مع الصحابة وسكان المدينة، ولكنه كان في حالات عديدة يقبل الرأي الجماعي بشأن بعض المسائل لأنها من حوائج الدنيا.

وقد قاد تقديم هذه الحجة خبير قانونيا علمانيا إلي التعليق: "إذا تم تبني هذا التفسير على يد شخص إسلامي، فإنني من ثمّ ليس لدي أي مشكلة مع الأحزاب السياسية الإسلامية والذين يتبنون تلك القراءة". وأضاف أنه في بعض المجتمعات، فإن الدين هو صيغة رمزية أكثر من كونه نشاطاً في الحياة اليومية. ومع ذلك، وصف خبيرا تونسيا هذا الموقف بأنه "قراءة علمانية للقرآن"، وحذر الباحث من أن وصف بعض أفعال النبي محمد بأنها فعل لا ديني هو "أمرٌ خطير"، كما أنه - علاوة على ذلك - يبطل علم الشريعة. ورأى مشارك آخر من السلفيين أن التقسيم بين الديني والسياسي غير مناسب لمنطقة الشرق الأوسط وشمال أفريقيا، وذلك لأن الدين له أيضا دور في تنظيم الحياة اليومية والشؤون السياسية.

ومع ذلك، قال عالم سلفي آخر بأنه ليس هناك تمييز كامل بين "الدين" و"الدنيا"، كما أن هناك فرق بين الحكم الفقهي، الذي هو حكم ديني، وبين وسائل تنفيذ هذا الحكم، والذي هو أمر من أمور الدنيا (أو السياسة). وأعطى مثالا على ذلك بمسألة وجوب تعيين حاكم للمجتمع كواجب ديني (فهو أمر من أمور الدين)، في حين أن "الطريقة التي يتم تعيينه بها" هي مسألة سياسية (دنيوية). وفي السنوات السابقة، كان نظام "البيعة" هو الآلية السياسية التي يتم بواسطتها تنفيذ الالتزام الديني بتعيين قيادة سياسية للمجتمع والدولة. ولكن في السنوات الأخيرة، لا يزال هذا الالتزام الديني قائماً وواجباً، ولكن الآلية المستخدمة لتحقيق ذلك هو شأن مفتوح للاجتهاد وللتكيف مع أوضاع العصر؛ على سبيل المثال، الانتخابات المباشرة أو غير المباشرة، المجمع الانتخابي، إلخ هي من ضمن هذه الوسائل.

إن مجال (الديني) هو القواعد "الدينية"، والتي تتأثر بالعقيدة، ويمكن أن يتسمى هذا المجال بالمجال التوصيفي / الالزامي prescription، كما أن هذه القواعد تتعلق بالممارسة (السلوك الصحيح) في الدين. فمثلا كيف يمكن للمرء أن يصلي، وما إلى ذلك، يتبع فئة من جوانب العقيدة من التي هي مفروضة ومحددة بذاتها إلى حد كبير. أما في مجال تأثير الدين على "الدنيوي"، فإن الدين في إطار ذلك يقوم بوظيفة طرح قواعد معينة بطريقة "وقائية": إنها قواعد تقول لك ما لا يجب القيام به، ولكنها لا تصف لك ما ينبغي القيام به. وهناك قاعدة تمنع إجراءات معينة، ولكن هذا يعطي خيارات وفضاءً واسعاً للإجراءات والممارسات غير الممنوعة والممكن والمسموح القيام بها. وأثناء المناقشة، لوحظ أن القواعد الدينية في مسائل "الدنيا تشكل "الإطار" الذي يوفر التوجّه، ولكنه يسمح أيضا بالإبداع. ولقد تم قبول هذا التمييز من قبل المشاركين. كما أن مثل هذا التمييز يسمح بشرح كيف أن مسائل "الحياة" هي بالفعل متميزة عن تلك الخاصة بالدين، بمعنى الإلزامية والشعائرية، ولكنها تظل – مع ذلك – "ضمن نطاق الدين"، وليس منفصلةً عنه. وفي الوقت نفسه، فإن مسائل "الدنيا" تقع في عالم من المرونة والتكيف مع الظروف، وهلم جرا. إن هذا الفضاء الدنيوي هو المكان الذي يمكن أن يتم الاتفاق فيه على الإجراءات والممارسات ما بين المجموعات الدينية المختلفة، في حين تبقى كلٌ منها وفيةً لكل مجتمع تمثّله. ومن جهة نظر دينية، فإن هذا هو ما يمكن أن يصبح "الفضاء المدني المشترك". ويمكن أن يُفهم أن هذا الفضاء هو ما يعادل "العلمانية"، ولكن بطريقة مقبولة من وجهة نظر ثقافية ودينية.

وقد علق أحد الخبراء التونسيين في دراسة حركات الإسلام السياسي بالقول أنه "بالنسبة للمجتمع ككل، فإن الاختبار الحقيقي للجهات الفاعلة من الإسلاميين هو تجاربهم في الحكم و ما الذي أضافه الإسلاميون على مستوى البدائل."

2.3 الديمقراطية والشريعة والديمقراطيين الإسلاميين

إن مناقشة قضايا الديمقراطية والشريعة والإسلاميين الديمقراطيين قد خلقت نقاشا ثريا بين مختلف المشاركين في ورشة العمل. ولقد تركّز النقاش أساسا على التفسيرات المختلفة للملامح الرئيسية للفقه الإسلامي. وبعد يوم من الجلسة الخاصة بقضايا الوحدة، والتمايز، والانفصال، وتفكيك الارتباط في علاقة الدين والسياسة كان هناك تباين ملحوظ في مفهومات المشاركين حول أمور الشؤون العامة التي تقع تحت نفوذ وولاية المجال الديني. ونوقش كذلك مفهوم الحاكمية (السيادة). وكانت إحدى نقاط التنافر الأيديولوجي الحاد قد ظهرت عند مناقشة أوجه التوافق وأوجه التشابه بين مبادئ الحكم الديمقراطي والشريعة الإسلامية (والفقه الإسلامي). وعلى سبيل المثال، لاحظ أحد الباحثين المصريين السلفيين أن علينا أن نميز بين مبادئ النظام من جهة وأدوات وآليات النظام من جهةٍ أخرى. إن مبادئ الديمقراطية تتلاءم مع الإسلام فيما يتعلق بمسألة البيعة (يمين الولاء للحاكم) وكذلك إرادة الشعب. ومع ذلك، فقد قال هذا الباحث السلفي أن الديمقراطية – باعتبارها سيادة إرادة الشعب – ليست تتوافق مع الإسلام، من حيث أن الخطاب الديمقراطي يتناقض مع مفهوم الحاكمية (بمعنى السيادة / وأولوية النص الديني كمصدر للتشريع). ون جهته بين أحد الخبراء العلمانيين أن اول من أستعمل مفهوم الحاكمية كان عبد الرحمن الكواكبي" في كتابه "طبائع الاستبداد ومصارع

الاستعباد" الصادر عام 1900، والذي كان محاولة لتأسيس العلم السياسي العربي.

