

مسيرة تحرّر المرأة التّونسيّة بين الأمس واليوم



عفاف مطيراوي
باحثة تونسية

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

مسيرة تحرّر المرأة التّونسيّة بين الأمس واليوم⁽¹⁾

⁽¹⁾ نشر في ملف «النسوية الاسلامية»، بتاريخ 13 يونيو 2016، مؤسسة مؤمنون بلا حدود إشراف بسّام الجمل، تقديم أنس الطريقي.

ملخص:

ما تزال قضية المرأة تشكّل موضوعاً خصباً للكتابة، منفتحة على مجالات عدّة. ونحن نحاول مقارنة هذه القضية بيننا شعور بالخوف من التكرار والاجترار، ومن تكريس الخرافات التي كثيراً ما رُددت حول المرأة، ومن الوقوع في منطق الآخر المعادي لهذه القضية. أردنا أن نكتب حول المرأة التونسية التي كانت سبّاقة إلى نيل أغلب حقوقها، في حين ما تزال مختلف الحركات النسوية في بقية الدول العربية والإسلامية تناضل إلى الآن من أجل تلك الحقوق. إلا أنّ ما نلاحظه الآن من محاولات دعوية تُهدّد مكاسب الأمس، ومن تهافت من قبل المرأة التونسية على التحجّب بكلّ أنواعه حتّى علينا البحث في مسيرة تحرر المرأة التونسية بين الأمس واليوم. وصدرنا بحثنا بمقدمة عبرنا فيها عن قلقنا إزاء ما آل إليه الوضع في تونس من ردّة فكريّة تهدّد المواطن التونسي عامّة والمرأة خاصة. وقد ارتأينا أن نقسم هذا البحث إلى ثلاثة عناصر: أمّا العنصر الأوّل فكان بعنوان جذور الحركة النسائية التونسية، وفيه ذكرنا بأهمّ النساء التونسيات الرائدات في مسيرة تحرر المرأة التونسية. وأمّا العنصر الثاني فكان حول الحركة النسائية التونسية في القرن الحادي والعشرين، والذي لاحظنا فيه أنّ المرأة تحوّلت من مجرد موضوع في خطاب الرجل عن المرأة، إلى ذات تكتب حول قضيتها. وقد فرّعنا هذا العنصر إلى عناصر صغرى حسب محاور اهتمام النسويات التونسيات في هذه الفترة التاريخية. فنظرنا في موقفهنّ من الحجاب، ثمّ من مسألة المساواة في الميراث، ثمّ من العنف ضدّ المرأة. وأمّا العنصر الثالث فكان حول الوضع القانوني للمرأة التونسية بين الأمس واليوم. وختمنا البحث بخاتمة. وغايتنا من هذا البحث أن نبرز أنّ للحركة النسوية التونسية جذوراً بدأت من أواخر القرن التاسع عشر، وقد ناضل الرجل والمرأة على السواء من أجل نيل مكتسبات، وإن كانت جدّ مهمّة فإنّ بعض الحقوق لم تُقطف بعد، منها المساواة في الميراث. بالإضافة إلى محاولة تناول مسألة التحجّب بعيداً عن الحلال والحرام، وإن كان فريضة أو عادة. هذه المسألة التي نراها في اعتقادنا علامة خطيرة على التحجّب الفكري والانغلاق الذهني.

مقدمة: تحرر المرأة التونسية حقيقة أم وهم؟

ما نراه من مفارقة بين الفكر والواقع وبين القانون والممارسة يدعونا إلى التساؤل إن كان تحرر المرأة حقيقة أو وهماً. وثنتان ما بين الواقع وبين الأحلام. لا شيء يوحى أو يثبت أو يدل إلى حد الساعة، ونحن في العقد الثاني من القرن الحادي والعشرين، أن هناك نظرية نسوية من القوة بمكان قادرة على انتشار مئات الملايين من النساء المسلمات من برائن الإذلال والهوان، قادرة على تأليبهن على واقع يضطهدهن ويقمعهن، راضيات بالدونية، قانعات بالتبعية قابعات في كهوف الجهل، بل ويتهافتن لوأد أنفسهن، لطمس هويتهن، يتقبلن كل أشكال القيود الجديدة وكل أنواع العبودية المستحدثة.

هل قضية المرأة ليست بالقضية؟ ولم لا تدرك المرأة ما كانت وما تزال تتردى فيه من تجهيل وتنكيل وتحجيم لشأنها ولقضاياها؟

والطريف في الأمر أن نساء الأمس كن أكثر وعياً وأبلغ جرأة في المطالبة بحقوقهن المشروعة وفي نضالهن من أجل كسب معركتهن.

وهذه بعض البدايات.

سأقتصر على المرأة التونسية التي عُدت إلى وقت قريب المرأة العربية النموذج التي حصلت على مكاسب عدة، ما تزال تناضل من أجلها بقية النساء في بقية البلدان العربية والإسلامية الأخرى. إلا أن ما يحصل الآن وهنا وفي خضم ما يعرفه العالم من تغييرات يندر بالتراجع. ونظرة سريعة إلى ما أضحي يعرفه الواقع من عودة محمومة للتحجب والنقاب والجلباب والعباءات السوداء ينبئ بالارتداد والتراجع والانحسار بل والانكسار.

قد يكون خطابنا سجالياً، ولكن أليس السجال شكلاً من أشكال الحجاج؟ وقد يتحوّل السجال إلى صدام، ولكن حتى العراك أو الصراخ أحياناً أليس شكلاً من أشكال الحجاج، بله الاحتجاج....؟

لنعد إلى بعض البدايات.

