الهوامش:

(١) تيموتز روبرتس، إيمن هايت، **من الحداثة إلى العولمة**، سلسلة عالم المعرفة، العدد٣٠٩، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت ٢٠٠٤. ص١٥.

(٢) شيلا روبتهام، **الثورة وتحرر المرأة**، دار الطليعة ، بيروت ١٩٧٥. ص ١١.

(٣) المصدر السابق ص١٢.

(٤) عبد الهادي عباس، **المرأة والأسرة في حضارات الشعوب وانظمتها**، دار طلاس، دمشق١٩٨٧ ص ٩١٤.

(٥) شيلا روبتهام، **الثورة وتحرر المرأة**، مصدر سابق ص ١٣.

(٦) محمد جميل بيهم، **المرأة في الإسلام وفي الحضارة الغربية**، دار الطليعة بيروت. ١٩٨٠، ص ١١٣.

(٧) عبد الهادي عباس، **المرأة والأسرة**، مصدر سابق، ص٩١٤.

(٨) محمد جميل بيهم، مصدر سابق، ص ١٢٣.

(٩) عبد الهادي عباس، مصدر سابق، ص ٩٢٩.

(١٠) نوال السعداوي، **المرأة والجنس- الأنثى هي الأصل**، المؤسسة العربية للدراسات والنشر. بيروت ١٩٧٤. ص٢٧.

(١١) المصدر نفسه، ص ١١١٠.

(١٢) المصدر نفسه، ص ٩٦٩.

(١٣) شيلا روبتهام، **الثورة وتحرر المرأة**، مصدر سابق، ص ٣١.

(١٤) محمد جميل بيهم، **المرأة في الإسلام والحضارة الغربية**، مصدر سابق، ص ١٣٨.

(١٥) فريدريك إنجلز، **أصل الأسرة والملكية الخاصة والدولة**، منشورات دار التقدم موسكو، ص ٢٤٧.

(١٦) شيلا روبتهام، مصدر سابق، ص ٥٦.

(١٧) ماركس- إنجلز «بيان الحزي الشيوعي»، دار الطليعة - بيروت ١٩٧٣، ص ١٣٧.

(١٨) شيلا روبتهام، مصدر سابق ص ٦٨.

(١٩) المصدر نفسه، ص ٧١.

(٢٠) عبد الهادي عباس، **المرأة والأسرة**، ص ١٠٠٩.

(٢١) جولييت منس، **المرأة في العالم العربي**، (ترجمة الياس مرقص)، دار الحقيقة، بيروت ١٩٨١. ص ١٣٧.

(٢٢) المصدر نفسه، ص ٤٢.

(٢٣) عبد الهادي عباس، المرأة والأسرة، مصدر سابق . ص ١٠٠٦.

(٢٤) المصدر نفسه، ص ١١٤١.

(٢٥) المصدر نفسه، ص ١١٤٣.

(٢٦) المصدر نفسه، ص ١١٠٧.

(٢٧) خليل أحمد خليل، **المرأة العربية وقضايا التغيير**، دار الطليعة، بيروت ١٩٨٥. ص ١١٠.

(٢٨) قاسم أمين، **تحرير المرأة**، **الهيئة المصرية العامة للكتاب**، القاهرة ١٩٩٣، ص ٢٤.

(٢٩) المصدر نفسه، ص ٢٥.

(٣٠) المصدر نفسه، ص٢٩.

(٣١) المصدر نفسه، ص. ص ٦٠، ٦٢.

(٣٢) خليل أحمد خليل ، **المرأة العربية** ...، مصدر سابق، ص ١١٠.

