بحث محكم | قسم الدين وقضايا المجتمع الراهنة | 18 يناير 2021

من قضايا الإسلام السياسي

مفهوم المساواة في خطاب دعاة الإسلام السياسي

عبد الرزاق الدغري
باحث تونسي

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

جميع الحقوق محفوظة © 2021
All rights reserved © 2021

الملخّص:

مثّل مفهوم المساواة أحد أبرز القضايا الفكرية والدينية التي ارتكزت عليها مرجعيات الإسلام السياسي، واحتدم حولها الجدال بعد الثورات العربية، وقد آثرنا من خلال هذا البحث معالجة قضية المساواة في خطابات دعاة الإسلام السياسي اعتمادا على مؤلفات راشد الغنوشي ويوسف القرضاوي، لنستجلي قدرة الإسلاميين على التكيف مع تحولات الواقع ومدى استجابة الإيديولوجيا الإسلاموية إلى منظومة القيم الكونية والحقوق والحريات الحديثة، التي تكرم المرأة وتكرّس الديمقراطية والعدالة وحرية الضمير، وحق الاختلاف والمساواة التامة. فاهتممنا في المحور الأول بمسألة المساواة بين الجنسين في مجال الحياة الزوجية، وعرضنا موقف دعاة الإسلام السياسي من القوامة وتعدد الزوجات ومن حرية اختيار المسلمة لزوجها، وسعينا من خلال ذلك إلى الكشف عن مدى وفائهم للأدبيات المؤسسة للإسلام السياسي، واستجلاء موقفهم من القيم الكونية الحديثة ومن تاريخية النص القرآني. وانشغلنا في المحور الثاني بتبين أشكال التمييز الاجتماعي بين الجنسين في الميراث والعمل والتعليم واللباس، وكان ديدننا تحليل صورة امرأة الإسلام السياسي وتبين مدى قدرته على تعديل أطروحاته، ومساهمته في التجاذبات السياسية والعقائدية. لذلك، عرجنا على موقف الإسلاميين من القوانين الوضعية والتطورات الحاصلة في مجال حقوق الإنسان وأشهرها «قانون المساواة والحريات»، ووقفنا عند الخطب والبيانات والتصريحات المتعلقة بالردّ على هذا التقرير، لنصل إلى تبيّن مظاهر تأثر المجال الديني بالسياسي وأسباب تنوع مواقف الدعاة من المساواة وتباينها ومراوحتها بين الوفاء للمرجعية الإسلامية والاستجابة النوعية إلى إكراهات الحداثة وللقيم الثورية. وتناولنا بالبحث في المحور الثالث، مظاهر تأصيل الإسلام السياسي للمفاهيم الحقوقية والكونية الحديثة المقترنة بالمساواة مثل المواطنة والحريات العامة والعدالة وهاجسنا فهم المقاربة الإيديولوجية للدعاة وحدود جرأتها وجدتها وقبولها مناقشة الثوابت، وقدرتها على التخلص من الخطاب الذكوري ومن الحواجز التي أسسها فقهاء المذاهب.

مقدّمة:

يُعبّر الإسلام السياسي عن مجموعة من الأطروحات الفكرية والعقائدية التي تطمح إلى إرساء نظام سياسي واجتماعي لا يخرج عن ضوابط الشريعة والحدود التي رسمها الفقهاء، وقد اهتم الإسلاميون بالقيم الإنسانية والاجتماعية والكونية الحديثة، وحاولوا تأصيلها، فتنوّعت مواقفهم منها، وتناقضت، تحت تأثير مرجعيّاتهم الفكرية وضغوط الواقع السياسي والاجتماعي، ويمكن أن نلمح ذلك من خلال انشغال دعاة الإسلام السياسي بمسألة المساواة، باعتبارها قضية فكرية ودينية وإنسانية مهمة ارتكزت عليها مرجعيّاتهم الفكرية وارتبطت بقيم ومبادئ أخرى حديثة، مثل العدالة والحرية والديمقراطية، فاختلفت المساواة عن مدلولها القرآني ومفهومها الغربي والكوني الإنساني[1].

ويهمّنا في هذا البحث، أن نعالج قضية المساواة لدى بعض دعاة الإسلام السياسي، انطلاقا من مؤلفات راشد الغنوشي ويوسف القرضاوي، وأن ندرس مظاهر تباين مواقف هذا التيار الفكري والعقائدي من المساواة والقضايا المتعلقة بها، مثل الحرّيّة والعدالة ومنزلة الإنسان الكونية، ويهمنا كذلك، أن نبين أهم مرجعيّاتهم الفكرية وأسباب ارتباكها وتذبذبها واختلافها بعد أن تراجع المنظّرون عن أدبيات الفكر الأصولي الإخواني إبان ثورات الربيع العربي. فكيف تجلى مفهوم المساواة لدى الغنوشي والقرضاوي؟ وإلى أي حد يستجيب هذا المفهوم إلى القيم الإنسانية الكونية التي ترتكز عليها الدولة المدنية الحديثة؟ وهل استطاع تيار الإسلام السياسي تطوير خطابه السياسي، ليتكيف مع التحوّلات السياسية والاجتماعية والثقافية المعاصرة، فأعاد فهم الأحكام المتعلقة بالمساواة فهما جديدا يتناغم وتحوّلات العصر وتقدّم منزلة المرأة؟ وإلى أيّ حدّ تمكّن من استيعاب المفاهيم الحديثة، مثل الدولة المدنيّة والتعدّدية وحريّة الضمير والعلمانية؟

1- المساواة بين الجنسين في مجال الحياة الزوجية

أ ـ القوامة أو ولاية الرجال على النساء:

ظل الإسلام السياسي وفيّا لبعض أصوله، ولم يتخلص من بعض المفاهيم والتأويلات التقليدية التي من شأنها أن تحطّ من منزلة المرأة، ومن بينها الإقرار بواجب «القوامة»؛ فقد أقرّ الإسلاميون أنّها تكليف إلهي للرجال بالإنفاق بعد أن خلّصهم من أعباء الأمومة، مقابل إلزام المرأة بالطاعة، إذ لا يحل لها أن تخرج عن

1 Raymond Boudon, égalité et inégalité sociales, in: Encyclopaedia universalis, corpus 7, Paris, 1990, pp956-958

سلطانه[2]. ولا شكّ أنّ هذا التأويل يمنح الرجل السيادة والمسؤولية في الأسرة، ويعبّر عن الفهم الأصولي الحرفي للقوامة وعدم مواكبة التأويل للواقع الاجتماعي والسياسي وتحوّلاته.

يكشف مفهوم القوامة أنّ قراءة الحركات الإسلامية الحَرْفية والسياسية للنص القرآني لا تزال ذكورية أبوية، رغم أنّ منزلة المرأة لدى هؤلاء بدت أفضل بكثير مما هو دارج عند السلفيين المتشدّدين من خلال ادعاء تحريرها وحمايتها من الانحطاط والسماح لها باعتلاء أسمى المراتب؛ ذلك أننا نلفي دعاة الإسلام السياسي يثبتون أفضلية المرجعية الإسلامية في التعامل مع المرأة. في هذا السياق، بيّن يوسف القرضاوي تكريم القرآن للمرأة ورفع الظلم عنها، فقد ذهب إلى أنّ الآية: «**وَلَيْسَ الذَّكَرُ كَالأُنْثَى**»(آل عمران36) تفيد تفضيل الأنثى على الذكر، فليس الذكر الذي تمنّت كالأنثى التي وضعت، مؤكدا أنه لا يوجد في القرآن ما يدل على أفضلية الرجال على النساء، وأن المرأة لها نفس التكاليف. لقد ردّ القرآن على أهل الجاهلية الذين يتشاءمون من الأنثى ورفض إهانتها، وأكد أنّ النساء هبة من الله، وأنهنّ «شقائق الرجال»، ممّا يؤكّد التكامل بينهما، ومساواتهما في الكرامة الإنسانية والحقوق، وكمال المرأة وأهليتها الدينية وأحقيتها بالتّصرف في مالها، فالرجال قوّامون بما فضل الله، والنساء مفضلات في أشياء والرجال مفضلون في أشياء أخرى[3]. وهو الموقف ذاته الذي نلفيه في خطاب الغنوشي، فقد استنتج من تلك الآية التصحيح القرآني لمنزلة المرأة وتكريمه لها، إذ ينهاها عن خيبة رجائها، ويخيّرها على الذكر الذي ارتجته امرأة عمران، كما أشاد الغنوشي بمنزلة المرأة، وطالب برفع الظلم عنها، وتمكينها من حقوقها ومن ولاية المسلمين[4]. لكن هل ترتقي هذه المساواة في فكر دعاة الإسلامي السياسي إلى درجة المماثلة والتطابق بين الجنسين، فتشمل المسائل الاجتماعية؟

رفض القرضاوي أن تدفع المساواة إلى التماثل التام بين الجنسين، واعتقد أنّ المساواة تكمن في أصل التكليف وفي المسائل الإنسانية، مثل الكرامة والحرمات الأساسية، وهي لا تشمل الأدوار الاجتماعية، فلكل من الذكر والأنثى خصائص جسمية وعقلية ومهام دنيوية، لذلك يزعم القرضاوي أنّ الاختلاف في التكوين

---

2 المساواة بين الرجل والمرأة وتطبيقاتها: (برنامج الشريعة والحياة)

حوار مع يوسف القرضاوي: https://www.youtube.com/watch?v=lfPkg_jqGNg

يوسف القرضاوي، الحلال والحرام في الإسلام، ط22، مكتبة وهبة، القاهرة، 1997، ص ص 166-165. يوسف القرضاوي، فتاوى المرأة المسلمة، ط1، مؤسسة الرسالة، 2001، ص ص66-68. راشد الغنوشي، المرأة بين القرآن وواقع المسلمين، ط3، المركز المغاربي للبحوث والترجمة، 2000، ص ص35 و119-122. محمد الشريف فرجاني، السياسي والديني في المجال الإسلامي، ترجمة محمد الصغير جنجار، منشورات مقدّمات، الدار البيضاء، 2008، ص ص204-206. سيد قطب، العدالة الاجتماعية في الإسلام، دار الشروق، القاهرة، 1995، ص48

3 المساواة بين الرجل والمرأة وتطبيقاتها: (برنامج الشريعة والحياة). راشد الغنوشي، مقاربات في العلمانية والمجتمع المدني، المركز المغاربي للبحوث والترجمة، لندن، 1999، ص 76. العدالة الاجتماعية في الإسلام، ص47

4 المرأة بين القرآن وواقع المسلمين، ص ص26 و35 و63-71. آل عمران 36

من الناحية البيولوجية والنفسية يجعل من الظلم والإجحاف أن نسويّ مساواة تامة بين امرأة ضعيفة تلد وتحيض، وبين رجل له طاقة جسدية وذهنية رفيعة[5].

تكشف مسألة القوامة عن جمود الفكر السياسي الإسلامي ووقوفه عثرة أمام تقدّم التاريخ[6]؛ فالقوامة تعبير عن وضع تاريخي استطاعت الحياة الإنسانية أن تتجاوزه؛ لأنّها أضحت تنبني على التكافؤ، فلم يعد الرجل ينظر إلى وظيفة المرأة من منظور ضيّق يعتبرها كائنا عاطفيا تقتصر مهمته على الإنجاب والتربية، وصارت المرأة شريكا اقتصاديا تساهم في الإنفاق على أسرتها وأهلها، لذلك يجب أن تكون القوامة متبادلة ومشتركة بينهما، ولعل في التاريخ شواهد دالة على قوامة المرأة على الرجل وكفالتها له، وخير دليل على ذلك خديجة بنت خويلد التي أنفقت على النبيّ من مالها.

