

التوزيع: عام
E/ESCWA/SD/1994/WG.3-WOM/8
٦ أيلول/سبتمبر ١٩٩٤
ARABIC
الأصل: بالإنكليزية

UN ECONOMIC AND SOCIAL COMMISSION
FOR WESTERN ASIA
2 JAN 1995
LIBRARY DOCUMENT SECTION



ARAB REGIONAL PREPARATORY MEETING
FOR THE FOURTH WORLD CONFERENCE
ON WOMEN, BEIJING 1995
PEACE FOR THE ADVANCEMENT OF ARAB WOMEN
Amman, Jordan, 6-10 November 1994



الاجتماع العربي الإقليمي التحضيري
للمؤتمر العالمي الرابع للمرأة، ببيجينغ ١٩٩٥
السلام للنهوض بالمرأة العربية
عمان، الأردن، ٦ تشرين الثاني/نوفمبر ١٩٩٤

مشروع بحث نقيدي لقوانين الأحوال الشخصية في بلدان عربية مختارة (*)

(*) أعدت هذه الورقة الدكتورة عزيزة الهبرى، أستاذة قانون بكلية الحقوق، جامعة ريتشاردزوند، فرجينيا، الولايات المتحدة الأمريكية. والآراء الواردة فيها هي آراء المؤلفة ولا تعكس بالضرورة رأى اللجنة الاقتصادية والاجتماعية لغربي آسيا.

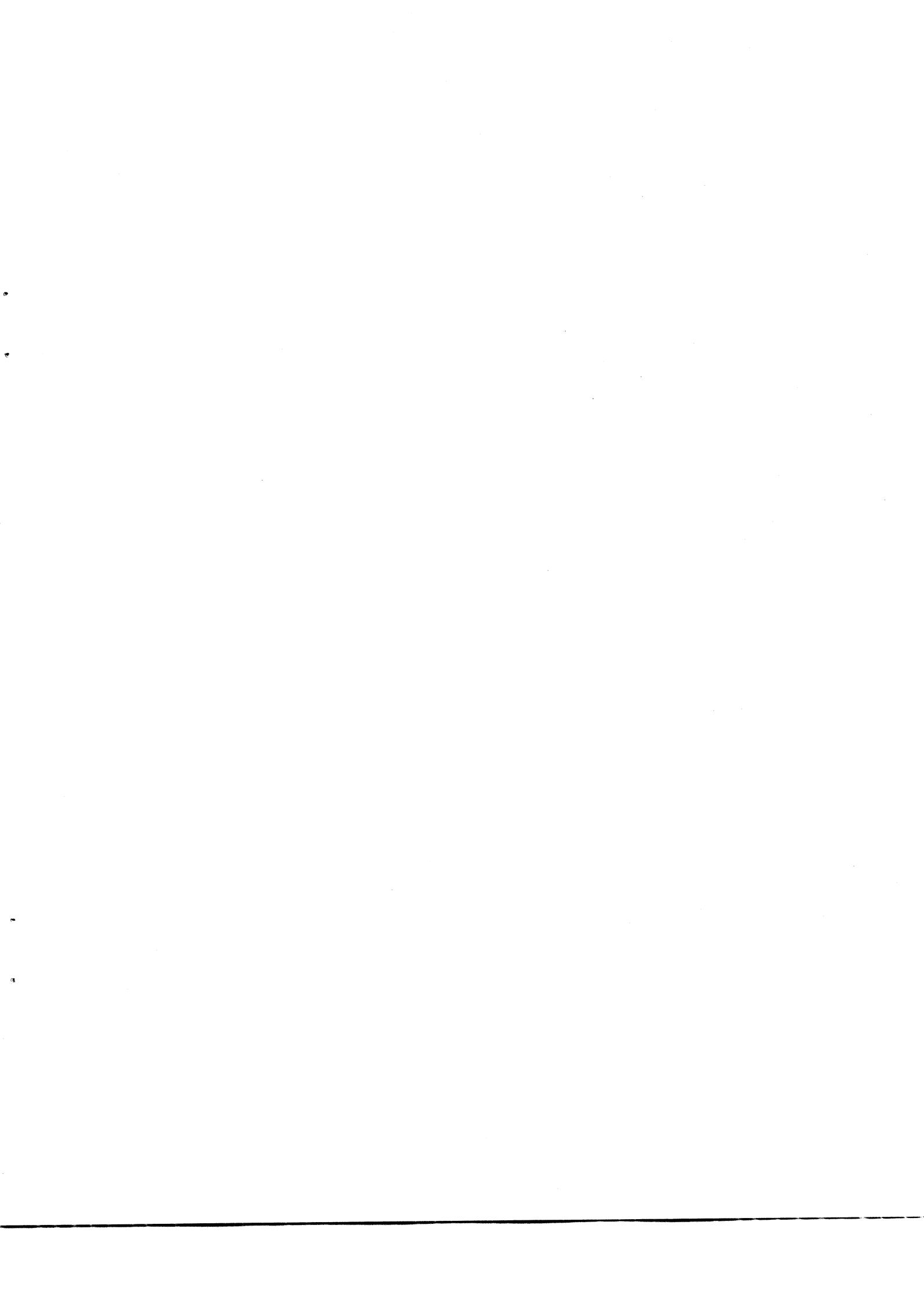
شكر

أود أن أشكر الدكتور فتحي عثمان والدكتور ماهر حتحوت بالمركز الإسلامي في كاليفورنيا التعليقاتهما على مشروع سابق لهذا البحث. ولضيق الوقت لم استطع هنا أن آخذ بعض تعليقاتهما بعين الاعتبار. ولكن البحث بصورةه النهائية سيأخذها في الاعتبار. كذلك أود أن أوجه شكري للمحامية المغربية فاطمة اجونفر لما بذلتة من جهد للتأكد من عدم تعديل أي من المواد التي أشرت إليها في البحث. كذلك أشكر المحامية أسمى خضر لإعلامي بعدم تعديل المواد التي أشرت إليها في القانون الاردني.

المحتويات

الصفحة

..... ب شكر
..... ١ مقدمة
..... ٤	ألف- ثلات قضايا رئيسية في قوانين الأحوال الشخصية
..... ٤	-١ حق المرأة في المباشرة بعد زواجها بنفسها
..... ٥	-٢ الطاعة
..... ٧	-٣ حق الزوجة في طلب الطلاق
..... ٨	باء- مبدأ الرجوع إلى الدليل الشرعي والفقه الإسلامي
..... ٨	-١ ملاحظات عامة
..... ١١	-٢ مبادئ أساسية
..... ١٢	-٣ الإجراءات الأبوية وإنفاذها
..... ١٢	جيم- اتجاهات المذهبين المالكي والحنفي في المسائل الثلاث
..... ١٣	-١ حق المرأة في المباشرة بعد زواجها بنفسها
..... ١٤	(أ) رأي الحنفية
..... ١٦	(ب) رأي المالكية
..... ١٦	-٢ الطاعة
..... ١٨	-٣ حق الزوجة في طلب الطلاق
..... ٢١	DAL- النظرة القرآنية إلى العلاقة بين الجنسين
..... ٢٩	هاء- التوصيات
..... ٢٩	-١ التخطيط والتنسيق الاستراتيجي
..... ٢٩	-٢ إستخدامات فقه جديد
..... ٣١	-٣ بناء جبهات موحدة
..... ٣١	-٤ المطالبة بتطبيق نظام التعليم الشامل وبناء هيكل أساسية أفضل
..... ٣٢	-٥ بدء حوار وطني
..... ٣٢	-٦ زيادة فرص العمل
..... ٣٤	-٧ بناء المنظمات والمؤسسات
..... ٣٥	-٨ تبادل المعلومات بين القيادات وتدربيها
..... ٣٥	-٩ السعي للوصول إلى مناصب قانونية وقضائية
..... ٣٥	-١٠ استخدام أساليب واضحة للتعجيل بتعديل قوانين الأحكام الشخصية
..... ٣٧	ثبت المراجع



مقدمة

إن الاتجاه المركّز الذي ظهر مؤخرًا لدى بعض الكتاب وأنصار حقوق الإنسان الغربيين للدفاع عن حقوق المرأة المسلمة يثير القلق، ذلك لأنّه ينتقد الشريعة الإسلامية كما تجسدها مختلف قوانين الأحوال الشخصية في البلدان الإسلامية دون أي معرفة حقيقة بعلوم الشريعة أو بالقرآن والحديث. وهذا الاتجاه يدمغ الشريعة بالتمييز والنزعة الأبوية والابتعاد عن الرأي العام العالمي^(١). بل إن بعض الكتاب الغربيين لجأوا حتى إلى الاستشهاد بترجمات غير منصفة لآيات قرآنية وذلك لتدعيم رأيهم، في حين دعا آخرون إلى ايجاد حلول دولية لمشكلة المرأة المسلمة.

وقد حدا ذلك بإحدى الطالبات الجامعيات المسلمات إلى أن تسألني، خلال رحلتي الأخيرة إلى دول الخليج: "لماذا يكره الغرب الإسلام؟" وغيرها من النساء كن أكثر تحديداً إذ سألهن عن مصداقية هذه "الحملة النسوية الغربية". وبالرغم من هذه الشكوك فقد التقيت بالعديد من الغربيين، من رجال ونساء، ممّن لديهم وعي حقيقي بالقضايا الدينية والثقافية ووجدهم مهتمين حقاً بحقوق المرأة المسلمة ويتعلّقون إلى سماع الجواب الشافي على أسئلتهم من النساء المسلمات أنفسهن .

والحق يقال أن المسلمين قد رفعوا أصواتهم للتعبير عن وجهة نظرهم أثناء تصاعد هذا الاتجاه المؤسف، إلا أن أصواتهم حول هذه القضايا تعددت، مما ساهم في زيادة الإرتباك في الغرب لجهله بتراثنا الفقهي الغني بوجهات النظر المختلفة. ولقد تحدث بعض المسلمين غير الأميركيين بفصاحة وبأصالة حقيقة^(٢) حول هذا الموضوع ولكن أصواتهم لم تسمع في الغرب في معظم الأحيان. واتخذ آخرون موقفاً دفاعياً في الرد على انتقادات الكتاب الغربيين، فتجاهلوها ولم يعبأ بتفنيدها، أو قدموا لها حلولاً علمانية. وحاول البعض الآخر تفسير بعض الآيات القرآنية وقوانين الأسرة في الدول الإسلامية على نحو يهدى خواطر النقاد الغربيين ولكنه لا يولي القضايا الدينية ما تستحقه من إهتمام .

والأدھى من ذلك أن بعض النساء المسلمات قد عبرن عن آرائهن في هذا الشأن باللجوء إلى حلول حاسمة وسريعة. فقد طلب العديد منها رسمياً حق اللجوء إلى بلد غربي مثل كندا، وحصلن عليه. والبعض الآخر لا يزال في انتظار الرد على طلبه. وتقوم هذه الطلبات في أغلب الأحيان على ادعاءات التمييز ضد النساء كفئة اجتماعية في الموطن الأصلي لصاحبات الطلب.

وهناك طرق سهلة لتفنيد ادعاءات هؤلاء النساء. إذ يمكن اتهام طالبات حق اللجوء بالكذب أو بالمبالغة في وصف حالتهن للحصول على حق الإقامة في بلد غربي. وهذا صحيح في بعض

(١) انظر مثلاً:

Ann Elizabeth Mayer, *Islam and Human rights* (Westview Press, 1991), Anika Rahman, "Religious Rights Versus Women's Rights in India: A Test Case for International Human Rights Law", 28 *Colum. J. Transnat'l L.* 473 (1990).

انظر أيضاً:

Linda Cipriani, "Gender and Persecution: Protecting Women Under International Refugee Law," 7 *Geo. Immigr. L. J.* 514, (1993).

(٢) انظر مثلاً مؤلفات الدكتورة بدريه العوضي، وخاصة "المرأة والقانون: الواقع والطموح،(الكويت، ١٩٩٠). انظر كذلك مؤلف نظيرة زين الدين، "السفرور والحجاب" (بيروت، ١٩٢٨).

الحالات ولكن ليس في معظمها. ونستطيع أن ندّعى مشاكلهن تمثل حالات نادرة. ولكن الواقع هو أن أنماط الواقع في حالات طلب اللجوء التي بحثتها لا تختلف عن الشكاوى التي همست بها في أذني على مر السنين نساء تعيسات يشعرن بأنهن مستضعفات ومضطهدات في حياتهن الخاصة ولا يستطيعن التخلص من قيودهن. وما فعلته النساء اللاتي طلبن اللجوء ببساطة هو أنهن تقدمن خطوة عما يتقبّله كثير من النساء المسلمات الآخريات أو عما يستطيعن ضميرياً القيام به للحصول على حقوقهن.

ومن الردود الشائعة على اتهامات طالبات اللجوء، تذكيرهن والمعاطفين معهن بارتفاع معدلات الاغتصاب والعنف العائلي وحالات الطلق في الغرب. ويتساءل المرء عن عدّة عن دوافع النسويين الغربيين وأنصار حقوق الإنسان الذين يفضلون التركيز على مشاكل النساء المسلمات في حين أنهم يواجهون مشاكل أكثر إلحاحاً في بلدانهم. إلا أن هذا الرد لا يتناول القضية الحقيقة. ذلك أن هدف المسلمين لا ينبغي أن يقتصر على بلوغ مستوى العدالة الاجتماعية في البلدان الغربية، بل ينبغي أن يتجاوزه لتحقيق مستويات العدل التي يرد ذكرها في القرآن. ومن أهمها، لأغراض هذه المناقشة، ما جاء في هذه الآية القرآنية: "هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِّنْ نُفُسٍ وَاحِدَةٍ وَجَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا لِيُسْكُنَ إِلَيْهَا" ^(٢).

واليوم بلغت مسألة حقوق المرأة المسلمة أعلى المحافل الدولية وستكون بدون شك موضوع نقاش محتمل خلال المؤتمر العالمي الرابع للمرأة الذي سيعقد في بيجينغ. وتتبع الطبيعة الملحة لهذه المسألة من وجود أحكام تتعارض مع الشريعة الإسلامية في الاتفاقيات والمعاهدات والاعلانات وغيرها من الصكوك القانونية (سواء في شكلها النهائي أو في شكل مشروع قانون) الصادرة عن الأمم المتحدة والمتعلقة بمركز المرأة. والمشكلة الأولى في هذه الصكوك القانونية هي أنها حررت دون مساعدة كافية من قبل البلدان غير الغربية. والمشكلة الثانية هي أن الأطراف التي قامت بتحرير هذه الصكوك هي نفسها التي تقوم بتأويتها، متجاهلة مرة أخرى آراء جزء كبير من سكان العالم. وفي بعض الأحيان يضفي هؤلاء المأولون على هذه الوثائق معاني تعتبر غير مقبولة، بل وأحياناً غير دستورية في بلدانهم. وكل هذه الحقائق توفر ما يكفي من الأسباب للتشكيك في شرعية تلك الصكوك الدولية كما يجري تأويتها حالياً.

ومع ذلك فإنه لا ينبغي إهمال مسألة حقوق المرأة بسبب الافتقار لعملية ديمقراطية دولية كما لا ينبغي تناولها باستخفاف أو على نحو يهدف إلى إسترضاء الآخرين. وتستمد هذه المسألة أهميتها من القرآن والحديث وتتبع طبيعتها الملحة من الموقف العالمي الجديد الذي بدأ ينظر إلى حقوق المرأة بصورة جدية. وهذا أقل ما يجب أن تفعله البلدان الإسلامية التي فرض عليها القرآن هذا الموقف منذ القدم. كما أن واجب المرأة المسلمة أن تطالب حكومتها بذلك. فحيث أن المناخ الدولي فيما يتعلق بحقوق المرأة هو الآن في صالحها ينبغي لها أن تستفيد من ذلك بصورة بناءً.

وسأقوم في هذه الورقة بمناقشة ثلاث مسائل رئيسية لها علاقة بالنساء الخاضعات لقوانين الأحوال الشخصية في البلدان الإسلامية التالية: تونس والجزائر والمغرب ومصر والجمهورية العربية السورية والأردن. وسأشير إلى أهمية هذه المسائل وتفريعاتها ومتناقضاتها المثيرة للجدل التي تقوم عليها. وفي أثناء ذلك سأقيم بإيجاز بعض الحجج الفقهية

(٢) القرآن، سورة الأعراف، الآية ١٨٩.

المستخدمة في دعمها. والأهم من ذلك، سأفحص الحجج التي تحاول إسناد تلك الافتراضات إلى القرآن نفسه. ونظراً لضيق الحيز لن أستطيع إجراء بحث مفصل. وعلاوة على ذلك لن يسعني بحث الأحاديث النبوية المتصلة بالموضوع. وبالتالي فإن الغرض من هذا الجزء من دراستي محدود وهو توضيح الطرق التي يمكن بها إبطال تلك الحجج الفقهية التقليدية وایجاد حجج وجيهة أخرى مبنية هي أيضاً على التراث الفقهي التقليدي ولكنها أكثر حفاظاً لحقوق المرأة.

وبالمناسبة، من المهم التنويه إلى أن كلاً من قوانين الاحوال الشخصية التي ستناقشها في هذه الدراسة لا ينطبق إلا على المسلمين . إذ أن غير المسلمين يخضعون لقوانينهم الدينية الخاصة بهم. ولذا فإن المشاكل التي تفرزها هذه القوانين تتصل أساساً بالمرأة المسلمة. ومع ذلك فإن هذه المشاكل تساعد على خلق مناخ عام في الدولة المسلمة كل ينطوي على نظرة متعالية نحو المرأة.

الف- ثلات قضايا رئيسية في قوانين الأحوال الشخصية

١- **حق المرأة في المباشرة بعقد زواجها بنفسها:** هذه المسألة موضع خلاف بالنسبة لجميع قوانين الأحوال الشخصية ما عدا القانون التونسي.

فالقانون المغربي ينص صراحة على أن تفوض المرأة لوليّها أن يعقد عليها^(٤). وبغير هذا التفويض، لا يسمح القانون بعقد الزواج إلا للرشيدة التي لا أب لها^(٥).

وينص القانون الجزائري على أن ولِيَّ المرأة هو الذي يتولى إنشاء عقد الزواج^(٦). كما يمنحك القانون الأب حق منع ابنته البكر من الزواج إذا رأى أن ذلك في مصلحتها^(٧). ولكنه لا يمنحك الحق في إرغامها على زواج من غير رضاه^(٨).

ولا يتطرق القانون المصري إلى هذه المسألة بشكل صريح ولكنها، كما سنرى فيما بعد، موجودة في القانون المصري من خلال استعمال مبدأ اللجوء إلى الدليل الشرعي.

وينص القانون السوري على أنه إذا ما رغبت الكبيرة التي اتّمت السابعة عشرة في الزواج، وجب على القاضي أن يستطلع رأي ولديها. فإذا لم يعترض الوالي على ذلك في غضون فترة محددة أو كان اعتراضه غير جدير بالاعتبار، أذن القاضي بالزواج بشرط وجود الكفاءة^(٩). ومفهوم "الكفاءة" مصطلح فقهي ستناقشه فيما بعد. ويوجد أيضاً بند آخر ينص على أنه إذا زوجت الكبيرة نفسها دون موافقة ولديها، جاز لها هذا الأخير أن يطلب من القاضي فسخ الزواج إذا كان الزوج غير كفء، ما لم تحمل الزوجة^(١٠).

(٤) "الظهير الشريف رقم ١٥٧٢٤٣ لعام ١٩٥٧، بصيغته المعدلة بـ "الظهير الشريف" رقم ١٩٣٣٤٧ لعام ١٩٩٣ (وال المشار إليه فيما يلي بـ "القانون المغربي")؛ المادة ٢ من الفقرة ١٢ من الباب ٣ من الكتاب ١ (بصيغته المعدلة في عام ١٩٩٣). وتتضمن المادة ٤ استثناءً يسمح للرشيدة التي لا أب لها أن تعقد على نفسها.

(٥) المرجع نفسه، المادة ١.

(٦) القانون رقم ٨٤ لعام ١٩٨٤ (والذي سيشار إليه فيما يلي بـ "القانون الجزائري")؛ المادتان ٩ و ١١ من الفصل ١، الباب ١، الكتاب ١.

