التوزيع: محـــدود
E/ESCWA/SD/1994/WG.4-WOM/5 (*)
٦ أيلول/سبتمبر ١٩٩٤
ARABIC
الأصل: بالانكليزية

EXPERT GROUP MEETING ON
THE ARAB FAMILY IN A CHANGING SOCIETY:
A NEW CONCEPT FOR PARTNERSHIP
10 - 14 December 1994
Abu Dhabi

اجتمـــاع فـريق خـــبراء حـول
الاســـــرة العربـيـــة في مجـتـمـع متغـــــير:
مفتـــوم جـديد للمشـــاركة
١٠ - ١٤ كانون الاول/ديسمبر ١٩٩٤
ابو ظبي

اجتماع فريق خبراء حول الأسرة العربية
في مجتمع متغير: مفهوم جديد للمشاركة
١٠-١٤ كانون الأول/ديسمبر ١٩٩٤
أبو ظبي

UN ECONOMIC AND SOCIAL COMMISSION
FOR WESTERN ASIA
18 DEC 1994
LIBRARY & DOCUMENT SECTION

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

(*) صدرت هذه الوثيقة كورقة معلومات أساسية (ورقة مرجعية) في الاجتماع العربي الاقليمي التحضيري للمؤتمر العالمي الرابع للمرأة، عمان، ٦-١٠ تشرين الثاني/نوفمبر ١٩٩٤.

(**) أعدت هذه الورقة الدكتورة عزيزة الهبري، استاذة قانون بكلية الحقوق، جامعة ريتشموند، فرجينيا، الولايات المتحدة. والآراء الواردة فيها هي آراء المؤلفة ولا تعكس بالضرورة رأي اللجنة الاقتصادية والاجتماعية لغربي آسيا.

شـــكر

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

المحتويـــات

الصفحة

شكر . . . . . ب

مقدمـــة ١

ألف- ثلاث قضايا رئيسية في قوانين الأحوال الشخصية ٤

١- حق المرأة في المباشرة بعقد زواجها بنفسها ٤
٢- الطاعة ٥
٣- حق الزوجة في طلب الطلاق ٧

بـــاء- مبدأ الرجوع إلى الدليل الشرعي والفقه الإسلامي ٨

١- ملاحظات عامة ٨
٢- مبادىء اساسية ١١
٣- الاجراءات الأبوية وإنفاذها ١٢

جيم- اجتهادات المذهبين المالكي والحنفي في المسائل الثلاث ١٢

١- حق المرأة في المباشرة بعقد زواجها بنفسها ١٣

(أ) رأي الحنفية ١٤
(ب) رأي المالكية ١٦

٢- الطاعـــة ١٦

٣- حق الزوجة في طلب الطلاق ١٨

دال- النظرة القرآنية إلى العلاقة بين الجنسين ٢١

هاء- التوصيات ٢٩

١- التخطيط والتنسيق الاستراتيجي ٢٩
٢- إستحداث فقه جديد ٢٩
٣- بناء جبهات موحدة ٣١
٤- المطالبة بتطبيق نظام التعليم الشامل وبناء هياكل أساسية أفضل ٣١
٥- بدء حوار وطني ٣٢
٦- زيادة فرص العمل ٣٢
٧- بناء المنظمات والمؤسسات ٣٤
٨- تبادل المعلومات بين القيادات وتدريبها ٣٥
٩- السعي للوصول الى مناصب قانونية وقضائية ٣٥
١٠- استخدام أساليب واضحة للتعجيل بتعديل قوانين الاحكام الشخصية ٣٥

ثبت المراجع ٣٧

مقدمـــة

إن الاتجاه المركّز الذي ظهر مؤخراً لدى بعض الكتاب وأنصار حقوق الانسان الغربيين للدفاع عن حقوق المرأة المسلمة يثير القلق، ذلك لأنه ينتقد الشريعة الاسلامية كما تجسدها مختلف قوانين الأحوال الشخصية في البلدان الاسلامية دون أي معرفة حقيقية 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 الى الاستشهاد بترجمات غير منصفة لآيات قرآنية وذلك لتدعيم رأيهم، في حين دعا آخرون الى ايجاد حلول دولية لمشكلة المرأة المسلمة.

وقد حدا ذلك بإحدى الطالبات الجامعيات المسلمات الى أن تسألني، خلال رحلتي الأخيرة الى دول الخليج: "لماذا يكره الغرب الإسلام؟" وغيرها من النساء كنّ أكثر تحديدا إذ سألنني 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 ووجدتهم مهتمّين حقا بحقوق المرأة المسلمة ويتطلعون 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 الأمريكيين بفصاحة وبأصالة حقيقية[٢] حول هذا الموضوع ولكن أصواتهم لم تسمع في الغرب في معظم الأحيان. واتخذ آخرون موقفا دفاعيا في الرد على انتقادات الكتاب الغربيين، فتجاهلوها ولم يعبؤا بتفنيدها، أو قدموا لها حلولا علمانية. وحاول البعض الآخر تفسير بعض الآيات القرآنية وقوانين الأسرة في الدول الاسلامية على نحو يهدىء خواطر النقاد الغربيين ولكنه لا يولي القضايا الدينية ما تستحقه من إهتمام.

والأدهى من ذلك أن بعض النساء المسلمات قد عبّرن عن آرائهن في هذا الشأن باللجوء الى حلول حاسمة وسريعة. فقد طلب العديد منهن رسمياً حق اللجوء الى 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) أنظر مثلا:

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).

أنظر أيضا:

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

(٢) أنظر مثلا مؤلفات الدكتورة بدرية العوضي، وخاصة "المرأة والقانون: الواقع والطموح،(الكويت، ١٩٩٠). أنظر كذلك مؤلف نظيرة زين الدين، "السفور والحجاب" (بيروت، ١٩٢٨).

الحالات ولكن ليس في معظمها. ونستطيع أن ندّعي مشاكلهن تمثل حالات نادرة. ولكن الواقع هو أن أنماط الوقائع 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 يستطعن التخلص من قيودهن. وما فعلته النساء اللاتي طلبن اللجوء ببساطة هو أنهن تقدمن خطوة عما يتقبّله كثير من النساء المسلمات الأخريات أو عما يستطعن ضميريا القيام به للحصول على حقوقهن.

ومن الردود الشائعة على اتهامات طالبات اللجوء، تذكيرهن والمتعاطفين معهن بارتفاع معدلات الاغتصاب والعنف العائلي وحالات الطلاق في الغرب. ويتساءل المرء عندئذ عن دوافع النسويين الغربيين وأنصار حقوق الانسان الذين يفضلون التركيز على مشاكل النساء المسلمات في حين أنهم يواجهون مشاكل أكثر إلحاحا في بلدانهم. إلا أن هذا الرد لا يتناول القضايا الحقيقية. 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: "هو الذي خلقكم من نفس واحدة وجعل منها زوجها ليسكُن اليها[٣]".

واليوم بلغت مسألة حقوق المرأة المسلمة أعلى المحافل الدولية وستكون بدون شك موضع نقاش محتدم خلال المؤتمر العالمي الرابع للمرأة الذي سيعقد في بيجينغ. وتنبع 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 مساهمة كافية من قبل البلدان غير الغربية. والمشكلة الثانية هي أن الأطراف التي قامت بتحرير هذه الصكوك هي نفسها التي تقوم بتأويلها، متجاهلة مرة أخرى آراء جزء كبير من سكان العالم. وفي بعض الأحيان يضفي هؤلاء المأولون على هذه الوثائق معاني تعتبر غير مقبولة، بل وأحيانا غير دستورية في بلدانهم. وكل هذه الحقائق توفر ما يكفي من الأسباب للتشكيك في شرعية تلك الصكوك الدولية كما يجري تأويلها حاليا.

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 وتنبع طبيعتها الملحة من الموقف العالمي الجديد الذي بدأ ينظر الى حقوق المرأة بصورة جدية. وهذا أقل ما يجب أن تفعله البلدان الاسلامية التي فَرض 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 بنّاءة.

وسأقوم في هذه الورقة بمناقشة ثلاث مسائل رئيسية لها علاقة بالنساء الخاضعات لقوانين الأحوال الشخصية في البلدان الاسلامية التالية: تونس والجزائر والمغرب ومصر والجمهورية العربية السورية والأردن. وسأشير الى أهمية هذه المسائل وتفرعاتها ومنشئها والافتراضات المثيرة للجدل التي تقوم عليها. وفي أثناء ذلك سأقيِّم بإيجاز بعض الحجج الفقهية

---

(٣) القرآن، سورة الأعراف، الآية ١٨٩.

المستخدمة في دعمها. والأهم من ذلك، سأفحص الحجج التي تحاول إسناد تلك الافتراضات الى القرآن نفسه. ونظرا لضيق الحيز لن أستطيع إجراء بحث مفصل. وعلاوة على ذلك لن يسعَني 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 وايجاد حجج وجيهة أخرى مبنية هي ايضا على التراث الفقهي التقليدي ولكنها أكثر حفاظا لحقوق المرأة.

وبالمناسبة، من المهم التنويه إلى أن كلاً من قوانين الاحوال الشخصية التي سنناقشها 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 أساسا بالمرأة المسلمة. ومع ذلك فإن هذه المشاكل تساعد على خلق مناخ عام في الدولة المسلمة ككل ينطوي على نظرة متعالية نحو المرأة.

ألف- ثلاث 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 لوليِّها أن يعقد عليها(٤). وبغير هذا التفويض، لا يسمح القانون بعقد الزواج إلا للرشيدة التي لا أب لها(٥).

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

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

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

---

(٤) "الظهير الشريف رقم ١٥٧٣٤٣ لعام ١٩٥٧، بصيغته المعدَّلة بـ "الظهير الشريف" رقم ١٩٣٣٤٧ لعام ١٩٩٣ (والمشار اليه فيما يلي بـ "القانون المغربي")؛ المادة ٢ من الفقرة ١٢ من الباب ٣ من الكتاب ١ (بضيغته 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 اليه 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 أُعلمت 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 لعام١٩٧٥، (ويُشار اليه 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 وليها[١١]. ولكنه يجيز للثيب التي يتجاوز عمرها ١٨ سنة أن تزوج نفسها بغير إذن وليها[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 الى 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 أثنى صلاح الدين بالي، وزير العدل التونسي آنذاك، على تطور القانون التونسي، قائلا إنه يجعل "كلا من الزوجين سيدا في بيته محترما ومطاعاً لا يحكمه إلا العطف المتبادل والكرامة المصانة...[١٥]". وليس واضحا كيف توصل السيد بالي الى 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 اليه 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 اليه 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 ومراعاته باعتباره رئيس العائلة[١٨]". و يتضمن هو أيضا بنداً يسمح لها بأن تزور أهلها وتستضيفهم، ولكن هذا البند أضيق نطاقا من البند المغربي إذ أنه يقصر هذا السماح على المحارم من أهلها[١٩].

أما القانون المصري فهو لا يتضمن حكما صريحا ينص على الطاعة، ولكنه يفترض هذه الطاعة وينص على أنه يجوز للزوج، إذا امتنعت الزوجة عن طاعته، أن يتوقف عن الإنفاق عليها اعتبارا 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 يستثني من ذلك بعض حالات خروج الزوجة من بيتها ومنها الخروج "للعمل المشروع[٢٢]"، بشرط ألا تسيء الزوجة استخدام هذا الحق المشروط وإلا حق لزوجها أن يطلب منها ترك العمل خارج البيت حفاظا على مصلحة الأسرة[٢٣].

