

الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية

وزارة التعليم العالي والبحث العلمي

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية. قسنطينة.

قسم الشريعة والقانون



كلية الشريعة والاقتصاد

الرقم التسلسلي:

رقم التسجيل:

العنف ضد المرأة

في الفقه الإسلامي والقانون المقارن دراسة مقارنة

أطروحة مقدمة لنيل شهادة دكتوراه علوم في العلوم الإسلامية

تخصص الشريعة والقانون

إشراف الأستاذ الدكتور

بلقاسم شتوان

إعداد الطالب:

عبد الرحمان بوقرنوس

تقدم أمام اللجنة المناقشة المكلفة:

الاسم واللقب:	الرتبة العلمية:	الصفة:	الجامعة الأصلية:
أ.د/سعاد سطحي	أستاذ	رئيساً	جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية. قسنطينة
أ.د/بلقاسم شتوان	أستاذ	مشرفاً ومقرراً	جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية. قسنطينة
أ.د/مسعود فلوسي	أستاذ	عضواً مناقشاً	جامعة الحاج لخضر، باتنة 01.
أ.د/ عبد الحفيظ طاشور	أستاذ	عضواً مناقشاً	جامعة الإخوة منتوري. قسنطينة 01.
د. كريمة محروق	أستاذ محاضر أ	عضواً مناقشاً	جامعة الإخوة منتوري. قسنطينة 01.
د. ساعد تيبينات	أستاذ محاضر أ	عضواً مناقشاً	جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية. قسنطينة

السنة الجامعية: 1444 هـ / 1445 هـ الموافق: 2023 م / 2024 م

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

شكر وتقدير:

إلى حضرة الوالد الثاني:

الأستاذ الدكتور بلقاسم شتوان

الذي أعانني بتوجيهاته ونصائحه وتصويباته،

والذي صبر معي طيلة مرحلة إعداد الأطروحة، فكان نعم الموجه

ونعم الناصح

فجزاه الله عني وعن طلبة العلم كل خير

الإهداء

الحمد لله رب العالمين أولاً وأخيراً

يشاء الله تعالى أن أنهي الأطروحة وقد رحلت أُمي إلى الرفيق الأعلى بعدما سبقتها أختي حفيظة، كتب الله أن تغادرانا إلى رحمة الله ورضوانه، غاب الجسد عن العين وغابت الضحكة عن القلب ولكنّ الأمل في لقاء عند مليك مقتدر، أحتسب لكما عند الله أجر هاته الرسالة وأجر الجهد وأجر البحث عسى أن يكون لكما ذلك في قبركما نوراً كما كنتما نوراً في حياتنا، اشتاق لك أُمي، اشتاق لك أختي، على أمل اللقاء القريب.

إلى الشمس بعد غياب القمر، مصدر كل خير وحب وبركة: أبي الفضل لك والجنة إن شاء الله مقرك.

إلى زوجتي آمال لوقفتك معي وصبرك علي في ليالي البحث الطويلة.

إلى نسمة الحب وبسمة الأمل وضيء الروح ونبض القلب وقرة العين من كان وجودهم أنساً

لقلبي وروحي، نجومى: قدس سراج الأقصى - تقي الدين - جنى أبرار.

إليكم: أخي عمار وزوجته، وأخواتي جمعة ونصيرة وصبرينة وهدى وأزواجهن كل باسمه.

إلى أبناء أخي وأبناء أخواتي جميعاً: تضيق الورقة بذكر أسمائكم ولن يضيق القلب بحبكم

ولن تمل العين من رؤياكم.

إلى أهلي جميعاً، وكل أساتذتي وطلبتي خصوصاً طلبة قسم التاريخ بجامعة أم البواقي، وكل

من أحبني وأحبيته، إلى من دعمني وساندني في غيبتة وحضوره.

إلى إخواني في الله: الشيخ عمار، ياسين، رمزي، أحمد، عبد الغني وغيرهم كثير.

إلى أهل الوسطية والاعتدال وأصحاب الفكر الهادئ.

إلى المرابطات في فلسطين كل فلسطين.

والحمد لله أولاً وأخيراً

المقدمة:

الحمد لله الأول والآخر، المنعم بفضله على عباده فأخرجهم من ظلمات الجهل إلى نور العلم، ومن ضيق الدنيا إلى سعة الدنيا والآخرة، ومن جور الأديان إلى عدل الإسلام، والصلاة والسلام على الحبيب الأول المبجل بالسلام، النعمة المهداة والرحمة المنيرة سيدنا وحبيبنا محمد صلى الله عليه وسلم وعلى آله وصحبه ومن سار على هديه من العلماء والدعاة، والثابتين على عهد من المقاومين الأباة والمؤمنين والمؤمنات.

التعريف بالموضوع: شكلت ظاهرة العنف مجالاً مهماً للدراسات الشرعية والقانونية والاجتماعية والنفسية...، وذلك لما تمثله من خروج عن القوانين والسنن الدينية والإنسانية، ولما تشكله من خطر يتهدد الكيان الاجتماعي والنفسي والأخلاقي للإنسان والمجتمع...، فكان رفض العنف بمختلف أشكاله ومقاصده ومبرراته عاملاً مشتركاً بين كل التشريعات والثقافات، فتشكلت جملة من المنظومات القانونية والتشريعية لمحاربة الظاهرة وتخفيف منابعها ومحو آثارها.

غير أنّ بعض الممارسات المقترنة بالعرف أو الدين أو الثقافة... قد سوّغت العنف في بعض صورته، بل وأعطت مرتكبه شرعية قد تمنعه من المحاسبة أو المعاقبة، ويظهر هذا جلياً في قضية العنف ضد المرأة؛ أين تبرز كثير من الجوانب المتعلقة بالظاهرة، سواء ما كان منها تشريعياً أم قانونياً أم عرفياً، أو ما كان متعلقاً بالجواز وعدمه، أم الوجود وانتفائه....

فالظاهرة بقدر ما هي موجودة في الواقع وممارسة بشكل مخيف - ومسوغ أحياناً - وفي مختلف الجوانب، بقدر ما تحتاج إلى دراسة تجلّيها وتبين مشروعيتها من عدمها، خصوصاً وقد اقتترنت في كثير من الأحيان بنظرة دينية أو مفاهيمية متعلقة بقوة الرجل.

فهي بشكلها العلي ترتبط بأعراف وتشريعات ورؤى وتفسيرات، وفي داخلها ترتبط بالوعي الإنساني العام وقدرته على التفاعل الذاتي مع المسألة دون خضوع لضغط الأعراف والتقاليد أو الشبهات الدائرة، ودراستها تحتاج إلى تناولها من مختلف الجوانب والزوايا، وعبر كل الآراء الشرعية والقانونية وحتى النفسية والاجتماعية، وذلك من أجل الوصول إلى بيان حكمها وفق المنظور الشرعي الصحيح مقارنة بالتشريعات القانونية ومدونات حقوق الإنسان، دفعاً للشبهات التي يثيرها أعداء الإسلام حوله في هذا الجانب، وبياناً للتناسق التشريعي الإسلامي الرائع الذي حفظ للمرأة حقوقها ورفع قدرها.

فكانت هذه الجوانب وغيرها مما تعلق بالعنف ضد المرأة بمثابة المحرك لطرح مثل هذا البحث الموسوم بـ:

"العنف ضد المرأة في الفقه الإسلامي والقانون المقارن -دراسة مقارنة-"

أسباب اختيار الموضوع: من أهم الأسباب والدوافع التي جعلتني أختار هذا الموضوع المرتبط أساساً بالجانب المدني والاجتماعي والجنائي والاجرائى وقواعد حقوق الإنسان ما يأتي:

- بعض الغموض وكثير من الشبهات التي مازالت تحوم حول التشريع الإسلامي في بعض تفرعاته، بسبب بعض الممارسات الواقعية المصطبغة بصبغة الدين؛ من ذلك إصاق تهمه ظلم المرأة وقهرها ومعاملتها بعنف بالإسلام

والمسلمين، الأمر الذي يحتاج توضيحاً وبياناَ ورداً.

- وجود بعض الأفكار والسلوكيات التي أخذت كمسلمات في تراثنا الفكري والثقافي والديني، والتي أعتقد أنها تخالف الشريعة الإسلامية وروحها ومقاصدها القائمة على تكريم الإنسان وحفظ كرامة المرأة أماً وجددةً وزوجةً وأختاً وبناتاً بل وحتى خالة وعمة وقريبة...؛ هذه الأفكار والسلوكيات التي أصبحت تمثل نوعاً من أنواع العنف ضد المرأة، معتمدة على مفاهيم مغلوبة تقوم على سوء فهم معنى القوامة وحق التأديب وسوء تقدير ذمة المرأة الذاتية والمالية...

- الحرص على طرح التصور الشرعي الصحيح لكثير من قضايا المرأة في ضوء تعاليم الشريعة الغراء، مع النظر إلى ما تنادي به موثيق حقوق الإنسان، ومقارنة ما ثبت في فقهننا الإسلامي المنير بما يتم العمل به أو الدعوة إليه في المحافل الدولية المهتمة بقضايا المرأة وحقوقها.

- نقص الدراسات الأكاديمية المتخصصة التي تعنى بمناقشة موضوع العنف ضد المرأة وتحليل منطلقاته وأسبابه وتداعياته، والاكتفاء في كثير من البحوث الموجودة بالرد السريع على بعض الشبهات، أو محاولة تبرير بعض الأحكام وبعض الممارسات، دون الغوص في المبادئ والأحكام التي تؤسس لمنهج إسلامي عالمي معاصر يكون مرجعاً في الحفاظ على المرأة وحقوقها.

- تشبع الفقه الإسلامي المعاصر ببعض الآراء -والتي تحتاج إلى إعادة نظر بعيداً عن التعصب والتقديس- المتأثرة ببعض الممارسات العابرة في تاريخنا التشريعي والمناسبة لزمان أو مكان معينين، أو التي تأثرت ببعض الأعراف وحولتها إلى أحكام شرعية ثابتة دون تمحيص ولا دراسة معمقة لجوهرها وأصلها ودليلها ومآلها، كالآراء المتعلقة بمسألة الإكراه على الزواج والطلاق التعسفي وجرائم الشرف...، وهي كلها تدخل ضمن مفهوم ومنطوق العنف ضد المرأة مما يستوجب بيان الصواب في هذه المسائل وغيرها.

- تغييب الإشارة إلى دور وتأثير التشريع الإسلامي في صياغة كثير من القوانين المدعمة لحقوق الإنسان عموماً والمرأة خصوصاً يفرض بيان ذلك إنصافاً للحق وبياناَ لروعة التشريع الرباني.

- تولد رغبة شخصية في طرق الموضوع، خصوصاً بعد الاطلاع على امتدادات الموضوع وتفصيلاته وفروعه، والوقوف عند الشبهات الكثيرة المثارة ضد التشريع الإسلامي والناجمة عن سوء فهم أو سوء قصد، مع وجود الحاجة الملحة إلى وضع المعالم الكبرى التي يمكنها أن تحفظ المرأة وتدفعها للقيام بدورها الحضاري المنوط بها.

أهمية الدراسة: تبرز أهمية دراسة موضوع البحث في واقعيته، وتعلقه بما يتناول بكثافة على المستوى الوطني والدولي، وكذا على المستوى الفكري والتشريعي مما تعلق بالمرأة عموماً، كما أنه سيساهم بشكل تفصيلي في بيان وإيضاح صور وأنواع العنف التي يمكن أن ترتكب ضد المرأة وأسبابها خصوصاً الصور التي تظهر بفعل تأثير الأعراف أو التغطية بالدين.

كما أنه سيبين مدى مشروعية كثير من صور العنف المرتكبة ضد المرأة انطلاقاً من الفقه الإسلامي، ومقارنة ذلك بما ورد في القانون الدولي وموآثيق حقوق الإنسان والقانون الإنساني وبعض القوانين الوطنية؛ مع المرور على بعض الصور التي قد تفسر على أنها عنيفة -أو ما يمكن تسميته بالعنف المبرر- في الشرع، الموجهة ضد المرأة -والرجل

سواء-، والتي يقصد منها تطبيق حد من حدود الله حفاظاً على سلامة المجتمع، وإن كانت هاته الصور لا تسمى عنفاً -بالمعنى الاصطلاحي أو السليبي- وهذا لاعتبارها مشروعة، إلا أنها من ناحية شكلها قد تكون عنيفة من ناحية استخدام القوة وقصد الضرر والألم فيها، وعليه سيتم تناولها في سياق الأطروحة إما لبيان مشروعيتها وتبريرها وإما لكشف بعض الغموض والشبهات المتعلقة بها.

كذلك فإنّ البحث، ومن خلال عناصر فرعية مدججة ضمن تفاصيله سيشير إلى بعض الآليات الشرعية والقانونية المعتمدة لحماية المرأة ضد صور العنف غير المشروعة، مع طرح بعض المقترحات التشريعية والاجتماعية والنفسية لمعالجة الظواهر العنيفة الممارسة فردياً وجماعياً، والتي قد يسوّغها عرف فاسد أو سوء فهم للدين.

وفي سياق معالجة الموضوع وتفصيلاته، سيمر البحث على بعض المسائل القانونية والإجرائية المتعلقة بإثبات ومتابعة العنف ضد المرأة من ناحية الشق الإجرائي، الأمر الذي من شأنه أن يزيد صورة الموضوع شمولاً ووضوحاً. وموضوع الأطروحة مجال واسع للرد على بعض الشبهات والالتزامات المتعلقة بالعنف ضد المرأة، والتي أُلصقت بالشرعية الإسلامية إما جهلاً أو ادعاءً أو تزويراً.

فالبحث عموماً سيحاول أن يطرح صورة شاملة لعناصره، وأن يكون موسوعة تجمع كل ما يتعلق بموضوعه، حتى يكون مرجعاً يمكن الاعتماد عليه في هذا الجانب، خصوصاً من الناحية الشرعية والقانونية.

الهدف من دراسة موضوع البحث: إنّ الهدف والغاية الأساس من هذا البحث هو بيان أشكال العنف المرتكبة ضد المرأة باسم الإسلام أو الأعراف والتقاليد أو غيرها...، ومناقشة مدى مشروعيتها، ومقارنة ذلك بما ورد في القانون الدولي والقوانين المنظمة لحقوق الإنسان وبعض القوانين الوطنية؛ وبيان بعض الآليات الشرعية والقانونية لحماية المرأة من كل عنف قد يوجه لها، سواء أكان مادياً أم معنوياً، من الفرد أم المجتمع، باسم الدين أم باسم الأعراف.

فالدراسة من خلال ذلك ستظهر لنا محاسن التشريع الإسلامي، وحضارية المبادئ الإسلامية، وواقعية أحكامه، وإمكانيتها غير المحدودة في مرونة اجتهادية نادرة الوجود في التشريعات الوضعية الأخرى؛ الأمر الذي أعطى المرأة مكانتها ومنزلتها التي جعلتها الجناح الثاني الذي يطير به المجتمع، بعيداً عن سوء الفهم أو سوء التطبيق أو الغلو.

وتعد الدراسة محاولة جادة لإعادة تقييم كثير من السلوكيات والمفاهيم والنظريات المطروحة في هذا المجال، متجاوزة بعض الأعراف والأفكار التي أخذت شرعيتها من تكرار ممارستها في الواقع، أو قبول بعض الأفهام السقيمة لهذه السلوكيات وصبغها بصبغة الدين؛ وسيصل البحث إلى مناقشة فرضية أنّ **العنف ضد المرأة ظاهرة عالمية وليست إسلامية.**

إشكالية البحث: تدور الإشكالية في موضوع البحث في شقها الأول حول تعريف العنف بشكل عام والعنف ضد المرأة بصورة خاصة، وكذا خصائصه وما يميّزه عن غيره من السلوكيات البشرية المشابهة وموقف الأديان والقوانين منه، كما تدور في شقها الثاني حول بعض صور العنف المرتكبة ضد المرأة ومدى مشروعيتها، خصوصاً في حالة اصطباغها أحياناً بصبغة دينية، في ظل معطيات واقعية وعرفية رافضة أو مؤيدة أو مشوّهة، برغم وضوح مكانة المرأة ومنزلتها في الإسلام وتأثيرها بشكل واضح على مساراته التاريخية وعبر حقه الزمنية المهمة.

والسؤال الرئيس الذي يترجم إشكالية البحث هو: ما هو العنف وماهي صورته المرتكبة ضد المرأة في العصر الحالي؟ وما هو الموقف من كل عنصر منها في الفقه الإسلامي وبعض القوانين الوضعية؟

ومن خلاله تتفرع عدة أسئلة:

- ما هو تعريف العنف وما هي صورته ومقاصده وغاياته؟
- ما هي أشكال العنف المرتكبة ضد المرأة؟ وفي أي قسم قانوني يمكن تصنيفها؟
- ما مدى مشروعية بعض صور العنف المرتكبة في المجتمع باسم الدين أو العرف؟
- ما الذي يميز تناول الفقه الإسلامي للقضية عن تناولها في القانون الدولي وقوانين حقوق الإنسان وبعض القوانين الوطنية؟

هذا وإن كانت الإشكالية التي انطلق منها البحث في ظاهرها تبحث فيما سبق ذكره، إلا أنّ الاشكاليات الخفية الحقيقية تنطلق من معضلات علمية متعلقة:

- أولاً: بتعريف العنف ضد المرأة تعريفاً جامعاً مانعاً غير قابل للتأويل ويحظى بالقبول في مختلف الثقافات.
- وثانياً: بمحاولة إيجاد حيط رابط بين متطلبات الشريعة الإسلامية ومقتضيات تطبيق بعض القوانين الوطنية، والتي قد تنشأ استجابة لمطالبات دولية تستبعد الدين كمصدر للتشريع؛ فيجد الباحث نفسه في أزمة تقرير عندما تتعارض منطوقات القوانين مع مطالبات الشريعة الإسلامية.
- وثالثاً: بإشكالية غياب التطبيق في القوانين المعاصرة، فترسانة التشريعات الحامية للمرأة قد تُرتب في صدارة القوانين الدولية والوطنية، ولكن رغم هذا فالعنف ضد المرأة في كثير من صورته يتجدد ويتمدد وبمشاركة من وضع تلك القوانين.
- ورابعاً: بمساعي تجاوز الصور الحقيقية للعنف ضد المرأة، من خلال إحياء أشكال مية تاريخياً وواقعياً وتضخيمها على أساس أنها تهديد للمرأة، في حين يتم إغفال التهديد الحقيقي الذي تشارك فيه الثقافات والحضارات المعاصرة.

هذه المعضلات وغيرها، تجعل البحث يسير في درب صعب مليء بالمناقشات والاعتراضات.

- الدراسات السابقة: أغلب الدراسات في هذا المجال هي دراسات معاصرة واكبت التحول العالمي الداعم لحقوق الإنسان وحقوق المرأة، وزاومت ظهور النقاش بشكل بارز حول تفصيلات الموضوع؛ إذ أن العنف ضد المرأة لم يظهر كمصطلح محل بحث إلا في الكتابات المعاصرة سواء أكانت شرعية أم قانونية أم مقارنة أم في مجالات أخرى (اجتماعية ، نفسية...); أما الإشارة إلى الموضوع في كتب فقهاء السلف الصالح وفي غالبية الكتب الفقهية والشرعية، فقد اقتصر على تناول بعض جزئيات الموضوع عند بحث أبواب الفقه الكبرى كتناول مسألة تأديب الزوجة مثلاً ضمن مباحث فقه الأسرة...، ولم يتم التطرق إلى موضوع العنف ضد المرأة كموضوع مستقل -فيما تسنى لي الاطلاع عليه- في أغلب الكتب الفقهية خلا الاشارات التي ذكرتها؛ ومن خلال البحث

حول الموضوع يمكن الوقوف على بعض الدراسات والبحوث الشرعية والقانونية التي تناولت الموضوع تفصيلاً وتأصيلاً، من خلال النماذج الآتية:

1 - كتاب: " العنف ضد المرأة وكيفية مواجهته في ضوء أحكام الفقه الإسلامي " للأستاذ رشدي أبو زيد إصدار دار الوفاء بالإسكندرية 1429 هـ، وتكلم الكتاب عبر مباحثه عن جانب العنف ضد المرأة من خلال بيان الشبهات التي تثار حول الموضوع والرد عليها، وبلغة بسيطة سطحية أحياناً تناول المؤلف تعريف العنف ضد المرأة وأسبابه وأنواعه المادي والعنوي، ثم كيفية مواجهة العنف ضد المرأة مركزاً على أدلة تحريمه والضوابط القانونية في التشريع المصري لمنعه؛ والكتاب -وعلى الرغم من محاولته الجادة في طرح الموضوع- إلا أنه انطلق من الواقع المصري غالباً وكانت معالجته لبعض مباحثه تتسم بالسطحية والسرعة في الطرح مما أبعده أحياناً عن الطابع الأكاديمي ليأخذ شكل التغطيات الإعلامية للموضوع، مع إغفاله لصور كثيرة وأنواع عديدة للعنف ضد المرأة.

2 - كتاب: الأستاذة مروة الشربيني: " العنف الجسدي ضد المرأة ومكانتها في المجتمع تحت أضواء السيرة النبوية "، دار الكتاب الحديث، الكويت طبعة 1426 هـ، حيث تناولت فيه -وانطلاقاً من واقع النساء في حياة النبي صلى الله عليه وسلم- جانباً مهماً من قضايا تكريم الإسلام للمرأة ورفع مكانتها، وكذلك موضوعات حقوق المرأة في الإسلام، وكذا أهم القضايا المتعلقة بالأسرة، وخلصت إلى التأثيرات السيئة للعملة على المرأة، موضحة الجوانب الإيجابية والسلبية للتقارب البشري الذي أتاحه التقدم التكنولوجي الهائل؛ والدراسة محاولة جادة من الكاتبة بربط الإشكاليات التي تعانيها المرأة بجانبين مهمين: جانب السيرة النبوية وجانب التطورات المعاصرة والتي لها علاقة مباشرة بالمرأة؛ ورغم أن البحث أخذ سياق البحوث الاجتماعية إلا أنّ اللغة الدعوية والشرعية كانت حاضرة في بعض فصوله، كما أنه لم يكن مفصلاً ليستوعب كل قضايا العنف ضد المرأة.

3- كتاب: " العنف ضد النساء والأطفال في القانون الدولي " للدكتور مازن أبو عبيدة، دار المطبوعات الجامعية الإسكندرية 2001م، بحث مهم في مجاله القانوني تناول -في جزء منه- وضعية المرأة في القانون الدولي، وكيف تعاملت الاتفاقيات والمعاهدات الدولية مع قضايا العنف ضد المرأة.

4 - كتاب: "التشريعات الدولية لحماية المرأة العاملة وأثرها في التشريعات الوطنية" للدكتور رزاق حمد العوادي، المعرفة للطباعة والنشر، قطر 2001م، تخصص هذا البحث في العنف المرتكب ضد المرأة العاملة من خلال التشريعات والقوانين الدولية، مقارنة ذلك ببعض القوانين الوطنية التي اعتدت على حق المرأة في العدل والمساواة في مجال الوظيفة والعمل والأجر.

5 - كتاب: "القانون الدولي الإنساني والانتهاكات الموجهة ضد النساء في النزاعات المسلحة" للدكتور عبد الوهاب شمسان، الكتب الجامعية، عدن اليمن (دون طبعة)، تشكل الحروب و النزاعات المسلحة تحدياً عظيماً أمام المرأة وحقوقها، فكان هذا الكتاب متوجهاً عبر مباحثه إلى هذا الجانب انطلاقاً من القانون الدولي الإنساني أو مايسمى بقانون الحروب.

6 - كتاب الأستاذين: مديحة أحمد عبادة وخالد أبو دوح: " العنف ضد المرأة: دراسة ميدانية حول العنف الجسدي والجنسي " (رسالة دكتوراه) طباعة دار الفجر، مصر، طبعة 2008 م، دراسة اجتماعية ميدانية على نماذج تعرضت للعنف في مختلف المجالات، في محاولة لفهم الأسباب والتداعيات على نفسية المرأة، فالكتاب مهم جدا لفهم المنطلقات الاجتماعية للسلوك العنيف الموجه للمرأة.

7 - جملة الموثائق والمعاهدات والدراسات الموجهة للهيئات الدولية المهتمة بهذا الجانب وهي كثيرة تناولت مجالات شتى للعنف ضد المرأة في السلم والحرب نذكر منها:

- الإعلان العالمي بشأن القضاء على العنف ضد المرأة، الجمعية العامة للأمم المتحدة، القرار 104/48 رقم: A/4B/629، وهو الإعلان الذي أسس للحملة العالمية لمجابهة العنف ضد المرأة، ويؤخذ على هذا الإعلان أنّ غالب بنوده انطلقت من واقع الدول النامية أو السائرة في طريق النمو، وكأن العنف قاصر على تلك الدول فقط.

- تقرير الأمين العام للأمم المتحدة بشأن أنواع العنف ضد المرأة، جويلية 2006م، تقرير شامل عالج أسباب العنف ضد المرأة انطلاقاً من دراسات مدققة لواقع كثير من الدول، كما تناولت الدراسة أهم صور العنف التي تمارس ضد النساء، والدراسة معيبة بأنها كسالتفتها تنطلق من واقع الدولة النامية وخصوصاً المسلمة مغفلة باقي الدول الغربية التي تشهد ممارسات عنيفة وممنهجة أحياناً ضد المرأة.

ماتم ذكره سابقاً نماذج فقط لمجموعة كبيرة من البحوث الراقية التي ساهمت في خدمة الموضوع وبيان ما تتعرض له المرأة من العنف، وساهمت الدراسات الإسلامية منها في بيان روعة وعدالة التشريع الإسلامي في تحقيق مكانة المرأة وحفظ كرامتها وإعطائها المكانة المناسبة لها؛ وقد ساعدتني واستفدت منها ما يمكن إجماله فيما يأتي:

- التأكد من غزارة الموضوع وأهميته وجديته وحاجته إلى مزيد بحث في مختلف المجالات خصوصاً وهو موضوع متجدد يومياً.

- بيّنت لي المجالات التي تحتاج إلى بحث - في إطار التخصص - وأعطتني صورة واضحة عما يجب بحثه ونقاشه.

- أفادتني كثيراً بعض المراجع والأبحاث المذكورة في إثراء موضوعي، خصوصاً ما تعلق منها بالجانب الاجتماعي والنفسي.

- أرشدتني إلى معرفة المجالات التي تحتاج فيها المرأة إلى رعاية عبر العالم، وكذا النطاق الذي يمارس فيه ضدها العنف، مما جعل السبيل أمامي واضحاً لانطلاق البحث.

وعموماً كانت تلك الكتب والأبحاث والتقارير بمثابة المرشد الأول الذي انطلقت منه، برغم أنه يلاحظ على غالبها أنه تناول العنف ضد المرأة في جزئية ضمن كلية متعلقة بموضوع المرأة عموماً، أي لم يطرح الموضوع بشكل شمولي يحلل الظاهرة ويصفها ويعالج آثارها، أو أنه تناول عنصراً واحداً منه فقط: كالعنف الأسري أو التحرش الجنسي أو الاغتصاب...، أو تناوله ضمن نطاق واحد كنطاق حقوق الإنسان...، أو درسه في حدود دولة معينة

ضمن قوانين وطنية مخصصة، وهنا تبرز أهمية هذا البحث، حيث سيجمع بين دفتاه كل ما تشتت من عناصر في البحوث والدراسات السابقة، استقصاءً وتحليلاً ومقارنةً وتأصيلاً ورداً على الشبهات، وبياناً لتمييز الشريعة الإسلامية، واقتراحاً لحلول للمشاكل محل الدراسة، وتفصيلاً سيساهم بحثي للموضوع في الإضافات الآتية:

- جمع كل ما يتعلق بالموضوع محل الدراسة مما تفرق في أبحاث عديدة.
- التركيز على الناحيتين التشريعية والقانونية مع الإشارة إلى جوانب دراسية علمية أخرى (اجتماعية ونفسية...)، الأمر الذي من شأنه إعطاء الموضوع شموليته المطلوبة.
- تناول مسألة العنف ضد المرأة كموضوع له علاقة بالإنسانية جمعاء بشكل مباشر دون الوقوع في التجزئة أو ربطه برقعة جغرافية أو دين أو ثقافة معينة.
- الربط بين المواضيع المعاصرة التي لها علاقة بالعنف ضد المرأة مع ما تناوله فقهاء السلف مما له علاقة (مثل موضوع وأد البنات والتحرش...).
- الجمع بين الدفاع عن المرأة ضد كل سلوك عنيف، والدفاع عن الشريعة الإسلامية ضد كل تشويه أو تحريف في مجال البحث.

- الجمع بين تحليل الأسباب وتوضيح صورة فعل العنف وطرح بعض الحلول والتوجيهات للموضوع.
- تناول بعض المواضيع المهمة والتي لها علاقة بالعنف ضد المرأة مثل موضوع التمييز في القوانين والتشريعات. وعموماً فإنني من خلال الأطروحة سأحاول جمع ما تفرق في باقي الكتب والبحوث والمقالات، معتمداً على التأصيل والتحليل والمقارنة والاقتراح، انطلاقاً من الفقه الإسلامي وبعض القوانين الوطنية والمعاهدات والاتفاقيات الدولية.

- منهج الدراسة: المنهج الذي اتبعته في هذه الأطروحة:

1 - منهج الاستقراء مع التحليل: وهو الكفيل ببيان صور العنف ضد المرأة وعناصره وأسسها وتعريفات كل جزئية فيه، وبيان التأصيل الشرعي والقانوني له، وتحليل عناصره، وصولاً إلى بيان مدى المشروعية من عدمها؛ كما أنّ هذا المنهج سيتكفل ببيان آليات إثبات ارتكاب العنف وهو جانب قد يعتمد على استصحاب معالم الطب الشرعي وطرق الإثبات.

2- المنهج المقارن: وذلك من خلال طرح النظرة الشرعية للموضوع محل البحث، ومقارنتها بما ورد في القانون الدولي ومواثيق حقوق الإنسان والقانون الإنساني وبعض القوانين الوطنية المختارة. وتحقيقاً لذلك وغيره قد يتداخل المنهجان في كثير من الفصول، وقد يتخصص كل منهج بفصل مستقل بناء على سير البحث ومتطلبات كل عنصر.

- منهجية البحث: اتبعت في معالجة عناصر الموضوع المنهجية الآتية:

- كان الهدف من الأطروحة هو جمع كل أنواع العنف ضد المرأة التي تظهر في الواقع أو في التشريع الشرعي والقانوني أو كان مجرد شبهات تساق للطعن في الشريعة، وعليه سأذكر كل ما من شأنه أن يمثل عنفاً ضد النساء، سواء أكان تمثيلاً حقيقياً أو مجرد شبهات، وعليه فلربما ذكرت ما من شأنه أن يكون مستغرباً من حيث إدراجه في صور العنف، وما ذلك إلا للرد على الشبهة وتوضيح الصورة.
- رجعت إلى المصادر الأصلية عند ذكر آراء المذاهب الفقهية، مع بعض المراجع التي لها علاقة بالموضوع.
- ركزت على المذاهب الأربعة مع مذهب ابن حزم الظاهري.
- اعتبرت المذاهب الإسلامية كتلة واحدة عند مناقشة بعض الشبهات المثارة ضد الإسلام، فلربما أخذت برأي غير راجح في مذهب معين لأرد به شبهة أو أوضح به مقصداً، إن كانت المسألة اجتهادية وإلا ففي نصوص القرآن والسنة ما يغني في الرد.
- قمت بعزو الآيات القرآنية في الهامش بذكر السورة ورقم الآية، مع تكرار التهميش في كل مرة أذكر فيها الآية، واعتمدت على رواية **حفص عن عاصم**، مع ذكر تفسير الآية من مصادرها.
- قمت بتخريج الأحاديث الواردة في البحث من كتب الحديث والتخريج، حيث أكتفي بذكر الحديث إذا كان في الصحيحين أو أحدهما، فإن ورد في غيرهما بينت درجته صحة وحسناً وضعفاً، وذلك بالرجوع إلى تعليقات العلماء في مظانها، وقد أذكر الحديث الضعيف وأستدل به في المواضع التي استدل به فيها بعض الآراء الفقهية بغض النظر عن ضعفه، وذلك من باب ذكر الرأي ومستنده.
- عزوت النصوص قدر المستطاع لأصحابها ومصادرها الأصلية، فإن تعذر الحصول على المصدر الأصلي فقد اعتمد على مصادر وسيطة مع الإشارة إلى ذلك.
- اعتمدت على نص المادة القانونية كما وردت في بعض القوانين الوطنية والمواثيق الدولية، كما أعتمد على شرح القانون من الأساتذة الجزائريين وغيرهم.
- عند ترجمة نص من لغته الأصلية إلى اللغة العربية اعتمد على الترجمة الرسمية إن وجدت، وإلا على ترجمة المؤلفات المطبوعة، فإن لم توجد فإني أترجم النص ترجمة شخصية بعد عرضه على بعض الأساتذة من أهل الاختصاص.
- نظراً لكثرة القوانين الوطنية التي تناولت ماتعلق بالمرأة أو ما يتعلق بالموضوع ولتعذر ذكرها كلها، فقد اعتمدت على بعضها فقط وغالبها قوانين عربية، فتناولت على سبيل التخصيص **التشريع الجزائري**، وعلى سبيل التمثيل بعض القوانين في: **الأردن ومصر والعربية السعودية والمغرب وتونس والهند والإمارات وفرنسا والعراق** ... فكانت عشر تشريعات وكان اختيارها إما بسبب تميّزها في علاج الموضوع أو سبقها في الموضوع الذي أستدل بها فيه أو بسبب توفرها...، فكان تناول القوانين الوطنية والمقارنة بينها لا يتعدى المذكورة وذلك في كل البحث.

- أما في جانب القوانين الدولية فكان الاهتمام منصباً على الإعلان العالمي لحقوق الإنسان والقانون الإنساني وكذا المواثيق والمعاهدات الصادرة عن هيئة الأمم المتحدة أو المنظمات الدولية في مجال حقوق المرأة أو مكافحة العنف ضد المرأة.

- في جانب المقارنة أتناول غالباً الموضوع من جهة الفقه الإسلامي ثم أعقبه ببيان تناوله في بعض القوانين الوطنية والدولية، مع بيان أوجه الاختلاف أو الاتفاق، كما يمكن أن أكتفي بطرح الموضوع في الشريعة الإسلامية إذا لم تتناوله القوانين، أو أذكر ما تعلق به في القوانين الوضعية إذا لم يطرح في الفقه الإسلامي.

- لم أترجم للأعلام والأسماء الواردة في البحث ولا الأماكن واكتفيت بذكرها كما وردت في المصادر والمراجع، وذلك من أجل عدم إطالة البحث.

- في تهميش المصادر والمراجع فإني قمت بذكر اسم المؤلف، فعنوان الكتاب، فاسم المحقق إذا كان المصدر محققاً، فدار النشر والدولة، فرقم الطبعة وسنتها، ثم الجزء والصفحة، فإن لم يوجد رقم الطبعة أو أي معلومة أخرى أشرت إلى ذلك؛ وإذا تكرر ذكر المصدر أو المرجع اكتفيت بذكر اسم المؤلف وعنوان الكتاب مع ملاحظة "مرجع سابق" أو "مصدر سابق"، فالجزء والصفحة، فإن تكرر المصدر في الصفحة الواحدة دون أي فاصل ذكرت عبارة "المرجع نفسه" أو "المصدر نفسه" ثم الجزء والصفحة؛ وإن كان التهميش يتعلق بمقال في مجلة أو في موقع إلكتروني، ذكرت الكاتب إن وجد ثم عنوان مقاله، ثم المجلة ورقم العدد والصفحة، أو الموقع الإلكتروني المأخوذة منه.

- عند التعامل مع المواد القانونية، أقوم بذكرها في المتن، مع رقمها ورقم الأمر الصادر بموجبه هذا القانون في التهميش، مع ذكر بعض المعلومات المتعلقة بهذا القانون.

- وقد ذيلت البحث بفهارس فنية وذلك بترتيبها كما يأتي:

- 1- فهرس الآيات القرآنية: قمت بترتيبها بحسب السور وذكرت صفحة ورودها.
- 2- فهرس الأحاديث النبوية: قمت بوضعها بحسب ورودها في الأطروحة وإن كان العمل المنهجي يقتضي ترتيبها بحسب أوائل أطرافها وهذا لتسهيل الوصول إليها، مع ذكر درجتها من الصحة والضعف وصفحة ورودها.
- 3- فهرس النصوص الواردة في العهدين القديم والجديد: رتبته بحسب ترتيب العهد القديم ثم العهد الجديد.
- 4- فهرس المصادر والمراجع: قمت بترتيبها بحسب الفنون، ورتبتها داخل فنونها بحسب الحروف الأبجدية لأسماء المؤلفين انطلاقاً من خاصية الترتيب الآلي لبرنامج الحاسب الآلي.
- 5- فهرس الموضوعات والمحتويات.

المصادر والمراجع المعتمدة في البحث: اعتمدت في إعدادي موضوع البحث على مجموعة من المصادر والمراجع أهمها:

- أمهات المعاجم اللغوية عند بحث تعريف مصطلح أو كلمة في اللغة العربية.
- أمهات كتب الفقه الإسلامي، وذلك عند ذكر آراء فقهاء المذاهب، حيث رجعت إلى المعتمد في كل مذهب غالباً.
- واعتمدت في تفسير الآيات على كتب التفسير المعتمدة، وفي تخريج الأحاديث اعتمدت على الصحيحين وكتب السنن والمسانيد كما اعتمدت بشكل كبير على تعليقات الشيخ شعيب الأرنؤوط والشيخ الألباني الموجودة على هامش بعض السنن أو المسانيد لمعرفة درجة الحديث.
- كما كان للمراجع المعاصرة الدور الكبير في هذا البحث سواء ما تعلق منها بجانب التشريع الإسلامي خصوصاً، أو ما تعلق بجانب القانون ومعالجة موضوع البحث.
- واعتمدت عند استحضار القوانين على النصوص الأصلية لكل دولة ذكرتها، كذلك النص الأصلي من الاتفاقية الدولية أو الميثاق العالمي لحقوق الإنسان وغيره، إلا فيما ندر فأعتمد الوسطة في نقل النص.
- وقد حاولت قدر المستطاع التنوع في المصادر والمراجع والإكثار من الاستدلال بما ورد فيها، من أجل إثراء البحث والوصول إلى النتائج المرجوة.

صعوبات البحث: أثناء إعدادي لهذا البحث واجهتني عدة صعوبات أهمها:

- التجدد الدائم فيما يتعلق بموضوع العنف ضد المرأة، وظهور موثيق واتفاقيات بشكل دوري مما يمنع الاستقرار العلمي على رأي واحد، ومما يفرض المتابعة الدائمة واليومية لأي جديد خصوصاً مع ظهور الصراعات الدولية والتي تعرض المرأة دوماً للعنف.
- برغم مراسلتي لوزارة العدل الجزائرية وكذا وزارة الداخلية والهيئة الوطنية لحقوق الإنسان وبعض المنظمات الحقوقية والنسوية لم أتلق أي رد، خصوصاً فيما تعلق بالحصول على إحصائيات لحالات العنف ضد المرأة، وإذا توفر ذلك في بعض المواقع الإلكترونية فهي قديمة غير محدثة؛ على عكس المنظمات الدولية مثل هيئة الأمم المتحدة وكذا المحكمة الدولية والتي ردت على بعض المراسلات في فترة وجيزة إما بالاعتذار عن عدم إمكانية تقديم أي مساعدة، أو من خلال إرسال بعض الوثائق التي لها علاقة بالموضوع.
- مصطلحات ذات صلة بالبحث: من أهم المصطلحات التي يمكن أن تبرز في هذا البحث ما يأتي:

المرأة - العنف - الاعتداء - حقوق الإنسان - التعسف - عدم المساواة - الاغتصاب - الزواج - التعسفي - الطلاق التعسفي - جرائم الشرف - التحرش الجنسي - الحدود - الإجهاض - القتل - التأديب...

وغيرها من المصطلحات التي قد تتكرر في بعض الفصول والمباحث مما يتعلق بموضوع الأطروحة.

– خطة البحث: وقد اعتمدت من أجل تجلية تفاصيل الموضوع الخطة المجملّة الآتية:

مقدمة: تناولت فيها ما سبق ذكره قبل خطة البحث، وما يتلوه من الخطة التي هذا موضوع ذكرها.

ثم **الفصل التمهيدي** والموسوم بعنوان: **مفهوم العنف وأسبابه وأنواعه وخصائصه:** وهو فصل مخصص في مبحثين للتعرف على العنف بصفة عامة والعنف ضد المرأة بصفة خاصة، في اللغة العربية والإنجليزية والفرنسية وكذا الاصطلاح، كما يتناول التفريق بين العنف وبعض المصطلحات المشابهة له، وموقف الشرائع السماوية منه، وخصائصه وأنواعه وأسبابه، فهو فصل تمهيدي عام للوقوف عند العنف عموماً بصفة مفصلة.

أما **الفصل الأول** فكان بعنوان: **التكليف الفقهي والقانوني لأفعال العنف ضد المرأة وأسبابه**، وتناول في المبحث الأول التكليف الجنائي للعنف ضد المرأة وتصنيفه شرعاً وقانوناً، وكذا الأركان العامة المتمثلة في الركن المادي والركن الشرعي والركن المعنوي، وكذا آثار التحريم؛ أما المبحث الثاني فجاء لبيان أسباب العنف ضد المرأة سواء ما تعلق منها بالدين أم الأعراف أم المجتمع...، ثم بيان أسباب إباحته شرعاً وقانوناً.

ومن خلال **الفصل الثاني** وتحت عنوان: **العنف الفردي والجماعي**، تبدأ الأطروحة في تفصيل وتحليل صور أنواع العنف الممارس ضد النساء، فجاء هذا الفصل مخصصاً للعنف المادي واللفظي بعناصره المختلفة، وكذا العنف الاجتماعي كالاعتصاب والتحرش وغيرها.

وقد تخصص **الفصل الثالث:** بعنوان: **العنف الأسري** وعبر مبحثين، في بيان صور العنف التي تقع على مستوى الأسرة، مركزاً على موضوع تأديب الزوجة وكذا صور من مثل الاكراه على الزواج والتعسف في الطلاق، وكذا تناول موضوع تعدد الزوجات انطلاقاً من فكرة أنه قد يشكل نوعاً من العنف المعنوي ضد المرأة، بالإضافة إلى موضوع القتل دفاعاً عن العرض في الشرع والقانون.

أما **الفصل الرابع**، فهو بعنوان **العنف السياسي:** وتناول المجالات السياسية التي قد تتعرض فيها المرأة للعنف المادي أو المعنوي، فتناول المبحث الأول: مجال المشاركة السياسية في الشريعة الإسلامية وبعض القوانين الوطنية، وتناول المبحث الثاني فكرة تولي المناصب السياسية كالرئاسة والوزارات والقضاء.

و**الفصل الخامس** والأخير، كان بعنوان: **العنف التشريعي والقانوني**، وتناول جانباً مهماً من صور العنف ضد المرأة و المتمثل في العنف التشريعي والقانوني، فعالج المبحث الأول: التمييز بين الرجل والمرأة في الفقه الإسلامي، أما المبحث الثاني فتناول نفس الفكرة في القوانين الوضعية.

لتكون **الخاتمة:** وتتضمن نتائج البحث المتوصل إليها والتوصيات المقترحة.

وفي نهاية هاته المقدمة لابد من الاقرار بأن ما قدمته الأطروحة هو جهد واجتهاد، وأنّ الفضل بيد الله يؤتية من يشاء، فما كان فيها من صواب فهو من الله تعالى وحده، وما كان فيها من خطأ فهو اجتهاد للباحث، ويبقى القرار الأخير للأساتذة الذين أتشرف بمناقشتهم لموضوعي وتقييمه بما آتاهم الله من سعة علم واطلاع وخبرة،

وإدعو الله تعالى أن يجازيهم خيراً على اهتمامهم بتوجيه طلبة العلم والحرص على نصحهم، وعلى جهدهم المبذول لقراءة ومناقشة هذه الدراسة، وإلى السادة أعضاء الهيكل الإداري والبيداغوجي لجامعة الأمير عبد القادر على كل التسهيلات والمساعدات المقدمة لدفع البحث العلمي، فجزاكم الله عن طلبة العلم كل خير .

والحمد لله أولاً وأخيراً
وصلى الله على سيدنا محمد وآله وسلم

الفصل التمهيدي

مفهوم العنف وأسبابه وأنواعه وخصائصه

تمهيد وتقسيم:

إنّ معالجة ظاهرة العنف غالباً ما تصطدم مع إشكاليات أساسها تحديد المفاهيم وتوضيح المصطلحات؛ فبالرغم من أنّ السلوك العنيف كأسلوب ممارس فردياً أو جماعياً موجود منذ ظهور الانسان الأول، وملاحظ في مختلف الحضارات والثقافات، إلا أنّ نظرة المجتمعات والقوانين إليه تختلف من ثقافة إلى أخرى ومن مجتمع إلى آخر، توسعاً وتضييقاً، قبولاً ورفضاً، تجزئاً وإباحةً...، كما أنّ بعض التعريفات لمفهوم العنف في مجالات متعددة قد تتجاوز دلالاته اللغوية المباشرة، سواءً في العربية أم الإنجليزية أم الفرنسية... إلى معاني متباعدة أو متقاربة، خصوصاً مع ظهور بعض أنماط السلوك العنيفة المعاصرة المرتبطة بحالات الاحباط الاجتماعي أو الأسري أو الفردي، أو بعض الصراعات الطبقية والدينية والسياسية والعسكرية.

وهذا الخلل في تحديد دلالة المصطلح وعدم الاتفاق على مفهومه مع تعدد معانيه، أدى إلى صعوبة إيجاد حلول لمشاكل كثيرة مقترنة بالعنف، ووضع حواجز أمام طرح مخارج موضوعية مقبولة عند الجميع لظواهر عنيفة متعددة على رأسها العنف ضد المرأة.

الأمر الذي يستدعي - قبل الخوض في موضوع البحث - الوقوف على **مصطلح العنف تعريفياً وتوضيحاً**، وتمييزه عما يمكن أن يشبهه من مصطلحات، فجاء الفصل التمهيدي للتعريف بلفظة العنف وما يتعلق بها من معاني وتفصيلات وتفريعات، ذلك لأنّ الغموض في هذا المصطلح قد يؤدي إلى الخلط بين المفاهيم، فافتضى مني ذلك تقسيم الفصل إلى مبحثين كالآتي:

- المبحث الأول: مفهوم العنف.

- المبحث الثاني: أسباب العنف وأنواعه وخصائصه.

المبحث الأول

مفهوم العنف

تمهيد وتقسيم:

يعتبر العنف ظاهرة اجتماعية وثقافية وفكرية تحتاج فهماً وتوضيحاً بما يضعها في سياقها العام والخاص، مما يستدعي تعريفه في مختلف المجالات اللغوية والاصطلاحية والشرعية والقانونية. فمن خلال هذا المبحث سنعرّف المصطلح، ونحلّي حقيقته وتفريقه عما يمكن أن يشبهه من مصطلحات، وفي سياق تناول تعريفه سنقف على موقف الديانات السماوية والقوانين منه، فهذا المبحث مدخل مهم لفهم العنف وفهم صورته الكثيرة الممارسة ضد المرأة، من أجل ذلك جاء مقسماً للمطالب الآتية:

- المطلب الأول: مفهوم العنف في اللغة والاصطلاح.
- المطلب الثاني: العنف والفرق بينه وبين ما يشبهه من مصطلحات.
- المطلب الثالث: العنف في الديانات السماوية والقوانين الوضعية.

المطلب الأول: مفهوم العنف في اللغة والإصطلاح:

قد يشترك مفهوم لفظة (العنف) في غالب المجالات التي يستعمل فيها في الدائرة الكبرى الدالة على معنى الكلمة، ولهذا كانت الدلالة اللغوية معياراً ثابتاً للوصول إلى الدلالة الاصطلاحية، نعرف تفصيل ذلك من خلال ما يأتي:

الفرع الأول: تعريف العنف في اللغة العربية: كلمة عنف من الجذر (ع ن ف)، وهو الخرق بالأمر وقلة الرفق به، وهو عنيف إذا لم يكن رقيقاً في أمره، وعنّف به وعليه عنفاً وعنافة أخذه بشدة وقسوة، واعتنف الأمر أخذه بعنف¹، والتعنيف التعبير واللوم والتوبيخ والتقريع².

قال صاحب لسان العرب: "العنف الخرق بالأمر وقلة الرفق به وهو ضد الرفق، عنّف به وعليه يعنف عنفاً وعنافة وأعنفه وعنّفه تعنيفاً وهو عنيف إذا لم يكن رقيقاً في أمره؛ واعتنف الأمر أخذه بعنف وهو بالضم: الشدة والمشقة؛ وكل ما في الرفق من الخير ففي العنف من الشر مثله، والعنف والعنيف المعتنف، قال: شددت عليها الوطاء لا متظالماً ولا عنفاً حتى يتم جبورها أي غير رفيق بها...، العنيف الذي لا يحسن الركوب وليس له رفق بركوب الخيل، وقيل الذي لا عهد له بركوب الخيل؛ وأعنف الشيء أخذه بشدة واعتنف الشيء كرهه³.

وورد في المحيط في اللغة: "عنف عنفاً فهو عنيف: لم يرفق في أمره، واعتنفته أنا وعنفته وأعنفته: وجدت له عنفاً ومشقة، واعتنفت عن الطعام: مرضت؛ والإسـم: العنفة؛ وركبت أمراً ما كان يعتنف: أي يُعرف..."⁴.

وقال الجوهري في تعريف اللفظة: "العنف: ضد الرفق، تقول منه: عنّف عليه بالضم وعنّف به أيضاً؛ والعنيف: الذي ليس له رفق بركوب الخيل، والجمع عنّف؛ واعتنفت الأمر: إذا أخذته بعنف، واعتنفت الأرض أي كرهتها، وهذه إبل معتنفة إذا كانت في بلد لا يوافقها، والتعنيف: اللوم، وعنفوان الشيء: أوله..."⁵.

وهو المعنى نفسه الذي ذهب إليه الأزهري في تهذيب اللغة حيث عرف العنف بأنه: "ضد الرفق، يقال عنف به يعنف عنفاً فهو عنيف، إذا لم يكن رقيقاً في أمره..."⁶.

كما يتناول معنى آخر هو بداية كل شيء، قال الخليل الفراهيدي في كتاب العين⁷: "العُنْف: ضدّ الرفق، عَنَفَ يَعْنُفُ عنفاً فهو عنيف... وعُنْفَوَانُ الشَّبَاب: أولُ بهجته، وكذلك النِّبَات قال:

تَلَوْمُ امْرَأً فِي عُنْفَوَانِ شَبَابِهِ ... وَتَرَكُ أَشْيَاعَ الصَّلَالَةِ حَيْرًا

وقد وردت اللفظة في الحديث الشريف: (يا عائشة، إن الله رفيق يحب الرفق، ويعطي على الرفق ما لا يعطي

¹ - الفيروز آبادي، القاموس المحيط، بيت الأفكار الدولية، لبنان، الطبعة الأولى 2004م، ص 1221.

² - المصدر نفسه، ص 1221 + إبراهيم مصطفى وآخرون (مجمع اللغة العربية)، المعجم الوسيط، دار الكتب العلمية القاهرة، ج 02/ ص 631.

³ - ابن منظور، لسان العرب، دار صادر، بيروت لبنان، الطبعة الأولى، ج 09/ ص 257.

⁴ - الصاحب بن عباد، المحيط في اللغة، دار الوراق، صيدا لبنان، الطبعة الأولى، ج 02/ ص 102.

⁵ - الجوهري الليثي، الصحاح في اللغة، دار الوراق، صيدا لبنان، الطبعة الأولى، ج 01/ ص 500.

⁶ - الأزهري، تهذيب اللغة، طبع في مصر بتحقيق طائفة من العلماء، دون طبعة سنة 1962، ج 01/ ص 305.

⁷ - الفراهيدي، العين، تحقيق د. مهدي المخزومي و د. إبراهيم السامرائي، دار ومكتبة الهلال، ج 02/ ص 157.

على العنف و ما لا يعطي على سواه¹ ، وفيه إشارة واضحة إلى العنف السلوكي وتلميح إلى العنف القولي ، قال النووي: " وفي هذه الأحاديث فضل الرفق والحث على التخلق وذم العنف، والرفق سبب كل خير "².
فقد اشتركت كل معاجم اللغة العربية في تحديد معنى لفظة (العنف) بأنها تعني عدم الرفق في الشيء، فاللفظة إذا اطلقت تشير إلى كل سلوك أو قول يتضمن معاني الشدة والقسوة والتوبيخ والتقريع ومخالفة الرفق واللين...، مما يحدث ضرراً جسدياً أو نفسياً على من يتعرض له وعلى هذا الأساس فإنّ العنف قد يكون سلوكاً فعلياً أو قولياً³.

ويبدو من خلال تناول المعاجم العربية لمفهوم العنف أنه أمر مرفوض وغير محبب وهو سلوك سلبي، ولهذا يتم مقابلته عادة بمفهوم الرفق، فهو من ناحية المبدأ غير مقبول ولا مسوغ ولهذا اقترن بالمعاني السلبية.
فهل لهذا الإطلاق في اللغة العربية نفس المعنى في اللغتين الإنجليزية والفرنسية؟

الفرع الثاني: تعريف العنف في اللغة الإنجليزية: الأصل اللاتيني لكلمة (violence) في اللغة الإنجليزية هو (violenta) وهي المشتقة من كلمة (VIS) اللاتينية و التي تعني القوة الفيزيائية⁴ ؛ ورد في قاموس أكسفورد " OXFORD Dictionaries " عن أصل كلمة violence :

Origin : Middle English : (via Old French from Latin violentia , from violent- 'vehement, violent')⁵.

فالكلمة من خلال قاموس أكسفورد انتقلت إلى الإنجليزية من اللاتينية عبر اللغة الفرنسية، والإسم منه هو: VIOLENT أي عنيف⁶ ؛ هذا من ناحية الأصل اللغوي في اللغة الإنجليزية ، أما في التعريف فالعنف هو : (Behaviour involving physical force intended to hurt, damage, or kill someone or something.⁷)

المعنى: " السلوك الذي ينطوي على القوة البدنية التي تهدف إلى إيذاء أو ضرر أو قتل شخص أو شيء "،
ومن معانيه أيضاً القربة وهو تعريف قانوني: (الممارسة غير المشروعة للقوة البدنية أو التهديد من قبل معرض لمثل هذه القوة)

(The unlawful exercise of physical force or intimidation by the exhibition of such force)⁸.

¹ - مسلم ، صحيح مسلم ، كتاب الزكاة ، باب فضل النفقة و الصدقة على الأقرين و الزوج و الأولاد و الوالدين و لو كانوا مشركين ، حديث رقم 2593 ، مكتبة الصفا القاهرة ، الطبعة الثانية 2004 ، ج 02 / ص 640 .

² - النووي ، المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج ، باب فضل الرفق ، شرح حديث رقم 2594 ، دار إحياء التراث العربي بيروت ، الطبعة الثانية 1392 هـ ، ج 16 / ص 3040 .

³ - أحمد زكي بدوي ، معجم مصطلحات العلوم الاجتماعية ، مكتبة لبنان ، بيروت 1978 م ، دون طبعة ، ص 441 .

⁴ Jean Claude Chesnais, Histoire de la violence en occident de 1800 a nos jours . Editions Robe laffont . paris 1981

⁵ - <http://www.oxforddictionaries.com/definition/english/violence> الموقع الرسمي للقاموس

⁶ - المرجع نفسه.

⁷ - المرجع نفسه.

⁸ - <http://www.oxforddictionaries.com/definition/english/violence> الموقع الرسمي للقاموس.

وقد ورد تعريف اللفظة في قاموس كمبريدج " Cambridge Dictionary " بما يتقارب مع التعريف السابق مع زيادة بسيطة فقال : (Actions or words that are intended to hurt people)¹ فالعنف : " أفعال أو أقوال تهدف لإيذاء (إخافة) الناس " ، فالأقوال هنا أيضاً قد تشكل عنفاً و هو ما لم يتطرق إليه تعريف قاموس أكسفورد الذي ركز على السلوكيات ، كما أنه كان عاماً يشمل كل أنواع الإيذاء مهما كانت طبيعته أو نوعه أو هدفه أو شكله .

الفرع الثالث: تعريف العنف في اللغة الفرنسية : يقول الدكتور أحمد زكي بدوي : (إن مفهوم العنف يعني باللغة الفرنسية VIOLENCE و هي كلمة لاتينية تنحدر من لفظ VIOLENTA التي تعني ينتهك أو يؤذي أو يغتصب ، و هو استخدام الضغط أو القوة استخداماً غير مشروع)².

ويقول الأستاذ جون فرنس مالهرب (Jean-français Malherbe) :

(Le mot violence vient de latin : VIS, qui designe l'emploi de la force sans egard a la légitimité de son usage)³.

المعنى: كلمة عنف أصلها كلمة VIS اللاتينية، وهي تعني استعمال القوة دون احترام مشروعيتها استعمالها.

ويتبع المعاجم الفرنسية نقف عند التعاريف التالية للفظ:

1- جاء في قاموس لاروس LAROUSSE:

(Caractère de ce qui se manifeste, se produit ou produit ses effets avec une force intense, brutale et souvent destructrice.)⁴

والمعنى: "طبيعة من يظهر نتائج أو آثاراً باستعمال قوة شديدة وحشية وفي كثير من الأحيان مدمرة"، فالقصد بهذا التعريف سلوك الشخص الذي يوصف أنه عنيف.

وقد يطلق أيضاً على الأعمال الموصوفة بالخشونة والقوة:

(Ensemble des actes caractérisés par des abus de la force physique , des utilisations d'armes, des relations d'une extrême agressivité)⁵.

"مجموع الأعمال التي تتسم بإساءة استعمال القوة المادية، واستخدامات الأسلحة وما له علاقة بالعدوان الشديد".

ومن معانيها أيضاً القوية:

(Contrainte physique ou morale, exercée sur une personne en vue de l'inciter à réaliser un acte determine)⁶.

أي: الإكراه البدني أو المعنوي الممارس على شخص لجعله يؤدي فعلاً معيناً.

¹ - <http://dictionary.cambridge.org/dictionary/english/violence> الموقع الرسمي للقاموس

² - أحمد زكي بدوي ، معجم مصطلحات العلوم الاجتماعية ، مرجع سابق ، ص 441 .

³ - Jean-français Malherbe, in violenceet democratie , sherbrooke c g c 2003

⁴ - LE GRANDE LAROUSSE 2017 . PARIS / france . violence . p 1208

⁵ - المرجع نفسه ، ص 1208.

⁶ - LE GRANDE LAROUSSE .R/P . violence . p 1208

2- وقد ورد في موسوعة ويكيبيديا " wikipedia " ¹ :

(La violence est l'utilisation de force physique ou psychologique pour contraindre, dominer, causer des dommages ou la mort. Elle implique des coups, des blessures, de la souffrance.)

المعنى: العنف هو استخدام القوة البدنية أو النفسية للإكراه أو الهيمنة أو الإتلاف أو الموت، وتسبب ضربات وإصابات ومعاناة.

فالتعريفات للفظه العنف في اللغة الفرنسية ركزت على جانب السلوكات واستعمال القوة غير المشروعة لأي سبب أو هدف مما ينجم عنها أضرار مادية أو معنوية.

وعليه يتضح أن المفهوم الفرنسي للفظه العنف يشير إلى السلوك الفعلي الذي ينطوي على استخدام غير مشروع للقوة المادية.

وبناء على التعريفات السابقة يمكن القول بأن معنى اللفظة العربية أوسع منها في اللغة الإنجليزية والفرنسية، ففي الأولى يتجاوز العنف السلوك الفعلي ليشمل الأقوال والتفريعات وحتى التلميحات، مما لا يحمل في طياته أو شكله استعمالاً حقيقياً للقوة، أما الثانية فالعنف عندها يقتصر على الاستخدام الفعلي للقوة المادية باستثناء ما ورد من إشارة إلى العنف القولي في قاموس كمبريدج الإنجليزي.

الفرع الرابع: تعريف العنف اصطلاحاً: نشير بداية إلى أن بعض التعريفات الاصطلاحية لمفهوم العنف تتجاوز دلالاته اللغوية المباشرة، سواءً في اللغة العربية أم اللغتين الإنجليزية والفرنسية، فالعنف في الواقع الاجتماعي قد يكون استخداماً فعلياً للقوة أو تهديداً باستخدامها، وقد يعبر عن مجموعة من التناقضات والاختلالات الكامنة في البناء الاجتماعي ².

ولكن عموماً فقد تأثر التعريف الاصطلاحى للعنف بشكل مباشر بالتناول اللغوي، كذلك بالمجال الذي تعرّف في إطاره اللفظة، ولهذا نجد التعريفات الاصطلاحية تختلف توسعاً وضيقاً، بحسب المجال الاجتماعي أو السياسي، الفردي أو الجماعي، الذي تتناول فيه.

والمتبع لتعريفات المفكرين للعنف يقف على ثلاثة اتجاهات أساسية في التعريف ³، وهي كالآتي:

الاتجاه الأول: العنف هو استخدام فعلي للقوة: فقصر أصحاب هذا الاتجاه تعريف العنف على السلوكات التي تستخدم بشكل فعلي وواقعي للعنف؛ يقول الدكتور بكر القباني: (العنف نقيض الهدوء، وهو كافة الأعمال التي تتمثل في استعمال القوة أو القسر أو الإكراه بوجه عام، ومثلها أعمال الهدم والإتلاف والتدمير والتخريب، وكذلك أعمال الفتك والتقتيل والتعذيب وما أشبهه) ⁴.

¹ - <https://fr.wikipedia.org/wiki/Violence> الموقع الرسمي .

² - حسين توفيق إبراهيم ، ظاهرة العنف السياسي في النظم العربية ، مركز دراسات الوحدة العربية بيروت لبنان ، الطبعة الثانية 1999م، ص 42 .

³ - المرجع نفسه ، ص 42 .

⁴ - بكر قباني ، ثورة 23 يوليو : أصول العمل الثوري المصري ، دار النهضة الفرعية ، القاهرة . جمهورية مصر العربية ، طبعة 1970م، ص 10 .

ويقول تشارلز ريفيرا (Charles Rivera) وكيفث سويتز (Kinneht Switzer) أنه:(الاستخدام غير العادل للقوة من قبل مجموعة من الأفراد لإلحاق الأذى بالآخرين والضرر بممتلكاتهم)¹ .

وهو ما ذهب إليه الدكتور أرنست فان دين هاج (Ernest van den Haag) حيث قال:(العنف استخدام القوة المادية لإلحاق الأذى والضرر والتخريب بالأشخاص والممتلكات، وقد يكون الهدف منه تحدي السلطة)² . فمفهوم العنف في التعريفات السابقة يشمل كل سلوك يتضمن معنى الاستخدام الفعلي للقوة المادية بغرض التأثير في المستهدف، من خلال إلحاق الأذى بالنفس أو بالأموال أو بالممتلكات، فهو يعبر عن تلك المواجهة المحتدة التي تنجم عن استعمال الإنسان للقوة إما لتخويف الآخرين أو السيطرة عليهم أو نفي وجودهم بتدليلهم أو قتلهم³ .

الاتجاه الثاني: يرى أصحاب هذا الاتجاه أنّ العنف هو الاستخدام الفعلي للقوة أو التهديد باستعمالها بشكل يحدث أثراً، تقول الأستاذة سانتابل ركيغ:(العنف هو الاستخدام غير الشرعي للقوة أو التهديد باستخدامها لإلحاق الأذى والضرر بالآخرين)⁴ .

فالتهديد باستعمال القوة هو نوع من العنف المعنوي الذي يؤثر على الفرد أو المجتمع ويحدث أثراً سلبياً سواء كان مادياً أو معنوياً، يقول الأستاذ بيرفيو (Piervieu) العنف هو: (ضغط جسدي أو معنوي ذو طابع فردي أو جماعي ينزله الإنسان بالإنسان)⁵؛ وهو نفس ما ذهب إليه الأستاذ دنيستين (Denestin) في كتابه الإرهاب السياسي حيث جعل التهديد المعنوي من أبرز صور العنف المؤثر⁶ .

فالتهديد هو نوع من الفعل الذي يهدف إلى إجبار الآخرين على تبني مواقف أو اتجاهات أو مبادئ بوسائل بعيدة عن طريق الإقناع، وهي وسائل تشمل الكذب وإعادة تفسير الأحداث، وتعرض الأفراد لحالات نفسية يفقدون فيها السيطرة على قواهم العقلية وعلى مشاعرهم وأحاسيسهم⁷؛ فالعنف عند هذا الاتجاه إيذاء معنوي، مادي، لساني، يدوي، ويمارس فردياً أو جماعياً ومنظماً في كل حال، فهو بشكله النفسي والاجتماعي والمعنوي والمادي يضعنا في مواجهة فاعل بقصد العنف⁸ .

1- حسين توفيق إبراهيم ، ظاهرة العنف السياسي في النظم العربية ، مرجع سابق ، ص 42 .

2- أرنست فان دين هاغ، العنف السياسي والعصيان المدني، كتب هاربر تويش، نيويورك، الولايات المتحدة الأمريكية ، طبعة 1970 م، ص 109 .

3- بلال رزينة ونوح سلامة، الدين وتبرير العنف، إعداد يوسف ناصف وماهر عساف، مركز علم تسويق النزاعات والتصالح الاجتماعي 2010م، ص 07 .

4- سانتابل ركيغ ، مشروعية العنف ، ترجمة أمين صفيق ، دار بيبير للدراسات الجامعية ، طرابلس ، لبنان ، طبعة 1992 ، ص 101 .

5- بيرفيو ، العنف والوضع الإنساني ، مقال ضمن بحث أكاديمي : المجتمع والعنف ، مجموعة من الاختصاصيين ، ترجمة إلياس زملاوي ، بالمؤسسة الجامعية للدراسات والنشر ، بيروت ، 1985 ، نقلاً عن موقع المجلة الدولية للعلوم الاجتماعية - ملف PDF - ص 149/148 .

6- دنيستين ، الإرهاب السياسي ، دار بيبير للدراسات الجامعية ، طرابلس ، لبنان ، الكعبة الأولى 1996 ، ص 12 .

7- مصطفى عمر التيز ، العنف العائلي ، أكاديمية نايف العربية للعلوم الأمنية ، الرياض ، الطبعة الأولى ، 1998 ، ص 10 .

8- إسماعيل باقي محمد الاسدي ، العنف أسبابه و أنواعه و أدواره و سبل المعالجة ، مجلة البحث التربوية و النفسية ، مركز البحوث التربوية و النفسية ، العراق ، العدد 11 ص 04 .

فهذه التعاريف توسّع المفهوم ليشمل التهديد (الضغط المعنوي) إلى جانب الاستخدام الفعلي للقوة أي يشمل السلوك القولي إلى جانب السلوك الفعلي.

الاتجاه الثالث: نظر هذا الاتجاه إلى العنف باعتباره مجموعة من الاختلالات والتناقضات الكامنة في الهياكل الاجتماعية والسياسية والاقتصادية للمجتمع، فيتم تحليل ظاهرة العنف من خلال معرفة المجال الذي وقعت فيه، فيظهر العنف الاجتماعي والعنف السياسي والعنف الأسري...¹.

كما ركز هذا الاتجاه في تعريفه على الخلل الهيكلي والنفسي، الذي يمكن أن يعطي للسلوك العنيف دوافع تجعله ظاهرة خطيرة تهدد أمن الأفراد.

فأشكال العنف كثيرة منها البسيط الذي لا يتعدى إثارة غضب الآخر، ومنها الشديد الذي يصل إلى إنهاء الآخر؛ ونظراً إلى هذا التفاوت في درجات العنف فإنّ الذين اهتموا بدراسته على مستوى الفعل أو الظاهرة اختلفوا في التعريفات بحسب ضيق أو اتساع الرؤية التي ينظر منها الباحث²؛ ولهذا عرفه بعض الباحثين الذين اقتصروا على دراسة أفعال العنف المعروفة في الوقت الحاضر بأنه: (الاستعمال غير القانوني لوسائل القسر المادي والبدني، ابتغاء تحقيق غايات شخصية أو جماعية، على أنه في جوانبه النفسية يحمل معنى التوتر والانفجار، تسهم في تأجيجها داخل الفرد أو الجماعة عوامل كثيرة، أبرزها هذا العالم الحديث المنقسم على نفسه والذي يعيش فيه إنسان اليوم عالم المتناقضات السياسية والاقتصادية والعقائدية)³؛ فالعنف ظاهرة ملاصقة للإنسان منذ الخليقة الأولى قد ينظر إليه كظاهرة اجتماعية تتكون من عدد من أفعال مجموعة من الفاعلين تحدث في محيط معين⁴.

ومن خلال هذا التفصيل والتحليل أصبح لكل علم تعريفه للعنف بحسب المجال الذي يتناوله فيه، فنجد تعريفاً للعنف السياسي، وتعريفاً للعنف الاجتماعي، وكذا الاقتصادي، والدولي، والأسري، والفردية، والجماعي...، ولهذا يرى بعض الباحثين ضرورة تسليط الضوء عند التعريف على حالات خاصة من العنف كالعنف في مجال العمل، الفن، الرياضة، الأسرة، المرأة...⁵؛ ويشترك هذا الاتجاه مع باقي الاتجاهات في إثبات أنّ العنف يوظف للحصول على أشياء مادية أو معنوية خاصة أو عامة⁶.

وقد طرح علماء الشريعة مفهوم العنف في سياق التكلم عن الرفق، كمعنى مضاد لسلوك اللين، قال النووي: (أما العنف فبضم العين وفتحها وكسرهما حكاهن القاضي وغير الضم أفصح وأشهر وهو ضد الرفق)⁷، فالعنف في الشريعة الإسلامية يتضمن كل سلوك أو قول أو إشارة أو تلميح أو تهديد يخالف معنى الرفق واللين مهما كان فاعله، فهو إذاً معنى شامل لا يقتصر على السلوك المادي فقط.

¹ - حسنين توفيق إبراهيم، ظاهرة العنف السياسي في النظم العربية، مرجع سابق، ص 43 وما بعدها.

² - مصطفى عمر التير، العنف العائلي، مرجع سابق، ص 15.

³ - محمد جواد رضا، ظاهرة العنف في المجتمعات المعاصرة. مجلة عالم الفكر. العدد 1986/5.

⁴ - مصطفى عمر التير العنف العائلي، مرجع سابق، ص 14.

⁵ - المرجع نفسه، ص 16.

⁶ - المرجع نفسه، ص 17.

⁷ - النووي، المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، مصدر سابق، ج 16/ص 145.

التعريف المختار: وتأسيساً على ما سبق يمكن تحديد مفهوم العنف كتعريف اصطلاحى جامع بأنه: (كل سلوك فعلي أو قولى يتضمن استخداماً للقوة أو تهديداً باستخدامها، لإلحاق الأذى و الضرر بالذات أو بالآخرين و إتلاف الممتلكات لتحقيق أهداف معينة)¹.

وعلى ضوء هذا التعريف، فإنّ العنف قد يكون سلوكاً فعلياً (استخدام فعلي للقوة) أو قولياً مجرد تهديد باستخدام وممارسة الضغط النفسي والمعنوي بأساليب مختلفة، وأنه يقوم على أساس إلحاق الأذى والضرر والإتلاف المادي والمعنوي للأشخاص والممتلكات، وذلك للتأثير في إرادة المستهدفين؛ أي أنه يتضمن معنى الإكراه والإرغام.

كما أنّ السلوك العنيف قد يكون فردياً أو جماعياً، منظماً أو غير منظم، علنياً أو سرياً، صريحاً أو كامناً، ومن هنا تتعدد صور العنف وأدواته وتتداخل².

الفرع الخامس: تعريف العنف ضد المرأة: يعد العنف ضد المرأة مظهراً من مظاهر العنف العام، ولهذا لا بد من تعريفه تعريفاً مخصصاً يضعه في إطاره ويحدد السياق العام الذي جاءت في إطاره الأطروحة.

وقد وضعت التعاريف التي اعتمدت بالعنف ضد المرأة عدة سياقات حاولت إبراز معاملة من خلالها، فصنّف بعضها ضمن العنف الأسري والأخرى ضمن العنف الاجتماعي والثقافي وحتى الديني؛ بينما جعلت منه القرارات الدولية مفهوماً شاملاً مستقلاً بذاته يقوم على أساس أنّ المرأة هي الطرف المستضعف في حلقة العنف التي تضم فاعلاً وضحية وسلوكاً أو قولاً يتصف بالعنف.

فالعنف ضد المرأة في نظر علماء الاجتماع هو علاقة بين طرفين، أحدهما فاعل والآخر مفعول به، غير أنّ المرأة غالباً ما تكون في موقع المفعول به لأنها طرف ضعيف يقع عليه الأذى بأنواعه، وإن كان ذلك لا ينفي أنّ الرجل قد يكون في بعض الأحيان هو المفعول به ويكون هو الضحية بالتعدي عليه في علاقة عنف³.

وهو في سياقه العام يأخذ معناه اللغوي في العلاقة بين الزوجين، ولكن بمعاني مختلفة، فيتناول عدم رفق الزوج بزوجه (عنف أسري)، ومعاملة الزوج لزوجته بعنف: كالتعبير واللوم، أو بالشدة والقسوة: كالشتم والضرب⁴.

ويلاحظ على هذا الإطلاق أنه يقتصر على العنف الأسري أو على جزء منه والمتعلق بالعنف بين الزوج والزوجة، وباعتبار أنّ العنف ضد المرأة يتجاوز بكثير حدود العنف الأسري فنحن بحاجة إلى تعاريف أكثر شمولاً حتى تستغرق حياة المرأة داخل وخارج الأسرة، وتتجاوز التصور الفعلي (المادي) للعنف لتشمل الجانب النفسي والثقافي والتشريعي، وذلك أن العنف تترتب عنه انتهاكات لحقوق أخرى أساسية مدنية وسياسية واجتماعية، وهي الشعب التي شملها الإعلان العالمي لحقوق الانسان.

¹ - حسنين توفيق إبراهيم ، ظاهرة العنف السياسي في النظم العربية ، مرجع سابق ، ص 45 .

² - المرجع نفسه ، ص 45 .

³ - أحمد زائد ، قراءة في أدبيات العنف رؤية سيكولوجية ، المؤتمر الرابع المركز القومي للبحوث الاجتماعية و الجنائية ، دون سنة طبع ، ص 11 .

⁴ - بلقاسم شتوان ، ظاهرة الطلاق في المجتمع الجزائري ، مطبعة المنار ، سطيف ، الطبعة الأولى ، سنة 2010 ، ص 155 .

وعليه حددت الجمعية العامة للأمم المتحدة العنف ضد المرأة عند تناوله على مستوى قراراتها أو تشخيصاته له باعتباره: (أي فعل عنيف على أساس الجنس، ينجم عنه أو يحتمل أن ينجم عنه أذى أو معاناة جنسية أو جسمية أو نفسية للمرأة، بما في ذلك التهديد باقتراف مثل هذا الفعل أو الإكراه أو الحرمان التعسفي من الحرية، سواء وقع ذلك في الحياة العامة أو الخاصة)¹.

ويقاربه التعريف الذي ورد في تقرير الأمين العام للأمم المتحدة، حيث عرفه على أنه: (العنف الموجه ضد المرأة بسبب كونها امرأة، أو العنف الذي يمس المرأة على نحو جائر، ويشمل الأعمال التي تلحق ضرراً أو ألماً جسدياً أو عقلياً أو جنسياً بها، والتهديد بهذه الأعمال والإكراه وسائر أشكال الحرمان من الحرية)²، ثم أضاف التقرير ملاحظة أنّ (هذا العمل ينال من تمتع المرأة بحقوقها ويعتبر تمييزاً)³.

والعنف ضد المرأة في قرارات الجمعية العامة للأمم المتحدة يتضمن أيضاً⁴:

- العنف الجسدي والجنسي والنفسي الذي يقع في إطار الأسرة.
- الإساءة الجنسية للأطفال والإناث في الأسرة.
- العنف الجسدي والجنسي والنفسي الذي يقع في الإطار العام للمجتمع، كالاغتصاب والإساءة الجنسية والتحرش والبعاء القسري ...

وأضاف قرار الجمعية العامة رقم 147/58 عنصراً آخر حيث يمكن أن يشمل: الحرمان الاقتصادي والعزلة، وأنّ مثل هذا السلوك قد يسبب بالأذى لسلامة المرأة أو صحتها أو رفاها⁵.

فالعنف ضد المرأة في مفهوم الجمعية العامة للأمم المتحدة هو كل عنف:

- موجه ضد المرأة على أساس الجنس، أي على أساس التعصب للجنس باعتبارها امرأة.
- يتسبب في إحداث الأذى أو ألم جسدي أو نفسي.
- هذا الاعتداء أو السلوك العدواني اللامشروع تترتب عنه نتيجة، أو قد تترتب عنه دون تحقيقها، وهذه النتيجة ليست بالضرورة ملموسة وإنما قد تظهر على شكل إيذاء نفسي لا يمكن قياسه.
- قد يكون داخل الأسرة أو خارجها، في إطار خاص أو عام، يصيب الكبار أو الصغار.
- يتضمن الضرر الاقتصادي بما يمس الذمة المالية للمرأة، ويعرض سلامتها أو صحتها أو رفايتها للخطر.
- قد يظهر على شكل سلوك وقد يأخذ شكل التهديد والوعيد.
- قد يلحق ضرراً جسدياً أو نفسياً أو عقلياً أو جنسياً بالمرأة وقد يمنعها حريتها.

¹ - الجمعية العامة للأمم المتحدة، قرار الجمعية العامة للأمم المتحدة رقم 104/48 .

² - تقرير الأمين العام للأمم المتحدة، دراسة متعمقة بشأن جميع أشكال العنف ضد المرأة، الجمعية العامة للأمم المتحدة، الدورة 61، A/61/122، ص 22 .

³ - المرجع نفسه، ص 23 .

⁴ - مركز التغذية والتنمية الريفية (نارد)، العنف الأسري ضد المرأة الأسباب و المعالجات . دراسة مقدمة لمركز المرأة العربية للتدريب والبحوث ، السودان، الخرطوم أبريل 2006 ص 06 . انظر : الجمعية العامة للأمم المتحدة قرار الجمعية العامة مرجع سابق رقم 104/48 .

⁵ - الجمعية العامة للأمم المتحدة، قرار الجمعية العامة للأمم المتحدة رقم 147/58 .

- قد يؤثر على الحقوق الأساسية المكفولة ضمن حقوق الانسان والمتمثلة في¹:

- الحق في الحياة.
- الحق في المساواة بين الرجال والنساء.
- الحق في الحرية والأمان الشخصي.
- الحق في الحماية المتساوية في ظل القانون.
- الحق في التحرر من أشكال التمييز.
- الحق في احراز أعلى مستويات الصحة الجسدية والنفسية.
- الحق في الوقاية والحماية من العنف الزوجي.

هذا ويمكن وضع تعريف شامل جامع للعنف ضد المرأة، يكون مرجعنا خلال باقي فصول هذا البحث:

التعريف المختار:

(هو كل سلوك أو قول عنيف، مادي أو معنوي -ومهما كان مجاله- موجه ضد المرأة، داخل أو خارج الأسرة، وقع ذلك في الحياة العامة أو الخاصة، ويترتب عنه أذى مادي أو نفسي أو عقلي، أو معاناة للمرأة، ويشمل ذلك التهديد بأفعال من هذا القبيل أو الإكراه والقسر أو الحرمان).

يشمل التعريف بيان:

- طبيعة السلوك أو القول الموجه ضد المرأة: وهو كل قول أو سلوك يحمل في طياته نوعاً من العنف أو التهديد مهما كان نوعه أو مجاله، جسدياً كان أم نفسياً أم تشريعياً أم اقتصادياً...
- الحيز الزماني والمكاني للسلوك العنيف والإطار الذي وقع فيه: سواء وقع في الأسرة أم خارجها، في الحياة العامة أم الخاصة، في الظروف العادية أم الحالات الاستثنائية والطارئة كحالات الحروب والنزاعات.
- أثر السلوك على المرأة مادياً ونفسياً وعقلياً.
- كون السلوك العنيف واقعاً فعلاً أو مهدداً باستعماله.
- مهما كان ممارسه: سواء أكان شخصاً طبيعياً أم معنوياً، وسواء أكان فردياً أم جماعياً، منظماً أم غير منظم، مستمراً أم غير مستمر.

وبناء عليه سنعمد على هذا التعريف في باقي فصول البحث والذي سيركز على أنواع متعددة من العنف ضد المرأة على رأسها:

- العنف المادي والنفسي.
- العنف الديني الفقهي والقانوني.
- العنف الاقتصادي والاجتماعي.
- العنف الثقافي والفكري.
- العنف السياسي.

¹ - الجمعية العامة للأمم المتحدة ، الإعلان العالمي للقضاء على العنف ضد النساء ، المادة 63 .

وينطلق هذا التصنيف من مبدأ أنّ العنف قد يمس المرأة في كل مجالات حياتها الخاصة والعامة، سواء أكان ذلك عنفاً حقيقياً أم عنفاً مسوغاً أم شبهة عنف قائمة، وسواء اعتبر مبرراً أم غير مبرر.

المطلب الثاني: العنف والفرق بينه وبين ما يشبهه من مصطلحات:

إنّ الكلام عن مفهوم العنف يستدعي التطرق إلى بعض المفاهيم والمصطلحات التي يمكن أن تختلط به، كما يمكنها أن تشكل جزءاً منه، مما قد يجعل بعض التشابه الموجود يؤدي إلى تداخل المفاهيم، خصوصاً وأنّ الحدود والفواصل بينها محدودة؛ وعلى هذا سنتناول بعض الألفاظ المشابهة، كالإرهاب، والصراع، والتطرف، والعدوان...، وهي كلها ألفاظ قد تختلط بمفهوم العنف، نظراً للتشابه الكبير الموجود بينها، أو لمحاولة البعض الخلط بينها تحقيقاً لمقصد معين.

الفرع الأول: العنف والإرهاب: يرتبط العنف بشكل كبير بمصطلح الإرهاب، فيعطيان انطباعاً بأحدهما يدلان على مفهوم واحد، فكان لزاماً التفريق بينهما فيما يأتي:

البند 01: تعريف الإرهاب:

الفقرة الأولى: لغة: إن كلمة "إرهاب" مشتقة من الفعل المزيد (أرهب)، يقال: أرهب فلاناً: أي خوفه وأفرعه وفرّعه، وهو نفس المعنى الذي يدل عليه الفعل المضعف: رهّب؛ جاء في لسان العرب: "...رهّب بالكسر، يرهب رهبةً ورهباً بالضم، ورهباً بالتحريك أي: خاف، ورهب الشيء رهباً ورهبةً: خافه، وترهب غيره إذا توعدده، والرهبة: الخوف والفرع"¹.

الفقرة الثانية: اصطلاحاً: شكل مصطلح الإرهاب مجالاً واسعاً للنقاش بسبب الاختلاف حول تحديد مفهومه توسعاً وتضييقاً، بناء على منطلق كل فريق وخلفياته الفكرية والسياسية والإيديولوجية، وكذلك بناء على المجال الذي عرّف فيه المصطلح، فالتعريف السياسي غير التعريف الأمني، والتناول الاجتماعي للفظة يختلف عن التناول القانوني...، فنجد أنّ المجمع الفقهي في مكة المكرمة عرفه بأنه: (العدوان الذي يقوم به فرد أو جماعة أو دولة ضد الإنسان (النفس-الدين-المال-العرض-العقل) ويكون ذلك بالتحذير والأذى والتعذيب والقتل بغير حق وأحد صورته الحراة وإخافة السبيل وأي وجه من أوجه العنف)، قال تعالى: ﴿وَلَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ بَعْدَ إِصْلَاحِهَا ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾²، بينما عرفه مجمع البحوث الإسلامية التابع للأزهر الشريف على أنه: (ترويع الأمنين، وتدمير مصالحهم ومقومات حياتهم، والاعتداء على أموالهم وأعراضهم وحرّياتهم وكرامتهم الإنسانية بغياً وإفساداً في الأرض)⁴؛ وعرفته الاتفاقية العربية لمكافحة الإرهاب بأنه: (كل فعل من أفعال العنف أو التهديد به أيّاً كانت بواعثه أو أغراضه يقع تنفيذاً لمشروع إجرامي فردي أو جماعي،

¹ - ابن منظور، لسان العرب، مصدر سابق، ج/01 ص 436.

² - سورة الأعراف، الآية 85.

³ - فتوى المجمع الفقهي رقم 2001/87، صادرة 2001م - 1422هـ، مجلة المجمع الفقهي، عدد دورة 2001م، ص 12.

⁴ - صبحي مجاهد، مقال: الأزهر: الإرهاب ترويع والجهاد حق، موقع إسلام أون لاين: www.islamonline.net.

ويهدف إلى إلقاء الرعب بين الناس، أو ترويعهم بإيذائهم أو تعريض حياتهم أو حريتهم أو أمنهم للخطر، أو إلحاق الضرر بالبيئة أو بأحد المرافق أو الأملاك العامة أو الخاصة أو احتلالها أو الاستيلاء عليها أو تعريض أحد الموارد الوطنية للخطر)¹؛ أما مجلس الأمن فعرفه بأنه: (.. تلك الأعمال الإجرامية التي ترتكب ضد المدنيين بقصد القتل وإلحاق إصابات جسمية خطيرة، أو أخذ رهائن، بغرض إشاعة حالة من الرعب بين عامة الجمهور أو جماعة من الأشخاص أو أشخاص معينين، أو لتخويف جماعة من السكان، أو إرغام حكومة أو منظمة دولية على القيام بعمل ما أو عدم القيام به، والتي تشكل جرائم في نطاق الاتفاقيات والبروتوكولات الدولية ذات الصلة بالإرهاب ووفقاً للتعريف الوارد فيها)²؛ وجاء في موسوعة السياسة: (الإرهاب هو استخدام العنف غير القانوني، أو التهديد به، بأشكاله المختلفة، كما الاغتيال والتشويه والتعذيب والتخريب، بغية تحقيق هدف سياسي معين، مثل كسر روح المقاومة عند الأفراد، وهدم المعنويات عند الهيئات والمؤسسات؛ أو كوسيلة من وسائل الحصول على معلومات، أو مال، أو بشكل عام استخدام الإكراه لإخضاع طرف مناوئ لمشيئة الجهة الإرهابية)³... إلى غيره من التعريفات والتي تنوعت بين تعريفات أكاديمية وتعريفات سياسية وتعريفات قانونية؛ وهي وبرغم اختلافها في العبارة أو شمولية الإرهاب لبعض الصور إلا أنها وضعت تصوراً يكاد مشتركاً وهو أنّ الإرهاب سلوك عنيف يهدد كيان الغير، لغرض تحقيق أهداف قد تكون سياسية بغض النظر عن القائم بها أو مجاله أو ضحاياه أو الوسائل المستعملة فيه.

فهو إذاً سلوك مخالف لمعايير اللين والرفق مما قد يجعله مشابهاً للعنف كمصطلح وكفعل مؤذي، الأمر الذي يستدعي مناقشة الفروق بينهما.

البند 02: الفرق بين العنف والإرهاب: من خلال تعريفات الإرهاب يلاحظ التشابه الكبير بين المصطلحين خصوصاً من ناحية الوسائل المستعملة والأثر الواقعي المؤدي إلى القتل والترويع والخراب، مما قد يجعلهما شيئاً واحداً، ولكن بالتأمل في خصائص كل مصطلح يمكن ذكر نقاط الخلاف التالية:

- العمل الإرهابي له محتوى سياسي وإيديولوجي ظاهر غالباً، لغرض الإرهاب هو الضغط على السلطة من خلال استهداف الأمنين أو قطع الطريق، فهو بعيد كل البعد عن الدوافع الفردية الذاتية، بينما العنف قد ينطلق من المصالح الشخصية وقد يكون بعيداً في ظاهره عن البعد السياسي أو الإيديولوجي، وعليه فإن كل عمل إرهابي عنف وليس العكس، وهذا معناه أن أي فعل يتصف بالعنف وله دافع سياسي أو إيديولوجي فهو مدرج في مصاف الأفعال الإرهابية ولا يمكن اعتباره سلوكاً ذا طبيعة إجرامية عادية⁴.

- قد يظهر العنف في إطار سلوك فردي أو جماعي سواء من ناحية المنفذ أم الضحية، بينما الإرهاب لا يخلو من الإطار الجماعي، فحتى لو نفذه فرد إلا أن المستهدف دائماً يكون الجماعة والنظام العام؛ كما قد يمارس

¹ - جامعة الدول العربية، الاتفاقية العربية لمكافحة الإرهاب، القاهرة، عام 1998 م.

² - مجلس الأمن الدولي، القرار رقم 1566، الجلسة رقم 5053 المنعقدة في 08 أكتوبر 2004 م.

³ - عبد الوهاب الكيالي ونخبة من الدكاترة، موسوعة السياسة، دار المطبوعات الجامعية، مصر، ج 01 / ص 153.

⁴ - مصطفى يوسف اللداوي، الإرهاب الصهيوني في ظل القانون الدولي، دار قرطبة الجزائر، الطبعة الأولى 2005 م، ص 51.

الشخص العنف ضد نفسه يأساً أو انتقاماً أو لفتناً للأنظار، وهذا ما لا يوجد في العمل الإرهابي والذي ينطلق دائماً من الدافع السياسي أو الايديولوجي¹.

- قد يقف العنف عند حد استهداف الضحية في ذاتها دون قصد توجيه أي رسالة مهما كان مضمونها، فجرمة القتل العادية مثلاً يكون المقصود منها الضحية فقط، على الرغم من أن ارتكاب السلوك العنيف ولو بغير قصد إيذاء الجماعة قد يعطي رسائل خاطئة عن انعدام الأمان والاستقرار وغياب الأمن، بينما الفعل الإرهابي غالباً ما يستهدف من وراء التعنيف إرسال رسائل لها طابع سياسي لعدة أطراف.

- المرأة كطرف ضعيف قد تكون غالباً ضحية سواء تعلق الأمر بالأعمال الإرهابية أو الأعمال العنيفة العادية. ويمكن التأكيد كخلاصة لمسألة الفرق بين المصطلحين، أنّ هناك قديراً من التداخل والتشابك بينهما، فاستخدام العنف أو التهديد باستخدامه هو أحد العناصر والمكونات الأساسية للسلوك الإرهابي، أي لا بد منه لإحداث الأثر النفسي المطلوب لكن أشكالاً معينة من العنف فقط هي التي تمارس بقصد الإرهاب²، فالعنف أشمل وأوسع من الإرهاب، فرغم أن استخدام العنف عنصر أساسي للفعل الإرهابي، إلا أنّ كل سلوك عنيف لا يعد عملاً إرهابياً بينما كل عمل إرهابي يعد سلوكاً عنيفاً.

الفرع الثاني: العنف والصراع:

البند 01: تعريف الصراع:

الفقرة الأولى: لغة: الصرع: الطرح بالأرض، صارعه فصرعه يصرعه صرعاً وصرعاً...، فهو مصروع وصرع، والجمع صرعى؛ والمصارعة والصراع: معالجتها أيهما يصرع صاحبه؛ والمصرع: موضع ومصدر من صرع³، صرعه صرعاً، أي: طرحه بالأرض؛ والصراع: معالجتها أيهما يصرع صاحبه، ورجل صرّيع أي: تلك صنعته التي يعرف بها؛ وصرع شديد الصرع وإن لم يكن معروفاً⁴.

الفقرة الثانية: اصطلاحاً: يأخذ الصراع في الاصطلاح عدة مفاهيم بناء على المجال الذي عرّف فيه، فنجد الصراع النفسي والصراع السياسي والصراع الدولي والصراع الاجتماعي... وكلها مصطلحات لها دلالتها من منطلق الخلفيات التي حركته، فنجد مثلاً أن دائرة المعارف الأمريكية تعرفه بأنه: (حالة من عدم الارتياح أو الضغط النفسي الناتج عن التعارض أو عدم التوافق بين رغبتين أو حاجتين أو أكثر من رغبات الفرد أو حاجاته)⁵، ويعرف في المجال النفسي بأنه: (موقف يكون لدى الفرد فيه دافع للتورط أو الدخول في نشاطين أو أكثر، لهما

¹ - مصطفى يوسف اللداوي، الإرهاب الصهيوني في ظل القانون الدولي، مرجع سابق، ص 51.

² - حسين توفيق إبراهيم، ظاهرة العنف السياسي في النظم العربية، مرجع سابق، ص 54.

³ - ابن منظور، لسان العرب، مصدر سابق، ج 08 / ص 197.

⁴ - الفراهيدي، العين، تحقيق مهدي المخزومي وإبراهيم السامرائي، دار ومكتبة الهلال، دون طبعة، ج 01 / ص 299.

⁵ - الموسوعة الجزائرية للدراسات السياسية والاستراتيجية، مقال: مفهوم الصراع: دراسة في الأصول النظرية للأسباب والأنواع، منشور بتاريخ:

طبيعة متضادة تماماً¹، فالصراع في المجال النفسي والاجتماعي قد يعبر عن نوع من الاختلال الموصل للاضطراب والتدافع، بينما في المجال السياسي مثلاً فهو يعطي صورة عن التنافس الشديد داخلياً أو خارجياً بين قوى مختلفة، ف نجد التعريف الشائع له في هذا المجال: "عندما يتصور طرفان أو أكثر تعارض الأهداف ويسعيان إلى إضعاف قدرات الآخر للوصول للهدف"².

فالصراع نوع من تدافع إرادتين أو خيارين أو منهجين... باستعمال أساليب شتى انطلاقاً من الجدال القوي والتضارب الفكري وصولاً إلى الخطاب المادي المعتمد على القوة، ففي الصراع ينظر للأطراف المتصارعة ولسبب الصراع ولمآله ونتائجه.

البند 02: الفرق بين الصراع والعنف: الصراع بشكل عام هو ظاهرة اجتماعية تعكس حالة من عدم الارتياح أو الضغط النفسي الناتج عن عدم التوافق بين رغبتين أو أكثر، أو تعارض إرادتين أو أكثر؛ وظاهرة الصراع على المستوى الدولي تعكس حالة من تعارض المصالح أو اختلاف القيم بين مجموعة بشرية وأخرى، أو مجموعة دول مع أخرى؛ ويعبر الصراع عن الأحوال التي بمقتضاها توجد جماعة بشرية ما تتسم بتمايز عرقي أو ثقافي أو ديني أو حتى تمايز اقتصادي أو سياسي، تتعارض مصالحها أو قيمها مع جماعة أخرى أو أكثر بسبب اتباعها ما لا يتلائم مع سلوكها أو أهدافها³.

فالصراع هو حالة سببها تعارض حقيقي أو متخيل للاحتياجات والقيم والمصالح، ويمكن أن يكون الصراع داخلياً (في داخل الشخص نفسه) أو خارجياً (بين اثنين أو أكثر من الأفراد أو الهيئات)، ويساعد الصراع كمفهوم على تفسير الكثير من جوانب الحياة الاجتماعية، مثل الاختلاف الاجتماعي وتعارض المصالح والحروب بين الأفراد والجماعات أو المنظمات، أما من الناحية السياسية يمكن أن يشير الصراع إلى الحروب أو الثورات أو النضالات، والتي قد تنطوي على استعمال القوة كما هو الحال في الصراع المسلح؛ والصراعات في بيئات اجتماعية يمكن أن تؤدي إلى التوترات عند عدم وجود حل سليم لها أو ترتيب للتعامل معها⁴.

من خلال هذه الإشارات لموضوع الصراع - وهو مجال خصص للبحث في العلوم الاجتماعية - فإنه يمكن القول بأن العنف وسيلة مهمة في تسيير الصراع أو توجيهه، فيكون العنف وسيلة يلجأ إليها المتصارعون لفرض السيطرة أو التصور كحل أخير أو كحل أولي لبيسط النفوذ وفرض الإرادات.

كما تجب الإشارة إلى أنّ للصراع بعدين يمكن التمييز فيهما بين بعد سلبي وآخر إيجابي؛ وإذا كان من اليسير إدراك الجانب السلبي للصراع من خلال ارتباطه العام والمستقر في الأذهان بما يتضمنه من محاولات لتدمير أو لاستغلال أو لفرض حل على طرف آخر أو آخرين، فإن البعد الإيجابي للصراع إنما يشير بوجه عام إلى ذلك

¹ - الموسوعة الجزائرية للدراسات السياسية والاستراتيجية، مقال: مفهوم الصراع : دراسة في الأصول النظرية للأسباب والأنواع، مرجع سابق.

² - جمال سلامة علي، النظام السياسي و البناء الاجتماعي - النموذج الواقعي لتحليل النظم السياسية - ، دار النهضة العربية ، 2006م ، ص 22 .

³ - المرجع نفسه، ص 24 .

⁴ - المرجع نفسه، ص 25 .

الجانب المتمثل في الدفع نحو عمل أو إقامة الاتصالات، وحل المشكلات، والتبادل الإيجابي بين الأطراف المعنية¹، من هنا كانت أهمية النظر إلى الصراع باعتباره متضمناً لدوافع الإنجاز، والارتباط، والاتباع، وغيرها من الدوافع الإيجابية²، أي أنّ الصراع في بعض أبعاده يمثل عنصراً خلاقاً في العلاقات الإنسانية، فهو يمثل وسيلة للتغيير يمكن من خلالها تحقيق القيم الاجتماعية المتعلقة بالرفاهية والعدالة، وفرص تحقيق وتنمية الذات³؛ فتصارع الإيرادات والأفكار يفرز غالباً نماذج تخدم الصالح العام، وتدفع لاختيار الأحسن في تسيير حياة الفرد والمجتمع. وهذا ما يخالف العنف الذي يعد في غالبه سلوكاً سلبياً قائماً على الإيذاء (باستثناء حالات العنف المشروعة القائمة على فكرة أخف الضررين)، ومن خلاله يمكن التأكيد على ما يأتي:

- أنّ الطبيعة الهدامة ليست جانباً محتملاً في الصراع، على عكس العنف، فقد يكون الصراع تدافعاً فكرياً أو حضارياً تستعمل فيه وسائل مشروعة هدفها الاقناع وتحقيق التكامل.
- أنّ الصراع موجود كأحد سمات وخصائص الحياة والعلاقات الإنسانية، في حين أنّ العنف لا يمثل حالة ملازمة للسلوك الإنساني بل هو طارئ عليه.
- أطراف الصراع ومن خلال صراعهم يمكن أن يختاروا قنوات اتصال بينهم، مما يساهم في حل الصراع وصناعة الثقة، على عكس العنف الذي لا يتضمن أي وسيلة للاتصال والتواصل.
- فالعنف يمكن أن يكون وسيلة لإدارة الصراع دون أن يكون من مستلزماته، كما أنه يمكن للعنف أن يترجم حدة الصراع بين طرفين أو مجموعة أطراف، ولكنه ليس من الضروري أن يعبر عن وجود صراع، فهناك حالات عنف فردية تنطلق من منطلقات ذاتية بعيدة عن أي صراع.

الفرع الثالث: العنف والعدوان:

البند 01: تعريف العدوان:

الفقرة الأولى: لغة: من عدا يعدو عدواً وعدواً، وهو التعدي في الأمر، وتجاوز ما ينبغي له أن يقتصر عليه⁴، يقال في الظلم قد عدا فلان عدواً وعدواً وعدواناً وعداءً أي ظلم ظلماً جاوز من القدر⁵.

الفقرة الثانية: اصطلاحاً: العدوان سلوك مقصود يستهدف إلحاق الضرر أو الأذى بالغير، وقد ينتج عن العدوان أذى يصيب إنساناً أو حيواناً، كما قد ينتج عنه تحطيم للأشياء أو الممتلكات، ويكون الدافع وراء العدوان دافعاً ذاتياً⁶.

¹ - Coser. L., The Function of Conflict, New Yoek : Free Press 1956, and Deutsch, M., " The Resolution of Conflict." New Haven: Yale University press, 1973, P 3

² - عبد المنعم المشاط، ماهر خليفة، تحليل وحل الصراعات: الإطار النظري، القاهرة. المركز القومي لدراسات الشرق الأوسط، يناير 1995، ص 4.

³ - المرجع نفسه، ص 7.

⁴ - الفراهيدي، العين، مصدر سابق، ج 02 / ص 213.

⁵ - الأزهرى، تهذيب اللغة، مصدر سابق، ج 03 / ص 69.

⁶ - سوسن شاكر مجيد، العدوان: مفهومه نظرياته أشكاله والفروق بين الجنسين، مجلة الحوار المتمدد-العدد: 3702 - 2012 سنة، ص 12.

ويحدد بانديورا (Bendora)¹ ثلاثة معايير ليتم في ضوءها الحكم على السلوك بأنه عدواني:

- الأول: خصائص السلوك ذاته (إهانة أو ضرب أو تخريب).

- الثاني: شدة السلوك.

- الثالث: خصائص كل من الشخص المعتدي والشخص المعتدى عليه.

البند 02: الفرق بين العدوان والعنف: بناءً على التعريف ومعايير الحكم على السلوك العدواني، أثار مفهوم

العدوان والعنف جدلاً كبيراً بين المهتمين بدراسة هذين المفهومين من حيث تشابه العنف بالعدوان، ومن حيث

التفرقة بين هذين المصطلحين، فمن حيث مفهوم العدوان، فإن العنف شكل من أشكال العدوان، وأنّ العدوان

أكثر عمومية من العنف، وأنّ كل عنف يعد عدواناً والعكس غير صحيح².

ففي حين يرى البعض أنّ العنف شكل من أشكال العدوان، وأنهما وجهان لعملة واحدة، فبعض الباحثين يرون

أنّ العنف ذو طابع مادي، أما العدوان يشتمل على الجانب المادي واللفظي معاً، وهناك من اعتبر العنف (سلوك

ظاهر يستهدف إلحاق التدمير بالأشخاص أو الممتلكات)، وأنّ العدوانية لكي تكون عنفاً ينبغي أن تتوافر فيها

شروط الظهور، حيث ثمة أنواع عديدة من العدوان تتميز بالخفاء والكمون³.

كما يرى هاكير (Hacker) أنّ: " **العنف الخام هو الشكل المرئي والحر للعدوان ولا يأخذ كل عدوان**

صورة العنف"⁴، ويربط البعض بين العنف والعدوان، فيرى أنه رغم الفارق النوعي والموضوعي بينهما، فلا يوجد

عنف بدون شعور عدواني سابق ظاهر أو مستتر، ويؤكد أنّ العدوان ليس مرادفاً للعنف ولكنه سبب له ومؤشر

إليه، وتكمن خطورته في صعوبة التنبؤ بلحظة انفجاره، فإذا أردنا أن نستأصل العنف كوسيلة تعبير فعلينا أن

نعالج العدوان كظاهرة سلوكية⁵.

ويبدو من خلال التأمل أنّ الخلاف اصطلاحي فقط، بينما الآثار هي نفسها والأسلوب هو نفسه، فكل عنف

عدوان وكل عدوان عنف، باستثناء بعض صور العنف القائمة على المشروعية مثل تطبيق العقوبات القانونية أو

الحدود الشرعية فلا تعد عدواناً وتجاوزاً للحق وللحدود وإنما هي حماية للمجتمع.

ويمكن ذكر بعض المعالم الخفية التي تفرق بين المصطلحين وذلك من خلال:

- العنف قد يتخذ صورتين، صورة الاعتداء أو صورة الدفاع عن النفس، بينما العدوان هو اعتداء دائماً أي أنه

فعل موجه لطرف آخر.

¹ - مصطفى القمش و خليل المعاينة ، الإضطرابات السلوكية والإنفعالية ، دار المسيرة للطباعة والنشر ، القاهرة ، 2007 ، ص 203 .

² - Ciavaldini, A. Psychopathologie des agresseurs sexuels. Paris: Masson , (1999) , P 23

³ - المرجع نفسه، ص 44 وما بعدها.

⁴ Hacker, F.. Agression-Violence dans le monde moderne. Paris: Calmman-Lévy. (1974) , P 130

⁵ - رشدي شحاته أبو زيد ، العنف ضد المرأة و كيفية مواجهته في ضوء أحكام الفقه الإسلامي ، مكتبة الوفاء القانونية ، الاسكندرية ، الطبعة الأولى

2011 ص 54 .

- يوصف العدوان بأنه ينم عن طبع دائم لا يفارق الإنسان، بينما العنف قد يكون طارئاً نتيجة ظروف معينة ويكون مؤقتاً.
- يتضمن العدوان النية أو الرغبة في الإيذاء، بينما العنف غالباً ما يكون وراء دوافع عدوانية، وقد يكون بلا مقدمات نفسية نتيجة ردة فعل طارئة.
- لا يشترط في العدوان الإيذاء الجسدي، بينما يتضمن العنف قوة جسدية كبيرة غالباً. وعموماً فممارسة العنف والعدوان يؤدي إلى الأذى سواء كان موجهاً للفرد نفسه أم لغيره أم للمجتمع.

الفرع الرابع: العنف والتطرف:

البند 01: تعريف التطرف:

الفقرة الأولى: لغة: من طرف يطرف، وطرف الشيء ناحيته، وطرف البلد أقصاه، طرف الشيء جانبه¹، الطَّرْف: مصدر قولك طَرَفْتَ الناقة، بالكسر، إذا تطرفت أي رعت أطراف المرعى ولم تختلط بالنوق²، والتطرف البعد عن الوسط وتجاوز حد الاعتدال، فهو يقابل التوسط والاعتدال وطرف كل شيء منتهاه، و التطريف أن يرد الرجل عن أخريات أصحابه فيحوظهم من أطرافهم³؛ قال الجصاص في إشارة إلى المعنى اللغوي للفظ: "طرف الشيء إما أن يكون ابتداءه ونهايته، ويعد أن يكون ما قرب من الوسط طرفاً"⁴.

وعُرفَ التطرف في اللغة أيضاً بأنه: "مجازة الحد بالتعصب وبالخروج عن القصد في كل شيء، وهو نقيض التقصير، وأصله في المحسوسات، والوقوف على الطرف بعيداً عن الوسط، كالطرف في الوقوف والجلوس أو المشي، ثم انتقل إلى المعنويات كالتطرف في الدين أو في الفكر أو السلوك"⁵، فالتطرف يأتي في الطرف المقابل له: الاعتدال والتوازن⁶.

الفقرة الثانية: اصطلاحاً: هو "أخذ الأمور بشدة، والإقبال عليها بما يجاوز حد الوسط والاعتدال، ومجانبة اليسر واللين والسماحة"⁷، وعُرفَ بأنه: "الخروج عن القواعد الفكرية والقيم السلوكية التي يرتضيها المجتمع، والتي تمثل الأداء والأفكار والمعتقدات وطرق السلوك الفردي والجماعي السائدة فيه"⁸.

وقيل هو: "الشدة والإفراط في شيء أو موقف معين، وهو أقصى الاتجاه والنهائية والطرف، أو هو الحد الأقصى والبعد عن التوسط والاعتدال؛ وحين يقال إجراء متطرف يعني ذلك الإجراء الذي يكون على أبعد حد وهو

1 - الفراهيدي، العين، مصدر سابق، ج 07 / ص 415.

2 - ابن منظور، لسان العرب، مصدر سابق، ج 09 / ص 216.

3 - المصدر نفسه، ج 09 / ص 217.

4 - الجصاص، أحكام القرآن، ضبط عبد السلام محمد علي شاهين، دار الكتب العلمية الطبعة الأولى 1994م، ج 03 / ص 250.

5 - شتوان بلقاسم، مقال الاسلام و التطرف الديني، مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية، العدد 12، سبتمبر 2002، ص 237.

6 - أحمد بن نعمان، التعصب مع أو ضد الاسلام والإنسان واللسان لماذا وكيف؟، منشورات دحلب الجزائر، طبعة 1990م، ص 12.

7 - عبد الله بن الكيلاني الأوصيف، الإرهاب والعنف والتطرف في ضوء القرآن والسنة، منشورات جامعة محمد بن سعود الإسلامية، دون طبعة، ص 22.

8 - حمد أبو الروس، الإرهاب والتطرف والعنف، المكتب الجامعي الحديث، الإسكندرية، طبعة 2001م، ص 15.

الغلو، فحين يببالغ شخص ما في فكرة أو موقف معين دون تسامح أو مرونة، يقال عنه شخص متطرف في موقفه أو معتقده أو في مذهبه السياسي أو الديني أو القومي"¹، فاللتطرف عبارة عن شعور نابع من الانفعال إزاء مواقف مخالفة، أو هو شدة في تطبيق قناعات شخصية أو جماعية بحيث لا يقبل معها الرأي الآخر، وعليه فإن التطرف لا يتعلق بدين معين أو بفكرة واحدة، بل هو ظاهرة متعلقة بكل الأديان وموجودة مع كل الأفكار والمجتمعات، فبمجرد التعصب للرأي ومحاولة طمس معالم الرأي المخالف يولد التطرف، هذا وقد يلحق بمعنى التطرف كلمات ذات صلة به مثل : **التنطع** الذي هو التكلف المؤدي إلى الخروج عن السنة²؛ و**الغلو** الذي هو الزيادة على ما يطلب شرعاً أو تجاوز الحد³؛ و**التشدد** والتعنت والتحمس وكلها بمعنى واحد، قال ابن حجر:(التحمس هو التشدد، قال أبو عبيدة معمر بن المثنى: تحمس تشدد، ومنه حمس الوغى: إذا اشتد)⁴.

البند 02: الفرق بين التطرف والعنف: من خلال تتبع عناصر التطرف والغلو فإن مظاهره بغض النظر عن معتنقيه أو دينهم أو فكرهم تتمثل في:

- الإفراط والغلو في تبني الأفكار والمواقف ، ويظهر ذلك أساساً في الإفراط في التدين بالنسبة للتطرف الديني، إذ يتبنى المتطرفون سلوكيات مبالغ فيها مقارنة بالذي شرع في الدين، بحجة الالتزام بالشرع.

- عدم الاعتراف بالرأي الآخر والتعصب للرأي ولو كان منطلقاً من اجتهاد، مما يؤدي إلى إلزام الناس بما لم يلزمهم الله به، أو بما لم يقتنعوا به من الأمور الخلافية، وصولاً إلى الغلظة والحشونة وإيذاء الآخرين، يقول الشيخ محمد الغزالي رحمه الله: "المصيبة أن بعض المحدثين في الإسلام لديهم مقدار هائل من قصر النظر وقلة الوعي، والأدهى أن يتحول هذا الفكر السقيم إلى مبدأ تؤلف فيه كتب وتنتهي عليه مواقف..."⁵.

- اتباع أسلوب الاتهام، من خلال المسارعة في الإدانة حتى لمجرد الشبهة، خلاف ما تقرره الشرائع والقوانين من أنّ المتهم بريء حتى تثبت إدانته، فمن خالفهم في رأي أو سلوك تبعاً لوجهة نظر عنده أتهم في دينه بالمعصية، أو الابتداء أو احتقار الشريعة...، إلى غيره من التهم الجاهزة.

- وأخطر مظاهر التطرف السقوط في هاوية التكفير، والتساهل في عصمة الآخرين، واستباحة دماءهم وأموالهم والوقوع في فخ العنف والإرهاب.

إلى غيره من المظاهر والتي مؤداها إلزام النفس أو الآخرين بما لم يطالبوا به، مع استعمال الحشونة والعنف في بعض الحالات لفرض تلك الآراء.

¹ - مصطفى يوسف اللداوي ، الإرهاب الصهيوني في ظل القانون الدولي ، مرجع سابق ، ص 48 .

² - البكري الديمقراطي، إعانة الطالبين، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة الأولى 1997 م، ج 01 / ص 104 .

³ - محمد عبد الرؤوف المناوي ، التوقيف على مهمات التعاريف ، تحقيق : محمد رضوان الداية ، دار الفكر المعاصر بيروت ، الطبعة الأولى ، 1410 ، ص 540 .

⁴ - ابن حجر العسقلاني ، فتح الباري بشرح صحيح البخاري ، دار الرسالة دمشق سوريا ، طبعة 1999 م ، ج 03 / ص 516.

⁵ - محمد الغزالي ، تراثنا الفكري في ميزان العقل والشرع، دار الشروق بيروت لبنان ، الطبعة الأولى 1991 م ، ص 71.

وعليه يمكن القول إنّ التطرف حالة نفسية تميل إلى المغالاة ونفي الآخر قد تتجسد في العنف، فكل عنف تطرف وليس العكس، كما أنّ التطرف غالباً ما ينطلق من ميدان الأفكار والقناعات، على عكس العنف الذي قد يكون مجرداً يمارس لمجرد الممارسة دون أي خلفية فكرية أو أيديولوجية أو قناعة.

فالتطرف سلوك ينطلق من إلزام الإنسان نفسه أو التنظيم أعضائه بفكر أو سلوك شديد، وبالتالي لا يأخذ حكم الإجماع - على الأقل في نظر القانون - لأنه لم يصل إلى حد التدخل في حياة الناس، وإلزامهم بفكرة ما بالاكراه، أو إرهابهم قصد إتباع منهج ما، "...فالتطرف ظاهرة اجتماعية ناتجة عن انفعال، وهو إجراء يائس من شخص أو جماعة ضد طرف آخر، وإذا اقتزن التطرف بالعنف والأعمال الفعلية الإجرامية التي تفرع الناس وتهدد الأمن، وتقلق المجتمع وتصادر الحقوق وتهدر الكرامات، فإنه يصبح من الأعمال الإرهابية، لأنّ التطرف في هذه الحالة أصبح يثير الفرع والخوف والرعب..."¹.

على أنّ السلوكيات العنيفة مادية أو غيرها تنطلق عادة من شدوذ في الفكر أو غلو في التفكير، ثم تتحول تلك الأفكار والاعتقادات تدريجياً إلى عنف ممنهج بغرض فرض تلك الأفكار على الناس، وكأنّ التطرف مقدمة والعنف نتيجة.

والتطرف غالباً ما يكتسي طابعاً من التدين والزهد وكراهية الدنيا، مع مبالغة في هذا الأمر، فتغيب الأغراض الشخصية النفعية عن هذا السلوك، بينما العنف قد يكون وسيلة لتحقيق منافع ذاتية مادية. هذا ولا بد من الإشارة إلى التداخل الكبير بين المصطلحين، فكل سلوك عنيف ناتج عن فكر متطرف، والتطرف يكون سبباً لظهور الرغبة في إيذاء الناس، والنتيجة أنّ كل عنف هو تطرف وليس العكس.

الفرع الخامس: العنف والانحراف:

البند 01: تعريف الانحراف:

الفقرة الأولى: لغة: من (حرف) ويقال: انْحَرَفَ عنه وتَحَرَّفَ واحرورف، أي مال وعدل²، و(الحرف) من كل شيء طرفه وجانبه، ويقال فلان على حرف من أمره ناحية منه إذا رأى شيئاً لا يعجبه عدل عنه³، ويقال انحرف مزاجه مال عن الاعتدال وإلى فلان مال إليه وعن فلان انصرف⁴.

الفقرة الثانية: اصطلاحاً: كباقي المصطلحات عرف الانحراف اختلاف التناول الاصطلاحي بناء على العلم الذي عرّف فيه أو في نطاقه، فنجد العلوم الاجتماعية حددته بأنه: (كل سلوك يخالف المعايير الاجتماعية)⁵، أما

¹ - مصطفى يوسف اللداوي، الإرهاب الصهيوني في ظل القانون الدولي، مرجع سابق، ص 48.

² - الفريابي، الصحاح تاج اللغة و صحاح العربية، تحقيق أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين، بيروت، الطبعة الرابعة 1987 م، ج 04 / ص 1343.

³ - إبراهيم مصطفى وآخرون (مجمع اللغة العربية)، المعجم الوسيط، مرجع سابق، ج 01 / ص 167.

⁴ - المرجع نفسه، ج 01 / ص 167.

⁵ - مراد بن علي زريقات، العوامل الاجتماعية للانحراف قراءة سوسيولوجية، ورقة عمل مقدمة ضمن أعمال مؤتمر التنمية البشرية والأمن في عالم متغير، جامعة الطفيلة التقنية - الأردن، 2007 م، ص 03.

في العلوم النفسية فتناولته من خلال توصيف الشخص المنحرف بأنه: (من يعاني اضطرابات وصراعات نفسية يفصح عنها بأشكال من السلوك المنحرف، وبأسلوب يؤدي نفسه أو غيره)¹؛ أما في العلوم القانونية والأمنية فإن الانحراف هو: (كل ما من شأنه إلحاق الضرر بفرد أو جماعة من الأفراد في المجتمع، ويعرف الانحراف إجرائياً بأنه أي سلوك يرتكبه الشخص مخالفاً للأعراف والتقاليد والقيم في داخل السياق الاجتماعي الذي يعيش فيه الفرد، ويتسبب في تدخل السلطات الرسمية لإيقافه والحد منه)².

البند 02: الفرق بين الانحراف والعنف: الانحراف قد يكون حالة نفسية - كما التطرف - بسببها يتم الخروج عما تعاهده المجتمع من أفكار وعادات وتقاليد وأخلاق، بحيث يكون هذا الخروج فيه نوع من الشذوذ الموصل إلى إلحاق الضرر أساساً بالنفس أو بالغير، ومخالفة المعايير الاجتماعية، فيكون بذلك سبباً مباشراً للعنف ممارسةً أو تخطيطاً.

فالإنحراف غالباً مقدمة نتيجتها العنف، كما أنّ العنف قد يكون مظهراً يترجم حالة الإنحراف النفسي أو الفكري لممارسه، وكل عنف انحراف وليس العكس.

- هذه بعض **المصطلحات** التي قد تذكر مع مصطلح العنف، أردنا أن نبين تقاربها في المعنى أو الإطلاق معه، وإن كان الخلاف غالباً ما يكون اصطلاحياً أو دقيقاً خفياً، ورغم ما بين المصطلحات من تقارب إلى درجة التشابه فإنّ علوماً مثل علم النفس وعلم الاجتماع تهتم بشكل كبير بالتفريق بينها لغرض دراسي علمي وإن كانت الآثار في الغالب واحدة.

المطلب الثالث: العنف في الديانات السماوية والقوانين الوضعية:

قد تختلف تعريفات العنف من مجال إلى آخر ومن علم إلى آخر، وإن كانت تشترك كلها في المفهوم العام للفظ، إلا أنّ الخلاف يظهر في التفاصيل، وباعتبار الأطروحة ستتركز بشكل مباشر على الفقه والقانون، فقد جاء هذا المطلب لتناول لفظة (العنف) في الديانات السماوية وبيان موقفها منه، وكذا تناول تعريفه في القانون الوضعي من خلال نماذج قوانين وطنية وكذلك دولية، وذلك حتى تكون الصورة واضحة ويكون تناول العنف في سياقه الطبيعي.

الفرع الأول: العنف في الديانات السماوية: رافق العنف البشرية منذ الجريمة الأولى عند قتل قابيل أخاه هاويل، فكان العنف عبر مسارات الإنسانية وسيلة للتعبير أو فرض خيارات معينة أو العدوان والاحتلال، كما كان وسيلة لفرض الانضباط في المجتمع في حالات أخرى من خلال استعماله لتطبيق القانون أو العقوبات تحقيقاً للمصلحة الجماعية.

والديانات السماوية باعتبارها مرافقة للإنسان منذ وجد على الأرض، كان لها موقف بارز من العنف كظاهرة أو كوسيلة، فالدين يشكل النظام الأصلي المرافق للإنسان منذ فجر البشرية الذي يحرص على سلامة البشر واستقرار

¹ - مراد بن علي زريقات ، العوامل الاجتماعية للانحراف قراءة سوسولوجية ، مرجع سابق، ص 03.

² - المرجع نفسه، ص 04.

المجتمع، وهو في هذا يجرم سلوكات ويفرض أخرى، والعنف باعتباره من السلوكات الانسانية التي تتعدى الفرد إلى غيره، فقد خضع لحكم الدين، ويتراوح هذا الخضوع بين الرفض المطلق والرفض الجزئي، وربما في بعض الحالات إلى الإباحة والرفض، فيحتاج الموضوع إلى بيان فكرة العنف وكيف طرحتها الديانات السماوية الثلاث سواء من ناحية الرفض أو التقبل، فنقف على ذلك من خلال ما يأتي:

البند 01: اليهودية والعنف: يشكل العهد القديم وكذلك كتاب التلمود الذي يحوي مجموعة تعاليم دينية وأدبية يهودية وهو المفسر لتعاليم العهد القديم وللناموس الشفهي، يشكل هذان الكتابان أساس الديانة اليهودية، فلتلقتي إذا مع المسيحية في فصول مهمة من العهد القديم¹، فالنصوص التي سيتم ذكرها في هذا الفرع عند التكلم عن العنف في العهد القديم، قد تتكرر عند التكلم عن العنف عند المسيحيين، فالعنف في واقع الأمر ليس بعيداً عن الديانة اليهودية، ولا ينفك هذا عن فكرة الشعب المختار، وأرض الميعاد والحق المقدس بالأرض².

ويصل هذا الأمر إلى ذروته من خلال فكرة طقس الدم عند بعض الفرق اليهودية، حيث يستلزم هذا الطقس تقديم تضحيات بشرية من غير اليهود وإسالة دمهم تحقيقاً لعبادة معينة³.

الفقرة الأولى: مظاهر العنف في اليهودية: من خلال تتبع كثير من النصوص يظهر العنف بشكل جلي في الديانة اليهودية من خلال منطلقين أساسيين:

أولاً: عنف تشريعي: كانت اليهودية هي أول ديانة شرعت فكرة النفس بالنفس والعين بالعين والسن بالسن واليد باليد والرجل بالرجل، فقد ورد في سفر التثنية من العهد القديم: (لا تشفق عينك، نفس بنفس، عين بعين سن بسن، يد بيد، رجل برجل)⁴.

ورغم أنّ الأمر وارد في إطار توجيه من الإله عند إقامة العقوبة على المجرمين بعد إقامة الدليل والشهود، ولكن أن تكون هاته العقوبات مقابل نية الجاني وليس فعله هو المستغرب: (يقف الرجلان اللذان بينهما الخصومة أمام الرب، أمام الكهنة والقضاة الذين يكونون في تلك الأيام، فإن فحص القضاة جيداً، وإذا شاهد شاهد كاذب، قد شهد بالكذب على أخيه، فافعلوا به كما نوى أن يفعل بأخيه، فتزعون الشر من وسطكم ويسمع الباقون فيخافون)⁵.

وكذلك ورود الأمر بهذا الإطلاق ودون تقييد فتح الباب عريضاً أمام الانتقام وردات الفعل التي لا تتناسب مع الفعل وتتجاوزته بشكل كبير.

¹ - غسان سميح الزين، المسألة اليهودية: قصة الصراع اليهودي المسيحي منذ عام 576 ق.م إلى 1900 م، بيسان للنشر، بيروت طبعة 2013، ص 94.

² - الأب كزافييه ليون دوفور، معجم اللاهوت الكتابي، دار المشرق بيروت لبنان 1988، ص 571.

³ - غسان سميح الزين، المسألة اليهودية: قصة الصراع اليهودي المسيحي منذ عام 576 ق.م إلى 1900 م، مرجع سابق، ص 109-119.

⁴ - الكتاب المقدس، العهد القديم، دار الكتاب المقدس بمصر، الإصدار الثاني، الطبعة الأولى 2003، سفر التثنية، الإصحاح 19 الآية 21، ص 157.

⁵ - المصدر نفسه، سفر التثنية، الإصحاح 17 الآيات 12-19، ص 157.

ثانياً: عنف مع الأمم الأخرى: ورد في سفر التثنية: (وتأكل كل الشعوب الذين الرب إلك يدفع إليك، لا تشفق عينك عليهم ولا تعبد آلهتهم، لأن ذلك شر لك، إن قلت في قلبك: هؤلاء الشعوب أكثر مني كيف أقدر أن أطردهم؟ فلا تخف منهم، اذكر ما فعله الرب إلهك بفرعون وبجميع المصريين)¹ .

ويتكرر مثل هذا التوجيه: (ولكن الرب إلهك يطرد هؤلاء الشعوب من أمامك قليلاً قليلاً، لا تستطيع أن تفنيهم سريعاً، لئلا تكثر عليك وحوش البرية، ويدفعهم الرب إلهك أمامك ويوقع بهم اضطراباً عظيماً حتى يفنوا، ويدفع ملوكهم إلى يدك فتمحووا إسمهم من تحت السماء، لا يقف إنسان في وجهك حتى تفنيهم)² .

ومنطلق هذا التعامل مع الأقوام الآخرين، هو الاعتقاد أن اليهود شعب الله المختار: (مباركاً تكون فوق جميع الشعوب)³ ، وفي ذروة هذا الاعتقاد يتعصب الإله إلى بني إسرائيل: (يهوه إله قاس مدمر متعصب لشعبه لأنه ليس إله كل الشعوب، بل إله بني إسرائيل فقط وهو بهذا عدو الآلهة الآخرين كما أن شعبه عدو للشعوب الأخرى)⁴ .

والتزام منهج العنف مع المخالفين ثابت حتى في التلمود -وهو الشرح العملي للتوراة (العهد القديم) -، فقد ورد فيه: (إذا ما سرق أولاد نوح وهم من غير اليهود شيئاً، حتى ولو كانت قيمته تافهة جداً، فإنهم يستحقون الموت لأنهم في تلك الحالة يكونون قد خالفوا الوصايا التي أوصاهم الله بها، أما اليهود مصرح لهم بأن يضرروا الأممي -غير اليهودي-)⁵ .

وما ذلك إلا لأن غير اليهود ليسوا بشراً كما ورد في التلمود: (لأن هؤلاء الوثنيين هم من الحيوانات وأرواحهم خبيثة شريرة)⁶ ، وعلى ذلك فإن الكاهن أو حتى أي شخص يهودي عادي يقوم بقتل غير اليهود فإن العمل لا يعد جريمة بل يندرج تحت قائمة الأعمال التي يتقرب بها اليهودي إلى الإله⁷ ؛ وبهذا يمكن تفسير السلوك العنيف الذي اعتمده اليهود عبر التاريخ وكذلك سياسة التآمر على الأمم.

- ورغم محاولة تتبع التعليمات التي تحث على السلام في العهد القديم (التوراة) وكذا التلمود⁸ ، إلا أنها قليلة جداً مقارنة بعكسها، فتعبير مثل: (فلا يتسلط إنسان على أخيه بعنف)⁹ ، وكذلك (لا تتسلط عليه بعنف، بل اخش إلهك)¹⁰ ، يعتبر توجيهاً نادراً مقارنة بالكم الهائل من أوامر العنف، خصوصاً في التلمود والذي يعد أهم

¹ - الكتاب المقدس، العهد القديم، مصدر سابق، سفر التثنية، الإصحاح 16 الآيات 07-18، ص 148 .

² - العهد القديم، مصدر سابق، سفر التثنية الإصحاح 22 الآيات 07-24، ص 148 .

³ - المصدر نفسه، سفر التثنية 14:07، ص 148 .

⁴ - المصدر نفسه، سفر الخروج 12:12، ص 53 .

⁵ - نقلاً عن: ساهر رافع، جذور العنف عند اليهود من التوراة و التلمود، دار كتب عربية، دون طبعة 2008، ص 60 .

⁶ - المرجع نفسه، ص 61 .

⁷ - المرجع نفسه، ص 61 .

⁸ - بسبب عدم توفر نسخة مترجمة من التلمود، اعتمدت في تتبعه على بعض الكتب التي درسته وبعض المقالات التي تناولته بالوصف.

⁹ - العهد القديم، سفر لاويين 46:25، مصدر سابق، ص 102 .

¹⁰ - المصدر نفسه، سفر لاويين 43:25، ص 102 .

مصادر العقيدة والفكر اليهودي، والذي قد يعتبر أهم حتى من العهد القديم في الشعور الجماعي اليهودي¹، ويبدو أنّ ذلك راجع أساساً أنّ غالب ما ورد في العهد القديم كتب أثناء فترة الشتات، وجاء بتعبيرات بطولية وهمية في محاولة لرفع معنويات الشعب اليهودي المقهور، من خلال الغوص في بيان معارك اليهود مع غيرهم من الأمم والمخالفين²، وقد تم استغلال النصوص الدينية لتكريس هاته المعاني العنيفة وتربية الأجيال عليها عبر المسيرة اليهودية وصولاً إلى الصهيونية المعاصرة³.

وإذا كانت الموروثات اليهودية تعج بذلك الكم من الكراهية والحث على العنف، وهو ما يجعل من الديانة اليهودية -بشكلها الذي ارتضاه الحاخامات- ديانة راعية للعنف دافعة له رافعة الإثم عن مرتبكه اليهودي، فلا عجب إذاً فيما حوته تعليمات اليهود المعاصرة خصوصاً ما عرف بروتوكولات حكماء صهيون، وهي البروتوكولات السرية المقدسة والتي لم يكتشفها العالم إلا خلال سنة 1902م، حيث كشفت المحافل الماسونية شناعة ما يتناقله أتباعها⁴.

الفقرة الثانية: معالم العنف في اليهودية: وكملخص لموقف الديانة اليهودية من العنف انطلاقاً من العهد القديم (التوراة) والتلمود، وكذا الممارسة العلمية والاتفاقيات السرية فإنه يمكن الوقوف على المعالم التالية:

- العنف محرم بين اليهود مهما كان نوعه أو شكله أو غرضه.
- يعامل اليهودي غير اليهود باحتقار بأمر الإله، وهذا نوع من العنف المعنوي.
- لا يؤاخذ اليهودي مرتكب العنف ولو وصل إلى القتل، إذا كان هذا السلوك موجهاً لباقي الأمم.
- يعتبر اليهودي الشعوب حيوانات لا حقوق لها ولا حرمة.
- تعد فكرة الانتقام من صميم المعتقد اليهودي.
- الدعوات إلى السلام قليلة جداً مقارنة بالدعوات للعنف في العهد القديم والتلمود.
- بعض التوجيهات تحث على الرحمة وعدم التسلط وإن كانت قليلة.

البند 02: المسيحية والعنف: عُرفت المسيحية بأنها دين السلام، وأنّ العنف فيها مرفوض مهما كان الداعي⁵؛ وتتبع الكتاب المقدس يكشف عن آيات تحث على السلم وتنبذ العنف، ومن ذلك:

- (طوبى للودعاء فإنهم يرثون الأرض)⁶.

¹ - ساهر رافع، جذور العنف عند اليهود من التوراة والتلمود، مرجع سابق، ص 46 وما بعدها.

² - المرجع نفسه، ص 117.

³ - المرجع نفسه، ص 152.

⁴ - نجيب زبيب، التاريخ الحقيقي لليهود منذ نشأتهم وحتى الآن، دار الهادي للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت لبنان، الطبعة الثالثة 2007م، ص 298.

⁵ - بلال رزنية، نوح سلامة، الدين وتبرير العنف، مرجع سابق، ص 13.

⁶ - الكتاب المقدس، العهد الجديد، دار الكتاب المقدس بمصر، الإصدار الثاني، الطبعة الأولى 2003م، إنجيل متى الإصحاح 05 الآية 04، ص 03.

- (طوبى لفاعلي السلام لأنهم أبناء الله يدعون)¹.
- (إن كان ممكناً فحسب طاقتكم سالموا جميع الناس)².
- (كل من يبغض أخاه فهو قاتل)³.

وهذه آيات كلها من العهد الجديد الذي يرفض العنف جملة وتفصيلاً، بل حتى في مجال رد الفعل عن النفس نجد: (...وسمعتهم أنه قيل عين بعين وسن بسن أما أنا فأقول لكم: لا تقاوموا الشرير، بل من لطمك على خدك الأيمن فقدم له الآخر أيضاً)⁴، وهو نفس التعليق والأمر الذي ورد في العهد القديم الذي تلتقي فيه المسيحية مع اليهودية وإن اختلفتا في طريقة الشرح⁵، فقد ورد فيه: (فلا يتسلط إنسان على أخيه بعنف)⁶، (لا تتسلط عليه بعنف، بل اخش إلهك)⁷.

ونبذ العنف في المسيحية مرتبط ارتباطاً وثيقاً بمبدأ المحبة التي حث عليها السيد المسيح عليه السلام، والتي ذكرها الكتاب المقدس⁸، فالعنف مرفوض لأنه يعكس موقفاً منافياً للمحبة.

الفقرة الأولى: مظاهر العنف في المسيحية: رغم ما تم ذكره سابقاً إلا أنه قد طرحت عدة إشكالات في الممارسات الكنسية، وكذلك في تصريحات ممثلي الكنيسة، ففي أعقاب مجمع نيقيا الأول أعلن الامبراطور ثيودوسيوس الكبير (179-196م) في 21 فبراير عام 380م ما يلي: (إنّ مشيئتنا تقضي بأن تمارس جميع الشعوب الخاضعة لإدارة عرشنا السنّي هذه الديانة التي كان نقلها الرسول الإلهي بولس إلى الرومانيين إنّ أصحاب الرأي المخالف ينعنون بالجنون، لا مواطن كامل إلا المسيحي، أما الوثنيون والزنادقة والمرتدون واليهود فمنبوذون خارج الجماعة، إنّ الامبراطور هو من يقرر، إله واحد في السماء وإمبراطور واحد في الأرض هو الحكم في كل وسائل الخلاف، فالحقائق الموحاة من الله مكرسة من الكنيسة ومؤيدة بسلطان الدولة)⁹.

وقد مورست أعمال عنيفة تحت ستار المسيحية وباسمها، فنشأت محاكم التفتيش في العصور الوسطى وأجبر غير المؤمنين بالتعبير الكنسي- في إشارة إلى المورسكيين المسلمين وكذلك اليهود- على اعتناق المسيحية بالعنف الشديد¹⁰؛ وقد رد أنصار الكنيسة أن ما وقع هو قرار سياسي متعلق بالحكام وليس بالإنجيل، فالحكام هم من

¹ - الكتاب المقدس، العهد الجديد، مصدر سابق، إنجيل متى، الإصحاح 05 الآية 09، ص 04.

² - المصدر نفسه، رسالة بولس الرسول إلى أهل رومية، الإصحاح 12 الآية 18، ص 143.

³ - المصدر نفسه، رسالة يوحنا الرسول الأولى، الإصحاح 03 الآية 15، ص 143.

⁴ - المصدر نفسه، إنجيل متى، الإصحاح 05 الآية 38، مرجع سابق، ص 04.

⁵ - جوزيف نقاع، إشكالية العنف في الأسفار التاريخية، أعمال المؤتمر اللاهوتي الرابع في الجامعة الأنطونية، دون طبعة، ص 82.

⁶ - الكتاب المقدس، العهد القديم، سفر لاويين الإصحاح 25 الآية 46، مصدر سابق، ص 102.

⁷ - المصدر نفسه، سفر لاويين الإصحاح 25 الآية 43، ص 102.

⁸ - الأب فرنسوا عقل المرعي، المسيحية بين المحبة والعنف، مقال في موقع زينيت <https://az.zenit.org/rticles/4> ZENIT

⁹ - المرجع نفسه.

¹⁰ - جوزيف ناصيف، في المرطقة والعنف داخل الكنيسة، وقائع المؤتمر السابع والثلاثون في الجامعة الأنطونية 26-27 حزيران 2009، حول "

العنف في التصوّص المقدّسة"، منشورات الجامعة الأنطونية 2010 م، ص 49-52.

فرضوا العنف ونسبوه للكتاب المقدس، ولهذا تبقى المسيحية ديانة المحبة والسلام في منطلقها ومنتهاها¹. وحتى نتأكد من ذلك نعود للمصدر المتمثل في العهد الجديد والقديم، وننظر هل حقاً شكلت المحبة والسلام قلب المسيحية، وكان رفض العنف بمختلف صورته مرفوضاً مردوداً؟

إن تتبع آيات الكتاب المقدس يضعنا أمام عبارات يستشف منها الدعوة الصريحة للعنف والقتل، نذكر منها:
- في إنجيل لوقا على لسان المسيح ابن مريم عليه السلام: (فقال لهم يسوع: لكن الآن من له كيس فليأخذه ومزود كذلك، ومن ليس له فليبع ثوبه ويشتري سيفاً)²، والسيف هو آلة القتل، وقد ذكر في الإنجيل أكثر من 400 مرة، والمؤكد أنّ السيف لا يستعمل لنشر المحبة وإنما لأغراض أخرى³.

- وفي إنجيل لوقا على لسان المسيح ابن مريم عليه السلام: (جئت لألقي ناراً على الأرض، فماذا أريد لو اضطرمت؟ ولي صبغة أصطبغها وكيف انحصر حتى تكمل؟ أتظنون أنني جئت لأعطي سلاماً على الأرض؟ كلا أقول لكم بل انقساماً).

- وفي إنجيل متى: (لا تظنوا أنني جئت لألقي سلاماً على الأرض، ما جئت لألقي سلاماً بل سيفاً، فإني جئت لأفرق الإنسان ضد أبيه والابنة ضد أمها والكنة ضد حمااتها)⁴.

- وفي إنجيل لوقا: (أما أعدائي أولئك الذين لم يريدوا أن أملك عليهم، فأتوا بهم إلى هنا واذبحوهم قدامي)⁵.

- وفي سفر إرمياء: (ملعون من يمنع سيفه عن الدم)⁶.

- وفي سفر يشوع: (وأخذوا المدينة، وحرّموا كل من في المدينة من رجل وامرأة من طفل وشيخ، حتى البقرة والغنم والحمير لحد السيف...، وأحرقوا المدينة بالنار مع كل ما بها، إنما الفضة والذهب وآنية النحاس والحديد جعلوها في خزانة بيت الرب)⁷.

- وفي سفر صموئيل الأول: (فالآن اذهب واضرب عماليق، وحرّموا كل ماله ولا تعف عنهم، بل اقتل رجلاً وامرأة طفلاً ورضيعاً، بقرراً وغنماً، جملاً وحماراً، وأمسك أجاج ملك عماليق حياً، وحرّم جميع الشعب بحد السيف)⁸.

¹ - الأب فرنسوا عقل المريعي، المسيحية بين المحبة والعنف، مرجع سابق.

² - الكتاب المقدس، العهد الجديد، لوقا 22/37، مصدر سابق، ص 76.

³ - مثاله ما ذكر في الكتاب المقدس، العهد الجديد، متى 10/34، لوقا 22/36 و 23/38. مصدر سابق.

⁴ - المصدر نفسه، متى 10/34-35، ص 09.

⁵ - المصدر نفسه، لوقا 19/27، ص 72.

⁶ - الكتاب المقدس، العهد القديم، مصدر سابق، سفر إرمياء 48/10، ص 579.

⁷ - المصدر نفسه، سفر يشوع 22/24، ص 189.

⁸ - المصدر نفسه، سفر صموئيل الأول 15/3-4، ص 228.

وغيرها كثير في العهد القديم والعهد الجديد، مما يدل على أنّ الدعوة لاستعمال العنف أو تبريره أو تسويغها موجودة أيضاً في المسيحية، خصوصاً في التعامل مع الخصوم والأعداء وغير المؤمنين، وهذا ما يفسر حالات العنف والحروب التي مورست باسم الرب عند المسحيين انطلاقاً من الحروب الصليبية، ومروراً بمحاكم التفتيش، وصولاً إلى الحروب المعاصرة التي كانت تتحرك تحت مباركة الكنيسة.

وبناء على شبهة التناقض القائمة بين كون المسيحية ديانة السلام والمحبة، وبين كل تلك الآيات الداعية أو المبررة للعنف، فقد حاول البعض إيجاد توفيقٍ بينها من خلال القول إنّ العنف مستساغ كحالة استثنائية في بعض المواقف والمتمثلة في¹:

الفقرة الثانية: أسباب إباحة العنف: هناك حالات في المسيحية يربر فيها العنف دينياً وهي:

أولاً: عنف الدولة: فالسلطة من خلال قيامها بدورها في ضبط النظام وتسيير المجتمع وتطبيق القانون، تلجأ إلى أساليب عنيفة لتقف أمام العابثين، وفي هذا نوع من ارتكاب للأخف لتجنب الفوضى (لا نستطيع أن نسمي كل عنف خطيئة، فهناك مواقف يلزم لها العنف، مثل معاقبة الخطاة المستهترين أو المستبحين، أو الذين يهددون المجتمع بجرائم تحطمه أو تحطم تراثه وقيمه، ومن أمثله ذلك عقوبة الإعدام للقاتل ومن يرتكب جريمة مماثلة، والله نفسه -تبارك اسمه - عاقب على مجرى التاريخ بعقوبات عنيفة كالطوفان مثلاً...، جرائم - إذا لم تؤخذ بعنف - قد يستهتر مرتكبوها فيكرونها، أو يكونون قدوة سيئة لغيرهم، أما إذا ما عولجت بحزم وحسم وبسرعة، فإنّ المجتمع يتنقى ويتطهر؛ وهنا يكون العنف فضيلة يقوم بها كل من هم في مسؤولية، واضعين أمامهم أنّ الحق العام لا تساهل فيه، وأنّ المجتمع يحتاج إلى صيانة حتى لا يعبث فيه كل من نامت ضمائمهم، وحتى لا يأكل فيه القوي الضعيف)².

ثانياً: الدفاع عن النفس: فقيام الانسان بحماية نفسه أو أسرته أمر فطري، وهو داخل ضمن الحالات التي يصح فيها بكل المعايير استعمال العنف، ليس ابتداءً وإنما كرد فعل على محاولة الاعتداء عليه وعلى أسرته³.

ثالثاً: في حالة الحروب: وهذا ما يطلق عليه في المسيحية الحرب العادلة، والتي تنطلق من مبدئين أساسيين:

01 - الحرب بالكلمة: أو ما يسمى المحاربة بالمحبة، فالمسيحي يعتمد الكلمة أولاً لينشر السلام والمحبة مع الأعداء، ويبدل في سبيل ذلك كل الجهد ولا يبادر أبداً للعنف.

02- الدفاع عن النفس: وهي المرحلة الثانية والتي يلجأ إليها المسيحي مكرها لاستعمال العنف ووسائل الحرب، ليس للاعتداء وإنما لدفع الضرر ورد المعتدي، فالحروب التي قام ويقوم بها المسيحيون هدفها الأساسي الدفاع عن النفس وحماية الأرض والمجتمع⁴.

فالدخول في الحرب في هاته الحالات أمر مبرر، واستعمال العنف لامناص منه، ولا يمكن أن نعتبره قدحاً في مبدأ

¹ - بلال رزينة ونوح سلامة، الدين و تبرير العنف، ملاحظ سابق، ص 17 .

² - البابا شنودة الثالث، مقال: أسباب العنف، جريدة الأخبار، مصر بتاريخ 04 / 11 / 2006 .

³ - بلال رزينة ونوح سلامة، الدين و تبرير العنف، مرجع سابق، ص 18 .

⁴ - المرجع نفسه، ص 18 .

المحب والسلام التي ينادي بها الرب.

ولسنا ندرى إن كان الاستعمار الحديث الذي انطلق من الكنيسة والحروب الصليبية التي اكتسحت العالم الاسلامى باسم الانجيل ومحاكم التفتيش التي اضطهدت الآلاف، واحتلال الشعوب وقصفهم وقتل الملايين، نوع من الدفاع عن النفس ووصف صحيح لفكرة الحرب العادلة؟

وختاماً لهذا البند، فإن المسيحية -رغم كل المحاولات - لا تستطيع أن تتصل من بعض مظاهر العنف القاسية غير المبررة خصوصاً ما ورد في العهدين القديم والجديد من دعوة لإبادة الشيوخ والنساء والأطفال وحتى الحيوان لفرض إرادة الرب.

وإذا قال قائل إنَّ الأمر هو اجتهاد من جهة أتباع الانجيل، ولا يمكن نسبته للكتاب المقدس، رغم الآيات التي لا غبار عليها، فإن الأمر سيان لمن يحاول إصاق العنف بالإسلام فنقول إن فعل الأتباع لا يمكن إصاقه برسالة الرسول محمد صلى الله عليه وسلم، خصوصاً مع تلك الأدلة الواضحة لرفض العنف غير المنضبط وغير المحكوم بشروط، وتكفي المقارنة بين ما ورد في سفر يشوع عندما قال: (...وحرّموا كل ما في المدينة من رجل وامرأة، من طفل وشيخ، حتى البقر والغنم والحمير بحد السيف ..)¹، بقول الرسول صلى الله عليه وسلم: (انطلقوا باسم الله على ملة رسول الله، ولا تقتلوا شيخاً فانياً ولا طفلاً ولا صغيراً ولا امرأة، ولا تغلوا، ضموا غنائمكم وأصلحوا وأحسنوا، إنَّ الله يحب المحسنين)².

البند 03: الإسلام والعنف: فكرة العنف مهما كان توجهها أو توجيهها وبغض النظر عن المستهدف منها والقائم بها، هي فكرة مرفوضة من ناحية المبدأ في التعاملات الداخلية في نطاق الدولة المسلمة، أو في تعامل المسلمين مع بعضهم، أو مع غيرهم من غير المحاربين الأعداء³.

ولهذا وجه القرآن الكريم والسنة النبوية إلى اجتناب وسيلة العنف، قال تعالى: ﴿وَلَا تَسْتَوِي الْحَسَنَةُ وَلَا السَّيِّئَةُ ادْفَعْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ فَإِذَا الَّذِي بَيْنَكَ وَبَيْنَهُ عَدَاوَةٌ كَأَنَّهُ وَلِيٌّ حَمِيمٌ ﴿٣٤﴾ وَمَا يُلْقِهَا إِلَّا الَّذِينَ صَبَرُوا وَمَا يُلْقِهَا إِلَّا ذُو حِظٍّ عَظِيمٍ ﴿٣٥﴾﴾⁴، وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: (...إنَّ الله رفيق يحب الرفق، ويعطي على الرفق ما لا يعطي على العنف وما لا يعطي على سواه)⁵.

¹ - الكتاب المقدس، العهد القديم، مصدر سابق، سفر يشوع الاصحاح 06 الآيات 21-24، ص 174.

² - أبو داود، سنن أبي داود، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، باب في دعاء المشركين رقم الحديث 2614، ج 03/ ص 37، قال الألباني: إسناده ضعيف، ينظر: الألباني، ضعيف أبي داود، مؤسسة غراس للنشر والتوزيع، الكويت، الطبعة الأولى 1423 هـ، ج 02 / ص 325.

³ - أقصد بالمحاربين الأعداء: الكفار الذين هاجموا أو احتلوا منطقة اسلامية أو اعتدوا على آمنين سواء أكانوا مسلمين أم غير مسلمين.

⁴ سورة فصلت، الآيات 34-35.

⁵ - مسلم، صحيح مسلم، كتاب البر والصلة والآداب، باب فضل الرفق، حديث رقم 2593، مرجع سابق، ج 02/ ص 640.

والإسلام في رفضه للعنف، ينطلق حتى من الصور الصغيرة التي قد تمثل عنفاً لفظياً كالسب والشتم والإهانة والسخرية والاستهزاء، بل حتى أنه نهي عن سب ولعن الحيوان الأبيك، وشتم الأيام والزمان والريح¹، وصولاً إلى النهي عن الضرب والطم والجرح والقتل، قال تعالى: ﴿مِنْ أَجْلِ ذَلِكَ كَتَبْنَا عَلَىٰ بَنِي إِسْرَائِيلَ أَنَّهُ مَن قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا وَلَقَدْ جَاءَتْهُمْ رُسُلُنَا بِالْبَيِّنَاتِ ثُمَّ إِنَّ كَثِيرًا مِّنْهُمْ بَعَدَ ذَلِكَ فِي الْأَرْضِ لَمُسْرِفُونَ﴾²، فبسبب جناية ابن آدم القاتل أخاه ظلماً حكم الله تعالى على بني إسرائيل وباقي الأمم أنه من قتل منهم نفساً ظلماً بغير نفس أو أفسد في الأرض، فكأنه قد ارتكب جنابة في حق كل الناس فيأخذ إثم ذلك جميعاً³.

ومن أجل هذا وضع التشريع الإسلامي مجموعة من الضوابط القانونية الكفيلة بتحقيق حماية المجتمع من كل أشكال العنف والعدوان، سواء انتظمت هذه الضوابط في النظام الجنائي الإسلامي أو في التوجيهات العامة الهادفة إلى سد الطريق ودفع أي ذريعة للعنف⁴، ويظهر ذلك من خلال النقاط الآتية:

الفقرة الأولى: أهم الضوابط: وضعت الشريعة هاته الضوابط منعاً للتجاوز:

أولاً: أساس المعاملة: حرص الإسلام كل الحرص على أن تقوم العلاقات الاجتماعية بين الناس على التعاون على البر والتقوى وليس على الإثم والعدوان، قال تعالى: ﴿وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَىٰ وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ﴾⁵.

كما حث الإسلام على الرفق في المعاملة وتجسد ذلك في سيرة الرسول صلى الله عليه وسلم وفي تعامله مع الأعداء قبل الأصحاب، وظهر أثره في سلوك الصحابة عليهم رضوان الله حتى بعد وفاته صلى الله عليه وسلم، يقول الرسول صلى الله عليه وسلم: (يا عائشة إن الله رفيق يحب الرفق، ويعطي على الرفق ما لا يعطي على العنف وما لا يعطي على سواه)⁶.

ثانياً: النهي عن الاستهزاء: والاستهزاء والسخرية نوع من أنواع العنف اللفظي الذي نهى عنه الإسلام من خلال القرآن والسنة، قال تعالى: ﴿يَأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا يَسْخَرُوا مِن قَوْمٍ مِّن قَوْمٍ عَسَىٰ أَن يَكُونُوا خَيْرًا مِّنْهُمْ وَلَا نِسَاءً مِّن

¹ - حسين الخشن، الإسلام والعنف قراءة في ظاهرة التكفير، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، الطبعة الأولى 2006م، ص 203-206.

² - سورة المائدة، الآية 32.

³ - عبد الرحمن بن الجوزي، زاد المسير في علم التفسير، تحقيق عبد الرزاق المهدي، دار الكتاب العربي بيروت، الطبعة الأولى، 1422هـ، ج 1 / ص 539.

⁴ - حسين الخشن، الإسلام والعنف، مرجع سابق، ص 155.

⁵ - سورة المائدة، الآية 02.

⁶ - مسلم، صحيح مسلم، باب فضل الرفق، حديث رقم 2593، مصدر سابق، ج 02 / ص 640.

لِنَسَاءٍ عَسَىٰ أَنْ يَكُنَّ خَيْرًا مِّنْهُنَّ وَلَا تَمْرُؤًا أَنفُسَكُمْ وَلَا تَنَابَرُوا بِالْأَلْقَابِ بِئْسَ الْأَسْمُ الْفُسُوقُ بَعْدَ الْإِيمَانِ وَمَنْ لَّمْ يَتُبْ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ ﴿١١﴾¹، أي لا يسخر أحد من أحد ولا امرأة من امرأة، لأنه قد يكون المسخور منه خير عند الله من الساخر، ولا يعب بعضكم بعضاً، ولا يدع بعضكم بعضاً بلقب السوء، فالتنازير فسق، والجمع بينه وبين الايمان مستقبح²؛ ولهذا نجد أن الرسول صلى الله عليه وسلم وجه اللوم للصحابي أبي ذر الغفاري العربي لأنه غير صحابياً بلون بشرة أمه رضي الله عن الجميع³.

ومنطلق تحريم هذا الجانب هو أن الإسلام يعتبر أن الناس سواسية من أصل واحد لا يفرق بينهم إلا معيار التقوى، قال تعالى: ﴿يَأَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا﴾⁴، وقال سبحانه: ﴿يَأَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتَقْوَاهُ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ﴾⁵، فلا يوجد شيء من ناحية الخلقة والتكوين يستلزم التفاخر أو الاستهزاء.

كذلك الإسلام من خلال تحريمه لهذا الأمر فهو يسد الباب أمام كل ما من شأنه توريث الحقد والضغينة وبالتالي الوصول إلى العنف، أو من شأنه أن يؤدي إلى الدوس على كرامة أي شخص وتخطيمه نفسياً بسبب جنسه أو لونه أو لغته أو عرقه أو حتى دينه، فأصل الخلقة واحد، وتكريم البشر ثابت ولا يمكن لأحد أن يدعي أنه أفضل أو أرقى أو أحسن، والتمايز الحقيقي هو مقدار القرب أو البعد من الله تعالى.

ثالثاً: عدم الإكراه في الدين: يأخذ شكل استعمال العنف لفرض الأفكار أو القناعات أهم صور العنف الموجودة، وقد وقف الإسلام موقفاً صارماً من هذا الجانب فرفض أن يتم الإكراه بأي وسيلة على الدخول في الإسلام، قال تعالى: ﴿وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَآمَنَ مَنْ فِي الْأَرْضِ كُلُّهُمْ جَمِيعًا أَفَأَنْتَ تُكْرِهُ النَّاسَ حَتَّىٰ يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ﴾⁶، قال ابن كثير: "... ﴿أَفَأَنْتَ تُكْرِهُ النَّاسَ﴾ أي تلزمهم وتلجئهم ﴿حَتَّىٰ يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ﴾ أي : ليس ذلك عليك ولا إليك بل إلى الله"⁷.

¹ - سورة الحجرات ، الآية 11 .

² - محمد على الصابوني ، صفوة التفاسير ، دار الصابوني للطباعة والنشر والتوزيع ، القاهرة ج3/ص218 .

³ - الحديث : أخرج البخاري عن المعمر بن سويد ، قال : لقيت أبا ذر بالريذة ، وعليه حلة ، وعلى غلامه حلة ، فسألته عن ذلك ، فقال : إني ساببت رجلاً فغيرته بأمه ، فقال لي النبي صلى الله عليه وسلم : (يا أبا ذر أغيرته بأمه ؟ إنك امرؤ فيك جاهلية ، إخوانكم خولكم ، جعلهم الله تحت أيديكم ، فمن كان أخوه تحت يده فليطعمه مما يأكل ، وليلبسه مما يلبس ، ولا تكلفوهم ما يغلبهم فإن كلفتموهم فأعينوهم) البخاري ، صحيح البخاري ، كتاب الإيمان ، باب المعاصي من أمر الجاهلية ، حديث رقم 30 ، مرجع سابق ، ج1/ص15 .

⁴ - سورة النساء ، الآية 01 .

⁵ - سورة الحجرات ، الآية 13 .

⁶ - سورة يونس ، الآية 99 .

⁷ - ابن كثير ، تفسير القرآن العظيم ، تحقيق سامي بن محمد سلامة ، دار طيبة للنشر والتوزيع ، الطبعة الثانية 1420 هـ / 1999م ، ج 4 /ص 298 .

قال تعالى: ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ فَمَنْ يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ وَيُؤْمِنْ بِاللَّهِ فَقَدْ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَىٰ لَا انفِصَامَ لَهَا وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾¹، أي: لا تكرهوا أحداً على الدخول في دين الإسلام، فإنه بين واضح جلي دلائله وبراهينه، لا يحتاج أن يكره أحداً على الدخول فيه².

فلم يوجد خلال مسار الإسلام عبر تاريخه أن أكره فرد أو جماعة أو مدينة على الدخول في الإسلام، وقد يعترض معترض على هاته النقطة طارحاً فكرة ما قرره الفقهاء من إقامة الحد على المرتد (مع الخلاف الموجود)، ويقول إن هذا نوع من الإكراه، والأمر متعلق بضبط ما يمكن أن يهدد كيان الأمة وليس الإكراه على الدين، فالمرتد دخل الإسلام مختاراً ثم خرج منه، فتأتي الأحكام المنظمة لآليات التعامل مع من ترك الدين حتى لا يكون دين الله نهباً للمتلاعبين، وأقرب صورة له ما تقرره كل القوانين الوضعية لحماية الدولة من أي مساس بكيانها أو تهديد لنسيجها الاجتماعي.

كما قد يتم الاعتراض بمسألة الفتوحات الإسلامية وجهاد الطلب، وهذا سوء فهم لفكرة الجهاد في الإسلام، الذي لم يشرع لإكراه الناس على الدين وهو ما لم يقع خلال كل الفتوحات على امتداد المساحة المفتوح، وإنما شرع لحماية الدين ولضمان حرية الدعوة إلى الله تعالى دون أن يتم إكراه أي أحد على اعتناق الإسلام. والجدال في مسألة الإكراه تصل حتى فكرة الحدود في الإسلام، حيث يتم طرح فكرة الحرية الشخصية في ارتكاب ما يعتبره الإسلام حداً من حدود الله، وستتناول هذا الجانب خلال هذا البحث في مواضع معينة متعلقة بالعنف ضد المرأة حتى لا نخرج به عن سياقه.

رابعاً: تحريم القتل: إتهام الحياة بغير وجه حق من أعظم الكبائر التي حرمها الإسلام ونهى اتباعها عنها، قال تعالى: ﴿مَنْ أَجَلِ ذَلِكَ كَتَبْنَا عَلَىٰ بَنِي إِسْرَائِيلَ أَنَّهُ مَنْ قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا وَلَقَدْ جَاءَهُمْ رَسُولُنَا بِالْبَيِّنَاتِ ثُمَّ إِنَّ كَثِيرًا مِّنْهُمْ بَعَدَ ذَلِكَ فِي الْأَرْضِ لَمُسْرِفُونَ﴾³، فمن قتل نفساً بغير سبب من قصاص أو فساد في الأرض، واستحل قتلها بلا سبب ولا جناية، فكأنما قتل الناس جميعاً، لأنه لا فرق عنده بين نفس ونفس⁴.

ومن أجل تحقيق هذا الضبط في صيانة النفس الإنسانية والتي تعد من مقاصد الشريعة الإسلامية، تشدد الإسلام في الأسباب المبيحة لإزهاق النفس من خلال جعل الأمر في يد الحاكم المسلم فقط دون غيره، والتضييق من نطاق الإدانة ودرء الحدود بالشبهات، والصرامة في عقاب المجرمين وكل من يهدد أرواح المسلمين، ولهذا قرر

¹ - سورة البقرة ، 256 .

² - ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، مصدر سابق، ج 01 /ص 682 .

³ - سورة المائدة ، الآية 32 .

⁴ - ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، مصدر سابق، ج 03 /ص 92 .

الإسلام أحكاماً شديدة لمواجهة من يهدد كيان أو سلامة أو روح المجتمع من خلال الأحكام المتعلقة بالبغيظة والمحاريين.

ومواضع النهي عن العنف والتحذير منه ورفضه في الاسلام كثيرة جداً، تثبت كلها القاعدة الأولى التي انطلقنا منها أنّ فكرة العنف مهما كان شكلها أو المتضرر منها مرفوضة، رغم أنّ بعض المحاولات تحاول ربط بعض التصرفات التي يقوم بها الأفراد أو الجماعات بالإسلام؛ هؤلاء الأفراد والجماعات الذين يرتكبون أعمالاً عنيفة باسم الاسلام نتيجة سوء فهمهم للدين وجهلهم بأهدافه ومقاصده وغلبة الهوى وحب الدنيا وسيطرة العقد الخاصة، أو كردة فعل على أساليب القمع الوحشية التي تعتمدها بعض الأنظمة ضد الحركات المعارضة¹.

ورغم هذا يبقى العنف مرفوضاً، إلا في الصور المشروعة منه والمتعلقة بصلاحيات الحاكم ومسؤولياته في الحفاظ على كيان المجتمع والتي تتمثل في:

الفقرة الثانية: صورة إباحة العنف: هناك صور عديدة أبحاث فيها الشريعة الإسلامية ارتكاب نوع من العنف ضد المرأة مثلها مثل الرجل، وذلك تحقيقاً لمقاصد أعلى وحفاظاً على كينونة المجتمع ونظامه، نعرف ذلك من خلال ما يأتي:

أولاً: تطبيق الحدود: هو نوع من العنف الاضطراري المقابل لجريمة كانت تهدد استقرار المجتمعات، قال الله تعالى: ﴿وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَوةٌ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾²، أي: في شرع القصاص لكم - وهو قتل القاتل - حكمة عظيمة لكم وهي بقاء المهج وصورها، لأنه إذا علم القاتل أنه يقتل انكف عن صنيعه، فكان في ذلك حياة النفوس³.

ثانياً: رد المظالم لأصحابها: وهو ما يعرف بنظام الحسبة المبني على الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ولم يكن العنف هنا إلا رد فعل للخروج على النظام العام وتجاوز الحق، والوصول إلى الظلم أو الاحتكار، فقبول الأمر بشدة حفاظاً على كيان المجتمع، ومنعاً للإخلال بالنظام الاجتماعي والإفساد في الأرض⁴.

ثالثاً: رد عدوان الكافرين والمعتمدين: ومنع محاولتهم احتلال الأرض المسلمة وطمس معالم الدين، من خلال تشريع الجهاد وإباحة الدفاع عن النفس والأرض والعرض، بكل وسيلة كانت ولو كان فيها إزهاق الأرواح وإتلاف الأموال والممتلكات⁵، قال تعالى: ﴿فَمَنْ أَعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ فَأَعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا أَعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ مَعَ الْمُتَّقِينَ﴾⁶.

¹ - حسين الخشن، الإسلام والعنف قراءة في ظاهرة التكفير ، مرجع سابق ، ص 151 .

² - سورة البقرة ، الآية 179 .

³ - ابن كثير، تفسير القرآن العظيم ، مصدر سابق ، ج 01 / ص 492 .

⁴ - حسين الخشن، الإسلام والعنف قراءة في ظاهرة التكفير ، مرجع سابق ، ص 156 .

⁵ - المرجع نفسه، ص 156 .

⁶ - سورة البقرة، الآية 194 .

رابعاً: محاربة البغاة: ممن أرادوا شق عصي المسلمين وإدخال المجتمع كله في دوامة من الفوضى والعنف، والخروج على نظام الحكم بقوة السلاح وإشاعة الرعب، قال تعالى: ﴿فَإِنْ بَغَتِ إِحْدَاهُمَا عَلَى الْأُخْرَى فَقَاتِلُوا الَّتِي تَبْغِي حَتَّى تَفِيءَ إِلَى أَمْرِ اللَّهِ﴾¹.

خامساً: رد عدوان قطاع الطرق: أو ما يسمى بالمخربين من خلال حد الحراسة، وذلك لتأمين الناس على أنفسهم وأموالهم، قال تعالى: ﴿إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا أَنْ يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ مِّنْ خَلْفٍ أَوْ يُنْفَوْا مِنَ الْأَرْضِ ذَلِكَ لَهُمْ خِزْيٌ فِي الدُّنْيَا وَلَهُمْ فِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾².

فكان العنف في المحطات السابقة رد فعل على سلوكيات قد تهدد المجتمع وتماسكه وأمنه واستقراره، أما القاعدة العامة والأصل والمبدأ فإن ترك العنف هو الفضيلة المقصودة.

ختاماً لهذا الفرع فإن المشترك بين الديانات السماوية الثلاثة عموماً هو رفض العنف، مع توسع وتضييق في نطاق الرفض والقبول بحسب الديانة، ففي حين نجد أن الإسلام رفض العنف بشكل مطلق ماعداً في حالات استثنائية متعلقة بممارسة السلطة للحفاظ على المجتمع، أو للدفاع عن النفس، أو لتطبيق الحدود الشرعية على الأتباع من المسلمين، أو في حالات الحرب والدفاع عن الأرض والدين والعرض، مع ربط كل ذلك بشروط أخلاقية تجعل العنف المسموح لا يكون إلا في حالات استثنائية قليلة.

واعتمدت المسيحية على فكرة السلام والحب التي يجب أن تنتشر بين البشر، إلى درجة رفض منطلق رد الفعل على العنف بعنف آخر، ماعداً حالات استثنائية في حالة حماية المجتمع أو الحرب العادلة؛ ولكن يشوّه هذا الأمر تلك النصوص المنتشرة في العهدين القديم والجديد والتي تجعل من المخالفين هدفاً للإبادة والقهر بشكل غير منضبط.

وتقف اليهودية في آخر التصنيف، حيث يعد ذم العنف فيها قاصراً فقط على العنف بين اليهود، بينما التعامل مع الغير من المخالفين وباقي الشعوب فالأصل هو العنف والقتل والإرهاب تحقيقاً لفكرة شعب الله المختار. وتبقى الممارسات الواقعية عبر المسار التاريخي للأديان الثلاثة، وكذلك دلالة النصوص وأخلاق الأتباع خير مؤشر على رفض العنف أو تسويغه أو قبوله سواءً كان موجهاً للأتباع أم للمخالفين والأعداء.

وهو ما تحكّم في الثقافات الإنسانية بمختلف مشاربها، والتي أنتجت لنا حقائق تثبت الوصف القاتل بأن تاريخ البشرية هو تاريخ العنف، حيث تشير الأرقام أنه وخلال 5500 سنة الماضية وقع في الأرض ما يقرب 15 ألف حرب وصراع بمعدل 02 إلى 03 حروب أو صراع في السنة، قتل فيها أكثر من 3540 مليون إنسان، ولم تعش

¹ - سورة الحجرات، الآية 09.

² - سورة المائدة، الآية 33.

البشرية في حالة وئام وسلام إلا في غضون ثلاثمائة سنة ليس أكثر¹.

كما تشير الأرقام أيضاً إلى أنه في القرن السابع عشر هلك 3,3 مليون إنسان، وفي القرن الثامن عشر هلك 5,2 مليون، وفي القرن التاسع عشر هلك 5,5 مليون إنسان، أما الحربان العالميتان فقد حصدا 9,5 مليون إنسان في الأولى، وما يقارب الخميس مليون في الحرب العالمية الثانية، وإنّ ما نراه اليوم من إنجازات العصور الغابرة كالأهرامات وغيرها يخفي عنفاً إنسانياً قل نظيره²، هذا في مجال القتل فقط، فكيف يكون الحال لو أحصينا كل حالات العنف في كل المجتمعات والثقافات والأوطان، فهل يمكن أن تقف الإنسانية لحظة لتحاسب نفسها على إجرامها؟

الفرع الثاني: تعريف العنف في القوانين الوضعية المقارنة: ركزت غالب القوانين عند تناول العنف على الجرائم المقتزنة بهذا السلوك (الأفعال العنيفة)، فلا يوجد تعريف نظري للسلوك العنيف وإنما التركيز على السلوكات المحرمة التي من شأنها أن تسبب ضرراً لآخر؛ وعدم ذكر تعريف نظري للعنف يتناسب وطبيعة القوانين التي تركز على جانب المشروعية وتحديد الأفعال المحرمة بدقة حتى لا يتم توسيع نطاق التجريم بالاجتهاد أو التحكم في القوانين؛ فنجد أنّ القوانين ذكرت مصطلحات من مثل: الضرب والجرح والاعتداء والإهانة... كنماذج للسلوكات العنيفة المحرمة والتي يعاقب عليها القانون، وصنفت هاته المصطلحات ضمن سياقها العام الذي له علاقة بدرجة الضرر، فبعض هاته السلوكات جنائيات وبعضها جنح وبعضها مخالفات، وتصنف أيضاً ضمن جرائم العنف العمدية وغير العمدية، كما أنّ تلك القوانين صنفت هاته الجرائم بحسب الموجهة ضده إلى: جرائم ضد الدولة، وجرائم ضد الأشخاص، وجرائم ضد الأمن العام... وغيرها.

وسنذكر تناول بعض التشريعات لموضوع العنف من خلال القوانين الجنائية لثلاث دول متقاربة في الثقافة والجغرافيا من خلال ما يأتي:

البند 01: في التشريع الجزائري: حدد التشريع الجزائري من خلال قانون العقوبات³ الأفعال التي تترجم معنى العنف، والتي تستهدف الأشياء والأشخاص والممتلكات العامة، فذكرها حصراً لتجسد مفهوم العنف بما تسببه من أضرار عامة أو خاصة، فالمشرع الجزائري لم يعرف العنف و إنما ذكر آثاره القانونية المترتبة عليه وبعض أشكاله التي يمكن أن يتجسد فيها، فجرم بعض السلوكات بناء على ما تسببه من ضرر، وربطها بمدى تشديد وتخفيف العقوبة، ومن خلال تتبع هذا القانون نقف على أهم السلوكات التي قد تجسد العنف بناء على التعريف الذي أثبتناه مسبقاً، و يظهر ذلك فيما يأتي :

- جنائيات التقتيل والتخريب المخلة بالدولة، من خلال مواده من 84 إلى 87.

¹ سهيل العروسي ، العنف مقدمات ونتائج ، مجلة الفكر السياسي ، العدد 13 سنة 2011 ، ص 125 .

² نفس المرجع ، ص 125 .

³ - وزارة العدل ، قانون العقوبات الجزائري حسب آخر تعديل له 20 /12/ 2006 م ، الأمر رقم الأمر رقم 66-156 المؤرخ في مؤرخ في 18 صفر عام 1386 الموافق 8 يونيو سنة يونيو سنة 1966 ، الذي يتضمن قانون العقوبات ، المعدل و المتمم قانون العقوبات ، دار بلقيس ، الدار البيضاء الجزائر، طبعة 2007 ، ، الأمر رقم الأمر رقم 66-156 المؤرخ في مؤرخ في 18 صفر عام 1386 الموافق 8 يونيو سنة يونيو سنة 1966 ، الذي يتضمن قانون العقوبات ، المعدل و المتمم قانون العقوبات .

