العلاقة المتبادلة بين الفقه وحقوق الإنسان

قضايا المرأة المسلمة نموذجاً

في حوار مع السيد محمد البجنوردي

ترجمة وإعداد : جواد علي كسّار*

بعيداً عن ثنائية الرفض أو التأييد نحاول في هذا الحوار مع السيد محمد البجنوردي(، أن نُقدّم للقارئ مدخلاً آخر، لمبادئ حقوق الإنسان في التراث الإنساني، يسمح بتأصيل هذه الثقافة وترويجها في المجتمعات الإسلامية على نحو يتجاوب مع خصوصية المسلمين الثقافية.

ورغم أنَّ قراءةً كهذه تستدعي تأسيساً فلسفياً أو فكرياً عميقاً، إلا أنّ ضيفنا فضّل التركيز على اللوازم التشريعية لهذه القراءة، انطلاقاً من واقعة محدّدة هي فقه المرأة المسلمة.

يبقى أن نعرف أنَّ ما طرحه السيد البجنوردي من مقاربات مكثّفة في هذا الحوار، وما أثاره من أسئلة خصبة في دلالاتها، وخاصةً في الجانب الفقهي، جاء بعيداً عن لغة الجزم والقطعيات، وأقرب ما يكون إلى التأمّل وإثارة الأسئلة، وربما كان من الصواب أن نصف اللقاء كلّه، بأنه دعوة إلى استئناف النظر في مقولة حقوق الإنسان من منطلقات كلامية فكرية، وفقهية بالتبع لذلك، ما يعني أنَّ دائرة المناقشة وإغناء هذه الأفكار وتعميق دلالاتها مفتوحة للجميع.

المحرّر

أجوبة الطيبة : إذا شئنا الانطلاق من إطار فكرنا الإسلامي، فإلى أيّ مدى يمكننا أن نقبل بالمبادئ العالمية لحقوق الإنسان، بلحاظ أنَّ الإنسان

* من فقهاء ديوان القضاء العالي بالجمهورية الإسلامية سابقاً.

هو الذي شرّع هذه الحقوق، مع أننا نؤمن بأنَّ الحقوق في الإسلام تُشرّع من قِبل الله سبحانه؟

السيد البجنوردي: ليس ثَمَّ مسوّغ أساساً لزجّ مسألة الأديان في نطاق حقوق الإنسان. فالحقوق التشريعية (وهي الحقوق التي جعلها الله سبحانه) تعود في جذورها إلى الحقوق الطبيعية. وبتعبير آخر، إن التشريع تابع للتكريم، فإذا ما تفحّصنا «الحقوق الوضعية» (التي تُشرَّع من قِبل الإنسان) وتقصّينا مناشئها وحلّلنا أصولها، فسنعثر على جذورها في الفطرة وفي الحقوق الطبيعية. على هذا، نحن نعتقد بأنَّ الفطرة هي مُنْبَثَق العقل العملي الذي يتمثّل مداه في دائرة ما «ينبغي» فعله وما «لا ينبغي» (دائرة الأوامر والنواهي)؛ أي أنَّ هذا العقل ينشأ من الفطرة. ففي أحكام العقل العملي، عندما تتّفق كلمة جميع عقلاء العالَم على موضوعات موحّدة وأنّها من «ما ينبغي»، وعندما تجتمع كلمتهم على موضوعات أخرى وأنها من «ما لا ينبغي»، وذلك بغضّ النظر عن الأديان والمذاهب المتنوّعة، وبعيداً عن الأعراف والعادات والثقافات المختلفة؛ فإنَّ الحصيلة الناشئة عن هذا الإجماع الإنساني والتوافق العقلائي والمتمثّلة في أحكام العقل العملي؛ لا تكون معلولة حينئذ للأديان والسنن والأعراف والاتجاهات والثقافات، بل هي معلولة للفطرة التي أودعها الله سبحانه في الإنسان. والحقوق التشريعية بهذه المثابة تتأسّس على الحقوق الطبيعية والفطرية هذه، وهي منبثقة عنها وتابعة لها.

