

دراسات محكمة

سؤال الهوية بين وثوقية البنى الدينية الأصولية
ورهان دولة المواطنة
- المرأة أنموذجا -

منية العلمي

جامعة الزيتونة - تونس

09 يناير 2022

سؤال الهوية بين وثوقية البنى الدينية الأصولية ورهان دولة المواطنة - المرأة أنموذجاً -

تمهيد

يتنزل مشغل هذه الورقة ضمن علاقة مسألة الهوية بالديني من جهة، وعلاقتها بالسياسي من جهة ثانية، وبصفة أدق، ضمن التعبيرات المتشججة للهوية في خطاب الإسلام السياسي. ولا تعتبر هذه الورقة معنيّة بالتشكلات الحزبية الإسلامية، بقدر ما تهتم في هيكلتها العامة بالهوية مصطلحاً متردداً ومصطلحاً متكيّفاً متأثراً بأوضاع أخرى مجانبة للوضع الثقافي. ولعلّ المنطقة المغاربية تمتلك الآليات التي تكشف بسرعة عن ذلك التردد، كما تكشف بوضوح الجدلية الناعمة بين الهوية كمعطى تاريخي ثقافي، وبين الهوية كصنعة حزبية دينية تتشابك مع المسألة السياسية.

تسعى هذه الورقة إلى محاولة تفكيك إشكال الهوية في الدول المغاربية، من جانب ما علق به من إرباك صاغته الأوضاع السياسية والاقتصادية والثقافية والاجتماعية الجديدة، خصوصاً بعد ثورات "الربيع العربي"؛ فالاهتمام المفاهيمي تحدّد قبلاً عندما تصدر مشغل الهوية موضوع هذه الندوة. وبين تصلبٍ وتشنجٍ وتوظيفٍ وانفتاحٍ تقلّب المفهوم، فنشأ ذاتياً واستقرّ قومياً، حتى إنالتوقف عند كل ذلك استدعى منا عنصراً مستقلاً في باب التحليل، عكس ما هو متعارفٌ عليه من ذكرٍ للمحدّدات المفاهيمية في المدخل أو في التمهيد.

والحقيقة أنّ إشكالية هذا الموضوع، إلى جانب كونها مفاهيمية لتعلّقها بمصطلح الهوية، فهي لا تخرج عن إطار ما طرحه إشكالية المصطلحات المفتاحية؛ فنحن إذاً، لن ندخل في بحث لغوي، ولا في بحث مصطلحي، بقدر ما سوف ننحاز للبحث في تاريخ مرور المصطلح من النظرية إلى الفعل. ونقصد بذلك ما طرحه المصطلح من إشكالات حقيقية أخرجت مفهوم الدولة في كليته وإطلاقيته، خصوصاً إذا ما تمثّلت تلك الدولة أحزاباً سياسية ذات عقيدة وثوقية، تنسحب على الفصول الرئيسية لدرسات دول ذات أنظمة جماهيرية، كما هو شأن الجمهورية التونسية.

وعليه، تتمخّض عن الإشكالية الرئيسية لهذه الورقة، جملة تساؤلات نعتقدها مفصّلة، ومبيّنة لهذا القلق المفاهيمي الذي تمثّلته خطابات الجماعات الدينية/السياسية في صورتها المدنية، ما يجعلنا نوّكد على أهمية

سؤال الهوية بين وثوقية البنى الدينية الأصولية ورهان دولة المواطنة - المرأة أنموذجاً -



تحديد مفهوم الهوية، وقبله تحديد طبيعته، وخصوصاً إذا ما كان له شأن في توجيه الاختيارات التشريعية للدول في المنطقة المغاربية، على اعتبار أنّ دول هذه المنطقة لم تقدر بعد على تخطي حاجز الوثوقيات الدينية في مبادراتها التشريعية والدستورية. والأهم من ذلك، عدم قدرتها على تخطيها في ضميرها المستبطن للمسألة العقائدية الثبوتية في بنائها الحضاري، ممّا جعل مجتمعات تلك الدول تتخبط في "سكيزوفرنيا" الطاعة والولاء من جهة، والرّهان المدني الحضاري من جهة ثانية.

ولعلّ الملفّ النسوي يُعتبر أفضل ملفّ يمكن أن يعبر عن عقد هذا الإشكال، وذلك لتعلقه بالديني والسياسي والتشريعي والشّرعي والمدني والحضاري، وبغيرها من المستويات.

ووفق هذا الكمّ من التناظر بين مشاغل هذه الورقة وعقدها الإشكالية، رأينا من الضروري أن نسير في خطتنا البحثية على نحو مفاهيمي إشكاليّ بدايةً، من خلال عنصرٍ أولٍ وسمناه ب: سؤال الهوية من ضيق الذاتية إلى أفق القومية، ثمّ ننتقل مباشرةً إلى إبراز صورة الإشكال الهويّ داخل نظام دولة جمهورية خاضت ثورةً مواطنتيةً لأجل مبادئ حقوقية كونيّة، أهمّها مبدأي الكرامة والحرية؛ ثورة تمخض عنها صعود حزب ديني إلى الحكم، أربك بمجيئه مسألة الهوية المنصهرة في وجدان التونسيين منذ آلاف السنين، وذلك بحرصه على تلبسها بالمسألة العقدية الثابتة في تكوينه الفكري، ممّا أحدث تجاذبات دستوريةً تشريعيةً هدّدت مكتسبات دولة المواطنة، وقد وسمنا هذا العنصر ب: ثورة الياسمين و تجاذبات الهوية. وخصّصنا عنصرًا موالياً لتمثّل مأزق شرط المواطنة والدولة المدنية لدى الأحزاب الدينية، متوقفين عند الفصل الأول من الدستور التونسي وما تضمّنه من توافق حزبيّ يفتح على تأويلات متناقضة مهدّدة للمواطنة الكاملة، على اعتبار أنّها من ضمانات النظام الجمهوري للدولة، وذلك ما تمثله العنصر الرابع في خطة هذه الورقة، حيث كان من الضروري تقديم صورة عن التهديدات المفاهيمية الناتجة عن التناقضات التي خلّفتها تجاذبات الهوية على ملفّ من أدقّ ملفّات المواطنة، وهو الملفّ النسوي المثقل بهمّ الديني والمدني لدى شعوب منطقتنا المغاربية المستشرفة لمسار حضاريّ إنسانيّ، والمشدودة لهوية عقديةً مُثقلةً بثبوتياتٍ يحرسها الإسلام السياسي، متقلّبةً بين مواطنةٍ كاملةٍ وولاءٍ عميقٍ لعقيدةٍ وثوقيةٍ.

سؤال الهوية بين وثوقية البنى الدينية الأصولية ورهان دولة المواطنة - المرأة أنموذجاً -



1- سؤال الهوية: من ضيق الذاتيّة إلى أفق القوميّة.

في هذا الإطار، نذكر فقط بالتاريخ الدلالي للمصطلح لاحتاجنا إليه في مرحلة أساسية من مراحل هذه الورقة، ذلك أنّ الوجود الحقيقي لهذا المصطلح في اهتمامات الإنسانيات المعاصرة، وتحديدًا في علم الاجتماع، لم يخترق معجم هذا الأخير، إلا في خمسينات القرن الماضي مع المدرسة النظرية التفاعلية الرمزية، ذلك أنّ اهتمامات هذه المدرسة تنصبّ على الكيفية التي تُشكّل عبرها التفاعلات الاجتماعية وعي الفرد بنفسه بناءً على أنساق رمزية مشتركة، وهذا يُعتبر من صميم سؤال الهوية، غير أنّ هذا المصطلح لم يتحقّق فعليًا إلا سنة 1963، حيث تصدر مصطلح "الذات" المشهد في علم الاجتماع، فرؤاد المدرسة المذكورة، تحدّثوا عن الذات ولم يتحدثوا الهوية، غير أنّ نشر إيرفينغ جوفمان¹ لكتابه «آثار الجراح، ملاحظات على أسلوب التعاطي مع هوية مدمّرة»، ونشر بيتر لودفيغ برجر لكتابه «دعوة إلى دراسة علم الاجتماع»²، أشهر المصطلح والمفهوم وساهم في انتشاره.

هكذا وجد المفهوم مجاله في المعجم الاجتماعي، وبلور أنساقه من مكونات العرق واللغة والثقافة والدين، في المقاربة الأشمل على الأقل؛ فهو وعي فردي بالانتماء لمجموعة معينة. وتقوم نظرية «مجتمع المرجعية» التي تبلورت في خمسينات القرن الماضي، على أنّ الفرد يحدّد هويته عبر الجماعة وفي إطارها. لذلك ننتقل أساسًا من مصطلح الذاتيّة الذي يعبر عن ضيق دلالي للمصطلح؛ فإذا قفزنا كرونولوجيًا ودلاليًا على مختلف أطوار تبلوره، نلاحظ أنّ الانطلاقة الفردانية/الذاتية لها انتهت - فيما انتهت إليه من مقاربات - إلى مفهومي كلّ من الأمة والقومية، بما يعني تحرّره من ضيق الذات إلى أفق الانتماء الجماعي الموسّع، وإن كنا نعتبر أنّ المفهوم الأوّل قد شكّل في إطار الأنساق المذكورة، وخصوصًا منها الدين؛ إذ نلاحظ وروده بكثرة في نصوص الإسلام المرجعية، فإنّ المفهوم الثاني³ نعتقد في تشكّله عبر سياقات سياسية أكثر منها اجتماعية أو دينية أو ثقافية.

¹ - جوفمان إيرفينغ Erving Goffman عالم اجتماع ولسانيات أمريكي من أصل كندي (1922 - 1982)، إلى جانب هوارد بيكر Howard Becker، يعد أحد أهم ممثلي الجيل الثاني لمدرسة شيكاغو في علم الاجتماع.

² - ولد عالم الاجتماع الأمريكي ذي الأصل النمساوي Peter Ludwig Berger سنة 1929 في النمسا، يجمع بين اختصاصي علم الاجتماع والأهوت. هاجر إلى الولايات المتحدة الأمريكية منذ سنة 1946، تندرج أعماله ضمن ما يعرف بعلم الاجتماع الظاهراتي؛ وهي امتداد لأعمال عالم الاجتماع النمساوي ألفرد شوتز (Alfred Schütz). من مؤلفاته نذكر: البناء الاجتماعي للواقع (1966)، الحداثة، التعددية وأزمة المعنى (1995).

³ - يؤمن القوميون العرب بالعروبة كإيديولوجيا ناتجة عن تراث مشترك من اللغة والثقافة والتاريخ، إضافة إلى مبدأ حرية الأديان.

