



HR/IP/SEM/1999/1 (PART I)

ARABIC/ENGLISH/FRENCH
15 March 1999

SEMINAR

ENRICHING THE UNIVERSALITY OF HUMAN RIGHTS: ISLAMIC PERSPECTIVES ON THE
UNIVERSAL DECLARATION OF HUMAN RIGHTS
(Geneva, 9 - 10 November 1998)

Note by the secretariat

On 9 and 10 November 1998, the Office of the High Commissioner for Human Rights, in cooperation with the Organization of the Islamic Conference (OIC), organized, at the United Office in Geneva, a seminar entitled "Enriching the Universality of Human Rights, Islamic Perspectives on the Universal Declaration of Human Rights".

This seminar, which forms part of a process for providing Islamic perspectives on the Universal Declaration, was organized during the 50th anniversary year of the Universal Declaration of Human Rights. It was designed to promote respect among peoples and a better understanding of the significance of cultural and religious backgrounds in the context of the Universal Declaration. Twenty experts in Islamic Law and human rights were selected by the High Commissioner, in consultation with OIC. Given the academic character of the seminar, no final conclusions were drawn nor was a final resolution adopted.

In her closing statement, the High Commissioner reflecting on the results of the seminar, said that it had opened a channel of communication and indicated her intention of publishing the proceedings of the seminar, which would include a summary of the discussions and the papers presented by the experts.

Owing to financial constraints and the lack of human resources, the Office of the High Commissioner for Human Rights was not in position to publish the final version of the publication for the fifty-fifth session of the Commission on Human Rights. The present document contains, the statements of the High Commissioner for Human Rights and the Secretary-general of the OIC, a draft summary of the discussions in three languages, the statement made by the Deputy Foreign Minister of the Islamic Republic of Iran, the closing statement of the High Commissioner, and the list of experts, as well as the papers presented by the experts in their original language. It is to be considered as a provisional version, pending its final publication in the three languages of the seminar (English, French and Arabic) in due course.

CONTENTS

I. <u>PART I</u>	Pages
1. OPENING STATEMENTS	3 - 7
2. SUMMARY OF THE DISCUSSIONS (E/A/F)	8 - 149
3. STATEMENT OF THE DEPUTY FOREIGN MINISTER OF THE ISLAMIC REPUBLIC OF IRAN	150 - 161
4. CLOSING STATEMENT OF THE HIGH COMMISSIONER FOR HUMAN RIGHTS	162 - 163
5. LIST OF EXPERTS	164 - 165
II. <u>PART II</u>	
1. PAPERS SUBMITTED BY THE EXPERTS	
Section 1	3 - 214
Section 2	215 - 408

SEMINAR: ENRICHING THE UNIVERSALITY OF HUMAN RIGHTS: ISLAMIC
PERSPECTIVES ON THE UNIVERSAL DECLARATION OF HUMAN RIGHTS
(9 - 10 NOVEMBER 1998)
GENEVA

OPENING STATEMENT OF MRS MARY ROBINSON, HIGH COMMISSIONER FOR
HUMAN RIGHTS

I am pleased to open this seminar on Enriching the universality of human rights: Islamic perspectives on the Universal Declaration of Human Rights, and to welcome here today our distinguished experts on Islamic law.

The 50th Anniversary of the Universal Declaration of Human Rights has encouraged people all over the world to reflect on the meaning of the Declaration for them and on the contribution their own civilization and traditions can bring to a better understanding and a fuller realization of the rights proclaimed by the Declaration. This, in my view, is at the heart of the universality of the Declaration. It is a document which each human being can approach from her or his own culture and traditions and which has for everyone a message of human dignity.

This search for unity in cultural diversity is a particular responsibility of the United Nations. The Secretary-General recently stated his belief that "alongside a global diversity of cultures, there exists one, worldwide civilization of knowledge within which ideas and philosophies meet and develop peacefully and productively." He called for us to do our part "to make possible a global civilization that is defined by its tolerance of dissent, its celebration of cultural diversity, and its insistence on fundamental, universal human rights..".

The General Assembly recognizing the importance of understanding between civilizations has just last week declared the year 2001 "United Nations Year of Dialogue among Civilizations".

I believe that the discussions which are beginning now will make a contribution to the dialogue between civilizations and to the building of the global civilization based on respect for human rights. An important element in building this global civilization is dialogue and discussion between religions. I had occasion to deal with this in a statement I made last August on Freedom of Religion or Belief at a conference at the University of Oslo and I will be making available to you copies of that statement.

We all know the greatness of Islam and its civilizations and of its immense contribution to the richness of the human experience, through the sciences, literature, art, and through the profound belief and theology of the Muslim religion. When we speak of Islam we are speaking of the religion of 20% of the human family spread across the whole globe and expressed through many cultures. It has shown itself to be universal in nature and has the dignity of the human person, tolerance and equity at the core of its message.

The Organization of the Islamic Conference has some 55 Member States and plays a leading role in international affairs. I am especially pleased that all those States, with one exception, have ratified the Convention on the Rights of the Child thus signifying their agreement with a very detailed expression of fundamental human rights from economic, social and cultural to civil and political. And given that the Convention protects individuals up to the age of 18, a very significant percentage of the population of those countries are covered by the Convention's protection.

It was in this context that I was happy to accept the invitation of the Foreign Minister of the Islamic Republic of Iran to facilitate a process of preparing Islamic commentaries on the Universal Declaration and today's seminar is a key element in that process. In preparing this seminar we have worked closely with the Secretary-General of the OIC and the OIC representative at Geneva and I want to express my gratitude to them both.

During the preparations I have been encouraged by His Royal Highness King Hassan II of Morocco and at his request a very significant book was prepared as a background document to the seminar for which I am deeply appreciative. I would also like to thank His Highness the Aga Khan for his valuable support for this project.

Following consultation with the OIC and advices from others, including United Nations colleagues, I invited 20 experts selected on the basis of the depth of their Islamic legal background and knowledge of human rights law and their familiarity with other legal systems and cultures. I asked the experts to contribute short papers and take part in an exchange of scholarship, views and opinions on the issue. However, they have not been called upon to review current practice with regard to the protection of human rights nor to reach conclusions or adopt positions.

I have also invited two special guests to contribute to the themes, H.E. Javad Zarif, the Deputy Foreign Minister of Iran and Sheik Ahmed Zaki Yamani, Chairman of the Al Furqan Islamic Heritage Foundation.

Three major themes were selected to structure the discussion:

- Islam, the principle of non-discrimination and the Universal Declaration of Human Rights;
- Islam, civil and political rights and the Universal Declaration of Human Rights;
- Islam, economic, social and cultural rights and the Universal Declaration of Human Rights.

In the final session, tomorrow afternoon, there will be an opportunity for a general exchange of views by the experts on Islamic perspectives on the Universal Declaration of Human Rights.

I particularly hope that these discussions will deepen our understanding of the first paragraph of article 29 of the Universal Declaration which states that " everyone has duties to the community in which alone the free and full development of his personality is possible".

In the beginning we envisaged the seminar as a small meeting of experts which would produce a number of papers and a summary of the discussions on which the wider United Nations and others could comment. But interest grew in making the discussions accessible

to expert members of treaty bodies, and others. We thus decided to open the seminar to observers from governments, non-governmental organizations and the public. However, to preserve the basic scholarly objective, the discussion itself will be limited to the invited experts.

The results of this seminar, the papers and the discussions, will be prepared as a publication which I am sure will encourage further exploration of this most interesting subject.

I am looking forward to the coming discussions. Opinions will differ and that is welcome. I am sure it will be an enriching experience. I have already learned much during the preparations and from the papers we have received.

ADDRESS BY HIS EXCELLENCY DR. AZEDDINE LARAKI, SECRETARY-GENERAL OF THE ORGANIZATION OF THE ISLAMIC CONFERENCE, AT THE OPENING OF THE SEMINAR ORGANIZED BY THE U.N HIGH COMMISSIONER FOR HUMAN RIGHTS ON “ENRICHING THE UNIVERSALITY OF HUMAN RIGHTS:ISLAMIC PERSPECTIVES ON THE UNIVERSAL DECLARATION OF HUMAN RIGHTS

Bismillahi Arrahman Arrahim

Your Ladyship, Madame Robinson, High Commissioner for Human Rights,
Excellencies, Members of the Diplomatic Corps,
Distinguished Experts,
Ladies and Gentlemen,

It is a matter of great privilege for me to be attending today the inauguration of this symposium which is the product of the fruitful and only too natural cooperation between our two institutions: the Organization of the United Nations and the Organization of the Islamic Conference. All the credit here must go to Madame Mary Robinson, the High Commissioner for Human Rights, to her assistants and to their Excellencies the Ambassadors and Permanent Representatives of the member States of the Organisation of the Islamic Conference, accredited to the United Nations in Geneva, for they all worked with immense fervour and dedication in responding to the valuable suggestion made by H.E. Dr. Kamal Kharrazi, Minister of Foreign Affairs of the Islamic Republic of Iran, and Chairman of the Eight Session of the Islamic Summit Conference.

Allow me, therefore, to address my heartfelt thanks to the one who first mooted the idea and to those who took charge of its carrying through and saw to it that every due concern is given to every aspect of the symposium, and whose persistent efforts and meticulous work have led to the development of a clear framework of its substance and charted a well defined picture of its objectives.

The title under which this symposium is being held is in itself a clear evidence of this constructive and broad mind which reaches out for the other and seeks to achieve acquaintance with him within the framework of this symposium for the benefit of evolving “Ways to enrich the universality of Human Rights: The Universal Human Rights Declaration from an Islamic perspective”. An elite of Muslim experts in the field of Sharia and Law are thus being offered the opportunity to present researches which expound the Islamic perspective as to human rights and recall the contributions of Islam to the laying of the foundations of these rights through which Islam aimed at leading people out of the obscurities and into enlightenment, at ensuring dignity in their life and non-submission to anyone but God, and at asserting their freedom and their right to justice and equality on the basis of the two sources of Islamic Sharia: Qur'an and Sunna and on Fiqh jurisprudence, away from politicking, demagogic or reliance on local practices and mores which are subject to variation according to historical legacies.

The occasion on which this symposium is being held - i.e. the fiftieth anniversary of the Universal Declaration of Human Rights -, and the venue - the Palais des Nations in Geneva, will unquestionably have a positive impact in highlighting the message of Islam in terms of human rights and in underscoring the importance of cultural and religious specificities and their active role in the protection and consolidation of human rights.

The present initiative forms therefore a positive step forward among nations and a building block in the edifice of inter-civilizational dialogue which many of the State leaders called for its activation. We have lately witnessed the readiness manifested by international and regional organizations alike to bolster this dialogue. And the Organisation of the Islamic Conference possesses all the potential and desire to contribute actively in furthering and enriching it in cooperation with all those who share the same desire.

In conclusion, I wish to reiterate my sincere most thanks and appreciation to the honorable experts who will enrich the symposium's deliberations and to all the participants for their interest in this subject.

Wassalamu Alaikmum wa-Rahmatullahi wa-Barakatuh.

Distr.
RESTRICTED

HR/IP/SEM/1998/TR.1
1999

ENGLISH
Original: ARABIC

Seminar on Enriching the Universality of Human Rights:
Islamic Perspectives on the Universal Declaration
of Human Rights

Geneva, 9-10 November 1998

SUMMARY RECORD OF THE 1st MEETING

Held at the Palais des Nations, Geneva
on Monday, 9 November 1998, at 10 a.m.

Moderator: Mrs. Mary ROBINSON, High Commissioner for Human Rights

GE.99-40119 (EXT)

The meeting was called to order at 10.25 a.m.

The MODERATOR said that the Universal Declaration of Human Rights was truly universal as each human being could approach it from her or his own culture, and as it had for everyone a message of human dignity. This search for unity in cultural diversity was a particular responsibility of the United Nations. The Secretary-General recently stated that alongside global diversity of cultures there existed one worldwide civilization of knowledge within which ideas and philosophies met and developed peacefully and productively. He further called for a global civilization that tolerated dissent, celebrated cultural diversity and insisted on fundamental universal human rights. The General Assembly, recognizing the importance of understanding between civilizations, had just declared the year 2001 United Nations Year for Dialogue Among Civilizations.

She expressed her belief that discussions that were about to begin would make a contribution to the dialogue between civilizations and to the building of the global civilization based on respect for human rights. An important element in building this civilization was dialogue and discussion between religions.

She recalled the importance of Islam and its immense contribution to the richness of human experience through the sciences, literature, arts and belief in theology. It was a religion of 20 per cent of the human family spread across the whole globe and expressed through many cultures. It had shown itself to be universal in nature and had the dignity of the human person, tolerance and equity at the core of its message. The Organization of the Islamic Conference (OIC) had 55 member States, which, with one exception, had ratified the Convention on the Rights of the Child. Given that the Convention protected individuals up to the age of 18, a very significant percentage of the populations of those countries were covered by the protection of the Conventions.

She noted that the Foreign Minister of the Islamic Republic of Iran who requested the preparation of Islamic commentaries on the Universal Declaration of Human Rights and that the Secretariat of the Organization of the Islamic Conference had helped in the organization of this Seminar. She thanked the OIC Secretary-General and its representative in Geneva, His Majesty King Al-Hassan II of Morocco, at whose request a background document to the Seminar had been prepared, His Highness the Agha Khan and others, including United Nations staff.

She said that she consequently invited 20 experts, selected on the basis of the depth of their Islamic legal background and familiarity with other legal systems and cultures, who were asked to prepare short papers. However they had not been called upon to review current practices with regard to the protection of human rights, nor to reach conclusions or adopt positions. Two special guests were also invited: H.E. Jawad Zarif, the Deputy Foreign Minister of Iran and Sheikh Ahmed Zaki Yamani, Chairman of Al-Furkan Islamic Heritage Foundation.

Three major themes were selected to structure the discussion: firstly, Islam, the Principle of non-discrimination and Universal Declaration of Human Rights. Secondly, Islam, Civil and Political Rights, the Universal Declaration of Human Rights, and thirdly, Islam, Economic,

Social and Cultural Rights, the Universal Declaration of Human Rights. In the final session, there would be a general exchange of views by the experts.

Initially, the seminar was envisaged as a small meeting of experts which would produce a number of papers and a summary of discussions on which those interested from the United Nations and others, could comment. But interest in the meeting grew, and thus it was decided to open the Seminar to observers from Governments, non-governmental organizations and the public. However, to preserve the basic scholarly objective, the discussion itself will be limited to the invited experts. The results of the Seminar, the papers and the discussions would be later prepared as a publication.

Dr. LARAKI expressed his gratitude to the High Commissioner for Human Rights and her staff and to the Ambassadors and Permanent Representatives of member States of the Organization of the Islamic Conference in Geneva. It was thanks to their devotion and tireless efforts that it was possible to organize this Seminar, following a proposal by the Foreign Minister of the Islamic Republic of Iran, Dr. Kamal Kharazi, representing President Muhammad Khatami, Chairman of the Eighth Islamic Summit Conference. The Seminar provided an opportunity to a select group of Moslem experts in sharia and law to explain the Islamic perspective of human rights and Islamic contribution to the establishment of norms governing those rights. The experts would draw on the two sources of Islamic sharia: the Quran and the Sunna (the Prophet's Tradition) as well as on jurisprudential interpretations, steering clear from politicization and demagogic and sidestepping local practices and customs which varied according to the local historical legacy. That initiative was a step towards rapprochement among nations and a building block in the dialogue between civilizations.

Dr. ABUL MAGD said that it would be a serious mistake if participants in this Seminar confined themselves to a mere juxtaposition of the list of rights incorporated in the Universal Declaration of Human Rights, and compared them with other Islamic or international declarations, or any similar declaration enunciated in the legal system of any one nation. Such an approach would only blur the vision as to the real problems raised by human rights issues both at the international and the domestic cultural levels.

It was imperative to start the discussion of the question of non-discrimination in Islam with an introduction, or preliminary remarks, on the current historical context. First, there was the steadily growing globalization coupled with a claim of respect of diversity and pluralism. Secondly, in this century, cultures and peoples were, for the first time, directly facing each other; that was a first-hand confrontation that they were not used to, and they found themselves engaged in a genuine dialogue that went far beyond the matter of human rights which constituted only one component of any living culture. Thirdly, in the field of human rights there was a certain politicization of some efforts either to serve a certain culture and value system or to promote political and economic interests of certain States and groups, a politicization that had negative implications.

For this dialogue on human rights to be beneficial and fruitful, certain questions had to be raised and answered candidly. First, was there a real belief in cultural diversity and pluralism, which required sincere efforts to accommodate differences and variations in the field of human rights and other aspects of contemporary cultures? Should the answer be in the affirmative,

then the task would be to reach consensus on some minimum standards of fairness, equity and effective protection of procedural and substantive human rights. That would be the only meaning of accepting diversity. Participation indeed was the only basis for accepting the imperatives of any international legitimacy. In any order, there had to be a pact or a contract among peoples before trying to implement the outcome of this pact.

The second question related to whether there was adequate awareness of the need to distinguish between substance and form in legal matters and to understand and evaluate different cultural entities. In every culture there was the raw material of values, and then there were the developed structure or institution to implement the raw material of values. One could never compare an aspect of a civilization which was 20- or 15-centuries old with the highly structured and developed modern institution. It was enough to find in a certain culture the origin, or the embryonic existence, of a value or a principle and then to expect generations to develop the forms through which it would be possible to make values more effective in the real life of men and women. Overlooking such distinction between substance and form was the source of much of the misunderstanding that occurred in the ongoing dialogue between representatives of different cultures.

The third question related to whether there was an adequate awareness that discrepancies between declared principles at the conceptual level and the actual status of human rights were universal phenomena in all cultures and not just the Islamic culture. It was the function of political science, the United Nations and international organizations and legal systems to bridge that gap and to elevate conduct and practices to the level of the declared principle.

The fourth question was whether there was an awareness that cultures, particularly contemporary culture, were not self-contained, ossified and rigid entities. All cultures without a single exception underwent a process of self-search and self-criticism, and had to face up to challenges and try to adapt their basic principles and values to the ever-changing conditions of time and place. That process was conducive to flexibility and to the creation of consensus and a minimum standard of fairness and equity and set the stage in favour of respect of human rights.

There was another question in respect of the specific question of non-discrimination: was there enough awareness of the complexity of the concept of equality, even within the boundaries of one and single culture? It was agreed among jurists and philosophers of jurisprudence that equality could never be mathematical, mechanical or absolute. The dilemma was to find a criterion by which to distinguish classification - by definition, a function of law and absolutely permissible - from discrimination, which was prohibited. In other words, what was the scope or the margin of possible departure from absolute equality under the banner of classification? If equality meant equal treatment of people in equal situations, the question would be, what were equal situations? Usually equal situations were those decided to be such by a court of law or by a piece of legislation. Therefore, caution was required against the attempt to impose the concept of a value system underlying a definition of equality in one culture on other cultures.

He asserted that it was high time to engage in a more comprehensive dialogue among cultures, a dialogue which had become more necessary because of

globalization. As the leading Catholic philosopher Hans Kung said, there was a need for global ethics for a global society. Professor Amitai Etzioni of Georgetown University wrote about "The Golden Rule" and the attempts to reach a common denominator and a modus vivendi among contemporary cultures to avoid the pessimistic anticipation of a clash of civilizations.

Speaking on Islam, he said there was no problem provided that one conceived of Islam in a proper way. However, a specialist like Elizabeth Mayer, who, despite all her objectivity, assumed that Islamic sharia was the antithesis of human rights because it imposed unreasonable and vague limitations on the exercise of human rights particularly in the fields of freedom of speech, non-discrimination against women and non-discrimination against non-Moslems. This assumption, however, was erroneous and serious and was based on a misunderstanding of sharia. Indeed, sharia was another name of Islamic law, which is a highly-developed and great legal system of the world. It has its own sources and techniques, but it required sober, scholarly, objective and thoughtful analysis and reading of the original Islamic books. He gave sporadic examples to highlight certain aspects:

In the area of freedom of expression, there were several texts in the Quran and in the Sunna encouraging people to express their views and never to conceal their testimony as to what was right and what was wrong: the Quran says: "No scribe should refuse to write as Allah has taught him", "and the witnesses must not refuse when summoned". However, immediately after this call for the expression of one's opinion came the injunction: "no scribe and no witness should ever incur harm or injury" as a result of expressing a view. (Sura II, 282.)

As for the question of women, he said that it should be borne in mind that Islam was revealed in the tribal context of Arabia, where women were discriminated against terribly to the extent of burying alive some female infants. Islam came to declare in the most categorical terms that "women are but the equals of men", which meant full equality between the two. In Islam, rights and responsibilities were two sides of the same coin, and went hand in hand. Indeed, there was perhaps a need for a universal declaration of human responsibilities. The Quran established beyond any misunderstanding that: "they [women] have rights similar to those (of men) over them", (Sura II, 228.) He pointed out that there were still remnants of discrimination against women in other cultures that could not be explained, and which were aberrations of the basic principles of any culture.

In order to bring up the actual state of affairs to the high level of principles, Moslem scholars should exercise "ijtihad" (reasoning) to adapt Moslem life to the needs of time without departing from the principles of sharia. Non-Moslems should be cautioned against the writings of some scholars - even including Moslem writers such as Abdullah Al-Naeem or Bassam Taibi - who argued that the only way to achieve this adaptation was through the dismissal of sharia. These writings might be interesting from an intellectual point of view but they were futile and useless aberrations because they lacked the basic element of cultural legitimacy. No Moslem, whether a moderate or otherwise, would accept a solution that did not stem from his own culture but was imposed externally.

Turning to the question of non-Moslems, he asserted that nothing was farther from the truth than saying that "dhimma" relegated non-Moslems to the

status of second-class citizens in the Moslem community. In fact "dhimma" in Arabic literally meant "pledge", "obligation", and thus in Islam it meant that non-Moslems had, historically, acquired a certain status as a result of an actual agreement. In legal terms, and that was very important, the "dhimma contract" was a reference only to the legal instrument by which non-Moslems historically acquired their status in the Moslem community. It had no reference whatsoever to the substance or content of that status, for this substance or content was decided by other provisions, for example, the hadith (saying) of the Prophet, peace be upon him, that "They enjoy the same rights we enjoy and bear the same responsibilities we bear". In other words, they enjoyed the status of complete equality with Moslems; and any instances of deprivation of equality were a violation of that provision.

The real issue facing a contemporary Moslem jurist or ruler was accepting other declarations that originated outside historical or geographical Islam. Here he drew the attention to the fact that the Prophet, peace be upon him, had not expressed any objection to the implementation of Al-Fodoul Pact which had been concluded before Islam, and constituted a declaration of rights that were not inconsistent with any Islamic principle.

There was another basis for embracing declarations adopted outside the world of Islam: the concept of enjoining good and forbidding evil. A declaration that protected and promoted human rights deserved respect on the basis of this concept. As a modern Egyptian Moslem reformer and thinker, Mohammad Abdo, said: "No wrong is worse than injustice and no right is better than justice".

In conclusion, he pointed out that Moslem communities were engaged in a process of self-search and would fully cooperate with any international endeavour, if they were invited to take part on equal footing in that endeavour. However, they would immediately and a priori reject any attempt that required them to renounce their identity; and globalization should not mean that they should. For their part, Moslems should engage in adapting their own culture to the changing time, place and conditions. It was well-known that sharia did not exclude the need to accommodate fatwa, or advisory opinions, to the needs of time, place and circumstances.

Mrs. BEN HAMDA introduced some principles of Islam and said that Islam called for building a coherent society in which all members enjoyed dignity, security and well-being. Islam held human life as sacrosanct, respected human dignity and tolerance and consecrated the principles of fraternity, freedom, justice, equity, equality and solidarity.

Ijtihad (reasoning to reach opinions) was one of its most important attributes in the search for effective solutions to the problems that arose in actual practice in all walks of life. Islam heralded equality of men and women in rights and duties. Previously, in the pre-Islamic era (jahiliyyat) women suffered injustice, oppression, insult and disregard of their rights - including their right to dignity and to life. Islam further emphasized that women had an equal responsibility as men for building life on earth, without distinction or preference of one over the other. That equality was expressed in more than 300 Quranic verses, revealed both in Makka and Madina, and in countless hadiths (sayings) of the authentic Prophet, peace be upon him.

The Quran made it clear that man and woman were of one origin and that there were no differences between them in the essence of their nature. Therefore, their deeds were equal and they received the same reward or punishment for their deeds. Islam further established the principle of their equal partnership in laying down the foundations of the society. Both man and woman were obligated to enjoin good, i.e., to do whatever was right for the benefit of the country, nation and mankind at large. They were equally obligated to forbid evil, including any danger or risk to the society or any obstruction to progress and prosperity.

Islam established the right of women to partake of social activities in all forms, including the acquisition of knowledge and experience. Women were also able to exercise all kinds of work and to shoulder the responsibilities that arose from having equal physical, financial and ritual obligations. (Sura XXXIII, 30.) The rights and obligations that accrued to women were expressly enunciated in the Quran: "And they (women) have rights similar to those (of men) over them in kindness" (II, 228.) Scholars considered this verse to be an exhaustive rule establishing the equality of both men and women. Therefore, she said she would touch only briefly on some rights of women:

Right to life: Islam confirmed this right to both males and females, deeming any corruption or denial of this right as a major sin: "... whosoever kills a human being for other than (retribution for slaying) another person or corruption in the earth, it shall be as if he had killed all mankind, and whosoever saves the life of one, it shall be as if he had saved the life of all mankind". (Sura V, 32.)

Islam further condemned the pre-Islamic practice of female infanticide (Sura LXXXI, 8-9 and Sura XVI, 58-59). The Prophet, peace be upon him, was reported as saying: "whoever has a daughter and does not hurt her or insult her and has not favoured his male child over her will be rewarded by God in Paradise".

Right to education: Learning was a basic element in Islam as evidenced by the very first verses that were revealed of the Quran, (Sura XCVI), and later reaffirmed in several parts of the Quran (e.g., Sura XXXIX, 9). The Prophet, peace be upon him, said: "The pursuit of learning is an obligation on each Moslem" and scholars were unanimous that the word "Moslem" here meant male and female.

Freedom of belief, thought and expression: Freedom of belief was expressed in the verse: "There is no compulsion in religion", (Sura II, 256): The imposition of religious tastes on women was in itself an evidence of her freedom, for it meant that she alone was responsible for her choices. At the time of the Prophet, peace be upon him, and later under the rule of his Caliphs, women were no different than men in respect of, for example, learning, going to the mosque for worship or participation in military missions. They debated and sought clarifications on matters that seemed vague to them, such as in "dhihar", (the renunciation by man of his wife as though she were his mother) and expressed their opinions on newly evolving matters. Islam thus enabled them to exercise their freedoms of opinion and of expression.

Marital rights: A contract of marriage in Islam underscored the freedom of both sides to enter in the contract without any pressure or compulsion. The marriage contract gave rise to several solemn rights and duties which were mutually binding, such as respect, love and kindness. Through marriage, a woman did not lose her maiden name or legal personality. A marriage did not cancel out a woman's right to own property or to possess and maintain property independently. The husband could not take any of her money without her explicit consent; nor could he undertake any legal action on her behalf without her approval.

As for polygamy, the Quran explicitly made the possibility of taking more than one wife conditional on being fair and just, morally and materially, towards all wives, which in reality was not possible no matter how much the husband strove for fairness and justice. Thus Islam narrowed the scope for a practice that was an old social phenomenon prevalent in many nations.

If discord prevailed in the marriage, Islam ensured the right of women to have their interests defended on an equal footing with the husband (Sura IV, 35); should it prove impossible to continue the marriage, she might ask for a divorce; or she might ask for a legal termination of the marriage if she paid a financial compensation to the man. A divorced couple were obligated under Islam to reach agreement on how to bring up minor children, and to do so in a spirit of cooperation and consultation and without any attempt by one side to prejudice the interests of the other.

Right to work: In the history of Islam, women assumed certain functions, including the judiciary function of supervising activities in the market-place (*hisbah*). She was also empowered to manage her own business on the authority of explicit textual provisions. Today, women, having received degrees in all specializations, contribute efficiently to all aspects of development.

Legal guarantees: These were provided equally and justly to both men and women.

Right to inheritance: Islam gave women the right to inheritance, which was a departure from the pre-Islamic era, when women were not only deprived of inheritance, but even were, themselves, part of the inheritance of other men. The rule was that a woman inherited half the share of a man, but that rule was not uniform, for she could, in some cases, inherit as much as the man (IV, 11 and 176). The reason a woman inherited half a man's share was that a man was under the obligation to support the woman, whereas a woman had no such obligation and could even invest and increase her inherited share.

Right to health care: Beyond overall care, especially health care, that was guaranteed to males and females equally, Islam gave particular attention to peculiarly female conditions such as pregnancy, delivery and lactation. Women were also relieved of certain ritual obligations under certain conditions such as lactation, menstruation and "nifas", or the period immediately following delivery.

Right to assume judiciary functions: Some scholars argued that women could assume the function of a judge as a corollary of having the right to give testimony and to assume the functions of *iftaa* (giving religious opinions).

Right to social solidarity: Solidarity occupied a prominent place in the organization of community life under unambiguous Quranic texts. A saying of the Prophet, peace be upon him, declared: "Believers are like but one building: each part holds the other parts together."

The third pillar (*sine qua non*) of Islam, zakat (poor-dues), consecrated the principle of solidarity in order to achieve social justice and to spread the values of fraternity, commiseration, harmony, cooperation, peace and security among all members of the community.

In conclusion, she affirmed that texts should be regarded as falling in two categories: the first were texts which were categorical and unalterable, and here no "ijtihad", or reasoning, was permissible. The other category, however, was open to interpretations, due to the fact that an understanding of the language was conditioned by cultural and social backgrounds. Hence, when reading a text, it was essential to remember that linguistic dimension but at the same time to keep in mind the objectives of the Revelation, or to pursue the benefit which was the primary objective of sharia.

Dr. AL-ANSARI said that human rights law comprised provisions established by the international community and domestic constitutional and other legislative provision. That combination placed human rights law above other national and international laws. Accepting the obligations enshrined in the Charter of the United Nations in respect of human rights implied domestic and international restrictions on the free will of States. It also meant that governments were committed to a humanitarian framework in both their international undertakings and their national constitutional and other legislation. Any action that was not in conformity with such obligations could make a State accountable before the United Nations, or other international bodies such as the Human Rights Committee formed pursuant to the International Covenant on Civil and Political Rights and/or regional human rights commissions or tribunals. That special status of the human rights made it necessary to provide adequate guarantees to ensure respect of those rights.

International guarantees of human rights in the Universal Declaration of Human Rights: The Universal Declaration of Human Rights constituted, by its very concept and content, an international collective guarantee by United Nations Member States and contained a pledge by those Member States to cooperate within the United Nations to ensure respect of human rights and fundamental freedoms.

The same kind of international collective guarantee was formulated in the preambles of the International Covenants on Economic, Social and Cultural Rights and on Civil and Political Rights. That also applied to most regional human rights conventions, such as the European Convention on Human Rights and the European Social Charter annexed to the Convention. Such instruments provided an international guarantee for the respect and promotion of human rights.

The new element that appeared in those instruments was that they did not require that a State should be directly affected or harmed as a result of a violation of the provisions of those instruments in order to have recourse to the machinery established by the respective instruments. Thus Member States were empowered to act, not only on behalf of their own nationals, but also on behalf of nationals of other Member States. This new element was a departure

from the traditional concept of harm that should be suffered by a State in order to have the right to act.

Collective guarantee in Islamic sharia: The collective guarantee provided for in the Universal Declaration of Human Rights and the relevant international instruments - to the effect that direct or indirect harm was not a prerequisite for action - was similar in many respects with the Islamic injunction of enjoining good and forbidding evil. That injunction was binding on the individual, the community and State. It was in fact a general legal defence of all forms of what was good and right.

The above injunction emanated from the Quranic verse: "And let there be from you a nation who invite to goodness and enjoin good and forbid evil. Such are they who are successful", (Sura III, 104). The Prophet, peace be upon him, said: "The best act of jihad (striving in the cause of God) is a word of truth said to the face of an unjust ruler". The Quran further declared: "And if two parties of believers fall to fighting, then make peace between them. And if one party of them does wrong to the other, fight that which does wrong till it returns unto the ordinance of God; then if it returns, make peace between them justly and act equitably. Lo! God loves the equitable." (Sura XLIX, 9.) That verse represented the most comprehensive expression of the collective guarantee of human rights and opposition to any violation of those rights. Sharia scholars were agreed that the injunction of enjoining good and forbidding evil was neither a right nor a recommendation, but rather a duty and an imposition on individuals that could not be shirked or renounced.

The International Criminal Court whose Statutes were adopted in July 1998 was a new international collective guarantee for the maintenance of peace and security in the international community and of the respect of human rights, particularly in armed conflicts. That International Criminal Court had the mandate to try extremely serious crimes against the international community and grave violations of human rights such as the crime of genocide, crimes against humanity and war crimes.

Fourteen centuries ago, Islam had instituted such a guarantee but with a much wider scope and in a more complete and more deterrent terms. The Quran said: "The only reward of those who make war upon God and His messenger and strive after corruption in the land will be that they will be killed or crucified, or have their hands and feet on alternate sides cut off, or will be expelled out of the land. Such will be their degradation in this world and in the Hereafter theirs will be an awful doom." (Sura V, 33.) The term "hiraba" or "warring" applied to the case when a group, or an individual, took up arms in the land of Islam to create chaos and disorder, to shed blood, to pillage property, to violate honour (rape) or to destroy crops or livestock. The concept of "hiraba" covered gangs committing murder, kidnapping children, house and bank robberies, abduction of females for purpose of sexual abuse, assassination of rulers or governors, destruction of crops and killing cattle.

The range of the crimes of "hiraba" in Islamic legislation was thus far more comprehensive and inclusive than the ambit of the International Criminal Court, and the punishment for these crimes in Islamic law was far more deterrent than any penalties that might be rendered by the Court.

Dr. AL-WAZZAN said that when talking about human rights in Islam one needed to know exactly what were the acceptable sources for reliable and accurate information. For Moslems, those sources consisted of the Quran, the Sunna (the sayings and deeds of the Prophet) and ijtihad (reasoning) by established scholars. Scientific objectivity and rules for academic research would not permit that a medical dissertation draw on books of music.

He said that his presentation was divided in three sections: first, general principles of human rights, based on an examination of the history, the objectives and the universality of human rights in Islam; second, human rights of non-Moslems in the time of peace; and third, human rights of non-Moslems in the time of war.

General principles of human rights in Islam: The universality of Islam was evidenced in many verses of the Quran and sayings of the Prophet, peace be upon him, the clearest expression being the Quranic verse: "O mankind! Lo! We have created you of (a single pair of) a male and a female, and have made you nations and tribes that you may know one another. Lo! The most honoured of you in the sight of God is the most righteous. (Sura XLIX, 13.) The Prophet, peace be upon him, said: "Your God is one, and your father is one". That pronouncement suggested that a human being would be in transgression if he despised another human being on grounds of race, colour or religion.

In the Islamic perspective, human rights began when God created Adam and ordered the angels to kneel to man. before man could pursue his own rights, he was obligated to recognize the rights of God, as expressed in the verses: "I created the 'jinn' and humankind only that they may worship Me. I seek no livelihood from them, nor do I ask that they should feed Me". (Sura LI, 56-57.)

Human rights of non-Moslems in the time of peace: A point that was overlooked in many writings related to the respect due to all prophets and messengers of God. Such respect emanated from respect of religions and acceptance of all messengers of God without distinction. Islam regarded a person who denied or disbelieved in Jesus, Moses, Abraham or Noah as an infidel and a disbeliever who denied God and His messengers. For the sake of equality, Islam, too, must be respect in the same way. By recognizing prophets of other religions, Islam recognized the rights of opinion and of expression for the followers of those religions. The primary premise for this position was the sayings of the Prophet, peace be upon him: "You all descend from Adam, and Adam is from dust", and "Your God is one and your father is one".

In the time of peace, Islam recognized two categories of non-Moslems: the "dhimmis" and "musta'amans". The "dhimmis" were the followers of other religions who lived permanently in the land of Islam, they were people of Covenant, i.e., covered by pact and pledge, and they had the same rights and obligations as Moslems themselves. The "musta'amans", or "peace-covered", were those who lived temporarily in the land of Islam. Their many rights included the sanctity or inviolability of their property, life, honour and beliefs. The underlying principle for good conduct and decency towards non-Moslems was to be found in the Quranic rule: "God forbids you not those who do not war against you on account of religion and do not drive you out from your homes that you should show them kindness and deal justly with them. Lo! God loves the just dealers. God forbids you only those who warred against you on

account of religion and have driven you out from your homes and helped to drive you out that you make friends of them. Whosoever makes friends of them are wrong-doers." (Sura LX, 8-9.) The Prophet, peace be upon him, said: "Whoever hurts or overburdens a dhimmi or takes anything from him without his consent, I shall plead against him on the Day of Resurrection". This Islamic tolerance towards non-Moslems was recognized by some European scholars. The many rights that were guaranteed for non-Moslems in the time of peace included the right of protection for those seeking help (asylum) which encompassed the obligation to receive them well, to feed them and to guide them to the safe and secure route to reach their destination. It was the right of non-Moslem parents to be treated well by their Moslem children, as the Quran enjoined in many verses.

The rights of non-Moslems in the time of war: When the Prophet, peace be upon him, took Makka in the Year of Victory he declared a pardon of the Quraish Idolaters (people of Makka) who had persecuted him unrelentingly. The exhortation of the Prophet, peace be upon him, to his followers in war was as follows: "Fight in the Name of God; do not kill an infant or a woman." The instructions of Abu Bakr, the first Caliph, on matters of war were comprehensive, and provided for the conservation of the environment as well as the respect of religious figures and unarmed persons: "Do not act in perfidy; do not act in excess or deception; do not mutilate; do not kill a small infant or an old man; do not spoil a palm-tree; do not burn; do not cut down a fruit tree, do not slaughter a sheep, a cow or a camel except to eat; you will come across individuals who have withdrawn to monasteries, leave them to do what they have devoted themselves to". Islam further safeguarded the right of a prisoner of war to humanitarian treatment, to be provided with food and water and to be spared all harm. It also envisaged modalities for the exchange of prisoners and buying their freedom. It even required its followers to respect the bodies of their enemies killed in war, and generally to respect human corpses.

He concluded that Islam had thus established rights of the human person before other human beings came along to say that they granted men their rights. Human rights were ordained by God, and they did not permit any slight against the Ordainer.

Dr. AL-SHAREEF pointed out that the significance of this Seminar lay in the recognition of the important dimension of religion and morality in international relations in general. Previously, the tendency had always been to separate religion, and perhaps ethics, from public policy. In fact, it was not enough that respect of human rights should be subject only to international treaties or relations between States or to the surveillance of the security apparatus. Beyond the control by States or the security machinery, human rights required for their observance religious and moral commitments and attachment to humanitarian values and principles.

As the term "human rights" was not used in Islamic texts, some orientalists and contemporary writers had a wrong impression that Islam disregarded human rights. Furthermore, as a result of clashes between East and West - prompted mainly by strategic and political considerations and by defensive and preventive wars - Western classical writings produced texts that were masterpieces from a poetic or artistic point of view but which were full of hostility to and attack on Islam. A case in point were the writings of Voltaire on Muhammad (the Prophet) and fanaticism. In this respect, he appealed to Western writers to re-examine their writings on Islam since

humanity lived in an age in which cooperation, rapprochement and mutual understanding were the order of the day.

He affirmed that in fact there was not a single human right, even the minutest or the simplest, that was not covered by a Quranic verse, a saying of the Prophet or a statement by one of the Caliphs. The reason was that Islam had made human rights a form of worship of God; that meant that human rights were not to be considered as a matter of choice or as a gift; God punished whoever violated those rights and rewarded whoever respected them. Another reason was that in Islam human rights were intimately linked with divine rights, or rights of God. Everything without exception reverted to God; man was not left free to act unjustly or excessively. As everyone knew, man's disobedience and vanity and his illusion that he was the master of the universe had produced what was known in modern life as "humanism", a term which had no equivalent in Arabic, and which meant that man was the centre of the universe and that he was a substitute for God. It was that kind of philosophy that gave rise to many of man's woes and troubles in modern life.

He referred to another point raised by Dr. Abul Magd: the indivisibility of rights and duties in Islam. Modern man sought only his rights, not his duties. Islam, however, tightly linked rights and duties and the linkage between the two was inseparable in Islamic judgement. The worthiest contribution by Moslems to the sciences was connecting science to faith. This was what was needed by the contemporary world that had been ravaged by wars and turmoils after the separation of science and faith and the revolt against religious values.

Turning to the question of dialogue between religions, he said that Moslems had no problems in their dialogue with representatives of other religions, since Islam recognized the preceding revealed religions and revered the prophets and books of those religions. In fact, the Quran described all prophets, including the prophets of the Turah, as Moslems; not, of course, in the sense of being Mohammedan, but in the sense of submitting to God, which was the meaning of the word "Islam".

Finally, he asked what was it that a Moslem expected from his non-Moslem friend and neighbour? The answer was that a Moslem sought peace, cooperation, amity and the establishment of a world founded on goodness, virtue and faith.

Mrs. OTHMAN said that talking about Islam and its relationship with the universal concept of human rights actually meant talking about two basic questions: firstly, could the sharia meet the demand for human rights? Secondly, could sharia be a legal framework in which one could understand and conceptualize the universality of human rights? Those were questions which ultimately hinged on problems of interpretation of the Quran and Sunna, and more specifically on the historicity of the interpretation of texts.

While agreeing with preceding speakers on the animating principles of the Quran and Sunna, she said that there was the problem of the human medium. In fact, problems of interpretation were far less complex at the time of the Prophet, peace be upon him, and his companions because Moslems then would refer to them for every difficulty or difference of opinion. By contrast, in modern times, Moslems, with the equally strong spirit of wanting to maintain the religious heritage, faced two problems: first, there was at least 1,400 years since Islam was first revealed; and second, the need to use reason

when discussing the implementation of some ideas to know which of those ideas came from interpretations by classical juristic thinkers who were conditioned by the historical socio-economic and cultural conditions of their time.

Such was the challenge for a modern Moslem, particularly in the areas of non-discrimination, which embraced the rights of non-Moslems, and Islam and women. She concurred with Mrs. Ben Hamda on the rights of women in Islam. However, researchers could not fudge around some realistic and actual problems in modern times.

For example, the right to work or the right to education might not present a problem in Malaysia, but there were issues relating to the implementation of sharia and to the interpretation of sharia edicts in the legal organization and educational institutions which provided information on such matters as gender relations or reproductive rights. She recalled a regional conference on reproductive rights two months earlier where there was a move calling for mutual consultation and agreement between spouses on issues of reproductive health and other matters including family planning, spacing of children and number of children. Those were matters of concern for women not only in Malaysia and Singapore but also in India and Bangladesh as well, especially in the face of the current economic crisis and the spread of such diseases as AIDS/HIV. There were other problems such as the guardianship and custody of children. A mother might have the physical custody of a child without having the legal guardianship, and might thus face difficulties in some administrative areas such as obtaining a passport.

In respect of what Dr. Abdul Magd said about some writers who objected to the implementation of sharia, such as Abdullah Al-Naeem, she declared that that writer in particular did not reject sharia, but was trying to bring out the problems of interpretation and historic conditions, that is, how to reach a consensus to face the gaps between classical juristic thinking and modern demands in respect of questions of human rights, equality and freedom. Certainly, there was agreement among many writers - whatever the label assigned to them - on the textual foundations of the Quran and the Sunna. However, the debate was not yet resolved and discussions continued as to the plane of actual implementation and of adjusting and adapting to the contemporary needs. A discussion was organized recently in Kuala Lumpur on problems of interpretation and the differences between the Quranic verses revealed in Makka and those revealed in Madina. There was no disagreement among participants that Islam respected human dignity as demonstrated by the texts. The problem, however, was that human rights documents required political and legal, i.e., binding, ways to have them implemented.

It was true that there were numerous texts showing respect of human dignity but there was a leap on the conceptual level when talking about equality and freedom, and she emphasized that freedom here was freedom of religion for each person to practise his religion, as well as freedom within religion and freedom from religion so that there could be no discrimination because of any differences of opinion.

The meeting rose at 1.05 p.m.

Distr.
RESTRICTED

HR/IP/SEM/1998/TR.2
1999

ENGLISH
Original: ARABIC

Seminar on Enriching the Universality of Human Rights:
Islamic Perspectives on the Universal Declaration
of Human Rights

Geneva, 9-10 November 1998

SUMMARY RECORD OF THE 2nd MEETING

Held at the Palais des Nations, Geneva
on Monday, 9 November 1998, at 3 p.m.

Moderator: Mrs. Mary ROBINSON, High Commissioner for Human Rights

GE.99-40122 (EXT)

The meeting was called to order at 3.10 p.m.

Dr. CERIC said that the history of man since the Fall had involved both disobedience and courage, but the story was not complete unless both dimensions were taken into account. From the Prophets man had learned many things: thus from Noah he learned the need to build an ark for human salvation; from Abraham, how to distinguish the True God from false gods; from Moses, the power of the law in the face of injustice; from Jesus Christ, the importance of love in suffering; and from Mohammad the value of the whole truth and full justice. Man could not be assimilated either to God or to animals, but could be compared only with himself. The ark he had constructed in the form of the Universal Declaration of Human Rights had been made too late to prevent the Holocaust, and had proved inadequate to protect Bosnians and Albanians, for example. It needed to be re-made more broadly if it was to embrace the whole of mankind and offer salvation from future dangers. The elements of equality before the law, protection against arbitrary arrest, the right to a fair trial, freedom from ex post facto criminal laws, the right to own property, freedom of thought, conscience and religion, freedom of opinion and expression and freedom of peaceful assembly and association, laudable as they were, did not enable the Declaration to transcend its origin and attain universality. Upholding human rights called for patience, a readiness to make sacrifices for the sake of truth and decency, and courage.

The concept of ignorance (jahiliyyat) had been put forward to help distinguish between the world of Islam and the pre-Islamic world. It should not be used to perpetuate divisions or enmity between different views of the world, or to establish a false opposition between Islam and the West. The Muslim critique of the West was justified if it was a critique of the "jahiliyyat"; it was not justified if it showed selfishness. Similarly, the Western critique of Muslims was justified if it was a critique of the "jahiliyyat"; it was not justified if it demonstrated malignancy. Islam was in opposition to "jahiliyyat" because of its opposition to mythology as a false knowledge, to slavery as a state of human indignation, and to might as a way of compulsion. The opposition to jahiliyyat was not a matter of one time but was a continuous relation between two opposites that should be recognized by each and every generation.

All revealed religions, including Islam, had come from East to West. Therefore, none of the religions had a priority, but all of them should have the equal opportunity to prove their merit. The peoples of the West might be right or wrong to perceive Islam as a threat; but Muslims would be making a great mistake to perceive the whole West as an evil and to confront Islam with it. Muslims should recognize that they needed Islam to defend them whereas Islam did not need their defence.

Islam introduced the universal principle of enjoining the good and condemning the evil. If good came from the West, Islam approved it, and if evil came from the East Islam disapproved it. This was the criterion by way of which Islam transcended geographical, national, cultural and political boundaries. The threat was not in Islam, but in the spiritual disability to meet universal moral demands; and evil was not in the West but in the cultural insecurity to open the eyes and minds to see intellectual challenges. It was time to see Islam as a spiritual blessing in the West and to see the West as a call for an intellectual awakening in the Muslim East.

Ms. MASHUDA KHATUN SHEFALI observed that over 1 billion women throughout the world had no idea of their rights or their proper role in Islam because of ignorance and their lack of skills to gain access directly to Islamic teaching, for which they were dependent on men. For most of them ignorance of Arabic was a further problem. They were also alienated by references of the type which had been made repeatedly even in the seminar itself, to the creation of man, as if women were of no account. Though all would certainly declare themselves proud to be Muslim women, in many countries women had yet to achieve even the status of second-class citizens.

The sharia undoubtedly constituted a most modern and sophisticated legal foundation, but its provisions regulating marriage, divorce, child custody, maintenance and inheritance had prevented a number of countries from ratifying the Convention on the Elimination of All Forms of Discrimination against Women. Yet the rules derived from the sharia were modified in different ways in different countries as a result of their application to local conditions.

Mr. ABDALLAOUI, commenting on the question of the independence of women and their capacity to run their own daily affairs, he noted that there were two legal theories in civil law. One theory stated that by virtue of the marriage contract, the property of women became joint property so that, for example, a woman might be required to pay up her husband's debts. The other theory declared that the property of each husband and wife were separated, notwithstanding the marriage contract, and a wife thus retained an independent legal personality.

In respect of the right to life, sharia deemed that there was still a form of life after physical death. Accordingly, some jurists declared that a dead person was to be considered alive as long as his debts had not been repaid, and, consequently, his inheritance could not be distributed among the heirs until such debts had been paid up.

The MODERATOR opened discussion on the second topic: Islam, Civil and Political Rights, the Universal Declaration of Human Rights. This topic covered the freedoms of thought, expression and movement, the criminal system and the rights of citizens.

Sheikh ZAKI YAMANI said that there were many points of similarity between human rights in Islam and the Universal Declaration of Human Rights. However, a comprehensive study was needed to clarify the difference between the Islamic concept and the Western concept in general. This also applied to the concept of equality and the various freedoms, as well as the principle of solidarity, the rights of the individual and the rights of the community. He said he would confine himself to discussing the freedom of expression, which might well be the most important of all freedoms, and equality, including the rights of women and of non-Moslems in Islamic communities.

Freedom of expression and of opinion was indeed a duty and an obligation, not a right as it was considered in the West, and a Moslem could not fail to perform this obligation. Freedom of expression in Islam was governed by only one qualification which distinguished it from the Western concept: under this freedom one was not allowed to promote corruption, apostasy, or sins such as adultery or theft.

As to equality of men and women, the Prophet, peace be upon him, said: "Women are but the equals of men". At the time of the Prophet, peace be upon him, women joined men in shouldering financial burden and in war. Women were also equal to men in learning and in work, whether in agriculture or trade, as well as in participation in social life.

Although Islam established that women were equal to men, it took into consideration some differences that were due to financial obligations or to gender-related characteristics. A woman, even a rich woman, was exempt of some financial obligations imposed on men. It was thus natural that she should be given half the share of a man in some cases of inheritance, although in some cases she might get as much as a man, and in still other cases she might even get a higher share.

As for the testimony of women, the Quranic verse on debt (Sura II, 282) provided that there should be two male witnesses, or a male and two females. That indicated, first, that the requirement was to have a male witness: four female witnesses would not be adequate; and second, a female witness needed to have another one to remind her should she forget some details. That was natural in a society where women did not engage in trade or work except in rare cases. There were two schools in Islamic figh, or jurisprudence: the one taking a text literally without consideration of the rationale or the purpose, the other transcending the letter to address the rationale or the objective of the text. To this second group, the prima facie meaning of a text was qualified by the existence or non-existence of such an objective. The first leader of this school was the Caliph Omar Ibn Al-Khattab, who considered that a testimony was a means to reach and establish a truth. He even determined that the testimony of a woman was adequate by itself, and even prevailed over that of a man, in purely female matters such as menstruation, pregnancy and lactation. Had Omar Ibn Al-Khattab been alive among Moslems today and seen women holding post-graduate degrees and managing major enterprises, he surely would have refused to give precedence to the testimony of an ignorant or half-educated man.

As to the right of women to hold public functions, he noted that there was nothing in the Quran that barred women from taking such functions. Those who banned women from public service based themselves on a saying by the Prophet, peace be upon him, who was reported to have said, upon hearing that Buran, the daughter of the Persian Emperor, had taken over power that "No people who are ruled by a woman will be successful". Leaving aside doubts surrounding the authenticity of this hadith (saying), it only meant that a woman might not assume supreme power in the State since that involved commanding armies and leading the prayers. Some jurists said that the hadith did not purport to a binding ruling but was rather information about a certain case involving the people of Persia after a woman had taken over power. It was further noted that the Quran praised the Queen of Sheba who had, thanks to her wisdom and other qualities, saved her nation from destruction.

Finally, he noted that the Prophet, peace be upon him, had appointed a woman as purveyor of the market, and Omar Ibn Al-Khattab gave the same function of "hisba" to another woman and even gave her a whip to punish violators of rules. It should be recalled that that function was in fact a level of the judiciary.

Mr. BENCHEIKH said that Moslems were virtually absent from the international scene at the time when the Universal Declaration of Human Rights was elaborated. It was not surprising, therefore, that some provisions of the Declaration did not voice many of the aspirations of Moslems. Hence, they had the choice of either elaborating their own declaration of human rights that took account of their specificity, or demanding that the existing Universal Declaration covered their concerns and aspirations, thus reinforcing the universality of human rights. He said that a Moslem thoroughly nurtured on the ideals of Islam would opt for the second alternative.

He declared that he was not comfortable with some statements made so far, as they struck him as being sermon-like addressed to an audience which included non-Moslems. Rather, there should have been an effort to reach a measure of consensus among nations. Islam indeed was not a private domain for Moslems alone but was rather a heritage for all mankind, a matter which was a source of pride for Moslems. Posing the question whether Islam accepted the idea of universal ethics he said he did not think, for his part, that Islam was opposed to such an idea: only some interpretations of Islam might be opposed to the idea.

To determine whether Islam accepted the idea of a universal ethics that were common to all humanity, a distinction had to be drawn between Islam and politics. There were several regimes that founded their legitimacy on old formulas of Islam, and any attempt to raise doubts about the validity of such formulas was viewed by those regimes as an effort to detract from their own legitimacy. Another distinction should be made between sharia as such and Islamic jurisprudence. Indeed, the stagnation of jurisprudential activity had harmed Moslems themselves: if the development of justice was immobilized in one century, it would turn into injustice in the next. Similarly, if modernism remained static during an era it would deteriorate into regression in a later era.

Turning to the question of the status of non-Moslems in the land of Islam, he said that they fell, according to traditional thinking, into three categories: the "dhimmis" (permanent resident), the "harbis" (hostile warrior) and the "musta'amans" (one whose safety is pledged). That classification seemed inapplicable at present; but it should be borne in mind that when it was first applied in the land of Islam, a non-Christian had no status whatsoever in Christian countries. Furthermore, he noted that although this Islamic tolerance was relative, there was no tolerance whatsoever in non-Moslem countries.

He hoped that that Seminar, which brought together several experts, would provide an opportunity for non-Moslems to ask questions about points that caused them dissatisfaction about Islam. By answering those questions, Moslems might be able to demonstrate that their religion was a mercy for all peoples. Islam today raised some fears in some people, fears which gave rise to problems of coexistence with non-Moslems. Efforts should be made to put an end to the myth of the incompatibility of Islamic teachings with the Universal Declaration of Human Rights.

In conclusion, he addressed the status of women in Islam and noted that a distinction must be drawn between a religion which was 14-centuries old, on the one hand, and some cultural practices prevailing today in one or another area, on the other. He gave the example of what he called "laxity" towards a

male member of a Moslem family as opposed to "rigidity" toward the female when both acted in an unacceptable way. As a matter of course, non-Moslems were prone to ascribe that inconsistency to Islam. That understanding was wrong, as it was the Arab-Berberia-Turkish-Persian-Indian culture, and not Islam, that was the source of such inconsistency.

Dr. AL-BOUTI said that he would deal with two main themes:

1. Freedom of belief and "jihad"

"Jihad" was ordained, contrary to some concepts, in order to protect human rights. That statement was borne out by the following: (a) a person was not considered to be a Moslem unless he adopted Islam freely and as a matter of choice. A person who was coerced to become a Moslem was not to be considered a Moslem. It followed that "jihad" was not introduced to compel people to convert to Islam; (b) "jihad" was ordained to defend the Islamic State in Medina and was not, therefore, ordained in the Makkah phase; (c) the Prophet, peace be upon him, never initiated war, but only retaliated against those who started an aggression and against those who were scheming to attack Moslems; and (d) the majority of Moslem scholars were agreed that "jihad" was ordained to deter "hiraba" (armed corruption on earth) and aggression and to safeguard the rights of the nation of Islam; it was not ordained to force people to enter Islam.