والميزة التي تبرز عند مقارنة نظام الحقوق الإسلامية بالنظم الحقوقية الأخرى، إنما تتمثّل في ما نؤمن به من أن الله هو المشرّع، في حين أنَّ البشر هم مصدر التشريع في بقية النُظُم. فرؤية الإنسان ناقصة، ومن ثمَّ ليس بمقدوره أن يمدّ بصره باتجاه الحوادث التي تقع في المستقبل، وبذلك فهو يسنّ القوانين لما يواجهه من موضوعات في الحاضر دون المستقبل. ولكن لما كان الله سبحانه يحظى بالعلم الحضوري بالأشياء؛ بحيث لا يعزب عن علمه شيء، بل كلّ شيء مشهود عنده، ومادام هو سبحانه علّة العلل، فستأخذ التشريعات والقوانين التي يسنّها جميع المراحل بنظر الاعتبار، وتشمل الأزمنة والأمكنة كافّة.

على سبيل المثال يلاحظ أنَّ القوانين في النظام القضائي الإنكليزي وفي بعض البلدان الأخرى، تقوم على أساس العرف والعادة والموروث القضائي. فالبناء الأصلي للقانون في النظام الحقوقي الإنكليزي، يرتكز على العقل، بمعنى أنّهم يسعون وراء حكم العقل. ولك أن تلاحظ أنَّ جميع السياسات القضائية عرضة للتغيير في هذا النظام. فهم يعرضون لنظرية، ثمَّ تتكامل أكثر؛ ولذا: يقال إن هذه الحقوق تتكامل تدريجياً بواسطة ما يدركه

العقل. والحقوقيون الإنكليز أنفسهم يؤمنون بأنَّ هذا المنحى يتجه نحو الكمال العقلي، وبذا فهو قابل للتغيير.

أمّا نظامنا الحقوقي، فهو لا يستند إلى العرف والعادة. قوانينا منبثقة من مصادر الوحي، وهي مستمدّة من الله -سبحانه- بوصفه مشرِّعاً ومحيطاً بكلّ شيء علماً، ومن ثمَّ فإنَّ مثل هذه التشريعات غير قابلة للتغيير.

عندما نصل إلى دائرة صلاحيات العقلاء نجد الإسلام قد عَهِد بمجموعة من المسائل إلى العقلاء، وأمر باتباع ما يقرونه على هذا الصعيد. فعندما ننظر إلى كثير من المعاملات لا نجد أن الإسلام قد جاء بشيء جديد في هذا المضمار، بل أمضى سيرة العقلاء وما راج بينهم. فعند النظر إلى البيع والإجارة والعقود والمواثيق والاتّفاقيات، نجد أنَّ الإسلام يمضي ما يقرّه العقلاء والعرف في هذا المجال، فما يتوافق العقلاء والعرف على أنه بيع وإجارة وعقد يقرّه الإسلام ويمضيه.

على هذا، هناك مجموعة من القضايا يعهد بها الإسلام إلى حكم العقل، وثَمَّة مجموعة أخرى هو الذي ينهض بتقريرها والتأسيس لها مباشرة. يتبيّن على ضوء هذه المقدّمات، أنّه إذا كانت حقوق الإنسان قد ارتكزت إلى أحكام عقلائية؛ أي الأحكام التي اتّفق عليها عقلاء العالَم، أو أحكام العقل العملي وما يفرزه من مقرّرات في صيغة ما «ينبغي» فعله وما «لا ينبغي»؛ فمن المتيقّن أن الإسلام يقبل تلك الحقوق ومعه جميع الأديان الإلهية. ومردّ ذلك إلى أن العقل العملي -كما أسلفنا- ينشأ من الفطرة ويَستَمدّ منها، والفطرة هي تعبير عن حقيقة واحدة في الإنسانية جمعاء.

