

## المراة والقيم الحداثية - قراءة تحليلية في علاقة المراة بقيمة المساواة

### Women and modern values: An analytical reading of the relationship of women to the value of equality

بوبكري مصطفى\*

جامعة عبد الحميد بن باديس مستغانم ، الجزائر (boubkeri27@gmail.com)

تاريخ الاستلام : 2021/09/02 ، تاريخ القبول : 2021/11/16 ، تاريخ النشر : 2021/12/20

#### Abstract

#### المخلص

This study aims to shed light on the issue of gender equality, specifically the issue of women, and how it was viewed throughout the history of contemporary Arab thought in general, and with the thinker "Abdul Majid Al-Sharafi" in particular. I penetrated it, and equality became a modern value associated with awareness and movements to eliminate feudalism and slavery aimed at achieving universal universalism.

In the midst of this universality, the issue of equality for women has become essential to modern thought. In the modern era, women have become working, controlling and electing, after their job was limited to procreation and taking care of their home. Thanks to this endeavor or orientation, women became equal with men in rights and duties.

**Keywords** women, inferior discourses, inheritance.

تهدف هذه الدراسة إلى تسليط الضوء على قضية المساواة بين الجنسين وبالتحديد قضية المراة وكيف نظر إليها عبر تاريخ الفكر العربي المعاصر على العموم ومع المفكر "عبد المجيد الشرفي" على الخصوص، فقد شهد العصر الحديث انتشار قيم جديدة كالمساواة والحرية والتسامح، تجاوزت المنظومة التقليدية واخترقتها، فأوضحت المساواة قيمة حداثية ارتبطت بالوعي وبحركات القضاء على الاقطاع والعبودية تهدف إلى تحقيق الكونية العالمية.

وفي خضم هذه الكونية أضحى مسألة المساواة بالنسبة للمراة جوهرية في فكر الحداثة، فقد صارت المراة بمقتضاه في العصر الحديث تعمل وتحكم وتنتخب، بعدما كانت وظيفتها تقتصر على الانجاب والاهتمام ببيتها، وهذا المسعى أو التوجه بفضلها أصبحت المراة تتساوى مع الرجل في الحقوق وفي الواجبات.

**الكلمات المفتاحية:** المساواة، المراة، الخطابات الدونية، الإرث.

\* الباحث المرسل:

مقدمة:

تعتبر قضية المساواة بين الجنسين قضية قيمة حدائية، فقد شهد العصر الحديث اختراقاً لقيم الحدائة أخلاقياً واجتماعياً واقتصادياً، قامت على أنقاض القيم القديمة، ولعل أهمها المساواة والحرية والتسامح ((فلقد صارت هذه القيم من مكونات التّعديّة الدّينية والمذهبية والسياسية التي تلتزم الأنظمة الحدائة برعايتها طوعاً أو كراهية بل وبالخصوص لأنّ القيم المتصلة بالحرية وخصوصاً حرية التفكير وحرية المعتقد أصبحتا من القيم التي تؤمن بها قطاعات واسعة من المجتمع إيماناً راسخاً وصارتا من مكونات الضّمير الحديث يعسر على أية سلطة أو سياسية قمعها أو تجاهلها (الشرفي، 2011، صفحة 81)).

فالمساواة اكتست حيزاً واسعاً واهتماماً بليغاً من قبل الدراسين والمهتمين المعاصرين، وذلك لارتباطها بالوعي العام وبحركات القضاء على الاقطاع والعبودية على اعتبار أنّها من أهم المبادئ التي أفرزتها الحدائة والتي تهدف إلى تحقيق الكونية العالمية إلى جانب مبدأي العدل والحرية، وهاته المبادئ لم تكتشف لتخص بقوم أو بغئة من الناس دون غيرهم بل هي مبادئ تتعدى الزّمان والمكان والأشخاص (الشرفي، 2011، صفحة 24). "

فأساس هذه المساواة هو تحرر الفرد من الكليانية الاجتماعية والمواصفات الاجتماعية المرسخة للتراتبية بين فئات المجتمع وبين الأفراد في نطاق الفئة الواحدة، وانتفاء التقسيم التقليدي إلى خاصة وعامة أو إلى نخبة مؤهلة للقيادة ورعاة محكوم عليها بالطاعة (الشرفي، مرجعيات الاسلام السياسي، 2014، صفحة 34) ، والانقياد بتفاوت حقوقهم وواجباتهم وفق تراتبية اجتماعية وطبيعية تتبني على أفضلية الرّجل على المرأة وأفضلية المسلم على غير المسلم وأفضلية الحر على العبد.