It should be noted that Islam was not to blame for the distorted ideas about "jihad" which prevailed at present in some places and in some minds.

2. The rights of women in Islam

As a starting point, it was extremely important to note that all duties imposed by God on all people emanated from their subservience to God, and that all rights conferred by God on all people emanated from their humanity. Therefore, men and women, being equally subservient to God and equally human, inevitably enjoyed equality in duties and rights. He said he would demonstrate the validity of that conclusion by reviewing rights established for women, without going into their duties:

The right to life: God ordained many means to protect the life of both man and woman, most notably "Qissass" (retribution). But when the next-of-kin of a murdered person pardoned the murderer (i.e. did not demand that the murderer be killed in retribution) then "diya", or blood-money, should be paid. It should be noted that blood-money was not a punishment but rather a legal settlement of rights or a compensation paid to the relatives of the murdered person. Therefore its amount might go up or down in proportion to the harm suffered by the family of the victim.

Civil rights: Men and women had equal rights to own and dispose of property, to receive wage against work and to enter in and to suspend legal proceedings.

Freedoms, including political freedom: The rights corresponding to these freedoms were established by Islam for both men and women without distinction, with a single reservation in respect of the position of the head of State. The reason was that a head of State in Islam performed both political and religious functions. Furthermore, throughout history, women

assumed that function only in very few cases; even in the United States of America no woman had ever been nominated for the presidency. However, as a specialist in Islamic jurisprudence, he was ready to support, without any reservation, the nomination of a fully-qualified woman for the presidency of an Islamic State.

Right to inheritance: the rule of "for the male twice the share of the female" (Sura IV, 11) applied only to brothers and sisters for reasons that were well-known in Islamic jurisprudence. In other cases, however, man and woman inherited equal shares, and in still other cases a woman might inherit even more than the man.

He addressed the matter of testimony (Sura II, 282) and the impression that the testimony of the woman was half that of a man. In reality, the testimony of either man or woman had the same value as the other at the level of investigation. When it came to judiciary hearing and judgment, the value of a testimony was determined only by the extent of the involvement of the witness in the relevant matter, regardless of gender. However, the testimony of a woman alone was not admitted as a basis for judgment in crimes of murder, for example, in view of the emotional attributes of women. Even the testimony of a man known to be emotionally fragile might not be acceptable. On the other hand, the testimony of a woman was stronger than a man's testimony in matters specific to women such as infant care and lactation. The general jurisprudential rule was that a testimony of a person was more valuable in the areas in which he or she had experience. If a woman was more versed in financial matters, her testimony would have more weight in this area.

As to the right of divorce, he noted that that right which a man had was counterbalanced by the woman's right to receive dowry and sustenance. Thus, rights and obligations were balanced. Moreover, a woman could demand, at the time of concluding the marriage contract, that she should retain the right to ask for divorce. She might also go to court to ask for divorce or termination of marriage if her husband maltreated her or was abusive in the exercise of his rights, and the judge was required to grant her the divorce without any loss to her of all or part of her dowry.

There was also the question of the role of the man in the marriage, called "kiwama" or "taking lead or charge". It seemed that previous speakers did not wish to discuss it. However, there was no problem with "kiwama"; God the Almighty says: "men have the charge over women", (Sura IV, 34), but this charge or leadership was not one of domination or authoritarianism, it was rather one of care and protection without which the family institution would not work.

Finally, he said he might have understood from the statement of a woman-speaker that morning that she wanted to say that polygamy was cancelled in Islam. The fact, however, was that no one could cancel a ruling made by God the Almighty. It should be always kept in mind that there were two kinds of polygamy: the one in which the rights of the wife were not respected, and the other which was restricted by the imperatives to respect those rights. It was this second kind that was permitted by Islam, and because of these restrictions polygamy was no more than 6 in every 1,000 marriages.

Dr. MAJID said that an appropriate understanding of Islam and of human rights in Islam required an understanding of Islamic concept of man according

to the Quran and sunnah (Prophetic tradition). First, the Quran had declared Adam, or man, to be God's steward on earth, and had established man's dignity as higher than that of the angels.

According to the primordial covenant between God and man, man was to worship God only, and was then given complete freedom, limited only by his conscience. Although God had expelled Adam from the Garden of Eden after his transgression, Adam had been provided by God with a "spiritual safety net": the kalimat, or words of guidance and a remainder of man's covenant with God. (Sura II, 37.)

All religions were the continuation of this Covenant. Because of this Covenant, man learned how to distinguish between vice and piety, between wrong and right. God had made man inherently good, or in "fitna", the state of original goodness. As the Prophet Muhammad, peace be upon him, had said: "The religion which God loves most is the impeccable 'Haneefiya'", or the broad-minded search for truth.

Man's stewardship implied individual and personal responsibility, and meant that each individual was accountable, alone, in the Hereafter for his performance in this world. Hence, freedom of conscience was absolutely necessary in order to hold an individual accountable for his actions, for there could be no accounting if there was compulsion. Every individual should have the right to participate in decisions affecting him through "shura" (consultation) and open deliberation. It was unfortunate that the open and enlightened political arrangement of Islam had lasted for only 40 years. As an open religion, Islam had given rise to a cultural system which was highly receptive to other cultures. Islam might easily accept contemporary values that were akin to its own fundamental principles, such as those propounded in the Universal Declaration of Human Rights, if necessary with some adjustments for time and place.

All religions were basically the same, and Islam was simply the culmination and perfection of the entire series of God's revelations to mankind. It was important to note that God's declaration of the perfection of Islam had been revealed to the Prophet, peace be upon him, in what was referred to as the "farewell sermon", given shortly before his death, in which the Prophet, peace be upon him, had elaborated principles which would be called human rights today. The Prophet's emphasis on the sacredness of human life, property and honour could be compared with John Locke's Life, liberty and property and Thomas Jefferson's Life, liberty and the pursuit of happiness. Other principles referred to by the Prophet, peace be upon him, in that sermon included the rights of women, slaves and workers, and the strict prohibition of "usury", or economic dealings that would result in the exploitation of man by man. Thus the entire development of the Prophet's sacred mission had culminated in his declaration of the principles of human rights.

Dr. MEHRPOUR said that according to the Universal Declaration of Human Rights every individual was entitled to freedoms of opinion, religion and belief, and no one, including the State, could persecute or intimidate anyone for holding certain beliefs. In order to explain the position of Islam on these freedoms, certain points needed to be clarified:

First, a human being was not merely a temporal being, but was destined for the Hereafter. Any human being who had the benefit of intelligence might not spend his life in pursuit of worldly affairs at the expense of life in the Hereafter. God said: "Deem you then that we have created you in vain, and that you will not be returned unto Us?" (Sura XXIII, 115.)

Second, the vindication of the oneness of God and the negation of polytheism were the foundation of Islam. Man was also required to adopt other moral values such as justice, honesty, trustworthiness, and so on. Invariably, Islam invited the human being to reject idolatry and superstition and to adhere to monotheism: "Lo, God forgives not that a partner should be ascribed unto Him. He forgives (all) save that to whom He will". (Sura III, 48.)

From the point of view of individual accountability, individuals were not at liberty to follow polytheism and to renounce faith in one God or to choose to follow superstition. This, however, did not necessarily mean that the State might force an individual to follow a certain faith or belief. Nevertheless, in the end, the religion based on recognition of the oneness of God, the religion of truth, would prevail, for such was the will of God and it would inevitably be realized: "He it is who has sent His messenger with the guidance and the religion of Truth, that He may cause it to prevail over all religion." (Sura XLVIII, 28; also, see Sura XXI, 105.)

Promotion of reflection and free thinking were required of individuals by Islam; Islam in fact did not tolerate acceptance of belief through coercion. The Quran used various means to put this point across and there were about 300 verses inviting individuals to think and to reason and criticising those who failed to do so.

In respect of the freedom of belief and rejection of coercion he said that although the Quran said that the religion of truth and unity of God would prevail in the world, it expressly stated in many verses that people could not be true believers through coercion, including the well-known verse (Sura II, 256): "There is no compulsion in religion". On the other hand, people could be invited to Islam by reason and good statement. By contrast, those who refused to listen to reason and logic were the ones who resorted to force to dictate their position. That was what the polytheists did with Abraham; that was what Pharaoh did with the sorcerers who followed Moses; and that was what the idolaters did with Muhammad, peace be upon him, and his followers. The Quran says: "Those who disbelieve say: Heed not this Quran, and drown the hearing of it; haply you may conquer." (Sura XLI, 26.)

He then discussed the battles of the Prophet, peace be upon him, and the "jihad" (struggle) in the cause of religion. He explained that those battles were not waged to impose religion on people by force, but rather to combat persecution and thwart attempts to eradicate Islam. He delineated the course of that struggle through three periods, or phases, in the life of the Prophet, peace be upon him, concluding that "jihad" was originally meant to be in defence of Islam, to put an end to foreign aggression and to defend the Islamic State. He affirmed that the basic rule was never to use force or coercion to force the faith on any person under any circumstance.

Since an individual was free to choose his belief, it followed that he should also enjoy the freedom of expressing this belief. It was inevitable

also that Islam should consecrate the freedom of speech and the freedom to defend one's views. However, defence or promotion of polytheism and of the right to deny God was not permissible. The fundamental principle was to enjoin good and prohibit evil: "And let there be from you a nation who invite to goodness, and enjoin right conduct and forbid evil; such are they who are successful." (Sura III, 104.)

The Prophet, peace be upon him, and the first four Caliphs invited the people to show them their mistakes. Unfortunately despotism and dictatorships ignored those Islamic principles and disregarded the legitimate freedoms of the population. He affirmed that whenever a ruler was committed to Islamic principles his rule was a period in which freedoms and expression of individual opinions flourished. The best example of such government was the 5-year rule of Imam Ali, during which freedom of speech and all other legitimate freedoms were observed. Imam Ali himself approached his opponents to discuss and reason with them, thus providing a most illustrious example of Islamic democracy.

Dr. AL-WAZZAN said he wanted to clarify certain questions that were raised by other speakers. First, when the term "man" was used it actually meant all humanity: the masculine form in Arabic normally referred to both genders; thus "man" in Arabic meant a human being, male or female.

As for polygamy, there might be some practices contrary to Islamic law that were committed under the principle of polygamy. However, taking more than one wife was permissible in Islam, although restricted. On the other hand Islam categorically rejected taking "mistresses".

The status of woman in Islam was prestigious; therefore a Moslem woman should not feel that she had a lower status than man's. Surely, all Moslems loved and respected their mothers, wives and sisters; but that did not mean accepting those practices which demeaned women but were totally dissociated from Islam. It should be recalled that the Prophet, peace be upon him, used to regularly seek the views of his wives. Unfortunately, many comments made today did not demonstrate adequate knowledge of Islam. He recalled his own earlier statement that any information should be sought in authentic appropriate sources.

Mrs. BEN HAMDA replied to some points raised by one of the speakers. She said that she had not concluded that any divine ruling was cancelled. Rather, she had called for an objective examination of the Quranic verses. If the Quran said: "and if you fear that you will not be fair, then only one ..." (Sura III, 3) and then said: "And you will not be able to be fair among women, even if you take care to be ..." (Sura III, 129), then interpretation should be consistent with the Arabic language, and not by going into explanations of the meaning of fairness in the first verse.

Moreover, taking a second wife surely harmed the first wife. That was the reason the Prophet, peace be upon him, did not allow Aly Ibn Abi Taleb (his son-in-law) to marry another woman while married to Fatima, saying that such marriage would hurt Fatima.

As to the view expressed by one speaker that a woman could not be the head of State under Islamic law, but that he would be the first to vote for a woman who was deserving, she said that that was impossible, because he could

only vote in his own country. It was thanks to the present and similar gatherings that women had taken charge for their own defence and for demanding their rights; for women today were educated and knew well their religion.

She also disagreed with the view of the same speaker that women were allowed to work in case of her or her family's need. She believed that work meant the development of the personality of women as well as their participation in the development of the society.

The meeting rose at 6.10 p.m.

Distr.
RESTRICTED

HR/IP/SEM/1998/TR.3
1999

ENGLISH
Original: ARABIC

Seminar on Enriching the Universality of Human Rights:
Islamic Perspectives on the Universal Declaration
of Human Rights

Geneva, 9-10 November 1998

SUMMARY RECORD OF THE 3rd MEETING

Held at the Palais des Nations, Geneva
on Tuesday, 10 November 1998, at 10 a.m.

Moderator: Mrs. Mary ROBINSON, High Commissioner for Human Rights

GE.99-40126 (EXT)

The meeting was called to order at 10.05 a.m.

Mr. MBAYE said that he would discuss the system of penal justice in Islam and its relation with the Universal Declaration of Human Rights, particularly Articles 5, 7, 8, 10, 11 and 12 which dealt with torture, the protection of individuals and other related matters. The Universal Declaration stated that people were born equal and free. That agreed with the saying of the Prophet, peace be upon him, that "people are as equal as the teeth of a comb", and the question by Caliph Omar Ibn Al-Khattab: "When have you enslaved people who are born free?"

He said he would shed light on certain elements of the Islamic legal system to highlight similarities between that system and the Universal Declaration. In so doing he would focus on four points: (1) categories of crimes in Islam; (2) assessment of a crime; (3) principles for the application of penal sanctions; and (4) safeguards to protect the individual against the application of penal sanctions.

There were two categories of crimes: major crimes which were sanctioned in the Book of God, the Quran, and minor offences which were normally left to the discretion of the judge. Among major offences or crimes were adultery, theft, apostasy and drinking alcohol. The penalties, or "hudud", for those crimes were provided for in Islamic sharia. These were conceived as crimes that could pose dangers to the nation and particularly put in jeopardy the social, ethical and spiritual equilibrium of the nation, as they all produced negative consequences that undermined the foundations of the community. The second category of offences could either be overlooked or receive light penalties.

The question then was: how would authorities determine that a crime had been committed? Except in the case of the major crimes whose penalties were specified in the Quran, that determination was left to the competent judge. In making such a determination a judge abided by an overall rule: "Evidence is incumbent on the person who alleges that a crime has been committed, while the person who denies the crime has to take a solemn oath". Although Islam provided for some very harsh penalties for some crimes, those penalties were not applied unless certain conditions were fulfilled, thus providing protection to the defendant. The Prophet, peace be upon him, urged that penal sanctions should be avoided as far as possible, and prohibited the application of penalties, or "hudud", whenever there was a shadow of doubt. Under the Islamic legal system, as was the case with other systems, a penalty was not an end in itself, but was only a means to preserve the higher interests of the community.

In particular, he elaborated on two penalties which raised controversy about Islamic sharia: stoning to death in the case of adultery and amputation of the hand in the case of theft. Concerning the latter case, he explained that the penalty was applied only when five conditions were met: (1) that the object of theft was of a certain value; (2) that the object was sequestered or guarded; (3) that the victim of theft refused to forgive the thief; (4) the relationship between victim and thief did not preclude punishment; and (5) that there was no vital need. In other words, the penalty would not apply if the stolen object was not of much value, or was not guarded, or if the victim pardoned the thief or if the thief stole because he was starving. In the case of adultery, there were also certain conditions that should be met

before the penalty was enforced, including the condition that the act of adultery was committed in public. There were also other conditions which he listed in his paper.

Mr. BAWA said that he had selected the same topic that was already introduced by the preceding speaker from Senegal. He said his paper had been circulated and, therefore, he would only participate in the general discussion.

Dr. AL-BOUTI reminded the participants the objective of their contributions was not to discuss their own differences for that could have been done without having to come to Geneva. Rather, the objective was to reconcile the Universal Declaration of Human Rights with the Human Rights Document adopted a few years ago by the Organization of the Islamic Conference.

Dr. CERIC made three remarks: first, he welcomed the initiation of this discussion on the Islamic perspective on the Universal Declaration of Human Rights; and second, he was happy to defend Islam, because that was much easier than defending Moslems, and exhorted his colleagues to defend Moslems.

The third remark related to the concept of "dhimma", under which any minority living in a Moslem community enjoyed the right of the protection of the self (the right to life), religion (freedom of worship), mind (freedom of thinking), money (protection of property) and honour (the right to dignity).

He said he would have liked to see the concept of "dhimma" incorporated in the Universal Declaration. In other words, as a member of the Albanian Moslem minority in Europe he would have been happy had he been allowed to enjoy those rights, i.e., protection of self, religion, mind, money and honour. He added that a minority, however, should not seek to impose, with foreign support, its arbitrary wishes and views on the community in which it lived.

Mr. BENCHEIKH said that some speakers pointed out that there was total similarity between the Universal Declaration of Human Rights and the Cairo Declaration. However, this latter declaration manifested an aspect of relativity by introducing the phrase: "within limits of Islamic law", and foreign observers and experts wished to understand the nature of this relativity, as they found it to be an unusual concept.

His second remark related to a point mentioned by Mr. Mbaye who systematically declared that an apostate was to be killed. He said he was not entirely certain that there was any unanimity on this judgment. The Quran never said that an apostate was to be killed; and, indeed, many Quranic verses spoke explicitly of the freedom of religion. Had the Quranic verse known as "the verse of the sword" superseded other verses that called for tolerance and fraternal dialogue? Such view did not enjoy the consensus of Moslem jurisprudents. He further referred to a hadith (saying) in which the Prophet, peace be upon him, was reported to have said "Whoever changes his religion, kill him" and affirmed that not all schools of jurisprudence accepted the authenticity of that hadith. The Hanafis, for example, held the view that it was impossible for a hadith to contradict a categorical Quranic text. The haafari Shiites, too, did not consider this hadith authentic.

Finally, he raised the issue of the status of a "dhimmi" under Islam. He concurred fully with the preceding speaker; but while recognizing that Islam fully preserved the rights of the "dhimmi", Western scholars asked the question: would a "dhimmi" be considered a full citizen, i.e., enjoying political rights for example, and would he be allowed to fight in defence of the homeland?

Dr. AL-SHAREEF agreed with Dr. Al-Bouti that the Seminar was not the right forum to raise controversial matters, not because there were things to conceal, but rather because the discussion of such matters required more time, more specific specializations and more representatives of various jurisprudential schools than was available at the Seminar. He advised participants to restrict themselves to the question of the contributions of Islam to the topic under discussion.

Another point that needed to be kept in mind throughout the discussion was that Islam was an open religion and was always receptive to change, modernization and revision. For example, there was the question of slavery. There was no text in the Quran or in the Sunna that provided for its abolition; instead, Islam constantly provided for the betterment of the conditions of life of slaves and blocked avenues to slavery but did not abolish it. If governments agreed today to abolish slavery, no Moslem could object to the abolition on grounds that it was not required by Islam. The same principle was true in many other areas such as the status of women, the economy, and so on. The Prophet, peace be upon him, always urged a softer rather than a harder approach in all matters.

Dr. ABUL MAGD said that he saw no need to exclude sharia as a source of law, values and ethics in any Moslem country in order to accept any human rights declaration. Sharia itself contained built-in intellectual mechanisms that allowed the attainment of such an objective, thus providing for cooperation on the basis of an Islamic solution. Such mechanisms were actually part and parcel of Islamic jurisprudence. They included: (1) the overall objective of sharia (magassid), which required the compilation and the synthesis of all principles underlying the various texts; (2) the general interest of the community, or "massaleh mursalah", as a legal source for jurisprudence; (3) custom, or "urf", as an important, respectable and useful source of Islamic law, and (4) the jurisprudence of facilitation, or the general rule that required the adoption of those means that made it easier to abide by sharia.

However, before anything else, it was important to engage in thorough research in order to separate the sayings and actions of the Prophet, peace be upon him, as a messenger of God, conveying the words of God, since those were part of Islamic law, from his sayings and actions as a head of State, as imam, or as a human being. For indeed the Prophet, peace be upon him, had a dual status: "Say (O Muhammad): My Lord be glorified! Am I but a (mortal) human messenger?" (Sura XVII, 93.)

He noted that, unlike the freedom of thought or belief for example, the freedom of expression was not absolute because it had political and social dimensions. Thus, it might contravene other no less important values or freedoms. For example, it was well known that the freedom of expression might violate or contradict the right to privacy. Islam thus did not consider the freedom of expression as an unbounded right. But the general principle of

Islam was that freedom of expression was to be respected because it played a positive role on the political and social levels.

As to minorities, he said that it was essential to recognize three rights for all minorities, whether ethnic or otherwise: (1) the right to equal treatment; (2) the right of participation in political and public life; and (3) the right to preserve their cultural identity.

Mr. ABUL NASR compared the terminology used in Islamic sharia and that used in modern expression. He said it was important to compare the concepts themselves rather than the terms used.

On the freedom of belief, he noted that the Quran had determined that the obligation to believe hinged on mental capacity, for it was that capacity that enabled man to choose between what was right and what was wrong and it was the mind that reflected on and pondered the signs of God. The Quran had further urged the use of sound arguments and logical conclusions as coercion had no effect in convincing an individual to adopt the religion of God.

In respect of apostasy he said that distinction must always be made between going out of Islam and going out against Islam.

Finally, he spoke on criminal law and observed that the ruler could always suspend the application of "hudud" in certain circumstances, as did Omar Ibn Al-Khattab, who suspended the application of the penalty for theft in the Year of Famine. For this reason ijtihad, or active jurisprudential reasoning, had to be continued as another source of sharia.

Dr. NANJI discussed the Quranic perspective on social development and helping individuals and communities in their cultural and social development. The Quran was absolutely clear in establishing the link between faith, on the one hand, and human actions and ambitions in the wider human and social context, on the other. That was an evidence of the all-encompassing nature of Islam. From verse 177 in Sura II we get a clear linkage between the idea of "birr", or righteousness and "taqwa", or fear of God, on the one hand, and undertaking duties towards the community. It was not enough for a Moslem to perform prayers, for example, but righteousness also meant spending and contributing to the development of society. He asserted that Islam did not countenance any separation of material activities from faith.

The Quran also laid central emphasis on the ethical objectives of the Moslem community, which was described, in the Quranic words, as the best of nations, advocating the right and resisting the wrong, (Sura III, 110), thus embedding that social vision at the core of the faith.

There was also the concept of custodial trusteeship, or stewardship, and hence accountability for the way such a role was undertaken for the betterment of society. In order to accomplish those goals God had endowed humanity with the gift of intellect, so that by reason man could translate the Quranic vision into a reality in personal and community life.

Within the context of the Quranic account of creation, human beings were created from one soul. Although the Quran envisaged the nature of the universal community as having had the ideal condition of a single "umma" or

nation, it also affirmed that pluralism and diversity were equally a part of the historical experience of individuals.

The story of Adam in the Quran showed that there were boundaries placed on the human being from the very beginning, but they were boundaries that still allowed Adam and Eve to function within the context of their initial environment. Thus, there were rights and obligations at the same time. However, they infringed those boundaries because it was a human instinct to challenge all boundaries. But human beings did not know the consequences of that infringement, because only God knew those consequences. Human beings had, therefore, to recover the sense of balance and to learn that the purpose of the boundaries imposed on them was to continue to interact with the world around them.

He then discussed the notion of giving, sharing goods and responding to the needs of the community, as enshrined in the concepts of "zakat" (obligatory poor-dues) and "sadaqat" (voluntary alms). The notions of giving and sharing did not refer only to the growth of the resources of the community but also served as a reminder that there were individuals in the community who always needed, because of their lack of resources, those "zakat" and "sadaqat". It was obvious, therefore, that the Quran envisaged some form of a tax to help the poor and the needy, as well as the other deserving categories. (Sura IX, 60.) That financial commitment came to be a source to support the "muhajeroon", who had migrated from Makkah to Madina, to settle down. That concept encompassed a wider goal of improving the general condition of the whole "umma" or nation, including non-Moslem communities. The fact that the Prophet, peace be upon him, in due course, organized the collection and distribution suggested that the social vision was aimed at supporting all elements of the society through an institutional action whose benefit was inclusive.

The word "zakat" suggested, as lexicographers said, the idea of growth, emphasizing that giving of one's resources was simultaneously an act that cleansed the giver and increased the capacity of others. Thus we found the following analogy in the Quran: "And the likeness of those who spent their wealth in search of God's pleasure, and for the strengthening of their souls, is as the likeness of a garden on a height. Abundant rain comes down on it and it brings forth its fruit twofold. And if abundant rain does not come down on it, then the shower. God is seer of what you do." (II, 265.)

He discussed the practice of female infanticide, and how it was related to the threat of food deprivation. The Quran abolished this practice, thus highlighting the notion of security of life, and its development through security of food, as a moral commitment. There were several other examples in the Quran of the social rights of those most subject to abuse and injustice, for example, orphans, widows and divorced women. The Quran clearly aimed at protecting and enhancing the well-being of the weakest members of society by affording them a place in society and a share of its resources.

Mr. ABDALLAOUI said that civil and political rights in Islam emanated from the fundamental Islamic principle of man's dignity and freedom as provided for in the Quran: "Verily, we have honoured the children of Adam. We carry them on the land and the sea, and have made provision of good things for them, and have elevated them in favour with marked preference above many of those whom We have created." (XVII, 70.) One of the unique

characteristics of Islam was the balance it established between material and spiritual matters. The organizational and social nature of Islam produced a sense of peace and security and was an outcome of the definition of the relation of the individual with himself, with other individuals, with a social cell he built or helped build, and finally with the State.

He added that social solidarity in the Islamic sense ensured the existence of a strong society, and solidarity was not possible without work. The right to work, (and, in turn, solidarity), was characterized by the following: (1) that it was indispensable, so that individuals would not be a burden on society, thus causing it to be weaker and to disintegrate; (2) fair wages for workers and protection of workers against exploitation; (3) the source of solidarity was "fitra", or the natural goodness, which was the description directly applied to Islam itself; (4) guaranteeing individual rights within the framework of the interest of the community; (5) social solidarity was a right of God; therefore, it was permanently obligatory and was not to be superseded or denied and it overrode all individual personal rights. It was also a religious duty, and whoever neglected or caused others to neglect it was a sinner; (6) solidarity drew its strength from both self-discipline, i.e., the religious faith of the individual, and external control, i.e., legislation by the community; (7) social solidarity gave the individual a sense of the meaning of his life, mission and destiny in the Hereafter; and (8) solidarity had social and economic dimensions because it meant providing for a level of sufficiency or richness, a decent level, that was higher than the level of subsistence.

In the Quranic verse quoted above, God honoured man but also gave him rights. Being carried in land, sea and air involved certain natural laws that man could discover with his mind so that he could deal with and move in this vast universe. The verse further insinuated that man was created a universal being without limits on his movement in land, sea or space.

The many references in the Quran to the sources of wealth also meant an exhortation to till the land, to engage in commerce, and to work in general, so that man might benefit from plant, animal, mineral and water resources as well as all other blessings, both apparent and concealed. Islam had thus instituted human and material development. The kind of society established by Islam was one in which human beings were equal in rights but varied in their capacities and talents. Islam also encouraged competition and cooperation in areas of good, righteousness and charity. Again, rights and duties were balanced, and in Islam there was no extremism towards either individualism or collectivism which produced totalitarianism.

The most important contribution of Islam in the area of human rights was ensuring what was called "the level of sufficiency" or the "level of richness", in the sense that each individual, regardless of his religion or faith, should enjoy a decent standard of living that varied according to time, place and individual. If a person could not attain that level, it was then incumbent on the State to provide him with the adequate means from the State treasury. As jurisprudents said, that level of sufficiency varied according to individuals and circumstances.

A manifestation of solidarity and cooperation was the obligation of zakat (poor-due), which was both an act of worship of God and a social duty. It was the third pillar (sine qua non) of Islam after the declaration of faith

and the prayers. God the Almighty had determined the eight categories of beneficiaries (see Sura IX, 70), and Islamic sharia determined the assets that were subject to zakat, its calculation and percentage and the level of assessable funds.

Finally he pointed out that the foundation of sharia was the realization of the interests of people in this life and in the Hereafter; sharia was nothing but justice and nothing but mercy. Thus, any matter that moved from justice to injustice, from mercy to its opposite, from benefit to harm and from wisdom to foolishness had nothing to do with sharia, even if sharia was ascribed to it through sophistry.

Ms. SHEFALI (Bangladesh) said that the sources on which Islamic tradition was based - the Koran, the Sunna, the Hadith and the Fiqh or jurisprudence - had been interpreted by Muslim men. Islam as a religion had many variations and its practice depended on the local context, including government changes in legislation. Consequently, Muslim women's status also varied from country to country. By way of illustration, she said that in Bangladesh five new laws had been introduced to ensure women's participation under the sharia relating to child maintenance, payment of dowries (a non-Islamic practice), violence against women and political participation at the local government level.

Religion and local cultural practice tended to have a reciprocal effect on one another. For example, purdah, which had religious origins, was becoming more of a social practice. Yet the 1.5 million women working in the garment industry in Bangladesh, for example, were not expected to veil as that would hamper their work. Such changing situations could give rise to social tensions.

Changes were also occurring in the economic sphere. Traditionally, women in Islam had no economic responsibility. Fathers provided shelter, health and education before women got married and husbands were responsible for women's maintenance after marriage. Women did have inheritance rights, but such rights were subject to rules relating to the proportion a man would receive as distinct from a woman. Women's mobility in public spheres was normally restricted, which limited their ability, for example, to manage any properties they might own. In recent times, however, there had been a great increase in the number of female-headed households, for various reasons. In Bangladesh, for example, 15 per cent of households were headed by women. There was enormous pressure on such women to support themselves and their dependent children. As a result, Muslim women's participation in the economic sphere was increasing.

At the same time, however, the rise of religious fundamentalism and the politicization of Islam was restricting women's mobility and their access to basics such as food, employment, shelter and education. In Afghanistan, for example, Islam had been proclaimed the State religion and demands had been made for women wage-earners to stay at home and for women to resume the practice of veiling in public, despite the fact that, during 15 years of civil war, women - and particularly war widows - had been obliged to work outside the home in order to support their families. In Bangladesh, religious fundamentalists had issued decrees (fatwas) prohibiting women's participation in waged activities and forbidding the 12 million women engaged in self-help activities to continue to go to the Grameen Bank to collect their micro

credits, on the grounds that if money was available to them, women's mobility would increase and they would break purdah, which would disrupt the social and religious order. It was such measures that gave outsiders the impression that Islam was intrinsically fundamentalist, opposed to women's development and undemocratic, which, however, was a misapprehension.

The main way for Muslim women to substantially improve their positions was through entry into the workforce. Women in many Muslim countries had been able to take a greater part in decision-making and, by supporting themselves, had made themselves less vulnerable to physical violence, for example. Nevertheless, the number of married women working outside the home was limited, and it was mainly unmarried or divorced women who entered formal employment.

She said that many Muslim countries took more or less positive steps to implement human rights for women. However, contradictions remained. Some believed that no true equality of men and women was possible within the framework of Islam. Such groups preferred to fight for women's rights on the grounds that they were basic, inalienable human rights. However, they also found that, by fighting on that ground, they risked alienating themselves from the mass of poorer, less well-educated Muslim women and exposing themselves to further marginalization by male-dominated organizations and authorities: they were accused of being "westernized" or "opponents" of Islam, two charges with great resonance in popular Islamic tradition and culture.

Others felt that basic human rights and equality for Muslim women could be achieved within Islam through the correct interpretation of the texts. Yet there were vast numbers of illiterate women who were unable to study and therefore to interpret the Quran. A third force consisted of men who selectively used particular texts as a justification for gender inequality. For Muslim fundamentalists, women's rights were not negotiable, a position directly opposed to all the international instruments protecting women's civil and human rights and one that women in many Muslim countries objected to.

In the secular women's movement, by contrast, the main points of all international human rights instruments had been encapsulated in United Nations initiatives for women's advancement worldwide, such as the Platform for Action of the fourth World Conference on Women, held in Beijing in 1995, which had reaffirmed the fundamental principle, set forth in the Vienna Declaration and Programme of Action, that the human rights of women and the girl child were integral to universal human rights.

Muslim women had to resolve the contradiction between life in the contemporary world and the requirements of Islam. Women in Islamic countries were raising their voices, networking among themselves and acting locally. Many of them were already aware and acting in defence of their rights. But there were still many women who were ignorant of the international declarations and their rights. Any demands that Muslim women made had of necessity to be tailored to the traditionally prescribed religious frameworks. Yet the text of the Quran was not meant to be frozen in a specific historical period. The study of Islamic history showed that change was possible under the Quran and that the sharia law had emerged from six centuries of intense intellectual activity and diversity of opinion before stagnation had set in. Islam was a universal religion which provided great scope for developing women's position and still observing sharia law.

Dr. ABUL NASR said that the principle of self-determination first appeared as a theoretical political principle. It later became a binding legal rule and an obligatory judicial norm with the creation of the United Nations, and the explicit provision for this right in its Charter and in later resolutions on decolonization. Self-determination had two dimensions: one internal, that is, the choice by a people of their form of government; and the other, external, which had two aspects: (a) the right of a people not to be an object of an agreement against their will and (b) the right to secession, i.e., the right to merge or federate with another State or to form an independent State. He noted that there was a close and fundamental link between the right of peoples to self-determination and the equality of rights for all peoples. He said that the right to self-determination evolved from the overwhelming desire of peoples to liquidate colonialism, after suffering exploitation, domination, and obliteration of their identity. It would have been impossible for the right of self-determination to be an international binding norm had it not been for another obligation prohibiting the use of force by States in international relations. Another factor was that after two world wars countries of the world were not prepared to fall back to the use of force in international relations.

Speaking on the principle of the use of force in Islamic sharia, he said that sharia treated war as a necessity rather than as an objective in itself. War was thus an exception to the general rule of peace and consequently it was governed by the strict laws of necessity. The Quran stated that the wisdom behind creating mankind was to know each other and not to fight: "O mankind, Lo, We have created you of (a single pair of) a male and a female, and have made you nations and tribes that you may know one another. Lo! the noblest of you in the sight of God is the best in conduct." (Sura XLIX, 13.) Many verses in the Quran enjoined Moslems to refrain from aggression, which meant that war in Islam was only defensive, that is, for self-defence or defence of others. Fighting was only the last resort. The Prophet, peace be upon him, exhorted Moslems not to fight an enemy unless they, firstly, invited the enemy to adopt Islam or, secondly, proposed to the enemy to enter in a pact with Moslems. Under any circumstances, Moslems were not to be the first to launch a war. The triumph of Moslems over other peoples did not mean occupation, exploitation of resources or humiliation. Instead, it meant spreading spiritual elevation, justice and combatting evil, pursuant to the Quranic injunction: "Those who, if We give them power in the land, establish worship and pay the poor-due and enjoin kindness and forbid iniquity. And to God the sequel of everything." (Sura XXII, 41.)

Islam further established general and solid norms for an Islamic State. Internally, the State was based on three principles: justice, shura (consultation) and equality. There were no political or territorial boundaries to separate Moslem peoples. That was the reason that in Islam there were no problems of nationalities. On the external level, jurisprudents divided the world into the land of Islam and the land of war. The former was any part of the world where the population observed the teachings of Islam, and the latter was any land in which a Moslem was not safe. Al-Shafei, on the other hand, divided the world into the land of Islam, the land of peace or covenant and the land of war.

Islam rejected the notions of domination and subjugation both in religious and in worldly affairs. Within the boundaries of faith there was no intermediary between the Creator and the created; in matters of State,

government was based on justice, shura and equality; and relations with other States were based on peace, renunciation of force and rejection of submission to foreign domination. In dealing with the followers of other religions, Moslems had concluded pacts with Jews, Nubians and Christians which implied recognition of the right to self-determination.

Dr. EL-SAYYID observed that the BBC had broadcast a news item to the effect that the Seminar was organized by the United Nations in a bid to improve Islamic perceptions of human rights; since that was not the case, he requested a correction to that information.

He noted that the Universal Declaration of Human Rights was adopted on 10 December 1948, which was about the same time as the establishment of Israel. It was paradoxical that Lebanon should have contributed to the elaboration of the Declaration only to become, in the same year, the asylum for dozens of thousands of Palestinian refugees whose human and political rights were denied them and continued to be denied even today.

In 1949, an Egyptian writer was the first to voice objections or complaints by Moslems about the double standards that characterized the application of human rights whenever those rights were related to Arabs and Moslems. This was the first objection expressed against the Universal Declaration but it was a formalistic objection. A more substantive objection appeared in 1955 and was formulated in the view that the Universal Declaration was a human-made document whereas the Islamic philosophy of human existence was a divine philosophy within the context of sharia and the revealed text. The third and more general objection appeared in the sixties and seventies to the effect that the Universal Declaration was contrary to many Islamic sharia provisions. From 1955 to 1994 some 66 books and hundreds of articles, all in Arabic, dealt with the position of the Charter of the United Nations and the Universal Declaration. These studies encompassed three phases:

The first phase witnessed an Islamic desire to be integrated in and covered by the world order, particularly the Charter of the United Nations and the Universal Declaration. Partial objections that were raised were not a barrier but were rather some conditions required by Moslems to enable them to fully adhere to these world values. Those objections circulated only among intellectuals but were never raised by Islamic States which had acceded fully to the United Nations from the very beginning. In this stage, discrepancies between sharia and the Universal Declaration were resolved by the theory that the sharia text could be partially implemented or partially suspended, or it could even be totally reviewed in the light of the general objectives (maqassid) of sharia and the public interest of Moslems.

The second phase began in 1955 with a book which raised the second objection to the Declaration. After the double standards of application of human rights, it was argued that there was an essential difference of outlook between a divine approach and a human approach. Matters relating to human rights were in fact obligations and requirements and were not rights as such, and hence had a more sacred and more significant place than was given them in the Universal Declaration. The ultimate point of reference should be the rulings of sharia and those should always be taken into consideration when talking about the obligations of human rights. A third objection was formulated to the effect that Moslems were vested with a self-contained divine system in the face of the varied human systems in the area of human rights.

The third phase started in the mid-eighties and was noted for a marked absence of the confrontational attitude. In this period, three Islamic declarations of human rights appeared: the Paris Declaration of 1980-1981, the Damascus Declaration of 1992 and the Cairo Declaration of 1990 which was adopted by the Islamic Summit Conference in 1997. Those declarations reflected the sense and awareness of Moslems of their own identity but without the wish to stand up against the world. To elaborate further, the three declarations adopted Islamic sharia as their point of reference; at the same time they manifested a commitment to the agenda of the Universal Declaration and ignored Islamic objections to matters of detail which could be grouped under three headings: (1) the variance in the point of reference; (2) the freedom of belief; and (3) the question of equality. As to the first point, the three declarations maintained that the overriding point of reference was the established body of sharia and the revealed text but interpretations of the text were human "ijtihad" or reasoning. Thus objections to the parity between the Islamic declaration and the Universal Declaration could be dropped, despite the discrepancy in their points of reference. In respect of the freedom of faith, Islamic declarations disregarded the jurisprudential controversy about the issue of apostasy, but professed that it was more of a historical or customary issue than a textual issue; in other words, rulings concerning apostasy were not based on an infallible text or a text that was so thoroughly authenticated that it could not be revisited or overlooked. The Cairo Declaration, nevertheless, approached this issue in such terms as to suggest that Moslems were the ones facing pressures to renounce their faith.

Concluding with the question of equality, he said that there was no conflict on equality in human value; however, debate continued on the equality between citizens including the followers of other religions or cultures. Another aspects to the question of equality related to the rights of women. This last issue was the most difficult because many of its elements did not relate to jurisprudence or customs but were directly and fundamentally embedded in religious texts which Moslems considered beyond any questioning.

Mr. DIALLO spoke on the legal position of women in Islam and said that Islamologists affirmed that it was not true to claim that men and women were equal in rights under Islam. To substantiate their view they recalled that certain restrictions were imposed on women, including her exclusion from the functions of "imam" and of judge; that she inherited half the man's share; that she was not allowed any active role to the point that her silence was construed as consent when being wed; and that she was not called upon to give a testimony except under compelling circumstances.

However, it was historically established that women could act as advisors whose advice was heeded, as was the case with Sayyidah Khadija, the spouse of the Prophet, peace be upon him. As a divine message Islam declared equality between men and women. That could be seen from many Quranic verses. The Book of God contained no discrimination whatsoever on grounds of race, gender, or social or financial status. The Prophet, peace be upon him, said: "People who are most beloved to God are those who served most God's creatures". the word "people" here covered both men and women. The Prophet, peace be upon him, also said: "Women were but the equals of men".

He quoted professor Edouard Montet, formerly of Geneva University, as saying that far-reaching progress was achieved through the reforms introduced by Muhammad, peace be upon him, so much so that humanity owed much to him and

that the abolition of female infanticide was in itself enough to ensure Muhammad, peace be upon him, an indelible place in history.

He discussed certain aspects which seemingly constituted inequality, such as in the case of inheritance, and polygamy that was practised in certain Moslem communities. In respect of the first point he explained that the discrepancy in inheritance emanated from the economic roles assigned to each of man and woman, noting that the onus of spending fell on the man. As to polygamy, he said that marriage was a real contract between the couple, and the woman could, should she feel wronged, ask for compensation and ultimately divorce.

Speaking on Islam and the Universal Declaration of Human Rights he explained that sharia was not contrary to the provisions of the Universal Declaration. The Prophet, peace be upon him, was a pioneer in declaring that an Arab had no more merit than a non-Arab, and a white (man) had no more merit than a black (man) for any reason except piety". This declaration ensured the dignity of human beings. Islam also urged the protection of life and safety of people and ordained the sanctity of their property and blood, and those matters were enshrined in the Universal Declaration. The Declaration also converged with many Quranic verses and sayings of the Prophet, peace be upon him, which underscored the notions of peace, justice and good-doing.

Moreover, the Quran enjoined respect of social security through solidarity, provision of decent living and liberation from need and poverty. These matters figured in Articles 22-25 of the Universal Declaration. Notwithstanding these points of agreement, he noted that there was a difference in that the Universal Declaration evolved from the harsh experience of two world wars that caused flagrant and horrendous violations of human rights, events which Islamic communities were spared.

The meeting rose at 1.05 p.m.

Distr.
RESTRICTED

HR/IP/SEM/1998/TR.4
1999

ENGLISH
Original: ARABIC

Seminar on Enriching the Universality of Human Rights:
Islamic Perspectives on the Universal Declaration
of Human Rights

Geneva, 9-10 November 1998

SUMMARY RECORD OF THE 4th MEETING

Held at the Palais des Nations, Geneva
on Tuesday, 10 November 1998, at 3.15 p.m.

Moderator: Mrs. Mary ROBINSON, High Commissioner for Human Rights

GE.99-40186 (EXT)

The meeting was called to order at 3.15 p.m.

The MODERATOR announced the final part of the Seminar, which was the exchange of views by the experts. She said that the Seminar had already covered the three themes which were envisaged as the structure to facilitate contributions by experts and to encourage the exchange of views.

Dr. ZARIF highlighted the historical significance of holding the Seminar on the occasion of the fiftieth anniversary of the Universal Declaration of Human Rights, on the one hand, and on the occasion of the United Nations General Assembly resolution designating the year 2001 as the Year of Dialogue between Civilizations. He expressed the hope that his following comments would attract counter-comments, remarks and reactions by the experts.

He said that the comments made by the experts so far could be divided in groups or series of observations or concepts. The first of these concepts was that the Universal Declaration of Human Rights was a historic achievement but, as the High Commissioner had pointed out, was a living document which needed to be constantly revisited in the light of new changing circumstances and in order to address new global challenges and realities. Furthermore, a large part of what constituted today's humanity was not present and did not participate in the drafting or the adoption of the Universal Declaration. However, this fact should not detract from the universality of the Universal Declaration, although there was room for further enrichment and for further participation. The Quran taught Moslems to listen to everyone: "... give good tidings to my bondmen. Who hear what is said and follow the best thereof ..." (Sura XXXIX, 17-18.)

That dialogue would avoid culturally specific interpretation of principles and definitions which were of a universal character. The Seminar would also allow for the exploration of new dimensions of the Universal Declaration such as the issue of responsibility and the enabling social environment for the exercise of human rights.

The second series of concepts suggested that it was important to take into account the fact that Islam was a divine prescription to deal with all aspects of human existence. There were two different levels of analysis and they should not be confused. It was essential to recognize that Islam dealt with the two notions of salvation and liberty as two mutually reinforcing concepts and not as a dichotomy, that was to say that the one did not need to be expended in order to achieve the other.

The third concept in that area was that human rights stemmed from the very nature of human beings and were, by virtue of this fact, universal in character, belonged to all and could not be subject to discrimination, exclusion or exception.

The fourth concept was that human rights were endowed by God the Creator, and therefore respect for those rights is an obligation before God, giving rise to accountability and even possible damnation for their violation. This concept constituted an important enforcement mechanism in addition to existing international mechanisms. He added that the cornerstone of Islamic concept of human rights was the preservation of the dignity of human beings and the recognition of basic rights of human beings in general: rights to life, liberty, equality, security, honour, well-being and social security and

participation in social life as well as the right to salvation. Another cornerstone was the responsibility which was balanced with those rights before God, towards oneself and towards the society. An important aspect was the balance between those rights and responsibilities.

Another concept that was mentioned by the experts was the fact that Islam in itself was of a universal character, therefore, its prescriptions of human rights were universal, and by that token, human rights were universal. Islam provided for the totality of human beings, which, in the terminology of human rights, meant the indivisibility of various generations of human rights. Lastly, in this Islamic framework, rights and responsibilities did not start with one's birth and did not end with one's death. That was the temporal aspect of rights and responsibilities.

The experts had also touched on the question of myth and reality of Islamic sharia, which was a complex legal system and was open to both Islamic and non-Islamic studies. An important aspect that should be taken into consideration was the fact that within Islamic jurisprudence there was an institutionalized mechanism to respond and adapt to changing conditions through the institution of "ijtihad", which meant attempting to derive new solutions, approaches and methodology based on the basic sources. But it was not limited to just that; there was the stress Islam placed on wisdom and rationality, as the source for deriving the jurisprudential norms, and promotion of the collective interest as a source of "fatwa" and decision-making in the jurisprudential framework. Other important aspects which were highlighted by the speakers included tolerance towards diversity and towards variations within the scholarly community in order to present new answers to challenges emanating from changing conditions.

He then dealt with areas for the enrichment of the Universal Declaration and possible contributions to this process. He started by cautioning that care must be taken in comparing Islam and the Universal Declaration as they were two different phenomena with two different natures. However, there was, from the Islamic perspective, consensus that the Universal Declaration was important human achievement. Yet, it should be approached carefully so as to take cognizance and to respect cultural diversities and at the same time empower various cultures and religions to participate in its further enrichment and development. It seemed from the various interventions in the last three meetings that the Universal Declaration that there was an apparent lack of balance with regard to a number of areas. First, there was no balance in the participation in the process of drafting and adopting the Universal Declaration. It was difficult to do anything about that historical aspect, although it was hoped that that imbalance was being redressed by the Seminar. There was a lack of balance in the reflection of various views and perspectives. Another case of the lack of balance was apparent in the emphasis on different categories of rights; that is, there were almost 20 articles on political and civil rights, less than 6 articles dealing with economic, social and cultural rights, and, in his interpretation, only one article dealing with collective rights. Moreover, there was a conspicuous absence of the right to self-determination and the right to development. Finally, as the experts have indicated, there was a lack of balance in respect of rights and responsibilities of individuals. He raised the possibility that perhaps consideration should be given to the adoption of a universal declaration of human responsibilities, provided that such an effort did not suffer from the same deficiencies as the Universal Declaration.

He then addressed the designation of the year 2001 as the Year of Dialogue among Civilizations. He affirmed that globalization did not, and could not, mean cultural uniformity. Variations and differences were not only undeniable facts but also assets which needed to be preserved and used in order to enrich human existence. As the experts have said, cultures were not static self-contained and rigid phenomena; but they interacted and influenced each other.

There were certain criteria that needed to be observed for having a genuine dialogue on human rights. The first criterion was the recognition of the inherent universality of human rights. The second criterion was embracing diversity and accepting the right to be different, which required understanding various cultural environments. The last element for the success of dialogue was the rejection of political manipulation of human rights to advance or impose a certain value system or to advance certain political or economic interests.

In conclusion, he proposed the creation of an open-ended working group of the experts of the Organization of the Islamic Conference and the High Commission to establish a coherent document on the outcome of this Seminar and to publish that document on the occasion of the fiftieth anniversary of the Universal Declaration of Human Rights on 10 December 1998.

Mrs. OTHMAN said that there was no disagreement among the speakers the Quran urged respect of human dignity and pluralism within the human family: "O mankind, we have created you of (a single pair of) a male and a female and made you into peoples and tribes that you may know each other. Lo! The most honoured among you in the sight of God are the most God-fearing". (Sura XXXIX, 13.) However, the problem faced by contemporary Moslems was what she called "the problem of interpretation" of the foundational texts of Islam. There was another problem raised by certain verses in the Quran which spoke, or could be interpreted as speaking, of exclusivity such as Sura III, 28, Sura IX, Sura 23, III, 139 and 144 and Sura VIII, 73-74. Those verses spoke of believers as "awliyaa", meaning allies or supporters of one another, or urging them to be just that, excluding non-believers. There was a relationship between the problem of interpretation and the problem of exclusivity. For example, if some quoted Quranic verses that were inclusive of all humanity, someone else might contradict him with other verses which excluded non-Moslems. Therefore, one of the required tasks was to reach a formulation that enjoyed overlapping consensus. This did not apply only to the followers of one religion but to all Abrahamic religions: Judaism, Christianity and Islam as well as the followers of other ideological and cultural systems. The problem of exclusivity gave rise to the question of the rights which the followers of one religion might obtain but from which the followers of another religion might be excluded.

There was also the problem of equality between men and women which, as a fellow woman-speaker said, was denied by religious value systems. She said that it was possible that revisiting the foundational texts would demonstrate that there were no real problems in this connection, and that the only problem was perhaps one of different jurisprudential interpretations. Those problems were not applicable to the followers of any given religious tradition alone but also manifested themselves in other cultures and ideologies. Thus, the project of finding an overlapping consensus among religions was needed, taking into consideration the existence of certain problematics and contradictions.

Mr. EL-ZAKI said that the speaker from Senegal had already covered most topics that he wanted to discuss, he would therefore try only to present brief conclusions. Firstly, justice was a great value of Islam: "We verily sent our messengers with clear proofs, and revealed with them the scriptures and the balance that mankind may observe good measure (justice)". (Sura LVII, 25.) The concept of justice in Islam was very broad and it meant the balance between rights and duties, between the individual and society and between the individuals themselves: man and woman, the poor and the rich, the weak and the strong, the aggressor and the victim.

Islamic sharia emphasized the importance of the elimination of crime by giving attention to education, training, job opportunities, the protection of the poor and the responsibility of parents and society. Sharia provided rules governing incrimination and punishment, the more important of those rules were: that a person was not criminally liable for an act or punished for it unless that act was a crime at the time of commission; that the accused was innocent until his guilt was proved beyond reasonable doubt; that the accused had the right to be treated fairly and have his rights respected during investigation, he should not be kept in a narrow place, nor a dirty one, that did not allow him to perform his prayers; he should be entitled to be released on bail or reasonable conditions; the accused had the right to a fair trial by a competent and impartial judge to ensure equal treatment. (The independence of the judiciary was recognized as an established principle in Islam since the time of Omar Ibn Al-Khattab who wrote to his governor in Syria telling him that he had no jurisdiction over the judge.) The accused had the right of defence and of seeking the assistance of a defender; and the accused had the right to appeal.

He added that criminal justice in Islam should be understood in a context of a system that was built on social justice, a high level of morality and ethics and ensuring the well-being and security of the individual and the community. Punishment was not meant for revenge but rather as a tool to purify and rehabilitate the sinner. No stigma should hang permanently over a repentant person.

The burden of evidence in "hudud" (punishments prescribed in the Quran) was even greater. Evidence should not be only beyond reasonable doubt but it should be beyond any doubts. The death penalty for murder, which was called retribution, was applied only when the heirs of the deceased demanded its application, and they were entitled to pardon the murderer for a consideration, called "diya" or blood-money, or without it. In most crimes the victims of a crime were entitled to a compensation, and had the right to pardon the culprit.

He called on those who thought that Islamic punishments were cruel to take into consideration the circumstances under which they were applicable and to study the deterrent effect the mere declaration of those punishments would have, let alone their implementation, which in reality was very rare.

Dr. AL-BOUTI proposed the creation of a standing committee to reconcile the Universal Declaration of Human Rights of 1948 and the Islamic Human Rights Document adopted by the Organization of the Islamic Conference a few years ago.

Dr. CERIC said that the history of mankind could in his view be summarized in terms of two concepts: culture and organization. If Moslems had a good culture, they lacked good organization. Therefore, he hoped that they would benefit from the good organization that was manifested at the Seminar.

Having listened to the dialogue in the last three meetings, he thought that it had been established that Islam was not guilty, but it was the attitudes of Moslems that were the cause for their suffering under illiteracy, poverty, difficult democratic processes and complaints by women.

He read out a statement on behalf of the participants which voiced their gratitude to the High Commissioner, the Secretary-General of the Organization of the Islamic Conference, the Ambassadors of Islamic countries in Geneva and the Foreign Minister of the Islamic Republic of Iran for the organization of the Seminar.

Finally, he said that the publication of the outcome of the Seminar would constitute an important step towards understanding the position of sharia on human rights.

The MODERATOR agreed to the idea of publishing a document on the Seminar containing the written submissions and the outcome of the exchange of ideas and deliberations on the occasion of the fiftieth anniversary of the Universal Declaration of Human Rights. She said that the publication would be done as soon as possible but it was premature to pinpoint the date for publication.

Dr. ABUL MAGD supported the proposal of Dr. Ceric. He said that in order for the work of the Seminar not to disappear and dissipate, the publication of two documents was recommended: one would contain the papers and the discussions at the Seminar that would be distributed on the largest scale possible on the fiftieth anniversary of the Universal Declaration of Human Rights, and the second would contain a synthesis of the main issues and some concluding remarks.

For this purpose he suggested setting up a small drafting group to establish a lucid summary that would carefully reflect the deliberations that had taken place in the Seminar.

The MODERATOR said that it might be a waste of time to discuss procedures for publication. She pointed out that it was indeed advisable to prepare a publication containing the written submissions and the statements made at the Seminar.

Dr. ABUL NASR said that it should be always kept in mind that Islam was a divine product whereas the Universal Declaration was a human product. That difference was a fundamental theme. However, common elements for convergence were far more than the factors for conflict between the two approaches. There were in fact certain issues that were settled by a human approach and agreed with the nature of Islam, such as the abolition of slavery. In essence there was no contradiction between Islam and the Universal Declaration on this issue.

Dr. AL-WAZZAN said that the Seminar had certainly demonstrated the dialogue between civilizations was possible and that Kipling was wrong in saying "East is East and West is West; and the twain shall never meet".

He added that it was easy to find in Islamic studies and in interpretations of the Quran answers to the many problems that man might come across in daily life. Therefore, meetings and seminars such as the current Seminar needed to continue in order to present the Islamic point of view, and in order for Moslems to feel that their rights were being taken into account. Finally, he supported the proposal for the publication of the deliberations of the Seminar.

Dr. EL-SAYYED objected to the proposal to set up a joint committee of the Organization of the Islamic Conference and the High Commission for Human Rights, because that proposal was not consistent with complaints of double-standards in respect of the Charter of the United Nations and the Universal Declaration. The creation of such a committee would imply a call for and acceptance of those double-standards.

Moreover, there were no differences between Islamic sharia and the Universal Declaration that warranted the creation of a special committee, since such a committee might signify that there was a confrontation between sharia and the Declaration. It was more advisable to pursue the introduction of Islamic standards and values through a strong presence of Moslem States at the United Nations and human rights bodies. Whereas there might be a need for such a committee to deal with specific problems of Moslems, such as the issues of Palestine and of Bosnia-Herzegovina, and so on, bigger issues which related to culture and value systems never needed the establishment of a special committee.

