المرأة والخطابات التحريرية في ظل رهانات الحداثة – قراءة في تصور عبد المجيد الشرفي*

بوبكري مصطفى.
طالب ماجيستير بشعبة الفلسفة ،قسم العلوم الاجتماعية جامعة مستغانم.

" من الأفكار الشائعة في اعتبار منزلة المرأة الدونية في المجتمعات الاسلامية 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 وزجاً وأحكمت حبسها في البيت لتكون أداة متعة وإنجاب وخدمة " **عبد المجيد الشرفي، الاسلام والحداثة، ص 225**.

استهلال :

يستهل " عبد المجيد الشرفي " كلامه حول مسألة تحرير المرأة العربية بأنّه" من الأفكار الشائعة في اعتبار منزلة المرأة الدونية في المجتمعات الاسلامية 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 وزجاً وأحكمت حبسها في البيت لتكون أداة متعة وإنجاب وخدمة"[1]، ومن الخطأ تحميل النص الديني ما تفرضه على المجتمع تلك الثقافة السائدة حول المرأة ، فهذه الثقافة المنسوبة للنص الديني هي في الأصل ثقافة موروثة من المجتمع العربي والإسلامي قبل الدعوة المحمدية .

وهو نفس تصور " أدونيس " في كتابه " الثابت والمتحول " حينما يشير إلى أن الإسلام فعلاً قد حرر المرأة من الكثير من القيود الاجتماعية والإنسانية إلاّ أنّه لم يغير طبيعة النظر إليها [2]* وبالتالي فهذه النظرة الدونية هي امتداد لتلك الرؤية التي كانت موجودة في المجتمع الجاهلي .

وإذا اعتبرنا أنّ النص الديني، في مجال الأحكام هو انعكاس للثقافة والتقاليد والعادات السائدة، في التعبير عنها وتمثل قسم منها وتجاوزها في الكثير من الأمور، عندها لا يعود مستغرباً أن نقرأ ما هو وارد في النص الديني عن المرأة إلاّ في وصفه نصوصاً وأحكاماً تتصل بزمان الدعوة ومكانها، وليس في وصفها قانوناً لكل زمان ومكان .

أولاً – دونية المرأة ومنطق الأصولين منها :

تعود النظرة الدونية في المجتمعات الإسلامية تجاه المرأة – حسب الشرفي – إلى طبيعة التفسيرات العشوائية التي دأب المفسرون والفقهاء منذ القدم صياغتها، واستمرت تجرجر نفسها حتى العصر الحديث، ولعل الخطاب الأصولي المتشدّد تجاه المرأة والذي حمّل النص الديني تفسيرات مغالية زادت من حدّة هاته النظرة الدونية وأعطى صورة عن الإسلام بوصفه مرادفاً لظلم المرأة تقليلاً من شأنها وحطاً من قيمتها. وهو ما دفع بالشرفي إلى استكناه الحقائق المغيبة من خلال رؤيته النقدية للأفكار التي اهتمت بقضايا المرأة كتحديده مثلاً للمسلمات التي ينطلق منها الأصوليين مبنياً بذلك خصائص العقلية التقليدية التي يبررها هذا الخطاب الديني .

فيشير الشرفي إلى مفاصل في هذا الخطاب الأصولي تجاه المرأة ويعدد بعض الخصائص العقلية التقليدية التي يبرّرها هذا الفهم للنص الديني، فيرى أنّ الأصوليين ينطلقون من مسلّمات ثلاث وهي :

1 – اقتضت الحكمة الإلهية في تدبير الكون أن يقوم النظام الاجتماعي على شكل هرمي أعلاه الرجل وتحته المرأة ثم يليها العبد فالأمَة ثم الطفل والمجنون[3] أي أن هذه المرتبة بحكم الطبيعة وأي نقض فيها أو تغيرها يؤدي إلى تعريض التوازن الاجتماعي للاهتزاز، فالتفاضل موجود بين الرجال بما يتحملونه من مسؤولية وعلى أساسه يكونوا في قمة الهرم– فالمرأة ناقصة عقل ودين– [4]، وعلى اعتبارها كذلك فهي لا تصلح أن تكون موائمة في قمة الهرم مع الرجل وهي راضية بهذا التقسيم الطبيعي ولا تشعر بأي غبن أو ظلم .

2– إنّ انحطاط حقوق المرأة عن حقوق الرجل نتيجة منطقية لانحطاط واجباتها عن واجباته أو بالأحرى تكليفها عن تكليفه [5]، فالمرأة في بنيتها الجسمية مختلفة تماماً عن بنية الرجل وهي غير قادرة على تحمل الأعباء والأشغال والتي يتحلى بها الرجل، فالتكليف قد خص به الرجل بدلها وبالتالي وجب عليها الإنصياغ والرضا بهذا الحق.

3 – المنظومة الفقهية بأكملها إنما تطبق في المقام الأول على المجتمعات الإسلامية المنظم في نطاق حواضر كبرى ومدن تسكنه أغلبية مطلقة من المسلمين ويحكمها مسلم [6] مما يعنى أن حياة المسلمين في البوادي والأرياف لم تكن محل اهتمام الفقهاء على اعتبار أن تنظيم أمورها كان بيد شيوخ القبائل وزعماء العشائر الذين يحكمون بمنطق العرف ولا يراعون ما يسنه الفقهاء إلاّ في حدود ضئيلة .....هاته هي مبررات أو خصائص العقلية التقليدية المبررة بالدين .

انطلاقاً من ذلك يرى الشرفي أنه يمكن تفسير هذا التذمّر الذي يبديه العلماء والفقهاء المتشبّعين بالثقافة التقليدية، حول الدعوات الحديثة إلى تحرير المرأة، إذ يرون أنه لا أساس لهذه الدعوات، لأنّ المرأة في نظرهم ليست مظلومة، بل هي تتمتع بالحقوق التي ينصّ عليها الشرع والتقاليد والتي سار عليها السلف الصالح. كما يرون أنّ هذه الدعوات تنسف "النظام الطبيعي ذاته كما أراده الله لعباده.. ولهذا السبب اعتبروا ويعتبرون تحرير المرأة العربية والمسلمة خدعة استعمارية ومكيدة صليبية اغترّ بها المنبهرون بالغرب فلم يدركوا تبعاتها في زعزعة نظام الأسرة الإسلامية وإشاعة الفساد في الأرض بالتحلّل من أسمى القيم الأخلاقية، فيعمّ الفجور محلّ العفة والتبرّج محل الحياء والتمرّد محل الطاعة بالمعروف [7].

