سطور OSTOUR

التسلم Received
2024-10-27

التعديل Revised
2026-03-11

القبول Accepted
2026-06-28

المُعرّف الرقمي: DOI: https://doi.org/10.31430/BXEY8158

صلاح الدين بن فرج | Slaheddine Ben Frej*

سياسات التحديث الاجتماعي في تونس قبل الاستقلال وبعده: الرهانات والتحديات

Social Modernization Policies in Tunisia Before and After Independence: Interests and Challenges

تتناول هذه الدراسة أحد أهم مشاريع التحديث الاجتماعي في تونس بين ثلاثينيات القرن العشرين ومنتصف الخمسينيات، من خلال ثلاث وثائق مرجعية هي: كتاب "امرأتنا في الشريعة والمجتمع" للطاهر الحداد، و"لائحة مجلة الأحكام الشرعية" لمحمد عبد العزيز جعيّط، و"مجلة الأحوال الشخصية" الصادرة سنة 1956. وتتمثل أهمية هذه الوثائق في أنها تعكس الصراع الاجتماعي والسياسي حول قضايا الأسرة. وقد اخترنا دراسة الوثائق وما أثارته من ردود وتفاعلات، في سياق رهانات الفاعلين وتوجهاتهم الثقافية والسياسية المحفزة لأفعالهم ومواقفهم؛ باعتبارها كتابة تاريخية تجسد فعلًا عقلانيًا ذا معنى، موجهًا نحو القيم أو الأهداف، استنادًا إلى تعريف الفعل الاجتماعي وتصنيفه عند ماكس فيبر. وقد خلصت الدراسة إلى أن تحديث المجتمع التونسي ولا سيما الأسرة، كان مسارًا تاريخيًا إشكاليًا، تجاذبته مرجعيات الهوية بين المتمسكين بالنموذج الأسري التقليدي وتراتبية المكانات بين الجنسين، والداعين إلى إصلاح الأسرة ومواكبة العصر باسم الحداثة. وبناءً على ذلك تسهم في تقديم شرح أكثر دقة لبعض الملابسات التاريخية التي حفّت بالتأسيس المبكر لمنظومة الحقوق الاجتماعية للأسرة في تونس، ولا سيما حقوق المرأة.

كلمات مفتاحية: الحداثة، التحديث الاجتماعي، الأسرة التونسية، الحقوق الاجتماعية، الأحوال الشخصية.

This study examines social modernization in 1930s to mid-1950s Tunisia through three seminal documents: social thinker Tahar Haddad's *Our Woman in Sharia and Society*, Sheikh Mohamed Abdelaziz Djaït's *Draft Code of Sharia Rulings*, and the *Code of Personal Status*, which entered into force shortly after the 1956 independence. These documents reflect the social and political struggle surrounding family matters. The study examines their reception considering each actor's interests, treating these documents as forms of historical writing that reflect rational action with a meaningful goal, drawing upon social action as theorized in Weberian epistemology. The study concludes that the social modernization in Tunisia, particularly the family, was a contested and historically complex process shaped by competing conceptions of identity; on the one hand, those committed to the traditional family model and the hierarchical ordering of gender roles; and on the other, those advocating family reform and adaptation to the contemporary era in the name of modernity. Consequently, this study contributes to a more precise understanding of the historical circumstances surrounding the early establishment of women's and family rights in Tunisia.

Keywords: Modernity, Social Modernization, Tunisian Family, Social Rights, Personal Status.

* أستاذ بكليّة العلوم الإنسانية والاجتماعية، جامعة تونس.

Professor at the Faculty of Humanities and Social Sciences, University of Tunis.

Email: sleheddinebenfredj@gmail.com

مقدمة

تمثّل الكتابة التاريخية، في ضوء مقاربات علماء اجتماع المعرفة، ظاهرة اجتماعية قابلة للدراسة؛ إذ تخضع، انطلاقًا من تعريفات كارل مانهايم Karl Mannheim (1893-1947)، مؤسس علم اجتماع المعرفة، لمنطق تحددت شروطه بفعل الظروف التاريخية والاجتماعية التي أحاطت بإنتاجها، وبالمعاني الخاصة التي أسندها إليها الفاعلون المشاركون في صياغتها بالنظر إلى انتماءاتهم الاجتماعية والعقائدية وأثرها في أنماط تفكيرهم ورهاناتهم. وعلى عكس ممثلي التيار الوظيفي، مثل تالكوت بارسونز Talcott Parsons (1902-1973) وإميل دوركهايم Emile Durkheim (1858-1917)، الذين يفسرون الظواهر الاجتماعية بعوامل مستقلة عن إرادة الفاعل الاجتماعي ورهاناته، صنّف عالم الاجتماع الألماني ماكس فيبر Max Weber (1864-1920)، رائد نظريات الفعل الاجتماعي، الأفعال الاجتماعية في أربعة أصناف، في ضوء المعنى الذي يسنده كل فاعل اجتماعي إلى فعله[1]. واستنادًا إلى هذا التعريف للفعل الاجتماعي، يمكن تعريف الكتابة التاريخية في إطار ما أصبح يُعرف باسم "نظرية المعرفة الفيبرية"[2]، بأنها فعل عقلاني يسعى، في الوقت ذاته، إلى تحقيق هدف أو رهان، من ناحية، وتحقيق قيمة ما، من ناحية أخرى. ولا يمكن التحقق من هذين البعدين إلا بالعودة إلى ظروف قيام ذلك الفعل زمانًا ومكانًا، وتنزيله في إطار رهانات القائمين به، استنادًا إلى مناهج التحليل السببي.