Sheikh ZAKI YAMANI called for other steps to follow the publication of a booklet on the work of the Seminar, such as a meeting of a group of Moslem scholars, outside of any official umbrella to handle matters that related to Islam and human rights. They could distribute work among themselves and then the outcome of their work could be put together. Perhaps that endeavour could be followed by a meeting with scholars from the West. He said that of course there would be some differences but that was acceptable, and affirmed that there was so much in common. He emphasized the need that such effort should be taken up by specialists and scholars, perhaps with a blessing from the High Commission for Human Rights, the Organization of the Islamic Conference and other organizations.

The MODERATOR said she appreciated the enthusiasm expressed by participants for follow-up processes, but the engagement of that Seminar was to have experts come, prepare papers, have exchanges and participate in the discussion and then the publication of the outcome of this exercise. And that was the end of the process.

Dr. LARAKI said that he spoke in the name of governments and not the experts. Any expert who spoke did so on his own behalf, and nobody had the right to speak on behalf of another: by the same token, the Organization of the Islamic Conference could not speak on behalf of the experts; and he declared that he could not accept the proposal just made by Sheikh Ahmad Zaki Yamani.

Dr. AL-ANSARI asked that an appeal be made to the international community represented by the United Nations to create a new additional international guarantee besides the International Criminal Court that was recently set up at the Rome Conference. He added that the mandate of that Court was restricted to crimes committed in wars or armed conflicts. The new mechanism he proposed should be able to pass decisive rulings, that were binding to member States, on serious violations of human rights.

Mr. MEHRPOUR said that discussions underscored that there were many points in common between Islam and international concepts of human rights. However, there were differences that should be discussed. He therefore supported the proposal of Dr. Al-Bouti for continuing that discussion. The problems faced by humanity emanated from the failure to implement human rights, as the High Commissioner had said at the opening of the session of the Human Rights Commission.

Dr. NANJI spoke on diversity and emphasized that it allowed for looking at human rights in a positive way, both conceptually and geographically. He emphasized his view that sources of Islamic wisdom were not just limited to the history of Moslem jurisprudence, for they were also encompassed by many other branches of knowledge such as philosophy and ethics. Nor should other forms of the heritage, including poetry, be disregarded. He noted that that must be well-known to the High Commissioner whose country itself has produced such tremendous literature that expressed the deepest emotions and commitments of the human mind and spirit.

Secondly, he addressed the issue of the process. For example, the division into artificial East and artificial West should be repudiated, for Moslems no longer lived just in the East or just in the West only; they lived everywhere in the world. He added that it was important to draw resources for meetings not only from States, but also from entities and individuals who enrich the discussions.

Mr. MBAYE said that he wanted to clarify a point in respect of the objection raised by Mr. Bencheikh concerning the penalty for an apostate on basis of the fact that the Hanafis and the Shiites excluded capital punishment. He noted that those grounds were not adequate; the rules that should be followed in this respect should, by necessity, emanate from the Quran and the Sunna. The authentic compilations of the sayings of the Prophet, peace be upon him, reported that he had said: "Whoever changes his religion, kill him." The Prophet, peace be upon him, also said: "The blood of a person may not be permitted except for one of three: ..." and he mentioned "infidelity after faith" as one of them.

Dr. ABUL MAGD referred to the point raised by the colleague from Senegal quoting the hadith (saying) as reported by Ibn Majah. However, hadith as reported by Muslim was: "The blood of a Moslem may not be permitted except in three cases ..." and the third case was: "change his religion and separation from the community". Using contemporary legal terminology, this meant that incrimination did not apply specifically to the simple fact of changing religion, but rather to joining the enemy. He stressed the need for Moslems themselves to have a dialogue among themselves to rediscover the flexibility of Islam.

On another point he said that the Seminar was a good model to follow in conducting a dialogue based on equality and respect of diversity and conducive to further cooperation. Another point related to mechanism and declared that he was aware of the limits of the engagement undertaken by the High Commission and the Organization of the Islamic Conference in organizing this Seminar. The rest of the fruits of the Seminar were going to be reaped outside the confines of the United Nations and the Islamic Conference both of which, however, took credit for triggering that exercise that generated the enthusiasm of the experts.

Mr. BENCHEIKH said that differences in sharia matters relating to human rights were secondary and permissible. These differences demonstrated that Islamic intellect pursued the ijtihad (reasoning). Personally, he could not accept that the Prophet, peace be upon him, could have imposed such a cruel punishment such as death that directly prejudiced religious freedom. Nor could he believe that a hadith reported by a single source could supersede clear categorical verses of the Quran that say: "Lo! thou (O Muhammad) guide not whom you love, but God guides whom He will." (Sura XXVIII, 57); "Say: (It is) the truth from the Lord of you (all). Then whosoever will, let him believe, and whosoever will, let him disbelieve." (Sura XVIII, 29); "There is no compulsion in religion. The right direction is henceforth distinct from error", (Sura II, 256) and "Remind them, for you re but a rememberancer. You are not at all a warden over them", (Sura LXXXVIII, 21-22).

Dr. AL-BOUTI said that he wanted to reconcile the views of both the Senegalese and the Algerian speakers. He emphasized that there was no need to disregard an authentic hadith such as "Whoever changes his religion, kill him". Why did the Prophet, peace be upon him, say that when he allowed a disbeliever to maintain his disbelief? The reason as that an apostate, by declaring his apostasy in an Islamic community, declared "hiraba", or warring, against the community. This was made more evident by the other hadith that spoke of changing religion coupled with separation from the community. He added that Hanafis did not reject the first hadith; they, however, understood that the grounds for the capital punishment was the declaration of war "hiraba". That was the reason why capital punishment was not applied to a female apostate because she could not conceivably, declare "hiraba" in any form. That was a subtle academic point that might clarify the need for accurate academic reasoning to understand the texts.

The MODERATOR said that she had a weakness for getting a woman to have the last word; but since Mrs. Ben Hamda had left the hall she herself was going to handle that.

She added that in view of the complex academic nature of the deliberations and the short time available, it was decided not to adopt final conclusions or recommendations. She agreed with the experts that the Seminar was an enriching beginning.

Summarizing her own impressions of the deliberations, she said that she had learnt much about the fundamental principles of Islam relating to the dignity of the human person, the search for justice, the protection of the weak, solidarity and respect of other cultures and beliefs. Those principles were a rich source to confront challenges to human rights in today's world.

On the other hand, no one of the participants had expressed doubts about the Universal Declaration of Human Rights or the legitimacy of universal human rights standards. However, the question was whether the ark of human rights was wide enough to encompass all humanity? Or was it reserved for a privileged few? She did not wish to minimize the serious situation of human rights in many countries or the need to act. She added that by organizing the Seminar she wanted to show that the United Nations was open for dialogue and ready to listen to those who sought better protection for human rights.

Furthermore, the Seminar has opened a channel of communication, and that channel should stay open. What was needed then was to reflect on how best to carry forward the dialogue in a better way. However, that Seminar was complete in itself, as it was based on an agreed procedure and its proceedings would be published.

She recalled that at her first Human Rights Commission as High Commissioner for Human Rights, the Chairman of the Commission challenged the Commission to make a difference. That was a good challenge. By the same token, the Seminar should make a difference. It would not be without its critics, and that was good, for a criticism was a positive process, a learning process and a fruitful one.

- - - -

6 January 1999

ORIGINAL: ARABIC

ندوة بشأن

"إثراء عالمية حقوق الإنسان"

الإعلان العالمي لحقوق الإنسان من المنظور الإسلامي

جنيف، ١٠-٩ تشرين الثاني/نوفمبر ١٩٩٨

محضر موجز للجلسة الأولى المعتودة في قصر الأمم بجنيف
يوم الاثنين، ٩ تشرين الثاني/نوفمبر ١٩٩٨، الساعة ١٠/٠٠

مديرة الجلسة: السيدة ماري روبنسون، المفوضة السامية لحقوق الإنسان

(A) GE.98-05003

افتتحت الجلسة الساعة ١٠/٢٥

مديرة الجلسة، ذكرت أن الإعلان العالمي لحقوق الإنسان يكتسب صفة العالمية لأن أي

شخص يمكن أن يدرس الإعلان من زاوية تقاليده وعاداته وثقافته وأن يضفي عليه المعنى الذي يراه له. ومن مهام الأمم المتحدة السعي إلى إبراز مفهوم الوحدة في داخل التنوع الإنساني. فقد أعلن الأمين العام للأمم المتحدة مؤخراً أن الحضارات والثقافات المتنوعة في العالم تلتقي في إطار حضارة إنسانية واحدة في مجال المعرفة وطالب بضرورة تجاوز الخلافات وقبول الخلاف والاحتفاء بالتنوع الحضاري والإصرار على حقوق الإنسان. واعترفت الجمعية العامة بأهمية التفاهم بين الحضارات عندما أعلنت في الأسبوع الماضي أن عام ٢٠٠١ سيكون سنة الأمم المتحدة للحوار بين الحضارات. ومن المؤكد أن أعمال هذه الندوة تمثل مساهمة في هذا الحوار بين الحضارات وتساعد على بناء ثقافة عالمية تستند إلى احترام حقوق الإنسان، فالحوار والمناقشة بين الثقافات والأديان عنصر هام في بناء الحضارة الإنسانية.

ويعلم الجميع أهمية الإسلام كدين وإسهاماته في إثراء الحضارة الإنسانية في مجال العلوم والثقافة والأدب. وهو دين يعتنّ به ٢٠ في المائة من البشر يتوزعون في أنحاء العالم ويمثلون ثقافات كثيرة. والإسلام يتسم بطبيعة عالمية، ويحترم كرامة الإنسان ويبحث على التسامح والتعاون والتآخي. وتضم منظمة المؤتمر الإسلامي حوالي ٥٠ دولة عضو صدقت جميعها، باستثناء دولة واحدة، على اتفاقية حقوق الطفل التي تحمي حقوق الأطفال حتى سن ١٨ سنة. وهكذا أصبح جزءاً كبيراً من سكان هذه البلاد يتمتع بالحماية في ظل هذه الاتفاقيات.

وقد طلب وزير خارجية جمهورية إيران الإسلامية إعداد تعليقات إسلامية على الإعلان العالمي لحقوق الإنسان ولهذا الغرض ساعدت أمينة المؤتمرات الإسلامية في تنظيم هذه الندوة. وشكرت المنفورة السامية الأمينة العامة لمنظمة وممثلها في جنيف وجلالـة الملك الحسن ملك المغرب الذي طلب إعداد وثيقة أساسية في شكل كتاب، والأغا خان الذي ساهم في تحقيق هذا المشروع، إلى جانب آخرين من الأمم المتحدة.

وقالت إنها دعت ٢٠ خبيراً تم اختيارهم على أساس معرفتهم العميقـة بالإسلام والشريعة والقانون الإسلامي إلى جانب معرفتهم بالثقافات والحضارات الأخرى. وطلبت من الخبراء تقديم وثائق موجزة ولكنها لم تطلب منهم التطرق إلى الممارسات الحالية لحماية حقوق الإنسان أو التوصل إلى نتائج أو اتخاذ مواقف محددة. وطلبت أيضاً من ضيوفـين خاصـين المسـاعدة في الاجتماع وهما السيد جواد محمد طريف نائب وزير خارجية إيران والشيخ أحمد زكي يمانـي رئيس جمعـية الفرقـان للتراث الإسلامي.

وقد تم اختيار ثلاثة موضوعات رئيسية للمناقشة: أولاً: الإسلام ومبدأ عدم التمييز والإعلان العالمي لحقوق الإنسان. وثانياً: الإسلام والحقوق المدنية والسياسية والإعلان العالمي لحقوق الإنسان. وثالثاً: الإسلام والحقوق الاقتصادية والاجتماعية والثقافية والإعلان العالمي لحقوق الإنسان. وسوف تناول النـصة في الجلسة الأخيرة بعد ظهر اليوم التالي لمناقشة الخبراء وطرح الأسئلة عليهم.

وأعلنت أن الاتجاه الأولي كان عقد اجتماع صغير للخبراء يضع مجموعة من الوثائق والورقات بموجز للمناقشات ويتاح للمهتمـين من الأمم المتحدة وغيرها التعليـق عليها. ولكن تزايد الاهتمام يومـاً بعد

98-05003F1

يوم أدى إلى توسيع الاشتراك ليشمل مراقبين من الحكومات والمنظمات غير الحكومية والجمهور. ولكن المناقشات في هذا الاجتماع سوف تقتصر على الخبراء للحفاظ على الطابع العلمي المتخصص للمناقشة، وسوف يتم بعد ذلك تجميع نتائج الاجتماع والمناقشات والأوراق المقدمة في شكل وثيقة.

الدكتور عز الدين العراقي. أعرب عن شكره للمفوضة السامية وطاقم مكتبها وللممثلين

ال دائمين للدول الأعضاء في منظمة المؤتمر الإسلامي لدى الأمم المتحدة بجنيف لخلاصهم وتناولهم لتنفيذ اقتراح الدكتور كمال خرازي وزير خارجية جمهورية إيران الإسلامية ممثلاً عن الرئيس محمد خاتمي رئيس الدورة الثامنة لمؤتمر القمة الإسلامي. وقال إن الندوة تتيح الفرصة لنخبة من الخبراء المسلمين المختصين في الشريعة والقانون لبيان المنظور الإسلامي لحقوق الإنسان وإسهامات الإسلام في إرساء قواعد هذه الحقوق مستندين في ذلك إلى مصدرى الشريعة الإسلامية: القرآن والسنة وكذلك إلى الاجتهادات الفقهية متعددين عن التسييس والديماغوجية وعن الممارسات والتقاليد المحلية التي تتباين تبعاً للعمراث التاريخي. وهذه المبادرة خطوة في التقارب بين الأمم ولبنة من لبنات الحوار بين الحضارات.

الدكتور أحمد كمال أبو المجد. قال إنه من الخطأ أن يكتفي المشتركون بتجميع قائمة

بحقوق الإنسان كما ترد في الإعلان العالمي لحقوق الإنسان ومقارنتها بالإعلانات الإسلامية أو الدولية الأخرى أو بالمبادئ التي يتضمنها النظام القانوني لبلد ما. لأن هذا المنطج لا يوضح طبيعة المشاكل التي تشير لها مسائل حقوق الإنسان على الصعيد الدولي والمحلي.

ومن الضروري أن تبدأ مناقشة التمييز في الثقافة الإسلامية بمتدمة تتعلق بعناصر السياق الزمني المعاصر. فهناك أولاً تزايد الاتجاه نحو العالمية واقتراح ذلك باحترام التعددية. وثانياً، يشهد هذا القرن للمرة الأولى مواجهة مباشرة بين الشعوب والثقافات لم تألفها الشعوب مما يستدعي إجراء حوار حيقي بينها يتجاوز مسألة حقوق الإنسان التي لا تشكل سوى عنصر واحد في أي ثقافة حية. وثالثاً، تعاني بعض الجمود في ميدان حقوق الإنسان من التسييس لخدمة بعض الثقافات ونظم القيم أو بعض المصالح السياسية والاقتصادية لبعض الدول والمجموعات بما لهذا التسييس من آثار سلبية.

ولكي يكون هذا الحوار حول حقوق الإنسان مثمراً يتعمّن إثارة بعض الأسئلة والإجابة عنها بكلأمانة: السؤال الأول: هل هناك إيمان فعلي بالمتعددية الثقافية مع ما يتطلبه ذلك من جهود صادقة لتقبل بعض الاختلافات والتنوعات في مجال حقوق الإنسان وغيره من جوانب الثقافات المعاصرة؟ إذا كان الرد إيجابياً وجّب أن تمثل المهمة الأولى في إيجاد تواافق حول الحد الأدنى من معايير التزاهة والإنصاف والحماية الفعالة لحقوق الإنسان الجوهرية والإجرائية. وهذا التوافق هو المعنى الوحيد لتقبل التعددية. فالمشاركة هي الأساس الوحيد لقبول الشرعية الدولية، لأن أي نظام يقتضي لقيامه عهد أو عقد بين الناس ولا بد من تطبيق هذا العهد أو العقد قبل تطبيق النتائج القانونية للنظام.

السؤال الثاني: هل هناك إدراك لضرورة التمييز ببني الجوهر والشكل في المسائل القانونية وفي فهم وتقييم البيانات الثقافية؟ ففي كل ثقافة توجد مادة أولية من القيم ثم تأتي المؤسسات المتطرفة إلى حد آخر لتطبيق هذه القيم. ولا يمكن مقارنة جانب من حضارة قائمة منذ ١٥ أو ٢٠ قرناً بمؤسسات اليوم المتطرفة والمعقدة. إذ يكتفي للباحث أن يجد أصل القيمة أو المبدأ في أي حضارة ثم يتوقع أن تقوم الأجيال

بتطوير الأشكال التي تجعل القيم أكثر فاعلية في حياة البشر الحقيقة. وإهمال أو تناسي هذا التمييز بين الجوهر والشكل يؤدي إلى سوء الفهم الذي يظهر الآن في الحوار بين ممثلي الثقافات المختلفة.

السؤال الثالث: هل هناك إدراك كاف بأن الفجوة بين المبادئ المعلنة على صعيد المفاهيم وبين الأوضاع الحقيقة لحقوق الإنسان أو سلوك الأفراد الفعلي ظاهرة عالمية في جميع الحضارات وأنها ليست قاصرة على الحضارة الإسلامية؟ ووظيفة العلوم السياسية والأمم المتحدة والمؤسسات الدولية والنظم القانونية أن تسد هذه الفجوة وأن تعمل على أن يتماشى السلوك والممارسات مع المبادئ المعلنة.

السؤال الرابع: هل هناك إدراك بأن الثقافات، ولا سيما الثقافة العصرية، ليست كيانات متكاملة في ذاتها وليس كيانات ثابتة أو جامدة؟ وكل الثقافات بدون استثناء تمر بعملية من التأمل الداخلي وال النقد الذاتي وإعادة النظر ومواجهة التحديات ومحاولة تكييف مبادئها وقيمها الأساسية مع الظروف المتغيرة دوماً في الزمان والمكان. هذه العملية تؤدي إلى المرونة وتوافق الآراء والتوصل إلى الحد الأدنى من معايير الإنصاف والعدل وتهيئة المسرح لاحترام حقوق الإنسان.

وهناك سؤال في صدد مسألة عدم التمييز بالتحديد. وهو هل هناك إدراك كاف بأن منهوم المساواة معقد حتى في إطار ثقافة واحدة؟ فالنقتهاء القانونيون يتذمرون على أن المساواة ليست مسألة حسابية أو آلية بحتة. والمشكلة هي التوصل إلى معيار يمكن من التفريق بين التصنيف - وهو وظيفة القانون وسموه به تماماً - والتمييز الممنوع. وبمعنى آخر ما هو الهامش أو النطاق المسموح به للابتعاد عن المساواة المطلقة في ظل التصنيف؟ وإذا كانت المساواة تعني معاملة الناس على قدم المساواة في أوضاع متساوية فما هي الأوضاع المتساوية؟ هذه الأوضاع تقررها محكمة قانونية أو يقررها التشريع. ولذلك ينبغي الحذر من محاولة إحدى الثقافات أن تفرض منها عنها لنظام القيم الذي يستند إليه مبدأ المساواة لديها على ثقافات أخرى.

وقد حان الوقت لإجراء حوار أشمل بين الثقافات. وهذا الأمر أصبح أكثر ضرورة بسبب العولمة. ويقول الفيلسوف الكاثوليكي الكبير هانز كون إننا نحتاج إلى أخلاق عالمية وإلى مجتمع عالمي. أما البروفيسور أميتاي إتزيوني من جامعة جورج تاون فقد كتب عن "الناعدة الذهبية" ومحاولات التوصل إلى عامل مشترك وأسلوب للتعايش بين الثقافات المعاصرة لتفادي التوقع المتشائم للاشتباكات بين الحضارات.

وفيما يتعلق بالإسلام فليس ثمة مشكلة إذا فهم الباحث الإسلام فيما صحيحاً، وهذا ما لم يتتوفر عند كاتبة متخصصة مثل إليزابيث ماير رغم موضوعيتها الشديدة. فهي تفترض أن الشريعة الإسلامية منافية لحقوق الإنسان لأنها تفرض قيوداً غامضة وغير معقولة على ممارسة هذه الحقوق ولا سيما فيما يتعلق بحرية الكلمة وعدم التمييز ضد المرأة وعدم التمييز ضد غير المسلمين، وهذا ناجم عن سوء فهم للشريعة وهو افتراض خاطئ وخطير. فالشريعة هي الاسم الآخر للقانون الإسلامي وهو نظام قانوني متقدم من أعظم الأنظمة القانونية في العالم ولكن الأمر يحتاج إلى تحليل متزن وعلمي ومتعمق ومتخصص للكتابات الإسلامية الأصلية. وأشار في هذا الصدد إشارة سريعة إلى بعض هذه الموضوعات:

ففيما يتعلق بحرية التعبير يجد القارئ في القرآن الكريم وفي كثير من السنة النبوية ما يشجع الناس على التعبير عن آرائهم وعدم إخفاء الشهادة حول ما هو صحيح وما هو باطل: "ولا يأب كاتب أن يكتب

كما علمه الله، "ولا يأب الشهداء إذا ما دعوا" ولكن بعد هذه الدعوة إلى التعبير عن الرأي يأتي الأمر بعدم إيهاد الشاهد أو الكاتب بسبب تعبيره عن رأيه: "ولا يضار كاتب ولا شهيد" (البقرة، ٢٨٢).

وفيما يتعلق بالمرأة ينبغي ملاحظة أن الإسلام قد أنزل في سياق قبلي في الجزيرة العربية حيث كانت المرأة تتلقى أسوأ المعاملة إلى درجة دفتها حية. ثم جاء الإسلام وأعلن بأوضح الألفاظ أن "النساء شتائق الرجال" وهذا يعني مساواة المرأة مع الرجل تماماً. ولكن الإسلام لا يفصل بين الحقوق والواجبات أو الحقوق والمسؤوليات فهما لا ينفصلان وربما كانت هناك حاجة إلى إعلان عالمي بشأن مسؤوليات الإنسان. وهكذا يقرر القرآن الكريم "ولهن مثل الذي عليهن بالمعروف" (البقرة، ٢٢٨). ولا تنفي أن هناك بقايا من أشكال التمييز ضد المرأة في ثقافات أخرى لا يمكن تفسيرها وهي تشكل انحرافات عن التشريعات الأساسية لأي ثقافة.

ولكي يرتفع الواقع إلى مستوى المبادئ يتبعين على المسلمين ممارسة الاجتهد لتكيف حياة المسلم مع العصر دون انتهاك مبادئ الشريعة. ويجب أن يحترس غير المسلمين من كتابات بعض المؤلفين - حتى من بين المسلمين مثل عبد الله النعيم أو حتى بسام طيبى - التي تقول بأن الابتعاد عن الشريعة هو الوسيلة الوحيدة لتحقيق هذا التكيف. وقد تكون هذه الكتابات ذات أهمية من الناحية الفكرية ولكنها في الواقع انحرافات لا قيمة لها ولا معنى لها لأنها تفتقر إلى الشرعية الثقافية. فلن يتقبل أي مسلم، معتدلاً كان أم متشددًا، بحل يفرضه الآخرون ولا ينبع من تراثه.

أما في صدد غير المسلمين فليس هناك ما هو أبعد عن الحقيقة من القول بأن الذمة تعني اعتبار غير المسلمين مواطنين من الدرجة الثانية. فالذمة في الإسلام تعني العهد والالتزام بهذا العهد. وبالتالي فإنها تعني أن غير المسلمين قد اكتسبوا وضعاً معيناً في المجتمع الإسلامي نتيجة اتفاق فعلي. وهذا أمر هام جداً من الناحية القانونية. فعتقد الذمة يشكل مرجعًا لشيء واحد: وهو الأدوات القانونية التي حصل بها غير المسلمين تاريخياً على وضعهم في المجتمع الإسلامي. وليس له أي صلة بمحتوى هذا الوضع، إذ إن هذا المحتوى أو المضمون يتحدد بنص آخر وهو حديث الرسول صلى الله عليه وسلم: "لهم ما لنا وعليهم ما علينا". وبالتالي فإنهم يأخذون مكانتهم على قدم المساواة مع المسلمين وأي حرمان من حقوقهم يشكل انتهاكاً لهذا المبدأ.

أما المشكلة الحقيقة التي تواجه أي فقيه مسلم فهي قبول إعلانات أخرى اعتمدت خارج العالم الإسلامي تاريخياً وجغرافياً، ولكنه لفت الانتباه إلى أن النبي صلى الله عليه وسلم لم يستنكر تطبيق حلف الفضول الذي عقد قبل الإسلام لأنه إعلان حقوق لا ينتهك أي مبدأ إسلامي. وهناك أساس آخر لقبول الإعلانات المعتمدة خارج العالم الإسلامي وهو الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر. فإذا كان هناك عهد يحمي حقوق الإنسان ويشجع عليها فهو جدير بالاحترام من زاوية الأمر بالمعروف. وقد قال الإمام محمد عبده وهو منكر ومصلح مصرى حديث: "ولا منكر أنكر من الظلم ولا معروف أعرف من العدل".

والمجتمعات الإسلامية تقوم حالياً بعملية تحليل ذاتية وتقبل التعاون الكامل مع أي هيئة دولية تود أن تشاركهم في هذا الجهد على قدم المساواة. ولكنهم سيرفضون سلفاً أية محاولة تهدف إلى إبعادهم عن هويتهم. فالعلوم لا يمكن أن تعني ذلك؛ وعلى المسلمين من جانبهم تكييف ثقافتهم مع تغيرات الظروف والزمان. والمعروف أن الشريعة لا تستبعد ضرورة تكييف الفتوى مع ظروف الزمان والمكان.

السيدة وسيلة بن حمدة، بدأت بتعريف بعض مبادئ الإسلام فقالت إن الإسلام يدعو إلى بناء مجتمع متماسك ينعم كل أفراده بالكرامة والسلامة والرفاه. والإسلام يقدس الحياة الإنسانية ويحترم الكرامة والتسامح ويكرس الأخوة والحرية والعدل والإنصاف والمساواة والتضامن.

والاجتهاد من أهم خصائص الإسلام لإيجاد الحلول الناجعة للإشكالات التي يطرحها واقع الحياة في مختلف المجالات. وقد جاء الإسلام ليبشر بمساواة المرأة مع الرجل في الحقوق والواجبات بعد أن كانت تعاني في الجاهلية من الظلم والقهر والإهانة وهضم الحقوق بما في ذلك حقها في الكرامة والحياة. ويؤكد الإسلام اشتراك المرأة مع الرجل في المسؤولية عن تعمير الأرض دون تمييز أو مفاضلة. ويتبيّن ذلك في القرآن الكريم في أكثر من ٢٠٠ آية مكية ومدنية وفي أحاديث عديدة في السنة النبوية الصحيحة.

ويبين القرآن الكريم أن المرأة والرجل من أصل واحد وليس بينهما فرق في جوهر الطبيعة ولذلك فهما متساويان في العمل والجزاء عليه ثواباً وعتاباً. والإسلام يقرر الشراكة بين الرجل والمرأة في إرساء قواعد المجتمع وتسييره بأن أوجب عليهما معاً الأمر بالمعروف وما يعنيه ذلك من خير وهداية وتوجيهه إلى العمل الصالح لفائدة الوطن والأمة والإنسانية جماعة. كما أوجب عليهما معاً النهي عن المنكر وما يتضمنه من خطر وأضرار تهدد المجتمع وتعوق تقدمه وازدهاره.

وأثبت الإسلام للمرأة حتى في النشاط الاجتماعي بمختلف أشكاله وأنواعه مثل اكتساب المعارف والعلوم والخبرات وممارسة كل الأعمال وتحمل المسؤوليات باعتبار مساواتها مع الرجل في حمل جميع التكاليف البدنية والمالية والتعبدية وحمل تبعات هذه التكاليف كاملة (الأحزاب، ٣٠). وقد قرر الإسلام للمرأة حقوقها وألزمها بواجبات جاءت صريحة جلية في قوله تعالى: "ولهن مثل الذي عليهن بالمعروف" (البقرة، ٢٢٨). وقد اعتبر العلماء هذه القاعدة قاعدة كليلة في تأكيد المساواة بين الرجل والمرأة. ولذلك فإن العرض التالي لبعض حقوق المرأة سيكون عرضاً موجزاً.

الحق في الحياة: أكد الإسلام هذا الحق للإنسان ذكراً وأنثى واعتبر إفساد الحياة على الناس أو حرمانهم منها من الكبائر التي تحدث القرآن عن خطورتها. قال تعالى: "من قتل نفساً بغير نفس أو فساد في الأرض فكأنما قتل الناس جميعاً ومن أحياها فكأنما أحيا الناس جميعاً" (المائدة، ٣٢). وندد الإسلام بممارسة وأد البنات في الجاهلية (التكوير، ٨ و٩ والنحل، ٥٨ و٥٩). وروي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال: "من كانت له ابنة فلم يؤذها ولم يهينها ولم يؤثر ولده عليها أدخله الله الجنة".

حق التعليم: يعتبر التعليم مبدأ أساسياً في الإسلام أوضحه الآيات الأولى التي نزلت في القرآن الكريم (سورة العلق) وأكده عليه آيات عديدة (مثلاً الزمر، ٩). وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "طلب العلم فريضة على كل مسلم". وكلمة مسلم تعني الذكر والأنثى بإجماع العلماء.

حرية الاعتقاد والتفكير والتعبير: تبدو حرية الاعتقاد من قوله تعالى: "لا إكراه في الدين" (البقرة، ٢٥٦) وتوكيل المرأة يؤكد بدوره حريتها فهي وحدها تتحمل مسؤولية اختيارها. وفي عهد الرسول صلى الله عليه وسلم ثم الخلفاء الراشدين من بعده نجد المرأة كالرجل سواء في التعليم أو دخول المساجد للتعبد أو المساهمة في الفرزوات. وجادلت فيما أشكل عليها من مسائل كالظاهر وأبدت رأيها في القضايا المستجدة. وبذلك مكنتها الإسلام من حرية الرأي والتعبير.

حقوق الرابطة الزوجية: يؤكد عقد الزواج في الإسلام حرية الزوجين في إبرام العقد دون ضغط أو إكراه أو إلزام. وتتولد بموجبه حقوق وواجبات مفلترة. ومن الحقوق المتبادلة بين الزوجين الاحترام والمودة وحسن المعاشرة. والزواج في الإسلام لا ينفرد المرأة اسمها ولا يغيب شخصيتها المدنية كما أنه لا يلغى حقوقها في التملك واستقلالها بثروتها فلا يأخذ زوجها من مالها ولا ملكها إلا بإذنها ورضاها ولا يقوم بأي إجراء قانوني نيابة عنها إلا بموافقتها. وبتأكيد الإسلام بتصريح النص القرآني أن إمكانية تعدد الزوجات مرتبطة بالعدل بينهن مادياً ومعنوياً وهو أمر غير ممكن لأحد مهما كان الحرص عليه، وبذلك قيد الإسلام أخطار هذه الظاهرة الاجتماعية القديمة التي فشت في أمم كثيرة. وفي حالة الخلافات الزوجية ضمن الإسلام حقوقها في الدفاع عن مصالحها على قدم المساواة مع الرجل (النساء، ٣٥) فإذا استحال استمرار العشرة فلها أن تطلب الطلاق. ولها أن تطلب الخلع بعد تعويض الزوج مالياً. والإسلام يلزم الزوجين المطلقين بالاتفاق على طريقة تنشئة أطفالهما التصر دون مضارة بينهما بل بالتعاون والتشاور.

الحق في العمل: تولت المرأة في تاريخ الإسلام بعض الخطط كالحسابية التي ترتبط بالقضاء كما أشرفت على أعمالها الخاصة استناداً إلى نصوص صريحة. والمرأة اليوم تسهم في التنمية الشاملة بكل كفاءة واقتدار بعد أن حصلت على مؤهلات علمية في كل الاختصاصات.

الضمادات القضائية: كث除了 الإسلام للرجل والمرأة على قدم المساواة على أساس العدل.

الحق في الإرث: منح الإسلام المرأة الحق في الإرث بعد أن كانت محرومة منه بل كانت هي ذاتها إرثاً لغيرها من الرجال الأقربين. وهي ترث نصف ميراث الرجل ولكنها قد ترث مثل ميراث الرجل (النساء، ١١ و ١٧٦). فتقاعدة النصف ليست مضطربة، والحكمة من ذلك أن الرجل ملزم بالإنتقام في حين أن ما ترثه المرأة يستثمر فينما أو يدخل.

الحق في الرعاية الصحية: بعد إيلاء الرعاية الشاملة. وفي مقدمتها الرعاية الصحية، للإناث والذكور على قدم المساواة اهتم الإسلام خاصة بأحوال المرأة أثناء الحمل والوضع والرضاعة. وخفف عنها العبادة في حالات النفاس والرضاع والحيض.

الحق في تولي القضاء: ذهب بعض الفقهاء إلى جواز تولي المرأة القضاء قياساً على حقوقها في الشهادة وفي تولي الإفتاء.

الحق في التكافل الاجتماعي: يتبوأ التكافل مكاناً متميزاً في تنظيم الحياة المجتمعية بتصريح النصوص القرآنية. وجاء في الحديث: "المؤمن للمؤمن كالبنيان المرصوص يشد بعضه ببعضه". والركن الثالث من الإسلام، وهو الزكاة، يكرس هذا المبدأ الذي يحقق العدالة الاجتماعية والأخوة ويثبت قيم التراحم والتآلف والتعاون وإشاعة الأمن والسلم بين الجميع.

وينبغي أن يكون التعامل مع النصوص على أساس اعتبارها ذات مستوىين: مستوى ثابت وقطعي لا يمكن أن يقع فيه الاجتهاد ومستوى ثانٍ تتعدد فيه الاحتمالات، لأن تفسير النص اللغوي ينطلق من الخلفيات الثقافية والأفكار والأوضاع الاجتماعية. ومن ثم وجوب أن تكون قراءة النص واعية بهذا البعد

اللغوي من جهة وأن تكون من جهة أخرى مستحضره للمقاصد الشرعية من التنزيل - أي تحقيق المصلحة التي وضعها الشارع في الاعتبار الأول.

الدكتور محمد عبد الله الانصاري

وضع المجتمع الدولي إلى جانب نصوص دستورية وتشريعية داخلية، ولذلك يتميز بعلوه على سائر القوانين الوطنية والدولية. وحيث أن الدول ارتبطت بمفهوم حقوق الإنسان في ميثاق الأمم المتحدة فإن هذا يعني تقييد إرادتها داخلياً ودولياً والتزام حكوماتها بالإطار الإنساني في تعهداتها الدولية وفي تشريعاتها الدستورية والعادلة على المستوى الوطني. والقول بخلاف ذلك يضع الدولة موضع المسائلة أمام الأمم المتحدة وأمام مؤسسات دولية رقابية مثل اللجنة المعنية بحقوق الإنسان المشكلة طبقاً للعهد الدولي الخاص بالحقوق المدنية والسياسية. وأمام لجان ومحاكم إقليمية لحقوق الإنسان. وهذا الوضع المتميز لحقوق الإنسان يحتم توفير ضمانات كافية لهذه الحقوق.

الضمانة الدولية لحقوق الإنسان في الإعلان العالمي لحقوق الإنسان

يشكل الإعلان العالمي لحقوق الإنسان حسب منهومه ومضمونه ضمانة دولية جماعية من الدول الأعضاء في الأمم المتحدة وتعهدًا منها بالتعاون مع الأمم المتحدة لضمان تعزيز� احترام حقوق الإنسان وحرياته الأساسية.

وتضمنت ديباجة العهدين الدوليين الخاصين بالحقوق الاقتصادية والاجتماعية والثقافية والحقوق المدنية والسياسية ذات الضمانة الدولية. وينطبق ذلك أيضاً على معظم الاتفاقيات الدولية الإقليمية لحقوق الإنسان التي كفلت هي الأخرى لهذه الحقوق ضمانة دولية في احترامها ودعمها. مثل الاتفاقية الأوروبية لحقوق الإنسان والميثاق الاجتماعي الأوروبي الملحق بالاتفاقية الأوروبية لحقوق الإنسان.

والجديد الذي تضمنته هذه الاتفاقيات هو أنها لا تشترط وقوع ضرر على الدول التي تلجأ إلى الجهاز الدولي المنـشـأ بمقتضـى هذه الـاـتـفـاـقـيـاتـ فيـ حـالـةـ الإـخـلـالـ بـأـحـكـامـهاـ،ـ وبـذـكـ أـصـبـ لـلـدـوـلـ الـأـطـرـافـ صـلـاحـيـةـ التـصـرـفـ،ـ لـيـسـ لـصـالـحـ رـعـاـيـاـهـاـ فـحـسـبـ،ـ وـلـكـ أـيـضاـ لـصـالـحـ رـعـاـيـاـ الـدـوـلـ الـأـخـرـىـ الـأـطـرـافـ،ـ وـيعـنـيـ هـذـاـ استـبعـادـ المـفـهـومـ التـقـليـديـ لـلـضـرـرـ الـذـيـ يـنـبـغـيـ أـنـ يـقـعـ عـلـىـ الـدـوـلـ لـكـيـ يـكـونـ لـهـاـ حـقـ التـصـرـفـ.

الضمانة الجماعية في الشريعة الإسلامية

تشابه الضمانة الجماعية التي نص عليها الإعلان العالمي لحقوق الإنسان والاتفاقيات الدولية ذات الصلة - والتي تتسم بعدم اشتراط توفر عنصر الضرر المباشر أو غير المباشر - مع واجب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر في الإسلام. وهذا الواجب يقع على عاتق الفرد والجماعة والدول ويمثل دفاعاً شرعياً عاماً عن الحق في مختلف صوره.

والأصل في هذا الواجب قوله تعالى: "ولتكن منكم أمة يدعون إلى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر وأولئك هم المتقون" (آل عمران، الآية ٤٠). ومن أقوال الرسول صلى الله عليه وسلم: "أفضل الجهاد كلمة حق عند سلطان جائز". وكذلك قوله تعالى: "إِنَّ طَائِفَتَنِي مِنَ الْمُؤْمِنِينَ افْتَلُوا فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا

فإن بفت أحدهما على الأخرى فقاتلوا التي تبغي حتى تغى إلى أمر الله فإن فاءت فأصلحوا بينهما بالعدل وأقسطوا إن الله يحب المقسطين". (الحجرات، ٩). وهذه الآية تمثل قمة الضمانة الجماعية لحقوق الإنسان ومحاربة الاعتداء على هذه الحقوق. ويتنق فقهاء الشريعة الإسلامية على أن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ليس حتى للأفراد وليس توصية لهم ولكنه واجب وفرض لا يستطيعون التخلص عنه أو ترك أعباته.

والمحكمة الجنائية الدولية التي اعتمد نظامها الأساسي في تموز يوليه من هذا العام هي ضمانة جماعية دولية جديدة تسهر على استباب الأمن في المجتمع الدولي وتتضمن احترام حقوق الإنسان وخاصة أثناء النزاعات المسلحة. وتحتضن هذه المحكمة بجرائم شديدة الخطر على المجتمع الدولي واحترام حقوق الإنسان مثل جريمة الإبادة الجماعية والجرائم ضد الإنسانية وجرائم الحرب والعدوان.

وقد سنَّ الإسلام مثل هذه الضمانة بصورة أشمل وأكمل وأكثر ردعًا منذ ١٤ قرناً. يقول سبحانه وتعالى "إنما حزء الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون في الأرض فساداً أن يتلوا أو يصلبوا أو تقطع أيديهم وأرجلهم من خلاف أو ينعوا من الأرض. ذلك لهم خزي في الدنيا ولهم في الآخرة عذاب عظيم". (المائدة، ٣٣). والحرابة هي خروج طائفة مسلحة أو ربما فرد مسلح في دار الإسلام لإحداث الفوضى وسفك الدماء وسلب الأموال وهتك الأعراض وإهلاك الحرج والنسل. ويدخل في منهاومها عصابات القتل وخطف الأطفال والسطو على البيوت والبنوك وخطف البنات والعذاري للتجور بهن واغتيال الحكام واتلاف الزروع وقتل الماشي والدواجن.

وجرائم الحرابة جاءت في التشريع الإسلامي بصورة أكمل وأشمل من الجرائم التي تحضن بها المحكمة الجنائية الدولية الحديثة. والعقوبات التي وضعها التشريع الإسلامي أكثر ردعًا من العقوبات التي يمكن أن تقضي بها هذه المحكمة.

الدكتور عدنان محمد الوزان، عند الحديث عن حقوق الإنسان في الإسلام لا بد من معرفة المرجع والمصدر اللذين يُؤخذ منها المعلومات الموثوقة والدقيقة. والمصادر المعتمدة عند المسلمين هي القرآن والسنة واجتهاد الفقهاء العلماء الموثوقين. وموضوعية العلم ومناهج البحث العلمي لا تقبل أن يتكلم إنسان عن علوم الطب فإذاً معلوماته من كتب الموسيقى.

وقال ابن بحثه ينقسم إلى ثلاثة أقسام: الأول عن القواعد العامة لحقوق الإنسان معتمداً على تاريخ حقوق الإنسان ثم أهداف حقوق الإنسان في الإسلام ثم عالمية حقوق الإنسان في الإسلام؛ والثاني عن حقوق غير المسلمين في زمن السلم. والثالث عن حقوق غير المسلمين في زمن الحرب.

القواعد العامة لحقوق الإنسان في الإسلام

الإسلام في عاليته واضح في كثير من آيات القرآن الكريم والأحاديث النبوية. وأوضح تعبير عنها في القرآن الكريم قوله تعالى: "يا أيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوباً وقبائل لتعارفوا إن أكرمكم عند الله أتقاكم". (الحجرات، ١٣). ويقول صلى الله عليه وسلم: "إن ربكم واحد وإن أباكم واحد"؛ ولهذا عندما يحتقر الإنسان عنصراً أو لوناً أو ديناً فإنه يخطئ في حق أخيه الإنسان.

وقد بدأت حقوق الإنسان من وجة نظر الإسلام منذ أن خلق الله آدم وأمر الملائكة أن تسجد له. ولهذا لزم على هذا الإنسان قبل أن يبحث عن حقوقه أن يعرف حقوق الله التي تمثل في قوله تعالى: "وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون ما أريد منهم من رزق وما أريد أن يطعمنون" (الذاريات، ٥٦ و٥٧).

حقوق الإنسان في السلم

هناك نقطة لا ترد في كثير من الكتب وهي احترام الأنبياء والرسل لأن حفظ حقوق الأنبياء والرسل يأتي من احترام الأديان والإيمان بالرسل جمِيعاً دون تفرقة. ويعتبر الإسلام أن من أنكر أو لم يؤمن بعيسى أو موسى أو نوح أو إبراهيم كافراً بالله ورسله. ولهذا وجب تحقيقاً للمساواة أن يحترم دين الإسلام. وعندما يعترض الإسلام بالرسل من غير دين الإسلام فإنه يعترض للآخرين من غير المسلمين بحرية الرأي وإبدائه. لأن نقطة الانطلاق تمثل في حديث الرسول صلى الله عليه وسلم "كلكم لأدم وآدم من تراب". وحديثه "إن الحكم واحد وإن أباكم واحد".

وفي السلم نتحدث عن صنفين من غير المسلمين: الذميون والمستأمنون. فالذميون هم أصحاب الديانات الأخرى الذين يتقيموں إقامة دائمة في بلاد الإسلام، وهم أهل الضمان والأمان والوعهد، ولهم ما للMuslimين عليهم ما عليهم. والمستأمنون هم الذين يتقيموں إقامة مؤقتة في بلاد المسلمين ولهم من الحقوق الأساسية الكثير: مثل حرمة المال والنفس والدم والعرض والمعتقد. وأساس الاحسان وحسن التعامل مع غير المسلمين قوله تعالى: "لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم في الدين ولم يخرجوكم من دياركم أن تبروهم وتقسّطوا إليهم إن الله يحب المتسطين. إنما ينهاكم الله عن الذين قاتلوكم في الدين وأخرجوكم من دياركم وظاهروا على إخراجكم أن تولوهم ومن يتولهم فأولئك هم الظالمون" (المتحنة، ٨ و٩) ويقول الرسول صلى الله عليه وسلم: "من آذى ذمياً أو حمله فوق طاقته أو أخذ منه شيئاً بغير طيب نفس منه فأنه حجيجه يوم القيمة". وقد اعترف بذلك التسامح بعض علماء أوروبا. والحقوق التي حنّظت لغير المسلمين في وقت السلم كثيرة منها إجارة المستجير أي إكرامه وإطعامه ثم إرشاده إلى الطريق السالم الآمن. ومن حق الآباء غير المسلمين عند الإبن المسلم أن يعاملهما بالحسنى كما جاء في كثير من الآيات.

حقوق غير المسلم في الحرب

بعد أن دخل النبي صلى الله عليه وسلم مكة عام الفتح عفا عن مشركي قريش بعد أن كانوا قد بالغوا في إيذائه. ووصية الرسول صلى الله عليه وسلم في الحرب: "اغزوا باسم الله وفي سبيل الله ولا تقتلوا ولیدا ولا إمراة". ووصية أبو بكر الصديق في مسائل الحرب شاملة وتحت على الحفاظ على البيئة والممتلكات واحترام رجال الدين واحترام العزّل: "لا تخونوا ولا تغلوا ولا تغدووا ولا تمثلوا، ولا تقتلوا طفلاً صغيراً ولا شيخاً كبيراً، ولا تعقرعوا نخلاً، ولا تحرقوا، ولا تقطعوا شجرة مثمرة ولا تذبحوا شاة ولا بقرة ولا بعيراً إلا لأكله، وسوف تموتون بالقوم قد فرَّغوا أنفسهم في الصواعق فدعوهم وما فرَّغوا أنفسهم له". والإسلام يحيّن أيضاً حق الأسير في المعاملة الحسنة الآدمية وإعطائه الطعام والشراب وعدم إيذائه. كما ينظم الإسلام طرق تبادل الأسرى والافتداء؛ بل ويحترم جثث القتلى في الحرب وينهى عن إيذاء الجثة عموماً. وهكذا فإن الإسلام أثبت حقوق الإنسان للإنسان قبل أن يقول إنسان نحن نمنع للإنسان حقوقه. فهي حقوق أمر بها الله سبحانه وتعالى وهي لا تبيح العيب في حق من أمر بها.

الدكتور كامل الشريف، قال إن المعنى الهام لهذا الاجتماع يتجسد في الاعتراف بأهمية الواجب الديني والأخلاقي في المعاملات الدولية عموماً بعد أن كان الاتجاه دائماً إلى عزل الدين وربما الأخلاق عن السياسة العامة. وحقوق الإنسان لا تخضع فقط للمعاهدات الدولية أو التعامل بين الدول أو رقابة أجهزة الأمن في كل نواحي الحياة بعد انتهاء رقابة الدول أو أجهزة الأمن. بل إنها تتطلب الالتزام الديني والتمسك الأخلاقي والتعلق بالقيم والمبادئ الإنسانية.

ولما كان تعبير "حقوق الإنسان" لا يرد في النصوص الإسلامية فقد تكون لدى بعض المستشرقين والكتاب المعاصرين انطباع خاطئ بأن الإسلام يتجاهل حقوق الإنسان. ونتيجة للصدام بين الشرق والغرب - وهو صدام كانت دوافعه على الأغلب استراتيجية وسياسية وحروب دفاعية ووقائية - ظهرت في الآداب الكلاسيكية الغربية مقالات وكتب رائعة في الفن والشعر ولكنها مليئة بالعداء والهجوم على الإسلام مثل كتاب فولتير عن محمد والتعصب. ونحن نناشد الكتاب الغربيين أن يعيدوا النظر فيما يكتبون عن الإسلام لأننا نعيش في زمن يحتم التعاون والتلاقي والتفاهم.

والحقيقة أنه ما من حق من حقوق الإنسان حتى أدقها وأبسطها إلا ويفطيه قرآن أو حديث أو حكمة من أقوال الخلق، والسبب أن الإسلام جعل حقوق الإنسان نوعاً من العبادة. أي أنها ليست مجرد فضل أو هدية ولكن يعاقب من يعتدي عليها ويثاب من يحترمها. والسبب الثاني أن هذه الحقوق ارتبطت في الإسلام بحقوق الله، فكل شيء مرجده إلى الله والإنسان لا يترك وحده لطغيانه وغلوه. ونحن نعلم أن انفلات الإنسان وغروره واعتقاده أنه المسيطر على الكون قد أنتج ما يسمى في الحياة المعاصرة "humanism" وهي كلمة ليس لها مرادف في اللغة العربية أبداً، حيث تعني أن الإنسان هو مركز الكون وأنه بديل عن الله وأدى ذلك إلى كثير من متابعه الإنسان ومشاكله في الحياة المعاصرة.

هناك أمر آخر أشار إليه الدكتور أحمد كمال أبو المجد وهو ارتباط الحقوق بالواجبات في الإسلام. فالإنسان المعاصر يبحث فقط عن حقوقه وليس عن واجباته ولكن الإسلام ربط الحق بالواجب تماماً وأصبح الارتباط بينهما محكماً في الميزان الإسلامي. وكانت أكبر هدية قدمها المسلمون للعلوم هي ربط العلم بالإيمان وهذا ما يحتاجه العالم المعاصر الذي شهد الحروب والفتنة بعد انسلاخ العلم عن الإيمان والتمرد على القيم الدينية.

وعندما يتحاور المسلمون مع ممثلي الأديان الأخرى فإنهم لا يواجهون أي مشكلة لأن الإسلام يعترف بالأديان السماوية السابقة ويبجل كتبها وأنبياءها. الواقع أن كل الأنبياء - حتى أنبياء التوراة - سماهم القرآن مسلمين - ليس طبعاً بمعنى أنهم محدثيون - ولكن بمعنى أنهم أسلموا أنفسهم لله.

والسؤال الآن ماذا يريد المسلم من صديقه وجاره غير المسلم؟ والإجابة هي أن المسلم يريد السلام والتعاون والمحبة وإقامة عالم يقوم على الخير والفضيلة والإيمان.

السيدة نوراني عثمان، قالت إن الحديث عن الإسلام وعلاقته بالمبادئ العالمية لحقوق الإنسان يعني الحديث في الواقع عن مسألتين رئيسيتين: هل يمكن للشريعة أن تفي بمتطلبات حقوق

الإنسان؟ وهل تتيح إطاراً قانونياً يمكن للمرء من خلاله فهم وتصور عالمية حقوق الإنسان؟ هذه الأسئلة تعتمد في النهاية على مشاكل تفسير القرآن والسنّة وبالتحديد على الظروف التاريخية لتفسير النصوص.

ومع اتفاقها مع المحدثين السابقين على المبادئ الأساسية في القرآن والسنّة فهناك أيضاً العنصر الإنساني. والحقيقة أن مشاكل التفسير كانت أقل تعقيداً في زمن الرسول وصحابته وخلفائه لأن المسلمين كانوا يعودون إليهم عند أي اختلاف أو صعوبة في الفهم. أما الآن ومع احتفاظ المسلمين بنفس الروح القوية والرغبة في المحافظة على تراثهم الديني فإنهم يواجهون مشكلتين: الأولى أن الإسلام بدأ منذ ما لا يقل عن ٤٠٠ سنة، والثانية هي ضرورة استخدام العقل عند مناقشة تنفيذ بعض الأفكار لمعرفة ما جاء من هذه الأفكار من تفسيرات النتهاء والمنكرين القدماء. وهي تفسيرات تشكلت بالظروف التاريخية والاقتصادية والاجتماعية - الثقافية السائدة في زمنهم.

هذا هو التحدي الذي يواجه المسلم المعاصر وخاصة في مجال عدم التمييز - الذي يشمل معاملة غير المسلمين - والاسلام والمرأة. ومع اتفاقها مع بعض ما قالته السيدة بن حمدة بشأن حقوق المرأة في الاسلام إلا أن هناك مسائل واقعية وعملية في العصر الحاضر لا يمكن الالتفاف حولها.

فمثلاً قد لا يكون الحق في العمل أو في التعليم مشكلة في ماليزيا ولكن هناك مشاكل تتصل بتنفيذ الشريعة وتفسير مبادئ الشريعة في التنظيم القانوني والمؤسسات التعليمية التي توفر من خلالها المعلومات عن مسائل مثل العلاقة بين الجنسين أو حقوق الإنجاب. وأشارت إلى مؤتمر إقليمي عقد منذ شهرين بشأن حقوق الإنجاب حيث ظهرت حركة تدعى إلى التشاور والاتفاق بين الزوجين حول موضوع الصحة الإنجابية وبعض المسائل الأخرى مثل تخطيط الأسرة والمساعدة بين الحمل وعدد الأطفال. وهذه الموضوعات تمثل المرأة ليس في ماليزيا وستغافورة فقط ولكن في بنغلاديش والهند أيضاً، خاصة في مواجهة الأزمة الاقتصادية العالمية وانتشار أمراض مثل فقد المناعة/الإيدز. وهناك أيضاً مشاكل تتصل بالحضانة، فقد تحصل الأم على الحضانة الفعلية ولكن لا تكون لها ولاية قانونية فتواجه صعوبات في بعض الأمور الإدارية مثل استخراج جواز السفر.

وفي صدد ما قاله الدكتور أحمد كمال أبو المجد عن بعض الكتاب الذين يعارضون تطبيق الشريعة مثل عبد الله النعيم، فالحقيقة أن هذا الكاتب لا يعارض تطبيق الشريعة ولكنه يبرز مشاكل التفسير والظروف التاريخية، أو كيف يمكن الوصول إلى توافق في الآراء حول طريقة سد الثغرات بين التفكير التقليدي القديم والتفكير الحديث حول قضايا مثل حقوق الإنسان والمساواة والحرية. ومن المؤكد أن هناك توافق بين كثير من الكتاب أيا كان الوصف الذي نطلقه عليهم بشأن النصوص الأساسية - القرآن والسنّة - ولكن المناقضة مستمرة ولم يتم حسمها بعد بشأن أسلوب التنفيذ الفعلى والتكييف والتأقلم مع متطلبات العصر. وقد عقدت مناقشة في كوالا لمبور حول مشكلات التفسير والفرق بين الآيات المكية والمدنية ولم يختلف الحاضرون حول احترام الإنسان للكرامة الإنسانية كما جاء في النصوص. ولكن المشكلة هي أن وثائق حقوق الإنسان تتطلب أساليب سياسية وقانونية - أي وسائل ملزمة - لتنفيذها.

ومع وجود كثير من النصوص التي ثبت احترام الإسلام للكرامة الإنسانية إلا أن هناك قفزة أو تغيراً في الإطار المفاهيمي عند الحديث عن المساواة والحرية، وشددت على أن الحرية تتصل بحرية الدين لكي يمارس كل إنسان دينه، وكذلك الحرية داخل الدين والحرية من الدين، حتى لا يكون هناك أي تمييز بسبب اختلاف الآراء.