ثانياً – تحرير المرأة والتحديث المستنير :

مع بدايات عصر النهضة العربية في القرن التاسع عشر، احتلّت قضية تحرير المرأة حيّزاً واسعاً في المشروع التحديثي العربي والإسلامي بما يتجاوز هذه الفهومات للنص الديني وفتاوى الفقهاء والتقليديين. أذ يشير الشرفي إلى محاولات العديد من المفكرين والروّاد النهضويين الذين سلكوا درباً مخالفاً لهذه التصورات، فقد رأى هؤلاء الروّاد أنّ المرجعيّات الفقهية تسعى إلى تفسير نصوص الدين الإسلامي يشوّه الكثير من جوهر هذا الدين خصوصاً في جانبه الإنساني[8]، لذا كان لا بدّ من تجاوز الكثير من هذه التصورات الفقهية. وبما أنّ قضية المرأة ذات أبعاد متعددة تتمثل بحقوق الإنسان والمساواة بين البشر، كان لا بدّ للفكر السياسي والاجتماعي الخاص بهذه المسألة أن يستلهم ما عرفته المجتمعات المتقدمة في الغرب على صعيد تحرير المرأة وتعديل القوانين المجحفة في حقها .وهو أمر لا يقع بتاتاً في خانة الالتحاق بالغرب والخضوع له على ما يقول الإسلاميون الأصوليون، على اعتبار أن المجتمعات الغربية عرفت في محطات تاريخية ما يشبه الوضع الذي تعيشه اليوم المجتمعات العربية والإسلامية في الموقف السلبي من المرأة والتمييز ضدها لصالح الرجل. لكن ما عرفته هذه المجتمعات من تغيّرات طالت أوضاع المرأة كانت حصيلة نضال سياسي واجتماعي وفكري شامل انخرطت فيه المرأة بشكل أساسي ودعمتها فئات اجتماعية وسياسية وحركة فكرية كانت ترفض التمييز وتدعو إلى المساواة بين الرجل والمرأة في جميع الميادين.

يشير الشرفي إلى عدد من الرواد من أمثال " محمد عبده الذي تناولها في مقالات له نشرت في جريدة الوقائع المصرية ونجد أيضاً رفاعة الطهطاوي في كتابه " مناهج الألباب المصرية العربية " وكتاب " المرشد الأمين للبنات والبنين " والذي يعتبر من أوائل الكتب التي تدعوا إلى تعليم المرأة، فقد كان التعليم مقتصراً على بنات الأسر الرّاقية، فهاذين النموذجين اطلعا على التراث من جهة وعلى الحضارة الغربية من جهة اخرى ، " فحاولا أن يجمعا بين المرجعية الفقهية والمرجعية اللبرالية وبالتالي أضحى البعد الديني يتداخل مع البعد النفعي" [8].

وهذا راجع بالأساس إلى واقعهم المعاش وبهذا أصبحت النظرة للمرأة في عصرهم نظرة مغايرة للنظرة التي كانت سائدة سلفاً. وذلك كما قلت بالتركيز على تربية المرأة انطلاقاً من المستجدات التي طرأت على الساحة وانفتاحها على الغرب الحديث، إذ أن تعليم الفتاة هو الذي من شأنه أن يقلب البيئة المجتمعية التقليدية ويؤدي إلى تغيير سلّم القيم الموروثة وليتمكن العرب من مجارات الغرب.

ويذهب الشرفي في استحضار هذه الحقائق إلى موقف أكثر جرأة بتعبيره في تناولهم لمسألة تحرير المرأة العربية والدفاع عنها وهو " قاسم أمين " في كتابيه " تحرير المرأة " و " المرأة الجديدة " والذي أثار قضية المرأة في تعلمها وتخلصها من الحجاب والارتقاء بمنزلتها.

كما نجد المفكر " الطاهر حداد " في كتابه " امرأتنا في الشريعة والمجتمع " الصادر سنة 1930 والذي نقد فيه المجتمع التقليدي داعياً إلى الاجتهاد العقلاني في الدين ومؤكداً على مبدأ التغيير الذي انبنى عليه الإسلام ، اعتبر أن أحكام الاسلام قابلة للتطور تبعاً لتطور الزمن والعقليات إذ يقول " في الحقيقة أن الاسلام لم يعطينا حكماً جازماً عن جوهر المرأة في ذاتها ن ذلك الحكم الذي لا يمكن أن يتناوله الزمن وأطواره بالتغيير ، وليس في نصوصه ما هو صريح في هذا المعنى " [9] وبهذا فقد نادى بتغيرات جريئة في وضع المرأة مثل فرض التعلم ومنع تعدد الزوجات ومنحها حق الطلاق ونزع الحجاب والدعوة إلى المساواة في الارث للارتقاء بها واعتبارها كائناً انسانياً كاملاً فيما يراه.

ونجد أيضاً المفكرين أمثال : عبد القادر المغربي وأحمد لطفي السيد في كتابه " المنتخبات " وعلال الفاسي وخالد محمد خالد... وغيرهم، فقد ترافقت طروحاتهم مع نضال خاضته المرأة نفسها عبر عدد من الرائدات في ميدان حقوق المرأة من أمثال ملك حفني ناصف ونظيرة زين الدين في كتابها " السفور والحجاب " والتي تعد من أولى النساء اللاّتي طالبوا بتحرير المرأة ونجد هدى شعراوي في كتابها " مذكرات رائدة المرأة العربية الحديثة " وأيضا " بشرية بن مرات "... وغيرهن من المناضلات. وكلهم يؤكدون على ضرورة التربية والتعليم ويعتنون بقضية المرأة والحريات ويركزون على قيمة التنشئة الاجتماعية في البيت والشارع وبالخصوص في المدرسة .

وبهذا فهم يحملون في أفكارهم قيم محورية تحمل في النهاية لواء التحليل لصدى الحداثة التي يصبو إلى تحقيقها الشرقي والمتمثلة في ثلاث قيم وهي :

1 – القيمة الأولى – **قيمة التنمية** – وخاصة في بعدها المادي والاقتصادي على وجه التحديد [10] فسفور المرأة وخروجها للحياة العامة واختلاطها بالرجل، بالإضافة إلى تعلمها تعليماً يتجاوز مداه ما دعا إليه الرواد المصلحين، فالتحديات الاستعمارية المباشرة، وتوق العرب إلى مكانة لائقة بين الأمم هو الدافع والمحرك الذي دفع بأنصار تحرير المرأة إلى المشاركة في العملية الإنتاجية حتى لا تتعطل أو تخل رئة أو شريان الحياة وبالتالي تجنيد كل الطاقات للاستفادة من عمل نصف المجتمع القابع في البيوت.

