

24 سبتمبر 2016 |

بحث محكم | قسم الدين وقضايا المجتمع الراهنة

العقل الأصولي أمام اختبار الحداثة

قضية المرأة نموذجاً



محمد بوشيخي
باحث مغربي

مؤمنهن بلا حدود
Mominoun Without Borders
للدراسات والأبحاث www.mominoun.com

العقل الأصولي أمام اختبار الحادثة⁽¹⁾ قضية المرأة نموذجاً

1- نشرت هذه الدراسة في مجلة يتفكرون، العدد الثامن، 2016، إصدارات مؤسسة مؤمنون بلا حدود للدراسات والأبحاث.

المخلص:

تسجل هذه الدراسة بدقة الأزمة العميقة التي يعاني منها العقل الأصولي والتي انجر عنها انفصال الفقه عن المشاكل التي يطرحها الواقع الحياتي. ولا أدل على ذلك من قضية المرأة، من حيث إنها خلّخت نظام المجتمع التقليدي وأربكت عملية الاجتهاد في مقاربة حقوق المرأة ووضعها الاعتباري الجديد. وإذا كانت المطالب النسوية في العقود الأخيرة شهدت ثورة في أكثر من بلد عربي، فإنها جوبهت خصوصاً التي منها ذات حمولة دينية، بالرفض الدوغمائي والمطلق من جانب التيار المحافظ المشكّل أساساً من العلماء والإسلاميين، ممّا حمل السلطات السياسية في هذه الدول على الوقوف عند حدود الرأي الفقهي السائد في الموضوع دون تجاوزه. فحالت طريقة اشتغال الفقه وأدواته المنهجية، في معالجة قضايا الشأن العام عموماً ونظرته للمرأة خصوصاً، دون توفير الشرعية الدينية لمطالبها الحقوقية، ومن ثمّ تعرّض تحوّلها إلى الجانب الإجرائي وصياغتها في نصوص قانونية قابلة للتطبيق.

انطلاقاً من ذلك ركزت الدراسة في معالجتها لموضوع العقل الأصولي في مواجهة الحادثة من خلال القضية النسائية على المحاور التالية:

- توطئة

- المطالب النسوية في السياق الإسلامي: غياب الغطاء الفقهي

- مآزق الاجتهاد الفقهي: انحسار علم الأصول أمام محك الحادثة

- استقالة الفقه

توطئة:

يعيش العقل الأصولي أزمة وظيفية ترتّب عنها انعزال الفقه عن مشاكل الواقع وانطواء الذات الثقافية وتقهقر أدوات الإنتاج فيها، وقد واكب الجمود المسجل في دائرة الثقافة الإسلامية طيلة القرون الماضية انبثاق ثورات معرفية في أوروبا وأمريكا انتهت بهيمنة الغرب على قيادة العالم فكرياً واقتصادياً واحتلال مركزه، وبالتالي السعي نحو عولمة نموذج الحضاري الذي أخذ يزحف على دول المحيط، ومنها دول العالمين العربي والإسلامي. ورغم تعدّد مواقع التأثير بالغرب وتفشي مظاهره لتشمل كلّ مناحي الحياة، تبقى قضية المرأة في تفاعلها مع مطلب الحداثة ووازع الأصالة تشكل آخر حلقات المقاومة التي مازال يتحصن بداخلها الفقه الشرعي.

غير أنّ ظهور المرأة، بصفاتها فاعلاً اجتماعياً يحمل طموحاً تغييرياً خلال العقود الأخيرة، خلخل نظام المجتمع التقليدي وأربك عملية الاجتهاد في مقارنة حقوقها ووضعها الاعتباري الجديد؛ فأصبحت المرأة من هذا المنظور «فاضحة» لمأزق الاجتهاد الأصولي الذي صار ملزماً بإعادة النظر في أسسه المرجعية والاستفادة من مبتكرات العلوم الحديثة في تقويم بنيته الداخلية.

شغلت قضية المرأة الفكر العربي الحديث منذ البدايات الأولى للقرن العشرين، وهو انشغال تمثّل بشكل بارز في تفاعل الأوساط الثقافية والدينية مع دعوات التحرر النسائي لكلّ من قاسم أمين في كتابه «تحرير المرأة» سنة 1899، و«المرأة الجديدة» سنة 1901، والطاهر الحداد في كتابه «امراتنا في الشريعة والمجتمع» سنة 1930.

إنّ المفارقة التي يمكن تسجيلها بخصوص هذه الدعوات هي توسلها بالمرجعية الإسلامية دون اعتماد أدواتها التشريعية، فالإحالة على الآيات القرآنية والأحاديث الشريفة ومقاصد الشريعة كانت حاضرة في تبرير خروج المرأة للعمل ومساواتها بالرجل ونفي التعدد وجعل الطلاق بيد القضاء...، لكنها لم تكن مرجعاً للاستنباط الفقهي في إقرار حقوقها وحرياتها. أي أنّ دعوات تحرر المرأة استندت على الخيار الانتقائي للنصوص دون الانشغال بمراتبها ودرجات حجّيتها، كما هو مقرّر لدى أهل التخصص من علماء الأصول.

ولعل الموقف من الحجاب الذي أثار سجالات عميقة يكشف بجلاء هول الفجوة بين استحضار الشريعة كمرجعية، ومضمون الدعوة كمارسة، ويعكس حضور هاجس الهوية لدى دعاة التحرر وإشكال التعاطي مع مقتضياتها. فقاسم أمين حين هاجم الحجاب بقوله: «فأول عمل يُعدّ خطوة في سبيل حرية المرأة هو تمزيق الحجاب ومحو آثاره»¹¹، يصدر دعوته تلك - برأيه - من داخل المرجعية الإسلامية، حيث سبق له

¹¹ - قاسم أمين بك، المرأة الجديدة، مطبعة الشعب، 1911، ص ص 41-42

القول: «ربما يتوهم ناظر أنني أرى الآن رفع الحجاب بالمرّة، لكن الحقيقة غير ذلك، فإنني ما أزال أدافع عن الحجاب وأعتبره أصلاً من أصول الأدب التي يلزم التمسك بها. غير أنني أطلب أن يكون منطبقاً على ما جاء في الشريعة الإسلامية، وهو على ما في تلك الشريعة يخالف ما تعارفه الناس عندنا»²².

المنطق نفسه يصدر عنه الطاهر الحداد الذي هاجم النقاب بقوله: «ما أشبه ما تضع المرأة من النقاب على وجهها منعاً للفجور بما يوضع من الكمّامة على فم الكلاب كي لا تعضّ المارين»³³،¹ حيث نجده في الكتاب نفسه ينتقد السفور أيضاً، ويعتبره نتاج «تسرّب أخلاق الغربيين إلينا بالتقليد الأعمى»⁴⁴، ومن ثمّ رفض «العراء البارز في كشف الأطراف إلى نهايتها والوجه والرقبة والصدر والثديين مع تجميل هذه المواقع بالأصباغ والأعطار»⁵⁵.

إنّ الوعي بضرورة استحضار المرجعية الإسلامية من جهة والاعتناع بعجزها عن توفير مسالك إجرائية للتجاوب مع حقوق المرأة من جهة أخرى حمل قاسم أمين على دعوة علماء الشريعة إلى اعتماد القراءة المقاصدية للنصوص المقدّسة بقوله: «ولو كان أهل الأزهر يشتغلون بفهم مقاصد دينهم بدلاً من اشتغالهم بالألفاظ والتراكيب النحوية واللغوية لما اختلفوا معنا في شيء ممّا قلناه»⁶⁶. غير أنّ الرؤية المقاصدية التي راهن عليها قاسم أمين ظلت لزمن طويل حبيسة المنهجيات الأصولية التقليدية ممّا انزوى بها خلال مراحل سابقة إلى تبنّي لغة التكفير، وهي اللغة التي طالت الطاهر الحداد من طرف لجنة يرأسها العالم الأصولي الطاهر بن عاشور على خلفية صدور كتابه «امرأتنا في الشريعة والمجتمع» سنة 1930.

واليوم بعد انقضاء أكثر من قرن على دعوة قاسم أمين، وأكثر من ثمانية عقود على دعوة الطاهر الحداد وتكفيره، يمكننا توجيه الأسئلة التالية: كيف تطوّرت حقوق المرأة؟ وفي أيّ اتجاه تبلورت مطالبها؟ وكيف تفاعلت معها الرؤية الأصولية للفقهاء؟ وهل يعبر واقع المرأة الحالي عن طموحها؟ وهل من آفاق لاستثمار المرجعية الإسلامية في حقل التدبير بدل اقتصار استعمالها أداة تبرير؟

تحاول الورقة التالية الوقوف عند هذه الأسئلة من خلال دراسة الحالة المغربية على ضوء المتغيرات التي لحقت بمدونة الأحوال الشخصية سنة 2004، ومست بشكل جوهري وضع المرأة فيها.

²²- قاسم أمين، تحرير المرأة، منشورات دار المعارف، للطباعة والنشر، سوسة/ تونس، طبعة 1990، ص 69

³³- الطاهر الحداد، امرأتنا في الشريعة والمجتمع، نسخة الكترونية، ص 117

⁴⁴- الطاهر الحداد، امرأتنا في الشريعة والمجتمع، مرجع سابق، ص 121

⁵⁵- الطاهر الحداد، امرأتنا في الشريعة والمجتمع، مرجع سابق، ص 123

⁶⁶- قاسم أمين، المرأة الجديدة، مرجع سابق، المقدمة (ح).

1- المطالب النسوية في السياق الإسلامي: غياب الغطاء الفقهي

شهدت العقود الأخيرة فورة في المطالب النسوية في أكثر من بلد عربي، وقد جوبهت تلك المطالب، خصوصاً تلك التي لها حمولة دينية، بالرفض الدوغمائي والمطلق من جانب التيار المحافظ المشكّل أساساً من العلماء والإسلاميين، ممّا حمل السلطات السياسية في هذه الدول على الوقوف عند حدود الرأي الفقهي السائد في الموضوع دون تجاوزه. فحالت طريقة اشتغال الفقه وأدواته المنهجية، في معالجة قضايا الشأن العام عموماً ونظرته للمرأة خصوصاً، دون توفير الشرعية الدينية لمطالبها الحقوقية، ومن ثمّ تعرّض تحولها إلى الجانب الإجرائي وصياغتها في نصوص قانونية قابلة للتطبيق.