أمّا القوانين التي يؤسّس لها الإسلام نفسه، فهي برأينا لا تقبل التغيير. والحاصل أن الإسلام لا يتبنّى في الموضوعات التي لها بُعد عام أيّ موقف تمييزي مطلقاً، بإزاء حقوق الإنسان ومسألة التساوي بين أفراد النوع الإنساني بما في ذلك المرأة والرجل. لكن ثمَّ مبادئ تبنّاها الإسلام تضع في بعض المواقع حقوقاً خاصّة للمرأة كما للرجل، ما لا يمكن إدراجه في نطاق التمييز بين المرأة والرجل. على سبيل المثال: أسّس الإسلام لمبدأ يفيد أن نفقة المرأة هي حقّ واجب على الرجل؛ إذ يجب على الرجال، شرعاً، النهوض بنفقات المرأة. ومن الجهة الأخرى، جعل الإسلام حصّة الرجل من الإرث ضعف حصّة المرأة.

هذا الحكم لا يعدّ ضرباً من التمييز وتفضيل الرجل على المرأة، بل يستند إلى مسؤولية الرجل والأعباء الاقتصادية التي ينهض بها والتي تُعدّ مسؤولية كبيرة، إذا ما قيست بمسؤولية المرأة في هذا المجال. فإذاً، حصّته المضاعفة من الإرث لا تعبّر عن موقف

تمييزي لصالح الرجل ضدّ المرأة، وإنّما هي استجابة لمسؤوليته الاقتصادية والعبء الذي يتحمّله بهذا الشأن؛ ولذلك فإنَّ هذا الموقف التشريعي للإسلام إزاء الرجل لا يعدّ ملاكاً للفضيلة، بل يندرج في نطاق اختصاص بعض الحقوق بالرجل، واختصاص بعضها الآخر بالمرأة. ففي مقابل ذلك نرى أنَّ الإسلام التزم جانب المرأة في بعض الموارد، كما راعى وضعها في مواضع أخرى من دون الرجل. فلو ألقينا مثلاً نظرة على النظام الجزائي الإسلامي، لألفينا أنَّ الإسلام التزم في مواضع كثيرة من قوانينه الجزائية موقفاً أشدّ بالنسبة إلى الرجل بالمقارنة مع المرأة. والمسألة لا تخضع هنا أيضاً إلى معيار التمييز والتفاضل، لنقول: إنَّ هذا الموقف يُومئ إلى أن المرأة صارت أفضل في هذا الموقع.

الحياة الطيبة: يبدو أنّك تلتزم بتعريف خاصّ لمصطلح «التمييز»، غير معناه المذكور في ميثاق حقوق الإنسان؟

السيد البجنوردي: تدل مفردة «التمييز» على أنّه إذا كان هناك موجودان بمستوى واحد؛ بحيث ليس بينهما أي اختلاف وجودي، ثمَّ منحنا أحدهما امتيازاً بالمقارنة مع الآخر، نكون قد وقعنا بالتمييز.

والآن إذا استثنينا الحقوق المدنية، ثمَّ وجدنا في حالات محدّدة فروقاً بين الرجل والمرأة جاءت تبعاً لأوضاع خاصّة بكلٍّ منهما، فإنَّ هذا الاختلاف لا يُعدّ مصداقاً لمفهوم التمييز، بل هو استجابة للمقتضيات الوجودية الخاصّة التي ينطوي عليها كلّ من المرأة والرجل. فمادام الرجل يتحمّل العبء الأكبر اقتصادياً، وعليه يقع ثقل المسؤولية في هذا المضمار، فاللازم الوجودي لذلك أن تنشأ اختلافات في الإرث لصالحه.

الحياة الطيبة: تمتدّ مقولة حقوق الإنسان على منظومة واسعة من المفاهيم والاهتمامات، بيد أنا نبدي حساسية أكبر إزاء الأمور ذات الصلة بالمرأة. وهنا يبرز دور الاجتهاد خاصّة، ويتحمّل الفقه الإسلامي الإمامي مسؤولية أكبر في توفير الحلول لكثير من المعضلات الاجتماعية بحكم تصديه لتجربة في الحكم وتسنّمه مقاليد السلطة فيها. ترى هل يستطيع هذا الفقه أن ينهض بمسؤوليته بشأن قضايا المرأة؟ ثمَّ ما هو المدى الذي يستطيع أن يتحرّك ضمنه، خاصّة إذا أخذنا بنظر الاعتبار أنَّ جذر بعض الأحكام المتعلّقة بالمرأة يعود إلى «ما اشتهر بين الفقهاء» ولا أصل له في النص القرآني ما يعطي الفرصة لاستئناف النظر فيه؟