يقول "قاسم أمين" في هذا الصدد عن المرأة " لو أخذ بيدها إلى مجتمع الأحياء ووجهت عزيمتها إلى مجاراتهم في الأعمال الحيوية واستعملت مداركها وقواها العقلية والجسمية لصارت نفساً حيّة فعّالة تنتج بقدر ما تستهلك لا كما هي اليوم عالة لا تعيش إلاّ بعمل غيرها، ولكان ذلك خيراً لوطنها لما ينتج عنه من ازدياد الثروة العامة والثروات العقلية " [11]

فتحرير المرأة يمكنها من ضمان حقوقها ضمن سياق حضاري شامل، وذلك بغية تحقيق نهضة حضارية منشودة تفعّل وتحرر طاقات نصف المجتمع.

وفي السياق ذاته نجد الطاهر حداد هو الأخر يؤكد على ضرورة عمل المرأة وينتقد الوضع القائم قائلاً " يجب أن لا نبقى هكذا في الظلام، ولا يكون هذا إلاّ إذا حاسبنا هذا الماضي الطويل العريض، وقدّرنا حقيقة موقفنا الحاضر باعتبارنا أمة تريد أن تحيا وتفوز، ولا فوز لأمة يبقى نصفها عاطلاً عاقراً، ولا يمكن الخروج من هذا الحال إلاّ بتعليم المرأة مع تقدير أهمية مركزها العمراني الاجتماعي في الأمة عندما نضع مناهج هذا التعلم" [12]. وبهذا فالطاهر حداد يولي أهمية كبيرة لعمل المرأة، معتبراً إياه وسيلة لتحريرها من الوصايا المسلطة عليها وسبيلاً لتطوير المجتمع وتحديثه.

وهذا ما تجسد في النموذج التونسي الذي يعتبر من النماذج الأولى في العالم العربي التي يضرب بها المثل في مسألة تحرير المرأة، فقد أُرخ لتحرير المرأة التونسية في مجلة " الأحوال الشخصية " في 1956/08/13م إذ صار للمرأة التونسية عيداً سنوياً في تونس يدعى (عيد المرأة) والذي جسد في حقبة الزعيم الراحل " لحبيب بورقيبة " – الذي حكم تونس ما بين 1956–1987– وذلك بتأسيسه لحقوق المرأة وحريتها وإقرار التعليم كخيارات أساسية لبناء الإنسان التونسي الجديد (الإنسان المواطن لا الرعية "[13] تأكيداً على مفهوم المواطنة التي تسودها دولة عنوانها النظام الجمهوري بدل مفهوم الرعية الذي تبناه النظام البايايّ الوراثي.

ليكون بذلك هذا التوجه هو بمثابة التحول الجذري للقيم السائدة في المجتمعات التقليدية، من قيم الصناعة والرقي بالأقسام والخضوع لقيم العرف والعادات الموروثة إلى قيم حداثية بلورتها الرأسمالية والطبقة البورجوازية .

فهذه القيم يعتبرها الشرقي هي السبب في تحويل مركز الثقل في الاهتمام بشؤون المرأة من الاعتبارات الدينية الفقهية إلى اعتبارات النجاعة والاقتصاد.[14]

انطلاقاً من هذا التحوّل في الفهم والذي ساهم فيه بالدرجة الأولى الانفتاح على الحداثة ومقتضياتها على اعتبار أن هاته الأخيرة وسّعت أبعاد النظر إلى المرأة سواءً الاقتصادية أو السياسية أو الاجتماعية ... ارتأى مفكروا العرب تجاوز الأطروحات التقليدية ذات البعد الواحد والعازلة للمرأة ، محاولة منهم اقناع معاصيريهم بجدوى مشاركة المرأة في الحياة العامة على اختلاف مجالاتها ، على اساس أن الثمن الذي يدفعه المسلم حين يقبل هذه النتائج أهون بكثير من الفناء المخزي في مجال بقائها على ما أعتادته وسلّمت به .

2 – القيمة الثانية – **المساواة** – والمتعلقة بالأحوال الشخصية والتي بفضلها نفهم الحملة على تعدد الزوجات وعلى طرق ايقاع الطلاق دون اللجوء إلى المحاكم وكذلك على التفاوت بين الأبناء والبنات في الإرث .[15]

فهذه القيمة يعتبرها الشرفي قيمة حداثية باعتبار نتيجة ارتباطها بالوعي العام وبحركات القضاء على الاقطاع والعبودية ، على اعتبار أنها من أهم المبادئ المعيارية التي أفرزتها الحداثة والتي تصبو إلى تحقيق الكونية العالمية إلى جانب مبدأي العدل والحرية ، وهاته المبادئ لم تكتشف لتخصّ بقوم أو فئة من الناس دون غيرهم، بل هي مبادئ تتعدى حدود الزمان والمكان والأشخاص [16].

فالدارس والمتتبع للتاريخ – التاريخ الاسلامي – بالخصوص يجد انحرافات في واقعهم وواقع عصور الانحطاط عن المثل العليا التي تجعل المسلمين " متساويين كأسنان المشط يسعى بذمتهم أدناهم "[17]، لكنهم حاولوا الذهاب بهذا المبدأ إلى نتائجه المنطقية وطالبوا بردم الهوة الشخصية التي تفصل الممارسة عن النظرية .

وعلى هذا الأساس نادوا بتمكين المرأة من حقها في اختيار شريك حياتها دون وصاية كما هو الشأن للرجل في اختيار زوجته[18]، وبوضع حد لتعدد الزوجات على غرار منع تعدد الأزواج[19]، وهنا نفتح باباً حول مسألة تعدد الزوجات في الاسلام بين المؤيدين (المحافظين والفقهاء وأصحاب النظرة التقليدية الأصولية) وبين المعارضين لها (أصحاب النظرة الحداثية والمدافعين عن حقوق المرأة) بأن هناك خلط بين قوانين القرآن وبين عادات المسلمين الأخرى فقد أثار المستشرق (أولمان) فكرة حول هذه الحقيقة في مأساة المرأة المسلمة في العصر الحديث وخلط بين هذين المفهمين، بقوله أن كل ما يقوم به المسلمين مستمد من القرآن بطريقة ما، وركز اهتمامه دائماً على فكرة تعدد الزوجات، باعتبار القرآن يبيحه طبقاً للآية الكريمة {فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُم مِّنَ النِّسَاءِ مَثْنَىٰ وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ ذَٰلِكَ أَدْنَىٰ أَلَّا تَعُولُوا } النساء(3)

ولكن هذه النظرة لتعدد الزوجات مثل فكرة الرق والعبد، كانت جزء من حياة الناس وكان القرآن يعالجها، فقد وردفي نص العهد القديم الذي يبيح ذلك، وحينما جاء القرآن كان البعض يتزوج إلى ثمانية عشر امرأة[20]، ولم يكن من الحكمة الالغاء فوراً ومباشر، لكن القرآن عالج هذه المسألة بطريقة صحيحة، فالمسلم لا يتزوج امرأة مسلمة من دون رضاها، وسواء كان يملك زوجة أو اثنين أو كان عازباً، فشرط موافقة المرأة للخطوبة لا بد منه وقد تستطيع الرفض وقت ما تشاء .