غير أنّ التجربة التونسية تشكّل أهمّ استثناء في هذا السياق، حيث حسم فيها الأمر مبكراً بواسطة قرار سياسي محض من الزعيم الحبيب بورقيبة منذ سنة 1956 تاريخ إصدار مدوّنة الأحوال الشخصية التونسية التي أقرّت عدداً من حقوق المرأة دون الالتفات لموقف العلماء منها⁷، غير أنّ هذه التجربة على أهميتها كانت نتيجة قرار سياسي فوقي يفتقد للغطاء الفقهي، ممّا جعلها في نظر التيار المحافظ وجزء مهم من المجتمع مسلوقة الشرعية الدينية. وهو ما حاولت التجربة المغربية تفاديه عبر تدخّل إمارة المؤمنين - السلطة الدينية في البلاد- لتوفير ما عجز العلماء عنه، فكان الاجتهاد الرسمي لإمارة المؤمنين مؤهلاً لإضفاء الغطاء الشرعي على المطالب النسوية نفسها التي قضى الاجتهاد الفقهي لعلماء الشريعة من قبل بتحريمها.

تقدّم الحالة المغربية، من خلال تعديل مدوّنة الأحوال الشخصية سنة 2004، نموذجاً يغري بالتتبّع والدراسة، كونها حققت نجاحاً في التعاطي الإيجابي مع المطالب النسوية ذات النفس الحداثي في إطار فهم خاص للمرجعية الإسلامية، لكن في الوقت نفسه لم تكن مستجدات قانون الأسرة الجديد، المعروف بمدوّنة الأسرة، ثمرة اجتهاد فقهي خالص، فقد كان جزء منها يوضع ضمن دائرة المحرّم بالنصوص القطعية من طرف الفقهاء، ومن هنا يمكن القول إنّ قانون الأسرة الجديد «يفتقر للغطاء الفقهي».

7- تشير هنا إلى السجل الفقهي الذي تلا صدور مجلة الأحوال الشخصية التونسية وموقف العلماء منها، حيث كان من أبرز المعترضين عليها الشيخ محمد الصالح النيفر الذي نفى قبول العلماء بموادها، وقال إنها أعدت في الخارج، كما أنّ ياسين بن علي ذكر في كتابه «نقض مجلة الأحوال الشخصية»، أنّ «الذين يزعمون استحسان علماء الزيتونة لمجلة الأحوال الشخصية يسيئون إلى أنفسهم وإلى العلماء»، ومذكراً بطلب الشيخ محمد عزيز جعيط لوزير العدل بمراجعة النصوص المخالفة للشريعة الإسلامية، كما ذكر أنّ اللجنة كانت تتشكل من الحكام، وقد كان «جلهم إن لم يكن كلهم من ذوي الخلفية الثقافية الفرانكفونية، وإذا افترضنا أنّ بعضاً منهم كان من ذوي الخلفية الثقافية الإسلامية، فمن يثبت بلوغهم درجة الاجتهاد؟» طبعة الكترونية 2011، ص ص 25-27

فالطريقة التي مرّت بها مجلة الأحوال الشخصية التونسية تشبه إلى حد ما الطريقة التي سلكها نظام عبد الكريم قاسم الشيوعي في العراق عند إقراره المساواة في الإرث بموجب قانون الأحوال الشخصية سنة 1959 بعد تشكيل لجنة من طرف وزارة العدل، حيث علق على ذلك الأستاذ محمد شفيق العاني بالقول إنّ أحكام الإرث لم تدخل في مشروع القانون إنما «أقحمت دون علم اللجنة بمجلس الوزراء من قبل هيئة غير اللجنة الأصلية». انظر، هاتف الأعرجي، إلغاء قانون الأحوال الشخصية لا يجعل المرأة عنصراً فاعلاً في حركة المجتمع وتطوره، على الرابط:

<http://www.ahewar.org/debat/show.art.asp?aid=14308>

لقد ارتبط التحديث الذي طال قانون الأسرة المغربي بالمشروع المجتمعي للدولة تحت حكم الملك محمد السادس الذي ما فتئ يعبر عن طموحه الحدائي منذ توليه عرش البلاد سنة 1999، وبالتالي يأتي تعديل قانون الأسرة استجابة لـ «رغبة ملكية بامتياز»⁸، وهو ما تختزله دعوة الملك لأعضاء «اللجنة الملكية الاستشارية المكلفة بمراجعة مدونة الأحوال الشخصية» التي عينها بنفسه سنة 2001، والمشكلة من ممثلين عن قوى حدائية ومحافظة، إلى «تبني صياغة حديثة بدل المفاهيم التي تمس بكرامة وإنسانية المرأة»⁹.

وقد جاء التعديل جوهرياً، ومسّ جوانب كانت تقع في دائرة الطابو وحكم التحريم سابقاً، حيث أقر ما يلي:

- 1- جعل مسؤولية الأسرة تحت رعاية الزوجين (المادة 4)؛
- 2- مساواة المرأة بالرجل بالنسبة لسن الزواج بتوحيده في ثماني عشرة سنة شمسية (المادة 19)؛
- 3- جعل الولاية حقاً للمرأة، تمارسه الراشدة حسب اختيارها ومصلحتها (المادة 24-25)؛
- 4- يمنع التعدد إذا خيف عدم العدل بين الزوجات، كما يمنع في حالة وجود شرط من الزوجة بعدم التزوج عليها، (المادة 40) ولا تسمح به المحكمة ما لم يثبت لديها «المبرر الموضوعي الاستثنائي» وأهلية طالبه المادية وقدرته على تحقيق «المساواة في جميع أوجه الحياة» (المادة 41)؛
- 5- تدبير الممتلكات المتركمة خلال فترة الزواج بالتنصيص على استقلالية الذمة المالية لكلا الزوجين مع إمكانية «الاتفاق على استثمارها وتوزيعها» في إطار «وثيقة مستقلة عن عقد الزواج». وفي حال غياب هذا الاتفاق يرجع «للقواعد العامة للإثبات، مع مراعاة عمل كل واحد من الزوجين وما قدّمه من مجهودات وما تحمّله من أعباء لتنمية أموال الأسرة» (المادة 49)؛
- 6- جعل الطلاق حلاً لميثاق الزوجية يمارس من قبل الزوج والزوجة كلّ حسب شروطه الشرعية وبمراقبة القضاء وطبقاً لأحكام المدونة (المادة 78). كما جعل للزوجة حق طلب التطلاق في ستّ حالات، وهي: إخلال الزوج بشرط من شروط عقد الزواج، الضرر، عدم الإنفاق، الغيبة، العيب، الإيلاء والهجر (المادة 98)؛

8- هذا ما أكد عليه الظهير الشريف رقم 1.04.22 القاضي بتنفيذ القانون رقم 70.03 بمثابة مدونة الأسرة، المنشور في الجريدة الرسمية عدد 5 فبراير 2004، بالقول في ديباجته: "لقد جعل مولانا أمير المؤمنين، صاحب الجلالة الملك محمد السادس، نصره الله، منذ اعتلائه عرش أسلافه الميامين، النهوض بحقوق الإنسان في صلب المشروع المجتمعي الديمقراطي الحدائي، الذي يقوده جلالته، حفظه الله. ومن ذلك إنصاف المرأة، وحماية حقوق الطفل، وصيانة كرامة الرجل، في تشييد بمقاصد الإسلام السمحة، في العدل والمساواة والتضامن، واجتهاد وانفتاح على روح العصر ومتطلبات التطور والتقدم".

9- هذا ما أعلن عنه الملك عند إعلانه عن الخطوط العامة للمشروع بمناسبة افتتاحه للدورة التشريعية الخريفية يوم 10 أكتوبر 2003

7- توحيد سن الرشد القانوني في حضانة الأطفال بالنسبة للجنسين على السواء في 15 سنة، بدل 12 سنة للذكر في النص السابق (المادة 166).

فهذه المستجدات كانت في معظمها محرمة بمقتضى نصوص قطعية من جانب الفقهاء، بل كانت تعتبر موجبة للتكفير¹⁰، وأقل ما يقال عنها إنها تكاد تكون نسخة طبق الأصل لما سبق أن جاءت به خطة سعيد السعدي سنة 1999 الموسومة بـ«الخطة الوطنية لإدماج المرأة في التنمية» التي تضافرت لإجهاضها كل القوى المحافظة، واعتبرتها خارجة عن أصول الاجتهاد الشرعي، حيث دعت خطة سعيد السعدي إلى إحداث تغييرات جريئة تتعلق بما يلي:

1- رفع سن الزواج إلى 18 سنة بدلاً من 15 سنة؛

2- إلغاء الولاية في إبرام عقد الزواج بالنسبة للفتاة الرشيدة؛

3- وضع الطلاق بيد القضاء؛

4- منع التعدد إلا في حالات استثنائية تخضع لقبول الزوجة الأولى ولتقييم القاضي؛

5- توحيد سن حضانة الأطفال بالنسبة للجنسين في 15 سنة؛

6- تقاسم الممتلكات المترتبة خلال فترة الزواج في حالة الطلاق؛

7- الاعتراف للنساء القاضيات بمباشرة مهام التوثيق في مادة الأحوال الشخصية¹¹.

ونشير هنا إلى ردة فعل هيئة من العلماء شكلها وزير الأوقاف والشؤون الإسلامية آنذاك السيد عبد الكبير العلوي المدغري التي أصدرت تقريراً حول مقترحات الخطة ركزت فيه على المطالب السبعة

10- هذا ما تضمنته فتوى سابقة للعالم محمد حبيب التجكاني، في معرض رده على سؤال حول توقيع عريضة لاتحاد العمل النسائي تطالب بإلغاء الولاية في الزواج ومنع التعدد والمساواة في الإرث، حيث اعتبر التوقيع «من قبيل المساهمة في جريمة الردة». انظر نص الفتوى في جريدة الراية 20 إبريل 1992

وقد تمت الإشادة بهذه الفتوى في مذكرة عدد من العلماء سنة 1992 يعترضون فيها على المطالب التسعة التي قدمها اتحاد العمل النسائي، بينما حددوا مناقضتها للشرعية في ثلاثة عناصر:

- حق المرأة في الزواج دون الرجوع للولي.

- منع تعدد الزوجات.

- إقرار مبدأ المساواة بين الرجل والمرأة في الإرث.