جذور الحركة النسائية التونسية:

بدأ الحديث في قضية المرأة التونسية منذ أواخر القرن التاسع عشر، وكانت البداية مع أحمد بن أبي الضياف (ت 1874) برسالته في المرأة (1856) ومحمد السنوسي (ت 1900) برسالته في المرأة المعروفة

ب «تفتق الأكمام». ثم يليهما الطاهر الحدّاد (ت1935) بكتابه «امراتنا في الشريعة والمجتمع» (1930). لكن ورغم أهميّة هؤلاء الثلاثة لا سيّما الطاهر الحدّاد تبقى كتاباتهم تمثّل لحظة التبشير كما سمّاها فرج بن رمضان، و«هي لحظة البداية والدعوة. زمنياً هي أولى اللحظات، إذ تستغرق النصف الثاني من القرن التاسع عشر والثالث الأول من القرن العشرين، تاريخياً هي لحظة تصدّد للخطر الغربيّ ثمّ مقاومة بعد الخضوع للاستعمار»¹ والجدير بالملاحظة في هذا السياق من البحث أنّ هؤلاء الرّواد كانوا رجالاً وكانوا مصلحين هدفهم مقاومة المستعمر، وفي تلك المرحلة من التاريخ التّونسيّ «الدعوة إلى تحرير المرأة ليست غاية في حدّ ذاتها وإنما هي مدخل إلى شيء آخر أهمّ وأعمّ: نهضة المجتمع»². فرغم أهميّة ما كتبه الحدّاد حول المرأة ورغم دوره في توعية المرأة بقضيّتها وبمحاولته استنهاض المجتمع لمقاومة كلّ أشكال الاستلاب والاستعباد، بما في ذلك الوعي بمكانة المرأة وبأهميّة تحريرها لتحرير المجتمع فإنّ «المرأة في خطاب الحدّاد، كما في خطاب غيره من الرّواد، تحتلّ وضعا اعتبارياً محدّداً: فهي قبل كلّ شيء أداة لتنفيذ مشروع»³.

فالمجتمع التّونسيّ آنذاك كان يزرع تحت كلل الاستعمار. وكان الوطن يحتاج إلى كلّ قواه لمناهضة المستعمر الغاشم. كما أنّ الحدّاد كان يعي أنّ تخلف المجتمع من تخلف المرأة والعكس صحيح، ذلك «أنّ المرأة هي التي تلد الشعب وفي أحضانها ينمو ويثقف»⁴. إذن فالمرأة لم تكن تعدو أن تكون «أداة إنتاج معنويّ وماديّ معطلّ والمطلوب تحريرها لتوظيف إنتاجيتها»⁵. وبذلك يكون الحدّاد كغيره من رّواد الإصلاح لم تخرج نظرتهنّ للمرأة من فلك «النظرة النفعيّة»⁶. لكن رغم ذلك لا يمكننا أن نبخس خطاب الحدّاد في المرأة قيمته وأهميّته، فرغم «هذا الحضور البارز والملحّ للمرأة- الأداة لا يعني الغياب الكامل للمرأة كذات إنسانيّة»⁷.

ما يمكن قوله حول هذه اللحظة من ظهور الاهتمام بقضيّة المرأة أنّها تبقى لحظة بداية. كان الرجل فيها ما يزال يلعب دور الوصيّ على المرأة وعلى قضيّتها. يفكر بدلاً منها، ويبحث عن حلول لمشاكلها عوضاً عنها. وبذلك فـ «إنّ خطاب التبشير الرّجالي قد ظلّ، رغم إنجازاته ووعوده، في إطار النظرة الأبويّة الذكوريّة للعلاقة بين الجنسين ووظائفهما في المجتمع»⁸.

1- بن رمضان، فرج، المرأة بقلم المرأة، ص 313

2- بن رمضان، فرج، المصدر السابق، ص 314

3- المصدر السابق، ص 315

4- الحدّاد، الطاهر، امرأتنا في الشريعة والمجتمع، الدار التونسية للنشر، ط 5، جانفي، 1989، ص 170

5- بن رمضان، فرج، المصدر السابق، ص 315

6- المصدر السابق، ص 316

7- المصدر السابق، ص 315

8- المصدر السابق، ص 316

لكن الجدير بالملاحظة في تلك الفترة من التاريخ التونسي أنّ المرأة، وإن لم تكن حاضرة على الساحة الفكرية الثقافية وإن لم تتناول قضيّتها من الناحية التنظيرية، إلا أنها كانت حاضرة في الميدان، «نزلت مباشرة إلى الشارع متخذة من العمل الميداني سبيلاً إلى تعليم المرأة وتحسيسها وتشريكها في حركة الاستقلال»⁹. ولنا في هذا الصدد أن نذكر ببعض من كنّ في تلك اللحظة تونسيّات رائدات، ومن هؤلاء النساء يمكن أن نذكر على سبيل المثال لا الحصر «بشيرة بن مراد» أمّ كلّ التونسيّين، أوّل من أسست «الاتحاد النسائي الإسلامي التونسي»¹⁰، نذكر أيضاً «شاذلية بوزقرو» التي ساهمت في الحركة الوطنية بتحرير تونس بمساهمة جريئة يذكرها التاريخ إلى الآن»¹¹.

بالإضافة إلى «خديجة رابح» و«مبروكة القاسمي». ويمكن أن «نذكر أيضاً من هؤلاء النساء الرائدات «منوّبة الورتاني» التي ألقت محاضرة سنة 1924 طالبت فيها بإزالة الحجاب، وتعليم الفتاة، وإعطاء المرأة حقوقها»¹². ولا ننسى ذكر «سعاد النيفر» التي اغتنمت تأسيس زوجها الشيخ محمد صالح النيفر جمعية الشبان المسلمين لتحديث فيها فرعاً نسائياً، أصبح جمعية نسائية فيما بعد، في وقت لم يكن المجتمع يقبل فكرة تعليم البنات، ولا حتّى مجرد خروجهنّ من البيت»¹³.