فالمرأة تملك هذا الحق في حقيقة الأمر قبل أن يعطيه لها القرآن، فقد كانت ترغم 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 موافقته 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 الجدال 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 إلاّ بنسبه نادرة تحت أحسن الظروف ، فقد قالها النص القرآني صراحةً {فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً} – النساء(3) – ثم أشار إلى عظمة الشرط واستحالته{وَلَن تَسْتَطِيعُوا أَن تَعْدِلُوا بَيْنَ النِّسَاءِ وَلَوْ حَرَصْتُمْ} – النساء(129) – فالزواج بأكثر من واحدة ليس مرغوباً فيه من قبل المولى سبحانه وتعالى نفسه، ولكي تعرف المرأة 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 [21]، وهذا هو منهج القرآن وعلى نفس النهج أخذ في إلغاء فكرة الرق فالإلغاء لم يتم مرة واحدة.

وهذه النظرة نفسها التي يحملها المفكرون الحداثيون في مسألة المساواة بين الرجل والمرأة، وذلك بتمكينها من اختيار زوجها كما اختارته هي لا مكرهة وفي القضاء على فكرة تعدد الزوجات، وبتنظيم الطلاق على نحو يحفظ حقوق المرأة مثل حفظه لحقوق الرجل[22]، فالنص القرآني صريح وواضح في تبيان وتصور العلاقة بين الرجل والمرأة {وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِّتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُم مَّوَدَّةً وَرَحْمَةً } – الروم(21) – فأبرز قمة الحب القائم على المودة والرحمة وفسر العلاقة هاته القائمة على اساس تعاقدي ديني، لكن المخيال العربي الاسلامي تغلب عليه الاعتقاد الذي كان سائداً في الجاهلية " فمفهوم الحب استبدل بمفهوم الجنس وارتبط الحب لدى الرجل المسلم بأساس بيولوجي فالرجل لا يهمه المرأة ولا يحبها بل يهمه أن يمتلكه[23]* ، فعلى هذا الأساس الرجل المسلم حينما يتزوج مرتين لم يشعر أن

يتخلى عن زوجته الأولى ولهذا كان يراها وسيلة يمتلكها وعليه وجب تجاوز هذا الاعتقاد، وأيضا الدعوة للمساواة بين الجنسين في الإرث [24]

.

أي أنهم يتشبثون بوجوب 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 " [25]

وبالتالي فالشرقي يركز على البعد الأخلاقي والاعتناء به في التسوية بين الرجل والمرأة، فدعاة التحرر وجدوا أن التغيير الذي يطمحون إليه لا يستند فقط إلى بنية اقتصادية متينة، وأنه عرضة للانحراف وسوء التأويل، فاشتغلوا على تبيان أرائهم في هذه النواحي الأخلاقية والدفاع عنها يقول قاسم أمين في مسألة الفتنة التي يتحجج بها الرافضون للمساواة ويتذمرون منها " وأما خوف الفتنة الذي نراه يطوف في كل سطر مما يكتب في هذه المسألة تقريبا فهو امر يتعلق بقلوب الخائفين من الرجال، وليس على النساء تقديره ولا هنّ مطالبات بمعرفته، وعلى من يخاف الفتنة من الرجال أن يغض بصره، كما أنه على من يخافها من النساء أن تغض بصرها، والأوامر الواردة في الآية الكريمة موجهة إلى كل من الفريقين بغض النظر على السواء، وفي هذا دلالة على أن المرأة ليست بأولى من الرجل بتغطية وجهها"[26]..

وهنا يمكن أن نجاري هذا الرأي بما أورده أدونيس في كتابه الثابت والمتحول حينما أشار إلى ان المخيال العربي قد ترسخت فيه " هوية المرأة " ب" الإغراء " والاغراء هذا ينجر عنه الفتنة وهذا المعنى جسد في الحديث النبوي في معنى الابتلاء باعتبار المرأة أهم ما يمتحن به الرجل فقد جاء في نص الحديث " ما تركت فتنة أضر على الرجال من النساء "[27].

ويضيف قاسم أمين قائلاً " لم لم يؤمر الرجال بالتبرقع وستر وجوههم عن النساء إذا خافوا الفتنة عليهن ؟ هل اعتبر عزيمة الرجل أضعف من عزيمة المرأة وعزيمة الرجل أعجز من المرأة عن ضبط نفسه والحكم على هواه، واعتبرت المرأة أقوى منه في كل ذلك حتى أبيح للرجال أن يكشفوا وجوههم لأعين النساء مهما كان لهم من الحسن والجمال، ومنع النساء من كشف وجههن لأعين الرجال منعاً مطلقاً خوفاً من أن تنفلت زمام هوى النفس من سلطة عقل الرجل فيسقط في الفتنة بأية امرأة تعرضت له مهما بلغت من قبح الصورة وبشاعة الخلق ؟ إن زعم زاعم صحة هذا الاعتبار رأينا من هذا اعترافا منه بأن المرأة أكمل استعدادا من الرجل فلم توضع حينئذ تحت رقّة في كل حال ؟ فإن لم يكن هذا الاعتبار صحيحا فلم هذا التكتم المعروف " [28].

وبالتالي فالمحافظين هنا أصبحوا في موقف اتهام بعدما كانوا في موقف دفاع ناطقين باسم الدين ومعبّرين عن قيمه السائدة، وعليه فكرة الردود على أنصار تحرير المرأة تعتبر دليلاً على شعورهم بالخطر الذي يهدد مكانتهم الاجتماعية ويزعزع المسلمات التي ورثوها وعاشوا عليها .

القيمة الثالثة – **المحافظة على الذات** – أي المحافظة على الهوية الاسلامية، وهذا هو الاتهام الذي وجه لأنصار دعاة التحرر باعتبار هذا المسعى – التحرر – تقليداً غربياً يحمل في طياته قيماً انسلاخية وتنكرية لمبادئ الاسلام، واستندوا في حملتهم لبعض ممن حملوا لواء التحرير أمثال " محمود عزمي " الذي يعتبر – الشرقي – محاولته شاذة ومستعجلة للتغير على منوال الغرب فقد " نشر مقالات له سنة 1992 يدعوا فيها إلى توحيد الشرائع استناداً إلى مفهوم القومية المصرية الذي ينبغي أن تقرر على أساسه حقوق المصرين جميعا وواجباتهم، بحيث يكون لجميع المصريين أحكام زواج وطلاق واحدة، وبحيث تفتح أبواب الأسرة المسلمة لغير المسلمين ويسمح للمسلمة بالزواج من غير المسلم بلا عائق أو اعتراض " [29].