وعلى هذا الأساس نتساءل: كيف نُظر إلى قيمة المساواة في خضم القيم الدّينية الحدائة؟ وما

موقف الطالب منها؟

### أولاً: دلالات المساواة في المعاجم الفلسفية

بالوقوف على مدلول المساواة نجد أن هناك اختلاف مقدّم في تعريفات المساواة وفق الزاوية التي تمّ تناولها أو تصوّرها، وسنقتصر على تعريفين حصراً لنهتّم بالمدلول الذي نريد معالجته في هذه الورقة، فقد وجدنا أن ((المساواة هي اتفاق الشئيين في الكمية، كما أنّ المشابهة اتفاهما في الكيفية)) (صليبا، 1982، صفحة 367) ، فهي مطلب أساسي هدفه التمتع بجميع الحقوق السياسية والاقتصادية والاجتماعية دون تمييز أو تفرقة بسبب الدين أو اللون أو اللغة أو الجنس، ومن التعريفات أيضاً نجد تعريف "الاند" للمساواة الحقوقية الذي عرفها على أنّها ((المبدأ الذي بموجبه تكون التعاليم من ممنوعات وعقوبات قانونية واحدة بالنسبة إلى كلّ المواطنين بلا تمييز في المولد والموقع أو الثروة. أمّا المساواة السياسية فيعرفها بكونها المبدأ الذي بموجبه تكون الحقوق السياسية والوصول بحسب الكفاءات والطاقات إلى الوظائف من مراتب ومناصب عامة متاحة لجميع المواطنين بلا تفرقة طبقية أو مالتية)) (أندريه، 2001، صفحة 328) وفي التعريفين اتفاق على كون المساواة مبدأ يقوم أساساً على نبذ التفرقة والتمييز. والغرض من تكريس المساواة لا يعد إنكاراً أو تجاوزاً لمبدأ الاختلاف الطبيعي بين الأفراد بقدر ما هو تكريس للعدل الاجتماعي في شتى مجالات الحياة.

### ثانياً: المرأة وعلاقتها بالمساواة

بالوقوف على علاقة المرأة بقيمة المساواة في زمن الحداثة، فقد صارت المرأة بمقتضاه في العصر الحديث تعمل وتحكم وتتخبر، وهذا موقف ابن رشد في كتابه "السياسة" وكذلك ابن عربي، بعدما كانت وظيفتها تقتصر على الانجاب والاهتمام ببيتها، وهذا راجع بحسب الشرفي إلى المنظومة الفقهية التقليدية التي كرس هذا الفهم "فمن الأفكار الشائعة في اعتبار منزلة المرأة النونية في المجتمعات الإسلامية عموماً والمجتمعات العربية على وجه الخصوص، تعود إلى بعض ما اختص به الإسلام من تعاليم وأحكام عطلت مساهمتها في الحياة الاجتماعية وجعلتها تحت سلطة الرجل أباً كان أم زوجاً وأحكمت حبسها في البيت لتكون أداة متعة وإنجاب وخدمة" (الشرفي، الإسلام والحداثة، 1991، صفحة 225) ومن الخطأ تحميل النصّ الديني ما تفرضه على المجتمع تلك الثقافة السائدة حول المرأة، فهذه الثقافة المنسوبة للنصّ الديني هي في الأصل ثقافة موروثية من

المجتمع العربي والإسلامي قبل الدّعوة المحمدية. فهذا التوجه بفضلها أصبحت المرأة تتساوى مع الرّجل في الحقوق وفي الواجبات.