واستئناسًا بهذه المقاربة المعرفية ومنهجها الاستقرائي والتأويلي، اخترنا فهم السياق التاريخي لفعل التحديث الاجتماعي في تونس قبل الاستقلال وبعده، انطلاقًا من تحليل مضامين ثلاثة نصوص تاريخية حاسمة في بلورة هذا المسار وفهم أبعادها المختلفة، وهي على التوالي: كتاب **امرأتنا في الشريعة والمجتمع** للطاهر الحداد (1899-1935)، و**لائحة مجلة الأحكام الشرعية** للشيخ محمد عبد العزيز جعيّط (1886-1970)، و**مجلة الأحوال الشخصية**[3]. وقد اخترنا هذه النصوص باعتبارها معارف تاريخية تراكمت في ضوء اجتهادات متعددة المصادر، ووظفها فاعلون اجتماعيون وسياسيون في سياق تحقيق رهانات متصلة بقضايا حساسة امتزج فيها المقدس بالدنيوي، من قبيل تحرير المرأة وتحديد النسل وغيرهما. وقد مثّلت هذه القضايا محورًا لسياسة التحديث، وتطلب إنجازها وتبليغ أهدافها اعتماد خطاب سياسي رسمي استند إلى تأويل مجدد للنص الديني التاريخي في مواجهة الخطاب المحافظ. وتسعى هذه الدراسة إلى التعرف إلى مضامين هذا الخطاب، وأشكال صياغته وأبعاده، من خلال مختلف النصوص والخطابات والوثائق المتوافرة في هذا السياق.

أولًا: قراءة في الكتابة التأسيسية للتحديث: مقاربة الطاهر الحداد مثالًا

يُعتبر النصف الثاني من القرن التاسع عشر منطلقًا فعليًا لنشأة وعي تحديثي وطني؛ إذ ظهر جيل أول من المصلحين التونسيين، متنوع التكوين والاهتمامات، نخص بالذكر منهم أحمد بن أبي الضياف (1804-1874)، ومحمد بيرم الخامس (1840-1889)، وخير الدين التونسي (1820-1890)، والمفكر المصلح عبد العزيز الثعالبي (1876-1944)، ومحمد السنوسي (1851-1900)، إضافة إلى عدد

1 Raymond Aron, *Les étapes de la pensée sociologique* (Paris: Editions Gallimard, 1967), p. 501.

2 Ibid., p. 500.

3 مجلة قانونية حقوقية صدرت في تونس في 13 آب/ أغسطس 1956، وهدفت إلى إعادة تنظيم الأسرة ومراجعة مكانة المرأة فيها وفي المجتمع، ومنحها حقوقًا حامية لها من مظاهر التهميش والخضوع اللذين فرضتهما تاريخيًا السلطة الذكورية، وذلك في تزامن مع المد الإصلاحي الذي عرفته تونس منذ القرن التاسع عشر. ومن أهم الأحكام التي تضمّنتها **المجلة**، التي اعتبرت رائدة في المجال الحقوقي عربيًا وإسلاميًا، ما يلي: منع تعدد الزوجات، وإلغاء الطلاق الشفوي، وتحديد سن أدنى للزواج، واشتراط الموافقة التامة للزوجين لإتمام عقد القران، وإلغاء حق الجبر، وهو ما يتيح للمرأة الرشيدة الحق في اختيار زوجها من دون الحاجة إلى وليٍّ أمرٍ، ومنح المرأة والرجل الحقوق نفسها في طلب الطلاق وطلب التعويض.

من الصحافيين، أمثال الهادي العبيدي (1911-1985)، ومحمد بلخوجة (1869-1942). وقد أسهم أبو القاسم الشابي (1909-1934)، وهو ذو تكوين زيتوني، برسالته الشهيرة في الأدب الجاهلي، عام 1929، في نقد الصورة المشيِّئة للمرأة في الشعر العربي.

وعلى الرغم من أهمية الإضافات الفكرية التي قدّمها هؤلاء في المرحلة التمهيدية الأولى للتحديث، فإنها لم تكن كافيةً لمنع حدوث صدمة ورجّة عنيفة في أوساط التفكير الاجتماعي التقليدي عند صدور كتاب **امرأتنا في الشريعة والمجتمع**. وقد نتج من هذه الصدمة التحديثية فرز أشد وضوحًا في الساحة الفكرية بين القوى المحافظة، ممثلة في شيوخ الفكر التقليدي بشقّيه المالكي والحنفي، وقوى التجديد. وفرض ذلك معركة حامية طالما تفاداها المحافظون، ما دام هامش الانفتاح والتجديد لا يتجاوز حدودًا تهدد استقرار المجتمع التقليدي وتوازناته، الذي كانت ممارسة التمييز ضد المرأة تشكّل فيه حلًّا للصراع[4] في مختلف أبعاده، من دون أن تعرّض نفوذهم الفكري والشرعي للتهديد، بدءًا بالمراجعة والتشكيك، وانتهاء بالزوال.

