

عن المساواة المؤسسة

للمساواة

لقد اعتادت أسمعنا على أن تستقبل نوبات ودفقات متتالية متوترة من المطالبات الصاخبة المشتغلة على مشروع مشترك يستهدف الإعلاء من قيم اجتماعية معينة تنتقى دون سواها، من أجل اجتذاب الاهتمام إليها، وجعلها قضية رأي عام، وأكثر ما يأتي ذلك التصعيد في سياق استقبال مواعد دولية، أو حال الاستعداد للدخول في استحقاقات انتخابية، تتطلب تبني قضايا ساخنة قادرة على الاستقطاب.

وكثيرا ما يحتف بتلك النداءات والمطالبات احتداد في لغة الخطاب، ومصادرة مسبقا لما يمكن أن يديه المخالف من الآراء، ثم محاصرة المخالف في خانة ضيقة من نعوت التخلف واللاعقلانية والماضوية ورفض التجديد والتحديث، وما إلى ذلك من الأسلحة الدعائية الجاهزة التي يواجه بها الخصم.

ويكتسب النقاش حدة فائقة وحيدة بعيدة عن الموضوعية والرصانة، حينما ينخرط فيه من لا علم له بالموضوع، ومن لم يوله من الفكر ومن الزمن ما يؤهله لأن يستوعب أكثر جوانبه.

لذا، فإن أول ما يستدعيه طلب الحقيقة في قضايا الفكر والشريعة والمعرفة عموما، هو الاهتمام بما يجنب المجتمع حدوث الاحتكاكات والاختلافات الحادة المتكررة التي لا بد أن تترك آثارا سيئة وندوبا فاعرة غائرة على وعي الأمة، وعلى استدامة روح المحبة بين أفرادها، كما يتعين أن نعلي من مستوى النقاشات، وأن نذود عن ساحاتها من ليس مؤهلا للاشتراك في أطوارها.

لأن التجربة أفادت أن تدخل غير المؤهلين علميا في النقاشات العلمية لا يضيف شيئا علميا، لأنه إن وقع فلن يكون إلا تعصبا مذهبيا، أو تقوقعا فكريا أو تكلسا إيديولوجيا، وهو لا يمكن أن يجلب إلى النقاش أي قيمة مضافة، بل إنه على النقيض من ذلك يمكن أن يربك النقاشات ويوسع فيها دائرة الخلاف، على قاعدة أنه لو سكت من لا يعلم لقل الخلاف، كما يقول ابن رشد الحفيد.

وفي هذا السياق فيإني أقترح فحص مبدأ يكثّر تداوله والاحتكام إليه والاحتجاج به في مشروع من يشتغلون على إلغاء كثير من الثوابت المكونة للذهنية الجمعية للمجتمع المغربي، وأعني به مبدأ المساواة بمفهومه المتحرر من كل القيود والتحفظات. وبمفهومه المنضبط والقابل للتنزيل السليم على ما راكمته الأمة من رصيد قيمي ثقافي وديني عبر تاريخ متطاوّل عاشه المغرب.

وسوف أعالج هذا المبدأ على ضوء معطيات العلم الشرعي، مترسماً خطوات يقتضيها منهج البحث الصارم الذي لا ينصاع للذاتية ولا يآتمر بالإيديولوجيا، وإنما يستجمع الحقائق ويتحرك من خلال تناقضاتها ليجري بينها تقابلات جدلية تفضي إلى انبثاق فكرة هي الصواب.

أما ما تعتمده بعض النخب من فرض الفكرة الواحدة وإلغاء ما سواها، ومن تقديم الفكرة المفروضة على أنها جبرية حديثة لا يسع المرء أن يخالفها أو يقف ضدها، وإلا عرض نفسه للقصف والتبخيس، وهذا محض مصادرة لطلاقة الفكر وحرّيته.

وإذا كان القدماء يعيبون على من يستكين للفكرة الواحدة، ولا يضم إليها أثناء البحث والنقاش ما يناقضها، ويرون ذلك مسلّكا غير سليم، فإن مواخذة المحدثين بهذا الفعل ستكون أمرا أشد لزوما، ما دام هؤلاء لا يكفون عن التلويح والإشادة بحرية الفكر وطلاقته.

الدعوة إلى المساواة ضمن كتلة من الدعوات

تتكرر المناداة بالمساواة ضمن كتلة من دعوات متتالية تطالب المجتمع المغربي بالتخلي عن بعض ثوابته في صيغ ملتبسة تشي بأن وراءها دسياسة مشروع كامن يتربح أن يخترق المجتمع، وهو أكبر من أن يكون مجرد أفكار بريئة انبثقت في ذهن شخص بعد إعمال جيد للفكر في لحظة إشراق وصفاء ذهني، ثم بزغت الفكرة وتحمس لها وصار يدعو إليها مبتهجا بها، على نحو ما ابتهج أرشميدس لما اكتشف الوزن النوعي، وغدا يلهج بذلك في الشوارع.

لقد واجه المجتمع المغربي هذه الدعوات الجديدة بشيء غير يسير من الارتياح والتوجس، لأن مطالب هذه النخب التي ترفع هذه المطالبات، وتقدم نفسها على أنها نخب تنويرية حديثة تحمل مشروع التغيير والتطوير، قد عودت المغاربة على إعلان مطالبات تبرز في صور مريبة تبعث على الشك والتوجس، وقد تبدت تلك المطالبات في تنسيق كتابي ظاهر كشف عن أن الأمر يتعلق بمشروع فكري مرصود سلفاً، غايته تفكيك القيم وبعثها وخلخلة التماسك المجتمعي، وتعرض المجتمع للتداعي.

وقد أدرك هذا الجمهور المستهدف بمحض عبقريته وذكائه وصفاء ذهنه أن وراء هذه الحملة المتعاقبة الفقرات والمتصدية للقيم والثوابت والروابط الاجتماعية كتيبة من العاملين، من أفرادها منظرون ومخرجون للمشروع وموزعون للأدوار، وشخص تؤول الأديوار الأساسية وكمبارسات، تؤدي أدواراً هامشية ثانوية من المشروع، إضافة إلى مواكبة ومؤازرة من فريق من الذباب الإلكتروني الكثيف الذي يتلقف الدعوات ويطنطن بها ويطنطنها ويبرزها على أنها هي وحدها فكر حر حديثي يتجه إلى المستقبل.

فلهذا كله، فإن الحس الديني والوطني قد تفتن لخلفيات هذه المطالب، ثم استيقن مجافاتها للإنسانية المغربية، ولم يكن كل ذلك منه عن تعصب للقديم لأنه قديم، أو رفض للحديث لأنه حديث، وإنما كان ذلك موقفاً مبدئياً أنتجه التفكير الصادق، وأملاه الحرص على سلامة المجتمع، وإلا فإن المغرب طالما تقبل في تاريخه مشاريع تجديدية جريئة، وتعامل معها إيجابياً لما أدرك صحتها وجودتها وتماهاها مع الهوية المغربية.

وعلى أي حال، فإن المساواة ليست مبدأ حديثاً ولا غريباً عن الثقافة المغربية حتى يبشر به الآن بكل ذلك الإلحاح والإصرار وبتلك الشراسة التي تزحف على الثوابت.

وقد كانت المساواة دوماً في العمق من وعي الفلاسفة والمفكرين عبر تاريخ الإنسانية، ثم تأكدت خلال المرحلة الإسلامية بعدما انسجم مبدأ المساواة واتسق مع جميع مقررات الإسلام وأحكامه التي احتضنتها واستندمجتها منظومته التشريعية.

التأريخ للمساواة

المساواة في الفكر الإنساني القديم

إن المساواة التي تعني تمكين جميع الناس من حقوقهم المستوجبة لهم على المجتمع، بمقتضى إنسانيتهم وأدميتهم عموماً، وبمقتضى ما لهم من مؤهلات جسدية وما لهم من كفاءات فكرية، وما لهم من خبرة وتجربة، وما قدموه من إنجازات لصالح البشرية، هي مبدأ إنساني نبيل متجذر في كيان الإنسان وفطرته، ما دام هذا الإنسان متعطشاً للعدل والإنصاف، وما دامت المساواة وسيلة وسبيلاً إلى تحقيق ذلك.

ونظراً لعشق الإنسان للمساواة المتماهية مع فطرته السوية، فإن أي مرحلة من تاريخ الفكر البشري لم تخل من حديث عنها ومن إشادة بها وتنظير لها.

وقد أعلى المفكرون والمصلحون في كل الثقافات والفلسفات، وفي جميع النقاشات الفكرية والفلسفية من قيمة المساواة وحرصوا عليها، ويشهد لهذا أن أي مرحلة من مراحل التاريخ البشري لم تخل من حديث عنها، وبهذا لم تكن المساواة شيئاً جديداً طارئاً، كما لم تكن خصيصة تفرد بها زمن الحداثة، وهذا كله يفرض أن نبحت مسار المساواة ونتعرفها في الفكر الإنساني عبر التاريخ.

المساواة في الفكر الإنساني القديم

أ. المساواة في فكر أفلاطون (347 ق.م)

إن دراسة متأنية لفكر أفلاطون، ولكتاب الجمهورية خصوصاً يعطي انطبعا بأن موقف أفلاطون من المساواة كان موقفاً متأرجحاً يتنازعه باعثان، باعث التنظير الفكري، ثم باعث التنزيل الفعلي على أفراد جمهورية أفلاطون المتصورة أساساً على أنها جمهورية طبقات متفاوتة. وبين الباعثين بون شاسع، هذا إن لم نقل إن باعث التنزيل لدى أفلاطون، قد مثل تراجعاً صريحاً عن إقرار المساواة كما نظر لها.

فبخصوص التنظير، فإن أفلاطون ومن خلال ما تفصح عنه حواراته التي ساقها في جمهوريته، قد أقر مبدأ المساواة، ولكن في نطاق الطبقة الاجتماعية الواحدة، وتحدث عن طبقة الحراس الذين هم حماة الدولة والحافظون لوجودها، فسوى بينهم في التربية والإعداد إلى أبعد الحدود، وسوى على الخصوص بين النساء والرجال في كل الوظائف ومنها أعمال الحراسة.

وقد ساق أفلاطون في المقالة الخامسة من جمهوريته محاورات تحدثت عن التسوية المطلقة بين الرجال والنساء في جميع الأدوار الاجتماعية، وفي التدريبات التي يتلقونها معا على صعيد واحد، هذا مع تعر كامل، وقد استدلت المحاورات بان الطبيعة لا تستثني الإناث من الوظائف التي يقوم بها الذكور.

ومثل أفلاطون لهذا بأن مهمة الحراسة التي تقوم بها الكلاب لا يختص بها الذكور منها دون الإناث¹.

وما مثلت به المحاور لا ينطبق على جميع الفصائل الحيوانية، لأن أكثرها له وظائف يختص بها جنس دون قبيله، كما هو الشأن بالنسبة لعالم النحل، وكما هو الشأن بالنسبة للحيوانات ذوات القرون التي تتكفل ذكورها بحماية القطيع دون إناثها، وحين تقع المبارزات من أجل القيادة بين أفراد القطيع، فإنها تكون دائرة بين الذكور دون الإناث.

وحين يتولى أقوى أفراد القطيع الزعامة، فإنه يكون هو الفحل الأقوى الذي تأهل على أساس قانون الانتخاب الطبيعي الذي لا يحابي جنسا على حساب آخر، وكل ما يتوخاه هو أن يكون الزعيم قادرا على توفير الحماية للقطيع.

وقد لاحظت أن ما قال به أفلاطون من استواء الذكور والإناث في كل الأعمال، قد كان له أثر ورجع صدى لدى ابن رشد الحفيد الذي يقول: إن المرأة كفاء لأن تمارس أعمال الحرب وأعمال السلم معا، وإنها قادرة على دراسة الفلسفة، لأن الكلبة الأنثى تحرس كما يحرس الكلب الذكر².

¹ جمهورية أفلاطون ترجمة د فؤاد زكريا المقالة الخامسة ص 154 - فضاء الفن والثقافة.

² تلخيص السياسة لابن رشد ص: 125 ترجمة د. حسن مجيد العبيدي وفاطمة اظم الذهبي دار الطليعة للطباعة والنشر بيروت فبراير 1998

وسعيًا إلى تركيز المساواة في طبقة الحراس، فقد دعا أفلاطون إلى أن تكون العلاقات بين النساء والرجال غير خاضعة لعقد زواج. يقول في الكتاب الخامس من جمهوريته: إن نساء محاربتنا يجب أن يكن مَشاعًا للجميع. فليس لواحدة منهن أن تقيم تحت سقف واحد مع رجل بعينه منهم، وليكن الأطفال أيضا مَشاعًا بحيث لا يعرف الأب ابنه ولا الابن أباه.³

أما على مستوى تنزيل المساواة، فإن أفلاطون كان له موقف مناقض، فكان ينجح إلى مناصرة اللامساواة، وكان يرى أن اليونانيين جنس متميز تجمع بين أفراده رابطة القرابة، وهم يختلفون عن البرابرة في الجنس والدم⁴. وكان يدعو إلى حمل الناس على احترام الجنس اليوناني في تميزه⁵.

مبدأ المساواة عند أرسطو (384 ق.م)

يعتبر أرسطو بحسب تصنيف هيجل لأعصر الفلسفة اليونانية، خاتمة العصر الفلسفي اليوناني الأول الذي يتدئ بطاليس وينتهي بأرسطو⁶، وقد بصم أرسطو الفلسفة اليونانية، وكان له أثره الكبير على الفلسفة العربية بعد أن قربها الفارابي لما ترجمها ترجمة صحيحة.

وقد تحدث أرسطو عن المساواة في كتاب السياسات، وهو كتاب ظل مجهولا في الأوساط العلمية الإسلامية إلى أن ترجم أخيرا، يقول أرسطو: إن الخير السياسي يتمثل في تحقيق العدل الذي هو المنفعة العامة، ووسيلته هي المساواة أمام القانون، وإن كان هذا الأساس يوجب مراعاة عناصر التفوق بين الأشخاص⁷.

ويظهر أن أرسطو كان أكثر دقة في حديثه عن المساواة، لما اشترط مراعاة التماثل الذي تنزل عليه المساواة لتكون عادلة.

³ جمهورية أفلاطون ص 163.

⁴ جمهورية أفلاطون ص 180.

⁵ جمهورية أفلاطون ص 179.

⁶ ربيع الفكر اليوناني عبد الرحمن بدوي ص 59 ط.4. 1969 مكتبة النهضة المصرية.

⁷ السياسات لأرسطو ترجمة أغوستينوس باربرة البولسي ص 150 اللجنة الدائمة لترجمة الروائع اليونيسكو.

وبناء عليه، فإن المساواة الحقيقية في نظر أرسطو هي تلك التي تنبني على أساس متين هو قاعدة التماثل، لأن التفاوت والتمايز في المؤهلات لا يمكن أن يعدما ويلغيا بإجراء مساواة فوقية متعسفة بين من له هذه التميزات، ومن ليست له.

طفرة المطالبة بالمساواة في الفكر الفلسفي الحديث

المساواة في فكر جان جاك روسو

إن أقوى لحظات بروز المساواة والدفاع عنها في الفكر الأوروبي، على أنها مبدأ معياري تقع عليه المساءلة، هي المرحلة التي خص فيها جان جاك روسو 1712-1778 موضوع المساواة باهتمام بالغ، ووضع عنها في سنة 1755 كتابه أصل التفاوت بين الناس.

وقد أقام روسو الجزء الأول من كتابه على فكرة مفادها أن الإنسان جاء إلى هذه الحياة ليكون موصولاً بالطبيعة، فكان يعيش على طعامها ويعالج نفسه بأعشابها، وبسبب اعتماده على قوته الذاتية، فقد اكتسب من القوة الجسدية، ومن الخبرة الذاتية ما كان يمكنه من الدفاع عن نفسه ومن حماية وجوده، فكان إذا طارده وحش كاسر تسلق الأشجار بسرعة فائقة فينجو بنفسه.