بيد أنّ مثل هذه المكتسبات لا تحصل من دون عزيمة على تغيير منطق العلاقة الاجتماعية السائدة في المجتمعات التقليدية، وهو منطق يبنى على العلاقة التراتبية ومبدأ السيادة المطلقة على غرار منوال "الله-الحاكم-الأب".

ذلك الذي سارت عليه المنظومة الفقهية في اتجاه ترسيخه وإضفاء المشروعية عليه من خلال رؤية ضيّقت على المرأة ودعمت الفوارق الجسمية والطبيعية بينها وبين الرّجل

لقد حُكم على المرأة بالبقاء حبيسة تصورات ذكورية تمازجت في تشكيلها النصوص الدينية بمتخيل جماعي غداها الفقهاء في تشريعاتهم وأنتجوا منظومة تمييزية تقوم على هرم جماعي وفق مسلمة أصولية وهي "أنّ الحكمة الإلهية اقتضت في تدبير الكون أن يقوم النظام الاجتماعي على شكل هرمي أعلاه الرّجل وتحتة المرأة ثم يليها العبد فالأمة ثم الطفل والمجنون" (الشرفي، الاسلام والحدائث، 1991، صفحة 228) فهذه العلاقة التراتبية قد حوّلت ترسيخ مقولة تفاوت تكليف التي أدت إلى تقسيم المجتمع إلى قسمين، واحدة مؤهلة لفهم الدين وتأويله، والثانية مكلفة باتباع المؤهلين. (الشرفي، مرجعيات الاسلام السياسي، 2014، صفحة 26)

فهذه الأحكام الفقهية المتصلة بالمرأة والمشروعية لوضعيتها الدّونية تتعارض مع قيمة المساواة الواجب قبولها بين الجنسين، لذلك يدعوا الشرفي إلى تجاوز هذه النظرة وإلى الدّعوة إلى تجاوز تلك الأحكام التي انسجمت مع المنظومات الاجتماعية التقليدية، والقائمة على مبدأ الذكورية ومبدأ السيادة الطبيعية للرجل، وبهذا فالخطاب الأسلموي مهووس بالمرأة. " (الشرفي، مرجعيات الاسلام السياسي، 2014، صفحة 56)

وبالعودة إلى التراث الإسلامي يقف الشرفي مُسائلاً تلك الاسهامات التي حملت هذه القيمة ومثلتها، فيرصد أنّ هاته المسألة قد احتلت حيزاً واسعاً في المشاريع التّحديثية العربية الإسلامية، وكلها محاولات تصبو لتجاوز المرجعيات الفقهية التي تسعى إلى تفسير النصوص الدّينية التي شوّهت كنهه خصوصاً في جانبه الانساني. لذا كان لا بدّ من تجاوز هذه التصورات.

فيشير إلى موقف قاسم أمين في كتابيه "تحرير المرأة" و"المرأة الجديد" وأحمد لطفي السيد في كتابه "المنتخبات" وكذا موقف الطاهر حداد في كتابه "امرتنا في الشريعة والمجتمع" وغيرهم من المفكرين الذين ترافقت ظروفاتهم مع نضال خاضته المرأة نفسها عبر عدد من الرائدات أمثال ملك حفني ناصف ونظيرة زين الدين في كتابها "السفور والحجاب" وهدى شعراوي في كتابها "مذكرات رائدة المرأة العربية الحديثة" وأيضاً بشرية بن مرات وغيرهن من المناضلات. وكلهم يدعون إلى تبني هذه القيمة وإلى التثبث بوجود تمتع المرأة بنفس الحقوق التي يتمتع بها الرجل وقيامها بنفس الواجبات التي يقوم بها هو إذ "أن إعفاء المرأة من أول واجب عليها وهو التأهيل لكسب ضروريات هذه الحياة بنفسها وهو السبب الذي جرّ ضياع حقوقها. "

وقد دعا الطاهر حداد في كتابه "امرتنا في الشريعة والمجتمع" إلى المساواة بين المرأة والرجل معتبراً أن الإسلام لا يتعارض مع مبدأ المساواة الاجتماعية بينهما إذ يقول "في الحقيقة أن الإسلام لم يعطينا حكماً جازماً عن جوهر المرأة في ذاتها، ذلك الحكم الذي لا يمكن أن يتناوله الزمن وأطواره بالتغيير، وليس في نصوصه ما هو صريح في هذا المعنى" (حداد، دت، صفحة 8).