سؤال الهوية بين وثوقية البنى الدينية الأصولية ورهان دولة المواطنة - المرأة أنموذجاً -



الواقع أنّ سنوات السبعينات قد حفلت بانتقال المفهوم من وضعٍ نظريّ إلى وضعٍ واقعيّ. حدث ذلك في الولايات المتحدة الأمريكية التي كانت مهيباً اجتماعياً وسياسياً لحراك المفهوم؛ فمع الأقليات السود من أصول إفريقية، انطلقت يقظة الهويات مطالبة بالاعتراف بخصوصيتها العرقية والثقافية؛ يوضح ذلك عالم الاجتماع الأمريكي روجر بروباكر⁴ كيف أن تجربة الأمريكيين من أصل إفريقيّ مع قضية «الإثنية» باعتبارها تصنيفاً يفرض نفسه، وفي الوقت نفسه باعتبارها تحديداً ذاتياً للهوية. هذه التجربة كانت حاسمة، ليس فقط لنفسها وفي داخل حدودها الخاصة، بل أيضاً في تقديمها لنموذج الاحتجاج على أساس من الهوية، وهو النموذج الذي استفادت منه جميع أنواع الهويات، بدءاً من تلك التي تتعلق بالجنس أو بالاختيار الجنسي، وانتهاءً بتلك التي تتأسس على «الانتماء الإثني أو العرقي». وعليه، حث صراع الهويات الأقليات الاجتماعية ورفع وتيرة احتجاجاتها، فما بين سنوات 1980 و 1990 ارتفع عدد الأمريكيين الذين يطلبون الاعتراف بأصولهم الهندية إلى 225 بالمائة. ما يجب التأكيد عليه في هذا الصدد، هو أنّ مفهوم الهوية ارتبط حين مروره من التنظير إلى التفعيل بقضية الأقليات، فلم ينحصر لغويّاً ولا عرقياً ولا دينياً، ولم يرتبط بالهنود الحمر ولا بالسود، ولا بغيرهم؛ إذ هو مفهوم يفتح على مطلبيّة الاعتراف والخصوصيّة لكلّ أنواع الأقليات، حتّى إنّه - ومن بين علماء الاجتماع - هناك من اعتبر أنّ الدّراسات النسويّة أو الدّراسات حول اليهود، تنضوي تحت هذا الباب. فهل يمكن الحديث عن عاطفة هوياتيّة تنامت في خضمّ الحقبة الاستعماريّة لبلدان المنطقة؟

سوف أتحدّث عن تونس.

2- ثورة الياسمين وتجاوزات الهوية: الفصل الإشكاليّ

انبثق سؤال الهوية برمزيّته الإشكاليّة من رحم الثورات العربيّة؛ فتزمينه الفاعل انبثق من لحظة ثوريّة. وهذا لا يعني أنّه لم يكن له وجودٌ سابقٌ، بل لنقل إنّّه كان سؤالاً صامتاً خافتاً، وخصوصاً بعد خلاص بلدان المنطقة من الهمّ الاستعماريّ؛ إذ في مدّته هيمن اللّيف الوطنيّ والوحدويّ لمواجهته والقضاء عليه، فخدمت مسألة الهوية -

4-بروباكر روجي، ما وراء الهوية، مجلة أعمال البحث في العلوم الاجتماعية، عدد 139، سبتمبر 2001.

سؤال الهوية بين وثوقية البنى الدينية الأصولية ورهان دولة المواطنة - المرأة أنموذجاً -



إثر ذلك على الأقلّ- في بلدي تونس. حيث عمل الرّعيم الرّاحل الحبيب بورقيبة⁵ بعد الاستقلال، على بناء

الجمهورية الأولى بمعايير وحدوية مواطنتية، حاول من خلالها القضاء على التّشظّيات القبليّة والعشائريّة، وسعى

إلى تحقيق ما وسمه بالأمة التّونسيّة، حيث عمل على استقطاب كلّ الخصائص الهويّاتيّة المتفرّقة داخل إطار

متلاحمٍ ومتجانسٍ لأفراد تلك الأّمة.

غير أنّ مناخ الحريّات الذي شهدته بلدان الرّبيع العربيّ إثر ثورات التحرّر والانعقاد من الأنظمة الاستبداديّة،

أطلق عنان الهويّات في ارتباطها بالأقليّيات على تنوعها، ورفع سقف المطلبيّة إلى الاعتراف الكامل بالخصوصيّة. وقد

تضمّن دستور تونس 2014، كلّ الضّمّانات الحقوقيّة لتلك الأقليّيات، وربّما يعتبر القانون الأخير المتعلّق بالقضاء

على التّمييز العنصري⁶ أبرز عناوين الواقع التّشريعيّ الجديد للأقليّيات المضطّهدة في تونس. وشهدت كتابة

الدّستور التّونسيّ صراعات يوميّة تحت قبة البرلمان حول الهويّة الدينيّة للدّولة، وانتهى الأمر بالمشرّعين إلى

الاحتفاظ بالفصل الأوّل الوارد بدستور 1959، والذي يقضي بأنّ الدّولة دينها الإسلام.

ورد في الفصل الأوّل من الدّستور التّونسيّ، أنّ "تونس دولةٌ حرّةٌ مستقلّةٌ، ذات سيادةٍ، الإسلام دينها،

والعربيّة لغتها، والجمهورية نظامها". مع إضافة فقرة تؤكّد على أنّه: (لا يجوز تعديل هذا الفصل). وكان الأستاذ

قيس سعيّد أستاذ القانون الدّستوري، قد علق في محاضرة له وسمها بـ "دينها الإسلام"، متحدّثاً عن الإشكاليّة

5- الحبيب بورقيبة، (1903- 2000) الأب المؤسس وأوّل رئيس للجمهورية التّونسيّة 25 يوليو 1957 - 7 نوفمبر 1987، عُزل عن الحكم بانقلاب من قبل زين العابدين بن علي، وفُرضت عليه الإقامة الجبريّة في منزله، كما حُجبت أخباره عن الإعلام إلى حين وفاته سنة 2000. اشتهر بإصدار العديد من التصريحات والقوانين التي تعتبر "مثيرّة للجدل". موقع الموسوعة التّونسيّة المفتوحة.

http://www.mawsouaa.tn/wiki/%D8%A7%D9%84%D8%AD%D8%A8%D9%8A%D8%A8_%D8%A8%D9%88%D8%B1%D9%82%D9%8A%D8%A8%D8%A9

6- قانون أساسيعدد 50 لسنة 2018 مؤرّخ في 23 أكتوبر 2018 يتعلّق بالقضاء على جميع أشكال التّمييز العنصري:1- باسم الشّعب، وبعد مصادقة مجلس نواب الشّعب، يصدر رئيس الجمهورية القانون الأساسي الآتي نصّه: الباب الأوّل: أحكام عامّة.

الفصل الأوّل: يهدف هذا القانون إلى القضاء على جميع أشكال التّمييز العنصري ومظاهره حمايةً لكرامة الدّات البشريّة وتحقيقاً للمساواة بين الأفراد في التّمتّع بالحقوق وأداء الواجبات، وفقاً لأحكام الدّستور والمعاهدات الدّولية المصادق عليها من قبل الجمهورية التّونسيّة. ويضبط هذا القانون الإجراءات والآليات والتدابير الكفيلة بالوقاية من جميع أشكال ومظاهر التّمييز العنصريّ وحماية ضحاياه وزجر مرتكبيه.

الفصل 2. يقصد بالتمييز العنصريّ على معنى هذا القانون، كلّ تفرقة أو استثناء أو تقييد أو تفضيل يقوم على أساس العرق أو اللّون أو النّسب أو الأصل القومي أو الإثنيّ، أو غيره من أشكال التّمييز العنصريّ على معنى المعاهدات الدّولية المصادق عليها والذي من شأنه أن ينتج عنه تعطيل أو عرقلة أو حرمان من التّمتّع بالحقوق والحريّات أو ممارستها على قدم المساواة أو أن ينتج عنه تحميل واجبات وأعباء إضافية. لا يعدّ تمييزاً عنصريّاً كلّ تفرقة أو استثناء أو تقييد أو تفضيل بين التّونسيّين والأجانب، على ألاّ يستهدف ذلك جنسية معيّنة، مع مراعاة الالتزامات الدّولية للجمهورية التّونسيّة. الباب الثاني: في الوقاية والحماية. الفصل 3. تضبط الدّولة السّياسات والاستراتيجيّات وخطط العمل الكفيلة بالوقاية من جميع مظاهر وممارسات التّمييز العنصريّ والنّصديّ لها ومكافحة جميع القوالب النّمطيّة الدّارجة في مختلف الأوساط، كما تتعهد بنشر ثقافة حقوق الإنسان والمساواة والتّسامح وقبول الآخر بين مختلف مكوّنات المجتمع. راجع: الدّستور التّونسيّ.

سؤال الهوية بين وثوقية البنى الدينية الأصولية ورهان دولة المواطنة - المرأة أنموذجاً -



القانونية التي يطرحها هذا الفصل بقوله: "وهو فصلٌ لا نظير له ولا شبيه له في سائر الدساتير في البلاد العربية الإسلامية"، ذلك أنّ الأمر محسوم في تلك البلدان، في اعتقاد الأستاذ. ولم ترد في النصوص التي يمكن وصفها بالدستورية إلى حدود منتصف القرن 19 أيّ إشارة إلى الدولة أو إلى معتقدها أو إلى دينها، فالأمر محسوم في البلاد الإسلامية لا يحتاج مبدأً قانونياً يحميه أو إجراءً يوضحه ويُجريه⁷.

في عود تاريخيٍّ للأستاذ قيس سعيد، يؤكد بخصوص ما أصبح يُعرف في عديد

الدساتير بدين الدولة، أنّ تاريخ الإنسانية يحفل بالكثير من الأمثلة في ذات السياق، من مصر القديمة إلى المدن الإغريقية، إلى الصين، إلى فارس، إلى روما. حدث ذلك بدايةً حين أعلن أحد الأباطرة الرومان سنة 392 ميلادية أنّ المسيحية هي دين الدولة. هذا إلى جانب أنّ قصور الأباطرة والملوك كانت تتخذ شكل معابد، لأنهم يعتبرون أنفسهم سدنة الآلهة التي يعبدون. لكنّ لفظ الدولة لم يكن يفيد المعاني التي نشير إليها اليوم، رغم أنّ مستوى العلاقة بين الدين والدولة لم يختلف كثيراً.

وفي أيامنا هذه، كثيرة هي الدول التي تعترف في دساتيرها بدين أو أديانٍ محدّدة، ولو اختلفت الصيغ وأشكال الاعتراف. فمن تنصيبٍ صريحٍ على دين رسميٍّ للدولة، إلى اشتراط اعتناق الملك أو الأمير أو الرئيس لدينٍ أو حتّى مذهبٍ دينيٍّ، مثلما ورد بالفصل 74 من الدستور التونسيّ، الذي ينصّ على أنّ الترشح لمنصب رئيس الجمهورية حقٌّ لكلّ ناخبٍ أو ناخبٍ تونسيٍّ الجنسيّة منذ الولادة، دينه الإسلام، وصولاً إلى اعتبار الدين عنصراً من عناصر هوية الدولة، وهو دينها، كما ورد في الفصل الأوّل من الدستور التونسيّ، حيث نصّ على أنّ تونس دولةٌ مدنيّةٌ، تقوم على المواطنة وإرادة الشعب، وعلوية القانون، مع إضافة عبارة "لا يجوز تعديل هذا الفصل"، وهي نفس العبارة التي أضيفت إثر نصّ الفصل الأوّل، فصل "دينها الإسلام".