ودفعت هذه المعركة الأطراف المشاركة فيها إلى مزيد من التحصن والانكفاء خلف المتاريس والمواقف الأيديولوجية، سواء الرافضة لتطوير المرجعيات الفكرية والتأويلات الفقهية السائدة للنص الديني، أم المشجعة عليه، في سياق رهانات جديدة كان شعارها إما البقاء وإما الاندثار.

وقد مثّل الحداد، بكتابه المذكور، الرمز المميز لهذه المرحلة، بالنظر إلى إضافاته المتميزة وإيمانه الشديد بفكرة الإصلاح والتحديث، من خلال ضرورة تحرير المضطهدين آنذاك: العمال والمرأة[5]. وكانت هذه خطوة أولية وضرورية على درب تحرير العقول من جمودها الفكري والعقائدي، الذي استمر قرونًا طويلة، ومثّل شرطًا أساسيًا لتحرير الوطن والقضاء النهائي على الاستعمار. وبذلك، مثّل الحداد أنموذج المثقف الإصلاحي التحديثي، أو "المثقف العضوي" بالمفهوم الغرامشي، المجسد لمهمة المثقف الذي خدم شعبه الطامح إلى التحرر عبر القطع مع الممارسات التقليدية التسلطية. ولم يمنعه تكوينه الديني الزيتوني من الثورة على التقليد والإرث التشريعي المصدّق عليه والمعتمد من رموز المؤسسة الدينية.

ومثّل كتابه منعرجًا حاسمًا في طبيعة الخطاب السائد حول مكانة المرأة في المجتمع التونسي، والعربي عمومًا، وجاء قطيعةً شاملةً مع الخطاب السلفي المتشدد، مطالِبًا بوجوب مراجعة التأويلات الفقهية المتعلقة بوضعية المرأة في الإسلام، ومحمّلًا علماء الدين مسؤوليةَ تردّي أوضاعها؛ نتيجة قصورهم عن إدراك حقيقة الدين والدينامية التاريخية التي تميّزه وتميّز المجتمعات الإنسانية. وقد يكون هذا القصور ناتجًا، في نظره، من "دخول العلماء في مرحلة جديدة من الاغتراب الناشئ عن الافتراق بين منظومتهم الفقهية المشدودة إلى الماضي وواقع تطور جامح ينكرونه ولا يقدرون على تحويل مجراه"[6]. وقد لخّص الحداد نفسه هذه الأفكار عند تبريره تأليف كتابه، قائلًا: "إن الإصلاح الاجتماعي ضروري لنا في عامة وجوه الحياة، وعلى الخصوص ما كان منه متعلقًا بوجودنا في الحياة. وقد رأيت بعين اليقين أن الإسلام بريء من تهمة تعطيله الإصلاح، بل هو دينه القويم ومنبعه الذي لا ينضب. وما كان انهيار صرحنا إلا من أوهام اعتقدناها وعادات مهلكة وفظيعة حكمناها في رقابنا، وهذا ما حدا بي أن أضع كتابي هذا على المرأة في الشريعة والمجتمع لنرى أيهما الهادي وأيهما الضال المضل"[7].

4 فاطمة المرنيسي، **الجنس كهندسة اجتماعية بين النص والواقع**، ط 2 (الدار البيضاء: دار نشر الفنك، 1996)، ص 152.

5 محمد الحبيب الشريف، "مجلة الأحوال الشخصية بين الأصالة الإسلامية والحداثة القانونية"، في: **وقائع الندوة المولدية في دورتها الثالثة والثلاثين، 3 و4 نيسان/ أبريل 2006، القيروان: "مجلة الأحوال الشخصية: تأصل في المنظومة الإسلامية ونموذج في الشراكة الفعلية"** (تونس: منشورات وزارة الشؤون الدينية، 2006)، ص 30.

6 عبد اللطيف الهرماسي، "الإصلاحية الوطنية وتحولات المقدس في تونس والجزائر"، **المجلة التونسية للعلوم الاجتماعية**، العدد 130 (2005)، ص 72.

7 الطاهر الحداد، **امرأتنا في الشريعة والمجتمع** (تونس: المطبعة الفنية، 1940)، ص 14.

وتُؤسَّس فلسفة الإصلاح عنده على مبدأَي الضرورة والحتمية؛ فالمتعمق في أفكاره يلاحظ إيمانًا شديدًا بمبدأ التطور الاجتماعي الذي تحكمه قوانين اجتماعية مستقلة عن إرادة الفاعلين الاجتماعيين، خصوصًا ما تعلّق منها بقضايا المرأة. وهو بذلك منسجم مع المقاربات الوظيفية الرائجة في ذلك العصر؛ إذ يقول: "مهما بالغنا في إنكار ما للمرأة من حق وما لنا في نهوضها من نعمة شاملة، فإنها ذاهبة في تيار التطور الحديث بقوة لا تملك هي ولا نحن ردًّا لها"[8].