فكان خطابه ثورياً اجتهادياً، فهذا الخطاب الثوري القاطع للحيف للممارسة ضد المرأة هو قيمة حديثة تولد المساواة هي من بين أهم القيم المحورية التي حملها الاصلاحيون والمتعلقة أساساً "بالأحوال الشخصية" التي يفضلها يفهم الحملة على تعدد الزوجات وعلى طرق اتباع الطلاق دون اللجوء إلى المحاكم وكذلك على التفاوت بين الأبناء والبنات في الإرث (الشرفي، الإسلام والحداثة، 1991، صفحة 240) . "

فهذه القيمة تعكس رفضها رفضاً قاطعاً للحجج المحتشدة والمكررة التي تدور في فلك تعدد الزوجات والتي نصت عليها الشريعة للرجل "وبأنه معلم من التعاليم القرآنية الصريحة" فلا يجوز بأي حال من الأحوال مراجعته مثلما يعكس رفضاً للتشريعات المؤسسة لدونية المرأة والعمل على تأييد كل ضروب اللامساواة بين الجنسين بدعوى الحق الطبيعي للرجل في القوامة على المرأة "فالرجال قوامون على النساء. "

### ثالثاً: مستويات التحديث في مدلول المساواة

يدعو الشرفي إلى مراجعة قيمة هذه المساواة وفق أربع مستويات:

- [في مسألة تعدد الزوجات، فلقد دأب الفقهاء على السّماح بهذا التّعدد استناداً إلى الآية {فَإِنْ كُنْتُمْ لَا تَرْضَوْنَ النِّسَاءَ مِنْكُمْ فَاغْتَالُوا مَا كَتَبَ اللَّهُ لَكُمْ فِي النِّسَاءِ إِذَا ظَهَرَ لَكُمْ مِنْهُنَّ عُلُوقٌ جَنَابًا فَلَا مَعْصِيَةَ لِلَّهِ أَجْرًا لِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ} وبصرف النّظر عن أنهم لم يعتبروا الشرط الذي في أول الآية {فَإِنْ كُنْتُمْ لَا تَرْضَوْنَ النِّسَاءَ مِنْكُمْ فَاغْتَالُوا مَا كَتَبَ اللَّهُ لَكُمْ فِي النِّسَاءِ إِذَا ظَهَرَ لَكُمْ مِنْهُنَّ عُلُوقٌ جَنَابًا فَلَا مَعْصِيَةَ لِلَّهِ أَجْرًا لِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ} مما يخالف أبسط قواعد اللّغة، فإنّ ما جاء إثر ذلك في الآية نفسها {فَإِنْ كُنْتُمْ لَا تَرْضَوْنَ النِّسَاءَ مِنْكُمْ فَاغْتَالُوا مَا كَتَبَ اللَّهُ لَكُمْ فِي النِّسَاءِ إِذَا ظَهَرَ لَكُمْ مِنْهُنَّ عُلُوقٌ جَنَابًا فَلَا مَعْصِيَةَ لِلَّهِ أَجْرًا لِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ} من شأن هذا النّص القاطع الذي ورد أن يخول للدّولة إلغاء الرخصة الخاصة التي وردت في النّص، ومنع تعدد الزوجات بكل اصنافه " (الشرفي، لبنات (1) في المنهج وتطبيقه، 2011، صفحة 155)

