

إحراجات راهنة حول "مكانة المرأة في الإسلام":

نحو فهم تنويري

محمد التهامي الحراق
باحث مغربي



قسم الدراسات الدينية

ملخص الدراسة:

تسعى هذه الدراسة إلى الاقتراب التساؤلي من الإحراجات الراهنة التي تخترق الخطاب الديني السائد حول "مكانة المرأة في الإسلام"، وذلك من خلال توصيف مناهج هذه الإحراجات وطبيعتها، وتحليل أبرز أنماط المقاربات التي تطولها. مراد الدراسة من ذلك، بيان خصائص كل واحدة من هذه المقاربات، والبحث عن أكثرها إيجابية في اقتراح فهم تنويري نقدي، يتجاوز ما يقع فيه جلها من آفات معرفية ومنهجية. هكذا، ومن أجل الإسهام في تحقيق فهم تنويري كفيلاً يتجاوز تلك الإحراجات، ومن ثم الإسهام في التخفيف من الانشراخات الروحية والمعيشية الناجمة عنها، تقترح الدراسة لذلك مداخل ثلاثة: التمييز بين "الدين في ذاته" و"فهم الدين"؛ ثم التمييز في تناول أسئلة المرأة داخل النسق الإسلامي، بين المقاربات "السلفية" و"الإصلاحية" و"التأويلية"؛ ثم الدعوة إلى الإصغاء إلى الصوت الفكري النسائي في معالجة تلك الأسئلة، بما فيها تلك المعالجات التي تتبنى "المقاربة الرفضية" أو "المقاربة الإلحادية". وفي ضوء هذه المداخل، تحاول الدراسة الكشف عن البعد التنويري الذي يميز "المقاربة التأويلية"، قياساً إلى الآفات التي تطوق المقاربات الأخرى، وهو ما سعت إلى التدليل عليه عبر بسط رؤية "المقاربة التأويلية" لنموذجين دالين من الإحراجات التي تحاصر مكانة المرأة المسلمة في الخطاب الديني اليوم؛ يتصل الأول بمسألة "تخصيص الرجل بالحوار العين في الجنة دون النساء"، وهي إحدى "المسلمات" الذهنية التي تُشكّل تصوراتنا النمطية عن المرأة المسلمة؛ ويتعلق الثاني بمسألة "تأديب المرأة بالضرب"، وهي اليوم إحدى أشد إحراجات الأحكام الفقهية المتعلقة بالنساء، لتنتهي الدراسة إلى بيان الخصوصية الإبستمولوجية والمنهجية، وكذا الفعالية العقلانية والإيمانية، التي تُميز "المقاربة التأويلية"، وتؤهلها لفتح أفق تنويري لا نهائي، من شأنه أن يُسهّم في تحقيق ذلك الانسجام الذي ينشده المؤمن المعاصر بين قلبه وعقله، أو قل بين روح الإيمان وروح العصر.

تثير "مكانة المرأة في الإسلام" اليوم أسئلة إشكالية، ما تفتأ تزج بالخطاب الديني السائد في إحراجات شتى؛ بل ما تبرز تلافياً العديد من الأجوبة التي يقدمها هذا الخطاب بوصفها "مسلمات دينية"، في حلبة الارتباك والارتباك. وترجع تلك "الإحراجية" التي تستبد بالخطاب الديني، كما يرجع الارتباك والارتباك اللذان يمسان بعض "مسلماته" عن المرأة المسلمة، إلى ما عرفته المجتمعات الإسلامية من صيرورة وتحول، سواء على مستوى المعيش أو على مستوى الوعي، وهي تغيرات غير متعلقة بالدين في حد ذاته، بل تتعلق، أساساً، بكيفية فهم ومقاربة تلك الأسئلة في ضوء نصوص الدين التأسيسية وتفسيرات الأجداد لهذه النصوص، وكذا في ضوء تعاطي الخطاب الديني، معرفياً وتشريعياً، مع الإشكالات التي ما تفتأ تتناسل حول "صورة" المرأة و"حقوقها"، بتحايط مع تلك التغيرات.

1- مداخل من أجل تنوير الفهم:

حتى نستطيع الإسهام في رفع قُلِّ من إحراجات الخطاب الديني السائد حول المرأة، تلزنا مداخل - أخال أننا في مسيس الحاجة إليها- من أجل تنوير وتوير "الفهم السائد" للدين، علنا نصل إلى نتائج فعالة قادرة على المشاركة في تجديد علاقة المؤمن والمؤمنة بالإدراك المعرفي لدينهما، وبالاستبطان الوجداني لمعانيه؛ الأمر الذي من شأنه أن يضمن لهما انسجاماً، يكاد يكون اليوم مُرتبِكا في الغالب، بين مقتضيات روح الإيمان ومقتضيات روح العصر. وتعتبر أسئلة "مكانة المرأة في الإسلام" من أبرز ما يُظهر قلق ذلك "الانسجام" في الخطاب الديني الراهن؛ لا سيما وأن تلك الأسئلة تضربُ بعمق في التربة الثيولوجية، مثلما تنغرس في الحقول الاجتماعية والثقافية والحقوقية والتعليمية والإعلامية، فضلاً عن كونها تتعلّق بقضايا تهم مختلف شرائح المجتمع، وتطرُح على الوعي مفارقات الخطاب الديني قياساً إلى مآزق الممارسة التدينية، وانشرائح تنزيل القيم الإسلامية المعيارية في ملابسات المعيش اليومي. وقد أتيح لي أن أفقَ بشكل مباشر على بعض هذه "الانشرائح"، بالاستماع إلى حكايا معاناة مريرة، وإفضاءات نسائية قاسية على إذاعة "أصوات" المغربية الخاصة، خلال حلقتين من برنامج "حديث ومغزل"، استضافتني فيهما الإعلامية المتميزة سناء الزعيم، وخصصتهما لموضوع "صورة المرأة في الثقافة الدينية الشعبية"¹. كما قرأتُ أصداءً لذات "الانشرائح" في النقاش "الجَمري" الملتهب الذي عرفه الصالون الثالث لـ"نادي الإبداع والفكر"، بمناسبة اليوم العالمي للمرأة؛ وتعييناً ذلك المتصل بـ "الأسئلة الحرجة" حول المسائل السبع التي طُرِحَت خلال هذا اللقاء، بخصوص المرأة المسلمة: الإرث، القوامة، التعدد، الشهادة، الضرب، العصمة، الحجاب،² وهي مسائل تقتضي تناولاً نقدياً تنويرياً، طلباً لتبديد "الإحراجية" العالقة بها، ومن ثم الإسهام في تجاوز بعض تلك "الانشرائح" التي تنجم عن هذا الإحراج.