- الجرائم الموصوفة بأفعال إرهابية أو تخريبية، من خلال المواد 87 مكرر إلى 87 مكرر 10.
 - جنایات المساهمة في حركات التمرد، من خلال المواد 88 - 90.
 - جرائم الاعتداء على الحريات، في المواد 107 - 111.
 - الإهانة والتعدي على الموظف، في المواد 144 - 149.
 - الجرائم المتعلقة بالمدافن وبجريمة الموتى، من خلال المواد 150 - 154.
 - جرائم كسر الأختام وسرقة الأوراق من المستودعات العمومية، في المواد 155 - 159.
 - جرائم التدنيس والتخريب، ذكرتها المواد 160 - 160 مكرر 08.
 - جنایات تشكيل جمعيات أشرار ومساعدة المجرمين، في المواد 176 - 182.
 - جنایات العصيان، في المواد 183 - 187 مكرر.
 - القتل والجنایات الرئيسية وأعمال العنف العمدية ضد الأشخاص وتتناول:
 - القتل العمد مع سبق الإصرار والترصد وقتل الأصول والأطفال والتسميم والتعذيب، في المواد 254 - 263 مكرر 02.
 - أعمال العنف العمدية والتي تتضمن: الجرح والضرب، في المواد 264 - 276: ويلاحظ في هذا العنصر أن المشرع استعمل كلمة (عنف)، وكأنّ المعنى الذي قصده أنّ أعمال العنف هي ما يرتكب ضد الأشخاص بشكل محدد، برغم أنّ مفهومه قد يستغرق كل الجرائم المنصوص عليها والتي تظهر على شكل التعدي أو التعنيف سواء أكان ذلك خاصاً بالأشخاص أم الأشياء أم الممتلكات العامة والخاصة أم الأمن العمومي وسلامة المجتمع.
 - جرائم التهديد باعتبارها عنفاً معنوياً، من خلال المواد 284 - 286.
 - الاعتداءات الواقعة على الحريات الفردية وحرمة المنازل والخطف، وذلك في المواد 291 - 295 مكرر.
 - الاعتداءات على شرف واعتبار الأشخاص وعلى حياتهم الخاصة وإفشاء الأسرار، في المواد 296 - 303 مكرر 03.
 - جرائم الاتجار بالأشخاص والأعضاء ذكرتها المواد 303 مكرر 04 إلى 303 مكرر 29.
 - جنایات والجنح ضد الأسرة والآداب العامة والتي تتناول: الإجهاض، تعريض الأطفال والمسنين للخطر، خطف القصر، ترك الأسرة، التحريض على الفسق والدعارة، وذلك في المواد 304 - 349 مكرر.
 - جرائم الهدم والتخريب والأضرار التي تنتج عن تحويل اتجاه وسائل النقل، ذكرتها المواد 395 - 417 مكرر 03.
- هذه أغلب السلوكات العنيفة التي تناوّلها قانون العقوبات الجزائري ومثلها ما تناوّلها المخالفات، وكلها أفعال عنف موجهة ضد الغير طبيعياً كان أم معنوياً، ويلاحظ فيها فعل الإيذاء والضرر المتحصل نتيجة السلوك العنيف، الأمر الذي من شأنه أن يعرض الحياة العامة أو الخاصة للضرر المؤكد أو المحتمل، ويلاحظ عليها كجرائم أنّها تنقسم لقسمين: قسم يتحقق باستعمال العنف مثل: السرقة والسطو والهدم...، وقسم يتصف بالعنف في حد ذاته مثل: الضرب والقتل والاغتصاب...، ولكنها كلها تدخل ضمن سياق الأعمال الضارة العنيفة المرفوضة والمجرمة.

ونشير أن العنف ضد المرأة سواء أكان في الأسرة أم خارجها مصنف ضمن محور العنف ضد الأشخاص، كما سنفصل في المحاور اللاحقة.

البند 02: في التشريع التونسي: إذا تناولنا القانون الجنائي التونسي¹، وتبعنا تفصيلاته فنجد نفس المنهج في تعيين الأفعال الموصوفة بأنها أفعال عنيفة سواء أكانت موجهة ضد الأشخاص أم الممتلكات أم النظام العام، وتضمنت هاته الأفعال ما يأتي:

- الجرائم المرتكبة ضد النظام العام، تناولتها الفصول 60 - 80.
 - جرائم الاعتداءات على السلطة العامة الواقعة من أفراد الناس وتتضمن: العصيان، مقاومة الموظفين العموميين بالعنف، تعطيل حرية العمل، تناولتها الفصول 116 - 137.
 - جرائم إفساد أو إتلاف هياكل أو أشياء، في الفصول 160 - 164.
 - جرائم الاعتداء على الأشخاص وتتضمن: القتل، العنف والتهديد، التحرش الجنسي، الاعتداء بالفواحش، الخطف، في الفصول 201 - 240.
 - جرائم هتك العرض، الفصول: 245 - 249.
- وقد فصلت المجلة الجزائية هاته الجرائم بما يتناسب مع فلسفة التشريع التونسي، وقد جمعت في طياتها كل أفعال العنف التي قد تظهر على السلوكات الفردية والجماعية.

البند 03: في التشريع المغربي: كبقية القوانين الوطنية الجنائية لم يذكر المشرع المغربي تعريفاً للعنف كمصطلح، وإنما ذكر السلوكات العنيفة التي يجرمها القانون، والتي تهدد الأشخاص والجماعات والممتلكات والأمن العام، حيث تضمنت هاته الأفعال بشكل عام ما يأتي²:

- ما تعلق بالإعتداء على الملك أو الأسرة المالكة (باعتبار الملك من أسس الحكم في المملكة المغربية)، بشكل يؤدي إلى المساس بحريته أو حرية أحد أعضاء أسرته أو أراقه دمه أو جرحه والتسبب في مرضه، وكذا القيام بقذفه أو شتمه أو المساس بحياته الشخصية، في الفصول 163 إلى غاية 180.
- خيانة المغرب من خلال حمل السلاح ضدها، أو القيام بأعمال إرهابية قائمة على الاتلاف أو الاختطاف أو الاعتداء على سلامة الأشخاص والممتلكات بالعنف والقوة، بمختلف أشكالها مهما كان الاعتداء أو المعتدي فيها، في الفصول من 181 إلى 218 مكرر 09.
- الاعتداء على دور العبادة بالتدنيس أو التعطيل، وكذا تهديد حرية الأشخاص في أداء عباداتهم باستعمال العنف، الفصول 220 إلى 223.

¹ الجمهورية التونسية، المجلة الجزائية، أمر علي المورخ في 09 جويلية 1913 (الرائد الرسمي عدد 79 المؤرخ في أول أكتوبر 1913، معدل بالقانون عدد 46 لسنة 2005 م مؤرخ في 6 جوان 2005، الرائد الرسمي عدد 48 بتاريخ 17 جوان 2005 م .

² - وزارة العدل المغربية، مجموعة القانون الجنائي (صيغة محينة بتاريخ 25 مارس 2019م)، الأمر الملكي بتاريخ 28 جمادى الثانية 1382هـ الموافق 26 نونبر 1962م .

- استعمال العنف من طرف صاحب سلطة ما ضد الأشخاص بحكم منصبه وسلطته، أو القيام بتعذيب شخص بأي سبب، وتناول ذلك الفصل 231 بفقراته من 01 إلى 08، وقد وضع القانون مفهوم التعذيب بقوله: (...كل فعل ينتج عنه ألم أو عذاب شديد جسدي أو نفسي يرتكبه عمداً موظف عمومي أو يجرس عليه أو يوافق عليه أو يسكت عنه، في حق شخص لتخويله أو إرغام شخص آخر على الإدلاء بمعلومات أو بيانات أو اعتراف، بهدف معاقبته على عمل ارتكبه أو يشتبه في أنه ارتكبه هو أو شخص آخر، أو عندما يلحق مثل هذا الألم أو العذاب لأي سبب من الأسباب يقوم على التمييز أيا كان نوعه)¹، فالإشارة هنا إلى الأفعال العنيفة كان مباشراً ولكن دون تعريف للعنف.

- الاعتداء على الموظف العمومي وإهاتته بأي وسيلة أثناء تأدية مهامه، الفصول 263 إلى 267.
- الاعتداء على المقابر والقبور وتدنيسها أو تهديمها أو تشويه جثث الموتى أو الاعتداء عليها (إيذاء معنوي لأهل الموتى ولعقيدة المجتمع)، الفصول 268 إلى 272.
- تشكيل عصابات مجرمين أو التعاون معهم لترويع الأمن والاستيلاء على ممتلكاتهم وترويعهم، الفصول 293 إلى 299.
- التحريض على أفعال العنف مهما كان الفاعل أو الوسيلة، الفصل 299 مكرر 01.
- جرائم العصيان ضد السلطة سواء كان باستعمال السلاح أم بغير السلاح، الفصول 300 إلى 308.
- العنف المرتكب أثناء المباريات أو التظاهرات الرياضية أو بمناسبةها، أو بث روح الكراهية والعنصرية في المباريات الرياضية، الفصل 308 مكرر 01 إلى مكرر 19، وقد ذكرت هذه المواد بعض السلوكات العنيفة المرتبطة بالرياضة سواء تم ذلك داخل الملاعب أم في الشوارع والطرق العامة.
- أما الفصول 392 إلى 424 فقد تناولت السلوكات العنيفة المرتكبة ضد الأشخاص وعلى رأسها القتل والضرب والجرح أو غيرها من أنواع العنف كما نصت المواد دون تحديد مهاتتها، وقد ذكر الفصل 404 العنف ضد المرأة بسبب جنسها.
- جرائم التهديد (عنف معنوي) وعدم تقديم المساعدة (عنف سلمي)، الفصول 425 إلى 431.
- جرائم التمييز بسبب اللون أو الجنس أو الدين أو الأصل الوطني والأصل الاجتماعي (عنف معنوي)، الفصول 431 مكرر 01 إلى مكرر 05.
- سلوكات القتل والجرح الخطأ (عنف غير مقصود ولكنه مؤذي)، الفصول 432 إلى 435.
- جرائم الاعتداء على الحرية الشخصية وحرمة المسكن وأخذ الرهائن، الفصول 436 إلى 441.
- جرائم الاعتداء على الشرف والقدف والمساس بالاعتبار الشخصي، الفصول 442 إلى 448.
- جرائم الاتجار بالبشر مهما كان الفاعل أو الضحية أو الغرض، الفصل 448 مكرر 01 إلى مكرر 14.
- جرائم الإجهاض، الفصول 449 إلى 458.

¹ - وزارة العدل المغربية، مجموعة القانون الجنائي، مرجع سابق، الباب الثاني الفصل 01/231، ص 75.

- تعريض سلامة الأطفال أو العاجزين للخطر، الفصول 459 إلى 467 مكرر 04.
- اختطاف القاصرين مهما كان الظرف أو الفاعل، الفصول 471 إلى 478.
- إهمال الأسرة، الفصول 479 إلى 482.
- الاعتداء على حرمة المجتمع (عنف معنوي) من خلال التعري أو الأفعال المخلة بالحياء أو التفحش، الفصول 483 إلى 496.

- جرائم الاستغلال الجنسي، الفصول 497 إلى 504.
 - السرقات باستعمال العنف أو التهديد أو التحايل والخداع، الفصول 505 إلى 539.
 - جرائم التخريب والتعيب والاتلاف ضد ممتلكات الغير أو الممتلكات العمومية، الفصول 580 إلى 607.
- هذه الأفعال بتفصيلاتها وتفرعاتها تمثل الأفعال التي يمكن أن يظهر فيها العنف بشكله المادي أو المعنوي والتي يعاقب عليها القانون المغربي، وكلها أفعال تمس سلامة المجتمع أو الأشخاص أو الممتلكات، ونلاحظ أنّ المشرع المغربي ذكر مراراً عبارة (أفعال العنف التي تؤدي إلى ...) دون أن يذكر هاته الأفعال تاركاً المجال للقضاء لتقدير طبيعة الأفعال من خلال الضرر الحاصل.

واعتماد ذكر أنواع الأفعال العنيفة فقط دون تعريف العنف هو منهج كل التشريعات القانونية الوطنية، حيث يتم تعريف العنف من خلال إحصاء الأفعال التي يمكن أن ترجمه عملياً بما تشكله من مظاهر عنيفة غير سوية وبما تحققه من ضرر مادي أو معنوي.

ونشير أنّ القوانين والمعاهدات الدولية وكذا بعض المنظمات قد عرّفت العنف أيضاً من خلال الصور التي قد يظهر عليها، فعرفته من خلال مجالات وقوعه، فنجد مفهوم العنف ضد المرأة، والعنف ضد الأطفال، والعنف ضد اللاجئين، وعنف الاغتصاب والتحرش وكبت الحريات، والعنف الأسري... وغيرها، وكمثال على ذلك فقد عرفت المنظمة العربية للدفاع الاجتماعي ضد الجريمة جرائم العنف بأنها: (الجرائم التي يصاحبها استعمال غير قانوني لوسائل القسر المادي أو البدني في الاضرار بشخص أو بشيء أو ابتغاء غايات شخصية أو اجتماعية أو سياسية، ومن أمثالها: جرائم القتل والاغتصاب والخطف والسطو المسلح وقطع الطريق وهتك العرض بالقوة أو التهديد والسرقة بالاكراه والتخريب والشغب الاجتماعي والاعتداء)¹، فكما هو ملاحظ هنا فهذا التعريف ينسحب على أعمال العنف التي تشكل جريمة يعاقب عليها القانون، ولفظة (غير قانوني) توحي أنّ هناك نوع من العنف القانوني المقبول أو المبرر، وهو غالباً ما ترتكبه الدولة في حق المجرمين عقوبة لهم على اعتدائهم على الممتلكات والأشخاص.

فتعريف العنف من خلال صورته هو المناسب لطبيعة القوانين، بينما التعريف النظري للعنف هو عمل فقهاء القانون وخبراء علم الاجتماع وعلم النفس، فتكون الصورة النظرية شاملة ومتناسبة مع الصور التي تظهر فيها السلوكات العنيفة، ورغم أنّ هذا قد يضعنا أمام إشكالية المفاهيم التي قد تجعل تحديد درجة العنف المجرم متعذرة،

¹ - نقلاً عن: محمد فتحي عيد، الإجرام المعاصر، جامعة نايف العربية للعلوم الأمنية، الرياض، الطبعة الأولى، 1999، م، ص 17.

كما تجعل فكرة التفريق بين العنف المرفوض المجرم والعنف المبرر صعبة، ويبدو أنّ الخلاف الدولي والوطني وحتى الفكري في تجريم بعض السلوكات راجع أساساً إلى غياب التعريف الواضح والصارم للعنف، مما يقتضي التركيز على توضيح المصطلح وتعريفه، فيكون عمل فقهاء القانون في هذا المجال مهم جداً.

المبحث الثاني:

أسباب العنف وأنواعه وخصائصه:

تمهيد وتقسيم:

يوجد العنف كظاهرة واقعية مساحات تمتد تاريخياً إلى بداية البشرية، لتشمل كل المحطات الزمنية التي مرت بها الإنسانية عبر مختلف الحضارات والديانات، سواء كان عنفاً غير مشروع أم كان مسوّغاً في الثقافات المختلفة؛ وتزداد مساحات العنف اتساعاً كلما زادت الحياة الاجتماعية والاقتصادية والسياسية والثقافية والنفسية... تشابكاً، فإن كانت الدراسات في سنوات سابقة ركزت على العنف الجماهيري والعنف الفردي كمظهر أساسي، فإنها تناولت بعد ذلك أنواع أخرى ارتبطت بتطور المجتمعات، فظهر العنف الديني أو الايديولوجي المقترن بظهور جماعات دينية متطرفة (مسلمة وغير مسلمة)، ثم ظهر الاهتمام بظواهر أخرى مثل العنف الأسري، والعنف الموجه ضد المرأة والطفل، والعنف الموجه ضد الذات...¹.

فأصبح العنف بهذه الصورة يستغرق مساحات واسعة في المجتمع، أفقياً من خلال مساهمته بكل المؤسسات والوحدات الاجتماعية في الدولة وداخل الأسرة والمدرسة والمؤسسات التعليمية المختلفة، وداخل وسائل الاعلام بكافة أصنافها، وداخل المؤسسات الإدارية والاقتصادية والسكانية، وحتى وسائل المواصلات والاتصالات؛ وعمودياً من خلال ازدياد مساحة ممارسات العنف عبر المراحل العمرية التي يمر بها الانسان ذكراً كان أو أنثى. وهذا الاستغراق والشمول يدفعنا الى البحث عن أسبابه وكذلك عن أنواعه المتشابكة أو المشتركة، وصولاً إلى بيان خصائصه من خلال مختلف الاتجاهات الفكرية والاجتماعية، فجاء هذا المبحث ليناقش المطالب الآتية:

- **المطلب الأول: العنف وأسبابه.**

- **المطلب الثاني: أنواع العنف.**

- **المطلب الثالث: خصائص العنف.**

¹ - علي إسماعيل مجاهد ، تحليل ظاهرة العنف و أثره على المجتمع ، مجلة الاكاديمية الملكية للشرطة ، مركز الاعلام الأمني الأردن ، 2005 العدد 21

المطلب الأول: العنف وأسبابه:

تحديد أسباب العنف عنصر مهم لفهم الظاهرة، لأنه غالباً لا ينفصل عما يحيط به من معطيات، سواء تعلق بالفرد أم المجتمع أم الأفكار والثقافات وغيرها؛ وتعيين سبب معين لا يعني أنه الوحيد المساهم في تحريك الفعل العنيف، بل قد تتداخل الأسباب لتصنع ظاهرة غير قابلة للتفسير الأحادي أو التبرير الضيق.

فالعنف كسلوكٍ أو ظاهرةٍ لا يقتصر على زمنٍ بذاته أو مكانٍ أو عرقٍ أو دين، بل إنّ أسبابه ودواعيه متنوعة ومتعددة تظهر وتتطور في مختلف الحضارات والأزمنة؛ فكان ظهور العنف سباقاً منذ النشأة الأولى للحياة

الإنسانية على وجه الأرض، وكان من مظاهره الأولى سفك الدماء وقتل النفس، والشاهد فيه سابقة قتل قابيل

لأخيه هاويل لداعي الحسد: قال تعالى: ﴿وَاتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ ابْنَيْ آدَمَ بِالْحَقِّ إِذْ قَرَّبَا قُرْبَانًا فَتُقُبِّلَ مِنْ أَحَدِهِمَا وَلَمْ يُتَقَبَّلْ مِنَ الْآخَرِ قَالَ لَأَقْتُلَنَّكَ ۗ قَالَ إِنَّمَا يَتَقَبَّلُ اللَّهُ مِنَ الْمُتَّقِينَ ﴿٣٧﴾ لَئِن بَسَطْتَ

إِلَيَّ يَدَكَ لَنَأْتِيَنَّكَ ۗ إِنِّي أَتَّقِي اللَّهَ رَبَّ الْعَالَمِينَ ﴿٣٨﴾ إِنِّي أُرِيدُ أَنْ تَبُوءَ بِإِثْمِي وَإِثْمِكَ فَتَكُونَ مِنْ أَصْحَابِ النَّارِ وَذَلِكَ جَزَاءُ الظَّالِمِينَ ﴿٣٩﴾ فَطَوَعَتْ لَهُ نَفْسُهُ قَتْلَ

أَخِيهِ فَقَتَلَهُ فَأَصْبَحَ مِنَ الخَاسِرِينَ ﴿٤٠﴾ فَبَعَثَ اللَّهُ غُرَابًا يَبْحَثُ فِي الْأَرْضِ لِيُرِيَهُ كَيْفَ يُورِي سَوَاءَ أَخِيهِ قَالَ يُورِيَّتِي أَعْجَزْتُ أَنْ أَكُونَ مِثْلَ هَذَا الْغُرَابِ فَأُورِي سَوَاءَ أَخِي فَأَصْبَحَ مِنَ

النَّادِمِينَ ﴿٤١﴾¹، فحضر السبب وفسر السلوك: (... كان هاويل راعي غنم، وقابيل يحرث الأرض، فقدم هاويل شيئاً من أبقار غنمه ومن سماخها، وقدم قابيل شيئاً رديئاً من ثمر الأرض، فتقبل من أحدهما وهو هاويل ولم يتقبل من الآخر وهو قابيل، قال قابيل لهاويل لأقتلنك على قبول قربانك، قال إنما يتقبل الله من المتقين، أي: إنما أتيت

من قبل نفسك، لانسلاخها من لباس التقوى...)²؛ ثم مع ازدياد البشرية تعداداً وتنوعاً أصبح العنف أحد سمات المجتمعات على الصعيد الفردي أو المجتمعي، وتعددت الأسباب والمنطلقات، وتنوعت النظريات المفسرة له، ويظهر ذلك جلياً من خلال الأسباب الآتية :

ذلك جلياً من خلال الأسباب الآتية :

الفرع الأول: الأسباب الفردية: تنشأ هذه العوامل من شخصية الفرد وذاته؛ إذ هي انعكاسات لتفاعلات الذات البشرية ومكوناتها، ومن هذه العوامل: تراكم الشعور بالإحباط، وتدني مستوى ثقة الفرد بنفسه، وعجز الفرد عن مواجهة مشاكله والعجز عن حلها والتخلص منها، وانفعالات المراحل العمرية، وانعكاسات البلوغ والمراهقة، وكذلك نزعة التحرر من السلطة والرغبة في الاستقلالية وتحمل المسؤولية، وضعف مهارات التواصل وبناء العلاقات الاجتماعية، واضطرابات الشخصية الانفعالية والنفسية، وعقدة النقص والشعور بالحرمان العاطفي والفشل، والبعد

¹ - سورة المائدة ، الآيات 27 - 31 .

² - القاسمي، محاسن التأويل، تحقيق محمد باسل عيون السود، دار الكتب العلمية، بيروت ، الطبعة الأولى 1418هـ ، ج 04 / ص 108 .

عن الالتزام بضوابط الدين واضطراب الصلة بالله تعالى وضعف الوازع الديني، ويبرز أيضاً في ذلك إدمان المخدرات والمسكرات، والأنانيّة والكبر، وعدم القدرة على ضبط الدوافع العدوانية¹، ويكون منبع ذلك إما نتيجة تراكمات نفسية بسبب إهمال أو تعسف في التربية، وإما نتيجة الاقتداء بصور سلبية في المجتمع والأسرة جعلت الفرد يمارس السلوك العنيف ويتقبله، كما قد تظهر بعض العوامل الوراثية الداعمة لذلك كما يذكر بعض علماء النفس². ومنطلق العنف من خلال هاته الأسباب هو الفرد وما يعانيه أو يقصده أو يخبّره من ضغوط، تجعله يلجأ للعنف من أجل التعبير عن الرأي، أو إثبات وجهة النظر، أو تحقيق الانتقام والتشفي بسبب مشكل تعرض له. ويلج علماء النفس والاجتماع على أنّ غالب الأسباب الفردية إذا حللناها وجدناها ترجع في لحظة من لحظاتها إلى أسباب إجتماعية أو فكرية أو غيرها³.

كما أنّ بعض الأفراد لا ينصاعون بنفس الدرجة لعوامل الإكراه في المجتمع، لذلك يرفض بعضهم الخضوع لجميع التوجيهات والالتزامات، وقد يعبر عن بعض حالات الرفض بأفعال عنيفة، فقد يكون العنف إذا تعبيراً عن رفض الفرد لبعض الأوامر والنواهي الاجتماعية أو الدينية أو الثقافية⁴، ويمكن تفصيل الأسباب المتعلقة بالفرد انطلاقاً من النظريات المتعددة التي حاولت تفسير الأمر فيما يأتي:

البند 01: الأسباب النفسية: في غالب الحالات يربط علماء النفس العنف ببعض الاضطرابات النفسية التي تخالج الفرد وتدفعه للسلوك العنيف الذي يؤدي إلى الأذى، سواء تعلق بإيذاء نفسه أو غيره، وهذه الحالات النفسية تكون نتيجة لتجارب قاسية مر بها الفرد في أسرته أو مجتمعه أو مدرسته، فشككت عنده أحاسيس من الكره والعدوانية والحقد، أو شككت عنده حالات من الإحباط والذي يمكن تعريفه بأنه: (حالة من عدم الرضا تحدث عندما يعترض طريق الفرد عارض يحول بينه وبين الوصول إلى هدف محدد يبدأ في السعي إليه)⁵، فيكون هذا الإحباط محرّكاً لكوانم العدوانية في نفس الفرد قد تؤدي إلى اعتماد على السلوك العنيف، وذلك أنّ الفرد غالباً ما يصاب بالإحباط كلما سدّت أمامه السبل لتحقيق أهدافه، فيستمر في البحث عن بدائل وحلول بدافع من فطرة عدم استسلامه، وقد يجد أنّ العنف هو البديل الممكن في ظل الإحباطات المتكررة⁶. مع ملاحظة مهمة أنّ الإحباط شرط يسهل سلوك العنف وقد يبرره ولكنه ليس شرطاً ضرورياً له، فلا يعني أنّ المحبط قد يلجأ للعنف حتماً، كما لا يعني العنف أنّ الشخص العنيف قد يعاني من حالة إحباط⁷.

وعموماً لا يمكن قياس الحالات النفسية الدافعة للعنف أو صبها في قالب واحد، وذلك أنّ النفس البشرية عالم

¹ - عبد المحسن بن عمار المطيري، العنف الأسري وعلاقته بانحراف الأحداث لدى نزلء دار الملاحظة الاجتماعية بمدينة الرياض، مرجع سابق، ص 14.

² - المرجع نفسه، ص 15.

³ - المرجع نفسه، ص 25.

⁴ - مصطفى عمر تير، العنف العائلي، مرجع سابق، ص 16.

⁵ - المرجع نفسه، ص 32.

⁶ - المرجع نفسه، ص 33.

⁷ - باربرا وتيمير، الأنماط الثقافية للعنف (The violence mythods)، ترجمة ممدوح يوسف عمران، عالم المعرفة، الكويت، مارس 2008،

ص 35.

عجيب، فما من شأنه تحريك نوازح العدوان والعنف عند شخص قد لا يؤثر على شخص آخر معه في نفس بيئته، ولهذا لا بد من استحضار كل ما من شأنه استثارة العنف في نفس الشخص، فالصراع والاحباط والتوتر والقلق والأزمات النفسية الناتجة عن تجارب سابقة...، وغيرها كلها أسباب محفزة للعنف.

البند 02: القناعات الشخصية: ويبدو أنّ العنف المنطلق من قناعة شخصية من أعقد الصور التي يمكن دراستها، فقد يقتنع الفرد بالعنف كوسيلة أو حتى غاية يقوم بها بكل إرادة ورضا، وسواء كانت هاته القناعات منطلقة من مبدأ فكري أم إيديولوجي أم ثقافي أم واقعي...، فإنها تجعل صاحبها بعيداً عن أي تأنيب أو لوم داخلي، بل تجعل من اعتزازه بنفسه وسيلة لإيذاء الغير والميل لسلوك العنف¹.

وللمجتمع والدين والثقافة دور حاسم في تحديد هاته القناعات وغرس قيم العنف في نفس صاحبها، فلا يمكن مثلاً تفسير ما تقوم به الجماعات الإرهابية من عمليات إرهاب متسمة بأقصى صور العنف، وتغلف كل ذلك بغلاف العبادة والتقرب إلى الله تعالى، إلا أنّها نتيجة تأثر بفكر أو إيدولوجيا منحرفة، مثله ما تقوم به الجماعات المسيحية المتعصبة أو الكيانات العنصرية الصهيونية، فكلها تنطلق من تربية مجتمع أو توجيه دين أو صنع ثقافة معينة.

البند 03: الميول الإجرامية: ويصعب تفسير هذا الباعث، إذ كيف يعقل أن ينطلق الفرد في سلوكاته العنيفة من ميولات إجرامية ذاتية لا سبب لها إلا حب الإجرام والعدوان والميل إلى العنف.

فإذا حاول فرويد (Freud) مثلاً تفسير الأمر بأنه نتيجة عوامل بيولوجية غريزية تقوم على غريزة حب الحياة والسيطرة، وأنّ الفرد في ميولاته الإجرامية العنيفة يستجيب لحالة طبيعية تمتد للنفس البشرية التي تجعل هذا الميل كامناً إلى غاية وجود أي استثارة²، فإنّ البعض من علماء النفس حاول تفسيره بأنه حالة تترجم الرغبة في إشباع الميل للانتقام نتيجة معاناة أو ألم في فترات سابقة³، كمن عانى من الاضطهاد أو العنف في فترة الصغر، أو من عانى من جو أسري قائم على العنف فإنه يلجأ إلى تلك السلوكات بعد كبره ك محاولة للانتقام من نفسه أو أسرته أو مجتمعه.

البند 04: العنف المجرد: ويمكن تسميته بالعنف اللامنطقي، أو العنف الذي لا دافع له، ويظهر غالباً فجأة دون مقدمات، كما قد يكون عبارة عن فعل الأذى حياً في الأذى⁴، فيقوم فرد أو جماعة بأفعال عنيفة أو سلوكات عدوانية لإيذاء النفس أو الغير أو إفساد المحيط دون مبرر منطقي أو علمي، كما قد يقوم بها من لا يتصور منه ذلك نظراً لحالته النفسية والاجتماعية والأسرية المستقرة.

هذا ويحاول النفسانيون إيجاد تفسير منطقي لهذا العنف من منطلق أنه لا يوجد سلوك بلا سبب، فحاول البعض تفسيره على أنه حالة من التمرد على الوضع الأسري والمدرسي بسبب رفض كامن في اللاشعور خصوصاً إن قام

¹ - فوزي أحمد بن دريدي ، العنف لدى التلاميذ في المدارس الثانوية الجزائرية ، مرجع سابق ، ص 133 .

² - مصطفى عمر تير ، العنف العائلي ، مرجع سابق ، ص 30 .

³ - فوزي أحمد بن دريدي ، العنف لدى التلاميذ في المدارس الثانوية الجزائرية ، مرجع سابق ، ص 133 .

⁴ - المرجع نفسه ، ص 134 .

به مراهق¹؛ كما أرجعه البعض إلى الجانب البيولوجي والذي قد يؤثر على الفرد من حيث لا يرغب ولا ينوي، فيمارس سلوكات عنيفة².

ختاماً كما لا يمكن الجزم في تفسير العنف الفردي بسبب معين، فإنه لا يمكن أيضاً الفصل بين هاته الأسباب من ناحية التداخل والتدافع لإيصال الفرد لارتكاب السلوك العنيف، كما لا يمكن أيضاً فصل الأسباب الفردية عن الأسباب الجماعية التي سيعالجها الفرع اللاحق.

الفرع الثاني: الأسباب الجماعية: يعيش الفرد في مجتمع متعدد المشارب، ويتحرك ضمن شبكة اجتماعية تضم العائلة والحى السكني والأصدقاء والمجتمع عموماً، وفي هذا التحرك يحصل تفاعل يومي في سلوكه، فتحدث هناك برجة كثير من السلوكات والأفكار والقناعات.

فالعوامل الاجتماعية -وهي ما يحيط بالفرد من الظروف والعوامل والأوساط- تأثير مباشر أو غير مباشر عليه³، وبالتالي قد يغرس فيه ذلك أو يدفعه لارتكاب العنف والقيام بسلوكات عدوانية تضر بالغير أو تؤذيه كشخص.

ولهذا طرحت كثير من الدراسات الاجتماعية فكرة تعلم العنف كسبب مباشر لسلوك الفرد العنيف⁴؛ فالشخص يفقد التفكير المنطقي في إطار الجماعة، وهذا ما يؤدي إلى زيادة السلوك الاندفاعي الاجتماعي ولو كان في صوره السلبية كالعنف وغيره⁵؛ فالقرارات الفردية تغيب أمام تأثير السلوكات الجماعية التي تجعل الشخص يتحرك تلقائياً بما يتناسب مع تحرك الجماعة دون أن يكون له حرية القرار.

كما أنّ الظروف التي يعيشها قد تدفعه لارتكاب سلوكات عنيفة كرد فعل على حالات الفقر والعوز، أو تقليداً لصور ترى عليها أو عندها، فتكون هناك عدوى اجتماعية لتوافر البيئة المناسبة⁶.

ويمكن تفصيل التأثير الجماعي الدافع للعنف من خلال ما يأتي:

البند 01: الأسرة: تعتبر الأسرة المحضن الأول، وهي من العوامل الاجتماعية المفروضة والتي لا يمكن اختيارها، فينشأ الطفل ويشب في جو أسري متأثراً بأنماط التربية والنماذج التي يقتدي بها، خاضعاً لمعاملات قد تكون مناسبة أو قاسية، وكل هذا من شأنه التأثير في شخصيته ومعتقداته وسلوكاته سلبياً وإيجابياً.

ثم إنّ الأسرة تقوم بوصول الفرد بالمجتمع، وبالتالي تعطيه بوصله التحرك والتعامل مع الغير من خلال الانطباع العام عنهم الذي تعلمه من أفراد أسرته، فتكون الألفة أو النفرة بناءً على ذلك؛ كما يشكل فقدان أو انعدام القيم الأخلاقية والمثل في الأسرة عاملاً مهماً في اكتساب مظاهر سلبية كالأنانية والعنف وغيرها⁷.

¹ - فوزي أحمد بن دريدي، العنف لدى التلاميذ في المدارس الثانوية الجزائرية، مرجع سابق، ص 133 .

² - نهاد علي، إرهاب مدني : الجريمة و العنف في المجتمع العربي الفلسطيني في إسرائيل، مرجع سابق، ص 51.

³ - علي بن الرحمان الشهري، العنف في المدارس الثانوية من وجهة نظر المعلمين والطلاب، رسالة ماجستير ،جامعة نايف العربية للعلوم الأمنية، الرياض 2003م، ص 76 .

⁴ - مصطفى عمر التير ، العنف العائلي ، مرجع سابق ، ص 35 .

⁵ - سليم بن جدود ، العنف في المدينة الجديدة على منجلي ، رسالة ماجستير ، جامعة قسنطينة 2013م، ص 17.

⁶ - المرجع نفسه، ص 33.

⁷ - علي بن عبد الرحمان الشهري، العنف في المدارس الثانوية من وجهة نظر المعلمين والطلاب، مرجع سابق، ص 68 .

فالسُّلوك العنيف عند الطفل والمراهق والشاب وحتى عند البالغين منبعه أساساً من الأسرة ويظهر ذلك في الصور الآتية:

- يتعلم الفرد العنف من أفراد أسرته، إذا كان أحدهم أو جميعهم يعتمد على العنف كوسيلة تواصل أو طريقة تبليغ فكرة أو فرض قناعة، خصوصاً إذا استخدم الأبوان العنف في التربية، أو ظهر داخل الأسرة العنف بين الزوجين أمام الأبناء¹، أو كان العنف هو أسلوب الحوار بين الإخوة والأخوات ووسيلة معالجة المشكلات التي قد تظهر.

- يظهر السلوك العنيف أحياناً عند الأطفال عند غياب الأبوين، سواء كان الغياب مؤقتاً أم دائماً، وسواء كان بسبب حالات الطلاق أم السفر أو الانشغال بالعمل أو عدم القيام بالمسؤولية².

- غياب الضبط الاجتماعي داخل الأسرة بسبب جهل الوالدين أو عجزهم، أو بسبب تفكك الخلية الحماة للفرد والمتمثلة في الأسرة الكبيرة، أو من جراء ضعف صلاحيات رئيس العائلة³، يؤدي غالباً إلى ظهور سلوكيات متمرده تترجم في عنف وعدوان.

- كما أنّ للوضع الاقتصادي للأسرة تأثير كبير على سلوكيات الفرد العاجز عن تحقيق كفايته أو حاجاته داخل العائلة بسبب قلة الموارد، فيلجأ للعنف داخل أو خارج حيز تربيته⁴.

- تحطيم كيان الأسرة ببرامج اجتماعية أو ثقافية أو اعلامية، لاتراعي احتياجاتها ولا مكوناتها ولا خصائصها الثقافية والعرفية... قد يخلف فجوة تساهم في توسيع دائرة العنف وتغذيته وترسيخه.

- تخلق الأسرة نماذج قدوة تكون للطفل هي الصورة المنطقية والطبيعية للتعامل، فيأخذ منها السلبي والايجابي، وقد ينتقل إليه السلوك العنيف نتيجة ذلك ويعطيه شرعية في نفسه.

البند 02: المجتمع: يعد المجتمع الحلقة الثانية في الشبكة الاجتماعية التي تصنع الفرد وتكسبه أفكاره وسلوكاته، فمهما كانت البيئة المحيطة بالفرد فهي تنطوي على قدوة يحتذي بها، أو توجيه يغالب الفردية بغرس سلوكيات جماعية، ولهذا حدد علماء الاجتماع أنّ أعلى نسبة للعدوان تقع في الجماعات التي تكثر فيها النماذج العدوانية من خلال وجود برجة للعنف يتقبلها المجتمع أو يكون ضعيفاً أمامها⁵؛ ويمكن تفصيل تأثير المجتمع في كوسع أو ظهور العنف من خلال الآتي:

- تعكس حالة المجتمع طبيعة الأعراف الاجتماعية والقيم التي تحكمه، وبالتالي تصبح الممارسات شرعية من الناحية الاجتماعية إذا وافقت ذلك، فبعض صور العنف قد تكون مشروعة عند أصحابها لأنها تطبيق لما تعارف عليه المجتمع⁶، مثل فكرة ختان البنات وغيرها...

¹ - علي بن عبد الرحمن الشهري، العنف في المدارس الثانوية من وجهة نظر المعلمين والطلاب، مرجع سابق، ص 70-73 .

² - المرجع نفسه، ص 70 .

³ - نهاد علي، إرهاب مدني، الجريمة والعنف في المجتمع العربي الفلسطيني في إسرائيل، مرجع سابق، ص 71 .

⁴ - علي بن عبد الرحمن الشهري، العنف في المدارس الثانوية من وجهة نظر المعلمين والطلاب، مرجع سابق، ص 75 .

⁵ - باربرا وتيمير، الأنماط الثقافية للعنف (The Violence Myethods)، مرجع سابق، ص 35 .

⁶ - المرجع نفسه، ص 47 .

- تشكل ضغوطات المجتمع مجالاً واسعاً وسلبياً مباشراً لانتشار العنف، فالطبقية في المجتمع مثلاً تؤسس لحالة من الغضب قد تتحول لسلوكات عنيفة بغية فرض الذات أو كسر الطبقية أو اخفاء حالة الاضطهاد¹.

- يصنع المحيط الاجتماعي صوراً يمكن أن تكون نماذج يقتدي بها الفرد، وقد تتخذ هذه الصور أسلوب العنف فتحقق بذلك التأثير والاقتران، فينشأ الطفل أو الشاب في وسط هذا الجو فيأخذ منه بشكل تدريجي العنف حتى يصبح عنده قناعة غير قابلة للنقاش².

- ومن الجوانب المؤثرة في المجتمع ما يسميه علماء الاجتماع الطاعة العمياء للصلاحيات العليا، حيث يجد الفرد نفسه خاضعاً لعادات وتقاليد وضغط جماعي تولد عنده طاعة عمياء للأوامر الفوقية الشائعة من العائلة أو القبيلة أو المجموعة، فيكون حلقة تنفيذ لأي تحرك جماعي ممارس للعنف³، وهذا ما نراه متوفراً في الصراعات القبلية والتي تتجسد في عنف وقتل وضرب انتصاراً للقبيلة حتى لو لم يكن الموضوع يعنى الفرد بطريقة مباشرة.

- ويظهر في مجال العنف أيضاً تأثير الأحياء السكنية، فيظهر العنف في التجمعات السكنية الفقيرة المكتظة ويقبل في تلك الغنية⁴.

فكثير من التجاذبات داخل المجتمع قد تصنع أو تبرر العنف، خصوصاً وأن الفرد ابن بيئته وهو اجتماعي بطبعه، فبعض سلوكات العنف لا يمكن تفسيرها إلا من خلال فهم المجتمع وخصائصه وكذلك طباع أهله.

وهنا لا بد من الإشارة أنّ تصنيف السلوكات أنها عنيفة أو غير عنيفة يرجع أساساً للمجتمع، فإذا كانت النظرة الحادة من شخص لشخص في المجتمع الألماني مثلاً تعد نوعاً من أنواع الاعتداء، فإنها في مجتمعات شرقية أخرى لا تأخذ ذلك البعد وقد تعد ممارسة يومية، وهذا راجع إلى أنّ المجتمع من خلال التراكبات الثقافية والعادات والتقاليد وطبيعة البيئة والفرد يصنع تقبلاً لبعض السلوكات أو رفضاً لأخرى، فبعض الممارسات تصبح شرعية من الناحية الاجتماعية عندما تكون مشروعة بواسطة القيم والأعراف المناسبة لطبيعة الفرد وبيئته⁵.

البند 03: الإعلام: يمثل الإعلام في العصر الحديث الموجه الأساسي لسلوكات الأفراد منذ الطفولة، فهو مصدر آخر لمحاكاة التصرف العدواني⁶؛ فالإعلام قد يؤسس لسلوكات عنيفة كما قد يبرر بعضها ويقلل حساسية الناس نحو العنف ويعودهم عليه، ويمكنه من تعليم الفرد أنماط سلوك عدوانية تمس كيانه مباشرة أو كيان من يحيط به⁷ ويظهر ذلك من خلال:

¹ - نجاد علي ، إرهاب مدني ، الجريمة و العنف في المجتمع العربي الفلسطيني في إسرائيل ، مرجع سابق ، ص 55 .

² - علي بن عبد الرحمان الشهري ، العنف في المدارس الثانوية من وجهة نظر المعلمين و الطلاب ، مرجع سابق ، ص 78 .

³ - نجاد علي ، إرهاب مدني : الجريمة و العنف في المجتمع العربي الفلسطيني في إسرائيل ، مرجع سابق ، ص 55 .

⁴ - علي بن الرحمان الشهري ، العنف في المدارس الثانوية من وجهة نظر المعلمين و الطلاب ، مرجع سابق ، ص 76 .

⁵ - باربرا وتيمير ، الأنماط الثقافية للعنف (The Violence Mythods) ، مرجع سابق ، ص 35 .

⁶ - المرجع نفسه ، ص 35 .

⁷ - المرجع نفسه ، ص 35 .

- تكريس ثقافات جديدة تجعل من العنف الوسيلة الوحيدة لتحصيل الحقوق أو للدفاع عن الذات، وتكون هذه الأنماط السلوكية الجديدة مخالفة لأنماط الثقافة الأم¹.

- تمجيد بعض صور العنف وتحويل أصحابها لأبطال من خلال الروايات والمسلسلات وكذلك الرسوم المتحركة، حيث يتم تصوير البطل أنه صاحب عضلات قوية وقدرات خارقة، يمارس العنف والابتسام لا تغادره، ثم ينتهي الأمر بتكريمه واعتباره بطلاً، هذا ما يضع صورة مشوهة للبطل كنموذج يستحق الاقتداء.

- النصر حليف الأقوى دائماً، هي صورة أخرى يكرسها الإعلام ويكررها، وإذا تكرر الشيء تقرر.

- النقل المتواصل لمشاهد العنف والدماء والقتل يؤدي على تخفيف الصدمة وتعويد الناس على صور العنف، فتصبح تلك الحالات غير مستهجنة وقابلة للتكرار.

البند 04: أسباب جماعية أخرى: فالمدرسة والوضع الاقتصادي والتنافس وفكرة الصراع، وتوسيع دائرة الاحساس بالتهميش، والعنف السياسي وتضييق دائرة الحريات وانتهاك حقوق الانسان...، كلها دوافع لانتشار العنف أو تبريره وتسيويعه²، وهي كلها تجعل الفرد خاضعاً لضغوط جماعية تلغي قناعاته ورغباته وتجعله منساقاً إلى العنف ممارساً له إما لأنه كان ضحيةً أو لأنه رأى صوراً أجهرتة وجعلته يقتدي.

فالطفل الذي يخضع للعنف في المدرسة من طرف المعلم أو المدير أو الزميل، سواءً كان العنف لفظياً أم مادياً، فإنه يتربى على قناعة أن العنف وسيلة مهمة لفرض الذات أو للانتقام، خصوصاً إذا لم يلازمه توجيه أسري اجتماعي.

كما أن المتعرض لانتهاكات حقوق الانسان والخاضع للتعذيب مهما كان السبب يصعب اقتناعه أن ممارسة العنف ليست وسيلة مناسبة، فغالب جماعات العنف نمت وكبرت في السجون³، وغيرها من الصور التي تؤثر على الفرد بطريقة غير مباشرة فتدفعه للعنف.

ختاماً: فإنه من الضروري التأكيد على أن غالب السلوكات العدوانية العنيفة لها امتداد خارج الفرد، ليكون منطلقها ضغط جماعي سواء كان من الأسرة أم المجتمع أم المدرسة أم غيرها.

الفرع الثالث: الأسباب الثقافية: لا يمكن الفصل بين الأسباب الثقافية وغيرها من الأسباب الجماعية والفردية، ومعرفتها يمكن من تفسير بعض صور العنف ضد المرأة التي سيتناولها هذا البحث، كذلك بإعتبار الأسباب الثقافية تعمل أساساً في دائرة تبرير العنف وشرعنته وإعطائه صبغة القبول ويظهر ذلك من خلال ما يلي:

البند 01: تبرير العنف: من ناحية المبدأ لا يوجد هناك مجتمع يقر بشكل مطلق متى يكون العنف سيئاً وغير محتمل، ومتى يكون مسموحاً به ومقبولاً في مجال معين دون غيره؛ فالعنف عنصر مركب حتمي لكيان اجتماعي منتظم، تظهر شرعيته في مواقع معينة مثل أوقات الحرب⁴.

¹ - سليم بن حدود ، العنف في المدينة الجديدة على منجلي، مرجع سابق، ص 17 .

² - المرجع نفسه ، ص 02 .

³ - الرجوع إلى رسالتي: تعريف الإرهاب والعقوبات المقررة له في الفقه الإسلامي و قانون العقوبات الجزائري، رسالة ماجستير، قسم الشريعة والقانون، جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية، قسنطينة، الجزائر 2002م، ص 52 .

⁴ - نجاد علي ، إرهاب مدني : الجريمة و العنف في المجتمع العربي الفلسطيني في إسرائيل ، مرجع سابق ، ص 48 .

فقد يقبل السلوك العنيف عند توفر بعض المعطيات ويبرر فعل صاحبه نظراً للمقصد، فالشرطي الذي يستخدم عصاً لتفريق المتظاهرين يمارس سلوكاً عنيفاً لكنه مباح بحكم القانون، بينما لو استخدم غيره (من غير الشرطة) نفس العصا في نفس الظروف كان الأمر عنفاً مجزماً¹.

ولهذا درجت غالب الثقافات على تبرير العنف عندما يوظف للدفاع عنها أو خدمة أهدافها، واعتباره أمراً مرفوضاً إذا وجه ضدها²، فتتحكم العقيدة والقناعات والأعراف في تقييم شرعية العنف وتبريره تبعاً للزمان والمكان والبيئة³، وتظهر ذروة ذلك عند الربط بين الوسائل والقانون، فيخرج من دائرة العنف الأنواع التي هي في أصلها عنف لكن القانون السائد في مجتمع معين خلال زمن معين لا يجرمها ولا يتطرق إليها⁴، بل يمكن أن يدعو لها كالإعدام في حالات معينة، وإقامة الحدود في الشريعة الإسلامية...، فكلها لا تعد صوراً عنفٍ بل قد تكون وسائل تطبيق لرغبة المجتمع وحتى طريقة تعبد.

على أنّ الحكم في هذا الأمر ليس على إطلاقه، فقد يبرر المجتمع أو العادات والتقاليد صوراً معينة للعنف، ولكنها تبقى مرفوضة في الفطرة الإنسانية أو الفطرة العامة، فليس كل ما تبرره ثقافة المجتمع يكون مشروعاً. فتقسيم العنف إلى سلوك شرعي وسلوك غير شرعي يشير إلى التعارض بين الحق الاجتماعي الذي يقره القانون والمكان والعادة أو القبول الاجتماعي، وبين التبرير الأخلاقي الذي يقره الإحتكام إلى التعاليم الدينية والمبادئ والحجج الأخلاقية، فقد يكون الفعل مشروعاً من الناحية القانونية لكنه غير أخلاقي والعكس⁵.

البند 02: الثقافات والعنف: تختلف أهداف ومصالح ورغبات الأفراد والجماعات، وبالتالي ليس من السهل إصدار أحكام قيمية حول شرعية السلوك العنيف من عدمه، لأنه ما يكون غير شرعي لمستهدفين بالعنف، قد يكون شرعياً بالنسبة إلى الممارسين له، ويرجع هذا إلى إختلاف الجماعات من حيث أطرها المرجعية وقيمها الثقافية، واختلاف الدوافع والأهداف الكامنة وراء ممارسة العنف⁶، فبعض الثقافات تشجع العنف وتبرره وتربطه بالشرف والقداسة، فيكون لفاعله التبرير الذي يمنعه من تحمل التائب الذاتي أو الاجتماعي مثل جرائم القتل دفاعاً عن الشرف، فيتعلم البعض العنف مقترناً بفكرة الشرف والقداسة⁷.

كما أنّ مظاهر العنف قد تظهر في بعض الثقافات وتغيّب في ثقافات أخرى سواء جملة أو بعض صورها، بحسب هذه الثقافات ومرجعياتها وطريقة عيشها⁸، وبحسب ما تعبر عنه الرموز والمؤسسات والمعتقدات والممارسات

¹ - نهاد علي، إرهاب مدني: الجريمة والعنف في المجتمع العربي الفلسطيني في إسرائيل، مرجع سابق، ص 48.

² - المرجع نفسه، ص 48.

³ - باربرا وتيمير، الأنماط الثقافية للعنف (The Violence Myths)، مرجع سابق، ص 48.

⁴ - مصطفى عمر التير، العنف العائلي، مرجع سابق، ص 16.

⁵ - باربرا وتيمير، الأنماط الثقافية للعنف (The Violence Myths)، مرجع سابق، ص 48.

⁶ - حسنين توفيق إبراهيم، ظاهرة العنف السياسي في النظم العربية، مرجع سابق، ص 45.

⁷ - مصطفى عمر تير، العنف العائلي، مرجع سابق، ص 36.

⁸ - المرجع نفسه، ص 35.

الاجتماعية التي من شأنها تثبيت أشكال من القبول والإقرار¹.

ويبرر اختلاف الثقافات في تسوية العنف من خلال اتساع أو ضيق قيم اللاتسامح في المؤسسات المختلفة (العائلة، القبيلة، المجموعة السياسية)، فذلك قد يؤدي في الأغلب إلى العنف المادي وإلى الهيمنة والإستعمار وعدم قبول حق الآخر في الاختلاف وسيطرة منطق القوة، ولهذا نجد أنه في البلدان العربية ما زالت الثقافة تقوم على التسلط واللاتسامح في كامل عناصرها انطلاقاً من تربية العائلة وتعامل المدرسة وصولاً إلى تعامل المجتمع²، وعموماً فإنّ الاعتقاد بطبيعة العنف الفطرية الذي ينتقل عبر الأعراف والمعتقدات الرسمية يسهم إسهاماً مباشراً في قبول العنف والمصادقة عليه في تلك الثقافة، ومن ثمّ تصديره إلى المجموعة الكونية الأكبر³.

وتجدر الإشارة إلى أنّ خطورة العنف الثقافي - أي ذلك المجال الرمزي في حياتنا-، تكمن في استخدام مكونات الثقافة الموسعة لتسوية أو شرعنة العنف، سواء من جهة الاعتداء على مبدأ وحدة الحياة، أو من خلال تفكيك مبدأ وحدة الوسيلة والغاية⁴.

ختاماً: بالإضافة إلى هاته الأسباب فقد جعل الباحثون في علم الاجتماع التفاوت الاقتصادي، والتفاوت في توزيع الثروات والفقير والعوز، كلها أسباب مباشرة في تفشي ظاهرة العنف وظهور أنماط سلوكية عدوانية⁵، فهناك صلة قوية بين الارتفاع في نسبة الفقر وبين ارتفاع العنف والجريمة⁶، ولهذا كانت الفئات المحرومة أكثر الفئات عرضة لممارسة العنف سواء كانت ضحيةً أو فاعلاً.

كما أنّ المخدرات والمسكرات أيضاً من الأسباب المباشرة لظهور السلوكات العنيفة، فكثير من حالات العنف العائلي والاعتداء على الأصول كان نتيجة تناول المخدر أو المسكر⁷؛ فليس غريباً أن يقترب اتساع هاته الآفات بإتساع دائرة العنف وظهور العصابات المسلحة وعمليات القتل والانتقام وبرز حالات الاغتصاب والاعتداء؛ وكما أنّ المدمن يمكن أن يعتدي على غيره نتيجة غياب عقله أو طلباً لتمويل ما يستهلكه، فإنه أيضاً يمارس عنفاً يحطم به ذاته⁸.

ونؤكد أيضاً على تأثير الدين -بالإضافة إلى ما أشير إليه في الأسباب الثقافية وكذا في فرع العنف في الديانات -، من خلال صور ممارسة العنف التي تنتهجها بعض الجماعات أو الأفراد استجابة لسوء فهم لأوامر دينية أو تطبيقاً لتعليمات مقدسة، فالعنف الصهيوني ترجمة حرفية لتعليمات التلمود مثلاً، و عنف بعض الجماعات التي تتبنى ما

¹ - باربرا وتيمير، الأنماط الثقافية للعنف (The Violence Myhods) ، مرجع سابق ، ص 06 .

² - سليم بن حدود ، العنف في المدينة الجديدة على منجلي ، مرجع سابق ، ص 26 .

³ - باربرا وتيمير، الأنماط الثقافية للعنف (The Violence Myhods) ، مرجع سابق ، ص 07 .

⁴ - كريم أبوحلاوة، ثقافة العنف: بحث في الأسباب والتداعيات والحلول المحتملة، دراسات اجتماعية، مركز دمشق للأبحاث والدراسات (مداد) 2016م، ص 32.

⁵ - نهاد علي ، إرهاب مدني : الجريمة و العنف في المجتمع العربي الفلسطيني في إسرائيل ، مرجع سابق ، ص 63 .

⁶ - المرجع نفسه ، ص 75 .

⁷ - ليلي عيسى ، مقال : العنف ضد المرأة : الأخضر منه يأكل الياوس ، مجلة الصدي العدد 12 بتاريخ 27 نوفمبر 2016 ، القاهرة ، مصر .

⁸ - المرجع نفسه .

يسمى الفكر الجهادي ينطلق من فهم لنصوص شرعية يتبناه أتباعها، والجماعات المسيحية المتطرفة تنطلق من فكر عنصري يزدري باقي الأجناس ويتعزز بتوجيهات دينية مسيحية؛ وهنا يأخذ العنف أبعاداً أخرى من الخطورة إذ أنه يتحول من سلوك شاذ إلى عبادة، يعتقد مرتكبها أنه ينال عليها أجراً أو أنه يحقق مطلباً دينياً، فيقع من خلال ذلك الكثير من المفاسد.

وعلى تنوع هاته الأسباب، إلا أنها قد تتداخل لتشكل ظاهرة صعبة التفسير والدراسة، تجعل العنف ردة فعل على واقع، ومحاولة لرسم واقع آخر، ودفاع ضد واقع معين، فتكون السلوكات العنيفة بناء على ذلك مقدمة ونتيجة ووسيلة، مما يستدعي التمهل عند محاولة التحليل والفهم، وكذا تجزيء الأسباب للوصول إلى السبب الجوهرى الحقيقي.

المطلب الثاني: أنواع العنف:

ذكرنا أنّ العنف - كظاهرة - رافق الإنسان منذ الوجود الأول، وأنه كلما زادت حياة البشر تعقيداً زادت دائرة العنف اتساعاً، وتلازم ذلك مع ظهور صور لم تكن معهودة في السابق، بما يتناسب مع الثقافات الجديدة وأشكال الحياة والحضارة التي يعيشها الإنسان.

وعليه فإنّ أنواع وصور العنف تتنوع بتنوع صور الحياة الإنسانية، ولكن إجمالاً يمكن تحديدها في الأشكال والصور العامة التالية:

الفرع الأول: العنف المادي: وهو الصورة الأولى والظاهرة والقديمة للعنف، وكثير من تعريفات العنف انطلقت من هاته الصورة، فالعنف المادي هو: إلحاق الضرر بالغير أو بالنفس عن طريق الضرب أو الجرح أو الصفع أو الحرق أو القتل أو الاغتصاب ...، أو أي صورة مادية ملموسة.

ويسمى أيضاً العنف البدني أو الجسدي، والذي ينطلق من سلوك بسيط ليصل إلى إزهاق الأرواح وارتكاب أشنع الجرائم؛ وقد تم تعريفه أيضاً بأنه: (الذي يتم بالسلوك البدني الضار، كالضرب والقتل والإيذاء والتسلط على الآخرين، لإحداث نتائج اقتصادية ونفسية وعقلية واجتماعية، ويشترط لتوافر هذا النوع من العنف وجود النية لاحداث الضرر)¹.

وقد ربط كثير من الباحثين هذا النوع بالقصد منه وهو إيذاء الآخرين، سواءً أكان موجهاً نحو الذات أم نحو الآخرين، فالقصد منه إحداث الأذى أو المعاناة للشخص الآخر².

فالعنف المادي أو الجسدي من خلال ذلك هو استخدام القوة الجسدية عن طريق الضرب أو الجرح أو القتل أو الاكراه البدني مهما تنوعت صورته، بشكل متعمد من أجل الإيذاء أو تحقيق غاية معينة، بطريقة غير شرعية ولا قانونية سواءً كان ذلك بفعل إيجابي كالضرب، أو بفعل سلبي كالإجبار على الإقامة أو الحرمان من الغذاء أو توقيف العلاج، ويدخل فيها أيضاً التلاعب في نوعية الطعام وكميته أو في درجات الحرارة مما قد يؤدي بالضحية

¹ - محمد خضر عبد المختار، الاغتصاب والتطرف نحو العنف، دار غريب للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة. مصر، ص 156.

² - سعد محمد الرشود اتجاهات، طلاب المرحلة الثانوية نحو العنف، أطروحة (ماجستير)، أكاديمية نايف العربية للعلوم الأمنية، معهد الدراسات العليا، قسم العلوم الاجتماعية، 200، ص 38.

إلى الهلاك أو الضرر.

الفرع الثاني: العنف النفسي: وقد يسمى أيضا العنف المعنوي أو السيكولوجي، وهو الذي يحدث الأذى في نفسية ومعنويات الضحية، مما يؤدي به إلى فقد التوازن النفسي أو العاطفي، ويخلق شعوراً ذاتياً بعدم الأمن أو الخوف أو الإرهاب، وذلك عن طريق استخدام طرق رمزية أو إشارات تحدث نتائج نفسية وعقلية واجتماعية لدى الموجه إليه، وهو يشمل التعبير بطرق غير لفظية كاحتقار الآخرين أو توجيه الإهانة لهم أو تجاهل وجودهم¹. ويدخل ضمنه الإهمال المتعمد الذي يؤثر على الوظائف السلوكية والوجدانية والذهنية وحتى الجسدية للضحية، كما يشمل فرض الآراء على الآخرين بأي وسيلة وعدم إعطاء فرصة لإبداء الرأي أو المخالفة. ويشمل أيضا شتى أنواع الضغوط النفسية على الانسان للسيطرة على أفكاره وتصرفاته الاجتماعية ومبادئه الإنسانية والحد من حرية تفكيره².

والفرق بينه وبين العنف اللفظي، أنّ هذا الأخير يكون باستعمال الألفاظ والكلمات التي يفهم منها السب أو الطعن أو التهديد، بينما النفسي فيقوم على ممارسة الضغوط بطريقة غير مباشرة، أو توجيه إهانات مهينة، ويدخل فيه أيضا ما يسمى في علم النفس المعاصر بالتنمر، والذي يقوم فيه طرف قوي بمحاولات إذلال طرف ضعيف فينتج عن ذلك نوع من الأذى النفسي الذي يصل حد الكآبة والانتحار.

الفرع الثالث: العنف اللفظي: وهو من أوسع الأنواع انتشاراً في مختلف مؤسسات المجتمع، وهو عادة يسبق العنف المادي أو يكون أثناءه، سواء داخل مؤسسة الأسرة ضد الزوجة أو الزوج أو الأبناء أو الوالدين...، أم خارجها في الشارع والسوق والمؤسسات الإدارية والاقتصادية. وعرف بأنه: (التهديد باستخدام القوة دون استخدام العنف فعلياً، وغالباً ما يسبق العنف البدني ولكن لا يشترط تلازمهما)³.

وهو أيضاً -العنف اللفظي- يهدف إلى التعدي على حقوق الآخرين وإرهابهم، وتحقيق غايات معينة عن طريق الكلام أو الألفاظ الغليظة النابية⁴.

ويدخل ضمنه عمليات التحرش اللفظي التي يخضع لها الرجل أو المرأة أو الأطفال على حد السواء، وكذلك التلطف بألفاظ نابية ولو على وجه المزاح، كما تشمل سب المقدسات والذات الإلهية بقصد الاستفزاز أو كتعبير عن الغضب، وكذا القذف والطعن في الأعراض ومعايرة الشرف.

وبرغم أنّ العنف اللفظي عبارة عن كلمات فقط إلا أنّ ضرره كبير جداً قد يكون أكبر من ضرر العنف المادي، خصوصاً عندما يقترن بظروف معينة أو أشخاص معينين، فمثلا يعد العنف اللفظي من أشد وأسوأ أنواع

¹ - إجلال اسماعيل حلمي ، العنف الأسري ، جامعة عين شمس ، دار قباء للطباعة و النشر و التوزيع ، مصر . دون طبعة ص 10 .

² - إسماعيل باقي محمد الأسدي ، العنف أسبابه و أنواعه و أدواره و سبل المعالجة ، مرجع سابق ، ص 19 .

³ - محمد خضر عبد المختار ، الاغتصاب و التطرف نحو العنف ، مرجع سابق ، ص 156 .

⁴ - عبد المحسن بن عمار المطيري ، العنف الأسري و علاقته بانحراف الأحداث لدى نزلاء دار الملاحظة الاجتماعية بمدينة الرياض ، جامعة نايف

العربية للعلوم الأمنية الرياض . 2006 م . دون طبعة . ص 12 .

الإساءات التي يمكن أن يتعرض لها الطفل في حياته، لكونه يؤثر عليه معنوياً، ويسبب تكوّن النزعة العدوانية لديه ضد الغير وضد المجتمع، وتشير تقارير منظمة الصحة العالمية إلى أنّ الإهمال والإساءة اللفظية هي الأكثر انتشاراً بين صور الإساءة للأطفال في العالم، وتمثل أكثر من 54% من الحالات المؤكدة من العنف ضد الأطفال¹، فالعنف اللفظي له تأثير مباشر على قدرات الدماغ وطريقة عمله، حيث وجدت الدراسات أنّ دماغ الأشخاص الذين عانوا من عنف لفظي يحتوي على نسبة أقل من المادة الرمادية، التي يعتقد أنّ لها علاقة وطيدة بمستوى الذكاء والقدرة على التحليل والتفكير المعقد، بل قد يحدث تخلفاً في تطور الاتصال بين الفصين الأيمن والأيسر من الدماغ عند الأشخاص الذين عانوا من الإساءة والإهانة والسب، ما يجعل أولئك الأشخاص الذين تعرضوا لأذى لفظي، يعانون من التوتر والاكتئاب والغضب والعداء والإدمان في مرحلة مبكرة من أعمارهم².

الفرع الرابع: العنف التشريعي: ويظهر على مستوى أعلى من مستوى الفرد، ويكون المجتمع ضحية له من خلال قيام السلطة (دينية أو مدنية) بإصدار تشريعات تصادر حرية الأفراد، ولا تراعي الحاجة الفطرية، وتهدف إلى خلق انطباع عام من الاضطهاد والقهر.

بل يرى المفكر ماكس فيبر (Max Weber) أنّ أساس سلطة الدولة هو ممارسة العنف، لأنّ الدولة وحدها لها الحق والمشروعية في استعمال العنف المادي من أجل السيطرة على الفرد، أو كما عبر تروتسكي: (إن كل دولة هي جهاز مؤسس على العنف)³.

وتبرز هذه الصورة أكثر في حالة سن قوانين تمييزية، سواء في العرق أو الجنس أو الدين أو الطبقة الاجتماعية، أو من خلال وضع تشريعات تحد من الحريات الشخصية أو تقيدتها بقيود غير مناسبة تمس بالكرامة الإنسانية، أو تفرق الوحدة المجتمعية وتضع فئة معينة تحت ضغط الأقلية أو الأغلبية، ويدخل فيها سن قوانين تمنع أي فرد أو جماعة من تحصيل حق شخصي، أو الاستفادة من القضاء، أو الوصول إلى الإجراءات الكفيلة بضمان المساواة أمام القانون⁴.

ورغم المساعي العالمية لضمان المساواة للجميع أمام القانون، إلا أنّ تحقيق العدل بتلك الصورة لا يزال بعيداً عن الدعاوى والإدعاءات، وتكفي نظرة سريعة إلى كثير من التشريعات الغربية والعربية لمعرفة مدى التفريق بين الأعراق والأجناس وحتى الديانات، الأمر الذي قد يصل إلى درجة ممارسة نوع من العنف النفسي أو الإحساس بالقهر، وستتناول نماذج من ذلك عند التكلم عن عنصر العنف التشريعي ضد المرأة.

¹ - خورشيد حرفوش، مقال: العنف اللفظي.. الأكثر تأثيراً على نفسية الطفل، جريدة الاتحاد الإلكترونية، منشور بتاريخ: 23 نوفمبر 2017م www.alittihad.ae/article/68775/2017.

² - دون كاتب، مقال: العنف اللفظي يفوق الجسدي في الإيذاء، مجلة العرب الإلكترونية، منشور بتاريخ: 20 فيفري 2016م، alarab.co.uk/20/02/2016

³ - نقلاً عن: عبد المحسن بن عمار المطيري، العنف الأسري وعلاقته بانحراف الأحداث لدى نزلاء دار الملاحظة الاجتماعية بمدينة الرياض، مرجع سابق، ص 13.

⁴ - أنظر تفصيل ذلك في: محمد الصاوي، القانون بين التضييق والتوسيع، مطبعة دار الكتب العلمية، الاسكندرية، طبعة 1987، ص 12 وما بعدها.

الفرع الخامس: العنف السياسي: تعددت التعريفات لهذا النوع من العنف بحسب المدارس والمفكرين، ولكن يوجد شبه اتفاق بين أغلب الدارسين لظاهرة العنف السياسي على أنّ العنف يصبح سياسياً عندما تكون أهدافه ودوافعه سياسية¹.

وبالرغم من الاختلاف في تفصيلات التعريف بحسب منطلق وخلفيات كل رأي، وكذلك القوى المرتبطة به، فإنّ أغلبهم يعرفون العنف السياسي بأنه: (استخدام القوة المادية أو التهديد باستخدامها لتحقيق أهداف سياسية)².

وقد ربطه البعض بكل عنف يتم ضد النظام أو السلطة، قال لينبورج (Limburg): (هو كل عمل من أعمال الخروج عن النظام أو التدمير أو الإصابة، تكون آثاره ومحله واختيار أهداف ضحاياه وظروف تنفيذه ذات مدلول سياسي، والمدلول السياسي يعني أنّ الفعل يرمي إلى تغيير سلوك الآخرين في وضع من أوضاع المساومة، له تأثير على النظام الاجتماعي)³.

أما تشارلس تيلي (Charles Tilly) فيشير إلى أنّ العنف السياسي قد يتخذ صورتين: فهناك عنف السلطة، وهناك عنف الجماعات التي تعارض السلطة⁴.

وقد يظهر العنف السياسي على عدة أشكال نذكر منها⁵:

- الاغتيالات ومحاولات اغتيال الشخصيات الرسمية التي تشغل مناصب ذات تأثير على القرار السياسي، أو ذات صلة بمراكز صناعة القرار.
- الانقلابات أو محاولات الانقلاب لإسقاط النخبة الحاكمة باستخدام العنف والسلاح.
- التمرد على النظام القائم من قبل بعض العناصر المدنية أو العسكرية، وذلك لممارسة الضغط والتأثير على النظام للاستجابة لمطالب معينة.
- عمليات الاعتقال لأسباب سياسية، والتي تستهدف عادة المعارضين وأصحاب الرأي والمثقفين والفنانين، ممن يبدون امتعاضاً أو معارضةً لسياسة الحكم، وهي خطوة تتخذها السلطات غالباً بحجة الحفاظ على الأمن العام وسلامة الوطن والمواطن.
- كل صور استخدام العنف لإجبار الغير على تبني رأي أو فكرة لها بعد سياسي مهما كان الفاعل أو الضحية.
- العمليات الإرهابية بكل أنواعها ووسائلها المنطلقة من باعث سياسي أو ايديولوجي، بغية اسقاط الحكم أو فرض قناعات معينة.

¹ PHILIPPE BRAUD , La Violence politique dans les democraties europeenes occidenttales . PARIS .
Lharmatan .1993 . P 28

² - آدم قبي ، رؤية نظرية حول العنف السياسي في الجزائر ، منشورات جامعة ورقلة ، الجزائر . دون تاريخ أو طبعة ، ص 104 .

³ - المرجع نفسه ، ص 104 .

⁴ - المرجع نفسه ، ص 105 .

⁵ - المرجع نفسه ، ص 106 .

الفرع السادس: العنف العائلي: وهو عبارة عن فعل من أفعال العنف، يقوم به أحد أفراد الأسرة ضد عضو آخر؛ وتأخذ هذه الأفعال أشكالاً متعددة، وتتنوع من حيث الشدة والاستقرار وكمية ونوعية الأضرار التي تسببها¹.

وعُرف أيضاً بأنه: (سلوك يصدره فرد من الأسرة صوب فرد آخر، ينطوي على الاعتداء بدنياً عليه بدرجة بسيطة أو شديدة، بشكل متعمد أملتته مواقف الغضب أو الإحباط أو الرغبة في الانتقام أو الدفاع الذاتي، أو لإجباره على إتيان أفعال معينة أو منعه من إتيانها، قد يترتب عليه إلحاق أذى بدني أو نفسي أو كليهما)².

والعنف العائلي أو الأسري في الاتفاقيات الدولية هو: (أنماط سلوك هجومية قهرية تشمل الإيذاء الجسدي أو الاعتداء الجنسي والإساءة النفسية والاستغلال الاقتصادي من قبل البالغين والمراهقين ضد شركائهم)³. والعنف العائلي ينجم غالباً عن حالات الإحباط الاجتماعي، التي يتسبب فيها إما العوامل الشخصية كالنوع والسن والتعليم والمكانة الاجتماعية والتوازن النفسي، وإما عوامل مجتمعية تتعلق بالمحيط أو العمل أو مكان الإقامة أو غيرها⁴.

الفرع السابع: العنف الاقتصادي: وهو ما يقع من حرمان للحقوق الاقتصادية والمادية، أو منع الشخص من تحصيل مقابل جهده، أو منعه من الاستثمار الحر ضمن أطر القانون، أو حرمان فرد من حقه في الميراث، سواء تم ذلك بقوانين و تشريعات أو بناء على عادات وتقاليد، أو كان ذلك بالاكراه والغصب أو التحايل المبني على التهديد و الإرهاب⁵.

وقد يكون هذا النوع من العنف مقصوداً لتحقيق أغراض معينة مثل إفقار فئة محددة لإجبارها على الخضوع كما تفعل بعض الأنظمة السياسية الحاكمة، أو يكون عنفاً منطلقه أهواء نفسية وأطماع ذاتية قد تظهر مثلاً في محاولة حرمان أحد من الميراث قصد الاستيلاء على نصيبه...

الفرع الثامن: تقسيمات أخرى للعنف ينظمها كل علم: فكل علم له اطلاقات وتعريفات لأنواع مخصوصة من السلوكات العنيفة التي يدرسها في سياق تخصصه واهتمامه، فعلم النفس يتكلم عن العنف السيكولوجي ويعني: (الضغط النفسي لإفقاد الضحية الإحساس بالأمان)⁶، والعنف الذرائعي: ويقصد به: (الاعتداء لغرض

¹ - مصطفى عمر التير ، العنف العائلي ، مرجع سابق ، ص 40 .

² - طريف شوقي، العنف في الأسرة المصرية (التقرير الثاني) دراسة نفسية استكشافية ، القاهرة ، المركز القومي للبحوث الجنائية ، قسم بحوث المعامل الجنائية ، 1992 ص 07 .

³ - مركز التغذية والتنمية الريفية (نارد) ، العنف الأسري ضد المرأة الأسباب و المعالجات ، السودان الخرطوم ، مرجع سابق ، ص 10 .

⁴ - مصطفى عمر التير ، العنف العائلي ، مرجع سابق ، ص 40 .

⁵ - نحاد علي، إرهاب مدني: الجريمة و العنف في المجتمع العربي الفلسطيني في إسرائيل ، جامعة حيفا ، المركز اليهودي العربي ، مركز أمان ، الطبعة الأولى 2014 ، ص 78 .

⁶ - إسماعيل باقي محمد الأسدي ، العنف أسبابه انواعه و أدواره و سبل المعالجة ، مرجع سابق ، ص 19 .

تحقيق هدف ذاتي دون إلحاق الأذى مثل السرقة)¹، والعنف العدواني: وهو عنف مجرد موجه: (لغرض إيذاء الضحية لمجرد الإيذاء)²، إلى غيره.

وعلم الاجتماع يتكلم عن العنف الجمعي والعنف الفردي، فالجمعي صورة خاصة من صور القوة التي تتضمن جهوداً جماعية تستهدف التدمير أو الإيذاء، وينطلق غالباً من مصادر الإحباط والشعور بالخطر³؛ ويدخل فيه أيضاً بعض العادات والتقاليد التي تقوم على صور من العنف الجمعي، والتي تأخذ قوتها من اتفاق الجماعة عليها مثل ختان الإناث وتزويج الأطفال...، وغيرها من التصرفات النابعة من معتقد جمعي ومجتمعي⁴. أما الفردي فهو سلوك الفرد المهدد الذي يمارس تأثيره الجسدي والنفسي رغبة في الانتصار والسيطرة، أو شعفاً بالقوة والمخاطرة، أو عشقاً لصورة الزعيم البطل⁵.

وعلم القانون يتكلم عن العنف المشروع وغير المشروع، فالمشروع هو الذي ينطلق من استخدام القوة لتنازع الحقوق أو رفع الظلم وطرده المحتل، وكف الظلم الاجتماعي، والدفاع المشروع عن النفس، وضبط النظام العام، وحفظ حقوق الناس⁶؛ وغير المشروع هو كل استعمال للقوة للاحتفاظ بحق مزعوم أو حق غير مشروع، وهو كل عنف مخالف للمعايير الاجتماعية والقانونية على اختلاف أساليبها⁷.

كما نجد تصنيفات أخرى ضمن العلوم الأمنية فنجد مثلاً العنف الداخلي والعنف الخارجي، فالداخلي هو الذاتي الذي لا يتجاوز مستعمله، كمحاولات الانتحار أو جرح النفس، إذ يمثل قمة الاعتداء على الذات⁸، والعنف الخارجي هو الموجه ضد الغير بأي أسلوب أو وسيلة⁹.

كما يصادفنا ضمن الأنواع: العنف المؤسسي (VIOLENCE INSTITUTIONNELLES) وهو ما توفره الأجواء العامة في المؤسسات من محفزات للعنف أو ممارسات عنيفة سرية أو علنية، سواء بشكل منتظم أو غير منتظم، كالذي يحدث في مؤسسات الشرطة والقضاء والسلوك الطبي ومؤسسات إعادة التربية و السجون¹⁰. إلى غيرها من التقسيمات الاصطلاحية، والمتناسبة مع كل علم وفق نظريته للفعل العنيف، أو لممارسه أو للضحية أو للنتائج والآثار.

1 - إسماعيل باقي محمد الأسدي، العنف أسبابه أنواعه و أدواره و سبل المعالجة، مرجع سابق، ص 19.

2 - المرجع نفسه، ص 19.

3 - عزب سيد إسماعيل، سيكولوجيا الإرهاب و جرائم العنف، ذا سلاسل، الكويت، الطبعة الأولى، 1988، ص 116.

4 - سيد علي، تداعيات العنف الاجتماعي، نون للطباعة، القاهرة مصر، طبعة 1975، ص 23.

5 - عزب سيد إسماعيل، سيكولوجيا الإرهاب و جرائم العنف، مرجع سابق، ص 118.

6 - عاطف عدلي العيد العبيد، مدخل الاتصال و الرأي العام، القاهرة، مصر، دون طبعة، 1993، ص 14.

7 - سهير عادل العطار، المدخل الاجتماعي لدراسة الأزمت بين التصورات النظرية و التطبيقات العملية، مطبعة جامعة عين شمس، القاهرة. سنة 2005، ص 180/181.

8 - عدنان بوش، موقع المجتمع من ظاهرة العنف ضد الأطفال، الجمعية الوطنية للدفاع عن حقوق الطفل، وزارة التضامن الأردن، 2010، ص 08.

9 - المرجع نفسه، ص 09.

10 - سيد علي، تداعيات العنف الاجتماعي، مرجع سابق، ص 23.

المطلب الثالث: خصائص العنف:

قد تختلف خصائص العنف التفصيلية من نوع إلى آخر، ومن مجال إلى آخر، وذلك لأنه ظاهرة مركبة متعددة المتغيرات ولا يمكن تفسيرها بمتغير أو عامل واحد¹، رغم هذا يمكن الوقوف على خصائص عامة، وذلك من خلال التعريفات التي تناولت الظاهرة وهي خصائص تظهر في السلوك العنيف؛ ومعرفة هذه الخصائص تساعدنا في تمييز العنف عن غيره وإعطاء صورة واضحة للسلوكيات المتسمة بالعنف المرفوض، ويمكن إجمالها فيما يأتي:

الفرع الأول: من ناحية التصنيف: لا يمكن تصنيف العنف في دائرة ضيقة ووصفه بصفة محددة ثابتة، بل هو يتلون بحسب المجال الذي يقع فيه، فقد يكون العنف سياسياً أو اجتماعياً أو فكرياً...، كما قد يكون جريمة عادية كحوادث الاعتداء الشخصية، أو قد يأخذ طابع الجرائم السياسية أو المركبة، وهذا ما يجب مراعاته عند دراسته، فاعتبار التصنيف مهم جداً لتفسير الظاهرة العنيفة، كما أنه ضروري عند بحث سبل العلاج أو الحلول، فتناول العنف السياسي يختلف عن تناول مثيله الاجتماعي، والعنف الفردي له ميزات مقارنة بالجماعي...

الفرع الثاني: من ناحية الشمول: كما ذكر في مقدمة البحث فالعنف كظاهرة يستغرق كل المجالات التي يتحرك فيها الإنسان، فقد يظهر كسلوك بسيط لا يتعدى كلمات أو تلميحات، ليصل إلى عنف مؤسسي تمارسه الدولة ضد شعبها أو ضد المعارضين والمخالفين، وكذلك متضمناً حركات التمرد ضد الأنظمة الحاكمة، بل يشمل حتى أنواع العنف التي يمارسها الإنسان ضد نفسه.

وقد يأخذ شكلاً معيناً موجه ضد فئة معينة، كالعنف ضد المرأة، كما قد يكون موجهاً ضد المجموع بلا تصنيف كالعنف الجماهيري² المرتكب خلال التظاهرات الرياضية والفنية والاحتجاجية وغيرها، والذي ينطلق بغير تنظيم ولا برحمة ولا قيادة؛ فهو إما عنف شامل لا يستثني أي مجال، وإما عنف خاص يظهر في نطاق معين فقط وتتم محاكمته ضمن ذلك النطاق الذي وقعت فيه.

الفرع الثالث: من ناحية المشروعية: العنف في أصله العام مرفوض، ولكن قد يتخذ بعض الصور المشروعة بحسب بعض المجتمعات والثقافات، فما يكون ممنوعاً في دولة قد يكون مشروعاً في أخرى، وما يكون منهيماً عنه في ديانة قد يكون مطلوباً في ديانة أخرى.

والمعتبر هنا في المشروعية ليس شكل السلوك العنيف، وإنما قصده وأثره ومآله، فالحدود في الفقه الإسلامي مطلوبة بشكلها وشروطها الشرعية لتحقيق مقاصد تقوم عليها حياة الناس واستقرارهم الاجتماعي، ولهذا وصف الله تعالى القصاص بأنه حياة: ﴿وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَوةٌ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾³، ونفس الأحكام قد

¹ - فوزي أحمد بن دريدي، العنف لدى التلاميذ في المدارس الثانوية الجزائرية، جامعة نايف العربية للعلوم الأمنية، الرياض 2007، ص 143.

² - يطلق عادة العنف الجماهيري على العنف الرياضي أو العنف الواقع في الملاعب من طرف الجماهير الرياضية. أنظر: خالد كاظم أبو دوح، العنف الرياضي في المجتمع العربي، دورية الحوار المتمدد، العدد 3104 لسنة 2010، الرابط على الشبكة

www.ahewar.org/debat/show.art.asp?aid=226889

³ - سورة البقرة، الآية 179.

ينظر إليها في ثقافة أخرى أنها أفعال عنيفة تهدد كيان الانسان وتحد من حرياته وتخرق حقوقه؛ وكذلك حكم الإعدام فهو مشروع في بعض الدول ومصنف ضمن أفعال العنف في دول أخرى¹؛ والأمثلة متعددة .

ولهذا كان لزاماً عند معالجة بعض المظاهر العنيفة أو تصنيفها تناولها في سياق الثقافة التي وقعت فيها، والمنطلقات الفكرية والايديولوجية التي انبنت عليها، والأثر الواقعي والفعلي الذي قد تتركه؛ فالنظر إلى بعض القوانين والتشريعات المبيحة لبعض السلوكات العنيفة مهم جداً عند التقييم أو محاولة المعالجة.

وعليه فالعنف من ناحية خصائصه قد يتخذ بعض الأشكال المشروعة كما قد يتخذ أشكالاً غير مشروعة.

الفرع الرابع: من ناحية الغرض: مما يختص به العنف أنه قد يكون متعلقاً بغرض شخصي فردي، كما قد يتعلق بغرض جماعي، فبعض الجماعات الممارسة للعنف لها أغراض أكبر من عنف فرد واحد ينطلق في دائرة ضيقة. كما أنه قد يكون من أجل غرض نفسي أو اجتماعي أو سياسي، أو حتى دون غرض إلا ممارسة العنف لمجرد العنف كما ذكر عند تناول أسباب العنف.

فالعنف قد ينطلق من غرض ذاتي شخصي ومقصد محدد، وقد تكون مقاصده تتجاوز الحدود الذاتية لتشمل الرغبة في فرض تصورات اجتماعية أو سياسية أو فكرية محددة، كالعنف الممارس من قبل الأنظمة السياسية أو الجماعات الإيديولوجية المختلفة ...

والنظر إلى الغرض مهم جداً عند طرح فكرة علاج أو محاصرة العنف، لأنّ فهم الغرض عنصر مهم لفهم الدافع، وبالتالي سهولة تخفيف الينايع وطرح الدواء.

الفرع الخامس: من ناحية الأسباب: يتميز العنف بأنّ أسبابه متعددة، قد يكون السبب اجتماعياً أو دينياً أو سياسياً أو نفسياً، كما قد يكون رد فعل لسلوكات أخرى؛ ولهذا نجد اختلاف بعض العلوم الإنسانية عند توصيفها العنف لأنّ كل باحث يتناول العنف من جهة الأسباب المتعلقة بمجال تحركه؛ كما لا يمكن حصر السلوكات العنيفة في سبب أو أسباب محددة أو متميزة، فالسلوك الواحد قد تتداخل في تحريكه عدة أسباب وقد يكون نتيجة لسبب واحد فقط، وقد تكلمنا عن هذا بنوع من التفصيل في مطلب أسباب العنف.

الفرع السادس: من ناحية الاستهداف: العنف كسلوك أو طبيعة أو ظاهرة قد يستهدف شخصاً وقد يستهدف أشخاصاً، كما قد يستهدف مجتمعات ودولاً وأنظمةً سياسية واجتماعية وثقافية، كما يمكن أن يوجه إلى الذات كمن يوجه عنفاً إلى نفسه قصد لفت الأنظار أو قصد تحقيق الانتقام.

وغالباً ما يفهم هذا الجانب عند ربطه بأسباب العنف ومجالاته، فالعنف الفردي يستهدف عدداً معيناً محدداً من الأشخاص غالباً، بينما العنف السياسي فهو يستهدف منظومة المجتمع والقيم والأنظمة وحتى الأفكار بغية فرض تصورات معينة بالقوة والإكراه.

¹ - من الدول التي لا تزال تطبق عقوبة الإعدام: البحرين وبنغلادش وبيلاروسيا والصين وكوبا مصر والهند وإندونيسيا وإيران والعراق وجامايكا واليابان والأردن وماليزيا والسعودية والولايات المتحدة الأمريكية... أنظر: المرصد العربي لمناهضة عقوبة الإعدام:

الفرع السابع: من ناحية النشأة: قد ينشأ العنف نتيجة ظروف محيطية ودون رغبة من الممارس له، بل دون قصده لممارسة السلوك العنيف، وهذا ما يهتم به علم الاجتماع وعلم النفس من خلال بحوث المجتمع والعنف، كما قد يكون مقصوداً أو ناشئاً عن مرض نفسي، أو نتيجة ضغوط تؤدي إلى ممارسته كرد فعل، أو بسبب محفزات ثقافية أو دينية أو فكرية أو إيديولوجية.

فأحياناً يجد الفرد نفسه منحرفاً في العنف ممارسةً أو قولاً دون أن يكون ذلك هدفاً له ودون أن يفكر فيه، بل ضغط الواقع وتداعيات الظروف تجعله كذلك، فنشأة العنف عند هذا الفرد غير مبدئية، في حين أنّ الجماعات الإرهابية أو العصابات الخارجة عن القانون والحركات الانفصالية تجعل العنف وسيلة مخطط لها منذ البداية، فهو أمر مبدئي عندها.

وبناء على هذه الخصائص يمكن تصنيف السلوك العنيف في ضوء عدة معايير يمكن الحكم من خلالها، كما حدد ذلك علماء الاجتماع و النفس¹:

- معيار شكل السلوك العنيف وطبيعته، ويمكن تصنيف الممارسات العنيفة من حيث الشكل إلى إضرابات، تظاهرات، وأحداث شغب.
 - معيار الفعل العنيف ودوافعه، إذ يمكن أن يكون للعنف هدف سياسي أو اقتصادي أو اجتماعي أو ديني.
 - معيار طبيعة القوى التي تمارس العنف، وفي هذا الإطار يمكن الحديث عن العنف الطلابي، العنف العمالي، العنف المؤسسي...
 - معيار حجم المشاركين في أعمال العنف، وهنا يمكن التمييز ما بين العنف الجماعي والعنف الفردي.
 - معيار درجة التنظيم، وهنا نميز العنف المنظم وغير المنظم، فالمنظم غالباً ما يتم بصورة مبرمجة دقيقة كالعديد من العمليات الإرهابية والاعتقالات، وغير المنظم يندلع بصورة عفوية كردود أفعال مثل أحداث الشغب والمظاهرات ...
- فهذه أهم خصائص العنف من خلال تتبع تفصيلاته في التعاريف وكذا أشكال السلوكات العنيفة، وتمييز هاته الخصائص مهم جداً عند محاولة تفسير الظاهرة أو علاجها، كما أنّ فهمها يساهم بشكل مباشر في فهم بعض المظاهر العنيفة التي قد تمارس ضد المرأة من خلال ما ستذكره الأطروحة من صور مختلفة.

¹ - إبراهيم توهامي وآخرون، التهميش والعنف الحضري، مخبر الانسان والمدينة، جامعة منتوري، قسنطينة. الجزائر، دار الهدى للطباعة والنشر والتوزيع، الجزائر 2004 دون طبعة، ص 45.

الفصل الأول

التكليف الفقهي والقانوني

لأفعال العنف ضد المرأة وأسبابه

تمهيد تقسيم:

تناولنا في الفصل التمهيدي الكلام عن العنف كمفهوم عام دون تحديد، وذلك لإبراز معالمة، وبيان حقيقة وسياقاته الواقعية والفكرية والنفسية والاجتماعية، ويأتي هذا الفصل الأول لبيان عنصر العنف ضد المرأة - وهو لب الأطروحة -، وذلك أنّ فهم العنف ضد المرأة لن يتم إلا من خلال استحضار معاني العنف العامة وخصائصه ومسوغاته وأسبابه؛ ف جاء هذا الفصل لتوضيح التكليف الفقهي والقانوني للعنف الممارس ضد المرأة، وأركان جرائم العنف انطلاقاً من الفقه الجنائي الإسلامي وقوانين العقوبات الوضعية، وصولاً إلى تحديد أسباب ممارسة العنف ضد المرأة بشكل مخصوص، وذلك كما سنراه مفصلاً في المبحثين الآتيين :

- المبحث الأول: التكليف الجنائي للعنف ضد المرأة فقهاً وقانوناً.
- المبحث الثاني: أسباب ومبررات العنف ضد المرأة فقهاً وقانوناً.

المبحث الأول

التكليف الجنائي للعنف ضد المرأة

تمهيد وتقسيم:

أقصد بالتكليف الجنائي معرفة التقسيمات التي تدخل فيه الجريمة، وذلك أنّ المشرع قد قسم الجرائم وصنفها بحسب خطورتها، عبر وضع معايير تتحدد من خلالها طبيعة الجريمة، ففي الفقه الإسلامي نجد جرائم الحدود وجرائم القصاص (الجنایات) وجرائم التعازير، وفي القانون نجد الجنایات والجنح والمخالفات، ولكل قسم تعريف وعقوبات، ومن خلال ذلك يتم التعامل معها.

وجرائم العنف ضد المرأة لما تشكله من خطر وانتهاك، ولما تحققه من مفسد على مستوى الفرد والأسرة والمجتمع وكذا النظام العام، كانت محل اهتمام وتصنيف سواء في الفقه الإسلامي أم في القانون.

وقبل تفصيل ذلك لا بد من الإشارة بداية إلى أنّ غالب الأعمال العنيفة ضد المرأة تدخل ضمن أعمال العنف العامة التي أشارت إليها التشريعات دون أن تكون مفردة ضمن تصنيفات متعلقة بأحكام خاصة بالعنف ضد النساء، فقانون العقوبات الجزائري مثلاً يتعامل مع مرتكبي أعمال العنف مهما كانت صفتهم بغض النظر عن جنس الضحية، على أنّ هناك بعض الأفعال المجرّمة التي لا يتصور أن ترتكب إلا ضد المرأة مثل الاغتصاب والإجهاض والتعنيف بسبب الجنس، وعليه سنتناول تفصيلات الموضوع من خلال مطلبين كالآتي:

- المطلب الأول: التكليف الجنائي للعنف ضد المرأة فقهاً.

- المطلب الثاني: التكليف الجنائي للعنف ضد المرأة قانوناً.

المطلب الأول: التكيف الجنائي للعنف ضد المرأة فقهاً:

درج فقهاء الإسلام المعاصرين على تقسيم الجرائم إلى عدة أقسام بحسب جهة النظر إليها، يقول الأستاذ عبد القادر عودة رحمه الله: "... فإذا نظرنا إلى الجرائم من حيث جسامة العقوبة، قسمناها إلى: حدود وقصاص أو دية وتعازير، وإذا نظرنا إليها من حيث القصد الجنائي فقسمنها إلى جرائم عمدية وجرائم غير عمدية، وإذا نظرنا إليها باعتبار وقت كشفها قسمناها إلى جرائم متلبس بها وجرائم لا تلبس فيها، وإذا نظرنا إليها من حيث طريقة ارتكابها قسمناها إلى جرائم إيجابية وجرائم سلبية، وإلى جرائم بسيطة وجرائم اعتياد وإلى جرائم مؤقتة وجرائم ضد الأفراد، وإلى جرائم عادية وجرائم سياسية"¹؛ وجريمة العنف ضد المرأة لا تبتعد كثيراً عن هاته التقسيمات، فهي جريمة قد تصنف ضمن الحدود أو القصاص أو التعازير، وقد تكون عمدية أو غير عمدية، كما أنها قد تكون إيجابية أو سلبية تأخذ شكلاً مبسطاً أو تكون جرائم اعتياد، تؤثر على الفرد أو على الجماعة؛ وتصنيف الفعل يخضع أساساً لطبيعته والأضرار التي قد يحدثها والظروف التي نشأ فيها.

وباعتبار أنّ التكيف القانوني للجرائم في التشريع الإسلامي، يقوم على تصنيف الجريمة ضمن الأقسام الثلاثة الكبرى: الحدود والجنایات والتعازير، والتي قد تضم ضمن تفصيلاتها باقي الأقسام، فإننا سنتناول الجرائم المتعلقة بالاعتداء على المرأة والتي تندرج تحتها يشكل عام مع تأجيل الشرح إلى مواضعه في المباحث اللاحقة والتي سنتناول كل جريمة على حدة.

الفرع الأول: جرائم الحدود: والحد عقوبة مقدرة من الشارع الحكيم على جريمة معينة، فالحدود جرائم حرمها الإسلام وأوجب على مقترفها عقوبات، وهذه العقوبات منصوص عليها في كتاب الله تعالى في سنة النبي صلى الله عليه وسلم، وهي عقوبات محدودة، يقيمها الحاكم على مقترفها وليس له حق الاجتهاد فيها، وهي سبع حدود².

وتعتبر العقوبة حقاً لله تعالى في الشريعة كلما استوجبته المصلحة العامة، وهي دفع الفساد عن الناس وتحقيق الصيانة والسلامة لهم، واعتبار العقوبة على جرائم الحدود حقاً لله تعالى يؤدي إلى عدم صحة إسقاطها بإسقاط الأفراد أو الجماعة لها³؛ وكما سلف ذكره فإنّ الجرائم المنضوية تحت مسمى الحدود سبع وهي:

البند 01: الزنا: وهو لغة يمد ويقصر، زنى الرجل يزني زنى مقصور، وزنا ممدود، وكذلك المرأة، والزنا ممدود لغة بني تميم، وفي الصحاح: المد لأهل نجد، وأصل الزنا الضيق⁴؛ أما اصطلاحاً فقد عرّف عند الأحناف بأنه: "وطء في قبل خال عن الملك وشبهته"⁵، وعند المالكية بأنه: "وطء مسلم مكلف فرج آدمي لا ملك له فيه باتفاق

¹ - عبد القادر عودة، التشريع الجنائي الإسلامي مقارناً بالقانون الوضعي، مؤسسة الرسالة، بيروت لبنان، الطبعة الرابعة عشر (14) 2001، ج1/ص78.

² - محمد عبد القادر أبو فارس، الفقه الجنائي في الشرع الإسلامي - فقه العقوبات -، دار الفرقان للنشر و التوزيع، عمان الأردن، الطبعة الأولى 2005، ص 26.

³ - عبد القادر عودة، التشريع الجنائي الإسلامي مقارناً بالقانون الوضعي، مرجع سابق، ج 1/ص 79.

⁴ - ابن منظور، لسان العرب، مصدر سابق، ج 14 / ص 360.

⁵ - ابن نجيم، البحر الرائق شرح كنز الدقائق، دار الكتاب الإسلامي، الطبعة الثانية دون تاريخ، ج 05 / ص 03.

تعمداً¹، ويعرفه الشافعية بأنه: "إيلاج الذكر بفرج محرم لعينه خال من الشبهة مشتهداً طبعاً"²، ويعرف الحنابلة الزاني بأنه: "من أتى الفاحشة في قبل أو دبر"³، ويعرفه الظاهرية بأنه: "وطء من لا يحل النظر إلى مجردها مع العلم بالتحريم أو هو وطء محرمة العين"⁴، ويعرفه الزيدية من الشيعة بأنه: "إيلاج فرج في فرج حي محرم قبل أو دبر بلا شبهة"⁵.

والتعاريف وإن كانت متقاربة المعنى إلا أنّ بعض التفصيلات تفرق بينها، فالمالكية يذكرون شرط الاتفاق فإن لم يكن هناك اتفاق كانت جريمة أخرى، والأحناف يذكرون شرط الإتيان في القبل فإن كان في الدبر كان جريمة أخرى، والشافعية يعتبرون مجرد الإيلاج زنا، والحنابلة يعممون الأمر فمهما وقع في قبل أو دبر باتفاق أو غيره فهو زنا، أما الظاهرية فحعلوا شرط العلم بالتحريم فإن وقعت شبهة العلم سقطت الجريمة، بينما يضيف الزيدية ضابط الحياة لمن يتعرض للوطء، وهم يتفقون أن الزنا عموماً هو الوطء المحرم المتمدد الخالي من الشبهة. ومن خلال ذلك فالزنا في التشريع الإسلامي له ركنان: الأول: الوطء المحرم، وثانيهما: تعمد الوطء أو القصد الجنائي⁶.

فالزنا جريمة محرمة وفاعلها يستحق الحد الشرعي المقرر عند الفقهاء، فإذا وقع رجل أو امرأة في هذا الفعل بشروطه استحق العقوبة، وهي الرجم للمحصن الزاني عند الجمهور مع بعض الخلاف في هذا الحد⁷، أما البكر الحر إذا زنا فإنه يجلد مائة جلدة بإجماع علماء الإسلام مع تغريب عام عند مالك للرجل وعند الشافعي للمرأة والرجل سواء، سواء في ذلك الرجال والنساء⁸، وذلك لقول الله تعالى: ﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ وَلَا تَأْخُذْكُم بِهِمَا رَأْفَةٌ فِي دِينِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلَيْشَهَدَ عَدَاؤُهُمَا طَائِفَةٌ مِّنَ الْمُؤْمِنِينَ﴾⁹. وهنا لا يمكن التذرع بالحرية الشخصية أو منع العنف ضد الجنائي سواء أكان رجلاً أم امرأة، ولا بد من ملاحظة أنّ كثيراً من القوانين الوضعية المطبقة حتى في البلدان الإسلامية لا تعتبر أنّ الفعل زنا إلا إن تم بغير رضا أو خارج الأسرة، فلا تعتبر كل وطء محرم زناً، وأغلبها يعاقب بصفة خاصة على الزنا الحاصل من الزوجين فقط كالقانون المصري والقانون الفرنسي، ولا تعتبر ما عدا ذلك زناً وإنما تعتبره وقاعاً أو هتك عرض، ولا يعاقب القانون المصري على الوقاع إلا في حالة الاغتصاب، فإن كان بالتراضي فلا عقاب عليه ما لم يكن الرضا معيباً¹⁰؛ وهذا مجال

¹ - الخطاب، مواهب الجليل في شرح مختصر الشيخ خليل، دار الرضوان، نواكشوط موريتانيا، الطبعة الأولى 2010م، ج 06 / ص 494.

² - زكرياء الانصاري، أسنى المطالب في شرح روض الطالب، دار الكتاب الإسلامي، دون طبعة و دون تاريخ، ج 04 / ص 125.

³ - ابن قدامة المقدسي، المغني، مكتبة القاهرة، طبعة 1388هـ-1968م، ج 09 / ص 54.

⁴ - ابن حزم، المحلى بشرح الجملى بالحجج والآثار، دار الفكر، بيروت، بدون طبعة و بدون تاريخ، ج 12 / ص 167.

⁵ - الشوكاني، السيل الجرار المتدفق على حدائق الأزهار، دار ابن حزم بيروت لبنان، الطبعة الأولى 2004م، ص 839.

⁶ - عبد القادر عودة، التشريع الجنائي الإسلامي مقارناً بالقانون الوضعي، مرجع سابق، ج 02 / ص 349.

⁷ - ابن رشد القرطبي، بداية المجتهد ونهاية المقتصد، دار الحديث القاهرة، دون طبعة 1425 هـ / 2004 م، ج 04 / ص 218.

⁸ - المصدر نفسه، ج 04 / ص 219.

⁹ - سورة النور، الآية 02.

¹⁰ - عبد القادر عودة، التشريع الجنائي الإسلامي مقارناً بالقانون الوضعي، مرجع سابق، ج 02 / ص 346.

حسب تختلف فيه القوانين الوضعية مع الشريعة الإسلامية التي تعتبر أنّ أي فعل من هذا القبيل خارج إطار الزواج هو فعل محرم معاقب عليه بالحد الشرعي المقرر.

البند 02: القذف: وهو لغة: يقذف قذفاً فانقذف، الشيء: رمى، والتقاذف الترامي¹، ويقصد به اصطلاحاً إذا أطلق رمي المحسن المسلم البالغ الحر بالزنا أو نفي نسبه²، وقد يذكر الفقهاء نوعاً آخر من القذف غير داخل ضمن جرائم الحدود و إنما التعزير وهو ما يصنف ضمن السب والشتيم من غير اتهام بالزنا أو النسب³. والقذف من أشد أنواع العنف اللفظية لما فيه من تحطيم لنفسية الضحية وكسر لاعتباره الاجتماعي وإدخاله في دوامة من الشكوك والاتهام، خصوصاً وأنّ العرض له قيمة معتبرة بشكل كبير جداً في غالب المجتمعات، ولهذا انتصر التشريع الإسلامي للضحية من خلال اعتبار القذف من جرائم الحدود واشتراط الشهود لاثبات التهمة ضد المقذوف بالتهمة، يقول الله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا وَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ﴾⁴، فتكون المرأة -وهي الضحية الأولى غالباً- أو حتى الرجل عرضة لمثل هذا النوع من العنف الشديد، فيقع على المجتمع مسؤولية حمايتهما واسقاط اعتبار الذمة الشخصية لمن تكلم فيها بتلك التهمة.

وقد حدد فقهاء التشريع الإسلامي أركان القذف في ثلاثة عناصر وهي: الرمي بالزنا أو نفي النسب، وأن يكون المقذوف محصناً، والقصد الجنائي⁵، فمرتكب هاته الجريمة يكون عرضة للعقوبة المتمثلة في الجلد ثمانين جلدة واسقاط اعتبار شهادة القاذف كما هو جلي من الآية الكريمة السالفة، سواء أكان الفاعل رجلاً أم امرأة لأنه ارتكب فعلاً خطيراً يمس به كرامة الغير ويتسبب من خلاله بتحريك الفتنة في المجتمع، فلا يمكن التذرع أبداً بحقوق الإنسان أو الحرية الشخصية لابطال هذا الحد، كما أنّ الضحية يكون محل حماية مهما كانت صفته أو جنسه.

البند 03: شرب الخمر: خامر الشيء: قاربه وخالطه، ورجل خمر: خالطه داء، والخمر: ما أسكر من عصير العنب لأنها خامرت العقل⁶، وقد حرمت الشريعة الإسلامية شرب الخمر، وعاقبت مرتكب ذلك بالجلد ثمانين جلدة، وعند الشافعي أبي ثور وداود أربعين جلدة⁷، فهاته الجريمة من الجنايات المستلزمة لإقامة الحد حماية للمجتمع منها مهما كان فاعلها، وهي من الحالات المبيحة لاستعمال نوع من العنف (الجلد) ضد الجاني أكان رجلاً أم امرأة، والشريعة حرمت الشرب في كل مكان وفي كل زمان ومن كل الأشخاص، واعتبرت الخمر أم الخبائث، على عكس كثير من القوانين الوضعية -في الدول المسلمة- المخالفة للشريعة والتي لم تعتبر أنّ السكر

¹ - ابن منظور، لسان العرب، مصدر سابق، ج 09 / ص 276.

² - ابن رشد القرطبي، بداية المجتهد ونهاية المقتصد، مصدر سابق، ج 04 / ص 224.

³ - عبد القادر عودة، التشريع الجنائي الإسلامي مقارناً بالقانون الوضعي، مرجع سابق، ج 02 / ص 455.

⁴ - سورة النور، الآية 04.

⁵ - عبد القادر عودة، التشريع الجنائي الإسلامي مقارناً بالقانون الوضعي، مرجع سابق، ج 02 / ص 461.

⁶ - ابن منظور، لسان العرب، مصدر سابق، ج 04 / ص 255.

⁷ - ابن رشد القرطبي، بداية المجتهد ونهاية المقتصد، مصدر سابق، ج 04 / ص 227.

جناية إلا إن كان السكر بينا وفي مكان عام ، فإن كان بينا وفي محل خاص فليست جريمة، أي أن العقوبة التي يقررها غالبية القوانين الوضعية ليست على شرب الخمر ولا على السكر، وإنما على وجود السكران في محل عام¹. وجريمة شرب الخمر لها ركنان: الشرب والقصد الجنائي، فإن كان الشرب خطأ بغير قصد فلا جريمة، وإن كان هناك قصد ونية دون شرب فلا جريمة، وكما ذكر فقد اتفق الفقهاء على جلد شارب الخمر ولكنهم اختلفوا في مقدار، الجلد فذهب الحنفية² والمالكية³ والحنابلة⁴ إلى أنها ثمانون جلدة في الحر، بينما ذهب الشافعي⁵ إلى أن الحد أربعون جلدة.

البند 03: السرقة: وهي لغة: من سرق الشيء يسرقه سَرَقًا وسَرِقًا واسترقه، والاسم السرقة والسرق، بكسر الراء فيهما، وربما قالوا سرقه مالا، السارق عند العرب من جاء مستتراً إلى حرز فأخذ منه ما ليس له⁶، وهي اصطلاحاً أخذ مال الغير مستتراً من غير أن يؤتمن عليه⁷.

وقد عاقبت الشريعة على السرقة بالقطع لقوله تعالى: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جَزَاءً بِمَا كَسَبَا نَكَالًا مِّنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾⁸، (...وعلة فرض عقوبة القطع للسرقة أنّ السارق حينما يفكر في السرقة إنما يفكر في أن يزيد كسبه بكسب غيره، فهو يستصغر ما يكسبه عن طريق الحلال ويريد أن ينمي من طريق الحرام...، فالدافع الذي يدفع إلى السرقة يرجع إلى هذه الاعتبارات وهو زيادة الكسب أو زيادة الثراء، وقد حاربت الشريعة هذا الدافع في نفس الإنسان بتقرير عقوبة القطع...⁹، فمرتكب جريمة السرقة مستحق للعقوبة رجلاً كان أم امرأة، و فعل هذا الجرم يستتبع في حق المجرم العقوبة، وذلك أنه تعدى على غيره بدون سبب فوجب وضع الحد أمامه حتى لا تعم الفوضى والظلم، وقد حرصت الشريعة الإسلامية على تطبيق حد قاس ضمناً لحقوق الناس، والمرأة قد تكون ضحية لهذا الفعل فتنتصر لها الشريعة وتعيد لها حقها وما أخذ منها ولو من قريب، كما أنها قد تكون مجرمة فتنتصر منها ولو كانت امرأة، فالناس أمام تطبيق الحدود سواسية. والسارق الذي يجب عليه حد السرقة فإن الفقهاء اتفقوا على أنّ من شرطه أن يكون مكلفاً، ذكراً أو أنثى، مسلماً أو ذمياً¹⁰، أما المسروق فإنّ له شرائط مختلفاً فيها، فمن أشهرها اشتراط النصاب وهو ثلاثة دراهم من

1 - عبد القادر عودة، التشريع الجنائي الإسلامي مقارناً بالقانون الوضعي، مرجع سابق، ج 02 / ص 496.

2 - الكاساني، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، دار الكتب العلمية، الطبعة الثانية، 1406هـ/1986م، ج 05 / ص 113.

3 - الخطاب، مواهب الجليل في شرح مختصر الشيخ خليل، مصدر سابق، ج 06 / ص 317.

4 - ابن قدامة المقدسي، المغني، مصدر سابق، ج 09 / ص 158.

5 - النووي، المجموع شرح المذهب (مع تكملة السبكي والمطيعي)، دار الفكر، دون طبعة ولا سنة طبع، ج 20 / ص 112.

6 - ابن منظور، لسان العرب، مصدر سابق، ج 10 / ص 156.

7 - ابن رشد القرطبي، بداية المجتهد ونهاية المقتصد، مصدر سابق، ج 04 / ص 229.

8 - سورة المائدة، الآية 38.

9 - عبد القادر عودة، التشريع الجنائي الإسلامي مقارناً بالقانون الوضعي، مرجع سابق، ج 01 / ص 652.

10 - ابن رشد القرطبي، بداية المجتهد ونهاية المقتصد، مصدر سابق، ج 04 / ص 230.

الفضة، وربع دينار من الذهب عند فقهاء الحجاز، وعشرة دراهم عند فقهاء العراق، وذلك أنّ الجمهور على اشتراط النصاب، إلا ما روي عن الحسن البصري أنه قال: القطع في قليل المسروق وكثيره¹.

وكما ذكر فإن العقوبة المقررة للسرقة هي القطع، ومحل القطع هو اليد اليمنى باتفاق من الكوع، وهو الذي عليه الجمهور، وقال قوم الأصابع فقط؛ فأما إذا سرق من قد قطعت يده اليمنى في السرقة، فإنهم اختلفوا في ذلك فقال أهل الحجاز والعراق تقطع رجله اليسرى بعد اليد اليمنى، وقال بعض أهل الظاهر وبعض التابعين تقطع اليد اليسرى بعد اليمنى، ولا يقطع منه غير ذلك².

البند 04: الحراية: لغةً: حَرْبُهُ، حَرْبًا: كطلبه طلباً: أي سلبه ماله فهو محروب وحريب، جمع حربي وحرباء، وحربته: ماله الذي سلبه أو ماله الذي يعيش به³، وأشار صاحب المطّلع على أبواب الفقه عند تعريف المحاربين: "واحد المحاربين محارب وهو اسم فاعل من حارب، وهو فاعل من الحرب، قال ابن فارس: الحرب اشتقاقها من الحرب يعني بفتح الراء، وهو مصدر حَرَبَ ماله سلبه والحريب: المحروب"⁴.

وفي الاصطلاح وقع بعض الخلاف بين المذاهب الأربعة في تعريفها، فعرفها الأحناف بأنها: (أخذ المال على سبيل المغالبة على وجه يمنع المارة عن المرور وينقطع به الطريق، سواءً كان القطع من جماعة أو من واحد بعد أن يكون له قوة القطع بالسلاح ونحوه)⁵، فقد ضيق الأحناف من دائرة الحراية، فاعتبروا أنّ الجريمة لا تأخذ اسم الحراية إلا إذا وقعت في غير المصر، أي بعيد عن سلطة الحاكم، وهو الأمر الذي من شأنه أن يحقق الخوف، وهو قول الإمام أبي حنيفة ومحمد بن الحسن الشيباني⁶، وقد خالفهما في ذلك القاضي أبو يوسف حيث اعتبر الحراية حتى ولو وقعت في المصر⁷، يقول صاحب الدر المختار شرح تنوير الأبصار: "قطع الطريق وهو السرقة الكبرى...ولو في المصر ليلاً به يفتى، وهو معصوم -المحارب- على شخص معصوم ولو ذمياً، فلو على المستأمنين فلا حد، فأخذ قبل أخذ شيء وقتل نفساً"⁸.

أما المالكية فعرفوها بقولهم: (فعل يقصد به أخذ المال على وجه يتعذر معه الإستغاثة عادة بإشهار السلاح، والخنق وسقي السيكران⁹، لأخذ المال)¹⁰؛ وجاء في المدونة الكبرى: (المحارب من قطع الطريق أو دخل على رجل في حريمه فدافعه على شيءه وكابره، فهذا المحارب لو لقيه في الطريق فضربه أو دفعه عن شيءه

¹ - ابن رشد القرطبي، بداية المجتهد ونهاية المقتصد، مصدر سابق، ج 04 / ص 230.

² - المصدر نفسه، ج 04 / ص 235.

³ - الفيروز آبادي، القاموس المحيط، مصدر سابق، ص 357.

⁴ - محمد البعلبي الحنبلي، المطّلع على أبواب الفقه، تحقيق محمد بشير الأدلبي، المكتب الإسلامي بيروت لبنان، طبعة 1981م، ص 376.

⁵ - الكاساني، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، مصدر سابق، ج 07 / ص 90.

⁶ - المصدر نفسه، ج 07 / ص 92.

⁷ - المصدر نفسه، ج 07 / ص 92.

⁸ - محمد الحصكفي، الدر المختار شرح تنوير الأبصار، طبعة بولاق، الطبعة الثالثة سنة 1299 هجرية، ج 04 / ص 113-114.

⁹ - السيكران: ما يسكر من نبات أو غيره بشرب أو أكل، وهو نبت دائم الخضرة يؤكل حبه، ينظر: الشيخ خليل، مختصر خليل، تصحيح وتعليق أحمد نصر، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة الأخيرة 1981م، ص 290.

¹⁰ - ابن فرحون المالكي، تبصرة الحكام في أصول الاقضية ومناهج الأحكام، طبعة عيسى الحلبي سوريا، ج 02 / ص 242-243.

بعضي أو بسيف أو بغير ذلك فهؤلاء المحاربون في قول مالك)¹؛ فالمالكية في تعريفهم توسعوا في اعتبار الحاربة، يقول الإمام القرابي: (...المشتهر بالسلاح لقصد السلب محارب، كان ذلك في مصر أو ففر، له شوكة أم لا، ذكراً أو أنثى، ولا تتعين آلة مخصوصة: حبل أو حجر أو خنق باليد أو بالفم وغير ذلك، وهو محارب وإن لم يقتل، وكل من قطع الطريق وأخاف السبيل فهو محارب، أو حمل السلاح بغير عداوة ولا ثائرة، وكذلك قتل الغيلة بأن يمدح رجلاً، أو مشى حتى يدخله موضعاً فيأخذ ما معه، وإن دخل داراً بالليل فأخذ مالاً مكابرة ومنع الاستغاثة فهو محارب، والخنق وساقى السم لأخذ المال محارب، وكل من قتل أحداً على ما معه فهو محارب، فعل ذلك بحر أو عبد أو مسلم أو ذمي، وفي الكتاب إذا قطع أهل الذمة الطريق إلى مدينتهم التي خرجوا منها فهم محاربون...، ومن دخل عليك دارك ليأخذ مالك فهو محارب)²، بل حتى مجرد قطع الطريق دون قصد المال فهو حاربة عندهم، يقول صاحب التاج والإكليل لمختصر خليل: (من خرج لقطع السبيل لغير مال فهو محارب كقوله لا أدع هؤلاء يخرجون إلى الشام أو إلى غيرها)³؛ فالتأمل في تعريفات المالكية للحاربة يلاحظ أنهم أخذوا الأمر بتوسع، حتى ذهب ابن القاسم وأشهب إلى أنّ الحاربة كما تشمل قطع الطريق، تشمل كذلك التلصص وأخذ المكابر المال مكابرة⁴؛ وذهب ابن القاسم أيضاً أنّ من حمل السلاح على الناس وأخافهم بغير عداوة ولا إشارة فهو محارب⁵، أكثر من هذا قد تشمل الحاربة ما يقوم به الحكام الظلمة من أخذ أموال الناس غيلة وبالإكراه بغير حق، كما ورد في حاشية الدسوقي والشرح الكبير: (...ويشمل من يستعمل سلطته من جبايرة الأمراء الظالمين في اغتصاب أموال المسلمين وسلبها منهم، ومنعهم أرزاقهم وإغارتهم على بلادهم حيث لا يتيسر استغاثة منهم بعلماء ولا بغيرهم، فيعتبر عمل هؤلاء الحكام من أعمال الحاربة، ولا يشترط تعدد المحارب ولا قصده عموم الناس)⁶.

وعرف الشافعية الحاربة بأنها: (البروز لأخذ مال أو لقتل أو إرعاب مكابرة، اعتماداً على الشوكة مع البعد عن الغوث)⁷، فضيقوا من دائرة الحاربة، وجعلوها أمراً قاصراً على ارتكاب فعل محدد وهو قطع الطريق، في ظرف مشدد وهو البعد عن الغوث والنجدة، ونظروا فيها أساساً إلى المحارب أو قاطع الطريق؛ فلو قطع إنسان الطريق على المارة، وكانت له قدرة بدنية أو قوة سلاح يحدث بها ترويع و يمنع بها الاستغاثة، وفعل ذلك خارج المصير فهو قاطع طريق يخضع لحكم الحاربة.

1 - مالك بن أنس، المدونة الكبرى، دار صادر بيروت لبنان، دون طبعة، ج 14 / ص 366 .

2 - القرابي، الذخيرة، دار الفكر بيروت لبنان، الطبعة 01 سنة 2002م، ج 09 / ص 303-304.

3 - العبدري الشهير بالمواق، التاج والإكليل لمختصر خليل، دار الكتب العلمية دمشق، طبعة أولى سنة 1329هـ، ج 08 / ص 228 .

4 - القاضي ابن فرحون المالكي، تبصرة الحكام في أصول الأقضية ومناهج الأحكام، مصدر سابق، ج 02 / ص 248 .

5 - المصدر نفسه، ج 2 / ص 248 .

6 - الدسوقي، الحاشية على الشرح الكبير المعروفة بحاشية الدسوقي، دار الفكر بيروت لبنان، ج 04 / ص 348.

7 - زكريا الأنصاري السنيكي، أسنى المطالب شرح روض الطالب، تحقيق محمد محمد تامر، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى 2001م، ج 08 /

ويرى الحنابلة أنّ المحاربين هم: "الذين يعرضون للناس بالسلاح في الصحراء فيغصبونهم المال مجاهرة... فأما من يأخذ المال على وجه السرقة فليس بمحارب ومثلهم من يأخذ المال مجاهرة وبقوة السلاح في داخل العمران"¹، فالمعتبر عندهم هو حمل السلاح مجاهرة وإعلان ذلك وإظهاره، وقطع الطريق أو منع المرور وأخذ المال عنوة، بشرط أن يكون ذلك خارج العمران، سواء أكان ذلك من مسلم أم كافر.

فالمذاهب الأربعة في تعريفها للحرابة ركزت على معنى قطع الطريق الآمن وترويع الآمنين بشكل عام، مع قصد المال أو قتل النفس أو اغتصاب الحقوق من خلال ذلك، ثم اختلفت بعد ذلك في أسباب ذلك، وطبيعة الوسائل المستعملة، أو صفة القائم بعملية القطع، ومكان القطع، والمتضرر من وقوع الجريمة عليه.

وقد فرضت الشريعة لجريمة الحرابة أربع عقوبات هي: القتل، القتل مع الصلب، القطع، النفي، ومصدر هذه العقوبات التشريعي هو القرآن، حيث يقول الله تعالى: ﴿إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا أَنْ يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ مِنْ خَلْفٍ أَوْ يُنْفَوْا مِنَ الْأَرْضِ ذَلِكَ لَهُمْ خِزْيٌ فِي الدُّنْيَا وَلَهُمْ فِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴿٣٣﴾﴾²، وللفقهاء تفصل في تطبيق العقوبة بحسب جسامة الجرم المرتكب، فمن أخاف السبيل ولم يأخذ مالا أو يقتل نفساً معصومة فذهب أبو حنيفة وأحمد إلى أنّ عقوبته النفي لقول الله تعالى في آية الحرابة المذكورة: ﴿أَوْ يُنْفَوْا مِنَ الْأَرْضِ﴾، واستدلوا بأنه لا يمكن إجراء الآية على ظاهر التخيير في مطلق المحارب، لأن الجزء على قدر الجناية يزداد بزيادة الجناية وينقص بنقصاتها، فهذا هو مقتضى العقل والسمع؛ فالجزء من جنس العمل، والتخيير في الجناية القاصرة بالجزء الذي هو جزء الجناية الكاملة، وفي الجناية الكاملة بالجزء الذي هو جزء الجناية القاصرة خلاف المشروع³.

ويرى مالك أنّ الحاكم مخير في تطبيق العقوبات المحددة في الآية، وأنّ الأمر في الاختيار مرجعه الاجتهاد وفق المصلحة العامة، وهذا رأي سعيد بن المسيب والحسن البصري وعطاء وأبو ثور وعمر بن عبد العزيز ومجاهد والضحاك وإبراهيم النخعي⁴.

فإذا أخذ المحاربون المال أو أي شيء مقوم، ولم يقتلوا أو يعتدوا على عرض، فحكمهم عند أبي حنيفة والشافعي وأحمد والشيعة الزيدية: أن تقطع أيديهم وأرجلهم من خلاف⁵، ويرى الإمام مالك أنّ المحارب إذا أخذ المال دون قتل النفس، فإنّ للحاكم الخيار في تطبيق أي من العقوبات المذكورة في آية الحرابة يراها رادعة للجنة ومحفظة للمصلحة العامة، ماعدا عقوبة النفي فلا يحكم بها في هذه الجريمة، فليس للحاكم أو القاضي أن يعاقب بالنفي

¹ - ابن قدامة المقدسي، المغني في فقه أحمد بن حنبل الشيباني، دار الفكر بيروت الطبعة الأولى سنة 1405هـ، ص 2244.

² - سورة المائدة، الآية 33.

³ - الكاساني، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، مصدر سابق، ج 07 - ص 93.

⁴ - علي الخفيف، أسباب إختلاف الفقهاء، دار الفكر، الطبعة الثانية سنة 1996م، ص 112.

⁵ - ابن رشد، بداية المجتهد ونهاية المقتصد، مصدر سابق، ج 02 / ص 381.

على أخذ المال، لأنّ الحراة سرقة مشددة أو جريمة مركبة، وعقوبة السرقة أصلاً القطع (قطع اليد)، فلا يصح أن يكون الخيار للحاكم فيما ينزل بالعقوبة عن القطع وهو النفي، فله الخيار بين عقوبة القطع أو ما يعلوها من عقوبات المذكورة في الآية أي: القتل أو الصلب¹.

فإن قاموا بالإعتداء على أرواح الأمنين وقتلهم، كان حكمهم عند أبي حنيفة والشافعية بأن يقتلوا حداً، فيقتل المحاربون بالصفة المذكورة دون صلب²، ويرى مالك أن الإمام بالخيار إن شاء قتل وصلب، وإن شاء قتل دون صلب، ولا خيار له في غير هاتين العقوبتين دون غيرهما، أي لا يجوز له أن يحكم مثلاً بالنفي أو القطع إذا قتل المحارب نفساً معصومة أثناء حراة³، بينما يرى الظاهرية أنّ للإمام مطلق الخيار في كل العقوبات المذكورة في الآية، فيمكن له أن يعاقب على القتل بالنفي أو القطع أو القتل أو الصلب، ولا يباح له أن يجمع على المحارب عقوبتين من هذه العقوبات بأي حال⁴.

فإن قتلوا وأخذوا المال فذهب أبوحنيفة إلى أنّ الإمام مخير في حالة القتل المقترن بأخذ المال بين أن يقطع يده ورجله ثم يقتله أو يصلبه، وبين أن لا يقطعه ثم يقتله بلا صلب أو يصلبه فيقتله⁵، بينما يرى الإمام مالك أنّ الحاكم مخير بين أن يقتله وبين أن يصلبه ويقتله⁶، أما الإمام ابن حزم فيرى أنّ الحاكم مخير مطلقاً في تنفيذ العقوبات، بشرط ألا يجمع عليه القتل والصلب، ولا أن يجمع عليه بين عقوبتين، فأبي عقوبة نفذها كافية⁷.

وبالنسبة للصلب فإنّ الشافعي يرى أنه يجيء بعد القتل، أي يقتل المحارب ثم يصلب، وذلك لأنّ الآية قدمت القتل على الصلب والترتيب مقصود، ولأنّ الصلب قبل القتل تعذيب للمقتول، ونحن مطالبون بإحسان القتلة⁸، إضافة إلى أنّ الصلب ليس عقوبة شرعت لردع المحارب، بل لزجر غيره عن جريمة الحراة، فالمقصود من الصلب إشتهار أمره فيردع غيره بذلك⁹؛ ويرى المالكية أن القتل يكون بعد الصلب، وحثهم أنّ الصلب عقوبة، والعقوبة لا تقع على ميت، فبالإضافة إلى أنها رادعة للغير فهي جزاء للمحارب على فعلته¹⁰.

هذا وقد تم التفصيل في ذكر عقوبات هاته الجريمة لبيان أن التشدد فيها على أساس الخطورة التي تشكلها على الفرد والمجتمع والأمن والعرض، فإذا توفرت الشروط كان صاحبها مستحقاً للعقاب مهما كانت صفته أو جنسه، وكان الضحية مستحقاً للحماية وجبر الضرر مهما كانت صفته أو جنسه، والمرأة مثل الرجل سواء في تلك الأحكام

1- الزرقاني، شرح الزرقاني على موطأ مالك، تحقيق طه عبد الرؤوف سعد، مكتبة الثقافة الدينية القاهرة، الطبعة الأولى 2003م، ج 08 / ص 160 .

2- أبو جعفر الطحاوي، معين الأمة على معرفة الوفاق والخلاف بين الأئمة، دار اليقين للنشر والتوزيع القاهرة، الطبعة الأولى سنة 2006م، ص 267 .

3- ابن رشد، بداية المجتهد ونهاية المقتصد، مصدر سابق، ج 02 / ص 381-382 .

4- ابن حزم، المحلى بشرح المجلى بالحجج والآثار، مصدر سابق، ج 11 / ص 317-318 .

5- كمال الدين بن همام، فتح القدير، دار الفكر، دون طبعة، دون تاريخ، ج 04 / ص 270 .

6- ابن رشد، بداية المجتهد ونهاية المقتصد، مصدر سابق، ج 02 / ص 380-381 .

7- ابن حزم، المحلى بشرح المجلى بالحجج والآثار، مصدر سابق، ج 11 / ص 317-318 .

8- ابن قدامة، المغني، مصدر سابق، ج 10 / ص 307-308 .

9- زكرياء الأنصاري، أسنى المطالب في شرح روض الطالب، مصدر سابق، ج 04 / ص 155 .

10- الخطاب، مواهب الجليل في شرح مختصر الشيخ خليل، مصدر سابق، ج 06 / ص 315 .

بشكل عام، على أنّ العقوبة في هاته الجريمة تختلف عن غيرها بأنها تسقط إذا وقعت التوبة قبل القدرة على الجاني لقول الله تعالى: ﴿إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا مِنْ قَبْلِ أَنْ تَقْدُرُوا عَلَيْهِمْ فَأَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ عَفُورٌ رَحِيمٌ﴾¹، فأوجب الحد على كل محارب ثم استثنى من ذلك التائبين قبل القدرة، ومن عداهم يبقى على حكم العموم، وعلّة قبول التوبة قبل القدرة أنّ التوبة قبل القدرة تكون غالباً توبة إخلاص أما بعد القدرة فهي غالباً توبة تقيه من إقامة الحد عليه، ولأنّ في قبول التوبة قبل القدرة ترغيباً للمحارب في التوبة والرجوع عن المحاربة والإفساد فناسب ذلك إسقاط الحد عنه، أما بعد القدرة فلا حاجة لترغيبه لأنه قد عجز عن الفساد والمحاربة².

البند 05: الردة: لغة من ردّه يردّه، والمصدر منه رداً وترداداً وارتداداً، وردة أي هو مرتد، والردّة: هي صرف الشيء بذاته، أو بحالة من أحواله³؛ أما اصطلاحاً فالردّة: (قطع الإسلام، ويحصل ذلك تارة بالقول الذي هو كفر، وتارة بالفعل، والأفعال الموجبة للكفر هي التي تصدر عن تعمد واستهزاء بالدين صريح، كالسجود للصنم أو للشمس، وإلقاء المصحف في القاذورات، والسحر الذي فيه عبادة الشمس ونحوها)⁴، فهي بمعنى ترك الدين الإسلامي والخروج عليه بعد اعتناقه، فلا تكون الردة إلا من مسلم، وتعاقب الشريعة على الردة بالقتل؛ لأنها تقع ضد الدين الإسلامي وعليه يقوم النظام الاجتماعي للجماعة، فالتساهل في هذه الجريمة يؤدي إلى زعزعة هذا النظام، ومن ثمّ عوقب عليها بأشدّ العقوبات؛ استئصالاً للمجرم من المجتمع، وحماية للنظام الاجتماعي من ناحية، ومنعاً للجريمة وزجراً عنها من ناحية أخرى؛ ولا شك أنّ عقوبة القتل أقدر العقوبات على صرف الناس عن الجريمة، ومهما كانت العوامل الدافعة إلى الجريمة فإن عقوبة القتل تولد غالباً في نفس الإنسان من العوامل الصارفة عن الجريمة وما يكبت العوامل الدافعة إليها ويمنع من ارتكاب الجريمة في أغلب الأحوال.

وأكثر الدول اليوم تحمي نظامها الاجتماعي بأشدّ العقوبات تفرضها على من يخرج على هذا النظام أو يحاول هدمه أو إضعافه، وأول العقوبات التي تفرضها القوانين الوضعية لحماية النظام الاجتماعي هي عقوبة الإعدام؛ أي القتل، فالقوانين الوضعية اليوم تعاقب على الإخلال بالنظام الاجتماعي بنفس العقوبة التي وضعتها الشريعة لحماية النظام الاجتماعي الإسلامي⁵.

فالمرتد بعد إقامة الحجّة عليه مستحق للعقوبة رجلاً كان أم امرأة حماية للدين والمجتمع، ولا يمكن التذرع بحرية الرأي أو حرية العقيدة لرفض العقوبة، فمن حق المجتمع حماية نفسه من أي خلل أو فوضى، فتكون الردة من الأسباب المبيحة لتوجيه عقاب (عنف) ضد المرأة أو الرجل، مثل ما تضعه القوانين من عقوبة لحماية النظام الاجتماعي لأي دولة.

¹ - سورة المائدة ، الآية 34.

² - الكاساني، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، مصدر سابق ، ج 07 / ص 96

³ - ابن منظور، لسان العرب، مصدر سابق، ج 03 / ص 173.

⁴ - النووي، روضة الطالبين وعمدة المفتين، تحقيق زهير الشاوش، المكتب الإسلامي بيروت - دمشق، الطبعة الثالثة 1412هـ - 1991 م ،

ج 10 / ص 64.

⁵ - عبد القادر عودة ، التشريع الجنائي الإسلامي مقارناً بالقانون الوضعي، مرجع سابق ، ج 01 / ص 662.

البند 06: البغي: مأخوذ من قول الله تعالى: ﴿وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا فَإِنْ بَغَت إِحْدَاهُمَا عَلَى الْأُخْرَى فَقَتِلُوا الَّتِي تَبَغَى حَتَّى تَفِيءَ إِلَى أَمْرِ اللَّهِ فَإِنَّ فَاءَ ت فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا بِالْعَدْلِ وَأَقْسِطُوا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ﴾¹، وهو لغة: من الظلم والعلو وتجاوز الحق، قال صاحب القاموس المحيط: "بغى عليه بغياً: علا وظلم وعدل عن الحق واستطال وكذب، والبغي: الكثير من البطر، والفئة الباغية: خارجة عن طاعة الإمام العادل"².

وفي الاصطلاح فقد وقع خلاف بين فقهاء المذاهب في تعريف بناء على موفق كل مذهب أو الشروط الموضوعية، بل قد وقع الاختلاف حتى في المذهب الواحد، فالأحناف يرون بأن: (البغاة هم الخوارج، وهم قوم من رأيهم أنّ كل ذنب كفر-كبيرة أو صغيرة- يخرجون على إمام أهل العدل، ويستحلون القتال والدماء والأموال بهذا التأويل ولهم منعة وقوة)³، وهذا تعريف الإمام الكسائي، وقال الكمال بن همام بأن: (البغي هو الخارج عن طاعة إمام الحق)⁴، فالبغاة عند الأحناف هم من استحلوا هيبة السلطات الحاكمة، فخرجوا عليها بقوة وكانت لهم منعة، وهم في تحركهم متأولين تأويلاً سائغاً وإن لم يكن راجحاً، كاعتقادهم فسق الحاكم أو كفره، مع ملاحظة أنهم شرطوا في الإمام أن يكون عادلاً أو إمام حق.

بينما ذهب المالكية بأنّ البغاة هم: (الذين يقاتلون على التأويل مثل الطوائف الضالة كالخوارج وغيرهم والذين يخرجون على الإمام أو يمنعون من الدخول في طاعته أو يمنعون حقاً وجب عليهم كالزكاة وشبهها)⁵، فذكر التعريف الإمام مطلقاً، دون أن يبين فيما إذا كان هذا الإمام عادلاً أو غير ذلك، في حين عرف الدردير الغي بأنه: (الامتناع عن طاعة من ثبتت إمامته من غير معصية بمغالبة ولو تأولاً...)⁶، يقول الدردير وهو يوضح المسألة: (البغي لغة التعدي، وبغي فلان على فلان استطال عليه، وشرعاً: قال ابن عرفة هو الامتناع من طاعة من ثبتت إمامته في غيره معصية بمغالبة ولو تأولاً...، وقوله في غير معصية متعلق بطاعة، ومقتضاه أنّ من امتنع عن طاعته في مكروه يكون باغياً، وقيل لا تجب طاعته في المكروه أي المجمع على كراهته، فالممتنع لا يكون باغياً وهو الأظهر لأنه من الإحداث في الدين ما ليس منه وهو رد، فإذا أمر الناس بصلاة ركعتين بعد أداء فرض الصبح لم يتبع...⁷، وقد بيّن المالكية الهدف من البغي بأنه: قصد مخالفة الإمام أو الرغبة في إسقاطه ووضع

¹ - سورة الحجرات، الآية 09.

² - الفيروز آبادي، القاموس المحيط، مصدر سابق، ص 153.

³ - الكاساني، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، مصدر سابق، ج 07 / ص 140.

⁴ - كمال الدين بن الهمام، فتح القدير، مصدر سابق، ج 05 / ص 408.

⁵ - ابن جزري، القوانين الفقهية، ضبط محمد أمين الضناوي، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى سنة 1998م، ص 393.

⁶ - الدردير، متن أقرب المسالك في الفقه على مذهب الإمام مالك، منشورات دار العلوم مصر، دون طبعة، ص 186.

⁷ - الدردير، الشرح الكبير على مختصر خليل، مؤسسة الرسالة بيروت لبنان، الطبعة الثانية 2002م، ج 04 / ص 292.

سلطة بديلة، يقول الإمام الدسوقي عندما عرف البغي: (هي فرقة من المسلمين خالفت الإمام الأعظم أو نائبه لمنع حق وجب عليها أو لإرادة عزله)¹.

والباغي عند الشافعية هو: (من يقاتل الإمام العادل، وهو في ذات الوقت ممتنع بقوة²)، فشرط في الإمام أن يكون عادلاً، حتى يسمى الخروج عليه بغياً وهو شرط لم يذكره الإمام النووي رحمه الله، حيث عرف البغاة بأنهم: (..مخالفو الإمام بخروج عليه وترك الانقياد أو منع حق توجه عليهم بشرط شوكة لهم وتأويل ومطاع فيهم)³، وقد ذكر الإمام الشريبي بأنهم يعتبرون بغاة ولو كان الإمام جائراً وهم عادلون كما قاله القفال، وحمل عبارة الإمام الشافعي في (الإمام العادل) على أنّ المراد بذلك إمام أهل العدل ولو لم يكن عادلاً، مستدلاً بما ذكره الإمام النووي في شرحه لمسلم من أنّ الخروج على الأئمة وقتالهم حرام بإجماع المسلمين⁴؛ فالبغاة عند الشافعية هم من: خرجوا على الإمام وقاوموه، وكانت لهم منعة، وكان خروجهم بتأويل ولو كان هذا التأويل فاسداً إن كان مستساغاً، وكانوا جماعة منظمة لها قائد مطاع.

وعند الحنابلة فإن البغاة: (الذين يخرجون على الإمام بتأويل سائغ وشوكة)⁵، واتفق أغلب الحنابلة على أنه لا يشترط أبداً لاستحقاقهم هذا الوصف أن يكون الإمام عادلاً، بل حتى لو كان جائراً أو فاسقاً فهم بغاة ما داموا قد خرجوا على النظام العام وكسروا هيبة الدولة؛ والحنابلة في ذلك التزموا رأي الإمام أحمد بن حنبل رحمه الله الذي يقول بعدم الخروج مهما كانت الأسباب ومهما كان حال الإمام⁶، ولم يخالفهم في هذا إلا الإمامين ابن عقيل وعبد الرحمن بن الجوزي اللذين اشترطا أن يكون الخروج على إمام عادل، فلا يعتبر عندهم من خرج على إمام ظالم باغياً، وهما في ذلك خالفاً باقي فقهاء المذهب، بل خالفاً حتى إمام المذهب وأصوله في رفض الخروج⁷.

أما الإمام ابن حزم فيقسم البغاة إلى قسمين: (إما قسم خرجوا على تأويل في الدين فأخطئوا فيه، كالخوارج وما جرى مجراهم من سائر الأهواء المخالفة للحق، وإما قسم أرادوا لأنفسهم دنيا، فخرجوا على إمام حق، أو على من هو في السيرة مثلهم، فإن تعدت هذه الطائفة إلى إخافة الطريق، أو إلى أخذ مال من لقوا أو سفك الدماء هملاً: انتقل حكمهم إلى حكم المخربين، وهم ما لم يفعلوا ذلك في حكم البغاة⁸).

فالإمام ابن حزم ركز في تعريفه للبغاة على مسألة "الإمام الحق" ولهذا يقول: "وأما من دعا إلى أمر بمعروف أو نهي عن منكر، وإظهار القرآن والسنن والحكم بالعدل فليس باغياً بل الباغي من خالفه...، ثم يقول: (لم

¹ - الدسوقي، الحاشية على الشرح الكبير المعروف بحاشية الدسوقي، طبعة عيسى الحلبي سوريا، جزء 04 / ص 298-299.

² - الشافعي، الأم، طبعة دار المعرفة بيروت، سنة 1999م، ج 04 / ص 135.

³ - الخطيب الشريبي، مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى 1994 م، ج 04 / ص 123.

⁴ المصدر نفسه، ج 04 / ص 123.

⁵ - ابن قدامة المقدسي، المقنع في فقه إمام السنة أحمد بن حنبل الشيباني، المطبعة السلفية، الطبعة الأولى، ص 508.

⁶ - كايد يوسف محمود قرعوش، طرق انتهاء ولاية الحكام في الشريعة الإسلامية والنظم الدستورية، المطبعة العصرية مصر، 1999م، ص 539.

⁷ - المرجع نفسه، ص 540.

⁸ - ابن حزم الأندلسي، المحلى بشرح المحلى بالحجج والآثار، طبعة بيت الأفكار العربية لبنان، ص 2044.

يفرق الله تعالى في قتال الفئة الباغية بين سلطان وغيره، بل أمر تعالى بقتال من بغى على أخيه المسلم عموماً حتى يفيء إلى أمر الله¹.

ورغم هذا الاختلاف في تعريف البغي بين فقهاء المذاهب إلا أنهم أجمعوا على أنّ جريمة البغي من جرائم الحدود، ومن الأسباب المبيحة للعقاب، وبناء على ذلك إذا توفرت الأركان المتمثلة في: الخروج على الإمام وأن يكون الخروج مغالبة والقصد الجنائي²، يكون الجاني مستحقاً للعقوبة وهي القتل حداً، المرأة والرجل سواء في هذا بالشروط التي ذكرها الفقهاء، كما أنّ الضحية يستحق النصره و رفع الظلم سواء كان رجلاً أم امرأة؛ وذلك لأن جريمة الخروج موجهة إلى نظام الحكم والقائمين بأمره، فالتساهل قد يؤدي إلى فساد المجتمع و انتشار الفوضى، ولهذا تشددت الشريعة في العقوبة، وهنا لا بد من الإشارة إلى أنّ الأصل ألا يتعمد أهل العدل قتلهم من حيث المبدأ و إبادتهم، وذلك لأنّ المقصود ليس قتلهم وإنما ردعهم³.

ختاماً فهذه هي جرائم الحدود التي نص عليها الفقهاء، وكل جريمة منها -مع تفصيلاتها الكبيرة في الفقه الإسلامي- شرع لها المشرع عقوبات محددة -مع الخلاف الموجود في حد شرب الخمر-، بغض النظر عن جنس مرتكبها هذا من وجه عام، فإذا تكلمنا عن العنف ضد المرأة بشكل خاص فهناك بعض الأفعال العنيفة التي تصنف ضمن هذا النوع من مثل القذف كنوع من العنف اللفظي، والسرقه كعنف مادي ... وغيرها.

فالنظر إلى تكييف الجريمة هنا متعلق بتصنيف العنف المرتكب ضد المرأة في صنف من هاته الأصناف إن شمل جريمة من الجرائم السبعة المذكورة، كما أنه متعلق بأسباب إباحتة توجيه بعض العنف ضد المرأة إذا ارتكبت بعض الجرائم.

الفرع الثاني: جرائم القصاص: وتسمى أيضاً الجنايات أو جرائم الدية: وهي الجرائم التي يعاقب عليها بقصاص أودية⁴، أو بتعبير آخر هي كل تعدي على بدن ما يوجب قصاصاً أو مالاً، سواء كان قصاصاً في النفس أو ما دون النفس كما يشمل ديات النفس والأطراف والجروح⁵.

وجرائم القصاص في الشريعة الإسلامية خمسة هي:

البند 01: القتل العمد: أن يقتل قصداً بما يغلب على الظن موته به عاملاً بكونه آدمياً معصوماً⁶، فهو ما اقتزن فيه الفعل المزهق للروح بنية قتل المجني عليه، أي أنّ تعمد الفعل المزهق لا يكفي لاعتبار الجاني قاتلاً متعمداً بل لا بد من توفر قصد القتل لدى الجاني، فإذا لم يقصد الجاني القتل وإنما تعمد فقط مجرد الاعتداء فالفعل ليس قتلاً عمداً ولو أدى لموت المجني عليه، وإنما هو قتل شبه عمد كما يعبر عنه فقهاء الشريعة، وضرب أفضى إلى موت في

1 - ابن حزم الأندلسي، المحلى بشرح المحلى بالحجج والآثار، ص 2044.

2 - عبد القادر عودة، التشريع الجنائي الإسلامي، مرجع سابق، ج 02 / ص 674.

3 - كايد يوسف محمود قرعوش، طرق انتهاء ولاية الحكام في الشريعة الإسلامية والنظم الدستورية، مرجع سابق، ص 557.

4 - المرجع نفسه، ج 01 / ص 79.

5 - محمد عبد القادر أبو فارس، الفقه الجنائي في الشرع الإسلامي - فقه العقوبات -، مرجع سابق، ص 24.

6 - الحجاوي، الاقتاع في فقه أحمد بن حنبل، تحقيق عبد اللطيف محمد موسى السبكي، دار المعرفة بيروت لبنان، دون طبعة، ج 04 / ص 163.

وقد أجمع العلماء على مشروعية القصاص في القتل العمد إذا توفرت شروطه، وذلك لقوله الله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلِ الْحُرُّ بِالْحُرِّ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ وَالْأُنثَىٰ بِالْأُنثَىٰ فَمَنْ عُفِيَ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ فَاتَّبِعْهُ بِالْمَعْرُوفِ وَأَدَاءٌ إِلَيْهِ بِإِحْسَنٍ ذَلِكَ تَخْفِيفٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَرَحْمَةٌ مِّنْ أَعْتَدَىٰ بَعْدَ ذَلِكَ فَهُوَ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾²، (...كتب بمعنى فرض وأوجب، الحر يقتل بالحر والعبد بالعبد والأنثى بالأنثى فمن عفي له من القاتلين من أخيه أي دم أخيه المقتول شيء بأن ترك وليه القود منه، ونزل عن طلب الدم إلى الدية، وفي ذكر الأخوة تعطف داع إلى العفو، وإيدان بأن القتل لا يقطع أخوة الإيمان.. وما ذكر من الحكم وهو جواز القصاص والعفو عنه على الدية تخفيف تسهيل من ربكم عليكم ورحمة بكم حيث وسع في ذلك ولم يحتّم واحداً منهما، فمن اعتدى بعد ذلك بأن قتل غير القاتل بعد ورود هذا الحكم أو قتل القاتل بعد العفو أو أخذ الدية، فله باعتدائه عذاب أليم أما في الدنيا فبالاقتصاص بما قتله بغير حق، وأما في الآخرة فبالنار)³.

البند 02: القتل شبه العمد: وعرفه الأحناف بأنه القتل الناجم عن الضرب بالعصا أو السوط أو الحجر من غير أن يقصد القتل⁴، قال السرخسي: (هو ما تعمدت ضربه بالعصا أو السوط أو الحجر أو اليد فإنّ في هذا الفعل معنيين: العمد باعتبار قصد الفاعل إلى الضرب، ومعنى الخطأ باعتبار انعدام القصد منه إلى القتل؛ لأنّ الآلة التي استعملها آلة الضرب للتأديب دون القتل، والعاقلة إنّما يقصد كل فعل بآلته فاستعماله آلة التأديب دليل على أنه غير قاصد إلى القتل فكان في ذلك خطأ لشبه العمد صورة من حيث إنه كان قاصداً إلى الضرب، وإلى ارتكاب ما هو محرم عليه)⁵؛ وعند الشافعية فإنّ شبه العمد كل شيء تعمدت ضربه بلا سلاح، ولا يكون شبه العمد إلا في النفس⁶، وفيه لم يقصد القتل فجعل كالخطأ في التأجيل والحمل على العاقلة وقصد الجناية فجعل كالعمد في التغليظ⁷؛ وعند الحنابلة فإنّ شبه العمد ما ضربه بخشبة صغيرة، أو حجر صغير، أو لكزه، أو فعل به فعلاً، الأغلب من ذلك الفعل أنه لا يقتل مثله، فلا قود في هذا، والدية على العاقلة⁸.

¹ - عبد القادر عودة، التشريع الجنائي الإسلامي، مرجع سابق، ج 02 / ص 10.

² - سورة البقرة، الآية 178.

³ - القاسمي، محاسن التأويل، مرجع سابق، ج 02 / ص 03.

⁴ - بن فرقد الشيباني، الأصل المعروف بالمسوط، تحقيق: أبو الوفا الأفعاني، إدارة القرآن والعلوم الإسلامية - كراتشي، دون طبعة، ج 04 / ص

⁵ - السرخسي، المسوط، دار المعرفة، بيروت، بدون طبعة 1414هـ-1993م، ج 29 / ص 65.

⁶ - الشافعي، الأم، مصدر سابق، ج 07 / ص 326.

⁷ - الشيرازي، المهذب في فقه الإمام الشافعي، دار الكتب العلمية، دون طبعة، ج 03 / ص 211.

⁸ - ابن قدامة، المغني، مصدر سابق، ج 08 / ص 278.

أما الملكية فقد رفضوا في الراجح عندهم هذا النوع، حيث أن القتل عندهم إما عمدي أو خطأ ولا يوجد شيء يسمى شبه العمد، قال سحنون: قلت لابن القاسم: هل كان يعرف مالك شبه العمد في الجراحات أو في قتل النفس؟ قال: قال مالك: شبه العمد باطل، وإنما هو عمد أو خطأ ولا أعرف شبه العمد¹.

فشبه العمد—عند من يقول به— يدخل فيه كل الأفعال التي يقصد منها الجاني العدوان، ولم يقصد بها القتل، ولكنها أدت إلى موت المجني عليه²، سواء أكان الجاني ذكراً أم أنثى، ومهما كان جنس الضحية؛ وتجب الدية في هذا النوع من القتل على العاقلة في ثلاث سنين، وهو رأي الحنفية والشافعية والحنابلة، وهو المروي عن عمر وعلي وابن عباس رضي الله عنهم، وبه قال الشعبي والنخعي وقتادة وعبد الله بن عمر وإسحاق وأبو ثور وابن المنذر³، ويمكن للحاكم أن يعاقب الجاني في هذا النوع من الجريمة تعزيراً⁴.

البند 03: القتل الخطأ: وهو ما لا قصد فيه إلى الفعل ولا الشخص، أي أنّ الجاني لا يتعمد إتيان الفعل الذي يسبب الموت ولا يقصد المجني عليه، وهذا النوع من القتل الخطأ قد يحدث من الجاني مباشرة وقد يحدث بالتسبب⁵؛ فالخطأ قد يكون في نفس الفعل، وقد يكون في ظن الفاعل أما الأول: فنحو أن يقصد صيداً فيصيب آدمياً، وأن يقصد رجلاً فيصيب غيره، فإن قصد عضواً من رجل فأصاب عضواً آخر منه فهذا عمد، وليس بخطأ؛ وأما الثاني: فنحو أن يرمي إلى إنسان على ظن أنه حربي أو مرتد فإذا هو مسلم⁶.

وقد اتفق الفقهاء على أنه لا قصاص في القتل الخطأ، وإنما تجب الدية والكفارة، فكل من قتل إنساناً ذكراً أو أنثى، مسلماً أو ذمياً، مستأماً أو مهادناً، وجبت الدية⁷، وذلك لقول الله تعالى ﴿وَمَنْ قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَاً فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ وَرِيَّةٌ مُسْلِمَةٌ إِلَىٰ أَهْلِهِ إِلَّا أَنْ يَصَدَّقُوا فَإِنْ كَانَ مِنْ قَوْمٍ عَدُوٍّ لَكُمْ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ وَإِنْ كَانَ مِنْ قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُمْ مِيثَاقٌ فَدِيَةٌ مُسْلِمَةٌ إِلَىٰ أَهْلِهِ وَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَابِعَيْنِ تَوْبَةً مِّنَ اللَّهِ وَكَانَ اللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا﴾⁸.

البند 03: الجناية على ما دون النفس عمداً: ومعنى الجناية على ما دون النفس: الاعتداء الذي لا يؤدي للموت كالجرح والضرب⁹، يتكلم الفقهاء عن هذا القسم عادة تحت عنوان الجنايات، متأثرين في ذلك بما تعارفوا

1 - مالك بن أنس، المدونة الكبرى، مصدر سابق، ج 04 / ص 558.

2 - عبد القادر عودة، التشريع الجنائي الإسلامي، مرجع سابق، ج 02 / ص 94.

3 - مجموعة أساتذة، الموسوعة الفقهية الكويتية، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية - الكويت، الطبعة الثانية 1427 هـ، ج 02 / ص 24.

4 - المرجع نفسه، ج 12 / ص 276.

5 - عبد القادر عودة، التشريع الجنائي الإسلامي، مرجع سابق، ج 02 / ص 104.

6 - الكاساني، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، مصدر سابق، ج 07 / ص 234.

7 - مجموعة أساتذة، الموسوعة الفقهية الكويتية، مرجع سابق، ج 21 / ص 48.

8 - سورة النساء، الآية 92.

9 - عبد القادر عودة، التشريع الجنائي الإسلامي، مرجع سابق، ج 1/ص 79.

عليه من إطلاق لفظ الجناية على هذه الأفعال، ولكن بعض الفقهاء يتكلمون عن هذا القسم تحت عنوان الجراح ناظرين إلى أنّ الجراحة هي أكثر طرق الاعتداء، كما أنّ بعض الفقهاء يؤثرون لفظ الدماء عنواناً لهذا القسم؛ فكثير من الجرائم المرتكبة ضد المرأة قد تدخل ضمن هذا القسم وتحكم بأحكامه التي ذكرها الفقهاء، ويجب فيها عند الفقهاء القصاص قطع بقطع ودم بدم في الأطراف وفي الجروح¹، وذلك لقول الله تعالى: ﴿وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ وَالْعَيْنَ بِالْعَيْنِ وَالْأَنْفَ بِالْأَنْفِ وَالْأُذُنَ بِالْأُذُنِ وَالسِّنَّ بِالسِّنِّ وَالْجُرُوحَ قِصَاصٌ فَمَن تَصَدَّقَ بِهِ فَهُوَ كَفَّارَةٌ لَّهُ وَمَن لَّمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُم الظَّالِمُونَ﴾²، فالأنف يجعد بالأنف و الأطراف تقطع بالأطراف...، أما جراح العمد، فلا يجب فيها القصاص إلا إذا كان ذلك ممكناً، بحيث يكون مساوياً لجراح المخني عليه من غير زيادة ولا نقص، فإذا كانت المماثلة والمساواة لا يتحققان إلا بمجاوزة القدر، أو بمخاطرة، أو إضرار، فإنه لا يجب القصاص، وتجب الدية³.

البند 03: الجناية على ما دون النفس الخطأ: وهو مثل العنصر الذي سبقه إلا أنه لا يكون فيه العمد؛ وميزة هذا النوع من الجرائم أنّ العقوبة فيه منوطة للمتضرر أو لوليه في حالة القتل، فإن شاء المتضرر أو وليه من أهله عفا عن الجاني، وإن شاء طبق الحكم فيقام القصاص عليه⁴، وذلك أنّ جرائم القصاص هي من حقوق العباد والدية فيها -وهي المقابل المالي- تكون في حالة انتفاء العمد، أي في حالتي شبه العمد والخطأ، فهنا لا يكون قصاص، بل تدفع الدية كتعويض مادي للضحية أو أهله⁵.

وكما هو واضح من تعريف هذا القسم فإنّ غالب أنواع العنف المادي والبدني المرتكب ضد المرأة يدخل ضمن هذا النوع من الجرائم، باعتبار أنّ العنف ضد المرأة قد يكون بالقتل أو الضرب أو اتلاف عضو أو إهلاك مال، وبالتالي يتحقق للمرأة حق القصاص أو الدية بحسب الحالة.

الفرع الثالث: جرائم التعازير: وهي الجرائم التي حرّمها الشارع ولم يحدد لها عقوبة مقدرة كالتقسيمين السابقين، بل فوض الحاكم لتقدير العقوبات المناسبة وإيقاعها على الجناة بتعزيرهم⁶، فهو ارتكاب جناية ليس لها حد مقدر في الشرع، سواء كانت الجناية على حق الله تعالى كترك الصلاة والصوم ونحو ذلك، أو على حق العبد بأن آذى مسلماً بغير حق بفعل أو بقول يمتلئ الصدق والكذب بأن قال له: يا خبيث، يا فاسق، يا سارق، يا فاجر، يا كافر، يا أكل الربا، يا شارب الخمر، ونحو ذلك، فيكون التعزير لأنه ألحق العار بالمقدوف، إذ الناس بين مصدق ومكذب فعزر؛ دفعا للعار عنه⁷.

¹ - ابن رشد، بداية المجتهد ونهاية المقتصد، مصدر سابق، ج 04 / ص 188.

² - سورة المائدة، الآية 45.

³ - ابن رشد، بداية المجتهد ونهاية المقتصد، مصدر سابق، ج 04 / ص 192.

⁴ - محمد عبد القادر أبو فارس، الفقه الجنائي في الشرع الإسلامي - فقه العقوبات -، مرجع سابق، ص 27.

⁵ - المرجع نفسه، ص 28.

⁶ - محمد عبد القادر أبو فارس، الفقه الجنائي في الشرع الإسلامي - فقه العقوبات -، مرجع سابق، ص 28.

⁷ - الكاساني، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، ج 07 / ص 63.

فللحاكم أو القاضي أن يختار العقوبة أو العقوبات المناسبة للجريمة بما يلائم ظروفها وضررها وطبيعة الاعتداء وأثره على الفرد أو المجتمع.

فإذا ارتكب المجرم جريمة تمس أمن وسلامة المجتمع أو الأفراد، أو تمس أصلاً من أصول الشريعة أو مبدأ من مبادئها العامة، ولم تكن هاته الجريمة مصنفة ضمن أقسام الحدود أو الجنائيات، كان من واجب الحاكم أو القاضي حماية الأفراد والمجتمع ووقف الاعتداء وتسليط العقوبات المناسبة، دون الإخلال بما تقتضيه الشريعة من عدم الظلم وتحريم الاعتداء، وأن تكون العقوبة مناسبة للمجرم وضرره، وكل ذلك من أجل حماية الجماعة وتوجيهها لما يخدم المصالح العامة.

فالتعزيز بذلك عقوبة تأديبية، الهدف منها زجر الجاني وتخويف غيره حفاظاً على المجتمع واستقراره الديني والأخلاقي والاجتماعي، وهو مجال رحب (التعزيز) لوضع قوانين زاجرة إذا كانت فيها مصلحة المجتمع، وهي تعطي للحاكم أو المشرع صلاحية ضبط ما يمكن أن يهدد كيان الأمة عن طريق سن عقوبات زاجرة بشرط أن تتناسب مع الفعل المرتكب، وفي هذا رد جيد على من يقول أنّ التشريع الجنائي الإسلامي قاصر فقط على الحدود والقصاص، كما أنّ الأمر ليس صلاحية غير مقيدة في يد الحاكم بل وضع الفقهاء شروطاً عدة ليكون للتعزيز دوره الاجتماعي من دون ظلم أو إفساد أو تعدي¹.

والتعزيز يكون بالقول: مثل التوبيخ، والزجر، والوعظ، ويكون بالفعل، حسب ما يقتضيه الحال، كما يكون بالضرب، والحبس، والقيود، والنفي، والعزل والرفق²، فالقصد التأديب وضبط المجتمع بعقوبات تحقق المقصد. وعليه فإن كثيراً من أصناف الأفعال العنيفة ضد النساء تنضوي تحت هذا الجانب، فيكون للحاكم تشريع بعض القوانين المنظمة للعقوبات التي بإمكانها حماية المرأة من أي نوع من أنواع العنف مدام ذلك لا يخالف الشريعة الإسلامية ومادام في الفعل المرتكب ضرر بالمرأة وجناية في حقها وحق المجتمع، ونضع مثلاً لذلك: جريمة التحرش الجنسي، فلا توجد عقوبة في الشريعة الإسلامية مقررة لهذا الجرم، بل لم تذكر هاته الجريمة في غالب كتب الفقه الإسلامي - باستثناء المعاصرة - إلا نادراً من خلال بعض التفصيلات الصغيرة كفعل المراودة والتقبيل لغير محرم... وغيرها، وذلك أنّ المجتمع المسلم كان نقياً بعيداً عن محفزات التحرش بما يحكمه من قيم وإيمان، فظهرت هاته الجريمة في عصرنا نتيجة تطور المجتمع دون أن تكون لها أية عقوبة مقررة شرعاً، فكان للحاكم أن يضع لها العقوبة المناسبة لحماية للمرأة وصيانة للمجتمع، دون أن يكون في تلك العقوبات مخالفة للشريعة؛ ويقاس على ذلك أي فعل معاصر لم يرد له عقوبة محددة، سواء أكان ذلك انسجاماً مع المعاهدات الدولية أم مع فلسفة التشريع داخل الدولة، مدام ذلك الفعل يضر المرأة و يجعلها نهباً للظلم و ضحية للاستضعاف والاحتقار والظلم بأي صفة كان ذلك الفعل أو الفاعل.

¹ - سيد سابق، فقه السنة، دار الكتاب العربي، بيروت لبنان، الطبعة الثالثة 1977م، ج 02 / ص 591.

² - الكاساني، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، مصدر سابق، ج 07 / ص 64.

إذا **وكمليخص** لهاته النقطة فإنّ أفعال العنف ضد المرأة من وجهة نظر الفقه الاسلامي تتفاوت من حيث جسامتها وضررها وخطورها، وتصطف ضمن الأقسام الثلاثة الآتية، فمنها أفعال عنف داخلية ضمن جرائم الحدود مثل القذف والسرققة الموجهين ضد النساء...، ومنها ما يصنف ضمن جرائم القصاص وهي غالب أعمال العنف المادية كالضرب والجرح وإتلاف عضو من أعضاء المرأة أو مال لها، ومنها ما يكيّف على أساس أنه من جرائم التعازير كالتحرش والاستهزاء...، وفائدة هذا التقسيم والتصنيف هو تحديد نوعية العقوبة بناءً على نوعية الجرم، وتحديد آليات رد الحق للمرأة وحمايتها، إذ أنّ إبراز العقوبة من شأنه أن يردع عن ارتكاب الجريمة، خصوصاً إذا تم ربط ذلك بالجزاء الآخروي، وهو الأمر الذي تحرص عليه الشريعة الإسلامية من خلال فلسفتها المتكاملة.

المطلب الثاني: التكييف الجنائي للعنف ضد المرأة قانوناً:

تشكل القوانين الوطنية ذلك النظام الحامي للمجتمع من أي انهيار أو خلل، ولهذا شكل العنف عند غالبية هذه القوانين تهديداً ماساً بشكل مباشر بأمن المجتمع ومهدداً لكيانه، ولهذا حرصت كل القوانين الوطنية على تحريم العنف انسجاماً مع القوانين الدولية والضرورة الوطنية، وحفاظاً على المجتمع ومراعاة للحقوق. وبغض النظر عن سياق تطبيق هاته القوانين، فإن المنطلق العام هو تحريم كل سلوك أو قول أو فعل يكون مسبباً لأذى قد يلحق الضحية، وعليه سُنّت قوانين تجرم الفعل العنيف وتحدد العقوبات المقررة له والآليات الضامنة لحماية الضحية، ويدخل ضمن ذلك تجريم أفعال العنف ضد المرأة سواءً كانت أفعالاً تدخل ضمن مفهوم الجريمة عموماً، أو كانت أفعالاً مخصوصة بأنها جرائم ضد النساء.

وقبل التطرق إلى التكييف الجنائي للعنف ضد المرأة في القانون، نشير أن المجتمع الدولي اهتم بتحريم العنف عموماً والعنف ضد المرأة خصوصاً من خلال قوانين ومعاهدات متنوعة مثل: **القانون الدولي الانساني**: وهو مجموعة القواعد الحامية للإنسان أثناء المنازعات المسلحة من خلال حماية الانسان والممتلكات¹.

وكذلك الاعلان العالمي لحقوق الانسان (10 ديسمبر 1948م) الذي يشكل مع العهد الدولي الخاص بالحقوق المدنية والسياسية (1966م) والعهد الدولي الخاص بالحقوق الاقتصادية والاجتماعية والثقافية (1966م) ما يسمى: **لائحة الحقوق الدولية**، وكذلك الاعلان العالمي للقضاء على العنف ضد المرأة (1993م)...، وغيرها من القوانين والمواثيق التي تجرم العنف عموماً والعنف ضد النساء خصوصاً.

وبناء عليه وضعت القوانين الوطنية معايير تتحدد من خلالها طبيعة الجريمة وتكييفها الجنائي، وذلك أنّ المشرع قد قسم الجرائم وصنفها بناء على خطورتها حسب عدة اعتبارات، وكل تقسيم تترتب عليه آثار معينة، وأهم هذه التقسيمات ما أخذ به المشرع الجزائري -الذي سنأخذه كنموذج هنا- في المادة 27 من قانون العقوبات، حيث قسم الجرائم تبعاً لخطورتها إلى: **جنايات وجنح ومخالفات**، فقد جاء في المادة: (تقسم الجرائم تبعاً لخطورتها إلى

¹ - اللجنة الدولية للصلب الأحمر، القواعد الأساسية للقانون الدولي الانساني - جنيف - سويسرا 1985 .

جنايات وجنح ومخالفات، وتطبق عليها العقوبات المقررة للجنايات أو الجنح أو المخالفات)¹؛ فقسم المشروع الجرائم باعتبار وضعها وخطورتها إلى:

الفرع الأول: الجنايات (CRIMES): المشروع لم يعرف الجنايات تعريفاً نظرياً، وإنما عرفها من خلال بيان العقوبات المتعلقة بها، فالجنايات هي التي قرر لها المشروع عقوبة الاعدام أو السجن المؤبد أو السجن المؤقت من خمس (05) إلى عشرين (20) سنة²؛ وهو ما بينته المادة الخامسة (05) من قانون العقوبات الجزائري: (العقوبات الأصلية في مواد الجنايات: 1- الإعدام، 2- السجن المؤبد، 3- السجن المؤقت لمدة تتراوح بين خمس سنوات وعشرين سنة)، وعليه فتصنيف الفعل ضمن الجنايات يكون بالنظر إلى طبيعة العقوبة المقررة له. كما وضع المشروع معياراً آخر وهو أنّ أحكام قانون العقوبات الجزائري تسري على كل الجنايات التي يرتكبها الجزائري داخل أو خارج إقليم الجزائر، عكس الجنح التي يشترط فيها أن توصف على أنها جنحة في كل من القانون الجزائري وقانون الدولة التي وقعت فيها الجريمة³.

فكل فعل عنف موجه للمرأة وكان تحت طائلة العقوبات المقررة لجرائم الجنايات، كان جناية خاضعاً لمقتضيات ذلك في قانون العقوبات، سواء في العقوبة أو في متابعة الجريمة خارج إقليم الدولة؛ كما أنّ القانون يعاقب على الشروع في الجنايات وكذلك المساهمة الجنائية فيها بدون استثناء⁴؛ ومن خلال تتبع قانون العقوبات الجزائري يمكن الوقوف على أفعال العنف التي يمكن أن تتضرر منها المرأة بشكل خاص، بالإضافة إلى جرائم العنف العامة التي تصنف ضمن الجنايات وهي:

- جرائم القتل العمد والقتل مع سبق الاصرار والترصد، وقتل الأصول والأطفال، والتسميم والتعذيب، وجرائم قتل الأصول في المواد 254 إلى 263 مكرر 2.
- جريمة التهديد: في المواد 285 إلى 287، ويلاحظ أنّ جريمة التهديد من الجرائم التي تمس الأمن المعنوي للإنسان⁵.
- جريمة الاعتداء الواقع على الحريات الفردية وحرمة المنازل والخطف، في المراد 291 إلى 295.
- جريمة الاجهاض المفضي إلى الموت في المواد 304 إلى 306.
- جريمة ارتكاب فعل مخل بالحياة ضد قاصر بغير عنف في المادة 334.
- جريمة ارتكاب جناية هتك عرض، في المادة 336.
- جريمة السرقة مع استعمال العنف أو التهديد في حالة الضعف أو المرض أو الإعاقة أو الحمل في المادة 350 مكرر.

¹ - قانون العقوبات الجزائري، مرجع سابق، المادة 27.

² - بن شيخ حسين، مبادئ القانون الجزائري العام، دار هومة للطباعة والنشر والتوزيع، الجزائر، طبعة 2005 م، ص 51.

³ - عمر خوري، شرح قانون العقوبات - القسم العام-، مطبوعات كلية الحقوق، جامعة الجزائر 01، 2010 م - 2011 م، ص 10.

⁴ - المرجع نفسه، ص 10-11.

⁵ - بن وارت محمد، مذكرات في القانون الجزائري الجزائري - القسم الخاص -، دار هومة للطباعة والنشر والتوزيع، الجزائر، طبعة 2004 م، ص 130.

- جريمة استعمال القوة أو العنف أو الإكراه لانتزاع توقيع أو ورقة أو عقد أو سند، أو أي مستند كان يتضمن أو يثبت التزاماً أو تصرفاً أو إبراءً، في المادة 370.

- جريمة انتزاع ملكية الأملاك العقارية ليلاً بالتهديد أو العنف، أو بطريقة التسلق أو الكسر من عدة أشخاص، مع حمل سلاح ظاهر أو مخبأ بواسطة واحد أو أكثر من الجناة، في المادة 386.

- جريمة التحريض على الدعارة للقصر، في المادة 342.

- جريمة إحراق أموال ليست للجاني، في المادة 396.

فهذه جرائم تعد جنایات وتصنف ضمنها، ويمكن أن تمس المرأة بشكل مباشر أو غير مباشر، وقد تكرر بعضها في جرائم الجرح إذا ارتكبت في ظروف معينة - كما سيتم الإشارة له-؛ فيتم تكييف بعض السلوكات العنيفة الموجهة ضد المرأة ضمن هذا القسم إذا كانت عقوبات في القانون هي عقوبة الجنایات.

ويلاحظ أنّ المشرع غالباً ما يسوي بين المرأة والرجل فيما تعلق بالحماية الجنائية والمسألة الجنائية، إلا أنه في بعض النصوص أسبغ مزيداً من الحماية الجنائية على الأنثى، خصوصاً في مسائل العنف الجنسي والعنف الجسدي ضد المرأة.

الفرع الثاني: الجرح: (Delits): مثل الجنایات، لم يتم تعريف الجرح إلا من خلال العقوبات المقررة لها، فالجرح هي التي قرر لها المشرع في الأصل عقوبة الحبس الذي يزيد عن شهرين إلى خمس سنوات، ماعدا الحالات التي يقرر فيها القانون حدوداً أخرى، والغرامة التي تتجاوز ألفين (2000) دينار، وهو ما ذكر في المادة 27 من قانون العقوبات الجزائري: (والعقوبات الأصلية في مادة الجرح هي: الحبس مدة تتجاوز شهرين إلى خمس سنوات، ماعدا الحالات التي يقرر فيها القانون حدوداً أخرى¹، الغرامة التي تتجاوز 2000 دج) .

وتتميز الجرح أن أحكام القانون الجزائري لا تسري عليها إذا ارتكبت خارج إقليم الجزائر إلا إن اعتبرت جنحة في الدولة التي ارتكبت فيها وتم ارتكابها من جزائري، كما أنّ القانون لا يعاقب على الشروع فيها إلا بموجب نص قانوني صريح، كما أنّ التحقيق الابتدائي فيها اختياري غير وجوبي، وتسقط الجنحة بمضي ثلاث (03) سنوات كمدة للتقادم فيها².

فأفعال العنف ضد المرأة والتي تقع تحت العقوبات المقررة للجرح، إذا وقعت في إقليم الجزائر، أو في دولة أخرى من طرف جزائري، وكانت تلك الدولة تعتبرها جنحة، هذه الأفعال تكون تحت مسمى الجرح وتخضع لضوابطها وإجراءاتها و يمكن متابعتها جزائياً في الجزائر.

وهذه الأفعال والتي وردت في القانون العقوبات الجزائري والتي يمكن أن توجه ضد المرأة هي:

¹ - وذلك أنّ القانون قد يقرر في مواد الجرح حداً أقصى يفوق خمس سنوات حبساً، كما هو الحال بالنسبة لجنحة اختلاس الأموال من طرف الموظف العام أو من في حكمه (الفقرة 02 من المادة 119 قانون العقوبات الجزائري) ، و جنحة الفعل المخل بالحياء مع القاصر دون عنف (الفقرة 01 المادة 334) ، و جنحة الفاحشة في الحالات المنصوص عليها في الفقرات 3-4-5 من المادة 337 مكرر ، و جنحة استعمال المخدرات والاتجار فيها (المادة 242) .

² - عمر خوري ، شرح قانون العقوبات - القسم العام - ، مرجع سابق ، ص 11 .

- أعمال العنف العمدية التي تحدث جروحاً، أو أعمال الضرب، أو أي عمل آخر من أعمال العنف والتعدي، إذا نتج عن هذه الأنواع من العنف مرض أو عجز كلي عن العمل لمدة تزيد عن خمسة عشر (15) يوماً، في المادة 264.

- الجرح والضرب العمدي لقاصر أقل من السادسة عشر (16) سنة، أو منع عنه عمداً الطعام أو العناية إلى الحد الذي يعرض صحته للضرر، أو ارتكب ضده عمداً أي عمل آخر عن أعمال العنف أو التعدي فيما عدا الإيذاء الخفيف، في المادة 269.

- المساعدة العمدية لشخص في الأفعال التي تساعد على الانتحار أو تسهله له، في المادة 273.

- التسبب في المرض أو العجز لشخص من خلال إعطائه مواد ضارة بالصحة عمداً بدون قصد إحداث الوفاة، في المادة 275.

- التهديد بالقتل أو السجن بأي صورة، في المادة 284¹.