السيد البجنوردي: من الخطأ أن ننظر إلى كلّ ما ورد في الفقه، على أنه تعبير عن

الإسلام. فالأمر ليس كذلك، بل الفقه هو استنباط الفقهاء واجتهاداتهم، ومن ثمَّ فهو خاضع للتغيير، وليس هو بالأمر الثابت الذي لا يتغيّر. أكثر من ذلك نلحظ أنَّ استنباطات الفقهاء في الماضي مختلفة فيما بينها، فربما يذهب فقيه إلى حرمة شيء فيما يذهب الآخر إلى حلّيته، يرجع ذلك إلى طبيعة فهم كلّ منهما للأدلة الأربعة[1].

مثلا: لو أفتى فقيه أو مجموعة من الفقهاء، بأنَّ الزوجة لا ترث من الأرض التي يتركها زوجها، وأن لا نصيب لها منها، فإنَّ هذا الموقف الفقهي لا يمثّل الموقف القطعي والنهائي للدين، بل هو محض اجتهاد خاضع للتغيير. فربّما استنبطنا من الأدلّة الأربعة غير هذا الرأي، فآي القرآن لا تضع فروقاً بين إرث الرجل للمرأة والمرأة للرجل، بل للمرأة نصيبها من كلّ تركة الرجل، وللرجل نصيبه من كلّ تركة المرأة وهكذا.

هذه التحوّلات والتقلّبات هي أمر يمكن أن نلحظه على امتداد تاريخ الفقه الشيعي ومساره، إلى أن انتهى الأمر في عصرنا الحاضر إلى الإمام الخميني الذي أطلق مقولته التي تفيد بأنَّ لـ «الزمان والمكان» تأثيرهما في طبيعة الأحكام. إنَّ ذلك لا يعني البتة أنَّ حكم الله يتغيّر، فحكم الله ثابت؛ أي إذا كان حكم الله حكماً واقعياً في اللوح المحفوظ، فهو حكم ثابت لا يتغيّر. إنّما الذي نعنيه، أنَّ ما هو موجود في الفقه لا يمثّل الموقف الديني ويساويه بالضرورة، فنحن الشيعة نعتقد أنَّ المجتهد يخطئ ويُصيب.

وهذا يدل على أنَّ كثيراً من الموارد التي جاءت بعنوان حقوق خاصة للمرأة والرجل في الفقه، وتمّ التعاطي معها بوصفها عناصر تمييز لأحدهما على الآخر، نجدها خاضعة لاستئناف النظر، وتنطوي على قابلية البحث والدراسة مجدّداً، كما هو الحال في شهادة المرأة، وإرث الزوجة من زوجها المتوفّى عنها، وكيفية القصاص، والديات، وقضاء المرأة ومسائل أخرى تندرج في إطار حقوق المرأة في الفقه المدني والجزائي، مما يتعامل معها العالَم بوصفها عناصر تمييز.

وأعتقد أنه لو استأنف الفقهاء والحقوقيون النظر وأعادوا دراسة المسائل وبحثها وتحليلها برؤية منفتحة، فإنَّ كثيراً من هذه الأحكام ستكون عرضة للتغيير. وبخاصّة مع ما جاء في السؤال من أنَّ كثيراً من هذه الأحكام يرتكز إلى الإجماع والشهرة، ولا سند له في نص صريح أو معتبر. فبإزاء وجود رواية عن المعصومين (عليهم السلام) لك أن تستنبط منها ما تراه، وللآخر أن يستنبط رأياً آخر وهكذا. فكلّ فقيه حرّ في نمط تفكيره وصياغة آرائه، ومن خصوصيّات الفقه الشيعي، أن لا يركن الفقيه إلى المحاكاة والتقليد، بل له حريّة الاستنباط في نطاق الأدلّة الأربعة.