(٣٣) جورج طرابيشي (مقدمة كتاب محمد جميل بيهم)، مصدر سابق، ص ٦.
(٣٤) المصدر نفسه، ص ١٧.
(٣٥) حليم بركات، **الهوية : أزمة الحداثة والوعي التقليدي**، رياض الريس للكتب والنشر، بيروت ٢٠٠٤، ص ٢٥٢.
(٣٦) أميمة أبو بكر – شيرين شكري، **المرأة والجندر**، إلغاء التمييز الثقافي والاجتماعي بين الجنسين، دار الفكر، دمشق ٢٠٠٢، ص ٣٠.
(٣٧) إدوارد سعيد (من كتاب طرق الحداثة – ضد المتوائمين الجدد) تأليف رايموند وليمز، ترجمة فاروق عبد القادر، عالم المعرفة، العدد ٢٤٦، الكويت ١٩٩٩، ص ٢٧١.
(٣٨) إبراهيم محمود، **الضلع الأعوج – المرأة وهويتها الجنسية الضائعة**، رياض الريس للكتب والنشر. بيروت ٢٠٠٤، ص ، ص ١٨٤، ١٨٥.
(٣٩) شريف حتاتة، في كتاب الهوية أزمة الحداثة والوعي التقليدي لحليم بركات، مصدر سابق. ص ٢٨١.
(٤٠) أميمة أبو بكر – شيرين شكري، **المرأة والجندر**، مصدر سابق، ص ٣٠.
(٤١) مي يماني، **هويات متغيرة**، رياض الريس للكتاب والنشر، بيروت ٢٠٠١، ص ١٧٥.
(٤٢) أميمة أبو بكر – شيرين شكري، مصدر سابق ، ص ٨١.
(٤٣) برنارد لويس، **مستقبل الشرق الأوسط**، رياض الريس للكتب والنشر، بيروت ٢٠٠٠، ص ١١١، ١١٢.
(٤٤) الكسندر كولنتاي، **المرأة الجدية** (ترجمة هنريت عبودي) دار الطليعة ، بيروت ١٩٧٨. ص ٤٥.
(٤٥) إبراهيم محمود، **الضلع الأعوج** ، مصدر سابق، ص ١٨١.
(٤٦) بيير داكو، **المرأة – بحث في سيكيولوجية الأعماق**، (ترجمة وجيه أسعد)، ص ١٧.
(٤٧) المصدر نفسه، ص ٤٥.
(٤٨) جولييت منس، **المرأة في العالم العربي**، مصدر سابق، ص ١٢٨.
(٤٩) البيير داكو ، مصدر سابق، ص١٣.
(٥٠) تقرير عن الجنسية والتنمية صادر عن الأمم المتحدة (وردت الفقرة في كتاب أزمة الهوية وتحديات المستقبل، ص ١٩٢).
(٥١) إحسان الأمين، **أزمة الهوية وتحديات المستقبل**، دار الهادي، بيروت ٢٠٠١، ص ١٩.

السياق الاجتماعي للتجديد الإسلامي في قضايا المرأة

الشيخ محمد مهدي شمس الدين نموذجاً

د. حسين رحال*

شكلت قضية حقوق المرأة إحدى أبرز نقاط الجدل والنقاش داخل الخطاب الإسلامي المعاصر، وكذلك بينه وبين الخطاب المناهض له. ولقد تركز مثل هذا الجدل على المطالبة بالمساواة بين المرأة والرجل في موضوعات تأسيسية مثل الزواج والأسرة، والسلطة السياسية، والعمل، والكفاءات القضائية والدينية بالإضافة إلى قضية الإرث.

لقد حاول الخطاب الإسلامي المعاصر مقاربة هذه الموضوعات في إطار إبستمولوجي يسعى إلى تقديم رؤية إسلامية، تقدم نفسها كشكل معاصر من أشكال العلاقات المجتمعية والأسرية يسمح بالمساواة في الحقوق بين الرجل والمرأة.

وهكذا استعان الخطاب الإسلامي بآيات من القرآن الكريم وبنصوص منقولة عن النبي محمد(ص) للتأكيد على الموقف الإسلامي «المساواتي» في النظرة العقائدية إلى العلاقة الإشكالية بين الرجل والمرأة. إلا أن النقاش كان يدور غالباً حول مسائل فقهية وقانونية تطبيقية للدلالة على عدم المساواة حسب الخطاب الناقد للفكر الإسلامي، أو الدفاع عن مفهوم المساواة الذي يتضمنه التشريع الإسلامي كما حاول الخطاب الديني المعاصر تقديمه.