إنّ هذا الموقف من المساواة يكشف المرجعيات الثقافية والشعبية التي ينطلق منها الإسلام السياسي، وهي تحمل تفسيرات واجتهادات فقهية عديدة منحرفة لآيات أخرجت من سياقها النصي والتاريخي، كالحديث عن كيد النساء (يوسف 28/12) وعداوة المرأة للزوج (التغابن 14/64) ونسبة الشر والسحر للنساء (الفلق 4/113)، فـ«**الجزء الأكبر من فقه المرأة نهض على الخطاب القمعي، فبدا الله في الإسلام كما لو أنّه عدو النساء بسبب سيطرة التأويلات الذكورية على المقدّس، اجتماعيّا ومؤسّساتيا وثقافيّا**»[7].

لقد أثبت القرآن فضل الأنثى على الذكر؛ لأنّ المشبّه به في اللغة أفضل من المشبّه، ولئن فضّل الله الذكر في عدة أعمال، فإنّ التطور التقني قلّص هذا الفضل وربما قضى عليه، وقد أكد العلم فضل المرأة على الرجل في عدّة جوانب. كما تقتضي مصلحة الأسرة اليوم، أن تكون القيادة أو القوامة لدى صاحب الفضل، سواء كان ذلك رجلا أم امرأة. في هذا الصدد، يرى محمد شحرور أنّ الآية بدأت بقوامة الرجال على النساء، وأشارت إثر ذلك إلى الاشتراك بينهما، وختمت بالحديث عن قوامة النساء على الرجال[8].

على هذا النحو، لم تكن رؤية حركات الإسلام السياسي قادرة على التمكين السياسي والاجتماعي للمرأة من منطلق فهم مبدأ المساواة والحرية والمواطنة، وظل الدور الموكول لها لا يرتقي إلى درجة التقدم التي تنشدها النساء[9]، ومازالت الرؤية إلى المساواة محكومة بخلفيات ذهنية تقيم حدّا بين الجنسين، باعتبار

---

5 المساواة بين الرجل والمرأة وتطبيقاتها: (برنامج الشريعة والحياة) حوار مع يوسف القرضاوي

6 نصر حامد أبو زيد، دوائر الخوف، قراءة في خطاب المرأة، ط3، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء- بيروت، 2004، ص295

7 ريتا فرج، امرأة الفقهاء وامرأة الحداثة، خطاب اللامساواة في المدوّنة الفقهية، ط1، دار التنوير، بيروت- لبنان، 2015، ص8. منجية السوايحي، قراءات نسوية للإسلام، ط1، الشركة التونسية للنشر وتنمية فنون الرسم، تونس2008، ص88

8 محمد شحرور، نحو أصول جديدة للفقه الإسلامي، ط1، الأهالي للطباعة والنشر، سورية، ص ص321-322

9 عبد المجيد الشرفي، مرجعيات الإسلام السياسي، ط1، دار التنوير، 2014، ص21

الاختلاف البيولوجي بينهما، وتعتبر المساواة التامة تأثّرا بالغرب، فألفينا تذبذبا في المواقف بين الدعوة إلى المساواة والإقرار بصعوبة تحقيقها في كل المستويات الاجتماعية. ولعل مَردّ هذا التناقض والتذبذب إلى عجز بعض مرجعياتهم الفكرية على مواكبة الواقع وتأثرها بالمصالح السياسية فضلا عن التحرّج من تعديل بعض أصولهم الفكرية[10]. فقد أُلزِم دعاة الإسلام السياسي مؤخرا على الاعتراف ببعض التشريعات التي تتصادم مع أدبيّاتهم العقائدية على غرار مدنيّة الدولة وحرية المعتقد والضمير والمساواة بين الجنسين.

لكن أليس من الأجدى أن نفهم القوامة فهما أقرب إلى مقاصد النص الكلّيّة التي لا فرق فيها بين ذكر أو أنثى ولا بين عربي أو أعجمي، بل إنّ أكرم الناس عند الله أتقاهم؟ في إطار هذه المساواة التامة، يمكن أن نفهم أنّ الرجال قوامون على النساء؛ أي خدم لهم والنساء كذلك يخدمون الرجال، فقد فضل الله الرجال في مسائل وفضل النساء في مسائل أخرى. في هذا السياق، فإنّ القوامة تكون للذي لديه المال، فيتخطّى المعنى حدود الزوجين ليشمل كلّ أفراد المجتمع وفي جميع المهن.[11]

ب - التمييز في الزواج: زواج المسلمة من غير المسلم

لئن كانت حرية اختيار الزوج تعبّر عن تحقيق المساواة بين الجنسين وعن العدالة والديمقراطية؛ لأنّ المرأة لم تعد وصية على الرّجل، فإنّ دعاة الإسلام السياسي على غرار المفسّرين والفقهاء انطلقوا من الآية الخاصة بزواج المسلمين بالمشركين «**وَلاَ تَنكِحُوا الْمُشْرِكَاتِ حَتَّىٰ يُؤْمِنَّ**»(البقرة 221/2) لمنع زواج المسلمة من غير المسلم، سواء كان كتابيا أو غير متدين أو من دين آخر، فاعتمد القرضاوي على حجج تنطلق من أحكام مسبقة تبين تسامح الإسلام وتعصب الأديان الأخرى، وعلى أحكام متصلة بالرجال والنساء تكشف ضعف المرأة وخضوعها لإرادة زوجها، وعدم قدرتها على حماية ذاتها واستقلال أفكارها وضمان معتقداتها، وذهب إلى أنّ الإسلام أجاز للرجل أن يتزوج كتابية، ولم يسمح للمرأة أن تتزوج من أهل الكتاب؛ لأنّ «**الرجل هو رب البيت والقوام على المرأة والمسؤول عنها. ولم تضمن الأديان الأخرى الكتابية وغير الكتابية للزوجة أن تخالف ذلك الدين وحرية العقيدة... فلا يمكن أن تعيش في كنف علاقة زوجية لا يعترف فيها المتدين الكتابي بحرية الاعتقاد...، وبذلك سوف تنعدم بين الزوجين الرحمة والألفة**».[12]

---

10 Olivier Roy, Echec de l'islam politique, Paris, seuil, 1992

11 راجع مقاربة محمد شحرور للقوامة: نحو أصول جديدة للفقه الإسلامي، ص 231 و321-322 و251

12 الحلال والحرام، ص ص165-166، وص207، الممتحنة 60/ 10 السياسي والديني في المجال الإسلامي، ص208

أمّا الغنوشي، فقد علّل القيود على الزواج بغاية تحقيق المصلحة، لتحفظ المرأة دينها ودين أبنائها ونظام المجتمع، وتضمن حمايتهم من التأثر بديانة زوجها.[13] ويمكن أن نتبين أنّ هذه القراءة الإيديولوجية للدين لا تواكب تحوّل المجتمع، وتعتمد على اجتهادات فقهية وتفاسير تقليدية تنفي المسؤولية والحرية الذاتية في اختيار الزوج واعتناق العقيدة، وتجانب منظومة الحقوق الدينية والمدنية التي تشيد بحرية الضمير، ومسؤولية الإنسان الذاتية في اختيار عقيدته ورغباته السياسية والفكرية، فتبقى المرأة تحت الوصاية والرقابة، يُنظر إليها نظرة تحطّ من كمال عقلها، وتحُدّ من حرّيتها وقدرتها على الاختيار والتفكير، رغم الإقرار بحقّها في المساواة التامة والكشف عن رفعة مكانتها. وفضلا عن ذلك، فإنّ الخطاب الإسلامي السياسي يعبّر عن نظرة عدائية لغير المسلمين، وإيمان أصحابه بالحقيقة الواحدة وبالخلاص عن طريق دين واحد. وقد نسي هؤلاء أسباب نزول الآية (البقرة 221/2) والفترة التاريخية التي لازمت الأمر بالنهي عن الزواج من المشركين. إنّ تلك الظرفية التاريخية كانت مشوبة بالصراع بين أتباع محمّد وغيرهم من الرافضين للدعوة الوليدة، وكان الرسول آنذاك يودّ نشر الدين الإسلامي بين المشركين، ولعل الأمر بالنهي من الزواج منهم كان لضمان سلامة الدين الجديد وحماية المسلمين من مكائد أعدائهم، فالحكم بمنع زواج المرأة من المشركين حكم تاريخي ومسألة دنيوية متغيّرة لا علاقة لها بالعبادة أو المعتقد، لذلك لا يكفّر من ترك هذا الأمر الزمني التاريخي، ويمكن أن يتغيّر الموقف منهم متى اشتدّ عود المسلمين، لكن امتداد الحكم إلى هذه الزمن واستمرار وصف الآخرين بالمشركين ومنع المرأة من الزواج منهم يعتبر حكما خارج حدود الزمن، وهو يعبر عن سوء فهم للتحولات التاريخية والاجتماعية والسياسية والثقافية.

إنّ مثل هذا التفكير المتحجّر المنشدّ إلى مسلمات ثقافية تقليدية يأبى التفاعل مع الكثير من المستجدات التي عرفها العالم الحديث، ومن بينها الإقرار بقدرة المرأة على التحكّم في جسدها، والإيمان بثقافة حقوق الإنسان التي تنبني على مفهوم المساواة التامة، وعلى عدم التمييز بين الناس وتأكيد قيمة الشخص أو الذات قبل الشأن الاجتماعي العام؛ فالمرأة معتبرة في ذاتها أولا وقبل كل شيء، لا بالنسبة إلى الرجل مثلما تؤكد المواثيق العالمية للحقوق والحريات، وذلك ما يسمح لها بالزواج من غير المسلم عن اقتناع، وأن تتمكن من أن تمنح الجنسية لزوجها من غير مواطني الدولة التي تنتمي إليها وكذلك لأولادها، ويحق لها الترشح إلى كل المناصب في الدولة بما في ذلك رئاسة الجمهورية/الولاية العامة. ويمكن أن يفهم منع زواج المرأة من غير المسلم في إطار ما يسميه عبد المجيد الشرفي بـ «المحافظة على الذات»، وهي قيمة ثابتة في علاقة بقضية المساواة، فقد خاف العلماء المسلمون على سلامة الأسرة والمجتمع، ولم يهتموا بالحرية الجنسية.[14]

13 مقاربات في العلمانية والمجتمع المدني، ص78، راشد الغنوشي، الحريات العامة في الدولة الإسلامية، ط1، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت –لبنان 1993، ص54

14 الإسلام والحداثة، ص244، ص250. نحو أصول جديدة للفقه الإسلامي، ص382

ج ـ تعدّد الزوجات:

لقد رفض بعض المحافظين ودعاة الإسلام السياسي القوانين الوضعية التي تمنع تعدّد الزوجات، واعتقدوا أنّ إقرار المنع تعديا على شرع الله ومخالفة صريحة لأحكام النص الإسلامي وتأثرا بالغرب، ونبّهوا إلى مساوئ ذلك القانون على الأسرة والمجتمع. وكان مشروعهم السياسي والإيديولوجي الذي يحاولون الإقناع به يقوم على رفض العلمنة والتنديد بـ «مجلّة الأحوال الشخصية» والإساءة إلى السلطة الحاكمة واتهامها بالارتهان إلى الأنظمة الغربية المعادية للإسلام[15]. وقد عدّدوا فضل تعدّد الزوجات، إذ اعتبره القرضاوي حكمة إلهية وحكما ربانيا قاطعا (النساء 3/4 و129)؛ ذلك أنّ الإسلام أباح هذا الحكم لاعتبارات إنسانيّة، مثل المرض أو العقم ومسايرة لمجتمع الرسالة، فـ«**من الرجال من يكون قوي الغريزة ثئر الشهوة، ولكنه رزق زوجة قليلة الرغبة في الرجال أو ذات مرض، أو تطول عندها فترة الحيض... والرجل لا يستطيع الصبر كثيرا عن النساء، أفلا يباح له أن يتزوج بأخرى حليلة بدل أن يبحث عنها خليلة؟ وقد يكون عدد النساء أكثر من عدد الرجال... لا أن يعشن العمر كلّه عوانس...**»[16]. وأما الغنوشي، فقد ذهب إلى أنّ تعدد الزوجات اختيار حر ورحمة إلهية تكفل حماية المجتمع من التفكك، وهو حلّ استثنائي وضروري ناجم عن رغبة جامحة للرجل في الجنس، ويمكن أن تُجبل عليه المرأة حماية لنفسها من العنوسة والضياع، وقد يكون بسبب وضع اجتماعي وإنساني خاص.[17]

ولا يخفى أنّ هذه التبريرات تراعي مصلحة الرجل وميوله الجنسية، وتسيء إلى المرأة باعتبارها وسيلة لتحقيق لهذه الرغبات، فيكون التعدد شكلا من أشكال التمييز بين الجنسين والتعبير عن الوصاية على المرأة، ودليلا على توظيف دعاة التيار السياسي الإسلامي المرأة أداة لتنفيذ مشروعهم السياسي والعقائدي. ولذلك عمل تيار الإسلام السياسي على الإقناع بأنّ تعدّد الزوجات من الأحكام القطعية التي أجمع عليها المسلمون، ولكنّ الناظر في هذا الإجماع يلاحظ أنه قام على اجتهاد علماء أهملوا تأويل قسم من الآية يشترط العدل، ويفهم منه أنّ تعدد الأزواج لا يعدو أن يكون حكما تاريخيا دالاّ على الإباحة وليس واجبا شرعيا.[18]

لقد تعلّق فهم الإسلام السياسي للزواج والطلاق والسفور بما جاء في النص القرآني من أحكام كانت وليدة عصر نزول الوحي، وتعلقت بها تأويلات وتفسيرات تعود إلى مجتمع الرسالة وإلى علماء زمن التدوين، وارتبطت بما كانت عليه المرأة من قهر وظلم واستعباد وتسلط، إذ حاول القرآن حمايتها وتحريرها، فقلّص

15 المرأة بين القرآن وواقع المسلمين، ص68

16 الحلال والحرام، ص 169-171، السياسي والديني في المجال الإسلامي، ص207، المرأة بين القرآن وواقع المسلمين، ص68

17 المرأة بين الإسلام وواقع المسلمين، ص ص97-98، مقاربات في العلمانية والمجتمع المدني، ص77

18 مرجعيات الإسلام السياسي، ص ص33-34

من عدد الزوجات وأقرّ أربعا، ولكن تحوّل أوضاع المرأة في هذا العصر يستوجب مزيد انفتاح هذه الأحكام على الواقع لتحقيق المساواة. وما من شكّ في أنّ الإسلام السياسي ظل رهين قراءة تقليدية وتفسيرات محافظة نلمسها في تفسيري الطبري (ت 310هـ) والسيوطي (ت 911هـ)، فقد مّثل تعدد الزوجات مسألة إيمانية تقترب من حدود السنن الواجبة الاتباع، ومازال يغيب عن ذهنية بعض دعاة الإسلام السياسي تاريخية النص القرآني، وأنّه نص لغوي وحدث تاريخي تعلق بواقع اجتماعي وسياسي وثقافي معيّن، لذلك، فإنّ حصر الزوجات في أربع يعد نقلة تاريخية نوعية ومهمة في ذلك الزمان، ويمثل تقيّدا من الفوضى ودليلا على تطور التشريع، وأما قانون منع تعدد الزوجات اليوم، فإنه يُعتبر نقلة تشريعية أباحها تأويل النص في القول: «**أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ**»(النساء 3/4). في هذا السياق يميّز نصر حامد أبو زيد (ت 2010) بين الحكم والمبدأ، فيعتبر أنّ المبدأ هو الأصل، وأنّ الحكم هو ظرفي ونسبي له شروط مؤقتة، فالحكم إقرار أربع زوجات؛ أي إباحة التعدد في حين أنّ المبدأ هو العدل، وإذا تعارض الحكم مع المبدأ لا بد من التضحية بالحكم نحو منع التعدد. وأما الطلاق، فهو مسألة تنظيمية مدنية ينبغي أن يكون من حق الزوجين، ويجب على طالب الطلاق أن يعوض إلى الطرف الآخر بما يكفل حرية كل طرف وبما يكفل المساواة.[19]

ونحن نعتقد أنّ هذا الخطاب قد يجد حرجا في الاعتراف بحق المرأة في المبادرة بالتعبير عن الرغبة في الزواج ممن تتخيّره أو رفضها لمن لا ترتضيه شريكا لحياتها، في زمن صار لها من الوعي الثقافي والتقدم العلمي والمرتبة الإنسانية ما يسمح لها بتلك الحرية والإرادة. والحال أنّ المسلمين لم يمتنعوا عن الإقرار بأنّ خديجة خطبت النبي وزوجته نفسها وأمّنته على ثروتها.

ويكشف الواقع التونسي استمرار معارضة أتباع التيار السياسي الإسلامي لزواج المرأة من غير المسلمين، رغم إزاحة الشرط القانوني المتعلق بمنشور سنة 1973، والذي ينص على منع التونسيات المسلمات من الزواج من غير المسلمين بعد أن صار يتعارض مع الفصلين 21 و46 من دستور سنة2014، وهما فصلان ينصّان على المساواة التامة بين الجنسين وضمان الحريات الفردية وتكافؤ الفرص وتطوير الحقوق المكتسبة.

وقد ظل خطاب الإسلاميين يترنح بين قبول المساواة من جهة، وانتقادها ورفضها من جهة أخرى، وهو خطاب تتجاذبه المصالح السياسية والإيديولوجيا الدينية[20] والانتماء إلى نظام عقائدي عالمي، فلم يتمكن من التكيف بيسر مع التحولات السياسية والاجتماعية الجديدة، واستمرّ في رفض حرّية الضمير وإلغاء التمييز

19 دوائر الخوف، ص ص287-291 و294، أبو جعفر بن جرير الطبري، جامع البيان في تأويل القرآن، المكتبة التوفيقية القاهرة، 2004، م3، ج1، ص ص241-252، جلال الدين السيوطي، الدر المنثور في التفسير بالمأثور، دار الفكر، بيروت - لبنان، 1993، م2، ص 427-430

20 Olivier Carré, L'islam laïque, ou le retour de la grande tradition, Paris, 1993, p p49-50

في الواجبات بين الزوجين وإبطال نظام رئاسة الزوج للعائلة ومراجعة عدّة الوفاة وأشكال النفقة، والتخلّي عن مهر الزواج أو إعادة تحديده، وهو عقد يعبّر عن البيع والشراء وعن اختيار الرجل فقط للمرأة، ويكرّس القيم الذكورية والأبوية التي عرفتها المجتمعات القديمة.[21]

ولئن عبّر التيّار السياسي الإسلامي عن وجوب تحقيق المساواة والرفع من مكانة المرأة وحمايتها من كل أشكال الظلم والتعذيب والانتقاص، وأشاد بأهمية توسيع دائرة المودّة والرحمة الإنسانية بين الزوجين، فإنّه لا يتوانى في إباحة ضرب المرأة قصد تأديبها، وفي منعها من مغادرة بيت زوجها دون إذنه، واقتصار حق الطلاق على الرجل متى شاء. ولعل في هذا النمط من التفكير ما يدلّ على صنف من الوصاية والوكالة عليها، واعتبارها قاصرا وكائنا يستوجب الردع والتأديب[22]، وهو خطاب يجعل المرأة ضحيّة للعنف والقمع والتسلّط وانعدام الكرامة تحت دعوى الحفاظ على الهوية وصيانتها من كل ضروب التمييع و«السَلْعَنَة» والتغريب، والعودة بالمرأة إلى العصر الإسلامي الأصيل الذي عاشت فيه نساء الرسول والصحابيات. لكن هل إنّ المقصود بالضرب في النص القرآني هو الاعتداء الجسدي؟ لقد فسّر شحرور هذا المصطلح بأنّه يعني ضربهنّ على أيديهنّ بسحب القوامة منهن؛ لأنّ صاحبة القوامة قد تكون أمّا أو زوجة أو أختا، فالآية تتحدث عن قوامة المرأة بما فضّلها الله وعن نشوزها وتعسّفها في ممارسة القوامة.[23]

2- أشكال التمييز الاجتماعي في الميراث والعمل والتعليم واللباس

أ / المساواة في الإرث والشهادة:

تندرج مسألة المساواة في الإرث في سياق خطّ دفاعي عن حقوق المرأة وتحقيق كرامتها، وقد بدأت تجد الإطار المناسب لبلورتها في تونس، خاصة بعد انكسار حاجز الاستبداد السياسي، وفي ظل مناخ من الحرية الفكرية والسياسية. هذا المطلب تزعّمته بعض النخب الفكرية منذ عصر النهضة مع الطاهر الحداد (ت1935) وتواصل إلى هذه الأيام في كتابات محمد شحرور ونصر حامد أبي زيد وعبد المجيد الشرفي. وأما في المستوى السياسي، فقد شغل اهتمام الرئيس الراحل الحبيب بورقيبة (ت 2000)، وكان الرئيس التونسي الحالي (2019)، الباجي قايد السبسي، قد تقدّم بمقترح «قانون المساواة والحريات» في 13 غشت

21 مرجعيات الإسلام السياسي، ص54

22 الحلال والحرام، ص 171 و179-180 و192 و194، العدالة الاجتماعية في الإسلام، ص 47-51، السياسي والديني في المجال الإسلامي، ص 204-206، ونذكر بالتحول النسبي في خطاب الإسلام السياسي وإبدائه لنوع من المرونة والتسامح في معاملة المرأة والدعوة إلى احترامها.

23 نحو أصول جديدة للفقه الإسلامي، ص ص323-324

2017، وتبنّته إثر ذلك الحكومة التونسية، وبلوره قانون «لجنة الحريات الفردية والمساواة» التي تشكّلت في غشت من نفس السنّة بتونس.