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

ويتضمن القانون الأردني نفس التعريف الأساسي للناشز الوارد في القانون السوري، ولكنه يضيق نطاق هذا التعريف بإعتبار إيذاء الزوج لها بالضرب أو سوء المعاشرة 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 مكررا) 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 الى التراث الفقهي غير المتناقض مع قوانين الأحوال الشخصية للبلد لتكميلها وتوضيحها) تأثير بالغ لدرجة أنه طالما أن القانون لم ينسخ بوضوح حكما تقليديا (سابقة أو قانونا) فإن الحكم يبقى نافذا. و بالرغم من التعريف الضيق الذي يضعه القانون للنشوز في هذه الحالة، يبدو أن بعض القضاة على الأقل إعتبروا هذا التقييد متماشيا مع التعريف التقليدي الأوسع للكلمة. وتبعا لذلك، ورد في حكم أصدرته محكمة استئناف سورية عام ١٩٦٥، في شرح معنى النشوز، أن المرأة المريضة التي يمكن نقلها الى بيت زوجها، ولو على نقالة، تعتبر ناشزا 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 للنشوز، تقليديا، تعريف واسع. فأصل الكلمة هو الارتفاع. ولذلك، يرى البعض أن مجرد تقطيب الزوجة حاجبيها يمكن أن يعتبر نشوزا. أنظر مثلا، أبو جعفر الطبري، "تفسير الطبري: جامع البيان عن تأويل القرآن" (مصر: دار المعارف، تاريخ النشر غير وارد)، الجزء ٥، ص. ٦٢، الذي يشرح فيه أن المرأة تكون ناشزا إذا تعالت على زوجها، أو إذا أبغضته أو استخفت بحقه أو لم تطع أمره؛ أنظر أيضا ابن قُدامة، الصفحتان ١٦٢-١٦٣.

(٢٦) القانون السوري، المادة ٧٤.

الشرعية لخروجها من بيت الزوجية[٢٧]. غير أن بنداً آخر ينص على أنه لا نفقة للزوجة التي تعمل خارج البيت بدون موافقة زوجها[٢٨]. ويجيز القانون للزوج قطع النفقة عن زوجته الناشز[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 وليها). 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 الخُلع (وهو نوع من الطلاق سنناقشه 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 الخُلع 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 اليه أعلاه.

---

(٢٧) المرجع نفسه.

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

(٢٩) المرجع نفسه.

(٣٠) القانون التونسي، الكتاب ٢، البندان ٢ و٣ من المادة ٣١.

(٣١) القانون المغربي، الكتاب الثاني، الفصلان ٥٣ و٥٤ من الباب ٢.

(٣٢) المرجع نفسه، الفصلان ٦١ و٦٥ 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 و٥٤ من الفصل ١.

(٣٦) المرجع نفسه، المادة ٥٥.

(٣٧) انظر الطبري، "جامع البيان عن تأويل آي القرآن" (مصر: مصطفي البابي الحلبي، ١٩٥٤) الجزء ٥، ص. ٣٠٥. بالنسبة للرجل، يعني النشوز استعلاء بنفسه عنها الى غيرها إما ببغضه وإما لكراهه بعض الاشياء بها، الخ.

والقانون المصري مشابه جدا للقانونين المغربي والجزائري حول هذه المسألة ولكنه غير صريح بنفس الدرجة. فالخُلع مثلا مقبول بمقتضاه، ولكنه غير مذكور بالتحديد(٣٨).

ويمنح القانون السوري الزوج الأهلية الكاملة للطلاق عندما يبلغ ١٨ عاما من العمر. ويمكن للقاضي أيضا أن يأذن بالطلاق إذا كان الزوج دون ١٨ عاما من العمر إذا وجدت المصلحة في ذلك(٣٩). ويجوز للزوج أن يفوض حقه في الطلاق لزوجته(٤٠). وللزوجة الحق في طلب الطلاق عن طريق المخالعة التي تستوجب موافقة الزوج(٤١).

و يمنح القانون الأردني هو أيضا الحق الأولي في الطلاق للزوج(٤٢). 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(٤٣). وإلا كان للزوجة الحق في طلب الطلاق إذا فوضها الزوج بتطليق نفسها وذلك بمستند خطي(٤٤). كما أن لها الحق في الخلع، رهنا بموافقة الزوج(٤٥).

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(٤٦).

بـــاء- <u>مبدأ الرجوع إلى الدليل الشرعي والفقه الإسلامي</u>

١- <u>ملاحظات عامة</u>: يقوم قانون الأسرة في البلدان الاسلامية أساسا على الفقه الاسلامي وغالبه من انتاج فقهاء القرون الوسطى. ويستند هذا الفقه الى عنصرين اثنين أحدهما ديني والآخر ثقافي. و قد أدى العنصر الثقافي الى تغلغل بعض الافتراضات الاجتماعية والسياسية الهامة السائدة في ذلك الوقت في صلب الاجتهاد حتى أصبحت متأصلة في الفقه الإسلامي لدرجة أن أساسها غير الديني نسي في كثير من الأحيان. وأوجدت هذه الافتراضات آنذاك نمطا

---

(٣٨) القانون المصري، البنود ٦-١٤ من المادة ٢. بالرغم من أن الخُلع غير مذكور صراحة كشكل مقبول شرعيا للطلاق، فهو موجود بمقتضى مبدأ الرجوع إلى الدليل الشرعي.

(٣٩) 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.

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

(٤١) المرجع نفسه، المواد ٩٥-١٠٣ و ١٠٥-١١٥، الفصل الحادي عشر، وخصوصا المادتان ٩٥و٩٦.

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

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

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

(٤٥) المرجع نفسه، المادتان ١٠٢ و١٠٣ من الفصل ١١.

(٤٦) انظر مثلا 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.

شائعا من العلاقات بين أفراد الأسرة وبين الفرد والدولة أفضل ما يُقال فيه اليوم أنه استبدادي/أبوي. ولم يضر هذا النمط بالمرأة فحسب، وإنما ألحق أيضا ضررا بالغا بالمجتمع ككل.

ومن خلال غرس مفهوم نظام هرمي صارم للسلطة في مجتمع تعرَّض بشكل متواصل لحروب قبلية وغيرها، استعيض في النهاية عن الخلافة بالـُملك وعن البيعة بالاستخلاف الوراثي وحال النظام الأبوي دون تطور المبادئ القرآنية الديمقراطية التي تحكم المجتمع تطورا كاملا. وتتراوح هذه المبادئ من مبدأ الشورى الذي يشكل أساس العلاقات السياسية الإسلامية، الى المبدأ الأساسي للعلاقات الاجتماعية، وهو مبدأ تساوي جميع البشر أمام الله.

وتجدر الإشارة إلى أن ظهور النظام الأبوي في العالم الإسلامي لم يكن حدثا معزولا. فالواقع أن النظام الأبوي العربي في البلدان الإسلامية تأثر كثيرا في تطوره بالإمبراطوريتين البيزنطية والفارسية المجاورتين. وبعبارة أخرى، فقد كانت تلك الفترة فترة ازدهرت فيها النظم الأبوية إذ كان العالم بأسره خاضعا لاستبداد تلك النظم. واحتاج العالم إلى قرون عديدة للتخلص من قبضتها. وأخيرا يعيش المسلمون اليوم في عالم يمكن لمبادئ الإسلام الأساسية أن تزدهر فيه ازدهاراً كاملا. ويجب علينا الآن التجاوب مع هذه الفرصة التاريخية.

وقد حاول قانون الأسرة القائم على السلطة الأبوية أن يجعل المرأة في المجتمع مجرد كائنة غير نشطة وغير ناضجة وعالة على غيرها لا تتمتع بحقوق المواطنة التامَّة 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 الناشىء. وكان من بين نساء المسلمين صاحبات أعمال وشاعرات وفقيهات ومراجع دينية وحتى محاربات[٤٧]. ومع ذلك فلا يكفي السعي لإثبات تأثير الإسلام المحرر للمرأة بالإشارة الى هذه الأمثلة التاريخية القديمة وحدها، بل ينبغي أيضا التصدي لكل ما أعتُمد 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 نقدي للفقه الاسلامي 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 يشكل هذا الحدث سوى جانب واحد من التشويهات المربكة 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 وصفا موجزا للكيفية التي تمت بها تلك التشويهات.

---

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

كما ذكرنا سابقا، فإن القرآن هو اساس الشريعة الإسلامية، غير أنه يمكن الرجوع الى السنة (أقوال وأفعال النبي صلى الله عليه وسلم) كمصدر ثانوي (بالنسبة للقرآن) للتوضيح والتقنين. وفي المسائل التي لا يتوفر فيها توجيه صريح من القرآن أو السنة، يمكن الاستعانة بالاجتهاد (علم التأويل والتقنين). وبموجب مبادئ الاجتهاد الثابتة، يجوز للمجتهد، عند عدم تطرق القرآن أو السنة لمسألة ما، أن يضيف لأحكام الشريعة أحكاماً مستمدة 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 اجتهادهم.

وكان الفقهاء الأوائل يتقبلون هذه الاختلافات بينهم لأنها تضفي على الشريعة درجة المرونة اللازمة لدين أُنزل لجميع العصور والشعوب والمجتمعات(٤٩). وهكذا ظهرت المئات من مدارس الاجتهاد، كل منها يلائم مجتمعه وثقافة ذلك المجتمع وتقاليده وعاداته(٥٠). ونظرا لأن جميع هذه المجتمعات المحلية القديمة اعتمدت قيما أبوية بشكل أو بآخر، فقد تأثر الاجتهاد بها ومن ثم أصبح يعكسها. وبالاضافة الى ذلك فبما أن هذه المجتمعات التي جاءت فيما بعد لم تكن تحبِّذ (على عكس النبي صلى الله عليه وسلم) مشاركة المرأة في الحياة العامة أصبح الاجتهاد تدريجيا حكرا على الذكور. وفي النهاية أصبح الاجتهاد 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 الاجتهاد التي شجعها الفقهاء حتى وإن لم تكن تلك الحرية تمنح إلا للذكور خاصة. ولأسباب بديهية، فضلت تلك السلطات أن يخدم الاجتهاد أغراضها السياسية الضيقة. وبالتالي، قيدت تدريجيا حرية الاجتهاد بطرق مختلفة. ونتيجة لذلك فقد أُخضع أحياناً العديد من المجتهدين الموقرين والمستقلين فكريا لمعاملة مهينة على أيدي بعض السلطات السياسية، بل وحتى للتعذيب، بسبب ممارستهم حقهم في التفكير والتعبير الذي منحهم إياه الله(٥١). وبعد قرون من محاولات احتواء حرية التعبير والتفكير لدى المجتهدين، لم تبق اليوم سوى خمسة مذاهب فقهية رئيسية (هي ايضا عانت عبر القرون من استبداد السلطة السياسية) وهي المذهب الحنفي والمذهب المالكي والمذهب الشافعي والمذهب الحنبلي والمذهب الجعفري. وقد اعتمد كل بلد إسلامي رسميا أحد هذه المذاهب كاساس لقوانين الأسرة لديه. وهكذا إعتمد كل من الجمهورية العربية السورية ومصر والأردن المذهب الحنفي في حين اعتمد كل من المغرب وتونس والجزائر المذهب المالكي. وعليه، فإن هذه الورقة ستركز على هذين المذهبين.