فهذا التصور نفسه نجده لدى المفكر الليبي الصادق النهوم في مسألة منع تعدد الزوجات إذ يرى أنّ هاته المسألة في الإسلام قد حملت خطأً في المفهوم بين قوانين القرآن وبين عادات المسلمين، فقد أثار المستشرق (أولمان) فكرة حول هذه الحقيقة في مأساة المرأة المسلمة في العصر الحديث وخط بين هذين المفهومين، بقوله أنّ كل ما يقوم به المسلمين مستمد من القرآن بطريقة ما، وركز اهتمامه دائماً على فكرة تعدد الزوجات، باعتبار القرآن يبيحه طبقاً للآية (3) من سورة النساء، ولكن هذه النّظرة لتعدد الزوجات مثل فكرة الرق والعبد، كانت جزء من حياة الناس وكان القرآن يعالجها، فقد ورد في نص العهد القديم الذي يبيح ذلك، وحينما جاء القرآن كان البعض يتزوج إلى ثمانية عشر امرأة" (النهوم، 2002، صفحة 34) ولم يكن من الحكمة الإلغاء فوراً ومباشر، لكن القرآن عالج هذه المسألة بطريقة صحيحة، فالمسلم لا يتزوج امرأة مسلمة من دون رضاها، وسواء كان يملك زوجة أو اثنتين أو كان عازباً، فشرط موافقة المرأة للخطوبة لا بد منه وقد تستطيع الرفض وقت ما تشاء.

فقد كانت ترغم المرأة بالزواج بأي رجل يختاره ولي أمرها، ولذا فقد كانت فكرة التخلص من فكرة تعدد الزوجات فرصة مستحيلة، أما بعد أن أصبحت المرأة طرفاً لا بد من الحصول على موافقتها فإن

الطريق قد فتح أمامها لكي ترغم الرجل على التخلي على تعدد الزوجات كليةً عن طريق رفض الزواج به ما دام يملك امرأة أخرى، وهي حقيقة لا يمكن الجدل والخصام حولها إذا ما رفضت المرأة أن تستعمل هذا الحق.

وعليه فالقرآن صريح بشرط الزواج بأكثر من واحدة على شرط القدرة على العدل، وهو شرط لا يمكن تحقيقه إلا بنسبه نادرة تحت أحسن الظروف، فقد قالها النص القرآني صراحةً {فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً} ثم أشار إلى عظمة الشرط واستحالاته {وَلَنْ تَسْتَطِيعُوا أَنْ تَعْدِلُوا بَيْنَ النِّسَاءِ وَلَوْ حَرَصْتُمْ} فالزواج بأكثر من واحدة ليس مرغوباً فيه، لذا فوجب على المرأة معرفة أن موافقتها على الزواج برجل يملك امرأة أخرى سوف يعرضها للكثير من الظلم والأخطاء، فإذا اعتبر المرء هذين النقطتين، موافقة المرأة وقدرة الرجل على العدل، يجد أن الطريق قد أغلق أمام فكرة تعدد الزوجات (النيهوم، 2002، صفحة 38)، وهذا هو منهج القرآن وعلى نفس النهج أخذ في إلغاء فكرة الرِّق فالإلغاء لم يتم مرة واحدة .

وهذا النهج نفسه طبقه عمر بن الخطاب في "التعطيل بعمل بنص سهم المؤلفه قلوبهم من الصدقات (التوبة 60) لأنه رأى أن الإسلام لم يعد في حاجة إلى تخصيصهم بهذا السهم" (الشرفي، لبنات(3) في الثقافة والمجتمع، 2011، صفحة 155)، فالأمر نفسه ينطبق على تعدد الزوجات في عصرنا، فلم يعد له من مبرر يسوغه باعتبار المكانة التي أصبحت المرأة تحتلها، بل أصبح هذا التعدد مساً من كرامتها ومن مبدأ مساومتها بالرجل كما ينص عليه صراحة الاعلان العالمي لحقوق الإنسان، وإن نجد فتاوى لعلماء سلفيين وغيرهم لهذا التفتح لمنع الحكام لهذا التعدد وحصر الزواج في واحدة .

– 2 في اختيار المرأة لزوجها دون وصاية من أحد: على غرار حق اختيار زوجته، فالإقرار بهذا الحق وسن التشريع الذي يعترف به ويقر به لا يتعارض مع أي نص، بل هناك من المذاهب الفقهيّة من لا يشترط الولي في عقد النكاح (الشرفي، لبنات(3) في الثقافة والمجتمع، 2011، صفحة 156).