لكن الضعف طرأ على الإنسان بعد ذلك لما صنع أدوات ليستعين بها، فلذلك لم يعد قادراً على صعود الشجرة بالسرعة المنجية، لما صنع السلم وصار يرتقي به، فأفقدته الاعتماد عليه قدرته على الصعود السريع. وخلال هذه المرحلة كان الناس متساوين لا تفاضل بينهم.

ويرى روسو أن الناس كانوا يعيشون مشاعة ومساواة طبيعية، لأن أي أحد لم يكن يملك شيئاً معيناً، لكن الخلل حدث حين امتلك الإنسان الأشياء، فتكونت لديه نزوعات الفردية، ووقع التفاوت بين الناس بقدر ما يمتلكون، وظهرت نعوت التفاوت، فقيل القوي والضعيف والفقير والغني، وحين أحس الإنسان بتميزه، فإنه ازدري الغير، وطالب بأن يكون له من التقدير ما هو مستحق له بناء على ذلك التفاوت، ونشأت لغة التمايز ثم المجاملة.

المساواة في فلسفة فولتير

على الرغم من أن فولتير (1694-1778) قد عاش في الفترة التي عاش فيها روسو، وكان من دعاة الثورة ومنظريها، ولكن بأسلوب لا يخلو من سخيرية من الأوضاع لاذعة، وعلى الرغم من أنه قد اتخذ المناداة بالمساواة جزءاً من مشروعه للتغيير، فقد كان له رغم ذلك رأي مخالف لتصور المساواة، وما كان يراه روسو ويقول به.

لقد كان فولتير يرى أن ما قال به روسو هو حديث عن مرحلة ذهبت وانقضت وصارت في ذمة التاريخ، وهي غير قابلة للاسترجاع وللحياة مرة أخرى، وكان يقول: إن الذي يقرأ كتاب روسو يشعر بالرغبة في المشي على أربع، وفي مقابل ذلك كان فولتير يتحدث عن مفهومه للمساواة فيقول: إن عدم المساواة بين الناس أمر لا مفر منه، وهو أساس من أسس المجتمع، ومن الصعب التخلص من عدم المساواة بين الناس ما بقي الرجال رجالاً، والحياة كفاحاً - أولئك الذين ينادون بالمساواة بين الناس يقولون صدقاً لو عنوا بقولهم، مساواة الناس في الحرية والفرصة وامتلاك الأشياء وحماية القانون، لكن المساواة أكثر الأشياء طبيعية، وأكثرها خيالاً ووهماً في الوقت ذاته، فهي طبيعية إذا اقتصرنا على الحقوق، وغير طبيعية إذا حاولت مساواة الناس في الحكم والسلطة والأموال والمتاع، لأن المواطنين ليسوا جميعهم على قدم المساواة في القوة، ولكن يمكن مساواتهم في الحرية، هذه المساواة في الحرية هي التي فاز بها الشعب الإنجليزي... وكونك حراً، يعني أن لا تكون خاضعاً لشيء سوى القانون⁸.

والمستخلص من كلام كل من روسو وفولتير أنهما مقتنعان معا بضرورة التسوية بين الناس من أجل إقرار العدل، لكن الخلاف بينهما وقع في التفاصيل وفي تصور مفهوم المساواة.

إن مذهب فولتير في المساواة يركز على مراعاة الفروق بين الأفراد في المؤهلات، والقدرات العقلية والجسدية، وبذلك لا يكون الناس متساوين في جميع الأشياء، على نحو ما أنهم ليسوا متساوين في الأصل،

⁸ قصة الفلسفة من أفلاطون إلى جون ديوي ول ديورانت ترجمة فتح الله محمد ص 305 مكتبة المعارف بيروت ط.6.

لأن تسويتهم هي ظلم وإهدار للملكات البعض ولمواهبهم وقدراتهم، ويبقى المجال الصالح للمساواة هو تسوية الناس في امتلاك الحقوق حسب الاستحقاق وفي التمتع بالحرية بلا تفاوت.

وموقف فولتير هذا بخصوص المساواة، قد شاركه فيه مفكرون آخرون برزوا في المرحلة التي مهدت للتغيير السياسي بفرنسا، ثم في أوروبا ثم في العالم بالتبع.

وممن تأثروا بموقف فولتير ورأيه في المساواة تورغو⁹ 1727، والماركيز دو كوندورسي 1794 وميرابو 1791، وهؤلاء قد انخرطوا في تحقيق ثورة سرعان ما تجاوزت طبيعتها السلمية أولاً، ثم آلت إلى أن تكون ثورة دامية.

وعبر تاريخ الفكر الأوروبي وجد دائماً من لا يتحمس للمساواة المطلقة، ومن ينظر إليها بغير نظرة روسو وغيره، ومن هؤلاء ماكس شلر 1928 الذي كان يرى أن المطالبة بالمساواة إن هي إلا ذريعة وهدف للذين لم يستطيعوا أن يصلوا إلى المستوى الاجتماعي إلا من خلال إثارتها.

⁹ مسيرة التنوير الفرنسي من تورغو إلى فولتير هاشم صالح. مؤسسة الحوار المنتمي 18 أكتوبر 2002

واقع المساواة في التاريخ الأوروبي بين التنظير والتطبيق

لقد كان من نتائج الإلحاح على المساواة بعد أن تداولها المفكرون، أن تهيأ المناخ المناسب لقيام الثورة الفرنسية التي كانت حدثا كبيرا ومدويا أحدث تحولات ضخمة في فرنسا أولا، ثم في أوروبا ثانيا، ثم في العالم كله بدرجات متفاوتة من التأثير.

وقد تمثل التوظيف الأكبر للمساواة في إعلان وثيقة حقوق الإنسان التي أصدرتها الجمعية التأسيسية الفرنسية سنة 1789، وقد أعد إيمانويل جوزيف سيبس (ت 1826) أصل الوثيقة التي حددت الحقوق، ثم تضمن الدستور الفرنسي الذي وضعته الثورة الفرنسية سنة 1791 مضامين تلك الوثيقة، وكان منها التنصيص على المساواة.

وقد استلهمت مضامين الوثيقة الفرنسية لحقوق الإنسان من وثيقة إعلان حقوق الإنسان الأمريكي التي كتبها طوماس جيفيرسون 1743-1826 حين احتيج إلى الاستقطاب من أجل الثورة، وقد تبنى زعماءها مبادئ جذابة قادرة على الحشد، فرفعوا شعارات الحرية والمساواة والأخوة، وهذه المبادئ ليس هناك ما هو أكثر منها ألقا وأشد اجتذابا واستدعاء، خصوصا حين تعلن تلك المبادئ خلال أوضاع اجتماعية بئيسة، يعيش فيها الناس حالات من الفقر والتهميش والطبقية والاستبداد.

خطاب المساواة يخلف وعده

لقد كشفت وقائع التاريخ فيما بعد أن القيم التي رفعت شعارات وأهدافا خصوصا قيمتي الحرية والمساواة، لم تكونا قارتين متجذرتين في نفوس المطالبين بهما، وتؤكد ذلك أول الأمر من خلال سلوك رجال الثورة أنفسهم.

فقد كانت حكومة روبسبير مظهرا جديدا للقسوة الثورية، إذ استباح روبسبير في مدة ستة أسابيع أرواح آلاف الفرنسيين، وكانت أحكام محاكم الثورة دائرة بين حكمين هما: البراءة أو الإعدام. ولما ضاقت

الجماهير ذرعا بما سلط عليها من عنف وظلم ثارت ضد روبسبير وأعوانه أيضا، فاقتيدوا هم أيضا إلى المقصلة التي طالما حزّت رؤوس الفرنسيين¹⁰.

وقد تبدى زيف المناذاة بالحرية والمساواة مرة أخرى وبصورة جلية وأوسع نطاقا لما تمكن نابليون بونابرت من غزو مصر سنة 1798 وأمطرت جيوشه بلاد الشرق بوابل من قذائف المدفعية، وألقت بالزعماء الوطنيين من فوق الأسوار، وقتل في مصر سليمان الحلبي بطريقة جد بشعة إذ أحرقت ذراعه وهو حي، ثم أدخل الخازوق فيه، فدل ذلك النوع من الإعدام البشع على انعدام أي معنى للأخوة في قلوب من أحرقوه حيا.

وقد ذاقت شعوب كثيرة أصنافا من الظلم لما شرعت الحركة الاستعمارية في تنفيذ مشروعها الكبير، وكان المواطنون ضحايا ذلك المشروع الظالم.

وبالتأكيد فإن الإنسان المستعمر لا يمكن أن يدعي أنه يؤمن بالمساواة، مع من استباحهم واحتل أرضهم وأهانهم وسلب خيراتهم من الشعوب المضطهدة، كما أن المستعمر لم يكن يومنا بالحرية التي رفعها شعارا مهد به للثورة. وكانت الحرية هي نفسها مشكلته الكبرى مع من استعمرهم، إذ كانوا يطالبون بالحرية التي طالما أغرى الاستعمار بها الناس نظريا، لكنه حرّمهم التمتع بها واقعا.

وقد تأكد هذا المنزع مرة أخرى من خلال وضع قوانين جائزة ضد الشعوب المستعمرة، ومن خلال نوعية الحياة أو الحقوق التي سمح بها الاستعمار للوطنيين أصحاب الأرض المستعمرة.

لقد كانت خصالة المطالبة بالمساواة، أن الأوربيين استطاعوا أن يغيروا بها واقعهم السياسي والطبقي، لكن نتائج المساواة لم تكن بتلك الصورة بالنسبة لباقي الشعوب التي فرض عليها الأوربيون حالة اللامساواة، بل أوجدوا فيها طبقات مستعالية على الشعوب ثقافيا واقتصاديا واجتماعيا، من خلال رعايتهم للموالين لهم، ومن خلال إنشاء مدارس ومنتديات الأعيان والوجهاء في كل بلاد حكموها.

10 التاريخ المعاصر لأوروبا د. عبد العزيز سلمان نوار ود. عبد المجيد نعني ص 64 . دار النهضة العربية 1973

المساواة في التجربة الشيوعية

لقد كانت الشيوعية مشروعاً قدم نفسه للناس على أنه يضمن المساواة بين الناس، ويلغي الطبقة والفروق الاجتماعية، كما أنه ينتصر للمظلومين في الأرض، لكن الشيوعية أخلفت وعدها وأحدثت هي أيضاً مظالم كثيرة ارتبطت بأسماء زعماء شيوعيين كبار مارسوا أقصى أنواع العنف والتعذيب والإبادة تحت مسوغ العنف الثوري، ومنهم على الأخص جوزيف ستالين، وماو تسي تونغ، وبول بوت وغيرهم، وكان العنف لدى هؤلاء مبرراً بكونه حتمية ثورية وضرورة تاريخية لا بد منها لإحداث التغيير الذي يتطلب استئصال أنواع العنف البورجوازي القائم، غير أن واقع التطبيق كشف أن المساواة التي طالما تغنى بها البعض، لم تكن في حقيقتها إلا شعاراً زائفاً للاستهلاك والترويح، وهذا ما اكتشفه وعبر عنه غير واحد من الذين انقلبوا على الشيوعية من أمثال سولجيس تاين، ورجاء جارودي وغيرهما.

المساواة المنشودة، والمساواة البديل.

إن عشق الإنسان السوي للمساواة شعور إنساني نبيل يحس به كل من يحرص على أن تصان آدميته، وتحفظ كرامته ولا يلقي به في مهاوي الدونية والاستخذاء.

ولا يتنكر للمساواة إلا من يرى أنه يعيش وضعاً متميزاً واستثنائياً ينعم فيه بأكثر مما ينعم به أمثاله ونظرائه، ويستفيد فيه من أكثر من حقه، ولذلك فهو يرى في المساواة تراجعاً لموقعه وغضاً من قيمته، وسلباً لامتيازاته.

بما أن المساواة هي سبيل العدل بين الناس ووسيلته، فإنه ليس من مصلحة الناس أن يعترضوا عليها إلا إذا صح لهم أن يعترضوا على أن ينالوا المكانة الاجتماعية التي يستحقونها بموجب بشريتهم وإنسانيتهم.

لكن الإشكال في المناداة بالمساواة لا ينصب على المساواة من حيث هي مبدأ إنساني نبيل، وإنما يتمثل في القفز على معناها الحقيقي الذي يسعد به الناس، وفي التوطئة بها إلى إلغاء أحكام شرعية قطعية ثبوتاً ودلالة لها امتداد واحترام في وجدان الناس وضمائرهم.

إنه على كثرة ما يتحدث الناس حالياً عن المساواة، فإنه يؤسفنا أن نقول إن عصر المساواة هذا، هو ذاته الزمن الذي يشهد أكبر وأفحش صور اللامساواة دولياً وإقليمياً ومحلياً، وعلى كل الأصعدة التي تأتي فيها توطين الاختلال وترسيمه وحمايته بنصوص تنضح باللامساواة.

فعلى مستوى العالم، فإن واقع اللامساواة أصبح مؤصلاً ومحماً بنصوص قانونية دولية، وهي محروسة بقوة الأقوياء الذين يستطيعون أن يبعثوا ويلغوا كل ما اتفق عليه العالم من المقررات، إن هي خالفت مصالحهم، غير معرجين ولا لاوين على مقتضى المساواة التي طالما دافعوا عنها وحاكموا الشعوب إليها وعاقبوها عن الإخلال بها.

فهيئة الأمم المتحدة قد أسست عقب الحرب العالمية لتخلف عصبة الأمم على أساس منطق الغالب والمغلوب والقوي والضعيف، وكان للغالب القوي ما شاء، وحجزت خمس دول منتصرة لنفسها حق

العضوية الدائمة في مجلس الأمن حصريا ودون بقية الشعوب، ودون شعور بالخرج من هذه اللامساواة الفاضحة، ولكل دولة من تلك الدول الدائمة العضوية حق نقض أي قرار لا يخدم مصالحها ومصالح من يدور في فلكها، ولو أن العالم اتفق عليه، وهذا إخلال بالمساواة، هذا وضع مناقض بجلاء لما نصت عليه المادة الأولى من الميثاق العالمي لحقوق الإنسان، على أنه: يولد الناس أحرارا ومتساويين في الكرامة والحقوق، وبسبب اللامساواة لم يستطع العالم برمته تنفيذ أي قرار من القرارات الكثيرة الصادرة ضد إسرائيل، لأنها تحمي بدول تمتلك حق النقض والتعقيب، وعبر تاريخ الأمم المتحدة لم يتأت إصدار أي قرار ضد أي دولة تدور في فلك أي دولة من دول قانون النقض، ولا عبرة بعد ذلك بكل ما يريده المجتمع. وبه أصبحت مناقشات مجلس الأمن في حالة نشوب صراعات دولية معروفة النتائج والمآلات.

ضدا على كل هذا تستمر وبقوة المطالبة بتحقيق المساواة، وتغيير القوانين المنبئية على أساس ديني إسلامي، وهذا يستهدف الشعوب الإسلامية تحديدا.

وقد أصبح العالم مستيقنا من أن المساواة حين يطالب بها، فإنها تكون معبرة عن مشيئة الأقوياء في الضعفاء، وحين تهمل ويغضى عنها، فإنها تكون أيضا هي مشيئة الأقوياء في الضعفاء.

إن ظاهرة اللامساواة هي ظاهرة تعم الكثير من الأوضاع الاجتماعية والاقتصادية في بلاد كثيرة، وقد أصبح معلوما أن الثروات في العالم يتحكم فيها أناس معدودون في أوطانهم، وأنهم قد يستأثرون بما يفوق الثمانين بالمائة من الثروة الإجمالية.

وعلى مستويات الأجور، فإن الفرق بينها ليس في حاجة إلى تأكيد، بعد ما تبين أن الفرق بين أجر وآخر في وظيفة عمومية، قد يكون مضاعفا بنسبة 16 مرة. وأما في القطاع الخاص، فإن التفاوت لا يحصره حد ولا يحصيه عد، حينما تقارن أجور العاملين بأجور رؤسائهم.