---

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

(٤٩) لقد بحثت أهمية هذا النهج بالنسبة لتطور الفقه الإسلامي في دراستي المعنونة "الدستورية الإسلامية ومفهوم الديمقراطية" "Islamic Constitutionalism and the Concept of Democracy", 24 Case W. Res.J. Intl L. 1 (1992). انظر أيضا المحمصاني، الصفحتان ٤٧٩ و٤٨١، والزحيلي، الجزء ٢، الصفحات ١١٦-١١٨.

(٥٠) انظر أبو حامد الغزالي، "إحياء علوم الدين" (القاهرة: دار مصطفى البابي الحلبي للنشر، ١٩٣٩)، الجزء الأول، ص.٢٣، حول تسامح المجتهدين الأوائل إزاء إختلافهم في الرأي.

(٥١) انظر بحث الغزالي لهذا الموضوع، المرجع نفسه، الجزء الثالث٣، الصفحتان ٣٣ و٤٨. ويجب الاشارة هنا الى أن بعض الحكام شجعوا بعض المذاهب.

٢- مبادىء اساسية

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

ومن الهام ملاحظة بعض الاختلافات بين الفقه التقليدي والقوانين الحديثة. وكما ذُكر سابقا فقد وجد العديد من المذاهب الفكرية. ولا شك في أن بعض المواقف التي عبّرت عنها بعض هذه المذاهب كانت خاطئة. ولكن طالما أن الاجتهاد تم بصورة جدية وبنيّة حسنة فإنه لم يكن على المجتهد أن يخشى عقاب الله (٥٦). إذ أن النبي صلى الله عليه وسلم قال، في حديث مشهور، انه إذا اجتهد الحاكم فاخطأ فله أجر (وذلك لسعيه للتوصل إلى الجواب الصحيح)(٥٧). واختار الأفراد المسلمون الذين لم يكونوا من المجتهدين المذهب الفقهي الذي أقنعهم أكثر من غيره واتبعوا توجيهاته. وفي هذا كله، ضمن الاسلام لكل فرد حرية الاختيار في مثل هذه الأمور لأن كل شخص سيُسأل عن اختياراته يوم القيامة. ومع ازدياد قوة الدولة أنتزعت 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 البلاد. ومنع هذا الاختيار الأفراد من ممارسة الاسلام وفق فهمهم واجتهادهم(٥٨).

---

(٥٢) انظر مثلا وهبي الزحيلي، الصفحات ١١١٦-١١١٨. و انظر أيضا صبحي محمصاني، "فلسفة التشريع في الإسلام" (بيروت: دار العلم للملايين، ١٩٦١)، ص. ٢٠١. انظر أيضا يوسف العالم، "المقاصد العامة" (هرندن، فرجينيا: المعهد الدولي للفكر الإسلامي، ١٩٨١)، الصفحتان ٤٤-٤٥ (استشهاد بأقوال ابن القيّم 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 ، الصفحات ١٢٣-١٢٥. انظر أيضا محمصاني، ص. ٤٧٩. و بخصوص هذا المبدأ، يروى أن الخليفة عمر توقف عن إعطاء فئة المؤلفة قلوبهم حصّتهم من الصدقة بالرغم من أمر صريح في القرآن بإخراج الصدقة لأنه اعتبر أن العلّة أو السبب الذي أوجب ذلك الأمر قد اختفى. قد حذا العديد من الفقهاء حذو الخليفة عُمر.

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

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

(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 غموضا مبدأ التخيُّر الذي استعمله القانونيون المحدثون في صياغة قوانين بلادهم وهو مبدأ مفيد ولكنه إستُخدم من قبل هؤلاء القانونيين لتبرير النظم الأبوية الحديثة على نطاق واسع. ووفقا لهذا المبدأ يجوز للفقيه، لدى وضعه لقانون في بلد معيَّن يتبع مذهبا معيَّنا، أن يتخلى عن فقه ذلك المذهب حول موضوع معيَّن وأن يعتمد على وجهة نظر مغايرة إذا رأى أنها أفضل لسبب أو لآخر. وهذا النهج مقبول في ضوء حرية الاجتهاد وسنَّة النبي باختيار أسهل الحلال[٥٩] واستعداد الفقه التقليدي للتكيُّف مع جميع العوامل الثقافية والزمنية وغيرها من العوامل الظرفية طالما أن ذلك التكيُّف لا يتعارض مع القرآن. وإضافة إلى ذلك، تبنَّى هؤلاء القانونيون مبدأ مهما آخر هو مبدأ الرجوع الى الدليل الشرعي. وهذا المبدأ يسمح لهم إن لم يتطرق قانون دولتهم لمسألة تتعلق بأحكام الأسرة أن يسدوا هذا الفراغ بالرجوع الى فقه المذهب الذي يتبعه البلد (مالم يتعارض هذا الفقه مع بقية قانون البلد).

وكما سنرى في هذه الورقة، فإن مبدأ التخيُّر أُستخدم ولا يزال يُستخدم الى يومنا هذا في إقحام الاجتهادات الأكثر تأثراً بالفكر الابوي في الفقه الاسلامي. وهذا الإتجاه المؤسف موجود بتصاعد حتى في مشروع القانون العربي الموحد للأحوال الشخصية الذي تقوم بلدان عربية مختلفة حاليا بالنظر في إمكانية إعتماده كخطوة أخرى نحو التحديث[٦٠].

٣- <u>الاجراءات الأبوية وإنفاذها</u>

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، غالبا ما يتردد القاضي في القيام بذلك. وزيادة على ذلك، فإن القضاة والسلطات الزمنية في مختلف البلدان الاسلامية ينحازون عادة انحيازا واضحا لصالح الزوج في المسائل المتعلقة بحضانة الأطفال مثلا. وبالفعل فإن حالة واحدة على الأقل من حالات طلب اللجوء التي قمت بدراستها كانت ناتجة عن عدم تنفيذ الاجراءات القانونية. وقد قالت لي كثير 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 نابعا من إعتبارات قانونية وإنما من قدرة الرجال الواضحة باستمرار على جعل المحاكم تصدر أحكاما لصالحهم وجعل الدولة تعمل لصالحهم في هذه المسائل.

جيم- <u>اجتهادات المذهبين المالكي والحنفي في المسائل الثلاث</u>

نظرا لمبدأ الرجوع إلى الدليل الشرعي في القوانين التي يجري بحثها في هذه الورقة، من المهم التعرف على موقف المذهبين الحنفي والمالكي من المسائل الثلاث الآنفة الذكر. بيد أن ما تجدر ملاحظته هو أننا عندما نشير الى "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، دعما 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 التوقّع بأن الكمية الهائلة من الآراء الفقهية التي أنتجها العمل المضني والدقيق على مر العصور لعمالقة مثل أبي حنيفة ومالك بن أنس يمكن نقدها او حتى استعراضها بصورة علمية مُرضية 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 الحطّ من قدرهما وإنما الإشارة الى أن هذين العالمين كانا على الرغم من عبقريتهما الفذة نتاج عصرهما. ويرتكز هذا الوصف إلى مبدأ أساسي في الاجتهاد سلّم به الفقيهان كلاهما، وهو أن القوانين تتغير باختلاف الزمان والمكان والعرف. وعصرنا مختلف عن عصرهما وبعض ما كان صالحا بالنسبة اليهما لم يعد كذلك بالنسبة الينا. ولا ينبغي أن نُعاب 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 ويبذل كل جهده في ذلك . وإذا أخطأنا، فالله أعلم بالنيات وحسابنا عنده.

١- <u>حق المرأة في المباشرة بعقد زواجها بنفسها</u>

إن العامل الأساسي الذي يؤثر في جميع المذاهب الفقهية حول هذه المسألة هو اشتراط وجود الولي. ويتفق الفقه الاسلامي التقليدي والقوانين المذكورة أعلاه عموما في اشتراط الولي بالنسبة الى البكر غير البالغة[٦٢]. ولا يصح عقد زواجها دون الولي الذي يكون عادة أبوها[٦٣]. وقد تم تاريخيا تبرير هذا الشرط على أساس أنه يجنب المرأة الإختلاط بالرجال للتفاوض بشأن عقد زواجها وإنشائه[٦٤]. وبعبارة أخرى، فإن هذا الشرط يرتكز جزئيا على عادة الفصل بين الجنسين. وقد بلغ الإعجاب بهذا التبرير الى درجة أن الحنفية الذين يقلصّون دور الولي، أبدوا تفضيلهم لأن تفوض المرأة حقها في إنشاء عقد زواجها لوليها[٦٥].

ويتفق الفقهاء عموما، 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 أيضا (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 أيضا بحث الزحيلي، الجزء الثاني، الصفحات ١٠٨٥-١٠٨٩.

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

(٦٣) المرجع نفسه. أنظر أيضا، أبو زهرة، "المحاضرات"، ص. ١٣٦ وإبن قدامة، ص. ٣٤٦.

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

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

البكر بأن صمتها يعني رضاها[٦٦]. ولكن المذاهب تختلف، كما سنرى فيما بعد، فيما يتعلق بمدة وطبيعة ولاية الزواج.

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

(أ) رأي الحنفية: وفقا لهذا الرأي لا يكون للولي إلا صلاحية استشارية، ويكون له حق الاعتراض إذا اختارت البالغة العاقلة زوجا "غير كفء" [٦٨]. ففي هذه الحالة تكون للولي صلاحية فسخ عقد الزواج طالما لم تُنجب المرأة[٦٩].

وكما ذُكر آنفا، فإن مصطلح "الكفاءة" مصطلح فقهي يشتمل على معان متنوعة كثيرة. واعتبر النبي "الكفاءة" في الدين والخلق[٧٠]. إلا أن المذهب الحنفي حاد عن هذا التعريف الأصلي تأثُرا بالعادات التقليدية فاعتبر الكفاءة، بالاضافة الى ذلك، في النسب والوضع المالي ونوع العمل أو المهنة. وبالتالي، فإن هذا التعريف يعكس اهتمامات أبوية تقليدية أُعطيت من الأولوية ما برر تجاهل اختيار المرأة وفسخ زواجها[٧١].

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

---

(٦٦) أنظر، النووي، الجزء التاسع، ص. ٢٠٥. انظر ايضا، محمد الشوكاني، "نيل الأوطار" (بيروت: دار الجيل، ١٩٧٣)، الجزء السادس، ص. ٢٥٤.

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

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

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

(٧٠) انظر فرج، ص. ١١١. انظر أيضا: الدجوي، ص. ٥٥ وأبو زهرة "محاضرات"، الصفحتان ١٦٣و ١٦٩، الحاشيتان رقم ١ و ٢، والشوكاني، الجزء السادس، ص. ٢٦٢.

(٧١) أنظر الجزيري، الجزء الرابع، الصفحات ٥٤-٥٨. أنظر أيضا، فرج، ص. ١١٢ وأبو زهرة، "محاضرات"، الصفحات ١٦٣-١٦٧.

بحاجة الى أن يقوم الرجل "الآخر" في حياتها، أي وليها، بتخليصها من قبضته[٧٢]. ويمكن اعتبار هذه الحجة غطاء لاهتمامات أكبر، اقتصادية وطبقية، لدى الولي. وفي كلتا الحالتين يُمكن 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 جزءا 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 لنأخذ في الاعتبار الواقع الجديد.