فهذه مسألة تتلاءم وحقوق الإنسان في نظر الشرفي، لكنّها قد تلقى اعتراضاً جدياً في مسألة اختيار المرأة لشريك حياتها من أهل الكتاب مثلما يجوز للرجل اختيار شريكة حياته من بين اليهوديات أو

النصرانيات. فيجد أنّ القرآن قد سكت عن هذه الحالة كذلك، وأن كان الفقهاء يبررون تحريم زواج المسلمة بغير المسلم بالآية التي تنهى من زواج المؤمنة بالمشرك (البقرة 240) "ويبررون التّمييز بين الرجل والمرأة رغم أنّ الآية تقرن بينهما بدون ميز، بالخصوص أنّ المرأة أضعف من الرّجل وأنّ هناك خوفاً من أن يهودّ الزوج أو ينصر أبناءه من هذا الزواج" (الشرفي، لبنات(3) في الثقافة والمجتمع، 2011، صفحة 156).

فهذا التبرير يعتره الشرفي واهياً ولا صلة له بالصّحة وإنّما مردّد ذلك إلى "الخوف من الآخر"، كما كان شائعاً في كل المجتمعات التقليدية.

فهذا الخوف الممتد إلى الرّاهن ولدّ عنف وجرائم ارتكبت باسم الإسلام ونحتت بإسمه نذكر من بين تلك المظاهر مثلاً شابة تركية قُتلت واسمها -نظمية- سنة 1993 في مقاطعة الالزاس الفرنسية بعد عدّة جلسات تعذيب على يد أمها وأشقاتها وغيرهم من الأقارب، لأنّها خرجت مع شاب غير مسلم، والمصير نفسه لقيته شابة -لطيفة- في 25 نوفمبر 2001 وهي طالبة فرنسية من أصل مغربي في نيس الفرنسية حيث طعنها والدها أربع وعشرين طعنة خنجر لأنّها كادت أن تتزوج شاباً كوستاريكياً . " (قينز، 2006، صفحة 50)

3- المساواة في الطلاق: فلا يمكن أن تتحقق هذه المساواة إلا إذا كان التفريق بين الزوجين بحكم قضائي منصف، لا حسب مشيئة الرّوج وحده" (الشرفي، لبنات(3) في الثقافة والمجتمع، 2011، صفحة 156) بل في الكثير من الأحيان بحسب هواه، فتبقى المرأة على ذمته في حالة الطلاق الرجعي، ويطلق ارضاءً لنزواته ولا يعبأ بمصير أبنائه من مطلقاته.

فالمآسي الاجتماعية الناشئة عن هذه الظاهرة في البلاد العربية الاسلامية قد آن الأوان لتطبيق الحلول التي تحفظ كرامة المرأة وحقوقها بصفتها كائناً مساوياً للرجل ينطبق عليها ما ينطبق عليه سواءً بسواء.

4- المساواة في الإرث: إذ ينتقد الشرفي الفقهاء الاصوليون والإسلاميون في مسألة الأحكام التي تميز المرأة عن الرجل في مسألة الحقوق والواجبات " (الشرفي، مرجعيات الاسلام السياسي، 2014، صفحة 49) إذ يرى أنّ مثل هذا يشكل انعدام المساواة ومظهر من مظاهر التّمييز التي

كانت موجدة في المجتمعات ما قبل الحديثة، وكرسته الأحكام الفقهية وهذا التمييز في الحقوق والواجبات" وأنه وجب الاسراع في الأعراض في مثل هذا التمييز والإقرار بالمساواة بين الرجل والمرأة إذا ما أراد المسلمون الانخراط في منظومة حقوق الانسان.

ولكن الأهم في هذه القضية يرى الشرفي بغض النظر عن الأحكام التمييزية التي تعطي للمرأة نصف حق الرجل، لا تطبق في العديد من الحالات وتحرم المرأة حرماناً كاملاً من التمتع حتى بنصف ما لأخيها وذلك استناداً إلى دراسات اجتماعية استدلت بها من الواقع الاجتماعي، "فالفقهاء يجمعون على أنّ المرأة يحق لها التصرف في مالها وليس عليها أن تنفقه على زوجها وأسرته (...). لكنها تتنازل عن نصيبها مقابل تجهيزها للزواج وفي شتى أنواع الضغط الاجتماعي (...). وهذا راجع بالخصوص إلى شيوع الجهل بين النساء وحصرهن في البيوت" (الشرفي، الاسلام والحداثة، 1991، صفحة 21) ، وكلها تؤكد وجود ظاهرة حرمان المرأة من الإرث كالرجل.

