مجلة مدارات سياسية
ISSN: 2588-1825 EISSN: 2710-8341
المجلد (3) / العـدد: (2)، (2019)، ص 58 - 75

تقرير الحريّات الفردية والمساواة في تونس: دراسة سوسيولوجية في فلسفته الفردانية وأعراضها الإجتماعية

Report on individual freedoms and equality in Tunisia: A sociological study of his individual philosophy and social symptoms

د. مصباح الشيباني

مركز الدّراسات والبحوث الإقتصادية والإجتماعية، (تونس)

chibani.mosbah@gmail.com

تاريخ الإستلام: 2019/04/21 تاريخ قبول النشر: 2019/05/12 تاريخ النشر: 2019/06/20

الملخّص:

تضمّن "تقرير الحريّات الفرديّة والمساواة" كثيرًا من الاستفهامات والنّقاط التي أثارت كثيرًا من الجدل الفكري والفقهي نتيجة اعتماده المعالجة والرؤية الفلسفية والقانونية الأحادية؛ فقد هيمنت على هذا التّقرير المقاربة اللّيبرالية وفلسفتها "الفردانية"(L'individualisme) ومبدأ "العلمانية"(La laïcité)، والنّظر إلى الرّجل والمرأة نظرة بيولوجية بحتة. لهذا، يحتاج هذا التّقرير، إلى قراءة علمية نقدية تسمح لنا بفهم الخلفية الفلسفية التي توجّهه، وكشف أبعادها الاجتماعية والرّمزية المخفيّة أو المسكوت عنها التي تستهدف تفكيك الأنساق الثقافية والقيمية الضّابطة للعلاقات وللسّلوكيات الفردية والجماعية في المجتمع التونسي.

الكلمات المفتاحية: الفلسفة الفردانية ـ العلمانية ـ سوسيولوجيا القانون ـ الحداثة ـ الهوية.

Abstract:

The "Individual freedoms and Equality Report" included many inquiries and points that raised a lot of intellectual and doctrinal controversy as a result of unilateral philosophical and legal treatment and vision. The liberal approach philosophy of individuality, and the principle of individuality have overshadowed, and men and women have been viewed purely biologically.

Therefore, this report needs a critical reading and a scientific vision that allows us to understand the philosophical background that guides it, and to reveal its social and symbolic dimensions hidden or untouched, which aims to dismantle the cultural and value systems that govern the relations and behaviors of individual and collective behaviors Tunisian society.

Key words: Individual Philosophy - Secularism - Sociology of Law – Modernity – Identity.

المؤلف المرسل: مصباح الشيباني، **الإيميل**:chibani.mosbah@gmail.com

1. مقدمة:

بعد الأحداث المهمّة التي شهدتها تونس عام 2011، تجدّدت بعض الأسئلة وعاد السّجال من قبل بعض التّونسيين حول مقوّمات هوّيتنا الوطنية التونسية وأسسها الثقافيّة والدينية. ونُشرت حولها عديد الكتابات، وتأسّست من أجلها عديد المنظّمات المدنية والجمعيات الثقافية التي تدعو إلى إعادة النّظر في مقوّمات هوية تونس العربية والإسلامية. وهناك من رفض مبادئ الفصل الأول من الدّستور التونسي(2014) الذي يؤكّد على أن الإسلام هو دين الدّولة، ودعا البعض الآخر إلى إعادة بناء مرجعياتنا القانونية ومنظوماتنا الثقافية على أسس المقاربة الليبرالية ذات المرجعيّة اللائكيّة اقتداء بالتّجربة الأوروبية عامّة والفرنسية خاصّة، وتأثّرًا بسياساتها الثقافية.

وفي هذا السّياق، يتنزّل مشروع " قانون الحرّيات الفردية والمساواة"[1]، الذي جاءت مداخله المنهجية، ومرجعياته الفلسفية والتّشريعية، مستقاة كلها من الجهاز "المفهومي"(Conceptual) للمقاربة الفلسفيّة الليبراليّة والمرجعيّة التشريعية اللائكية؛ فكانت أغلب مضامينه تدعو صراحة إلى تغليب قيم "الفردانية" وتفكيك كل سلطة أخلاقية واجتماعية ورمزية توجه الإنسان ـ الفرد وتضبط سلوكياته في المجتمع تحت ذرائع حقوقية وإنسانية. كما عالج هذا التّقرير قضايا الحريات والحقوق والمساواة بين المرأة والرجل في إطار ثقافي وديني صرف في محاولة للإقتداء بـ"النّموذج الغربي"، وتحميل المسؤولية، في ما تعانيه المرأة في تونس من تخلّف وظلم وعدم مساواة إلى الدّين الإسلامي، وتبرئة أو تجاهل بقية المؤسّسات والأفضية الأخرى، وكذلك العوامل الاجتماعية والاقتصادية والسياسية التي أثّرت، بشكل مباشر، في منظومة حقوق الإنسان في المجتمع التونسي. واعتمد هذا التّقرير مبدأ "الانتقائية" في العودة إلى بعض النّصوص التشريعية والدّينية دون غيرها، وفي الاقتداء بالتّجربة الأوروبية عامة والفرنسية خاصة. لذلك، تميّزت مقاربته لحقوق الإنسان بأحادية الرّؤية، وهي من السّمات التي تعدّ في نظرنا أهمّ نقاط الضّعف التي ميّزت هذا التّقرير والتي تهدّد المنظومة الحقوقية "النّسوية" التي يدّعي أصحابه أنّهم من المدافعين عنها.

سوف نكتفي في هذه الورقة، ضمن المقاربة السّوسيولوجية، بالإجابة عن الإشكالية الرّئيسة التّالية: ما هي خصائص المقاربة الفلسفية في "الفردانية" و"العلمانية" التي استند إليها مشروع هذا القانون ضمن معالجته منظومة حقوق الإنسان؟ وما هي الأعراض الاجتماعية التي سوف تتشكّل خلال روحه التفكيكيّة لقيم الجمعنة والأنْسَنة؟

2. في الضّوابط المنهجيّة للدّراسة

تقتضي عملية تشخيص الظّواهر القانونية في المجتمع، في ضوء المقاربة السّوسيولوجية، الالتزام بمجموعة من الضّوابط المنهجية العلمية والموضوعية من أهمّها:

1. ضرورة اعتماد المقاربة الدّينامية في دراسة الظاهرة القانونية في المجتمع، بحيث تمكننا هذه المقاربة من أن نُقدّم فهمًا عميقا وعلميا للمسارات التاريخية والتطورات والتحوّلات التي شهدها المجتمع التونسي ضمن تعبيراتها القانونية والسياسية والاجتماعية والثقافية، في علاقتها بمختلف مكوّنات هويّته العربية والإسلامية. فليس من الوجاهة أن

ننساق وراء عملية "التّنميط " (Standardisation) الثقافي لحياة الشعوب، أو خلق "معايير" و"مقاييس" موحّدة وثابتة لكل تصرّفاتهم وممارساتهم وفي أسلوب حياتهم العامة والخاصة، والتي لم تؤد في بلادنا العربية، على مدى أكثر من نصف قرن، إلا إلى تشويه ذاتيّتنا الثقافية والنفسية.

2. تحرير المنظومة التّشريعية من النمطيّة والانتقائية والمقاربات "التّجزيئية" (Micro) في تناولها لمسألة الحريات والمساواة والحقوق وكأنّها ظواهرة مفصولة عن سياقاتها المجتمعية المحلية (الوطنية) والدوليّة عامة. فالدّراسة الموضوعية لأية ظاهرة اجتماعية أو قانونية ينبغي أن تتم وفق المقاربة "الشّاملة" (Macro)، أي أن تعالج وفق مضامينها المتعدّدة والمتفاعلة مع بعضها(السّياسية والاقتصادية والفكرية والثقافية والاجتماعية والرمزية..)، ولا نخرجها من سياقاتها الموضوعية، حتى لا نظلّ ننتج من المشكلات أكثر مما نطرحه من حلول.

3. ينبغي أن ننظر إلى حقوق الإنسان باعتبارها وحدة متكاملة غير قابلة للتّجزئة وهي ترتبط ببعضها ارتباطًا وثيقا بحيث يستحيل إعطاء أولوية لأحدى تلك الحقوق أو الحريات على حساب الأخرى. فحقوق الإنسان سواء أكانت مدنية وسياسية أم اقتصادية واجتماعية وثقافية هي حقوق متساوية غير قابلة للتجزئة؛ فهي مترابطة ووثيقة الصلة ببعضها بعض. ومن ثم، لا يمكن القيام بمشروع فعالٍ بشأن الحقوق المدنية والسياسية للمرأة مثلاً، دون التصدي بالمثل لانتهاكات حقوقها الاقتصادية والاجتماعية والسّياسية. ولعلّ صدور العهدين الخاصين بالحقوق المدنية والسّياسية، والحقوق الاقتصادية والاجتماعية والثقافية للإنسان في وقت متزامن[2] عكس إدراك "المجتمع الدّولي" لوحدة منظومة حقوق الإنسان وترابطها.