إلاَّ أن أغلب الباحثين كانوا منشغلين بضرورة توخي المرحلية في تحسين أحوال المرأة من جهة وغيورين على سلامة المرأة المسلمة من جهة ثانية باعتبارها الدرع الواقي الذي يحمي المجتمع من التفكيك وهو يواجه الاطماع الاستعمارية. فهذا هو الهاجس الذي يفسر الغياب التام لأي دعوة للحرية الجنسية كما يرى الطاهر حداد [30] والحث على العكس من ذلك بتدعيم الروابط الزوجية المتكافئة التي من شأنها أن تصون كرامة المرأة وكرامة المجتمع بأسره، بل العكس نرى الحداد يشن حملة على الزواج بالأجنبيات ويحث علماء الدين على منع التزوج بالكتابيات على اعتبار أن جل الكتابيات في المجتمع التونسي كانوا أجانبا فيقول " ولو أنّ لنا علماء مجتهدين لرأوا رأي العين أن الحكمة التي نبني عليها شرع الزواج بالكتابات قد ضاعت بضياع سلطاننا من أيدينا فلم يعد وجه لهذا التشريع الذي صار اليوم يذهب بوجودنا بمقتضى السلطان المضروب علينا " [31]، بل نراه يعارض تحديد النسل واستعمال موانع الحمل لتعطيلها غرض التعمير الذي هو "فرض مؤكد على عموم المسلمين ".[32] وهذه الفكرة نفسها أوردها الباحث المغربي " كمال عبد اللّطيف " في كتابه " الحداثة والتاريخ " حينما أشار إلى

فكرة المودودي في كتابه" نحن والحضارة الغربية "بقوله " بأن اعلان أوروبا اكتشافها العلمي لوسائل تحديد النسل تكون قد توصلت إلى اختراع ما سيؤدي الى انقراضها القريب "[33].

وبالتالي فإن أنصار تحرير المرأة – فيما يراه الشرفي – لم يكونوا يروجون أفكارهم من منطلق غربي، بل كان العرب حافزاً لهم على إعادة النظر في المنظومة الدينية الموروثة قصد تجديدها من الداخل مع الوفاء لجوهرها، لكنهم اصطدموا بمعارضين أو كما أسماهم الشرفي " ممثلي الاسلام الرسمي " المتشبثين بحرفية النصوص[34]، بينما هم أدخلوا في اعتباراتهم عناصر (الحياة ، الزمن والمصلحة) ورفضوا مقولة التقليد والوفاء للماضي على حساب الحاضر والمستقبل .

وهذا ما نلمسه في مواطن عدة من كتابات الطاهر حداد إذ يقول "لقد حكم الاسلام في آيات القرآن بتميز الرجل عن المرأة في مواضع صريحة وليس هذا بمانع أن يقبل بمبدأ المساواة الاجتماعية بينهما، عند توفر أسبابها بتطور الزمن ما دام يرمي في جوهره إلى العدالة التامة وروح الحق الأعلى، وهو الدين الذي يدين بسنة التدرج في شرائع أحكامه حسب الطوق " [35].

ويقول أيضاً " كلما ساغ في الاسلام ابطال الرق جملة واحدة اعتمادا على ما في أعماقه من حب الحرية، كذلك يسوغ أن تتم المساواة بين الرجل والمرأة في الحياة وقوانينها عندما تتم الاستعدادات لذلك بتطور الزمن اعتماداً على ما في أعماقه أيضاً من حيث المساواة " [36].

ويختم في القسم التشريعي بقوله " إن عامة فقهاء الاسلام إلاّ ما شد يجنحون إلى العمل بأقوال من تقدمهم في العصر ولو بمئات السنين، ويحكمون بأحكامهم مهما تباينت أحوال المجتمعات الاسلامية باختلاف العصور، وهم يميلون في أخذ الأحكام إلى تفهم ألفاظ النصوص وما تحمل من معنى أكثر بكثير مما يميلون إلى معرفة أوجه انطباق تلك النصوص على حاجات العصر وما تقتضيه مصلحة المجتمع الحاضر الذي يعيشون فيه، وما ذلك إلاّ لبعد الصلة بينهم وبين دراسة الأحوال الاجتماعية التي يجتازها المسلمون لمعرفة أوجه الأحكام الصالحة لحياتهم، وهذا الجهل الواضح هو الذي منعهم من الشعور بحاجة المسلمين إلى تطور الحكم بتطور الحياة، فلجؤا إلى تفهم روح الشريعة ومراميها بكنوز الحياة والنجدة لمن يطلبها " [37].

وبالتالي فدعوة بعض الأصولين والفقهاء إلى استعباد المرأة واستبعادها أو بالأحرى نقول " تدجيلها " من الساحة ليس بالدين فيه من شيء، وهو برئ من تروهاتهم وهذا هو عيب تلك التفاسير القاصرة والسطحية لبعض تعاليم النصوص.

فهذه جملة من مشاغل المفكرين العرب فيما يخص قضية تحرير المرأة حتى منتصف القرن الحالي إلى فترة حصول جل الأقطار العربية على استقلالها السياسي، وتتميز مرحلة ما بعد الاستقلال وبناء الدولة الوطنية بتفاوت ملحوظ بين هذه الأقطار في معالجة القضية النسائية وفي التشريعات المتعلقة بالأحوال الشخصية وبالتالي في وضع المرأة الاجتماعية، وهو تفاوت يعتبر تفاوت أشمل يهم تحديث المجتمع وتطوير المواقف الاسلامية الموازية لهذا التحديث .

ثالثاً– الشرفي....وموقفه من مسألة تحرير المرأة في الوضع الحالي .

ينطلق الشرفي في محاولته لجرد المواقف الراهنة أو الحالية من مسألة تحرير المرأة بقوله بصعوبة أو الاستحالة في الالمام بكل ما كتب في هذه القضية إلى جانب ذلك يقر بغياب الحد الأدنى من البعد التاريخي في كل تحليل موضوعي، ولكنه رغم هذه العوائق لمح إلى وجود ثلاث حقب تمثلت في ثلاث اتجاهات أوردها كالتالي :

1 – الاتجاه الأول: وهو النزعة المحافظة والتقليدية والتي تعتبر ممثلة ومرددة للمقولات الفقهية المثبتة في المدونات التراثية[38] وخاصة هؤلاء الممثلين لهذه النزعة هو تمتعهم بدعم مادي وأدبي تمدهم به المماليك والامارات العربية النفطية التي لا خيار لها في تبرير مشروعية أنظمتها القبلية والعشائرية غير المبررات الدينية التقليدية، ولهذا تراهم حريصين على تأصيل النظرة الميثية إلى المرأة بما هي نظرة تنحّي عن الأشياء التي صبغتها التاريخية ويلحّون على أن مكانة المرأة الدونية (فالنساء ناقصات عقل ودين) نابعة من الارادة الالهية مجسمة في الشرع .