بيد أنّ الشرفي يستوقف عند تطبيق احكام هذه الآيات في الإرث، بصرف النظر عن التطبيقات التي تتعد عن المساواة وعن التمييز الذي يخص بعض الحالات ولاسيما بين الذكور والإناث من الأبناء، وكذا أنّ القرآن وقر للمرأة نصيباً من الإرث كانت محرومة منه تماماً، فهذه الآيات شكلت اشكالاً في تطبيقها لدى المسلمين فيقف عند تطبيق هذه الآيات.

فالحكم المتعلق بالكلاية " وَإِنْ كَانَ رَجُلٌ يُورَثُ كَلَالَةً أَوْ امْرَأَةٌ وَلَهُ أَخٌ أَوْ أُخْتٌ فَلِكُلِّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا السُّدُسُ " النساء (12) فهناك تسوية إذن بين الرجال والنساء .

بينما في الآية " يَسْتَفْتُونَكَ قُلِ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِي الْكَلَالَةِ إِنْ امْرُؤٌ هَلَكَ لَيْسَ لَهُ وَلَدٌ وَلَهُ أُخْتٌ فَلَهَا نِصْفُ مَا تَرَكَ وَهُوَ يَرِثُهَا إِنْ لَمْ يَكُنْ لَهَا وَلَدٌ فَإِنْ كَانَتَا اثْنَتَيْنِ فَلَهُمَا الثُّلُثَانِ مِمَّا تَرَكَ وَإِنْ كَانُوا إِخْوَةً رِّجَالًا وَنِسَاءً فَلِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثَيَيْنِ " النساء الآية 176، فهذه الآية لا توجد تسوية.

فيخلص الشرفي إلى اعتبار "أن هذه الآيات المتعلقة بالإرث أن ما فيها من أحكام تتعلق بحالات مخصوصة حصلت زمن النبي" (الشرفي، مرجعيات الاسلام السياسي، 2014، صفحة 50) ولم يقصد منها التشريع لكل الحالات التي فيها ارث هالك فهي حلول ظرفية، والدليل على ذلك أنه لو طبقت كل الحالات كما هي لاستحال ذلك، فهناك زيادة في الحساب "كما لو كان الله سبحانه أو النبي لا يحسن الحساب" (الشرفي، مرجعيات الاسلام السياسي، 2014، صفحة 50) ، فوجد

المسلمون أنفسهم أمام اشكال. فكان الحلّ الذي يقال أنّ عمر ارتضاه هو ما يسميه الفقهاء "العول" أو الزيادة، أي عوض أن تقسم نصيب الورثة على اساس أنّ مجموع هذا الموروث يساوي 12 على 12. فإنك تقسمه على 13 عوض 12. فيكون الموروث أكثر من الواحد.

فهذا التقسيم بحسبه لسبيين، أولاً من الناحية التطبيقية من خلال حالات موجودة في كتب الفقه. مثلاً: امرأة توفيت وخلفت زوجاً، فزوجها له الربع هو  $12/3$  وخلفت بنتين ولهما الثلثان أي  $12/8$  وخلفت والدتها على قيد الحياة ولها السدس أي  $12/2$  فلنجمع :  
 $2/12 + 8/12 + 3/12$  يكون المجموع  $12/13$  وهو أكبر من التركة التي لورثه هذه المرأة حظ فيها.

ففي هذه الحالة يكون نصيب الورثة قريباً من بعضه البعض، أي حينما نقسم 13 عوض 12 يكون الفارق كبير ولكن حالات أو الفارق أكبر.