يتمثل المدخل الأول إلى التناول التنويري لمختلف هذه الأسئلة وما يشاكلها، في نقطة رئيسية يجب الاتفاق حولها، وهي نقطة تنصدرُ أي نقاش يطول "أسئلة" الدين بوجه عام، وقوائمها ضرورة التمييز بين "الدين في ذاته"، وبين "فهم الدين"؛ ذلك أن الدينَ واحدٌ في ذاته، فيما الاختلاف والتعدد من طبيعة الفهم البشري للدين؛ ومن ثم لا يمكن أن "نؤتم" المختلف في الفهم، متى أنتج فهمًا يؤسس العلم، وتسوُّغه المعرفة لا الأهواء

¹ بث البرنامج في حلقتين بتاريخ 17 و24-05-2013م.

² الإشارة هنا إلى الصالون الثالث من صالونات "نادي الإبداع والفكر"، الذي تنظمه شهريا الرئيسة المؤسسة للنادي، الأستاذة سعدى ماء العينين. وقد عُقد يوم الخميس 13-03-2014 بمعهد بروج بالرباط، بمناسبة اليوم العالمي للمرأة، حول موضوع: "نزهة في رحاب المرأة في الديانات السماوية، الروضة الأولى: المرأة في الإسلام". وعرف مداخلتين عميقتين: الأولى للدكتورة سعيدة بناني حول "دور المرأة الأمريكية المسلمة في مخاض التعددية"، والثانية للدكتور عبد الله شريف الوزاني حول "المرأة المسلمة والأسئلة الحرجة"، تلاهما نقاشٌ غني بشي بمدى حاجتنا إلى طرح كثير من القضايا التي تبدو "بديهية". وم كان عنوان الأستاذ الوزاني موقفاً، وهو يشير إلى مسألة "الإحراجية"، التي تطبع الأسئلة المثارة اليوم حول مكانة المرأة في الإسلام، والتي حصرها في المسائل السبع المذكورة.

وتقلباتُ المزاج.³ وبهذا، نقبلُ بشرعية الاختلافِ بين فهوماتٍ متأصلةٍ ومبنيةٍ علمياً، نقبلُ بدورها "الأخذ والردَّ"؛ إذ "كلُّ يؤخذُ منه ويردُّ إلا صاحبُ هذا القبر"، كما أثيرَ عن الإمام مالك، وهو يشير إلى قبر النبي صلى الله عليه وسلم. ويتحقق هذا "الأخذ والرد" من خلال حوارٍ علميٍّ، أداته المعرفة التي لا يجبُ أبداً تجميدُ البحثِ فيها، من أجل تطويرها وتجديدها؛ وأخلاقه أن "رأيي صوابٌ يحتملُ الخطأ، ورأي غيري خطأً يحتملُ الصواب"، إذا استعرنا عبارة سائرة للإمام الشافعي. الأمر الذي يقتضي التخلّي عن تقديس "الآراء" البشرية مهما كان صاحبها؛ إذ "الرجالُ يُعرفون بالحق، ولا يُعرفُ الحقُّ بالرجال"، كما اشتهر عن الإمام علي بن أبي طالب كرم الله وجهه، على أن التخلي عن هذا التقديس لا يعني، بأي معنى من المعاني، التناولَ على أسلافنا أو تحجيمِ شأو علمائنا؛ بل يعني، فيما يعنيه، أن تقديرَهم يتبدى أساساً في محاورتهم، والتعاملِ اليقظِ مع اجتهاداتهم، بشكلٍ يضمنُ الوفاءَ لروح هذا الاجتهادِ الملائمِ لمقتضياتِ وأسئلة عصرهم، لا الجمودَ الشكلي والحرفي والنصي على نتائج هذه الاجتهادات التي ارتبطت بطبيعة هذه الأسئلة في زمان ومكان، ومقتضيات ثقافية وتاريخية واجتماعية وعلمية مُحددة؛ ذلك أن التجاوزَ أرقى أشكالِ الوفاء⁴، ولا تجاوزَ بغيرِ استيعابٍ، لذا يوكلُ هذا الشأنُ لأهله من المختصين المؤهلين لمثل هذا الوفاء.

المدخلُ الثاني، في التناول الذي نرومه لتلك "الأسئلة الحرجة"، يتمثلُ في ضرورة التمييزِ الإجرائي، مبدئياً، بين ثلاثِ مقارباتٍ إسلاميةٍ في التعامل مع النص الديني: "مقاربةٌ سلفية" و"مقاربةٌ إصلاحية" و"مقاربةٌ تأويلية". أما الأولى؛ فترى أن "الفهم الحرفي" للنص الديني يُمثلُ حقيقة الدين وحقيقة موقفه من المرأة، وأن لا إمكانَ لمراجعة هذا الفهم لأنه مُعبّر عن كمال الدين وخاتمية الرسالة، وأنه مطابقٌ لما جاء في الكتاب والسنة ولمُرادِ الشارع، وأن لا فهمَ أرقى من فهم "السلف" للنقل، فهمُ ثقافة مُتقون، وأرجحُ منا في الفهم السليم للكتاب والسنة وتطبيقهما، وما سواه من فهم، أكانت قديمةً أم حديثةً، ليست سوى زيغٍ وانحرافٍ وضلالٍ عن منهج "الفرقة الناجية" التي يمثلها "أهل السنة والجماعة" بالنسبة للجنح السني، و"أهل العصمة والعدالة" بالنسبة للجنح الشيعي. بخلاف هذا، تحاول "المقاربةُ الإصلاحية" إعمالَ العقلِ لشرح وتعليلٍ وتبريرٍ كثيرٍ من "الأحكام"، من أجل بيانِ احترامها لحقوقِ المرأة، والردَّ على جملة من التُّهم والشبهاتِ المثارة حول هذه الحقوق⁵، ومن ثمّ، القولُ بأسبقية الإسلام في تكريم المرأة والعناية بها قبل القوانين الوضعية الغربية. وتتميزُ هذه المقاربةُ باستعمالِ المحاجة العقلية في تعليلٍ وتبريرِ الأحكام، ولا تقفُ عندَ حرفية النصوص كما هو شأنُ

³- راجع مقالنا: "فهم الدين وسؤال التغيير" على الموقع الإلكتروني لـ "مؤمنون بلا حدود"، <http://www.mominoun.com>، نشر بتاريخ 25-12-2013م.