تسعى هذه المقالة إلى عرض العلاقة الإشكالية بين السوسيولوجيا والمعرفة المتعلقة بالمرأة، أي كيف يتم التكيّف فقهياً

* باحث إسلامي متخصص في علم اجتماع المعرفة.

وفكرياً إزاء التطورات الاجتماعية في نموذج متنوع كالنموذج اللبناني، من وجهة نظر أحد التجديديين الإسلاميين المعاصرين وهو الإمام الشيخ محمد مهدي شمس الدين

أولاً: التحولات في الخطاب النسوي عند الشيخ شمس الدين

يرى شمس الدين أن المرأة المسلمة تتمتع «**بوضع مساوٍ للرجل تماماً في معظم مجالات الحياة العامة**». وأنه يوجد خلاف فقهي بين المذاهب الإسلامية بالنسبة إلى بعض المجالات كالإفتاء، والقضاء، والحاكمية السياسية. ويتمتع الرجل بوضع مميز في بعض الشؤون داخل الأسرة.. وكون النساء يبايعن رئيس الدولة وقائد الأمة ويتقبل ويقبل بيعتهن، يعني ويقتضي أن وضعهن السياسي في المجتمع مماثل لوضع الرجل في الحقوق.[١]

في العلاقات الأسرية يتوقف **شمس الدين** عند مفهوم «القوامة» الوارد أصلاً في الآية القرآنية ﴿**الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاء..**﴾[٢] بأنه يعني القيادة، أي قيادة الرجل للأسرة...[٣]

إذاً في بداية السبعينات كان **شمس الدين** يعتبر أن القوامة والقيادة ليستا للمرأة وذلك عائد.. «**إلى الاستعداد الطبيعي لدى الرجل، وإلى واجبه الشرعي في العمل والإنفاق**».[٤] في إطار القيادة وولاية الرجل على الأسرة يعتبر **شمس الدين** في المرحلة نفسها من السبعينات أن النشوز[٥] بمعنى تمرد المرأة على زوجها يفسر «**بمنعه من حقوقه، أو بفعل المنفرات له عنها، وإن كان مثل سبّه وشتمه، أو بالخروج من بيتها من دون إذنه وبغير عذر مسوّغ، وليس من حقوق الزوج على الزوجة الخدمة في المنزل، فلا يجب عليها أن تخدم وليس للزوج أن يلزمها بذلك إذا امتنعت، ولا يتحقق النشوز بامتناعها**».[٦]

قبل السبعينات بسنوات قليلة كان **شمس الدين** يتخذ موقفاً مُقيداً لدور المرأة العام والسياسي في المجتمع وهو يذكر من شروط الإمامة، الذكورة: «**الفقهاء على اتفاق في ما بينهم على عدم جواز إمامة المرأة**»؛ لأن النساء كما جاء في تعبير التفتازاني «**ناقصات عقل ودين، ممنوعات عن الخروج إلى مشاهد الحكم ومشاهد الحرب(..) والفقهاء في هذا يراعون طبيعة الإمامة وما تقتضيه من أعمال لا تتفق وطبيعة المرأة وإمكاناتها الجسمية والنفسية**».[٧]

لكن في السبعينات حصل بعض التعديل في الموقف تجاه خروج المرأة إلى المجتمع والعمل: «**... فإننا من حيث المبدأ، لا نرى بأساً في دخول المرأة المسلمة إلى ميدان العمل، ذلك**

نتيجة للتغييرات الاجتماعية الجديدة».(٨) والملفت أن **شمس الدين** يميز هنا بين المرأة العزباء والمرأة المتزوجة، فهو يضيف شرطين للأولى، أولاً: إما حاجتها للعمل أو حاجة المجتمع لذلك. الثاني، تحفظ أخلاقي يرفض بموجبه خروجها للعمل على الطريقة الغربية.