فهذه المرحلة يراها الشرفي لا تختلف عن تلك المرحلة التي سادت الفكر التقليدي رغم ما ينشره هؤلاء المحافظون بفضل الوسائل المتاحة والجديدة وإن كان فهو في " الشكل لا في المضمون "[39] بالخصوص في تركيزهم على أن الاسلام ضمن للمرأة كل حقوقها فهي ليست مَضية كما يدعي أعداوه والمتغربون المتأثرون بهم. والحملة التي يشنها هؤلاء المحافظون بداعي البعد الأخلاقي الذي تعاني منها المرأة في تصورهم المجتمعات الغربية نتيجة تحرير المرأة، على أساس أن المرأة في محيطهم ضامنة جميع حقوقها فهذه الدعاوى حسب الشرفي لا تمثل تلك الحملة ولا تعبر عن التيارات الفاعلة في الغرب .

2 – الاتجاه الثاني: وهو اتجاه التفاعل مع المستجدات التي شهدها العالم في العقود الاخيرة [40]، والتي من أبرزها أن المرأة أصبحت قادرة لأول مرة في التاريخ على التفكير في جسدها باختيار الانجاب من عدمه ونسقه وعدد مراته، وذلك بفضل تقدم المعرفة في ميدان الخصوبة وشيوع وسائل منع الحمل الثابتة وغير مضرة بصحة المرأة، وهذا ما يعتبره البعض أنه ثورة عرفها القرن العشرين رغم وفرة الاختراعات غيرت كل مجالات الحياة وقلبتها رأساً على عقب .

وبالرغم من استفادة المرأة العربية استفادة محدودة من هذه القدرة الجديدة على التصرف في جسدها حسب رغبتها، فإن انعكاساتها في المستوى النفسي على عموم النساء انعكاسات يعسر حصرها، إذ أنه من شأنها أن تقضي على ركن من أركان الاستلاب الذي تقع المرأة ضحية له حين يختزل وظيفتها الطبيعية (فكرة المودودي).

إلاّ أن الجدير بالملاحظة هو الوعي بأن" تحرير المرأة الجنسي إنما يمر عبر تحريرها الاجتماعي لا العكس "[41] مما يدل على أن القيم التي نادى بها أنصار التحرير منذ عصر النهضة ما زالت صالحة وأنها لم تنسجم على أرض الواقع بعد .

ولكن من بين أبرز المستجدات التي دعت إلى ضرورة التفاعل مع انتشار مفهومين لهما انعكاس مباشر على وضع المرأة وهما مفهومان متصلان : مفهوم حقوق الانسان ومفهوم أولوية الشخص[42] .

فحقوق الانسان : التي تركز على المساواة في الحقوق وعلى مقاومة أي تمييز بين البشر على أساس الجنس أو الدين أو اللون. بينما مفهوم ألوية الشخص: يغلّب هذا المفهوم الاعتبارات الفردية على الاجتماعية .

وهذا ما يجعل المرأة معتبر في ذاتها لا بالنسبة للرجل وتخّول مثلاً: الاعتراف بحق المسلمة في الزواج من غير مسلم متى اختارت هذا الزواج عن طواعية، بناءً على ما تقره المواثيق الدولية بالنسبة إلى اتباع جميع القوميات والديانات والفلسفات .

وبالتالي فتغلغل هذين المفهومين على المستوى العالمي وعلى المستوى العربي بالخصوص هي التي تفسر ظهور قضايا جديدة لم تطفو أو تخطر ببال المسلمين ووضعها موضع التساؤل كاشتراط المهر في صحة النكاح مثلاً[43] .

في هذا الصدد تقول محامية تونسية " أعتبر المهر في المجتمعات القديمة بمثابة ثمنا يدفعه الرجل لشراء المرأة وهو تفسير يتماشى مع النظرة السائدة قديما والتي تعتبر الزواج شبيها بالملكية، وذهب شق أخر من فقهاء التشريع إلى أن المهر ضمان للمرأة في صورة تطليقها وحصول مضرة لها، ويرى قسم أخر ومن بينهم الطاهر بن عاشور" أن المهر هو بمثابة ثمن لمفاتن الزوجة " [44]

فهاته المحامية ترى أن هذا التحليل الذي بنى عليه و فسر به الفقهاء مسألة المهر هو بمثابة المقايضة المشروطة وبالتالي وجب إلغائها إذ تقول "وبهذا التحليل لمؤسسة المهر يمس من شعور المرأة فيجعلها تشعر كأنها وسيلة متعة للرجل، وتحديداً الجنسية، فهي تقوم بواجباتها الزوجية ولا تنتظر أجراً بل العكس بناءً على مشاعر مقدسة ونبيلة. وانطلاقاً من فكرة العلاقة الجنسية هي متعة مشتركة بين الزوج والزوجة بات من الضروري إلغاء مؤسسة المهر، فلا الزوج يدفع أجراً لزوجته مقابل هذه العلاقة ولا الزوجة تدفع اجراً مقابلاً لتلك العلاقة كما هو موجود في الهند مثلاً [45].

فهذه المرحلة حسب الشرفي هي بمثابة مرحلة " المرور " وبتعبير " الحبابي " من الكائن إلى الشخص "[46] أي الانتقال من كائن ليس له وجود ذاتي خارج المجموعة ويخضع خضوعاً تاماً لقواها ولقوى خارجة عنه تتحكم في سلوكه وعصره، إلى شخص مقدس في ذاته تحترم فردانيته، له مطلق التصرف في جسده وليست حريته مقيدة إلاّ بما يقتضيه حرية الغير والمصلحة العامة. وبتعبير آخر" التخلي والتمرد عن الوصاية التي كانت مفروضة على الانسان باسم الدين في كثير من الأحيان والتأكيد على مسؤوليته أما ضميره وأمام الله إن كان مؤمناً" [47]

.

3 – الاتجاه الثالث : وهو الاسلام الحركي[48] الذي هو في الواقع مكون من مجموعة غير متجانسة تختلف باختلاف البيئات والأقطار، وحتى في القطر الواحد، وتضم في أغلب الأحيان شُبّانا تعوزهم الثقافة الاسلامية المتينة ويعوزهم الاطلاع على العلوم الانسانية الحديثة وتنتشر بينهم كتابات الاخوان المسلمين، والأدبيات التي تحرص على التعبئة للوصول إلى الحكم أكثر من حرصها على حرية الفكر أو سلامة التفكير

.

وهذه الظاهرة التي يدور حولها سجال واسع جديرة بالدراسة البعيدة عن الاهواء وبموضوعية لأنها شاهد في طرقها لقضية المرأة على ازدواجية الوضع العربي عموماً في تأرجحه بين مقتضيات الحداثة وقيود المحافظة وفي سعيه بالتالي إلى التوفيق بين هذين النوعين من المقتضيات اللّذين

يبدوان متناقضين، وذلك بقطع النظر على مستوى النجاح في هذا التوفيق وعن تماسك الحلول المسوطة وعن مدى الوفاء للإسلام سواء باعتباره قيماً دينية أو باعتباره ممارسة تاريخية .