وردا على ذلك، سعى مشارك من السلفيين لرفع الهالة عن مفهوم الحاكمية كمصدر أعلى للتشريع والحكم، جميع الظروف بالقول بإن آلية تحقيق ذلك تتطلب تفسير النصوص المقدسة بواسطة مجموعة من العلماء الذين ليست لهم قداسة بذاتهم. وكمثال على ذلك، أشار إلى أنه "في إيران، يتم تمثيل هذه الآلية من خلال مجلس صيانة الدستور". ووجه هذا التعليق انتباه المشاركين إلى الدور الضروري للعناصر المدنية الدنيوية في العمل كوسيط بين عامة الناس والدين. كما أن الأهم من ذلك، بحسب ما ذكر أحد العلماء الإسلاميين والممثل السياسيين المغاربة أن "السياسة" هي مسألة "دنيا"، أو ما يتعلق بمسألة "التمدن". كما أنه اتجه للتأكيد علي أنه "لا يوجد شيء اسمه النظام السياسي الإسلامي"، وأن الهدف من تنظيم حياة الناس يجب أن يتم من خلال الاجتهاد". وهو قد أشار كذلك إلى أن الدولة المدنية هي (نظرياً) محايدة، وبالتالي هي تحمل موقفاً غير تمييزي تجاه جميع الأديان والمعتقدات. وقد أيد هذا الرأي خبير مغربي علماني، حيث أنه جادل بأن مفهوم الحاكمية وسيادة الشريعة كمصدر للتشريع من شأنه أن يؤدي إلى مشكلة في التفسيرات المختلفة أو المتعارضة، والتي ستكون مشكلة حقيقية في دول متعددة الأعراق أو متعددة الأديان مثل السنغال أو نيجيريا. ولذلك، فإن الدولة المدنية المحايدة هي الحل الأفضل، وفقا لهذا الخبير.

وأجاب الباحث السلفي أن إيران في ظل ولاية الفقيه هي دولة دينية، في حين أنه في الإسلام ينبغي أن يتم تعيين الحاكم بإرادة الشعب، كما كان الحال في عهد الخلفاء الأربعة الأوائل الذين خلفوا النبي محمد خلال السنوات الثلاثين الأولى بعد وفاته. وأوضح الباحث أن الانحراف عن التقاليد الإسلامية في مسائل فن الحكم بدأ في الحكم الأموي عندما أصبحت الخلافة ملكية وراثية (مُلك عضوض). كما أنه أكّد مجدداً أن الإسلام يشترك مع الديمقراطية فى مبدأ أن إرادة الأمة أو الشعب هي مصدر السلطة، كما تشهد بذلك طريقة تعيين الخلفاء الراشدين الأربعة الأوائل في التاريخ الإسلامي. ولكن يختلف الإسلام عن الديمقراطية في مسائل تتعلق بسيادة القانون. فبينما في الديمقراطية تقع هذه السيادة على عاتق "الشعب"، فإن ذلك يتجسّد في الإسلام في "الشريعة". وهو قال كذلك إنه بينما في الإسلام هناك فرق بين مسائل الدين ومسائل الدنيا، فإن السياسة في الإسلام ليست مسألة في المجال الدنيوي فحسب، بل هي من باب الدين كذلك. وأوضح أن المعاهدات في الإسلام هي من مسائل الشريعة التي تحكمها فقهياً أربعة شروط، بحسب كافة المذاهب الرئيسية الأربعة للإسلام السني.

ومع ذلك، لاحظ باحث علماني أن المقارنات بين الأشكال الديمقراطية (أو الغربية) وتلك الإسلامية في الحكم - مثل الديمقراطية والشورى والبرلمان والانتخابات والبيعة قد تم تقديمها في وقت مبكر من القرن التاسع عشر، ولا سيما عن طريق رجالات الدولة العثمانية بما في ذلك خير الدين التونسي (خير الدين باشا). وأصر هذا الباحث على أن "الشيء المهم هو وظيفة هيئات وآليات الحكم التي تتم مقارنتها وليس مسمياتها ومعانيها"، بمعنى أن ما يهم هو القواسم المشتركة في الوظيفة والكفاءة فيها، وأن يكون ذلك مقدَّما على المفاهيم النظرية في كل نظام. وأشار أحد الإسلاميين التونسيين إلي عملية من خمسة خطوات لمقارنة الحكم الديمقراطي والإسلامي:

	الـديـمـقـراطيـة	الشـــريـعـة
.1	الفكرة القانونية	الفقه والولاية الفقهية
.2	الدستور	القرآن / السنة
.3	القانون	قراءات وتفسيرات القرآن والسنة
.4	تنفيذ القانون	تنفيذ القانون
.5	المنشورات التنظيمية	المنشورات التنظيمية

ويوحي هذا التفسير بأنه بالرغم من أن الإجراءات تختلف، إلا أن النتيجة النهائية لكلا النظامين هي تنفيذ القوانين وتطبيق التشريعات. وقد قام هذا المشارك أيضا بالاقتباس من ابن خلدون، الذي قال إن الحكم يمكن أن يتم، إما من خلال العقد الاجتماعي، أو من خلال الدين. وأوضح أن الدستور يمكن أن يكون مزيجا من الاثنين معا.

وكان التبادل والحوار خلال هذه الجلسة عميقاً جداً وأثار نقاشات فلسفية حول التراث الإسلامي والغربي على حدٍ سواء فيما يتعلق بالقانون والسياسة والدين والحكمة السياسية. وتمت مناقشة نظرية الفيلسوف الفرنسي جان-بيير بودان في السيادة وأعمال توماس هوبز وجون لوك وجان جاك روسو في إطار التوازي التاريخي مع نظرائهم في التقاليد الإسلامية بما فيهم الإمام الشاطبي والإمام القرافي وعبد الرحمن الكواكبي وغيرهم. واتفق الخبراء على أن جزءا أساسيا من الجدل الدائر حول الشريعة والديمقراطية هو حول المصطلحات. وكذلك على أن مصطلح العلمانية وفكرة الفضاء العلماني مشحونة جداً بالمعاني السلبية، إذ يعود ذلك فكرياً إلى تراث الماضي الاستعماري في منطقة الشرق الأوسط وشمال أفريقيا وخبرة شعوبه مع الاستعمار. وقد اقترح أحد علماء السلفية أن يتم إرجاء النقاش حول المصطلحات إلي ما بعد، والاتفاق على المساحات المشتركة التي تتفق عليها الأطراف الفاعلة التي تحمل وجهات نظر مختلفة للعالم. وقال الباحث أنه يشعر أن بحسب تصوره للأمر فإننا نتفق جميعا على توحيد الجهود من أجل إقامة دولة تقوم على سيادة القانون والعدالة والحريات وحقوق الإنسان.

3.3 الحرية والقيم

تضمنت المناقشة بحث مكان الحرية والقيم في فضاء مدني متفق عليه، مع الإشارة إلى واقع نضالات القرن الحادي العشرين من أجل حرية التعبير في شمال أفريقيا، والتي عزاها أحد المتحدثين إلي تأثير الثقافة الأوروبية في المنطقة. وتم تقديم العروض وطرح القضايا حول ذلك، بما في ذلك مسألة وجود نظامين اثنين للقيم: نظام القيم الحداثي ونظام القيم التقليدي، واللذان يسهمان في الاختلافات في وجهات النظر بين الإسلاميين والعلمانيين. وتمت الإشارة إلى مناقشة هذا الموضوع أيضا في إطار تفسيرات متنوعة حول مدى اتساع نطاق "الحريات" الموجودة، بما في ذلك داخل التراث الإسلامي. وعلى سبيل المثال، أشار أحد المشاركين إلى الفرق بين مفهوم عصر المدينة المنورة، ومفهوم الحرية، والمفهوم الصوفي للحرية الروحية.