أما المرأة المتزوجة، فإن مهمتها الأساسية بناء الأسرة؛ لذلك فكل ما يتنافى مع هذه المهمة الأساسية يجب الحيلولة دونه، من هنا لا يحبِّذ **شمس الدين** عمل المرأة الأم. كما يضيف إلى ذلك شرطاً آخر هو إذن الزوج قبل الخروج للعمل.(٩)

في الفترة نفسها يقدم **شمس الدين** بعض الضمانات لحماية المرأة من تجاوزات الرجل من خلال المحاكم أو ما يسميه بالحاكم الشرعي: «**وعلى الحاكم أن يأمر الزوج بالإنفاق أو الطلاق، فإذا امتنع الزوج عن الأمرين، نظر الحاكم، فإن تمكن من الإنفاق عليها من مال الزوج فعل، وإلا طلّقها الحاكم وإن لم يرضَ زوجها بالطلاق**».(١٠)

حصل تبدل واضح في الموقف من تولي المرأة المهام القيادية والسياسية في المجتمع منذ أواخر الثمانينات وبداية التسعينات تمثّل في رفض كثير من الأحاديث والروايات المنقولة عن النبي(ص) والتي تمنع المرأة من تولي القيادة، واعتبر أن بعض النصوص الفقهية التي ذكرت صفة الذكورة في الإمامة تتعلق بالأئمة الاثني عشر المعصومين عند الشيعة كونهم كانوا جميعاً ذكوراً كأمر واقع وليس؛ لأن الذكورة شرط.(١١) ويحاول **شمس الدين** تضعيف الأحاديث التي تشير إلى وجود إجماع بين الفقهاء على منع الإمامة عن المرأة كما يُفسر بعضها بأنه يقصد أن المرأة ممنوعة من المخالطة وليس من الإمامة.(١٢)

خلال عقد التسعينات حصل تبدل أكثر أهمية تمثّل في محاولة بناء وجهة نظر جديدة من حرية النساء سمحت بتوسعها باستثناء بعض الموارد «**.. لقد ساوى الإسلام بينها وبين الرجل في كل شيء، سوى بعض الموارد التي اختلف فيها وضعها الحقوقي عن الرجل لأسباب موضوعية ناشئة من نفس مجال الاختلاف، ولا علاقة لذلك بكرامتها ولا بأهليتها العامة وهذه الموارد هي: الشهادة والميراث، والدية، وحق الطاعة**».(١٣)

لقد عرض **شمس الدين** الرؤية الجديدة في كتاب موسع تحت عنوان «**مسائل حرجة في فقه المرأة**». قدم في جزئه الأول مطالعة فقهية ـ فكرية ـ تفسيرية جادة تؤكد مساواة الرجل بالمرأة حتى في مجال الاصطفاء الإلهي الذي يعادل النبوة، كذلك استند فيه إلى أدلة دينية كثيرة عن أصل المساواة بين الرجل والمرأة إلا ما يصدر دليل على استثنائه لأمور لا تناقض المساواة ويوجّه فيه انتقادات قوية لفهم الفقهاء القدامى لقضية المساواة بين المرأة الرجل.(١٤)

من هذا المنطلق يتحول مفهوم «القوامة» إلى معنى جديد لا يطابق معناه في السبعينات، بل هو أقرب إلى التكفل الاقتصادي من قبل الرجل للأسرة وتنحصر ولايته بالجانب الجنسي المتعلق بالاستمتاع وبكون المرأة ملزمة بحق المساكنة في المنزل الزوجي، «ولا **يجب على الزوجة بمقتضى عقد الزوجية غير ذلك**».(١٥)

بدوره، فإن حق العمل المأجور للمرأة يصبح ثابتاً وهو الأصل أما الإذن من الأب والزوج، فليس إلا حين يتعارض العمل مع الحق الثابت للرجل في المسألتين المذكورتين (الاستمتاع وحالة المساكنة)، فالقوامة لا تشمل هذه المساحة من حياة الابنة أو الزوجة(١٦) لا بل إنَّ شمس الدين يتوصل إلى نتيجة هامة مفادها: أن ليس من سلطة للرجل على زوجته إلا في هذين الأمرين (المساكنة والاستمتاع)، وفي ما عدا ذلك هو كالأجنبي الغريب عنها.(١٧)