لقد صدر في تونس سنة 1987 كتاب " الاسلاميون والمرأة ... مشروع اضطهاد " اعتمد فيه على نصوص الاسلاميين المنشورة . وأخذت هذا الكتاب رد فعل عنيف في أوساط المتعاطفين مع تلك المجموعات الحركية. ولكن القارئ لهذا الكتاب يرى فيه قتامة المصير الذي ينتظر المرأة في ظل المشروع الاسلامي، ولهذا وجب مقارنته بالكتاب الذي أصدره زعيم أهم مجموعة اسلامية " المرأة بين القرآن وواقع المسلمين " فإذ به نشهد حملة على نمط التفكير السائد داخل الحركة الاسلامية الذي لا يزال متشبعاً بمثابة عصر الانحطاط لا يتصل بالواقع إلا من خلال نصوص تجمد فهمها على ضوء مقولات ومفاهيم تبلورت في عصر أقل ما يقال فيها أنها تختلف إلى حد كبير عن عصرنا وفي ظروف تكاد متباينة تماما لظروفنا " [49] . وهذا هو موقف الطاهر حداد من شيوخ الزيتونة في عصره ومن الفقهاء الجامدين عموماً .

كما نجدا فيه نقداً لطرح الإسلامين الاصلاحي لقضية المرأة على أنها قضية عري وتبرج واختلاط وعمل خارج البيت [50] ، مما ترك " انطباعاً واضحاً عند المرأة العربية أن العودة للإسلام (كذا) لا تعنى غير العودة إلى أوضاع الانحطاط، وضعته الحريم وذوبان الشخصية والحرمان من حقها في تقرير مصيرها " بينما ينبغي " الطرح الاجتماعي الفلسفي " إلى أنها " قضية اغتراب وظلم واستعباد " أنها قضية إنسان سلبه الانحطاط المغلف بالدين انسانية وحقه في تقرير مصيره وحوله إلى شيء متاع "[51].

يتساءل الشرفي عن سبب الاختلاف في هذه المسالة رغم التبنى الكامل لقيم الحداثة كما عبر عنه أنصار تحرير المرأة ، ويحاول أن يشخص هذا التمايز وفق ثلاث مستويات :

الأوّل : في التذبذب الواضح في الموقف من بعض القيم المركزية مثل: المساواة ، فهي تارة كالحرية قيم خُلَّب " حملها الغزو الغربي [52]، بينما نرى تارة أخرى تأكيدا على أن العلاقة بين الرجل والمرأة في الاسلام علاقة مساواة، حتى وإن استدرك الكاتب أنها " ليست علاقة مماثلة في الطبيعة البيولوجية والنفسية، وهو أمر بديهي لا ينكره عاقل " .

الثاني : في النتائج العملية المستخلصة من عدم التماثل البيولوجي حيث تبرز من جديد المسلمة التقليدية الخاطئة أنه " ينتج عن ذلك اختلاف طبيعي في بعض الوظائف الاجتماعية على الأقل "[53] أي تقسيم العمل، وبالتالي فالأولوية المطلقة تتجه إلى مهمتي الزوجية والأمومة و" للزوج الحد من حرية حركتها بمنعها من مغادرة المنزل إلاّ بإذنه " كما أن له إنهاء عمل زوجته كلما رأى ذلك ضرورياً، مما يعنى الرجوع بالمرأة إلى وضعها في عصر الانحطاط ، ذلك الذي اعتبرت فيه المرأة مظلومة مستبعدة لا حق لها في تقرير مصيرها .

أمّا المستوى الثالث فهو يتمثل في تكريس العقلية العشائرية والطائفية داخل المجتمع والأمة الاسلامية، وذلك بالحرص على الزواج بين الاخوة والأخوات" هذا من جهة وفي تقديم الاعتبارات التعبوية أو متطلبات ما أسماه " تسيس الحركة " على كل الاعتبارات الاخرى من جهة أخرى.[54] ولذلك قيام المرأة على الزوجية والأمومة لا يعني اعفاءها من مهام الامر بالمعروف والنهي عن المنكر ... بل إن ذلك واجب من واجباتها ... وتتولى الحركة الاسلامية تنظيم ذلك الواجب ضمن برنامج محدد".فهذه الغاية النفعية أو لنقل الحزبية التي يغلب عليها الرفض ورفع الشعارات الفضفاضة وتفتقر إلى مشروع مجتمعي ايجابي بعد تقويض الحاضر ماثله في جميع مباحث الكتاب .

ويحاول الشرفي أن يعطى تفسيرا للآيات (34-37) من آل عمران تفسيراً حداثياً إذ يرى أنه لا ضير في الخوض فيها فيقول " يا مريم كل زمان ومكان، يا أختاه نداء الحق والسمو والجهاد والثورة من الملا الأعلى يناديك: اقنتي لربك واقبلي عليه بإخلاص تستمدين منه القوة لتحطيم أغلال القرون أغلال الاقطاع والاستبداد وأغلال الاستغلال والرأسمال وأغلال الايدلوجيات التخلف والتبعية والاستعمار التي تريدك جسداً منمقاً مزخرفاً قابلاً للشكل والاستمتاع والاستغلال كما بناه الطغاة والرأسمالون، فيا مريم يا أخته حذار من الوقوع في شباكهم وانضمي إلى قافلة الايمان وكتيبة النور والرفض "[55] .

ويخلص الشرفي إلى القول:"إنّ قضية المرأة ليست بمعزل عن القضايا التي تشغل بال المفكرين العرب والمحدثين والتي هي قضايا فكرية ودينية في احد وجهيها وسياسية اجتماعية اقتصادية في وجهها الآخر" [56]. وعلاقة الفكر الإسلامي المتّصل بها بالحداثة إنما هي علاقة بطرفين: بالقيم الحديثة الكونية في صبغتها رغم نشأتها في الغرب وبنقيضها أو خلافها أي قيم الماضي والموروث التي ما زالت غالبة على المجتمعات العربية بحكم بنيتها التقليدية الخالصة في بداية عصر النهضة وبنيتها المخضرمة بدرجات متفاوتة منذ ذلك الحين .