كما تضمنت المذكرة تنبيهاً لأصحاب هذه المطالب بأن مناقضة الشريعة في النقاط السالفة الذكر تستوجب في حقهم حكم الشرع في الردة. انظر نص المذكرة، جريدة الراية، عدد 24، يوم 22 يونيو 1992، أعيد نشره بالتجديد عدد 51، 12 يناير 2000

11- انظر: مشروع خطة العمل الوطنية لإدماج المرأة في التنمية، المملكة المغربية، وزارة التنمية الاجتماعية والتضامن والتشغيل والتكوين المهني، كتابة الدولة المكلفة بالرعاية الاجتماعية والأسرة والطفولة، مارس 1999، ص 104

السالفة الذكر، معتبرة إياها معارضة للنموذج الإسلامي، وجعلت بعضها غير قابل لممارسة الاجتهاد أصلاً. إذ اعتبرت رفع سن زواج البنت إلى 18 سنة «أمراً لا مسوّغ له في الشرع، بل من شأنه أن يساعد على الفساد»، كما اعتبرت «إسقاط الولي والسماح للمرأة أن تزوج نفسها بنفسها هو مخالفة صريحة للمذهب المالكي»، وأنه «ضرب في بناء الأسرة المسلمة»، وجعلته «من الأركان الأساسية لصحة عقد الزواج في الشريعة الإسلامية». وبخصوص وضع الطلاق بيد القاضي اعتبرته «أمراً مخالفاً لكل نصوص الشريعة التي جاءت بإسناد الطلاق إلى الرجل»، أما بشأن التعدد فذكرت أنه «ثابت بنص صريح من القرآن الكريم غير قابل للتأويل ولا للتعطيل». كما رفضت هذه الهيئة أيّ مسّ بالسنّ المعتبر في الحضانة ودفعت مقترح إقامة محاكم خاصة، إذ «لا حاجة إليه في بلد مسلم أصيل كالمغرب»، كما أكدت رفضها لاحتلال المرأة منصب قاضية توثيق بحجة أنّ «مجتمعنا الإسلامي المغربي لا يقبل أن تجلس قاضية على كرسي التوثيق، وكرسي التوثيق يخرج منه خطيب العيدين، وخطيب الاستسقاء والاستصحاء وهو قاضي القاصرين، وأخيراً هو ولي من لا ولي له»¹².

وقد شكّل تقرير الهيئة الذي لم يكن سوى تذكير بمواقف فقهية معروفة بداية احتجاج القوى المحافظة التي أخذت بدورها تعبر في بياناتها عن رفضها للخطة انطلاقاً من أسس شرعية، وهو ما نقرأه في بيانات جمعية العلماء خريجي دار الحديث الحسنية وبيان رابطة علماء المغرب والجمعيات الدعوية والمدنية ذات المرجعية الإسلامية¹³.

2- مآزق الاجتهاد الفقهي: انحسار علم الأصول أمام محك الحداثة

لقد جاء التعديل الأخير لمدونة الأحوال الشخصية، لسنة 2004، بعد مدة وجيزة فقط من رفض خطة سعيد السعدي ليعيد لها الاعتبار بتضمّنه لأهمّ مطالبها، وليضرب بعرض الحائط «مبررات الفقهاء»، وتتكسر بالتالي القطيعة بين اهتمامات الفقه ومشاكل الواقع على مستوى العلاقات الأسرية.

فالمستجدات التي حملها قانون الأسرة الجديد، والتي حققت الإجماع الوطني حولها¹⁴، لا تعكس تقدماً في الرؤية الأصولية للفقهاء بقدر ما تعبّر عن الحرص الملكي على المزوجة بين مكتسبات الحداثة وأحكام الشريعة. إذ وجّهت الملكية «اجتهادها» نحو الجمع بين المنطلقات الأصولية والمستلزمات الحداثيّة لابتكار مخرج لازدواجية المرجعية لدى النخبة المغربية، وذلك وفق ما تتيحه إمكانات الإصلاح من داخل المرجعية الإسلامية.

12- انظر نصّ التقرير في جريدة التجديد، عدد 51، يوم 12 يناير 2000

13- تراجع هذه البيانات في جريدة التجديد، عدد 12 يناير 2000

14- حول بيانات الأحزاب والهيئات السياسية والمجتمع المدني، انظر المجلة المغربية للإدارة المحلية والتنمية، سلسلة نصوص ووثائق، الرباط، منشورات المجلة المغربية للإدارة المحلية والتنمية، 2004، رقم 95

وهي الممكنات التي تتأسس على المواءمة بين الشريعة والحداثة، التي حرص الملك على تضمينها في خطابه لأعضاء اللجنة لحظة تنصيبها يوم 27 أبريل 2001، بدعوتهم إلى المزاوجة «بين التشبث بثوابتنا الدينية التي تشكل جوهر هويتنا وبين الانسجام التام مع روح العصر المتّسمة بالطابع الكوني لحقوق الإنسان»، وحثها على إنزال «الأحكام منازلها من حيث مراعاة الضرورة والمصلحة العامة التي حكمها الشرع في كثير من القضايا والأحكام دون أن تتقيد باجتهد سابق كان له ما يبرره في زمانه وبيئته». كما سيعتزم مناسبة تعيين محمد بويستة رئيساً للجنة خلفاً لإدريس الضحاك، في يناير 2003، ليهيب بأعضائها «المزيد من الاجتهاد لجعل أحكام مشروع المدونة الجديدة للأسرة تجسّد الحرص الملكي السامي على تحقيق المساواة والإنصاف والتكافل بين أعضاء الأسرة في توافق وانسجام مع مقاصد الإسلام السمحة والالتزام الدستوري للمملكة بحقوق الإنسان كما هو متعارف عليها عالمياً»¹⁵.

فكيف اشتغلت اللجنة الملكية لإصلاح المدونة؟ وكيف انتصرت الإرادة الرسمية فيها؟ وكيف احتفظ الاجتهاد الرسمي بالشرعية الدينية وزاد عليها فضلاً عن ذلك المشروعية الحداثيّة؟ وأي دور كان للفقهاء في مداولات اللجنة؟

- تباين المرجعية: تعويم مفهوم الاجتهاد

لقد كان التناقض مهولاً بين أعضاء اللجنة الملكية المكلفة بتعديل المدونة في القضايا الخلافية المتعلقة بالأحكام الشرعية، فغياب الانسجام الإيديولوجي بين التيار المحافظ والتيار الحداثي وافتقار النقاش لأرضية توجيهية تحدّد وظائف الأعضاء بحسب التخصص طرح إشكالية ممارسة الاجتهاد داخل اللجنة وانتهى إلى تعويم مفهومه. تعويم مفهوم الاجتهاد يعني تمطيّطه ونزع التخصص عنه بجعله خاضعاً للتقوّل والممارسة في أكثر من تخصّص، وهو ما ينطوي على حرمان العلماء من احتكار الاجتهاد بحكم تكوينهم الشرعي وإشراك غيرهم من ذوي التخصصات الأخرى في ممارسته.

15- انظر نص البلاغ الذي أصدره الديوان الملكي بالمناسبة، الصحراء المغربية، عدد 23 يناير 2003

ففي سياق التجربة المغربية لتعديل قانون الأسرة لم يعد الاجتهاد حكراً على العلماء كما كان شائعاً، بل أصبح مهمة يشترك معهم فيها غيرهم من ذوي الثقافة الحديثة كرجال القانون وعلماء الاجتماع...¹⁶.

غير أنّ تعويم مفهوم الاجتهاد، الأصل الأصيل في مهمة العلماء، يبدو صارخاً في تمثيلية ثلاث ناشطات نسويات باللجنة، يتعلق الأمر بزهور الحر ونزهة جسوس ورحمة بورقية، اللواتي استدعين للتعبير عن «اجتهاد تقدمي» في مجتمع محافظ مازالت تنعت فيه المرأة «بالحریم». والحریم في قاموس هؤلاء هو رديف لعبارات التحقير والتكيد، فالأصل اللغوي للكلمة، كما ترى فاطمة المرنيسي أشهر الوجوه الأكاديمية النسوية بالمغرب، «هو الحرام، أي المنع الموجب للعقاب لدرجة لا يمكن اقترانه بالسعادة بغض النظر عن الوسط الثقافي، إنه يقع على حافة الاصطدام بين الشهوة البشرية والقاعدة الربانية»¹⁷.

يجتمع أنصار التوجّه الحداثي في الاعتراف بميولهم التقدمية الراضة للنظرة الأرثوذكسية للإسلام والدعوة لاجتهاد يتجاوز الشروط المقررة في الفقه الإسلامي الكلاسيكي¹⁸. فهم لا ينكرون الإسلام كمرجعية، بل يرفضون هيمنة العلماء على النطق بأحكامه في المسائل الدنيوية، وينهلون هم أيضاً من نصوص الدين لتبرير موقفهم، من ذلك قول الرسول: «أنتم أدري بشؤون دنياكم»، وقوله أيضاً: «النساء شقائق الرجال في الأحكام». الاجتهاد الذي يدعون إليه هو الجهد الذهني المنصرف لفتح الإسلام على الثقافة الكونية عبر إدماج مفاهيم العصر ومناهج العلوم الحديثة في تفسير نصوصه وتكييفه مع توصيات المعاهدات الدولية.

16- حيث تضمنت تشكيلة اللجنة، فضلاً عن رئيسها السيد إدريس الضحاك، الذي عوضه محمد بوسنة يوم 22 يناير 2003 بعد عجزها عن اختتام أشغالها في الأجل المحددة، الشخصيات التالية:

- من السادة العلماء: محمد التاويل، مصطفى بنحزمة، محمد بن معجوز المزغراني، أحمد الخليلي، إبراهيم بن صديق (توفي رحمه الله قبل الانتهاء من عمل اللجنة)، شبيبنا حمداتي ماء العينين، محمد الأزرق وحسن العبادي.

- من سلك القضاء: محمد الدردابي، ومحمد الصقلي، ومحمد الأجرادي، وعبد العالي العبودي.

- من النساء: زهور الحر وزهرة جسوس ورحمة بورقية.

المصدر: المجلة المغربية للإدارة المحلية والتنمية، 2004، رقم 95، مرجع سابق.