بعد هذه اللحظة التبشيرية التي دعت إلى تحرير المرأة، نجد لحظة التكريس كما سمّاها فرج بن رمضان، لحظة تكريس المطالب وتحويلها إلى حقوق يضمنها القانون للمرأة التونسية، ونعني بذلك أساساً مجلة الأحوال الشخصية. حيث مثّلت «التعبير والتكريس القانوني للدعوة إلى تحرير المرأة في صيغته التوفيقية وحدوده النفعية المقترحة في مشروع الحدّاد وغيره من الرواد»¹⁴. فبفضل تضافر جهود الرجل والمرأة وبفضل الإرادة السياسية تأتي ثمار حركة تحرير المرأة أكّلتها وتفوز بمكتسبات قانونية تهمّ أساساً مجال الأسرة. ومن أهمّها: منع تعدّد الزوجات وجعل الطلاق مرهوناً بحكم القضاء لا مرتهاً بإرادة الزوج. وبذلك تحوّلت الدعوة إلى تحرير المرأة «عن صفتها الفكرية لتتواصل كنضال وعمل سياسي بالأساس»¹⁵. لكن ما تجدر الإشارة إليه أنّ تحوّل مسألة تحرير المرأة إلى إيديولوجيا سياسية أضرتّ بقضية المرأة وساهم في تعميق تشييء المرأة، وتحويلها إلى مجرد ورقة سياسية، الغاية منها تعبوية نفعية، تخدم السياسي ولا تخدم المرأة. وبالتالي تبقى المرأة وقضيّتها تحت الوصاية السياسية الأبوية الذكورية بالأساس. ولذلك يمكن أن نفسّر عدم

9- الرايس، حياة، جسد المرأة من سلطة الإنس إلى سلطة الجان، سينا للنشر، ط 1، 1995، ص 104

10- المصدر السابق، ص 105

11- المصدر السابق، ص 104

12- الرايس، حياة، جسد المرأة من سلطة الإنس إلى سلطة الجان، سينا للنشر، ط 1، 1995، ص 104

13- المصدر السابق، الصفحة نفسها

14- بن رمضان، فرج، المرأة بقلم المرأة، ص 322

15- المصدر السابق، الصفحة نفسها.

قيام حركة نسوية بالمعنى الحقيقي للكلمة، حركة فكرية علمية فلسفية قادرة على نقد ذاتها ومساءلتها للمضي قدماً نحو تحقيق أهدافها. لذلك أيضاً لا نجد في العهد البورقيبي «إنتاجاً فكرياً بارزاً بقلم النساء خاصة» «بصدد قضية المرأة».¹⁶ لكن اللافت للنظر أن المرأة لم تكن غائبة عن الساحة الثقافية تماماً، فقد شهدت تلك الفترة من التاريخ بروز «ظاهرة أدبية فكرية ثقافية جديدة هي الأدب النسائي»¹⁷. وبذلك كانت المرأة تفك قيودها عن طريق الأدب شعراً كان أو قصاً، فضلاً عن نضالها في الميدان جمعياتياً أساساً. حيث يقع سنة 1979 «تكوين نادي دراسة قضية المرأة في صلب نادي الطاهر الحداد»¹⁸، ويكتسب هذا الحدث أهمية قصوى فقد «مثّل المحطة الأولى لبروز التيار النسوي في تونس، وهي المحطة التي مهدت لما بعدها»¹⁹، فتتالي تكوين الجمعيات المهتمة بقضية المرأة، وأهمها تكوين لجنة المرأة العاملة في صلب الاتحاد العام التونسي للشغل 1983. وتكوين مجموعة النساء الديمقراطيات، وتأسيس مجلة «نساء» التي أصدرت ثمانية أعداد ما بين 1985 و1987. ثم تأسيس جمعية النساء الديمقراطيات سنة 1989. وفي هذه اللحظة من تاريخ حركة تحرر المرأة التونسية (أواخر الستينات وبداية السبعينات من القرن العشرين)، ستظهر على الساحة السياسية اتجاهات أربعة كما أشار إلى ذلك فرج بن رمضان في الملحق الذي أضافه إلى كتابه: «المرأة بقلم المرأة» والذي خصصه للمرأة التونسية. فأما الاتجاه الأول فيمثله الخطاب الرسمي، وأما الاتجاه الثاني فيمثله الخطاب المحافظ «الذي عاد بقوة منذ مطلع السبعينات مراناً بروحه الثورية وجهازه الإيديولوجي والتنظيمي على التراجع عن مكاسب التحديث الخاصة بالمرأة وغيرها»²⁰، وإن كان عجز وقتئذ عن النجاح في مشروعه نتيجة الإرادة السياسية القوية، فإنه ينجح الآن أو يحاول بعد أن نجح في الوصول إلى سدة الحكم، لتبقى المرأة على الدوام الأداة في اللعبة السياسية والتابعة للوصاية الأبوية الذكورية السياسية.

ولا مفر من التأكيد «أن أدبيات التيار المحافظ في عودته هنا، وخاصة بصدد قضية المرأة تحديداً، لم تتعدّ المناشير والكتيبات التحريضية وكتب التهريب والترغيب، وهي بالتالي لا تمثل إسهاماً فكرياً حقيقياً، وإنما رهاناته إيديولوجية سلطوية بالأساس، فضلاً عن أنها لا تاريخية، لأن مدارها التقريط في مكاسب النهضة والتراجع عن إنجازات التقدم»²¹. فرج بن رمضان في قوله سابق الذكر يتحدث عن الاتجاه المحافظ في سبعينات القرن الماضي. إلا أن هذا الخطاب يعود الآن وهنا في العقد الثاني من القرن الحادي والعشرين وبآليات نفسها. وإن كان قد نجح في الاستفادة من أخطاء الماضي إلا أن المرأة لم تفعل. فبدل أن تواصل مسيرة التحرر، أضحت تجرّ قيودها وذيول خيبتها، معلنة عن عودتها إلى عصر التسري والحريم، وخرجت

16- المصدر السابق، ص 336

17- م ن، ص ن.

18- المصدر السابق، ص 350

19- المصدر السابق، الصفحة نفسها.

