ائتلاف أوسلو بشأن حرية الدين أو المعتقد
المركز النرويجي لحقوق الإنسان
جامعة أوسلو

UiO : Norwegian Centre for Human Rights
University of Oslo

العدل من خلال المساواة

بناء معرفة دينية من أجل إصلاح قوانين الأسرة المسلمة

تقرير عن مشروع قانون الأسرة المسلمة التابع لائتلاف أوسلو

ائتلاف أوسلو بشأن حرية الدين أو المعتقد
المركز النرويجي لحقوق الإنسان

PO Box 6706 St. Olavs plass
NO-0130 OSLO
oslocoalition@nchr.uio.no

التصميم: Millimeterpress
صورة الغلاف: Peter Sanders
الطبع: Ottesen ترجمة: بشرى لغزالي
ترجمة: بشرى لغزالي

العدل من خلال المساواة

بناء معرفة دينية من أجل إصلاح قوانين الأسرة المسلمة

تقرير عن مشروع قانون الأسرة المسلمة التابع لائتلاف أوسلو

ماي ٢٠١٣

المحتويات:

عن هذا التقرير 5
الخلاصة 6
المقدمة 8
الجدل حول قوانين الأسرة المسلمة 10
خلفية الفقه: "فرضية القوامة" 13
تغير الآراء عن العدل 16
تغيير المتطلبات الاجتماعية من أجل تحقيق العدل 19
فتح المجال أمام التغيير القانوني 21
مقاربات جديدة للنصوص الدينية 24
ثلاث قواعد أساسية للإصلاح 28

عن هذا التقرير

ائتلاف أوسلو هو شبكة دولية تضم خبراء وأكاديميين وممثلين عن جماعات دينية وغيرها، ومنظمات غير حكومية ومنظمات دولية وكذا المجتمع المدني، حيث يوجد مقرها في جامعة أوسلو وتمولها الحكومة النرويجية. تنجز هذه الشبكة مجموعة من المشاريع تروم تعزيز حرية الدين أو المعتقد عبر العالم. منذ سنة ٢٠٠٤، نظم ائتلاف أوسلو في إطار مشروع «اتجاهات جديدة في الفكر الإسلامي» ست ورشات عمل دولية، وأصدر كتابين في مواضيع ساخنة تتعلق بإصلاح التراث الإسلامي من الداخل يحملان عنوان: «اتجاهات جديدة في الفكر الإسلامي» (كاري فوغت، لينا لارسن، كريستيان مو، لندن: آي بي توريس، ٢٠٠٩)[1] و«النوع والمساواة في قانون الأسرة المسلمة» (زيبا مير حسيني، كاري فوغت، لينا لارسن، كريستيان مو، لندن: آي بي توريس، ٢٠١٣)[2]، اللذين سيرد ذكرهما فيما بعد.

ما بين عامي ٢٠٠٧ و٢٠١٢، جمع المشروع باقة متنوعة من الخبراء المسلمين لمناقشة المساواة بين الجنسين في قانون الأسرة المسلمة، بالإضافة إلى علماء الدين وخبراء في العلوم الاجتماعية والإنسانية والقانونية، ونشطاء في منظمات غير حكومية. وقد التزموا جميعا بالعمل على التراث الإسلامي من أجل تحقيق إصلاح يلائم الفهم المعاصر للعدل. وقد عُقدت ثلاث ورشات دولية في مراكش والقاهرة وأُصدر كتاب «النوع والمساواة في قانون الأسرة المسلمة» الذي يرتكز عليه هذا التقرير.

يستهدف التقرير صانعي السياسات والمعنيين بهذه القضية وداعمي الإصلاح الذين يُعدون حُججا معرفية من أجل تحقيق إصلاح قانوني. كما يُلخص الدروس المُستخلصة من النقاشات التي عُقدت مع الخبراء وإسهاماتهم المكتوبة، ويلخص بعض هذه الحجج الأساسية.

لم نسع إلى إعداد بيان توافقي، ولا يُعد كل كاتب تمت الإشارة إليه في هذا التقرير مسؤولا عن الحجج التي استدل بها غيره، أو عن اعتمادنا على أعماله، أو عن أي خطإ في التقديم. من أجل الحصول على النسخة الكاملة للنتائج والحجج الأكاديمية الرئيسية التي اعتمدها المشاركون الخبراء، والبراهين والمراجع التي استشهدوا بها، المرجو الاطلاع على فصول الكتاب ومراجع أخرى مهمة تمت الإشارة إليها في نهاية كل مقال تحت عنوان «مراجع إضافية».

زيبا مير حسيني[3]
كاري فوغت[4]
لينا لارسن[5]
كريستيان مو[6]

[1] *New Directions in Islamic Thought* (ed. Kari Vogt, Lena Larsen and Christian Moe, London: I.B. Tauris, 2009)

[2] *Gender and Equality in Muslim Family Law* (ed. Ziba Mir-Hosseini, Kari Vogt, Lena Larsen and Christian Moe, London : I.B. Tauris, 2013)

[3] Ziba Mir-Hosseini

[4] Kari Vogt

[5] Lena Larsen

[6] Christian Moe

الخلاصة

يُعد قانون الأسرة المسلمة موضوعا حساسا ومثيرا للجدل. في العقود الأخيرة وبعد أن أخذت معظم الدول الإسلامية على عاتقها التزامات قانونية دولية من أجل تعزيز المساواة بين الجنسين، أدى الضغط السياسي الذي يروم «أسلمة» الدولة وقوانينها إلى إصدار قرارات تمييزية جديدة. إلا أن مجموعة من التطورات أظهرت في نفس الوقت إمكانية إحداث إصلاح قانوني في سبيل تحقيق المساواة بين الجنسين، من قبيل إصلاح مدونة الأسرة المغربية عام ٢٠٠٤ الذي تم الاعتماد فيه على المراجع الإسلامية وحقوق الإنسان الدولية.

تنبني قوانين الأسرة المسلمة على فقه صاغته مجتمعات قديمة تختلف كثيرا عن المجتمعات المعاصرة. تُعد الطريقة التي ربط بها الفقهاء المسلمون الأوائل واجب إنفاق الزوج على أسرته بواجب زوجته على طاعته، عقبة كبيرة تقف حاجزا أمام تحقيق المساواة بين الجنسين. إنها علاقة مثيرة للجدل مختزلة في مفهوم ولاية الرجل المُعبر عنه على المستوى القانوني في مصطلحات القوامة والولاية.

العدل قيمة محورية في الإسلام تغيرت دلالته لدى العامة مع مرور الزمن. يقوم الجدل الدائر حول قوانين الأسرة المسلمة على مفهومين متعارضين تماما للعدل: حيث يتردد المفهوم الأول في الخطابات القانونية لما قبل الحداثة وينعكس في أحكام الفقهاء الأوائل التي تجيز التمييز على أساس النوع والحالة، بينما ينبني المفهوم الثاني على الفهم المعاصر للعدل المرتبط ارتباطا وثيقا بالمساواة.

لقد تغير أيضا الواقع الاجتماعي، حيث إن الحلول القانونية التي وُضعت لتعزيز العدل في مجتمع قبلي أو معتمد على النسب، لا تضمن

العدل اليوم لمعيلات الأسر في دول وأمم معاصرة أصبحت فيها المواطَنَة الكاملة من نصيب الرجال والنساء معا.

يطالب مؤيدو قوانين الأسرة الظالمة للمرأة، المسلمين بضرورة قبول جميع مقتضيات هذه القوانين باعتبارها إلهية وغير قابلة للتغيير. بيد أن العلماء المسلمين ميزوا بين القوانين المعاصرة وأحكام الفقهاء؛ وبين الشريعة الإلهية والفقه الإنساني (فهم الشريعة)؛ وبين الأحكام المُنظمة للمعاملات التجارية الإنسانية وتلك المتعلقة بالعبادات؛ وبين عدة مستويات في مقاصد الشريعة الإسلامية. تسمح هذه الفروقات الأربعة الحاسمة للفقهاء بإدراك طبيعة قوانين الأسرة وكونها من صنع الإنسان وقابليتها للتغير في ظل الظروف الاجتماعية المتغيرة وفهم المصادر الدينية.

فسر العلماء القرآن والسنة النبوية على ضوء السياق الاجتماعي الخاص بهم وافتراضاتهم المشتركة وفهمهم للعدل، وهو ما يحتمل التغيير. بما أن الواقع والتصور المرتبط بالعدل قد تغيرا بشكل كبير، فإن المسلمين المهتمين يعيدون قراءة النصوص لاكتشاف رسالة أخلاقية ومساواتية قوامها العدل والمساواة بين النساء والرجال تتحدى الأحكام الفقهية.

ولكي تتجاوز أي لُبس بين التقوى والمساواة، والفجوة بين التوجه العلماني والديني، تبني حركات النساء المسلمات عملها المتعلق بالإصلاح القانوني، على ثلاثة مراجع في آن واحد، وهي الدين والحقوق وواقع النساء المعيش. كما تطالب بمكانها المشروع وسط تنوع الآراء في التراث الإسلامي.

المقدمة:

تتناول دراسات جديدة التباين بين الشريعة والفقه، وبين التفاسير الذكورية والمساواتية للدين، وبين أن تكون المرأة ناشطة نسائية ومسلمة تقية.