ووجد أحد المتحدثين حلقة وصل هامة بين "الثقافة" و"السياسة"، مشيراً إلى أن ثقافة كل أمة تشمل بالضرورة الأشكال والهياكل السياسية الخاصة بها، وقال بأن هذا قد يعني النظم الأبوية، والنظم القائمة على الأسرة، والنظم القائمة على الانتماء الديني، وغيرها. لذلك، فإن الأخلاق الثقافية والأخلاق القائمة على الدين تؤثر أيضا على الأساس القيمي للنظم السياسية الحديثة. وأشار أحد المشاركين السلفيين أيضا إلى العلاقة بين الحريات والقيم والدين، موضحا أن "الحرية من وجهة نظر الفقه الإسلامي تقوم على أساس أنها نقيض "العبودية"، وبالتالي فإنها تمثّل هدفا ضروريا. واتفق كل من المتحدثين العلمانيين والإسلاميين في هذه الجلسة على ضرورة تطوير القيم المشتركة. وأنتجت المناقشة مع أحد المشاركين العلمانيين أربع توصيات لتحسين التماسك الاجتماعي، بما في ذلك: 1) برنامج للتعليم الديني المقارن بحيث أنه لا يُنتج أحكاماً على الاتجاهات الدينية أو غير الدينية الأخرى؛ 2) إنشاء فضاء مؤسسي للحوار بين التيارات الأيديولوجية المختلفة، يكون مستوحاً من قيم المدينة المنورة؛ 3) تشجيع حالات الحوار الديمقراطي في المنطقة، وبيان قيمة الحوار في تبادل الخبرات؛ 4) الفصل بين المعتقدات السياسية والمعتقدات الدينية - بما في ذلك المعتقدات العلمانية.

4.3 المواطنة والمشاركة المتساوية

في أثناء النقاشات بين الإسلاميين والعلمانيين حول المواطنة والمشاركة المتساوية في الحياة العامة، تبلور النقاش حول العوائق السياسية أمام المواطنة المتساوية، بدلا من مناقشة الاستبعادات الدينية للمواطنة المتساوية. ولقد لاحظ أحد المشاركين العلمانيين أن هناك مجموعات من الأقليات في دول شمال أفريقيا، وخاصة في المغرب، بما في ذلك الأقليات الدينية: الشيعة، والملحدين، والأقباط، واليهود، والمسيحيين، إضافة إلى الأقليات الجنسية، وغيرهم من الفئات الضعيفة، بما في ذلك النساء وكبار السن وذوي الاحتياجات الخاصة. وتم طرح فكرة أن التركيز على المواطنة المتساوية في المجال السياسي من المحتمل أن تكون نتيجةً للسياقات السياسية الإقليمية بعد عام 2011، مع الأخذ في الاعتبار ذلك التوتر العميق بين المجتمعات في شمال أفريقيا والشرق الأوسط ومنطقة الساحل، بالإضافة إلى عنصر مهم وهو تطور الأزمة الراهنة، السياسية والدبلوماسية، بين المملكة العربية السعودية وإيران.

وأشار المشاركون إلى أن قضية المواطنة المتساوية والمشاركة تقع على خلفية العلاقات المختلفة بين المواطن والدولة، سواءً في المنطقة أو في دول أوروبية مثل فرنسا. وأشار أحد الخبراء إلى أن

أساس المواطنة المتساوية يجب أن يكون "وجود علاقة بين الأفراد والجماعات والدولة" مكرّس ومؤطّر في القانون، وأن يكون على أساس المساواة وعدم التمييز. وعلاوة على ذلك، أشار نفس الخبير إلى أن مفاهيم المواطنة توجب قبول التنوع اللغوي والثقافي. ومع ذلك، أشار أحد المشاركين السلفيين إلى أن المواطنة، في بعض الأحيان، تحمل دلالة سلبية في المنطقة، بسبب علاقتها بالحكومات القمعية، والتدخل الأجنبي. وقال أنه في هذه الحالة، فإن الناس يفضلون أن نتصور القضية في إطار 'الأمة'. وأشار إلى أن هذا جزء من السبب في الاعتماد على الشبكات العائلية والقبلية في المنطقة، حيث أن المؤسسات الحكومية لا تتشارك في الثروة والموارد بصورة عادلة مع مواطنيها. ومع ذلك، يمكن أن يتم فهم هذه الشبكات القبلية باعتبارها تياراً مضاداً حالياً للمواطنة.

والأهم من ذلك، فإن إحدى تدخلات المشاركين أثارت نقطة أساسية وهي أنه في هذه المنطقة فإن الأقليات قوية يمكن أن تمارس السلطة بشكل غير عادل، وبالتالي تقوم بحرمان الأغلبية. ويدعم هذا الرأي أحد المشاركين العلمانيين، الذي قال بأن قضايا المواطنة المتساوية في شمال أفريقيا والشرق الأوسط ترتبط بهياكل السلطة الاستبدادية، وحالة الفهم المتضارب حول مكان والمعنى النظرى لمشاركة الفرد في المجال العام. وقد حذَّر خبير سعودي من أن "الخوف من مواجهة قضايا المواطنة والأقليات قد تدفع المنطقة إلى كارثة، مثل ما هو الحال في جنوب السودان، واليمن، وسوريا". وقام خبير علماني لبناني آخر بتذكير الحضور أن هناك إرثا من تعزيز المواطنة في المنطقة لا ينبغي تجاهله، مثل تجربة حزب الوفد في مصر، والحركة الوطنية في سوريا، وعلال الفاسي في المغرب، والحبيب بورقيبة الذي قاد جهود التحديث في تونس، والقيم التي أحدثها الربيع العربي.

وقد تم استخلاص عدد من التوصيات حول هذا الموضوع، بما في ذلك: 1) نشر وترويج التعريف الحديث للمواطنة وتجنب التعاريف المتجانسة للمواطنة (على سبيل المثال تلك التي تنبني على القومية والعرقية) وترجمة هذا التوجّه إلى مبادرات عملية؛ 2) السماح بالتنوع الديني والعرقي في كل بلد؛ 3) إدارة مسألة الأقليات باعتبارها قضية داخلية ووطنية، وعدم قبول التدخل الخارجي.

كما أن مناقشات الفاعلين السياسيين في هذه المواضيع ركّزت أكثر على المشاركة السياسية الشاملة، وسعت إلى توضيح العوامل التي يمكن أن تعوق هذا في المجتمعات الحديثة في الشرق الأوسط وشمال أفريقيا. وفي إطار هذا النقاش، لاحظ أحد السلفيين أنه في حين أن الجهات الدينية قد تكون مذنبةً بارتكاب انتهاكات ضد المجال العام من خلال استغلاله في الوعظ الديني، فكذلك فإن الفاعلين العلمانيين يستخدمون المجال العام للدفع والترويج لأيديولوجيتهم الخاصة. وأكد هذا المشارك أن العمل السياسي هو العمل من أجل المصلحة العامة، مما يدل على أن الرأي العام لا يمكن احتواؤه بواسطة علامات ومقولات الهوية الأيديولوجية. وأشار مشارك آخر إلى قضية رئيسية في المشاركة السياسية، وهي التعامل على قدم المساواة مع الجهات الفاعلة ذات المرجعية الدينية والجهات الفاعلة التي لاتحمل هذه المرجعية؛ حيث أن هناك اختلافات كبيرة في الرأي حول ما الذي يقع في المجال الديني، وما الذي يقع في الفضاء المدني. وحول هذه النقطة، أضاف أحد المشاركين بقولة أن الحدود بين الديني والزمني قد تغيرت في العقود الأخيرة (على سبيل المثال من خلال انتشار واتساع دائرة التشريع الديني)، كما طرح ملاحظته كذلك بأن "التوسع في المجال الديني يدعو إلي مزيد من التساؤل حول ضرورة الفصل بين ما هو ديني وما هو مدني".