لهذا أنا أعتقد بإمكان إدخال تغييرات فقهية على كثير من الأحكام التي يتمّ التعاطي معها حاضراً بوصفها من مصاديق التمييز. كما أعتقد أيضاً أنَّ كثيراً من الحقوق التي ينتظمها الفقه الشيعي حيال المرأة حاضراً، لا تمثّل مبادئ ثابتة ومسلّمات لا يمكن مسّها بتغيير. ومثال ذلك: أننا نلاحظ في الفقه الموجود بأنَّ للأب ـ أو جدّ الفتاة من جهة الأب ـ أن يزوّج ابنته التي لا يتجاوز عمرها الثلاث أو الأربع سنوات من رجل يبلغ الثلاثين أو الأربعين. بيد أنّي أعتقد بأنَّ مثل هذا العقد باطل، ودليلي على ذلك، أنه مادام العقد وعملية الزواج أمراً عقلائياً، فلا بد من الرجوع إلى العقلاء لمعرفة حكم هذا العقد، ومن الواضح أن العقلاء لا يرون صحة هذا النوع من العقود.

الرسالة: شهدت المجتمعات الإنسانية تحوّلات واسعة خلال العقود الأخيرة، دفعت المرأة للمساهمة في مختلف المجالات الاجتماعية. وإذا ما أردنا أن نأخذ وضع المرأة المسلمة في مجتمعنا، فلا شكّ في أنها تختلف من حيث مستوى الوعي والإدراك الاجتماعي عن تلك التي كانت تعيش قبل قرن مثلاً، وبالنتيجة أدّى ذلك إلى تحوّلٍ لصالح ازدياد دورها الاقتصادي حاضراً. على سبيل المثال تبلغ حصّة المرأة من إجمالي الإنتاج الزراعي في بلد كإيران ٤٠٪؛ والسؤال: هل لهذه التحوّلات وما طرأ على دور المرأة من تغيّر لصالح ازدياد مساهمتها في المضمارَين الاقتصادي والاجتماعي، أثر تتركه على تلك الأحكام التي ترتكز إلى العاملَيْن الاجتماعي والاقتصادي؟

السيد البجنوردي: إنَّ الحكم الفقهي الذي يفيد بأنَّ دية الرجل ضعف دية المرأة، يرجع إلى تحمّل الرجل لعبء المسؤولية الاقتصادية، وإلى أنَّ المرأة مستهلِكة فحسب، فالحكم ناظر إلى أنَّ الرجل مُنتج والمرأة لا حظّ لها في الإنتاج. وعلى هذا لو بلغت التطوّرات إلى أن تكون المرأة بمستوى الرجل من حيث الإنتاج والنشاط الاقتصادي؛ بحيث لا تقلّ عنه بشيء، فمن الممكن أن يكون لهذا التطوّر أثره في أحكام الدية.

تعود المسألة برمّتها إلى طبيعة تعاطينا مع الأدلّة واستنباطنا منها. ففي بحث فقهي قمتُ به عن «النفقة»، احتملتُ أنَّ علّة اضطلاع الرجل بنفقة المرأة، يعود إلى عدم نهوض المرأة بأيّة مسؤولية في المجتمع، وغياب دورها في الإنتاج، إذ هي مستهلِك فحسب؛ لذلك أحتمل أنَّ هذا الحكم لا يبقى على حاله؛ بحيث تكون نفقة المرأة على عاتق الرجل، فيما لو تحوّلت المرأة إلى عنصر إنتاجي، وأصبح لها دور موازٍ لدور الرجل في الإنتاج والنشاط الاقتصادي. والآية الكريمة تشير إلى هذا المعنى: ﴿الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ

﴿اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ وَبِمَا أَنْفَقُوا﴾[٢]. فالآية تمنح القوامة للرجل بحكم مسؤوليته عن إدارة الشأن الاقتصادي للبيت، إذ هو الذي يُنفق. ولو أعفينا الرجل من النفقة لنتج عن ذلك تجريده من القوامة؛ لأنّها تابعة للنفقة.

عندما نلقي نظرة على المجتمعات غير الإسلامية، فإنَّ الرجل في تلك المجتمعات لا يتحمّل نفقة المرأة. ففي المجتمع الذي يسهم فيه الرجل والمرأة في العمل معاً، ويشارك كلاهما في تأمين نفقات الحياة، لا يتحمّل الرجل نفقة المرأة. وهذا ما هو مطبّق في إيران عملياً، ففي حال مساهمة المرأة مع الرجل في العمل، ينهض الاثنان معاً في إدارة حياتهما المشتركة.