ومفهوم النشوز يتغيَّر معناه، فلا يعود مجرد التمرد على الرجل، إنما يتعلق فقط بحقوق الاستمتاع وليس من نشوز المرأة أن تسبّه أو تشتمه أو تكون بذيئة اللسان كما نقل عن «الشهيد الثاني».(١٨)

خطوة أخرى خلال أربع سنوات تقريباً حول أهلية المرأة للقيادة في المجتمع والدولة، إذ يدافع **شمس الدين** عن حق المرأة في تولي الوظائف العامة والمناصب السياسية: «**وإذا جاز أن تكون رئيسة لدى هيئة اجتماعية مكونة من الرجال أو من الرجال والنساء غير رئاسة الدولة، وكان لها بمقتضى نظام تلك الهيئة ـ سلطة تمارسها ضمن ذلك النظام لتحقيق أهداف تلك الهيئة ـ فلماذا لا يجوز لها أن ترأس الدولة نفسها؟ والملاك واحد في المقامين**»**ويقول في محل آخر:**(١٩) «**فلو كانت الذكورة شرطاً في رئيس الدولة، وهي أمر أساس في هذه القضية ، لوجب بيانه على نحو لا يخفى ولا يلتبس على الأمة ليحتاج الفقيه إلى استنباطه من هذه الروايات القليلة الضعيفة، الواردة ـ على فرض صدور معظمها ـ في بيان أمور أخرى لا علاقة لها برئاسة الدولة في عصر غيبة الإمام المعصوم عليه السلام**»(٢٠)

رغم هذه التحولات المعرفية، لم يشهد موقف **شمس الدين** ـ في ذروة تحوّله في التسعينات، تغييراً تجاه قضايا الشهادة (القضائية)، والميراث والدية.(٢١)

ثانياً: الموقف من المرأة: السياق الاجتماعي اللبناني

أتاحت التجربة اللبنانية **لشمس الدين** اتخاذ مسار خاص في فهم فقه المرأة، وقياس مدى فعالية المفاهيم السابقة الآتية من فترة الدراسة الدينية، على ضوء حاجات المجتمع

اللبناني المنفتح المتنوع، الخاضع لضغوط المطالب العلمانية بتشريع قانون للأحوال الشخصية يمنح فهماً جديداً لعلاقة المرأة بالرجل يعتبره أصحابه أكثر مساواة بين الرجال والنساء.

أحد أهم التجارب الميدانية هو مجال المحاكم الشرعية التي تطبق قوانين الأحوال الشخصية الطائفية تحت إشراف المجلس الطائفي في كل حالة، والمجلس الإسلامي الشيعي الأعلى في حالة **شمس الدين** الذي تولى قيادته منذ العام ١٩٧٨ عملياً، ومنذ العام ١٩٩٤رسمياً، كان يضع **شمس الدين** على تماس مع المشاكل اليومية للمرأة وحيثيات الخلافات أو المظالم التي قد تتعرض لها في الأسرة أو خارجها.

تكمن أهمية التجربة اللبنانية في إتاحتها الفرصة للفقيه – الآتي من مجال ثقافي فقهي تقليدي، مستند إلى رؤية تراثية تقليدية لموضوعات العلاقة مع المرأة كجزء من رؤية تقليدية للعالم – أن يطلع على مجال ثقافي جديد منفتح على رؤية معاصرة للعالم، هي الرؤية الغربية، ومضاعفاتها اللبنانية، وما نتج عنها من مطالبات ذات طابع علماني خصوصاً في مجال التشريع الأسري بعدما تجاوز الاجتماع اللبناني عقبات حقوقية أخرى في المجال السياسي والإداري بإعطاء المرأة حقوق الانتخاب والترشيح وتولي المناصب العليا منذ وقت مبكر من القرن العشرين سبق مختلف البلدان العربية.

اضطر الفقيه المنخرط في مجتمع متنوع إلى نفض الغبار عن آراء فقهية تساعده في التكيّف الفكري والسياسي مع المجال الاجتماعي – الثقافي السائد، قبل أن يكتشف لاحقاً حجم الهوة بينهما وضرورات القيام بثورة منهجية في الاجتهاد كما أوضح هو نفسه في تسعينات القرن العشرين.