إن تفاعل الشرط الذي تنص عليه مختلف المذاهب والذي يقضي بأن تفوض المرأة حق إنشاء عقد زواجها الى وليها 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 إنعقاد زواج المرأة بصورة كاملة وللأبد، إلا إذا كانت المرأة مستعدة لرفع دعوى عضل ضد وليها. وفي حين أن العديد من القوانين تتضمن أحكاما تحظر على الولي عضل المرأة، فمن غير المرجح أن تفكر جدياً أغلبية النساء المتضررات في الاستفادة من هذه الاحكام ومقاضاة أوليائهن[٧٤]. فاتخاذ مثل هذا الإجراء أمر غير واقعي في البلدان العربية، حتى في أقصى حالات العضل، إذ أن لمقاضاة المرأة لوليها آثار اجتماعية سلبية على المرأة وعلى علاقتها بوليها الذي قد يكون أباها ومعيلها الوحيد. ولذا يتعين 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، مثلا، من الرأي الحنفي المستنير نوعا ما بالنسبة الى دور الولي، لا بد للمرء أن يتساءل لماذا تحتاج المرأة الى ولي إطلاقا في هذا العصر، خصوصا وأن الرجل لا يخضع لنفس الشرط. وهناك ثلاثة أجوبة على هذا السؤال. ويُزعم أن الجواب الأول مستمد من القرآن وسأبحث هذا القول في جزء منفصل. ويستند الجواب الثاني الى "التصور الأبوي" في حين يشير الثالث الى الطبيعة الأبوية للمجتمع التي لا تبدي أية شفقة تجاه المرأة التي لا تتمتع بحماية الرجل. وفي الحالتين الأخيرتين يبدو أن الحاجة الى ولي تأتي نتيجة الرغبة في حماية المرأة.

وبالرغم من أن هذا الموقف جدير بالتقدير فإنه ينبغي تغيير شرط الولاية ليصبح خياراً طوعياً بالنسبة الى المرأة البالغة، وليس فرضا يحد من حرياتها الأساسية. ويجب التخلي 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 وهيكل إجتماعي وقانوني يستمد جذوره من تراثنا الاسلامي الأصيل ويُعد المجتمعات الاسلامية للقرن الحادي والعشرين. واذكر المسلمات والمسلمين، وأنا أتقدم بهذا الطلب، بأن العديد من حكام البلدان الاسلامية، والقوى الاستعمارية قبلهم، لجأوا الى مثل هذه الحجج الحمائية لحرمان

---

(٧٢) أنظر الجزيري، الجزء الرابع، ص. ٤٩؛ وأبو زهرة،"محاضرات"، ص. ١٧٠. أنظر أيضا ابن قُدامة، الجزء السابع، الصفحات ٣٧٤-٣٧٩.

(٧٣) أنظر الجزيري، الجزء الرابع، الصفحتان ٥٧ و ٦٠. أنظر كذلك: أبو زهرة، محاضرات، ص. ١٧٠.

(٧٤) أنظر: الجزيري، الجزء الرابع، ص. ٥٠ (حول أهمية محافظة المرأة على علاقات طيبة مع وليها).

المواطنين 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 الى إضطرابات كبيرة وعدم استقرار اجتماعي. ويستخلص من تلك التجربة ومن المناخ الدولي أن من الافضل إجراء تعديل منتظم ومدروس لقوانين الأسرة التي عفّى 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 أرشدها[٧٥]. وقد برر المالكية هذا الموقف بالاعتماد على التصور الأبوي. فقالوا إن البكر (التي قد تكون، بالمناسبة، محامية أو طبيبة تبلغ من العمر ٣٥ عاما) 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 أرشدها وليها[٧٨]. وشروط الكفاءة لدى المالكية هي أقرب الى السنة، حيث لا يُشترط سوى الدين وعدم وجود أمراض خطيرة[٧٩].

ومما يدل على أن هذا الجزء من الفقه المالكي لم يعد مناسبا لعالمنا المعاصر أن المغرب قام مؤخرا بتعديل قانونه فأُلغي الحكم الاستبدادي الذي يسمح للولي بارغام البنت على الزواج. ولكن بقية الفقه المالكي المتعلق بالولاية لايزال على حاله وما زال يُعقّد العلاقات الاجتماعية. وفي ضوء هذه الوقائع، تصوروا دهشتي عندما يقول لي فقيه محترم (ذكر) أن الفقه المالكي هو الأفضل بالنسبة للمرأة.

٢- الطاعـــة

ربما يكون هذا المفهوم، بالشكل الذي وصفه الفقهاء التقليديون من مختلف المذاهب، المفهوم الأكثر مهانة للمرأة المسلمة وحرياتها السياسية. فهو يمكّن 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 كثيرا من القوانين تتضمن بضعة استثناءات شرعية لهذه القاعدة، فمن المؤسف جدا أن تكون مثل هذه القواعد موجودة إطلاقا. ويتساءل المرء عما كانت ستقوله خديجة مثلا، لفقهاء العصور الوسطى الذين يحبسون الزوجة في بيتها ولا يسمحون بخروجها منه بدون أذن إلا في حالات الضرورة القصوى[٨٠].

---

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

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

(٧٧) أنظر: الجزيري، الجزء الرابع، ص. ٣٣. أنظر كذلك: فرج، ص. ١٣٠، وابن قُدامة، الجزء السابع، ص. ٥٨٩.

(٧٨) الدردير، الجزء الثاني، ص. ٢٠٣. أنظر كذلك: الجزيري، الجزء الرابع، ص. ١٣٣. 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؛ والغزالي، الجزء الثاني، الصفحتان ٥٨-٥٩.

وقد سمىً الفقهاء سلطة حجز الزوجة في بيتها بالاحتباس وإعتبره بعضهم مقابلا لمهرها[٨١]. ووفقا 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 مهجورا لأنه كما أشرت سابقا، لايزال ضمن القانون المحلّي وذلك لتبنّي هذا القانون مبدأ الرجوع إلى الدليل الشرعي . وعلاوة على ذلك فإن أية إشارة في القانون المحلّي الى "العرف" هي إشارة الى عادات أبوية قديمة يستند اليها جزء كبير من الفقه التقليدي.

إن مفهوم الطاعة كما نراه حاليا في القوانين هو تركيبة رُتبية أبوية تتعارض كما سأبين فيما بعد، مع المفهوم الاسلامي الأساسي لمبدأ التوحيد. والواقع أن نقد مفهوم الطاعة في مجال الاسرة مشابه جداً لنقد نفس المفهوم كما هو مستعمل في المجال السياسي. وإضافة الى ذلك، فإن فكرة طاعة الحاكم أصبحت ترتيبية واستبدادية للغاية. ولكن الأشكال القصوى للطاعة تتجاوز حقوق الانسان التي منحها الله للبشر ولذلك فإنها لا تجب إلا لله، وليس لحاكم أو لزوج. أما الطاعة الموجهة نحو البشر فهي تمثّل مفهوماً أكثر تواضعا بكثير ويستند الى شروط هامة مثل الشورى وحرية الاختيار سواء في المجال العام أو في المجال الخاص. وإضافة الى ذلك هناك تماثل في الطاعة بحيث أن على الحاكم أن يذعن لإرادة الشعب ويخدمه بقدر ما يُطلب من الشعب إطاعة أوامره[٨٣]. والله هو الذي يعين حدود طاعة الناس (وكذلك طاعة الحاكم). وطبيعة هذه الطاعة هي أقرب الى الانضباط الذاتي والتنظيم الجماعي والمسؤولية المشتركة و تبادل النصيحة منها الى الاستبداد والعنف. ويصح هذا أيضا بالنسبة للطاعة في الزواج.

لقد التقيت بكثير من النساء المحترمات اللاتي ضاعت حياتهن سدى لأن أزواجهن لم "يسمحوا" لهن بالخروج. وسمعت أيضا العديد من القصص حول حالات طلاق كان "سببها" عصيان الزوجة. ولا بد من وضع حد لهذا الاضطهاد الذي لا يصدق! فالرجال لن يتحملوا أبدا حبسهم ولو لبضعة ثوان في حين أن المرأة حُرمت من هذا الحق الأساسي من حقوق الانسان على مر القرون . وكل هذا تم بإسم الاسلام وبموجب مبدأي الطاعة و "القرار في البيت". ويُزعم أن هذا المبدأ الثاني يستند هو الآخر الى القرآن. غير أني سأبين في أبحاث أخرى ان 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 عُرفت بالورع والاستقلال، كان يتضمن شروطا قد تعتبرها أغلبية القوانين اليوم نشوزا. فقد أشترطت سُكينة في العقد، مثلا، أن لا يمنعها زوجها من

---

(٨١) أنظر مثلا: كمال الدين السيواسي، شرح فتح القدير (القاهرة: مصطفى البابي الحلي، التاريخ غير وارد)، الجزء الرابع، الصفحات ٣٧٨-٣٨٠ و ٣٨٥-٣٨٦.

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

(٨٣) أنظر دراستي: الدستورية الاسلامية، الصفحات ١١-٢٦.

مخرج تريده[٨٤] وألا يحول بينها وبين ماله[٨٥]. كما إشترطت ألا يقرب امرأة اخرى (وهذا يثير مسألة تعدد الزوجات)[٨٦]. ولم يشكّ من ذلك أي من فقهاء زمنها ولم يعلنوا أن مثل هذه الشروط تبطل عقد زواجها. ويُقال، بالمناسبة، أن زوج سكينة بذل قصارى جهده حتى لا يخل بأي من هذه الشروط لأن ذلك كان سيعطيها الحق في أن تطلب الطلاق. وعندما انتهك أخيرا أحد تلك الشروط، طلقته.

وسُنَّة النبي نفسها تشير الى عدم الالتزام بتقسيم العمل حسب الجنس وبالتالي بالاحتباس. فقد كانت زوجته خديجة تاجرة مرموقة. وكانت زوجته عائشة زعيمة سياسية ودينية. وقد كانتا تتنقلان كثيرا مما سبب لعائشة مشاكل عديدة. وكان النبي يصلح ملابسه بنفسه، ويخصف نعله، ويعتني بالأطفال ويقطع اللحم مع زوجته[٨٧]. وبإيجاز لم يكن النبي يطلب "الطاعة" من زوجاته. بل كن يحاججنه ويلعبن ويتخاصمن معه، كما كن يعملن ويستشرنه 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 الاسلامية.

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

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

٣- <u>حق الزوجة في طلب الطلاق</u>

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 تُخوَّل هذا الحق بصورة تلقائية. فحيثما كان هذا الحق معترفا به ، يتعيَّن على

---

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

(٨٥) المرجع نفسه.

(٨٦) المرجع نفسه.

(٨٧) الغزالي، الجزء الثاني، ص. ٣٥٤.

(٨٨) أبو شقة، الصفحات ١٥٣-١٥٨.

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

وموقفُ الفقهاء من هذه المسألة ناشىء إلى حد كبير من موقفهم من مسألتين 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 قادرين على التفاوض لإدخال شروط تعكس نوع العلاقة الزوجية التي يريدان إقامتها. غير ان الفقهاء وضعوا قيودا هامة على الاتفاقات التي قد يسفر عنها مثل هذا التفاوض. فجميع قوانين الأحوال الشخصية والمذاهب الفقهية لا تجيز الشروط التي تتنافى 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 إعتبروا بعض الشروط المشروعة تماما غير مقبولة.