لكنّنا نطلّ على المسألة من زاوية البحث النظري. وما يحتاج إلى الدراسة والبحث برأيي، هو: في المجتمعات التي يكون فيها للمرأة مشاركة وحضور حقيقي في المجالات الثقافية والزراعية والصناعية، هل تبقى نفقة المرأة على عاتق الرجل أيضاً؟ قد نجد في هذه الحالة تمييزاً لصالح المرأة، عندما نلزم الرجل ينبغي بتحمُّل نفقتها أيضاً!

لذلك أرى ضرورة استئناف النظر في هذا الموضوع، وأن يُصار إلى بحثه نظرياً، على النحو الذي يؤخذ بنظر الاعتبار الأوضاع الحاضرة، وبخاصّة من زاوية ما طرأ من مستجدّات اقتصادية وتغييرات اجتماعية.

الحياة الطيبة: ألا ترون أن تغير هذه الأحكام قد يودي بقواعد استقرار الأسرة وأركان دوامها؛ إذ يقال: إنَّ أحد أسباب استقرار الأسرة في المجتمعات الشرقية وثباتها، يعود إلى إمساك الرجل بزمام أمور إدارتها. ثمَّ حتى لو أخذنا المسألة من وجهة نظر حقوقية صرفة، فإنَّ نظام الإدارة الجماعية لابدَّ من أن ينتهي في آخر المطاف إلى شخص واحد يكون هو المسؤول؟

السيد البجنوردي: ليس من الضروري ـ بنظري ـ أن نصرّ على أن تكون إدارة الأسرة بيد الرجل على الدوام. أجل، ينبغي أن يكون في الأسرة شخص محدّد هو المسؤول عن اتّخاذ القرار، لكن ثَمَّة فرق في أوضاع الأُسر بين أسرة وأخرى. فلو اتّفق أن كانت المرأة أقوى من الرجل في إدارة شؤون الأسرة وتدبيرها، فهي التي ينبغي أن تتسنّم الإدارة وتنهض بها. والقضية تشبه إدارة المجتمع وتدبير أمورها، فالمهمّ هنا هو المدير الأقوى والأكفأ.

إذا ما وصلنا إلى نتيجة تفيد أنَّ إدارة البيت ليست من لوازم الرجولة، بل هي مترتبة على كونه منفقاً. ينتج عن ذلك أنه إذا حذفنا النفقة في المجتمع الذي تعمل فيه المرأة على

مستوى ما يعمل به الرجل؛ بحيث لا يتحمّل الرجل مسؤولية النفقة في مثل هذه الحالة، فعندئذ نعهد بمسؤولية إدارة الأسرة وتدبير شؤونها إلى الأكفأ، تماماً كما هو الحال في إدارة المدن أو البلدان؛ حيث يُعهد بالمسؤولية إلى الأكفأ ويتمّ انتخابه لإدارة المدينة أو البلد على هذا الأساس.

ويبدو لي أنَّ إدارة الأسرة ليست مختصّة بالرجل ولا بالمرأة، بل هي مسألة خاضعة للتوافق، ومن ثمَّ فهي قابلة للتغيير.

الحياة الطيبة: من القضايا الملحّة التي تُطرح على صعيد قضية حقوق الإنسان، هي ممارسة العنف ضدّ المرأة، إلى الحدّ الذي تعدّ فيه مسألة الحجاب في المجتمعات الإسلامية ممارسة عنفية ضدّ المرأة؟

السيد البجنوردي: إذا ما بحثنا في الروايات، فسنجد عدداً وافراً من الأحاديث الصادرة عن النبي (صلى الله عليه وآله) أو عن الأئمّة (عليهم السلام) تؤكّد بأجمعها على أهمّية رعاية الودّ والمحبّة في التعامل مع المرأة في نطاق الأسرة، حتى بلغ من أهمّية ذلك أنَّ النبي (صلى الله عليه وآله) أخبر في واقعة دفن أحد كبار الأجلاّء من أصحابه، بأنَّ روح هذا الصحابي تتعرض لضغطة القبر نتيجة سوء خلقه في تعاطيه مع زوجته.