20- بن رمضان، فرج، المصدر السابق، ص 352

21- المصدر السابق، ص 353

من السجن الداخلي إلى السجن الخارجي. وأجدني هنا أستحضر قول رجاء بن سلامة: «جرّ الذبول له معنى وله طعم جرّ السجن لقيوده، وليس له من معنى آخر للحجاب سوى جرّ القيود، فهو مذلة النساء المتكررة. المرأة التي تضيق جسدها في أذيال جلبابها وأحببتها تتحوّل إلى شبح هلامي لا وجه له ولا فرادة».²²

نعود إلى السبعينات، حيث شهدت تلك الفترة «العودة القويّة للمرأة مبدعة للأدب والسينما والمسرح والفنون التشكيلية، وعودة الاهتمام الفكريّ بقضية المرأة من منظور جديد ومتقدّم على ما سبق سواء من قبل النساء أو الرجال»²³. وأمّا الاتجاه الثالث الذي ذكره فرج بن رمضان في كتابه فهو اتجاه الخطاب الماركسيّ الذي رغم انكبابه على قضية المرأة إلا أنّه وحسب صاحب كتاب «المرأة بقلم المرأة» اقتصر على «إعادة إنتاج» «لما كان يفد على تونس من كتابات ماركسيّة».²⁴ وأمّا ما يتعلّق بالاتجاه الرابع فكان يمثّله الخطاب النسويّ الذي تأثّر بلا شك بما كان يتناهى إليه من أصداء الحركات النسويّة في بقية البلدان العربية ولا سيّما الدور الذي لعبته نوال السعداوي النسويّة المصريّة. فضلاً عن الدور الهام الذي لعبه نادي دراسة قضية المرأة ضمن نادي الطاهر الحدّاد، ونخصّ بالذكر «زينب الشارني بن سعيد». وفي هذا السياق يمكن أن نذكر بكتابها المهمّ *Les dérapages de l'histoire cher Tahar Haddad. Les travailleurs, Dieu et la femme*

ولكن ورغم أهميّة الخطاب النسويّ التونسيّ في تلك الفترة إلا أنّه «ظلّ حبيس إكراهاته الإيديولوجيّة، فذهل عن قراءة الواقع ومتغيّراته في المجال الفكريّ والثقافيّ عموماً»²⁵.

وجدير بالذكر في هذا الإطار من البحث أنّ ليليا العبيدي نشرت سنة 1987 كتاباً بعنوان «جذور الحركة النسويّة في تونس»، ضمّنته شهادات لأغلب هؤلاء النسوة محاولة انتشالهنّ من «ذاكرة النسيان». بالإضافة إلى «قاموس السير للمناضلات التونسيّات (1881-1961) لصاحبه ليليا العبيدي أيضاً.

بالإضافة إلى كتاب «الحركات النسائيّة في تونس» لمؤلّفته إلهام المرزوقي، الذي قامت بترجمته آمال قرامي (2010). ومن الكتب المهمّة أيضاً التي تؤرّخ للحركات النسائيّة التونسيّة نذكر كتاب عزة الغانمي (Le mouvement féministe tunisien)، وكتاب نائلة جراد الذي يكتسب أهميّة كبرى نتيجة صبغته النقديّة للتجربة النسويّة التونسيّة بعنوان: (Mémoire de l'oubli. Réflexion sur les expériences féministes des années quatre-vingt)

22- بن سلامة، رجاء، مقال: الختان والعباءة ولعنة تكرار البدايات، موقع الحوار المتمدّن، 21-11-2006

23- المصدر السابق، ص 354

24- المصدر نفسه، والصفحة نفسها.

25- المصدر نفسه، ص 359

وفي الحقيقة لا يمكننا إلا أن ننوه بما بذلته وتبذله المرأة التونسية المثقفة من مقاربة لقضيتها فكرياً.

بعد تسليط الضوء على مسيرة قضية المرأة التونسية طوال قرن تقريباً يمتد من النصف الثاني من القرن التاسع عشر إلى أواخر القرن العشرين، سنحاول الآن النظر في الحركة النسوية التونسية في هذا القرن الحادي والعشرين.

الحركة النسوية التونسية في القرن الحادي والعشرين: خطاب المرأة على المرأة

”إنّ خطاباً حديثاً حقاً في المرأة لا يمكن أن تنتجه إلا المرأة نفسها“، هكذا قال فرج بن رمضان في كتابه سابق الذكر، وهذا ما تكشف عنه الواقع في هذه اللحظة التاريخية التي أخذت فيها المرأة التونسية على عاتقها النضال من أجل الحفاظ على مكتسباتها، ومن أجل المزيد من دعمها، ومن أجل الدفاع عن حقها في تحقيق المساواة التامة بينها وبين الرجل على جميع المستويات، لا سيما ما يتعلق بالمجال السياسي وما يتعلق بمسألة الميراث. فبرزت على الساحة الثقافية والفكرية نساء مفكرات مثقفات جامعيات بالأساس متسلّحات بقيم الحداثة وبمبادئ حقوق الإنسان، فكانت على سبيل الذكر لا الحصر رجاء بن سلامة وآمال قرامي ولطيفة الأخضر وألفة يوسف ونائلة السليني ونائلة جراد وخديجة الشريف وسناء عاشور وبشرى بالحاج حميدة، وغيرهنّ كثيرات.

وسنحاول في هذا السياق من البحث تبين موقف المرأة التونسية من بعض القضايا التي شكّلت مواضيع معهودة في أدبيات مسألة المرأة، منها أساساً: مسألة الحجاب والمساواة في الميراث والعنف ضدّ المرأة.

1- مسألة الحجاب

لا شكّ في أنّ هذا الموضوع أسال حبراً كثيراً وما يزال، ولا شكّ في أنّه من المسائل التي لا يمكن الفصل فيها أو البتّ، لاختلاف مداخل البحث واختلاف المرجعيّات.

بدأ النظر في هذه المسألة منذ أواخر القرن التاسع عشر، عندما نشر مرقص فهمي كتابه: ”المرأة في الشرق“ (1882) ودعا فيه إلى القضاء على الحجاب باعتباره حجاباً للعقل. وقاسم أمين بكتابه: ”تحرير المرأة“ (1899) و”المرأة الجديدة“ (1901)، هذان الكتابان اللذان سيصبحان ”بياني النسوية العربية المبكرة“²⁶. فضلاً عن موقف عبد العزيز الثعالبي الذي يعتبر أنّ السفور يعني التحرّر من الجمود والتخلّف والتعصّب، فيقول: ”خلع ذلك الحجاب معناه تحرير المرأة المسلمة وإشهار الحرب على التعصّب والجهالة

26- غصوب، مي، المرأة العربية وذكورية الأصالة، دار الساقى، ط1، 1991

ونشر أفكار التّقدّم والحضارة وصيانة المصالح العليا للأسرة والتّراث العائلي²⁷. كما تطرّق الطاهر الحدّاد إلى هذه المسألة في: ”امراتنا في الشريعة والمجتمع“ و”نظيرة زين الدين في كتابها: ”السفور والحجاب“ (1928)، فضلاً عن تسجيل التاريخ لنساء تمرّدن على هذه المؤسسة مثل هدى شعراوي ومنوبية الورتاني.