- القتل الخطأ أو التسبب فيه بعدم الاحتياط أو الرعونة أو الإهمال، في المادة 288.

- الجرح الخطأ أو التسبب في مرض أدى إلى عجز كلي عن العمل لمدة تتجاوز ثلاثة (03) شهور، في المادة 289.

- جريمة القذف الموجه للأفراد، في المادة 298، وقد عرفت المادة 296 القذف بأنه: (إدعاء بواقعة من شأنها المساس بشرف واعتبار الأشخاص أو الهيئة مهما كانت الوسيلة)، ويدخل فيها السب أو كل تعبير مشين أو أي عبارة تتضمن تحقيراً أو قدحاً لا ينطوي على اسناد أية واقعة)².

- جريمة القذف الموجه للأفراد على أساس الانتماء أو العرق أو المذهب أو الدين، في المادة 298-298 مكرر.

- جريمة تعمد المساس بجريمة الحياة الخاصة لأشخاص بأية تقنية كانت، سواء بالتقاط أو تسجيل أو نقل مكالمات أو أحاديث خاصة أو سرية أو التقاط أو تسجيل أو نقل صور لشخص في مكان خاص بدون إذن صاحبها، ويعاقب في هاته الجريمة حتى على الشروع، في المادة 303 مكرر.

- نشر تسجيلات أو صور خاصة ووضعها في متناول الجمهور أو الغير، في المادة 303 مكرر 1.

- التسبب في الاجهاض عن طريق مأكولات أو مشروبات أو أدوية أو أعمال عنف أو أي وسيلة أخرى، في المادة 304 والمادة 306 والمادة 310.

- القيام بالإجهاض بإرادة شخصية أو محاولة ذلك، في المادة 309.

- ترك طفل أو عاجز على حماية نفسه في مكان خال من الناس سواءً تسبب ذلك في تعريضه للخطر أم لا، في المادة 314 والمواد 317، 316، 315.

- خطف أو إبعاد قاصر لم يكمل الثامنة عشر (18) بغير عنف أو تهديد أو تحايل، في المادة 326.

- جريمة ترك وإهمال الأسرة، في المادة 330.331.

¹ - قد تنتقل هذه الجنحة إلى جنابة بناء على الضرر الحاصل .

² - قانون العقوبات الجزائري، مرجع سابق، المادة 297 .

- أفعال الشذوذ الجنسي، في المادة 333.
 - جريمة التحرش الجنسي، في المادة 341 مكرر.
 - إغراء الغير لارتكاب الدعارة أو أعمال الفسق، في المادة 343 والمادة 347.
 - جريمة استغلال ضعف الضحية للسرقة مع استعمال العنف، في المادة 35 مكرر.
 - الاستيلاء على كامل الإرث أو على جزء منه قبل قسمته بالاستعمال الغش، في المادة 363.
- هذه غالب الجرائم التي تكيف على أساس أنها جنحة من خلال عقوباتها الواردة في قانون العقوبات الجزائري، والتي لها علاقة بالعنف ضد المرأة والتي سنفصل بعض جزئياتها في المباحث اللاحقة.
- الفرع الثالث: المخالفات (IRREGULARITE):** وهي التي يقرر لها المشرع عقوبة الحبس من يوم إلى شهرين على الأكثر والغرامة من عشرين (20) إلى ألفين (2000) دينار كما نصت المادة 27 من قانون العقوبات الجزائري، والتحقيق الابتدائي فيها غير إلزامي، ولا يعاقب فيها على المحاولة إطلاقاً، وتسقط بمرور سنتين (02) كأجل للتقادم¹.
- ويتبع قانون العقوبات الجزائري، فإن الأفعال المنضوية تحت المخالفات والتي لها علاقة بالمرأة هي:
- جرائم الجرح أو الاعتداء بالضرب أو أعمال العنف الأخرى أو التعدي، التي لا تؤدي إلى عجز أو مرض، بشرط أن لا يكون هناك ترصد أو حمل سلاح، في المادة 442.
 - التسبب بغير قصد في إحداث جروح أو إصابة أو مرض لا يترتب عليه عجز كلي عن العمل لمدة تتجاوز ثلاثة (03) شهور، وكان ذلك ناتجاً عن رعونة أو عدم احتياط أو عدم انتباه أو إهمال أو عدم مراعاة النظم، في المادة 442.
 - الإبتدار بسباب غير علني دون أن يكن هناك أي استفزاز، في المادة 463.
- فأي فعل عنيف موجه للمرأة كان ضمن هاته الأصناف يخضع لعقوبات المخالفات.
- فهذه هي الأقسام الثلاثة التي وضعها المشرع للجرائم بناءً على جسامتها وضررها، فكل أفعال العنف الموجهة ضد المرأة إذا جرمها القانون تدخل ضمن قسم من هاته الأقسام، ويتم تكييفها على هذه الأساس.
- المطلب الثالث: أركان فعل العنف ضد المرأة :**
- يركز علماء التشريع الجنائي الإسلامي وكذلك فقهاء القانون عند التكلم عن أي جريمة، على ضرورة توفر أركان عامة تحقق مشروعية التجريم وهي² :
- أن يكون هناك نص يحظر الجريمة ويعاقب عليها، وهو ما يسمى في الاصطلاح القانوني بالركن الشرعي للجريمة.
 - إتيان العمل المكون للجريمة سواءً كان فعلاً أو امتناعاً، وهو ما يسمى بالركن المادي للجريمة.

¹ - بن شيخ لحسين، مبادئ القانون الجزائري العام، مرجع سابق، ص 51 .

² - عبد القادر عودة، التشريع الجنائي الإسلامي، مرجع سابق، ج 01 / ص 111 .

- أن يكون الجاني مكلفاً أي مسؤولاً عن الجريمة، وهو ما يطلق عليه **الركن المعنوي** أو الأدبي للجريمة. هذه هي الأركان العامة التي يجب توفرها بصفة عامة في كل جريمة، ولكن توفر هذه هي الأركان لا يغني عن وجوب توفر الأركان الخاصة لكل جريمة على حدة حتى يمكن العقاب عليها، كركن الأخذ خفية في السرقة، وركن الوطاء في جريمة الزنا، وغير ذلك من الأركان الخاصة التي تقوم عليها الجرائم المعنية بذواتها¹؛ فالأركان العامة واحدة في كل جريمة، بينما الأركان الخاصة تختلف في عددها ونوعها باختلاف الجريمة²، ويتضح ذلك من خلال ما يأتي:

الفرع الأول: الركن المادي: الركن المادي للجريمة هو ذلك العنصر الذي بواسطته تنتقل الجريمة من حالة المشروع والتخطيط إلى حالة الوجود الواقعي، من خلال القيام بالفعل المحضور من طرف المشرع³، فهو يمثل السلوك الظاهر ممن يمارس عملاً مجزماً و المؤدي إلى نتيجة ضارة تربط بينها علاقة سببية.

ويظهر الركن المادي في العنف ضد المرأة من خلال قيام الشخص بأي من الأفعال التي نص عليها القانون كالقتل والضرب والسب والشتم والترجيع... أو أي فعل آخر، سواء تم تكييفه ضمن الحدود أو القصاص أو التعازير كما ينص التشريع الجنائي الإسلامي، أو ضمن الجنايات أو الجنح أو المخالفات كما ينص القانون.

فالركن المادي يتطلب الإقدام على فعل مادي يرمي مباشرة إلى إيذاء الغير، مما يعني إقدام الفاعل على فعل يعتبر بدءاً في التنفيذ، لأنه وحده من شأنه إيجاد حالة الإيذاء التي لا تتحقق إلا بالتصميم الفردي على العنف، سواء أوقف في بدايته أم خاب أثره أم نجح في اكتماله⁴.

والتكلم عن الركن المادي يدفعنا إلى ذكر النقاط التالية:

البند 01: النية في ارتكاب الجريمة: لم يحاسب المشرع الجاني إلا على السلوكات، فلا يمكن محاسبة الشخص على أفكاره ونياته وهو احسسه الداخلية مهما بلغت خطورتها⁵، فلا يعتبر التفكير في العنف جريمة بأي حال، ما لم يتحول هذا التفكير إلى سلوك واقعي ضمن حدود المادة القانونية المذكورة سلفاً⁶، سواء كان هذا الظهور الواقعي متمثلاً في أفعال إيجابية أم أفعال سلبية أم في أقوال وألفاظ...

البند 02: الشروع أو المحاولة: إذا قام الشخص بفعل وتحققت نتائجه، نكون بصدد الجريمة التامة، وإذا لم تتحقق النتيجة نكون بصدد الشروع أو محاولة ارتكاب جريمة، والأصل في القانون الجزائري أنّ الشروع في ارتكاب الجريمة معاقب عليه، إذا كان عدم إتمام الجريمة ناتجاً عن ظروف مستقلة عن إرادة مرتكبها، وذلك كما ورد في المادة 30 من قانون العقوبات، حيث تنص على أنه: (كل محاولات لارتكاب جنابة تبتدئ بالشروع في التنفيذ

¹ - عبد القادر عودة، التشريع الجنائي الإسلامي، مرجع سابق، ج 01 / ص 111.

² - المرجع نفسه، ج 01 / ص 111.

³ - بن شيخ حسين، مبادئ القانون الجزائري العام، مرجع سابق، ص 61.

⁴ - سمير عالية، الوجيز في شرح الجرائم الواقعية على أمن الدولة، دار العلوم للنشر والتوزيع عنابة الجزائر، الطبعة الأولى 2006م، ص 151.

⁵ - منصور رحاني، الوجيز في القانون الجنائي العام، دار العلوم للنشر والتوزيع، عنابة الجزائر، الطبعة الأولى 2006م، ص 93.

⁶ - أحسن بوسقيعة، الوجيز في القانون الجزائري العام، دار هومة الجزائر، الطبعة الثالثة سنة 2006م، ص 105.

أو بأفعال لا لبس فيها تؤدي مباشرة إلى ارتكابها تعتبر كالجناية نفسها إذا لم توقف أو لم ينجب أثرها إلا نتيجة لظروف مستقلة عن إرادة مرتكبها، حتى ولو لم يمكن بلوغ الهدف المقصود بسبب ظرف مادي يجهله مرتكبها)¹.
البند 03: العدول الاختياري: يكون العدول عن الجريمة اختياريًا إذا كان عدم تمام الجريمة راجعاً لإرادة الشخص، أي إذا كف من تلقاء نفسه عن التمادي في نشاطه أو سعى لمنع تحقق النتيجة، ولا عبرة هنا بالسبب أو بالباعث على العدول، فقد يكون التوبة أو خشية العقاب أو الرغبة في العفو...، بشرط أن يكون العدول قبل ارتكاب الجريمة، فإذا تمت الجريمة وحاول فاعلها محو آثارها فهذا لا يعتبر عدولاً وإنما مجرد توبة لا أثر لها على الطابع الاجرامي للفعل، ففي حالة العدول الاختياري فتح المشرع الباب أمام الجاني ورفع عنه الجرم، حتى يشجعه على ترك الجريمة².

البند 04: الاشتراك في ارتكاب الجريمة والمساهمة فيها: تنص المادة 41 من قانون العقوبات الجزائري على أنه: (يعتبر فاعلاً كل من ساهم مباشرة في تنفيذ الجريمة أو حرض على ارتكاب الفعل بالهبة أو الوعد أو التهديد أو إساءة استعمال السلطة أو الولاية أو التحايل أو التدليس الإجرامي)³، كما تنص المادة 42 على أنه: (يعتبر شريكاً في الجريمة من لم يشترك اشتراكاً مباشراً، ولكنه ساعد بكل الطرق أو عاون الفاعل أو الفاعلين على ارتكاب الأفعال التحضيرية أو المسهلة أو المنفذة لها مع علمه بذلك)⁴، كما تنص المادة 91 على أنه: (...علاوة على الأشخاص المبينين في المادة 42 يعاقب باعتباره شريكاً من يرتكب دون أن يكون فاعلاً أو شريكاً أحد الأفعال الآتية:

- تزويد مرتكبي الجنايات والجنح ضد أمن الدولة بالمؤن أو وسائل المعيشة وتهيئة مساكن لهم أو أماكن لاختفائهم أو لتجمعهم وذلك دون أن يكون قد وقع عليه إكراه ومع علمه بنواياهم.

- حمل مراسلات مرتكبي هذه الجنايات وتلك الجنح وتسهيل الوصول إلى موضوع الجناية أو الجنحة أو إخفائه أو نقله أو توصيله وذلك بأي طريقة كانت مع عمله بذلك...)⁵، فالمساهم أو المشارك يعتبر وكأنه فاعل مباشر بنص المواد السابقة الذكر، ويدخل أيضاً المتسبب في إخفاء الأشياء أو الأدوات التي استعملت أو كانت ستستعمل في ارتكاب الجناية أو الجنحة، والأشياء أو المواد أو الوثائق المتحصلة من الجنايات أو الجنح مع علمه بذلك، وكذلك إتلافها أو اختلاسها كما نصت على ذلك المادة 91: (...وعلاوة على الأشخاص المعنيين في المادة 387 يعاقب باعتباره مُخفياً من يرتكب من غير الفاعلين أو الشركاء الأفعال الآتية :

- إخفاء الأشياء أو الأدوات التي استعملت أو كانت ستستعمل في ارتكاب الجناية أو الجنحة، والأشياء أو المواد أو الوثائق المتحصلة من الجنايات أو الجنح مع علمه بذلك .

¹ - قانون العقوبات الجزائري، مرجع سابق، المادة 30 .

² - أحسن بوسقيعة، الوجيزي القانون الجزائري العام، مرجع سابق، ص 110.

³ - قانون العقوبات الجزائري، مرجع سابق، المادة 41 .

⁴ - المرجع نفسه، المادة 42 .

⁵ - المرجع نفسه، المادة 91 .

- إتلاف أو اختلاس أو تزيف وثيقة عمومية أو خصوصية من شأنها تسهيل البحث عن الجناية أو الجنحة أو اكتشاف الدليل عليها مع علمه بذلك.

ويجوز للمحكمة في الحالات المنصوص عليها في هذه المادة أن تعفي أقارب أو أصهار الفاعل لغاية الدرجة الثالثة من العقوبة المقررة¹.

والمادة 387 المذكورة في نص المادة السابقة تنص على: (كل من أخفي عمداً أشياء مختلسة أو مبددة أو متحصلة من جناية أو جنحة في مجموعها أو في جزء منها بالحبس من سنة (01) على الأقل إلى خمسة (05) سنوات على الأكثر، وبغرامة من 500 إلى 20.000 دج، حتى تصل إلى ضعف قيمة الأشياء المخفأة، ويجوز علاوة على ذلك أن يحكم على الجاني بالحرمان من حق أو أكثر من الحقوق الواردة في المادة 14 من هذا القانون لمدة سنة (01) على الأقل إلى خمس (05) سنوات على الأكثر؛ وكل ذلك مع عدم الإخلال بأية عقوبة أشد إذا اقتضى الأمر في حالة الاشتراك في الجناية²).

الاتفاق والتدبير: يمثل الاتفاق والتدبير شكلاً من أشكال أعمال العنف باعتباره تسهياً للجريمة أو دعماً لها أو وضع الخطط لها، إذ تنص المادة 85 من قانون العقوبات³ على اعتبار الاتفاق وتدبير المؤامرات جنابة يعاقب عليها القانون بمجرد وجود الاتفاق أو التدبير لارتكاب هذه الجريمة.

وهذه القواعد العامة تحكم كل أفعال العنف الموجهة ضد المرأة باستثناء تلك الحالات المتعلقة بالنظام العام وبالأمن العام والتي لها أحكام خاصة بحكم طبيعتها وخضوعها للظروف المشددة.

الفرع الثاني: الركن الشرعي: ويعني خضوع الفعل المعتبر جريمة إلى نص يجرمه ويعاقب عليه⁴، مما يجعل ارتكاب هذه الأعمال جريمة يعاقب عليها القانون، فبتحديد الأفعال التي تعد جرائم عنف وبيانها بياناً صريحاً وذكر العقوبات المقدرة لها تفصيلاً، أقام المشرع الحجة على الجميع، فلا عذر بجهد القانون في هذه الحالة⁵، باستثناء الأفعال التي تدخل ضمن أفعال الإباحة كما سنبين لاحقاً.

وقد ذكرنا في المطلب السابق غالب الأفعال المجرمة والتي قد تمس المرأة مباشرة أو بطريق غير مباشر، وسيتم تناول غالب هاته الجرائم خلال هذا البحث؛ فالركن الشرعي من خلال ذلك يتركز على نقطتين أساسيتين يعبر عنهما بعناصر الركن الشرعي وهما:

البند 01: أنه لا جريمة ولا عقوبة إلا بنص قانوني، وأنّ قانون العقوبات في تطبيقه خاضع لقواعد الزمان والمكان، أي يجب أن يكون النص الجنائي نافذاً في الزمان والمكان، وهو ما تنص عليها غالب التشريعات الجنائية، وقد

¹ - قانون العقوبات الجزائري، مرجع سابق، المادة 91.

² - المرجع نفسه، المادة 387.

³ - المرجع نفسه، القسم الرابع: جنابات التقتيل والتخريب المخلة بالدولة.

⁴ منصور رحمان، الوجيز في القانون الجنائي العام، مرجع سابق، ص 93.

⁵ - عبد الله سليمان، شرح قانون العقوبات الجزائري - القسم العام -، دار الهدى عين مليلة الجزائر، دون طبعة، ص 63.

ذكرها المشرع الجزائري كمثل في قانون العقوبات الجزائري في مواد الأولى والثانية والثالثة¹.

البند 02: لا يعتبر جرماً أي فعل خاضع لسبب من أسباب الإباحة كالإصابات الناتجة جراء بعض الممارسات الرياضية كالملاكمة وغيرها من الألعاب التي تتطلب عنفاً، ورغم الاختلاف الفقهي في المسؤولية حول هذه الإصابات إلا أنّ الراجح هو انعدام المسؤولية الجنائية، لأنّ الفاعل يأتي فعلاً مشروعاً أباحه القانون، فانعدام المسؤولية نتيجة لازمة للإباحة².

وتكون أسباب الإباحة ضمن الأعمال المتعلقة بالواجبات، كأعمال الجراحة والتطبيب، والتي تستلزم المساس بجسم الإنسان وقد يؤدي العلاج إلى الوفاة، ومن المتفق عليه أنّ الطبيب لا يسأل عن نتائج عمله ما دام قد قصد به العلاج، وكان قد حصل مقدماً على رضا المريض أو وليه بالعلاج، فإذا لم تسمح الظروف بالحصول على هذا الرضا وكانت الحالة تقتضي السرعة فإنّ للطبيب أن يقوم بعمله بغير موافقة المريض، ويعفى من المسألة الجنائية على أساس حالة الضرورة³.

الفرع الثالث: الركن المعنوي: وهو ما يسمى القصد الجنائي، وهو القيام بالفعل وإرادة النتيجة⁴، فالركن المعنوي أو القصد الجنائي هو النشاط الاجرامي الذهني والنفسي للجاني الذي ينصرف للفعل، وهو يعلم أنّ القانون ينهى عنه⁵، وبالتالي فإنّ القصد الجنائي متعلق بإتجاه إرادة الجاني نحو ارتكاب الجريمة بأن يكون حراً في اختياره، عاقلاً في تصرفه، مدركاً لما فعله، غير واقع تحت إكراه ملجئ أو ضغط يعدم إرادته، كما يتعلق بالعلم بتوافر الجريمة كما يتطلبها القانون، فيعلم الجاني أنّ الفعل الذي هو مقدم عليه مجرم ومعاقب عليه⁶.

وعلى هذا لا يمكن مؤاخذه من ارتكب فعل عنف تحت ضغط ما لا طاقة له على رده، فقد نصت المادة 48 من قانون العقوبات الجزائري على أنه: (لا عقوبة على من اضطرته إلى ارتكاب الجريمة قوة لا قبل له بدفعها)⁷، فهذه كقاعدة عامة تمنع تجريم من ارتكب أو ساهم في فعل عنيف نتيجة خوف ملجئ، وكذلك بالنسبة للمساهمة أو التعاون مع الجهل المؤكد المانع من تحمل المسؤولية الجنائية، كما نصت المادة 47 على أنه: (لا يعاقب من كان في حالة جنون وقت ارتكاب الجريمة...)⁸، والجنون المقصود في عرف القانون هو كل فقدان للوعي أو للوضوح أو

¹ - قانون العقوبات الجزائري، مرجع سابق، نص المواد:

المادة 01 : لا جريمة ولا عقوبة أو تدابير أمن بغير قانون.

المادة 02 : لا يسري قانون العقوبات على الماضي إلا ما كان منه أقل شدة.

المادة 03 : يطبق قانون العقوبات على كافة الجرائم التي ترتكب في أراضي الجمهورية، كما يطبق على الجرائم التي ترتكب في

الخارج إذا كانت تدخل في اختصاص المحاكم الجزائرية الجزائية طبقاً لأحكام قانون الإجراءات الجزائية

² - أحمد فتحي بھنسي، المسؤولية الجنائية في الفقه الإسلامي، دار الشرق، القاهرة مصر، الطبعة الرابعة 1988م، ص 182.

³ - المرجع نفسه، ص 187.

⁴ - منصور رحمان، الوجيز في القانون الجنائي العام، مرجع سابق، ص 126.

⁵ - أحسن بوسقيعة، الوجيز القانون الجزائري العام، مرجع سابق، ص 123.

⁶ - المرجع نفسه، ص 120.

⁷ - قانون العقوبات الجزائري، مرجع سابق، المادة 48.

⁸ - المرجع نفسه، المادة 47.

للتحكم في التصرفات سواءً أكان ذلك وقتياً أم دائماً¹، فإذا ارتكب المجنون فعلاً عنيفاً أثناء جنونه لا يمكن متابعته على فعله نظراً لغياب القصد الجنائي مع تلك الاختلالات العقلية، ويقاس عليها الطفل غير المميز، فإذا قام بفعل عنف فلا يمكن محاسبته نظراً لغياب القصد الجنائي .

ويدخل ضمن هذا أيضاً الأفعال التي تسببت في أضرار من غير قصد ولكنها كانت نتيجة رعونة أو إهمال. فهذه هي الأركان التي يجب أن تتوفر في الفعل العنيف الموجه للمرأة حتى يتم تجريمه، سواء في التشريع الإسلامي أو القانون الوطني، واستحضار هاته الأركان مهم جداً عند تقييم ومناقشة الأفعال التي يعتبرها القانون الدولي أو المنظمات الدولية أفعال عنف ضد النساء، فلا يمكن أن نعتبر إلا الأفعال التي تجرمها الشريعة أو القانون الوطني. مع ملاحظة مهمة أنّ بعض سلوكيات العنف ضد المرأة لها أركان خاصة تميزها عن غيرها من الأفعال، وهذا ما سنراه واضحاً عند بيان تلك الأفعال بالتفصيل.

الفرع الرابع: آثار التجريم: وكنتيحة لبيان أركان الجريمة عموماً وجريمة العنف ضد المرأة خصوصاً هو معرفة آثار وتداعيات التجريم، ويظهر ذلك من خلال النقاط الآتية:

البند 01: محل الاعتداء: المعتبر في جرائم الاعتداء والعنف هو المساس المباشر أو غير المباشر بالسلامة الجسمية أو النفسية للمرأة، فلا يتصور تحقق الاعتداء إلا إذا قام الجاني بفعل موجه إلى جسم المرأة قاصداً الأذى، أو إلى نفسيته قاصداً التأثير، سواء تعلق بالمساس بالسلامة الجسدية للمرأة أو بحققها في الحياة، وكما هو معلوم أنّ حق الإنسان في سلامة جسمه هو محل الحماية الجنائية؛ ويختلف الحق في سلامة الجسم عن الحق في الحياة الذي يحميه القانون بتجريم أفعال الاعتداء عليه، فالاعتداء على الحق في الحياة يترتب عليه تعطيل وظائف الحياة في الجسم تعطيلاً كلياً مؤدياً إلى انتهاء حياة الإنسان، أما الاعتداء على الحق في سلامة الجسم فهو يؤدي إلى تعطيل بعض هذه الوظائف مؤقتاً أو دائماً² .

فالاعتداء على سلامة الجسم هو كل فعل يصيب الجسم ذاته أو الامكانيات الذهنية والنفسية والعصبية عند المرأة، بينما الاعتداء على الحياة هو إنهاء كل ذلك بشكل أبدي، وكل هذا من أجل حماية التكامل الجسدي والوظيفي للمرأة بأن تحتفظ بمادة جسمها كاملة تامة دون المساس بها سواء بالإنقاص منها كبتز عضو أو إهدار منفعة أو استنزاف جزء من دم صاحبه، أو بإحداث تغيير ينال من تماسك الخلايا التي ينهض عليها بناء الجسم، سواء ترك ذلك أثراً على الجسم لفترة مؤقتة أو دائمة، وسواء أدى إلى هبوط في المستوى الصحي أو إلى الألم أو زيادة الوجع³ .

وذلك أنّ حق المرأة في سلامة جسمها له جوانب ثلاثة هي⁴:

¹ - بن شيخ لحسين، مبادئ القانون الجزائري العام، مرجع سابق، ص 105.

² - نبيل صقر، الوسيط في جرائم الأشخاص - شرح خمسين جريمة ملحق بها الجرائم المستحدثة بموجب قانون 09-01، دار الهدى، عين مليلة الجزائر، 2009، ص 94-95 .

³ - محمد سعيد نور، شرح قانون العقوبات - القسم الخاص -، الدار العلمية للنشر و التوزيع، عمان الأردن، دون طبعة، ص 113.

⁴ - نبيل صقر، الوسيط في جرائم الأشخاص، مرجع سابق، ص 95 .

- حقها في الاحتفاظ بالمستوى الصحي الذي تتمتع به.
- حقها في الاحتفاظ بمادة جسدها.
- حقها في التحرر في آلام البدن.

فإنّ كل فعل يمس هاته الجوانب الثلاثة بالإضافة إلى سلامتها النفسية والعقلية وصولاً إلى إهدار حياتها، كلها من أفعال العنف المجرمة، ويدخل فيها ازعاجها بصورة مستمرة أو تخويفها أو إرهابها بشكل يجعلها في رعب دائم أو يسبب لها اكتئاباً نفسياً¹.

البند 02: فعل الاعتداء: ويقصد به السلوك الإجرامي أو مجموعة الحركات الإرادية التي ينتج عنها المساس

بسلامة المجني عليها²، وغالب التشريعات قد حددت هذه السلوكات وبينت نوعها والتي قد تظهر على شكل:
- الضرب: ويقصد به كل ضغط يقع على أنسجة الجسم دون أن يؤدي الى تمزيقها، ولو لم يترتب على الضغط آثار، ولو لم ينشأ عنه مرض أو عجز³، ويدخل في ذلك الصفع أو الدفع أو أي احتكاك شديد بجسم المرأة، ولو لم يسبب كل ذلك أضراراً جسمية.

- إهدار الروح: أو القتل، والمقصود به إنهاء حياة شخص بأحد أسباب الموت⁴، فمن اقرّف فعل القتل يسمى قاتلاً ومن مورس عليه فعل القتل يسمى قتيلاً، وإهدار الحياة من أكبر الجرائم في كل الشرائع والقوانين، مهما كانت الدواعي والأسباب، ومهما كانت الطريقة الموصلة لإزهاق الروح، ومهما كان المعتدي أو المعتدي عليه، وتزداد شناعة الأمر إذا تم القتل مع سبق الاصرار والترصد، إلا في الحالات التي يباح فيها لأسباب شرعية كتطبيق الحدود وتنفيذ أحكام القانون.

- الجرح: وهو كل فعل اعتداء يسبب قطعاً أو تمزيقاً في أنسجة الجسم مهما كان حجمه⁵، ويقع ذلك عن طريق حركة عضوية مباشرة من الجاني باستخدام جسمه أو آلة أو أي أداة، ولو لم يؤدي ذلك إلى سيلان الدم بل مجرد ترك كدمات فقط أو كسور على مستوى الأسنان أو العظام أو أي عضو في الجسم⁶، ويدخل فيه أيضاً استعمال الكهرباء أو تسخير حيوان من أجل ذلك⁷.

¹ - محمد سعيد نور ، شرح قانون العقوبات - القسم الخاص بالجرائم الواقعة على الأشخاص-، مرجع سابق ، ص 114 .

² - علي عبد القادر فهوجي وفتح عبد الله الشاذلي، قانون العقوبات - القسم الخاص -، دار المطبوعات الجامعية، الاسكندرية 2003 م، ص 135.

³ - شريف الطباخ ، جرائم الجرح و الضرب وإعطاء المواد الضارة واصابات العمل والعاهات في ضوء القانون والطب الشرعي، دار الكتب المصرية، 2002م، ص15.

⁴ - الطيب نوار، جريمة القتل في المجتمع الجزائري - ذات المجتمع وواقعه الاجتماعي - ، دار الغرب للنشر والتوزيع، وهران الجزائر، 2004 م، ص46 .

⁵ - مهند صلاح أحمد فتحي العزة ، الحماية الجنائية للجسم البشري في ظل الاتجاهات الطبية الحديثة، دار الجامعة الجديدة للنشر، الاسكندرية مصر ، 2000 ، ص 192.

⁶ - علاء زكي ، جرائم الاعتداء على الأشخاص و جرائم السب و القذف ، دار الكتاب الحديث ، القاهرة 2014 م ، ص 192 .

⁷ - لين مطر ، موسوعة قانون العقوبات العام و الخاص في الجنايات و الجنح ضد الأشخاص ، منشورات الحلبي الحقوقية ، لبنان ، 2003 م ، ج 07/ ص 10 .

- **التعدي:** هو مجموعة الأعمال المادية التي لا تصيب جسم الضحية مباشرة، غير أنها تسبب لها خوفاً ورعباً شديداً من شأنه أن يؤدي إلى اضطراب في قواها الجسدية والعقلية، مثل إشهار السلاح أو إرسال كفن...¹

- **القذف والسب والشتم:** وهي من الجرائم الماسة بالشرف والاعتبار، وحسب ما استقر عليه القانون والفقه فإنّ القذف هو إسناد واقعة في مكان عام أو على مسمع أو مرأى من شخص آخر غير المجني عليه، تستوجب عقاب من تنسب إليه أو تؤذي سمعته²، أما السب فهو توجيه كلام مشين للمجني عليه دون إسناد أي واقعة، وهذا ما ذكرته المادة 297 من قانون العقوبات الجزائري حيث نصت على أنه: (يعد سباً كل تعبير مشين أو عبارة تتضمن تحقيراً أو قدحاً لا ينطوي على إسناد أية واقعة)، فالقذف مثلاً أن يتهمه بالزنا (إسناد واقعة)، والسب التلفظ له بألفاظ مشينة دون أن يتهمه بأي فعل؛ وبرغم أنّ القذف والسب يشتركان في الفعل المادي والهدف، إلا أنّهما يختلفان في الموضوع، ففي القذف يكون أشد خطورة لأنه يسند فعلاً موجباً للعقاب بشخص مما يسئ إليه ويعرضه للضرر، بينما السب يتضمن حكماً عاماً يمكن أن يחדش المجني عليه في شرفه واعتباره³؛ وكل ذلك يتحقق مهما كانت الوسيلة مسموعة أم مكتوبة أم مرسومة...، إذا أدت إلى الضرر المقصود وكانت واضحة.

- **التهديد:** وهو كل سلوك أو قول يوجهه الفاعل لشخص يندره فيه بضرر ممكن أن يصيبه أو يصيب أحد مقربيه أو يصيب ماله، مهما كانت وسيلة ذلك أو طريقته، وسواء كان التهديد بالقتل أو السجن أو أي اعتداء آخر⁴، وسواء تعلق بشرط أم أمر أم لا، ويأخذ التهديد صفة الترويع والارهاب خصوصاً إذا كان بإشهار السلاح أو باستعمال مواداً مسجلة أو صور للضحية، مما يؤثر على نفسياتها وقدراتها على اتخاذ القرار وعيش الحياة السوية⁵.

- **إعطاء مواد ضارة:** وهي كل مادة تحدث اختلالاً في السير الطبيعي لوظائف الأعضاء في الجسم، مهما كانت هذه المادة أو مقدارها أو طريقة تناولها ووسن من قدمت إليه⁶.

وقد اعتبر المشرع الجزائري إعطاء المواد الضارة في حكم الجرح والضرب إذا أدى تناولها إلى عجز وقتي عن العمل لمدة تزيد على عشرة أيام أو ينشأ عنها مرض⁷.

¹ - بن مشري عبد الحليم، الجرائم الأسرية - دراسة مقارنة بين الشريعة والقانون - ، رسالة دكتوراه، جامعة محمد خيضر، كلية الحقوق بسكرة، ص 260 .

² - محمد صبحي نجم، شرح قانون العقوبات الجزائري - القسم الخاص -، ديوان المطبوعات الجامعية ، الجزائر ، الطبعة الثانية 1999 م ، ص 98.

³ - أشرف فتحي الراعي، جرائم الصحافة والنشر والذم والقدح، دار الثقافة والنشر والتوزيع، الأردن 2012 ، ص 127 .

⁴ - قانون العقوبات الجزائري، مرجع سابق ، المادة 284 .

⁵ - محمود عبده محمد، التهديد والترويع في التشريع الجنائي ،رسالة دكتوراه، جامعة القاهرة، كلية الحقوق، قسم القانون الجنائي ، 2012 ، ص 36 وما بعدها .

⁶ - مصطفى مجدي هوجه، المشكلات العملية في جرائم القتل والجرح والضرب، دار الفكر والقانون، مصر، الطبعة الثانية 1998م، ص 101-102.

⁷ - محمد صبحي نجم ، شرح قانون العقوبات الجزائري - القسم الخاص - ، مرجع سابق ، ص 50 .

- **الاغتصاب وانتهاك العرض:** هتك العرض: هو كل فعل يمس بالحياء يستطيل إلى جسم المجني عليه وعورته ويمس في الغالب عورة فيه، فجرمة هتك العرض تقع نتيجة ملامسة المتهم لجسد المجني عليها أو جزء منه مما يعد من العورات، ويؤدي إلى الإخلال بحياتها، ويكون ذلك سواء باللمس أو بمجرد الكشف عنها فقط، ويدخل فيها أن يقوم الزوج بممارسة العلاقة الجنسية مع زوجته رغماً عنها أمام شخص آخر¹؛ أما الاغتصاب فهو اختراق جنسي للمرأة رغماً عنها، ويحدث لو أنّ العضو الذكري لمس جانب من العضو التناسلي للمرأة، وليس بالضرورة أن يحدث اتصال كامل أو يكون هناك قذف، سواء كان ذلك باستعمال القوة أو الحيلة أو الإرهاب².

- **التحرش:** وهو سلوك ذو نزعة جنسية لا يكون مستحباً ولا يُطلب ولا يلقى تجاوباً، فهو يمثل أفعالاً مرفوضة وغير متبادلة³، ويرتبط هذا السلوك بالخوف المستمد أساساً من استغلال النفوذ وعلاقته بالسلطة والإحساس بالعجز أمام سلطة المتحرش⁴.

سواء أكان ذلك بألفاظ وكلمات أم بتلميحات أم لمسات أو عرض صور، بهدف الحصول على امتيازات جنسية، مما يؤدي إلى وقوع الضحية في خلل نتيجة خوفها على منصبها، ويؤدي إلى آثار سلبية على صحة المرأة النفسية والعاطفية والاجتماعية والعائلية⁵.

- **انتهاك الخصوصية:** وذلك من خلال الاعتداء على الحياة الخاصة، عن طريق التدخل في الحياة الأسرية والمنزلية والاعتداء على شرفها وسمعتها، ووضع المرأة تحت الأضواء الكاذبة، وإذاعة وقائع تتصل بحياتها الخاصة، واستعمال اسمها وصورتها، والتجسس والتلصص عليها، والتدخل في مراسلاتها⁶، كذلك نشر تسجيلات أو صور خاصة ووضعها في متناول الجمهور بأي تقنية كانت سمعية أو بصرية أو مكتوبة أو عامة أو خاصة...⁷.

- **الاستيلاء على الحقوق:** وهو نوع من العنف المعنوي المؤثر على نفسية المرأة، ويتناول جريمة الاعتداء على ممتلكات المرأة وأموالها وأجرها الوظيفي وحرمانها من حقها في الميراث، ومنها التصرف في ما تملكه من أموال أو عقار أو تقييد ذلك بلا مسوغ، مهما كانت الوسيلة المستعملة من أجل ذلك، سواء كان عن طريق استعمال القوة أم العنف أم الاكراه أم التحايل أم الإرهاب، وسواء تم ذلك بإسهم العادات والتقاليد أم بإسهم قوامة الرجل أو عدم قدرتها على التصرف⁸.

1 - أحمد محسن، أ.ب قانون - حماية المرأة في قانون العقوبات - ، المركز المصري لحقوق المرأة ، القاهرة ، 2002 ، ص 36-37 .
2 - راضية ويس، آثار صدمة الاغتصاب على المرأة ، شهادة ماجستير ، جامعة منتوري ، كلية العلوم الإنسانية ، قسم علم النفس ، قسنطينة ، 2005 / 2006م، ص 62-63 .
3 - نزيه نعيم شلالا، دعاوى التحرش والاعتداء الجنسي، منشورات الحلبي الحقوقية، بيروت لبنان، الطبعة الأولى 2010م، ص 08 .
4 - نبيل صقر، الوسيط في جرائم الأشخاص، مرجع سابق، ص 326.
5 - لقاط مصطفى، جريمة التحرش الجنسي في القانون الجزائري والقانون المقارن، رسالة ماجستير، جامعة الجزائر 01 ، كلية الحقوق بين عكنون، 2012 / 2013 ، ص 25 .
6 - سليم جلاد، الحق في الخصوصية بين الضمانات والضوابط في التشريع الجزائري و الفقه الإسلامي، شهادة ماجستير، جامعة وهران، كلية العلوم الانسانية و الحضارة الإسلامية، 2012 / 2013م ، ص 16 .
7 - قانون العقوبات الجزائري ، مرجع سابق ، المادة 303 .
8 - المرجع نفسه، المادة 350 مكرر، المادة 37 ، المادة 396 ، المادة 342 .

وغيرها من السلوكيات الداخلة ضمن أفعال العنف الموجهة ضد النساء، ولهذا أضاف المشرع الجزائري عبارة (...أو ارتكب أي عمل آخر من أعمال العنف أو التعدي...) لينص بذلك على إمكانية إدخال أي سلوك ضار بالمرأة في نطاق أعمال العنف والايذاء حتى لو لم يكن معروفاً من قبل.

البند 03: نتيجة الاعتداء: ويقصد به الايذاء البدني أو النفسي الذي يصيب المجني عليها (المرأة) كأثر مترتب على فعل الاعتداء، أو هي المساس بسلامة الجسم من جميع جوانبه سواء ما تعلق منها بالتكامل الجسدي أو ما تعلق منها بالتححرر من الآلام البدنية¹.

والبحث عن نتيجة الاعتداء ضروري جداً لمعرفة درجة المسؤولية، وكذلك لمعرفة مدى وقوع الجريمة من عدم وقوعها، وكذلك للتمييز بين الجريمة التامة والشروع في الجريمة، وذلك أنّ عدم تحقق النتيجة الإجرامية قد يؤدي إلى عدم التحدث عن الشروع في جرائم الايذاء أصلاً².

وهنا يمكن التفريق بين الجنائيات والجنح والمخالفات، فإذا لم تتحقق النتيجة الإجرامية في جرائم الجنح والمخالفات، فإنه لا يمكن المتابعة القانونية إلا بنص خاص في الجنح، بينما في الجنائيات إذا وقع الشروع دون تحقق النتيجة، فيكون الفاعل محل مساءلة قانونية، فإذا كان مثلاً قد قام بفعل قصد به قتل المرأة، ثم لم يقع القتل، فالجريمة تكيف على أساس أنها شروع في القتل ولها أحكامها وعقوبتها في القانون الجنائي؛ ومن جهة ثانية، فإنّ النظر إلى النتيجة مهم لتحديد العقوبة، لأنّ العقوبة في كثير من الجرائم تحدد بمقدار جسامة النتيجة التي وقعت بفعل الجاني، ولهذا قد نجد في قانون العقوبات أحياناً أنّ العقوبة تكون من كذا إلى كذا، فالذي يحدد مدة العقوبة هو الضرر والنتيجة.

البند 04: العلاقة السببية: يتعين البحث عن العلاقة السببية بين السلوك والنتيجة لإثبات تحقق الركن المادي للجريمة³، فلا بد من التأكد أنّ الضرر الذي أصاب المرأة هو نتيجة للسلوك الذي ارتكبه الفاعل، فإذا انتفت الرابطة السببية لا يصح أن يكون هناك تجريم ولا متابعة .

ويظهر ذلك في حالة ما إذا قام الجاني بضرب المرأة، ثم تعرضت بعدها للوفاة، وأثبت التحقيق أنه لا توجد علاقة بين فعله وبين حادثة الموت، فهنا يتم متابعة الجاني على جريمة الضرب فقط وليس القتل، وتكون النتيجة قائمة عندما ترتبط بالسلوك الذي أتاه الجاني دون تدخل عوامل شاذة بمعنى أنّ رابطة السببية تقوم على أساس التوقع والإحتمال⁴، فالعبرة في تحديد العوامل التي ساهمت مع فعل الإعتداء في إحداث النتيجة بالصورة التي حدثت عليها، هي ما إذا كانت عادية مألوفة، ومن ثمّ يمكن توقعها من الرجل العادي أو شاذة غير مألوفة، ومن ثمّ تخرج

¹ - حسين فريجة، شرح قانون العقوبات الجزائري - جرائم الأشخاص، جرائم الأموال - ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، 2006 م، ص 143.

² - هيشر سهيلة، جريمة العنف ضد المرأة بين الإباحة و التجريم، شهادة ماستير، جامعة محمد خيضر، كلية الحقوق و العلوم السياسية، قسم الحقوق، 2015 م / 2016 م، ص 55 .

³ - علي عبد القادر القهوجي، قانون العقوبات اللبناني - القسم الخاص -، الدار الجامعية للطباعة والنشر بيروت، 1999م، ص 176 .

⁴ - حسين فريجة، شرح قانون العقوبات الجزائري - جرائم الأشخاص، جرائم الأموال -، مرجع سابق، ص 147 .

عن دائرة التوقع¹؛ والأمر في تقرير ذلك منوط بالقاضي لتحديد رابطة السببية لاستخلاص الظروف التي أحاطت بفعل الجاني وجعلت من شأنه المساس بالمجني عليها.

فهي من المسائل الموضوعية التي هي منوطة بقاضي الموضوع دون رقابة من المحكمة العليا عليه، متى كان فصله فيها مبنياً على أسباب معقولة، وهو ملزم بتبيان علاقة السببية إذا أدان الجاني كما أنها شرط لتحمل المسؤولية عنها².

البند 05: القصد الجنائي: والتكلم عن آثار التحريم يقتضي تناول فكرة القصد الجنائي لما لها من علاقة على إحداث الأثر القانوني، فالقصد الجنائي يقوم على العلم والإرادة، أي العلم بإرتكاب الجريمة وإرادة تنجحه إلى الفعل والنتيجة³، فالقصد الجنائي هو اتجاه الإرادة المحفزة للجاني على ارتكاب الجريمة في كافة أركانها وعناصرها، ويعرف أيضاً بأنه العلم بعناصر الجريمة وإرادة متجهة إلى تحقيق هذه العناصر وإلى قبولها⁴.

فإذا قام الجاني مثلاً بإطلاق النار إتجاه حيوان معين ليصطاده، فتبين أنّ الضحية امرأة، فإنّ القصد ينتفي لديه ولا توجد أي متابعة قضائية؛ فالمطلوب في القصد الجنائي هو علم الجاني أنّ فعله يقع على المرأة وأنّ ذلك الفعل من شأنه أن يؤدي إلى الأذى، فإذا قدم مادة ضارة لزوجته معتقداً أنّها دواء فوقت الوفاة أو حصل ضرر فينتفي القصد الجنائي⁵.

ويكفي لتوافر القصد الجنائي أن تنصرف الإرادة إلى الإيذاء وإلى مطلق المساس بجسم المجني عليها، أما ما يترتب على هذا الإيذاء أو المساس من نتائج فالمسؤولية عنها مقررة بغض النظر عن أنّ الجاني أرادها أم لم يكن يريدتها، كما لو نتج عنه نتيجة أشد جسامة كالمريض أو العجز عن العمل أو العاهة⁶، وإذا ما تجاوزت النتيجة قصد الجاني المباشر أو الاحتمالي فإنّ الجاني يسأل عن النتيجة ولو ادعى أنه قصد نتيجة أخرى وليس هاته النتيجة، مادام القصد متوجهاً للأذى بإرادة حرة عاملة، فيسأل عن النتيجة مهما كانت، فمن ضرب المرأة فحدثت الوفاة بسبب هذا الضرب دون أن يقصده فيسأل عن جريمة الضرب المفضي إلى الموت⁷.

¹ - فتوح عبد الله شاذلي، جرائم الإعتداء على الأشخاص والأموال، ديوان المطبوعات الجامعية، الإسكندرية، 2002، ص 139-140 .
² - محمد سعيد نور، شرح قانون العقوبات - القسم الخاص بالجرائم الواقعة على الأشخاص -، مرجع سابق، ص 120 .
³ - كامل السعيد، شرح قانون العقوبات (الجرائم الواقعة على الإنسان) - دراسة مقارنة -، دار الثقافة للنشر والتوزيع، عمان الأردن، الطبعة الرابعة 2008، ص 275 .
⁴ - عبد الرحمن خلفي، محاضرات في القانون الجنائي العام، دار الهدى عين مليلة، الجزائر 2010، ص 135 .
⁵ - علي عبد القادر القهوجي، قانون العقوبات اللبناني - القسم الخاص -، مرجع سابق، ص 234 .
⁶ - المرجع نفسه، ص 234 .
⁷ - محمد عودة الجبور، الجرائم الواقعة على الأشخاص - دراسة مقارنة -، دار وائل للنشر والتوزيع، عمان الأردن، الطبعة الثانية 2012 م، ص 181.

المبحث الثاني

أسباب ومبررات العنف ضد المرأة

تمهيد تقسيم:

يأتي هذا المبحث الثاني لبيان أسباب العنف ضد المرأة بشكل مخصوص -بالإضافة إلى الأسباب العامة التي ذكرت في سابقاً-؛ فالعنف ضد المرأة شكل من أشكال العنف بصفة عامة، وبالتالي هو يدخل من ناحية العموم في أسبابه التي ذكرناها في الفصل التمهيدي، ورغم هذا ومن خلال هذا المبحث نحاول بيان أسباب ومبررات العنف ضد المرأة بشكل دقيق، وذلك أنّ العنف ضد النساء بحسب تعبير الجمعية العامة للأمم المتحدة لم يكن نتيجة أعمال سوء سلوك فردية عفوية، وإنما نتيجة علاقات هيكلية عميقة الجذور بين الرجل والمرأة¹، فهي ظاهرة عالمية منهجية وجذورها مغروسة في اختلالات التوازن والانعدام الهيكلي للمساواة، وهي شكل من أشكال التمييز القائم على أساس نوع الجنس².

ويصل المبحث بعدها إلى عنصر مهم يشكل غالباً منطلقاً للنقاش، وهو صور إباحة العنف ضد المرأة في الشريعة والقانون ومبرراته الشرعية أو القانونية أو الاجتماعية...، وتناول هذا العنصر قد يفسر الكثير من التصرفات ويصنفها ضمن دائرة التبرير أو دائرة الرفض؛ فاقترض الأمر تقسيم المبحث إلى ما يأتي:

- **المطلب الأول: أسباب دينية وعرفية.**
- **المطلب الثاني: أسباب متعلقة بالمجتمع والفرد.**
- **المطلب الثالث: صور إباحة العنف ضد المرأة فقهاً وقانوناً.**

¹ - تقرير الأمين العام للأمم المتحدة، دراسة متعمقة بشأن جميع أشكال العنف ضد المرأة ، مرجع سابق ، ص 18.

² - المرجع نفسه، ص 20 .

المطلب الأول: أسباب دينية وعرفية:

يمثل الدين والعرف أهم رافد من روافد التحرك الاجتماعي، والعرف غالباً ما يتشكل نتيجة تأثير الدين سواء أكان ذلك بشكل مباشر أم غير مباشر، ولهذا جمعنا بينهما في مطلب واحد، وذلك أن كثيراً من العادات والتقاليد تحاول أن تنتسب للدين أو أن تستند إليه، والدين ساهم في تثبيت عادات وتوجيه سلوكيات.

وكثير من الأفعال العنيفة يكون منطلقها أو انتسابها هو للدين، من خلال استعماله لتبرير العنف ضد الجانب الآخر، حيث يروج القادة الدينيون وبشكل نشط لاستخدام العنف بإسم الدين، أو على الأقل هم شركاء صامتون بأعمال وأفعال العنف التي تركبت من خلال الخطاب الديني الملون¹.

فكثير من سلوكيات العنف المادية والمعنوية المرتكبة ضد المرأة والتي تظهر ويحاول المجتمع تبريرها يكون منبعها الأعراف والتي تكتسي غالباً لباس الدين.

وأقرب مثال على ذلك العنف ضد المرأة في المجتمعات المسلمة، هذا العنف يأخذ تبريره من الأعراف التي تكتسي طابع الدين، فتأديب المرأة الثابت شرعاً بشروطه وضوابطه، أصبح ذريعة لارتكاب أسوأ صور العنف ضد النساء، سواء من زوجها أو من المحيطين بها، فلم يكن هدف الشرع إطلاق يد الرجل لإلحاق الأذى والقهر بالمرأة، وهذا ما فهمه صحابة رسول الله صل الله عليه وسلم وعبر عن ذلك ابن عباس رضي الله عنه حيث رأى أن لا يكون الضرب سوى بالسواك أو ما شابهه، ولكن المسلمين في العصور المتأخرة فسروا الضرب بما أملت عليه مخيلتهم العربية²، فكان العرف هو الحاكم في تفسير الآية وليس الشرع من خلال سنة الرسول صل الله عليه وسلم وفعل الصحابة عليهم رضوان الله، وليكون للعرف قيمة يحاول المجتمع استحضار بعض الأدلة الضعيفة للتبرير، منها ما روي عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه أن الرسول صل الله عليه وسلم قال: (لا يسأل الرجل فيما ضرب امرأته) وهو حديث ضعيف رواه أبو داود³، قال العلامة شعيب الأرناؤوط في هامشه: (إسناده ضعيف لجهالة عبد الرحمان المسلي⁴)، وحتى لو كان صحيحاً فلا يمكن تفسيره إلا من خلال القواعد العامة والأخلاق الإسلامية الثابتة.

كذلك فإن مسارات المجتمع عبر التحولات المختلفة أعطى للمرأة نظرة دونية وقيمة منحطة وخاطئة، فتجدت هاته النظرة في المجتمع وكرست هيمنة الرجل خلال الفهم السيئ لفكرة قوامة الرجل الثابتة في قول الله تعالى: ﴿الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ وَبِمَا أَنْفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ﴾⁵، والتي تعني أن يقوم الرجل بالإنفاق على المرأة والدفاع عنها والغزو في الحروب⁶، ولكن العرف والتقاليد توسعت في

¹ - بلال رزية و نوح سلامة ، الدين و تبرير العنف ، مرجع سابق، ص 05 .

² - رشدي شحاته أبو زيد، العنف ضد المرأة و كيفية مواجهته في ضوء أحكام الفقه الإسلامي، مرجع سابق، ص 107 .

³ - أبو داود ، سنن أبي داود ، باب في ضرب النساء ، حديث رقم 2147 ، مرجع سابق ، تحقيق شعيب الأرناؤوط ، ج 3/ ص 480 .

⁴ - المرجع نفسه ، الهامش ، ج 03 / ص 480 .

⁵ - سورة النساء ، الآية 34 .

⁶ القرطبي، الجامع لأحكام القرآن (تفسير القرطبي)، تحقيق أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، دار الكتب المصرية ، القاهرة ، الطبعة الثانية 1964م ، ج 5/ ص 168 .

هذا المفهوم، فأصبحت المرأة لا قيمة لها وتكرست سيطرة الرجل وهيمنته لدرجة إلغاء شخصية المرأة نهائياً¹، وهذا أبرز مظاهر عدة لأنواع العنف منها المادي والنفسي، وضيّق من حصول المرأة على نفس فرص وموارد الرجل، وحرّمها من كثير من حقوقها مثل الميراث، وحق موافقتها عند تزويجها... وغيرها، وكل ذلك بإسم العادات والتقاليد والأعراف التي تحولت إلى دين أو أنها تبرر بإسم الدين خصوصاً في المجتمعات الإسلامية.

ويشكل الدين أيضاً في بعض المجتمعات ومن خلال تعليماته المباشرة رافداً آخر من روافد العنف ضد المرأة، وإن كان هذا الأمر بعيداً عن الإسلام الذي أعطى للمرأة حقوقاً ومكانة لم تعرفها في أي دين آخر إلا ما برز في بعض التطبيقات وصور التدين البعيدة عن الصورة الحقيقية لشرع الله تعالى.

إلا أنّ الأمر واضح جداً في بعض تعليمات المسيحية واليهودية وفي تصور هاتين الديانتين للمرأة، فهي من أغوت آدم وأخرجته من الجنة²، وهي تباع وتشترى³، فالمرأة في العهد القديم: (...شباك وقلبها شرك ويدها قيود)⁴، وهي في العهد الجديد المخططة الأولى⁵؛ يقول أدريان تاتشر (Adrienne Thatcher): (لقد بذل العالم الغربي الكثير في القرن الأخير ليتجاوز احتقار النساء، لكن هذا الاحتقار لا يزال ثابتاً في الكنيسة)⁶، وهذه التوصيفات والتصنيفات كانت سبباً لتشكل أعرافٍ اعتبرت المرأة روحاً نجسة وجعلتها بعيدة عن البشرية، وبالتالي لا تستحق إلا الازدراء، ولا ضير في ارتكاب أي عنف ضدها، على عكس الإسلام الذي جعل النساء شقائق الرجال⁷؛ والإسلام لا ينظر إلى الرجل والمرأة على أنّ كلا منهما بديل عن الآخر وإنما يرى أنّهما يكملان بعضهما البعض، وهذا مراعاة لمبدأ توزيع العمل الذي اقتضته الحكمة الإلهية، تعوض المرأة جوانب النقص في الرجل ويوفر الرجل ما تفتقر إليه المرأة⁸، وإنما شوّه الإسلام ما تم إلصاقه به من أعراف تبرر العنف ضد المرأة وتفسيرات واجتهادات انتقلت عبر الأزمان أو عبر الأماكن والمجتمعات واكتست طابع المسلمة تبرر العنف وتسندته وتعطيه جانباً تعديداً، سواء في فهم فكرة تأديب الزوجة كما أشير إليه سابقاً؛ أم في جانب تطبيق بعض العادات على أساس أنّها سنة مثل فكرة ختان الإناث، أو في وأد البنات والإجهاض الإنتقائي، أو في تفضيل الذكور، وكلها مظاهر منطلقها فهم سيء للدين وتطبيق مجازف في العرف، يقول الشيخ محمد الغزالي رحمه الله: (لنتفق أولاً على

¹ - مركز التغذية والتنمية الريفية (نادر)، العنف الأسري ضد المرأة: الأسباب و المعالجات، دراسة مقدمة لمركز المرأة العربية للتدريب والبحوث، السودان، الخرطوم أبريل 2006، ص 07 .

² - الكتاب المقدس، العهد القديم، مرجع سابق، سفر التكوين 3-16 .

³ - المرجع نفسه، سفر الخروج 7/21 .

⁴ - المرجع نفسه، الجامعة 26 .

⁵ - الكتاب المقدس، العهد الجديد، مرجع سابق، تيموثاوس الأولى 2: 12-14 .

⁶ - Adrian Thatcher, The Savage text , the use and abuse of the bible ,WILEY BLECK WELL , 2008 , p108 .

⁷ - (إنما النساء شقائق الرجال) أبو داود ، سنن أبي داود ، باب في الرجل يجد البلة في منامه ،حديث رقم 236 ، مصدر سابق، ج 01 / ص61، قال الألباني: هو حديث حسن، ينظر: الألباني، صحيح سنن أبي داود، مؤسسة غراس للنشر والتوزيع، الكويت، الطبعة الأولى، 1423 هـ - 2002 م، ج 01 / ص 429.

⁸ - وحيد الدين خان ، المرأة بين شريعة الإسلام و الحضارة الغربية ، ترجمة سيد رئيس أحمد الندوي ، مراجعة ظفر الإسلام خان ، دار الصحوة للنشر ، القاهرة ، الطبعة الأولى 1994 م ، ص 179.

أنّ احتقار الأنوثة جريمة، وكذلك دفعها إلى الطرق لإجابه الحيوان الرابض في دماء بعض الناس، والدين الصحيح يأبى تقاليد أمم تحبس النساء، وتضيق عليهن الخناق، وتضنّ عليهنّ بشتى الحقوق والواجبات، كما يأبى تقاليد أمم أخرى جعلت الأعراس كلاً مباحاً، وأهملت شرائع الله كلها عندما تركت الغرائز الدنيا تنفس كيف تشاء¹.

المطلب الثاني: أسباب متعلقة بالمجتمع والفرد:

تتداخل أسباب العنف ضد المرأة بشكل يصعب معه التمييز، فالأسباب يتولد بعضها من بعض، ويؤسس بعضها لبعض، ويكون بعضها مقدمات والأخرى نتائج، ويبرز هذا عند التكلم عن الأسباب الاجتماعية والأسباب الاقتصادية والثقافية وكذا الفردية والجماعية، فلا يمكن الفصل بينها إلا فصلاً منهجياً فقط للتوضيح لا أكثر.

الفرع الأول: أسباب اجتماعية: الإنسان بطبيعته كائن مسالم لكنه يكتسب العنف من بيئته، ومستوى حالته المعيشية والاجتماعية والقبلية²، ويؤثر المجتمع بشكل مباشر في تبرير وتقبل فكرة العنف ضد المرأة، سواء أكان ذلك من خلال النظرة التمييزية للمرأة على أنها كائن أقل مستوى من الرجل أم كان من خلال اعتبار الرجل هو الكائن المسيطر وهو الأصل في تسيير المجتمع، أم كان من خلال التذرع بالمكانة الاجتماعية والظروف المحيطة، وعليه فإنّ المجتمع من خلال تكريس بعض الصور فهو يؤسس لثقافة مجتمعية تقبل أو تبرر العنف ضد النساء، ونذكر لهذه الصور أمثلة فيما يأتي :

البند 01: السلطة الذكورية: والمنطلقة من نظرة استغلالية من قب الرجل تعطيه الحق في ممارسة العنف بمختلف صورته على المرأة كزوجة وابنة وأخت...، وهي نظرة عامة في كل المجتمعات المتدينة وغير المتدينة، فالمرأة مخلوق ضعيف يستحق التأديب³، والسلطة الذكورية معيار حاكم للسلوكات والتصرفات، ولا يمكن الاعتراض أو الرفض، لدرجة تحول الأمر إلى قناعة حتى عند النساء.

البند 02: العنف المتوارث: فالرجل -خصوصاً الزوج- يكتسب السلوك العدواني والعنيف من خلال تعلمه من المجتمع المحيط به، وهذا ما يعطيه نوعاً من المكانة الاجتماعية في السلم الهرمي المجتمعي، وكلما زادت فرص تعنيف المرأة كلما انتقل السلوك إلى الأبناء من الذكور⁴، والعنف المتوارث بقدر ما يحمل من تبسيط لفكرة السلوك العنيف ضد المرأة فهو أيضاً يحمل في طياته تبريراً لذلك العنف، وقد يصل الأمر لدرجة تقبله من المرأة وعدم الإحساس بأي عدوانية إتحاهه، فتعتبره أمراً عادياً لا يستحق التنديد أو الشكوى.

البند 0: الخلف الأسري: تكاد تشكل الممارسات العنيفة السمة البارزة للخلاف الأسري، فسوء العلاقة داخل الأسرة غالباً ما يظهر في المجتمع على شكل أعمال أو أقوال عنيفة ضد الطرف الضعيف والمتمثل في المرأة غالباً، فالرجل من خلال نزعة الأبوة يعتقد أنّ ممارسة العنف وسيلة سريعة لفض الخلاف وترجيح الكفة، بل يبرر غالباً

¹- محمد الغزالي، السنة النبوية بين أهل الفقه وأهل الحديث، دار الشروق، دون طبعة، ص 52.

²- بلقاسم شتوان، ظاهرة الطلاق في المجتمع الجزائري، مرجع سابق، ص 156.

³- المرجع نفسه، ص 156.

⁴- بن خميسي زكية ورزوق إيمان، أسباب العنف ضد المرأة المتزوجة في المجتمع الجزائري، دراسة ميدانية، مذكرة لنيل شهادة ماستير تخصص علم الاجتماع عمل و تنظيم، كلية العلوم الإنسانية، جامعة قاصدي مرباح ورقلة، 2012م/2013م، ص 19.

الأزواج عندهم بأنه رد فعل وليس فعلاً، فاللوم يقع على الزوجة المتسببة في تحريك نوازع العنف عند الرجل¹، وقد ينطلق هذا الأمر من اعتقاد الرجل أنه من حقه الحكم على سلوك زوجته وضبطه وتقويمه²، ويكرس هذا الأمر نزعة التملك التي تعتري بعض الرجال والتي تتغذى بشعور الغيرة الدافعة لرد الفعل الشديد دون إحساس بأي تردد أو تأنيب³، ويتسع هذا الجانب الاجتماعي من صور العنف عند بروز تفكك الأسرة الوعي بالحقوق والواجبات لدى أطراف العائلة⁴.

البند 04: القيم الاجتماعية: يكرس المجتمع نتيجة الدين أو الأعراف قيماً معينة، تأخذ منحى القداسة لدرجة الدفاع عنها بالنفس، وقد تكون هاته القيم مقبولة، كما قد تكون قيماً عرفية دون قيمة حقيقية، فقيمة الشرف والعرض وقداستهما لا يمكن تجاهلها في غالب المجتمعات، خصوصاً ما يعرف بالمجتمعات الشرقية، ولهذا كثيراً ما تحدث أعمال عنف ضد المرأة بدافع من هاته القيمة المعتبرة اجتماعياً، ويقع الإشكال عندما تأخذ ردود الأفعال منحنيات أسوأ من الخطأ أو عقوبات خارج النص الشرعي والقصاص الشرعي والحد الشرعي والعقوبة الشرعية، فالشك أحياناً في سلوك الزوجة قد يكون سبباً كافياً لقتلها بحجة الدفاع عن العرض، بل إنّ بعض الدراسات الأمنية تذكر أنّ القتل للغيرة معمول به في بعض أنحاء العالم ومقبول اجتماعياً، ففي بعض مقاطعات ألبانيا يوضع عيار ناري في حجاب العروس ليلة الزفاف عند مغادرتها بيت أبيها، على أن تسلمه لزوجها حين وصولها لبيتها ليستعمله الزوج في قتلها في حالة عدم صيانتها له⁵، ويعد القتل للغيرة ودفاعاً عن الشرف أهم دوافع القتل في بعض البلدان، فالإحصائيات الجنائية تدل على أنّ ذلك يعد أهم دافع وراء عديد من حالات القتل في الأردن⁶.

البند 05: الضغوط الاجتماعية: الناجمة عن مكانة الرجل المتدنية في المجتمع، أو ضعف مستواه التعليمي أو هشاشة النسب، أو الإدمان على المخدرات والخمر والقمار...، كلها ضغوط قد تبرر للرجل ارتكاب العنف ضد المرأة ليسد النقص الموجود أو ليتخلص من الضغط الثقيل⁷، أو أنّها قد تدفع الرجال كرها لارتكاب العنف ضد الشريك الضعيف من باب التنفيس أو كرد فعل سريع.

البند 06: الاستسلام الأنثوي: فاستسلام المرأة لمتطلبات المجتمع، وتقبلها لما يفرضه، قد يدفعها لتقبل العنف ضدها مما يعطي إشارة مباشرة أو غير مباشرة للرجل أنه يمارس حقاً من حقوقه، خصوصاً إذا اقترن ذلك بعدم

¹ - باربرا وتيمير، الأنماط الثقافية للعنف (The Violence Mythods)، مرجع سابق، ص 54 .

² - المرجع نفسه، ص 54 .

³ - المرجع نفسه، ص 53 .

⁴ - بن عطا الله بن علي، الآليات القانونية لمكافحة العنف ضد المرأة، رسالة ماجستير، كلية الحقوق و العلوم السياسية، جامعة قاصدي مرياح، ورقلة، 2013 م/ 2014، ص 15 .

⁵ - عثمان دوكوري، التدابير الواقية من القتل في الإسلام، مرجع سابق، ص 137 .

⁶ - المرجع نفسه، ص 137 .

⁷ - بلقاسم شتوان، ظاهرة الطلاق في المجتمع الجزائري، مرجع سابق، ص 157 .

معرفتها بحقوقها نتيجة جهلها وعدم تعليمها¹.

- هذه مجموعة من الصور الاجتماعية التي تمثل أسباباً مباشرة أو غير مباشرة للعنف المرتكب ضد المرأة، وكما هو ملاحظ هي تتداخل مع أسباب عرفية وثقافية ونفسية و اقتصادية ... وغيرها .

الفرع الثاني: أسباب اقتصادية: يشكل العامل الاقتصادي أهم أسباب العنف ضد المرأة بحسب تقرير الأمين العام للأمم المتحدة في الدراسة المتعمقة بشأن أشكال العنف ضد المرأة، فأوجه التفاوت الاقتصادية على مستوى الاتجاهات الاقتصادية العريضة أو على مستوى الأعمال الفردية، وكذلك العمالة والدخل وقلة الإستقلال الاقتصادي وحرية التملك...، كلها دوافع لإنعدام المساواة المؤدي للعنف ضد المرأة واستغلالها في العمل وانخفاض أجرها، كما أنها دوافع للإتجار بالنساء والتمييز ضدهن²، كما أنّ النساء الفقيرات يواجهن خطورة أكبر من التعرض للعنف على يد شريك حميم وكذلك للعنف الجنسي بما في ذلك الإغتصاب³.

فالأسباب الاقتصادية سواء أكانت متعلقة بالمرأة أم بالرجل أم بالمجتمع، تخلق جواً مناسباً لإرتكاب شتى أنواع العنف ضد النساء بإعتبارهن الحلقة الأضعف، و يمثل الفقر والظروف الاقتصادية السيئة التي تعيشها المرأة محفزاً يستغله أصحاب المال من الرجال أو الأزواج لإرهاق النساء أو ممارسة صوراً من الإستغلال ضدهن⁴. ومن جهة الرجل فإنّ حالة الإحباط التي يعانيها نتيجة الظروف المعيشية وعدم قدرته على تلبية حاجياته وحاجيات أسرته، قد تجعله يلجأ للعنف ضد زوجته أو ابنته أو أخته لتغطية حالة اليأس التي تنتابه بسبب ضغط الحياة⁵، وقد يأخذ الأمر صورة أخرى من خلال لجوء المرأة لكثرة المطالبة بتحقيق مبتغيات مادية، وأمام عجز الرجل عن تحقيق ذلك، وكثرة إلحاح المرأة، يكون العنف هو الوسيلة الحاكمة لتوقيف المطالبة أو لبيان العجز عن تحقيق المطالب⁶.

ومن جهة أخرى فإنّ تطور المجتمعات خصوصاً الجانب الاقتصادي أدى إلى تغيير الأدوار داخل الأسرة⁷، فأصبحت المرأة هي المنفقة على البيت والأسرة، بينما يقبع الرجل في البطالة أو عند البعض يرضى الرجل بفكرة الاعتماد على زوجته أو ابنته أو أخته في توفير حاجياته المادية، مما قد يؤدي إلى الصدام نتيجة تصارع الإيرادات ومحاولة كل طرف فرض نفسه، أو نتيجة رغبة الرجل في الاستلاء على مداخيل المرأة -وهو من العنف-، أو حتى قيامه بدفع من تحت يده من النساء لبذل جهد مضاعف أو اقتحام مجالات عمل ذات مدخول كبير قد يصل إلى درجة توريطهن في الدعارة والتجارة الجنسية.

1 - مركز التغذية والتنمية الريفية (نادر) ، العنف الأسري ضد المرأة : الأسباب و المعالجات ، مرجع سابق ، ص 07 .

2 - تقرير الأمين العام للأمم المتحدة ، دراسة متعمقة بشأن جميع أشكال العنف ضد المرأة ، مرجع سابق ، ص 42 .

3 - المرجع نفسه ، ص 46 .

4 - مركز التغذية والتنمية الريفية (نادر) ، العنف الأسري ضد المرأة : الأسباب و المعالجات ، مرجع سابق ، ص 07 .

5 - رشدي شحاته أبو زيد ، العنف ضد المرأة وكيفية مواجهته في ضوء أحكام الفقه الإسلامي ، مرجع سابق ، ص 67- 68 .

6 - المرجع نفسه ، ص 69 .

7 - المرجع نفسه ، ص 70 .

من جهة أخرى فإنّ نوعية خاصة من النساء هن من فئة المهاجرات تتعرضن للاستغلال وللعنف، سواء أكنّ مهاجرات بطريقة نظامية أم غير نظامية، فانتقلهن طلباً للرزق بسبب سوء وضعيتهن يجعلهن ضحية، خصوصاً في ضوء عدم القدرة على إثبات وضع الهجرة وصعوبة الحصول على المأوى وكذلك عدم وجود أي قوانين تحكم الهجرة وتعترف بالنساء العاملات المهاجرات¹، وهو نفس الحال في استغلال الظرف الاقتصادي للنساء اللاجئات نتيجة صراعات في أوطانهن لممارسة صور العنف المادي والمالي والجنسي عليهن².

إذاً فالأسباب الاجتماعية والاقتصادية تتكاتف لتوفر جواً مناسباً أو مبرراً أو متقبلاً للعنف ضد المرأة، فتكون المرأة خاضعة لعنف ممارس ضدها لفرض خيارات اجتماعية أو اقتصادية، أو أنها تجد نفسها طرفاً في صراع عنيف عماده صراع الإرادات أو الصراع مع القوانين والمجتمعات والسياسات لفرض الذات، أو مصدر استغلال لتحقيق أرباح لطرف ثانٍ، وهذا الأمر لا يختص به مجتمع دون آخر، بل هو عام وشامل وهذا في ظل النزعة المادية التي أصبحت السمة البارزة لكل المجتمعات مع غياب القيم الأخلاقية وقيم التكاتف والتراحم والتكافل الاجتماعي.

الفرع الثالث: أسباب تشريعية وسياسية: يتداخل التشريعي مع السياسي في المجالات الاجتماعية ليشكلا مجالاً قد تظهر فيه بعض التجاوزات ضد المرأة تصل إلى درجة التعنيف المادي أو المعنوي، ويظهر ذلك من خلال:

البند 01: أسباب تشريعية: يتجاوز العنف ضد الفتاة مجالات العنف في المنزل أو في الشارع إلى مجالات داخل إطار عملها وأماكن تواجدها ونطاق تحركها، لينتهي بالعنف المؤسسي الذي يظهر على شكل تحيّز ضدها في العديد من مجالات العمل أو مقابل العمل، أو القوانين الحاكمة لدورها في العمل سواء في المؤسسات العامة أو الخاصة³، وهنا يظهر نوع من العنف الخفي الذي تسنده الدولة والسلطة التشريعية، والذي يأتي غالباً استجابة لجماعات الضغط أو لضغط المجتمع، وهو نوع من العنف التشريعي والقانوني، وإن كانت غالب الدول تسعى لتفادي ذلك عبر المراجعات والتعديلات الملائمة للمساعي الدولية، إلا أنّ وجود بعض القوانين التي تحمي مرتكبي العنف ضد المرأة يؤثر بشكل سلبي على حياة النساء، ومثال ذلك ما يوجد في بعض الدول مثل الأردن من قوانين تبرر معاقبة المرأة في جرائم الشرف والتي تظهر القاتل كضحية⁴، كذلك وجود قوانين تميّز بين الرجل والمرأة في ميدان العمل مما يعد شكلاً من أشكال العنف المؤسسي المحمي بالقانون⁵.

وتبرز فكرة العنف القانوني أو العنف لأسباب قانونية، عندما تتركس الدساتير أو القوانين الوطنية التمييز ضد النساء على أساس النوع الاجتماعي، مما يولد نوعاً من الاحساس بالاضطهاد والأذى النفسي أو المعنوي أو الإقتصادي... للمرأة، ومثاله ما قد تنص عليه بعض القوانين (السورية والأردنية مثلاً) من منع المرأة المتزوجة من أجنبي من منح جنسيتها لزوجها أو أبنائها، ويدخل فيها أيضاً ما يطرحه بعض فقهاء الإسلام من أنّ دية المرأة

¹ - منال محمود المشني، حقوق المرأة بين المواثيق الدولية و أصالة التشريع الإسلامي، دار الثقافة للنشر و التوزيع، الأردن، الطبعة الأولى 2011، ص 248-249.

² - المرجع نفسه، ص 243.

³ - رشدي شحاته أبو زيد، العنف ضد المرأة و كيفية مواجهته في ضوء أحكام الفقه الإسلامي، مرجع سابق، ص 165.

⁴ - نجاد علي، إرهاب مدني: الجريمة و العنف في المجتمع العربي الفلسطيني في إسرائيل، مرجع سابق، ص 87.

⁵ - رشدي شحاته أبو زيد، العنف ضد المرأة و كيفية مواجهته في ضوء أحكام الفقه الإسلامي، مرجع سابق، ص 166.

نصف دية الرجل، مما جعل البعض يلاحظ أنّ هذا التمييز في الدية نوع من أنواع العنف التشريعي، ويتم إلحاق فكرة شهادة المرأة والولي في الزواج بهذا الجانب.

وقد يتسبب القانون والتشريع بشكل سلبي في العنف ضد المرأة وذلك في حالة غياب التشريعات الكابحة للعنف ضدها وعدم سن قوانين تحمي المرأة في ظل مجتمع مكرس لهيمنة الرجل¹، وقد طرحت عدة تقارير دولية هذا الجانب وأعتبرت عدم وجود قوانين رادعة منسجمة مع التوجيهات الأممية ومستلزمات حقوق الإنسان وحقوق النساء خصوصاً، من شأن ذلك أن يساهم في توسع دائرة العنف الموجه للمرأة على أساس جنسها، لأنّ الجاني غالباً ما يكون محمياً، أو أنّ سلوكه غير مجرم في القوانين الوطنية²، ولهذا وجه الأمين العام للأمم المتحدة ملاحظاته بأنّ امتناع الدولة عن العمل للحد من العنف ضد المرأة من خلال عدم قيامها بأي مجهود فذلك يسمح بظهور قوانين وسياسات تمييزية³.

ويظهر بشكل بارز عند غياب قوانين تمنع العنف ضد النساء في مكان العمل ويأخذ عادة طابعاً جنسياً يتراوح بين المعاكسات والتحرش باللمس والغزل غير المقبول...، وصولاً إلى الحرمان من الترقية وغيرها⁴.

البند 02: أسباب سياسية: تتكاثف أسباب العنف ضد المرأة لتشكّل منظومة عالمية الضحية فيها دائماً هي المرأة، فتكون عرضة لشتى أنواع العنف النفسي والجسدي والاقتصادي وغيره، سواء أكان ذلك في الظروف العادية أم في الظروف غير العادية، وتبرز هنا أسباب عامة أو استثنائية متعلقة بالنزعات السياسية أو بالحروب، حيث أنّ استخدام العنف في حل المنازعات أمر تعودته البشرية منذ الأزل، وكانت الصراعات السياسية الداخلية القائمة على الدين أو العرق أو الخلاف السياسي أهم مظاهر ذلك، واستعمل المتصارعون المرأة كوسيلة لعقاب أو إضعاف الخصم عن طريق الاغتصاب أو القتل أو الأسر، خصوصاً عند التطهير العرقي⁵، وقد ارتكبت مجازر مروعة اتجهت النساء خلال نزاعات داخلية مسلحة في البوسنة والهرسك وفي كوسوفو من طرف الصرب، وكذلك في بعض الدول الإفريقية مثل ليبيريا خلال الحرب الأهلية فيها، ومثل السودان وجمهورية الكونغو ودولة أوغندا ودولة أفريقيا الوسطى، ودول أخرى في قارة آسيا مثل أفغانستان⁶، وقد شهدت الجزائر خلال عشر سنوات انطلاقة من 1991م فيما سمي بالعيشية السوداء أبشع المجازر والمذابح، ليصل عدد الضحايا إلى أكثر من 200 ألف قتيل، قدرت نسبة النساء فيها 30 بالمائة⁷، بالإضافة إلى مئات النساء اللائي فقدن فرداً من العائلة دون معرفة مصيره والذين وصل عددهم إلى ما يقارب 10 آلاف مفقود⁸، ولا يخفى ما في هذا من ضرر نفسي كبير على المرأة،

¹ - بن عطا الله بن علي، الآليات القانونية لمكافحة العنف ضد المرأة، مرجع سابق، ص 15 .

² - مركز التغذية والتنمية الريفية (نارد)، العنف الأسري ضد المرأة الأسباب والمعالجات، السودان الخرطوم، مرجع سابق، ص 07 .

³ - تقرير الأمين العام للأمم المتحدة، دراسة متعمقة بشأن جميع أشكال العنف ضد المرأة، مرجع سابق، ص 44 .

⁴ - رشدي شحاته أبو زيد، العنف ضد المرأة وكيفية مواجهته في ضوء أحكام الفقه الإسلامي، مرجع سابق، ص 166 .

⁵ - تقرير الأمين العام للأمم المتحدة، دراسة متعمقة بشأن جميع أشكال العنف ضد المرأة، مرجع سابق، ص 44 .

⁶ - مقال في موقع : www.swissinfo.ch/ara/28366954 .

⁷ - نجمة دزيري، مقال : مأساة المرأة الجزائرية خلال العيشية السوداء، www.m.ahewar.org/s.asp?aid=589363 .

⁸ - بلقاسم حوام، عشرة (10) آلاف مفقود خلال عشرين (20) سنة، مقال منشور بتاريخ 03 أبريل 2014 م، جريدة الشروق الجزائرية .

ينضاف إليهن آلاف النساء اللاتي تعرضن للإغتصاب¹؛ ولم تكن المرأة في سوريا خلال النزاع الذي انطلق منذ 2011م بعيدة عن هذا المعطى، حيث كانت المرأة ضحية لعمليات القتل والاعتصاب والسجن والتعذيب والابعاد بشكل يؤسس لعمليات تصفية ممنهجة تدخل ضمن جرائم حرب².

وإن كانت الظاهرة لم تأخذ شكلاً خطيراً في ليبيا نتيجة النزاع المسلح والانقسامات السياسية التي مستها بعد 2011م إلا أنّ المرأة كانت أيضاً ضحية لحالات الاعتداء والتخويف والتهمير³، أما المرأة في مصر ونتيجة أيضاً للنزاع الذي وقع بعد 2011م ثم بعد الانقلاب الذي حدث بعد 2013م فقد كانت ضحية للقتل والسجن دون محاكمة، وللإغتصاب والحرمان من الحقوق، والتحرش بشكل مبالغ فيه دون تدخل القانون⁴.

هذه بعض النماذج الحديثة لمعاناة المرأة نتيجة النزاعات الداخلية رقم وجود القوانين الدولية والإنسانية ورغم محاولات الحماية الموسعة، كل هذا أو غيره من المجازر المرتكبة ضد النساء جاء بسبب الخلافات السياسية والنزاعات الداخلية، ورغم محاولة المجتمع الدولي وضع قواعد للقانون الإنساني لحماية النساء، إلا أنّ الواقع يشهد عكس ذلك.

وتشهد الحروب بين الدول أيضاً استخدام المرأة كوسيلة ضغط بينها في نزاعاتها⁵، انطلاقاً من ممارسات القوى الإستعمارية، والحربين العالميتين، وكذا الحروب بين الدول، فكانت المرأة ضحية القتل والإبادة والتهمير والاعتصاب... بشكل متعمد، حتى في ظل وجود القانون الإنساني الذي يحمي المدنيين أثناء الحروب والنزاعات المسلحة.

من جهة أخرى وبعيداً عن نطاق النزاعات الداخلية والحروب، فإنّ من الأسباب العامة التي ساهمت في توسع دائرة العنف اتجاه المرأة ما يتناوله الإعلام عبر شعبه المختلفة، خصوصاً الصور المشبعة بالعنف ضد النساء والتي غالباً ما ترتبط بالانتقام والجريمة والشرف، مما ورث بشكل غير مباشر صورة نمطية بأن ارتكاب سلوكيات عنيفة ضد النساء أمر عادي أو مبرر⁶.

الفرع الرابع: أسباب نفسية فردية وجماعية: لا يمكن أن نفصل هذا العنصر عن الأسباب الاجتماعية والاقتصادية، فاللجوء إلى العنف يكشف بأشكاله الأكثر بشاعة في المجتمع عن صراع داخلي يحاول الإنسان فيه مقاومة شعوره بالضعف والخوف، ويظهر هذا الصراع في المجتمع بشكل بارز متدرجاً كثيراً بالجانب الاقتصادي أو الضغط الجماعي.

¹ - عشرة آلاف مغتصبة حسب جريدة النهار الجزائرية ، مقال لمصطفى بسطامي ، منشور بتاريخ 15 أبريل 2014 م جريدة النهار الجزائرية .

² - التقرير العالمي 2018 م Human Rights Watch ، الموقع الرسمي : www.hrw.org/ar/world-report/2018 .

³ - المرجع نفسه.

⁴ - المرجع نفسه.

⁵ - تقرير الأمين العام للأمم المتحدة ، دراسة متعمقة بشأن جميع أشكال العنف ضد المرأة ، مرجع سابق ، ص 44 .

⁶ - إسماعيل باقي محمد الأسدي ، العنف أسبابه و أنواعه و أدواره و سبل المعالجة ، مرجع سابق ، ص 18 .

فالبشر يكونون أشد شراسة حين يحسون بأنهم مهددون، لذلك يعتبر العنف عند كثير من المفكرين ضرباً من التعويض الأعمى وغير المعقول عن كل ما هو غير مكتمل في الطبيعة البشرية¹، فكثير من تصرفات البشر تخضع للحالات النفسية الفردية والجماعية التي تحكم الفعل ورد الفعل.

والعنف ضد المرأة لا يبتعد في الكثير من مجالاته عن هذا الباعث، فالحالة النفسية للفرد -رجلاً أم امرأة- وللمجتمع من خلال التراكمات عبر الزمن تخضع لهذا المعيار وتدفع لإرتكاب صور شتى من العنف اتجاه النساء، فحالات التوتر والغضب التي تعتري الرجل سواء بسبب ضغوط معينة في البيت أو في العمل أو المجتمع تجعله يتعامل بعنف مع زوجته وابنته واخته وغيرهن، وكذلك تأثير الاحباط الناجم عن الشعور بالدونية².

وأحياناً قد تكون نفسية الرجل خاضعةً لصراع لا شعوري عاطفي حاد بسبب ما تعرض له خلال فترة طفولته المبكرة فيظهر ذلك على شكل سلوكيات إجرامية عنيفة، وتكون الضحية الضعيف الأقرب للرجل هي المرأة³، كما أنه أحياناً يتعرض الرجل لاستفزات تثير كوامن العنف وتحرك نزوة العدوان على شكل ممارسات عنيفة ضد التهديد⁴، وقد يكون هذا التهديد هو المرأة المنافسة أو المتحدية أو حتى الخاضعة، وذلك أنّ إحساس الرجل بأن مكانته في الريادة وقدرته على التحكم قد تكون مهددة من المرأة يدفعه إلى تعنيفها إذا عجز عن بسط سيطرته، وكذلك فكرة الخضوع المطلق من المرأة قد تغريه لارتكاب عنف ضدها بسبب إحساس الرجولة الخادع المنطلق من مكبوتات نفسية بسبب نظرة الدونية والقيمة المنحطة والخاطئة للمرأة، فاستسلام المرأة وضعفها وعدم معرفتها لحقوقها يجعلها فريسة سهلة للعنف⁵.

وقد تقع المرأة فريسة لشعور الاضطهاد أو لفكرة تقمص دور الضحية من خلال ادعاء دور المعاني والمتأذي من ضراوة الرجل واعتدائه، فيأخذ هذا الدور صبغة عكسية بأن يكون مشجعاً للرجل على ارتكاب العنف وفي نفس الوقت دافعاً للمرأة بأن تقبل الأمر.

ويزداد الأمر سوءاً عندما يتحول الكيان الجمعي للمجتمع متقبلاً للفكرة -فكرة تعنيف المرأة- أو مشجعاً عليها بإسم الأعراف أو التقاليد أو الدين أو الرجولة -كما أشير إليه سابقاً-، أو أن يساهم المجتمع في التكريس النفسي للعنف كأسلوب تعامل بين الأفراد سواء بطريقة مباشرة كإظهار الرجل العنيف بصورة المتحكم والبطل، أو غير مباشرة من خلال تبني خيار الحروب والنزاعات والقتل لتسوية الخلافات بين الدول أو الجماعات العرقية والايديولوجية، فينسحب ذلك على النفسية الجمعية للأفراد فيتحول العنف إلى وسيلة مشروعة للتعامل وفك النزاع وفرض الإرادات، وتكون المرأة غالباً هي الضحية باعتبارها الطرف الضعيف في غالب المجتمعات.

¹ - بلال رزية و نوح سلامة ، الدين و تبرير العنف ، مرجع سابق ، ص 11 .

² - رشدي شحاته أبو زيد ، العنف ضد المرأة و كيفية مواجهته في ضوء أحكام الفقه الإسلامي ، مرجع سابق ، ص 57 .

³ - إسماعيل باقي محمد الأسدي ، العنف أسبابه و أنواعه و أدواره و سبل المعالجة ، مرجع سابق ، ص 05 .

⁴ - مصطفى عمر التير ، العنف العائلي ، مرجع سابق ، ص 30 .

⁵ - مركز التغذية و التنمية الريفية (نادر) ، العنف الأسري ضد المرأة : الأسباب و المعالجات ، مرجع سابق ، ص 07 .

الفرع الخامس: أسباب ثقافية وفكرية: يمكن تضمين هذا العنصر ضمن الأسباب الدينية والعرفية والاجتماعية، ولكن التفصيل المنهجي يقتضي الحديث عنها بشكل منفصل، حيث أنّ التقاليد والممارسات الضارة بما في ذلك العنف ضد المرأة تختبئ وراء ستائر الثقافة والتي هي مجرد أطلال من الماضي¹، فالثقافة لها دور بارز في توجيه الإنسان نحو العنف أو اللاعنف².

والثقافة تمثل مجموعة القيم والقواعد والأعراف والتقاليد والخطط التي تبعد وتنظم الدلالات العقلية والروحية والحسية، وتعمل على الحفاظ على توازن النسق الاجتماعي واستقراره ووحدته، فهي تغذي المجتمع بقيم مماثلة فتخلق نسيجاً اجتماعياً واحداً قادراً على إعادة إنتاج نفسه، فهي المسؤولة عن تحديد معنى الخير والشر، كما تخلق شعوراً أخلاقياً أو ضميراً يقوم لدى كل فرد بتنظيم المعايير المقبولة لسلوكه³، فالعنف إذا يمثل خاصية ثقافية في بعض المجتمعات، حيث يكون تصرفاً مقبولاً أو ميزة لتحقيق المكانة الاجتماعية، أو عادة متوارثة بين الأجيال، فيمكن القول أنّ العنف أحياناً ينتقل عبر التنشئة الاجتماعية ويجد تبريره في الثقافة الحاكمة للمجتمع، مما يعطي الحق لممارسيه ويبيدهم عن تحمل أي مسؤولية أخلاقية أو جنائية⁴.

وحتى نوضح الفكرة نضع لذلك أمثلة واقعية متعلقة بالعنف ضد المرأة من خلال ما يأتي:

البند 01: المرأة المضحية: في الثقافة الاجتماعية وفي غالب المجتمعات تكون صورة المرأة النمطية هي صورة المرأة المضحية، والتي تتقبل كل شيء وتصبر على كل شيء، فليس من حقها إذاً أن تدافع عن نفسها أو تتذمر من أيّ معاملة⁵، وهذه صورة نمطية تكرست في ثقافة المجتمع وأصبحت مسلمة حتى عند النساء، وبالتالي تولّد احساساً خفيّاً بإمكانية تعنيفها دون أي ردة فعل فالصبر على الأذى من صميم دورها الاجتماعي⁶.

البند 02: المرأة المتفاعلة: كرسّت الثقافة المتأثرة بالأعراف أو الدين دوراً نسائياً تقليدياً مسلماً به في الطاعة التفاعلية مع الرجل⁷، حيث أنّ المرأة تابعة في قراراتها للرجل، فهو غالباً الأمر وهي المطيعة، ولها حركة تفاعلية تنفيذية مع ما يقدمه من آراء أو أوامر، وهذا يمكن أنه راجع لطبيعة الجنسين، ويمكن بسبب مفهوم دور القوامة المتعلقة بالرجل، فهو القائم والمنفق والمدافع عن المرأة، ولكن قد يأخذ هذا طابعاً سلبياً إذا تحول الأمر إلى إلغاء تام لشخصية المرأة ولذمتها الفكرية والمالية، فيكون نوعاً من العنف والقهر المعنويين، فتصبح المرأة بلا كيان ولا دور ولا مسؤولية؛ وقد كرسّت بعض الأفكار الدينية التي تعتبر المرأة كائناً بلا روح مثل ما تناوله المسيحية والهندوسية

¹ - منال محمود المشني، حقوق المرأة بين المواثيق الدولية و أصالة التشريع الإسلامي، مرجع سابق، ص 332 .

² - بلال رزيبة و نوح سلامة، الدين و تبرير العنف، مرجع سابق، ص 12 .

³ - برهان غليون، اغتيال العقل: محنة الثقافة العربية بين السلفية والتبعية، مكتبة مدبولي، القاهرة 1990م، ص 68-95 .

⁴ - مصطفى عمر التير، العنف العائلي، مرجع سابق، ص 40 .

⁵ - باربرا وتيمير، الأنماط الثقافية للعنف (The Violence Mythods)، مرجع سابق، ص 225 .

⁶ - المرجع نفسه، ص 226 .

⁷ - المرجع نفسه، ص 224 .

وغيرها هذا الأمر، فيصبح شعوراً متقبلاً من الطرفين، وهنا تظهر أسوأ المعاملات الرجالية للنساء إنطلاقاً من موروث ثقافي يقوم على إخضاع النساء¹.

البند 03: الحوار الغائب: بناءً على النقطة السابقة تشكلت ثقافة فرعية تقوم على عدم الحوار مع النساء وعدم مشاورتهن لأنهن لا يملكن القدرات الكافية لحوض غمار النقاش وإبداء الرأي؛ وافتقاد أسلوب الحوار سبب مهم للعنف ضد المرأة²، وقد يكتسي هذا النوع من الثقافة طابعاً دينياً حيث يستند إلى ما يشبه الدليل، من خلال ذكر بعض الأحاديث الصحيحة وتخوير معناها الحقيقي، واستعمال بعض الآثار الضعيفة على أنها مسلمة من المسلمات، فمن الأول الاستدلال بحديث سعيد بن جبير الذي وصف فيه النبي صل الله عليه وسلم النساء بأنهن: (ناقصات عقل ودين)³، ف يتم ذكر هذا الحديث دون بيان معناه الحقيقي، في أنّ نقص العقل فيه إشارة لغلبة العاطفة المناسبة لدور الأمومة، ونقص الدين إشارة إلى ما يعترض المرأة من أوضاع تعفيها من الصلاة والصيام⁴. ومن الثاني ذكر أثر لا يصح وهو: (شاورهن وخالفوهن) وهو حديث ضعفه السخاوي في المقاصد الحسنة، وكذا الإمام الشوكاني في الفوائد وحكم عليه بعض العلماء بالوضع⁵، ولا شك أنّ في هذا الأثر مخالفة للقرآن الكريم ولفعل النبي صل الله عليه وسلم الذي كان يشاور زوجاته عليهن رضوان الله؛ وطبعاً إذا غاب الحوار وفق منطق الاحتقار حضر العنف كأسلوب تعامل سواء أكان عنفاً مادياً أم معنوياً.

البند 04: تقسيم الأدوار: تقوم المجتمعات الأخلاقية على فكرة الفصل بين الجنسين في مراحل معينة وذلك حفاظاً على الأعراس ودرءاً للمفاسد التي قد تقع نتيجة الاختلاط غير المنضبط، وهذا الأمر قد تروج له مؤسسة القانون كما تروج له التربية والمناهج التربوية والإعلام وغيرها...، وقد يكون هذا المعنى متقبلاً معتبراً إذا تم استحضار الهدف منه، وتم تطبيقه وفق منظور اجتماعي عادل وواعي، ولكن انحراف الأمر عن معناه وتحوّله إلى ثقافة تفرق بين الطفل والطفلة من حيث مفهوم الحشمة والعيب، فتكون المرأة عورة وسلوكاتها مهددة لمعاني الشرف، وظهورها طعن في القيم الأخلاقية، وكلامها مورث للانحراف، بينما يسرح الرجل بما شاء ويفعل ما يريد دون أي لوم...، فهذا نوع من العنف المعنوي الدافع للعنف المادي⁶؛ كذلك رد الفعل السلبي عما ترسخه مثل هاته الثقافة من أنّ دور المرأة هو العمل داخل البيت⁷، ولا يقل عنها خطراً الثقافة الجديدة التي تجعل دور المرأة في المجتمع هو منافسة الرجل في حرب فرض الإيرادات، مما يؤسس لردات فعل عنيفة من الرجل للحفاظ على المكانة

¹ - باربرا وتيمير، الأنماط الثقافية للعنف (The Violence Myethods)، مرجع سابق، ص 225 .

² - رشدي شحاته أبو زيد، العنف ضد المرأة وكيفية مواجهته في ضوء أحكام الفقه الإسلامي، مرجع سابق، ص 65 .

³ - البخاري، صحيح البخاري، باب ترك الحائض الصوم، حديث رقم 304، مرجع سابق، ج 01 / ص 304 .

⁴ - ابن حجر العسقلاني، فتح الباري بشرح صحيح البخاري، مرجع سابق، ج 01 / ص 405 .

⁵ - اسماعيل بن محمد العجلوني الجراحي، كشف الخفاء ومزيل الإلباس عما اشتهر من الأحاديث على ألسنة الناس، مكتبة القدسي لصاحبها حسام الدين القدسي، القاهرة 1351 هـ، ج 02 / ص 03 .

⁶ - رشدي شحاته أبو زيد، العنف ضد المرأة وكيفية مواجهته في ضوء أحكام الفقه الإسلامي، مرجع سابق، ص 60 .

⁷ - المرجع نفسه، ص 60 .

والهيبة.

البند 05: المسموح المطلق: تشكلت الثقافة الغربية على فكرة الحرية المطلقة، فارتبطت علاقة الرجل مع المرأة على أساس منطق المسموح المطلق، وذلك في العلاقة الجنسية، مما ولد ثقافة غالبية بحق الصديق في ممارسة علاقة جنسية مع صديقتته عند الخروج معها ولو كانت العلاقة عابرة، مما كرس فكرة الاغتصاب، وكذلك أعطى الحق لضرب الصديقات إذا امتنعن عن هذا، خصوصاً في المجتمع الأمريكي¹.

البند 06: الثقافة الدينية: تشكلت خلال أزمته الضعف في الدول الإسلامية ثقافات أعطت لبعض الممارسات الصبغة الدينية نتيجة لضغط الأعراف والتقاليد، أو نتيجة لظروف بيئية معينة، أو حتى نتيجة لضغط فكرة الشرف والعرض، فأصبحت الممارسات الخاطئة لبعض القيم الأخلاقية تستعمل لتبرير العنف ضد المرأة²، وبغض النظر عن مدى مشروعيتها بعض هذه التصرفات من وجهة نظر الفقه الإسلامي إلا أنّ صبغها بصباغ ديني مقدس جعل معالجة الخاطئ منها في حكم المستحيل، وكنموذج عن ذلك فكرة ختان البنات، وزواج القصر، إثبات العذرية ليلة العرس، القتل دفاعاً عن العرض، الإكراه على الزواج، منع المرأة من الميراث... إلى غيرها من الصور التي سيتم تناولها وبيان الموقف الشرعي والقانوني منها بالتفصيل خلال المباحث اللاحقة، كل هاته الصور بنيت على ثقافة دينية، حتى أصبح تسييس الثقافة على شكل أصوليات دينية في سياقات جغرافية ودينية متنوعة تحدياً خطيراً للجهود الرامية إلى ضمان حقوق الإنسان للمرأة³، وغني عن التذكير أنّ مثل هاته الثقافات الدينية ليست حكراً على الدول المسلمة فقط بل هي ظاهرة ملازمة لكل الثقافات ولكل الديانات، فنجد مثلاً وأد البنات والإجهاض الانتقائي في الصين والهند وكوريا، وتبرز في الهندوسية فكرة فرض المهر على الزوجة، كما نجد التشويه للحصول على علامات على الوجه لاعتبارات جمالية أو كعنوان انتماء لقبيلة معينة، وكذلك تشويه الأعضاء الجنسية للإناث عن طريق الختان في بعض الدول الإفريقية⁴، فالعنف ضد المرأة بهذا المفهوم وللأسباب الثقافية الدينية لا يقتصر على مجتمع بعينه أو منطقة بذاتها أو دين محدد.

ختاماً: فبرغم محاولة تعداد أسباب العنف ضد المرأة وربطه بالأسباب العامة للعنف، فإنه من المؤكد أنها عوامل متداخلة يصعب فصلها عن بعض، وأنّ المرأة بطبيعتها ضعفتها ونتيجة خضوعها ساهمت بشكل غير مباشر في توسع دائرة العنف ضدها، كما أنّ المجتمع بثقافته وبعده عن القيم الأخلاقية والدينية الصحيحة يعبر عن مشاكله النفسية ومكبواته الاجتماعية وضعفه في استيعاب المتغيرات، نتيجة كل ذلك وغيره يستعمل العنف ضد المرأة كوسيلة تواصل أو عقاب أو ضبط كما سنعرف من خلال صور وأنواع العنف في المباحث اللاحقة.

المطلب الثالث: صور إباحة العنف ضد المرأة فقهاً وقانوناً:

قد لا يكون مصطلح إباحة العنف ضد المرأة متقبلاً عاطفياً خصوصاً عند التكلم عن الحالات العنيفة التي تعيشها

¹ - تقرير الأمين العام للأمم المتحدة، دراسة متعمقة بشأن جميع أشكال العنف ضد المرأة، مرجع سابق، ص 41.

² - المرجع نفسه، ص 39.

³ - المرجع نفسه، ص 39.

⁴ - منال محمود المشني، حقوق المرأة بين المواثيق الدولية و أصالة التشريع الإسلامي، مرجع سابق، ص 329 - 332.

المراة، ولكن الواقع التشريعي في كل الدول يضعنا أمام حقيقة أنّ ممارسة بعض العنف المضبوط أمر ضروري للحفاظ على كيان المجتمع، فيكون استعمال مصطلح (عنف) هنا نوعاً من التجاوز المنهجي لأنه في أصله عقوبة مستحقة أو فعل مباح بنص التشريع، فهناك حالات عامة قد يشترك فيها الشرع مع القانون تبيح بصورة عامة ارتكاب نوع من العنف حفاظاً على قيمة أكبر، وتوضيح ذلك فيما يأتي:

الفرع الأول: حالات انتفاء التجريم: كقاعدة عامة ترتفع عن أفعال الاعتداء على السلامة الجسدية أو النفسية صفة الجريمة في أحوال معينة، ليس بسبب انتفاء القصد الجنائي، الذي يتحقق بتوافر إرادة الاعتداء وتحقيق الإيذاء البدني مع العلم بعناصر الجريمة، وإنما بفعل إباحة القانون أو الشريعة لأفعال تقوم على العنف تحقيقاً لمصلحة معتبرة¹.

إنّ سبب الإباحة يفترض في الأصل خضوع الفعل لنص تجريم، واكتسابه ابتداءً صفة غير مشروعة ولكن يترتب على هذا السبب إخراج الفعل من نطاق التجريم إلى دائرة الإباحة، وبالتالي انتفاء الصفة غير المشروعة، ولذلك نلاحظ أنّ علة التجريم هي حماية حق أو مصلحة²؛ فالإباحة بناء على ذلك حكم يستنتج بمفهوم المخالفة من نص التجريم إذا انتفت علته، وانتفاء علة التجريم يتحقق في حالتين³:

الحالة الأولى: إذا ما ثبت أنّ الفعل الذي كان الأصل فيه الاعتداء على حق، لم يعد منتجاً لهذا الاعتداء في ظروف معينة، كحالة استعمال الحق في أعمال الجراحة والطب، وإن مست سلامة الجسم فلا تعتبر اعتداءً من قبيل أفعال الجرح بل هي من الأفعال التي تصون تلك السلامة المقصودة.

الحالة الثانية: إذا ما ثبت أنّ الفعل وإن كان ينتج اعتداءً على حق ولكنه في ذات الوقت يصون حقاً أجدر بالرعاية، أي تطبيقاً لقاعدة أهون وأخف الضررين، فالقتل في حالة الدفاع الشرعي عن النفس أو المال وإن اعتبر اعتداءً على حق الحياة إلا أنّ حق المعتدى عليه في الحياة هو أجدر بالحماية من حق المعتدي. وعلى نفس القياس ينطبق الأمر على حق التأديب، فحماية الأسرة من الانهيار بسبب نشوز الزوجة أجدر وأولى من خلال ممارسة سلوك التأديب وفق شروط ثابتة.

فالتشريع قد يبيح أفعالاً عنيفة تحقيقاً لمقاصد معينة أو حماية لحق ما، فالدفاع الشرعي مثلاً يبيح أفعال الضرب والجرح إذا توافرت شروطه؛ فأفعال الإعتداء على سلامة الجسد أو السلامة النفسية والعقلية للضحية قد تسري عليها أسباب الإباحة العامة التي يقصد بها إنتفاء التجريم عن بعض الأفعال التي لا تعد ظاهرياً جرائم بسبب اقتراحها بأسباب معينة في ظل أوضاع معينة .

وهو نفس الأمر المعتبر في الشريعة الإسلامية كمبدأ عام، إذ أن أسباب الإباحة تكون وفق مقتضيات تبيح أفعالاً مجرمة وتمنع العقاب عن الفاعل، ولا تكاد تخرج هذه المقتضيات عن استعمال حق أو أداء واجب.

¹ - حسين فريجة ، شرح قانون العقوبات ، مرجع سابق ، ص 65.

² - البزيد عيسات ، ضوابط التأديب الأسري في الفقه الإسلامي والتشريع الجزائري -دراسة مظرية تطبيقية مقارنة- ، رسالة دكتوراه في القانون الخاص، إشراف الدكتور واعمر جبالى ، كلية الحقوق و العلوم السياسية ، جاكعة مولود بعمري . تيزي وزو 2017 ، ص 41 .

³ - المرجع نفسه ، ص 42 .

فإذا أخذنا أفعال العنف ضد المرأة، وبالرغم من التحريم الغالب والعام في الشريعة والقانون لكل سلوك من شأنه أن يؤذي المرأة في جسدها أو معنوياتها أو أموالها أو يعرضها للضرر المادي والمعنوي، إلا أنّ هناك بعض الحالات تبيحها الشريعة ويجيزها القانون يمكن اللجوء فيها للعنف، أو ترتكب فيها سلوكات عنيفة دون تجريم أو عقاب، على أنّ الأمر مربوط بضوابط وشروط لا يمكن تجاوزها أو تعديها، وتفصيل ذلك فيما يأتي:

الفرع الثاني: صور إباحة العنف ضد المرأة وضوابطها: ذكرنا أنّ الأصل الضابط لإباحة استعمال العنف ضد المرأة يخضع لفكرة استعمال حق أو أداء واجب، أي أنّ الأمر لا يعدو أن يكون سلوكاً اضطرارياً لتحقيق مصلحة غالبية قد تكون عامة من خلال فعل قد يضر شخصاً أو أشخاصاً، أو أنه تطبيق لحد معين أو عقوبة مقررة مستحقة على امرأة خالفت النظام العام وارتكبت فعلاً مستوجباً لعقوبة.

فالمرأة من هاته الزاوية هي المتسبب والمحرك لفعل العنف المرتكب ضدها، بشرط أن يكون الفعل الذي ارتكبته مجرمًا، والعقوبة ضدها معينة لا يتجاوز ضررها ضرر الفعل المرتكب.

وحتى تتضح الصورة بشكل عملي، نذكر أهم صور إباحة العنف ضد المرأة في الشريعة والقانون مع بيان ضوابط ذلك في النقاط التالية:

البند 01: تطبيق الحدود والعقوبات: لا شك أنّ المساواة أمام القانون هي قاعدة عامة لا يستثنى منها إلا ما استثناه القانون نفسه، فالجميع خاضع لأحكامه، داخل تحت طائلة تسييره رجالاً ونساءً، وهو نفس الأمر أمام نصوص الشريعة الإسلامية، إلا ما كان خاصاً بفئة معينة كبعض الأحكام الخاصة بالنساء دون الرجال. والمرأة بإعتبارها عنصراً مهماً في المجتمع، قد تقع في المخطور، وترتكب ما تجرمه الشريعة أو القانون، فتكون بذلك مستحقة للعقوبة المقررة، ولا يمكن رد ذلك بكونها امرأة خاضعة للحماية المشددة، فمثلها مثل الرجل في تحمل مسؤولية أفعالها الضارة بالمجتمع أو بالغير، ورغم أنّ تنفيذ العقوبة عليها قد يكون بأشكال وصور تختلف عن حالة الرجل، إلا أنّ القاعدة العامة هي خضوعها التام لأحكام التشريع سواء أكان مصدره الشريعة أم القانون.

ولهذا نجد أنّ قانون العقوبات الجزائري -مع باقي القوانين الوطنية في العالم - لم يفرق بين الرجل والمرأة في حالة الوقوع في الجريمة، فصيغ المواد جاءت عامة للرجل والمرأة على حد سواء، فنجد مثلاً نص المادة 261 من قانون العقوبات الجزائري: (يعاقب بالإعدام كل من ارتكب جريمة القتل أو القتل الأصيل أو التسمم)، فمن قام بهاته الجرائم سواءً أكان رجلاً أم امرأة يخضع لحكم الإعدام، ونجد في نص المادة 262 من نفس القانون: (يعاقب باعتباره قاتلاً كل مجرم مهما كان وصفه استعمل التعذيب أو ارتكب أعمالاً وحشية لارتكاب جنايته)¹، وقد نصت المادة 39 منه على أنه: (لا جريمة إذا كان الفعل قد أمر أو أذن به القانون)².

وهو نفس الأمر في الجرائم التي تكون محتصة بالمرأة، كقتل جنينها أو الإجهاض أو إهمال رضيعها حتى الموت... وغيرها كلها جرائم تستحق العقاب، ولا يمكن فيها الطعن بأنّ الأمر فيه عنف ضد المرأة ولا بد من التخفيف أو

¹ - قانون العقوبات الجزائري، مرجع سابق، المادة 262.

² - المرجع نفسه، المادة 39.

الإلغاء، فبقدر ما تحضى المرأة بالحماية من أي عنف، بقدر ما تتحمل مسؤوليتها إذا خالفت القانون وارتكبت جريمة في حق نفسها أو غيرها.

والشريعة الإسلامية أيضاً في جرائم الحدود والقصاص لم تفرق بين الرجل والمرأة عند ارتكاب الجرم إلا في بعض التفاصيل التي اختلف حولها الفقهاء، أو في شكل تطبيق العقوبة على المرأة، فتطبيق الحدود - هو نوع من العنف الاضطراري حماية للمجتمع - ينفذ على مرتكب الجريمة رجلاً كان أو امرأة، قال تعالى: ﴿ وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَوةٌ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴾¹.

ففي جريمة الزنا مثلاً يلاحظ المتبع للتشريع الإسلامي أنّ عقوبة الزنا كانت متدرجة، بدأت بقول الله تعالى: ﴿ وَالَّتِي يَأْتِيَنَّ الْفَاحِشَةَ مِنْ نِسَائِكُمْ فَاسْتَشْهِدُوا عَلَيْهِنَّ أَرْبَعَةً مِنْكُمْ فَإِنْ شَهِدُوا فَأَمْسِكُوهُنَّ فِي الْبُيُوتِ حَتَّى يَتَوَقَّهِنَّ الْمَوْتُ أَوْ يَجْعَلَ اللَّهُ لَهُنَّ سَبِيلًا ﴾² وَالَّذَانِ يَأْتِيَنَّهَا مِنْكُمْ فَكَادُوهُمَا فَإِنْ تَابَا وَأَصْلَحَا فَأَعْرِضُوا عَنْهُمَا إِنَّ اللَّهَ كَانَ تَوَّابًا رَحِيمًا ﴾³، فعقوبة المرأة المسلمة إذا زنت وثبت عليها ذلك بشهادة أربعة شهود أن تحبس في البيت حتى تموت أو أن يأتي حكم آخر غير الحبس³، وهو ما يمثل اليوم الإقامة الجبرية، ولا يخفي ما في هذا من أذى نفسي قد يلحق المرأة ويعطل مصالحها، ولكنها عقوبة ناجمة عن فعل أمر محرم؛ هذا في بداية التشريع، ثم انتقل حكم المرأة الزانية من الحبس إلى الرجم إن كانت محصنة والجلد والتغريب إن كانت غير محصنة، فقد روى مسلم بإسناده إلى عبادة بن الصامت رضي الله عنه قال الرسول صل الله عليه وسلم: (خذوا عني، خذوا عني، قد جعل الله لهن سبيلاً، البكر بالبكر جلد مائة ونفي سنة، والثيب بالثيب جلد مائة والرجم)⁴.

ثم نزلت آية النور التي تذكر عقوبة الزاني والزانية البكرين جلد مائة، قال تعالى: ﴿ الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ وَلَا تَأْخُذْكُمْ بِهِمَا رَأْفَةٌ فِي دِينِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلَيْشَهِدَ عَذَابُهُمَا طَائِفَةٌ مِّنَ الْمُؤْمِنِينَ ﴾⁵؛ ثم استقر الأمر على رجم الزاني المحصن وجلد مائة الزاني غير المحصن، أما النفي مع الجلد فقد وقع فيه الخلاف بين الفقهاء، فبينما ذهب الأحناف إلى عدم تغريب المرأة، لأنّ التغريب سفر، ولا يحل للمرأة أن تسافر وحدها⁶، وذهب الشافعي⁷ أنّ البكر إذا زنت تغرب عاماً بالإضافة إلى جلدتها

¹ - سورة البقرة ، الآية 179 .

² - سورة النساء ، الآيات 15 - 16 .

³ - محمد عبد القادر أبو فارس ، الفقه الجنائي في الشرع الإسلامي - فقه العقوبات - ، مرجع سابق ، ص 147 .

⁴ - مسلم ، صحيح مسلم ، باب حد الزنى ، حديث رقم 1690 ، مرجع سابق ، ج 3 / ص 1316 .

⁵ - سورة النور ، الآية 02 .

⁶ - السرخسي، المبسوط ، مصدر سابق، ج 09 / ص 45.

⁷ - الأصفهاني، متن أبي شجاع المسمى الغاية والتقريب، عالم الكتب، دون طبعة، ص 39.

مائة جلدة، وهذا التغريب يكون مع ذي محرم وهو قول للإمام أحمد¹، وعند مالك التغريب للرجل دون المرأة²، وذكر صاحب الإنصاف أنّ المعتمد عند الحنابلة هو تغريب الزانية ولو لم يكن معها محرم ولم تجد امرأة تستأجرها للبقاء معها³.

وبغض النظر عن الخلاف في النفي والتغريب، فإنّ إقامة الحد على المرأة الزانية ثابت عند كل الفقهاء، الجلد للبرك والرجم للثيب، ولم يخالف في رجم الثيب إلا الخوارج وبعض المعتزلة كالنظام وأصحابه⁴، وقد ذكر الفقهاء أنّه في حالة رجم الثيب يحفر لها حفرة حتى لا تكشف عورتها أمام الناس، وأنه يؤخر رجم المرأة الحامل حتى تضع حملها وتفطمه إن لم تجد من يرضعه⁵.

كذلك في حد الحراية -وقد عرفناها في مبحث سابق- فهي نوع من قطع الطريق بواسطة العصابات المسلحة، ولها في الشريعة الإسلامية حد ثابت، قال الله تعالى: ﴿إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا أَنْ يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ مِّنْ خَلْفٍ أَوْ يُنْفَوْا مِنَ الْأَرْضِ ذَلِكَ لَهُمْ خِزْيٌ فِي الدُّنْيَا وَلَهُمْ فِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴿٣٣﴾ إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا مِن قَبْلِ أَنْ تَقَدَّرُوا عَلَيْهِمْ فَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿٣٤﴾﴾⁶، والمرأة إذا شاركت في قطع الطريق وثبت عليها الجرم تكون مستحقة للعقوبة الواردة في الآية: (القتل والصلب وتقطيع الأطراف والنفي) على قول أبي حنيفة وهو ما اختاره الطحاوي من الحنفية⁷ وذهب مالك أنه يقام عليها الحد ولكن لا تصلب ولا تنفى، لأنّ الصلب فضيحة والنفي زيادة مفساد⁸، فإقامة الحد عليها ثابت رغم أنها امرأة، إلا أنّ انخراطها في قطع الطريق أسقط عنها الحماية.

وإقامة الحد يلحق أيضا المرأة الباغية، والبغاة كما تم تعريفهم سابقا: (هم الذين يخرجون على التأويل مثل الطوائف الضالة كالخوارج وغيرهم والذين يخرجون على الإمام، أو يمنعون من الدخول في طاعته، أو يمنعون حقاً

¹ - الحجاوي، الإقناع في فقه الإمام أحمد بن حنبل، تحقيق عبد اللطيف محمد موسى، دار المعرفة، بيروت لبنان، ج 04 / ص 252 .

² - ابن رشد القرطبي، بداية المجتهد ونهاية المقتصد، مصدر سابق، ج 4 / ص 220 .

³ - علاء الدين المرادوي الحنبلي، الانصاف في معرفة الراجح من الخلاف، دار إحياء التراث العربي، الطبعة الثانية، دون تاريخ، ج 10 / ص

175 .

⁴ - النووي، المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، مصدر سابق، ج 11 / ص 189.

⁵ - المصدر نفسه، ج 11 / ص 201.

⁶ - سورة المائدة، الآيتان 33 - 34 .

⁷ - الكاساني، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، مصدر سابق، ج 07 / ص 91.

⁸ - الدسوقي، الحاشية على الشرح الكبير المعروف بحاشية الدسوقي، طبعة دار الفكر، مصدر سابق، ج 04 / ص 350.

وجب عليهم كالزكاة وشبهها)¹، فالمتفق عليه بين الفقهاء أنّ البغاة يقاتلون سواء أكانوا رجالاً أم نساءً، إلا إن كانت المرأة في وسط البغاة ولم تحمل سيفاً ولم تقاتل فلا سبيل إليها².

والبغى قريب في تخريجه مما يسمى اليوم العمليات الإرهابية والتي يقوم بها بعض الخارجين على الحاكم بالسلاح تحقيقاً لأغراض سياسية³؛ وقانون العقوبات الجزائري من خلال المادة 87 مكرر لم يفرق في ارتكاب الأعمال الإرهابية بين الرجل والمرأة فمن يرتكب الجريمة يكون مستحقاً للعقوبة مهما كان جنسه.

وهو نفس الشأن بالنسبة لجريمة القذف في الشريعة الإسلامية، فإذا قذفت امرأة شخصاً بالزنا، ولم يكن لها أربعة شهود أقيم عليها الحد ثمانين جلدة⁴.

كذلك تكون المرأة مستحقة للقتل إن قامت بقتل شخص عمداً في الشريعة وغالب القوانين، وعليها القصاص إن أصابته بجراح في جسده مثلها مثل الرجل⁵.

ويبرز الخلاف بين الفقهاء في قتل المرأة المرتدة، فبينما يذهب مالك والأوزاعي والشافعي والليث بن سعد إلى أنها تقتل حداً مثلها مثل الرجل لا فرق⁶، فقد ذهب الثوري وأبو حنيفة وأصحابه وابن شبرمة إلى عدم قتلها⁷.

فهذه بعض النماذج البارزة عن إباحة ممارسة بعض العنف المشروع على المرأة من باب تطبيق الحدود والعقوبات الواردة في الشريعة والقانون، وهي كقاعدة عامة مشتركة بين كل القوانين الشرعية والوضعية، والتي لا تفرق عند تطبيق العقوبة في حالة ارتكاب الجرم بين الرجل والمرأة، على أنّ النقاش قد يتناول بعض التفاصيل والشكليات فقط عند الكلام على تطبيق العقاب على المرأة مثل طريقة إقامة الحد عليها ووقته، وطبيعة السجن الذي تدخله وطبيعة الآلة المستعملة وهكذا...

البند 02: الدفاع الشرعي: ويسمى أيضاً **دفع الصائل**، والصائل في الشرع: هو الذي يقصد إنساناً في نفسه أو أهله أو ماله أو دخل منزله بغير إذنه، فيباح للموصول عليه أن يدفع الصائل المعتدي، ويبعده عن نفسه وأهله وماله متدرجاً في وسائل الدفع، حتى لو وصل إلى الضرب والمقاتلة⁸.

وقد نصت المادة 39 فقرة 02 من قانون العقوبات الجزائري على أنه: (لاجرمية إذا كان الفعل قد دفعت إليه الضرورة الحالة للدفاع الشرعي عن النفس أو نفس الغير، أو عن مال مملوك للشخص أو للغير، بشرط أن يكون

¹ - ابن جزري المالكي، القوانين الفقهية، مصدر سابق، ص 393 .

² - كمال الدين بن الهمام، فتح القدير، مصدر سابق، ج 06/ص 102 / الدسوقي، الحاشية على الشرح الكبير المعروف بحاشية الدسوقي ، طبعة دار الفكر، مصدر سابق ، ج 04 / ص 300 / الشيرازي، المهذب في فقه الإمام الشافعي، مصدر سابق ، ج 03 / ص 252 / ابن قدامة المقدسي، المغني، مصدر سابق، ج 08 / ص 533.

³ - الرجوع إلى رسالتي في الماجستير: تعريف الإرهاب والعقوبات المقررة له في الفقه الإسلامي وقانون العقوبات الجزائري ، مرجع سابق، ص 27 .

⁴ - ابن رشد، بداية المجتهد ونهاية المقتصد، مصدر سابق، ج 04 / ص 224 .

⁵ - المصدر نفسه، ج 04 / ص 178 + ص 188 .

⁶ - المروزي، اختلاف الفقهاء، تحقيق محمد طاهر حكيم، أضواء السلف - الرياض، الطبعة الأولى الكاملة، 1420هـ / 2000م، ص 305.

⁷ - المصدر نفسه، ص 306.

⁸ - القرطبي، الجامع لأحكام القرآن (تفسير القرطبي)، مصدر سابق، ج 04 / ص 49.

الدفاع متناسباً مع جسامة الإعتداء)¹، فإذا كانت المرأة معتدية، وقام الضحية برد اعتدائها بأي نوع من أنواع العنف المناسب للإعتداء، فلن يكون هناك أي متابعة جنائية أو قانونية، والضابط في هذا كما أشارت إليه المادة 02/39: (أن يكون الدفاع متناسباً مع جسامة الاعتداء)²، وكذلك أن يكون الاعتداء (حالاً وغير شرعي)، فإذا كان اعتداءً وقع في الماضي أو متوقعاً في المستقبل، أو أنه جاء نتيجة تطبيق القانون أو أي صورة من صور الإباحة السابقة، فلا يعتبر دفاعاً شرعياً؛ وذلك حتى لا يكون الرد مجرد انتقام من اعتداء سابق، وكذلك حتى لا يكون الرد وسيلة غير شرعية في حالة غير شرعية.

وقد فصلت المادة 40 من قانون العقوبات الجزائري الأمر فقالت: (يدخل ضمن حالات الضرورة الحائلة للدفاع المشروع :

- القتل أو المجرح أو الضرب الذي يرتكب لدفع اعتداء على حياة الشخص أو سلامة جسمه، أو لمنع تسلق الحواجز أو الحيطان أو مداخل المنازل أو الأماكن المسكونة أو تواجدها أو كسر شي منها أثناء الليل.
 - الفعل الذي يرتكب للدفاع عن النفس أو عن الغير ضد مرتكبي السرقات أو النهب بالقوة)³.
- وهو نفس المبدأ الذي اعتمده فقهاء الإسلام في إباحة الدفاع الشرعي أو دفع الصائل كما يتم تسميته في كتبهم، ويشمل الدفاع عن النفس والعرض والمال، فالذي يتعرض لاعتداء يعرضه لخطر الموت أو ضرر في جسمه، فإن له أن يدفع هذا الاعتداء عن نفسه باستخدام كافة الوسائل الممكنة في ذلك، مع مراعاة التدرج بينها من الأخف فالأخف حتى يصل إلى درجة القتل، فإن لم يستطيع المعتدى عليه رد الاعتداء إلا بقتل المعتدي، وكان هو مهدد بالقتل إن لم يقتله فله أن يقتل المعتدي لرد العدوان، ودرءاً لوقوع الخطر على نفسه وهذا ما قرره الفقهاء⁴.
- والمرأة تخضع لهاته القواعد العامة في الدفاع الشرعي، فإن قامت بفعل اعتداء على شخص أو ماله أو عرضه، فحدث منه رد فعل عنيف وفق الضوابط المحددة، وقدر القاضي أنه كان في حالة رد فعل، فهنا يسقط حقها في المتابعة ويسقط حقها في الحماية القانونية والجنائية لأنها معتدية.
- وإن كان الواقع يقلل من صور أن تكون المرأة معتدية، إلا أن التحولات الاجتماعية والثقافية وتوسع دائرة الجريمة، وخروج المرأة للحياة العملية وتوليها مناصب قيادية، أصبح يظهر حالات اعتداء أبطالها نساء، سواء كان ذلك داخل الأسرة أم في الشارع أم في المؤسسات العامة والخاصة⁵، ونتيجة هذا قد تتعرض للعنف نتيجة رد فعل أو دفاع شرعي عن النفس أو الغير أو الممتلكات، فهي هنا جانية معتدية، والعنف ضدها مشروع بالشروط الشرعية والقانونية السابقة .

¹ - قانون العقوبات الجزائري ، مرجع سابق ، المادة 39 الفقرة 02 .

² - المرجع نفسه، المادة 39 الفقرة 02 .

³ - المرجع نفسه ، المادة 40.

⁴ - عثمان دوكوري، التدابير الواقية من القتل في الإسلام، رسالة ماجستير، دار الوطن للنشر ، الرياض، الطبعة الأولى 1999م، ص 221-222 .

⁵ - نادية دشاش، عنف الزوجة ضد الزوج أسبابه وأشكاله، مذكرة ماجستير، جامعة منتوري، كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية، قسم علم النفس وعلوم التربية والأرطفونيت، قسنطينة، 2005م/2006م ، ص 78 و ما بعدها .

البند 03: النشوز وتأديب الزوجة: تميزت الشريعة الإسلامية وفي إطار الحفاظ على تماسك الأسرة وكيانها الاجتماعي بتشريع أحكام لمقاومة النشوز في العائلة، والنشوز حالة ناجمة عن عدم قيام طرفي الأسرة (الزوج أو الزوجة) بأدوارهما مع سوء العشرة والعصيان واستعمال العنف¹.
والزوجة الناشز هي الكارهة لزوجها المسيئة العشرة²، وهي العاصية لأمره في حدود طاعة الله وشرع الإسلام وتوجيه القانون، وهي أيضا الخارجة عن طاعته³، والتي تخرج من بيت زوجها بغير حق أو التي لا تمكنه من دخول بيتها أو تمنعه نفسها بغير عذر⁴.

ففي هذه الحالة أعطت الشريعة للزوج حق تأديب زوجته من خلال قول الله تعالى: ﴿وَأَلَّتِي تَخَافُونَ دُشُورَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ وَهَجُرُوهُنَّ فِي الْمَضَاجِعِ وَأَضْرِبُوهُنَّ فَإِنْ أَطَعَنَّكُمْ فَلَا تَبْغُوا عَلَيْهِنَّ سَبِيلًا إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا كَبِيرًا﴾⁵، فبينت الآية المراحل المتتالية لعلاج نشوز الزوجة وهي: **النصح والإرشاد، والهجر في المضجع، والضرب**⁶، وقد حددت الشريعة طبيعة الضرب بأنه ضرب التأديب لا ضرب الحد، وهو الذي لا يكسر عظماً ولا يشين جارحة، فالقصد منه إصلاح الزوجة وليس تعذيبها، فإن رأى أنّ الضرب لا يجدي فلا يضرب⁷، وكما هو واضح فإن المهجر في المضجع والضرب التأديبي وربما حتى الوعظ نوع من العنف المادي والمعنوي والنفسي، وقد أباحه الإسلام لما يحققه من مقصد يعيد الأمور إلى نصابها داخل الأسرة.

وعقوبة التأديب المشروعة إنما وضعت للمسيئات والمسيئين، ولم توضع لمن هم غنيون عن التأديب متورعون عن الإساءة⁸، وقد أخذت بعض التشريعات القانونية في مصر والكويت بهذا المبدأ وأباحت التأديب بشروطه الشرعية فقد نصت المادة 29 من القانون الجزائري الكويتي على أنه: (لا جريمة إذا وقع الفعل استعمالاً لحق التأديب من شخص يخول له القانون هذا الحق شرط التزامه حدوده واتجاه نيته إلى مجرد التهذيب)⁹.

كما أنّ المشرع المصري لم ينص على حق التأديب، إلا أنه بالرجوع إلى نص المادة 60 من قانون العقوبات المصري نجد أنها تنص على أنه: (لا تسري أحكام قانون العقوبات على كل فعل ارتكب بنية سليمة عملاً لحق

¹ - معتصم عبد الرحمان محمد منصور، أحكام نشوز الزوجة في الشريعة الإسلامية، رسالة ماجستير في الفقه و التشريع ، جامعة النجاح الوطنية ، كلية الدراسات العليا ، نابلس فلسطين ، ص 40 .

² - القرطبي، الجامع لأحكام القرآن (تفسير القرطبي)، مصدر سابق، ج 5/ ص 171 .

³ - معتصم عبد الرحمان محمد منصور ، أحكام نشوز الزوجة في الشريعة الإسلامية ، مرجع سابق ، ص 4 .

⁴ - علاء الدين الحصكفي الحنفي، الدر المختار شرح تنوير الأبصار وجامع البحار ، تحقيق : عبد المنعم خليل ابراهيم ، دار الكتب العلمية ، الطبعة الأولى 1423 هـ / 2002 م ، ص 576 .

⁵ - سورة النساء ، الآية 34 .

⁶ - القرطبي، الجامع لأحكام القرآن (تفسير القرطبي)، مصدر سابق، ج 05 / ص 172 - 173 .

⁷ - المصدر نفسه، ج 05 / ص 173 .

⁸ - رشدي شحاته أبو زيد ، العنف ضد المرأة و كيفية مواجهته في ضوء أحكام الفقه الإسلامي ، مرجع سابق ، ص 95 .

⁹ - القانون الجزائري الكويتي، مطبوعات وزارة العدل الكويتية، الطبعة الرسمية، المادة 29 .

مقرر بمقتضى الشريعة)¹، وقد أشار قانون الأحوال الشخصية الجزائري في المادة 55 إلى كون النشوز من الأسباب التي تعطي الحق للقاضي للحكم بالطلاق وبالتعويض للطرف المتضرر، فورد هذا الحكم فقط دون ذكر جانب التأديب تجزئاً أو إباحة، وقد نصت المادة 222 من نفس القانون إلى أنه: (كل ما لم يرد النص عليه في هذا القانون يرجع فيه إلى أحكام الشريعة الإسلامية)، مما يدفع إلى العودة لأحكام الشريعة فيما لم يرد في القانون، ومنها حق التأديب وذلك حفاظاً على الأسرة والمجتمع بما يحققه من مصلحة عامة تثبت الحقوق والواجبات بين الزوجين الواردة في نص المادة 36²، فهل يمكن إدراج تأديب الزوجة حسب القانون الجزائري ضمن طائفة استعمال الحق، وتحت مظلة أسباب الإباحة الواردة ضمن ما يفهم من نص المادة 39 من قانون العقوبات الجزائري: (لا جريمة إذا كان الفعل قد أذن به القانون)؟

الإجابة تحتاج إلى تحليل أكثر بناء على إحالة القانون للشريعة الإسلامية فيما سكت عنه، وبناء على ما ورد في المادتين 266 مكرر و266 مكرر 1 من قانون العقوبات الجزائري³، واللذان تتمحوران حول العنف ضد الزوجة والمرأة عموماً، حيث تنص المادة 266 مكرر في الفقرة 1 و 2 على أن كل من أحدث عمداً جرحاً أو ضرباً بزوجه، يعاقب بالحبس من سنة إلى ثلاث (03) سنوات إذا لم ينشأ عن الجرح والضرب أي مرض أو عجز كلي عن العمل يفوق 15 يوماً، وبالحبس من سنتين إلى خمس (05) سنوات إذا نشأ عجز عن العمل يزيد عن 15 يوماً⁴؛ كما تطال الزوج حسب المادة 266 مكرر 1 إذا ارتكب أفعالاً موصوفة بالتعدي سواء اللفظي أو النفسي المتكرر والتي تمس بكرامة المرأة أو سلامتها البدنية أو النفسية عقوبةً قد تصل إلى ثلاث (03) سنوات، ولا يستفيد الزوج في هذه الحالات من ظروف التخفيف إذا كانت زوجته الضحية حاملاً أو معاقاً، أو إذا ارتكب الاعتداء بحضور الأبناء القصر أو تحت تهديد السلاح، على أن صفح الضحية يضع حداً لكل متابعة جزائية⁵.

من خلال هذا نلاحظ أن المشرع استعمل كلمتي (الجرح والضرب) وهذا ما يخلو منه التأديب الشرعي إن مورس بضوابطه الشرعية، مما يشير إلى أن المشرع لا يجرم الإيذاء الخفيف أو الضرب غير المبرح بتعبير الفقه الإسلامي⁶، فإذا كان الإيذاء خفيفاً فإنّ الفعل لا يعد ضرباً ولا تنطبق عليه أحكامه، وإذا أخذنا بعين الاعتبار أن الضرب غير المبرح يكون في الترتيب الثالث بعد الوعظ والهجر، و أنه لا بد أن يكون بقصد تأديب الزوجة الناشز لا غير وأن يكون بوسائل شرعية لا تؤذي، وبالتالي ومنعاً للتعارض بين نص المادة 266 مكرر من قانون العقوبات، ونص

¹ - قانون العقوبات المصري ، ديوان المطبوعات الجامعية ، الاسكندرية 2006م ، المادة 60 .

² - تنص المادة 36 من قانون الأحوال الشخصية الجزائري على : (يجب على الزوجين: المحافظة على الروابط الزوجية وواجبات الحياة المشتركة ؛ التعاون على مصلحة الأسرة ورعاية الأولاد وحسن تربيتهن ؛ المحافظة على روابط القرابة والتعامل مع الوالدين بالحسن والمعروف) .

³ - تعديل قانون رقم 15 . 19 مؤرخ في 2015/12/30 .

⁴ - قانون العقوبات الجزائري، مرجع سابق، 266 مكرر و266 مكرر 1.

⁵ - المرجع نفسه.

⁶ - الزيد عيسات، مقال: تأديب الزوجة بين الشريعة الإسلامية والتشريع الجزائري، المجلة الأكاديمية للبحث العلمي، كلية الحقوق والعلوم السياسية، جامعة عبد الرحمان ميرة، بجاية، المجلد 14، العدد 02، 2016 م، ص 315 .

المادة 222 من قانون الأسرة، فإنه يمكن القول أنّ المشرع الجزائري أباح ضمناً التأديب بشروطه الشرعية، فإذا تعدى ذلك ووصل إلى الجرح أو العجز كان جريمة، وهذا منعاً لتجاوز الزوج حدود ما أباح الله له.

وحتى يكون التأديب شرعياً لا بد أن يلتزم الزوج بضوابط وقيود شرعية فصلها الفقهاء أهمها¹:

أولاً: أن يكون استعمال حق التأديب متفقاً مع الحكمة المقصودة من تشريعه، فهو وسيلة إلى إصلاح حالها، والوسيلة لا تشترع عند ظن عدم ترتب المقصود عليها، فإذا تأكد أنّ التأديب لا ينفع لم يجز له.

ثانياً: ألا يترتب على التأديب ضرر بالزوجة، والمقصود هو الضرر الفاحش، وقد قيّد الفقهاء الضرب بأن لا يكون شديداً ولا شائناً، ويضربها ضرباً غير مبرح ويتجنب المواضع المخوفة كالوجه والمهالك.

ثالثاً: أن يتحمل الزوج المسؤولية الجنائية والمدنية إذا تجاوز حقه الشرعي، وضرب زوجته ضرباً أحدث أثراً، وينال جزاءه بحسب النتيجة التي حدثت ويعزر من طرف القاضي أو الحاكم بحسب الحالة، وللزوجة التي أصابها ضرر طبقاً لمذهب أبي حنيفة أن تطلب التطليق للضرر.

رابعاً: ألا يكون الضرب إلا بعد القيام بكل حقوقها كالنفقة والرعاية وغيرها، فلا يكون لنشوزها سبب واضح².

خامساً: ألا يكون الضرب على أول معصية بل للتكرار، فإذا وقعت في النشوز لأول مرة لا يضرب³.

سادساً: ألا يكون أمام الناس والأهل والأطفال⁴، حفاظاً على كرامتها ونفسيته وعلى نفسية أبنائها.

هذه هي الضوابط والقيود التي تمنع الزوج من تعدي حدوده، وبالتالي تحمل مسؤوليته أمام الله تعالى وأمام القضاء والقانون.

هذا وسنعود إلى مناقشة وتفصيل فكرة النشوز وتأديب الزوجة في فصل لاحق، نناقش من خلاله مدى مشروعية الأمر وإمكانيته في العصر الحديث بناء على مبادئ حقوق الإنسان وقوانين منع أي صورة من صور العنف ضد المرأة.

البند 04: التعزير: والتعزير عقوبة يفوضها الإسلام للإمام (الحاكم) تتناسب مع الجريمة التي ارتكبت، وهو نظام يتوافر بمقتضاه عقاب رادع لكل معصية ليس فيها حد ولا كفارة، سواء أكانت هذه المعصية إعتداء على حق الله أم إعتداء على حق العباد، وقد عرفه ابن فرحون بأنه تأديب وزجر على ذنوب لم يشرع فيها حدود ولا كفارات⁵، والأصل في التعزيرات ما ثبت في سنن أبي داود أن رسول الله صلى الله عليه وسلم: (لا يجلد فوق عشرة جلدات إلا في حد من حدود الله تعالى)⁶، فيقوم الإمام بتشريع عقوبات لا تتعارض مع الشريعة لمحاربة بعض الجرائم

¹ - أحمد فتحي بهنسي، الموسوعة الجنائية في الفقه الإسلامي، مرجع سابق، ج / ص 351 .

² - رشدي شحاته أبو زيد، العنف ضد المرأة وكيفية مواجهته في ضوء أحكام الفقه الإسلامي، مرجع سابق، ص 116 .

³ - المرجع نفسه، ص 117 .

⁴ - المرجع نفسه، ص 120 .

⁵ - ابن فرحون، تبصرة الحكام في أصول الأقضية و مناهج الأحكام، مكتبة الكليات الأزهرية، الطبعة الأولى 1986 م، ج 2 / ص 288 .

⁶ - أبو داود، سنن أبي داود، تحقيق شعيب الأرنؤوط، باب في التعزير، حديث رقم: 4491، دار الرسالة العالمية، الطبعة الأولى 1430 هـ -

2009م، ج 04 / ص 167، قال الألباني: صحيح: الألباني، صحيح الجامع الصغير وزيادته، المكتب الإسلامي، دون طبعة، ج 02 / ص

1262.

الصغيرة أو المحدثة والتي لا يوجد لها عقوبة في نصوص الشريعة، ويكون هذا التعزير كفيل بردع من تسول له نفسه مخالفة نُصم المجتمع، ويكون بأي أسلوب ناجع يراه الحاكم سواء بالوعظ أو التشهير أو السجن أو الحجر أو الطرد... وغيره.

ويعزر الإمام كل مقارف لغش أو زور، وكذلك من يأتي أعمالاً تنفر منها الطباع السليمة، أو من يقذف مسلماً بغير الزنا أو يؤذيه بالفاحش من القول، أو الاتيان بأفعال تزين المنكر وتنتشر الفاحشة وغيرها¹، ويدخل فيها أيضاً إذا ارتكب فعلاً ما دون الزنا كالتقيل والملامسة، أو أفعال السحر والشعوذة، أو سب الصحابة عليهم رضوان الله وهكذا.

فإذا قامت المرأة بفعل دون أفعال الحدود والقصاص، وكان هذا الفعل مخالفاً لنظام المجتمع أو فيه معصية لله تعالى أو أذى لأحد من الناس، دون أن يكون له عقوبة مقررة شرعاً، جاز لولي الأمر والقاضي الحكم عليها بعقوبات خفيفة أو عنيفة بحسب الجريمة المرتكبة وضررها، فإذا لم يوجد في الشريعة عقوبة بدنية محددة للحرم وثبت أنه محرم ومنكر فلم تمنع قواعد الشريعة من تقرير عقوبات تعزيرية تفوض للحاكم أو القاضي وتسن بقانون دفعاً لهذا المنكر وزجراً لمن تسول له نفسه مخالفة شرع الله²، فتخضع المرأة لهاته العقوبة دون الدفع بفكرة كونها امرأة خاضعة للحماية، وذلك أنّ السكوت على مثل تلك الأفعال قد يقوض عرى المجتمع وينشر الفساد بين الناس، فلو تصورنا مثلاً أنّ المرأة تقوم وبمجاهرة بأفعال إغواء أو تحرش أو تعر خادش للحياء أو أقوال وأفعال ماسة بأخلاق وضوابط المجتمع، فهنا إن لم يأخذ الحاكم على يدها سيكون لفعالها ذلك الضرر التام الذي قد يهدد كيان الأمة، وغني عن التذكير أنّ إقامة التعزير عليها ليس لكونها امرأة، ولكن لفعالها ما يستحق العقوبة بغض النظر عن جنسها.

ويمكن -زيادة في الضبط- أن يحدد الحاكم الأفعال والسلوكات والأقوال الداخلة ضمن حكم التعزير عبر قوانين واضحة حتى تكون الحجة كاملة.

البند 05: الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر: ويسمى نظام الحسبة، وهي الجهد الذي يقوم به الحاكم المسلم أو من يقوم مقامه للأمر بطاعة الله تعالى والإحسان إلى الخلق أو النهي عن فعل ما قبحه الشرع ونهى عنه³. فهذه الوظيفة جاءت للحفاظ على كيان المجتمع ونظامه وتماسكه من كل ما من شأنه أن يعرضه للخلل، فقد يرتكب الأفراد بعض السلوكات أو يتخلون عن بعض الواجبات مما قد يفسد المجتمع، فيقوم واجب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر لرد الأمور لنصابها؛ وهو يشبه ما يسمى في الأنظمة المعاصرة الحفاظ على النظام العام، ويقوم نظام الحسبة على شروط في المحتسب والمحتسب عليه وموضوع الحسبة، فهو ليس عملاً فوضوياً وإنما وسيلة منظمة لتزكية الخير في المجتمع وقتل الشر فيه.

¹ - أمير عبد العزيز، الفقه الجنائي في الإسلام، دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة، مصر، الطبعة الثالثة 2007 م، ص 429 / 430 .

² - محمد عبد القادر أبو فارس، الفقه الجنائي في الشرع الإسلامي - فقه العقوبات - ، مرجع سابق ، ص 809 .

³ - ابن تيمية، الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد - المملكة العربية السعودية، الطبعة الأولى، 1418هـ، ص 09 .

وقد حدد الإسلام مراحل الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر من خلال قول الرسول صل الله عليه وسلم: (من رأى منكم منكراً فليغيره بيده، فإن لم يستطع فبلسانه، فإن لم يستطع فبقلبه، وذلك أضعف الإيمان)¹. قال الإمام النووي: (قال العلماء ولا يختص الأمر بالمعروف والنهي على عن المنكر بأصحاب الولايات، بل ذلك جائز لأحد المسلمين...، ثم إنّه يأمر وينهى من كان عالماً بما يأمر به وينهى عنه، وذلك يختلف باختلاف الشيء فإن كان من الواجبات الظاهرة والمحرمات المشهورة كالصلاة والصيام والزنا والخمر ونحوها فكل المسلمين علماء بها، وإن كان من دقائق الأفعال والأقوال ومما يتعلق بالاجتهاد لم يكن للعوام مدخل فيه ولا لهم إنكاره، بل ذلك للعلماء، ثم العلماء إنما ينكرون ما أجمع عليه أما المختلف فيه فلا إنكار فيه)²، وقد يكون أداء هذا الواجب بالكلمة أو بالإشارة أو بالنصيحة، وقد يصل حتى إلى استعمال نوع من العنف من طرف الحاكم أو من له سلطة معينة في النطاق الذي تحرك فيه لأداء واجب الحسبة، فإذا وقعت المرأة فيما يستحق الاحتساب، سواء بتخليها عن أداء واجب أو قيامها بمعصية ومنكر، وتم الإنكار عليها أو إجبارها على ترك ذلك بنوع من العنف المشروع من طرف من له سلطة في ذلك، فلا يعتبر الأمر اعتداءً عليها وإنما هو من باب القيام بما يحفظ المجتمع وينقيه مما من شأنه أن يفسده أو يعرض حياة الناس للحرع.

وكل هذا منوط بالتزام ضوابط الشريعة الإسلامية في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، والقيام بذلك تحقيقاً للمقصد الشرعي دون اعتداء أو تجاوز أو ارتكاب منكر أكبر مما فعلته المرأة، قال شيخ الإسلام ابن تيمية: (وليس لأحد أن يزيل المنكر بما هو أنكر منه، مثل أن يقوم واحد من الناس يريد أن يقطع يد السارق ويجلد الشارب ويقيم الحدود، لأنه لو فعل ذلك لأفضى إلى الهرج والفساد، لأن كل واحد يضرب غيره ويدعي أنه استحق ذلك، فهذا ينبغي أن يقتصر فيه على ولي الأمر المطاع كالسلطان ونوابه)³، فضابط عدم التجاوز هو أن يتولى الحاكم الانكار باليد والقوة حتى لا تكون فتنة ويكون الأمر مضبوطاً، وهذا داخل في مهامه من حيث المحافظة على النظام العام في المجتمع وهويته والمبادئ التي تقوم عليها.

البند 06: رد عدوان العدو: وهو الذي يدخل ضمن الإطلاق الشرعي: **الجهاد في سبيل الله**، قال ابن حزم: (والجهاد فرض على المسلمين، فإذا قام به من يدفع العدو ويغزوهم في عقر دارهم ويحمي ثغور المسلمين سقط فرضه عن الباقيين وإلا فلا...)⁴، فإذا هجم العدو على ديار المسلمين كان واجب عليهم رد العدوان عن العباد والبلاد تحقيقاً للردع ولفرع كلمة الله ودفع المظالم وكسر شوكة أعداء الله، وهو ما يطلق عليه بالمصطلح المعاصر: **حماية الحدود ورد المعتدي والمحتل.**

وكقاعدة عامة أنه لا يجوز قتل النساء والأطفال في الحرب، قال الإمام النووي عند شرح حديث عبد الله بن عمر

¹ - مسلم ، صحيح مسلم ، باب بيان كون النهي عن المنكر من الإيمان، وأن الإيمان يزيد وينقص وأن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر واجب ، حديث رقم 78 ، مرجع سابق ، ج 1 /ص 49 .

² - النووي، المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، باب بيان أن النهي عن المنكر من الإيمان، شرح حديث رقم 78، مرجع سابق، ج 2/ص 23 .

³ - بدر الدين البعلبي، مختصر الفتاوى المصرية لابن تيمية، تحقيق: عبد المجيد سليم - محمد حامد الفقي، مطبعة السنة المحمدية، دون طبعة، ص 580.

⁴ - ابن حزم ، المحلى بشرح المجلى بالحجج و الآثار ، مصدر سابق ، ج 5 / ص 340 .

رضي الله عنه قال: (إن امرأة وجدت في بعض مغازي رسول الله صل الله عليه وسلم مقتولة، فأنكر رسول الله صلى الله عليه وسلم قتل النساء والصبيان)¹، قال النووي: (أجمع العلماء على العمل بهذا الحديث، وتحريم قتل النساء والأطفال إذا لم يقاتلوا فإن قاتلوا قال جماهير العلماء يقتلون)²، هذا من ناحية الأصل، ولكن نبه العلماء إلى حالتين يجوز فيهما قتل من في الأصل لا يجوز قتلهم، وهاتان الحلتان هما:

- إذا شاركوا في القتال وأعانوا عليه، ولو بكلمة تحريض أو أي عون ينتفع به المعتدي أو يتضرر به جيش المسلمين، قال القرطبي: (النساء إن قاتلن قتلن، قال سحنون في حالة المقاتلة وبعدها، أي في حالة نشوب القتال وبعد انتهاء المعركة لعموم قوله تعالى: ﴿وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ﴾³، وقوله سبحانه: ﴿وَأَقْتُلُوهُمْ حَيْثُ ثَقِفْتُمُوهُمْ وَأَخْرِجُوهُمْ مِّنْ حَيْثُ أَخْرَجَكُمُ وَالْفِتْنَةُ أَشَدُّ مِنَ الْقَتْلِ وَلَا تَقَاتِلُوهُمْ عِنْدَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ حَتَّى يُفْتَلُوا فِيهِ فَإِن قَاتَلُوكُمْ فَاقْتُلُوهُمْ كَذَلِكَ جَزَاءُ الْكَافِرِينَ﴾⁴؛ وللمرأة آثار عظيمة في القتال، منها الإمداد بالأموال، ومنها التحريض على القتال)⁵، فما بالك لو شاركت المرأة في القتال وحملت السلاح وحرصت على قتل المسلم واحتلال أرضه بأي صفة كانت.

- أن لا يُتَمَكَّن من الوصول إلى المقاتلين إلا بقتل عدد من النساء أو غير المقاتلين، فإذا اختلط العسكريون بالنساء فلم يمكن التمييز بينهم، أو كان يمكن التمييز ولكنهن ملتفات حول المحاربين بطريقة تمنع الوصول إليهم إلا عن طريق قتلهن واستهدافهن، ففي هذه الحالة يجوز قتلهن على أن لا يقصدن بالقتل عند الرمي مع محاولة تجنب ذلك قدر المستطاع، قال الإمام الشافعي: (ونصب رسول الله عليه وسلم على أهل الطائف منجنيقاً أو عرادة، ونحن نعلم أن فيهم النساء والولدان)⁶، قال ابن حجر: (وليس المراد إباحة قتلهم بطريقة القصد إليهم، بل المراد إذا لم يكن الوصول إلى الآباء إلا بوطء الذراري فإذا أصيبوا لاختلاطهم بهم جاز قتلهم)⁷، وقياساً على الأطفال يكون حكم النساء المختلطات بالمحاربين؛ وقد ذهب بعض الشافعية إلى كراهة ذلك وجعلوه للضرورة فقط، كأن يلتحم صف العسكريين بصف المدنيين (وفيهم النساء)، ويلحق المسلمين ضرراً بوقف المعركة، أو يخاف المسلمون من الهزيمة إن توقفوا عن الرمي...، فإنه يجوز وإلا فالكراهة واردة لمنع قتل نفوس مصونة من غير ضرورة، وقد خالف الإمام النووي هذا الرأي وذهب إلى ما ذهب إليه الجمهور من الجواز ورجحه على الرأي الثاني

¹ - مسلم ، صحيح مسلم ، كتاب الجهاد والسير ، باب تحريم قتل النساء في الحرب ، شرح حديث رقم 1744 ، مرجع سابق ، ج 2 ص 227 .

² - النووي ، المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج ، باب تحريم قتل النسوة و الصبيان في الحرب شرح حديث رقم 1744 مرجع سابق ، ج 12 ص 48 .

³ - سورة البقرة ، الآية 190 .

⁴ - سورة البقرة ، الآية 191 .

⁵ - القرطبي ، الجامع لأحكام القرآن (تفسير القرطبي) ، مرجع سابق ، 348/02 .

⁶ - الماوردي ، الحاوي الكبير شرح مختصر المزني ، دار الكتاب العربي ، بيروت لبنان ، الطبعة الثانية 1982 م ، ج 14/ص 82 .

⁷ - ابن حجر ، فتح الباري شرح صحيح البخاري ، مرجع سابق ، ج 06/ص 255 .

الوارد عند الشافعية، وقال القفال رضي الله عنه بالتحريم مطلقاً¹، ويبقى للحاكم والقائد تقدير المصلحة في هذه النقطة.

ونشير هنا إلى نقطة ذات صلة، وهي تناول القانون الدولي لفكرة التعامل مع المدنيين أثناء الحرب، والمدنيون غالباً هم من لا يشارك في أي أعمال قتالية ضد الطرف المحارب وعلى رأسهم النساء والأطفال، فقد اهتم القانون الدولي بحماية المدنيين أثناء الحرب، فبيّنت التشريعات المختلفة حرمة الاعتداء عليهم، فنجد أنّ كل الدول صادقت على اتفاقية جنيف بشأن حماية الأشخاص المدنيين في وقت الحرب، والتي صدرت في 12 أوت 1949م واعتمدت وعرضت للتوقيع والتصديق والانضمام من قبل المؤتمر الدبلوماسي لوضع اتفاقيات دولية لحماية ضحايا الحروب المتعددة في جنيف خلال الفترة 21 أبريل إلى 12 أوت 1949م، وحدد تاريخ بدء النفاذ: 21 أكتوبر 1950م، حيث عرفت المدنيين بأنهم: (أولئك الذين يجدون أنفسهم في لحظة ما وبأي شكل كان، في حالة قيام نزاع أو احتلال، تحت سلطة طرف في النزاع ليسوا من رعاياه أو دولة احتلال ليسوا من رعاياها)².

وتضمنت ما يلي: (...الأشخاص الذين لا يشتركون مباشرة في الأعمال العدائية، بمن فيهم أفراد القوات المسلحة الذين ألقوا عنهم أسلحتهم، والأشخاص العاجزين عن القتال بسبب المرض أو الجرح أو الاحتجاز أو لأي سبب آخر، يعاملون في جميع الأحوال معاملة إنسانية، دون أي تمييز ضار يقوم على العنصر أو اللون أو الدين أو المعتقد أو الجنس أو المولد أو الثروة أو أي معيار مماثل آخر، ولهذا الغرض تحظر الأفعال التالية فيما يتعلق بالأشخاص المذكورين أعلاه، وتبقى محظورة في جميع الأوقات والأماكن...الاعتداء على الحياة والسلامة البدنية وبخاصة القتل بجميع أشكاله، والتشويه والمعاملة القاسية والتعذيب وأخذ الرهائن والاعتداء على الكرامة الشخصية، وعلى الأخص المعاملة المهينة والحاطة بالكرامة، وإصدار الأحكام وتنفيذ العقوبات دون إجراء محاكمة سابقة أمام محكمة مشكلة تشكياً قانونياً وتكفل جميع الضمانات القضائية اللازمة في نظر الشعوب المتعدنة...)³.

ثم بيّنت الاتفاقية الحالات التي تسقط بسببها الحماية الدولية فقالت: "...إذا اقتنع أحد أطراف النزاع بوجود شبهات قاطعة بشأن قيام شخص تحميه الاتفاقية في أراضي هذا الطرف بنشاط يضر بأمن الدولة، أو إذا ثبت أنه يقوم بهذا النشاط، فإنّ مثل هذا الشخص يحرم من الانتفاع بالحقوق والمزايا التي تمنحها هذه الاتفاقية، والتي قد تضر بأمن الدولة لو منحت له، وإذا اعتقل شخص تحميه الاتفاقية في أرض محتملة بتهمة الجاسوسية أو التخريب أو لوجود شبهات قاطعة بشأن قيامه بنشاط يضر بأمن دولة الاحتلال، أمكن حرمان هذا الشخص في الحالات التي يقتضيها الأمن الحربي حتماً من حقوق الاتصال المنصوص عليها في هذه الاتفاقية"⁴.

¹ - الماوردي، الحاوي الكبير شرح مختصر المزني، مصدر سابق، ج 14/ ص 187 .

² - إتفاقية جنيف بشأن حماية الأشخاص المدنيين في وقت الحرب، المادة 04 .

³ - المرجع نفسه، المادة 03 .

⁴ - المرجع نفسه، المادة 05 .

فالاتفاقية -والتي صادقت عليها كل الدول العضوة في هيئة الأمم المتحدة- بينت حقوق المدنيين وحرمة الاعتداء عليهم في حالة الحرب أو في حالة الاحتلال، وهذا في حالة عدم اشتراكهم في الأعمال العدائية، أما إذا كان منهم اشتراك فيسقط حقهم في الحماية المنصوص عليه في هذه الاتفاقية.

فالمدنيون -ومنهم النساء- محميون في الشريعة الإسلامية، وفي القانون الدولي بنص اتفاقية جنيف، إلا إن شاركوا في دعم المحاربين مادياً أو معنوياً، وهذا أمر متفق عليه بين الشريعة الإسلامية والقانون الدولي، وزادت الشريعة حالة اختلاطهم بالعسكريين بحيث لا يوصل إليهم إلا بقتل المدنيين بالشروط التي ذكرها الجمهور.

خلاصة القول إن المرأة إذا كانت معتدية وشاركت في حمل السلاح أو دعم المعتدين مادياً أو معنوياً بأي طريقة كانت، فقام أصحاب الحق برد الاعتداء ووصل الأمر إلى استعمال العنف معها، فهنا يسقط حقها في الحماية لأنها أصبحت تشكل خطراً على الأمن العام وعلى حياة الأبرياء وعلى سلامة الأراضي المحمية.

وكمثال على ما قلناه وزيادة في التوضيح نشير إلى ما يفرضه الكيان الصهيوني -كدولة محتلة- من التجنيد الإجباري على النساء، فتعد كل امرأة قادرة على حمل السلاح في هذا الكيان من جنود الاحتياط¹، فيجب على المرأة - كل النساء اليهوديات على أرض فلسطين - انطلاقاً من سن الثامنة عشرة (18) أن تخدم في الجيش شهراً في كل عام.

كما تلعب المرأة الصهيونية دوراً بارزاً في إغواء المسلمين وإفسادهم، بل يعتبر دورها هذا مقدساً كالمقاتلة بالسلاح، بل نجد أن بروتوكولاتهم نصت على استعمال النساء لقهرة الأعداء ومنهم المسلمين²، فدور النساء دور عسكري صميم، وقصدن في احتلال الأرض المقدسة قصد ثابت، وبالتالي لا يمكن التذرع بحمايتهن وهنّ أصلاً حريصات على قتل الفلسطينيين.

خلاصة: رأينا خلال النقاط السابقة أهم صور إباحة العنف ضد المرأة، ووقفنا على نقطة مهمة وهي أن العنف ضدها في تلك الحالات ليس لكونها امرأة وإنما لكونها ارتكبت ما من شأنه أن يجعلها تحت طائلة العقوبة، وذلك وفق شروط وضوابط صارمة سواء في الشريعة أم في القانون؛ وكان القصد من العنصر التنبيه إلى نقطتين:

1- أن الحكم على الفعل بأنه عنف ضد المرأة أو غير ذلك لا بد أن ينطلق من الواقع الذي حدث فيه، ومن المجتمع الذي ارتكب فيه، ومن القانون الذي يحكمه، فلربما كان السلوك المصنف أنه عنيف وأنه مرفوض في منطقة أو عرف ما، هو سلوك مشروع في منطقة أخرى؛ فالمجتمعات والتشريعات والقوانين تنطلق في وضع الضوابط التي تحكم الناس من واقعها وطبيعة البشر الذي يعيش فيها، وطبيعة الأديان والأعراف والمعتقدات، فلا يمكن إلزام فئة من الناس بما يخالف ويعارض ما تعارفوا عليه أو بما يصاد معتقداتهم، كما لا يمكن الحكم على تشريع معين بمعايير من مجتمع آخر.

وعليه فإن فهم فكرة تأديب الزوجة مثلاً وفق فلسفة الإسلام، وليس فلسفة دين آخر أو فكر آخر، ترفع عنها جانب التجريم وتضعها في سياقها ومقصدها الشرعي.

¹ - أرييل شارون ، مذكرات أرييل شارون ، ترجمة أنطوان عبيد ، مكتبة بيسان ، بيروت ، دون طبعة ، ص 42 .

² - بروتوكولات حكماء صهيون ، دار الزيتونة للنشر و التوزيع ، الطبعة الأولى 1997 م ، البروتوكول 13-14 ، ص 65 .

2- من خلال بيان صور الإباحة أردنا إخراج بعض صور العنف ضد المرأة من دائرة النقاش، بناء على أنها سلوكيات مشروعة في الشريعة أو القانون، ورغم هذا سنعود إلى بعض النقاط منها محاولة توسيعها أكثر ووضعها في إطار ضوابطها الشرعية والقانونية، وذلك لتمييز المشروع من غير المشروع والمقبول من غير المقبول، ولبيان ما يسمى بالعنف ضد المرأة وما يعد إجراءات لحفظ كيان الأمة والمجتمع.

الفصل الثاني

العنف الفردي والجماعي ضد المرأة

تمهيد وتقسيم:

وأقصد بالعنف الفردي - في هذا الفصل - ما يكون منطلقه فردياً لأسباب شخصية أو غير شخصية، وهو ما يقوم به فرد أو أفراد اتجاه المرأة من سلوكات تصنف في سياق العنف، وتكون هاته السلوكات فرديةً عاديةً تأخذ أشكالاً عدة، فقد تكون مادية أو معنوية أو لفظية، ويكون المستهدف منها المرأة لكونها امرأة لا لشيء آخر، وتتسم هاته الأفعال بأنها معزولة عن السياق الاجتماعي ولا تجد تبريراً لها في ثقافته أو دينه أو عاداته؛ والعنف الفردي ضد المرأة من أبرز صور العنف المنتشر في المجتمعات، وتعتبر غالباً عن مستوى ارتفاع وانخفاض نسبة العنف عموماً، كذا نسبة الوعي عند مرتكبيها وضحاياها، ومدى صرامة الأنظمة الاجتماعية والقانونية في حماية الأفراد، وهو عنف يمارس في كل المجتمعات بغض النظر عن نظامها أو طبيعتها أو دينها ويكون بشكل دائم، ويصنف غالباً ضمن الجرائم العادية المرتكبة ضد الأشخاص، ويظهر في شكلين: لفظي ومادي.

أما العنف الجماعي فالمقصود به - في هذا الفصل - الأفعال التي لها طابع عام منتشر، من خلال اتساع مجال تطبيقها أو تقبلها اجتماعياً، أو كونها عرفاً سائداً أو علامةً مميزةً لمجتمع ما، أو من خلال عدم رفضها بالإضافة إلى تبريرها انطلاقاً من معتقدات متعلقة بالدين أو بالعرف أو بالعادات والتقاليد، أو من خلال كونها ظاهرة اجتماعية غير متقبلة ولكنها منتشرة.

وتناول هاته الصور بقدر ما يهدف إلى بيان حقيقتها، بقدر ما يسمو إلى مناقشتها ومناقشة تداعيتها ومدى قربها أو بعدها من الشريعة أو القانون ومدى تشكيلها خطراً يهدد النساء، وذلك من خلال معرفة موقف الشريعة الإسلامية وباقي الديانات ما أمكن ذلك، وكذلك بيان موقف القوانين الوطنية والدولية منها ومن مرتكبيها، وعليه سنبحث تفصيلات هاته الصور في المبحثين التاليين:

- المبحث الأول: العنف اللفظي والمادي.

- المبحث الثاني: العنف الاجتماعي.

المبحث الأول

العنف اللفظي والمادي

تمهيد وتقسيم:

في هذا المبحث أتناول أهم مظهر من مظاهر العنف، وهو الصورة الأولى المتبادرة عند ذكر المصطلح، وهو الحالة التقليدية للسلوكات العنيفة وهو الضرب والجرح وما يتعلق به وكذا السب والشتم والقذف، وهي صور عنيفة قد تصنف في سياق العنف الفردي نظراً لأنّ المجتمعات غالباً تعتبر ارتكابها نوعاً من السلوك الشاذ المنعزل عن المجتمع، فجاء المبحث مقسماً للمطالب الآتية:

- المطلب الأول: الضرب والجرح.
- المطلب الثاني: السب والشتم.
- المطلب الثالث: القذف والاستهزاء والسخرية.

المطلب الأول: الضرب والجرح:

الفرع الأول: مفهوم الضرب والجرح: لغة: كلمة ضرب: ضربه يضربه ضرباً، وضرب في الأرض يضرب ضرباً ومضرباً بفتح الراء أي سار لابتغاء الرزق، وضرب الله مثلاً أي وصف وبيّن، وضرب الجرح ضرباً بفتح الراء، وأضرب عنه أعرض، والموج يضطرب أي يضرب بعضه بعضاً، والاضطراب الحركة، واضطرب أمره اختل، وضاربه في المال من المضاربة وهي القراض، و(الضرب) الصنف¹.

أما كلمة جرح، جرحه من باب قطع، والاسم الجرح بالضم والجمع جروح، ولم يقولوا جراح إلا في الشعر، ورجل جريح وامرأة جريح ورجال ونسوة جرحى، وجرح اكتسب وبابه أيضاً قطع، واجترح مثله، والجوارح من السباع والطير ذوات الصيد، وجوارح الإنسان أعضاؤه التي يكتسب بها²، والضرب والجرح إذا أطلقا يدلان على معنى متقارب وإن كان الثاني هو نتيجة للأول غالباً.

أما اصطلاحاً: فإن الضرب والجرح مصطلحان يشكلان عنصرين داخلين ضمن سياق العنف الجسدي، أي ما يستعمل فيه الجسد أو يكون مستهدفاً، وهو من أكثر أشكال العنف وضوحاً، وهو عنف مباشر، وقد تناول فقهاء الشريعة الإسلامية هذين العنصرين ضمن مباحث الجنايات دون القتل، فعرفوها على أنها مالا قصاص فيه من جنایات واردة على محل معصوم دون النفس بالكسر أو الجرح أو الضرر الظاهر مهما كانت الآلة المستعملة³، فهو في عرف الفقهاء **التعدي على الأبدان**، فسموا ما كان على الأبدان جنایة، وسموا ما كان على الأموال غصباً، وإتلافاً ونهباً وسرقةً وخيانةً⁴.

فالجرح والضرب في الفقه الإسلامي له علاقة بكل ماله علاقة بالتسبب في إماتة عضو، كقطع أو كسر سن وعظم، أو بجرح كشق جلد، أو بإزالة منفعة كإذهاب شم أو سماع أو بصر أو غير ذلك⁵، أو هو كل أذى يقع على جسم الإنسان من غيره فلا يودي بحياته⁶.

وعرفت منظمة العمل الدولية الضرب بأنه: (استخدام القدرة الجسدية ضد شخص آخر أو مجموعة أشخاص ينتج عنها أذى جسدي أو نفسي أو جنسي، وهو يشمل الأفعال المحتوية على الضرب، الركل، الصفع، الخنق، الضرب بأداة حادة، الدفع، العض والمسك)⁷، ومن الناحية القانونية يقصد بالضرب كل ضغط مادي

¹ - الرازي، مختار الصحاح، تحقيق يوسف الشيخ محمد، المكتبة العصرية- الدار النموذجية، بيروت صيدا، الطبعة الخامسة 1999م، ص 183.

² - المرجع نفسه، ص 55.

³ - الكاساني، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، مصدر سابق، ج 07 / ص 323؛ ابن رشد، بداية المجتهد ونهاية المقتصد، مصدر سابق، ج 04 / ص 177؛

⁴ - علاء الدين المرادوي الحنبلي، الانصاف في معرفة الراجح من الخلاف، مصدر سابق، ج 09 / ص 433.

⁵ - الصادق الغرياني، مدونة الفقه المالكي وأدلته، مؤسسة الريان للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت لبنان، الطبعة الأولى 2002م، ج 04 / ص 510.

⁶ - عبد القادر عودة، التشريع الجنائي الإسلامي مقارناً بالقانون الوضعي، مرجع سابق، ج 02 / ص 204.

⁷ - منظمة العمل الدولية، تقرير عام حول العنف في العمل في قطاع الصحة، الاصدار الأول، طبع في سويسرا جنيف، 2002م (النسخة بالفرنسية).

على الجسم لا يؤدي إلى إحداث قطع فيه أو تمزيق الأنسجة، ولا يشترط أن يكون الضغط على جسم الإنسان باستعمال أداة معينة، وإنما قد يحدث ذلك بغير استعمال أداة، لذلك يعتبر قبيل الضرب توجيه صفة باليد والركل بالقدم أو القرص¹، ويقصد بالجرح كل قطع أو تمزيق في الجسم أو في أنسجته، ويتميز عن الضرب بأن يترك أثراً في الجسم ويدخل ضمن الجرح: الرضوض، القطوع، التمزق، العض، الكسر، الحروق²،...، ويختلف قطع الجسم عن تمزيق الأنسجة بأن قطع الجسم يكون سطحياً ويقتصر على مادة الجلد، بينما تمزيق الأنسجة يكون عميقاً لكونه ينال من الأنسجة الداخلية التي يكسوها الجلد³.

فالضرب والجرح إذاً هو كل مساس بجسم الإنسان سواء ترك ذلك أثراً أم لم يترك، أو كان ضرره مادياً أم معنوياً، ويكون ضحية لذلك كل إنسان تعرض لهذا السلوك، والمرأة كعنصر في المجتمع تتعرض للضرب والجرح بشكل دائم، سواء كرد فعل عن تصرفات معينة أو كفعل مباشر هدفه الإيذاء والانتقام وفرض السيطرة.

الفرع الثاني: أركان فعل الضرب والجرح: من الناحية القانونية تشترك جريمة الضرب والجرح عمداً في ركنيهما الأساسيين المتمثلين في الركن المادي والقصدي الجنائي، ولكنهما تختلفان في جسامته النتيجة المترتبة عنهما⁴.

البند 01: الركن المادي: وهو فعل الضرب أو الجرح، المؤدي إلى المساس بسلامة جسم المجني عليه أو صحته، فأفعال الاعتداء يجب أن تمارس من شخص على شخص مهما كان سنه أو جنسه، والقانون لا يعاقب من يمارس العنف على نفسه بصفة عامة، كما أنّ أعمال العنف على الحيوان مجرمة تجزئاً خاصاً في قانون خاص، كما يجب أن تتمثل هذه الأفعال في عمل مادي أو إيجابي، غير أنّ المشرع ضمن في سابق هذا النوع من العنف الأفعال السلبية التي قد تؤدي إلى الاضرار بالعاجزين والقصر كمنع الصغير من الطعام مثلاً⁵.

وهذا الفعل المادي قد يقع بألة كالعصا أو الحجر وغيرهما، كما قد يقع باليد أو الرجل أو الدماغ أو العض وغيرها، فلا اعتداد بالوسيلة هنا وإنما بالأثر؛ والمرأة قد تكون أكثر حساسية نظراً لطبيعتها تكوينها الجسمي فيؤذيها السلوك الخفيف ويؤثر في جسمها بشكل ظاهر.

وهو نفس ما ذهب إليه التشريع الإسلامي حيث اعتبر أنّ الركن المادي لهذا الفعل المتمثل في الضرب: كل أثر يحدث بجسم الإنسان ناشيء عن استعمال أداة غير قاطعة، والضرب يثبت ولو لم يترك وراءه أثراً ظاهراً من دم أو احتقان، ويشمل أيضاً كل صور الصدم والجذب والعنف والضغط على الأعضاء والخنق⁶، وقد ذكر شيخ الإسلام

¹ - فتوح عبد الله شاذلي، جرائم الاعتداء على الأشخاص و الأموال، مرجع سابق، ص 133.

² - أحسن بوسقيعة، الوجيز في القانون الخاص (الجرائم ضدالأشخاص والجرائم ضد الأموال وبعض الجرائم الأخرى)، دار هومة للطباعة والنشر والتوزيع -بوزريعة -الجزائر، 2005، الجزء الأول، ص 52-53.

³ - فتوح عبد الله شاذلي، جرائم الاعتداء على الأشخاص و الأموال، مرجع سابق، ص 133.

⁴ - أحمد فتحي بهنسي، الموسوعة الجنائية في الفقه الإسلامي، مرجع سابق، ص 21.

⁵ - أحسن بوسقيعة، الوجيز في القانون الخاص (الجرائم ضدالأشخاص والجرائم ضد الأموال وبعض الجرائم الأخرى)، مرجع سابق، ص 52-53.

⁶ - المرجع نفسه، ص 21.

ابن تيمية أنّ أي ضرب لا يحدث أثراً سواء أكان لكمة أم وكزة أم لطم الخد وصفحة الجسد بالكف المفتوحة أمر مرفوض وفيه التعزير دون القصاص لعدم تمكن المساواة¹، فإن ترك الضرب أثراً أو أحدث جرحاً أو ذهب بعضو ففيه القصاص².

البند 02: الركن المعنوي: وهو القصد الجنائي، ويتحقق في جرائم الضرب والجرح والتعدي إذا ارتكب الجاني الفعل المكون للجريمة عن إرادة وعلم بأنّ فعله هذا يترتب عليه المساس بسلامة جسم المجني عليه، فينبغي أن تكون إرادة الجاني قد اتجهت إلى النشاط المادي الذي صدر منه والذي ترتب عليها المساس بسلامة جسم المجني عليه فلا يتوافر القصد الجنائي، ولا تلحق الجاني مسؤولية على الإطلاق لعدم توفر النشاط الإجرامي لديه حين يثبت أنّ الضحية كان محل الإكراه البدني وسلبت إرادته وكان مجرد أداة استخدمت في إيذاء الغير في سلامة جسمه، كما في حالة من يدفع آخر فيصطدم بثالث صدمة عنيفة أو يسقط على شخص نائم ويتسبب سقوطه عليه في إصابته بجروح³.