7- سعيد قيس، محاضرة "الإسلام دينها"، موقع تونس إلترا TunisieUltra

<https://ultratunisia.ultrasawt.com/%D8%A7%D9%84%D8%A5%D8%B3%D9%84%D8%A7%D9%85-%D8%AF%D9%8A%D9%86%D9%87%D8%A7-%D9%82%D9%8A%D8%B3->

سؤال الهوية بين وثوقية البنى الدينية الأصولية ورهان دولة المواطنة - المرأة أنموذجاً -



هذا المزج بين الديني والمدني مع ما يوحي به، بل ويعكسه، من تخبط على المستوى التشريعي بالخصوص، لم يكن ليمثل إشكالاً في السابق، بمعنى قبل صعود حزب ذي مرجعية إسلامية للحكم، نظرًا لكون توجه الدولة في السابق، كان توجهًا مدنيًا بامتياز. فكان الفصل الأول في عبارته الإشكالية اليوم، لا يحمل غير تأويل واحد يفيد أن "الضمير المتصل لا يتصل بالدولة وإنما بتونس، وأن الأمر لا يتجاوز مرتبة الإقرار بوضع اجتماعي دون ترتيب أي نتائج قانونية عليه"⁸. لكن الوضع التشريعي في تونس اليوم، أصبح أكثر انتباهًا لدين الدولة، حيث تعددت التأويلات للضمير المتصل، وخلفت تبعًا لذلك إشكالات متعددة، لعل أهمها إشكال مفهوم الدولة نفسه في البنية الفكرية للأحزاب الإسلامية.

الواقع أن مفهوم الدولة، وبصرف النظر عن كل اعتبار، مثل إشكالاً لدى المفكرين العلمانيين المنفتحين على التقاليد الإسلامية؛ فعندما نطالع إجابة محمد الحداد مثلًا، عن سؤال حول الإبقاء على الفصل الأول من دستور 59، وهل سيحسم حالة الانقسام التي سببتها مسألة إدراج الشريعة في الدستور؟ وأية أحداث أثرت مباشرة على اتخاذ هذا القرار؟ وما هو ثمنه وأفاقه؟ والتي جاء فيها: "أن الانقسام سيستمر وهذا أمر طبيعي، لأن الديمقراطية تقوم على اختلاف الآراء، والناس ينقسمون إلى أحزاب إذا اختلفت مواقفهم الفكرية، ومصالحهم الاجتماعية، وطموحاتهم السياسية. وقد كان يُنظر إلى الاختلاف في السابق على أنه شرّ، والديمقراطية ستثبت أن الاختلاف خير للمجتمع، وأن عقلية الفرقة الناجية والحق الواحد جزء من هذا الاستبداد الطويل الذي عاشته المجتمعات الإسلامية منذ قرون، وأن تنافس آراء وأطروحات مختلفة ينمي المجتمع ولا يضعفه؛ فالديمقراطية ليست نفيًا للاختلاف بل إدارة هذا الاختلاف على قاعدة منع العنف ومنع الفوضى في الآن ذاته.

وعلى هذا الأساس، فإن الاتفاق على الفصل الأول من الدستور، والإعراض عن تضمين كلمة الشريعة في هذا الدستور، كان انتصارًا للمسار الديمقراطي قبل كل شيء. وكنت شخصيًا قد قدمت مقترحًا عمليًا حول الفصل الأول منذ فيفري 2011، ونشر على أعمدة صحيفتكم؛ يدعو إلى الإبقاء على هذا الفصل بصفته نتيجة وفاق

8- قيس سعيد، نفس المرجع.

سؤال الهوية بين وثوقية البنى الدينية الأصولية ورهان دولة المواطنة - المرأة أنموذجاً -



وطنيّ سابقٍ في الموضوع. وعدت بعد سنة لأنبئه على صفحات جريدتكم أيضًا، إلى خطر تضمين كلمة شريعة، لأنها كلمة مُهمّة يمكن أن تؤوّل تأويلات مختلفة. يمكن أن يرى البعض أنّ الشريعة هي الحرية، والعدالة، والتسامح، وأنها مجموعة قيم لا أحكامًا تفصيليّة، وهذا فهم إيجابي للمصطلح أتبعناه شخصيًا. ويمكن للبعض الآخر أن يفهمه بمعنى القطع والرجم، وهذا ما لا يتناسب مع التطوّر التشريعيّ لبلادنا، وسيكون متناقضًا مع القيم الدنيّة لحقوق الإنسان. ويمكن للبعض الآخر أن يفهم أنّ التشريع سيكون مستقبلًا في شكل فتاوى، وهذا مناقض للطبيعة المدنيّة للدولة"⁹.

ويواصل في إجابة عن سؤال موالى، مبيّنًا النظرة التّأويليّة، أو المقاربة التي يتصوّرها شقّ من العلمانيّين المعتدلين- إن صحّت التسمية- لمسألة دين الدولة، أو حتّى لمصطلح الشريعة، قائلاً: "أما إذا وُجد نائب، أو كتلة نيابية، أو مؤسسة إفتائية تقول: ينبغي أن نضع التشريع الفلانيّ دون نقاش، لأنّه حكم ديني؛ فنسخر عن الإطار المدنيّ للتشريع، لكن يمكن لنفس القانون أن يُصاغ على أساسٍ مدنيّ؛ أي بإثبات أنّه مصلحة. وفي بلدٍ ذي أغلبيّة مسلمة، لن تخرج القوانين عن الرّوح العامّة للإسلام، لكنّها لن تكرر أيضًا الأحكام الشرعيّة التي اعتمدها القدامى، حيث يمكن مثلاً أن يمنع المشرّع المدنيّ تعدّد الزوجات على أساس مبدأ المصلحة العليا للمجتمع"¹⁰.

فما بين حوار محمد الحدّاد ومحاضرة قيس سعيد، ست سنوات مفصليّة من عمر ما بعد الثورة التّونسيّة، أو ما يسمّيه السّياسيون بفترة الانتقال الديمقراطيّ، والذي من المفروض أن تستقرّ فيه المفاهيم السّياسيّة والرّؤى التّأويليّة لفصول الدّستور، غير إنّنا -كمتابعين لهذا الشّأن- لم نعاين أيّ تقدّم في هذا المستوى، ذلك أنّ الوضع ازداد تعقيدًا بين تفاؤل الحدّاد وتوافقية المعلنة لديمقراطية متعدّدة، وبين ما طرحه سعيد من إشكالاتٍ حقيقيّةٍ سواء تعلّقت المسألة بالشريعة أو بعبارة "دينها الإسلام".

9- مقتطف من الحوار الذي أجرته الفجر نيوز مع المفكر محمد الحدّاد: لولا الثقل التاريخيّ لما استطاع الحزب أن يتخذ هذا القرار...استغلال المشاعر الدّينيّة قد أصبح تجارة مريحة سياسيًا وماليًا، الفجر نيوز، 29-03-2012
<https://www.tuess.com/alfajrnews/1039002012>

10- الحوار الذي أجرته الفجر نيوز مع المفكر محمد الحدّاد، نفس المرجع.

سؤال الهوية بين وثوقية البنى الدينية الأصولية ورهان دولة المواطنة - المرأة أنموذجاً -



ما يُبرز أنّ الوضع داخل الأحزاب الدينية على تراوح حدائتيّ قيادتيّهما بين غياب تامّ، وغيابٍ أو حضورٍ استراتيجيّ، وكذلك تطوّر حقيقيّ داخل فكر الجماعة، وخصوصاً الجماعة التي عاشت المنفى في دولٍ ديمقراطيّةٍ حدائتيّ، دون مناضلي السّجون؛ هذا الوضع بات متردّداً بين قواعده ذات الهوية الإسلاميّة التي تتحمّل عبء قراءةٍ حرفيّةٍ ظاهريّةٍ للنصوص، وتونسيتين لهم ثقلهم الانتخابيّ كذلك، يؤمنون بالمضيّ في الفهم نحو مقاصد النّصّ، وقيمه الإنسانيّة والحقوقية التي تضمن استمراريته وصلاحيّته لكلّ عصر.

3- الأحزاب الإسلاميّة في مأزق شرط المواطنة والدولة المدنيّة.

دولة المواطنة هي دولة الدّستور وعلويّة القانون، هي دولة إرادة الشّعب والانتماء المواطنيّ لأفراده، على أساس المساواة التّامة بينهم في الحقوق والواجبات؛ فلا ولاء إلاّ للوطن، خارج دوائر القبيلة والعشيرة والمذهب والملة، وتعتبر هذه الأخيرة خصوصياتٍ فرديّة يحميها القانون، ويعززها الدّستور الذي تخضع له جميعها. وعليه، فإنّ مدنيّة المجتمع تقاس بمدى خضوعه لمقومات دولة المواطنة أو الدولة الوطنيّة. هذه الرّوح المواطنيّة هي الكفيلة بتأسيس المجتمع المدنيّ على أسس العدالة والمساواة بين جميع الأفراد.

غير أنّ هذه الرّوح التي تدعمها نظرياً الأحزاب الدينيّة المتصدّرة للمشهد السّياسيّ إبان الثّورات العربيّة، وعلى الرّغم من وجود تمايزات فقهية وفكريّة بينها تحدّد مدى انخراطها في العقلانيّة ومدى شغفها بالمدنيّة؛ تصطدم مع كلّ رهانٍ متعلّقٍ بالحرّيات والمساواة، فيقع استحضار التّأويل المناسب لعبارة "دينها الإسلام"، والذي يحدّد من نسبة امتلاك الدولة لمقومات وخصوصيات المواطنة والمدنيّة. وفي ذات السّياق، يقع استحضار شقّ ثانٍ من البانوراما السّياسيّة، للفصل الثّاني من الدّستور، وكذلك الفصل 21، منفردين أو مجتمعين، يقرّان بمواطنةٍ كاملةٍ للأفراد، ذكوراً وإناثاً، لا تحدّها الانتماءات الدينيّة.

يعيد الباحث المصريّ محمد عبده أبو العلاء، الجذور البنيويّة للأحزاب الإسلاميّة، إلى فكر ابن تيميّة وشيخه أحمد بن حنبل، الذي كان يقدّم الحديث الضّعيف على الرّأي، والذي كان يعتبر أنّ كلّ منجرّفٍ وراء التّأويل

سؤال الهوية بين وثوقية البنى الدينية الأصولية ورهان دولة المواطنة - المرأة أنموذجاً -



بصرف اللفظ عن ظاهره، إنما يقدح في الرسول الكريم الذي بلغ البلاغ المبين¹¹. هذه الأصول العقديّة في التعامل مع النصّ، ومع الأحكام غير العباديّة، تحرج الأحزاب ذات الإيديولوجيّة الإسلاميّة، لأنّها دومًا ما تضعها في مأزق الحداثة والمدنيّة والعقلانيّة والتنوير، وإن تجاوزت ظاهريًا كلّ تلك الإحراجات إلّا أنّها، وفي شرط المواطنة الكاملة، والمساواة الكاملة تحديداً، وعلويّة الدّستور "المدني"، تصطدم بوثوقيّات بنويّة لارتباطها المتأصل بظاهر النصّ، ولعدم تمييزها بين الشريعة القرآنيّة في روحها ومغزاها القيميّ الكونيّ، وبين التّشريع المرحليّ المتناسب مع مقتضيات التّنزيل، ممّا حبسها داخل هويّة حضاريّة وثقافيّة مغلقة، لأنّها تمسّكت بالتمييز، والأدلجة والنسبيّة في اعتبارها للإنسان، وفي اعتبارها للقيم الإنسانيّة.