وبالنسبة للمالكية (وغيرهم) مثلا، فإن أي شرطٍ في عقد الزواج يلغي واجب الزوج في إعالة زوجته أو ينص على أن الزوجين لن ينجبا أطفالاً ليس لاغيا وباطلا فحسب وإنما يجعل أيضا عقد الزواج نفسه قابلاً للفسخ قبل الدخول[٩١]. وأحد الدوافع النبيلة وراء هذا الموقف هو حماية النساء المعتمدات على غيرهن اقتصاديا واللائي قد لا يستطعن الدفاع عن حقوقهن الاساسية. غير أن احدى نتائجه المزعجة تتمثل في الابقاء على النموذج الابوي التقليدي (الذي يقوم فيه الزوج بالإنفاق على زوجته مقابل قيامها بأشغال المنزل وإنجاب الاطفال والاحتباس) باعتباره النموذج الوحيد المقبول. وهذه النتيجة مرفوضة وينبغي التفكير في حلول جديدة. كما أن الفقهاء التقليديين ينظرون إلى الانجاب 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 بطريقتين مختلفتين على الاقل. 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. وبالاضافة إلى حق الزوجة في طلب الطلاق، فمن الشروط التي يناقشها الفقهاء عادة تلك التي تمنع الرجل من أن يتخذ زوجة ثانية أو أن ينتقل بزوجته إلى مكان آخر للعيش فيه غير مدينتها الاصلية.

---

(٨٩) الجزيري، ص. ٣٧٠.

(٩٠) أبو زهرة، المحاضرات، الصفحتان ١٨٥و١٨٦.

(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 حقا مشروعا للزوج[٩٢]. وقد توصل الحنفية الى هذه النتيجة رغم مختلف السوابق التاريخية التي تدل على العكس، مثل سابقة سكينة وعدم موافقة النبي على أن يتخذ صهره علي زوجة ثانية. وبالتالي، فعلى الزوجة التي تدرج مثل هذا الشرط في عقد زواجها أن تتأكد من أنها ليست في بلد يتبع المذهب الحنفي، وإلا كان الشرط لاغيا وإستطاع الزوج الإخلال به دون عقاب. وعندها، يظل عقد الزواج صحيحا ولا يكون للمرأة ملجأ آخر سوى الخُلع.

وإذا كان الإخلال يتعلق بشرط صحيح، فإن التعويض الذي يلجأ إليه الحنفية عند الاخلال بالشرط هو تعويض نقدي 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 عادة في عقد الزواج لحماية حقوق الزوجة، فإن الموقف الحنفي يبدو جد أبوي كما أنه يتعارض مع موقف النبي الذي كان يرى لزوم الوفاء بالشروط الواردة في العقود، وخاصة في عقد الزواج[٩٤]. ويجدر بالذكر أن المذهب الوحيد الذي يراعي بدقة رأي النبي في هذه المسألة هو المذهب الحنبلي (المتبع 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 ملزما، ولكنهم يوافقون على الشرط الذي يعطي الزوجة الحق في أن تطلب الطلاق. ويسوغون موقفهم هذا بأنه ينبغي توفير حوافز للمرأة كي تتزوج. وعليه، فيبدو أن كثيرا من النساء الحنفيات كن يرفضن التزوج إذا لم يمنحن حقا ثابتا في الطلاق. واستجابة لذلك، إعتبر الفقهاء هذا الشرط صحيحا، لكنهم أدخلوا عنصر تعقيد حيث أنهم لا يعتبرون هذا الشرط صحيحا إلا في الحالات التي يتم إدراجه في العقد بناء على طلب من المرأة[٩٦].

ويعترف المالكية هم أيضا 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 يُمنح 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 ايضا، كوثر علي، "شروط عقد الزواج في الشريعة الاسلامية" (القاهرة: دار الاعتصام، ١٩٧٩)، ص.٧٢، وإبن قدامة،الصفحتان ٤٤٨ و٤٤٩.

(٩٣) البرديسي، ص. ٢٧٠.

(٩٤) أبو زهرة، المحاضرات، ص.١٨٧.

(٩٥) أنظر أبو زهرة، المحاضرات، الصفحتان ١٨٦و١٨٧. أنظر ايضا إبن قدامة، الصفحتان ٤٤٨ و٤٤٩.

(٩٦) الجزيري، الجزء الرابع، ص. ٦٥.

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

سهوا 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 بصحة الشروط الاخرى كالشرط الذي يمنع الزوج من إتخاذ زوجة ثانية أو من الانتقال بها إلى مكان آخر بعيدا عن أهلها[٩٩].

وباختصار، فإن المرأة المسلمة ليس لها حق غير مقيد في طلب الطلاق. وعلاوة على ذلك، فهذا الحق عندما تحصل عليه يكون مقيدا بشروط فنية لدرجة أنه قد يضيع سهوا. و نظرا 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 ثمنا باهظا 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 وشكلا من أشكال إبتزاز الموسرات من النساء[١٠٠]. وقد كان الغرض منه أصلا أن يوفر حلا عادلا فقد سمح النبي لامرأة نفرت من زوجها لغير ذنب منه بأن تتركه على أن تعيد إليه المهر الذي أعطاه 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 نظرا لإضافة شرط موافقة الزوج وهذا الشرط ليس مذكورا في الحادثة التي سردناها عن النبي.

وجميع هذه الوقائع تدل على تحريف النظام الأبوي للقيم الاسلامية فيما يتعلق بحقوق الانسان وحقوق المرأة. ولتأييد هذا الرأي، سأتطرق الآن إلى إدعاء تقليدي آخر وهو أن كلا من هذه القوانين و كذلك التصور الأبوي يستند إلى القرآن وليس إلى التقاليد والأعراف الأبوية.

دال- <u>النظرة القرآنية إلى العلاقة بين الجنسين</u>

قد يعترض كثير من المسلمين والمسلمات الفاضلين على بعض المقولات الواردة في هذه الورقة. وهذا شيء طبيعي إذ أن حتى آراء أبرع الفقهاء المسلمين كانت موضع إعتراض من قبل بعض معاصريهم. ولكن تلك الاعتراضات تُتيح أيضا تسوية بعض الخلافات وإلا كان علم الجدل المنطقي عديم الجدوى. وإن أفضل طريقة لتسوية الخلافات بين المسلمين هي الطريقة التي

---

(٩٨) الهبري، "قوانين الزواج في البلدان الإسلامية"، ص. ٢٣٥؛ الخمليشي، الصفحتان ٣٢٣ و٣٢٤.

(٩٩) الهبري، "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 و٤٣٥.

(١٠١) ابن قدامة، الجزء الثامن، ص.١٧٣-١٧٥ و١٨٢-١٨٣. لكن أنظر أيضا 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 يتعين على المؤمنين إذا اختلفوا حول مسألة ما ان يردوها الى الله ورسوله[١٠٢]. وسوف أتبع هذه النصيحة القرآنية، غير أنني نظرا لضيق الحيز سأركز في هذه الورقة على جزء فقط من **آية قرآنية** واحدة، على أن أعالج **الآيات** الاخرى و **الأحاديث** ذات الصلة بها في المستقبل. وهذا يعني أننا لن نستطيع اليوم تسوية أي خلافات منهجية قد تقوم بيننا ولكني أمل أن نحرز بعض التقدم نحو التوصل إلى حل مناسب.

كل المسلمين متفقون على أن القرآن غني بالمعاني. وعلاوة على ذلك، فإن هيكل الحقيقة القرآنية مطلق وجدلي في آن واحد. فهو مطلق لكونه كلمة الله الأزلية كما أنه جدلي لان وعينا البشري النامي يدرك تلك الحقيقة المطلقة بصورة جدلية تتزايد مع تزايد فهمنا. والقرآن ذاته يفترض في منهجيته هذا القصور البشري ولذلك أنزل تدريجيا كما أنه حرم بعض الأشياء (كالخمر) على نحو تدريجي. ومن جهة أخرى، يوجد في القرآن أحكام و تغييرات أساسية أخرى (كالتي تتعلق بأوضاع الرقيق والمرأة) لا تحقق نتائجها النهائية إلا في الوقت المناسب،أي عندما يكون الوعي البشري مستعدا لاستيعابها. وهذا الجزء من الفلسفة القرآنية لا يستند إلى مبدأ التدرج في التغيير الاجتماعي فحسب وإنما يرتكز أيضا 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 منتشرا في كل مكان وذا أهمية أقتصادية كبيرة. وبدلا من ذلك، وضع مبادىء وقواعد كفيلة بأن تقضي على الرق في جيل أو جيلين إذا ما تقيد بها المسلمون الأتقياء. وكون العالم بوجه عام والمسلمين بصفة خاصة إحتاجوا إلى عدة قرون لتحقيق المثل الأعلى الاسلامي المتمثل في ازالة الرق يدل على أن تلك الفكرة كانت متأصلة في المجتمع العالمي وعلى مدى التغييرات التي تعين إجراؤها لتحقيق ذلك الغرض.

وبالتالي، فمن المهم فهم الرؤية القرآنية للعالم من أجل إدراك ما تنطوي عليه من حقائق مطلقة نحتاج إلى أن نقترب منها في عالمنا الحالي. والمفهوم الرئيسي في القرآن هو مفهوم التوحيد، أي أن هناك إلها واحدا فقط هو الله. ويتخلل هذا المفهوم كل جزء من القرآن، وتيسيرا لغرضنا الراهن، فمن المفيد أن نعالجه من منظور قصة سقوط إبليس[١٠٣]. ووفقا للقرآن، نتج سقوط إبليس عن غروره إذ كان هو الوحيد الذي رفض الامتثال لأمر الله بالسجود لآدم قائلا: "أنا خير منه خلقتني من نار وخلقته من طين"[١٠٤]. ومثل هذا القول يعبر عن جوهر المنطق الشيطاني الذي يقوم على شعور بالغرور والتفوق ينشىء في عقول المغرورين طبقة أخرى بين الله ومخلوقاته وهي طبقة اشباه الآلهة. وهؤلاء معجبون بأنفسهم لدرجة أنهم يعصون الله

---

(١٠٢) القرآن، سورة النساء، الآية ٥٩.

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

(١٠٤) القرآن، سورة الأعراف، الآية ١٢.

صونا لغرورهم. 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 يؤكد القرآن بوضوح مرة بعد مرة 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 وبث منهما رجالا كثيرا ونساء؛ واتقوا الله الذي تساءلون به والأرحام،إن الله كان عليكم رقيبا"[١٠٧]. وهكذا فإذا كان كل البشر مخلوقين من نفس واحدة، فلماذا إذاً أوجد الله كل هذه الإختلافات بيننا؟ يتضمن القرآن الرد على هذا السؤال فهو يشير فيما يتعلق بمسألة العنصر إلى أن الله جعلنا شعوبا وقبائل لنتعارف (أي ليستمتع كل منا بأوجه الإختلاف والتنوع الموجودة في خلق الله و بصحبتهم، أو بعبارة أخرى، إن التنوع يعطي مذاقا للحياة)[١٠٨]. وفيما يخص مسألة الجنس، يطلعنا القرآن في سورة الروم على أن الله خلق لنا أزواجا من أنفسنا **لنسكن إليها** وجعل مودة ورحمة بيننا[١٠٩]. ويضيف القرآن "إن في ذلك لآيات لقوم يتفكرون."[١١٠] (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 تعبر عن مبدأ أساسي 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 مجالا 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، كثيرا ما يستشهد بها أنصار المساواة بين الرجل والمرأة من غير المسلمين في إقامة الدليل على أن الاسلام أبوي في جوهره. ولذلك، فقد قررت أن أتطرق للجزء الاول من هذه الآية في هذه الورقة. وهنا أيضا سأقتصر في معالجتي لهذه الآية على النقاط الاساسية نظرا لضيق الحيز. غير أنني آمل أن يكفي ذلك لتوضيح خط التفكير الذي ينبغي اعتماده في تفسير بقية الآية والآيات المشابهة الاخرى التي كثيرا ما يستند إليها في بحث هذه المسألة .