4. على الرّغم من وجاهة طرح قضية الحقوق والحريات والمساواة في المجتمع، في سياقها المطلق، فإنّه لا يمكن أن تكون دائمًا معبّرة عن حاجات مجتمعية راهنة، أو تطرح حلولاً حقيقية وفاعلة لحل لأزمات السياسية والثقافية القائمة فعلا في المجتمع. لهذا، فمن البداهة المنهجية أن نعالج هذه المسألة وفق مقاربة محلية(وطنية وقومية)، أي ينبغي علينا أن نأخذ بعين الاعتبار في مجال سياق"المثاقفة" مع الآخر جميع المتغيرات الخاصة بمجتمعنا التونسي، خاصة أنّ "المنظومة الأنوارية ارتبطت بنظام الحداثة الأوروبي، الذي أطّرته ثورات علمية وسياسية واجتماعية مازالت غائبة عن صيرورة الأحداث، في التاريخ العربي المعاصر[3].

لهذا، نعتقد أنّه من المهمّ، وفق مقاربة علم الاجتماع القانوني، أن ندرس الأسباب العملية والوجاهة الأخلاقية والرّاهنيّة التي تكمن وراء المنظومات القانونية لكي نساهم في ترشيد السّياسة التشريعية وعقْلنَتها من ناحية، ولكي نمكّن القضاء من ضبط اتجاهاتها وتحقيق مقاصدها من ناحية ثانية. ولهذا، ينبغي على المشرّع، في كلّ الأحوال، أن يلتزم بقاعدة أخلاقية واجتماعية وهي أن تكون "هذه القوانين ذات صلة وثيقة بالظواهر الاجتماعية الأخرى من دينية واقتصادية واجتماعية وسياسية وأخلاقية تؤثر فيها وتتأثر بها[4]، وتتلاءم مع خصوصية الواقع المجتمعي في مختلف أبعاده، وأن تستهدف تغييره نحو الأفضل.

3. حقوق الإنسان في الفلسفة اللّيبرالية

إنّ فهم الموقف الفلسفي اللّيبرالي لحقوق الإنسان، فكرًا وممارسة، يتطلّب التعرف على مكوّنين أساسيين لهذا الاتجاه، أحدهما قيمي وأخلاقي، وثانيهما سياسي وسلوكي في المجتمع. فعلى المستوى القيمي والأخلاقي تنطلق النظرية الليبرالية كما هو معلوم من مفهوم "الحق الطبيعي" باعتباره حق فردي وليس جماعي ضمن بنية المجتمع، وهو ما جعل هذه المنظومة تُعْلي من شأن مصلحة الفرد على حساب مصلحة المجموعة والمجتمع. أما في الجانب السّلوكي، فقد تجسّدت هذه المقاربة منذ قيام الثورات الغربية (السياسية والثقافية والاقتصادية)، وتدعّمت عمليا مع بداية وضع الدّساتير في القرن الثامن عشر، فأخذت مسألة حقوق الإنسان تتبلور شيئا فشيئا، وانتقلت من "فكرة فلسفية" إلى "نموذج سياسي" ثم إلى "برنامج نضالي" ضد الطغيان سعيا إلى التحرّر والانعتاق من جميع أشكال الظلم والاستعباد.

3ـ 1ـ حقوق الإنسان بين العلمانية والفردانية

استهدفت فلسفة التّنوير و"الحداثة" في أوروبا تحرير الإنسان من النّظام الميتافيزيقي "المقدّس"، والتحرّر من أيّة سلطة تستأسِد على المجتمع باسم الشرعية الدينية ونظرية "الحق الإلهي". وقد "تمكنت العقلانية الفلسفية والعلمية من الإطاحة بالشرعية الدينية "الكنسية" التي استغلت الإنسان والطبيعة زمنا طويلا، عقلانية لا تؤمن إلا بديناميتها الذاتية التي هي عبارة عن صيرورة لا بداية ولا نهاية لها"[5]. ولكن الدّعوة إلى التحرّر المطلق باسم "العلمانية" في الغرب، مثلما يذهب العديد من الكتاب العرب والغربيين[6]، لم يقض على الدّين المسيحي وتعاليمه ومنطلقاته الإنسانية في مختلف أبعادها الأخلاقية والإنسانية والاجتماعية وفي ضمائر النّاس ووجدانهم وعقولهم، بل مازال قائما وموجّها لعديد الممارسات وضابطا وسيطا للروابط الاجتماعية وخاصة في الحياة الأسرية.

ولكن العلمانية في مجتمعاتنا العربية، ومثلما يراها البعض، وانطلاقا من مرجعيتها الفلسفية المادية، تحوّلت إلى حركة فكرية وأيديولوجية تعمل على استبعاد كل الاعتبارات والمحدّدات الأخلاقية والسلوكيّة ذات المرجعية الدينية في ضبط سلوكيات الأفراد وفي تنظيم حياتهم داخل المجتمع. إذ تحوّلت هذه العلمانية ذات "البعد الواحد" وبحسب الفيلسوف "بيتر جاي" (Peter Gay) إلى شكل من أشكال "الوثنية الحديثة"[7]، باعتبار أنّها ـ العلمانية ـ تحوّلت إلى حركة معادية للدّين، بينما هي في واقع الأمر ليست إلا رؤية دنيوية منفصلة عن الرّوحي، أي ليست لها أيّة علاقة بالنص الديني؛ فهي حركة فكرية ذات منزع إصلاحي عارضت توظيفات الدين المسيحي في المجال السّياسي الذي عرفته أوروبا في القرون الوسطى. ومثلما ذهب "عزيز العظمة" لم تكن العلمانية وصفة أو صيغة جاهزة قد تختار جماعة تاريخية معينة تطبيقها أو رفضها، بل هي جملة عمليات موضوعية في التاريخ ومنه[8]. كما أنّه "لم يكن فلاسفة الأنوار في أوروبا يستهدفون الدّين المسيحي، بل كانوا يستهدفون سيطرة رجال الدين على الحكم، أو الخلط بين السياسة والدين، أو ترسيخ نظام سياسي طائفي أو مذهبي، أو نشر أفكار التعصب. وهذا

يعني أن قادة التنوير العلمانيين لم يكن هدفهم رفض الدين، وإنما ترسيخ الحرية والعقلانية[9]، وإخضاع كل شيئ إلى النقد بما في ذلك العقائد الدّينية وممارساتها السّياسية.

أما منطلق الفلسفة "الفردانية"(L'individualisme) هو تحقيق استقلال الفرد وتحرّره من جميع الارتباطات الاجتماعية والدينية التي تقيّد إرادته الشّخصية، ومن جميع الضغوطات التي تحدّ من التّعبير عن ذاتيته. لذلك، فإنّ معظم معاني الحرية في الفسلفة الليبرالية تركز على أبعادها الفرديّة السلبية مثل: الحرية الجنسية والمثليّة والتحرّر الاقتصادي والمنافسة الحرة دون غضوع آليات هذه الممارسات إلى أيّة ضوابط لحفظ الحقوق الجماعية. وباسم "الحداثة" و"العلمانية" و"التحرّر" و"حقوق الإنسان"، تحوّلت القوانين إلى أداة تبشير وتنميط سلعي لروحية الإنسان وذاتيّته، وفقد في ظلّها عالمه الاجتماعي والإنساني الذي أصبح بلا معنى وفاقدا إلى أية مرجعية أخلاقية تضبط مساره. وعندما تصاعدت وتيرة "النزعة الفردانية"، وانتشرت ثقافتها، وتطبّع معها الأفراد في حياتهم العامة والخاصة، تحوّلت المجتمعات إلى ذرّات بشرية غير متجانسة ولا مترابطة.

3ـ 2ـ تعدّد المداخل والمقصد واحد: تهميش دور الدّين في التّشريع القانوني التونسي

تعتمد الفلسفة اللّيبرالية مثلما رأينا ـ كتيار فكري ـ في دراستها لقضية الحريات والحقوق والمساواة في المجتمع على المقاربة الثقافية، أي ترجع أسباب الاضطهاد والظلم والتمييز في المجتمع إلى العوامل الثقافية فقط (الدين والعادات..). صحيح أنه لا يمكن لأي مجتمع أن يعتمد منظومة قانونية جامدة وثابتة، وينبغي أن تكون هذه القواعد دائمة التغير والانفتاح والتأثر بمتغيرات الزمان والمكان، ولكن عندما يكون التغير في منظومة حقوق الإنسان "زلزاليا" و"أحاديا" وغير مدروس، فسوف تكون له تبعات سلبية، خاصّة لما يوظّف القانون في إعادة تشكيل متون أنظمة المجتمع الثقافية والاجتماعية والدينية.