مثل هذه الإشكاليّات وخصوصًا على مستوى التّشريعات، تُشجّع هويّة الأحزاب الدينيّة - سواء في تونس أو في غيرها- بالرغم من أنّ تحقّق حلم السّلطة بالنّسبة لتلك الأحزاب قد شدّب بنيتها الأصوليّة. لذلك فالمسألة السياسيّة لا يمكن أن يكون لها أدنى ارتباط بالهويّات، سوى من ناحية لباقة إدارة الاختلافات بينها اتجاه الدّولة، والتي من المفروض أن تكون حياديّة؛ فالهويّة هي شكلٌ من أشكال العصبية، والعصبية هادمة للدّول لاستحالة تساقها مع روح المواطنة ومقومات المدنيّة¹².

يجرّنا هذا التّصادم الهويّاتي، لنفي كلّ إمكان جدليّ بين الدينيّ والسياسيّ على معنى الدّولة الحديثة، فلا مكان لجدليّة يخدعها الانصهار، ويعرّبها التّماهي بين إيديولوجيّتين مختلفتين تمامًا، الأولى: رويّة عقديّة بثوابتها وقطعيّاتها ومفاهيمها الوثوقيّة المنتهية، والثانية: وضعيّة ومدنيّة، تقوم على أساس الحقّ والواجب والمساواة المطلقة بين مواطنيها. وهذا التّصوّر لا يمكن أن ينتفي إلّا في حال تلاشي الدينيّ في السياسيّ أو السياسيّ في الدينيّ. وفي هذه الحال نجد أنفسنا بلا شكّ أمام توظيفٍ رخيصٍ للمسألتيّن، لا يمكن أن ينتج غير دولٍ معطوبة، ومجتمعاتٍ فصاميّةٍ مهزومةٍ متردّدةٍ بين خطابين لا يلتقيان أبدًا، يضيع في ثناياهما كلّ معنى للدّولة المواطنيّة، تلك

11- ابن تيمية، درء تعارض العقل والنقل، تحقيق السيّد محمد السيّد، وسيّد إبراهيم صادق، المجلّد الأوّل، ج1، القاهرة، دار الحديث، 2006، ص: 119. واردة في: أبو العلاء، محمد عبده، الأصوليّة الإسلاميّة بين الدّعوة الدينيّة والإيديولوجيا السياسيّة، موقع مؤمنون بلا حدود، 30 ماي 2017.
12- الحديث عن دولة المدينة لا يستقيم في العصر الحديث، ذلك أنّها وردت في سياقات مختلفة لم يتبلور فيها مفهوم الدّولة كما هو عليه الآن.

سؤال الهوية بين وثوقية البنى الدينية الأصولية ورهان دولة المواطنة - المرأة أنموذجاً -



الدولة التي تقوم على معايير الإرادة المجتمعية، والنظام المدني، وعلوية القانون، والمواطنة الكاملة، استناداً إلى الحق والواجب والالتزام بالديمقراطية والتداول السلمي على السلطة.

غير أننا نجد من المفكرين المسلمين، من هو أكثر تفاعلاً بقيام دولة تلتزم بالدستور وعلوية القانون وإرادة الشعب بمفاهيم إسلامية، فمحمد المختار الشنقيطي¹³ مثلاً، ينقد الرافضين للديمقراطية من الأصوليين بالقول: بأن الذين يرفضون الديمقراطية، إما أنهم لم يحيطوا بالديمقراطية، أو أنهم غفلوا عن مقاصد الشريعة الإسلامية.¹⁴ وهذا تقريباً نفس رأي الشيخ محمد عبده في إمكان تجاوز السلطة والدين (دون استغراق)؛ حيث نزع عن السلطة والحاكم أو الدولة - كاجتماع سياسي - أي قدسية أو صيغة دينية، كما نفى وجود أي سلطة دينية في الإسلام، وأتى عليها من أساسها، وهدم أثرها، ولم يدع الإسلام لأحد بعد الله ورسوله سلطاناً على عقيدة أحد أو إيمانه¹⁵.

يعلق على هذا الرأي الأمين العام السابق لجهة العمل الإسلامي بالأردن، الأستاذ زكي بني أرشيد، مفصلاً القول: "ومصدر الإشكال يكمن في استخدام المصطلح؛ فأغلب الذين يستعملون عبارة "الدولة الإسلامية"، يربطونها بجعل الشريعة مصدر القوانين. لذلك يحصل الإشكال في التصور وإصدار الحكم، إذ أن بناء الدولة هو بناءً سياسياً، وليس مرتبطاً بالضرورة بطبيعة النظام القانوني، أو مرجعيته التي ليست في الحقيقة قضايا سياسية، بل هي نتيجة لممارسة مقتضيات بناء الدولة ومؤسساتها في أمة من الأمم، وإذا انطلقنا من طبيعة الأنظمة السياسية الحديثة، التي تضم مواطنين من ديانات مختلفة، فإن النظام القانوني قد يقترب أو يبتعد عن مقتضيات "الشريعة" في بعض أحكامها التفصيلية، حسب ازدياد أو نقصان تمثيلية المسلمين في الأجهزة التشريعية (البرلمانات). وقد يتطور تشريع القوانين في الدولة الواحدة حسب وزنهم السياسي، ومن المفروض بل

13- أستاذ الأخلاق السياسية وتاريخ الأديان بجامعة حمد بن خليفة بدولة قطر.

14- بني أرشيد زكي، الدولة المدنية: هل تشكل نقيضاً للدولة الإسلامية؟ مقال إلكتروني، شبكة الجزيرة الإعلامية، 5 مارس 2016.

<https://www.aljazeera.net/knowledgegate/opinions/2016/10/5/%D8%A7%D9%84%D8%AF%D9%88%D9%84>

15- مجموعة مؤلفين: الإسلاميون وقضايا الدولة والمواطنة، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، الجزء الأول، 2016. كتاب إلكتروني (دون ترقيم الصفحات).

سؤال الهوية بين وثوقية البنى الدينية الأصولية ورهان دولة المواطنة - المرأة أنموذجاً -



ومن الطبيعي أن يعبر الممثلون عن نظام القيم في المجتمع وعن توجهات أغلبية أفراده الفكرية والسياسية تلقائياً¹⁶.

كلّ هذه المواقف، ما يقطع منها وما يُنسب، وعلى موضوعيتها وذاتيتها، لا يمكن لها أن تُلغى أو تمحو حقيقة إشكال الأحزاب الدينية والدولة بمفهومها الحديث. كما لا يمكن لها أن تتغاضى عن الإشكال المفصلي في استدعاء الهوية كمبرر مقدّس للسلطة، انتهى فيما انتهى إليه مع تلك الأحزاب إلى تشنجات هوياتية متواصلة، لتصادمها التأسيسي مع مفهوم دولة المواطنة. ذلك أنّ "المواطنة يوتوبيا خالقة تحاول جاهدة تجاوز الإثنية والعرقية. وهي بهذا ترمي، عن طريق القانون، إلى حلّ الخلافات القائمة بين المجموعات الاجتماعية التي تتعارض مصالحها. وهي رغم ذلك تستدعي مفهوم اللغة والتاريخ المشتركين، ولا يمكنها أن تكون عقلائية خالصة تحاول جاهدة الحفاظ على تنظيم سياسي مؤسس على الحقّ وفكرة الحرية والمساواة"¹⁷.

كما أنّ مفهوم المواطنة الحديثة مفهومٌ متطورٌ، فهي ليست نموذجاً مثالياً يُحتذى به إلى الأبد، وإنّما هي تاريخ؛ فمواطن 1789 ليس كمواطن 1848، كما أنّه ليس كمواطن عام 2000، والملاحظ أنّ ممارسات المواطنة تأخذ اليوم أشكالاً ملموسة تختلف باختلاف البلدان الديمقراطية. وقد حدّد مارشال المواطنة "بوصفها المكانة التي تيسر الحصول على الحقوق والقوى المرتبطة بها، وفي محاولة توضيح هذه الحقوق يرى أنّها تتشكّل من الحقوق المدنية، التي تضمّ حرية التعبير والمساواة أمام القانون، والحقوق السياسية التي تشمل: الحقّ في التصويت، الحقّ في الانضمام إلى أيّ تنظيماتٍ سياسيةٍ مشروعَةٍ، الحقوق الاجتماعية والاقتصادية، التي تحتوي على الرفاهية الاقتصادية والأمان الاجتماعي"¹⁸. فهل يمكن للأحزاب الدينية أن تقوم بمراجعات جذرية في بنيتها الفكرية حتى تجد مجالاً نظرياً على الأقلّ يجيز لها استيعاب هذه المفاهيم؟

16- بني أرشيد زكي: الدولة المدنية، مرجع سابق.

17- عريف، محمد عبد الرحمن، تقديم كتاب: ما المواطنة؟ لدومينيك شنايبر وكريستيان باشوليه، ترجمة سونيا محمد نجا، المركز القومي للترجمة، القاهرة 2016. موقع الميادين.

18- عريف، محمد عبد الرحمن، تقديم كتاب: ما المواطنة؟ نفس المرجع.

سؤال الهوية بين وثوقية البنى الدينية الأصولية ورهان دولة المواطنة - المرأة أنموذجاً -



ويعتبر وضع المرأة القانوني والتشريعي في كلّ الدول، محرراً لتقدّم مجتمعاتها دستورياً وأخلاقياً وإنسانياً. كما يعتبر معياراً لشفافية الممارسة السياسية من حيث السهر على تحقيق قيم المواطنة، كما يعتبر محرراً لمدى صدقية الأحزاب الحاكمة منها والمعارضة. ولعلّ صعود الحركات الإسلامية إلى الحكم إبان الثورات العربية، أوقعها في تشنّج هوياتي لعدم قدرتها على فكّ الارتباط بإيديولوجية مضمونة نظراً لعلاقتها الجذرية بالمقدّس، ونظراً كذلك لادّعاءاتها المتواصلة قيام قياديتها بمراجعات جذرية تمكّن تلك الأحزاب من الانخراط الكليّ في العمل السياسي بمفاهيم الدولة المدنية.

طرح حركته النهضة في تونس في مؤتمرها العاشر المنعقد في ماي 2016، مسألة الفصل بين الدعوي والسياسي، مع المحافظة على المرجعية الإسلامية للحزب؛ وهي إشكالية في غاية الأهمية تدخل في إطار المراجعات التي تطرحها الحركة على نفسها بهدف إعادة التّموقع السياسي في ظلّ التحوّلات التي عرفتها الساحة السياسية بتونس، وتغيّر الأوضاع الإقليمية والعالمية، وتحديداً بعدما انتهى إليه وضع الإسلاميين في مصر. حيث بين رئيس الحركة راشد الغنوشي في تصريح له، أنّ حركة النهضة بصدد التحوّل إلى حزب يتفرّغ للعمل السياسي، ويتخصّص في الإصلاح انطلاقاً من الدولة، ويترك بقية المجالات للمجتمع المدنيّ ليعالجها ويتعامل معها من خلال جمعياته المستقلة عن الأحزاب، بما في ذلك "النهضة". كما صرّح الغنوشي لجريدة لوموند الفرنسية يوم 19 ماي 2016، أنّ حركته تطرح نفسها كحزب سياسي ديمقراطيّ مدنيّ، يحمل مرجعيّات حضارية إسلامية حديثة، ويؤسس لما سمّاه بالديمقراطية المسلمة، معتبراً أنّه لم يعد هناك مبرر لوجود الإسلام السياسيّ في تونس بعد ثورة 2011، والمصادقة على دستور 2014. وقد تمّ إقرار هذا التوجّه والفصل فيه، بعد نقاشٍ طويلٍ خلال المؤتمرات المحليّة والجهويّة استعداداً للمؤتمر الوطنيّ العاشر، وكذلك في اجتماعات مجلس الشورى.