---

(١٠٥) أنظر الغزالي في هذه المسألة،الجزء الثالث،الصفحات ٣٢٦-٣٤٣.

(١٠٦) القرآن، سورة النساء، الآية ١، وسورة الأنعام، الآية ٩٨، وسورة الأعراف، الأية 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 (الذي سأشير إليه فيما يلي بـ" النص الغامض") بالكلمات التالية التي غالبا ما تُستخدم في تبرير هيمنة الذكور:

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

تتكون كلمة "بما" لغويا 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 موصولية ولكن قد تكون أحيانا مصدرية[١١٣] وهي تُستخدم عادة للإشارة إلى غير العاقل فقط[١١٤].

وقد فسرت كلمة "قـَوام"(مفرد قـَوامون) على أنها تعني "رئيس" أو "زعيم" أو "حام" أو حتى "مدير" أو"مرشد" أو"مستشار". وتتضمن معظم كتب التفسير القديمة عادة تفسيرا لهذه الكلمة له مغزى ترتيبي ضيق. وهذا الإختلاف يعود جزئيا إلى معنى الكلمة ذاته. فالقواميس العربية القديمة تعرف القـَوام على أنه: "من يسوس أمور الناس ويقومهم"[١١٥]. وعليه، فحيثما كان المجتمع سلطويا إستبداديا كان من المنطقي أن يلوِّن اللغويـُّون هذا المعنى بمنظورهم السلطوي وان يتغاضوا عن المعاني الملائمة الاخرى[١١٦]. ومع تغير العالم، حاول اللغويـُّون المعاصرون تخليص المعنى من الشوائب السلطوية وإعادة المعاني الاخرى لهذه الكلمة. ونظرا لتحيزي للديمقراطية الاسلامية، فسوف أختار أقل تفسيرات هذه الكلمة تركيزا على التدرج الترتيبي في السلطة.

ونحن الآن جاهزون لبحث التضارب الظاهر بين مبدأ المساواة والنص الغامض. وإحدى القواعد الاساسية في الفقه الاسلامي هي أنه حينما يبدو أن هناك تعارضا بين الآيات يجب علينا إمعان النظر فيها بحثا عن معنى يجمع ويوافق بينها[١١٧]. وهناك قاعدة أساسية أخرى تنص

---

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

(١١٣) المرجع نفسه، ص. ٧٦٤.

(١١٤) أنظر على سبيل المثال الرازي، المحصول، الجزء ٢، ص. ٣٣٣.

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

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

(١١٧) الزحيلي، ص. ١١٨٢.

على أن السبيل لحل التضارب الظاهر بين الآيات هو بحث نطاق كل منها[١١٨]. فإذا تبين أن نطاق الاولى 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 بصيغ متشابهة في القرآن عدة مرات. أما الآية التي تتضمن النص الغامض فبنيتها مختلفة تماما. فهي تبدأ ظاهرياً بنص عام هو "الرجال قوامون على النساء" و يلي هذا النص مباشرة توضيح يضيق نطاق ذلك النص العام في الظاهر (تخصيص الأعم) بتحديد العلات أو الظروف (وفقا لمختلف معاني "بما") التي تؤهل الرجل لأن يكون قواماً[١١٩]. ومنها مثلاً، ما فضّل الله به بعض الرجال على بعض النساء. والجدير بالذكر ان التفاضل باللغة العربية يفيد بمعنى "الاختلاف"، كما في علم التفاضل والتكامل، ولا يفيد بالضرورة بمعنى "التفوق".

ولذلك فإن النص العام المذكور لا ينطبق على رجل إلا إذا: (١) كان الله قد فضّله في ظرف معين بصفة لا تتوفر لدى المرأة المعنيّة (ولكنها تحتاج إليها في ذلك الظرف) و(٢) كان ينفق عليها. ولا يجوز للرجل أن يدعي 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 يقصر الدور الاستشاري على شخص واحد هو الشخص الذي يقوم برعاية المرأة المعيّنة بوصفه معيلا لها (هذا إذا كانت المرأة معالة بالفعل). وإلا فقد يتنطح 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 التبعيض السالف الذكر لـ"بما"، يشير النص إلى تفضيل الله "بعض" الرجال على بعض النساء[١٢٠]. وبعبارة أخرى، فقد أشير إلى معنى التبعيض للنص مرة واحدة على الاقل في الآية وربما مرتين.

وبعبارة أخرى، فإن القرآن يصف في هذه الآية ظروفا مشابهة للظروف التي كانت قائمة عند نزول القرآن حيث كانت بعض النساء معتمدات على غيرهن من الناحية المالية ولم يكن يتوفر لديهن نفس القدر من العلم أو السلطة في بعض المجالات الهامة. وفي مثل هذه الظروف، تعلمنا الآية أن الله كلّف الرجل (هذا تكليف وليس إمتيازا)، بإرشاد المرأة المعنيّة وإسداء المشورة إليها في تلك المجالات. غير أنه يجوز للمرأة أن ترفض ذلك التوجيه والإرشاد (والا اصبح الارشاد استبدادا).

---

(١١٨) المرجع نفسه.

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

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

وحتى لا أتهم بالإنسياق وراء منظوري، أود أن أقيس تحليلي للفظة "بما"(الذي إرتكز 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. ولكني أستطيع مثلا 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 الرازي.

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

فالصالحات قانتات حافظات للغيب بما حفظ الله(١٢١).

تفيد كلمة "قنوت" التي اشتقت منها صفة "قانتات" عادة طاعة الله والخشوع له. وبالرغم من أن "قانتات" تعني "نساء مطيعات لله وخاشعات له"، فقد خلص الفقهاء (ومنهم الرازي) 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 حلل بها الرازي لفظة "بما" في تفسيره المشهور.

يقول الرازي إن "ما" في القول القرآني "بما حفظ الله" لها أحد المعنيين التاليين :

(أ) "ما" بمعنى "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) أنظر مثلا الرازي، "تفسير الفخر الرازي" (المكان غير وارد, دار الفكر،التاريخ غير وارد)، الجزء العاشر، ص.٩٢.

(١٢٣) المرجع نفسه، ص.٩٢.

(١٢٤) المرجع نفسه.

ويلاحظ أن تفسير الرازي لا يكتفي بربط الجزأين 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 يكنّ حافظات لحقوق أزواجهن بسبب حفظهن الله أي بسبب حفظهن حدود الله وأوامره بالإمتثال لأوامر أزواجهن"[١٢٥].

وهكذا يكون الرازي قد فسَّر معاني "بما" بشكل يتوافق مع تفسيرنا.

وبالتالي، فهناك بالاضافة إلى القواميس المتداولة عموما، فقيه تقليدي واحد على الاقل حلل 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 اليه 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 ابداً بل على العكس فإنه منطقي تماماً. وإدراج نص مماثل بشأن قوامة بعض النساء في ظروف تحدد بنفس الطريقة هو أيضا أمر منطقي من الناحية النظرية ولكنه لم يكن ليعالج ظرفا قائما وقت نزول القرآن. ومع هذا، فعندما أصبح من اللازم ذكر مسؤولية متماثلة فيما يخص تبادل الارشاد والحماية بين الرجل والمرأة لم يتردد القرآن في القول بأن المؤمنين والمؤمنات بعضهم أولياء بعض[١٢٧].

وثمة مسألة أخرى ينبغي التفكر فيها (كما يدعونا القرآن إلى ذلك) فالنص الغامض نزل في مجتمع سلطوي/أبوي سعى النبي لجعله متحضرا وديمقراطيا. وبالتالي ينبغي النظر إلي النص على حقيقته، أي قيد مفروض على الرجال لمنعهم من القيام تلقائيا (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 بالتالي تصرف المستبد فيحاولوا إرشاد زوجاتهم عندما يكونون غير مؤهلين لذلك وفقا للآية.

---

(١٢٥) المرجع نفسه. يرد في تفسير الطبري 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 الاحاديث الكثيرة المعروفة والمتعلقة بهذا الموضوع. والجواب هو بطبيعة الحال نعم وبقية الآية لا تغير هذا التحليل إذا ما نظرنا إليها من منظار غير أبوي. وآمل أن أوضح ذلك في المستقبل عندما أبحث ولاية التأديب. أما فيما يخص الأحاديث، فكلنا يعرف الطبيعة المعقدة لمثل هذه المناقشة نظرا للمسائل المتعلقة بصحة بعض الأحاديث. ولكن الأهم في ذلك أن القرآن هو مصدر الأحكام الاسلامية الرئيسي ولا تقبل صحة أي حديث يخالف القرآن صراحة. ونحن هنا قد أوضحنا الحكم الاسلامي في تساوي البشر جميعا.

لقد أساء الفقهاء التقليديون إستخدام النص الغامض - رغم مفهومه الحصري - في إقامة نظام أبوي مستبد داخل الاسرة حرم كثيرا من النساء من كل راحة وفرض عليهن الطاعة الاستبدادية وأفقدهن الحريات الاساسية لدرجة أنهن أصبحن كالقاصر الموضوع تحت الوصاية إماء وسجينات في بيوتهن مقيدات بزواجهن(١٢٩). وقد تجاهل الفقه التقليدي تماما الجانب الحصري للنص وبدلا من ذلك عممه واعتبر القوامة حقا وامتيازا يتمتع بهما كل الرجال، حتى في الحالات التي فضل الله فيها المرأة على الرجل من حيث الذكاء أو المهارات أو الثروة أو غيرها من المواهب(١٣٠).

ويلقي هذا التحليل ضوءا جديدا على الاصرار التقليدي على أن يعيل الزوج زوجته (بحيث أن أي شرط في عقد الزواج ينص على خلاف ذلك يكون لاغيا). وفي الحقيقة، إن هذا الاصرار ليس أكثر من اصرار التقليديين على ايجاد أوضاع تجعل قوامة الرجل عامة على المرأة، إذ أن الزوج الذي لا يعيل زوجته يفتقر إلى أحد الشرطين القرآنيين الاساسيين للقوامة (بصرف النظر عن معنى هذه الكلمة) وبالتالي لا يصح له أن يكون قواما(١٣١). ويمكن النظر إلى الحظر التقليدي الذي يمنع المرأة من دخول قوة العمل والذي يديم 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 إياه من ذكاء وقوة عضلية. وقد مكنت هذه الحجة الفقهاء من أن يعتبروا الجزء الاول من الشرطين في النص الغامض متوافرا دائما، من جهة. كما عملوا على جعل الشرط الثاني حقيقة عامة شاملة بقوة القانون. ولذلك أجبروا المرأة على البقاء في بيتها ومنعوها بالتالي من المشاركة في الحياة العامة وحرموها من اية إمكانية حقيقية لتعيل نفسها (ما لم تكن موسرة أصلا). وتم كل هذا رغم أن جميع الفقهاء يقرون بأن الاسلام يصون الاستقلال المالي للمرأة(١٣٢).