رفعت الجلسة الساعة ١٣٠٥

98-05003F1

6 January 1999

ORIGINAL: ARABIC

ندوة بشأن

"إثراء عالمية حقوق الإنسان"

الإعلان العالمي لحقوق الإنسان من المنظور الإسلامي

جنيف، ١٠-٩ تشرين الثاني/نوفمبر ١٩٩٨

محضر موجز للجلسة الثانية المعتودة في قصر الأمم بجنيف
يوم الاثنين، ٩ تشرين الثاني/نوفمبر الساعة ١٥:٠٠

مديرة الجلسة: السيدة ماري روبنسون، المفوضة السامية لحقوق الإنسان

(A) GE.98-05003

افتتحت الجلسة الساعة ١٥/١٠

الدكتور مصطفى شريك قال إن تاريخ الإنسان بعد هبوطه من الجنّة إلى الأرض هو تاريخ لعصيّاته وشجاعته في آن واحد؛ ولا تكتمل قصة الإنسان دون معرفة هذين الجانبين معاً. وقد تعلم الإنسان من أئبيه، الله أشياء كثيرة، فمن نوع تعلم ضرورة بناء الفلك لنجاها البشرية ومن إبراهيم تعلم معرفة الله الحق من الآلهة المزيفة ومن موسى عرف سلطان القانون في مواجهة الظلم ومن عيسى عرف أهمية الحب في المعاناة ومن محمد عرف قيمة الحق الكامل والعدالة التامة. والإنسان لا يمكن تشبيهه بالله ولا تشبيهه بالحيوان فهو لا يقارن إلا بنفسه. أما السنينة التي صنعتها الإنسان في صورة الإعلان العالمي لحقوق الإنسان فقد جاءت متأخرة فلم تمنع المحرقة كما أنها جاءت أصغر من أن تحمي شعب البوسنة والهرسك أو الألبانيين. ولا بد من صنع هذه السنينة من جديد لتتسع للبشرية جموعاً ولتكون ملاداً من أخطار المستقبل. فالإعلان العالمي لم يتجاوز نشأته ولم يتحقق عالميته رغم ما يتضمنه من عناصر المساواة أمام القانون والحماية من الاحتجاز التعسفي والحق في محاكمة عادلة والحماية من تطبيق القوانين الجنائية بأثر رجعي والحق في الملكية وفي التعبير وفي التجمع السلمي وفي تكوين الجمعيات. ولا بد من أجل الدفاع عن حقوق الإنسان من التحلي بالصبر إلى جانب الاستعداد للتضحية من أجل الحقيقة والكرامة والشجاعة.

وقد استخدم مصطلح "الجاهلية" أو الجهل للتمييز بين الإسلام وما قبله ولكن لا يجب استخدامه لتكريس الانقسامات أو العادات بين الأراء المختلفة في عالم اليوم. والنقد الذي يوجهه المسلمون اليوم إلى الغرب هو نقد صحيح إذا كان اعترافاً على الجاهلية ولكن ليس له ما يبرره إذا صدر عن الأنانية. وبالمثل فإن نقد الغرب للمسلمين صحيح طالما كان اعترافاً على الجاهلية ولكن ليس له ما يبرره إذا كان ينبع بالبغضاء. والإسلام نقىض الجاهلية لأنّه يعارض الخرافات التي هي معرفة زائفة، ويعارض العبودية لامتهانها كرامة الإنسان ويعارض القوة كوسيلة للإكراه. ومعارضة الجاهلية لا تتضرر على زمن بعينه بل هي علاقة مستمرة بين نقيضين وينبغي لكل جيل من الأجيال أن يتعرف عليها بنفسه.

ولما كانت الأديان السماوية كلها، بما فيها الإسلام، قد جاءت من الشرق إلى الغرب لذلك لا يأخذ أي دين منها الأولوية على غيره بل ينبغي أن تأخذ جميعها فرصة متساوية لإثبات قيمتها. وإذا كانت شعوب الغرب على خطأ أو على صواب في اعتبار الإسلام تهديداً لها فإن المسلمين يرتكبون خطأ كبيراً إذا اعتبروا الغرب كله شراً وواجهوه بالإسلام. وينبغي أن يعترف المسلمون بأنّهم يحتاجون إلى دفاع عنهم في حين لا يحتاج الإسلام لدفاعهم عنه.

لقد جاء الإسلام بمبدأ عالمي وهو الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، فإذا جاء المعروف من الغرب فالإسلام يقرّه وإذا جاء المنكر من الشرق فالإسلام ينكره. وب بهذه القاعدة يتتجاوز الإسلام الحدود الجغرافية والوطنية والثقافية والسياسية. فالخطر لا يكمن في الإسلام ولكن في العجز الروحي عن تحقيق المتطلبات الأخلاقية العالمية، والشر لا يكمن في الغرب بل في الخوف الشعافي الذي يمنع فتح رؤية التحديات الفكرية المتزايدة وتعقلها. وقد حان الوقت لأن نرى الإسلام كنعمة روحية في الغرب وأن نرى الغرب كدعوة إلى اليقظة الفكرية في الشرق المسلم.

السيدة مسعودة خاتون شيفالي

لاحظت أن أكثر من مليار امرأة في أنحاء العالم لا يعرفن حقوقهن أو دورهن الصحيح في ظل الإسلام بسبب الجهل وبسبب افتقارهن إلى امكانات معرفة التعاليم الإسلامية بأنفسهن، إذ إنهن يعتمدن على الرجال للحصول على هذه المعرفة. ويزيد المشكلة تعقيداً جعلهن باللغة العربية. وكثرة الإشارات حتى في هذه الندوة إلى الرجل وخلق الرجل يجعل المرأة تشعر بأنها غريبة لا مكان لها في المجتمع، فالحديث كله يدور عن الرجل وهي ليست ذات أهمية. ومع أن المرأة في كثير من البلدان تفخر بانتسابها إلى الإسلام إلا أنها تعامل في الواقع كما لو كانت مواطناً من الدرجة الثانية أو الثالثة أو العاشرة.

ولا شك في أن الشريعة تمثل أساساً قانونياً حديثاً ومتطوراً للغاية ولكن أحكام الشريعة في صدد الزواج والطلاق والحضانة والنفقة والميراث تمنع كثيراً من البلدان من التصديق على اتفاقية منع كافة أشكال التمييز ضد المرأة. ورغم ذلك يتم تعديل الأحكام المستمدّة من الشريعة بطرق مختلفة في بلدان مختلفة حتى يمكن تكيينها وتطبيقتها في الظروف الخاصة بكل بلد.

السيد إدريس العلوى العبدلاوى

تصريف أمورها اليومية وقال إن هناك نظريتين قانونيتين في القانون المدني: واحدة تنص على أن عقد الزواج يحول ما تملكه المرأة إلى ملكية مشتركة. وبذلك يمكن مثلاً مطالبة المرأة بدفع ديون زوجها؛ والثانية تقول بفصل ملكية كل منها عن ملكية الآخر رغم الزواج وبذلك يكون للمرأة شخصية قانونية مستقلة.

وفي صدد الحق في الحياة تعتبر الشريعة أن هناك نوعاً من الحياة بعد موت الجسد وبذلك يرى البعض أن الميت يظل حياً من الناحية القانونية طالما ظلت ديونه غير مسددة ولذلك لا يمكن توزيع ميراثه بين الورثة إلا بعد قضاء دينه.

مديرة الجلسة

أعلنت الانتقال إلى الموضوع الثاني وهو الإسلام والحقوق المدنية والسياسية والإعلان العالمي لحقوق الإنسان ويترعرع عنه مناقشة حرية التفكير والتعبير والحركة والنظام الجنائي وحقوق المواطنين.

الشيخ أحمد زكي يمانى

قال إن هناك تشابهاً كبيراً بين حقوق الإنسان في الإسلام والإعلان العالمي لحقوق الإنسان. ويطلب الأمر دراسة شاملة لتوضيح اختلاف المنهج الإسلامي عن المنهج الغربي عموماً، وينطبق ذلك أيضاً على مفهوم المساواة ومختلف الحريات إلى جانب مبدأ التكافل وحقوق الفرد وحقوق المجتمع ولكن حديثه يقتصر على حرية التعبير التي قد تكون أهم الحريات وعلى المساواة، بما فيها حقوق المرأة وحقوق غير المسلمين في المجتمعات الإسلامية.

وفي صدد حرية التعبير والرأي أكد أنها واجب والتزام لا يجوز للمسلم أن يتنصل من أدائه وليست حقاً كما يعتبرها الغرب. وتخضع حرية الرأي في الإسلام لشرط واحد يميزها عن المنهج الغربي وهو أنه لا يسمح في إطارها بالتشجيع على الفساد أو الكفر أو ارتكاب المعاصي كالزناء والسرقة.

وفي صدد المساواة بين المرأة والرجل يقول الرسول صلى الله عليه وسلم "النساء شقائق الرجال". وفي عصر الرسول صلى الله عليه وسلم اشتركت المرأة مع الرجل في الأعباء المالية وفي الحرب. كما أنها تساوت مع الرجل في تلقي العلم وفي العمل سواءً في الزراعة أو التجارة، إلى جانب اشتراكها في الحياة الاجتماعية.

ورغم أن الإسلام قرر مساواة المرأة بالرجل إلا أنه راعى بعض الفوارق التي أوجبتها الأحكام المالية أو الفرق بين الذكورة والأنوثة. فما ينكر أن المرأة ولو كانت ثرية من بعض الأعباء المالية المفروضة على الرجل ولذلك كان طبيعياً أن تأخذ في أحيان كثيرة نصف ميراث الرجل مع مساواتها في الميراث في أحوال أخرى، بل إنها قد تأخذ أكثر منه في بعض الأحيان.

وبالنسبة للشهادة، تنص آية الدّيْن (البقرة، ٢٨٢) على وجود شاهدين أو شاهداً وامرأتين. وهذا يعني أنها تشترط أولاً الذكورة فلا يكفي وجود أربع نساء وثانياً أن تكون للمرأة الشاهدة من يذكّرها إذا نسيت، وهذا طبيعي في مجتمع لم تكن المرأة فيه تمارس التجارة أو العمل إلا فيما ندر. وهناك مدرستان في النقه الإسلامي تركز الأولى على النص حرفياً دون النظر إلى العلة أو المقصد، وتتجاوز الثانية حرفيّة النص وتنفذ إلى علته ومقتضيه فيصبح حكم النص الظاهر مرتبطاً بالمقصود وجوداً وعدماً. وأول من قاد هذه المدرسة هو عمر بن الخطاب رضي الله عنه فعامل الشهادة على أنها وسيلة للوصول إلى الحقيقة وإثباتها بل وقضى بأن شهادة المرأة وحدها كافية ومقدمة على شهادة الرجل في الشؤون الخاصة بالمرأة كالحمل والحمل والرضاعة. وربما لو كان عمر بن الخطاب بين المسلمين اليوم ورأى المرأة تحمل الشهادات العليا وتدير الشركات الكبرى لما قيل أن يقدم جاهلاً أو نصف متعلم في شهادته عليها.

وفي صدد حق المرأة في تولي المناصب العامة فليس هناك في القرآن نص يمنع المرأة من الأولوية وتولي المناصب العامة. والذين قالوا بهذا المعنى استندوا إلى قول الرسول صلى الله عليه وسلم عندما علم أن بوران بنت كسرى تولت الحكم في فارس: "لن ينفع قوم ولوا أمرهم امرأة". ورغم الشكوك في صحة الحديث فإنه لا يعني سوى حرمان المرأة من الولاية العامة في الدولة - وهي الخلافة - التي تلزمها بقيادة الجيوش وإمامابة الصلاة. وقال بعض الفقهاء إن الحديث لا يعني حكماً شرعاً ولكن إخبار عن واقعة حال تخص أهل فارس بعد تولي امرأة حكمهم. بل إن القرآن الكريم يمدح الملكة بلقيس لعظمة عقلها ومزاياها التي أنقذت بها قومها من الهلاك.

وقد ولّى الرسول صلى الله عليه وسلم حسبة السوق في مكة لامرأة وأعطى عمر بن الخطاب الحسبة في المدينة لامرأة وأعطاها سوطاً لتأديب المخالفين، والحسبة مرتبة من مراتب القضاة.

السيد صهييب بنشيخ قال إن المسلمين كانوا شبّه غائبين عن الساحفة الدولية عندما وضع الإعلان العالمي لحقوق الإنسان. ومن الجائز أن مواده لا تعبّر عن الكثير من طموحات المسلمين. وعليه، يجد المسلمون أنفسهم أمام خيارين اثنين، إما أنهم سيضعون إعلاناً لحقوق الإنسان خاصاً بهم، يعبر عن خصوصيتهم، وإما أنهم سيطالبون بأن يعكس الإعلان العالمي لحقوق الإنسان همومهم وتطبعاتهم، مما يعزز عالمية حقوق الإنسان. وبيّن أن المسلم المتشبع بالروح الإسلامية سيؤثر الخيار الثاني.

وأردف قوله إنه لم يكن مرتاحاً لما ألقى من كلمات حيث كانت هذه الكلمات أشبه بالخطابة، علماً بأن جزءاً من المشاركين لا يديرون بديتنا. إذ يلزم البحث عن قدر من توافق الآراء بين الأدم. وذكر بأن الإسلام ليس ملكاً لل المسلمين وحدهم، بل هو تراث موجه إلى الإنسانية قاطبة، الأمر الذي يضفي به المسلمين، وتساءل عما إذا كان الإسلام يتقبل فكرة الأخلاقيات العالمية. وقال إنه لا يعتقد، فيما يخصه، أن الإسلام يتعارض مع هذه النكارة، ولكن بعض التفسيرات المتعلقة بهذا الدين، هي التي قد تتعارض.

ولتبين ما إذا كان الإسلام يتقبل بنكارة الأخلاقيات العالمية والمشتركة بين الإنسانية قاطبة يلزم التمييز بين الإسلام والسياسة. فهناك العديد من الأنظمة التي بنت شرعيتها على صبغ للإسلام قديمة العهد. وأي محاولة للتشكيك في تلك الصبغ تفسر من تلك الأنظمة بأنها محاولة للتشكيك في شرعيتها. كما يلزم التمييز بين الشريعة في حد ذاتها وبين الفقه الإسلامي.

وقد أضر الركود الفكري بال المسلمين أنفسهم. لأن العدل إذا رکد طوال قرن تحول إلى ظلم في قرن غيره. والحداثة إن رکدت في عصر تحولت إلى انكفاء في عصر آخر.

وتطرق إلى موضوع غير المسلم في ديار الإسلام فأوضح أن غير المسلم ينتمي، حسب المفهوم التقليدي، إلى واحدة من فئات ثلاثة. فهو إما ذمي وإما حربي وإما مستأمن. وهذا التقسيم يبدو غير قابل للتطبيق اليوم. ولكن يجب التذكير بأنه في الفترة التي ظهر فيها هذا التقسيم في ديار الإسلام، لم يكن هناك أي اعتراف بأي مركز لمن لم يكن نصراانياً في البلاد المسيحية وعليه. فإن هذا التسامح من جانب الإسلام، وإن يكن نسبياً، كان يقابله انعدام التسامح في غير البلاد الإسلامية.

وقال إنه يود أن يكون هذا اللقاء الجامع بين العديد من الخبراء فرصة لكي يطرح غير المسلمين الأسئلة التي تتناول ما يشعرون به من تذمر حيال الإسلام، ولكي يبرز المسلمون أن دينهم ما هو إلا رحمة للعالمين. وأردف قوله إن ديننا اليوم يشير الخوف في النفوس وهذا يسبب بعض مشاكل التعايش مع غير المسلمين. فينبغي التضامن على مقوله عدم التوافق بين تعاليم الإسلام والإعلان العالمي لحقوق الإنسان.

وختاماً، تصدى لمسألة المرأة فبين أنه يلزم التفريق بين دين عمره اليوم أربعة عشر قرناً وبين ممارسات ثقافية سائدة في هذه المنطقة أو تلك. وضرب على ذلك مثلاً بما وصفه "بالتساهل" إزاء الرجل - داخل الأسر المسلمة - الذي يقابله "تشدد" إزاء المرأة، حين يسلك كلاهما سلوكاً غير مقبول. فهذا التمييز الجائر يعزوه غير المسلمين إلى الإسلام طبعاً. وهو إسناد خاطئ. إذ إن الثقافة العربية البربرية التركية الفارسية الهندية هي المسؤولة عن ذلك وليس الإسلام.

الدكتور محمد سعيد البوطي

قال إنه سيتحدث عن موضوعين رئيسيين:

أولاً حرية العقيدة والجهاد: شرع الجهاد لحماية حقوق الإنسان وليس العكس كما يتصور البعض والدليل على ذلك: (أ) أن الإنسان لا يعد مسلماً إلا إن أسلم بطوعه و اختياره فالذي يجبر على الاسلام لا يعد مسلماً وهذا يعني أن الجهاد لم يشرع لارغام الناس على الاسلام؛ (ب) شرع الاسلام لحماية الدولة الاسلامية في المدينة ولذلك لم يشرع في مكة؛ (ج) لم يبدأ النبي صلى الله عليه وسلم القتال إلا ضد من بدأ

بالعدوان وضد من علم أنهم يخططون للغدر بال المسلمين؛ (د) اتفق جمهور علماء المسلمين على أن الجهاد شرع درءاً لخطر الحرابة والعدوان لحماية حقوق الأمة ولم يشرع لجبار الناس على الإسلام.

وبنفي القول إن الإسلام ليس مسؤولاً عن الصورة المزيفة للجهاد في بعض الأماكن وفي بعض الأذهان اليوم.

ثانياً - حقوق المرأة في الإسلام: من المهم جداً أن يلاحظ في البداية أن مصدر الواجبات التي كلف الله بها الناس جميعاً إنما هو عبوديتهم لله وأن مصدر الحقوق التي متّعهم الله بها إنما هو انسانيتهم. ولذلك كان لا بد أن يتساوى الرجل والمرأة في الحقوق والواجبات نظراً لأنهما يتصنان بالعبودية لله والانسانية دون تفريق بينهما. ويتبين ذلك من بيان الحقوق المقررة للمرأة، دون الدخول في واجباتها:

حق الحياة: شرع الله أسباباً كثيرة لحماية حياة الرجل والمرأة وأبرزها القصاص فإن عفا ولـي المقتول وجبت الدية. وبنفي ملاحظة أن الديمة ليست عتوبة وإنما هي تسوية حقوقية لتعويض أقارب المقتول. ولذلك تزيد وتنقص حسب مدى الضرر الذي يصيب أسرة المقتول.

حق الأهلية: يتـساوى الرجل والمرأة في حق التملك والتصرف في الممتلكات وفي الأجر عن العمل، كما يتساوـيان في حق المقاضاة ورفع الدعاوى وإبطالها.

حق الحرية بما فيها الحرية السياسية: هذا الحق ثابت ومقرر للرجل والمرأة ولم يتحفظ الإسلام إلا بالنسبة لرئاسة الدولة. والسبب الأول هو أن رئاسة الدولة في الإسلام مهمة دينية وسياسية معاً. وثانياً، لو نظرنا في التاريخ فلن نجد سوى حالات قليلة وصلت فيها المرأة إلى رئاسة الدولة، بل إنها لم ترشح مرة واحدة لرئاسة الدولة في الولايات المتحدة. ولكن مستعد بصفته مختص في الفقه الإسلامي أن يؤيد دون تحفظ ترشيح المرأة المناسبة تماماً لرئاسة الدولة إن وجدت في هذا العصر.

حق الميراث: قاعدة "للذكر مثل حظ الإناثين" (النساء، ١١) لا تنطبق إلا عندما يرث أخ وأخت، وذلك لأسباب معروفة في الفقه الإسلامي، ولكن ما عدا ذلك يتـساوى الرجل والمرأة بل وقد تأخذ المرأة أكثر من الرجل في بعض الأحيان.

وتطرق بعد ذلك إلى مسألة الشهادة (البقرة، ٢٨٢) وما يظنه البعض من أن شهادة المرأة نصف شهادة الرجل، والواقع أن شهادة كل منهما ذات قيمة واحدة في مجال التحقيق. أما في مرحلة المقاضاة والحكم فإن قيمة الشهادة تستند إلى مدى علاقـة الشـاهـد بالمسـألـة دون اعتـبار الذـكـورـة أو الإنـوـثـة. ولكن شهادة المرأة لا تقبل كمستند للحكم في جرائم القتل ونحوها بسبب طبيعتها العاطفـية، وقد تكون الرقة العاطفـية سبـباً في عدم قبول شهادة الرجل أيضاً. ولكن شهادة المرأة أقوى من شهادة الرجل في الأمور الخاصة بالمرأة مثل الحضـانـة والرضـاعـ. والقاعدة الفقهـية العامة أن شهـادـةـ الاـشـانـ أـقـوىـ فيـ مـجالـ خـبرـتـهـ فـلـوـ كـانـتـ المـرأـةـ متـمرـسـةـ فيـ أـمـورـ الـمـالـ مـثـلاـ لـأـصـبـحـ لـشـاهـادـتـهـ وزـنـ أـقـوىـ بنـاءـ عـلـىـ ذـكـرـ.

وبالنسبة لتمتع الحق بحق الطلاق بين أن ذلك يقابلـهـ حقـ المـهـرـ والنـفـقـةـ للـمـرـأـةـ، وبـذـلـكـ تـعـادـلـ كـفـتاـ الحقوقـ والـوـاجـبـاتـ. وبـإـضـافـةـ إـلـىـ ذـكـرـ تـمـلـكـ المـرـأـةـ أـنـ تـشـرـطـ لـنـفـسـهـاـ حقـ الطـلـاقـ أـثـنـاءـ عـقـدـ النـكـاحـ، كـماـ أـنـ

لها أن ترفع دعوى الطلاق والتفريق إذا ظلمها زوجها أو تعسف في استعمال حقوقه وعلى القاضي أن يحقق رغبتها دون أن تخسر شيئاً من كامل مهرها.

هناك أيضاً موضوع القوامة. ويبدو أن من تكلم فيه حتى الآن لا يريد الحديث عنه. والواقع أنه لا توجد أي مشكلة في موضوع القوامة. فالله تعالى يقول: "الرجال قوامون على النساء" (النساء، ٤). والقوامة هنا لا تعني التسلط ولا الهيمنة وإنما تعني الرعاية التي لا يصلح نظام الأسرة بدونها.

وأخيراً قال إنه ربما يفهم من كلمة أحدى المتحدثات صباح اليوم أن حكم تعدد الزوجات منسوخ، ولكن لا يمكن في الواقع نسخ حكم ينص عليه بيان الله عز وجل. وينبغي أن يلاحظ دائماً أن هناك نوعان من التعدد: نوع لا يراعي فيه حق الزوجة ونوع مقيد بمراعاة حقوق الزوجة. وهذا النوع الأخير هو ما شرعه الإسلام. وبسبب هذه القيود فإن نسبة تعدد الزوجات في العالم الإسلامي لا تزيد عن ٦ بالألف.

الدكتور نور مشوليش ماجد

يستدعي فهم صورة الإنسان في الإسلام كما جاءت في القرآن الكريم والسنّة النبوية. ففي البداية، يعلن القرآن الكريم أن آدم، أو الإنسان، هو خليفة الله في الأرض، وأنه مكرم أكثر من الملائكة.

وأخذ الله على الإنسان ميثاقه ألا يعبد إلا الله. وللإنسان بعد ذلك حرفيته الكاملة التي لا يتهدى سوى ضميره. ورغم أن الله أخرج آدم من الجنة بعد عصيانه إلا أن الله سبحانه وتعالى ألقى إلى آدم "شبكة أمان" أو ما يحفظهما روحياً، وهي الكلمات التي تلقاها آدم من ربّه لارشاده وتذكيره بعهده مع الله سبحانه وتعالى (البقرة، ٣٧).

وكانت الأديان كلها استمراً لهذا الميثاق الذي أخذه الله على آدم. وبسبب هذا الميثاق عرف الإنسان كيف يميز بين الفجور والتقوى، أو الخطأ والصواب. وقد خلّقه الله على النطرة، أو صالحًا بطبعه.

وكما قال الرسول صلى الله عليه وسلم فإن أحب الأديان إلى الله الحنيفية السمحاء أو هو البحث في الحقيقة، ومن هنا تكتسب حرية الضمير أهميتها المطلقة.

وخلافة الإنسان تتطوي على المسؤلية الفردية البحتة وتعني أن كل إنسان سوف يحاسب وحده في الآخرة بما عمله في الحياة الدنيا، ومن هنا تكتسب حرية الضمير أهميتها المطلقة لكي يمكن حساب الإنسان على أفعاله. لأن الإنسان لا يحاسب على ما أكره عليه. وينبغي أن يتمتع كل واحد بالحق في الاشتراك في القرارات التي تؤثر عليه من خلال الشورى والمداولات العلنية. ولكن للأسف لم يستمر هذا النمط الإسلامي المستنير والمفتوح أكثر من ٤٠ عاماً. والإسلام دين متفتح ومن ثم فقد نشأ عنه نظام ثقافي متفتح على الثقافات الأخرى. ويمكن أن يقبل الإسلام اليوم القيم المعاصرة التي لا تتعارض مع مبادئه الأساسية، مثل الإعلان العالمي لحقوق الإنسان، حتى ولو استدعي ذلك بعض التكيف مع الزمان والمكان.

والأديان كلها واحدة في جوهرها ولكن الإسلام جاء تتویجاً لسلسلة وحي الله إلى البشرية. ولذلك فمن الضروري أن نلاحظ أن الله سبحانه وتعالى أوصى لنبيه باكمال الدين وأن الرسول صلى الله عليه وسلم نقل هذا الوصي فيما يشار إليه باسم "خطبة الوداع" قبل وفاته صلى الله عليه وسلم بقليل والتي شرح

فيها الرسول صلى الله عليه وسلم بالتفصيل ما يمكن أن يسمى اليوم "حقوق الإنسان". فقد شدد على حرمة النفس، أو الحق في الحياة، والمال والعرض وهو ما يشبه ما قاله جون لوك: "الحياة والحرية والملكية" أو ما قاله توماس جفرسون: "الحياة والحرية والتماس السعادة". وتشمل المبادئ الأخرى الواردة في خطبة الوداع حقوق المرأة والرقيق والعمال والمطر الصارم للربا أو التعامل الاقتصادي الذي يؤدي إلى استغلال الإنسان للإنسان. وهكذا اكتملت مسيرة الرسالة النبوية وبلغت غايتها في هذا الإعلان عن حقوق الإنسان في خطبة الوداع.

الدكتور حسين مهربور، قال إن الإعلان العالمي لحقوق الإنسان يعتبر حرية الرأي والدين والمعتقد من الأمور الخاصة بكل فرد ولا يحق لأحد ولا للدولة خاصة اضطهاد أو ترويع أحد بسبب معتقداته. ولكن تفسير موقف الإسلام من هذه الحرية يتطلب توضيح بعض الأمور:

أولاً - لم يخلق الإنسان كائناً دنيوياً فنطف ولكن مصيره إلى الآخرة، ولذلك فإن الإنسان العاقل لا يسعى إلى التمتع بالحياة الدنيا على حساب الآخرة: "أفحسبتم إنما خلقناكم عبثاً وأنكم إليها لا ترجعون" (المؤمنون، ١١٥).

ثانياً - إثبات وحدانية الله ونفي الشرك عنه هي أساس الإسلام. ويقترن بذلك أخلاق مطلوبة في الإنسان مثل العدل والأمانة والوفاء وما إلى ذلك. والإسلام يطالب الإنسان بنبذ الوثنية والخرافات والتمسك بالوحدة: "إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء" (النساء، ٤٨).

ومن ناحية المسؤولية الفردية فإن الفرد ليست له حرية الشرك بالله وترك عبادة الله الواحد واتباع الخرافية. ولكن هذا لا يعني أن الدولة تفرض على الفرد اتباع دين أو معتقد بعينه.

وفي النهاية لا بد أن يسود الدين الذي يقوم على التوحيد والحق بهذه إرادة الله وسوف تتحقق: "هو الذي أرسل رسوله بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كلّه" (الفتح، ٢٨) (انظر أيضاً: الانبياء، ١٠٥).

وتشجع التدبر وحرية التفكير من الأمور التي يدعو إليها الإسلام ولا يقبل الاكراه. ويستخدم القرآن أساليب عدة لتوضيح ذلك. فهناك حوالي ٣٠٠ آية تطلب من الفرد استخدام العقل والتفكير وينتقد القرآن من لا يفعل ذلك.

وفي صدد حرية العقيدة ورفض الاكراه في الدين قال إنه رغم أن القرآن يذكر أن دين الحق والتوحيد سوف ينتصر إلا أنه ينص بصرامة على عدم اكراه الناس على الإيمان. ومثال على ذلك الآية الشهيرة (سورة البقرة، ٢٥٦): "لا إكراه في الدين ... ولكن هذا لا يمنع الدعوة إلى الإسلام بالحكمة والموعظة الحسنة. وعلى العكس من ذلك كان الرافضيون للعقل والمنطق هم الذين يستخدمون القوة لفرض مواقفهم. وهذا ما فعله المشركون بآبراهيم وفعله فرعون بالسحرية بعد أن آمنوا بموسي. وهو أيضاً ما فعلوه بالنبي محمد وأتباعه: "وقال الذين كفروا لا تسمعوا لهذا القرآن وألغوا فيه لعلكم تغلبون" (فصلت، ٢٦).

وانتقل بعد ذلك الى الحديث عن غزوات الرسول صلى الله عليه وسلم وجهاده في سبيل الدين فأوضح أن حربه لم تكن لنشر الدين بالقوة وإنما كانت كفاحا ضد الاختطاف ومحاولات استئصال الإسلام، وبين ذلك خلال ثلاثة مراحل في حياة الرسول صلى الله عليه وسلم. أي أن الأصل كان الدفاع عن الإسلام ووضع حد للعدوان الأجنبي والدفاع عن الدولة الإسلامية. وأكد أن القاعدة الأساسية في النظام الإسلامي هي عدم استخدام القوة أبداً لفرض العقيدة على أي شخص مهما كان.

وما دام الإنسان حراً في عقيدته فإن ذلك يستتبع ضرورة حرية في التعبير عنها ومن هنا كرس الإسلام أيضاً حرية الكلمة والدفاع عن الرأي. ولكن الدفاع عن الكفر والشرك غير مسموح به. والمبدأ الأساسي هو الحث على الخير ومنع الشر. "ولتكن منكم أمة يدعون إلى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر وأولئك هم المُتَّلِّحُون" (آل عمران، ١٠٤).

وقد طلب الرسول صلى الله عليه وسلم وخلفاؤه الراشدون من المسلمين دائمًا أن يصححوا لهم أخطاءهم ولكن الديكتاتورية لسوء الحظ تناست هذه المبادئ وتناسى حرية المواطنين. وأكد أن ممارسة الإسلام في الحكم كانت دوماً فترة ازدهار الحرفيات والتعبير عن الرأي. وخير شاهد على ذلك حكم الإمام علي الذي استمر خمس سنوات واحترمت فيه الحرفيات جميعها. والإمام علي نفسه كان يتصل بكل المعارضين لحكمه ويناقشهم ويحاورهم فكان ذلك أفضل دليل على ديمقراطية الإسلام.

الدكتور عدنان محمد الوزان. قال إنه يود أن يوضح بعض النقاط التي أثارها متحدثون آخرون. وأول هذه النقاط أن الحديث عن "الرجل" أو "الإنسان" يعني البشرية وأن استخدام ضمير المذكر في اللغة العربية يعني الإحسان ذكراً وأنثى.

أما بالنسبة لتنوع الزوجات فقد تكون هناك ممارسات غير شرعية تجري في إطاره ولكن التعدد مباح وإن كان مقيداً في حين أن الإسلام يرفض تماماً تعدد العشيقات.

ووضع المرأة في الإسلام مرموق وبالتالي ينبغي ألا تشعر المرأة المسلمة أنها أقل قدرًا من الرجل. فمن المؤكد أن المسلمين يحبون ويقدرون أمهاتهم وزوجاتهم وشقيقاتهم؛ ولا يعني هذا قبول الممارسات الخاطئة التي تنتهك حرمة المرأة ولا علاقة لها بالإسلام. وقد كان الرسول صلى الله عليه وسلم يستشير زوجاته أمهات المسلمين. وللأسف فإن كثيراً من التعليقات لم تكن عن دراية كافية بالإسلام؛ وكما سبق له القول فإن المعلومات يجب أن تؤخذ من مصادرها الصحيحة.

السيدة وسيلة بن حمدة. ردت على بعض النقاط التي أثارها أحد المتحدثين فقالت إنها لم تقل بالنسخ وإنما تقول بالدراسة الموضوعية لآيات القرآن الكريم فإذا جاء في القرآن الكريم قوله تعالى: "فَإِنْ خَفْتُمْ أَلَا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً" ... (النساء، ٣) ثم يقول سبحانه وتعالى: "وَلَنْ تَسْتَطِعُوا أَنْ تَعْدِلُوا بَيْنَ النِّسَاءِ وَلَوْ حَرَصْتُمْ" (النساء، ١٢٩) فيجب أن يكون التفسير متماشياً مع اللغة العربية وليس بتفسير معنى العدل في الآية الأولى.

ومن ناحية أخرى فإن الزواج بأخرى يضر بالزوجة الأولى ولذلك رفض النبي صلى الله عليه وسلم أن يتزوج على ابن أبي طالب على السيدة فاطمة وقال بأن في ذلك إيداء لفاطمة.

أما بالنسبة لما قاله أحد المتحدثين بأن المرأة لا يمكن أن تتولى الحكم في الإسلام ولكنه سيكون أول من يصوت لأي إمرأة تستحق هذا المنصب إن وجدت، فهذا مستحيل لأنه لا يستطيع أن يصوت إلا في بلاده. وبفضل هذا الاجتماع واجتماعات أخرى أصبحت المرأة مسؤولة عن نفسها وتدافع عن نفسها وطالبت بحقوقها. فقد أصبحت المرأة اليوم مشقنة وتعرف دينها.

وقالت إنها تختلف أيضاً مع هذا المتحدث في موضوع العمل حيث يقول إن العمل يسمح به في حالة حاجة المرأة أو الأسرة إليه ولكنها ترى أن العمل فيه تطوير لشخصية المرأة ومشاركة من المرأة في تنمية المجتمع.

رفعت الجلسة الساعة ١٨/١٠

98-05003F2

HR/IP/SEM/1998/TR.3
12 January 1999

Original: ARABIC

ندوة بشأن

"إثراء عالمية حقوق الإنسان"

الإعلان العالمي لحقوق الإنسان من المنظور الإسلامي

جنيف، ١٠-٩ تشرين الثاني/نوفمبر ١٩٩٨

محضر موجز للجلسة الثالثة المعتودة في قصر الأمم بجنيف
يوم الثلاثاء ١٠ تشرين الثاني/نوفمبر ١٩٩٨، الساعة ١٠/٠٠

مديرة الجلسة: السيدة ماري روبنسون المفوضة السامية لحقوق الإنسان.

(A) GE.98-05003

افتتحت الجلسة الساعة ١٠/٥ صباحاً

السيد الحاج رافان مبایی، قال إنه سيتناول نظام العدالة الجنائية في الإسلام وعلاقته بالإعلان العالمي لحقوق الإنسان الذي تعنى المواد ٥ و ٧ و ٨ و ١٠ و ١١ و ١٢ منه بمسائل التعذيب أو حماية الفرد أو غيرها. ويرد في الإعلان العالمي أن الناس يولدون متساوين وأحراراً. وهذا يتمشى مع الحديث النبوى القائل "الناس سواسية كأسنان المشط" ومع قول الخليفة عمر "متى استعبدتم الناس وقد ولدتهم أمهاتهم أحراراً".

وأردف أنه يود تسلیط الضوء على بعض العناصر من النظام القانوني الإسلامي لإبراز مواقف التلاقي بينه وبين الإعلان العالمي لحقوق الإنسان. فبيّن أنه سيركز على نقاط أربع هي: (١) الفئات الرئيسية من الأخطاء الجنائية في الإسلام؛ (٢) تقدير الخطأ الجنائي في الإسلام؛ (٣) تطبيق العقوبات الجنائية في الإسلام؛ (٤) حماية الفرد إزاء تطبيق القانون الإسلامي.

هناك فئتان من الأخطاء: الكبائر وموضوعها محدد في كتاب الله. والأخطاء الأخرى التي يترك تقديرها للقاضي. فمن الكبائر الزنا والسرقة والردة وشرب الخمر وعقوباتها أو حدودها مبينة في الشريعة الإسلامية. ويُرى أنها تعرض كيان الأمة لخطر حقيقي خاصّة على صعيد التوازن الاجتماعي والأخلاقي والروحي، نظراً إلى ما يترتب عليها من آثار ضارة قد تنبع الأسس التي يقوم عليها المجتمع الإنساني. أما الفئة الثانية من الأخطاء فيمكن التخفيف منها أو التجاوز عنها.

لكن كيف يقدر الحكماء الخطأ الجنائي؟ هذا التقدير متوقف بالسلطة القضائية المختصة وهو يتعلق بغير الكبائر المبين حكمها في القرآن. ويستند إلى مبدأ "البيئة على من ادّعى واليمين على من انكر". وإذا كان الإسلام يتضمن إلزام بعض أقسى العقوبات بحق بعض الجناء، إلا أن هذه الأحكام لا تصدر إلا بتوفيق شروط معينة حماية للمتهم؛ والنبي صلى الله عليه وسلم حث على تحجّب اللجوء إلى العقوبات الجنائية ما أمكن، ونهى عن إقامة حد طالما ظل شك قائماً. والعقوبة في الإسلام كما في غيره من النظم ليست غاية في حد ذاتها بل هي تفرض للحفاظ على المصلحة العليا للجماعة.

وخص بالذكر عقوبتين تشيران جدلاً فيما يخص الشريعة وما الرجم في حالة الزنا وقطع يد السارق. وأوضح بخصوص السرقة أن الحد لا يقام إلا بتوفيق شروط خمسة هي أولاً قيمة المسروق، ثانياً حراسته، ثالثاً عدم تنازل المجنى عليه، رابعاً مركز كل من الضحية والسارق وخامساً الضرورة الحيوية. فإن كان المسروق غير ذي قيمة أو لم يكن محروساً أو عنا ضحية السرقة أو كان السارق قد سرق لسد الرمق لا تنفذ العقوبة. أما في حالة الزنا فينبغي لإقامة الحد أن يرتكب الفعل علينا وهناك شروط أخرى ترد في الورقة التي قدمها.

السيد يحيى باوا عبد اللاه، قال إنه اختار نفس الموضوع الذي تحدث عنه المتحدث السابق من السنغال وإن ورقته قد وزعت وسيكتفي بالاشتراك في المناقشة.

الدكتور محمد سعيد البوطي، ذكر المشتركين بأن الهدف من مساهماتهم في الندوة ليس مناقشة الاختلافات فيما بينهم، لأن ذلك كان يمكن تحقيقه دون الحصول إلى جنيف، ولكن الهدف هو التوفيق والموافقة بين الإعلان العالمي لحقوق الإنسان ووثيقة حقوق الإنسان الصادرة عن منظمة المؤتمر الإسلامي منذ سنوات قليلة.

الدكتور مصطفى شريك، قال إنه يريد أن يدلّي بثلاث ملاحظات: الأولى ترحيبه بفتح المناقشة حول المنظور الإسلامي لإعلان حقوق الإنسان، والثانية سعادته بالدفاع عن الإسلام لأن ذلك أسهل من الدفاع عن المسلمين كبشر، ولذلك فإنه يود من زملائه الدفاع عن المسلمين.

أما الملاحظة الثالثة فتتعلق بمفهوم الذمة الذي يعني أن أي أقلية تعيش في مجتمع إسلامي تتتمتع بالحق في حفظ النفس (أو الحق في الحياة) والدين (أو حرية العبادة) والعقل (أو الحرية التفكيرية) والمال (أو حماية الملكية) والعرض (أو الكرامة).

وقال إنه يرجو لو اعتمد مفهوم الذمة في إطار الإعلان العالمي لحقوق الإنسان، بمعنى أنه يود بصفته أحد أعضاء الأقلية الألبانية المسلمة في أوروبا لو تمت بهذه الحقوق، أي حماية النفس والدين والعقل والمال والعرض، ولكن لا ينبغي أن تسعى الأقلية إلى فرض رغباتها وآرائها التعسفية بدعم خارجي على المجتمع الذي تعيش فيه.

السيد صهيوب بنشيخ، تناول ما أشير إليه من تشابه كلي بين إعلان حقوق الإنسان وإعلان القاهرة. فقال إن هناك مع ذلك مسحة من النسبة أضفت على محتوى هذا الإعلان الأخير بإدخال عبارة "في حدود الشرع". فالمراقبون والخبراء الأجانب يرغبون في معرفة طبيعة هذه النسبة التي تشكل مفهوماً غريباً عليهم.

وأبدى ملاحظة ثانية تعنى بجزئية أثارها السيد مبایي الذي أشار بصورة منهجية إلى وجوب قتل المرتد، فقال إنه ليس متأكداً تماماً من وجود إجماع تام حول هذه المسألة. إذ أن القرآن لم يتول أبداً بقتل المرتد، كما أن هناك العديد من الآيات القرآنية التي تشير صراحة إلى حرية الدين، وإذا كانت الآية المعروفة بآية السيف قد نسخت غيرها من الآيات المنادية بالتسامح وال الحوار الأخوي فهذا القول لا يحظى بإجماع فقهاء المسلمين. وأشار إلى حديث ينسب إلى الرسول صلى الله عليه وسلم يقول فيه ما معناه من غير دينه فاقتلوه. وقال إنه لا يعتقد أن كل المذاهب الفقهية تعتقد بهذا الحديث. فالاحناف مثلاً يقولون بأنه لا يمكن لحديث أن يتعارض مع نص قرآنی محکم. وقال أيضاً إن الشيعة الجعفرية لا تأخذ بهذا الحديث.

وأخيراً أثار مسألة الذمي في الإسلام واتفق مع كل ما قاله المتحدث السابق عن الموضوع ولكن السؤال الذي يطرحه الدارسون الغربيون، مع اعترافهم بالمحافظة على حقوق الذمي كاملة، هو: هل يعتبر الذمي مواطناً كاملـاً؟ وهل يسمح له مثلاً بالدفاع عن الوطن؟

الدكتور كامل الشريف، اتفق مع الدكتور محمد سعيد البوطي على أن الندوة ليست المناسب لإثارة المسائل الجدلية وليس ذلك لوجود أسرار أو أمور يجب اخفاوها بل لأن مناقشة هذه

الأمور تتطلب وقتاً أطول وتحصصات متعمقة أكثر وممثليين عن مختلف مدارس الفقه، وعلى المشتركين الاكتفاء بتوضيح مساهمات الإسلام في موضوع المناقشة.

هناك نقطة أخرى ينبغي تذكرها دائماً وهي أن الإسلام دين ينفتح دائماً على التغيير والتحديث والتنقية. ومثال على ذلك مسألة العبودية التي لم يرد نص في القرآن أو السنة باليغائتها. فقد حسن الإسلام أحوال الرقيق وسد مصادر الرق دون إلغائه. ولكن إذا انتقت الحكومات اليوم على إلغاء الرق فلا يجوز لمسلم أن يعترض بحجة أن ذلك لم يأت في الإسلام. وينطبق نفس الأمر على أمور كثيرة مثل حالة المرأة والاقتصاد وما إلى ذلك. وقد كان الرسول صلى الله عليه وسلم يدعو دائماً إلى الأخذ باليسر وليس بالعسر.

الدكتور أحمد كمال أبو المجد

والقيم والأخلاق في أي بلد إسلامي تقبل أي إعلان لحقوق الإنسان، لأن الشريعة تنطوي على آليات فكرية تطويرية من داخلها تسمح بتحقيق هذا الهدف وبذلك يتم إيجاد تعاون على أساس إسلامية الحل. وهذه الآليات الداخلية هي جزء من الفقه، ومن بين هذه الآليات ذكر: (١) مقاصد الشريعة، أي تجميع وتوحيد الأسس التي تقوم عليها النصوص؛ (٢) المصالح المرسلة، وهي المصلحة العامة للجماعة كمصدر تشريعي؛ (٣) العرف وأهميته وزنه وفائدته كمصدر للقانون الإسلامي؛ (٤) فقه التيسير أو القاعدة التي تقضي باتباع السبل التي تسهل الالتزام بالشريعة.

ولكن يتغير قبل كل شيء إجراءً أبحاث دقيقة لتمييز أحاديث الرسول صلى الله عليه وسلم وأعماله التي كانت جزءاً من مهمته بصفته رسولاً ينقل كلام الله - حيث أنها تمثل جزءاً من القانون الإسلامي - وبين أعماله وأقواله بصفته رئيس دولة أو إماماً أو بشراً فهو صلى الله عليه وسلم له صفتان: "قل سبحان ربي هل كنت إلا بشراً رسولاً" (الإسراء، ٩٣).

وفي صدد حرية التعبير قال إن هذه الحرية ليست مطلقة مثل حرية التفكير والاعتقاد مثلاً، لأن لها أبعاداً سياسية واجتماعية ولذلك فإنها قد تتعارض مع قيم أو حريات أخرى لا تقبل عنها أهمية ومن المعروف أن حرية التعبير قد تختلف أو تتعارض مع الحق في الخصوصية أو الحياة الخاصة. ولذلك فإن الإسلام لا يعتبر حرية التعبير حقاً مطلقاً، ولكن المبدأ العام في الإسلام هو احترامها لأن لها وظيفة إيجابية في المجالين السياسي والاجتماعي.

وفي صدد الأقليات قال إنه ينبغي أن نعترف للأقليات، سواء كانت أقليات عرقية أو غيرها، بثلاثة أمور: (١) المعاملة بالمثل وعلى قدم المساواة؛ (٢) المشاركة المشروعة في الحياة السياسية وال العامة، (٣) الحق في صون هويتهم الثقافية.

السيد عبد الرحمن أبو النصر

في الشريعة الإسلامية وفي لغة هذه الأيام وقال إن من المهم مقارنة المفاهيم ذاتها والابتعاد عن مقارنة المصطلحات.

وفي صدد حرية العقيدة قال إن القرآن ينص على أن العقل هو مناط التكليف، فالعقل هو الذي يختار بين الحق والباطل، وهو الذي ينكر ويتأمل في آيات الله. كما دعا القرآن إلى استخدام الحجة والبرهان إذ أن عوامل الإكراه لا أثر لها في حمل الإحسان على الدخول في دين الله.

وفي صدد موضوع الردة قال إنه يجب دائمًا التفرقة بين الخروج على الإسلام والخروج من الإسلام.

وأخيراً تحدث عن القانون الجنائي فقال إن ولي الأمر له أن يوقف العمل بالحدود في ظروف معينة كما فعل عمر بن الخطاب رضي الله عنه عندما أوقف العمل بحد السرقة في عام الماجاعة. ولذلك يجب مواصلة الاجتهاد كمصدر أساسى من مصادر الشريعة.

الدكتور عظيم ناجي: تحدث عن المنظور القرآني للتنمية الاجتماعية ومساعدة الأفراد والمجتمعات في نموهم الثقافي والاجتماعي فقال إن القرآن واضح تماماً في تقرير الصلة بين الإيمان وأعمال البشر ومطامحهم في الإطار الإنساني والاجتماعي الواسع. وهذا دليل على شمولية الإسلام حيث نجد فيه تعبيراً عن فكرة البر والتقوى مقتربة بالقيام بالواجبات تجاه المجتمع وتتضح هذه الحقيقة في الآية ١٧٧ من سورة البقرة. إذ لا يكفي للمسلم أن يتقيم الصلاة مثلاً، ولكن البر أيضاً هو الانتاق والمساهمة في تنمية المجتمع. وأكد أن الإسلام لا يعرف الفصل بين النشاطات المادية والإيمان.

والقرآن يركز على الأهداف الأخلاقية للمجتمع الإسلامي الذي يصفه القرآن بأنه "خير أمة أخرجت للناس تأمون بالمعروف وتنهون عن المنكر وتومنون بالله" (آل عمران، ١١٠) وهكذا يضع القرآن هذه الرؤية الاجتماعية في صميم الإيمان.

هناك أيضاً مسألة خلافة الإنسان على الأرض وما يتبعها من مفهوم المساءلة عن القيام بهذا الدور لخير المجتمع، ولتحقيق هذه الأهداف أعطى الله للإنسان العقل الذي يمكنه من تحويل هذه الرؤية القرآنية إلى واقع في الحياة الشخصية والاجتماعية.

وعندما يتحدث القرآن عن قصة الخلق فإنه في حين يتلوخى الحالة المثالية للمجتمع العالمي وهي أن يكون أمة واحدة فإنه يؤكد أيضاً أن التنوع والتعدد البشري هو أيضاً جزء من التجربة التاريخية للفرد.

وقصة آدم في القرآن الكريم توضح أن حدوداً وضعت للإنسان منذ البداية ولكنها حدود تسمح له أيضاً بالتعامل في سياق البيئة الأولى التي عاش فيها آدم وحواء. إذن هناك حقوق وواجبات . ولكنها يتعديان الحدود لأن غريزة الإنسان هي تجاوز الحدود المفروضة عليه، ولكنه لا يعرف آثار العصيان لأنها في علم الله ولذلك يجب عليه أن يستعيد التوازن وأن يعلم أن الغرض من الحدود المفروضة عليه هو الاستمرار في التفاعل مع العالم.

وانتقل بعد ذلك إلى مفهوم العطاء واقتسام خيرات الأرض والاستجابة لاحتياجات المجتمع الذي يترسخ في مفهومي الزكاة والصدقة. وفكرة العطاء واقتسام المال لا تؤدي فقط إلى نمو موارد المجتمع ولكن للتذكير بوجود أفراد في المجتمع يحتاجون دائمًا بسبب فقرهم إلى هذه الصدقات. من الواضح إذن أن القرآن كان يتلوخى شكلًا من أشكال الضريبة لمساعدة الفقراء والمساكين وغيرهم من فئات المستحقين

(النوبة، ٦٠). ثم أصبح هذا الالتزام المالي مصدراً لتمويل المهاجرين من مكة إلى المدينة حتى يتمكنوا من الاستقرار. وهذا المفهوم يشمل هدفاً أوسع وهو تحسين وضع الأمة كلها بما فيها الأقليات غير الإسلامية. وقيام الرسول صلى الله عليه وسلم في الوقت المناسب بتنظيم وجمع الصدقات تعني أن الرؤية الاجتماعية كانت تهدف إلى مساعدة كل عناصر المجتمع من خلال جهد يشارك فيه الجميع لفائدة الجميع.

وكلمة الزكاة كما يقول علماء اللغة تعني الزيادة والنمو وذلك يؤكد أن إخراج جزء من المال يؤدي إلى تنظيف وتطهير مال المزكي وفي الوقت نفسه يؤدي إلى زيادة طاقة الآخرين. ولهذا نجد هذا التشبيه في القرآن الكريم: "ومثل الذين ينفقون أموالهم ابتغاء مرضاعة الله وتبيتا من أنفسهم كمثل جنة بربوة أصابها وابل فاتت أكلها ضعفين فإن لم يصبها وابل فطل، والله بما تعملون بصير" (البقرة، ٢٦٥).

وتحدث بعد ذلك عن وأد البنات وكيف أنه كان مرتبطاً بالخوف من الفقر فجاء القرآن الكريم ومنع هذه الممارسة وبذلك أبرز فكرة أمن الحياة وارتباطها بالأمن الغذائي كالالتزام أدبي وأخلاقي. وهناك في القرآن أمثلة أخرى على الحقوق الاجتماعية لأكثر النساء تعرضاً للاضطهاد وسوء المعاملة: اليتامى والأرامل والمطلقات. والقرآن يدعو دائماً إلى حماية المستضعفين في المجتمع وإعطائهم مكانة فيه وقسطاً من خيراته.

السيد إدريس العلوى العبدلاوى: قال إن الحقوق المدنية والسياسية في الإسلام تنطلق

من المبدأ الإسلامي الأساسي المتمثل في تكريم الإنسان وتحريره. وجاء النص على ذلك في القرآن الكريم: "ولقد كرمتنا بني آدم وحملناهم في البر والبحر ورزقناهم من الطيبات وفضلناهم على كثير ممن خلقنا تفضيلاً" (الإسراء، ٧٠). وقال إن أهم ما يميز الإسلام هو تنسيه بين شؤون المادة وشؤون الروح. والتزعنة الاجتماعية التنظيمية في الإسلام تورث الشعور بالسلام والطمأنينة وهي ناشئة عن تحديد العلاقة بين الفرد وذاته وبين الفرد وفرد آخر ثم بين الفرد وخلية بناها وأسموه في بنائها وأخيراً بين الفرد والدولة.

وقال إن التكافل الاجتماعي على أساس الإسلام هو الذي يكفل وجود المجتمع القوي، ومن أسباب التكافل وجود العمل. ويتسم حق العمل والتكافل في الإسلام بما يلي: (١) أنه ضروري حتى لا يكون الأفراد عالة على المجتمع فيضعف ويتفنّك؛ (٢) الأجر العادل للعمال وحمايتهم من الاستغلال؛ (٣) أصل التكافل الاجتماعي هو الفطرة الإنسانية وهو الوصف الذي يوصف به الإسلام مباشرة؛ (٤) ضمان حقوق الفرد في الإطار العام لمصلحة الجماعة؛ (٥) التكافل الاجتماعي حق من حقوق الله ولذلك فهو دائم الإلزام ولا يقبل النسخ ولا التعطيل ويعمل فوق كل الحقوق الشخصية الفردية. وهو واجب ديني من تركه أو منعه، فرداً كان أو جماعة، كان آثماً؛ (٦) يستمد التكافل قوته من الرقابة الذاتية للفرد أي عقيدة الفرد الدينية ومن الرقابة الخارجية أي تشريعات المجتمع؛ (٧) يعطي التكافل الاجتماعي للإنسان معنى لوجوده في الحياة ومعنى رسالته ولمصيره بعد الحياة الدنيا؛ (٨) يتسم التكافل بالبعد الاجتماعي والاقتصادي لأنّه يكفل حد الكفاية أو حد الغنى أي المستوى اللائق وهو فوق حد الكفاف.

وفي الآية السابقة يضيف الله سبحانه وتعالى إلى الإنسان تكريماً وحضاً لأنّ الحمل في البر والبحر وفي السموات والأرض له قوانين يستطيع الإنسان أن يتعرف عليها بعقله حتى يتعامل مع الكون الفسيح ويتنقل في أرجائه. وهذه إشارة إلى أن الإنسان خلق ليكون عالمياً ومتناولاً في أرجاء الأرض وأجواء الماء والغضاء.

والإشارات الكثيرة في القرآن إلى مصادر الثروة تعني أيضاً الحث على الزراعة والتجارة، والعمل عموماً، لكي يمكن للإنسان أن يستفيد من موارد الثروة النباتية والحيوانية والمعدنية والمائية وغير ذلك من النعم الظاهرة والباطنة. وبذلك شرع الإسلام التنمية البشرية والمادية. والإسلام يقيم مجتمعاً تتساوى فيه الإنسانية في الحقوق ولكنها تتضاعف في الطاقات والملكات. والإسلام يزكي التنافس كما يدعو إلى التعاون في الخير والبر والمعروف. وبذلك تتواءن الحقوق والواجبات فليس في الإسلام تطرف نحو الفردية ولا تطرف نحو الجماعية في سلطوية الشمولية.

وأهم ما جاء به الإسلام في مجال حقوق الإنسان هو ما يعبر عنه باصطلاح ضمان حد الكناية أو حد الفتى بمعنى أنه يتعين أن يتاح لكل فرد بغض النظر عن دينه أو ديانته مستوى لائق للمعيشة يختلف باختلاف الزمان والمكان والأشخاص فإن عجز الفرد عن توفير هذا المستوى فإن نفقته تكون واجبة في بيت المال أو خزانة الدولة. والكتنائية تختلف، كما قال الفتناء، باختلاف الأشخاص والأحوال.

ومن مظاهر التكافل والتعاون فريضة الزكاة، وهي عبادة من ناحية وواجب اجتماعي من ناحية أخرى، وهي الركن الثالث في الإسلام بعد الشهادة والصلوة. وقد حدد الله تعالى مصارفها الشافية في القرآن (التجوة، ٧٠). وحددت الشريعة الإسلامية الأموال الزكوية وحسابها ونصابها ونسبة الزكاة فيها. وأشار في النهاية إلى أن أساس الشريعة هو مصالح العباد في المعاش والمعاد وهي عدل كلها ورحمة كلها، فكل مسألة خرجت عن العدل إلى الجور وعن الرحمة إلى ضدتها وعن المصلحة إلى المفسدة وعن الحكمة إلى العبث فليست من الشريعة حتى وإن أدخلت فيها الشريعة بالتأويل.