مع ملاحظة أنّ المشرع جعل العقاب بحسب النتيجة بقطع النظر عن كون الجاني قصدها أو لم يقصدها، فإن أحدث الجرح أو الضرب موتاً كان جناية الضرب المفضي إلى الموت، وإن أحدث ضرراً أقل من الوفاة كان إما جناية أو جنحة بحسب حسامة الفعل ودرجة العجز أو المرض الناجمة عنه⁴، ولا يهمل الدافع أو الباعث الذي ألهم الفاعل ليقوم بالفعل المعاقب عليه حتى ولو ارتكب بقصد شريف ويهدف أخلاقي.

والغلط في الشخصية لا ينفي القصد الجنائي، فإذا أراد الجاني إحداث إصابة بشخص معين، لكنه أصاب شخصاً آخر غيره، تحققت مسؤوليته العمدية عما حدث من إصابات، لأنّ القانون يحمي الحق في سلامة الجسم للناس كافة دون اعتبار لشخصه⁵.

أما من جهة التشريع الإسلامي فيما تعلق بالركن المعنوي والقصد الجنائي فقد قرر كقاعدة عامة أنّ العمل غير المشروع الذي يصيب الجسم إن كان عمداً يجب على فاعله القصاص إن أمكن المماثلة في الفعلين، وإن كان غير عمد تجب فيه الدية أو الأرش⁶ بحسب الإصابة⁷، أما إذا كان العمل غير المشروع الذي أصاب الجسم لا يمكن

¹ - ابن تيمية، السياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعية، وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد، المملكة العربية السعودية، الطبعة الأولى 1418 هـ، ص 119.

² - ابن قدامة المقدسي، المغني، مصدر سابق، ج 08 / ص 329.

³ - نبيل صقر، الوسيط في جرائم الأشخاص، مرجع سابق، ص 99.

⁴ - ابن تيمية، السياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعية، مرجع سابق، ص 21.

⁵ - فتوح عبد الله شاذلي، جرائم الإعتداء على الأشخاص والأموال، مرجع سابق، ص 145.

⁶ - هو المال الواجب في الجناية على ما دون النفس، وقد يطلق على بدل النفس، وهو الدية، أنظر: الفيومي، المصباح المنير في غريب الشرح الكبير،

المكتبة العلمية بيروت، دون طبعة، ج 01 / ص 12.

ج 03 / ص 104.

⁷ - أحمد فتحي بنحسي، الموسوعة الجنائية في الفقه الإسلامي، مرجع سابق، ص 21.

المماثلة فيه وهي أكثر الجراح والأضرار الناجمة عن الضرب سواء كانت عمداً أو غير عمد فيجب فيها التعويض وفق تقدير القاضي¹.

فهذه هي أركان فعل الضرب والجرح، وكما هو ظاهر فإن المعتبر هو الأثر الذي يحدث على الضحية خصوصاً المرأة، سواء أكان أثراً مادياً أم معنوياً .

فالقاعدة العامة أنّ الاعتداء على المرأة بالضرب أو الجرح في الأصل غير مباح، سواء أكان باليد أم بالرجل أم بالرأس أم بالعض والصدمة...، أم بإستعمال وسيلة حادة أو غير حادة...، فكله نوع من العنف الممنوع والذي يؤدي إلى الإضرار بالمرأة خصوصاً مع بنيتها الجسدية الضعيفة وعدم تحملها الضربات والصدمات، فإن قام شخص بهذا الفعل تحمل المسؤولية، وكان لزاماً على الحاكم أو السلطات رد الاعتداء وحماية المرأة منه أو إقامة القصاص والتعويض على المعتدي، وذلك بغض النظر عن قصد الفاعل، على أنّ الضرب ممنوع ولو لم يحدث أثراً جسدياً لأن من شأنه أن يؤدي المرأة نفسياً وأن يهين كرامتها المحفوظة شرعاً وقانوناً.

وكما أشرنا في صور إباحة العنف ضد المرأة فإنه يخرج من هذا الاطلاق الحالات التي شرعتها القوانين والحالات التي أثبتتها الشريعة الإسلامية، والتي بموجبها لا يعد ضرب المرأة نوعاً من العنف الممنوع خصوصاً حالات الدفاع الشرعي وحالات مقاتلة من أجازت الشريعة قتالهم من بغاة أو محاربين أو معتدين، كذلك حالات تطبيق القوانين لمن له سلطة ذلك أو لمن تعلقت في ذمته مسؤولية ذلك.

فإذا قام شخص بضرب أو جرح امرأة وهو في حالة الدفاع الشرعي عن نفسه منها وكان رد الفعل مناسباً لفعالها، فلا يمكن لومه هنا ولا تحمله المسؤولية الجزائية، ولا إتهامه بممارسة عنف ضد المرأة، ومثل ذلك بقية حالات الإباحة المذكورة في المبحث السابق.

وعموماً فتعرض المرأة للضرب أو الجرح بغض النظر عن الأسباب هي من صور العنف المؤذية للمرأة الضارة بمكانتها الإجتماعية وحالتها النفسية، ويزداد الأمر سوء إذا وصل حد القتل وإزهاق روحها فتكون الجريمة شديدة في حق المرأة وفي حق المجتمع.

الفرع الثالث: إثبات فعل الضرب والجرح: يقوم الإثبات في الشريعة والقانون على إيجاد الدليل الذي لا يقبل الطعن لنسبة الجريمة للجاني ولربط الأثر بالسبب، وذلك منعاً لتلفيق التهم ودرءاً لتطبيق العقوبة على الأبرياء، فإدعاء المرأة أنها تعرضت للضرب أو الجرح من طرف شخص مهما كان السبب أو قوة الإدعاء يحتاج إثباتاً، وقد حدد المشرعون سواء في الفقه الإسلامي أو القانون الوضعي عدة وسائل لإثبات جريمة الضرب والجرح نلخصها في:

البند 01: الاقرار: ويقصد به عند القانونيين تصريح صادر عن المتهم نفسه ويقر بمقتضاه أنه مرتكب الفعل المسند إليه كلياً أو جزئياً²، أما في التشريع الإسلامي فهو: (خبر يوجب حكم صدقه على قائله فقط)³، فهو

¹ - أحمد فتحي بھنسي، الموسوعة الجنائية في الفقه الإسلامي، مرجع سابق، ص 23 .

² - أحمد شوقي الشلقاني، مبادئ الإجراءات الجزائية في التشريع الجزائري، ديوان المطبوعات الجامعية الجزائر، طبعة 1999م، ج 02 / ص 445 .

³ - كمال الدين بن الھمام، فتح القدير، مصدر سابق، ج 08 / ص 317 .

عموماً الاعتراف والإخبار وثبوت حق للغير على نفس المقر، حيث أنّ القول بأن الاعتراف هو ثبوت حق للغير على نفس المقر، يجعل من هذا الاعتراف قاصراً على نفس المقر ولا يتعدى إلى غيره¹.

فالإقرار دليل مهم لإثبات جريمة الضرب والجرح، ولكن هذا ليس على إطلاقه ولهذا وضعت له شروط وذلك نظراً للشوائب التي قد تحول دون تحقق المصادقية المطلوبة، فقد يقوم الشخص بالإقرار كذباً لعدة أسباب، أو أن يقوم بالإقرار تحت طائلة ضغوطات أو إكراهات معينة، فجاءت هاته الشروط لضبط ذلك وهي:

أولاً: يجب أن يصدر من المتهم بالجريمة نفسه، وأن يكون هذا المتهم متمتعاً بالتمييز والإدراك، أي قادراً على فهم ماهية أفعاله وطبيعتها وتوقع أثارها ونتائجها، فيستثنى من هذا المجنون وصغير السن والمصاب بعاهة عقلية، كذلك الإقرار تحت تأثير المواد المسكرة أو المخدرة².

ثانياً: أن يصدر بإرادة حرة دون إكراه، فلا يؤخذ بالإقرار الناتج عن الضغط أو التعذيب أو التهديد وحتى الإغراء، لأنّ الإرادة تكون معدومة هنا³.

ثالثاً: أن تكون عبارات الإقرار واضحة لا تقبل أي تأويل أو تفسير آخر، فتفيد بما لا يدع مجالاً للشك أنّ المقر هو من قام بفعل الضرب أو الجرح بأي لغة كانت⁴.

رابعاً: أن يكون مطابقاً للواقع مناسباً لما تم رصده من علامات، بعيداً عن الأحداث التي لا يصدقها العقل أو لا يشتهها العلم، وللقاضي الدور البارز في تقدير ذلك⁵.

خامساً: أن يصدر داخل المؤسسات القضائية المعنية بالتحقيق، ولا يمنع ذلك الاعتماد على الإقرار الصادر خارجها إن توفرت فيه الشروط السابقة⁶.

وهذه الشروط هي نفسها في الشريعة والقانون، وقد وضع فقهاء الإسلام قاعدة: **الإقرار حجة قاصرة** ليشبوا أحمأ لا تخص إلا المقر نفسه فقط ولا تتعدى لغيره، على عكس الشهادة التي تعتبر حجة متعدية؛ لأنّ القوة والضعف وراء التعدية والاقتصار، فاتصاف الإقرار بالاقتصار على نفس المقر، والشهادة بالتعدية إلى الغير، لا ينافي اتصافه بالقوة واتصافها بالضعف بالنسبة إليه، بناء على انتفاء التهمة فيه دونها⁷.

البند 02: الشهادة: عرفها الحنفية بأنها: (إخبار صدق لإثبات حق بلفظ الشهادة في مجلس القضاء)⁸، وضبطها المالكية وربطوها بالحاكم بقولهم: (بأنها إخبار حاكم من علم ليقضي بمقتضاه)⁹، فالشهادة تنبني

¹ - الخرشني، شرح مختصر خليل (الخرشي على مختصر خليل)، دار الفكر للطباعة بيروت، دون طبعة و دون تاريخ، ج 06 / ص 86.

² - عبد الحميد الشواربي، الإثبات الجنائي في ضوء القضاء والفقه - النظرية والتطبيق -، منشأة المعارف الاسكندرية مصر، دون طبعة، ص 73.

³ - المرجع نفسه، ص 74.

⁴ - محمد صبحي نجم، أصول المحاكمات الجزائية، دار الثقافة عمان الأردن، الطبعة الأولى 2000م، ص 342.

⁵ - المرجع نفسه، ص 342.

⁶ - المرجع نفسه، ص 343.

⁷ - كمال الدين بن الهمام، فتح القدير، مصدر سابق، ج 08 / ص 321.

⁸ - المصدر نفسه، ج 07 / ص 364.

⁹ - الدسوقي، الحاشية على الشرح الكبير المعروفة بحاشية الدسوقي، مصدر سابق، ج 04 / ص 165.

على المشاهدة المتيقنة لحادثة أو واقعة، فالشاهد يخبر بما شاهده دون أي زيادة أو اجتهاد، ولها شروط تمنع الظلم وتضع حداً أمام شهادة الزور، وهي:

أولاً: إدراك الشاهد للحادثة بحاسة من الحواس السليمة، فيرفض التوهم وكذلك نقل الشهادة عن الغير¹.

ثانياً: أن يكون الشاهد واعياً مميزاً لما يقع، فلا يؤخذ مثلاً بشهادة النائم أو السكران أو المغمى عليه².

ثالثاً: أن يكون الشاهد حراً مختاراً غير مجبر ولا مهدد³.

رابعاً: أن لا يكون الشاهد ممنوعاً من الشهادة، كمن حكم عليه بعقوبة قذف المحصنات في الفقه الإسلامي بناء

على قول الله تعالى: ﴿ وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً وَلَا

تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا وَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ ﴾⁴، أو كصغير السن، والمعاقب بعقوبات سالبة للحقوق المدنية،

وأقرباء الضحية أو الجاني في بعض القوانين⁵.

خامساً: أن تكون الشهادة شفوية في مواجهة الجميع، والقصد أن يتكلم الشاهد بتلقائية مع إمكانية الاعتماد

على مستندات إذا قرر القاضي ذلك، وتكون بحضور جميع أطراف القضية إلا إن قررت الضرورة عكس ذلك⁶.

سادساً: أن تكون الشهادة تحت طائلة القسم أو اليمين⁷.

فهذه هي الشروط وهي مشتركة إلا في بعض التفاصيل الفرعية بين الشريعة والقانون، والهدف هو أن تكون

الشهادة في نطاقها المفروض، وأن تحقق القصد منها وهو إثبات الجرم، وإحقاق الحق.

البند 03: القرينة: المقصود بالقرينة في الفقه الإسلامي ما يدل على ما يطلب الحكم به دلالة واضحة بحيث

تصيره في حيز المقطوع به⁸، وفي اصطلاح القانونيين هي الصلة الضرورية التي ينشئها القانون بين وقائع معينة، أو

هي نتيجة يتحتم على القاضي أن يستخلصها من واقعة معينة⁹، كضبط رجل يحمل عصاً أمام امرأة مضروبة

بنفس الآثار التي قد تحدثها العصا، فيكون ذلك قرينة على أنه الجاني؛ فتكون للقاضي حرية النظر في هاته القرينة

بناء على الوقائع الماثلة أمامه وبناء على الربط المنطقي بين الأحداث بما لا يدع مجالاً للشك، وهي تنقسم إلى

قسمين:

الفقرة الأولى: القرينة النصية والقانونية: وهي القرائن التي حددها القانون على سبيل الحصر، وفرضها على كل

من القاضي والخصوم، فهي من عمل المشرع وحده، وذلك أنه هو الذي يختار الواقعة الثابتة، وهو الذي يجري

¹ - محمد صبحي نجم، أصول المحاكمات الجزائية، مرجع سابق، ص 304.

² - المرجع نفسه، ص 304.

³ - المرجع نفسه، ص 305.

⁴ - سورة النور، الآية 04.

⁵ - محمد صبحي نجم، أصول المحاكمات الجزائية، مرجع سابق، ص 305.

⁶ - المرجع نفسه، ص 305.

⁷ - المرجع نفسه، ص 306.

⁸ - ابن نجيم، البحر الرائق شرح كنز الدقائق، مصدر سابق، ج 07 / ص 205.

⁹ - محمد صبحي نجم، أصول المحاكمات الجزائية، مرجع سابق، ص 117.

عملية الاستنباط، فالمشرع يقرر مقدماً أنّ بعض الوقائع تعتبر دائماً قرينة على أمور معينة ولا يجوز للقاضي أن يرى غير ذلك، وتسمى في الشريعة الإسلامية بالقرائن النصية، وهي القرائن التي ورد بشأنها نص سواء في القرآن الكريم أو في السنة النبوية للدلالة على شيء ما، كما لو تم النص على اعتبار فعل معين كقرينة قانونية يثبت بها الحق¹، كما لو نص القانون على أنّ حيازة آلة الضرب مخفية عند شخص قرينة يمكن الأخذ بها لإثبات علاقته بالجريم.

الفقرة الثانية: القرينة القضائية: وهي التي يستنتجها القاضي على أساس علاقة بين وقائع معلومة وأخرى مجهولة يريد إثباتها²، وهذه القرينة تعتمد على فطنة القاضي ونباهته وقدرته على الربط بين الأحداث والوقائع، فهي اجتهاد منه بشكل منطقي واقعي.

إذا هذه أهم وسائل إثبات فعل الضرب والجرح على المرأة، وهي وسائل شبه مشتركة بين الفقه الإسلامي والقانون الوضعي، مع اختلاف في بعض الجزئيات والتفاصيل، وهدفها إثبات واقعة الضرب أو الجرح دون ترك أي مجال للشك أو الشبهة.

ختاماً: يمثل الضرب والجرح الموجه ضد المرأة أهم مظاهر العنف الممارسة ضدها، وبغض النظر عن الأسباب الموافقة خلف لجوء المجتمع أو بعض أفرادها إلى استعمال هذا الأسلوب ضد النساء، إلا أنّ الثابت أنه يشكل أهم وسائل الإيذاء النفسي والجسدي، وأهم طرق امتهان المرأة وتعذيبها سواء اكتسى هذا السلوك طابع الدين أو طابع الأعراف أو غير ذلك.

على أنّ بعض الاستثناءات قد ترد بناء على ما تناولناه في مبحث صور إباحة العنف، لأنها حالات خاصة تهدف لتحقيق مقاصد عامة اجتماعية وغيرها، وتكون فيها المرأة مرتكبة لما يبرر فعل ذلك ضدها، والاستثناء يقدر بقدره ولا يتجاوز إلى التعميم الضار.

المطلب الثاني: السب والشتم:

من مظاهر العنف الممارس بشكل كبير ضد النساء ما يسمى العنف اللفظي، والذي يحمل في طياته كل الألفاظ المرفوضة شرعاً وعرفاً والمنبوذة من المجتمع، وهي كلها مظاهر قاسية قد تعرض المرأة للتهديد والخوف والرعب، كما من شأنه تعريض كيانها للاهتزاز، خصوصاً إذا تمّ ذلك بشكل ممنهج وعلني، مما قد يدخلها في دوامة من الإحساس بعدم الأمان الاجتماعي والنفسي.

الفرع الأول: مفهوم السب والشتم (Injure): السب لغة القطع، سبه سباً: قطعه؛ والسبُّ: الشتم، والتسبُّ: التشتام، وتسابوا: تشاتموا، وسابه مسابة وسباباً: شاتمته، والسبب والسبُّ: الذي يسابك، وهو قبيح الكلام الذي ليس فيه قذف، والشتم والسب بمعنى واحد، سواء بإطلاق اللفظ الدال عليه أو المعارض والتلمحيات التي تدل عليه³.

¹ - عبد الحميد الشواربي، الإثبات الجنائي في ضوء القضاء والفقه - النظرية والتطبيق -، مرجع سابق، ص 132 .

² - المرجع نفسه، ص 133 .

³ - ابن منظور، لسان العرب، مصدر سابق، ج 12 / ص 318.

وإصطلاحاً: هو مشافهة الغير بما يكره، قال الدسوقي: (وهو كل كلام قبيح وحينئذ فالقذف والاستخفاف بحقه وإلحاق النقص به كل ذلك داخل في السب ومكرر معه)¹؛ ومن التعابير القريبة: العيب، واللعن، والقذف...، ومن ألفاظ السب قوله: كافر، سارق، فاسق، منافق، فاجر، خبيث، أعور، أقطع، ابن الزمن، الأعمى، الأعرج، كاذب، تمام²...

وقد تناول فقهاء الشريعة السب والشتم فوضعوا لها عدة أحكام:

- أولاً: **الحرمة**: وهي أغلب أحكام السب، وقد يكفر الساب، كالذي يسب الله تعالى أو يسب رسول الله صل الله عليه وسلم أو الملائكة³...

- ثانياً: **الكراهة**: مثل سب الحمى - المرض⁴.

- ثالثاً: **خلاف الأولى**: وذلك إذا سب المشتوم شاتمته بقدر ما سبه به عند بعض الفقهاء كالإمام السدي⁵.

- رابعاً: **الجواز**: نحو سب الأشرار، وسب الساب بقدر ما سب به عند أكثر الفقهاء⁶.

ويبقى الأصل هو حرمة الشتم والسب وهي أخلاق لا تليق بالمسلم، لما فيها من رعونة وفحش وإيذاء للمسبوب، ولهذا وضع له الفقهاء عقوبات بحسب شناعته، فمنه ما يوجب الحد كمن سب الله عز وجل لأن ذلك يقتضي رده، أو من سب غيره بلفظ الزنا بأن قذفه، ومنه ما يقتضي التعزيز إذا كان دون ذلك؛ ويثبت السب المقتضي للتعزير عند الحنفية بشاهدين أو برجل وامرأتين⁷، وعند المالكية يكفي شاهد واحد عدل أو مجموعة من الناس ولو لم تثبت عدالتهم، فيقول الخرشني: (...وكذلك يشدد النكال بالضرب وغيره على من شهد عليه عدل واحد، أو شهد عليه لفيء من الناس بالسب، واللفيف وهو ما اجتمع من قبائل شتى من غير تزكية لأحد منهم)⁸، ومن صرامة الإسلام في هذا الجانب فقد حرم حتى سب الأموات، فقال العلماء يحرم سب ميت مسلم لم يكن معلناً بفسقه⁹ لقوله صل الله عليه وسلم: (لا تسبوا الأموات فإنهم قد أفضوا إلى ما قدموا)¹⁰، بل وقد ورد النهي حتى عن سب الدهر¹¹ وسب الريح¹² والحمى¹³؛ وعليه فإن سب المرأة وشمها محرم شرعاً مهما كان الفاعل أو

1- الدسوقي، الحاشية على الشرح الكبير المعروف بحاشية الدسوقي، طبعة دار الفكر، مصدر سابق، ج 04 / ص 309.

2- ابن قدامة المقدسي، المغني، مصدر سابق، ج 09 / ص 87.

3- المصدر نفسه، ج 09 / ص 28

4- النووي، الأذكار، تحقيق عبد القادر الأرئوط، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت - لبنان، طبعة جديدة منقحة، 1994م، ص 364.

5- القرطبي، الجامع لأحكام القرآن (تفسير القرطبي)، مصدر سابق، ج 16 / ص 39.

6- المصدر نفسه، ج 16 / ص 39.

7- كمال الدين بن الهمام، فتح القدير، مصدر سابق، ج 05 / ص 342.

8- الخرشني، شرح مختصر خليل (الخرشي على مختصر خليل)، مصدر سابق، ج 08 / ص 74.

9- ابن حجر العسقلاني، فتح الباري بشرح صحيح البخاري، مصدر سابق، ج 03 / ص 259.

10- البخاري، صحيح البخاري، باب ما ينهى من سب الأموات، حديث رقم 1393، مصدر سابق، ج 2 / ص 104.

11- ابن حجر العسقلاني، فتح الباري بشرح صحيح البخاري، مصدر سابق، ج 10 / ص 565.

12- السندي، حاشية السندي على سنن ابن ماجه، دار الفكر، الطبعة الثانية، ج 02 / ص 404.

13- النووي، المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، مصدر سابق، ج 16 / ص 131.

السبب، فهي مصنونة في هذا الجانب، لما يسببه لها ذلك من إيذاء وإهدار للكرامة مهما كان اللفظ المستعمل أو التصريح أو التعريض.

وهذا المعنى هو الملحوظ أيضاً في التناول القانوني للمسألة الذي اعتبر السب: كل إصاق لعيب أو تعبير يحط من قدر الشخص نفسه أو يجد من سمعته لدى غيره؛ فالسب يتحقق بكل ما من شأنه المساس بالشرف والاعتبار، إذا لم يستند إلى واقعة معينة أو محددة كأن يسند إلى الشخص أنه سارق أو مرتشي أو مختلس أو سكير¹. أما في القوانين الوطنية فقد عرف المشرع الجزائري مثلاً جريمة السب في المادة 297: (يعد سباً كل تعبير مشين أو عبارة تتضمن تحقيراً أو قدحاً لا ينطوي على إسناد أية واقعة)، فإذا أسند إلى واقعة عد قذفاً وإلا فهو شتم وسب. وقد أضافت المادة 298 مكرر من نفس القانون: (يعاقب على السب الموجه إلى شخص أو أكثر بسبب انتمائهم إلى مجموعة عرقية أو مذهبية أو إلى دين معين بالحبس من خمسة (05) أيام إلى ستة أشهر، وبغرامة من 5000 دينار إلى 50.000 دج أو بإحدى هاتين العقوبتين فقط).

ونصت المادة 299 منه: (يعاقب على السب الموجه إلى فرد أو عدة أفراد بالحبس من شهر إلى ثلاثة (03) أشهر وبغرامة من 10.000 دج إلى 25.000 دج ويضع صفح الضحية حداً للمتابعة الجزائية)، وسب المرأة داخل في سياق ذلك بشكل مباشر.

الفرع الثاني: أركان فعل السب والشتم: من خلال ما سبق خصوصاً المواد القانونية المذكورة نقف على أركان هاته الجريمة والمتمثلة في:

البند 01: الركن المادي: من خلال إسناد صفة أو عيب أو لفظ مشين إلى شخص محدد وذلك علانية، بأي أسلوب تضمن التحقير والقدح عن طريق الكلام البذيئ والتعبير المشين المرفوض والذي من شأنه الحط من قدر المجني عليه والنيل من شرفه.

وهنا لا بد من التنبيه أنّ العبارات قد تختلف في مضامينها من مجتمع لآخر ومن زمن لآخر، فيما يعد سباً في مجتمع قد يكون كلاماً عادياً في مجتمع آخر، وقد يكون الكلام بذيئاً في زمن مضى ويصيح مألوفاً في الزمن الحاضر، فالتقدير في هذا الجانب يكون للقاضي.

البند 02: ركن العلانية: فمثله مثل القذف، فيشترط أن يكون الشتم علناً، وبرغم أن المادة 297 من قانون العقوبات الجزائري لم تنص صراحة على شرط العلانية، إلا أنه وبالرجوع إلى المادة 463 من القانون ذاته نجد أنّ العقوبة تكون خفيفة على من استعمل الشتم ولم يقترن ذلك بالعلانية: (يعاقب بغرامة من 30 إلى 100 دج ويجوز أن يعاقب أيضاً بالحبس لمدة ثلاثة (03) أيام على الأكثر: ... كل من ابتدر أحد الأشخاص بألفاظ سباب غير علنية دون أن يكون قد استفزه)²، الأمر الذي يعني بمفهوم المخالفة أنّ المشرع يشترط لقيام جنحة السب

¹ - العاقل غريب أحمد، جرائم الإهانة والقذف والسب معلقا عليها بأحكام محكمة النقض والمحكمة الإدارية العليا، مركز معلومات النيابة الإدارية، النيابة الإدارية مصر، دون طبعة، ص 21 .

² - قانون العقوبات الجزائري، مرجع سابق، المادة 463 .

المنصوص عليها في المادة 297 من قانون العقوبات الجزائري العلانية، خصوصاً وأنّ الضرر يكون محققاً إذا كان في العلن وأمام الناس.

البند 03: ركن القصد الجنائي: من خلال العلم بشناعة الفعل وقصد الضرر وذلك عبر الجهر بالألفاظ المشينة التي من شأنها الاضرار بالشخص الموجه إليه؛ وبناء عليه فأى سب أو شتم وجه للمرأة علانية بغض النظر عن فاعله أو مقصده يعتبر عنفاً محرماً شرعاً وممنوعاً قانوناً.

وقد قرر فقهاء الإسلام عقوبات تعزيرية للشاتم مهما كان اللفظ الذي يستعمله فهي من جرائم التعزير¹، كما قرر قانون العقوبات الجزائري أنّ العقوبة في جريمة السب تختلف باختلاف صفة الشخص الموجه إليه، إذ يعاقب على السب الموجه للأفراد بالحبس من شهر إلى ثلاثة (03) أشهر وبغرامة من 10000 دج إلى 25000 دج²، بينما عقوبة السب الموجه إلى الشخص على أساس عرقي أو مذهبي أو ديني فتكون من خمسة (05) أيام إلى ستة (06) أشهر، وبغرامة من 5000 إلى 50.000 دج أو بإحدى هاتين العقوبتين³، ويعتبر السب والشتم والتلفظ بالعبارات البذيئة من أسوأ أنواع العنف اللفظي الذي تتعرض له المرأة في غالب المجتمعات بسبب أو بغير سبب، وهذا ما يؤثر في نفسياتها ويؤذيها معنوياً ويعرضها لنوع من الخوف والإرهاب، سواء في الشارع أو في البيت أو في المؤسسات، فالتأكيد على تجريم هذا السلوك من شأنه حمايتها والحفاظ على كرامتها.

المطلب الثالث: القذف والاستهزاء والسخرية:

برغم أنّ هذين العنصرين يشكلان نوعاً من أنواع السب والشتم، إلا أن تخصيصهما بمطلب مستقل جاء بسبب خطورتهما وتأثيرهما على المرأة وأسرحتها بشكل مباشر، خصوصاً القذف الذي قد يصل إلى أن يكون سبباً في القتل.

الفرع الأول: القذف (EJACULATION): وهو لغة: الرمي سواء أكان مادياً أم حسيماً أم معنوياً، فقذف الحجر رماه، وقذف فلاناً إذا سبه وشتمه، وقذفه بالزنا اتهمه به، وقد استعملت اللفظة في المعنى الأخير حتى غلبت عليه⁴، أما اصطلاحاً فهو رمي الآخر بالزنا باطلاً من غير دليل ولا بينة، والذي يرمي غيره يسمى **قاذفاً** والذي يرمى يسمى **مقدوفاً**، والعبارة هي **المقدوف به** وهي ألفاظه سواء أكانت صريحة أم كناية أم تعريضاً⁵، ويسمى أيضاً الطعن في العرض أو الإتهام بالزنا، وهي جريمة محرمة شرعاً وممنوعة قانوناً، حيث جعلت الشريعة الإسلامية للقذف حداً شرعياً ثابتاً في قول الله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا وَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ﴾⁶، قال ابن العربي:

¹ - كمال الدين بن الهمام، فتح القدير، مصدر سابق، ج 05 /ص 342.

² - قانون العقوبات الجزائري، مرجع سابق، المادة 299.

³ - المرجع نفسه، المادة 298.

⁴ - ابن منظور، لسان العرب، حرف الفاء فصل القاف، مصدر سابق، ج 9/ص 277.

⁵ - ابن رشد القرطبي، بداية المجتهد ونهاية المقتصد، مصدر سابق، ج 04 / ص 224-225.

⁶ - سورة النور، الآية 04.

(...﴿ وَالَّذِينَ يَرْمُونَ ﴾ يريد يشتمون، واستعير له إسم الرمي، لأنه إذابة بالقول، ولذلك قيل له القذف¹، والمراد بالرمي هاهنا التعبير بالزنا خاصة...، واتفق العلماء على أنه إذا صرح بالزنا كان قذفاً وذنباً موجباً للحد فإن عرّض ولم يصرح فقال مالك²: هو القذف، وقال الشافعي³ وأبو حنيفة⁴ ليس بقذف، ومالك أسدّ طريقة فيه، لأن التعريض قول يفهم منه سامعه الحد فوجب أن يكون قذفاً كالتصريح، والمعول عليه الفهم⁵، فقذف المرأة واتهامها في عرضها محرم، وقد رتب القرآن الكريم والسنة النبوية على هاته الجريمة عقوبة بل عقوبات، فالقاذف يجلد ثمانين جلدة، ويسقط اعتباره من الهيئة الإجتماعية فلا تقبل شهادته، وهو فاسق كاذب⁶، لقد شدّدت هذه الآية في عقوبة القاذف أكثر من تشديدها في عقوبة الزاني غير المحسن، فالزاني إذا جلد لا ترد شهادته في حين أنّ القاذف يجلد وترد شهادته، فلا تقبل شهادته على عقد أو عهد أو بيع ولا تصلح في إثبات الحقوق، أضف إلى ذلك فهو فاسق، وذلك أنّ التساهل مع القذفة يؤدي إلى زرع الشك في أعراض الناس وأنسابهم، كما يؤدي إلى الثأر والانتقام⁷، وخصوصاً بالنسبة للمرأة فهي تتأذى منه أشد الأذى، وقد يؤدي ذلك إلى إزهاق روحها من طرف أقاربها بداع من الغيرة على عرض القبيلة أو العائلة، ومهما تطورت المجتمعات وتحضرت يبقى العرض والشرف شيئاً مقدساً، والمرأة غالباً تكون ضحية للإشاعات فتتعرض للأذى النفسي والبدني، ولهذا حرص الإسلام على تجريم هذا النوع من العنف مهما كان فاعله.

وهو نفس ما ذهب إليه قانون العقوبات الجزائري من خلال المادة 296 حيث نصت على أنه: (يعد قذفاً كل ادعاء بواقعة من شأنها المساس بشرف واعتبار الأشخاص أو الهيئة المدعى عليها به، أو اسنادها إليهم أو إلى تلك الهيئة، ويعاقب على نشر هذا الادعاء أو ذلك الإسناد مباشرة أو بطريق إعادة النشر حتى ولو تم ذلك على وجه التشكيك، أو إذا قُصد به شخص أو هيئة دون ذكر الاسم ولكن كان من الممكن تحديدهما من عبارات الحديث أو الصياح أو التهديد أو الكتابة أو المنشورات أو اللافتات أو الإعلانات موضوع الجريمة)⁸، وقد نصت المادة 302 من قانون العقوبات المصري على أنه: (يعد قذفاً كل من أسند لغيره بواسطة إحدى الطرق المبينة بالمادة 171 من هذا القانون أموراً لو كانت صادقة لأوجبت عقاب من أسندت إليه بالعقوبات قانوناً أو أوجبت

¹ - ابن العربي المالكي ، أحكام القرآن ، تعليق :محمد عبد القادر عطا ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، الطبعة الثالثة ، 1424 هـ - 2003 م ، ج 3 / ص 340 .

² - البرادعي، التهذيب في اختصار المدونة، دراسة وتحقيق محمد الأمين ولد محمد سالم بن الشيخ، دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث، دبي، الطبعة الأولى، 1423 هـ - 2002 م، ج 04 / ص 497.

³ - الماوردي، الاقناع في الفقه الشافعي، دون طبعة، ص 170.

⁴ - البابرقي، العناية شرح الهداية، الناشر: دار الفكر، دون طبعة وبدون تاريخ، ج 05 / ص 316.

⁵ - ابن العربي المالكي ، أحكام القرآن، مصدر سابق، ج 3 / ص 342 .

⁶ - القرطبي، الجامع لأحكام القرآن (تفسير القرطبي)، مصدر سابق، ج 12 / ص 174.

⁷ - المرجع نفسه ، ص 285 .

⁸ - قانون العقوبات الجزائري ، مرجع سابق ، المادة 296 .

احتقاره من أهل وطنه¹ والملاحظ أنّ مفهوم القذف في القانون أوسع منه في الشريعة الإسلامية، فهو يعني نسبة واقعة مهما كانت لشخص، بينما في الشريعة تقتصر إلا على نسبة الزنا فقط، فالمرجع عرّف القذف وجزّمه سواء أكان صريحاً أم غير صريح؛ وتعتبر جريمة إذا توفرت في الفعل أركانه والمتمثلة في:

البند 01: الركن المادي: وهو فعل الإسناد، أي نسبة أمر أو واقعة إلى شخص معين بأية وسيلة من وسائل التعبير عن المعنى المقصود، بالتصريح أو التلميح، بالقول أو الكتابة أو حتى بالإشارة إذا كانت تفيد المعنى، وقد استعمل المشرع الجزائري مصطلحين: الادعاء (Allegation) والذي يحمل معنى الرواية عن الغير²، والإسناد (Imputation) وهو نسبة الأمر إلى الشخص المقذوف على سبيل التأكيد سواء كانت الوقائع المدعي بها صحيحة أو كاذبة³، وهو في استعماله للمصطلحين يريد أن يشمل بالعقاب كل حالات التعبير التي من شأنها أن تنال من شرف واعتبار الأشخاص، فسواء أسند القاذف ما قاله إلى المقذوف على أنه عالم به أو يسنده إليه بطريق الرواية عن الغير أو يردده على أنه مجرد إشاعة، فهو مسؤول عن القذف وشرط ذلك أن تكون الواقعة محددة ومعينة.

البند 02: ركن العلنية: وهو أن يقع القذف تحت نظر العامة أو يصل إلى سمعهم أو يمكنهم أن يقفوا عليه بمشيئتهم دون عائق، والعلنية ركن مميز لجريمة القذف⁴، فإذا غاب هذا الركن أصبحت الجريمة مجرد مخالفة يعاقب عليها القانون في إطار السب غير العلني.

البند 03: القصد الجنائي: فجريمة القذف من الجرائم العمدية، التي لا تتحقق إلا بتوفر القصد الجنائي لدى مرتكبها، ويكون ذلك بالعلم بعناصر الجريمة وانصراف إرادته إلى ارتكابها، أي علم القاذف بحقيقة الأمور التي يسندها إلى المجني عليه، وكذا بعلانية الإسناد، ولا عبرة بالباعث هنا، فمجرد علم القاذف أنّ ذلك الخبر فيه مساس بشرف وسمعة المقذوف ولو كان مدفوعاً بعوامل شريفة، فإنه يتحمل مسؤولية جرمته⁵، وإن كان من واجب القاضي النظر إلى تلك البواعث وأخذها بعين الاعتبار في تخفيف العقوبة وليس في محو الجريمة.

وهذا الحرص من المشرع على تجريم هذا الفعل نظراً لحجم الأذى الذي يمكن أن يمس المقذوف، وبالتالي أي لفظ موجه للمرأة فيه طعن في عرضها فهو عنف مجرم في الشريعة والقانون بغض النظر عن الفاعل أو الباعث، وهو أمر تتعرض له النساء بشكل دائم مما يستدعي ضرورة الحزم في تطبيق الحدود والقوانين خصوصاً مع توسع وسائل التواصل الاجتماعي وكثرة الاشاعات فيها ونشر ما يمس الأعراس، وهو جزء مما تناولته القوانين المتعلقة بالجرائم الالكترونية.

¹ - قانون العقوبات المصري ، مرجع سابق ، المادة 302 .

² - محمد صبحي نجم ، شرح قانون العقوبات الجزائري - القسم الخاص - ، مرجع سابق ، ص 99 .

³ - عبد المجيد زعلاني ، قانون العقوبات الخاص ، دار هومة ، الجزائر ، الطبعة الثانية 2006 ، ص 110 .

⁴ - نبيل صقر ، جرائم الصحافة في التشريع الجزائري ، دار الهدى عين مليلة ، الجزائر 2007 ، ص 100 .

⁵ - المرجع نفسه ، ص 102 .

الفرع الثاني: الإستهزاء والسخرية: وهما في معنى واحد يحمل في طياته الاحتقار والإنتقاص وتعمد الضحك¹، وهي من السلوكات التي حرمها الشرع، قال تعالى: ﴿يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا يَسْخَرُونَ مِنْ قَوْمٍ عَسَىٰ أَنْ يَكُونُوا خَيْرًا مِنْهُمْ وَلَا نِسَاءً مِّنْ نِّسَاءِ عَسَىٰ أَنْ يَكُنَّ خَيْرًا مِّنْهُمْ وَلَا تَمْرُؤًا أَنفُسُكُمْ وَلَا تَنَابُؤًا بِاللَّغْلِ يَشَسُّ الْإِسْمُ الْفُسُوقُ بَعْدَ الْإِيمَانِ وَمَنْ لَّمْ يَتُبْ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ﴾²، أي لا يسخر بعض المؤمنين والمؤمنات من بعض إذ قد يكون المسخور منه خيراً عند الله من الساخر، ولا يغتب بعضكم بعضاً، ولا تطعنوا بعضكم باللسان من خلال اللمز، ولا يدع بعضكم بعضاً بلقب السوء من خلال التنايز بالألقاب، والنبز مختص بلقب السوء عرفاً³؛ والإستهزاء والسخرية حرام سواء كان بقول أو فعل كالمحاكاة أو بإشارة⁴، قال ابن حجر الهيثمي: (السخرية: الاستحقار والاستهانة والتنبيه على العيوب والنقائص مما يضحك منه، وقد يكون بالمحاكاة بالفعل أو القول أو الإشارة أو الإيماء أو الضحك على كلامه إذا تحبب فيه أو غلط، أو على صنعه أو قبيح صورته)⁵، فمن ارتكب شيئاً من التحقير مما هو ممنوع كان قد ارتكب جرماً يعزر عليه شرعاً تأديباً له، وهذا التعزيز مفوض إلى رأي الإمام، وفق ما يراه في حدود المصلحة وطبقاً للشرع لأن المقصود منه الزجر، وأحوال الناس فيه مختلفة فلكل ما يناسبه منه⁶، وهذا إن قصد بهذه الأمور التحقير، أما إن قصد التعليم أو التنبيه على الخطأ أو نحو ذلك - ولم يقصد تحقيراً- فلا بأس، فيعرف قصده عن قرائن الأحوال⁷، وقد تميزت الشريعة الإسلامية بالحرص على هذا الجانب مقارنة بالقوانين التي لا تعتبر الاستهزاء جريمة إلا إن توفرت فيه شروط القذف أو الشتم، باستثناء ما ورد في تجريم الاستهزاء والسخرية بفئة ذوي الإحتياجات الخاصة⁸، وكذلك ما تعلق بإهانة الموظف أو من يقومون بخدمة عامة، فيكون الاستهزاء بهم أو إهانتهم أثناء تأدية مهامهم جريمة تعاقب عليها أغلب القوانين⁹.

ويمكن أن تتعرض المرأة لهذا النوع العنف من خلال:

- التعبير بسبب الخصائص الجسمية والخلقية.
- الوصف بالجهل وقلة العقل وضعف النسب.
- التلميح أو التصريح بعدم الكفاءة أو عدم القدرة أو الصلاحية للقيام بالدور الاجتماعي.

¹ - ابن منظور ، لسان العرب ، مصدر سابق ، ج 1 / ص 183 .

² - سورة الحجرات ، الآية 11 .

³ - البيضاوي ، أنوار التنزيل و أسرار التأويل (تفسير البيضاوي) ، تحقيق محمد عبد الرحمن المرعشلي ، دار إحياء التراث العربي بيروت ، الطبعة الأولى 1418 هـ ، ج 5/ص 136 .

⁴ - ابن جزى المالكي ، القوانين الفقهية ، مرجع سابق ، ص 283 .

⁵ - الهيثمي، الزواجر عن اقتراف الكبائر دار الفكر، الطبعة الأولى، 1407هـ - 1987م، ج 02 / ص 34.

⁶ - الشيرازي، المهذب في فقه الإمام الشافعي، مصدر سابق، ج 03 / ص 373.

⁷ - مجموعة من العلماء ، الموسوعة الفقهية الكويتية ، مرجع سابق ، 10 / 230 .

⁸ - قانون رقم 02-92 المؤرخ في 08 مايو 2002 المتعلق بحماية الأشخاص المعوقين وترقيتهم (الجزائر) .

⁹ - حسن صادق المرصفاوي، التشريع وأحكام القضاء في جرائم الصحافة والقذف والسب والشيوعية، دار نشر الثقافة الجامعية الاسكندرية 1955م، دون طبعة، ص 171.

- استعمال بعض المنطلقات الشرعية وتفسيرها خاطئاً وتوظيفها في الاستهزاء بالمرأة، مثل استعمال فكرة نقص الدين والعقل، والتي لها مفهوم آخر غير المفهوم الشائع اجتماعياً.
- استعمال أي أسلوب للضحك أو السخرية بهدف تحطيم كرامتها والتقليل من قيمتها، خصوصاً عندما يكون ذلك في وسط العامة وبشكل علني.

وهذه الأساليب كلها تساهم في تحطيم كيان المرأة وتقليل دورها الاجتماعي وتغييب كيانها المستقل القادر على النفع العام والخاص، والمرأة كثيراً ما تخضع وتعرض لعمليات ممنهجة أو فردية من الاستهزاء والسخرية سواء لكونها امرأة أم لكونها عنصراً في المجتمع خاضع لثقافة المجتمع، مما يتسبب في تراجعها اجتماعياً وثقافياً وسياسياً، ومن هنا نفهم فلسفة الإسلام في تحريم هاته السلوكات، ونستوعب الحاجة الملحة في صياغة قوانين تحمي المرأة. ومن المواضيع التي لها علاقة بهذا الجانب والتي تساهم في توسيع دائرة إهانة المرأة، وكذا تبرر عمليات تعنيفها وممارسة التسلط الذكوري عليها، فكرة شيطنتها، فتتوسع قليلاً فيها نظراً لخطورتها وعلاقتها بالعنف اللفظي المعنوي:

الفرع الثالث: شيطنة المرأة: هبطت المرأة من الجنة مع إبليس والحية، هو وصف يترجم بشكل دقيق معاني هذا الفرع، فقد شكلت المرأة في الخيال الجمعي للبشرية نموذجاً للشر والخطيئة والنقص والشيطنة، وعرف موضوعها وذاتها نقاشات حادة وصلت في أعلى مستوياتها إلى طرح فكرة هل هي ذات روح أم لا؟ فشكلت عند الروم شيئاً لا قيمة له وللرجل الوصاية الكاملة عليها، وكانت في بعض المدن الإيطالية خادمة يمكن تبادلها بالبيع والشراء، وهي في اليهودية مسؤولة الإغواء وهي تابعة للرجل ويجب إخفاؤها ولو كانت في المطبخ، ويمكن لوالدها إن كان فقيراً أن يبيعها، وهي في المسيحية مسؤولة الخطيئة الكبرى¹، هذه الأوصاف وغيرها شكلت عبر الزمن نوعاً من العنف الثقافي والفكري تجاه المرأة، ونذكر لذلك أمثلة من خلال ما يأتي:

البند 01: المرأة مسؤولة عن المعصية الأولى: في الفكر الديني للأديان السماوية الثلاثة أنّ آدم عليه السلام كان في الجنة ثم أنزله الله تعالى منها إلى الأرض وحياة الشقاء، فقامت عند اليهود والمسيحيين فكرة أنّ المرأة متمثلة في أمنا حواء هي التي أغوت آدم عليه السلام ودفعته للمعصية بدفع من الشيطان²، جاء في سفر التكوين: (أحقاً قال الله لا تأكلا من كل شجر الجنة؟ قالت الحية، فأجابتها حواء: من ثمر الجنة نأكل وأما ثمر الشجرة التي في وسط الجنة فقال الله لا تأكلا منه ولا تمسها لئلا تموتا، فقالت الحية للمرأة: لن تموتا، بل الله عالم أنه يوم تأكلان منه تفتح أعينكما وتكونان كالله عارفين الخير والشر، فرأت المرأة أنّ الشجرة جيدة للأكل، وأنها بهجة للعيون، وأنّ الشجرة شهية للنظر، فأخذت من ثمرها وأكلت، وأعطت رجلها أيضاً معها فأكل، فانفتحت أعينهما وعلى أنهما عريانان)³، فكان هذا سبب في استمرار النظرة الدونية للمرأة في الثقافة الغربية إلى أزمته متأخرة وربطها بالشر والشيطان، حتى صارت تعامل أسوأ مما تعامل به القطط والحمير والجمادات، واستمرت

¹ جمال البنا، جواز إمامة المرأة الرجال و مقالات أخرى، دار الشروق القاهرة مصر، الطبعة الأولى 2011 م، ص 89-93.

² يحي أحمد عيسى، المرأة والخطيئة الأولى - مأساة لم تنته بعد- دار السوسن دمشق، الطبعة الأولى 2005 م، ص 09.

³ - العهد القديم، سفر التكوين، الإصحاح الثالث، مرجع سابق، ص 02.

النظرة إلى المرأة على أنها شريرة ونجسة¹، ونتجت عنها حتى بعض التعليمات الدينية كما ورد عن القديس بولس لأتباعه: (لتصمت نساؤكم في الكنائس لأنه ليس مأذوناً لمن أن يتكلمن ولكن إذا كن يردن أن يتعلمن شيئاً فليسلأن رجالهن في البيت لأنه قبيح بالنساء أن يتكلمن في كنيسة)²، حتى أنّ الكنيسة تشجع أتباعها على عدم الزواج ونفرت منه لأنّ الارتباط بالمرأة قد يجر إلى الخطيئة، وعلى من أراد ملكوت السماء أن يبتعد عن المرأة³، فالمرأة كما قال القديس بولس سقطت فريسة للشيطان فغوت ثم أوقعت آدم في الخطيئة⁴، وبقيت هذه النظرة مكرسة ونتجت عنها سلوكيات كثيرة عنيفة ضد المرأة، حتى جاء الإسلام فوضع صورة جديدة وأعاد للمرأة كرامتها.

وفي مسألة المعصية الأولى أعطى الإسلام الصورة الحقيقية فبرأ المرأة منها، واعتبر تلك الخطيئة مشتركة بين آدم وحواء معاً قال تعالى: ﴿وَقُلْنَا يَا آدَمُ اسْكُنْ أَنْتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ وَكُلَا مِنْهَا رَغَدًا حَيْثُ شِئْتُمَا وَلَا تَقْرَبَا هَذِهِ الشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ الظَّالِمِينَ ﴿٣٥﴾ فَازْلَمَهُمَا الشَّيْطَانُ عَنْهَا فَأَخْرَجَهُمَا مِمَّا كَانَا فِيهِ وَقُلْنَا اهْبِطُوا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ وَلَكُمْ فِي الْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَمَتَاعٌ إِلَىٰ حِينٍ ﴿٥٥﴾﴾⁵، فالغواية وقعت منهما معاً بإغواء الشيطان لهما، فلا يفهم من الخطاب الوارد في الآية أنه موجه لأحدهما قط، بل قد ورد في آيات أخرى إلقاء اللوم والمسؤولية على آدم عليه السلام وحده كما قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ عَاهَدْنَا إِلَىٰ آدَمَ مِنْ قَبْلُ فَنَسَىٰ وَلَمْ نُجِدْ لَهُ عَزْمًا ﴿٦﴾﴾⁶، وقال تعالى: ﴿فَوَسْوَسَ إِلَيْهِ الشَّيْطَانُ قَالَ يَا آدَمُ هَلْ أَدُلُّكَ عَلَىٰ شَجَرَةِ الْخُلْدِ وَمُلْكٍ لَّا يَبْلَىٰ ﴿١٠﴾﴾⁷ فَكَلَا مِنْهَا فَبَدَتْ لَهُمَا سَوْآتُهُمَا وَطَفِقَا يَخْصِفَانِ عَلَيْهِمَا مِنْ وَرَقِ الْجَنَّةِ وَعَصَىٰ آدَمُ رَبَّهُ فَغَوَىٰ ﴿٧﴾﴾.

وقد صرحت آيات أخرى أنّ الوسوسة من الشيطان كانت لهما معاً قال تعالى: ﴿فَوَسْوَسَ لَهُمَا الشَّيْطَانُ لِيُبْدِيَ لَهُمَا مَا وُورِيَ عَنْهُمَا مِنْ سَوْآتِهِمَا وَقَالَ مَا نَهَاكُمَا رَبُّكُمَا عَنْ هَذِهِ الشَّجَرَةِ إِلَّا أَن تَكُونَا مَلَكَتَيْنِ أَوْ تَكُونَا مِنَ الْخَالِدِينَ ﴿٨﴾﴾⁸، فالقرآن لا يبرئ حواء من المعصية وإنما يوقعها عليها وعلى آدم معاً، بل اللوم يوجه أكثر إلى آدم عليه السلام لأنه أصل الإنسان وهو الرجل وأول خليفة وقد عرف كيد الشيطان وتكبره عندما رفض أمر الله تعالى بالسجود له.

¹ - يحيى أحمد عيسى ، المرأة والخطيئة الأولى ، مأساة لم تنته بعد، مرجع سابق ، ص 09 .

² - المرجع نفسه، ص 77 .

³ - المرجع نفسه، ص 78 .

⁴ - المرجع نفسه، ص 79 .

⁵ - سورة البقرة ، الآية 35 - 36 .

⁶ - سورة طه ، الآية 115 .

⁷ - سورة طه ، الآيات 120 - 121 .

⁸ - سورة الأعراف ، الآية 20 .

ورغم هذا الوضوح في القرآن، إلا أنّ بعض الثقافات المجتمعية لا تزال مصرّة على فكرة تجريم المرأة، ويبدو أنّ هذا نتيجة تغلغل بعض الروايات الضعيفة في التراث الإسلامي وانتشارها عندما غابت معالم الوحي الصحيح، ومن بين هاته الروايات التي تحتاج تثبتاً ما رُوِيَ أنّ رسول الله صلى الله عليه وسلم قال في وصف وفاة آدم عليه السلام: (... فلما حضرته الوفاة بعث الله إليه بحنوطه وكفنه في الجنة، فلما رأت حواء الملائكة ذهبت لتدخل دونهم إليه، فقال: خلّي عني وعن رسل ربي، فإني ما لقيت ما لقيت إلا منك، ولا أصابني ما أصابني إلا فيك...) ¹، وهذا النص فيه مخالفة واضحة لصريح القرآن مما يستدعي المراجعة، والطبري وهو يروي هذا الأثر لم يعلق عليه ولكنه سيّره وفق منهجه الذي بينه في المقدمة من أنه يذكر كل ما ورد دون بيان صحته وللقارئ التثبت من خلال معرفة السند والمتن.

إنّ اتهام المرأة بالمعصية الأولى ورغم تطور البشرية واتضاح معالم الفكر والعلم إلا أنّ ترسخها في كثير من المجتمعات والكتابات وحتى الأعمال الدرامية لا يزال مستمراً، الأمر الذي يبرر كثيراً من التصرفات وأعمال العنف المرتكبة ضد المرأة والتي غالباً ما تتدثر بدثار الدين.

البند 02: المرأة مصدر الشر والغواية: وهي نتيجة للنقطة التي قبلها، حيث اعتبرت المرأة عبر العصور مصدر الشرور والاعراء، فهي سلاح الشيطان إن لم تكن الشيطان نفسه، فالمرأة عند الإغريق والرومان شجرة مسمومة وهي رجس من عمل الشيطان ليس لها روح ²، وقد وصل بهم الأمر إلى عقد مؤتمر في روما لبحث شؤون المرأة، وتوصلوا بعد بحث وجهد ونقاش أنّ المرأة موجود ليس لها شخصية إنسانية، ولهذا فإنها لا تستطيع أن تنال الحياة في الآخرة، وهي رجس من عمل الشيطان مستحقة للذل والهوان في المجتمع ³؛ والصينيون اعتبروها حياة مؤلمة تغسل السعادة، وللصيني الحق أن يدفن زوجته حية، فالنساء باب جهنم، وأجسامهن شيطانية، وصورة الشيطان عند الصينيين حسناء تزور الصوامع لإسقاط نساكها في الخطيئة ⁴؛ أما عند الهنود فإنه ليس الموت والجحيم والسم والأفاعي والنار أسوأ من المرأة ⁵؛ وقد عقد الفرنسيون عام 586 م مؤتمراً للبحث هل تعد المرأة إنساناً أم لا؟ وهل لها روح أم لا؟ وإذا كان لها روح فهل هي روح إنسانية أم حيوانية؟ وإذا كانت لها روح إنسانية فهل هي على مستوى روح الرجل أم أدنى؟ وأخيراً قرروا أنّها إنسان ولكنها خلقت لخدمة الرجل فحسب ⁶، فهذه الأحكام المترسخة إلى حد الساعة في عديد الثقافات الغربية رغم زعم إعطاء المرأة حقها هي التي جعلت المرأة مبتدلة ممتهنة مستهلكة في العروض التجارية، جعل جسمها وسيلة عرض ووسيلة لإشباع رغبات الرجل بأي طريقة.

¹ - ذكره الطبري، تاريخ الطبري (تاريخ الرسل و الملوك)، دار التراث، بيروت، الطبعة الثانية 1387 هـ ، ج 01 / ص 160، ولم أقف على تخرجه في كل المصادر التي وصلت إليها.

² - توفيق حسن فرح ، القانون الروماني ، الدار الجامعية ، بيروت ، طبعة 1985 ، ص 195-197 .

³ - بابكر رحمة الله محمد أحمد، مقال: مكانة المرأة وواقعها قبل الإسلام مقارنة بواقعها ومكانتها في الإسلام، المؤتمر الدولي الأول للسيرة النبوية، جامعة إفريقيا العالمية، السودان ، الكتاب السادس 2013م ، ص 146 .

⁴ - المرجع نفسه، ص 147 .

⁵ - المرجع نفسه، ص 147 .

⁶ - المرجع نفسه، ص 149 .

ولا يمكن على الإطلاق المقارنة بين هاته الأوصاف وبين وصف الإسلام لها من خلال قول الله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتَقْوَىٰ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ﴾¹، وقول النبي صلى الله عليه وسلم: (واستوصوا بالنساء خيراً فإنهن خلقن من ضلع، وإن أعوج شيء في الضلع أعلاه، فإن ذهبت تقيمه كسرته، وإن تركته لم يزل أعوج، فاستوصوا بالنساء خيراً)²، بل حتى العرب في الجاهلية كانت تكرم المرأة أفضل من تلك الحضارات.

إنّ شيطنة المرأة ينطلق غالباً من نظرة دينية مغلوطة ومن فكرة مفادها أنّ الإغواء باب الشيطان، فالمرأة بما أوتيت من صفات تجعلها مصدراً للإغواء والإفساد، فيلقي الرجل عليها المسؤولية بدل أن يلزم نفسه بغض بصره وضبط نفسه، وتحاول المجتمعات الذكورية إلصاق أي نقيصة في النساء لتبرير إخفاق الذكور في مسؤولياتهم، وقد ساهمت المرأة أيضاً في تكريس هاته الصورة من خلال تقبلها - بل سعيها - لتلعب هذا الدور فامتنت نفسها باستسهال تعريتها، وأذلت روحها بتمكين من شاء منها، فلا ترد يد لامس ولا صوت هامس ولا شهوة لاعب، ويظهر هذا جلياً في الإعلام بشكل كبير.

وكل هذا داخل ضمن العنف المعنوي الثقافي والاجتماعي الممارس ضدها حتى لو تطورت البشرية ووصلت إلى القمر، ولا يوجد مترجم لهاته الحقيقة مثل قول أحد منظري الحضارة الغربية جون جاك روسو: **أنّ المرأة خلقت لإبهاج الرجل**³.

فهاته الممارسات العنيفة ضد المرأة لها خلفياتها الناجمة عن التحريف أو التأويل الفاسد للنصوص، أو التبرير الظالم لممارسات الرجل، وإنّ رسوخ هاته الثقافات والأفكار لمدة طويلة جعلها تستقر في الأذهان على أنها مسلمت، إلى درجة تقبل المرأة لها وقناعتها بها، ولهذا فإنّ تغيير المنطلقات الفكرية والثقافية لكثير من السلوكات من شأنه أن يحمي المرأة من نفسها ومن مجتمعتها، ويجعل لها دورها الرسالي المنشود دون تحوين ولا شيطنة.

هذه أهم ثلاث أشكال منتشرة من العنف اللفظي والتي تشكل صوراً منتشرة بشكل كبير في غالب المجتمعات. **ختاماً: السب والشتم والقذف والاستهزاء: كلها ألفاظ تدخل في سياق العنف اللفظي، وضرره قد يتجاوز العنف البدني نظراً لما يسببه من أذى نفسي وإهدار لكرامة المرأة وقتل معنوي لها، ويكون ذلك من خلال إطلاق العبارات المؤذية ضد المرأة أو دينها أو عائلتها، ويشمل ذلك الكلام البذيء وألفاظ الكفرات ومعاني الاستهزاء والتحرش وكل التلميحات التي تحمل في طياتها تهديداً أو استهزاءً أو احتقاراً.**

وقد بينت الأبحاث الحديثة أنّ مثل هذا الأسلوب من العنف اللفظي يترك أثراً أكبر بكثير من غيرها من أنواع العنف، فهو يؤدي إلى ضرر دائم في تركيب ونمو وتطور الدماغ البشري، هذا ما أكده الباحث مارتين تاتشر

¹ - سورة الحجرات ، الآية 13 .

² - البخاري، صحيح البخاري ، باب الوصاة بالنساء ، حديث رقم 5186 ، مصدر سابق ، ج 07 / ص 26 .

³ - جمال البناء، جواز إمامة المرأة، مرجع سابق، ص 94 .

وزملاؤه في كلية الطب بجامعة هارفرد¹، ويرى علماء النفس أنّ العنف اللفظي يعبر عن خلل عميق في التنشئة، وأنّ المرأة أكثر عرض للإساءة اللفظية²، وأشارت دراسة أردنية عام 2010م بعنوان: (كسر دوائر الصمت) أنّ الاعتداءات اللفظية ضد المرأة هي الأكثر من مثيلتها الجسدي والنفسي، وإنّ النساء غير المتزوجات وعلى رأسهن المطلقات أو غير المتزوجات أكثر حساسية من الأرامل من هذا العنف³.

وفي تحليل علماء الاجتماع والنفس فإنّ اللجوء إلى السب والشتم متعلق بالتحويلات الحضريّة والثقافية، ونتيجة لما تعرض له الشباب من ألفاظ نابية خلال الصغر، بالإضافة إلى عوامل تعود إلى شخصية الإنسان كالشعور المتزايد بالإحباط، كما ترتبط الظاهرة ببعض المتغيرات الأسرية كالتفكك العائلي، والتنشئة الغير سوية المتضمنة التسلط أو الدلال الزائد، إلى جانب الوضع الإقتصادي والسكني ونقص الوعي الاجتماعي، وبرامج العنف التي تروج لها وسائل الإعلام⁴.

وتشمل ألفاظ السباب والشتائم والقذف الموجهة للمرأة ما يأتي:

- الطعن في العرض والشرف والأصل وهو أشدها إجتماعياً ودينياً.
- شتم المرأة بألفاظ نابية أو شتم أحد أفراد عائلتها.
- سب دين المرأة، وتعمد توجيه كلمات نابية لمقدساتها.
- التغزل والتحرش بكلمات وإيحاءات جنسية، والإشارة إلى جسدها بما يوحي بالإهانة.
- الصراخ وتعلية الصوت عند الحديث مع المرأة.
- التهديد اللفظي بالضرب أو القتل أو العزل.
- الاستهزاء أو الضحك أو الاستهانة أمام العامة.
- إصدار أصوات موجهة للمرأة فيها تقليد لأصوات الحيوانات، ويكون القصد من ذلك إرسال إشارات إلى تشبهها أو تشبيهها بتلك البهائم.

وكل لفظ أو صوت يفهم منه بطريقة مباشرة أو غير مباشرة الشتم أو الطعن أو الإهانة، ويكون موجهاً للمرأة بصفتها امرأة بغض النظر عن السبب، فكل ذلك حاصل في الواقع في كل المجتمعات، وفيه إزاء شديد للمرأة، ويأخذ هذا النوع أثره الشديد كلما كان أمام العامة، وبشكل علني مقصود، ومن أجل ضبط هذا الجانب فقد حرصت الشريعة الإسلامية وغالب القوانين الوطنية على منع كل لفظ من شأنه المساس بالأشخاص خصوصاً المرأة، كما ركزت الثقافة المعاصرة على احترام هذا الجانب الانساني وتقبل الآخر بشكل عميق، ولكن يبقى هناك فرق بين التنظير والواقع العملي، وبين القوانين وتطبيقها، وبين ادعاء احترام الآخر وتجسيد ذلك.

¹- سارة السهيل، مقال: العنف اللفظي كارثة أخلاقية تدمر الطفل والمرأة والشباب، منشور بتاريخ: 07 أفريل 2015م،

www.rudaw.net/arabic/opinion/070420152

²- المرجع نفسه .

³- المرجع نفسه .

⁴- المرجع نفسه .

المبحث الثاني

العنف الاجتماعي

تمهيد وتقسيم:

يتناول هذا المبحث صوراً من العنف لها طابع اجتماعي، من خلال اتساع مجال تطبيقها أو تقبلها اجتماعياً، أو كونها عرفاً سائداً أو علامة مميزة لمجتمع ما، أو من خلال عدم رفضها وتبريرها انطلاقاً من معتقدات متعلقة بالدين أو بالعرف أو بالعادات والتقاليد، أو من خلال كونها ظاهرة اجتماعية غير متقبلة ولكنها منتشرة. وتناول هاته الصور بقدر ما يهدف إلى بيان حقيقتها، بقدر ما يسمو إلى مناقشتها ومناقشة تداعيتها ومدى قربها أو بعدها من الشريعة أو القانون ومدى تشكيلها خطراً يهدد النساء، وذلك من خلال معرفة موقف الشريعة الإسلامية وباقي الديانات ما أمكن ذلك، وكذلك بيان موقف القوانين الوطنية والدولية منها ومن مرتكبيها، وعليه سنعالج أهم صورته في المطالب الآتية:

- **المطلب الأول: التحرش الجنسي والاعتصاب في الفقه والقانون.**
- **المطلب الثاني: وأد البنات وختانهن في الفقه والقانون.**
- **المطلب الثالث: انتهاك القوامة والذمة المالية للمرأة في الفقه والقانون.**

المطلب الأول: التحرش الجنسي والاعتصاب في الفقه والقانون:

شكّل العنف الجنسي ضد المرأة تحدياً كبيراً أمام المجتمعات المعاصرة، لما يشكله ذلك من صور مخزية مهينة للمرأة، ولما فيها من استغلال بغير وجه حق للنساء، والذي أصبح يؤسس لنوع من الضغط النفسي والمادي والأخلاقي على المرأة، باعتبار أنّ الأمر متعلق بأقدس شيء عندها وهو العرض والشرف والصورة الأخلاقية في المجتمع، وجسامة الموضوع تكمن في درجة الخطر الذي قد تتعرض له المرأة والذي قد يصل بها إلى درجة الاستغلال أو القتل من طرف أسرتها في المجتمعات المحافظة، والملاحظ أنه وبرغم الترسانة القانونية الكبيرة التي تحاول الحد من هذا الأمر إلا أنّ الموضوع يزداد اتساعاً، فكان الموضوع مجالاً واسعاً للنقاش والتحليل.

الفرع الأول: التحرش الجنسي: يمثل التحرش الجنسي أهم صور العنف التي انتشرت بشكل كبير في غالب المجتمعات رغم القوانين المواجهة له، مما يستدعي دراسته في سياق العنف الاجتماعي لأنه يعد ظاهرة تركزت اجتماعياً بفعل معطيات كثيرة.

البند 01: مفهوم التحرش الجنسي: يطلق التحرش في أبسط صورته على الإغواء والإثارة والاحتكاك والمرادة عن النفس¹، وهو بالنسبة للشريعة الإسلامية يعني جرمة أخلاقية ماسة بجسد المرأة الذي حفظه الله تعالى وأقرّ حمايته وصانته من شتى ألوان الاعتداء عليه بشكل مخالف للشرع بداية من النظرة وصولاً إلى جريمة الزنا²؛ فالتحرش الجنسي عموماً هو أقوال وأفعال أو إيماءات، تحمل دلالات جنسية تصدر من أشخاص راشدين على وجه الإغواء أو الإغراء أو التهديد بقصد استمالة الآخرين لممارسة الزنا أو مقدماته معهم³.

من الناحية القانونية فالجرمة تعتبر جديدة نوعاً ما على التشريع الجنائي العالمي حيث نص عليها كجرمة لأول مرة في الولايات المتحدة الأمريكية وذلك سنة 1964م⁴، ثم انتقلت إلى باقي التشريعات؛ وقد ظهرت الجريمة في القانون الفرنسي عند مناقشة جنح التمييز في تعديل قانون العقوبات سنة 1992م فتم تجريم الفعل بنص المادة 33/222، حيث نصت على أنه: (يعتبر تحرشاً جنسياً: الفعل الذي يقع من خلال التعسف في استعمال السلطة، باستعمال الأوامر والتهديدات أو الإكراه بغرض الحصول على منفعة أو امتيازات أو مزايا ذات طبيعية جنسية)⁵، وقد أدرجت هذه المادة ضمن باب الاعتداءات الجنسية، وكان هذا موازاة مع إصدار القانون 1179/92 المؤرخ في 02 نوفمبر 1992م الخاص بإستغلال النفوذ في الشؤون الجنسية في علاقات العمل، وقد عدلت المادة 33/222 بالقانون المؤرخ في 17 جوان 1998م حتى يتطابق مع التعريف الذي وضعه قانون العمل للجريمة، حيث جعلها تقوم بفعل إعطاء الأوامر والقيام بتهديدات أو إكراه أو ضغوطات جسيمة من أجل

¹ - محمد علي قطب، التحرش الجنسي، إيتراك للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، الطبعة الأولى 2008، ص 26.

² - المرجع نفسه، ص 41.

³ - مهدي بن حمد بن منصور الشعيبي، تجريم التحرش الجنسي وعقوبته، جامعة نايف العربية للعلوم الأمنية، كلية الدراسات العليا، قسم العدالة الجنائية، تخصص سياسة جنائية، الرياض 2009م، ص 12.

⁴ - مصطفى لقاط، جريمة التحرش الجنسي في القانون الجزائري و القانون المقارن، رسالة ماجستير في القانون الجنائي، كلية الحقوق بن عكنون، جامعة الجزائر 01، 2012 / 2013، ص 06.

⁵ - وزارة العدل الفرنسية، قانون العقوبات الفرنسي، المادة 222 الفقرة 33.

الحصول على رغبات ذات طابع جنسي من طرف شخص يستغل السلطة التي تفوضها له وظيفته¹، وتعتبر فرنسا أول دولة أوروبية تجرم التحرش، وإن كان الملاحظ أنّ التحريم قاصر على مكان العمل واستعمال السلطة من أجل الحصول على امتيازات جنسية، وتمّ إهمال التحرش الذي تتعرض له المرأة في الشارع أو في مجالات أخرى.

أما في مصر فلم يرد مصطلح التحرش الجنسي خلال التشريعات القديمة قبل 2015م بل استخدم:(التعرض لأنثى على نحو يחדش حياءها) وكذلك مصطلح:(هتك العرض)، فالتعرض للأنثى بقول أو فعل مخل بالحياء ينطوي على إحياء أو إيحاء جنسية يسمى في القانون المصري جريمة التعرض للأنثى على وجه يחדش حياءها، فإذا وصل الأمر إلى المساس بجسدها وبالتحديد ما يعد عورة منه يسمى في القانون المصري جريمة هتك عرض كما تنص المادة 268 من قانون العقوبات المصري حيث ورد:(كل من هتك عرض إنسان بالقوة أو بالتهديد أو شرع في ذلك يعاقب بالأشغال الشاقة من ثلاث (03) سنين إلى سبع (07)، وإذا كان عمر من وقعت عليه الجريمة المذكورة لم يبلغ ست عشرة (16) سنة كاملة أو كان مرتكبها ممن نص عنهم في الفقرة الثانية من المادة 267 يجوز إبلاغ مدة العقوبة إلى أقصى الحد المقرر للأشغال الشاقة المؤقتة، وإذا اجتمع هذان الشرطان معاً يحكم بالأشغال الشاقة المؤبدة)²، وقد بينت محكمة النقض بأنّ هتك العرض يكون بثلاث حالات هي:

- بمجرد كشف عورة المجني عليه ولم يكن قد حدث من الجاني مساس لها.

- أو قيام المجني عليه بمساس عورة المجني عليه ولم يتم كشفها.

- أو قيام الجاني بكشف عورة المجني عليه والمساس بها.

وأكدت المحكمة على أنّ هاته الحالات الثلاث ليست حصراً لجرائم هتك العرض وإنما تقدير لما يعد من قبيل هتك العرض من أفعال ماسة بالحياء³.

وقد تم تعديل القوانين بعد 2015م وبعد استفحال ظاهرة التحرش في المجتمع المصري، فكانت المادة 306 مكرر (ب) التي تناولت جريمة التحرش، وجاء في المادة:(التحرش هو كل إشارة أو قول أو فعل له دلالة جنسية تخل بحياء الآخر، إذا تحرش أي مدير بمن هو تحت إشرافه من الموظفين تكون العقوبة الحبس مدة لا تقل عن 2- 5 سنوات وغرامة من 20000 إلى 50000؛ يعاقب المتحرش إذا كان المدرس أو من يتولى تربية المجني عليه بذات العقوبة؛ يعاقب بذات العقوبة التحرش الصادر من اثنين أو أكثر وكان أحدهم على الأقل يحمل سلاحاً⁴).

أما في التشريع الجزائري فإنّ النص على تجريم التحرش فتي جداً، فقد تم النص عليه في تعديل قانون العقوبات بموجب المادة 341 مكرر من القانون رقم 15/04 المؤرخ في 10 نوفمبر 2004م المتضمن تعديل الأمر رقم 156/66 المؤرخ في 1966/07/08م المتضمن قانون العقوبات.

¹ - مصطفى لقاط، جريمة التحرش الجنسي في القانون الجزائري و القانون المقارن، مرجع سابق، ص 13.

² - قانون العقوبات المصري، مرجع سابق، المادة 268.

³ - محكمة النقض الطعن رقم 11107 لسنة 61 جلسة 2000/02/10، مصر.

⁴ - قانون العقوبات المصري، المادة 306 مكرر (ب).

وقد لجأ المشرع إلى هذا التعديل بعد تفشي الظاهرة في المجتمع الجزائري خصوصاً في أوساط العمل، وانسجاماً مع المطالبات الدولية لتقنين تجريم التحرش الجنسي.

حيث نصت المادة 341 مكرر على أنه: (يعد مرتكباً لجريمة التحرش الجنسي ويعاقب بالحبس من شهرين (02) إلى سنة (01)، وبغرامة من 50000 دج إلى 100000 دج كل شخص يستغل سلطة وظيفته أو مهنته عن طريق إصدار الأوامر للغير أو بالتهديد أو الاكراه أو بممارسة ضغوط عليه قصد إجباره على الاستجابة لرغباته الجنسية، في حالة العودة تضاعف العقوبة)¹، وكما هو ملاحظ فالمادة تناولت التحرش داخل مكان العمل فقط كما في القانون الفرنسي، وذلك أنّ المشرع الجزائري في تناوله للظاهرة انطلق من الحيز الذي تنتشر فيه بشكل كبير وهي الأماكن التي يوجد فيها رئيس ومرؤوس، أين يمارس المسؤول صلاحياته لإغواء أو إغراء أو تهديد الضحية لإشباع رغباته الجنسية مستعملاً في ذلك سلطته وصلاحياته، والتي من شأنها أن تؤثر في المتحرش به خوفاً من خسارة منصب أو فقد ترقية أو علاوة، ورغم هذا فالملاحظ أنّ حالات التحرش خارج إطار العمل أيضاً تشكل ظاهرة حقيقية تعاني منها المرأة، سواء في الشارع أو الأماكن العامة أو المؤسسات والهياكل التي تشهد اتساع الأمر، مما يستدعي وضع قوانين تحمي المرأة وتساهم في الحد من الجريمة، خصوصاً مع تحول الأمر إلى سلوك عادي في كثير من الحالات، مما ينذر بتجذره في المجتمع واستفحاله فيصعب القضاء عليه، في ضوء وجود بعض المحاذير الاجتماعية التي تمنع المرأة من التبليغ عن الجريمة بحجة الخوف من الفضيحة والحفاظ على سمعة الأسرة. على أنّ صعوبة إثبات الجريمة أيضاً يقف عائقاً جدياً لا بد على المشرع من دراسته؛ كما أنه لا بد من مراجعة دقيقة لتعريف التحرش حيث جاء في هاته المادة قاصراً وغير مستوعب لجميع تفاصيل الجريمة، خصوصاً وقد ربطها في إطار مهني فقط، في حين أنه قد يقع من أستاذ اتجاه طالبة أو من طبيب اتجاه مريضة، أو من شرطي اتجاه مواطنة وهكذا...

وكملاحظة عامة فإنّ المشرع الجزائري قد أدرج هاته الجريمة ضمن الجناح بناء على العقوبات المقررة لها، والتي قد تتحول إلى جنائية في حالة العودة.

هذا من جهة بعض القوانين التي تناولت الجريمة، أما من جهة الشريعة الإسلامية فيمكن التأكيد أنها كانت سبابة في محاربة الظاهرة من خلال الضوابط التي جعلتها صيانة للعرض والشرف؛ وبرغم أنّ كتب الفقه الإسلامي لم تعرّف التحرش كلفظة مستحدثة وإنما نجد مصطلحاً قريباً وهو المراودة المأخوذ من قول الله تعالى: ﴿وَرَاودَتْهُ الَّتِي هُوَ فِي بَيْتِهَا عَنْ نَفْسِهِ وَعَلَّقَتِ الْأَبْوَابَ وَقَالَتْ هَيْتَ لَكَ قَالَ مَعَاذَ اللَّهِ إِنَّهُ رَبِّي أَحْسَنَ مَثْوَايَ إِنَّهُ لَا يُفْلِحُ الظَّالِمُونَ﴾²، وأصل المراودة الإرادة والطلب برفق ولين...، يقال في الرجل راودها عن نفسها، وفي المرأة راودته عن نفسه³، وفي الآية إشارة إلى أنّ المراودة أو التحرش قد تكون من الرجل كما قد تكون

¹ - قانون العقوبات الجزائري، مرجع سابق، المادة 341 مكرر.

² - سورة يوسف، الآية 23.

³ - القرطبي، الجامع لأحكام القرآن (تفسير القرطبي)، مرجع سابق، ج9/ص 162.

من المرأة، فتتحرش النساء بالرجال من خلال لبس الزينة والتبرج والأصوات الرقيقة المغرزة وغمزات العيون وحركات الجسد وغيرها...؛ والمتأمل في كتب الفقه يجد أنّ تناول هاته الجريمة جاء نادراً وذلك لأنّ المجتمع المسلم كان مجتمعاً نقيماً في عمومته، وكانت الضوابط الشرعية في العلاقة بين الرجال والنساء مصنونة محروسة، وقد حرص الإسلام على تسييح هاته العلاقة بسياح من الأخلاق والمبادئ والضوابط التي يلتزم بها المجتمع، سواء ما تعلق منها بالأقوال أو الأفعال أو جانب الملامسة والاحتكاك، بل حتى في النظرة للمرأة أو الطرف الثاني جاء الأمر الإلهي للمؤمنين بقوله: ﴿قُلْ لِلْمُؤْمِنِينَ يَعْضُوا مِنْ أَيْدِيهِمْ وَيَحْفَظُوا فُرُوجَهُمْ ذَلِكَ أَزْكَى لَهُمْ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا يَصْنَعُونَ﴾¹.

كما نجد أنّ الشريعة الإسلامية قد أغلقت كل الطرق المؤدية إلى انتهاك الأعراس باللفظ أو الفعل، فنهت عن الاختلاط غير المنضبط وعن الخلوة من غير محرم، وعن التبرج والزينة خارج البيت، وأمرت بالحجاب والتستر ودعت إلى تيسير الزواج وحببت الصيام لمن لا يستطيع النكاح...، كل ذلك من باب قطع أسباب التحرش ومنع دواعيه، فإن وقع المحذور تدخل الضبط الاجتماعي من خلال الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، والعقوبة الشرعية من خلال التعزيز.

وقد تناول فقهاء الإسلام تجريم بعض التصرفات التي تشكل نوعاً من أنواع التحرش سواء أكانت أقوالاً أم أفعالاً أم إشارة تنطوي على مراودة الأثني عن نفسها، مثل المطاردة وإسماعها كلمات الغزل وتضييق الطريق عليها ولمسها وتقبييلها... إلى غيره من الأفعال، وجعلوا مثل هاته السلوكات من جرائم التعزيز التي يعاقب عليها الحاكم انطلاقاً من الوعظ والتوبيخ والهجر والتشهير وصولاً إلى السجن والعقوبات البدنية والنفي...، وللقاضي السلطة المطلقة في تحديد العقوبة المناسبة.

وقد جرى التشريع الجنائي الإسلامي على أن لا يفرض لكل جريمة من جرائم التعزيز عقوبة معينة كما تفعل القوانين الوضعية، لأن تقييد القاضي بعقوبة معينة يمنعها من أن تؤدي وظيفتها ويجعلها غير عادلة في كثير من الأحيان لأنّ الجرائم والمجرمين تختلف من شخص لآخر²، وقد تناول الفقهاء كثيراً من السلوكات الداخلة ضمن مسمى المراودة والتحرش فقالوا أنّ للحاكم أن يعزر على تقبيل الأجنبية والخلوة بها³، وكذلك على توجيه كلمات قذف وتلميح جنسي أو ألفاظ فاحشة، وكذلك يعزر من تغامز مع أجنبية أو تضاحك معها⁴، بل ذكر الفقهاء أنّ للحاكم أن يعزر من وجده يكلم امرأة في الطريق بشكل مثير للشبهة ويعزر من تتبع امرأة أو أشار إليها⁵. وعموماً كل فعل أو قول أو سلوك أو تصريح أو تلميح يفهم منه معنى المراودة مهما كان فاعله أو المكان الذي وقع فيه أو زمان حصوله، وكان موجهاً لامرأة مصنونة فرفعت ذلك للحاكم كان له تعزيز الفاعل بما يراه مناسباً من

¹ - سورة النور ، الآية 30 .

² - ابن فرحون، تبصرة الحكام في أصول الأفضية ومناهج الأحكام، مصدر سابق، ج 02 / ص 289 .

³ - المصدر نفسه، ج 02 / ص 290 .

⁴ - أمير عبد العزيز، الفقه الجنائي في الإسلام، مرجع سابق ، ص 431

⁵ - المرجع نفسه ، ص 431 .

عقوبات رادعة للجاني ولغيره، والعرف والمجتمع يحددان إن كانت تلك الأفعال تحرشاً أم لا.

وكما هو ملاحظ أنّ مجال تجريم التحرش في الفقه الإسلامي أوسع منه في القوانين الوضعية التي ربط أغلبها هاته الجريمة بميدان العمل واستغلال السلطة للحصول على مكاسب جنسية، في حين أنّ رعاية الشريعة الإسلامية لعرض المرأة وكرامتها جعل الحكم يستغرق كل المجالات والأماكن والسلوكات والأزمنة التي يقع فيها هذا الأمر، ولهذا نجد أنّ المجتمع المسلم لم يشهد إلا حالات نادرة تم إثباتها، وارتكبتها بعض الضعفاء في لحظة غياب الضمير، فمجتمع محصن بكل تلك الضوابط والاحترازاات في تعامل الرجال مع النساء وفيه كل تلك الإلزامات لضبط العفة والستره وعدم تهييج الغرائز، ويستظل بتلك الرعاية الصارمة والمعالجة الحازمة والعقوبة الرادعة بعد التوعية والتربية والتنشئة المتوازنة...، مجتمع بكل هاته المعايير أكيد ستكون فيه جريمة التحرش حالة نادرة إلى درجة الانعدام.

البند 02: أنواع التحرش الجنسي وأسبابه: حاول علماء الاجتماع وفقهاء الشريعة والقانون تقسيم التحرش وبيان أسبابه بحسب الظروف التي وقع فيها أو طبيعة الضرر الحال للضحية:

الفقرة الأولى: أنواع التحرش: من خلال تتبع ما تناولته الشريعة وما ذكره القانون وما فصله فقهاء الشريعة والقانون يمكن الوقوف على الأنواع التالية للتحرش، ومعيار التفريق هو المجال الذي وقع فيه أو المسوغ الذي أوصل إليه:

أولاً: التحرش السلطوي: أو التحرش الجنسي المتعلق بالسلطة، وهو الذي يستخدم فيه المتحرش سلطته ليفرض على الضحية خيارات جنسية سواء أكان ذلك بالأمر أم التهديد أم الإغراء، كأن يطلب منها أن تتصرف تصرفاً يحمل معنىً جنسياً مقابل الحصول على ترقية أو فرصة تدريب أو مقابل رفع الأجر، فالمتحرش هنا ممثل للسلطة ومتحكم فيمن دونه من خلال صلاحيته المتحكمة في المزايا والحقوق، فيستعمل ذلك للحصول أو تحقيق رغبات جنسية مهما كان نوعها¹.

ثانياً: التحرش الذكوري: وهو الذي يستخدم فيه المتحرش بعض القيم الذكورية التي تدعمها بعض المجتمعات ليتمكن من تلبية رغباته الجنسية دون خوف من محاسبة أو تأنيب من ضمير، فهو ينطلق من فكرة سيادة الجنس الذكوري لإثبات هيمنته على الجنس الأضعف².

ثالثاً: التحرش العدائي: والذي يقع في الأزمات والحروب، فيستغل فيه المتحرش موقع القوة، أو ضعف المرأة، لتحقيق مراده دون خوف من متابعة أو عقاب وقد يصل الأمر حد قتل المرأة إن اعترضت أو ردت.

رابعاً: التحرش السلبي: وهو تحرش ينطلق أساساً من سلبية المرأة التي تعتقد بناءً على التربية أو الثقافة الاجتماعية أو الأعراف أنه عليها التسامح والتغاضي عن المعاملة غير اللائقة، فيكون ذلك مسوغاً للمتحرش ودافعاً له لفعل ما يريد.

¹ - منال محمود المشني، حقوق المرأة بين المواثيق الدولية وأصالة التشريع الإسلامي، مرجع سابق، ص 201.

² - محمد جبر السيد عبد الله جميل، جريمة التحرش الجنسي وعقوبتها في التشريع الإسلامي والقانون - دراسة مقارنة-، رسالة ماجستير في القضاء والسياسة الشرعية، كلية العلوم الإسلامية قسم الفقه وأصوله، شعبة القضاء والسياسة الشرعية، جامعة المدينة العالمية، دولة ماليزيا 2013 م، ص 72.

خامساً: التحرش الاجتماعي: وهو الصورة البسيطة للتحرش والتي تقع يومياً في الحياة العادية للمرأة، في الشارع والسوق ووسائل النقل...، من خلال إطلاق المتحرش ألفاظاً جنسية أو دعوات لإقامة علاقات أو مغازلات أو وصف للجسد بشكل يهدف إلى إثارة الغريزة وجلب الانتباه، أو قيامه بحركات ملامسة أو ضغط على جسد المرأة، وعادة ما يتحول الأمر إلى ممارسة عنف مادي اتجاهها إذا ردت أو رفضت بشكل علني.

الفقرة الثانية: أسباب التحرش: ككل الظواهر الاجتماعية لا يمكن تحديد سبب واحد أو محدد للتحرش وإنما هي مجموعة أسباب ودوافع ومبررات تقف لتجعل الظاهرة مهددة للاستقرار النفسي والعاطفي والاجتماعي للمرأة، ونذكر منها:

- غياب القيم الأخلاقية والدينية في المجتمعات المعاصرة، وتناول فكرة الحرية الشخصية بشكل مشوه، مما جعل التحرش نوعاً من المظاهر المقبولة في كثير من المجتمعات، أو على الأقل من المظاهر المعتادة التي لا تلقى أي نكير أو استهجان من الفرد والجماعة.
- غلبة ثقافة العنف في بعض المجتمعات، فتحول التحرش إلى سلوك مبرر كنوع من أنواع التسلط الذكوري أو المجتمعي.
- انتشار صور انتهاكات حقوق الإنسان بغير رادع، فكان التحرش من نتائج ذلك.
- النزاعات المسلحة وتصارع القوى، وظهور التحرش كأسلوب لكسر الإرادة أو فرض خيارات على الطرف الضعيف أو على الخصم.
- الفقر والتفاوت الطبقي وممارسة السلطة، فظهور الطبقات في المجتمع يعطي رسالة للأغنياء بإمكانية الحصول على المرأة الفقيرة لتلبية الرغبات الجنسية بالرضا أو الإكراه¹.
- الكبت نتيجة الظروف الاجتماعية²، والفقر وعدم القدرة على الزواج وغياب مجالات التنفيس والحوار، يجعل التعبير عن تلك المكبوتات عبر التحرش نتيجة ظاهرة.
- بعض المجتمعات تعتبر المرأة مجرد شيء لإشباع رغبات الرجل³، فيظن الرجل أنّ من حقه أن يمارس معها ما شاء وأن يتحرش بها كما شاء.
- الخضوع الأنثوي وغياب الوعي عن المرأة واعتقادها أنها مجبرة على تحمل التحرش بسبب كونها أنثى أو بسبب ضغط الأعراف والخوف من الفضيحة.
- غياب الدور التربوي للأسرة، أو وجود تربية خاطئة تجعل الذكر يلجأ إلى مثل هاته السلوكات في غياب الرقيب والموجه والمحاسب.

¹ - رشدي شحاته أبو زيد، العنف ضد المرأة و كيفية مواجهته في ضوء أحكام الفقه الإسلامي ، مرجع سابق ، ص 170 .

² - المرجع نفسه ، ص 170 .

³ - المرجع نفسه ، ص 171 .

- شعور الشباب بالضيق وعدم القدرة على تحقيق الذات، فيكون التنفيس ومحاولة إثبات الذات من خلال الاعتداء على المرأة¹.
- الاعتقاد أنّ التحرش نوع من الاهتمام بالنساء أو أنه لعبة رومانسية غير مؤذية²، بل قد يصل الأمر حتى إلى أن تعتقد المرأة نتيجة تأثير ثقافات معينة أنّ عدم التحرش بها راجع إلى عدم اهتمام الطرف الآخر بها أو غياب بريقها وبداية تقدم العمر بها، فتكون مستمتعة بذلك على أساس أنّ التحرش يعني أنها جذابة.
- التأثير السلبي للإعلام من خلال تصوير بعض السلوكيات أنها أمر عادي، أو طرح التحرش على أنه من علامات الرجولة أو من مقتضيات التطور والعصرنة، وأنّ الاعتراض عليه نوع من التعقد والرجعية.
- الغزو الثقافي في ظل العولمة، وانتقال بعض السلوكيات من مجتمع لآخر منها التحرش.
- غياب البعد الأمني لضبط الظاهرة، ووجود ثغرات في التشريعات المجرمة للتحرش، خصوصاً عند ربطه بمكان العمل فقط، مما يعطي صورة على أنّ الأمر داخل ضمن دائرة المباحات خارج مكان الوظيفة.
- غلبة ثقافة العري بحجة العصرنة أو الحرية الشخصية، فالمرأة بلباسها قد تغري الشاب من خلال رسائل خاطئة بأن يتحرش بها.

- الاختلاط غير المنضبط، وكثرة مجالات الخلوة في العمل والجامعة والمدرسة مما يفسح المجال للتحرش ويسهله.
- تسببت الثقافات المعاصرة والرسائل الإعلامية والأدبية في إفساح المجال لبروز كوامن الرغبة الجنسية وانتشار المغريات والمثيرات بشكل كبير مما جعل التحرش وسيلة لإشباع الرغبات الجنسية المثارة.
- بعض العقد والأمراض النفسية والاختلالات الداخلية تدفع أصحابها للتحرش، فيظهر الأمر على شكل مرض غير قابل للتحكم أو إدمان يصعب التخلص منه.

إلى غيره من الأسباب المتداخلة والتي تعود إما للمتحرش وإما للمرأة نفسها وإما للمجتمع وثقافته وعاداته. ويجدر هنا أن نذكر أنّ بعض الباحثين ينظرون إلى التحرش على أنه رغبة جنسية بحتة، بينما ترى باحثات أنه وسيلة لإثبات سلطة الرجل³، وكلها محاولات لإيجاد تفسيرات دون الولوج إلى لب الموضوع وهو غياب القيم الأخلاقية والبعد عن الضوابط الدينية والانسحاب وراء تيارات الإباحية والحرية الشخصية.

البند 03: صور التحرش: ذكرنا بصفة عامة أنّ التحرش الجنسي يتحقق بكل سلوك أو فعل أو قول أو تلميح أو إشارة يفهم من مضمونها دعوة جنسية أو طلب تلبية رغبات جنسية وإشباع غرائزه، ويكون ذلك بنوع من الإكراه ودون موافقة الطرف الثاني، ويستعمل فيه السلطة أو الضغط أو التخويف أو التحايل، وبناء عليه وانطلاقاً من الواقع ومن خلال تتبع الموضوع يمكن تحديد بعض الصور التي تتعرض لها المرأة بشكل دوري منها:

¹ - رشدي شحاته أبو زيد ، العنف ضد المرأة و كيفية مواجهته في ضوء أحكام الفقه الإسلامي ، مرجع سابق ، ص 173 .

² - المرجع نفسه ، ص 172 .

³ - المرجع نفسه ، ص 171 .

- لمس جسد المرأة على غير رغبة منها وبشكل عمدي، مع الحرص على لمس مواضع بعينها كالأرداف والصدر والفخذ واليد والذراع...، سواء كان هذا اللمس بتمرير اليد أو بالضغط أو النكز¹.
- احتكاك الجسدين بشكل متعمد، ودون أي سبب، مع حرص المتحرش على إيصال رسالة جنسية من خلال هذا الاحتكاك.
- النظرة الفاحصة لجسد الأنثى بشكل متواصل، والتركيز على مناطق معينة من الجسم.
- المعاكسات الكلامية، وإطلاق ألفاظ غزل في موضع العمل أو الدراسة أو الشارع، دون أن تكون هناك علاقة بين المتحرش والضحية.
- تعمد التلفظ بألفاظ ذات طابع جنسي، أو كتابة كلمات لها نفس المعنى أو الدعوة لقراءة عبارات إباحية أو مثيرة.
- عرض الترقيات والمساعدات في العمل أو الدراسة من طرف المسؤول أو المعلم أو غيرها من غير سبب وربط ذلك بتلميحات أو شروط خفية.
- الملاحقة والمطاردة في الشارع وفي الأماكن المكتظة أو المعزولة.
- التصفير والتصفيق وإصدار أصوات بالفم عند مرور المرأة.
- المضايقات الهاتفية أو باستعمال وسائل تكنولوجية متعددة كالرسائل الإلكترونية ووسائل التواصل الاجتماعي... مع إرفاق ذلك بعبارات أو إشارات أو صور ذات طابع جنسي أو غزلي.
- التهديد الدائم من غير سبب بالفصل من العمل أو الخصم من الأجر أو الإنقاص من النقطة أو إعادة العام بالنسبة للطلبة، مع تلميحات بإمكانية التخلي عن التهديد لو عرفت المرأة كيف تتعامل.
- إصدار أصوات ذات طبيعة جنسية، أو الاستفسار عن الخبرات الجنسية للطرف الثاني، أو التظاهر بالرغبة في الفضفضة مع التركيز على فكرة الحرمان الجنسي للمتحرش.
- إثارة التعليقات والدعابات ذات المضمون الجنسي، والإشارة إلى صور أو كتب تحمل طابعاً إباحياً، أو التكلم عن أفلام أو مشاهدات جنسية.
- التصريح المباشر في الرغبة في المعاشرة الجنسية الكاملة أو جزء منها وإرفاق ذلك بإغراءات واغواءات.
- محاولة تعرية أي موضع من جسد الضحية، وتقليلها عنوة، وتعري المتحرش أمامها بشكل مقصود، أو الإشارة إلى مواضع الحياء أو كشفها في جسد المتحرش.
- إلى غيره من الصور والإيجاءات والسلوكات التي يعتمدها المتحرش بغية إرغام المرأة على تلبية رغباته الجنسية، وكما هو واضح أنّ كل صورة من هاته الصور قد تؤدي المرأة جسدياً ونفسياً، وتحط من كرامتها وتجعلها رهينة ضغوط كبيرة خصوصاً إذا اقترن ذلك بتهريب أو ترغيب وباستعمال السلطة والقوة، فتكون المرأة حينها بين ضغطين إما تقبل التحرش والصمت على ذلك، وإما الوقوع ضحية سلطة المتحرش وفي هذا من الضرر النفسي الشيء الكبير.

¹ - و النكز هو الطعن الخفيف بالأصبع أو غيره : ابن منظور ، لسان العرب ، باب نكز ، مرجع سابق ، ج 05 / ص 421 .

البند 04: أركان جريمة التحرش الجنسي: التحرش الجنسي يمس حرية الفرد الجنسية وسلامته البدنية والنفسية، ويعرض حياته الاجتماعية للخلل، ولهذا أدرجه المشرع ضمن جرائم التعازير في التشريع الإسلامي وضمن الجنايات والجناح المرتكبة ضد الأفراد بالنسبة للقانون الوضعي، والضحية دائماً فيها هو شخص طبيعي.

وعليه فهاته الجريمة تقوم كباقي الجرائم على أركان عامة وكذلك ركن خاص يميزها عن غيرها، وهاته الأركان هي:

الفقرة الأولى: الركن المادي: وهو ما يقوم به المجرم من أفعال أو أقوال عن طريق الأوامر أو التهديد أو الإكراه أو ممارسة الضغوط أو الإغواء والإغراء (كما رأينا في صور التحرش)، من أجل الحصول على رغبات ذات طابع جنسي، وإذا كانت الشريعة الإسلامية قد توسعت في هذا الجانب فيدخل ضمن دائرة التحريم كل سلوك أو فعل أو قول يحمل معنى المراودة فيقوم القاضي بالتحريم انطلاقاً من ذلك وبناء على تقديره الشخصي كما هو ثابت في جرائم التعازير، فإنّ القانون غالباً في التشريعات الوطنية يحدد الصور المادية التي يظهر من خلالها الفعل؛ فنجد أنّ المشرع الجزائري مثلاً قد جعل الركن المادي متعلقاً أساساً بأربعة طرق ذكرها على سبيل الحصر وهي: إصدار الأوامر، التهديد، الإكراه، وممارسة الضغوط لتحقيق رغبة جنسية، فيجب على القاضي الاستناد إلى إحدى هاته الطرق الأربعة في تسببه لمنطوق حكمه بالإدانة، وإلا كان الحكم مشوباً بالقصور وحكم على المتهم بالبراءة¹، وكما يفهم من نص المادة أنّ استعمال الأوامر والإكراه والتهديد والضغوط يستوجب عدم رضا الضحية وعدم استجابتها، وإلا كنا أمام سلوكات غير مجرمة في حالة رضاها وقبولها وذلك أمام نظر القانون، وهذا أمر مخالف للشريعة الإسلامية وللطبيعة المحافظة للمجتمعات المسلمة.

وتُبرز أيضاً فكرة الركن المادي ذلك الفرق الجوهرية بين الشريعة والقانون، فبينما حرصت الشريعة على توسيع تحريم دائرة التحرش بغض النظر عن المجال الذي وقع فيه، تبقى غالب القوانين مقتصرة على تجريمه في إطار العلاقة بين رئيس ومرؤوس وهذا ما يفسر جانباً من جوانب انتشار هذه الجريمة في المجتمعات المعاصرة.

فالركن المادي إذا تناول الوسيلة المادية المستعملة في التحرش مع الغاية من استعمال هاته الوسيلة وهو تحقيق مطالب ذات طابع جنسي، سواء أكانت علاقة كاملة تقوم على الوطاء، أم كانت مجرد تقبيل أو لمس أو عناق أو احتكاك جسماني أو مداعبة... وغيرها.

الفقرة الثانية: الركن المعنوي: أو القصد الجنائي، وذلك من خلال تحديد العلاقة السببية بين الأفعال الموصوفة بالتحرش وبين نية الجاني المقصودة والمتمثلة في الرغبة في تحقيق مطلب جنسي؛ ويقوم القصد الجنائي بتوفر الإرادة والعلم²، ويعد إثبات هذا الأمر قضية صعبة نظراً لأنّ كثيراً من الأقوال والأفعال تحمل عدة معاني إلا ما كان منها صريحاً لا يقبل أي تأويل، ولهذا يتعيّن على القاضي إثبات القصد الجنائي سواء من خلال النتيجة المحققة أو من خلال تفسير أفعال وأقوال المتحرش، خصوصاً وأنّ أغلب أفعال التحرش تقع بأسلوب التلميح، أو من خلال اللجوء لاستعمال حركات وإيماءات جسدية تختلط فيها النية وتتعدد فيها التفسيرات.

¹ - مصطفى لقات ، جريمة التحرش الجنسي في القانون الجزائري و القانون المقارن ، مرجع سابق ، ص 63 .

² - المرجع نفسه ، ص 72 .

الفقرة الثالثة: الركن الخاص: وهذا الركن تميزت به القوانين الوضعية حيث اعتبرته عنصراً مهماً يلزم توافره في مرحلة سابقة أو معاصرة للواقعة المادية المرتكبة، ويسميه بعض الفقهاء بالشرط المفترض، وهو يتمثل في صفة يجب أن تتوفر في الجاني أو في المجني عليه أو في مكان وزمان ارتكاب الجريمة، فيشترط في جريمة التحرش أن يكون الجاني صاحب سلطة تمكنه من الضغط على المجني عليه بما يملكه من صلاحيات، وأن يكون التحرش متعلقاً بالعمل فبهذه الصفات تتحقق الجريمة كاملة.

هذه أركان جريمة التحرش والتي إن تحققت كان الجاني مستحقاً للعقوبات المقررة في الشريعة والقوانين الوطنية، والتشدد الواضح في إثبات الجريمة راجع للحرص على عدم كيل التهم من باب الانتقام فتدعي الضحية المزعومة أن المتهم تحرش بها من باب الكيد لا غير، والتشدد في العقوبة بسبب الأضرار التي يخلفها التحرش في نفسية المرأة خصوصاً¹.

ختاماً: فإن اتساع دائرة التحرش في المجتمعات يستدعي إعادة مراجعة التشريعات الحاكمة للجريمة وتوسيع نطاقها حتى تصل للشوارع والساحات العمومية والأسواق، وتجريم كل فعل يفهم منه ذلك بشكل يحمي المرأة من التحرش الجنسي المتعدد في الواقع؛ كما أنه لا بد من تجفيف منابعه من البداية - كما فعلت الشريعة الإسلامية - من خلال الضوابط التي تحكم العلاقة بين الرجل والمرأة، واعتماد الحسم في المسألة بعيداً عن فكرة الحرية الشخصية الموهومة والتي جعلت الأعراض نهباً للمرضى والفاستدين، وجعلت المرأة ضحية ضغط التحرش وضغط المجتمع وضغط الخوف من الفضيحة؛ كما على المرأة أن تعي أن مثيراً من سلوكياتها تتسبب بشكل مباشرة في تحريك نوازع التحرش، وبالتالي فالتزام ضوابط الشرع في اللباس والكلام والمخالطة والخلوة أمر ضروري جداً.

الفرع الثاني: الاغتصاب: بقدر ما يمثل الاغتصاب نوعاً من الجرائم الشخصية، إلا أنّ تحوله إلى ظاهرة وانتشاره في غالب المجتمعات بأرقام مخيفة يجعل تصنيفه ضمن العنف الاجتماعي مقبولاً، خصوصاً وأنه يزداد امتداداً برغم كثرة التشريعات المجزّمة له، والمتشددة في عقاب مرتكبه، فيشكل هذا الفعل جريمة من أهم الجرائم المعاصرة ضد النساء، سواء وقعن ضحيته في السلم أم الحرب.

البند 01: تعريف الاغتصاب: وهو لغة مأخوذ من الغصب، وهو أخذ الشيء ظلماً، فهو غصب ومغصوب، وغصب المال أخذه ظلماً وعدواناً، وفي الحديث: (أنه غصبها نفسها)، أراد أنه واقعها كرهاً²، وهذا المعنى الأخير - أي غصب النساء - هو الذي شاع استعماله حتى غلب في العرف فصار الاكراه على الواقعة يسمى اغتصاباً.

أما اصطلاحاً: فهو يحمل عند فقهاء الإسلام معنى أخذ المال قهراً وظلماً، وأورده بعضهم عند التكلم عن اغتصاب الشرف والعرض، فنجد في كتبهم عبارات من قبيل: (النصراني إذا غصب المسلم في الزنا قتل)³، ومن قبيل: (أرايت لو أنّ رجلاً غصب امرأة، أو زنى بصبيبة مثلها يُجامع، أو زنى بمجنونة أو أنثى نائمة، أيكون عليه

¹ - مع ملاحظة أنّ التحرش أيضاً قد يكون من المرأة تجاه الرجل وإن كانت حالات نادرة إلا أنّها بدأت تجد لها مكاناً ضمن الظواهر الاجتماعية السلبية.

² - ابن منظور، لسان العرب، فصل الغين المعجمة، مرجع سابق، ج1/ص 648.

³ - الآبي الأزهرى، جواهر الاكليل شرح مختصر خليل، دار المعرفة، لبنان، دون سنة النشر، ص 105.

الحد والصدّاق معاً؟¹، وغيرها من العبارات الواردة والتي توحي عن ممارسة نوع من الاكراه لمواقعة امرأة، إلا أنهم لم يعرفوا تناول مصطلح الاغتصاب بالتعريف إلا في الوقت المعاصر أين حاول العلماء وضع تعريف له انطلاقاً من الواقع وكذلك من المفهوم الحديث للجريمة، وبناء على تعريفاتهم نجد أن تناولهم للاغتصاب شمل مفهومين:

الأول: ما يقع من إكراه على المواقعة في علاقة غير شرعية.

والثاني: عمم على كل مواقعة جنسية بالاكراه في علاقة شرعية أو غير شرعية، فأدخل فيها حتى إكراه الزوجة على الوطاء دون رضاها.

فمن الأول تعريفه بأنه: (إرغام الرجل أو المرأة غيرهما على الاتصال به جنسياً دون رضا الطرف الآخر، أو دون اختيار منه إذا كان ذلك حراماً محضاً)²، فقله حراماً محضاً أخرج به إكراه الزوجة على الوطاء، ومن الثاني تعريفه بأنه: (المواقعة بغير الرضا في حل أو في غير حل)³، فأدخل فيه إكراه الزوجة على المعاشرة الجنسية.

من خلال المسلكين فإنه يمكن فهم الاغتصاب في الفقه الإسلامي بأنه ما يعادل جريمة الزنا أو اللواط مضاف إليها الإكراه بأي وسيلة، ويدخل فيه إكراه الزوجة عند من يرى ذلك، على أنّ هذا الأمر الأخير طرحه بعض المفكرين المسلمين متأثراً ببعض الثقافات والأطروحات وهو رأي يحتاج نقاشاً طويلاً، إذ أنّ المواقعة في فراش الزوجية حق من حقوق الطرفين، وتمتّع أحدهما يجعله في دائرة الظلم، فيكون من حق الطرف الثاني تحصيل حقه طبعاً دون اعتداء أو تجاوز.

ويتبع الموضوع نجد أنّ كثيراً من علماء الاجتماع حاولوا تعريف الاغتصاب، فعرفه الأستاذ أوليفين (OLOVIN) بأنه: (اختراق جنسي للمرأة رغماً عنها، ويحدث الاغتصاب لو أنّ العضو الذكري لمس جانباً من العضو التناسلي للمرأة، وليس بالضرورة أن يحدث اتصال كامل أو يكون هناك قذف)⁴.

وعرفه الأستاذ مورجان (MORGAN) بأنه: (الاتصال الجنسي مع امرأة رغماً عنها، إما باستخدام القوة أو بالحيل أو بالإرهاب، ودوافعه مداها يبدأ من سوء الفهم للوظيفة الجنسية إلى عمق العدائية نحو الإناث)⁵. فالعنصر المشترك بين جميع التعريفات هو وجود الإكراه في الاتصال الجنسي، سواء أكان هذا الإكراه بالعنف أم الخداع أم الإرهاب.

أما في القانون فقد تناولت غالب القوانين الوطنية والدولية الاغتصاب كجريمة معاقب عليها، رغم أنّ هاته القوانين لم تعرّف الاغتصاب بشكل دقيق فاسحة المجال للقضاء والفقه لتجلية الموضوع.

¹ - الآبي الأزهرى، جواهر الاكليل شرح مختصر خليل، مصدر سابق، ص 269.

² - إبراهيم اللحيان، أحكام جريمة اغتصاب العرض في الفقه الإسلامي و تطبيقاتها في المملكة العربية السعودية، رسالة ماجستير، قسم العدالة الجنائية، تخصص التشريع الجنائي الإسلامي، جامعة نايف العربية للعلوم الأمنية، الرياض 2004م، ص 19.

³ - عوض محمد عوض، الجاني والمجني عليه في جريمة المواقعة، مجلة الدراسات القانونية، دون معلومات النشر.

⁴ - نقلاً عن: توفيق عبد المنعم توفيق، سيكولوجيا الاغتصاب، دار الفكر الجامعي، مصر 1994م، ص 28.

⁵ - المرجع نفسه، ص 29.

فقانون العقوبات الجزائري تناول الجريمة ضمن جرائم انتهاك الآداب العامة وجاء فيها: (كل من ارتكب جنابة الاغتصاب يعاقب بالسجن المؤقت من خمس (05) سنوات إلى عشر (10) سنوات، إذا وقع الاغتصاب على قاصر لم يكمل (18) سنة فتكون العقوبة السجن المؤقت من عشر (10) سنوات إلى عشرين (20) سنة)¹.

ثم نصت المادة 337 من نفس القانون على أنه: (إذا كان الجاني من أصول من وقع عليه الفعل المخل بالحياء أو هتك العرض، أو كان من فئة من لهم سلطة عليه، أو كان من معلميه أو ممن يخدمونه بأجر لدى الأشخاص المبيينين عليه، أو كان موظفاً أو من رجال الدين، أو إذا كان الجاني مهما كانت صفته قد استعان في ارتكاب الجنابة بشخص أو أكثر، فتصل العقوبة إلى السجن المؤبد)²؛ وكما هو ملاحظ فإنّ المشرع الجزائري لم يعط تعريفاً محدداً للاغتصاب بل حدد عقوباته فقط، ولهذا حاول فقهاء القانون الجزائري وضع تعريف له، فقالوا أنه: (مواقعة رجل لامرأة بغير رضاها)³، كما نجد تعريفاً آخر بأنه: (كل فعل مارسه رجل لعمل جنسي مع امرأة محرمة عليه شرعاً وقانوناً بالإكراه دون رضاها)⁴، فالتعريف الأول كان مطلقاً لكل إكراه من الرجل للمرأة مهما كانت علاقته بالمرأة، أما التعريف الثاني فقد استثني ما يقع من الرجل لزوجته بقوله: (محرمة عليه شرعاً وقانوناً)، وعنصر الإكراه عامل مشترك في كل التعاريف.

أما في التشريع المصري فقد عرفه بأنه: (مواقعة أنثى بغير رضاها)⁵، فاستعمل المشرع المصري كلمة واقعة بدل اغتصاب، ويمكن أن ذلك لتفادي التعميم أو الشمول الذي يفهم لو استعمل (اغتصاب أنثى) فيمكن أن يفهم منه أخذ مالها أو أي شيء، أو فرض خيارات عليها دون رضاها، على عكس كلمة واقعة فلا يمكن تفسيرها إلا بمفهوم واحد وهو الفعل الجنسي، ولا مشاحة في المصطلحات مادام المفهوم واضحاً، والدلالة على الفعل المقصود لا خلل فيها.

أما القانون الفرنسي فقد نصت المادة 222-23 لسنة 2004م على أنّ الاغتصاب هو: (كل فعل إيلاج جنسي مهما كانت طبيعته، ارتكب على ذات الغير بالعنف أو الإكراه، أو التهديد أو المباغثة).
(Tout acte de pénétration sexuelle de quelque nature qu'il soit commise sur la personne d'autre par violence contrainte, menace au surprise est un viol)⁶.

¹ - قانون العقوبات الجزائري، مرجع سابق، المادة 336.

² - المرجع نفسه، المادة 337.

³ - أحسن بوسقيعة، الوجيز في القانون الجبائي الخاص، مرجع سابق، ص 93.

⁴ - عبد العزيز سعد، الجرائم الواقعة على نظام الأسرة، دار هومة للطباعة والنشر والتوزيع، الجزائر، طبعة 2013م، ص 65.

⁵ - قانون العقوبات المصري، مرجع سابق، المادة 267.

⁶ - قانون العقوبات الفرنسي، مرجع سابق، المادة 222، الفقرة 23 سنة 2004م.

فالمادة ذكرت عنصراً جديداً وهو الإيلاج الجنسي مهما كانت طبيعته، يعني أنّ هناك ممارسة جنسية حقيقية سواء كانت كاملة أو غير مكتملة على ذات الغير دون تحديد الجنس فيدخل فيها الذكر والأنثى، على عكس القانون الجزائري والمصري اللذين قصرا الأمر على ممارسته على امرأة، و يبقى الاكراه وانعدام الرضا عنصراً مشتركاً.

وقد قضت محكمة النقض الفرنسية أنه إزاء عدم وجود تعريف قانوني للاغتصاب (قبل 2004م)، فإنه يتعين على القاضي البحث والتأكد من توفر أركان الجريمة بحسب خصائصها الخاصة والنتائج الجسيمة التي تلحق بالضحية، مع التأكيد على أنّ الجريمة تنشأ ضد إرادة المجني عليه بسبب الاكراه أو التهديد أو المباغمة¹.

وقد أقرّ القانون الفرنسي فكرة ما يسمى: الرجل المغتصب والمرأة المغتصبة، أي يمكن أن يقع الفعل على الرجل ويكون ضحية للمرأة، كما أنّ القيام بهذا الفعل على من لم يبلغ إثنا عشر (12) سنة يدخل صاحبه ضمن أحكام الظرف المشدد².

أما في الاتفاقيات الدولية فكان الاهتمام بالاغتصاب عاماً، نظراً لما يمثله من تحدٍ يواجه الإنسانية خصوصاً زمن النزاعات والحروب، فنجد أنه يصنف ضمن الجرائم ضد الإنسانية، حيث تنص المادة 07 الفقرة 01 من النظام الأساسي للمحكمة الجنائية الدولية الدائمة على أنه: (يشكل أي فعل من الأفعال التالية جريمة ضد الإنسانية متى ارتكب في إطار هجوم واسع النطاق أو منهجي موجه ضد أية مجموعة من السكان المدنيين، وعن علم بالهجوم... منها: الاغتصاب أو الاستعباد الجنسي، أو الإكراه على البقاء، أو الحمل القسري، أو التعقيم القسري، أو أي شكل آخر من أشكال العنف الجنسي على مثل هذه الدرجة من الخطورة)³.

ونجد أنّ كثيراً من الاتفاقيات والمنظمات الدولية تناولت تجريم الاغتصاب في موادها، فالمادة 04 الفقرة 01 من البروتوكول الإضافي الثاني المتعلق بالنزاعات المسلحة حظرت الاغتصاب والاعتداء الجنسي بكل أشكاله نصت على أنه: (تعد الأعمال التالية الموجهة ضد الأشخاص المشار إليهم في الفقرة الأولى محظورة حالاً واستقبلاً وفي كل زمان ومكان، وذلك دون الإخلال بطابع الشمول الذي تتسم به الأحكام السابقة...: ه) انتهاك الكرامة الشخصية وبوجه خاص المعاملة المهينة والمحطّة بقدر الإنسان والاغتصاب والإكراه على الدعارة وكل ما من شأنه خدش الحياء)⁴، وقد ركزت اتفاقية جنيف على الموضوع من خلال تخصيص الفقرة 02 في المادة 27 للتأكيد على أنه: (يجب حماية النساء بصفة خاصة ضد أي اعتداء على شرفهن ولاسيما ضد الاغتصاب والإكراه على الدعارة وأي هتك لحرمتهن)⁵.

¹ - عبد الحكيم فوده ، جرائم العرض في قانون العقوبات المصري ، ديوان المطبوعات الجامعية ، مصر 1997 م ، ص 46 .

² - المرجع نفسه، ص 47 .

³ - المحكمة الجنائية الدولية ، النظام الأساسي للمحكمة الجنائية الدولية ، المادة 07 الفقرة 01-ز .

⁴ - البروتوكول الإضافي الثاني من اتفاقية جنيف المتعلقة بحماية ضحايا المنازعات المسلحة المنعقدة في 12 أوت 1949 م ، المادة الرابعة ،

www.icrc.org/ara/resources/documents/misc/5ntce2/htm

⁵ - اتفاقية جنيف المتعلقة بحماية الأشخاص المدنيين في وقت الحرب ، مؤرخة في 12/08/1948م ، دخلت حيز التنفيذ : 21/10/1950 ،

www.icrc.org/ara/resources/documents/misc/5ntce2/htm

وقد أشار تقرير الأمين العام للأمم المتحدة في دراسته المتعمقة بشأن جميع أشكال العنف ضد المرأة، أنّ الاغتصاب يعد من أهم أشكال العنف الذي تتعرض له النساء سواء داخل الأسرة (اغتصاب الزوجة) أم في المجتمع المحلي أم من خلال العنف الذي ترتكبه الدولة أو تتغاضى عنه من خلال السماح لأفراد الدولة باستعمال سلطتهم للتحرش والاعتصاب¹.

وقد عرّفت المقررة الخاصة للأمم المتحدة بشأن حالة الاغتصاب المنهجي والاسترقاق الجنسي أثناء فترات النزاع المسلح الاغتصاب بأنه: (إيلاج أي شيء بما في ذلك قضيبي الشخص في ظروف القسر أو الاكراه أو الإكراه، في فرج أو شرح الضحية، أو إيلاج قضيبي الشخص في فم الضحية، وإن الرجال والنساء يكونون ضحايا على حد سواء لجرمة الاغتصاب)².

وبغض النظر عن تركيز غالبية القرارات الدولية على حالة النزاعات المسلحة، إلا أنّ تجريم الاغتصاب في كل حالاته ثابت دولياً ووطنياً، ويزداد التحريم ويشند عندما تأخذ الجريمة صفة العمل الجماعي أو الممنهج قصد تحقيق أغراض سياسية أو ثقافية أو عرقية أو غيرها.

فالاعتصاب إذا عمل عنيف يستهدف الضحية التي غالباً ما تكون امرأة، إما إرواء لرغبات جنسية غير منضبطة أو تحقيقاً للانتقام، أو من أجل أهداف يقصدها الفاعل، وهو ما من شأنه أن يحدث أضراراً بدنية أو نفسية على مستوى الضحية، ويصل إلى إحداث اختلالات اجتماعية وثقافية إذا مورست الجريمة بشكل واسع وممنهج، كما حدث خلال النزاعات المسلحة في البوسنة والهرسك وكوسوفا والعراق وسوريا وأفغانستان والكونغو الديمقراطية ورواندا وسيراليون والصومال... وغيرها من مناطق النزاع في الماضي والحاضر.

فكثيراً ما ينظر للاغتصاب وسائر أشكال العنف الجنسي كمنتج ثانوي للحرب سواء كمكافأة للجنود أو المدنيين، أم كنتيجة لانهيار الآليات التقليدية أو المؤسسية التي كانت تحول دون وقوعه؛ ويمكن للبعض أن يعتبره جزءاً حتمياً من الحرب أو وسيلة فعالة فيه، وتمثل الطريقة العلنية التي يرتكب بها العنف الجنسي إعلاناً ضمناً أنّ مرتكبيه يعتقدون أنّ أفعالهم سيتم التغاضي عنها أو يعتبرون أنفسهم بعيدين عن المسألة؛ ويزداد الأمر شناعة عندما تمتنع الضحية (المرأة) عن التبليغ خوفاً من التعرض لمزيد من الخطر، أو خوفاً من الفضيحة لأنّ كثيراً من الثقافات تعتبر العار الذي يجلبه الاعتصاب أبشع في نظر المجتمع من فعل الاعتصاب نفسه³.

ويذكر على سبيل المثال أنّ أكثر من نصف مليون امرأة تعرضن للاغتصاب في رواندا خلال عمليات التطهير العرقي سنة 1994م، ووصل العدد إلى ستين (60) ألفاً في كرواتيا والبوسنة والهرسك خلال سنوات النزاع مع الصرب بداية التسعينات من القرن الماضي، ويقدر عدد النساء اللاتي تعرضن للاغتصاب والعنف الجنسي في

¹ - الجمعية العامة للأمم المتحدة، تقرير الأمين العام للأمم المتحدة: دراسة متعمقة بشأن جميع أشكال العنف ضد المرأة، الدورة 61، A/61/122، ص 54/49 / 59.

² - الأمم المتحدة، لجنة حقوق الإنسان، المجلس الاقتصادي والاجتماعي، قرار الاغتصاب المنهجي و العبودية الجنسية و الممارسات الشبيهة بالرق خلال النزاع المسلح بما يشمل النزاع الداخلي المسلح، 21 أوت 1998 م، قرار رقم: 1998/18 م.

³ - شارلوت ليدنسي، نساء يواجهن الحرب، دراسة للجنة الدولية للصليب الأحمر حول أثر النزاعات المسلحة على النساء، 2009م، ص 85.

سيراليون بحوالي أربعة وستون (64) ألفاً، وفي يوغسلافيا حوالي ستين (60) ألفاً، والمئات في سوريا بعد 2011م¹.

وغيرها من الحالات التي لم يتم التبليغ أو التكلم عنها أو إهمالها لأسباب شتى، وكذلك الحالات الفردية، وحالات الاغتصاب التي تستعملها الأنظمة السياسية لقهر المخالفين والمعارضين السياسيين...، كل هذا جعل المجتمع الدولي من خلال الاتفاقيات الدولية وما يقابلها من قوانين الوطنية يجمع على تجريم هذا الفعل مهما كان فاعله أو الضحية فيه.

البند 02: أركان جريمة الاغتصاب: تقوم هاته الجريمة على الأركان العامة لأي جريمة أخرى مع أركان خاصة تميزها وهي:

الفقرة الأولى: الركن المادي: وهو فعل الواقعة الذي يقوم به الجاني، أي الاتصال الجنسي المباشر من الرجل بأنثى لا تحل له، ويقصد بكلمة الواقعة: (إيلاج العضو الذكري في العضو التناسلي للمرأة سواء أكان كلياً أو جزئياً، مرة واحدة أو مرات متعددة، كان ذلك مرافقاً للكدف أم لا، وسواء تسبب في تمزيق غشاء البكارة أم لا)². وإن كانت غالب القوانين الوطنية قد اقتصرت على هذا التوصيف، فإنّ القوانين الدولية قد توسعت كما رأينا في التعريف لتشمل كل عملية جنسية بالقوة سواء أكانت الواقعة في الموضوع الطبيعي أم في الدبر أم من خلال إقحام العضو الذكري في فم الضحية، أم حتى لو تم إقحام شيء من غير العضو التناسلي في قُبُل أو دبر المرأة عنوة كالأصبع وغيره، وهذا التوسع مناسب لحالات الاغتصاب الواقعة خصوصاً عند النزاعات والتي تنبئ عن نوع من الهوس الجنسي أو المرض النفسي الذي يعانيه المعتصب، ويشترط في فعل الواقعة أن يكون عنوة بالاكراه ودون رضا الضحية، وفي هذا إخراج للجرائم الأخرى المشابهة مثل التحرش والزنا والفعل المخجل بالحياء؛ وحتى يتحقق الفعل المادي للاغتصاب تشترط بعض القوانين الوطنية مثل: التشريع الجزائري والمصري أن يكون الرجل هو الجاني والمرأة هي المحني عليها لأنّ فعل الإيلاج لا يكون إلا من رجل، على عكس القانون الفرنسي والمؤيد بالاتفاقيات الدولية من أنّ المرأة قد تكون هي الفاعل والرجل الضحية، ولا يهم هنا سن الضحية، وإن كان السن يعتبر ظرفاً مشدداً للجريمة إن تم اغتصاب فتاة أقل من ستة عشر (16) سنة.

ومما هو جدير بالذكر أنّ عدم مقاومة الأنثى القاصرة أو حتى رضاها لا يعتد به قانوناً، فيعتبر الفعل اغتصاباً مهما كانت الحالة، في حين يجب أن يتوفر شرط عدم الرضا والاكراه بالنسبة للمرأة البالغة، وهذا لحماية الطفولة من كل إغراء أو إرهاب واستغلال.

إذا فالركن المادي يضم عنصرين وهما: **المواقعة والإكراه** وهما ما يميزان فعل الاغتصاب عن غيره من الجرائم.

¹ - رواء عطية، مقال: الاغتصاب في النزاعات المسلحة الدولية و غير الدولية كجريمة حرب و جريمة ضد الانسانية بين دقة النص و محدودية التنفيذ ،

موقع الحوار المتمدن بتاريخ 17 / 05 / 2015 م ، www.m.ahewar.org/s.asp?aid=468398&r=0 ،

² - نبيل صقر، الوسيط في جرائم الأشخاص ، مرجع سابق ، ص 292 .

الفقرة الثانية: الركن المعنوي: وهو قيام عنصر العلم والإرادة، أي القصد الجنائي العام من خلال انصراف إرادة الجاني إلى مباشرة فعل الوقاع علماً بعدم مشروعيته وبانعدام الرضاية من جانب الطرف الضحية¹، وينعدم توافر القصد الجنائي رغم استعمال الإكراه، إذا كان الجاني مع استعماله القوة وممانعة المجني عليها أو مقاومتها يعتقد أنها غير جادة أو أنها كانت مدفوعة إلى ذلك تحت تأثير عوامل أخرى، وتستطيع محكمة الموضوع أن تصل إليها في حالة إثارتها من طرف الجاني²، فتوافر القصد الجنائي يظهر جلياً في إصرار الفاعل على فعله قاصداً فعل الواقعة أو الإيلاج رغم الممانعة والرفض.

الفقرة الثالثة: الركن الشرعي: وهو وجود النص القانوني المحرم، وهذا ما يتوفر في كل القوانين الوطنية منها التشريع الجزائري، وشملته الاتفاقيات الدولية التي تناولت الموضوع، فحتى لو كان التشريع الوطني قاصراً أو مقصراً في تجريم الفعل، فإنّ المواثيق الدولية تدينه وتجرم فاعله مهما كان الظرف أو الشخص.

وبالعودة إلى تجريم هذا الفعل في التشريع الجزائري من خلال المادة 336 من قانون العقوبات نجد أنه تناول الجريمة في صورتها: **العادية والمشددة**، فالعادية تكون بارتكاب فعل الاغتصاب على ضحية يتجاوز سنها السادسة عشر (16) أي ليست قاصراً وأن يكون ذلك بالتهديد أو الإكراه أو الحيلة والخداع من طرف شخص عادي سواء أكان من معارف الضحية أم لا، أما العقوبة في صورتها المشددة فهي تتناول حالتين: حالة ارتكاب الفعل ضد القاصر (أقل من ستة عشر سنة) سواء أكان ذلك بالإكراه أم بدونه، وحالة ارتكاب الجريمة من طرف واحد من محارم الضحية أو ممن له سلطة عليها كمديرها وغيره، أو أن يكون معلماً لها أو موظفاً استغل وظيفته للإيقاع بها، أو أن يكون من رجال الدين، ويبدو أنّ المشرع خص رجال الدين نظراً لخصوصية مناصبهم، فهم محل ثقة، والتواصل معهم مفتوح غالباً دون قيود، وكذلك حفاظاً على هيبة الدين وقدسيتها، ونلاحظ أنّ المشرع استعمل مصطلح رجال الدين وليس الأئمة مثلاً ليدخل فيها كل الديانات بما فيها المسيحية واليهودية؛ أو أن يتم الاستعانة في هذا الفعل بشخص آخر أو أكثر.

وأضافت الاتفاقيات الدولية لذلك أن يتم ارتكاب الاغتصاب خلال النزاعات المسلحة أو الحروب، وبطريقة ممنهجة فردية أو جماعية، حيث يعتبر الاغتصاب في هاته الحالة جريمة ضد الإنسانية.

- محاولة الاغتصاب: وهي نقطة تابعة لجانب التجريم ويقصد بها عدم تمام الجريمة وتوقفها إما بسبب شدة معارضة الضحية أو لسبب خارجي جعل الجاني يتوقف، وقد اختلفت التشريعات الوطنية في تعيين عقوبة المحاولة، ففي حين ذهب القانون الجزائري والتونسي والمغربي والفرنسي إلى أنّ عقوبة المحاولة مساوية لعقوبة الجريمة التامة، فقد ذهبت قوانين مصر والأردن والعراق والسودان إلى أنّ عقوبة المحاولة أقل من تلك المقررة للجريمة الأصلية

¹ - نبيل صقر، الوسيط في جرائم الأشخاص، مرجع سابق، ص 296 .

² - عبد الحكيم فوده، جرائم العرض في قانون العقوبات المصري، مرجع سابق، ص 81 .

التامة¹، بينما ذهب القانون السوري واللبناني إلى إعطاء المحاولة نفس عقوبة الجريمة التامة مع إعطاء المحكمة صلاحية التخفيف².

إذا تأملنا في فكرة المحاولة نجد أنّ إصرار الجاني أوقفه ظرف معين، فنيته كانت واضحة في ارتكاب الجرم، وكذلك فإنّ الضرر النفسي والمعنوي الحاصل للمرأة هو نفسه أو مقارب للضرر المترتب عن الجريمة التامة، وبالتالي من الأفضل عدم ترك أي مجال للاجتهاد أو التخفيف وتطبيق العقوبة بصرامة في الحالتين.

فهذه هي أركان جريمة الاغتصاب والتي تميزها عن غيرها من الجرائم المشابهة كالزنا والتحرش، فتوفر شرط الواقعة يفرقها عن التحرش، وتوفر شرط الإكراه يفرقها عن الزنا بالمعنى القانوني، إذ أنّ الاغتصاب في الفقه الإسلامي نوع من أنواع الزنا، على عكس القانون الذي اعتبر الزنا في حالة واحدة وهي قيام المتزوج بمواقعة من لا تحل له براضاها أي بتراضي الطرفين.

البند 03: أنواع الاغتصاب: الاغتصاب من ناحية ماهيته واحد، ولكن يمكن التفريق بين أنواع معينة بحسب الجاني أو المجني عليه أو الظروف التي وقعت فيه الجريمة إلى:

الفقرة الأولى: الاغتصاب من طرف مجهول: وهو الذي يكون فيه الجاني من غير معارف الضحية، فيستعمل العنف للإيقاع بها قصد تحقيق أغراض جنسية أو غيرها، مما يسبب للمرأة أضراراً نفسية وجسدية كبيرة خصوصاً إذا عجزت أو امتنعت عن التبليغ إما خوفاً من الجاني أو خوفاً من الفضيحة.

الفقرة الثانية: الاغتصاب من طرف معلوم: فيرتكب من طرف فرد أو شخص قريب من الضحية سواء أكان فرداً من العائلة أم صديقاً أم زميل عمل أم مسؤولاً مباشراً...، وهذا النوع من أشد أنواع الاغتصاب لما يسببه من ضرر نفسي شديد وانتهاك لخصوصيات الأسر والعائلات والمجتمع واستغلال لنفوذ العمل، فتتجدد الأضرار كلما التقت الضحية بالجاني لاسيما في حالة عدم التبليغ.

الفقرة الثالثة: اغتصاب الحيلة: وهي أن يستعمل الجاني الحيلة لاستدراج الضحية ومحاصرتها ثم مواقعتها عنوة، فيضاف إلى الاغتصاب عنصر الغدر والاحتيال والمفاجئة.

الفقرة الرابعة: اغتصاب الثقة: على عكس الذي سبق، فإنّ الجاني يستغل ثقة الضحية فيه من أجل توفير الجو المناسب لاستغلالها جنسياً، وهذا ما أراده المشرع الجزائري وغيره من خلال الإشارة إلى فكرة أن يكون الاغتصاب من المعلم أو رجال الدين، فهؤلاء غالباً محل ثقة المجتمع والتحفظ أمامهم يكاد يكون قليلاً، فيتم استغلال هاته الثقة للإيقاع بالمرأة واغتصابها عنوة، ويشار من خلال ذلك إلى حالات الاغتصاب التي وقعت نتيجة الثقة فيما يسمى الرقاة الذين يستغلون فكرة الرقية أو العلاج الروحي والطبيعي لإشباع رغباتهم الجنسية مما يقتضي الاحتياط والتثبت.

¹ - علي رشدي أبو حجلة، الحماية الجزئية للعرض في القانون الوضعي و الشريعة الإسلامية ، دار الثقافة للنشر و التوزيع ، الأردن 1432 هـ / 2011م ، ص 176 .

² - المرجع نفسه ، ص 176 .

الفقرة الخامسة: الاغتصاب الفردي: الذي يقوم به شخص واحد فقط، مهما كانت صفته مستعملاً العنف أو الاحتيال أو الثقة.

الفقرة السادسة: الاغتصاب الجماعي: وهي من حالات التشديد التي اعتبرها المشرع الجزائري، عندما يقوم المعتصب بالاستعانة بشخص أو أكثر من أجل إخضاع الضحية سواء شارك المعين في الاغتصاب أو شارك فقط في إجبار المرأة على الرضوخ لرغبات المجرم.

الفقرة السابعة: الاغتصاب المنهجي: وهو الذي يظهر خلال الصراعات أو النزاعات أو الحروب، ويكون قصده إخافة أو إذلال أو إرهاب الخصم، أو تحطيم معنويات الطرف الثاني من خلال استعمال المرأة كوسيلة حرب، وهو ما ظهر في نماذج النزاعات والحروب سالفة الذكر، وهو من أخطر أنواع الاغتصاب لما يمثله من حقد إيديولوجي أو عرقي يستعمل فيه طرف ضعيف من غير أن يكون له دور في النزاع، ولهذا اعتبرته المواثيق الدولية جريمة ضد الإنسانية لا تسقط بالتقادم.

البند 04: اغتصاب الزوجة: اعتبر البعض أنّ العنف الجنسي يحدث داخل وخارج العلاقات الأسرية¹، وأنّ أضرار العنف الجنسي داخل الأسرة والتي تدفع العادات والتقاليد إلى تجاهلها هي أضرار تتسبب في إصابات واضطرابات نفسية خطيرة²، ولهذا طُرح على مستوى بعض المنظمات الدولية وكذا القوانين الوطنية فكرة اغتصاب الزوجة، حيث عرفته منظمة الصحة العالمية بأنه: (كل سلوك منتهج ضمن علاقة معايشة يتسبب في حدوث ضرر جسدي أو جنسي أو نفسي بما في ذلك الاعتداء الجسدي والعلاقة الجنسية القسرية)³، فعندما ترفض الزوجة إعطاء زوجها حقه الشرعي وعند فعل ذلك دون رضاها يعد ذلك اغتصاباً لها، وبالتالي انتهاكاً لحقوق الإنسان فيكون أمام فعل تدعو الأمم المتحدة إلى تجريمه والعقاب عليه⁴.

إذ اعتبر الأمين العام للأمم المتحدة في تقريره أنّ اغتصاب الزوجة نوع من أنواع العنف التي يجب محاربتها⁵، وعليه فقد جرمت بعض التشريعات واقعة الزوجة كرهاً كما يفهم من نص المادة المجرمة للاغتصاب في القانون الفرنسي حيث نصت على أنه: (كل فعل إيلاج جنسي مهما كانت طبيعته ارتكب على الغير بالعنف أو الإكراه أو التهديد أو المباغثة)⁶، مع عدم وجود أي نص يبيح أو يجيز أو يخفف العقوبة في حالة واقعة الزوجة بالإكراه، مما يدل على أنه يدخل ضمن الاغتصاب في هاته القوانين، وهو نفس الرأي في الدنمارك والفقهاء الإيطالي وبعض

¹ - منال محمود المشني ، حقوق المرأة بين المواثيق الدولية وأصالة التشريع الإسلامي، مرجع سابق ، ص 186.

² - المرجع نفسه، ص 187 .

³ - منظمة الصحة العالمية ، مقال : العنف الممارس ضد المرأة ، صادر بتاريخ : 29 نوفمبر 2017م ، الموقع الرسمي -www.who.int/ar/news-room/fact-sheets/detail/violence-against-women

⁴ - بن عطا الله بن علي ، الآليات القانونية لمكافحة العنف ضد المرأة ، مرجع سابق ، ص 21 .

⁵ - الجمعية العامة للأمم المتحدة ، تقرير الأمين العام للأمم المتحدة : دراسة متعمقة بشأن جميع أشكال العنف ضد المرأة ، مرجع سابق ، ص 49 .

⁶ - وزارة العدل الفرنسية، قانون العقوبات الفرنسي ، مرجع سابق ، المادة 222 الفقرة 23 .

الولايات الأمريكية¹، في حين نجد أنّ التشريع السوري والألماني والإنجليزي وبعض الولايات الأمريكية أبحاث للزوج بمجامعة زوجته ولو بالإكراه لأنه حق له ولا يعتبر اعتداءً².

أما في التشريع الجزائري فإنّ تتبع القوانين وكذا روح التشريع وتناولات الفقهاء، يضعنا أمام حقيقة أنه لا يعتبر ذلك اغتصاباً مادامت الواقعة في حدود العلاقة الزوجية، والتي يريد من خلالها الزوج استيفاء حقه الشرعي، حيث نصت المادة 36 من قانون الأسرة في الفصل الرابع في حقوق وواجبات الزوجين على أنه: (يجب على الزوجين...: المعاشرة بالمعروف وتبادل الاحترام والمودة والرحمة)³.

وبالرجوع إلى الشريعة الإسلامية فإنها تعتبر الاتصال الجنسي حقاً من حقوق الطرفين، بل أعطت للزوجة حق التطبيق إذا رفض الزوج إعطاءها حقها في الفراش⁴، وتفعيلاً لهذا الحق فإنّ الشريعة الإسلامية أبحاث للزوج وطء زوجته ولو كرهاً إذا رفضت طواعية تمكينه من نفسها دون أن تعتبر الإكراه في هاته الحالة جريمة، إلا في حالة وجود مانع شرعي كالحيض والنفاس والمرض وصيام رمضان⁵.

ويبدو أنّ هذا هو الرأي الصواب والمتلائم مع طبيعة الحياة الزوجية القائمة على أداء الواجبات والتمكين من الحقوق في ظل المودة والسكينة والرحمة، فمن أهداف الأسرة تحصين الطرفين بالحلال.

ورغم هذا فلا يوجد أي حرج في تجريم سلوك الزوج إذا استعمل العنف أو الضرب أو تسبب في ضرر مادي جسيم على جسم زوجته، فيكون الأمر هنا كف اعتداء وليس منع حق.

البند 05: دوافع جريمة الاغتصاب: بالرغم من أنّ الجريمة في حد ذاتها مجرمة ولا يمكن تبريرها إلا أنّ بعض علماء النفس حاولوا البحث عن دوافعها التي تجعل الجاني يصر على فعله رغم اعتراض الضحية إلى درجة استعمال العنف فطرحوا ثلاث دوافع هي:

- **الغضب:** فالاغتصاب تعبير وتفرغ للغضب المكبوت، حيث يستخدم الجاني قوة أكثر من اللازم للحصول على الاتصال، وهذا النمط من المجرمين يهدف إلى إلحاق الضرر بالضحية⁶.

- **إثبات القوة:** حيث لا يكون قصد المعتصب إيذاء الضحية وإنما يهدف إلى تملكها جنسياً، وذلك من خلال الاتصال الجنسي القوي الذي يعبر عن السيادة والتحكم والسلطة، فيصل بذلك إلى الإخضاع الجنسي باستعمال القوة الضرورية للسيطرة على الضحية، فهو نوع من اختبار الرجولة أمام الطرف الضعيف⁷.

¹ - محمود أحمد طه محمود ، الحماية الجنائية للعلاقة الزوجية - دراسة مقارنة ، مركز الدراسات و البحوث ، أكاديمية نايف العربية للعلوم الأمنية ، الرياض ، الطبعة الأولى 2002 ، ص 294 .

² - المرجع نفسه ، ص 292-293 .

³ - قانون الأسرة الجزائري ، مرجع سابق ، المادة 36/ الفقرة 04 .

⁴ - محمود أحمد طه محمود، الحماية الجنائية للعلاقة الزوجية- دراسة مقارنة-، مرجع سابق ، ص 292 .

⁵ - المرجع نفسه ، ص 291-302 .

⁶ - توفيق عبد المنعم توفيق، سيكولوجيا الاغتصاب ، دار الفكر الجامعي مصر، طبعة 1994، ص 31 .

⁷ - المرجع نفسه ، ص 31-32 .

- السادية: فهو من خلال العنف الجنسي يهدف إلى تعذيب الضحية باستعمال وسيلة الجنس، والدافع هو العقاب والتهديد، فالجاني من خلال أفعال شاذة قاسية يستثار جنسياً فيزيد عنفه كلما زادت إثارته¹.

فهذه دوافع ذكرها بعض علماء النفس وهي تركز أساساً على خلل نفسي يصيب الجاني، فيكون الاغتصاب وسيلة أو طريقة لسد ذلك الخلل، ويبدو أنّ الدوافع لا تقف عند هاته النقاط الثلاث وإنما هي متعددة، فقد تبدأ من الانتقام سواء من المرأة أو من خلفها من العائلة أو مجتمع أو عرق أو فكرة أو دين، وقد تكون تحقيقاً لنوع من التحدي عبر إخضاع المرأة الممتنعة، كما قد تكون عبارة عن إشباع رغبات جنسية غير منضبطة خصوصاً عند من ينظرون إلى أنّ المرأة سلعة من واجبها أن تمنح نفسها للرجل فإذا امتنعت حق له اغتصابها.

كما قد يكون الاغتصاب استجابة لثورات شهوانية نتيجة سلوك المرأة المغربي، أو الاختلاط الغير مقيد أو الإغواء والإغراء الممتد في الشارع والإعلام والمؤسسات الخاصة والعامة.

وأسوء الدوافع عندما تكون المرأة جائزة تمنح للرجل مقابل مشاركته في حرب أو نزاع، فيمنح حق التمتع بنساء الخصم، وفي هذا انتهاك كبير للكرامة الإنسانية.

ختاماً: إنّ انعدام الوازع الديني وغياب القيم الأخلاقية والبعد عن الضوابط الاجتماعية أهم عامل مساعد في انتشار هاته الجريمة المهدة لكيان المرأة، فبالرغم من كثرة القوانين المحرمة سواء على المستوى الدولي أو الوطني وصرامة العقوبات المقررة إلا أن الجريمة تبقى في اتساع، مما يعطي صورة أنّ الإشكال أبعد من مجرد وضع قوانين صارمة أو غير صارمة، مادام تطبيقها رهين الإرادة السياسية أو الاجتماعية، ومادامت المجتمعات بعيدة عن المعايير الأخلاقية والدينية، مما يستدعي ضرورة المراجعة وإعادة طرح الموضوع على ضوء احتياجات المجتمع وظروف المرأة المعاصرة، وكذا الأضرار النفسية والبدنية والاجتماعية التي تنجم عن هاته العلاقة العنيفة.

المطلب الثاني: وأد البنات وختانهن في الفقه والقانون:

قد يحدث الاشكال فكرياً بالنسبة لإعادة طرح هذين الموضوعين في هذا العصر، بسبب الظنّ الغالب أنّها مواضيع مية قديمة لا توجد أي جدوى من طرحها في هذا العصر، ولكن الواقع يثبت عكس هذا الكلام، وتفصيل ذلك فيما يأتي:

الفرع الأول: وأد البنات: قد يكون مصطلح أد البنات مقترباً في الثقافة العامة بمفاهيم قديمة لظواهر تجاوزها الزمن أو لعادات جاهلية لم تعد تشكل أي تحدي في إطار حقوق المرأة، ولكن الفعل في حد ذاته يعد منطلقاً مهماً لفهم الموقف اتجاه المرأة الذي يجعل الرجل يقدم على دفنها حية، كذلك فإنّ بعض الممارسات المعاصرة تشترك مع الواد في المنطلق وهو رفض المرأة، فكان تخصيص فرع لهذا الأمر مهم جداً، ونقاش هذا الموضوع ضروري باعتباره عنصراً بارزاً في سياق الممارسات العنيفة اتجاه المرأة كونها أنثى لا غير.

البند 01: وأد البنات التاريخي والمعاصر: شكل وأد البنات سمة بارزة في العصر الجاهلي عند العرب، وفي عصور الظلام في أوروبا، وقد وضع الإسلام حداً لهاته الظاهرة من خلال بيان حال من يفعلها: قال سبحانه:

¹ - توفيق عبد المنعم توفيق، سيكولوجيا الاغتصاب ، مرجع سابق، ص 32 .

﴿وَإِذَا بُشِّرَ أَحَدُهُم بِالْأُنثَىٰ ظَلَّ وَجْهُهُ مُسْوَدًّا وَهُوَ كَظِيمٌ ﴿٥٨﴾ يَتَوَارَىٰ مِنَ الْقَوْمِ مِنْ سُوءِ مَا بُشِّرَ بِهِ ۚ أَيُمْسِكُهُ عَلَىٰ هُونٍ أَمْ يَدُسُّهُ فِي التُّرَابِ أَلَا سَاءَ مَا يَحْكُمُونَ ﴿٥٩﴾﴾¹، فمن رزق بالأنثى من العرب في عهد الجاهلية ظل نهاره مغتماً مرید الوجه من الكآبة والحياء من الناس وهو كظيم مملوء حنقاً على المرأة، يتوارى من القوم يستخفى منهم من أجل سوء المبشر به، ومن أجل تعييرهم، ويحدث نفسه وينظر أيمسك ما بشر به على هون أي هوان وذلل أم يدسه في التراب وينده فيدفنه في القبر حياً²، وجاء الإنذار على الواد في قوله تعالى: ﴿وَإِذَا الْمَوْءُودَةُ سُئِلَتْ ﴿٨﴾ بِأَيِّ ذَنْبٍ قُتِلَتْ ﴿٩﴾﴾³، وسؤالها وجوابها تبكيت لقاتلها، وقرئت (سألَتْ) أي خاصمت عن نفسها، وسألت الله أو قاتلها⁴، فكانوا يندون البنات إما خوفاً من حقوق العار بهم من أجلهن، أو الخوف من الإملاق، فجاء الرد: ﴿وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ خَشْيَةَ إِمْلَاقٍ نَحْنُ نَرْزُقُهُمْ وَإِيَّاكُمْ إِنَّ قَتْلَهُمْ كَانَ خِطْئًا كَبِيرًا ﴿٥٥﴾﴾⁵، أي خشية الفاقة والفقير⁶.

وقد ذكر بعض الباحثين أنّ سبب الواد يعود إلى صفات في المؤودة كان يتشاءم منها أهلها، فكان بعضهم يند من البنات من كانت زرقاء أو شيماء أو برشاء أو كسحاء⁷، والشيماء: السوداء، البرشاء: من البرش وهو بياض يظهر في الجسد مثل البرص، الكسحاء: العرجاء⁸.

ولم يكن الأمر مقتصرًا على العرب، بل كان موجوداً عند اليونان والرومان وشعوب أخرى كالهنود والصينيين والأفارقة⁹، ويتم إرجاع هاته العادة غالباً إلى فكرة الطقوس الدينية التي كانت تقدم فيها الفتاة كقربان للآلهة عند الشعوب الوثنية على نحو ما عرف عن مصر من تقديم عروس للنيل¹⁰.

مع ملاحظة أنّ بعض المفكرين يرى أنّ واد البنات لم يكن ظاهرة عامة عند عرب الجاهلية، بل كانت المرأة في الأسر العريقة تحضى بمكانتها الاجتماعية، يقول الشيخ محمد الغزالي: "على أنّ واد البنات ظهر لماماً في بعض القبائل، وبرئت منه جملتها"¹¹.

¹ - سورة النحل، الآيات 58-59.

² - الزمخشري، الكشاف عن حقائق التنزيل و عيون الأقاويل في وجوه التأويل (تفسير الزمخشري)، دار الكتاب العربي، بيروت، الطبعة الثالثة 1407هـ، ج 02/ ص 612.

³ - سورة التكاوير، الآيات 08 - 09.

⁴ - الزمخشري، الكشاف عن حقائق التنزيل و عيون الأقاويل في وجوه التأويل (تفسير الزمخشري)، مصدر سابق، ج 4/ ص 708.

⁵ - سورة الإسراء، الآية 31.

⁶ - الزمخشري، الكشاف عن حقائق التنزيل و عيون الأقاويل في وجوه التأويل (تفسير الزمخشري)، مصدر سابق، ج 2/ ص 664.

⁷ - محمود شكري الألويسي، بلوغ الأرب في معرفة أحوال العرب، تحقيق محمد بمجة الأثري، دار الكتب المصرية، الطبعة الثانية، ج 3/ ص 43.

⁸ - المرجع نفسه، الهامش ج 3 / ص 43.

⁹ - السيد عبد العزيز سالم، تاريخ العرب قبل الإسلام، الهيئة المصرية لقصور الثقافة، دون طبعة، ص 399.

¹⁰ - عائشة عبد الرحمن بنت الشاطيء، بنات النبي، دار الريان للتراث القاهرة مصر، الطبعة الأولى 1987م، ص 16.

¹¹ - محمد الغزالي، حقيقة القومية العربية و أسطورة البعث العربي، نضرة مصر للطباعة و النشر و التوزيع، الطبعة الثالثة 2005 م، ص 28.

هذا وإن كانت الظاهرة قد اختفت من غالب المجتمعات إلا أنها لا تزال موجودة في بعض الثقافات وبصور مختلفة، ولكنها لا تتعد كثيراً عن فكرة إلغاء الفتاة من الوجود، ويظهر ذلك في صور الآتية:

الفقرة الأولى: الإجهاض الانتقائي: حيث يتم إجهاض الجنين إذا تبين أنّ جنسه أنثى، وذلك نظراً للمعتقدات السائدة بأنّ المرأة والفتاة تحتاج إلى إمكانيات كبيرة لتربيتها، ففي الهند مثلاً تمّ إجهاض نحو عشرة (10) ملايين بويضة لأجنة إناث على مدار العقدين الماضيين، كما قدرت الجمعية الطبية الهندية أنّ خمسة (05) ملايين من أجنة الإناث يتم إجهاضهن في الهند سنوياً¹، وهي ظاهرة أيضاً وصلت لعدة دول أخرى خصوصاً عند العائلات التي لم تحض بولد ذكر.

الفقرة الثانية: تحديد نوعية الجنين: وهو نوع آخر ممتّع من الوأد، حيث يعمد الأولياء إلى تحديد جنس الجنين عن طريق التحكم بطريقة علمية في الجينات المحددة للجنس حيث يطلبون غالباً الذكور، وهذا ينم عن عقلية أو ثقافة أو عادات مناهضة للأنثى و متحيزة ضد المرأة، وقد تظهر هذه الحالة خصوصاً في دول مثل الصين، والتي تحكمها سياسة الطفل الواحد، وغالباً ما يفضل الزوجان الذكر دون الأنثى، فيطلبون التدخل الطبي للتحكم في جنس الجنين، ولا يخفى ما في هذا من تحيّز صريح ضد النساء؛ وبرغم كل الجهود الدولية الرامية للقضاء على هاته الظاهرة إلا أنّ تحكم بعض الثقافات والعادات المستضعفة للمرأة في بعض الدول جعلت الظاهرة تمتد وإن كانت بصور مصغرة كالإجهاض وتحديد جنس الجنين، ويظهر ذلك جلياً لحد الساعة في الصين والهند وكوريا².

البند 02: الإجهاض كصورة من صور الوأد: يعد الاجهاض وهو الصورة المعاصرة القريبة لفكرة وأد البنات جريمة في الشريعة الإسلامية وغالب التشريعات الوضعية، ففي الفقه الإسلامي حرم الفقهاء عموماً إسقاط الجنين بعد مضي مائة وعشرين (120) يوماً³، حيث تكون الروح قد نفخت في هاته المرحلة، وأما إسقاط الجنين أو إفساد اللقاح قبل مضي هذه المدة، فإنّه يباح إذا وجد ما يستدعي ذلك، فإن لم يكن ثمة سبب حقيقي فإنه يكره⁴.

وقد اتفق الفقهاء على أنّ الواجب في الجناية على الجنين هو غرة أي نصف عشر الدية الكاملة⁵ لما ثبت عنه صلى الله عليه وسلم من حديث أبي هريرة وغيره أنّ امرأتين من هذيل رمت إحداهما الأخرى فطرحت جنينها فقضى فيه رسول الله صل الله عليه وسلم بغرة عبد أو أمة⁶.

1- مقال: الإجهاض الانتقائي يقلل عدد الإناث في الهند، بتاريخ: 09 / 01 / 2006 م ، موقع الجزيرة.نت ، aljazeera.net/news/miscellaneous/2006/1/9/

2- منال محمود المشني، حقوق المرأة بين المواثيق الدولية و أصالة التشريع الإسلامي ، مرجع سابق ، ص 330 .

3- كمال الدين بن الهمام، فتح القدير، مصدر سابق، ج 03 / ص 401.

4- الرازي، تحفة الملوك، تحقيق عبد الله نذير أحمد، دار البشائر الإسلامية - بيروت، -، الطبعة الأولى، 1417هـ، ص 239.

5- السرخسي، المبسوط ، مصدر سابق، ج 26 / ص 79؛ ابن رشد، بديهة المقتصد، مصدر سابق، ج 04 / ص 198.

6- البخاري ، صحيح البخاري ، باب جنين المرأة، حديث رقم 6904 ، مصدر سابق ، ج 09 / ص 11 .

واتفقوا أنّ الموجب للغرة كل جنائية ترتب عليها انفصال الجنين عن أمه ميتاً، سواء أكانت الجنائية نتيجة فعل أم قول أم ترك ولو من الحامل نفسها أو زوجها عمداً كان أو خطأ¹.

أما في القانون فقد اعتبر قانون العقوبات الجزائري جريمة الإجهاض من الجنائيات والجنح بحسب الحالة، حيث نصت المادة 304 منه أنه: (كل من أجهض امرأة حاملاً أو مفترض حملها بإعطائها مأكولات أو مشروبات أو أدوية أو استعمال طرق أو أعمال عنف أو أي وسيلة أخرى، سواء وافقت على ذلك أو لم توافق، أو شرع في ذلك، يعاقب بالحبس من سنة (01) إلى خمس (05) سنوات وبغرامة مالية من 500 إلى 10000 دج، وإذا أفضى الإجهاض إلى الموت فتكون العقوبة السجن المؤقت من عشر (10) سنوات إلى 20 سنة، وفي جميع الحالات يجوز الحكم علاوة على ذلك بالمنع من الإقامة²، كما أضافت المادة 309: (تعاقب بالحبس من ستة (06) أشهر إلى سنتين (02) وبغرامة من 250 إلى 1000 دج المرأة التي أجهضت نفسها عمداً أو حاولت ذلك، أو وافقت على استعمال الطرق التي أرشدت إليها أو أعطيت لها لهذا الغرض)³، واستثنت المادة 308 فقالت: (لا عقوبة على الإجهاض إذا استوجبه ضرورة إنقاذ حياة الأم من خطر متى أجره الطبيب أو جراح في غير خفاء وبعد إبلاغه السلطة الإدارية)⁴.

وهي نفس النظرة التي تحكم الإجهاض في مصر، حيث نصت المادة 26 على أنّ كل من أسقط عمداً امرأة حبلى بضرب أو نحوه من أنواع الإيذاء يعاقب بالأشغال الشاقة المؤقتة، وتنص المادة 261 على أنّ كل من أسقط عمداً امرأة حبلى بإعطائها أدوية أو استعمال وسائل مؤذية لذلك، سواء أكان برضاها أم لا يعاقب بالحبس، وتنص المادة 262 على أنّ المرأة التي رضيت تعاطي الأدوية مع علمها بها، أو رضيت باستعمال الوسائل السالف ذكرها، أو مكنت غيرها من استعمال تلك الوسائل لها وتسبب الإسقاط عن ذلك حقيقة تعاقب بالعقوبة السابق ذكرها، أما المادة 263 فتتص على أنه إذا كان المسقط طبيياً أو جراحاً أو صيدلياً أو قابلاً يحكم عليه بالأشغال الشاقة المؤقتة، وقضت المادة 264 على أنه لا عقاب على الشروع في الإسقاط⁵.

وفي القانون الإماراتي رقم 03 لعام 1987م وفي المادة 340 منه التنصيص على عقوبة الحبس لمدة لا تزيد على خمس سنوات على من أجهض امرأة حبلى بأي وسيلة⁶.

وتتكرر مثل هاته الأحكام توسعاً وتضييقاً في غالب القوانين الوطنية المعاصرة، سواء منها الأوروبية أم العربية،

¹ - ابن رشد، بداية المجتهد ونهاية المقتصد، مصدر سابق، ج 04 / ص 198.

² - قانون العقوبات الجزائري، مرجع سابق، المادة 304.

³ - المرجع نفسه، المادة 309.

⁴ - المرجع نفسه، المادة 308.

⁵ - قانون العقوبات المصري، مرجع سابق، المواد 260-261-262-263-264.

⁶ - قانون العقوبات الإماراتي، طبع وزارة العدل الإماراتية 1999 م، المادة 340.

ولكنها تشترك في منع الإجهاض بصفة عامة مع اختلافها في بعض التفاصيل وأسباب الإباحة وفي العقوبات المقررة¹.

البند 03: أركان جريمة الوأد: لم يتكلم المشرع عن جريمة وأد البنات، ولكن التشريعات عموماً تناولت الصورة الأقرب وهي الإجهاض، باعتبارها فعلاً مجرمًا يقع بشكل دوري في مختلف الدول، فتناول المشرعون أركان هاته الجريمة وتتمثل في:

الفقرة الأولى: الركن المادي: وهو وقوع فعل الإجهاض، أو محاولة ذلك بكل الطرق والوسائل دون علم أو إذن السلطات المعنية بفعل الإجهاض.

الفقرة الثانية: محل الجريمة: يكون محل الجريمة امرأة، سواء تأكد أنها حامل أو غير حامل، وقد عبرت عن ذلك المادة 304 من قانون العقوبات الجزائري بعبارة: (أو مفترض حملها).

الفقرة الثالثة: القصد الجنائي: فيكون الجاني قد قام بفعل الإجهاض عن قصد مع علمه بأن هذا الفعل يكون جريمة في نظر القانون.

هذا وبرغم وضوح تحريم ومنع الإجهاض عموماً في الشرائع السماوية والقوانين الوضعية، إلا أنّ بعض الثقافات والعادات والمجتمعات مازالت تمارس هاته الجريمة في العلن أو الخفاء، ويزداد الأمر شناعة عندما يكون الأمر مقصوداً من جهة رفض وعدم تقبل الأنثى فيتم اسقاطها، فيجتمع في ذلك مخالفة الشرائع والقوانين مع جرائم أخلاقية منطلقها رفض المرأة وهو عنف معنوي خفي.

وفيما تعلق بتحديد جنس المولود برغم عدم وجود أي مانع شرعي² أو قانوني، إلا أنّ الأمر يكون مرفوضاً أخلاقياً إذا كان منطلقه ثقافة رفض أو احتقار الأنثى وعدم اعتبارها، ولهذا جاء التعبير القرآني ليوجه أحاسيس البشر إلى أنّ الذي يخلق الأنثى و الذكر هو الله تعالى فقال: ﴿لِلَّهِ مُلْكُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ يَهَبُ لِمَنْ يَشَاءُ إِنثًا وَيَهَبُ لِمَنْ يَشَاءُ الذُّكُورَ ﴿٤٩﴾ أَوْ يُزَوِّجُهُمْ ذُكْرَانًا وَإِنثًا وَيَجْعَلُ مَنْ يَشَاءُ عَقِيمًا إِنَّهُ عَلِيمٌ قَدِيرٌ﴾³.

ختاماً: عموماً فإن وأد البنات سواء أكان بشكل مباشر أم غير مباشر، يمثل نوعاً من أنواع العنف الممارس ضد المرأة والذي يعبر عن حالة مرضية اجتماعية ترتبط بفكرة أنّ الأنثى عالية وأنها لا تستحق الحياة، كما يرتبط بحالة من التنمر الذكوري ضد الأنثى بزعم أنها سبب للعار أو الفقر أو أنها عنصر ضعيف في الأسرة، وهذا أمر مرفوض بكل المعايير ولا يمكن تبريره أو تسويغه إطلاقاً، وصدق رسول الإسلام صل الله عليه وسلم عندما قال: (من عال

¹ - نظير فرج مينا ، الإجهاض في قانون العقوبات المصري و القانون المقارن ، مقال صدر بتاريخ 30 / 03 / 2011 ، مركز الإعلام الأمني ، ص 06 وما بعدها www.policemc.gov.bh/reports/2011

² - عبد الله بن محمد الطيار وعبد الله بن محمد المطلق و محمد بن ابراهيم الموسى، الفقه الميسر، مدار الوكن للنشر ، المملكة العربية السعودية ، الطبعة الأولى 2011 م ، ج 12 / ص 106 ، والجواز هنا بشروطه الشرعية (المرجع نفسه).

³ - سورة الشورى ، الآيات 49 - 50 .

جاريبتين حتى تبلغاً، جاء يوم القيامة أنا وهو) وضم أصابعه¹، وفي رواية: (من عال جاريبتين، دخلت أنا وهو الجنة كهاتين) وأشار بأصبعيه السبابة والتي تليها².

الفرع الثاني: ختان البنات: من الصور القديمة للعنف ضد النساء والتي لا تزال تتكرر ولو في دوائر ضيقة موضوع ختان المرأة، وبرغم أنه لا يشكل إلا حيزاً صغيراً في ميدان الممارسة الاجتماعية وكذا النقاش الفكري، إلا أنه يأخذ أهميته من الطابع الديني الذي يكتسيه والذي يضيف عليه قداسة عند البعض، ويجعله باباً للتهجم على الدين عند البعض الآخر، مما يستدعي طرحه للنقاش لمعرفة قيمته الدينية وكذا مدى إمكانية اعتباره عنفاً اجتماعياً ممنهجاً ضد المرأة.

البند 01: تعريف ختان الإناث: الختان لغة من الختن، وهو إسم لفعل الختان ولموضع الختان، وهو مصدر كالنزال والقتال ومنه الحديث الشريف: (إذا التقى الختانان فقد وجب الغسل)³، وهو قطع القلفة وهي الجلدة التي تغطي الحشفة عند الذكر، والنواة من الأنثى، ويسمى في حق الإناث خفصاً، يقال ختنت الغلام ختناً وخفصت الجارية خفصاً، وكلام أهل اللغة تسمية الكل إعداراً، إلا أنّ الاستعمال درج على إطلاق الإعدار والاعتذار فيما تعلق بالذكر، والخفص فيما تعلق بالأنثى⁴؛ وهو نفس المعنى للفظ اصطلاحاً، قال الإمام النووي: (هو قطع الجلدة التي تغطي الحشفة حتى تنكشف جميع الحشفة)⁵؛ هذا بالنسبة للغة العربية ولفقه الإسلامي أما في القانون فلم يتطرق أبداً لتعريف ختان الرجل ولكن تناولت بعض القوانين مسألة خفص الأنثى وعرفته بأنه: بتر الأجزاء الجنسية للأنثى كلياً أو جزئياً، والإسم العلمي له هو: (Female Genital Multilation) ويرمز له اختصاراً بـ: (FGM) وهي الأحرف الأولى للكلمات التعريفية⁶، بالنسبة لختان الذكور فهو تكليف ديني لدى اليهود والمسلمين وبعض طوائف النصراني، ففي الشريعة الإسلامية يعد الختان واجباً في حق الرجال ووقع الخلاف في حكم خفص النساء⁷.

والذي يهمنا في بحثنا هو ختان الإناث أو الخفص والخفص، وهو الموضوع الذي أثار نقاشاً كبيراً بين من يرى أنه عبادة وبين من يرى أنه عادة وبين من يؤكد أنه نوع من أنواع العنف والانتهاك الموجه ضد المرأة.

1 - مسلم، صحيح مسلم، باب فضل الاحسان إلى البنات، حديث رقم 2631، مرجع سابق، ج 4 / ص 2027.

2 - الترمذي، سنن الترمذي، باب ما جاء في النفقة على البنات والأخوات، حديث رقم 2914، تحقيق أحمد محمد شاكر وآخرون، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي - مصر، الطبعة الثانية، 1395 هـ - 1975 م، ج 4 / ص 319، وقال الترمذي: حديث حسن غريب.

3 - ابن ماجه، سنن ابن ماجه، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، باب ما جاء في وجوب الغسل إذا التقى الختانان، حديث رقم 608، دار إحياء الكتب العربية، ج 01 / ص 199، حكم الألباني: صحيح، ينظر: الألباني، سلسلة الأحاديث الصحيحة وشيخ من فقهها وفوائدها، مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، الرياض، الطبعة الأولى، ج 03 / ص 259.

4 - الشوكاني، نيل الأوطار، تحقيق عصام الدين الصبايطي، دار الحديث مصر، الطبعة الأولى 1413 هـ - 1993 م، ج 01 / ص 145.

5 - النووي، روضة الطالبين وعمدة المفتين، مصدر سابق، ج 10 / ص 180.

6 - مهند صلاحات، مقال: ختان الإناث بين العلم والدين والقانون، موقع الحوار المتمدن، منشور بتاريخ: 12 / 11 / 2004 م،

www.m.ahewar/org/s.asp?aid=264&R=0

7 - الشوكاني، نيل الأوطار، مصدر سابق، ج 10 / ص 180.

ونشير بداية إلى أنّ الخفض عادة ظهرت عند المصريين 100 سنة قبل الميلاد تقريباً بالإضافة إلى ممارسته في بعض الدول الإفريقية، وأشارت مصادر السيرة من خلال بعض الآثار التي سنتناولها إلى أنّ العرب في الجزيرة العربية والمسلمون في المدينة زمن النبي صل الله عليه وسلم قد عرفوه ومارسوه وانتقل إليهم من عوائد من سلف¹. وقبل تفصيل الموضوع نذكر أنّ التقارير الصادرة عن منظمة الصحة العالمية حول ختان الإناث ذكرت أنه توجد أربع طرق تتم بها بالعملية:

- إزالة غلفة البظر مع إزالة جزء أو كل البظر ويسمى قطع البظر.
- إزالة البظر مع الإزالة الجزئية أو الكلية للشفرين الصغيرين ويسمى بالإستئصال.
- إزالة جميع الأجزاء الجنسية مع تضيق فتحة المهبل عن طريق الخياطة، وهو ما يسمى الختان الفرعوني أو الختان التخيطي.
- تدمير وتسوية البظر والشفرين الصغيرين عن طريق كيها أو حرقها، وهو من أشد الأنواع إيلاًماً، ويستعمل فيها أيضاً الثقب والشق والحك.

هذه الحالات التي ذكرتها منظمة الصحة العالمية²، تبين مدى الألم الذي تتعرض له المرأة أو الفتاة الصغيرة نتيجة خضوعها لهاته التجربة.

وختان الإناث عموماً ينتشر غالباً في الدول المتخلفة والفقيرة والنامية كالحبشة والسودان ومصر في افريقيا، وفي جنوب آسيا وأندونيسيا³، ومنطلق هذا الفعل هو إنقاص شهوة المرأة وردها إلى الإعتدال على أساس أنّ الجو الحار في المناطق التي تمارسه يساهم في تقوية شهوة المرأة، ولهذا لا يعرف الخفض في البلدان الباردة لعدم الحاجة إليه⁴، وهو مقترن غالباً بعبادات لا علاقة لها بدين محدد، والدليل وجودها في مجتمعات وثنية مثل جنوب السودان (القبائل الوثنية) وكذا وجوده في الجزيرة العربية حتى قبل ظهور الإسلام، فهو إذاً عادة ممارسة من قدم⁵.

ولكنّ الفعل أخذ بعداً دينياً انطلاقاً من طرح بعض الفقهاء المسلمين فكرة أنه سنة ومكرمة بل وواجب عند بعضهم كالرجل⁶، وعليه سناقش هاته الفكرة من خلال تناولات الفقهاء للموضوع بناء على الأدلة الواردة ومستحضرين فكرة أنّ الفعل نوع من العنف المادي كما تصفه المنظمات الدولية.

البند 02: موقف العلماء من ختان الإناث: أجمع الفقهاء على أنّ الختان عموماً من سنن الفطرة، ثم اختلفوا في حكم ختان الأنثى أو الخفض إلى عدة أقوال نجملها اختصاراً فيما يأتي:

¹ - عبد السلام الترماني، الزواج عند العرب في الجاهلية والإسلام دراسة مقارنة، عالم المعرفة، المجلس الوطني للثقافة والفنون والأدب الكويت، العدد 8 سنة 1984، ص 168.

² - منظمة الصحة العالمية، تشويه الأعضاء التناسلية الأنثوية، نشر بتاريخ: 31 يناير 2018 م، www.who.int/ar/news-room/fact-sheets/detail/female-genital-mutilation.

³ - عبد السلام الترماني، الزواج عند العرب في الجاهلية والإسلام دراسة مقارنة، ص 168.

⁴ - المرجع نفسه، ص 168.

⁵ - جمال البنا، جواز إمامة المرأة الرجال، مرجع سابق، ص 165.

⁶ - المرجع نفسه، ص 163.

الفقرة الأولى: أنه واجب: وبه قال الإمام الشافعي ورواية عن الإمام أحمد وبعض المالكية مثل الإمام سحنون¹، قال الإمام النووي رحمه الله: (الختان واجب على الرجال والنساء عندنا، وبه قال كثيرون من السلف، كذا حكاه الخطابي ومن أوجبه أحمد... والمذهب الصحيح المشهور والذي نص عليه الشافعي رحمه الله وقطع به الجمهور أنه واجب على الرجال والنساء)².

الفقرة الثانية: أنه سنة: وهو قول عند أحمد وجمهور المالكية³ وبعض الحنابلة وقول عند الشافعية ورأى الحنفية، فقالوا أنه واجب فقط في حق الرجال وسنة في حق النساء، فلو تركه الرجل يجبر عليه إلا من خشية الهلاك، ولو تركته المرأة فلا تجبر عليه⁴.

الفقرة الثالثة: أنه مكرمة: وهو رأي جمهور الحنفية وبعض المالكية وبعض الحنابلة، يقول ابن عابدين: (الختان سنة للرجال من جملة الفطرة لا يمكن تركها وهي مكرمة في حق النساء)⁵.

وكموقف السلف اختلف المعاصرون من مسألة خفض المرأة إلى نفس الآراء السابقة، وظهر موقف رابع رافض أصلاً لفكرة ختان الأنتى، ونحمل أهم الآراء في اعتبار الختان ورفضه في:

أولاً: القائلون بإعتباره: سواء قالوا أنه واجب أو أنه سنة أو أنه مكرمة، واستندوا في ذلك للأصل العام من أنّ الختان من سنن الفطرة، وكذا للأدلة الواردة والتي سنتناولها بعد قليل، ومن هؤلاء فضيلة الشيخ جاد الحق علي جاد الحق⁶، الشيخ علام نصّار⁷، والشيخ محمد سيد طنطاوي⁸، وهو المقرر والمعتمد عند اللجنة الدائمة للفتوى بالمملكة العربية السعودية⁹، واختارته الموسوعة الفقهية الكويتية¹⁰، كذا قال به الشيخ محمد بن صالح العثيمين¹¹، والشيخ الألباني¹²، وغيرهم من السادة العلماء الذين اعتبروا ختان الإناث من سنن الإسلام، وكانت أراؤهم تتراوح بين الوجوب والسنة والمكرمة.

¹ - ابن جزري المالكي، القوانين الفقهية، مرجع سابق، ص 129.

² - النووي، المجموع شرح المهذب، دار الفكر، دون طبعة، دون تاريخ، ج 01 / ص 300.

³ - ابن جزري المالكي، القوانين الفقهية، مصدر سابق، ص 129.

⁴ - كمال الدين بن همام، فتح القدير، مصدر سابق، ج 01 / ص 63.

⁵ - ابن عابدين، رد المختار على الدر المختار، دار الفكر بيروت، الطبعة الثانية 1412 هـ - 1992 م، ج 06 / ص 371.