وعلى مستويات الاختلالات المجالية، فالمعروف أن المدن والجهات المحورية تستحوذ على نسبة عالية من الرواج الاقتصادي، ومن الثروة الوطنية، ومن الاستفادة من البنى التحتية، ومن المؤهلات الاقتصادية.

ويظل التوجه إلى تحقيق مجرد التقارب في كل ما سبق هدفا مطلوباً يسعد به الجميع، لو أمكن وقوعه وهو الحد الأدنى من المطلوب.

لكن الذي يبدو واضحاً هو أن هنالك إلحاحاً كبيراً وتركيزاً قاصداً على تحقيق المساواة، ولكن في قضايا ذات صلة بالهوية والكينونة وبالاستثناء الثقافي كما يقال، وهي قضايا ذات جذور تدينية، ومنها قضايا الإرث وبعض أحكام الأسرة، وهذا الإلحاح على تحقيق المساواة في هذه الجوانب بالذات، هو في حقيقته استلفات للنظر، وصرف له عن التفكير في مناهات المساواة الحقيقية التي يتطلع إليها الإنسان، ليعيش حالة شاملة من العدالة الاجتماعية، ومن الاستفادة من الإمكانيات الوطنية، على قدم التقارب كحد أدنى.

وعلى كثرة ما يُدعى الناس ويعيدون في موضوع الإرث في الإسلام، لم يشغل أحد نفسه بطرح السؤال عن وجود نصوص قانونية تلزم الناس في المجتمعات غير الإسلامية بالمساواة في حظوظ الورثة.

والقوانين تقر أن من حق صاحب المال أن يخص فرداً من أسرته بكل ما يملك، وذلك بأن يحرر وصية تحتم بعد وفاته، ولا يكون للورثة الاعتراض باسم المساواة ولا غيرها.

وقد أصبحت بعض المحاكم تتلقى شكاوى بعض الوارثين الذين حرّموا دون إخوتهم. والقانون مع ذلك لا ينتصر لهم بدعوى تحقيق المساواة، وإنما ينطلق من حرية صاحب الملك في أن يتصرف كما يشاء.

المساواة في الإسلام

يتفق علماء المقاصد على أن المساواة بين الناس أصل مكين وراسخ في شريعة الإسلام، وهي قيمة إنسانية، وهذه حقيقة تُفصح عنها الكثير من النصوص، ومن الأحكام الشرعية التطبيقية المؤسسة عليها.

يدل على هذا أن الإسلام حين أعلن عن وجوده وبروزه للناس، فإنه قد أعلن عن ذلك من خلال احتفائه الكبير بالمساواة، واعتبارها خصيصة من خصائص النظام الاجتماعي فيه.

وقد كان لهذا الإعلان القوي والصريح في زمانه وقعه الكبير على مجتمع كانت الطبقة واللامساواة شريعة مستحكمة وعرفا صارما فيه، لا يجرؤ أحد على المساس به أو على الدعوة إلى الإخلال بمقتضياته ومتطلباته الاجتماعية.

وحين سمع الناس نداء الإسلام الأول ودعوته إلى المساواة، فإن أكثر وأسرع من انضم إليه وانضوى تحت لوائه، هم المستضعفون ومهضومو الحقوق من الفقراء المهمشين، ومن العبيد والموالي، ومن الطائرين على المجتمعات الذين لم يجدوا مكانا لهم في صلب المجتمع. ومن جميع الذين اكتنوا بنار الطبقة والتفاوت، فكان انضمامهم إلى الإسلام إعلانا عن تحقيقه للمساواة التي أدركوها بشعورهم وإحساسهم، واستراحوا لها من قبل أن يفيض الناس في بيانها وشرحها.

تذكر المصادر أن من أوائل من أسلموا هم بلال الحبشي الذي كان عبدا، وسلمان الفارسي الذي كان مملوكا، ومنهم عمار بن ياسر، وأمه سمية، وزينة الرومية، وقد اتجه الإسلام إلى تحرير هؤلاء، فحرر النبي صلى الله عليه وسلم هو نفسه الكثير من العبيد، وحرر بضعة عشر رجلا دفعة واحدة، بعدما وفدوا عليه من الطائف، على ما يذكر ذلك ابن حجر في ترجمة مرزوق الثقفي¹¹.

وقد أسس الإسلام عقد المكاتب ودعا إليه ورغب فيه، وهو عقد تحريري يلتزم فيه المملوك بإنجاز عمل أو بتقديم عوض مالي لصالح من يحرره.

¹¹ الإصابة في تمييز الصحابة تحقيق علي البجاوي الترجمة 7903 الجزء 6 ص 777 دار الجيل بيروت 1992.

وقد حرض النبي صلى الله عليه وسلم سلمان الفارسي على أن يطلب حرثته فيكاتب من كان يملكه، فاشترط عليه هذا أن يغرس له ثلاث مائة فسيلة، ويؤدي له قدرا من المال، فأعانه النبي صلى الله عليه وسلم ببيضة من ذهب، وتعاون الصحابة على جمع المال المشتري عليه، وعلى غرس الفسائل، وكان النبي صلى الله عليه وسلم هو من يتولى وضعها في حفرتها بيده¹². ولا زال بستان النخل الذي غرسه سلمان معروفا في أطراف المدينة باسم الميثب وبه نخل كثير.

وقد كان قصد النبي صلى الله عليه وسلم من هذا التحريض على تحرير سلمان وغيره تمتيع الناس بالحرية وإحقاقهم بالمستوى الذي يليق بآدميتهم وما أَرَادَهُ اللهُ لَهُم من الكرامة، وحين تحرر سلمان الفارسي، قال النبي صلى الله عليه وسلم: **"سلمان منا آل البيت"** [رواه الحاكم في المستدرک (598/3) إشارة منه إلى إلغاء الإسلام لكل الفوارق الطبقيّة والعرقية ولكل آثار للرق.

ولما ترسخت المساواة في أذهان المسلمين، فإنهم تصرفوا وفق مقتضاها، وعبروا عن ذلك بتصرفات كثيرة، ومن تجليات ذلك الإدراك العميق للمساواة والتشبع بها، وأمثله أن عمر بن الخطاب خطب في الناس وقال: **إن كان بيني وبين من هو منكم شيء من أحكامكم، أن أمشي معه إلى من أحبه منكم، فينظر فيما بيني وبينه¹³**. أي إن عمر وهو خليفة المسلمين، كان لا يجد حرجا ولا غضاضة في أن يحتكم مع خصمه وهو رئيس للدولة إلى أي شخص يختاره الخصم ثم يقبل عمر بالحكم، وهذا مستوى رفيع من تشرب المساواة، لا يكاد يوجد له نظير في التعامل بين الحاكم والمحكوم في كل النظم السياسية.

ومن شواهد التاريخ المعبرة عن استواء الناس عند المسلمين أن **جبله بن الأيهم**، وكان ملكا غسانيا من نصارى العرب أيام هرقل قد أسلم، وجاء إلى بلاد الإسلام، فوطئ رجل مُزني بدمشق رداءه فلطمه جبله، فرد المزني بأن لطم جبله، فدفعه أصحاب جبله إلى **أبي عبيدة**، وقالوا هذا لطم جبله، فقال يلطمه جبله، فقالوا: **أولا يقتل؟ قال أبو عبيدة: لا. فقالوا: أولا تقطع يده؟ قال: لا. إنما أمر الله بالقود.** فقال جبله: **أترون أني جاعل وجهي بدلا لوجه مازني جاء من ناحية المدينة، بمس الدين هذا، وفي إحدى روايات**

12 سير أعلام النبلاء شمس الدين الذهبي تحقيق حسين الأسد 538/1 ط. 4. 1986 مؤسسة الرسالة بيروت

13 الحرية في الإسلام لمحمد الخضر حسين مبحث المساواة ص 27 دار الاعتصام.

القصة أن جبلة قال: قد كنت أظن أني أكون في الإسلام أعز مني في الجاهلية، وقد قيل إن جبلة رفض هذه المساواة واستنكف منها فارتد عن الإسلام ولحق بالروم¹⁴. وقد أزعج جبلة وغازه من الإسلام أن له تطبيقا صارما للمساواة ليس فيه متسع للمحاباة أو الاستثناء بناء على أوضاع الأشخاص ومراكزهم الاجتماعية.

وقد كان من أثر تشبع المسلمين بفكر المساواة، أن قال العلماء لو ادعى صحابي جليل كأبي بكر الصديق وعمر بن الخطاب على أدنى الناس وأقلهم تدينا، لما قُبل قوله إلا بأن يأتي ببينة عادلة، وهذا أثر عملي للاقتناع بالمساواة الحقوقية التي يترتب عنها إقامة العدل وتحقيق الإنصاف.

المساواة يد الإسلام الممدودة إلى الشعوب

لقد كان لاحترام الإسلام الشديد بقيمة المساواة الأثر الأكبر في اجتذاب الشعوب إلى رحاب الإسلام، خصوصا من كان منها رازحا تحت ضغط اللامساواة والطبقية الاجتماعية من الملونين والمهمشين والقابعين في زوايا الإهمال وفي ذيل الترتيب الاجتماعي، تبعا لأعراف صارمة موروثية.

ولما انحاز المهمشون والمقهورون والمظلومون اجتماعيا إلى الإسلام وانعطفوا إليه بكثافة، فإن ذلك قد أسقط ولا شك عن الإسلام تهمة الانتشار بالسيف، خصوصا في تلك البلاد التي لم تطأها من قبل أرجل جيوش المسلمين، وفي الأزمنة التي لم يعد فيها للإسلام سيف ولا قوة للدفاع عن نفسه، فضلا عن أن يرغم غيره على اعتناق عقيدته.

تذكر تقارير المنصرين الذين اهتموا برصد حركة انتشار الإسلام في بقاع الأرض، أن قصة دخول الإسلام إلى الولايات المتحدة الأمريكية كان سببها الأول إعجاب السود بما في الإسلام من مساواة.

لقد كتب المنصر د. ماكس كيرشو في تقرير قدمه إلى مؤتمر التنصير المنعقد في مدينة جلين آيري بولاية كولورادو سنة 1978 أن قصة تحول السود إلى الإسلام بدأت حينما حُرّم أودار دبلايدن وهو أسود من أصول هندية من مواصلة التعليم العالي في أمريكا بسبب لونه، فهاجر إلى ليبيريا عام 1851 فبحث عن

14 البداية والنهاية لابن كثير تحقيق أحمد محمد أبو ملحم 65/8 دار الكتب العلمية

تاريخ السود وعلاقة الإسلام بهم، وصرح في كتابه **النصرانية والإسلام، والعنصر الزنجي**، بأن الإسلام له أفضلية بالنسبة إلى الشعوب الإفريقية. ثم كان أول أمريكي أسود يشكل جماعة مسلمة هو تيموثي درو علي، الذي أنشأ عام 1913 ما أسماه **بالمعهد العلمي المغربي** في مدينة نيوارك في ولاية نيوجرسي، وأنشأ معاهد أخرى في أنحاء الولايات المتحدة، وتشير بعض المصادر إلى أنه تأثر بالحياة الاجتماعية بالمغرب، وقد قيل إنه كانت له صلة بالملك المغربي، ويغلب على الظن أن تكون له صلة بالمولى عبد الحفيظ الذي دفع به إلى فهم الإسلام وملاحظة عدم اهتمامه باللون. وبعد تيموثي ظهر في ديترويت عام 1930 رجل اسمه والاص فارد، فأسس جماعة أمة الإسلام، ثم أعقبه إيليجا محمد الذي بنى مشروعه في شيكاغو، وجميع هؤلاء قد أدركوا أن الإسلام لا يهينهم بسبب ألوانهم، وحين اختار المسيحيون السود مارتن لوثر كينغ رمزا وزعيما إثنيا مسيحيا، فإن الأمريكيين المسلمين السود قد اختاروا مالكم إكس زعيما ورمزا مسلما، وهو معروف لديهم عن طريق سيرته الذاتية، وما تحدث به من مساواة الناس في المنظور الإسلامي.

ولما تطور التيار الإسلامي في أمريكا، فإنه قد سعى إلى أن يتفادى الوقوع في العنصرية، فضم إليه البيض المسلمين الأمريكيين¹⁵.

وخلاصة ما سبق أن الذين اكتنوا بلطى اللامساواة في المجتمعات الغربية على اختلاف أوضاعهم، كانوا أكثر إدراكا وأرهف إحساسا بمظالم اللامساواة، وهم خير من استوعب أن الإسلام هو فعلا نموذج رائع في المساواة بين الناس، وأن أي قانون آخر لا يدانيه، فضلا عن أن يضاويه في هذه الخصيصة، وليست دعوات تحرير العبيد وما عاناه أمثال أبراهم لنكولن، وما تعرض له مارتن لوثر كينغ من قتل لم تكن إلا فكرا محاذيا للفكر الإسلامي، أو انعكاسا مكانيا لهدي الإسلام الداعي إلى التسوية بين البشر، وإلى تجاوز التصنيفات العنصرية البغيضة في موضوع العنصرية التي كانت ولا زالت تذلل الناس وتحفر في نفوسهم جراحات عميقة.

المساواة في مصادر المعرفة الإسلامية

15 التنصير بحوث مؤتمرات كولورادو مقال د ماكس كيرشو ص: 334 ط دار مارك

كثيرا ما تناول العلماء المسلمون قضية المساواة أصالة أو عَرَضاً، وهم بصدد دراسة قضايا أخرى، لكن علماء متخصصين هم علماء المقاصد، قد أفردوا المساواة ببحوث قيمة مستقلة، لأنهم كانوا مهتمين بضبط طبيعة الشريعة، وبتنزيلها على القضايا الجزئية في التشريع.

وحيث بحث العلماء المسلمون المساواة، فإنهم بحثوها باعتبارها موضوعاً علمياً جاداً لا يختلف عن باقي الموضوعات العلمية التي تخضع لمنهج صارم في البحث، ليس للذاتية فيه موضع.

وقد كتب في المساواة مؤخرًا غير واحد من المقاصديين منهم:

الشيخ محمد الخضر حسين شيخ الأزهر (1958)، وقد خص المساواة بفصل ضمن كتاب له عن الحرية في الإسلام، وكان أصل هذا الكتاب محاضرة ألقاها الشيخ محمد الخضر حسين بنادي جمعية قدماء الصادقية ببزرت بتونس سنة 1324هـ، واستعرض محمد الخضر حسين نماذج تطبيقية للمساواة ابتداءً من حياة الصحابة¹⁶.

وكتب الشيخ محمد الطاهر ابن عاشور (1973) بحثاً عن المساواة ضمن كتابه أصول النظام الاجتماعي في الإسلام، وتحدث فيه عن المعاني التي يتعين على ولاية الأمور تحقيقها لصالح الجمهور، وركز منها على الأخص على قيمة المساواة.

وفي هذا المبحث توسع ابن عاشور في تعريف المساواة وموانعها¹⁷.

وفي كتاب مقاصد الشريعة تحدث ابن عاشور أيضاً عن قيمة المساواة، وعن أصالتها في الإسلام بما هو دين الفطرة، وقرر إثر ذلك أن كل ما شهدت الفطرة فيه بالتساوي، فالتشريع يفرض فيه التساوي بين الناس¹⁸.

¹⁶ الحرية والإسلام محمد الخضر حسين ص 27 دار الاعتصام.

¹⁷ أصول النظام الاجتماعي في الإسلام محمد الطاهر ابن عاشور ص: 134 دار السلام للطباعة والنشر
¹⁸ مقاصد الشريعة الإسلامية الشيخ محمد الطاهر ابن عاشور ص: 95 الشركة التونسية للتوزيع تونس.

يقول ابن عاشور: فالمساواة في التشريع للأمة ناظرة إلى تساويهم في الخلقة وفروعها، مما لا يؤثر التمايز فيه أثرا في صلاح العالم، فالناس سواسية في البشرية، وفي حقوق الحياة في هذا العالم بحسب الفطرة، ولا أثر لما بينهم من الاختلاف بالألوان والصور والسلائل والمواطن.