4. السياقات القطرية

بهدف تعميق فهم المشاركين لشكل ونطاق النقاش بين العلمانيين والإسلاميين، وإظهار الأوجه المتعددة لهذه المسألة، شملت ورش العمل جلسات خاصة بكل بلد حول قضية الدين والسياسة في المجال العام. وفي هذه الجلسات، تدارس الخبراء والفاعلون السياسيون من التيارات العلمانية والإسلامية، على حدٍ سواء، هذه القضايا وطرحوا هذه الأسئلة ضمن سياقاتها الوطنية؛ الأمر الذي يدل على أن هناك قضايا متباينة جدا تؤثر حاليا على إمكانيات وفرص العمل التعاوني في المجال العام. وشملت هذه الجلسات عروضاً حول دول شمال أفريقيا (تونس والمغرب)، وأيضا بلدان من مناطق أخرى مثل تركيا وسوريا ومالي، وأظهرت العروض وجود طرق مختلفة يمكن من خلالها تحقيق التقارب بين الديني والسياسي.

ومن الجدير بالذكر أنه تمت في هذه المناقشة الإشارة إلى دور وسائل الإعلام في تعزيز خطوط التوتر بين الإسلاميين والعلمانيين في شمال أفريقيا في مناسبات عديدة. وتشير هذه الحقيقة إلي أن المسؤولية عن هذه التوترات لا تكمن حصرا في الجهات الفاعلة السياسية والمدنية، ولكنها تقع أيضا على المؤسسات الحكومية والمستقلة الأخرى.

1.4 السياق التونسي

أظهرت النقاش حول الدين والسياسة في تونس مناخاً سياسياً مختلف جداً بسبب ما شهدته البلاد من أحداث منذ عام 2011.

وكان فتح المجال السياسي أما الفاعلين السياسيين والحركات ذات المرجعية الدينية قد أدى إلى تجديد دلالة ممارسة الشعائر الدينية ومعنى السياسة في المجال العام. إن كلاً من المتحدثين الإسلاميين ومن التيار العلماني قد أشاروا إلى خنق التدين الشعبي الذي حدث في عهد الرئيسين السابقين الحبيب بورقيبة وزين العابدين بن علي، وأن "الانتفاضة التونسية قد فتحت المجال لعودة التدين بطريقة كبيرة". ومع ذلك، لاحظت الأطراف السياسية الفاعلة أن حكومة بن علي لم تكن علمانية، ولكنها في الواقع كانت تستخدم الدين بشكل انتقائي لصالحها وعندما يكون ذلك مناسباً لها.

وأشار أحد المشاركين التونسيين إلى أن التوترات في تونس لم تكن فقط بين الجهات الفاعلة ذات المرجعيات الدينية، ولكن أيضا بين الجهات الفاعلة التي لا تحمل هذه المرجعية. كما أنهم أشاروا إلي أنه بعد خلع زين العابدين بن علي بدأت صراعات بين فئات مختلفة من أئمة السلفية وبين حركة النهضة من أجل السيطرة على المساجد التونسية. وأشار مشارك آخر إلى عودة "التدين" التي جاءت بعد الانتفاضة التونسية عام 2011، وأشار إلى إنشاء العديد من الجمعيات الخيرية والأكاديمية ذات المرجعية الدينية، فضلا عن "دسترة" المؤسسات الدينية المختلفة (إعطائها صفة دستورية). وأشار أحد الفاعلين السياسيين إلي تدهور المؤسسات الدينية الوطنية، والذي كان بسبب تدهور الحياة العامة في المجال الديني، وكان هذا مفيداً - في نهاية المطاف - للدعاة غير المنظمين وغير المؤطرين الذين يظهرون على قنوات التلفزيون وغيرها. ومع ذلك، لاحظ العديد من المراقبين أن مفهوم المؤسسات الدينية الرسمية التابعة للدولة قد صار يعاني في هذه المنطقة، وذلك بسبب التلاعب بها واتخاذها كأدوات للترويج للإيمان الذي تتبناه الحكومات الاستبدادية.

وفي معرض حديثه عن تجربة ما بعد الانتفاضة التونسية، أشار أحد المشاركين إلى أن الاعتراف بالآخر لا يعني قبول معتقدات الآخر، ولكن هذا هو الأساس الذي يجعل التعايش ممكناً. كما أشار إلى أن هذا التمييز مهم جدا، وقال أن هذا المثال قد توطد وتأكّد جزئيا في تونس. كما أعرب المشارك عن رأيٍ مفاده أن تونس تتطلب إصلاحاً في القيادة الدينية، وذلك من أجل تعزيز اللُحمة الوطنية، والحفاظ على ما أُنجز والبناء على التقدم المحرز حتى الآن.

والسؤال المركزي هنا هو كيف يمكن تجنب قيام حزب سياسي بالخلط بين الهوية والمرجعية الأيديولوجية من جهة، وبين الهوية أو الهويات المتعددة للمجتمع الذي يسعى لخدمته. السؤال هو هل الحزب الإسلامي هو للإسلاميين فقط أم أنه لكل فئات المجتمع في تنوعه. إن هذا الوعي بمسألة هوية الحزب أو هوية المجتمع هو الذي سوف يحدد مدى المسافة بين الحزب والإسلام؛ الذي يعتبره الحزب مرجعيته. وإلى جانب ذلك، فإن هذا الوعي سوف يحدد برنامج الحزب والبدائل السياسية التي يقدمها. وأشار خبير آخر إلى ضرورة تمييز وتحديد المكان الذي يشغله "الدين" في السياسة الحزبية. إن تاريخ الحركات الشعبية في المنطقة - منذ الحقبة الاستعمارية حتى الآن - يُظهر أن الدين هو الحاضر دائما، إما في إطار كونه موضوع تحركها وسبب وجودها من جهة، أو باعتبار الدين وسيلة أو أداة لهذه الحركات من جهة أخرى. إن التحديد الأول هنا لموضع الدين (باعتباره موضوع حركة وسبب وجود هذه الحركات الشعبية) سوف يجعل من الصعب بناء التحالفات بينها وبين غيرها، بينما التحديد الأخير لموضع الدين (باعتباره وسيلةً أو أداةً للحركة) سوف يسهِّل بناء التحالفات بين هذه الأحزاب السياسية الدينية والأيديولوجيات الأخرى المختلفة عنها ومعها. إن الأحزاب السياسية التونسية والمصرية؛ مثل الحزب الدستوري في تونس وحزب الوفد في مصر، قد استخدما، على التوالي، الإسلام موضوعاً للهوية من أجل مواجهة الاستعمار. وتستخدم طالبان الدين للحفاظ على الهوية وإحياء الإسلام، في حين استخدم بورقيبة الدين كأداة أو وسيلة من أجل التحرر خلال النضال من أجل التحرر الوطني.