فلنقارن هاذين الخطابين:

الشريعة مبناها وأساسُها على الْحِكَم ومصالح العباد في المعاش والمعاد، فهي عدلٌ كلها، ورحمة كلها، ومصالح كلها، وحكمة كلها، وكل مسألة خرجت عن العدل إلى الجور، وعن الرحمة إلى ضدها، وعن المصلحة إلى المفسدة، وعن الحكمة إلى العبث، فليست من الشريعة وإن أُدخلت فيها بالتأويل.

الزوجة أسيرة زوجها، أسيرة تشبه العبد. أمر النبي صلى الله عليه وسلم الرجال بالإنفاق على نسائهم عبر إطعامهن من طعامهم الخاص وإلباسهن من لباسهم الخاص؛ وقد قال الشيء نفسه فيما يتعلق بالعبد.

رغم أن هذين الخطابين صدرا عن نفس الفقيه، وهو ابن قيم الجوزية (١٢٩٢–١٣٥٠)، إلا أنهما يبدوان متناقضين عند قراءتهما قراءة معاصرة. يبدو أن القانون الذي يجمع بين العدل والرحمة والحكمة لا ينسجم مع الفكرة التي تعتبر الزوجة سجينة أو أَمَة عند زوجها. تعكس المقولة الأولى نموذج الشريعة باعتبارها تشريعا إلهيا، أما المقولة الثانية فإنها تعكس حقيقة فهم هذا الحكم في فقه القرون الوسطى.

يحتفي بعض المسلمين بفكر ابن قيم المتعلق بالشريعة والذي يناشد بمبادئ أبدية تتمثل في العدل وتحقيق المصالح والعقل، بيد أنهم لا يرتضون آرائه عن الزواج التي لا تعكس عدالة الشريعة ولا يمكن الدفاع عنها على أُسس عقلانية.

بما أن النساء المسلمات يعملن من أجل إصلاح قوانين الأسرة الوطنية التمييزية التي استُمدت من الفقه، فإنهن يكتشفن هذا التوتر ويطرحن تساؤلات من قبيل: لماذا لا ينعكس العدل والمساواة، التي يؤمن المسلمون بارتباطها الوثيق بالإسلام والشريعة، على قوانين الأسرة؟ كيف يمكنها أن تنعكس عليها؟ هل يمكن للمسلمات المطالبة بالمساواة أمام القانون دون أن يتخلين عن الإسلام؟

في هذا السياق، نناقش نتائج معرفة إسلامية جديدة

تعالج هذه القضايا من منظور المساواة انطلاقا من التراث الإسلامي، والتصورات المعاصرة للعدل وحقوق الإنسان، والواقع الاجتماعي الذي تعيشه النساء. كما يركز هذا العمل على الجدل القائم حاليا بخصوص قوانين الأسرة المسلمة، مع تقديم حجج معرفية بغية تحقيق إصلاح قانوني.

مراجع إضافية:

- Ziba Mir-Hosseini, "Justice, Equality and Muslim Family Laws» ; editors, "Introduction"; both in GEMFL.
- The first quotation from Ibn Qayyim al-Jawziyya is from his I'lam al-Muwaqqi'in 'an Rabb al-Alamin; the second is quoted in Yossef Rapoport, *Marriage, Money and Divorce in Medieval Islamic Society* (Cambridge: Cambridge University Press, 2005).

االجدل حول قوانين الأسرة المسلمة

قانون الأسرة موضوع حساس ومثير للجدل. في العقود الأخيرة، رغم أن أغلب الدول الإسلامية أخذت على عاتقها التزامات قانونية دولية لتعزيز المساواة بين الجنسين، إلا أن ضغطا سياسيا يروم «أسلمة» الدولة وقوانينها أنتج أحكاما تمييزية جديدة. في نفس الوقت، أظهرت تطورات مثل مدونة الأسرة المغربية الجديدة لعام ٢٠٠٤، التي اعتمدت على كل من المصادر الإسلامية وحقوق الإنسان الدولية، إمكانية إجراء إصلاح قانوني من أجل تحقيق المساواة بين الجنسين.

لطالما اعتُبر قانون الأسرة موضوعا حساسا، لأنه ينظم العلاقات الوطيدة بين الرجال والنساء والأطفال. يُعد قانون الأسرة، في عدة دول، المجال القانوني الوحيد الذي يستند على الفقه الإسلامي، ويرمز لهوية إسلامية جماعية. وبطبيعة الحال، لا يستسيغ المسلمون النقد الخارجي الموجه لهذه القوانين، ويحترسون من إصلاحات تتعارض مع المعنى الظاهر للخطاب الإلهي.

لكن قوانين الأسرة المسلمة اختلفت عبر التاريخ، حسب المذاهب الفقهية المختلفة، والأعراف المحلية، والحلول التي أوجدها المفتون والقضاة بناء على وقائع زمانهم ومكانهم. تختلف هذه القوانين كثيرا في الوقت الراهن من دولة إسلامية إلى أخرى، انطلاقا من المدونة التونسية التقدمية التي منعت التعدد والطلاق المنفرد للزوج في الخمسينيات، وصولا إلى التطبيق المباشر للفقه الحنبلي المتعلق بالقرون الوسطى في السعودية. ويستمر إدخال تغييرات تدريجية على القوانين مثل السماح في إيران عام ١٩٩٢ للنساء المطلقات بالمطالبة بالتعويض عن الأشغال المنزلية، أو إصلاح قوانين الطلاق في مصر سنة ٢٠٠٠ من خلال السماح للمرأة بالحصول على الخلع دون الحاجة إلى موافقة زوجها، لكن بالتنازل في المقابل عن حقوقها المادية.

منذ السبعينيات، حدث تطوران مهمان ومتناقضان. أولهما إقرار المساواة بين الرجال والنساء في القانون الدولي عبر اتفاقية سيداو، التي وقعت عليها مجموعة من الدول الإسلامية. ثانيهما صعود الحركات السياسية التي تُطالب "بأسلمة" الدولة وقوانينها، والتي عطلت بالتالي النضال من أجل المساواة بين الجنسين. فعلى سبيل المثال، تم تفكيك الإصلاحات التي عرفها قانون الأسرة الإيراني بعد ثورة ١٩٧٩.

لكننا نجد في أماكن أخرى أيضا، أن قوانين أو تعديلات جديدة قوضت الحقوق التي سبق للنساء الحصول عليها. في التسعينيات مثلا، أدى التنافس

في ماليزيا من أجل الحصول على الشرعية الدينية بين الحزب الحاكم والمعارضة الإسلامية، إلى إجراء تعديلات قانونية سمحت للرجال بتطليق زوجاتهم بسهولة وممارسة التعدد. في مقابل ذلك، وانطلاقا من إيمان مسلمات كالمجموعة الماليزية "أخوات في الإسلام"، عبرن عن رفضهن التمييز ضد النساء باسم الدين.

مع تلاشي المبادرات الإصلاحية، ظهرت مجموعة من المشاكل بالموازاة مع ابتعاد القوانين عن واقع المجتمعات المتغيرة بسرعة كبيرة. على سبيل المثال، تشتكي المنظمات غير الحكومية المعنية بالنساء المصريات التي تدرسها مروة شرف الدين، من كون الأسباب التي يمكن للنساء الاعتماد عليها لطلب الطلاق محدودة وصعبة الإثبات؛ وأن المحاكم تستغرق مدة تصل إلى سبع سنوات لتحصل المرأة على الطلاق؛ وأنه عندما يتخلف الزوج عن دفع النفقة، تكون السبل القانونية المتاحة للنساء محدودة، ولا تُنفذ الأحكام القضائية. كما يمكن في الحالات التي تسعى فيها الزوجات إلى الطلاق أن يسيء الزوج استخدام المادة المتعلقة بطاعة الزوجة. بالإضافة إلى ذلك، تواجه المطلقات مشكلات مادية بعد انتهاء فترة حضانتهن للأطفال.

المغرب: من وضع القاصرات الأبدي إلى تسيير مشترك للأسرة

إن التغيير، رغم كل ذلك، ممكن. في عام ٢٠٠٤، مرت مدونة الأسرة المغربية بمراحل مهمة نحو تحقيق المساواة بين الجنسين. أفادت عائشة الحجامي بأن مدونة الأسرة لعام ١٩٥٨ المعمول بها وضعت المرأة في وضع القاصر الأبدي. فقبل أن تتزوج المرأة، تكون تحت وصاية الأب، وبمجرد أن تتزوج، تصبح مدينة لزوجها بالطاعة في مقابل النفقة. وقد كان للزوج الحق في التعدد دون قيد أو شرط وفي الطلاق الذي كان بيده وحده. كان يحق للمرأة الحصول على الطلاق شريطة توفر أسباب محددة وتمكنها من تقديم قرائن، أو الانفصال من خلال تقديم تعويض (الخلع)، وهو ما سمح في الغالب للزوج بالضغط على زوجته للتنازل عن جميع حقوقها، بما في ذلك حضانة الأطفال. بعد الطلاق، لا تُعطى حضانة الأطفال للأم إلا إذا امتنعت عن الزواج مرة أخرى أو السكن بعيدا عن منزل أبيهم.