(٧) المرجع نفسه، المادة ١٢. ويلاحظ أنه في حين أن الأنثى "البكر" تعني التي "لم تفقد بكارتها"، فقد أعلمت بأن محكمة إسلامية فسرت هذه الكلمة، على الأقل في مناسبة واحدة، بأنها تعني "التي لم يسبق لها أن تزوجت". ولم أطلع على رأي المحكمة هذا ولكن ربما تكون المحكمة اعتمدت على تفكير شبيه لما أورده النووي في "صحيح مسلم بشرح النووي" (بيروت: دار إحياء التراث العربي، التاريخ غير وارد)، الجزء ٩، ص. ٢٠٣ أو على أن الذكر "البكر" هو الذي لم يسبق له أن تزوج. الزحيلي، "أصول الفقه الإسلامي" (دمشق: دار الفكر، ١٩٨٦)، الجزء ٤، ص. ٨٩.

(٨) القانون الجزائري، المادة ١٣، الفصل ١، الباب ١، الكتاب ١.

(٩) الأمر التشريعي رقم ٥٩ لعام ١٩٥٣، بصيغته المعدلة حسب القانون رقم ٣٤ لعام ١٩٧٥ (ويشار إليه فيما يلي بـ "القانون السوري")؛ المادة ٢٠ من الفصل ٢ من الباب ٢ من الكتاب ١.

(١٠) المرجع نفسه، المادتان ٢٧ و ٣٠ من الفصل ٤ من الباب ٢ من الكتاب ١.

ويحتوي القانون الأردني على حكم مشابه للقانون السوري حول من بلغت الثامنة عشرة من عمرها وزوجت نفسها دون موافقة ولديها^(١١). ولكنه يجيز للثيب التي يتجاوز عمرها ١٨ سنة أن تزوج نفسها بغير إذن ولديها^(١٢). ويُستنتج من ذلك أن القانون الأردني ما زال يستوجب موافقة الولي بالنسبة للبكر البالغة.

-٢- **الطاعة:** كل من القوانين الستة التي يجري بحثها هنا يفرض على المرأة واجب الطاعة بشكل أو بآخر. وهذا الواجب بالغ الأهمية بالنسبة إلى هذه القوانين.

فالقانون التونسي الذي ينتقده الكثيرون على أنه متطور أكثر من اللازم، ينص صراحة على هذا الواجب: "على الزوجة أن ترعى زوجها باعتباره رئيس العائلة وتطيعه فيما يأمرها به في هذه الحقوق^(١٣)". ومن جهة أخرى، يجب على الزوج أن "يعامل زوجته بالمعروف ويحسن عشرتها ويتجنب إلحاق الضرر بها وأن ينفق عليها وعلى أولاده منها على قدر حاله وحالها في عامة الشؤون المشمولة في حقيقة النفقة. والزوجة تساهم في الإنفاق على العائلة إن كان لها مال^(١٤)".

وقد أثني صلاح الدين بالي، وزير العدل التونسي آنذاك، على تطور القانون التونسي، قائلاً إنه يجعل "كلا من الزوجين سيدا في بيته محترماً ومطاعماً لا يحكمه إلا العطف المتبادل والكرامة المساندة...^(١٥)". وليس واضحًا كيف توصل السيد بالي إلى هذا الاستنتاج مع أن القانون ينص على أن الطاعة هي واجب الزوجة وحدها.

وينص القانون المغربي على أن حقوق الزوج على زوجته تشمل طاعة الزوجة له بالمعروف^(١٦). أما حقوق الزوجة فهي لا تتضمن مثل هذا الشرط، ولكنها تشمل الحق في أن تزور أهلها وتستقبلهم بالمعروف^(١٧). وستصبح أهمية ذلك واضحة عندما ندخل في تفاصيل مفهوم الطاعة.

(١١) القانون المؤقت رقم ٦١ لعام ١٩٧٦ (ويشار إليه فيما يلي بـ "القانون الأردني"). المادة ٢٢ من الفصل ٤.

(١٢) المرجع نفسه، المادة ١٣ من الفصل ٢.

(١٣) مرسوم مؤرخ في ١٣ آب/أغسطس ١٩٥٦، بصيغته المعدلة (ويشار إليه فيما يلي بـ "القانون التونسي")؛ الفصل ٢٣ من الكتاب ١.

(١٤) المرجع نفسه.

(١٥) "حماية المرأة في مجلة الأحوال الشخصية"، *القضاء والتشريع*، السنة ١٤، ص. ١٤. عدد خاص، وزارة العدل التونسية، تموز/يوليو ١٩٧٥.

(١٦) القانون المغربي، الفقرة ٢ من الفصل ٣٦، الباب ٦ من الكتاب الأول.

(١٧) المرجع نفسه، الفقرة ٣ من الفصل ٣٥.

ويتطلب القانون الجزائري من الزوجة "طاعة الزوج ومراحته باعتباره رئيس العائلة^(١٨)". و يتضمن هو أيضاً يسمح لها بأن تزور أهلها وتستضيفهم، ولكن هذا البند أضيق نطاقاً من البند المغربي إذ أنه يقصر هذا السماح على المحارم من أهلها^(١٩).

أما القانون المصري فهو لا يتضمن حكماً صريحاً ينص على الطاعة، ولكنه يفترض هذه الطاعة وينص على أنه يجوز للزوج، إذا امتنع الزوجة عن طاعته، أن يتوقف عن الإنفاق عليها اعتباراً من تاريخ الامتناع^(٢٠). كما ينص على أن الزوجة قد تخسر حقها في النفقة إذا ما خرجت من بيت الزوجية بغير إذن زوجها^(٢١). غير أن القانون يستثنى من ذلك بعض حالات خروج الزوجة من بيتها ومنها الخروج "للعمل المشروع"^(٢٢)، بشرط ألا تسيء الزوجة استخدام هذا الحق المشروع وإلا حق لزوجها أن يطلب منها ترك العمل خارج البيت حفاظاً على مصلحة الأسرة^(٢٣).

وبمقتضى القانون السوري، يجوز للزوج أن يقطع النفقة عن زوجته إذا كانت تعمل خارج البيت (نهاراً) دون موافقتها^(٢٤). وعلاوة على ذلك، يعرف القانون السوري مفهوم "الناشر" بشكل يشمل المرأة التي تترك بيت الزوجية بلا مسوغ شرعي^(٢٥). ويترتب على النشور فقدان الزوجة لنفقة زوجها خلال مدة النشور^(٢٦).

ويتضمن القانون الأردني نفس التعريف الأساسي للناشر الوارد في القانون السوري، ولكنه يضيق نطاق هذا التعريف بإعتبار إيداء الزوج لها بالضرب أو سوء المعاملة من المسوغات

(١٨) القانون الجزائري، الفقرة ١ من المادة ٣٩، الفصل ٤ من الباب ١، الكتاب الأول.

(١٩) المرجع نفسه، المادة ٣٨.

(٢٠) القانون المصري، المادة (١١ مكرراً) من المادة الأولى.

(٢١) المرجع نفسه، المادة (١) من المادة الثانية.

(٢٢) المرجع نفسه.

(٢٣) المرجع نفسه.

(٢٤) القانون السوري، المادة ٧٣، الباب ٤، الفصل ٣.

(٢٥) المرجع نفسه، المادة ٧٥. لمبدأ الرجوع إلى الدليل الشرعي (أي إلى التراث الفقهي غير المتناقض مع قوانين الأحوال الشخصية للبلد لتكميلها وتوضيحها) تأثير بالغ لدرجة أنه طالما أن القانون لم ينسخ بوضوح حكماً تقليدياً (سابقة أو قانوناً) فإن الحكم يبقى نافذاً. وبالرغم من التعريف الضيق الذي يضعه القانون للنشور في هذه الحالة، يبدو أن بعض القضاة على الأقل إنعتبروا هذا التقيد متماشياً مع التعريف التقليدي الأوسع للكلمة. وتبعداً لذلك، ورد في حكم أصدرته محكمة استئناف سوريا عام ١٩٦٥، في شرح معنى النشور، أن المرأة المريضة التي يمكن نقلها إلى بيت زوجها، ولو على نقالة، تعتبر ناشراً إذا رفضت الذهاب إليه، وبالتالي لا حق لها في النفقة. ابراهيم فوزي، "أحكام الأسرة في الجاهلية والإسلام" ، (بيروت : دار الكلمة، ١٩٨٣) ص. ١١٢. وقد كان للنشور، تقليدياً، تعريف واسع. فأصل الكلمة هو الارتفاع. ولذلك، يرى البعض أن مجرد تقطيب الزوجة حاجبها يمكن أن يعتبر نشوزاً. انظر مثلاً، أبو جعفر الطبرى، "تفسير الطبرى: جامع البيان عن تأويل القرآن" (مصر: دار المعارف، تاريخ النشر غير وارد)، الجزء ٥، ص. ٦٢، الذي يشرح فيه أن المرأة تكون ناشراً إذا تعالت على زوجها، أو إذا أغضته أو استخفت بحقه أو لم تطع أمره؛ انظر أيضاً ابن قدامة، الصفحتان ١٦٢-١٦٣.

(٢٦) القانون السوري، المادة ٧٤.

الشرعية لخروجها من بيت الزوجية^(٢٧). غير أن بندًا آخر ينص على أنه لا نفقة للزوجة التي تعمل خارج البيت بدون موافقة زوجها^(٢٨). ويحيل القانون للزوج قطع النفقة عن زوجته الناشر^(٢٩).

-٣- **حق الزوجة في طلب الطلاق:** هنا أيضا يحل القانون التونسي هذه المسألة بإجازة الطلاق المطلوب باتفاق الطرفين أو بأمر قضائي يصدر بناء على طلب أي منهما^(٣٠).

ويعطي القانون المغربي حق الطلاق للزوج أو وكيله أو للقاضي. ولا تملك الزوجة هذا الحق إلا إذا كانت تفاوضت بشأنه في عقد الزواج (عن طريق ولديها). وإلا، فيجوز لها أن تلتمس أمرا قضائيا بالطلاق لعدد محدود من الأسباب كامتناع الزوج عن الانفاق عليها بدون مبرر أو إن كان به عيب مستحكم كالجنون^(٣١). كما يجوز للزوجة أن تحصل على الطلاق من خلال الخلع (وهو نوع من الطلاق ستناقشه فيما بعد)^(٣٢). وفي هذه الحالة تكون موافقة الزوج لازمة^(٣٣).

وينص القانون الجزائري على أن الطلاق رهن بإرادة الزوج أو بتراضي الطرفين^(٣٤). ومع ذلك، يحق للزوجة أن تحصل على الطلاق من خلال الخلع أو التماس أمر قضائي في حالات محدودة مثل الحالات الواردة في القانون المغربي^(٣٥). إلا أن القانون يضيف أنه إذا أبدى أي من الطرفين نشوزا، جاز للقاضي الأمر بالطلاق^(٣٦). ولا يحدد القانون الجزائري مفهوم النشوز، غير أن تعريفه بالنسبة للرجل يختلف عادة في كتب الفقه^(٣٧). وذلك ذو مغزى نظرا لمبدأ الرجوع إلى الدليل الشرعي المشار إليه أعلاه.

(٢٧) المرجع نفسه.

(٢٨) القانون الاردني، المادة ٧٣ من الفصل ٣ (بصيغتها المعدلة).

(٢٩) المرجع نفسه.

(٣٠) القانون التونسي، الكتاب ٢، البندان ٢ و ٣ من المادة ٣١.

(٣١) القانون المغربي، الكتاب الثاني، الفصلان ٥٣ و ٥٤ من الباب ٢.

(٣٢) المرجع نفسه، الفصلان ٦١ و ٦٥ من الباب ٣.

(٣٣) المرجع نفسه، الفصل ٦١.

(٣٤) القانون الجزائري، الباب ١ من الكتاب الأول، المادة ٤٨ من الفصل الأول.

(٣٥) المرجع نفسه، المادتان ٥٣ و ٥٤ من الفصل ١.

(٣٦) المرجع نفسه، المادة ٥٥.

(٣٧) انظر الطبرى، "جامع البيان عن تأويل آى القرآن" (مصر: مصطفى البابى الحلبي، ١٩٥٤) الجزء ٥، ص. ٣٠٥. بالنسبة للرجل، يعني النشوز استعلاء بنفسه عنها إلى غيرها إما ببغضه وإما لكراهه بعض الأشياء بها، الخ.

والقانون المصري مشابه جداً للقانونين المغربي والجزائري حول هذه المسألة ولكنه غير صريح بنفس الدرجة. فالخلع مثلاً مقبول بمقتضاه، ولكنه غير مذكور بالتحديد^(٢٨).

ويمنح القانون السوري الزوج الأهلية الكاملة للطلاق عندما يبلغ ١٨ عاماً من العمر. ويمكن للقاضي أيضاً أن يأذن بالطلاق إذا كان الزوج دون ١٨ عاماً من العمر إذا وجدت المصلحة في ذلك^(٢٩). ويجوز للزوج أن يفوض حقه في الطلاق لزوجته^(٣٠). وللزوجة الحق في طلب الطلاق عن طريق المخالعة التي تستوجب موافقة الزوج^(٣١).

ويمضي القانون الأردني هو أيضاً الحق الأولي في الطلاق للزوج^(٣٢). ولكن يجوز للزوجة أن تطلب من القاضي التفريق بينها وبين زوجها في بعض الحالات، مثل عدم الإنفاق أو وجود بعض العيوب لدى الزوج أو للغيبة أو الضرر^(٣٣). وإلا كان للزوجة الحق في طلب الطلاق إذا فوضها الزوج بتطبيق نفسها وذلك بمستند خطى^(٣٤). كما أن لها الحق في الخلع، رهنا بموافقة الزوج^(٣٥).

وتوجد في هذه القوانين قضايا هامة أخرى يجب مناقشتها مثل حق الزوج في إرغام الزوجة على الجماع متى رغب في ذلك حالما يدفع مهرها، وحقه في عدم الإنفاق عليها إذا رفضت إقامة علاقات زوجية معه، وحقه في تعدد الزوجات، وحقوق الزوجة المتصلة بالرضاع والحضانة وغيرها من القضايا الأخرى التي لا أستطيع بحثها في هذه الورقة الموجزة^(٣٦).

باء- مبدأ الرجوع إلى الدليل الشرعي والفقه الإسلامي

١- ملاحظات عامة: يقوم قانون الأسرة في البلدان الإسلامية أساساً على الفقه الإسلامي وغالبـه من انتاج فقهاء القرون الوسطى. ويـستند هذا الفقه إلى عـنصـرين اثنـين أحـدهـما دينـي وـالـآخـر ثـقاـفيـ. وـقد أدـى العـنصر الثـقاـفيـ إـلى تـغلـفـ بـعـضـ الـافتـراضـاتـ الـاجـتمـاعـيـةـ وـالـسيـاسـيـةـ الـهـامـةـ السـائـدةـ فـيـ نـكـلـ الـوقـتـ فـيـ صـلـبـ الـاجـتـهـادـ حـتـىـ أـصـبـحـتـ مـتـأـصـلـةـ فـيـ الـفـقـهـ الإـسـلامـيـ لـدـرـجـةـ أـنـ أـسـاسـهـ غـيرـ الـدـينـيـ نـسـيـ فـيـ كـثـيرـ مـنـ الـأـحـيـانـ. وـأـوـجـدـتـ هـذـهـ الـافتـراضـاتـ آـنـذـاكـ نـمـطـاـ

(٢٨) القانون المصري، البند ١٤-٦ من المادة ٢. بالرغم من أن الخلع غير مذكور صراحة كشكل مقبول شرعاً للطلاق، فهو موجود بمقتضى مبدأ الرجوع إلى الدليل الشرعي.

(٢٩) القانون السوري، الكتاب الثاني، المادة ٨٥ من الباب ١. ولا يحدد القانون السوري ما هي المصالح التي يجوز للقاضي أن يأخذها في الاعتبار أو مصالح من.

(٣٠) المرجع نفسه، الفقرة الثانية من المادة ٨٧.

(٣١) المرجع نفسه، المواد ٩٥-١٠٣ و ١١٥-١٠٥، الفصل الحادي عشر، وخصوصاً المادتان ٩٥ و ٩٦.

(٣٢) القانون الأردني، المادة ٨٣ من الفصل ١٠.

(٣٣) المرجع نفسه، المواد ١١٣-١٣٣ من الفصل ١٢.

(٣٤) المرجع نفسه، المادة ٨٧ من الفصل ١٠.

(٣٥) المرجع نفسه، المادتان ١٠٢ و ١٠٣ من الفصل ١١.

(٣٦) انظر مثلاً القانون المغربي، الجزء ٢١ من الباب ٤ والجزء ٣٠ من الباب ٥؛ والقانون الجزائري، البند ٢ من المادة ٣٧ من الفصل ٤ من الكتاب ١؛ والقانون السوري، الباب ٢ من الكتاب ٣.

شائعاً من العلاقات بين أفراد الأسرة وبين الفرد والدولة أفضل ما يُقال فيه اليوم أنه استبدادي/أبوي. ولم يضر هذا النمط بالمرأة فحسب، وإنما أحق أيضاً ضرراً بالغاً بالمجتمع ككل.

ومن خلال غرس مفهوم نظام هرمي صارم للسلطة في مجتمع تعرّض بشكل متواصل لحروب قبلية وغيرها، استعيض في النهاية عن الخلافة بالملك وعن البيعة بالاستخلاف الوراثي وحال النظام الأبوي دون تطور المبادئ القرآنية الديمقراطيّة التي تحكم المجتمع تطوراً كاملاً. وتتراوح هذه المبادئ من مبدأ الشورى الذي يشكل أساس العلاقات السياسيّة الإسلاميّة، إلى المبدأ الأساسي للعلاقات الاجتماعيّة، وهو مبدأ تساوي جميع البشر أمام الله.

وتتجدر الإشارة إلى أن ظهور النظام الأبوي في العالم الإسلامي لم يكن حدثاً معزولاً. فالواقع أن النظام الأبوي العربي في البلدان الإسلامية تأثر كثيراً في تطوره بالإمبراطوريتين البيزنطية والفارسية المجاورتين. وبعبارة أخرى، فقد كانت تلك الفترة فترة ازدهرت فيها النظم الأبوية إذ كان العالم بأسره خاضعاً لاستبداد تلك النظم. وأحتاج العالم إلى قرون عديدة للتخلص من قبضتها. وأخيراً يعيش المسلمون اليوم في عالم يمكن لمبادئ الإسلام الأساسية أن تزدهر فيه ازدهاراً كاملاً. ويجب علينا الآن التجاوب مع هذه الفرصة التاريخية.

وقد حاول قانون الأسرة القائم على السلطة الأبوية أن يجعل المرأة في المجتمع مجرد كائنات غير نشطة وغير ناضجة وعالة على غيرها لا تتمتع بحقوق المواطنة التامة في الدولة ولا هي قادرة على التحكم في مصيرها. ولدى مقارنة هذا المركز مع مركز المرأة المسلمة في عهد النبي نلاحظ أن الفرق شاسع. ذلك أن المرأة المسلمة في صدر الإسلام كانت تشارك مشاركة نشطة في جميع جوانب حياة المجتمع المسلم الناشيء. وكان من بين نساء المسلمين صاحبات أعمال وشاعرات وفقيهات ومراجع دينية وحتى محاربات^(٤٧). ومع ذلك فلا يكفي السعي لإثبات تأثير الإسلام المحرر للمرأة بالإضافة إلى هذه الأمثلة التاريخية القديمة وحدها، بل ينبغي أيضاً التصدي لكل ما أعتمد من الفقه الأبوي والممارسة الاستبدادية منذ ذلك الحين حتى يومنا هذا وتفنيده تفنيداً فقهياً صحيحاً.

وعند هذه النقطة تثور مشكلة تتلخص في أنه لكي تستطيع المرأة إجراء بحث نقيدي للفقه الإسلامي الأبوي ضمن إطار التقاليد والمعتقدات المتوارثة، يجب عليها أن تكون مطلعة على أصول الفقه. ولكن الوفاء بهذا الشرط أمر صعب لأن النظم الأبوية ابعدت المرأة عن ميدان الفقه الإسلامي على مر القرون بالرغم من مشاركتها ومساهمتها فيه في صدر الإسلام. ولا يشكّل هذا الحدث سوى جانب واحد من التشويهات المركبة التي حدثت في المجتمعات الإسلامية. واتجاه بعض المؤسسات الدينية في الآونة الأخيرة إلى قبول النساء في نظامها التعليمي جدير بالثناء ولكنه غير كاف في هذه المرحلة. والآن سأقدم وصفاً موجزاً للكيفية التي تمت بها تلك التشويهات.