---

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

(١٣٠) أنظر مثلا أبو شقة، ص. ١٠٠.

(١٣١) للاطلاع على معنى هذه النقطة، أنظر بحث الخمليشي، الصفحات ٧٥-١١٦، ولا سيما الصفحتان ٨٧-٨٨.

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

وهكذا فإن الفقهاء لم يؤيدوا النموذج الابوي التقليدي فحسب بل إنهم عملوا أيضا على جعله حقيقة عامة من خلال سن قوانين تقييدية تضر كثيرا بالمرأة. واستخدموا التصور الأبوي 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 للآية وسلوك استبدادي إزاء المرأة وتشويب الشريعة بتصور أبوي 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 يتعين علينا دراسة الفقه دراسة متعمقة ولكن ذلك وحده لن يكفي. وعليه سأشير فيما يلي ببعض الاجراءات المفيدة.

هاء- <u>التوصيات</u>

يتعين على النساء المسلمات الراغبات في استعادة حقوقهن المشروعة أن يتخذن فورا إجراءات على جميع المستويات الممكنة بما في ذلك المستوى الفردي والتنظيمي والاجتماعي والسياسي والوطني والاقليمي والدولي. ويجب أيضا النظر بجدية في إمكانية الحصول على دعم جميع الجهات المهتمة حقا بنضال المراة وذات النوايا الحسنة غير المعادية للاسلام، بما في ذلك الرجال والنساء من غير المسلمين والمنظمات الدولية. وينبغي وضع استراتيجية مدروسة جيدا لتنسيق وتنفيذ التغييرات التي ينبغي إدخالها على النظام الابوي مع الإقرار بأن هذه العملية ستكون صعبة وطويلة.

١- <u>التخطيط والتنسيق الاستراتيجي</u>: يتضح من هذه الورقة أن لمشاكل النساء المسلمات قاسما مشتركا واسعا يتمثل في إقحام التفكير الابوي في الشريعة الاسلامية مما يشكل إنتهاكا واضحا لبعض الآيات القرآنية ويتعارض مع روح القرآن وفلسفته القائمة على المساواة بين الجميع في الحقوق والواجبات ومع السنّة النبوية.

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

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

ويتعين على النساء المسلمات أيضا أن يفدن كل الافادة من المبدأ الفقهي الراسخ المذكور أعلاه والذي يجيز إدخال تغييرات على القوانين لدرء الضرر عن المجتمع والمسلمين. ويجب على النساء المسلمات أن يستعدن لوضع قائمة بالخسائر الفادحة التي تكبدتها البلدان الاسلامية

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

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

والاهم من ذلك، ينبغي استخدام المبدأ الفقهي المتمثل في خدمة الصالح العام لازالة كل بقايا النزعة الابوية من النظام القانوني. ويمكن القيام بذلك من خلال التنبيه إلى أنه لم يعد من الممكن أو المقبول الاشارة إلى الصالح العام من وجهة نظر الذكور من الطبقة الاجتماعية العليا فقط. كما ينبغي التنبيه 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 كن يفعلن في عهد النبي.

ويعتمد نجاح استراتيجية التغيير التي تتبناها 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 يتعين على الحركة أن تثبت لرجال المنطقة إهتمامها برفاه المنطقة ككل، ينبغي عليها أن تطلب في المقابل أن يعترف الرجال بدورها الخطير على المستوى الدولي والمحلي وأن يقبلوا زعامتها في مسائل مختلفة ويكونوا مستعدين للتعاون معها ومع حلفائها المخلصين.

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

وعلي أن أقول عند هذه النقطة أن ثمة مشكلة أخرى في تنفيد هذا الجزء من الاستراتيجية وهي تتمثل في أن كثيرا من النساء المسلمات لا يعتقدن أنهن قادرات أو مؤهلات لتولي أدوار قيادية. وقد فوجئت أثناء محاضرة ألقيتها مؤخرا 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 الايديولوجيا الابوية قد تركت خلال القرون بصماتها على فكر المرأة. ومع أن عديدا من النساء المسلمات ظللن يقاومن هذا التلقين على مدى القرون، فإنه لايزال 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 والدعم حتى ننشئ حركة نسائية ناجحة.

٣- <u>بناء جبهات موحدة</u>: من المهم أن تسعى النساء المسلمات إلى تشكيل تحالف واسع لدعم قضيتهن. وكما سبق لي أن أشرت، فإن النظم الأبوية قد أضرت بالرجل والمرأة على السواء في العالم الاسلامي. وهذا يعني أن هناك مطالب يمكن للرجل والمرأة ان يشتركا 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 اسلامية إذ أن انعدامها يضر بالرجل والمرأة، ولكن علينا الملاحظة بأن مطالبة المرأة بهذه الديمقراطية ستغني مضمون هذا المطلب بحيث يشمل عدة قضايا نسائية يعتبرها الرجال عادة خارجة عن نطاق الديمقراطية السياسية ومندرجة في مجال "الشؤون الخاصة". ولذلك ينبغي على المرأة أن تؤدي دورا رياديا في تشكيل هذه الجبهة الموحدة والمحاربة من أجلها ودراسة وتطوير المبادئ الفقهية التي قد تستند إليها في كفاحها من أجل استعادة حقوقها المهضومة.

وينبغي على النساء المسلمات ايضا ألا يترددن 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 ملموس في هذا المجال فيما بعد. فكثير من الجماعات اليوم تدرك تماما أهمية أن تقوم المجموعات المضطهدة نفسها بتحديد مشاكلها وأهدافها بدلا من أن تقوم بذلك مجموعات أخرى نيابة عنها. إن الاعتراف بحق كل مجموعة في أن يكون لها صوت أصيل يجب أن يشكل معيارا هاما للتمييز بين المجموعات المعنية فعلا بحقوق الانسان والمرأة والمجموعات المغرضة.

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

ويسرني أن أبلغكم بأنه توجد في الغرب بالفعل مجموعات نسائية ومجموعات معنية بحقوق الانسان تهتم اهتماما حقيقيا برفاه النساء المسلمات وتريد أن تسمع صوتهن وأن يُدِرن كفاحهن بأنفسهن ولربما تشكل هذه المجموعات الاغلبية. ومن المحزن أن نهمل هذه المجموعات الصديقة بسبب المشاكل التي أحدثتها بعض المجموعات المعادية. وينطوي هذا التحالف على فوائد عديدة. فهو من جهة يوفِّر للنساء المسلمات فرصة الاضطلاع بدور أنشط في الغرب ذاته من خلال توفير مداخلاتهن في وقت مبكر في أية مناقشات تجريها النساء الغربيات حول مسائل تتعلق بالنساء المسلمات والاسلام. ويمكن لي أن أؤكد لكم أن مساهمتكم ستكون في كثير من الاحيان موضع تقدير لان كثيرا من هذه المنظمات تود الحصول على معلومات عن المسائل المطروحة وأن تتخذ الموقف المناسب. ونحن حتى الآن قصرنا في واجبنا وألقينا باللوم عليها.

٤- <u>المطالبة بتطبيق نظام التعليم الشامل وبناء هياكل أساسية أفضل</u>: لقد ألحقت عقود من التجاوز والفساد الأبوي أضرارا بالغة بالهياكل الاساسية في كثير من البلدان الاسلامية.

وعلى سبيل المثال فلا شك أن الاسلام قد جعل العلم فريضة على كل ذكر وأنثى. ومع ذلك فإننا نجد أن معدلات الامية في بعض البلدان الاسلامية مرتفعة لدى الذكور وأكثر ارتفاعاً لدى الاناث.

وكما ذكر سابقا، فإن التعليم يؤدي دورا خطيرا في إيجاد الوعي الإسلامي المتحرر الجديد ولا ندري كيف يمكن لأي إنسان أن يكون حرا في عالمنا الحالي الذي يحكمه التقدم التكنولوجي إن كان يفتقر إلى المهارات الأساسية التي تمكنه من التغلب على المشاكل التي قد تواجهه. ويستحيل على أي مسلم سواء كان ذكرا أم أنثى أن يقيِّم على النحو الملائم و بطريقة مستقلة الآراء والتفسيرات الإسلامية المختلفة وهو لا يستطيع قراءة القرآن والتفكير بطريقة سليمة. وبحرمان المواطنين من هذه المهارات الاساسية أخذت البلدان الاسلامية تغرق بسرعة في بحر من الجاهلية الحديثة على المستوى الاسلامي والحضري.

إن العلم الذي يستلزمه عصرنا يجب أن يكون جيد النوعية و يتطلب مستويات عالية من الاستاذ والطالب على حد سواء، ولذا فعلى مدارسنا أن تنافس المدارس الغربية في توفير مستوى تعليمي متفوق من حيث المضمون العلمي والانضباط والعمل الجاد. والمؤسسات التعليمية الاسلامية التي حققت هذا الهدف قلة قليلة. وعلى النساء أن يولين عناية خاصة لتنشيط هذه المؤسسات التعليمية كما أن عليهن أن يضطلعن بدور هام في إعادة النظر في المنهج التعليمي وتحديده لتأمين إزالة كل ما يمكن إزالته من آثار التفكير الابوي واستبدالها بآراء تدعم كلا من الرجل والمرأة وتحررهما.

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

٥- <u>بدء حوار وطني</u>: إن النزاعات السياسية الداخلية وعدم الاستقرار القائم في كثير من البلدان الاسلامية يضر بجميع الاطراف. وبالتالي، ينبغي 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 هياكل ديمقراطية للحكم ونواحي الحياة الأخرى والاعتراف بالحاجة إلى الإستقرار وضرورة إعادة بناء الهياكل الاساسية واحترام كرامة الانسان. ومثل هذا الميثاق الوطني ضرورة ملحة للشروع في بناء الثقة بين مختلف الاحزاب في كل بلد وإذا لم يتحقق ذلك، فإن الكل سيصير إلى ضياع مؤكد. لقد استطاعت بعض الدول الاسلامية ان تنهي مؤخراً نزاعاتها مع اسرائيل فما هو السبب الذي يمنع هذه الدول من انهاء نزاعاتها مع مواطنيها المسلمين والدول الاسلامية الأخرى؟ أليسوا أحرياء بذلك؟

٦- <u>زيادة فرص العمل</u>: يجب أن تكون المرأة قادرة على العمل وعلى إعالة نفسها كي توفر أساسا ماديا لاستقلالها. إن حق المرأة في العمل والاضطلاع بأنشطة تجارية تؤكده 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 بيتها وألا تغادره إلا بإذن زوجها. ومما يؤسف له أن هذا الرأي الأبوي موجود في معظم قوانين الأحوال الشخصية

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

وكما أن المجتمعات المسلمة الابوية أقرت أخيرا بالحاجة إلى التخلي عن الرق، يجب كذلك إرغامها على الاعتراف بضرورة التخلي عن حبس الزوجات. والأسس الفقهية السليمة لاجراء هذا التغيير موجودة منذ القدم وكل ماينبغي 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 تتوفر للزوج حلول شرعية أخرى إذا كان غير راض عن سلوك الزوجة) أو حصر الاسباب المشروعة التي يمكن للزوج اللجوء اليها 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 او الهيئة التشريعية تعريف نوع الوظائف والمصالح الأسرية التي تشملها هذه العبارة مسبقاً بدلا 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 مثالا جيدا لقانون يتضمن تحديداً أشمل من اللازم. فهي تسمح للمرأة أن تدرج في عقد زواجها شرطا يسمح لها بالعمل في مجالات تتعلق بالمصلحة العامة للبلد. وهذا يعني إستثناء كل الوظائف الاخرى فلو أن خديجة كانت تعيش في المغرب لوجدت نفسها عاطلة عن العمل.