⁶ - دار الإفتاء المصرية، موسوعة فتاوي المجلس الاعلى للشؤون الإسلامية، فتوى رقم 1202 بتاريخ 29 يناير 1981، موضوع ختان البنات، ج 2 / ص 209.

⁷ - المرجع نفسه، فتوى بتاريخ 23 يونية 1951، ج 02 / ص 208.

⁸ - المرجع نفسه، فتوى بتاريخ 27 ديسمبر 1987، مجلد 21 / ص 101.

⁹ - اللجنة الدائمة للبحوث العلمية و الإفتاء، فتاوي اللجنة الدائمة، جمع و ترتيب أحمد بم عبد الرزاق الدويش، نشر رئاسة إدارة البحوث العلمية والإفتاء، الإدارة العامة للطبع، الرياض، دون طبعة، ج 05 / ص 138.

¹⁰ - مجموعة من العلماء، الموسوعة الفقهية الكويتية، مرجع سابق، ج 19 / ص 26-31.

¹¹ - مجموع فتاوي ورسائل الشيخ محمد بن صالح العثيمين، جمع و ترتيب فهد بن ناصر السليمان، دار الثريا للنشر، المملكة العربية السعودية، الطبعة الأولى 1998 م باب السواك وسنن الفطرة، ج 11 / ص 117.

¹² - الألباني، سلسلة الأحاديث الصحيحة وشيئ من فقهها وفوائدها، مصدر سابق، ج 02 / ص 348-349.

ثانياً: القائلون برفضه: ذهب مجموعة من العلماء المعاصرين إلى رفض فكرة ختان النساء من أصلها، واعتبروها عادة مقترنة ببعض المجتمعات وليست عبادة لها علاقة بالدين، وذلك لضعف كل الأدلة الواردة بخصوصها، وللأذى النفسي والجسدي الذي تتعرض له المرأة بسببها، ومن أوائل هؤلاء الأفاضل الإمام محمد رشيد رضا¹، وكذا الشيخ حسين محمد مخلوف²، والشيخ محمود شلتوت³، والشيخ السيد سابق⁴، وغيرهم من العلماء والفقهاء والمفكرين المعاصرين، بل هناك من تجاوز في توصيف الموضوع إلى التشديد، حيث يرى الدكتور جمال البنا أنّ الختان بالنسبة للمرأة ليس سنة ولا مكرومة ولكن جريمة⁵؛ فالذين أفتوا بسننيته لم يفتوا وفق الإسلام وإنما وفق التوراة⁶، ففعلهم متأثر بما ورد في الديانات السابقة لا غير، فلا يوجد أي دليل صحيح على أنها سنة وإنما هي عادة⁷.

ومرجع أصحاب هذا الرأي هو غياب أي دليل صحيح على أنّ خفض النساء معتبر شرعاً، وأنه فقط من عادات بعض القبائل، وتوجيه الرسول صلى الله عليه وسلم في بعض الأحاديث إن صحت جاء لتهديب العادة ليس إلا، خصوصاً وقد ثبت طبيياً ونفسياً الضرر البالغ الذي يحدثه الختان في المرأة⁸.

البند 03: سبب الخلاف: ذكرنا أهم الآراء الواردة في الفقه الإسلامي والتي تدور حول رأيين، الاعتبار والرفض، ويبدو أنّ سبب هذا التضارب هو الاختلاف في نقطتين:

- صحة الدليل الوارد في ختان المرأة.

- تفسير حقيقة الختان وعلته بالنسبة للمرأة.

الفقرة الأولى: صحة الدليل: مدار النقاش أساساً هو الموقف من بعض الأحاديث الواردة، والتي كانت محل خلاف في صحتها وفي تفسيرها، فيرى من ذهب إلى أنّ الختان واجب أو سنة أو مكرومة أنها صحيحة، وأنها تدل على أنّ الخفض كان معلوماً ممارساً زمن النبي صلى الله عليه وسلم، وأنّ ختان المرأة ينطبق عليه حكم ختان الرجل لاشتراكهما في العلة والدليل؛ بينما يرى الفريق الثاني -وهو الراض لكون ختان المرأة من الشرع- أنه لا يوجد أي دليل صحيح عليه، وأنّ قياسه على ختان الرجل قياس مع الفارق لاختلاف الموضوع والعلة.

¹ - محمد رشيد رضا ، مجلة المنار العدد 07 ، بتاريخ 18 مارس 1904 ص98 .

² - نقلاً عن رشدي شحاته أبو زيد، العنف ضد المرأة وكيفية مواجهته في ضوء أحكام الفقه الإسلامي ، مرجع سابق ، ص 147 .

³ - المرجع نفسه ، ص 147 .

⁴ - سيد سابق ، فقه السنة ، مرجع سابق ، ج 01 / ص 37 .

⁵ - جمال البنا ، جواز إمامة المرأة ، و مقالات أخرى ، مرجع سابق ، ص 162 .

⁶ - المرجع نفسه ، ص 163 .

⁷ - المرجع نفسه ، ص 165 .

⁸ - رشدي شحاته أبو زيد، العنف ضد المرأة وكيفية مواجهته في ضوء أحكام الفقه الإسلامي ، مرجع سابق ، ص 139 و ص 144 .

وزيادة في التفاصيل نذكر أهم دليل وارد وحكم العلماء فيه:

- أخرج أبو داود بسنده عن أم عطية الأنصارية أنّ امرأة كانت تحتن بالمدينة فقال لها النبي صلى الله عليه وسلم: (لا تنهكي¹ فإنّ ذلك أحظي للمرأة، وأحب إلى البعل) قال أبو داود: روي عن عبيد الله بن عمرو عن عبد الملك، بمعناه وإسناده قال أبو داود: " ليس هو بالقوي وقد روي مرسلًا "، قال أبو داود "ومحمد بن حسان مجهول وهذا الحديث ضعيف"²، علق شعيب الأرناؤوط في هامشه: (إسناده ضعيف كما قال المصنف، وقال: محمد بن حسان مجهول؛ وقال الذهبي في "الميزان" لا يُدرى من هو، وقال في "التقريب": مجهول، وقد أُعلِّ هذا الحديث بالاضطراب، وله طرق وشواهد لا تصح، وليس لأي منها إسناد قائم)³، وفي تعليق الشيخ الألباني على الحديث قال: (مجيء الحديث من طرق متعددة ومخارج متباينة لا يبعد أن يعطي ذلك للحديث قوة ترتقي بها إلى درجة الحسن) ثم قال: (وبالجملة فالحديث بهذه الطرق والشواهد صحيح)⁴، ونجد أنّ البيهقي قد علق على غالب الطرق التي روي بها الحديث بقوله: (لا يثبت رفعه)⁵، فالحديث كما هو ملاحظ مختلف في صحته؛ ويبدو أنّ غالب العلماء قد حكموا بضعف سنده، ولا يمكن في مسألة عويصة مثل هاته الاستدلال بحديث فيه خلاف، خصوصاً وأنّ الختان بصفة عامة من شعائر الإسلام، فلو كان الأمر مشروعاً للمرأة لثبتت فيه الأدلة كما حدث بالنسبة لختان الرجل، وعلاوة على ذلك فإنه لم يثبت أي دليل عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه ختن بناته⁶.

وحتى بالنسبة لباقي الأحاديث التي تناولت الموضوع من طرق أخرى كلها حكم كثير من العلماء بضعفها كما ذكر شعيب الأرناؤوط في قوله السابق، على أنه يجب أن نذكر أنّ بعض العلماء قالوا أنّ مجموع الطرق يثبت أنّ ختن النساء كان معروفاً وأنّ الرسول صلى الله عليه وسلم أمر به النساء مثل الرجال.

الفقرة الثانية: تفسير حقيقة الختان وعلمته: ذهب من اعتبر أنّ الختان مطلوب في حق النساء إلى القول بأنّ ذلك من أجل الإنقاص من شهوتها، قال شيخ الإسلام ابن تيمية: (والمقصود من ختان المرأة تعديل شهوتها، فإنّها إذا كانت كلفاء كانت مغتلمة شديدة الشهوة)⁷، وهذه علة غير منضبطة إذ تختلف من امرأة لأخرى، ومن منطقة لمنطقة، والملاحظ أنّ كثيراً من الدول الإسلامية الحارة والباردة لا يوجد فيها ختان للنساء رغم هذا لا توجد أي

¹ - أي لا تبالغي في الخفض، الخطايي، معالم السنن، وهو شرح سنن أبي داود، المطبعة العلمية، حلب، الطبعة الأولى 1932م، ج 04 / ص 158.
² - أبوداود، سنن أبي داود، تحقيق شعيب الأرناؤوط، باب في الختان، حديث رقم 5271، مصدر سابق، ج 07 / ص 541، قال شعيب الأرناؤوط في هامشه: وأخرجه ابن عدى 6 / 2223، والبيهقي في "السنن الكبرى" 8 / 324 ... وأخرجه الحاكم 3 / 525 من طريق هلال بن العلاء الرقي ... وأخرجه الطبراني في "الكبير" (8137) ...

³ - المصدر نفسه، باب في الختان، حديث رقم 5271، ج 07 / ص 541 . .

⁴ - الألباني، سلسلة الأحاديث الصحيحة و شيء من فقهاها، مصدر سابق، ج 02 / ص 348 .

⁵ - البيهقي، السنن الصغير، تحقيق عبد المعطي أمين قلعي، حديث رقم 2715 - 2217، جامعة الدراسات الإسلامية، كراتشي باكستان، الطبعة الأولى 1410هـ - 1989م، ج 03 / ص 344 - 345 .

⁶ - رشدي شحاته أبو زيد، العنف ضد المرأة وكيفية مواجهته في ضوء أحكام الفقه الإسلامي، مرجع سابق، ص 139 .

⁷ - ابن تيمية، مجموع الفتاوى، تحقيق عبد الرحمان بن محمد بن قاسم، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة المنورة، المملكة العربية السعودية، طبعة 1416هـ - 1995 / ج 21 / ص 114 .

شكوى من غلبة شهوة النساء بشكل يجعلها تهدد كيان المجتمع، مما يدل على أنّ الأمر تجدر في الطرح الفقهي بناء على التأثير باعتقادات معينة أو بأعراف توارثتها الأمة المسلمة ممن سبقها من أمم.

وإذا أضفنا إلى هذا أنّ ختان الإناث كان معروفاً قبل الإسلام وفي مجتمعات وثنية وغيرها، فإنّ ذلك يضعنا أمام فكرة أنّ هذا السلوك هو عادة متوارثة، وإذا صحت الأحاديث التي تناولته، فإنّ قول الرسول صلى الله عليه وسلم جاء لتوجيه هاته العادة وتهذيبها حتى لا يكون هناك إفراط في الأمر وبالتالي حماية المرأة من الأذى.

وعلى فرض أنّ الأمر مباح بناء على الأدلة، فإنّ من تنصيحات الفقهاء أنه يجوز للحاكم تقييد المباح إذا ثبت الضرر، فيمكن منع ختن النساء بناء على ذلك إذا ثبت علمياً أنه يضر المرأة¹.

موقف الشيخ القرضاوي: ونذكره بطوله لأهميته في تجلية المسألة، وهي أجزاء مقتطعة من فتواه في المسألة²: قال: (إذا كان المطلوب منا اليوم هو حسم القضية في هذا الأمر المختلف فيه (ختان الإناث)، ببيان الحكم الشرعي القاطع أو الراجح فيه، وفق الأدلة الشرعية المعتبرة، فالواجب علينا: أن نراجع الأمر من جذوره، لننظر في الأدلة التي اعتمدها الأطراف المختلفة، لنعرف أي أدلة صحيحة الثبوت، أم هي أدلة مشكوك في ثبوتها؟ وإذا صحت هذه الأدلة من جهة ثبوتها، فهل هي صريحة الدلالة على الحكم أم لا؟

ونبادر هنا فنقول: إنّ ما ورد من أحاديث حول ختان الإناث في السنة المشرفة، لم يصح منها حديث واحد، صريح الدلالة على الحكم، أجمع على تصحيحه أئمة هذا الشأن الذين يرجع إليهم فيه: ﴿وَلَا يُدْنِيكَ مِثْلُ خَيْرٍ﴾³، ﴿فَسْتَلِّ بِهِ خَيْرًا﴾⁴.

ومن المعلوم المجمع عليه عند أهل العلم جميعاً، محدثين وفقهاء وأصوليين: أنّ الحديث الضعيف لا يؤخذ به في الأحكام، وإنما تساهل من تساهل في روايته والاستفادة منه في الترغيب والترهيب وفصائل الأعمال ونحوها، أما الأحكام وما يتعلق بالحلال والحرام، والإيجاب والاستحباب، فلا؛ وهو حكم مجمع عليه بيقين؛ ولكن قد وجد حديث واحد صحيح، ولكن لا دلالة فيه على المطلوب...؛ ثم قال: (أما حديث أم عطية عن أبي داود: أنّ امرأة كانت تحتن بالمدينة فقال لها النبي صلى الله عليه وسلم: " لا تنهكي، فإنّ ذلك أحظي للمرأة، وأحب إلى البعل"، فإنّ أبا داود قال عن محمد بن حسان أحد رواة: مجهول، وهذا الحديث ضعيف؛ وذهب الحافظ عبد الغاني بن سعيد إلى أنه محمد بن سعيد المصلوب، فهو محمد بن سعيد بن حسان، الذي قتله المنصور صلباً على زندقته، قالوا: وضع أربعة آلاف حديث، ليضل بها المسلمين، فهو متروك هالك .

وقد روي هذا الحديث من طرق كلها ضعيفة، وإن صحّحه بتعددها الشيخ الألباني، ولكن في النفس شيء من هذا التصحيح، فإنّ هذا أمر يهم كل بيت مسلم، وهو مما تتوافر الدواعي على نقله، فلماذا لم ينقل إلا بهذه الطريق الضعيفة؟

¹ - رشدي شحاته أبوزيد، العنف ضد المرأة وكيفية مواجهته في ضوء أحكام الفقه الإسلامي، مرجع سابق، ص 144 .

² - القرضاوي، مقال: الحكم الشرعي في ختان الإناث، الموقع الرسمي للشيخ: www.al_qaradawi.net/mode/4306

³ - سورة فاطر، الآية 14 .

⁴ - سورة الفرقان، الآية 59 .

دلالة الأمر في حديث (أشمي¹ ولا تنهكي): على أننا لو سلمنا بصحة الحديث، فما الذي يفيد هذا الأمر النبوي: أهو أمر إيجاب؟ أم أمر استحباب؟ أم أمر إرشاد؟ الأرجح عندي (القرضاوي): أنّ الأمر في مثل هذه الأمور للإرشاد، فلا يدل على الوجوب أو الاستحباب، لأنّه يتعلق بتدبير أمر دنيوي، وتحقيق مصلحة بشرية للناس، حددها الحديث بأنّها: نضارة الوجه للمرأة، والحظوة عند الزوج، فهو يرشد - عند وقوع الختان - إلى عدم النهك والمبالغة في القطع، لما وراء ذلك من فائدة ترجى، وهو أنه أحظى للمرأة عند الجماع، وأحب إلى زوجها أيضاً، ولكنه يدل - من جهة أخرى - على إقرار الخاتنة على هذا الختان أو الخفاض - كما يسمّى - وأنه أمر جائز، وهو مالا ننكره.

وأما حديث: "الختان سنة للرجال مكرومة للنساء": فقد رواه أحمد (20719) عن أبي المليح بن أسامة عن أبيه، وقال مخزّجوه: إسناده ضعيف، حجاج - وهو ابن أرطاة - مدلس، وقد عنعن، وقد اضطرب فيه؛ ورواه البيهقي في السنن الكبرى (325/8) من طريق حفص بن غياث، عنه بهذا الإسناد، والطبراني في الكبير (273/7)، وله طريق أخرى من غير رواية حجاج، أخرجه الطبراني في الكبير (233/11)، والبيهقي في الكبرى (324/8)، عن مكرومة عن ابن عباس، وقال: هذا إسناد ضعيف، والمحفوظ موقوف، وضعّفه الألباني في الضعيفة (1935).

وحتى لو ثبت هذا الحديث فماذا يدل عليه؟ إنّ معنى أنه مكرومة للنساء: أنه شيء مستحسن عرفاً لهنّ، وأنه لم يبيح نص من الشارع بإيجابه ولا استحبابه، وهذا أمر قابل للتغير، فما يعتبر مكرومة في عصر أو قطر، قد لا يعتبر كذلك في عصر أو في قطر آخر...، ولهذا رأينا عدداً من أقطار المسلمين لا تختن نساؤهم، مثل بلاد الخليج العربي، وبلاد الشمال الإفريقي كلّها، ورأينا الكثير من الأطباء في عصرنا يشنون الغارة على ختان الإناث، ويعتبرونه عدواناً على جسد المرأة؛ والمؤثرات الثقافية على الإنسان تتغير من عصر إلى آخر، نتيجة التقدم العلمي، و التقارب العالمي ، وثورة المعلومات وغيرها).

ثم قال: (... ولكن يمكن أن نخرج من هذا الخلاف بإجماع الكلّ على الجواز، إذ الجواز دون الاستحباب ودون الوجوب، أعني أنّ من يقول بالوجوب أو بالاستحباب لا ينفي الجواز، والقول بأنه "مكرومة" قريب من الجواز، لأنّ معنى المكرومة: أنه أمر كريم مستحسن عرفاً، فمن قال به قال بالجواز.

والخلاصة: أنّ أحداً من الفقهاء² لم يقل: أنه حرام أو مكروه تحريماً أو تنزيهاً، وهذا يدل على المشروعية والجواز في الجملة عند الجميع؛ وأنّ هذا الإجماع الضمني من الفقهاء من جميع المذاهب والمدارس الفقهية وخارجها: دليل على أنّ من فعل هذا الختان، على ما جاء به الحديث (الذي حسنه قوم وضعفه آخرون)، الذي نصح الخاتنة بالإشمام وعدم التّهك والإسراف: لا جناح عليه، ولم يقترف عملاً محرماً.

¹ - أي عدم المبالغة والاستقصاء، علي بن محمد الهروي القاري ، مرآة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح ، دار الفكر، بيروت لبنان ، الطبعة الأولى 1422هـ/2002م، ج 07 ص 2834 /

² - ربما قصد الشيخ فقهاء السلف، لأن في الفقهاء المعاصرين من يقول بالتحريم و الكراهة كما ذكر أنفا .

فلا ينبغي إذن التشنيع على كل من قام بختان بناته (أو خفاضهن) على الوجه الشرعي، الذي جاء به الحديث، ولا يجوز تسمية ذلك بأنه (جريمة وحشية) ترتكب في القرن الحادي العشرين، إلا ما كان منها متجاوزاً للحدود الشرعية المتفق عليها، وهي تتمثل في ثلاثة أشياء:

الأول: تجاوز الإشمام إلى النهك، أي الاستئصال والمبالغة في القطع، التي تحم المرأة من لذة مشروعة بغير مبر، وهو ما يتمثل فيما يسمونه (الخفاض الفرعوني).

الثاني: ألا يباشر هذا الختان الجاهلات من القابلات وأمثالهن، وإنما يجب أن يقوم بذلك الطبيبات المختصات الثقات، فإن عدمن قام بذلك الطبيب المسلم الثقة عند الضرورة.

الثالث: أن تكون الأدوات المستخدمة معقمة وسليمة، وملائمة للعملية المطلوبة، وأن يكون المكان ملائماً، كالعيادات والمستشفيات والمراكز الصحية، فلا يجوز استخدام الأدوات البدائية، وبطريقة بدائية، كما يحدث في الأرياف ونحوها.

فإذا روعيت هذه الأمور الثلاثة، لم نستطع أن نصف ختان الإناث بأنه حرام، ولا بأنه جريمة وحشية، ولا سيما إذا اقتضته حاجة قررها الطبيب المختص الذي يرجع إليه في مثل هذا الأمر) انتهى كلام فضيلة الشيخ يوسف القرضاوي في المسألة.

إذا فالمسألة أكبر من أن يتم الجزم فيها برأي واحد، سواء بالرفض المطلق أو الاعتبار المطلق، فهي قضية عرفية أساساً هذبها الإسلام، مورست في مناطق محددة، ولم تعرفها غالب المناطق الإسلامية، ومدارها الإباحة على أكثر تقدير، ثم يكون الحكم فيها بناء على الضرر المحقق أو انعدامه، فالنظر إلى الأدلة لا يضعنا لا أمام إيجاب ولا استحباب ولا تحريم، بل على الإباحة.

وكما هو من المعلوم فقهاً أن من الأمور الجائزة والمباحة ما يجوز منعها بصفة كلية أو جزئية إذا ثبت أن من ورائها مفسدة أو ضرراً¹، فإذا ثبت بالتطبيق أنّ في إباحة الخفض ضرر محقق بالنساء سواء مادياً أو معنوياً، أو ضرر على المجتمع بصفة عامة جاز منعه، كما منع عمر بن الخطاب رضي الله عنه بعض الصحابة من زواج اليهوديات أو الجوسيات لما فيه من فتنة على نساء المسلمين².

تبقى المسألة للاجتهاد بناء على تحقيق المصلحة، فإذا عرفنا أنّ غالب القوانين الدولية الآن تحرم ختان البنات، وأنّ الضرر أصبح شبه مؤكد من ممارسة هذا السلوك³، وقد أكد مجمع البحوث الإسلامية بالأزهر الشريف هذا الأمر فقال: "إنما هي عادة ضارة انتشرت واستقرت في عدد قليل من المجتمعات المسلمة، وقد ثبت ضررها وخطورها على صحة البنات على النحو الذي كشفت عنه الممارسات في الأزمنة الأخيرة"⁴، وكما أنّ منظمة الصحة

¹ - القرضاوي، مقال: الحكم الشرعي في ختان الإناث، مرجع سابق.

² - المرجع نفسه.

³ - رشدي شحاته أوزيد، العنف ضد المرأة وكيفية مواجهته في ضوء أحكام الفقه الإسلامي، مرجع سابق، ص 144.

⁴ - مجمع البحوث الإسلامية، بيان من المجمع البحوث الإسلامية في شأن ختان البنات، بتاريخ 2007/06/28م.

العالمية تكلمت موسعاً حول أضرار العملية¹، والضرر مرفوع في الشريعة الإسلامية بناء على قاعدة "لا ضرر ولا ضرار"²، وبالتالي يمكن الحكم على خفض النساء بالمنع، خصوصاً وفيه شبهة تغيير خلق الله³، هذا مع تأكيد أنّ تطور المجتمعات وتغير الثقافات يجعل من بعض الأعراف أمراً مرفوضاً غير متقبل، فمن الأفضل دفع هاته الأعراف وعدم جعلها في مواجهة تيار كامل يريد تشويه الإسلام من خلال إثارة هاته المواضيع التي لا دليل صحيح ولا صريح عليها، ولا ممارسة شاملة فيها، فهي قاصرة على مناطق بعينها دون سائر رقة الأمة الإسلامية، وبالتالي اعتبارها نوعاً من العنف المؤذي، وعلى الأقل تصنيفها ضمن الأعراف أسلم وأحكم.

ونشير ختاماً أنّ بعض التشريعات في بعض الدول التي تمارس فيها هاته العادة قد وضعت قوانين لتحميل المسؤولية الجزائية لختان البنات كما هو حادث في مصر⁴، وهو الأمر الذي طالبت منظمة الصحة العالمية بتعميمه⁵.

البند 04: أركان فعل ختان الإناث: بغض النظر عن الخلاف في تصور هذا الفعل وفي تجريمه وفي وجوده، فيمكن اعتبار أركان هذا الفعل في حالة اعتباره جريمة ما يأتي:

الفقرة الأولى: الركن المادي: وهو وقوع فعل الختان، أو محاولة ذلك بكل الطرق والوسائل دون وجود مبرر طبي أو مسوغ قانوني، من طرف أولياء الفتاة أو من طرف شخص أجنبي كطبيب وغيره.

الفقرة الثانية: الركن الشرعي: وهو وجود نص يجرم الفعل بصوره المتعددة، بشكل واضح، ويحدد فعل الختان المجرم ومحلّه ومرتكبه .

الفقرة الثالثة: القصد الجنائي: فيكون الجاني قد قام بفعل ختان عن قصد مع علمه بأنّ هذا الفعل يكون جريمة في نظر القانون.

هذا ونشير إلى أنّ غالبية القوانين الوطنية لم تتناول هذا الفعل بشكل مخصوص، ولا تتحرك العدالة إلا إذا وقعت وفاة أو ضرر مادي نتجية ختان الفتاة، ويمكن إرجاع هذا لعدم الاتفاق على الفعل ولربطه غالباً بالجانب الديني.

ختاماً: إنّ طرح الموضوع بعيداً عن ظروفه الاجتماعية والتاريخية، ومحاولة ربطه بالسنة والتعبّد أو جعله طريقاً للطعن في الدين، ليس من البحث العلمي في شئ، والأصوب فيه وضعه في نطاقه الصحيح بعيداً عن المغالطات والمزايدات، وبعيداً عن الإثارات الإعلامية التي تقصد الطعن في بعض المسلمات باستغلال نقاط هامشية في التراث الإسلامي؛ والمعتمد في ذلك هو ما وصل ويصل إليه الطب لتحديد الراجح من الضعيف، أما تضخيم الموضوع بما لا يحتمله فهو أمر غير مقبول مهما كانت حجة من يفعله.

¹ - منظمة الصحة العالمية، تشويه الأعضاء التناسلية الانثوية، مرجع سابق.

² - قاعدة فقهية مأخوذة من الحديث الشريف (لا ضرر ولا ضرار): أحمد، المسند، مسند عبد الله بن عباس، حديث رقم 2865، تحقيق شعيب الأرنؤوط و آخرون، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى 1421هـ - 2001م، ج5/ص 55.

³ - القرضاوي، مقال: الحكم الشرعي في ختان الإناث، مرجع سابق.

⁴ - رشدي شحاته أبوزيد، العنف ضد المرأة وكيفية مواجهته في ضوء أحكام الفقه الإسلامي، مرجع سابق، ص 150.

⁵ - منظمة الصحة العالمية، تشويه الأعضاء التناسلية الانثوية، مرجع سابق.

المطلب الثالث: انتهاك القوامة والذمة المالية للمرأة في الفقه والقانون:

يرتبط موضوع القوامة وموضوع الذمة المالية بواقع المجتمعات المعاصرة خصوصاً الإسلامية، وذلك بسبب سوء فهم الموضوع أو المبالغة في تطبيقه، كما أنّ موضوع القوامة له علاقة مباشرة بفكرة الذمة المالية للمرأة، على أساس أنّ فرض القوامة بالفهم الخاطيء يؤدي تلقائياً إلى تجاوز ذمتها المالية.

الفرع الأول: القوامة: القوامة من المصطلحات التي اقترنت بالفقه الإسلامي أساساً، وتم توسيعها لتتناول جوانب كثيرة في العلاقة بين الرجل والمرأة، وهي مأخوذة من قول الله تعالى: ﴿الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ﴾¹، وإن كان للمصطلح دلالة قرآنية واضحة من خلال الفهم السليم لها، فإن استعمالها السيء والمتوسع بما يتجاوز معناها الشرعي، جعل المصطلح قرين صور من العنف المعنوي الممارس ضد النساء باسم القوامة، مما يستدعي توضيح المصطلح وفق المفهوم الشرعي مع بيان الصور السلبية للفهم السيء وما شكّله ذلك من عنف يستهدف المرأة كونها امرأة، إذ أنه نوع من العنف الديني الذي يتخذ من بعض الأدلة سنداً له ومبرراً.

البند 01: تعريف القوامة: لغة: مأخوذة من الفعل (قام) على شيء يقوم قياماً، أي حافظ عليه ورعى مصالحه، ومن ذلك القيم، وهو الذي يقوم على شأن من الشؤون ويليه ويصله، فالقيم لغة هو السيد وسائس الأمر، وقيم الصغير الذي يقومه ويسوس أمره، وكذلك بمعنى التكفل لقوله تعالى: ﴿الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ﴾²، فالمراد بها قيام الرجال بأمر النساء والتكفل بشؤونهن³.

أما في الاصطلاح: فقد أطلقه فقهاء الإسلام ليحمل معنى المتولي والناظر، وهو القيم على الصغير والمجنون والسفيه والمال...، ويريدون به الأمين الذي يتولى أمره ويقوم بمصالحه قيام الحفظ والصيانة⁴؛ يقول ابن العربي: (قوام وقيم وهو فعّال وفيعل من قام، المنى هو أمين عليها يتولى أمرها، ويصلحها في حالها، قال ابن عباس: وعليها له الطاعة... فعليه أن يبذل المهر والنفقة، ويحسن العشرة ويحجّبها، ويأمرها بطاعة الله، وينهي إليها شعائر الإسلام من صلاة وصيام إذا وجبا على المسلمين، وعليها الحفظ لماله والاحسان لأهله والالتزام لأمره في الحجبة وغيرها إلا بإذنه، وقبول قوله في الطاعات)⁵.

إذا فالقوامة مسؤولية يضطلع بها الرجل لحماية المرأة والقيام عليها والاستجابة لاحتياجاتها وكف أي أذى عنها، دون أن يكون في ذلك مساس بالذمة الشخصية أو المالية أو الاجتماعية للمرأة، فهي واجب وليست شرفاً، ومسؤولية وليست تسلطاً.

فالرجل بطبيعة تكوينه وطبيعة دوره الاجتماعي مكلف بحفظ كيان أسرته والانفاق عليها، وتحقيق كل ما من شأنه أن يبعد أي خطر يتهدهدها، فيكون بذلك خادماً لها مسؤولاً عنها مكلفاً برعايتها، وذلك انطلاقاً من قول الله

¹ - سورة النساء ، الآية 34 .

² - سورة النساء ، الآية 34 .

³ ابن منظور، لسان العرب ، مرجع سابق ، ج 12 / ص 503 .

⁴ بلقاسم شتوان ، النيابة الشرعية في ضوء المذاهب الفقهية و القوانين العربية ، مطبعة المنار ، سطيف الجزائر ، الطبعة الأولى 2011م ، ص 29 .

⁵ ابن العربي المالكي ، أحكام القرآن ، مرجع سابق ، ج 1 / ص 530 .

تعالى: ﴿الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ﴾¹، فالرجال أهل قيام على نسائهم في تأديبهن والأخذ على أيديهن فيما يجب عليهن الله ولأنفسهم، قال تعالى: ﴿يَمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ﴾²، يعني: بما فضل الله به الرجال على أزواجهم من سوقهم إليهن مهورهن، وإنفاقهم عليهن أموالهم وكفائتهم إياهن مؤنهن، وذلك تفضيل الله تبارك وتعالى إياهم عليهن، ولهذا صاروا قوَّاماً عليهن، نافذي الأمر عليهن فيما جعل الله إليهن من أمورهن³. قال الزمخشري: (وفيه دليل على أنّ الولاية إنما تستحق بالفضل، لا بالتغلب والاستطالة والقهر)⁴؛ فالأسرة مهما صغر حجمها ترتبط بعلاقات عاطفية واجتماعية ومالية، وتنظيمهم حقوق وواجبات، فلا يستقيم أمرها دون قيادة تدير شؤونها تمثل في قوامة الرجل، وهي إدارة خاضعة للضوابط والأحكام الشرعية في الكتاب والسنة⁵، فلا يجوز أن تُفهم قوامة الرجل على أنها مطلقة في كل المجالات ولعامّة الرجال على عامة النساء، فهي قوامة خاصة داخل الأسرة فقط، وفيما يتعلق بالأمور المشتركة بين الزوجين دون ما عداها، فليس للزوج قوامة فيما تعلق بتصرفات الزوجة المالية مثلاً؛ فالقوامة رئاسة مقابل واجبات، وهي قوامة شورى ورحمة ومودة لا قهر وتحكم واستبداد⁶، فاستمرار الحياة الزوجية مرهون بفهم وتطبيق معنى القوامة من الطرفين.

البند 02: ضوابط القوامة: من خلال تتبع كلام الفقهاء والمفسرين يمكن الوقوف على المعالم الكبرى لضوابط القوامة الشرعية والمتمثلة في:

أولاً: القوامة مسؤولية وليست سلطة، بمقتضاها يكلف الرجل برعاية مصالح المرأة والحرص على ما ينفعها في الدنيا والآخرة، وتنطلق هاته المسؤولية من مبدأ أنّ الزوج أو الرجل مكلف شرعاً بتوفير ما يحفظ للمرأة كرامتها ودينها، سواء أكان ذلك مادياً مثل النفقة وغيرها أم معنوياً مثل تعليمها دينها ونصيحتها وتوجيهها.

ثانياً: من مقتضيات القوامة: الرحمة والمودة والمعاشرة بالمعروف، وهي الأسس التي تبنى عليها البيوت والمجتمعات، فأسلوب القهر والاحتقار والعنف مرفوض في التعامل مهما كان السبب، قال تعالى: ﴿وَعَايَشُوهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ﴾⁷، أي على ما أمر الله به من حسن المعاشرة، ومن ذلك توفية حقها من المهر والنفقة، وألا يعبس في وجهها بغير ذنب، وأن يكون منصفاً في القول لا فظاً ولا غليظاً ولا مظهراً ميلاً إلى غيرها⁸.

ثالثاً: تنطلق القوامة أساساً من الأسرة، فهي مسؤولية تتحصل تلقائياً داخل العائلة، وتكون للزوج أو الأب أو الإبن، فهي بمثابة نتيجة لعلاقة شرعية وليست أبداً نتيجة لاختلاف الجنس، أي أنها لا تكون بمجرد وجود امرأة

¹ - سورة النساء ، الآية 34 .

² - سورة النساء ، الآية 34 .

³ - الطبري ، جامع البيان في تأويل القرآن ، تحقيق أحمد محمد شاکر ، مؤسسة الرسالة ، الطبعة الأولى 1420هـ - 2000م ، ج 02 / ص 290 .

⁴ - الزمخشري ، الكشاف عن حقائق التنزيل و عيون الأقاويل في وجوه التأويل (تفسير الزمخشري) ، مصدر سابق ، ج 01 / ص 505 .

⁵ - مجموعة أساتذة ، ميثاق الأسرة في الإسلام ، اللجنة الإسلامية العالمية للمرأة والطفل ، مصر ، الطبعة الرابعة 2011م ، ص 126 .

⁶ - المرجع نفسه ، ص 128 - 201 .

⁷ - سورة النساء ، الآية 19 .

⁸ - القرطبي ، جامع أحكام القرآن ، مصدر سابق ، ج 05 / ص 97 .

ورجل، بل لا بد أن تكون هناك علاقة أسرية بين ذلك الرجل وتلك المرأة سواء كانت علاقة زوجية أو أبوة أو أخوة أو بنوة بحسب ترتيب الرجل داخل العائلة، ومن أجل هذا ركز غالب المفسرين على نقطة أن القوامة هي مسؤولية الرجل على أهله، فلا يمكن للرجل أن يتذرع بحق القوامة في مقابل امرأة غريبة عنه.

رابعاً: لا تعطي القوامة أبداً الحق للرجل للاعتداء على الشخصية المستقلة للمرأة، أو على ذمتها الذاتية والمالية والسياسية وغيرها، فلقد كرم الإسلام المرأة ومنحها شخصية مستقلة، وفرض احترام حقوقها التي أنشأها لها إنشاءً، لا محاباة لذاتها ولكن لتحقيق أهدافه الكبرى من تكريم الإنسان كله ورفع الحياة الإنسانية، فنظم المؤسسة الزوجية ووضع الاختصاصات التنظيمية فيها لمنع الاختلاف بين أفرادها، بردهم جميعاً إلى حكم الله لا حكم الهوى والانفعالات الشخصية والتأثيرات الخارجية¹؛ وينسحب هذا أيضاً على الزواج إذ لا يجوز لأحد إكراه المرأة على الزواج بمن تكره، بل ذهب بعض الفقهاء إلى جواز أن تتولى عقد زواجها بنفسها ولوليها حق الاعتراض²، بينما يرى آخرون أن يباشر وليها العقد بعد رضاها، وفي كلتا الحالتين لا يوجد أي انتقاص من الحرية المدنية للمرأة، إذ الأمر يتعلق بالشكل لا بالموضوع، فيستحيل إمضاء عقد دون رضاها³، فالمرأة تتمتع في الشريعة الإسلامية بالأهلية الشرعية والقانونية الكاملة، وباحترام إرادتها، وباستقلال ذمتها المالية اكتساباً وتملكاً وإنفاقاً وتبرعاً، كما تحتفظ حتى باسم أسرتها بعد زواجها⁴، وهذا متعلق بكل ماله علاقة بالمرأة، فلا يصح من الرجل باسم القوامة أن يعتدي على أي حق من هاته الحقوق.

خامساً: تقتضي القوامة تحمل المسؤولية التامة فيما يضر أو ينفع المرأة في الدنيا والآخرة، فهي حزم في لين، خصوصاً فيما تعلق بالواجبات الدينية فيجب عليه أن يحرص على أن تكون المرأة منضبطة بضوابط الشرع وليس بضوابطه، قائمة بواجباتها الدينية غير متعدية على حدود الله، وكل ذلك بلين ونصح ولكن بحزم، يقول أبو حامد الغزالي: (لا يتبسط في الدعابة وحسن الخلق والموافقة بإتباع هواها إلى حد يفسد خلقها ويسقط بالكلية هيئته عندها، بل يراعي الاعتدال فيه فلا يدع الهيبة والانقباض مهما رأى منكراً، ولا يفتح باب المساعدة على المنكرات البتة، بل مهما رأى ما يخالف الشرع والمروءة تنمر وأمتعض)⁵.

وخلاصة هاته الضوابط والمعالم أنّ القوامة مسؤولية يجب على الرجل استعمالها على وجهها الصحيح، دون أن يتعدى حدوده أو يتخلى عن واجباته أو يهمل هاته المسؤولية ويلقي بها على عاتق المرأة.

البند 03: التعسف في استعمال القوامة: مما يثار في هذا الجانب فكرة التعسف في استعمال حق القوامة، وهو الذي أعطى تلك الصورة السلبية والتي تجاوزت حقيقة القوامة الشرعية لتؤسس لعادات وأعراف وسلوكات قاهرة للمرأة، ملغية لشخصيتها، متسببة في تكريس نظرة خاطئة عن التشريع الإسلامي.

¹ - سيد قطب، في ظلال القرآن، دار الشروق، بيروت - القاهرة، الطبعة 17، 1412هـ، ج 02 / ص 649-650.

² - سيتم تفصيل هذه النقطة وبيان آراء الفقهاء في الفصل المخصص لها.

³ - محمد الغزالي، "حقوق الإنسان بين تعاليم الإسلام و إعلان الأمم المتحدة"، دار الهناء للطباعة والنشر والتوزيع، الجزائر، دون طبعة، ص 119-120.

⁴ - مجموعة أساتذة، ميثاق الأسرة في الإسلام، مرجع سابق، ص 196-198.

⁵ - أبو حامد الغزالي، إحياء علوم الدين، دار المعرفة، بيروت، دون طبعة، ج 02 / ص 44.

بداية الزوج المتعسف: هو الزوج الظالم لزوجته، الذي يمنعها حقوقها أو بعض حقوقها بحجة قوامته عليها، وأن الشرع أعطى له هذا الحق¹، سواء أكان ذلك تأثراً بالظروف المحيطة به من أعراف وثقافة وعادات وضغوط اجتماعية واقتصادية، أم بسبب حالات نفسية ذاتية تدفع للتسلط وقهر الضعيف².
فالتعسف نوع من العنف المعنوي والمادي يستهدف المرأة مستنداً إلى تبريرات دينية خاطئة أو أعراف اجتماعية قاسية أو ثقافات فاسدة تعتمد على فكرة القوامة لإعطاء سلوكيات الرجل شرعية؛ ويظهر التعسف في المظاهر الآتية:

أولاً: عدم الإنفاق على الزوجة والامتناع عن توفير احتياجاتها من ملابس ومطعم ومأوى وعلاج، فالإنفاق على الزوجة واجب في حق الرجل ولو كانت غنية أو عاملة، وهو من مقتضيات القوامة التي صرح بها القرآن في قول الله تعالى: ﴿الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ وَبِمَا أَنْفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ﴾³.

ثانياً: احتقار أو استصغار المرأة بحجة أنّ الرجل أعلى درجة وأفضل، والاستدلال على ذلك بقول الله تعالى: ﴿بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ﴾⁴، أو قول الله تعالى: ﴿وَالرِّجَالُ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ﴾⁵، وهنا يتدخل التفسير الخاطئ ليحرّف المفهوم بما يخدم الميل الذكوري في المجتمعات البعيدة عن الدين الصحيح، فالآية الأولى تعني أنّ الرجال قوامون على النساء بما فضل الله بعضهم على بعض وبما أنفقوا من أموالهم أي: أنّ من شأنهم المعروف المعهود القيام على النساء بالحماية والرعاية والولاية والكفاية، ومن لوازم ذلك أن يفرض عليهم الجهاد دونهن، فإنه يتضمن الحماية لهن، وأن يكون حظهم من الميراث أكثر من حظهن، لأنّ عليهم من النفقة ما ليس عليهن، وسبب ذلك أنّ الله تعالى فضل الرجال على النساء في أصل الخلقة وأعطاهم ما لم يعطهن من الحول والقوة، فكان التفاوت في التكاليف والأحكام أثّر التفاوت في الفطرة والاستعداد⁶، فالتمييز هنا متعلق بطبيعة المسؤولية ولا علاقة له أبداً بتفضيل الذكر على الأنثى في المكانة أو القيمة.

أما الآية الثانية وهي قول الله تعالى: ﴿وَالرِّجَالُ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ﴾⁷، فهو يوجب على المرأة شيئاً وعلى الرجال أشياء، ذلك أنّ هذه الدرجة هي درجة الرياسة والقيام على المصالح والتكفل بحماية المرأة والنفقة عليها⁸؛ إذاً

¹ - إيمان أحمد محمد شنب، تعسف الزوج في استخدام حق القوامة -دراسة فقهية-، مطبوعات كلية الدراسات الإسلامية والعربية، بني سويف

مصر، دون طبعة، ص 07 .

² - المرجع نفسه، ص 07-08 .

³ - سورة النساء، الآية 34 .

⁴ - سورة النساء، الآية 34 .

⁵ - سورة البقرة، الآية 227 .

⁶ - محمد رشيد رضا، تفسير القرآن الحكيم (تفسير المنار)، الهيئة العصرية العامة للكتاب، طبعة 1990م، ج 5/ ص 55-56 .

⁷ - سورة البقرة، الآية 227 .

⁸ - محمد رشيد رضا، تفسير القرآن الحكيم (تفسير المنار)، مرجع سابق، ج 2/ ص 301 .

فاحتقار المرأة واستصغارها ووضعها في مكان اجتماعي أدنى من الرجل ليست من الإسلام في شيء وهو من العنف المعنوي الممارس ضد النساء.

ثالثاً: حرمان المرأة من حقوقها السياسية والثقافية والعلمية، وفرض الوصاية عليها بحجة أنّ الرجل يقوم مقامها، وهو المسؤول عنها في اتخاذ قرارات متعلقة بها، وقد يصل الأمر في الزواج أو الطلاق أو الاستثمار المالي، ولا يخفى ما في هذا من تعسف وتجاوز كما سنرى عند تناول عنصر العنف السياسي.

رابعاً: كل سلوك فيه حرمان المرأة من حريتها أو رغبتها ما دامت لا تخالف الشريعة والقانون ولا العرف المعبر ولا القيم الأخلاقية الاجتماعية، هو نوع من التعسف في مفهوم القوامة.

إلى غيره من الصور الناجمة أساساً من سوء فهم القوامة الشرعية، والتي تصل إلى إسقاط الذمة الشخصية للمرأة وإبعادها عن دورها الاجتماعي والأسري والتربوي...، وكل هذا من العنف الاجتماعي الذي يجب محاربته وتوفير التشريعات الحامية للمرأة في مجاله، ذلك أنّ مثل هاته الثقافات المحرفة والسلوكيات الناجمة عنها تساهم في تحطيم المرأة معنوياً إلى درجة غيابها نهائياً عن المساهمة فيما ينفع المجتمع والأسرة ويعين الرجل، بل تحولها إلى مجرد كائن مكلف بالطبخ والغسل والولادة وإشباع رغبات الرجل بعيداً عن كل الجوانب التربوية والاقتصادية والاجتماعية والعلمية التي يمكن أن تقوم بها المرأة، ولا يوجد عنف مثل هذا العنف المعنوي القاتل للشخصية والكرامة والابداع والمشاركة في صناعة الحضارة.

ختاماً: إنّ استغلال فكرة القوامة بصورة سلبية ساهم عبر زمن في تكريس صورة نمطية سلبية عن المرأة وأنها كيان تابع للرجل لا قيمة ولا مكانة له، وأنه للرجل الحق في أي تصرف باعتباره الأصل والسيد، وهذا ما أدى إلى تغييب دور المرأة في المجتمع، ذلك الدور الذي من شأنه خدمة المجتمع بشكل إيجابي؛ ولهذا فإنّ كون الرجل هو المنفق وهو المتصرف لا يعني بحال من الأحوال أنه المتحكم في مصير المرأة بذلك الشكل الذي تطرحه بعض التصورات العرفية، ولو اكتسى هذا الزعم قدسية الدين، بل يعني أنه الحامي لها وأنه ملزم بأن يوفر لها كل ما من شأنه أن يجعلها تتحرك في المجتمع بما يخدمها ويخدم أسرتها وأمتها ودينها.

الفرع الثاني: الذمة المالية للمرأة: من الثابت في الشريعة والقانون أنّ الشخصية المعنوية والمالية للمرأة ثابتة فلها حق التصرف ومباشرة جميع العقود، كما لها أن تبيع وتشتري وأن توكل عن نفسها، وأن تكون وكيلة عن غيرها¹، وقد ورّع الإسلام العمل على المرأة والرجل بحسب طبائع الجنس، وإنه من وضع الأمور في مواضعها أن تشغل المرأة الوظيفة العتيدة المهمة لها وهي وظيفة ربة البيت، وأن يشغل الرجل الوظائف الحيوية في كل ناحية من نواحي الحياة الشاقة²، وانطلاقاً من شخصية المرأة الحرة والثابتة في مجال التصرفات وكذا واقع توزيع المهام بينها وبين الرجل...، انطلاقاً من ذلك طرح موضوع عمل المرأة بين الراضين له والمطالبين به، وكذا مدى استقلالية ذمتها المالية، الأمر الذي شكل صراعاً اجتماعياً وثقافياً واقتصادياً تسبب في أصناف من العنف الممنهج أحياناً ضد المرأة والنقاط التالية تتناول جوانب من هذا الموضوع:

¹- محمد الغزالي، حقوق الإنسان بين تعاليم الإسلام وميثاق الأمم المتحدة، مرجع سابق، ص 119.

²- المرجع نفسه، ص 116.

البند 01: حكم عمل المرأة في الشريعة والقانون: الأصل في الشريعة الإسلامية أنّ وظيفة المرأة الأولى هي إدارة بيتها ورعاية أسرتها وتربية أبنائها وحسن تبعها، يقول النبي صلى الله عليه وسلم: **(المرأة راعية على بيت زوجها وولده)**¹، وهي غير مطالبة بالإنفاق على نفسها، وتقع نفقتها على والدها أو زوجها أو أبنائها، هذا من ناحية الأصل العام، ومع ذلك فالإسلام لا يمنع المرأة من العمل فلها أن تبيع وتشتري وتوكل غيرها ويوكلها غيرها وأن تتاجر بمالها، وليس لأحد منعها من ذلك مادامت مراعية أحكام الشرع وآدابه، ولذلك أبيع لها كشف وجهها وكفيها، لأنّ الحاجة تدعو إلى إبراز الوجه للبيع والشراء، وإلى إبراز الكف للأخذ والإعطاء².

والذي يمكن استخلاصه من تتبع تناول الفقهاء للموضوع أنّ للمرأة الحق في العمل بشرط إذن الزوج للخروج إن استدعى عملها الخروج وكانت ذات زوج، ويسقط حقه في الإذن إذا امتنع عن الإنفاق عليها، قال صاحب نهاية المحتاج: **(إذا أعسر الزوج بالنفقة وتحقق الإعسار فالأظهر إمهاله ثلاثة أيام، ولها الفسخ صبيحة الرابع، وللزوجة - وإن كانت غنية - الخروج زمن المهلة نهاراً لتحصيل النفقة بنحو كسب، وليس له منعها لأنّ المنع مقابل النفقة)**³، ويضاف إلى هاته الحالة إن كان عمل المرأة من فروض الكفاية كالقابلة⁴، ويقاس عليها طيبة النساء وكل عمل لا يمكن أن يقوم به إلا المرأة، وإن كان لها مال فلها أن تتاجر به بمختلف صيغ التجارة المشروعة⁵، وكل ذلك مرتبط بالشروط التالية⁶:

- أن يكون العمل في حد ذاته مشروعاً جائزاً فلا تعمل في الحرام.

- ألا يكون العمل مزياً تعيّر به هي أو أسرتها.

- ألا يكون عملها مما يكون فيه خلوة بأجنبي.

- ألا تخرج لعملها متبرجة متزينة بما يثير الفتنة.

- ألا يكون في عملها تضييع لحقوق أسرتها وأولادها وزوجها إلا في حالة الضرورة.

فإذا التزمت المرأة المسلمة بهاته الشروط جاز لها الخروج للعمل أو العمل في بيتها دون قيد إلا القيود الشرعية وإذن الزوج.

على أنّ بعض العلماء⁷ وتفادياً لكثير من المفاسد قيدوا الأمر، فقالوا أنّ عمل المرأة لا يكون من الناحية الشرعية والاجتماعية أصلياً بل يكون استثنائياً، فيمكنها أن تعمل في أحوال أربع:

1- أن تكون نابعة تنفع الأمة.

¹ - البخاري، صحيح البخاري، باب المرأة راعية في بيت زوجها، حديث رقم 5200، مصدر سابق، ج 07 / ص 31.

² - مجموعة أساتذة، الموسوعة الفقهية الكويتية، مرجع سابق، ج 07/ص 82.

³ - الرملي، نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج، دار الفكر بيروت، الطبعة الأخيرة، 1984 م، ج 07 / ص 147 وما بعدها.

⁴ - مجموعة أساتذة، الموسوعة الفقهية الكويتية، مرجع سابق، ج 07/ص 83.

⁵ - المرجع نفسه، ج 07 / ص 83.

⁶ - المرجع نفسه، ج 07/ص 83.

⁷ - محمد الغزالي، حقوق الإنسان بين تعاليم وميثاق الأمم المتحدة، مرجع سابق، ص 118.

2- أن تتولى عملاً هو أليق بالنساء كالتب مثلاً.

3- أن تعين زوجها في ذات عمله.

4- أن تكون في حاجة للعمل لقوتها وقوت عيالها إذا فقدت العائل.

على أنّ المرأة في ظل المبادئ الإسلامية إذا فقدت العائل فنفتتها على بيت المال¹؛ و يلاحظ الشيخ الغزالي وهو يذكر هذه الحالة أنّ الدعوات المعاصرة لإخراج المرأة ليست لسد حاجاتها وإنما لسد حاجات الرجل²، فلا بد أن يكون العمل إذاً مناسباً لها ولكرامتها بما لا يرهقها أو يمتهنها، بعيداً عن الأعمال الشاقة المرهقة أو المهينة، وخير الأعمال لها ما كان أليق بها ولا يستطيعه غيرها غالباً، أو ما كان محافظاً عليها فتتحرك في إطار الاحترام والتكريم بعيداً عن الاستغلال والتحرش، وهذا يضم الكثير من الأعمال المقبولة، بل حتى توظيف المرأة في الجهاز الإداري للدولة يتبع الصالح العام للأمم، والإسلام يقبله في نطاق محدد³، هذا من الناحية الشرعية؛ ورغم وجود بعض الآراء المحترمة التي تحرم العمل على المرأة ليس لأنها امرأة ولكن حفاظاً عليها وتجنباً للمفاسد التي يمكن أن تقع، خصوصاً وأنّ النفقة عليها من واجبات الرجل فلا تحتاج لأن تخرج وتخالط الرجال بشكل مهين، وعلى كل فإنّ الالتزام بالشروط الموضوعية من شأنه أن يعد المرأة عن كل ذلك، ويحفظ المجتمع وفي نفس الوقت يكرس الذمة المالية المستقلة للمرأة.

أما من الناحية القانونية فهناك شبه إجماع على عدم منع المرأة من العمل، فغالب الدساتير والقوانين المنظمة لمجال العمل تحمي هذا الحق بشكل عام، وإن اختلفت في بعض التفاصيل، والمرأة واقعاً اقتحمت كل مجالات العمل، حتى المجالات التي كانت حكراً على الرجال دهرًا، فلا يكاد يخلو قطاع من وجود النساء، وبين الحق المطلق والحق المقيد وبين العمل المريح والاستغلال الممنهج لا تزال المرأة معنية بعدة معارك في هذا المجال، تتسع هاته المعارك وتضييق بحسب المكتسبات المحققة أو السلبية الظاهرة.

ونظراً لخصوصية النساء، فقد وضعت بعض القوانين ضوابط معينة وحدوداً لعملها، فنجد على سبيل المثال أنّ المادة 89 من القانون المصري للعمل تنص على حظر تشغيل النساء في الفترة ما بين الساعة مساءً والسابعة صباحاً، كما حددت المادة 90 من نفس القانون الأعمال التي تضر بالنساء صحياً وأخلاقياً، كما حددت الأعمال التي لا يجوز أن تشغلها المرأة كالأعمال الشاقة في المناجم وغيرها، كما أعطت المادة 91 منه المرأة الحق في العطلة السنوية وعطلة الأمومة وساعات الإرضاع⁴، وهو نفس ما نصت عليه غالب القوانين .

وقد وضعت الدول قوانين محاربة التحرش والاستغلال الجنسي - كما أشرنا إليه في عنصر التحرش - لحماية المرأة أثناء ممارستها الوظيفة، كما تميزت بعض القوانين ببعض الاستثناءات كالحكم الذي نصت عليه محكمة القاهرة

¹ - محمد الغزالي ، حقوق الإنسان بين تعاليم وميثاق الأمم المتحدة ، مرجع سابق ، ص 118 .

² - المرجع نفسه ، ص 117 .

³ - المرجع نفسه ، ص 117 .

⁴ - وزارة العمل جمهورية مصر العربية ، قانون العمل المصري ، إصدار 2015 م ، المواد 89 - 90 - 91 .

الابتدائية¹: أنه من حق الزوج منع زوجته من العمل خارج البيت لأن ذلك فرع من حقه في الطاعة وحقه في الطاعة لا يقبل الإسقاط، وإذا تم الاشتراط في عقد الزواج على العمل لا يجوز للزوج بعدها منعه، وبرغم أن مثل هاته الأحكام لاقت العديد من الاعتراضات إلا أن العمل بها لا يزال موجوداً²، وبصفة عامة لا يوجد أي إشكال قانوني دولي أو وطني أمام عمل المرأة، وإن كانت بعض التفاصيل محل خلاف.

البند 02: التمييز ضد المرأة في العمل: إن دخول المرأة إلى عالم الشغل وإن كان تحت قوانين ضامنة وصارمة في ظاهرها، إلا أن معاناتها في هذا المجال من أشكال عديدة للتمييز يجعلها تعمل تحت ضغوط قد تصل إلى درجة العنف الحقيقي المادي والمعنوي، ويجعلها عرضة للاستغلال بعيداً عن الحماية القانونية المطلوبة، خصوصاً إذا اقتحمت مجالات عمل كانت قاصرة على الذكور، فتجد نفسها في معادلة طرفها الثاني الرجل، وتظهر حالات التمييز في النماذج التالية:

الفقرة الأولى: ثقافة رفض عمل المرأة: فوجود أفكار تدعو المرأة للعودة للبيت وترك العمل بحجة أن مكانها في منزلها لا غير، أو بحجة أنها تشكل عائقاً أمام التنمية...، هذه الأفكار قد تشكل ضغطاً كبيراً عليها خصوصاً عندما تكتسي طابعاً دينياً أو ثقافياً أو عرفياً، الأمر الذي قد يصل إلى العنف.

وانتشار مثل هذه الثقافة قد يكون بسبب الفهم السيئ للدين أو المبالغة في تنزيل بعض النصوص على غير محاملها، أو تداعيات الأعراف الخاطئة، وقد تكون سببها المرأة نفسها من خلال مزاحمتها غير المبرر للرجل في مجالات العمل الشحيحة مع غياب الضوابط الشرعية.

فالأصل بدل توسيع ثقافة الرفض أن يتم تحكيم الضوابط المساهمة في حماية المرأة والمجتمع، مع ترسيخ الفهم للأدوار الحقيقية القائمة على التعاون بين الرجل والمرأة.

الفقرة الثانية: انخفاض مستوى أجور الإناث: حيث تشير المؤشرات الاقتصادية إلى أنه يطرح إشكال كبير على مستوى الفارق الكبير بين أجر الرجل وأجر المرأة فهناك فجوة حقيقية بينهما³، حتى في الوظائف من نفس الطبيعة ونفس التكاليف، وهذه إشكالية مطروحة في غالب الدول مهما كانت طبيعية اقتصادها خصوصاً ذات الاقتصاد المفتوح أو ما يسمى الاقتصاد الليبرالي، حيث تغيب معالم الإنسانية أمام المادية الجاحمة، فيتم حرمان المرأة من حقها المقابل لجهدا، وحسب تقرير صندوق النقد الدولي لعام 2018م تحت عنوان: (المساواة في الأجر) يظل قضية عالمية) أن أبرز فجوة في الأجر موجودة في كوريا الجنوبية حيث يبلغ الفرق بين أجر الرجال والنساء 37 نقطة مئوية، ويبلغ الفرق في الولايات المتحدة وكندا حوالي 18 نقطة مئوية، بينما يصل في لكسمبرغ إلى الطرف الأدنى على هذا المقياس أي 03 نقاط مئوية، وفي مجموعة السبعة التي أكدت بلدانها ضرورة سد الفجوة بين الجنسين وهي ملتزمة بتحقيق هذا الهدف، يبلغ متوسط فجوة الأجر حوالي 16 نقطة مئوية⁴،

¹ - حكم رقم 157 سنة 1956 م .

² - رشدي شحاته ، العنف ضد المرأة وكيفية مواجهته في ضوء أحكام الفقه الإسلامي ، مرجع سابق ، ص 417 .

³ - منال محمود المشني ، حقوق المرأة بين المواثيق الدولية وأصالة التشريع الإسلامي ، مرجع سابق ، ص 199 .

⁴ - صندوق النقد الدولي ، تقرير : المساواة في الأجر يظل قضية عالمية ، إعداد فريق مدونة الصندوق ، بتاريخ 06 أغسطس 2018 .

وحسب نفس التقرير فإن عدم المساواة بين الجنسين يرتبط ارتباطاً مباشراً بعدم المساواة في توزيع الدخل، ويساهم حصول المرأة على أجر أقل من الرجل مساهمة مباشرة في عدم المساواة في توزيع الدخل ويدخل فيها أيضاً تفاوت معاشات التقاعد و المدخرات¹.

الفقرة الثالثة: عدم حصول الإناث على امتيازات الترقية: القصد من هذا أنّ النساء في كثير من الدول محرومات من الوصول إلى مناصب عليا في إطار الترقية القانونية، إذ أن الترقية حق من الحقوق الأساسية، وهي عبارة عن تشجيع العامل على التقدم والتطور في حياته المهنية وتحسين ظروف معيشته وحياته المهنية عن طريق رفع المستوى الوظيفي المادي، وما يترتب على ذلك من زيادة في الأجر والمستوى المهني والمعنوي للعامل.

وعلى الرغم من أنّ كثيراً من الدساتير وقوانين العمل تقر مبدأ المساواة في الترقية بين الرجال والنساء، كما ورد في الدستور الجزائري: (تعمل الدولة على ترقية التنافس بين الرجال والنساء في سوق التشغيل، وتشجع الدولة ترقية المرأة في المناصب)²، وهذا ما ورد في كثير من الدساتير إلا أنّ النص على المبدأ العام لا يعني توفير الضمانات لتحقيقه على أرض الواقع، حيث أنّ ظلم المرأة في هذا الجانب ظاهر في عدة دول، فالمرأة لا تصل غالباً إلى مناصب عليا إلا ما ندر، بحجة أنها غير قادرة على التحمل، وأنّ طبيعة تكوينها الفيزيولوجي والنفسي تفرض عليها التغيب كثيراً.

ولا شك أنّ هذا التبرير فيه ظلم للمرأة، فالعبرة بالكفاءة والقدرة على تولي المنصب بغض النظر عن الجنس وكذا الأقدمية والشجاعة وهذا ما يتحقق عند المرأة كما عند الرجل على حد سواء، ومن الظلم حرمانها من ذلك بأي حجة.

الفقرة الرابعة: عدم وجود حماية قانونية لعمل النساء: أحياناً التعامل مع المرأة في مجال العمل يحتاج إلى العدل بدل المساواة، أي معاملتها معاملة خاصة في حالات معينة، وليس معاملتها كما الرجل، فلها خصوصيات متعلقة بطبيعتها كأمراة أو كأم أو كمرضعة...، وهي تتعرض في عملها لمختلف الضغوط والاعتداءات كالتحرش والاحتقار والاستغلال والحرمان...، وغياب قوانين تحميها قد تجعلها عرضة لكل ذلك، وما حالات استغلال النساء في أعمال ذات طابع جنسي كالدعارة وغيرها دون وجود قوانين تمنع ذلك في بعض الدول إلا نموذج مصغر³.

إلى غيره من صور التمييز والاعتداء على حق المرأة في العمل، والملاحظ أنّ هذه الاعتداءات غالباً ما تظهر في الدول المنفتحة على حقوق الإنسان والمنادية بحرية المرأة، مما يعطي ملمحاً سريعاً أنّ الأمر لا يعدو أن يكون محاولة لتجميل واقع مأساوي تعانیه المرأة، ففي حين يتم توجيه الاتهام للتشريع الإسلامي بحجة قهر المرأة اقتصادياً، فإنّه يتم استغلالها في المجتمعات الصناعية بعيداً عن أي حماية فتصبح أحياناً سلعة بدل أن تكون مصنعة السلع.

¹ - صندوق النقد الدولي ، تقرير : المساواة في الأجور يظل قضية عالمية ، مرجع سابق .

² - دستور الجمهورية الجزائرية 2016 م ، مرجع سابق ، المادة 36 .

³ - منال محمود المشني ، حقوق المرأة بين المواثيق الدولية وأصالة التشريع الإسلامي ، مرجع سابق ، ص 200 .

البند 03: عمل المرأة في بيت الزوجية: من المواضيع المثارة أيضاً والتي لها علاقة بعمل المرأة، ما يتعلق بخدمتها زوجها وأسرته، على أساس أنّ إجبار الزوجة على خدمة زوجها دون رغبة منها نوع من الاستعباد الذي يمنعها من المشاركة في التنمية وإثبات وجودها وقدراتها، في حين يطرح الطرف الثاني أنّ مهمة المرأة الأولى هي أسرته وزوجها وأولادها، وإنّ طرح فكرة عدم إجبارية عملها في البيت يفتح المجال لتحطيم الأسرة وإفراغها من محتواها، فاحتاج الموضوع إلى محاولة بحث انطلاقاً من موقف فقهاء الإسلام وكذلك قوانين الأحوال الشخصية:

الفقرة الأولى: موقف فقهاء الإسلام: اختلف علماء الشريعة الإسلامية في حق الزوج على زوجته في خدمته وخدمة بيته إلى الأقوال التالية:

أولاً- الجمهور من الحنفية والمالكية والشافعية والحنابلة والظاهرية قالوا: لا يحق للزوج إجبارها إلا أن تقوم به مختارة، وقد ورد في تفصيلات أقوال المذاهب ما يدل على أنّ عدم وجوب الخدمة ليس على إطلاقه وأنّ هناك حالات تجبر فيها الزوجة على الخدمة¹، ولهذا قال المالكية أنه يجب على الزوج توفير خادم لها إذا كان ذا سعة وهي ذات قدر ليس من شأنها الخدمة، أو كانت خدمتها تزيّر به لأنه صاحب شأن، وإلا كان عليها خدمته وليس خدمة ضيوفه، ويدخل في الخدمة طعامه وثيابه وتنظيف بيته²، أما الحنفية فقد قال الكاساني: (لا تجبر الزوجة على الطبخ ويؤمر الزوج بإحضار طعام مهيب لها)³، وقال الشافعية لا تجب عليها الخدمة لأن المعقود عليه من جهتها هو الاستمتاع لا سواه، ويجب على الزوج إخدمها إذا كانت لا يليق بها خدمة نفسها في عامة القوم لأنّ الإخدام من المعاشرة بالمعروف⁴، ولا يلزمها أن تقبل بزوجه خادماً لها لأنها تستحي منه وتعيّر به، ولا يلزمه إعطاؤها أجر خدمتها لأنها بذلك أسقطت حقها⁵، وموقف الحنابلة والظاهرية لا يبتعد كثيراً عن ذلك؛ وأدلة الجمهور في هذا تقوم على أنّ المعقود عليه من جهتها هو الاستمتاع فلا يلزم غيره، وأنّ ماورد من أحاديث في خدمة بعض نساء الصحابة عليهم الرضوان هو من باب التطوع والعادة⁶.

ثانياً- وخالف الجمهور فريقاً من الفقهاء منهم أبو ثور وابن تيمية وابن القيم وأبو بكر بن شيبه وأبو إسحاق الجوزجاني وغيرهم... فقالوا بوجوب ذلك على الزوجة، ولهم في ذلك عدة أدلة منها حديث علي بن أبي طالب أنّ فاطمة عليها السلام أتت النبي صلى الله عليه وسلم تسأله خادماً، فقال: (ألا أخبرك ما هو خير لك منه؟ تسبحين الله عند منامك ثلاثاً وثلاثين وتحمدين الله ثلاثاً وثلاثين، وتكبرين أربعاً وثلاثين) ثم قال سفيان: إحداهن أربع وثلاثون، فما تركتها بعد، قيل: ولا ليلة صفيين؟ قال: ولا ليلة صفيين⁷، فالنبي صلى الله عليه وسلم لم

¹ - معتصم عبد الرحمان محمد منصور ، أحكام نشوز الزوجة في الشريعة الإسلامية ، مرجع سابق ، ص 27-28 .

² - الدردير ، الشرح الكبير على مختصر خليل ، دار الفكر ، بدون طبعة وبدون تاريخ ، ج 02 / ص 510-511 .

³ - الكاساني ، بدع الصنائع في ترتيب الشرائع ، مصدر سابق ، ج 02 / ص 334 .

⁴ - الشريبي ، مغني المحتاج إلى معرفة ألفاظ المنهاج ، مصدر سابق ، ج 05 / ص 161 .

⁵ - معتصم عبد الرحمان محمد منصور ، أحكام نشوز الزوجة في الشريعة الإسلامية ، مرجع سابق ، ص 30 .

⁶ - المرجع نفسه ، ص 31 .

⁷ - البخاري ، صحيح البخاري ، باب خادم المرأة ، حديث رقم 5362 ، مرجع سابق ، ج 07 / ص 65 .

يأمر زوجها أن يكفيها الخادم؛ وكذلك استدلوا بأحاديث أخرى في خدمة نساء الصحابة لأزواجهن، وقالوا أنّ المعروف هو خدمة الزوجة لزوجها وذلك من القوامة¹، وأنّ المهر مقابل البضع وكلاهما يستمتع بصاحبه².

ويبدو أنّ هذا الرأي الأخير هو المنسجم مع الفطرة والعرف، لأنّ ترسيخ فكرة عدم خدمة الزوج قد يفضي إلى شر عظيم أقله تقويتها على زوجها وتشجيعها على النشوز، وتهديد الأسرة من خلال تضييع حق الأولاد، وفيه تكليف للرجل بما لا يطيق، ولهذا من الجمهور أصحاب الرأي الأول من قال: تجب خدمته في ذمتها ديانة³، خصوصاً وأنّ العرف يؤيد ذلك بشكل لا يكاد يجد مخالفاً حتى عند أشد الناس دفاعاً عن حقوق المرأة.

وبغض النظر عن هذا الترجيح، فإنّ موقف الجمهور يضعنا أمام صورة مبهرة من إحترام الفقه الإسلامي للمرأة بشكل قد لا يكون له مثل حتى في أرقى الديمقراطيات والأنظمة المنادية بحقوق المرأة، على أنّ طرح موقف الجمهور ليس فيه أي تشجيع للمرأة على ترك بيتها وأسرتها بل هو إشارة لطبيعة المعاملة التي يمكن أن تحضى بها المرأة تحت ظل شريعة الإسلام.

الفقرة الثانية: موقف قوانين الأحوال الشخصية: تنص غالب القوانين المنظمة للأسرة على ضرورة توفر أجواء مناسبة من التعاون والتآلف بين الزوجين، فمثلاً تنص المادة الثالثة من قانون الأسرة الجزائري على أنه: (تعتمد الأسرة في حياتها على الترابط والتكافل وحسن المعاشرة والتربية الحسنة وحسن الخلق ونبد الآفات الاجتماعية)⁴، فالمطلوب من الطرفين الحرص على بذل كل ما يمكن أن يحقق الاستقرار داخل الأسرة، فيكون بناءً على ذلك من الواجبات الأساسية على الزوجة توفير أسباب الراحة وتسيير شؤون البيت وحسن تنظيمه ورعاية زوجها وأولادها بالمعروف، وهذه المسؤولية تنبعث من المنطلق الفطري للمرأة ومن المقتضى العرفي، فكما يطلب من الزوج توفير كل ما تستحقه الأسرة والمساهمة في تربية الأبناء واستقرار العائلة، يطلب منها أيضاً توفير ما يفرضه العرف والأخلاق الاجتماعية، ولهذا ورد في مجلة الأحوال الشخصية التونسية وأثناء بيان واجبات الزوجين أنه: (يقوم الزوجان بالواجبات الزوجية حسبما يقتضيه العرف والعادة)⁵، وقد نص القانون المغربي على أنه: (تحمل الزوجة مع الزوج مسؤولية تسيير ورعاية شؤون البيت والأطفال)⁶، وغالب القوانين أشارت إلى هذا الأمر تلميحاً أو تصريحاً بما يفيد أن المرأة ملزمة بما يلزمها به العرف وحقوق العشرة بخدمة زوجها.

¹ - ابن قيم الجوزية، زاد المعاد في هدي خير العباد، مؤسسة الرسالة بيروت - مكتبة المنار الإسلامية الكويت، الطبعة السابعة والعشرون 1994 م، ج 5/ ص 170-171.

² - المرجع نفسه، ج 05/ ص 171.

³ - معتصم عبد الرحمان محمد منصور، أحكام نشوز الزوجة في الشريعة الإسلامية، مرجع سابق، ص 36.

⁴ - قانون الأحوال الشخصية الجزائري، مرجع سابق، المادة 03.

⁵ - مجلة الأحوال الشخصية التونسية بالرائد الرسمي، الأمر العلي بتاريخ 13 أوت 1956، عدد 66، صادرة بتاريخ 17 أوت 1956م، المعدل بالقانون رقم 40 لعام 1957م، الفصل 23.

⁶ - مدونة الأسرة المغربية، قانون رقم 03-70- عدد 5484 بتاريخ 5 فبراير 2004م، المعدل بالقانون رقم 8-09 عدد 5859 بتاريخ 26/07/2010 م، المادة 3/51.

وعموماً لا يوجد أي تعارض بين خدمة المرأة في بيتها وعملها خارج البيت، فالعبرة في التوفيق بينهما، على أنّ تقدم خدمة البيت والزوج أولى من العمل مهما كانت الأعذار خصوصاً إذا تعرضت الأسرة للاهتزاز نتيجة بعد المرأة أو تفريطها في مسؤولياتها، فلا يمكن أبداً لأحد أن يسد مكانها أو يعوض غيابها، والدعوات التي تدعو المرأة أن تهجر أسرتها وتخترق واقع الرجل أو سوق العمل بدعوى الحرية أو حقوق النساء، هي كلها دعوات لها أغراض مشبوهة أو تنطلق من واقع ظالم لا علاقة له بالدين، أو من أفكار وهمية تزّين للمرأة سراباً سرعان ما يسقط لتجد نفسها في صراعات نفسية واجتماعية وأسرية لا تحقق لها مطلبها في التميّز ولا تحفظ أسرتها ولا تخدم مجتمعها. فمحاولة التوفيق أولى من إثارة التعارض الوهمي المتناقض مع الفطرة السليمة، فعمل المرأة حق، ورعايتها أسرتها واجب، والخير في الجمع بين الحق والواجب خدمة للصالح العام وللمرأة.

البند 04: الذمة المالية للمرأة ومتعلقاتها: بعض الممارسات تجعل الذمة التالية للمرأة تابعة للرجل، فلا تستطيع التصرف فيما تملك، بل قد يستولي الزوج على أجرها الشهري بحجة أنها لا يحق لها التصرف في مالها، وهذا من الظلم الكبير، فالذمة المالية للمرأة مستقلة تماماً عن الرجل فلا يحق له أن يأخذ من مالها شيئاً إلا بإذنها وعن طيب خاطر.

على أنه يمكن أن نطرح للنقاش فكرة أنه للرجل الحق في جزء من الأجر الذي تتحصل عليه زوجته وذلك تعويضاً له عن الوقت الذي تقضيه في عملها، إذ أنّ المعتبر في مثل هذا الزمن أنّ المرأة تخرج للعمل وتفرض في بعض مسؤولياتها اتجاه زوجها وأولادها وأسرتها وصحتها من أجل أن تساهم مع الزوج في تحمل أعباء الحياة، فلو رفضت المساهمة في ذلك كان قرارها مجاناً للعدل والصواب، والأمر يؤخذ في نطاقه الضيق في إطار التفاهم بين الزوجين لا غير، خصوصاً إن شرط عليها ذلك مقابل أن يسمح لها بالعمل، ويبقى الأصل العام أنه لا يجوز له أن يأخذ من مالها شيئاً إلا عن طيب نفس، ويجب عليه أن ينفق عليها ولو كانت غنية، ولها الحق في التصرف في مالها كما تشاء وفق ضوابط الشرع وبعيداً عن الإسراف، ويدخل في هذا صور أخرى للتضييق على الذمة المالية المستقلة للمرأة نذكر منها:

الفقرة الأولى: الحجر على الزوجة في التبرعات: ذهب بعض الفقهاء إلا أنه يحجر على الزوجة أن تبرع فيما زاد عن ثلث مالها إن كانت متزوجة، وهذا الرأي عند المالكية¹ وهو رواية عن الإمام أحمد²، واستدلوا بقول الرسول صلى الله عليه وسلم: **(لا يجوز لامرأة هبة في مالها إذا ملك زوجها عصمتها)**³، وقد قال الشيخ شعيب الأرنؤوط: (وقد أخذ به مالك فيما زاد على الثلث، وهو عند أكثر أهل العلم محمول على حسن العشرة واستطابه نفس الزوج، إذ يجوز للمرأة أن تعطي من مالها بغير إذن، وهو قول عامة أهل العلم، قلنا: يغلب على الظن أنّ

¹ - الخرشبي، شرح مختصر خليل (الخرشي على مختصر خليل)، مصدر سابق، ج 05 / ص 307.

² - ابن قدامة المقدسي، المغني، مصدر سابق، ج 04 / ص 348.

³ - النسائي، سنن النسائي، باب عطية المرأة بغير إذن زوجها، حديث رقم 3756، مصدر سابق، ج 06 / ص 278، حكم الألباني: سنده حسن، ينظر: الألباني، سلسلة الأحاديث الصحيحة وشيخ من فقها وفوائدها، مصدر سابق، ج 02 / ص 472.

زيادة: "في مالها" مدرجة من بعض الرواة، ظن أنّ قوله صلى الله عليه وسلم: (لا يجوز للمرأة عطية إلا بإذن زوجها) أنّ هذه العطية من مالها)¹، ولهذا ذهب الجمهور من الحنفية والشافعية والحنابلة في الراجح عندهم² أنّ المرأة الرشيدة لها كامل التصرف في مالها معاوضة أو تبرعاً لقوله تعالى: ﴿فَإِنْ ءَانَسْتُمْ مِنْهُمْ زُجُودًا فَأَدْعُوا إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ﴾³، وقوله صلى الله عليه وسلم: (يا معشر النساء تصدقن ولو من حليكن)⁴، فقد تصدقن وقبل منهم ولم يستفصل⁵.

ويبدو أنّ هذا الرأي الثاني هو الجدير بالتأييد لأنّ ذمة المرأة مستقلة عن ذمة الزوج وهذا من مفاخر شريعتنا⁶، فلا يمكن أبداً تبرير الحجر على الزوجة في الحالات الطبيعية في أي تصرف من تصرفاتها التي لا تخالف الشرع أو القانون ثم نزع بعد ذلك أنّ ذمتها المالية مستقلة.

الفقرة الثانية: حرمان المرأة من المهر: المهر هو المال الذي تستحقه الزوجة على زوجها بالعقد عليها أو بالدخول بها، وهو حق واجب للمرأة على الرجل عطية من الله تعالى مبتدأه أو هدية أوجبها على الرجل بقوله تعالى: ﴿وَأَتُوا النِّسَاءَ صَدُقَاتِهِنَّ نِحْلَةً فَإِنْ طِبْنَ لَكُمْ عَنْ شَيْءٍ مِّنْهُ نَفْسًا فَكُلُوهُ هَنِيئًا مَّرِيئًا﴾⁷، إظهاراً لخطر هذا العقد ومكانته، وإعزازاً للمرأة وإكراماً لها⁸، وبغض النظر عن تفسير طبيعة المهر أو الخلاف في مقداره ومتى يجب، إلا أنّ الإجماع واقع على أنه من حق الزوجة، ولا يجوز لأحد منعها منه⁹، إلا أنّ بعض الأعراف والتصرفات قد تبرر للأب أو الزوج الاستيلاء على المهر وحرمان المرأة منه بحجة أنّ أباهما قد تعب على تربيتها فذلك المهر تعويض له، أو أنّ الزوج شريكها في الأسرة وبالتالي يجوز له الاستفادة من المهر ولو كرهاً.

وهذا من الظلم البيّن، فالمهر حق للزوجة وحدها تتصرف به كما شاءت إما تجهز به نفسها أو تتصدق به، أو حتى تعطيه لوالدها وزوجها عن طيب خاطر فذلك لها، ولقيمة هذا الأمر حرّم الإسلام نكاح الشغار وهو أن يزوج الرجل آخر امرأة على أن يزوجه امرأة أخرى بغير مهر، وصدّاق كل منهما بضع الأخرى¹⁰، فغياب المهر تسبب في تحريم هذا النوع من الزواج رغم توفر شرط التراضي فما بالك لو حرمت المرأة من مهرها بالإكراه، فهذا الأمر لا علاقة له بالشرع ولو انطلق من عرف فهو عرف فاسد، ولو اتفق عليه المجتمع فاتفاقهم باطل لا أثر له.

1- ذكره في تعليقه على مسند الإمام أحمد في الهامش، مسند عبد الله بن عمرو بن العاص، ج 11/ص 271.

2- الطحاوي، مختصر اختلاف العلماء، تحقيق عبد الله نذير أحمد، دار البشائر الإسلامية، بيروت، الطبعة الثانية، 1417هـ، ج 02 / ص 341.

3- سورة النساء، الآية 06.

4- الترمذي، سنن الترمذي، باب ما جاء في زكاة الحلي، حديث رقم 635، مرجع سابق، ج 03/ص 19، حكم الألباني: صحيح، ينظر، الألباني، الألباني، صحيح الجامع الصغير وزياداته، مصدر سابق، ج 02 / ص 1322.

5- بلقاسم شتوان، النيابة الشرعية في ضوء المذاهب الفقهية والقوانين العربية، مرجع سابق، ص 98.

6 المرجع نفسه، ص 98.

7- سورة النساء، الآية 04.

8- مجموعة أساندة، الموسوعة الفقهية الكويتية، مرجع سابق، ج 24 / ص 64.

9- المرجع نفسه، ج 41 / ص 317.

10- المرجع نفسه، ج 26 / ص 126.

فهذه نماذج سريعة لصور واقعية للعنف الاقتصادي الذي يمكن أن يمارس ضد المرأة باسم الدين خصوصاً، وهي من الصور الظالمة التي يجب القضاء عليها مهما كانت التبريرات.

الفرع الثالث: المرأة وحق الميراث: وهي من المسائل التي لها علاقة مباشرة بفكرة القوامة وكذا بالذمة المالية المستقلة للمرأة، وهي داخلة ضمن ما يسمى العنف الاقتصادي، وهي من المواضيع التي تعرضت فيها المرأة للظلم، كذا هي من المجالات التي استغلها المغرضون للطعن في الشريعة الإسلامية، وعليها سنفصل ما تعلق بهذا الموضوع في ما يأتي:

البند 01: فلسفة الإسلام في الميراث: عن ابن عباس في تفسير قول الله تعالى: ﴿يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا يَجِلُّ لَكُمْ أَنْ تَرِثُوا النِّسَاءَ كَرِهًا وَلَا تَعْضُلُوهُنَّ لِتَذَهَبُوا بِبَعْضِ مَا ءَاتَيْتُمُوهُنَّ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَنَّ بِفَحِشَةٍ مُبَيِّنَةٍ وَعَاشِرُوهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ فَإِنْ كَرِهْتُمُوهُنَّ فَعَسَى أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئًا وَيَجْعَلَ اللَّهُ فِيهِ خَيْرًا كَثِيرًا¹﴾ (... كانوا إذا مات الرجل كان أولياؤه أحق بإمراته، إن شاء بعضهم تزوجها، وإن شاءوا زوجوها وإن شاءوا لم يزوجوها، وهم أحق بها من أهلها فنزلت هذه الآية في ذلك)²، فالمرأة كانت في حقب زمنية متجاورة شيئاً يورث ويتوارث، ولم يكن لها الحق في أن ترث من زوجها أو والدها أو ابنها إلا في حالات نادرة، فلما جاء الإسلام أعطها حقها كاملاً وجعل الله من الميراث نصيباً، يقول ابن عاشور في تفسير قول الله تعالى: ﴿وَلَكُمْ نِصْفُ مَا تَرَكَ أَزْوَاجُكُمْ إِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُنَّ وَلَدٌ فَإِنْ كَانَ لَهُنَّ وَلَدٌ فَلَكُمْ الرُّبْعُ مِمَّا تَرَكَنَّ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوَصِّينَ بِهَا أَوْ دَيْنٍ³﴾ وَلَهُنَّ الرُّبْعُ مِمَّا تَرَكَتُمْ إِنْ لَمْ يَكُنْ لَكُمْ وَلَدٌ فَإِنْ كَانَ لَكُمْ وَلَدٌ فَلَهُنَّ الثُّمُنُ مِمَّا تَرَكَتُمْ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ تُوصُونَ بِهَا أَوْ دَيْنٍ وَإِنْ كَانَ رَجُلٌ يُورَثُ كَلَلَةً أَوْ امْرَأَةً وَلَهُ أَخٌ أَوْ أُخْتُ فَلِكُلِّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا السُّدُسُ فَإِنْ كَانُوا أَكْثَرَ مِنْ ذَلِكَ فَهُمْ شُرَكَاءُ فِي الثُّلُثِ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصَى بِهَا أَوْ دَيْنٍ غَيْرِ مُضَارٍّ وَصِيَّةً مِنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَلِيمٌ³﴾ (... هذه فريضة الميراث الذي سببه العصمة، وقد أعطها الله حقها المهجور عند الجاهلية، إذا كانوا لا يورثون الزوجين، أما الرجل فلا يرث من امراته لأنها إن لم يكن لها أولاد منه، فهو صار بموتها بمنزلة الأجنبي عن قرابتها من آباء وإخوة وأعمام، وإن كان لها أولاد كان أولادها أحق بميراثها إن كانوا كباراً، فإن كانوا صغاراً قبض أقرباؤهم مالهم وتصرفوا به، وأما المرأة فلا ترث زوجها، بل كانت تعد مورثة عنه يتصرف فيها ورثته)⁴، فكان للمرأة بعد الإسلام نصيب ثابت لا ينازعها فيها أحد، وألزم الرجل بالزيادة على ذلك على تحمل

¹ - سورة النساء ، الآية 19 .

² - البخاري ، صحيح البخاري ، باب لا يجل لكم أن ترثوا النساء كرها ، حديث رقم 4579 ، مرجع سابق ، ج 60/ص 44 .

³ - سورة النساء ، الآية 12 .

⁴ - الطاهر بن عاشور ، التحرير والتنوير (تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد) ، مرجع سابق ، ج 04 / ص 263 .

أعبائه وواجباته المالية اتجاهها (المهر، النفقة ...) ولم يلزم المرأة بشيء مهما كانت غنية¹.
 وبرغم من هذه الحقوق وهذا التفصيل إلا أنّ الكثير من الشبهات - القديمة والمعاصرة - أثيرت حول ميراث المرأة في الإسلام، بحجة أنّ الشريعة الإسلامية جعلت نصيبها أقل من نصيب الرجل، فكان لها نصف نصيبه، مما يدل على أنّ الأمر مقصود بذاته، ومنطلق من نظرة تمييزية ضد المرأة، وتم ترسيخ ذلك في القرآن الكريم في قوله تعالى:
 ﴿يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثِيَيْنِ﴾²، فظهرت دعوات بضرورة المساواة في الميراث، وتحولت هاته الدعوات إلى سهام موجهة اتجاه شريعة الإسلام بشكل مخصوص، فهل أحكام الإسلام في الميراث تشكل تمييزاً ضد المرأة؟

بداية لا بد من فهم فلسفة الإسلام في الميراث؛ فقد قررت الشريعة الإسلامية فرائض ثابتة وأنصبة خالصة لبعض الورثة، في حين يرث البعض الآخر بالتعصيب، والمرأة من أصحاب الفروض التي تأخذ حقها قبل أصحاب التعصيب، وقد يكون نصيب المعصين أقل، فأصحاب الفروض عددهم إثنا عشر (12) منهم ثمانية إناث وأربعة ذكور³، وكما هو معلوم أنه عند تقسيم الميراث يقدم أصحاب الفروض ثم أصحاب التعصيب، فالمرأة إذاً تكون مقدمة عند توزيع التركة ويكون حقها غير قابل للمس إطلاقاً هذا من ناحية المبدأ الأول، أما من ناحية التفصيل فيمكن ملاحظة المعالم التالية في فلسفة الإسلام في الميراث حيث أنّ التمايز في أنصبة الورثة لا يرجع إلى معيار الذكورة والأنوثة إطلاقاً، وإنما إلى معايير تقوم على مراعاة مقاصد معينة وهي:

- درجة القرابة بين الوارث ذكراً كان أو أنثى وبين المورث المتوفى، فكلما اقتربت الصلة زاد النصيب في الميراث، وكلما ابتعدت الصلة قل النصيب في الميراث⁴، ولا اعتبار لجنس الوارث عنه، فالبنت تقدم على أخ المتوفى لأنها أقرب فيكون نصيبها أكبر.

- موقع الجيل الوارث من التتابع الزمني للأجيال، فالأجيال التي تستقبل الحياة، وتستعد لتحمل أعبائها، عادة يكون نصيبها في الميراث أكبر من نصيب الأجيال التي تستدير الحياة، بل وتصبح أعباءها - عادة - مفروضة على غيرها⁵، فنصيب الأبناء غالباً أكبر من الأب والأم في حالة وفاة أحد الوالدين، وذلك بغض النظر عن الذكورة والأنوثة للورثة، فبنت المتوفى ترث أكثر من أمه وكتلتاها أنثى، وترث البنت أكثر من أب المتوفى (جدها) حتى لو كانت رضيعة لم تدرك شكل أبيها، وحتى لو كان هذا الجد هو مصدر الثروة التي ورثتها من أبيها فتتفرد هي بالنصف لوحدها، كما أنّ الإبن وهو ذكر يرث أكثر من أب المتوفى (الجد) وهو ذكر أيضاً⁶.

¹ - منال محمود المشني، حقوق المرأة بين المواثيق الدولية وأصالة التشريع الإسلامي، مرجع سابق، ص 71.

² - سورة النساء، الآية 11.

³ - رشدي شحاتة أبو زيد، العنف ضد المرأة وكيفية مواجهته في ضوء أحكام الفقه الإسلامي، مرجع سابق، ص 204.

⁴ - محمد عمارة، مقال: هذه هي فلسفة الإسلام في الإرث لا كما يدعي الذين لا يعلمون، بتاريخ: 2017/05/11، موقع: هوية برس

howiyapress.com

⁵ - المرجع نفسه.

⁶ - المرجع نفسه.

- العبد المالي الذي يوجب الشرع الإسلامي على الوارث تحمّله والقيام به حيال الآخرين، وهذا هو المعيار الوحيد الذي يثمر تفاوتاً بين الذكر والأنثى، لكنه تفاوت لا يفضي إلى أي ظلم للأنثى أو انتقاص من إنصافها¹، فالبنت ترث نصف أخيها ولكنها تحتفظ بكل مالها ويكون هو مكلفاً بالإنفاق عليها حتى تتزوج، وبعد زواجها يقع عبؤها على زوجها وبعد أن تكبر يصل العبد إلى أبنائها...

فترث الفتاة هنا ذمة مالية مدخرة تجبر بها استضعافها الأنثوي وتأمين بها حياتها ضد المخاطر والتقلبات.

- توريث المرأة على النصف من الرجل ليس حالة عامة ولا قاعدة مطردة في الإسلام، فالقرآن الكريم لم يقل يوصيكم الله في الموارث والوارثين للذكر مثل حظ الأنثيين، وإنما قال: ﴿يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثِيَّاتِ﴾²، فالتفاوت متعلق بحالات منفردة وضيقة كما سنوضح بعد قليل .

إذاً ومن خلال هاته المعايير يمكن القول أنّ إثارة شبهة التفاوت بين الأنثى والذكر وتجزيء الموضوع بعيداً عن فلسفة الإسلام لا يخدم الحقيقة العلمية إطلاقاً، بل قد يدخل المرأة في صراعات لا تحمها، إذ أن حكمة التشريع الإسلامي تعامل المرأة كأمية تستحق كل الرعاية والاهتمام ولو كانت غنية، بينما هاته الدعوات تجعل مزاحمة الرجل هدفاً ولو أوصل ذلك المرأة إلى الإرهاق النفسي والمادي، ولهذا كان بين الردود على دعاوي المساواة في الميراث بين الجنسين: (المطالبة بالمساواة بين المرأة والرجل في الميراث لا بد أن يكون معها المطالبة بالفلسفة المتكاملة التي يتساوى فيها العدل، فيكون هناك مساواة في الأعباء والالتزامات والواجبات المطلوبة)³، ولا شك أنّ هذا من شأنه إدخال النساء في دوامة من الأعباء تجعل صورتها باهتة وتخرجها من دائرة التكريم إلى دائرة الاستغلال والإكراه.

البند 02: نصيب المرأة في الميراث: ذكرنا فيما سبق أنّ فكرة التفاوت الجزئي بين الذكر والأنثى ليست على إطلاقها، ولا علاقة لها بأهلية المرأة أو إكramها، وتتبع حالات ميراث المرأة في الإسلام يوضح ذلك من خلال النقاط الآتية:

الفقرة الأولى: المرأة ترث نصف الرجل في أربع حالات فقط:

1- وجود البنت مع الإبن: قال تعالى: ﴿يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثِيَّاتِ فَإِنْ كُنَّ نِسَاءً فَوْقَ اثْنَتَيْنِ فَلَهُنَّ ثُلُثَا مَا تَرَكَ﴾⁴.

2- وجود الأب مع الأم ولا يوجد أولاد ولا زوج ولا زوجة، فترث الأم الثلث والباقي الثلثان للأب: قال تعالى:

﴿فَإِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُ وَلَدٌ وَوَرِثَهُ أَبَوَاهُ فَلِأُمِّهِ الثُّلُثُ﴾⁵.

¹ - محمد عمارة، مقال: هذه هي فلسفة الإسلام في الإرث لا كما يدعي الذين لا يعلمون ، مرجع سابق.

² - سورة النساء ، الآية 11 .

³ منال محمود المشني، حقوق المرأة بين المواثيق الدولية وأصالة التشريع الإسلامي ، مرجع سابق ، ص71 .

⁴ - سورة النساء ، الآية 11 .

⁵ - سورة النساء ، الآية 11 .

3- وجود الأخت الشقيقة أو الأخت لأب مع الأخ الشقيق أو الأخ لأب: قال تعالى: ﴿وَإِنْ كَانُوا إِخْوَةً رِجَالًا وَنِسَاءً فَلِلَّذَكَرِ مِثْلَ حَظِّ الْأُنثِيَيْنِ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ أَنْ تَضِلُّوا وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾¹.

4- في حالة موت أحد الزوجين، فعند عدم وجود الفرع الوارث فالزوج يرث نصف ما تركت زوجته وهي ترث ربع ما ترك زوجها، وفي حالة وجود الفرع الوارث فهو يرث ربع ما تركت وهي ترث ثمن ما ترك: قال تعالى: ﴿وَلَكُمْ نِصْفُ مَا تَرَكَ أَزْوَاجُكُمْ إِنْ لَمْ يَكُنْ لِهِنَّ وَلَدٌ فَإِنْ كَانَ لَهُنَّ وَلَدٌ فَلَكُمْ الرُّبْعُ مِمَّا تَرَكَنَّ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّتِهِ يُوَصِّينَ بِهَا أَوْ دَيْنٌ وَلِهِنَّ الرُّبْعُ مِمَّا تَرَكَتُمْ إِنْ لَمْ يَكُنْ لَكُمْ وَلَدٌ فَإِنْ كَانَ لَكُمْ وَلَدٌ فَلِهِنَّ الثُّمْنُ مِمَّا تَرَكَتُمْ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّتِهِ تُوَصُّونَ بِهَا أَوْ دَيْنٌ﴾².

الفقرة الثانية: المرأة ترث مثل الرجل وذلك في عدة حالات نذكر منها:

- 1- ترث الجدة لأم مثل الأب وهي أبعد منه صلة إلى المتوفى.
- 2- ترث الأخت نصيباً مساوياً مع الأخ إذا لم يكن للمتوفى أب ولا جد ولا أولاد لأبنائه الذكور: قال تعالى: ﴿وَإِنْ كَانَ رَجُلٌ يُورَثُ كَلَالَةً أَوْ امْرَأَةٌ وَلَهُ أَخٌ أَوْ أُخْتُ فَلِكُلِّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا السُّدُسُ﴾³.
- 3- إن كان للميت الكلاله⁴، أخوان أو أختان فأكثر من أمه فيشتركون في ثلث ماله بالسوية للذكر مثل الأنثى: قال تعالى: ﴿فَإِنْ كَانُوا أَكْثَرَ مِنْ ذَلِكَ فَهُمْ شُرَكَاءُ فِي الثُّلُثِ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّتِهِ يُوَصِّونَ بِهَا أَوْ دَيْنٍ غَيْرِ مُضَارٍّ وَصِيَّتَهُ مِنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَلِيمٌ﴾⁵.
- 4- ترث الأخت لأم نصيباً مساوياً مع الأخ الشقيق برغم أنها أبعد قرابة منه وذلك على رأي عمر وزيد وعثمان رضي الله عنهم، وقد حجب علي وابن مسعود وأبي وابن عباس وأبو موسى الأخ الشقيق ويعطون للأخت من أم نصيبها⁶.
- 5- إذا انفردت الأخت لأم تأخذ السدس كما يأخذ الأخ لأم نفس النصيب إذا انفرد.
- 6- ترث الأم مثل الأب في حالة كان لابنهما المتوفى ولد واحد أو ابنتان: قال تعالى: ﴿وَلِأَبَوَيْهِ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا السُّدُسُ مِمَّا تَرَكَ إِنْ كَانَ لَهُ وَلَدٌ﴾⁷.

1 - سورة النساء ، الآية 176 .

2 - سورة النساء ، الآية 12 .

3 - سورة النساء ، الآية 12 .

4 - الكلاله : إسم للميت الذي لا والد له ولا ولد : مجموعة أساتذة ، الموسوعة الفقهية الكويتية ، مرجع سابق ، ج 35 / ص 109 .

5 - سورة النساء ، الآية 12 .

6 - رشدي شحاته أبو زيد ، العنف ضد المرأة وكيفية مواجهته في ضوء أحكام الفقه الإسلامي ، مرجع سابق ، ص 206 .

7 - سورة النساء ، الآية 11 .

7- يتساوى الذكر والأنثى في استحقاق كل التركة عند الانفراد فرضاً أو رداً¹.

الفقرة الثالثة: المرأة ترث أكثر من الرجل: هناك عشر حالات ترث فيها المرأة أكثر من الرجل نذكر منها:

- 1- ترث بنت المتوفى أكثر من والده (جدها)، رغم أنه سبب وجود والدها.
 - 2- الزوج مع إبنتيه، يأخذ هو الربع ولهما الثلثان، أي لكل واحدة منها الثلث، والثلث أكبر من الربع.
 - 3- الزوج مع إبنته الوحيدة، فله الربع ولها النصف ويرد الربع الباقي لها أيضاً.
 - 4- الإبنة ترث أكثر من العم، فنصيب إبنة المتوفى أكبر من شقيقه.
 - 5- إذا توفي شخص وترك بنتاً وأماً وأباً، ستأخذ الأم السدس ونصيب البنت النصف ونصيب الأب السدس.
 - 6- في حالة وفاة شخص وترك بنتين وثلاثة أعمام فإنّ نصيب البنتين هنا هو الثلثان والثلث الباقي بين الأعمام تعصيباً، فيكون للبنت الواحدة الثلث ويتقاسم الأعمام الثلث.
- إلى غيره من المسائل الحسابية التي تكون فيها المرأة حائزة على أكثر الميراث حتى لو كان في المسألة رجال.
- الفقرة الرابعة:** المرأة ترث ولا يرث الرجل: وهذه الحالة صور نذكر منها:

- 1- إذا ترك المتوفى بنتاً وأختاً شقيقة وأخاً لأب، فستأخذ البنت النصف، والأخت الشقيقة هنا عصبه مع البنت فتأخذ الباقي، وكل من البنت والأخت الشقيقة معاً سيحجبان الأخ لأب ولن يرث شيئاً.
- 2- إذا توفي شخص عن أم وأب أم، فإن لأم الأم السدس فرضاً والباقي رداً، بينما لا يرث أب الأم شيئاً من التركة كونه من ذوي الأرحام².

هذه نماذج فقط لحالات إرث المرأة حيث لا يمكن حصر كل تلك الحالات بسبب اختلاف الورثة من حالة إلى أخرى، واختلاف طريقة التوريث كما هو الحال في توريث ذوي الأرحام في الفقه الإسلامي، فكان القصد من وضع هاته الصور هو بيان أن التركيز على فكرة: ﴿لِلذَكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثِيَيْنِ﴾ دون غيره من الصور هو نوع من الظلم للحقيقة العلمية وكذلك ظلم يبيّن للمرأة، حيث رأينا بشكل عام:

- هناك أربع حالات فقط ترث فيها المرأة نصف الرجل.
 - وهناك حالات أضعاف هذه الحالات الأربع ترث فيها المرأة مثل الرجل تماماً.
 - وهناك حالات عشر أو تزيد ترث فيها المرأة أكثر من الرجل.
 - وهناك حالات ترث فيها المرأة ولا يرث نظيرها من الرجال.
- أي أنّ هناك أكثر من ثلاثين حالة تأخذ فيها المرأة مثل الرجل أو أكثر منه أو ترث هي ولا يرث نظيرها من الرجال، في مقابلة أربع حالات محددة ترث فيها المرأة نصف الرجل³.

¹ - مجموعة الأساتذة، ميثاق الأسرة في الإسلام، مرجع سابق، ص 402.

² - صالح الفوزان، التحقيقات المرضية في المباحث الفرضية، مكتبة المعارف، الرياض، الطبعة الثالثة 1986م، ص 65 وما بعدها.

³ - صلاح الدين سلطان، ميراث المرأة وقضية المساواة، نضمة مصر للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة الأولى 1999 م، ص 10-46.

البند 03: حرمان المرأة من الميراث: عرفنا من خلال تنظيم الإسلام لتوزيع التركة أنّ نصابها محدد ثابت مهما اختلفت حالات الورثة معها، ولا يمكن أبداً بحكم الشرع إلغاء هذا الحق أو الانتقاص منه أو تحويله، وبرغم هذا فإنّ حالات من السطو على حق النساء في الميراث تظهر في المجتمع إما باسم العرف والتقاليد أو باسم القوانين وحقوق الرجال المزعومة، وهذا نوع من العنف والاعتداء الذي يجب القضاء عليه، والذي يمكن أن تحدد له الأسباب التالية:

الفقرة الأولى: في كثير من الحالات عطل المجتمع تطبيق آيات الميراث، فالمرأة في الأرياف مثلاً تكاد تكون محرومة من أن تنال حقها خاصة من الأرض والعقار لأنّ الفكرة الذكورية تجعل هذا النصيب يذهب إلى أبناء رجل آخر من غير العائلة¹، فتطرح هذه الفكرة غالباً لتبرير حرمان المرأة من حقها؛ كما أنّ فكرة عدم قدرة المرأة على تسيير ممتلكاتها لعدم أهليتها وكفاءتها مبرر آخر يطرح ليجعل الإخوة يسيطرون على نصيب أخواتهم ليكون هن فئات فقط ويكون للرجال كل الثمرة، كما أنّ بعض الأعراف تعتمد على حيلة ترضية المرأة من خلال إعطائها بعض المال الذي قد لا يصل إلى جزء بسيط من حقها الشرعي مقابل انسحابها أو تنازلها عن حقها، وكل هذا تحايل لا يجوز التعامل معه وهو أمر ممنهج في كثير من المجتمعات المسلمة المغلقة.

الفقرة الثانية: تقبل المرأة حرمانها من الميراث أيضاً من الأسباب، فعدم مطالبتها بحقها الشرعي في الميراث خوفاً من اللجوء إلى القضاء مع طول الإجراءات، وخوفاً من الخصومة مع أسرتها وأهلها، أو خوفاً من الشذوذ عن الأعراف والتقاليد، جعل الأمر سهلاً ومبرراً في كثير من المجتمعات، بل إنّ كثيراً من البنات أنفسهن يدافعن عن هذه العادات والتقاليد الخاطئة وعن فكرة استمرار العائلة وعدم تفتيت أموالها².

الفقرة الثالثة: وجود بعض القوانين المدنية، والتي تجعل أحكام الميراث رهينة باختيار الشخص قبل وفاته، فيقسم ما يملك قبل أن يتوفى في شكل يشبه الوصية، فتجد الزوجة أو البنت أو الأم نفسها غالباً محرومة أو منقوصة النصيب، خصوصاً إذا كانت علاقتها به غير طيبة، بل وجدنا -خصوصاً في الدول الغربية - من يترك كل أمواله لكلبه أو للجمعيات الخيرية والحامية لحقوق الحيوان ويجرم ورثته ويتركهم للحاجة، مما يوجه النظر إلى حكمة التشريع الإسلامي وعدله.

الفقرة الرابعة: بعض صور التحايل التي يلجأ إليها بعض الناس لحرمان النساء من الميراث، كمن يطلق زوجته في مرض وفاته لحرمانها، وهذا ما عدّه الفقهاء³ تصرفاً غير شرعي لا يأخذ أثره، أو كمن يصرح بتبرؤه من ابنته أو أخته، ففعله هذا لا أثر له على تقسيم التركة؛ ويدخل فيها أيضاً إقحام شخص ليس من أبناء الميت في الميراث كولد التبني فيؤثر ذلك في نصيب بنات المتوفى، ومعلوم أنّ المتبني لا يعد ولداً وبالتالي لا يرث وإن كان يستفيد من الوصية، فإقحامه ضمن الورثة نوع من الظلم المرفوض الشرعي.

¹ - جمال البنا، جواز إمامة المرأة، مرجع سابق، ص 86.

² - المرجع نفسه، ص 87-88.

³ - ابن قدامة المقدسي، المغني، مصدر سابق، ج 06 / ص 396.

هذه وغيرها أسباب واقعية لحرمان المرأة من التركة، وهي أسباب كما رأينا لا علاقة لها بالإسلام ولا بالفقه الإسلامي، وإنما هي عادات بالية وأعراف فاسدة يجب محاربتها بأحكام الإسلام وليس محاربة أحكام الإسلام بسببها، والخير والصلاح فيما حكم به الله عز وجل: ﴿أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ﴾¹.

وتبقى ملاحظة أخيرة يسوقها من يهاجم التشريع الإسلامي من خلال القول أنّ الإسلام وضع تلك الأحكام بناءً على واقع معين كانت تعيشه المرأة، والمرأة اليوم لها دور اجتماعي واقتصادي آخر لا تحتاج فيه لرعاية الرجل أو إنفاقه، لأنها ترعى نفسها بنفسها وتنفق على حالها من كدها وعملها، وبالتالي لها الحق في نفس نصيب أخيها لأنه غير مكلف بالإنفاق عليها، وهذا تبرير واهٍ لأنّ الإسلام - كما ذكرنا سابقاً - يبيّن أحكامه على الأصل الغالب وفق فلسفة ثابتة وليس وفق تحكّيمات مؤقتة قد تتغير، فالرجل مطالب منه شرعاً أن ينفق على المرأة ولو كانت غنية وليس له أن يتخلى عن هذا الواجب بحجة أنها تنفق على نفسها، فالأمر التزم شرعي وليس تطوعاً شخصياً منه أو من غيره، فلها أن تحتفظ بما لها وعليه أن ينفق عليها وعلى المجتمع أن يؤسس ثقافته على تبني هذا الأمر وليس على تبني عادات غريبة ثم المطالبة بأحكام الإسلام معها.

ختاماً: يبرز هذا الفرع نموذجاً للتعسف الاقتصادي الممارس بشكل علني وممنهج تارة باسم الدين-والدين بريء منه-، وتارة باسم الأعراف، وأخرى باسم قوة الرجل وضعف المرأة، وهي كلها تبريرات لا تقف أمام المنطق الشرعي الصحيح والحكم القانوني الواضح، فالمرأة لها ذمتها المالية المستقلة التي لا يماري فيها أحد، وهي قادرة على العمل والكسب وفق الضوابط الشرعية ويكون متوجّها بنفس كفاءة الرجل، فلا بد لها من مقابل مناسب لبذلها، وهذا الأمر هو الذي يحتاج تركيزاً ونضالاً بدل تشتيت الجهود في التركيز على شبهات واهية من مثل ميراث المرأة، وما ظلمت المرأة في هذا الجانب كما ظلمتها المجتمعات الصناعية المادية التي تكثرت الضجيج حول حقوق النساء، وكأنّ الأمر مقصود لإبعاد الأنظار عن الاستغلال الحقيقي لهنّ وبخسهن حقهن وتحويلهن إلى سلع ترويجية بدل جعلهن شريكات في تحريك التنمية وبناء مجتمع أخلاقي ناجح.

أما من ناحية الشريعة الإسلامية فقد أعطت للمرأة مكانة اقتصادية عظيمة وجعلت ذمتها المالية مستقلة عن كل ضغط أو احتكار أو اغتصاب، بل وجعلت نفقتها ولو كانت غنية على الرجل والدّاً كان أم زوجاً أم ولداً، وكل ما يناقض هذا الأمر فهو مرفوض شرعاً.

¹ - سورة الملك ، الآية 14 .

الفصل الثالث

العنف الأسري ضد المرأة

تمهيد وتقسيم:

أخذ العنف الأسري ضد المرأة مكانه ضمن مجالات العنف الممارس على النساء، بل هو أهم مجال عند تناول الموضوع، ففوق الأم والزوجة والبنت والأخت تحت طائلة الأعمال العنيفة أمر يكاد يكون مشتركاً بين كل المجتمعات والثقافات، ورغم تركيز غالب الديانات والقوانين على تحريم ذلك والتشدد في العقوبات المقررة له؛ وقد لا يكون العنف مقصوداً لذاته وإنما محاولة لمعالجة وضع أسري أو اجتماعي معين، إلا أن قصد المرأة كونها امرأة وتعمد ممارسته ضدها على أساس أنها تستحقه أو أنها متسببة فيه، أو أن الرجل من خلاله يمارس حقاً من حقوقه ويؤدي ما عليه من واجب، كل ذلك يدفع إلى ضرورة مناقشة أهم صور العنف الأسري من وجهة نظر الباحث، وذلك لتحليله حقيقته وبيان تأثيره على المرأة والافصاح عن المشروع منه وغير المشروع، مركزين على تأديب الزوجة في مبحث مستقل نظراً لأهمية وخطورته، وذلك في المباحث الآتية:

- المبحث الأول: صور العنف في تأديب الزوجة.
- المبحث الثاني: صور العنف في العلاقة الأسرية.

المبحث الأول

صور العنف في تأديب الزوجة

تمهيد وتقسيم:

أشرنا في مبحث صور إباحة العنف ضد المرأة، أنّ الشريعة الإسلامية وضمن سعيها للحفاظ على كيان الأسرة قررت حكم معالجة نشور الزوجة عن طريق الوعظ ثم المهجر ثم الضرب، وذلك وفق شروط وضوابط عدة تمنع الاعتداء وتجاوز الحد، فظهر مصطلح تأديب الزوجة في الأدبيات الفقهية وكذلك في بعض الممارسات القانونية الوضعية، وأمام تطور المجتمعات وظهور صور عنيفة تعامل بها المرأة في نطاق الحياة الزوجية؛ كان موضوع التعامل مع الزوجة بنوع من العنف سواء من باب التأديب أو غيره محل نقاش وأخذ ورد بين من يرى أنه علاج شرعي لحالة شاذة داخل الأسرة، وبين من يرى أنه عنف مرفوض مهما كانت التبريرات، وأنّ الأمر لا يعدو أن يكون ممارسة سلطة ذكورية ظالمة ضد المرأة تحت تسويغ ديني؛ بل ظهرت بعض الأفكار والقراءات التي حاولت تأويل كلمة: ﴿وَأَصْرِبُوهُنَّ﴾¹ الواردة في القرآن تأويلاً بعيداً عن معناها الظاهري، في محاولة لرفض منطلق ترسيخ عقاب الزوجة؛ كما استغل البعض الفكرة لتسويق شبهات ضد الإسلام بأنه دين قاهر للمرأة حاطاً من كرامتها، كل هذا في ظل ممارسات اجتماعية وعائلية تجاوزت حدود التأديب إلى العقاب والانتقام، فكان لزاماً إعادة طرح الموضوع للنقاش في ظل الأدلة الشرعية وكذا فلسفة الإسلام في التعامل مع المرأة، مع ذكر تعامل القوانين الوطنية مع الموضوع، وذلك وصولاً إلى حقيقة الأمر؛ يظهر ذلك من خلال المطالب الآتية:

- **المطلب الأول: مفهوم تأديب الزوجة.**
- **المطلب الثاني: ضرب الزوجة بين الشريعة والقانون.**
- **المطلب الثالث: ضوابط ضرب الزوجة في الشريعة والقانون.**

¹ - سورة النساء ، الآية 34 .

المطلب الأول: مفهوم تأديب الزوجة:

ويقصد به في الفقه الإسلامي: ما يقوم به الزوج اتجاه زوجته الناشز لردها إلى الحق وكف نشوزها، وهو نفس ما أخذت به بعض التشريعات الوضعية المأخوذة من الشريعة الإسلامية كالقانون المصري والكويتي فيما تعلق بهذه النقطة¹؛ فالأمر إذاً متعلق بفعل يقوم به الزوج مقابل سلوك بدر من الزوجة وهو النشوز، فقبل مناقشة سلوك الزوج لابد من معرفة معنى النشوز وصوره.

الفرع الأول: نشوز الزوجة: لغة: نشز، النَّشَرُ والنَّشْرُ المنّ المرتفع من الأرض وجمعه أنشاز ونشوز، وقلب ناشز إذا ارتفع من مكانه من الرعب، ومنه قوله تعالى: ﴿وَإِذَا قِيلَ اُنْشُرُوا فَانْشُرُوا﴾²، قال أبو إسحاق معناه: إذا قيل اهنضوا فانهضوا وقوموا، ودابة نشزة إذا لم يكد يستقر عليها الراكب والسرّج على ظهرها، ويقال نشز فلان في مكانه ارتفع وامتنع، والمرأة بزوجها إذا ارتفعت عليه واستعصت وأبغضته فهي ناشز، ونشز بعلمها منها وعليها إذا ضربها وآذاها وحفاها³.

أما اصطلاحاً: فالمصطلح مأخوذ من قوله تعالى: ﴿وَالَّتِي تَخَافُ نُشُوزَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ وَأَهْجُرُوهُنَّ فِي الْمَضَاجِعِ وَأَضْرِبُوهُنَّ فَإِنْ أَطَعْنَكُمْ فَلَا تَبْغُوا عَلَيْهِنَّ سَبِيلاً إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيماً كَبِيراً﴾⁴، قال القرطبي: الناشز: "هي الكارهة لزوجها المسيئة العشرة"⁵، وقال ابن كثير: "هي المرتفعة على زوجها التاركة لأمره، المعرضة عنه المبغضة له"⁶.

وذلك أنّ الأسرة تقوم على نظام منضبط بسلوكيات وأقوال وأفعال وتصرفات، حتى تؤدي دورها الاجتماعي والتربوي والحضاري، وأي إخلال بهذا النظام قد يفسد الأسرة ويخرجها عن سياقها المطلوب، خصوصاً إذا كان الخارج والمفسد لهذا النظام هي المرأة بما تمثله من منزلة ودور، وكأنّ خروجها وابتعادها عن النسق العام للعائلة نوع من الشذوذ والنشوز الذي يستدعي معالجة جذرية.

الفرع الثاني: صور النشوز: برغم أنّ النشوز قد يكون من الزوج والزوجة إلا أننا سنركز على نشوز المرأة لأنه المقصود، وبرغم أنّ صورته متعددة، إلا أننا سنتناول أهم الصور والتي تشكل تهديداً للأسرة ولكيانها وإفساداً للحياة العائلية، وتمثل في:

البند 01: عصيان الزوج وعدم طاعته: وذلك فيما تعلق بمقتضيات عقد النكاح أو فيما يشكل حقاً من حقوقه الثابتة بالزواج الصحيح، ويظهر ذلك في:

¹ - محمود أحمد طه محمود، الحماية الجنائية للعلاقة الزوجية - دراسة مقارنة -، مرجع سابق، ص 315.

² - سورة المجادلة، الآية 11.

³ - ابن منظور، لسان العرب، مصدر سابق، ج 05 / ص 417. الأزهري، تهذيب اللغة، مصدر سابق، ج 04 / ص 85. صاحب بن عباد، المحيط في اللغة، مصدر سابق، ج 01 / ص 688.

⁴ - سورة النساء، الآية 34.

⁵ - القرطبي، الجامع لأحكام القرآن مصدر سابق، ج 05 / ص 112.

⁶ - ابن كثير، تفسير بن كثير، مصدر سابق، ج 01 / ص 654.

أولاً: امتناعها عن تمكين زوجها منها تمكيناً كاملاً وذلك بغير عذر شرعي¹.

ثانياً: قصدتها فعل ما يحول دون الاستمتاع ولو مؤقتاً، ويدخل في ذلك ترك الزينة الشرعية مع قدرتها².

ثالثاً: امتناعها عن الاغتسال وتركها غسل الجنابة³.

البند 02: القيام بتصرفات غير لائقة مع زوجها أو أهله: بأي تصرف تقوم به الزوجة، ويكون فيه مساس مباشر

أو غير مباشر بزوجها، يدخلها في دائرة النشوز و يصتور في ذلك بعض السلوكات منها:

أولاً: شتم الزوج وتعييره والانتقاص منه أمام الناس أو وحده.

ثانياً: إيذاء والديه أو أهله بغير وجه حق وعلى سبيل الإفساد.

ثالثاً: ضرب ولده الصغير عند بكائه بطريقة غير مقبولة أو يحتمل أن تؤذيه.

رابعاً: إفساد ممتلكاته أو ما له قيمة عنده بشكل تقصد منه الأذى العمدي.

البند 03: الامتناع عن الزوج وذلك -بالإضافة إلى ما ذكر في النقطة الأولى- من خلال منعه من الدخول عليها

في منزلها بغير عذر، حيث أنّ فعلها ذلك بمثابة خروجها من منزلها، إلا إذا كان منعها ذلك للضغط عليه لأخذها

لمنزلها⁴.

كما يظهر في امتناعها عن السفر معه أو الانتقال معه إلى سكن آخر، إلا إذا كان الامتناع بحق، وإذا كان بغير

حق فالمالكية والشافعية والحنابلة في ظاهر الرواية يرون أنها ناشز، قال الإمام السرخسي: (وإذا تغيّبت المرأة عن

زوجها، أو أبت أن تتحول معه إلى منزلها، أو إلى حيث يريد من البلدان، وقد أوفاهها مهرها فلا نفقة لها، لأنها

ناشز وإن كان لم يوفها مهرها فأبت عليه ذلك حتى يوفيهها فلها النفقة، لأنها حبست نفسها بحق فلا تكون مفوتة

ما به تستوجب النفقة حكماً، بل الزوج هو المفوت بمنعها حقاً)⁵.

البند 04: الخروج من غير إذنه: فإن خرجت من بيته دون إذنه سواء كان خروجها في أمور العبادات أو

الحاجيات كانت ناشزة، وذلك دون عذر شرعي فواجبها كزوجة أن تستأذنه عند رغبتها في الخروج قياماً بحق

القوامه وحفاظاً على كرامته وكرامة الأسرة، فإن أذن لها خرجت وإلا فلا، كما يصح لها الخروج دون إذنه إذا كان

لها عذر شرعي، قال ابن تيمية: (ولا تخرج من منزلها إلا بإذنه أو بإذن الشارع)⁶؛ ومن الأعدار الشرعية المبيحة

لخروجها دون إذنه ذكر فقهاء الشريعة عدة صور أهمها:

- أن يشرف البيت أو بعضه على التهدم⁷، ويقاس عليه كل خطر يمنعها من البقاء في البيت أو انتظار إذ الزوج.

¹- الكاساني، الكاساني، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، مصدر سابق، ج 04 / ص 22.

²- معصم عبد الرحمان محمد منصور، أحكام نشوز الزوجية في الشريعة الإسلامية، رسالة ماجستير في الفقه والتشريع، كلية الدراسات العليا في جامعة النجاح الوطنية، نابلس فلسطين، ص 53.

³- المرجع نفسه، ص 54.

⁴- المرجع نفسه، ص 55.

⁵- السرخسي، المبسوط، مصدر سابق، ج 05 / ص 186.

⁶- ابن تيمية، السياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعية، مرجع سابق، ص 155.

⁷- الشريبي، معنى المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، 1415هـ/1994م، ج 05 / ص 169.

- إذا خرجت من بيتها ظلماً وإكراهاً من طرف من يملك إيذاءها، ويلحق بهذا ما يحصل من تهديد وقصف وتحريف في البلاد¹.

- إذا خافت على نفسها أو مالها من سارق أو مجرم، بسبب وجود البيت في مكان منفرد².

- إذا خرجت لقضاء حوائجها المعتادة التي يقضي العرف خروج مثلها له لتعود عن قرب، للعرف في رضا مثله بذلك³؛ ويدخل فيها خروجها السريع لشراء بعض الاحتياجات أو لزيارة العيادة المحلية للطبيب إذا كان العرف يسمح بذلك.

- خروجها للقاضي لاستيفاء حقها، أو للمفتي للسؤال عن دينها إذا لم يقيم زوجها لها بهذا الجانب⁴.

- خروجها لزيارة أبيها وأمها أو عيادتهما فإن ذلك من الأعدار⁵، ويدخل فيه زيارة أقاربها أو جيرانها لعيادتهم أو تعزيتهم، فلا يعد ذلك نشوزاً عرفاً، مع نص بعض الفقهاء أن الأمر مقتصر على المحارم فقط⁶.

- خروجها لظرف طارئ متعلق به حياة الغير كإصابة ولدها بحادث أو ضرر يستدعي نقله إلى المستشفى على وجه السرعة في غياب الزوج أو أحد المحارم، فالعقل والعرف يقضيان أنه لا نشوز في الأمر.

- خروجها لأمر معينة بإذن الزوج، فإن أذن لها فلا يمكنه أن يزعم نشوزها، ويدخل فيه لو كانت تعمل -بما يقتضيه واقع العصر- ووافق على ذلك، أو كان عملها شرطاً في عقد الزوج ووافق عليه، فيمكنها الخروج لعملها ملتزمة بالشروط الشرعية والضوابط العرفية دون أن تستغل ذلك في الخروج لغير العمل.

وفي مجمل الأمر فإن النشوز هو إرادة مخالفة الزوج عمداً والخروج عن طوعه، فإن كان خروجها لغير هذا القصد ولسبب طارئ يبرره المشرع أو العرف أو الحال فلا يمكن عد ذلك نشوزاً أبداً.

الفرع الثالث: عقوبة الزوجة الناشز: يعد الفقه الإسلامي أهم تشريع عالج النشوز من خلال وضع عقوبات معنوية ومادية تدفع الزوجة للعودة إلى صوابها، وتبعه في ذلك بعض التشريعات الوضعية كما سنرى؛ ومنطلق الفقه الإسلامي هو قول الله تعالى: ﴿وَالَّتِي تَخَافُ نُشُوزَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ وَأَهْجُرُوهُنَّ فِي الْمَضَاجِعِ وَأَضْرِبُوهُنَّ فَإِنْ أَطَعَكُمْ فَلَا تَبْغُوا عَلَيْهِنَّ سَبِيلاً إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيماً كَبِيراً﴾⁷، وكذلك مجموعة من الأحاديث التي سنذكر جملة منها، وكلها أعطت للزوج الحق في تأديب زوجته إذا نشزت حتى تعود. والآية كانت دقيقة في ترتيب العقوبات المقررة على النشوز، وإن كان النقاش غالباً يتوجه إلى كلمة: ﴿وَأَضْرِبُوهُنَّ﴾ قال الزمخشري: (أمر بوعظهن أولاً ثم هجرانهن في المضاجع، ثم بالضرب إن لم ينجح فيهن

¹ - معتصم عبد الرحمان محمد منصور ، أحكام نشوز الزوجة في الشريعة الإسلامية ، مرجع سابق ، ص 63 .

² - الشريبي ، معنى المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج ، مصدر سابق ، ج 5/ص 169 .

³ - المصدر نفسه ، ج 05 /ص 169 .

⁴ - المصدر نفسه ، ج 05 / ص 169 .

⁵ - المصدر نفسه ، ج 05 / ص 170 .

⁶ - المصدر نفسه ، ج 05 / ص 171 .

⁷ - سورة النساء ، الآية 34 .

الوعظ والهجران)¹، وهذا الترتيب بين هذه الأفعال المعطوفة غير متلقي من صيغة لفظية، إذ العطف بالواو وهي مسلوقة الدلالة على الترتيب متحفظة الإشعار بالجمعية فقط، وإنما تلقى الترتيب المذكور من قرائن خارجة عن اللفظ مفهومة من مقصود الكلام وسياقه².

هذا وقد ذهب الشافعية في الأظهر من قولين عندهم إلى أنه يجوز للزوج أن يؤدبها بالضرب بعد ظهور النشوز منها بقول أو فعل، ولا ترتيب على هذا القول بين الهجر والضرب بعد ظهور النشوز³.

ففي حالة ما إذا لم ترتدع الزوجة بالموعظة التي تشتمل على الوعظ بالكلمة الطيبة والتذكير بالله، ولم يؤد هجر الفراش إلى تغيير سلوكها، فإنّ الشارع الحكيم أعطى للزوج حق تأديب الزوجة بالضرب كعقوبة مادية، الهدف منها الإيذاء المعنوي⁴.

فالتأديب كفعل يشمل المراحل الثلاث وليس الضرب فقط، بل الضرب هو آخر مرحلة لن تسمح المرأة التي لها كرامة أن تصل إليها، فالحرّة يكفيها الوعظ ويزجرها الهجر، كما أنّ الرجل لن يكون حريصاً على الوصول إلى الضرب نظراً لما يشكله ذلك من إحراج وهو الحريص على استقرار عائلته اللاجئ إلى التأديب ليس انتقاماً وإنما معالجة، ويبقى آخر الدواء الكي.

ولاشك أنّ في المراحل الثلاث نوع من العنف المعنوي والنفسي والمادي، من شأنه أن يؤذي المرأة، وهذا الأذى البسيط مقصود مقابل فعل النشوز الذي قد يهدم الأسرة، فهو بمثابة ارتكاب أحف الضررين حفاظاً على الأصل؛ وكما تمت الإشارة فإنّ سهام النقد قد وجهت بشكل مركز إلى المرحلة الثالثة (الضرب)، فظهر المؤيد والمتحفظ والمعترض والمؤول، خصوصاً في زمننا هذا أين كثر الحديث عن حقوق المرأة في سياق الحديث عن حقوق الإنسان، وعليه سنفصل في المراحل الثلاثة لعلاج النشوز وفق نظرة الفقه الإسلامي محاولين بيان المقصد الشرعي والفعل المشروع من غير المشروع:

البند 01: الوعظ: وهو أول خطوة، وتقوم فكرة الوعظ على محاولة تذكير الزوجة بما يجعلها تعود لرشدها، فيذكرها بالله تعالى وما أوجبه عليها وما يلحقها من الإثم بالمخالفة، ويمكن أن يكون خفيفاً فيرغبها ويحبب إليها الطاعة ويرغبها بتقدم ما من شأنه أن يسعدها كالتوسيع في النفقة وغيره، فيجمع في وعظه بين الترغيب والترهيب، وبين اللين والتخويف⁵.

وبرغم أنّ التهديد قد يشكل ضغطاً على نفسية المرأة باعتباره نوع من أنواع العنف، إلا أنه عنف بسيط مقبول مقارنة بحالة النشوز التي من شأنها تهلم كل الأسرة وتضييع حق الأبناء والزوج، والمرأة الصالحة يكفيها التذكير والوعظ والتخويف بالله تعالى، فإن لم ينفع ذلك انتقل الزوج إلى المرحلة الثانية.

¹ - الزمخشري، الكشاف، مصدر سابق، ج 01 / ص 507.

² - المصدر نفسه، ج 01 / ص 507، الهامش.

³ - الشريبي، مغني المحتاج إلى معرفة ألفاظ المنهاج، مصدر سابق، ج 04 / ص 427.

⁴ - بلقاسم شتوان، ظاهرة الطلاق في المجتمع الجزائري، مرجع سابق، ص 247.

⁵ - الكاساني، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، مصدر سابق، ج 02 / ص 334.

البند 02: الهجر في المضجع: أي في المنام توصلاً إلى طاعتهم، فيخوّفها بالاعتزال عنها وترك جماعها ومضاجعتها فلعلها ممن لا تحتمل الهجر، فإن استجابت وإلا هجرها فعلياً¹، وقد اختلف الفقهاء في طريقة الهجر وفي مكانه، فقيل يهجرها بأن لا يجامعها ولا يضاجعها على فراشه، وقيل بأن لا يكلمها في حال مضاجعته إياها، أي لا يترك جماعها ومضاجعتها لأن ذلك حق مشترك بينهما، فيكون في ذلك عليه من الضرر ما عليها، فلا يؤدبها بما يضر نفسه ويبطل حقه، وقيل يفارقها في المضجع، وقيل يوليها ظهره في سريرها وقيل ينام خارج غرفتها...².

وغاية الهجر المستحسن عند المالكية شهر، ولا يبلغ به الأربعة أشهر التي ضرب الله أجلاً عذراً للمولي³، والإيلاء هو: أن يحلف الرجل أن لا يطأ زوجته، إما مدة هي أكثر من أربعة أشهر، أو أربعة أشهر، أو بإطلاق⁴. وعموماً فالزوج له تقدير الوضع الذي من شأنه التأثير في زوجته بما يعرفه منها وعنها، دون أن يؤدي به ذلك إلى أن يؤدي نفسه أو يؤدي زوجه إيذاءً شديداً لا يعالج، فإن لم ينفعه ذلك انتقل إلى المرحلة الثالثة.

البند 03: الضرب: شكّل الضرب - كما ذكر سابقاً - نقطة تركيز بين مؤيدين ومعارضين خصوصاً في الزمن المعاصر، مما يجعلنا مدفوعين إلى تفصيل الموضوع بشكل يرفع عنه اللبس ويجلي حقيقته ومقصده الشرعي والمشروع منه وغير المشروع.

بداية غالباً ما يعرف الضرب بأنه: صدمة تمارس من طرف الجاني ضد المجني عليه، إما بصفة مباشرة مثل الضرب باليد والرأس والرجل، أو غير مباشرة أي بواسطة سلاح أو آلة...، ولا يشترط في الصدمة أن تترك آثاراً جسمانية، ولا أن تتسم بنوع مخصص من العنف⁵؛ فالضرب عموماً غير مشروع إلا في حالات نادرة تستدعيها الضرورة أو العقوبة المقررة في الشريعة والقانون.

ولكن هل الضرب في العلاقة الزوجية داخل ضمن حالات الضرورة وبالتالي الإباحة عند معالجة النشوز؟ أم أنّ المسألة لها تأويل آخر يحفظ للمرأة كرامتها ويمنعها من عنف يمارسه الرجل باسم هذا الحق؟ نلحظ بداية إلى الشريعة الإسلامية وتناولها لهاته النقطة من خلال الأدلة الثابتة ثم نتناول موقف بعض التشريعات الوضعية.

المطلب الثاني: ضرب الزوجة فقهاً وقانوناً:

الفرع الأول: الضرب في الفقه الإسلامي: ورد الضرب في الشريعة الإسلامية في القرآن والسنة، وذلك كمرحلة ثالثة لمعالجة نشوز الزوجة وأهم النصوص الشرعية التي تناولت الموضوع هي:

¹ - أبو مالك كمال بن السيد سالم ، صحيح فقه السنة وأدلته وتوضيح مذهب الأئمة ، المكتبة التوفيقية ، القاهرة مصر ، دون طبعة 2003 م ، ج 03 / ص 224 .

² - مجموعة من العلماء ، الموسوعة الفقهية الكويتية ، مرجع سابق ، ج 40 / ص 297 .

³ - القرطبي ، تفسير القرطبي ، مصدر سابق ، ج 05 / ص 171-172 .

⁴ - ابن رشد القرطبي ، بداية المجتهد ونهاية المقتصد ، مصدر سابق ، ج 03 / ص 118 .

⁵ - البزید عيسات ، مقال : تأديب الزوجة بين الشريعة الإسلامية و التشريع الجزائري ، مرجع سابق ، ص 315 .

أولاً: قال تعالى: ﴿وَالَّتِي تَخَافُ نُشُوزَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ وَأَهْجُرُوهُنَّ فِي الْمَضَاجِعِ وَأَضْرِبُوهُنَّ^ط فَإِنْ أَطَعْتَكُمْ فَلَا تَبْغُوا عَلَيْهِنَّ سَبِيلاً إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيماً كَبِيراً^١﴾ ، ومحل الشاهد قول الله تعالى: ﴿وَأَضْرِبُوهُنَّ^ط﴾ ، والآية تقسم النساء إلى قسمين:

- 1- الصالحات المطيعات: فليس للأزواج عليهن سبيلاً، ولا يمكن إيذاؤهن أو ضرهن.
- 2- الناشزات العاصيات: المعتمدات على التمرد على الزوج وعدم طاعته، فله تأديبهن بالموعظة والمهجر والضرب كما ذكر.

يقول الفخر الرازي في شرح للآية: (الذي يدل عليه أنه تعالى ابتداء بالوعظ ثم ترقى منه إلى المهجران في المضاجع، ثم ترقى منه إلى الضرب، وذلك تنبيه يجري مجرى التصريح في أنه مهما حصل الغرض بالطريق الأخف وجب الاكتفاء به، ولم يجز الإقدام على الطريق الأشق)².

ثانياً: عن جابر أنّ النبي صلى الله عليه وسلم قال في حجة الوداع: "اتقوا الله في النساء، فإنكم أخذتموهن بأمان الله، واستحللتم فروجهن بكلمة الله، ولكم عليهن ألا يوطئن فرشهم أحداً تكرهونه، فإن فعلن ذلك فاضربوهن ضرباً غير مبرح، ولهن عليكم رزقهن وكسوتهن بالمعروف"³، وفي هذا الحديث إباحة ضرب الرجل امرأته للتأديب، والضرب المبرح هو الضرب الشديد الشاق، ومعناه اضربوهن ضرباً ليس بشديد ولا شاق، فإن ضربها الضرب المأذون به فماتت منه وجبت ديتهما على عاقلة الضارب ووجبت الكفارة في ماله⁴.

ثالثاً: عن إياس بن أبي ذباب قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "(لا تضربوا إماء الله)، فذئب -أي نشز- النساء وساءت أخلاقهن على أزواجهن، فقال عمر بن الخطاب: ذئب النساء وساءت أخلاقهن على أزواجهن منذ نهيتم عن ضرهن، فقال النبي صلى الله عليه وسلم: (فاضربوا)، فضرب الناس نساءهم تلك الليلة، فأتى نساء كثير يشتكون الضرب، فقال النبي صلى الله عليه وسلم حين أصبح: (لقد طاف بآل محمد الليلة سبعون امرأة كلهن يشتكين الضرب، وأيم الله لا تجدون أولئك خياركم)⁵، قال الإمام الشافعي: (فجعل لهم الضرب وجعل لهم العفو وأخبر أنّ الخيار ترك الضرب)⁶، قال ابن حجر: (فيه دلالة على أنّ ضرهن مباح في الجملة، ومحل ذلك أن يضربها تأديباً إذا رأى منها ما يكره فيما يجب عليها فيه طاعته، فإذا اكتفى بالتهديد ونحوه كان أفضل، ومهما

¹ - سورة النساء ، الآية 34 .

² - فخر الدين الرازي ، مفاتيح الغيب (التفسير الكبير) ، دار إحياء التراث العربي ، بيروت الطبعة الثالثة 1420 هـ ، ج 10 / ص 72 .

³ - مسلم ، صحيح مسلم ، باب حجة النبي صلى الله عليه وسلم ، حديث رقم 1228 ، مرجع سابق ، ج 02 / ص 886 .

⁴ - النووي ، شرح النووي على مسلم ، مرجع سابق ، ج 08 / ص 184 ، بتصريف في العبارة .

⁵ - النسائي ، السنن الكبرى ، باب ضرب الرجل زوجته ، حديث رقم 9122 ، تحقيق محمد عبد القادر عطا ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، الطبعة الثالثة ، 2003 م ، ج 08 / ص 263 ؛ رواه أيضا أبوداود حديث رقم 1863 ، حكم عليه الألباني بأنه حديث صحيح ، ينظر: الألباني، صحيح

سنن أبي داود - الأم ، مصدر سابق، ج 06 / ص 363.

⁶ - الشافعي ، الأم ، مصدر سابق ، ج 05 / ص 112 .

أمكن الوصول إلى الغرض بالإيهام لا يعدل إلى الفعل لما في وقوع ذلك من النفرة المضادة لحسن المعاشرة المطلوبة في الزوجة، إلا إذا كان في أمر يتعلق بمعصية الله¹.

رابعاً: عن جابر بن عبد الله رضي الله عنه قال: (نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الضرب في الوجه وعن الوسم في الوجه)²، قال النووي: (وأما الضرب في الوجه فممنهي عنه في كل الحيوان المحترم من الآدميين والحمير والخيول والبغال والغنم وغيرها، لكنه في الآدمي أشد لأنه يجمع المحاسن مع أنه لطيف، لأنه يظهر فيه أثر الضرب وربما آذى بعض الحواس)³، وربما في الحديث تلميح بدليل المخالفة أنّ الضرب في غير الوجه قد يكون جائزاً.

خامساً: عن عبد الله بن زمعة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "لا يعجل أحدكم امرأته جلد العبد، ثم يجامعها في آخر اليوم"⁴، وفي سياقه استبعاد وقوع الأمرين من العاقل، أن يبالغ في ضرب امرأته ثم يجامعها من بقية يومه أو ليلته، والمجامعة أو المضاجعة إنما تستحسن مع ميل النفس والرغبة في العشرة، والمجلود غالباً ينفر ممن جلده، فوقعت الإشارة إلى ذم ذلك وأنه إن كان ولا بد فليكن التأديب بالضرب اليسير، بحيث لا يحصل منه النفور التام فلا يفرط في الضرب ولا يفرط في التأديب...، ولأنّ ضرب المرأة إنما أبيض من أجل عصيانها زوجها فيما يجب من حقه عليها)⁵.

سادساً: عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يؤذ جاره، واستوصوا بالنساء خيراً، فإنهن خلقن من ضلع وإن أعوج شيء في الضلع أعلاه، فإن ذهبت تقيمه كسرته، وإن تركته لم يزل أعوج، فاستوصوا بالنساء خيراً"⁶، وفيه الحث على الرفق بالنساء والإحسان إليهن والصبر على عوج أخلاقهن، واحتمال ضعف عقولهن وكراهة طلاقهن بلا سبب، وأنه لا مطمع في استقامتهن⁷، قال المناوي: (وفيه ندب المداراة لاستمالة النفوس وتألف القلوب، وسياسة النساء بأخذ العفو عنهن والصبر عليهن، وأن من رام تقويمهن فاته النفع بهن، مع أنه لا غنى له عن امرأة يسكن إليها)⁸.

سابعاً: عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "لا يفرك مؤمن مؤمنة إن كره منها خلقاً رضي منها آخر"⁹، أي ينبغي أن لا يبغضها لأنه إن وجد فيها خلقاً يُكره وجد فيها خلقاً مرضياً، بأن تكون شرسة الخلق لكنها دينه أو جميلة أو عفيفة أو رفيقة به أو نحو ذلك¹⁰.

¹ - ابن حجر العسقلاني، فتح الباري شرح صحيح البخاري، مصدر سابق، ج 09 / ص 304.

² - مسلم، صحيح مسلم، باب نهي عن ضرب الحيوان في وجهه ورسمه فيه، رقم الحديث 2116، مصدر سابق، ج 03 / ص 1673.

³ - النووي، شرح النووي على مسلم، مصدر سابق، ج 14 / ص 97.

⁴ - البخاري، صحيح البخاري، باب ما يكره من ضرب النساء، حديث رقم 5204، مصدر سابق، ج 07 / ص 32.

⁵ - ابن حجر العسقلاني، فتح الباري شرح صحيح البخاري، مصدر سابق، ج 09 / ص 303.

⁶ - البخاري، صحيح البخاري، باب الوصاة بالنساء، حديث رقم 5186، مصدر سابق، ج 07 / ص 26.

⁷ - علي بن محمد الهروي القاري، مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح، مصدر سابق، ج 5 / ص 2117 ونقله عن الإمام النووي.

⁸ - المناوي، فيض القدير شرح الجامع الصغير، المكتبة التجارية الكبرى، مصر، الطبعة الأولى 1356هـ، ج 01 / ص 503.

⁹ - مسلم، صحيح مسلم، باب الوصية بالنساء، حديث رقم 1469، مصدر سابق، ج 02 / ص 1091.

¹⁰ - النووي، شرح النووي على صحيح مسلم، مصدر، ج 10 / ص 58.

هذه أهم النصوص الصحيحة الواردة في الموضوع وباقي النصوص تدور مدارها وفي نفس معناها، وكما هو واضح فإنّ هاته النصوص تراوحت بين إباحة الضرب وتحديد نطاقه ونوعه وشروطه، وبين تضييق مجاله واعتباره سلوكاً لا يليق بالأفاضل الخيار.

وقبل التعليق على مدلول هاته النصوص، لا بد من الإشارة إلى موضوع الضرب في القانون:

الفرع الثاني: الضرب في بعض التشريعات الوضعية: ففي التشريع الجزائري ومن خلال قانون الأسرة لا نجد أي إشارة لموضوع الضرب كوسيلة للتأديب، خصوصاً بعد تعديل قانون الأسرة في عام 2005م وإلغاء نص المادة 39 المتضمنة واجب الزوجة في الطاعة، كما أنه من خلال نصوص قانون العقوبات الجزائرية لاسيما القانون رقم 15-19 المتضمن تعديل قانون العقوبات الصادر بالجريدة الرسمية للجمهورية الجزائرية¹ تناول موضوع معالجة العنف ومنه العنف ضد المرأة، مما يوحي بأنّ ممارسة الزوج أي عنف اتجاه زوجته يعد فعلاً مجرمًا. ولكن الأمر يحتاج إلى تأمل أكثر حتى لا يكون هناك تضارب بين المواد القانونية، حيث أنّ المادة 222 من قانون الأسرة تحيل إلى الشريعة الإسلامية فيما لم يتناوله هذا القانون: (كل ما لم يرد النص عليه في هذا القانون يرجع فيه إلى أحكام الشريعة الإسلامية)، والقانون سكت عن هذا الأمر (التأديب) رغم أنه تناول تفصيلات كثيرة متعلقة بعلاقة الزوجين، فيكون الرجوع فيه إلى أحكام الشريعة الإسلامية، وهو نفس المبدأ الذي نص القانون المدني عندما أحال إلى الشريعة الإسلامية إذا لم يوجد تشريع².

ولهذا قال بعض شراح القانون إنّ إلغاء المشروع المادة 39 من قانون الأسرة والتي كانت تفرض على الزوجة طاعة زوجها، يجعلنا نفهم أنّ المشرع قد أبعد حق الزوج في التأديب بصيغته الصريحة وأقر بشكل ضمني حق التأديب الأسري³، خصوصاً مع إحالته إلى الشريعة الإسلامية وحق التأديب معتبر في الشريعة بشروطه. كما أنّ قانون العقوبات يدرج تأديب الزوجة حسب شراح القانون الجزائري ضمن تطبيقات استعمال الحق وتحت مظلة أسباب الإباحة المانعة من المتابعة الجنائية، وهذا ما تناولته المادة (39) من قانون العقوبات الجزائري: (لا جريمة إذا كان الفعل قد أمر أو أذن به القانون)، والقانون وهو يحيل إلى الشريعة الإسلامية فيما لم يتناوله التشريع يأذن بشكل ضمني في ممارسة حق التأديب.

وهناك إشارة أخرى نأخذها من المادة 269 من قانون العقوبات الجزائري والتي تنص على أنه: (كل من جرح أو ضرب عمداً قاصراً لا تتجاوز سنه السادسة عشر (16) أو منع عنه عمداً الطعام أو العناية إلى الحد الذي يعرض صحته للضرر، أو ارتكب ضده عمداً أي عمل آخر من أعمال العنف أو التعدي فيما عدا الإيذاء الخفيف، يعاقب من سنة إلى خمس سنوات وبغرامة من 500 إلى 5000 دج)⁴.

¹ - العدد 71 بتاريخ 2015/12/30.

² - عيسات البازيد، مقال: تأديب الزوجة بين الشريعة الإسلامية والتشريع الجزائري، مرجع سابق، ص 313.

³ - المرجع نفسه، ص 313.

⁴ - عدلت بالأمر رقم 75-47 المؤرخ في 17 يونيو 1975 بالجريدة الرسمية العدد 53 ص 755 من سن 16 إلى سن 15.

فعبارة (فيما عدا الإيذاء الخفيف) فيها استثناء من المشرع فلا عقاب لمن يقوم بالإيذاء الخفيف للقاصر (والتعامل مع القاصر دائماً فيه التشديد) وهي إشارة واضحة إلى إباحة الإيذاء الخفيف من باب الأولى لمن هو في سن أكبر من 16 سنة، مما يعني إباحة التأديب ولكن بأسلوب خفيف دون أذى.

كما أنّ المواد 330-331-332 من قانون العقوبات الجزائري تناولت جريمة ترك وإهمال الأسرة، فنشوز الزوجة داخل ضمن هذه الجرائم ولهذا وجب اتخاذ الإجراءات القانونية والاجتماعية للحفاظ على الأسر، مما يجعل الأخذ بفكرة التأديب بشروطه متناسب مع فلسفة القانون المقدس للأسرة.

وبالتأمل في المادة 266 مكرر 01 من نفس القانون والتي تناولت العنف المرتكب ضد الزوجة والمرأة عموماً، نجد أنّ المشروع استعمل تعبير: (كل من أحدث عمداً جرحاً أو ضرباً بزوجة) وهذا أمر لا علاقة له بالتأديب الخفيف الذي حرص فقهاء الإسلام على التأكيد بأنّه يجب أن لا يؤدي إلى ضرر على جسم الزوجة، وأنّ أي ضرر يتحمل الزوج مسؤوليته؛ فالتأديب محاولة إصلاح وليس عقوبة، فالمعيار هو درجة شدة الفعل وجسامته الضرر¹، كما أنّ المشرع في المادتين ذكر الظروف المخففة وهي أن لا تكون الزوجة حاملاً وأن لا تكون معاقبة، وأن يكون الفعل في غياب الأبناء، وأن يكون دون تهديد بالسلاح، وكأن فيه حصر لشروط التأديب، أي يمكن للزوج أن يؤدب زوجته دون ضرب أو جرح على أن لا تكون حاملاً أو معاقبة، وأن يكون ذلك بشكل شخصي بعيد عن رؤية الأبناء حفاظاً على نفسياتهم، وأن يكون التأديب دون تهديد بالسلاح وإلا لتحول ذلك إلى جريمة يعاقب عليها القانون².

وعموماً فإنّ حمل النصوص بعضها على بعض يبعدها عن التصادم، خصوصاً وأنّ إلغاء حق التأديب فيه تصادم مع المادة 222 من قانون الأسرة، ومخالفة لما أباحته الشريعة الإسلامية بشروطه الواضحة.

وعليه وبناء على التتبع السابق للمواد القانونية في قانون الأسرة وقانون العقوبات الجزائريين، يمكن القول أنّ التأديب بشروطه الشرعية داخل ضمن أسباب الإباحة وذلك حفاظاً على الأسرة، على أنه كان يفترض في المشرع أن يتناول الأمر بشكل صريح نظراً لأنّ التأديب أمر مرافق للحياة الأسرية غالباً، فهو يحتاج إلى ضبط منعاً للإفراط أو التفریط.

وإذا كان المشرع الجزائري اكتفى بالتلميح إلى مسألة التأديب، فإن بعض التشريعات كانت صريحة في إباحتها واعتبرته استعمالاً للحق وضمن أسباب الإباحة والتبرير، وذلك كالقانون الجنائي العراقي الصادر سنة 1969م، حيث تنص المادة 41 منه: (لا جريمة إذا وقع الفعل استعمالاً لحق مقرر بمقتضى القانون، ويعد استعمالاً للحق: تأديب الزوج زوجته، وتأديب الآباء ومن في حكمهم للصغار في حدود ما هو مقرر شرعاً أو قانوناً أو عرفاً)³.

وهو نفس ما لمح إليه المشرع المصري في المادة 60 من قانون العقوبات حيث نص على أنه: (لا تسري أحكام هذا القانون على من ارتكب بنية سليمة عملاً بحق مقرر بمقتضى الشريعة)، فكانت الإحالة إلى الشريعة الإسلامية

¹ - عيسات البازيد، مقال: تأديب الزوجة بين الشريعة الإسلامية والتشريع الجزائري، مرجع سابق، ص 314 .

² - المرجع نفسه، ص 316 .

³ - وزارة العدل العراقية، قانون العقوبات العراقي، طبعة 1969م ، المادة 41، ص 57.

إشارة ضمنية إلى جوازه، بل قد قضت محكمة النقض المصرية بأنه: (وإن أبيع للزوج تأديب زوجته تأديباً خفيفاً على أية معصية لم يرد في شأنها حد مقرر، إلا أنه لا يجوز له أصلاً أن يضربها ضرباً فاحشاً، وحد الضرب الفاحش أن يؤثر في الجسم ويغير لون الجسد، وأن يكون محكوماً بغاية الإصلاح والتهديب وهو ما يتفق مع العلة في التقرير)¹، فالأمر هنا صريح، فالإجازة داخلية ضمن نطاق ما يجيزه القانون من أعمال تعد في ذاتها غير مشروعة، لأنّ فيها فائدة اجتماعية²؛ مع ضرورة التأكيد على أنّ إجازة القانون هي غير الحق، لأنها مجرد رخصة، وهي غير الواجب القانوني³.

وبعيداً عن تصريح أو تلميح بعض المشرعين، نجد بعض القوانين قد سكنت بشكل لم يترك أي مجال للتنبؤ بحكم التأديب مثل التشريع السوري والأردني، ولكن الفقه والقضاء فيها جعلاه من صور الأفعال التي يجزيها القانون على أساس القياس أو على أساس الشريعة الإسلامية أو العرف العام⁴.

هذا في حين أنّ بعض التشريعات منعت بشكل صريح مثل التشريع التونسي واللبناني، واعتبرته من أسباب الضرر والشقاق الموجب للتفريق القضائي بين الزوجين⁵.

بل وحتى أنّ بعض التشريعات منحت رئاسة الأسرة للزوج، ولكنها لم تمنحه حق التأديب، فمثلاً القانون المدني الفرنسي لعام 1965م اعترف للزوج برئاسة الأسرة دون أن يمنحه حق تأديب زوجته ومنع ذلك⁶.

إذاً من خلال النصوص الشرعية والقانونية التي فصلناها فيما سبق يمكن التأكيد على أنّ التأديب فعل مقبول حفاظاً على قيم العائلة واستقرار الأسرة، ولا يعتبر فعلاً عنيفاً إلا إن جاوز الحدود والشروط والضوابط التي وضعتها الشريعة الإسلامية وحدت حدودها القوانين المختلفة؛ ويمكن إجمال هاته الضوابط فيما يأتي:

المطلب الثالث: ضوابط الضرب في الفقه الإسلامي والقانون:

غني عن الذكر هنا أنّ القصد من كلمة (الضرب) هو الدلالة على التأديب، وذكر الضرب رغم أنه جزء من عملية تأديب الزوجة باعتباره العنصر الذي نال خطأ وافرأ من النقاش؛ والشريعة الإسلامية وهي تبيح هذا النوع من الفعل ربطته بضوابط وشروط حتى لا يتحول إلى عنف مؤذ فيفسد بدل الإصلاح، فالإسلام أقرّ الضرب للإصلاح وليس للإيذاء، فهو إجراء وقائي ناتج عن سلوك شاذ ترتكبه الزوجة، ولهذا جاء بعد الموعدة والهجر، مع ضرورة اعتقاد النفع وتحقيق الأثر، ويظهر ذلك جلياً في الضوابط الآتية:

الفرع الأول: ضابط ما يؤدب فيه: كما ذكر في فروع سابقة فإنه من المتفق عليه أنّ للزوج تأديب زوجته بصورة عامة على المعاصي التي لا حد فيها كمقابلة غير المحارم والخروج دون إذن وعصيان أوامر الزوج وتبذير ماله وترك فرائض الله تعالى إن كانت مسلمة، وكذلك ارتكابها أخطاء تلحق الضرر بالأسرة، وتوسع البعض فجعلوه شاملاً

¹ - محكمة النقض المصرية 6/7 1965 م ، مجموعة الأحكام س 16 ، رقم 110 ، ص 55 .

² - عيسات البازيد، مقال : تأديب الزوجة بين الشريعة الإسلامية و التشريع الجزائري ، مرجع سابق ، ص 310 .

³ - المرجع نفسه ، ص 310 .

⁴ - المرجع نفسه ، ص 310 .

⁵ - المرجع نفسه ، ص 309 .

⁶ - المرجع نفسه ، ص 310 .

لكل معصية لم يرد في شأنها حد مقرر¹، فإن كانت المعصية مقترنة بحد شرعي أو عقوبة مقررة شرعاً أو قانوناً، فليس له حق تنفيذ الحد أو العقوبة، كما ليس له تأديبها فيما لا إنكار فيه عرفاً أو شرعاً، فلا يمكنه مثلاً ضربها على اختياراتها الفقهية التي تخالف اختياره².

الفرع الثاني: ضابط الضرب: فلا يلجأ للضرب إلا بعد الوعظ والهجر، وكل ذلك بعد أن يوفيهما كل حقوقها المادية والمعنوية بما في ذلك المعاشرة بالمعروف، وقد عمم بعض الفقهاء تأديب الزوج لزوجته حتى شمل غير حالة النشوز فقالوا إنّ للزوج أن يؤدب زوجته على كل معصية لم يرد في شأنها حد مقرر، وقد أدى هذا التوسع في نطاق حق التأديب إلى أن اعتبره بعض فقهاء الشريعة نوعاً من التعزيز الذي للقاضي على الناس كافة، فصار للزوج حق تعزيز زوجته كما للقاضي حق تعزيز أفراد الناس، ولكن تعزيز الزوج لزوجته يتقيد بطبيعة الحال بقيود يتميز بها عن تعزيز القضاء، فإذا خرج الزوج عن هذه القيود صار متعدياً³، ولكن مثل هذا التوسع قد يؤدي إلى تجاوز الحد والاعتداء على ذمة المرأة، ولهذا لا بد من قصر الموضوع على حالة النشوز فقط تماشياً مع الأدلة.

فإن تحقق ذلك ضُرب على أن يكون الضرب وفق الشروط الآتية:

البند 01: ألا يكون الضرب على أول معصية بل للتكرار والإصرار، وهو رأي مالك⁴ وأبي حنيفة⁵، فمن ضرب زوجته لأول مرة بناء على هذا يعاقب حتى لو ضرب في ثاني معصية، كما يعاقب إذا ضرب للثالثة ولم يعظ أو لم يهجر، على عكس المذهب الشافعي⁶ والحنبلي⁷، حيث نص المذهب أن من حقه ضربها سواء تكررت المعصية أم لا، وذلك أنّ الواو جاءت لمطلق الجمع وليس للترتيب⁸.

البند 02: أن يكون ضرباً خفيفاً غير مبرح، فلا يترك أثراً ولا يكسر عظماً ولا يجرح جسماً ولا يسيل دمماً، فيجب ألا يترتب عليه ضرر الزوجة والمقصود الضرر الفاحش⁹.

البند 03: أن يتجنب المواضع المخوفة كالوجه والمهالك والبطن والرحم، فإن أصاب شيئاً من ذلك وأحدث أثراً أو ضرراً ضمن وتحمّل المسؤولية ولو كان الضرب ضعيفاً، فيكون مسؤولاً عن فعله مسؤولية جنائية ومدنية بحسب النتيجة التي حدثت ويعزر تعزيراً شديداً بحسب الحالة¹⁰.

¹ - ابن نجيم، البحر الرائق شرح كنز الدقائق، مصدر سابق، ج 07 / ص 310 .

² - رشدي شحاته أبو زيد، العنف ضد المرأة وكيفية مواجهته في سوء أحكام الفقه الإسلامي، مرجع سابق، ص 116 .

³ - أحمد فتحي بجنسي، الموسوعة الجنائية في الفقه الإسلامي، مرجع سابق، ج 01 / ص 350 - 351 .

⁴ - ابن جزري المالكي، القوانين الفقهية، مصدر سابق، ص 141-142 .

⁵ - الكاساني، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، مصدر سابق، ج 02 / ص 334 .

⁶ - الشريبي، مغني المحتاج إلى معرفة ألفاظ المنهاج، مصدر سابق، ج 03 / ص 260 .

⁷ - منصور البهوتي، كشاف القناع عن متن الاقناع، دار الكتب العلمية، دون طبعة، ج 05 / ص 209 .

⁸ - الشريبي، مغني المحتاج إلى معرفة ألفاظ المنهاج، مصدر سابق، ج 03 / ص 259 - 260 .

⁹ - القرطبي، الجامع لأحكام القرآن (تفسير القرطبي)، مصدر سابق، ج 05 / ص 172 .

¹⁰ - أحمد فتحي بجنسي، الموسوعة الجنائية في الفقه الإسلامي، مرجع سابق، ج 01 / ص 352 .

فإذا ضربها بقصد التأديب فتلفت من الضرب أو أصيبت بعاهة فإنه يضمن التلف، لأنّ التأديب مقيد بشرط السلامة وإلا فقد يتحول فعله إلى جرم جنائي ويكيف على أنّه تعسف في استخدام الحق¹.

الفرع الثالث: ضابط الوسيلة: والوسيلة هنا متعلقة بطبيعة الضرب، فيجب أن تتناسب معه فلا تتجاوز حدود الضرب الخفيف الذي لا يحدث ضرراً ولا أثراً، فضابط الوسيلة هو التأكيد على عدم ظهور أثر على جسد المرأة كالجرح والكسر والكدمات وغيرها.

ولهذا ركز الفقهاء على أن تكون وسيلة الضرب بسيطة مثل السواك أو المنديل الملفوف أو كم اللباس، وهذا ما أثر عن السلف الصالح حيث ورد عن ابن عباس رضي الله عنه أن الضرب يكون بالسواك²؛ وهذه الوسيلة البسيطة متناسبة مع الهدف من الضرب المتمثل في التأديب وليس العقاب، ولهذا لو استعمل وسائل أخرى كالعصي والآلات الحادة والخشنة، وكذلك الركل واللكم فهو اعتداء وعنّف³.

والتشدد في هاته المسألة من شأنه الحفاظ على الود بين الزوجين، فمجرد استعمال الزوج مندبلاً أو كم رداؤه، يعطي رسالة للزوجة بأنه لا يرغب في إيدائها، وهذا من شأنه تطيب خاطرها ودفعها لمراجعة موقفها.

الفرع الرابع: ضابط الضارب: مما هو ثابت في الأدلة وأقوال الفقهاء وكذلك شرح القانون ومما يتناسب مع طبيعة التأديب فإنّ حق الضرب شخصي وهو للزوج فقط، فلا يجوز شرعاً وممنوع قانوناً أن يمارسه غير الزوج على زوجته⁴، وذلك أنّ الهدف منه هو الحفاظ على الأسرة ككيان مقدس وإقحام طرف ثالث في الموضوع يؤدي إلى تهديم حرم العائلة، كما أنه يمكن أن يوغل قلب المرأة أكثر ويدفعها للانتقام، وتدخل طرف آخر بإمكانه أن يدفع عائلة الزوجة للتدخل دفاعاً عن ابنتهم فيتوسع المشكل ويعسر الحل، في حين أنه غالباً لا يتدخل أحد إذا بقي الأمر بين الرجل وزوجته.

فلو تدخل أهل الزوج أو غيرهم في عملية التأديب مهما كانت طبيعة أفعالهم يعد ذلك اعتداءً، وبالتالي يتحملون المسؤولية⁵، فكيان الأسرة عقد مقدس يتميز بالخصوصية التامة حتى في حل المشاكل وتجاوز هاته الخصوصية هو نوع من الاضرار والاضرار.

الفرع الخامس: ضابط المكان: بما أنّ التأديب ليس عقوبة، فإنّ حفظ كرامة المرأة أثناء قيام الرجل به أمر ضروري ولازم، ولهذا كان من شروطه ألا يكون إلا في بيت الزوجية وفي خلوة بين الزوج وزوجته بعيداً عن الأولاد أو الأهل، كما لا يكون في الشارع أو أمام الجيران...، فإذا خالف الزوج هذا الأمر وأحست الزوجة بالفضيحة فمن حقها طلب التطليق⁶؛ ويبدو أنّ النهي عن الضرب في الوجه بالإضافة إلى ما يحدثه من أذى، فإنه يترك أثراً

¹ - عيسات اليازيد، مقال: تأديب الزوجة بين الشريعة الإسلامية و التشريع الجزائري، مرجع سابق، ص 308.

² - القرطبي، الجامع لأحكام القرآن (تفسير القرطبي)، مصدر سابق، ج 05 / ص 173.

³ - عيسات اليازيد، مقال: تأديب الزوجة بين الشريعة الإسلامية و التشريع الجزائري، مرجع سابق، ص 309.

⁴ - المرجع نفسه، ص 308.

⁵ - المرجع نفسه، ص 308.

⁶ - المرجع نفسه، ص 309.

على الوجه يجعل الزوجة في حرج أمام أولادها وجيرانها وأهلها وكذا المجتمع، ولا يخفى مال هذا الإحراج وهاته الصورة من تأثير سلبي على نفسية المرأة قد يصل بها إلى الإحساس بامتهان الكرامة.

الفرع السادس: ضابط الكف عن الضرب: يقول الله تعالى: ﴿ فَإِنْ أَطَعَكُمْ فَلَا تَبْغُوا عَلَيْهِنَّ سَبِيلًا ۗ

إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا كَبِيرًا ۝ ﴾¹، أي فأزيلوا عنهن التعرض بالأذى والتوبيخ والتجني وتوبوا عليهن واجعلوا ما كان منهن كأن لم يكن بعد رجوعهن إلى الطاعة والانقياد وترك النشوز، إن الله كان علياً كبيراً فاحذروه، واعلموا أن قدرته عليكم أعظم من قدرتكم على من تحت أيديكم².

فالهدف من ضرب التأديب هو إرجاع الزوجة عن نشوزها فإن تحقق هذا لم يجز له مواصلة الأمر وإلا أصبح معتدياً.

وهذا الضابط يترجم الحالة النفسية للزوج، حيث أن التأديب لا بد أن يكون مصحوباً بعاطفة المؤدب الذي يهيمه مصلحة من أدبه وليس عقابه، وبالتالي على الزوج ألا ينساق مع غضبه وانفعاله وإحساسه بقدرته على زوجته، فيكون هادئاً واعياً مقدراً للعواقب³، فيتوقف حالاً بمجرد تصريحها أنها ستعود إلى رشدها، فإن واصل الضرب أو غيره من وسائل التأديب فهو متجاوز حد الشرع.

- هذا وقد حاول بعض فقهاء القانون وضع ضوابط للضرب المشروع بما يتناسب مع فلسفة القانون وذلك في النقاط الآتية:

01- وجود الإجازة: فإذن القانون مطلوب، وهو متعلق بقيام الزوج بتأديب زوجته على ارتكابها ما من شأنه إفساد الحياة الأسرية أو وقوعها في معصية لم يرد في شأنها عقوبة مقررّة أو حد شرعي واضح ولم يرفع أمرها للقاضي أو ولي الأمر، على أن يكون الزوج قد لجأ لمراحل التأديب الأخرى، والإجازة هنا شخصية فلا يجوز الإنابة في تأديب الزوجة مهما كانت الظروف⁴.

02- الحد المادي: وفي هذا الجانب ركز فقهاء القانون على ما ذكره فقهاء الشريعة وجعلوه شرطاً للضرب، وذلك بأن يكون بسيطاً غير مبرح، وفسره القضاء المصري بأنه ذلك الضرب الذي لا يترك في الجسم أي أثر ولو سحجات بسيطة، وأن لا يؤدي إلى عاهة بسيطة من باب أولى ولا يفضي للموت، وإلا فيسأل الزوج عن جريمة ضرب مفض للموت⁵.

03- الحد المعنوي: ويقصد به ضرورة أن يتوافر لدى الزوج حسن النية الذي يتطلبه القانون باستهداف الغرض الذي من أجله جاءت إجازة القانون، وباعتبار حسن النية مبدأ أخلاقي غير قابل للقياس، فإن المعتبر هو الأفعال

¹ - سورة النساء، الآية 34 .

² - الزمخشري، الكشاف عن حقائق التنزيل و عيون الأقاويل في وجوه التأويل (تفسير الزمخشري) ، مصدر سابق ، ج 1/ص 507 .

³ - عيسات البازيد ، مقال : تأديب الزوجة بين الشريعة الإسلامية و التشريع الجزائري ، مرجع سابق ، ص 308 .

⁴ - المرجع نفسه ، ص 313 .

⁵ - المرجع نفسه ، ص 312 .

الخارجية التي تعبر عن حسن أو سوء نية الزوج، ويظهر ذلك من خلال الأسلوب المستعمل والطريقة المعتمدة في الضرب والوسيلة المستخدمة، فإذا ثبت أنه يريد بالضرب غرضاً آخر سوى التأديب فهو سيئ النية وليس له أن يحتج بالإجازة¹.

فإذا خالف الزوج هذه الضوابط الثلاثة والتي تلخص ضوابط الشرع فإن فعله يدخل في نطاق التحريم والتجريم، فيجوز للزوجة متابعتها بتهمة الاعتداء والضرر، فإذا كان تجاوزه عمداً كانت الجريمة عمدية أو متجاوزة القصد بحسب الأحوال، أما إذا كان التجاوز بحسن نية ونتيجة خطأ في توجيه الفعل كأن يضرها مثلاً بما لا يخالف قواعد التأديب فأصاب عينها بشكل غير مقصود كانت الجريمة غير عمدية وعليه الضمان².

فهذه إذا هي ضوابط الضرب في عملية التأديب، ويظهر منها تشديد الشريعة والقانون على ضرورة البعد عن أي سلوك من شأنه أن يؤذي المرأة أو يمس من كرامتها أو يحطم معنوياتها أو يهينها أمام أولادها أو أهلها أو المجتمع، وهي شروط الهدف منها تحقيق القصد فقط وهو إعادة المرأة عن نشوزها إلى رشدها، والمرأة الحرة يكفيها ذلك إذا لم يكفها الوعظ والهجر.

ختاماً: مناقشة موضوع التأديب: يرفض الكثيرون فكرة إباحة ضرب المرأة على أساس أنه عنف، وأن فلسفة الإسلام في تكريم المرأة تدفع ذلك، وقد ورد الرفض حتى من بعض علماء السلف: (قال عطاء لا يضرها وإن أمرها ونهاها فلم تطعه ولكن يغضب عليها، قال القاضي ابن العربي: هذا من فقه عطاء فإنه من فهمه للشريعة ووقوفه على مضان الاجتهاد علم أنّ الأمر بالضرب هاهنا أمر إباحة ووقف على الكراهية من طريق أخرى في قول النبي صلى الله عليه وسلم في حديث عبد الله بن زمعة: "لا يجلد أحدكم امرأته جلد العبد، ثم يجامعها في آخر اليوم"³، وروى ابن نافع عن مالك عن يحيى بن سعيد أن رسول الله صلى الله عليه وسلم: استؤذن في ضرب النساء، فقال: "اضربوا، ولن يضرب خياركم"⁴، فأباح وندب إلى الترك وإن في الهجر لغاية الأدب...، فإذا علم ذلك الرجل فله أن يؤدب وإن ترك فهو أفضل)⁵، وقال الإمام الشافعي: (وقد أذن الله عز وجل بضرهن إذا خيف نشوزهن فقال: ﴿وَأَلَّتِي تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ﴾ إلى ﴿سَبِيلًا﴾، قال: لو ترك الضرب كان أحب إلي لقول النبي صلى الله عليه وسلم "لن يضرب خياركم"⁶).

ومن خلال تأمل كل تلك الشروط التي جعلها الشرع محيطاً بالضرب يمكن الجزم أنه أباح الضرب كعلاج مر في رخصة أشبه بالحظر، قد يستغني عنه الخير الحر، ولكنه لا يزول من البيوت بكل حال⁷.

¹ - عيسات البازيد، مقال: تأديب الزوجة بين الشريعة الإسلامية و التشريع الجزائري، مرجع سابق، ص 312.

² - المرجع نفسه، ص 312 - 313.

³ - البخاري، سبق تخريجه.

⁴ - ابن العربي المالكي، أحكام القرآن، مرجع سابق، ج 1/ص 536.

⁵ - المرجع نفسه، ج 1/ص 536.

⁶ - الشافعي، الأم، مصدر سابق، ج 06/ص 156.

⁷ - محمد رشيد رضا، حقوق النساء في الإسلام نداء الجنس اللطيف، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، تحقيق أحمد فريد المزيدي، دون طبعة، ص 41.

وفلسفة الإسلام في هذا الجانب تتناسب مع قيمة الأسرة في نظره، فهي الميثاق الغليظ والأساسي الذي يقوم عليه المجتمع، وبالتالي فإنّ الحفاظ على الأسرة من الأولويات، ويهون في سبيل ذلك ارتكاب بعض الشر اجتناباً لشر أكبر، فكان التأديب لكف النشوز وسيلة مشروعة بشروطها وضوابطها، تشبه في جوهرها العقوبات المقررة قانوناً لمقاومة بعض أنواع المخالفات المهددة للمجتمع وهذه شرعتها كل القوانين؛ فالمسألة كما تبين من حقيقتها لا علاقة لها بقوامة الرجل على المرأة وإنما بمحاولة الحفاظ على الأسرة.

ويبدو أن الرافضين لفكرة الضرب خصوصاً من المفكرين المعاصرين منطلقهم جانبان:

- التجاوز الشديد من طرف الرجال أو المجتمع في مسألة التأديب، وصولاً إلى تعذيب المرأة وتحقيق الأذى بشكل مريع، فكان الرفض عبارة على ردة فعل لهاته السلوكيات.

- التأثير بثقافة حقوق المرأة المعاصرة، ومحاولة إيجاد صور واقعية لتلك الحقوق والتركيز عليها، إما من باب مسايرة الطرح العالمي، وإما من باب مكافحة التجاوز المجتمعي، وإما من باب الإحساس بالضعف أمام كل ما يرد من الغرب.

على أنّ البعض منطلقهم الوحيد هو محاولة إيجاد أي منفذ للطعن في الإسلام أو في التشريع الإسلامي، ولا يوجد من سبيل لذلك أفضل من ربط بعض السلوكيات الاجتماعية الخاطئة بالإسلام ومحاولة التشنيع عليها.

وتحقيقاً لهذا الرفض يحاول بعض المخلصين إيجاد تحريجات معينة تحاول الفرار من مدلول كلمة: ﴿وَأَصْرِبُوهُنَّ^ط﴾ فقد قام الدكتور أحمد أبو سليمان بإحصاء لفظ الضرب في القرآن الكريم فوجدتها ذكرت (17) مرة وهي بمجموع المعاني بمعنى الترك والابعاد والمفارقة، فقال أنّ معنى: ﴿وَأَصْرِبُوهُنَّ^ط﴾ أي فارقوهن واتركوهن¹، وهذا تحكم غريب تأباه دلالة اللغة ودلالة اللفظة في القرآن، بل تعاكس تطلعات التشريع الإسلامي في الحفاظ على الأسرة، فالإبعاد والمفارقة قد يصل إلى الطلاق، بينما الضرب بشروطه يؤدي إلى عودة الناشز إلى رشدتها غالباً؛ وعليه فإنّ الآية صريحة في جواز الضرب بشروطه التي حددتها باقي الأدلة، والتي تضمن عدم الظلم وكف الاعتداء والأذى وتحقيق المقصد، ويبدو أنّ التركيز على هذا الأمر أولى من نفيه نهائياً، هذا النفي الذي قد يؤدي على مستوى الأسر والمجتمع إلى تغييب تلك الشروط وإخفاء حالات الاعتداء والضرب، خصوصاً وأنّ حالات النشوز تتكرر وتتوسع في غالب المجتمعات.