لن نكرّر ما قال هؤلاء في قضيّة الحجاب، ولن نقاربه بآليات البحث نفسها، لا اعتقادنا أنّ ذلك لن يحلّ المسألة. ولكنّا سنحاول مع رجاء بن سلامة أن نقوم بـ ”عملية تحويل للأسئلة المطروحة عن الحجاب والانتقال من سؤال: ”هل هو فريضة إسلاميّة أم لا؟“ إلى سؤال: ”ما علاقة حجاب النّساء بقيم المساواة والكرامة والحرية؟“²⁸ أليس التّزيّي بهذه الحجب التي بدل أن تزول أضحت تتراكم وتتّوّع من خمار وحجاب ونقاب وجلباب وعباءة سوداء يذكّر بالظلمة والظلم، وبالقتامة والحزن. ألا تعني هذه الحجب أنّ هناك حجباً فكريّة وثقافيّة؟ ألا تختزل هذه الحجب المرأة في بعد وحيد أوحد وهو البعد الجنسي؟ فكلّ جسد المرأة عورة حتّى وجهها لذا يجب تغطيته؟ أي وضع مأساويّ تردّت فيه المرأة التونسيّة الآن وهنا في تونس التي لطالما تغنّت بتحرير المرأة؟ ”إنّ المرأة في مجتمع الحجاب ليست ذات كرامة، أي ليست غاية في حدّ ذاتها، بل هي وسيلة لتنمية رأسمال الرجال الماديّ والرمزيّ“²⁹. عند تناول هذه المسألة تتعالى الأصوات المكفّرة المتذرّعة بمبادئ حقوق الإنسان القائلة بحريّة الإنسان في ارتداء ما يشاء. ولكن أليس من الطريف الحديث عن حقوق الإنسان لإنسان لا يُعدّ إنساناً ونحن نعطي من شأن غرائزه ونعتبر أنّ كلّ ما فيه يبعث على الفتنة ويحرّك غرائز الرجل لذا وجب تحجّيبه؟ كيف نتحدّث عن إنسانيّته ونحن نشيطنه ونجعله يتماهى مع عالم الجنّ؟ ”لقد قيل إنّ كلمة ”إنسان“ مشتقّة في العربيّة من الإنس، وهو في أحد أهمّ معانيه الظهور، ولذلك تقابل العربيّة بين الإنس والجنّ، على اعتبار أنّ الإنس سَمُوا إنساً، لأنّهم يظهرون، والجنّ سَمُوا ”جنّاً“ من الجنون والخفاء“³⁰. فالحجاب بأشكاله العدة لا يعدو أن يكون وأداً جديداً للمرأة، وطمساً لهويّته وإنسانيّته. هو ”من الأشكال الجديدة للعبوديّة“³¹. ولكلّ ما تقدّم كيف يكون الحجاب حقّاً من الحقوق؟ و”إذا كان الحجاب شطباً للجسد لا لباساً له، فكيف يمكن أن ندافع عن حريّة المرأة في شطب نفسها؟“³². فلا يمكن أن يكون الحجاب حقّاً، بل جريمة في حقّ المرأة، ف”لكلّ امرأة الحقّ في أن يكون لها وجه يخصصها وتعرف به. فالنقاب جريمة في حقّ المرأة، وقفت ضدّه النساء منذ بدايات القرن العشرين، فطالبين بالسفور، خلعن نقاباتهم في وقائع تاريخيّة مشهورة. أمّا الخمار فهو العبوديّة المختارة الجديدة. تضعه المرأة لأنّها تفترض أنّ جسدها

27- الثعالبي، عبد العزيز، روح التحرّر في القرآن، ص 24، نقلًا عن الأجهوري، محمد رضا: الجذور التاريخية لمجلة الأحوال الشخصية، ط1، الرشيد للطباعة والنشر، أبريل 1999، ص 41

28- ابن سلامة، رجاء، بنیان الفحولة، أبحاث في المذكر والمؤثث، دار المعرفة للنشر، ط 1، 2006، ص 73

29- المرجع السابق، ص 87

30- بن سلامة، رجاء، نقد الثوابت، دار الطليعة، بيروت، ط 1، آب (أغسطس)، 2005، ص 37

31- بن سلامة، رجاء، بنیان الفحولة ..، ص 101

32- المرجع السابق، الصفحة نفسها.

نجس وأنها آثمة إلى أن تثبت العكس³³. في الحقيقة موضوع الحجاب من المواضيع الخطيرة بمكان، لأنه بمثابة الإيديولوجية، ولأنه من الرموز والشارات والشعارات المتنقلة الحاملة لرسائل عدّه توظفها التيارات الإسلامية السياسية المتشددة منها أساساً لتوظف النساء على الدوام من قبل هذه التيارات كاستراتيجية تعبوية براغماتية لكسب الأنظار والتأثير في الرأي العام. والخطر في هذا الأمر أن الحاملة لهذا الزي الديني "المتديّنة" تنفي عن غيرها كلّ إيمان أو تدين. وبالإضافة إلى مسألة الحجاب ومعركة السفور والتجّيب المتكرّرة أبداً كانت مسألة المساواة في الميراث من المسائل التي شغلت النسويات التونسيّات.