وأشار أحد الفاعلين السياسيين التونسيين إلى أنه في حين أظهرت حركة النهضة الإسلامية قدراً عالياً من القدرات التنظيمية، إلا أنها لم يكن لديها أية خبرة سياسية من أجل توجيه سياساتها بعد سقوط نظام بن علي مباشرة. وهناك معلقون سياسيون ومراقبون كرّروا طرح هذه المسألة، مع الإشارة إلى جماعة الإخوان المسلمين في مصر ومجموعة متنوعة من الجماعات السياسية في ليبيا، مما يدل على عدم وجود الفطنة السياسية بين الأطراف السياسية الإسلامية، حيث أنه كان أحد العوامل المُنهكة لمشاركة الإسلاميين في السلطة.

2.4 السياق المغربي

أظهرت النقاشات حول الدين والسياسة في المجال العام في المغرب سياقاً مختلفاً جداً، وكان ذلك يرجع إلى طبيعة التاريخ السياسي لهذا البلد بشكل واضح. والجدير بالذكر أن المَلَكيّة لعبت دورا هاما في إدارة الدين والسياسة في المجال العام المغربي. إن كلاً من أصحاب الخطاب الإسلامي المغربي والمشاركين اليساريين في هذه الجلسة قد أثاروا مسألة الطرق المختلفة التي يمكن بها أن يتفاعل الدين والسياسة في المجال العام - سواءً على مستوى الحكومة أو في العلاقات الاجتماعية. ولقد انقسمت آراء

المشاركين المغاربة في موقفهم تجاه دور الملك المغربي، مع ظهور بعض المعارضة لديهم ضد تدخله في الشؤون الدينية، في حين كان آخرون يدعمون موقف الملك ويدعمون وصفه بأنه "أمير المؤمنين". وأشار أحد القادة السياسيين الإسلاميين إلى التمييز بين الفضاء العام والمجال الخاص، وأهمية احترام "الآخر" في المجال العام. بينما طرح زعيم حزب يساري بالتوازي نقطة بارزة مفادها أن "الإقصاء من المجتمع يؤدي إلى التطرف".

وأشار أحد المتحدثين إلي كيفية "مصادرة" المؤسسات الدينية والمنتوج الشرعي الديني من طرف الدولة المغربية وهيمنتها على هذا المجال. كما أشار إلى أن هذه المصادرة وهذه السيطرة على المؤسسات الدينية جعلت هذه المؤسسات تفقد مصداقيتها في عيون بعض المواطنين. والجدير بالذكر، أنه تمت الإشارة إلى المناسبات التي كانت الحكومة فيها قد استخدمت الدين كأداة سياسية لإدارة المعارضة، بما في ذلك استخدام الدولة للجماعات السياسية والزعماء والعلماء الدينيين. وأشار هذا العرض إلى الاستراتيجيات السياسية المختلفة المتعلقة باستخدام الدين في المغرب منذ الخمسينيات وحتى وقتنا الحاضر. ومن خلال هذه القراءة، أوصى الباحث بأن على الحكومة ألا تحتكر السلطة الدينية، وأن هذا الأمر ينبغي أن يقوم على شراكة مع القوى الأخرى المستقلة وكذا الأحزاب.

وأشار زعيم سياسي آخر إلى عمليات الحوار القائمة في المغرب، وتلك المبادرات لا تديرها الدولة ولا الأحزاب السياسية، ولكنها مبادرات اجتماعية. كما أن المعلّق لاحظ أيضا أن هذه المبادرات لا تزال هشة، ويمكن أن تنهار في أي لحظة. وقد جعل هذا المشاركين يقدمون العديد من التوصيات لمعالجة التوتر بين الإسلاميين والعلمانيين في المجال العام، بما في ذلك: 1) تطوير آليات للوساطة؛ 2) تطوير مواقف أكثر تقبلاً من الأحزاب السياسية، والاتفاق على الحوار؛ 3) النقاش حول قضايا محددة، وترك الدوافع الأيديولوجية جانباً.

وأثار النقاش حول موضوع الدين والسياسة في المجال العام في المغرب أيضا مسألة من الواضح أنها مثيرة للجدل: وهي العرقية. وأخذت بعض المناقشات تؤكد على أهمية الاعتراف واحترام الاختلافات خارج المجال الديني، وبالتالي احترامها في المجال الثقافي أيضا. وطرح أحد المشاركين حقيقة أنه من الواضح أن جميع مواطني شمال أفريقيا والشرق الأوسط ينتمون إلى فئات مختلفة - بما في ذلك الهويات العرقية والطبقية - ولكنه أصر على أن هذه الخلافات يجب التغلب عليها من خلال التركيز عوضاً عن ذلك على السمات المشتركة.

3.4 السياق التركي

أظهرت الجلسة الخاصة بالدين والسياسة في السياق التركي الظروف المختلفة جداً التي يمر بها هذا البلد، وطرحت أيضا خبراتها التاريخية المتميزة لمسألة القيادة والعلاقة مع العلمانية. والجدير بالذكر أن الخبير التركي أشار إلي المعالم التاريخية في مجال تطوير تركيا الحديثة - بما في ذلك الإصلاحات المتعلقة بدولة "التنظيمات"، التي كانت تهدف إلى تعديل جذري في بنية الدولة العثمانية، في إطار الاستجابة للضغوط الداخلية والخارجية. وهذه الإصلاحات بدورها أثرت على فكر الأتراك الجمهوريين، وكذلك في معسكرات القوى العلمانية الأخرى.

وقال الخبير التركي أن استراتيجية حزب العدالة والتنمية وعت الدروس المستفادة من تجربة الحزب الإسلامي الذي قاده نجم الدين أربكان، والذي كان مسار الخطاب والعمل الحزبي لديه لايزال تقليدياً. ولذلك، وصف حزب العدالة والتنمية نفسه بأنه حزب وطني شعبي بدلا من يطرح نفسه كأحد الأحزاب العقائدية. ولقد سمحت هذه الإستراتيجية له بأن يخاطب ويحاور قطاعات واسعة من المجتمع التركي فيما وراء القاعدة الشعبية الإسلامية التقليدية. أما العامل الآخر في فهم صعود حزب العدالة والتنمية فهو تطرف الخطاب العلماني للحزب الجمهوري، وهو الخطاب الذي لعب دوراً مهماً لصالح القبول الأوسع لحزب العدالة والتنمية كقوة سياسية معتدلة ووطنية.

4.4 السياق في مالي

تركزت المناقشة حول الدين والسياسة في مالي على تجربة وخبرة حركة ساباتي Sabati 2012 ، والتي وصفها المتحدث باعتبارها "حركة مواطنية" وليس حركة سياسية. وأشار مقدم العرض إلى أن الحركة تركز على القيم الدينية، بما في ذلك السلام والتسامح والتعايش، في حين أنها تترك إدارة الممارسة الدينية للمؤسسات، بما في ذلك الكنيسة ومجلس العلماء وغيرهم.