وتحدث ابن عاشور أيضا عن موانع المساواة وهي عوارض طارئة لا تلغي أصل المساواة إلا في حدود وجودها، وتسميتها عوارض دالة على أنها مؤقتة وغير دائمة، لأن الأصل هو المساواة¹⁹.

وكتب د. علي عبد الواحد وفي كتابا مستقلا عن المساواة في الإسلام، وهو كتاب أصدرته دار المعارف بمصر ضمن سلسلة اقرأ. وجاء كتابه حافلا بالمقارنات مع النظم الاجتماعية لدى غير المسلمين²⁰.

وقد سبق لي أن وضعت كتيبا في الموضوع لما رأيت أن المساواة غدت قضية مجتمعية، وذريعة يمتطيها بعض الناس، من أجل الخلوص إلى الدعوة إلى تغيير بعض أحكام الشريعة لتحقيق المساواة المفترضة، وقد أسميت الكتاب بالمساواة في البعدين الوضعي والشرعي²¹.

وليس من أهداف هذا الاستعراض التقصي، لأن ذلك غير ممكن لو حاولته بسبب وفرة ما كتب عن المساواة في المواقع والجرائد السيارة وفي الكتب المهمة.

سند المساواة في الإسلام

إذا كانت المساواة سبيلا ووسيلة مؤدية إلى تحقيق العدل، وكان من مقتضى العدل مراعاة الفروق والتمايزات الذاتية بين الأفراد، وكانت المساواة تستدعي رعاية ذلك واعتباره، فإنها لا بد أن تكون شيئا من صميم الإسلام وجوهره.

19 مقاصد الشريعة الإسلامية الشيخ محمد الطاهر ابن عاشور ص: 96.

20 المساواة في الإسلام د. علي عبد الواحد وفي دار المعارف بمصر ط. 6. 1972.

21 المساواة في البعدين الوضعي والشرعي مكتبة الطالب بوجدة سنة 2003.

ويظل العدل هو القيمة المطلقة، لكن المساواة التي تنتكر للمؤهلات الذاتية وللكفاءات والخبرات والتجارب المكتسبة عن الممارسات الطويلة وتستعلي عليها، ليست إلا تنزيلاً لمبدأ نبيل على أوضاع متفاوتة لا تقبل بطبيعتها بالمساواة الملغية للمؤهلات والكفاءات.

ومن شأن إنكار المؤهلات وتجاوزها، أن يحس الأكفاء بالظلم، ويقتل ذلك الإحساس فيهم إيمانهم بكفاءاتهم وقدراتهم، فتلغى تبعاً لذلك كل المواهب والتفردات والعبقريات، وتجهض الطموحات والتطلعات إلى الارتقاء والتميز، ما دام الناس لا يرون للكفاءة مقابلاً ولا جدوى، ولا ميزة اجتماعية وسيستوون على الحد الأدنى الذي لا تفاضل فيه، فتضيع بالتالي فرص الإجابة والإتقان والتميز، ومعنى التمايز معتبر والناس يومنون به ويستيقنون صحته، فلذلك تدار الأعمال المدنية الناجحة على تراتبية تراعي الكفاءات والمؤهلات، ففي المستشفى الواحد مثلاً أطباء عموميون واختصاصيون، ومن أكثر الاختصاصيين خبرة يختار رؤساء الأقسام، فنشأ من ذلك وضع تمييزي هرمي حافز ومأجور بين طبيب رئيس للقسم، وطبيب اختصاصي، وطبيب عام، وإلى جانب هؤلاء سلك آخر مواز وداعم هو سلك الممرضين، ومنهم رئيس القسم، والممرض العادي، والممرض المتمرن، وإلى جانب هؤلاء أعوان وعمال نظافة وحراسة، وهذا مجرد مثال والمثال لا يخصص، وليس بالإمكان أن يتساوى هؤلاء، وإلا لم يكن للكفاءة والخبرة أي ميزة أو عنصر جذب.

إن الذين احتفوا بالمساواة من الفلاسفة من غير المسلمين، لم يفتهم أن ينبهوا إلى أن المساواة إن كانت في ذاتها محققة للعدل، فإنها تظل مع ذلك متوقفة على مراعاة الفروق الفردية أيضاً.

يقول أرسطو في كتابه السياسات: إن الخير السياسي يتمثل في تحقيق العدل الذي هو المنفعة العامة، ووسيلته هي المساواة أمام القانون، وإن كان هذا الأساس يوجب مراعاة عناصر التفوق بين الأشخاص²².

22 السياسات لأرسطو ترجمة أغوستينوس باربرة ص 150 اللجنة الدولية لترجمة الروائع اليونيسكو.

ويقول فولتير: المساواة أكثر الأشياء طبيعية، وأكثرها خيالا ووهما في الوقت ذاته، فهي طبيعية إذا اقتصرنا على الحقوق، وغير طبيعية إذا حاولت مساواة الناس في الحكم والسلطة والأموال (بغير مؤهلات)²³.

ويقول ابن تيمية: وهو سبحانه كما ينكر التسوية بين المختلفات، فإنه يسوي بين المتماثلات²⁴.

وحين يضع المتحدثون عن المساواة قضية الفروق في الاعتبار، ويراعونها نظريا مثلما هي واقعة فعليا، فإن الخلاف يزول، لأنه لا أحد يجادل بعد ذلك في أهمية المساواة وضرورتها لإقامة العدل.

إن المتتبع للتنزيل الرصين للمساواة في الحياة الاجتماعية، لا يفوته أن يلاحظ أن هنالك فعلا ضرورة داعية إلى إبلاء الفروق الفردية ما تستحقه من تشريع مناسب وذلك لصالح المجتمع، ومن أجل انتظام أموره واستفادته من الكفاءات العليا التي يناط بها أمر الاجتهاد والابتكار.

وفي هذا السياق فقد وجدت في القوانين المدنية قوانين تراعي الفروق النوعية وهي تخص المرأة دون الرجل، ولم يعتبر أحد ذلك إخلالا بالمساواة، ومن جملتها ما تمكن منه المرأة من رخص إدارية بسبب الولادة وهي محددة في 98 يوما في قانون الشغل المغربي، كما أن المرأة المرضع تمكن من نصف ساعة صباحا للإرضاع، ونصف ساعة مساء إلى بلوغ الصبي سنة كاملة. وتجاهل هذه الخصوصيات في المرأة بدعوى إقرار المساواة قد ألحق بالمرأة وبوليدها ضررا كبيرا، كما في حالة ما لو كانت المرأة مرضعا، وهي تشتغل بعيدا عن مقر سكنها. وكانت الرضاعة الجيدة تتطلب أن ترضع المرأة صبيها عدة رضعات في اليوم.

على أن منح المرأة المرضع نصف ساعة صباحا وآخر مساء لا يبدو أمرا عمليا أو كافيا يحقق تغذية سليمة للرضيع، علما بأن المجتمعات تنحو إلى تحقيق التغذية الكافية للصبي في أوقات متعددة يرضع فيها من ثدي أمه.

²³ قصة الفلسفة ول ديورانت ترجمة فتح الله محمد ص 306 مكتبة المعارف بيروت.

²⁴ منهاج السنة النبوية لابن تيمية تحقيق د. محمد رشاد سالم 89/3 مكتبة ابن تيمية القاهرة، ط. 2. 1989.

وعلى النقيض من هذا الحرمان، فإنه من قبيل الاستغلال السيء لمبدأ المساواة، أن يطالب بعض الرجال بحقهم هم أيضا في عطلة الولادة، وهذا مطلب فيه غلو وتوظيف سيء لمبدأ المساواة، لأن عطل الولادة الممنوحة للمرأة منظور فيها إلى حاجة جسم المرأة الذي أرهقه الحمل، وإلى حاجة المولود الذي يحتاج إلى أن يكون قريبا من أمه لينال حظه من الرضاعة الطبيعية.

والملاحظ أن الرجل لا يحرص على عطلة الولادة إذا كان يزاول عملا حرا، لأنه يدرك أن عطلته تكون على حساب دخله فمن ثم لا يهتم بها.

وعلى هذا فإن مطالبة الرجل بعطلة مقابل عطلة زوجته الموضع بدعوى المساواة ليس إلا استغلالا لمبدأ المساواة للتوصل إلى نهب المال العام بطريقة لا يعترض عليها دعاة المساواة.

ومن الحالات التي تختلف فيها القوانين بحسب الجنس، وجود قوانين أخرى للتقاعد من الشغل، وفي قوانين الرياضات يجري التمييز بين الرجال والنساء، وهو اختيار الناس عموما، واختيار النساء على الأخص، لأن المرأة لا تندفع طواعية إلى الاشتغال في مناجم استخراج الفحم والمعادن، ولا إلى الاشتغال في أورش تكسير الحجارة، وتعبيد الطرق إلا مضطرة أو مرغمة.

وأولئك الذين يلحون على المساواة في جميع الحالات والظروف ولا يرون إمكانية تخلفها بحال من الأحوال، هم أنفسهم الذين يقولون دوما للنساء أولا، وهم الذين يطالبون بأن يكون للنساء وضع استثنائي ومميز في الانتخابات، فيوجبون فصل لوائح النساء عن لوائح الرجال، ويفرضون حدا أدنى من المقاعد النيابية لتتأهل النساء بغض النظر عن إرادة الناخبين ومشيعتهم، وعن مقتضيات الديمقراطية التي لا تمنح أحدا إلا ما أفرزته الصناديق لا غير.

إن هذا الاستثناء الذي يقبل به أفراد المجتمع، ويأخذون به في المجال الانتخابي لتمكين المرأة من المشاركة النيابية، يمكن أن يستأنس به حين يتعلق الأمر بقضايا دينية أقوى وأكثر تجذرا في المجتمع، ومنها قضية الإرث.

وقضية الوظائف الدينية التي يمارسها الرجال، ومنها: وظيفة الإمامة والخطابة والأذان.

وإذا كانت المساواة مطلبا يجب أن تتحقق وهذا أمر لا خلاف حوله، فإنه لا بد من التنبيه إلى أن هذه المساواة يجب ألا يؤول تطبيقها إلى ظلم لأفراد لهم خصوصية ووضع جسدي خاص. ومن أمثلة هذا المبدأ مثلا أنه يجب أن تراعي جميع القوانين الاستثناء الجسدي لذوي الاحتياجات الخاصة، لتكون القوانين مواكبة لوضع ذوي الاحتياجات. فالمكفوفون بطبيعة وضعهم الجسدي يفقدون فرصا كثيرة للشغل، لأن الواحد منهم لا يمكن أن يكون سائق سيارة أو حافلة أو قطار أو طائرة، كما لا يمكن أن يكون حارسا ليل أو نهار، ولا يمكن أن يكون طبيبا جراحا، ولا مهندسا ولا رساما، وهذه كلها فرص للشغل يستفيد منها المبصرون.

لذا فإن فرص الأعمال القليلة التي يستطيع المكفوفون أن يؤدوها، يجب أن تكون مقصورة عليهم، وخاصة بهم، حتى لا يزاحمهم المبصرون عليها، تعويضا لهم على ما فاتهم من فرص العمل التي يستفيد منها المبصرون، وبهذا التفضيل تتحقق المساواة العادلة، وينال أصحاب العجز بالامتيازات التعويضية حظوظهم من العيش الكريم في المجتمع. ولا عبرة بمساواة غير متعلقة.

وما يقال عن حاجة البشر من غير الأسوياء جسديا يقال عن حاجة الأماكن والجهات بالمناطق النائية البعيدة عن المركز، التي قد لا تتوفر فيها فرص كثيرة لكسب العيش، والمتعين فيها هو ملاحظة وضعية الذين يعيشون في هذه المناطق، فيستحقون حوافز مالية من الأجور، وتخفيضات في أثمان البضائع والنقل وما إلى ذلك مما ينوءون به دون ساكنة الحواضر الكبرى والمدن والتجمعات القريبة من العاصمة، لأن المساواة بالنسبة لهؤلاء قد خلفت اختلالات مناطية يعاني منها من يعيش في تلك المناطق، ويسمع الحديث عن المساواة محلقا في أجواء لا يعنيه منها شيء، وإنما يراها مساواة مؤدلجة وموجهة بالأساس إلى عقيدته وشريعته.

والأمر نفسه يقال عن الموظفين والمستخدمين الذين يمارسون عملهم في المناطق النائية التي تنعدم فيها شروط الحياة الميسرة، والأکید أن هؤلاء المستخدمين ليسوا سعداء بمساواتهم الظاهرية مع نظرائهم الذين

يزاولون أعمالهم في أعماق المدن القريبة من المركز. ومساواة هؤلاء بأولئك القريبين من المراكز الحضرية، ومن العاصمة الإدارية لا تتحقق إلا بأن يخصص هؤلاء تعويض مالي يجبر الخلل ويشعر بالعدل، لأن المساواة في الحالة السابقة قد خلفت ظلما لا يسر به أحد.

وتظل الحاجة إلى تحفيز هؤلاء بإضافات في الأجور والتعويضات مطلبا مشروعاً وعملا ضروريا لتحقيق المساواة، وليرغب هؤلاء في أداء أعمالهم فيؤدونها وهم راضون بعد إحساسهم بارتفاع الحيف الذي جلبته المساواة لهم.

المساواة في لغة القرآن

إذا كان القرآن قد أفاد أن البشر متساوون من حيث الأصل، وأنه لا يتميز أفرادهم بسبب اللون أو الجنس، أو ما سوى ذلك من الاعتبارات الاجتماعية التي تأسست عليها التراتبية والطبقية، فقال الله تعالى: "الذي خلقكم من نفس واحدة وخلق منها زوجها وبث منهما رجالا كثيرا ونساء". [النساء 01] وقال أيضا: "إنا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوبا وقبائل لتعارفوا". [الحجرات 13].

فإذا كان القرآن قد أقر المساواة بين البشر في أصل النشأة، فإنه قد أقر أيضا مبدأ التمايز، ولكن بسبب كسبي هو ما يصدر عن الإنسان من فعل إيجابي، وبإمكان كل إنسان أن يفعله فيرتقي به إلى درجات يسمو بها على غيره، لأن ذلك الفعل مرسخ لإنسانيته وأدميته.

وفي القرآن الكريم آيات كثيرة تفيد عدم استواء الإنسان الإيجابي الذي اشتغل على ترقية نفسه مع الإنسان السلبي الذي أهملها، وأبقاها عاطلة عن الفضائل، ومنها قول الله تعالى: "قل هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون". [الزمر 10] والآية في منتهى معناها، لا تتضمن تنقيصا من فئة معينة، وإنما تستهدف تحفيز الناس على طلب العلم، إذ كلما طلب الإنسان العلم تحققت إنسانيته، وارتقى عقله الذي هو مناط إنسانيته واختلافه عن باقي المخلوقات.

ويقول القرآن أيضا: " هل يستوي هو ومن يامر بالعدل وهو على صراط مستقيم" [النحل 76]

ويقول أيضا: وما يستوي الأحياء ولا الأموات إن الله يسمع من يشاء. [فاطر 22]

وهذه الآيات وغيرها لا تلغي أصل المساواة بين البشر، وإنما تبسط أمامهم مدارج ومعارج للارتقاء والسمو، مما ليس متوقفا على انتساب إلى طبقة أو فئة دون أخرى، لأنه سمو ممكن متاح ينشأ عن رفعة النفس، وعن علو الهمة وعن الإقبال الصادق على اكتساب الفضائل، ولا أحد يجحد هذا الاعتبار أو يعترض عليه، من أجله تقام للمفكرين والأدباء وغيرهم في العالم مناسبات للإشادة بتميزهم وشفوفهم، بل إنهم قد يدفنون في مدافن خاصة، وتحيا ذكريات حياتهم وتواريخ وفياتهم، وترصد أعمالهم العلمية وإنجازاتهم الحضارية، وتحفظ آثارهم ومخلفاتهم في متاحف خاصة، ليضخ ذكركم في الأحياء معاني السعي إلى الارتقاء وإلى تحصيل الفضائل.