وختاماً فإن الخوض في مسألة تحرير المرأة يعد أمراً متشعباً وعسير البحث في ظل منظومة اجتماعية وثقافية تتميز بالحفاظ والكلاسيكية، وما نظرة الشرفي إلاّ امتداد لتلك الحركات التحديثية التي حاولت التصدي للفكر الأصولي ومقارعته، فمشروعه يعد مشروعاً تحديثيا شمل مستويات عدّة ، إذ يعتبر النظر الى قضية تحرير المرأة من المسائل التي طرحتها التحولات الاجتماعية والاقتصادية ، بانفتاحها على الحداثة ، وبالتالي فالشرفي يقر أن الاسلام بانفتاحه على الحداثة وقيمها يجب عليه أن يؤمن بقيمها على اعتبار أنهما يؤمنان يقيم كونية بعيدا عن النظرة التقليدية إلى النصوص والأحكام، معتبراً أنّه سيكون للإسلام في المستقبل شأن آخر في النفوس وذلك بالتخلص من النظرة التقليدية والانفتاح على قيم الحداثة .

قائمة الهوامش :

* عبد المجيد الشرفي ، من مواليد 1940 بتونس ، استاد التعليم العالي ، متقاعد ومتخصص في الفكر الاسلامي ، دكتوراه بالدراسات الاسلامية ، وأستاذ الحضارة العربية الاسلامية ، عضو رابطة العقلانيين العرب ، واتحاد الكتاب التونسيين ، ومشرف على سلسلة معالم الحداثة ، له عدة كتب " الفكر الاسلامي في الرد على النصارى ، تحديث الفكر الاسلامي ، الاسلام بين الرسالة والتاريخ ، الاسلام والحداثة ، لبنات (1) و (2) و (3) ، الاسلام السياسي.

1 – عبد المجيد الشرفي ، الاسلام والحداثة ، الدار التونسية للنشر ، تونس ، ط2 ، سنة 1991 ، ص 225.

2 – أدونيس ، الثابت والمتحول ، ج1 ، دار الساقي ، بيروت ، سنة 1994 ، ص 279.

3 – عبد المجيد الشرفي ، المصدر السابق ، ص 228.

4- خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم في أضحى ، أو فطر ، إلى المصلى ، فمر على النساء ، فقال : يا معشر النساء تصدقن فإني أريتكن أكثر أهل النار .فقلن : وبم يا رسول الله ؟ قال : تكثرن اللعن ، وتكفرن العشير ، ما رأيت من ناقصات عقل ودين أذهب للب الرجل الحازم من إحداكن . قلن : وما نقصان ديننا وعقلنا يا رسول الله ؟ قال : أليس شهادة المرأة مثل نصف شهادة الرجل . قلن : بلى ، قال : فذلك من نقصان عقلها ، أليس إذا حاضت لم تصل ولم تصم . قلن : بلى ، قال : فذلك من نقصان دينها . الراوي :أبو سعيد الخدري المحدث – البخاري -المصدر :صحيح البخاري – الصفحة 30.

5 – المصدر نفسه ، ص 229.

6 و 7 – المصدر نفسه ، ص 231.

8 – الطاهر حداد ، امرأتنا في الشريعة والمجتمع ، ص 8.

9 – عبد المجيد الشرفي ، المصدر السابق ، ص 231.

10 – قاسم أمين ، تحرير المرأة ، ص 21.

11 – الطاهر حداد ، مرجع سابق ، ص 136.

12- المقال

13 – عبد المجيد الشرفي ، المصدر السابق ، ص 239.

14 – المصدر نفسه ، ص 240.

15 – عبد المجيد الشرفي ، لبنات ، دار الجنوب ، تونس ، سنة 1994 ، ص 24.

16 – المصدر نفسه ، ص 240.

17 – الطاهر حداد ، المصدر السابق ، ص 54.

18 – المرجع السابق ، ص 62.

19 – الصادق النيهوم ، الحديث عن المرأة والديانات ، دار تالة ، ليبيا ، سنة 2002 ص 34 .

20 – المرجع نفسه ، ص 38 .

21 – الطاهر حداد ، مرجع سابق ، ص 82.

22 – أدونيس ، مرجع سابق ، ص 280.

* يقول أدونيس في كتابه " الثابت والمتحول "بأن هناك تقلداً اسلامياً يجمع على أن الله عاقب المرأة بعشر خصال : شدة النفاس – الحيض – النجاسة في بطنها وفي فرجها – وجعل ميراث امرأتين ميراث رجل واحد ، وشهادة امرأتين كشهادة رجل ، وجعلها ناقصة عقل ودين ، لا تصلي أيام حيضها ، ولا يسلم على النساء ، وليس عليهن جمعة ولا جماعة ، ولا يكون منهن نبي ، ولا تسافر إلاّ بولي ، هذا عدا تفضيل الاسلام الرجل على المرأة من حيث " أنه قوام عليها " .....ادونيس ، الثابت والمتحول ، مرجع سابق ، ص 279.

23 – الطاهر حداد ، مرجع سابق ، ص 38 .

24 – قاسم أمين ، تحرير المرأة ، مرجع سابق ، ص 23.

25 – المرجع نفسه ، ص 50.

26– رباني الحاج، المرأة في الثقافة العربية الاسلامية ، قراءة لادونيس، مجلة الناصرية للدراسات الاجتماعية، العدد 01، منشورات جامعة معسكر، جوان 2011، ص 221.

27 – قاسم أمين ، تحرير المرأة ، مرجع سابق ، ص 50.

28 – عبد المجيد الشرفي ، الاسلام وأصول الحكم ، مصدر سابق ، 244.

29 – الطاهر حداد ، مرجع سابق ، ص 51.
30 – المرجع نفسه ، ص 60.
31 – المرجع نفسه ، ص 52.
32 –كمال عبد اللطيف، الحداثة والتاريخ، أفريقيا الشرق، المغرب، 1999، ص 20.
33 – عبد المجيد الشرفي ، الاسلام والحداثة ، مصدر سابق ، ص 245.
34 – الطاهر حداد ، مرجع سابق ، ص 40.
35 – المرجع نفسه ، ص 44.
36 – المرجع نفسه ، ص 115.
37 و 38 – عبد المجيد الشرفي ، الاسلام والحداثة ، مصدر سابق ، ص 248.
39 و 40 – المصدر نفسه ، ص 249 .
41 – المصدر نفسه ، ص 250.
42 و 43 و 44 – المصدر نفسه ، ص 251.
45 – محمد عزيز الحبابي ، من الكائن إلى الشخص ، دار المعارف ، القاهرة ، سنة 1962 ، ص 35..
46 و 47 – عبد المجيد الشرفي ، الاسلام والحداثة ، ص 252.
48 – راشد الغنوشي، المرأة بين القانون وواقع المسلمين، تونس، سنة 1988 ، ص 5.
49 و 50 – المرجع نفسه ، ص 7.
51 ، عبد المجيد الشرفي ، الاسلام والحداثة ، مصدر سابق ، ص 255.
52 و 53 و54 – المصدر نفسه ، ص 256.
55 – المصدر نفسه ، ص 257. Iù$