ما يلاحظ على المصدر في تصنيفه للعلماء هو اعتداده بمعيار التخصص في الدراسات الدينية وليس بمعيار مرجعية المنهجية، فأحمد الخليلي رجل قانون ويتبنى منهجية قانونية حديثة في التعاطي مع قضية المرأة وينكر على العلماء احتكارهم تفسير النص ويعتبر فتاواهم مجرد آراء شخصية، ممّا ورطه في صدامات داخل اللجنة مع علماء الشريعة خصوصاً الأسماء الثلاثة الأولى (بنحزمة، والتاويل والمزغراني).

17. Fatima mernissi, le harem et l'occident, Albin Michel, Paris, 2001, p. 18.

كما يطلق الحریم على سرايا السلطان وعلى كل ما يحرم انتهاكه. وقد جاء في لسان العرب أنّ «الحریم: ما حرم فلم يمس»، وهو أيضاً «ما كان المحرمون يلقونه من الثياب فلا يلبسونه»، لسان العرب لابن منظور، المجلد الثاني، بيروت، دار صادر، الطبعة الأولى 1997، ص 66.

«وبهذا المعنى أطلق لفظ الحریم في معناه العام على الجزء المخصص من البيت الذي يعيش فيه الرجل مع أهل بيته من النساء والأبناء والقائمات على خدمتهم. ولا يحق للأجانب من الرجال انتهاك حرمة»، د. ماجدة صلاح مخلوف، الحریم في القصر العثماني، القاهرة، دار الأفاق العربية، الطبعة الأولى 1998، ص 10

18- في هذا الصدد ذكر محررو خطة العمل الوطنية لإدماج المرأة في التنمية أنه «إذا كان مشروعاً أن يجد الفقه الإسلامي مكانه في القانون الخاص، فإنه من المشروع أيضاً طرح التساؤل التالي: أي فقه إسلامي نعني؟ وأية مكانة يجب أن يحتلها في النظام الاجتماعي؟ إن الرجوع إلى الفقه الإسلامي التقليدي، لا يمكن أن يتأتى إلا إذا كان هذا الأخير قادراً على تدبير التحولات المجتمعية ومواكبتها وعلى التكيف معها ومع مقتضيات التنمية السوسيواقتصادية ومع شروط الديمقراطية. لهذا، يتحتم اللجوء إلى الفقه الإسلامي النقدي الخلاق القائم على الاجتهاد ومقاصد الشريعة، من أجل ضمان استمرار الإسلام كونه ديناً سمحاً ومنفتحاً وساهراً على حفظ كرامة الإنسان وعلى ضمان المساواة بين البشر، وهو صالح لكل مكان وزمان. ومن هذا المنطلق، تتوافق الإجراءات المقترحة مع المرجعية الدينية ومع روح النص القرآني ومع أسس ومقومات الدين الإسلامي»، مشروع خطة العمل الوطنية لإدماج المرأة في التنمية، مرجع سابق، ص 101

إنه اجتهاد تقدّمي وحدائي لا يلتفت إلى الوراء إلا إذا وجد في الماضي ما يبرّره ويسنده بنصوص الشرع ووقائع السّنة والتاريخ¹⁹.

إنّ انبثاق «الاجتهاد التقدّمي»، الذي ساهم في تعويم مفهوم الاجتهاد، وجرّأته في التعبير عن نفسه يعكس مرحلة تاريخية من أزمة علم الأصول، مرحلة إحراج «الاجتهاد الفقهي» الذي لم يعد قادراً على استيعاب التطور الاجتماعي وتبعاته على مستوى بنية الأسرة وعلاقاتها البينية. فالعلماء بمعارضتهم للمقترحات الحداثية إنما كانوا يعارضون الانحراف عن طرق الاستنباط المقررة في علم الأصول، فهم يرون أنّ أحكام الأحوال الشخصية رغم اندراجها ضمن المعاملات فإنّ أحكامها جاءت تفصيلية، شأنها في ذلك شأن العبادات، ممّا يقلص من هامش إعمال ملكة العقل خارج حدود النص الديني²⁰. فالعلماء بحكم تكوينهم لم يكن بإمكانهم القفز على مقاصد التشريع المعروفة ولا تحميل قواعدها أكثر ممّا تحتمل، لذلك نجدهم يدافعون عن أنفسهم بدفع ادعاءات «الاجتهاد التقدّمي» الذي يؤسس منطلقاته أيضاً على المفاهيم الإسلامية دون الإذعان للتكييف الفقهي/التاريخي لمضامينها. وفي هذا السياق كتب مصطفى بنحمزة، أحد أبرز العلماء الممثلين في لجنة تعديل المدونة، في غمرة الصراع الإيديولوجي حول خطة سعيد السعدي، ما يلي: «وجاء في نصّ الخطة أنه يجب أن يكون التشريع الإسلامي مبنياً على النقد والتجديد والاجتهاد والمقاصد، وهذا ولا شك شروع في وضع علم أصول جديد يتجاوز مصادر التشريع كما تحدّث عنها الأصوليون (...)»، وهذا كله لا يمكن أن يكون شيئاً منضبطاً ولا سنداً موثقاً، لأنّ التجديد لا يمكن أن يكون غاية في حد ذاته إذا كان القديم صالحاً ونافعاً، وما هو القابل للتجديد وغير القابل له من أحكام الشرع. كما أنّ الاجتهاد ليس باباً معيناً، وإنما هو نشاط يشمل النظر في كلّ الأبواب الأصولية من استصلاح وقياس واستحسان وقول بسدّ الذرائع وغيرها، أمّا المقاصد فإنّها هي أيضاً ليست أصلاً تشريعياً، وإنما هي خلاصة النظر في كلّ أحكام الشريعة بعد أن استقرّت²¹.

وإذا كان العلماء من أمثال مصطفى بنحمزة لا يبدون أي انشغال بخصوص مضامين المطالب النسوية مادامت لا تتوافق مع القواعد الأصولية مكتفين بالرفض المطلق وحريصين على إبقاء الوضع الحالي على ما هو عليه، فإنّ جزءاً آخر من العلماء، محدود العدد، أبدى تفهماً إزاء تلك المطالب وانشغل بهاجس تبيينتها.

19- عبّر الدكتور محمد طلال عن فلسفة ما نسميه هنا بـ«الاجتهاد التقدّمي» في معرض دفاعه عن خطة العمل الوطنية لإدماج المرأة في التنمية، بالقول «لا يمكن اعتبار الإطار العام الذي كتبت فيه خطة إدماج المرأة في التنمية يصبّ في اتجاه نظرة الإسلام للمرأة ومساهمتها في بناء المجتمع وتنميته؟ والخطة بهذا تنتظر إلى الأحكام الدينية نظرة المجتهد، الذي يدلي باجتهاده في إطار مرجعية دينية وإنسانية، ويقترح بصدد هذه المرجعيات، والدينية منها على وجه الخصوص، بعض الحلول لتجاري ما تطرحه من احتمالات الحسم الإيجابي، حيث يكون المعطى الجديد لصالح المرأة دينياً واجتماعياً وإسهاماً اقتصادياً تنموياً. فتعدد الزوجات على سبيل المثال، كان في بداية الإسلام اختياراً لا بدّ منه بما يتوافق والمتغيرات الاجتماعية والسياسية والاقتصادية الأنيّة. وهو الأمر الذي أصبح من الصعب العدل فيه الآن، ومنعه أو التوصية بإشرافه لا يعني الخروج عن الإسلام أو تجاوز تعاليمه ما دام فيه صلاح للأمة الإسلامية. كما أنّ الخطة حينما سعت إلى توضيح العلاقة بين الرجل والمرأة فإنما سعت إلى خلق ذلك التكافؤ القائم على الاحترام المتبادل، وهو ما عناه الإسلام منذ بدايته إلى الآن». انظر: «المرأة والتنمية من منظور إسلامي»، مدخل عام لكتاب «قضية المرأة وتحديات التعليم والتنمية البشرية»، لمصطفى محسن، المعرفة للجميع، عدد 15، الرباط، منشورات رمسيس، ماي-غشت 2000، ص 22

20- انظر عبد الوهاب خلاف، علم أصول الفقه، طبع في لبنان، دون تحديد دار النشر ولا تاريخه، ص ص 24-25

21- مصطفى بن حمزة، مقدمة في الاجتهاد الشرعي وخطة إدماج المرأة في التنمية 2/2، التجديد 10 نونبر 1999

فهؤلاء لا يرون المشكل في الغاية، أي في مضامين التعديلات بحد ذاتها بل في الوسيلة، أي في المنهجيات التي يتيحها علم الأصول باعتباره جملة «القواعد العامة لاستنباط الأحكام الشرعية الفرعية من أدلتها التفصيلية». ومن ثم صاروا مقتنعين بضرورة فحص المفاهيم الإسلامية وإعادة قراءتها، وهو اقتناع يعكس «حيرتهم» حيال مسألة الاجتهاد التي نقرأ معالمها في كتابات إبراهيم حمادي، أحد أكثر العلماء انفتاحاً وتفهماً للمشروع الحديث، وقد وصف تلك الحيرة بقوله: «وقد ضجر المجتمع المغربي بجميع فئاته علماء وغير علماء من بعض ما هو مسطور في الكتب حتى في مدونة الأحوال الشخصية، وفقد ذلك البعض حرمة التي ينبغي أن لا تفارقه»²². بل نجده يضيق ذرعاً بالثروة الفقهية للمذهب المالكي، رغم غناها، لافتقادها المرونة على التأقلم مع تحولات الأسرة المعاصرة، فراح يدعو إلى التماس الأجوبة بواسطة البحث في «الجانب الأصولي في المذهب، لأنه هو الذي يقدم الإمكانيات الهائلة للإصلاح. أما الجانب الفقهي - يقول العالم الأصولي - فأعتقد أن ما يقدمه من إمكانيات لا تساعد كثيراً على الارتقاء إلى الأمل المرجو»²³.