مع التأكيد على أنّ الضرب المشروع المؤدي للتلف فإنه يرتب على الزوج الضمان والمسؤولية المدنية والجنائية، وللزوجة التي أصابها الضرر أن تطلب التطليق للضرر، ولا طاعة للمتجاوز المعتدي ولو تدثر بدثار التدنّين. ونختم هذا المبحث بسؤال مقتضاه: هل تفضل المرأة المعاصرة التأديب بالضوابط الشرعية الملزمة أم الطلاق وتهدم الأسرة؟ المؤكد أنّ العاقلة الشريفة تحسن الاختيار.

وعليه فالالتزام بضوابط الشريعة الإسلامية وبإلزامات القانون بعيداً عن ضغط الأعراف والعادات البالية، من شأنه

¹ - رشدي شحاته أبو زيد، العنف ضد المرأة وكيفية مواجهته في ضوء أحكام الفقه الإسلامي، مرجع سابق، ص 110.

أن يبعد المرأة عن أن تكون ضحية للعنف باسم التأديب، وذلك أنّ أغلب الممارسات في الواقع لا علاقة لها بالشرع، وإنما هي أفعال تأخذ القاعدة العامة من الشرع ثم تزيد عليها من الشدة والتصرفات الانتقامية مما يؤذي المرأة ولا يحقق القصد الشرعي من التأديب ولا يحافظ على الأسرة.

وربط تلك الإساءات بشريعة الإسلام أمر غير منطقي لأنّ توجيهاته في هذا الجانب واضحة، وحمائته للزوجة لا ينكره أي أحد، ولهذا وجب الفصل بين ما له امتداد شرعي وما هو نتيجة لأعراف فاسدة أو أمزجة اجتماعية شاذة.

المبحث الثاني

العنف في العلاقات الأسرية

تمهيد وتقسيم:

تقوم العلاقات الأسرية على ميثاق أخلاقي وشرعي وقانوني يحفظ لكل فرد حقه، ويبيّن لكل طرف واجباته وحدود علاقته مع الطرف الآخر، إلا أنّ تجاوز هاته الحدود بشكل مبرر أو غير مبرر قد يضع المرأة وهي الطرف الضعيف رهينة لنزوات الرجل وضحية لعنفه، خصوصاً إذا اكتسى ذلك التجاوز نوعاً من الشرعية الدينية أو الذكورية كفكرة حق الزوج المطلق في إبرام الزواج والطلاق وحق الولي في تزويج من تحت ولايته، كما أنّ البعض طرح فكرة التعدد كنوع من التعسف في استغلال الحق الممنوح للرجل وبالتالي تشكيل نوع من العنف والقهر المعنوي ضد المرأة، وغيرها من المسائل الفقهية الشرعية التي أصبحت في بعض المجتمعات مجالاً واسعاً للنقاش، وأصبحت في كثير من الثقافات حججاً لتبرير تعنيف النساء، فجاء هذا المبحث لبيان حقيقة ذلك من خلال المطالب الآتية:

- **المطلب الأول: صور العنف في إنشاء عقد الزواج فقهاً وقانوناً.**
- **المطلب الثاني: صور العنف في إنهاء عقد الزواج فقهاً وقانوناً.**
- **المطلب الثالث: القتل دفاعاً عن العرض فقهاً وقانوناً.**

المطلب الأول: صور العنف في إنشاء عقد الزواج فقهاً وقانوناً:

لعقود الزواج صور واضحة وشروط لازمة ظاهرة سواء أكان ذلك في الشريعة أم القانون، والأخذ بها يجعل الحقوق ثابتة وإرادة الطرفين موجودة، ولكن تجاوز إرادة الطرف الثاني أو التعسف في استعمال الحق من طرف الرجل قد يجعل من المرأة رهينة نزوات أو عادات لا علاقة لها بالشرع، بل قد تكون وسيلة لقمعها وتحتييم معنوياتها، ونذكر لذلك نماذج يمكن أن توضح الصورة:

الفرع الأول: عضل البنات والاكراه على الزواج: قد لا تطرح فكرة عضل البنات بشكل كبير في الوقت الحاضر نظراً لمستوى الوعي الاجتماعي والإنساني في غالب المناطق، ولكن بقاء الظاهرة كفعل ممارس في بعض الثقافات سواء في المجتمعات المسلمة أو غيرها يجعل الموضوع قابلاً للنقاش، خصوصاً وأنه في بعض زواياه يأخذ صبغة دينية ترتبط أحياناً بزعم تطبيق السنة وأحياناً بفكرة القوامة وفي بعض الأوقات بدافع الحفاظ على الأعراض، فجاء هذا الفرع لمناقشة هذا الموضوع وفق ما يأتي:

البند 01: مفهوم العضل وصوره وأثره: نتكلم ابتداءً عن العنصر الأول المشكل لهاته الظاهر الاجتماعية، والذي يتداخل غالباً مع مفهوم القوامة ومسؤولية الولي اتجاه من تحت يديه من النساء، وذلك وفق النقاط الآتية:

الفقرة الأولى: تعريف العضل: والعضل لغة: من عضل الرجل حرّمته عضلاً إذا منعها التزويج ظلماً، والعضل المنع، وعضل عليه في أمره تعضياً ضيق من ذلك وحال بينه وبين ما يريد ظلماً، وعضل بهم المكان ضاق، وعضلت الأرض بأهلها إذا ضاقت بهم لكثرتهم¹؛ والمعنى الاصطلاحي قريب من اللغوي: وهو منع الولي موليته من زواج الكفء²، قال ابن قدامة معنى العضل: منع المرأة من التزويج بكفئها إذا طلبت ذلك ورغب كل واحد منهما في صاحبه³.

قال معقل بن يسار: (زوجت أختاً لي من رجل فطلقها، حتى إذا انقضت عدتها جاء يخطبها، فقلت له: زوجتك، وأفرشتك، وأكرمك، فطلقتها، ثم جئت تخطبها!!، لا والله لا تعود إليك أبداً، وكان رجلاً لا بأس به وكانت المرأة تريد أن ترجع إليه، فأنزل الله تعالى هذه الآية: ﴿وَإِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَلَا تَعْضُلُوهُنَّ أَنْ يَنْكِحْنَ إِذَا تَرَضَوْا بَيْنَهُمْ بِالْمَعْرُوفِ ذَلِكَ يُوعَظُ بِهِ مَنْ كَانَ مِنْكُمْ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَلِكَمْ آزْكِي لَكُمْ وَأَظْهَرُ وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾⁴، فقلت الآن أفعل يا رسول الله، قال: فزوجها إياه⁵.

فكما هو واضح أنّ العضل أن يقوم الولي بمنع من تحت يده (ابنته، أخته...) من الزواج بمن تحب دون عذر شرعي، وهو أمر منهي عنه شرعاً بنص القرآن والسنة.

¹ - ابن منظور، لسان العرب، مصدر سابق، ج 11 / ص 451.

² - مجموعة أساندة، الموسوعة الفقهية الكويتية، مرجع سابق، ج 10 / ص 290.

³ - ابن قدامة المقدسي، المغني، مصدر سابق، ج 07 / ص 33.

⁴ - سورة البقرة، الآية 232.

⁵ - البخاري، صحيح البخاري، باب من قال لا نكاح إلا بولي، الحديث رقم 5130، مصدر سابق، ج 07 / ص 16.

فالآية الواردة في الحديث السابق وهي قول الله تعالى: ﴿وَإِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَلَا تَعْضُلُوهُنَّ أَنْ يَنْكِحْنَ أَزْوَاجَهُنَّ إِذَا تَرَصَوْنَ بَيْنَهُمْ بِالْمَعْرُوفِ ذَلِكَ يُوعَظُ بِهِ مَنْ كَانَ مِنْكُمْ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَلِكَُمْ أَزْكَى لَكُمْ وَأَطْهَرُ وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾¹ ، قال فيها ابن عباس: نزلت هذه الآية في الرجل يطلق امرأته طليقة أو طليقتين فتتقضي عدتها، ثم يبدو له أن يتزوجها وأن يراجعها، وتريد المرأة ذلك فيمنعها أولياؤها من ذلك، فنهى الله أن يمنعوها²، والآية فيها دلالة خفية على عدم جواز منع المرأة من الزواج ممن تحب إن لم يكن هناك عذر شرعي ولا يبرر لذلك بأي تبرير سواء كان القوامة أو المصلحة أو غيرها.

فالعضل تحكم في مشاعر النساء وإيذاء لهن ومنعهن من حقهن وإهدار لدمتهن، فهو ظلم لما من شأنه أن يعرض المرأة للشدة والتضييق وكسر الخاطر.

الفقرة الثانية: صور العضل: ذكر فقهاء الإسلام عدة صور للعضل، برغم أن الفكرة العامة هي المنع من الزواج، ولكن -ومن باب التفصيل- هناك صورتان للعضل:

أولاً: عضل الزوج زوجته، وذلك بأن يقصد سوء عشرتها وإيذايتها ليضطرها إلى اللجوء إلى الخلع وافتداء نفسها بإرجاع المهر الذي أخذته منه، فيأخذ منها بالإكراه ما لا يستحقه لأنها دفعته مكرهة تفادياً لضرره، وهنا في الأصل يحكم القاضي بإرجاع ما أخذه³، ولا يخفى ما في هذا السلوك من ظلم اتجاه المرأة، فالزوج بهذا السلوك يؤذيها بفعله وأخذ مالها كرهاً، والضرر مرفوع.

ثانياً: هو عضل الولي، وهو المقصود الأساس من هذا الفرع، حيث لو طلبت المرأة الزواج من كفاء لها، فرفض وليها دون سبب مقبول فإنه يكون عاضلاً⁴، فالزواج قرار شخصي والولي دوره تمثيل المرأة في العقد حفظاً لكرامتها وليس من حقه منعها في الزواج دون وجود أي عذر، ولكن في حالة وجود سبب كأن يكون الخاطب غير كفاء فلا يعتبر الولي عاضلاً.

هذا وقد قال المالكية إن الأب لا يعتبر عاضلاً برد الخاطب ولو تكرر ذلك منه، لما جبل الأب عليه من الحنان والشفقة على ابنته، ولجلهها بمصالح نفسها إلا إذا تحقق أنه فعل ذلك للإضرار بها⁵، والواقع يكشف عن حالات عضل كثيرة يقوم بموجبها الأولياء برفض تزويج بناتهم دون عذر شرعي أو سبب مقنع إلا التعصب والبحث عن المادة وغيره من الأسباب غير المعتبرة، مما يستدعي رفع الظلم عن المرأة في هذا الجانب تيسيراً للزواج وتسهيلاً للموضوع وتحقيقاً لإعفاف المرأة والرجل.

ولا يخفى أن منع المرأة من العودة والرجوع إلى من طلقها داخل ضمن هذا، بل هو السبب الأساس لنزول آية العضل فهذا الأمر من السلوكات المرفوضة شرعاً.

¹ - سورة البقرة ، الآية 232 .

² - ابن كثير ، تفسير ابن كثير ، مصدر سابق ، ج 01 / ص 476 .

³ - مجموعة أساتذة ، الموسوعة الفقهية الكويتية ، مرجع سابق ، ج 30 / ص 144 .

⁴ - المرجع نفسه ، ج 30 / ص 144 .

⁵ - الدسوقي ، الحاشية على الشرح الكبير المعروف بحاشية الدسوقي ، طبعة دار الفكر، مصدر سابق ، ج 02 / ص 232.

الفقرة الثالثة: أثر العضل: لا شك أنّ الولي إذا عضل من تحت ولايته فقد تجاوز صلاحياته وتعدى حدود مسؤوليته، خصوصاً إذا لم يكن له سبب مقنع وعذر ثابت، وعليه ذهب الفقهاء إلى أنه إذا تحقق العضل وثبت دون أي شك، فإنّ للقاضي أن يأمر الولي بأن يزوجه بمن تحب إن كان كفوّاً لها، فإن رفض ذلك أسقط عنه الولاية ونقلها إلى غيره، سواء نقلها إلى السلطان كما ورد عن الحنفية¹ والشافعية² والمالكية³ (عدا ابن قاسم) لقول النبي صلى الله عليه وسلم: **(فإن اشتجروا فالسلطان ولي من لا ولي له)**⁴، أم نقلها على رأي الحنابلة (وهو المذهب عندهم) إلى الولي الأبعد وذلك لأنه تعذر التزويج من جهة الأقرب فملكه الأبعد، فإن عضل الأولياء كلهم انتقلت إلى الحاكم⁵؛ وفي هذا الانتقال جمع بين حق المرأة في أن تتزوج من تحب وبين الواجب الاجتماعي في الحفاظ على كرامتها.

ولا شك أنّ كل هذا في حالة كان العضل من غير سبب شرعي، إذ يباح عضل الولي إذا كان لمصلحة المرأة، كأن تتطلب النكاح من غير كفاء⁶.

الفقرة الرابعة: العضل والقوامة: تكلمنا في مبحث سابق عن القوامة ومدلولها، وتوصلنا إلى أنها لا تعني إطلاقاً فرض إرادة الرجل على المرأة، وعليه فإنه من ظلم المرأة البيّن أن يدخل البعض فكرة العضل في مفهوم القوامة على أساس أنّ الرجل بما أوتي من حق في القوامة وبما أعطاه الشرع من أولوية في مباشرة نكاح من تحت يده، فإن ذلك يجعل له الحق في منعها من أن تتزوج ممن تشاء، وهذا مما لا يصح فإن الزواج حرية شخصية واختيار ذاتي ناجم عن تفكير وقرار، لا يكون دور الولي فيه إلا حماية المرأة سواء أكانت إبنته أو أخته أو كفيّلتها، فإن كان هناك احتمال لضرر أو خداع قد تتعرض له بسبب حداثة سنّها أو انعدام خبرتها أو غياب معرفتها بالرجال فهنا يتدخل لمنعها، لأنّ ضرر المنع أخف من ضرر الزواج من غير كفو، وهنا فقط يقف حد التدخل، أما فرض الإرادة على المرأة فهو ظلم ونوع من العنف النفسي لا يمكن تبريره أو صبغه بصباغ الدين أو بدافع العرض والشرف، وأكد أنّ هذا الأمر لا يتناول منع زواج المسلمة من غير المسلم، فمن واجب الولي والقاضي منع هذا الزواج وذلك رعاية لمصلحة عليا معتبرة وهي حفظ دين المسلمة، وهي مصلحة تكون معرضة لتهديد حقيقي في ظل ولاية غير المسلم على الزوجة المسلمة، ففي ذلك حماية لها ولأبنائها⁷.

¹ - الكاساني، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، مصدر سابق، ج 02 / ص 251.

² - النووي، المجموع شرح المهذب، مصدر سابق، ج 16 / ص 150.

³ - الدسوقي، الحاشية على الشرح الكبير المعروف بحاشية الدسوقي، طبعة دار الفكر، مصدر سابق، ج 02 / ص 231.

⁴ - الترمذي، باب ما جاء لا نكاح إلا بولي، حديث رقم 1102، مصدر سابق، ج 03 / ص 399، حكم الألباني: صحيح، ينظر، الألباني،

الألباني، صحيح الجامع الصغير وزياداته، مصدر سابق، ج 01 / ص 526.

⁵ - ابن قدامة المقدسي، المغني، مصدر سابق، ج 07 / ص 30.

⁶ - مجموعة أساتذة، الموسوعة الفقهية الكويتية، مرجع سابق، ج 30 / ص 143.

⁷ - راشد الغنوشي، مقاربات في العلمانية والمجتمع المدني، دار المجهّد للنشر والتوزيع تونس، طبعة تونس الأولى 2011م، ص 62.

من خلال ما سبق يمكن التأكيد على أنّ ما يقوم به بعض الأولياء من عضل بناثم لا علاقة له لا بشرع ولا بقانون، وإنما هو مجرد تصرف أناني قد يضر المرأة ويدفعها إلى ارتكاب ما لا يحمد عقباه، فالولي مسؤول عن حماية المرأة مما يضرها واقعاً دون أن يضرها هو بتصرفه.

البند 02: الاكراه على الزواج: الاكراه على الزواج أو الإرغام على الزواج هو عنصر مقابل لفكرة العضل، وهو نوع من أنواع العنف المعنوي الذي يمارس على بعض الفتيات من خلال إكراههن على الزواج من شخص لا يرغبن في الزواج به.

ولا شك أنّ الشرائع السماوية والقوانين الوضعية تضع هذا الاكراه ضمن دائرة السلوك الفاسد المرفوض، ولكن بعض الممارسات جعلته يكتسي طابعاً دينياً أو مشروعاً انطلاقاً من أعراف أو عادات متحكمة، أو من فهم سيئ لفكرة الولاية والقوامة؛ ويتصور هذا الاكراه في حالتين:

- الاجبار بالعنف على الزواج ولو كان هذا العنف عبارة عن ضغط نفسي تفرضه تقاليد معينة في المجتمع.

- تزويج الصغيرة دون أن يكون لها حق إبداء الرأي أو حق الاختيار.

الفقرة الأولى: الاجبار بالعنف على الزواج: قد يقوم الولي بالضغط على ابنته أو أخته أو أي فتاة واقعة تحت ولايته على الزواج ممن لا ترغب فيه، إما من باب الحفاظ على العرض، أو خوفاً من الفقر، أو إعمالاً لعادات عائلية أو لمصلحة شخصية.

و غالباً ما يستدل هؤلاء بفكرة القوامة وفكرة الولاية -وقد شرحنا معناها في فصل سابق- وليس لهذا سند صريح في الشريعة الإسلامية، على أنه وجب التنبيه إلى أنّ بعض المذاهب الاجتهادية ذهبت إلى أنّ الأب يستطيع إجبار فئاته البكر- دون الثيب - على الزواج ويستحب له أن يأخذ رأيها¹، إلا أنّ تتبع توجيهات الشريعة والأدلة الثابتة في ذلك يجعل الاكراه غير صحيح، لأنّ الزواج كما شرعه الإسلام عقد يجب أن يتم بتراضي الأطراف المعنية كلها، ومن ثم لا بد أن ترضى الفتاة بالزواج ممن تقدم لها²، ورضى الولي في المسألة تابع لرضاها وليس وسيلة إجبار لها.

والشريعة الإسلامية كانت واضحة في هذا الجانب عندما قال النبي صلى الله عليه وسلم في حديث أبي هريرة: **(لا تنكح البكر حتى تستأذن، ولا الثيب حتى تستأمر، ف قيل: يا رسول الله، كيف إذن؟ قال: " إذا سكتت"**³، قال ابن حجر: **" لا تنكح البكر أي لا تزوج"**⁴، وفي حديث خنساء بنت خدام الأنصارية أنّ أباه زوجها وهي ثيب فكرهت ذلك، فأنت رسول الله صلى الله عليه وسلم: **" فرد نكاحه"**⁵.

¹ - مصطفى السباعي، المرأة بين الفقه والقانون، مرجع سابق، ص 44.

² - القرضاوي، فتاوى معاصرة، مكتبة وهب، دون طبعة، ص 398.

³ - البخاري، صحيح البخاري، باب في النكاح، حديث رقم 6968، مصدر سابق، ج 09 / ص 25.

⁴ - ابن حجر، فتح الباري شرح صحيح البخاري، مصدر سابق، ج 12 / ص 340.

⁵ - البخاري، صحيح البخاري، باب إذا زوج ابنته وهي كارهة فنكاحه مردود، حديث رقم 5138، مصدر سابق، ج 07 / ص 18.

والتطورات الاجتماعية اليوم تفرض النظر إلى بعض الاجتهادات الفقهية مثل فكرة جواز الاكراه على الزواج على أنها مسائل تحتاج تأملاً ومراجعة، خصوصاً وأنّ روح الشريعة الإسلامية ترفض ذلك، فإذا كانت الشريعة الإسلامية لا تسمح للأب بالتصرف في ممتلكات ابنته دون إذنها، فكيف يكون له أن يقرر مستقبلها عن طريق إجبارها على الزواج من شخص لا ترغبه¹، فالأمر متعلق أساساً بإرادتها ورضاها، حيث لا يتصور أي استقرار نفسي أو عائلي في حالة الاكراه على الزواج وهو من أهم مقاصد الأسرة، والذي لا يمكن أن يتحقق إلا بموافقة المرأة وأهلها، ورضى أهلها تابع لرضاها.

فالإجبار على الزواج بأي وسيلة بالإضافة إلى كونه تجاوزاً للحد وللحقوق من طرف الولي أو الأسرة والمجتمع، فهو أيضاً نوع من الظلم وشكل من أشكال العنف الذي كانت كثير من النساء ضحايا له، ويزداد الظلم شناعة عندما يكتسي طابعاً دينياً أو شرعياً، فتظلم المرأة وتظلم الشريعة وتغيب معاني الاستقرار في الأسرة، وتظهر الكثير من الآثار السلبية القاتلة للروح قبل الجسد، وللأسرة قبل المجتمع.

وإذا كانت المجتمعات المسلمة أو العربية قد تقبلت فكرة الاكراه في ظرف معين حتى أصبح الأمر عادياً بل هو الوسيلة الغالبة للزواج، فإنّ هذا لا يعطيه أي شرعية، فتقبّل ممارسة الخطأ لا يجعله صواباً وإن كان قد يجعله مبرراً أحيانا في ظروف اجتماعية وحضارية معينة.

ولا شك أنّ الأمر غير قاصر على نطاق الرقعة المسلمة فقط بل غالب المجتمعات مارست أو لازالت تمارس على بناتها الاجبار على الارتباط سواء أكان ذلك في دول أفريقية أم آسيوية وحتى أوروبية وأمريكية.

ولهذا تناولت الأمم المتحدة المشكل كظاهرة عالمية ووصفته بأنه انتهاك لحقوق الانسان لما فيه من قمع لحرية الفرد ورجباته، فقد نص الإعلان العالمي لحقوق الانسان على أنّ للمرأة مطلق الحرية في اختيار الزوج المناسب دون قهر أو إجبار، وأنّ هذا الأمر جوهرى لا يمكن التهاون فيه نظراً لارتباطه بصورة مباشرة بحياتها الخاصة ومستقبلها وكرامتها².

وكمثال فإنه قد رفع أمام الهيئات المختصة في المملكة المتحدة البريطانية خلال السداسي الأول من 2009 أكثر من 1063 تقرير حول الاجبار على الزواج وهو ما يتجاوز النسبة التي رفعت في نفس الفترة من عام 2008م بما يقارب نسبة 23 %، وسواء كان الأمر متعلقاً بعائلات جذورها آسيوية أو إفريقية أو إنجليزية، فإنها وقعت في نطاق جيل تربى في أحضان ثقافة متفتحة وحرية مطلقة³.

وإذا كان التشريع الإسلامي قد عالج الظاهرة منذ قرون، فإنّ دولاً أوروبية من قبيل إيطاليا وإسبانيا والنمسا وألمانيا والبرتغال لم تعالج الأمر إلا بعد 1975م، وقد أصدر مجلس أوروبا في 1978م القرار رقم 37 لسنة 78 بشأن المساواة بين الزوجين في القانون المدني وأشار فيه إلى المساواة بين الجنسين في حرية الزواج⁴.

¹ - إبراهيم عبد الله المرزوقي ، حقوق الانسان في الإسلام ، ترجمة : محمد حسين مرسي ، المجمع الثقافي أبو ظبي ، الطبعة الثانية 2000 ، ص 212.

² - موقع : BBC-Ethics-Forced Marriages introduction مقال بالإنجليزية أطلع عليه بتاريخ 03/12/2018 .

³ - المرجع نفسه .

⁴ - المجلس الأوروبي concil of Europe ، الموقع الرسمي قرار 78/37 - Décision 37 - 78/37 www.coe.int/fr/web/Déc37.info

والملاحظ أنّ كثيراً من المواثيق الدولية أصبحت تناقش موضوع الزواج بالإكراه ضمن صور الرق والاستعباد، فقد نصت الاتفاقية التكميلية لإبطال الرق وتجارة الرقيق والأعراف والممارسات الشبيهة بالرق لعام 1956م على بعض الممارسات الشبيهة بتلك المستخدمة في استعباد البشر منها: (الوعد بتزويج امرأة أو تزويجها بالفعل دون أن يكون لها الحق في إبداء رأيها أو حتى الاعتراض على هذه الزيجة، وذلك في مقابل مبلغ من المال أو ما شابه لأبويها، أو للوصي عليها أو لأسرتها)¹.

هذا وقد نصت كل الاتفاقيات والقوانين على ضرورة اتخاذ كل التدابير التشريعية أو أي تدابير أخرى لإبطال هذا النوع من الزواج، دون تحمل الضحية أي أعباء مالية أو إدارية لا مبرر لها².

ويدخل ضمن هذا النوع حالات الزواج الناجمة عن الاختطاف، إذ تفرض بعض القوانين والأعراف على المختطف أن يتزوج ضحيته مقابل رفع التجريم وعدم المتابعة، مما فتح الباب أمام استسهال الاختطاف أو فرض الزواج بحجة مداراة الفضيحة أو إلغاء الجريمة.

وممارسة هذا الفعل لا تزال منتشرة في عدة دول من آسيا الوسطى والقوقاز وبعض الدول الأفريقية، حيث يقوم الرجل باختطاف من يرغب في الزواج منها، واغتصابها في الغالب حتى يفرض الأمر الواقع على أهلها والمجتمع، فيتم تزويجها له، وبهذا لا يكون أمام الفتاة المختطفة أي خيار، فإذا رفضت الزواج وعادت لبيت والدها فقد تعاني من نبذ المجتمع لها ولعائلتها، بحجة أنها فقدت عذريتها وحملت العار، مما يدفع الكثيرات إلى الرضوخ إلى فكرة الزواج بالفاعل³.

ومن أنواعه أيضاً فكرة التزوج بالأرملة من أجل الحفاظ على الميراث داخل عائلة الزوج المتوفى، أو تربية أبنائه ضمن نطاق عائلة والدهم فقط، فيتم تزويج الأرملة كرهاً شقيق زوجها أو أحد أقاربه، وما زالت هذه الممارسة موجودة في بعض الدول الأفريقية مثل مصر وكينيا وغيرها⁴.

والقصد أنّ كل فعل تزويج دون إرادة حرة داخل ضمن هذا الأمر، فمن خلال تتبع تفصيلات الموضوع نجد أنّ فكرة التزويج بالإكراه أو الزواج القسري مرفوض في الشريعة والقانون الدولي، ولا يمكن التذرع بالممارسة لتبريره، ورغم كل هذا فهو لا يزال ممارساً ولا تزال كثير من النساء ضحايا له، مما يستدعي تعميم التوعية وإبراز النظرة الشرعية الصحيحة بعيداً عن التأثير بالأعراف والتقاليد، كذا على الدول اتخاذ التدابير القانونية الصارمة لمحاربة الظاهرة وحماية المرأة.

¹ - الأمم المتحدة، المجلس الاقتصادي والاجتماعي ، الاتفاقية التكميلية لإبطال الرق وتجارة الرقيق والأعراف والممارسات الشبيهة بالرق ، رقم 608 (د-21) بتاريخ 30 نيسان أبريل 1956 ، جينيف ، تاريخ بدء النفاذ : 30 نيسان/أبريل 1957 م .

² - اتفاقية المجلس الأوروبي لمنع ومكافحة العنف ضد المرأة والعنف المنزلي "اتفاقية إسطنبول" ، المادة 32-37-08 يونيو 2018 م .

³ - الأمم المتحدة، مجلس حقوق الانسان ، Reconciled to violence ، تقرير رقم 9D-18 - سبتمبر 2009 م .

⁴ - مقال بعنوان : (kenyan windows : fight wife in heritage) ، منشور بتاريخ : 18/ 11/2003م ، من موقع :

الفقرة الثانية: تزويج الصغيرة: يمكن إدراج هذا النوع ضمن فكرة الاكراه على الزواج، ولكنه عنصر يأخذ خصوصيته من منطلق التزويج بالإكراه، من خلال غياب حرية التصرف عند الفتاة بسبب عدم البلوغ، وليس من منطلق استعمال العنف.

فتزويج الصغيرة كظاهرة اجتماعية بدأت في الاختفاء إلا في مناطق مختلفة من أفريقيا وآسيا، منطلقه الحرص على مصلحة الفتاة أو الأسرة أو الولي غالباً، وأنّ لوالدها أو وليها الحق في تزويجها لأنها فاقدة لإرادتها بسبب صغر سنها وهو أعلم بمصلحتها، وقد يكون الباعث أحياناً تحصين الطرفين وابعادهما عن التفسخ الذي يعاني منه المجتمع، أو الهواجس التي قد تعترض الوالدين بسبب الخوف على عرض إبنتهم... وغيرها من البواعث والمنطلقات. وكلها أعمار يمكن مناقشتها، ومبدأ المناقشة الأصلية هو فكرة ولاية الأب على الصغيرة في موضوع الزواج، وكذلك السن الشرعية والقانونية التي يجوز معها ويصح النكاح.

أما فيما تعلق بالولاية فقد أشرنا في مباحث سابقة أنّ ولاية الأب أو الأخ أو غيرها لا تعني أبداً إلغاء إرادة المرأة والفتاة، أو فرض خيارات عليها، وبالتالي فهو مسؤول عن رعاية مصالحها دون أن يلزمها بما يحدد مستقبلها أو يحكم مصيرها.

أما السن الصالح للزواج ويقصد به سن النضوج الطبيعي ويعرف بسن البلوغ فهو يختلف باختلاف الشعوب والبيئات، لأنه يتأثر بعوامل المناخ وطبيعة البيئة¹؛ ولا يوجد في الشريعة الإسلامية أي تحديد لسن الزواج بشكل ثابت ولم تشترط سناً لذلك، إنما ربطته بالقدرة على تولي أعباء العلاقة الزوجية والأسرة، والمتأمل في المذاهب الأربعة وغيرها يجد أنّ بعض الآراء الاجتهادية² ذهبت إلى صحة زواج الصغار ممن هم دون سن البلوغ، واستندوا في ذلك إلى اجتهادات من نصوص القرآن الكريم وإلى وقائع حدثت في عهد النبي صلى الله عليه وسلم والصحابة والتابعين، وخالفهم في ذلك عدد قليل من الفقهاء مثل ابن شبرمة³...، فذهبوا إلى عدم زواج الصغار مطلقاً، وأنّ العقد الذي يعقده أولياءهم نيابة عنهم يعتبر باطلاً لا يترتب عليه أي أثر⁴، على أنّ غالبية فقهاء العصر ذهبوا إلى أنّ الفتاة يجب أن تكون قد وصلت إلى سن البلوغ، وأن تكون قادرة على إدارة شؤون حياتها الزوجية، وذلك أنّ الحالة البدنية والعقلية للفتاة هي العامل الحاسم في تقرير متى يمكن لها أن تتزوج⁵.

ولا شك في أنّ حكمة التشريع من الزواج يؤيد هذا الرأي، فليس للصغار مصلحة في هذا العقد بل قد يكون فيه محض الضرر لهم، إذ يجد كل من الفتى والفتاة نفسه بعد البلوغ مجبراً على الزواج بشخص لم يؤخذ رأيه في اختياره، وقد لا يتفق معه في المزاج والأخلاق والطباع⁶.

¹ - عبد السلام الترماني، الزواج عند العرب في الجاهلية والإسلام - دراسة مقارنة -، عالم المعرفة، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، عدد 80، سنة 1984، ص 113.

² - الشوكاني، نيل الأوطار، مصدر سابق، ج 06 / ص 143.

³ - المصدر نفسه، ج 06 / ص 144.

⁴ - مصطفى السباعي، المرأة بين الفقه والقانون، دار السلام للطباعة، القاهرة، الطبعة الثانية 2003م، ص 38.

⁵ - إبراهيم عبد الله المرزوقي، حقوق الانسان في الإسلام، مرجع سابق، ص 207.

⁶ - مصطفى السباعي، المرأة بين الفقه والقانون، مرجع سابق، ص 38.

والملاحظ أنه لا يوجد هناك سن محددة للزواج، ولكن المعتبر هو البلوغ والقدرة الجسدية والنفسية والإرادة الحرة، وبرغم أنّ بعض الفقهاء قد حاول تقدير السن الصالحة بخمسة عشر (15) عاماً¹، إلا أنّ هذا التحديد فيه نوع إلزام بغير مسوغ، فالبلوغ يختلف من بيئة إلى أخرى ومن منطقة إلى أخرى، وبالتالي الأمر مبني على التقدير وليس التحديد، وبرغم أنّ غالب التشريعات الوطنية قد تدخلت وحددت سن الزواج، فنجد أن قانون الأحوال الشخصية السوري حدده بسبعة عشر (17) عاماً للفتاة²، والمصري بستة عشر (16) سنة، والفرنسي بخمسة عشر (15) سنة مع إمكانية التجاوز إذا حملت حملاً غير شرعي من الفاعل حفاظاً على الأسرة³، أما قانون الأسرة الجزائري فقد حدده من خلال المادة 07 بتمام التاسعة عشر (19) عاماً، وأعطى للقاضي أن يرخص بالزواج قبل ذلك لمصلحة أو ضرورة متى تأكدت قدرة الطرفين على الزواج⁴، وغالب التشريعات حددته بين سن خمسة عشر (15) وثمانية عشر (18).

برغم ذلك فيمكن القول أنّ هذا التحديد قد لا يتناسب مع سن البلوغ أو مع القدرة البدنية والنفسية، مما يستدعي آليات أخرى لضبط الموضوع خصوصاً مع قيام الأولياء غالباً بحيل للتهرب من إلزام القانون واعتماد الزواج العربي وعدم تسجيل العقد حتى بلوغ الفتاة السن القانونية.

وحتى تدخل القاضي لإباحة الزواج بطلب من الأولياء ففيه نظر، لأنه غالباً ما يحكم بناء على تقديره الشخصي للمبررات المقدمة أمامه، فقد يأذن بالزواج قبل السن القانونية فلا تستمر الأسرة إلا أشهراً أو سنوات، وقد لا يأذن فيكون في ذلك ظلم للفتاة أو الفتى؛ فالأمر إذاً يحتاج إلى إعادة تقدير مراعاة لظروف كل منطقة وحاجة الشباب للتحصين، وكذلك قدرة المرأة والرجل على حد سواء على تولى مسؤوليات الزواج داخل مؤسسة الأسرة، مع مراعاة الإرادة الحرة في الاختيار بما يخدم مصلحة الطرفين خصوصاً المرأة.

وهنا لا بد من الإشارة لمسألة مهمة وهي أنّ بعض فقهاء الشريعة الإسلامية⁵ أباح زواج الصغيرة دون سن البلوغ، ولكنه أعطى لها حق فسخ عقد الزواج عند بلوغها بما أسماه بختيار البلوغ، فيمكنها أن تطلب من القاضي أن يفسخ العقد نظراً لأن إرادتها كانت معدومة عند إبرامه⁶، ولا شك أنّ هذا الأمر - وإن كان في ظاهره محاولة إعطاء الفتاة حرية الاختيار - ولكنه حق ممنوح بعد الفرصة المناسبة وضرره أكبر من نفعه غالباً، إذ أن الفتاة قد تزوجت وتملك الزوج حق معاشرتها وقد تحمل نتيجة ذلك، أو يكون لها أولاد، فيأتي الفسخ بعد ذلك محدثاً ضرراً أكبر من خلال تعريضها أو تعريض أولادها لما لا يمكن تفاديه من أضرار مادية ونفسية واجتماعية، فالأجدى هو منع الأمر قبل وقوعه بدل طرح حلول ترقيعية قد تزيد الضرر وتوسع دائرة الفساد.

¹ - مصطفى السباعي، المرأة بين الفقه والقانون، مرجع سابق، ص 39 .

² - المرجع نفسه، ص 39 .

³ - محمود أحمد طه محمود، الحماية الجنائية للعلاقات الزوجية، دراسة مقارنة - مرجع سابق -، ص 68

⁴ - قانون الأسرة الجزائري، مرجع سابق، المادة 07 .

⁵ - السرخسي، المبسوط، مصدر سابق، ج 04 / ص 215.

⁶ - محمود أحمد طه محمود، الحماية الجنائية للعلاقة الزوجية - دراسة مقارنة -، مرجع سابق، ص 67 .

كما أنّ الملاحظ في القوانين الوضعية أنّ من تزوج بصغيرة لا يسمى محصناً، وبالتالي لا يجرم زناه ولا يعتبر مرتكباً لجرمة الخيانة الزوجية إذا أقام علاقة بالتراضي مع امرأة أخرى من غير زوجاته¹، وفي هذا أيضاً اعتداء على حرمة الأسرة وتساؤل في أمر الأعراض واستهتار بكيان المرأة.

وعليه فالأمر يمكن ضبطه بمعايير تراعي حرية الإرادة وضرورة الواقع وحاجة المجتمع لتحسين أفرادها، وذلك بعيداً عن المبالغة بإطلاق الاباحة مهما كانت سن الصغيرة أو برفع السن بما من شأنه إرهاق الراغبين في الزواج، وإعطاء الاختيار للطرفين مع ضمان رضا الوالدين وجمع ذلك مع حسن تقدير القاضي وإلزام القانون بتحمل المسؤولية يمكن أن يخفف الضرر، مع إمكانية إجراء اختبارات وتدريبات لمعرفة إمكانية تحمل المسؤولية، وإن تعذر الأمر فتحديد سن معينة للزواج مع ترك استثناءات أولى وأخف ضرراً.

ختاماً: الزواج والارتباط حرية شخصية تنطلق من رغبة ذاتية، وبالتالي لا يمكن أبداً إكراه أي شخص عليها، كما لا يقبل التذرع بفكرة القوامة أو الحرص على مصلحة الفتاة أو الغيرة على العرض لإجبار المرأة على تبني شيء لم تختاره، خصوصاً وأنّ الزواج مشروع عمر وفيه التزامات ومسؤوليات، وهذا يقتضي ترك الاختيار لها والبعد عن أي ضغط مهما كان، وهذا منهج الإسلام في الزواج وغير ذلك مجرد عادات وتقاليد لا أصل لها.

الفرع الثاني: تعدد الزوجات: قد يبدو غريباً إدراج هذا العنصر ضمن مباحث العنف ضد المرأة، فالتعدد من ناحية الشريعة الإسلامية لم يشكل أي معضلة، ولم يطرح كعنصر مهدد لكيان المرأة إلا في الكتابات المتأخرة لبعض المتأثرين بثقافات غربية، حاولت الطعن في الإسلام من خلال هذا العنصر، بزعم أنّ الإسلام يعتبر المرأة شيئاً متملكاً موجهاً لإشباع الرغبة الجنسية وخدمة الزوج فقط، فكان لزاماً مناقشة هذا الموضوع على ضوء التفصيلات الفقهية والتناولات القانونية، ليس من باب الترجيح بين الآراء أو الدفاع عن التعدد أو مهاجمته، وإنما من باب بيان العناصر التي قد تشكل عنفاً ضد المرأة وخطراً يهددها مما يجب تلافيه والبعد عنه في موضوع التعدد.

البند 01: التعدد في الشريعة والقانون: لازم التعدد الحياة البشرية منذ البدايات الأولى، فلم يكن الإسلام أول من شرع التعدد، بل كان موجوداً في الأمم القديمة كلها تقريباً، فالديانة اليهودية كانت تبيح التعدد بدون حد، وأنبياء التوراة جميعاً بلا استثناء كانت لهم زوجات كثيرات، ولم يرد في المسيحية أي نص صريح يمنع التعدد²، فجاء الإسلام ووجد التعدد واقعاً عملياً مشتهراً فتنهه كنظام ولكن حدده بمحدود وضبطه بشروط وقيده بقيود منعاً للظلم وتحقيقاً للمصلحة العامة.

فالتعدد كنظام إذ تمت محاكمته محاكمة منطقية بعيداً عن العاطفة وجدنا له حسنات وسيئات، وحسناته ليست من التعدد ذاته، فما من شك أنّ وحدة الزوجة أولى وأقرب إلى الفطرة وأحصن للأسرة وأدعى إلى تماسكها وتحاب

1- محمود أحمد طه محمود ، الحماية الجنائية للعلاقة الزوجية -دراسة مقارنة- ،مرجع سابق ،ص 69 .

2- مصطفى السباعي ، المرأة بين الفقه القانون ، مرجع سابق ، ص 48 .

أفرادها، ومن أجل ذلك كان هو النظام الطبيعي الذي لا يفكر الإنسان المتزوج العاقل في العدول عنه إلا عند الضرورات¹.

ولهذا ومن خلال البحث يتبين أنّ التعدد نظام أقرته الشريعة الإسلامية وكثير من القوانين كحل اجتماعي لضرورات شخصية أو اجتماعية أو حتى مادية، ففهم ذلك من خلال النقاط التالية:

الفقرة الأولى: التعدد في الشريعة الإسلامية وباقي الشرائع السماوية: ورد التعدد في الإسلام في قول الله تعالى: ﴿وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِي الْيَتَامَىٰ فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مِثْلَىٰ مَا ظَلَمْتُمْ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ ذَلِكَ آدَنَىٰ أَلَّا تَعُولُوا﴾²، وقد اختلف في حمل هاته الآيات وتفسيرها، بين قائل أنّ الآية حصرت التعدد في اليتيمات فقط وأنه مشروط بشرطين هما: أن يكون له مبرر عدم العدل في شؤون اليتيمات وعدم قيام الأوصياء بما لهن من رعاية، وذلك أنّ مبادئ الإسلام تقتضي عدم الاختلاط بالأجنبيات، فلا يختلط الوصي بالمرأة التي مات عنها زوجها أو البنت التي مات أبوها خشية الوقوع في الحرام، مع أنّ مصلحتهم قد تقتضي الدخول عليهن وسؤالهن عما يحتجن إليه، فأبيح له أن يتزوجهن اتقاءً لهذا المحذور وبذلك أبيح تعدد الزوجات إلى أربع، **والشرط الثاني:** أن يعرف من نفسه القدرة على العدل بين زوجاته³.

وبين قائل أنّ الآيات عامة في كل النساء وضابطة للتعدد بهن، وربطها باليتامى لغلبة الأمر وليس قصراً له، قال القاسمي: (وإن خفتهم يا أولياء اليتامى أن لا تعدلوا فيهن إذا نكحتموهن بإساءة العشرة أو بنقص الصداق، فانكحوا غيرهن من الغريبات فإنهن كثير ولم يضيق الله عليكم، فالآية للتحذير من التورط في الجور والأمر بالاحتياط، وأنّ في غيرهن متسعاً إلى الأربع)⁴.

فالمقصود أنّ لكم معشر الرجال متسع في باقي النساء بدل أن تتزوجوا اليتيمات وتظلموهن لأنهن مستضعفات، فيمكن أن تتزوجوا ما طاب لكم من النساء في حدود الأربع بدل ظلم اليتيمة، فالتعدد إذاً متعلق بعامة النساء وليس مقتصرًا على اليتامى فقط.

وللزخشي رأي لطيف في تفسير الآيات حيث قال: (وإن خفتهم ترك العدل في حقوق اليتامى فتخرجتم منها، فخافوا أيضاً ترك العدل بين النساء فقالوا عدد المنكوحات، لأنّ من تخرج من ذنب أو تاب عنه وهو مرتكب مثله فهو غير متخرج ولا تائب...، وقيل: كانوا لا يتخرجون من الزنا وهم يتخرجون من ولاية اليتامى فقيل: إن خفتهم الجور في حق اليتامى فخافوا الزنا، فانكحوا ما حل لكم من النساء، ولا تحوموا حول المحرمات)⁵.

وعموماً فالتعدد كأصل مشروع في الإسلام، وإن كان هناك خلاف في تطبيقه أو تنزيهه، وقد فعله النبي صلى الله عليه وسلم وصحابته عليهم رضوان الله شرعه الإسلام لمقاصد معينة - سنشير إلى بعضها - وقيدته في حدود أربع

¹ - مصطفى السباعي، المرأة بين الفقه القانون، مرجع سابق، ص 54.

² - سورة النساء، الآية 03.

³ - محمد محمد المدني، رأي جديد في تعدد الزوجات، طبعة 1958، دون معلومات، ص 18-20.

⁴ - محمد القاسمي، محاسن التأويل، مرجع سابق، ج 03/ ص 12.

⁵ - الزخشي، الكشاف عن حقائق التنزيل وعبون الأقاويل في وجوه التأويل (تفسير الزخشي)، مصادر سابق، ج 01/ ص 467.

زوجات لا يمكن تجاوزهن إلى أكثر منهن مهما كان السبب.

في حين نجد أنّ التعدد في اليهودية مباح دون تحديد عدد معين، ففي سفر التكوين: (فذهب عيسو إلى إسماعيل وأخذ مَحَلَّة بنت إسماعيل بن إبراهيم أخت بنايوت زوجة له على نسائه)¹، ولم تنه التوراة إلا عن الجمع بين الأختين: (وامرأة مع أختها لا تتخذ لتكون ضرمتها لكشف سوأتهما في حياتها)²، فلقد كان مبدأ تعدد الزوجات شائعاً لدى بني إسرائيل وما كان القانون المدني أو الشرعي ليعارضه، وكان ملوكهم وأنبيائهم أزواج كثيرات، وظل الأمر كذلك طيلة العصور الوسطى حتى منع الأبحار الريانيون التعدد لضيق أسباب المعيشة التي كان يعانيها اليهود في تلك العصور، وقد صدر هذا المنع في القرن الحادي عشر وقرره الجمع اليهودي في ألمانيا قاصراً في البداية على يهود ألمانيا ويهود شمال فرنسا ثم عم جميع يهود أوروبا³.

وقد أخذت قوانين الأحوال الشخصية لليهود بعدئذ بمنع تعدد الزوجات، وألزمت الزوج أن يحلف يميناً حين إجراء العقد على ذلك، وإذا شاء الرجل أن يتزوج من امرأة أخرى فعليه أن يطلق زوجته ويدفع إليها جميع حقوقها إلا إذا أجازته بالزواج، وكان في وسعه أن يعيل الزوجتين وقادراً على العدل بينهما، وكان هناك مسوغ شرعي لهذا الزواج كعقم الزوجة⁴.

وهو نفس الأمر بالنسبة للمسيحية، حيث كان التعدد مباحاً غير ممنوع، إلى أنّ حرّمته الكنيسة في القرون الوسطى، وبقي الأمر معمولاً به في بعض المناطق وعند بعض الكنسيين، يقول الألماني (مارتين لوثر) مؤسس مذهب البروتستانت: (نعم إنّ الله أذن بذلك لأناس من رجال العهد القديم في ظروف خاصة، ولكن المسيحي الذي يريد أن يقتدي بهم، يحق له أن يفعل متى تيقن أنّ ظروفه تشبه تلك، فإن تعدد الزوجات على كل حال أفضل من الطلاق) وهذا المذهب سائد في ألمانيا وبعض الدول المجاورة لها⁵.

ورغم هذا فغالب الكنائس المعاصرة ترفض التعدد، رغم عدم وجود أي إشارة في النصوص المسيحية إلى النهي عنه بل العكس، فالكنيسة لم تعترض على ملوك ونبلاء كان لهم عدة زوجات⁶.

فملخص هاته النقطة أنّ التعدد ظاهرة مشتركة بين الديانات السماوية الثلاث، ورغم محاولات رجال الديانتين اليهودية والمسيحية تحريم الأمر إلا أنّ معاملة واضحة في العهدين القديم والجديد، ففي حين كان الأمر على إطلاقه في هاتين الديانتين، فقد ربطته الشريعة الإسلامية بضوابط تضمن العدل وعدم الظلم، وفي نفس الوقت تسير الفطرة الإنسانية وتحفظ الأعراض وتبعد عن الفواحش، إذ أن تحريم الأمر في الديانتين لم يمنع الفاحشة والزنا واتخاذ العشيقات الذي كان يمكن أن يخف ويقل إذ أبيض التعدد بشروطه وضوابطه.

¹ - العهد القديم ، سفر التكوين ، مصدر سابق ، الاصحاح 28/ الفقرة 9 .

² - المصدر نفسه ، الاصحاح 18/الفقرة 18 .

³ - كرم حلمي فرحات، تعدد الزوجات في الأديان، دار الأفاق العربية القاهرة، الطبعة الأولى 2002م ، ص 13 .

⁴ - المرجع نفسه ، ص 13 .

⁵ - المرجع نفسه ، ص 15 .

⁶ - المرجع نفسه ، ص 16 .

الفقرة الثانية: التعدد في القوانين الوضعية: تناولت العديد من تشريعات الأحوال الشخصية التعدد وضبطته أو منعتة أو أباحتها بحسب فلسفة كل قانون ومرجعياته الفكرية والإيديولوجية، وسنتناول في هذا العنصر بشكل مختصر بعض التشريعات التي أباحت التعدد أو أجازته بشروط، حتى لا نجعل الأمر قاصراً على الدين فقط، وهي نماذج فقط لبعض القوانين الوضعية حتى نفهم منطقتها العام وهذا وفق ما يأتي :

أولاً: قانون الأحوال الشخصية الجزائرية: أباح قانون الأسرة الجزائري التعدد في ظل القانون رقم 84-11 وهذا قبل التعديل، ولم يشترط له إلا وجود المبرر الشرعي ونية العدل وكذلك إعلام الزوجتين، فقد جاء في نص المادة: (يسمح بالزواج من أكثر من زوجة واحدة في حدود الشريعة الإسلامية متى وجد المبرر الشرعي وتوفرت نية العدل، ويتم ذلك بعد علم كل من الزوجة السابقة واللاحقة، ولكل واحدة الحق في رفع دعوى قضائية ضد الزوج في حالة الغش، والمطالبة بالتطليق في حالة عدم الرضا)¹، فالشرط هو العدل بين الزوجتين بعد وجود العذر الشرعي، وهي شروط مأخوذة من الفقه الإسلامي، ويلاحظ أنّ المادة نصت على (علم) الزوجتين بالأمر ولهما حق اللجوء للمحكمة في حالة الغش أو عدم الرضا.

ويلاحظ أيضاً أنّ هاته المادة لم تخضع التعدد لرخصة مسبقه من القاضي، فبمجرد توفر العذر الشرعي ونية العدل وإعلام الزوجة الأولى والثانية يتم الأمر.

ولكن بعد تعديل المادة بالأمر رقم 05-02²، وقع تشدد أكثر في الأمر فنصت المادة (08) معدل على ما يلي: (يسمح بالزواج بأكثر من زوجة واحدة في حدود الشريعة الإسلامية متى وجد المبرر الشرعي وتوفرت شروط نية العدل، يجب على الزوج إخبار الزوجة السابقة والمرأة التي يقبل على الزواج بها، وأن يقدم طلب الترخيص بالزواج إلى رئيس المحكمة لمكان مسكن الزوجية، يمكن لرئيس المحكمة أن يرخص بالزواج الجديد، إذا تأكد من موافقتهما، وأثبت الزوج المبرر الشرعي وقدرته على توفير العدل والشروط الضرورية للحياة الزوجية)³.

ونصت المادة 08 مكرر على أنه: (يفسخ الزواج الجديد قبل الدخول، إذا لم يستصدر الزوج ترخيصاً من القاضي وفقاً للشروط المنصوص عليها في المادة 08 أعلاه)⁴.

إذا فهناك عناصر جديدة ظهرت في هذا التعديل بالإضافة إلى عنصري المبرر الشرعي وتوفر شروط نية العدل وهي:

1- إخبار الزوجتين وتأكيد القاضي من موافقتهما، في حين كانت المادة الأصلية تنص على إعلامهما فقط، فجاء التعديل ليفرض الإعلام مع الرضا بشكل واضح.

2- إعطاء رئيس المحكمة الحق في الترخيص بالزواج إذا تأكد من توفر الشروط الواردة.

3- إعطاء المحكمة الحق في فسخ الزواج قبل الدخول، إذا لم يرخص القاضي له به.

¹ - قانون الأحوال الشخصية الجزائرية، مرجع سابق، المادة 08، قانون 84 / 11 صادر بتاريخ 09 يونيو 1984 م .

² - مؤرخ في 27 فبراير 2005 .

³ - قانون الأحوال الشخصية الجزائري، مرجع سابق، المادة 08.

⁴ - المرجع نفسه، المادة 8 مكرر، الأمر رقم 05-02، المؤرخ 2005/02/27 .

وهذه شروط عقدت الأمر وجعلت التعدد مباحاً في حكم المنع، فيندر الحصول على موافقة الزوجتين خصوصاً الأولى إلا نادراً، كما أنّ تقدير القاضي للمبرر الشرعي وكذلك لتوفير الشروط الضرورية للحياة الزوجية وكذا العدل، يجعل الأمر رهينة لرأيه وتقديره.

فهاهنا القيود أضافت أعباء جديدة على أمر وضعت له الشريعة الشروط الوافية والكافية دونما الحاجة إلى مثل هذا التعقيد الذي يمكن أن يدفع الكثيرين إلى اعتماد فكرة الزواج العربي غير المدني، والذي من خلاله تضيع كثير من حقوق النساء، فالموضوع إذاً يحتاج مراجعة يراعى فيها المتطلب الاجتماعي بعيداً عن الضغوط الدولية.

ثانياً: مدونة الأحوال الشخصية المغربية: أباح قانون الأسرة المغربي التعدد وربطه بشروط تقوم على توفر العدل وعدم اشتراط الزوجة الأولى عدم التزوج عليها والحصول على رخصة قضائية لذلك، فنصت المادة 40 منه على أنه: (يمنع التعدد إذا خيف عدم العدل بين الزوجات، كما يمنع في حالة وجود شرط من الزوجة بعدم التزوج عليها)¹، كما نصت المادة 41 على أنه: (لا تأذن المحكمة بالتعدد: إذا لم يثبت لها المبرر الموضوعي الاستثنائي، وإذا لم تكن لطالبه الموارد الكافية لإعالة الأُسرتين وضمان جميع الحقوق من نفقة وإسكان ومساواة في جميع أوجه الحياة)²، ونصت المادتان 42 و43 على إجراءات الحصول على رخصة التعدد إذا توفرت الشروط.

ثالثاً: قانون الأحوال الشخصية الكويتي: أباح التشريع الكويتي التعدد بشكل مطلق، ولم يربطه إلا بشرط عدم مخالفة الشريعة الإسلامية في العدد، حيث نصت المادة 21 من قانون الأسرة على أنه: (لا يجوز أن يتجاوز الرجل بخامسة قبل أن ينحلّ زواجه بإحدى زوجاته الأربع وتنقضي عدتها)، فهذه هي الإشارة الوحيدة للموضوع في التشريع الكويتي مما يفيد أنه مباح بلا أي قيد أو شرط إلا الشروط الموجودة في الفقه الإسلامي.

هذه ثلاث نماذج لتشريعات أباحت التعدد إما بشكل مطلق أو بقيود وضوابط، ويقابلها تشريعات حرّمتها نهائياً مثل ما وقع في مجلة الأحوال الشخصية التونسية حيث اعتبرت تعدد الزوجات جريمة معاقب عليها قانوناً مهما كان المبرر أو حالة الزوج³.

وتطرح أمام هاته القوانين والتي صيغت في غالبها في ظل ضغوط دولية لمنع التعدد عدة إشكالات، خصوصاً ما تعلق منها بعدم معالجة فكرة تعسف الزوجة الأولى في عدم الموافقة عند من يشترط ذلك، فيكون الزوج مخيراً بين طلاق زوجته الأولى أو اللجوء إلى الزواج العربي أو حتى السري ولربما اللجوء للحرام، فيكون الضرر الناجم أسرياً واجتماعياً أكبر بكثير من الضرر الذي أراد المشرعون تجنبه من خلال تلك القيود.

البند 02: الشروط الشرعية للتعدد: إلغاء التعدد وتجريمه أو تحريمه ليس حلاً كما هو ظاهر في الواقع، كما أنّ سوء تطبيق شروط التعدد لا يعني إلغائه، وإباحته بطريقة غير مضبوطة ولا مقيدة سيجعل من المرأة ضحية ويفتح باباً عظيماً للفساد، وبالتالي فالحل هو التوسط في طرح الموضوع، وخير التوسط ما ورد في شريعة الله تعالى من خلال إباحة تعدد الزوجات وضبطه بضوابط صارمة وشروط شرعية تربط فعل الدنيا بجزاء الآخرة.

¹ - وزارة العدل المغربية، مدونة الأسرة، صيغة محينة بتاريخ 25 يناير 2016 م، القانون رقم 03-70، المادة 40.

² - المرجع نفسه، المادة 41.

³ - مجلة الأحوال الشخصية التونسية، الرائد الرسمي التونسي، الأمر المؤرخ في 13 أوت 1956، العدد 66.

وانطلاقاً من مبادئ الشريعة الإسلامية نذكر شروط التعدد، والتي من خلالها نحفظ المجتمع من انتشار الفواحش، والأسرة من كثرة الطلاق، والمرأة من الظلم والقهر؛ وتمثل هذه الشروط في:

الفقرة الأولى: أن يكون محققاً لمصلحة شرعية: سواء تعلق هذه المصلحة بالرجل أو بالمرأة، فليس التعدد تبديلاً غير منضبط للزوجات أو سعيًا لاهتًا وراء شهوة جنسية دون مراعاة لأي اعتبار، وإنما هو حل يراعي من خلاله درء الفساد قدر المستطاع وتحقيق مصلحة معتبرة شرعاً، سواء تعلق ذلك بتحسين رجل أو امرأة وإبعادهما عن الحرام، أو حماية أسرة من التفكك؛ فالزوج المرتبط بزوجة مريضة لا يمكنها توفير ما يحتاجه سواء في الفراش أو في منزل الزوجية، يكون مخيراً بين أن يطلقها ويتزوج غيرها، وبين أن يمسكها ويرعاها ويحفظ حقوقها ويتزوج معها من يحسنه من الوقوع في الحرام ويقوم على احتياجاته المنزلية ورعاية أبنائه.

كما أنّ عقم المرأة أيضاً سبب مبيح لذلك، ومن حق الزوج التمتع بالذرية والأولاد، فيكون أيضاً مخيراً بين أن يطلقها أو أن يمسكها ويتزوج معها ويعطيها كل حقوقها، وتبقى هي محفوظة الكرامة مصانة غير محتاجة لأحد. وباعتبار أنّ حفظ العرض أيضاً من مقاصد الشريعة، فإنّ إبعاد الرجل عن الحرام مطلب شرعي، فقد يكون الرجل صاحب قدرة جنسية كبيرة، فلا تكفيه امرأة واحدة إما لكبر سنّها أو لوقوعها في الحرج بسبب كثرة الجماع أو لطول مدة حيضها... أو لغيره من الأسباب، فيمكن هنا من التعدد إبعاداً له عن الحرام.

كما أنه من المقاصد المطلوبة رعاية الأيتام والأرامل، عن طريق ضمهن لأسر حماية لهن من الابتذال والامتهان خصوصاً في مثل المجتمعات المعاصرة التي بدأت تفقد معاني الإنسانية باتساع دواعي الاستغلال والأنانية. هذه كلها ومثباتها مبررات شرعية محققة لمصالح فردية وجماعية واجتماعية في ظل الضوابط والالتزامات الدينية لكل من الزوج والزوجة.

الفقرة الثانية: العدل: يقول الله سبحانه وتعالى: ﴿فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً﴾¹، فقد علقنا الآية بإباحة التعدد عند الأمن من الظلم بين الزوجات بالمساواة التامة في المسكن والمأكل والملبس والمبيت²، ويدخل في ذلك أيضاً عدم التفرقة في المعاملة، وإن كان الميل القلبي لا يمكن للإنسان أن يتحكم فيه ولهذا قال تعالى: ﴿وَلَنْ تَسْتَطِيعُوا أَنْ تَعْدِلُوا بَيْنَ النِّسَاءِ وَلَوْ حَرَصْتُمْ فَلَا تَمِيلُوا كُلَّ الْمِيلِ فَتَدْرُوهَا كَالْمُعَلَّقَةِ وَإِنْ تُصْلِحُوا وَتَتَّقُوا فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ غَفُورًا رَحِيمًا﴾³، فالمطلوب هو العدل المادي وفي المعاملة وأن لا يظهر الميل القلبي، ولهذا قال الرسول صلى الله عليه وسلم بعد قسمته النفقة على زوجاته: (اللهم هذا قسمي فيما أملك،

¹ - سورة النساء، الآية 03 .

² - مجموعة أسانذة، ميثاق الأسرة في الإسلام، مرجع سابق، ص 268 - 269.

³ - سورة النساء، الآية 129.

فلا تلمني فيما تملك ولا أملك) قال أبو داود يعني القلب¹، فالميل القلبي إذا لم يتحول إلى سلوك لا يلام عليه الرجل².

فالأية الأولى: ﴿فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً﴾³: يقصد بها العدل المادي، والآية الثانية: ﴿وَلَنْ تَسْتَطِيعُوا أَنْ تَعْدِلُوا بَيْنَ النِّسَاءِ وَلَوْ حَرَصْتُمْ﴾⁴: يقصد به العدل القلبي⁵، ولهذا جاء الأمر الرباني بعدها: ﴿فَلَا تَمِيلُوا كُلَّ الْمِيلِ فَتَدْرُوهَا كَالْمُعَلَّقَةِ﴾⁶.

ولاشك أنّ العدل بين الزوجات يحفظ كرامة المرأة ويخفف من حدة التوتر بين الضرائر مادامت كل واحدة متأكدة أنّ حقها محفوظ؛ فالعدل بين الزوجات شرط مهم فمن ظن أنه لن يستطيع ذلك فيحرم عليه التعدد ولا يمكن منه، ومعيار ذلك هو القدرة المادية والجسدية التي تمكنه من القيام بمستلزمات الأسترتين أو الثلاث أو الأربع. ولهذا فإنّ اعتبار التعدد حق للرجل دون مراعاة لجانب القدرة على العدل ظلم كبير يجب الحد منه وضبطه، وذلك إبعاداً لبعض الصور المأساوية التي نجدها في الواقع.

الفقرة الثالثة: العدد: المؤكد أنّ تحديد عدد معين للزوجات ملائم للفطرة الإنسانية وللقدرة البشرية، فلا يمكن للرجل مهما أوتي من قدرات أن يعطى لمجموعة غير محددة من النساء حقوقهن المفروضة، ولهذا حددتها الشريعة الإسلامية بأربع زوجات على أقصى حد، قال تعالى: ﴿فَأَنْكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَثْنَى وَثُلَاثَ وَرُبْعًا﴾⁷، فجعل الحد الأعلى أربع زوجات، وإنما ذكر الاثنين والثلاث والأربع ليصيب كل ناكح يريد الجمع ما أراد من العدد الذي أطلق له⁸؛ هذا وقد ذهبت بعض الفرق إلى جواز أكثر من أربعة معتمدين على قولهم أنّ العدد في الآية ليس للحصر وإنما للتمثيل ومستدلين بأنّ الرسول صلى الله عليه وسلم تزوج أكثر من ذلك، وقولهم مردود عليهم مخالف لمقتضيات اللغة العربية، وكذلك لما ثبت أنّ صحابياً اسمه غيلان أسلم وتحتة عشر نسوة، فقال له الرسول صلى الله عليه وسلم: (أمسك أربعاً وفارق باقيهن)⁹، فالإجماع على عدم جواز الجمع بين أكثر من أربعة.

¹ - أبو داود، سنن أبي داود، باب القسم بين النساء، حديث رقم 2134، مصدر سابق، ج 02 / ص 242، قال الألباني ضعيف، ينظر: الألباني، ضعيف أبي داود - الأم، مصدر سابق، ج 02 / ص 221.

² - رشدي شحاتة أبو زيد، العنف ضد المرأة وكيفية مواجهته في ضوء أحكام الفقه الإسلامي، مرجع سابق، ص 259.

³ - سورة النساء، الآية 03 .

⁴ - سورة النساء، الآية 129 .

⁵ - رشدي شحاتة أبو زيد، العنف ضد المرأة وكيفية مواجهته في ضوء أحكام الفقه الإسلامي، مرجع سابق، ص 260 .

⁶ - سورة النساء، الآية 129 .

⁷ - سورة النساء، الآية 03 .

⁸ - القاسمي، محاسن التأويل، مرجع سابق، ج 03 / ص 14 .

⁹ - المرجع نفسه، ج 03 / ص 15، وحديث غيلان رواه البيهقي، السنن الكبرى، باب من يسلم و عنده أكثر من أربع نسوة، حديث رقم 14045، مصدر سابق، ج 07 / 295، تعليق الألباني: حديث صحيح، ينظر: الألباني، إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل، المكتب الإسلامي، بيروت، الطبعة الثانية 1405 هـ - 1985م، ج 06 / ص 291.

واعتبار العدد هنا - في حدود الشريعة - متعلق بكل شخص على حدا، فمن اكتفى باثنتين وتحقت له غايته وظن أنه لن يستطيع الإنفاق على ثلاث لا يتزوج أكثر من اثنتين وهكذا، وفي هذا حرص على تحقيق العدل المطلوب شرعاً.

رابعاً: تحريم الجمع بين من يحرم الجمع بينهما: وهذا من نافلة القول، فلا يجمع بين الأختين، ولا بين الأم وابنتها أو خالتها أو عمتها، قال تعالى: ﴿وَأَنْ تَجْمَعُوا بَيْنَ الْأُخْتَيْنِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ غَفُورًا رَحِيمًا﴾¹، فالجمع بينهما سبيل لإحداث شقاق عظيم وسط العائلة، وسبب لاختلاط الأنساب بشكل يفسد النسل، ولهذا منعت الشريعة الإسلامية هذا الأمر.

هذه شروط إباحة التعدد ومن شأنها حماية الرجل من التعسف، وحماية المرأة من الوقوع تحت طائلة الظلم، والعاقل الذي يتأمل متطلبات الموضوع - خصوصاً ما تعلق بالعدل - يفكر ألف مرة قبل الإقبال عليه، خصوصاً لمن كان يخاف الله سبحانه عزوجل.

ولا يمكن من خلال هاته الشروط التمسك بفكرة أنّ التعدد حق للرجل وله أن يمارسه كما شاء، فتلك الممارسات الاجتماعية لا علاقة لها بما يوجبه الشرع ويفرضه الدين، فزعم أنّ التعدد سنة - والسنة حكم شرعي يدفع صاحبه للتطبيق -، أو الزعم أنه حق مطلق مباح للرجل، هو تحكيم لبعض الأهواء والعادات في الموضوع لا غير، بينما النظر إليه أنه حل لمشكل اجتماعي أو أسري أو فردي هو السبيل الوحيد لضبطه بما يوافق مقاصد الشريعة، بعيداً عن ضغط المنظمات الدولية والثقافات الغربية والسياسات التغريبية التي تجرم التعدد ولا تجرم المخادنة والزنا.

البند 03: إيجابيات وسلبيات التعدد: لا شك أنّ أي سلوك اجتماعي أو علاقة لا تخلو من سلبيات وإيجابيات، فلا يوجد شيء اسمه إيجابيات محضة أو سلبيات محضة، والمعتبر في الحكم عليه هو غلبة أحد الأمرين، والتعدد أيضاً يخضع لهذا المعيار، فنحاول من خلال الممارسات الاجتماعية له أن نعدد إيجابياته وسلبياته من خلال ما يأتي:

الفقرة الأولى: سلبياته: التعدد كحالة استثنائية ناجمة عن مبررات معينة ينتج عنه عدة سلبيات نذكر منها:
أولاً: العداة والتحاسد بين الزوجات، وهذا ما من شأنه أن يحول حياة الرجل إلى جحيم ينعدم معه الاستقرار النفسي والمادي المطلوب، كما يجعل المرأة رهينة لتعدد الاختيارات بالنسبة للرجل مما يفقدها الثقة الشخصية ويجعلها تعيش حالة من عدم الاستقرار النفسي والعاطفي.

ثانياً: ظلم النساء وقهرهن في حالة غياب العدل بينهما أو ظهور الميل القلبي بشكل ينعكس على المعاملة، فهذا جانب مهم وملاحظ واقعاً، وغالباً ما يكون الظلم موجهاً للمرأة الأولى، الأمر الذي يورث الحقد والكراهية وكثيراً من الاشكاليات الأسرية.

ثالثاً: انتقال العداة غالباً إلى أولاد الزوجات، فيتحول رابط الأخوة إلى عداة مستحکم، خصوصاً إذا كان هناك نوع من الحيلة أو اللاعدل من طرف الأب في معاملة أبنائه أو أمهاتهم.

¹ - سورة النساء ، الآية 23 .

رابعاً: تشرد الأطفال إذا ظهر الميل اتجاه أولاد واحدة منهم، فيلجأ الأطفال المهملين إلى حياة التشرد أو العصيان الاجتماعي طلباً للكفاية المادية أو المعنوية، أو انتقاماً من الأب ومن باقي الإخوة.

خامساً: التحطيم النفسي للمرأة بسبب رفضها الفطري لأي مزاحمة على زوجها، خصوصاً إذا علمت أنّ زوجها يتطلع لامرأة أخرى، وهذا من شأنه قتل روحها وانصراف عواطفها إلى دائرة الصراع بدل البناء الأسري.

هذه أهم السلبيات، على أنّ التدين الصحيح والتربية الخلقية الكاملة يخففان كثيراً من هذه الأضرار حتى كأنها لا وجود لها¹، خصوصاً عند تفهم الزوجات للموضوع واحتسابهن الأمر لله تعالى.

الفقرة الثانية: إيجابياته: إيجابيات التعدد متعلقة بشكل وثيق بأسباب إباحته وضروراته والمتلخصة في²:

أولاً: الضرورات الاجتماعية: فيظهر التعدد حلاً نافعاً عند زيادة النساء على الرجال في الأحوال العادية، فيتم معالجة ظاهرة العنوسة بشكل إيجابي، كما تظهر الحاجة إليه عند قلة الرجال عن النساء قلة بالغة بسبب الحروب الطاحنة.

ثانياً: الضرورات الشخصية: كأن تكون الزوجة عقيماً وهو يجب الذرية، أو أن تصاب الزوجة بمرض تستحيل معه المعاشرة، فيكون التعدد حلاً بدل الطلاق؛ كما أنه حل في حالة اشتداد النفور بينهما فتبقى على ذمته مصونة الكرامة بدل أن يطلقها ويرميها لمجتمع لا يرحم.

ثالثاً: الضرورات العملية: فالزوج كثير الأسفار بسبب العمل أو الدراسة، ويكون سفره طويلاً يدوم أشهراً مع تعذر اصطحاب أهله معه، فيمكنه التزوج بثانية في الحلال بدل تعريض نفسه للحرام، ولا يمكن إدعاء أنه يمكنه أن يملك إربه، فلا يمكن إلزامه بما جعل الله له فيه حلاً.

رابعاً: الضرورات البدنية: وهي المتعلقة بصاحب القدرات الجنسية الذي لا يكتفي بزوجه - كما سبق ذكره - فالتعدد حل له بعد محاولته الصبر، وإلا فالوقوع في الحرام.

إلى غيره من الإيجابيات المنسجمة مع فلسفة الإسلام في حفظ الأسرة والفرد، والتي تقوم على فكرة أنّ التعدد نظام أخلاقي قبل كل شيء وهو حل لمشكلات كثيرة، إذا تم تطبيقه وفق ما تفرضه الشريعة سيتم تجاوز فكرة ظلم المرأة، سيما وأنّ غالبية المخاوف إما تكون وليدة ممارسات اجتماعية خاطئة أو نتيجة ثقافة غريبة قادمة، جعلت التعدد الحلال خطيئة، واتخاذ العشيقات حرية شخصية، حتى أصبح بعض النسوة يصرحن أنهن يمكن أن يرضين بأن يتخذ الزوج عشيقة يعيش معها في الحرام بدل زوجة ثانية يتزوجها في الحلال، وهذا مما يستغربه صاحب الدين والعقل .

وكملخص لهذا الفرع نختتم بقول للأستاذ الغنوشي وهو ملخص مهم لموضوع التعدد حيث يقول: (وهو -التعدد- ليس أصلاً أي: ليس فريضة من فرائض الدين، وإنما هو حل استثنائي لضرورات لا يمكن تجاوزها إلا بأضرار أكبر، سواء أكان الداعي إلى ذلك رغبة جامحة لدى الرجل أم ضرورة دفعت المرأة إلى القبول، أم وضع اجتماعي خاص

¹ - مصطفى السباعي ، المرأة بين الفقه والقانون ، مرجع سابق ، ص 63 .

² - المرجع نفسه ، ص 55-58.

كتلافي مخلفات حرب أم غير ذلك من دواعي الخروج عن قاعدة التماثل (رجل لكل امرأة)؛ وفي الأحوال العادية لم يتجاوز الاستثناء إحصائياً 2 %، ولأنّ المسلمين توسعوا في أعمال هذا الاستثناء فظلموا، فقد رأى بعض الفقهاء إمكان الحد من التعدد أو إخضاعه لشروط بما يعيد الأمور إلى نصابها¹.

البند 04: تعدد الأزواج: وهو عنصر هامشي نذكره في مجال الحديث عن التعدد إذ أنه من المواضيع الجدلية التي تطرح بين الفينة والأخرى كرد فعل على تعدد الزوجات، أو كثافة جديدة ملازمة لفكر التحرر والإباحية والحرية المطلقة، فكان الاعتراض دائماً يطرح على صيغة: لماذا لا نسمح بتعدد الأزواج كما سمحنا بتعدد الزوجات؟ وبرغم أنّ الموضوع مرفوض أصلاً لمخالفته الفطرة السلمية إلا أنّ بروزه كأفكار بدأت تأخذ حيزاً من النقاش يدفعنا لمناقشته في عجالة رداً على فكرة التمييز في معاملة المرأة وتفضيل الرجل عليها في كثير من الأحكام.

بداية يقصد بتعدد الأزواج: تزوج امرأة واحدة من رجلين أو أكثر في آن واحد، سواء أكان أولئك الأزواج إخوة أم كانوا أجنب عن بعضهم، و بالتالي يخرج منها ما يمكن أن يقع أحياناً من زواج امرأة برجل ثانٍ بعد افتراقها فعلاً عن الأول دون وقوع طلاق مثلاً...، فالمقصود أن تعيش المرأة وتعاشر عدة رجال في وقت واحد، سواء في منزل مشترك أو منازل متعددة مفترقة .

قد لا نجد لهذا الأمر أي نموذج في المجتمعات المحافظة سواء أكانت مسلمة أم مسيحية أم غيرها، ولكن للأمر تواجد ووجد في بعض الثقافات، انطلاقاً من عادات معينة أو استجابة لدعاوى الحرية المطلقة، ففي هاته الثقافات: (...من حق المرأة أن تطالب بتعدد الأزواج، والاحتكام إلى الشرع في هذه القضية غير عادل، لأنّ حرية وحقوق المرأة لم تكن حقيقة متداولة تقرها المواثيق الدولية كما هو الحال اليوم)².

ومنطلق هذا الطرح أنه: (حق طبيعي، فكما يشتهي الرجل أي امرأة مثيرة تمر أمامه، تشتهي المرأة الرجل كامل الذكورة الذي يمر أمامها أو يجلس قبالتها في الحافلة أو في مكتب العمل)³، فالمنطلق إذا هي الشهوة والرغبة الجنسية ودعوى الحرية.

ويبدو أنّ الأمر ليس جديداً مرتبطاً بالعمولة الحديثة والإباحية المعاصرة، بل قد عرف أيضاً في المجتمعات البدائية بشكل مشابه ولو بشكله البسيط، فقد سمي شبيهه عند العرب زمن الجاهلية بزواج الرهط أو المشاركة وزواج صواحب الرايات؛ فزواج الرهط يعني أن تكون امرأة واحدة يشترك فيها عدة رجال، وقد سمي بزواج الرهط ذلك أنّ عدد الأزواج فيه لا يتعدى العشرة، يدخل هؤلاء عليها، فإذا حملت ووضعت أرسلت إليهم جميعاً وتنسب الولد لواحد منهم دون أن يكون له حق الممانعة، وسمي أيضاً زواج المخادنة⁴.

¹ - راشد الغنوشي، مقاربات في العلمانية والمجتمع المدني، دار المجتهد للنشر والتوزيع، تونس، الطبعة الأولى 2011م، ص 61.

² - ملهم الملائكة، مقال: تعدد الأزواج-فيسبوك كشف المستور بلا قيود- مجلة الحوار المتمدن، العدد 5769، بتاريخ 2018/01/26.

³ - المرجع نفسه.

⁴ - الخطابي، معالم السنن، وهو شرح سنن أبي داود، مصدر سابق، ج 03 / ص 277.

أما الثاني صواحبات الرايات فيشبه الأول إلا أنّ الفرق هو أنّ عدد الداخلين عليها غير محدود ولا معروف، وهي تشبه اليوم ما يسمى بائعات الهوى، فإذا ولدت اجتمع الجميع ونسبوا الولد لواحد منهم دون أن يمتنع¹.

وهناك أيضاً ما يسمى زواج الاستبضاع وإن كان مؤقتاً، إذ يرسل الرجل زوجته لرجل آخر صاحب جاه أو قوة أو نجابة لتحمل منه طفلاً بصفاته، فإذا ولدت نسبت الولد إلى زوجها².

فالفكرة كانت موجودة بشكلها البسيط، رغم هذا لم تكن مقبولة اجتماعياً ولا مستساغة إلا في إطار ضيق جداً عند فئة معينة بعيدة كل البعد عن العائلات الشريفة، وكانت المرأة التي تمارس هذا الفعل لا تحظى بأي مكانة اجتماعية.

وتعدد الأزواج لا يزال موجوداً عند بعض قبائل الكونغو حيث يقوم مجموعة من الشباب غير المتزوجين باختطاف امرأة فتكون زوجة لهم جميعاً، كما أنّ مجموعة عرقية في جنوب غرب الصين تسمى (الموصو Les Mosuo)، تعتمد نظام تعدد الأزواج بشكل عادي³.

ورغم هذا يمكن القول دون تردد أنّ جميع التشريعات (سماوية كانت أو وضعية) تحظر على الزوجة الجمع بين أكثر من زوج في آن واحد، وإن اختلفت فيما بينها في نوع الحماية القانونية المقررة للزوج لحمايته من إقدام زوجته على هذا الفعل المحظور، فالشريعة الإسلامية تمنع بتاتاً ذلك وتعتبر الزواج باطلاً، وتعاقب الزوجة على فعلها هذا باعتباره زناً، وهذا الموقف تبنته كل التشريعات الوضعية للدول الإسلامية، وذلك عكس التشريعات الأوروبية، فرغم حظرها لهذا التعدد وإقرارها بطلان هذا الزواج إلا أنّها لا تجرمه⁴.

وهذا الموقف من الديانات السماوية والتشريعات الوضعية هو المناسب للفطرة الإنسانية، التي ترفض مثل هاته الزيجات التي قد تذهب معالم النسب فتفسده وتخلطه بشكل لا يمكن معه علاج الاشكالات الاجتماعية التي قد تنجم عنه.

كذلك فإنّ المرأة لا يمكنها أن تتحمل أعباء تعدد الأزواج نفسياً وصحياً وذلك لأصل خلقتها، وما انتشار سرطان الرحم والأمراض الجنسية التي لا علاج لها إلا نتيجة الفوضى الجنسية وتعدد الرجال على المرأة الواحدة⁵.

فالدعوات المتذرعة بحرية المرأة ما هي إلا مجرد دعوات تجري وراء شهوة عابرة غير مراعية لما يمكن أن يحدث على مستوى المجتمع والأسر، ويكفي فقط استحضر صورة مصغرة لأثر الخيانة الزوجية حتى نأخذ صورة أكبر واضحة لما يمكن أن يكون عليه الأمر عند إباحة تعدد الأزواج، فبدل طرح مثل هاته الفكرة المنافية للفطرة، كان لزاماً مناقشة آلية الحد من الاختلاط غير المنضبط والثقافات الشهوانية المتدثرة بدثار الحرية.

¹ - الشوكاني، نيل الأوطار، مصدر سابق، ج 06 / ص 189

² - الخطابي، معالم السنن، وهو شرح سنن أبي داود، مصدر سابق، ج 03 / ص 277.

³ - مقال: دول تبيح للمرأة تعدد الأزواج، مارس 2018، موقع: www.febray.com/554078.html.

⁴ - محمود أحمد طه محمود، الحماية الجنائية للعلاقة الزوجية - دراسة مقارنة -، مرجع سابق، ص 134.

⁵ - منال محمود المشني، حقوق المرأة بين المواثيق الدولية وأصالة التشريع الإسلامي، مرجع سابق، ص 74.

ختاماً: يشكل التعدد بشروطه الشرعية حلاً شرعياً لمشكلات اجتماعية وشخصية قد تعترض الرجل أو المرأة، والتزام الضوابط التي وضعها الإسلام كفيل بأن يقي المرأة الأضرار التي يمكن أن تظهر نتيجة سوء الممارسة، فليس التعدد واجباً حتى يتمسك به الزوج مهما كانت الظروف، وليس حقاً يطالب به بغض النظر عن المعطيات، ولكنه رخصة أو حل اجتماعي للمشكلات، ولهذا يجب إتزام الشروط والبعد عن الظلم مهما كان المبرر؛ كما أنه من حق الزوجة اتخاذ الإجراءات التي تراها مناسبة إذا اعتقدت أنّ زوجها خدعها أو ظلمها بتعددده. وإذا كانت بعض الأصوات اليوم تعتبره ظلماً للمرأة فيمكن مقارنته بفكرة إتخاذ العشيقات الآخذ في التوسع نتيجة تضيق باب الحلال، كما أنّ الموضوع لا يطرح الآن كظاهرة نظراً لضيق حالات تواجهه في الواقع، فقليل من الرجال من يفكر في التعدد، فتحويل الموضوع إلى مجال رحب للنقاش والتهجم على الشريعة الإسلامية أمر لا يصح بماته المعطيات.

المطلب الثاني: صور العنف في إنهاء عقد الزواج فقهاً وقانوناً:

يرتبط إنهاء عقود الزواج بشروط وضوابط معتبرة شرعاً وقانوناً منعاً للظلم والتعسف، ولكن قد تظهر بعض السلوكيات المتجاوزة لحدود الشرع تمثل نوعاً من الظلم الموجه ضد المرأة، وغالباً ما تصنف هاته التجاوزات في ثقافة المجتمع ضمن الحقوق الشرعية للرجل، الأمر الذي ساهم في توسعها وازدياد الظلم على المرأة، خصوصاً ما تعلق بالطلاق وأحكامه، فهو يمثل حالة اجتماعية عادية معترف بها في غالب الشرائع والقوانين، باستثناء الكاثوليك من المسيحيين الذين يمنعون الطلاق منعاً باتاً¹، وهو ظاهرة ممارسة بشكل يومي وعادي، إلا أنه قد تعترضه بعض الممارسات المسيئة للمرأة، كما قد يتخذها البعض سبباً للظلم في الفقه الإسلامي بحجة التمييز بين الرجل والمرأة في هذا الجانب، فالشرع جعله بيد الرجل وجعل للمرأة حلولاً أخرى، ولكن سوء الممارسة والتعسف من طرف الرجل في استعمال هذا الحق أوقع كثيراً من الأضرار، فكان لزاماً تناول بعض هاته الصورة المتعلقة بإنهاء عقد الزواج ضمن سياق العنف ضد المرأة وتفصيل ذلك ما يأتي:

الفرع الأول: مفهوم الطلاق وموقف الديانات والقوانين منه: الطلاق من ناحية اللغة هو الحل ورفع القيد، وهو إسم مصدره التطلق، ويستعمل استعمال المصدر وأصله: طَلَّقت المرأة تَطْلُقُ فهي طالق بدون هاء، وروي بالهاء (طالقة) إذا بانّت من زوجها ويرادفه الاطلاق، يقال: طَلَّقت وأَطَلَّقت بمعنى سَرَّحت، وقيل: الطلاق للمرأة إذا طَلَّقت، والاطلاق لغيرها إذا سُرَّح، فيقال: طَلَّقت المرأة وأَطَلَّقت الأسير، وقد اعتمد الفقهاء هذا الفرق فقالوا بلفظ الطلاق يكون صريحاً، ولفظ الإطلاق يكون كناية، وجمع طالق طَلَّق، وطالقة تجمع على طواق، وإذا أكثر الزوج الطلاق كان مطلقاً ومطليقاً²، أما في اصطلاح الفقهاء فهو: حل عقدة النكاح³، سواء بصريح من

¹ - صالح محمد محي الدين الكيلاني_ انس محمد عوض الخلايلة، الطلاق في الديانات الثلاث، مجلة البحوث والدراسات الشرعية، العدد 20، جمادى الأولى 1425هـ، ص 98 .

² - الفيروز آبادي، القاموس المحيط، مصدر سابق، ج 01 / ص 904 .

³ - ابن حجر، فتح الباري شرح صحيح البخاري، مصدر سابق، ج 09 / ص 346 .

الألفاظ أو بكناية¹، وفي اصطلاح القانونيين فهو ما يعني: انحلال الرابطة الزوجية بإرادة الأطراف المشكلة للأسرة أو طرف واحد؛ مع ملاحظة أنّ غالبية القوانين لم تعرفه وإنما ذكرت آثاره فقط²، وقد ضمنه قانون الأحوال الشخصية الجزائري من خلال المادة 47 منه ضمن الأسباب التي تنحل بها الرابطة الزوجية³.

ومعانيه متقاربة بين الشريعة والقانون وكذلك بعض تناولات اللغة، والطلاق في صورته العامة لا يمثل أي إشكال، ولكن طرح للنقاش بعض متعلقاته أو بعض السلوكات المتصلة به، وصنفت ضمن العنف المعنوي ضد المرأة، مما يلزمنا بمناقشتها من خلال طرح هاته الإشكاليات وبيان مدى تأثيرها على المرأة واعتبارها نوعاً من العنف الممارس، خصوصاً ما ارتبط منها بالتشريع الإسلامي الذي يمثل ميداناً رحباً للتهجم والتشويه إما بسبب سوء الفهم والتطبيق من طرف الأتباع، وإما بسبب التحامل للتشويه، ويدور الحديث حول النقاط الآتية والتي شكلت حجر الرحي في هذا النقاش والمتمثلة في:

- فكرة ظلم المرأة بمنح حق الطلاق للزوج.

- حق المرأة في إنهاء عقد الزواج.

- الطلاق التعسفي وما يتعلق به.

- بعض حالات الطلاق المؤذية للمرأة (طلاق السكران والمكره والغضبان والهازل...).

وغيرها من المسائل والحالات التي تطرح في هذا المجال، والتي يتم اظهارها على أنها ظلم للمرأة، حيث لا يراعي الرجل موقف الزوجة ولا رأيها ولا نفسها، وكأنّ المرأة مجرد شيء يملكه الزوج فيمسكه متى يشاء ويطلقه متى أراد؛ وهذا ما دفع بعض الأصوات إلى المناداة بضرورة المساواة بين الرجل والمرأة في إمكانية إجراء هاته المسائل على حد سواء، إلى درجة المطالبة بمنح حق الطلاق للمرأة وكذلك الإيلاء والظهار وغيرها...

والمثير في الموضوع أنّ بعض الممارسات الخاطئة لمسائل الطلاق في بعض المجتمعات ثم ربطها بالإسلام، مما حول السهام عن مهاجمة هاته السلوكات إلى مهاجمة التشريع الإسلامي ذاته، بدعوى أنه قوى ذمة الرجل في فض العلاقة الزوجية على حساب ذمة المرأة المستضعفة التي تكون رهينة لرغبات ونفسيات قرارات الرجل.

وعليه سنناقش تلك الأفكار بناء على ما تناوله الفقه الإسلامي وعلى ضوء الممارسات القانونية المعاصرة والدراسات الاجتماعية والنفسية، لنرى مدى اعتبارها وسيلة عنف مادية أو معنوية على المرأة، وذلك عبر النقاط التالية:

¹ - بن عبد البر القرطبي ، الكافي في فقه أهل المدينة ، تحقيق محمد محمد أحمد ولد ماديك الموريتاني ، مكتبة الرياض الحديثة ، الرياض السعودية ، الطبعة الثانية 1980م ، ج 02 / ص 572 .

² - العربي بختي، أحكام الطلاق وحقوق الأولاد في الفقه الإسلامي ، دراسة مقارنة في قانون الأسرة الجزائري، كنوز الحكمة الجزائر، الطبعة الأولى 2013م ، ص 10 .

³ - قانون الأسرة الجزائري ، مرجع سابق ، المادة 47 : (تنحل الرابطة الزوجية بالطلاق أو الوفاة) .

البند 01: الطلاق في الديانات السماوية والقوانين الوضعية: من خلال هذا العنصر نتناول بالتفصيل موقف الديانات السماوية الثلاث (اليهودية والمسيحية والإسلام) وكذلك بعض القوانين الوطنية من مسألة فض العلاقة الزوجية وذلك من باب المقارنة:

الفقرة الأولى: الطلاق في الديانة اليهودية: أبحاث الشريعة اليهودية الطلاق وجعلته ضمن الأسس الدينية، إستناداً إلى ما جاء في سفر التثنية: (إذا أخذ رجل امرأة وتزوج بها ولم تجد نعمة في عينيه لأنه وجد فيها عيباً، كتب لها كتاب الطلاق ودفعه إلى يدها وأطلقها من بيته)¹، فالطلاق عند اليهود في يد الرجل، فإذا طلقها لم يجز له أن يتزوجها بعد ذلك حتى لو تزوجت من آخر وطلقها، ورد في سفر التثنية: (ومتى خرجت من بيته ذهبت وصارت لرجل آخر، فإن أبغضها الرجل الأخير وكتب لها كتاب طلاق ووضعها إلى يدها وأطلقها من بيته، أو إذا مات الرجل الأخير الذي اتخذها له زوجة، لا يقدر زوجها الأول الذي طلقها أن يعود يأخذها لتصبح له زوجة لأنها تنجست)².

وقد نصت بعض النصوص على حالات يجرم فيها الطلاق أهمها: إذا أشاع الرجل بأن زوجته ليست بكرًا وأثبت ولي الزوجة عكس ذلك، كذلك إذا هتك عرض فتاة واغتصبها وكانت غير مخطوبة ألزم بزواجها وحرّم عليه طلاقها³؛ كما أنّ الطلاق عند اليهود يصير واجباً إذا زنت الزوجة أو كانت عقيماً واستمر عقمها عشرة (10) سنوات أو عصت أوامر الشريعة⁴، كما أنّ الفكر اليهودي المعاصر أباح للزوجة حق الطلاق في حالات أهمها: إذا أحل الزوج بواجبات الاتصال الجنسي مدة ستة (06) أشهر، أو إذا أحلّ بواجب الانفاق عليها، أو إذا تزوج عليها وغدر بها⁵، فالشريعة اليهودية تطورت وأعطت المرأة حق الطلاق بعد أن كانت حكراً على الزوج وحده، وهذا نظراً لأنّ الفكر اليهودي التقليدي كان يتعامل مع المرأة وكأنها شيء يمكن التخلص منه بسهولة.

فإن وقع الطلاق وجب على الزوجة مغادرة بيت الزوجية إذا لم يكن ملكها، وليس لها نفقة إلا ماورد في عقد الزواج واتفق عليه، وقد تكلم رجال الدين اليهودي أنّ المطلقة تعتد تسعين يوماً (90) يوماً مهما كانت الظروف أو أسباب الطلاق وحتى ولم لم يدخل بها، إلا إذا كانت حاملاً فعدتها بالوضع، أو كان معها صغير فتنظر حتى يكمل الستين، فإذا مات الصغير زالت العدة⁶، كما فرضوا على الرجل الذي توفيت زوجته أن يعتد مدة ثلاثة أعياد لا يحسب فيها عيد الاستغفار ولا عيد رأس السنة اليهودية، ولم تنص الشريعة على نفقة العدة أو أجرة الحضانة⁷.

¹ - العهد القديم ، مصدر سابق ، سفر التثنية ، الاصحاح 24 الآية 01 ، ص 160 .

² - المصدر نفسه ، سفر التثنية ، الاصحاح 24 الآية 02 ، ص 160 .

³ - صالح محمد محي الدين الكيلاني - أنس محمد عوض الحلالبة ، الطلاق في الديانات الثلاث ، مرجع سابق ، ص 91 .

⁴ - المرجع نفسه ، ص 91-92 .

⁵ - المرجع نفسه ، ص 92 .

⁶ - المرجع نفسه ، ص 95 .

⁷ - المرجع نفسه ، ص 95 .

الفقرة الثانية: الطلاق عند المسيحيين: اختلفت الطوائف المسيحية في اعتبار الطلاق أو رفضه أو منعه، فالكاثوليك منعه منعاً باتاً، واعتبروا أنّ الزواج التزام أبدي لا ينحلّ إلا بالموت، وشرعوا ما يسمى الانفصال الجسماني مكان الطلاق، أي توقف المعيشة المشتركة بينهما في السكن والفرش والمائدة وغيرها، مع الإبقاء على الرابطة الزوجية، ولا يتحقق الانفصال الجسدي إلا بصدور حكم قضائي، وذلك في حالات أهمها: إذا زنا أحد الزوجين أو هجر أحدهما الآخر أو إذا اختار غير الكاثوليكية...، فإذا تحقق ذلك حكم بالانفصال ولم يكن للرجل أي سلطة على زوجته¹.

أما الأرثوذكس فقد أباحوا الطلاق وتوسعوا في أسبابه، فسواء تعلق الأمر بالزنا أو الخروج من الدين أو المرض المانع من الحياة الزوجية أو الاعتداء على حياة الشريك أو استحكام النفور والبغض أو دخول أحد الزوجين للسجن بشكل نهائي... وغيرها، فإن تيسير الطلاق أمر ثابت عندهم، بل وصل الحد إلى إثبات التطليق عند اختيار أحد الطرفين طريق الرهبنة².

أما البروتستانت فقد أباحوا الطلاق ولكن قيده بسببين: وذلك في حالة ثبوت زنا أحد الزوجين، أو إذا اعتنق أحد الزوجين ديانة أخرى غير الديانة المسيحية وطلب الآخر الطلاق³.

فإذا وقع الطلاق عند من يبيحه من المسيحيين تزول حقوق كل من الزوجين وواجباته، ولا يرث أحدهما الآخر، ويجوز الحكم بالنفقة أو التعويض لمن حكم له بالطلاق، كما تلزم المرأة بأن تترصد بنفسها مدة لتتأكد من خلو رحمها حددها الأرثوذكس بعشرة أشهر ميلادية كاملة، والعدة عند الكاثوليك غير معتبرة كما نص على ذلك التصنيف الكاثوليكي الشرقي سنة 1949م⁴.

الفقرة الثالثة: الطلاق في الإسلام: إهتم فقهاء الإسلام إهتماماً بالغاً بالطلاق باعتباره متعلقاً بالأسرة الركن الأساس في المجتمع، وباعتبار أنّ الحفاظ على الأعراض والأنساب من جوهر مقاصد الشريعة، فقد أباحت الشريعة الإسلامية الطلاق كحل لإشكالات عائلية وذلك بعد استنفاد كل وسائل الإصلاح الممكنة، فإذا انعدمت أي وسيلة تم اللجوء لفض العلاقة الزوجية دون ظلم لطرف من أطراف العلاقة، قال الله تعالى: ﴿وَإِنْ أَمْرًا خَافَتْ مِنْ بَعْلِهَا نُشُورًا أَوْ إِعْرَاضًا فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا أَنْ يُصْلِحَا بَيْنَهُمَا صُلْحًا وَالصُّلْحُ خَيْرٌ وَأُحْضِرَتِ الْأَنْفُسُ الشُّحَّ وَإِنْ تُحْسِنُوا وَتَتَّقُوا فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا﴾⁵، فإذا خافت المرأة من زوجها أن ينفر عنها، أو يعرض عنها، فلها أن تسقط حقها أو بعضه، من نفقة أو كسوة، أو مبيت، أو

¹ - صالح محمد محي الدين الكيلاني - أنس محمد عوض الخاليلة، الطلاق في الديانات الثلاث، مرجع سابق، ص 98.

² - المرجع نفسه، ص 100.

³ - المرجع نفسه، ص 100.

⁴ - محمود عبد المقصود، المرأة في جميع الأديان والعصور، مكتبة مدبولي القاهرة، الطبعة الأولى 1983م، ص 166_167.

⁵ - سورة النساء، الآية 128.

غير ذلك من الحقوق عليه، وله أن يقبل ذلك منها فلا جناح عليها في بذلها ذلك له، ولا عليه في قبوله منها؛ ولهذا قال تعالى: ﴿فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا أَنْ يُصْلِحَا بَيْنَهُمَا صُلْحًا﴾ ثم قال: ﴿وَالصُّلْحُ خَيْرٌ﴾ أي: من الفراق. وقوله: ﴿وَأَحْضَرْتَ الْأَنْفُسَ الشُّحَّ﴾ أي الصلح عند المشاحة خير من الفراق¹؛ ويقول الله تعالى: ﴿الطَّلَاقُ مَرَّتَانٍ فَإِمْسَاكَ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٍ بِإِحْسَنٍ وَلَا يَحِلُّ لَكَرَّ أَنْ تَأْخُذُوا مِمَّا آتَيْتُمُوهُنَّ شَيْئًا إِلَّا أَنْ يَخَافَا أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا افْتَدَتْ بِهِ تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ فَلَا تَعْتَدُوهَا وَمَنْ يَتَعَدَّ حُدُودَ اللَّهِ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ﴾²، فهذه الآية الكريمة رافعة لما كان عليه الأمر في ابتداء الإسلام، من أن الرجل كان أحق برجعة امرأته، وإن طلقها مائة مرة ما دامت في العدة، فلما كان هذا فيه ضرر على الزوجات قصرهم الله عز وجل إلى ثلاث طلاقات، وأباح الرجعة في المرة والثنتين، وأباحتها بالكلية في الثالثة³.

فلم يؤبد الإسلام العلاقة الزوجية بشكل يمنع الخلاص عند تعذر المعاشرة، ولم يجعل الطلاق أمراً هيناً في يد أحد الطرفين لاستعماله بشكل لا يراعي الضرر الحاصل للطرف الثاني، بل ربطه بضوابط وشروط تراعي مصالح الزوج والزوجة وكذا الأولاد وكل الأسرة وحتى المجتمع.

فالطلاق - كما ذكر - يكون بعد انتهاء كل محاولات الإصلاح، فإذا وقع كانت للزوج فرصة لإعادتها خلال فترة عدتها، فإذا انقضت العدة أمكن إعادتها بعقد جديد، إلا إن طلقها ثلاثاً فلا يمكنه إرجاعها إلا إذا نكحت زوجاً غيره، وذلك حتى لا يكون لهواً يطلقها متى يشاء ويرجعها متى شاء، فالفرص محدودة للمراجعة؛ وخلال فترة العدة أوجب الإسلام على الزوج ألا يخرج زوجته من منزل الزوجية مدام لم يصدر منها ما يوجب خروجها، قال تعالى: ﴿يَأْتِيهَا النَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَطَلِّفُوهُنَّ لِعِذَّتِهِنَّ وَأَحْصُوا الْعِدَّةَ وَاتَّقُوا اللَّهَ رَبَّكُمْ لَا تُخْرِجُوهُنَّ مِنْ بُيُوتِهِنَّ وَلَا يَخْرُجْنَ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَنَّ بِفَحِشَةٍ مُبَيِّنَةٍ وَتِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ وَمَنْ يَتَعَدَّ حُدُودَ اللَّهِ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُ لَا تَدْرِي لَعَلَّ اللَّهَ يُحْدِثُ بَعْدَ ذَلِكَ أَمْرًا﴾⁴، فوجودها في بيتها قرب زوجها فيه مظنة عودة الأمور إلى ما كانت عليه.

كما ربطت أراء الفقهاء (مع بعض الخلاف) الطلاق بشروط شكلية تضمن عدم التسرع وعدم الظلم، فلا يقع الطلاق إلا إن كان في طهر لم يمسه فيه الزوج زوجته⁵، كما رأى بعض الفقهاء عدم وقوع طلاق الغضبان لقول

¹ - ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، مصدر سابق، ج 02 / ص 426.

² - سورة البقرة، الآية 229.

³ - ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، مصدر سابق، ج 01 / ص 610.

⁴ - سورة الطلاق، الآية 01.

⁵ - القرطبي، الجامع لأحكام القرآن (تفسير القرطبي)، مصدر سابق، ج 03 / ص 126.

الرسول صلى الله عليه وسلم: (لا طلاق ولا عتاق في إغلاق)¹.

وحتى لا يكون الطلاق نزوة عابرة، وحتى يكون للزوج فرصة للتراجع وللمصلحين أن يتدخلوا، نص القرآن على أنّ الطلاق يقع على يدي شاهدين يكونان عادة من ذوي الصلة الوثيقة بالزوجين²، قال تعالى: ﴿فَإِذَا بَلَغَنَّ أَجَلَهُنَّ فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ فَارِقُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ وَأَشْهِدُوا ذَوَى عَدْلٍ مِّنكُمْ وَأَقِيمُوا الشَّهَادَةَ لِلَّهِ ذَلِكَ يُوعَظُ بِهِ مَنْ كَانَ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَمَنْ يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَلْ لَهُ مَخْرَجًا³﴾، وقوله: ﴿وَأَشْهِدُوا ذَوَى عَدْلٍ مِّنكُمْ⁴﴾ أي: على الرجعة إذا عزمتم عليها، كما رواه أبو داود وابن ماجه، عن عمران بن حصين: أنه سئل عن الرجل يطلق امرأته ثم يقع بها ولم يشهد على طلاقها ولا على رجعتها فقال: طلقت لغير سنة، ورجعت لغير سنة، وأشهد على طلاقها وعلى رجعتها، ولا تعد⁴.

وحتى يزداد الأمر جدية ربّ الإسلام على الزوج أعباءً مادية ومعنوية اتجه طليقته وأبنائه منها، كالنفقة وأعباء الحضانة والرضاعة، ومقابل ذلك لا يأخذ من المرأة شيئاً مهما كان، قال تعالى: ﴿وَإِنْ أَرَدْتُمْ أَسْتِبْدَالَ زَوْجٍ مَّكَانَ زَوْجٍ وَءَاتَيْتُمْ إِحْدَهُنَّ قِطَارًا فَلَا تَأْخُذُوا مِنْهُ شَيْئًا أَتَأْخُذُونَهُ بِهَتَاتِنَا وَإِنَّمَا مُمِيتَنَا⁵﴾، أي: إذا أراد أحدكم أن يفارق امرأة ويستبدل مكانها غيرها، فلا يأخذن مما كان أصدق الأولى شيئاً، ولو كان قنطاراً من مال⁶.

وقد جعلت الشريعة الطلاق في يد الرجل لأنه أكثر تأملاً في العواقب واستحضاراً للآثار على عكس المرأة التي تتحكم فيها العاطفة الغالبة، ورغم هذا لم يجعل الإسلام المرأة رهينة للرجل فأعطاهها وسائل مضبوطة لفك الرابطة الزوجية إذا انعدمت العشرة وأحست بالظلم، فلها حق الخلع وطلب التطلق للضرر وغيره، كما سنرى في نقطة لاحقة.

الفقرة الرابعة: الطلاق في القوانين الوضعية: حاولت القوانين الوضعية تنظيم الأسرة من ناحية التأسيس وفك الارتباط، ولهذا اهتمت بالطلاق، فأباحته وجعلته وسيلة لإنهاء الالتزامات الأسرية والعلاقة الزوجية، مع الخلاف بينها في كثير من التفاصيل بناء على مرجعية كل قانون، فقوانين الأحوال الشخصية في الدولة المسلمة حاولت الالتزام في غالبها بما فرضته الشريعة الإسلامية كما تم ذكره سابقاً.

¹ - ابن ماجه، سنن ابن ماجه، باب طلاق المكره والناسي، حديث رقم 2046، مصدر سابق، ج 1/ص 660، ورد في الهامش: (في إغلاق) فسر بعضهم بالغضب...، لكن غالب أهل الغريب فسروه بالإكراه، حكم الألباني: حسن، ينظر: الألباني، صحيح الجامع الصغير وزيادته، مصدر سابق، ج 02 / ص 1250.

² - عمرو عبد المنعم سليم، الجامع في أحكام الطلاق وفقهه وأدلته، مكتبة بن عباس، دون طبعة، ص 150.

³ - سورة الطلاق، الآية 02.

⁴ - ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، مصدر سابق، ج 08 / ص 145.

⁵ - سورة النساء، الآية 20.

⁶ - ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، مصدر سابق، ج 02 / ص 243.

أما مثيلاتها في الدول غير المسلمة وانطلاقاً من فصلها الدين عن الدولة فقد حاولت ضبط الطلاق ببعض القواعد والشروط المدنية، حيث تنص قوانينها على حياد الدولة اتجاه الدين واعتبار الزواج عقداً مدنياً¹، وكمثال عن ذلك نجد أنّ القانون المدني الفرنسي ينص على أربع حالات للطلاق وهي: الطلاق الرضائي عندما يطلب أحد الطرفين ذلك ويوافق الطرف الثاني، والطلاق المتفق عليه بطلب من الطرفين معاً، والطلاق لانقطاع الحياة المشتركة بين الزوجين بسبب الانفصال لمدة سنتين أو لإصابة أحد الزوجين بمرض لنفس المدة، والطلاق للخطأ كتقصير أحد الطرفين بالتزاماته أو ارتكابه جريمة².

كما أنه تم في إيطاليا سنة 1974م إقرار نظام الطلاق بالتراضي إذا توفرت أسبابه، مثل الحكم بالطلاق لارتكاب جريمة، أو الانفصال الفعلي؛ وفي بريطانيا اعتبر قانون 1969/10/22م أنّ العلاقة الزوجية تنحل بالطلاق في حالة ثبوت زنا أحد الطرفين، أو في حالة مغادرة بيت الزوجية لمدة سنتين على الأقل؛ وفي الولايات المتحدة الأمريكية فقد صدر سنة 1970م قانون يعتبر الطلاق معاناة لإفلاس الحياة الزوجية³.

هذه نظرة سريعة على الطلاق في الأديان السماوية الثلاث وكذلك بعض القوانين الوضعية، وكان الهدف هو أخذ صورة على فكرة الطلاق ووجودها في غالب التشريعات، حتى نكون على بينة من الأمر عند مناقشة ما سبق الإشارة إليه من اتهامات موجهة خصوصاً للتشريع الإسلامي أو لبعض الصور التي يظهر فيها ظلم المرأة نفسياً ومادياً، وهذا ما نتناوله في النقاط التالية:

البند 02: ظلم المرأة بمنح حق الطلاق للزوج: طرحت هاته الفكرة بشكل مكثف من طرف بعض المفكرين ونشطاء حقوق الإنسان، على أساس أنّ منح هذا الحق للرجل فقط هو ارتهان للمرأة أمام رغبة الرجل، وإغفال لاستقلاليتها وجعلها تابعة له بشكل يكرس فكرة ظلمها، فهو نوع من العنف المعنوي ضدها، وغالباً ما يتم توجيه سهام النقد في هذا الجانب للتشريع الإسلامي على أساس أنّه من كرس هاته الفكرة عندما جعل الطلاق في يد الزوج فقط.

وقبل مناقشة الفكرة نطرح الاحتمالات العقلية الممكنة في حل الرابطة الزوجية⁴:

- أن يجعل الطلاق بيد المرأة وحدها.
- أن يجعل الطلاق باتفاق بين الرجل والمرأة معاً.
- أن يجعل الطلاق بيد القاضي أو المحكمة.
- أن يكون الطلاق بيد الرجل وحده.
- أن يكون الطلاق بيد الرجل وتعطى المرأة فرصاً للطلاق إذا أساء الرجل استعمال حقه.

¹ - مسعودي يوسف، تنازع القوانين في مسائل الزواج والطلاق -دراسة مقارنة-، رسالة لنيل شهادة الدكتوراه في القانون الخاص، كلية الحقوق والعلوم السياسية جامعة أبو بكر بلقايد تلمسان، السنة الجامعية 2011م / 2012م، ص 202.

² - المرجع نفسه، ص 202.

³ - المرجع نفسه، ص 202-203.

⁴ - مصطفى السباعي، المرأة بين الفقه والقانون، مرجع سابق، ص 88.

هذه هي الاحتمالات الممكنة، ولا شك أنه لا سبيل لإعطاء المرأة وحدها حق الطلاق، لأنّ فيه خسارة مالية للرجل وزعزعة لكيان الأسرة فإذا أعطيت المرأة حق الطلاق بمجرد إرادتها سهل عليها أن توقعه متى اختصمت مع الزوج نكايته به ورغبة في تغريمه، سيما وهي سريعة التأثير شديدة الغضب، لا تبالي كثيراً بالنتائج وهي في ثورتها وغضبها، خصوصاً وهي تعلم أنّها لن تخسر شيئاً بل يمكن أن تحضى بيت جديد ومهر جديد وعريس جديد، وتكون الخسارة المادية للرجل وحده¹.

كما أنّ إعطاء الحق للقاضي أو الحاكم أمر فيه نظر، إذ لا يمكن فعل ذلك إلا بطلب من أحد الطرفين، وإلا كان تدخلاً بغير مسوغ.

وكون الطلاق وحلّ رابطة الزوجية من حق الرجل وحده فهذا ظلم للمرأة، إذ قد تعيش حياة صعبة مع زوجها تعاني فيها الظلم والقهر والعنف، فلا تجد فكاً ولا حلاً، وهذا لا يمكن تصوره من شريعة جعلت العدل شعارها، أو من قوانين رفعت راية حقوق الانسان.

أما أن يكون الطلاق باتفاق بين الرجل والمرأة معاً، فهذا أمر متعذر وقد يصل إلى درجة الحرج، إذ يصعب الاتفاق بين الطرفين على إبرام الطلاق إلا نادراً، وهو أيضاً تقييد للإرادة بغير مسوغ.

فيبقى الخيار الأخير وهو أن يكون الطلاق في يد الرجل، وتعطى المرأة حلاً لإيقاع الانفصال إذا أساء الرجل استعمال حقه، ويبدو أنه الخيار الأصوب وهو المعتبر في الفقه الإسلامي، وهو المحقق لهدف الحفاظ على الأسرة وكذلك الحفاظ على كرامة الطرفين خصوصاً المرأة.

فالنصوص في القرآن والسنة جعلت الطلاق من ناحية الأصل في يد الرجل، فيقول الله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا طَلَقْتُمُ النِّسَاءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعَدَّتِهِنَّ وَأَحْصُوا الْعِدَّةَ وَاتَّقُوا اللَّهَ رَبَّكُمْ²﴾، وتقديره: يا أيها النبي قل لهم إذا طلقتم النساء فطلقوهن لعدتهن، وهذا هو قولهم: إن الخطاب له وحده والمعنى له وللمؤمنين، وإذا أراد الله بالخطاب المؤمنين لا طفله بقوله: يا أيها النبي، فإذا كان الخطاب باللفظ والمعنى جميعاً له قال: يا أيها الرسول³؛ ويقول سبحانه: ﴿لَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِنْ طَلَقْتُمُ النِّسَاءَ مَا لَمْ تَمْسُوهُنَّ أَوْ تَفْرِضُوا لَهُنَّ فَرِيضَةً وَمَتَّعُوهُنَّ عَلَى الْمَوْسِعِ قَدَرُهُ وَعَلَى الْمَقْتَرِ قَدَرُهُ مَتَّعًا بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُحْسِنِينَ⁴﴾، والمعنى: لا تبعة عليكم من إيجاب مهر إن طلقتم النساء ما لم تجمعهنّ إلا أن تفرضوا لهن فريضة، وفرض الفريضة: تسمية المهر، وذلك أنّ المطلقة غير المدخول بها إن سمى لها مهر فلها نصف المسمى، وإن لم يسم لها فليس لها نصف مهر المثل ولكن المتعة⁵.

¹ - مصطفى السباعي، المرأة بين الفقه والقانون، مرجع سابق، ص 88-89.

² - سورة الطلاق، الآية 01.

³ - القرطبي، الجامع لأحكام القرآن (تفسير القرطبي)، مصدر سابق، ج 18 / ص 148.

⁴ - سورة البقرة، الآية 236 .

⁵ - الزمخشري، الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل (تفسير الزمخشري)، مصدر سابق، ج 01 / ص 284.

إلى غيره من النصوص القرآنية، أما في السنة فنجد أحاديث كثيرة منها قول الرسول صلى الله عليه وسلم: (مره فليراجعها ثم ليمسكها حتى تطهر، ثم تحيض ثم تطهر، ثم إن شاء أمسك بعد، وإن شاء طلق قبل أن يمس، فتلك العدة التي أمر الله أن تطلق لها النساء)¹، وذلك عندما طلق عبد الله بن عمر امرأته وهي حائض فبلغ الأمر رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال الحديث؛ فهذه النصوص صريحة كل الصراحة في أنّ الطلاق حق للنزوح، وليس فيه غبناً وظلماً للمرأة بل هو حفظ لكرامتها وتقديس للرابطة الزوجية، لأنّ الرجل بطبيعته أضبط لمشاعره من المرأة فيكون أحرص على بقاء الرابطة الزوجية، وكذلك لما يتحملة من مهر ونفقات، فهو الذي تصيبه الخسارة عند الطلاق في ماله، فلأجل ذلك يحرص كل الحرص على تجنب التبعات المالية التي تلحقه بسبب الطلاق وغيره².

فالمرأة بما اجتباها الله به من عاطفة تكون سريعة القرار دون تثبت عند غضبها أو غيرتها، فيمكن أن تحطم الأسرة في لحظة، ولهذا جعلت الشريعة القرار في يد الرجل من ناحية الأصل.

وبالمقابل منحت الشريعة الإسلامية للمرأة حلولاً يمكن من خلالها افتكاك حريتها إذا عاشت مع زوجها في كنف الظلم والقهر والتعسف، وهذا حتى لا تكون رهينة لنزواته ورغباته، وهذا عبر الحلول الآتية:

الفقرة الأولى: الخلع: وهو لغة بمعنى النزاع³، وعند الفقهاء ورد بتعريفات مختلفة تبعاً لاختلاف مذاهبهم في كونه طلاقاً أو فسحاً، وقد عرفه الجمهور بأنه: (فرقة بعوض مقصود لجهة الزوج بلفظ طلاق أو خلع)⁴، أي أنّ الزوجة تفدي نفسها وتحديث الفراق مع زوجها مقابل عرض تقدمه له، سواء تم بلفظ الخلع أو الطلاق أو أي لفظ آخر يفيد معناه.

ويرى المالكية أنّ الخلع يكون بالتراضي بين الزوجين، فإن لم يكن هناك تراضي فللقاضي إلزام الزوج بذلك⁵، وسواء أكان العوض موافقاً للمهر الذي دفعه الزوج أم زائداً عليه كما يرى المالكية، فهو عوض مقابل حصول الزوجة على حريتها ولو لم يرغب الزوج، وفي هذا تعويض مادي له قد يدفعه للصبير على ألم الخلع، وفي نفس الوقت منّح هذا الحق للزوجة يجعل الزوج حريصاً على عدم ظلم زوجته.

الفقرة الثانية: التطليق للضرر: فيمكن للزوجة أن تلجأ للقاضي مطالبة بتطليقها من زوجها على أساس الضرر الحاصل منه اتجاهها، سواء تعلق الضرر بعدم الانفاق عليها أو لاستعماله العنف معها أو لعب يمنع الحياة الزوجية واستقرارها أو للهجر في الفراش، وغيرها من الأسباب والحالات التي تعاني فيها الزوجة من ضرر محقق لا يمكن معه الاستقرار في الأسرة⁶.

¹ - البخاري، صحيح البخاري، كتاب الطلاق، باب قول الله تعالى: (يا أيها النبي إذا طلقتم النساء فطلقوهن لعدتهن وأحصوا العدة)، حديث رقم 5251، مصدر سابق، ج 07 / ص 41.

² - بلقاسم شتوان، الطلاق في الفقه المالكي، دار الفجر قسنطينة، دون طبعة 2009م، ص 67.

³ - الفيروز آبادي، القاموس المحيط، مصدر سابق، ج 01 / ص 713.

⁴ - الدسوقي، الحاشية على الشرح الكبير المعروف بحاشية الدسوقي، طبعة دار الفكر، مصدر سابق، ج 02 / ص 347.

⁵ - المصدر نفسه، ج 02 / ص 347.

⁶ - بلقاسم شتوان، الطلاق في الفقه المالكي، مرجع سابق، ص 236 وما بعدها.

ويدخل في هذا أيضا الطلاق بالإيلاء، والإيلاء لغة هو الامتناع¹، وشرعاً حلف الزوج على عدم وطء زوجته أكثر من أربعة شهور²، فيحلف الزوج على عدم القرب من زوجته في الفراش أكثر من أربعة أشهر، فإن وقع في ذلك كان لها حق طلب التطليق للضرر، وذلك مصداقاً لقوله تعالى: ﴿لِّلَّذِينَ يُؤَلُّونَ مِن ذَّسَائِهِمْ تَرْتُّصٌ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ

فَإِن فَاءُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿٣٦﴾ وَإِن عَزَمُوا الطَّلَاقَ فَإِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴿٣٧﴾³.

فالخلع والتطليق للضرر حقوق ممنوحة للمرأة تستعملها حين تقع تحت وطأة ظلم الزوج فلا تكون رهينة عنده ولا يضيع حقها، وفي نفس الوقت وهي تستعمل هاته الحقوق تستعملها في حدود تسمح لها تحصيل حريتها دون ظلم الزوج، فإما أن تعوضه عن خلعه وإما أن تثبت الضرر الحاصل وبالتالي يكون هو المتسبب؛ ونشير أن قانون الأحوال الشخصية الجزائري من خلال المادة 53⁴، تناول هاته الحالات من خلال قوله: (يجوز للزوجة أن

تطلب التطليق للأسباب التالية:

- عدم الانفاق بعد صدور الحكم بوجوده ما لم تكن عاملة بإعساره وقت الزواج.
- العيوب التي تحول دون تحقيق الهدف من الزواج.
- الهجر في المضجع فوق أربعة أشهر.
- الحكم على الزوج عن جريمة فيها مساس بشرف الأسرة وتستحيل معها مواصلة العشرة والحياة الزوجية.
- الغيبة بعد مرور سنة بدون عذر ولا نفقة.
- مخالفة الأحكام الواردة في المادة 08 أعلاه (التعدد دون موافقة الزوجة).
- ارتكاب فاحشة مبينة.
- الشقاق المستمر بين الزوجين.
- مخالفة الشروط المتفق عليها في عقد الزواج.
- كل ضرر معتبر شرعاً.

وما ورد في هاته المادة أسباب تناولها فقهاء الإسلام تحت مظلة الإيلاء والضرر وغيرها... إذا ومن خلال ما سبق عرفنا أن منح الزوج حق الطلاق ليس ظمناً للمرأة وإنما هو حماية لها من نفسها، وحماية للأسرة من التسرع، مع منحها منفذاً في حالة ظلمها أو ضرر حاصل لها؛ وتبقى الممارسات السلبية الموجهة للمرأة في هذا المجال لا علاقة لها بالشرعية الإسلامية ولا بالفقه الإسلامي، وإنما هي من آثار أعرف وتقاليد تكتسي كسوة الدين دون أن تكون منه.

¹ - ابن منظور، لسان العرب، مصدر سابق، ج 14 / ص 40.

² - السرخسي، المبسوط، مصدر سابق، ج 07 / ص 19.

³ - سورة البقرة، الآيات 226 - 227.

⁴ - الأمر 05_02، المؤرخ في 27 فبراير 2005م.

نشير أنّ مذهب أبي حنيفة جوّز أن تشترط المرأة في العقد أن يكون أمر الطلاق بيدها تقوله متى شاءت¹، وهو من الشروط الجائزة في مذهب أحمد²، وهذا ما أخذ به المشرع في القانون المصري والسوري لما فيه من احتياط لمصلحة المرأة ومنع من استبداد الرجل بأمر طلاقها بحسب المعتبرين له³، وبغض النظر عن هذا الرأي فإنّ ما جعلته الشريعة كحلّ للمرأة كافٍ لمنع التجاوز.

الفرع الثاني: الطلاق التعسفي: إعطاء الزوج الحق في إيقاع الطلاق تسبب في ظهور حالات من خلالها يتم الإساءة لهذا الحق عبر التعسف في استعماله، فطرح الفقهاء والقانونيون مصطلح الطلاق التعسفي للدلالة على مناقضة قصد الشارع في رفع قيد النكاح حالاً أو مآلاً بلفظ مخصوص⁴، والمقصود في مخالفة قصد الشارع الحكيم في إيقاع الطلاق الذي يراد به الخلاص من الحياة الزوجية التي يعترضها بعض المشاكل تجعل الشراكة الأسرية في حكم المستحيل، فكل طلاق لم يكن له هذا القصد كان طلاقاً تعسفياً ظالماً أساء فيه الزوج استعمال حقه، وهناك بعض الصور العملية لهذا التعسف في استعمال الحق نجملها فيما يلي:

البند 01: الطلاق حال مرض الموت: وذلك حتى يجرمها من الإرث، وهذا عدوان لا يرضاه الله تعالى، فيرى الشافعية أنّ المرأة إذا طلقها زوجها طلاقاً بائناً وهو في مرض الموت ثم مات قبل أن تنتهي عدتها لا ترث من ذلك الزوج، لأنّ الطلاق البائن يقطع عرى الزوجية، أما أن يكون قصده من طلاقها الفرار من إرثها فذلك أمر يعاقبه الله عز وجل عليه ولا يؤثر على الصيغ والعقود⁵، ويرى أبو حنيفة أنّها ترث منه إذا مات وهي لا تزال في عدتها، فإذا انقضت عدتها قبل موته لم ترث منه⁶، أما أحمد فيرى أنّها ترث منه في كل الحالات ما لم تتزوج زوجاً آخر⁷، ويرى مالك أنّها ترث في كل الحالات حتى لو تزوجت زوجاً آخر⁸.

فهااته الآراء قصدها حماية المرأة من تعسف الزوج ومعاملته بخلاف قصده إذا ثبت حقاً أنه يريد الإضرار بها، ويبدو أنّ رأي الإمام مالك رحمة الله عليه وعلى السادة الأئمة أقرب لهذا القصد وأحفظ لحق المرأة.

البند 02: أن يطلقها لغير سبب معقول: فيطلقها دون أي سبب ولا تبرير، فيدعها لمصيرها، وقد تكون كبيرة السن أو فقيرة معدمة لا أمل لها في زواج مرة أخرى ولا زاد لها أو عائلة يمنعها الاحتياج، فيكون طلاقها ضرراً واقعاً بها لا محالة؛ ورغم أنّ فقهاء الشريعة الإسلامية لم يتكلموا عن هاته الحالة إلا من باب الإثم أمام الله عز وجل، إلا أنّ المعاصرين منهم مع كثير من فقهاء القانون طرحوا هاته المعضلة وحاولوا إنصاف المرأة في هذا

¹ - ابن عابدين، رد المحتار على الدر المختار، مصدر سابق، ج 03 / ص 242.

² - ابن قدامة المقدسي، المغني، مصدر سابق، ج 07 / ص 403.

³ - مصطفى السباعي، المرأة بين الفقه والقانون، مرجع سابق، ص 95.

⁴ - جميل فخري محمد غانم، متعة الطلاق وعلاقتها بالتعويض عن الطلاق التعسفي، دار الحامد للنشر والتوزيع عمان، الطبعة الأولى 2009م، ص 196.

⁵ - الماوردي، الحاوي الكبير شرح مختصر المزني، مصدر سابق، ج 10 / ص 263.

⁶ - الكاساني، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، مصدر سابق، ج 03 / ص 218.

⁷ - منصور البهوتي، كشاف القناع عن متن الاقتناع، مصدر سابق، ج 04 / ص 480.

⁸ - ابن الحاجب، جامع الأمهات، تحقيق أبو عبد الرحمن الأخضر الأحمري، اليمامة للطباعة والنشر والتوزيع، دمشق سوريا، الطبعة الأولى 1998م،

ص 293.

الجانب، فأعطوا الحق للقاضي أن يفرض لها على مطلقها تعويضاً يتناسب مع التعسف ودرجته، وقد أرجعه الدكتور مصطفى السباعي من ناحية الاستناد الشرعي إلى فكرة المتعة التي فرضتها الشريعة لبعض المطلقات، حيث لا تخلو مطلقة من متعة تأخذها من الزوج، وليس للمتعة حد معين وإنما تقدر بحسب عرف البلد وتعامل الناس، فما دام الزوج ظلماً متعسفاً، وما دامت الزوجة مظلومة فيمكن للقاضي أن يلزم زوجها بالإئفاق عليها حتى تتزوج إن كانت في سن قابل للزواج أو حتى تلقى ربحاً إن كانت عجوزاً¹، وليس في هذا الرأي ما يخالف الشريعة أو القانون بل هو يحقق العدل المنصوص عليه في كل الشرائع، ورفع الظلم الواقع على المرأة دون سبب أو مبرر مقبول بل واجب مفروض، ولهذا حكم المشرع الجزائري من خلال المادة 152 من قانون الأسرة بالتعويض للزوجة فقال: (إذا تبين للقاضي تعسف الزوج في الطلاق حكم للمطلقة بالتعويض عن الضرر اللاحق بها)².

وقد حاول بعض الفقهاء إعطاء بعض الإشارات التي من خلالها يمكن اعتبار الطلاق تعسفاً من غير سبب، فجعلوا مثلاً سكوت الزوج عن بيان أسباب طلاقه رغم عدم وجود أسباب للسكوت مؤشراً على التعسف³.
البند 03: الطلاق الثلاث بلفظ واحد: ويدخله الفقهاء ضمن ما يسمى الطلاق البدعي⁴، سواء أكان ذلك بأن طلقها ثلاثاً بلفظ واحد أم طلقها ثلاث مرات دفعة واحدة في مجلس واحد، وبرغم تصنيف هذا الطلاق ضمن البدعية إلا أنّ جمهور فقهاء الإسلام قالوا بإمضاء هذا الطلاق ثلاثاً، خلافاً لمن اعتبره طلاقاً واحدة أو لمن رفضه إطلاقاً⁵، وبعيداً عن الخلاف الفقهي في المسألة فإنه لا يخفى ما في هذا من تعسف وضرر، فالله تعالى منح فرصاً للزوج للمراجعة بعد الطلاق، فإيقاع الطلاق ثلاثاً في لفظ واحد أو جلسة واحدة تفويت لكل الفرص وتضييع لإمكانية الإصلاح وإغلاق لأي باب يمكن أن تلج منه الزوجة لتغيير حالها وإصلاح نفسها تماشياً مع رغبة الزوج، ولهذا يمكن تصنيف هذا الأمر ضمن حالات الطلاق التعسفي التي يجب كفها منعاً لأي اعتداء على المرأة أو ظلم لها.

وملخص النقطة أنّ كون حق الطلاق في يد الرجل فإن هذا لا يسعفه لظلم المرأة وتجاوز حد المقصد الشرعي والتعسف في إيقاعه بلا سبب أو بقصد الضرر، فهذا أمر مرفوض وهو نوع من العنف المقنن الممارس على المرأة، والذي يجب أن يتوقف عن طريق مراجعة التشريعات التي تناولته، وكذا تجديده الفتوى لتأخذ بالرأي المتشدد لحماية للمرأة وحفظاً لحقوقها.

الفرع الثالث: صور أخرى للطلاق الفاسد: من خلال هذا العنصر نتناول بعض الصور الفرعية للطلاق والتي قد تذهب بحق المرأة وتجعلها رهينة لرغبة الرجل أو لبعض الآراء التي تناولت الموضوع بشكل سريع غير مراعاة لطبيعة وقداسة عقد الزواج، وذلك في النقاط الآتية:

¹ - مصطفى السباعي، المرأة بين الفقه والقانون، مرجع سابق، ص 101 .

² - قانون الأسرة الجزائري، مرجع سابق، المادة 152.

³ - بلحاج العربي، الوجيز في شرح قانون الأسرة الجزائري - الزواج والطلاق-، ديوان المطبوعات الجامعية، الطبعة الرابعة 2005م، ج 01 / ص 234.

⁴ - بلقاسم شتوان، الطلاق في الفقه المالكي، مرجع سابق، ص 150 .

⁵ - محمد سعيد رمضان البوطي، محاضرات في الفقه المقارن دار الفكر المعاصر، بيروت، الطبعة الثانية 1981م، ص 100.

البند 01: طلاق السكران: كقاعدة عامة الطلاق لا يصح إلا بإرادة وقصد، ومتى تخلف ذلك لم يقع الطلاق، ولكن بعض الفقهاء تناولوا حالات تنعدم فيها الإرادة ويقع فيها الطلاق فأمضوها منها: طلاق السكران، والسكران هو من في كلامه اختلال وهذيان واختلط جده بهزله فلا يستقر على شيء بسبب ما تناوله من خمر أو أي مسكر¹.

وطلاق السكران هو رفع قيد نكاح الزوجين بلفظ الطلاق الصادر من الزوج حال سكره، شريطة تأثر عقله وإرادته بسكره تأثراً حقيقياً².

وقد اختلف فقهاء الإسلام في هاته المسألة، فذهب جمهور الفقهاء وهم أكثر الحنفية³ وأكثر المالكية⁴ والقول الثاني للشافعي⁵ والرواية الثانية عن أحمد وهو المذهب عند الحنابلة⁶ وهو قول عمر وعلي ومعاوية رضي الله عنهم وكثير من التابعين إلى وقوع طلاق السكران⁷، وذلك لعموم الآيات الدالة على وقوع الطلاق دون تفريق بين سكران وغيره إلا من خص بدليل⁸، وكذلك لقول النبي صلى الله عليه وسلم: (كل طلاق جائز إلا طلاق المعتوه المغلوب على عقله)⁹، فكلمة (كل) الواردة في الحديث من ألفاظ العموم الدالة على وقوع طلاق كل مكلف إلا ما استثناه الحديث، وقد رد ابن حزم أنّ السكران يلحق بالمعتوه الذي عرف بأنه لا عقل له ولا يدري ما يتكلم¹⁰.

وقال الحنفية أنّ إيقاع طلاقه من قبيل العقوبة له على سكره، فيكون ذلك رادعاً له عن السكر¹¹، وفي حقيقة الأمر أنّ هذا الحكم لا ردع فيه ولا يمكن أن يؤثر في الزوج إلا في حالات نادرة خصوصاً في زمننا، ولن يكون ضحية له إلا المرأة التي تجرد نفسها طالقاً نتيجة لفظ أطلقه زوج لا يدري ما يقول.

¹ - ابن عابدين ، رد المختار على الدر المختار، مرجع سابق ، ج 08 / ص 196 ؛ القراني ، الذخيرة ، تحقيق محمد حجي وآخرون ، دار المغرب الإسلامي ، الطبعة الأولى 1994م ، ج 04 / ص 203 .

² - لؤي الصميعات وأحمد القضاة ، طلاق السكران في الفقه الإسلامي وقانون الأحوال الشخصية الأردني ، بحث منشور بتاريخ 14-03-2018م، دون معلومات النشر ، ص 04 .

³ - البابري، العناية شرح الهداية، مصدر سابق، ج 03 / ص 489.

⁴ - مالك بن أنس، المدونة الكبرى، مصدر سابق، ج 02 / ص 79.

⁵ - الماوردي، الاقناع في الفقه الشافعي، مصدر سابق، ص 146.

⁶ - ابن ضويان، منار السبيل في شرح الدليل، تحقيق: زهير الشاويش، المكتب الإسلامي، الطبعة السابعة 1409 هـ-1989م، ج 02 / ص 232.

⁷ - لؤي الصميعات وأحمد القضاة ، طلاق السكران في الفقه الإسلامي وقانون الأحوال الشخصية الأردني، مرجع سابق، ص 05.

⁸ - الكاساني ، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع ، مرجع سابق ، ج 03 / ص 99 .

⁹ - الترمذي، سنن الترمذي، باب ما جاء في طلاق المعتوه ، حديث رقم 1191 ، مصدر سابق ، ج 03 / ص 488 ، وعلق الترمذي : هذا الحديث لا نعرفه مرفوعاً إلا من حديث عطاء بن عجلان ، وعطاء بن عجلان ضعيف ذاهب الحديث ، والعمل على هذا عند أهل العلم من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم، وعلق الألباني، ضعيف جداً والصحيح موقوف ، ينظر: الألباني، ضعيف سنن الترمذي، أشرف على طباعته والتعليق عليه: زهير الشاويش بتكليف: من مكتب التربية العربي لدول الخليج - الرياض، توزيع: المكتب الاسلامي - بيروت، الطبعة الأولى، 1411 هـ - 1991 ، ص 142 .

¹⁰ - ابن حزم ، المحلى بالآثار ، مصدر سابق ، ج 09 / ص 475 .

¹¹ - مصطفى السباعي، المرأة بين الفقه والقانون، مرجع سابق، ص 94 .

ولهذا ذهب الكرخي والطحاوي من الحنفية ومحمد بن عبد الحكم من المالكية والمزني من الشافعية والظاهرية وهو قول عثمان وابن عباس رضي الله عنهما إلى عدم وقوع طلاق السكران¹، وبرغم أنّ هذا الرأي هو قول الأقلية من علماء المذاهب، إلا أنه كما يبدو الرأي الأقرب إلى الصواب، فلا يمكن إيقاع أمر تم من غير إرادة حقيقية تثبته، كما لا يمكن ارتكان مصير عائلة كاملة بهذيان رجل لا يعرف ما يقول، فالمرأة هي الضحية الأولى لذلك، خصوصاً وقد ورد أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: (لا طلاق ولا عتاق في إغلاق)²، والسكر من حالات الإغلاق، وهذا الرأي هو الأقرب لما يستحسنه العقل والواقع حفاظاً على المرأة والأسرة وكذلك حماية للرجل من نفسه، أما عقابه على شربه للخمر فله سبل أخرى حددتها الشريعة لا تمس غيره ولا تضر من كان قريباً منه.

وبناء عليه فإنّ التسرع في إطلاق حكم الطلاق في هاته الحالة -إتزاماً بأراء المذاهب الفقهية- يحتاج إلى مراجعة واعتبار لمصلحة الجميع خصوصاً المرأة بدل النظر إلى فكرة العقاب، أخذاً بعين الاعتبار أنّ كثيراً ممن طلق أثناء سكره ينفي ويرفض ذلك بعد استفاقتة.

البند 02: طلاق الغضبان: ويسميه بعض الفقهاء المدهوش، وهو الذي فقد تمييزه من شدة الغضب حتى أصبح لا يعي ما يقول³، فذهب الأئمة الثلاثة مالك⁴ والشافعي⁵ وأحمد⁶ إلى صحة طلاقه، وذهب أبوحنيفة إلى عدم صحته⁷.

والمسألة تحتاج تفصيلاً، وذلك أنّ الغضب يصل بصاحبه إلى ثلاث حالات⁸:

الفقرة الأولى: أن يحصل له مبادئ الغضب بحيث لا يتغير عقله، ويعلم ما يقول ويقصده وهذه حالة طبيعية لأي نزاع أسري، والطلاق فيها معتبر، لأنّ الوعي موجود والإرادة ثابتة.

الفقرة الثانية: أن يبلغ الغضب النهاية: فلا يعلم ما يقول أو ما يريد، وهاته الحالة تشبه حالة السكران، قال ابن عابدين: (والذي يظهر لي أنّ كلاً من المدهوش والغضبان لا يلزم فيه أن يكون بحيث لا يعلم ما يقول، بل يُكتفى فيه بغلبة الهذيان واختلاط الجذ بالهزل كما هو المفتى به في السكران...، فالذي ينبغي التعويل عليه في المدهوش ونحوه: إناطة الحكم بغلبة الخلل في أقواله وأفعاله الخارجة عن عادته، فما دام في حال غلبة الخلل في الأقوال والأفعال لا تعتبر أقواله وإن كان يعلمها ويريدها، لأنّ هذه المعرفة والإرادة غير معتبرة لعدم حصولها عن إدراك صحيح كما لا تعتبر من الصبي العاقل)⁹.

¹ - علي بن محمد الهروي القاري، مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح، مصدر سابق، ج 05 / ص 2242.

² - ابن ماجه، سبق تخريجه.

³ - ابن عابدين، رد المختار على الدر المختار، مصدر سابق، ج 03 / ص 244.

⁴ - الزرقاني، شرح الزرقاني على موطأ مالك، مصدر سابق، ج 03 / ص 329.

⁵ - الماوردي، الحاوي الكبير شرح مختصر المزني، مصدر سابق، ج 10 / ص 152.

⁶ - ابن قدامة، المغني، مصدر سابق، ج 02 / ص 241-242.

⁷ - كمال الدين بن الهمام، فتح القدير، مصدر سابق، ج 04 / ص 66.

⁸ - مجموعة أساتذة، الموسوعة الفقهية الكويتية، مرجع سابق، ج 29 / ص 18.

⁹ - ابن عابدين، رد المختار على الدر المختار، مصدر سابق، ج 03 / ص 243.

وهذا هو الرأي القريب للصواب إذ الغاضب غضباً شديداً مغلقاً يشبه المجنون، ولربما تلفظ بما ينفية أو يرفضه حال هدوئه، فيكون من عين العقل عدم اعتبار كلامه حماية له ولأسرته ولزوجته، خصوصاً من كان مريضاً مرضاً يضاعف حالات الغضب كمرضى السكري والأعصاب وغيرها.

الفقرة الثالثة: المتوسط بين المرتبتين: بحيث لم يصبر كالمجنون وفي نفس الوقت تملكه الغضب الشديد، فالمعتبر النظر إلى درجة استيعابه ووعيه لما كان يقول، ومن باب الأحوط عدم الأخذ بقوله إلا إن أكدته بعد هدوئه. والمعتبر في كل هذا هو عدم إعمال أقوال وأفعال من تحرك أو طلق بفعل قوة غالبية كالغضب والسكر وغيره، حتى لا تكون المرأة ضحية في كل مرة، وحتى لا تنهدم الأسرة نتيجة قول لم يكن بإرادة واضحة من الزوج. والهدف من إيراد هاته النقطة هو التنبيه إلى مسألة مهمة وهي أنّ المرأة أحياناً قد تقع ضحية آراء نظرت إلى الشكل ولم تنظر إلى المضمون، واعتبرت موقف الرجل ولم تعتبر حال الزوجة، وفي هذا ظلم لها سواء في جهة الفتاوى الملتزمة بأراء المذاهب دون مراعاة للحال، أو في جهة المجتمع المسارع لتفريق الأسرة دون تأمل في العواقب، فكم من امرأة تعرضت للتشرد نتيجة نزوة عابرة أو لفظة قيلت من غير وعي، أو تصرف بدر بلا تثبت، فتتهدم الأسرة وترمى الزوجة ويعاني الأطفال، في حين كان يمكن تفادي ذلك إذا استوعب العقل المسلم كل الآراء وتعامل بالمقصد الشرعي أولاً.

ختاماً: الطلاق حل طبيعي لعلاقة قد تكون فاشلة، فهو سبيل شرعي وقانوني للحد من المشاكل الأسرية متى انعدمت أو استحالت العشرة بين الزوجين، فهو قرار يعود إليهما معاً أو إلى طرف منهما دون أن يكون ذلك وسيلة للإضرار بالطرف الثاني، واستغلال هذا الحق لقهو المرأة أو إذلالها أو الضغط عليها من خلال استعماله من غير حد أو فرضه متى شاء الزوج أو التهديد به أو توظيفه للانتقام... لا يمكن قبوله ولا تبريره؛ ولهذا جعلته الشريعة الإسلامية في يد الرجل وأعطت المرأة حلاً آخرى وربطت كل ذلك بشروط لا يمكن تجاوزها.

وإنّ الحفاظ على كيان الأسرة وحماية المرأة يقتضي ضرورة التفكير في مراجعة بعض الآراء الفقهية المسارعة لإعمال الطلاق مجرد وقوع الخطأ، أو مجرد الشكل الظاهري دون مراعاة لمآلات الحكم، فكم من أسرة تشردت وتفككت بسبب كلمة واحدة قالها الرجل دون عزم ثم ندم عليها، فتسارت إليه الفتاوى الحاكمة بفك الرابطة الزوجية إلتزاماً ببعض الآراء التي كان من الممكن تجاوزها إلى آراء أخرى تخدم المقصد الشرعي بشكل أدق، ولعل فكرة رفض ما يسميه بعض الفقهاء الطلاق البدعي رأي صائب نظراً لأنّ ذلك قد يساهم في الحفاظ على الأسرة والأطفال، يقول الشيخ محمد الغزالي: (لقد اقترن الطلاق كما مارسه المسلمون بمآسٍ كئيبة، فمن الناحية الفقهية: وقع الاعتراف بالطلاق البدعي، وانتشر الحلف بالطلاق، كما انتشر تعليقه على التوافه المحقرة، وسطرت في كتب الفقه نوادر لوقوع الطلاق تستدعي العجب، ولا يزال الأوروبيون ينظرون إلى سهولة الطلاق وميوعة حدوده وهي ميوعة اختلقها الناس ولم يعرفها الإسلام، و يكاد يستحيل أن تسمع امرأة الطلاق وتبقى في بيتها، كما يكاد يندر وقوع الطلاق داخل النطاق الذي رسمته السنة النبوية من طهر، واعتزال وإشهاد ..

والعلماء المتربصون بمصير الأسرة المرحبون بتمزيق عراها لأنفغ الأسباب لاحصر لهم، وقد أضر ذلك إضراراً بليغاً بسمعة الإسلام وانتشار رسالته، واستغله أعداؤه استغلالاً واسعاً¹.

المطلب الثالث: القتل دفاعاً عن العرض فقهاً وقانوناً:

شكل القتل دفاعاً عن العرض تحدياً كبيراً في سياق الدفاع عن حقوق المرأة، إذ أنها غالباً ما تكون ضحية لهاته الفكرة في الماضي وحتى الحاضر، فأعطى ذلك انطباعاً أنها مرتبطة بفكرة العار وهذا إيذاء معنوي لها، وأنّ للرجل الحق في تطبيق العقوبة التي يراها عليها مجرد الظن وهذا عنف مادي، فجاء هذا المطلب لتفصيل حيثيات الموضوع وبيان موقف الشريعة والقانون منه.

الفرع الأول: مفهوم القتل دفاعاً عن العرض: العرض (بكسر العين وسكون الراء) لغة: هو جانب الرجل الذي يصونه من نفسه وحسبه ويحامي عنه أن ينتقص ويثلب، سواء كان في نفسه أو سلفه أو من يلزمه أمره، أو موضع المدح والذم منه، وأصل العرض: الجسد، وجمعه الأعراض²، هو بمعنى آخر خليقة الرجل المحمودة وشرفه، وهو ما يفتخر به الإنسان من حسب وشرف، وقد يراد به الآباء³.

فالعرض عموماً هو كل ما يتعلق بشرف الإنسان، فنقاوة الشرف دليل على سلامة الرجل وعلو مكانته الاجتماعية وأخلاقه وأخلاق عائلته في المجتمع، وقد عرف العربي بحرصه على عرضه من أن يمسه سوء، فكانت العرب في الجاهلية لا تتسامح مع كل ما يجلب العار للرجل من جهة المرأة، ووصل الأمر إلى حد وأد البنات خوفاً من العار قال تعالى: ﴿وَإِذَا بُشِّرَ أَحَدُهُم بِالْأُنثَىٰ ظَلَّ وَجْهُهُ مُسْوَدًّا وَهُوَ كَظِيمٌ ﴿٥٨﴾ يَتَوَارَىٰ مِنَ الْقَوْمِ مِنْ سُوءِ مَا بُشِّرَ بِهِ ۚ أَيُمْسِكُهُ عَلَىٰ هُونٍ أَمْ يَدُسُّهُ فِي التُّرَابِ ۗ أَلَا سَاءَ مَا يَحْكُمُونَ ﴿٥٩﴾﴾⁴، فجاء الإسلام وحرّم وأد البنات، دون أن يسقط حق الرجل في حماية عرضه وشرفه من أي تدنيس بأساليب شرعية يحمي بها الشخص شرف عائلته، فإذا زنا أحد- امرأة أو رجل- يقام عليه الحد⁵؛ وبناء على مكانة العرض ظهرت عدة صور خطيرة للعنف ضد المرأة باسم العادات والتقاليد أو باسم الدين والدفاع عن العرض، حيث يتم تبرير معاقبة المرأة في جرائم الشرف، أين يظهر الجاني كضحية يمكنه قتل المرأة وله كل المبررات والأعذار، وذلك عند وقوعها في جريمة الزنا أو إقامتها علاقة غير شرعية مع أجنبي دون زواج، وهذا ما يسمى القتل دفاعاً عن العرض أو جرائم الشرف. وإذا كانت مصادر الفقه الإسلامي -فيما ظهر- لم تذكر تعريفاً واضحاً اصطلاحياً لجريمة الشرف وأدخلتها ضمن جنايات الاعتداء على الأبدان وعلى النفس بالقتل، فإن بعض الدراسات الاجتماعية والقانونية حاولت تعريفها بصورة توضح جوهرها فنجد ضمن التعاريف: (عمل انتقامي بقصد القتل أو إنهاء الحياة يقترف من قبل عنصر

¹ - محمد الغزالي، نحو تفسير موضوعي لسور القرآن الكريم، دار بغداد للطباعة والنشر والتوزيع، الجزائر، طبعة 2000م، ص 466.

² - مرتضى الزبيدي، تاج العروس من جواهر القاموس، تحقيق مجموعة من المحققين، دار الهداية، دون معلومات، ج 18 / ص 394.

³ - أحمد رضا، معجم متن اللغة، دار مكتبة الحياة بيروت، طبعة 1380 هـ، ج 04/ص 73.

⁴ - سورة النحل، الآيات 58 - 59.

⁵ - الطيب نوار، جريمة القتل في المجتمع الجزائري- ذات المجرم وواقعه الاجتماعي- مرجع سابق، ص 57.

ذكوري من الأسرة نفسها يقع على أنثى بذريعة إلحاق العار بالأسرة¹، وعرفت أيضا بأنها: (عمل انتقامي بقصد القتل أو ما دونه، يقترب من قبل أفراد الأسرة على فرد أو أكثر من الأسرة أو من خارجها، بذريعة الحفاظ على سمعة الأسرة ومكانتها الموروثة)²، فهي عمل عدواني يهدف إلى إنهاء الحياة كلياً أو جزئياً، من طرف أحد أفراد الأسرة غالباً ضد ذكر أو أنثى، والأنثى هي الضحية في كثير من الحالات وذلك بحجة الدفاع عن عرض الأسرة والموروث الاجتماعي المرتبط بنسب العائلة وشرفها³.

الفرع الثاني: أسباب الفعل: الفكرة العامة للقتل دفاعاً عن العرض أو ما سمي جرائم الشرف هو محاولة الانتقام بسبب فعل ماس بشرف الأسرة نتيجة تصرف من الضحية -والتي غالباً ما تكون أنثى- لأنّ العرض مرتبط بها بشكل مباشر، هذا بصفة عامة، ولكن يمكن تفصيل الأسباب فيما يأتي:

1- دخول الفتاة في علاقة عاطفية أو جنسية مع شاب غير متزوج بها، خصوصاً إن نجم عن ذلك حمل غير شرعي، فيكون القتل وسيلة لتطهير شرف العائلة سواء توجب القتل للفتاة أو توجه للشباب.

2- رفض الفتاة الزواج بمن تختاره لها العائلة، مما يوحي في الضمير الجمعي بأنها متمردة أو أن رفضها بسبب وجود علاقة لها سرية مع طرف آخر، وهو عار يجب التخلص منه، وكما هو واضح وكما بينا في فكرة الإكراه على الزواج أنّ الأمر لا علاقة له بالدين، بل هو مجرد عرف فاسد يتم تغليفه بغلاف الدين أو الطهر.

3- في حالات معينة يكون طلب الفتاة للطلاق أو قيامها بإجراءات الخلع، نوع من الإهانة التي يجب تطهيرها بالدم، وغالباً ما يدخل في هذا السياق الزوج أو عائلته، بل حتى عائلة المرأة أحياناً، ويزداد الأمر شناعة عندما يتم إصاق شبهة الخيانة بمن أرادت الطلاق بحجة أنها ما طلبت ذلك إلا لأنّ لها طريقاً آخر.

4- في المجتمعات المغلقة يكون مجرد ذكر إسم الفتاة في التجمعات العامة تهمّة وعار قد تؤدي إلى إزهاق الروح، فيكون ذكر إسمها في مكان عام مدعاة لقتلها لأنه ما دُكر إسمها من طرف غريب إلا لأنها معروفة عنده.

5- قد شكل التطور التكنولوجي الحالي وتوسع دائرة شبكات التواصل الاجتماعي سبباً آخر قد يؤدي إلى إيذاء الفتاة، فظهور صورها أو انتشارها بقصد أو بغير قصد، سواء تعلق ذلك بفعل جنائي نتيجة انتقام أو بسبب ضياع الهاتف أو أداة التخزين الإلكتروني...، وما ينجم عن ذلك من تسرب للصور أو الفيديوهات، فتظهر ردات فعل من عائلة الفتاة، فتتعرض لأنواع من العنف حتى لو لم تكن متسببة في ذلك.

6- الأسباب الكيدية والتي يقصد بها تشويه الأسرة أو تشويه سيرة المرأة لأي غرض، كأن ترفض الفتاة الزواج من شخص أو الدخول في علاقة معه، فيقوم بإطلاق إشاعات انتقاماً منها أو ضغطاً عليها، فتكون ضحية لتشويهه وكذلك ضحية للانتقام عائلتها، فكم قتلت فتاة بشبهة أو إشاعة والحجة حاضرة دائماً: العرض، الشرف، سمعة العائلة.

¹ - منظمة هيومن رايتس اندوتش، مقال: العنف ضد المرأة وجرائم الشرف منشور بتاريخ 06-04-2001.

² - علي عبد الاحد أبو البصل، مقال: جرائم الشرف دراسة فقهية مقارنة، مجلة البحوث والدراسات الشرعية، العدد 09 جمادى الآخرة 1434هـ، تاريخ النشر، 2013/04/22م، ص 233.

³ - علي عبد الأحّد أبو البصل، مقال: جرائم الشرف دراسة فقهية مقارنة، مرجع سابق، ص 233.

إلى غيره من الأسباب الدائرة حول هاته المعاني، وفي كلها تقوم الأسرة أو المجتمع بإيقاع العقوبة والتي لا تتناسب غالباً مع الجريمة، فتكون المرأة ضحية لأعراف ظالمة؛ ولهذا حرصت الشريعة الإسلامية على تكريس فكرة أنّ الحاكم وحده هو من يقوم بتنفيذ العقاب بعد ثبوت الجريمة بأدلة غير قابلة للنقض، أما أن يقوم الأب أو الزوج أو الأخ أو الأسرة بالمسارعة في ذلك فقد يقع من الظلم ما يتجاوز أصلاً الجريمة.

الفرع الثالث: أركان جريمة الشرف: ركزت التشريعات الوضعية على هاته الجريمة بسبب انتشارها خصوصاً في المجتمعات المحافظة ووضعت لها أركاناً تميزها عن باقي الجرائم وهي:

الركن المادي: وهو النشاط الإجرامي الذي يقوم به المجرم، سواء أكان الفعل سابقاً أم معاصراً أم لاحقاً لسلك المرأة الذي يعتبر ماساً بالشرف، وهذا يشمل عملية القتل بأي وسيلة أو التحريض أو الاشتراك أو إخفاء الجثة بعد قتلها؛ ولا يسأل الشخص عن جريمة لم تكن نتيجة لنشاطه الإجرامي، غير أنه يسأل عن الجريمة ولو ساهم في إحداثها سبب آخر متى كان هذا السبب متوقعاً أو محتملاً وفقاً للسير العادي للأمر¹، فمن يظهر سلاحاً بشكل متعمد لأخ فتاة ارتكبت جرماً متعلقاً بالعرض، فيقوم الأخ بأخذ هذا السلاح فيقتل الفتاة، فهنا يسأل هذا الشخص مع أخ الضحية عن الجريمة، ولا يمكنه التذرع بأنه لا علاقة له بفعل الاعتداء.

الركن المعنوي: وهو القصد الجنائي واتجاه إرادة الجاني إلى ارتكاب فعل مجرم شرعاً ضد امرأة بسبب فعلها، ويتوفر الخطأ إذا وقعت النتيجة الإجرامية بسبب خطأ الفاعل سواء أكان هذا الخطأ إهمالاً، أم عدم انتباه أم عدم احتياط أم طيشاً أم رعونة أم عدم مراعاة أحكام الشريعة والأنظمة²، فجريمة الشرف جريمة قصدية يتطلب وجودها حالة نفسية كامنة يقتضي لقيامها توافر القصد الجنائي.

وعليه لا يمكن مساءلة الجاني في حالة عدم توفر القصد الجنائي، فمثلاً من أراد مواجهة امرأة من أسرته بجرمها، فرمت نفسها من أعلى دون أن تكون له أي نية في إيذائها فلا يمكن محاسبته على موتها.

الركن الشرعي: فلا جريمة ولا عقوبة إلا بنص، وهذا متعلق بجميع الجرائم في الشريعة والقانون، على أنّ الشريعة أباحت التعزيز للحاكم على ما لم يرد فيه نص إذا رأى أنه فعل ضار، وجرائم الشرف منصوص على تجريمها بالقواعد العامة في الشريعة الإسلامية، وبالقوانين الخاصة في التشريعات الوضعية.

الركن الخاص: وهو ما يميز هاته الجريمة عن غيرها، وتتمثل أساساً في أن يكون الجاني من عائلة الضحية أو معارفها وأن يكون القصد هو الدفاع عن شرف العائلة، فإن لم يكن له أي علاقة بالضحية كانت جريمة عادية تدخل في نطاق جنائي آخر.

الفرع الرابع: أثر ارتكاب المرأة للجريمة على العقوبة: ويقصد بهذا العنصر: كيف يؤثر فعل المرأة وهو جرم مستقل بذاته على العقوبة التي توجه للجاني المرتكب لجريمة القتل أو الأذى ضدها؟

¹ - علي عبد الأحد أبو البصل، مقال: جرائم الشرف دراسة فقهية مقارنة، مرجع سابق، ص 234.

² - المرجع نفسه، ص 234 .

غالبية التشريعات الوضعية ترى أنّ فعل المرأة مستفز يستوجب ظرف التخفيف، فهذه التشريعات ومنها: المصري والكويتي والليبي والعراقي والاطالي والانجليزي تتفق على أنّ استفزاز المرأة بفعلها ذلك عذر مخفف للعقاب، وتختلف فيما بينها في النطاق الشخصي والموضوعي ومقدار العقاب¹، وقد نصت المادة 279 من قانون العقوبات الجزائري على أنه: (يستفيد مرتكب القتل والجرح والضرب من الأعذار إذا ارتكبها أحد الزوجين على الزوج الآخر أو على شريكه في اللحظة التي يفاجئه فيها في حالة تلبس بالزنا)²، فالمشرع الجزائري يرى أنّ ذلك الفعل يمنح مرتكب الجرم الأعذار نظراً للاستفزاز الموجود.

وترى تشريعات أخرى أنّ عذر الاستفزاز سبب إباحة، وهذا الرأي يمثله كثير من فقهاء الإسلام فهو موقف الجمهور الأصلي³ بشرط أن يقيم الزوج البيئة على دعواه، ولكن نظراً لصعوبة الإثبات فقد انتهى الجمهور خصوصاً في عصرنا إلى منع قتل الزوجة الزانية لأنّ ذلك غالباً يعرضه للقصاص أو الدية إذا عفا أهل المقتول، فإن نجح الزوج في الإثبات وقتلها فلا شيء عليه لأنها أصلاً محصنة وحدها القتل⁴.

وهذا الرأي موجود أيضاً في بعض التشريعات الوضعية مثل اللبناني والأردني والفرنسي، بشرط أن يكون الفعل من الزوج أو الأب أو الأخ⁵، وقد ذهب بعض السلف إلى تخفيف العقوبة لا العفو عنها⁶.

ونشير إلى أنّ من قال بعذر الاستفزاز وضع شروطاً معينة لمنع التوسع والتعسف، ومن هذه الشروط:

- **اشتراط صفة معينة في الجاني:** فقصرت بعض التشريعات الأمر على الزوج فقط مثل التشريع المصري والاطالي...، فلو فعلتها الزوجة فيعتبر فعلها قتلاً عمداً، وتبريرهم أنّ الشك في النسب يقع من جهة الزوجة لا الزوج⁷، وهذا التبرير محل نظر لأنّ الاستفزاز يغلب المرأة كما يغلب الرجل، ويغلب الأب والأخ والإبن كما الزوج.

- **اشتراط المفاجئة:**⁸ فلو علم الزوج مثلاً أنّ زوجته ستقابل شخصاً، وترصدتهما ثم قام بجريمته فلا يستفيد من التخفيف.

- **القتل في الحال:**⁹ فلو ترك الأمر وأخره ثم قام بارتكاب جريمته بعد ذلك فلا تخفيف لأنّ الاستفزاز غير متوفر.

من خلال هاته الاتجاهات يبدو أنّ الأفضل عدم فتح المجال لتبرير أي فعل خصوصاً مع تسرع الناس في العقاب بسبب أو بغير سبب بل حتى الشبهة أصبحت دافعاً، مما جعل الكثيرات ضحية لذلك، ولكن لو ارتكبت الجريمة

1 - محمود أحمد طه محمود ، الحماية الجنائية للعلاقة الزوجية- دراسة مقارنة- ، مرجع سابق ، ص 149 .

2 - وزارة العدل ، قانون العقوبات الجزائري ، مرجع سابق ، المادة 279 ، ص 77 .

3 - الرحيباني، مطالب أولي النهى في شرح غاية المنتهى، المكتب الإسلامي، الطبعة الثانية، 1415هـ - 1994م، ج 06 / ص 42.

4 - محمود أحمد طه محمود ، الحماية الجنائية للعلاقة الزوجية- دراسة مقارنة- ، مرجع سابق ، ص 157 .

5 - المرجع نفسه، ص 158.

6 - المرجع نفسه، ص 158.

7 - المرجع نفسه، ص 162.

8 - المرجع نفسه، ص 165.

9 - المرجع نفسه، ص 170.

ورأى القاضي أنّ الجاني كان معذوراً بسبب حجم الاستفزاز الذي لا يتحمل أمكن تخفيف العقوبة بل حتى العفو عنه؛ ويبقى الأصل أنّ القضاء والحاكم هما السلطة الوحيدة المختصة في إيقاع العقاب على المرأة المتلبسة بجريمة ماسة بالعرض، لأنها الوحيدة القادرة على معرفة درجة الجريمة وتقدير العقوبة المناسبة الرادعة، بدل المجازفة بتجاوز القدر الشرعي للعقاب والوقوع في الظلم الذي قد يكون أكثر وأشنع حتى مما ارتكبه المرأة.

ويبقى المطلوب في هذا تجنب الأمر من جذوره عن طريق البعد عن الشبهات والاختلاط غير المنضبط وربط المجتمع بما يحفظ أخلاقه، وتوسيع دائرة الرقابة الأخلاقية والوقاية الاجتماعية بما يبعد المرأة عن أي غرر أو زلل ويبعد الرجل عن أي استفزاز دافع لارتكاب الجريمة.

ختاماً: فإنّ الأصل أنّ تطبيق العقوبات والحدود من صلاحيات الحاكم وذلك منعاً للظلم والأخذ بالشبهة، فقيام الرجل أو الأسرة بالتصرف خلاف ذلك يؤدي حتماً إلى ظلم المرأة، خصوصاً وأنها غالباً تقف موقف المتهم حتى دون جريرة، ومهما كانت جرماتها فإن توجيه عقوبات قد لا تتناسب مع حجم الجريمة ظلم كبير، فكان لابد من مراجعة بعض القوانين والأعراف المتساهلة مع الرجل في جرائم الشرف.

الفصل الرابع

العنف السياسي ضد المرأة

تمهيد وتقسيم:

عزفنا سابقاً العنف السياسي بأنه: (استخدام القوة المادية أو التهديد باستخدامها لتحقيق أهداف سياسية)¹، وسواء أكان هذا العنف ممارساً من طرف السلطة الحاكمة أم من الجماعات المعارضة، فإنه يعني في مساراته تجاوز حالة الحوار والاختيار والحرية، والدخول في مجال الاكراه وفرض القناعات أو المنع من ممارسة واكتساب حقوق مكفولة بحكم الشريعة أو القانون.

فجاء هذا الفصل ليتناول صوراً مما قد يعده البعض نوعاً من العنف المادي أو المعنوي، والذي يمس أساساً بدمية المرأة وشخصيتها، ونذكر أننا لن نتناول تلك الصور الواضحة من العنف ضد المرأة في المجال السياسي من مثل صور التعنيف والاعتقال والسجن والاعتصاب...، لأنها داخلية ضمن سياقات العنف المادي الذي تناولناه سابقاً، وإنما سنتطرق إلى بعض الصور - والتي قد يقع حولها الخلاف - وهي كغيرها تشكل نوعاً من الضغط النفسي على المرأة من خلال إلغاء رأيها أو جعلها غير صالحة لتولي منصب معين كونها امرأة...، ويزداد الأمر تعقيداً عندما ترتبط تلك الصور بالدين، فيكون في ذلك تسويغاً لمهاجمة الشريعة الإسلامية انطلاقاً من تهمة أنها تعتبر المرأة جنساً ناقصاً، مما يستدعي التحري والمناقشة، فافتضى مني ذلك تقسيم الفصل إلى مبحثين اثنين كالآتي:

- المبحث الأول: المرأة والمشاركة السياسية.

- المبحث الثاني: المرأة وتولي المناصب السياسية.

¹ - آدم فيي ، رؤية نظرية حول العنف السياسي في الجزائر، مرجع سابق ، ص 104 .

المبحث الأول

المرأة والمشاركة السياسية

تمهيد وتقسيم:

تعد المشاركة السياسية أحد أهم الحقوق المكفولة للإنسان، فمن حقه المشاركة في صناعة مصيره ومستقبله من خلال الانخراط في المجال السياسي، وإن كان هذا الأمر موجود نظرياً، فإنه يشكل عند المرأة تحدياً حقيقياً قد يصل إلى درجة منعها منه بحجة كونها امرأة، أو كونها غير قادرة على إدارة المعتك السياسي لأنها لا تملك المؤهلات الممكنة، وهذا ما يؤسس لنظرة سلبية تجاهها قد تدخلها في دوامة من الرفض الاجتماعي والعنف النفسي والحرمان من بعض الحقوق، فجاء هذا المبحث لمناقشة هذا الجانب عبر المطالب الآتية:

- **المطلب الأول:** المشاركة السياسية للمرأة في الشريعة الإسلامية والواقع العربي والغربي.
- **المطلب الثاني:** معوقات المشاركة السياسية للمرأة.
- **المطلب الثالث:** المرأة وحق الانتخاب.

المطلب الأول: المشاركة السياسية للمرأة في الشريعة الإسلامية والواقع العربي والغربي:

قبل تناول موقف الشريعة الإسلامية من مشاركة المرأة سياسياً وكذا فكرة مشاركتها في هذا المجال في واقع الدول المعاصرة لابد من تعريف المصطلح بشكل دقيق:

الفرع الأول: تعريف المشاركة السياسية: تعني المشاركة السياسية الاشتراك بنصيب في بعض الأعمال والأفعال السياسية مع توقع المشارك أنه قادر على التأثير في القرار¹، أو هي: تلك الأنشطة الإدارية التي يزاؤها أعضاء المجتمع بهدف اختيار حكاهم وممثلهم والمساهمة في صنع السياسات والقرارات على نحو مباشر أو غير مباشر²، فالمشاركة السياسية في معناها الأعم ليست مجرد التمثيل النيابي أو عملية الانتخابات والترشيح بل هي المشاركة في اتخاذ القرارات اليومية الحياتية التي تحدد مسيرة التنمية³، فهي تعني الانخراط بالقول أو العمل في صناعة العمل السياسي مع إمكانية إحداث أثر فكري أو واقعي في هذا الميدان، ويدخل في ذلك المشاركة في الأحزاب السياسية والمجالس النيابية وكذا الانتخاب والترشح للمناصب وتوليها وإبداء الرأي والكتابة والتنظير... وغيرها .

والفرق بين المشاركة السياسية والمشاركة في صنع القرار أنّ هاته الأخيرة تعني الانخراط في سائر الوظائف التي تساهم في تشكيل المجتمع سواء السياسية أو الاجتماعية أو الاقتصادية، ولا تقتصر على المجالس السياسية فقط⁴. وإذا كانت هذه الشعب متاحة للرجل بشكل لا لبس فيه، فإن وجود المرأة فيها كان دائماً مثيراً للجدل بين رافض ومطالب بإشراكها ومستعرضاً لقدراتها ومتهماً لها بعجزها؛ وكان موقف الشريعة الإسلامية من خلال اجتهاد فقهاءها ومفكرها محل إهتمام دائم، خصوصاً عند من يزعم أنّ الإسلام قتل كيان المرأة وألغى شخصيتها وجعلها تبعاً للرجل رغم أنّها معنية بشكل مباشر بأي عمل أو قرار سياسي، ولا شك أنّ هذا الإدعاء فيه كلام ومزاعم تحتاج توضيحاً من خلال النقاط الآتية:

الفرع الثاني: المشاركة السياسية للمرأة في ظل الشريعة الإسلامية: يذكر الأستاذ مصطفى السباعي أنه لم يثبت أبداً في صدر الإسلام أو في عهد الخلافة أنّ النساء كن يشاركن في الشؤون السياسية وتسيير الدولة، وأنّ بيعه النساء لا دليل فيها على أنّ المرأة مهتمة بالشأن السياسي على عكس بيعه الرجل، وحتى خروج النساء مع الرجال للمعارك لا دليل فيه على اهتمامهن بالسياسية وإنما كان عملهن التمريض والسقاية مع القتال للضرورة، بل ثبت أنّ السيدة عائشة رضي الله عنها ندمت على مشاركتها في معركة الجمل لمخالفتها لنص القرآن الكريم بعدم مغادرة البيت، وقد لامها أمهات المؤمنين على ذلك، ولم نجد في التاريخ الإسلامي إلا حوادث فردية على مشاركة المرأة سياسياً من مثل شجرة الدر، وزبيدة زوجة هارون الرشيد⁵، ويبرر الأستاذ كلامه بقوله: (هنا يجب أن نذكر حقيقة تلقي لنا الضوء على هذه الظاهرة التي تكاد تبدو متناقضة، وهي أنّ الإسلام برغم إعطائه المرأة كل

¹ - محمد سيد فهمي، المشاركة الاجتماعية والسياسية للمرأة في العالم الثالث، دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر، الإسكندرية، الطبعة الأولى 2007م، ص 70 .

² - ثروت مكي، الإعلام والسياسة، وسائل الاتصال والمشاركة السياسية، عالم الكتب، الطبعة الأولى 2005م، ص 61.

³ - رياض محسن الصبيحان المرأة والولاية العامة بين الفقه الإسلامي والقوانين العربية، مدارك، بيروت لبنان، الطبعة الأولى 2011م، ص 44.

⁴ - المرجع نفسه، ص 44 .

⁵ - مصطفى السباعي، المرأة بين الفقه والقانون، مرجع سابق، ص 103-104 .

حقوقها المسلوقة من قبل وبرغم مساواته لها بالرجل في الأهلية الحقوقية والمالية، يرى أنّ من الخير لها ولأسرتها وللمجتمع أن تتفرغ لشؤون الأسرة وتهتم بها، ولذلك أسقط عنها تكاليف المعيشة، فألزم زوجها بالإفناق عليها، مع أنّها أهل لأن تباع وتشترى وتزاول كل أعمال الكسب، كما ألزم أباه بالإفناق عليها حتى تتزوج... وبهذا الموقف الحكيم صان الإسلام كرامة المرأة فلم يسلبها حقوقها، وصان سعادة الأسرة فلم يلزم الزوجة بترك البيت لتشتغل بشغل آخر مما يعمل فيه الرجال من سياسة أو تجارة أو غيرها، ومن هنا نفهم سر عدم اشتغال المرأة بالسياسة في جميع أدوار التاريخ، مع ما نالته من حقوق كانت تمكنها من أن تشتغل بالسياسة، ولكنها أدركت واجبها الأول في الحياة¹.

فمدخل هذا الرأي هو الحفاظ على المرأة وليس استصغارها أو الاستهانة برأيها أو انتقاصاً من شخصيتها، من خلال عدم إقحامها في أعمال قد تمس بكرامتها وقدرها ودورها الحقيقي.

ولاشك أنّ هذا قصد طيب ولكنه لا يكفي أن يكون سبباً في منع المرأة من المشاركة خصوصاً في وقتنا الحالي، **على أنّ عدم الفعل لا يعني تحريم الفعل**، فعدم ظهور نماذج نسوية خلال تاريخنا الإسلام لا يفيد أبداً في منعها من المشاركة، وأقصى ما يمكن أخذه أنّ الظرف والعرف في تلك الحقب لم يكن يحتاج إلى مشاركة المرأة نظراً لأنّ معالم دورها الاجتماعي كانت واضحة، كما أنّ عدم اعتراض الصحابة الكرام الذين وقفوا مع السيدة عائشة عليها رضوان الله قبل وأثناء وبعد معركة الجمل فيه إشارة بإمكانية كونها فائدة مشاركة في أعمال سياسية، كل هذا في ظل عدم وجود أي دليل للتحريم أو المنع.

ولهذا ظهر الرأي الثاني وهو الغالب على الطرح الفكري الإسلامي المعاصر، وملخصه أنّ الدين الإسلامي دّل وبرهن بالأدلة الواضحة من خلال القرآن الكريم أو الأحاديث النبوية الشريفة على أنّ المرأة يمكن أن تشارك في السياسة ولكن بشروط معينة ووفقاً لضوابط محددة²، فالإسلام ساوى بين الرجل والمرأة في الحقوق المدنية بمختلف أنواعها، فصارت المشاركة السياسية حق مشروع لها، مادامت مشاركتها لا تتجاوز حدود الإسلام وثوابته³.