(٤٧) هناك مؤلف جيد من وجهة نظر المرأة هو مؤلف وداد سكافكيتي، "إنصاف المرأة" (دمشق، دار ثابت للنشر، ١٩٥٠). انظر أيضاً الطبراني، "تاريخ الأمم والملوك" (بيروت: دار القاموس الحديث، ١٩٦٨، ١١، ٩٢)، الجزء ١، الصفحات ٨٦-٨٥. عبد الحليم أبو شقة، "تحرير المرأة في عصر الرسالات" (الكويت: دار القلم، ١٩٩٠)، الجزء ١، الصفحات ١٦٩-٢٧٠؛ وعمر كحالة، "أعلام النساء في عالمي العربي والإسلام" (بيروت، مؤسسة الرسالة، ١٩٥٩)، ٥ مجلدات.

كما ذكرنا سابقا، فإن القرآن هو أساس الشريعة الإسلامية، غير أنه يمكن الرجوع إلى السنة (أقوال وأفعال النبي صلى الله عليه وسلم) كمصدر ثانوي (بالنسبة للقرآن) للتوضيح والتعمين. وفي المسائل التي لا يتوفّر فيها توجيهه صريح من القرآن أو السنة، يمكن الاستعانة بالاجتهاد (علم التأویل والتعمین). وبموجب مبادئ الاجتہاد الثابتة، یجوز للمجتہد، عند عدم تطرق القرآن أو السنة لمسألة ما، أن یضییف لأحكام الشريعة أحکاماً مستمدۃ من عرف البلد تتعلق بتلك المسألة طالما أن هذه الأحكام لا تتعارض مع الشريعة^(٤٨). وكما هو متوقع، فإن الفقهاء من مجتمعات مختلفة، وحتى من نفس المجتمع، إختلفوا في اجتہادهم.

وكان الفقهاء الأوائل يتقبلون هذه الاختلافات بينهم لأنها تضفي على الشريعة درجة المرونة الالزامية للدين، أُنزل لجميع العصور والشعوب والمجتمعات^(٤٩). وهكذا ظهرت المئات من مدارس الاجتہاد، كل منها يلائم مجتمعه وثقافته ذلك المجتمع وتقاليده وعاداته^(٥٠). ونظراً لأن جميع هذه المجتمعات المحلية القديمة اعتمدت قيمًا أبوية بشكل أو بآخر، فقد تأثر الاجتہاد بها ومن ثم أصبح يعكسها. وبالإضافة إلى ذلك فيما أن هذه المجتمعات التي جاءت فيما بعد لم تكن تحبّذ (على عكس النبي صلى الله عليه وسلم) مشاركة المرأة في الحياة العامة أصبح الاجتہاد تدريجياً حکراً على الذكور. وفي النهاية أصبح الاجتہاد بل وفي الواقع القضاء ككل، ميدان الرجال بشكل خاص. وهكذا تم بالفعل إخماد صوت المرأة في هذا المجال.

وفي الوقت نفسه لم تكن السلطات السياسية الأبوية راضية عن حرية الاجتہاد التي شجعها الفقهاء حتى وإن لم تكن تلك الحرية تمنح إلا للذكور خاصة. ولأسباب بدیهية، فضلـت تلك السلطات أن يخدم الاجتہاد أغراضها السياسية الضـیقة. وبالتالي، قـيـت تدريجياً حرية الاجتہاد بطرق مختلفة. ونتيـجة لذلك فقد أخـضـعـتـ أحـيـاناًـ العـدـيدـ منـ المـجـتـهـدـينـ المـوـقـرـينـ وـالـمـسـتـقـلـينـ فـكـرـياـ لـمـعـاـلـمـةـ مـهـيـنـةـ عـلـىـ أـيـدـيـ بـعـضـ السـلـطـاتـ السـيـاسـيـةـ،ـ بـلـ وـحـتـىـ لـلـتـعـذـيبـ،ـ بـسـبـبـ مـارـسـتـهـمـ حـقـهـمـ فـيـ التـفـكـيرـ وـالـتـفـكـيرـ الـذـيـ مـنـحـهـ إـيـاهـ اللـهـ^(٥١).ـ وـبـعـدـ قـرـونـ مـنـ مـحاـلـلـاتـ اـحـتوـاءـ حـرـيـةـ التـعـبـيرـ وـالـتـفـكـيرـ لـدـىـ الـمـجـتـهـدـيـنـ،ـ لـمـ تـبـقـ الـيـوـمـ سـوـىـ خـمـسـةـ مـذـاـهـبـ فـقـهـيـةـ رـئـيـسـيـةـ (ـهـيـ اـيـضاـ عـاـنـتـ عـبـرـ الـقـرـونـ مـنـ اـسـبـادـ السـلـطـةـ السـيـاسـيـةـ)ـ وـهـيـ الـمـذـهـبـ الـحـنـفـيـ وـالـمـذـهـبـ الـمـالـكـيـ وـالـمـذـهـبـ الشـافـعـيـ وـالـمـذـهـبـ الـحـنـبـلـيـ وـالـمـذـهـبـ الـجـعـفـرـيـ.ـ وـقـدـ اـعـتـمـدـ كـلـ بـلـدـ إـسـلـامـيـ رـسـمـيـاـ أـحـدـ هـذـهـ الـمـذـهـبـيـنـ كـاسـاسـ لـقـوـانـيـنـ الـأـسـرـةـ لـدـيـهـ.ـ وـهـكـذـاـ إـعـتـمـدـ كـلـ مـنـ الـجـمـهـورـيـةـ الـعـرـبـيـةـ السـوـرـيـةـ وـمـصـرـ وـالـأـرـدـنـ الـمـذـهـبـ الـحـنـفـيـ فـيـ حـيـنـ اـعـتـمـدـ كـلـ مـنـ الـمـغـرـبـ وـتـوـنـسـ وـالـجـازـيـرـ الـمـذـهـبـ الـمـالـكـيـ.ـ وـعـلـيـهـ،ـ فـإـنـ هـذـهـ الـوـرـقـةـ سـتـرـكـزـ عـلـىـ هـذـيـنـ الـمـذـهـبـيـنـ.

(٤٨) انظر مثلاً صبحي محمصاني، "الأوضاع التشريعية في الدول العربية" (بيروت، دار العلم للملايين، ١٩٨١)، الصفحتان ٩٤-٩٣.

(٤٩) لقد بحثت أهمية هذا النهج بالنسبة لتطور الفقه الإسلامي في دراستي المععنونة "الدستورية الإسلامية ومفهوم الديمقراطـية" *Islamic Constitutionalism and the Concept of Democracy*, 24 Case W. Res.J. Intl L. 1 (1992). انظر أيضاً محمصاني، الصفحتان ٤٧٩ و ٤٨١، والزحيلي، الجزء ٢، الصفحات ١١٦-١١٨.

(٥٠) انظر أبو حامد الغزالـيـ،ـ "إـحـيـاءـ عـلـومـ الدـيـنـ"ـ (ـالـقـاهـرـةـ:ـ دـارـ مـصـطـفـىـ الـبابـيـ الـحلـبـيـ لـلـنـشـرـ،ـ ١٩٣٩ـ)،ـ الـجـزـءـ الـأـوـلـ،ـ صـ٢ـ٣ـ،ـ حـوـلـ تـسـامـحـ الـمـجـتـهـدـيـنـ الـأـوـاـلـ إـزـاءـ إـخـلـافـهـمـ فـيـ الرـأـيـ.

(٥١) انظر بحث الغزالـيـ لهذا الموضوع، المرجـع نفسهـ،ـ الـجـزـءـ الـثـالـثـ،ـ الصـفـحـاتـ ٤٨ و ٣٣ـ.ـ وـيـجـبـ الاـشـارةـ هـنـاـ إـلـىـ أـنـ بـعـضـ الـحـكـامـ شـجـعـواـ بـعـضـ الـمـذـاـهـبـ.

تتفق المذاهب المذكورة أعلاه عموماً، بالرغم من اختلافها في الرأي، على أن القوانين الإسلامية: (١) تختلف باختلاف الأماكن والازمان والظروف^(٥٢)؛ و(٢) يجب أن تتجنب إلحاد الضرر (لا ضرر ولا ضرار)^(٥٣)؛ و(٣) يجوز إبطالها إذا كانت تستند إلى علة ثم زالت العلة التي دار عليها الحكم^(٥٤)؛ و(٤) يجب أن تخدم الصالح العام^(٥٥). غير أن القضاة، وكلهم من الذكور، إتجهوا للأسف إلى تعريف مفاهيم مثل "الضرر" و"الصالح العام" وتحليل مفاهيم مثل العلة والظرفية بعبارات لا تعكس وجهة نظر رجالية بحثة فحسب، بل تنم أيضاً في كثير من الأحيان عن وجهة نظر السلطات السياسية.

ومن الهام ملاحظة بعض الاختلافات بين الفقه التقليدي والقوانين الحديثة. وكما ذكر سابقاً فقد وجد العديد من المذاهب الفكرية. ولا شك في أن بعض المواقف التي عبرت عنها بعض هذه المذاهب كانت خاطئة. ولكن طالما أن الاجتهاد تم بصورة جدية وبنية حسنة فإنه لم يكن على المجتهد أن يخشى عقاب الله^(٥٦). إذ أن النبي صلى الله عليه وسلم قال، في حديث مشهور، إنه إذا اجتهد الحاكم فاختطاً فله أجر (ون ذلك لسعيه للتوصل إلى الجواب الصحيح)^(٥٧). واختار الأفراد المسلمين الذين لم يكونوا من المجتهدين المذهب الفقهي الذي أقنعهم أكثر من غيره واتبعوا توجيهاته. وفي هذا كله، ضمن الإسلام لكل فرد حرية الاختيار في مثل هذه الأمور لأن كل شخص سيسأل عن اختياراته يوم القيمة. ومع ازدياد قوة الدولة انتزعت هذه الاختيارات تدريجياً من الفرد.

وفي النهاية، انتزعت الدولة الحديثة من الفرد حرية الإختيار هذه بصورة كاملة من خلال اختيارها لأحد المذاهب ليكون أساس قانون البلد. ومنع هذا الاختيار الأفراد من ممارسة الإسلام وفق فهمهم واجتهادهم^(٥٨).

(٥٢) انظر مثلاً وهبي الزحيلي، الصفحتان ١١١٦-١١١٨. و انظر أيضاً صبحي محمصاني، "فلسفة التشريع في الإسلام" (بيروت: دار العلم للملايين، ١٩٦١)، ص. ٢٠١. انظر أيضاً يوسف العالم، "المقاديد العامة" (هرندن، فرجينيا: المعهد الدولي للفكر الإسلامي، ١٩٨١)، الصفحتان ٤٤-٤٥ (استشهاد بأقوال ابن القيم حول حدود هذا المبدأ). وهناك مبدأ مشتق يجيز تغيير القانون كلما تغيرت العادات المتصلة به.

(٥٣) محمصاني، ص. ٤٨٠؛ العالم، الصفحتان ٨٨-٨٩. ويتصل بهذا المبدأ مبدأ اختيار أخف الضررين.

(٥٤) العالم، الصفحتان ١٢٢-١٢٥. انظر أيضاً محمصاني، ص. ٤٧٩. وبخصوص هذا المبدأ، يروي أن الخليفة عمر توقف عن إعطاء فئة المؤلفة قلوبهم حصتهم من الصدقة بالرغم من أمر صريح في القرآن بإخراج الصدقة لأنه اعتبر أن العلة أو السبب الذي أوجب ذلك الأمر قد اختفى. قد حدا العديد من الفقهاء حذوا الخليفة عمر.

(٥٥) محمصاني، ص. ٤٨٠. انظر أيضاً الزحيلي، الصفحتان ١٠١٧-١٠٢٩ والعالم، الصفحتان ١٢٤-١٢٥.

(٥٦) الزحيلي، الجزء الثاني، الصفحتان ١٠٤٣-١٠٥١ و ١٠٦٦ و ١٠٩٢ و ١٠٩٣.

(٥٧) الزحيلي، ص. ١٠٣٩.

(٥٨) انظر حول هذه النقطة البحث المثير للتفكير لتوفيق الشاوي، "فقه الشورى" (المنصورة، مصر: دار الوفاء، ١٩٩٢)، الصفحات ٢٦٨-٢٧٠.

وزاد هذه الحالة غموضاً مبدأ التخيّر الذي استعمله القانونيون المحدثون في صياغة قوانين بلادهم وهو مبدأ مفید ولكنه يستخدم من قبل هؤلاء القانونيين لتبرير النظم الأبوية الحديثة على نطاق واسع. ووفقاً لهذا المبدأ يجوز للفقيه، لدى وضعه لقانون في بلد معين يتبع مذهبها معيناً، أن يتخلّى عن فقهه ذلك المذهب حول موضوع معين وأن يعتمد على وجهة نظر مغايرة إذا رأى أنها أفضل لسبب أو آخر. وهذا النهج مقبول في ضوء حرية الاجتهاد وسنة النبي باختيار أسهل الحال^(٥٩). واستعداد الفقه التقليدي للتكييف مع جميع العوامل الثقافية والزمنية وغيرها من العوامل الظرفية طالما أن ذلك التكييف لا يتعارض مع القرآن. وإضافة إلى ذلك، تبني هؤلاء القانونيون مبدأً مهماً آخر هو مبدأ الرجوع إلى الدليل الشرعي. وهذا المبدأ يسمح لهم إن لم يتطرق قانون دولتهم لمسألة تتعلق بأحكام الأسرة أن يسروا هذا الفراغ بالرجوع إلى فقه المذهب الذي يتبعه البلد (مالم يتعارض هذا الفقه مع بقية قانون البلد).

وكما سنرى في هذه الورقة، فإن مبدأ التخيّر أُستخدم ولا يزال يستخدم إلى يومنا هذا في إقحام الاجتهدات الأكثر تأثراً بالفكر الابوي في الفقه الإسلامي. وهذا الإتجاه المؤسف موجود بتصاعد حتى في مشروع القانون العربي الموحد للأحوال الشخصية الذي تقوم بلدان عربية مختلفة حالياً بالنظر في إمكانية إعتماده كخطوة أخرى نحو التحديث^(٦٠).

٣- الإجراءات الأبوية وإنفاذها

وثمة موضوع آخر بالغ الأهمية يتعلق بنزاهة الاجراءات القانونية في المحاكم الشرعية واستعداد الدولة لتنفيذ الأحكام الصادرة لصالح المرأة. فحتى عندما يجيز القانون للقاضي التدخل لصالح المرأة، كما هو الشأن في حالات الطلاق القضائي، غالباً ما يتعدد القاضي في القيام بذلك. وزيادة على ذلك، فإن القضاة والسلطات الزمنية في مختلف البلدان الإسلامية ينحازون عادةً انحيازاً واضحاً لصالح الزوج في المسائل المتعلقة بحضانة الأطفال مثلاً. وبالفعل فإن حالة واحدة على الأقل من حالات طلب اللجوء التي قمت بدراستها كانت ناتجة عن عدم تنفيذ الاجراءات القانونية. وقد قالت لي كثيرة من النساء التعيسات اللاتي تحدثت اليهن على مر السنين أنهن لم يطلبن الطلاق أو لم يقدمن على الزواج ثانية حتى لا يفقدن حضانة أطفالهن. ولم يكن هذا الخوف نابعاً من إعتبارات قانونية وإنما من قدرة الرجال الواضحة باستمرار على جعل المحاكم تصدر أحكاماً لصالحهم وجعل الدولة تعمل لصالحهم في هذه المسائل.

جيم- اجتهدات المذهبين المالكي والحنفي في المسائل الثلاث

نظراً لمبدأ الرجوع إلى الدليل الشرعي في القوانين التي يجري بحثها في هذه الورقة، من المهم التعرف على موقف المذهبين الحنفي والماليكي من المسائل الثلاث الآتية الذكر. بيد أن ما تجدر ملاحظته هو أننا عندما نشير إلى "رأي الحنفية" أو "رأي المالكية"، فإننا نبسط فقه هذين المذهبين إلى حد بعيد. ويتضمن كل مذهب إجتهاد العديد من الفقهاء الذين نهجوا كلهم نهج الفقيه الذي سمي المذهب باسمه والذين يمكن أن يكونوا قد اختلفوا في النهاية معه أو مع أتباعه

(٥٩) محمصاني، ص. ٤٧٩. وهو يستخدم هذا الحديث ومواد أخرى بما في ذلك آية قرآنية، دعماً للنظرية التي تقول إن المسلم يجوز له أن يفعل حتى المحظور إذا اقتضت الضرورة ذلك.

(٦٠) أنظر بحث أحمد الخمليشي، التجديد أم التغلب على عقبات الطريق، "جديد الفكر الإسلامي" (المملكة العربية السعودية: مؤسسة الملك عبد العزيز آل سعود، ١٩٨٧)، الصفحتان ٩٩-١٠٠.

الآخرين حول بعض المسائل. ومع ذلك، فمن المقبول في بحث هذه المسائل تعريف وجهة نظر المذهب حسب خط التفكير السائد فيه.

ومن غير المعقول التوقيع بأن الكمية الهائلة من الآراء الفقهية التي أنتجها العمل المضني والدقيق على مر العصور لعمالة مثل أبي حنيفة ومالك بن أنس يمكن نقادها أو حتى استعراضها بصورة علمية مرضية في ورقة قصيرة كهذه. وما من شك في أن هذين الفقيهين لم يكونا يحيطان علما بموضوعهما فحسب، وإنما كانت لهما أيضا قدرة جبارة على التفكير وكثير من التقوى والورع. ولذا فإن وصفهما بأنهما فقيهان أبوين لا يقصد منه الحط من قدرهما وإنما الإشارة إلى أن هذين العالمين كانوا على الرغم من عبقريتهم الفذة نتاج عصرهما. ويرتكز هذا الوصف إلى مبدأ أساسى في الاجتهاد سلّم به الفقيهان كلاهما، وهو أن القوانين تتغير باختلاف الزمان والمكان والعرف. وعصرنا مختلف عن عصرهما وبعض ما كان صالحًا بالنسبة اليهما لم يعد كذلك بالنسبةلينا. ولا ينبغي أن نُنْعَاب بسبب إختلافنا معهما في الرأي حول مسائل فقهية أساسية طالما أننا كلنا ملتزمون بالقرآن ودارسون الحديث والفقه^(٦١). فكلنا مجتهدون وكل منا يجتهد بنية حسنة ويبيّن كل جهده في ذلك . وإذا أخطأنا، فالله أعلم بالنكات وحسابنا عندئذ.

١- حق المرأة في المباشرة بعقد زواجها بنفسها

إن العامل الأساسي الذي يؤثر في جميع المذاهب الفقهية حول هذه المسألة هو اشتراط وجود الولي. ويتفق الفقه الإسلامي التقليدي والقوانين المذكورة أعلاه عموماً في اشتراط الولي بالنسبة إلى البكر غير البالغة^(٦٢). ولا يصح عقد زواجها دون الولي الذي يكون عادة أبوها^(٦٣). وقد تم تاريخياً تبرير هذا الشرط على أساس أنه يجب المرأة الإختلاط بالرجال للتفاوض بشأن عقد زواجها وإن شاء^(٦٤). وبعبارة أخرى، فإن هذا الشرط يرتكز جزئياً على عادة الفصل بين الجنسين. وقد بلغ الإعجاب بهذا التبرير إلى درجة أن الحنفية الذين يقلصون دور الولي، أبدوا تفضيلهم لأن تفويض المرأة حقها في إنشاء عقد زواجها لوليها^(٦٥).

ويتفق الفقهاء عموماً، باستثناء المالكية على أن زواج البكر لا يتم بدون موافقتها. (ولحسن الحظ، فإن التعديل الأخير الذي أدخل على القانون المغربي قد حاد عن رأي المالكية في هذا الموضوع). ويتفق الفقهاء أيضاً (باستثناء بعض المالكية) على أنه ليس من الضروري إعلام

(٦١) انظر بحث أبي زهرة لهذه النقطة في "الأحوال الشخصية" (مصر: دار الفكر العربي، ١٩٥٧)، ص. ٩. انظر أيضاً بحث الزحيلي، الجزء الثاني، الصفحات ٨٥-٨٩٠.