لقد أثارت مسألة الميراث بين الجنسين جدلا واسعا داخل المجتمع التونسي والعربي والإسلامي؛ لأنّ الرؤية التقليدية ظلت محكومة بحدود الشريعة التي تنصّ على حصول الرجل في حالات عديدة ضعف نصيب المرأة، انطلاقا من تأويلات حرفية ضيّقة لبعض الآيات، كان قد رسّخها المفسّرون والفقهاء ودعاة الإسلام السياسي مثل قوله «**يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنْثَيَيْنِ**»(النساء 11/4)، وعلّلوا ذلك بحجج متنوّعة تمثل أهمّها في ما يضطلع به الرجل من مسؤولية وكفالة.[24]

لقد تصدّى لهذا المشروع الداعي إلى المساواة التامة في الميراث دعاةُ الإسلام السياسي، وكل الذين لهم تكوين ديني تقليدي من فئات اجتماعية وأوساط ثقافية مختلفة، وبعض الساسة وأنصار التيارات الدينية الذين تمسّكوا بحرفية النص وآمنوا بالثوابت، ولم يقبلوا الإقرار بتاريخية النص القرآني وظرفية أحكامه المتعلقة بالميراث واعتبارها من الأحكام الاجتماعية، وأنّها شأن بشري يمكن أن يعاد فهمها بتحوّل المجتمع. وقد ذهب جميع هؤلاء إلى اعتبار المساواة التامة في الميراث مخالفة صريحة لنصوص الشريعة وأحكام القرآن الثابتة، مؤكدين عدم إمكانية تحقيقها بسبب تفاوت الأعباء المالية بين الجنسين. وأما شهادة المرأة، فتظل ناقصة مثلما أنّ ذبيحتها باطلة؛ لأنّ المرأة تخضع إلى هيمنة العواطف والأحاسيس، وقد تمرّ بفترات ضعف نفسي. لذلك، لا بد من حضور امرأتين، لُتذكّر الواحدة الأخرى.[25]

وتجلّى هذا الموقف أيضا في خُطب وبيانات وردود عدد من الأئمة والخطباء وأساتذة جامعة الزيتونة بتونس الذين يسمّون أنفسهم بـ «علماء تونس» وبعض أعضاء حركة النهضة التونسية وقياداتها، وتكثفت الاحتجاجات من أئمة المساجد و«التنسيقية الوطنية للدفاع عن القرآن والدستور والتنمية العادلة»، فندّدوا بهذا المشروع، واعتبروا التقرير إساءة لقيم الإسلام وتعاليمه، وفي الإقرار بالمساواة في الميراث مسّ من

24 المرأة بين القرآن وواقع المسلمين، ص90، العدالة الاجتماعية في الإسلام، ص48، الدر المنثور في التفسير بالمأثور، م2، ص444-454

25 حوار مع يوسف القرضاوي، المساواة بين الرجل والمرأة وتطبيقاتها: (برنامج الشريعة والحياة).

انظر موقع: التنسيقية الوطنية للدفاع عن القرآن والدستور والتنمية العادلة

وانظر: بيان في إطار التنسيق بين أساتذة الزيتونة والتنسيقية الوطنية للدفاع عن القرآن والدستور والتنمية العادلة

https://www.facebook.com/Coordination.nationale.DCCDE/videos/330812660846834/?t=46

ثوابت الدين وخرق للدستور وضرب لاستقرار الأسرة ووحدة المجتمع، فساهمت هذه الردود في التضييق على الحريات الفردية والدينية والاجتماعية وعبّرت عن احتكار الفهم وحراسة الدين.[26]

ولا مراء في أنّ الخطاب الإسلامي الذي يدعو إلى التسوية بين شهادة رجل وشهادة امرأتين اعتمادا على تأويل الآية الثانية والثمانين ومائتين من سورة البقرة[27]، يبرّر تفوّق الرجل على المرأة، ويحطّ من رجاحة عقلها، ويرى في ذلك عدالة اجتماعية. ونحن نعتقد أنّ الآية تأخذ بعين الاعتبار ما كانت عليه المرأة من عبوديّة وجهل وانحطاط في ذلك الزمان وعدم اكتمال أهليتها، فضلا عن كونها تساير ما كمن في الذهنية القديمة من إقرار بعدم اكتمال شهادة امرأة واحدة، لكن ذلك السبب التاريخي لا يبرر استمرار فهم الآية بنفس فهم مسلمي وفقهاء القرون الإسلامية التي تلت الوحي، وإنّما يستوجب ذلك إعادة فهم تاريخية الآيات القرآنية بما يسمح من حفظ مكانة المرأة في آيات عديدة، والإقرار بكمال عقلها وقدرتها على تحمّل المسؤولية، فلم تعد اجتهادات المفسرين والفقهاء تتطابق وواقعنا ولا تنطلق من نفس المعطيات التاريخية والاجتماعية الخاصة بالجنسين؛ فهناك تقدّم اجتماعي جعل المرأة تتميز بشخصية مرموقة علميا وثقافيا واجتماعيا، كما أنّ الشريعة لا تمانع من المساواة في الميراث متى زالت العوائق وتوفّرت الإمكانات لتحقيقها، وهي لا تجزم تفوّق الرّجل، وتعتبر ذلك أصلا ثابتا من أصول الدين، بل إنّها تقرّ بتفوّق المرأة أحيانا وتسوّيها به في مواضع أخرى.[28]

إنّ هذه النظرة الدونية للمرأة متجّذرة في الفكر العربي والإسلامي وفي المجتمع الأبوي أو الذكوري، وهي نظرة سلبية تشترك فيها الديانات الكتابية وبعض الحضارات التي عرفتها الإنسانية، لذلك كان العرب يئدون بناتهم ويعتبروهنّ فضيحة، وقد تدعم هذا الموقف السلبي المهين الدال على القراءة الذكورية للنص الإسلامي المقدّس لدى بعض الحركات السياسية الإسلامية وفي بعض الأوساط الثقافية والإعلامية والجامعية؛ ومن ذلك ردود جامعة الأزهر، فقد أصدرت البيانات المناوئة لقرار الحكومة التونسية ولمبادرة رئيس الجمهورية. وعمد الأزهر إلى عزل مؤيدي قرار الرئيس قايد السبسي من التدريس؛ ومن أبرزهم

---

26 ذكر نور الدين الخادمي - وهو وزير سابق ينتمي إلى حركة النهضة - أن لمبادرة المساواة في الإرث تداعيات خطيرة على الأسرة وأنّه يفرض لائكية الدولة: انظر: جريدة الوسيط الإخباري: 2 يناير 2019:

https://alwassit.net/?s=+%D8%A7%D984%%D الزيتونيّون يرفضون مشروع قانون المساواة في الميراث

الأئمة التونسيون يعتبرون المساواة في الميراث مسا من ثوابت الدين https://alwassit.net

الأئمة يجددون رفضهم للمساواة في الإرث www.shemsfm.net/ar

27 «**وَاسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِن رِّجَالِكُمْ، فَإِن لَّمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَامْرَأَتَانِ مِمَّن تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَدَاءِ أَن تَضِلَّ إِحْدَاهُمَا فَتُذَكِّرَ إِحْدَاهُمَا الْأُخْرَى**» السياسي والديني في المجال الإسلامي، ص206، العدالة الاجتماعية في الإسلام، ص48، المساواة بين الرجل والمرأة وتطبيقاتها: (برنامج الشريعة والحياة).

28 دوائر الخوف، ص296

أستاذ الفقه المقارن بجامعة الأزهر سعد الدين هلالي الذي دافع عن قانون المساواة في الميراث، وعارض الأزهر في أكثر من وسيلة إعلامية وعبر صفحات التواصل الاجتماعي.[29]

وتنامت في العالم العربي والإسلامي أصوات التكفير للجنة الحريات والرئيس قايد السبسي، وصدرت بيانات مناهضة لحرية الضمير والمساواة في الميراث وحق الزواج من غير المسلمين عن بعض الدعاة على غرار وجدي غنيم وعدد من التنظيمات والجمعيات؛ ومن بينها ما يعرف بـ«التنسيقية الوطنية للدفاع عن القرآن والسنّة»، فقد أصدرت بيانا بعنوان «المبادرة الزيتونية الوطنية للرد على مشروع تغيير أحكام الإرث»، وأعلن أساتذة جامعة الزيتونة رفضهم المطلق لتقرير لجنة الحريات ولمبادرة رئيس الجمهورية حول المساواة في الميراث واعتبروها مخالفة للأحكام القرآنية القطعية، وتعهدوا بالتصدي لها.[30]

إنّ مثل هذه البيانات والمعارضات تبين بشكل لافت تأثر المجال الديني بالسياسي وتصلّب مواقف الإسلام السياسي ودورها في التأثير في الأوساط الاجتماعية المختلفة، وسعي دعاته ومناصريه الذين لا يميزون بين التشريعات الاجتماعية التاريخية والعبادات لفرض رأيهم وتصورهم للإسلام ورفضهم لمشروع القوانين المدنية التي تتناغم مع نص الشريعة ومع التطورات الحاصلة في مجال حقوق الإنسان، بل تكفّر وتبدّع كل اجتهاد وإبداع لتسيّج النص بفهم معين، فتحدّ من الحرية الفرية ومن تحقيق المساواة التامّة التي ينصّ عليها الدستور.

ونحن نقدّر أنّ رفض قانون المساواة في الميراث يقدّم صورة عن امرأة الإسلام السياسي، أو امرأة العالم الثالث ومن أبرز سمات صورتها الانشداد إلى عقلية القرون السابقة للإسلام، وتعبيرها على إشكالات جنسانية تكون خلالها المرأة غير قادرة على التحكّم في جسدها وعاجزة عن اختيار نظام حياتها وزوجها، وتفتقد إلى المسؤولية والحرية، والاعتقاد بتفوّق الرجل عليها لإرادة ربانية؛ لأنّه «**سيّد البيت وربّ الأسرة، بحكم تكوينه واستعداده ووضعه في الحياة، وبذله للمهر، ووجوب النفقة عليه**»[31]. مما يجعل مكانتها وصورتها في حاجة إلى إعادة خلق وفهم وتمثل انطلاقا من القوانين الحديثة، ومن قراءة اجتهادية عقلانية للنصوص تتكامل مع منظومة الحقوق الدولية وتعترف بمكانة المرأة وحقوقها الكونية، ومن بينها المساواة في الميراث وضمان حق الابن غير الشرعي والاعتراف بقوامة المرأة وبجنسية زوجها غير المسلم.

---

29 انظر بيان الأزهر من قانون المساواة في الميراث وإدانته للمدافعين عنه، وبيان أساتذة جامعة الزيتونة وموقف الأستاذ سعد الدين الهلالي: https:// vimeo.com/302880927. وراجع الإسلام والحداثة، ص226

30 انظر بيان أساتذة الزيتونة على الموقع:

https//:alwassit.net2019/الزيتونيون-يرفضون-مشروع-قانون-المساواة في الميراث: الوسيط الإخباري، 2 يناير

https://www.babnet.net/rttdetail-146724.asp انظر وجدي غنيم

31 الحلال والحرام، ص 180، السياسي والديني في المجال الإسلامي، ص203

إنّ المساواة في المواريث ليست سوى وجه من وجوه العدالة والحرية أمام القانون في دولة ديمقراطية مدنية يتساوى فيها الجميع في المواطنة، وتعبّر عن معركة حقوقية لتكريس القيم الإنسانية في المجتمع والاعتراف بالحقوق الكونية وإعلاء قيم الفرد، غير أنّ المؤسسات الدينية الإسلامية - وهي وجه من وجوه الإسلام السياسي - على غرار الأزهر والزيتونة ظلت تتكلّم باسم الله وتحتكر الفهم والتأويل وتدّعي حمايتها للإسلام والشريعة، فتعارض هذه التوجّهات الحقوقية الكونية الحديثة، وتعتبرها مروقا عن الدين وتعدّيا على الإسلام، فاعتبر الإسلاميون المواريث ركنا من أركان الدين لا يحقّ فيها الاجتهاد والحال أنّ آيات الإرث ليست قطعية الدلالة، وتؤكد أنّ نصيب الأفراد يتغيّر كلّما تغيّر عددهم وتبدّل وضعهم الاجتماعي، فلا توجد حالة ميراث أنموذجية، ولنا أن نذكر في هذا السياق، أنّ محمد شحرور قدّم علما جديدا للمواريث، واستنتج أنّ القرآن سوى بين الذكور والإناث كمجموعات ولم يسوِّ بين الأنثى والذكر كأفراد، مؤكّدا الحاجة إلى تجديد أصول الفقه وصيرورة القرآن وسيرورته التي تجعل معانيه ومضامينه منفتحة وفق تغير التاريخ وتطوّره.[32] وقد ذهب نصر حامد أبو زيد إلى أنّ أحكام الميراث مرتبطة بالتغيرات الاجتماعية والتاريخية، وينبغي أن تراعي التحولات التي تحدث وأن تتمكن حركة النص من الأخذ بالاعتبار كل التحولات، فنقرّر حق المساواة التامة بينهما في الميراث دون أن نخالف المبادئ الأساسية للشريعة، خاصة إذا ما علمنا أنّ بعض أحكام المواريث ارتبطت باللون وبمسألة العصبية.[33]

إنّ الدارس لخطاب الإسلام السياسي يتبين أنّ دوائر الخوف عديدة في مسألة المساواة بين الذكور والإناث وفي مجال الحريات عامة؛ ومنها الخوف من الغرب وثقافته، والخوف من حرية الفكر، وتحرر المرأة، وخوف من الفردية بعد أن ترسّخت فكرة الجماعة، والخوف من تجاوز المسلّمات والمقدّسات أو الثوابت الراسخة في الشريعة.