طبيعة المساواة في الإسلام

بعد أن أكدت أن الإسلام دين المساواة، لأنه دين الفطرة السليمة، فقد لا يستوعب البعض هذه الحقيقة خصوصا حينما يرى أن المرأة قد لا ترث مثلما يرث الرجل في درجتها في أحوال إرثية خاصة. ومبعث هذا الاستشكال هو أن البعض لا يرى لتحقيق المساواة إلا أسلوبا واحدا مفردا ونمطا فريدا، هو أسلوب المقابلة بين بعض الجزئيات الشرعية في غفلة عن المنظومة التشريعية الكاملة، والحال أن بحث المساواة لا يفيد شيئا إلا إذا نُظر إلى كل حكم شرعي ضمن المنظومة الكلية للشرعة. أما إذا نظر إلى كل حكم معين على حدة، معزولا عن المنظومة فإن ذلك قد لا يؤدي إلى معرفة حقيقة الحكم.

إن المنهج العلمي غير المغرض ولا الملتبس بالإيديولوجيا، يقتضي أن تقوم الدراسة على استحضار جميع أحكام الشريعة وعلى المقابلة بينها، وحينذاك يعرف الناس أن المساواة في الشريعة قد تكون مساواة جزئية تقابلية، وقد تكون مساواة تعويضية تكاملية، فيعطي الإسلام المرأة ما لا يعطي الرجل من التميزات، وهي كثيرة في الإسلام، وقد يمنح الإسلام الرجل حكما جزئيا يحرم منه المرأة، في مقابل أنه أعطى المرأة هي أيضا تميزا آخر حرم منه الرجل.

وبإدراك هذه المعادلة التشريعية، وهذا الأسلوب التداولي التعويضي، تصح الرؤية وتجاوز المقارنة، ويستطيع المتابع أن يتبين حقا إن كانت الشريعة متضمنة للمساواة بين الجنسين أم لا؟. ولكن بأسلوبها العادل القويم.

فعلى مستوى مدونة الأسرة إن هي أخذت نموذجا لتعرف أحكام الإسلام، وما أولاه كلا من المرأة والرجل، فإننا نجد أن في المدونة 400 مادة يستوي في بعضها الجنسان، ويختص في بعضها الرجل بحكم معين، وتختص المرأة أيضا بحكم آخر، وإذا نص الفقه مثلا على أن الولد يتبع أباه في الدين والنسب، فإن هذا الحكم مرتبط بالأبوة أصلا، ولا زال الناس ينسبون إلى أصولهم من آبائهم دون أمهاتهم، وإذا كان الأبوان مختلفين في الدين، فإنه لا معنى لأن يكون الابن على دينيهما معا، لأنهما مختلفان في الدين. وهذا جانب مما لا تصلح فيه المساواة، لأنها تطرح إشكالات عويصة لا حل لها.

وضع كل من المرأة والرجل في التشريع الإسلامي

قبل أن تتعالى الصيحات في الزمن الراهن منادية بإقرار المساواة بين الرجل والمرأة، فإن المسلمين كانوا لا يأبهون كثيرا لوجود فروق عميقة يمكن أن تؤثر على الوضع الاعتباري لكل من الرجل والمرأة وعلى مكانتهما.

ولم يكن تصور الأفضلية يخطر على ذهن الإنسان المسلم لدواع موضوعية عديدة، منها أن القرآن قد أعفى الرجل والمرأة معا من التساؤل عن أيهما هو أفضل، لأن الله تعالى ذكر أنه لم يخلق في البدء إلا نفسا واحدة، وهذه النفس الواحدة هي التي انشطرت وتشعبت إلى شعبتين كانت إحداها رجلا، وكانت الأخرى امرأة، يقول الله تعالى: "الذي خلقكم من نفس واحدة وخلق منها زوجها". [النساء 01] ولذلك لم يحاول الرجل المسلم أن يفاضل بين ذاته وبين المرأة، لأنها جزؤه، كما لم يحاول أن يفاضل بين جسمه وباقي أجزائه، فلم يتساءل إن كانت كبده أكرم من رثته، أو رأسه أفضل من قلبه، لأنها كلها هي أجزاؤه التي تتم بها كينونته ووجوده وتحقق وتستدام بها الحياة.

وفي خطابات القرآن الكريم، كان النداء متجها غالبا إلى الجنس البشري فينادي الإنسان،، أو الناس أو ابني آدم، أو العباد. فيقول الله تعالى: "يا أيها الانسان ما غرك بربك الكريم". [الانفطار 06] ويقول أيضا: "يا أيها الناس اتقوا ربكم". [النساء 01] ويقول: "يا أيها الذين آمنوا". على اعتبار أن الجمع من هذا القبيل يعم النساء والرجال إلا ما استثني.

تأسيسا عليه فقد نبه الأصوليون إلى أن هنالك فرقا بين المدلولين الشرعي واللغوي في ألفاظ العموم، وقرروا أن الخطاب الشرعي هو أعم من الخطاب اللغوي، لأن خطاب المذكر في الشرع ينتظم النساء والرجال في الأحكام إلا ما خصصه الدليل²⁵.

²⁵ عن تقييح الشهاب للشوشاوي تحقيق مبارك موتقي الجزء 1 القسم 2 ص 320 طبعة وزارة الأوقاف المغرب 2011.

ولو لم يكن خطاب الذكور شاملا مستوعبا للنساء والرجال في مثل قول الله تعالى: "يا أيها الذين آمنوا أقيموا الصلاة". و "يا أيها الذين آمنوا اركعوا واسجدوا". وغيرهما، لوجب أن توجد في القرآن، نصوص أخرى تخاطب النساء بمثل ما خاطبت الرجال، وهذا إطناب ينبو عنه أسلوب القرآن الرفيع.

والألفاظ المفيدة للعموم بصيغها خمسة وثلاثون لفظا كلها تستوعب النساء والرجال على حد سواء، فإذا قال الله تعالى: "كل من عليها فان". [الرحمن 24] وقال أيضا: "كل امرئ بما كسب رهين". [الطور 19] أو قال: "فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره". [الزلزلة 9] وقال أيضا: "وما تفعلوا من خير يعلمه الله". [البقرة 196] فإن جميع تلك النصوص تعم النساء والرجال على حد سواء.

وبخصوص خطاب التذكير، فقد ذهب عامة الأصوليين إلى أنه يستوعب النساء أيضا، ونبهوا إلى أن هنالك فرقا بين القاعدة الشرعية، والقاعدة اللغوية في الموضوع، لأن القاعدة الشرعية تفيد أن النساء شقائق الرجال في الأحكام إلا ما خصه الدليل²⁶.

على أن الألفاظ الخاصة بالمؤنث تستقل بها النساء، ولا تشمل الذكور ككلمة شواكر جمع شاكرة. ومنه أحكام عدة المرأة وأحكام النساء الحيض والمطلقات والحوامل، كما في قوله تعالى: "وأولات الاحمال أجلهن أن يضعن حملهن". [الطلاق 4] وقوله: "والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء". [البقرة 226] فهذه نصوص لا تنتظم الرجال لعدم صلاحيتهم لها.

تميز المرأة بتشريع خاص لصلاحها

حين تحدث البعض عن تميز الرجل عن المرأة ببعض أحكام الشريعة، ركز على أحكام الإرث، وقدمها على أنها مجلّية لوضعية المرأة التشريعية في الإسلام، فإن ذلك كان خطأ منهجيا قبل أن يصير خطأ معرفيا، والموضوعية والأمانة العلمية تقتضيان أن يأخذ البحث مداه، ويستعرض ويتوسع الدرس في جميع أنحاء

²⁶ رفع النقاب عن تقييح الشهاب للشوشاوي تحقيق مبارك موتقي الجزء 1 القسم 2 ص 320 .

التشريع الإسلامي، ليسلم من الإنتقائية المغرضة، ويستحضر الصور الكثيرة التي تتميز فيها المرأة بتشريع خاص لا يستفيد منه الرجل، وعند ذلك تستقيم الرؤية ويصح القول.

والأحكام التي تعني المرأة بمفردها أو بالاشتراك مع الرجل كثيرة جدا، بلغ بها د. عبد الكريم زيدان في كتابه المفصل في أحكام المرأة 13009 مسألة²⁷.

والأحكام الخاصة بالنساء ليست إلا امتيازات وتيسيرات خاصة بالمرأة، وهي تشمل الكثير من أبواب الفقه، ومن نماذجها في أبواب الصلاة مثلا، إعفاؤها من الصلاة أيام حيضها ونفاسها، وهذا وضع يخص المرأة، ومنها أنها تعفى من حضور صلاة الجمعة التي يطالب بها الرجل وجوبا، فيأتيها من مسافة قد تصل خمسة أميال، وهي تساوي 5.544 كلم خارج البلد، ويحضرها الرجل وجوبا، وقد يستغرق ذلك منه جزءا كبيرا من اليوم، خصوصا في حال انعدام المواصلات ووعورة المسالك، ومن أحكام المرأة أنه يجوز لها أن تتخلف عن أداء صلاة التراويح في المسجد إلا أن تتطوع، وقد نصب عمر للنساء إماما خاصا يصلي بهن وأوصاه بأن لا يطيل، وفي عبادة الصيام، فإن المرأة تترك صومها للحيض والنفاس، وإذا كانت حاملا أو مرضعا فخافت على ولدها قلة اللبن فإنها تفطر، وقد تفطر المرأة المرضع ولو لم تكن أما، بأن كانت ظئرا مستأجرة.

أما في عبادة الحج، فإن المرأة لا تطالب بالرَّمَل في الطواف، كما يطالب الرجل به في الأشواط الثلاثة الأولى، ولا تطالب بالهرولة في السعي بين الصفا والمروة بين العلمين الأخضرين، ويجوز للمرأة أن ترمي الجمرات قبل الفجر يوم النحر تفاديا للزحام.

ومن الأحكام التي تخص المرأة دون الرجل، استحقاتها للمهر الذي يجب أن يبذله الرجل لها إعرابا عن رغبتة في الاقتران بها، وحتى لا يدعي عليها بعد ذلك أنه إنما أكره على الزواج منها في حالة الخصومة.

ومن الأحكام الخاصة بالمرأة في نطاق الأسرة حقها المستوجب لها على الرجل في النفقة، بصرف النظر عن كونها غنية أو فقيرة، وإذا كانت الفتاة صغيرة فنفتتها على والدها إلى أن تمتلك مصدرا للرزق أو

²⁷ المفصل في أحكام المرأة د. عبد الكريم زيدان 11 / 503 مؤسسة الرسالة بيروت 1992.

يدخل بها زوج، لكن الفتى لا يستحق النفقة إن هو بلغ سن الرشد قادرا على الكسب، وتجب نفقة المرأة على ابنها مثلما يجب عليه أن ينفق على أبيه إذا كانا فقيرين، وإذا عجز عن الإنفاق عليهما معا، فإنه ينفق على الأم دون الأب.

ولا يدفع هذا بما قد يقال من أن المرأة أصبحت هي الأخرى منفقة على البيت وعلى الأبناء، وهذا صحيح إن قصد به الإنفاق الطوعي الاختياري، بدليل أن الزوج لا يمكن أن يطالب زوجته بالإنفاق الإجمالي أمام المحاكم، أو يطالب بإجراء مسطرة الإكراه البدني عليها، إن هي امتنعت عن الإنفاق، على أن إلزام المرأة بالإنفاق يحول قطعا دون زواج كثير من الفتيات الفقيرات غير المشتغلات وغير القادرات على توفير مال للإنفاق، ومنهن طالبات جامعات ونساء عاطلات فقيرات.

ولو أن إنفاق المرأة كان واجبا لوجب أن يرسم بنصوص القوانين الآمرة، مثلما هو شأن إنفاق الزوج، ويجب اشتراط القدرة المالية على المرأة عند الزواج، كما تشترط القدرة المالية في الرجل. ولأن الحقوق والواجبات لا تجب إلا بنصوص قانونية تلزم بها.

ومما تستفيد منه المرأة بعد الطلاق، متعة الطلاق وحق الحضانة، ونفقة المحضون، وأجرة الرضاعة. وهذه حقوق مالية تجب لها على الرجل.

ومن الأحكام التي تستفيد منها المرأة في الفقه الإسلامي، أنها لا تطالب بالجهاد ابتداء إلا إذا داهم العدو الديار. وفي حال الحرب فإنها لا تقتل.

وإذا وقعت المرأة أسيرة فإن على المسلمين أن يعملوا على فكها أسرها، فإن عجزوا عن فكها كل الأسرى الواقعين في أيدي العدو، فعليهم أن يقدموا النساء في الفداء على الرجال.

ومن أحكام هذا الباب مما تختص به المرأة دون الرجل مما قرره القرآن، أن مشركي مكة عاهدوا النبي صلى الله عليه وسلم في صلح الحديبية، على أن من جاء منهم فارا إلى النبي صلى الله عليه وسلم فإنه يردده إليهم، لكن القرآن استدرك على المعاهدة بأن تستثنى المرأة من هذا الاتفاق، فإن جاءت المرأة مهاجرة فارة

بدينها إلى الرسول صلى الله عليه وسلم، فإنه لا يردّها إلى المشركين، لاحتمال تعرضها للاغتصاب، بينما يرد الرجل. يقول الله تعالى في سورة الممتحنة: "يا أيها الذين آمنوا إذا جاءكم المومنات مهاجرات فامتنحنوهن الله أعلم بإيمانهن فإن علمتموهن مومنات فلا ترجعوهن إلى الكفار". [الممتحنة 10] وهذا الحكم خاص بالنساء. وهو استثناء من مقتضى صلح الحديبية.

ومن الأحكام التي تستفيد منها المرأة دون الرجل، ما يقرره الإسلام من أنه إذا وجد شخص مقتولا في محلة ولم يعرف قاتله، فإن خمسين رجلا من أهل المحلة يقسمون أنهم لم يقتلوا الرجل، وأنهم لا يعرفون قاتله، ثم يتقاسمون ديتة بسبب أنهم لم يوفروا الأمن في محلتهم بأشخاصهم أو بتأجير حراس، لكن المرأة تعفى من ذلك كله، فلا تقسم ولا تشارك في أداء الدية، لأنه ليس من مسؤوليتها حفظ الأمن وحراسة الديار.

هذه نبذة من أحكام كثيرة تستفيد منها المرأة دون الرجل ضمن منظومة فقهية واسعة، ومع التقصي تتبين كثرة الأحكام الخاصة بالمرأة، والواجب موضوعيا على من يتحدث عن المساواة ألا يقصر النظر على باب واحد، وإنما يوسع زاوية النظر ليدرك أخيرا أن الفقه في عمومه يحقق توازنا بين حقوق المرأة، وحقوق الرجل على طريقة التبادل والتعويض في نطاق منظومة كبيرة متناغمة من أحكام الشريعة.

المساواة بين الرجال والنساء في الإرث

رغم تكرر المطالبات بتسوية المرأة بالرجل في الإرث، فإنه لا يستقيم منهجيا أن يُتحدث عن الإرث بمعزل عن كثير من الحقائق والمبادئ المؤطرة لحقوق النساء وحقوق الرجال إجمالا في نطاق الأسرة المسلمة، وأيما مقارنة لا تستحضر هذا المعطى، فإنها لا تكون إلا محاولة قاصرة تائهة، أو رغبة منهورة تخدم مشروعا لا علاقة له بالمعرفة الشرعية ولا بالرغبة في إقرار العدل، لأنه لا يقصد إلا إلى التماهي والتجاوب مع أطروحات تيارات معينة، لا تقيم لعقيدة الأمة ولا لهويتها وزنا.