إنّ الحرية الفردية، التي نشأت داخل دائرة الفكر الليبرالي، كانت دعوة أيديولوجية وسياسة لخلاص الإنسان من كل صور الضّبط الاجتماعي والأخلاقي والديني، فتحوّلت إلى حرية عابثة وسببًا في عديد الأزمات الأخلاقية والتفكّكات الاجتماعية أكثر مما كانت تستهدف تحقيق التحرّر الحقيقي من أدوات القهر والاستغلال والاستعباد والتهميش للرّجال والنّساء معًا.

هل إنّ هذا المشروع يمثلّ حلاًّ لمشكل قائم فعلاً وعاجلاً، أم أنه مجرّد محاولة وعملية "ولادة قيصرية" وإعادة تشكيل "الهندسة الاجتماعية" للمجتمع التّونسي وفق المقاربة الثقافية، والتّجربة اللائكيّة الفرنسيّة؟

حدّد التقرير في المقدّمة ما سمّاها بـ"المقاربة الاجتماعية والدينية" التي اعتمدها في قراءته لمسألة الحقوق والحريات الفردية في تونس. وأوّل جملة استهلّ بها النص "يُولد الإنسان حرًا". ثم ربط هذه العبارة الحقوقية التي أخذت من المادة الأولى من "الإعلان العالمي لحقوق الإنسان" بشكل مباشر بمسألة دينية وفقهية وهي "حرية المعتقد"، واستشهد بجزء من الآية 29 من "سورة الكهف" "من شَاء فليُؤْمِن ومن شاء فلْيَكفر"، معلّلا ذلك الرّبط بالقول أن "هذه الحقيقة أكدها الإسلام بوضوح عندما رسخ حرية المعتقد"[10].

كما أشار إلى أنّ الإسلام قد تضمّن "بعض الإشارات والأحكام الفقهية توفّر مادة تسمح بتأصيل عدد من الحريات الفردية والجماعية. ونتيجة عديد العوامل التي عطّلت تفعيل هذه المبادئ استوجب اليوم "مراجعة ما تسمى بالحريات في الفكر الإسلامي، وإعادة النظر في عدد من المفاهيم والعبارات الرائجة مثل:الكفر" و"الردة"والخروج عن الإسلام، وكذلك "الانطلاق من القول بأن الحرية مقصد أصلي من مقاصد الفكر الإسلامي"[11]. ثم يضيف في نفس الإطار بأنه يمكن أن "تعتبر حرية المعتقد مدخلا في غاية الأهمية وذلك في مجتمع عقائدي مثل المجتمع الإسلامي"و"إنّ القاعدة الشرعية كانت ولا تزال تعتبر أنّ الأصل في الأشياء الإباحة"[12].

وفي إطار "حرية المعتقد" يستدل التقرير بالفصل6 من الدستور" الدولة راعية للدين، كافلة لحرية المعتقد والضمير وممارسة الشعائر الدينية، ضامنة لحياد المساجد ودور العبادة عن التوظيف الحزبي..". ثم يدعم هذا الحق بما جاءت به المادة 18 من "العهد الدولي للحقوق المدنية والسياسية"[13].

في هذا العنصر تم إقحام موضوع "إخضاع صحة الإلتزامات إلى اعتبارات دينية" دون أية وجاهة منطقية أو موجب معرفي، حتى يصل في الفقرة الثانية من قسم "المقترحات" إلى الدّعوة صراحة إلى "حذف الشروط الدينية الواردة في "مجلة الالتزامات والعقود"، وكذلك الأمر الصادر في 15 ماي 1941 المتعلق بتحجير بيع الكحول للتونسيين المسلمين، بدعوى أنه يتعارض مع قانون 18 فيفري 1998 المتعلق بتنظيم تعاطي تجارة المشروبات الكحولية المعدّة للحمل. ثم يتواصل في نفس السّياق، إلى الدّعوة الصّريحة ، في قسم **المقترحات،** إلى "إلغاء المنشور المتعلّق بغلق المقاهي خلال شهر رمضان"[14].

يمكن أن نقف في حدود هذه الفقرات على مسألتين مهمتين:

1. **المسألة الأولى،** تندرج ضمن المغالطات المنهجية التي وردت في هذا التقرير، وهي محاولة المقارنة والتأكيد على وجود توافق بين "الاعلان العالمي لحقوق الإنسان" وبين الحقوق والحريات التي جاء بها الدّين الإسلامي، وهي مغالطة مقصودة وردت في بداية التّقرير لإخفاء المقصد الحقيقي لهذا المشروع. إنّ المبادئ الفكرية والفلسفية الحقوقية التي وردت في "الإعلان العالمي لحقوق الإنسان" لها خلفية حضارية أوروبية تحتاج إلى المراجعة والمناقشة المستقلة خاصة في أبعادها الإنسانية.كما إنّ منظومة حقوق الإنسان في الإسلام ذات خاصية جماعية، وجاءت لنفي العبثية والفوضى التي كانت مهيمنة على الوجود البشري. فقد دعا الإسلام إلى تأسيس منظومة حقوقية تعلي من قيمة الذات الإنسانية (فردا أو جماعة) في إطار الحفاظ على وحدة الجماعة انطلاقا من العائلة وصولا إلى وحدة الإنسانية كلها.

2 ـ **المسألة الثانية،** فهي ذات صبغة جوهرية ومعرفية. هناك خلط وعدم تمييز بين الحريات والحقوق من ناحية، وبين الحريات والحقوق الفردية والجماعية من ناحية ثانية، مع الانتقائية في اختيارها وعدم ربطها بسياقاتها التاريخية.

وقد أشار الباحث التونسي " عبدالباسط الغابري"[15] في دراسته حول هذا التقرير إلى "الطابع الانتقائي للمرجعيات التي اعتمدها التقرير، وإلى النزعة التعميمية في قراءة الواقع التونسي، وإلى ما أسماها بـ"جدلية الإظهر والاضمار أو الخفاء والتجلي" في متون هذا المشروع، خاصة في تصوير التحولات السوسيو ثقافية على أنّها حقائق ثابتة تستوجب تغييرا تشريعيا وقانونيا جذريا، على الرغم من كونها كغيرها من الظواهر الاجتماعية والثقافية متغيرة.

لهذا، ينبغي علينا أن نرصد الدّلالات اللغوية للمصطلحات ولأبعادها التعريفية، وكذلك أن نعرف خلفياتها الأيديولوجية، خاصّة وأنّ منظومة حقوق الإنسان اتّخذت، منذ ظهورها بعد الحرب العالمية الثانية، أبعادًا أيديولوجية سواء في مستوى التأويل أو عند التفعيل. لهذا، فمن المهمّ أن نبحث في الخلفيات الابستيمية للمنظومة الحقوقية في مجتمعاتنا الراهنة، وأن ننظر في معطياتها الواقعية وظروفها التاريخية والفكرية التي أسهمت في انتشارها وتطورها في مجتمعات دون غيرها، باعتبار أن أيّة قوانين في أية دولة في العالم تختلف بالضرورة عن بقية دول العالم، لأنّ أغلب هذه القوانين تتأثر بالضرورة بثقافة المجتمع وعاداته وموروثاته. بل إنّ الديمقراطية في العالم لم تقم دائما على تفعيل الحقوق والحريات الإنسانية المعترف بها لكل إنسان مثلما أكّدت عليها المواثيق الدولية، وإنّما كانت "أقرب إلى المبادئ الفكرية والأصول الخلقية"[16].

من المؤكّد، أنّ ربط حقوق الإنسان وقضية الحريات والمساواة بين المرأة والرّجل في مجتمعنا بالفلسفة "اللائكيّة"[17] (Laicité) لا تمثّل سوى أحكام معيارية وانطباعية تعكس لنا رؤية أصحابها وموقفهم النّفسي والأخلاقي من ظاهرة لم يقوموا بتعريف حدودها"[18]، وهم يعرفون أنّه لم ولن يقتنع بها النّاس تصوراً وواقعاً، وستبقى محتفظة بأسسها الفكريّة ومضامينها الدّينية وظروفها التاريخية الخاصة بالتراث الغربي المسيحي، لأنّ للعلمانية نظامها الاجتماعي، وللإسلام نظامه أيضا، وهما لايتّفقان في أكثر من مبدأ. ولما كان مصدر مشروعية أي نظام اجتماعي أو أخلاقي هو القبول العام، وباعتبار أن أغلبية الشّعب في تونس مسلمين، فانّ قبولهم بنظام "العلمانية" لن يتحقّق في أكثر من وجه. ولهذا، لم يعد هناك، اليوم، أيّة وجاهة في القول بأن العلمانية تشكّل المسار الوحيد للتّحديث أو لتحقيق التّطور للمجتمعات[19].