كما أنّ المطّلع على الواقع الاجتماعي، يلحظ أنّ الأحكام التي يتشبث بها الإسلاميون لا تطبّق في المجتمع، فتحرم المرأة حتى من نصف ما يقدّم للرجل، ويلاحظ أنّ النص القرآني لم يفرض عدم التسوية في الإرث، وأنّ الآية المتعلقة بالإرث توصية؛ ذلك ما يكشف أنّ أحكام الفقه لا تعدو أن تكون تأويلات متشددة متأثرة بعقلية واضعيها وأعراف مجتمع الرسالة، وأنّ الآيات التي تعلقت بالإرث مثّلت تقدّما مهمّا مقارنة بحالة الحرمان التي عرفتها المرأة، ولكنها مكّنتها المرأة من حقوق مرحلية، يمكن أن يتجاوزها المسلمون اليوم، فيتمكّنون من تحقيق المساواة الكاملة بين الجنسين.[34]

32 نحو أصول جديدة للفقه الإسلامي، ص70

33 دوائر الخوف، ص303

34 مرجعيات الإسلام السياسي، ص 49-53

ولئن كنّا نوافق الأستاذة رجاء بن سلامة في القول بأن القرآن قدّم في بعض الآيات دعامة دينية لسلطة الرجل على المرأة وللنظام الأبوي[35]، فإننا نرى أنّ هذه الدعامة ينبغي أن تفهم في سياقها التاريخي والنصي؛ ذلك أنّ القرآن نوّه بمكانة المرأة ونقلها من الرقّ والعبودية دون أن يقصد الحطّ من شأن الأمومة والأنثى في الآيات التي تعلن أفضلية الرجل: «**وَلِلرِّجَالِ عَلَيهِنّ دَرَجَة وَاللهُ عَزِيزٌ حَكِيم**» (البقرة 228)، فقد نزل في مجتمع يعظّم سلطة الرجل ويدعم منزلته، فحاول أن يساير مجتمع الوحي وارتقى تدريجيا بمنزلة المرأة من منع الوأد إلى الحديث عن التسوية.

ب ـ العمل والتعليم واللباس

أعاد دعاة الإسلام السياسي النظر في بعض قضايا المرأة المتصلة بمسألة المساواة، مثل العمل وظاهرة الاختلاط والتعليم واللباس والمشاركة في المجال الاجتماعي والنسيج الاقتصادي والسياسي. ونستطيع أن نلاحظ في هذا المستوى عدم تخلّص الفكر السياسي الإسلامي من المسلّمات والركائز التي ارتبطت بصورة المرأة ومنزلتها الدونية في الثقافة العربية والإسلامية التقليدية، فإذا ما أكّد الغنوشي أهمّية عمل المرأة للمساهمة في النسيج الاقتصادي والاجتماعي، وأجاز لها الولاية العامة ومشاركتها في أعلى المناصب، فإنّ خطابه اتّسم بنزعة إيديولوجية وتعبوية؛ ذلك أنّه يؤكّد قيمة عمل المرأة للتصدي لما يسمّيه بالتمييع التغريبي، ويحميها من التأثير الثقافي ومن الرأسمالية، وهو يرى أنّ «**خروج المرأة قد فرضته ضرورات مختلفة... فواجب الحركة بدل التصدي لها، فهمها واستيعابها والعمل على توجيهها بما يناسب مبادئ الإسلام وقيمه العليا... فالنتيجة نعم للاختلاط بشروطه الإسلامية**».[36]

لقد أُجبر الإسلاميون على تعديل بعض مواقفهم من خلال قبول عمل المرأة وإباحة الاختلاط وفق بعض النواميس الإسلامية التي تمنع التبرّج أو إظهار زينتها ومفاتن جسدها واستغلاله في المجال التجاري. لذلك، تصدّى الغنوشي لاجتهادات الرئيس التونسي الحبيب بورقيبة الداعية إلى السفور ومنع تعدد الزوجات، واعتبرها تشجّع على الزنا والزواج غير الشرعي وترسّخ ثقافة الانحلال والتفسخ.[37]

ويكشف الموقف من ظاهرة الاختلاط أنّ نظرة الإسلاميين إلى المرأة تنطلق من جسدها بدل الاهتمام بعقلها وتفكيرها، ولازال يتعلّق بالمرأة رمز الشهوة والغريزة والضعف، وقد يكون الاختلاط أحيانا معصية وكفرا، لذلك فإنّ التحذير منه كان على أساس ديني لا استنادا إلى الأعراف والتقاليد، والحال أنّ المجتمع

35 انظر: رجاء بن سلامة، بنيان الفحولة، أبحاث في المذكر والمؤنّث، ط1، دار بترا للنشر والتوزيع، دمشق، 2005

36 المرأة بين القرآن وواقع المسلمين، ص ص83-84. الحلال والحرام، ص 115-129 و148، فتاوى المرأة المسلمة، ص66-68

37 المرأة بين القرآن وواقع المسلمين، ص84، الحلال والحرام، ص 146-151

الإسلامي الأوّل لم يمنع هذه الظاهرة ولم يعتبر المرأة عورة. وقد يعبّر هذا الموقف عن استنكار الإسلام السياسي لبعض مفاهيم الحداثة والعلمانية. ويبدو من خلال بعض مواقف دعاة الإسلام السياسي أنّ عمل المرأة ضرورة اقتضاها نشر الدعوة الإسلامية، وهو لا يعبّر عن اقتناع بحقها في الاشتغال خارج البيت وتحقيق المساواة الاجتماعية، فقد أعاد الغنوشي النظر في مفهوم الاختلاط، وقدّم تصورا للمرأة في الأدبيات الجديدة للإسلام السياسي، هي امرأة متمسكة بالشريعة، تنهل من الأخلاق والآداب الإسلامية، وتحمل في مجال عملها رسالة دينية، فتقتحم كل ميادين الحياة الاقتصادية لتزيح النماذج التغريبية.[38]

وعلى الرغم من أن هذه الدعوة تمكن المرأة من العمل، فإنّ موقف الإسلام السياسي ظل متناقضا، يتّسم بالاضطراب، وتتجاذبه النزعة الدينية المتشددة والثقافة التقليدية، وتفرضه الاحتجاجات والقوانين المدنية والحقوق الكونية؛ ذلك أنّ هذا الإقرار لم يكن لاقتناع بأنّ العمل حق طبيعي واختيار ذاتي ومسؤولية فردية، بل للاعتقاد بأنّ المرأة تحتاج إلى نساء مثلها في مواطن كثيرة في الطب والتعليم، وأنّ النهضة الاقتصادية والاجتماعية والعمرانية والعلمية تقتضي ذلك الجهد النسائي. وقد اتسم خطاب الإسلاميين ببعده الذكوري البطريكي الذي يمنح سلطة أعلى للذكور من خلال إقرار الغنوشي بأولوية العمل للرجال، وأنّه يجب أن «**يُراعى في اختيار العاملين الكفاءة المطلوبة، فإذا استوت الكفاءة قُدم الرجال، فلا يرضى الإسلام أن تعمل النساء وأفواج الرجال عاطلون، خاصة وأنّ المرأة تقدر على القيام برعاية البيت**».[39] ووضع القرضاوي قيودا على شغل المرأة، واعتقد أنّ الحكمة الإلهية اقتضت أن تكون مهمّتها الأصلية هي الأمومة ورعاية البيت والأسرة والإنجاب والتربية[40]. إنّه من غير الممكن الحديث عن المساواة بين الجنسين في نظر دعاة الإسلام، طالما أنّ المرأة تشتغل في البيت وخارجه؛ لأنّ الإقرار بذلك يدلّ على ظلمها وتحميلها مسؤولية تتجاوز طاقتها. فما هي الدوافع الحقيقية التي جعلت الإسلاميين في السنوات الأخيرة، يقرّون بحقّها في العمل ويزيحون عنها عدّة قيود تتعلّق بزمن عملها ومكانه ونوعه؟

إنّ إقرار التيار السياسي الإسلامي بحق وجود المرأة في مختلف الوظائف، وفي أوجه الحياة السياسية والعملية كان نتيجة قوانين قد أقرّها الدستور وفرضها الواقع الاجتماعي والسياسي على الحركات الإسلامية ودعاة الإسلام السياسي. ولذلك، مازال حضور النساء المنتميات إلى هذا التيار محتشما في مراكز السيادة والقرار والاقتصاد والسياسة، نتيجة التمسّك بالقوالب الإيديولوجية الموروثة. إنّ الذهنية المنتجة لهذه الخطابات الإقصائية فرضتها أدبيات الجماعات الإسلامية السياسية التي تضع قيودا على عمل المرأة، وقد

38 المرأة بين القرآن وواقع المسلمين، ص76

39 المرأة بين القرآن وواقع المسلمين، ص77، فتاوى المرأة المسلمة، ص67

40 حوار مع القرضاوي، المصدر نفسه.

تصل إلى تقديم تصنيف جديد للنساء العاملات يدرجهنّ ضمن ما يسمّيه القرضاوي بـ«الجنس الثالث»، فلا هنّ من جنس الرجال ولا هن من النساء؛ لأنهن فقدن أنوثتهن بسبب عملهن ليلا نهارا مثل الرجال، لذلك يعتقد أنّ المساواة بالمفهوم الغربي تدفع المرأة إلى التخلّي عن واجب تربية أطفالها ومعاشرة زوجها والقضاء على النظام الاجتماعي الأسري وتكوين علاقات صداقة، وتخير عدم الإنجاب[41]؛ ذلك ما يدفعنا إلى الإقرار بأنّ دعوة الإسلام السياسي إلى التحرر والمساواة لا تقدّم على أساس نهوض المرأة بذاتها واحترامها ككائن بشري، وإنما تندرج في إطار التصدي للأنموذج الحداثي أو التغريبي. ولذلك، بقيت المرأة في حاجة إلى مساعدة حتى تتبوأ مقام القيادة[42]، وفي إقرار المساعدة دليل على أفضلية الرجل.