المهمّ أنَّ هناك عدداً كبيراً من الروايات التي ركّزت بصيغ مختلفة على ضرورة أن يلتزم الرجل مع زوجته في البيت الأسلوب الليّن الذي يفيض بالمحبّة ويرفل بالحنان. وبذلك فلا ينبغي أن يتّجه التعامل مع المرأة في المجتمع الديني، نحو ممارسة القسوة والعنف. بيد أنَّ هذه الضوابط والوصايا لا تُراعى عملياً في مجتمعنا؛ لأنَّ الناس على الأغلب تتبع الأعراف والسنن والعادات التي تتعارض مع هذه المبادئ والوصايا، كما أنَّ المجتمع لا يحظى بالمعرفة الكافية بمواقف الدين وأحكامه، وإن كان يدّعي الإسلام، ويدّعي أفراده أنهم مسلمون. وبهذا فإن حالات العنف حين تبرز في المجتمع؛ تعود إلى الجهل بأحكام الدين أو الاستخفاف بها.

أما عن التعزير، فيُلاحظ أنَّ بعضهم يتداعى إلى ذهنه الجَلد بالسياط من هذا اللفظ، مع أنَّ التعزير في الإسلام هو بمعنى التأديب، والتأديب. لا يعني أننا نمسك بالسوط منذ الوهلة الأولى. التأديب يعني النصيحة والموعظة وبهما يبدأ، وهذه العملية تتطلّب تهيئة الأرضية الثقافية وممارسة الوعي والتنوير في الدرجة الأولى، ثمَّ إذا ما بادر أحدهم لاجتراح جرم أو خلاف وفعل ذلك عن وعي ومعرفة، فعندئذ يحين وقت التأديب البدني. على ضوء ذلك، لا أوافق على ممارسة القسوة والعنف في مواجهة السفور وبغرض

فرض الحجاب؛ لأنَّ هذه الظاهرة لا تُعالج بمثل هذا الأسلوب، بل تغدو أسوأ بفعل اللجوء إلى الوسائل العنفية؛ لذلك لابدَّ من توجيه النصيحة أولاً، وأعتقد أننا نحصل على نتائج إيجابية لو تعاملنا مع هذه الظواهر بحكمة ولين.

الإحياء: مهما تحدّثنا في هذا المجال، فلا نستطيع أن نتجاوز النصّ القرآني الذي يتحدّث عن ضرب المرأة: ﴿وَاللاَّتِي تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ وَاهْجُرُوهُنَّ فِي الْمَضَاجِعِ وَاضْرِبُوهُنَّ﴾[٣]؛ والسؤال: كيف تفسّر هذه الآية الكريمة؟

السيد البجنوردي: تبدأ هذه الآية القرآنية، بقوله تعالى: ﴿**وَاللاَّتِي تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ**﴾، ومن ثمَّ فهي تدور حول نشوز المرأة. والنشوز يطلق على امتناع المرأة في الأمور الجنسية. فإذا ما امتنعت المرأة عن أداء هذه المهمّة الزوجية تطالب الآية أولاً بوعظها: ﴿**فَعِظُوهُنَّ**﴾ وتوجيه النصح لها. ثمَّ إذا لم تؤت النصيحة أُكلها وقَصَّرت عن الوفاء بما هو مطلوب، يُصار للانتقال إلى مرحلة ثانية تعبّر عنها الآية بقولها: ﴿**وَاهْجُرُوهُنَّ فِي الْمَضَاجِعِ**﴾؛ لأنَّ انفصال الرجل عن المرأة في الفراش يعدّ بنفسه ضرباً من الاعتراض عليها، وهو مؤشّر على غياب حالة الانسجام والتوافق بين الزوجين. وإذا لم تفلح هذه المرحلة في علاج المشكلة تأتي صيغة ﴿**وَاضْرِبُوهُنَّ**﴾ كمرحلة ثالثة على طريق العلاج.