لا نعتقد أن العامل العقائدي الدّيني يشكّل العائق الحقيقي والوحيد أمام حقوق المرأة في تونس، بل إنّ العوامل السّياسية والاقتصادية والاجتماعية ما زالت تمثّل أهم معيقات تحرّرها من الظلم والتهميش مثلها مثل الرّجل. وقيمة المساواة بين الرجل والمرأة هي من صميم الدّين الإسلامي، مثلما ورد في عديد الآيات القرآنية [20] على وجود مساواة وجودية وجوهرية بين الرّجال والنساء. وتدعم الأحاديث النبوية هذه القيمة الخالدة مثل قول الرسول(ص) "النّساء شقائق الرّجال". وبالتالي، فالواجب اليوم، هو السعي نحو تكريس جوهر المساواة والتعبير عنها بشكل يتناغم مع السّياق المعاصر مثلما أسس القرآن لذلك في سياق نزوله وظروفه" بحسب ما ورد في التقرير[21].

ولهذا، ينبغي علينا أن نستوعب عبر الفكر النقدي المنتوج الفلسفي الغربي، لكي "نتجاوز الانتقائية والتبعية الحاصلة في دائرة الفكر العربي، ويمكننا من محاورة إشكالات هذا الفكر، بتوسيعها وتعميق النظر فيها، في ضوء الخصوصيات السياسية والفكرية ذات الطابع المحلي"[22]. فالعلمانية في الدّين ليست فكرة فلسفية ثابتة أو مخطط عقلاني "إنساني" مطلق، بل هي ظاهرة تاريخية مركّبة وغير محدّدة المصالح والأبعاد، وليس لها وجود خارج واقعها الاجتماعي والثقافي الأوروبي المميّز بخصوصيته التاريخية والحضارية.

لقد ترك الإسلام للإنسان حق الاختيار بين الإيمان والكفر "قُلْ الحق من ربّكم فَمنْ شاء فليُؤْمِن ومن شَاء فلْيكْفر"[23]. ومن ثمّ فلكلّ واحد أن يعتقد في ما يشاء، وحسابه عند ربه يوم الدّين. ولكن، ليس لأحد الحق ، تحت أية تسميات أو مبرّرات، أن يدعو إلى تفكيك هوية المجتمع وهدم عقيدته الدينية، التي تمثل رابطته الجامعة والمانعة من أية تفكّكات نفسية وأخلاقية واجتماعية وقيمية. فدعاة العلمانية ذات المرجعية الفلسفية المادية لا يهدّدون الدين الإسلامي فحسب، بل يستهدفون الإيمان بالله ذاته، إسلاميًا كان أم مسيحيًا أم يهوديًا.

فالتّمايز المؤسّسي بين المجال الدنيوي والمجال الديني ليس بجديد عن حضارتنا العربية والإسلامية، إذ ورد في أحد الأحاديث النبوية قول الرسول (ص) "أنتم أعلم بأمور دنياكم"، أي أن المسلمين أحرارا في اختيار أنظمتهم السياسية والاجتماعية. ومع انتشار الإسلام، شرقا وغربا في ظل الفتوحات، تزايد منطق التمايز بين المؤسستين الدينية والسياسية في ظل التجربة الإسلامية الأولى، وتزايد الفصل بينها منذ هجرة الرسول إلى المدينة ووضع ما باتت تعرف بـ "الصحيفة". وهذه الأمثلة وغيرها تبين أن الفصل بين المؤسّسة الدينية عن مؤسّسات الدولة والمؤسسات المدنية الأخرى ليست عملية ناتجة عن الحداثة الغربية، "وإنما هي عملية موجودة في معظم المجتمعات المركبة بشكل من الأشكال"[24].

4. كرونولوجيا حقوق المرأة وراهنيّتها

إنّ جذور مفهوم حقوق الإنسان عامّة، وحقوق المرأة خاصة، ذات مداخل وعوامل متعدّدة بتعدّد سياقاتها: الفقهية والتاريخية والسّياسية. لذلك، تقتضي عملية البحث والتقصّي فيها، في كل الأحوال، العودة إلى الجذور التاريخية لظهور منظومة حقوق الإنسان، والتي يتفق أغلب الباحثين أن "بذرتها الأولى" نجدها في الأديان السماوية التي جاءت جميعها مُكرّمة للإنسان، ومفضّلة إياه عن غيره من المخلوقات. فنجد في القرآن مثلاً، قوله تعالى:"وقد كرّمنا بني آدم وحملناهم في البرّ والبحر ورزقناهم من الطّيبات وفضّلناهم على كثير ممّن خلقنا تفضيلا"[25].

منذ بداية التّسعينيات من القرن الماضي، تكثّفت الدراسات الأكاديمية والمؤتمرات الدولية الخاصة بالمسألة "النّسوية" و"الجندر" (Le genre) واهتمت أساسًا بالقضايا المتعلقة بتقسيم العمل بين الجنسين، والمساواة في الأجر، والعنف الجنسي وغيرها من المشاكل ضمن السّياقات السياسية والتاريخية المعاصرة التي أثّرت في تطوير

منظومة حقوق المرأة. وظهرت عديد الحركات النّسوية في أغلب الدّول، وعقدت عديد المؤتمرات الدولية حول موضوع "الجنوسة" (الجندر) التي عملت على تطوير المنظومة الحقوقية للمرأة في علاقة بالممارسات اليومية وبالأنظمة السياسية والاجتماعية وبالموروثات الثقافية والدينية في العالم. ونتيجة تطور الحراك النسوي في العالم، تعدّدت تعبيراته القانونية: إعلانات ومواثيق ومبادئ بالدّساتير، إما في التوطئات أو في الأحكام"[26]، وأصبح "للنظرية النّسوية تاريخ متعدّد الأوجه من الاستمرارية والتغيير[27]. ولعلّ من أبرز المحطات الدولية الرّسمية التي تعدّ اللّبنة الأولى في دمج النّساء في التنمية هو "مؤتمر الأمم المتحدة العالمي للمرأة" عام 1995 الذي عقد في الصين(بكين)، والذي حاول وضع مشروع عالمي مشترك لتغيير وضعية حياة المرأة في الأسرة والمجتمع.

إذًا، من أهداف المقاربة النّسوية العالميّة هو العمل على إزالة التفاوتات الاجتماعية والاقتصادية والسياسية بين الرجل والمرأة كشرط مسبق لتحقيق التنمية الشاملة. وأصبحت الدّولة، وفق هذه المقاربة، ونظرا إلى مصادقتها والتزامها بالاتفاقيات الدولية، ملزمة بالعمل على تغيير علاقات القوة المكرسة للتّمييز واللامساواة في المجتمع. لهذا، يستوجب تحقيق هذا الهدف من الدولة أن تعمل على توفير بيئة ملائمة من التشريعات المنصفة للمرأة التي تجعلها فاعلا في المجتمع شأنها في ذلك شأن الرّجل.

كما وضعت هذه المقاربة التي تعرف اليوم بـ"النوع الاجتماعي" قضية المرأة في نطاق العلاقات الاجتماعية التي تحكم المرأة والرّجل على المستوى الحياة الخاصة والعامة. وقد جاء هذا المدخل بمفاهيم "المشاركة" و"التمكين" وذلك على قاعدة المساواة بين المرأة والرجل في السّياسات والبرامج والمشاريع التنموية. وبات مفهوم "المساواة" بين المرأة والرجل يعني تمتع الجنسين في مختلف مراحل حياتهما بنفس المكانة داخل المجتمع، وبنفس الحظوظ في التمتع بكل الحقوق الإنسانية، ويحضون بنفس درجات التقدير الاجتماعي، ويستفيدون من نفس الفرص المتاحة لتحديد الخيارات المتعلقة بحياتهم الخاصة.