السيدة مسعودة خاتون شيفالي، قالت إن المصادر التي يستند إليها التراث الإسلامي هي القرآن والسنّة والنّقّة وهي تخضع جمِيعاً لتنسيـر الرجال. وهناك تنويعات كثيرة في الإسلام، وتتوقف ممارسة الإسلام على السياق المحلي بما فيه ما تطبقه الحكومات من تغييرات تشريعية. وبالتالي فإن مركز المرأة يختلف من بلد آخر. ولتوسيع ذلك ذكرت أن بنغلاديش أصدرت خمسة قوانين جديدة لكتالة اشتراك المرأة بموجب الشريعة في صدـد تربية الأطفال والمهر الذي تدفعه المرأة (وهي ممارسة غير إسلامية) والعنف ضد المرأة والمشاركة السياسية على صعيد الحكم المحلي.

ويتبادل الدين والممارسات الثقافية المحلية التأثير، فارتداء البردـه (الحجاب) مثلاً مسألة ذات أصل ديني ولكن يتزايد الطابع الاجتماعي الذي ترسم به. ولكن ليس من المتوقع من ١,٥ مليون امرأة يعملـن في صناعة الملابس في بنغلاديش على سبيل المثال ليس الحجاب لأن ذلك سيعرقل العمل. وهذه التغييرات في الظروف تؤدي إلى ظهور التوترات على الصعيد الاجتماعي.

وتشاهد أيضاً تغييرات في المجال الاقتصادي. فالمرأة لم تكن عليها أية مسؤولية اقتصادية من قبل، فالأخ يقوم بالإنشـاق على المسـكن والصـحة والتعلـيم قبل زواج المرأة ثم يقوم الزوج بهذا الدور بعد الزواج. وهناك بالفعل حقوق للمرأة في الميراث ولكن هذه الحقوق تخضع للنسبة المفروضة على نصيتها مقابل ما يحصل عليه الرجل. وحركة المرأة في الحياة العامة تخضع عادة للقيود مما يجعلـن من العسير عليها أن تدير أملاكها على سبيل المثال. ولكن حدثت مؤخراً زيادة كبيرة في ربات الأسر لأسباب مختلفة. وتضطر الظروف هؤلاء النساء لمواجهة ضغوط كبيرة للإـنشـاق على أنفسـهن وأطفالـهن. وهـكذا بدأت المرأة المسلمة تزيد من اشتراكـها في النـشـاط الاقتصادي في البلاد.

ومن الجهة المقابلة بدأ المد الأصولي المتزايد وتسويس الإسلام يقيـد من حركة المرأة وإمكانية حصولها على ضرورات الحياة مثل الطعام والعمل والمسكن والتعليم. وفي أفغانستان أعلنت الحكومة الإسلامية ديناً للدولة وطلبت من المرأة العاملة التوقف عن العمل وارتداء الحجاب رغم أنه طوال الحرب الأهلية التي استمرت 15 عاماً اضطررت المرأة، وخاصة أرامل الشهداء، إلى العمل للإنفاق على الأسرة. وفي بنغلاديش أصدر الأصوليون الإسلاميون فتاوى تحظر على المرأة العمل بأجر وتمنـع 12 مليون امرأة يعملـن في أنشطة المساعدة النسائية الذاتية من الذهاب إلى مصرف غرامـين للحصول على مستحقـاتهم الضئـيلة. وتـستند هذه الفتـاوي إلى أن حـصول المرأة على المال سيزيد من حرية حـركتها ويـقلل من استـخدامها الحـجاب مما يـؤدي إلى اضطراب النـظام الدينـي والاجـتماعـي في البـلـاد. وأـمثال هـذه الإـجرـاءـات هي التي تعـطـي للأجـنبـيـن اـنطبـاعـاً بأنـ الإـسلام دـينـ أـصولـيـ في جـوهـرـهـ وـيـتعـارـضـ معـ تـنـمـيـةـ المـرأـةـ وـمـعـ الـدـيمـقـراـطـيـةـ وـهـوـ فـهـمـ خـاطـئـ لـلـإـسـلامـ.

والطـريـقةـ الرـئـيسـيةـ لـتحـسـينـ حـالـةـ المـرأـةـ هوـ دـخـولـهاـ مـجاـلـ الـعـملـ. وـقـدـ تـمـكـنـتـ المـرأـةـ فـيـ كـثـيرـ مـنـ الـبـلـدانـ مـنـ الـاشـتـراكـ بـقـدرـ أـكـبـرـ فـيـ عـمـلـيـةـ اـتـخـاذـ الـقرـارـ وـبـذـلـكـ زـادـتـ مـنـ قـدـرـتـهاـ عـلـىـ مـواجهـةـ العنـفـ مـثـلاـ. وـلـكـنـ عـدـدـ النـسـاءـ الـمـتـزـوجـاتـ الـلـاتـيـ يـعـمـلـنـ خـارـجـ الـبـيـتـ لـاـ يـزالـ صـغـيرـاـ،ـ وـالـمـرأـةـ غـيرـ الـمـتـزـوجـةـ أوـ الـمـطـلـقـةـ هيـ الـتـيـ تـعـمـلـ بـصـورـةـ رـسـمـيـةـ عـادـةـ.

وقـالتـ إـنـ كـثـيرـاـ مـنـ الـبـلـدانـ إـسـلامـيـةـ قـدـ اـتـخـذـ خـطـوـاتـ إـيجـابـيـةـ بـقـدرـ أـخـرـ لـتـطـبـيقـ حـقـوقـ إـلـانـسانـ الـخـاصـةـ بـالـمـرأـةـ.ـ وـلـكـنـ تـظـلـ هـنـاكـ بـعـضـ الـتـنـاقـصـاتـ.ـ وـيـظـنـ الـبعـضـ أـنـ لـمـ يـمـكـنـ تـحـثـيقـ مـساـواـةـ حـقـيقـيـةـ بـيـنـ الرـجـلـ وـالـمـرأـةـ فـيـ إـطـارـ إـسـلامـ.ـ وـهـذـهـ الـمـجـمـوعـاتـ تـنـضـلـ أـنـ تـكـافـحـ فـيـ سـبـيلـ حـقـوقـ المـرأـةـ باـعـتـبارـ أـنـهـ حـقـوقـ أـسـاسـيـةـ وـلـمـ يـمـكـنـ التـخلـيـ عـنـهـ.ـ وـلـكـنـ هـذـاـ أـسـاسـ لـلـكـفـاحـ يـبـاعـدـ بـيـنـ هـذـهـ الـمـجـمـوعـاتـ وـبـيـنـ الـأـغـلـبـيـةـ الـكـبـيرـةـ مـنـ النـسـاءـ الـمـسـلـمـاتـ الـفـقـيرـاتـ غـيرـ الـمـعـلـمـاتـ وـيـعـرـضـ هـذـهـ الـمـجـمـوعـاتـ لـأـنـ تـزـدـادـ تـهـمـيـشـاـ مـنـ جـانـبـ الـمـنـظـمـاتـ وـالـسـلـطـاتـ الـتـيـ يـسـيـطـرـ عـلـيـهـاـ الرـجـالـ:ـ وـتـوـاجـهـ هـذـهـ الـمـجـمـوعـاتـ اـتـهـامـاتـ مـنـ قـبـيلـ اـتـهـامـهاـ بـالـتـغـربـ أـوـ عـدـاؤـ إـسـلامـ.ـ وـهـمـاـ تـهـمـتـانـ لـهـمـاـ دـوـيـ كـبـيرـ فـيـ التـرـاثـ إـسـلامـيـ وـالـثـقـافـةـ إـسـلامـيـةـ عـلـىـ الصـعـيدـ الـجـمـاهـيرـيـ.

وـهـنـاكـ جـمـاعـاتـ أـخـرىـ تـعـتـقـدـ أـنـ حـقـوقـ إـلـانـسانـ الـأـسـاسـيـةـ وـالـمـساـواـةـ لـلـمـرأـةـ يـمـكـنـ أـنـ تـتـحـثـقـ فـيـ إـطـارـ إـسـلامـ مـنـ خـلـالـ التـفـسـيرـ الصـحـيحـ لـلـنـصـوصـ.ـ وـلـكـنـ لـاـ تـزالـ هـنـاكـ أـعـدـادـ كـبـيرـةـ جـداـ مـنـ النـسـاءـ الـأـمـيـاتـ وـلـذـلـكـ لـاـ يـسـتـطـعـنـ قـرـاءـةـ الـقـرـآنـ وـلـاـ تـفـسـيـرـهـ.ـ وـهـنـاكـ اـتـجـاهـ ثـالـثـ يـتـأـلـفـ مـنـ الرـجـالـ الـذـيـنـ يـسـتـخـدـمـونـ النـصـوصـ بـطـرـيـقـةـ اـسـتـقـائـيـةـ تـبـرـيـرـاـ لـعـدـمـ الـمـساـواـةـ بـيـنـ الـجـنـسـيـنـ.ـ وـيـقـولـ الـأـصـولـيـونـ الـمـسـلـمـونـ إـنـ حـقـوقـ الـمـرأـةـ غـيرـ قـابلـةـ لـلـتـنـاوـضـ،ـ وـهـوـ مـوـقـعـ يـتـعـارـضـ عـلـىـ طـولـ الـخـطـ معـ كـلـ الصـكـوكـ الدـولـيـةـ الـتـيـ تـحـمـيـ الـحـقـوقـ الـمـدنـيـةـ وـحـقـوقـ الـإـلـانـسانـ الـخـاصـةـ بـالـمـرأـةـ،ـ وـهـوـ أـيـضاـ مـوـقـعـ تـعـارـضـهـ الـمـرأـةـ فـيـ كـثـيرـ مـنـ الـبـلـدانـ إـسـلامـيـةـ.

أـمـاـ فـيـ أـوسـاطـ الـحـرـكـةـ النـسـائـيـةـ الـعـلـمـانـيـةـ فـقـدـ تـرـكـتـ النـقـاطـ الـأـسـاسـيـةـ لـكـلـ الصـكـوكـ الدـولـيـةـ لـحـقـوقـ الـإـلـانـسانـ فـيـ مـبـادـرـاتـ الـأـمـمـ الـمـتـحـدةـ لـلـنـهـوضـ بـالـمـرأـةـ بـلـمـ خـطـةـ عـلـىـ الـمـؤـتـمـرـ الـعـالـمـيـ الـرـابـعـ لـلـمـرأـةـ الـذـيـ عـنـدـ فـيـ بـيـحـيـيـنـ فـيـ عـامـ ١٩٩٥ـ حـيـثـ تـأـكـدـ مـنـ جـدـيدـ الـمـبـدـأـ الـأـسـاسـيـ الـوـارـدـ فـيـ إـعـلـانـ وـخـطـةـ عـلـىـ فـيـبـيـنـاـ بـأـنـ حـقـوقـ الـإـلـانـسانـ لـلـمـرأـةـ وـالـطـفـلـةـ جـزـءـ لـاـ يـتـجـزـأـ مـنـ حـقـوقـ إـلـانـسانـ الـعـالـمـيـةـ.

وـعـلـىـ الـمـرأـةـ الـمـسـلـمـةـ أـنـ تـجـدـ حـلـاـ لـلـتـنـاقـصـ بـيـنـ الـحـيـاةـ فـيـ الـعـالـمـ الـمـعاـصـرـ وـمـتـطـلـبـاتـ إـسـلامـ.ـ وـقـدـ بـدـأـ صـوتـ الـمـرأـةـ يـعـلـوـ فـيـ الـبـلـدانـ إـسـلامـيـةـ.ـ وـبـدـأـتـ الـمـرأـةـ فـيـ تـنـظـيمـ نـفـسـهـاـ وـالـعـملـ عـلـىـ الصـعـيدـ الـمـحـليـ.

وكثير من النساء أصبحن على درجة عالية من الوعي ويتحركن للدفاع عن حقوقهن. ولكن أيضا لا يزال هناك الكثير من النساء اللائي لا يعرفن شيئاً عن الإعلانات الدولية أو عن حقوق المرأة. وهكذا فإنه يتبعين تفصيل أي مطالب نسائية وفقاً للإطار الديني الذي تملئه التقاليد، ولكن النص القرآني لا يجب أن يتجمد في أي فترة زمنية بعينها، ويتبين من دراسة تاريخ الإسلام أن التغيير ممكن دون أن يتعارض مع القرآن وأن النقه قد تطور خلال ستة قرون من النشاط الفكري العميق ثم تجمد بعدها. والإسلام دين عالمي يتبع مجالاً كبيراً لتطوير مركز المرأة دون المساس بالشريعة.

الدكتور عبد الرحمن أبو النصر

قال إن مبدأ حق تقرير المصير بدأ كمبدأ سياسي نظري إلى أن استقر كمبدأ قانوني ملزم وقاعدة قانونية آمرة مع قيام الأمم المتحدة والنص على هذه الحق صراحة في ميثاقها ثم القرارات التالية الخاصة بتصفية الاستعمار. وقال إن حق تقرير المصير له جانبان، جانب داخلي يتمثل في اختيار شكل الحكم الخاص بكل شعب، وجانب دولي يتمثل في بعدين: الأول حق الشعب ألا يكون محلاً للمبادلة أو التنازل بغير إرادته وحقه في الانفصال، أي حقه في الاندماج مع دولة أخرى أو الاتحاد معها أو تكوين دولة مستقلة. وهناك صلة أساسية ووثيقة بين حق الشعوب في تقرير مصيرها ومبدأ تساوي الشعوب في الحقوق. ولاحظ أن هذا الحق نشاً عن الرغبة الجامحة لدى الشعوب لتصفيه الاستعمار بكل أشكاله بعدما عانته من الاستغلال ومحاولات طمس الهوية وفرض السيطرة، ولم يكن حق تقرير المصير ليصبح قاعدة دولية آمرة لو لا أنه قابله واجب آخر يحظر على الدول كافة استخدام القوة في العلاقات الدولية. والنتطة الثالثة أن العالم بعد حربين عالميتين لم يعد يحتمل العودة إلى أسلوب القوة في العلاقات الدولية.

وتحدث عن استخدام القوة في ظل الشريعة الإسلامية فقال إن الشريعة الإسلامية تعتبر الحرب ضرورة وليس هدفاً وبذلك فهي استثناء من القاعدة العامة وهي السلم وبالتالي فإن هذه الضرورة تقيد بحدود ولا تخرج عنها. وقد أوضح القرآن الكريم أن الحكمة الأساسية من خلق البشر هي التعارف بينهم وليس الحرب: "يا أيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوباً وقبائل لتعارفوا إن أكرمكم عند الله أتقاكم" (الحجرات، ١٣). وهناك آيات كثيرة في القرآن تأمر المسلمين بعدم الاعتداء، بمعنى أن الحرب في الإسلام هي حرب دفاعية أي للدفاع عن النفس أو عن الغير، وال الحرب هي الخيار الأخير إذ يجب أولاً التحذير بين الإسلام ثم العهد ثم القتال. وقد كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يوصي المسلمين بألا يقاتلوا عدوهم إلا بعد دعوتهم إلى الإسلام أو العهد وألا يبدأوا القتال حتى يبدأ عدوهم بالقتال. ولم يكن انتصار المسلمين على الشعوب الأخرى استعماريًّا أو سيطرة على ثرواتها أو إذلاً لكرامتها بل كان يعني نشر السمو الروحي والعدالة ومكافحة الشر عملاً بقوله تعالى: "الذين إن مکناتهم في الأرض أقاموا الصلاة وآتوا الزكاة وأمروا بالمعروف ونهوا عن المنكر والله عاقبة الأمور" (الحج، ٤).

ويحدد الإسلام قواعد كلية وأسس ثابتة تقوم عليها الدولة في الإسلام. فعلى الصعيد الداخلي تقوم الدولة على أساس ثلاث هي العدل والشورى والمساواة، ولا توجد حدود سياسية أو إقليمية تنصل بين الشعوب التي تدين بالإسلام ولذلك لم تظهر مشكلة القوميات فالجميع ينتمون إلى الإسلام. وعلى الصعيد الخارجي يقسم الفقهاء العالم إلى دار الإسلام ودار الحرب. وتضم دار الإسلام أي أرض يراعي سكانها أحكام الإسلام، أما دار الحرب فلا يأمن فيها المسلم على نفسه. ويقسم الإمام الشافعي العالم إلى دار الإسلام ودار الموافدة أو العهد ودار الحرب.

ويرفض الإسلام فكرة السيطرة أو الخضوع في الشؤون الدينية والدنيوية على السواء؛ ففي نطاق العقيدة لا توجد سلطة وسيطرة بين الخالق والمخلوق، وفي شؤون الدولة يقوم الحكم على العدل والشوري والمساواة، ومع الدول الأخرى تقوم العلاقات على السلم ونبذ القوة ورفض الخضوع لسيطرة أجنبية. وفي التعامل مع الديانات الأخرى أبرم المسلمون عهوداً مع اليهود وأهالي التوبة والنصراني، مما يشير أيضاً إلى قبولهم لمبدأ تقرير المصير.

الدكتور رضوان السيد. لاحظ في البداية أن هيئة الإذاعة البريطانية قد أوردت بـ تنظيم هذه الندوة بهدف تحسين المفاهيم الإسلامية عن حقوق الإنسان وهذا غير صحيح وطلب تصحيح هذا الخبر.

وتطرق إلى الإعلان العالمي لحقوق الإنسان وصدره يوم 10 كانون الأول ديسمبر 1948 ولا يلاحظ أنه تصادق مع قيام دولة إسرائيل. ومن المفارقة أن اللبنانيين شاركوا في وضع الإعلان وفي نفس العام تدفق إلى لبنان عشرات الآلاف من اللاجئين الفلسطينيين الذين انكرت عليهم كل حقوقهم الإنسانية والسياسية وحثتهم في وطنهم حتى الآن.

وقد بدأت الاعتراضات أو الشكوى من جانب المسلمين بسبب ازدواجية المعايير في تطبيق حقوق الإنسان عندما تحصل بالعرب والمسلمين في كتاب صدر في عام 1949 لكاتب مصرى ثم ظهرت كتابات لكتاب آخرين. كان هذا هو الاعتراض الأول على الإعلان العالمي وهو اعتراض شكلي ثم ظهر اعتراض أكثر تأسيسية في عام 1955 يقول إن الإعلان العالمي هو إعلان إنساني بشري بينما فلسفة الوجود الإنساني في الإسلام هي فلسفة إلهية تقوم على الشرعية والنص الذي جاء به الوحي. وجاء الاعتراض الثالث أو الاعتراض العام في الستينيات والسبعينيات وبمقتضاه فإن الإعلان العالمي يخالف كثيراً من أحكام الشريعة الإسلامية. وقد صدر منذ عام 1955 وحتى عام 1994 حوالي 66 كتاباً ومنات المقالات وكلها باللغة تتعلق بالموقف من ميثاق الأمم المتحدة والإعلان العالمي.

وقد مررت هذه الدراسات بثلاث مراحل: المراحل الأولى تتسم برغبة إسلامية في الدخول في النظام العالمي وخاصة ميثاق الأمم المتحدة والإعلان العالمي لحقوق الإنسان ولكن هناك اعتراضات جزئية لا تمثل مانعاً ولكنها شروط يطالب المسلمين العالم بمراعاتها حتى يمكنهم الدخول تماماً في هذه التزم. وهذه الاعتراضات كانت على مستوى المثقفين وليس مستوى الدول الإسلامية التي دخلت منذ البداية في الأمم المتحدة دخولاً كاملاً. وفي هذه المرحلة كان حسم الاختلافات بين الشريعة والإعلان العالمي يتم على أساس إمكانية إعمال النص الشرعي أو تعطيله جزئياً أو إعادة قراءته كله في ضوء مقاصد الشريعة العامة والمصلحة العامة للمسلمين.

المراحل الثانية بدأت بكتاب ظهر في عام 1955 حيث زادت الاعتراضات. وبعد الاعتراض الأول الذي يتمثل في ازدواجية المعايير ظهر الاعتراض الثاني الذي يقول بالاختلاف الأساسي في النظرة بين النهج الإلهي والنهج الإنساني: فالمسائل المتصلة بحقوق الإنسان هي تكاليف وضرورات وليس حقوقاً ولذلك فهي أكثر أهمية وأكثر تقدساً عن مكانتها في الإعلان العالمي، ومرجعها الأعلى والنهائي هو أحكام الشريعة التي ينبغي أن تراعي عند الحديث عن تكاليف حقوق الإنسان. والاعتراض الثالث يقول إن المسلمين يملكون نظاماً إلهياً كاملاً يمكن به مواجهة المنظومات البشرية المتعددة في ميدان حقوق الإنسان. وبدأت المراحل

الثالثة في أواسط الثمانينات واحتفى منها طابع المواجهة إلى حد بعيد. في هذه المرحلة ظهرت ثلاثة إعلانات إسلامية لحقوق الإنسان: إعلان باريس ١٩٨٠-١٩٨١ وإعلان دمشق ١٩٩٢ وإعلان القاهرة ١٩٩٠ وأقره مؤتمر القمة الإسلامية في ١٩٩٧. ويظهر من هذه الإعلانات الثلاثة إحساس المسلمين بذاتيهم وخصوصيتهم دون الرغبة في مصارعة العالم. وهكذا فإن الإعلانات تتخذ الشريعة الإسلامية مرجعاً لها ولكنها تتلزم بجدول أعمال الإعلان العالمي لحقوق الإنسان وتتجاهل الاعتراضات الإسلامية التفصيلية التي يمكن إيجازها في ٢ مسائل: (١) اختلاف المرجعية؛ (٢) حرية الاعتقاد؛ (٢) مسألة المساواة. بخصوص المسألة الأولى ظلت الإعلانات الإسلامية تقول إن المرجعية الأولى هي صحيح الشريعة والنص الذي جاء به الوحي ولكن الاجتهادات في تفسير النص هي اجتهادات إنسانية وبالتالي لم يعد هناك اعتراض على أن يضع الإعلان الإسلامي نفسه موضع اللن مع الإعلان العالمي رغم اختلاف المرجعية. وفي صدد مسألة حرية الاعتقاد تتجاهل الإعلانات الإسلامية مسألة الردة والمناقشات الفقهية الدائرة حولها ولكنها تعرف بأنها مسألة عرفية أكثر منها مسألة نصية بمعنى أنها لا تستند إلى نص معصوم أو بالغ الصحة لا يمكن إعادة تفسيره أو الخروج عليه. ولكن إعلان القاهرة يدور حول هذه المسألة ليوحى بأن المسلمين هم الذين يتعرضون للضفوط لترك عقيدتهم.

أما في صدد مسألة المساواة فليس ثمة خلاف على المساواة في القيمة الإنسانية وإن ظل الجدل دائراً حول المساواة بين المواطنين بما فيهم اتباع الديانات والثقافات الأخرى. والفرع الثاني لمسألة المساواة يتصل بحقوق المرأة وهي أمور شديدة العسر حتى الآن لتعلق كثير منها ليس بالفقه ولا بالأعراف ولكنها تتعلق بشكل أساسى و مباشر بالنصوص الشرعية التي يعتبرها المسلمون معصومة.

السيد مامادو ديالو. تناول المركز القانوني للمرأة في الإسلام فيبين أن الدارسين للإسلام

يؤكدون أنه من باب الخطأ ادعوا أن المرأة والرجل يتساوىان في الحقوق في نظر الإسلام. حيث إن هناك قيوداً تفرض على المرأة منها أنها لا تصلح للإمامامة ولا للقضاء وأنها ترث نصف ما يرثه الرجل وأنها لا تؤدي دوراً فاعلاً إلى حد أن صمتها عند إرادة تزويجها هو صنو الموافقة، وشهادتها لا تطلب إلا عند الضرورة التصوّى.

ومع ذلك، يمكن للمرأة، وهذا ثابت تاريخياً، أن تقوم بدور المستشارية ذات الكلمة المسنوعة، إسوة بالسيدة خديجة أم المؤمنين. والإسلام بوصفه رسالة إلهية يعلن المساواة في الحقوق بين الرجل والمرأة مثلاً تدل على ذلك آيات القرآن الكريم. فكتاب الله لا ينطوي على أي تمييز بسبب العرق أو الجنس أو الأصل الاجتماعي أو الثروة. والرسول صلى الله عليه وسلم يقول "إن أحب الناس إلى الله أنتنعم لعياله". وكلمة الناس تشمل الجنسين. ويضيف الرسول قوله "إن النساء شقائق الرجال".

ومضى يقول إن الأستاذ إدوار موتنى، من جامعة جنيف سابقاً، يؤكد: "أن تقدماً بعيد المدى تحقق بفضل ما جاء به محمد، صلى الله عليه وسلم. من إصلاحات إلى حد أنه يعتبر من ذوي النضل الكبير على الإنسانية... مما جاء به من تحريم لواحد البناء عند الولادة يكفي في حد ذاته لكتاللة اسم لا ينساه التاريخ لمحمد".

ثم تناول ما يبدو في الظاهر من أوجه عدم المساواة كما هو الحال بالنسبة إلى الميراث وتعدد الزوجات على النحو الذي يمارس في المجتمعات الإسلامية فعل ذلك، في جملة أسباب، باختلاف المهام

الاقتصادية المنوطبة بكل من الجنسين وواجب الإنفاق الملقى على عاتق الرجل بالنسبة للميراث مشيرا، فيما يتعلق بالزواج، إلى أنه يعتبر في الإسلام عقداً حقيقياً يربط بين الرجل والمرأة وهذه الأخيرة الحق، إن أحسست بضمير، في أن طالب بالتعويض والطلاق في آخر المطاف.

وانتقل إلى الكلام عن الإسلام والإعلان العالمي لحقوق الإنسان فبيّن أن الشريعة لا تتعارض مع الحصول الواردة في هذا الإعلان. فالنبي صلى الله عليه وسلم كان سبّاقاً إلى المناداة بأن "لا فضل لعربي على أعمامي إلا بالتقوى"، وفي هذا ضمان لكرامة الإنسان. كما ينادي الإسلام بحماية حياة الأشخاص وضمان سلامتهم وحرمة أموالهم ودمائهم. وهذه مسائل يتناولها الإعلان العالمي لحقوق الإنسان. وهناك أحاديث نبوية وآيات قرآنية يتواافق معها الإعلان العالمي لحقوق الإنسان في التأكيد على مضامين "السلام" و"العدل" و"الإحسان".

كما أن القرآن يأمر بتطوير الضمان الاجتماعي من خلال التكافل ويأمر بتأمين العيش الكريم والتحرر من الناقة والفتور وهي أمور تتطرق إليها المواد من ٢٢ إلى ٢٥ في الإعلان العالمي. ورغم أوجه الإنفاق هذه وأشار المتحدث إلى الاختلاف في الظروف التاريخية والاجتماعية التي اكتنفت ظهور الإعلان العالمي، حيث جاء هذا الإعلان نتيجة لتجربة قاسية تمثلت في حربين عالميتين شهدتا انتهاكات صارخة وفظيعة لحقوق الإنسان، وهي أحداث لم تشهد لها المجتمعات الإسلامية.

رفعت الجلسة الساعة ١٣٠٥

98-05003F3

Distr.

RESTRICTED

HR/IP/SEM/1998/TR.4

19 January 1999

ORIGINAL: ARABIC

ندوة بشأن

"إثراء عالمية حقوق الإنسان"

الإعلان العالمي لحقوق الإنسان من المنظور الإسلامي

جنيف، ١٠-٩ تشرين الثاني/نوفمبر ١٩٩٨

محضر موجز للجلسة الرابعة المعقودة في قصر الأمم بجنيف
يوم الثلاثاء، ١٠ تشرين الثاني/نوفمبر الساعة ١٥/١٥

مديرة الجلسة: السيدة ماري روبنسون، المنوّضة السامية لحقوق الإنسان

(A) GE.98-05003

افتتحت الجلسة الساعة ١٥١٥

مدمرة الجلسة. أعلنت بداية الجزء الأخير من أعمال الندوة والذي يقضى بتبادل الآراء بين الخبراء بعد أن تمت تغطية المواقف الثلاثة التي وضعت هيكلًا ييسر المداولات ويشجع على تبادل الآراء.

الدكتور محمد جواد ظريف. أبرز المغزى التاريخي لعقد هذه الندوة في مناسبة الذكرى الخمسين للإعلان العالمي لحقوق الإنسان، من ناحية، ومناسبة قرار الجمعية العامة الذي يعلن عام ٢٠٠١ سنة للحوار بين الحضارات من ناحية أخرى. وقال إنه يرجو أن تجذب ملاحظاته التالية ملاحظات وردود فعل من جانب الخبراء.

وقال إن الملاحظات التي سمعها من الخبراء يمكن أن تنقسم إلى عدة مجموعات أو مناهيم، أولها أن الإعلان العالمي يمثل انجازاً تاريخياً ولكنه كما قالت المفوضة السامية وثيقة حية يتغير مراجعتها باستمرار في ضوء الظروف المتغيرة ولمواجهة التحديات الجديدة. وإلى جانب ذلك فالواقع التاريخي يوضح أن جزءاً كبيراً مما يشكل البشرية اليوم لم يشتراك في إعداد أو اعتماد الإعلان العالمي. ولكن هذا لا يقلل من عالمية الإعلان بل يعني فقط أن هناك مجالاً لزيادة إثراء الإعلان والمشاركة فيه. والقرآن الكريم يعلم المسلمين الاستماع للجميع: "... فبشر عباد، الذين يستمعون القول فيتبعون أحسنه" (آل عمران، ١٨-١٧).

وقال إن هذا الحوار من شأنه أن يحول دون استئثار ثقافة واحدة بتفسير مبادئ وتعريفات ذات طابع عالمي. كما أنه سيسمح باكتشاف أبعاد جديدة من الإعلان العالمي مثل موضوع المسؤولية والبيئة الاجتماعية التي تمكن من ممارسة حقوق الإنسان.

أو المجموعة الثانية من المسائل، أو المفهوم الثاني هو أنه من الضروري أن يؤخذ في الاعتبار أن الإسلام دين سماوي يعالج كافة مجالات حياة البشر وبالتالي هناك مستوىان للتحليل لا يجب الخلط بينهما. ولا بد من معرفة أن الإسلام يعالج فكريتي النجاة والحرية كمبادرتين يعزز كل منهما الآخر وليس من المطلوب استبعاد الواحد لتحقيق الآخر.

وهناك مفهوم آخر وهو أن حقوق الإنسان خاصة بالإنسان بسبب طبيعته البشرية وبذلك يتساوى في التمتع بها جميع البشر بصفتهم الإنسانية ولا يمكن اختصار هذه الحقوق لأي تمييز أو استبعاد أو استثناء.

والمفهوم الرابع هو أن حقوق الإنسان هبة من الله الخالق وبالتالي فإن احترام هذه الحقوق واجب أمام الله تعالى ويحاسب الإنسان على أدائها بل وربما حلت عليه لعنة الله بسبب انتهاك هذه الحقوق. وهذا المفهوم يشكل آلية تنفيذ هامة بالإضافة إلى الآليات الدولية الموجودة. ومفضي يقول إن حجر الزاوية في المنظور الإسلامي لحقوق الإنسان هو صون كرامة الإنسان والاعتراف بالحقوق الأساسية للناس عموماً: الحق في الحياة والحرية والمساواة والأمن وحماية العرض والرفاه والضمان الاجتماعي والمشاركة في الحياة

الاجتماعية والحق في النجاة. وإلى جانب ذلك كله هناك مسؤولية توازن هذه الحقوق أمام الله وتجاه الذات وتجاه المجتمع ولذلك كان لا بد من موازنتها بالمسؤوليات.

وهناك مجموعة أخرى من المفاهيم التي ذكرها الخبراء وتقول بأن الإسلام بحد ذاته له طابع عالمي ولذلك كانت حقوق الإنسان في الإسلام حقوق عالمية. إذ أن الإسلام يعني بالبشرية جماعة، وهذا ما يطلق عليه في مصطلحات حقوق الإنسان عدم تجزئة الأجيال المختلفة من حقوق الإنسان. وأخيراً فإن الحقوق والواجبات لا تبدأ مع المولد فتنتهي عند الوفاة، وهذا ما يطلق عليه الجانب الزمني.

وتطرق الخبراء أيضاً إلى مسألة الأسطورة والواقع في الشريعة الإسلامية حيث إنها نظام قانوني معتمد ويخضع لدراسات إسلامية وغير إسلامية. ومن المهم ألا يغيب عن البال أن الفقه الإسلامي يتضمن آلية مؤسسية تسمح بالاستجابة للظروف المتغيرة والتكييف معها وذلك من خلال مبدأ الاجتهاد بمعنى محاولة اشتقاء حلول ومناهج جديدة ولكنها تستند إلى المصادر الأساسية. ولا يقتصر الأمر على ذلك، فهناك التشدد أيضاً على استخدام الحكمة والعقل أو المنطق وكذلك حماية المصالح المرسلة لجماعة المسلمين كمصادر فقهية للفتاوى والقرار. ومن الجوانب الهامة التي أبرزها المتكلمون قبول التنوع واختلاف الآراء بين علماء الإسلام للتوصل إلى حلول جديدة في مواجهة التحديات الناجمة من الظروف المتغيرة.

وانتقل بعد ذلك إلى الحديث عن مجالات إثراء الإعلان العالمي وإمكانية مساهمة الإسلام في هذه العملية فبدأ بالتحذير من مقارنة الإسلام بالإعلان العالمي لأنهما ظاهرتان مختلفتان وكل خصائصها. ولكن مما لا شك فيه أن الإعلان انجاز مهم من المنظور الإسلامي، ولكن ينبغي تطبيقه بحذر لمراقبة التنواعات الحضارية والسماسح لمختلف الأديان والحضارات بأن تشارك في مواصلة إثرائه وتطويره. ويبدو مما قيل في الجلسات الثلاث إن الإعلان يفتقر إلى التوازن في بعض الجوانب. فهناك أولاً جانب المشاركة في صياغة الإعلان واعتماده وهو جانب يصعب تغييره الآن وإن كان من المأمول أن تكون هذه الندوة تصحيحاً لهذا الخلل. وثانياً لا يعبر الإعلان بصورة متوازنة عن مختلف وجهات النظر والأراء. ويلاحظ عدم التوازن أيضاً في التركيز على الفئات المختلفة للحقوق: فهناك ٢٠ مادة خاصة بالحقوق السياسية والمدنية بينما تحظى الحقوق الاقتصادية والاجتماعية والثقافية بأقل من ٦ مواد، وفي رأيه لا توجد سوى مادة واحدة خاصة بالحقوق الجماعية، إلى جانب النقص الواضح في الإشارة إلى حق تحرير المصير والحق في التنمية. وأخيراً كما قال الخبراء ينعدم التوازن بين حقوق الأفراد وواجباتهم. وقال إنه ربما يجدر النظر في اعتماد إعلان العالمي لمسؤوليات الإنسان بشرط ألا يعني هذا الإعلان المقترن من العيوب التي تشوب الإعلان العالمي لحقوق الإنسان.

وانتقل إلى إعلان العام ٢٠٠١ سنة عالمية للحوار بين الحضارات فأكده أن العولمة لا تعني ولا ينبغي أن تعني التمايز الثقافي. فالتنوعات والاختلافات ليست حقيقة ثابتة وحسب ولكنها أيضاً مزايا ينبغي صونها واستخدامها لإثراء الوجود الإنساني. وقد قال الخبراء إن الثقافات ليست ظواهر جامدة متصلبة منكبة على نفسها ولكنها تتفاعل ويتأثر بعضها بعض.

وهناك معايير لإجراء حوار حقيقي حول حقوق الإنسان، أولها التسليم بضرورة عالمية حقوق الإنسان وثباتها، وثانياً، قبول التنوع والحق في الاختلاف مما يفترض فهم البيئات الثقافية المختلفة، والعنصر الأخير

لنجاح الحوار هو رفض التلاعب السياسي بحقوق الإنسان لترويج أو فرض نظام معين من القيم أو تعزيز بعض المصالح السياسية أو الاقتصادية.

وفي النهاية اقترح إنشاء فريق عامل مفتوح العضوية من خبراء منظمة المؤتمر الإسلامي والمنفوضية لوضع وثيقة متماسكة عن نتائج هذه الندوة ونشرها في مناسبة الذكرى الخمسين للإعلان العالمي في ١٠ كانون الأول ديسمبر ١٩٩٨.

السيدة نوراني عثمان

قالت إنه لا يوجد اختلاف بين المتحدثين على أن القرآن الكريم يحث على احترام الكرامة الإنسانية والتعددية في الأسرة الإنسانية: "يا أيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوباً وقبائل لتعارفوا إن أكرمكم عند الله أتقاكم" (الحجرات، ١٢). ولكن المشكلة هي ما تسميه "مشكلة التفسير" للنصوص الإسلامية الأساسية التي يواجهها المسلمون المعاصرة. وهناك أيضاً مشكلة أخرى تمثل في الاستبعاد أو ما يمكن أن يعتبر استبعاداً لغير المسلمين في بعض الآيات مثل آل عمران، ٢٨ والتوبة، ٢٣ والنساء، ١٣٩ و١٤٤ والأنتال ٧٤-٧٣ التي تنص أو تحت على أن المؤمنين أولياء بعض أو يساعد بعضهم بعضاً واستبعاد غير المؤمنين. وهناك اتصال بين مشكلة التفسير ومشكلة الاستبعاد فإذا اختار أحد آيات من القرآن الكريم تشمل جميع البشر فقد يعارضه آخر بآيات مثل الآيات التي تستبعد غير المسلمين. ولذلك فإن أحد الأمور المطلوبة التوصل إلى صياغة تحظى بتوافق الآراء بين الجميع. ولا ينطبق ذلك على اتباع دين واحد ولكن على كل الأديان الإبراهيمية، أي اليهودية والمسيحية والإسلام وكذلك على أصحاب الأنظمة الإيديولوجية والحضارية المختلفة. ومشكلة الاستبعاد هذه تشير مسألة الحقوق التي يحصل على اتباع دين ويستثنى منها اتباع دين آخر.

وهناك أيضاً مشكلة المساواة بين المرأة والرجل التي تنكرها نظم القيم الدينية كما قالت إحدى المتحدثات. ومن المحتمل أن النصوص الأساسية قد ثبت أنه لا توجد مشكلة حقيقة في هذا الصدد. ولكنها مشكلة اختلاف التفسيرات الفقهية. وهذه المشاكل لا تنطبق على اتباع تراث ديني معين ولكنها توجد في الثقافات والعقائد الأخرى. ولذلك فإن مشروع تواافق الآراء بين الأديان مع ملاحظة وجود مثل هذه المشاكل والتناقضات.

السيد حافظ الشيخ الزاكى

قال إن المتحدث من السنغال غطى بالفعل معظم المواضيع التي يريد أن يعرضها ولذلك فسيكتفي بعرض بعض النقاط الموجزة، أولها أن العدل قيمة عظمى من قيم الإسلام: "لقد أرسلنا رسالنا بالبيانات وأنزلنا مع الكتاب ليقوم الناس بالتسليط" (الحديد، ٤٥). ومفهوم العدل واسع جداً في الإسلام وهو يعني التوازن بين الواجبات والحقوق على مستوى الفرد والمجتمع بين الأفراد: المرأة والرجل، والغني والفقير، والقوى والضعف والمعتدى والضحية.

وتشدد الشريعة الإسلامية على ضرورة درء الجريمة والاهتمام بال التربية والتدريب وفرص العمل ومسؤولية الآباء والمجتمع. وتنص الشريعة أيضاً على قواعد للإدانة والعتاب أهمها: لا يعاقب أحد بسب فعل إلا إذا كان هذا الفعل جريمة وقت ارتكابه؛ ويعتبر المتهم بريئاً حتى تثبت التهمة بما لا يدع مجالاً لأي شك معقول؛ وأن يعامل المتهم بإنصاف وتحترم حقوقه أثناء التحقيق؛ ولا يحبس في مكان ضيق أو قذر لا يسمح له بأداء الصلاة، والحق في اطلاق سراحه بكفالة أو شروط معقولة؛ والحق في محاكمة عادلة أمام

قاض عادل ونزيه لضمان المعاملة المتساوية (واستقلال القضاء مبدأ ثابت في الإسلام منذ كتب عمر بن الخطاب إلى واليه في دمشق بأنه لا سلطان له على القاضي) وحق الدفاع والتماس مساعدة من يدافع عنه: وحق استئناف الحكم.

وأكَدَ أنه ينبغي فهم العدالة الجنائية في الإسلام في إطار نظام يقوم على العدالة الاجتماعية ومستوى مرتفع من الأخلاق والفضائل وضمان رفاهية وأمن الفرد والمجتمع. والعقوبة لا تهدف إلى الانتقام بل هي أداة تطهير وإعادة الاعتبار إلى الشخص، ولا تلتصق بالتأثُب وصمة دائمة.

وفي جرائم الحدود يزيد عبء الإثبات كثيراً فلا يكفي إثبات الجريمة بما لا يدع مجالاً لشك معقول إذ يجب أن يزول أي ظل من الشك. وبالنسبة لعقوبة الإعدام عند ارتكاب جريمة القتل أو ما يسمى القصاص فإنها لا تطبق إلا إذا طالب بها أهل الضحية أو ورثته، بعد قبول الديمة أو بدونها. ويتحقق لضحايا الجريمة الحصول على تعويض ولهم الحق في العزو عن الجاني في معظم الجرائم.

ودعا من يقول بتسوؤة العقوبة الإسلامية إلى اعتبار ظروف تطبيقها ودراسة الأثر الرادع لمجرد إعلان هذه العقوبة التي تطبق في الواقع في حالات نادرة جداً.

الدكتور محمد سعيد البوطي، اقترح إنشاء لجنة دائمة للتوفيق بين الإعلان العالمي لحقوق الإنسان الصادر عام ١٩٤٨ ووثيقة حقوق الإنسان الصادرة عن منظمة المؤتمر الإسلامي منذ عدة سنوات.

الدكتور مصطفى شريك، قال إن تاريخ البشرية يتلخص في رأيه في كلمتين هما الثقافة والتنظيم. وإذا كان لدى المسلمين ثقافة طيبة فإنهم ينتقدون إلى التنظيم. ولذلك يأمل أن يستند المسلمين من حسن التنظيم الذي شاهدوه في هذه الندوة.

وقال إنه ثبت لديه بعد الاستماع إلى الحوار في الجلسات الثلاث الماضية أن الإسلام غير مذنب ولكن مواقف المسلمين هي السبب فيما يعانونه من الجهل والفقر وتعثر الديمقراطية وشكاوى النساء.

وفي بيان قرأه ضيابة عن المشتركين في الندوة أعرب عن امتنانهم للموضوعة السامية والأمين العام لمنظمة المؤتمر الإسلامي وسفراء الدول الإسلامية في جنيف وزير خارجية جمهورية إيران الإسلامية لتنظيم هذه الندوة.

وقال إن نشر نتائج هذه الحلقة خطوة هامة من أجل فهم موقف الشريعة الإسلامية من حقوق الإنسان.

مديرة الجلسة، وافقت على فكرة نشر وثيقة عن الندوة تتضمن الدراسات المقدمة ونتائج تبادل الآراء والمناقشات في هناسبة الاحتفال بالذكرى الخمسين للإعلان العالمي لحقوق الإنسان. وقالت إن هذا النشر سيكون في أقرب فرصة ولكن من السابق لأوانه تحديد تاريخ النشر.

الدكتور أحمد كمال أبو المجد, أيد اقتراح الدكتور مصطفى شريك وقال إنه ينبغي لكي لا تتبخر جهود الندوة إصدار وثيتين: الأولى تتضمن وثائق الندوة ومناقشاتها وأن يتم توزيع هذه الوثيقة على أوسع نطاق بمناسبة العيد الخمسين للإعلان العالمي، والثانية تضم خلاصة المناقشات وموجز القضايا المطروحة وملحوظات ختامية.

وأضاف قائلاً إنه ينبغي لهذا الغرض تأليف لجنة مصغرة للصياغة لوضع ملخص واضح يعكس بدقة ما جرى من مداولات.

مدمرة الجلسة, قالت إن مناقشة إجراءات النشر قد تكون اهداراً للوقت. وقالت إنه من المستصوب إعداد كتيب يضم الكلمات المقدمة والبيانات الملقة في الندوة.

الدكتور عبد الرحمن أبو النصر, قال إنه لا ينبغي أن يغيب عن البال أن الإسلام هو نتاج الهي في حين أن الإعلان العالمي نتاج بشري وهذه التفرقة موضوع أساس. ومع ذلك فإن العوامل المشتركة أكثر بكثير من عوامل الاختلاف. وهناك قضايا تحددت بشرياً وتتفق مع طبيعة الإسلام مثل تحريم الرق، وهكذا لم يكن في هذه القضية اختلاف في الجوهر بين الإعلان العالمي والشريعة الإسلامية.

الدكتور عدنان الوزان, قال إن الندوة أكدت أن الحوار بين الحضارات أمر ممكن وأن كيلنغ كان مخطئاً عندما قال إن الشرق شرق والغرب غرب ولن يتقيان.

وقال إنه من السهولة أن نجد في العلوم الإسلامية وفي التفاسير الاجابة عما يطرأ للإنسان في حياته اليومية. وبالتالي لا بد من استمرار مثل هذه الحلقات الدراسية والاجتماعات دائمةً لعرض وجهات النظر الإسلامية ولكي يشعر المسلم أن حتوقه تؤخذ في الحسبان. وأيد اقتراحات نشر المحاضر الخاصة بمداولات هذه الندوة.

الدكتور رضوان السيد, اعترض على اقتراح إنشاء لجنة مشتركة بين منظمة المؤتمر الإسلامي والمنowieية السامية لحقوق الإنسان لأن هذا الاقتراح لا ينسجم مع الشكوى من وجود ازدواجية في المعايير في صدد ميثاق الأمم المتحدة والإعلان العالمي، وإنشاء مثل هذه اللجنة يعني المطالبة بتطبيق هذه المعايير المزدوجة وقبولها. وبالإضافة إلى ذلك فليس هناك خلافات بين الشريعة الإسلامية والإعلان العالمي تستدعي إنشاء لجنة خاصة، الأمر الذي قد ينطوي على مواجهة بين الاثنين. ومن الأفضل السعي لتطبيق المعايير والتقييم الإسلامية من خلال الوجود القوي للدول الإسلامية في الأمم المتحدة والجانب الخاص بحقوق الإنسان. وإذا كانت الحاجة تقوم إلى لجان خاصة في صدد مشاكل المسلمين المحددة مثل قضية فلسطين أو البوسنة والهرسك أو غيرها، فإن الأمر الكبير الذي يتعلق بالثقافة ومنظومة القيم لا يتطلب أبداً لجنة خاصة.

الشيخ أحمد زكي يماني، طالب باتخاذ خطوات أخرى بعد نشر أعمال الندوة مثل اجتماع فريق من الفقهاء والمسلمين بعيداً عن القنوات الرسمية لمعالجة الموضوعات ذات العلاقة بالإسلام وحقوق الإنسان، ويقوم أعضاء هذا الفريق بتوزيع العمل فيما بينهم ثم يتم تجميع نتاج عملهم. وربما أمكن متابعة هذا العمل باجتماع مع علماء وخبراء من الغرب، وطبعاً ستظهر بعض الخلافات ولكن ينبغي قبولها. وأكد أن القواسم المشتركة بين الجانبين كثيرة. وأكد على ضرورة أن يكون مثل هذا العمل من مسؤولية المتخصصين والعلماء وربما أمكن الحصول على مباركة من مفوضية حقوق الإنسان ومنظمة المؤتمر الإسلامي وبعض المنظمات الأخرى.

مديرة الجلسة، قالت إنها تقدر الحماس الذي عبر عنه المشاركون لمتابعة أعمال الندوة ولكن عمل هذه الندوة ينحصر في حضور الخبراء وإعداد ورقات وتبادل الآراء والمشاركة في النقاش ثم نشر نتائج هذا العمل. وهذه هي نهاية عملية هذه الندوة.

الدكتور عز الدين العراقي، قال إنه يتحدث باسم الحكومات وليس باسم الخبراء. وقال إن كل من تكلم من الخبراء تكلم باسمه فقط ولا يحق لأحد أن يتكلم باسم الآخر كما لا يحق لمنظمة المؤتمر الإسلامي أن تتحدث باسم الخبراء. وقال إنه لا يستطيع أن يقبل اقتراح الشيخ أحمد زكي يماني.

الدكتور محمد عبد الله الانصاري، طلب توجيه نداء إلى المجتمع الدولي ممثلاً في الأمم المتحدة لإنشاء ضمانة دولية جديدة غير المحكمة الجنائية الدولية التي أنشئت مؤخراً في مؤتمر روما، لأن عمل هذه المحكمة يختص بالناحية الجنائية وقت الحرب أو في المنازعات المسلحة. وقال إن الآية الجديدة التي يقترحها ينبغي أن تتصدى بأحكام حاسمة وملزمة للدول الأعضاء في حالات الانتهاكات الخطيرة لحقوق الإنسان.

السيد حسين مهربور، قال إن المناقشات أوضحت أن القواسم المشتركة بين الإسلام والمناهيم الدولية لحقوق الإنسان كثيرة، ولكن هناك اختلافات يمكن مناقشتها. وأيد اقتراح الدكتور البوطي الذي يهدف إلى مواصلة الحوار. وقال إن المشاكل التي تعاني منها البشرية تمثل في عدم تطبيق حقوق الإنسان وهو أمر أعربت عنه المفوضة السامية في افتتاح لجنة حقوق الإنسان.

الدكتور عظيم ناجي، تحدث عن التنوع فقال إنه يتيح رؤية حقوق الإنسان بطريقة ايجابية من ناحية التصورات ومن الناحية الجغرافية. وأكد رأيه أن مصادر الحكم في التراث الإسلامي لا تقتصر على تاريخ الفقه الإسلامي فهي تشمل أيضاً معارف أخرى مثل الفلسفة والأخلاق. ولا ينبغي تجاهل صور أخرى من التراث تتضمن الشعر أيضاً - وهذا أمر تعرفه جيداً المفوضة السامية التي تأتي من بلد يشمل نتاج آدابه الهائلة تعبيراً عن أدق مشاعر البشر.

المسألة الثانية هي مسألة المسيرة أو العملية، وينبغي مثلاً إزالة التقسيم المصطنع بين الشرق والغرب فلم يعد المسلمون يعيشون في الشرق فقط أو في الغرب فقط، بل يعيشون في العالم كله. ومن الضروري تلقي الموارد لهذه اللقاءات لا من الدول وحدها ولكن من كل الكيانات والأفراد الذين يستطيعون إغناء هذا النقاش.

السيد الحاج رافان مبایی. قال إنه يود ايضاح أمر فيما يخص الاعتراض الذي أبداه

السيد بنشيخ بشأن عقوبة المرتد، والذي استند فيه إلى استبعاد الحنفية لتطبيق عقوبة الإعدام بحق المرتد كما تذرع بمذهب الشيعة. لكن هذا لا يبدو كافياً لأن القواعد الواجبة الاتباع في هذا المضمار تستند بالضرورة إلى القرآن والسنّة. فلقد ورد في الصحاح أن النبي صلى الله عليه وسلم قال "من بدل دينه فاقتلوه" وقال أيضاً: "لا يحل دم امرئ إلا باحدى الثلات" وذكر الكفر بعد الإيمان واحداً منها.

الدكتور محمد كمال أبو المجد. أشار إلى النقطة التي أثارها ممثل السنغال استناداً إلى

حديث أورده ابن ماجه، ولكن الحديث الوارد في صحيح مسلم يقول بأنه لا يحل دم مسلم إلا بثلاث، وكانت الثالثة "المغیر لدینه المفارق للجماعة". وباستخدام التعبير القانوني العصري فإن هذا يعني أن التحريم لا ينطبق على تغيير الدين بعينه وإنما على الانضمام إلى العدو. وأكد ضرورة قيام حوار بين المسلمين أنفسهم لاكتشاف مرونة الإسلام.

ومن ناحية أخرى ذكر أن الندوة تشكل المثال الذي ينبغي الاقتداء به في إجراء حوار على أساس المساواة واحترام التنوع للتوصل إلى مزيد من التعاون وفي صدد الآيات قال إنه يدرك الحدود التي التزمت بها الأمم المتحدة ومنظمة المؤتمر الإسلامي في تنظيم هذه الندوة. وقال إن بقية الشمار ستظهر خارج محفل الأمم المتحدة ومنظمة المؤتمر الإسلامي ولكن الفضل يعود إليهما في اطلاق هذه العملية التي أثارت حماس الخبراء.

السيد صهييب بنشيخ. قال إن الخلاف في المسائل الشرعية المتعلقة بحقوق الإنسان

خلاف فرعوي وجائز وهو دليل استمرار العقل الإسلامي في الاجتهاد. وقال إنه شخصياً يرفض أن يصدق أن يكون رسول الله صلى الله عليه وسلم قد فرض حكماً قاسياً مثل الإعدام بمس مباشرة الحرية الدينية ولا يمكن أن يصدق أن حديث آحاد يمكن أن يلغى ما في القرآن الكريم وآياته المحكمات التي تقول: "إِنَّكُمْ لَا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتُ وَلَكُمُ اللَّهُ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ" (القصص، ٥٧) "وَقُلْ لِلنَّاسِ أَنَّمَا الْحُقْقُومُ مِنْ رَبِّكُمْ فَمَنْ شَاءَ فَلَيَؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلَيَكْفُرْ" (الكهف، ٢٩): "لَا إِكْرَاهٌ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشُدُ مِنْهُ" (آل عمران، ٢٥٦) "إِنَّمَا أَنْتَ مَذَكُورٌ لَسْتَ عَلَيْهِمْ بِمُسِيْطِرٍ" (الفاطحة، ٢٢-٢١).

الدكتور محمد سعيد البوطي. قال إنه يريد أن يوفق بين قول كل من المتحدث من

السنغال والمتحدث من الجزائر، وأكد أن الأمر لا يحتاج إلى تجاهل حديث صحيح مثل "من بدل دينه فاقتلوه". لماذا قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ذلك وهو الذي أقر الكافر على كفره الأصلي؟ السبب هو أن المرتد إذا استعلن بارتداده عن الإسلام في المجتمع الإسلامي فإنه بذلك يعلن الحرابة على المجتمع، وهو الأمر الذي يتضح من بقية الحديث الآخر الذي جاء فيه: "المغیر لدینه المفارق للجماعة". والحنفية لم يرفضوا الحديث ولكنهم فهموا أن سبب القتل هو إعلان الحرابة، ولهذا فإن المرأة المرتدة لا تقتل لأنها لا تملك أن تعلن الحرابة بشكل من الأشكال. وهذه نقطة أكاديمية دقيقة قد توضح دقة النواحي العلمية الاجتهادية في فهم النصوص.

مدمرة الجلسة. قالت إنها تحب دائماً أن تعطي الكلمة الأخيرة للمرأة ولكن السيدة بن

حمدة غادرت القاعة ولذلك ستقوم هي بذلك.

وأضافت أنه نظراً للطابع الأكاديمي للمداولات والوقت القصير المتاح لها تقرر عدم اعتماد نتائج أو توصيات ختامية. واتفقنا مع الخبراء على أن هذه الندوة كانت بداية مشجعة ستعقبها فرص أخرى.

وأجزت انطباعاتها عند المداولات فقالت إنها شخصياً تعلمـتـ الكثـيرـ منـ مبـادـيـ الإـسـلامـ الـأسـاسـيةـ المـتعلـقةـ بـالـكرـامـةـ الشـخـصـيـةـ لـلـإـنـسـانـ وـالـسـعـيـ إـلـىـ العـدـالـةـ وـحـمـاـيـةـ الصـعـيفـ وـالـتضـامـنـ وـاحـتـرـامـ الثـقاـفـاتـ وـالـمـعـتـدـاتـ الـأـخـرىـ. وـهـذـهـ الـمـبـادـيـ تمـثـلـ مـصـدـرـاـ غـنـيـاـ لـمـواـجـهـةـ تـحدـيـاتـ حـقـوقـ إـلـيـسـانـ فـيـ عـالـمـ الـيـوـمـ.