ويلاحظ أنّ لديه إصرارًا على تبرئة الدين الإسلامي من محاولات التبرير التي يلجأ إليها المحافظون من رجال الدين للوقوف في وجه تيار التحديث والتطور، محمّلًا إياهم مسؤولية التعطيل. وقد حاول أن يثبت، خلال ردوده، أن الإسلام بعيد عن الجمود والانغلاق، و"إنما الإسلام دين الواقع وبتطوره يتطور وذلك سر خلوده"[9].

وفي هذا السياق، يتساءل الحداد في استغراب: "إن عشرين سنة من حياة النبي في تأسيس الإسلام أوجبت نسخ نصوص بنصوص وأحكام بأحكام، واعتبارًا لهذه السنة الأزلية فكيف بنا إذا وقفنا بالإسلام الخالد أمام الأجيال والقرون المتعاقبة بعد بلا انقطاع، ونحن لا نتبدل ولا نتغير؟"[10]. وفي حين يبرّئ الإسلام من تهمة الجمود وتعطيل الإصلاح، فإنه يحمّل الفقهاء، في المقابل، مسؤولية الوضع المتردي الذي آلت إليه مجتمعاتنا، لأنهم أغلقوا باب الاجتهاد وتشبّثوا بالموروث، جهلًا منهم بأصول الشريعة أحيانًا، وتحقيقًا لبعض الغايات أحيانًا أخرى. وقد تسببوا، في نظره، في مآسٍ كبيرة؛ نتيجة ابتعادهم عن روح النص وتمسكهم بمدلول الكلمة من دون تعمق. ويستغرب سماح الفقهاء لأنفسهم بخرق القرآن أكثر من مرة، وبكل فظاعة أحيانًا. ويتجلى ذلك، خاصةً، في حالات الطلاق؛ إذ يقول: "أوسع الفقهاء الخرق، ففسروا الطلاق لا بأنه إرادة وفعل، بل بأنه صدور لفظ في غير نوم أو سهو أو إكراه، سواء كان هذا اللفظ صريح الدلالة على الطلاق أو كناية عنه [...] ألا تعسًا لعلمائنا، وتعسًا لنا معهم، ما دمنا راضين بما رضوه لنا من الموت والاندحار"[11].

وبهذا الحكم القاسي، وما ينطوي عليه من اتهامات خطِرة للفقهاء ودعوة صريحة إلى التمرد والثورة على الأوضاع المتردية وعلى المتسببين فيها من الفقهاء المتشددين، يكون الحداد قد اختار أن يكون مثقف الفئة الاجتماعية المحرومة من حقوقها الاجتماعية. فقد كان صريحًا في أحكامه، وواضحًا في أفكاره، ولم يحاول المجاملة، على الرغم من دقة موقفه وحساسية الظرف، مؤكّدًا في كل مرة أن مرجعه الأول والأخير يبقى دائمًا القرآن، ومتمنيًا له "أن يحيا رغم أنف الجاحدين لفضله"[12].

ومع تمسكه الشديد بالقرآن، فإنه لم يخف انبهاره بنمط الحضارة الغربية وما توصلت إليه من مكاسب للمرأة، وللمجتمع عمومًا، متمنيًا أن ينهج المسلمون المنوال نفسه ليلتحقوا بركب الأمم المتحضرة. ولن يتحقق ذلك، في نظره، "إلا بالتخلي عن حمقنا الأخرق الذي يدفعنا إلى أن نتأخر إلى الوراء حتى الموت، بينما على مرأى منا ومسمع يتقدم غيرنا بسرعة إلى الأمام ظافرًا بالحياة"[13].

ولعله قد أطنب في امتداحه الغرب، وحتى الفرنسيين أحيانًا، معدّدًا بعض الإصلاحات التي أقدموا عليها، وممجّدًا نيتهم في تحسين وضعية المرأة المسلمة؛ إذ يقول بوضوح: "ها هي الحكومات الفرنسية في تونس قد أخذت منذ حين تستثمر تطور امرأتنا طبق السياسة التي وضعت أصولها في برامج تعليم البنات المسلمات بالمدارس الابتدائية"[14]. بل إنه يذهب إلى أبعد من ذلك، فيجعل

8 المرجع نفسه، ص 4.
9 المرجع نفسه، ص 10.
10 المرجع نفسه، ص 6.
11 المرجع نفسه، ص 42.
12 المرجع نفسه، ص 15.
13 المرجع نفسه، ص 4.
14 المرجع نفسه.

الحضارة الغربية المنقذ الوحيد للمسلمين من جهلهم وتخلفهم؛ إذ يقول في موضع آخر: "وقد مرت على المسلمين قرون عديدة وهذه حالهم في اطراد، من غير أن يعرفوا ماذا قال الإسلام أو أراد، حتى جاءت المدينة الأوروبية. وبسط سلطانها على المسلمين أمكنها أن تمنع رقَّ الفرد قانونًا وتبطل أسواقه التاريخية"[15].