تغير القانون في عام ٢٠٠٤ ليجعل تدبير الأسرة مشتركا بين الزوجين ويتحمل كلاهما مسؤولية

«تغير القانون في عام ٢٠٠٤ ليجعل تدبير الأسرة مشتركا بين الزوجين ويتحمل كلاهما مسؤولية مشتركة.»

مشتركة. كما جُعلت الولاية الزوجية اختيارية للمرأة التي بلغت سن الرشد القانوني، وحُدد سن الزواج في ١٨ سنة لكلا الجنسين. بالإضافة إلى ذلك، وُضعت شروط صارمة على التعدد حيث مُكن القاضي من تقييمه، ووُضع الطلاق في يد كلا الزوجين وتحت الرقابة القضائية. في حال الطلاق، يمكن أن تطالب الزوجة بحصة في الممتلكات المكتسبة خلال فترة الزواج.

أعدت هذه الإصلاحات عبر عملية ديمقراطية بادر إليها الملك، ودعمها فقهاء إسلاميون تقدميون استعملوا حججا من النصوص الدينية، ومجموعات نسائية اعتمدت على حقوق الإنسان العالمية ودعت إلى الحاجة إلى مجتمع مغربي معاصر. إلا أن دراسات أظهرت وجود ثغرات في القانون، والحاجة إلى الكثير من العمل على تحسين عملية التطبيق. لكن رغم هذه المشاكل، تمثل المدونة خطوة بارزة نحو تحقيق المساواة أمام القانون لصالح النساء والرجال.

مراجع إضافية:

- On Morocco : Aïcha El Hajjami, "The Religious Arguments in the Debate on the Reform of the Moroccan Family Code".
- On Malaysia: Zainah Anwar, "From Local to Global".
- On Egypt: Marwa Sharafeldin, "Egyptian Women's Rights NGOs"; Mulki al-Sharmani, "Qiwama in Egyptian Family Laws". (all in GEMFL)

For recent overviews of Muslim family laws and reform efforts around the world, see:

- Abdullahi A. An-Na'im, *Islamic Family Law in a Changing World: A Global Resource Book* (London and New York: Zed Books, 2002).
- *Knowing Our Rights: Women, Family Laws and Customs in the Muslim Laws*, 2006, http://www.wluml.org/node/588).
- Lynn Welchman, *Women and Muslim Family Laws in Arab States: A Comparative Overview of Textual Development and Advocacy* (Amsterdam University Press, 2007)

خلفية الفقه: «فرضية القوامة»

تعتمد قوانين الأسرة المسلمة على فقه شكلته المجتمعات القديمة التي تختلف كثيرا عن المجتمعات المعاصرة. تُعد العلاقة الجدلية بين مهمة الرجل في الإنفاق ومهمة المرأة في الطاعة، عائقا يحول دون تحقيق المساواة بين الجنسين.

ترتكز قوانين الأسرة المسلمة المعاصرة بشكل أو بآخر على الفقه وكذا محاولات العلماء لفهم الشريعة الإلهية عبر تفسير النصوص الدينية مثل الآية القرآنية ٤٣ من سورة النساء (أنظر الجدول ١). لكن العديد من الأحكام المُطبقة اليوم وضعها علماء عاشوا قبل قرون خلت في نظام اجتماعي ذكوري وقبلي على الأرجح، كانت فيه العبودية مقبولة، قبل أن تُحول الثورة الصناعية والعلمية حياة الرجال والنساء. لقد شكل التاريخُ الفقهَ الذي يعكس ظروف اجتماعية بائدة لا تلائم واقع اليوم.

تتعدد وتتفرع الأحكام الفقهية الخاصة بالأسرة. وللتعرف على كيفية انسجامها، وكيفية ترسخ التمييز بين الجنسين في بنية الأحكام الفقهية، من المهم البدء بمفهوم ولاية الرجل على المرأة: قوامة الزوج على الزوجة وولاية أكبر أقرباء المرأة من الذكور عليها في مسألة الزواج.

ترى زيبا مير حسيني تفاسير الفقهاء لمفهوم «الرجال قوامون على النساء»، أي حُماتهن ومعيلوهن، الذي ورد في الآية ٣٤ من سورة النساء، الركيزة التي ينبني عليها النموذج الذكوري للأسرة في الفقه، وحجرة عثرة أمام المساواة بين الجنسين في الوقت الحاضر. كما يبرز هذا المفهوم جليا في جميع القوانين المتعلقة بحقوق الرجال والنساء، وبشكل أوضح في الأحكام التي وضعها الفقهاء الأوائل لتنظيم الزواج.

يرسخ عقد الزواج، الذي يحاكي عقد البيع، لواجب الزوجة الشرعي والمحوري في تمكين الزوج، ولواجب الزوج المتمثل في النفقة باعتبارها حقا للزوجة، إلا أن هذا الحق يضيع منها عند النشوز.

«كانت فرضية القوامة أيضا حجة لتعليل منع المرأة من أن تتقلد منصب الزعامة السياسية أو القضاء، باعتبارها تحت سلطة زوجها وغير مستقلة وغير قادرة على إصدار أحكام عادلة إذا أُسند لها منصب في السلطة.»

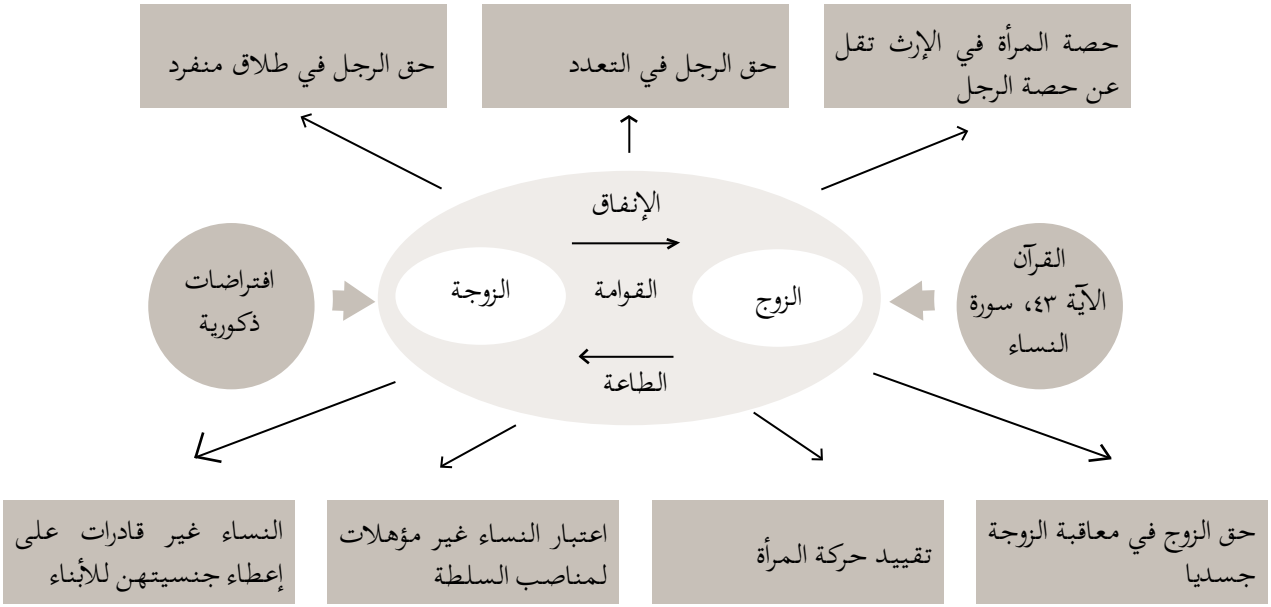
استُخدمت «فرضية القوامة» كسبب لتبرير اللامساواة في جوانب أخرى، ولاسيما في ما يتعلق

بحق الرجل في التعدد والطلاق بإرادة منفردة. كما استُخدمت لتبرير حصة المرأة في الإرث التي تقل عن حصة الرجل بحجة مسؤوليته عن الإنفاق على زوجته. وكانت أيضا حجة لتعليل منع المرأة من أن تتقلد منصب الزعامة السياسية أو القضاء، باعتبارها تحت سلطة زوجها وغير مستقلة وغير قادرة على إصدار أحكام عادلة إذا أُسند لها منصب في السلطة.

من جهة، ترتبط إذن هذه المفاهيم تقريبا بجميع مقتضيات قوانين الأسرة المسلمة (الشكل ١). ومن جهة أخرى، تُستمد من الفرضيات الأساسية التي بُني عليها الفقه الإسلامي في العصر القديم والمتعلقة بطبيعة النساء وقدراتهن، والتفاسير القرآنية التي تعكس هذه الفرضيات. لم تقتصر هذه الآراء على الفقه الإسلامي فحسب، وإنما كانت تسود أيضا بشكل واسع في المجتمعات غير الإسلامية في ذلك الوقت.

يمكن أن تُفهم اليوم فرضية القوامة في الفقه «كبناء اجتماعي» يبدو كأنه حقيقة يتم خلقها

الشكل 1: فرضية القوامة كركيزة لقانون الأسرة الذكوري



والإبقاء عليها من خلال تفاسير تمت صياغتها في سياق ثقافي واجتماعي معين. لذا فهي وإن كانت تبدو عادلة في السياق الاجتماعي الذي ظهرت فيه، لكنها لم تعد تلائم فهم مجتمع اليوم للعدل.