⁴- عادل حدجامي، "فلسفة جيل دولوز، عن الوجود والاختلاف"، دار توبقال للنشر، الدار البيضاء 2012، ص 48

⁵- كثيرة هي الشواهد على هذه المقاربة، ويمكننا التمثيل لها بكتاب: د. محمد عمارة، "حقائق وشبهات حول مكانة المرأة في الإسلام"، دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة، 2010

"المقاربة السلفية"، بل تستدعي من الأدلة ما به تدعم وتقوي الفهم الفقهي التقليدي، وتُسوّغُه في الخطاب الديني المعاصر.

أما "المقاربة التأويلية"، فتذهبُ أبعد من هذا، حيث تعملُ على إعادة النظر في فهم النصوص التأسيسية نفسها، وذلك بتقديم قراءة ترتكزُ إلى أدواتٍ منهجية غير تقليدية في فهم الدين، كردّ الأحكام الفقهية الجزئية إلى كلية التصور الإسلامي الذي لا يقيمُ تمييزاً أنطولوجياً بين الرجل والمرأة، وقراءة النصوص الدينية وتفسيراتها في ضوء السياق التاريخي والثقافي والأنثروبولوجي لنزول الوحي ولتفسيراته المتعددة؛ قراءة تهتدي أيضاً بوعي هيرمينوطيقي، من أجل تجاوز ما تعتبره فهما "أبويًا" للدين، جعلَ الفقه "ذكوريًا" النزعة، وظيفتهُ تبريرُ واقع ثقافي سابق على الوحي، فيه يتسيدُّ الرجلُ ويستأسد. وهذا الفهم "الأبوي"، في نظر هذه القراءة، هو ما طمسَ البذورَ التحررية الثورية التي تتضمنها نصوص الوحي حيال وضع المرأة⁶، تلك البذور التي تقتضي تناولاً تأويلياً جديداً، يُنَوِّرُ هذا الفهم، ويُنَوِّرُهُ لتحقيق تحرر المرأة بالقرآن ومن خلاله. وعن هذه الرؤية يصدرُ، مثلاً في الجناح السنّي، تأويلٌ مقاصدي ذو تحليل اتجاهي⁷ للآيات المتعلقة بالمرأة في القرآن الكريم⁸، وتصدر، مثلاً في الجناح الشيعي، قراءةٌ جديدة لقضايا المرأة في الخطاب الديني، تشمل المفاهيم والتصورات، مثلما تطول الأحكام والحقوق⁹؛ كما تصدرُ عن تلك الرؤية التأويلية أيضاً كتاباتٌ ما صار يسمى اليوم بـ"النسوية - أو الحركة النسائية - الإسلامية"، ومن أعلامها أسماء نسائية بارزة، على ما بينها من تفاوت في درجة الطرح، لا في طبيعته؛ مثل المغريبتين فاطمة المرنيسي¹⁰ وأسماء المرابط¹¹، والأفرو أمريكية أمينة ودود، والباكستانيتين أسماء بارلاس ورفعت حسن... الخ.¹²

⁶ ظهرت هذه البذور أيضاً في بعض القراءات الاستثنائية الجريئة التي تخلت تراثنا الإسلامي، وطالت النصين التأسيسيين من زوايا تأويلية عرفانية وذوقية. وقد حاولت هذه القراءات إبراز المكانة الرفيعة للمرأة في المنظومة الإسلامية، بل وتجاوز "ذكورية" الفقه من الداخل، وذلك بتقديم فهم روحاني لكثير من الأحكام الفقهية، انطلاقاً من تمثّل عميق لمفهوم "الأنوثة" في الأنطولوجيا الإسلامية. راجع مثلاً: نزهة براضة: "الأنوثة في فكر ابن عربي"، دار الساقى، بيروت، 2008.

⁷ بخصوص الأبعاد المعرفية والمنهجية لهذه القراءة المقاصدية، راجع: محمد الطالبي، "عيال الله، أفكار جديدة عن علاقات المسلم بنفسه وبالأخرين"، دار سراس للنشر، تونس، 1992، ص ص 142-145.

⁸ -قدم الأستاذ محمد الطالبي قراءة تاريخية للآيتين 34 و35 من سورة النساء، تتناول وفق التأويل المقاصدي قضية تأديب المرأة بالضرب، راجع كتابه: "أمة الوسط، الإسلام وتحديات العصر"، دار سراس للنشر، تونس، 2006م، ص ص 115-141.

⁹ -راجع: أحمد القبانجي، "المرأة، المفاهيم والحقوق، قراءة جديدة لقضايا المرأة في الخطاب الديني"، دار الانتشار العربي، بيروت، 2009.

¹⁰ - راجع مثلاً:

Fatima Mernissi. *Le harem politique: le Prophète et les femmes*, Albin Michel, 1987, Paperback 1992

¹¹ - راجع مثلاً: أسماء المرابط، "القرآن والنساء، قراءة للتحرر"، ترجمة محمد الفران، مركز الدراسات والبحوث في القضايا النسائية في الإسلام (الرابطة المحمدية للعلماء)، الرباط 2010م.

¹² - راجع بخصوص بعض هذه الطروحات: د. فهمي جدعان، "خارج السرب، مقالات في النسوية الإسلامية الراضة وإغراءات الحرية"، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، ط 2، بيروت 2012م، ص ص 23-82.