وبرغم أنّ هذا الرأي أصبح مشهوراً عند المعاصرين فقد ظهرت بعض الاختلافات حول بعض عناصر المشاركة السياسية، مثل اختلافهم في حكم تولي المرأة بعض المناصب السياسية كمنصب رئاسة الأمة، إلا أنّ القاعدة فيه هو إباحة المشاركة للمرأة في أي عمل سياسي إذا روعيت فيه ضوابط الشريعة الإسلامية، فللمرأة حق المراقبة والمشاركة وتولي المناصب المناسبة لظروفها النفسية والجسدية⁴، فقواعد المساواة التي وضعها الإسلام تؤيد ذلك، فللمرأة حق إبداء الرأي والانتقاد والجدال والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر والعمل والكسب، ولها أن تتولى وظائف في الدولة، وأن تشارك في انتخاب الإمام وبيعته وأن تخرج للجهاد والغزو بما يناسب طبيعتها⁵؛ فالإسلام

¹ - مصطفى السباعي، المرأة بين الفقه والقانون، مرجع سابق، ص 104-105.

² - رياض محسن الصيخان، المرأة والولاية العامة بين الفقه الإسلامي والقوانين العربية، مرجع سابق، ص 51.

³ - المرجع نفسه، ص 56-57.

⁴ - محمد الغزالي، حقوق الإنسان بين تعاليم الإسلام وميثاق الأمم المتحدة، مرجع سابق، ص 107.

⁵ - رياض محسن الصيخان، المرأة والولاية العامة بين الفقه الإسلامي والقوانين العربية، مرجع سابق، ص 46.

لم يعتبر المرأة عضواً مهماً في الهيئة الاجتماعية بل اعتبرها أحد جناحي تلك الهيئة وإلا فيسيختل التوازن¹؛ إذاً وكما هو واضح أنّ فكرة احتقار المرأة أو التقليل من شأنها لم تكن مطروحة أبداً في الفكر الإسلامي، بل إنه حتى من تشدد من الفقهاء خصوصاً بعض المعاصرين² وحرّم مشاركتها تحريماً مطلقاً واستدل على ذلك بأدلة عامة قابلة للنقاش، لم يطرح أبداً فكرة عدم أهلية المرأة وإنما كان التركيز على الحفاظ عليها من كل ما من شأنه أن يمتنعها، وعدم مناسبة مجال العمل السياسي لها نظراً لطبيعته، وضرورة التفرغ لدورها الأصلي في الأسرة والمجتمع . وعموماً فإنّ الإتجاه العام - كما سيظهر من خلال النقاط الآتية - هو أن للمرأة الإمكانية والقدرة والحق في القيام بدور فعال في الحياة السياسية في ظل الضوابط الشرعية والأخلاقية التي تحفظ كرامتها وتحمي الأسرة والمجتمع كما سنعرف.

الفرع الثالث: المشاركة السياسية للمرأة في المجتمعات العربية والغربية: اشتركت المجتمعات العربية والغربية في أنها لم تسمح للمرأة بالمشاركة في صناعة القرار السياسي إلا في أزمّة متأخرة.

ففي الأقطار العربية كانت المرأة محرومة من ممارسة حقوقها السياسية، بشكل بارز ولم تتغير الحال إلا مع مطلع القرن العشرين في بعض الدول، ولا زال الأمر يطرح كإشكال في دول أخرى مثل السعودية والكويت واليمن... أين لا يزال تمثيلها محدوداً، فلا زالت المرأة تحرم من حقوقها في الترشيح والتصويت وذلك انطلاقاً من فهم مغلوط للدين والعادات والتقاليد³.

ويلاحظ أنّ بعض الدساتير في الدول العربية نصت صراحة على حق المرأة في المساواة والمشاركة السياسية مثل الدستور الأردني وكذا التونسي، بينما أصدرت دول أخرى دساتيرها دون النص صراحة على ذلك، في حين نالت المرأة في دول أخرى حق التصويت والترشح بقوانين عضوية دون النص على ذلك في الدستور⁴.

وفي الجزائر عرفت المرأة المشاركة السياسية إما عن طريق التعيين أو الانتخاب في وقت متقدم نسبياً بعد الاستقلال، وصولاً إلى اعتماد المشرع الجزائري نظام الحصص (الكوطة) بموجب قانون 03-12 الذي يحدد كفاءات توسيع حظوظ المرأة في المجالس المنتخبة، وهذا مسابقة للتجارب العالمية في مجال ترقية المرأة⁵، ويعد ذلك انسجاماً مع اتفاقية القضاء على أشكال التمييز ضد المرأة التي انضمت إليها الجزائر بموجب المرسوم الرئاسي 51-96، وبمقتضى المادة 35 من الدستور التي تنص على أنه: (تعمل الدولة على ترقية الحقوق السياسية للمرأة بتوسيع حظوظ تمثيلها في المجالس المنتخبة)⁶، وكذلك الفقرة الثانية من المادة 36: (تشجع الدولة

¹ - رياض محسن الصيخان، المرأة والولاية العامة بين الفقه الإسلامي والقوانين العربية، مرجع سابق، ص 48 .

² - كلجنة كبار علماء الأزهر في الفتوى الصادرة سنة 1952م، والمثبتة في أعمال أسبوع الفقه الإسلامي الثالث لنفس السنة، ص 240.

³ - غازي رباحة، مقال: دور المرأة في المشاركة السياسية، مجلة الفكر، كلية الحقوق والعلوم السياسية، جامعة محمد خيضر بسكرة، العدد الخامس، ص 176 .

⁴ - نعي المعاينة، المرأة الأردنية والمشاركة السياسية وإنجازات المرأة، منشورات الاتحاد النسائي الأردني العام، 2002م، ص 05.

⁵ - علي محمد، المشاركة السياسية للمرأة في التشريع الجزائري، بحث منشور، كلية الحقوق والعلوم السياسية، جامعة أدرار، دون سنة، ص 05.

⁶ - الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية، الدستور الجزائري، تعديل 2016م، المادة 35 .

ترقية المرأة في مناصب المسؤولية في الهيئات والإدارات العمومية وعلى مستوى المؤسسات¹، وبرغم بعض الرفض الاجتماعي -الذي بدأ يتناقص- لفكرة إلزام المجتمع السياسي بتحديد حصة للمرأة، إلا أنّ الفكرة العامة أنّ المرأة في الجزائر تحظى بنوع من تسهيل السبل أمام مشاركتها السياسية وإن كانت حديثة نوعاً ما، ويبدو أنّ المشرع في هذا الجانب قد انطلق من اعتبار كامل للآراء الفقهية المبيحة لمشاركة المرأة دون نظر إلى الآراء المحرمة أو المقيدة، وكذلك كان منطلقه الالتزام الكامل بالمعاهدات الدولية الملزمة في هذا الشأن.

أما في الدول الأجنبية فإنّ حصول المرأة على الحقوق السياسية فيها أمر جديد نسبياً فقد كانت نيوزلندا أول بلد غربي يمنح المرأة كامل حقوقها السياسية، وتحصلت المرأة في أمريكا على حق التصويت بعد تعديل الدستور سنة 1920م، بينما تأخر ذلك في كثير من الدول الأوروبية إلى ما بعد الحرب العالمية الثانية²، وفي أمريكا اللاتينية فإنّ المرأة في المكسيك لم تستطع التصويت إلا بعد تعديل الدستور 1953م، وسبقته الإكوادور في سنة 1923م، بينما حصلت على هذا الحق في اليابان وكوريا الجنوبية بعد 1940م، وغالبية الدول التي كانت محتلة منحت هذا الحق للنساء بعد استقلالها³.

ويشار هنا إلى أنّ الحصول على حق التصويت لم يدخل المرأة إلى عالم السياسة بشكل عميق، حيث أنّ بعض الأقطار أعطت المرأة حق التصويت لكنها لم تعطها حق الترشح للمناصب، وقد عانت غالب النساء والمرشحات من حملات الاستهزاء وكذلك المنع من تولي مناصب صنع القرار في الأحزاب السياسية، بل قد تحرم المرأة بشكل متعمد من أي دعم خلال الحملات الانتخابية⁴.

ويبدو أنّ الثقافة الاجتماعية والعادات والتقاليد وكذلك الخلفيات الدينية قد لعبت دوراً كبيراً في تسهيل مشاركتها أو إعاقته لدرجة التحريم، بل حتى في دول كـالجزائر والتي فرضت نظام الحصص حيث تم إلزام كل القوائم الانتخابية بإدراج النساء ضمن القائمة في حدود الثلث⁵، فإنّ تطبيق هذا الأمر يتم بنوع من الإكراه بسبب الخوف من رفض القائمة المترشحة وليس قناعة بضرورة إشراك المرأة، والغريب أنّ هذا المنطق مكرس حتى عند التيارات العلمانية التي تتزعم دعاوى الدفاع عن حقوق النساء، بل نجد التيار المتهم بقهر المرأة والذي يتخذ المرجعية الإسلامية أفضل التيارات في إعطائها حقها وإشراكها في العملية السياسية مقارنة بغيره من التيارات، وكل ذلك راجع أساساً إلى ضغط الثقافة والمجتمع وبعض الخلفيات الفكرية التي تجعل المرأة غير قادرة على تولي المناصب أو التمثيل السياسي الناجح.

¹ - الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية، الدستور الجزائري، مصدر سابق، المادة 36 .

² - غازي رباحة، مقال : دور المرأة في المشاركة السياسية ، مرجع سابق ، ص 174 .

³ - المرجع نفسه، ص 174 .

⁴ - المرجع نفسه، ص 174 .

⁵ - تشير إلى أنه بعد اعداد الأطروحة والانتهاؤها منها ، صدرت التعديلات الجديدة على الدستور الجزائري للعام 2020م والذي يتيح للمرأة المزيد من إمكانية التمثيل السياسي وإلزام الطبقة السياسية والهيئات الرسمية بذلك، فصدر القانون العضوي للانتخابات بناء على ذلك ليفرض تمثيل المرأة في حدود النصف، فتم وضع هذه الملاحظة للإشارة إلى ذلك.

فمن الغريب أن نجد أنّ المرأة في الولايات المتحدة وبريطانيا اللتين تحتلان مكانة عالمية إزاء التدابير المختلفة للمساواة بين الجنسين لا تتجاوز نسبة 07 % من البرلمانين حتى العام 1987م، بينما نجد أنّها في سوريا وأندونيسيا تجاوزت 12 % قبل زمن، بل قد وصلت إلى رئاسة الوزراء في باكستان وبنغلادش وهما مجتمعان مسلمان في الغالب¹؛ والسعي العالمي الآن من أجل إشراك المرأة لا يزال متواصلًا، وإن كانت غالب الجهود لن تكون ذات فائدة، لأنّ مدخلها هو فرض المشاركة على المجتمع دون مراعاة لحالة المجتمع ولا لثقافته ودينه، فالأمر لا يتحمل الفرض والإلزام بالقانون، وإنما يحتاج إلى توعية وصناعة ثقافة جديدة تحفظ حرية المرأة وحقوقها وفي نفس الوقت تراعي المرجعيات الدينية والفكرية لكل مجتمع.

إذا فمسألة المشاركة السياسية للمرأة ليست بالقضية المفصول فيها لا في الشريعة الإسلامية ولا في القوانين والممارسات الدولية، وإنما هي تتراوح بين رفض مبني على قناعات شخصية أو ثقافية عرفية، وبين رغبة لإشراكها بشكل يعطيها دورها الحقيقي، وبين محاولة لاستغلال الموضوع لضرب مجتمعات معينة وثقافات محددة وديانات بذاتها، فالأمر إذًا يحتاج إلى مراجعات صادقة لإشراك كفاءات نسوية في صناعة القرار السياسي وتولي مناصب تتناسب وقدراتها بما ينفع المجتمعات عامة والمجتمعات المسلمة خاصة.

ولعلّ الرجوع لبعض الإشارات في سيرة وسنة الرسول صلى الله عليه وسلم وكذلك فعل السلف يعطينا لمحة إيجابية عن إمكانية إشراك المرأة دون أن يكون في ذلك طعن فيها، فحادثة قيادة السيدة عائشة رضي الله عنها للمطالين بدم الخليفة الشهيد عثمان بن عفان رضي الله عنه دون إنكار من كبار الصحابة المشاركين معها على رأسهم طلحة والزبير رضي الله عنهم بغض النظر عن صحة موقفها أو خطئه، كذلك مشاركة النساء في بيعة الرسول صلى الله عليه وسلم في العقبة الثانية أو بعد صلح الحديبية أو بعد فتح مكة، مع ما تمثله البيعة من رمزية سياسية في الدعم المعنوي للمجتمع واشتراك في تحمل المسؤولية، فهي في صورتها المصغرة اختيار حر للحاكم وتقديم العهد له لمساعدته وعونه على تحقيق المقصد من حكمه بما يخدم المجتمع، فكأنّ المبايع بها يعاهد أميره على أنه يسلم له النظر في أمر نفسه وأمور المسلمين لا ينازعه في شيء من ذلك، ويطيعه فيما يكلفه به من الأمر على المنشط والمكروه².

كما أنّ مشاركة المرأة في حماية الرسول الكريم صلى الله عليه وسلم في الهجرة، وكذلك مشاركتها بالرأي والفعل في العديد من الأحداث الجسيمة والصغيرة، دليل على أنّها يمكنها أن تلعب دوراً مهماً في خدمة المجتمع والرسالة، أما ما وقع من إبعاد المرأة أو عدم مشاركتها باختيارها فهو أمر خاضع للظروف وللعادات وكذلك لثقافة المرأة نفسها، فالمرفوض في هذا هو التهميش المقصود به إذلال المرأة أو استصغارها سواء تم ذلك بالعنف أو الاتفاق أو القانون.

المطلب الثاني: معوقات المشاركة السياسية للمرأة:

في وقتنا الحالي تعترض المرأة عدة إشكاليات تمنع مشاركتها النافعة في المجال السياسي، وسواء تعلق ذلك بما أم بالمجتمع أم بالأسرة...، فإنه يمكن تلخيصها في:

¹ - غازي رباحة، مقال: دور المرأة في المشاركة السياسية، مرجع سابق، ص 175، بنازير بوتو في باكستان (1988م إلى 1996م في عهدتين)، وخالدة ضياء في بنغلادش (1991م إلى 1996م).

² - عبد الرحمان ابن خلدون، مقدمة ابن خلدون، تحقيق عبد الله محمد الدرويش، دار العرب، دمشق، الطبعة الأولى 2004م، ج 01 / ص 390.

الفرع الأول: التقاليد والأعراف: التي تعتبر خروج المرأة للعمل السياسي أو اشتراكها فيه نوع من الخروج غير المبرر عما تعارف عليه الناس وبالتالي هو إحراج للعائلة بشكل مباشر.

فقد تكرر في كثير من الأعراف والتقاليد أنّ مكان المرأة هو البيت، وخروجها منه لغير ضرورة لا يصح، وقد اشتهر بين الناس في المجتمعات المسلمة أنّ المرأة لا تخرج إلا من ثلاث إلى ثلاث: من بطن أمها للحياة، ومن بيت أبيها لبيت زوجها، ومن بيت زوجها للقبر، ولا شك أنّ هذا الكلام لا أصل له ولا يؤيده نص وهو مخالف لما ورد في القرآن والسنة وسيرة الرسول صلى الله عليه وسلم وهو من إنتاج ظروف التخلف والبعد عن العلم الشرعي، وإلا فإنّ الأصل العام هو جواز خروج المرأة، فرسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: (لا تمنعوا إماء الله مساجد الله)¹، فالعجب لأمة يتحكم فيها حديث لا أصل له قروناً وتغفل ما صح وثبت، وعجباً لمن يردد هذا النص الواهي بحجة الحفاظ على المرأة وكذا الحفاظ على المجتمع من فتنها².

فتلك الأعراف تنطلق من حالة مزاجية لا غير تتلبس بلباس الدين أو الحرمة أو الشرف، فتمنع المرأة من أداء دورها في المجتمع، فتكون الخسارة مضاعفة.

الفرع الثاني: بعض الآراء الفقهية: والتي ترى بحرمة فعل المرأة ذلك، أو حرمة خروجها أصلاً من البيت، مما يؤدي إلى الحكم على المرأة بمخالفة الشرع، وقد يصل الأمر إلى الطعن في دينها وعرضها، واستدلوا بقول الله تعالى: ﴿وَقَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ وَلَا تَبَرَّجْنَ تَبَرُّجَ الْجَاهِلِيَّةِ الْأُولَىٰ وَأَقِمْنَ الصَّلَاةَ وَآتِينَ الزَّكَاةَ وَأَطِعْنَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا﴾³، وسياق الآيات يدل على أنّ الخطاب موجه لنساء النبي صلى الله عليه وسلم فبداية الآيات: ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ لَسْنَا بِكَ كَأَخِي مِنَ النِّسَاءِ إِنْ اتَّقَيْتُنَّ فَلَا تَحْضَعْنَ بِالْقَوْلِ فَيَطْمَعَ الَّذِي فِي قَلْبِهِ مَرَضٌ وَقُلْنَ قَوْلًا مَعْرُوفًا﴾⁴ ﴿وَقَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ وَلَا تَبَرَّجْنَ تَبَرُّجَ الْجَاهِلِيَّةِ الْأُولَىٰ وَأَقِمْنَ الصَّلَاةَ وَآتِينَ الزَّكَاةَ وَأَطِعْنَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا﴾⁴، فالأمر بذلك موجه لمن عليهن رضوان الله، ولكن بعض الآراء وسعت الأمر وجعلته متعلقاً بكل النساء، يقول الشيخ محمد الطاهر بن عاشور: (...﴿وَقَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ﴾): هذا أمر خصصن به (زوجات النبي صلى الله عليه وسلم) وهو وجوب ملازمتهم بيوتهن توفيراً لهم، وتقوية في حرمتهم، فقرارهن في بيوتهن عبادة، وأنّ نزول الوحي فيها وتردد

¹ البخاري، صحيح البخاري، باب هل على من لم يشهد الجمعة غسل من النساء؟، حديث رقم: 900، مصدر سابق، ج 02 / ص 06، وتام الحديث: عن ابن عمر، قال: كانت امرأة لعمر تشهد صلاة الصبح والعشاء في الجماعة في المسجد، فقيل لها: لم تخرجين وقد تعلمين أن عمر يكره ذلك ويغار؟ قالت: وما يمنعه أن ينهاني؟ قال: يمنعه قول رسول الله صلى الله عليه وسلم: (لا تمنعوا إماء الله مساجد الله).

² - كان الشيخ الداعية عبد الحميد كشتك رحمه الله تعالى - على ما أوتي من ثبات وصبر و جهاد في سبيل دعوة الله - يردد هذا الحديث مراراً في خطبه ودرسه التي كانت تلقى رواجاً شديداً مما حول النص إلى أمر مسلم به عند العامة وبعض طلبة العلم.

³ - سورة الأحزاب ، الآية 33 .

⁴ - سورة الأحزاب ، الآيات 32 - 33 .

النبي صلى الله عليه وسلم في خلالها يكسبها حرمة، وقد كان المسلمون لما ضاق عليهم المسجد النبوي يصلون الجمعة في بيوت أزواج النبي صلى الله عليه وسلم كما في حديث الموطأ، وهذا الحكم وجوب على أمهات المؤمنين وهو كمال لسائر النساء¹.

فالأمر اجتهادي وتعميم يحتاج إثباتاً، لأن الأدلة على أنّ النساء كن يخرجن زمن النبي صلى الله عليه وسلم ويحضرن الجماعات والجمعات والصلوات الخمس، والحديث السابق في الفرع الأول دليل، وكذلك الكثير من النصوص الصحيحة من مثل حديث أبي سعيد: (جاءت امرأة إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالت: يا رسول الله، ذهب الرجال بحديثك، فاجعل لنا من نفسك يوماً نأتيك فيه تعلمنا مما علمك الله، فقال: "اجتمعن في يوم كذا وكذا في مكان كذا وكذا"، فاجتمعن، فأتاهن رسول الله صلى الله عليه وسلم، فعلمهن مما علمه الله، ثم قال: "ما منكن امرأة تقدم بين يديها من ولدها ثلاثة، إلا كان لها حجاباً من النار"، فقالت امرأة منهن: يا رسول الله، أو اثنين؟ قال: فأعادتها مرتين، ثم قال: "واثنين واثنين واثنين"².

الفرع الثالث: التنشئة الاجتماعية: والتي تفترض إعداد المرأة لتكون ربة بيت وليس قائدة سياسية، ودور المرأة في البيت وتربية الأبناء وإعداد الجيل هو الأساس، فتركز كثير من المجتمعات على هذا الجانب إلى درجة ترسخ فكرة أنّ المرأة للتربية وليست للقيادة، فدورها القيام بزوجها ووالديها وأولادها وليس قيادة الأمة سياسياً، فتنتقل التنشئة من هذا المنطلق إلى درجة أنّ المرأة تكون مقتنعة بهذا الأمر.

وهذا الافتراض المنطلق من نية طيبة قد يكون عائقاً حقيقياً للاستفادة من قدرات المرأة في القيادة والتوجيه والتربية، فكونها مكلفة شرعاً وعرفاً ومنطقاً برعاية أسرتها، فإنّ ذلك لا يمنع أن يستفيد المجتمع منها إن كانت لها قدرات كافية، وقد ذكر القرآن الكريم كيف استفادت أمة كافرة من رجاحة عقل ملكة عاقلة فأسلمت مع سليمان لله رب العالمين.

الفرع الرابع: تعدد أدوار المرأة: فالمرأة أم وزوجة وربة بيت وقد تكون موظفة، وبالتالي فإن الدور السياسي قد يعيق باقي الأدوار التي تعد مهمة جداً خصوصاً ما تعلق برعاية الزوج والأبناء، وهذا من أهم العوائق العملية، فكثير من النماذج النسوية السياسية دخلت في دوامات من صراع التخصص، خصوصاً مع قلة الجهد والامكانيات وقلة الأوقات، فتعدد الأدوار قد يؤدي إلى قتلها جميعاً، فالأمر يحتاج تفرغاً وتركيزاً، فهذا عائق يحتاج إلى توفير ما يناسب دور المرأة إذا كانت راغبة في العمل السياسي.

الفرع الخامس: مطالب الحياة السياسية المعاصرة: قد تدخل المرأة في حرج ولربما في شبهات، تتعرض دوماً للاختلاط بالرجال أو السفر الدائم أو مواجهة جماعات فساد خطيرة، مما قد يدفع الكثيرات إلى العزوف عن الأمر خوفاً على النفس أو الدين أو الأسرة...، وإذا اعتبرنا أنّ المجال السياسي المعاصر لن يخلو من هاته المخاطر فإنّ الأمر يكون مشكلاً حقيقياً، يحتاج إلى إعادة أقلمة بما يتناسب وضوابط الشرع والمجتمع.

¹ - محمد الطاهر بن عاشور، تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد (التحرير والتنوير)، الدار التونسية للنشر تونس، طبعه 1984 م، ج 22 / ص 10.

² - البخاري، صحيح البخاري، باب تعليم النبي صلى الله عليه وسلم أمته، حديث رقم 7310، مرجع سابق، ج 09 / ص 101.

إلى غيرها من العوائق المتعلقة أساساً بفهم دور المرأة في العمل السياسي ومستلزمات ذلك، فيمكنها القيام بدورها وإبداء رأيها واختيار اتجاهاتها دون المساس بأسرتها ولا مكانتها ولا دينها، وبشكل يسمح بالاستفادة من قدراتها وأفكارها.

ويساعد على ذلك نشر الوعي الاجتماعي، وكذلك محاولة توضيح رأي الدين في المسألة وضوابط ذلك، مع تعميم ما يمكنه الحفاظ على كرامة المرأة في إطار الأخلاق والآداب الإسلامية، كما أنّ استغلال وسائل التواصل المعاصرة والتطور التكنولوجي يمكنه أن يسهل عملية مشاركة المرأة.

وفي ختام هذا العنصر نشير إلى أنّ تبني فكرة مشاركة المرأة في المجال السياسي، لا يعني بشكل من الأشكال التنازل عن ضوابط الشرع أو إقحام المرأة في مجالات لا تليق بها ولا بكرامتها، أو إدخالها في ميدان الصراع السياسي المتشابك دون حماية وحصانة، فتطبيق الشرع أولى وحماية المرأة قبل كل شيء؛ فقد يكون من ظلم المرأة ومن العنف الممارس ضدها إقحامها في مجالات سياسية تعرضها للامتهان وللعنف ولما يمكن أن يصل بها إلى مستويات غير مقبولة من التخويف والاستغلال.

المطلب الثالث: المرأة وحق الانتخاب:

الانتخاب أهم صور المشاركة السياسية وهو آلية معاصرة لاختيار الأمير أو الرئيس أو الممثل عن الشعب، فآلية الانتخاب تمثل عملية توكيل أي اختيار الأمة لوكلاء عنها في التشريع ومراقبة الحكومة¹، وهي الطريقة الوحيدة المعتمدة في كل دول سواء نظرياً أو عملياً لاختيار من يمثل الشعب في السلطة التنفيذية أو التشريعية؛ وإذا كانت مسألة الانتخاب تشكل أمراً بديهياً بالنسبة للرجال، فإنها للمرأة شكلت عبر عقود مجالاً للنقاش والتحدي والنضال، ولم يكن استخلاص هذا الحق إلا في أزمنة متأخرة انسجاماً مع دعاوى حقوق الإنسان وحرية المرأة. ففي مصر لم تنل المرأة هذا الحق إلا بعد 1956م، حيث نص دستور 1956م على أنّ انتخاب المرأة حق اختياري لها، وفي دستور 1971م نص على أنه حق كامل لها، أما في تونس فكانت ممنوعة منه قبل 1957م، وفي سوريا حتى 1953م، وفي ليبيا أعطيت حق الانتخاب بعد 1959م، بينما في العربية السعودية لم تتحصل على هذا الحق إلا بعد 2015م، وفي الجزائر حازت المرأة حق الانتخاب بعد الاستقلال مباشرة، وفي قطر سنة 1998م².

أما في الدول الغربية فكما أشير إليه سابقاً كانت المرأة لا تنتخب إلا في بداية القرن التاسع عشر (19م)، وقبلها لم يكن للمرأة أي صوت، وما تحقق اعتبار صوتها إلا بعد تضحيات دامت عقوداً، ولا تزال الأمم المتحدة تنادي بضرورة إعطاء المرأة الحق الكامل في الانتخاب سواء كانت متعلمة أو أمية، غنية أو فقيرة، وذلك انسجاماً مع دواوين حقوق الإنسان وقوانين منع العنف ضد المرأة.

¹ - مصطفى السباعي، المرأة بين الفقه والقانون، مرجع سابق، ص 106.

² - رياض محسن الصيخان، المرأة والولاية العامة بين الفقه الإسلامي والقوانين العربية، مرجع سابق، ص 304 وما بعدها.

وبالعودة إلى التشريع الإسلامي، نجد أنّ كثيراً من العلماء المعاصرين ذهبوا إلى إباحة إدلاء المرأة بصوتها بين الرجال والنساء فذلك من الحقوق التي أثبتتها الشريعة¹، انطلاقاً من قول الله تعالى: ﴿وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَيُطِيعُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ أُولَئِكَ سَيَرْحَمُهُمُ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾²، فالمرأة مشتركة مع الرجل في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وكذلك بناء على قبولبيعة النساء للنبي صلى الله عليه وسلم حيث قال الله تعالى: ﴿يَأْيَاهَا النَّبِيُّ إِذَا جَاءَكَ الْمُؤْمِنَاتُ يُبَايِعَنَّكَ عَلَىٰ أَنْ لَا يُشْرِكْنَ بِاللَّهِ شَيْئًا وَلَا يَسْرِقْنَ وَلَا يَزْنِينَ وَلَا يَقْتُلْنَ أَوْلَادَهُنَّ وَلَا يَأْتِينَ بِبُهْتَانٍ يَفْتَرِينَهُ بَيْنَ أَيْدِيهِنَّ وَأَرْجُلِهِنَّ وَلَا يَعْصِيَنَّكَ فِي مَعْرُوفٍ فَبَايِعْنَهُنَّ وَأَسْتَعْفِفْنَ لَهُنَّ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾³، كما أنّ الله تعالى حرم كتمان الشهادة فقال: ﴿وَلَا تَكْتُمُوا الشَّهَادَةَ وَمَنْ يَكْتُمْهَا فَإِنَّهُ آثَمٌ قَلْبُهُ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ عَلِيمٌ﴾⁴، ففي الآية: (...وصاية ثانية للشهداء تجمع الشهادات في جميع الأحوال فإنه أمر أن يكتب الشاهد بالعدل، ثم نهى عن الامتناع من الكتابة بين المتدائنين، وأعقب ذلك بالنهي عن كتمان الشهادة كلها)⁵، والانتخاب شهادة على صلاح فرد لتولي مهمة معينة ينوب فيها عن الأمة، كما أنّ الله عز وجل جعل الشورى من أهم ميزات المجتمع المسلم: ﴿وَالَّذِينَ اسْتَجَابُوا لِرَبِّهِمْ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَأَمْرُهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنفِقُونَ﴾⁶، والنساء داخلات في مبنى ومعنى الشورى، كما أنّ المعقول يقول أنّ الانتخاب اجتهاد ولا تمنع منه الأنوثة كالفتيا⁷، فاختيارها للأصلح عن طريق الانتخاب هو نوع من الاجتهاد في تزكية فرد أو جماعة وهذا مكفول لها كما يمكنها الاجتهاد في الفتيا التي تعد أشد وأعظم من الانتخاب.

وقد ذهب علماء آخرون إلى منع ذلك ومنهم من القدامى الإمام الجويني⁸ ومن المعاصرين الدكتور عبد الكريم زيدان والشيخ حسنين مخلوف وكذلك مؤسسة الأزهر⁹، وسندهم في ذلك دلالة النصوص الكثيرة التي تجعل الرجل

¹ - رياض محسن الصيخان، المرأة والولاية العامة بين الفقه الإسلامي والقوانين العربية، مرجع سابق، ص 250.

² - سورة التوبة، الآية 71.

³ - سورة الممتحنة، الآية 12.

⁴ - سورة البقرة، الآية 283.

⁵ - الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير (تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد)، مرجع سابق، ج 03 / ص 125.

⁶ - سورة الشورى، الآية 38.

⁷ - رياض محسن الصيخان، المرأة والولاية العامة بين الفقه الإسلامي والقوانين العربية، مرجع سابق، ص 254 وما بعدها.

⁸ - الجويني، غياث الأمم في التياث الظلم، تحقيق: عبد العظيم الديب، مكتبة إمام الحرمين، الطبعة الثانية 1401هـ، ص 245.

⁹ - رياض محسن الصيخان، المرأة والولاية العامة بين الفقه الإسلامي والقوانين العربية، مرجع سابق، ص 264-265.

مسؤولاً عن المرأة منها قوله تعالى: ﴿وَلَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ قَلِيلٌ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾¹، وكذا قوله سبحانه: ﴿الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ وَبِمَا أَنْفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ﴾²، كذلك النصوص التي تلزم المرأة بالبقاء في البيت من مثل قوله تعالى: ﴿وَقَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ وَلَا تَبَرَّجْنَ تَبَرُّجَ الْجَاهِلِيَّةِ الْأُولَى وَأَقِمْنَ الصَّلَاةَ وَآتِينَ الزَّكَاةَ وَأَطِعْنَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيراً﴾³، إلى غيره من النصوص، كذلك بدلالة التاريخ حيث لم تشارك النساء إطلاقاً في اختيار الخليفة؛ واستدلوا أيضاً بأن المشاركة في الانتخابات تؤدي بالمرأة إلى الاختلاط بالرجال وهو أمر محرم منهي عنه، إلى غيره من الأدلة العامة...⁴، وكلها أدلة يمكن مناقشتها، فمن ناحية القوامة فقد تكلمنا عن مفهومها ودلالاتها وأنها لا تعني أبداً إلغاء شخصية المرأة، وقبول بيعة المرأة من الرسول صلى الله عليه وسلم خير رد على كثير من العموميات التي استدلت بها هذا الفريق، كما أن التحجج بالاختلاط لا يمكن الأخذ به لأنه يمكن أن نتجاوزه بسهولة من خلال آليات تنظيمية تجعل المرأة تنتخب بعيداً عن الرجال، وهذا ما هو واقع فعلاً في كثير من الدول المسلمة، ولهذا قال الدكتور السباعي: (رأينا بعد المناقشة وتقليب وجهات النظر أن الإسلام لا يمنع إعطاء هذا الحق (حق الانتخاب)، فالانتخاب هو اختيار الأمة لوكلاء عنها في التشريع ومراقبة الحكومة، فعملية الانتخاب عملية توكيل...، والمرأة في الإسلام ليست ممنوعة من أن توكل إنساناً بالدفاع عن حقوقها والتعبير عن إرادتها كمواطنة في المجتمع، وكان المحذور الوحيد في إعطاء المرأة حق الانتخاب هو أن تختلط بالرجال أثناء التصويت والاقتراع)⁵.

إذاً ففكرة قهر المرأة من خلال منعها من الإدلاء برأيها واختيار من يمثلها أو يحكمها لا تقوم على أي دليل صريح، إلا ما تعلق باعتبار الذكورة المتفوقة أو هواجس نفسية تخاف من كل شيء، وإلا فرأي المرأة قد يكون أنفع من رأي الرجال في بعض الحالات، وقد أشارت أم سلمة على النبي صلى الله عليه وسلم في صلح الحديبية وكان رأيها نعم الرأي، فقد روى الإمام أحمد بسنده قصة صلح الحديبية في حديث طويل، ذكر فيه أنه لما تم الصلح بين النبي صلى الله عليه وسلم ومشركي قريش، قام رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال: (يا أيها الناس انحروا واحلقوا)، قال: فما قام أحد، قال: ثم عاد يمثلها، فما قام رجل حتى عاد يمثلها، فما قام رجل، فرجع رسول الله صلى الله عليه وسلم فدخل على أم سلمة فقال: (يا أم سلمة ما شأن الناس؟) قالت: يا رسول الله قد دخلهم ما قد رأيت، فلا تكلمن منهم إنساناً، واعمد إلى هديك حيث كان فانحروه، واحلق فلو قد فعلت ذلك، فعل الناس ذلك، فخرج رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يكلم أحداً حتى أتى هديه فنحره ثم جلس فحلق، فقام الناس

¹ - سورة البقرة، الآية 228.

² - سورة النساء، الآية 34.

³ - سورة الأحزاب، الآية 33، و قد ذكرنا سابقاً أن الآية في سياقها العام موجهة لنساء النبي صلى الله عليه وسلم.

⁴ - رياض محسن الصيخان، المرأة والولاية العامة بين الفقه الإسلامي والقوانين العربية، مرجع سابق، ص 286.

⁵ - مصطفى السباعي، المرأة بين الفقه والقانون، مرجع سابق، 106.

ينحرون ويخلقون)¹، فكان رأي أم سلمة رضي الله عنها رأياً موفقاً ومشورة مباركة أنقذت بها المسلمين من مخالفة أمر الرسول صلى الله عليه وسلم، ورأيها كان في حضرة كبار الصحابة من أصحاب العقول والنهى عليهم رضون الله، فظهرت بحكمة نادرة في ظرف غير عادي، وهذا أمر غير خاص بما رضي الله عنها، إذ قد تشير المرأة في كل الأزمان بما ينفع الناس جميعاً، فليست الحكمة قاصرة على الرجل، وليس حسن الاختيار مما يمتنع عن المرأة وهي التي جادلت عن حقها فذكرها رب العزة من فوق سبع سموات ﴿قَدْ سَمِعَ اللَّهُ قَوْلَ الَّتِي تُجَادِلُكَ فِي زَوْجِهَا وَتَشْتَكِي إِلَى اللَّهِ وَاللَّهُ يَسْمَعُ تَحَاوُرَكُمَا إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ بَصِيرٌ﴾²، فقد جاء في هاتيه الآيات تنويه (بالمرأة التي وجهت شكواها إلى الله تعالى بأنها لم تقصر في طلب العدل في حقها وحق بنيتها، ولم ترض بعنجهية زوجها وابتداره إلى ما ينثر عقد عائلته دون تبصر ولا روية، وتعليماً لنساء الأمة الإسلامية ورجالها واجب الذود عن مصالحتها)³.

فمشاركة المرأة في الانتخابات والشورى مهما كانت الآلية، حق مكتسب يحتاج إلى ضبط وتوفير الظروف المناسبة لممارسته بعيداً عن أي قهر أو إذلال أو إهانة، وفي ظل الاحترام التام وتوفير أسباب الكرامة لها.

¹ - أحمد، المسند، حديث المسور بن أبي مخزومة الزهري ومروان بن الحكم، حديث رقم: 18910، مصدر سابق، ج 31 / ص 220، تعليق الألباني: صحيح، ينظر: الألباني، إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل، مرجع سابق، ج 01 / ص 54.

² - سورة المجادلة، الآية 01.

³ - الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير (تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد)، مرجع سابق، ج 28 / ص 07.

المبحث الثاني:

المرأة وتولي المناصب السياسية:

تمهيد وتقسيم:

المقصود في هذا الفرع بحث الموقف من تولى المرأة مناصب سياسية في الدولة، وهذه المناصب هي: المجالس النيابية والوزارات والقضاء وصولاً إلى رئاسة الجمهورية والخلافة، فكغيره من المباحث السابقة وقفت المرأة في تولى هاته المناصب أمام حواجز كثيرة مانعة أو معيقة، سواء لكونها امرأة أو لزعم عدم قدرتها على تسييرها أو لعدم مناسبة تلك المناصب لقدراتها.

وقبل أن تتناول الموضوع لابد من التذكير أنّ الإسلام وزع الاختصاصات العملية توزيعاً يوافق طبائع الذكورة والأنوثة، ولهذا خفف الدين عن النساء بعض الأعباء من خلال¹:

- الإعفاء من الصلاة والصوم في فترات.
- تعزيز شهادتها بشهادة امرأة أخرى نظراً لأنها تتأثر نفسياً وعاطفياً بسبب الدورات البدنية مما قد يوقفها في الخطأ.
- كلف الرجل بالإنفاق على زوجته.
- جعل الرجل قائماً على البيت وأعبائه الخارجية، لتتفرغ هي لمهامه فيه.
- فالرجل مكلف بشغل المناصب الكبرى والخطيرة في المجتمع والدولة والجيش، فكان هذا التخفيف نظراً لتلك الفروق الجسدية والنفسية بينها وبين الرجل، وهذه الفروق مع التطبيق العدل الدقيق لا تخدش المكانة الإنسانية للمرأة، بل الإسلام - إذ يعترف بهذه الفروق - يتمشى مع طبائع الأشياء، ولا يستطيع تجاهل فطرة الله فيها².
- ولكن هل هاته الفروق تمنع المرأة شرعاً أو قانوناً أو واقعاً من تولى مناصب بعينها؟ نناقش ذلك عبر المطالب الآتية:

- **المطلب الأول: المرأة وعضوية المجالس النيابية.**
- **المطلب الثاني: المرأة ورئاسة الوزارات وتولي القضاء.**
- **المطلب الثالث: المرأة ورئاسة الدولة.**

¹- محمد الغزالي، حقوق الإنسان بين تعاليم الإسلام وإعلان الأمم المتحدة، مرجع سابق، ص 104-105.

²- المرجع نفسه، ص 105.

المطلب الأول: المرأة وعضوية المجالس النيابية:

عرفت النظم المعاصرة النظام النيابي كوسيلة ديمقراطية للحكم والتشريع، والحكم النيابي هو ذلك النوع من الحكم الذي بواسطته يختار الشعب أشخاصاً يمثلونه في الدولة ويسيرون دفة الحكم ويصوتون باسمه ولحسابه¹، فيقوم الشعب بانتخاب مجموعة ممثلين بحسب النظم القانونية لكل دولة، ويكون دور هؤلاء الممثلين غالباً إصدار تشريعات تخدم المواطن ومراقبة الهيئة التنفيذية في عملها وبرامجها.

والمجالس النيابية أو البرلمانات تعد آلية معاصرة بشكلها التنظيمي وإن كانت قديمة في فكرتها، فنجد في الفقه الإسلامي فكرة أهل الحل والعقد ومجلس الشورى وأهل المشورة...، وكلها تشترك في جوهر واحد وإن اختلفت في تفصيلاتها وحدودها ومضامين تحركها.

هذه الهيئات لم تطرح كإشكالية أبداً بالنسبة للرجال، ولكن كانت قضية شائكة بالنسبة للمرأة كما رأينا في نقطة المشاركة السياسية في غالب الدول المعاصرة، وإن كانت السهام غالباً توجه للتشريع الإسلامي، إلا أنّ حصول المرأة على حقها النيابي كان متأخراً في معظم الدول المعاصرة؛ وانطلاقاً من هاته النقطة سنركز على ما تناوله فقهاء ومفكرو الإسلام في هاته النقطة وبيان مدى إمكانية ظلم المرأة في هذا المجال ومقارنته بالتشريعات المعاصرة. هذا وقد تراوحت آراء مفكري الإسلام بين مانع ومبيح ومجيز بشروط لمشاركة المرأة في المجالس النيابية، نعرف ذلك من خلال النقاط الآتية:

الفرع الأول: المانعون: وعلى رأسهم من المعاصرين لجنة الفتوى بالأزهر (فتوى يوليو 1952م) فعضوية المجالس البرلمانية عندها قاصرة على الرجال فقط، لأنها من الولاية العامة التي لا تكون إلا للرجال، واستدلوا بسقيفة بني ساعدة حيث لم تشترك المرأة، وكذلك كثير من جلسات الاستشارة بين النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه، حيث كانت مقصورة على الرجال فقط، وقد أيد هذا الرأي الشيخ أبو الأعلى المودودي والشيخ حسنين مخلوف².

واستدل هذا الفريق بأدلة عامة متعلقة بفكرة القوامة والولاية، وكذلك عدم وجود تجارب سابقة لإشراك المرأة عند السلف الصالح، كذلك استدلوا بالمصلحة، إذ أنّ طبيعة المرأة قد تمنعها من ممارسة العمل النيابي، لأنّ طبيعة هذه المجالس يتعارض مع ما يتناسب والمرأة.

وهي كلها أدلة عامة يمكن مناقشتها، فمثلاً عدم اشتراك المرأة عند السلف لا يعني أبداً إسقاط الحق وإنما أقصى ما يعنيه مراعاة ظروف المجتمع، وإلا فقد شاور النبي صلى الله عليه وسلم أم سلمة وغيرها.

الفرع الثاني: المجيزون بإطلاق: ذهب كثير من العلماء المعاصرين إلى جواز كون المرأة مشرعة ومراقبة للسلطة التنفيذية عبر مؤسسة البرلمان، فلها أهلية كاملة ولا يوجد في الإسلام ما يحرم ذلك، وفعلها هذا داخل ضمن إطار الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر والدعوة للخير والمرأة في ذلك سواء مع الرجل³، فإنّ الأصل في كافة الأحكام

¹ - سعيد بوالشعير ، القانون الدستوري والنظم السياسية المقارنة ، الجزء الثاني ، ديوان المطبوعات الجامعية ، الجزائر ، الطبعة الثانية 2007 م ، ص 81 .

² - رياض محسن الضيحيان ، المرأة والولاية العامة بين الفقه الإسلامي و القوانين العربية ، مرجع سابق ، ص 291-293 .

³ - محمود الخالدي ، قواعد نظام الحكم في الإسلام ، مكتبة المحتسب ، الطبعة الثانية 1983 م ، ص 185-186 .

الشرعية أن تتساوى فيها المرأة بالرجل إلا ما ثبت نصاً باختصاص أحدهما به، ولا نجد في القرآن الكريم ولا في السنة نصاً يمنع المرأة من تولي هذا المنصب¹.

وقالوا أنّ مجلس الشورى وكالة عن الناس في الرأي، والمرأة يجوز لها شرعاً أن تعطي رأيها للخليفة، بل إنّ الحاجة تقتضي من المسلمات المنتزعات أن يدخلن معركة الانتخابات في مواجهة الأفكار الأخرى²، واستدل المجيزون بأدلة كثيرة نذكر منها:

- ﴿فَمَنْ حَاجَّكَ فِيهِ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ فَقُلْ تَعَالَوْا نَدْعُ أَبْنَاءَنَا وَأَبْنَاءَكُمْ وَنِسَاءَنَا وَنِسَاءَكُمْ وَأَنْفُسَنَا وَأَنْفُسَكُمْ ثُمَّ نَبْتَهِلْ فَنَجْعَل لَعْنَتَ اللَّهِ عَلَى الْكَاذِبِينَ﴾³، وفيه دلالة على مشاركة المرأة في الاجتماع للأمر المهمة العامة⁴.

- ﴿وَالَّذِينَ اسْتَجَابُوا لِرَبِّهِمْ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَأَمْرُهُمْ شُورَى بَيْنَهُمْ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ﴾⁵، فمن صفات المؤمنين الشورى وهو أمر عام للرجال والنساء⁶.

- المرأة شقيقة الرجل: ويؤخذ ذلك من قول الله تعالى: ﴿يَأَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا﴾⁷، وقوله: ﴿وَلَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ﴾⁸، وقوله سبحانه: ﴿يَأَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتَقْوَاهُ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ﴾⁹، ولها حقوق وواجبات، من ذلك حقها في مشاركة الرجل في الأمور العامة، ودورها في كيان الأمة، وعضويتها في المجالس النيابية، خصوصاً أنه لا يوجد أي نص من قرآن أو سنة يمنع ذلك¹⁰؛ وقد ثبت في الحديث: (نعم، إنّ النساء شقائق الرجال)¹¹، قال ابن الأثير: أي نظائرهم وأمثالهم كأنهن شققن منهم¹².

¹ - محمد بلتاجي، مكانة المرأة في القرآن الكريم و السنة الصحيحة، دار السلام مصر، الطبعة الثانية 2005م، ص 75.

² - رياض محسن الضيخان، المرأة والولاية العامة بين الفقه الإسلامي والقوانين العربية، مرجع سابق، ص 277.

³ - سورة آل عمران، الآية 61.

⁴ - محمد رشيد رضا، تفسير القرآن الحكيم (تفسير المنار)، مرجع سابق، ج 03/ ص 212.

⁵ - سورة الشورى، الآية 38.

⁶ - محمود الخالدي قواعد نظام الحكم في الإسلام، مرجع سابق، ص 185.

⁷ - سورة النساء، الآية 01.

⁸ - سورة البقرة، الآية 228.

⁹ - سورة الحجرات، الآية 13.

¹⁰ - محمود الخالدي قواعد نظام الحكم في الإسلام، مرجع سابق، ص 185.

¹¹ - جزء من حديث طويل رواه الترمذي عن عائشة، سنن الترمذي، باب في من يستيقظ فيرى بلاءً ولا يذكر احتلاماً، حديث رقم 113، مصدر

سابق، ج 01 / ص 189، تعليق الألباني: صحيح، ينظر: الألباني، سلسلة الأحاديث الصحيحة وشيئ من فقها وفوائدها، مصدر سابق، ج 05 / ص 219.

¹² - المباركفوري، تحفة الأحمدي بشرح جامع الترمذي، دار الكتب العلمية، بيروت، دون طبعة، ج 01 / ص 312.

وقد سار عمل سلف الأمة على جواز كون المرأة مستشارة وعضوة المجلس كحادثة مهر النساء مع الخليفة عمر بن الخطاب رضي الله عنهما، وقد زعم الأستاذ الحجوي أنّ الإجماع السكوتي على ذلك¹. واستدلوا أيضاً بأنّ المرأة المنتخبة لا تعدو أن تكون وكيلة عن الأشخاص الذين تمثلهم، ووكالة المرأة جائزة كما جاز نصبها وصية وناظرة، وكل الشروط التي وضعها الفقهاء لأصل الشورى تدور على العدالة والعلم والرأي، ولم يجعلوا الذكورة شرطاً أبداً²...، إلى غيره من الأدلة القائمة عند هذا الفريق على اعتبار المهمة وليس الشخص وجنسه.

ويبدو أنّ إطلاق الإجازة دون ضوابط ولا حدود يجعل المرأة في مواجهة كثير من المعوقات والصعوبات في المهمة التشريعية المعاصرة، فالمطلوب منها ممارسة دورها في المجالس النيابية في كل الظروف والمعطيات، وهذا ما قد يوقعها في حرج مواجهة بعض المحرمات كالاختلاط غير المنضبط، أو بعض المفاسد كترك الأسرة وهجرة تربية الأولاد، ولهذا ظهر الفريق الثالث.

الفرع الثالث: المجيزون بشروط: ويبرز في هذا الفريق كل من الأستاذ مصطفى السباعي والأستاذ يحي الخولي، حيث لا يوجد عندهم ما يمنع المرأة من عضوية المجالس النيابية، فلا يوجد في الإسلام ما يمنعها من أن تكون مشرعة أو مراقبة للسلطة التنفيذية، فقد مارست ذلك المرأة المسلمة الأولى، ولا سيما في ميدانه السياسي على نطاق واضح أيام الخلفاء الراشدين، أي خلال الحقبة التي أقام فيها الصحابة رضوان الله عليهم تقاليد الحياة الإسلامية في الاجتماع والسياسة والآداب وغيرها³.

هذا من ناحية الأصل، ولكن إذ تم طرح الموضوع من ناحية أخرى فإن مبادئ الإسلام وقواعده تحول بينها وبين استعمال هذا الحق، لا لعدم أهليتها بل لأمر تتعلق بالمصلحة الاجتماعية⁴، فالمصلحة تقتضي أن تمتنع المرأة عن هذا الحق بسبب دورها الأساسي في الأسرة وبسبب محاذير الاختلاط والخلوة وكذلك السفر البعيد، وللمخالفات الصريحة لآداب الإسلام وأخلاقه⁵، فمشاركة المرأة نيابياً يضر المصلحة العامة.

ويبدو أنّ هذا الفريق أقرب إلى التحريم منه إلى الجواز وإن كان من ناحية الأصل لا يشكك في أهلية المرأة لهذا المنصب، ولكن انطلق من واقع معين وراعى مصلحة شرعية ثابتة فتشدد في الأمر.

ولكن تلك المفاسد التي نظر إليها هذا الفريق يمكن تفاديها بتشريع ضوابط معينة تحقق الاستفادة من أهلية المرأة وكذا تراعي ما يتناسب مع طبيعتها ودورها الأسري والاجتماعي.

فمشاركة المرأة في المجالس النيابية هو استثمار حقيقي في كفاءتها وأهليتها خصوصاً في مجال التشريعات التي تخص النساء والأسرة والأطفال، فالمرأة أقدر الناس على وضع تشريعات تتعلق بمئات المجالات، ويمكن وضع ضوابط

¹ - رياض محسن الضيخان، المرأة والولاية العامة بين الفقه الإسلامي والقوانين العربية، مرجع سابق، ص 283 .

² - المرجع نفسه، ص 285 .

³ - البهي الخولي، المرأة بين البيت والمجتمع، مكتبة دار العروبة، القاهرة، الطبعة الثانية، ص 357 .

⁴ - مصطفى السباعي، المرأة بين الفقه والقانون، مرجع سابق، ص 107 .

⁵ - المرجع نفسه، ص 110 .

تشريعية لتسهيل أداء دورها دون مخالفة الشريعة أو التقصير في واجباتها الأخرى. فالتشريع الإسلامي من ناحية المبدأ يشجع الرجل والمرأة على خدمة البشرية عموماً والمجتمعات المسلمة خصوصاً كل وفق قدراته ومؤهلاته، ولم يجعل أبداً الأمر قاصراً على الرجال وحدهم، على عكس باقي التشريعات والثقافات التي كانت ترفض المرأة لا لشيء إلا لكونها امرأة وليس لها أي أهلية لإبداء الرأي أو طرح تصورات نافعة.

المطلب الثاني: المرأة ورئاسة الوزارات وتولي القضاء:

تمثل الوزارات وهيئات القضاء مناصب سياسية وتنفيذية مهمة تقوم عليها الدول، وقد شهدت نقاشاً عميقاً خصوصاً في الفكر الإسلامي حول إمكانية تولية النساء عليها، وتفصيل ذلك ما يأتي:

الفرع الأول: المرأة ورئاسة الوزارات: شهد نظام الوزارات تطوراً مهماً في العصر الحديث ليشمل عدة قطاعات تنفيذية تهتم بتسيير شؤون الدولة، ومهما كان النظام المطبق في الدولة، ومهما كانت صلاحيات الرئيس، إلا أنّ وجود الوزارة للتسيير أصبح أمراً ثابتاً، وقد عرف هذا النظام منذ القدم، ففي التشريع الإسلامي كان له حظ وافر من التفصيل والتفصيل، فعرف ابن العربي الوزارة بقوله: "الوزارة ولاية، وهي عبارة عن رجل موثوق به في دينه، يشاوره الخليفة فيما يعن له من الأمور"¹.

ف نجد أنّ الفقهاء ربطوا الوزارة بفكرة الولاية الشرعية ولهذا اشترطوا فيمن يتولاها الرجولة والأمانة في الدين، فظهر مشكل منع المرأة من توليها، الأمر الذي اعتبره البعض أمراً عادياً منسجماً مع تحقق مقاصد إنشاء الوزارات، واعتبره آخرون أمراً مجحفاً في حق المرأة هادراً لكرامتها منزلاً من قيمتها.

ومنع المرأة من تولي هذا المنصب لم يكن قاصراً على فقهاء التشريع الإسلامي فقط بل إنّ غالبية الأنظمة لم تعط المرأة هذا الحق إلا في أزمنة حديثة نسبياً، أين بدأت تظهر على رأس بعض الوزارات في عدة دول، وحتى في القوانين نجد أنّ بعض الدول أباحت تولي المرأة لهاته المناصب وإن لم يظهر ذلك عملياً في الواقع².

وباعتبار أنّ السهام غالباً توجه للتشريع الإسلامي، فإننا سنركز من خلال هذه النقطة على ما ذكره الفقهاء، وهذا يتجلى من خلال معرفة أقسام الوزارات وحكم تولي المرأة لكل قسم من خلال الشروط الموضوعية ومهام كل قسم، حيث قسم الفقهاء الوزارة إلى قسمين:

البند 01: وزارة تفويض: عرفها الماوردي بقوله: (أن يستوزر الإمام من يفوض إليه تدبير الأمور برأيه، وإمضاءها على اجتهاده)³، أي بمعنى أن يعهد الخليفة لرجل ممن عرف بالكفاءة والجدارة والدراية بالنظر في شؤون دولته نيابة عنه⁴، فمهمته تصريف شؤون الدولة والقيام بنفس أدوار الإمام من خلال التفويض العام أو الخاص، دون الرجوع

¹ - ابن العربي المالكي، أحكام القرآن، مصدر سابق، ج 04 / ص 60.

² - رياض محسن الصيخان، المرأة والولاية العامة بين الفقه الإسلامي والقوانين العربية، مرجع سابق، ص 179-180.

³ - الماوردي، الأحكام السلطانية والولايات الدينية، دار الحديث، القاهرة، ص 50.

⁴ - محمد فاروق النبهان، نظام الحكم في الإسلام، مطبوعات جامعة الكويت، دون طبعة، ص 544.

للإمام وفي إطار سلطته، ولهذا شرط لها الفقهاء أيضاً شرط الذكورة بالإضافة إلى الشروط الأخرى¹، وذلك لطبيعة هاته الوزارة والتي تشبه إمارة مصغرة، فالوزير له كل الصلاحيات في تسييرها ومتابعة أعمالها ويكون هو محل المساءلة فيها، مما يستوجب عليه الحضور الدائم والتفرغ الكلي لها، خصوصاً في وزارات مهمة كوزارة الدفاع والداخلية وغيرها...، ولهذا كان شرط الذكورة إلى جانب باقي الشروط ملازماً لمن يتولاها.

ويبدو أنّ هذا الشرط فيه تشدد يمكن تجاوزه، أولاً فقياس وزارة التفويض على الإمارة أو الخلافة محل نظر، لأنّ الإمامة فعل شامل بينما الوزارة قاصرة على مجال معين وتعمل ضمن السياسة العامة للدولة، وحتى لو كان للوزير الصلاحيات كلها إلا أنّه يبقى تحت تصرف الأمير والرئيس الذي يمكن أن يراجع قراراته ويصحح مساره.

كما أنّ إشتراط الذكورة يمحو قدرات المرأة ومؤهلاتها الذهنية والفكرية، فلها إمكانيات قد تفوق الرجل في تولي بعض الوزارات خصوصاً ما كان قريباً من مجالها وتخصصها، فكما لم يتقبل بعض الفقهاء ولم يستوعبوا تولي المرأة لوزارة التفويض كذلك لا يمكننا استيعاب أن يتولى رجل وزارة متعلقة بشؤون المرأة ومجال تحركها.

وهناك عنصر لا يمكن تجاهله، وهو أنّ الوزارات المعاصرة تقوم على عمل المؤسسات والوزير غالباً محاط بلجان وخلايا عمل قائمة ومتخصصة، مما يجعل عمله ميسراً وغير معقد، ويجعل حضوره غير مطلوب بشكل دائم في كل التفاصيل، وهذا من ثمرة تطور العمل المؤسساتي، وبالتالي فكون الوزير امرأة لن يطرح أي إشكال مادامت الأعمال موزعة ومنظمة، فيمكنها ممارسة مهامها وإبداء قدراتها دون أن يعيق ذلك دورها الأسري أو الاجتماعي، ودون أن يدخلها ذلك في شبهات أو مقامات محرمة.

فالأمر إذا يحتاج من العلماء المعاصرين إعادة تكييف ما طرحه الفقه الإسلامي في هذا المجال خصوصاً مع عدم وجود الدليل الثابت المحرم، وذلك حتى تستفيد الأمة من جميع مقدرات أبنائها فتعطي الفرصة للجميع بناء على الكفاءة والصلاح للقيام بالدور الرسالي الحضاري دون نظر إلى جنس أو عرق.

البند 02: وزارة تنفيذ: وفيها تكون مهمة الوزير تنفيذ أوامر الحاكم²، وعدم التصرف في شؤون الدولة من تلقاء نفسه، بل يعرض عليه أمور الدولة ويتلقى أوامره منه³، فصلاحياته مقيدة بتنفيذ تعليمات الخليفة أو الحاكم دون أي اجتهاد، ولهذا لم يتشدد الفقهاء في الشروط اللازمة لتوليها، بل ركزوا على شروط الذكاء والفظنة والتجربة والأمانة والعلم، فيصح تولية هذا النوع من الوزارات للمرأة، وخالف ذلك بعض العلماء وعلى رأسهم الماوردي الذي شرط الذكورة فيه⁴، وقد نظر أصحاب الرأي المشترك للذكورة إلى وزارة التنفيذ أنّها وظيفة تحمل معنى الولاية وبالتالي قلما تتوفر الشروط المطلوبة في المرأة⁵، ويبدو أنّ الاكتفاء بشروط الكفاءة والأمانة والصالح والفظنة أجدى وأنسب، فلا يوجد أي دليل يمنع المرأة المؤهلة من توليها، وإذا كان الخلاف معتبر في وظائف أكبر وأهم

¹ - رياض محسن الصيخان ، المرأة والولاية العامة بين الفقه الإسلامي و القوانين العربية ، مرجع سابق ، ص 147 .

² - الماوردي ، الأحكام السلطانية والولايات الدينية، مصدر سابق، ص 50.

³ - سليمان الطماوي ، السلطات الثلاث في الفكر السياسي الإسلامي والأنظمة المعاصرة ، دار الفكر العربي ، الطبعة السابعة ، ص 417 .

⁴ - الماوردي ، الأحكام السلطانية والولايات الدينية ، مصدر سابق ، ص 37-38 .

⁵ - رياض محسن الصيخان ، المرأة والولاية العامة بين الفقه الإسلامي والقوانين العربية ، مرجع سابق ، ص 159 .

من وزارة التنفيذ فيما تعلق بالمرأة، فكيف لا يكون الخلاف هنا معتبر، وإذا وقع الخلاف فالنظر للمصلحة التي لا تخالف الشرع خصوصاً مع غياب الدليل الصحيح الصريح، وما ذكرناه في مسألة المؤسسات الحاكمة للعمل الوزاري في وزارة التفويض يصلح أيضاً في وزارة التنفيذ.

وملخص الكلام أنّ الأصل في تولية الوزارات اعتبار الكفاءة والقدرة والأمانة، خصوصاً مع تطور نظامها الإداري والتسييري مما يساعد المرأة المسلمة الصالحة على إثبات جدارتها وخدمة دينها ووطنها وأمتها، والتجارب المعاصرة أثبتت بما لا يدع مجالاً للشك إمكانية قيام المرأة بهذا الدور دون تقصير في باقي الأدوار والمسؤوليات ودون التعرض للشبهات أو الحرام.

على أن يكون المعترف في ذلك الكفاءة وليس مجرد التعيين إثباتاً لوجهة نظر معينة أو انسجاماً مع ثقافات ما أو اتفاقيات مفروضة، فالأمر متعلق بتحقيق مصالح الأمة من الرجل والمرأة، وليس تنافساً على المناصب بين الرجولة وأنصارها والأنوثة وأنصارها، والأمر يطرح في سياق العنف المعنوي ضد المرأة إذا تم منعها من تولي مثل هاته المناصب ليس من باب عدم كفاءتها وإنما من باب أنها مجرد إمراة، وهذا ما لم يطرح في الفكر الإسلامي، فالمعترف من منعها عند من منعها هو عدم قدرتها بسبب أعباء المنصب وليس رفضها كامراًة.

الفرع الثاني: المرأة وتولي القضاء: مسألة تولي المرأة لمنصب القضاء من المسائل التي كثر فيها الكلام واشتد فيها الخلاف في القوانين المعاصرة والفقهاء الإسلامي، حيث أنّ كثيراً من الدول خصوصاً العربية لم تسمح للمرأة بهذا المنصب إلا مؤخراً، ففي مصر مثلاً كان ممنوعاً عليها في ظل قانون 1972/47م ولم يتم إحجازة الأمر إلا في السنوات الأخيرة¹، وكذلك لم تحصل في اليمن على هذا الحق إلا بعد 1991م وتم تعزيزه بقوانين سنة 2005م²، كما أنه في دول مثل السعودية لا يوجد أي قانون ينص على المنع ولكن التزام المملكة بالمذهب الحنبلي يفسر القانون بالمنع³، على أنّ بعض الدراسات في عدة دول أبدت انشغالها بالعوائق المطروحة بسبب كثرة القضايا وذلك أنّ طبيعة المرأة أحياناً تعيق التفرغ التام لمهمة القضاء⁴.

والنقاش حول هذا الموضوع في الفقهاء الإسلامي سبق القوانين المعاصرة بعصور حيث ظهر الخلاف جلياً بين الفقهاء بين مانع ومجيز ومقيد، وهذا ما جعل الجدل يقترن غالباً بموقف التشريع الإسلامي من تولي المرأة للقضاء على أساس أنه منعها من هذا المنصب بغير وجه حق إلا لأنها إمراة، وحتى نفهم مدى جدية هاته النقطة نتناول آراء الفقهاء في المسألة وفق ما يأتي:

¹ - لمياء أحمد عبد الرحمان شرف الدين، الحقوق السياسية للمرأة في الشريعة الإسلامية وتطبيقاتها المعاصرة - دراسة مقارنة -، دار النهضة العربية للنشر والتوزيع، الطبعة الأولى 2008م، ص 289.

² - المرجع نفسه، ص 288 .

³ - رياض محسن الصبيحان، المرأة والولاية العامة بين الفقهاء الإسلامي والقوانين العربية، مرجع سابق، ص 242 .

⁴ - المرجع نفسه، ص 242 .

البند 01: المانعون: اشترط جمهور الفقهاء في القاضي أن يكون ذكراً¹، فالمرأة عندهم لا تصلح قاضياً حتى لو توفرت فيها باقي الشروط²، وقد زعم الماوردي انعقاد الإجماع على هذا الأمر فقال: (انعقد الإجماع على منع المرأة من تولية القضاء ولا اعتبار لمن شذ... وشذ ابن جرير الطبري فجوّز قضاءها في جميع الأحكام ولا اعتبار بقول يرده الإجماع)³.

واستدل أصحاب هذا الرأي بالأدلة العامة المتعلقة بالقوامة والولاية، كما قالوا إنّ القضاء يحتاج إلى كمال الرأي وتمامه وإلى الفطنة والإدراك التام بأمور الحياة وحيل الخصوم، والمرأة ناقصة عقل ضعيفة الرأي قليلة الضبط، ولهذا كانت شهادتها نصف شهادة الرجل⁴، وذكروا أنّ الرسول صلى الله عليه وسلم لم يسند ولا أحد من الخلفاء الراشدين القضاء إلى أي امرأة برغم وجود العاملات الصالحات، وهذا يقتضي عدم صحة توليها القضاء إذ لو كان ذلك جائزاً لما خلت العصور الزاهية للإسلام من قضاء النساء⁵.

البند 02: المجيزون: وانقسم المجيزون إلى قسمين:

الفقرة الأولى: المجيزون بإطلاق: فذهب ابن جرير الطبري⁶ وابن حزم الظاهري⁷ إلى القول بصحة قضائها في جميع الأحكام واستدلوا بعدة بما يأتي:

- لم يرد في الكتاب ولا في السنة ما يفيد منع النساء من تولي القضاء، ولو كان ذلك محرماً عليهم لما خلت نصوص الكتاب والسنة مما يفيد هذا التحريم.

- بما روي أنّ عمر بن الخطاب ولي امرأة من قومه السوق وكانت تسمى (الشفاء)، فعن ابن لهيعة عن يزيد بن أبي حبيب أنّ عمر رضي الله عنه استعمل الشفاء على السوق قال: ولا نعلم امرأة استعملها غير هذه⁸، وولاية السوق من اختصاص المحتسب والحسبة من القضاء، وهذه الحادثة وإن كان يستدل بها هذا الفريق إلا أنّ ابن

1- ابن مفلح، المبدع في شرح المقنع، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، الطبعة الأولى، 1418هـ - 1997م، ج 08 / ص 153.

2- محمود عايش متولي، ضمانات العدالة في القضاء الإسلامي، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، الطبعة الأولى، 2003 م، ص 10.

3- الماوردي، الأحكام السلطانية والولايات الدينية، مصدر سابق، ص 65.

4- ابن قدامي المقدسي، المغني، مصدر سابق، ج 11/ ص 380.

5- محمود عايش متولي، ضمانات العدالة في القضاء الإسلامي، مرجع سابق، ص 11.

6- ابن مفلح، المبدع في شرح المقنع، مصدر سابق، ج 08 / ص 153.

7- ابن حزم، المحلى بشرح المحلى بالحجج والآثار، مصدر سابق، ج 08 / ص 427.

8- وقصة الشفاء ذكرها ابن حزم في المحلى ولم يسندها وذكرها بصيغة التمريض (رؤي)، وذكرها ابن الجوزي في تاريخ عمر، وابن عبد البر في الاستيعاب، وتبعه ابن حجر في الإصابة، وابن عساكر في تاريخ دمشق كلهم بدون إسناد ولا عزو لأحد، ينظر: شحاته محمد صقر، الاختلاط بين الرجال والنساء أحكام وفتاوى، دار اليسر، الطبعة الأولى، 2011م، ج 2 / ص 638. وقد روى القصة ابن أبي عاصم في كتابه الأحاد والمثاني حديث رقم 2823: حدثنا رحيم عن رجل سماه وهذا الأثر فيه عدة علل: الأولى ضعف ابن لهيعة، والثانية الإرسال لأن يزيد بن أبي حبيب لم يدرك عمر بن الخطاب، والثالثة جهالة الرجل الذي روى عنه رحيم، وقد أشار الزرقاني أن من ولي هو ولدها سليمان بن أبي حثمة، ينظر: الزرقاني، شرح الزرقاني على موطأ مالك، مصدر سابق، ج 01 / ص 471.

العربي قال: (وقد روى أنّ عمر قدّم امرأة على حسبة السوق ولم يصح فلا تلتفتوا إليه فإنما هو من دسائس المبتدعة في الأحاديث)¹، فالقصة إذا محل اعتراض ولا تصلح للترجيح في مثل هاته المسألة الخلافية.

- قالوا بالقياس على صحة فتواها في صحة قضائها²، فالمرأة تفتي وتجتهد ويكون لفتواها إن كانت عاملة نفس قيمة فتوى الرجل بل قد تتجاوزها إن كان دليلها سديداً، فكما تقبل فتواها بإجماع فكذلك يجب أن يقب قضائها لأنه اجتهاد منها في مسائل معينة.

الفقرة الثانية: المجيزون بقيود: وهم الحنفية ما عدا زفر، فقالوا بجواز توليها القضاء في غير الحدود والقصاص لأنه لا شهادة لها في ذلك، وأهلية القضاء تدور مع أهلية الشهادة³، فأبو حنيفة يرى أنه يصح أن تكون المرأة قاضياً في كل شيء تقبل فيه شهادتها، وتصح عند الإمام شهادة النساء في كل شيء إلا في الحدود والجراح، فهي تقضي في كل شيء سوى مسائل الحدود والقصاص⁴.

بعد استعراض هاته الآراء نجد أنّ المعتر عندهم هو القيام بحق القضاء، فمن رأى أنّ المرأة لا يمكنها بسبب ظروفها وإمكاناتها إعطاء المنصب حقه حكم بجرمة توليها المنصب، ومن رأى العكس أجاز لها ذلك بإطلاق، ووقف أبوحنيفة في الوسط حيث أجاز لها القضاء فيما تستطيعه وبحكم العرف على قدرتها على الفصل فيه، وحرّم عليها مسائل الحدود والقصاص لأنها قضايا من الصعب غالباً أن تقضي فيها المرأة لصعوبتها وتعلقها بالدماء والصراعات.

والتأمل يجد أنه لم يتم رفض تولي المرأة للقضاء على أساس أنها امرأة وإنما على أساس قدراتها وكفاءتها، ويبدو أنّ الآراء السابقة كانت زمن القضاء الشامل أين كان القاضي يحكم في كل التخصصات والمجالات مما يفرض عليه مخالطة الناس الدائمة والإطلاع على حبايا المجتمع ومقتضيات الأعراف، وهو ما يمكن أن تقع المرأة معه في الحرج، ولكن مع التطور المعاصر لشعب القضاء وظهور التخصص في مجالات التحاكم، فإنّ الأمر أصبح أيسر فأمكن الأخذ بمنطلق أبي حنيفة وتخصيص جوانب معينة يمكن للمرأة أن تقضي فيها على خلاف جوانب أخرى، وليس في هذا أي قهر أو منع للمرأة وإنما حرص على سلامة التقاضي تحقيقاً للعدالة المطلوبة وصوناً لها من أي إحراج أو إرهاب أو تهديد، فتكون المرأة قاضية متخصصة في المجالات التي تستطيعها بشرط كفاءتها وعلمها، وإذا توفرت ظروف الكفاءة مع شعب الجروح والقصاص أمكن تكليف المرأة بالقضاء فيها، فالعبرة بالقدرة والتمكن لا غير.

والكفاءة شرط شامل لكل نواحي القضاء، فيجب على المرأة أن تكون مدركة وعاملة بما له علاقة بالأسرة والزواج والطلاق وغيره إن كانت قاضياً في الأحوال الشخصية، ومدركة للسوق ومقتضياته وأعرافه وأحكامه إن كانت قاضياً في المسائل التجارية... وغيرها، ولا يكتفى هنا بالتدريج أنّ القوانين واضحة وما عليها إلا تطبيقها، فأحياناً غياب معرفة الأمر بتفصيله يؤدي إلى سوء تطبيق القانون، فلا يمكن منطلقاً مثلاً لغير متزوجة أن تكون

¹ - ابن العربي المالكي، أحكام القرآن، مصدر سابق، ج 03/ ص 1457 .

² - محمود عايش متولي، ضمانات العدالة في القضاء الإسلامي، مرجع سابق، ص 11 .

³ - الكاساني، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، مصدر سابق، ج 9 / ص 86 .

⁴ - أحمد فتحي بهنسي، الموسوعة الجنائية في الفقه الإسلامي، مرجع سابق، ج 01/ص 67 .

قاضية في مسائل متعلقة بالعلاقات الزوجية، فالنظري يعطي الصورة الشاملة فقط ولكن الواقع يعطي الصورة التفصيلية الدقيقة، وقياساً عليها باقي المجالات.

المطلب الثالث: المرأة ورئاسة الدولة:

ذكرنا هذا العنصر في مطلب مستقل نظراً لأهميته وكذا خطورته، إذ أنه يمثل أساس النقاش في علاقة المرأة بالمجال السياسي، إذ الحكم على الفروع السابقة رهن بالحكم في هذا الفرع وينبني عليه.

والمقصود هو مناقشة حكم وإمكانية أن تكون المرأة رئيسة للدولة، وهذا بسبب الجدل الذي دار ويدور عبر المسار الفكري الإنساني في التشريع الإسلامي والقوانين الوضعية، والذي تراوح بين الجزم بعدم صلاحيتها لهذا المنصب حيث شكل هذا القول في فترة مهمة أمراً مفصول فيه إلى درجة البديهية غير القابلة للنقاش، وبين التأكيد على إمكانية ذلك لما تملكه المرأة من إمكانيات خصوصاً في الظروف المعاصرة.

ويظهر الجدل واضحاً في الفقه الإسلامي سواء في الماضي أو الحاضر، حيث حفل التراث الفقهي والفكري بهذا النقاش الناجم عن الموقف من الأدلة الواردة في الباب.

وقبل التفصيل في ذلك لابد من الإشارة أنّ هذا الأمر لم يكن قاصراً على الفقه الإسلامي، بل شكل نقطة مشتركة بين غالب التشريعات، حيث أنّ اشتراط الذكورة لتولي رئاسة الدولة تكرر في كثير من القوانين العربية والغربية، فنجد على سبيل المثال أنّ هذا الشرط مذكور بشكل صريح في الدستور المصري، وبشكل ضمني في الدستور اليمني وذلك من خلال الاستنباط من منطوق الفقرة (هـ) من المادة 107 التي تشترط في من يترشح لرئاسة الجمهورية: (أن لا يكون متزوجاً من أجنبية)¹، وبرغم أنّ غالبية القوانين الوضعية المعاصرة وانسجاماً مع الاتفاقيات الدولية الحامية للمرأة وحقوق الإنسان بدأت في التأقلم مع فكرة إمكانية تولي المرأة للرئاسة، إلا أنّ الجدل لا يزال مطروحاً على مستوى كثير من الدوائر الفكرية والسياسية والاجتماعية، وحتى ولو كان الأمر مفصولاً فيه نظرياً إلا أنّ الواقع العملي يؤكد أنه لا يزال محل جدال شديد حتى في الدول الغربية نفسها.

على أنّ القول بجرمة توليها لهذا المنصب برز بشكل كبير في الفقه الدستوري الإسلامي بناء على نصوص شرعية صحيحة يستدل بها أصحاب هذا الرأي، وبناء على تصور عام لدور المرأة في المجتمع ومدى انسجام هذا الدور مع طبيعة المهمة وجسامة المسؤوليات التي يفرضها تولي إمامة المسلمين.

ولا علاقة بين طرح هذا الموضوع وبين موقف الإسلام من إنسانية المرأة وكرامتها أو أهليتها، وإنما هو وثيق الصلة بمصلحة الأمة، وبحالة المرأة النفسية ورسالتها الاجتماعية²، فعلى الصعيد النظري والفكري نال هذا الجانب من علاقة المرأة بالحكم في الفقه الإسلامي اهتماماً كبيراً، حتى اكتسى منع المرأة من تولي رئاسة الدولة حكم المسلمة، وأصبح الأمر شبه مفصول فيه، حتى وإن تعالت بعض الأصوات المنادية بتسوية الأمر وأقلمته مع الواقع والأنظمة المعاصرة.

¹ - رياض محسن الصيخان ، المرأة والولاية العامة بين الفقه الإسلامي والقوانين العربية ، مرجع سابق ، ص 314 .

² - مصطفى السباعي ، المرأة بين الفقه والقانون ، مرجع سابق ، ص 29 .

وتناول الموضوع بهذا الجزم يجعل التشريع الإسلامي يصطدم غالباً بواقع شبه مفروض¹ يجعل للمرأة الحق في تولي كل المناصب المتاحة، مما يثير شبهات حول ظلم المرأة، خصوصاً في ضوء نجاح تجارب نسوية غربية كانت المرأة فيها هي الحاكمة والموجهة والرئيس، وبناء عليه سنحاول تفصيل الخلاف في الموضوع وصولاً إلى تحديد جوانب ظلم المرأة في هذا الموضوع وكذا إمكانية الخروج من فكرة دعوى الإجماع على التحريم إلى فكرة أوسع وأرحب تنسجم مع مقصد الشريعة وأحكامها وإمكانية تطبيقها في الوقت الحاضر، وسنناقش الموضوع عبر النقاط التالية:

الفرع الأول: تعريف الإمامة العظمى (رئاسة الدولة): يسمى رئيس الدولة الإسلامية² في الفكر الإسلامي: الخليفة، والإمام، وأمير المؤمنين... وغيرها من الأسماء، وأشهرها مصطلح الإمام، والإمامة لغة: من تأمّم به وأتمّ: جعله أمة، وأمّ القوم وأمّ بهم: تقدمهم، والإمام: كل من ائتم به قوم كانوا على الصراط المستقيم أو كانوا ضالين³، ومعنى الإمامة اصطلاحاً: "رئاسة البلد، لأنهم فرقوا بين الإمامة المطلقة وهي العظمى، وبين الإمامة الصغرى وهي إمامة الصلاة، ومن ثمّ فإنهم إذا أطلقوا اسم الإمامة أرادوا بها الإمامة العظمى (الرئاسة العليا للبلد) وإذا أرادوا غيرها قيدوها كإمامة الصلاة أو إمام الحديث أو إمام أهل السنة ونحو ذلك..."⁴، وقد عرفها الطحاوي بأنها: "رئاسة عامة لحفظ مصالح الناس دينا ودنيا وزجرهم عما يضرهم"⁵.

فالإمامة تتناول ما يتعلق بحياة الناس الدينية والدنيوية، وما يختص بما ينفعهم وما يضرهم في أي شأن من شؤونهم، وهذا ما يؤكده الجويني عندما عرفها بأنها: "رئاسة عامة وزعامة عامة تتعلق بالخاصة والعامة في مهمات الدين والدنيا"⁶، ويلخصها الحصكفي بقوله: "استحقاق تصرف عام على الأنام"⁷، ويعطيها ابن خلدون صفة مقدسة بقوله: "خلافة عن صاحب الشرع في حراسة الدين وسياسة الدنيا"⁸، فهي خلافة عن الله ورسوله صلى الله عليه وسلم مكلف صاحبها بحراسة الدين وتسيير الدنيا، فله قدسية من استخلفه، وربطها الماوردي بالنبوة فقال: "الإمامة موضوعة لخلافة النبوة في حراسة الدين وسياسة الدنيا"⁹، وللخليفة أو الإمام أو الرئيس في الطرح الفقهي صلاحيات شاملة سواء تعلق ذلك بالجماعة أم بالفرد، أو تعلق بالتعامل مع الكيان المسلم أو غير المسلم، وهو بذلك مكلف بحراسة الدين والدنيا وحفظ حقوق الخلق.

¹ - مفروض بحكم الواقع أو بحكم الاتفاقيات والضغوط الدولية .

² - قد يفضل البعض التفريق بين الخليفة ورئاسة الدولة على عدة أسس ولكني من خلال البحث اعتبرتهما شيئاً واحداً نظراً للمهام المنوطة بهما فالخليفة مسؤول على حيز محدد جغرافياً بصلاحيات معينة وكذلك رئيس الدولة، بغض النظر عن سعة ذلك الحيز أو ضيقه، وسواء تم التفريق بينهما أم لا فالأثر واحد في وقتنا المعاصر مع طبيعة الحكم الحالية .

³ - ابن منظور، لسان العرب، مصدر سابق، ج 12 / ص 24.

⁴ - علي بن منصور، نظم الحكم والإدارة في الشريعة الإسلامية والقوانين الوضعية، دار الفتح للطباعة والنشر بيروت، الطبعة الثانية 1971م، ص 34.

⁵ - الطحاوي ، حاشية الطحاوي على الدر المختار ، دار الفكر بيروت ، الطبعة الثانية 1996م ، ج 01 / ص 238 .

⁶ - الجويني، غياث الأمم في إتيان الظلم، مصدر سابق، ص 15 .

⁷ - علاء الدين الحصكفي الحنفي ، الدر المختار شرح تنوير الأبصار وجامع البحار ، مصدر سابق ، ج 01 / ص 05 .

⁸ - ابن خلدون ، مقدمة ابن خلدون ، مصدر سابق ، ص 191 .

⁹ - الماورودي ، الأحكام السلطانية والولايات الدينية ، مرجع سابق ، ص 05 .

والملاحظ أنّ الإمامة الكبرى نموذج موسع للشكل المعاصر لرئاسة الدولة، وذلك أنّ نظام الخلافة يقوم على استيعاب عدة أقاليم (دول) تحت راية واحدة وإمام واحد، ينتظمها حكم إداري يقوم على الاستعانة بولاية أو حكام يخضعون للسلطة العامة للدولة الكبرى، ويحتكمون لنفس الأنظمة والقوانين والأحكام التي يسير عليها الخليفة، فيحكم الحاكم في إقليم ما باسم الإمام الأعظم وينفذ مشيئته ويجري أوامره مما يعطي لمجموعة الأقاليم صفة الكتلة الواحدة والجسم الواحد والدولة الواحدة الكبرى.

الفرع الثاني: اشتراط الذكورة في الرئاسة في الفقه الإسلامي: الولاية العظمى أو ما يسمى ولاية الخلافة أو الإمارة العامة، ولاية شاملة وتصرف عام في أمور الدين والدنيا على كل من كان في تراب الدولة المسلمة وصولاً إلى ضبط العلاقات مع غيرها من الدول.

وبناء على هذه الصلاحيات الكبرى للإمام سواء الخليفة أو ولاته على الأقاليم، وبناء على الدور الذي يلعبه الإمام، فقد وضع الفقهاء شرط الذكورة في من يتولى هذا المنصب، ورد في حاشية ابن عابدين: "انتفت كلمة الفقهاء على اشتراط الذكورة في الإمام الأعظم أو الخليفة أو الرئيس الأعلى للدولة، ولم يجز أحد من العلماء القدامى كونه امرأة"¹، وجزم ابن حزم فقال: "وجميع فرق أهل القبلة ليس منهم أحد يجيز إمارة المرأة"²، وهذا تعميم غريب منه رضي الله عنه، وعلل صاحب نهاية المحتاج الأمر بأنه يجب على الإمام أن يكون كامل العقل والدين، والمرأة ناقصة عقل ودين³، فالمرأة بعاطفتها الغالبة وحنانها الشامل، وكذلك لتعرضها لما تتعرض له النساء من أضرار مانعة من أداء العبادات، كل ذلك قد يؤثر في مسؤوليتها إن تولت رئاسة الدولة بكل تلك الصلاحيات، فطبيعة المنصب وما يقتضيه من أعمال لا تتفق وطبيعة المرأة في الإسلام⁴.

وذلك لأنّ الرئاسة في تراثنا الفقهي تتميز -وفي إطار السياسة الشرعية- بأنها شمولية، وأنّ الرئيس أو الإمام فيها له كامل الصلاحيات، وهو ما يشبه ولو بصورة شكلية النظام الرئاسي في الأنظمة المعاصرة، فالإمام أو الرئيس هو صاحب الأمر والنهي وصلاحياته تتجاوز حدود أمور الدنيا لتشمل حماية الدين، والحكومة أو الوزراء لهم طابع تنفيذ تعليماته بما لا يخالف الشرع، فقد يتولى الخليفة مباشرة بعض الأعمال بنفسه كقيادة الجيوش وإدارة المعارك ومفاوضة الأعداء والحلفاء، كما تشمل الرئاسة أو الخلافة في المنظور الإسلامي إدارة عدة أقاليم في وقت واحد، قد يصل الإقليم إلى مستوى عدة دول معاصرة مجتمعة، مع ما يتضمنه ذلك من اختلاف الأعراف والتقاليد وطباع البشر وتنوع الاحتياجات والمخاطر والمتطلبات تبعاً لاختلاف الأقاليم، وهذا ما يفرض عليه الوجود الدائم لضمان سيورة الدولة، ولا يقبل غيابه خصوصاً في القضايا الكبرى أو ما فيما لا يقبل التفويض.

إذاً فشكل الدولة المسلمة وطبيعة صلاحيات الخليفة أو الإمام لا يكاد يوجد لها مقابل في النظم الدستورية المعاصرة إلا من خلال شكل صغير يظهر في النظام الرئاسي، وكما هو ملاحظ أنّ طبيعة الرئاسة متعلقة أساساً

¹ - ابن عابدين، رد المختار على الدر المختار في شرح تنوير الأبصار (المعروف بحاشية ابن عابدين)، مصدر سابق، ج4 / ص204.

² - ابن حزم، الفصل في الملل والأهواء والنحل، مكتبة الخانجي القاهرة، دون معلومات، ج4/ص179.

³ - شمس الدين الرملي، نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج، دار الفكر، بيروت، الطبعة الأخيرة 1404هـ-1984م، ج07/ص389.

⁴ - أحمد عبد الله مفتاح، نظام الحكم في الإسلام، دار التوزيع والنشر الإسلامية، مصر القاهرة، طبعة 2003م، ص76.

بطبيعة المهام الموكلة إليها، وبطبيعة الأدوار والصلاحيات المنوطة بالحاكم خدمة للأمة، وبناء على ذلك أصر الفقهاء على شرط الذكورة في من يتولى هذا المنصب؛ وهذا ما فتح الباب أمام مهاجمة التشريع الإسلامي بأنه يمارس نوعاً من التمييز والعنف المعنوي اتجاه المرأة، وأنه لم يستطع تجاوز عقدة التاريخ والخوض في غمار الواقع الذي يشهد تصدر عدة نساء ونجاحهم في قيادة دولهن؛ مما دفع بعض الأفكار في الماضي والحاضر إلى أن تتبنى فكرة إمكانية التنازل عن هذا الشرط إذا تم ضمان تحقيق تلك الأدوار والحفاظ على كيان الأمة ومصصلحة الشعب، وأنّ المرأة كالرجل يمكنها تحقيق كل ذلك بشكل قد يكون أفضل حتى من الرجل، خصوصاً في الزمن المعاصر أين أصبحت الخلافة بمفهومها الشامل نموذجاً غير قابل للتطبيق وأصبح العمل المؤسسي هو الحاكم على كل المجالات، وقد نظر هذا الفريق الثاني إلى الأدلة التي استدلت به الفريق الأول بعين النقاش والتحليل كما سنرى في البند التالي:

الفرع الثالث: منطلق اشتراط الذكورة: اعتمد من جعل الذكورة شرطاً أساسياً للحاكم على مجموعة من الأدلة من الآيات والأحاديث، جعلها السادة الفقهاء معتمداً لهم قبل فكرة أدوار الخليفة، ولهذا وجب الوقوف عند أهم هاته الأدلة ومدى صحتها ودالاتها وصراحتها في إيجاب الذكورة كشرط للإمامة.

الدليل الأول: قال تعالى: ﴿الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ وَبِمَا أَنْفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ﴾¹، فالرجال قوامون على النساء أي القائمون بانتظام أمورهن وكفالة نفقتهن ومسؤولون عن الذب عنهن وحفاظهن وأمرهم نافذ عليهن، فهم الحكام والأمراء، وعليهن طاعتهم فيما يأمرهم به وينهون عنه ما لم يكن في معصية الله².

وهذا الاستدلال عام، ولا توجد فيه أي دلالة على أنّ الرجال فقط هم الحكام، ولا تدل على منع النساء من تولي أي منصب، كل ما في معنى (قوام) أي القائم بالكفالة والإنفاق ولا دلالة فيه على معنى الحاكم أو الأمير.

والآية كما هو واضح من خلال سياق الآيات التي سبقتها جاءت في بيان أحكام الحياة الزوجية³، وقوامة الرجل تختص برعاية الأسرة والحفاظ على المرأة؛ وسبب نزول الآية يوضح ذلك، فقد نزلت في امرأة من الأنصار لطمها زوجها فشكت أمرها لرسول الله صلى الله عليه وسلم، فأراد الرسول صلى الله عليه وسلم أن يقتصر لها منه فنزلت الآية⁴.

الدليل الثاني: وهو أقوى دليل يعتمد عليه المانعون: عن أبي بكر رضي الله عنه قال: لقد نفعني الله بكلمة سمعتها من رسول الله صلى الله عليه وسلم أيام الحمل، بعدما كدت ألحق بأصحاب الجمل فأقاتل معهم، قال: لما بلغ رسول الله صلى الله عليه وسلم أنّ أهل فارس قد ملكوا عليهم بنت كسرى قال: (لن يفلح قوم ولوا أمرهم امرأة)⁵،

¹ - سورة النساء ، الآية 34 .

² - الطبري، جامع البيان عن تأويل أي الأحكام، مصدر سابق، ج 08 / ص 290 .

³ - محمد الغزالي، السنة النبوية بين أهل الفقه وأهل الحديث، مرجع سابق ، ص 48 .

⁴ - ابن جرير الطبري، جامع البيان عن تأويل أي الأحكام، مصدر سابق ، ج 08 / ص 291 .

⁵ - البخاري ، صحيح البخاري ، باب كتاب النبي صلى الله عليه وسلم إلى كسرى وقيصر ، حديث رقم 4425 ، مصدر سابق ، ج 06 / ص 08 .

والحديث جاء بصيغ عدة قريبة من هذا المعنى، فنجد مثلاً في رواية البيهقي: **(لن يفلح قوم ملكوا أمرهم امرأة)**¹، وفي لفظ عند الإمام أحمد: **(لا يفلح قوم تملكهم امرأة)**²، وفي رواية عن جابر بن سمرة قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: **(لن يفلح قوم يملك رأيهم امرأة)**³، وعن أبي بكر رضي الله عنه أنّ النبي صلى الله عليه وسلم أتاه بشير يبشره بظفر خيل له، ورأسه في حجر عائشة رضي الله عنها، فقام فخر ساجداً، فلما انصرف أنشأ يسأل الرسول، فحدثه فكان فيما حدثه من أمر العدو: **(وكانت تليهم امرأة)** فقال النبي صلى الله عليه وسلم: **(هلك الرجال حين أطاعت النساء)**⁴.

فكان الحديث مستند الجمهور على عدم جواز تولية المرأة على الرجال في أي منصب، فعدم فلاح من يولي امرأة إخبار منه صلى الله عليه وسلم، وعدم الفلاح ضرر والضرر مرفوع؛ رغم أنّ الحديث المستدل به طعن فيه بعض فقهاء الإمام السيوطي إنه موضوع لأنّ جميع رواته ضعفاء وقد ورد عليهم الجرح فلا يحتج بهم، وليس في السند راو واحد من أهل الحجاز بل كلهم بصريون، وقد قال السيوطي: **(وقال الشافعي: إذا لم يوجد للحديث من الحجاز أصل، ذهب نخاعه، حكاة الأنصاري في كتاب ذم الكلام، وعنه أيضاً: كل حديث جاء من العراق وليس له أصل في الحجاز فلا يقبل، وإن كان صحيحاً، ما أريد إلا نصيحتك، وقال مسعر: قلت لحبيب بن أبي ثابت: أيما أعلم بالسنة أهل الحجاز أم أهل العراق؟ فقال: بل أهل الحجاز، وقال الزهري: إذا سمعت بالحديث العراقي فأورد به ثم أورد به)**⁵؛ ورغم أنه ورد في صحيح البخاري إلا أنه من مرفوعاته.

وؤدّ على هذا الاعتراض بأنه لو كانت غالب روايات الحديث ضعيفة، فتكفي رواية الإمام البخاري دليلاً على صحته، فصحيح البخاري بإجماع العلماء أصح كتاب بعد كتاب الله تعالى . وقد قام النقاش حتى عند من حكم بصحته، فدار النقاش حول مسألة هل يفهم الحديث على العموم أم أنه إخبار عن واقعة معينة، وهي أنّ الفرس انهزموا لما تزعمتهم امرأة؟ فيكون المعنى هو وصف واقعة و ليس إطلاق حكم.

وهنا نطرح سؤالاً في جوهر المسألة التي يتناولها الحديث، هذا حديث يتناول قضية مهمة متعلقة بأمر الإمامة والأحكام الدستورية، فكيف يخضع لكل هذا النقاش وهاته الاعتراضات؟ والقاعدة تقول: **"إذا وقع الاحتمال سقط الاستدلال"**، خصوصاً وأنّ مناسبة الحديث تشير إلى أنّ الرسول صلى الله عليه وسلم كان يتكلم عن واقعة

¹ - البيهقي، السنن الكبرى، باب لا يولي الوالي امرأة ولا فاسقاً ، حديث رقم 20362 ، مصدر سابق ، ج 10 / ص 201 .

² - أحمد، مسند أحمد، حديث أبي بكر نفي عن الحارث بن كندة، حديث رقم 20438 ، ج 34 / ص 85 .

³ - الميثمي، مجمع الزوائد ومنع الفوائد، باب ملك النساء، حديث رقم 9060، تحقيق حسام الدين القدسي، مكتبة القدسي القاهرة، نشر سنة 1994م ، ج 5 / ص 209 .

⁴ - الحاكم النيسابوري، المستدرک على الصحيحين، كتاب الأدب، حديث رقم 7789، تحقيق مصطفى عبد القادر عطا ، دار الكتب العلمية بيروت ، الطبعة الأولى 1990م ، ج 04 / ص 323 .

⁵ - السيوطي، تدريب الراوي في شرح تقريب النواوي ، باب أصح الأسانيد مطلقاً ، تحقيق أو قتيبة نظر محمد الفارابي ، دار طيبة ، دون طبعة ، ج 01 / ص 89 .

بعينها مخبراً عنها ومعلقاً على هزيمة الفرس.

وتعلقاً يقول الشيخ محمد الغزالي رحمه الله: (ونحب أن نلقى نظرة أعمق على الحديث الوارد، ولسنا من عشاق جعل النساء رئيسات للدول أو رئيسات للحكومات، إننا نعشق شيئاً واحداً، أن يرأس الدولة أو الحكومة أكفأ إنسان في الأمة، وقد تأملت في الحديث المروي في الموضوع، مع أنه صحيح سنداً وممتناً، ولكن ما معناه؟ عندما كانت فارس تنهاوى تحت مطارق الفتح الإسلامي كانت تحكمها ملكية مستبدة مشؤومة، الدين وثني والأسرة المالكة لا تعرف شورى ولا تحترم رأياً مخالفاً، والعلاقات بين أفرادها بالغة السوء، قد يقتل الرجل أباه وإخوانه في سبيل مأربه، والشعب خانع منقاد، وكان في الإمكان وقد انهزمت الجيوش الفارسية وأخذت مساحة الدولة تتقلص أن يتولى الأمر قائد عسكري يوقف سيل الهزائم، ولكن الوثنية السياسية جعلت الأمة والدولة ميراثاً لفتاة لا تدري شيئاً، فكان ذلك إيذاناً بأن الدولة كلها إلى ذهاب، في التعليق على هذا كله قال النبي الحكيم صلى الله عليه وسلم كلمته الصادقة، فكانت وصفاً للأوضاع كلها، ولو أنّ الأمر في فارس شورى، وكانت المرأة الحاكمة تشبه (جولدا مائير اليهودية) التي حكمت إسرائيل، واستبقت دفة الشؤون العسكرية في أيدي قادتها لكان هناك تعليق آخر على الأوضاع القائمة¹.

فهذا الحديث الصحيح - وهو أقوى أدلة المانعين - يمكن أن يعترضه الاحتمال في الاستدلال، خصوصاً في مسألة مهمة جداً كمسألة الإمامة العظمى، فيحق لمن يرى جواز تولي المرأة للإمامة أن يأخذ به على ظاهره ويعتبره وصفاً نبوياً صادقاً لواقع الفرس، واقع قد يتكرر عبر الأزمان إذا ولى القوم أضعفهم أيام الأزمات.

الدليل الثالث: عن ابن عمر رضي الله عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: (ألا كلكم راع وكلكم مسؤول عن رعيته، والرجل راع على أهل بيته وهو مسؤول عنهم، والمرأة راعية على بيت بعلها وولده وهي مسؤولة عنهم، والعبد راع على مال سيده وهو مسؤول عنه، ألا فكلكم راع وكلكم مسئول عن رعيته)².

فالحديث قد حدد طبيعة مهمة المرأة وهي بيتها وزوجها وأولادها، وبالتالي اشتغالها بأمر آخر قد يؤدي إلى إخلالها بوظيفتها الأصلية؛ ولا شك أنّ الاستدلال بهذا الحديث أيضاً هو استدلال عام يمكن أن يرد، إذ لم يرد في الحديث أي إشارة أو تلميح إلى منع المرأة من تولي الإمامة، كل ما في الأمر هو الإشارة إلى الوظائف الأصلية التي يجب مراعاتها دون نفي باقي المسؤوليات.

خلاصة: إنّ تناول هاته الأدلة العامة يضعنا أمام حقيقة أنه لا يوجد أمر واضح صريح صحيح غير قابل للنقاش في منع المرأة من تولي الإمامة العظمى، بناء على قاعدة: إذا وقع الاحتمال سقط الاستدلال، بغض النظر عن طبيعة الاحتمال في مثل هاته المسألة المهمة جداً والتي تقوم عليها مصالح الأمة، يدفعا إلى توسيع النظر بناء على تحقيق مقاصد الإمامة وفق متطلبات الشريعة ومستلزمات الواقع بغض النظرية عن الإمام من هو، فالمعتبر هو الكفاءة والقدرة على أداء المهام بفعالية وأمانة، ولحكمة ما ذكر الله تعالى قصة الملكة بلقيس مع النبي سليمان

¹ - محمد الغزالي، السنة النبوية بين أهل الفقه وأهل الحديث، مرجع سابق، ص 48-49.

² - البخاري، صحيح البخاري، باب قول الله تعالى: (وأطيعوا الله وأطيعوا الرسول)، حديث رقم 7138، مصدر سابق، ج 09 / ص 62.

عليه السلام، وقد كانت حاکمة مطلقة الصلاحية حيث قال تعالى: ﴿إِنِّي وَجَدْتُ أُمَّرَأَةً تَمْلِكُهُمْ وَأُوتِيَتْ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ وَلَهَا عَرْشٌ عَظِيمٌ﴾¹، وكيف استطاعت بحكمتها وحرصها أن تجنب قومها الهلاك وتقودهم إلى نور الإسلام: ﴿قَالَتْ يَا أَيُّهَا الْمَلَأُوْا إِنِّي أُلْقِيَ إِلَيْكَ كِتَابٌ كَرِيمٌ﴾^(٢٦) إِنَّهُ مِنْ سُلَيْمَانَ وَإِنَّهُ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ ﴿٣٠﴾ أَلَا تَعْلَمُونَ عَلَىٰ وَأُتُوْنِي مُسْلِمِينَ ﴿٣١﴾ قَالَتْ يَا أَيُّهَا الْمَلَأُوْا أَفْتُونِي فِي أَمْرِي مَا كُنْتُ قَاطِعَةً أَمْرًا حَتَّىٰ تَشْهَدُونِ ﴿٣٢﴾ قَالُوا نَحْنُ أَوْلُوْا فَوْقَهُ وَأَوْلُوْا بِأَسِيسِ شَدِيدٍ وَالْأَمْرُ إِلَيْكِ فَانظُرِي مَاذَا تَأْمُرِينَ ﴿٣٣﴾ قَالَتْ إِنَّ الْمُلُوكَ إِذَا دَخَلُوا قَرْيَةً أَفْسَدُوهَا وَجَعَلُوا أَعِزَّةَ أَهْلِهَا أَذِلَّةً وَكَذَلِكَ يَفْعَلُونَ﴾²، ويزداد هذا الكلام رسوخاً في زمننا هذا خصوصاً وقد أصبحت الرئاسة المعاصرة تختلف بشكل كبير عن الإمامة أو الخلافة كما تناولها الفقهاء، وأصبحت مهمة الرئيس أقل في مسؤولياتها من مهمة الخليفة، وأصبحت الدول في مساحتها ونطاقها وتحدياتها مختلفة عن الخلافة وامتداداتها، حيث أصبح العمل المؤسسي يحكمها وأصبح يحيط بالرئيس مؤسسات متكاملة متخصصة تقوم بدور التخطيط والتفكير والتنفيذ، مما يجعل ممارسة مهمة الرئاسة مع تطور الأنظمة والهياكل أيسر، وقيام المرأة بهذا الواجب مع باقي الواجبات الشرعية ممكن.

فنظام الحكم في الإسلام يقوم على أداء وظائف تحفظ للدولة كينونتها، وللمجتمع استقراره، وللمواطنين حقوقهم، ولا يوجد نص جازم (صريح صحيح) يمكن التعويل عليه لإطلاق حكم التحريم الجازم لتولي المرأة لرئاسة الجمهورية، وكل الأدلة الواردة يمكن مناقشتها لما تحمله من عموم ولما يرد عليها من إمكانية التأويل؛ كما أنّ عدم ثبوت تولى المرأة الحكم عبر تاريخ الإسلام رغم عدم وجود نص قطعي في التحريم، راجع أساساً لطبيعة الدور الذي كان يلعبه الخليفة، حيث كان هو المتمكن من كل نواحي السلطة تشريعاً وتنفيذاً وتوجيهاً، فاستوجبت الضرورة أن يتفرغ لهذه المهمة الجسيمة الرجال دون النساء في ظل عدم وجود أي سبب يمكن أن يدعو المرأة للإقدام على تولى هذا المنصب، دون أن يكون في هذا الاختيار أي امتهان للمرأة أو احتقار لها وإنما التفكير في مصلحة الأمة هو الغالب.

كما أنّ أداء مهام الرئاسة منوط في أنظمة الحكم المعاصرة بمؤسسات تحيط بشخص الرئيس منعاً للمجازفة في القرار أو الخطأ في إصدار الأوامر، وتشكل هاته المؤسسات خيراً معيناً للرئيس من ناحية استصدار القرارات وتنفيذها، فيختفي بذلك العائق الذي طرح أمام المرأة وهو عدم قدرتها على الوفاء بتلك المسؤوليات مع الحفاظ على دورها الأساس في الحياة.

وبناء على كل ذلك، فإنه يمكن القول بإمكانية تولى المرأة لرئاسة الدولة وأنه لا يوجد أي مانع شرعي من ذلك، وذلك بشرط أن يكون عملها في ظل الالتزام بضوابط الشرع، وبما يحفظ لها مكانتها وللدن حرمة، وأن تحاط المرأة بمؤسسات دستورية تكون حصناً وداعماً لها، وأن يكون المعترف في تعيين الرئيس هو الكفاءة وليس الخضوع للضغوط الدولية.

¹ - سورة النمل، الآية 23.

² - سورة النمل، الآيات 29 - 34 .

فللمرأة دور مهم في الحفاظ على كيان المجتمع وتربية الأجيال، كما يمكنها أن تساهم بما حصلته من كفاءة وقدرة في تتولى أمر المسلمين -إن كان ذلك مناسباً للتحديات وللواقع- بما يفيد المواطنين خصوصاً والبشرية جمعاء، مع التأكيد الدائم على أنه حتى من حرم تولي المرأة للمنصب لم يطرح ذلك من باب احتقار المرأة وإنما من باب الحرص عليها والخوف على إبعادها عن المجال الذي تتقنه والذي يمثل قلب المجتمع.

ختاماً: تناولنا في هذا الفصل نماذج مما يمكن أن يصنف ضمن العنف السياسي الممارس ضد المرأة، والذي ينطلق من فكرة عدم صلاحية المرأة لتولي مناصب معينة أو عدم أهليتها لإبداء رأيها واختيار مصيرها، سواء أكان هذا الطرح واقعياً أم كان مفتعلاً لمهاجمة التشريع الإسلامي؛ هذا الأخير الذي تعامل مع المرأة ككيان مستقل له رأيه واعتباره المعنوي والمادي، وحتى الآراء الفقهية التي منعت أو حرمت على المرأة تولي مناصب في الرئاسة أو الوزارة أو القضاء لم يكن موقفها ذلك نابغاً من احتقار المرأة أو الرغبة في ظلمها أو إلغاء شخصيتها، وإنما منطلقها هو الحفاظ على المرأة من كل ما من شأنه تعريضها للإرهاق والأذى، والحفاظ على الأسرة من كل إهمال أو تسيب، والحفاظ على المجتمع مما من شأنه تحطيم أواصره وتماسكه واستقراره (والمرأة عنصر الاستقرار الأساس)، وكذا الرغبة في تحقيق مصالح الأمة، وقد رأينا وأنه وبرغم كل تلك الآراء التي تكررت عبر الحقب الزمنية إلى درجة أنها أصبحت مسلّمات إلا أنه يمكن اختراق جدارها بما يتناسب مع مقاصد الشريعة وبما لا يمس أصول الدين ولا ثوابته ويحقق مصلحة الأمة والوطن ويستثمر قدرات المرأة، على أنّ الأمر يجب أن يتجاوز فكرة الخضوع للضغوط الدولية باسم حقوق الإنسان أو المرأة ليعتمد فكرة الكفاءة والقدرة والأمانة والصلاح الديني والدينيوي، فإذا كانت هناك حاجة لتتولى المرأة منصباً معيناً بما يتناسب وقدراتها وإمكاناتها تم ذلك وفق مبدأ الكفاءة، وإلا فالأمة ليست في حاجة إلى إقحام النساء فيما يمكن أن يرهقهن ويفسد حياتهن ويضيع أسرهن ولا ينفع أمتهم ولا سنهن بحجة ارضاء الغرب أو الشرق، وكل ذلك قائم على الاجتهاد المنضبط بالمصلحة المعتبرة شرعاً بعيداً عن التقديس المطلق للآراء أو التمييز المفسد للخيارات.

الفصل الخامس

العنف التشريعي والقانوني ضد المرأة

تمهيد وتقسيم:

رأينا في مبحث سابق أنّ العنف التشريعي هو نوع من العنف يظهر على مستوى أعلى من مستوى الفرد، حيث تكون المرأة ضحية تشريعات وقوانين تصدرها الدولة أو الجماعة تعطي انطباعاً بحدوث تمييز على أساس الجنس، أو تحد من الحرية الشخصية أو تقيدها بقيود تمس كرامتها الإنسانية...، سواء أكانت هاته التشريعات والقوانين تسندها الدولة والسلطة التشريعية أم كانت خضوعاً لجماعات الضغط أو لضغط المجتمع.

وقد يتم ضمن هذا السياق إدراج بعض الآراء الفقهية والأحكام الشرعية ضمن ما يمكن تسميته بتشريعات ضد المرأة، أو تشريعات رجولية، مما جعل السهام توجه ككل مرة للتشريع الإسلامي على أساس أنه يحوي آراء وتشريعات تحط من كرامة المرأة وتجعلها كياناً ناقصاً مقارنة بالرجل وتنتهك شخصيتها بشكل يجعلها بلا قيمة في المجتمع.

وبناء على ذلك سيتناول هذا الفصل صوراً مما عده المنتقدون عنفاً ضد المرأة في الجانب الفقهي والقانوني من خلال التمييز في الأحكام بين الرجال والنساء، في محاولة لاستجلاء حقيقة الأمر وتوضيح المستشكل من الآراء وبيان الصواب بياناً للحق ودفاعاً عن الشرع ورداً لما يمكن أن يحسب من الشرع وهو ليس منه، فاقترضني ذلك تقسيم الفصل إلى المباحث الآتية:

- المبحث الأول: التمييز بين الرجل والمرأة في الفقه الإسلامي.
- المبحث الثاني: التمييز بين الرجل والمرأة في القوانين الوضعية.

المبحث الأول

التمييز بين الرجل والمرأة في الفقه الإسلامي

تمهيد وتقسيم:

كقاعدة عامة في الشرع الإسلامي ليس هناك فارق بين الرجل والمرأة في الحقوق والحريات، فكلا الجنسين صنوا الآخر في قصة الحياة الإنسانية، كما أنّ جملة العقائد والعبادات والأخلاق يستوي في التكليف بها والجزاء عليها الرجل والمرأة، فلا دخل لصفات الذكورة والأنوثة في السبق والأفضلية¹، ولكن هناك بعض الأحكام التي أوجت بوجود تمييز في الأحكام والتكاليف بين الرجال والنساء على أساس الجنس، مما من شأنه تعطيل فكرة عمومية التشريعات وعدم تمييزها بين الناس وهو المبدأ المعمول به في كل القوانين شرعية ووضعية، فالأصل أن يخضع الرجل والمرأة لقانون واحد يحكمهما ولا يفرق بينهما على أساس الجنس، فما وجهة هذا الانتقاد وهل هناك حقاً تمييز بين الجنسين فيما ورد من أحكام شرعية في الشريعة الإسلامية؟ من أجل الإجابة على ذلك وتوضيحه جاء المبحث مقسماً للمطلبين الآتيين:

- المطلب الأول: المساواة في الخطاب والتمييز في الأحكام.
- المطلب الثاني: صور التمايز في الفقه الإسلامي.

¹ - محمد الغزالي، حقوق الإنسان بين تعاليم الإسلام وإعلان الأمم المتحدة، مرجع سابق، ص 103.

المطلب الأول: المساواة في الخطاب والتمييز في الأحكام:

ساوى الإسلام من ناحية المبدأ بين الرجال والنساء في أهلية الخطاب الشرعي: ﴿يَأْتِيهَا النَّاسُ آتِفُوا رَبِّكُمْ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا﴾¹، فخطاب الله تعالى موجه للذكر والأنثى على وجه سواء، كما ساوى بينهما في أعمال القلوب والجوارح فقال تعالى: ﴿إِنَّ الْمُسْلِمِينَ وَالْمُسْلِمَاتِ وَالْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ وَالْقَانِتِينَ وَالْقَانِتَاتِ وَالصَّادِقِينَ وَالصَّادِقَاتِ وَالصَّادِرِينَ وَالصَّادِرَاتِ وَالخَّاشِعِينَ وَالخَّاشِعَاتِ وَالْمُتَصَدِّقِينَ وَالْمُتَصَدِّقَاتِ وَالصَّامِينَ وَالصَّامَاتِ وَالْحَافِظِينَ وَالْحَافِظَاتِ وَالذَّاكِرِينَ اللَّهَ كَثِيرًا وَالذَّاكِرَاتِ أَعَدَّ اللَّهُ لَهُمْ مَغْفِرَةً وَأَجْرًا عَظِيمًا﴾²، روى الترمذي عن أم عمارة الأنصارية أنها أتت النبي صلى الله عليه وسلم وقالت: (وما أرى كل شيء إلا للرجال، وما أرى النساء يذكرن بشيء، فنزلت هذه الآية: ﴿إِنَّ الْمُسْلِمِينَ وَالْمُسْلِمَاتِ﴾)³، كما ساوى بينهما في الجزاء والثواب على العمل: ﴿فَأَسْتَجَابَ لَهُمْ رَبُّهُمْ أَنِّي لَا أُضِيعُ عَمَلَ عَمَلٍ مِّنْكُمْ مِّنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَىٰ بَعْضُكُمْ مِّنْ بَعْضٍ فَالَّذِينَ هَاجَرُوا وَأُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ وَأُودُوا فِي سَبِيلِي وَقَاتَلُوا وَقُتِلُوا لَأُكَفِّرَنَّ عَنْهُمْ سَيِّئَاتِهِمْ وَلَأُدْخِلَنَّهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ ثَوَابًا مِّنْ عِنْدِ اللَّهِ وَاللَّهُ عِنْدَهُ حُسْنُ الثَّوَابِ﴾⁴، أي يجمع ذكوركم وإناثكم أصل واحد، فكل واحد منكم من الآخر أي من أصله، أو كأنه منه لفرط اتصالكم واتحادكم، وقيل المراد وصلة الإسلام، وهذه جملة معترضة بينت بها شركة النساء مع الرجال فيما وعد الله عباده العاملين⁵، فسواء أكان العمل من الذكر أو من الأنثى فهو عند الله محفوظ، بل قد تبلغ المرأة بعملها عند الله ما لا يبلغه الرجال: ﴿يَأْتِيهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتَقْوَاهُ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ﴾⁶.

كما أنّ الإسلام ساوى بين الجنسين في مباشرة المعاملات المالية المختلفة، كالبيع والشراء والهبة والتصدق والزكاة... فالمرأة كالرجل، وذمتها في هذا المجال مستقلة لا تحتاج إذناً ولا ترخيصاً ما دامت بالغة راشدة مثلها مثل الرجل، فلها التصرف اكتساباً وإنفاقاً كما شاءت مادام سعيها وتصدقها في الحلال والاختيار دون إكراه.

¹ - سورة النساء ، الآية 01 .

² - سورة الأحزاب ، الآية 35 .

³ الترميذي، سنن الترميذي، باب: ومن سورة الأحزاب، حديث رقم 3211، مصدر سابق، ج 05 / ص 354 ؛ قال الترميذي: هذا حديث حسن غريب وإنما تعرف هذا الحديث من هذا الوجه.

⁴ - سورة آل عمران ، الآيات 195 .

⁵ - الرمنشري ، الكشاف عن حقائق التنزيل و عيون الأقاويل في وجوه التأويل (تفسير الرمنشري) ، مصدر سابق ، ج 01 / ص 456 .

⁶ - سورة الحجرات ، الآية 13 .

وفي مجال العلم لا فرق بين الرجل والمرأة، بل كانت المرأة سباقية لطلب العلم، فبرعت عدة نساء في مختلف المجالات وأصبحن معلمات للرجال، فهذه السيدة عائشة كانت مقصد الصحابة لأخذ خبر رسول الله صلى الله عليه وسلم، وكذلك كانت أمهات المؤمنين، وما لا يحصى من نساء السلف والخلف.

وفي الجمل فالرجال والنساء سواء في خطاب الشريعة، ولم يكن الجنس عائقاً أمام تطبيق حدود الله وأوامره وشرعه، ولكن عدل الله تعالى اقتضى رحمة بالمرأة أن تتميز ببعض الأحكام، كما اقتضت أن يكلف الرجل دورها ببعض الأوامر لطبيعته، يقول الشيخ محمد الغزالي: (إنَّ الخصائص النفسية والبدنية التي يمتاز بها الرجال في الحياة الخارجية هي التي أهلتهم لشتى القيادات في جملة الميادين الإنسانية، ومن ثم كان الرجل قواماً على أسرته)¹، يقول الإمام محمد الطاهر بن عاشور: (إنَّ ملاك الأحكام التي ثبتت فيها التفرقة بين الرجال والنساء هو الرجوع إلى حكم الفطرة، فإذا كان بين الصنفين فوارق جبلية من شأنها أن تؤثر تفرقة في اكتساب الأعمال أو إتقانها كانت تؤثر تفرقة في أسباب الخطاب بالأحكام الشرعية بحسب غالب أحوال الصنف ولا التفات إلى النادر (فلا عبرة بالمرأة المترجلة كما لا عبرة بالرجل المخنث) فكما حرمت المرأة من الجهاد، حرم الرجل من الحضانة...، وقد بلغ حد الاجتهاد بمالك أن خص من عموم قوله تعالى: ﴿وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ لِمَنْ أَرَادَ أَنْ يُتِمَّ الرَّضَاعَةَ﴾² ذوات القدر اللائي لم تجر العادات بأنهن يرضعن أولادهن بأنفسهن فيجب على الآباء استئجار مراضع لأولادهن)³.

وقد برزت في الفقه الإسلامي صور عديدة لتمييز المرأة عن الرجل في بعض الأحكام، وذلك بسبب طبيعتها أو أصل خلقتها أو دورها الاجتماعي، دون أن يكون في ذلك انتقاص لها أو إهانة لكرامتها، بل كل ما في الأمر أنَّ الشريعة انطلقت من مراعاة طبيعة المرأة حفاظاً عليها وعلى كرامتها ومراعاة لحالتها النفسية والجسدية، ونذكر لذلك أمثلة قصد بيان تهافت التهمة القائلة بامتهان المرأة، وهي أمثلة فرعية بسيطة عامة لفكرة التمايز في الأحكام نتبعها بأمثلة تفصيلية عما من شأنه الإيحاء بالعنف ضد المرأة في الأحكام من خلال المطلب الثاني:

الفرع الأول: إسقاط بعض العبادات عن المرأة: تشترك النساء مع الرجال في وجوب أداء العبادة بشروطها الشرعية، ولكن وبسبب عوارض معينة أعفاها الشرع من أدائها في الحال، فلا تصلي ولا تصوم عند حيضها أو نفاسها، كما أنها لا تطوف طواف الوداع في الحج بنفس المبرر، وفي هذا مراعاة لها ولحالتها النفسية التي تكون عليها والتي تقتضي التخفيف، قال الإمام النووي: (أجمع المسلمون على أنَّ الحائض والنفساء لا تجب عليها الصلاة ولا الصوم في الحال، وأجمعوا على أنه لا يجب عليها قضاء الصلاة، وأجمعوا على أنه يجب عليها قضاء الصوم، قال العلماء والفرق بينهما أنَّ الصلاة كثيرة متكررة، فيشق قضاؤها بخلاف الصوم فإنه يجب في السنة مرة واحدة وربما

¹ - محمد الغزالي، حقوق الإنسان بين تعاليم الإسلام وإعلان الأمم المتحدة، مرجع سابق، ص 121.

² - سورة البقرة، الآية 233.

³ - محمد الطاهر بن عاشور، النظام الاجتماعي في الإسلام، دار سحنون للنشر والتوزيع تونس، مع دار الإسلام للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة، الطبعة الثانية، 2006م، ص 92-93.

كان الحيض يوماً أو يومين¹، وعلى هذا الوجه تم تفسير وصف الرسول صلى الله عليه وسلم للنساء بأنهن ناقصات دين وذلك في الحديث الذي أخرجه البخاري عن أبي سعيد الخدري، قال: خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم في أضحى أو فطر إلى المصلى فمر على النساء، فقال: (يا معشر النساء تصدقن فإني رأيتكن أكثر أهل النار) فقلن: وبم يا رسول الله؟ قال: (تكثرن اللعن، وتكفرن العشير، ما رأيت من ناقصات عقل ودين أذهب للب الرجل الحازم من إحداكن)، قلن ما نقصان ديننا وعقلنا يا رسول الله؟ قال: (أليس شهادة المرأة مثل نصف شهادة الرجل؟) قلن: بلى، قال: (فذلك من نقصان عقلها، أليس إذا حاضت لم تصل ولم تصم) قلن: بلى، قال: (فذلك من نقصان دينها)²، قال ابن حجر: "وليس المقصود بذكر النقص في النساء لومهن على ذلك لأنه من أصل الخلقة، لكن التنبيه على ذلك تحذيراً من الافتتان بهن، ولهذا رتب العذاب على ما ذكر من الكفران وغيره لا على النقص، وليس نقص الدين منحصرًا فيما يحصل به الإثم بل في أعمم من ذلك... ومن ذلك الحائض لا تأثم بترك الصلاة زمن الحيض، لكنها ناقصة عن المصلي..."³.

وكما هو ملاحظة أنّ تخصيص المرأة بهذا الحكم فيه مراعاة لها واحترام لمشاعرها في فترات حرجة تمر بها، وهذا ما تميزت به شريعة الإسلام.

الفرع الثاني: تطهير بول الجارية: وهذه من المسائل الفرعية في فقه الطهارة ولكن استغلها بعض الطاعنين للإيحاء بأنّ الفقه الإسلامي يتعامل مع الأنثى بتمييز، والدليل أنه أوجب الغسل من بول الفتاة ومجرد النضح من بول الصبي.

ولا يخفى أنّ هذه مسألة بسيطة لا يمكن اعتمادها لإثبات تلك الشبهة لأنها لا تقوم على التمييز بين الجنسين وإنما على فكرة بيولوجية محضّة، وهي خصائص بول الذكر والأنثى وهي مسألة يمكن أن نتجاوزها بالفصل فيها عبر أبحاث مخبرية، على أنّ المسألة تبقى من المسائل الخلافية بين الفقهاء حيث ذهب الأحناف والمالكية والزيدية من الشيعة على التسوية بين الغسل لأثر بول الغلام والجارية، وقال الشافعية والحنابلة والظاهرية بغسل بول الجارية ونضح بول الغلام، وذهب الأوزاعي والنخعي وهو ما روي عن الحسن ونقله المزني عن الشافعي بالنضح في الحالتين⁴، وسبب الخلاف هو الموقف من الحديث الوارد عن أبي السّمح قال: كنت أخدم النبي صلى الله عليه وسلم فأتى بحسن أو حسين قبال على صدره، فجئت أغسله، فقال: (يغسل من بول الجارية ويرش من بول الغلام)⁵، ومعارضته أو مخالفته لأحاديث أخرى.

¹ - النووي، شرح النووي على مسلم، مصدر سابق، ج 04 / ص 26 .

² - البخاري، صحيح البخاري، باب ترك الحائض الصوم، حديث رقم 304، مصدر سابق، ج 01 / ص 68 .

³ - ابن حجر، فتح الباري شرح صحيح البخاري، مصدر سابق، ج 01 / ص 406-407 .

⁴ - محمد ممدوح صبري الطباخ، أوجه الاختلاف بين المرأة والرجل في أحكام الشريعة الإسلامية والقانون الوضعي -دراسة فقهية مقارنة - ، دار النهضة العربية ، القاهرة ، الطبعة الأولى 2009 م ، ص 32 .

⁵ - أبو داود، سنن أبي داود، باب الصبي يصيب الثوب، حديث رقم 376، مصدر سابق، ج 01 / ص 102، حكم الألباني: صحيح، ينظر: الألباني، صحيح سنن أبي داود، مصدر سابق، ج 02 / ص 224.

وعموماً فقد ذكر بعض علماء الشرع علة التفريق في هاته المسألة وهو رفع الحرج، إذ أنّ الناس تميل إلى حمل الصبي أكثر، فلو كان الأمر بالغسل من بوله لوقع الناس في الحرج، كما أنّ الثابت أنّ بوله أرق من بولها فلا يلصق بالحل كلصق بولها به¹، بل قد ذكروا أيضاً أنّ السبب هو أنّ بول الصبي لا ينزل في مكان واحد بل ينزل متفرقاً هاهنا وهاهنا، فيشقق غسل ما أصابه كله بخلاف بول الأنثى².

إذاً فلا علاقة للأمر بالتمييز أو احتقار المرأة، وقد ذكرنا هذا النموذج وهو من المسائل الفرعية جداً والمختلف فيها، لنعلم حجم التعبئة ضد الشريعة الإسلامية إلى درجة تتبع التفريعات الفقهية الصغيرة وإعطائها أكبر من حجمها.

الفرع الثالث: اشتراط المحرم لحج المرأة دون الرجل: المحرم هو زوج المرأة ومن تحرم عليه على التأييد بنسب كالأب والأخ أو الرضاع كأخيها من الرضاعة، أو بالمصاهرة كأب زوجها وابن زوجها، ودخل الزوج في مفهوم المحرم هنا مع كونه يحل لها وتحل له لحصول المقصود بسفره معها وهو حفظها وصيانتها³، وقد اشترط الجمهور للمرأة الراغبة في الحج أن تكون مع محرم، لقول الرسول صلى الله عليه وسلم: **(لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر أن تسافر مسيرة يوم وليلة ليس معها حرمة)**⁴، فهل في هذا تمييز للرجل عن المرأة، أو هو عدم ثقة فيها، أما أن للحكم علة أخرى؟.

نشير بداية أنّ الخلاف بين الفقهاء وارد أيضاً في هاته المسألة، حيث أنّ الحنفية⁵ والحنابلة في المذهب⁶ وإسحاق وابن المنذر والبغوي والحسن والنخعي⁷ ذهبوا إلى أنّ المرأة التي لا محرم لها يسقط عنها الحج لدلالة الحديث السابق وغيره من الأحاديث التي ربطت سفر المرأة للحج وغيره بوجود المحرم، فحجها دون محرم يعرضها للفتنة والحرج وقد يلحق بها الضرر، والضرر مرفوع شرعاً.

بينما ذهب مالك⁸ والشافعي في مذهبه⁹ والظاهرية¹⁰ أنّ المحرم ليس بشرط في الحج الواجب فيجب عليها أن تخرج للحج إذا وجدت رفقة مأمونين رجالاً أو نساءً، قال ابن سيرين: "تخرج مع رجل من المسلمين لا بأس به، وفي قول للشافعية أنه يجب عليها أن تخرج وحدها إذا كانت الطريق مسلوكة، واستدلوا بحديث: **(فإن طالت بك حياة**

¹ - الزيلعي، تبين الحقائق شرح كنز الدقائق، المطبعة الكبرى الأميرية - بولاق، القاهرة، الطبعة الأولى، 1313 هـ، ج 01 / ص 70.
² - منصور البهوتي، كشاف القناع عن متن الإقناع، مصدر سابق، ج 01 / ص 189.
³ - محمد ممدوح صبري الطباخ، أوجه الاختلاف بين المرأة والرجل في أحكام الشريعة الإسلامية والقانون الوضعي، مرجع سابق، ص 120.
⁴ - البخاري، صحيح البخاري، باب في كم يقصر الصلاة، حديث رقم 1088، مصدر سابق، ج 02، ص 43.
⁵ - السُّعدي، التنف في الفتاوى، تحقيق صلاح الدين الناهي، دار الفرقان، عمان الأردن، الطبعة: الثانية، 1404 هـ - 1984 م، ج 01 / ص 204.
⁶ - ابن قدامة، المغني، مصدر سابق، ج 03 / ص 228.
⁷ - محمد ممدوح صبري الطباخ، أوجه الاختلاف بين المرأة والرجل في أحكام الشريعة الإسلامية والقانون الوضعي، مرجع سابق، ص 121.
⁸ - ابن رشد، بداية المجتهد ونهاية المقتصد، مصدر سابق، ج 02 / ص 87.
⁹ - النووي، المجموع شرح المذهب، مصدر سابق، ج 08 / ص 326.
¹⁰ - ابن حزم، المحلى بشرح المجلى بالحجج والآثار، مصدر سابق، ج 05 / ص 19.

لتربين الطعينة ترتحل من الحيرة حتى تطوف بالكعبة لا تخاف أحداً إلا الله¹، فالحديث يدل على جواز خروج المرأة للحج بغير محرم، حيث لم يعب الرسول صلى الله عليه وسلم سفر المرأة دون محرم ولا أمر بردها، كما أنهم قالوا إن وجود من تأمنه يقوم مقام المحرم².

فهذه الآراء كلها اشتركت في فكرة الحفاظ على المرأة من مكروهات السفر، فالذين حرموا سفرها دون محرم نظروا إلى أنّ السفر قطعة من عذاب، وأنّ للمرأة حاجيات لا يمكن أن تتحقق دون وجود محرم، وأنّ السفر الطويل قد يؤدي إلى اختلاط المرأة بغير محارمها مما قد يوقعها في شبهات أو محرمات، فيكون وجود المحرم رافعاً كل ذلك؛ فمنطلقهم ليس تمييز الرجل أو اعطاؤه حقوقاً ليست للمرأة وإنما هو مراعاة وضع السفر وطبيعة المرأة حفاظاً عليها من أي مكروه.

على أنّ الرأي القائل بالرفقة الآمنة، قد يرفع كل هذا مدام مقصود حماية المرأة متحققاً دون تشدد قد يمنعها أداء الواجب، وقد حجت أمهات المؤمنين رقيقة عثمان بن عفان وعبد الرحمان بن عوف رضي الله عنهم بالاتفاق مع أمير المؤمنين عمر بن الخطاب دون نكير من أي أحد وكن ثمانية نسوة³.

والأوضاع المعاصرة قد تكفل الأمن للمرأة بشكل يقيها أي حرج أو ضرر، فيكتفى بالرفقة الآمنة في حال عدم وجود المحرم تحقيقاً للمقصد الشرعي في حمايتها، بينما الرجل فيمكنه التكفل بنفسه ولو كان منفرداً.

هذه بعض النماذج لبعض المسائل التي قد تختلف فيها المرأة عن الرجل في أحكامها، وكما هو واضح لا يوجد أي طرح لفكرة أنّ المرأة أقل من الرجل مكانة، أو فكرة احتقار المرأة وظلمها، فكل ما في الأمر هو بذل الأسباب لمراعاة ظروف المرأة ونفسياتها وطبيعتها وضعفها الفطري لحمايتها من كل ما من شأنه أن يضرها، فليس من العدل أن تعامل المرأة بنفس معاملة الرجل في بعض الأحكام وإلا وقع الحرج، يقول الأستاذ مصطفى السباعي: "إنّ الإسلام بعد أن أعلن موقفه الصريح من إنسانية المرأة وأهليتها وكرامتها، نظر إلى طبيعتها وما تصلح له من أعمال الحياة، فأبعدها عن كل ما يناقض تلك الطبيعة أو يحول دون أداء رسالتها كاملة في المجتمع، لهذا خصها ببعض الأحكام عن الرجل زيادة ونقصاناً، كما أسقط عنها -لذات الغرض- بعض الواجبات الدينية والاجتماعية كصلاة الجمعة، ووجوب الإحرام في الحج، والجهاد في غير أوقات النفي العم... وليس في هذا ما يتنافى مع مبدأ مساواتها بالرجل في الإنسانية والأهلية والكرامة الاجتماعية، ولا تزال الشرائع والقوانين في كل عصر وفي كل أمة تخص بعض الناس ببعض الأحكام لمصلحة يقتضيها ذلك التخصيص، دون أن يفهم منه أي مساس بمبدأ المساواة بين المواطنين في الأهلية والكرامة"⁴.

ونشير ختاماً لهذا العنصر أنّ تناول بعض الأصوات الدعوية والفقهية وبعض الجامعات العلمية المحسوبة على الإسلام لمثل هاته المسائل بنوع من المبالغة، وتكبيرها بشكل يوحي أنّها من أصول الإسلام، زاد في إفساد الأمر ومنح فرصة

¹ - البخاري ، صحيح البخاري ، باب علامات النبوة في الإسلام ، حديث رقم 3595 ، مصدر سابق ، ج 04 / ص 197 .

² - محمد ممدوح صبري الطباخ ، أوجه الاختلاف بين المرأة والرجل في أحكام الشريعة الإسلامية والقانون الوضعي ، مرجع سابق ، ص 122 .

³ - ابن حجر ، فتح الباري شرح صحيح البخاري ، مصدر سابق ، ج 04 / ص 73 .

⁴ - مصطفى السباعي ، المرأة بين الفقه و القانون ، مرجع سابق ، ص 30 .

لأعداء الدين للطعن فيه، فتناول التفريعات في إطارها المناسب ضمن الجزئيات التي وقع في سياقها الخلاف دون تضخيم يساهم في توضيح الأمر وإغلاق دائرة التهمة.

وسنقف على جملة نماذج أخرى من الأمثلة الفقهية التي جعلت باباً للطعن في الدين واتهام الشريعة أنها تستصغر المرأة، ونذكر أنها من المسائل الفرعية التي يتم تضخيمها عمداً، ولكننا نذكرها لتوضيح الأمر فيها وعزلها عن فكرة ظلم المرأة وقهرها، وذلك من خلال المطلب الثاني الآتي.

المطلب الثاني: صور للتمايز في الفقه الإسلامي:

خصصنا هذا المطلب لذكر ثلاث مسائل فقهية كثر حولها اللغظ مؤخراً على أساس أنها نماذج واضحة للظلم التشريعي الموجه ضد المرأة في الفقه الإسلامي، وهذه المسائل هي:

الفرع الأول: إمامة المرأة في الصلاة: من المسائل التي تطرح كصورة للانتقاص من المرأة وبالتالي إيدائها معنوياً فكرة إمامة المرأة في الصلاة، فهي أيضاً من المسائل الفرعية التي تم تضخيمها بشكل يسهل معه توجيه السهام للفقه الإسلامي.

والمقصود هو لماذا لا تصلي المرأة بالرجال، فهل في ذلك أي مانع؟ أم أنه مجرد موقف مبدئي من المرأة التي لا يمكن أن تتقدم الرجال أو الصنفون؟

وبرغم من أن هاته المسألة لم تشغل أي حيز من دائرة التفكير الإسلامي خلال عقود سبقت إلا أن إثارته في السنوات الأخيرة أعطاهما أكثر من حجمها، وكأنها محاولة للالتفاف عن الرؤية الكلية لمشروع الإسلام اتجاه المرأة، ومحاولة تفتيتها إلى مسائل جزئية عبر استغلال تفريعات فقهية وتصويرها على أنها صراعات شديدة ضد المرأة لقهرها وظلمها وإبعادها عن الصدارة، وما كانت هاته المسألة أن تصور على أنها من صور العنف ضد المرأة لو تم تناول الكلام عنها ضمن السياق العام لمكانة المرأة في الإسلام؛ وعليه سنتناول ما ذكره فقهاء ومفكرو الإسلام في هاته المسألة لاستيضاح الفكرة ومقامها من فكرة العنف ضد المرأة، ولسنا معنيين بمحاولة الترجيح بين الآراء بل ببيان أصل القضية وعللها عند فقهاءنا، والذين كانت مواقفهم كما يأتي:

البند 01: القائلون بالمنع: اتفق جمهور فقهاء المذاهب الإسلامية السنية وغيرها على عدم جواز إمامة المرأة للرجال¹، وعلى بطلان صلاة الرجال الذين يأتون بالنساء، واستدلوا بعموم قول الرسول صلى الله عليه وسلم: (لن يفلح قوم ولوا أمرهم امرأة)²، وقد ورد في ذلك كلام صريح عن ابن ماجه من حديث جابر رضي الله عنه: أن رسول الله صلى الله عليه وسلم خطب قال: (... ألا لا تؤمنن امرأة رجلاً ولا يؤم أعرابي مهاجراً ولا يؤم فاجر مؤمناً إلا أن يقهره بسطان يخاف سيفه وسوطه)³، قال صاحب سبل السلام: "وإسناده واه، فيه عبد الله بن محمد

¹ - ابن رشد القرطبي، بداية المجتهد ونهاية المقتصد، مصدر سابق، ج 01 / ص 155.

² - البخاري، سبق تخريجه.

³ - ابن ماجه، سنن ابن ماجه، باب في فرض الجمعة، حديث رقم 1081، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء الكتب العربية -، ج 01 / ص 343، حكم الألباني: ضعيف، ينظر: الألباني، ضعيف الجامع الصغير وزيادته، حديث رقم 6386، المكتب الإسلامي، دون طبعة، ص 925.

العدوي عن علي بن زيد بن جدعان، والعدوي اتهمه وكيع بوضع الحديث وشيخه ضعيف¹، فشرط ذكورة الإمام ثابتة وهذا متفق عليه بين الفقهاء ومما استقر عليه العمل والرأي خلال عصور، فلم يطرح عكس هذا الرأي إطلاقاً، رغم تقدم المرأة للتدريس والتعليم وتحفيظ القرآن الكريم إلا أنها لم تتقدم أبداً لإمامة الرجال في الجمعة أو غيرها، وإذا كان هناك من هي أولى بإمامة الرجال لتقدمت السيدة عائشة رضي الله عنها وهي من أعلم النساء بل فاقت في علمها وتقواها الكثير من الرجال ممن عاصروها من صحابة رسول الله صلى الله عليه وسلم.

البند 02: القائلون بالجواز: رغم دعوى الإجماع في المسألة إلا أنّ خلافاً بسيطاً ورد فيها، فقد أجاز المزني وأبو ثور إمامة المرأة، وأجاز الطبري إمامتها في التراويح إذا لم يحضر من يحفظ القرآن²، ويستدل هذا الفريق بحديث أم ورقة: (أنّ رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يزورها في بيتها، وجعل لها مؤذناً يؤذن لها، وأمرها أن تؤم أهل دارها، قال عبد الرحمان بن خلاد: فأنا رأيت مؤذنها شيخاً كبيراً)³، وقد ذكر شيخ الإسلام ابن تيمية أنّ الإمام أحمد جوز إمامة المرأة في بعض الظروف فقال: "جوز أحمد في المشهور عنه أنّ المرأة تؤم الرجال لحاجة، مثل أن تكون قارئة وهم غير قارئین، فتصلي بهم التراويح كما أذن النبي صلى الله عليه وسلم لأم ورقة أن تؤم أهل دارها، وجعل لها مؤذناً وتتأخر خلفهم وإن كانوا مأمومين لها للحاجة، وهو حجة لمن يجوز تقدم المأموم لحاجة"⁴.

ونجد أن بعض المعاصرين من العلماء والمفكرين ذهبوا هذا المذهب في جواز إمامة المرأة للرجال سواء بتقييد ذلك في بيتها كما ذهب الدكتور عبد الكريم زيدان حيث قال: "والراجح جواز أن تؤم المرأة الرجل مع أهل بيتها في دارها، إذا كانت المرأة هي الأولى بالإمامة من الرجل لكونها أقرأ وأفقه، فقد روى أبو داود في سننه حديث أم ورقة برواية جاء فيها: (وكانت أم ورقة قد قرأت القرآن فاستأذنت النبي صلى الله عليه وسلم أن تتخذ في دارها مؤذناً...) ⁵، وكان مؤذنها شيخاً كبيراً كما جاء في الحديث الذي ذكرناه في الفقرة السابقة، وهذا دليل على عدم قدرته على الإمامة، وأن أم ورقة كانت أقدر منه وأكفأ في الإمامة، أما إمامة المرأة للرجل أو للرجال في المسجد: فلا يجوز إتباعاً لمذهب الجمهور والذي يؤيده أنه لم ينقل إلينا ولو لمرة واحدة أنّ المرأة صارت إماماً في الصلاة لجماعة الرجال لا في عهد الصحابة ولا في عهد من جاء بعدهم من التابعين)⁶.

وإما بإطلاق إمامتها كما ذهب إلى ذلك المفكر جمال البنا الذي ذهب أن تلك الإجماعات القديمة والجديدة في تحريم إمامة المرأة ما هي إلا تعبير عن روح العصر الذي ساد المجتمع الإسلامي، فالقرآن هو أصل النقل لم يتعرض

¹ - الصنعاني، سبل السلام شرح بلوغ المرام جمع أدلة الأحكام، تحقيق محمد الدالي بلطة، المكتبة العصرية بيروت، طبعة 2000 م، ج 02 / ص 60-61.

² - الصنعاني، سبل السلام شرح بلوغ المرام جمع أدلة الأحكام، مرجع سابق، ج 02 / ص 61.

³ - أبو داود، سنن أبي داود، باب إمامة النساء، حديث رقم 592، مصدر سابق، ج 01 / ص 161، حكم الألباني: حسن، ينظر: الألباني، صحيح سنن أبي داود - الأم، مصدر سابق، ج 03 / ص 144.

⁴ - ابن تيمية، القواعد النورانية الفقهية، حققه وخرج أحاديثه أحمد بن محمد الخليل، دار ابن الجوزي المملكة السعودية، الطبعة الأولى 1422 هـ، ص 121.

⁵ - أبو داود، سبق تخريجه.

⁶ - عبد الكريم زيدان، الفصل في أحكام المرأة و البيت المسلم في الشريعة الإسلامية، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى، 1993، ص 252.

لهذه النقطة بصورة مباشرة ومحددة وهذا فيه دلالة سلبية أنه لو كانت إمامتها تبطل الصلاة لأشار إليها، خصوصاً وأنّ القرآن ركز على أنّ الجنس ليس له دخل في التكاليف الشرعية: ﴿فَأَسْتَجَابَ لَهُمْ رَبُّهُمْ أَنِّي لَا أُضِيعُ عَمَلَ عَامِلٍ مِّنْكُمْ مِّنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَىٰ﴾¹، والقوامة لا علاقة لها بهذا الموضوع لأنها متعلقة بالإنفاق فقط، وعدم تفكير نساء السلف كأمهات المؤمنين في إمامة الرجل نظراً للمناخ العام والفكرة المتجدرة في صميم المجتمع عن المرأة، فهذا الموضوع شأنه شأن الرق أو الغنيمة...تطور بتطور المجتمعات، خصوصاً وأنّ الرسول صلى الله عليه وسلم قد أعطى مؤشراً عن جواز إمامة المرأة للرجال من خلال إذنه لأُم ورقة²، وزاد الأستاذ دعماً لموقفه فقال أنه لا يوجد هناك أي إجماع على المسألة فالطبري وأبو ثور والمزني ومحي الدين بن عربي جوّزوا ذلك رغم أنّ بعضهم جعل موقفها خلف الرجال، ورأى بعضهم أنّ هذا يجوز في التراويح والنوافل³، والسنة أعطتنا معياراً ثابتاً وهو جمع القرآن فمن كان أكثر جمع له فهو الأحق بالإمامة⁴؛ وعند الأستاذ جمال البنا أنّ تقديم الجهال على المرأة العاملة نوع من التمييز على أساس الجنس وإعلاء للجهل على العلم⁵، وأنّ النظر للمرأة على أساس أنها فتنة من الرواسب التوراتية ولا علاقة له بالإسلام⁶، والفقهاء الذين طرحوا فكرة تحريم إمامة المرأة مستغرقون في منطقتهم الذكورية⁷.

وبرغم أنّ المفكر جمال البنا قد يصنف ضمن أصحاب التفسير التاريخي للإسلام والنصوص الشرعية، وبرغم شدته على المخالفين له الذين كان منطلقهم تعبدي ولا علاقة لهم كما زعم بفكرة الذكورة بدلالة انتصارهم للمرأة في عديد المواقف انطلاقاً من موقف الإسلام منها، إلا أنّ مجرد وجود مثل هذا الرأي ورأي من سبقه كعبد الكريم زيدان وبقية علماء السلف ممن قالوا بالإجازة بتقييد أو على الإطلاق، يدل على أنّ الموضوع داخل ضمن سياق النقاش وفق الاعتبارات والعلل التي يطرحها كل فريق انطلاقاً من فكرة تعبدية محضة لا علاقة لها بجنس المرأة أو مكانتها، فالتعامل مع المرأة كان ضمن المبادئ الكبرى العامة التي أعطتها حريتها وقيمتها ودورها، أما التفاصيل الصغيرة فهي مجرد زوايا ضيقة لدرء مفسدة أو جلب مصلحة أو تحقيق مقصد شرعي أو إتمام أمر تعبدي جاء به القرآن أو السنة، والمؤكد أنّ احتقار المرأة أو إهانتها لم ييدر على بال من حرّم إمامتها للرجال، وإنما فكرة صيانتها من الابتذال والتقدم أمام الرجال بشكل يجعلها محل تدقيق وتقييم وتقويم، كذا تحقيق ما يعتقد -بتبرير له وجاهة- أنه تعبد لله تعالى.

ولو كان القصد إهانة المرأة بهذا التحريم لمنعت المرأة أيضاً من تصدر حلق التعليم والتدريس والتوجيه العام، وهذا ما لم يقع ولن يقع؛ فوجود بعض الأفكار التي يغلب عليها احتقار المرأة أو استضعافها هو وجود يقزم في سياقه العربي والثقافي، ولا يمكن أبداً أن ينال الصبغة الشرعية.

¹ - سورة آل عمران، الآية 195.

² - جمال البنا، جواز إمامة المرأة الرجال، ومقالات أخرى، مرجع سابق، ص 57-58-60-61-62-64.

³ - المرجع نفسه، ص 65.

⁴ - المرجع نفسه، ص 65.

⁵ - المرجع نفسه، ص 65.

⁶ - المرجع نفسه، ص 65.

⁷ - المرجع نفسه، ص 77.

وتبقى الإشارة إلى مسألة قد يتجاهلها من يتهجم على التشريع الإسلامي انطلاقاً من هاته الجزئية المتعلقة بإمامة المرأة، وهو أنّ المسيحية مثلاً تمنع المرأة من أن تكون كاهنة أو أن تعتلي عرش البابوية، فقد ورد في سفر تيموثاوس الأول قول القديس بولس الرسول: (لتتعلم المرأة بسكوت في كل خضوع، ولكن لست آذن للمرأة أن تعلم ولا تتسلط على الرجل بل تكون في سكوت، لأنّ آدم جبل أولاً ثم حواء، وآدم لم يغو لكنّ المرأة غويت فحصلت في التعدي)¹، ولا يخفي ما في هاته العبارة من احتقار للمرأة وإهانة لها، ويمكن المقارنة بينها وبين ما تناوله الإسلام في حق المرأة ليظهر الفرق.

إذا فمسألة عدم صحة إمامة المرأة للرجال لا علاقة لها إطلاقاً باحتقار المرأة أو فكرة عدم المساواة، وإنما هي مسألة إجرائية بسيطة متعلقة بطريقة أداء عبادة شرعية، وإن محاولة استثمارها للطعن في الفقه الإسلامي هي محاولة تفكيكية لمسائل المرأة في الإسلام لتشويه الرسالة المحمدية لا غير.

الفرع الثاني: دية المرأة: المرأة كالرجل في أصل الخلقة والتكليف والجزاء، ولكن ظهور بعض المسائل في الفقه الإسلامي يترك انطباعاً أنّها أقل منه في القيمة والمكانة وحتى التعويض، وعلى رأسها مسألة أثارت كثيراً من النقاش وكانت مدخلاً لاتهام التشريع الإسلامي بممارسة عنف معنوي ضد المرأة واعتبارها أقل شأنًا من الرجل، وهي مسألة الدية.

والدية في الأعضاء والجروح تسمى الأرش، وهو ما يدفعه الجاني من مال بدل العضو الذي أتلّفه وبدل الجرح الذي أوقعه بالمعتدى عليه²، وقد تتعرض المرأة لما يتعرض له الرجل من العدوان على نفسها وعلى أعضائها، وقد أوجب الشرع لها القصاص في النفس كما أوجب القصاص في العضو إذا كان ذلك عدواناً على سبيل العمد، أما إذا كان غير عدوان كالخطأ فلها الدية³، وهنا يقع التفصيل الذي جعل البعض يتهمون التشريعي الإسلامي بأنه ظلم المرأة وجعلها في مرتبة أقل من مرتبة الرجل.

حيث نصّ بعضهم على أنّ العلماء أجمعوا على أنّ دية المرأة نصف دية الرجل، وهو ما ثبت من طريق السنة فقد أخرج البيهقي بإسناده عن معاذ بن جبل قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: (دية المرأة على النصف من دية الرجل)⁴، والحكمة التي ينطوي عليها هذا التشريع هو الأخذ بعين الاعتبار حجم الضرر المادي الناجم عن موت كل من الرجل والمرأة، فإنه مما لا شك فيه أنّ حجم الضرر في موت الرجل هو أكبر منه في موت المرأة، وذلك في ضوء الخسارة الفادحة التي تنتاب الأولاد الصغار وهم يتركون بغير معيل، علماً أنّ معيّلهم الأكبر والرئيس غالباً

¹ - العهد الجديد، رسالة بولس الرسول الأولى إلى تيموثاوس، مصدر سابق، الإصحاح 02، الفقرة 13-15.

² - مجموعة أساتذة، الموسوعة الفقهية الكويتية، مرجع سابق، ج 03 / ص 104.

³ - محمد عبد القادر أبو فارس، الفقه الجنائي في الشرع الإسلامي - فقه العقوبات -، مرجع سابق، ص 773.

⁴ - البيهقي، السنن الكبرى، باب ما جاء في دية المرأة، حديث رقم 16305، مصدر سابق، ج 08 / ص 166، تعليق الألباني: ضعيف، ينظر:

الألباني، إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل، مرجع سابق، ج 07 / ص 306.

الأب، وإنه علاوة على الخسارة النفسية أو السلوكية المحتملة، لاجرم أن تكون الخسارة مما يصيب الأولاد والأسرة من إعياس وافتقار أشد، وهم يموت أمهم إنما يفقدون مصدراً ندياً وعزيراً للعاطفة والحنو والإشفاق ما في ذلك شك، لكن حجم الافتقار أو الابتاس والإفلاس سيكون هيناً وبسيطاً إذا ما قيس بالحال عند موت الأب¹.

وقبل أن نقف عند هذا التعليل ومدى منطقيته، نتناول تفصيل الفقهاء في هذه المسألة؛ فقد اتفق الفقهاء على أنّ دية المقتولة خطأ نصف دية الرجل لوقوع الإجماع على ذلك، ولم يخالف في ذلك إلا الأصم وابن عليّة كما ذكر النووي²، واستدلوا على ذلك بقول رسول الله صلى الله عليه وسلم: (في النفس المؤمنة مائة من الإبل)³، وهذا الحديث قال فيه الألباني: ضعيف⁴.

هذا في النفس، في حين ذهب غالب الفقهاء إلى أنّ ديتها في الأعضاء والجروح نصف دية الرجل، وهو قول الإمام علي ورويت عن ابن مسعود وبه قال أبو حنيفة والثوري والشافعي في مذهبه الجديد، قال الكساني من الأحناف: (وإن كان أنثى، فدية المرأة على النصف من دية الرجل لإجماع الصحابة رضي الله عنهم، فإنه روي عن سيدنا عمر وسيدنا علي وابن مسعود وزيد بن ثابت رضوان الله تعالى عليهم لأنهم قالوا في دية المرأة: أنها على النصف من دية الرجل ولم ينقل أنه أنكر عليهم أحد فيكون إجماعاً)⁵.

واستدلوا على ذلك بالحديث المذكور آنفاً: (دية المرأة على النصف من دية الرجل)⁶، كذلك بحديث البيهقي عن مكحول وعطاء قالوا: (أدركنا الناس على أنّ دية المسلم الحر على عهد النبي صلى الله عليه وسلم مائة من الإبل، فقوم عمر بن الخطاب رضي الله عنه تلك الدية على أهل القرى ألف دينار أو اثني عشر ألف درهم، ودية الحرة المسلمة إذا كانت من أهل القرى خمسمائة دينار أو ستة آلاف درهم، فإذا كان الذي أصابها من الأعراب، فديتها خمسون من الإبل، ودية الأعرابية إذا أصابها الأعرابي خمسون من الإبل، لا يكلف الأعرابي الذهب ولا الورق)⁷، وهذا حديث مرسل لأنه من رواية مكحول وعطاء، وفي سننه مسلم بن خالد الزنجي قال فيه ابن حجر: "فقيه صدوق كثير الأوهام"⁸.

وذهب مالك وأصحابه والليث بن سعد وهو رأي سعيد بن المسيب وعروة بن الزبير، وهو قول زيد بن ثابت ومذهب عمر بن عبد العزيز وكذلك الإمام أحمد ومذهب الشافعي القديم أنّ ديتها مثل دية الرجل، فإذا بلغت

¹ - أمير عبد العزيز، الفقه الجنائي في الإسلام، مرجع سابق، ص 185.

² - النووي، المجموع، مصدر سابق، ج 17/ ص 54.

³ - المرؤزي، السنة، تحقيق سالم أحمد السلفي، باب ذكر السنن التي هي تفسير لما افترضه الله، حديث رقم 236، مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت، الطبعة الأولى، 1408هـ، ص 66.

⁴ - الألباني، ضعيف الجامع الصغير وزيادته، حديث رقم 2333، مصدر سابق، ص 343.

⁵ - الكاساني، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، مصدر سابق، ج 07/ ص 254.

⁶ - البيهقي، سبق تخريجه.

⁷ - البيهقي، السنن الكبرى، باب ما جاء في دية المرأة، حديث رقم 16306، مصدر سابق، ج 01/ ص 166-167.

⁸ - ابن حجر، تقريب التهذيب، تحقيق محمد عوامة، دار الرشيد سوريا، الطبعة الأولى 1986م، ص 529.

ثلث الدية أصبحت دية العضو نصف دية الرجل في العضو¹.

ودليلهم في ذلك حديث عمرو بن شعيب من أبيه عن جده، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: **(عقل المرأة مثل عقل الرجل حتى يبلغ الثلث من ديتها)**²، وهو دليل على أنّ أرش جراحات المرأة يكون كأرش جراحات الرجل إلى الثلث وما زاد عليه كان جراحاتها مخالفة لجراحاته، والمخالفة بأن يلزم فيها نصف ما يلزم في الرجل وذلك لأنّ دية المرأة على النصف من دية الرجل³، قال ربيعة: "قلت لسعيد بن المسيب كم في إصبع المرأة؟ قال: عشر، قلت: في أصبعين؟ قال: عشرون، قلت: في ثلاث أصابع؟ قال: ثلاثون، قلت: ففي أربع؟ قال: عشرون، قلت: قلت لما عظمت مصيبتها قلّ عقلها؟ قال سعيد: أعراقي أنت؟ قلت: بل عالم مثبّت أو جاهل متعلم، قال: هي السنة يا ابن أخي" رواه مالك في الموطأ عنه⁴.

فالإجماع ثابت على أنّ ديتها نصف دية الرجل مع التفصيل المذكور في الخلاف البسيط في الأعضاء والجروح، وقد يبدو هذا غريباً بعد أن قرر الإسلام مساواتها بالرجل في الإنسانية والأهلية والكرامة الاجتماعية، غير أنّ الأمر لا علاقة له بهذه المبادئ وإنما هو ذو علاقة وثيقة بالضرر الذي ينشأ للأسرة عن مقتل كل من الرجل والمرأة⁵.

إنّ القتل العمد يوجب القصاص من القاتل سواء كان المقتول رجلاً أو امرأة، وسواء كان القاتل رجلاً أو امرأة لأنّ الأمر متعلق بالاختصاص من إنسان لإنسان والرجل والمرأة متساويان في الإنسانية، أما في القتل الخطأ وما أشبهه فليس هناك إلا التعويض المادي والعقوبة بالسجن أو نحوه، والتعويض المالي يجب أن تراعى فيه - كما هو من مبادئ المقررة - الخسارة المالية قلة وكثرة، فهل خسارة الأسرة بالرجل كخسارتها بالمرأة؟ ففي حين تكون الخسارة عند فقد الأم خسارة معنوية، فإنّ فقد الأب فيه الخسارتان المادية والمعنوية⁶.

على أنّ الإشكال الذي يعترضنا الآن أنّ المرأة في وقتنا أصبحت أيضاً مصدر إعالة ونفقة بما اقتحمته من مجال العمل، وبالتالي قد يقول قائل إن فقدتها أيضاً فيه الضرر المادي وهذا معقول، ولهذا ذهب كثير من الفقهاء وهو المعمول به في القوانين المعاصرة أنّ للقاضي حرية تقدير الأضرار التي لحقت بالأسرة من خسارتها بالقتيل على ألا يتجاوز الحد الأدنى والحد الأعلى في الدية المقدره شرعاً⁷، فيمكن القول أنّ القاضي قد يحكم بما يشير إلى المساواة في الدية إذا قدر الضرر بطريقة تستلزم ذلك.

ومناقشة هذا الموضوع لا بد أن يكون في سياق كلي مرتبط بفلسفة الإسلام في عدم تكليف المرأة بالكسب للإعناق على نفسها وأولادها، فذلك في نظرة الإسلام من مهام الرجل دون مزية منه، وإذا كان الوضع قد انقلب

¹ - ابن رشد، بداية المجتهد ونهاية المقتصد، مرجع سابق، ج 04/ ص 203.

² - النسائي، سنن النسائي، باب عقل المرأة، حديث رقم 4805، مصدر سابق، ج 08/ ص 44، تعليق الألباني: ضعيف، ينظر: الألباني، إرواء

الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل، مرجع سابق، ج 07 / ص 308.

³ - الصنعاني، سبل السلام شرح بلوغ المرام من أدلة الأحكام، مصدر سابق، ج 03/ ص 434.

⁴ - الشوكاني، نيل الأوطار، مصدر سابق، ج 07 / ص 81.

⁵ - مصطفى السباعي، المرأة بين الفقه والقانون، مرجع سابق، ص 27.

⁶ - المرجع نفسه، ص 28.

⁷ - المرجع نفسه، ص 28.

الآن فإنّ هذا الانقلاب لا ينفي الأصل، ولهذا قال الأستاذ السباعي: (أما في المجتمعات التي تقوم فلسفتها على عدم إعفاء المرأة من العمل لتعيل نفسها وتسهم في الإنفاق على بيتها وأطفالها، فإنّ من العدالة حينئذٍ أن تكون ديتهما إذا قتلت معادلة على العموم لدية الرجل القتل)¹، وهو اجتهاد موفق تخريجاً على العلة المقصودة بالدية وهي درأ المفسدة الواقعة للقتل الخطأ فرحم الله الأستاذ السباعي.

فلسفة الإسلام في الديات تقوم على تقرير الضرر المترتب على القتل بالنسبة للأسرة والأطفال، ولا علاقة له إطلاقاً بإنسانية المرأة أو قيمتها ومكانتها الثابتة دون جدال.

الفرع الثالث: شهادة المرأة: مما هو ثابت أنّ شهادة الرجل لا تساوي شهادة المرأة في كثير من المسائل، فقد جعل الإسلام الشهادة التي تثبت الحقوق شهادة رجلين عدلين أو رجل وامرأتين وذلك في قول الله تعالى: ﴿وَأَسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِنْ رِجَالِكُمْ فَإِنْ لَمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَامْرَأَتَانِ مِمَّن تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَدَاءِ أَنْ تَضِلَّ إِحْدَاهُمَا فَتُذَكَّرَ إِحْدَاهُمَا الْأُخْرَىٰ وَلَا يَأْبُ الشُّهَدَاءُ إِذَا مَا دُعُوا﴾²، فجعل الله المرأتين مقام الرجل الواحد وتعليل ذلك قوله سبحانه: ﴿أَنْ تَضِلَّ إِحْدَاهُمَا فَتُذَكَّرَ إِحْدَاهُمَا الْأُخْرَىٰ﴾ وهذه حيطة أخرى من تحريف الشهادة وهي خشية الاشتباه والنسيان، لأنّ المرأة أضعف من الرجل بأصل الجبلّة بحسب الغالب، والضلال هنا بمعنى النسيان³.

فكان هذا التفاوت باب آخر ليلج منه الطاعنون والمتهمون الإسلام بالتقليل من مكانة المرأة وأنها في مرتبة أقل من الرجل، وهو الأمر الذي يحتاج تفصيلاً وتوضيحاً من خلال ما يأتي:

من الخطأ العلمي والمنهجي تصوير المسألة على أنها قاصرة على معادلة الرجل والمرأتين، فمسألة شهادة المرأة فيها تفصيل طويل عند الفقهاء لا تقتصر فقط على ما جاء في آية المدائنة السابقة الذكر، ويظهر هذا التفصيل في:

البند 01: شهادة المرأة نصف شهادة الرجل: في المجال المالي والتعاملات الاقتصادية كالبيع والشراء والقرض والديون والإجارة والوقف، جعل الإسلام شهادة الرجل تعدل امرأتين، ويعود السبب في ذلك لطبيعة المرأة واختصاصها وفطرتها التي لا تشتغل عادة بالأموار المالية أو المعاملات المدنية، وذلك لتفرغها لمهامها الأصلية⁴، فالإسلام مع إباحته للمرأة التصرفات المالية يعتبر رسالتها الاجتماعية الأساس هي شؤون الأسرة وهذا ما يقتضيها لزوم بيتها في غالب الأوقات وخاصة أوقات البيع والشراء، مما يجعل شهادتها فيما يتعلق بالمعاملات المالية بين الناس لا يقع إلا نادراً، وما كان كذلك فليس من شأنها أن تحصر على تذكره حين مشاهدته، فإنها تمر به عابرة لا تلقي له بالاً، فإذا جاءت تشهد به أمام القاضي كان احتمال نسيانها أو خطئها أو وهمها محتملاً، فإذا شهدت امرأة أخرى بمثل ما تشهد به زال احتمال النسيان والخطأ، والحقوق لا بد لها من التثبت فيها، وعلى القاضي أن

¹ - مصطفى السباعي، المرأة بين الفقه والقانون، مرجع سابق، ص 28.

² - سورة البقرة، الآية 282.

³ - محمد الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، الدار التونسية للنشر، تونس، طبعة 1984م، ج 03/ ص 109.

⁴ - منال محمود المشني، حقوق المرأة بين المواثيق الدولية وأصالة التشريع الإسلامي، مرجع سابق، ص 69.

يبدل غاية جهده لإحقاق الحق وإبطال الباطل¹، فلا علاقة للأمر إذاً بالإكرام أو الإهانة أو الاستصغار، وإنما في إثبات الحقوق بشكل لا يقبل التشكيك، وهذا ما يحرص عليه كل تشريع عادل.

ورغم أنّ بعض النساء يشتغلن في مجال الأموال بشكل متخصص دائم، فتكون لهن خبرة كبير وحضور دائم في هذا المجال، إلا أنّ تلك حالات خاصة استثنائية قد تتغير عبر الزمان والمكان، في حين أن عمل الرجال دائم ثابت في كل مرحلة وفي كل زمن أو منطقة، والإسلام ينظر إلى الموضوع نظرة شاملة متعلقة بالثوابت وليس نظرة جزئية متعلقة باستثناءات.

فمراعاة المرأة بسبب عدم حضورها الدائم في مجال التعامل المالي أو بسبب أمر خلقي فيها وهو العادة الشهرية التي يمكن أن تعرضها لاضطرابات تؤثر على ذكارتها، أو بسبب عاطفتها الغالبة التي تجعلها كثيراً ما تميل لمن يستطيع تحريك مشاعرها بالتضامن معه...، فمراعاة كل ذلك وجب أن يتوفر حتى لا تضيع الحقوق. على أنّ بعض المفكرين طرحوا إمكانية قبول شهادة المرأة الواحدة إذا كانت ذات خبرة بالحياة العملية واطمأن القاضي لحكمها².

البند 02: شهادة المرأة مثل شهادة الرجل: فتقابل المرأة الواحدة الرجل الواحد، ويظهر ذلك في مسائل معينة مثل مسألة اللعان بين الزوجين³، واللعان هو: (أن يتهم أحد الزوجين الآخر بالزنا، فيلتقيان أمام القاضي ويشهد كل واحد منهما على صاحبه بالكذب وأنه صادق، كما قال تعالى: ﴿ وَالَّذِينَ يَرْمُونَ أَزْوَاجَهُمْ وَلَمْ يَكُن لَّهُمْ شُهَدَاءُ إِلَّا أَنفُسُهُمْ فَشَهَدَةُ أَحْدِهِمْ أَرْبَعُ شَهَدَاتٍ بِاللَّهِ إِنَّهُ لَمِنَ الصَّادِقِينَ ﴾^٦ وَالْخَمْسَةَ أَنْ لَعَنَ اللَّهُ عَلَيْهِ إِنْ كَانَ مِنَ الْكَاذِبِينَ^٧ وَيَدْرُؤُا عَنْهَا الْعَذَابَ أَنْ تَشْهَدَ أَرْبَعُ شَهَدَاتٍ بِاللَّهِ إِنَّهُ لَمِنَ الْكَاذِبِينَ ﴾^٨ وَالْخَمْسَةَ أَنْ غَضَبَ اللَّهُ عَلَيْهَا إِنْ كَانَ مِنَ الصَّادِقِينَ^٩)^٤ ...⁵، فالمرأة في هاته الحالة تشهد على نفسها بالبراءة وعلى زوجها بالكذب فتقبل شهادتها مقابل شهادة زوجها، لأن الموضوع في هاته الحالة متعلق بأمر خاص به وهو الأسرة واستقرارها مع تهمة الزنا، فتتحمل مسؤولية الشهادة في الدنيا بانحلال عقدة الزواج، وفي الآخرة باستحلاب اللعن إن كانت كاذبة.

البند 03: شهادة المرأة دون الرجل: هناك بعض الحالات لا تقبل فيها إلا شهادة المرأة وحدها، فتقدم شهادتها على شهادة الرجل التي لا تقبل أصلاً، وهي الحالات التي لا يطلع عليها إلا النساء⁶، فقد قرر الفقهاء قبول شهادتها وحدها في مسائل إثبات الولادة (القابلة) وفي مسائل الثبوت والبركاراة وفي العيوب الجنسية لدى

¹ - مصطفى السباعي ، المرأة بين الفقه والقانون ، مرجع سابق ، ص 23 .

² - رشدي شحاته أبو زيد، العنف ضد المرأة وكيفية مواجهته في ضوء أحكام الفقه الإسلامي، مرجع سابق، ص 225.

³ - منال محمود المشني، حقوق المرأة بين المواثيق الدولية وأصالة التشريع الإسلامي، مرجع سابق، ص 70 .

⁴ - سورة النور، الآيات 06 - 08 .

⁵ - مجموعة أساتذة، الموسوعة الفقهية الكويتية، مرجع سابق، ج 07/ص 249 .

⁶ - منال محمود المشني، حقوق المرأة بين المواثيق الدولية وأصالة التشريع الإسلامي، مرجع سابق، ص 70.

المرأة، وهذه مسائل لا يطلع عليها إلا النساء¹، فبعض عيوب النساء تخفى على الرجال بأمر الشرع أو بحكم العرف، حيث لا يجوز للرجال أن يطلعوا على ما تخفى الثياب إلا اضطراراً، بينما الأمر ميسر للنساء الثقات فتقبل شهادتهن في ذلك دون نزاع².

مع ملاحظة أنّ زفر من الحنفية ذهب إلى عدم مشروعية شهادة النساء منفردات دون رجل في شيء من الأشياء، لا في ولادة ولا في بكاراة ولا في شيء من عيوب النساء³.

وللعلماء تفصيل في عدد النساء اللائي تقبل شهادتهن وحدهن دون رجال في المسائل السابقة، فقال الحنفية والحنابلة وهو ما روي عن عثمان وعلي وابن عباس رضي الله عنهم وابن عمرو البصري والزهري... أنه تكفي امرأة واحدة في ذلك⁴، بينما ذهب المالكية⁵ والحنابلة في رواية والثوري والحكم بن عيينة وابن أبي ليلى وابن شبرمة وأبو عبيد⁶... إلى اشتراط اثنين، وذهب الشافعية⁷ والظاهرية⁸ إلى ضرورة وجود أربعة.

ورغم هذا الخلاف في العدد إلا أنّ الاتفاق موجود في أنّ شهادة النساء وحدهن تقبل دون الرجال، نظراً لطبيعة هاته المسائل، وهذا القبول يدل بما لا يدع مجالاً للشك أنّ اعتبار الشهادة لا علاقة له بفكرة إكرام أو إهانة المرأة وإنما بإثبات الحقوق بشكل لا يترك أي شبهة، فما كان مجالاً للمرأة قبلت فيه شهادتها لوحدها، وما كان للرجل قبلت شهادته.

البند 04: شهادة المرأة غير معتبرة: ذهب كثير من الفقهاء إلى أنّ شهادة النساء لا تقبل في الجنائيات، قال صاحب البدائع: (روي عن الزهري أنه قال: مضت السنة من لدن رسول الله صلى الله عليه وسلم والخليفتين من بعده رضوان الله تعالى عليهما أنه لا تقبل شهادة النساء في الحدود والقصاص، ولأنّ الحدود والقصاص مبناهما على الدرء والإسقاط بالشبهات، وشهادة النساء لا تخلو عن شبهة، لأنهن جبلن على السهو والغفلة ونقصان العقل والدين، فيورث ذلك شبهة بخلاف سائر الأحكام لأنها تجب مع الشبهة، ولأنّ شهادة النساء على البديل من شهادة الرجال، والإبدال في باب الحدود غير مقبول كالكفالات والوكالات)⁹؛ فنصاب الشهادة في القصاص وما

¹ - مصطفى السباعي، المرأة بين الفقه والقانون، مرجع سابق، ص 23.

² - يدخل في ذلك: إثبات استهلال المولود الجديد والرضاع وعيوب الفرج كالترق والقرن والبكاراة والحيض، وكذا ما يقع في مواطن العورة من برص: أنظر:

محمد فتح المنشار، أحكام شهادة النساء، دار الجامعة الجديدة للنشر، الإسكندرية، مصر، 2005م، ص 85.

³ - المرجع نفسه، ص 86.

⁴ - الكاساني، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، مصدر سابق، ج 04 / ص 14 - ابن مفلح، المبدع في شرح المقنع، مصدر سابق، ج 07 / ص

137.

⁵ - مالك بن أنس، المدونة الكبرى، مصدر سابق، ج 02 / ص 94.

⁶ - محمد فتح المنشار، أحكام شهادة النساء، مرجع سابق، ص 91.

⁷ - الماوردي، الاقتناع في الفقه الشافعي، مصدر سابق، ص 201.

⁸ - ابن حزم الظاهري، المحلى بالآثار، مصدر سابق، ج 08 / ص 477.

⁹ - الكاساني، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، مصدر سابق، ج 06 / ص 279.

سوى الزنا من الحدود هو رجلان، فلا تقبل شهادة النساء في شيء مما تقدم، ولا فرق في الشهادة على ما يوجب القصاص بين القصاص في النفس أو ما دونهما كالأطراف¹.

أما جنایات العمد التي لا توجب القصاص كالجائفة² والمأمومة³، وجناية الأب، فلا يشترط فيها رجلان بل يصح إثباتها برجل وامرأتين أو رجل ويمين المدعي، ويرى سفيان الثوري قبول شهادة امرأتين مع رجل في القصاص⁴؛ وبنفس الحكم قال الجمهور في أنّ حد القذف وحد الزنا لا يثبت إلا بأربعة شهداء من الرجال⁵.

وقد علل بعض العلماء عدم قبول شهادتها في مسائل القصاص والحدود، أنّها غالباً لا يتيسر لها أن تحضر مجالس الخصومات التي تنتهي بجرائم القتل وما أشبهها، وإذا حضرتها فقلّ أن تستطيع البقاء إلى أن تشهد جريمة القتل بعينها وتظل رابطة الجأش، بل الغالب أنّها تلجأ إلى إغماض عينيها أو الصراخ وقد يغمى عليها لرهافة نفسها وقوة حنانها وعاطفتها وعدم تحملها رؤية الدماء، فكيف يمكنها بعد ذلك أن تؤدي الشهادة فتصف الجريمة والمجرمين وأداة الجريمة وكيفية وقوعها؟ خصوصاً وأن المسلم به أنّ الحدود تدرأ بالشبهات، وشهادتها في القتل وأشباهه تحيط به الشبهة لما سبق ذكره⁶؛ فالمسألة إذا احتياط في إثبات الأحكام التي قد تصل إلى إعدام المتهم، فكان الاحتياط أولى، وفي المسألة أيضاً إبعاد للمرأة عن الصراعات الدموية ومحاولات ابتزاز الشهود واغتيالهم.