(٦٢) انظر عبد الرحمن الجزيري، "كتاب الفقه على المذاهب الأربع" (بيروت: دار إحياء التراث العربي، تاريخ النشر غير وارد)، الجزء الرابع، الصفحات ٤٦-٥١. انظر أيضاً محمد جواد معنني، "الفقه على المذاهب الخمسة" (بيروت: دار العلم للملايين، ١٩٧٩)، ص. ٣٢١.

(٦٣) المرجع نفسه. انظر أيضاً، أبو زهرة، "المحاضرات"، ص. ١٣٦ وابن قدامة، ص. ٣٤٦.

(٦٤) انظر مثلاً، الزحيلي، الجزء الثاني، ص. ٧٧٢.

(٦٥) انظر، أبو زهرة، "المحاضرات"، ص. ١٣٦، الحاشية ١ وص. ١٥٤. انظر أيضاً، ابن قدامة، الصفحتان ٣٨٤ و ٢٥٤.

البكر بأن صمتها يعني رضاها^(٦٦). ولكن المذاهب تختلف، كما سترى فيما بعد، فيما يتعلق بمدة وطبيعة ولاية الزواج.

واعتبر الفقهاء المسلمين اشتراط وجود الولي تعبيراً عن رغبتهم في حماية النساء المسلمات البريئات اللاتي يمكن أن يقعن ضحية الماكرين من الرجال. وهذا الاهتمام أمر معقول بالطبع، ولكنه لا يكون معقولاً من الناحية القانونية إلا إذا نظرنا إلى المرأة نظرة أبوية. فالمرأة العاقلة المستقلة والحصيفة لا تحتاج إلى حماية (مع أنه بإمكانها أن تطلب المشورة)؛ بينما المرأة العاطفية المتسرعة وغير المستقلة اقتصادياً تحتاج إلى ولد. وقد أقر بذلك أبو حنيفة حينما منح المرأة العاقلة حق تزويج نفسها، وقد لاحظ أنه بما أن الإسلام قد أجاز للمرأة التعاقد في الشؤون المالية دون تدخل أو وصاية من أبيه، فمن الأولى أن يكون باستطاعتها إنشاء عقد زواجهما دون الحاجة إلى ولد^(٦٧). والآن لندقق النظر في رأي الحنفية في هذا الموضوع.

(أ) **رأي الحنفية**: وفقاً لهذا الرأي لا يكون للولي إلا صلاحية استشارية، ويكون له حق الاعتراض إذا اختارت البالغة العاقلة زوجاً "غير كفاءة"^(٦٨). وفي هذه الحالة تكون للولي صلاحية فسخ عقد الزواج طالما لم تتجذب المرأة^(٦٩).

وكما ذُكر آنفاً، فإن مصطلح "الكفاءة" مصطلح فقهي يشتمل على معانٍ متنوعة كثيرة. واعتبر النبي "الكفاءة" في الدين والخلق^(٧٠). إلا أن المذهب الحنفي حاد عن هذا التعريف الأصلي تأثراً بالعادات التقليدية فأعتبر الكفاءة، بالإضافة إلى ذلك، في النسب والوضع المالي ونوع العمل أو المهنة. وبالتالي، فإن هذا التعريف يعكس اهتمامات أبوية تقليدية أُعطيت من الأولوية ما يبرر تجاهل اختيار المرأة وفسخ زواجهما^(٧١).

وعلاوة على ذلك، فإن التصورُ الأبوي للمرأة الذي يعتبرها غير عاقلة ومتكلة اقتصادياً ومتسرعة يلعب دوراً هاماً في السماح للولي الحنفي بفسخ زواج يفتقر إلى الكفاءة. إذ أنه ووفقاً لهذا التصور، ينظر إلى المرأة في تلك الحالة على أنها وقعت ضحية مكيدة رجل ما، وأنها

(٦٦) انظر، النوروي، الجزء التاسع، ص. ٢٠٥. انظر أيضاً، محمد الشوكاني، "نيل الأوطار" (بيروت: دار الجليل، ١٩٧٣)، الجزء السادس، ص. ٢٥٤.

(٦٧) أبو زهرة، "الأحوال الشخصية"، ص. ١٢٨.

(٦٨) انظر الجزيري، الجزء الرابع، ص. ٥١. انظر أيضاً فرج، ص. ١٢٨؛ ومحمد الدجوبي، "الأحوال الشخصية للمصريين المسلمين" (القاهرة: دار النشر للجامعات المصرية، تاريخ النشر غير وارد)، الجزء الأول، ص. ٤٩.

(٦٩) انظر الجزيري، الجزء الرابع، ص. ٥٦. انظر أيضاً، فرج، ص. ١٢٨، والدجوبي، ص. ٤٨؛ وأبو زهرة، "المحاضرات"، الصفحتان ١٥٦ و١٧٣.

(٧٠) انظر فرج، ص. ١١١. انظر أيضاً: الدجوبي، ص. ٥٥ وأبو زهرة "محاضرات"، الصفحتان ١٦٣ و١٦٩، الحاشيات رقم ١ و ٢، والشوكاني، الجزء السادس، ص. ٢٦٢.

(٧١) انظر الجزيري، الجزء الرابع، الصفحتان ٥٨-٥٤. انظر أيضاً، فرج، ص. ١١٢ وأبو زهرة، "محاضرات"، الصفحتان ٦٣-١٦٧.

بحاجة الى أن يقوم الرجل "الآخر" في حياتها، أي ولديها، بخلصها من قبضته^(٧٢). ويمكن اعتبار هذه الحجة غطاء لاهتمامات أكبر، اقتصادية وطبقية، لدى الولي. وفي كلتا الحالتين يمكن للولي منع المرأة من اتخاذ قرارات "خاطئة". ويلاحظ في هذا الصدد أن الشاب يجوز له اتخاذ قرارات "خاطئة" دون أن يكون لأحد حق التدخل في ذلك . ولكن جزءاً من السبب في ذلك هو أن المجتهدين اتفقوا عموماً على أن المركز الاجتماعي للزوج لا يعتمد على المركز الاجتماعي لزوجته؛ في حين أن مركز المرأة يعتمد على مركز زوجها^(٧٣). وهذا يعني أن هذه القرارات الفقهية لم يتم التوصل اليها من فراغ. بل إنها أخذت في الاعتبار نوع المجتمع الذي جرت فيه صياغة هذه القواعد، وهكذا فمع تغير المجتمع ومطالبة المرأة بمركز اجتماعي مستقل، يجب علينا إعادة النظر في القواعد القديمة لأنأخذ في الاعتبار الواقع الجديد.

إن تفاعل الشرط الذي تنص عليه مختلف المذاهب والذي يقضي بأن تفوض المرأة حق إنشاء عقد زواجها إلى ولديها مع حق هذا الأخير في الاعتراض على الزواج إذا لم يكن الزوج كفء يأتي بنتائج مثيرة للقلق. إذ أنه إذا أساء الولي استخدام الصلاحيات الممنوحة له بموجب هذه الأحكام، فإنه يمكن له أن يعيق إنجذاب زواج المرأة بصورة كاملة وللأبد، إلا إذا كانت المرأة مستعدة لرفع دعوى عضل ضد ولديها. وفي حين أن العديد من القوانين تتضمن أحكاماً تحظر على الولي عضل المرأة، فمن غير المرجح أن تفكر جدياً أغلبية النساء المتضررات في الاستفادة من هذه الأحكام ومقاضاة أوليائهن^(٧٤). فاتخاذ مثل هذا الإجراء أمر غير واقعي في البلدان العربية، حتى في أقصى حالات العضل، إذ أن مقاضاة المرأة لولديها آثار اجتماعية سلبية على المرأة وعلى علاقتها بولديها الذي قد يكون أباها ومعيلها الوحيد. ولذا يتبعن على الهيئة التشريعية اتخاذ مزيد من الإجراءات لمنع تجاوزات الأولياء.

والأهم من ذلك كله، يجب أن يقوم المشرعون بالنظر من جديد في بعض المسائل الأساسية. فبالرغم، مثلاً، من الرأي الحنفي المستنير نوعاً ما بالنسبة إلى دور الولي، لا بد للمرء أن يتساءل لماذا تحتاج المرأة إلى ولد إطلاقاً في هذا العصر، خصوصاً وأن الرجل لا يخضع لنفس الشرط. وهناك ثلاثة أجوبة على هذا السؤال. ويزعم أن الجواب الأول مستمد من القرآن وسأبحث هذا القول في جزء متفصل. ويستند الجواب الثاني إلى "التصور الأبوي" في حين يشير الثالث إلى الطبيعة الأبوية للمجتمع التي لا تبدي أية شفقة تجاه المرأة التي لا تتمتع بحماية الرجل. وفي الحالتين الأخيرتين يبدو أن الحاجة إلى ولد تأتي نتيجة الرغبة في حماية المرأة.

وبالرغم من أن هذا الموقف جدير بالتقدير فإنه ينبغي تغيير شرط الولاية ليصبح خياراً طوعياً بالنسبة إلى المرأة البالغة، وليس فرضاً يحد من حرياتها الأساسية. ويجب التخلص عن التصور الأبوي للمرأة، الذي ثبت أنه خاطئ، مع ما يصاحبه من حماية إلزامية. ويجب على الدولة وعلى الناشطين من رجال ونساء تحمل مسؤولياتهم في المساعدة على بناء صورة بديلة وهيكلاً إجتماعياً وقانونياً يستمد جذوره من تراثنا الإسلامي الأصيل ويُعد المجتمعات الإسلامية للقرن الحادي والعشرين. وأذكر المسلمين والمسلمين، وأنا أتقدم بهذا الطلب، بأن العديد من حكام البلدان الإسلامية، والقوى الاستعمارية قبلهم، لجأوا إلى مثل هذه الحجج الحمائية لحرمان

(٧٢) انظر الجزييري، الجزء الرابع، ص. ٤٩؛ وأبو زهرة، "محاضرات"، ص. ١٧٠. أنظر أيضاً ابن قدامة، الجزء السادس، الصفحتان ٣٧٩-٣٧٤.

(٧٣) انظر الجزييري، الجزء الرابع، الصفحة ٦٠ و ٥٧.

(٧٤) انظر: الجزييري، الجزء الرابع، ص. ٥٠ (حول أهمية محافظة المرأة على علاقات طيبة مع ولديها).

الموطنين عامه من حرياتهم السياسية. وفي حين أن هذه المواقف لم تؤد في بعض الحالات إلا إلى تأخير ظهور الديمقراطية، فإنها أدت في كثير من الأحيان إلى إضطرابات كبيرة وعدم استقرار اجتماعي. ويستخلص من تلك التجربة ومن المناخ الدولي أن من الأفضل إجراء تعديل منتظم ومدروس لقوانين الأسرة التي عُفِيَ عليها الزمن.

(ب) **رأي المالكية:** يحق لأب مالكي (بوصفه وليا) أن يجبر ابنته البكر، (بغض النظر عن سنها) على الزواج من رجل من اختياره إلا إذا سبق للأب أن أرشدتها^(٧٥). وقد برأ المالكية هذا الموقف بالاعتماد على التصور الأبوي. فقالوا إن البكر (التي قد تكون، بالمناسبة، محامية أو طيبة تبلغ من العمر ٣٥ عاماً) لا تعرف الرجال ويمكن أن تغلب عليها العاطفة في قرارها^(٧٦). ولا يسمح المالكية للبنت البكر هذه بالإفلات من زواج إجباري إلا إذا كان الرجل يعاني من مرض عقلي أو من بعض الأمراض الخطيرة مثل الجذام^(٧٧). وهذه القاعدة لا تنطبق على الثيب أو على المرأة التي أرشدتها ولها^(٧٨). وشروط الكفاءة لدى المالكية هي أقرب إلى السنة، حيث لا يشترط سوى الدين وعدم وجود أمراض خطيرة^(٧٩).

ومما يدل على أن هذا الجزء من الفقه المالكي لم يعد مناسباً لعالمنا المعاصر أن المغرب قام مؤخراً بتعديل قانونه فألغى الحكم الاستبدادي الذي يسمح للولي بارغام البنت على الزواج. ولكن بقية الفقه المالكي المتعلقة بالولاية لا يزال على حاله وما زال يُعَقِّد العلاقات الاجتماعية. وفي ضوء هذه الواقع، تصوروا دهشتى عندما يقول لي فقيه محترم (ذكر) أن الفقه المالكي هو الأفضل بالنسبة للمرأة.

-٢- الطاعة

ربما يكون هذا المفهوم، بالشكل الذي وصفه الفقهاء التقليديون من مختلف المذاهب، المفهوم الأكثر مهانة للمرأة المسلمة وحرياتها السياسية. فهو يمكن الزوج من منع الزوجة من مغادرة البيت إلا إذا كانت مستعدة للمجازفة بأن تخسر النفقة، وفي بعض الحالات له حتى أن يطلقها. وفي حين أن كثيراً من القوانين تتضمن بضعة استثناءات شرعية لهذه القاعدة، فمن المؤسف جداً أن تكون مثل هذه القواعد موجودة إطلاقاً. ويتساءل المرء عما كانت ستقوله خديجة مثلاً، لفقهاء العصور الوسطى الذين يحبسون الزوجة في بيتها ولا يسمحون بخروجها منه بدون إذن إلا في حالات الضرورة القصوى^(٨٠).

(٧٥) أنظر: أحمد الدردير، الشرح الصغير (القاهرة: دار المدنى، ١٩٦٢)، الجزء الأول، ص. ٢٠٣. أنظر كذلك: الجزيري، الجزء الرابع، ص. ٣٣، فرج، ص. ١٣٠.

(٧٦) أنظر فرج: ص. ١٣٠. أنظر كذلك: الحاشية رقم ٦٨.

(٧٧) أنظر: الجزيري، الجزء الرابع، ص. ٣٣. أنظر كذلك: فرج، ص. ١٣٠، ابن قدامة، الجزء السادس، ص. ٥٨٩.

(٧٨) الدردير، الجزء الثاني، ص. ٢٠٣. أنظر كذلك: الجزيري، الجزء الرابع، ص. ١٢٣. هؤلاء النساء يمكنهن كذلك الإفلات من زواج مثل هذا، ولكن من خلال حكم آخر في القانون.

(٧٩) أنظر: الجزيري، الجزء الرابع، ص. ٥٨. أنظر كذلك: فرج، ص. ١١٥ وأبو زهرة، الأحوال، ص. ١٤١.

(٨٠) أنظر: أبو زهرة، محاضرات، ص. ١٩٧. أنظر كذلك: ابن قدامة، الجزء الثامن، ص. ١٢٩؛ والغزالى، الجزء الثاني، الصفحتان ٥٩-٥٨.

وقد سمي الفقهاء سلطة حجز الزوجة في بيتها بالاحتباس وإعتبره بعضهم مقابلاً لشهرها^(٨١). ووفقاً لهذا الرأي، يسمح للمرأة بزيارة واستقبال أهلها مرات محدودة خلال العام بدون موافقة زوجها، في حين عارض فقهاء آخرون حتى هذا الاستثناء البسيط^(٨٢). وهذا الفقه التقليدي ليس مهجوراً لأنه كما أشرت سابقاً، لا يزال ضمن القانون المحلي وذلك لتبعيّ هذا القانون مبدأ الرجوع إلى الدليل الشرعي . وعلاوة على ذلك فإنّ أية إشارة في القانون المحلي إلى "العرف" هي إشارة إلى عادات أبوية قديمة يستند إليها جزء كبير من الفقه التقليدي.

إن مفهوم الطاعة كما نراه حالياً في القوانين هو تركيبة رتبية أبوية تتعارض كما سأبین فيما بعد، مع المفهوم الإسلامي الأساسي لمبدأ التوحيد. الواقع أن نقد مفهوم الطاعة في مجال الأسرة مشابه جداً لنقد نفس المفهوم كما هو مستعمل في المجال السياسي. وإضافة إلى ذلك، فإن فكرة طاعة الحاكم أصبحت ترتيبية واستبدادية للغاية. ولكن الأشكال القصوى للطاعة تتجاوز حقوق الإنسان التي منحها الله للبشر ولذلك فإنها لا تجب إلا لله، وليس لحاكم أو لزوج. أما الطاعة الموجهة نحو البشر فهي تمثل مفهوماً أكثر تواضعاً بكثير ويستند إلى شروط هامة مثل الشورى وحرية الاختيار سواء في المجال العام أو في المجال الخاص. وإضافة إلى ذلك هناك تماثل في الطاعة بحيث أن على الحاكم أن يذعن لإرادة الشعب ويخدمه بقدر ما يطلب من الشعب إطاعة أوامر^(٨٣). والله هو الذي يعين حدود طاعة الناس (وكذلك طاعة الحاكم). وطبيعة هذه الطاعة هي أقرب إلى الانضباط الذاتي والتنظيم الجماعي والمسؤولية المشتركة وتبادل النصيحة منها إلى الاستبداد والعنف. ويصح هذا أيضاً بالنسبة للطاعة في الزواج.

لقد التقيت بكثير من النساء المحترمات اللاتي ضاعت حياتهن سدى لأن أزواجهن لم "يسمحوا" لهن بالخروج. وسمعت أيضاً العديد من القصص حول حالات طلاق كان "سبباً" عصيان الزوجة. ولا بد من وضع حد لهذا الاضطهاد الذي لا يصدق! فالرجال لن يتحملوا أبداً حبسهم ولو لبضعة ثوان في حين أن المرأة حُرمت من هذا الحق الأساسي من حقوق الإنسان على مر القرون . وكل هذا تم بإسم الإسلام وبموجب مبدأي الطاعة و "القرار في البيت". ويُزعم أن هذا المبدأ الثاني يستند هو الآخر إلى القرآن. غير أنني سأبين في أبحاث أخرى إن المبدأ الثاني يقوم على منطق خاطئ. وسأركّز، في جزء لاحق من هذه الورقة، على حجة أساسية واحدة (تتضمن مفهوم القوامة) يستخدمها الفقهاء الأبويون لإخضاع المرأة المسلمة.

عند هذه النقطة قد يساعدنا على فهم الأمور بصورة أفضل أن نشير إلى أن عقد الزواج الثالث لسُكينة، حفيدة النبي التي عرفت بالورع والاستقلال، كان يتضمن شروطاً قد تعتبرها أغلبية القوانين اليوم نشوذاً. فقد أشترطت سُكينة في العقد، مثلاً، أن لا يمنعها زوجها من

(٨١) أنظر مثلاً: كمال الدين السيوسي، *شرح فتح القدير* (القاهرة: مصطفى البابي الحلبي، التاريخ غير وارد)، الجزء الرابع، الصفحتان ٣٧٨-٣٨٠ و ٣٨٦-٣٨٥.

(٨٢) أنظر: أبو زهرة، *محاضرات*، ص. ١٩٦. أنظر كذلك: ابن قدامة، الجزء الثامن، ص. ١٢٩؛ والغزالى، الجزء الثاني، الصفحتان ٥٨-٥٩.

(٨٣) أنظر دراستي: *الدستورية الإسلامية*، الصفحتان ١١-٢٦.

مخرج تريده^(٨٤) وألا يحول بينها وبين شيء من ماله^(٨٥). كما إشترطت ألا يقرب امرأة أخرى (وهذا يثير مسألة تعدد الزوجات)^(٨٦). ولم يشك من ذلك أي من فقهاء زمنها ولم يعلموا أن مثل هذه الشروط تبطل عقد زواجهما. ويقال، بالمناسبة، أن زوج سكينة بدل قصارى جهود حتى لا يخل بأي من هذه الشروط لأن ذلك كان سيعطيها الحق في أن تطلب الطلاق. وعندما انتهك أحيراً أحد تلك الشروط، طلقته.