وأظهر الخبير من مالي أن السياق التاريخي كان له تأثير كبير على النموذج الحالي في معالجة السياسة في مالي. والجدير بالذكر، أن المتحدث أشار إلى أنه ما بين 1960 و 1991، تم حظر جميع المؤسسات الدينية في البلاد، مما يدل على قمع واسع وتقييد شديد لكافة الإجراءات الدينية المجتمعية وللجمعيات والمؤسسات المجتمعية. وفي عام 2012، صارت حركة ساباتي Sabati هي المعنية في المقام الأول بقضايا مثل العلمانية، ودور ومكانة المرأة، والديمقراطية، في بلد ذي غالبية سكانية من المسلمين. وقد حاجج مقدم العرض بأنه، استنادا إلى تجربته في

العمل على المستوى المحلي في مالي، فإن النظام اللا مركزي المنظم لعمل الحكومة يعطي المجتمعات المحلية دوراً أكبر في كيفية إدارة شؤونها، وفقاً لثقافتهم وفهمهم الخاص للديمقراطية. وهذا التغيير يتم في إطار دولة مالي العلمانية القائمة حالياً، والتي يعرّفها مقدم العرض على النحو التالي: 1) الدولة ليست مع أي دين، وهي على مسافة متساوية من جميع الأديان الموجودة؛ 2) وهناك حياد لدى الدولة في مسائل الدين؛ 3) الدولة تضمن وتوفر حرية الضمير. وقد أثارت النقاشات حول الدين والعلمانية في المجال العام المالي قضية المشاركة السياسية للمرأة باعتبارها الشغل الشاغل لحركة ساباتي 2012. وقد أشار مقدم العرض أيضا أن هناك العديد من العوائق الدينية والثقافية تقف ضد التمثيل المتساوي للمرأة في الحكومة المالية وفي غير ذلك من الوظائف العامة.

5.4 السياق السوري

انعقدت المناقشة حول الدين والسياسة في المجال العام في سوريا في إطار التصور المنطقي لمعالجة مرحلة ما بعد الصراع، بما يهدف - في جزء منه - إلى توعية الجهات الفاعلة السياسية والمدنية السورية بشأن المناقشات والخلافات المحتمل ظهورها والتي يمكن أن تتطور في مجتمع متعدد الأوجه والأبعاد والاتجاهات. وأكدت العروض من ثلاثة ممثلين سوريين للمجتمع المدني أن هذا الأمر هو بمثابة مشروع مشترك محتمل لجميع الأحزاب والجماعات الوطنية، على الرغم من أن البلاد تعاني من نتائج التوجهات السياسية الدولية الراهنة. ولوحظ الدور المحتمل نشوئه للمجتمع المدني أيضا في هذه المناقشة، باعتباره موازناً لدور وحركة الأحزاب السياسية. وأوضحت إحدى المشاركات السوريات أن غياب الحوار قبل الانتفاضة السورية قد أدى إلى التفتيت المشهود حالياً في المعارضة السورية، كما أنها حذرت من أن الأقليات - مثل الأكراد وغيرهم - يعيش حالة من الشعور بأنهم ضحية ولا يدركون الحاجة إلى المساهمة في بناء الدولة الوطنية. وطرح مشارك سوري آخر فكرة أن الخبرة الميدانية للمنظمات غير الحكومية أثبتت كيف أن الحاجة إلي التمويل والحصول على دعم الجهات المانحة الدولية قد ساهمت في دفع المنظمات غير الحكومية للتعاون والاحتراف في أعمال المجتمع المدني في سوريا، وخاصة ظهور الحاجة إلى وضع الخلافات الأيديولوجية جانباً وبذل جهود مشتركة بين المنظمات غير الحكومية الوطنية والعلمانية والإسلامية والمسيحية للعمل من أجل الصالح العام للسوريين.

5. تجارب الحوار: إمكانات التفاهم حول فضاء مدني للعمل المشترك

تضمنت الورشة جلسة حول الخبرات الإقليمية في الحوار البناء بين الجهات الفاعلة من العلمانيين والإسلاميين، والتي ساهمت في إظهار القدرة على العمل التعاوني بين هؤلاء الفاعلين ذوي وجهات نظر مختلفة للعالم. أظهرت هذه الحوارات واقعا سياسيا متباينا جدا، ولكنها بينت مجالات واسعة للنتائج السياسية والاجتماعية الإيجابية التي يمكن استخلاصها من الفضاء المدني المتفق عليها من أجل التفاعل والعمل المشترك.

وتشمل الأمثلة الثلاثة من الحوار بين الإسلاميين والعلمانيين: الجزائر: وثيقة عقد روما 1994 ؛ تونس: حوار 18 أكتوبر 2005 ؛ تونس: الحوار الوطني 2013.

1.5 الجزائر: وثيقة عقد روما 1994

كان السياق الذي تم فيه التوصل إلى اتفاقية روما عام 1994 هو الصراع العسكري الكبير والعنيف في الجزائر آنذاك، وهي المواجهة التي نجمت عن انقلاب عسكري ضد فوز الجبهة الإسلامية للإنقاذ في ديسمبر كانون الأول عام 1991 بالانتخابات التشريعية. وفي الفترة ما بين عامي 1991 و 2000، عندما تم إعلان العفو، كان "الاختطاف، والاختفاء القسري، والاغتيالات، والتعذيب الممنهج، والتشويه والتمثيل بالجثث، والانتقام قد أصبحت من الوقائع اليومية للجزائريين".[22]

ولقد وفرت اتفاقية روما الموقّع عليها في سانت إيجيديو فرصةً للقادة الأكثر تأثيرا في الجزائر للالتقاء والتحدث فيما بينهم، وأسست فضاءً للتواصل استطاع أولئك القادة من خلاله "تقديم أفكارهم حول الاتجاه الذي يجب أن تنحو نحوه البلاد وكيفية المساهمة في الحل".[23] وبعد اجتماعين والعديد من المحادثات

---

[22] 13 يناير 1995، نص وثيقة روما. متوفر على العنوان التالي:
http://www.santegidio.org/archivio/pace/algeria_19950113_FR.htm

[23] ماركو إمباجليازو، "وثيقة سانت إيجيديو لإيجاد حل سلمي للأزمة الجزائرية"، صنع السلام من خلال القطاع الخاص: معهد السلام الأميركي (USIP)، مساعدة مشاريع صنع السلام من خلال المنظمات غير الربحية، مايو 1998، ص 10

Impagliazzo, Marco, "The St. Egidio Platform for a Peaceful Solution of the Algerian Crisis," Private Peacemaking: USIP-

الثنائية، وافقت المجموعة المتواجدة في سانت إيجيديو على نشر نص يطرح عدداً من المبادئ المشتركة. وفي 13 يناير 1995، تمت الموافقة على هذا النص والتوقيع عليه بواسطة عبد النور علي يحيى (المؤسس المشارك ورئيس الرابطة الجزائرية للدفاع عن حقوق الإنسان)، عبد الحميد مهري (جبهة التحرير الوطني)، حسين أيت أحمد وأحمد جداعي (جبهة القوى الاشتراكية)، رباح كبير وأنور هدام (الجبهة الإسلامية للإنقاذ)، أحمد بن بله وخالد بن سمين (الحركة الديمقراطية الجزائرية)، لويزة حنّون (حزب العمال)، عبد الله جاب الله (النهضة)، وأحمد بن محمد (حزب الجزائر الأصالة والمعاصرة).