يقودنا التمييزُ المبدئي بين المقارباتِ الثلاث، إلى مدخلٍ ثالثٍ أخالُهُ ضروريًا لكل محاولةٍ تستقصِدُ تنويرَ فهم "مكانة المرأة في الإسلام"، وهي إعطاءُ الاعتبارِ إلى الصوتِ النسائي في هذا الفهم، والإصغاءُ إلى المرأة باعتبارها "ذاتًا" مُفكرةً، وليست فقط "موضوعًا" للتفكير، وهو ما يعني رفع الوصاية الفكرية "الذكورية" عن المرأة؛ خصوصًا بعد التحولات التعليمية والثقافية والتواصلية الكبرى التي عرفتها المجتمعات المعاصرة، والتي أثمرت لنا نساءً متعلماتٍ ومتقناتٍ ومتخصصاتٍ في شتى أصنافِ المعارف والعلوم، بما فيها الحقول المعرفية الإسلامية المختلفة، مما أهل المرأة لتقدم اجتهاداتٍ عميقةً في فهم مكانتها في الإسلام، انطلاقاً من أماكن قرآنية مختلفة عن تلك المألوفة في المقاربتين "السلفية" و"الإصلاحية". نحتاج اليوم إلى الإنصات إلى هذه الاجتهادات والحوار مع هذه الأصوات النسائية، سواء تلك التي ترمي إلى إعادة صياغة الموقف الديني حيال المرأة، انطلاقاً من مقاربة تأويلية نسوية إسلامية؛ أو تلك الأصوات الراضية التي تقرُّ بنوع من الغضب والرفض، النصوص الدينية التأسيسية نفسها، باعتبارها مؤسّسة للوضع الدوني للمرأة، وهو ما أُطلق عليه "نسوية إسلامية" رافضة¹³؛ أو تلك التي ترفض بشكل جذري هذه "النسوية"، وتعتبرُ أن مفهوم "النسوية الإسلامية" "مثله مثل النسوية المسيحية أو اليهودية، يحتوي على تناقض ضمني، يُقوِّضُ مفعولَه وهدفَه"¹⁴، وهذا منزِعٌ إحدائيٌّ يُعلنُ بوضوحٍ "إحاديته"¹⁵ مُعلِّلاً ذلكَ بالمكانة المُهينة التي تتبوأها المرأة في سائر الأديان السماوية.¹⁶

إن الإصغاء لهذه الأصوات النسائية المختلفة ينقلنا من السؤال المطروح المألوف: "كيف ينظرُ الإسلام إلى المرأة؟"، إلى سؤال آخر منسيٍّ في فكرنا السائد هو: "كيف تنظر المرأة، اليوم، إلى مكانتها في الإسلام؟"، وهو ما من شأنه أن يؤزِّمَ النظرة "الذكورية" للموضوع، ويضطرَّ الفكرَ إلى إعادة فتح كثير من "الأسئلة الحرجة"، المشار إلى بعضها آنفاً من زوايا أخرى للنظر؛ سواء تعلق الأمر بـ"المقاربة التأويلية"، والتي تُعدُّ تنويراً لفهم مكانة المرأة في الإسلام من داخل الدين؛ أو تعلق الأمر بالمقاربتين "الراضية" و"الإحادية"، واللتين تعتنقان رفض "التعامل الديني مع المرأة"؛ سواء بشكل جزئي يتصل برفض بعض النصوص التأسيسية الإسلامية، المتعلقة بالمرأة في "المقاربة الراضية"، أو بشكل جذري يشمل كل النصوص الدينية المقدسة، كما تطرح ذلك "المقاربة الإحادية".

¹³- راجع بالخصوص آراء الأوغاندية إرشاد منجي في: "خارج السرب"، م.س، ص ص 155-174

¹⁴- جمانة حداد، "سوبرمان عربي (مع مقدمة خاصة للطبعة العربية: لماذا أنا ملحدة)"، دار الساقى، 2014م، ص 96. مثلاً آراء البنغالية تسليمية نسرين والصومالية أبيان حرسى علي.

¹⁵- ربما كان الأجدد أن تُصنَّف ضمن هذا المنزِع آراء البنغالية تسليمية نسرين والصومالية أبيان حرسى علي، لا ضمن "النسوية الإسلامية الراضية" كما ذهب إلى ذلك د.جدعان في كتابه "خارج السرب"؛ فالإقرار بمنزعهما الإحدائي الصريح وفير في الكتاب نفسه (راجع مثلاً: "خارج السرب"، م.س: ص.104؛ 109؛ 110؛ 113 - بالنسبة لتسلمية نسرين، ص.124؛ 130؛ 132؛ 134 - بالنسبة لأبيان حرسى علي-). وهذا بخلاف إرشاد منجي التي لم تفقد الأمل في الإسلام، بل إنها ما تفتأ تُعلنُ تمسكها بإيمانها وتبنيها لإصلاح الإسلام من الداخل ("خارج السرب": ص 156، 167-168).

¹⁶- "سوبرمان عربي"، م.س، ص ص 16-22

2- الفهم التنويري في "المقاربة التأويلية": نموذجان دالان

لا مرأى أن المداخل المسطّورة ستساعد في تجاوز الاجترار الذي يعرفه سؤال "مكانة المرأة في الإسلام"؛ اجترار يهيمن على الخطاب الديني الإسلامي الراهن، مما جعله يُغذي الارتباك المشار إليه آنفاً، بين إيمان المؤمن ومعيشه المعاصر، لا سيما وأن زمننا المفتوح يعرف ارتفاع صوت كوني، يدعو إلى احترام حقوق الإنسان، ونبذ العنف ضد النساء، ورفع كل أشكال التمييز واللامساواة بين الجنسين، وهي كلها دعوات تجذ كبير عنتٍ للانسجام مع الخطاب الديني السائد، والذي تغلب عليه "المقاربة السلفية"، وإذا انفتح فلا يكاد يتجاوز "المقاربة الإصلاحية" في أحسن الحالات، فيما تبقى "المقاربة التأويلية" - والتي تعرف غنى وتنوعاً في الطرح والاجتهاد- محدودة الحضور والانتشار، بفعل المحاصرة والإقصاء اللذين يطوقانها، إعلامياً وتعليمياً.