وستة النبي نفسها تشير إلى عدم الالتزام بتقسيم العمل حسب الجنس وبالتالي بالاحتباس. فقد كانت زوجته خديجة تاجرة مرموقة. وكانت زوجته عائشة زعيمة سياسية ودينية. وقد كانتا تتنقلان كثيراً مما سبب لعائشة مشاكل عديدة. وكان النبي يصلح ملابسه بنفسه، ويخصف نعله، ويعتني بالأطفال ويقطع اللحم مع زوجته^(٨٧). وبإيجاز لم يكن النبي يتطلب "الطاعة" من زوجاته. بل كن يجاجنه ويلعبن ويختاصمن معه، كما كن يعملن ويستشرفنه ويسدين المشورة إليه، مما أثار استغراب بعض الرجال من الصحابة عندما علموا بذلك^(٨٨). غير أن هذا النموذج القائم على المساواة لا يشكل أساس القوانين المعاصرة في البلدان الإسلامية.

إن الوضع الحالي لا يمكن تصحيحة بمجرد تعديل هذه القوانين. صحيح أن التعديل يشكل بداية جيدة، ولكننا نحتاج إلى أكثر من ذلك بكثير. نحن بحاجة، مثلاً، إلى التخطيط لإعادة تربية المسلمين تربية دينية جديدة فهم بحاجة إلى معرفة الموقف الحقيقي للإسلام من قضايا كالتي أثيرت في هذه الورقة، والكيفية التي حرف بها تأثير الثقافة السلطوية/الأبوية الإسلام على مدى القرون. ولهذا السبب ينبغي إدخال التغييرات على نحو إسلامي مدروس وبالتالي مع خطة لرفع مستوىوعي الجماهير وإيجاد توافق جديد في الآراء. فالقوانين التي لا تحظى بدعم على مستوى القاعدة الشعبية لا تدوم طويلاً.

وكخطوة أولى نحو تصحيح هذا الظلم الكبير اللاحق بالمرأة المسلمة، يجب علينا توعية النساء وأبنائهن بضرورة إنشاء عقد زواج واضح ومفصل وإدراج شروط في عقد الزواج لحماية الزوجة. ولكن دعونا نناقش الآن المسألة الثالثة التي تثير الكثير من المشاكل والحلول في هذا الموضوع.

حق الزوجة في طلب الطلاق -٣

إختلف الفقهاء حول ما إذا كان ينبغي منح الزوجة حق طلب الطلاق، واختلف الذين أعطوها ذلك الحق حول الشكل الذي ينبغي أن تمارس به هذا الحق. غير أن جميع الفقهاء اتفقوا على أنها لا تُخَوِّل هذا الحق بصورة تلقائية. فحيثما كان هذا الحق معترفاً به، يتعين على

(٨٤) أبو الفرج الأصفهاني، كتاب الأغانى (بيروت: دار الثقافة، ١٩٥٩)، الجزء ١٦، ص. ١٠٢.
عبد الرحمن، عائشة (بنت الشاطئ)، سكينة بنت الحسين (مصر، دار الهلال، ١٩٦٥) ص ١٠٦.

(٨٥) المرجع نفسه.

(٨٦) المرجع نفسه.

(٨٧) الغزالى، الجزء الثاني، ص. ٣٥٤.

(٨٨) أبو شقة، الصفحات ١٥٣-١٥٨.

المرأة أن تطالب به في البداية (أي اثناء إنشاء العقد). وإلا فإن الملجأ الوحيد المتوفّر لديها فيما بعد هو أن تشتري حريتها من زوجها عن طريق الخلع.

وموقف الفقهاء من هذه المسألة ناشيء إلى حد كبير من موقفهم من مسأليتين أساسيتين هما: (أ) التصور الأبوي؛ و(ب) صحة الشروط الواردة في عقد الزواج. وقد استند الفقهاء إلى التصور الأبوي في إقامة البرهان على عدم جواز إعطاء المرأة الحق في طلب الطلاق. وحجتهم في ذلك هي أن المرأة عاطفية بطبيعتها، ومن ثم فإذا منحت هذا الحق فإنها قد تستخدمه بتهور في لحظة غضب^(٨٩). أما فيما يتعلق بالمسألة الثانية، فإن تفكير الفقهاء يرتكز على إفتراضات أبوية أخرى.

وحيث أن عقد الزواج هو نوع من العقود فمن البديهي أنه ينبغي أن يكون الطرفان قادرین على التفاوض لإدخال شروط تعكس نوع العلاقة الزوجية التي يريدان إقامتها. غير أن الفقهاء وضعوا قيودا هامة على الاتفاques التي قد يسفر عنها مثل هذا التفاوض. فجميع قوانين الأحوال الشخصية والمذاهب الفقهية لا تجيز الشروط التي تتناقض مع مقتضى العقد^(٩٠). وقد يبدو هذا القيد جد معقول ما لم ندرك أن مقتضى العقد قد عُرف هو الآخر عموماً من وجهة نظر أبوية قديمة لا تراعي حقوق المرأة. وهكذا فإن بعض الفقهاء اعتبروا بعض الشروط المشروعة تماماً غير مقبولة.

وبالنسبة للملكية (وغيرهم) مثلا، فإن أي شرطٍ في عقد الزواج يلغى واجب الزوج في إعالة زوجته أو ينص على أن الزوجين لن ينجبَا أطفالاً ليس لاغياً وباطلاً فحسب وإنما يجعل أيضاً عقد الزواج نفسه قابلاً للفسخ قبل الدخول^(٩١). وأحد الدوافع النبيلة وراء هذا الموقف هو حماية النساء المعتمدات على غيرهن اقتصادياً واللائي قد لا يستطيعن الدفاع عن حقوقهن الأساسية. غير أن أحدهن نتائجه المزعجة تتمثل في البقاء على النموذج الأبوي التقليدي (الذي يقوم فيه الزوج بالإتفاق على زوجته مقابل قيامها بأشغال المنزل وإنجاب الأطفال والاحتباس) باعتباره النموذج الوحيد المقبول. وهذه النتيجة مرفوضة وينبغي التفكير في حلول جديدة. كما أن الفقهاء التقليديين ينظرون إلى الانجذاب على أنه الهدف الرئيسي للزواج وبالتالي فإن أي شرط يتعارض مع هذا الهدف لاغٍ وباطل. وهذا الجزء من الرؤية التقليدية غير مستمد هو الآخر من القرآن.

ويثير الأسلوب الأبوي في معالجة الشروط المدرجة في عقد الزواج مشاكل قانونية بطرفيتين مختلفتين على الأقل. فقد تثور مشاكل عندما يقوم أحد الطرفين عن غير قصد بإدراج شرط يعتبر لاغياً في عقد الزواج. كما قد تثور مشاكل نتيجة لانتهاك متعمد لشرط تام الصحة. وبالإضافة إلى حق الزوجة في طلب الطلاق، فمن الشروط التي يناقشها الفقهاء عادة تلك التي تمنع الرجل من أن يتزوج زوجة ثانية أو أن ينتقل بزوجته إلى مكان آخر للعيش فيه غير مدينتها الأصلية.

(٨٩) الجزيري، ص. ٣٧٠.

(٩٠) أبو زهرة، المحاضرات، الصفحتان ١٨٥ و ١٨٦.

(٩١) الجزيري، الجزء الرابع، الصفحات ٨٥-٨٩.

ويعتبر الحنفية الشرط الذي يمنع الرجل من إتخاذ زوجة ثانية لاغياً وباطلاً حيث أنهم يرون أن هذا الشرط ينتهك حقاً مشروعاً للزوج^(٩٢). وقد توصل الحنفية إلى هذه النتيجة رغم مختلف السوابق التاريخية التي تدل على العكس، مثل سابقة سكينة وعدم موافقة النبي على أن يتخذ صهره على زوجة ثانية. وبالتالي، فعل الزوجة التي تدرج مثل هذا الشرط في عقد زواجها أن تتأكد من أنها ليست في بلد يتبع المذهب الحنفي، وإلا كان الشرط لاغياً وإستطاع الزوج الإخلال به دون عقاب. وعندما، يظل عقد الزواج صحيحاً ولا يكون للمرأة ملجاً آخر سوى الخلع.

وإذا كان الإخلال يتعلق بشرط صحيح، فإن التعويض الذي يلجأ إليه الحنفية عند الإخلال بالشرط هو تعويض نقيدي بسيط يساوي التخفيض الحاصل في مهر الزوجة نتيجة لإدراج الشرط الذي جرى الإخلال به^(٩٣). ويستنتج من ذلك ومن الطريقة التي يعالج بها الحنفية الشروط بوجه عام، أنهم لا يأخذون الشروط في عقد الزواج مأخذ الجد. وحيث أن الشروط تدرج عادةً في عقد الزواج لحماية حقوق الزوجة، فإن الموقف الحنفي يبدو جد أبوبي كما أنه يتعارض مع موقف النبي الذي كان يرى لزوم الوفاء بالشروط الواردة في العقود، وخاصةً في عقد الزواج^(٩٤). ويجد بالذكر أن المذهب الوحيد الذي يراعي بدقة رأي النبي في هذه المسألة هو المذهب الحنفي (المتابع حسب مفاهيم معينة في المملكة العربية السعودية)^(٩٥).

ويختلف الحنفية حول ما إذا كان الشرط الذي يمنع الزوج من الانتقال بزوجته إلى مكان آخر غير مدينتها الأصلية ملزماً، ولكنهم يوافقون على الشرط الذي يعطي الزوجة الحق في أن تطلب الطلاق. ويسمون موقفهم هذا بأنه ينبغي توفير حواجز للمرأة كي تتزوج. وعليه، فيبدو أن كثيراً من النساء الحنفيات كن يرفضن التزوج إذا لم يمنحن حقاً ثابتاً في الطلاق. واستجابة لذلك، يعتبر الفقهاء هذا الشرط صحيحاً، لكنهم أدخلوا عنصر تعقيد حيث أنهم لا يعتبرون هذا الشرط صحيحاً إلا في الحالات التي يتم إدراجه في العقد بناءً على طلب من المرأة^(٩٦).

ويعرف المالكية هم أيضاً بصحة الشرط الذي يعطي الزوجة الحق في أن تطلب الطلاق غير أنهم مبدعون بدرجة أكبر من الحنفيين في تعقيد هذا الحق حيث أن صحته عندهم تتوقف، فيما يبدو، على الشكل الذي يمنح به^(٩٧). وعلاوة على ذلك، فقد تخسر الزوجة ذلك الحق

(٩٢) أنظر م. ز. البرديسي، "الاحكام الاسلامية في الاحوال الشخصية" (القاهرة: دار النهضة العربية، ١٩٦٦)، ص. ٧٧. أنظر أيضاً، كوثر علي، "شروط عقد الزواج في الشريعة الاسلامية" (القاهرة: دار الاعتصام، ١٩٧٩)، ص. ٧٢، وإن قدامة، الصفحتان ٤٤٨ و٤٤٩.

(٩٣) البرديسي، ص. ٢٧٠.

(٩٤) أبو زهرة، المحاضرات، ص. ١٨٧.

(٩٥) أنظر أبو زهرة، المحاضرات، الصفحتان ١٨٦ و١٨٧. أنظر أيضاً وإن قدامة، الصفحتان ٤٤٨ و٤٤٩.

(٩٦) الجزيри، الجزء الرابع، ص. ٦٥.

(٩٧) يرد بحث مفصل لهذه المسألة في مقالي المعنون "قوانين الزواج في البلدان الاسلامية". أنظر أيضاً المؤلف الممتاز للخليشي المعنون "التعليق على قانون الاحوال الشخصية" (الرباط، مكتبة المعارف، ١٩٨٧)، الصفحتان ٣٢١-٣٢٨.

سهووا إذا لم تتخذ الاجراء اللازم في الوقت المناسب أو قد تخسره نتيجة لإجراء قضائي وجزء كبير من حقها في هذا الموضوع يعتمد على الشكل الذي منح الحق به^(٩٨). ويقر المالكية بصحبة الشروط الأخرى كالشرط الذي يمنع الزوج من إتخاذ زوجة ثانية أو من الانتقال بها إلى مكان آخر بعيداً عن أهلها^(٩٩).

وباختصار، فإن المرأة المسلمة ليس لها حق غير مقيد في طلب الطلاق. وعلاوة على ذلك، فهذا الحق عندما تحصل عليه يكون مقيداً بشروط فنية لدرجة أنه قد يضيع سهوياً. ونظراً لعدم وجود حق ثابت في طلب الطلاق، فإن الوسيلة الوحيدة المتاحة للزوجة للخروج من الزواج هي الخلع. وبموجب هذه الطريقة، تحصل الزوجة على موافقة زوجها على أن يطلقها بفدية من مالها. ويجوز للزوج أن يرفض إعطاء هذه الموافقة بأي ثمن كان أو أن يغير رأيه في منتصف الطريق أو يطلب ثمناً باهظاً مقابل موافقته. ونتيجة لذلك، فقد لا تستطيع الزوجة استعادة حريتها حتى من خلال الخلع.

إن الإجتهادات الفقهية المتعلقة بالخلع قد جعلته عديم الجدوى بالنسبة لكثير من النساء وشكلاً من أشكال إبتزاز الموسرات من النساء^(١٠٠). وقد كان الغرض منه أصلاً أن يوفر حلاً عادلاً فقد سمح النبي لامرأة نفرت من زوجها لغير ذنب منه بأن تتركه على أن تعied إليه المهر الذي أعطاها إياها، وليس أكثر من ذلك^(١٠١). وكانت الفكرة وراء ذلك أنه من غير الانصاف أن تترك الزوجة زوجها لغير ذنب منه وتأخذ المهر كذلك دون أن تؤدي ما عليها في العقد. وقد تدهورت هذه الممارسة للأسف لدرجة أن بعض الرجال صاروا يجمعون ثروات طائلة بواسطتها. كما أن الخلع قد أصبح عديم الجدوى بالنسبة لكثير من النساء نظراً لإضافة شرط موافقة الزوج وهذا الشرط ليس مذكوراً في الحادثة التي سردناها عن النبي.

وجميع هذه الواقع تدل على تحريف النظام الأبوى للقيم الإسلامية فيما يتعلق بحقوق الإنسان وحقوق المرأة. ولتأييد هذا الرأي، سأتطرق الآن إلى إدعاء تقليدي آخر وهو أن كلاً من هذه القوانين و كذلك التصور الأبوى يستند إلى القرآن وليس إلى التقاليد والأعراف الأبوية.

دال- النّظرَةُ القرآنِيَّةُ إلَى العَلَاقَةِ بَيْنِ الْجِنْسَيْنِ

قد يعرض كثير من المسلمين والمسلمات الفاضلين على بعض المقولات الواردة في هذه الورقة. وهذا شيء طبيعي إذ أن حتى آراء أربع الفقهاء المسلمين كانت موضع إعتراض من قبل بعض معاصرיהם. ولكن تلك الاعتراضات تتيح أيضاً تسوية بعض الخلافات وإنما كان علم الجدل المنطقي عديم الجدوى. وإن أفضل طريقة لتسوية الخلافات بين المسلمين هي الطريقة التي

(٩٨) الهبرى، "قوانين الزواج في البلدان الإسلامية"، ص. ٢٣٥؛ الخمليشى، الصفحتان ٢٢٣ و ٢٢٤.

(٩٩) الهبرى، "قوانين الزواج في البلدان الإسلامية"، ص. ٢٣٦.

(١٠٠) لمزيد من التفاصيل عن تجاوزات الزوج فيما يتعلق بالخلع، أنظر محمد رشيد رضا، "تفسير القرآن الحكيم (تفسير المنار)" (بيروت: دار الفكر، ١٩٧٣) الجزء الثاني، الصفحتان ٤٣٤ و ٤٣٥.

(١٠١) ابن قدامه، الجزء الثامن، ص. ١٧٣-١٨٢ و ١٧٥-١٨٣. لكن أنظر أيضاً نقد محكمة باكستانية لشرط الموافقة في كتاب Keith Hodkinson, Muslim Family Law: A Source Book (London: Croom Helm, 1984), p. 285-287.

يذكرها القرآن ذاته. فهو ينص بوضوح على أنه يتبعن على المؤمنين إذا اختلفوا حول مسألة ما ان يردوها إلى الله ورسوله^(١٠٢). وسوف أتبع هذه النصيحة القرآنية، غير أنني نظراً لضيق الحيز سأركز في هذه الورقة على جزء فقط من آية قرآنية واحدة، على أن أعالج الآيات الأخرى والأحاديث ذات الصلة بها في المستقبل. وهذا يعني أننا لن نستطيع اليوم تسوية أي خلافات منهجية قد تقوم بيننا ولكنني أمل أن نحرز بعض التقدم نحو التوصل إلى حل مناسب.

كل المسلمين متتفقون على أن القرآن غني بالمعاني. وعلاوة على ذلك، فإن هيكل الحقيقة القرآنية مطلق وجدي في آن واحد. فهو مطلق لكونه كلمة الله الأزلية كما أنه جدلي لأن وعياناً البشري النامي يدرك تلك الحقيقة المطلقة بصورة جدلية تتزايد مع تزايد فهمنا. والقرآن ذاته يفترض في منهجهية هذا القصور البشري ولذلك أنزل تدريجياً كما أنه حرم بعض الأشياء (كالخمر) على نحو تدريجي. ومن جهة أخرى، يوجد في القرآن أحكام وتغييرات أساسية أخرى (كالتي تتعلق بأوضاع الرقيق والمرأة) لا تتحقق نتائجها النهائية إلا في الوقت المناسب، أي عندما يكون الوعي البشري مستعداً لاستيعابها. وهذا الجزء من الفلسفة القرآنية لا يستند إلى مبدأ التدرج في التغيير الاجتماعي فحسب وإنما يرتكز أيضاً على الحكمة الإلهية في تعزيز الديمقراطية البشرية، أي القدرة الجماعية للمجتمع على أن يقوم بإختيار ما يناسبه. و إلا فإن الله يكون قد حرمنا من كل حرية في الإختيار وفرض علينا كل الحقائق والأحكام. وهذا عكس مفهومنا القائل بأنه لا إكراه في الدين.

وعلى سبيل المثال، لم يحرم القرآن الرق دفعة واحدة في عالم كان الرق فيه منتشرًا في كل مكان وذا أهمية اقتصادية كبيرة. وبدلاً من ذلك، وضع مبادئ وقواعد كفيلة بأن تقضي على الرق في جيل أو جيلين إذا ما تقييد بها المسلمين الأنقياء. وكون العالم بوجه عام والمسلمين بصفة خاصة يحتاجوا إلى عدة قرون لتحقيق المثل الأعلى الإسلامي المتمثل في إزالة الرق بدل على أن تلك الفكرة كانت متصلة في المجتمع العالمي وعلى مدى التغييرات التي تعين إجراؤها لتحقيق ذلك الغرض.

وبالتالي، فمن المهم فهم الرؤية القرآنية للعالم من أجل إدراك ما تنتظري عليه من حقائق مطلقة تحتاج إلى أن نقترب منها في عالمنا الحالي. والمفهوم الرئيسي في القرآن هو مفهوم التوحيد، أي أن هناك إليها واحداً فقط هو الله. ويختزل هذا المفهوم كل جزء من القرآن، وتنسراً لغرضنا الراهن، فمن المفيد أن نعالجه من منظور قصة سقوط إبليس^(١٠٣). ووفقاً للقرآن، نتج سقوط إبليس عن غروره إذ كان هو الوحيد الذي رفض الامتثال لأمر الله بالسجود لآدم قائلاً: "أنا خير منه خلقتني من نار وخلقته من طين"^(١٠٤). ومثل هذا القول يعبر عن جوهر المنطق الشيطاني الذي يقوم على شعور بالغرور والتتفوق بنشاء في عقول المغوروين طبقة أخرى بين الله ومخلوقاته وهي طبقة أشباه الآلهة. وهؤلاء معجبون بأنفسهم لدرجة أنهم يعصون الله

(١٠٢) القرآن، سورة النساء، الآية ٥٩.

(١٠٣) أود أن أشير إلى أن المرحوم الشيخ حسن خالد، مفتى لبنان، طيب الله ثراه ، هو الذي لفت انتباхи إلى أهمية هذه القصة.

(١٠٤) القرآن، سورة الأعراف، الآية ١٢.

صونا لغورهم. وهم بذلك يرتكبون في آن واحد إثم الشرك (إنكار التوحيد) وإثم عصيان أمر الله^(١٠٥).