كان النص الذي تم إنتاجه في هذه الوثيقة هو إعلان للمبادئ التي توافقت عليها الأحزاب والشخصيات السياسية الجزائرية من مختلف ألوان الطيف السياسي (بما في ذلك العلمانيين، والاشتراكيين، والتروتسكيين، الديمقراطيين، والإسلاميين)، بحيث يكون بإمكانهم أن يلزموا أنفسهم بالتوصل إلى حل سلمي للأزمة السياسية. ورفض هذا الإعلان العنف كأداة سياسية؛ كما أنه دعم الحريات الجماعية والفردية بغض النظر عن العرق والجنس والدين واللغة، كما أنه نصّ على الإسلام والعربية والأمازيغية باعتبارها الجوانب الأساسية للمجتمع الجزائري. وأكد هذا الإعلان مجددا على الالتزام بحرية الفكر والاعتقاد. وأكد الإعلان أيضا احترامه لشرعة حقوق الإنسان الدولية. وبالتالي فإن وثيقة روما صارت تشكِّل "إطارا مبتكراً وذا قيمة لتنمية التفاهم والتوافق" ما بين مختلف المدارس الفكرية.[24]

2.5 تونس: حوار 18 أكتوبر 2005

كان سياق الحوار التونسي في 18 أكتوبر 2005 هو ذلك المشهد السياسي الوطني القلق والمحفوف بالمخاطر. وفي ذلك الشهر، استضافت حكومة بن علي "قمة تقنية المعلومات" التي ترعاها الأمم المتحدة، ودعت إليها رئيس وزراء اسرائيل في ذلك الحين، آرييل شارون. وأدى هذا القرار الذي لا يحظى بشعبية إلى احتجاجات في اوساط الهيئات الطلابية التونسية. وأعلن أعضاء من المعارضة التونسية في السجن إضراباً عن الطعام للاحتجاج ضد ما اعتبروه تصديقا واضفاءا للشرعية من طرف الأمم المتحدة على القيم التونسية للحداثة، لما أنهم رأوه في الواقع قمعاً للحقوق الأساسية والجماعية وللحريات. وكانت هذه التفاعلات الشعبية محرجةً للحكومة، التي نشرت أعدادا أكبر من أجهزة الأمن في الشوارع.

وعلى هذه الخلفية، تجمع السياسيون على تنوع مشاربهم وكذا المثقفون ونشطاء المجتمع المدني لتطوير الأفكار والبرامج المشتركة من أجل حماية الحقوق الحريات التونسية. وبدأ الحوار في أواخر أكتوبر تشرين الأول عام 2005، وانضم ممثلون عن حركة النهضة، وحزب العمل الشيوعي، والحزب الديمقراطي التقدمي، والمؤتمر من أجل الجمهورية، وحزب الاشتراكية الدولية والحريات، وكذا المنظمات غير الحكومية الأخرى. والجدير بالذكر أن الحزب الديمقراطي التقدمي التونسي لعب دوراً مركزياً في الحوار، لأنه كان أول حزب سياسي انفتح على الإسلاميين والديمقراطيين عندما تم إنشاؤه. وقد أعلن هذا الحزب أنه يقبل بعلمانية الدولة ولكن ليس بعلمانية المجتمع. وبالتالي، فإنه أصبح جسراً بين العلمانيين والإسلاميين.

واجتمعت لجنة الحوار في تونس، وفي إيكس إن بروفنس في فرنسا، لمناقشة المطالب السياسية الساعية إلى الحريات واستقلال القضاء. وأنتج هذا الحوار عددا من الوثائق المتعلقة بالمساواة، وحقوق الإنسان، والتعذيب، وحرية الضمير، والعلاقة بين الدين والدولة، وهوية الدولة والمجتمع. وعلى الرغم من أن المشاركين كانوا ملتزمين عموماً بمواصلة الحوار، إلا أن كلاً منهم كان يقع تحت ضغط حزبه على عدم تقديم تنازلات، أو تتهمه بخيانة مبادئ الحزب. وأنتج الحوار في نهاية المطاف وثيقة واحدة، تم نشرها في وقت لاحق باللغتين العربية والفرنسية، وعنوانها (طريقنا نحو الديمقراطية). وانتهى حوار أكتوبر تشرين الأول 2005 بحلول عام 2009، أي قبل الانتخابات الرئاسية التونسية، لكنه له لم يتم الإعلان عن توقفه علناً. وقد لعبت هذه الوثيقة دوراً رئيسياً كأساس لحكومة الترويكا بعد انتخابات الجمعية التأسيسية عام 2011. وقد قال أحد المشاركين، الذي شاركوا في هذا الحوار وقتها، أن "مجموعة الحوار في أكتوبر 2005 كانت تشكِّل أقوى وأهم كتلة معارضة لنظام بن علي وأكثرها تنوّعاً وتعددية قبل الثورة التونسية. ولكنها لم تقاوم لتبقى بعد الثورة لأنها لم تتوافق على إطار اجرائي وعملياتي عام". وخلُص زعيم سياسي تونسي آخر إلى القول

Assisted Peacemaking Projects of Nonprofit Organizations, May 1998, 10

متوفر على العنوان التالي:

http://mercury.ethz.ch/serviceengine/Files/ISN/30247/ichaptersection_singledocument/90a828b6-d4b4-4d2c-bdec-dc05d2fbfcb4/en/1998-3_may_pwks20.pdf

[24] إمباجليازو، "وثيقة سانت إيجيديو لإيجاد حل سلمي للأزمة الجزائرية"، ص 11

Impagliazzo, “The St. Egidio Platform for a Peaceful Solution of the Algerian Crisis” 11

بإن حوار 2005 كان هو العمل المشترك لمواجهة الاستبداد. وكان هذا سياقاً مختلفاً عن الحوار الوطني عام 2013، والذي سيجري توضيحه أدناه.

3.5 تونس: الحوار الوطني 2013

قدمت تونس في الآونة الأخيرة مثالاً آخر مهماً للحوار الاسلامي-العلماني، ولا سيما في الحوار الوطني ما بعد انتفاضة عام 2013. وقد تم توثيق هذه العملية في كتاب (الحوار الوطني في تونس)، الذي نشرته الجمعية التونسية للدراسات السياسية (ATEP) في سبتمبر عام 2015. وقامت اباحثة رئيسية في هذه الدراسة بتقديم تقييمها الخاص حول أهمية هذا الحوار.

ووفقا لدراسة الجمعية التونسية للدراسات السياسية كانت للمشاركة ولهيكلية الحوار الوطني عاملا كبيراً مؤدياً إلى نجاحه. وتمثلت تلك الهيكلة في الاتحاد العام التونسي للشغل UGTT، ولوبي رجال الأعمال والمهنيين UTICA، والرابطة التونسية للدفاع عن حقوق الإنسان، ونقابة المحامين، قد أصبحوا يُعرفون معاً باسم "رباعي الحوار". وكانت هذه الهياكل الأربعة البارزة موضع احترام حيث انها تحضى بشرعية تمثيل المجتمع التونسية؛ بحسب ما أشار أحد المراقبين قائلاً: "إنهم معاً، ومع الاتحاد العام التونسي للشغل ، ولوبي رجال الأعمال والمهنيين، فإن هذا الكيان كان يمثل شريحة السكان المهنيين الناشطين في البلاد".[25] ووفقا لمقال من مركز للدراسات الأمنية في زيوريخ، سويسرا، فإن "بعض أعضاء اللجنة الرباعية كان من المعروف أيضا أنهم قريبون من المعارضة، وباعتبارهم ممثلين لمختلف شرائح المجتمع التونسي، فإن جميع أعضاء اللجنة الرباعية كان لهم نصيب مما يحرصون عليه في نتائج الحوار".[26]

وأثارت ورشة العمل إلي ثلاث نتائج ذات الصلة بالحوار الوطني التونسي: 1) "نداء تونس" ظهر كحزب سياسي تونسي بارز؛ 2) تحول الاستقطاب من المواجهة العلمانية-الإسلامية إلى نقاشٍ بين دعاة السياسات الليبرالية ودعاة العدالة الاجتماعية؛ 3) لم يستمر الاتحاد العام التونسي للشغل في المشاركة السياسية، ولكنه عاد إلى النشاطات النقابية.