الواقع أنّ رئيس حركة النهضة من خلال تعدّد لقاءاته وتصريحاته الإعلامية، كان

سؤال الهوية بين وثوقية البنى الدينية الأصولية ورهان دولة المواطنة - المرأة أنموذجاً -



يهدف إلى تمرير رسائل للمهتمين بالشأن السياسي التونسي في الداخل والخارج أهمها، عزم حركة النهضة تدشين مرحلة جديدة من العمل السياسي، يتخصّص فيها الحزب في الإصلاح، ويصبح حزباً سياسياً متفرغاً كلياً للمهمة السياسية، ليترك العمل الدعوي لأطراف أخرى.

ولم يفت قياديي النهضة، طمأنة قواعدهم بعدم تنكّر الحركة للمرجعية الإسلامية، ونفهم لأية نية للتوجّه إلى العلمانية، وهو ما أكّده بالخصوص رئيس مجلس الشورى فتحي العيادي.

ويرى عدد من الملاحظين، أنّ هذا التوجّه لا يحظى بدعم كافة المنتميين للحركة، كما أنّه كان سبباً في بروز خلافات بين منتسبي الحركة، وصفها الباحث في الحضارة الإسلامية والمحلل السياسي مختار الخلفاوي، بالحرب الصامتة التي تدور بين أنصار رئيس الحركة، ومن يُعرفون باسم الحرس القديم، ذلك أنّ المرجعية الإيديولوجية للحركة، تعتمد على الجانب الدعوي، وفصلها عن الجانب السياسي فيه تنازل عن جانب كبير من هويتها، ومجال نشاطها حسب رؤية العديد من المنتميين لحركة النهضة وأنصارها. ويعتبر المراقبون أنّ حركة النهضة تراهن عبر هذا

الفصل - إذا ما تمّ إقراره خلال أشغال المؤتمر - على التأسيس لانفتاح أكبر على القوى السياسية الأخرى، لضمان

استمرارها كقوة فاعلة في المشهد السياسي التونسي، وإضفاء الصبغة المدنية على الحركة، والخروج بصورة

جديدة للمواطن، وكسب الأنصار، خاصة وأنّ هذا التوجّه أفرزتها لأوضاع الوطنية والتحوّلات الإقليمية والدولية،

الرافضة لإقحام المعطى الديني في الحقل السياسي¹⁹. أمّا الشيخ عبد الفتاح مورو نائب رئيس البرلمان التونسي

والقيادي البارز في حركة النهضة، فقد لمّح في حوارٍ تلفزيّ أُجري معه حديثاً -يومين قبل انعقاد هذه الندوة- على

قناة "حنّبل" التونسية، إلى أنّ الحركة لم تفصل حقيقةً بين الديني والدعوي، إذ قال: "سوف تعيد نفس الجملة

في المؤتمر القادم".

إن شكل الدولة لا تفصح عنه فقط دساتير دول المنطقة، بل الممارسة السياسية على الخصوص. ذلك أنّ الدولة

التعاقدية القادرة على احتضان الهويات بأشكالها المختلفة، وفي إطار السياقات الاجتماعية والاقتصادية

19- مامي سهام، حركة النهضة: الفصل بين الدعوي والسياسي، مراجعات فرضها الواقع لتونس الحركة، موقع باب نت، 19ماي 2016
<https://www.babnet.net/cadredetail-125488.asp>

سؤال الهوية بين وثوقية البنى الدينية الأصولية ورهان دولة المواطنة - المرأة أنموذجاً -



والسياسية المهترئة والمتحوّلة، وخصوصاً بعد ثورات الربيع العربي، هي تلك الدولة المتحرّكة في شكلها دون عمقها، ذلك أنّنا إذا عدنا إلى مفاهيم الدولة من ناحية الأسبقية الزمنية، فإنّ الدولة بالمفهوم التقليديّ تسبق في نشأتها الدولة الأوروبية، كما أنّ النقاش حول الدولة والذي يستمرّ إلى اليوم ضمن ثنائيات مختلفة، كموضوع ندوتنا اليوم، قد وقع بفضل تأثير الغرب على الدولة بمفهومها التقليديّ في العالم العربيّ. وقد نهج العروي هذا المنطق في بحثه عن رهن الدولة العربية²⁰.

ونحن نعتقد أنّ تحديد شكل الدولة ونظامها، هو القادر على الحسم بعد ذلك في كلّ التحوّلات المرافقة لتطوّر المجتمع؛ فالإسلام لا يمكن أن يكون إلاّ دين أمة وليس دين دولة، وسواء اعترف الفقهاء بالشخصية القانونية للأمة أو أنكروها، فإنّ الدين لا يمكن أن يكون موجّهاً إلاّ لجماعة من البشر. غير أنّ كلّ المراجعات أصبحت اعتبارية اليوم في الدستور التونسيّ على الأقلّ، بعد أن وقعت المصادقة الاعتبارية أيضاً على عبارتين تليان الفصل الأوّل ثمّ الثاني منه، ونصّهما: "لا يجوز تعديل هذا الفصل".

4- المواطنة الكاملة أم استراتيجية الهوية الوثوقية.

هل يمكن للهويات الجماعية، ومنها الهوية الدينية أن تتحوّل إلى استراتيجية سياسية، وخصوصاً عندما نعلم مدى قدرتها على التّمكّن من وعي الفرد، وعلى تحويل وجهته الفكرية والعقلية نحو منطقة المقدّس، حيث يتيسّر تعبئته سياسياً وتقعّيده حزبيّاً؟ نطرح هذا السؤال ونحن نتوقّف أمام ملاحظة فرنسوا بايار: "لا توجد هوية طبيعية تفرض نفسها علينا بقوة الأشياء (...). بل لا توجد إلاّ استراتيجيات تقوم على الهوية، يقودها بوعي فاعلون معروفون أو معيّنون"²¹، فبايار يعتبر أنّ الهويات على المستوى الجماعيّ "تشجّع أحياناً سياسات سكونية تخدمها غايات رجعية ومخجلة"²².

20- أنظر: العروي عبد الله: مفهوم الدولة.

21- بايار جان فرانسوا، وهم الهوية، دارفايار، 1996، ص 31.

22- نفس المرجع والصفحة.

سؤال الهوية بين وثوقية البنى الدينية الأصولية ورهان دولة المواطنة - المرأة أنموذجاً -



الواقع أننا شهدنا تعددًا وتنوعًا لحقول القداسة في الضمير الجمعي الموروث لدى غالبية المجتمعات الإسلامية؛ حيث نشأ أفراد تلك المجتمعات على حزمة من الموانع والمحرمات والمسلمات، وكذلك المقدسات، ضمن منطق دفاعي حذرٍ وحريصٍ، لا يتصور له وجود ممكن خارج تلك المنظومة التي ابتكرها لنفسه وفاءً منه للعقل الأسطوري والقبلي، الذي تعاطى مع الأفهام والدلالات المستقرة كمكنونٍ رئيسٍ، وكمرجعية ثابتة في بنيته التقليدية. ويعتبر التراث الإسلامي مجالاً خصباً لنماء الوثوقية الدلالية للدين وللمحافظة على الفهم الأول برغم تغير السياقات، وذلك لعلاقته الوطيدة بالتحويلات السياسية في العالم العربي على وجه التحديد، بل إن إشكالية المرجعيات الدينية التراثية، هي الإشكالية الأكثر تعقيداً في معضلة القداسة، ذلك أنها إلى جانب شرعيتها الوهمية الموروثة، تلبست بها شرعية إضافية فرضتها حركات الإسلام السياسي والأصولية الدينية في سعيها لتموقع موعودٍ ضمن التحويلات الجيوسياسية.

ولعلّ هذا الطرح يعود في جذوره إلى خطأ فادحٍ كرّسه قرون الجمود والانحطاط التي رزح تحتها العقل العربي لفترة طويلة، أورثته فيما أورثته عوداً على بدءٍ في بنيته وتكوينه وإشكالاته، وكذلك رهاناته وتحدياته. وكان من أبرز ما أورثته، تورطه في قداسة مزعومة لكلّ جهد بشريٍّ مرّ في تاريخيته بجملة من الضغوطات الثقافية والسياسية وغيرها، ممّا لا يؤاخذ عليه ذلك الفكر الذي ولاشكّ أبدع في ظرفيته، وطبع مرحلته، وأسس ربّما لاستمرارية بشرية في مجال التعاطي المنهجي والمعرفي مع الأصول: القطعيات النصية.

إنّ تورط الفكر الإسلامي في تقديسه لتلك المرجعيات أغلق عليه منافذ الإبداع، وعطلّ فعل التاريخ في قراءته للمقدّس الأصل، ودفع به إلى أن يستمرّ ضمن مغالطة تاريخية تمسك بها طلباً لنجدة، ودفعاً لكلّ "خطرٍ وافدٍ، لا يحمل علامة الجودة المقدّسة في نظره. هذه القداسة المزعومة أورثت منطلقاً مغلوفاً لكلّ الأحزاب الإسلامية، منطلقاً يقوم على فكرٍ إطلاقيٍّ في علاقته بالحقائق كلّها، وبذلك فكلّ الأصوليات على اختلاف أنواعها، ليست في حقيقة الأمر سوى تجليات مختلفة للدوغمائية le dogmatisme التي تتمثل حسب الفيلسوف كانط Kant في الميل إلى التسليم بالمبادئ التي يعتمدها العقل منذ القديم دون البحث في طبيعة هذه المبادئ أو شرعيتها

سؤال الهوية بين وثوقية البنى الدينية الأصولية ورهان دولة المواطنة - المرأة أنموذجاً -



وقيمتها(اعتقاداً منه في مُطلقيتها). وهكذا، فالسمة الرئيسة للمطلقات أتمها غير قابلة للتقاش أو للمراجعة. حيث يمكن القول إنّ الدوغمائية، أي المطلقية أو النزعة الوثوقية، هي منبع كلّ الأصوليات. وعليه تمثل الأصولية على غرار الدوغمائية، التقيض الصريح لكلّ من الحوار والنزعة الشكّية، والنزعة التقديّة²³.