إنّ مثل هذا الخطاب يجذّر التمييز بين النساء والرجال، ويدعّم التفرقة بين المجتمعات الغربية والعربية؛ ذلك أنّ حرية الرأي والضمير تمنح المرأة حقّ الاختيار والمسؤولية الذاتية والاجتماعية وحرية التصرف في مستقبلها وجسدها ورسم رؤاها وبناء أسرتها، فيبطن خطاب القرضاوي والغنوشي تصورا للمرأة يرتكز على وظائف الإنجاب والإعالة وتحقيق الراحة والمتعة، ويقيّد حرّيتها ويفرض عليها رقابة مهنية واجتماعية وأخلاقية، فلئن نقدا بعض المواقف المتشددة التي لا تبيح لها العمل أو الخروج من البيت، فإنهما ضبطا حدودا لسلوكها ولنظام عيشها ولعملها[43]. وبذلك، نلاحظ تذبذب الفكر الإسلامي السياسي بين تقييد المرأة، وهو تقييد ناتج عن قراءة ضيقة للنصوص الدينية، وبين الإقرار بحقها في العمل وتحقيق حريتها ومساواتها.

وقد وظف الغنوشي والقرضاوي دعوتهما لحرية المرأة وحقها في العمل لخدمة أغراض حزبية وسياسية، فظلت هذه الدعوة محكومة بإيديولوجيا الحركات الإسلامية التي تحثّ على ضرورة وجود المرأة في الإدارة والعمل مثل التعليم والصحة «**بغاية تبليغ الدعوة الإسلامية وإظهار النموذج الإسلامي النسائي**»(و)«**تحتاج الحركة الإسلامية في الميدان السياسي والثقافي والاجتماعي/ النقابي إلى إبراز زعامات نسائية يخضن معترك الميدان السياسي والاجتماعي والثقافي متسلحات بخلق الإسلام بوعي عميق بمشكلات العصر ومطالبه...**»[44] فتفوق الغاية السياسية والدعوة الإسلامية أهمية على المنفعة الاقتصادية والقيمة الذاتية الاعتبارية للمرأة، ولم تكن الرغبة في تمكين المرأة من العمل قصد تحقيق المساواة، ومنع التمييز بقدر ما هي تهدف إلى إرساء مجتمع إسلامي تتفوق فيه الحركة الإسلامية على الأنظمة الحاكمة وعلى التغريب، فلا يقبل دعاة الإسلام السياسي المساواة إلاّ في إطار خدمة الدعوة الإسلامية وتمرير مشروعهم السياسي.

41 المساواة بين الرجل والمرأة وتطبيقاتها: (برنامج الشريعة والحياة)، المرأة بين القرآن وواقع المسلمين، ص 73-75

42 المرأة بين القرآن وواقع المسلمين، ص77

43 الحلال والحرام في الإسلام، ص150. المساواة بين الرجل والمرأة وتطبيقاتها: حوار مع يوسف القرضاوي

44 المرأة بين القرآن وواقع المسلمين، ص77 وص76

إنّنا نلاحظ تمسّك الإسلام السياسي بمفاهيم دينية ونصية جاءت لتساير ثقافة المجتمع الذي واكب نزول الوحي، ممّا يؤكد قصور رؤية الإسلام السياسي وحذره من الاجتهاد وعجزه عن مواكبة الواقع خوفا من التناقض مع مرجعياته، فليست الوظائف الاجتماعية والاقتصادية التي كانت تلعبها المرأة قديما هي ذاتها اليوم بعد أن صارت شريكة في الإنتاج والإنفاق وربما تتجاوز الرجل في هذه الجوانب، وتشتغل في نفس الوظائف وعلى قدر المساواة في ساعات العمل. لذلك، وجد الإسلام السياسي نفسه ملزما بالصمت أو قبول عمل المرأة في بعض المهن التي كانت حكرا على الرجال. ولكن كيف نظر الإسلاميون إلى تعليم المرأة؟

تُعبّر مقاربة تيّار الإسلام السياسي لتعليم المرأة عن إيديولوجيا سياسية وعقائدية لمنظّريه تهدف إلى الفصل بين الجنسين وتلبية حاجة المرأة إلى أنثى متعلّمة في مختلف المجالات أو لغاية القدرة على تربية أبنائها، وكذلك لكي تستطيع الدعوة ولتبليغ على أحسن وجه؛ لأنّها سوف تستفيد من أصناف العلوم والمعارف.[45] إنّ دعاة الإسلام السياسي لا يعتبرون تعلّم المرأة أحد الحقوق الضرورية الدالة على المساواة بين المواطنين، ومهارة ينبغي أن تتاح للمرأة كي تفيد المجتمع بما تتميز من قدرات عقلية وعلمية قد تتجاوز الرجل في العديد من الأحوال. وتظل دعوتهم محفوفة بالمخاوف من الميوعة الأخلاقية. لذلك، يقترح راشد الغنوشي أن تشجّع الدولة الطالبات والطلبة على الزواج مع مواصلة الإنفاق عليهم، وإلى أن تنشئ الدولة المبيتات الخاصة بالطلبة الأزواج.[46]

ولئن تمثّلت أهمية التعليم وجدواه في نظر الغنوشي في تحرير المرأة وتوسيع آفاقها وإنقاذها من الانحطاط فإنّها تتجسّم أيضا في تبليغ رسالة الإسلام ومبادئه، حيثما حلّت المرأة، وتستطيع بفضله اقتحام كافة المؤسّسات وخدمة الحركة الإسلامية ومواجهة التحديث الذي انطلق فيه الرئيس الحبيب بورقيبة[47]، فتكون الغاية المثلى نشر الدعوة والتمكّن من أسلمة المجتمع بالنفاذ إلى كامل مفاصل الدولة وأجهزتها ومختلف الوظائف فيها، وهو ما يمكّن من ضرب أنموذج مجتمعي أرساه النظام السياسي والاجتماعي البورقيبي المتشبّع بفكر الغرب والحداثة والعلمانية. لذلك، فإنّ المساواة بين الجنسين، وبين مختلف ضروب المجتمع في التعليم والعمل تظل في حدود أهداف دعاة الإسلام السياسي وخدمة مبادئه النظرية وغاياته الإيديولوجية السياسية والعقائدية والاجتماعية، والحال أنّ المساواة تقتضي الحرية التامة وإزاحة كل الحواجز والقيود المسلطة على المرأة وعدم إرغامها على اتباع جهة ما، أو فرض نموذج معين عليها أو تكليفها بمهمة الإرشاد والتعبئة والدعاية. واللافت للنظر من خلال خطاب الغنوشي والقرضاوي أنّ دعاة الإسلام السياسي

45 المرأة بين القرآن وواقع المسلمين، ص 77-79

46 المرأة بين القرآن وواقع المسلمين، ص ص79-80

47 المرأة بين القرآن وواقع المسلمين، ص80

يحتفظون ببعض الأفكار التقليدية والسلفية المسيئة للمرأة، فيشيدون بحق المساواة العادلة، وهم يعتقدون أنّ فكرة المساواة التامة لا تتواءم وقانون الفطرة الطبيعية المتمثلة في قوامة الرجل على المرأة، وأن تستشير زوجها وتعلمه بمكان سفرها أو خروجها. وبالإضافة إلى ذلك، فإنّ قدرات المرأة الجسمية وخصوصياتها الفكرية والعاطفية التي تتميز عن الرجل تحول دون تحقيق هذا الضرب من المساواة.

وإذا ما شهد موقف الإسلام السياسي من التعليم تحوّلا وقبولا للاختلاط في الوقت المعاصر في مصر وتونس وبعض الدول الإسلامية؛ فلعله لضغوط المجتمع المدني والاتفاقات الدولية مع عدة منظّمات حقوقية ودول تنهى عن التمييز والفصل بين الجنسين، كي تنخرط البلدان العربية في سياق الحداثة والتنوير والعولمة. فهناك تحوّل نسبي يلاحظ في خطابات الغنوشي والقرضاوي المتعلقة بعمل المرأة ومنزلتها وانخراطها السياسي بسبب التأثر بمنظومة الحقوق الدولية، ونتيجة المغازلة السياسية والمراهنة على كسب الأصوات الانتخابية. وليس أدل على ذلك من قبول السافرات داخل حركة النهضة. فتميزت تصريحات كل من القرضاوي والغنوشي حول المرأة والمساواة والعمل ومدنيّة الدولة إبّان الثورات العربية بضرب من الانفتاح والمرونة ومخالفة مبادئهم الفكرية ومنهجهم السياسي مقارنة بالجمود الذي تميزت به في الثمانينيات. فهل تغيّر موقف الإسلام السياسي من مسألة الحجاب أو اللباس الشرعي؟

يعبّر فرض ارتداء الحجاب أو «اللباس الإسلامي»، بأن تغطّيَ المرأة كامل الجسم ماعدا الوجه والكفين، استنادا إلى تأويل متعسف للآيات التي تخص الخِمَار. فقد كان هذا النص القرآني وليد ظرف خاصّ تعلّق بنساء النبي، لكنّ التأويل وسّع مدلول الآيات، لتشمل كلّ النساء مثلما وسّع دائرة التحريم والزنا لتشمل التعطّر. فتدلّ الآيات 59من «الأحزاب» و31 من «النور» على ثقافة اجتماعية لمجتمع الوحي فيها تحريم للجسد واعتباره فتنة ونجاسة ومصدر شهوة.[48] وتكشف الآيات أنّ الله شرّع للمرأة أن تغطّي الأجزاء الظاهرة من جسدها حسب الأعراف والعادات في محيط عيشها، وقد كانت المرأة العربية ترتدي حسب مناخ الجزيرة لباسا طويلا، وتضع خمارا يقيها الحر. ولمّا نزلت الآية31 من «النور» ضربت على صدرها بخمار رأسها، فيكون الحد الأدنى للباس المرأة هو تغطية الجيوب العلوية (الثديين وتحت الإبطين)، بالإضافة إلى الجيوب السفلية (أسفل البطن)، وعلى كل امرأة مؤمنة في العالم أن تلبس حسب أعراف بلدها.[49] ولا ريب أنّ هذا الضرب من التفكير يدل عن قمع الحرية الشخصية في اللباس والتحكّم في الأبدان، ويبطن اعتقادا سائدا مفاده

48 الحلال والحرام، ص148، مرجعيّات الإسلام السياسي، ص 44-47. يرى الشرفي أنّ بعض هذه الآيات خاصّ بنساء النبي والبعض الآخر لا يتحدث عن تغطية الشعر، وإنما يدعو إلى أن يضرب الخمار على الصدر لتغطية مفاتن الجسد والكف عن التبرج، ولكن الفتوى بتغطية الشعر والكشف إلاّ عن الوجه والكفين هي اجتهاد فقهي نسبي وليس أمرا إلهيا، فتغطية الرؤوس تقليد شعبي كان لدى الرجال والنساء من اليهود والنصارى وغيرهم من الأقوام الأخرى...وانظر: السياسي والديني في المجال الإسلامي، ص ص212-213. الأحزاب53/33: «**فَاسْأَلُوهُنَّ مِن وَرَاءِ حِجَابٍ**» و59 «**يُدْنِينَ عَلَيْهِنَّ مِن جَلَابِيبِهِنَّ**»والنور31 «**وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ...وَلْيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلَى جُيُوبِهِنَّ**».