إن المسلمين الذين يغترون ويتبجحون لأسباب شخصية أو عرقية أو إقتصادية أو متعلقة بالجنس يعتنقون المنطق الشيطاني. إذ يؤكّد القرآن بوضوح مرّة بعد مرّة أننا كلنا خلقنا من نفس واحدة^(١٠٦). وبصفة خاصة، يرد في الآية الأولى من سورة النساء: "يا أيها الناس إتقوا ربكم الذي خلقكم من نفس واحدة وخلق منها زوجها وبثّ منها رجالاً كثيراً ونساءً؛ واتقوا الله الذي تساءلون به والأرحام، إن الله كان عليكم رقيباً"^(١٠٧). وهكذا فإذا كان كل البشر مخلوقين من نفس واحدة، فلماذا إذًا أوجد الله كل هذه الاختلافات بيننا؟ يتضمن القرآن الرد على هذا السؤال فهو يشير فيما يتعلق بمسألة العنصر إلى أن الله جعلنا شعوبًا وقبائل لتعارف (أي ليستمتع كل منا بأوجه الاختلاف والتتنوع الموجود في خلق الله وبصحتهم، أو بعبارة أخرى، إن التنوع يعطي مذaca للحياة)^(١٠٨). وفيما يخص مسألة الجنس، يطعن القرآن في سورة الروم على أن الله خلق لنا أزواجاً من أنفسنا لنسكنا إليها وجعل مودة ورحمة بيننا^(١٠٩). ويضيف القرآن "إن في ذلك آيات لقوم يتفكرون."^(١٠١٠) (سوف أشير فيما يلي إلى هذه الآية بـ "آية المساواة").

وتتكرر الآية المتعلقة بالعلاقات بين الجنسين بأشكال مختلفة في القرآن^(١١١). وبالتالي يحق لنا أن نستنتج من ذلك أنها تعبّر عن مبدأ أساسى عام يحدد نوع العلاقات التي ينبغي أن تكون قائمة بين الجنسين؛ فهي علاقات بين زوجين مخلوقين من نفس واحدة والهدف منها توفير السكينة للزوجين كليهما وينبغي أن تتسم بالمودة والرحمة. وعلاقة من هذا القبيل لا تترك مجالاً لترتيب شيطاني لا يؤدي سوى إلى النزاع والتبعية والاضطهاد.

ولكن ثمة آية أخرى تبدو وكأنها تتعارض مع مبدأ المساواة القرآني العام هذا، وهي آية مثيرة للجدل، كثيراً ما يستشهد بها أنصار المساواة بين الرجل والمرأة من غير المسلمين في إقامة الدليل على أن الإسلام أبوى في جوهره. ولذلك، فقد قررت أن أتطرق للجزء الأول من هذه الآية في هذه الورقة. وهنا أيضاً سأقتصر في معالجتي لهذه الآية على النقاط الأساسية نظراً لضيق الحيز. غير أنني أمل أن يكفي ذلك لتوسيع خط التفكير الذي ينبغي اعتماده في تفسير بقية الآية والآيات المشابهة الأخرى التي كثيرة ما يستند إليها في بحث هذه المسألة.

(١٠٥) أنظر الغزالى في هذه المسألة، الجزء الثالث، الصفحتان ٣٤٣-٣٢٦.

(١٠٦) القرآن، سورة النساء، الآية ١، وسورة الأنعام، الآية ٩٨، وسورة الأعراف، الآية ١٨٩.

(١٠٧) القرآن، سورة النساء، الآية ١.

(١٠٨) القرآن، سورة الحجرات، الآية ١٣.

(١٠٩) القرآن، سورة الروم، الآية ٢١.

(١١٠) المرجع نفسه.

(١١١) أنظر الحاشية ٨٧.

يبدأ الجزء الاول من الآية الرابعة والثلاثين من سورة النساء (الذى سأشير إليه فيما يلي بـ "النص الغامض") بالكلمات التالية التي غالباً ما تُستخدم في تبرير هيمنة الذكر:

الرجال قوامون على النساء بما فضل الله بعضهم على بعض وبما أنفقوا من أموالهم ...

ت تكون كلمة "بما" لغويًا من جزأين هما "ب" و"ما". الجزء الأول أداة وصل من معانيها الرئيسية ما يلي: (أ) السببية أو التعليل، و(ب) الظرفية، و(ج) التبعيض^(١١٢). أما "ما" فهي قد تكون موصولة ولكن قد تكون أحياناً مصدرية^(١١٣) وهي تُستخدم عادة للإشارة إلى غير العاقل فقط^(١١٤).

وقد فسرت كلمة "قَوْمٌ" (مفرد قَوَامٌ) على أنها تعني "رئيس" أو "زعيم" أو "حام" أو حتى "مدير" أو "مرشد" أو "مستشار". وتتضمن معظم كتب التفسير القديمة عادة تفسيراً لهذه الكلمة له مغزى ترتيبى ضيق. وهذا الاختلاف يعود جزئياً إلى معنى الكلمة ذاته. فالقاموسات العربية القديمة تعرف القَوَام على أنه: "من يسوس أمور الناس ويقوّمهم"^(١١٥). وعليه، فحيثما كان المجتمع سلطانياً استبدادياً كان من المنطقي أن يلوّن اللغويون هذا المعنى بمنظورهم السلطوي وإن يتغاضوا عن المعاني الملائمة الأخرى^(١١٦). ومع تغير العالم، حاول اللغويون المعاصرون تخليص المعنى من الشوائب السلطوية وإعادة المعاني الأخرى لهذه الكلمة. ونظراً للتحيز للديمقراطية الإسلامية، فسوف اختيار أقل تفسيرات هذه الكلمة تركيزاً على التدرج الترتيبى في السلطة.

ونحن الآن جاهزون لبحث التضارب الظاهر بين مبدأ المساواة والنـص الغامض. وإحدى القواعد الأساسية في الفقه الإسلامي هي أنه حينما يبدو أن هناك تعارضـاً بين الآيات يجب علينا إمعان النظر فيها بحثاً عن معنى يجمع ويواافق بينها^(١١٧). وهناك قاعدة أساسية أخرى تنص

(١١٢) ترد هذه المعاني في أي قاموس عربي عادي. أنظر على سبيل المثال محمد إسبر وبلال جندي، "الشامل" (بيروت: دار العودة، ١٩٨١)، الصفحتان ٢٣٥ - ٢٣٦. وللاطلاع على معنى "التبعيـض"، انظر أيضاً فخر الدين الرازي، "المحصل في علم أصول الفقه" (بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٩٩٢)، الجزء الأول، ص. ٣٨١، الرقم ٣.

(١١٣) المرجع نفسه، ص. ٧٦٤.

(١١٤) انظر على سبيل المثال الرازي، المحصل، الجزء ٢، ص. ٣٣٣.

(١١٥) أبو عبد الرحمن الفراهيـدي، "كتاب العين" (بيروت: مؤسسة العلمي للمطبوعات، ١٩٨٨)، الجزء الخامس، ص. ٢٣٢.

(١١٦) انظر على سبيل المثال رضا، الصفحتان ٦٧ - ٧٠. أنظر أيضاً الطبرـي، الجزء الخامس، ص. ٥٧. الذي يعتبر الرجال "أمراء" على النساء؛ و محمد عبد الحميد، "الاحوال الشخصية في الشريعة الإسلامية" (القاهرة: محمد صبيح وأولاده، ١٩٦٦)، ص. ١٢٢. وأبو شقة، الصفحـتان ١٠١ - ١٠٠. ولكن للكلمة معانٍ غير سلطوية كما في "قام على الزرع".

(١١٧) الزـحيلي، ص. ١١٨٢.

على أن السبيل لحل التضارب الظاهر بين الآيات هو بحث نطاق كل منها^(١١٨). فإذا تبين أن نطاق الأولى عام ونطاق الثانية خاص فعندئذ قد تكون الثانية إستثناء للأولى.

وفي هذه الحالة من الواضح أن العبارة القرآنية التي تعبر عن مبدأ المساواة ذات نطاق عام إذ أنها لا تشتمل على أية قيود أو شروط أو إستثناءات. كما أنه يرد تكرارها بصيغة متشابهة في القرآن عدة مرات. أما الآية التي تتضمن النص الغامض فبنيتها مختلفة تماماً. فهي تبدأ ظاهرياً بـ"بَنْصَ عَامٍ هُوَ" "الرِّجَالُ قَوَامُونَ عَلَى النِّسَاءِ" ويليها هذا النص مباشرةً توضيح يصيغ نطاق ذلك النص العام في الظاهر (تخصيص الأعم) بتحديد العلات أو الظروف (وفقاً لمختلف معاني "بما") التي تؤهل الرجل لأن يكون قواماً^(١١٩). ومنها مثلاً، ما فضل الله به بعض الرجال على بعض النساء. والجدير بالذكر أن التفاضل باللغة العربية يفيد بمعنى "الاختلاف"، كما في علم التفاضل والتكميل، ولا يفيد بالضرورة بمعنى "التفوق".

ولذلك فإن النص العام المذكور لا ينطبق على رجل إلا إذا: (١) كان الله قد فضلَه في ظرف معين بصفة لا تتوفر لدى المرأة المعنية (ولكنها تحتاج إليها في ذلك الظرف) و(٢) كان ينفق عليها. ولا يجوز للرجل أن يدعى لنفسه حق توجيه المرأة أو إرشادها في شؤونها الخاصة (غير المالية، إذ أن امورها المالية عائدة لها كما هو معلوم) إلا إذا توافر هذان الشرطان معاً. والعنصر الأول مهم في تفسير ما يجعل الدور الاستشاري للرجل مقبولاً على الإطلاق في حين أن العنصر الثاني يقتصر الدور الاستشاري على شخص واحد هو الشخص الذي يقوم برعاية المرأة المعينة بوصفه معيلاً لها (هذا إذا كانت المرأة معالة بالفعل). وإن فقد يتancock كثير من الرجال (الفضوليين) لإسداء المشورة إليها دون طلب منها.

ويشير القرآن بوضوح إلى أن هذين الشرطين لا يتوافران في كل الرجال. وبالإضافة إلى معنى التبعيـض السالـف الذـكر لـ"بـما"، يـشير النـص إـلى تـفضـيل اللـه "بعـض" الرـجال عـلـى بـعـض النـسـاء^(١٢٠). وبعبارة أخرى، فقد أـشير إـلى معـنى التـبعـيـض لـالنـص مـرـة وـاحـدة عـلـى الـأـقـل فـي الآـيـة وـرـبـما مـرـتـين.

وبعبارة أخرى، فإن القرآن يصف في هذه الآية ظروفًا مشابهة للظروف التي كانت قائمة عند نزول القرآن حيث كانت بعض النساء معتمدات على غيرهن من الناحية المالية ولم يكن يتتوفر لديهن نفس القدر من العلم أو السلطة في بعض المجالات الهامة. وفي مثل هذه الظروف، تعلمنا الآية أن الله كلف الرجل (هذا تكليف وليس إمتيازاً)، بإرشاد المرأة المعنية وإسداء المشورة إليها في تلك المجالات. غير أنه يجوز للمرأة أن ترفض ذلك التوجيه والإرشاد (والا أصبح الإرشاد استبداداً).

(١١٨) المرجع نفسه.

(١١٩) محمد شلبي، "أصول الفقه الإسلامي" (بيروت، الدار الجامعية، التاريخ غير وارد)، الصفحتان ٤٢٩-٤٣٣ و ٤٦٤-٤٢٨.

(١٢٠) من المهم في هذا الصدد الاشارة إلى منطق الإمام رضا (الجزء ٥، ص. ٦٨) الذي يحاول من خلاله أن يبرهن على أن "بعض" يعني عموماً "كل" بالنسبة للذكور والإناث.

وحتى لا أتهم بالإنسياق وراء منظوري، أود أن أقيس تحليلي للفظة "بما" (الذي ارتكز عليه تفسيري) بالتحليل الذي أجراه أحد كبار الفقهاء التقليديين. لكنني لا أستطيع القيام بذلك إلا بصورة غير مباشرة حيث أن كبار الفقهاء التقليديين قد أقروا بالفعل تفسيرا للنص الغامض يتفق مع التصور الأبوي الذي يؤيدونه. ولكنني أستطيع مثلاً أن أثبت صحة تفسيري بمقارنته مع تفسير أحد كبار الفقهاء للفظة "بما" في سياق مشابه لا توجد فيه مطبات النزعة الابوية الموجودة في السياق الأول. وقد وجدت مثل هذا التفسير عند الرازبي.

لقد ركز الرازبي على معنى لفظة "بما" في نص قرآني آخر يلي مباشرة النص الغامض في نفس الآية. وذلك النص هو:

فالصالحات قانتلت حافظات للغيب بما حفظ الله^(١٢١).

تفيد كلمة "قانتوت" التي اشتقت منها صفة "قانتات" عادة طاعة الله والخشوع له. وبالرغم من أن "قانتات" تعني "نساء مطيعات لله وخاضعات له"، فقد خلص الفقهاء (ومنهم الرازبي) إلى أن طاعة النساء الصالحات المشار إليها هنا لابد وأن تشمل أيضاً طاعة الأزواج^(١٢٢).

وبالمثل، فإن كلمة الغيب تشير عادة إلى المجهول، أي المستقبل الذي لا يعلمه إلا الله. ولكن حيث أن الآية تتحدث عن النساء فقط، فقد فسرت كلمة "غيب" على أنها تعني الازواج الغائبين وفسر الجزء ذو الصلة من الآية السالفة الذكر على أنه يشير إلى واجب المرأة أن تحفظ نفسها من الزنا وأن تحفظ مال زوجها من الضياع في غيابه^(١٢٣). لكنني لا أنوي هنا مناقشة معنى هذا الجزء من الآية وإنما يهمني تحليل معنى "بما" فقط في ذلك النص لمقارنته مع تحليلي لنفس الكلمة في النص الغامض. ولذلك، سأركز الآن على الطريقة التي حل بها الرازبي لفظة "بما" في تفسيره المشهور.

يقول الرازبي إن "ما" في القول القرآني "بما حفظ الله" لها أحد المعนدين التاليين :

(أ) "ما" يعني "الذي".

وعند ذلك يكون معنى القول أنه على الزوجات "أن يحفظن حقوق الزوج في مقابلة ما حفظ الله حقوقهن على أزواجهن"^(١٢٤).

(١٢١) القرآن، سورة النساء، الآية ٣٤.

(١٢٢) انظر مثلاً الرازبي، "تفسير الفخر الرازبي" (المكان غير وارد، دار الفكر، التاريخ غير وارد)، الجزء العاشر، ص. ٩٢.

(١٢٣) المرجع نفسه، ص. ٩٢.

(١٢٤) المرجع نفسه.

ويلاحظ أن تفسير الرازبي لا يكتفي بربط الجزئين من القول وإنما يقيم علاقة سببية بينهما من خلال استخدام عبارة "في مقابلة".

(ب) "ما" قد تكون مصدرية.

وعندئذ يكون معنى العبارة إما "أن النساء يحفظن حقوق الزوج بما حفظ الله إياهن، أي لا يتيسر لهن حفظ إلا بتوفيق الله" أو "أن النساء يكن حافظات لحقوق أزواجهن بسبب حفظهن الله أي بسبب حفظهن حدود الله وأوامره بالإمتناع لأوامر أزواجهن"^(١٢٥).

وهكذا يكون الرازبي قد فسّر معاني "بما" بشكل يتوافق مع تفسيرنا.

وبالتالي، فهناك بالإضافة إلى القواميس المتدوالة عموماً، فقيه تقليدي واحد على الأقل حل معنى كلمة "بما" في سياق قرآني مماثل وخلص إلى نفس النتيجة التي خلصت إليها. وبعبارة أخرى، ليس في التحليل اللغوي الذي أجريته لكلمة "بما" في النص الغامض أي شيء غريب. ولا تثور اختلافات حوله إلا عندما يؤخذ هذا التحليل لكلمة "بما" مأخذ الجد ويستند إليه في تفسير النص الغامض. وعندها يصبح النطاق المحصور لقوامة الرجل (أو بعض الرجال على بعض النساء) واضحاً ولكن الفقهاء التقليديون حاولوا تجاهل هذا الحصر أو صرف النظر عنه^(١٢٦).

ومن ذلك يتضح أن النص الغامض ليس غامضاً أبداً بل على العكس فإنه منطقى تماماً. وإدراج نص مماثل بشأن قوامة بعض النساء في ظروف تحدد بنفس الطريقة هو أيضاً أمر منطقى من الناحية النظرية ولكنه لم يكن لي تعالج ظرفاً قائماً وقت نزول القرآن. ومع هذا، فعندما أصبح من اللازم ذكر مسؤولية متماثلة فيما يخص تبادل الارشاد والحماية بين الرجل والمرأة لم يتتردد القرآن في القول بأن المؤمنين والمؤمنات بعضهم أولياء بعض^(١٢٧).

وثمة مسألة أخرى ينبغي التفكير فيها (كما يدعونا القرآن إلى ذلك) فالنص الغامض نزل في مجتمع سلطوي/أبوي سعى النبي لجعله متحضراً وديمقراطي. وبالتالي ينبغي النظر إلى النص على حقيقته، أي قيد مفروض على الرجال لمنعهم من القيام تلقائياً (كما كان كثير منهم يفعلون وقتئذ) بأدوار تنطوي على ظلم للمرأة^(١٢٨). فأقصى ما يمكن أن يفعلوه، حسب الآية، هو إرشاد النساء وإسداء المشورة إليهن وذلك إذا توافرت بعض الشروط. ومن ثم فينبغي على المسلمين الاتقياء الذين لم يشوه التصور الأبوي آراءهم ألا يخرجوا بهذه القاعدة عن نطاقها وألا يتصرفوا وبالتالي تصرف المستبد فيحاولوا إرشاد زوجاتهم عندما يكونون غير مؤهلين لذلك وفقاً للآية.

(١٢٥) المرجع نفسه. يرد في تفسير الطبرى تفسير مماثل، الجزء ٥، ص. ٥٧-٥٨.

(١٢٦) أنظر الحاشية ١٢٣.

(١٢٧) القرآن، سورة التوبة، الآية ٧١.

(١٢٨) أنظر الحاشية ١١٧ و النص المتعلق بها.

ولعل بعضكم يتساءلون عما إذا كنت قد قرأت بقية الآية أو الأحاديث الكثيرة المعروفة والمتعلقة بهذا الموضوع. والجواب هو بطبيعة الحال نعم وبقية الآية لا تغير هذا التحليل إذا ما نظرنا إليها من منظار غير أبيوي. وأأمل أن أوضح ذلك في المستقبل عندما أبحث ولادة التأديب. أما فيما يخص الأحاديث، فكلنا يعرف الطبيعة المعقّدة لمثل هذه المناقشة نظراً للمسائل المتعلقة بصحّة بعض الأحاديث. ولكن الأهم في ذلك أن القرآن هو مصدر الأحكام الإسلامية الرئيسي ولا تقبل صحة أي حديث يخالف القرآن صراحة. ونحن هنا قد أوضحنا الحكم الإسلامي في تساوي البشر جميعاً.

لقد أساء الفقهاء التقليديون استخدام النص الغامض - رغم مفهومه الحصري - في إقامة نظام أبيوي مستبد داخل الأسرة حرم كثيراً من النساء من كل راحة وفرض عليهن الطاعة الاستبدادية وأفقدهن الحريات الأساسية لدرجة أنهن أصبحن كالقاصر الموضوع تحت الوصاية إماء وسجينات في بيوتهن مقيمات بزواجهن^(١٢٩). وقد تجاهل الفقه التقليدي تماماً الجانب الحصري للنص وبدلًا من ذلك عمهه واعتبر القوامة حقاً وامتيازاً يتمتع بها كل الرجال، حتى في الحالات التي فضل الله فيها المرأة على الرجل من حيث الذكاء أو المهارات أو الثروة أو غيرها من المواريث^(١٣٠).

ويلقي هذا التحليل ضوءاً جديداً على الاصرار التقليدي على أن يعيّل الزوج زوجته (بحيث أن أي شرط في عقد الزواج ينص على خلاف ذلك يكون لاغياً). وفي الحقيقة، إن هذا الاصرار ليس أكثر من اصرار التقليديين على ايجاد أوضاع تجعل قوامة الرجل عامة على المرأة، إذ أن الزوج الذي لا يعيّل زوجته يفتقر إلى أحد الشرطين القرآنيين الاساسيين للقوامة (بصرف النظر عن معنى هذه الكلمة) وبالتالي لا يصح له أن يكون قواماً^(١٣١). ويمكن النظر إلى الحظر التقليدي الذي يمنع المرأة من دخول قوة العمل والذي يدين إعتمادها المالي على الرجل في نفس الضوء.