لقد انتهت الأحزاب والحركات الإسلامية إلى المخزون الجاهز سياسياً من المسلمين المتحمسين لهويتهم الوثوقية، ممّا وفرّ عليها جهد التعبئة والإقناع، ليمثّل ذلك المخزون قاعدةً انتخابيةً واثقةً ومطمئنةً، فأثيرت مسألة الهوية في علاقتها بالمقدس، وبشكلٍ صارخٍ إثر الثورات العربية، ممّا يدفعنا لتأييد جان فرانسوا بايار فيما ذهب إليه، من أنّنا بصدد استراتيجيات تقوم على الهوية، يقودها بوعيٍ فاعلون معيّنون. فنحن لا نعتقد في عدم قدرة تلك الجماعات على وعي اللحظة التأويلية، التي من الممكن أن تفضي إلى فهمٍ للنصوص الدينية، أكثر مواءمة مع الواقع والتغيرات المجتمعية، وأكثر تحللاً من الإلزامات الحرفية. نحن لا نؤمن بعدم قدرة تلك الأحزاب على تفكيك بنيتها العقدية حتى تتواءم وإكراهات السياسة وضرورات التشريع، خصوصاً وأنّ تلك الأحزاب تسعى جاهدةً للانضمام للمشهد الحقوقي العالمي في مناسبات تنظيمية مختلفة، ما يدفعنا للاعتقاد أنّ الهوية الدينية لا يمكن أن تكون غير هوية استراتيجية لتحسين شروط التفاوض مع هويات أخرى قد تكون أكثر استئصالية.

إنّ هذا الإشكال لا يمكن أن يُفكك سوى بتقليبٍ لغويٍ مصطلحيٍّ في المفردتين المفتاحيتين: الشريعة والتشريع. فمن أهمّ ما عرّفت به "الشريعة"، أنّها الانتماءُ بالتزام العبودية. وقيل أنّها الطريق في الدين²⁴؛ فهي عبارة عن مجموعة الأحكام التي نزلها الله سبحانه وتعالى للناس على سيّدنا محمد صلّى الله عليه وسلّم، وسُمّيت هذه الأحكام بالشريعة؛ لأنّها مُستقيمة مُحكمة الوضع، ولأنّها شبيهة بمورد الماء الجاري، في أنّ كلّ منهما سبيل للحياة؛ فأحكام التشريع سبيل لإحياء العقول والنفوس، والماء سبيل لإحياء الأجساد والأبدان، ذلك أنّ الشريعة والشريعة في كلام العرب، مشرعةُ الماء، وهي مورد الشّاربة التي يشرعها الناس فيشربون منها ويستقون²⁵. والشريعة والشّرع

23- أبو العلاء محمد عبده، الأصولية الإسلامية بين الدعوة الدينية والإيديولوجيا السياسية، موقع مؤمنون بلا حدود، 30 ماي 2017، ص: 4.

24- الجرجاني علي بن محمد، التعريفات، دار الكتاب المصري اللبناني، الطبعة الأولى، 1991/1411، ص: 139.

25- ابن منظور، لسان العرب، دار صادر، الجزء الثالث، ص: 421.

سؤال الهوية بين وثوقية البنى الدينية الأصولية ورهان دولة المواطنة - المرأة أنموذجاً -



والشريعة والملة بمعنى واحد، ومن الشرح والشريعة اشتق شرع، بمعنى: أنشأ وسنّ القواعد وبينّ النظم وأوضح الأحكام²⁶.

يرى محمد فاروق النبهان، أنّ التشريع في معناه الاصطلاحيّ هو سنّ القوانين التي تُعرف بالأحكام المنظمة لحياة الأفراد في معاملاتهم. ويشمل هذا المعنى: التشريع المستمدّ من مصدره الإلهيّ أو مصدره البشريّ²⁷. وبناءً على هذا المعنى، فإنّ التشريع الإسلاميّ ينقسم من حيث مصدره حسب محمد فاروق النبهان إلى قسمين:

أ- تشريع إلهيّ محض: ويشمل القواعد التشريعية المستمدة من النصوص الثابتة، القرآن والسنة، وتتصف هذه القواعد بصفة الثبات والاستمرار؛ لأنّها قواعد مُنزلة من عند الله.

ب- تشريع إسلاميّ وضعي: ويشمل الآراء الفقهية الواردة عن الفقهاء والمجتهدين، وهذه الآراء لا تتصف بصفة الثبات والاستمرار لاحتمال الخطأ فيها؛ لأنّها لم تأت عن طريق النصّ المباشر²⁸.

هذا الانقسام في دلالة لفظ الشريعة بين إلهية وبشرية، يقودنا نحو موضوع شديد الأهمية، طرحه الصادق بلعيد في كتابه "القرآن والتشريع"، ممثلاً في ضرورة التفريق بين الشريعة القرآنية والشريعة الإسلامية، وذلك على أساس أنّ الأولى "تعيّن ما يوجد من أحكام في القرآن الكريم. أمّا الثانية، فهي تتجاوز ما نصّ عليه القرآن الكريم لتشمل حصيلة اجتهاد الفقهاء والمفسرين وتصوّراتهم المختلفة والمتضاربة حسب الزمان والمكان"²⁹.

لا يمكن للأحزاب الدينية أو لنقل ذات المرجعية الدينية أن تنصهر في دولة المواطنة قبل أن تفصل بين الشريعة والتشريع، لا يمكن لها أن تتحرّر من كهنوت الفهم الوثوقيّ قبل أن تستعيد فعل العقل في النصّ، قبل أن تعلن هجرها للنقول البشرية على اعتبارها حقائق ثابتة، وقبل -وبالخصوص- أن تدرك الدلالة الاستخلافية والحضارية لختم النبوة، وأن تلتفت لجوهر القرآن الكريم ولمقاصده العليا. "فمفهوم ختم النبوة جاء لينهي تاريخ الوصاية على

26 - زنتار امحمد الأمrani: المدخل لدراسة الفقه الإسلامي، المطبعة والوراقة الوطنية، مراكش، 1998، ص8.

27 - النبهان محمد فاروق: المدخل للتشريع الإسلامي، وكالة المطبوعات، الكويت، دار القلم، بيروت، الطبعة الأولى، 1977م، ص11.

28 - النبهان، محمد فاروق، نفس المرجع والصفحة.

29 - بلعيد الصادق، القرآن والتشريع، منشورات الحلبي الحقوقية، بيروت، 2004، ص37.

سؤال الهوية بين وثوقية البنى الدينية الأصولية ورهان دولة المواطنة - المرأة أنموذجاً -



العقل ويعلن بداية عصر الإنسان الناضج والمستقل كبنائية ثقافية على مستوى كل الجنس البشري.³⁰

نستحضر في هذا السياق المقولة الشهيرة للفيلسوف الهندي محمد إقبال: "إن النبوة لتبلغ كمالها الأخير في إدراك الحاجة إلى إلغاء النبوة نفسها"³¹.

كما أن الشاطبي في تجديده لعلم أصول الفقه جعل للوحي منطقاً قصدياً³² يقوم على المصلحة التي تشمل مجالات تمّ التوصل إليها باستقراء جميع موارد الشريعة الإسلامية، وهي كما هو معلوم حفظ النفس والدين والعقل والمال والنسل، وقد اعتبرها الشيخ محمد الطاهر بن عاشور، الكليات الضرورية في الشريعة، وعدّ معظم أصول الفقه غيرها مظنونة³³. هذا التمشي في فهم مصطلح الشريعة، لو تمّ التفاعل معه تطبيقياً، لفضت عديد الإشكالات المنسوبة للإسلام، وذلك لانحصار فهمه داخل أطر مرجعية خانقة للبناء الحضاري، وخانقة للفعل الإنساني، وخانقة للحقوق.

وعليه، فإنّ مبحث العلاقة بين الهوية الدينية والمرجعية الإسلامية للدولة ودولة المواطنة والمدنية، هو مبحث لم ينته الجدل حوله في تونس بإصدار دستور 2014، بل إنّ الجدل حول كل تلك المحاور متواصل ومفتوح، على وقع التجاذبات حول إرساء المحكمة الدستورية في تونس، والتي سوف يؤول إليها الأمر في فصل المقال بين الدين والدولة الديمقراطية المواطنة، من خلال فكّ شفرة الفصول الضبابية التي وردت به، والتي تفتح على تأويلات متعدّدة، خصوصاً مع تقديم لجنة الحرّيات الفردية والمساواة لمشروعها.

من جهة ثانية، تُعتبر الهوية الإسلامية ورقةً سياسية رابحةً منذ عهد الراحل الحبيب بورقيبة، فمن المفارقات العجيبة أن نجد محرّر المرأة يتصدّى لطروحات الحدّاد حول النساء والحجاب، فهو لم يسانده في محنته إثر صدور كتابه "امراتنا في الشريعة والمجتمع" سنة 1930. وهذا يدعم تصوّرنا للهوية الدينية الوظيفية، ذلك أنّ

30- الجليدي مصدق، الإسلام وفلسفة حقوق الإنسان، ضمن كتاب جماعي: نحو فكر إسلامي بديل، أعمال ملتقى من تنظيم جمعية تونس الفتاة ومؤسسة كونراد أديناور، 2013، ص 65.

31- إقبال محمد، تجديد الفكر الديني في الإسلام، ترجمة محمود عباس، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة، 1955، ص 144.

32- حنفي حسن: دراسات إسلامية، دار التنوير للطباعة والنشر، الطبعة الأولى، 1982، ص 57.

33- الجليدي مصدق، الإسلام وفلسفة حقوق الإنسان، نفس المرجع والصفحة.

سؤال الهوية بين وثوقية البنى الدينية الأصولية ورهان دولة المواطنة - المرأة أنموذجاً -



بورقيبة كان قد أدرك في قراءة سريعة للسياسات الحاقّة به حينها، أنّ وقوفه إلى جانب الحدّاد كان من الممكن أن يضعف مكانته السياسيّة، ويشوّش عليه خطّته اللاحقة.

نفس هذا الموقف، تتّخذها بعض الأحزاب الحداثيّة اليوم في تونس من مسألة المساواة في الميراث، رغم أنّ كلّ تلك الأحزاب تعلم جيّداً مضمون الفصل 21 من الدّستور، والذي ينصّ على المساواة الكاملة بين المواطنين والمواطنات في الحقوق وفي الواجبات. ورغم أنّ كلّ الرّافضين لمسألة المساواة في الميراث يدركون جيّداً انتماءهم لدولة المواطنة، ممّا أحدث دهشة لدى القوى اليساريّة والعلمانيّة وحتى الإسلاميّة، ومنها أحزاب بنت أمجادها واستمدّت شرعيّتها من نفس حزب بورقيبة، ما يضعنا أمام حقيقة التّوظيف السياسيّ لورقة الهوية.

4- الملفّ النسويّ ورهان الدّولة الوطنيّة.