هذه الحيرة، التي عبّر عنها هنا العالم الأصولي، يشاركه فيها التيار التجديدي داخل الحركة الإسلامية وخصوصاً مكونها النسوي، إذ عبّرت عنها بسيمة الحقاوي، وهي من أبرز وجوهه، بانتقادها للمطالب النسوية التي «تقوم على تجاوز النصوص القطعية وتطبيق مقتضيات المواثيق الدولية» وإعلان رفضها لخطاب كل من العلمانيين والتقليديين معاً حول المرأة، فوصفت خطاب العلمانيين بأنه «خطاب متطرف يصبو إلى قطيعة مع الماضي، ويسعى إلى عدم اعتبار التاريخ، وإلى إلغاء الهوية باسم العولمة والعصرنة، شأنه في ذلك شأن المتطرفين التقليديين الذين يريدون إعادة إنتاج الماضي خارج سياقه التاريخي، ويرفضون حضارة العصر ويدينون سير الركب الحضاري جملة وتفصيلاً»، كما وقفت عند حالات التنافر المعرفي بخصوص المرأة التي لا تهمّ، برأيها، العلمانيين فقط بل الإسلاميين أيضاً، «حينما احتاروا بين ما هو أقرب الصور إلى الإسلام، الصورة التي تنتشع بالتقاليد والأعراف أم الصورة التي تسير العصر فيما لا يخالف الشريعة بكل مرونة وانفتاح». وفي الأخير تجسّدت «حيرة» بسيمة الحقاوي بعد نقد جميع النماذج القائمة، دون أن تقدم أي بديل قابل للتطبيق أو ليكون صالحاً كقاعدة ارتكاز للتفكير، في الاقتصار على دعوة المرأة إلى الانتباه، حتى لا «تسقط في فخ إعادة الخطاب الإيديولوجي نفسه حول ذاتها»²⁴.

22- إدريس حمادي، البعد المقاصدي ومدونة الأسرة، الدار البيضاء، إفريقيا الشرق، 2005، ص 70

23- نفسه، ص 117

وجدير بالذكر هنا أن العالم الأصولي، إدريس حمادي، لا يكتفي بالتوصيف وذكر عيوب التقنين والفقهاء بل نراه يقترح تأصيلاً لمبدأ المساواة بين المرأة والرجل على أساس أن «ما يطالب به المجتمع أو الحركات النسائية لا يخرج عن مبدأ المساواة بين الرجل والمرأة في الأحكام، أو رفع الظلم عنهن ليعشن كما يعيش الرجال»، (المرجع السابق، ص 124) ليؤكد في الأخير أن غرضه من التأصيل لمبدأ المساواة الذي لا يستثني منه إلا ما كان خاضعاً بطبيعة كل من الزوجين ووظائفه المنوطة به كذكر وأنثى، «ليس تقديم إصلاح لبعض أبواب مدونة الأحوال الشخصية التي هي في حاجة إلى إصلاح، فهذا عمل حتى لو قمنا به لن يتلقى بالقبول، ولن يكون في الأخير إلا رأياً يضاف إلى قائمة الآراء، إنما الغرض منه تقديم منهج للإصلاح منزع من المذهب المالكي أساساً». انظر المرجع السابق، ص 135

24- بسيمة الحقاوي، المسألة النسائية في فكر الانحطاط، التجديد، عدد 24 مارس 1999

إنّ حالة الارتباك إزاء مسألة الاجتهاد وما تولده من مشاعر الحيرة تؤكد أنّ أي اجتهاد يروم الانسجام بين مرجعية النص ومكتسبات الحداثة في التنظيم الأسري لا بدّ أن يمارس على مستوى فلسفة التشريع الإسلامي باستئناف النظر في المباحث الأصولية وتبني رؤية تجديدية لمنهجياتها ومقولاتها. وهذا ما لا يسمح به بعد خمول المسألة النقدية داخل الثقافة الإسلامية المعيق لثراء التراكم النظري حول الموضوع، ولعلّ وأد اجتهادات حسن الترابي في هذا الشأن يترجم إجماع علماء المغرب عن الأخذ بها، فضلاً عن حادثة العهد بمشروع «خطة العمل الوطنية لإدماج المرأة في التنمية»، وملابسات الصراع السياسي الذي رافقها واستمرّ يفعل تأثيره في نفوس أعضاء اللجنة، يطبع سلوكياتهم ويحدّد ردود الأفعال بينهم²⁵.

وأمام هذا الوضع المتشنج وتفاقم الشرخ بين أعضاء اللجنة على مستوى تمثل مفهوم الاجتهاد وضوابط ممارسته، وجدت اللجنة نفسها أمام عائق بنيوي مرتبط بتشكيلتها وتباين المرجعية الفكرية لأعضائها، فأنتهى الأمر بها إلى الجمود على ازدواجية الخطاب والمواقف: الخطاب الفقهي المحافظ ومواقفه من جهة والخطاب الحقوقي التقدمي ومواقفه من جهة أخرى.

- الاجتهاد الرسمي: الخيار الوحيد

إنّ مازق الاجتهاد بشقيه الفقهي والتقدمي في التوافق حول مخارج للإشكالات المطروحة قد أدى إلى فسح المجال أمام «الاجتهاد الرسمي» لإعمال ملكته، فأمام التمزق الإيديولوجي الذي صار يهدّد بنسف اللجنة وإقبار مشروعاتها، سيتدخل الملك بواسطة إمارة المؤمنين للحسم في المواد المختلف بشأنها، وهي بالطبع العناصر الجوهرية في المطالبات الحقوقية ذات الحمولة الدينية ممّا يعطيه حق احتكار النظر فيها. وهو الاحتكار الذي تبرّره تركيبة اللجنة وطبيعتها من جهة والارتباط العضوي للعلماء بنظام إمارة المؤمنين من جهة أخرى.

فاللجنة ملكية، أي للملك صلاحية تعيين أعضائها وعزلهم، كما له التحكم في برنامجها ومواد مداولاتها، وهي استشارية أقصى ما تطمح إليه رفع خلاصاتها للملك ليحسم فيها بالقبول أو الرفض أو التعديل والتغيير، وبالتالي لن يكون دور علماء اللجنة إلا استشارياً أو مساعداً في نظام إمارة المؤمنين، خصوصاً بعد تعويم وظيفة الاجتهاد، هذا ما أفصح عنه الملك محمد السادس في وقت سابق بقوله:

«وباعتبار أمير المؤمنين مرجعية دينية وحيدة للأمة المغربية فلا مجال لوجود أحزاب أو جماعات تحتكر لنفسها التحدث باسم الإسلام أو الوصاية عليه، فالوظائف الدينية هي من اختصاص الإمامة العظمى

25- حول خلفيات وملابسات الخطة الوطنية لإدماج المرأة في التنمية وتبعاتها، انظر دراستنا: تطور المسألة النسائية بالمغرب: الديني والسياسي في الصراع حول قانون الأسرة، ضمن «النسوية الإسلامية، الجهاد من أجل العدالة»، مؤلف جماعي، مركز المسبار للدراسات والبحوث، دبي، الطبعة الأولى، نوفمبر 2012

المنوطة بنا بمساعدة مجلس أعلى ومجالس إقليمية للعلماء، نحن مقبلون على تأهيلها وتجديدها وتفعيل أساليب عملها»²⁶.

في هذا السياق يمثل إلحاق مؤسسة العلماء بنظام إمارة المؤمنين رهاناً استراتيجياً في خضم عملية الإصلاح الجارية للحقل الديني، فإمارة المؤمنين لا تعبر عن قنوات المؤسسة الملكية فحسب بل عن هيئة العلماء أيضاً، إذ أنها تتصرف كجهاز تمثيلي يرفض التعدد والاختلاف في القول الديني²⁷. هكذا يؤسس الاجتهاد الرسمي لعلاقته مع النص الشرعي من خلال معطين: ضم العلماء للمؤسسة الدينية الرسمية لأداء وظيفة «المساعدة»، ومن ثمّ توطيد أوصالها بنظام إمارة المؤمنين لحدّ التماهي من جهة²⁸، ثم تفعيل شروط تولي الخلافة كما أقرّها الفقه السياسي الإسلامي المتعلقة بـ«العلم بالشرعية» والتي تجعل من صلاحيات الخليفة ممارسة الاجتهاد من جهة أخرى²⁹. الشيء الذي أهل إمارة المؤمنين لاقتحام الجدل الدائر حول إصلاح المدونة، إذ لم يقتصر دورها على الترويج بين المواقف المتعارضة بل بادرت إلى الإبداع أيضاً فيما تراه ضرورياً، حيث أكد رئيس اللجنة، محمد بوسنة، في حوار مع أسبوعية «إكسبريس» الفرنسية أنّه في كلّ مرّة كان يعرض على الملك أمر الحسم في المواضيع المختلف بشأنها كان يفعل ذلك في اتجاه الحداثة، بل في بعض الحالات كان يذهب إلى أبعد ممّا يتمناه غالبية أعضاء اللجنة³⁰، وهو ما أشارت إليه زليخة الناصري، مستشارة الملك، في لقاءها مع الناشطات النسويات بقولها: إنّ الملك أضاف اقتراحات أكثر حداثة من تلك التي اقترحتها اللجنة³¹.

فبخلاف الملك الحسن الثاني الذي اكتفى بالمصادقة على التوصيات المجمع عليها من طرف علماء لجنة 1993، المشكّلة حينها للنظر في تعديل المدونة، رغم الانسجام الإيديولوجي بين أعضائها، دون المساس بمواقع الخلاف، فإنّ وريثه في الحكم الملك محمد السادس قرّر تفعيل «اجتهاد» إمارة المؤمنين، آلية تقليدية بامتياز، للانتصار للخيار الحداثي. فالملكية بحكم مسؤوليتها السياسية على رأس الدولة تدرك أنّ المغرب مقبل على رهانات التنمية في تناغم مع شروط الانتظام في الاقتصاد العالمي، وما يستلزمه ذلك من انفتاح

26- خطاب محمد السادس، يوم 30 يوليوز 2003

27- جاء في خطاب الملك يوم 30 أبريل 2004: «وإذا كان من طبيعة تدبير الشؤون الدولية العامة الاختلاف الذي يعّد من مظاهر الديمقراطية والتعددية في الآراء لتحقيق الصالح العام فإنّ الشأن الديني على خلاف ذلك يستوجب التثبّت بالمرجعية التاريخية الواحدة للمذهب المالكي السني الذي أجمعت عليه الأمة، والذي نحن مؤتمنون على صيانتها، معتبرين التزامنا دينياً بوحدته المذهبية كالتزامنا دستورياً بالوحدة الترابية والوطنية للأمة، حريصين على الاجتهاد الصائب لمواكبة مستجدات العصر».