ومن ناحية أخرى لم يعرب أحد من المشتركين عن أي شك في عالمية الإعلان العالمي لحقوق الإنسان أو شرعية المعايير الدولية لحقوق الإنسان. ولكن السؤال الآن: هل تتسع سفينة حقوق الإنسان للجميع أم أنها مخصصة لقليل من المحظوظين؟ وقالت إنها لا تقلل من خطورة حالة حقوق الإنسان في عدد من دول العالم وضرورة العمل بشأنها. وتنظيم هذه الندوة فإنها تريد أن توضح أن الأمم المتحدة منفتحة للحوار ومستعدة للاستماع إلى الذين يسعون لتحسين حماية حقوق الإنسان.

وأضافت أن الندوة فتحت قناة للاتصال وينبغي أن تظل هذه القناة مفتوحة، وينبغي الآن التفكير في طريقة متابعة الحوار بصورة أفضل. ولكن هذه الندوة عمل كامل بذاته إذ إنها قائمة على إجراءات متقد عليها وسوف يتم نشر مداولاتها.

وقالت إنها عندما حضرت أول دورة للجنة حقوق الإنسان بصفتها المفوض السامي لحقوق الإنسان فإنها تذكر أن رئيس اللجنة تحدث إلى اللجنة أن تحدث تغييراً. وكان تحدياً طيباً. وبالمثل فإنه ينبغي لهذه الندوة أن تغير الأمور، وقد تكون الندوة موضوع نقاش ولكن النقد ايجابي وهو عملية تعليمية ومشرمة.

- - - - -

HR/IP/SEM/1998/TR.1
6 janvier 1999

FRANÇAIS
Original : ARABE

SÉMINAIRE

"RENFORCER L'UNIVERSALITÉ DES DROITS DE L'HOMME; PERSPECTIVES ISLAMIQUES
SUR LA DÉCLARATION UNIVERSELLE DES DROITS DE L'HOMME"

(Genève, 9 et 10 novembre 1998)

COMPTE RENDU ANALYTIQUE DE LA PREMIÈRE SÉANCE

tenue au Palais des Nations,
à Genève, le 9 novembre 1998, à 10 heures

Président : Mme M. Robinson (Haut-Commissaire des Nations Unies
aux droits de l'homme)

GE.99-40120 (F)

La séance est ouverte à 10 h 25.

1. La PRÉSIDENTE fait observer que la Déclaration universelle des droits de l'homme doit son universalité au fait que chacun peut l'envisager sous l'angle de ses traditions, de ses coutumes et de sa culture propres et lui conférer le sens qui lui convient. Une des tâches de l'Organisation des Nations Unies consiste à faire ressortir la notion d'unité dans la diversité qui caractérise l'humanité. Le Secrétaire général de l'ONU a ainsi déclaré récemment que les diverses civilisations et cultures du monde se confondaient en une seule et même civilisation sur le plan du savoir, et appelé à dépasser les divergences, à accepter la différence, à saluer la diversité culturelle et à persévéérer dans l'application des droits de l'homme. L'Assemblée générale a reconnu l'importance de la compréhension mutuelle entre les civilisations en proclamant - la semaine passée - 2001 Année des Nations Unies pour un dialogue entre les civilisations. Il est certain que les travaux du présent séminaire favoriseront ce dialogue et contribueront à l'édification d'une culture universelle fondée sur le respect des droits de l'homme, dont le dialogue entre les cultures et les religions constitue un élément crucial.

2. Chacun sait l'importance de l'islam en tant que religion et les apports par lesquels il a contribué à enrichir la civilisation sur les plans scientifique, culturel et littéraire. Les musulmans, qui constituent 20 % de la population du globe, se répartissent sur tous les continents et appartiennent à des cultures diverses. L'islam, religion universelle, prône le respect de l'être humain, la tolérance, l'entraide et la fraternité. L'Organisation de la Conférence islamique regroupe quelque 50 États membres qui, à l'exception d'un seul, ont tous adhéré à la Convention relative aux droits de l'enfant, qui assure la défense des droits des enfants jusqu'à l'âge de 18 ans. C'est ainsi qu'une grande partie de la population de ces pays bénéficie désormais d'une protection en vertu de cette convention.

3. Le présent séminaire a été organisé, avec l'aide du secrétariat de la Conférence islamique, en réponse à la demande du Ministre des affaires étrangères de la République islamique d'Iran, qui souhaitait voir formuler des observations rendant compte du point de vue islamique sur la Déclaration universelle des droits de l'homme. La Haut-Commissaire remercie le Secrétaire général de l'Organisation de la Conférence islamique et son représentant à Genève, ainsi que le Roi du Maroc, Sa Majesté Hassan II, qui a demandé que soit établi un document de base sous forme de livre, et l'Aga Khan, qui a contribué à la réalisation de ce projet, de même que divers responsables de l'Organisation des Nations Unies.

4. Mme Robinson signale qu'elle a invité 20 experts choisis pour leur connaissance approfondie de l'islam, de la charia et du droit musulman ainsi que des autres cultures et civilisations. Elle les prie de présenter des documents succincts, et d'éviter d'aborder les pratiques actuelles en matière de protection des droits de l'homme, de tirer des conclusions ou d'adopter des positions bien arrêtées. Elle demande également à ses deux invités d'honneur, M. Mohammed Jawad Zarif, Vice-Ministre des affaires étrangères de la République islamique d'Iran, et Sheik Ahmed Zaki Yamani, Président de l'association "Al-Furqan" pour le patrimoine islamique, de l'assister dans la conduite des travaux de la réunion.

5. Trois principaux thèmes de discussion ont été retenus : 1) L'islam et le principe de non-discrimination; 2) L'islam et les droits civils et politiques; et 3) L'islam et les droits économiques, sociaux et culturels. L'occasion sera donnée, lors de la dernière séance prévue pour le lendemain après-midi, de discuter avec les experts et de leur poser des questions.

6. La Haut-Commissaire indique qu'il avait été prévu initialement d'organiser une petite réunion d'experts censée produire un ensemble de documents et de résumés des débats et permettre aux intéressés, rattachés ou non à l'Organisation des Nations Unies, d'y apporter leurs observations. Cependant, l'intérêt croissant suscité par ce projet a conduit à étendre la liste des participants à des observateurs représentant des gouvernements et des organisations non gouvernementales ainsi qu'au public. Toutefois, seuls les experts prendront part aux débats, afin de conserver à ceux-ci leur caractère scientifique spécialisé. Les conclusions des débats, de la réunion et des communications qui y auront été présentées seront ultérieurement diffusées sous forme de document.

7. M. LARAKI remercie la Haut-Commissaire et ses collaborateurs ainsi que les représentants permanents des États membres de l'Organisation de la Conférence islamique auprès de l'Office des Nations Unies à Genève pour le dévouement et l'abnégation dont ils ont fait preuve pour donner suite à la proposition faite par M. Kamal Khorazi, Ministre iranien des affaires étrangères, au nom du Président de la République islamique d'Iran, M. Mohammad Khatami, Président de la huitième Conférence islamique au Sommet. Le présent séminaire fournit à d'éminents spécialistes musulmans de la charia et du droit l'occasion d'exposer le point de vue islamique sur les droits de l'homme ainsi que les apports par lesquels l'islam a contribué à poser les fondements de ces droits, en s'appuyant sur les deux sources de charia : le Coran et la Sunna (Tradition prophétique), ainsi que sur les efforts d'interprétation des jurisconsultes musulmans, en renonçant à toute politisation ou démagogie et en faisant abstraction des pratiques et traditions locales qui varient en fonction de l'héritage historique. Cette initiative représente un pas en avant pour le rapprochement des nations du monde en même temps qu'une contribution au dialogue entre les civilisations.

8. M. ABOULMAGD estime que les participants au séminaire auraient tort de se contenter de dresser une liste des droits de l'homme tels qu'ils sont énoncés dans la Déclaration universelle des droits de l'homme et de les comparer aux déclarations islamiques, aux autres déclarations internationales ou aux principes stipulés par la législation de tel ou tel pays, car une telle démarche ne saurait faire ressortir la nature des problèmes suscités, aux niveaux international et local, par les questions relatives aux droits de l'homme.

9. Lorsqu'on aborde la question de la discrimination dans la culture islamique, il faut commencer par la replacer dans son contexte actuel. Ainsi, premièrement, on constate que la tendance à l'universalité s'accroît et s'accompagne du respect de la diversité. Deuxièmement, le XXe siècle a été le théâtre d'une confrontation directe sans précédent entre les peuples et les cultures, d'où la nécessité d'instaurer un véritable dialogue qui aille au-delà de la question des droits de l'homme, laquelle ne représente qu'un des éléments d'une culture vivante. Troisièmement, certaines activités en matière

de droits de l'homme sont marquées par une politisation au profit de certaines cultures ou de certains systèmes de valeurs, ou au service des intérêts politiques et économiques de certains États ou groupes d'États, avec tous les effets négatifs que cela comporte.

10. Pour que ce dialogue au sujet des droits de l'homme soit fructueux, il importe que certaines questions soient posées et que des réponses leur soient apportées en toute honnêteté. Première question : croit-on réellement à la diversité culturelle et à ce qu'elle suppose d'efforts sincères pour accepter certaines différences et variantes dans le domaine des droits de l'homme et en ce qui concerne d'autres aspects culturels contemporains ? Si la réponse est affirmative, il faut commencer par s'accorder sur des critères minimums d'honnêteté, d'équité et de protection pratique des droits fondamentaux de l'homme. Ce n'est qu'ainsi qu'on pourra accepter réellement la diversité. La participation est en effet la seule base sur laquelle peut se fonder l'acceptation de la légalité internationale, car tout système implique un engagement ou un contrat conclu collectivement, et il faut que ce contrat ou cet engagement soit rempli avant que ne s'appliquent les effets juridiques du système.

11. Deuxième question : Saisit-on la nécessité de faire la distinction entre le fond et la forme s'agissant des questions juridiques et de la compréhension et de l'évaluation des entités culturelles ? Chaque culture repose sur des valeurs premières, puis viennent les institutions plus ou moins développées chargées de l'application de ces valeurs. On ne peut comparer un aspect d'une civilisation datant de 15 ou 20 siècles aux institutions développées et complexes d'aujourd'hui. Il suffit au chercheur de trouver le fondement d'une valeur ou le principe dans une civilisation donnée pour comprendre comment se sont développées au fil des générations les formes qui ont rendu ces valeurs plus effectives dans la vie pratique. Omettre cette distinction entre le fond et la forme conduit au malentendu auquel on assiste aujourd'hui dans le dialogue entre représentants de différentes cultures.

12. Troisième question : Saisit-on bien que l'écart entre les principes proclamés sur le plan conceptuel et la situation réelle en matière de droits de l'homme ou de comportement effectif de l'individu est un phénomène universel qui caractérise l'ensemble des civilisations et ne se limite pas à la civilisation islamique ? La fonction des sciences politiques, de l'Organisation des Nations Unies, des institutions internationales et des systèmes juridiques consiste à réduire cet écart et à faire en sorte que les comportements et les pratiques s'accordent avec les principes proclamés.

13. Quatrième question : Saisit-on que les cultures, en particulier les cultures contemporaines, ne sont pas des entités parfaites, pas plus qu'elles ne sont des entités immobiles ou figées ? Toutes les cultures, sans exception, passent par un processus d'introspection et d'autocritique. Elles se remettent en question, relèvent des défis, s'efforcent d'adapter leurs valeurs et leurs principes fondamentaux à l'évolution constante des conditions dans le temps et dans l'espace. Ce processus favorise la flexibilité et la concordance de vues, permet de parvenir à des critères minimums d'équité et de justice et crée des conditions propices au respect des droits de l'homme.

14. En ce qui concerne précisément la non-discrimination, la question est de savoir si l'on saisit bien que la notion d'égalité est complexe, même dans le cadre d'une culture donnée. Les jurisconsultes, en effet, s'accordent pour dire que l'égalité n'est pas une question purement mathématique ou mécanique. Le problème consiste à définir un critère qui permette de faire la distinction entre la catégorisation - fonction tout à fait légitime du droit - et la discrimination qui, elle, est interdite. En d'autres termes, quelle est la marge ou la limite dans laquelle on est autorisé à s'écartez de l'égalité absolue dans le cadre de la catégorisation ? Et si l'égalité signifie le fait de traiter autrui sur un pied d'égalité dans des conditions égales, qu'est-ce que des conditions égales ? Ces conditions sont fixées par les tribunaux ou par la législation. Aussi faut-il se montrer circonspect lorsqu'une culture tente d'imposer aux autres le système de valeurs sur lequel repose le principe d'égalité tel qu'elle le conçoit.

15. L'heure est venue d'instaurer un dialogue plus approfondi entre les cultures. Cette nécessité est devenue encore plus impérative du fait de la mondialisation. Le grand philosophe catholique Hans Kuhn dit que nous avons besoin d'une éthique mondiale pour une société mondiale. Pour sa part, le professeur Amitai Etzioni, de l'Université de Georgetown, a consacré un ouvrage à la "règle d'or" et aux tentatives visant à trouver des éléments communs et des modalités de coexistence des cultures contemporaines afin de déjouer les prédictions pessimistes annonçant un affrontement entre civilisations.

16. En ce qui concerne l'islam, il n'y a pas de problème lorsque les chercheurs montrent une véritable compréhension de la question. Cela n'est guère le cas de l'auteur spécialisé Elisabeth Meyer qui, en dépit de la grande objectivité dont elle fait preuve, part de l'hypothèse que la charia est contraire aux droits de l'homme du fait qu'elle impose des restrictions aussi obscures que déraisonnables à l'exercice de ces droits, en particulier pour ce qui est de la liberté d'expression, la non-discrimination à l'égard des femmes et la non-discrimination à l'égard des non-musulmans. Cette hypothèse, qui découle d'une méconnaissance de la charia, est à la fois erronée et dangereuse. La charia est le terme qui désigne la loi islamique, qui est un système juridique avancé, l'un des plus grands au monde. Pour s'en convaincre, il suffit de procéder à une analyse mesurée, scientifique, approfondie et spécialisée des textes fondamentaux de l'islam. Dans ce contexte, M. Aboulmagd passe rapidement en revue quelques-unes de ces questions :

17. En ce qui concerne la liberté d'expression, le Coran et différents textes de la Sunna encouragent les gens à exprimer leurs opinions et à témoigner la vérité : "Qu'un scribe ne s'y refuse pas selon que Dieu l'a instruit [...] Et que les témoins demandés ne se récusent pas". Après cette invitation intervient le souci d'assurer qu'il ne soit pas porté préjudice au témoin ou au scribe ayant exprimé son avis : "... mais ne nuissez pas au scribe ni au témoin" (sourate II, "la Vache", verset 282).

18. En ce qui concerne les femmes, il convient de faire observer que l'islam est apparu dans la péninsule arabique dans une société tribale, où les femmes étaient maltraitées au point d'être enterrées vivantes. L'islam est alors venu proclamer dans les termes les plus clairs que "l'homme et la femme étaient frère et soeur" issus des mêmes parents, et donc parfaitement égaux.

Cependant, l'islam ne sépare pas les droits des devoirs ou des responsabilités : ils sont indissociables. À ce propos, peut-être aurait-on besoin d'une déclaration universelle des responsabilités de l'homme ? On peut lire en outre ce qui suit dans le Coran : "À elles, à leur gré, les droits que leur donnent leurs devoirs" (sourate II, "la Vache", verset 228). N'oublions pas qu'il subsiste dans d'autres cultures des formes de discrimination à l'égard des femmes que l'on ne peut expliquer et qui contreviennent aux lois fondamentales de toute culture.

19. Afin que les principes soient traduits dans les faits, les musulmans sont tenus de se livrer à des efforts d'interprétation pour s'adapter à leur époque sans pour autant enfreindre les principes de la charia. Les non-musulmans doivent se méfier des écrits de certains auteurs - y compris d'auteurs musulmans comme Abdallah Al-Naïm, voire même Bassam Taybi - qui affirment que ce n'est qu'en s'écartant de la charia que les musulmans pourront procéder à cette adaptation. De tels écrits ont peut-être un intérêt sur le plan intellectuel, mais sont en réalité des aberrations dénuées de valeur et de sens, car ils n'ont aucune légitimité sur le plan culturel. Aucun musulman, qu'il soit modéré ou extrémiste, n'acceptera une solution imposée par autrui et qui ne soit pas issue de son patrimoine.

20. En ce qui concerne les non-musulmans, rien n'est plus éloigné de la vérité que de prétendre que la Dhimma revient à considérer les non-musulmans comme des citoyens de seconde zone. La Dhimma, en islam, désigne le pacte en vertu duquel les non-musulmans ont acquis un statut déterminé au sein de la société musulmane par suite d'un accord de fait. C'est un point très important sur le plan juridique. Le pacte de Dhimma porte uniquement sur les aspects juridiques du statut conféré aux non-musulmans dans la Cité musulmane, mais non sur la teneur de ce statut, laquelle est définie par un autre texte, à savoir le hadith (dit du Prophète) selon lequel les dhimmis "ont les mêmes droits et les mêmes devoirs que nous [autres musulmans]. Par conséquent, ils sont traités sur un pied d'égalité avec les musulmans, et toute privation de leurs droits constitue une violation de ce principe.

21. Le véritable problème auquel se heurte tout jurisconsulte musulman concerne l'acceptation d'autres déclarations adoptées à diverses époques et en dehors du monde musulman. M. Aboulmagd souligne que le Prophète n'a pas désavoué le pacte d'Al-Foudhoul qui avait été conclu à l'époque préislamique, car il s'agissait d'une déclaration de droits qui ne contrevenait à aucun des principes de l'islam. Une autre base sur laquelle se fonde l'acceptation de déclarations adoptées en dehors du monde islamique est le précepte "ordonner le bien et interdire le mal". Or, un pacte qui tend à défendre et à promouvoir les droits de l'homme mérite d'être respecté car il "ordonne le bien". L'imam Mohammad Abdo, penseur et réformateur égyptien, disait naguère : "il n'est pas de plus grand mal que l'injustice, et il n'est pas de plus grand bien que la justice".

22. Les sociétés musulmanes se livrent actuellement à un processus d'auto-analyse et sont disposées à coopérer pleinement avec toute institution internationale désireuse de participer à cet effort sur un pied d'égalité. En revanche, elles rejettent à l'avance toute tentative qui viserait à les détacher de leur identité. La mondialisation ne peut pas signifier cela. Pour leur part, les musulmans doivent adapter leur culture à l'évolution

des circonstances et du temps. On sait que la charia n'exclut pas la nécessité d'adapter la fatwa (avis juridique) aux conditions de temps et de lieu.

23. Mme BEN HAMDA dit qu'elle voudrait d'abord définir quelques principes. L'islam appelle à bâtir une société cohérente qui assure la dignité, la sécurité et le bien-être de chacun de ses membres. L'islam sacrifie la vie humaine, vénère la dignité et la tolérance et consacre la fraternité, la liberté, la justice, l'équité, l'égalité et la solidarité.

24. L'ijtihad (effort de jugement et d'interprétation), qui est une des principales caractéristiques de l'islam, permet de résoudre les difficultés que posent les divers aspects de l'existence. L'islam est venu proclamer l'égalité des femmes et des hommes en droits et en devoirs, après que les femmes eurent subi, à l'époque préislamique, l'injustice, l'oppression, l'humiliation et le déni de leurs droits, notamment leur droit à la dignité et leur droit à la vie. L'islam affirme que l'homme et la femme partagent à égalité la responsabilité de faire fructifier la terre, ainsi qu'il est dit dans plus de 300 versets du Coran remontant tant à la période mekkoise qu'à la période médinoise, ainsi que dans de nombreux hadith avérés de la Sunna du Prophète.

25. Le Coran énonce que la femme et l'homme, provenant d'une même origine et ne se distinguant en rien l'un de l'autre quant au fond, sont égaux en ce qui concerne leurs actions et la rétribution ou la punition de celles-ci. L'islam fait de l'homme et de la femme des partenaires dans l'édification et la gestion de la société, puisqu'ils ont l'un comme l'autre le devoir d'ordonner le bien, c'est-à-dire de guider et d'orienter vers ce qui sert la patrie, la communauté des musulmans et l'humanité tout entière, et d'interdire le mal, c'est-à-dire de lutter contre les dangers et les maux qui menacent la société et qui entravent son essor et son développement.

26. L'islam a consacré le droit des femmes de participer aux différents aspects de la vie sociale, et notamment d'acquérir des connaissances et des compétences et d'exercer toutes sortes d'activités. Étant l'égale de l'homme, la femme se doit d'assumer pleinement toutes les tâches physiques et les obligations financières et religieuses qui lui incombent (sourate XXXIII, "Les Ligues", verset 30). L'islam a conféré à la femme des droits et des devoirs, comme Dieu le dit clairement : "À elles, à leur gré, les droits que leur donnent leurs devoirs" (sourate II, "La Vache", verset 228). Les ulémas ont fait de ce précepte une règle universelle confirmant l'égalité entre hommes et femmes. Aussi Mme Ben Hamda présentera-t-elle ici un exposé succinct de quelques-uns des droits des femmes.

27. Il y a d'abord le droit à la vie. L'islam consacre ce droit fondamental tant pour les femmes que pour les hommes et considère toute atteinte à la vie humaine comme une des plus graves offenses qui soit. En effet, Dieu dit : "Quiconque tue quelqu'un qui n'a ni tué ni semé le désordre, c'est comme s'il tuait tous les hommes. Mais quiconque sauve quelqu'un, c'est comme s'il sauvait tous les hommes" (sourate V, "La Table Servie", verset 32). En outre, l'islam condamne la pratique qui consistait, à l'époque préislamique, à enterrer les filles vivantes (sourate LXXXI, "L'Obscurcissement", versets 8 et 9, et sourate XVI, "Les Abeilles", versets 58 et 59). Et l'on rapporte que le Prophète a dit : "Celui à qui naît une fille et qui ne lui fait pas de mal,

ni la rabaisse ni lui préfère son enfant mâle, Dieu lui ouvrira les portes du Paradis".

28. Il y a aussi le droit à l'éducation. L'éducation est un des principes fondamentaux de l'islam, ainsi qu'il ressort des premiers versets du Coran à avoir été révélés (sourate XCVI, "Le Caillot") et que le corroborent nombre d'autres versets ultérieurs (par exemple, le verset 9 de la sourate XXXIX, "Les Groupes"). Et le Prophète a dit : "La quête du savoir est du devoir de tout musulman". Les ulémas s'accordent à estimer que le terme "musulman" désigne ici aussi bien l'homme que la femme.

29. Il y a ensuite la liberté de conscience, de pensée et d'expression. Dieu garantit la liberté de conscience lorsqu'il dit : "Point de contrainte en religion" (sourate II, "La Vache", verset 256). Les obligations qui incombent à la femme renforcent à leur tour sa liberté : elle est seule responsable de ses choix. Au temps du Prophète, puis à l'époque des califes orthodoxes, l'homme et la femme sont égaux en ce qui concerne l'éducation, l'accès aux mosquées et la participation aux expéditions militaires. Les femmes disputent de questions délicates telles les modalités du divorce à l'époque préislamique et expriment leur avis sur les problèmes nouveaux. Ainsi l'islam leur accorde-t-il la liberté d'opinion et d'expression.

30. S'agissant des droits relatifs aux liens du mariage, l'islam garantit aux deux conjoints la liberté de conclure, à l'abri de toute pression ou contrainte, un contrat de mariage qui leur confère des droits et des obligations sacrés. Chacun des époux a droit au respect et à l'affection de son conjoint et à l'harmonie conjugale. Le mariage en islam ne prive pas la femme de son nom ni de sa personnalité civile, ni n'annule son droit de posséder des biens propres : son époux ne peut en effet disposer de ceux-ci que si elle l'y autorise, et ne peut prendre de dispositions juridiques au nom de son épouse qu'avec son accord. Le texte coranique dit clairement que la possibilité d'avoir plusieurs épouses dépend de la capacité de l'époux de les traiter équitablement sur les plans tant matériel que moral, ce qui est impossible quel que soit l'effort consenti. Ainsi l'islam limite-t-il les dangers liés à ce phénomène social archaïque qui était répandu dans de nombreux pays. En cas de conflit entre époux, la femme a, au même titre que l'homme, le droit de défendre ses intérêts (sourate IV, "Les femmes", verset 35). Si la vie en commun est devenue impossible, elle peut demander la séparation, ainsi que la répudiation de son époux moyennant le versement à ce dernier d'une indemnité. Par ailleurs, l'islam impose aux époux séparés de s'entendre, sans se nuire l'un à l'autre mais par l'entraide et la concertation, sur la manière d'élever leurs jeunes enfants.

31. À propos du droit au travail, Mme Ben Hamda note que dès les premiers temps de l'islam, la femme a occupé certaines fonctions telles que celles consistant à superviser les affaires publiques (contrôle des prix, défense de la moralité publique, etc.), tout en dirigeant ses affaires privées comme l'y autorisaient expressément les textes. Aujourd'hui, les femmes contribuent pleinement et efficacement au développement dans tous les domaines et sont titulaires de diplômes dans toutes les disciplines scientifiques.

32. Pour ce qui est des garanties judiciaires, l'islam assure aux femmes comme aux hommes le droit d'être jugé en toute équité.

33. En matière de succession, l'islam accorde à la femme le droit d'hériter, dont elle était privée auparavant, constituant elle-même l'héritage de ses proches de sexe masculin. La femme hérite de la moitié de la part qui revient à l'homme, ou parfois d'une part égale à la sienne (sourate IV, "Les Femmes", versets 11 et 176). Cette règle selon laquelle la femme hérite de la moitié de la part de l'homme, qui n'est pas une règle absolue, tient au fait que l'homme doit subvenir aux besoins de la famille, tandis que la femme peut mettre de côté ou faire fructifier son héritage.

34. En ce qui concerne le droit à des soins de santé, il y a lieu de noter qu'après avoir assuré aux femmes comme aux hommes une protection générale et, en premier lieu, les soins de santé, l'islam s'est soucié en particulier de la situation des femmes durant la grossesse, l'accouchement et l'allaitement. Les devoirs religieux de la femme sont allégés en cas d'accouchement et en période d'allaitement et de menstruation.

35. S'agissant du droit de rendre la justice, certains jurisconsultes considèrent que les femmes sont autorisées à rendre la justice dans la mesure où elles ont le droit de témoigner et de prononcer des fatwas (avis juridiques).

36. Il y a aussi le droit à la solidarité sociale. Selon les textes coraniques, la solidarité occupe une large place dans la société musulmane. Un hadith dit que les musulmans sont les uns pour les autres comme les pierres d'un édifice qui se consolident mutuellement. Ce principe, consacré par le troisième pilier de l'islam, la zakat (aumône légale), assure la justice sociale et la fraternité, renforce des valeurs telles que la compassion, la concorde et l'entraide et favorise la paix et la sécurité pour tous.

37. Les textes sacrés doivent être considérés à deux niveaux : Un premier niveau, immuable et définitif, qui n'est pas susceptible d'ijtihad, et un second niveau, qui permet des interprétations multiples, car l'exégèse des textes est fonction du contexte culturel, des idées et de la situation sociale. Aussi, lorsqu'on lit les textes sacrés, doit-on, d'une part, être conscient de cette dimension philologique et, d'autre part, avoir présent à l'esprit le but dans lequel Dieu les a révélés, à savoir servir le dessein primordial visé à travers la révélation.

38. M. AL-ANSARI note que toute charte des droits de l'homme comprend des dispositions élaborées par la communauté internationale ainsi que des dispositions constitutionnelles et législatives d'ordre interne, et prime par conséquent toutes les lois ordinaires nationales ou internationales. En souscrivant à la notion de droits de l'homme telle qu'elle figure dans la Charte des Nations Unies, les États ont engagé leur responsabilité aux plans national et international. En cas d'infraction, ils sont responsables de leurs actes vis-à-vis de l'ONU et des organes internationaux chargés de surveiller l'application des droits de l'homme, notamment le Comité des droits de l'homme, créé en vertu du Pacte international relatif aux droits civils et politiques, ainsi que vis-à-vis des commissions et des tribunaux régionaux des droits de l'homme. Aussi importe-t-il que les droits de l'homme soient assortis de garanties appropriées.

39. Il y a d'abord la garantie internationale des droits de l'homme dans la Déclaration universelle des droits de l'homme. Cet instrument constitue, de par son esprit et son contenu, une garantie internationale collective des États Membres de l'Organisation des Nations Unies et un engagement de leur part à coopérer avec l'ONU en vue de renforcer le respect des droits de l'homme et des libertés fondamentales.

40. Le Pacte international relatif aux droits économiques, sociaux et culturels et le Pacte international relatif aux droits civils et politiques offrent, dans leur préambule même, la même garantie internationale. C'est le cas également de la plupart des instruments régionaux relatifs aux droits de l'homme, tels que, par exemple, la Convention européenne des droits de l'homme et la Charte sociale européenne.

41. Ce qui est nouveau dans ces instruments, c'est qu'en cas de violation de leurs dispositions, les États peuvent saisir des mécanismes conventionnels même s'ils n'ont pas subi eux-mêmes un préjudice : ils sont en effet habilités à intervenir non seulement en faveur de leurs propres sujets, mais aussi de ceux des autres États parties. On s'écarte ainsi de la notion traditionnelle selon laquelle seul l'État ayant subi le préjudice est habilité à agir.

42. Il y a ensuite la garantie collective dans la loi islamique. La garantie collective prévue par la Déclaration universelle des droits de l'homme et les instruments internationaux connexes - aux termes desquels l'existence d'un préjudice direct ou indirect n'est pas nécessaire - se rapproche du devoir islamique d'ordonner le bien et d'interdire le mal, qui incombe tant à l'individu qu'à la collectivité et aux États et qui constitue un moyen de défense collective de leurs droits.

43. Cet impératif trouve son origine dans un verset du Coran dans lequel Dieu dit : "Formez une nation qui appelle au bien, ordonne le bien et interdise le mal. À ceux-là le bonheur" (sourate III, "La Famille d'Imram", verset 104). De même, selon le Prophète : "Le meilleur acte de jihad [effort dans le chemin de Dieu] consiste à dire la vérité à un despote". Dieu dit en outre : "Si deux groupes de croyants se combattent, rétablissez la paix entre eux. Si l'un attaque encore l'autre, combattez l'agresseur jusqu'à ce qu'il s'incline devant l'ordre de Dieu. S'il s'incline, établissez entre eux une paix juste. Soyez équitables. Dieu aime ceux qui sont équitables" (sourate XLIX, "Les Chambres", verset 9). Ce dernier verset représente l'apogée de la garantie collective des droits de l'homme et de la lutte contre toute atteinte à ces droits. Les docteurs de la loi islamique s'accordent à considérer que le fait d'ordonner le bien et d'interdire le mal n'est pas un simple droit de l'individu ni une recommandation qui lui est faite, mais un devoir impératif auquel il ne saurait se soustraire.

44. La Cour pénale internationale, dont le statut a été approuvé en juillet dernier, représente une nouvelle garantie collective. Elle a pour mission d'assurer la sécurité au sein de la communauté internationale et le respect des droits de l'homme, en particulier dans le contexte des conflits armés. La Cour pénale internationale est appelée à connaître de crimes particulièrement graves contre la communauté internationale et les droits de l'homme, tels que le crime de génocide, les crimes contre l'humanité et les crimes de guerre.

45. L'islam a institué il y a 14 siècles une garantie analogue ayant un caractère plus vaste, plus complet et plus dissuasif. Dans le Coran, en effet, il est dit : "Ceux qui font la guerre à Dieu et à son messager et cherchent le désordre sur terre, leur salaire sera d'être tués ou crucifiés ou d'avoir une main et le pied opposé coupés ou d'être bannis du pays. Ce sera leur honte en cette vie et ils auront dans l'autre un tourment sans borne" (sourate V, "La Table Servie", verset 33). L'expression "faire la guerre" s'applique en l'occurrence aux groupes armés, voire aux individus armés qui enfreignent la loi en terre d'islam en créant le désordre, en faisant couler le sang, en volant des biens, en attenant à l'honneur d'autrui ou en semant la destruction. Elle recouvre le meurtre, l'enlèvement d'enfants, le cambriolage d'habitations et de banques, le rapt de jeunes filles vierges pour attenter à leur pudeur, l'assassinat de dirigeants, la destruction de récoltes et l'abattage de bétail.

46. Tous ces crimes sont traités dans la législation islamique d'une manière plus complète, et sont passibles de peines plus graves encore que les crimes relevant de la compétence de la nouvelle Cour pénale internationale.

47. M. AL-WAZZAN note que lorsqu'on traite des droits de l'homme dans l'islam, il importe de connaître les sources qui contiennent des informations précises et fiables. Pour les musulmans, les sources autorisées sont le Coran, la Sunna (Tradition prophétique) et l'ijtihad (effort d'interprétation) des docteurs de la loi islamique. L'objectivité scientifique et les méthodes de la recherche interdisent en effet à qui parle de médecine de puiser ses informations dans des livres de musique.

48. L'orateur indique que son étude comprend trois parties : premièrement, les principes généraux concernant les droits de l'homme dans l'islam (envisagés du point de vue de l'histoire, des objectifs et de l'universalité des droits de l'homme dans l'islam); deuxièmement, les droits des non-musulmans en temps de paix; et, troisièmement les droits des non-musulmans en temps de guerre.

49. S'agissant des principes généraux concernant les droits de l'homme dans l'islam, M. Al-Wazzan fait observer que l'universalité de l'islam ressort clairement de bon nombre de versets du Coran et de hadiths (dits du Prophète). Elle se manifeste d'une manière particulièrement évidente dans le verset coranique suivant : "Hommes, nous vous avons créés d'un mâle et d'une femelle et vous avons constitués en peuples et en tribus pour que vous vous connaissiez les uns les autres. Mais devant Dieu, le plus noble c'est le plus fidèle" (sourate XLIX, "Les Chambres", verset 13). Et le Prophète a dit : "Votre Seigneur est un et votre père est un". C'est pourquoi quiconque considère avec mépris une ethnique, une couleur de peau ou une religion commet une faute envers son frère humain.

50. Selon l'islam, l'origine des droits de l'homme remonte au temps où Dieu a créé Adam et a ordonné aux anges de lui obéir. Mais l'homme doit, avant de s'enquérir de ses propres droits, connaître les droits de Dieu, ainsi qu'il est dit dans le Coran : "Je n'ai créé les djinns et les hommes que pour qu'ils m'adorent. Je n'attends pas leurs dons, je n'ai pas besoin qu'ils me nourrissent" (sourate II, "Les Disperseurs", versets 56 et 57).

51. À propos des droits des non-musulmans en temps de paix l'orateur appelle l'attention sur un aspect qui est rarement mentionné dans les textes et qui concerne le respect des prophètes et des messagers de Dieu. La défense des droits des prophètes et des messagers de Dieu procède en effet du respect des religions et de la croyance en tous les prophètes sans distinction. L'islam considère quiconque ne croit pas en Jésus, Moïse, Noé ou Abraham ou les rejette comme un mécréant. En contrepartie, la religion musulmane doit, elle aussi, être respectée. En reconnaissant les prophètes non musulmans, l'islam reconnaît aux non-musulmans la liberté d'opinion et d'expression car au départ il y a le fait exprimé par le Prophète en ces termes : "Vous procédez tous d'Adam et Adam a été créé de terre", et encore : "Votre Dieu est un et votre père est un".

52. En temps de paix, l'islam distingue deux catégories de non-musulmans : les dhimmis - adeptes d'autres religions installés de façon permanente en terre d'islam qui, en vertu d'un pacte de protection, ont les mêmes droits et les mêmes devoirs que les musulmans - et les musta'mins, installés en terre d'islam à titre provisoire et jouissant de nombreux droits fondamentaux tels que l'inviolabilité de leurs biens, de leur personne, de leur honneur et de leurs convictions. Ce principe selon lequel les non-musulmans doivent être bien traités s'appuie sur le texte coranique : "Dieu ne vous interdit pas d'être bons et justes envers ceux qui ne vous ont pas combattus à cause de votre religion et ne vous ont pas chassés de vos demeures, car Dieu aime les justes. Dieu vous interdit seulement de prendre pour amis ceux qui vous ont combattus à cause de votre religion et vous ont chassés de vos demeures ou ont aidé à votre expulsion. Ceux qui les prennent pour amis sont coupables" (sourate LX, "L'Examinée", versets 8 et 9). De plus, le Prophète a dit : "Celui qui fait du tort à un dhimmi ou le charge de ce qui est au-dessus de ses forces, ou lui prend quelque chose contre son gré, je serai son adversaire au jour du jugement". Certains savants européens ont reconnu ici le principe de tolérance. Les droits garantis aux non-musulmans en temps de paix sont nombreux : ils bénéficient de l'asile et de la protection, sont traités avec respect et convenablement nourris, et sont guidés vers le chemin qui est sûr. Quant aux parents non musulmans d'un enfant musulman, ils ont le droit d'être bien traités par celui-ci, comme le prescrivent de nombreux versets du Coran.

53. Évoquant les droits des non-musulmans en temps de guerre, M. Al-Wazzan note qu'après avoir conquis la Mekke, le Prophète a accordé son pardon aux Quraïchites idolâtres qui l'avaient pourtant gravement persécuté. Voici le comportement recommandé par le Prophète en temps de guerre : "Combattez au nom de Dieu et pour la cause de Dieu, mais ne tuez pas d'enfants ni de femmes". Le calife Abou Bakr fournit sur ce même sujet des instructions détaillées, préconisant de protéger l'environnement et les biens et de respecter les religieux ainsi que les personnes sans défense : "Ne trahissez pas, ne commettez pas d'excès, ne trompez pas, ne mutilez pas, ne tuez pas de jeunes enfants ni de vieillards, n'abatbez pas de palmiers, n'incendiez pas, ne coupez pas d'arbres fruitiers, n'égorgez pas de brebis, de vaches ou de chameaux, sinon pour vous en nourrir; si vous rencontrez en chemin des gens qui se sont retirés dans des monastères, laissez-les s'adonner à ce à quoi ils se sont consacrés". L'islam garantit en outre aux prisonniers le droit d'être traités correctement et humainement. Il prévoit des modalités d'échange et de rachat de prisonniers, et respecte le corps des personnes tuées au combat, interdisant d'une manière générale qu'il soit porté atteinte aux dépouilles.

Ainsi, l'islam a consacré les droits de l'homme avant même que l'homme ne s'emploie à les garantir. Ces droits ont été ordonnés par Dieu et n'admettent pas qu'il soit porté préjudice à quiconque invite à les respecter.

54. M. AL-SHAREEF estime que la présente réunion doit permettre de reconnaître l'importance des dimensions religieuse et morale dans les relations internationales en général, la tendance ayant toujours été jusqu'ici de séparer la religion, voire l'éthique, de la politique. La problématique des droits de l'homme ne se limite pas aux pactes internationaux, aux relations entre les États ou au contrôle exercé par des organes de surveillance mais exigent, bien au-delà de ces mécanismes, un engagement religieux et moral et un attachement aux valeurs et aux principes humanitaires.

55. Comme l'expression "droits de l'homme" ne figure pas dans les textes islamiques, certains orientalistes et écrivains contemporains en ont conclu à tort que l'islam ne faisait aucun cas de ces droits. À la suite de l'affrontement entre l'Orient et l'Occident - affrontement dû pour l'essentiel à des raisons stratégiques et politiques, à des guerres défensives ou préventives - on a vu apparaître dans la littérature classique occidentale des textes admirables sur les plans artistique et poétique mais extrêmement hostiles à l'islam, tel l'ouvrage de Voltaire sur Mahomet et le fanatisme. Nous adjurons les écrivains occidentaux de réexaminer leurs écrits sur l'islam, car nous vivons à une époque qui exige la coopération, le rassemblement et la compréhension mutuelle.

56. En réalité, il n'est aucun des droits de l'homme qui n'ait été abordé soit dans le Coran, soit dans les dits du Prophète ou des califes qui lui ont succédé. Cela tient au fait que l'islam n'a pas considéré les droits de l'homme comme un simple bienfait mais les a élevés au rang de pratique religieuse sacrée puisqu'il punit quiconque leur porte atteinte et récompense quiconque les respecte. La deuxième raison à cela est que l'islam associe les droits de l'homme aux droits de Dieu : toute chose revient à Dieu, qui n'a pas permis que l'homme se livre sans entrave à toutes sortes d'excès et d'injustices. Nous savons que la vanité débridée de l'homme et son illusion d'être le maître de l'univers ont donné naissance à ce qu'il est convenu d'appeler "l'humanisme", terme qui n'a pas d'équivalent en langue arabe et qui signifie que l'homme est le centre de l'univers et qu'il peut se substituer à Dieu, notion qui a causé à l'humanité bien des drames et des souffrances.

57. Une autre question qui a été évoquée par M. Aboulmagd concerne le caractère indissociable des droits et des devoirs en islam. L'homme moderne ne s'enquiert que de ses droits, et non de ses devoirs. Or l'islam a établi un juste équilibre entre les droits et les devoirs. Le plus grand bienfait qu'il ait apporté à la science a été de la relier à la foi. C'est de ce lien qu'a besoin le monde moderne qui a subi nombre de conflits et de guerres civiles pour avoir séparé la science de la foi et s'être insurgé contre les valeurs religieuses.

58. Lorsqu'ils dialoguent avec des représentants des autres religions, les musulmans n'ont aucun problème du fait que l'islam reconnaît les religions révélées antérieurement et vénère leurs textes sacrés et leurs prophètes. De fait, tous les prophètes, y compris ceux de la Thora, sont qualifiés de

musulmans dans le Coran - non pas, bien entendu, au sens où ils professent la religion de Mohammed, mais au sens où ils se sont soumis à Dieu.

59. Que veulent aujourd'hui les musulmans de leurs amis et voisins non musulmans ? Ils veulent la paix, la coopération et l'amitié; ils veulent construire un monde fondé sur le bien, la vertu et la foi.

60. Mme OTHMAN estime que parler de l'islam et de ses liens avec les principes universels des droits de l'homme revient en réalité à se poser deux questions : premièrement, la charia (loi islamique) peut-elle répondre aux exigences en matière de droits de l'homme ? Et, deuxièmement, fournit-elle un cadre juridique qui permette à l'homme de percevoir et d'envisager les droits de l'homme dans une optique universelle ? Ces deux questions renvoient en définitive aux problèmes de l'interprétation du Coran et de la Sunna (Tradition prophétique) et, plus précisément, aux conditions historiques de cette interprétation.

61. Tout en se déclarant d'accord avec les orateurs qui l'ont précédée sur les principes fondamentaux énoncés dans le Coran et la Sunna, Mme Othman estime qu'il faut aussi prendre en compte le facteur humain. En effet, les problèmes posés par l'interprétation des textes sacrés étaient moins complexes du temps du Prophète et de ses compagnons, puis des premiers califes, car les musulmans se reportaient à eux en cas de divergence ou de difficultés d'interprétation. Aujourd'hui, en revanche, bien qu'ils soient animés de la même spiritualité et du même souci de préserver leur patrimoine religieux, les musulmans se heurtent à deux problèmes. Le premier tient au fait que l'islam a vu le jour il y a pas moins de 1 400 ans. Le second problème est qu'il convient d'examiner de manière rationnelle l'application de certaines notions afin de déterminer quelles sont celles d'entre elles qui sont issues des interprétations des jurisconsultes et des penseurs des premiers siècles de l'islam, interprétations liées au contexte historique, économique et socioculturel de l'époque.

62. Tel est le défi que doivent relever les musulmans d'aujourd'hui, en particulier en ce qui concerne, d'une part, la non-discrimination - y compris à l'égard des non-musulmans - et, d'autre part, la condition de la femme dans l'islam. Tout en partageant certains des points de vue exprimés par Mme Ben Hamda au sujet des droits de la femme dans l'islam, Mme Othman estime qu'il se pose à l'époque actuelle des questions pratiques et concrètes qu'on ne saurait éluder.

63. Par exemple, si le droit au travail ou à l'éducation ne pose peut-être pas de problème en Malaisie, ce pays connaît en revanche des problèmes liés à l'application de la charia et à l'interprétation de ses principes dans le système juridique et les établissements d'enseignement qui ont à leur programme des questions telles que les relations entre les sexes et les droits en matière de procréation. Une conférence régionale s'est tenue il y a deux mois sur ce dernier sujet, et il s'est créé à cette occasion un mouvement appelant à la concertation et à l'accord entre les conjoints en ce qui concerne la santé en matière de procréation et d'autres questions telles que la planification familiale, l'espacement des grossesses et le nombre d'enfants souhaité. Ces questions intéressent les femmes non seulement en Malaisie et à Singapour mais aussi au Bangladesh et en Inde, compte tenu en particulier de

la crise économique actuelle et de la propagation de maladies comme le sida. Il existe aussi des problèmes touchant la garde des enfants : lorsque la mère obtient la garde effective de son enfant sans en avoir la tutelle légale, elle se heurte à des difficultés sur le plan administratif, notamment pour l'obtention d'un passeport.

64. En ce qui concerne les observations de M. Aboulmagd concernant certains auteurs, tels Abdallah Al-Naim, qui s'opposeraient à l'application de la charia, Mme Othman fait observer qu'en réalité ce dernier n'y est pas hostile mais souligne les problèmes que posent l'interprétation et le contexte historique et se demande comment parvenir à réduire l'écart entre la pensée ancienne traditionnelle et la pensée moderne sur des questions telles que les droits de l'homme, l'égalité et la liberté. S'il est certain que de nombreux auteurs - quelle que soit la catégorie à laquelle ils appartiennent - s'accordent sur les textes fondamentaux de l'islam, à savoir le Coran et la Sunna, le débat reste ouvert quant à la manière de les appliquer concrètement, de les adapter et de faire en sorte qu'ils répondent aux exigences du monde actuel. Un débat a été organisé à Kuala Lumpur sur les problèmes d'interprétation et sur les différences entre les versets du Coran de la période mekkoise et ceux de la période médinoise. Les participants au débat se sont accordés à reconnaître que l'islam veillait au respect de la dignité humaine, ainsi que l'attestaient ses textes fondamentaux. Le problème, c'est que les instruments relatifs aux droits de l'homme exigent la mise en œuvre de moyens politiques et juridiques, c'est-à-dire un dispositif contraignant, propres à en assurer l'application.

65. Bien qu'il existe de nombreux textes attestant que l'islam respecte la dignité humaine, on constate un écart sur le plan conceptuel lorsqu'il s'agit d'égalité et de liberté. Mme Othman souligne que la liberté suppose non seulement la liberté religieuse, qui garantit à chacun le droit d'exercer la religion de son choix, mais aussi la liberté au sein de la religion et la liberté par rapport à la religion, de façon à éviter toute discrimination pour cause de divergence de vues.

La séance est levée à 13 h 5.

HR/IP/SEM/1998/TR.2
6 janvier 1999

FRANÇAIS
Original : ARABE

SÉMINAIRE

"RENFORCER L'UNIVERSALITÉ DES DROITS DE L'HOMME;
PERSPECTIVES ISLAMIQUES SUR LA DÉCLARATION
UNIVERSELLE DES DROITS DE L'HOMME"
(Genève, 9 et 10 novembre 1998)

COMPTE RENDU ANALYTIQUE DE LA 2ème SÉANCE

tenue au Palais des Nations, à Genève,
le lundi 9 novembre 1998, à 15 heures

Président : Mme M. Robinson (Haut-Commissaire des Nations Unies
aux droits de l'homme)

La séance est ouverte à 15 h 10.

1. M. CERIC dit que l'histoire de l'humanité, depuis qu'Adam, chassé du paradis, est descendu sur terre, est l'histoire de sa désobéissance et de son courage, et cette histoire ne saurait être vraiment écrite sans une connaissance simultanée de ces deux aspects. Depuis, l'homme a beaucoup appris des prophètes, envoyés de Dieu : de Noé, il a appris qu'il fallait construire l'arche pour sauver l'humanité; d'Abraham, il a appris à distinguer le Dieu vrai des fausses divinités; de Moïse, il a appris le pouvoir de la loi face à l'injustice; de Jésus, il a appris l'importance de l'amour dans l'épreuve; et de Mahomet, il a appris la valeur de la vérité totale et de la justice parfaite. L'homme ne saurait être comparé à Dieu, comme il ne saurait être comparé à l'animal. L'homme ne peut être mesuré qu'à sa propre aune. Quant à l'arche que l'homme a construite et qu'il a appelée Déclaration universelle des droits de l'homme, elle est arrivée trop tard pour empêcher l'holocauste et elle était trop petite pour protéger le peuple de Bosnie-Herzégovine ou les Albanais. Il faut donc reconstruire cette arche pour qu'elle puisse accueillir l'humanité tout entière et servir de refuge face aux dangers à venir. La Déclaration universelle n'est parvenue ni à la maturité ni à l'universalité, alors même qu'elle proclame l'égalité devant la loi, la protection contre les détentions arbitraires, le droit à un procès équitable, la non-rétroactivité des lois pénales, le droit de propriété, la liberté d'expression et de réunion pacifique, le droit de créer des associations, etc. Il faut incontestablement défendre les droits de l'homme, mais aussi, tout à la fois, faire preuve de patience et être prêt au sacrifice pour la vérité, la dignité et le courage.

2. Le concept de "jahiliya" (ère de l'ignorance) a été utilisé pour distinguer l'islam des temps qui le précédait, il ne doit pas servir à accentuer les divisions et les hostilités entre les différents points de vue qui s'expriment aujourd'hui dans le monde. La critique que les musulmans adressent à l'Occident contemporain est juste si elle s'oppose à la jahiliya et injustifiée si elle procède de l'égoïsme. De même, la critique des musulmans par l'Occident est juste lorsqu'elle s'oppose à la jahiliya et injustifiée si elle procède de la malveillance. L'islam s'oppose à la jahiliya parce qu'il s'oppose à cette fausse connaissance qu'est la mythologie. Il s'oppose à l'esclavage qui fait fi de la dignité humaine et il s'oppose à l'emploi de la force comme moyen de contrainte. Cette opposition à la jahiliya n'est pas circonscrite dans le temps, elle est une relation continue entre deux pôles contradictoires et chaque génération nouvelle doit la découvrir par elle-même.

3. Comme les trois religions révélées, islam compris, sont venues d'Orient en Occident, aucune de ces religions n'a la préséance sur les autres; elles doivent toutes avoir la même possibilité de prouver leur valeur. Que les peuples d'Occident aient tort ou raison de considérer l'islam comme une menace, les musulmans feraient une grave erreur s'ils assimilaient l'Occident tout entier au mal et lui opposaient l'islam. Les musulmans doivent reconnaître qu'ils ont besoin de l'islam pour se défendre; ce n'est pas l'islam qui a besoin que les musulmans le défendent.

4. C'est l'islam qui a posé le principe universel ordonnant le bien et bannissant le mal. Si le bien vient de l'Occident, l'islam le fait sien et si le mal vient de l'Orient, l'islam le réprouve. De cette façon, l'islam transcende les frontières géographiques, nationales, culturelles et politiques. Le danger n'est pas dans l'islam, il est dans l'incapacité spirituelle à réaliser les exigences morales universelles, et le mal réside non pas dans l'Occident mais dans la peur culturelle qui empêche de voir les défis intellectuels chaque jour plus grands. Il est grand temps de voir dans l'islam un apport spirituel en Occident et de voir dans l'Occident un appel au réveil intellectuel dans l'Orient musulman.

5. Mme KHATUN SHEFALI fait remarquer que plus d'un milliard de femmes dans toutes les régions du monde méconnaissent leurs droits et leur véritable rôle dans le cadre de l'islam, par ignorance et parce que, faute de moyens d'acquérir par elles-mêmes la connaissance islamique, elles se fient aux hommes pour acquérir cette connaissance. Le problème est aggravé par leur méconnaissance de la langue arabe. Les innombrables références, y compris dans le séminaire en cours, à l'homme et à la création de l'homme donnent à la femme l'impression d'être étrangère, sans véritable place dans la société. Tout tourne autour de l'homme et la femme n'a pas grande importance. Alors même que dans bien des pays, la femme est fière de son appartenance à l'islam, elle est traitée en réalité comme une citoyenne de deuxième ou troisième, voire dixième, zone.

6. La charia représente incontestablement un fondement juridique très moderne et évolué mais les dispositions de la charia relatives au mariage et au divorce, à la tutelle, à la pension alimentaire ou à l'héritage empêchent de nombreux pays de ratifier la Convention sur l'élimination de toutes les formes de discrimination à l'égard des femmes. Cela étant, les dispositions découlant de la charia sont amendées de diverses manières selon les pays, dans la perspective de leur adaptation et de leur application aux conditions propres à chacun de ceux-ci.

7. M. ALAOUI ABDALLAOUI, se référant aux propos concernant l'autonomie de la femme et son aptitude à gérer sa vie au quotidien, signale l'existence de deux conceptions juridiques dans le droit civil. Dans la première, l'acte de mariage transforme les biens de la femme en biens communs, si bien que, par exemple, il peut être demandé à la femme de rembourser les dettes de son mari. Dans la seconde, les biens des deux époux restent distincts en dépit du mariage, ce qui confère à la femme une personnalité juridique autonome.

8. S'agissant du droit à la vie, la charia part du principe qu'il existe une forme de vie au-delà de la mort physique, ce qui amène certains à considérer que le défunt reste juridiquement vivant tant que ses dettes ne sont pas apurées et ses héritiers ne peuvent donc jusque-là recueillir leur part d'héritage.

9. La PRÉSIDENTE ouvre le débat sur le deuxième thème, à savoir l'islam, les droits civils et politiques et la Déclaration universelle des droits de l'homme. Ce thème implique un débat sur la liberté de pensée, d'expression et de mouvement, le régime pénal et les droits des citoyens.

10. Cheikh ZAKI YAMANI constate qu'il existe de nombreuses similitudes entre les droits de l'homme dans l'islam et la Déclaration universelle des droits de l'homme. Il faut donc procéder à une étude globale pour préciser les différences entre la conception islamique et la conception occidentale en général. Ceci vaut également pour le concept d'égalité et les différentes libertés, ainsi que pour le principe de solidarité et la relation entre droits individuels et droits collectifs. L'intervenant s'en tiendra toutefois à la plus importante des libertés, la liberté d'expression, et à la notion d'égalité, notamment les droits de la femme et les droits des non-musulmans dans une société islamique.

11. En ce qui concerne la liberté d'opinion et d'expression, il s'agit pour le musulman d'une obligation à laquelle il ne saurait se soustraire et non d'un droit comme cela est le cas dans la conception occidentale. La liberté d'expression dans l'islam n'est soumise qu'à une restriction qui la distingue de la conception occidentale, à savoir qu'elle ne doit pas être utilisée pour encourager à commettre le mal, l'apostasie ou des crimes tels que l'adultère ou le vol.

12. En ce qui concerne l'égalité entre l'homme et la femme, du vivant du prophète, qui disait que les femmes constituent l'autre moitié de l'humanité, la femme a pris avec l'homme sa part des difficultés financières et des combats guerriers et a été son égale dans l'acquisition du savoir et dans l'emploi, que ce soit dans l'agriculture ou dans le commerce, comme elle participait avec lui à la vie de la société.

13. L'islam pose certes l'égalité de l'homme et de la femme mais il tient compte des différences naturelles entre les deux sexes et entre les responsabilités financières de chacun. C'est ainsi que la femme, même riche, est dispensée de certaines obligations financières qui pèsent sur l'homme. De ce fait, en matière d'héritage, la part de la femme équivaut dans certains cas à la moitié de celle de l'homme, mais sa part peut être égale à celle de l'homme dans d'autres cas et supérieure dans d'autres cas encore.