وقد يوحي هذا الاستشهاد الأخير بالتشكيك في موقفه من المسألة الوطنية، ومن الاستعمار الغربي عمومًا، خاصة أن الوطن كان يرزح آنئذ تحت محنة الاحتلال المباشر. وعلى الرغم من سعيه، منذ البداية، إلى تبرئة نفسه من تهمة التهجّم المجاني على الشريعة، فإن ذلك لم يمنع خصومه من شيوخ الدين المحافظين من إدانة الكتاب بشدة منذ صدوره، بل إنهم اتهموه بتحريف أقوالهم واستغلالها في غير مقصدها.

وهكذا يكون الحداد قد ألّب عليه رجال الدين والسياسيين في آنٍ واحدٍ، من دون أن يعمل على حماية موقفه بقوة سياسية. وعلى الرغم من إيمان الحداثيين المشترك بقيم الحداثة، فإن كثيرًا منهم لم يعلنوا دعمه علنًا في حينه، بل اكتفوا بالصمت، بسبب اختلاف استراتيجيات فعلهم في مجال التحرر السياسي والاجتماعي، تاركين إياه يواجه بمفرده نتائج اختياراته الحداثية. غير أن جلّهم تدارك الأمر بعد الاستقلال مباشرة، فانتصر له بعد وفاته. وفي هذا الخصوص، يقول الرئيس الحبيب بورقيبة (1903-2000): "وعداء رجال الدين للطاهر الحداد منشؤه رغبتهم في ستر ما بدا منهم من الاستجداء والابتذال بمناسبة انعقاد المؤتمر الأفخارستي[16] في تونس، فأرادوا أن يتخذوا من الطاهر الحداد كبش فداء، أملًا منهم في إرجاع هيبتهم التي أضاعوها، وفي توطيد مكانتهم التي فرطوا فيها وابتذلوها"[17].

ومما يدعم فكرة تشبّث الحداد بآرائه وإيمانه الشديد بحتمية التطور ما ذكره عنه الكاهن والباحث الفرنسي المختص في الدراسات الإسلامية موريس بورمانس Maurice Boormans (1925-2017)، خلال توصيفه بدايات الإصلاح والتحديث الاجتماعي في تونس، مستحضرًا الرسالة التي وجّهها الحداد إلى المقيم العام الفرنسي، وجاء فيها: "إن ذنبي الوحيد هو تأليفي لهذا الكتاب الذي أبديت فيه رأيي، هذا الرأي يجد اليوم صدى من طرف المؤسسات المختلفة، ولكنه في ظرف خمس أو عشر سنوات سيتأكد أنه الرأي الصائب والضروري لحياتنا، وسينتشر بمرور الزمن"[18].

ويمكن القول إن توقُّع الحداد كان في محله؛ إذ وجدت أفكاره طريقها إلى التجسيد العملي مباشرة في إثر الاستقلال، بل حتى قبله، بعد أن اضطر المحافظون أنفسهم إلى تعديل بعض أفكارهم اتساقًا مع متطلبات العصر، وفي ذلك اعتراف ضمني بصحة أفكاره.

ثانيًا: في مفارقات التحديث ورهاناته: قبل الاستقلال وفي بداياته

لئن تبرأ كثيرون من أنصار التيار التقليدي المحافظ من آراء الحداد في مطلع ثلاثينيات القرن العشرين، وهاجموه بشدة إلى حد تكفيرهم إيّاه، فإن جلّهم انخرطوا بحماسة، بعد أقل من عقدين، في مشاريع تحديث حملت، نظريًا، راية ما كانوا ينكرونه عليه.

15 المرجع نفسه، ص 71.

16 عُقد المؤتمر الأفخارستي الدولي الثلاثون في قرطاج في الفترة 7-11 أيار/ مايو 1930، تحت رعاية سلطات الحماية الفرنسية والكنيسة الكاثوليكية، وقد قُدّم رسميًا بوصفه تظاهرة دينية عالمية للاحتفاء بالأفخارستيا. غير أنه أثار جدلًا واسعًا في الأوساط التونسية؛ إذ اعتبره الوطنيون مناسبةً لتكريس الرمزية المسيحية للاستعمار الفرنسي وإحياء الإرث الروماني – المسيحي لشمال أفريقيا، في حين رأت فيه الصحافة الاستعمارية امتدادًا لما سُمّي "الرسالة الحضارية" الفرنسية. وقد قوبل الحدث بموجة من الاحتجاجات والمقالات النقدية التي أسهمت في تنشيط الحركة الوطنية التونسية وتوسيع قاعدة معارضي السياسة الاستعمارية. ولم يقتصر الجدل على الأوساط الوطنية التونسية، بل امتد إلى بعض الصحف الفرنسية ذات التوجه الاشتراكي والعلماني، التي انتقدت توظيف الدولة الفرنسية لحدث ديني في مستعمرة ذات أغلبية مسلمة. ينظر: سعيد عقيب محمد، "المؤتمر الأفخارستي بقرطاج ماي 1930م وتطور العمل الوطني بتونس"، **مجلة البحوث والدراسات**، مج 13، العدد 2 (2016)، ص 291–304.