أعطت الجلسات الأخيرة من ورش العمل للمشاركين السياسيين والخبراء، على حدٍ سواء، الفضاء المناسب للفاعلين وللمراقبين لتطوير أفكار مشتركة للعمل في المستقبل حول موضوع "الدين والسياسة في المجال العام"، وكذا مناقشة التوصيات الفردية والجماعية لكل بلد من البلدان التي كانت ممثلة في هذا اللقاء.

---

[25] حاتم مراد ، الحوار الوطني في تونس (تونس: مراد الجمعية التونسية للدراسات السياسية (ATEP) / نيرفانا، 2015) ص 41 .(صفحة 84 في النسخة الفرنسية للكتاب).

[26] فريزر، أوين، "منظورات للوساطة: الحوار الوطني التونسي"، منظورات للوساطة، مركز للدراسات الأمنية (CSS)، 1 أبريل 2014

Frazer, Owen, “Mediation Perspectives: The Tunisian National Dialogue”, Mediation Perspectives, Centre for Security Studies (CSS), April 1, 2014

متوفر على العنوان التالي:

http://isnblog.ethz.ch/conflict/mediation-perspectives-the-tunisian-national-dialogue

6. الاستنتاجات والخلاصات

إن الهدف المحدد لورش العمل المنعقدة في اسطنبول في 2016 كان هو توعية الجهات والفاعلين السياسيين ذوى الطابع الديني في منطقة شمال أفريقيا بشأن مساهمة مختلفة حول "الفضاء العلماني" secularity، في مختلف السياقات التاريخية / الجغرافية، وكيف أنه يختلف عن "العلمانية" secularism، وكان هذا بمثابة متابعة للاستنتاجات الرئيسية المتجمعة من ورش عمل برنامج "نواة" NAWAT السابقة. وكان هناك هدف آخر هو المساهمة في ضمان أن لا يتم استبعاد الفاعلين السياسيين ذوي الطابع الديني في شمال أفريقيا من المشاركة السياسية، وأن كلا من الفاعلين العلمانيين والجماعات الدينية يتبنيان نهجاً شاملاً وإدماجياً للجهات والقوى التي تحمل وجهات النظر مختلفة للعالم.

وطوال خمسة أيام من اللقاءات والجلسات، أظهرت المناقشات توافقاً في الآراء بين الخبراء والفاعلين السياسيين حول عدد من القضايا. أولاً: أنه ليس هناك أي أساس لدولة دينية في الإسلام. وهذه القاعدة قررها النبي محمد في المدينة المنورة، وكذلك ما يشهد على ذلك بشأن الكيفية التي تم بها إقرار الخلافة في أيامه الأخيرة، وكذا في عهد الخلفاء الراشدين الأربعة بعد وفاته.

ثانياً: هناك إجماع كبير بين المذاهب الرئيسية للإسلام أن هناك فرقاً بين أمور الدنيا والمسائل الدينية؛ وتنقسم تلك المسائل الدينية إلى أمور العبادات التي يحكمها القرآن والسنة، ومن ناحية أخرى، هناك أمور الحياة الأخرى التي هي مفتوحة للاجتهاد والتفسير وفقا للسياق (الزماني والمكاني، وما إلى ذلك).

ثالثاً: كان هناك إجماع نسبي بين الخبراء، وإجماع واسع بين الفاعلين السياسيين حول أنه في أمور الحياة المتغيرة هناك مجال للفضاء المدني، حيث يمكن أن تتلاقى وجهات النظر المختلفة للعالم، كما أنه من الممكن أن تتسامح مع بعضها البعض، وأن تعمل معاً من أجل الصالح العام. وهذه المساحة المشتركة للقاء ليست دينية ولا علمانية، ولكن مساحة مدنية إلى حدٍ ما.

وأوصى المشاركون بمتابعة ثلاثة مجالات ممكنة للتعاون في الفضاء المدني المشترك بين الفاعلين السياسيين في شمال أفريقيا الذين يحملون وجهات نظر مختلفة للعالم. وفي المغرب، تم اقتراح ثلاثة محاور من قبل المشاركين المغاربة: العلاقات البينية الإسلامية، أي بين حزب العدالة والتنمية، وجماعة العدل والإحسان، والسلفيين ؛ ب) تخفيف التوترات السلفية-الأمازيغية؛ ج) حلحلة ملف المعتقلين السلفيين.

في تونس، تظل هناك مسألة كيفية ضمان ان لا يؤدة الخطاب والسياسات الخاصة بما يسمى "الحرب على الإرهاب" إلى قمع جميع الفاعلين الإسلاميين (مثل الأحزاب السياسية، والمنظمات غير الحكومية، والجمعيات الخيرية، والأئمة، وما إلى ذلك)، والذي من شأنه أن يهدد المكاسب التي تحققت في مجال الانتقال السياسي والتحرك نحو حكومة ديمقراطية. ولهذه القضايا أيضا صداها الإقليمي كما يتبين من التوصيات التي قدمها المشاركون من منطقة الساحل والشرق الأوسط.

بخصوص سوريا، تم التوصية بأن يتم جمع جميع الفاعلين والجهات الفاعلة الحوارية والمرحِّبة بالحوار من ثلاثة اتجاهات أيديولوجية، من أجل خلق "الكتلة التاريخية the histirical bloc التي تتكون من المعتدلين من القوميين والإسلاميين والتيارات الليبرالية".[27] وتم إيضاً الإقرار بأن أن هناك حاجة للحوار بين الإسلاميين والعلمانيين السوريين.

بخصوص مالي، أعرب المشاركون عن ضرورة إجراء مناقشة أعمق وأوسع حول مفهوم العلمانية في منطقة الساحل. وأشار أحد المشاركين من مالي إلى أن "هناك نوع جديد من الزعامة الدينية؛ التي تنسجم مع الحداثة، والتي هي أيضا متعلمة تعليماً جيداً، وتتصف بالمهنية، وتتفهم آليات الدولة؛ حيث أنه لم يعد بالإمكان قبول طريقة التعامل المتوارثة والمحفوظة عبر الأجيال للزعماء الدينيين التقليديين في مالي". وعمليا، تم التأكيد على أن الحوار ضروري بين المنظمات غير الحكومية العلمانية والإسلامية، حول أفضل السبل لتحسين وضع المرأة في البلاد.

---

[27] يشير مصطلح "الكتلة التاريخية" إلى التجمع والتوافق التاريخي بين القوى المادية والمؤسسات والأيديولوجيات أو أياً من ذلك بما يقوم على مدىَ ونطاق واسع... وهو تحالف من القوى الطبقية المختلفة التي يتم تنظيمها سياسيا حول مجموعة من الأفكار المهيمنة التي تؤطّرالتوجيه الاستراتيجي وتضفى التماسك على العناصر المكونة لها". جيلّ، ستيفن، السلطة والمقاومة في النظام العالمي الجديد (بالجريف، ماكميلان، 2002) ص 58

Stephen Gill, Power and Resistance in the New World Order, (Palgrave, Macmillan, 2002), p.58.