مراجع إضافية:

- Ziba Mir-Hosseini, "Justice, Equality and Muslim Family Laws", in GEMFL.

SEE ALSO:

- Ziba Mir-Hosseini, "The Construction of Gender", *Hawwa* 1 (2003): 1; Mir-Hosseini, "Tamkin: Stories from a family court in Iran", in *Everyday Life in the Muslim Middle East*, eds Donna Lee Bowen and Evelyn A. Early, 136-150 (Bloomington: Indiana University Press, 2002)
- Kecia Ali, *Sexual Ethics and Islam: Feminist Reflections on Quran, Hadith and Jurisprudence* (Oxford: Oneworld, 2006).
- Manuela Marin, "Disciplining Wives: A Historical Reading of Qur'an 4:34", *Studia Islamica* 98 (2003), 5-10.
- Amina Wadud, *Inside the Gender Jihad: Women's Reform in Islam* (Oxford: Oneworld, 2006), chapter 6, 187-216, "Qur'an, Gender, and Interpretive Possibilities".
- Sa'diyya Sheikh, "Exegetical Violence: Nushuz in Quranic Gender Ideology", *Journal for Islamic Studies* 17 (1997), 49-73.

المثال١ : الآيات القرآنية التي يُستشهد بها لدعم تراتبية العلاقة بين الجنسين

يمكن قراءة آيات قرآنية قليلة كدليل على اللامساواة بين الجنسين: الآية ٢٢٢ و٢٢٣ و٢٢٨ من سورة البقرة؛ الآية ٣٢ و٣٤ من سورة النساء؛ الآية١٩- ١٦ من سورة الزخرف.

يُستشهد بكلمة «قوامون» الواردة في الآية ٤٣ من سورة النساء كحجة نصية لإثبات قوامة الزوج، والتي تُفهم عادة كسُلطة تُفوض للرجال على النساء. يقول الله عز وجل في هذه الآية: «الرجال قوامون على النساء بما فضل الله بعضهم على بعض وبما أنفقوا من أموالهم فالصالحات قانتات حافظات للغيب بما حفظ الله والتي تخافون نشوزهن فعظوهن واهجروهن في المضاجع واضربوهن فإن أطعنكم فلا تبغوا عليهن سبيلا إن الله كان عليا كبيرا.» (سورة النساء، الآية ٣٤).

تتحدث هذه الآية عن النساء الصالحات القانتات، وتنصح الرجال بكيفية التعامل مع الزوجة في حالة النشوز. إذن لا تصف هذه الآية النموذج المثالي لعلاقة الزواج، بل تتناول كيفية حل الخلاف بين الأزواج، وهو الموضوع الذي يستمر طرحه عبر تقديم أحكام الطلاق المبنية على المساواة في الآية ٣٥ من سورة النساء.

رغم استعمال كلمة «الولي» عدة مرات في القرآن بمعان مختلفة، فإن الفقهاء لا يشيرون إلى ذلك عند استدلالهم بالآيات التي يعتمدونها عادة للتأكيد على مبدأ الولاية في الزواج، وهي الآيات ٢٢١ و٢٣٢ و٢٣٤ و٢٣٧ من سورة البقرة، والآيات ٢ و٣ و٦ و٢٥ من سورة النساء، والآية ٣٢ من سورة النور، والآية ١٠ من سورة الممتحنة، والآية ٤ من سورة الطلاق.

يشير يوسف علي في ترجمته للآية ٢٢٨ من سورة البقرة إلى أنه «يجب أن تتمتع النساء بحقوق مماثلة للرجال، على قدر الإنصاف، لكن للرجال عليهن درجة.»

تتطرق الآية ٢٢٢ من سورة البقرة إلى دنس الطمث، في حين تخاطب الآية ٢٢٣ من نفس السورة الأزواج وتقارن زوجاتهم بالحرث وتعلمهم أن يأتوا حرثهم أنى شاؤوا. وتتطرق الآيات من ١٦ إلى ١٩ من سورة الزخرف إلى عبادة الآلهة من الإناث ولا تتحدث عن شؤون الإنسان.

تغير الآراء عن العدل

العدل قيمة محورية في الإسلام، إلا أن فهمه تغير مع مرور الزمن. يضم الجدال الدائر حول قوانين الأسرة المسلمة مفهومين عن العدل متناقضين تناقضا كبيرا: الأول يرد في الخطابات القانونية لما قبل الحداثة وينعكس في أحكام الفقهاء الأوائل التي تجيز التمييز المبني على النوع والمعتقد والمكانة؛ والثاني ينبني على الفهوم المعاصرة للعدل المرتبط بالمساواة.

من منطلق كونهن مسلمات يؤمن بإله عادل، استصعبت زينة أنور والمسلمات الأخريات اللواتي أسسن المجموعة الماليزية «أخوات في الإسلام» في الثمانينيات، فكرة أن الله يجيز الظلم أو القمع أو العنف ضد النساء. لكنهن يتذكرن ما قيل لهن عن أن الله تعالى أعطى الرجل الحق ليضرب زوجته، أو لأن يتخذ زوجة ثانية؛ أو بأن جهنم مليئة بالنساء، لأنهن لم يغطين رأسهن ولم يطعن أزواجهن.

تقول أنور بأن النساء بعد قراءتهن للقرآن بأنفسهن، أصبحن مقتنعات بأن الإسلام لم يقمع النساء، وإنما هي التفاسير القرآنية التي تأثرت بالممارسات والقيم الثقافية السائدة في المجتمع الذكوري.

وفي نفس السياق، أظهر بحث عن المنظمات غير الحكومية المعنية بالنساء المصريات أنجزته شرف الدين أن الكثير من الناشطات يعتبرن أنفسهن مؤمنات، ويرفضن مطالب النساء التي تعارض في نظرهن القرآن. لكنهن يرفضن أيضا المطالب الدينية التي تتضارب بالنسبة إليهن مع المعنى الإسلامي المعاصر لحقوق الإنسان والكرامة. لقد تغيرت هذه المفاهيم بشكل جوهري منذ العصر الكلاسيكي.

من عدالة متناسبة إلى عدالة مساواتية:

أشار محسن كاديفار إلى أن حقوق النساء كانت مقيدة قبل العصر الحديث عبر مفهوم العدل الذي تدعمه الفلسفة السياسية لأرسطو، التي بموجبها اعتُبر منح حقوق متساوية لأشخاص غير متساوين أمرا غير عادل. في المقابل، كان للناس حقوق تتناسب مع طاقاتهم وقدراتهم وإمكانياتهم التي يُفترض أن تكون فطرية في الرجال والنساء على اختلاف طبقاتهم الاجتماعية. كان يُعد هذا الرأي، الذي لم يقتصر على المسلمين، صائبا ومعقولا على مدى قرون طويلة. فقد كانت مكانة النساء والعبيد وغير المسلمين أدنى

من تلك المخصصة للرجال والأحرار والمسلمين.

تغير اليوم فهم الحقوق وتصور العدل والصفات التي تجعل الفرد صاحب حق وما يشكل القانون أو الممارسة العادلة. يُعد البشر أصحاب حقوق بصفتهم بكل بساطة بشرا، لهم كرامة متساوية تتأسس على طبيعتهم الإنسانية المشتركة، بغض النظر عن جنسهم.

دُعم هذا الرأي بحجج منطقية، وترتب عنه جدال قديم في الفكر الديني يتمثل في ما إذا كان بإمكان العقل أن يدلنا على الصواب. يقر العديد من الفقهاء المسلمين بأن هذا الفهم المعاصر يتفق مع روح المساواة في الإسلام، ومع التعاليم القرآنية التي تفيد بأن الذكر والأنثى خُلقا من نفس واحدة وخول لهما الله عز وجل حقوقا وواجبات (أنظر الجدول ٢).

رغم أن الفقهاء الإسلاميين المعاصرين رفضوا المنطق القديم الذي يؤمن به الكثيرون –أي أن العبودية لم تعد مقبولة-، إلا أن قضية النوع تبقى مطروحة. فهِم النظام القديم طبيعة الرجال والنساء بشكل لا يستند إلى الحجج والواقع المعيش. وقد أظهرت التجربة أن تمكين النساء من نفس مستوى التعليم والفرص المخولة للرجال كفيل بجعلهن يقمن بكل ما يمكن للرجال القيام به في المجتمع.

الاختلاف والمساواة:

تُعد المساواة الإنسانية اليوم أساسية لتحقيق العدل، لكن هذا الأمر يفتح المجال واسعا أمام ظهور وجهات نظر مختلفة عن أكثر الطرق عدلا للتكيف مع الاختلاف بين الأشخاص. انطلاقا مما يسميه أنفير إيمون «مفارقة المساواة»، فإن المساواة ليست مجرد التعامل بالمثل، وإنما هي أيضا التعامل مع أشخاص مختلفين بطريقة مختلفة إذا كان التعامل معهم بنفس الطريقة سيؤدي إلى الظلم. لكن متى يكون اختلاف شخصين مبررا للتعامل معهما قانونيا بشكل مختلف؟ ومتى يصبح التعامل المختلف تمييزا؟

يبقى هذا السؤال محوريا بالنسبة للمجموعات النسائية داخل العالم الإسلامي وخارجه. يستمر النقاش بين المدافعين عن مبادئ مختلفة، حيث يسعى مؤيدو «المساواة الرسمية» إلى إنزال قوانين محايدة للجنسين، في حين أن المدافعين عن «المساواة الواقعية» يطالبون بحقوق تضمن للنساء كلا من «المساواة في الفرص» و«المساواة في الحصيلة». لذلك يدور النقاش مثلا حول ما إذا كانت النساء في حاجة إلى «تمييز إيجابي» للحصول على مساواة فعلية وواقعية مع الرجال بعد قرون من التمييز السلبي، أو لتعويض مدة الحمل والولادة ومخاطرها.