وللوقوف على الواقع المذكور، يكفي الرجوع إلى طبيعة الخطاب الديني السائد والسيد والمستأسد في الفضاءات الدينية، وفي شُعب الدراسات الإسلامية، وكليات الشريعة، ومعاهد أصول الدين، والتي تُعدّ "المقاربة التأويلية" فيها من باب الممنوع التفكير فيه، فيما تصنّف هذه المقاربة ضمن "المستحيل التفكير فيه" في الفضاءات "المقدسة" لهذا الخطاب، كما هو شأن المساجد. مع أن هذه المقاربة تمتلك كامل شرعيتها العلمية والدينية، إذ تفتح أبواباً أخرى لفهم متجدد للنصوص الدينية، بما يضمن، من جهة، الحفاظ على متعاليات الدين العقديّة، وثوابته الروحية المؤسّسة، وكلياته القيمية الخالدة، ويضمن، من جهة ثانية، استيعاب الدين للتحوّلات التاريخية والاجتماعية، والصورورات الثقافية والعلمية التي عرفتها وتعرفها وستعرفها الحياة البشرية.

إن "المقاربة التأويلية"، بما يميزها من قدرة على إعادة بناء فهم الدين من داخله، بناءً عقلياً وإيمانياً في ذات الآن، كقيلة، من خلال الحوار العلمي والنقدي، بتجاوز الظاهرية الحرفية واللاتاريخية القاتلة اللتين تنخران "المقاربة السلفية"، وتجاوز التلفيقية والمغالطة التاريخية اللتين تهددان "المقاربة الإصلاحية"، مثلما هي كقيلة بتجاوز عمى الغضب الذي يعصف بعلمية "المقاربة الراضية"، وقادرة على نقض الفهم الفقهيّ السقيم الذي تؤسس عليه "المقاربة الإلحادية" إلحادها. ذلك أن "المقاربة التأويلية"، على تنوع طروحاتها وتعدد اجتهادات أصحابها، تتأسس على مدّ الجسور مع النصوص الدينية التأسيسية فلا تنتكر لها، بشكل جزئي أو كلي، كما هو الشأن في المقاربتين "الراضية" و"الإلحادية"؛ كما أنها تتأسس على معرفة عقلانية منفتحة وتاريخية نقدية، فلا تنتكر لتعدد الفهم أو لتاريخيته كما هو شأن المقاربتين "السلفية" و"الإصلاحية". وهذا ما يؤهل هذه "المقاربة التأويلية"، في نظري، لتقديم قراءة تنويرية لـ "مكانة المرأة في الإسلام"، ورفع مختلف أسباب الإحراج عن الأسئلة المتعلقة بها، والإسهام، من ثم، في تجديد الخطاب الديني المعاصر، بما يُقدّره على دفع "الانشرخات" التي تتهدد المؤمن، وتفقد الانسجام المنشود بين وعيه الإيماني ومعيشه المعاصر.

وحتى ننبينَ البعدَ التنويريَّ الثاوي في هذه المقاربة، يُمكننا الرجوع إلى تناولها التأويلي للأسئلة الحرجة المتعلقة بـ"مكانة المرأة في الإسلام"، سواء تعلق الأمر بتلك المتصلة بالتصورات الذهنية، والمسبقات الثقافية النمطية ذات اللبوس الديني عن المرأة؛ كالقول بكونها خلقت بعدَ الرَّجُل، أكان خلُقها من ضلعهِ الأيسر، كما في "المرويات السُّنية" أم من فضلة الطين الذي خلُق منه آدم، كما في "المرويات الشيعية"؛ والقول بنقصان عقلها وإيمانها، وبكونها عورةً، وباختصاص الرجال بالهور العين في الجنة دون النساء... إلخ، أو تعلق الأمر بتلك الأسئلة المتصلة بالمسائل التشريعية والأحكام الفقهية؛ كقوامة الرجل عليها، وحقه في تأديبها بالضرب عند النشوز، ونصيبتها من الإرث، وموقعها في الشهادة، وحقها في تولي المناصب السياسية والاجتماعية، وأحكامها في قضايا الزواج والطلاق... إلخ. ومعلومٌ أن للتصورات الذهنية والمُسبقات الثقافية علاقةً جدليةً بالبعد التشريعيِّ، واستنباطِ الأحكام الفقهية، وفهمها وتنزيلها. وكما نستجلي الأفقَ التنويري الذي تفتحه اليومَ "المقاربة التأويلية" لمكانة المرأة في ديننا، على المستويين معاً، سنقف هنا- على سبيل الإيضاح بالمثال- عند خصوصية تناول هذه المقاربة لمسألتين من تلك المسائل "الحرجة"، المتعلقة بمكانة المرأة في الإسلام؛ الأولى من صنف التصورات الذهنية النمطية عنها، والثانية من صنف الأحكام الفقهية المتعلقة بها.

تنتقدُ جمانة حداد، بنفسِ إلحاديِّ، اختصاصَ الرجال بالهور العين في الجنة دون النساء، فتكتب: "ماذا عن المُسلمات الصالحات؟ ما الذي ينلنه في نهاية المطاف؟ أمِنَ المعقول أن يحقَّ لأزواجهنَّ التنعُّم بأربع زوجات في الحياة الدنيا، و72 زوجة في الآخرة، فيما لا يحصلنَّ هنَّ على شيء في المقابل؟ ألنَّ تُغدقَ عليهنَّ مكافأةً جنسيةً أيضاً؟ بالطبع لا، بما أنَّ الرجل، الرجل وحده، هو صاحبُ الشهوة والرغبات الجنسية؛ فيما تخضع المرأة لهذه التجربة كواجبٍ ليس إلا. هذا كلُّه يردُّنا، من جديد، إلى المعايير المزدوجة المعتمدة في الدين. لقد تعلم الكثيرون، منذ نعومة أظفارهم، أنَّ الجنسَ خطيئة، وعملٌ قدر وفساد.