28- حول علاقة إمارة المؤمنين والعلماء، انظر دراستنا، العلماء والسلطة بالمغرب من الرهان السياسي إلى الرهان الحداثي، مركز المسبار للدراسات والبحوث بدي، عدد 55 من كتاب المسبار الشهري، مؤلف جماعي بعنوان «كيف ينظر الإسلاميون إلى بعضهم»، يوليوز 2011

29- هذا بالضبط ما أكد عليه الحسن الثاني من قبل بقوله: «أدركت أنّ مسؤولياتي تستلزم مني أن ألجأ إلى الاجتهاد، أي أن أكون مشرعاً مجدداً وخلاقاً. ولئن كان الخلق والتجديد غير مقبولين في ما تعلق بالمسائل العقيدية التي تحدد قواعد العبادة وتنظم علاقة العبد بربه، فإنهما ضروريان لدوام الوفاق واستمراره ما بين روح الشريعة والحالات العارضة التي فيها اختبار وتجربة لذلك الوفاق في كل يوم. وكما يقتضي مذهبنا ذلك، فإنه لا غنى لمن سيتحمل يوماً مسؤولية إمارة المؤمنين، عن امتلاك المعرفة التي تنتج له الاجتهاد في إطار القانون، كلما عرضت له حالة جديدة غير مسبوقه». انظر: عقيرة الاعتدال: الإسلام في مواجهة تحديات العصر، حوارات مع إيريك لوران، الناشر عثمان العمير، 2000، ص ص 60-61

30. L'express du 11/12/2003.

31- الأيام، عدد: 104، يوم 16-22 أكتوبر 2003

ثقافي، كما تدرك جوانب القصور في الفقه الإسلامي الكلاسيكي وضرورة تأقلمه مع حاجيات الاندماج في عالم يزداد عولمة.

جاء إذن «الاجتهاد الرسمي» لملء الفراغ ومدّ الجسور بين «الاجتهاد التقدمي» و«الاجتهاد الفقهي» عبر إبرام التصالح بينهما، لكن ليس على حسابه، بل كان ذلك في منتهى حسبانته. لقد قدّم مخرجاً لغربة «الاجتهاد التقدمي» عن الأصول الشرعية وغربة «الاجتهاد الفقهي» عن بيئته الواقعية، اجتهاد انطلق من إمارة المؤمنين بكونه سلطة مرجعية عليا ووحيدة لتأكيد المنطلقات الدينية للإصلاحات الحداثيّة المعلنة.

أمّا آلياته الشرعية في الاستنباط التي لم تتناولها المادة الإعلامية حينها فيمكن ربطها بمصادر المذهب المالكي³²، المذهب الرسمي للمغاربة، لكن ليس من باب المسالك النقلية التي استنزفت مجهودات العلماء قديماً وحديثاً، إنّما من خلال البحث في المصلحة التي هي مدار أحكامه وعماد الرأي فيه³³، خصوصاً عبر التوسل بأصل المصالح المرسلّة³⁴ لاستثمارها في توسيع هوامش المباح. هذا ما سيقرر لاحقاً في ردّ المجلس العلمي الأعلى على دعوة الملك، يوم 8 يوليو 2005 بخصوص اعتماد المصالح المرسلّة في علاقتها بقضايا الشأن العام وتجديد الاجتهاد الديني، حيث ذكر العلماء في جوابهم يوم 21 أكتوبر 2005 مزايا الاستيفاء الملكي لهم «المتعلق بالمصلحة المرسلّة في علاقتها بقضايا تدبير الشأن العام، ومواءمته مع هدي الشريعة الإسلامية، وما تقرّه من استحداث قوانين يتوخّى منها تحقيق مصالح عامة تمكّن المغرب من تحديث المنظومة القانونية وتقويتها في أفق الارتقاء بها إلى المستوى الذي يستجيب لضرورات الدولة واستدعاءات الأمة ومتطلبات المحيط العالمي»³⁵، ليقروا بأحقية الإمام في ممارسة التشريع في ثلاثة مجالات:

«1- مجال ما لا نصّ فيه من الشرع.

2- مجال ما كان موضع خلاف فقهي تباينت فيه الآراء.

32- هذا ما عبّرت عنه من جهتها نادية ياسين، كريمة مرشد جماعة العدل والإحسان الإسلامية، بتأكيداها الطابع الإسلامي للتعديلات التي ليست بالنسبة لها سوى قراءة جديدة لأحكام الفقه المالكي. انظر: الصحيفة الجديدة، عدد 142، يوم 26/12/2004

غير أنّ موقف نادية ياسين يشكل نشازاً في جماعتها، إذ عبّر فتح الله أرسلان الناطق الرسمي باسم الجماعة وعبد الواحد المتوكل رئيس دائرتها السياسية عن مواقف رافضة للتعديلات.

33- نشير هنا إلى أنّ قلة قليلة من العلماء لم تكن معارضتها للخطة بدافع شرعي محض، إذ كانت تتأسس على رفض التمكين للتيار التقدمي من تناول موضوع الأسرة لأهميتها الدينية، ممّا يفسر تحفظهم في اعتبار المصلحة أو تحقيق المنافع. هذا ما انفلت من قلم فريد الأنصاري - رحمه الله - الذي عاد، بعد خمود الصراع حول الخطة، للحديث عنها بكلام موجز وحذر، قال فيه: "فانظر أي خطر تحتوي عليه دعوى (تغيير) مدونة الأحوال الشخصية! إنّ المسألة ليست في الطلاق بيد من يكون، ولا في النفقة كيف يجب أن تفرض، ولا في القوامة متى تبدأ وأين تنتهي، ولا العدل بين الزوجين كيف يطبق، كلّ ذلك إنما هو أعراض للقضية، وليس جوهرها فيها؛ لأنّ الاجتهاد الشرعي قمين بمراجعة كلّ ذلك، إن لم يكن من حيث الحكم؛ فمن حيث تحقيق المنافع، لو حسنت النيات". فريد الأنصاري، الفجور السياسي والحركة الإسلامية بالمغرب: دراسة في التدافع الاجتماعي، الدار البيضاء، منشورات الفرقان، سلسلة اخترت لكم رقم 3، 2000، ص 54

34- قد يفسّر إجماع العلماء عن النظر في الاستنباط من خلال المصالح المرسلّة لاحتياطهم من الانزلاق في مسار التفكير العقلاني بعيداً عن النص، وتحرّزهم من القول بالتحسين والتقبيح العقليين ذوي الأصول المعتزلية، ممّا قد يخلّ بالضوابط المالكية ويناقض مرجعيتهم الأشعرية على المستوى الإبستيمولوجي، وهذه كلها عوائق تعامل معها الخطاب الرسمي بكثير من التحرّر والمرونة.

35- المجلس العلمي الأعلى: جواب المجلس العلمي الأعلى عن استيفاء أمير المؤمنين حول المصلحة المرسلّة في علاقتها بقضايا تدبير الشأن العام، يوم 17 رمضان 1426 هـ، موافق 21 أكتوبر 2005 م، بمدينة الدار البيضاء، ص 7

3- مجال ما كان فيه تحقيق مصلحة حقيقية».

كما جاء في آخر جوابهم: «وبمزيد من البحث في هذا الفقه ومع امتلاك القدر الكافي من الجراءة يمكن أن يتبوأ المغرب موقع الريادة والسبق ضمن جهود عالمية تتجه إلى تقنين ما يكفل حقوق الإنسان عموماً، وحقوق المرأة والطفل، وحقوق ذوي الاحتياجات»³⁶.

إنّ جواب العلماء يتضمّن تفويضاً لإمارة المؤمنين من أجل ممارسة الاجتهاد في «قضايا الشأن العام» باعتبارها مشمولة بالمجالات الثلاثة السالفة الذكر، وهو ما يعني من ناحية أخرى استكمال انتظام هيئة العلماء في المؤسسة الدينية الرسمية وإحاق أدواتها الفقهية بالجهاز التشريعي لمؤسسة إمارة المؤمنين³⁷. إنّنا أمام حالة متقدمة في برنامج هيكله الحقل الديني، الذي انطلق منذ سنة 2003، فالأمر يتعلق بلحظة تأسيسية حاسمة تدشّن لبداية التحام «الاجتهاد الفقهي» بـ«الاجتهاد الرسمي» لإمارة المؤمنين وتكثيف رأسمالها الرمزي.

هكذا نجح المغرب الذي له وضعه الخاص في العالم العربي، اعتباراً لمكانة إمارة المؤمنين المجسّدة للسلطة الدينية في البلاد، في التعامل مع موضوع المطالب النسوية بشكل مختلف وفريد؛ فهو لم يرهّن مصير المرأة بحكم فقهي محرّم لحقوقها، كما كان الشأن في الدول الأخرى، كما أنّه لم يبرر مطالبتها بقرار سياسي محض خارج المرجعية الدينية، بل تمّ تفعيل سلطة إمارة المؤمنين لتوفير الغطاء الشرعي للمطالب ذات النّفس الحداثي.

إنّ إمارة المؤمنين في عهدها الجديد ومن خلال أعمال اجتهادها الرسمي في تعديل مدونة الأحوال الشخصية تبدو أكثر قدرة على استيعاب التنافر الإيديولوجي وأكثر مرونة وفاعلية على صهر المطالب الحداثيّة في بوتقة المرجعية الإسلامية؛ لقد نجحت في انتشار المطالب النسوية من طوفان السيول الجارفة التي فتكت بخطة سعيد السعدي، بل منحتها الفرصة في الحياة والاستمرار بعد عرضها على علماء الشريعة في لجنة استشارية أعدت لاستدراجهم وتعويدهم على التفكير الحداثي.

أمّا هؤلاء العلماء فلم يكن بإمكانهم أن يقدّموا أكثر ممّا فعلوا، لقد كانت حركتهم حصيلة تطور تاريخي قذف بهم في نظام دولة تسمو فيه إمارة المؤمنين سياسياً ودينياً، ونظام مجتمع يداهمه قطار العولمة ذوقاً وأخلاقاً، ونظام ثقافة يتملكه التوجس فكراً وسلوكاً. لقد آثروا في غالبيتهم، بعد الإعلان عن المشروع، الصمت بدل الخوض في متاهات موضوع صار محل إجماع وطني. كما أنّ إبعاد وزير الأوقاف والشؤون

36- نفسه، ص 48

37- نستعمل هنا عبارة «مؤسسة» إمارة المؤمنين للتدليل على السلطة الدينية وحدها، كما نستعمل أحياناً «نظام» إمارة المؤمنين للتدليل على الجهاز المؤسساتي ككل، المحيط بالسلطة الدينية والمرتبط بها إدارياً، أي المجالس العلمية والرابطة المحمدية للعلماء ومؤسسة محمد السادس للمصحف الشريف وغيرها من المؤسسات.