«لا بد من الاشتغال على معنى المساواة بشكل كامل في سياقات اجتماعية وثقافية مختلفة. لا يمكن بكل بساطة وضع قانون موحد وثابت للأسرة المسلمة.»

حين يختار المسلمون المعاصرون العدل المبني على المساواة بين الجنسين أمام القانون، فإنهم لا

يستوردون بذلك رزمة من الحلول القانونية الجاهزة. لا بد من الاشتغال على معنى المساواة بشكل كامل في سياقات اجتماعية وثقافية مختلفة. لا يمكن بكل بساطة وضع قانون موحد وثابت للأسرة المسلمة، لأن القانون الذي يمكن أن يضمن العدالة في سياق ما قادر على أن يتسبب في الظلم في زمن وسياق آخرين.

تُدرك المنظمات غير الحكومية المهتمة بالنساء المصريات مثلا بأن المساواة الكاملة أمام القانون لن تؤثر فقط على الامتياز الممنوح للرجال، وإنما أيضا ستُضعف موقف النساء التفاوضي في الزواج، على اعتبار أن بعض امتيازات النساء كمطالبهن للحصول على النفقة والصداق، ستضيع أيضا. لذا لم تنادي هذه المنظمات غير الحكومية بمنع واجب النفقة المفروض على الرجل، رغم أنها تنتقد كثيرا واجب الطاعة المفروض على الزوجة، وهو ما قد يبدو أمرا متناقضا. لكن كما لاحظت شرف الدين، يُمكن أن يُعد هذا الأمر طريقة للتعامل مع مفارقة المساواة، أخذا بعين الاعتبار الوضع الاجتماعي والاقتصادي الصعب الذي تواجهه النساء المصريات، وسعيا لضمان مساواة واقعية عبر شكل من أشكال التمييز الإيجابي، لأن فكرة العدل ليست الوحيدة التي تغيرت، وإنما أيضا الظروف الاجتماعية التي تسمح بالوصول إليها.

مراجع إضافية:

- On old and new understanding of justice: Mohsen Kadivar, "Revisiting Women's Rights in Islam"; Hassan Yousefi Eshkevari, "Rethinking Men's Authority over Women".
- On Malaysia: Zainah Anwar, "From Local to Global".
- On Egypt, Marwa Sharafeldin, "Egyptian Women's Rights NGOs".
- On difference and equality: Anver E. Emon, "The Paradox of Equality and the Politics of Difference". (all in GEMFL)

تغيير المتطلبات الاجتماعية من أجل تحقيق العدل

لا تستفيد معيلات الأسر من الحلول القانونية المُعدة لتعزيز العدل في المجتمع القبلي أو المرتكز على علاقات القرابة، وذلك في دولة قومية معاصرة تمنح المواطَنة لكل من الرجال والنساء.

انبثقت الأحكام الفقهية عن مجتمع قبلي ونظام اجتماعي يتأسس على علاقات القرابة. تضمن القبيلة أو العشيرة حقوق أفرادها وأمنهم، وكذا الغرباء الذين يصبحون تابعين لها. حددت تراتبية اجتماعية صارمة من يحصل على الحقوق حسب السن والجنس والروابط. اهتمت العديد من الآيات القرآنية بتهذيب هذه التقاليد التمييزية والذكورية لتلائم الطبيعة البشرية، لكن عند إرساء الفقه في مناطق حضرية ضعفت فيها الروابط القبلية، سعى الفقهاء إلى الحفاظ على عدة ممارسات ذكورية تمييزية والدفاع عنها، بدل الاهتمام ببواعث المساواة.

على سبيل المثال، كان من الضروري وجود ولي عند الزواج في سياق قبلي لحماية مصالح القاصر. يقر محمد خالد مسعود بأن الولاية في الزواج كانت إجراء يروم تعزيز المساواة بين الجنسين عبر حماية النساء اللواتي كن يُعتبرن فئة في حاجة إلى رعاية. رغم أن هذه المسألة خلقت توازنا، إلا أنها أيضا أنتجت هرمية.

في عالمنا المعاصر، يُفترض من الدولة حماية مواطنيها والذود عن حقوقهم المتساوية بطريقة عادلة. يحث هذا التغير العميق في النظام الاجتماعي والسياسي الفقهاءَ على إعادة تقييم الأحكام الفقهية الموجهة للمجتمع القبلي.

أدت المفاهيم المعاصرة للمساواة أمام القانون والعدل المبني على الحقوق الفردية، وليس على التراتبية الاجتماعية، إلى تغير دور الآباء. في هذا الوضع، أصبحت الولاية والقوامة معيقات بدل أن تكون وسائل لتحقيق الحماية. يمكن مثلا أن يسيء الآباء والمحاكم استعمالهما بغية إنهاء عقد زواج أبرمته امرأة راشدة ومؤهلة لذلك بكل حرية، أو إجبار فتاة على زواج ترفضه.

النساء معيلات الأسر

أظهرت دراسات أُجريت على قضايا المحاكم في مصر وإيران والمغرب وفلسطين (أنظر «مراجع إضافية») أن ممارسات الزواج الفعلية في هذه الدول تنحرف بشكل متزايد عن النموذج الشرعي للزواج الإسلامي الذي تعززه مدونات الأسرة المعمول بها في تلك الدول. تعتبر

القوانين، التي تعتمد على الفقه، الزوج هو المعيل والزوجة عالة عليه من الناحية المادية وخاضعة له. لكن الأزواج في الواقع المعيش لا يعيلون بالضرورة الأسرة بشكل فردي. فلطالما ساهمت المرأة في دعم الأسرة ماديا من خلال اشتغالها في الحقول وإنجازها الأعمال اليدوية والتجارة وغيرها من الحرف؛ كما يتزايد الاعتراف لهن في الوقت المعاصر بالدور المهم الذي يضطلعن به في دعم أسرهن ماديا، حيث يعِلن- أحيانا- وحدهن الأسرة.

يرى البعض بأن التقسيم التقليدي للحقوق والواجبات بين الأزواج يؤثر سلبا على التوازن العادل الذي يجب أن يسود في وقتنا المعاصر. وفي كل الأحوال، لن تجد معيلات الأسر اليوم القانون عادلا إذا كان يُلزم عليهن الطاعة ويعطيهن حقوقا أقل كالقانون الذي ينظم الطلاق، حيث يعتبرهن عالة على غيرهن، في حين أنهن في الواقع يحملن على عاتقهن عبء الأسرة المادي. ويبدو هذا التقسيم التقليدي للأدوار متعارضا مع المفاهيم القرآنية والمعاصرة الخاصة بالزواج كالعشرة والشراكة.

إذا كان الرجال يملكون السلطة «بما أنفقوا» (الآية ٣٤ من سورة النساء)، تصبح النساء أيضا حماة وربات أسرهن عندما يكسبن المال وينفقن على أسرهن. في المقابل، لا تدعو المجموعات النسائية والدراسات التي أجريت في هذا السياق إلى قلب الأدوار بين الرجال والنساء بناء على نفس مفهوم القوامة القديم التي تربط القوة في المنزل الأسري بالقدرة على النفقة، وإنما تريد أن يضع القانون الزوجين على قدم المساواة ويأخذ بعين الاعتبار المسؤولية المشتركة، ليعكس بذلك «المودة والرحمة» التي وضع الله عز وجل في قلوبهم (لآية ٢١ من سورة الروم).

مراجع إضافية:

- On wilaya and qiwama as protection in the tribal context, see Muhammad Khalid Masud, "Gender Equality and the Doctrine of Wilaya"; Faqihuddin Abdul Kodir, "Gender Equality and the Hadith of the Prophet Muhammad", both in GEMFL.
- On the gap between legal model and marriage practices, see Mir-Hosseini, "Justice, Equality and Muslim Family Laws"; Al-Sharmani, "Qiwama in Egyptian Family Laws", both in GEMFL. On issues of parental authority, see again Khalid Masud, "Gender Equality and the Doctrine of Wilaya".
- See also: Ziba Mir-Hosseini, *Marriage on Trial: A Study of Islamic Law* (London and New York: I.B. Tauris, 2002); Nahda Shehada, "House of obedience: social norms, individual agency, and historical contingency", *Journal of Middle East Women's Studies* 5/1 (2009), pp. 24-49; Lynn Welchman, *Beyond the Code: Muslim Family Law and the Shar'i Judiciary in the Palestinian West Bank* (The Hague: Kluwer Law International, 2000).