إذاً من خلال ما سبق من تفصيل فإن للمرأة شهادتها المعتبرة في المسائل الداخلة ضمن مجال تحركها وتواجدها، ولها شراكة مع الرجال في الشهادة في مجال الأموال مع الاحتياط بإضافة امرأة أخرى للتذكير، ويتم إعفاؤها من المسائل المتعلقة بالدماء لعدم تحميلها أكثر من قدراتها، ولا علاقة لكل ذلك بإهانة المرأة أو اعتبارها أقل من الرجل بل متعلق بإثبات الحقوق والاحتياط في ذلك والقاعدة تقدم الحكم الأعم على الاستثناءات.

على أنه وبناء على التعليل السابق وبرغم تفصيل الفقهاء وتشددهم في مجال تطبيق الحدود، إلا أنّ الواقع أحياناً يفرض طرحاً مفاده أنّ الجريمة قد تقع ولا يكون حاضراً إلا امرأة، فهل ننفي شهادتها بحجة أنّها لا تقبل في هذا المجال، ونجعل القاتل في حلّ ودم المقتول في هدر؟ فتضيع الحقوق ويتكسر الظلم، أم أنه يمكن للقاضي إذا رأى بناء على حيثيات القضية أن يأخذ بشهادتها على أساس أنّها شاهدت الجريمة وأثبتت رزانتها وعدم اضطرابها؟ مادامت العلة غائبة والاحتياط قائم.

وزيادة في التوضيح يمكن القول أنّ المرأة في زمننا خالطت ما يخالطه الرجال، وأصبحت تحضر مجالسهم ونواديبهم ومجالس تحركهم، بل أصبحت تشاركهم حتى نقاشاتهم وحواراتهم يشترك في ذلك المسلمات وغيرهن،

¹ - محمود عايش متولي، ضمانات العدالة في القضاء الإسلامي، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، الطبعة الأولى 2003م، ص 105.

² - الشجة التي تصل إلى باطن وجوف البطن أو الظهر أو الورك أو النحر أو الرأس... وفيها ثلث الدية، أنظر مجموعة أساتذة، الموسوعة الفقهية الكويتية، مرجع سابق، ج 08/ ص 185.

³ - الشجة التي تصل إلى أم الدماغ دون أن تحرقها وفيها ثلث الدية، المرجع نفسه، ج 06/ ص 262.

⁴ - محمود عايش متولي، ضمانات العدالة في القضاء، مرجع سابق، ص 106.

⁵ - محمد فتح الله النشار، أحكام شهادة النساء، دار الجامعة الجديدة للنشر، الاسكندرية مصر 2005 م، ص 32.

⁶ - مصطفى السباعي، المرأة بين الفقه والقانون، مرجع سابق، ص 23.

وقد يحدث أن ترى في الشارع أو السوق جريمة قتل وتحضر مجرياتها (وهذا أمر واقع حادث)، فكيف نرد شهادتها وهي الشاهدة الوحيدة؟ يبدو أنّ تحقيق المقصد الشرعي يقتضي الأخذ بكلامها مع إمكانية اتخاذ كل الاجراءات الضامنة للحقوق والمبعدة للشبهة، وهذا جانب ميسر يمكن ضبطه بالاجراءات القانونية اللازمة. فالمرأة بمكانتها ورسوخها يمكنها أن تساهم في إثبات الحقوق ورد المظالم، والإسلام يحفظها بعيداً عن النزاعات والاضطرابات، فإذا وقع شيء من ذلك حماها من المعتدي وأعطاهما ما يمكنها من إبداء رأيها بعيداً عن الضغط والتهديد والترويع، فتكون شهادتها مقبولة غير مردودة.

المبحث الثاني

التمييز بين الرجل والمرأة في القوانين الوضعية

تمهيد وتقسيم:

فكرة تمييز وتمييز المرأة ببعض الأحكام، لم تكن قاصرة على الفقه الإسلامي كما يحاول البعض تصويره، بل إنّ القوانين الوضعية الوطنية مليئة بنماذج لأحكام خاصة بالنساء تتميز فيها عن الرجال، أو أحكام خاصة بالرجال يتميزون فيها على النساء، فكان المشرع في بعض القوانين يراعي طبيعة المرأة بما لا يضعها في إحراج. فجاء هذا المبحث للإشارة إلى بعض الملاحظات على التشريعات الوضعية فيما يعده المعترضون نوعاً من العنف ضد المرأة في القوانين المعمول بها في كثير من الدول، وذلك أنّ دعاوى حماية المرأة قد تصطدم ببعض العوائق القانونية التي نراها في كثير من التشريعات الوضعية الوطنية والدولية؛ ويمكن تعريف هذا النوع من العنف ضد المرأة بأنه: "التمييز ضد النساء على أساس النوع الاجتماعي في الدساتير أو القوانين الوطنية مما يخلف أذية النساء"¹، فبالإضافة لعدم عدالة هذه القوانين وعدم مساواتها للجنسين، فإنها تكون السبب بحد ذاتها في إيقاع أضرار نفسية أو جسدية أو اقتصادية أو جنسية... بالمرأة كما يقول أصحاب هاته الدعوى، ويمكن أن يظهر ذلك في الدساتير كما يظهر في مختلف القوانين الجنائية أو المدنية أو الأحوال الشخصية، الأمر الذي دفع الكثيرين من المدافعين عن حقوق المرأة للتنبيه أنّ تلك القوانين غالباً ما تضع المرأة في المرتبة الثانية فيما يتعلق بالمواطنة والجنسية والتعليم والصحة والحقوق الزوجية والميراث والعمل...، وسنقف على بعض الأمثلة لذلك من خلال المطالب الآتية:

- المطالب الأول: التمييز في المواد الدستورية.
- المطالب الثاني: التمييز في قوانين الأحوال الشخصية والقوانين الجنائية.
- المطالب الثالث: التمييز في قانون العمل.

¹ - بن عطالله بن عليّة، الآليات القانونية لمكافحة العنف ضد المرأة، مرجع سابق، ص 15.

المطلب الأول: التمييز في المواد الدستورية:

ركزت كل الدساتير في العالم على مبدأ المساواة أمام القانون، ولكن بعض الدساتير قد أغفلت عنصراً مهماً من هاته المساواة وهو المرأة، فنجد أنّ المادة السادسة من الدستور الأردني تنص على: (الأردنيون أمام القانون سواء، لا تمييز بينهم في الحقوق والواجبات، وإن اختلفوا في العرق أو اللغة أو الدين)¹، إلا أنه وبسبب عدم إضافة كلمة "الجنس" على هذه المادة² لم يتحقق الإنصاف للمرأة ولم تعتبر مواطنة كاملة الحقوق أسوة بالرجل كما يطرح المنتقدون، وذلك أنّ مثل هذه المواد الدستورية التمييزية تنعكس على قوانين أخرى مما يسهل على المشرع إصدار تشريعات لا تعطي المرأة نفس حقوق الرجل، وهذا على عكس الدستور الجزائري مثلاً الذي نص صراحة على أنّ: (الكل سواسية أمام القانون ولا يمكن أن يتدرج بأي تمييز يعود سببه إلى العرق أو الجنس أو الرأي أو أي شرط من الشروط أو طرف آخر شخصي أو اجتماعي)³، فذكرت كلمة "جنس" لتزيل أي إشكال أو استغلال ضد المرأة.

وكمثال على ممارسة التمييز في بعض القوانين بناء على عدم النص على عدم التمييز في الدساتير نذكر النماذج التالية:

الفرع الأول: التمييز في منح الجنسية وتكريس الطبقية الاجتماعية: فتتص بعض القوانين الوضعية الوطنية على منع المرأة المتزوجة من أجنبي من منح جنسيتها لزوجها أو أبنائها، وقد يتسبب ذلك في منع الحماية المحدية للمرأة من أي عنف⁴، وهذا الأمر المعمول به في كثير من الدول حيث يتحصل الأبناء على جنسية أبيهم ولكن لا يتحصلون على جنسية أمهم.

كما أنّ المطالع لدستور دولة مثل الهند يلاحظ أنّ هناك نوع من التمييز الخفي رغم محاولة إظهار الانتصار للمرأة، حيث يتم تصنيف بعض النساء ضمن طبقات دنيا بناء على القبيلة أو الوضعية الاجتماعية وانسجاماً مع أعراف المجتمع، وبعد ذلك يلح الدستور على ضرورة ضمان مقاعد لهؤلاء النسوة، فتقول المادة 243 على أنه: (تخصص للنساء المنتميات إلى الطبقات المصنفة أو المنتميات للقبائل المصنفة بحسب الحالة، ما لا يقل عن ثلث العدد الكلي للمقاعد المخصصة بموجب الفقرة 01)⁵، فهناك طبقات مصنفة يحاول الدستور فرض مقدار من المناصب لها، فبدل إلغاء التصنيف و إعطاء المرأة الحق في المنافسة كغيرها، إلا أن الدستور أقر التصنيف ثم حاول الدفاع

¹ - دستور المملكة الأردنية الهاشمية، صدر بتشريع ملكي سنة 1952 م و معدل سنة 2011 م، المادة 06 .

² - بقيت المادة على حالها دون أي إضافة حتى بعد تعديل سنة 2011 م رغم ملاحظات القانونيين.

³ - الدستور الجزائري، مرجع سابق، المادة 29 .

⁴ - بن عطالله بن علي، الآليات القانونية لمكافحة العنف ضد المرأة، مرجع سابق، ص 15 .

⁵ - دستور الهند لعام 1949 م والمعدل سنة 2012 م، ترجمة المؤسسة الدولية للديمقراطية والانتخابات، تحت اشراف سفارة الهند بالقاهرة 2014م،

المادة 243 الفقرة د .

عن المصنفات، رغم أنّ المادة 15 الفقرة 01 تنص على أنه: (يجب على الدولة عدم التمييز ضد أي مواطن على أساس الدين أو العرق أو الطائفة أو الجنس أو مكان الميلاد)¹.

الفرع الثاني: التمييز في تولي بعض المناصب: تناولنا سابقاً أنّ بعض القوانين الوضعية كانت تشترط الذكورة في بعض المناصب السامية مثل رئاسة الدولة والقضاء وبعض الوزارات، انطلاقاً من فكرة أنّ المرأة ضعيفة ولا تستطيع تحمل تلك الأعباء أو أن المجتمع لا يتقبل ذلك أو أنّ الظروف المحيطة بالدولة تمنع ذلك، وكان لكل قانون فلسفته ومنطقه، وبرغم أنّ غالبية القوانين تجاوزت هذا الأمر انسجاماً مع المعطيات الدولية والمواثيق والمعاهدات الداعمة لحقوق المرأة، إلا أنّ الأمر لا يزال موجوداً في بعض الدول تشريعاً وفي غالب الدول تطبيقاً.

ومنطلق المشرع في هذا هو اعتقاده أنّ ذلك لمصلحة البلد والشأن العام، فلم تمنح المرأة هذا الحق في تولي هاته المناصب بسبب رؤية مفادها عدم قدرتها على ذلك، فالتمييز على أساس الجنس لا يزال عائقاً أمام مشاركة المرأة رسمياً في عملية اتخاذ القرار وسيطرتها على الموارد المادية والسياسية، ولا تتمتع المرأة حتى الآن في أي دولة من دول العالم بالمساواة مع الرجل في المكانة السياسية أو في قوة التأثير السياسي، فمع بداية القرن الحادي والعشرين (21م) نجد أنّ معظم القرارات التي تؤثر في مصير الأمم لا تزال تتخذ دون مشاركة نصف سكانها، ولا تزال المرأة على نطاق عالمي غير مرئية في المؤسسات الرسمية السياسية²، وسواء أكان ذلك عبر قوانين مقيدة أم عبر أعراف حاكمة فإنه واقع موجود ينطلق من فكرة عدم قدرة المرأة أو عدم كفاءتها في تسيير مؤسسات الدولة.

المطلب الثاني: التمييز في قوانين الأحوال الشخصية والقوانين الجنائية:

الفرع الأول: التمييز في قوانين الأحوال الشخصية: وهي من أهم القوانين التي تلقت انتقادات من المدافعين عن حقوق النساء على أساس التمييز، وأخذاً بعين الاعتبار أن أغلب قوانين الأحوال الشخصية في الدول العربية مصدرها الشريعة الإسلامية، وبالتالي مناقشة العناصر محل الانتقاد قد يقودنا إلى نقاط تم تناولها سابقاً في البحث من مثل النص على إعفاء الزوج من العقوبة في حالة تأديب زوجته، أو موضوع شهادة المرأة وزواجها وطلاقها؛ ومن بين هاته المواضيع محل النقاش منع المرأة من التزوج من غير المسلم وهذه مسألة لها مجالها في الفقه الإسلامي، وهي من المسائل المفصول فيها الواضحة عند فقهاء الإسلام، ولكن عند أنصار حقوق المرأة من غير المسلمين أو من بعض المسلمين المصنفين ضمن دوائر العلمانيين يرون أن المسألة فيها تمييز، فكيف يسمح للرجل بالزواج بغير المسلمة، ولا يسمح بذلك للمرأة؟ وإن كانت المسألة غير مطروحة بشكل كبير إلا أنّ إثارها بين فترة وأخرى قد ينم على أنّ المسألة قد تكون محل صراع في المستقبل في سياق تحطيم كل ثابت من ثوابت الإسلام بإسم حقوق المرأة .

¹ - النظام الطبقي في الهند يقسم المجتمع إلى عدة فئات، ويعتمد على التاريخ والأصول الدينية، فهناك مفهوم حول تواجد طبقات في المجتمع الهندي تعتمد على الفئة الاجتماعية، بدءاً من نص فيدا القلم، وتدعى بالنسكريتية: فارنا، كما هناك الميلاد مما يعني وراثته المهنة، وهو ما يدعى جاتي، والفئة الاجتماعية والميلاد مرتبطان بشكل وثيق، وقد تفصيل ذلك في عدة كتابات ومؤلفات منها: مقال: الطبقات الاجتماعية في الهند ، منشور بتاريخ :

23 / 02 / 2016 م ، <https://arabic.euronews.com/2016/02/23>

² - محمد ممدوح صبري الطباخ ، أوجه الاختلاف بين المرأة والرجل في أحكام الشريعة الإسلامية والقانون الوضعي ، مرجع سابق ، ص 370 .

وقد برزت بعض المسائل القانونية ضمن الأحوال الشخصية التي حملت عند المدافعين عن المرأة نوعاً من التمييز والعنف المعنوي نذكر لها أمثلة :

البند 01: التمييز في الجنسية: من القضايا المطروحة عدم سماح العديد من القوانين للمرأة بمنح جنسيتها لأبنائها في حالة تزوجها برجل أجنبي الأمر الذي قد يصل بها إلى فقدان جنسيتها الأصلية كما يقع في بعض دول الخليج العربي، فقد نصت المادة 17 من نظام الجنسية العربية السعودية الصادر بالأمر العالي رقم 8/20/5604 الصادرة بتاريخ 1374/02/22 هـ والمعدلة بالمرسوم الملكي رقم (م/54) الصادر بتاريخ 1425/10/29 هـ على أنّ المرأة السعودية التي تتزوج من رجل أجنبي تفقد جنسيتها السعودية، وحددت المادة شروط ذلك فقالت: (مع مراعاة ما جاء في المادتين 132 و 133 من نظام المرافعات الشرعية، لا تفقد المرأة العربية السعودية جنسيتها إذا تزوجت بأجنبي إلا إذا سمح لها بالخروج مع زوجها خارج المملكة (وذلك طبق نظامه المخصوص)، ثم قررت وأعلنت التحاقها بجنسية زوجها ودخلت في هذه الجنسية بحكم القانون الخاص بها)¹، فالمشرع السعودي احترام إرادة المرأة السعودية في الزواج من أجنبي لكنه حرّمها من جنسيتها الأصلية في حالة اختيارها التجنس بجنسية زوجها خارج الأراضي السعودية وإعلانها عن ذلك صراحة، ورغم أنّ الأمر متعلق بإرادة المرأة ولكن إسقاط جنسيتها الأصلية بمجرد حصولها على جنسية زوجها فيه مخالفة صريحة لقوانين حقوق الإنسان التي تحمي جنسية الشخص مهما ارتكب.

فمثل هاته القوانين تصنف ضمن قوانين التمييز، حيث إنّ الرجل السعودي مثلاً لا يفقد جنسيته الأصلية ولو تزوج بأجنبية خارج بلاده وحصل على عدة جنسيات، وهذا ما من شأنه إدخال المرأة في معركة رعب إذا رغبت في الزواج الشرعي من غير إبن بلدها.

البند 02: حرمان المرأة من السفر: فطرح في سياق تعداد مواضع التمييز بين الجنسين، فكرة حرمان المرأة من السفر خارج بلادها دون إذن مسبق من وليها أو زوجها كما وقع في تونس سابقاً، حيث تمنع المرأة من السفر خارج بلادها مع أبنائها دون إذن زوجها في حين لا يحتاج هو إلى مثل هذا الإذن²، على أنّ مجلس النواب التونسي قد صادق على قانون جديد بتاريخ 2015/11/10 م يلغي هذا القانون³، ومثل هذا القانون موجود في عدة دول، مما اعتبر إخلالاً بحقوق المرأة وتمييزاً ضدها.

الفرع الثاني: التمييز في القوانين الجنائية: ونذكر لذلك مثالين:

البند 01: التمييز في جريمة الزنا: يعرف الزنا قانوناً بأنه اتصال شخص متزوج سواء أكان رجلاً أم امرأة اتصالاً جنسياً بغير زوجه⁴، فالأمر في القانون مرتبط بارتكاب متزوج لعلاقة خارج أطر الزواج مع غير زوجه، على عكس

¹ - قانون الجنسية السعودي ، المادة 17، تاريخ 22 /02/1374 هـ .

² - مقال: تونس خطوة نحو الأمام في مجال حقوق المرأة، بتاريخ 2015/11/12، موقع هيومن رايتس وتش/ www.hrw.org/ar/news/2015/11/12/283370

12/283370

³ - المرجع نفسه .

⁴ محمد ممدوح صبري الطباخ ، أوجه الاختلاف بين المرأة والرجل في أحكام الشريعة الإسلامية والقانون الوضعي ، مرجع سابق ، ص 378 .

الشريعة الإسلامية التي تعتبره كل اتصال جنسي خارج الزواج سواء فعلها متزوج أم غيره. وبالرغم أنّ غالبية القوانين الوضعية تجرم الأمر وفق مفهوم الزنا عندهم بشكل عام سواء قام به الرجل أم المرأة، إلا أنّ بعض التفاصيل تحمل في طياتها تمييزاً بين ارتكابه من طرف المرأة وارتكابه من طرف الرجل، ذلك في النقاط التالية:

الفقرة الأولى: من حيث مكان ارتكاب جريمة الزنا: فالقانون أعطى للزوج أن يحرك دعوى الزنا ضد زوجته أيّاً كان المكان الذي مارست فيه الجريمة، سواء أكان هذا المكان هو سكن الزوجية أم أي سكن أم موقع آخر، بينما جعل هذا الحق للزوجة إذا ارتكبت زوجها هذا الجرم داخل مسكن الزوجية، وهذا نجد في عدة قوانين منها القانون العقوبات المصري حيث تنص المادة 274 منه على أنه: " المرأة المتزوجة التي ثبت زناها يحكم عليها بالحبس مدة لا تزيد على السنتين..."، وتنص المادة 277 على أنه: " كل زوج زنى في منزل الزوجية وثبت عليه هذا الأمر بدعوى الزوجة يجازى بالحبس مدة لا تزيد على ستة أشهر"¹، وقيد بيت منزل الزوجية في المادة الثانية المذكورة يشير وفق مفهوم المخالفة إلى أنّ ارتكاب الزوج لهاته الجريمة بعيداً عن مسكن الزوجية يمنع الزوجة من تحريك الدعوى، أو على الأقل يمنع من تطبيق العقوبة المنصوص عليها على الرجل الزاني، وهذا التفريق غريب جداً وغير مبرر، فالزنا هو الزنا سواء ارتكبت في منزل الزوجية أو في أي مكان آخر، والضرر هو الضرر بغض النظر عن المكان الذي ارتكبت فيه خصوصاً في مثل هاته المسائل، فالزوج الذي يخون زوجته في بيتها هو نفسه الذي يخونها في فندق أو بيت آخر.

على أنّ تشريعات أخرى لم تفرق بينهما في هذا الجرم، مثل التشريع الجزائري الذي نص في المادة 339 معدل من قانون العقوبات أنه: " يقضى بالحبس من سنة إلى سنتين على كل امرأة متزوجة ثبت ارتكابها جريمة الزنا... ويعاقب الزوج الذي يرتكب جريمة الزنا بالحبس من سنة إلى سنتين... ولا تتخذ الاجراءات إلا بناء على شكوى الزوج المضرور..."².

الفقرة الثانية: من حيث العقوبة: بعض التشريعات فرقت في عقوبات جريمة الزنا فتشددت في حق المرأة وخففت عقوبة الزوج، كما ظهر في المادتين السابقتين المذكورتين من قانون العقوبات المصري، ففي حين تكون عقوبة المرأة سنتين على الأكثر، فإنها لا تزيد في حق الزوج على ستة أشهر³، وربما نظر المشرع هنا إلى جسامة الأثر حيث إن زنا المرأة من شأنه أن يؤدي إلى وقوع حمل وبالتالي اختلاط الأنساب، ورغم هذا فإنّ التفريق غير مبرر لأنّ أثر الزنا في افساد الأسرة والمجتمع واحد، ولهذا جعلت الشريعة الإسلامية العقوبة واحدة للطرفين، كذلك بعض التشريعات الوضعية مثل قانون العقوبات الجزائري الذي حكم بنفس العقوبة للرجل و المرأة⁴.

¹ - قانون العقوبات المصري ، مرجع سابق ، المادتان 274-277 .

² - قانون العقوبات الجزائري ، مرجع سابق ، المادة 339 ، ص 95 .

³ - قانون العقوبات المصري ، مرجع سابق ، المادتان 274-277 .

⁴ - قانون العقوبات الجزائري ، مرجع سابق ، المادة 339 ، ص 95 .

الفقرة الثالثة: من حيث وسائل الإثبات: إثبات الزنا بالنسبة للرجل في بعض التشريعات يكون ببيان الأدلة التي تقبل وتكون حجة عليه وهي التلبس أو الاعتراف أو الكتابة، بينما في حق المرأة الزانية فإنّ الإثبات عليها يكون بكافة طرق الإثبات وفقاً للقواعد العامة¹.

ولم تفرق تشريعات أخرى مثل قانون العقوبات الجزائري بينهما، كما ورد في نص المادة 341: "الدليل الذي يقبل عن ارتكاب الجريمة المعاقب عليها بالمادة 399 يقوم إما على محضر قضائي يحرره أحد رجل الضبط القضائي عن حالة تلبس، وإما بإقرار وارد في رسائل أو مستندات صادرة من المتهم وإما بإقرار قضائي"²، فلا يوجد أي تفرق بين الرجل والمرأة".

الفقرة الرابعة: من حيث الأعدار القانونية: كثير من التشريعات الوضعية أعطت الزوج العذر القانوني إذا فاجأ زوجته متلبسة بالزنا فقتلها في الحال، فتخفف عقوبته مراعاة لحالته النفسية، ولكنها لم تعط الزوجة نفس العذر إذا فاجأت زوجها متلبساً³، فنجد ذلك مثلاً في التشريع اللبناني والأردني والفرنسي كما ذكرنا في مبحث جرائم الشرف.

على أنّ تشريعات أخرى جعلت العذر للطرفين، كما وقع في قانون العقوبات الجزائري في المادة 279: "يستفيد مرتكب القتل والجرح والضرب من الأعدار إذا ارتكبها أحد الزوجين على الزوج الآخر أو على شريكه في اللحظة التي يفاجئه فيها في حالة تلبس بالزنا"⁴.

إذا فرغم تجريم فعل الزنا من الطرفين إلا أنّ التمييز بينهما ظاهر في تفصيلات الفعل المحرم، وقد يكون هذا التمييز مبرراً أو غير مبرر، لكنه يعطي صورة على أنّ تعامل المشرع في بعض التفريعات مع المرأة يختلف عن تعامله مع الرجل.

البند 02: التمييز في بعض الإجراءات الجنائية: تعرّف الإجراءات الجزائية بأنها: (جملة القواعد القانونية التي تحدد سبل المطالبة بتطبيق القانون على مرتكبي الجرائم، أو هي: مجموعة من الإجراءات يحددها القانون وتستهدف الوصول إلى حكم قضائي يقرر تطبيقاً صحيحاً للقانون في شأن وضع إجرامي معين)⁵، وتتميز هاته الإجراءات بأنها عامة تطبق على الرجل والمرأة على حد سواء لأنها عامة مجردة، ولكن قد تكون هناك بعض الاستثناءات التمييزية في معاملة المرأة حفاظاً عليها وعلى كرامتها من مثل:

الفقرة الأولى: في حالة تفتيش المتهم، فتفرض الإجراءات أنّ الأنثى لا تفتش إلا من طرف أنثى مثلها مكلفة بهذا العمل⁶، وهذا الحكم في صالح المرأة حفاظاً على حياتها وكرامتها وهو أمر معمول به في كل القوانين،

¹ - محمد ممدوح صبري الطباخ ، أوجه الاختلاف بين المرأة والرجل في أحكام الشريعة الإسلامية والقانون الوضعي ، مرجع سابق، ص 381 .

² - قانون العقوبات الجزائري ، مرجع سابق ، المادة 341 ، ص 95 .

³ - محمود أحمد طه، الحماية الجنائية للعلاقة الزوجية ، مرجع سابق، ص 158 .

⁴ - قانون العقوبات الجزائري، مرجع سابق ، المادة 279 ، ص 77 .

⁵ - أشرف توفيق شمس الدين، شرح قانون الإجراءات الجنائية، الجزء الأول -مرحلة ما قبل المحاكمة-، دون طبعة، ص 11 .

⁶ - أحمد طه محمود ، الحماية الجنائية للعلاقة الزوجية - دراسة مقارنة ، مرجع سابق ، ص 422 .

فإذا تم تفتيش المرأة دون مراعاة هذا الجانب فإن كل ما نتج عنه باطل¹.

الفقرة الثانية: في حالة الحكم بالإعدام، فإنه لا يطبق على الحال حتى تضع مولودها وترضعه فترة تتأكد معها سلامته، وذلك حفاظاً على حياة الجنين وسلامته، لأنه في حالة التنفيذ تكون العقوبة قد مست شخصين: الجنانية والجنين البريء².

الفقرة الثالثة: إذا حكم على المرأة بعقوبة سالبة للحرية وكانت حبلى في الشهر السادس فما فوق جاز تأجيل تطبيق الحكم عليها حتى تضع مولودها وترضعه وتطمئن على سلامته، فإن سجنحت وجب معاملتها معاملة خاصة حتى تضع جنينها، من ذلك عزلها عن باقي السجينات مع توفير العلاج والأكل المناسب³.

هذه صور لتمييز المرأة بمعاملات إجرائية معينة بما يتناسب مع طبيعتها، فلو تم معاملتها كالرجل بحجة المساواة لوقعت في الحرج ولتعرضت للامتهان والأذى العميق.

المطلب الثالث: التمييز في قانون العمل:

شكل العمل أيضاً والقوانين التي تحكمه مجالاً آخر للتمييز في حق المرأة، سواء من ناحية المناصب التي يمكن أن تصل إليها النساء أو من ناحية الأجر، فلا تزال بعض الحكومات في بعض البلدان تفرض قيوداً على عمل المرأة، ورغم بداية تغير المعطيات بناء على ضغوط جمعيات حقوق الإنسان إلا أنّ الخلل لا يزال متواجداً، فنجد مثلاً أنّ قانون العمل رقم 151 لسنة 1970م في العراق لم ينص صراحة على مساواة المرأة في الأجر مع الرجل لقاء العمل نفسه كما نص عليه مكتب العمل الدولي في قراره رقم 100⁴؛ كما أنّ بعض القوانين التي تسمح بنقل العمال بعيداً عن محل إقامتهم لم تراعى ظروف المرأة وواجباتها الأسرية فتسببت في صعوبات كبيرة عليها وعلى أسرته بسبب البعد الشديد أو بسبب الانتقال الدائم⁵، ويضاف إليها أيضاً كثير من العوائق القانونية والتشريعية التي تمنع المرأة من العمل بمجج مختلفة رغم كفاءتها وقدراتها⁶.

فمختلف هاته القوانين في مجال العمل، جعلت المرأة تعاني الضغط والاضطهاد بالإضافة إلى التحرش والابتزاز، هذا رغم كل التوجيهات الدولية الحريضة على معاملتها مثل الرجل من ناحية الواجبات والحقوق مع مراعاة خصائصها وظروفها وإمكانياتها، وهذا أمر مشترك في غالب الدول باستثناء دول قليلة التي عملت بجد من أجل إزالة كل الفوارق، وهذا ما أكدته تقرير البنك الدولي الذي يقول: (إنه بكل المقاييس العالمية تقريباً فإن المرأة هي الأكثر تعرضاً للإقصاء الاقتصادي من الرجل، وتشير التوجهات إلى أنّ مشاركة المرأة في القوى العاملة أصابها الركود في مختلف أنحاء العالم على مدى الثلاثين عاماً الماضية، حيث انخفضت عالمياً

¹ - أحمد طه محمود، الحماية الجنائية للعلاقة الزوجية - دراسة مقارنة، مرجع سابق، ص 422.

² - المرجع نفسه، ص 423.

³ - المرجع نفسه، ص 424.

⁴ - رسيمة محمد، مقال: العنف القانوني ضد المرأة ودور التشريع المدني في حمايتها، صادرة بتاريخ 2006/03/08م، مجلة الحوار المتمدن، العدد 1483.

⁵ - المرجع نفسه.

⁶ - المرجع نفسه.

من 57 في المائة إلى 55 في المائة، رغم تراكم الأدلة على أن الوظيفة تفيد المرأة والأسرة وأنشطة الأعمال والمجتمعات المحلية¹، (...فالقوانين المقيدة يمكن أن تعرقل قدرة المرأة على الوصول إلى المؤسسات، وعلى امتلاك أو استخدام الممتلكات، وبناء الائتمان، أو الحصول على وظيفة، فالنساء في 15 بلداً مازلن في حاجة إلى موافقة أزواجهن على العمل)²، فهناك 128 بلداً لديها تمييزاً واحداً على الأقل على أساس الجنس، مما يعني أن المرأة والرجل لا يمكن أن يؤديا في مكان العمل بنفس الطريقة، وفي 54 بلداً تواجه المرأة خمسة أنواع من التمييز القانوني أو أكثر³، كما أنه في كافة أنحاء العالم هناك فارق بنسبة 09 في المائة بين المرأة والرجل من حيث امتلاك حساب بإحدى المؤسسات المالية الرسمية⁴.

إذاً هذه مجموعة نماذج من الفراغات القانونية التي يمكن أن تشكل نوعاً من العنف ضد المرأة والتي تدفع المشرعين إلى مراجعات دائمة في محاولة للانسجام مع المواثيق الدولية رغم ضغوطات المجتمع والأعراف وكذا احتياجات المرأة.

من خلال الأمثلة السابقة يمكن التأكيد على أنّ فكرة معاملة المرأة بأحكام خاصة تتناسب معها ليست حكراً على الشريعة الإسلامية فقط، بل اتبع القانونيون هذا المنحى، وهذا أمر طبيعي نظراً لخصوصيات الأنثى التي لا تسمح بمعاملتها كالذكر بحجة المساواة أو غيره، فالعدل يقتضي ذلك للحفاظ على كرامتها وليس انتقاصاً منها واعتبارها أقل من الرجل.

ففي الإسلام تتأسس العلاقة بين الرجل والمرأة على قاعدة المساواة كما قال النبي صلى الله عليه وسلم: (إنما النساء شقائق الرجال)⁵، غير أنّ الإسلام في سياسته الواقعية يقبل التمييز على أساس الجنس في حالات استثنائية محددة رعاية لاختلافات بيولوجية وانسجاماً مع تصوره أولويات الأدوار في المجتمع الإسلامي، من مثل أولوية الدور التربوي للمرأة على الدور الاقتصادي، وهو نفس المنطق إجمالاً الذي اعتمده القوانين بصفة عامة، وذلك بالنظر إلى إمكانيات الرجل وإمكانيات المرأة.

وكملاحظة وبرغم أنّ المسلمين قد توسعوا في الاستثناء بما نال من أصل المساواة، إلا أنه مهما تحررنا من التاريخ وتوسعنا في الاجتهاد، وحتى لو تركنا الإسلام جملة فسنجد أنفسنا إذا كنا جادين في تطبيق مبدأ المساواة وحفظ كيان المجتمع والمرأة، أن نقبل أشكالاً من التصنيف، ففي المجال الرياضي -مثلاً- لا يطالب بالمنافسة بين فرق

¹ - البنك الدولي ، تقرير المساواة بين الجنسين في مكان العمل Gender at Work : A Companion to the World Development Report on Jobs ، دون تاريخ ، www.worldbank.org/content/dam/Worldbank/document/Gender/GenderAtWork_web.

² - المرجع نفسه.

³ - البنك الدولي، تقرير المساواة بين الجنسين في مكان العمل، مرجع سابق .

⁴ - المرجع نفسه.

⁵ - أبو داود، سبق تخريجه .

رجالية وأخرى نسائية، وفي القانون الدولي للشغل هناك تنصيب على إعفاء المرأة من بعض الأعمال أو في بعض الأوقات والأماكن...، إذاً هناك موانع جبلية أو اجتماعية مصلحة من الذهاب مع مبدأ المساواة إلى نهاياته بشكل آلي طفولي¹.

ختاماً: خصّص هذا المبحث للتكلم عن صور مما يمكن إدراجه ضمن العنف الفقهي والقانوني، سواء أكان ذلك الإدراج حقيقياً أم مجرد إقحام له لإثارة شبهات معينة، خصوصاً ما تعلق بالتشريع الإسلامي، هاته الصور التي كانت ولا تزال محل نقاش وتجادب بين الاتهام ومحاولة الدفاع يتم إثارتها في كل مرة دفاعاً عن المرأة بحق أو بغير حق.

ولقد رأينا أنّ غالبها هي مجرد شبهات فقط تم اجتزاؤها من مفهوم عام يقوم على حماية المرأة وإكرامها من خلال إصدار تكاليف وأحكام تراعي طبيعتها وظروفها النفسية والمعنوية وحتى البدنية، في فلسفة شاملة لا تقوم على تقسيم الرجل فقط لأنه رجل، بل من باب إعطاء كل ذي حق حقه وتقدم الأقدم والأقدر وتفضيل المصلحة العامة على المصلحة الخاصة، ومصلحة المجتمع والأسرة على المصلحة المنفردة للمرأة، وما ذكرناه في هذا الفصل هي نماذج فقط لما يطرح في سياق النقاشات الفكرية وليس كل الصور.

على أنّ بعض الصور هي حقاً نماذج مؤسفة لما تتعرض له المرأة من إهانة وعنف، خصوصاً عند تناولها بنظرة تجزيئية بعيدة عن روح الشريعة والقانون وب عقلية ذكورية قد تكون غالبية عند وضع التشريع، الأمر الذي يستدعي مراجعات دائمة لإعطاء المرأة حقها في ظل احترام المجتمع وخصوصياته وبعيداً عن التنازلات غير المحسوبة الناجمة عن الضغوط الدولية.

¹ - راشد الغنوشي ، مقاربات في العلمانية والمجتمع المدني، مرجع سابق، ص61 .

الخاتمة:

ركزت هذه الدراسة على بحث تعريف ظاهرة العنف عموماً والعنف ضد المرأة بشكل خاص، سواء من ناحية اللغة أم من الناحية الإصطلاحية أم من ناحية القانون، كما تناولت بيان الفرق بين الظاهرة وبين غيرها من المصطلحات كالإرهاب والعدوان والتطرف وغيره...، وبينت الدراسة خصائص العنف عموماً والعنف ضد المرأة على وجه التحديد وتوضيح أسبابه الفردية والجماعية والدينية والثقافية وغيرها من خلال الدراسات الاجتماعية والنفسية والشرعية، وموقف الديانات السماوية والقوانين الوضعية منه، لتمر على جانب قانوني مهم وهو التكيف الجنائي لأفعال العنف ضد المرأة ليسهل تصنيفها وترتيبها ضمن القسم الذي يناسبها وذلك انطلاقاً من الفقه الجنائي الإسلامي والقوانين الجنائية الوضعية، مع توضيح مسألة حساسة لها دخل مباشر في فصل الأفعال العنيفة عن غيرها من خلال بيان أسباب الإباحة التي قد تبرر ممارسة بعض السلوكات إما بحكم الشرع أو بحكم القانون. لتتلخص الدراسة إلى بيان الأفعال الموصوفة بأنها أعمال عنف ضد المرأة، وذلك بشكل تفصيلي، جاعلة كل صنف في فصل مستقل، منطلقة إما من واقع الممارسات العنيفة المتفق عليها بين كل الشرائع والقوانين أو من خلال تناول بعض الصور المشككة والتي يمكن أن تكون محل نقاش وتأويل وتبرير.

على أنّ الدراسة وعبر مختلف الفصول قد ركزت على منطلق أساسي مفاده أنّ العنف ضد المرأة لا دين ولا لون له، بل هو ممارسات قد تظهر في مختلف الثقافات والمجتمعات وبأشكال مختلفة، وأنّ محاولة إصاق الظاهرة بالمجتمعات المسلمة بشكل خاص، هي محاولات منطلقة من خلفيات حضارية مبنية على الصراع ومحاولة شيطنة المخالف - خصوصاً عندما يكون مسلماً - بتضخيم الصغير، ومحاولة إعطاء الأعراف والتقاليد صبغة دينية لتسهيل الطعن في الدين الذي نسبت له.

وقد ظهر مدى أسبقية الشريعة الإسلامية وقدرتها على معالجة الظاهرة من خلال التعامل مع كل محاولة لشيطنة المرأة أو تعنيفها أو إلغاء وجودها وذمتها، وفي هذا الرد الواضح على من يحاول إصاق العنف بالإسلام، أو اتهامه بقهر المرأة، فما عرفت المرأة العز إلا في ظلاله، وما كان لها وجود إلا في أحضانها، وإنّ ما يرتكب باسمه لا يمكن أن نجد له سنداً فيه، بل سيكون كل ما يطرح مردوداً بالنص أو الاجتهاد.

وهاته الدراسة من خلال فصولها ومباحثها وقفت على كثير من الصور الشنيعة التي أرهقت المرأة وجعلت منها كائناً بلا روح، وبينت مدى إجرام الإنسانية في حقها، وكيف أنّ المرأة تحولت بفعل الثقافات والعادات وحتى القوانين إلى وسيلة في المجتمع لتفريغ المكبوتات وإظهار سطوة الرجل، وتقديم قرابين القهر والقسوة إشباعاً لنزوات السيطرة، فتعطل دورها وأصبحت كماً مهملاً بدل أن تكون محركاً للمجتمع، مما يستدعي المراجعات الصادقة لثقافة الانسانية ولسار الحضارة المعاصرة ولنفسيات البشر حتى تعود الأمور لنصابها وتتحقق العدالة المطلوبة وتعود المرأة إلى كيانها المسلوب ودورها المطلوب .

وبناء على ذلك خلصت الدراسة إلى النتائج الآتية:

01- غياب تعريف محدد للمقصود بأعمال العنف ضد المرأة واعتماد أسلوب الخلط بين المصطلحات، أثر على الجهود الدولي والوطني للقضاء على الظاهرة، كما أثر على الحقوق المشروعة للمرأة والتناسبة مع طبيعة دورها في المجتمع.

02- كانت الشريعة الإسلامية سبّاقة في إعطاء المرأة حقوقها وحمايتها من تعسف الرجل، وجعلت ذمتها الشخصية والمالية مستقلة، وعليه فإنّ أي سلوك عنيف ضد النساء يتم تبريره باسم الدين أو القرآن أو السنة فهو مرفوض أصلاً ولا يمكن قبوله.

03- الشريعة الإسلامية بريئة من كل ما ينسب لها من اتهامات بظلم المرأة أو تعنيفها أو بخسها حقها، وكل ما هنالك هي مجرد شبهات يتم من خلالها تضخيم بعض الفرعيات، أو تجزيء بعض العناصر وفصلها عن فلسفة الإسلام العامة حول المرأة، ففكرة أنّ المرأة ترث نصف الرجل مثلاً لو أخذت في سياقها العام ووضعت في مساق البحث العلمي الموضوعي لكانت تهمّة لا قيمة لها خصوصاً عند معرفة حقيقة الأمر.

كما أنّ استحضار بعض الصور التاريخية القديمة التي لها علاقة بتلك المجتمعات في زمنها، وجعلها قضية للنقاش وسيلاً للاتهام أمر لا يتناسب إطلاقاً مع الانصاف.

04- محاولة فرض تصورات متعلقة بمحاربة العنف ضد المرأة بشكل بعيد عن مراعاة واقع المجتمعات وخصائصها الثقافية والدينية والعرفية، قد يؤدي إلى مزيد من الاستفزاز ومزيد من العنف، دون أن يحل المشكلة أو يضع حداً للظاهرة؛ فالعلاج لا بد من أن ينطلق من نفس المجتمع لا أن يفرض عليه من منظمات أو معاهدات دولية بعيدة عنه.

05- قد يتخذ العنف ضد المرأة صوراً متعددة وفي مختلف مجالات الحياة الفردية والجماعية والاجتماعية والسياسية والاقتصادية وغيرها...، ولكنها كلها تنطلق من خلفية اجتماعية أو فردية مريضة ومن قابلية تبريرية سائدة ومن جهل مطبق متدثر بدثار الدين أو العادات والتقاليد أو الرجولة الزائفة.

06- شدد البحث على أنّ تقبّل المرأة للعنف من شأنه أن يساهم بشكل كبير في ازدياده أو تبريره، وأنّ نشر الوعي في صفوف النساء بشكل منسجم مع واقع المجتمع كفيل بالتضييق من دائرته إلى أقصى حد.

07- محاولة القضاء النهائي على العنف ضد المرأة لن يكون ميسراً ولا ممكناً بشكل جذري، ولكن من الممكن الحد من نطاقه وتضييق مجالاته خصوصاً فيما تعلق بالمسائل التشريعية والقانونية، والتي لها علاقة مباشرة بالسلطة التنفيذية والتشريعية.

08- غياب الصرامة في تطبيق العقوبات على الجناة في قضايا العنف ضد المرأة ساهم بشكل مباشر في توسع الظاهرة.

09- المرأة من خلال تحللها من الضوابط الأخلاقية أو الدينية أو الاجتماعية قد تعرض نفسها لنوع من العنف كالتهرش و غيره.. فتكعون هي المتسبب في ذلك.

- وفي الختام وبعد هذه الدراسة وهذه النتائج، فقد بانت لي مجموعة من الاقتراحات التي تحتاج إلى عناية، أخصها فيما يأتي:

● ضرورة وضع تعريف شامل وجامع وواضح للعنف ضد المرأة، وتفريقه عما يمكن أن يكون مبرراً بحكم القانون أو تطبيق الحدود الشرعية، كما لا بد من توسيع النظرة للعنف حتى يشمل دائرة أخرى مسكوتاً عنها وهي العنف ضد الرجل والذي بدأ يتوسع بشكل منذر بالخطر وردود الفعل.

● اقترح تعريفاً للعنف ضد المرأة وهو: (كل سلوك أو قول عنيف، جسدي أو نفسي أو تشريعي أو اقتصادي موجه ضد المرأة، داخل أو خارج الأسرة، وقع ذلك في الحياة العامة أو الخاصة، ويترتب عنه أذى مادي أو نفسي أو عقلي، أو معاناة للمرأة، ويشمل ذلك التهديد بأفعال من هذا القبيل أو الإكراه والقسر أو الحرمان)، وهو بذلك يخرج من إطاره ما يقع من سلوكات توصف أنها عنيفة ولكنها تأتي في سياق تطبيق قوانين وتشريعات أو حماية المجتمع أو تنفيذ حدود وعقوبات منصوص عليها في مقابل جرائم ترتكبها المرأة.

● ضرورة وضع مدونة شاملة لكل السلوكات التي تعتبر عنيفة ضد المرأة والتي تشترك فيها كل المجتمعات والتشريعات بغض النظر عن اتجاهها وخلفياتها الايديولوجية أو الثقافية، وذلك منعاً للتعسف أو الظلم أو التعميم؛ خصوصاً في ظل التطور المذهل في شبكات التواصل وآليات الذكاء الاصطناعي التي يمكن أن تؤسس لمظاهر عنيفة جديدة ضد المرأة.

● ضرورة التركيز على معالجة أسباب الظاهرة وبما يتناسب مع واقع المجتمع، بدل استيراد حلول شكلية لا تنفع بل تضر.

● يجب أن تركز كل محاولات الإصلاح وكل سياسات علاج الظاهرة، على معالجة الحقد الاجتماعي الناتج عن السياسات التي تحاول إقحام المرأة في مجالات قد تعرضها للتنافس مع الرجل مما ينتج عنها حالات عنف متكررة.

● ضرورة وضع تشريعات صارمة غير قابلة للتخفيف أو التنازل لمعاقبة المتسببين في تعنيف المرأة والممارسين له، بغض النظر عن مكانتهم أو صفتهم السياسية والاجتماعية والاقتصادية.

● على المتصدرين للدفاع عن التشريع الاسلامي في هذا الميدان التركيز على فكرة ربط السلوكات بفلسفة الإسلام الشاملة المحافظة على المرأة والمكرمة لها، بدل الغرق في جزئيات قد تزيد من تشويه الحقيقة.

- لزوم مراجعة بعض الآراء الفقهية المبنية على أدلة واهية أو ضعيفة، أو اجتهادات متناسبة مع فترات زمنية ماضية، بناء على أصول الإسلام وتحقيقاً لمقصد الشريعة الإسلامية وغرضها السامي الذي كرم المرأة وأبعدها عن كل إهانة، دون مخالفة للنصوص الصحيحة الصريحة.
 - الامضاء على الاتفاقيات والمعاهدات الدولية لا بد أن يخضع لدراسة معمقة تتناسب مع المجتمعات المحلية، ورفض ما يتنافى منها مع واقع الدولة دون الخضوع للضغوط مهما كانت صفة صاحبها.
- وتبقى التوعية ونشر روح الحوار والتعايش المشترك من خلال الإصلاحات السياسية والاجتماعية والثقافية...، مع إبعاد كل مظاهر الاستفزاز الأخلاقي والتنافس المصطنع بين الرجل والمرأة، وفتح الباب أمام فكر الوسطية والاعتدال، وبالمقاومة العلمية لكل مقدمات العنف... أهم الأسباب لتطويق الظاهرة وقطع جذورها.

والله الموفق والهادي إلى سواء السبيل.

الفهارس

فهرس الآيات القرآنية

فهرس الآيات القرآنية:

(بحسب ترتيب السورفي القرآن الكريم)

الصفحة:	الآية:	رقم الآية:	السورة:
136	﴿وَقُلْنَا يَا آدَمُ اسْكُنْ أَنْتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ وَكُلَا مِنْهَا رَغَدًا حَيْثُ شِئْتُمَا وَلَا تَقْرَبَا هَذِهِ الشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ الظَّالِمِينَ...﴾	36- 35	البقرة
73	﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلِ الْحَرْبِ بِالْحَرْبِ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ وَالْأُنثَىٰ بِالْأُنثَىٰ...﴾	178	
107-56	﴿وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَوةٌ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾	179	
116	﴿وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ﴾	190	
116	﴿وَأَقْتُلُوهُمْ حَيْثُ تَفْقَهُمْ وَاخْرَجُوهُمْ مِّنْ حَيْثُ أَخْرَجُوهُمْ وَالْفِتْنَةُ أَشَدُّ مِنَ الْقَتْلِ وَلَا تَقَاتِلُوهُمْ عِنْدَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ حَتَّىٰ يَقَاتِلُوكُمْ فِيهِ...﴾	191	
32	﴿الشَّهْرُ الْحَرَامُ بِالشَّهْرِ الْحَرَامِ وَالْحُرُمَتُ قِصَاصٌ فَمَنِ اعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ مَعَ الْمُتَّقِينَ﴾	194	
241	﴿لِّلَّذِينَ يُؤُولُونَ مِن نِّسَابِهِمْ تَرِيضٌ أَرْبَعَةٌ أَشْهُرٌ فَإِن فَاءُوا فَإِنَ اللَّهُ عَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾	226	
177	﴿وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ﴾	227	
267-263	﴿وَلَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾	228	
236	﴿الطَّلَاقُ مَرَّتَانٍ فَإِمْسَاكَ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٌ بِإِحْسَانٍ وَلَا يَحِلُّ لَكَرَّ أَنْ تَأْخُذُوا بِمَا ءَاتَيْتُمُوهُنَّ شَيْئًا إِلَّا...﴾	229	
214-213	﴿وَإِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَلَا تَعْضُلُوهُنَّ أَن يَنْكِحْنَ أَزْوَاجَهُنَّ إِذَا تَرْضَوْنَ بَيْنَهُم بِالْمَعْرُوفِ...﴾	232	

285	﴿ وَالْوَالِدَاتُ يُرْضَعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ لِمَنْ أَرَادَ أَنْ يُتِمَّ الرَّضَاعَةَ ﴾	233	
239	﴿ لَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِنْ طَلَقْتُمْ النِّسَاءَ مَا لَمْ تَمْسُوهُنَّ أَوْ تَقْرَبُوا لَهُنَّ فَرِيضَةً وَمَتَّعُوهُنَّ عَلَى الْمَوْسِعِ قَدَرُهُ وَعَلَى الْمُقْتَرِ قَدَرُهُ ... ﴾	236	
31	﴿ لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ ... ﴾	256	
295	﴿ وَأَسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِنْ رِجَالِكُمْ فَإِنْ لَمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَامْرَأَتَانِ مِمَّن تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَدَاءِ ... ﴾	282	
262	﴿ وَلَا تَكْتُمُوا الشَّهَادَةَ وَمَنْ يَكْتُمْهَا فَإِنَّهُ آثِمٌ قَلْبُهُ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ عَلِيمٌ ﴾	283	
267	﴿ فَمَنْ حَاجَّكَ فِيهِ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ فَقُلْ تَعَالَوْا نَدْعُ أَبْنَاءَنَا وَأَبْنَاءَكُمْ وَنِسَاءَنَا وَنِسَاءَكُمْ وَأَنْفُسَنَا وَأَنْفُسَكُمْ ... ﴾	61	آل
291-284	﴿ فَاسْتَجَابَ لَهُمْ رَبُّهُمْ أَنِّي لَا أُضِيعُ عَمَلَ عَمَلٍ مِّنْكُمْ مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَىٰ بَعْضُكُمْ مِنْ بَعْضٍ ... ﴾	195	عمران
- 30 284-267	﴿ يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا ... ﴾	01	
-222 227-226	﴿ وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِي الْيَتَامَىٰ فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَعْنَىٰ وَتِلْكَ وَرَبِّعٌ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةٌ ... ﴾	03	
186	﴿ وَءَاتُوا النِّسَاءَ صَدَقَاتِهِنَّ نِحْلَةً فَإِنْ طِبَّنَ لَكُمْ عَنْ شَيْءٍ مِّنْهُ نَفْسًا فَكُلُوهُ هَنِيئًا مَّرِيئًا ﴾	04	النساء
186	﴿ فَإِنْ ءَانَسْتُمْ مِنْهُمْ زُجُودًا فَأَدْفَعُوا إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ ﴾	06	
189-188	﴿ يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثِيَّاتِ ﴾	11	
189	﴿ فَإِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُ وَلَدٌ وَوَرِثَتْهُ أَبَوَاهُ فَلِأُمِّهِ الثُّلُثُ ﴾	11	
190	﴿ وَلَا بَوْلِيهِ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا السُّدُسُ مِمَّا تَرَكَ إِنْ كَانَ لَهُ وَلَدٌ ﴾	11	
190	﴿ وَلَكُمْ نِصْفُ مَا تَرَكَ أَزْوَاجُكُمْ إِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُنَّ وَلَدٌ فَإِنْ كَانَتْ لَهُنَّ وَلَدٌ فَلَكُمْ الرُّبْعُ مِمَّا تَرَكَنَّ ... ﴾	12	
190	﴿ وَإِنْ كَانَ رَجُلٌ يُورَثُ كَلَلَةً أَوْ امْرَأَةً وَهِيَ أَخٌ أَوْ أُخْتُ فَلِكُلِّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا السُّدُسُ ﴾	12	
190	﴿ فَإِنْ كَانُوا أَكْثَرَ مِنْ ذَلِكَ فَهُمْ شُرَكَاءُ فِي الثُّلُثِ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّتِهِ يُوْصَلُ بِهَا أَوْ دِينَ غَيْرِ مُضَارٍّ ... ﴾	12	

107	﴿وَالَّتِي يَأْتِيَنَّ الْفَلْحِشَةَ مِنْ نِسَائِكُمْ فَاسْتَشْهِدُوا عَلَيْهِنَّ أَرْبَعَةً مِنْكُمْ فَإِنْ شَهِدُوا فَأَمْسِكُوهُنَّ فِي الْبُيُوتِ...﴾	16-15	
175	﴿وَعَايِرُوهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ﴾	19	
187	﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا يَحِلُّ لَكُمْ أَنْ تَرِثُوا النِّسَاءَ كَرِهًا وَلَا تَعْضُلُوهُنَّ...﴾	19	
222	﴿وَإِنْ أَرَدْتُمْ اسْتِبْدَالَ زَوْجٍ مَكَانَ زَوْجٍ وَءَاتَيْتُمْ إِحْدَاهُنَّ قِطَارًا فَلَا تَأْخُذُوا مِنْهُ شَيْئًا أَتَأْخُذُونَهُ بُهْتَانًا وَإِنَّمَا مُبِينًا﴾	20	
228	﴿وَأَنْ تَجْمَعُوا بَيْتَ الْأُخْتَيْنِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ غَفُورًا رَحِيمًا﴾	23	
-174-93 -177-175 277-263	﴿الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ وَبِمَا أَنْفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ﴾	34	
-195-111 -198-196 208-201	﴿وَالَّتِي تَخَافُ نُشُوزَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ وَأَهْجُرُوهُنَّ فِي الْمَضَاجِعِ وَأَضْرِبُوهُنَّ فَإِنْ أَطَعْنَكُمْ فَلَا تَبْغُوا عَلَيْهِنَّ سَبِيلًا﴾	34	
74	﴿وَمَنْ قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَاً فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٌ وَرِدِيَّةٌ مُسَلَّمَةٌ إِلَى أَهْلِهِ إِلَّا أَنْ يَصَدَّقُوا...﴾	92	
235	﴿وَإِنْ أَمْرَةٌ خَافَتْ مِنْ بَعْلِهَا نُشُوزًا أَوْ إِعْرَاضًا فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا أَنْ يَصْلِحَا بَيْنَهُمَا صُلْحًا وَالصُّلْحُ خَيْرٌ...﴾	128	
227-226	﴿وَلَنْ تَسْتَطِيعُوا أَنْ تَعْدِلُوا بَيْنَ النِّسَاءِ وَلَوْ حَرَصْتُمْ فَلَا تَمِيلُوا كُلَّ الْمِيلِ فَيَهِنُوا كَالْمُعَاقَةِ...﴾	129	
190	﴿وَإِنْ كَانُوا إِخْوَةً رِجَالًا وَنِسَاءً فَلِلذَكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثَىٰ بَيْنَ اللَّهِ لَكُمْ أَنْ تَضِلُّوا وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾	176	
29	﴿وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَىٰ وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ﴾	02	
41	﴿وَأْتَلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ أَبِي عَادَمٍ بِالْحَقِّ إِذْ قَرَّبَا قُرْبَانًا فَتُقُبِّلَ مِنْ أَحَدِهِمَا وَلَمْ يُتَقَبَّلْ مِنَ الْآخَرِ قَالَ لَأَقْتُلَنَّكَ قَالَ إِنَّمَا يَتَقَبَّلُ اللَّهُ مِنَ الْمُتَّقِينَ...﴾	31-27	المائدة

31	﴿ مِنْ أَجْلِ ذَلِكَ كَتَبْنَا عَلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ أَنَّهُ مَن قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ... ﴾	32	
-67-33 108-69	﴿ إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا أَنْ يُقَتَّلُوا... ﴾	34-33	
64	﴿ وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جِزَاءً بِمَا كَسَبَا نَكَالًا مِنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴾	38	
75	﴿ وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ وَالْعَيْنَ بِالْعَيْنِ وَالْأَنْفَ بِالْأَنْفِ وَالْأَذُنَ بِالْأَذُنِ وَالسِّنَّ بِالسِّنِّ وَالْجُرُوحَ قِصَاصٌ ﴾	45	
136	﴿ فَوَسَّوَسَ لَهَا الشَّيْطَانُ لِيَدِيَ لَهَا مَا وُورِيَ عَنْهُمَا مِنْ سَوْءِ إِلَيْهِمَا وَقَالَ مَا نَهَاكُمْ رَبُّكُمْ عَنِ هَذِهِ الشَّجَرَةِ إِلَّا أَنْ تَكُونُوا مَلَكَاتٍ... ﴾	20	الأعراف
12	﴿ وَلَا تَفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ بَعْدَ إِصْلَاحِهَا ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ ﴾	85	
262	﴿ وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ... ﴾	71	التوبة
30	﴿ وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَأَمَنَّ مِنَ فِي الْأَرْضِ كُلَّهُمْ جَمِيعًا أَفَأَنْتَ تُكْرَهُ النَّاسَ حَتَّى يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ ﴾	99	يونس
143	﴿ وَرَأَوْنَهُ الَّتِي هُوَ فِي بَيْتِهَا عَنْ نَفْسِهِ وَغَلَّقَتِ الْأَبْوَابَ وَقَالَتْ هَيْتَ لَكَ قَالَ مَعَاذَ اللَّهِ... ﴾	23	يوسف
247	﴿ وَإِذَا بُشِّرَ أَحَدُهُم بِالْأُنثَىٰ ظَلَّ وَجْهُهُ مُسْوَدًّا وَهُوَ كَاطِمٌ ۗ يَتَوَارَىٰ مِنَ الْقَوْمِ مِنْ سُوءِ مَا بُشِّرَ بِهِ... ﴾	59-58	النحل
161	﴿ وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ خَشْيَةَ إِمْلَاقٍ نَحْنُ نَرْزُقُهُمْ وَإِيَّاكُمْ... ﴾	31	الإسراء
136	﴿ وَلَقَدْ عَاهَدْنَا إِلَىٰ آدَمَ مِنْ قَبْلِ فَتَسَىٰ وَلَمْ نَجِدْ لَهُ عَزْمًا ﴾	115	طه
136	﴿ فَوَسَّوَسَ إِلَيْهِ الشَّيْطَانُ قَالَ يَا آدَمُ هَلْ أَدُلُّكَ عَلَىٰ شَجَرَةٍ الْحُلْدِ وَمُلْكٍ لَا يَبْلَىٰ... ﴾	-120 121	
107	﴿ الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ وَلَا تَأْخُذْكُمْ بِهِمَا رَأْفَةٌ فِي دِينِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلَيْسَ لَهُمَا عَذَابُهُمَا طَافَةً ۗ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ ﴾	02	
-127-63	﴿ وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ	04	

131	ثَمَنِينَ جَلْدَةً وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا وَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ ﴿١٣١﴾		النور
296	﴿ وَالَّذِينَ يَرْمُونَ أَزْوَاجَهُمْ وَلَمْ يَكُن لَّهُمْ شُهَدَاءُ إِلَّا أَنفُسُهُمْ فَشَهَدَةُ أَحَدِهِمْ أَرْبَعُ شَهَادَاتٍ بِاللَّهِ إِنَّهُ لَمِنَ الصَّادِقِينَ ﴿٢٩٦﴾	08 - 06	
144	﴿ قُلْ لِلْمُؤْمِنِينَ يَعْضُوا مِنْ أَبْصَرِهِمْ وَيَحْفَظُوا فُرُوجَهُمْ ذَلِكَ أَرْكَى لَهُمْ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا يَصْنَعُونَ ﴿١٤٤﴾	30	
170	﴿ فَسَلِّ بِهِ خَيْرًا ﴿١٧٠﴾	59	الفرقان
280	﴿ إِنِّي وَجَدْتُ أَمْرًا تَمَلِكُهُمْ وَأُوتِيَتْ مِنْ كُلِّ سِتْرٍ وَلَهَا عَرْشٌ عَظِيمٌ ﴿٢٨٠﴾	23	النمل
280	﴿ قَالَتْ يَا أَيُّهَا الْمَلَأُوْا إِنِّي أُلْقِيَ إِلَيْ كِتَابٍ كَرِيمٍ ﴿٢٨٠﴾ إِنَّهُ مِنْ سُلَيْمَانَ وَإِنَّهُ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ... ﴿٢٨٠﴾	34-29	
259	﴿ يَنْسَاءَ الَّتِي لَسْتَنَ كَأَحَدٍ مِنَ النِّسَاءِ إِنِ اتَّقَيْتُنَّ فَلَا تَحْضَعَنَ بِالْقَوْلِ فَيَطْمَعَ الَّذِي فِي قَلْبِهِ مَرَضٌ وَقُلْنَ قَوْلًا مَعْرُوفًا... ﴿٢٥٩﴾	33-32	
263-259	﴿ وَقَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ وَلَا تَبَرَّجْنَ تَبَرُّجَ الْجَاهِلِيَّةِ الْأُولَى وَأَقِمْنَ الصَّلَاةَ وَآتِينَ الزَّكَاةَ وَأَطِعْنَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ... ﴿٢٦٣﴾	33	الأحزاب
284	﴿ إِنَّ الْمُسْلِمِينَ وَالْمُسْلِمَاتِ وَالْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ وَالْقَانِتِينَ وَالْقَانِتَاتِ وَالصَّادِقِينَ وَالصَّادِقَاتِ وَالصَّابِرِينَ وَالصَّابِرَاتِ... ﴿٢٨٤﴾	35	
170	﴿ وَلَا يُبْتِغِ كَمِثْلِكَ مِثْلُ خَيْرٍ ﴿١٧٠﴾	14	فاطر
28	﴿ وَلَا تَسْتَوِيَ الْحَسَنَةُ وَلَا السَّيِّئَةُ ادْفَعْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ فَإِذَا الَّذِي بَيْنَكَ وَبَيْنَهُ عَدَاوَةٌ كَأَنَّهُ وَلِيٌّ حَمِيمٌ... ﴿٢٨﴾	35-34	فصلت
267	﴿ وَالَّذِينَ اسْتَجَابُوا لِرَبِّهِمْ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَأَمْرُهُمْ شُورَى بَيْنَهُمْ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنفِقُونَ ﴿٢٦٧﴾	38	الشورى
164	﴿ اللَّهُ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ يَهَبُ لِمَنْ يَشَاءُ إِنِئِنَّهُ يَهَبُ لِمَنْ يَشَاءُ... ﴿١٦٤﴾	50-49	
70-33	﴿ فَإِنْ بَعَثَ إِحْدَهُمَا عَلَى الْأُخْرَى فَقَاتِلُوا الَّتِي تَبَعِيَ حَتَّى تَفِيءَ إِلَى أَمْرِ اللَّهِ فَإِنْ فَاءَتْ فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا بِالْعَدْلِ وَأَقْسِطُوا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ ﴿٧٠﴾	09	الحجرات
134 - 30	﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا يَسْخَرْ قَوْمٌ مِّن قَوْمٍ عَسَىٰ أَن يَكُونُوا خَيْرًا مِّنْهُمْ ﴿١٣٤﴾	11	

	﴿ وَلَا نِسَاءً مِّن نِّسَاءِ عَسَىٰ أَن يَكُنَّ خَيْرًا مِّنْهُنَّ ... ﴾		
-30 284-267	﴿ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا ﴾	13	
264	﴿ قَدْ سَمِعَ اللَّهُ قَوْلَ الَّتِي تُجَادِلُكَ فِي زَوْجِهَا وَتَشْتَكِي إِلَى اللَّهِ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴾	01	المجادلة
196	﴿ وَإِذَا قِيلَ انشُرُوا فَانشُرُوا ﴾	11	
262	﴿ يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا جَاءَكَ الْمُؤْمِنَاتُ يَبَايَعْنَكَ عَلَىٰ أَن لَا يُشْرِكْنَ بِاللَّهِ شَيْئًا وَلَا يَسْرِقْنَ وَلَا يَزْنِينَ وَلَا يَقْتُلْنَ أَوْلَادَهُنَّ ... ﴾	12	المتحنة
239-236	﴿ يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا طَلَقْتُمُ النِّسَاءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعَدَّتِهِنَّ وَأَحْصُوا الْعِدَّةَ وَاتَّقُوا اللَّهَ رَبَّكُمْ لَا تُخْرِجُوهُنَّ مِّن بُيُوتِهِنَّ وَلَا يَخْرُجْنَ ... ﴾	01	الطلاق
237	﴿ فَإِذَا بَلَغَ الْأَجَاهِنَ فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ فَارِقُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ وَأَشْهِدُوا ذَوَىٰ عَدْلٍ مِّنكُمْ وَأَقِيمُوا الشَّهَادَةَ لِلَّهِ ... ﴾	02	
193	﴿ أَلَا يَعْلَمُ مَن خَلَقَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ ﴾	14	الملك
161	﴿ وَإِذَا الْمَوْءِدَةُ سُئِلَتْ ﴿٨﴾ بِأَيِّ ذَنْبٍ قُتِلَتْ ﴾	09-08	التكوير

فهرس الأءادفء النبوة

فهرس الأحاديث النبوية:

(بحسب الورود الأول في الأطروحة)

الصفحة في البحث:	المصدر:	الحديث:
29-28 - 03	مسلم	(يا عائشة، إن الله رفيق يحب الرفق، ويعطي على الرفق ما لا يعطي على العنف و ما لا يعطي على سواه)
28	أبوداود (ضعيف)	(انطلقوا باسم الله على ملة رسول الله، ولا تقتلوا شيخاً فانياً ولا طفلاً ولا صغيراً ولا امرأة، ولا تغلوا، ضموا غنائمكم وأصلحوا وأحسنوا، إن الله يحب المحسنين)
30 (الهامش)	البخاري	(يا أبا ذر أعيرته بأمة؟...)
93	أبوداود (ضعيف)	(لا يسأل الرجل فيما ضرب امرأته)
94 (الهامش) - 307	أبوداود (حسن)	(إنما النساء شقائق الرجال)
286-103	البخاري	(ناقصات عقل ودين)
103	موضوع	(شاورهن وخالفوهن)
107	مسلم	(خذوا عني، خذوا عني، قد جعل الله لهن سبيلاً، البكر بالبكر جلد مائة و نفي سنة ، والثيب بالثيب جلد مائة والرجم)
113	أبوداود (صحيح)	(لا يجلد فوق عشرة جلدات إلا في حد من حدود الله تعالى)
115	مسلم	(من رأى منكم منكراً فليغيره بيده، فإن لم يستطع فبلسانه، فإن لم يستطع فبقلبه، وذلك أضعف الإيمان)
116	مسلم	(إن امرأة وجدت في بعض مغازي رسول الله صل الله عليه وسلم مقتولة ، فأنكر رسول الله صل الله عليه وسلم قتل النساء والصبيان)
129	البخاري	(لا تسبوا الأموات فإنهم قد أفضوا إلى ما قدموا)
137	الطبري (لا أصل له)	(... فلما حضرته الوفاة بعث الله إليه بحنوطه وكفنه في الجنة، فلما رأت حواء الملائكة ذهبت لتدخل دونهم إليه، فقال: خلي عني وعن رسل ربي، فإني ما لقيت ما لقيت إلا منك ...)
202-138	البخاري	(واستوصوا بالنساء خيراً فإنهن خلقن من ضلع ، وإن أعوج شيء في الضلع أعلاه ، فإن ذهبت تقيمه كسرته ، وإن تركته

		لم يزل أعوج فاستوصوا بالنساء خيراً)
162	البخاري	(أن امرأتين من هذيل رمت إحداهما الأخرى فطرحت جبينها فقضى فيه رسول الله صل الله عليه وسلم بغرة عبد أو أمة)
164	مسلم	(من عال جاريتين حتى تبلغا ، جاء يوم القيامة أنا وهو ...)
165	الترمذي (حسن غريب)	(من عال جاريتين ، دخلت أنا وهو الجنة كهاتين؛ وأشار بأصبعه السبابة والتي تليها)
165	ابن ماجه (صحيح)	(إذا التقى الختانان فقد وجب الغسل)
170 - 169	أبو داود (ضعيف)	(لا تنهكي فإن ذلك أحظى للمرأة ، وأحب إلى البعل)
171	أحمد (ضعيف)	(الختان سنة للرجال مكرومة للنساء)
173 الهامش	أحمد (صحيح)	(لا ضرر ولا ضرار)
179	البخاري	(المرأة راعية على بيت زوجها وولده)
183	البخاري	(ألا أخبرك ما هو خير لك منه؟ تسبحين الله عند منامك ثلاثاً وثلاثين وتحمدين الله ثلاثاً وثلاثين، وتكبرين أربعاً وثلاثين)
185	النسائي (صحيح)	(لا يجوز لامرأة هبة في مالها إذا ملك زوجها عصمتها)
186	الترمذي (صحيح لغيره)	(يا معشر النساء تصدقن ولو من حليكن)
187	البخاري عن ابن عباس	(كانوا إذا مات الرجل كان أولياؤه أحق بإمرته ، إن شاء بعضهم تزوجها ، وإن شاؤوا زوجها وإن شاؤوا لم يزوجوها...)
201	مسلم	(اتقوا الله في النساء ، فإنكم أخذتموهن بأمان الله ، واستحللتم فروجهن بكلمة الله ...)
201	النسائي (صحيح)	(لا تضربوا إماء الله ... لقد طاف بآل محمد الليلة سبعون امرأة كلهن يشتكين الضرب ، وأيم الله لا تجدون أولئك خياركم)
202	مسلم	(نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الضرب في الوجه وعن الوسم في الوجه)
209-202	البخاري	(لا يجلد أحدكم امرأته جلد العبد ، ثم يجامعها في آخر اليوم)
202	البخاري	(من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يؤذ جاره ، واستوصوا بالنساء خيراً ، فإنهن خلقن من ضلع وإن أعوج شيء في الضلع أعلاه ...)
202	مسلم	(لا يفرك مؤمن مؤمنة إن كره منها خلقاً رضي منها آخر)
213	البخاري	(زوجت أختاً لي من رجل فطلقها، حتى إذا انقضت عدتها جاء يخطبها ، فقلت له: زوجتك، وأفرشتك، وأكرمتك، فطلقتها)

		(...)
215	الترمذي (حسن صحيح)	(فإن اشتجروا فالسلطان ولي من لا ولي له)
216	البخاري	(لا تنكح البكر حتى تستأذن ، ولا الثيب حتى تستأمر ، فقيل: يا رسول الله، كيف إذن؟ قال: " إذا سكنت "
216	البخاري	(أن أباهما زوجها وهي ثيب فكرهت ذلك، فأتت رسول الله صلى الله عليه وسلم: فرد نكاحه)
226	أبو داود (ضعيف)	(اللهم هذا قسمي فيما أملك، فلا تلمني فيما تملك ولا أملك)
227	البيهقي (صحيح)	(أمسك أربعاً وفارق باقيهن)
245 - 237	ابن ماجه (حسن)	(لا طلاق ولا عتاق في إغلاق)
240	البخاري	(مره فليراجعها ثم ليمسكها حتى تطهر، ثم تحيض ثم تطهر، ثم إن شاء أمسك بعد...)
244	الترمذي (موقوف)	(كل طلاق جائز إلا طلاق المعتوه المغلوب على عقله)
259	البخاري	(لا تمنعوا إماء الله مساجد الله)
260	البخاري	(يا رسول الله، ذهب الرجال بحديثك، فاجعل لنا من نفسك يوماً نأتيك فيه تعلمنا ...)
263	أحمد (صحيح)	(يا أيها الناس انحروا واحلقوا ...)
267	الترمذي (صحيح)	(نعم: إن النساء شقائق الرجال)
289-277	البخاري	(لن يفلح قوم ولوا أمرهم امرأة)
278	البيهقي (صحيح)	(لن يفلح قوم ملكوا أمرهم امرأة)
278	أحمد (صحيح)	(لن يفلح قوم تملكهم امرأة)
278	الهيثمى (صحيح)	(لن يفلح قوم يملك رأيهم امرأة)
278	الحاكم (صحيح)	(هلكت الرجال حين أطاعت النساء)
279	البخاري	(ألا كلكم راع وكلكم مسؤول عن رعيته ، والرجل راع على أهل بيته وهو مسؤول عنهم ...)
284	الترمذي (صحيح)	(وما أرى كل شيء إلا للرجال ، وما أرى النساء يذكرن بشيء...)
286	البخاري	(يا معشر النساء تصدقن فإني رأيتكن أكثر أهل النار...)
286	أبو داود (صحيح)	(يغسل من بول الجارية ويرش من بول الغلام)
287	البخاري	(لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر أن تسافر مسيرة يوم وليلة ليس معها حرمة)

287	البخاري	(فإن طالت بك حياة لترين الظعينة ترتحل من الحيرة حتى تطوف بالكعبة لا تخاف أحداً إلا الله)
289	ابن ماجه (ضعيف)	(...ألا لا تؤمنن امرأة رجلاً ولا يؤم أعرابي مهاجراً ولا يؤم فاجر مؤمناً إلا أن يقهره بسُلطان يخاف سيفه وسوطه)
290	أبو داود (حسن)	(أنّ رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يزورها في بيتها ، وجعل لها مؤذناً يؤذن لها...)
290	أبو داود (حسن)	(وكانت أم ورقة قد قرأت القرآن فاستأذنت النبي صلى الله عليه وسلم...)
293- 292	البهقي (مرفوع)	(دية المرأة على النصف من دية الرجل)
293	المروزي (ضعيف)	(في النفس المؤمنة مائة من الإبل)
293	البهقي (مرسل)	(أدركنا الناس على أن دية المسلم الحر على عهد النبي صلى الله عليه وسلم مائة من الإبل...)
294	النسائي (ضعيف)	(عقل المرأة مثل عقل الرجل حتى يبلغ الثلث من ديتها)

فهرس النصوص من الكتب

المقدسة

(العهد القديم والعهد الجديد)

فهرس النصوص من الكتب المقدسة:

(بحسب ترتيب العهد القديم ثم العهد الجديد)

الصفحة في البحث:	المرجع :	النص :	الكتاب :
22	سفر التثنية الإصحاح 19 الآية 21	(لا تشفق عينك ، نفس بنفس ، عين بعين سن بسن ، يد بيد رجل برجل)	العهد القديم :
22	سفر التثنية الإصحاح 12 الآية 17-19	(يقف الرجال اللذان بينهما الخصومة أمام الرب ... فتنزعون الشر من وسطكم و يسمع الباقون فيخافون)	
23	سفر التثنية الإصحاح 07 الآية 16-18	(وتأكل كل الشعوب الذين الرب إلهك يدفع إليك ... أذكر ما فعله الرب إلهك بفرعون و بجميع المصريين)	
23	سفر التثنية الإصحاح 07 الآية 22-24	(ولكن الرب إلهك يطرد هؤلاء الشعوب من أمامك قليلاً قليلاً ... لا يقف إنسان في وجهك حتى تفنيهم)	
23	سفر التثنية الإصحاح 14 الآية 07	(مباركا تكون فوق جميع الشعوب)	
234	سفر التثنية الإصحاح 24	(إذا أخذ رجل امرأة و تزوج بها ولم تجد نعمة في عينيه ...)	
234	سفر التثنية الإصحاح 24 الآية 22	(ومتى خرجت من بيته ذهبت وصارت لرجل آخر ، فإن أبغضها ...)	
23	سفر الخروج الإصحاح 12 الآية 12	(يهوه إله قاس مدمر متعصب لشعبه لأنه ليس إله كل الشعوب ... كما أن شعبه عدو للشعوب الأخرى)	
25-23	سفر لاويين الإصحاح 25 الآية 46	(فلا يتسلط إنسان على أخيه بعنف)	
25-23	سفر لاويين الإصحاح 25 الآية 43	(لا تتسلط عليه بعنف ، بل اخشن إلهك)	
26	سفر ارمياء	(ملعون من يمنع سيفه عن الدم)	

	الإصحاح 48 الآية 10		
26	سفر يشوع الإصحاح 22 الآية 24	(وأخذوا المدينة ، وحرّموا كل من في المدينة...إنما الفضة والذهب وآنية النحاس والحديد جعلوها في خزانة بيت الرب)	
26	سفر صوئيل الأول الإصحاح 15 الآية 3-4	(فالآن اذهب واضرب عماليقَ ... وأمسك أجاجَ ملك عماليق حياً ، وحرّم جميع الشعب بحد السيف)	
94	الجماعة 26	(...شباك وقلبيها شراك ويدها قيود)	
223	سفر التكوين الإصحاح 18 الآية 18	(وامرأة مع أختها لا تتخذ لتكون ضررتها لكشف سواتها في حياتها)	
223	سفر التكوين الإصحاح 28 الآية 9	(فذهب عيسو إلى إسماعيل و أخذ مَحَلَّة بنت إسماعيل بن إبراهيم أخت بنايوت زوجة له على نسائه)	
24	إنجيل متى الإصحاح 5 الآية 4	(طوبى للودعاء فإنهم يرثون الأرض)	
25	إنجيل متى الإصحاح 5 الآية 9	(طوبى لفاعلي السلام لأنهم أبناء الله يدعون)	
25	إنجيل متى الإصحاح 5 الآية 38	(وسمعتم أنه قيل عين بعين وسن بسن أما أنا فأقول لكم: لا تقاوموا الشرير، بل من لطمك على خدك الأيمن فقدم له الآخر أيضا)	العهد الجديد
26	إنجيل متى الإصحاح 10 الآية 34- 35	(لا تظنوا أنني جئت لألقي سلاماً على الأرض ... والابنة ضد أمها والكنة ضد حماتها)	
25	رسالة بولس الرسول إلى أهل رومية الإصحاح 12 الآية 18	(إن كان ممكناً فحسب طاقتكم سالموا جميع الناس)	
25	إنجيل يوحنا الإصحاح 3 الآية 15	(كل من يبغض أخاه فهو قاتل)	
26	إنجيل لوقا الإصحاح 22 الآية 37	(فقال لهم يسوع : لكن الآن من له كيس فليأخذه ومزود كذلك ، ومن ليس له	

		فليبع ثوبه ويشتر سيفاً)	
26	إنجيل لوقا الإصحاح 12 الآية 49- 53	(جئت لألقي ناراً على الأرض ... كلا أقول لكم بل انقساماً)	
26	إنجيل لوقا الإصحاح 19 الآية 27	(أما أعدائي أولئك الذين لم يريدوا أن أملك عليهم ، فأتوا بهم إلى هنا واذبحوهم قدامي)	
292	رسالة بولس الرسول الأولى إلى تيموثاوس الإصحاح 02 ، الآية 13-15 .	(لتتعلم المرأة بسكوت في كل خضوع ، ولكن لست آذن للمرأة أن تعلم ولا تتسلط على الرجل ...)	

فهرس المصادر والمراجع

قائمة المصادر والمراجع:

القرآن الكريم (رواية حفص).

كتب تفسير القرآن الكريم:

- ابن العربي المالكي، أحكام القرآن، تعليق: محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الثالثة، 1424 هـ - 2003 م.
- ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، تحقيق سامي بن محمد سلامة، دار طيبة للنشر والتوزيع، الطبعة الثانية، 1420 هـ - 1999 م.
- البيضاوي، أنوار التنزيل وأسرار التأويل (تفسير البيضاوي)، تحقيق محمد عبد الرحمان المرعشلي، دار إحياء التراث العربي بيروت، الطبعة الأولى 1418 هـ.
- الجصاص، أحكام القرآن، ضبط عبد السلام محمد علي شاهين، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى 1994 م.
- الزمخشري، الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل (تفسير الزمخشري)، دار الكتاب العربي، بيروت، الطبعة الثالثة 1407 هـ.
- سيد قطب، في ظلال القرآن، دار الشروق، بيروت - القاهرة، الطبعة 17، 1412 هـ.
- الطبري، جامع البيان في تأويل القرآن، تحقيق أحمد محمد شاكر، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى 1420 هـ - 2000 م.
- عبد الرحمان بن الجوزي، زاد المسير في علم التفسير، تحقيق عبد الرزاق المهدي، دار الكتاب العربي بيروت، الطبعة الأولى 1422 هـ.
- فخر الدين الرازي، مفاتيح الغيب (التفسير الكبير)، دار إحياء التراث العربي، بيروت الطبعة الثالثة 1420 هـ.
- القرطبي، الجامع لأحكام القرآن (تفسير القرطبي)، تحقيق أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، دار الكتب المصرية القاهرة، الطبعة الثانية 1964 م.
- محمد الطاهر بن عاشور، تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد (التحرير والتنوير)، الدار التونسية للنشر تونس، طبعة 1984 م.
- محمد الغزالي، نحو تفسير موضوعي لسور القرآن الكريم، دار بغداد للطباعة والنشر والتوزيع، الجزائر، طبعة 2000 م.
- محمد القاسمي، محاسن التأويل، تحقيق محمد باسل عيون السود، دار الكتب العلمية، بيروت الطبعة الأولى 1408 هـ.

- محمد رشيد رضا، تفسير القرآن الحكيم (تفسير المنار)، الهيئة العصرية العامة للكتاب، طبعة 1990م.
 - محمد على الصابوني، صفوة التفاسير، دار الصابوني للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، دون طبعة.
- كتب الحديث الشريف و شروحه وعلومه :**
- ابن حجر العسقلاني، فتح الباري بشرح صحيح البخاري، دار الرسالة دمشق سوريا، طبعة 1999م.
 - ابن حجر، تقريب التهذيب، تحقيق محمد عوامة، دار الرشيد سوريا، الطبعة الأولى 1986م.
 - ابن ماجه، سنن ابن ماجه، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء الكتب العربية - ، دون طبعة.
 - أبوداود الطيالسي، مسند أبي داود الطيالسي، تحقيق محمد بن عبد المحسن التركي، دار هجر مصر، الطبعة الأولى 1999م.
 - أبوداود، سنن أبي داود، تحقيق شعيب الأرنؤوط، دار الرسالة العالمية، الطبعة الأولى 1430هـ - 2009م.
 - أبوداود، سنن أبي داود، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية، صيدا بيروت، دون سنة طبع.
 - أحمد، المسند، مسند عبد الله بن عباس، تحقيق شعيب الأرنؤوط وآخرون، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى 1421هـ - 2001م.
 - اسماعيل بن محمد العجلوني الجراحي، كشف الخفاء ومزيل الإلباس عما اشتهر من الأحاديث على ألسنة الناس، مكتبة القدسي لصاحبها حسام الدين القدسي ، القاهرة 1351 هـ .
 - الألباني، إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل، المكتب الإسلامي، بيروت، الطبعة الثانية 1405هـ - 1985م.
 - الألباني، سلسلة الأحاديث الصحيحة و شئى من فقهاها و فوائدها ، مكتبة المعارف للنشر و التوزيع ، الرياض، الطبعة الأولى .
 - الألباني، صحيح سنن أبي داود، مؤسسة غراس للنشر والتوزيع، الكويت، الطبعة الأولى، 1423هـ - 2002م.
 - الألباني، ضعيف أبي داود، مؤسسة غراس للنشر والتوزيع، الكويت، الطبعة الأولى 1423هـ.
 - الألباني، ضعيف الجامع الصغير وزيادته، المكتب الإسلامي، دون طبعة.
 - البخاري، صحيح البخاري، تحقيق محمد زهير بن ناصر الناصر، دار طوق النجاة، الطبعة الأولى، 1422هـ.
 - البيهقي، السنن الصغير، تحقيق عبد المعطي أمين قلعجي جامعة الدراسات الإسلامية، كراتشي باكستان، الطبعة الأولى 1410هـ - 1989م.
 - الترمذي، سنن الترمذي، تحقيق أحمد محمد شاکر وآخرون، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي - مصر، الطبعة الثانية، 1395هـ - 1975م.

- الحاكم النيسابوري، المستدرك على الصحيحين، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية بيروت، الطبعة الأولى 1990م .
- الخطابي، معالم السنن، وهو شرح سنن أبي داود، المطبعة العلمية، حلب، الطبعة الأولى 1932م.
- السندي، حاشية السندي على سنن ابن ماجه، دار الفكر، الطبعة الثانية.
- السيوطي، تدريب الراوي في شرح تقريب النواوي، تحقيق أو قتيبة نظر محمد الفاريابي، دار طيبة، دون طبعة.
- المباركفوري، تحفة الأحمدي بشرح جامع الترمذي، دار الكتب العلمية، بيروت، دون طبعة.
- المؤززي، السنة، تحقيق سالم أحمد السلفي، مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت، الطبعة الأولى، 1408هـ.
- مسلم، صحيح مسلم، مكتبة الصفا القاهرة، الطبعة الثانية 2004م.
- النسائي، السنن الكبرى، تحقيق محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الثالثة، 2003م.
- النووي، الأذكار، تحقيق عبد القادر الأرناؤوط، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت - لبنان، طبعة جديدة منقحة، 1994م.
- النووي، المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، دار إحياء التراث العربي، بيروت، الطبعة الثانية 1392هـ.

المعاجم و القواميس :

- إبراهيم مصطفى وآخرون (مجمع اللغة العربية)، المعجم الوسيط، دار الكتب العلمية القاهرة.
- ابن منظور، لسان العرب، دار صادر، بيروت لبنان، الطبعة الأولى.
- أحمد رضا، معجم متن اللغة، دار مكتبة الحياة بيروت، طبعة 1380هـ.
- الأزهري، تهذيب اللغة، طبع في مصر بتحقيق طائفة من العلماء، دون طبعة سنة 1962.
- الجوهري الليثي، الصحاح في اللغة، دار الوراق، صيدا لبنان، الطبعة الأولى.
- الرازي، مختار الصحاح، تحقيق يوسف الشيخ محمد، المكتبة العصرية- الدار النموذجية، بيروت صيدا، الطبعة الخامسة 1999م.
- صاحب بن عباد، المحيط في اللغة، دار الوراق، صيدا لبنان، الطبعة الأولى.
- الفريابي، الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، تحقيق أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين، بيروت، الطبعة الرابعة 1987م.
- الفراهيدي، العين، تحقيق مهدي المخزومي وإبراهيم السامرائي، دار ومكتبة الهلال، دون طبعة.
- الفيروز آبادي، القاموس المحيط، بيت الأفكار الدولية، لبنان، الطبعة الأولى 2004م.

- الفيومي، المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، المكتبة العلمية بيروت، دون طبعة.
- مرتضى الزبيدي، تاج العروس من جواهر القاموس، تحقيق مجموعة من المحققين، دار الهداية، دون معلومات.

كتب الفقه و المذاهب الفقهية الإسلامية :

- ابن الحاجب، جامع الأمهات، تحقيق أبو عبد الرحمان الأخضر الأخصري، الإمامة للطباعة والنشر والتوزيع، دمشق سوريا، الطبعة الأولى 1998م.
- ابن تيمية، القواعد النورانية الفقهية، حققه وخرج أحاديثه أحمد بن محمد الخليل، دار ابن الجوزي، المملكة العربية السعودية، الطبعة الأولى 1422هـ.
- ابن تيمية، مجموع الفتاوى، تحقيق عبد الرحمان بن محمد بن قاسم، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة المنورة، المملكة العربية السعودية، طبعة 1416هـ - 1995م.
- ابن جزى المالكي، القوانين الفقهية، ضبط محمد أمين الضناوي، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، الطبعة الأولى 1998م.
- ابن حزم الأندلسي، المحلى بشرح المحلى بالحجج والآثار، دار الفكر، بيروت، بدون طبعة وبدون تاريخ.
- ابن حزم الأندلسي، المحلى بشرح المحلى بالحجج والآثار، طبعة بيت الأفكار العربية لبنان.
- ابن رشد القرطبي، بداية المجتهد ونهاية المقتصد، دار الحديث القاهرة، دون طبعة 1425هـ / 2004م.
- ابن ضويان، منار السبيل في شرح الدليل، تحقيق: زهير الشاويش، المكتب الإسلامي، الطبعة السابعة 1409 هـ - 1989م.
- ابن عابدين، رد المختار على الدر المختار في شرح تنوير الأبصار (المعروف بحاشية ابن عابدين)، دار الفكر بيروت، الطبعة الثانية، 1412 هـ - 1992م.
- ابن فرحون، تبصرة الحكام في أصول الأقضية ومناهج الأحكام، مكتبة الكليات الأزهرية، الطبعة الأولى 1986م.
- ابن قدامة المقدسي، المغني في فقه أحمد بن حنبل الشيباني، دار الفكر بيروت الطبعة الأولى سنة 1405هـ.
- ابن قدامة المقدسي، المغني، مكتبة القاهرة، طبعة 1388هـ - 1968م.
- ابن قدامة المقدسي، المقنع في فقه إمام السنة أحمد بن حنبل الشيباني، المطبعة السلفية، الطبعة الأولى.
- ابن قيم الجوزية، أحكام أهل الذمة، تحقيق يوسف بن أحمد البكري وشاكر بن توفيق العاروري، رمادي للنشر، المملكة العربية السعودية، الطبعة الأولى 1997م.
- ابن نجيم، البحر الرائق شرح كنز الدقائق، دار الكتاب الإسلامي، الطبعة الثانية دون تاريخ.
- أبو جعفر الطحاوي، معين الأمة على معرفة الوفاق والخلاف بين الأئمة، دار اليقين للنشر والتوزيع القاهرة، الطبعة الأولى سنة 2006م.

- أبو مالك كمال بن السيد سالم، صحيح فقه السنة وأدلتها وتوضيح مذهب الأئمة، المكتبة التوفيقية، القاهرة مصر، دون طبعة 2003م.
- الآبي الأزهرى، جواهر الاكليل شرح مختصر خليل، دار المعرفة، لبنان، دون سنة النشر.
- الأصفهاني، متن أبي شجاع المسمى الغاية والتقريب، عالم الكتب، دون طبعة.
- البابرتي، العناية شرح الهداية، الناشر: دار الفكر، دون طبعة وبدون تاريخ.
- بدر الدين البعلبي، مختصر الفتاوي المصرية لابن تيمية، تحقيق: عبد المجيد سليم - محمد حامد الفقي، مطبعة السنة المحمدية، دون طبعة.
- البراذعي، التهذيب في اختصار المدونة، دراسة وتحقيق محمد الأمين ولد محمد سالم بن الشيخ، دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث، دبي، الطبعة الأولى، 1423 هـ - 2002 م.
- البكري الدمياطي، إعانة الطالبين، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة الأولى 1997 م.
- بن عبد البر القرطبي، الكافي في فقه أهل المدينة، تحقيق محمد محمد أجيد ولد ماديك الموريتاني، مكتبة الرياض الحديثة، الرياض السعودية، الطبعة الثانية 1980م.
- بن فرقد الشيباني، الأصل المعروف بالمبسوط، تحقيق: أبو الوفا الأفعاني، إدارة القرآن والعلوم الإسلامية - كراتشي، دون طبعة.
- الحجاوي، الإقناع في فقه أحمد بن حنبل، تحقيق عبد اللطيف محمد موسى السبكي، دار المعرفة بيروت لبنان، دون طبعة.
- الحجاوي، الإقناع في فقه الإمام أحمد بن حنبل، تحقيق عبد اللطيف محمد موسى، دار المعرفة، بيروت لبنان.
- الحصكفي، الدر المختار شرح تنوير الأبصار وجامع البحار، تحقيق: عبد المنعم خليل ابراهيم، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى 1423 هـ / 2002م.
- الحصكفي، الدر المختار شرح تنوير الأبصار، طبعة بولاق، الطبعة الثالثة سنة 1299 هجرية.
- الخرشى، شرح مختصر خليل (الخرشى على مختصر خليل)، دار الفكر للطباعة بيروت، دون طبعة ودون تاريخ.
- دار الإفتاء المصرية، موسوعة فتاوي المجلس الاعلى للشؤون الإسلامية، دون طبعة.
- الدردير، الشرح الكبير على مختصر خليل، دار الفكر، بدون طبعة وبدون تاريخ.
- الدردير، الشرح الكبير على مختصر خليل، مؤسسة الرسالة بيروت لبنان، الطبعة الثانية 2002م.
- الدردير، متن أقرب المسالك في الفقه على مذهب الإمام مالك، منشورات دار العلوم مصر، دون طبعة.
- الدسوقي، الحاشية على الشرح الكبير المعروف بحاشية الدسوقي، طبعة عيسى الحلبي سوريا.
- الدسوقي، الحاشية على الشرح الكبير المعروفة بحاشية الدسوقي، دار الفكر بيروت لبنان.

- الرازي، تحفة الملوك، تحقيق عبد الله نذير أحمد، دار البشائر الإسلامية -بيروت-، الطبعة الأولى، 1417هـ.
- الرملي، نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج، دار الفكر بيروت، الطبعة الأخيرة، 1984م.
- الزرقاني، شرح الزرقاني على موطأ مالك، تحقيق طه عبد الرؤوف سعد، مكتبة الثقافة الدينية القاهرة، الطبعة الأولى 2003م.
- زكريا الأنصاري السنيكي، أسنى المطالب شرح روض الطالب، تحقيق محمد محمد تامر، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى 2001م.
- زكرياء الانصاري، أسنى المطالب في شرح روض الطالب، دار الكتاب الإسلامي، دون طبعة ودون تاريخ.
- السرخسي، المبسو ، دار المعرفة بيروت 1414هـ/1993 ، دون طبعة.
- السُّعدي، النتف في الفتاوى، تحقيق صلاح الدين الناهي، دار الفرقان، عمان الأردن، الطبعة الثانية، 1404هـ-1984م.
- سيد سابق، فقه السنة، دار الكتاب العربي، بيروت لبنان، الطبعة الثالثة 1977م.
- الشافعي، الأم، دار المعرفة بيروت، دون طبعة، 1410هـ/1990م.
- شحاته محمد صقر، الاختلاط بين الرجال والنساء أحكام وفتاوى، دار اليسر، الطبعة الأولى، 2011م.
- الشرييني، معنى المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، 1415هـ/1994م.
- شمس الدين الرملي، نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج، دار الفكر، بيروت، الطبعة الأخيرة 1404هـ-1984م.
- الشوكاني، السيل الجرار المتدفق على حدائق الأزهار، دار ابن حزم، بيروت لبنان، الطبعة الأولى 2004م.
- الشوكاني، نيل الأوطار، تحقيق عصام الدين الصبابطي، دار الحديث مصر، الطبعة الأولى 1413هـ-1993م.
- الشيخ خليل، مختصر خليل، تصحيح وتعليق أحمد نصر، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة الأخيرة 1981م.
- الشيرازي، المهذب في فقه الإمام الشافعي، دار الكتب العلمية، دون طبعة.
- الصادق الغرياني، مدونة الفقه المالكي وأدلته، مؤسسة الريان للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت لبنان، الطبعة الأولى 2002م.
- صالح الفوزان، التحقيقات المرضية في المباحث الفرضية، مكتبة المعارف، الرياض، الطبعة الثالثة 1986م.
- الصنعاني، سبل السلام شرح بلوغ المرام جمع أدلة الأحكام، تحقيق محمد الدالي بلطة، المكتبة العصرية بيروت، طبعة 2000م.

- الطحاوي، حاشية الطحاوي على الدر المختار، دار الفكر بيروت، الطبعة الثانية 1996م.
- الطحاوي، مختصر اختلاف العلماء، تحقيق عبد الله نذير أحمد، دار البشائر الإسلامية، بيروت، الطبعة الثانية، 1417هـ.
- عبد الله بن محمد الطيار وعبد الله بن محمد المطلق ومحمد بن ابراهيم الموسى، الفقه الميسر، مدار الوكن للنشر، المملكة العربية السعودية، الطبعة الأولى 2011م.
- العبدري الشهير بالمواف، التاج والإكليل لمختصر خليل، دار الكتب العلمية دمشق، طبعة أولى سنة 1329هـ.
- علاء الدين المرادوي الحنبلي، الانصاف في معرفة الراجح من الخلاف، دار إحياء التراث العربي، الطبعة الثانية، دون تاريخ.
- علي الخفيف، أسباب إختلاف الفقهاء، دار الفكر، الطبعة الثانية سنة 1996م.
- علي بن محمد الهروي القاري، مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح، دار الفكر، بيروت لبنان، الطبعة الأولى 1422هـ-2002م.
- فتوى الجمع الفقهي رقم 2001/87م، صادرة 2001م - 1422هـ، مجلة الجمع الفقهي، عدد دورة 2001م.
- القراني، الذخيرة، تحقيق محمد حجي وآخرون، دار المغرب الإسلامي، الطبعة الأولى 1994م.
- القرضاوي، فتاوى معاصرة، مكتبة وهب، دون طبعة.
- الكاساني، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، دار الكتب العلمية، الطبعة الثانية، 1406هـ/1986م.
- كمال الدين بن الهمام، فتح القدير، دار الفكر، دون طبعة، دون تاريخ.
- اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء، فتاوى اللجنة الدائمة، جمع وترتيب أحمد بم عبد الرزاق الدويش، نشر رئاسة إدارة البحوث العلمية والإفتاء، الإدارة العامة للطبع، الرياض، دون طبعة.
- مالك بن أنس، المدونة الكبرى، دار صادر، بيروت لبنان، دون طبعة.
- الماوردي، الأحكام السلطانية والولايات الدينية، دار الحديث، القاهرة، دون طبعة، دون تاريخ.
- الماوردي، الاقناع في الفقه الشافعي، دون طبعة.
- الماوردي، الحاوي الكبير شرح مختصر المزني، دار الكتاب العربي، بيروت لبنان، الطبعة الثانية 1982م.
- مجمع البحوث الإسلامية، بيان من المجمع البحوث الإسلامية في شأن ختان البنات، بتاريخ 2007/06/28م.
- مجموع فتاوي ورسائل الشيخ محمد بن صالح العثيمين، جمع وترتيب فهد بن ناصر السليمان، دار الشريا للنشر، المملكة العربية السعودية، الطبعة الأولى 1998م.
- محمد البعلبي الحنبلي، المطلع على أبواب الفقه، تحقيق محمد بشير الأدلي، المكتب الإسلامي بيروت لبنان، طبعة 1981م.

- المرزوي، اختلاف الفقهاء، تحقيق محمد طاهر حكيم، أضواء السلف- الرياض، الطبعة الأولى الكاملة، 1420هـ/2000م.
- المناوي، فيض القدير شرح الجامع الصغير، المكتبة التجارية الكبرى، مصر، الطبعة الأولى 1356هـ.
- منصور البهوتي، كشاف القناع عن متن الإقناع، دار الكتب العلمية، دون طبعة.
- النووي، المجموع شرح المهذب (مع تكملة السبكي والمطيعي)، دار الفكر، دون طبعة ولا سنة طبع.
- النووي، المجموع شرح المهذب، دار الفكر، دون طبعة، دون تاريخ.
- النووي، روضة الطالبين وعمدة المفتين، تحقيق زهير الشاوش، المكتب الإسلامي بيروت - دمشق، الطبعة الثالثة 1412هـ - 1991م.
- الهيثمي، مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، تحقيق حسام الدين القدسي، مكتبة القدسي القاهرة، نشر سنة 1994م.

كتب و مراجع عامة:

- الأب كزافييه ليون دوفور، معجم اللاهوت الكتابي، دار المشرق، بيروت لبنان 1988.
- إبراهيم توهامي وآخرون، التهميش والعنف الحضري، مخبر الانسان والمدينة، جامعة منتوري، قسنطينة. الجزائر، دار الهدى للطباعة والنشر والتوزيع، الجزائر 2004م، دون طبعة.
- إبراهيم عبد الله المرزوقي، حقوق الانسان في الإسلام، ترجمة: محمد حسين مرسي، المجمع الثقافي أبو ظبي، الطبعة الثانية 2000م.
- ابن تيمية، الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد - المملكة العربية السعودية، الطبعة الأولى، 1418هـ.
- ابن تيمية، السياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعية، زارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد، المملكة العربية السعودية، الطبعة الأولى 1418هـ.
- ابن حزم، الفصل في الملل والأهواء والنحل، مكتبة الخانجي القاهرة، دون معلومات النشر.
- ابن قيم الجوزية، زاد المعاد في هدي خير العباد، مؤسسة الرسالة بيروت - مكتبة المنار الإسلامية الكويت، الطبعة السابعة والعشرون 1994م.
- أبو حامد الغزالي، إحياء علوم الدين، دار المعرفة، بيروت، دون طبعة.
- إجلال اسماعيل حلمي، العنف الأسري، جامعة عين شمس، دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع، مصر، دون طبعة.
- أحمد بن نعمان، التعصب مع أو ضد الإسلام والإنسان واللسان لماذا وكيف؟، منشورات دحلب الجزائر، طبعة 1990م.
- أحمد زائد، قراءة في أدبيات العنف رؤية سيكولوجية، المؤتمر الرابع المركز القومي للبحوث الاجتماعية والجنائية، دون سنة طبع.

- أحمد زكي بدوي، معجم مصطلحات العلوم الاجتماعية، مكتبة لبنان، بيروت 1978م دون طبعة.
- أحمد عبد الله مفتاح، نظام الحكم في الإسلام، دار التوزيع والنشر الإسلامية، مصر القاهرة، طبعة 2003م.
- آدم قبي، رؤية نظرية حول العنف السياسي في الجزائر، منشورات جامعة ورقلة، الجزائر، دون تاريخ أو طبعة.
- أرنست فان دين هاغ، العنف السياسي والعصيان المدني، كتب هاربر تويش، نيويورك، الولايات المتحدة الأمريكية، طبعة 1970م.
- أرييل شارون، مذكرات أرييل شارون، ترجمة أنطوان عبيد، مكتبة بيسان، بيروت، دون طبعة.
- إيمان أحمد محمد شنب، تعسف الزوج في استخدام حق القوامة -دراسة فقهية-، مطبوعات كلية الدراسات الإسلامية والعربية، بني سويف مصر، دون طبعة.
- باربرا وتيمير، الأنماط الثقافية للعنف (The violence mythods)، ترجمة ممدوح يوسف عمران، عالم المعرفة، الكويت، مارس 2008 م.
- برهان غليون، اغتيال العقل: محنة الثقافة العربية بين السلفية والتبعية، مكتبة مدبولي، القاهرة 1990م.
- بروتوكولات حكماء صهيون، دار الزيتونة للنشر و التوزيع، الطبعة الأولى 1997 م.
- بكر قباني، ثورة 23 يوليو: أصول العمل الثوري المصري، دار النهضة الفرعية القاهرة. جمهورية مصر العربية، طبعة 1970م.
- بلال رزينة ونوح سلامة، الدين وتبرير العنف، إعداد يوسف ناص وماهر عساف، إصدار: مركز علم تسويق النزاعات والتصالح الاجتماعي وحاحمين من أجل حقوق الانسان، 2010م.
- بلقاسم شتوان، ظاهرة الطلاق في المجتمع الجزائري، مطبعة المنار، سطيف، الطبعة الأولى، سنة 2010م.
- بن خميسي زكية ورزوق إيمان، أسباب العنف ضد المرأة المتزوجة في المجتمع الجزائري، دراسة ميدانية، مذكرة لنيل شهادة ماستير تخصص علم الاجتماع عمل وتنظيم، كلية العلوم الإنسانية، جامعة قاصدي مرباح ورقلة، 2012م / 2013م.
- البهي الخولي، المرأة بين البيت والمجتمع، مكتبة دار العروبة، القاهرة، الطبعة الثانية.
- بيرفيو، العنف والوضع الإنساني، مقال ضمن بحث أكاديمي: المجتمع والعنف، مجموعة من الاختصاصيين، ترجمة إلياس زملاوي، بالمؤسسة الجامعية للدراسات والنشر، بيروت، 1985م، نقلاً عن موقع المجلة الدولية للعلوم الاجتماعية - ملف PDF - .
- توفيق حسن فرح، القانون الروماني، الدار الجامعية، بيروت، طبعة 1985م.
- توفيق عبد المنعم توفيق، سيكولوجيا الاغتصاب، دار الفكر الجامعي مصر، طبعة 1994م.
- ثروت مكّي، الإعلام والسياسة، وسائل الاتصال والمشاركة السياسية، عالم الكتب، الطبعة الأولى 2005م.

- جمال البناء، جواز إمامة المرأة الرجال ومقالات أخرى، دار الشروق القاهرة مصر، الطبعة الأولى 2011م.
- جمال سلامة علي، النظام السياسي والبناء الاجتماعي - النموذج الواقعي لتحليل النظم السياسية -، دار النهضة العربية، 2006 م.
- جوزيف ناصيف، في المرطقة والعنف داخل الكنيسة، وقائع المؤتمر السابع والثلاثون في الجامعة الأنطونية 26-27 حزيران 2009، حول "العنف في النصوص المقدسة"، منشورات الجامعة الأنطونية 2010م.
- جوزيف نقاع، إشكالية العنف في الأسفار التاريخية، أعمال المؤتمر اللاهوتي الرابع في الجامعة الأنطونية، دون طبعة.
- الجويني، غياث الأمم في إلتياث الظلم، تحقيق: عبد العظيم الديب، مكتبة إمام الحرمين، الطبعة الثانية 1401هـ.
- حسين الخشن، الإسلام والعنف قراءة في ظاهرة التكفير، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، الطبعة الأولى 2006م.
- حسين توفيق إبراهيم، ظاهرة العنف السياسي في النظم العربية، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت لبنان، الطبعة الثانية 1999م.
- حمد أبو الروس، الإرهاب والتطرف والعنف، المكتب الجامعي الحديث، الإسكندرية، طبعة 2001م.
- دنيستين، الإرهاب السياسي، دار بيير للدراسات الجامعية، طرابلس، لبنان، الكبعة الأولى 1996م.
- راشد الغنوشي، مقاربات في العلمانية والمجتمع المدني، دار المجتهد للنشر والتوزيع، تونس، الطبعة الأولى 2011م.
- راضية ويس، آثار صدمة الاغتصاب على المرأة، شهادة ماجستير، جامعة منتوري، كلية العلوم الإنسانية، قسم علم النفس، قسنطينة، 2005م / 2006م.
- رشدي شحاته أبو زيد، العنف ضد المرأة وكيفية مواجهته في ضوء أحكام الفقه الإسلامي، مكتبة الوفاء القانونية، الاسكندرية، الطبعة الأولى 2011م.
- رياض محسن الصيخان، المرأة والولاية العامة بين الفقه الإسلامي والقوانين العربية، مدارك، بيروت لبنان، الطبعة الأولى 2011م.
- سانتابول ركيع، مشروعية العنف، ترجمة أمين صفيق، دار بيير للدراسات الجامعية، طرابلس لبنان، طبعة 1992م.
- ساهر رافع، جذور العنف عند اليهود من التوراة والتلمود، دار كتب عربية، دون طبعة 2008م.
- سعد محمد الرشود اتجاهات، طلاب المرحلة الثانوية نحو العنف، أطروحة (ماجستير)، أكاديمية نايف العربية للعلوم الأمنية، معهد الدراسات العليا، قسم العلوم الاجتماعية 2000م.
- سليم بن جدود، العنف في المدينة الجديدة على منجلي، رسالة ماجستير، جامعة قسنطينة 2013م.

- سليمان الطماوي، السلطات الثلاث في الفكر السياسي الإسلامي والأنظمة المعاصرة، دار الفكر العربي، الطبعة السابعة.
- سهير عادل العطار، المدخل الاجتماعي لدراسة الأزمات بين التصورات النظرية والتطبيقات العملية، مطبعة جامعة عين شمس، القاهرة، سنة 2005م.
- سوسن شاكر مجيد، العدوان: مفهومه نظرياته أشكاله والفروق بين الجنسين، مجلة الحوار المتمدن-العدد: 3702 - 2012م.
- السيد عبد العزيز سالم، تاريخ العرب قبل الإسلام، الهيئة المصرية لقصور الثقافة، دون طبعة.
- سيد علي، تداعيات العنف الاجتماعي، نون للطباعة، القاهرة مصر، طبعة 1975م.
- شارلوت ليدنسي، نساء يواجهن الحرب، دراسة للجنة الدولية للصليب الأحمر حول أثر النزاعات المسلحة على النساء، 2009م.
- صلاح الدين سلطان، ميراث المرأة وقضية المساواة، نُهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة الأولى 1999م.
- الطبري، تاريخ الطبري (تاريخ الرسل و الملوك)، دار التراث، بيروت، الطبعة الثانية 1387هـ.
- طريف شوقي ، العنف في الأسرة المصرية (التقرير الثاني) دراسة نفسية استكشافية ، القاهرة ، المركز القومي للبحوث الجنائية ، قسم بحوث المعامل الجنائية ، 1992 م.
- الطيب نوار ، جريمة القتل في المجتمع الجزائري - ذات المجتمع وواقعه الاجتماعي-، دار الغرب للنشر والتوزيع، وهران الجزائر.
- عاطف عدلي العيد العبيد، مدخل الاتصال والرأي العام، القاهرة، مصر، دون طبعة، 1993م.
- عائشة عبد الرحمان بنت الشاطي، بنات النبي، دار الريان للتراث القاهرة مصر، الطبعة الأولى 1987م.
- عبد الرحمان ابن خلدون، مقدمة ابن خلدون، تحقيق عبد الله محمد الدرويش، دار العرب، دمشق، الطبعة الأولى 2004م.
- عبد الرحمان بوقرنوس، تعريف الإرهاب والعقوبات المقررة له في الفقه الإسلامي وقانون العقوبات الجزائري - دراسة تحليلية مقارنة-، رسالة ماجستير، كلية الشريعة والقانون، جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية، قسنطينة، الجزائر 2002م.
- عبد الكريم زيدان، المفصل في أحكام المرأة والبيت المسلم في الشريعة الإسلامية، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى، 1993م.
- عبد الله بن الكيلاني الأوصيف، الإرهاب والعنف والتطرف في ضوء القرآن والسنة، منشورات جامعة محمد بن سعود الإسلامية، دون طبعة.
- عبد المحسن بن عمار المطيري، العنف الأسري وعلاقته بانحراف الأحداث لدى نزلء دار الملاحظة الاجتماعية بمدينة الرياض، جامعة نايف العربية للعلوم الأمنية الرياض، 2006م.

- عبد المنعم المشاط، ماهر خليفة، تحليل وحل الصراعات: الإطار النظري، المركز القومي لدراسات الشرق الأوسط، القاهرة، يناير 1995م.
- عبد الوهاب الكيالي ونخبة من الدكاترة، موسوعة السياسة، دار المطبوعات الجامعية، مصر.
- عدنان بوش، موقع المجتمع من ظاهرة العنف ضد الأطفال، الجمعية الوطنية للدفاع عن حقوق الطفل، وزرة التصامن، الأردن، 2010م.
- عزب سيد إسماعيل، سيكولوجيا الإرهاب وجرائم العنف، ذا سلاسل، الكويت، الطبعة الأولى، 1988م.
- علي بن الرحمان الشهري، العنف في المدارس الثانوية من وجهة نظر المعلمين والطلاب، رسالة ماجستير، جامعة نايف العربية للعلوم الأمنية، الرياض 2003م.
- علي بن منصور، نظم الحكم والإدارة في الشريعة الإسلامية والقوانين الوضعية، دار الفتح للطباعة والنشر بيروت، الطبعة الثانية 1971م.
- غسان سميح الزين، المسألة اليهودية: قصة الصراع اليهودي المسيحي منذ عام 576 ق.م إلى 1900م، بيسان للنشر، بيروت طبعة 2013 م .
- فوزي أحمد بن دريدي، العنف لدى التلاميذ في المدارس الثانوية الجزائرية، جامعة نايف العربية للعلوم الأمنية، الرياض 2007م.
- كايد يوسف محمود قرعوش، طرق انتهاء ولاية الحكام في الشريعة الإسلامية والنظم الدستورية، المطبعة العصرية مصر، 1999م.
- الكتاب المقدس، العهد الجديد، دار الكتاب المقدس بمصر، الإصدار الثاني، الطبعة الأولى 2003م.
- الكتاب المقدس، العهد القديم، دار الكتاب المقدس بمصر، الإصدار الثاني، الطبعة الأولى 2003م.
- كرم حلمي فرحات، تعدد الزوجات في الأديان، دار الأفاق العربية القاهرة، الطبعة الأولى 2002م.
- كريم أبو حلاوة، ثقافة العنف: بحث في الأسباب والتداعيات والحلول المحتملة، دراسات اجتماعية، مركز دمشق للأبحاث والدراسات (مداد) 2016م.
- مجموعة أساتذة، الموسوعة الفقهية الكويتية، وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية - الكويت، الطبعة الثانية 1427هـ.
- مجموعة أساتذة، ميثاق الأسرة في الإسلام، اللجنة الإسلامية العالمية للمرأة والطفل، مصر، الطبعة الرابعة، 2011م.
- محمد الصاوي، القانون بين التضييق والتوسيع، مطبعة دار الكتب العلمية، الاسكندرية، طبعة 1987م.
- محمد الطاهر بن عاشور، النظام الاجتماعي في الإسلام، دار سحنون للنشر والتوزيع تونس، مع دار الإسلام للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة، الطبعة الثانية، 2006م.
- محمد الغزالي، السنة النبوية بين أهل الفقه وأهل الحديث، دار الشروق، دون طبعة.

- محمد الغزالي، تراثنا الفكري في ميزان العقل والشرع، دار الشروق، بيروت لبنان، الطبعة الأولى 1991م.
- محمد الغزالي، حقوق الإنسان بين تعاليم الإسلام وإعلان الأمم المتحدة، دار الهناء للطباعة والنشر والتوزيع، الجزائر، دون طبعة.
- محمد الغزالي، حقيقة القومية العربية وأسطورة البعث العربي، نُهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة الثالثة، 2005م.
- محمد بلتاجي، مكانة المرأة في القرآن الكريم السنة الصحيحة، دار السلام مصر، الطبعة الثانية 2005م.
- محمد خضر عبد المختار، الاغتصاب والتطرف نحو العنف، دار غريب للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، مصر.
- محمد رشيد رضا، حقوق النساء في الإسلام: نداء الجنس اللطيف، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، تحقيق أحمد فريد المزيدي، دون طبعة.
- محمد سعيد رمضان البوطي، محاضرات في الفقه المقارن دار الفكر المعاصر، بيروت، الطبعة الثانية، 1981م.
- محمد سيد فهمي، المشاركة الاجتماعية والسياسية للمرأة في العالم الثالث، دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر، الإسكندرية، الطبعة الأولى 2007م.
- محمد عبد الرؤوف المناوي، التوقيف على مهمات التعاريف، تحقيق: محمد رضوان الداية، دار الفكر المعاصر بيروت، الطبعة الأولى 1410هـ.
- محمد علي قطب، التحرش الجنسي، إيتراك للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، الطبعة الأولى 2008م.
- محمد فاروق النبهان، نظام الحكم في الإسلام، مطبوعات جامعة الكويت، دون طبعة.
- محمد فتح الله النشار، أحكام شهادة النساء، دار الجامعة الجديدة للنشر، الاسكندرية مصر 2005م.
- محمد فتحي عيد، الإجرام المعاصر، جامعة نايف العربية للعلوم الأمنية، الرياض، الطبعة الأولى، 1999م.
- محمد محمد المدني، رأي جديد في تعدد الزوجات، طبعة 1958م، دون معلومات.
- محمد ممدوح صبري الطباخ، أوجه الاختلاف بين المرأة والرجل في أحكام الشريعة الإسلامية والقانون الوضعي -دراسة فقهية مقارنة -، دار النهضة العربية، القاهرة، الطبعة الأولى 2009م.
- محمود الخالدي، قواعد نظام الحكم في الإسلام، مكتبة المحتسب، الطبعة الثانية 1983م.
- محمود شكري الألوسي، بلوغ الأرب في معرفة أحوال العرب، تحقيق محمد بهجة الأثري، دار الكتب المصرية، الطبعة الثانية.
- محمود عبد المقصود، المرأة في جميع الأديان والعصور، مكتبة مدبولي القاهرة، الطبعة الأولى 1983م.
- مراد بن علي زريقات، العوامل الاجتماعية للانحراف قراءة سوسيولوجية، ورقة عمل مقدمة ضمن أعمال مؤتمر التنمية البشرية والأمن في عالم متغير، جامعة الطفيلة التقنية - الأردن، 2007م.

- مركز التغذية والتنمية الريفية (نارد)، العنف الأسري ضد المرأة الأسباب والمعالجات، دراسة مقدمة لمركز المرأة العربية للتدريب والبحوث، السودان، الخرطوم أبريل 2006م.
- مصطفى السباعي، المرأة بين الفقه والقانون، دار السلام للطباعة، القاهرة، الطبعة الثانية 2003م.
- مصطفى القمش وتحليل المعاينة، الإضطرابات السلوكية والإنفعالية، دار المسيرة للطباعة والنشر، القاهرة، 2007م.
- مصطفى عمر التير، العنف العائلي، أكاديمية نايف العربية للعلوم الأمنية، الرياض، الطبعة الأولى، 1998م.
- مصطفى يوسف اللداوي، الإرهاب الصهيوني في ظل القانون الدولي، دار قرطبة الجزائر، الطبعة الأولى 2005م.
- مصطفى مجدي هوجه، المشكلات العملية في جرائم القتل والجرح والضرب، دار الفكر والقانون، مصر، الطبعة الثانية، 1998م.
- معتصم عبد الرحمان محمد منصور، أحكام نشوز الزوجة في الشريعة الإسلامية، رسالة ماجستير في الفقه والتشريع، جامعة النجاح الوطنية، كلية الدراسات العليا، نابلس فلسطين.
- منال محمود المشني، حقوق المرأة بين المواثيق الدولية وأصالة التشريع الإسلامي، دار الثقافة للنشر والتوزيع الأردن، الطبعة الأولى 2011م.
- نادية دشاش، عنف الزوجة ضد الزوج أسبابه وأشكاله، مذكرة الماجستير للطالبة، جامعة منتوري، كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية، قسم علم النفس وعلوم التربية والأرطفونيت، قسنطينة، 2005م/2006م.
- نجيب زيب، التاريخ الحقيقي لليهود منذ نشأتهم وحتى الآن، دار الهادي للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت لبنان، الطبعة الثالثة 2007م.
- نهاد علي، إرهاب مدني: الجريمة والعنف في المجتمع العربي الفلسطيني في إسرائيل، جامعة حيفا، المركز اليهودي العربي، مركز أمان، الطبعة الأولى 2014م.
- نهي المعاينة، المرأة الأردنية والمشاركة السياسية وإنجازات المرأة، منشورات الاتحاد النسائي الأردني العام، 2002م.
- الهشمي، الزواجر عن اقتراف الكبائر دار الفكر، الطبعة الأولى، 1407هـ- 1987م.
- وحيد الدين خان، المرأة بين شريعة الإسلام والحضارة الغربية، ترجمة سيد رئيس أحمد الندوي، مراجعة ظفر الإسلام خان، دار الصحوة للنشر، القاهرة، الطبعة الأولى، 1994م.
- يحيى أحمد عيسى، المرأة والخطيئة الأولى- مأساة لم تنته بعد- دار السوسن دمشق، الطبعة الأولى 2005م.

المصادر والمراجع القانونية:

- النصوص القانونية (الوطنية):

- دستور الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية، تعديل 2016م.
- دستور المملكة الأردنية الهاشمية، صدر بتشريع ملكي سنة 1952م ومعدل سنة 2011م.
- دستور الهند لعام 1949م والمعدل سنة 2012م، ترجمة المؤسسة الدولية للديمقراطية والانتخابات، تحت إشراف سفارة الهند بالقاهرة 2014م.
- قانون الأحوال الشخصية الجزائرية ، قانون 84 / 11 صادر بتاريخ 09 يونيو 1984م.
- القانون الجزائري الكويتي، مطبوعات وزارة العدل الكويتية، الطبعة الرسمية.
- قانون الجنسية للمملكة العربية السعودية، تعديل وإصدار بتاريخ 22/02/1374هـ.
- قانون العقوبات المصري، ديوان المطبوعات الجامعية، الاسكندرية 2006م.
- قانون العقوبات لدولة الإمارات العربية المتحدة، طبع وزارة العدل الإماراتية 1999م.
- قرارات محكمة النقض المصرية رقم 6/7 1965م ورقم 11107 لسنة 61 جلسة 10/02/2000م.
- مجلة الأحوال الشخصية التونسية بالرائد الرسمي، الأمر العلي بتاريخ 13 أوت 1956م، صادرة بتاريخ 17 أوت 1956م، المعدل بالقانون رقم 40 لعام 1957م.
- المجلة الجزائرية التونسية، أمر علي المؤرخ في 09 جويلية 1913، الرائد الرسمي عدد 79 المؤرخ في أول أكتوبر 1913، معدل بالقانون عدد 46 لسنة 2005 م مؤرخ في 6 جوان 2005م ، الرائد الرسمي عدد 48 بتاريخ 17 جوان 2005م.
- وزارة العدل الجزائرية، قانون العقوبات الجزائري حسب آخر تعديل له 20/12/2006م، دار بلقيس، الدار البيضاء الجزائر، طبعة 2007م.
- وزارة العدل الجزائرية، قانون رقم 02-92 المؤرخ في 08 مايو 2002 المتعلق بحماية الأشخاص المعوقين وترقيتهم.
- وزارة العدل العراقية، قانون العقوبات العراقي، طبعة 1969م.
- وزارة العدل الفرنسية، قانون العقوبات الفرنسي، إصدار سنة 2004م.
- وزارة العدل المغربية، مجموعة القانون الجنائي (صيغة محينة بتاريخ 25 مارس 2019م)، الأمر الملكي بتاريخ 28 جمادى الثانية 1382هـ الموافق 26 نونبر 1962م.
- وزارة العدل المغربية، مدونة الأسرة ، صيغة محينة بتاريخ 25 يناير 2016م، القانون رقم 03-70.
- وزارة العمل جمهورية مصر العربية، قانون العمل المصري، إصدار 2015م.

- الكتب القانونية (الشريعة والقانون):

- إبراهيم اللحيان، أحكام جريمة اغتصاب العرض في الفقه الإسلامي وتطبيقاتها في المملكة العربية السعودية، رسالة ماجستير، قسم العدالة الجنائية، تخصص التشريع الجنائي الإسلامي، جامعة نايف العربية للعلوم الأمنية، الرياض 2004م.
- أحسن بوسقيعة، الوجيز في القانون الجزائري العام، دار هومة الجزائر، الطبعة الثالثة سنة 2006م.
- أحسن بوسقيعة، الوجيز في القانون الخاص (الجرائم ضد الأشخاص والجرائم ضد الأموال وبعض الجرائم الأخرى)، دار هومة للطباعة والنشر والتوزيع -بوزريعة-الجزائر، 2005م ، الجزء الأول.
- أحمد شوقي الشلقاني، مبادئ الإجراءات الجزائية في التشريع الجزائري، ديوان المطبوعات الجامعية الجزائر، طبعة 1999م.
- أحمد فتحي بهنسي، المسؤولية الجنائية في الفقه الإسلامي، دار الشرق، القاهرة مصر، الطبعة الرابعة 1988م.
- أحمد فتحي بهنسي، الموسوعة الجنائية في الفقه الإسلامي، دار النهضة العربي، بيروت لبنان، طبعة 1991م.
- أحمد محسن، أ.ب قانون - حماية المرأة في قانون العقوبات-، المركز المصري لحقوق المرأة، القاهرة، 2002م.
- أشرف توفيق شمس الدين، شرح قانون الإجراءات الجنائية، الجزء الأول -مرحلة ما قبل المحاكمة-، دون طبعة.
- أشرف فتحي الراعي، جرائم الصحافة والنشر الدم والقدح، دار الثقافة والنشر والتوزيع، الأردن 2012م.
- أمير عبد العزيز، الفقه الجنائي في الإسلام، دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة، مصر، الطبعة الثالثة 2007م.
- بلحاج العربي، الوجيز في شرح قانون الأسرة الجزائري- الزواج والطلاق-، ديوان المطبوعات الجامعية، الطبعة الرابعة 2005م.
- بلقاسم شتوان، النيابة الشرعية في ضوء المذاهب الفقهية والقوانين العربية، مطبعة المنار، سطيف الجزائر، الطبعة الأولى 2011م.
- بن شيخ حسين، مبادئ القانون الجزائري العام، دار هومة للطباعة والنشر والتوزيع، الجزائر، طبعة 2005م.
- بن عطا الله بن علي، الآليات القانونية لمكافحة العنف ضد المرأة، رسالة ماجستير، كلية الحقوق والعلوم السياسية، جامعة قاصدي مرباح، ورقلة، 2013م/2014م.

- بن مشري عبد الحليم، الجرائم الأسرية -دراسة مقارنة بين الشريعة والقانون-، رسالة دكتوراه، جامعة محمد خيضر، كلية الحقوق بسكرة.
- بن وارث محمد، مذكرات في القانون الجزائري الجزائري- القسم الخاص-، دار هومة للطباعة والنشر والتوزيع الجزائر، طبعة 2004م.
- جميل فخري محمد غانم، متعة الطلاق وعلاقتها بالتعويض عن الطلاق التعسفي، دار الحامد للنشر والتوزيع عمان، الطبعة الأولى 2009م.
- حسن صادق المرصفاوي، التشريع وأحكام القضاء في جرائم الصحافة والقذف والسب والشيوعية، دار نشر الثقافة الجامعية الاسكندرية 1955م.
- حسين فريجة، شرح قانون العقوبات الجزائري - جرائم الأشخاص، جرائم الأموال-، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، 2006م.
- سعيد بوالشعير، القانون الدستوري والنظم السياسية المقارنة، الجزء الثاني، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، الطبعة الثانية 2007م.
- سليم جلاد، الحق في الخصوصية بين الضمانات والضوابط في التشريع الجزائري والفقہ الإسلامي، شهادة ماجستير، جامعة وهران، كلية العلوم الانسانية والحضارة الإسلامية، 2012 م / 2013م.
- سمير عالية، الوجيز في شرح الجرائم الواقعة على أمن الدولة، دار العلوم للنشر والتوزيع عنابة الجزائر، الطبعة الأولى 2006م.
- شريف الطباخ، جرائم الجرح والضرب وإعطاء المواد الضارة وإصابات العمل والعاهات في ضوء القانون والطب الشرعي، دار الكتب المصرية، مصر 2002م.
- العاقل غريب أحمد، جرائم الإهانة والقذف والسب معلقا عليها بأحكام محكمة النقض والمحكمة الإدارية العليا، مركز معلومات النيابة الإدارية، النيابة الإدارية مصر، دون طبعة.
- عبد الحكيم فوده، جرائم العرض في قانون العقوبات المصري، ديوان المطبوعات الجامعية، مصر 1997م.
- عبد الحميد الشواربي، الإثبات الجنائي في ضوء القضاء والفقہ - النظرية والتطبيق-، منشأة المعارف الاسكندرية مصر، دون طبعة.
- عبد الرحمن خلفي، محاضرات في القانون الجنائي العام، دار الهدى عين مليلة، الجزائر 2010م.
- عبد العزيز سعد، الجرائم الواقعة على نظام الأسرة، دار هومة للطباعة والنشر والتوزيع الجزائر، طبعة 2013م.
- عبد القادر عودة، التشريع الجنائي الإسلامي، مؤسسة الرسالة، بيروت لبنان، الطبعة الرابعة عشر (14) 2001م.

- عبد الله سليمان، شرح قانون العقوبات الجزائري- القسم العام-، دار الهدى عين مليلة الجزائر، دون طبعة.
- عبد المجيد زعلاني، قانون العقوبات الخاص، دار هومة، الجزائر، الطبعة الثانية 2006م.
- عثمان دوكوري، التدابير الواقية من القتل في الإسلام، رسالة ماجستير، دار الوطن للنشر، الرياض، الطبعة الأولى 1999م.
- العربي بختي، أحكام الطلاق وحقوق الأولاد في الفقه الإسلامي، دراسة مقارنة في قانون الأسرة الجزائري، كنوز الحكمة الجزائر، الطبعة الأولى 2013م.
- علاء زكي، جرائم الاعتداء على الأشخاص وجرائم السب والقذف، دار الكتاب الحديث، القاهرة، 2014 م.
- علي رشدي أبو حجيلة، الحماية الجزئية للعرض في القانون الوضعي والشريعة الإسلامية، دار الثقافة للنشر والتوزيع، الأردن 1432هـ / 2011م.
- علي عبد القادر القهوجي، قانون العقوبات اللبناني-القسم الخاص-، الدار الجامعية للطباعة والنشر، بيروت، 1999 م.
- علي عبد القادر فهوجي وفتح عبد الله الشاذلي، قانون العقوبات - القسم الخاص -، دار المطبوعات الجامعية، الاسكندرية 2003م.
- علي محمد، المشاركة السياسية للمرأة في التشريع الجزائري، بحث منشور، كلية الحقوق والعلوم السياسية، جامعة أدرار، دون سنة.
- عمر خوري، شرح قانون العقوبات -القسم العام-، مطبوعات كلية الحقوق، جامعة الجزائر 01، 2010م-2011م.
- عمرو عبد المنعم سليم، الجامع في أحكام الطلاق وفقهه وأدلته، مكتبة بن عباس، دون طبعة.
- عوض محمد عوض، الجاني والمجني عليه في جريمة الواقعة، مجلة الدراسات القانونية، دون معلومات النشر.
- فتوح عبد الله شاذلي، جرائم الإعتداء على الأشخاص والأموال، ديوان المطبوعات الجامعية، الإسكندرية، 2002م.
- كامل السعيد، شرح قانون العقوبات (الجرائم الواقعة على الإنسان) - دراسة مقارنة -، دار الثقافة للنشر والتوزيع، عمان الأردن، الطبعة الرابعة 2008م.
- لقاط مصطفى، جريمة التحرش الجنسي في القانون الجزائري والقانون المقارن، رسالة ماجستير، جامعة الجزائر 01، كلية الحقوق بين عكنون، 2012 / 2013م.
- لمياء أحمد عبد الرحمان شرف الدين، الحقوق السياسية للمرأة في الشريعة الإسلامية وتطبيقاتها المعاصرة -دراسة مقارنة-، دار النهضة العربية للنشر والتوزيع، الطبعة الأولى 2008م.

- لؤي الصميعات وأحمد القضاة، طلاق السكران في الفقه الإسلامي وقانون الأحوال الشخصية الأردني، بحث منشور بتاريخ 14-03-2018م، دون معلومات النشر.
- لين مطر، موسوعة قانون العقوبات العام والخاص في الجنايات والجناح ضد الأشخاص، منشورات الحلبي الحقوقية، لبنان، 2003م
- محمد جبر السيد عبد الله جميل، جريمة التحرش الجنسي وعقوبتها في التشريع الإسلامي والقانون - دراسة مقارنة-، رسالة ماجستير في القضاء والسياسة الشرعية، كلية العلوم الإسلامية قسم الفقه وأصوله، شعبة القضاء والسياسة الشرعية، جامعة المدينة العالمية، دولة ماليزيا 2013م.
- محمد سعيد نمور، شرح قانون العقوبات- القسم الخاص: الجرائم الواقعة على الأشخاص-، الدار العلمية للنشر والتوزيع، عمان الأردن، دون طبعة.
- محمد صبحي نجم، أصول المحاكمات الجزائية، دار الثقافة عمان الأردن، الطبعة الأولى 2000م.
- محمد صبحي نجم، شرح قانون العقوبات الجزائي - القسم الخاص-، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، الطبعة الثانية 1999م.
- محمد عبد القادر أبو فارس، الفقه الجنائي في الشرع الإسلامي - فقه العقوبات -، دار الفرقان للنشر والتوزيع، عمان الأردن، الطبعة الأولى 2005م.
- محمد عودة الجبور، الجرائم الواقعة على الأشخاص -دراسة مقارنة-، دار وائل للنشر والتوزيع، عمان الأردن، الطبعة الثانية 2012م.
- محمد فتح المنشار، أحكام شهادة النساء، دار الجامعة الجديدة للنشر، الإسكندرية مصر، 2005م.
- محمود أحمد طه محمود، الحماية الجنائية للعلاقة الزوجية - دراسة مقارنة ، مركز الدراسات والبحوث، أكاديمية نايف العربية للعلوم الأمنية، الرياض، الطبعة الأولى 2002م.
- محمود عايش متولي، ضمانات العدالة في القضاء الإسلامي، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، الطبعة الأولى، 2003م.
- محمود عبده محمد، التهديد والترويع في التشريع الجنائي، رسالة دكتوراه، جامعة القاهرة، كلية الحقوق، قسم القانون الجنائي، 2012م.
- مسعودي يوسف، تنازع القوانين في مسائل الزواج والطلاق-دراسة مقارنة-، رسالة لنيل شهادة الدكتوراه في القانون الخاص، كلية الحقوق والعلوم السياسية جامعة أبو بكر بلقايد تلمسان، السنة الجامعية 2012/2011م.
- مصطفى لقاط، جريمة التحرش الجنسي في القانون الجزائري والقانون المقارن، رسالة ماجستير في القانون الجنائي، كلية الحقوق بن عكنون، جامعة الجزائر 01 ، 2012م/ 2013م.
- معصم عبد الرحمان محمد منصور، أحكام نشوز الزوجية في الشريعة الإسلامية، رسالة ماجستير في الفقه والتشريع، كلية الدراسات العليا في جامعة النجاح الوطنية، نابلس فلسطين، دون معلومات طبع.

- منصور رحمانى، الوجيز في القانون الجنائي العام، دار العلوم للنشر والتوزيع، عنابة الجزائر، الطبعة الأولى 2006م.
- مهند بن حمد بن منصور الشعيبي، تجريم التحرش الجنسي وعقوبته، جامعة نايف العربية للعلوم الأمنية، كلية الدراسات العليا، قسم العدالة الجنائية، تخصص سياسة جنائية، الرياض 2009م.
- مهند صلاح أحمد فتحي العزة، الحماية الجنائية للجسم البشري في ظل الاتجاهات الطبية الحديثة، دار الجامعة الجديدة للنشر، الاسكندرية مصر، 2000م.
- نبيل صقر، الوسيط في جرائم الأشخاص: شرح خمسين جريمة ملحق بها الجرائم المستحدثة بموجب قانون 09-01، دار الهدى، عين مليلة الجزائر، 2009م.
- نبيل صقر، جرائم الصحافة في التشريع الجزائري، دار الهدى عين مليلة، الجزائر 2007م.
- نزيه نعيم شلالا، دعاوى التحرش والاعتداء الجنسي، منشورات الحلبي الحقوقية، بيروت لبنان، الطبعة الأولى 2010م.
- هيشر سهيلة، جريمة العنف ضد المرأة بين الإباحة والتجريم، شهادة ماستير، جامعة محمد خيضر، كلية الحقوق والعلوم السياسية، قسم الحقوق، 2015م / 2016م.
- اليزيد عيسات، ضوابط التأديب الأسري في الفقه الإسلامي والتشريع الجزائري -دراسة مظرية تطبيقية مقارنة-، رسالة دكتوراه في القانون الخاص، إشراف الدكتور واعمر جبالي، كلية الحقوق والعلوم السياسية، جامعة مولود معمري، تيزي وزو 2017م.

- القرارات الدولية والاتفاقيات:

- اتفاقية المجلس الأوروبي لمنع ومكافحة العنف ضد المرأة والعنف المنزلي "اتفاقية إسطنبول".
- اتفاقية جنيف المتعلقة بحماية الأشخاص المدنيين في وقت الحرب، مؤرخة في 12/08/1948م ، دخلت حيز التنفيذ: 21/10/1950 م ، www.icrc.org/ara/resources/documents/misc/5ntce2/htm
- الأمم المتحدة ، المجلس الاقتصادي والاجتماعي، الاتفاقية التكميلية لإبطال الرق وتجارة الرقيق والأعراف والممارسات الشبيهة بالرق، رقم 608 (د-21) بتاريخ 30 نيسان أبريل 1956، جنيف، تاريخ بدء النفاذ : 30 نيسان/أبريل 1957 م .
- الأمم المتحدة ، لجنة حقوق الإنسان ، المجلس الاقتصادي و الاجتماعي ، قرار الاغتصاب المنهجي و العبودية الجنسية و الممارسات الشبيهة بالرق خلال النزاع المسلح بما يشمل النزاع الداخلي المسلح ، 21 أوت 1998م، قرار رقم: 1998/18م.
- الأمم المتحدة، مجلس حقوق الانسان، **violence Reconciledto** ، تقرير رقم 9D-18 - سبتمبر 2009م.
- البرتوكول الإضافي الثاني من اتفاقية جنيف المتعلقة بحماية ضحايا المنازعات المسلحة المنعقدة في 12 أوت 1949م، المادة الرابعة ، www.icrc.org/ara/resources/documents/misc/5ntce2/htm

- البنك الدولي ، تقرير المساواة بين الجنسين في مكان العمل : A Companion to Gender at Work : the World Development Report on Jobs ، دون تاريخ، www.worldbank.org/content/dam/Worldbank/document/Gender/GenderAtWork_web.
- تقرير الأمين العام للأمم ، دراسة متعمقة بشأن جميع أشكال العنف ضد المرأة ، الجمعية العامة للأمم المتحدة ، الدورة 61 ، A/61/122 .
- التقرير العالمي 2018 م Human Rights Watch ، الموقع الرسمي: www.hrw.org/ar/world-report/2018.
- جامعة الدول العربية، الاتفاقية العربية لمكافحة الإرهاب، القاهرة، عام 1998م.
- الجمعية العامة للأمم المتحدة، تقرير الأمين العام للأمم المتحدة : دراسة متعمقة بشأن جميع أشكال العنف ضد المرأة ، الدورة 61 ، A /61/122 .
- الجمعية العامة للأمم المتحدة، الإعلان العالمي للقضاء على العنف ضد النساء.
- الجمعية العامة للأمم المتحدة، قرار الجمعية العامة للأمم المتحدة رقم 104/48.
- الجمعية العامة للأمم المتحدة، قرار الجمعية العامة للأمم المتحدة رقم 147/58.
- صندوق النقد الدولي، تقرير: المساواة في الأجور يظل قضية عالمية، إعداد فريق مدونة الصندوق، بتاريخ 06 أغسطس 2018م
- اللجنة الدولية للصليب الأحمر، القواعد الأساسية للقانون الدولي الانساني - جنيف - سويسرا 1985.
- مجلس الأمن الدولي، القرار رقم 1566، الجلسة رقم 5053 المنعقدة في 08 أكتوبر 2004م.
- المجلس الأوروبي concil of Europe ، الموقع الرسمي قرار 78/37 - Décision 37 www.coe.int/fr/web/Déc37.info
- المحكمة الجنائية الدولية، النظام الأساسي للمحكمة الجنائية الدولية .
- منظمة العمل الدولية، تقرير عام حول العنف في العمل في قطاع الصحة، الاصدار الأول ، طبع في سويسرا جنيف ، 2002 م (النسخة بالفرنسية).

الكتب و المقالات باللغة الأجنبية:

- Adrian Thatcher, The Savage text , the use and abuse of the bible , WILEY BLECK WELL , 2008 .
- Ciavaldini, A. Psychopathologie des agresseurs sexuels. Paris: Masson , (1999) .
- Coser. L., The Function of Conflict, New Yoek: Free Press 1956, and Deutsch, M.,“ The Resolution of Conflict.” New Haven: Yale University press, 1973,

- Hacker, F.. Agression-Violence dans le monde moderne. Paris: Calmman-Lévy. (1974) .
- Jean Claude Chesnais ,Histoire de la violence en en occident de 1800 a nod jours . Editions Robe laffont . paris 1981.
- Jean-francais Malherbe, in violenceet democratie , sherbrooke c g c 2003.
- LE GRANDE LAROUSSE 2017 . PARIS / france .
- PHILIPPE BRAUD , La Violence politique dans les democraties europeenes occidenttales . PARIS . Lharmatan .1993.

- المجالات والدوريات:

- إسماعيل باقي محمد الاسدي، العنف أسبابه وأنواعه وأدواره وسبل المعالجة، مجلة البحث التربوية والنفسية، مركز البحوث التربوية والنفسية، العراق، العدد 11.
- البابا شنودة الثالث، مقال: أسباب العنف، جريدة الأخبار، مصر بتاريخ 04 / 11 / 2006م.
- بابكر رحمة الله محمد أحمد، مقال: مكانة المرأة وواقعها قبل الإسلام مقارنة بواقعها ومكانتها في الإسلام، المؤتمر الدولي الأول للسيرة النبوية، جامعة إفريقيا العالمية، السودان، الكتاب السادس 2013م.
- خالد كاظم أبو دوح، العنف الرياضي في المجتمع العربي، دورية الحوار المتمدن، العدد 3104 لسنة 2010م، الرابط على الشبكة www.ahewar.org/debat/show.art.asp?aid=226889
- سهيل العروسي، العنف مقدمات ونتائج، مجلة الفكر السياسي، العدد 13 سنة 2011م.
- شتوان بلقاسم، مقال الاسلام والتطرف الديني، مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية، العدد 12، سبتمبر 2002م.
- صالح محمد محي الدين الكيلاني وأنس محمد عوض الخلايلة، الطلاق في الديانات الثلاث، مجلة البحوث والدراسات الشرعية، العدد 20، جمادى الأولى 1425هـ.
- عبد السلام الترماني، الزواج عند العرب في الجاهلية والإسلام -دراسة مقارنة-، عالم المعرفة، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، سنة 1984م، العدد 80.
- علي إسماعيل مجاهد، تحليل ظاهرة العنف وأثره على المجتمع، مجلة الاكاديمية الملكية للشرطة، مركز الاعلام الأمني الأردن، 2005م، العدد 21.
- علي عبد الأحد أبو البصل، مقال: جرائم الشرف دراسة فقهية مقارنة، مجلة البحوث والدراسات الشرعية، العدد 09 جمادى الآخرة 1434هـ، تاريخ النشر، 2013/04/22م.
- غازي رباحة، مقال : دور المرأة في المشاركة السياسية ، مجلة الفكر ، كلية الحقوق والعلوم السياسية ، جامعة محمد خيضر بسكرة ، العدد الخامس .

- لجنة كبار علماء الأزهر، أعمال أسبوع الفقه الإسلامي الثالث، صادرة سنة 1952م، دون معلومات الطبع .
- ليلي عيسى، مقال: العنف ضد المرأة: الأخضر منه يأكل اليباس، مجلة الصدي العدد 12 بتاريخ 27 نوفمبر 2016م، القاهرة، مصر.
- محمد جواد رضا، ظاهرة العنف في المجتمعات المعاصرة، مجلة عالم الفكر، العدد 5/1986م
- محمد رشيد رضا، مجلة المنار العدد 07، بتاريخ 18 مارس 1904م.
- اليزيد عيسات، مقال: تأديب الزوجة بين الشريعة الإسلامية والتشريع الجزائري، المجلة الأكاديمية للبحث العلمي، كلية الحقوق والعلوم السياسية، جامعة عبد الرحمان ميرة، بجاية، المجلد 14، العدد 02، 2016م.

المواقع والمقالات من شبكة الأنترنت:

- الأب فرنسوا عقل المرعي، المسيحية بين المحبة والعنف، مقال في موقع زينيت az.zenit.org/articles/4 ZENIT .
- بلقاسم حوام، مقال: عشرة (10) آلاف مفقود خلال عشرين (20) سنة، منشور بتاريخ 03 أبريل 2014 م، جريدة الشروق الجزائرية.
- خورشيد حرفوش، مقال: العنف اللفظي.. الأكثر تأثيراً على نفسية الطفل، جريدة الاتحاد الالكترونية، منشور بتاريخ: 23 نوفمبر 2017م، www.alittihad.ae/article/68775/2017
- دون كاتب، مقال: نساء ضحايا النزاعات الداخلية، دون تاريخ نشر في موقع: www.swissinfo.ch/ara/28366954 .
- دون كاتب، مقال: الإجهاض الانتقائي يقلل عدد الإناث في الهند، منشور بتاريخ: 09 / 01 / 2006 م، موقع الجزيرة.نت، aljazeera.net/news/miscellaneous/2006/1/9/
- دون كاتب، مقال: العنف اللفظي يفوق الجسدي في الإيذاء، مجلة العرب الالكترونية، منشور بتاريخ: 20 فيفري 2016م، alarab.co.uk/20.02.2016
- دون كاتب، مقال: دول تبيح للمرأة تعدد الأزواج، مارس 2018، موقع: www.febray.com/554078.html .
- رسميه محمد، مقال: العنف القانوني ضد المرأة ودور التشريع المدني في حمايتها، صادرة بتاريخ 2006/03/08 م، مجلة الحوار المتمدن، العدد 1483 .
- رواء عطية، مقال: الاغتصاب في النزاعات المسلحة الدولية و غير الدولية كجرمة حرب و جريمة ضد الانسانية بين دقة النص و محدودية التنفيذ، موقع الحوار المتمدن بتاريخ 17 / 05 / 2015م، www.m.ahewar.org/s.asp?aid=468398&r=0
- سارة السهيل، مقال: العنف اللفظي كارثة أخلاقية تدمر الطفل والمرأة والشباب، منشور بتاريخ: 07 أبريل 2015م، www.rudaw.net/arabic/opinion/070420152

- صبحي مجاهد، مقال : الأزهر: الإرهاب ترويع والجهاد حق، موقع إسلام أون لاين: www.islamonline.net
- القرضاوي ، مقال : الحكم الشرعي في ختان الإناث، الموقع الرسمي للشيخ: www.al_qaradawi.net/mode/4306
- محمد عمارة ، مقال : هذه هي فلسفة الإسلام في الإرث لا كما يدعي الذين لا يعلمون، بتاريخ: 2017/05/11، موقع: هوية برس [.howiyapress.com](http://howiyapress.com)
- المرصد العربي لمناهضة عقوبة الإعدام: www.dp.achrs.org/numbers/countries.html
- مصطفى بسطام، مقال: ضحايا الاغتصاب، منشور بتاريخ 15 أبريل 2014 م، جريدة النهار الجزائرية.
- مقال : Ethics-Forced Marriages introduction من موقع BBC، تم الاطلاع عليه 2018/12/03 م .
- مقال بعنوان: (kenyan windows : fight wife in heritage)، منشور بتاريخ: 18/11/2003م، من موقع: www.news.bbc.co.uk/2/hi/africa/3275451
- مقال: دون كاتب، الطبقات الإجتماعية في الهند، منشور بتاريخ : 23 / 02 / 2016 م، arabic.euronews.com/2016/02/23
- ملهم الملائكة، مقال: تعدد الأزواج - فيسبوك كشف المستور بلا قيود- مجلة الحوار المتمدن، مرجع سابق، العدد 5769، بتاريخ 2018/01/26م.
- منظمة الصحة العالمية، تشويه الأعضاء التناسلية الأنثوية، نشر بتاريخ : 31 يناير 2018 م، www.who.int/ar/news-room/fact-sheets/detail/female-genital-mutilation
- منظمة الصحة العالمية، مقال: العنف الممارس ضد المرأة، صادر بتاريخ : 29 نوفمبر 2017م، الموقع الرسمي www.who.int/ar/news-room/fact-sheets/detail/violence-against-women
- منظمة هيومن رايتس أند وتش، مقال: العنف ضد المرأة وجرائم الشرف منشور بتاريخ 06-04-2001م.
- منظمة هيومن رايتس وتش، مقال: تونس خطوة نحو الأمام في مجال حقوق المرأة، بتاريخ 12/11/2015 ، موقع www.hrw.org/ar/news/2015/11/12/283370
- مهند صلاحات، مقال : ختان الإناث بين العلم والدين والقانون، موقع الحوار المتمدن، منشور بتاريخ: 12 / 11 / 2004 م، www.m.ahewar/org/s.asp?aid=264&R=0
- الموسوعة الجزائرية للدراسات السياسية والاستراتيجية، مقال: مفهوم الصراع: دراسة في الأصول النظرية للأسباب والأنواع، منشور بتاريخ: 11/06/2019م، www.politics-dz.com
- الموقع الرسمي لقاموس أكسفورد www.oxforddictionaries.com

- الموقع الرسمي لقاموس كامبردج www.dictionary.cambridge.org/dictionary/english
- الموقع الرسمي لموسوعة ويكيبيديا www.fr.wikipedia.org
- نجمة دزيري، مقال: مأساة المرأة الجزائرية خلال العشرية السوداء ، www.m.ahewar.org/s.asp?aid=589363
- نظير فرج مينا، الإجهاض في قانون العقوبات المصري والقانون المقارن، مقال صدر بتاريخ 30 / 03 / 2011، مركز الإعلام الأمني www.policemc.gov.bh/reports/2011

الفهرس الموضوعي

الفهرس الموضوعي:

أ	مقدمة:
01	الفصل التمهيدي: مفهوم العنف وأسبابه وأنواعه وخصائصه:
02	المبحث الأول: مفهوم العنف:
03	المطلب الأول: مفهوم العنف في اللغة والاصطلاح:
03	الفرع الأول: العنف في اللغة العربية:
04	الفرع الثاني: العنف في اللغة الانجليزية:
05	الفرع الثالث: العنف في اللغة الفرنسية:
06	الفرع الرابع: تعريف العنف اصطلاحاً:
09	الفرع الخامس: تعريف العنف ضد المرأة:
12	المطلب الثاني: العنف والفرق بينه وبين ما يشبهه من مصطلحات:
12	الفرع الأول: العنف والإرهاب:
14	الفرع الثاني: العنف والصراع:
16	الفرع الثالث: العنف والعدوان:
18	الفرع الرابع: العنف والتطرف:
20	الفرع الخامس: العنف والانحراف:
21	المطلب الثاني: العنف في الديانات السماوية والقوانين الوضعية:
21	الفرع الأول: العنف في الديانات السماوية:
34	الفرع الثاني: تعريف العنف في القوانين الوضعية المقارنة:
40	المبحث الثاني: خصائص العنف وأنواعه وأسبابه:
41	المطلب الأول: العنف وأسبابه:
41	الفرع الأول: الأسباب الفردية:
44	الفرع الثاني: الأسباب الجماعية:
47	الفرع الثالث: الأسباب الثقافية:
50	المطلب الثاني: أنواع العنف:
50	الفرع الأول: العنف المادي:
51	الفرع الثاني: العنف النفسي:
51	الفرع الثالث: العنف اللفظي:

52	الفرع الرابع: العنف التشريعي:
53	الفرع الخامس: العنف السياسي:
54	الفرع السادس: العنف العائلي:
54	الفرع السابع: العنف الاقتصادي:
54	الفرع الثامن: تقسيمات أخرى للعنف ينتظمها كل علم:
56	المطلب الثالث: خصائص العنف:
56	الفرع الأول: من ناحية التصنيف:
56	الفرع الثاني: من ناحية الشمول:
56	الفرع الثالث: من ناحية المشروعية:
57	الفرع الرابع: من ناحية الغرض:
57	الفرع الخامس: من ناحية الأسباب:
57	الفرع السادس: من ناحية الاستهداف:
58	الفرع السابع: من ناحية النشأة:
59	الفصل الأول: التكييف الفقهي والقانوني لأفعال العنف ضد المرأة وأسبابه:
60	المبحث الأول: التكييف الجنائي للعنف ضد المرأة:
61	المطلب الأول: التكييف الجنائي للعنف ضد المرأة فقهاً:
61	الفرع الأول: جرائم الحدود:
72	الفرع الثاني: جرائم القصاص:
75	الفرع الثالث: جرائم التعزير:
77	المطلب الثاني: التكييف الجنائي للعنف ضد المرأة قانوناً:
78	الفرع الأول: الجنايات:
79	الفرع الثاني: الجنح:
81	الفرع الثالث: المخالفات:
81	المطلب الثالث: أركان فعل العنف ضد المرأة:
82	الفرع الأول: الركن المادي:
84	الفرع الثاني: الركن الشرعي:
85	الفرع الثالث: الركن المعنوي:
86	الفرع الرابع: آثار التجريم:

92	المبحث الثاني: أسباب ومبررات العنف ضد المرأة:
93	المطلب الأول: أسباب دينية وعرفية:
95	المطلب الثاني: أسباب متعلقة بالمجتمع والفرد:
95	الفرع الأول: أسباب اجتماعية:
97	الفرع الثاني: أسباب اقتصادية:
98	الفرع الثالث: أسباب تشريعية وسياسية:
100	الفرع الرابع: أسباب نفسية فردية وجماعية:
102	الفرع الخامس: أسباب ثقافية وفكرية:
104	المطلب الثالث: صور إباحة العنف ضد المرأة فقهاً وقانوناً:
105	الفرع الأول: حالات انتفاء التحريم:
106	الفرع الثاني: صور إباحة العنف ضد المرأة وضوابطها:
120	الفصل الثاني: العنف الفردي والجماعي ضد المرأة:
121	المبحث الأول: العنف اللفظي والمادي:
122	المطلب الأول: الضرب والجرح:
122	الفرع الأول: مفهوم الضرب والجرح:
123	الفرع الثاني: أركان فعل الضرب والجرح:
125	الفرع الثالث: إثبات فعل الضرب والجرح:
128	المطلب الثاني: السب والشتم:
116	الفرع الأول: مفهوم السب والشتم:
130	الفرع الثاني: أركان فعل السب والشتم:
131	المطلب الثالث: القذف والاستهزاء والسخرية:
131	الفرع الأول: القذف:
134	الفرع الثاني: الاستهزاء والسخرية:
135	الفرع الثالث: شيطنة المرأة:
140	المبحث الثاني: العنف الاجتماعي:
141	المطلب الأول: التحرش الجنسي والاعتصاب:
141	الفرع الأول: التحرش الجنسي:
150	الفرع الثاني: الاعتصاب:

160	المطلب الثاني: وأد البنات وختانهن:
160	الفرع الأول: وأد البنات:
165	الفرع الثاني: ختان البنات:
174	المطلب الثالث: القوامة والذمة المالية:
174	الفرع الأول: القوامة:
178	الفرع الثاني: الذمة المالية للمرأة:
187	الفرع الثالث: المرأة وحق الميراث:
194	الفصل الثالث: العنف الأسري ضد المرأة:
195	المبحث الأول: صور العنف في تأديب الزوجة:
196	المطلب الأول: مفهوم تأديب الزوجة:
196	الفرع الأول: نشوز الزوجة:
196	الفرع الثاني: صور النشوز:
198	الفرع الثالث: عقوبة الزوجة الناشز:
200	المطلب الثاني: ضرب الزوجة في فقها وقانوناً:
200	الفرع الأول: الضرب في الفقه الإسلامي:
203	الفرع الثاني: الضرب في بعض التشريعات الوضعية:
205	المطلب الثالث: ضوابط الضرب في الفقه الإسلامي والقانون:
205	الفرع الأول: ضابط ما يؤدب فيه:
206	الفرع الثاني: ضابط الضرب:
207	الفرع الثالث: ضابط الوسيلة:
207	الفرع الرابع: ضابط الضارب:
207	الفرع الخامس: ضابط المكان:
208	الفرع السادس: ضابط الكف عن الضرب:
212	المبحث الثاني: العنف في العلاقات الأسرية:
213	المطلب الأول: صور العنف في إنشاء عقد الزواج فقهاً وقانوناً:
213	الفرع الأول: عضل البنات والاكراه على الزواج:
221	الفرع الثاني: تعدد الزوجات:
232	المطلب الثاني: صور العنف في إنهاء عقد الزواج فقهاً وقانوناً:
232	الفرع الأول: مفهوم الطلاق وموقف الديانات والقوانين منه:

242	الفرع الثاني: الطلاق التعسفي:
243	الفرع الثالث: صور أخرى للطلاق الفاسد:
247	المطلب الثالث: القتل دفاعاً عن العرض فقهاً وقانوناً:
247	الفرع الأول: مفهوم القتل دفاعاً عن العرض:
248	الفرع الثاني: أسباب الفعل:
249	الفرع الثالث: أركان جريمة الشرف:
249	الفرع الرابع: أثر ارتكاب المرأة للجريمة على العقوبة:
252	الفصل الرابع: العنف السياسي ضد المرأة:
253	المبحث الأول: المرأة والمشاركة السياسية:
254	المطلب الأول: المشاركة السياسية للمرأة في الشريعة الإسلامية والواقع العربي والغربي:
254	الفرع الأول: تعريف المشاركة السياسية:
254	الفرع الثاني: المشاركة السياسية للمرأة في ظل الشريعة الإسلامية:
256	الفرع الثالث: المشاركة السياسية للمرأة في المجتمعات العربية والغربية:
258	المطلب الثاني: معوقات المشاركة السياسية للمرأة:
259	الفرع الأول: التقاليد والأعراف:
259	الفرع الثاني: بعض الآراء الفقهية:
260	الفرع الثالث: التنشئة الاجتماعية:
260	الفرع الرابع: تعدد أدوار المرأة:
260	الفرع الخامس: مطالب الحياة السياسية المعاصرة:
261	المطلب الثالث: المرأة وحق الانتخاب:
265	المبحث الثاني: المرأة وتولي المناصب السياسية:
266	المطلب الأول: المرأة وعضوية المجالس النيابية:
266	الفرع الأول: المانعون:
266	الفرع الثاني: المحيزون بإطلاق:
268	الفرع الثالث: المحيزون بشروط:
269	المطلب الثاني: المرأة ورئاسة الوزارات وتولي القضاء:
269	الفرع الأول: المرأة ورئاسة الوزارات:
271	الفرع الثاني: المرأة وتولي القضاء:

274	المطلب الثالث: المرأة ورئاسة الدولة:
275	الفرع الأول: تعريف الإمامة العظمى (رئاسة الدولة):
276	الفرع الثاني: اشتراط الذكورة في الرئاسة في الفقه الإسلامي:
277	الفرع الثالث: منطلق اشتراط الذكورة:
282	الفصل الخامس: العنف التشريعي والقانوني ضد المرأة:
283	المبحث الأول: التمييز بين الرجل والمرأة في الفقه الإسلامي:
284	المطلب الأول: المساواة في الخطاب والتمييز في الأحكام:
285	الفرع الأول: إسقاط بعض العبادات عن المرأة:
286	الفرع الثاني: تطهير بول الجارية:
287	الفرع الثالث: اشتراط المحرم لحج المرأة دون الرجل:
289	المطلب الثاني: صور التمايز في الفقه الإسلامي:
289	الفرع الأول: إمامة المرأة في الصلاة:
292	الفرع الثاني: دية المرأة:
295	الفرع الثالث: شهادة المرأة:
300	المبحث الثاني: التمييز بين الرجل والمرأة في القوانين الوضعية:
301	المطلب الأول: التمييز في المواد الدستورية:
301	الفرع الأول: التمييز في منح الجنسية وتكريس الطبقة الاجتماعية:
302	الفرع الثاني: التمييز في تولي بعض المناصب:
302	المطلب الثاني: التمييز في قوانين الأحوال الشخصية والقوانين الجنائية:
302	الفرع الأول: التمييز في قوانين الأحوال الشخصية:
303	الفرع الثاني: التمييز في القوانين الجنائية:
306	المطلب الثالث: التمييز في قانون العمل:
309	الخاتمة:
312	الفهارس:
313	فهرس الآيات القرآنية:
320	فهرس الأحاديث النبوية:
325	فهرس النصوص من الكتب المقدسة:
329	فهرس المصادر والمراجع:
355	الفهرس الموضوعي:

الحمد لله

ملخص أطروحة الدكتوراه:

"العنف ضد المرأة في الفقه الإسلامي والقانون المقارن - دراسة مقارنة -"

العنف ضد المرأة ظاهرة تهدد الكيان الاجتماعي والنفسي والأخلاقي للمرأة، وهو ظاهرة اقترنت في كثير من الأحيان بنظرة دينية أو مفاهيمية متعلقة بقوة الرجل، فجاءت الأطروحة لدراسة وتحليل أسباب ونتائج الظاهرة، وكذا بيان أنواعها في كل المجالات بالتفصيل، وتحديد مدى مشروعيتها كثير من صور العنف المرتكبة انطلاقاً من الفقه الإسلامي، ومقارنة ذلك بما ورد في القانون الدولي ومواثيق حقوق الإنسان والقانون الإنساني وبعض القوانين الوطنية؛ فالبحث يهدف في الأساس إلى بيان أشكال العنف المرتكبة ضد المرأة باسم الإسلام أو الأعراف والتقاليد أو غيرها...، ومناقشة مدى مشروعيتها، ومقارنة ذلك بما ورد في القانون؛ وكذلك بيان بعض الآليات الشرعية والقانونية لحماية المرأة من كل عنف قد يوجه لها، سواء أكان مادياً أم معنوياً، من الفرد أم المجتمع، باسم الدين أم باسم الأعراف؛ فتعد الدراسة محاولة جادة لإعادة تقييم كثير من السلوكيات والمفاهيم والنظريات المطروحة في هذا المجال، متجاوزة بعض الأعراف والأفكار التي أخذت شرعيتها من تكرار ممارستها في الواقع، أو قبول بعض الأفهام السقيمة لهذه السلوكيات وصبغها بصبغة الدين؛ وصولاً إلى مناقشة فرضية أن العنف ضد المرأة ظاهرة عالمية وليست إسلامية.

وتدور الإشكالية حول تعريف العنف ضد المرأة، وكذا خصائصه وما يميّزه عن غيره من السلوكيات البشرية المشابهة وموقف الأديان والقوانين منه، كما تدور حول بعض صور العنف المرتكبة ضد المرأة ومدى مشروعيتها، في ظل معطيات واقعية وعرفية رافضة أو مؤيدة أو مشوهة، والسؤال الرئيس الذي يترجم إشكالية البحث هو: ما هو العنف وماهي صورته المرتكبة ضد المرأة في الزمن المعاصر؟ وما هو الموقف من كل عنصر منها في الفقه الإسلامي وبعض القوانين الوضعية؟

وعبر المنهج التحليلي والمقارن، ومن خلال خمسة فصول وخاتمة، وصلت الأطروحة إلى عدة نتائج متعلقة بتعريف العنف ضد المرأة، وبيان صورته المختلفة في مختلف مجالات الحياة، وكذا الرد على بعض الشبهات التي ألصقت بالشرعية الإسلامية، كما ركزت على أنّ محاولة فرض تصورات متعلقة بالموضوع بشكل بعيد عن مراعاة واقع المجتمعات وخصائصها الثقافية والدينية والعرفية، قد يؤدي إلى مزيد من العنف، دون أن يحل المشكل؛ فالعلاج لا بد من أن ينطلق من نفس المجتمع لا أن يفرض عليه، كما أنّ تقبّل المرأة للعنف من شأنه أن يساهم بشكل كبير في ازدياده أو تبريره، على أنّ علاجه ليس سهلاً ولكن يمكن التخفيف من حدته وحصره في دائرة ضيقة؛ لتخلص الأطروحة إلى التوصية بضرورة وضع مدونة شاملة لكل السلوكيات التي تعتبر عنيفة ضد المرأة والتي تشترك فيها كل المجتمعات والتشريعات بغض النظر عن اتجاهها وخلفياتها الأيديولوجية أو الثقافية، وذلك منعاً للتعسف أو الظلم أو التعميم.

- Summary - PhD dissertation
Violence against women in Islamic jurisprudence and comparative law
– a comparative study -

Violence against women is a phenomenon that threatens the Social, Psychological and moral entity of women, this phenomenon is often associated with a religious or conceptual view related to the power of men. This thesis aims to study and analyze the causes and consequences of the phenomenon, as well as to describe, in details, its types in all fields, and to determine the legality of many forms of the committed violence based on Islamic jurisprudence, and to compare this with what is stated in international law, human rights charters, humanitarian law and some national laws. the research is mainly aims at identifying the forms of violence committed against women in the name of Islam, customs, traditions or others... Discuss the extent of its legality, and compare it with what is stated in the law; As well as explaining some legitimate and legal mechanisms to protect women from violence against them, whether material or moral, by the individual or society, in the name of religion or customs.

The study is a serious attempt to re-evaluate many of the behaviors, concepts and theories put forward in this field, bypassing some of the Customs and ideas that took their legitimacy from the repetition of their practice in reality, or accepting some morbid understandings of these behaviors and dyeing them with the dye of religion; to discuss the hypothesis that violence against women is a global phenomenon and not Islamic.

The problem revolves around the definition of violence against women, as well as its characteristics and what distinguishes it from other similar human behaviors and the attitude of religions and laws to it, and also revolves around some forms of violence committed against women and the extent of their legality, in light of real and customary data that are rejected, supported or distorted, and the main question that translates the problematic of the research is: what is violence and what are its forms committed against women in modern times? - What is the position on each of these elements in Islamic jurisprudence and some positive laws

Through the analytical and comparative approach, and through five chapters and a conclusion, the thesis reached several results related to the definition of violence against women, showing its different forms in various areas of life, as well as responding to some of the suspicions attached to Islamic law, and also focused on the fact that trying to impose perceptions related to the subject far from taking into account the reality of societies and their cultural, religious and customary characteristics, may lead to more violence, without solving the problem; treatment must start from the same society, not imposed on it, and women's acceptance of violence would greatly contribute to its increase or justification, however, its treatment is not easy, but it can be alleviated and confined to a narrow circle; to get rid of. The thesis is to recommend the need to develop a comprehensive code of Conduct for all behaviors that are considered violent against women, which is shared by all societies and legislations, regardless of their ideological or cultural orientation and backgrounds, in order to prevent arbitrariness, injustice or generalization.

Synthèse de la thèse de doctorat :

"La violence à l'égard des femmes dans la jurisprudence islamique (Fiqh) et le droit comparé – Étude comparative –"

La violence à l'égard des femmes est un phénomène qui menace l'entité sociale, psychologique et morale des femmes, et c'est un phénomène qui est souvent associé à une vision religieuse ou conceptuelle liée au pouvoir des hommes. La thèse a permis d'étudier et d'analyser les causes et les conséquences du phénomène, ainsi que de décrire en détail ses types dans tous les domaines, et de déterminer la légalité de nombreuses formes de violence commises sur la base de la jurisprudence islamique, et de comparer cela avec ce qui est énoncé dans le droit international, les chartes des droits de l'homme, le droit humanitaire et certaines lois nationales. La recherche vise principalement à identifier les formes de violence commises contre les femmes au nom de l'islam, des coutumes, des traditions ou autres... Discutez de l'étendue de sa légalité et comparez-la avec ce qui est indiqué dans la loi; ainsi qu'une déclaration de certains L'étude est une tentative sérieuse de réévaluer de nombreux comportements, concepts et théories avancés dans ce domaine, en contournant certaines des coutumes et des idées qui ont pris leur légitimité de la répétition de leur pratique dans la réalité, ou en acceptant certaines compréhensions morbides de ces comportements et en les teignant avec le colorant de la religion; pour discuter de l'hypothèse selon laquelle la violence contre les femmes est un phénomène mondial et non islamique.

Le problème tourne autour de la définition de la violence contre les femmes, ainsi que de ses caractéristiques et de ce qui la distingue des autres comportements humains similaires et de l'attitude des religions et des lois à son égard, et tourne également autour de certaines formes de violence commises contre les femmes et de l'étendue de leur légalité, à la lumière de données réelles et coutumières qui sont rejetées, soutenues ou déformées, et la principale question qui traduit la problématique de la recherche est: qu'est-ce que la violence et quelles sont ses formes commises contre les femmes dans les temps modernes? - Quelle est la position sur chacun de ces éléments dans la jurisprudence islamique et certaines lois positives

À travers l'approche analytique et comparative, et à travers cinq chapitres et une conclusion, la thèse a abouti à plusieurs résultats liés à la définition de la violence à l'égard des femmes, montrant ses différentes formes dans divers domaines de la vie, ainsi que répondant à certains des soupçons attachés à la loi islamique, et s'est également concentrée sur le fait que tenter d'imposer des perceptions liées au sujet loin de prendre en compte la réalité des sociétés et leurs caractéristiques culturelles, religieuses et coutumières, peut conduire à plus de violence, sans résoudre le problème; le traitement doit partir de la même société, et non lui être imposé, et l'acceptation de la violence par les femmes contribuerait grandement à son augmentation ou à sa diminution. Justification, cependant, son traitement n'est pas facile, mais il peut être atténué et confiné à un cercle étroit; se débarrasser de La thèse est de recommander la nécessité d'élaborer un code de conduite complet pour tous les comportements considérés comme violents à l'égard des femmes, qui est partagé par toutes les sociétés et législations, quelles que soient leur orientation et leurs origines idéologiques ou culturelles, afin de prévenir l'arbitraire, l'injustice ou la généralisation.

PEOPLE'S DEMOCRATIC REPUBLIC OF ALGERIA
Ministry Of Higher Education and Scientific Research
El Amir Abd-El-Kader University of Islamic Sciences CONSTANTINE

Shariah and economics faculty



Shariah and law section

Serial Number:

Registration Number:

VIOLENCE AGAINST WOMEN

In Islamic jurisprudence and comparative law Comparative analysis

A thesis submitted to obtain a doctorate in Islamic Sciences
Specializing in sharia science and law

Presented by:
professor Dr:

ABDERRAHMANE BOUKERNOUS

Supervision of

BELKACEM CHETOUANE

Presented before the commissioned discussion

NAME Surname	Scientific Rank	Adjective	Home university
P/D.SETHI SOUAD	Professor	President	University of Islamic Sciences EMIR ABDELKADER .CONSTANTINE
P/D.CHETOUANE BELKASEM	Professor	Supervisor and reporter	University of Islamic Sciences EMIR ABDELKADER .CONSTANTINE
P/D.FALOUSI MASAOU	Professor	Discussion member	University HADJ LAKHDER BATNA 01 .
P/D.TACHOR ABDELHAFIDE	Professor	Discussion member	University FRERE MENTOURI CONSTANTINE 01.
D.MAHROK KARIMA	Professor DR	Discussion member	University FRERE MENTOURI CONSTANTINE 01.
D.TBINET SAAD	Professor DR	Discussion member	University of Islamic Sciences EMIR ABDELKADER .CONSTANTINE

University year: 1444/1445 Hijri,

Correspond to: 2023/2024