المرأة التّونسية سليلة قصّة عمرها 3 آلاف سنة؛ قصّة ملكات، وقائدات، ومثقفات، وعالمات، ورائدات، وناثرات، ونقابيّات، وعاملات بأيديهنّ، وصانعات قرار. فهي الحضارة وهي الوطن. فمن عليّسة مؤسّسة قرطاج 814 ق م، إلى فاطمة الفهريّة أمّ البنين، والتي قدمت ضمن المهاجرين القيروانيّين، وكان لها فضل بناء جامع القرويّين بفاس، إلى خديجة بنت الإمام سحنون (ت 270 هـ)، حاملةً لواء المذهب المالكي بالمغرب الأقصى، ثمّ الجازية الهلاليّة، منتصف القرن 11 م، والتي قدمت من الجزيرة العربيّة، وكانت نموذجاً للذكاء وللقيادة، إلى السيّدة المنوبيّة، وعزيزة عثمانة، وأروى القيروانيّة، التي فعلت ما غاب عن الأغلبية في الفقه الإسلاميّ من اشتراط عدم زواج زوجها عليها، وكان حينها عليّ أبي جعفر المنصور، فكان ما يُعرف بالصّدق القيروانيّ. هذا إلى جانب شريفة المسعدي، أوّل امرأة نقابيّة تنضمّ إلى الاتّحاد العامّ التّونسيّ للشّغل. وبشيرة بن مراد، رائدة الحركة النسائيّة في تونس، وابنة محمد الصّالح بن مراد شيخ الإسلام الحنفيّ، وغيرهنّ كثيرات. فللمرأة التّونسيّة خصوصيّاتها التي لا تقارن بأيّ ثقافةٍ أخرى. غير أنّ نفس هذه المرأة كانت ضحيّة لقرون من الجمود والانغلاق في شأنها بتواطئ مع وضع عربيّ

سؤال الهوية بين وثوقية البنى الدينية الأصولية ورهان دولة المواطنة - المرأة أنموذجاً -



إسلامي متقهقر يزرع تحت وطأة الاستعمار، ومن تحويلٍ لوجهة التّكريم القرآنيّ في شأنها عبر مفاهيم الحجب والعمرة والفتنة، ومن ثقلٍ شديدٍ لموروث الأعراف والتقاليد³⁴.

لقد شهدت مرحلة ما بعد الثّورة التّونسيّة جدلاً واسعاً حول وضع المرأة والحقوق والحريّات، وخصوصاً خلال حكمها يعرف ب"الترويكا" إثر انتخابات 2011؛ فإلى حدود تاريخ إقرار الدّستور التّونسيّ الجديد، شهدت السّاحة السياسيّة محاولاتٍ للالتفاف على حقوق المرأة من قبل تيارات الإسلام السياسيّ التي سعت جاهدةً لإرجاع المرأة التّونسيّة عقوداً إلى الوراء، وأصبحت ترغب في التّنصيب على تعدّد الزوجات في الدّستور، وتعالّت أصوات إسلاميّة رجعيّة تدّعي الحداثة، إلى مطالبة المجلس التّأسيسيّ بتطبيق الأحكام الشّرعيّة، خاصّةً في نصوص مجلة الأحوال الشّخصيّة³⁵.

وشكّل الحديث عن حقوق المرأة في تونس ومكتسباتها جانباً هاماً من الحراك الاجتماعيّ والسياسيّ الذي رافق سنتي المخاض اللّتين سبقتا المصادقة على دستور تونس الجديد، وتمّ خلالهما نحت فصوله وأحكامه. ثمّ أتى دستور الجمهوريّة الثّانية، لينهي حالة من الصّراع بين من كانوا يُعربون عن خشيتهم من استعمال الأحكام الدّستوريّة كمنطلق لمراجعات تشريعيّة لاحقةٍ تعصف بالحقوق التي حصلت عليها المرأة التّونسية خلال حقبة الجمهوريّة الأولى، ومن كانوا في موضع اتهام بالسّعي لزّرع مفاهيم تمنع تحقيق التّونسيّ لمواطنته الكاملة، وتنزعه من محيطه الثّقافيّ. فأثمر التّوافق بين الشّقيين، نصوصاً دستوريّة صاغها الصّراع، إلا أنّها نأت عنه لتؤسّس لمقاربة تحمي حقوق المرأة في انتصارٍ لمبدأ المواطنة ومبادئ حقوق الإنسان، دون إغفال للضّوابط والحدود التي فرضتها الخصوصيّات الثّقافيّة والعقائديّة للمجتمع، في تصوّر يزاوج بين المبادئ الكونيّة لحقوق الإنسان المكرّسة في الاتفاقيات الدّوليّة والثّقافة العربيّة الإسلاميّة في تصوّرها للأسرة. حيث أكدّ الدّستور في الفصل 46 منه على أنّ "الدّولة تلتزم بحماية الحقوق المكتسبة للمرأة، وتعمل على دعمها وتطويرها". فيما نصّ الفصل 21 منه على أنّ "المواطنون والمواطنات متساوون في الحقوق والواجبات، وهم سواء أمام القانون من غير تمييز".

34- بولباية سالم، نساء بلادي نساء ونصف، موقع باب نت، 8 مارس 2014 (بتصرّف).

35- بن عبادة سماح، حقوق المرأة التّونسيّة ثمنها التّشريعات وكيلها الواقع، مجلة العرب، 26/10/2014 (بتصرّف).

سؤال الهوية بين وثوقية البنى الدينية الأصولية ورهان دولة المواطنة - المرأة أنموذجاً -



وعليه، فقد اشترك الفصلان اللذان وردا بباب الحقوق والحريات بالدستور، في تعاطيهما الإيجابي مع حقوق المرأة، فأكد الفصل 46 التمسك بمكتسبات دولة الحداثة، بالنسبة لما تعلق بحقوق المرأة وبوجوب عدم الاكتفاء بها، والسعي نحو تدعيمها. فيما أرسى الفصل 21 صراحةً، مبدأ المساواة بين الجنسين في الحقوق والحريات، بما يؤكد مباشرةً تطوير منظومة حقوق المرأة، في سياق المحافظة على المكتسبات وتحسينها أولاً وتدعيمها ثانياً.. التزم نصّ الدستور بالمساواة التي أقرها، فمكّن المرأة صراحةً من حقّ الترشح لمنصب رئيس الجمهورية، ورفع بالتالي الاعتراض الذي كان يكرسه دستور جوان 1959 على حقها في تقلد أعلى منصب بالدولة.

بالموازاة مع ذلك، أكدّ الدستور التونسيّ في ديباجته على التمسك بتعاليم الإسلام ومقاصده، ليؤسّس بذلك لاستثناء هامّ على مبدأ المساواة يتعلّق بمادّة المواريث؛ فالقانون التونسيّ الذي كرّس المساواة في نصوصه، فتح الباب لنزاعٍ مستقبليّ في تحديد مفاعيل المساواة وحدودها، عندما كرّس بالمثل الأحكام الشرعيّة في المواريث³⁶. وذات الغموض في المقاصد، عاود البروز بمناسبة تطرّق نصوص الدستور لتمثيلية المرأة بالمجالس المنتخبة، حيث نصّ الفصل 34 منه، على أنّ الدولة تضمن تمثيلية للمرأة في المجالس المنتخبة، دون أن يربط تلك التمثيلية بنسب معيّنة. فيما نصّ الفصل 46 على "أنّ الدولة تسعى لتحقيق التناصف بين المرأة والرجل في المجالس المنتخبة". ويبدو التّضارب بين الفصلين المتعلّقين بذات الموضوع جليّاً، والذي من شأنه أن يؤدي إلى التباسٍ في تحديد مسؤوليات الدولة في هذا المجال. ومردّ هذا التّضارب، يعود إلى أنّ فكرة التناصف بين الجنسين التي تمسّكت بها المعارضة، واعتبرتها خصوصيةً ميّزت انتخابات المجلس الوطنيّ التأسيسيّ وجبت المحافظة عليها، لم تقبل بها الأغلبية إلاّ لاحقاً، وبعد صياغة مشروع الدستور، حيث أقحمت بنصّه دون التفاتٍ للأحكام السابقة³⁷.

36- بن عمارة لطيفة، حاضرة في النضال غائبة في القرار، موقع الصحافة اليوم (بتصرّف)

37- بن عمارة لطيفة،

سؤال الهوية بين وثوقية البنى الدينية الأصولية ورهان دولة المواطنة - المرأة أنموذجاً -



غير أن هذا التمشي الحقوقي الكامل، لم يصمد أمام أوّل اختبار تشريعيّ، ممثلاً في مبادرة رئيس الجمهورية التونسية السابق السيد الباجي قائد السبسي في شهر غشت 2017، حول مجلة الحقوق والحريات الفردية والمساواة، فلم تحصّن تلك الترسنة الدستورية التشريعية المرأة من غلبة المسألة الدينية، ومغلقاتها، وقطعياتها، وثوابتها، وأحكامها. واصطدمت المواطنة الدستورية الكاملة بالمساواة المنقوصة، عندما تعلق الأمر بالمساواة في الميراث، واستدعيت مقولة الهوية الدينية، واستدعي الفصل الأوّل من الدستور، وباتت الهوية وفق المقاس العقديّ، حاكمة لمسار المواطنة الكاملة.

أخرجت هذه المسألة الحركات الإسلامية، كما أخرجت شقاً من المحسوبين على الحداثة والمدنية. وتمخض المشهد السياسيّ والأكاديميّ والدينيّ، عن طروحات متنوّعة تقود المسألة في كلّ اتجاه، ولعلّ أبرز ما يمكن استحضاره في هذا السياق، طرح القياديّ البارز ومستشار رئيس حركة النهضة الأستاذ لطفي زيتون، في تأويله للحدّ المذكور في الآية (آية المواريث) والمقدّر بالتصّف بالنسبة للأُنثى بالحدّ الأدنى الذي تقصده الآية، في انفتاح غير مسبوق من حركة إسلامية حول هذه المسألة. غير أنّ تخريجته تلك لم تُعبّر عن الموقف الرسميّ لحزبه من مسألة الميراث، بل عدّت موقفاً خاصاً به وحده.

وفي نفس السياق عبّرت قيادات أخرى في الحركة بتعبيرات متباينة ومتناقضة، عن موقفها من الموضوع، حيث أصدر مجلس شورى حركة النهضة يوم 26 غشت 2018 بيانه الختاميّ على إثر اجتماع عقده، أعلن من خلاله موقفه بشأن مبادرة رئيس الجمهورية حول المساواة في الميراث. وقرّر التمسك بنظام المواريث، كما ورد في النصوص "القطعية" للقرآن، وعبّرت عنه مجلة الأحوال الشخصية. وأكد أنّ "مبادرة المساواة في الإرث، فضلاً عن تعارضها مع قطعيات الدين، ونصوص الدستور، ومجلة الأحوال الشخصية، فهي تثير جملةً من المخاوف على استقرار الأسرة التونسية ونمط المجتمع"³⁸.

38- موقع المصدر <https://ar.webmanagercenter.com/2018/08/27/238281>، رسمياً هذا موقف حركة النهضة من مبادرة رئيس الجمهورية.

سؤال الهوية بين وثوقية البنى الدينية الأصولية ورهان دولة المواطنة - المرأة أنموذجاً -



في المقابل، أكد البيان دعم المجلس كلّ مسعى لتطوير المجلّة، بما يسهم في ضمان حقوق المرأة، وبما لا يتعارض مع النصوص القطعية في الدين ونصوص الدستور³⁹. وكان رئيس حركة النهضة الأستاذ راشد الغنوشي قد أكد في المقابل، مواصلة التزام حركته في التمسك بالتوافق* في مسألة المساواة في الميراث، معلناً خطة حركته، ممثلة في "التفاعل مع مبادرة رئيس الدولة حول الإرث حين تُقدّم رسمياً إلى البرلمان، بما تقتضيه من الحوار والنقاش للوصول إلى الصياغة التي تحقّق المقصد من الاجتهاد، وتجعل من تفاعل النصّ مع الواقع أداة نهوض وتجديد وتقديم، لا جدلاً مقيتاً يفرّق ولا يجمع"⁴⁰.