وها هو الرجل يُكافأ (مكافأة غير مضمونة البتة) في الحياة الأخرى بكمية وافرة، مما اعتُبر "قدرًا" وخطيئة "على الأرض. أمرٌ منطقيٌّ تمامًا، أليس كذلك؟"¹⁷

إنه نص "شريس"، حول مسألةٍ مُحرجةٍ تدرجُ في باب "اللامفكر فيه" بالنسبة للمقاربتين "السلفية" و"الإصلاحية"؛ وتعاملت معها "المقاربة الراضة" بنوع من "الاعتساف" حين تبنت تفسيرَ المستشرق كريستوف لوكسمبرغ لـ"الهور العين"، والذي ردَّ التعبيرَ إلى أصولٍ آرامية سريانية، وحلَّص إلى أنه يعني

¹⁷- نفس المرجع، ص 21

الزبيب الأبيض الذي كان نادراً في الجزيرة العربية، فوعد به المؤمنون في الآخرة¹⁸. بخلاف "الإسقاط" من التفكير أو "الاعتساف" فيه، اختارت "المقاربة التأويلية" النظرَ الفكري العلمي في المسألة، انطلاقاً من أعمال وإلياتها الهيرمينوطيقية، والتي منها، قراءة الآيات الخاصة بالمرأة والرجل من مبدأ تحليلها وفق آلية "قراءة القرآن بالقرآن". هكذا أفضى تأويل أمينة ودود لما جاء في سورة الواقعة عن "الحوار العين"، وفق هذه الآلية، إلى "تأكيد القول إن "الحوار العين" لسن مجرد فتياتٍ عذارى، خص الله بهن المؤمنين من الرجال في الآخرة، وإنما هن كائناتٌ أو مخلوقاتٌ في الجنة لا تنتمي إلى جنس النساء أو جنس الرجال، حيث إن كل ما تعلق بالجنة مجهول بالنسبة إلينا، داخل مجال (الغيب) الذي لا يعلمه إلا الله".¹⁹

وقريب من هذا التأويل، مع مزيد من التفصيل والتأصيل، ما ذهب إليه أحمد القبانجي حين سُئل عن هذه المسألة فقال: " يتضح الجواب عليها بالالتفات إلى نقطتين: أحدهما أن جميع الخطابات القرآنية التي ورد فيها "الذين آمنوا"، "المؤمنون"، "الصالحون"، "أهل الجنة"، يُرادُ منها ما يعم الرجل والمرأة، إلا ما خرج بالدليل، وهو ما يتفق عليه المفسرون والعلماء؛ وعليه، فكل ما ورد من نعيم في الجنة، إنما هو للذين آمنوا أو للمؤمنين أو أصحاب اليمين من الرجال والنساء، ومن ذلك الحوار العين. أما كيف تكون الحوار العين، وهن نساء جميلات في الجنة، نعمةً للمؤمنين والمؤمنات على السواء؟ فهذا ما يتضح من النقطة الثانية. الثانية أن من المُسلّمات في دائرة المفاهيم القرآنية، أن الله تعالى نفخ في الإنسان روحه: (فَأَدا سَوِيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي فَتَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ) (سورة الحجر، الآية 29). وهذه الروح الإلهية ليست خاصةً بالرجل، بل إن الله تعالى نفخ روحه في الرجل والمرأة على السواء، وهذه الروح الإلهية جنس واحد، فلا هي بالذكر ولا بالمؤنث، كما هو حال الملائكة، وما نراه من اختلافٍ جسماني بين الرجل والمرأة في الدنيا، فإنما هو اختلاف مادي دنيوي، وسوف لا يبقى له أثر بعد الموت؛ فهذا الجسد سوف يتحول إلى تراب، وعندما تخرج الروح من الميت لا تكون متصفة لا بالذكورة ولا بالأنوثة، بل تكون كالسابق، لا هي مذكر ولا هي مؤنث، ولا هي رجل ولا هي امرأة، وعندما تدخل هذه الروح الجنة بهيئة خاصة لا نعلم تفاصيلها، فإن الله تعالى يخلق في الجنة جنسا آخر لهذا الزوج اسمه (الحوار العين)؛ أي أن كلا من الرجل والمرأة له حوار عين في الجنة يستأنس بها ويلتذ معها، وإنما

18- "خارج السرب"، م، ص، 158؛ ص ص 173-174 (هامش 13). تبدو أوجه "الاعتساف" في هذا التفسير كثيرة ليس أقلها الحاجة إلى تبرير فيلولوجي وتاريخي وثقافي لغياب مثل هذا الفهم، حسب علمنا، عن الفضاء التفسيري المعاصر لنزول القرآن الكريم، وغياب ما يدعمه معجمياً ودالياً في أي مقاربة لسانية سانكرونية تزامنية لمعجم الوحي؛ ثم عدم انسجامه من النسق القرآني العام في توصيف الآخرة وعرض لاذن الجنة، سواء استحضرتنا تلك النعوت المُسندة للحوار العين في مختلف السور القرآنية، أو استندعينا تلك المتعلقة بنظيمة فواكه الجنة، وما يتصل بها من نعيم حسي، ثم إن هذا "التفسير" معتسف من وجه ثالث إذ يرتبط بضرورة دراسة "المتخيل الأخرى" في النصين التأسيسيين بشكل تاريخي وأنتروبولوجي... الخ، وهو أمر لا ينشغل به الاستشراق الكلاسيكي الذي ينتمي إليه كريستوف لوكسمبرغ.

19- نفس المرجع، ص 21. وهذا ما يعضده حديث قدسي، روي عن أبي هريرة عن النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، قال: " يَقُولُ اللهُ عَزَّ وَجَلَّ: أَعَدَدْتُ لِعِبَادِي الصَّالِحِينَ مَا لَا عَيْنٌ رَأَتْ وَلَا أُذُنٌ سَمِعَتْ وَلَا خَطَرَ عَلَى قَلْبِ بَشَرٍ، أَقْرَأُوا إِنْ شِئْتُمْ: "فَلَا تَعْلَمُ نَفْسٌ مِمَّا أُخْفِيَ لَهُمْ مِنْ قُرَّةِ أَعْيُنٍ جَزَاءً بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ" (سورة السجدة آية 17)...". رواه البخاري ومسلم.

توهم الناس أن الحور العين نساءً لأن القرآن الكريم جاء في مجتمع ذكوري، ولا بد من مخاطبة الناس بلغتهم وثقافتهم، ومن المعلوم أن اللغة والثقافة والحوادث التاريخية تطبع بصماتها على كلام الوحي بالضرورة، وما جاء نبي إلا بلسان قومه".²⁰

بهذا النمط من القراءة، لا تقدم لنا "المقاربة التأويلية" فهمًا نهائيًا أو مغلقًا، وإنما تفتح أذهاننا وأرواحنا على فهم جديد متماسك على المستويين الإستمولوجي والثيولوجي، فهم ينطلق من النص القرآني لـ "يؤكد المساواة بين الجنسين، ويقصي السلطة الأبوية والتفوق الذكوري"؛²¹ وهو ما يجعل منه فهمًا تنويريًا، لكونه موافقًا لروح القرآن وروح العصر الحديث في نفس الآن.