17 الحبيب بورقيبة، **أنصفنا الطاهر الحداد**، خطاب في 1975/12/19 (تونس: منشورات كتابة الدولة للإعلام، 1976)، شوهد في 2025/2/10، في: https://acr.ps/hBxMwin

18 Maurice Borrmans, *Statut personnel et famille au Maghreb de 1940 à nos jours*, tome 1 (Paris/ La Haye: Mouton, 1977), pp. 55-65.

ومن أبرز هذه المشاريع وثيقتان تاريخيتان أثارتا جدلًا واسعًا منذ صدورهما إلى اليوم، أولاهما **لائحة مجلة الأحكام الشرعية**، التي صيغت طبقًا لمقتضيات الأمر العليّ المؤرخ في 16 حزيران/ يونيو 1949، والمعروفة باسم **لائحة الشيخ جعيّط للأحوال الشخصية**؛ وثانيتهما **مجلة الأحوال الشخصية** الصادرة في إثر الاستقلال، في 13 آب/ أغسطس 1956. وتندرج الوثيقتان ضمن المعارف التاريخية المتراكمة في ضوء اجتهادات متعددة المصادر، وظفها فاعلون اجتماعيون وسياسيون في سياق تحقيق رهانات متصلة بقضايا حساسة، امتزج فيها المقدس بالدنيوي، من قبيل تحرير المرأة وتحديد النسل وغيرهما.

وعلى الرغم من أن مسار الإصلاح الاجتماعي انطلق فعليًا منذ مطلع النصف الثاني من القرن التاسع عشر، بإصدار "عهد الأمان" سنة 1857، ودستور سنة 1861، و"قانون الجنايات والأحكام العرفية" في السنة نفسها، فإن مجال الأحوال الشخصية بقي خارج مجال المراجعة، بسبب تمسّك أعلام الإفتاء الديني بمواقفهم المتشددة والرافضة لكل اجتهاد. لكن هذه المواقف لانت نسبيًا بعد تولّي شيخ الإسلام المالكي محمد عبد العزيز جعيّط منصب وزير العدل في حكومة مصطفى الكعاك (1893-1984) سنة 1947؛ إذ جرى الإسراع في إصدار **مجلة المرافعات الشرعية** في 2 أيلول/ سبتمبر 1948، تلاها في 16 حزيران/ يونيو 1949 أمرٌ عليٌّ يتعلق بتكوين لجنة للنظر في مشروع مجلة شرعية للإيالة، تكون أحكامها مستمدة من مؤلفات الفقه الإسلامي في المذهبين الحنفي والمالكي[19].

وتشكّلت، تبعًا لذلك، لجنة رسمية قطاعية ضمّت قضاة ومحامين ووكلاء شرعيين، وشيوخًا مدرّسين في جامع الزيتونة، وحقوقيين وإعلاميين ومثقفين من مختلف الاختصاصات، وترأسها جعيّط نفسه. وقد عدّها بعض الدارسين عملًا منهجيًا مجددًا[20]. ولئن نُسبت اللجنة إلى رئيسها، فإنها مثّلت، في الواقع، عملًا جماعيًا رسميًا اتخذ صورة مشروع قانون من قوانين الدولة[21]، وكان الغرض منه تجاوز حالة الفوضى التشريعية السائدة، من خلال تحديد قواعد الفقه الإسلامي القديم، من جهة، وتقديمها في شكل عصري، من جهة أخرى. وجرت أعمال اللجنة في إطار اجتماعات دُرست فيها المواد المجمعة الواحدة تلو الأخرى، وكان النقاش يفضي في كل مرة إلى اختيار صيغة نهائية يجري الاتفاق عليها، مع الحرص على بيان موقف كل من المذهبين المالكي والحنفي من كل مسألة. ولعل اشتهار **اللائحة** يعود، في جانب منه، إلى ما أتت به من تجديد على مستوى الشكل، من دون مساس جوهري بمضمون الفقه التقليدي المحافظ؛ إذ تمثّل التجديد، خاصة، في تقسيم العمل إلى كتب وأبواب ومواد، وتقسيم الأحكام إلى "واديَين" مختلفين، يضم أحدهما أحكام المذهب الحنفي، ويتضمن الآخر أحكام المذهب المالكي. وقد اشتملت **اللائحة** على 2463 مادة فقهية موزعة على الواديين المذكورين، منها 769 مادة مخصصة للأحوال الشخصية. لكن هذه **اللائحة** اكتسبت أهميتها القصوى باعتبارها، في نظر كثيرين، عملًا تحضيريًا أساسيًا لـ**مجلة الأحوال الشخصية** التي صدرت في إثر الاستقلال. ومن ثم، يطرح السؤال الآتي: إلى أيّ مدى يمكن الإقرار بأن الوثيقة الأخيرة كانت امتدادًا نسقيًا لفعل التحديث المعلن من خلال **لائحة مجلة الأحكام الشرعية**؟

يحيل هذا السؤال إلى البحث في الملابسات التي أحاطت بصدور **المجلة**: فهل صدرت من دون عوائق، خاصة أن سلطة القرار والتنفيذ أصبحت، بعد الاستقلال، في يد أنصار التحديث وممثلي السلطة الرسمية في الوقت نفسه؟ وما الاستراتيجيات التي اعتمدها الفاعلون المعنيون بصدورها وبطبيعة مضامينها، من خلال ما أفرزته مراجعة التوازنات السياسية بعد الاستقلال من تغير مكانة قوى المحافظة والتحديث؟

---

19 رشيدة الجلاصي، "مجلة الأحوال الشخصية مراكمة وتأسيس"، في: سهيمة بن عاشور ورشيدة الجلاصي، **ستينيّة مجلة الاحوال الشخصيّة (1956-2016)**، سلسلة علوم قانونية وسياسية (تونس: مركز النشر الجامعي، 2019)، ص 31.