أما في تونس، فقد تأسّست عدة تشريعات خاصة بحقوق الإنسان منذ أواسط القرن التاسع عشر(عهد الأمان1857 ودستور1861)، ثم تواصلت هذه المكتسبات القانونية والحقوقية بعد الإستقلال. فكانت "مجلة الأحوال الشخصية" (1956) أوّل قانون يصدر في تونس من أجل تنظيم الأسرة وضمان حقوق المرأة، ثم تدعمت هذه الحقوق بعد إجراء عديد التنقيحات على هذه المجلة كان أهمّها عام 1993، الذي تم بمقتضاه تأسيس مبدأ "الشراكة الزوجية"[28]. وكذلك تدعمت هذه المنظومة الحقوقية لصالح المرأة من خلال تنقيح "مجلة الجنسية"([29])، وتنقيح "المجلة الجنائية"([30])، وتعديل "مجلة الشغل"([31]) وغيرها من الاجراءات والسّياسات التي تميّزت بها المنظومة التشريعية في تونس. كما تمّ رفد هذه المكتسبات التشريعية المتعلّقة بحقوق المرأة عبر تأسيس عدد من الهياكل والمؤسّسات والمنظّمات الوطنية([32]) التي تهتمّ بشكل خاص بالمرأة وتعمل على تفعيل مشاركتها في الحياة العامة في تونس.

لقد أدّت كل هذه الإصلاحات التشريعية والمؤسّسية إلى دعم مكانة المرأة في الأسرة والمجتمع، وإلى تفعيل دورها في مختلف المجالات (التعليم والصحة والتشغيل..)، بل ساهمت في تغيّر ملحوظ في حافزيّتها للمشاركة في الحياة السياسية، وفي زيادة نسب حضورها اللافت في مختلف هياكل السّلط الثلاث في الدّولة[33].

لكن منذ عام 2011، خضعت مسألة المرأة إلى تجاذبات سياسية وأيديولوجية حادّة في تونس، ومازالت تثار من حين لآخر هذه الاختلافات بين التيارات السياسية نتيجة الاختلاف بين مرجعياتها الدينية والمدنية. وهذا الجدل القديم المتجدّد حول المرأة لم يكن الهدف منه حماية الحقوق وتحقيق المساواة مثلما يدعي بعضهم، وإنّما هو محاولة في إعادة الحفر في "مسألة الهويّة"من أجل خلق مشكلة فقهية والقضاء على مقولتي الاجماع الفقهي والثّابت الديني في مجتمعنا التونسي، والبقاء في حالة من الجدل البيزنطي والصراع الدّائم ضمن دائرة مغلقة لا تاريخانية.

لقد نشأت "الحركة النّسوية" في تونس وتأثّرت بالنموذج الغربي "اللائكي"، وبدت آثار هذا التّأثير وجرعاته في التقليد في "النّزعة النّسوية" تتزايد، فأصبح الحديث من قبل البعض يدور حول "التحرّر من كل المنظومات الدينية والقيمية الإيمانية والحضارية والفلسفية والاجتماعية ـ بما في ذلك التحرّر من الأسرة بشكلها الشّرعي والتاريخي ـ سبيلاً "لتحرير" النّساء؟"[34]، حتى أن الدّعوة إلى شرعنة "الإباحية الأخلاقية" والزواج خارج "الشرعية الدّينية" وصلت إلى درجات غير مسبوقة. إذ يقترح التقرير أن يتم تنقيح جميع هذه الأحكام "التمييزية" التي أصبحت مخالفة لدستور الجمهورية التونسية، وخاصّة للفصلين السّادس(6)والواحد والعشرون(21). ويدعو إلى العودة إلى توصيات "اللّجنة الأممية المعنية بتأويل العهد الخاص بالحقوق المدنية والسياسية" في تعليقها العام عدد22 حول المادة18(1993) ، باعتبار أنّ هذه المادة "تحمي العقائد" التوحيدية وغير التوحيدية والإلحادية، وكذلك الحق في عدم اعتناق أي دين أو عقيدة.."[35]، وانتهت إلى "إمكانية إفراغ المعتقد من جوهرها في حالة وجود ديانة مُهيمنة"[36]. فهذا النص يحمل بشكل واضح وصريح بصمات "اللائكية" الفرنسية التي اتخذت شكلاً حادًّا وقاطعًا مع مختلف العقائد الدّينيّة.

نعتقد أنّ أخطر مجالات التّمييز الذي تعيشه المرأة اليوم، هو ما تتعرّض له من حالات عنف رمزي وثقافي؛ فهو عنف هادئ وغير مرئي وغير محسوس حتى بالنّسبة إلى ضحاياه، إذ يتمثل في أن تشترك الضحية وجلادها في التصورات نفسها عن العالم والمقولات التصنيفية نفسها، وأن يعتبر معا أن الهيمنة من المسلمات والثوابت التي لا يمكن تغييرها مثلما تؤكّد مقاربة عالم الاجتماع الفرنسي "بيار بورديو"(Pierre Bourdieu)[37]. ولهذا، ينبغي علينا أن ننظر إلى "المسألة النسويّة" وفق مقاربة إنسانية، أي أن نركّز على حقوق المرأة باعتبارها إنسان وليس كجنس له فروق بيولوجية عن الرّجل. فـ"الجنس ليس هو سبب اللامساواة، بل توجد بنى اجتماعية وممارسات ثقافية هي المسؤولة عن عدم المساواة[38]. وبالتالي، فإنّ الإستنجاد بالقانون وحده لتحقيق المساواة بين الجنسين لن تكون ذات فاعلية في تغيير وضعية المرأة، بل قد تؤدّي إلى خلق مساواة وهمية غير قابلة للتطبيق في

ظلّ إقصاء العوامل السّياسية والاجتماعية والاقتصادية المؤثّرة في المنظومة الحقوقية، خاصّة في ظل السّياق العالمي الكولونيالي الجديد.

كما أنّه لا يمكن توفير الحماية للنّساء وتحريرهنّ من خلال التّشريعات القانونية وحدها في ظل الأنظمة السياسية الاستبدادية وغير العادلة، أو التي تفتقد فيها الدّولة لأبسط مقوّمات السّيادة الوطنية؛ ففي ظل هذا النظام لن يكون القانون سوى أداة لتبييض "عدم المساواة" ومرآة لمصالح ذوي النفوذ الثقافي والسّياسي والاقتصادي في المجتمع ضد مختلف الطبقات والفئات الاجتماعية وليس ضد المرأة وحدها، ومهما تحسّنت مكانتها القانونية (الشكلية)، فإنّ ذلك لن يتطابق بالضرورة مع تغيير مماثل في واقعها الاجتماعي والاقتصادي والثقافي والرّمزي.

5. قانون المساواة بين المُعلن والمسْكوت عنه

من أهمّ مبّررات وضع مجلّتي "الحريات الفردية والمساواة"، بحسب ما جاء في مقدمة التقرير، أنّه يندرج ضمن مواصلة مسيرة الإصلاح التي عرفتها تونس منذ عهد البايات، وأنّ هناك "مدة طويلة من السّكوت التشريعي على مقاومة التمييز ضد المرأة"[39]. وعلى الرّغم من الاعتراف بمكانة الحرية الفردية في التشريعات التونسية خاصة التي وردت بـ"مجلة الإجراءات الجزائية"، والتي تدعّمت بالتنقيحات الجديدة التي أحدثت عليها خلال السّنوات (1987، 1999،2016)، فإن وضع هذه المجلة التي رأتها اللجنة وجيهة هي وجود بعض النّقائص، و"أنّ حقوقًا أخرى، على غرار الحق في حماية الحياة الخاصّة، ظلّت منسيّة، لا تغطّيها مظلّة تشريعيّة[40].

واستنادا إلى المادة 12 من الإعلان العالمي لحقوق الإنسان[41] والمادة 17 من "العهد الدّولي للحقوق المدنية والسياسية"، تذهب اللّجنة إلى "وجود العديد من المقتضيات التشريعية التي تناقض حماية الحياة الخاصة للفرد. ولعلّ أهمها ما وجد في "المجلة الجزائية"[42] من عقوبات سالبة للحرية دون تحديد واضح لأركان الأفعال المجرّمة. ويستدلّ التقرير بمثالين إثنين: الأول يتعلق بـ"التجاهر بفحش" مثلما ينص عليها الفصل 226 من هذه المجلة، وهي بحسب ما ورد في التقرير، " هي جريمة غير محدّدة الأركان، مما سمح بعديد التجاوزات والخروقات". أما المثال الثاني، فيتعلق بمسألة "الأخلاق الحميدة"، واستنادا على الفصل 226 مكرّر من نفس المجلة، الذي يقرّر عقوبة سالبة للحرية لكل " من يعتدي علنا على الأخلاق الحميدة أو الآداب العامة بالإشارة أو القول أو يعمد علنا إلى مضايقة الغير بوجه يخل بالحياء"[43].