2- قضية المساواة في الميراث

دعا الطاهر الحدّاد منذ سنة 1930 في كتابه: "امراتنا في الشريعة والمجتمع" إلى المساواة بين الرجل والمرأة في الميراث، لذلك تعرّض إلى كلّ أشكال التنكيل والتكفير ومات منبوذاً مدحوراً، غيّب من الذاكرة وبقي هو "وكتابه مغمورين في المؤسسة الثقافية الرسمية حتّى مطلع السبعينات"³⁴. وفي خطاب لبورقيبة سنة 1974 بعنوان: "الإسلام دين عمل واجتهاد" وعد بمحاولته السعي لتجاوز النقص في المساواة بين الرجل والمرأة الذي "لم يتوفّر في الإرث، حيث بقي حظّ الذكر مثل حظّ الأنثيين". إلا أنّ المفتي السعودي آنذاك اتهم بورقيبة بالكفر الصريح، وتعرّض إلى أشكال من الضغوطات، ممّا حدا به إلى التراجع. وكانت وما تزال جمعية النساء الديمقراطيات تدعو إلى المساواة في الميراث بين الرجل والمرأة ليصبح الآن مطلباً أساسياً. ونذكر في هذا الصدد على سبيل المثال سناء بن عاشور عندما كانت على رأس هذه الجمعية، ودعت إلى مراجعة مجلة الأحوال الشخصية لا سيّما ما يتعلّق منها بمسألة الميراث، وقد تعرّضت إلى نقد من أوساط عدّة، لاسيّما من الأوساط الدينية التي ترى في ذلك تعدياً على المقدّس وكفراً. فالنصّ المقدّس حسم الأمر في هذه القضية. إلا أنّ مطالب التونسيّات بالمساواة في الميراث باتت أكثر جرأة بعد الثورة، ولم تعد مجرد أصوات باهتة منخفضة. فلئن عُدت مجلة الأحوال الشخصية مكسباً هاماً بالنسبة إلى المرأة التونسية إلا أنّ ذلك لا يمنع مراجعتها من أجل قطف مزيد من الحقوق، والسير نحو تحقيق المساواة بين الرجل والمرأة على جميع المستويات ومنها الميراث. فما تزال القوانين في هذه المجلة بحاجة إلى مزيد من التنقيح والإصلاح لنسخ بعض القوانين التي ما تزال تكرّس التمييز بين الجنسين، ولاسيّما مسألة الإرث. ونظنّ أنّ أهمّ تحدٍّ أمام المرأة التونسية الحديثة هو تخليص مجلة الأحوال الشخصية من ازدواجية قوانينها: بين الشريعة الدينية من جهة وبين التشريعات المدنية من جهة أخرى، "فكيف يتسنى التفكير في إعادة النظر في نصيب المرأة في الميراث في ظلّ ثنائية الشريعة والتشريعات الحديثة"³⁵؟

33- بن سلامة، رجاء، نقد الثوابت، ص 16

34- بن رمضان، فرج، المرأة بقلم المرأة، ص 327

35- قرامي، آمال: مسيرة التونسيّات: استمرارية أم قطيعة، موقع شفاف الشرق الأوسط، 9 مارس 2006

كما تطرقت رجاء بن سلامة إلى هذه القضية في مقالات عدة نشرت على الشبكة العنكبوتية، محاولة فيها تفسير الخلفيات الدينية وراء عدم مساواة المرأة للرجل في الميراث، مبيّنة تبعات ذلك على المرأة نفسياً واجتماعياً واقتصادياً، بل والأهم ثقافياً. فعدم المساواة في الميراث لا يعني غير التمييز بين الجنسين. تقول في هذا الشأن: «فلئن كان نصيب الابنة في الميراث نصف نصيب الذكر، فمردّ ذلك يعود إلى أنها ببساطة تساوي نصف رجل. إنها بحكم أنها نوع من الملك يسمّى «مالكية غير المال»، وبحكم طبيعة عقد النكاح، ذات منزلة هجينة: إنها وإن كانت حرة، فهي في منزلة وسط بين الحرية والعبودية، إنها تنتمي إلى صنف الأحرار بحكم أنها لا تورث ولا تستأجر ولا توهب ولا تخضع إلى البيوع كبقية المال، ولكنها تنتمي إلى صنف العبيد لأنها «تباع» إلى الزوج بمقابل هو الصداق»³⁶. ولئن استطاعت المرأة أن تفك قيود عبوديتها وتخرج إلى فضاء العمل والكسب وتحقق استقلاليتها الاقتصادية وتتحول من منفق عليها إلى منفقة على نفسها وعلى أسرته، بل وعلى الرجل- زوجها أساساً، إلا أنّ النظرة إليها لم تتغيّر. فما يزال الرجل يعتبر قواماً عليها، وإن لم يكن كذلك في حقيقة الأمر، وما تزال ترث نصف ما يرث. ورغم ما عرفه الواقع من تغييرات فما تزال قراءة النص المقدس كما هي لم تتغيّر، ويقرأ على حرفيته. وتقول بن سلامة موضحة ذلك: «فالأساس التئولوجي لأفضلية الرجال على النساء قد انهار في واقع الحال، وإن ظلت ظلاله الرمزية تضيء قداسة على بعض الأحكام المتعلقة بالقوامة، منها عدم المساواة في الميراث في تونس، وتعدد الزوجات وغير ذلك من الأحكام في البلدان العربية الأخرى»³⁷ ورداً على كلّ تلك الأصوات المرفوعة والمكفّرة لكلّ صوت نسويّ أساساً يدعو إلى المساواة في الميراث بحجة أنّ القرآن كان صريحاً في حكمه، تقول رجاء بن سلامة: «ويطال «ممنوع اللمس» الآيات القرآنية، وآية المواريث التي تعتبر «قطعية صريحة». ولكن هؤلاء الذين يتعلّلون بوجود نصوص صريحة، ينسون الكمّ الهائل من الآيات القرآنية التي أبطل العمل بها لبطلان حكمها نتيجة بطلان علّتها أو لعدم مساهمتها لتطوّرات العصر ومصالح الناس، منها الآيات التي تتعلّق بالعبيد، وتلك التي تتعلّق بالعقوبات الجسدية وقانون القصاص ومنع الرّبا. وهو ما يدلّ على أنّ ما يراد منعه ليس الآيات القرآنية بل أمر آخر، هو آخر ما بقي من مظاهر تبجيل الرّجال، وتفضيلهم على النساء، آخر ما يضمن بقاء ظلال الأسرة التقليدية التي يترأسها الرّجل»³⁸ وفي هذا السياق نفسه طالبت آمال قرامي بالمساواة بين الجنسين في الميراث من خلال مداخلة فكرية قدّمتها في مدينة صفاقس (6-3-2016) بمناسبة الاحتفال باليوم العالمي للمرأة، وفي إطار ندوة فكرية نظّمها الفرع الجهوي للجمعية التونسية للنساء الديمقراطيات تحت شعار: «إطلاق الحريات وتفعيل المساواة»، وقد اعتمدت المفكرة آمال قرامي لمقاربة هذه المسألة مقاربات أربع سياسية ودينية وقانونية وأخلاقية لتقييم الحجة على أنّ المساواة في الميراث مطلب مشروع. كما أدلى الفن السابع بدلوه في هذه المسألة من خلال شريط سينمائيّ أخرجه «كلثوم برناز» تحت