وتثور أيضا مسألة ما إذا كان ينبغي أن يكون بإمكان الزوجة أن تعترض هي الاخرى على قيام زوجها بوظيفة مخلة بالآداب (مثل العمل في حانة). غير أن هذه المسألة تدخل في صميم مفهومي **القوامة** و **الطاعة** اللذين سبقت مناقشتهما وما إذا كان هناك تماثل في الواجبات داخل الاسرة. 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 الابويين هو أن الزوج له ولاية قانونية على المرأة ولكن ليس للمرأة ولاية على زوجها. والحجج الداعمة لهذا الرأي تعتمد على سَنَدين: إجتهاد مبني على القرآن والتصور الأبوي. وحين يؤثر التصور الأبوي في الاجتهاد ينتج عن ذلك فهم خاطئ للقرآن واحكام مجحفة في حق المرأة. ومن واجب المرأة المسلمة تصحيح هذه الاخطاء عن طريق فضح دور التصور الأبوي فيها. ولا بد للتصحيح ان يستند الى المعرفة ولذلك علينا تمحيص 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 تأويلا خاطئا في حين أن الآيات الاخرى معقدة للغاية وتتطلب تحليلا دقيقا ومتعمقا.

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

---

(١٣٣) المرجع نفسه.

الفقهية التقليدية لتبرير التغييرات التي أدخلت على القوانين للسماح للمرأة بالعمل. ويتعين على الحركة النسائية أن تدعم هذا الاتجاه دعما قويا وتتعلم منه كما يتعين عليها في الوقت ذاته أن تراقب نوع الوظائف المتاحة للمرأة والعمل على عدم إستبعاد المرأة من الوظائف ذات المدخول العالي أو ذات النفوذ. وهنا قد نصطدم من جديد بمسألة حق المراة في تولي مراكز قيادية. بيد أن هناك وظائف أخرى كثيرة خارجة عن نطاق هذه المسألة ينبغي علينا فتح أبوابها للمرأة. كذلك علينا متابعة الوضع الوظائفي للمرأة وتحسينه ليس عن طريق إصدار بيانات صحفية وإنما بالعمل الجاد لتوفير الخبرة والدعم. وقد يكون من المجدي 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 والنسبة المئوية للنساء في ذلك المستوى) للاسراع في إحداث التغيير المنشود، ولو بصورة تدريجية. ومما سيساهم أيضا في تعجيل هذه العملية كتابة مقالات وعقد اجتماعات مع القيادات السياسية والدينية والتعبير عن الرأي بشجاعة في المحافل الوطنية والدولية والسعي لبلورة دعم الحلفاء غير المغرضين بأشكال مقبولة تعزز هذه المطالب.

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

ويجب أن يكون هدف نشاط جمع الاموال الذي يضطلع به المجلس هو إنشاء أوقاف منفصلة لكل من المنظمات الرئيسية ولنفسه عند الضرورة. وتحتاج معظم هذه المنظمات الرئيسية إلى مثل هذه الاوقاف التي توفر لها مصدرا ثابتا للدخل وتوفر لها بالتالي الاستقرار والاستقلال المادي والقدرة على القيام بتخطيط طويل المدى، وأهمية الاستقلال المالي هو أنه سيحد كثيرا من قدرة المعارضين الابويين على ممارسة ضغوط على المنظمات النسائية في الظروف الحرجة. وبما أن إقامة الاوقاف أمر يتطلب الكثير من التنظيم والأموال أصلا فإن هذه المنظمات تحتاج إلى نفوذ مجلس إقليمي وتخطيطه لتحقيق اهدافها.

سيحوز المجلس الاقليمي قدرا أكبر من الهيبة والاحترام مما تحظى به المجالس القطرية وسيساعده ذلك على جلب الموارد المالية من بلدان خارج حدود المنظمة التي يجري تمويلها. ولن ينجح هذا النهج لجمع الاموال إلا إذا وضع المجلس خطة واضحة و متكاملة يتم من خلالها إختيار المنظمات التي تحتاج إلى أوقاف. وينبغي أن يؤدي هذا الاختيار إلى شبكة إقليمية من المنظمات النسائية المنظمة والمتكاملة على نحو جيد والتي تؤدي، مجتمعة، دورا حاسما في النهوض بالخطة الاستراتيجية للحركة وتنفيذها. وعندئذ سينشط التمويل المتبادل بين البلدان، لا سيما عندما يشرح المجلس للجهات المتبرعة الدور الحاسم الذي يؤديه تمويل منظمة في بلد معين في نجاح الخطة الاقليمية ككل.

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

٨- تبادل المعلومات بين القيادات وتدريبها: إن أفضل وأسرع طريقة لرفع مستوى وعي القيادات وتخليصها من بقايا المواقف الابوية تتمثل في تنظيم حلقات دراسية وطنية وإقليمية تلتقي فيها هذه القيادات وتقيم علاقات شخصية بينها مبنية على اساليب مناسبة من السلوك غير الأبوي.

وقد يبدو للبعض أن هذا الإقتراح يستغرق وقتا 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 الإختلاف و يكاد لا يجمع بينهن شيء على الإطلاق لكن هذا الإقتراح يستحق أن تبذل جهود جدية لتنفيذه ويتعين على النساء أن يسعين لإزالة الحواجز الطبقية والعرقية وغيرها من الحواجز 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 الى مناصب قانونية وقضائية: يجب على النساء أن يسعين بكل الوسائل للتغلغل في هيكل السلطة فهن لا يستطعن إحداث تغييرات إذا اكتفين بالشكوى والإنتقاد ووقفن وقفة المتفرج ولن يؤخذن ماخذ 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 بدلا 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 اسس اسلامية واضحة. ويوفر أبو حنيفة مصدرا فقهيا مفيدا للغاية بهذا الشأن يجب علينا إستخدامه والتمسك به .

ومن جهة أخرى، فإن بعض البلدان التي تعترف بحق المرأة في شغل مراكز قضائية قد إمتنعت مؤخرا عن تعيين نساء في مثل هذه المراكز دون إبداء الأسباب. وينبغي نشر المعلومات عن مثل هذا الإتجاه ونقده علنا 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 يسهّل للمرأة الطلاق. وليس من المهم هنا ما إذا كان هذا التسهيل سيحدث عن طريق مراجعة قوانين الخلع مثلاً، أو عن طريق الإعتراف بصحة 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 الاحكام 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 أيضا. ولهذا فإن مشروع القانون العربي الموحد للاحوال الشخصية غير مقبول بشكله الحالي ويجب تعديله. ومن وجهة نظر دينية فهذه المسألة ليست صعبة الحل إذ أن هناك تراثا من الفقه التقليدي الذي لا يستهان به والذي يدعم موقفنا. ويتعين على الحركة النسائية أن تعيد اكتشاف هذه الآراء الفقهية وتبني على اساسها حججا قوية مؤيدة للتغيير ومستمدة من القرآن والسنة. بعد ذلك، يجب أن تُنشر هذه الحجج من خلال حملات تثقيف وإعلام جماهيرية لتمهيد السبيل لتغيير حقيقي.

وبالمناسبة، فإن وسائل الإعلام تظل أداة هامة للغاية لتغيير مواقف الجمهور وبناء الدعم. ولهذا، على النساء أيضا أن يدخلن هذا المجال ويغيرن نوعية البرمجة ويخفضن نسبة إستخدام 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 تجعل من **الولي** مجرد مستشار. كذلك يجب إعادة النظر في مفهوم "الكفاءة" لإزالة الشوائب الأبوية وتثبيت المفهوم على اسس دينية بحته.

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

وأخيرا، يتعين على النساء أن يضمن 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 جزءا من التقرير الإحصائي السنوي المذكور آنفاً.

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

ثبت المراجع

القرآن الكريم.

إسبر، محمد وجنيدي، بلال. "الشامل". بيروت : دار العودة، ١٩٨١.

الأصفهاني، أبو فرج. كتاب "الأغاني". مجلدات. بيروت: دار الثقافة، ١٩٥٩.

إبن قدامة. "المغني". 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.

الخمليشي، أحمد. "التجديد أم التغلب على عقبات الطريق". جديد الفكر الإسلامي. المملكة العربية السعودية: مؤسسة الملك عبد العزيز آل سعود، ١٩٨٧، ص.٧٥-١١٦.

_____. "التعليق على قانون الأحوال الشخصية". الرباط، مكتبة المعارف، ١٩٨٧، ص. ٣٢١-٣٢٨.

الخمليشي، أحمد. "التعليق على قانون الأحوال الشخصية". الرباط، مكتبة المعارف، ١٩٨٧، ص. ٣٢١-٣٢٨.

الدردير، أحمد. "الشرح الصغير". عدة مجلدات. القاهرة: دار المدني، ١٩٦٢.

الدجوي، محمد. "الأحوال الشخصية للمصريين المسلمين". القاهرة: دار النشر للجامعات المصرية.

الرازي، فخر الدين. "المحصول 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.

السيواسي، كمال الدين. "شرح فتح القدير". عدة مجلدات. القاهرة: مصطفى الباب الحلبي.

الشاوي، توفيق. "فقه الشورى". المنصورة، مصر: دار الوفاء، ١٩٩٢، ص. ٢٦٨-٢٧٠.

شلبي، محمد. "أصول الفقه الإسلامي". بيروت: الدار الجامعية.

الطبري، أبو جعفر. "تفسير الطبري: جامع البيان في تفسير القرآن". عدة مجلدات. مصر: دار المعارف.

_____. "تاريخ الأمم والمملوك". عدة مجلدات. دار القاموس الحديث، ١٩٦٨.

العالم، يوسف. "المقاصد العامة ". هردن، فرجينيا: المعهد الدولي 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: الوقائع والطموح". الكويت، ١٩٩٠.

الغزالي، أبو حامد. "إحياء علوم الدين". ٤ مجلدات. القاهرة: مطبعة مصطفى البابي الحلبي، ١٩٣٩.

الفراهيدي، أبو عبد الرحمان. "كتاب العين". بيروت: مؤسسة العالمي للمطبوعات، ١٩٨٨.

فوزي، إبراهيم. "أحكام الأسرة في الجاهلية والإسلام". بيروت، دار الكلمة، ١٩٨٣.

المحمصاني، صبحي. "الأوضاع التشريعية في الدول العربية ". بيروت، دار العلم للملايين، ١٩٧٩.

_____. "فلسفة التشريع في الإسلام". بيروت، دار العلم للملايين، ١٩٦١.

كحّالة، عمر. "أعلام النِّساء في عالمي العرب والإسلام". ٥ مجلدات. بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٩٥٩.

مغنية، محمد جواد. "الفقه على المذاهب الخمسة". بيروت، دار العلم للملايين، ١٩٧٩.

النووي. "صحيح مسلم بشرح النووي". ١٨ مجلدا. بيروت، دار إحياء التراث العربي.

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

UNESCWA LIBRARY
20010802

E/ESCWA/SD/1994/WG.4/WOM/5
c.1