وتعتبر اللجنة أن بعض القوانين مازالت تشكل اعتداء على "حرمة الحياة الخاصة للأفراد"، بما فيها علاقاتهم الجنسية، وهو ما ينص عليه الفصل 230 من "المجلة الجزائية"، الذي حرّم اللواط والمساحقة، إذ لا دخل للدولة والمجتمع في الحياة الجنسية بين الرّشد. وقد سبق لفقه القضاء الدستوري المقارن[44] أن وضّح بأنّ الخيارات والتوجهات الجنسية للأفراد هي من صميم الحياة الخاصة، بما تعنيه من حميمية وسرية Le secret et)

(l'intimité de la vie priveé)"[45]. ويذكر التقرير أنّ "الأخلاق الحميدة" مفهوم متعدّد المعاني، وأن المجتمعات الديمقراطية تقوم على التعدّدية في كل المجالات، بما فيها التعدّدية الأخلاقية، فإنّها انطلقت من نفس التمشي السّابق، وهو تجنب كل الجرائم التي لا يمكن تعريفها وتحديد أركانها بدقة، لأنها مخالفة لمبدأ شرعية الجرائم والعقوبات"[46].

لذلك، دعا التقرير إلى إلغاء الفصل 230 من "المجلة الجزائية" نظرا إلى مخالفته البديهية للحياة الخاصة، ولما جلبه للجمهورية التونسية من انتقاد من قبل الهياكل الدولية المعنية بحقوق الإنسان، وعلى رأسها "لجنة مناهضة التعذيب التابعة لأمم المتحدة"، التي عبّرت عن انشغالها لكون العلاقات الرضائية بين شخصين من نفس الجنس معاقبا عليها في الدولة الطرف، وذلك في التقرير الدوري الثالث، والتقرير التكميلي 19 ـ 21 لسنة 2016"[47].

لقد عمل هذا التقرير على دعم المقاربة "الإباحية" لحقوق المرأة تحت المظلّة الدستورية، وباسم حماية الحياة الخاصة للأفراد من قبل الدّولة، وفي إطار مبدأ "الانتقائية" الذي تميّز في اختيار النصوص القانونية، وضمن المقارنات والتأويلات الخاطئة لأحكام الدّستور، حيث يستدلّ بالفصل 24 [48] في غير سياقه ضمن مقارنته بالتشريع القانوني الجزائي (الفصل 226 من "المجلة الجزائية") الذي ينص على أن:"يعاقب بالسّجن مدة ستة أشهر وبخطية قدرها ثمانية وأربعون دينارا كل من يتجاهر عمدا بفحش"، ليصل إلى المقصد الحقيقي من وراء هذه الترسانة من المؤيدات إلى المطالبة بتنقيح الفصل 231 من "المجلة الجزائية" المتعلق بـ" النّساء اللاتي في غير الصور المنصوص عليها بالتراتيب الجاري بها العمل يعرضن أنفسهن بالإشارة او بالقول أو يتعاطين الخناء ولو "**صدفة**". وتضمّن قسم **المقترحات** البديل عن النص القديم، وهو "إعادة النّظر في هذا الفصل بتحديد أركان تعاطي الخناء، والتخلي عن عبارة "**صدفة**"، واستبدال العقوبة السجنية بخطية مالية[49].

أما في ما يتعلق بمسألة "الموانع الدينية للزّواج والميراث"، فقد دعا إلى تنقيح الفصل 5 من "مجلة الأحوال الشخصية"، واستبدال عبارة "الموانع الشرعية" بعبارة "الموانع المنصوص عليها بهذه المجلة"[**50**]. فهذا المقترح يكشف بكل وضوح المقاصد الحقيقية من التعديلات التي اقترحتها اللجنة، والأهداف المسكوت عنها من هذا المشروع. ومثلما سبق في عديد المواقع من هذا التقرير، يستدل بالقانون الفرنسي، الذي تم بمقتضاه تعريف البغاء[51].

وفي قسم "**الملاحظات**" من الجدول المصاحب لهذا للقانون، يقتدي التقرير، بشكل صريح، بالتجربة الفرنسية كيف أنها "تخلّت عن جريمة التّجاهر بما ينافي الحياء منذ سنة 1994[52]. وقياسا على ما ورد في القانون الفرنسي وكذلك التجربة السويسرية، يدعو في قسم "**المقترحات**" إلى تنقيح الفصل 226 من "المجلة الجزائية"، وتعويضه بالنص التّالي": يعاقب بخطية قدرها 1000 دينار كل من يأتي على مرأى الغير عملا جنسيا أو يعمد إلى كشف المواطن الحميمة من بدنه بقصد "**إيذاء الغير**"[53]. أو "تعتبر أفعالا مخلة بالأخلاق والآداب العامة

التعري وكشف العورة عمدًا وعلنًا"[54]. ويدعو صراحة إلى حذف "جريمة اللّواط" التي يؤكّد عليها الفصل 230 من المجلة الجزائية، وتعويض عقوبة السّجن بخطية مالية.

على الرّغم من "حرص بنية التقرير الخطابية على تأكيد اندراج مشروع التقرير ومقترحاته ضمن سياق "الثورة العربية" ومجرياتها التي تقتضي مراجعة جذرية للتشريعات غير المنسجمة مع مبادئ الثورة وروحها"[55]، فإنه كشف لنا مدى تأثير التشريعات الأوروبية وخاصة الفرنسية في صياغة مشروع مجلّتي "الحقوق والحريات الفردية والمساواة". وبالتّالي، لا يمكن فصل مضامين هذا المشروع ورسائله عن أيديولوجية حامليه ومهندسيه. وتتجلى المقاصد الحقيقية لهذا المشروع من خلال خاصيته "الانتقائية" في اختيار النّصوص، كما في عدم وجاهة بعض المرجعياته القانونية التي استنجد بها.

يهدف هذا المشروع، الذي يبدو في أهدافه الظاهرة على أنّه قانون من أجل تحرير المرأة التونسية وتحقيق مساواتها إلى نشر ثقافة فردانية ترفيهية و"إباحية"وفق نمط دنيوي وسلعي تختزل قيمة الإنسان في بعده الجنسي والجسدي. وبدأت تجليات هذه السّياسة ظاهرة في الخرائب والهدر البشري للشّباب(الانتحار والمخدرات والعنف..)، وفي مختلف صنوف العذابات الإنسانية غير المحدودة التي يعيشها المجتمع التونسي عامة.

إنّ المقاربة "اللائكيّة"، التي استند عليها هذا التقرير، وفي ظل منطق التجريد الدّلالي لمضامين الحريات الفردية: الحرية الجنسية والعقيدة والأخلاق...الخ، سوف تجعل الأفراد يتحرّكون بلا اتجاه مثل الذرّات المتناثرة، في عزلة قاتلة، خاضعين في الوقت نفسه إلى حتميات جديدة غير تاريخية وبلا مرجعية ثقافية أو دينية توحدهم وتجمع بينهم، أي سوف تؤدي بالضرورة إلى تفكيك الإنسان كذات أولاً، وإلى تعميم الخراب المجتمعي في ظلّ سقوط المرجعيات المعيارية الاجتماعية والثقافية والدينية. فباسم العلمانية والتنوير والحداثة، يعمل أصحاب هذا المشروع، على نزع القداسة عن الدّين الإسلامي ودوره في توجيه الضمير الإنساني وضبط الأخلاق العامة في مجتمعنا، وتفكيك التكوينات المعنوية والرمزيّة من المخيال الاجتماعي للأفراد وتبخيسها (تحقيرها)، حتى يتّخذ المنطق الفرداني ـ الطبيعي والمادي المجرّد عن الرّوح الإنسانية مفهوما مقدّسًا، ويصبح هو المنطق الوحيد المنتج للقيم والمحدّد لرؤية العالم والضّابط لأخلاقيات المجتمع.

6.الخاتمة

لقد كشفت تجاربنا التاريخية السّابقة أنّه تحت مظلّة مفردات "الحماية" و"التحرّر" و"المساواة" يقوم القانون بإغفال معالجة التّمييز إلى درجة تصل إلى حالة التواطؤ، إذ نجد العديد من الحالات والظواهر التمييزية التي لا تحصى من انتهاكات حقوق المرأة وحرياتها وعدم المساواة المنتشرة في مجتمعنا، والتي تحدُث يوميًا دون أن يتم منعها أو الحدّ منها أو تجريمها بقوة القانون أو عبر التشريعات التي وضعت من أجل القضاء عليها. لذلك، فنحن في حاجة أكيدة إلى الدّفاع عن " أخلاقية الحقوق"[56] قبل وضع القانون نفسه.