ومن الواضح، رغم التباينات الطفيفة في مواقف قياديي الحركة من المسألة، أنّها كانت ماضية في مناهضة المبادرة الرئاسية حول المساواة؛ فهذه الوثوقية المستمدّة من القراءة الحرفية للنصوص الدينية المتعلقة بالمعاملات والإصرار على عدم تنزيلها في سياقاتها التاريخية، ورّطت الأحزاب الدينية في علاقتها بدولة المواطنة، وحولت مسألة الهوية إلى صمّام أمان، بهدف تمرير إيديولوجية منفصلة عن الواقع في شأن النساء، بما لا يلحق الضرر بهنّ فحسب، بل وبالمجتمعات الإسلامية جميعها، في إطار التحوّل التشريعيّ الحقوقيّ المستند إلى إلغاء كلّ أشكال التمييز بين البشر، والذي يشهده عالمنا المعاصر اليوم.

إنّ الأحزاب السياسية الدينية، سواء كانت حركة النهضة في تونس، أو غيرها من مثيلاتها في دول أخرى، وسواء تواجدت في الحكم أو في المعارضة، مدعوّة اليوم في معالجتها لمثل هذه المبادرات إلى عدم تجاهل مسألتين على غاية كبرى من الأهمية:

1- إجماع معظم التقارير الدولية، ومنها تقارير برنامج الأمم المتحدة الإنمائي، على أنّ سبب الصعوبات الهيكلية التي تعاني منها مجتمعاتنا العربية الإسلامية تكمن في عضلات ثلاث وهي:

- النقص في إنتاج المعرفة.

39- نفس المرجع.

* نلفت الانتباه في هذا الصدد إلى أنّ التوافق بين حركة النهضة وحزب نداء تونس قد وقع حلّه.

40- موقع المصدر، مرجع سابق.

سؤال الهوية بين وثوقية البنى الدينية الأصولية ورهان دولة المواطنة - المرأة أنموذجاً -



• التّقص في الحرّيات.

• التّقص في المساواة بينالجنسين.

"وهذا ما يعرّز فكرة أنّ المساواة ليست ترفاً فكرياً وحقوقياً، وإنّما ضرورة حيوية لكافة المجتمعات؛ فتقليص الفجوة بين النّساء والرّجال، ينمي الموارد البشريّة، ويضمن تكافؤ الفرص في مجالات العمل والإبداع، كما يؤسّس لعقد اجتماعي جديد وتشاركي، بل إنّ منظّمة التعاون الاقتصادي والتنمية⁴¹ تؤكّد في أدبيّاتها وجود علاقة وثيقة وجدليّة بين تقليص الفجوة بين الجنسين، وزيادة الناتج المحليّ الإجماليّ بمعدّل 12 بالمائة على مدى عشرون عاماً، وهو ما جعل المنظّمات الدّوليّة تعتبر قضية المساواة بين الجنسين قضية ذات أولوية خاصّة. فالمساواة بين الجنسين، تُنتج قيم الاحترام والتّوافق، وتساهم في التّنمية المستديمة المنشودة، وتزيد في مؤشّر التماسك والتّلاحم المجتمعيّ، وكذلك مؤشّر السّعادة⁴².

2- اعتماد القراءات المقاصديّة والتّقديميّة المتصالحة مع العصر. وفي هذا الإطار، نفتخر بالتّدكير بحقّ الكدّ والسّعاية الذي ابتدعه المغاربة بناءً على فتوى عُمرية، فهذا الاجتهاد العمريّ مكّن من المساواة في الحقوق، ومكّن من تحقيق العدالة المنشودة. وقد تلقّف الفقهاء المغاربة، وتحديدًا العلامة محمّد بن عرضون المالكيّ، فتوى عمر تلك في حادثة حبيبة بنت زريق⁴³، وتمكّنوا اعتمادًا عليهما من مسايرة الوقع الجديد للنّساء في كسب الثّروة.

الخاتمة

41- منظّمة التّعاون الاقتصاديّ والتّنمية هي منظّمة دوليّة تهدف إلى تحقيق التّنمية الاقتصادية، والى إنعاش التّبادلات التجاريّة. تتكوّن المنظّمة من مجموعة من البلدان المتقدّمة التي تقبل مبادئ الديمقراطيّة التّمثيلية واقتصاد السّوق الحرّ. (عن موقع المنظّمة بتصرف).

42- الغربي إقبال، تحديد مداخل عمليّة في قضية المساواة الجندريّة، مداخلة ندوة بيروت حول المساواة والتي نظّمها برنامج الأمم المتّحدة الإنمائيّ للتّنمية، ديسمبر 2018، (غير منشور).

43- هذا الحقّ يضمن للزّوجة إذا انتهت العلاقة الزّوجيّة بينها وبين زوجها، إمّا بالطلاق أو الوفاة، بأن يتمّ تحديد وحساب مجموع الثّروة التي تمّ تكوينها خلال فترة الحياة الزّوجيّة، فتحصل على جزءٍ منها مقابل ما بذلته من مجهوداتٍ ماديّة ومعنويّة إلى جانب زوجها. وبالرّغم من أنّ الفقهاء لم يقصروا هذا الحقّ على الزّوجة المطلقة أو المتوفّي عنها زوجها فقط، بل أجازوها في حقّ كلّ فردٍ من أفراد العائلة، إذ جعلوا ما ينتجه مال الزوج شيئاً بين أفراد العائلة، يقسّم بينهم حسب كدّ كلّ واحد واجتهاده. وبالرّغم من ذلك، فإنّ سعاية الزّوجة تبقى أكثر قضاياها إثارة للتّقاش والجدل، إن قديماً أو حديثاً. والفكرة تجد أساسها في مبادئ الشّريعة وقواعدها، كما تجد أساسها في تراثنا الفقهيّ المغربيّ، وفي العديد من التّوازل والفتاوى القضائيّة التي قرّرت إمكانية الحكم بما اصطلح على تسميته بحقّ الكدّ والسّعاية"، أو "حقّ الشّقا"، أو "حقّ الجرية أو الجراية"، أو "حريق اليد"، أو "تمازولت للزّوجة عند الطلاق أو الوفاة.

سؤال الهوية بين وثوقية البنى الدينية الأصولية ورهان دولة المواطنة - المرأة أنموذجاً -



إنّ ما حاولنا طرحه وتحليله ضمن محاور هذا المقال، يقودنا نحو جملةٍ من الاستنتاجات، لعلّ أبرزها ما تعلّق بمسألة الهوية، من كونها نشأت في محافل الحقّ والعدل، لتنتهي اليوم في محافل التوظيف السياسي؛ حيث أصبحت ورقة للسلطة والهيمنة، بل وللفتنة أحياناً. وحريراً بمنطقتنا المغاربية اليوم، أن تنهض من سؤال الهوية نحو سؤال الإنتاج المعرفي والعلمي في كامل المجالات والاختصاصات، وخصوصاً منها قطاعي التربية والتعليم والإعلام، ذلك أنّه لا سبيل للخلاص من التوظيف الهوياتي بغير بناء الدولة المدنية الحديثة على أسس المواطنة الكاملة بما تعنيه من حقّ ومن واجب.

وعلى البنى الفكرية الدينية الوثوقية اليوم، أن تنهض من عزلتها الحضارية، وأن تحرّر النصوص من الفهم الحرفية، وأن تسعى نحو بلوغ مقاصد القرآن الكريم في تحقيق المساواة الكاملة بين جميع البشر، وعلى رأي الشيخ الزيتوني الطاهر الحدّاد صاحب "امراتنا في الشريعة والمجتمع": يجب أن نفرّق بين ما جاء به الإسلام وما جاء لأجله. فهل يمكن للهوية الإسلامية أن تصوغ بعداً مقاصدياً وحضارياً يمكن له مساهمة التحدّيات العالمية المعاصرة؟ أم أنّ الإبقاء عليها هوية مغلقة، مستقرّة، موروثية، أضمن للبقاء في الحكم بالنظر لارتفاع نسبة الأمية في المجتمعات العربية؟ وهل يمكن ختاماً، لرهان دولة المواطنة أن يستوعب إكراهات الهوية؟ وقبل كلّ ذلك، وبتعبير أدقّ: هل يمكن للدولة اليوم كمفهوم وكمؤسسة، أن تسير وفقاً لوثوقيات دغمائية تنحت وجودها وتستمدّ كيائها وتبني شرعيتها بالاحتكام لسلطة المقدّس.

سؤال الهوية بين وثوقية البنى الدينية الأصولية ورهان دولة المواطنة - المرأة أنموذجاً -



المراجع المعتمدة

الكتب:

- الدستور التونسي.

- بروباكر روجيه، ما وراء الهوية، مجلة أعمال البحث في العلوم الاجتماعية، عدد 139، سبتمبر 2001.

- مجموعة مؤلفين: الإسلاميون وقضايا الدولة والمواطنة، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، الجزء الأول، 2016.

- شنايبر دومنيك وباشوليه كريستيان، ما المواطنة؟ ترجمة سونيا محمد نجا، المركز القومي للترجمة، القاهرة 2016.

- بايار جان فرانسوا، وهم الهوية، دارفايار، 1996.

- الجرجاني علي بن محمد، التعريفات، دار الكتاب المصري اللبناني، الطبعة الأولى، 1991.

- ابن منظور، لسان العرب، دار صادر، الجزء الثالث.

- زنطار امحمد الأمrani، المدخل لدراسة الفقه الإسلامي، المطبعة والوراقة الوطنية، مراكش، 1998.

- النهان محمد فاروق، المدخل للتشريع الإسلامي، وكالة المطبوعات، الكويت/ دار القلم، بيروت، الطبعة الأولى، 1977.

- بلعيد الصادق، القرآن والتشريع، منشورات الحلبي الحقوقية، بيروت، 2004.

- الجليدي مصدق وآخرون، نحو فكر إسلامي بديل، أعمال ملتقى من تنظيم جمعية تونس الفتاة ومؤسسة كونراد أديناور، تونس، 2013.

- إقبال محمد، تجديد الفكر الديني في الإسلام، ترجمة محمود عباس، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة، 1955.

- حنفي حسن: دراسات إسلامية، دار التنوير للطباعة والنشر، الطبعة الأولى، 1982.

سؤال الهوية بين وثوقيّة البنى الدنيّة الأصوليّة ورهان دولة المواطنة - المرأة أنموذجاً -



- بن عبادة سماح، حقوق المرأة التّونسيّة ثمنّتها التّشريعات وكبّلها الواقع، مجلّة العرب، 2014/10/26.

- الغربي إقبال، تحديد مداخل عمليّة في قضيّة المساواة الجنديّة.

المواقع الإلكترونيّة:

- <http://www.mawsouaa.tn>
- <https://ultratunisia.ultrasawt.com>
- <https://www.tuess.com/alfajrnews>
- <https://www.mominoun.com/>
- <https://www.aljazeera.net/>
- <https://www.babnet.net>
- <http://www.essahafa.tn>
- <https://ar.webmanagercenter.com>