المساواة التي تؤول إلى اللامساواة

حين يصر البعض على تسوية المرأة بالرجل بخصوص الإرث، ويغمض عينيه عن باقي الأحكام التي تخص المرأة دون الرجل، فإن مآل ذلك أن يوجد وضعاً من اللامساواة ومن الاختلال واسع المساحة وعسير التسوية، لأنه لا يمتنع حينئذ أن يتساءل الرجل هل من المساواة أن يكلف هو وحده بدفع الصداق وبالإنفاق على الزوجة وعلى الأبناء وجوباً؟ ولا تضطلع المرأة بذلك إلا اختياراً إن شاءت؟ وهل يكون من قبيل المساواة أن تطالب المرأة الزوج بالنفقة أمام المحاكم لتجري عليه مسطرة الإكراه البدني إن امتنع؟ وهل يكون من المساواة أن يتحمل هو وحده جميع تبعات الطلاق وتكاليفه بما فيها من متعة ونفقة حضانة وإسكان؟ هذا مع أن الزوجة قد تكون هي المطالبة للتطبيق؟ وهل يكون من قبيل المساواة أن يحمل الأطفال اسم الأب العائلي دون اسم أمهم العائلي؟ إلى ما هنالك من أحكام يجب أن تغير لتحقيق المساواة فعلاً على مستوى الأسرة؟.

وفي هذا النطاق فإنه يجب أن لا يستبد بنا فكر المساواة إلى حد الانغلاق حين تكون المساواة على حساب العدل، لأن العدل هو القيمة المطلقة التي يجب أن تفضي إليها كل الإجراءات وكل التعديلات، وهو المقصد الذي يجب أن يركز عليه الداعون إلى التغيير أو الإصلاح، لأنه لا استقرار لأي أسرة إذا انعدم العدل ووقع التحيز لطرف دون آخر.

والمتعين في هذا النقاش أن نوجه السؤال إلى المرأة وهي المعنية أساساً بالقضية، من غير أن يحل محلها غيرها في التعبير، لأنها ليست قاصرة ولا جاهلة بحقيقة وضعها وبمآلات ما يطلب لها.

ونعني بالمرأة كل النساء في جميع المناطق الحضرية والقروية، وعلى جميع المستويات المعرفية، ومن جميع الأطياف الفكرية والدينية، لئلا يكون الخطاب خطاباً أحادياً موجهاً إلى طيف واحد، ولئلا يكون المشروع متجاوباً مع تيار واحد ليس هو كل المجتمع، وإنما هو تيار توفر له من أسباب الحضور ورفع الصوت والتعبير ما لم يتوفر لتيارات أخرى.

والسؤال الجديد بأن يوجه إلى المرأة هو: هل تريد أن تكون لك منظومة حقوقية قائمة على العدل والإنصاف، أم تريد لها منظومة قانونية قائمة على منطق الغلبة والاستقواء بالغير، وعلى إرضاء تيارات طالما عبرت عن موقفها المتشنج من الشريعة الإسلامية؟.

وهل تقبلين أن تصير النفقة على البيت واجبا تفرضه نصوص القانون ولا يبقى إنفاقك طوع اختيارك ورضاك؟.

وهل تقبلين أن تلزمي قانونيا بالإنفاق على البيت، وتحالي على القضاء إن أنت رفضت الإنفاق أو عجزت عنه، وتجري عليك مسطرة الإكراه البدني كما تحدده المادة 480 من القانون الجنائي؟ وهو ما يواجه الزوج حين يمتنع عن الإنفاق؟.

وهل تقبلين بأن تتنازلي للزوج عن حصتك الواجبة عن الطلاق؟ وهل تقبلين بأن تصير متعة الطلاق بما فيها من متعة وسكن ورضاع مناصفة بينك وبين الزوج حسبما تقتضيه المساواة؟

وهل تقبلين بأن تتنازلي عن جزء من حضانة الأولاد فيكون نصفهم لك، ونصفهم للزوج؟

وهذه الأسئلة وغيرها تترتب عن الأخذ بالمساواة الكاملة على مستوى الأسرة.

إن الأكيد هو أن الذين يتحدثون للمرأة عن المساواة لم يجلبوا شيئا من هذا، وبهذا زيفوا وغيروا بها، وكل هذا من شأنه أن يحيل على خصومات آتية، لأن الأزواج لم يفوتهم أن يطالبوا بما تخولهم المساواة من حقوق سكتت عنها المطالبات.

قضية المساواة وإرث المرأة

قبل التوغل في موضوع إرث المرأة، فإنه يحسن سوق مجموعة من الحقائق المركزية المؤطرة للتفكير في موضوع إرث المرأة ضمن شبكة الإرث في الإسلام.

الحقيقة الأولى:

إن توزيع الحقوق المالية في النظام الإسلامي ليس توزيعاً اعتباطياً ولا محايياً، وإنما هو توزيع له صلة وثيقة بالنظام الاجتماعي في الإسلام، وبإسناد الوظائف والتكاليف الاجتماعية التي ناطها الإسلام بالأفراد، وألزمهم بها في حرص شديد على ألا يرهق فرداً بها من جهة، وعلى أن تلبى حاجات المجتمع وتحفظ سلامته من جهة أخرى، ولا علاقة لتوزيع الحقوق المالية بموضوع الكرامة أو الإهانة، فإذا منح الإسلام فرداً غير ما منح غيره، فإن ذلك لا يفسر بأن الله أكرم من منحه، أو أن الشريعة تميزت له، ويشهد لهذه الحقيقة أن النبي صلى الله عليه وسلم حين قسم المغنم يوم حنين، أعطى الفرس سهمين، وأعطى الفارس سهماً واحداً. [كتاب الخراج لأبي يوسف ص 18] ولم يستنتج أحد من المسلمين أو من غيرهم أن الإسلام يكرم الحيوان ويفضله على الإنسان، لأن المعتبر في تلك القسمة وذلك العطاء هو توفير تغطية للكلفة المالية التي تتطلبها العناية الجيدة بالخيول، ليستمر وجودها في المجتمعات الإسلامية.

وإن تفضيل الرجل على المرأة في الإرث في الحالات القليلة التي سأوضحها، يقابله من جهة أخرى إلزامه بتكاليف مالية عديدة، ألزم بها الرجل وأعفى منها المرأة، ومن جملتها: الإنفاق على الزوجة وعلى الأبناء القاصرين، وتحمل ما يترتب عن تصرفاتهم وتحمل تبعات جناياتهم من الحقوق المالية المترتبة عن الاعتداء وإلحاق الضرر بالآخرين، مما يوجب الضمان في قيم المتلفات والتعويض عن الأضرار، ومن الحقوق الواجبة على الرجل الإنفاق على الأبوين الفقيرين، ومنها: تكفل الرجل بإخوته الأيتام القاصرين، في حين أن أخته قد لا يتأتى لها ذلك، لأنها قد تكون مرتبطة بزواج قد لا يقبل أن يضم إليه إخوتها القاصرين، وقد تكون مقيمة ببلد آخر بعيد عنهم، ويضاف إلى ذلك تكاليف واجبات اجتماعية عديدة ألزم بها الشرع

الرجال، ومنها: المساهمة الجماعية في أداء الديات تضامنا في حالة القتل الخطأ، وهو ما يعرف بالدية على العاقلة.

وإلى جانب ذلك فقد يدعى الرجل عرفا إلى أن يبذل نفقات مالية إضافية تطلب منه من أجل مساندة ذوي رحمه، والحواشي من قرابته في حالة مرضهم، أو ترتب حقوق طارئة أو ديون عليهم. وإذا قيل إن نظام العاقلة قد انتهى، فإن هذا يدحضه أن الناس في جهات كثيرة لا زالوا يشتركون متضامين في أداء الديات، في الحالات التي لا يوجد فيها تأمين في غير حوادث السير. ولا زال الاشتراك الجماعي هو عماد النظام الاجتماعي المطبق في البوادي، على جهة المواساة من أجل إنشاء بعض المرافق العامة، وأداء حقوق الأئمة والمدرسين في المساجد.

على أن التعليل بالإنفاق، ليس هو التعليل الأوحده لمنح الرجل أكثر مما تأخذه المرأة في الإرث في الأحوال الخاصة.

ومن التعليلات الأخرى التي يمكن إيرادها مراعاة نفسية الأشخاص والأسر التي قد ترفض تفويت بعض أملاكها إلى أسر أخرى لا تحمل اسم عائلة الموروث، وتتكون من أبناء البنت أو أبناء الأخت الذين يحملون أسماء آبائهم، وقد كان العربي يعبر عن هذا فيقول:

بنونا بنو أبائنا، وبنائنا *** بنوهن أبناء الرجال الأباعدِ

وهذا الحرص على استبقاء الممتلكات محصورة في نطاق العائلة أو القبيلة هو ما أدى إلى أن تمتنع بعض القبائل من تزويج الأعراب من قبائل أخرى، وهو ما أدى أيضا إلى سن قاعدة الشفعة لصالح القبيلة، وهو عرف محلي تمسكت به بعض القبائل لئلا يتسلل إلى أملاكها غرباء يفوتون الممتلكات إلى أبنائهم، فإذا آل الإرث إليهم تصور أهل الموروث أن ما لهم قد ذهب إلى أسرة أخرى، ولذلك يعمد كثير ممن يحتالون على نظام الإرث من الرجال والنساء معا إلى تفويت أموالهم إلى أبنائهم الذكور ببيع صورية أو بصدقات وهبات وبتحبيس أهلي، وهم لا يسعون بذلك إلا إلى حرمان البنات. خصوصا في المناطق التي تسود فيها أعراف قبلية صارمة.

وهذا التصرف ليس خاصا بالمسلمين، ويشهد له عند غيرهم أن الكثير من الأسر في أوروبا وغيرها، تحافظ إلى الآن على أملاك قديمة للعائلات، سواء كانت تلك الأملاك قصورا أو أبراجا أو مكتبات أو وثائق أو تحفا فنية، أو مجوهرات نادرة، أو أسلحة قديمة، أو مؤسسات وعلامات تجارية. ولو أن المرأة نالت حظها منها لانتقلت ملكيتها بحكم الضرورة والمآل إلى أبنائها الذين قد يحملون أسماء آبائهم وقد يكونون من عائلات أخرى، أو من دول أخرى فينقلون إليها ما ورثوه عن أمهم.

ومراعاة لهذا الجانب النفسي الذي قد يكون حادا وقويا فيتجه في بعض الأحيان إلى حرمان المرأة من الإرث، فإن الإسلام قد لطف من نزعة الاختصاص بالملك بأن منح المرأة أقل مما يرث أخوها لتسخر به النفوس، ولئلا يحتال الناس على إرثها، وعلى الرغم من ذلك، فإنه لا زالت بعض القبائل التي تحكمها أعراف صارمة تمنع تمكين المرأة من حظها الشرعي من الإرث، بل إنها تمنع الرجل نفسه من أن يبيع عقارا لشخص آخر من خارج القبيلة. وتستعمل ضده حق الشفعة العرفي لفائدة القبيلة، وهذه شفعة لا سند لها من الشرع إذا قسمت الأملاك المشاعة. وقد أقرت الحماية الفرنسية بالمغرب كل الأعراف القبلية ودافعت عنها بقوة، لكنها استثنت منها شفعة القبيلة وألغتها، لأنها كانت تحول دون أن يتسرب الملاكون المعمرين الفرنسيون إلى ملك القبائل.

وحين يصير الناس على حرمان المرأة من الإرث بتصرفات احتيالية ملتوية، فإن القانون يقف عاجزا عن فعل أي شيء، لأن كل التصرفات تكون قد تمت على صورة قانونية مظهرية. والأكد أن الأمر سيستفحل أكثر وسيكون الاحتيال والالتواء أكبر وأشرس لو أن قانونا فرض أن تأخذ المرأة مثل حظ أخيها، لأن الرجال سيبتكرون أساليب أخرى لحرمان المرأة بلا شك.

وفي جميع الحالات التي كانت القوانين تتدخل في ملكيات الأفراد وفي أموالهم في كل المجتمعات، فإنها كانت تقابل بالرفض المطلق وبالاحتيال ثم بالتمرد عليها، كما وقع ذلك في بلاد عديدة فرضت فيها صيغ جديدة من الملكيات المشتركة، فلما لم يكن الناس مومنين بها، فإنهم عملوا على نقضها وإنهاء وجودها.

وقد كان الأولى والأجدى من هذا كله أن تتظافر الجهود من أجل رفع الظلم عن المرأة بإزالة العوائق التي تحول دون تمكينها من إرثها المشروع، وهذا مشكل حقيقي تعانيه كثير من النساء، وهذا سيكون أفضل

من إطماع المرأة بسن قوانين تمنحها مثل إرث أخيها، وحينذاك لن يعدم الناس حيلة ووسائل كثيرة لحرمانها. لأنه:

كلما أنبت الزمان قناة ركب المرء في القناة سنانا

والإنسان الذي يصنع القوانين يمتلك هو نفسه قدرة أكبر على الاحتيال والالتفاف عليها، وتطويعها لأغراضه وتشهياته.

والجدير بالذكر أن يشار إلى أن الفقهاء كانوا أكثر صرامة في دفاعهم عن حق المرأة في الإرث، وفي الاستفادة من الصداق الذي منحها الزوج، فلذلك كتب عمر بن الخطاب إلى أبي موسى الأشعري ينبهه إلى أن عطايا النساء لذويهن تقع تحت إكراه الحياء والحشمة، فتكون غير صحيحة²⁸. وأفتى الونشريسي ببطلان هبات النساء في القبائل، لأن العرف يجري عندهم بعدم توريثهن²⁹. وأفتى محمد بن عبد الله الكيكي ببطلان هبة النساء في كتابه مواهب ذي الجلال في نوازل البلاد السائبة والجبال، لأن كل تلك الهبات تقع تحت الإكراه المعنوي³⁰.

وفيما بذله الفقهاء جهد كبير لحماية حقوق النساء من غير أن يذهبوا إلى المساس بأحكام الشريعة وإبطال الإرث.

الحقيقة الثانية:

إن المساواة بين الرجل والمرأة مؤصلة بنصوص عديدة منها قول الله تعالى: "ولهن مثل الذي عليهن بالمعروف" [البقرة 226]. وقوله صلى الله عليه وسلم: "... إن النساء شقائق الرجال" [سنن الترمذي أبواب الطهارة باب فيمن يستيقظ فيرى بللا...]. لكن العدل لا يتحقق إلا بأن تتقابل الحقوق مع الواجبات، أما إذا توخت المساواة خانة الحقوق، وركزت عليها وأهملت خانة الواجبات، فإنه ليس بالإمكان أن يتحقق العدل أصلا، فلو أن إنسانا قسم مالا على أبنائه الأربعة مثلا، وأعطى كل واحد منهم مائة ألف درهم، لكنه كلف أحد الأربعة بأن ينفق على باقي أفراد الأسرة وبأن يدفع عنهم تكاليفهم المالية، فإن هذا التكليف الإضافي تحتل

28 المعيار المغربي للونشريسي 154/9 طبعة وزارة الأوقاف المغرب 1981.

29 المعيار المغربي للونشريسي 153/9 طبعة وزارة الأوقاف المغرب 1981.

30 مواهب ذي الجلال في نوازل البلاد السائبة والجبال محمد بن عبد الله الكيكي تحقيق أحمد التوفيق ص 63 دار الغرب الإسلامي 1977.

به المساواة، ولا يمكن أن تتحقق إلا إذا أعفي هذا الولد من هذا التكليف الإضافي الذي ألزم به، أو يضاف إليه مبلغ مالي آخر يقابل نفقات ما كلف به. وهذا ما يقع في معادلة تقسيم الإرث في الإسلام، ولذا تكون الإضافة في مقابل الكلفة الإضافية.