36- بن سلامة، رجاء، مقال «الذكر مثل حظ الأنثيين(1): جرح التفضيل الإلهي»، موقع الحوار المتمدن، 04-03-2007

37- بن سلامة، رجاء، مقال «الذكر مثل حظ الأنثيين(2): الثغرة داخل الحصن»، موقع الحوار المتمدن، 15-03-2007

38- بن سلامة، رجاء، مقال «الذكر مثل حظ الأنثيين(3): كيف يمكن احتمال ما لا يحتمل»، موقع الحوار المتمدن، 13-04-2007

عنوان «شطر محبة». وبذلك نلاحظ أنّ المرأة التونسية تناضل من أجل التحرر من كلّ أشكال الاستعباد باعتماد طرائق عدّة ووسائل فذّة: فنّاً وفكراً وسياسة، والخوض في كلّ غمار الحياة ببسالة، وإن كنا لا ننفي وجود قوى الشدّ والرجعيّة، ومن قبل المرأة نفسها، إلا أنّ شدة الظلمة لا تخفي البدر المنير، فمهما طال الليل فلا بدّ أن ينجلي. وما لا يمكن نكرانه أنّ المرأة كانت وما تزال تُهرَس في رحي العنف، كيف لا؟ والعنف ضدها قد يكون مقدّساً. لذلك كان هذا الموضوع من المواضيع التي شكّلت هاجساً بالنسبة إلى المرأة.

3- العنف ضدّ المرأة

العنف ضدّ المرأة هو ظاهرة عالميّة، إلا أنّه يكتسب في المجتمعات العربيّة والإسلاميّة خصوصيّة، بل يجد له خلفيّة شرعيّة بصريح النصّ. لذا قد يضحى أحياناً عنفاً مقدّساً. والعنف أنواع: منه الرمزي، ومنه الماديّ، هناك عنف هادئ، وهناك عنف هادر، هناك العنف الأسريّ والعنف الاجتماعيّ والعنف الاقتصاديّ والعنف السياسيّ والعنف الثقافيّ. وفي كلّ الأحوال يكون للمرأة النصيب الأوفر من العنف. فهي لامحالة تعاني كلّ أشكال العنف، وأخطره العنف الرمزيّ الثقافيّ القابع في أعماق المتخيّل والمتمترس بمماريس ثقافيّة ودينيّة، حتى أضحت المرأة نفسها تورّثه وتشرّعه.

تقول رجاء بن سلامة في كتابها: «بنيان الفحولة» معرّفة العنف الثقافيّ: «هو من باب العنف «الرمزيّ» الهادئ اللامرئيّ اللامحسوس حتّى بالنسبة إلى ضحاياه»³⁹. كما ربطت بن سلامة بين العنف وبين التمييز. فالمرأة تعنّف لأنّها لا تساوي الرجل قيمة. فالأب يعنّفها لأنّه وصيّ عليها ومن حقه تربيتها وتقويمها. وكذلك الأخ والزوج، بل وكلّ فرد من أفراد القبيلة أو العشيرة له أن يعنّف المرأة. الحجاب هو شكل من أشكال تعنيف المرأة واختزالها في البعد الجنسيّ واعتبارها مجرد عورة وجب سترها. والأحاديث المشيطنّة للمرأة والتي تتحدّث عن كيدها وعن فتنتها عديدة. وكلّها تنتج ثقافة عنيفة ضدّ المرأة تمحو إنسانيتها. ولاشكّ أنّ المرأة تتعرّض للعنف اللفظيّ والماديّ من ضرب وشمّ وسبّ، ومن تحرّش جنسيّ واغتصاب، ومن قتل بحجّة الدفاع عن شرف العائلة. «فالمرأة تستهدف بالعنف باعتبارها أنثى لا باعتبارها إنساناً أو مواطنة أو غير ذلك»⁴⁰.

وترى بن سلامة عدم المساواة في الإرث بين الرجل والمرأة عنفاً، وقد سمّته العنف البنيويّ، «هو عنف أساسيّ ينفي مبدأ المساواة، ويشيع من حوله الإحساس العامّ بأنّ المرأة دون الرجل، أو بأنّها تساوي نصف رجل بما أنّها ترث نصف ما يرث»⁴¹.

39- بن سلامة، رجاء، بنيان الفحولة، ص 122

40- المصدر السابق، ص 123

41- المصدر السابق، ص 124

ما يمكن قوله في هذا الشأن إجمالاً إنّ العنف ضدّ المرأة ظاهرة متفشية، ومنذ الأزل، منذ اتهمت حواء بالغواية. ولا يمكن الحدّ من خطورة هذه الظاهرة ما لم تتغيّر الذهنية الأبوية تجاه المرأة، وما لم ينظر إليها كإنسان قيمته في ذاته، إنسان له كرامة، إنسان حرّ مساوٍ للرجل.