14. S'agissant du témoignage, le verset de la dette (sourate de la vache, 282) exige la présence de deux hommes ou d'un homme et de deux femmes. Il en découle l'exigence d'abord de témoins mâles, la présence de quatre femmes n'étant pas suffisante. Il en découle ensuite que la femme témoin doit être accompagnée d'une autre femme qui lui rappelle la vérité si elle se trompe. Cette seconde exigence était naturelle dans une société où les femmes étaient peu au fait des usages professionnels et commerciaux. Il existe dans la jurisprudence islamique (*fiqh*) deux écoles à cet égard. La première s'en tient à la lettre des textes, abstraction faite de la cause ou de l'intention, alors que la seconde veut voir, au-delà du texte, la cause et la finalité de celui-ci. La présence ou l'absence d'un effet du texte est liée à cette finalité. La première figure de proue de cette école de pensée était Omar ibn Alkhattab, qui a assimilé le témoignage à un moyen de parvenir à la vérité et de bien s'en assurer, aussi a-t-il jugé que le témoignage des femmes pouvait être valable même en l'absence de témoins masculins et qu'il prévaut sur le témoignage des hommes pour tous les sujets spécifiquement féminins - menstruation, grossesse, allaitement, etc. Si Omar ibn Alkhattab revenait aujourd'hui parmi les musulmans, et voyait toutes ces femmes bardées

de diplômes, dirigeant de grandes entreprises, imagine-t-on qu'il puisse accorder moins de valeur à leur témoignage qu'à celui d'un homme ignorant ou semi-instruit ?

15. S'agissant de la capacité des femmes à occuper des postes de haut rang, le Coran n'énonce aucune interdiction à cet égard, et les tenants de cette interdiction s'appuient sur un dit du prophète selon lequel celui-ci, apprenant que Buran, fille de l'empereur de Perse, avait pris le pouvoir dans son pays, aurait déclaré "une nation dirigée par une femme ne saurait connaître le succès". Nonobstant les doutes quant à l'authenticité de ce dit du prophète, l'on ne peut déduire de cette déclaration qu'une interdiction pour la femme d'assumer la direction générale de l'État, à savoir le califat, qui suppose la conduite des armées et de la prière. Pour certains jurisconsultes musulmans, ce dit n'énonce pas un principe juridique, il ne fait qu'exposer une situation de fait concernant la Perse lorsqu'elle avait à sa tête une femme. Qui plus est, le Coran fait l'éloge de la Reine de Saba, de sa grande intelligence et des qualités qui lui ont permis de sauver sa nation du désastre.

16. Enfin, le prophète a confié à une femme le poste de prévôt des marchands de La Mecque, qui était une fonction importante à l'époque, et Omar ibn Alkhattab a fait de même à Médine, ajoutant même à sa fonction un pouvoir disciplinaire.

17. M. BENCHEIKH fait remarquer que les musulmans étaient quasiment absents de la scène internationale lors de l'élaboration de la Déclaration universelle des droits de l'homme et il n'est donc pas surprenant que les dispositions de celle-ci n'expriment pas toutes leurs aspirations. Les musulmans se trouvent donc devant l'alternative suivante : élaborer une déclaration des droits de l'homme qui leur soit propre et exprime leur spécificité ou bien exiger que la Déclaration universelle des droits de l'homme exprime leurs peines et leurs aspirations, renforçant ainsi l'universalité des droits de l'homme. À l'évidence, le musulman nourri de spiritualité islamique ne peut opter que pour la seconde solution.

18. L'intervenant se dit quelque peu réticent devant certaines déclarations par trop formelles compte tenu du fait que tous les participants ne sont pas musulmans. Il faut en effet rechercher une certaine concordance de vues entre les nations, l'islam étant non pas la propriété des seuls musulmans mais, comme ces derniers en sont à juste titre fiers, un patrimoine culturel qui s'adresse à l'humanité tout entière. Quant à la question de savoir si l'islam est compatible avec la notion d'éthique universelle, il faut bien voir que cette notion est contraire non pas à l'islam mais à certaines des interprétations de celui-ci.

19. Pour déterminer si l'islam est compatible avec la notion d'éthique universelle et commune à l'humanité tout entière, il faut distinguer entre l'islam et la politique. Nombreux sont les régimes qui ont fondé leur légitimité sur des formes anciennes de l'islam et considèrent tout questionnement de ces formes comme une remise en cause de leur légitimité. Il faut en outre distinguer la charia en tant que telle, d'une part, et la jurisprudence islamique (*fiqh*), de l'autre.

20. L'immobilisme de la jurisprudence islamique a fait du tort aux musulmans eux-mêmes. Une justice immobile pendant un siècle devient de l'injustice au siècle suivant et une civilisation immobile à une époque donnée devient régression à l'époque suivante.

21. En ce qui concerne la situation des non-musulmans en terre d'islam, la classification traditionnelle de ces derniers en trois catégories - les *dhimmis*, les *harbis* et les *mousta'mins* - n'est bien entendu plus applicable aujourd'hui mais il convient de rappeler qu'à l'époque où elle a été élaborée en terre d'islam, aucun statut n'était reconnu aux non-chrétiens en terre chrétienne. Cette tolérance de la part de l'islam était certes relative mais elle se distinguait de l'absence totale de tolérance hors du monde musulman.

22. Compte tenu des experts qu'il rassemble, le séminaire doit être l'occasion pour les non-musulmans d'aborder les griefs que peut susciter chez eux l'islam, et pour les musulmans de montrer que leur religion n'est que miséricorde universelle. L'islam suscite des craintes qui elles-mêmes créent des problèmes de coexistence avec les non-musulmans. Il faut donc en finir avec ce mythe de l'incompatibilité des préceptes de l'islam avec la Déclaration universelle des droits de l'homme.

23. En ce qui concerne la question de la condition de la femme, il faut établir une distinction entre une religion aujourd'hui vieille de 14 siècles, d'une part, et les pratiques culturelles qui ont cours dans telle ou telle partie du globe, de l'autre. À titre d'exemple, le "laxisme" à l'égard des infractions de l'homme et la "rigueur" à l'égard des infractions de la femme au sein de la famille sont imputés par les non-musulmans à l'islam alors que cette discrimination injuste est en réalité le produit de la culture "arabe-berbère-turque-persane-indienne".

24. M. ALBOUTI consacre son intervention à deux sujets principaux : la liberté de culte et le jihad, puis les droits de la femme dans l'islam. S'agissant du premier sujet, le jihad préconise la défense des droits de l'homme et non le contraire comme d'aucuns se l'imaginent. En effet, en premier lieu, on ne devient musulman que par une acceptation volontaire de l'islam, et ne peut être musulman quiconque est contraint de le devenir. Le jihad n'appelle aucunement à propager l'islam par la force. En deuxième lieu, l'islam s'est posé en défenseur de l'Etat musulman à Médine, et non à la Mecque. En troisième lieu, le prophète n'est parti en guerre que contre ceux qui l'avaient attaqué ou dont il avait appris qu'ils se préparaient à trahir les musulmans. En quatrième lieu, il y a un consensus parmi les savants de l'islam sur le fait que le jihad est légitime lorsqu'il s'agit de repousser l'ennemi et l'agresseur et de défendre les droits de la communauté, mais illégitime lorsqu'il s'agit de contraindre des gens à embrasser la foi musulmane.

25. Il convient de préciser que l'islam n'est pas responsable de l'image fausse du jihad qui prévaut dans certains milieux et certains esprits. En ce qui concerne les droits de la femme dans l'islam, il importe au plus haut point de préciser tout d'abord que la source des obligations que Dieu impose à tous réside dans la soumission de tous à Dieu et que la source des droits que Dieu confère à tous réside dans l'humanité des croyants. Il en découle que l'homme et la femme doivent être égaux en droits et en devoirs dans la mesure

où rien ne les distingue du point de vue de leur soumission à Dieu et de leur humanité. Ceci apparaît clairement dans les droits conférés à la femme. En ce qui concerne le droit à la vie, la loi divine énonce de multiples formes de protection de la vie de l'homme et de la femme, au premier rang desquelles figure la possibilité pour l'ayant droit de la victime d'un meurtre d'exiger non pas la mort du meurtrier mais le versement de la *diyah* (prix du sang). Il convient de remarquer que la *diyah* est non pas un châtiment mais une compensation juridique offerte aux proches de la victime, ce qui explique que son montant soit variable, en fonction du préjudice subi. Quant aux droits civils, l'homme et la femme sont égaux en matière de biens et de salaires ainsi que pour le droit d'introduire ou d'abandonner une procédure judiciaire.

26. S'agissant des libertés, notamment les libertés politiques, les droits correspondants sont expressément prévus pour l'homme comme pour la femme, la seule réserve étant celle qui touche les fonctions de chef de l'État, parce que cette fonction est en islam à la fois religieuse et politique. En outre, si l'on considère l'histoire des peuples, on s'aperçoit que des femmes ne sont parvenues à la direction d'un État qu'à de rares occasions. Il n'y a pas eu jusqu'à présent de femme candidate à la présidence des États-Unis d'Amérique, par exemple. En tant que spécialiste du *fiqh*, l'intervenant est disposé à accepter sans la moindre réserve qu'une femme ayant les compétences requises puisse aujourd'hui postuler au poste de chef de l'État. Pour ce qui est des questions de succession, le principe "au garçon deux fois la part de la fille" (sourate des femmes, 11) ne s'applique que lorsque les héritiers sont un frère et une soeur, pour des raisons bien connues dans le *fiqh*. Dans d'autres cas, l'égalité entre l'homme et la femme est de règle et la part de la femme peut même être supérieure dans certains cas.

27. En ce qui concerne le témoignage (sourate de la vache, 282), et l'idée qu'en islam le témoignage de la femme aurait deux fois moins de valeur que celui de l'homme, la vérité est que les deux témoignages se valent au stade de l'enquête, tandis qu'au stade de la procédure judiciaire elle-même, la valeur du témoignage est fonction du lien entre le témoin et l'affaire considérée, indépendamment du sexe. Certes, le témoignage féminin n'est pas recevable dans les affaires de meurtre et les affaires du même ordre, au motif que la femme serait émotive. Mais l'émotivité peut rendre le témoignage de l'homme tout aussi irrecevable. En outre, le témoignage féminin a une valeur supérieure au témoignage masculin dans les matières propres aux femmes : tutelle, allaitement, etc. Le principe général du *fiqh* est en l'occurrence que le témoignage d'une personne a d'autant plus de valeur que cette personne est compétente dans le domaine considéré. Le témoignage d'une femme bien au fait des questions financières acquiert plus de valeur dans le domaine financier.

28. En ce qui concerne la répudiation, il s'agit d'un droit qui est contrebalancé par l'obligation de la dot et de la pension alimentaire. La femme peut par ailleurs inscrire le droit au divorce dans le contrat de mariage et elle peut demander la séparation ou le divorce d'un époux injuste ou qui abuse de ses droits, à charge pour le juge de déterminer si telle est bien sa volonté, sans qu'elle perde la moindre parcelle de sa dot.

29. Il y a également la question de la prééminence, qui a été abordée par certains mais dont personne ne semble vouloir parler, alors qu'elle ne pose en réalité aucun problème. Le Seigneur tout-puissant dit : "Les hommes ont

la charge et la direction des femmes" (sourate des femmes, 34), mais cette prééminence n'est ni autorité ni domination; elle renvoie à la notion de protection, indispensable dans tout système familial.

30. L'intervention d'une participante à la séance précédente pourrait donner à penser que la règle de la polygamie est caduque, mais aucune règle énoncée par la parole divine ne peut l'être. Il ne faut jamais perdre de vue à cet égard qu'il y a deux types de polygamie, l'une où il n'est tenu aucun compte du droit de l'épouse et l'autre qui est conditionnée par la préservation de ses droits. C'est cette deuxième forme de polygamie que l'islam autorise, et ce sont les conditions dont elle est assortie qui font que la polygamie ne représente plus aujourd'hui dans le monde musulman qu'à peine 6 mariages sur 1 000.

31. M. MADJID dit que pour comprendre correctement l'islam et les droits de l'homme dans l'islam, il faut comprendre la figure de l'humain dans l'islam telle qu'elle est établie par le Coran et par la sunna (tradition du prophète). Au départ, le Coran désigne Adam l'être humain, comme calife (vicaire) de Dieu sur terre, et lui attribue des mérites supérieurs à ceux des anges.

32. Dieu a conclu avec l'homme un pacte en vertu duquel ce dernier n'adorerait que Dieu et, hormis cette condition, serait totalement libre et n'obéirait qu'à sa seule conscience. Bien qu'il ait chassé Adam du paradis après qu'Adam lui eut désobéi, Dieu a néanmoins donné à Adam un "filet de sécurité" spirituel constitué par sa parole de Dieu, une parole de conseil et de rappel à Adam de son pacte avec Dieu (sourate de la vache, 37).

33. Les religions n'ont été que la continuation de ce pacte avec Dieu grâce auquel l'homme peut distinguer le péché de la piété et l'erreur de la vérité. Dieu a créé l'homme à l'origine naturellement enclin au bien.

34. C'est ainsi que le prophète a dit que la meilleure des religions aux yeux de Dieu est l'inclination naturelle (*hanifiyah*) et ouverte au sacré et à la recherche de la vérité, ce qui confère toute son importance à la conscience.

35. Le vicariat de l'homme correspond à une responsabilité strictement individuelle, à savoir que le jour du jugement dernier, chacun est seul comptable de ses actes sur terre. C'est là que réside toute l'importance de la liberté de conscience, qui fait que l'homme est jugé sur ses actes mais qu'il ne saurait être jugé sur ce qui lui a été imposé. Chacun doit donc jouir du droit de participer à la prise des décisions qui le concernent, par la choura (consultation) et le débat public. Malheureusement, cette forme d'islam éclairé et ouvert n'a duré que 40 ans. L'islam est une religion ouverte, qui a donc donné naissance à un système culturel ouvert sur les autres cultures. Il peut aujourd'hui accepter les valeurs contemporaines qui ne contredisent pas ses principes fondamentaux, celles de la Déclaration universelle des droits de l'homme par exemple, même si cela doit imposer certaines adaptations liées au temps et à l'espace.

36. Toutes les religions sont une quant au fond, l'islam n'étant que le couronnement d'une série de révélations successives de Dieu à l'humanité.

Il importe au plus au point de rappeler à ce propos que Dieu a confié à son prophète le soin de parachever la religion et que le prophète a transmis cette mission dans ce qu'il est convenu d'appeler le "sermon d'adieu" qu'il a prononcé peu de temps avant son décès et où il explique dans le détail ce que l'on peut appeler aujourd'hui les "droits de l'homme". Le prophète y insiste sur l'intégrité de l'être, c'est-à-dire le droit à la vie, aux biens et à l'honneur, ce qui peut être rapproché du "La vie, la liberté, la propriété" de John Locke ou du "La vie, la liberté et la recherche du bonheur" de Thomas Jefferson. Les autres principes contenus dans le sermon d'adieu ont notamment trait aux droits de la femme, aux devoirs envers les indigents et à l'interdiction de l'usure, c'est-à-dire aux relations économiques qui conduisent à l'exploitation de l'homme par l'homme. La démarche du message prophétique trouve ainsi son aboutissement dans cette déclaration des droits de l'homme contenue dans le sermon d'adieu.

37. M. MEHROUR dit que la Déclaration universelle des droits de l'homme considère la liberté d'opinion, de religion et de croyance comme étant propre à chaque individu et qu'aucun État ni aucune personne n'est en droit d'opprimer ou de contraindre autrui en raison de sa croyance. Pour élucider la position de l'islam à l'égard de cette liberté, il faut clarifier un certain nombre de points.

38. En premier lieu, l'être humain n'est pas une créature du seul monde d'ici-bas, son sort étant de passer dans l'autre monde. De ce fait, le sage ne cherche pas à jouir de la vie terrestre au détriment de la vie dans l'au-delà : "Avez-vous donc pensé que nous vous avions créé en pur amusement et que vous ne nous seriez pas retournés ?" (sourate des croyants, 115). En deuxième lieu, l'unicité de Dieu et le refus du polythéisme sont le fondement de l'islam. Il en découle un certain nombre de valeurs morales qui s'imposent à l'individu : justice, confiance, fidélité, etc... L'islam commande à l'être humain de rejeter les idoles et les mythes et de croire en l'unicité du créateur : "Dieu ne pardonne pas qu'on lui donne des associés et il pardonne ce qui est moindre à qui il veut" (sourate des femmes, 48).

39. En ce qui concerne la responsabilité individuelle, l'individu n'est pas libre de "donner des associés" à Dieu, ni de cesser de croire en un Dieu unique, ni de croire aux mythologies, mais cela ne signifie aucunement que l'État soit en droit d'imposer à l'individu de suivre telle ou telle religion ou croyance. Enfin, il faut que règne la religion qui repose sur l'unicité de Dieu et sur la justice. Telle est la volonté divine, qui se réalisera car "c'est lui qui a envoyé son messager avec la bonne direction et la religion du vrai afin qu'il donne à celle-là la prédominance sur la religion tout entière" (sourate du succès, 28; voir également sourate des prophètes, 105). L'islam encourage, entre autres, la réflexion et la liberté de pensée et rejette la contrainte. Ceci est précisé de multiples façons dans le Coran, qui contient près de 300 versets exhortant l'individu à faire usage de la raison et critique ceux qui s'abstiennent de le faire.

40. En ce qui concerne la liberté de croyance et le rejet de la contrainte en matière de religion, le Coran dit certes que la religion du vrai et de l'unicité de Dieu triomphera, mais il précise expressément que l'individu ne doit pas être constraint à croire. Ainsi, le verset célèbre (sourate de la vache, 256) dit : "Pas de contrainte en religion ...", ce qui n'exclut

pas la prédication raisonnable et bien intentionnée. Ce sont au contraire les ennemis de la raison et de la logique qui utilisent la force pour imposer leur point de vue, comme l'ont fait ceux qui n'ont pas cru en Abraham, comme l'a fait Pharaon avec ceux qui ont suivi Moïse et comme l'ont subi le prophète et ses compagnons : "Ceux qui avaient mécréu dirent : 'N'écoutez pas ce Coran et opposez lui verbiage et vacarme, peut-être serez-vous vainqueurs'" (sourate "ont été détaillés", 26).

41. Passant à la question des conquêtes du prophète et de son jihad au service de l'islam, l'intervenant explique que ces guerres n'avaient pas pour objet de propager la religion par la force et relevaient de la lutte contre l'oppression et les tentatives d'éradication de l'islam. Cela apparaît clairement dans trois phases de la vie du prophète, où il s'agissait fondamentalement de défendre l'islam, de mettre fin à l'agression étrangère et de défendre l'État islamique. Le principe de base dans un régime islamique est qu'il ne faut jamais utiliser la force pour imposer une croyance à qui que ce soit.

42. La liberté de croyance reconnue à l'individu implique la liberté d'exprimer cette croyance. L'islam insiste donc aussi sur la liberté d'expression et le droit de défendre ses opinions, seule la défense de l'athéisme et du polythéisme étant interdite. Le principe de base est l'incitation à faire le bien et la prévention du mal : "Qu'à partir de vous il se forme une nation appelant au bien, ordonnant les bons usages et en proscrivant les mauvais ! Ceux-là sont les récolteurs du succès" (sourate de la famille de Imran, 104).

43. Le prophète et les califes orthodoxes n'hésitaient jamais à demander aux musulmans de les reprendre lorsqu'ils faisaient erreur mais, hélas, la dictature a oublié ces principes et fait fi des libertés des citoyens. Cette période où l'islam a été au pouvoir était une période d'épanouissement des libertés, y compris la liberté d'expression. Le meilleur exemple à cet égard est le règne de l'imam Ali, qui a duré cinq ans et au cours duquel toutes ces libertés ont été respectées. L'imam Ali s'entretenait personnellement avec ses opposants et dialoguait avec eux, donnant ainsi le plus bel exemple d'islam démocratique.

44. M. AL-WAZZAN, réagissant à un certain nombre d'interventions, précise tout d'abord que les termes "homme" ou "être humain" désignent l'humanité tout entière, le masculin désignant dans la langue arabe l'être humain qu'il soit mâle ou femelle. La condition de la femme dans l'islam est de la plus haute importance et la femme musulmane ne doit pas se sentir moins capable que l'homme. Les musulmans aiment et respectent leurs mères, leurs épouses et leurs soeurs, ce qui ne signifie pas qu'il faut accepter les pratiques erronées qui portent atteinte à la dignité de la femme et sont sans rapport aucun avec l'islam. Le prophète prenait conseil auprès de ses épouses. De nombreuses interventions dénotent malheureusement une connaissance imparfaite de l'islam, et les faits invoqués doivent être tirés de sources authentiques.

45. Mme BEN HAMDA, réagissant aux observations d'un intervenant, précise qu'elle ne parlait aucunement d'abrogation de versets du Coran mais de leur étude objective. Si dans le Coran Dieu dit : "Si vous craignez d'être injuste,

une seule ..." (sourate des femmes, 3), puis "Vous ne pourrez jamais être équitables entre les femmes même si vous vous y appliquez" (sourate des femmes, 129), il faut expliquer cela à partir de la langue arabe et non à partir de la signification de la justice dans le premier verset.

46. Par ailleurs, le fait pour un homme d'épouser une nouvelle femme est nécessairement préjudiciable à la première épouse. Ainsi, le prophète a refusé qu'Ali ibn Aboutaleb prenne une seconde épouse, parce que cela aurait nui à la première, Fatima.

47. Quant à l'argument avancé par l'un des intervenants selon lequel une femme ne peut pas être à la tête d'un État mais que lui-même était disposé à voter pour une femme qui aurait les compétences requises, cet intervenant ne peut malheureusement voter que dans son propre pays. Le séminaire et d'autres rencontres permettent aux femmes d'être responsables d'elles-mêmes, de se défendre et de faire valoir leurs droits. La femme est aujourd'hui éduquée et connaît bien sa religion.

48. Le même intervenant estime que le travail des femmes est permis lorsque la femme ou la famille en ont besoin, alors qu'en réalité le travail est un facteur de développement de la personnalité de la femme et de sa participation au développement de la société.

La séance est levée à 18 h 10.

HR/IP/SEM/1998/TR.3
6 janvier 1999

FRANÇAIS
Original : ARABE

SÉMINAIRE

"RENFORCER L'UNIVERSALITÉ DES DROITS DE L'HOMME;
PERSPECTIVES ISLAMIQUES SUR LA DÉCLARATION UNIVERSELLE
DES DROITS DE L'HOMME"
(Genève, 9 et 10 novembre 1998)

COMPTE RENDU ANALYTIQUE DE LA 3ème SEANCE

tenue au Palais des Nations, à Genève,
le mardi 10 novembre 1998, à 10 heures

Président : Mme M. Robinson (Haut-Commissaire des Nations Unies
aux droits de l'homme)

GE.99-40127 (F)

La séance est ouverte à 10 h 5.

1. EL HADJI MBAYE dit qu'il souhaite aborder la question du système de justice pénale en islam et de sa relation avec la Déclaration universelle des droits de l'homme, et en particulier ses articles 5, 7, 8, 10, 11 et 12 qui ont trait à la torture, à la protection des personnes et à d'autres questions connexes. Dans cet instrument, il est stipulé que tous les êtres humains naissent libres et égaux. Cette disposition concorde avec les propos du prophète (Que la paix soit sur lui - PSL) selon lesquels "Les êtres humains sont égaux comme les doigts d'un peigne" et avec ceux du calife Omar qui a fait un jour à un de ses gouverneurs le reproche suivant : "De quel droit asservissez-vous les gens alors qu'ils sont nés libres ?"

2. Il convient de mettre en lumière certains aspects du système du droit musulman afin de faire ressortir les points de convergence avec la Déclaration universelle des droits de l'homme. Dans cette optique, l'accent sera mis sur quatre aspects du droit musulman : i) les principaux types d'infraction pénale; ii) l'évaluation des infractions pénales; iii) l'application des sanctions pénales; et iv) la protection des personnes dans le cadre de l'application du droit musulman.

3. Il y a deux types d'infraction : les infractions capitales qui sont régies par le Coran et les autres infractions qui sont laissées à l'appréciation du juge. Parmi les infractions capitales figurent l'adultère, le vol, l'apostasie et la consommation de boissons alcoolisées. Les peines (houdoud) qu'encourent les auteurs de telles infractions sont précisées dans la charia islamique. Il est considéré que ces infractions font peser sur la nation un véritable danger, notamment du point de vue de l'équilibre social, moral et spirituel, compte tenu de leurs conséquences néfastes qui risquent de saper les fondements sur lesquels repose la société. En revanche, les auteurs d'infractions non capitales peuvent bénéficier d'allégements de peine, voire même du pardon du juge.

4. Cela dit, comment les autorités se prononcent-elles sur les infractions pénales ? Cette tâche appartient à l'instance judiciaire compétente et n'englobe pas les infractions capitales auxquelles s'appliquent les sanctions prescrites dans le Coran. En la matière, l'autorité judiciaire se fonde sur le principe selon lequel "l'auteur de l'allégation est tenu d'apporter la preuve de son affirmation et le défendeur, qui proclame son innocence, doit prêter serment". Certes l'islam prévoit les peines les plus sévères pour certaines infractions mais ces peines ne sont imposées que si certaines conditions destinées à protéger l'accusé sont remplies. D'ailleurs, le prophète (PSL) a demandé que les sanctions pénales soient dans toute la mesure du possible évitées et a interdit l'application d'une peine légale (hadd) tant que des doutes subsistent. Comme dans les autres systèmes de droit, en islam, le châtiment n'est pas une fin en soi. Ce n'est qu'un moyen de préserver l'intérêt supérieur de la communauté.

5. Le prophète a en particulier mentionné deux peines, à propos desquelles les avis des juristes musulmans sont encore partagés, à savoir la lapidation en cas d'adultère et l'amputation de la main du voleur. En ce qui concerne le vol, il a précisé que le châtiment ne peut être infligé que si cinq conditions ayant trait à i) la valeur de l'objet volé, ii) la manière dont il était gardé, iii) la question de savoir si la victime accepte ou refuse de pardonner au voleur, iv) la position sociale de la victime et du voleur et

v) l'existence d'un besoin vital. Si l'objet volé était sans valeur ou n'était pas gardé, si la victime a pardonné au voleur ou encore si ce dernier a volé parce qu'il avait faim, la peine prévue n'est pas exécutée. De même, en cas d'adultère, le châtiment prescrit ne peut être infligé que si l'acte a été commis publiquement. En outre, d'autres conditions, qui sont exposées dans la communication présentée par El Hadji Mbaye, doivent être remplies.

6. M. BAWA dit qu'il a abordé le même sujet que celui dont vient de traiter le précédent orateur et que la communication qu'il a présentée a été distribuée. Il se contentera donc de participer au débat.

7. M. ALBOUTI rappelle aux participants que le but de leur contribution au séminaire n'est pas de débattre des divergences entre eux car cela aurait pu être fait sans venir à Genève mais plutôt de concilier la Déclaration universelle des droits de l'homme avec le document relatif aux droits de l'homme adopté par l'organisation de la Conférence islamique quelques années auparavant.

8. M. CERIC dit qu'il souhaite faire trois observations. Tout d'abord, il se félicite de l'ouverture du débat consacré aux perspectives islamiques sur la Déclaration universelle des droits de l'homme. Il tient ensuite à dire combien il est heureux de défendre l'islam car cela est beaucoup plus facile que de défendre les musulmans en tant qu'êtres humains, tâche qui sera espérée-t-il assumée par ses collègues. Sa troisième observation a trait au concept de communauté religieuse protégée (dhimma) en vertu duquel toute minorité vivant dans une société musulmane jouit du droit à la vie, de la liberté de religion et de pensée, ainsi que du droit de propriété et du droit à la dignité.

9. M. Ceric aurait aimé que le concept de dhimma fasse partie de la Déclaration universelle des droits de l'homme ce qui lui aurait permis en tant que membre de la minorité musulmane albanaise en Europe de jouir des droits et des libertés susmentionnés. Cela dit, il ne faut pas non plus qu'une minorité cherche à imposer à la société dans laquelle elle vit sa volonté et des opinions arbitraires, avec l'aide de puissances étrangères.

10. M. BENCHEIKH, évoquant la similitude quasi totale entre la Déclaration universelle des droits de l'homme et la Déclaration du Caire, dit qu'un élément de relativité a été ajouté au contenu de ce dernier instrument par l'incorporation de l'expression "dans les limites du droit musulman". Les observateurs et les chercheurs étrangers veulent avoir des précisions sur ce concept dont la signification leur échappe.

11. M. Bencheikh souhaite faire par ailleurs une autre observation sur un détail de la déclaration de M. Mbaye pour qui la doctrine prévoit systématiquement la mise à mort de l'apostat. Il fait remarquer qu'il n'est pas sûr qu'il y ait accord sur cette question. En effet, il n'est nulle part prescrit dans le Coran que l'apostat doit être tué. Bien au contraire, de nombreux versets mentionnent explicitement la liberté de croire ou de ne pas croire. La conception selon laquelle le verset dit "de l'épée" a abrogé d'autres versets appelant à la tolérance et au dialogue fraternel ne fait pas l'unanimité parmi les exégètes musulmans. Évoquant un hadith (une parole) attribué au prophète selon lequel quiconque change de religion doit être tué, M. Bencheikh dit qu'il ne pense pas que toutes les écoles juridiques de l'islam reconnaissent son authenticité. Les hannahites, par exemple, estiment

qu'une hadith du prophète ne peut être en contradiction avec le texte du Coran dont l'authenticité ne fait aucun doute. En outre, ni les chiites ni les jaafarites ne reconnaissent le hadith.

12. À propos de la dhimma, M. Bencheikh dit qu'il est d'accord avec les propos du précédent orateur mais la question que se posent les islamologues occidentaux qui, par ailleurs, reconnaissent que les droits des dhimmis (gens du Livre) étaient entièrement protégés, est celle de savoir si ces derniers sont considérés comme des citoyens à part entière jouissant de tous les droits politiques et si, par exemple, ils sont autorisés à participer à la défense de la Patrie en cas de menace ?

13. M. AL-SHAREEF s'accorde avec M. Albouti pour dire que le séminaire n'est pas le cadre approprié pour soulever des questions controversées non pas parce qu'il y a des choses à cacher mais parce que l'examen de telles questions nécessite beaucoup plus de temps, des compétences plus vastes et la présence des représentants des différentes écoles juridiques musulmanes.

La contribution des participants devrait donc se limiter à faire ressortir les apports de l'islam dans le domaine considéré.

14. Un autre point devrait être rappelé en permanence. L'islam est constamment ouvert aux changements et à la modernisation. Significatif à cet égard est l'exemple de l'esclavage, qu'aucun verset du Coran ou Hadith du prophète n'interdit. L'islam a amélioré le sort des esclaves et rendu la pratique de l'esclavage difficile sans l'abolir définitivement. Or l'esclavage est aujourd'hui interdit et aucun musulman ne s'oppose à cette interdiction au motif qu'elle ne figure pas dans le Coran. Ce raisonnement s'applique à de nombreux domaines (condition de la femme, économie, etc.). Il convient de noter que le prophète (PSL) a toujours préconisé une démarche fondée sur la douceur plutôt que sur la contrainte.

15. M. ABOULMAGD dit qu'il ne voit pas pourquoi il faudrait cesser de considérer la charia comme une source de droits, de valeurs et de règles éthiques dans les pays musulmans et accepter en son lieu et place une quelconque déclaration des droits de l'homme. Le fait est que la charia renferme des mécanismes internes qui lui permettent d'évoluer de façon à rendre possible des solutions concertées fondées sur les préceptes de l'islam. Parmi ces mécanismes internes, qui font partie de la jurisprudence islamique, figurent la prise en compte 1) des objectifs généraux de la charia (magasid al-charia) qui constituent la synthèse de toutes les règles sur lesquelles reposent les textes de loi, 2) de l'intérêt général de la communauté en tant que source de droit, 3) de l'importance et de l'utilité de la coutume considérée comme une des sources de la charia et 4) des règles de jurisprudence qui mettent l'accent sur des méthodes qui facilitent l'observation de la charia.

16. Mais il convient avant tout de procéder à des études approfondies afin de distinguer entre les paroles et les actes du prophète (PSL) qui s'inscrivaient dans le cadre de sa mission en tant qu'émissaire chargé de transmettre la parole divine, le Coran - qui constitue une partie du droit musulman - et ses paroles et ses actes en tant que chef d'État, imam ou être humain. Le prophète a, en effet, rempli cette double fonction comme en témoigne le verset suivant : "Dis : 'Gloire et pureté à mon Seigneur'. N'ai-je donc jamais été autre chose qu'un être humain - messager ?" (Le voyage nocture, 94).

17. Contrairement à la liberté de pensée et de croyance par exemple, la liberté d'expression n'est pas une liberté absolue car elle a des dimensions politique et sociale. En conséquence, elle peut être en conflit avec certaines valeurs ou d'autres libertés qui sont non moins importantes. En outre chacun sait que la liberté d'expression peut être en contradiction avec le droit à la vie privée. Pour cette raison, l'islam ne considère pas le droit à la liberté d'expression comme un droit absolu; cela dit, le principe général est qu'elle doit être respectée car elle remplit une fonction positive dans les domaines politique et social.

18. Il est, par ailleurs, impératif de reconnaître aux minorités, qu'elles soient ethniques ou autres, trois types de droits : i) le droit à l'égalité de traitement, ii) le droit à la participation légitime à la vie politique et publique, et iii) le droit à la préservation de leur identité culturelle.

19. M. ABU AL NASRE dit qu'il souhaite d'abord faire une observation générale. Lorsqu'il s'agit de comparer entre la terminologie de la charia islamique et les termes utilisés dans la langue moderne, il est important de mettre l'accent sur les concepts.

20. S'agissant de la liberté de croyance, il est dit dans le Coran que l'homme est doué de discernement. En effet avec ses facultés mentales, il choisit entre le bien et le mal, pense et réfléchit sur les versets du Coran. Le Coran exhorte également les musulmans à s'appuyer sur la persuasion lorsqu'ils veulent amener une personne à embrasser la religion de Dieu, car la contrainte ne sert à rien.

21. En ce qui concerne l'apostasie, il est nécessaire de garder constamment à l'esprit la différence entre la dissidence dans le cadre de l'islam et le fait de tourner complètement le dos à l'islam. Enfin, s'agissant du droit pénal, il convient de noter que l'autorité compétente est tenue de ne pas appliquer les peines prescrites par le Coran (houdoud) dans certaines circonstances, comme l'a fait le calife Omar Ibn Al-Khattab lorsqu'il a décidé de suspendre l'application du châtiment prévu contre le vol durant l'année de la famine. Cela montre combien il est important de continuer de recourir à l'interprétation comme une des sources principales de la charia.

22. M. NANJI, évoquant la manière dont le Coran aborde le développement social et l'aide apportée aux personnes et aux groupes dans l'optique de leur promotion sur le plan culturel et social, fait observer que le texte coranique est parfaitement clair quant aux liens existant entre la foi de la personne et ses actes et aspirations sur le plan humain et social. Cela atteste le caractère multidimensionnel de l'Islam dont les concepts de bien et de piété vont de pair avec les valeurs sociales et les devoirs envers la société. Cette démarche apparaît clairement dans le verset 177 de la sourate intitulée "La vache". Il ne suffit pas en effet que le musulman fasse la prière par exemple, il est également tenu de faire le bien c'est-à-dire de contribuer matériellement au développement de la société. Il y a lieu de souligner, à cet égard, qu'il n'y a dans l'islam aucune séparation entre la vie pratique et la foi.

23. Le Coran met l'accent sur les objectifs éthiques de la communauté musulmane, à laquelle il s'adresse en ces termes : "Vous êtes la meilleure nation suscitée aux humains : vous ordonnez les bons usages, vous proscrivez

ce qui en est réprouvé et vous croyez en Dieu" (La famille de Imran, 110). Ainsi le Coran fait de la dimension sociale un élément essentiel de la foi.

24. Il y a, d'autre part, la question du rôle de l'homme en tant qu'héritier de la terre qui lui confère la responsabilité d'agir pour le bien de la société. Pour ce faire, Dieu l'a doté de facultés intellectuelles qui lui permettent de donner effet à cette dimension de l'islam dans sa vie personnelle et sociale.

25. En relatant l'histoire de la création, le Coran tout en envisageant l'idéal d'une communauté universelle formée d'une seule nation souligne que le pluralisme et la diversité humaine font eux aussi partie de l'expérience historique de l'homme.

26. Il ressort de l'histoire d'Adam que des limites ont été imposées à l'homme depuis le commencement. Il s'agit cependant de limites qui lui permettent d'être en interaction avec l'environnement initial dans lequel ont vécu Adam et Ève. Il y a donc des droits et des devoirs. Mais il ressort également du récit coranique qu'Adam et Ève ont transgressé les limites qui leur ont été imposées parce que leur instinct en tant qu'êtres humains les pousse à dépasser ces limites. Mais les êtres humains ignorent les conséquences de cette transgression que Dieu est le seul à connaître. Il faut donc qu'ils retrouvent un certain équilibre et sachent que l'objectif des limites, qui leur ont été imposées est qu'ils restent constamment en interaction avec le monde.

27. S'agissant des concepts de générosité et de partage des ressources de la terre et de l'obligation de contribuer à satisfaire les besoins de la société qui trouvent leur expression dans les notions d'aumône légale (*sakate*) et de charité (*sadaga*). M. Nanji fait observer que les concepts de don et de partage visent non seulement à favoriser la croissance des ressources de la société mais à rappeler qu'il y a des pauvres qui ont constamment besoin de ces dons. Il est donc évident que le Coran préconise une sorte d'impôt pour aider les couches pauvres et défavorisées de la société (voir sourate Le repentir, 60). Les dons recueillis ont à une certaine époque permis de financer l'installation à Médine des personnes qui avaient émigré de La Mecque (Hegire), ce qui confère à la zakate et à la sadaga une fonction plus vaste à savoir l'amélioration des conditions de l'ensemble de la nation, y compris les minorités non musulmanes. Le fait que le Prophète (PSL) lui-même ait organisé à un moment donné la collecte des dons et y ait participé donne un sens particulier à la dimension sociale de l'islam en tant qu'effort collectif pour venir en aide à tous les segments de la société qui sont dans le besoin.

28. Les linguistes nous apprennent que le mot *zakate* signifie augmentation et croissance. Or il est vrai qu'en faisant don d'une partie de ce qu'il possède, le donateur non seulement légitime sa fortune mais contribue au renforcement des capacités de son prochain. D'où la comparaison suivante que l'on trouve dans le Coran : "L'exemple de ceux qui dépensent leur argent à la recherche de la satisfaction de Dieu et sous l'effet de leur propre conviction est comme celui d'un jardin sur un monticule. Une averse est tombée sur lui et il donna sa récolte en double. S'il ne lui tombe pas une averse c'est une rosée. Dieu voit parfaitement ce que vous faites" (La vache, 265).

29. Évoquant l'ancienne pratique consistant à enterrer les filles à leur naissance, M. Nanji rappelle qu'elle était liée à la peur de la pauvreté. En l'interdisant, le Coran a mis l'accent sur le principe du droit à la vie et sur sa relation avec la sécurité alimentaire, dont la réalisation est considérée comme une obligation morale. D'autres versets du Coran traitent des droits sociaux des groupes les plus vulnérables, à savoir les orphelins, les veuves et les femmes divorcées. Le Coran accorde une grande importance à la protection des faibles faisant obligation à chacun de veiller à ce qu'ils aient leur place dans la société et une part de ses richesses.

30. M. ALAOUI ABDELLAOUI dit que dans l'islam, les droits civils et politiques procèdent du principe fondamental de la dignité et de la liberté de l'homme. À cet égard on peut lire ce qui suit dans le Coran : "Nous avons effectivement honoré les fils d'Adam. Nous les avons transportés par terre et par mer. Nous leur avons octroyé leur part de bonnes choses et les avons nettement préférés à plusieurs de Nos créatures" (Le voyage nocturne, 70). L'une des principales caractéristiques de l'islam est l'équilibre entre l'esprit et la matière. L'organisation de la vie publique sur des bases sociales engendre un sentiment de paix et de sérénité et est rendue possible par la nature du rapport de l'individu avec soi-même, des relations entre les individus, entre chaque individu et la cellule qu'il a bâtie ou qu'il a contribué à bâtir, et enfin entre l'individu et l'État.

31. C'est d'une solidarité sociale fondée sur les préceptes de l'islam que la société musulmane tire sa force. Or il ne peut y avoir de solidarité sans travail. Ce principe appelle quelques observations : 1) Il est nécessaire d'assurer le droit au travail pour que les personnes ne soient pas à la charge de la société ce qui risquerait de l'affaiblir et de conduire à son effondrement; 2) Les travailleurs doivent être rémunérés équitablement et protégés contre l'exploitation; 3) L'élan solidaire est inné chez l'homme et constitue la principale caractéristique des sociétés musulmanes; 4) Les droits de l'individu doivent être garantis dans le cadre de l'intérêt général de la communauté; 5) La solidarité sociale est un devoir d'essence divine et constitue pour cette raison un impératif permanent et absolu qui prime tous les autres droits individuels. Son respect constitue un devoir religieux et toute personne ou groupe qui s'y soustrait ou tente d'en empêcher l'exercice commet un péché; 6) Le ciment de la solidarité c'est la discipline qu'exerce l'individu sur lui-même, autrement dit sa foi religieuse, et le dispositif de contrôle mis en place par la société, c'est-à-dire la législation; 7) La solidarité sociale donne un sens à la vie de l'homme, à son rôle sur terre et à l'idée qu'il se fait de son devenir après sa mort; 8) La solidarité a, par-delà sa dimension sociale, une dimension économique dont le but est la satisfaction des besoins ou le contentement, c'est-à-dire la garantie d'un niveau de vie décent qui est au-dessus du niveau de subsistance.

32. Au terme de la Sourate citée plus haut, Dieu a honoré l'être humain et lui a conféré des droits. Parce que le transport par terre et par mer et dans les airs obéit à des lois, il lui a donné les facultés intellectuelles nécessaires pour les découvrir afin qu'il puisse appréhender ce vaste monde et s'y déplacer. L'idée sous jacente est qu'il ne doit pas y avoir de frontière pour l'homme.

33. Si les sources de richesse sont mentionnées tant de fois dans le Coran c'est dans le but d'inciter l'homme à la pratique de l'agriculture et du commerce et au travail en général afin qu'il puisse tirer parti des ressources

végétales, animales, minérales et toutes les autres ressources qui sont dans le sous-sol ou à la surface de la terre. C'est dans cette optique que l'Islam met l'accent sur le développement humain et économique. Le type de société qu'il préconise est fondé sur l'égalité des droits mais il reconnaît les disparités au niveau des compétences et des capacités. L'islam favorise la concurrence et prône la coopération pour le bien commun. Une telle démarche garantit l'équilibre entre les droits et les devoirs, en sorte que l'individualisme débridé et le collectivisme à outrance qui mène au totalitarisme ne sont pas de mise.

34. La principale contribution de l'islam dans le domaine des droits de l'homme réside dans la garantie de ce que l'on appelle le contentement ou la satisfaction des besoins. En d'autres termes chacun, quelle que soit sa religion, a droit à un niveau de vie décent dont les caractéristiques varient en fonction de l'époque, du lieu et des individus. Lorsqu'une personne n'est pas en mesure de s'assurer un tel niveau de vie, il incombe au trésor public de compléter ses ressources. Selon les jurisconsultes, le contentement varie selon les personnes et les circonstances.

35. L'obligation de s'acquitter de l'aumône légale (zakate) est l'un des fondements de la solidarité et de l'entraide. Elle constitue à la fois un devoir religieux et une obligation sociale. C'est le troisième pilier de l'islam après la profession de foi et la prière. Dieu a désigné dans le Coran huit bénéficiaires de cette aumône (voir sourate Le repentir, 60). En outre, la charia a délimité les biens assujettis à la zakate et le taux de contribution.

36. En conclusion, M. Alaoui Abdellaoui fait observer que la charia vise à garantir les intérêts de l'homme ici-bas et dans l'au-delà; elle est toute justice et miséricorde. Elle est la négation de l'injustice, de la cruauté, des turpitudes et autres égarements, et aucune interprétation ne pourra y changer quoi que ce soit.

37. Mme SHEFALI dit que la tradition islamique a quatre sources : le Coran, la sunna (paroles et actes du Prophète) et la jurisprudence qui sont toutes trois sujettes à interprétation. L'islam est pluriel et la manière dont il est pratiqué dépend du contexte local, y compris des modifications d'ordre législatif adoptées par les États qui font que la condition de la femme varie selon les pays. À titre d'exemple, il y a lieu de noter que le Bangladesh, a promulgué cinq nouvelles lois visant à assurer la participation de la femme à la vie sociale dans le respect de la charia. Ces lois portent sur l'éducation des enfants, la dot dont doivent s'acquitter les femmes (conformément à une pratique étrangère à l'islam), la violence à l'égard des femmes et l'intégration des femmes dans la vie politique au niveau des collectivités locales.

38. La religion et les pratiques culturelles sont en interaction constante. Le port du purdah (voile) a par exemple une origine religieuse mais revêt de plus en plus un caractère social. Mais comme 1,5 million de femmes travaillent au Bangladesh dans l'industrie du prêt-à-porter, on ne peut par exemple guère s'attendre à ce qu'elles se voilent car cela risque d'entraver leur travail. Cette évolution de la situation crée des tensions au niveau social.

39. Il y a également des changements dans le domaine économique, où la femme n'assumait autrefois aucune responsabilité. Avant leur mariage, les filles dépendaient de leur père qui leur assurait le logement, les soins de santé, l'éducation, etc. Après leur mariage, ce rôle revient à l'époux. Certes, les femmes ont droit à une part d'héritage, mais cette part ne représente qu'une fraction de ce que reçoit l'homme. En outre, la femme fait généralement l'objet de restrictions dans la vie publique qui l'empêchent par exemple d'administrer ses propres biens. Cela dit, pour différentes raisons, le nombre des femmes chefs de famille a récemment augmenté. Ces femmes doivent surmonter d'énormes difficultés pour pourvoir aux besoins de leurs enfants et à leurs propres besoins. En conséquence, la participation de la femme musulmane à la vie économique ne cesse de s'accroître.

40. D'un autre côté, la montée de l'intégrisme et la politisation de l'islam restreignent la liberté d'action de la femme et sa capacité de satisfaire des besoins essentiels (nourriture, travail, logement, éducation, etc.). En Afghanistan, le Gouvernement a proclamé l'islam religion d'État et a exigé des femmes qui travaillent de cesser leurs fonctions et de porter le voile, ne faisant aucun cas de la situation de ces dernières et, en particulier, des veuves de guerre qui, depuis que la guerre civile a éclaté il y a 15 ans, doivent travailler pour subvenir aux besoins de leur famille. Au Bangladesh, les intégristes musulmans ont prononcé des fetwas (avis juridiques) interdisant aux femmes d'occuper un emploi rémunéré, empêchant ainsi 12 millions d'entre elles, actives dans le domaine de l'auto-assistance féminine, d'obtenir des micro-crédits auprès de la banque Grameen. À la base de ces fetwas, il y a la crainte que l'octroi de ressources financières aux femmes renforce leur liberté de circulation et les conduise à l'abandon du voile, ce qui risque de saper les bases du système religieux et social en place dans le pays. Ce sont ces pratiques qui donnent aux étrangers l'impression erronée que l'islam est une religion fondamentalement rétrograde, qui va à l'encontre de la promotion de la femme et de la démocratie.

41. Le meilleur moyen d'améliorer la situation de la femme, c'est son intégration dans le monde du travail. Dans de nombreux pays, les femmes jouent aujourd'hui un rôle accru dans le processus de prise de décisions, ce qui s'est traduit par exemple par un renforcement des moyens dont elles disposent pour faire face à la violence. Cela dit, le nombre de femmes mariées qui travaillent reste faible. Généralement, ce sont des femmes célibataires ou divorcées qui exercent des fonctions professionnelles.

42. De nombreux pays musulmans ont pris des mesures positives de plus ou moins vaste portée en vue de mettre en œuvre les droits fondamentaux de la femme. Cependant, des contradictions subsistent et certains pensent qu'il n'est pas possible d'instaurer une véritable égalité entre l'homme et la femme dans le cadre de l'islam. Les tenants de cette thèse prônent la lutte pour les droits de la femme en tant que droits fondamentaux inaliénables. Mais par une telle démarche ils s'aliènent la grande majorité des femmes musulmanes pauvres, non éduquées et s'exposent au risque d'être de plus en plus marginalisés par des institutions et des pouvoirs dominés par les hommes. Les partisans de cette approche sont, entre autres, accusés d'être occidentalisés et hostiles à l'islam, deux accusations qui ont de profondes résonances, sur le plan du patrimoine et de la culture islamique, dans les milieux populaires.

43. D'autres groupes considèrent que la femme peut jouir de ses droits fondamentaux et de l'égalité dans le cadre de l'islam, à condition que les textes soient correctement interprétés. Or, il y a encore un nombre considérable de femmes analphabètes, qui ne peuvent ni lire ni interpréter le Coran. Une troisième conception est défendue par des groupes qui utilisent les textes de manière sélective pour justifier l'inégalité entre les deux sexes. Les intégristes, quant à eux, refusent tout débat au sujet des droits de la femme, ce qui constitue une position en totale contradiction avec les instruments internationaux qui protègent les droits civils et les droits fondamentaux de la femme. Cette attitude est combattue par les femmes dans de nombreux pays musulmans.

44. Quant aux mouvements féminins laïcs, ils ont fait en sorte que les principales dispositions des instruments internationaux relatifs aux droits de l'homme soient pleinement prises en compte dans le cadre des initiatives de l'ONU pour la promotion de la femme, telles que le Programme d'action de la quatrième Conférence mondiale sur les femmes, tenue à Beijing en 1995, qui a confirmé le principe fondamental figurant dans la Déclaration et le Plan d'action de Vienne selon lequel les droits de la femme et de l'enfant font partie intégrante des droits universels de l'homme.

45. Il appartient à la femme musulmane de trouver un moyen de concilier la vie moderne avec les exigences de l'islam. De fait les femmes ont commencé à faire entendre leur voix dans les pays musulmans et à s'organiser à l'échelon local. Bon nombre d'entre elles ont atteint un haut niveau de conscience et s'emploient à défendre leurs droits. Mais nombreuses aussi sont leurs congénères qui ignorent tout sur les instruments internationaux ou les droits de la femme en sorte qu'il convient d'adapter toute revendication féminine au contexte religieux imposé par les traditions. Cela étant, le texte coranique ne doit pas être considéré comme figé. Il ressort de l'histoire de l'islam qu'il est possible de procéder à des réformes sans que cela aille à l'encontre du Coran. D'ailleurs la jurisprudence islamique a connu une grande évolution pendant six siècles d'intense activité intellectuelle avant que l'effort d'interprétation ne s'arrête. L'islam est une religion universelle qui permet dans une large mesure de faire évoluer la situation de la femme sans porter atteinte à la charia.

46. M. ABU AL NASRE dit que le droit à l'autodétermination a d'abord été un principe politique théorique avant de devenir, avec l'avènement de l'Organisation des Nations Unies, une règle juridique obligatoire et d'être proclamé expressément dans la Charte des Nations Unies et les résolutions ultérieures de l'Assemblée générale relatives à la décolonisation. Le droit à l'autodétermination a deux aspects. Un aspect interne qui consiste dans le choix par chaque peuple du système de gouvernement qui lui convient et un aspect international qui comporte deux dimensions : le droit de tout peuple de ne pas faire l'objet de transactions et de marchandages contre son gré et son droit de faire sécession, c'est-à-dire de s'unir à un autre État, de constituer une fédération avec un autre État ou de fonder un État indépendant. Le droit des peuples à l'autodétermination et le principe de l'égalité des droits entre les peuples sont intimement liés. À l'origine du droit à l'autodétermination, il y a l'irrésistible volonté des peuples de s'affranchir du colonialisme sous toutes ses formes après de longues années d'oppression, de domination et de tentatives de déculturation. Ce droit ne

serait jamais devenu une norme internationale obligatoire sans l'interdiction faite à tous les États d'utiliser la force dans les relations internationales. Autre facteur favorable à l'émergence de ce droit, après deux guerres mondiales, le monde n'était plus disposé à accepter le recours à la force dans les relations entre États.

47. Évoquant les principes relatifs à l'emploi de la force en droit musulman, M. Abul Nasr fait observer que du point de vue de la charia la guerre n'est pas une fin en soi; elle doit répondre à une nécessité. Alors que la paix constitue la règle, la guerre représente une exception. Elle doit être soumise à des règles très strictes. Il est dit dans le Coran que les hommes ont été créés non pas pour faire la guerre mais pour se connaître mutuellement : "Ô humains! Nous vous avons créés à partir d'un mâle et d'une femelle et Nous avons fait de vous des peuples et des tribus afin que vous vous connaissiez entre vous. Les plus nobles d'entre vous pour Dieu sont les plus pieux" (Les chambres, 13). Il y a dans le Coran de nombreux versets enjoignant aux musulmans de ne pas commettre d'agression. En d'autres termes, dans l'islam, la guerre revêt un caractère défensif (autodéfense et défense d'autrui). Elle n'est déclenchée qu'en dernier recours. Le prophète Mohammed (PSL) exhortait les musulmans à ne combattre leurs ennemis qu'après les avoir invités à embrasser l'islam ou à signer un pacte, et à ne pas être les premiers à ouvrir les hostilités. La conquête d'autres pays par des musulmans visait non pas à coloniser des peuples, à faire main basse sur leurs richesses ou à les humilier mais à propager des valeurs telles que la magnanimité et la justice et à combattre le mal conformément à la parole divine : "Et ceux qui, dès que Nous leur donnons la puissance sur terre, pratiquent régulièrement la prière, donnent l'aumône légale, prescrivent le bien unanimement reconnu comme tel et proscripent ce qui est unanimement réprouvé. C'est Dieu qui détient la destinée des choses" (Le pèlerinage, 41).

48. L'islam a fixé des règles générales et des bases solides pour l'État musulman. Au niveau interne, cet État repose sur trois piliers : la justice, la Choura (consultation) et l'égalité. Comme aucune frontière politique ou régionale ne séparait les peuples musulmans, le problème des nationalités ne s'était jamais posé. Au niveau international, le monde était divisé selon les juriconsultes en deux parties : le Dar al-Islam (terre d'islam) et le Dar al-Harb (terre de guerre). Le Dar al-Islam englobe toutes les terres dont les habitants appliquent les préceptes de l'islam alors que le Dar al-Harb correspond aux territoires dans lesquels les musulmans ne sont pas en sécurité. Quant à l'imam al-Shafii il distingue entre le Dar al-Islam, le Dar al-'Ahd (terre dont le Gouvernement a conclu un traité avec l'islam) et le Dar al-Harb.

49. L'islam rejette la domination ou la soumission aussi bien dans les affaires religieuses que dans la vie de tous les jours. Sur le plan de la doctrine, il n'existe aucune autorité intermédiaire entre l'être humain et son créateur. Sur le plan politique, le pouvoir est fondé sur la justice, la Choura (consultation) et l'égalité. La paix, le refus du recours à la force et le rejet de la domination extérieure sont à la base des relations avec les autres États. S'agissant des relations avec d'autres religions, les musulmans ont conclu des pactes avec les juifs, les Nubiens et les chrétiens, ce qui indique qu'ils souscrivent au principe de l'autodétermination.

50. M. AL-SAYYED signale que la BBC a annoncé la tenue du séminaire en indiquant qu'il serait consacré à l'amélioration de la conception des droits de l'homme dans l'islam, ce qui n'est pas exact. Il demande par conséquent que le nécessaire soit fait pour que cette information soit rectifiée.