الحقيقة الثالثة:

وتتلخص هذه الحقيقة في أن توهم التفاضل بين المرأة والرجل في الإرث، على أنه القاعدة الوحيدة المطردة في جميع أحوال الإرث، هو تصور قاصر أو خاطئ في إدراك نظام الإرث في الإسلام برمته، أو هو إيهام يصير عليه من يريد تأسيس تصور غير صحيح عن دونية المرأة ومظلوميتها في الإسلام. ذلك بأن الحالات التي يرث فيها الذكر ضعف ما ترثه المرأة في مستواه لا تمثل إلا نسبة 16.33 من مجموع حالات الإرث، ولا صحة مطلقا لكون الذكر يرث دوما ضعف ما ترثه الأنثى وفي جميع الحالات، والصورة الصحيحة الإجمالية لإرث المرأة مع الرجل هي:

1. أن ترث المرأة نصف ما يرثه الرجل، وذلك في أربع حالات من مجموع حالات الإرث. مع ملاحظة أن ذلك التفاضل لا يتحقق إلا حينما تجتمع المرأة مع نظيرها الرجل في فريضة واحدة، أما إذا انفرد أي واحد منهما فإن الأمر يختلف جدا، إذ قد ترث البنت مثلا أكثر مما يرث الابن كما في حالة ما إذا ماتت امرأة عن زوج وأب وأم وبنت، فإن البنت ترث نصف التركة، وهو فرضها المقرر لها. لكن إذا وجد بدلها ابن فإنه لا يرث إلا بالتعصيب، ويأخذ ما فضل عن ذوي الفروض وهم: الزوج والأب والأم، وما ينوبه من التركة هو أقل من نصفها، وبهذا تكون البنت قد ورثت أكثر من الابن.

2. أن تساوي المرأة الرجل في الإرث.

3. أن ترث المرأة أكثر مما يرث الرجل.

4. أن ترث المرأة ويحرم الرجل في درجتها.

الحقيقة الرابعة:

لا يوجد في جميع نظم الإرث وأنماط نقل الأموال من الأموات إلى المستحقين بعدهم نظام تستفيد فيه المرأة عموماً من المال المتروك أكثر مما تستفيدة في نظام الإرث الإسلامي، والمتعين موضوعياً ومنهجياً معرفة جميع الوارثات من النساء ضمن شبكة الإرث، وحينذاك ندرك أن عدد من يستفدن من النساء من الإرث في الإسلام هو أكبر منه في أي نظام ديني أو مدني آخر، لأن الوارثات من النساء عشر، هن: الأم، والزوجة، والبنت، وبنت الابن، والأخت الشقيقة، والأخت لأب، والأخت لأم، والجددة أم الأم، والجددة أم الأب، وأمهاتهما.

فإذا قارنا هذا ووازناه بما تستحقه المرأة في نظم الإرث غير الإسلامية، أو في تعويضات التأمينات وصناديق الضمان الاجتماعي مما يستحقه ذوو الحقوق بعد وفاة الموروث، لم يكن هنالك وجه للمقارنة أصلاً، إذ لا تذكر في تلك النظم أخت لأب، أو لأم، أو جدة لأب، أو لأم أصلاً، كما لا تستحق واحدة منهن شيئاً من التعويضات التي تسلمها صناديق الضمان الاجتماعي بعد وفاة المنخرط، لأن مفهوم الأسرة لدى صناديق الضمان الاجتماعي محدود في دائرة ضيقة هي الزوج والزوجة والأبناء لا غير، ومن ثم فقد لا تنال الأم أو الأخت وغيرهما شيئاً، وقد لا تستفيد أي امرأة أخرى من نظام التأمين إذا لم تعتبر متضررة من وفاة المؤمن، أو إذا اختار المؤمن أن يصرح باستحقاق شخص آخر غريب عن الأسرة للتعويضات، فيحل محل الوارثين ذكورهم وإناثهم. ويتكرر هذا كثيراً في زواج المثليين بعد أن صار مقنناً.

وفي النظم الغربية التي تحرص الدولة فيها على عدم تقسيم الأراضي الفلاحية، تفادياً لتفتيتها، فإنها تمنحها لمن أدلى من الورثة بحجج تثبت أنه كان مشغولاً بالفلاحة، وكثيراً ما يكون الرجال هم الذين يتوفرون على هذه الحجج، لأنهم كانوا يشتغلون بالفلاحة مع آبائهم استعداداً لتملك الأراضي الفلاحية بعدهم، فيستبدون بالمتروك دون بقية الورثة. ولا يبقى لباقي الوارثين كلام.

وتشبه هذه الحالة في المغرب إلى حد بعيد، حالة يوجد فيها ورثة لأشخاص سبق لهم أن استفادوا من الأراضي الفلاحية التي وزعتها الدولة على بعض المواطنين في إطار الإصلاح الزراعي. والنظام المطبق يقضي بأن تتعاقد الدولة مع فرد من الورثة، فإذا لم يكن المستفيد الأول قد تملك الأرض رسمياً من قبل، فإن اللجنة

الإقليمية المختلطة، قد تسند ملكية الأرض إلى أحد الأبناء ممن يفترض فيه أنه أقدرهم على العمل الفلاحي، وقد تسندها إلى الزوجة، وفي جميع الحالات فإن باقي الورثة نساء ورجالا لا يستحقون إلا ما يمنحهم أخوهم أو أمهم من تعويض على سبيل المواساة لا غير، وكثيرا ما خلف هذا التفويت خصومات عائلية عديدة، وهذه حالة لم يخطر ببال أحد أن يدعو إزاءها إلى تسوية المرأة بالرجل في الاستحقاق، وهي حالة ناشئة عن تطبيق قوانين مدنية لا عن تطبيق أحكام شرعية.

وقد كان الأولى أن يعرض العقار الموروث للبيع ليشتريه من شاء من الورثة أو من غيرهم بالثمن الذي ترسو عليه المزايدة، ثم يقسم الثمن على الورثة المستحقين حسب الفريضة، فلا يهدر حكم الإرث من جهة، ولا يجرم شخص ويستفيد شخص دون آخر من جهة ثانية.

وفي حالة خاصة هي حالة استيلاء الرجال على الأراضي السلالية، فقد جرى العرف الظالم بمنع النساء من الاستحقاق بذرائع وهمية، وقد كان الأولى بمن يدعم مطالب النساء أن يدعم بالقوة ذاتها مطالبتهن بالاستفادة من الأراضي السلالية، لأنه لا سند من الشريعة يؤيد أن يختص الرجل بالاستفادة من الأرض دون أخته، مع أنهما يدلان إلى المتوفى بالسبب نفسه وهو بنوتهما له، ولعله ما منع البعض من أن يدافع عن حق المرأة في الأرض السلالية بكل إصرار وحماس، إلا أنهم قد امتلكوا قديما عقارات بموجب هذا التقسيم، وأسسوا عليها ثروتهم فعز عليهم التخلي عنها. ولو أن المساواة منعدمة في اختصاص الرجال دون النساء بالاستفادة من الأرض.

الحقيقة الخامسة:

وهي تتمثل في أن الوارثات العشر من النساء لهن حظوظ مقررة من الإرث، وكثيرا ما يكون إرثهن بالفرض أحظى لهن.

والفروض المقررة في نظام الإرث في الإسلام هي: الثلثان . 3/2 وتستحقه بنتان وبتنا ابن والأختان الشقيقتان أو لأب، ولا يستحقه أي رجل، مع أنه أكبر الحظوظ وأوفرها، ونسبة استحقاق النساء منه هو 100 %.

فرض النصف 2/1 وتستحقه البنت وبنت الابن، والأخت الشقيقة، والأخت لأب، ولا يستحقه من الرجال إلا الزوج، إذا لم يكن للمتوفى فرع وارث، فإن كان له فرع وارث أخذ الربع، وتكون نسبة استحقاق المرأة من هذا الفرض هي 80%.

حظ الثلث 3/1 وتستحقه الأم والإخوة لأم، والأخوات لأم، ونسبة استحقاق النساء منه 75%.

حظ السدس 6/1 تستحقه الأم، والجدة، وبنت الابن، والأخت لأب، والأخت لأم، والأخ لأم، والأب، والجد. ونسبة استحقاق النساء منه هي 62.5%.

وحظ الربع 4/1 تستحقه الزوجة، والزوج فتكون نسبة استحقاق المرأة منه 50%.

وحظ الثمن 8/1 تستحقه الزوجة دون غيرها ونسبة استحقاقها هي 100%.

ويبقى حظ الزوجة والبنت والأم محفوظا، فلا تحجب واحدة من هؤلاء حجب إسقاط، ومثلهن من الرجال الذين لا يجيبون: الزوج، والابن، والأب. وهؤلاء جميعا هم أقرب الناس للمتوفى.

الحقيقة السادسة:

وهي أن الشريعة لما حددت حظوظ النساء في الإرث وجعلتها فروضا محددة في الغالب تخرج من أصل التركة قبل أن يأخذ ذوو التعصيب ما يفضل لهم، فإنها قد حمت تلك الحظوظ من جهة أخرى بوسائل منها أنها لم تجز لصاحب المال أن يتصرف في ماله بالوصية إلا في حدود الثلث، ولم تجز له كذلك أن يوصي لوارثه، فإذا أوصى شخص بكل ماله، فإن وصيته لا تنفذ إلا في حدود الثلث، ويعاد الثلثان إلى الورثة إلا إذا أجازوها.

أما في نظم أخرى، فإن بإمكان الشخص صاحب الإرث أن يحرم أبناءه وبناته جميعا، فيوصي بجميع ماله لمؤسسة أو لشخص طبيعي أو لحيوان، وقد يكون قصده هو معاقبة الورثة الذين أهملوه حيا، ولا زالت المحاكم ومعها وسائل الإعلام الفرنسية تعيش أصداء خصومة سببتها وصية فنان بكل ممتلكاته إلى إحدى زوجاته، وحرمانه أبناءه وأقرباءه.

وأخيرا فإن على الذين يتحدثون في موضوع الإرث، أن يدركوا أن الموضوع له حساسية كبرى، لأنه مرتبط بتدين الناس، وبإيمانهم بوجوب التزام مقتضيات نصوص القرآن والسنة، بموجب ما يفرضه الإيمان بالله من انقياد وإذعان.

وإلى جانب هذا فالموضوع يتعلق بأموال الناس ومقتنياتهم التي بذلوا جهودا كبيرة ومضنية من أجل تحصيلها وتملكها، فلذلك لا يقبلون أن يتولى غيرهم التصرف فيها بمقتضى مشيئته وهواه إن كانوا يرون خلاف رأيه، ويظل صاحب المال أحق بالتصرف فيه حسب عقيدته ودينه.

والمسلمون يؤمنون إيمانا يقينيا بأن تغيير أحكام الله ليس في مستطاع الرسول صلى الله عليه وسلم نفسه على الرغم من علو مقام الرسالة، لأن إنشاء الأحكام وتغييرها هو مما اختص الله به، يقول الله تعالى: "وإذا تتلى عليهم آياتنا بينات قال الذين لا يرجون لقاءنا ايت بقرآن غير هذا أو بدله. قل ما يكون لي أن أبدله من تلقاء نفسي إن اتبع إلا ما يوحى إلي إني أخاف إن عصيت ربي عذاب يوم عظيم". [يونس 10] والآية صريحة في إفادة أن تبديل الأحكام ليس في مقدور الرسول ولا هو من اختصاصه، فضلا عن أن يكون في متناول من هو دونه، وذلك التبديل لو تم لكان معصية كبرى بصريح القرآن، يترتب عنها استحقاق عذاب عظيم أنبأ عنه قوله: إني أخاف إن عصيت ربي عذاب يوم عظيم. وهذا يصدق على كل من يسعى إلى تبديل أحكام الشريعة استجابة لهواه.

ويستوي في ذلك التبديل أن يكون عن طريق الإلغاء الصريح والمباشر للأحكام، أو عن طريق الاحتيال المبطن بادعاء الاجتهاد الذي يمارسه من ليس مؤهلا له، استجابة لنزوات الساجين في أهوائهم، والساعين إلى إلغاء أحكام الشريعة من دنيا المسلمين.

وأهل الاختصاص يعلمون جيدا أن ما نص عليه القرآن بتحديد اسمه وعدده وقدره وزمنه ليس موضوعا للتأويل، فضلا عن أن يكون قابلا للاجتهاد الذي يتجاوز النص ويلغيه. والأصل أن في العبارات المحكمة والمفسرة أنها لا تؤوّل.

لذا وجب أن يعرف المتحدثون في موضوع الإرث ما له من أهمية كبرى وخصوصية شديدة، ومن امتدادات في نفوس الناس وضمائرهم، وبالتأكيد فإنهم لن يقبلوا أن تفرض عليهم وجهة نظر متعسفة تخالف معتقداتهم، وتتصرف نيابة عنهم في أموالهم الخاصة بهم بما تشاء، وكل ذلك يحدث توترا لا يمكن الاستخفاف بآثاره ولا الإقدام عليه، ما دامت المجتمعات متجهة إلى إلغاء كل أسباب التطرف والشذوذ واللاتسامح الذي جلبه إهمال دين الأمة والشروء عن ذهنيته الجمعية.

إذا كان من لم يستكن لأحكام الشرع أو لم يقتنع باستحالة تحقيق المساواة بمجرد تغيير إرث المرأة، إذا كان هؤلاء يقترحون تعديل قضية الإرث بجعلها اختيارا شخصيا يعني الأفراد، فإنه لا بد من تحذيرهم من مغبة هذا الاقتراح الذي لا شك أنه سيلقي بسبب قوي للتوتر والخصومة داخل كل أسرة.

ومرد ذلك أولا إلى أن صاحب المال الموروث ليس له أن يتصرف فيه بتحديد أنصبة الإرث، لأن علاقته بالمال تنتهي بمجرد الوفاة، فلا تبقى له عليه سلطة، وقد علل الفقهاء جواز الإيضاء بأن ذلك استثناء وهو استحسان أقره الشرع على خلاف الأصل، من أجل أن يستفيد صاحب المال بعد وفاته من ثواب وصيته، وإلا فإن علاقته بالمال تكون قد انتهت بمجرد الوفاة، والذين يمنحون صاحب المال حق تقسيمه بين الأبناء بمشيئته لا يدركون أنه لا سلطة لموروث على ماله بعد الوفاة، وتكون الوصية استثناء من الأصل كما بين الفقه ذلك، ثم إن الذين يؤول المال إليهم ذكورا وإناثا سوف يختلفون في إرثهم، فيرى الذكور أن المال قد قسم خلاف شرع الله، وأنه لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق.

وحين تتشبت بعض النساء بالمساواة في الإرث، فإن ذلك يكون هو بداية الصراع والتصددع في الأسر.

قضية الدعوة إلى إلغاء التعصيب

لما أدرك دعاة المساواة استحالة تحقق مطلبهم الساعي إلى تغيير أحكام ميراث المرأة، فقد انعطفوا انعطافة أخرى، وحاولوا التخفيض من سقف المطالب، فاقترضوا هذه المرة على المطالبة بإلغاء التعصيب، وكأن إلغاء التعصيب أمره هين أو أنه ليست له نتائج هي أكثر فداحة من تغيير أحكام إرث المرأة، لأن التعصيب أعم من إرث المرأة وحدها، إذ هو يشمل الرجل والمرأة معا.

وحيث أراد دعاة إلغاء التعصيب دعم موقفهم وتأييده، فإنهم قد عمدوا إلى ملممة أشتات من تصورات وشذرات من أفكار، ظنوها من القوة والوجاهة بحيث تبرر أن يخلخل بها نظام الإرث.

لقد حاول دعاة إلغاء التعصيب الإقناع بأن التعصيب يضر بحق المرأة في الإرث حينما يتدخل العاصب فيرث مع الإناث، كما أنهم احتجوا من جهة أخرى بأن الأواصر العائلية قد وهنت وضعفت أو انعدمت بالمرّة، بعد أن تحولت الأسر المغربية إلى أسر نووية تقتصر على الزوجين والأبناء لا غير.

وكلا القولين يحتاج إلى نقاش وإلى معالجة متبصرة، وإلى معرفة بواقع المجتمع المغربي، لا إلى توهّمات نشأت داخل تصورات منغلقة ومعزولة عن أصولها المعرفية وعن امتداداتها وآثارها الاجتماعية، كما أنها تحتاج إلى التحرر من الارتهاان لنموذج أسري خاص، مثلته أسر قليلة هي التي ينطلق منها دعاة إلغاء التعصيب ويتخذونها مرجعا ومعيارا.