وبعبارة أخرى، فإن النهج التقليدي للفقهاء إزاء قوامة الرجال كان ذا اتجاهين فهو من جهة يستند إلى الحجة الأبوية القائلة إن الله فضل جميع الرجال (بمعنى "جعلهم أكثر تفوقاً") على جميع النساء بما منحهم إياها من ذكاء وقوة عضلية. وقد مكنت هذه الحجة الفقهاء من أن يعتبروا الجزء الأول من الشرطين في النص الغامض متوافراً دائماً، من جهة، كما عملوا على جعل الشرط الثاني حقيقة عامة شاملة بقوة القانون. ولذلك أجبروا المرأة على البقاء في بيتها ومنعوها وبالتالي من المشاركة في الحياة العامة وحرموها من آية إمكانية حقيقية لتعزيز نفسها (ما لم تكن موسرة أصلاً). وتم كل هذا رغم أن جميع الفقهاء يقررون بأن الإسلام يصون الاستقلال المالي للمرأة^(١٣٢).

(١٢٩) انظر على سبيل المثال تفسيرات شلبي، ص. ١١٨.

(١٣٠) انظر مثلاً أبو شقة، ص. ١٠٠.

(١٣١) للاطلاع على معنى هذه النقطة، انظر بحث الخمليشي، الصفحتان ٨٨-٨٧، ولا سيما

(١٣٢) المحمصاني، "الإوضاع التشريعية"، ص. ٤٩٥.

وهكذا فإن الفقهاء لم يؤيدوا النموذج الابوي التقليدي فحسب بل إنهم عملوا أيضاً على جعله حقيقة عامة من خلال سن قوانين تقييدية تضر كثيراً بالمرأة. واستخدمو التصور الابوي وسلطتهم القانونية في تأكيد القوامة التلقائية لجميع الرجال. وقد أبطل هذا النهج المفهوم الحصري للنص الغامض إذ كان تفسيرهم لهذا النص يرتكز على تفسير خاطئ للآلية وسلوك استبدادي إزاء المرأة وتشويب الشريعة بتصور أبيوي ينطوي على تعارض عميق مع مبدأ المساواة القرآني الوارد في عدة آيات. وبالتالي فلم يعد من الممكن قبول ذلك التفسير.

كيف يمكننا أن نغير هذا الوضع؟ من الواضح أنه يتطلب علينا دراسة الفقه دراسة متعمقة ولكن ذلك وحده لن يكفي. وعليه سأشير فيما يلي ببعض الإجراءات المفيدة.

هاء- الوصيات

يتطلب على النساء المسلمات الراغبات في استعادة حقوقهن المشروعة أن يتخذن فوراً إجراءات على جميع المستويات الممكنة بما في ذلك المستوى الفردي والتنظيمي والاجتماعي والسياسي والوطني والإقليمي والدولي. ويجب أيضاً النظر بجدية في إمكانية الحصول على دعم جميع الجهات المهتمة حقاً بنضال المرأة وذات النوايا الحسنة غير المعادية للإسلام، بما في ذلك الرجال والنساء من غير المسلمين والمنظمات الدولية. وينبغي وضع استراتيجية مدققة جيداً لتنسيق وتنفيذ التغييرات التي ينبغي إدخالها على النظام الابوي مع الإقرار بأن هذه العملية ستكون صعبة وطويلة.

١- التخطيط والتسيير الاستراتيجي: يتضح من هذه الورقة أن لمشاكل النساء المسلمات قاسماً مشتركة واسعاً يتمثل في إقحام التفكير الابوي في الشريعة الإسلامية مما يشكل إنتهاكاً واضحاً لبعض الآيات القرآنية ويتعارض مع روح القرآن وفلسفته القائمة على المساواة بين الجميع في الحقوق والواجبات ومع السنة النبوية.

وعليه تستطيع النساء المسلمات من مختلف البلدان الإسلامية وضع استراتيجية مشتركة لمعالجة المشاكل المتعلقة بحقوق المرأة في المنطقة العربية. وبعد ذلك يتم التوسيع في تفاصيلها وإدخال تعديلات طفيفة عليها في ضوء الحالة المحلية في كل بلد. ومن الأركان الأساسية في هذه الاستراتيجية التشديد على أن حركة الدفاع عن حقوق المرأة المسلمة تستند إلى التقاليد الإسلامية وإلى فقه إسلامي متين لا يقل في صحته وقابلية الدفاع عنه عن الفقه الذي يستند إليه علماء القانون الابويون .

٢- استحداث فقه جديد: يجب أن يرتكز الفقه الإسلامي الجديد على المبادئ الفقهية التقليدية الهامة. فينبغي مثلاً استخدام المبدأ الفقهي المستعمل على نطاق واسع والذي أشير إليه أعلاه، وهو أن القوانين تتغير مع تغير الزمن والمكان، لمراجعة كثيرة من القوانين التي لم تعد مقبولة ولا منصفة في عالمنا المعاصر وهي بذلك تخالف مقاصد الشريعة وأولها العدل. ولا بد من مراعاة رأي المرأة لدى إعادة تقييم تلك القوانين كما سنرى فيما بعد.

ويتعين على النساء المسلمات أيضاً أن يفدن كل الافادة من المبدأ الفقهي الراسخ المذكور أعلاه والذي يجيز إدخال تغييرات على القوانين لدرء الخطر عن المجتمع وال المسلمين. ويجب على النساء المسلمات أن يستعدن لوضع قائمة بالخسائر الفادحة التي تكبّتها البلدان الإسلامية

والمنطقة العربية بأسرها خلال القرون الماضية حتى يومنا هذا بسبب النظام الأبوي. وينبغي أن يشمل هذا التحليل الخسائر التي تكبدتها الرجال أيضاً في ظل هذا النهج الاستبدادي العتيق من التنظيم الاجتماعي والسياسي.

وينبغي أيضاً استخدام مبدأ التخيّر التقليدي في إنتقاء الآراء التي تلائم على أكمل وجه الاحتياجات الحالية للمرأة والمجتمع والعالم من الفقه التقليدي والمعاصر على حد سواء.

والهم من ذلك، ينبغي استخدام المبدأ الفقهي المتمثل في خدمة الصالح العام لازالة كل بقايا النزعة الابوية من النظام القانوني. ويمكن القيام بذلك من خلال التنبية إلى أنه لم يعد من الممكن أو المقبول الاشارة إلى الصالح العام من وجهاً نظر الذكور من الطبقة الاجتماعية العليا فقط. كما ينبغي التنبية إلى أنه لم يعد من المقبول أن يحدد الرجال مهما كانوا عاقلين أو متعاطفين أو مطلعين، مصالح النساء. وعلى نساء المنطقة أن يستعدن حقهن في أن يعبرن بأنفسهن عن مطالبهن، كما كان يفعلن في عهد النبي.

ويعتمد نجاح استراتيجية التغيير التي تتبعها حركة الدفاع عن حقوق المرأة في المنطقة إلى حد كبير على قدرتها على نقل رؤيتها الواسعة للتغيير إلى الرجال وإقناعهم بأهميتها بالنسبة لاستقرار المنطقة وأمنها. وبعبارة أخرى، ينبغي أن تؤخذ الحركة مأخذ الجد. فالظروف الدولية قد أقحمتها في اللعبة السياسة العالمية وهكذا اكتسب الموضوع أهمية خاصة. وفي حين يتغير على الحركة أن تثبت لرجال المنطقة إهتمامها برفاه المنطقة ككل، ينبغي عليها أن تطلب في المقابل أن يعترف الرجال بدورها الخطير على المستوى الدولي والمحلّي وأن يقبلوا زعامتها في مسائل مختلفة ويكونوا مستعدين للتعاون معها ومع حلفائها المخلصين.

إن تحقيق هذا الجزء من الاستراتيجية أمر جد صعب نظراً لأن كثيراً من الرجال المسلمين يعتقدون أن النساء غير مؤهلات لتولي أدوار قيادية في دولة مسلمة. وينبغي التصدي لهذا الإعتقاد الذي يرتكز على حجج معقدة بحجج فقهية مقابلة وليس فقط من خلال اتخاذ إجراءات فعالة. ولقد قمت ببحث هذه المسألة وسوف أكتب ورقة عنها في المستقبل لبدء حوار حول هذا الموضوع وتوجيهه توجيهها بناءً .

وعلي أن أقول عند هذه النقطة أن ثمة مشكلة أخرى في تنفيذ هذا الجزء من الاستراتيجية وهي تمثل في أن كثيراً من النساء المسلمات لا يعتقدن أنهن قادرات أو مؤهلات لتولي أدوار قيادية. وقد فوجئت أثناء محاضرة أقيمتها مؤخراً في بلد إسلامي عندما أيدت غالبية النساء في الحضور، ومعظمهن طالبات كلية شابات، مشاركة المرأة في العملية السياسية عن طريق التصويت ولكنها رفضت اعطاءها حق تولي مناصب سياسية.

وتدل هذه الحادثة وحوادث أخرى كثيرة مشابهة في بلاد غير مسلمة أيضاً على أن الأيديولوجيا الابوية قد تركت خلال القرون بصماتها على فكر المرأة. ومع أن عدداً من النساء المسلمات ظللن يقاومن هذا التقليد على مدى القرون، فإنه لا يزال يجري استبدال صور خديجة وعائشة وزينب وخولة بنت الأزور وغيرهن بصور الحريم والمرأة الألعوبة. ولذلك علينا أن نعيد بناء فكرنا من خلال التعليم وشبكات العمل الداعم حتى ننشئ حركة نسائية ناجحة.

٣- بناء جبهات موحدة: من المهم أن تسعى النساء المسلمات إلى تشكيل تحالف واسع لدعم قضيتهن. وكما سبق لي أن أشرت، فإن النظم الأبوية قد أصرت بالرجل والمرأة على السواء في العالم الإسلامي. وهذا يعني أن هناك مطالب يمكن للرجل والمرأة أن يشتراكا فيها. وبالتالي، فهناك أساس موضوعي للعمل المشترك بين الرجل والمرأة طالما أن المرأة لا تتخلى عن دورها التقليدي على أية جبهة، سواء نظريا أو عمليا.

ومن بين المطالب المشتركة الرئيسية إيجاد ديمقراطية منطلقة من جذور إسلامية إذ أن انعدامها يضر بالرجل والمرأة، ولكن علينا الملاحظة بأن مطالبة المرأة بهذه الديمقراطية ستغنى مضمون هذا المطلب بحيث يشمل عدة قضايا نسائية يعتبرها الرجال عادة خارجة عن نطاق الديمقراطية السياسية ومتدرجة في مجال "الشؤون الخاصة". ولذلك ينبغي على المرأة أن تؤدي دورا رياضيا في تشكيل هذه الجبهة الموحدة والمحاربة من أجلها ودراسة وتطوير المبادئ الفقهية التي قد تستند إليها في كفاحها من أجل استعادة حقوقها المهدومة.

وي ينبغي على النساء المسلمات أيضاً لا يتربدن في تشكيل تحالفات مع المجموعات الديمقراطية الدولية ذات النوايا الحسنة. ومع أن النساء المسلمات ونساء العالم الثالث وجدن صعوبة كبيرة في اسماع صوتهن في الايام الاولى للحركة النسائية في الولايات المتحدة فقد تم إحراز تقدم ملحوظ في هذا المجال فيما بعد. فكثير من الجماعات اليوم تدرك تماماً أهمية أن تقوم المجموعات المضطهدة نفسها بتحديد مشاكلها وأهدافها بدلاً من أن تقوم بذلك مجموعات أخرى نيابة عنها. إن الاعتراف بحق كل مجموعة في أن يكون لها صوت أصيل يجب أن يشكل معيارا هاماً للتمييز بين المجموعات المعنية فعلاً بحقوق الإنسان والمرأة والمجموعات المغرضة.

ولقد ظلت المنظمات الدولية لفترة طويلة تحدد مشكلات النساء المسلمات وألوبياتهن ضاربة عرض الحائط باعتراضات النساء المسلمات. بل إنها أقدمت حتى على اختيار نساء مسلمات يتخذن مواقف تستحسنها النساء الغربيات كناطقات بلسان المسلمين جميعاً وأغدقن عليهن الأموال والجوائز. وينبغي وضع حد لهذا التصرف السلطوي ولا يمكن وضع حد له إلا من خلال تحرك نسائي إسلامي وليس من خلال الإهمال. ويجب أن يصر تحالف النساء المسلمات في الشرق والغرب على تحديد أولويات بنفسه وعلى أن تعرف المنظمات الدولية بدوره القيادي وأن تتخلى عن النهج الاستعماري الذي لا يتيح للمرأة المسلمة أن تعبّر عن مطالبها بنفسها.

ويسرني أن أبلغكم بأنه توجد في الغرب بالفعل مجموعات نسائية ومجموعات معنية بحقوق الإنسان تهتم اهتماماً حقيقياً برفاه النساء المسلمات وتريد أن تسمع صوتهن وأن يُدرَّن كفاحهن بأنفسهن ولربما تشكل هذه المجموعات الاعلبية. ومن المحزن أن نهمل هذه المجموعات الصديقة بسبب المشاكل التي أحدها بعض المجموعات المعادية. وينطوي هذا التحالف على فوائد عديدة. فهو من جهة يوفر للنساء المسلمات فرصاً للاضطلاع بدور أنشط في الغرب ذاته من خلال توفير مداخلاتهن في وقت مبكر في أية مناقشات تجريها النساء الغربيات حول مسائل تتعلق بالنساء المسلمات والإسلام. ويمكن لي أن أؤكد لكم أن مساهمتكم ستكون في كثير من الأحيان موضع تقدير لأن كثيراً من هذه المنظمات تود الحصول على معلومات عن المسائل المطروحة وأن تتخذ الموقف المناسب. ونحن حتى الآن قصرنا في واجبنا وألقينا باللوم عليها.

٤- المطالبة بتطبيق نظام التعليم الشامل وبناء هيكل أساسية أفضل: لقد أثبتت عقود من التجاوز والفساد الأبوي أضرارا بالغة بالهيكل الأساسية في كثير من البلدان الإسلامية.

وعلى سبيل المثال فلا شك أن الإسلام قد جعل العلم فريضة على كل ذكر وأنثى. ومع ذلك فإننا نجد أن معدلات الأممية في بعض البلدان الإسلامية مرتفعة لدى الذكور وأكثر ارتفاعاً لدى الإناث.

وكما ذكر سابقاً، فإن التعليم يؤدي دوراً خطيراً في إيجاد الوعي الإسلامي المتحرر الجديد ولا ندري كيف يمكن لأي إنسان أن يكون حراً في عالمنا الحالي الذي يحكمه التقديم التكنولوجي إن كان يفتقر إلى المهارات الأساسية التي تمكّنه من التغلب على المشاكل التي قد تواجهه. ويستحيل على أي مسلم سواء كان ذكراً أم أنثى أن يقيّم على النحو الملائم وبطريقة مستقلة الآراء والتفسيرات الإسلامية المختلفة وهو لا يستطيع قراءة القرآن والتفكير بطريقه سليمة. وبحرمان المواطنين من هذه المهارات الأساسية أخذت البلدان الإسلامية تغرق بسرعة في بحر من الجاهلية الحديثة على المستوى الإسلامي والحضري.

إن العلم الذي يستلزم عصرنا يجب أن يكون جيد النوعية ويتطلب مستويات عالية من الاستاذ والطالب على حد سواء، ولذا فعلى مدارسنا أن تتنافس المدارس الغربية في توفير مستوى تعليمي متقدّم من حيث المضمون العلمي والانضباط والعمل الجاد. والمؤسسات التعليمية الإسلامية التي حققت هذا الهدف قلة قليلة. وعلى النساء أن يولين عناية خاصة لتشريع هذه المؤسسات التعليمية كما أن عليهن أن يضطلعن بدور هام في إعادة النظر في المنهج التعليمي وتحديده لتأمين إزالة كل ما يمكن إزالتها من آثار التفكير الأبوبي واستبدالها بأراء تدعم كلاً من الرجل والمرأة وتحررهما.

ولا يمكن رد العيوب الخطيرة في التعليم في البلدان الإسلامية إلى قلة الموارد، بل إنها تعود إلى أولويات الإنفاق للدولة فكثير من الحكام المسلمين لا يعتبرون أن من واجبهم أن يستثمروا أموال الدولة لمصلحة شعوبهم. والواقع أنه في غياب ديمقراطية حقيقة سواء على النحو الإسلامي أو الغربي، فإن الرعامة السياسية في كثير من تلك البلدان تخاف من الشعب وتعمل كل ما بوسعها لإبقاءه تحت سيطرتها. إن من مصلحة كل الأطراف وضع حد لهذه العلاقة المضطربة.

٥- بدء حوار وطني: إن النزاعات السياسية الداخلية وعدم الاستقرار القائم في كثير من البلدان الإسلامية يضر بجميع الأطراف. وبالتالي، ينفي بدء حوار وطني في كل من هذه البلدان بين الرجال والنساء، والحكام والمحكومين للتوصل إلى تفاهم جديد ووضع حد لهذه الحالة المتفاقمة ويجب أن يرتكز هذا التفاهم على تنفيذ هيكل ديمقراطية للحكم ونواحي الحياة الأخرى والاعتراف بالحاجة إلى الاستقرار وضرورة إعادة بناء الهياكل الأساسية واحترام كرامة الإنسان. ومثل هذا الميثاق الوطني ضرورة ملحة للشرع في بناء الثقة بين مختلف الأحزاب في كل بلد وإذا لم يتحقق ذلك، فإن الكل سيصير إلى ضياع مؤكد. لقد استطاعت بعض الدول الإسلامية أن تنهي مؤخراً نزاعاتها مع إسرائيل فما هو السبب الذي يمنع هذه الدول من إنهاء نزاعاتها مع مواطنيها المسلمين والدول الإسلامية الأخرى؟ أليسوا أحرى بذلك؟

٦- زيادة فرص العمل: يجب أن تكون المرأة قادرة على العمل وعلى إعالة نفسها كي توفر أساساً مادياً لاستقلالها. إن حق المرأة في العمل والاضطلاع بأنشطة تجارية تؤكد سيرة خديجة وغيرها من النساء اللاتي عاصرن الرسول. غير أن وجهة النظر هذه تثير مسائل أخرى مثل الرأي التقليدي المتطرف الذي يقول بأن على المرأة المتزوجة أن تقر في بيته وألا تغادره إلا بإذن زوجها. ومما يؤسف له أن هذا الرأي الأبوبي موجود في معظم قوانين الأحوال الشخصية

كما رأينا سابقاً وبالتالي ينبغي علينا التصدي له على الفور إذ هو لا يحد فقط من الفرص المتاحة للمرأة للعمل والاضطلاع بمشاريع تجارية وإنما ينال أيضاً على نحو خطير من حقوقها كإنسان. وهذا الرأي يستند بوضوح إلى التصور الأبوي الذي سبق وصفه في هذه الورقة والذي لم يعد مقبولاً ولم يعد من الممكن تبريره من وجهة نظر إسلامية أو واقعية.

وكما أن المجتمعات المسلمة الأبوية أقرت أخيراً بالحاجة إلى التخلص من الرق، يجب كذلك إرغامها على الاعتراف بضرورة التخلص من حبس الزوجات. والأسس الفقهية السليمة لجرائم هذا التغيير موجودة منذ القدم وكل ما ينبغي أن نفعله هو أن نضعها في المقدمة وأن نصيغها بعباراتنا ونعمل من أجل قبولها. وفي البلدان التي قيد فيها حق المرأة في العمل بموافقة الزوج، يجب العمل على إلغاء شرط الموافقة (إذ توفر للزوج حلول شرعية أخرى إذا كان غير راض عن سلوك الزوجة) أو حصر الأسباب المشروعة التي يمكن للزوج اللجوء إليها لمنع زوجته من العمل وتضييقها قدر الامكان. وفي بعض القوانين يجوز للزوج أن يعترض إذا كانت وظيفة الزوجة مخلة بالآداب أو كان عملها منافياً لمصلحة الأسرة. لذلك ينبغي على النساء أن يطلبن من المحاكم أو الهيئة التشريعية تعريف نوع الوظائف والمصالح الأسرية التي تشملها هذه العبارة مسبقاً بدلاً من ترك مثل هذا التحديد الهام لهوى الرجل. كما أن عليهن أن يعترضن على أي تحديد يكون أشمل من المطلوب وأن يطالبن بحقهن في منع أزواجهن من قبول وظائف مخلة بالآداب.