20 محمد الحبيب الشريف، "المقاربة القانونية والقضائية لتطور مجلة الأحوال الشخصية"، ورقة قدمت في الندوة الدولية "الحداثة والتنمية وحقوق الإنسان: أيّ تفاعل مع مجلة الأحوال الشخصية؟"، 12-13 كانون الأول/ ديسمبر 2006، تونس.

21 المرجع نفسه.

تشير الدلائل التاريخية المتوافرة إلى أن الظروف العامة التي أحاطت بإصدار **مجلة الأحوال الشخصية** كانت صعبة على طرفَي الخلاف بشأن المبادئ المؤسسة لها، مع أسبقية حاسمة لأنصار التحديث بحكم إمساكهم بسلطة القرار والتنفيذ. وقد أربك ذلك المحافظين، وأوقعهم في حرج تجلّى في بعض مواقفهم؛ إذ لم يكونوا قادرين على إعلان الرفض جهرًا، واكتفوا بإبداء تحفّظ محتشم عن بعض المواد الواردة في **المجلة**. ويقدّم ما ذكره الرئيس بورقيبة بخصوص هذه المرحلة دليلًا على إصرار أنصار التحديث على عدم تفويت الفرصة المتاحة لإحداث التغيير المنشود، على الرغم من مخاطر المواجهة، إذ يقول: "كنا موقنين بأن ما نحن مقدمين [كذا] عليه من تطور وثورة سيصطدم بالمعارضة لا محالة، لأن الإنسان يحنّ إلى التمسك بما ألف من العادات وما شبّ عليه بحكم طبيعته البشرية [...] وبالرغم من توقعنا قيام معارضة قلنا إنه يجب تحقيق الإصلاح الذي يعتبر ركنًا أساسيًا وشرطًا لا بد منه لتقدم المجتمع التونسي"[22]. ولكن المعارضة التي توقّعها الرئيس بورقيبة لم تكن قوية إلى حدّ أنه يمكنها تعطيل تيار الإصلاح أو إضعاف حماسته، بل إن رموزها الذين كانوا حاضرين آنذاك، وكان بعضهم من أعضاء اللجنة العلمية التي تشكّلت في ثلاثينيات القرن العشرين للنظر في مؤلف الحداد، أبدوا علنًا "الابتهاج" و"التفاؤل" بصدور **المجلة**، ما دامت محافظة على الأصول ومنفتحة، في الآن نفسه، على العصر. وقد عبّر عن ذلك الشيخان جعيّط، بصفته شيخ الإسلام المالكي، ومحمد الطاهر بن عاشور (1879-1973)، بصفته شيخ الجامع الأعظم وفروعه، في الندوة الصحافية التي عقدت في 3 آب/ أغسطس 1956، بعد صدور البلاغ الرسمي المعلن عن إصدار **المجلة**.

ويلاحظ المتابع لأطوار هذه الندوة الصحافية حرص كل الأطراف على إبداء الرضا والاتفاق على مضامين **المجلة**، مخافة ردود الفعل أو أخطار التهميش التي قد يواجهها من يعلن معارضته. ومما جاء في كلمة وزير العدل فيها:

> "يتعين على حكومة دولة فتية أن تجعل شغلها الشاغل منحصرًا في اجتناب البقاء في مؤخرة القافلة، وقطع الحبل بين الواقع والتشريع، ذلك لأن تشريعنا الذي يستمد روحه من التشريع الإسلامي، سوف يقيم الدليل الواضح على أنه لا يشكّل مادة صالحة إلا للجدل النظري، بل يقيم الدليل على أنه مادة قانونية حية، تنسجم مبادئها مع تطور المجتمع".

ثم آلت الكلمة إلى الشيخ جعيّط، فقال:

> "ابتهجت بما سمعته من وزير العدلية؛ لأن الذي يهمّ في الواقع هو المحافظة على الجواهر لا على الأعراض [...] وإنما يقع التكيف بما يقرب الحقوق للمتقاضين، مما يعبّر عنه بالإجراءات الشرعية، فإن هذه الإجراءات تتغير بتغير العصور والعادات والبيئة [...] ولهذا فمتى كانت الروح الإسلامية مرفوفة على قوانين تونسية، فلا يسع المسلم الحقيقي إلا الابتهاج بما يحقق مزية الإسلام على بقية الأديان في انسجامه مع كل عصر". وتدخل الشيخ بن عاشور قائلًا: "نحن واثقون من حكومة وصفت نفسها بالحكومة الإسلامية في أول بنود قانونها، أن نتفاءل منها ظهور قوانين تكون محل الرضا من الخاصة والعامة"[23].