49 نحو أصول جديدة للفقه الإسلامي، ص376 و378

أنّ المرأة عورة، فإذا كان اللباس شأنا ذاتيا والمظهر مسألة اجتماعية خاصة، فكيف لنا أن نلزم المرأة بلباس معيّن، ونميّزها عن غيرها من النساء وننظر إلى اللواتي لا يحملن هذا اللباس نظرة دونية؟ إنّه من الواجب اليوم أن يحترم المجتمع الإنساني عقل المرأة وفكرها وشخصيّتها، فيعترف بحقّها في التصرّف في جسدها ولباسها، ويكون السفور وارتداء الحجاب اختيارا ذاتيا، وهو ما لم تستطع حركات الإسلام السياسي الالتزام به، فقد ظل موقفها غامضا بين رفض السفور والصمت والانفتاح.

على هذا النحو إذن، لم يتمكّن دعاة الإسلام السياسي وأتباعه التخلّص من الخطاب الذكوري ومن الحواجز التي أسّسها فقهاء المذاهب، فتولّدت صورة لامرأة الإسلام السياسي تختلف عن امرأة الحداثة وعن امرأة الفقهاء عامّة، هي المرأة التي تبني قواعد الحركة السياسية، إذ تتخطّى هذه الفتاوى الجسد الأنثوي، لتصل إلى ما هو اجتماعي وسياسي، فلئن ساوى القرآن بين الذكور والإناث، فإنّ القراءة الذكورية للنص القرآني خلقت تمييزا أنطولوجيا بينهما، ونظر الإسلاميون والفقهاء التقليديون إلى المرأة من جانب التحصين والقوامة والخطأ والنقص والعورة والمتعة، وقد امتد تخوين المرأة إلى حد إفتاء بعض الدعاة والأئمة بمنعها من إقامة أصدقاء من الرجال على صفحات التواصل الاجتماعي.[50]

3- المساواة قيمة كونيّة حديثة: حقّ المساواة التامّة بين المواطنين

عمل الإسلام السياسي على تأصيل بعض المفاهيم الكونية الحديثة وإكسابها طابعا دينيا إسلاميا، وأراد أن يُكيّف خطابه مع بعض المستجدات في العالم الإسلامي. في هذا الصدد، انتقد الغنوشي مفهوم المساواة وعلاقتها بقيم الحداثة الغربية ومفهوم الحرية بمعناها الليبرالي، وكشف قصور التصوّر الغربي للحرية والديمقراطية عن تحقيق المساواة بين الناس كما رسمها فلاسفة الأنوار؛ لأنّ فئة قليلة من المواطنين ظلت تحتكر الثقافة والسلطة، فقد اعتبر الغنوشي المساواة أصلا من أصول الشريعة الإسلامية ومقصدا من مقاصدها وقاعدة بناء المجتمع الإنساني، تُعبّر عن الأخوّة والأصل الواحد وتحقّق العدل ورفع الظلم ومجابهة الطغاة، لنبذ التمييز الاجتماعي والديني والعرقي[51]، وتتشكل بوادر المساواة في المجتمع من خلال:

50 امرأة الفقهاء وامرأة الحداثة، خطاب اللامساواة في المدوّنة الفقهية، ص5

وانظر: عبد العزيز الطريفي: حدود التعامل بين الجنسين في الإنترنت والقروبات؟

https://www.youtube.com/watch?v=mAtFyTkJyGI

51 مقاربات في العلمانية والمجتمع المدني، ص 71 و67-68. و72-73، الحريّات العامة في الدولة الإسلامية، ص ص12-13و29، النساء1: **«اتَّقُواْ رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالاً كَثِيرًا وَنِسَاء**، المائدة45: **وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ وَالْعَيْنَ بِالْعَيْنِ...»**، النحل97: **«مَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنثَى وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهُ حَيَاةً طَيِّبَةً وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَجْرَهُمْ بِأَحْسَنِ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ»**: الزلزلة7-8: **«فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ*وَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ»**.

- تحقيق العدالة في المجالات الاجتماعية والسياسية وأمام القانون وفي الثواب والعقاب؛ لأنّ الإسلام مثّل ثورة لكسب الحرية والمساواة والقضاء على الاضطهاد والاستبداد السياسي والحيف والفوارق الاجتماعية، وساهم في تحرير المستضعفين، ومكّن المرأة من بلوغ درجات الكمال الإنساني والتكريم الإلهي.[52]

- احترام مبدأ المواطنة والحريات العامّة وحريات غير المسلم في الدولة الإسلامية وضمان التكافل والتعايش الاجتماعي بين كل المواطنين على أساس المساواة في الحقوق والواجبات، وعدم التمييز أمام القانون على أساس الدين والجنس والإقرار بتعدد الهويات الثقافية في «المجتمع الإسلامي» وتفاعلها بحرّيّة، وقد تحقّقت المساواة بين المسلمين ويهود بني عوف زمن الدعوة.[53]

- اعتبار المساواة ركيزة أساسية للديمقراطية، فيشارك المواطنون إدارة الحكم والشأن العامّ، وتتحقّق سيادة الشعب من خلال المساواة التي يمارسها المواطنون عبر مبادئ وتطبيقات دستورية أبرزها الانتخاب والتعدّدية وفصل السلطات وحرية الرأي والتعبير والتجمّع والمعارضة، وإعلاء مكانة الإنسان وتحقيق كرامته وحقّه في نقد الحكّام والمشاركة في السلطة.[54]

- الإقرار بحرية ممارسة الشعائر الدينية وحرية التعبير دفاعا عن العقيدة أو الدعوة إليها أو نقدا لغيرها، فيذكر دعاة الإسلام السياسي أنّ الخطاب القرآني دعا إلى الحرية واحترام الأقلية الدينية والعرقية، ونهى عن الإكراه في الدين وعن التقاتل والظلم والاعتداء؛ فالنصوص الآمرة بقتال الكافرين ليست قواعد عامة، بل هي خاصة بمجموعات معينة مثل تلك التي دعت إلى مقاتلة مشركي العرب، وينبّه الغنوشي في هذا السياق إلى انعدام تطبيق المساواة في الغرب وانتهاك حقوق الأقليات الإسلامية في ألمانيا وفرنسا والبوسنة، رغم رفع شعارات الحق والحرية.[55]

إنّ اللافت للانتباه من خلال هذه المقاربة لمفهوم المساواة، هو أنّ الإسلام السياسي أعاد طرح بعض القضايا الدينية التقليدية، مثل الحرية والعدالة والمساواة دون أن يخرج عن منظومة الإسلام التقليدي وما نقل عنها في السُنّة؛ ذلك ما يجعلنا نقرّ بأنّ هذه المقاربة الإيديولوجية لا تتسم بجرأة أو جدّة في تطبيق المساواة ولا تقبل الاجتهاد في القضايا الحديثة التي تواكب التحوّل الاجتماعي والسياسي والثقافي الذي يشهده المجتمع العربي والإسلامي وتعيشه المرأة، فإذا كان الإيمان والكفر والارتداد حرية شخصية تستوجب الاحترام، ولا

52 مقاربات في العلمانية والمجتمع المدني، ص76. المرأة بين القرآن وواقع المسلمين، ص36

53 الحريات العامة في الدولة الإسلامية، ص ص22-23. و46-47

54 المصدر نفسه، ص ص76-77

55 الحريات العامة في الدولة الإسلامية، ص ص22-23و46-47

تمنع المساواة في الحقوق والواجبات، فإنّ الغنوشي يعتبر الارتداد جريمة دينية وسياسية بدل أن يشير إلى ارتباطها بسياق ثقافي وتاريخي ويتحدّث عن حرية الرأي والضمير.[56]

لقد اقترنت المساواة في التصور السياسي الإسلامي بمضمون ديني وآخر سياسي يُعبّر عن الإيمان بدور الدين في التغيير وبناء الحياة الاجتماعية، وتعلّقت بجملة من القيم الحديثة لعلّ أهم مظهرها تحقيق الحرية والديمقراطية والمواطنة والوصول إلى السلطة ومواجهة الرقّ والعبودية والتخلص من قيود الجهل والشر، ولتشمل الحقوق الاقتصادية والاجتماعية على غرار حقّ الملكية وتوزيع والثروة على كل أفراد المجتمع. فيُعرّف الغنوشي المساواة بأنّها هبة إلهية وملكة لاستخلاف الأرض، لكنّ هذا التصوّر الإيديولوجي يظل بعيدا عن تحقيق المساواة التامة بما هي قبول للآخر وضمان حقّه في المجتمع واعتراف بالاختلاف وبحرّيّة الضمير. لذلك، فإنّ المساواة عند الإسلاميين تطرح نظريات عاجزة عن الرقيّ بمنزلة المرأة وتحقيق العدالة الاجتماعية بين المواطنين وبين مختلف الأجناس والشعوب، وتعبّر عن ارتباك الإسلاميين بين الإقرار بالمفاهيم الحديثة والتمسك بالمرجعيات التقليدية التي تجعل مفهوم المساواة لا يخرج عن سياج النص الإسلامي وفهم السلف ودون أن يواكب التحوّلات المعاصرة والإشكالات المستجدة. ويمكن أن نفهم منها أنّ الإسلام السياسي يأبى مناقشة «الثوابت»، ويجد صعوبة في التكيف مع التحوّلات الفكرية والاجتماعية المعاصرة والمطالب الحقوقية الحديثة، ونستدلّ على ذلك من خلال معارضة الإسلاميين لقانون الحرية والمساواة، واعتبارها تخالف الشريعة وتمسّ بالمقدّس الإسلامي ومنها:

- **حقوق المثلية الجنسية:** من خلال ضمان المساواة بين المثليين وسائر المواطنين في الحقوق والواجبات.

- **حق المجاهرة بالإفطار:** الاعتراف بحقّهم في الإفطار علنا، ومنع مضايقتهم على قاعدة المساواة بينهم وبين الصائمين.

- **إلغاء التمييز بين الأطفال الشرعيين وغير الشرعيين.**

- **منح الجنسية لكل من يتزوّج تونسيّة وإلغاء التمييز في قانون الجنسيّة،** لتحقيق المساواة بينهم في الحقوق والواجبات وفي أسس المواطنة.

56 المصدر نفسه، ص52

إنّ أبرز ما يلاحظ في مستوى المساواة في الحقوق والحريات هو تراجع الخطاب الإسلامي السياسي عما كان عليه من تشدّد وتمييز تحت وطأة التحوّلات الحديثة؛ فوجد الإسلاميّون أنفسهم مكرهين، إمّا على الاعتراف بالقضايا الخلافية التي مثلّت أسس مرجعيّاتهم الفكرية، والإقرار بالحقوق المدنية الحديثة التي تركز على حرية الضمير ومدنيّة الدولة أو ملزمين بالصمت، وفي كلتا الحالتين هناك إحراج من الانقلاب على المرجعيات والمبادئ وإكراه على تحييد الدين عن الشأن العام. كما يمكن أن نتبين أنّ خطاب الإسلاميين يسوده ضرب من التذبذب والتناقض في مواقفهم بين التصريح برفض مقترح المساواة في الميراث والحريات المطلقة، واعتبارها مخالفة للشرع، وبين الاستعداد للموافقة على المقترح والتفاعل مع المبادرة. وقد يعزى هذا الاختلاف والتباين في المواقف إلى تباين المصالح التي تحكم ذهنية هؤلاء بين الانشداد إلى المرجعية الدينية التقليدية التي تحكم أدبيات تيّار الإسلام السياسي، وبين التأقلم مع الواقع وعدم الاصطدام بالتحوّلات الاجتماعية وحفاظا على مصالح سياسية وانتخابية[57]، مما يؤكد أنّ التحوّل النسبي في موقف الإسلام السياسي من بعض قضايا المساواة فرضه الربيع العربي وما ساد من قيم تنادي بالحرية والديمقراطية والمساواة والقضاء على الظلم والاستبداد، وترجمت معانيه بعض فصول دستور سنة2014. ولكنّ جوهر تفكير الإسلام السياسي مازال مرتبطا بفكر الإخوان الذي يرفض المساس بما يسمّى ثوابت الشريعة.