الإسلامية، عبد الكبير العلوي المدغري، قبيل الإعلان عن المشروع، إبان تشكيل حكومة إدريس جطو في 07 نوفمبر 2002، وإنهاك الإسلاميين في الحرب الإعلامية عقب تفجيرات الدار البيضاء يوم 16 ماي 2003، كانت عوامل أضعفت صوت العلماء وحملتهم على غض الطرف والزهد في الكلام، بدل التهليل والتبجيل لإصلاح طالما حاربوه باعتباره «مشروعاً شيطانياً» سطره «أعداء الأمة» في الخارج، وتبناه «أهل الزيغ والضلال» في الداخل.

وبعد دخول قانون الأسرة الجديد حيز التنفيذ، الذي كان بمثابة إعلان فشل للخطاب المحافظ ودخول مؤسسة العلماء لمرحلة جديدة في سياق «سياسة الاحتضان» الرسمية، ستعمل الدولة على «جندرة» الحقل الديني من خلال إدماج العنصر النسوي في المؤسسة الدينية الرسمية³⁸. وقد ترافق هذا مع تلبية مطالب حقوقية أخرى سبق لخطة سعيد السعدي أن تضمنتها، دون أن تلقى أية مقاومة من الأوساط المحافظة، مثل تمكين الطفل «اللقيط» من التوفر على اسم لوالده ابتداء من سنة 2002 بدل عبارة «مجهول الأب» التي كانت لصيقة به بمقتضى قانون الحالة المدنية³⁹، ثم استحداث قضاء مختص بقضايا الأسرة سنة 2004، بموجب قانون خاص⁴⁰، وكذلك حق الأطفال من أم مغربية وأب أجنبي، ابتداء من سنة 2007، في الحصول على الجنسية المغربية⁴¹. وتعود كل هذه التعديلات، التي تمت في غياب العلماء دون أن تصحب بأي تعليل حول مصدر شرعيتها، إلى اجتهادات رسمية من إمارة المؤمنين تفعيلاً لجواب العلماء السالف الذكر حول المصلحة المرسله.

كما سيستمر مسلسل التحديث المرتبط بالتشريع الديني من خلال تنصيب دستور 2011 في تصديره على سمو الاتفاقيات الدولية التي صادق عليها المغرب «على التشريعات الوطنية، والعمل على ملائمة هذه التشريعات، مع ما تتطلبه تلك المصادقة»، ثم الإعلان مباشرة بعد ذلك، في فاتح شتنبر من السنة نفسها، عن رفع المغرب لتحفظاته على المادتين 9 و16 من اتفاقية القضاء على جميع أشكال التمييز ضد المرأة (سيداو) التي انضم لها سنة 1993 مبدئياً تحفظه حينها على المواد المعارضة لأحكام الشريعة الإسلامية⁴². والعمل من جهة أخرى على استثمار فضاء البحث الأكاديمي بحسّ تجديدي في المسألة النسوية، سنة 2011،

38- حيث ذكر الظهير الشريف المنظم للمجالس العلمية في محور الأسباب الموجبة: «قررنا إشراك المرأة العاملة في هذه المجالس إنصافاً لها، وثقة في ايجابية إسهامها فيها»، ظهير 22 ابريل 2004

39- نص قانون الحالة المدنية، الصادر بتنفيذه ظهير شريف يوم 3 أكتوبر 2002 في المادة 16 «تصرّح بالابن المجهول الأب أمه أو من يقوم مقامها، كما تختار له اسماً شخصياً واسم أب مشتقاً من أسماء العبودية لله تعالى واسماً عائلياً خاصاً به». كما نص في الفصل 46 من القانون نفسه «يجوز لكل شخص غير معروف الأب أو الأبوين وسجل بالحالة المدنية دون بيان اسم الأب أو الأبوين، أن يطلب هو أو من ينوب عنه إضافة اسم أب أو أبوين وفق ما جاء في الفقرة الخامسة من المادة 16 من هذا القانون، وذلك عن طريق حكم قضائي صادر عن المحكمة الابتدائية لمحل الولادة».

40- يتعلق الأمر بقانون رقم 73.03 الصادر في 3 فبراير 2004، والمنشور في الجريدة الرسمية يوم 5 فبراير 2004، بشأن تعديل التنظيم القضائي للمملكة، غير أنّ أقساماً للقضاء الأسري كانت أنشئت مع بداية الألفية الثانية في عدد من مدن المملكة في ارتباط مع المحاكم الابتدائية.

41- اتخذ ذلك بقرار ملكي بصفته الدينية أميراً للمؤمنين في خطاب للأمة بطنجة يوم 30 يوليوز 2005 بالقول: «فقد قرّرنا، بصفتنا ملكاً-أميراً للمؤمنين، تخويل الطفل من أم مغربية حق الحصول على الجنسية المغربية»، قبل أن يعرض الأمر على البرلمان الذي وافق عليه بالإجماع سنة 2006 ودخله حيز التنفيذ سنة 2007

42- انظر الجريدة الرسمية، بتاريخ الفاتح من شتنبر 2011

عبر تأسيس «مركز الدراسات والبحوث في القضايا النسائية في الإسلام» التابع للرابطة المحمدية لعلماء المغرب، حيث ذكرت ورقته التعريفية على موقعه الرسمي أنّ فكرة تأسيس المركز جاءت «في إطار إعادة بناء المفاهيم والمصطلحات المفتاحية في ظلّ الرؤية القرآنية الكلية، وإعادة بناء ثقافة وتصورات الناس بقضية المرأة وغيرها، بشكل متناسل نحو الصواب»⁴³.

3- استقالة الفقه

يبقى الأكيد بخصوص المكتسبات القانونية للمرأة، كما عرضناها سابقاً، أنّها جاءت حصيلة قرارات «اجتهادية» اتخذت بشكل فوقي من طرف السلطة الدينية، سلطة إمارة المؤمنين التي وفّرت لها الشرعية الدينية، دون الرجوع إلى الفقه الذي مازال عاجزاً عن تقديم إجابات منطقية حول إشكالات الواقع المتغير باستمرار. كما أنّه واقع يعكس المفارقة الخفية بين الإسلاميين والفقهاء إزاء الفقه عموماً وفقه المرأة خصوصاً، فإذا اقتصر العلماء في غالبيتهم على الصمت إزاء المتغيرات الطارئة فإنّ الإسلاميين، من موقع البرغماتية السياسية، بادروا إلى تبني خطاب تبريري والتماس مخرج شرعي لتسويق مواقفهم الجديدة⁴⁴.

لقد برّر الإسلاميون في حركة التوحيد والإصلاح وحزب العدالة والتنمية موقفهم المؤيد للتعديل كونه انبثق من سلطة إمارة المؤمنين، فالأمانة العامة لحزب العدالة والتنمية أصدرت بياناً ثمنت فيه «حرص أمير المؤمنين جلالة الملك محمد السادس - نصره الله - على تأسيس مشروع إصلاح مدونة الأسرة وفق أحكام الشريعة الإسلامية ومقاصدها في العدل والإنصاف وتكريم الإنسان»، كما أصدر المكتب التنفيذي لحركة التوحيد والإصلاح بياناً يعبر فيه عن «اعتزازه بكون الإطار السياسي والأعلى الذي حكم هذه الإصلاحات والتعديلات هو إطار المرجعية الإسلامية التي أكدها أمير المؤمنين، حين قال: «لا يمكنني بصفتي أميراً للمؤمنين أن أحلّ ما حرّم الله وأحرّم ما أحلّه»، وحين أكد أنّ هذه الإصلاحات تستند إلى «الأخذ بمقاصد الإسلام السمحة في تكريم الإنسان والعدل والمساواة والمعايشة بالمعروف وبوحدة المذهب المالكي والاجتهاد». إنّ هذا الموقف الذي استنجد به الإسلاميون المغاربة للخروج من الحرج الذي وجدوا أنفسهم فيه يعكس في المقابل إقرارهم الضمني بشرعية وسمو «الاجتهاد الرسمي»، وهو موقف يقترب من موقف الإسلاميين في تونس، غير أنّ هؤلاء اقتصروا في تبرير رفضهم السابق لمجلة الأحوال الشخصية التونسية بارتباطه بالمشروع البورقيبي، حيث ذكر راشد الغنوشي أنّ كثيراً من مواقفهم من المرأة كانت متأثرة

43. انظر الموقع الرسمي للمركز على الرابط: <http://www.annisae.ma/Article.aspx?C=5583>

44. بشأن بياني حزب العدالة والتنمية وحركة التوحيد والإصلاح، انظر: جريدة التجديد عدد 13 أكتوبر 2013، نقلاً عن منشورات المجلة المغربية للإدارة المحلية والتنمية، سلسلة نصوص ووثائق، الطبعة الأولى، 2004، ص ص 49-50

بعدائهم «للتجميع البورقيبي من ناحية، وبالصورة التراثية التي تسربت إلى كثير من الكتابات الإسلامية المعاصرة من ناحية أخرى»⁴⁵.

وفي كلا الموقفين، سواء «السكوتي» لدى العلماء أو «السياسي» لدى الإسلاميين، تتجسد حقيقة استقالة الفقه من إدارة قضايا الشأن العام، إذ أدّى فشل العلماء والفكر الإسلامي عموماً في بلورة رؤية أصولية مقاصدية تعالج قضية المرأة من زاوية البديل الحضاري الإسلامي إلى انهيار مقومات المنة في الثقافة الإسلامية واستباحة حقلها لمنتجات العقل الغربي. فالمشكل لا يقتصر على قضية المرأة فحسب بل يغطي كلّ مجالات الحياة، وإذا لم تنصرف مجهودات الفكر الإسلامي إلى اعتماد التقويم والتجديد في المنهجية الأصولية وتحديثها فسوف يجد نفسه عرضة لضربات أكثر قوة من تيار العولمة الجارف، ضربات قد تحوّلته إلى مجرد ذكرى من ماضٍ سحيق.