استنباطي الفقهي من الآية ﴿**وَاضْرِبُوهُنَّ**﴾ لا يعني أن من حقّ الرجل أن يبادر لضرب زوجته، ومردّ ذلك أن الضرب هو بمعنى التعزير، والتعزير على ضوء المبادئ العامّة للإسلام، هو من صلاحيات القاضي فقط. فللرجل أن يلجأ إلى المحكمة ويشتكي زوجته إذا شاء، والمحكمة هي التي تقرّر تعزير المرأة وتمارسه. وهذا ما احتمله الشهيد الثاني [زين الدين علي بن أحمد الجبعي العاملي: ٩١١ ـ ٩٦٥هـ]، وهو ما أتبنّاه أنا أيضاً من الوجهة الفقهية. فعندما نلاحظ ما بين أيدينا من مبادئ النظام الجزائي الإسلامي، فإنَّ فيها ما يقرّر مبدأ: «**التعزير بيد الحاكم**»، والضرب لون من التعزير.

فالأمر إذن للمحكمة وبيدها، وهي التي تقرّر كيفية تعزير المرأة. والمسألة لا تنطوي على التمييز بين المرأة والرجل؛ لأنَّ الرجل يعدّ هو الآخر «ناشزاً» إذا لم ينهض بأداء واجباته الزوجية على هذا الصعيد، وعندها يحق للمرأة أن ترجع إلى المحكمة ليكون للقاضي حقّ اتخاذ قرار التعزير ضدّ الرجل.

الإحياء: يثبت الفقه الشيعي أنَّ على المرأة أن لا تغادر المنْزل إلا بإذن زوجها؛ كما يوجب عليها تمكينها الزوج على صعيد العلاقة الجنسية؛ وبين هذا الوجوب الذي يُحتّمه الفقه

وبين ما أقرّته بعض اللوائح من أنّ ممارسة الزوج للجنس مع زوجته مع عدم رغبتها يعدّ ممارسة عنفيّة؛ بين هذا وذاك كيف تنظر إلى المسألة؟

السيد البجنوردي: أنا أرى أنه لا يجب على المرأة أن تستجيب لرغبة زوجها الجنسية في أي وقت شاء، وليس لها أن تلبّيها إذا خرجت تلك الرغبة عن حدود المألوف. فهذه ممارسة ذات طرفين، فحين تعيش المرأة أوضاعاً تفقدها قدرة التجاوب مع الحاجة أو عندما تتجاوز ميول الرجل لهذه الممارسة الإطار المألوف، فحينئذ لا تعدّ المرأة ناشزاً. ينبغي لحدود استجابة المرأة في التمكين الجنسي أن تأتي متوائمة مع ما هو مألوف عند بقية النساء ممّن هنّ في مستواها. بيد أنّ ما يحصل أحياناً أن الزوجة تمتنع عن التمكين الجنسي لدوافع أخرى، كأن تريد إيذاء زوجها أو تضغط عليه، فتلجأ إلى هذا الموقف لتستخدمه كسلاح ضدّه. في مواضع كهذه بمقدور الزوج أن يرجع إلى القاضي ويشكو زوجته.

الحياة الطيبة: وماذا تقول عن حريّة المرأة في مغادرة المنزل؟

السيد البجنوردي: أعتقد أنّ من حقّ المرأة أن تخرج من البيت عندما لا يتعارض ذلك مع حقوق الزوجين ومصلحتهما. فعندما يكون الرجل في البيت ويريد لزوجته أن تبقى معه، فلا يحقّ لها عندئذ الخروج. أما حين يكون الزوج في العمل، وتريد المرأة مغادرة البيت لعمل ما؛ بحيث لا يتنافى ذلك مع شؤون الزوج، فأعتقد أنّ الحصول على موافقة الزوج ليست شرطاً في مثل هذه الحالة.

الهوامش

١- مصادر الاستنباط في الفقه الشيعي هي القرآن والسنة والعقل والإجماع والتي يُعبّر عنها بالأدلّة الأربعة. أمّا «الشهرة» التي مرّت الإشارة إليه في السؤال، فهي من فروع الإجماع، حيث يمكن أن يتغيّر في ظلّ شروط خاصّة، لأنّه لا يحظى بالقيمة نفسها التي تحظى بها الأدلّة الأربعة.

٢- سورة النساء: الآية ٣٤.

٣-سورة النساء: الآية ٣٤.