على الرّغم من أنّ الدّين، في أوروبا، قد قلّ حضوره في مجال العموم المجتمعي إلى مجال الخصوص الفردي ـ العبادي والاعتقادي ـ الذي لا نتائج اجتماعية أو سياسية فعلية له إلا في ما اندرج من الطقوس الدينية في الممارسات والتقاليد الاجتماعية مثل: الزواج والأعياد والعبادات والدفن والختان..الخ، ولكن ثقافة العلمانية لم تكن محاربة للدّين ومؤسّساته إلا في فرنسا وفي المكسيك وفي الدول الشيوعية سابقا، بل كانت حركة فكرية وفلسفية تدعو إلى المساواة في الممارسات الاجتماعية وإلى اعتماد العقلانية في وضع القوانين، ولم يكن للمرجعية الدينية فيه أثر يذكر"[57]. ومن المؤكّد أنّ الاستغناء عن الإيمان بالله الواحد سوف لن يبقي مجالا متماسكا للبشرية أو لحفظ كرامة الإنسان، مثلما كتب "جون غراي" في كتابه "كلاب من قش"[58].

لقد اتّخذ المشروع من موضوع "الحرية الفردية" و"المساواة" بين المرأة والرجّل موضوعاته المحورية والرّمزية في محاولة منه لتفكيك نظامنا الاجتماعي الذي تعدّ هويتنا العربية والإسلامية أحد أعمدته وعامل قوّته. ورغم كثافة أبوابه ومداخله القانونية والاجتماعية والفقهية، فإنّ مضامينه اتّسمت بعديد التّأويلات غير الوجيهة حول "منظومة حقوق الإنسان" في سياقها الوطني، فحوّلها إلى أداة تفكيك شاملة للتخلّص من أهم سمات هوية تونس العربية والإسلامية. ولا تنحصر هذه النّزعة التأويلية المعياريّة والمقارنة غير الوجيهة مع الإسلام سواء في مستوى بعدها البسيط في الفصل بين الدّين والسّياسة، أو في مستوى التحرّر من إسار المنظور الدّيني فقط، بل أيضا في فصل الدّين عن مجال الحياة المدنية، بِدءاً بالنّظام القانوني مروراً بالأنظمة الاجتماعية والثّقافية للأسرة التونسية وصولا إلى تفكيك نسيج العلاقات الاجتماعية بشكل عام.

7. الهوامش

1 – تقرير لجنة "الحريات الفردية والمساواة" الصادر في 1جوان 2018، والذي تم إحداث اللجنة التي أعدته بمقتضى الأمر الرئاسي عدد111 لسنة 2017 المؤرخ في 13 أوت 2017.

[2] . صدور العهدين في نفس التاريخ يوم 16 ديسمبر 1966.

[3] - Jean-Marie Domenach, *Approches de la modernité*, Paris, Eds Ellips, 1986, p.8.

[4] . ابراهيم أبو الغار، علم الاجتماع القانوني والضّبط الاجتماعي، مكتبة نهضة الشرق، جامعة القاهرة، 1984، ص38.

[5] . محمد بوجنال، الفلسفة السياسية للحداثة وما بعد الحداثة: شروط فهم صراعات الألفية الثالثة، التنوير للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، 2010، ص101.

[6] . يمكن العودة إلى كتاب عبد الوهاب المسيري وعزيز العظمة، العلمانية تحت المجهر، دار الفكر بيروت، لبنان/دمشق، الطبعة الأولى، 2000. وإلى كتاب: كمال عبد اللطيف، التفكير في العلمانية: إعادة المجال السياسي في الفكر العربي، رؤية للنشر والتوزيع، 2006.وكتاب آلان توران Alain Touraine, Critique de la modernité, 1992.

[7] - Cf. Peter Gay, *Freud : une vie, Hachette*, paris, PUF,1991.

[8] . عبد الوهاب المسيري وعزيز العظمة، العلمانية تحت المجهر، دار الفكر بيروت، لبنان/دمشق، الطبعة الأولى، 2000، ص160.

[9]. عبد الملك خلف التميمي، الحداثة والتحديث في دول الخليج العربي منذ منتصف القرن العشرين،المجلس الوطني للثقافة والفنون، الكويت، سلسلة عالم المعرفة، عدد467، ديسمبر 2018، ص21.

10. نلاحظ أنه في عديد الاقتباسات التي وردت في هذا التقرير، سواء في الآيات القرآنية أو النّصوص السّياسية أو الأحكام القانونية ، غابت فيها الإحالة إلى مراجعها أو مصادرها الأصلية!

[11]. التقرير، مرجع سابق، ص9.

12. التقرير، نفس المرجع، ص9.

13 . تؤكّد المادة الثامنة من "العهد الدولي للحقوق المدنية والسياسية"(1966) على مبدأين أساسيين. الأول: لكل إنسان حق في حرية الفكر والوجدان والدين .ويشمل ذلك حريته في أن يدين بدين ما،وحريته في اعتناق أي دين أو معتقد يختاره، وحريته في إظهار دينه أو معتقده بالتعبد وإقامة الشعائر والممارسة والتعليم، بمفرده أو مع جماعة، وأمام الملأ أو على حدة. والثاني:لا يجوز تعريض أحد لإكراه من شأنه أن يخلّ بحريته في أن يدين بدين ما، أو بحريته في اعتناق أي دين أو معتقد يختاره.

14. التقرير، مرجع سابق، ص74.

15. عبدالباسط الغابري، "تقرير لجنة الحريات وسياسة عولمة الوصاية"، "تقرير لجنة الحريات وسياسة عولمة الوصاية"، مركز نهوض للدّراسات والنشر، 2018، نسخة ألكترونية، ص8.

[16]. عباس محمود العقاد، الديمقراطية في الإسلام، دار المعارف، القاهرة، مصر، الطبعة الثالثة(د.ت)، ص21.

17. ورد في القسم المتعلق بمسألة "حرية الفكر والمعتقد والضمير" أنه "بالرغم من تعدد الأحكام والتي تنص على حرية المعتقد وتضمنها، منذ عهد الأمان (1857/09/10م)، فإن المنظومة القانونية التونسية تعج بالقوانين التي تتنكر لهذا الحق، والتي تكرس صراحة أو ضمنا تمييزا لا فقط بين التونسيين والأجانب، بل بين التونسيين أنفسهم، وذلك لاعتبارات دينية لا تتماشى مع طبيعة الدولة المدنية التي نص عليها دستور2014". نلاحظ أنّ هناك تناقض بين أوّل الفقرة وآخرها الذي يكشف الخلفية الأيديولوجية للمشروع. بدليل أنه لم يذكر ولو نصا قانونيا واحدا يمنع حرية المعتقد في تونس، التقرير، ص35.

18. عبدالوهاب المسيري وعزيز العظمة، العلمانية تحت المجهر، دار الفكر بيروت، لبنان/دمشق، الطبعة الأولى، 2000، ص51.

19. أنظر، المبروك الشيباني المنصوري، الدين والحداثة والهوية والقيم: دراسة في الفكر الديني الياباني الفلسفي الشرقي، الدار المتوسطية للنشر، ، تونس 2017.

20. يمكن أن نشير هنا إلى : الآية 35 من سورة الأحزاب، والآية 124 من سورة النّساء، والآية 13 من سورة الحجرات.

21. التقرير، مرجع سابق، ص15.

22. كمال عبد اللطيف، التفكير في العلمانية: إعادة بناء المجال السياسي في الفكر العربي، رؤية للنشر والتوزيع، القاهرة، الطبعة الأولى، 2007، ص23.

23. سورة الكهف، الآية29.

24. عبدالوهاب المسيري وعزيز العظمة، العلمانية تحت المجهر، دار الفكر بيروت، لبنان/دمشق، الطبعة الأولى، 2000، ص17.

25. سورة الإسراء، الآية70.

26. رضا خماخم، "حقوق الإنسان والمجتمع المدني: جذور المفهومين والأنموذج التونسي"، **مجلة القضاء والتشريع**، وزارة العدل، الجمهورية التونسية، العدد 10، السنة الأربعون، ديسمبر 1998، ص ص11-50.

27. أنظر، ويندي كيه. كولمار وفرانسيس بارتكوفيسكي، النظرية النسوية: مقتطفات مختارة، ترجمة عماد ابراهيم وعماد عمر، دار الأهلية للنشر والتوزيع، 2010.

28. القانون عدد74 لسنة 1993، المؤرخ في 12 جويلية1993.

29. القانون عدد62 لسنة 1993، المؤرخ في 23جوان 1993.

30. القانون عدد 93 لسنة 1995، المؤرخ في 9 نوفمبر 1995.

31. القانون عدد 66 لسنة 1993، المؤرخ في 5 جويلية 1993.