تعطينا المادة ٣٨ من المدونة المغربية مثلاً جيداً القانون يتضمن تحديداً أشمل من اللازم. فهي تسمح للمرأة أن تدرج في عقد زواجها شرطاً يسمح لها بالعمل في مجالات تتعلق بالمصلحة العامة للبلد. وهذا يعني إستثناء كل الوظائف الأخرى فلو أن خديجة كانت تعيش في المغرب لوجدت نفسها عاطلة عن العمل.

وتثور أيضاً مسألة ما إذا كان ينبغي أن يكون بإمكان الزوجة أن تعترض هي الأخرى على قيام زوجها بوظيفة مخلة بالآداب (مثل العمل في حانة). غير أن هذه المسألة تدخل في صميم مفهومي القوامة والطاعة اللذين سبقت مناقشتها وما إذا كان هناك تماثل في الواجبات داخل الأسرة. غير أنه يمكن الدفاع عن هذا التماثل في ضوء الآية القرآنية الآنفة الذكر التي تصرح بأن المؤمنين والمؤمنات بعضهم أولياء بعض^(١٣٣).

إن الرأي الشائع لدى الفقهاء الأبويين هو أن الزوج له ولادة قانونية على المرأة ولكن ليس للمرأة ولادة على زوجها. والحجج الداعمة لهذا الرأي تعتمد على ستَّة دليل: إجتهاد مبني على القرآن والتصور الأبوي. وحين يؤثر التصور الأبوي في الإجتهاد ينتج عن ذلك فهم خاطئ للقرآن وأحكام مجحفة في حق المرأة. ومن واجب المرأة المسلمة تصحيح هذه الأخطاء عن طريق فضح دور التصور الأبوي فيها. ولا بد للتصحيح أن يستند إلى المعرفة ولذلك علينا تمحیص النظر في الآيات ذات الصلة بالموضوع كالآية التي سبق ذكرها ودراسة الفلسفة القرآنية بكاملها. وقد قمت بنفسي بفحص هذه الآيات واكتشفت أن بعضها قد تم تأويله تأويلاً خاطئاً في حين أن الآيات الأخرى معقدة للغاية وتحتاج تحليلًا دقيقاً ومتعمقاً.

هناك اعتراف متزايد في مختلف البلدان الإسلامية بحق المرأة في العمل دافعه أسباب إقتصادية وليس الدفاع عن حقوق الإنسان. ويجري الاستناد في هذا الموقف الجديد إلى الحجج

(١٣٣) المرجع نفسه.

الفقهية التقليدية لتبصير التغييرات التي أدخلت على القوانين للسماح للمرأة بالعمل. ويتعين على الحركة النسائية أن تدعم هذا الاتجاه دعماً قوياً وتعلم منه كما يتعين عليها في الوقت ذاته أن تراقب نوع الوظائف المتاحة للمرأة والعمل على عدم إستبعاد المرأة من الوظائف ذات المدخول العالمي أو ذات النفوذ. وهنا قد نصطدم من جديد بمسألة حق المرأة في توسيع مراكن قيادية. بيد أن هناك وظائف أخرى كثيرة خارجة عن نطاق هذه المسألة ينبغي علينا فتح أبوابها للمرأة. كذلك علينا متابعة الوضع الوظيفي للمرأة وتحسينه ليس عن طريق إصدار بيانات صحفية وإنما بالعمل الجاد لتوفير الخبرة والدعم. وقد يكون من المجد جمع ونشر إحصاءات سنوية عن المرأة في مختلف مجالات العمل (تصنف مختلف أنواع الوظائف وتحدد عدد النساء اللاتي يشغلن وظائف في كل مستوى من المستويات والسبة المئوية للنساء في ذلك المستوى) لل拉斯ارع في إحداث التغيير المنشود، ولو بصورة تدريجية. ومما سيساهم أيضاً في تعجيل هذه العملية كتابة مقالات وعقد اجتماعات مع القيادات السياسية والدينية والتعبير عن الرأي بشجاعة في المحافل الوطنية والدولية والسعى لبلورة دعم الحلفاء غير المغرضين بأشكال مقبولة تعزز هذه المطالب.

٧- بناء المنظمات والمؤسسات: لا يمكن للحركة النسائية في البلدان المسلمة أن تحقق نجاحاً هاماً دون وجود مجموعة كبيرة من المنظمات النسائية. وكثير من هذه المنظمات قائمة بالفعل ولكنه يواجه صعوبات مالية وأيديولوجية وتنظيمية. إن الصعوبات المالية تضعف طاقة المنظمين وتضييع وقتهم الثمين في البحث عن الأموال يومياً. وفي منطقة تتتوفر لدى بعض النساء فيها ثروة ضخمة (رغم أن أغلبية النساء لا تتتوفر لديهن مثل هذه الثروة)، يجب معالجة هذه المشكلة بصورة أكثر عقلانية. مثلاً، يجب إنشاء مجلس إقليمي يضم في عضويته قيادات المنظمات الوطنية النسائية وعلى هذا المجلس أن يعد وينسق خطة لجمع الأموال لتوفير التمويل الكافي لمختلف هذه المنظمات. وذلك بالطبع لا يمكن هذه المنظمات من مواصلة أنشطتها الفردية الرامية إلى جمع الأموال في أقطارها المتعددة.

ويجب أن يكون هدف نشاط جمع الأموال الذي يضطلع به المجلس هو إنشاء أوقاف منفصلة لكل من المنظمات الرئيسية ولنفسه عند الضرورة. وتحتاج معظم هذه المنظمات الرئيسية إلى مثل هذه الأوقاف التي توفر لها مصدراً ثابتاً للدخل وتتوفر لها وبالتالي الاستقرار والاستقلال المادي والقدرة على القيام بتخطيط طويل المدى، وأهمية الاستقلال المالي هو أنه سيحد كثيراً من قدرة المعارضين الآبويين على ممارسة ضغوط على المنظمات النسائية في الظروف الحرجة. وبما أن إقامة الأوقاف أمر يتطلب الكثير من التنظيم والأموال أصلاً فإن هذه المنظمات تحتاج إلى نفوذ مجلس إقليمي وتخططيه لتحقيق أهدافها.

سيحوز المجلس الإقليمي قدرًا أكبر من ال�يبة والاحترام مما تحظى به المجالس القطرية وسيساعد ذلك على جلب الموارد المالية من بلدان خارج حدود المنظمة التي يجري تمويلها. ولن ينجح هذا النهج لجمع الأموال إلا إذا وضع المجلس خطة واضحة ومتكلمة يتم من خلالها اختيار المنظمات التي تحتاج إلى أوقاف. وبينما أن يؤدي هذا الاختيار إلى شبكة إقليمية من المنظمات النسائية المنظمة والمتكاملة على نحو جيد والتي تؤدي، مجتمعة، دوراً حاسماً في النهوض بالخطة الاستراتيجية للحركة وتنفيذها. وعندئذ سينشط التمويل المتبادل بين البلدان، لا سيما عندما يشرح المجلس للجهات المترددة الدور الحاسم الذي يؤديه تمويل منظمة في بلد معين في نجاح الخطة الإقليمية ككل.

وقد لاحظت أن المنظمات النسائية في بعض البلدان التي زرتها تتنافس عادة فيما بينها بدلًا من تنسيق جهودها. وهذه المشكلة لا تخص هذه البلدان أو الحركات النسائية دون غيرها. الواقع أن الكثير من الحركات الناشئة تبتلي بها فتحد من نموها. وللحذر من النتائج السلبية لمثل هذه المواقف يجب رفع مستوى الوعي لدى القيادات النسائية.

٨- تبادل المعلومات بين القيادات وتدريبها: إن أفضل وأسرع طريقة لرفع مستوىوعي القيادات وتخلصها من بقايا المواقف الأبوية تمثل في تنظيم حلقات دراسية وطنية وإقليمية تلتقي فيها هذه القيادات وتقييم علاقات شخصية بينها مبنية على أساليب مناسبة من السلوك غير الأبوى.

وقد يبدو للبعض أن هذا الإقتراح يستغرق وقتاً أطول من اللازم. كما أنه قد يتعارض مع الميل الفطري للمرء حيث أن هذه الحلقات الدراسية ستجمع حول مائدة واحدة مجموعة متنوعة من النساء من خلفيات مختلفة تمام الاختلاف ويكاد لا يجمع بينهن شيء على الإطلاق لكن هذا الإقتراح يستحق أن تبذل جهود جدية لتنفيذها ويتعين على النساء أن يسعين لإزالة الحاجز الطبقية والعرقية وغيرها من الحاجز التي تفصل بينهن من أجل خلق حركة متماسكة قوية تستطيع أن تكافح مدة طويلة وأن تساعد في وضع الأساس المتين للتماسك والتفاهم على الصعيدين الوطني والإقليمي.

٩- السعي للوصول إلى مناصب قانونية وقضائية: يجب على النساء أن يسعين بكل الوسائل للتغلغل في هيكل السلطة فهن لا يستطيعن إحداث تغييرات إذا اكتفين بالشكوى والإنتقاد ووقفن وقفه المتفرج ولن يؤخذن مأخذ الجد إذا لم يكافحن من أجل نصيبهن المشروع في السلطة و من أجل إعادة تعريف تلك السلطة.

ومن الوسائل الهامة التي تستطيع النساء من خلالها بلوغ هذا الهدف التثقيف القانوني ثم استخدام تلك الثقافة لممارسة القانون والإلتحاق بالهيئة القضائية أو الحكم السياسي. فرجال القانون يساعدون في وضع القانون وكذلك القضاة والمشرعون. ولذلك فإننا نحتاج أن نكون في تلك المناصب وأن ندافع عن مواقفنا بدلًا من أن نطلب من حلفائنا الذكور أن يفعلوا ذلك من أجلنا. وهذا يعني أنه ينبغي علينا أن نبحث بجدية موضوع السماح للنساء بشغل مراكز قضائية وأن يرتكز بحثنا على أساس إسلامية واضحة. ويوفر أبو حنيفة مصدرًا فقهياً مفيداً للغاية بهذا الشأن يجب علينا إستخدامه والتمسك به .

ومن جهة أخرى، فإن بعض البلدان التي تعرف بحق المرأة في شغل مراكز قضائية قد إمتنعت مؤخرًا عن تعين نساء في مثل هذه المراكز دون إبداء الأسباب. وينبغي نشر المعلومات عن مثل هذا الإتجاه ونقدمه علينا قبل إن تترسخ هذه الممارسة. وهذا مجال هام تفيد فيه الدراسات الإحصائية السنوية وإنشاء جبهات موحدة على الصعيدين المحلي والدولي.

١٠- استخدام أساليب واضحة للتعجيل بتعديل قوانين الاحكام الشخصية: هناك حاجة ماسة لتعديل مختلف القوانين التي تقيد الحريات المشروعة للنساء المسلمات وتخفض من قدرهن. ومن أهم التعديلات التي ينبغي إدخالها تعديل يسهل للمرأة الطلاق. وليس من المهم هنا ما إذا كان هذا التسهيل سيحدث عن طريق مراجعة قوانين الخلع مثلاً، أو عن طريق الإعتراف بصحمة الشروط المتعلقة بالعصمة والطلاق في عقد الزواج أو عن طريق إعادة النظر في المصلحة العامة

والمواقف القانونية الناشئة عنها، وإن كانت بعض البدائل أفضل من غيرها. غير أن ذلك يجب أن يقترن بحملة تثقيفية في المجتمع المحلي تمهد السبيل لهذه التغييرات كي لا تحدث دون دعم إسلامي شعبي.

إن قاعدة الاعتراف بالشروط الواردة في عقد الزواج قاعدة هامة ينبغي أن تشتمل عليها كل قوانين الأحكام الشخصية التي ستوضع في المستقبل. وزيادة على ذلك، يجب إعادة النظر في المفاهيم التي تستخدم عادة لتضييق نطاق الشروط المشروعة، مثل مفهوم "مقاصد الزواج" أو "مقتضاه" وإعادة تعريفها من وجهة نظر المرأة أيضاً. ولهذا فإن مشروع القانون العربي الموحد للأحوال الشخصية غير مقبول بشكله الحالي ويجب تعديله. ومن وجهة نظر بینية فهذه المسألة ليست صعبة الحل إذ أن هناك تراثاً من الفقه التقليدي الذي لا يستهان به والذي يدعم موقفنا. ويتعين على الحركة النسائية أن تعيد اكتشاف هذه الآراء الفقهية وتبني على أساسها حججاً قوية مؤيدة للتغيير ومستمدة من القرآن والسنة. بعد ذلك، يجب أن تنشر هذه الحجج من خلال حملات تثقيف وإعلام جماهيرية لتمهيد السبيل للتغيير حقيقي.

وبالمناسبة، فإن وسائل الإعلام تظل أداة هامة للغاية للتغيير مواقف الجمهور وبناء الدعم. ولهذا، على النساء أيضاً أن يدخلن هذا المجال ويغيرن نوعية البرمجة ويخفضن نسبة استخدام التصورات الأبوية السلبية إلى الحد الأدنى ويستبدلنها بتصورات إيجابية.

وعلى المرأة أن تطالب بإعادة النظر في مفهوم الولاية على المرأة وأن يتم على الأقل تفسير هذا المفهوم في جميع الدول على الطريقة الحنفية التي يجعل من الولي مجرد مستشار. كذلك يجب إعادة النظر في مفهوم "الكافأة" لإزالة الشوائب الأبوية وتثبيت المفهوم على اسس دينية بحثه.

كما يجب على النساء أن يدرسن مفهومي الطاعة و النشور. إذ أن آثارهما القانونية الحالية، كما ذكر سابقاً، تضر كثيراً بالمرأة ويجب معالجتها بجدية. ولذلك ينبغي إعادة تعريف هذين المفهومين وتعديل قوانين الأحوال الشخصية فيما يتعلق بهما.

وأخيراً، يتبع على النساء أن يضمنن اصواتهن إلى اصوات القطاعات الأخرى من المجتمع للمطالبة بعدالة المحاكم وضمان نزاهة القضاء الإجرائي في بلدانهن. وبعد أن يتم اعلان هذا الطلب، يمكن جعل تتبع سجلات المحاكم بالنسبة لهذه المسألة جزءاً من التقرير الإحصائي السنوي المذكور آنفاً.

وبذلك آمل أن تكون قد ساهمنا ولو بشكل متواضع في فتح أبواب القرن الحادي والعشرين لبناتنا ولجميع الشابات المسلمات.

ثبات المراجع

القرآن الكريم.

- إسبر، محمد وجندي، بلال. "الشامل". بيروت : دار العودة، ١٩٨١.
- الأصفهاني، أبو فرج. كتاب "الأغاني". مجلدات. بيروت: دار الثقافة، ١٩٥٩.
- إبن قدامة. "المغنى". بيروت: دار الكتاب العربي.
- أبو زهرة، محمد. "الأحوال الشخصية". القاهرة: دار الفكر العربي، ١٩٥٧.
- _____. "محاضرات في عقد الزواج وآثاره". القاهرة: دار الفكر العربي.
- أبو شقة، عبد الحليم. ٥ مجلدات. "تحرير المرأة في عصر الرسالة". الكويت: دار القلم، ١٩٩٠.
- البرديسي، م.ز. "الأحكام الإسلامية في الأحوال الشخصية". دار النهضة العربية، ١٩٦٦.
- الجزيري، عبد الرحمن. "كتاب الفقه على المذاهب الأربعة". ٥ مجلدات. بيروت: دار إحياء التراث العربي، ص. ٤٦-٥١.
- الخميши، أحمد. "التجديد أم التغلب على عقبات الطريق". جيد الفكر الإسلامي. المملكة العربية السعودية: مؤسسة الملك عبد العزيز آل سعود، ١٩٨٧، ١١٦-٧٥، ص.
- _____. "التعليق على قانون الأحوال الشخصية". الرباط، مكتبة المعارف، ١٩٨٧، ٣٢١-٣٢٨.
- الخميши، أحمد. "التعليق على قانون الأحوال الشخصية". الرباط، مكتبة المعارف، ١٩٨٧، ٣٢١-٣٢٨.
- الدردير، أحمد. "الشرح الصغير". عدة مجلدات. القاهرة: دار المدنى، ١٩٦٢.
- الدجوي، محمد. "الأحوال الشخصية للمصريين المسلمين". القاهرة: دار التنشر للجامعات المصرية.
- الرازي، فخر الدين. "المحسول في علم أصول الفقه". بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٩٩٢.
- _____. تفسير الفخر الرازي. دار الفكر.
- رضا، محمد رشيد. "تفسير القرآن الحكيم (تفسير المنار)". بيروت: دار الفكر، ١٩٧٣.
- الزحيلي، وهبي. "أصول الفقه الإسلامي". مجلدان. دمشق: دار الفكر، ١٩٨٦.
- سكاكيني، وداد. "إنصاف المرأة". دمشق: مطبعة ثابت، ١٩٥٠.
- السيواسى، كمال الدين. "شرح فتح القدير". عدة مجلدات. القاهرة: مصطفى الباب الحلى.
- ال Shawi، توفيق. "فقه الشورى". المنصورة، مصر: دار الوفاء، ١٩٩٢، ٢٦٨-٢٧٠، ص.

- شلبي، محمد. "أصول الفقه الإسلامي". بيروت: الدار الجامعية.
- الطبرى، أبو جعفر. "تفسير الطبرى: جامع البيان فى تفسير القرآن". عدة مجلدات. مصر: دار المعارف.
- _____. "تاريخ الأمم والمملوک". عدة مجلدات. دار القاموس الحديث، ١٩٦٨.
- العالم، يوسف. "المقاصد العامة". هردن، فرجينيا: المعهد الدولى للفكر الإسلامي، ١٩٨١.
- عبد الحميد، محمد. الأحوال الشخصية في الشريعة الإسلامية. القاهرة: محمد صبيح وأولاده، ١٩٦٦.
- عبد الرحمن، عائشة (بنت الشاطئ)، "سكينة بنت الحسين"، القاهرة، دار الهلال، ١٩٦٥.
- علي، كوثر. "شروط عقد الزواج في الشريعة الإسلامية". القاهرة: دار الإعتصام، ١٩٧٩.
- العوضي، بدرية. "المرأة والقانون: الواقع والطموح". الكويت، ١٩٩٠.
- الغزالى، أبو حامد. "إحياء علوم الدين". ٤ مجلدات. القاهرة: مطبعة مصطفى البابى الحلبي، ١٩٢٩.
- الفراءهيدى، أبو عبد الرحمن. "كتاب العين". بيروت: مؤسسة العالمى للمطبوعات، ١٩٨٨.
- فوزى، إبراهيم. "أحكام الأسرة في الجاهلية والإسلام". بيروت، دار الكلمة، ١٩٨٣.
- المحمصانى، صبحى. "الأوضاع التشريعية في الدول العربية". بيروت، دار العلم للملائين، ١٩٧٩.
- _____. "فلسفة التشريع في الإسلام". بيروت، دار العلم للملائين، ١٩٦١.
- كحال، عمر. "أعلام النساء في عالمي العرب والإسلام". ٥ مجلدات. بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٩٥٩.
- مغنية، محمد جواد. "الفقه على المذاهب الخمسة". بيروت، دار العلم للملائين، ١٩٧٩.
- النبوى. "صحيح مسلم بشرح النووي". ١٨ مجلدا. بيروت، دار إحياء التراث العربى.
- Al-Hibri, Aziza, Islamic Constitutionalism and the Concept of Democracy. Case W. Res. J. Intl L. 24, (1992): 1-27.
- . "Marriage Laws in Muslim Countries", "4 Intl Rev. Comp. Pub. Poly" 227, (1992)
- . Hodkinson, Keith, "Muslim Family Law: A Source Book". London: Croom Helm, 1984