فتح المجال أمام التغيير القانوني

يرى أولئك الذين يدعمون قوانين الأسرة التمييزية بأن المسلمين ملزمون بالإيمان بقدسية هذه القوانين وعدم قابليتها للتغيير. لكن الفقهاء وضعوا أربعة فروق تسمح بالتعرف على طبيعة قوانين الأسرة التي أعدها الإنسان وعلى قابليتها للتغيير على ضوء الظروف الاجتماعية المتغيرة وفهم الدين.

الفقهاء، في حين أن قوانين الأسرة المعاصرة يضعها المشرعون في الدول القومية المعاصرة بشكل انتقائي، وذلك استجابة لرغبة أصحاب السلطة السياسية. خلال هذه العملية، تُفقد مرونة الرأي وتنوعه في الفقه الذي كان يصب أحيانا في مصلحة المرأة.

ثانيا، الفقه يختلف عن الشريعة طبقا للفرق المتعارف عليه بينهما. فالفقه يعني حرفيا «فهم» بشر غير معصومين من الخطإ الشريعة الإلهية. وبذلك فإنه مجرد تقريب للمعنى الحقيقي للرسالة الإلهية. إلا أن المسلمين المعاصرين يمكنهم أيضا أن يستشعروا تعارض المفاهيم الذكورية لفقه القرون الوسطى مع مقاصد الشريعة السامية (كما هو مُبين في مقولة ابن قيم الواردة في المقدمة).

ثالثا، لطالما ميز العلماء المسلمون بين الأحكام المرتبطة بالعبادات، أي العلاقة بين الإنسان وربه، وتلك المتعلقة بالمعاملات بين بني البشر. وقد فسحوا المجال لاعتماد منظور أوسع لتغيير المعاملات من خلال الاجتهاد حسب احتياجات الزمان والمكان. وتدخل مواضيع الزواج وقانون الأسرة في إطار المعاملات.

رغم ذلك، تستمد قوانين الأسرة المسلمة شرعيتها من ارتباطها بمجموعة ضخمة من الأحكام الشرعية التي تعالج الحياة الزوجية والأسرية بقدر كبير من التفصيل. وهذا يسمح لمعارضي الإصلاح بتقديم أي حكم كقضية دينية ذات أهمية كبرى، مدافعين مثلا عن التعدد كأن الأمر يتعلق بالصلاة نفسها.

لكن هل كل حكم فقهي هو غاية في حد ذاته يحمل نفس الأهمية في كل زمان ومكان؟ تقترح نظرية في الشريعة الإسلامية، ترجع إلى حوالي ألف سنة، عكس ذلك عبر وضع فرق رابع بين مستويات معيارية مختلفة في الشريعة. وهي تعطي، حسب النقاش الدائر بين الفقهاء المعاصرين، مقياسا يسمح بالتمييز بين المعايير المقيدة بالزمان والمكان، وتلك المعايير التي تحمل معنى محوريا وعالميا ثابتا.

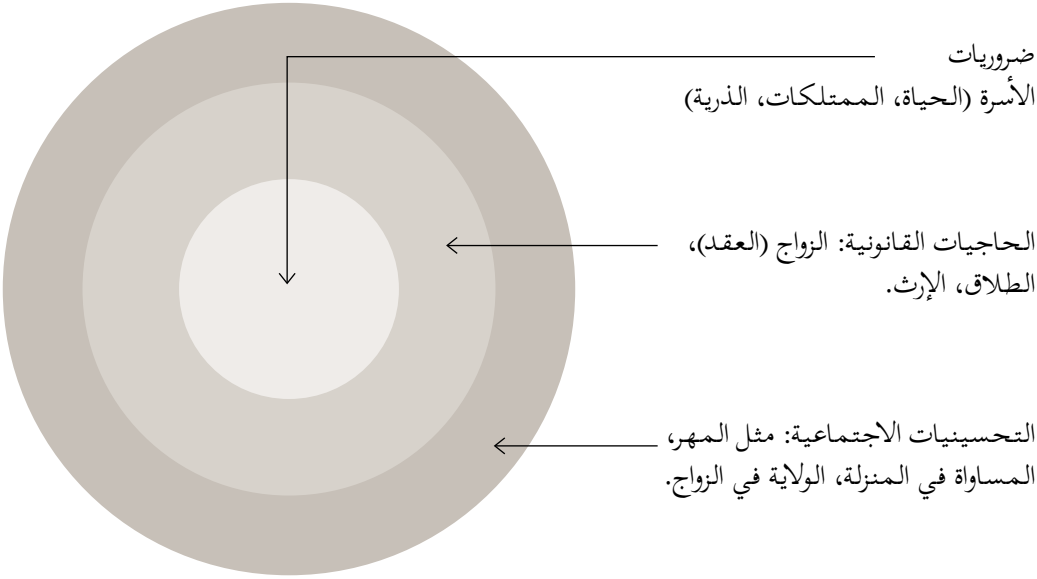
المستويات الثلاثة للمعايير الإسلامية:

تشكلت نظرية مقاصد الشريعة الإسلامية على يد الإمام الغزالي (١١١١) والشاطبي (١٣٨٨). قُسمت هذه المقاصد إلى ثلاثة مستويات حيث تنطبق عليها معايير مختلفة: الضروريات والحاجيات والتحسينيات.

ناقش محمد خالد مسعود المستويات الثلاثة للمعايير، بالاعتماد على الشاطبي وعبر إعادة صياغة حجته باستعمال لغة معاصرة، بكونها ضروريات عالمية، وحاجيات قانونية، وتحسينيات اجتماعية تروم الحماية ويعتمد بعضها على بعض. يمكن تصورها في شكل ثلاث دوائر متمركزة (الرسم ٢).

وضع الشاطبي الأسرة في الدائرة الأولى كضرورة طبيعية وأساسية، والمعايير القانونية في الدائرة الثانية مثل القوانين التي تنظم الزواج والطلاق والإرث المطلوبة لحماية الأسرة، حيث إنها ليست في حد ذاتها حاجيات أساسية. واختار التحسينيات الاجتماعية في الدائرة الثالثة، مثل اعتبار طرفي الزواج ذوي كفاءة اجتماعية متساوية، أو تقديم مهر المثل،

الرسم 2: المستويات الثلاثة لمعايير الأسرة الإسلامية كدوائر وقائية (مقتبسة من خالد مسعود)



لكونها محسنات تساعد على إرساء معايير قانونية في الثقافة المحلية. يضيف الدكتور مسعود بأن غياب هذه المعايير والممارسات الاجتماعية لا يخرق المعايير القانونية التي تعزز مؤسسة الأسرة، أي تلك التي توجد في الدائرة الثانية. وبالتالي، يمكن لهذه القيم أن تتغير مع مرور الوقت، و أن تحل قيم ثقافية جديدة محل القيم القديمة.

وضع الشاطبي مثلا الولاية في الزواج في الدائرة الثالثة. كما هو مشار إليه أعلاه، يمكن الإقرار بأن الولاية في الزواج أحدثت لحماية مصالح القاصرات اللواتي يعشن ظروفا اجتماعية تجعلهن ضعيفات، لكنها أصبحت تتعارض مع مقصدها الأصلي، ويمكن استبدالها بأنظمة مختلفة.

مراجع إضافية:

- On the purposes of Islamic law: Muhammad Khalid Masud, "Gender Equality and the Doctrine of wilaya" in GEMFL.

On maqasid, see also:

- Muhammad Khalid Masud, *Shatibi's Philosophy of Islamic Law* (Islamabad: Islamic Research Institute, 1995).
- Muhammad Hashim Kamali, "Law and Ethics in Islam: The Role of the Maqasid," in NDIT; Kamali, *Maqasid Al-shari'ah Made Simple* (London: The International Institute of Islamic Thought, 2008).
- Jasser Auda, *Maqasid Al-Shari'ah: A Beginners Guide* (London: The International Institute of Islamic Thought, 2008).
- On the impact of codification of family law, see also: Amira Sonbol (ed.), *Women, the Family, and Divorce Laws in Islamic History* (Syracuse: Syracuse University Press, 1996)

مقاربات جديدة للنصوص الدينية

فُسرت النصوص الإسلامية من قرآن وسنة نبوية في ضوء السياق الاجتماعي للمفسرين وافتراضاتهم المشتركة وفهمهم للعدل، وهي عناصر قابلة كلها للتغيير. بما أن الواقع وتصور العدل تغيرا بشكل كبير، فإن المسلمين المهتمين يعيدون تفسير النصوص لاكتشاف رسالة أخلاقية ومساواتية تتحدى الأحكام الفقهية التقليدية، وتحمل قيم العدل والمساواة للنساء والرجال.

تعالج المعايير الواردة في القرآن والسنة بشكل مباشر قضايا شغلت الرعيل الأول من المسلمين بلغة كانوا قادرين على فهمها، وحثتهم في غالب الأمر على تغيير ممارساتهم الاجتماعية. وصلت هذه النصوص إلى المسلمين المعاصرين مرفوقة بتفاسير فقهاء ما قبل الحداثة. سعيا إلى تفسير الرسالة الإلهية، اعتمد أدب التفسير على مخزون غني بالمعرفة الإنسانية وأفكار كانت منتشرة في القرون الوسطى.