الوضع القانوني للمرأة التونسية بين الأمس واليوم

منذ بداية القرن العشرين انتظمت النساء التونسيّات في جمعيات «كالاتحاد الإسلامي للنساء التونسيّات، واتحاد النساء التونسيّات»⁴² وبذلك تكون المرأة التونسية قد شاركت في الحياة العامة، بل كانت مناضلة شاركت في معركة التحرّر الوطني من نير الاستعمار. إلا أنّ هذه الجمعيات القديمة، كما تقول خديجة الشريف، قد اندثرت سنة 1956 «إثر الاستقلال وبرزت إلى الوجود منظمة جديدة (الاتحاد القومي النسائي التونسي)، وهي منظمة قريبة من الحزب الحاكم (...)، وبقيت مدة عقود المنظمة الوحيدة المسموح لها بالتحدّث باسم النساء بصفة مطلقة»⁴³، لتبقى المرأة التونسية تحت الوصاية السياسيّة لا تغادرها. وبعد أن كان هناك التحام «بين المشروع الفكري والإرادة السياسيّة»، هذا الالتحام ما لبث أن أفضى إلى التهام السياسيّ الفكريّ وهيمنته بالكامل تقريباً⁴⁴، إلا أنّ المرأة التونسية استطاعت أن تفرض وجودها، وتتنظم في جمعيات مستقلة، وتناضل من أجل تحقيق تحرّرها. فقضية المرأة التونسية لم تعد قضية تحرير تفرض عليها من قبل الرجل، بل أضحت قضية تحرّر، تفرض فيها المرأة مطالبها وتقود قضيتها دون وصاية ذكورية أو سياسية. ففي «أواخر السبعينات، وفي ظرف سياسيّ متأزم، برز تيّار نسائيّ قدّم نفسه كحركة احتجاجيّة على النظام السياسيّ والأبويّ القائم، وتمحورت مطالبه حول الاستقلاليّة والديمقراطيّة»⁴⁵، وقد نشأ هذا التيّار في أحضان نادي الطاهر الحدّاد، ليتوجّ سنة 1989 بالاعتراف القانوني «بجمعيتين مستقلتين (جمعية النساء التونسيّات من أجل البحث والتنمية، والجمعية التونسية للنساء الديمقراطيات)»⁴⁶.

وعلاوة على ما تقدّم فقد استفادت المرأة التونسية من مختلف الاتفاقيات الدوليّة التي صادقت عليها البلاد التونسية. وتقول حفيظة شقير في هذا الشأن: «إنّ الدولة التونسية صادقت على أغلب الاتفاقيات المتعلقة بحقوق الإنسان للنساء محتلة أعلى مرتبة في سلم الدول العربيّة المصادقة على الاتفاقيات»، وربما من أهمّ

42- الشريف، خديجة: مقال: "وضعية النساء في تونس، ضمن كتاب جماعي: المرأة العربية...، الوضع القانوني والاجتماعي"، منشورات المعهد العربي لحقوق الإنسان، 1996، ص 99

43- الشريف، خديجة: مقال: "وضعية النساء في تونس، ضمن كتاب جماعي: المرأة العربية...، الوضع القانوني والاجتماعي"، منشورات المعهد العربي لحقوق الإنسان، 1996، ص ص 99-100

44- ابن رمضان، فرج، المرأة بقلم المرأة، 323

45- الشريف، خديجة: مقال: "وضعية النساء في تونس"، ضمن كتاب جماعي: المرأة العربية...، الوضع القانوني والاجتماعي، منشورات المعهد العربي لحقوق الإنسان، 1996، ص 100

46- المصدر السابق، الصفحة نفسها.

الاتفاقيات «الاتفاقية المتعلقة بإلغاء كل مظاهر التمييز ضد النساء»⁴⁷ التي صادقت عليها تونس سنة 1985، إلا أنها عبّرت عن تحفظها على فصول منها، لترفع تحفظها بعد الثورة، إلا أنها أبقت على البيان العام.

وإجمالاً ما يمكن قوله في ما يتعلّق بهذه النقطة من البحث إنّ النساء التونسيات «لسن غائبات تماماً عن الحياة العامة التي حاولن اقتحامها من قبل الاستقلال، ولكن أيضاً وخاصة بعده، يبقى من المؤسف أن نلاحظ أنّهنّ مازلن مهمّشات وغير قادرات على أن يكنّ الدعامات الحقيقية لمشروع مجتمعي يكون انعدام التمييز فيه واقعاً ملموساً»⁴⁸، على حدّ تعبير خديجة الشرف، إلا أنّ المرأة التونسية استطاعت بعد الثورة أن تقتحم أكثر المجال العام، وأن تسجّل حضورها على الساحة السياسية، بغضّ النظر عن استغلالها سياسياً من قبل أغلب الأحزاب. إلا أنّنا وجدنا المرأة التونسية تترشّح لمنصب رئاسة الجمهورية. غير أنّ ما يؤخذ على المرأة التونسية أنّها مازال لا تثق في المرأة، ولا تُقبل على الانتخابات بالشكل المطلوب.

خاتمة

قضية المرأة التونسية خاصة والمرأة عامة هي ليست فقط قضية «جنسوية» أو «جنسوية» أو «نسوية»، بل هي قضية إنسانية بالأساس. ومسألة تحريرها لها جوانب عدّة تربوية واجتماعية واقتصادية وسياسية وثقافية بالأساس. فمن الضروريّ الحفر عميقاً في أغوار المتخيل الجمعي المتمترس بمتاريس العادات والتقاليد والمواريث التي تقول بدونية المرأة وتجد لها دعائم مقدّسة. ولتحرّر المرأة عليها أولاً بالتحرّر ثقافياً من كلّ الصور والتمثيلات المهيمنة والحاظّة من شأن المرأة. وثورة سياسية لا يمكن أن تنجح إن لم تعاضدها ثورة فكرية ثقافية. ونظرة سريعة إلى الواقع التونسيّ الآن قد تبعث على التشاؤم والخوف من التراجع والارتكاس. إلا أنّ نظرة متأمّلة إلى ما تبذله المرأة المثقفة، و(الرجل بالتأكيد)، من جهد فكريّ وأدبيّ وميدانيّ أيضاً تدعو إلى التفاؤل بالغد، فمن المؤكّد أنّ الطريق ما تزال شاقّة وطويلة تملؤها المطبات والمعيقات.

47. شقير، حفيظة، مقال: حقوق النساء التونسيات بين الاتفاقيات الدولية والقوانين المحلية: تطابق أم تناقض، ضمن كتاب جماعي: المرأة العربية...، الوضع القانوني والاجتماعي، منشورات المعهد العربي لحقوق الإنسان، 1996، ص 114

48. الشريف، خديجة، المصدر السابق، ص 94

MominounWithoutBorders



Mominoun



@ Mominoun_sm



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

الرباط - أكدال. المملكة المغربية

ص ب : 10569

الهاتف : +212 537 77 99 54

الفاكس : +212 537 77 88 27

info@mominoun.com

www.mominoun.com