النموذج الثاني، الذي نقترح النظر فيه لإبراز البعد التنويري الذي تفتح أفقه "المقاربة التأويلية"، يتصل بشق الأحكام الفقهية التي تمثل وجهًا تشريعيًا لصورة المرأة في المسبقات الذهنية، النمطية السائدة بلبوس ديني معجمًا ولغة وإحالات. ويتعلق الأمر بحكم فقهي هو موضوع واحد من أهم الأسئلة الحرجة، المثارة حول تناول الخطاب الديني اليوم لـ "مكانة المرأة في الإسلام". إنه حكم "تأديب المرأة بالضرب"، والمستند إلى الآية 34 من سورة النساء، والتي يقول فيها تعالى: (الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ وَبِمَا أَنْفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ ۚ فَالصَّالِحَاتُ قَانِتَاتٌ حَافِظَاتٌ لِّلْغَيْبِ بِمَا حَفِظَ اللَّهُ ۗ وَاللَّاتِي تَخَافُونَ نُشُورَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ وَاهْجُرُوهُنَّ فِي الْمَضَاجِعِ وَاضْرِبُوهُنَّ ۗ).

إن هذه الآية، ومثلما كانت موضوع تأكيدٍ لمعناها الحرفي الظاهري، ولبعده الإلهي ضمن "المقاربة السلفية"؛ وكانت مناط تبرير وتعليل لمعنى "القوامة"، والشروط المُقيِّدة لـ "الضرب" في "المقاربة الإصلاحية"، كانت أيضا في الضفة الأخرى، موضوع رفض واعتراض لما تُحيل عليه من عنف وتسلط ذكوري، حسب "المقاربة الرفضية"، و"حُجَّة دامعة"، بالنسبة لـ "المقاربة الإلحادية"، على انخراط "الإسلام" في مسار ازدياد النساء واحتقارهن والخط من إنسانيتهن؛ وهو مسار مشترك، حسب هذه المقاربة، بين "محور الشر" كما تتعته كرستوفر هيتشنز، والمشكّل من المسيحية واليهودية والإسلام.²²

وخلافاً لهذه المقاربات، وأخذاً بنهج خاص في ردّ الأحكام الفقهية الجزئية إلى الرؤية القرآنية الكلية، والإفادة من المناهج التاريخية والأنثروبولوجية والهيرمينوطيقية في قراءة النصوص الدينية، نلني "المقاربة التأويلية" تقدم قراءة نقدية للمقاربتين "السلفية" و"الإصلاحية" اللاتاريخيتين، فتتظر من جهة، إلى "قوامة"

²⁰ - "المرأة، المفاهيم والحقوق، قراءة جديدة لقضايا المرأة في الخطاب الديني"، م.س، ص ص 67-68

²¹ - "خارج السرب"، م.س، ص 59

²² - جمانة حداد، "سوبرمان عربي.."، م.س، ص 18، ص 71

الرجل بشكل تاريخي يصلها بالأعراف السائدة في المجتمع العربي، خلال زمان ومكان التنزيل، كما تعتبر أن حديث القرآن الكريم عن "القوامة" هو وصف لواقع لا تأسيس له، وأن ذلك الحديث يندرج ضمن "الأحكام العرفية" القابلة للتغير، لا ضمن "الأحكام الشرعية" الصالحة لكل زمان ومكان. يكتب القبانجي: "لا بد من التمييز بين نحوين من الأحكام في الفقه الإسلامي: "الأحكام العرفية" و"الأحكام الشرعية"؛ فالنحو الأول من الأحكام الفقهية مأخوذ من العُرف، وقائم بما هو السائد في عُرف العقلاء، ولهذا يقبل التغير والتبدل بتغير العرف، والثاني ما لا يكون مأخوذاً من العرف، بل بتأسيس من الشارع مباشرة، ومن دون مراعاة الظروف الزمانية والمكانية كوجوب الصلاة والصوم وحرمة الظلم والعدوان، كما في قوله تعالى: (إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَىٰ وَيَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَالْبَغْيِ ۗ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ) (النحل، الآية 90)، وما نحن فيه إنما هو من القسم الأول من الأحكام، ولهذا لا يمكن الالتزام بمثل هذه الأحكام كحقيقة شرعية مطلقة، توطر سلوك الإنسان في جميع الأمكنة والأزمنة، ولا توجد قرينة أكيدة على أن مراد الآية هو التأسيس لقوامة الرجل على المرأة".²³

إنه أفق تنويري نقدي يزوج بين النظر في النص والنظر في الواقع، ويستند إلى التمييز في الأحكام بين التاريخي المتحول (العُرف)، والديني الثابت (الشرع). وفي ظل هذا الأفق، تتناول أسماء المرابط مسألة "ضرب النساء" الواردة في الآية 34، من سورة النساء المذكورة آنفاً؛ فبعد أن تبرزت تهافت المنطق الداخلي للتفسير القديمة في تسويغ "الضرب" بوصفه آخر المراحل الثلاث، في إطار نهج "التدرج"؛ أي بعد العظة بالمصالحة وهجر فراش الزوجية، مُعتبرة أن الهجر أعزّ قسوة من المرحلة الأخيرة التي تدعو إلى العقاب، ولو كان رمزياً²⁴؛ بعد هذه الملاحظة النقدية تنتقد المرابط هذا التفسير، بإبراز سلطة عُرف الواقع في تنزيل هذا "الحكم" الفقهي، حين تكتب: "يجب أن نظل واقعيين، ونتقبل مسألة أنه كيفما كانت عملية الضرب رمزية، حسب التفسير القرآنية القديمة، فهذا لم يمنع الذين يقفون عند المعنى الحرفي للنص، ولا يعيرون اهتماماً لباقي المبادئ الأخرى من اتخاذ هذا التأويل سبباً كافياً لتأييد أي شكل من أشكال الاضطهاد ضد زوجاتهم. أو ليس من المشروع التساؤل عن مدى ملاءمة هذا التفسير، وانسجامه مع المعنى العام الثاوي وراء مجمل الرسالة القرآنية؟ وكذا انسجامه مع أقوال وأفعال الرسول صلى الله عليه وسلم، المنزهة عن أية شائبة من الشوائب. لقد عارض طوال حياته كل أنواع الاضطهاد والعنف الجسدي، بل وحتى الشفهي ضد النساء".²⁵

²³ - "المرأة، المفاهيم والحقوق.."، م.س، ص 92

²⁴ - أسماء المرابط، "القرآن والنساء، قراءة للتحرر"، م.س، ص 208

²⁵ - نفس المرجع والصفحة.