فأمام انعدام بؤادر تشكّل مشروع حضاري بديل عن النموذج الغربي من موقع الخصوصية الإسلامية المتفردة، يبقى تجديد علم الأصول وتأهيله لاستيعاب تحديات الحداثة شرطاً موضوعياً لاستمرارية العلم الشرعي في أداء وظيفته وضماناً لاحتفاظ العلماء بموقعهم الاجتماعي واستعادة استقلاليتهم.⁴⁶ إنّها مأساة الفقه تبدو واضحة المعالم في عزلته المتواصلة، والتي ستزداد عمقاً واتساعاً ما لم يفتح على آليات وأدوات الفكر المنهجي الحديث، كما صاغته العلوم الإنسانية والاجتماعية الغربية المنشأ، بعد تكييفها مع خصوصية البيئة الإسلامية.

ولعلّ من نافلة القول التذكير بأنّ مسوّغات الدعوة لتحرير المرأة لكلّ من قاسم أمين والطاهر الحداد منذ أوائل القرن الماضي، رغم عبارات التخوين والتكفير التي اعترضتها، صار لها اليوم موقع في الخطاب الإسلامي المعاصر، لكنّه موقع يشرعنه الاقتناع العقلي والضرورة الواقعية، وليس الاستنباط الفقهي والاستدلالات الشرعية.

45. انظر: راشد الغنوشي، المرأة بين القرآن وواقع المسلمين، المركز المغربي للبحوث والترجمة، الطبعة الثالثة 2000، ص ص 71-72. كما علق على المجلة أيضاً بالقول إنّ خطورتها «لا تكمن أساساً في بعض نصوصها مثل إباحتها التّبّي وتأييد الفراق بعد الطلقة الثالثة وإباحة الزنى للراشدة واعتبار القيام ضده حقاً شخصياً للزوج المتضرر والزوجة، ولكن تكمن أساساً في «الموجة التي صاحبها وسبقها ولحقها وساهمت هي في إلهاب نارها، أعني موجة التغريب والثورة العمياء ضدّ كلّ تراثنا»، المرأة بين القرآن وواقع المسلمين، مرجع سابق، ص 104

46. أخذ وعي العلماء يتعمّق بحجم التحدي الذي صار يفرضه جمود العقل الأصولي، وما ينطوي عليه ذلك من تجاوزهم ومصادرة صلاحياتهم التاريخية، لذلك أخذ بعضهم يتعاطى إيجابياً مع الدعوات التجديدية مثل عبد الله بن الشيخ المحفوظ بن بية الذي دعا إلى توظيف ما توصلت إليه «المعارف البشرية في اللسانيات والهيرمينوطيقا لتقريب صورة العلاقة بين اللفظ والمعنى، بين ما يعنيه المتكلم وما يفهمه المتلقي». انظر: إثارات تجديدية في حقول الأصول، دار التجديد- دار وجوه، المملكة العربية السعودية، 2013، ص 161

الوعي نفسه نلمسه عند بعض علماء الشيعة، الذين عبّروا عنه فيما يبدو بشكل مبكر مقارنة مع السنة، حيث دعا محمد حسين فضل الله إلى إعادة النظر في المسألة الاجتهادية، لأنّ «طريقة فهم النص في القرآن وفي السنة لا تختلف عن طريقة فهم أي نص آخر في الواقع الإنساني العام»، معتبراً «مجالات فهم النص قد تطوّرت واختلّت في العالم، ولذلك فإنني أتصور - يقول فضل الله - أنه من الممكن جداً الأخذ بهذه الوسائل لندرسها، فربما نجد فيها شيئاً جديداً يطلّ بنا على فهم جديد». مجلة المنطلق، عدد 111، ربيع 1995، الاجتهاد إمكانات التجديد في منهج التفكير، [86-65]، لبنان، ص ص 70-71

المراجع

1- المراجع باللغة العربية

أولاً: الكتب

- إدريس حمادي، البعد المقاصدي ومدونة الأسرة، الدار البيضاء، إفريقيا الشرق، 2005.
- راشد الغنوشي، المرأة بين القرآن وواقع المسلمين، المركز المغربي للبحوث والترجمة، الطبعة الثالثة 2000.
- فريد الأنصاري، الفجور السياسي والحركة الإسلامية بالمغرب: دراسة في التدافع الاجتماعي، الدار البيضاء، منشورات الفرقان، سلسلة اخترت لكم رقم 3، 2000.
- قاسم أمين بك، المرأة الجديدة، مطبعة الشعب.
- قاسم أمين، تحرير المرأة، منشورات دار المعارف، للطباعة والنشر، سوسة/ تونس، طبعة 1990.
- الطاهر الحداد، امرأتنا في الشريعة والمجتمع، نسخة الكترونية.
- ياسين بن علي، نقض مجلة الأحوال الشخصية، طبعة الكترونية 2011.
- لسان العرب لابن منظور، المجلد الثاني، بيروت، دار صادر، الطبعة الأولى 1997.
- ماجدة صلاح مخلوف، الحريم في القصر العثماني، القاهرة، دار الأفاق العربية، الطبعة الأولى 1998.
- عبد الوهاب خلاف، علم أصول الفقه، طبع في لبنان، دون تحديد دار النشر ولا تاريخه.
- محمد بوشيخي، تطور المسألة النسائية بالمغرب: الديني والسياسي في الصراع حول قانون الأسرة، ضمن «النسوية الإسلامية، الجهاد من أجل العدالة»، مؤلف جماعي، مركز المسبار للدراسات والبحوث، دبي، الطبعة الأولى، نوفمبر 2012.
- محمد بوشيخي، العلماء والسلطة بالمغرب من الرهان السياسي إلى الرهان الحداثي، مركز المسبار للدراسات والبحوث بدبي، عدد 55 من كتاب المسبار الشهري، مؤلف جماعي بعنوان «كيف ينظر الإسلاميون إلى بعضهم»، يوليو 2011.
- مصطفى بنحمزة، مقدمة في الاجتهاد الشرعي وخطة إدماج المرأة في التنمية 2/2، التجديد 10 نونبر 1999.
- مصطفى محسن، قضية المرأة وتحديات التعليم والتنمية البشرية، المعرفة للجميع، عدد 15، الرباط، منشورات رمسيس، ماي-غشت 2000.
- هاتف الأعرجي، إلغاء قانون الأحوال الشخصية لا يجعل المرأة عنصراً فاعلاً في حركة المجتمع وتطوره، على: <http://www.ahewar.org/debat/show.art.asp?aid=14308>

ثانياً: دوريات وصحف

- بسيمة الحقاوي، المسألة النسائية في فكر الانحطاط، التجديد، عدد 24 مارس 1999.
- مجلة المنطلق، عدد 111، ربيع 1995، الاجتهاد إمكانات التجديد في منهج التفكير، [65-86]، لبنان.
- المجلة المغربية للإدارة المحلية والتنمية، سلسلة نصوص ووثائق، الرباط، منشورات المجلة المغربية للإدارة المحلية والتنمية، 2004.
- جريدة التجديد، عدد 51، يوم 12 يناير 2000.
- جريدة التجديد، عدد 12 يناير 2000.
- المجلة المغربية للإدارة المحلية والتنمية، 2004.

- انظر: عبقرية الاعتدال: الإسلام في مواجهة تحديات العصر، حوارات مع إيريك لوران، الناشر عثمان العمير، 2000.
- الأيام، عدد: 104، يوم 16-22 أكتوبر 2003.
- نادية ياسين، كريمة مرشد جماعة العدل والإحسان الإسلامية، بتأكيد الطابع الإسلامي للتعديلات التي ليست بالنسبة لها سوى قراءة جديدة لأحكام الفقه المالكي. انظر: الصحيفة الجديدة، عدد 142، يوم 12/26/
- جريدة الراية 20 إبريل 1992.
- جريدة الراية، عدد 24، يوم 22 يونيو 1992، أعيد نشره بالتجديد عدد 51، 12 يناير 2000.
- جريدة التجديد عدد 13 أكتوبر 2013، نقلاً عن منشورات المجلة المغربية للإدارة المحلية والتنمية، سلسلة نصوص ووثائق، الطبعة الأولى، 2004.
- الجريدة الرسمية، بتاريخ الفاتح من شتنبر 2011.

ثالثاً: وثائق

- مشروع خطة العمل الوطنية لإدماج المرأة في التنمية، المملكة المغربية، وزارة التنمية الاجتماعية والتضامن والتشغيل والتكوين المهني، كتابة الدولة المكلفة بالرعاية الاجتماعية والأسرة والطفولة، مارس 1999.
- الظهير الشريف رقم 1.04.22 القاضي بتنفيذ القانون رقم 70.03 بمثابة مدونة الأسرة، المنشور في الجريدة الرسمية عدد 5 فبراير 2004.
- المجلس العلمي الأعلى: جواب المجلس العلمي الأعلى عن استيفاء أمير المؤمنين حول المصلحة المرسله في علاقتها بقضايا تدبير الشأن العام، يوم 17 رمضان 1426 هـ، موافق 21 أكتوبر 2005 م، بمدينة الدار البيضاء.
- الظهير الشريف المنظم للمجالس العلمية في محور الأسباب الموجبة: «قررنا إشراك المرأة العاملة في هذه المجالس إنصافاً لها، وثقة في ايجابية إسهامها فيها»، ظهير 22 أبريل 2004.
- قانون الحالة المدنية، الصادر بتنفيذه ظهير شريف يوم 3 أكتوبر 2002.
- الأمر بقانون رقم 73.03 الصادر في 3 فبراير 2004، والمنشور في الجريدة الرسمية يوم 5 فبراير 2004.
- البلاغ الذي أصدره الديوان الملكي بالمناسبة، الصحراء المغربية، عدد 23 يناير 2003.
- خطاب محمد السادس، يوم 30 يوليوز 2003.
- خطاب الملك يوم 30 أبريل 2004.

2- المراجع باللغة الأجنبية

- Fatima mernissi, le harem et l'occident, Albin Michel, Paris, 2001.

MominounWithoutBorders



Mominoun



@ Mominoun_sm



مؤمنون بلا حدود

Mominoun Without Borders

للدراسات والأبحاث www.mominoun.com

الرباط - أكادال. المملكة المغربية

ص ب : 10569

الهاتف : +212 537 77 99 54

الفاكس : +212 537 77 88 27

info@mominoun.com

www.mominoun.com