الخاتمة:

يبدو واضحا، أنّ النظرة إلى المرأة وإلى مفهوم المساواة في الفكر الإسلامي السياسي لم تخرج عن قيود الفقه الإسلامي والمسلّمات الدينية التقليدية التي لا تمنح المرأة مكانتها أو حرّيتها، إلاّ في حدود ما تقرّه نصوص الشريعة، بل إنّ مكانة المرأة لا يمكن أن تتجاوز منزلة الرجل؛ لأنّ الصورة التي تنبثق عنها والأفكار المنتجة لها متأثرة بعقلية مجتمع الوحي وما بعده من عهود التدوين وصولا إلى عصور الانحطاط، والتي تجعل المرأة أقل شأنا ومرتبة من الذَكَر، وهي جميعها مجتمعات أبوية وذكورية تمنع ذبيحة المرأة وتقلل من شهادتها، ولا تمكّنها من المساواة التامة والحرية المطلقة، إذ تظلّ صورتها مقترنة

57 راجع موقف الغنوشي على موقع: سكوب أنفو-تونس:
راشد الغنوشي: «سنتفاعل مع مبادرة المساواة في الإرث لأنّها موحّدة وجامعة للتونسيّين»
http://www.scoopinfo.net/articles/11750/
وانظر: تصريح النائبة محرزية العبيدي حول عدم نيّة حركة النهضة للتصويت على مشروع قانون المساواة:
14/3/www.youm7.com/story/2017 /حركة-النهضة-التونسية-لن-نصوت-على-قانون-المساواة-بين-الرجل/3143640
وهو الموقف ذاته الذي صرّح به النائب نور الدين البحيري: انظر جريدة الصباح يوم1ديسمبر2018:
المساواة في الإرث قانون للحسم في مدنيّة الدولة http://www.assabah.com.tn/article/161979

باللعنة والخطيئة والضعف والتبعية للرجل. وتَفرِض عليها الفطرةُ والعادات والأخلاق وبنيتها الجسمية القوامة واللباس الشرعي والالتزام بالبيت وصنفا من المهن دون سواها، وأن تكون المساواة مقترنة بإثبات الاختلافات الفاصلة بين الجنسين والحال أنّها اختلافات طبيعية وخلقية، فحرموها من حقّها من نصف الميراث والزواج من غير المسلمين، وأن تصبح ربّة الأسرة.

ويتمسّك دعاة الإسلام السياسي والتيار الديني التقليدي بمسلمات ثقافية تقليدية تميّز بين المرأة والرجل، وتقصر بعض الوظائف الاجتماعية على النساء وأخرى على الرجال، فساهموا في تجذير العقلية الطائفية والعشائرية، ونظروا إلى المرأة على أنّها رمز الفتنة والجسد والشهوة، فتم استغلالها لتحقيق غاياتهم التعبوية، ولمنحها دورا فاعلا في الدعوة الدينية وتسييس الحركة الإسلامية. ممّا يجعلنا نقرّ بأنّ القوامة والزواج والميراث والعمل وغيرها من المسائل المقترنة بالمساواة لم تطبّق وفق انفتاح النص القرآني وتفاعلا مع مقاصده الكلّيّة، وإنما فهمت حسب تأويلات فقهية وقيود تعكس عادات وثقافات مجتمعات بدائية، ولا تؤمن بأنّ الأحكام تتغير وتختلف باختلاف المكان والزمان والمصلحة.

ولئن آمن دعاة الإسلام السياسي بأهمّية المساواة، واعتبروها مبدأ مهّما قام عليه مفهوم الإنسان في الإسلام وتعلقت به مركزيّته في الكون، فإنّ موقفهم من تطبيق المساواة والقيم المتعلقة بها مثل الحرية والعدالة اتسم بالحذر الشديد أو الرفض لبعض جوانبها بسبب التخوّف من الحداثة الغربية؛ ذلك أنّ مفهوم المساواة ومكانة المرأة وصورتها ظل منشدّا إلى المرجعية الدينية والتراثية التقليدية وقيم الماضي. فليس للمساواة في الإسلام السياسي مدلول حداثي يعبّر عن التحرّر والانفتاح المطلق، بل هي المساواة وفق ضوابط دينية إسلامية ومرجعية إخوانية تعتمد على فقه قديم وتأويل تعسّفي للآيات، يرى أحيانا أنّ النساء ناقصات عقل ودين، وأنّ للإرث والقوامة أحكام لا تبديل فيها لشرع الله. لذلك، رفض عدد من الإسلاميين مراجعة مسألة الميراث، ونبذوا المساواة بين الابن الطبيعي والابن غير الشرعي، ومنح زوج المرأة المسلمة الجنسية والاعتراف بالمثلية الجنسية. لكنّنا لا يمكن أن ننكر أهمية التحولات الفكرية والمراجعات التي لمسنا صداها في بعض تصريحات القرضاوي، أو التي قامت بها أيضا حركة النهضة التونسية، فقد أصبحت رؤيتهم للمساواة تتّسم بضرب من المرونة، مقارنة بما كانت عليه قبل الثورات العربية وفي الفترة السابقة لاعتلائهم سدّة الحكم.

ونعتقد أنّ مسألة المساواة طُرحت أيضا، في إطار كسب رهان سياسي وإرضاء الطبقات الاجتماعية والسياسية، لإيهامها بالمحافظة على صورة المرأة المسلمة وعلى النظام الاجتماعي والأسري والعادات الحسنة، فجاءت المواقف من المساواة في شكل ردود ومعارضة سياسية للسلطات الحاكمة، ثم وافقت

حركة النهضة في تونس بصعوبة على دستور يقرّ بالمساواة وقيم المواطنة ومدنيّة الدولة، وطُرح موضوع المساواة لتحقيق مآرب سياسية واجتماعية ولمسايرة الواقع؛ فقد وجدت الحركة نفسها في مأزق بين الوفاء لأدبيات الإسلام السياسي الرافضة للعلمانية والمدنيّة، وبين الاضطرار إلى قبول بعض معالم الحداثة والعلمنة، وجاءت الاعتراضات كذلك على قانون المساواة في الأشهر الأخيرة من سنة2018، فعاش الإسلام السياسي محنة ازدواجية الخطاب واضطراب المواقف.

المصادر والمراجع:

أ- المصادر:

- الغنوشي، راشد، الحريات العامة في الدولة الإسلامية، ط1، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت –لبنان، 1993

* مقاربات في العلمانية والمجتمع المدني، ط1، المركز المغاربي للبحوث والترجمة، لندن، 1999

* المرأة بين القرآن وواقع المسلمين، ط3، المركز المغاربي للبحوث والترجمة، 2000

- القرضاوي، يوسف، الحلال والحرام في الإسلام، ط22، مكتبة وهبة، القاهرة، 1997

* فتاوى المرأة المسلمة، ط1، مؤسسة الرسالة، 2001

- القرضاوي، يوسف، المساواة بين الرجل والمرأة وتطبيقاتها: (برنامج الشريعة والحياة)

حوار مع يوسف القرضاوي: https://www.youtube.com/watch?v=lfPkg_jqGNg

- قطب، سيد، العدالة الاجتماعية في الإسلام، دار الشروق، القاهرة، 1995

ب- المراجع باللغة العربية:

- القرآن الكريم.

- تقرير لجنة الحريات الفردية والمساواة، رئاسة الجمهورية التونسية، 1جوان، 2018

- دستور الجمهورية التونسية، 2014

- أبو زيد، نصر حامد، دوائر الخوف، قراءة في خطاب المرأة، ط3، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء - بيروت، 2004

- بن سلامة، رجاء، بنيان الفحولة، أبحاث في المذكر والمؤنث، ط1، دار بترا للنشر ولتوزيع، دمشق، 2005

- السوايحي، منجية، قراءات نسوية للإسلام، ط1، الشركة التونسية للنشر وتنمية فنون الرسم، تونس2008

- السيوطي، جلال الدين، الدر المنثور في التفسير بالمأثور، دار الفكر، بيروت - لبنان، 1993

- شحرور، محمد، نحو أصول جديدة للفقه الإسلامي، ط1، الأهالي للطباعة والنشر، سورية.

- الشرفي، عبد المجيد، مرجعيات الإسلام السياسي، ط1، دار التنوير، 2014

- الطبري، أبو جعفر بن جرير، جامع البيان في تأويل القرآن، المكتبة التوفيقية القاهرة، 2004

- فرج، ريتا، امرأة الفقهاء وامرأة الحداثة، خطاب اللامساواة في المدونة الفقهية، ط1، دار التنوير، بيروت- لبنان، 2015

- الفرجاني، محمد الشريف، السياسي والديني في المجال الإسلامي، ترجمة محمد الصغير جنجار، منشورات مقدمات، الدار البيضاء، 2008

ج- المراجع باللسان الأعجمي:

- Raymond Boudon, égalité et inégalité sociales, Encyclopaedia universalis, corpis7, Paris, 1990, pp956-958.
- Olivier Carré, L'islam Laïque, ou le retour de la grande tradition, Paris, 1993
- Olivier Roy, Echec de l'islam politique, Paris, seuil, 1992

د- المواقع الإلكترونية:

- https://www.facebook.com/Coordination.nationale.DCCDE/videos/330812660846834/?t=46
بيان في إطار التنسيق بين أساتذة الزيتونة والتنسيقية الوطنية للدفاع عن القرآن والدستور والتنمية العادلة.
- https://alwassit.et/?s=+%D8%A7%D9%84%D
الزيتونيون يرفضون مشروع قانون المساواة في الميراث
- https://alwassit.net/الأئمة التونسيون يعتبرون المساواة في الميراث مسا من ثوابت الدين
- www.shemsfm.net/ar/ الأئمة يجددون رفضهم للمساواة في الإرث
- https://vimeo. com/302880927.
سعد الدين الهلالي: قانون المواريث بتونس يكشف عجزنا عن فقه الوصية26-11-2018
- https://alwassit. net: الوسيط الإخباري، 2
الزيتونيون-يرفضون-مشروع-قانون-المساواة في الميراث: الوسيط الإخباري/
- https://www.youtube.com/watch?v=mQYE5cBTvFk
الإسلام السياسي ومسألة المساواة بين الجنسين، خطاب التكيف ومحن الممارسة
- https://www.babnet.net/rttdetail-146724.asp
وجدي غنيم يهاجم السبسي ومفتي الجمهورية ويصف مورو «بالكاراكوز» والغنوشي «بالجبان»
- https://www.youtube.com/watch?v=mAtFyTkJyGI-
حدود التعامل بين الجنسين في الإنترنت والقروبات؟
- http://www.scoopinfo.net/articles/11750/
راشد الغنوشي: سنتفاعل مع مبادرة المساواة في الإرث
- www.youm7.com/story/2017/3/14/3143640/حركة-النهضة-التونسية-لن-نصوت-على-قانون-المساواة
- http://www.assabah.com.tn/article/161979
المساواة في الإرث قانون للحسم في مدنية الدولة

MominounWithoutBorders

Mominoun

@ Mominoun_sm

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

info@mominoun.com
www.mominoun.com

All rights reserved © 2021

جميع الحقوق محفوظة © 2021