فمثلاً إذا ما توفي رجل وخلف زوجة وبنتين وأباً وأماً، للزوجة الثمن وللبنتين الثلثان ولكل من الأب والأم السدس نجمع: للزوجة  $24/3$  ومع الثلثين للبنت  $24/16$  والسدس لكل من الأب والأم  $24/4$  أي  $24/3 + 24/16 + 24/4 + 24/4$  يكون المجموع  $24/27$ .

فالالتجاء إلى العول هو بهذه الطريقة لا يمكن تطبيقها في الآيات المتعلقة بالإرث تطبيقاً، حتى أن عبد الله بن العباس قد أعرض على استعمال العول أي الزيادة غير مشروعة أو التخفيض من نصيب الورثة ("الشرفي، مرجعيات الاسلام السياسي، 2014، صفحة 52)

فيخلص الشرفي أنّ الذي يقال حول أن الآيات القرآنية صريحة في لأنها لا تساوي بين الرجل والمرأة في الإرث غير صحيح، فهناك فعلاً حالات منصوص عليها ولكن من المؤكد أنه لا يمكن تطبيق تلك الآيات نفسها في كلّ الحالات الأخرى.

وهذا ما دفع بالظاهر حداد إلى ما سماه "مرتبة الشريعة الإسلامية واتساع معناها لتشمل أطوار الحياة" وعلى "أنّ الإسلام لم يقرر نزول ميراث المرأة على الرجل كأصل من أصوله" بدليل أن المرأة ساوت الرجل في بعض الحالات التي أوردناها سلفاً بل كان حظها أوفر منه في وجه من مسألة ميراث الأبوين مع فقد الولد.

فالتصور الذي ترسخ لدى الإسلاميون أنها مصدر فتنة لا كائناً كامل الحقوق والواجبات، وجب رفضه لأنهم لا يرون فيها سوى جنسها ولا يرون فيها عقلها" فهم يقتصرون على النظرة البدنية لا على أنها كائن مثل الرجل وبالتالي ترسخت أنّ المنزلة الدونية التي كانت في القديم إنما هي تعبير عن ارادة الهبة وليست راجعة إلى التربية كما بين ذلك ابن رشد.

فالدراسات الحديثة تؤكد أن هذه النظرة لا أساس لها بالدين ولا بالطبيعة كما ينوهم هؤلاء الذين لا يردن أن يكن النساء شقائق الرجال في كل شيء ولا يزاخمنهم في الاستثمار بالمجال العمومي وزيادة.

### خاتمة

نخلص في النهاية أنّ قيمة المساواة بين الجنسين وخاصة عند المرأة قد فقدت هذه الأخيرة بمقتضاه في العصر الحديث تعمل وتحكم وتنتخب، بعدما كانت وظيفتها تقتصر على الانجاب والاهتمام ببيتها، وهذا المسعى أو التوجه بفضلها أصبحت المرأة تتساوى مع الرجل في الحقوق وفي الواجبات.

### المصادر والمراجع:

1. الشرفي، ع. ا. (1991). *الإسلام والحداثة*. تونس: الدار التونسية للنشر.
2. الشرفي، ع. ا. (2011). *لبينات (3) في الثقافة والمجتمع*. تونس: دار الجنوب.
3. الشرفي، ع. ا. (2014). *مراجعيات الإسلام السياسي*. تونس-لبنان-بيروت: التنوير للطباعة والنشر والتوزيع.
4. النيهوم، ا. (2002). *الحديث عن المرأة والديانات*. ليبيا: دار تالة.
5. أندريه، ل. (2001). *لألاند أندريه، موسوعة لألاند الفلسفية*. ب. خ. خليل (Trad.)، بيروت، باريس: منشورات عويدات.
6. جميل صليبا. (1982). *المعجم الفلسفي*. بيروت، لبنان: دار الكتاب اللبناني.
7. حداد، ا. دت. *(مرأتنا في الشريعة والمجتمع*. دط.
8. عبد المجيد الشرفي. (2011). *لبينات (1) في المنهج وتطبيقه*. تونس: دار الجنوب.
9. قينز، ك. ف. (2006). *العلمانية على محك الأصوليات اليهودية والمسيحية والإسلامية*. ت. غ. عقل (Trad.)، سوريا: دار بتر للنشر والتوزيع و رابطة العقلايين العرب.