يلاحظ حسن يوسفي إشكيفاري أن من بين هذه الأفكار التي لم تعتمد على ما جاء في القرآن، ما قيل عن أن الرجال خُلقوا مُفضلين على النساء؛ وأن النساء يرتبطن بالشر وبالتالي وجبت السيطرة عليهن؛ وأن الأسرة الذكورية هي الخلية الرئيسية في المجتمع؛ وأن مفهوم العدل عند أرسطو، الذي يعتبره هو «الإبقاء على كل شيء في مكانه المناسب»، نظام اجتماعي هرمي قُسم فيه الناس إلى أسياد وعبيد. أبرز الفقهاء المعاصرون أهمية فهم النصوص والتفاسير في سياقها الاجتماعي، القديم والحديث، عندما يلجأ إليهم المسلمون اليوم لإرشادهم.

«وصلت هذه النصوص إلى المسلمين المعاصرين مرفوقة بتفاسير فقهاء ما قبل الحداثة.»

على سبيل المثال، أقر الطاهر حداد (١٨٩٩-١٩٣٥) بأن التشريع في القرآن والسنة نظمته «سياسة التدرج» المُتمثلة في التحريم التدريجي لشرب الخمر. يتجلى المقصد الأسمى للإسلام في المساواة الكاملة، لكن تحقيقها لم يكن ممكنا في عهد النبي صلى الله عليه وسلم أو في القرن السابع، حيث كانت العبودية والتراتبية بين الجنسين مقبولة، إلا أن القوانين

أُدخلت لإصلاح هذه الظواهر وإرشادنا إلى طريق الحرية والمساواة الكاملة. ميز حداد بوضوح بين المعايير القانونية التي تُعد ضرورة في الدين الإسلامي، وتلك المشروطة والمقيدة بالزمان والسياق كالتعدد.

في نفس السياق، انتقد فازلور رحمان (١٩١٩-١٩٨٨) تفاسير القرآن الذكورية، وأكد أن تشريعه المتعلق بالنساء يهدف إلى تقوية موقف شرائح

«يستشهد المدافعون عن التمييز بين الجنسين في الغالب بآيات مجتزأة وأحاديث تدعم موقفهم، ويسعون إلى إسكات المصلحين بحجة أن المسألة مرتبطة «بنص قطعي» لا يترك المجال للاجتهاد.»

المجتمع الأكثر ضعفا، عبر منع بعض التجاوزات المُقترفة ضد النساء وتوسيع حقوقهن. لا ترتبط أدوار النساء والرجال الاقتصادية بجنسهما، وإنما تتغير بتعلم النساء ودخولهن سوق العمل. يجب أن تُمكن الإصلاحات القانونية النساء من المساواة في الزواج والطلاق والإرث.

لفهم المبادئ القرآنية وجعلها تؤثر على وضعنا الحالي، اقترح رحمان القيام بعملية «انتقال مزدوج» تؤدي إلى الانتقال «من الوضع الحالي إلى الزمن القرآني، ثم العودة مرة أخرى إلى الحاضر». تبدأ العملية بفهم السياق الاجتماعي والتاريخي للوحي بهدف التمكن من استخلاص المبادئ العامة والقيم والأهداف طويلة الأمد الكامنة وراء الأحكام الخاصة. أضاف رحمان أنه حينها فقط يستطيع المسلمون أن يفهموا المبادئ القرآنية ويُترجموها إلى قوانين ويطبقوها على القضايا المطروحة عليهم، من خلال وسائل تلائم السياق الحالي.

يستشهد المدافعون عن التمييز بين الجنسين في الغالب بآيات مجتزأة وأحاديث تدعم موقفهم، ويسعون إلى إسكات المصلحين بحجة أن المسألة مرتبطة «بنص قطعي» لا يترك المجال للاجتهاد. وقد دعا المرحوم نصر حامد أبو زيد (١٩٤٣-٢٠١٠) المصلحين إلى عدم الخوف من مثل هذه الحجج، وأشار إلى أن الفقهاء الإسلاميين في العصر القديم أدركوا وجود عدد قليل من «النصوص القطعية»، واختلفوا في تحديد ماهية هذه النصوص. بالإضافة إلى ذلك، يمكن قراءة القرآن على مستويات تتجاوز التفسير الفقهي المهيمن الذي يبقي تركيزه الضيق على النصوص البرهانية لتحديد الأحكام الفقهية.

دافعت الكتابات المعرفية المعاصرة التي تطرقت إلى النوع في النصوص الدينية، عن القراءة الشمولية لجميع النصوص في سياقها لاكتشاف المبادئ العامة على المستوى الأخلاقي، كالعدل باعتباره مبدأ عالميا في القرآن يرتبط بالنساء والرجال معا؛ والزواج كعلاقة محبة ومسؤولية مشتركة؛ ومقاصد الشريعة الإسلامية المشار إليها أعلاه.

إعادة تفسير الحديث:

يُعتبر الحديث -وهو ما يُعرف بنقل أقوال وأفعال النبي (ص) في التراث السني وبأقوال وأفعال الأئمة في التراث الشيعي- مصدرا مهما للمعايير الإسلامية عبر التاريخ الإسلامي. يسعى بعض الفقهاء اليوم إلى إعادة تقييم النصوص التي تُستعمل لتعليل التمييز ضد النساء وتسليط الضوء على النصوص التي تعزز المساواة. كما يسعى الفقهاء إلى تفسير الأحاديث في سياقها عبر دراستها، باعتبارها سجلات تاريخية، على ضوء الحركية الاجتماعية التي يعرفها المجتمع العربي في الوقت الحالي، واكتشاف المقاصد الرئيسة لهذه النصوص اعتمادا على علم أسباب ورود الحديث.

إن نقْد الحديث ليس جديدا، بل ازدهر في العصر الكلاسيكي عندما مارس علماء الحديث الاجتهاد لانتقاء الأحاديث بشكل نقدي إما عبر قبولها أو ردها حسب سند الحديث ومتنه. يروي فقيه الدين عبد القادر أن التراث أورد أن صحابة النبي (ص) قد رفضوا الأحاديث المروية التي كانت تفتقر في نظرهم للمصداقية، أو تتعارض مع القرآن، أو تنافي العقل أو الوقائع التاريخية. وأشار إلى أن علم الحديث في حد ذاته يقدم حجة دامغة تدل على المساواة بين الجنسين: رغم أن الفقه يعتبر أن شهادة امرأتين تعادل شهادة رجل واحد في العقود المالية، فإن امرأة واحدة تعادل رجلا واحدا في الشهادة المتعلقة برواية الحديث التي تُعد مسؤولية أكبر بكثير.

المثال ٢: المساواة بين الجنسين في القرآن

يمكن تفسير عدة آيات قرآنية باعتبارها تشير إلى المساواة الجوهرية بين الجنسين. النساء والرجال متساوون جميعا في الخلق[٨]، وجديرون بالعفو والمغفرة والجزاء في الآخرة[٩].

الرجال والنساء مسؤولون عن أعمالهم وينالون نفس الجزاء والعقوبة في الحياة الدنيا والآخرة[١٠].

يتساوى الرجال والنساء في الحقوق والواجبات لحماية بعضهم والقيام بمهمة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر: «وَٱلْمُؤْمِنُونَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَآءُ بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِٱلْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ المنكر»[١١].

يصف القرآن المساواة والمودة المتبادلة في الحياة الزوجية في قوله عز وجل: «... هن لباس لكم وأنتم لباس لهن»[١٢]؛ «وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِّتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُم مَّوَدَّةً وَرَحْمَةً إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ» . كما أن التراضي والتشاور مطلوبان لحسم الزوجين في قرار إرضاع الطفل.[١٤]

[7] http://www.nabulsi.com/blue/ar/art.php?art=10073&id=104&sid=111&ssid=1372&sssid=1373

[٨] الآية ١ من سورة النساء، الآية ١٣ من سورة الحجرات

[٩] الآية ١٢٣ من سورة النساء، الآية ١٩٥ من سورة آل عمران، الآية من ٩٧ سورة النحل، الآية ٣٥ من سورة الأحزاب، الآية ٤٠ من سورة غافر.

[١٠] الآية ٣٨ من سورة المائدة، الآية ٢ و٢٦ و٣١ من سورة النور، الآية ٥ و٦ و٢٥ من سورة الفتح، الآية ١٢ و١٣ من سورة الحديد.

[١١] الآية ٧١ من سورة التوبة.

[١٢] الآية ١٨٧ من سورة البقرة.

[١٣] الآية ٢١ من سورة الروم.

[١٤] الآية ٢٣٣ من سورة البقرة

القوامة مسؤولية أخلاقية:

يُستدل مثلا كثيرا بهذا الحديث مُرفقا بالآية ٣٤ من سورة النساء لتبرير ولاية الرجل في المنزل:

«عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا أَنَّهُ سَمِعَ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ كُلُّكُمْ رَاعٍ وَمَسْئُولٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ فَالْإِمَامُ رَاعٍ وَهُوَ مَسْئُولٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ وَالرَّجُلُ فِي أَهْلِهِ رَاعٍ وَهُوَ مَسْئُولٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ وَالْمَرْأَةُ فِي بَيْتِ زَوْجِهَا رَاعِيَةٌ وَهِيَ مَسْئُولَةٌ عَنْ رَعِيَّتِهَا وَالْخَادِمُ فِي مَالِ سَيِّدِهِ رَاعٍ وَهُوَ مَسْئُولٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ» .[٧]

لكن حدد فقيه الدين عبد القادر كيف يمكن لتفسير يأخذ السياق بعين الاعتبار أن يتجاوز حكم الولاية بمعناه الحرفي ليركز على المسؤولية التي وردت في الحديث كقيمة أخلاقية، ويميزها عن إطار المسؤولية الممنوحة لكل شخص، وهو ما يعتمد على ظروف السياق الاجتماعي، ويمكن أن يخضع للتغيير. انطلاقا من الحديث، تصبح الزوجة عمليا الولية على الأسرة بأكملها عند غياب الزوج. اليوم، وفي ظل عمل الرجال والنساء معا خارج المنزل، يمكن القول بضرورة تغيير نطاق الولاية وفقا لذلك.