ولما حاول دعاة إلغاء التعصيب إسناد دعوتهم وتقوية موقفهم، فإنهم ساقوا لذلك مسوغات واهية لا يعسر التعامل معها بروح النقد الجاد، وبأسلوب الفحص العلمي الذي يحيل على أحكام الشريعة من جهة، وعلى واقع المجتمع المغربي من جهة ثانية. وعلى الآثار الفعلية لتحكيم مقترح إلغاء التعصيب.

ومجمل تلك المبررات، أن العلاقة التراحمية بين الأسر قد تآكلت واضمحلت فلم يعد هناك داع لأن يستفيد شخص من تعصيب شخص لم تعد تربطه به إلا علاقة أصبحت واهنة أو شبه منعدمة.

ومن تلك المبررات أيضا أن التعصيب يشكل مضايقة لحق المرأة في الإرث، وذلك حين يستفيد منه رجل ليست له صلة قوية بالشخص الموروث تعادل قوة صلة المرأة القريبة منه، فيضيق حق المرأة بسبب تعصيب الرجل.

والقضيتان معا يمكن مناقشتهما على ضوء أحكام الشريعة وواقع المجتمع، وعلى ضوء مقاصد الشريعة من تقسيم الثروة.

القضية الأولى: قضية انتهاء العلاقات التراحمية العائلية

أما عن دعوى اضمحلال العلاقات التراحمية العائلية أو انتهائها كلياً، فقد يكون ذلك تصوراً لاح للبعض من تركيزهم أو توقعهم على نماذج أسرية معينة منتقاة، فألغوا من اعتبارهم السواد الأعظم من الأسر التي تشكل النسيج المجتمعي المغربي، على النقيض مما يتطلبه المنهج الاستقرائي الذي يلزم بأن تكون الشرائح المدروسة غير انتقائية ولا مقصورة على نوعية تختار سلفاً، وعن قصد سابق لتفضي إلى نتائج مرصودة سلفاً. وقبل بحث الدعوى، فإنه لا بد من لفت النظر إلى أن استحقاق الإرث لا يتوقف على نوعية العلاقة التي تكون بين الوارث والموروث، فقد يكون الولد عاقاً لأبيه أو لأمه، والعقوق أشد مستويات الإنكار للعلاقة التراحمية، لكنه على الرغم من ذلك فإن العقوق لا يمنع من الإرث، ولا يمتنع التوارث إلا في حالة ما إذا بلغ الأمر أن يقتل الوارث موروثه فلا يقع التوارث.

فإذا كان الأمر كذلك فإن حرمان وارث مجرد ضعف صلته بالموروث أو عدم زيارته له، لا يمكن أن يكون مبرراً لإلغاء حكم ثابت بالكتاب والسنة هو حكم التوارث كما نص عليه القرآن وفصله، وعقب عليه بقوله: "ومن يعص الله ورسوله ويتعد حدوده ندخله ناراً خالداً فيها وله عذاب مهين". [النساء 14]

ويكفي من أجل تصحيح الصورة أن أورد نماذج مناقضة لدعوى انتهاء العلاقات التراحمية، وهي نماذج قوية تبصم هوية المغرب، وتطبع شخصيته من غير أن يعني ذلك أن المغرب متفرد بها دون سواه من المجتمعات.

النموذج الأول:

وهذا نموذج واقعي تشهد له وتدعمه شواهد الإحصاءات العلمية، ومفاده أن أكبر الشركات التجارية وأقواها وأنجعها اقتصاديا في المغرب هي شركات عائلية تأسست على علاقة القرابة العائلية، وعلى الثقة المتبادلة بين أفرادها، وقد يؤسس الشركة الأب أو الأبناء أو الإخوة من أسرة واحدة. وقد تجتذب الأصهار أيضا إذا كان نشاطها واسعا عابرا للأقاليم والجهات والوطن أو للقارات.

وتعتبر هذه الشركات التجارية العائلية أقوى صور الشبكة التجارية بالمغرب، وما كان لها أن تكون كذلك لو أن الناس تنكروا للعلاقات العائلية الجامعة بينهم، لكن الذين يستعلون على هذه الحقيقة الاجتماعية والاقتصادية الواضحة يعيشون في الغالب حالة ذهول أو شرود عن فكر المجتمع العميق، وعن النشاط الاقتصادي، وعن تفكير الناس ورؤاهم لمفهوم العائلة والأسرة.

النموذج الثاني:

يتبين من خلال فحص نتائج الانتخابات المحلية على مستوى الجماعات القروية وكثير من الجماعات الحضرية بالمغرب، أن للعلاقات الأسرية والقبلية وللمصاهرة الدور الأكبر والحاسم في اختيار المنتخبين ورؤساء الجماعات، وفي تشكيل الخريطة النيابية للجماعات المحلية ومجالس الأقاليم وللبرلمان أيضا، وقد أصبح معهودا أن أي أجنبي عن أي جماعة يلتزم أفرادها على القرابة ليس له مطمع ولا حظ في الفوز بالانتخابات، لأن أصرة القرابة والانتماء إلى الأسرة أو إلى العائلة والعشيرة، ستكون هي المتحكمة في الاختيار، وتكون أقوى من الانتماء الحزبي والسياسي. وهذا السبب هو وحده الذي يفسر بقاء أشخاص في المجالس النيابية لمدد طويلة من غير أن يزارهم أحد على مناصبهم.

النموذج الثالث:

مما يشير إلى قوة تأثير أصرة العشيرة واقعيا، ما يلاحظ دوليا من أن تجمعات المغاربة في بلاد المهجر تحكمها وتضبطها وتفسرهما أيضا قوة القرابة الأسرية والقبلية والمناطقية، إذ يجتمع المنتمون إلى قبيلة معينة في

جهة معينة من أوروبا أو غيرها، ويكون وجودهم المكثف وتقاربهم السكني لافتا للأنظار، ويكون تماسكهم وتعاونهم واشتراكهم في المناسبات الاجتماعية ملحوظا، وهذا ما يفسر أيضا وجود كثافة سكانية من شمال المغرب في ألمانيا أو هولندا، ووجود كثافة أخرى من الجنوب المغربي في فرنسا، وأخرى من الجنوب الشرقي في إسبانيا وهكذا، وهذا وضع اجتماعي ملاحظ، وسببه أن كل مقيم كان يستجلب من إخوته وأبناء عمومته وقربته إذا تأتي ذلك، وكان يهيئ لقريبه الوافد فرصة الإقامة المؤقتة والإيواء المجاني وهو بصدد البحث عن العمل، ويتوثق كل ذلك بالمصاهرة، وبذلك تضخمت التجمعات على أساس الانتماء إلى العائلة أو القبيلة أو الجهة الجغرافية.

النموذج الربع:

مما يعول عليه المغرب في تقوية موارده المالية، تحويلات الجالية المغربية المقيمة بالخارج، وقد أصبح النشاط الاقتصادي بالمغرب يترقب موسم أوبة المغاربة من ديار المهجر، لتبدأ حالة رواج وانتعاش ونشاط اقتصادي يحدثهما إنفاق أفراد الجالية العائدون إلى الوطن، وليس هناك من باعث يدفع هؤلاء إلى هذا الرجوع المكثف، وإلى ذلك الإنفاق إلا ارتباط أفراد الجالية بأسرهم وذويهم ارتباطا وثيقا، وهو فقط ما يهون عليهم تحمل مشاق الرجوع إلى الوطن خلال العطل بكثافة كبيرة، أصبحت بنية الاستقبال في الموانئ والمطارات ونقط العبور تنوء بها وتضيق عنها رغم أن الاستعداد لها يبدأ من زمن مبكر.

وعلى هذا فإن بناء الأحكام والمطالبات على إنكار وجود هذه الصلات القوية من القرابة والتماسك الأسري والعائلي، يصطدم بقوة مع كل المؤشرات الموضوعية السابقة، وهو على العكس من ذلك يرسل إشارات سيئة سلبية إلى جميع الذين لا زالوا يحتفظون في وجدانهم لأهلهم وذويهم بقوة الانتماء، ولكل الذين تنطوي قلوبهم على حب كبير لأهلهم وذويهم ووطنهم، فيمولون كثيرا من أقربائهم المقيمين بالمغرب في القرى والبادي، وفي كل الأماكن التي ينتظر أهلها ما يبعث به إليهم أفراد الجالية ويعتبرونه أهم مورد مالي لعيشهم، بل إنهم يمولون الكثير من مشاريع الخير الاجتماعية، ويوفرون لها مواردها المالية.

وبناء على هذا، فإن تأسيس أي تصور خاطئ عن انتهاء العلاقات بين الأسر ليس إلا تنكراً لقوة تماسك المجتمع، وليس إلا تطويحاً به إلى حالة التفكك والتشتت لا غير، كما أن فيه سعياً إلى حرمان الوطن من مورد اقتصادي يعيش عليه أفراد كثيرون.

القضية الثانية: دعوى مضايقة التعصيب للمرأة

إن الذين لا يعرفون أحكام الإرث إجمالاً، ليسوا على دراية جيدة بقضية التعصيب، لأن التعصيب ليس إلا جزءاً من شبكة الإرث ومكوناً من مكوناتها، والجاهل بالكل لا بد أن يكون جاهلاً بالجزء قطعاً. وهؤلاء الداعون إلى إلغاء التعصيب بحماس شديد لا يرتكن إلى علم بأحكام الإرث، يتصورون أن دعوتهم هي تقويم جزئي لا يخل بأحكام الإرث كلها، وأن الاستجابة لها لا تؤدي إلى تداعي نظام الإرث برمته.

وهؤلاء الذين يستدعون غيرهم إلى المطالبة بإلغاء التعصيب، وإلى كتابة العرائض في ذلك، لا يعرفون أن المرأة هي نفسها قد تستفيد من التعصيب، لأنها هي أيضاً ترث بالتعصيب في 7 حالات، مثلما أنها ترث بالفرض في 17 حالة.

ويضاف إلى ذلك معطى جديد يتمثل في أن المرأة أصبح بإمكانها أن تعصب فتختص بالتركة كلها في حال ما إذا أخذت فرضها المقرر لها شرعاً، وقد يكون نصف التركة، ثم إنها قد تأخذ النصف الثاني بسبب انعدام الورثة بعد تنازل بيت المال عن حظه للورثة الموجودين، حسبما ورد في الفقرة 6 من المادة 349 من مدونة الأسرة التي تنص على أنه: إذا وجد وارث بالفرض، وإذا تعدد الورثة بالفرض ولم تستغرق الفروض التركة رد عليهم الباقي حسب نسبهم في الإرث.

وعليه فإذا كانت المرأة وارثة وحيدة فإنها ترث نصيبها المحدد بالإرث الشرعي، ثم ترث المتبقي بسبب تنازل بيت المال لمن وجد من الورثة، فتأخذ 100% من التركة.

وعلى هذا فإن الذين يحاولون قطع الطريق على تعصيب الذكور من الأقارب مع الإناث، لا يعرفون أن إلغاء التعصيب قد يحرم النساء العاصبات من حظهن في الإرث الموروث تعصيباً، لأن التعصيب ليس خاصاً بالرجال دون النساء.

وعلى العكس من ذلك فحين يكون الوارث أباً، ويكون معه ابن للمتوفى، فإن هذا الابن ينقل الأب من الثلث إلى السدس، فيكون تعصيب الابن قد مس إرث الأب، وبهذا يتبين أن التعصيب لا يستهدف إرث المرأة حصرياً، لأن الأب قد ناله تعصيب الابن، فنقله من الثلث إلى السدس، وهذا يعني أن التعصيب ليس موجهاً ضد المرأة خاصة.

والتعصيب له داع آخر إنساني واقتصادي من روح الشريعة وتوجهها يتمثل في سعي التشريع الإسلامي إلى توسيع قاعدة المستفيدين من الإرث، وإلى عدم تركيز الثروة في أيد قليلة، وهذا مقصد يخالف فيه الإسلام كثيراً من نظم توريث المال التي قد تُجمّعه في يد شخص واحد، كما في الحالة التي تعتمد فيها الوصية سندا لنقل المال لدى مجتمعات كثيرة، وبهذا يتبين أن نظام الإرث ونقل الثروة في الإسلام يروم تحقيق العدالة الاجتماعية بذلك التوزيع للثروة.

لكن الذين لا يأخذون بأحكام التشريع الإسلامي، يريدون نقيض هذا فيعملون على ترسيخ روح الاستئثار بالمال، فيوحدون إلى المرأة بأنها هي وحدها الأحق بالمال دون بقية العصابة.

حقيقة التعصيب:

إن التعصيب في حد ذاته هو استحقاق ما يتبقى عن أخذ ذوي الفروض فروضهم، ومن كان له فرض معين، فإن حظه لا يسقط بحال، وإذا ضاقت التركة عن الورثة، فإنها تعول إلى العدد الذي يتيح أن يأخذ كل ذي حق حقه، مع ما يطرأ عليه من نقص بسبب تراحم الفروض.

والمرأة وارثة بالفرض في 17 حالة، وهذا يعني أن حظها محفوظ بقسمة الشرع، وأنها لا تحرم من الإرث في حالات إرثها بالفرض، وهذا بخلاف ما يقع للذين يرثون بالتعصيب من الرجال، كما في مثال ما لو

توفيت امرأة عن زوج، وأخت شقيقة، وأخت لأب. فيرث الزوج النصف، وترث الأخت الشقيقة النصف الآخر، فتكون التركة قد استغرقت وانتهت، لكن الأخت لأب لا تحرم، لأن لها فرضاً محددًا هو السدس، فترث ويدخل النقص على جميع الورثة لأب.

أما لو كان بدل الأخت لأب، أخ لأب وهو ذكر، فإنه لا يرث شيئاً، لأن التركة تكون قد استغرقت بالنصفين الموروثين، وهو عاصب ليس له نصيب محدد ولا يرث إلا ما فضل عن ذوي الفروض.

والملاحظ أن التركة السابقة قد ورثت فيها المرأة بوصفها أختاً شقيقة، وبوصفها أختاً لأب ولم تحرمها بينما حرم الأخ لأب.

وبهذا المثال وغيره يسقط ادعاء أن المرأة دائماً متضررة من التعصيب، لأن الواقع هو أن الذي تضرر منه في المثال السابق هو الأخ لأب، مع أنه ذكر لكنه حرم وورثت المرأة.

إن التعصيب في نظام الإرث الإسلامي، وكما تؤكد ذلك المادة 348 من مدونة الأسرة المغربية ثلاثة أنواع: هي تعصيب بالنفس، وتعصيب بالغير، وتعصيب مع الغير.

فالعاصب بالنفس هو كل ذكر لا يدخل في نسبه إلى الميت أي أنثى، مثل الأب والابن والأخ والعم وأبنائهما.

أما العاصب بالغير، فهو كل أنثى شاركت الذكر في حقه فترث به، وذلك مثل البنت مع الابن، وبنت الابن مع ابن الابن، والأخت مع أخيها في درجاتها.

والعاصبات مع الغير هن الأخوات مع البنت أو بنت الابن، فإن البنت ترث النصف، وترث معها الأخت السدس تكملة للثلثين.

وخلاصة ما سبق، أن إلغاء مبدأ التعصيب يفضي إلى إضرار حقيقي بالمرأة، لأنه يمنعها هي أيضاً من أن ترث في جميع الحالات التي تكون فيها عاصبة مع الأخ، أو مع الابن، أو مع ابن الابن.

وبناء على هذا فإن إلغاء التعصيب لا يمثل مصلحة للمرأة، بل إنه على العكس من ذلك قد يجرمها
حقاً أولها الإسلام إياه.

وكذلك تضطرب الأحكام حينما يزيح الناس حكم الشريعة، ويحكمون أهواءهم ويغفلون عن التبعات
والآثار السلبية التي تنجم عن تحكيم الأهواء. والله يقول الحق وهو يهدي السبيل.

وكتبه: مصطفى بن حمزة