هكذا ننبئ، كيف ينتعش البعد النقدي في "المقاربة التأويلية" من أجل إعادة فهم النصوص الدينية، بما يحررها من "التأويل الذكوري"، حيث تعتبر الحكم الفقهي الناجم عن هذا الفهم "حكماً عرفياً" لا "حكماً شرعياً"، حسب تمييز القبانجي، كما نسجل أيضاً كيف يُسَعَفُ منهج ردّ الأحكام الجزئية إلى الرؤية القرآنية الكلية في محاصرة "الفهم الذكوري" لتلك الأحكام.

ويذهب بعيداً، الأستاذ الطالب، في مقاربتة التأويلية للآية السابقة، فيستنفر المنهاج التاريخي والأنثروبولوجي لقراءة الآية في سياقها التاريخي الثقافي، وتأطيرها ضمن ملابسات زمان ومكان نزولها، ليصل إلى خلاصة رئيسة تتفق وقراءته المقاصدية ذات التحليل الاتجاهي، قوامها أن إباحة الضرب هي "إباحة كراهية"، اقتضتها شروط تاريخية معينة، تمثلت في خوف الفتنة والفرقة بين المسلمين، إثر اصطدام ثقافة مكية ذكورية بأخرى مدنية أكثر تحراً حيال النساء؛ وخصوصاً في لحظة تكاثر في أعداء الداخل (اليهود والمنافقون)، والخارج (كفار قريش وحلفاؤهم)، وعشية نكبة أُحُد، وهي الظروف والملابسات التي اقتضت، حسب الطالب، التخفيف من "ثورية" المنزع النسوي الذي اتخذته اجتهادات الرسول صلى الله عليه وسلم في الحكم بـ"القصاص" لصالح النساء المشتكيات من ضرب أزواجهن لهن، طوال ثلاث سنوات بعد الهجرة. الأمر الذي يشير إلى كون الإسلام يتجه، على مستوى المقصد، إلى نبذ كل أشكال العنف ضد النساء، وذلك حين ترتفع الظروف الخاصة التي استلزمت التخفيف المذكور، وكذا حين تنضج العقليات وتصبح مؤهلة لمثل هذه المساواة، على غرار ما سار في مسائل أخرى مثل الرق²⁶. يكتب الطالب مؤكداً هذه الخلاصة: "بيئنا أن العلاج بالضرب، وإن أبيع إباحة كراهية في ظروف اجتماعية وتاريخية معينة، فإن مقاصد الشرع تأبأه، وينبغي أن يزول بزوال الظروف التي أملتة، وأن يُعاقب على ارتكابه اعتباراً لتطور البيئة والعقليات وتغير الأوضاع، تبعاً لسنة الله التي اقتضت أن يكون الكون متطوراً لا قارراً ومستقرًا"²⁷.

يتبدى، انطلاقاً من هذين النموذجين، كيف أن "المقاربة التأويلية" تتيح، من خلال النظر العلمي والحوار العقلاني والحس التاريخي والتعامل النقدي، إمكاناتٍ فسيحةً لمراجعة الكثير من المعطيات²⁸ والتصورات والأحكام، ومن ثم إعادة فهم "مكانة المرأة في الإسلام" اليوم، فهماً تنويرياً وتجديدياً يلائم ثوابت الدين ومتعالياته ومقاصده، ويستجيب في ذات الوقت للقيم الكونية التي تدين لها البشرية، وتبناها اليوم في مختلف

²⁶ - محمد الطالب: "أمة الوسط، الإسلام وتحديات العصر"، م.س، ص ص 115-141

²⁷ - نفس المرجع، ص 136

²⁸ - يكفي أن نشير أيضاً في هذا السياق مثلاً، إلى المراجعة التاريخية النفيسة التي قام بها بعض الباحثين لمسألة زواج النبي صلى الله عليه وسلم من عائشة رضي الله عنها وهي بنت تسع سنين، وهي المراجعة التي أثبتت أنه صلى الله عليه وسلم تزوجها وعمرها ثمانية عشر سنة، وهي مراجعة لها فوائد بليغة وأثر إيجابي عميق على صورة النبي عليه السلام والإسلام في عالم اليوم، وعلى أحكام المرأة المسلمة وخصوصاً ما تعلق منها بزواج القاصرات.. الخ. راجع مثلاً ما كتبه إسلام بحيري في هذا الشأن ضمن: جمال البناء، "تجريد البخاري ومسلم من الأحاديث التي لا تلزم"، مؤسسة الانتشار العربي، بيروت، 2011، ص ص 67-73

مواثيقها الحقوقية المعاصرة. وبذلك تستطيع هذه المقاربة، بمختلف اجتهاداتها العلمية المؤسسة²⁹، الإسهام في الإجابة عن مختلف الأسئلة الحرجة المتصلة بالمرأة، وذلك بما يضمن للإسلام "كمالاً" و"خاتمية رسالته" في التاريخ، وضمن صيرورة الواقع، ويُسهّم في تجاوز تلك "الانشرخات" الناجمة عن فقدان الانسجام المطلوب بين إيمان المسلم ووجدانه الديني من جهة، وعقل المسلم وملابسات معيشته المعاصر من جهة ثانية. وذلك هو رهان كل فهم تنويري للدين يروم التحيين المستمر للإيمان بتجديده، والتعقل المستمر للجوهر المتعالي للدين من أجل تخليده.

²⁹ - نستحضرُ هنا، إلى جانب الأسماء المذكورة آنفاً، نماذج عديدة مثل الإسهامات "التأويلية" لـ جمال النبا أو محمد شحرور أو يعقوب محمد إسحاق... إلخ.



MominounWithoutBorders



@ Mominoun_sm



Mominoun

الرباط – المملكة المغربية

ص.ب : 10569

هاتف: 00212537779954

فاكس: 00212537778827

info@mominoun.com

www.mominoun.com