كانت السوسيولوجيا هنا الحافز على تكيّف فقهي بدأ جزئياً يحاول المواءمة بين الفهم التقليدي وضرورات التحديث الاجتماعي لكنه مع محفزّات أخرى أوصل صاحبه لاحقاً إلى تحوّل معرفي أعمق لا مجال الآن للخوض فيه.

في هذه الظروف تقلص مفهوم النشوز لصالح المرأة، فلم يعد مجرد «**التمرد على الزوج ومنعه عن حقوقه أو بفعل المنفرات له**» بل بات عملية متبادلة يصحّ معها إطلاق مفهوم النشوز على الرجل وكذلك صار يعني فقط امتناعها عن تأدية الحقوق الجنسية له، الأمر نفسه ينطبق على العمل المنزلي، ففي السبعينات لم تكن المرأة ملزمة بالخدمة في المنزل لكن في التسعينات بات حق المرأة أوضح؛ إذ يجب على الرجل أن يؤمن خدمة المرأة في

منزلها إذا سمحت ظروفه الاقتصادية بذلك. كما باتت العلاقة الجنسية نفسها تحمل مفهوماً يوسع حقوق المرأة في تفاصيلها.(٢٢)

التحول الهام أيضاً جاء خارج النطاق الأسري؛ أي في الشؤون السياسية والإدارية إذ بات واضحاً في التسعينات التأكيد على حق المرأة في تولي مختلف المناصب القيادية في المجتمع والدولة، ربما في ذلك قيادة الرجال الآخرين والوصول إلى رئاسة الدولة.

حصل ذلك كله في إطار عملية تجديد واضحة طالت الأسس التي يرتكز عليها فهم حقوق النساء في الإسلام، وكان أبرز ملامحه كتاب (مسائل حرجة في فقه المرأة) الذي قدم فيه **شمس الدين** رؤية حاسمة وواضحة وتحمل تبريرات فقهية ودينية وعقلية مكثفة دفاعاً عن الفهم الجديد لحقوق المرأة. وقد بذل **شمس الدين** مجهوداً فكرياً كبيراً ومميزاً في محاولته تقديم رؤية إسلامية جديدة فعلياً من داخل الإسلام نفسه وعبر مفهوم الاجتهاد وآلياته الداخلية. إلا أن مساحات أخرى لم يطلها التحول وهي موضوعات **شهادة المرأة قضائياً وتولي مناصب القضاء والميراث والدية** حيث بقي **شمس الدين** في موقف الدفاع عن رأي الفقه التقليدي منها.(٢٣)

ساعدت التجربة اللبنانية الفقيه الشيعي العربي (لأن التجربة الإيرانية أكثر غنىً وأوسع حرية للمرأة خصوصاً ضمن النظام الإسلامي الحاكم) في إيلاء قضايا المرأة معالجة جديدة لجهة الخروج من الفهم التراثي الذكوري للتعاليم الإسلامية وتفسيرها بهذا الاتجاه.

فالاطلاع على منجزات الحداثة متاح أكثر بفضل الموقع المجتمعي **لشمس الدين** بما في ذلك حالات الحماية والضمانات القانونية المساعدة على وقف التعسف الذكوري (بغض النظر عن سلبيات أخرى) مضافاً إليه حرية الممارسة الدينية في لبنان دون خوف على مسائل حساسة شعبياً (كالحجاب، أو الأحوال الشخصية) بفضل رسوخ النظام الطائفي. كل ذلك سمح بالتفرغ لتقويم الجبهة الداخلية: جبهة نزع الفهم (والممارسة) الذكوري للعلاقات الأسرية وشؤون المرأة في المجتمع. وهو ما كانت نتيجته التعديلات التي ذكرناها في الموقف من حقوق المرأة.