51. Évoquant la proclamation de la Déclaration universelle des droits de l'homme, le 10 décembre 1948, M. Al-Sayyed fait observer qu'elle a coïncidé avec l'avènement de l'État d'Israël. Il est paradoxal de noter que c'est pendant l'année de l'adoption de la Déclaration, à l'élaboration de laquelle les Libanais ont participé, que des milliers de réfugiés palestiniens dont les droits fondamentaux avaient été bafoués, et qui continuent d'ailleurs d'être privés jusqu'à présent de leur droit à une patrie, ont afflué vers le Liban.

52. Les premières plaintes des musulmans au sujet de la politique consistant à faire deux poids, deux mesures dans l'application des droits de l'homme aux Arabes et aux Musulmans figurent dans un livre publié en 1949 par un auteur égyptien. Dans cet ouvrage furent en effet formulées les premières objections à la Déclaration universelle des droits de l'homme. Ces objections portaient sur des questions de forme. C'est en 1955 que sont exprimées les premières critiques au sujet du contenu de la déclaration. L'argument avancé était que la Déclaration universelle des droits de l'homme était un instrument élaboré par l'homme alors que la doctrine de l'existence de l'homme dans l'islam est d'essence divine et repose sur un texte révélé. Il y eut ensuite un rejet en bloc de la Déclaration universelle des droits de l'homme dans les années 60 et 70 au motif qu'elle allait à l'encontre de nombreux préceptes de la charia islamique. Environ 66 livres et des centaines d'articles en langue arabe consacrés à l'attitude des musulmans à l'égard de la Déclaration ont été publiés entre 1957 et 1994.

53. Ces écrits sont passés par trois phases : la première est caractérisée par la volonté des musulmans d'adhérer à l'ordre mondial et en particulier à la Charte des Nations Unies et à la Déclaration universelle des droits de l'homme. Dans le même temps, étaient formulées quelques objections qui sans être rédhibitoires constituaient une condition préalable pour une totale adhésion aux valeurs de la Charte et de la Déclaration. Ces objections étaient exprimées non pas par les États musulmans, qui avaient dès le départ pleinement adhéré à l'Organisation des Nations Unies, mais par les intellectuels. Au cours de cette étape, il y avait trois façons d'aborder les points de divergence entre la charia et la Déclaration universelle des droits de l'homme consistant soit à appliquer malgré tout cet instrument, à ne pas donner effet à certaines de ses dispositions ou à le revoir entièrement à la lumière des objectifs généraux de la charia et des intérêts des musulmans.

54. La deuxième phase a commencé avec la publication d'un livre paru en 1955. Une autre objection est venue s'ajouter à celles qui avaient été formulées auparavant au sujet de la démarche consistant à faire deux poids, deux mesures. Cette deuxième objection mettait l'accent sur la différence fondamentale entre la voie divine et la voie humaine : du point de vue de l'islam ce qu'on appelle droits de l'homme ne sont pas simplement des droits comme c'est le cas dans la Déclaration universelle des droits de l'homme, mais des tâches et des obligations qui ont été confiées aux musulmans par Dieu et dont l'observation constitue pour cette raison même un devoir sacré. Ils puisent leur substance dans les préceptes obligatoires de la charia. Une troisième objection est formulée par ceux qui affirment que les musulmans ont

un dispositif parfait d'inspiration divine qui permet de faire pièce aux différents systèmes laïques relatifs aux droits de l'homme en place dans le monde. Quant à la troisième phase, elle a commencé au début des années 80 et s'est caractérisée dans une large mesure par des relations non conflictuelles. Cette étape a été marquée par l'adoption de trois déclarations islamiques des droits de l'homme : la Déclaration de Paris (1981), la Déclaration de Damas (1992) et la Déclaration du Caire (1990) que la Conférence islamique au sommet a fait sienne en 1997. Il ressort de ces trois instruments que, tout en étant conscients de leur identité et de leur spécificité, les musulmans ne cherchent pas à s'opposer au reste du monde. Les trois instruments procèdent de la charia mais adhèrent au programme issu de la Déclaration universelle des droits de l'homme et ne reprennent pas les objections formulées par les milieux islamistes à propos de : i) la différence des sources, ii) la liberté de croyance et iii) la question de l'égalité. En ce qui concerne le premier élément, il est affirmé dans les déclarations islamiques que même si la charia et les textes révélés constituent les principales sources en matière de droits de l'homme, l'effort d'interprétation de ces textes reste une activité humaine, ce qui place les déclarations islamiques sur le même plan que la Déclaration universelle des droits de l'homme, bien qu'elles n'aient pas les mêmes sources. Pour ce qui est de la liberté de croyance, les auteurs des déclarations islamiques ne se prononcent pas sur la question de l'apostasie et sur le débat que lui consacrent les jurisconsultes, se contentant de noter qu'il s'agit de sujets de droit coutumier en ce sens que les règles qui s'y rapportent ne sont fondées sur aucun texte dont l'authenticité est certaine ou ne se prêtant à aucune interprétation. La Déclaration du Caire, par exemple, n'aborde pas la question quant au fond, suggérant que le véritable problème est celui des pressions qui sont exercées sur les musulmans pour les amener à renoncer à leur religion. S'agissant du troisième élément, il n'y a pas de divergence au sujet de la parité sur le plan de la valeur humaine encore que la question de l'égalité des citoyens, notamment lorsqu'il s'agit de groupes qui se réclament d'une autre religion ou culture que la majorité de la population, reste posée. De même, la question de l'égalité entre l'homme et la femme constitue un problème extrêmement délicat en ce sens que non seulement elle se pose au niveau de la jurisprudence et de la coutume mais touche directement les fondements de la charia qui, selon les musulmans, ne se prêtent à aucune discussion.

55. M. DIALLO, évoquant la question du statut de la femme dans l'islam, dit que les islamologues considèrent qu'il est faux de dire que la doctrine musulmane affirme l'égalité des droits entre l'homme et la femme. Cette dernière est en effet soumise à des restrictions. Elle ne peut être ni imam ni juge et n'hérite en cas de succession que de la moitié de la part de l'homme. La femme joue en outre un rôle effacé au point que, selon le droit musulman, son silence est synonyme de consentement en matière de mariage et son témoignage n'est requis qu'en cas de force majeure.

56. Pourtant, et c'est là un fait vérifié dans l'histoire, la femme peut être une conseillère écoutée à l'image de la mère des croyants, Kadidja, l'épouse du prophète (PSL). En tant qu'expression d'un message divin, l'islam proclame l'égalité en droit de l'homme et de la femme, comme en témoignent les versets du Coran, qui rejettent toute distinction fondée sur la race, le sexe, l'origine sociale ou la fortune. Le prophète Mohammed a dit ce qui suit : "Le plus aimé des hommes est celui qui assure les meilleurs services à la famille humaine dont Dieu a la charge". Dans ce contexte, "le plus aimé

des homme" s'entend de l'être humain sans distinction de sexe. Toujours selon le prophète, "les femmes sont les soeurs des hommes".

57. Le professeur Edouard Montet écrivait ce qui suit alors qu'il était encore à l'Université de Genève : "Des progrès d'une portée infinie ont été accomplis par les réformes de Mohammed (PSL) à tel point que Mohammed peut être compté au nombre des plus grands bienfaiteurs de l'humanité ... La seule réforme de l'interdiction absolue du meurtre des filles à leur naissance aurait suffi pour assurer à Mohammed un nom inoubliable dans l'histoire de son temps".

58. Passant en revue certaines pratiques qui constituent en apparence des inégalités, telles que le régime successoral et la polygamie, M. Diallo note qu'elles s'expliquent par des différences naturelles entre l'homme et la femme dans l'aptitude à exécuter les tâches et par le fait que l'homme est tenu, en cas d'héritage, de prendre à sa charge toutes les dépenses nécessaires aux survivants de la famille du défunt. Quant au mariage, il constitue dans l'islam un véritable contrat passé entre l'homme et la femme aux termes duquel l'épouse qui se considère victime d'une injustice est habilitée à demander soit réparation soit le divorce.

59. Les différentes dispositions de la Déclaration universelle ne sont pas en contradiction avec la charia. Le prophète Mohammed (PSL) a été un pionnier lorsqu'il a déclaré que "L'Arabe n'a aucun mérite sur le non-Arabe, ni le Blanc sur le Noir, si ce n'est que par la piété". Ces propos constituent une garantie du respect de la dignité humaine. En outre, l'islam met l'accent sur la protection de la vie et de la sûreté de la personne et de la propriété privée, principes qui sont au coeur de la Déclaration universelle des droits de l'homme. Il y a d'autre part une parfaite convergence entre les paroles du prophète et les versets du Coran d'une part et la Déclaration universelle des droits de l'homme de l'autre au sujet des principes de "paix" de "justice" et de "charité".

60. De même, le Coran prescrit aux croyants de promouvoir la sécurité sociale par le biais de la solidarité et d'assurer à chacun une vie décente en le libérant du besoin et de la pauvreté. Ces injonctions correspondent aux articles 22 à 25 de la Déclaration universelle des droits de l'homme. Par delà ces points de convergence, il convient d'appeler l'attention sur une différence qui tient aux circonstances historiques et sociales particulières qui sont à l'origine de la Déclaration universelle des droits de l'homme; cette dernière a, en effet, été élaborée à la suite de la douloureuse expérience qu'ont constitué deux guerres mondiales marquées par des violations flagrantes des droits de l'homme; or, les sociétés musulmanes n'ont pas connu ces guerres.

La séance est levée à 13 h 5.

HR/IP/SEM/1998/TR.4
19 janvier 1999

FRANÇAIS
Original : ARABE

SÉMINAIRE

"RENFORCER L'UNIVERSALITÉ DES DROITS DE L'HOMME; PERSPECTIVES
ISLAMIQUES SUR LA DÉCLARATION UNIVERSELLE
DES DROITS DE L'HOMME"
(Genève, 9 et 10 novembre 1998)

COMPTE RENDU ANALYTIQUE DE LA 4ème SÉANCE

tenue au Palais des Nations, à Genève,
le mardi 10 novembre 1998, à 15 heures

Président : Mme M. Robinson (Haut-Commissaire des Nations Unies
aux droits de l'homme)

La séance est ouverte à 15 h 15.

1. La PRÉSIDENTE dit qu'ainsi s'achève l'examen des trois thèmes choisis pour servir de fil conducteur et favoriser un échange de vues. La dernière partie du séminaire sera donc consacrée à un débat entre les différents spécialistes des questions à l'examen.

2. M. ZARIF appelle l'attention sur les implications historiques de la tenue du séminaire à l'occasion du cinquantième anniversaire de la Déclaration universelle des droits de l'homme, d'une part, et de la proclamation - par l'Assemblée générale des Nations Unies - de l'an 2001 Année internationale du dialogue entre les civilisations, de l'autre. Il espère que les observations qu'il compte faire susciteront des réactions de la part des participants.

3. Les remarques formulées au cours du débat peuvent être classées en plusieurs catégories. Il y a d'abord l'idée selon laquelle la Déclaration universelle des droits de l'homme constitue non seulement une réalisation historique mais aussi, comme l'a noté la Haut-Commissaire aux droits de l'homme, un document vivant qui doit évoluer en permanence en fonction des circonstances afin que les nouveaux défis puissent être relevés. D'autre part, c'est un fait historique qu'une grande partie de l'humanité n'a participé ni à l'élaboration ni à l'adoption de cet instrument. Même si cela n'enlève rien à son universalité, il subsiste encore des possibilités de l'enrichir et de renforcer l'adhésion à ses principes. Le Coran enseigne à cet égard aux musulmans qu'il est important d'écouter autrui "... ceux qui écoutent le discours et en suivent le meilleur, ce sont ceux-là que Dieu a bien guidés..." (Les groupes homogènes, 18).

4. Le dialogue en cours dans le cadre du séminaire est de nature à permettre d'éviter qu'une seule culture monopolise l'interprétation de principes et de définitions qui revêtent un caractère universel et aidera à découvrir dans la Déclaration universelle des droits de l'homme de nouvelles dimensions, telles que les notions de responsabilité et d'environnement social, qui favorisent l'exercice des droits de l'homme.

5. Le deuxième concept abordé au cours du débat a trait à la nécessité de garder à l'esprit que l'islam est une religion révélée qui embrasse tous les aspects de la vie de l'homme et qu'il y a, par conséquent, deux niveaux d'interprétation des textes qu'il ne faut pas confondre. Il ne faut pas d'autre part oublier que dans l'islam le salut et la liberté sont deux valeurs qui se renforcent mutuellement et dont la réalisation n'exige pas que l'une soit sacrifiée à l'autre.

6. Le troisième principe évoqué dans le cadre du débat est que les droits de l'homme étant inhérents à la personne humaine, chaque être humain doit en jouir dans des conditions d'égalité. Il ne peut y avoir en la matière aucune discrimination, exclusion ou exception.

7. Le quatrième principe est que les droits de l'homme constituent un don du créateur et leur respect est par conséquent un devoir envers Dieu. Quiconque les viole s'expose au jugement de Dieu, voire à la malédiction divine. Il y a là un moyen de coercition important qui s'ajoute au dispositif international. La vision islamique des droits de l'homme repose sur le respect de la dignité de l'être humain et la reconnaissance des droits fondamentaux

de tous, à savoir le droit à la vie, à la liberté, à l'égalité, à la sécurité, à la protection de l'honneur, au bien-être, à la sécurité sociale, à la participation à la vie de la société, ainsi que le droit au salut. Comme de surcroît il fallait maintenir un équilibre vis-à-vis de Dieu, de l'individu et de la société, il s'est révélé nécessaire de contrebalancer ces droits par des responsabilités.

8. On a, d'autre part, fait observer au cours du séminaire qu'étant une religion universelle l'islam place automatiquement les droits de l'homme dans une perspective universelle. En outre, au regard de l'islam, l'être humain forme un tout indissociable, d'où le caractère indivisible des différentes catégories de droits de l'homme. Enfin, il y a le principe selon lequel l'exercice des droits et des responsabilités ne commence pas à la naissance et ne s'achève pas au moment du décès, car à l'aspect temporel de ces droits et responsabilités s'ajoute une dimension transcendante.

9. Les participants au séminaire ont également abordé le thème de la légende et de la réalité dans la charia islamique qui constitue un système complexe ouvert aux chercheurs musulmans et non musulmans. Il convient de garder à l'esprit que la jurisprudence musulmane renferme un mécanisme institutionnalisé qui permet de s'adapter à l'évolution des circonstances. Il s'agit de l'ijtihad ou interprétation, c'est-à-dire l'effort intellectuel visant à trouver des solutions et des approches nouvelles en procédant des principes fondamentaux. L'accent est mis en outre, lorsqu'il s'agit de prendre une décision ou d'émettre un avis juridique, sur le bon sens, le discernement et la logique, ainsi que sur le critère de l'intérêt général de la communauté. Parmi les aspects essentiels mis en évidence par les orateurs figure le respect de la diversité et des divergences de vues entre les ulemas dans le cadre de la recherche de solutions nouvelles pour faire face aux défis de la vie moderne.

10. À propos de l'enrichissement de la Déclaration universelle des droits de l'homme et de la contribution de l'islam à ce processus, M. Zarif met en garde contre la tentation de comparer l'islam et la Déclaration, qui constituent deux réalités distinctes ayant chacune ses particularités. Cela dit, il ne fait aucun doute que la Déclaration est considérée du point de vue de l'islam comme une réalisation importante. Il convient toutefois de l'appliquer avec prudence afin de tenir compte de la diversité culturelle et de permettre aux différentes religions et civilisations de contribuer à son enrichissement et développement continu. Il ressort des remarques faites au cours des trois premières séances que la Déclaration comporte certains déséquilibres. Il y a d'abord la question de la participation à son élaboration et adoption. Même s'il n'est plus possible aujourd'hui d'y changer quoi que ce soit, il est espéré que le présent séminaire au cours duquel la parole a été donnée aux représentants des différents systèmes de droit relancera le processus sur de nouvelles bases. D'autre part, alors que 20 articles de la Déclaration portent sur les droits civils et politiques, moins de 6 sont consacrés aux droits économiques, sociaux et culturels. En outre, l'instrument ne contient qu'un seul article sur les droits collectifs, sans parler des lacunes flagrantes en ce qui concerne le droit à l'autodétermination et le droit au développement. Enfin, comme l'ont noté certains participants, il y a un déséquilibre entre les droits et les devoirs des personnes. Par ailleurs, l'idée d'adopter une déclaration universelle sur les responsabilités de l'homme est peut-être judicieuse à condition qu'un tel instrument ne comporte pas les mêmes carences que la Déclaration universelle des droits de l'homme.

11. À propos de la proclamation de 2001 Année internationale du dialogue entre les civilisations, il y a lieu de noter que l'universalité ne signifie pas et ne saurait signifier l'uniformité des cultures. La diversité et la pluralité constituent non seulement une réalité mais aussi un atout qu'il convient de préserver et de mettre à profit pour enrichir la vie de l'homme. Les participants au séminaire ont à ce propos fait observer que les cultures ne constituent pas des entités figées, sclérosées, fermées sur elles-mêmes. Elles sont constamment en interaction.

12. Un véritable dialogue au sujet des droits de l'homme doit être régi par un certain nombre de principes. Il faut tout d'abord reconnaître l'universalité des droits de l'homme et leur caractère inaliénable. Il est nécessaire ensuite d'accepter la diversité et le droit à la différence, ce qui presuppose une compréhension des différents environnements culturels. Il faut enfin bannir toute manipulation des droits de l'homme à des fins politiques, en vue de propager ou d'imposer un système de valeurs donné ou de renforcer certains intérêts politiques et économiques.

13. En conclusion, M. Zarif propose la création d'un groupe de travail à composition non limitée formé d'experts de l'Organisation de la Conférence islamique et du Haut-Commissariat aux droits de l'homme en vue d'élaborer un document de synthèse sur les résultats du séminaire à publier à l'occasion du cinquantième anniversaire de la Déclaration universelle des droits de l'homme, le 8 décembre 1998.

14. Mme OTHMAN dit que tous les orateurs s'accordent pour dire que l'islam prône le respect de la dignité de l'homme et de la diversité de la famille humaine, comme l'indique le verset suivant du Coran : "Ô Humains ! Nous vous avons créés à partir d'un mâle et d'une femelle et Nous avons fait de vous des peuples et des tribus afin que vous vous connaissiez entre vous. Les plus nobles d'entre vous pour Dieu sont les plus pieux." (Les Chambres, 13). Il subsiste cependant toute "la problématique de l'interprétation" des textes islamiques fondamentaux à laquelle les musulmans doivent faire face dans le cadre de l'islam contemporain. Il y a aussi le problème de ce qui pourrait être considéré comme une exclusion des non-musulmans aux termes de certaines sourates du Coran, notamment "La famille d'Imran", verset 28, "Le repentir", verset 23, "Les femmes", versets 139 et 144 et "Les dépouilles", versets 73 et 74, qui stipulent que les musulmans se soutiennent les uns les autres, à l'exclusion des non-musulmans. Il y a un lien entre ce problème et celui de l'interprétation. À ceux qui s'appuient sur les versets du Coran qui mettent l'accent sur l'unité de la famille humaine, certains opposent d'autres versets, comme ceux qui excluent les non-musulmans. Aussi faut-il trouver une formule de consensus. Cela vaut pour toutes les religions révélées, que ce soit le judaïsme, le christianisme ou l'islam, ainsi que pour les différents systèmes idéologiques et civilisations. La question de l'exclusion met en évidence le problème des droits qui sont garantis aux adeptes d'une religion et déniés aux autres.

15. Il y a d'autre part le principe de l'égalité entre l'homme et la femme auquel les systèmes de valeur des religions sont réfractaires, comme l'a fait observer une participante. Un retour aux textes fondamentaux pourrait montrer qu'il s'agit d'un faux problème dû aux interprétations divergentes des juriconsultes. Ce phénomène n'est pas limité à un seul patrimoine religieux, on le trouve aussi dans d'autres religions ainsi que dans d'autres cultures.

C'est dans cette optique que s'inscrit le projet visant à trouver, par-delà les problèmes et les contradictions, un terrain d'entente entre les religions.

16. M. EL-ZAKI dit que son collègue sénégalais a abordé la plupart des questions dont il voulait traiter et qu'il se contentera par conséquent de faire quelques brèves observations. Il tient tout d'abord à souligner que la justice est l'une des valeurs suprêmes de l'islam, comme en témoigne le texte coranique : "Oui Nous avons envoyé Nos Messagers avec les preuves évidentes et avons fait descendre avec eux le Livre et la balance afin que les gens fassent régner la justice" (Le Fer, 25). Le concept de justice a une portée très vaste dans l'islam. Il signifie l'équilibre entre les devoirs et les droits au niveau de l'individu et de la société, ainsi que dans les relations entre les personnes : l'homme et la femme, le pauvre et le riche, le puissant et le faible, l'agresseur et la victime.

17. Dans le domaine de la justice pénale, la charia vise à éradiquer la criminalité en mettant l'accent sur l'éducation des enfants, la garantie à chacun de possibilités de formation et d'emploi, et la responsabilité des parents et de la société. Elle fixe les règles régissant toute condamnation ou châtiment, stipulant notamment que nul ne peut être puni pour un acte qui ne constituait pas une infraction au moment de sa commission, que tout accusé est innocent tant que sa culpabilité n'a pas été prouvée d'une manière non pas quasi certaine mais incontestable, que tout accusé doit être traité équitablement et bénéficier de tous ses droits durant l'enquête, que nul ne peut être incarcéré dans un endroit exigu ou insalubre où il lui est impossible de faire sa prière, que chacun a le droit de bénéficier d'une libération sous caution ou sur la base de conditions raisonnables, que tout accusé a droit à un procès équitable devant un juge juste et impartial (l'indépendance du pouvoir judiciaire est d'ailleurs un principe établi dans l'islam depuis que le calife Omar Ibn al-Khattab a fait savoir au Gouverneur de la Syrie qu'il n'avait aucune autorité sur un juge) et que chaque accusé a le droit de se défendre et de se faire représenter par un conseil, ainsi que de faire appel de toute sentence.

18. Dans l'islam, la justice pénale s'inscrit dans le cadre d'un système fondé sur la justice sociale et un sens éthique élevé dont le but est d'assurer le bien-être et la sécurité de l'individu et de la société. Les châtiments constituent non pas une vengeance mais un moyen de purification et de réhabilitation du délinquant qui n'en garde aucun stigmate.

19. En cas d'infraction possible des houdouds (peines coraniques), la charge de la preuve est beaucoup plus lourde que pour les infractions ordinaires. Il ne suffit pas de prouver d'une manière quasi certaine que l'infraction a été commise; aucun doute ne doit subsister. Pour ce qui est de l'application de la peine de mort en cas d'homicide (qisas), il convient de souligner que la sentence n'est pas exécutée si les parents ou les héritiers de la victime accordent leur pardon, qu'ils acceptent ou non le prix du sang (dia). Les victimes d'actes criminels ont droit à une indemnisation et ont dans presque tous les cas la possibilité d'accorder la grâce au coupable.

20. M. Zaki invite ceux qui mettent l'accent sur la sévérité des châtiments islamiques à tenir compte des circonstances dans lesquelles ils sont appliqués et de l'effet dissuasif qui est exercé dès qu'est annoncé ce type de peine, qui n'est d'ailleurs appliqué que dans des cas très rares.

21. M. ALBOUTI propose de créer un comité permanent de rapprochement entre la Déclaration universelle des droits de l'homme de 1948 et l'instrument relatif aux droits de l'homme adopté par l'Organisation de la Conférence islamique quelques années auparavant.

22. M. CERIC dit que selon lui l'histoire de l'humanité se résume dans les deux mots "culture" et "organisation". Les musulmans ont à leur actif une riche civilisation mais pêchent par manque d'organisation. Il espère donc qu'ils s'inspireront de la bonne organisation qui a caractérisé le séminaire.

23. Après avoir suivi les débats qui ont eu lieu au cours des trois séances passées, il est convaincu que si le monde musulman est en proie à l'ignorance et à la pauvreté, si la démocratie a tant de mal à s'y instaurer et si tant de femmes s'y plaignent de leur sort, ce n'est pas à cause de l'islam mais de l'attitude des musulmans.

24. Dans un communiqué lu au cours de la séance, M. Ceric remercie le Haut-Commissariat aux droits de l'homme, le Secrétaire général de l'Organisation de la Conférence islamique, les Ambassadeurs des États musulmans à Genève et le Ministre iranien des affaires étrangères d'avoir organisé le séminaire, notant que la publication de ses résultats constituera un pas important vers la compréhension de la manière dont les droits de l'homme sont appréhendés dans la charia islamique.

25. La PRÉSIDENTE dit qu'elle souscrit à l'idée de publier, à l'occasion du cinquantième anniversaire de la Déclaration universelle des droits de l'homme, un document sur les travaux du séminaire qui inclurait les études présentées et les résultats obtenus. Il est encore trop tôt pour fixer la date de la publication de ce document, mais tout sera fait pour qu'il paraisse dans les meilleurs délais.

26. M. ABOULMAGD appuie la proposition de M. Ceric et ajoute que deux publications s'imposent si l'on veut que le travail du séminaire ne soit pas perdu : la première publication contiendrait les documents du séminaire et le texte des discussions et serait diffusée le plus largement possible à l'occasion du cinquantième anniversaire de la Déclaration universelle des droits de l'homme, et la seconde contiendrait une synthèse des débats et un résumé des problèmes posés, ainsi que des observations finales. Il conviendrait, à son avis, de constituer un comité de rédaction restreint chargé de publier une synthèse claire reflétant exactement le déroulement des débats.

27. La PRÉSIDENTE engage les participants à ne pas perdre de temps à discuter des modalités de publication, un opuscule contenant les exposés et déclarations faits au cours du séminaire étant à son avis suffisant.

28. M. ABU AL NASRE juge nécessaire de ne pas perdre de vue que l'islam est une œuvre divine alors que la Déclaration universelle des droits de l'homme est une œuvre humaine. Cette distinction est fondamentale, mais les éléments communs sont plus importants que les éléments distinctifs. Il existe des éléments définis par l'homme qui sont compatibles avec la nature de l'islam. Il en est ainsi pour l'interdiction de l'esclavage, par exemple, où il n'y a quant au fond aucune divergence entre la Déclaration universelle des droits de l'homme et la charia islamique.

29. M. AL-WAZZAN dit que le séminaire confirme que le dialogue des civilisations est possible et que Kipling était dans l'erreur quand il disait : "l'Orient est l'Orient et l'Occident est l'Occident et jamais ils ne se rencontreront". L'exégèse et les études islamiques permettent de répondre sans difficulté aux questions que l'être humain se pose dans sa vie quotidienne, d'où la nécessité de continuer d'organiser des colloques et des rencontres de ce type, afin d'exposer le point de vue de l'islam et de faire en sorte que le musulman ait le sentiment que ses droits sont pris en compte. L'intervenant approuve la publication des comptes rendus des débats du séminaire.

30. M. EL SAYYED se prononce contre la création d'un comité conjoint de l'Organisation de la Conférence islamique et du Haut-Commissariat aux droits de l'homme, parce que cette proposition est incompatible avec l'accusation de faire deux poids deux mesures en ce qui concerne la Charte des Nations Unies et la Déclaration universelle des droits de l'homme. Créer un tel comité c'est demander que cette pratique du "deux poids deux mesures" soit appliquée et cautionnée. En outre, il n'y a pas de divergence entre la charia islamique et la Déclaration universelle des droits de l'homme qui nécessite la création d'un comité spécial, ce dernier supposant une opposition entre les deux. Il est préférable d'oeuvrer à l'application des principes et valeurs islamiques par une présence forte des États musulmans à l'Organisation des Nations Unies et dans les organes chargés des droits de l'homme. La création de comités spéciaux s'impose peut-être dans le cas de certains problèmes précis rencontrés par les musulmans, tels que la question de la Palestine, celle de la Bosnie-Herzégovine ou d'autres, mais elle ne s'impose en aucune manière sur une question majeure comme celle de la culture et de l'ensemble des valeurs.

31. M. YAMANI est d'avis qu'outre la publication des actes du séminaire il conviendrait d'organiser par exemple une rencontre de théologiens et autres personnalités musulmanes compétentes, en dehors de tout cadre officiel, pour étudier les questions liées à l'islam et aux droits de l'homme. Les membres de ce groupe se répartiraient la tâche et feraient ensuite une synthèse de leurs travaux. Ce travail serait suivi d'une rencontre avec des savants et experts occidentaux. Des divergences apparaîtront peut-être, mais il faut les accepter, d'autant que les zones d'accord entre les deux parties sont nombreuses. Ce travail doit impérativement être confié à des spécialistes et des chercheurs, éventuellement sous le parrainage du Haut-Commissariat aux droits de l'homme, de l'Organisation de la Conférence islamique et d'autres organisations.

32. La PRÉSIDENTE dit apprécier à sa juste valeur l'enthousiasme avec lequel les participants envisagent les suites du séminaire mais rappelle que l'objet de celui-ci était uniquement de réunir des experts, d'établir la documentation, de permettre l'échange des points de vue et de publier les résultats des travaux.

33. M. LARAKI, s'exprimant au nom des gouvernements membres de l'Organisation de la Conférence islamique, fait remarquer que tous les experts qui ont pris part aux débats se sont exprimés à titre personnel et que nul n'est censé s'exprimer au nom d'autrui. De même, l'Organisation de la Conférence islamique ne s'exprime pas au nom des experts. Il se prononce donc contre la proposition de M. Yamani.

34. M. AL ANSARI propose de demander à la communauté internationale, représentée par l'Organisation des Nations Unies, de mettre en place un mécanisme international nouveau différent de la Cour pénale internationale créée par la Conférence de Rome, parce que cette cour n'a compétence que pour les crimes commis en temps de guerre ou dans le cadre de conflits armés. Le mécanisme nouveau dont il propose la création doit permettre d'infliger des sanctions rigoureuses et ayant force obligatoire à l'égard des États Membres en cas de violation grave des droits de l'homme.

35. M. MEHRPOUR constate que le débat a fait clairement apparaître que les zones d'accord entre l'islam et les normes internationales relatives aux droits de l'homme sont nombreuses mais qu'il existe des divergences dont il est possible de débattre. Il se dit favorable à la proposition de M. Albouti tendant à poursuivre le dialogue et fait remarquer que les problèmes dans lesquels se débat l'humanité résultent du non-respect des droits de l'homme, comme l'a bien exprimé la Haut-Commissaire lors de l'ouverture de la session de la Commission des droits de l'homme.

36. M. NANJI, abordant la question de la diversité, voit dans celle-ci un moyen d'appréhender les droits de l'homme de manière positive sous l'angle conceptuel et sous l'angle géographique. Il réaffirme sa conviction que les sources de la sagesse dans la culture islamique ne se limitent pas à l'histoire de la jurisprudence religieuse (*figh*) car cette culture fait aussi appel à d'autres savoirs tels que la philosophie ou la morale. D'autres aspects du patrimoine culturel doivent être également gardés à l'esprit, la poésie par exemple. La Haut-Commissaire sait parfaitement tout cela, elle qui vient d'un pays dont l'extraordinaire production culturelle exprime jusqu'au plus faible frémissement de l'âme humaine.

37. Le deuxième point concerne le processus ou l'action. Il faut à cet égard, par exemple, mettre fin à la dichotomie artificielle entre l'Orient et l'Occident. Aujourd'hui, les musulmans ne vivent pas uniquement en Orient ou en Occident, ils habitent le monde entier. Les ressources nécessaires à l'organisation de telles rencontres doivent être obtenues non seulement auprès des États mais également auprès de toutes les entités et particuliers qui souhaitent entretenir et enrichir ce débat.

38. M. M'BAYE tient à préciser un point concernant l'objection de M. Bencheikh relative au châtiment infligé à l'apostat, objection fondée sur l'idée que la *hanifiyah* exclut l'application de la peine de mort à l'apostat, ainsi que sur le rite chiite. Mais ces arguments ne suffisent pas, car la référence obligatoire dans ce domaine est le Coran et la *sunna*. Or, dans les recueils de dits du prophète, celui-ci aurait déclaré : "Quiconque change de religion doit être tué" ou encore "Faire couler le sang d'un être humain n'est licite que dans trois cas...", l'un de ces cas étant le renoncement à la foi musulmane.

39. M. ABOULMAGD, reprenant le point abordé par le représentant du Sénégal, qui se fondait sur un dit du prophète rapporté par Ibn Maja, fait remarquer que, selon le recueil de *Muslim*, le prophète aurait dit que faire couler le sang d'un musulman n'est licite que dans trois cas, le troisième étant : "Quiconque change de religion et se sépare du groupe...". Selon l'interprétation juridique égyptienne, ce dit implique que l'interdiction ne porte pas sur le fait de changer de religion en soi, mais sur le fait de

rejoindre l'ennemi. Le dialogue entre les musulmans eux-mêmes est important pour découvrir la souplesse de l'islam.

40. Le séminaire doit être considéré comme un exemple de ce qu'il faut faire pour instaurer un dialogue fondé sur l'égalité et le respect de la diversité en vue de développer la coopération. S'agissant des mécanismes à mettre en place, l'Organisation des Nations Unies et l'Organisation de la Conférence islamique ne disposaient pas de moyens illimités pour organiser cette rencontre, mais elles doivent être remerciées d'avoir mis en branle ce processus qui a suscité l'enthousiasme des experts et qui portera ses fruits en dehors du cadre des deux organisations.

41. M. BENCHEIKH dit que les divergences de vues sur les questions de charia relatives aux droits de l'homme sont des divergences secondaires et normales, qui montrent que la pensée islamique poursuit son oeuvre d'interprétation. À titre personnel, il ne peut croire que le prophète vénéré ait imposé un châtiment aussi terrible que la peine de mort dans une matière qui touche l'exercice de la liberté de culte. Il ne saurait davantage croire qu'un dit, rapporté par quiconque, puisse annuler les propos du Coran lui-même : "Tu ne mets pas sur la bonne voie qui tu aimes, mais Dieu y met qui il veut" (sourate du récit, 56); "Que celui qui veut croire croie, et que celui qui veut renier renie" (sourate de la caverne, 29); "Pas de contrainte en religion ! La voie de la raison s'est désormais différenciée de l'errance" (sourate de la vache, 256); et "Rappelle, car tu n'es là que pour rappeler. Tu n'as sur eux aucun pouvoir despotaïque" (sourate "Celle qui s'abat comme un voile", 21 et 22).

42. M. ALBOUTI est d'avis que les propos de l'intervenant du Sénégal et ceux de l'intervenant de l'Algérie ne sont pas nécessairement contradictoires. Il ne s'agit pas d'ignorer un dit authentique tel que "Quiconque change de religion doit être tué", mais de se demander pourquoi le prophète a tenu de tels propos alors même qu'il admet que l'on puisse être non musulman à l'origine. La réponse à cette question est que l'apostat, en annonçant son renoncement à l'islam dans la société islamique, déclare par la même occasion son hostilité à cette société, ce qui ressort bien de l'autre dit : "Quiconque change sa religion et se sépare du groupe". Les hanifites ne rejettent pas les dits du prophète, mais considèrent que la mort est le châtiment de cette hostilité déclarée à l'égard du groupe. C'est la raison pour laquelle la femme qui renonce à l'islam n'est pas condamnée à mort, parce qu'elle n'est en aucune façon en mesure de déclarer cette hostilité. Il s'agit là d'un point très subtil qui montre toute l'importance de la recherche scientifique dans l'interprétation et la compréhension des textes.

43. La PRÉSIDENTE, soucieuse de laisser le dernier mot à une femme mais constatant que Mme Ben Hamda n'est pas présente dans la salle, propose, compte tenu du caractère érudit du débat et du peu de temps qui lui a été impartie, de ne pas adopter de conclusions ou de recommandations finales. Elle rejoint les experts pour estimer que le séminaire a constitué un point de départ encourageant qui sera suivi d'autres occasions analogues.

44. Résumant les impressions que lui a laissées le débat, elle indique qu'elle a personnellement beaucoup appris sur les principes fondamentaux de l'islam relatifs à la dignité de la personne humaine, à la recherche de la justice, à la défense des faibles, à la solidarité et au respect des autres cultures et croyances. Ces principes constituent une base des plus solides

pour relever les défis qui se posent aujourd'hui dans le domaine des droits de l'homme.

45. Par ailleurs, aucun des participants n'a émis le moindre doute sur l'universalité de la Déclaration universelle des droits de l'homme ou sur la légitimité des normes internationales relatives aux droits de l'homme. La question est alors de savoir si l'arche des droit de l'homme est assez grande pour accueillir tout le monde ou si elle est réservée à quelques privilégiés. La Haut-Commissaire ne veut nullement minimiser la gravité de la situation des droits de l'homme dans un certain nombre de pays et la nécessité de faire quelque chose à cet égard. En organisant le séminaire, elle a voulu montrer que l'Organisation des Nations Unies est ouverte au dialogue et disposée à écouter tous ceux qui s'efforcent d'améliorer la protection des droits de l'homme.

46. Le séminaire a en outre permis d'ouvrir une voie de communication, qui doit rester ouverte. Il faut à présent réfléchir aux moyens de poursuivre le dialogue dans de meilleures conditions. Le séminaire en lui-même est une activité autonome, fondée sur des dispositions convenues d'un commun accord, et ses débats seront publiés.

47. Lors de la première session de la Commission des droits de l'homme à laquelle elle a participé en tant que Haut-Commissaire, le Président de la Commission a exhorté celle-ci à faire en sorte qu'un changement se produise, ce qui était un défi positif. Il faudrait pareillement que le séminaire fasse bouger les choses. Cette rencontre fera certes l'objet de critiques, mais la critique est positive et peut s'avérer instructive et productive.

In the name of God, the Compassionate, the Merciful

Islamic Contribution to Enriching the Universal Declaration of Human Rights¹

M. Javad Zarif²

1. Introduction

The Seminar jointly organized by the Office of the United Nations High Commissioner for Human Rights and the Organization of the Islamic Conference on Islamic Perspectives on Enriching the Universal Declaration of Human Rights is indeed a historic undertaking, which takes place at a historic juncture.

The seminar takes place on the fiftieth anniversary of the adoption of the Universal Declaration of Human Rights. The fact that such an unprecedented seminar has been organized must be attributed to the foresight of the United Nations High Commissioner for Human Rights and her tolerance and respect for various ideas and approaches. Her tolerance and respect for diversity will certainly pay in further enhancing and enriching the Universal Declaration.

¹This paper reflects the comments made by the author at the concluding session of the Seminar on Islamic Perspectives on Enriching the Universal Declaration of Human Rights, held in Geneva in October 1998.

²Dr. Zarif teaches Human Rights and International Law at Tehran University, and has been Deputy Foreign Minister of the Islamic Republic of Iran for Legal and International Affairs since 1992.

Another development that has contributed to the holding of this seminar is the emergence of a more assertive and constructive presence of the OIC in the international community, showing the collective resolve of the members of this organization to participate actively in the articulation and formation of the norms of conduct in international affairs. This was evident during the Eighth Summit of the OIC in Tehran, and in its Tehran Declaration, which reaffirmed "the need to establish understanding and interaction among various cultures, in line with the Islamic teachings of tolerance, justice and peace..."³

The seminar also follows the historic approval of the initiative of President Khatami of the Islamic Republic of Iran by the General Assembly. The Assembly adopted a resolution -- co-sponsored by 60 states ranging from Muslim states to others from all continents -- designating the year 2001 as the United Nations Year of Dialogue among Civilizations.⁴ The GA action is in itself indicative of a frank recognition of the existence of different perspectives and approaches to the multitude of issues facing the humankind. At the same time, this resolution indicates that the international community and these various approaches are ready to engage each other and not to isolate one another. These two positive global developments provide a good impetus to participate and contribute to this seminar as a new beginning for understanding, dialogue and mutual enrichment.

³ Paragraph 15 of Tehran Declaration;

⁴General Assembly Resolution 53/ .

2. Enriching the Universal Declaration

It is self-evident that the emergence of a global concern for the protection and promotion of human rights following the adoption of the Charter of the United Nations was a development of historic proportions in the international community. Furthermore, the Universal Declaration in and of itself is also undeniably a historic achievement of humanity in its entirety and the United Nations in particular.

As the United Nations High Commissioner for Human Rights has pointed out, the Universal Declaration is a living document which needs to be constantly revisited⁵ in light of new circumstances and in order to address new global challenges, realities and developments.

Another point which deserves equally serious attention is that human rights in general and the Universal Declaration in particular cannot be considered the monopoly or the private domain of any single culture or legal tradition.

It is however a fact of history that a large portion of what today constitute humanity were not present and could not participate in the drafting of the UDHR. It is also common knowledge that UDHR was adopted by General Assembly following a rather lengthy process of voting.

⁵Opening remarks by Mary Robinson, United Nations High Commissioner for Human Rights at the Seminar.

But, these two facts cannot and do not lead to the conclusion that UDHR does not contain universally recognized concepts and principles nor do they imply that its content is unacceptable to the Islamic World. In fact Muslims have been taught by the Islamic tradition and by the Holy Qur'an to listen and absorb wisdom and understanding regardless of its origin⁶ and to follow logical and sound propositions⁷. But, they can lead us to the conclusion that there is room for enrichment; there is room to invite and allow further participation.

At the same time, the decision to engage various cultures and legal traditions will undoubtedly broaden the participatory base of the UDHR and, thus, its legitimacy and global reception. It will enhance the universality of the Universal Declaration. It will enrich its contents through incorporating the wisdom of larger portions of humanity. It will make the concepts in the UDHR more transparent and their definition more widely accepted across cultures, thus precluding culture-specific interpretations and definitions of various universally recognized concepts in the UDHR. And it will explore new dimensions enshrined in the existing principles of the UDHR, including what has been enshrined in Article 29: the entire issue of responsibility and the enabling social environment for the exercise of various rights.

⁶ Prophetic Saying: "Seek knowledge even if it is in China (far away)".

⁷ "Those who hear advice, and follow the best thereof. Such are those Allah guides and such are those who are men of understanding" Holy Qur'an, Zumar: 18.

3. Islam and Human Rights

In dealing with this complex issue, there is a tendency to compare Islamic teachings and the Universal Declaration. However, it is essential to remain cognizant of the fact that Islam is a Divine prescription to deal with all aspects of human existence. Therefore, in comparing Islamic view and the UDHR, care must be made that we are dealing in two different levels of analysis and we should not confuse these two different levels of analysis.

Islamic approach to human beings and human rights is founded on a fundamental proposition in Islamic doctrine about the relationship between salvation and liberty. Salvation and liberty are not mutually exclusive in Islamic doctrine. They are indeed two re-enforcing requirements of human existence and not contradicting tendencies. That is, salvation and liberty can co-exist, can re-enforce one another. This stands in sharp contrast to the contention that human beings and human societies must make a choice and need to expend one, to sacrifice one, in order to achieve the other.

Thirdly, human rights from the Islamic point of view stem from the very nature of human beings. By that virtue they are universal in character. They belong to every one simply by virtue of being human. Thus, they can not be subject to discrimination or exclusion of any kind. At the same time, rights as stemming from the very nature of human beings cannot be construed as artificial constructs to address natural imbalances.

The fourth fundamental concept is that human rights are endowed by the creator and because of that their observance and protection constitute an obligation before God. This gives rise to a new level of accountability; elevating accountability to possible eternal damnation for violation. This can be viewed as constituting an important enforcement mechanism in addition to the more temporal domestic and international mechanisms for the protection and promotion of human rights as valuable and necessary as they are.

The Islamic approach to human rights is founded on preservation of dignity of human beings and recognition of the basic rights of human beings particularly the rights to life, liberty, equality, security, honor, well-being, social security, participation in public life and the right to salvation. There is also emphasis on responsibility which is balanced with these rights; responsibility before God, towards one's self, and towards society.

Another concept in Islamic dealing with human rights is the fact that Islam in itself is of universal character and therefore its prescription for human rights are universal and by that token, human rights from an Islamic perspective are universal. Furthermore, Islam provides for the totality of human beings, and -- to use human rights terminology -- for the indivisibility of various generations of human rights.

And finally rights and responsibilities do not start with one's birth and do not end with one's death. That is in fact expanding the temporal aspect of rights and responsibilities in addition to providing transcendental values of rights and responsibilities.

It is also important to recognize and differentiate the myth from the reality of Islamic Shariah; a complex and sophisticated legal tradition with its own special sources, methodology and procedures. It is open to study and understanding by scholars of both inside and outside Islamic world.

Another important consideration in studying Islamic approach to human rights is to note that within the Islamic jurisprudence there is an institutionalized mechanism to respond to changing circumstances. Any legal tradition, including the Universal Declaration of Human Rights, in order to produce living documents must be able to respond to the challenges emanating from different circumstances. And within the Islamic jurisprudence, the possibility of responding to these challenges has been addressed through the institution of *Ijtihad* which means attempting to derive approaches and methodology based on basic original sources of Islamic law and employing special methodology of Islamic jurisprudence.

The significance of *Ijtihad* is not limited to its ability to deal with new situations and challenges. It is the stress that Islam places on wisdom and rationality as the source for deriving these common norms. This emphasis is coupled with an equal emphasis on the promotion of the collective interests of the Islamic world as well as those of humanity at large as a source of decision making in the realm of Islamic jurisprudence.

Another related and important characteristic of Islamic scholarship is tolerance for diversity, tolerance for variation of scholarly views within the Islamic community, and within the Islamic scholarly community; that

is recognition of the benefits of diversity even in religious orthodoxy.⁸ This in and of itself is an asset in order to present innovative answers to the challenges emanating from new conditions. This would also mean the rejection of stagnation in theology, in doctrine or in jurisprudence. Stagnation does not have any place in any Islamic conception of jurisprudence.

4. Islamic Contribution to Enrichment of the Universal Declaration

In dealing with this topic, it is important to remain cognizant that care must be made in comparing between Islam and UDHR, as two different phenomena, two different levels of analysis.

There is consensus in the Islamic world that UDHR is an important human achievement. At the same time it must be approached – particularly in the area of definition and interpretation and application to growing new needs of the international community -- in a careful manner so as to take cognizance of and maintain respect for cultural diversities and at the same time empower various cultures and religions to participate in the further enrichment and development of Human Rights Law.

There seems to be an apparent lack of balance in the Universal Declaration with regard to a number of areas. The first imbalance relates to a historical fact and we can not do anything about it; that is "participation". There was no balance in the participation in the process

⁸ Prophetic Saying: "Difference of views among scholars of my Ummah is a blessing."

of drafting. That balance hopefully is being addressed by these commentaries and seminars. There is also a lack of balance in reflection of various views, perspectives and priorities.

There is a lack of balance also in emphasis on different categories or generations of rights. There are almost twenty articles dealing with civil and political rights, less than six articles dealing with economic, social and cultural rights and only one article dealing with collective rights. There is a conspicuous absence of the right to self-determination which is the right enshrined in the United Nations Charter as the premise for promotion and protection of human rights. Respect for self-determination and equal rights constitute the foundation of international cooperation for protection of human rights in article 55 of the Charter.

Furthermore, the absence of the right to development in the Universal Declaration is certainly an important short-coming which has yet to be addressed through a legally binding instrument with enforcement and monitoring mechanisms.

Moreover, there is an apparent lack of balance between rights and responsibilities of individuals, groups and societies. This lack of balance has been partially addressed in article 29 of the UDHR but again balanced with the provisions of article 30 which needs to be looked at rather carefully.

It has been suggested that on the fiftieth anniversary of the Universal Declaration, the international community might come to consider a Universal Declaration on Human Responsibilities. It is

imperative that this proposition and the work that has been associated with it should not suffer from the same deficiencies of the Universal Declaration. In other words, the suggestions by the Interaction Council, the draft that has been prepared as the Universal Declaration of Human Responsibilities, while incorporating many important and useful ideas is again incorporating those ideas in the absence of the cultural traditions that must today, on the eve of 21st century, participate in the formulation and articulation of such a document.

5. Dialogue among Civilizations and Enriching the Universal Declaration

Globalization is a fact but it does not mean and can not mean cultural uniformity. It is essential to truly accept this reality and recognize that diversity and difference are not only undeniable facts of global life but assets which need to be preserved, employed and used in order to enrich human existence. These two concepts lie at the foundation of the proclamation by the United Nations General Assembly of the year 2001 as the Year of Dialogue.

Furthermore, the designation of the year 2001 stems from other important and relevant assumptions. Most importantly, cultures are not static, self-contained or rigid phenomena. They interact with each other. They had interacted with each other during wars and in spite of political rivalries. They have learned from each other. They have enriched each other and they will continue to do so. And certainly, human rights represent one of the areas where these interactions among cultures will lead to an enriching environment for all humanity to benefit.

6. Criteria for a Genuine Cross-Cultural Dialogue on Human Rights

In order for the environment created by the recognition of the need for dialogue be indeed enriching, and constructive and is used with optimal efficiency, certain criteria need to be observed for genuine dialogue on Human rights.

The first criteria would be the recognition of the inherent universality of human rights concepts. As stated earlier, human rights stem from the very nature of human beings, and as such they are universal in character and scope.

The second interrelated criteria would be the imperative of embracing diversity, accepting diversity, recognizing diversity, acting upon diversity and in fact accepting the right to be different.

It would also require understanding various cultural environments outside the stereotypes that have prevailed in many corners of the international community. That enables us to build upon common areas of concern and areas of common belief and acceptance; that is finding and building upon common grounds.

It is essential that dialogue should be based on the principle of mutual respect. The principle of mutual respect would guarantee that articulation and introduction of differing views coming from different cultures would not be considered or construed as attempts to derogate from or erode the universality of the Universal Declaration or justify possible violations of human rights.

It is absolutely imperative to make a clear distinction between "principles" and "practices". The fact that legal traditions --whatever they may be-- have been practiced in ways that do not conform to those legal traditions is an unfortunate fact of life throughout history and throughout geography and is not confined to one or the other culture. Therefore, a scholarly debate on enriching the Universal Declaration must not be described or assumed as a way to erode the responsibility of states to respect and implement universal human rights.

And the last element for the success of this dialogue would be to reject political manipulation of human rights. Human rights can be manipulated as a mechanism to advance one's value system; even to impose one's value system. Furthermore, human rights can and have unfortunately been abused to advance unrelated economic or political interests and agenda. This has been a very serious problem in the United Nations work on human rights, both at the standard-setting stage as well as during the promotion and protection phase.

Dialogue in itself is a necessary and very effective instrument for de-politicizing human rights enhancing the credibility and relevance of the instruments and machinery

Personal impressions of the seminar
by Mary Robinson, High Commissioner for Human Rights

Colleagues, distinguished experts, Excellencies, ladies and gentlemen,

These past two days have been extraordinary. We have listened to presentations from you, our eminent experts, dealing with a wide range of crucial human rights topics from the perspective of Islam, and we have had very interesting exchanges of views. I, for one, have learned much. I have been very enriched by the opportunity to listen to the discussion, debate and exchange of views.

As you know, when planning this seminar we agreed that, because of the complex nature of the subjects, the academic character of the debates and the short time available, we would not attempt to adopt final conclusions or recommendations. I believe that decision was a correct one. There will be other opportunities, other contexts, other structures of debate and participation in the future. This was a beginning – a very enriching beginning.

However, I also believe that the importance of the discussions which have taken place and the understanding which has been built up merits some response reflecting what has transpired here. And thus I would like to share with you my own personal impressions of these two days. These thoughts are my own and do not engage you individually nor the seminar as such.

I have learned of the fundamental principles of Islam relating to the dignity of the human person, to the search for justice and the protection of the weak, solidarity, respect for other cultures and beliefs. In all these discussions, no one expressed doubts about the Universal Declaration of Human Rights nor denied the legitimacy or universality of international human rights standards. And we have heard of the relevance of international standards, including the Universal Declaration, to promoting and protecting human rights on the national level.

Our attention has been called to the way in which human rights are actually lived. The principles of Islam relating to human dignity and social solidarity are a rich resource from which to face the human rights challenges of today. Islamic concern with human dignity is old; it goes back to the very beginning. It is also dynamic, as it confronts the challenges of today.

Our discussions have not only referred to Islam. They have also brought out a central challenge to the human community as a whole and to those interested in respect for human rights in particular; how big have we made the Arc of the Universal Declaration? Is it wide enough to encompass all humanity, or is it reserved for a privileged few?

I do not wish for a moment to minimize the serious situation of human rights in many countries or the need to act, as many of you have emphasized. But I found that we have been looking forward during this seminar with each seeking how, in her or his own way, the challenge of protecting human rights today can be met.

In organizing this seminar I wanted to show that the United Nations was open for dialogue and ready to listen to those who seek better protection for human rights. This seminar has been part of a process which has opened a channel of communication. That channel should stay open and I believe we should now reflect on how best to carry it forward. As I explained when I intervened, this seminar is complete in itself, in the sense that it has been based on an agreed procedure. It has been my intention to publish the proceedings of this seminar. I welcome the encouragement from you as experts that the proceedings should be published, and date of 10 December of this year would be a symbolic one.

Finally, I want to express my appreciation to you, the experts and guests, to the Organization of the Islamic Conference, to the Governments which have supported this process and to the individuals, including my own colleagues, who have invested time and effort in making this seminar a reality.

I recall during my first session of the Commission on Human Rights as High Commissioner that the Chairman challenged the Commission to make a difference. It was a good challenge. In a sense it was implicit in us all coming together for this seminar that we would try to make a difference. I believe that this seminar has made a difference. It will not be without its critics, and that is good: criticism is in itself a learning process and a fruitful and helpful one. But I believe that by having this seminar, by exchanging papers and views as experts, by having a listening to your contributions, that we have made a difference.

I thank you all.



Office of the High
Commissioner for
Human Rights

Distr.
GENERAL

HR/IP/SEM/1998/INF.1
10 November 1998

ENGLISH/FRENCH

SEMINAR:

ENRICHING THE UNIVERSALITY OF HUMAN RIGHTS: ISLAMIC
PERSPECTIVES ON THE UNIVERSAL DECLARATION OF HUMAN RIGHTS

LIST OF ATTENDANCE

I. Experts

Prof. Idriss Alaoui Abdellaoui (Morocco)
Membre du Conseil Constitutionnel

Dr. Ahmad Kamal Aboulmagd (Egypt)
Constitutional and Islamic expert

Mr. Abdul-Rahman Abu Al Nasre (Palestine)
Professor

Dr. Mohammad Abdallah Al Ansari (Kuwait)
Director of the Department of international
relations, Ministry of Justice

Dr. Mohammad Saïd Albouti (Syria)
Chief of the Department of Beliefs and
Religions, University of Damascus

M. Abdoulaye Yaya Bawa (Togo)
Procureur général près la Cour d'Appel de Lomé

Mme Wassila Ben Hamda (Tunisia)
Directeur du Département Culture islamique
à l'Institut supérieur de civilisation
islamique, Tunis

M. Sahib Ben Cheikh (Algeria)
Mufti de la Mosquée de Marseille

Dr. Mustafa Ceric (Bosnia)
Grand Mufti of Bosnia

M. Mamadou Bobo Diallo (Guinea)
Conseiller juridique au Ministère
des Affaires étrangères

Dr. Ridwan El Sayyed (Lebanon)
Editor-in-Chief, al-Lithad, Beirut

M. Hafiz Elsheikh El Zaki (Sudan)
Deputy Chief Justice

Dr. Kamel Al-Shareef (Jordan)
Secretary-General, World Islamic Council

Dr. Nurcholish Madjid (Indonesia)
Dean of the University of Paramadina Mulya,
Jakarta

M. El. Hadji Ravane Mbaye (Senegal)
Directeur général de l'Institut islamique
de Dakar

Mr. Hossein Mehrpour (Iran)
Professor of Islamic Fiqh and civil law;
Adviser of the President of the Republic

Dr. Azim Nanji (Kenya)
Director, The Institute of Ismaili Studies

Ms. Norani Othman (Malaysia)
Sisters in Islam

Ms. Mashuda Khatun Shefali (Bangladesh)
Executive Director, Center for Women's
Initiatives

Prof. Dr. Adnan M. Al-Wazzan (Saudi Arabia)
Professor of Comparative Literature
Under-Secretary, Ministry of Islamic Affairs