مراجع إضافية:

- On reading the Qur'an on multiple levels: Nasr Abu-Zayd, "The Status of Women Between the Qur'an and Fiqh".
- On hadith in general, and for the contextual reading cited above: Faqihuddin Abdul Kodir, "Gender Equality and the Hadith of the Prophet Muhammad".
- On the assumptions of medieval scholars: Hassan Yousefi Eshkevari, Rethinking Men's Authority over Women".
- On Fazlur Rahman and Al-Tahir al-Haddad: Ziba Mir-Hosseini, "Justice, Equality and Muslim Family Laws". (all in GEMFL)
- On hadith and gender, see also: Khaled Abou El Fadl, *Speaking in God's Name: Islamic Law, Authority and Women* (Oxford: Oneworld, 2001); Abou El Fadl, "Islamic Authority", in NDIT.
- On the Qur'an and gender, see also: Asma Barlas, *Believing Women in Islam: Unreading Patriarchal Interpretations of the Qur'an* (Austin: University of Texas Press, 2002): Barlas, "Hold(ing) fast by the best in the precepts'-The Qur'an and method", in NDIT; Amina Wadud, *Qur'an and Women* (Oxford: Oxford University Press, 1999).

ثلاث قواعد أساسية للإصلاح

تحاول حركات النساء المسلمات أن تجمع بين الدين والحقوق والواقع، مُتجاوزات الشرخ الظاهر بين الدين والمساواة.

الجنسين أمام القانون، عبر إصلاح يتم من خلال التراث الإسلامي الذي يلتزمون به، حيث يسعون إلى سد الفجوة الحاصلة بين التوجه العلماني والديني في ما يتعلق بقضايا النساء.

عبرت ناشطات في منظمات غير حكومية في مصر وحركة مساواة العالمية من أجل المساواة داخل الأسرة المسلمة، عن وجود الحاجة إلى أن يرتكز عملهن على المراجع الثلاثة التالية بشكل متواز:

- واقع المسلمات المعيش، مع الأخذ بعين الاعتبار تجربة المنظمات غير الحكومية، وعلماء الاجتماع وخبراء آخرين في الواقع الاجتماعي.
- الدين الإسلامي ونصوصه الدينية وتراثه المعياري.
- حقوق الإنسان كما سنتها اتفاقية سيداو ومعاهدات القانون الدولي والدساتير الوطنية، وهو ليس دائما أمرا هينا. تواجه النساء المسلمات شكوكا ومآزق عبر تحديهن قوانين الأسرة الذكورية، ودعوتهن للمساواة بين الرجال والنساء: هل يمكنهن أن يتعارضن مع ما يُعد قانونا مقدسا ويُبقين في نفس الوقت على إيمانهن وإسلامهن؟

لا يرتبط التمييز بين الجنسين في قانون الأسرة بالإسلام والمسلمين، لأن المشكلة مألوفة تاريخيا لدى جميع المجتمعات، ونضال النساء من أجل المساواة يتخطى الانقسامات الدينية والثقافية.

الدائر بين المصلحين المسلمين والمحافظين المسلمين، أن قوانين الأسرة المسلمة تشهد نضالا متزايدا من أجلها رغم حساسية الموضوع. ويأتي هذا النضال بسبب الظروف الاجتماعية الجديدة، والمعرفة

«تواجه النساء المسلمات شكوكا ومآزق عبر تحديهن قوانين الأسرة الذكورية، ودعوتهن للمساواة بين الرجال والنساء: هل يمكنهن أن يتعارضن مع ما يُعد قانونا مقدسا ويُبقين في نفس الوقت على إيمانهن وإسلامهن؟»

الجديدة بخصوص الرجال والنساء، والفهم الجديد للعدل، وبسبب المشكلات الخطيرة التي تواجهها النساء في تجربتهن اليومية مع القوانين التي فشلت في أن تعكس هذه الحقائق المعاصرة.

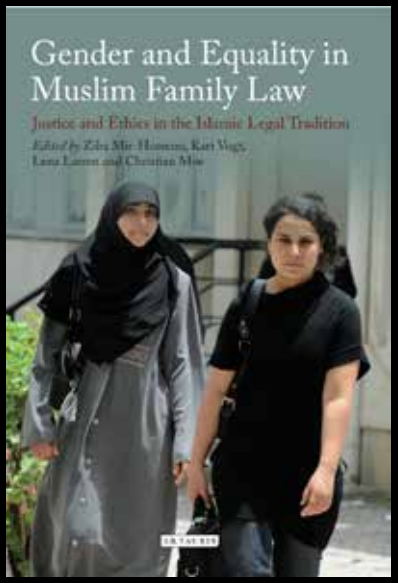
على المستوى التاريخي، تمكن الفقه من الاستجابة لحاجيات مجتمعات كثيرة مختلفة عبر اعتماد حلول جديدة وتكييفها. وبالفعل، توصل العلماء المسلمون اليوم بسرعة إلى آليات قانونية معقدة وخلاقة تتلاءم والبيئة الدولية في مجالات كالنظام المصرفي الإسلامي. لماذا لا تستفيد المسلمات من الاجتهاد إذا كان المصرفيون يستفيدون من ذلك؟

بيد أن الحجج المعرفية المطروحة هنا تبين عدم وجود موقف إسلامي موحد عن قانون الأسرة والمساواة بين الجنسين. فتوجد مواقف مختلفة كثيرا يتبناها المسلمون بناء على اجتهاداتهم الصادقة لفهم نصوصهم الدينية في العالم المعاصر. كما تطالب المجموعات النسائية المسلمة، التي تسعى إلى المساواة عبر إصلاح قوانين الأسرة، بمكانها المشروع في التراث الإسلامي.

مراجع إضافية:

- Musawah Framework for Action, website, http://www.musawah.org.
- On Musawah: Zainah Anwar, "From Local to Global", in GEMFL.
- On Egypt: Marwa Sharafeldin, "Egyptain Women's Rights NGOs", in GEMFL.
- For an elaboration of the triple reference: Collectif 95 Maghreb-Egalité, *Guide to Equality in the Family in the Maghreb*, http://learningpartnership.org/guide-to-equality.
- Ziba Mir-Hosseini, 'Women in Search of Common Ground: Between Islamic and International Human Rights Law,' in Anver Emon, Mark Ellis, and Benjamin Glahn (eds), *Islamic and International Human Rights Law: Searching for Common Ground?* (Oxford: Oxford University Press, 2012).

«توجد مواقف مختلفة كثيرا يتبناها مسلمون بناء على اجتهاداتهم الصادقة لفهم نصوصهم الدينية في العالم المعاصر. كما تطالب المجموعات النسائية المسلمة، التي تسعى إلى المساواة عبر إصلاح قانون الأسرة، بمكانها المشروع في التراث الإسلامي.»



تقرير عن مشروع قانون الأسرة المسلمة التابع لائتلاف أوسلو

ائتلاف أوسلو بشأن حرية الدين أو المعتقد هو شبكة دولية تضم خبراء وأكاديميين وممثلين عن جماعات دينية وغيرها، ومنظمات غير حكومية ومنظمات دولية وكذا المجتمع المدني، حيث يوجد مقرها في جامعة أوسلو وتمولها الحكومة النرويجية. تنجز هذه الشبكة مجموعة من المشاريع تروم تعزيز حرية الدين أو المعتقد عبر العالم.

منذ سنة ٢٠٠٤، نظم ائتلاف أوسلو في إطار مشروع «اتجاهات جديدة في الفكر الإسلامي» ست ورشات عمل دولية وأصدر كتابين في مواضيع ساخنة تتعلق بإصلاح التراث الإسلامي من الداخل. ما بين عامي ٢٠٠٧– ٢٠١٢ جمع المشروع باقة متنوعة من الخبراء المسلمين لمناقشة المساواة بين الجنسين في قانون الأسرة المسلمة. وقد عُقدت ثلاث ورشات عمل دولية في مراكش والقاهرة صدر عنها كتاب «النوع والمساواة في قانون الأسرة المسلمة» الذي يرتكز عليه هذا التقرير.

يستهدف التقرير صانعي السياسات والمعنيين بهذه القضية وداعمي الإصلاح الذين يُعدون حُججا معرفية من أجل تحقيق إصلاح قانوني. كما يُلخص الدروس المُستخلصة من النقاشات التي عُقدت مع الخبراء وإسهاماتهم المكتوبة، ويلخص بعض هذه الحجج الأساسية.

www.jus.uio.no/smr/oslocoalition