تشير هذه التجربة إلى إمكانية تطوير الخطاب الإسلامي تجاه شؤون المرأة أو المسائل الإشكالية الأخرى في إطار من الحرية المجتمعية ومن التحدي الغربي التحديثي. ذلك أن استفزاز الجماهير المتدينة بقمع ممارساتها الدينية وإجحاف حقوقها الفردية (كالحجاب)

سيدفعها إلى التشنج في الدفاع عما تعتبره مقدساً ، ما لا يسمح بتطوير فكر نقدي ذاتي في ظل تعبئة لحماية الذات.

كما أن بروز التحدي الغربي الحداثوي هو بحد ذاته حافز سيدفع في حال توافر ظروف مجتمعية مساعدة (مثل حرية الممارسة الدينية) إلى إعادة قراءة التراث الإسلامي مقارناً بالحداثة الغربية، على نحو من التوفيق كمرحلة أولى قبل الانطلاق إلى تقديم رؤية خاصة تحمل تغييراً أكثر جذرية. الغرب (النموذج الغربي في موضوع المرأة) هنا أيضاً مسؤول بنسبة كبيرة، عن إيقاظ حس المساواة بين الجنسين لدى دعاة الخطاب الإسلامي على غرار ما حصل في مجالات أخرى.

الهوامش

(١) **شمس الدين، محمد مهدي، في الاجتماع السياسي الإسلامي**، ص١٤٧ـ١٤٨.

(٢) سورة النساء، الآية ٣٤.

(٣) **شمس الدين، دراسات ومواقف**، ج ١، ص٢١٥.

(٤) المصدر نفسه، ص٢١٦.

(٥) النشوز هنا مصطلح فقهي ديني يعني معصية الله تعالى في ما جعله على أحد الزوجين من الحقوق اللازمة بالنسبة للآخر. (**شمس الدين، مسائل حرجة...**، ج٣ـ٤، ص١٧، ١٨، ١٩).

(٦) **شمس الدين، دراسات ومواقف**، ج ١، ص٢٢٣.

(٧) **شمس الدين، نظام الحكم والإدارة في الإسلام**، الطبعة الأولى.، ص٩٢.

(٨) **شمس الدين، دراسات ومواقف**، ج ١، مصدر سابق، ص٢٠٣.

(٩) المصدر نفسه، ص٢٠٣ـ٢٠٤.

(١٠) المصدر نفسه، ج ١، ص٢٢٣.

(١١) شمس الدين، **نظام الحكم والإدارة**.، طبعة ٢، ص١٣٨.

(١٢) المصدر نفسه، ص١٣٩.

(١٣) شمس الدين، **مسائل حرجة في فقه المرأة**، ج ٢، ص ص ١٨ـ١٩.

(١٤) شمس الدين، **مسائل حرجة...**، ص ص٩ـ٥٣.

(١٥) المصدر نفسه، ج٣ـ٤، ص٣٣.

(١٦) المصدر نفسه، ج ١، ص٥٣.

(١٧) المصدر نفسه، ج٣ـ٤ ص١٠٩.

(١٨) المصدر نفسه، ص٣٢. والشهيد الثاني هو زين الدين الجبعي العاملي نسبة إلى بلدة جباع في جنوب لبنان، عالم وفقيه شيعي له العديد من المؤلفات التي لازال بعضها يدرس في المدارس الدينية الشيعية في العالم، ومنها كتاب فقهي اسمه: الروضة البهية في شرح اللمعة الدمشقية.

(١٩) المصدر نفسه، ص ٦٨.

(٢٠) المصدر نفسه، ج٢، ص١١٤.

(٢١) المصدر نفسه، ص ص١٩ـ٢٢.

(٢٢) لم يعد يحق للرجل «العزل» بدون إذن المرأة كما كان الأمر في الموقف الفقهي عام ٧١ بل أصبح بعد ٥٢ عاماً مختلفاً إذ يشترط عليه أخذ إذن المرأة قبل العزل [خلال العملية الجنسية]؛ لأنه يحرمها لذة وشعوراً نفسياً ويسبب لها ضرراً نفسياً حسب الأبحاث العلمية. (شمس الدين: **مسائل حرجة في فقه المرأة**، ج٣و٤، ص١٤١).

(٢٣) **شمس الدين، مسائل حرجة...**، ج٢، ص ص٢٠ـ٢١.