32. توجد أربعة هياكل وطنية خاصة بالمرأة وهي: "وزارة المرأة والأسرة والطفولة وكبار السن"(1983)، و"مركز البحوث والدراسات حول المرأة" (CREDIF)، وكذلك أحدث "المجلس الوطني للأسرة"(1992)، و"الاتحاد الوطني للمرأة"(1956).

33. من أهم الإصلاحات التشريعية التي دعمت حضور المرأة التونسية في السلطة التشريعية هو قانون المناصفة مثلما نص عليه الفصل 46 من دستور 2014، حيث لم يكن حضورها يتجاوز نسبة 25%، بينما اليوم، يبلغ عدد النساء في البرلمان التونسي إثر انتخاب عام 2014 وصلت نسبتهن إلى 33,1%. وقد تحصل مجلس نواب الشعب التونسي على جائزة المنتدى العالمي للنساء عام 2015، تقديرا لتصدر تونس البلدان العربية من حيث مشاركة المرأة في البرلمان.

34. محمد عمارة، التحرير الإسلامي للمرأة: الرد على شبهات الغلاة، دار الشروق، الطبعة الأولى، 2002، ص7.

35التقرير، مرجع سابق، ص36.

36. التقرير، نفس المرجع، ص36.

37- Pierre Bourdieu, La domintion masculine, Paris,Edition du Seuil, 1998.

38. أنظر، خديجة العزيزي، الأسس الفلسفية للفكر النسوي الغربي، بيسان للنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، 2005. وفاطمة الزهراء أزرويل، المسألة النسائية في الخطاب العربي الحديث: من التحرير إلى التحرر، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، 2003.

39. على الرّغم من الإقرار بصدور آخر قانون في 11 أوت 2017 المتعلق بالقضاء على العنف ضد المرأة التقرير، ص3.

40. التقرير، مرجع سابق، ص4.

41. تنص هذه المادة على أن "لا يعرّض أحد لتدخل تعسفي في حياته الخاصة أو أسرته أو مسكنه أو مراسلاته أو لحملات على شرفه وسمعته، ولكل شخص الحق في حماية القانون من مثل هذا التدخل أو تلك الحملات.

42. ينبغي أن نعرف أنّ "التشريع الجزائي" أو "الجنائي" في أية دولة، والذي تمثله في تونس "المجلة الجزائية" ليس من التّشريعات القانونية التي يتم وضعها أصلا لإقرار حقوق الإنسان في أي مجال(مع أخذ بعين الاعتبار حقوق الإنسان عند إصداره). فالمجلة الجزائية هي قانون مهتم ومختص في ردع الجرائم وضبط العقوبات التي يجب أن تسلطها السلطة القضائية على كل مرتكبيها. وبالتالي، فإن العلاقة بين "المجلة الجزائية" وحقوق الإنسان يجب تناولها من زاوية منهجية واضحة تأخذ بعين الاعتبار خصوصية هذا التشريع وأهدافه في حفظ السلم الاجتماعي.

43. التقرير، مرجع سابق، ص41.

44. تكرّرت عبارة "فقه القضاء المقارن" في هذا التقرير، وهي محاولة للتضليل والتمويه، باعتبار أنه المقصود به هو فقه القضاء الفرنسي.

45. يحيلنا التقرير في هذا النص صراحة إلى "قرار المجلس الدستوري الفرنسي عدد 419.99 المؤرخ في 9نوفمبر 1999.

46. التقرير، مرجع سابق، ص42.

47. التقرير، نفس المرجع، ص 42.

48. ينص الفصل 24 من الدّستور على أن " تحمي الدولة الحياة الخاصة، وحرمة المسكن، وسرية المراسلات والاتصالات والمعطيات الشخصية".

49. التقرير، مرجع سابق، ص90.

50. التقرير، نفس المرجع السابق، ص75.

51. يحيلنا التقرير إلى أمر 5 نوفمبر 1947 الفرنسي الذي يعرف "البغاء" على أنه " نشاط كل شخص يوافق بصورة اعتيادية على علاقات جنسية مع عدد غير محدد من الأشخاص بمقابل"، دون أن يمكننا من افحالة إلى مصدره بشكل واضح، ص94.

52. يحيلنا تقرير إلى الفصل 222 ـ 32 من "المجلة الجنائية الفرنسية" يعاقب بالسجن وبغرامة مالية كل من أرغم الغير على رؤية أعضائه الجنسية في مكان عام"، ص86.

53. لقد وردت هذه العبارة غامضة بشكل لا يمكن لأي قاض أو فقيه في القانون أن يحدّد ما هو المقصود بـ"إيذاء الغير"؛ فهي قابلة لعديد التأويلات.

54. التقرير، مرجع سابق، ص86.

55. عبد الباسط الغابري، "تقرير لجنة الحريات وسياسة عولمة الوصاية"، مركز نهوض للدراسات والنشر، 2018، نسخة ألكترونية.

56. خديجة حسن نصر، **الإصلاح القانوني وتحقيق المساواة بين الجنسين**، ماجستير في دراسات النوع الاجتماعي والتنمية، جامعة بير زيت، فلسطين، 2014، نسخة ألكترونية، ص34.

57. عبد الوهاب المسيري وعزيز العظمة، العلمانية تحت المجهر، دار الفكر بيروت، لبنان/دمشق، الطبعة الأولى، 2000،ص163.

58- Cf.John Gray, Straw Dogs: Thougts on Humans and other Animals, (Garanta books, Great Britain), 2002.

8. قائمة المراجع

1- . سورة الكهف، الآية29

2- أبو الغار ابراهيم ، علم الاجتماع القانوني والضّبط الاجتماعي، مكتبة نهضة الشرق، جامعة القاهرة، 1984.

3- العقاد عباس محمود ، الديمقراطية في الإسلام، دار المعارف، القاهرة، مصر، الطبعة الثالثة.

4- المسيري عبدالوهاب و العظمة عزيز ، العلمانية تحت المجهر، دار الفكر بيروت، لبنان/دمشق، الطبعة الأولى، 2000.

5- بوجنال محمد ، الفلسفة السياسية للحداثة وما بعد الحداثة: شروط فهم صراعات الألفية الثالثة، التنوير للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، 2010.

6- عبد الملك خلف التميمي، الحداثة والتحديث في دول الخليج العربي منذ منتصف القرن العشرين،المجلس الوطني للثقافة والفنون، الكويت، سلسلة عالم المعرفة، عدد467، ديسمبر 2018.

7- عبد اللطيف كمال ، التفكير في العلمانية: إعادة بناء المجال السياسي في الفكر العربي، رؤية للنشر والتوزيع، القاهرة، الطبعة الأولى، 2007.

8- عمارة محمد ، التحرير الإسلامي للمرأة: الرد على شبهات الغلاة، دار الشروق، الطبعة الأولى، 2002.

9- الغابري عبدالباسط ، "تقرير لجنة الحريات وسياسة عولمة الوصاية"، "تقرير لجنة الحريات وسياسة عولمة الوصاية"، مركز نهوض للدّراسات والنشر، 2018.

10- حسن نصر خديجة ، **الإصلاح القانوني وتحقيق المساواة بين الجنسين**، ماجستير في دراسات النوع الاجتماعي والتنمية، جامعة بير زيت، فلسطين، 2014، نسخة ألكترونية.

11-خماخم رضا ، "حقوق الإنسان والمجتمع المدني: جذور المفهومين والأنموذج التونسي"، **مجلة القضاء والتشريع**، وزارة العدل، الجمهورية التونسية، العدد 10، السنة الأربعون، ديسمبر 1998.

12- تقرير لجنة "الحريات الفردية والمساواة" الصادر في 1جوان 2018، والذي تم إحداث اللجنة التي أعدته بمقتضى الأمر الرئاسي عدد111 لسنة 2017 المؤرخ في 13 أوت 2017.

13- القانون عدد74 لسنة 1993، المؤرخ في 12 جويلية1993.

14- القانون عدد62 لسنة 1993، المؤرخ في 23جوان 1993.

15- القانون عدد 93 لسنة 1995، المؤرخ في 9 نوفمبر 1995.

16- القانون عدد 66 لسنة 1993، المؤرخ في 5 جويلية 1993.

17- Cf.John Gray, Straw Dogs: Thougts on Humans and other Animals, (Garanta books, Great Britain), 2002.

18- Cf. Peter Gay, Freud : une vie, Hachette, 1991

19- Jean-Marie Domenach, Approches de la modernité, Paris, Eds Ellips, 1986 .

20- Pierre Bourdieu, La domintion masculine, Paris,Edition du Seuil, 1998.