غير أن هذه التصريحات كانت تخفي، في الواقع، ترددًا وتململًا في صفوف المحافظين، الذين أبدوا تحفظات عن بعض ما جاء في **المجلة**، على الرغم من تأكيد البلاغ الرسمي المعلن عن صدورها أن نصوصها استُمدت من مصادر الشريعة، وأنها نالت استحسان العلماء، وأنها مثّلت مواصلة لعملٍ شُرع فيه منذ سنة 1949 في إطار ثلاث لجان، هي: لجنة إعداد لائحة الأحكام الشرعية،

22 ينظر خطاب بورقيبة في مؤتمر الاتحاد النسائي 1960 في: الحبيب بورقيبة، **المرأة في خدمة الأسرة والمجتمع** (تونس: كتابة الدولة للإعلام، 1976)، شوهد في 2025/2/10، في: https://acr.ps/hBxMvFv

23 محمد بوزغيبة، "السنة النبوية من مصادر مجلة الأحوال الشخصية"، في: **وقائع الندوة المولدية في دورتها الثالثة والثلاثين**.

التي تشكّلت بالأمرِ العليِّ المؤرخ في 19 حزيران/ يونيو 1949؛ ولجنة ثانية تشكّلت في 3 تموز/ يوليو 1953؛ ولجنة ثالثة شُكّلت عقب الاستقلال، وتولت إعداد المشروع الأخير **للمجلة** قبل صدورها، وهو ما ورد في بيان وزارة العدل المؤرخ في 13 آب/ أغسطس 1956:

> "لقد وقع التفكير في تأليف **مجلة الأحوال الشخصية** منذ زمن طويل، ولكن لم تخرج المسألة من حيز التفكير إلى حيز العمل إلا في سنة 1948 على يد صاحب الفضيلة العلامة سيدي 'محمد جعيّط'، إلا أن عمله لم يبرز لحيز الوجود، ففكرت وزارة العدل في تدوين **مجلة الأحوال الشخصية** [...] ولا عجب أن توصلنا إلى تدوين مجلة ترضي الجميع وتنال استحسان العلماء، وتلائم في آن واحد روح العصر والتفكير العام، ذلك لأننا أخذنا نصوصها من مناهل الشريعة الفياضة ومختلف مصادرها، بدون تقيد بمذهب دون آخر وبرأي طائفة من الفقهاء دون أخرى".

وكانت هذه المواقف، سواء الرسمية منها أم الصادرة عن ممثلي الهيئات الدينية والمعروفة بمواقفها المحافظة، والتي أبدت ترحيبًا معلنًا بالمشروع، تخفي رفضًا لبعض أحكام **المجلة** لم يُجهر به علنًا إلا عندما اضطر بعض الشيوخ إلى الخروج عن صمتهم وإعلان تحفظاتهم، بعد أن طالبهم عدد من المواطنين بالإدلاء بآرائهم بشأن ما جاء فيها، وذلك في إطار استفتاء أجرته جريدة **الاستقلال** في أيلول/ سبتمبر 1956. وقدّم الشيخ جعيّط رأيه الخاص في هذا السياق، مبيّنًا أنه "يرفض بشدة إحداث الشغب وتقويض الوحدة الوطنية"، مستعرضًا الفصول التي تحفّظ عنها واقترح تحويرها، وجاء في ذلك قوله: "جوابًا عن الاستفتاء المنشور في جريدة الاستقلال والمتعلق بما جاء في المجلة من الأحكام، أقول للمستفتيين إن إحداث التشغيب، بما يفضي إلى بذر الشقاق [...] وتقويض هيكل الوحدة الوطنية لا يحل للمؤمن الصادق ارتكابه [...] أما إذا كان الغرض استجلاء الحق ومعرفة حكم الله [...] يكون الطلب بطريق لا تشغيب فيه ولا تهويش، فإني أطمئن هؤلاء أني وجّهت مكتوبًا بيّنت فيه ما يلزم من تحويره وتغييره"[24].

وتعلقت تحفظاته بالفصل 14 الخاص بموانع الزواج، والفصل 18 المتعلق بمنع تعدد الزوجات، والفصل 19 بشأن مانع الطلاق ثلاثًا، والفصل 21 المتعلق بفساد الزواج، والفصل 30 بخصوص وجوب الطلاق القضائي، والفصل 35 الذي يخص مدة العدة وأقصى مدة الحمل، والفصل 88 الذي يناقش موانع الميراث غير المتضمّنة صراحةً مانع الكفر. وقد أكد جعيّط أنه أرسل إلى وزارة العدل، في 20 آب/ أغسطس 1956، مكتوبًا بيّن فيه احترازاته من الوجهة الشرعية على بعض الفصول.

تبدو هذه التحفظات، على قلتها، مهمة وغير شكلية، وتؤكد، في الوقت نفسه، أن مواقف المحافظين لم تتطور كثيرًا، وبقيت وفية للقراءات التقليدية للفقه المالكي. غير أن تراجع مكانتهم السياسية وضيق هامش المناورة المتاح لهم حالا دون إعلان رفضهم العلني لصدور **المجلة**. ومن أبرز خصائص **المجلة** أنها التزمت بعدم التقيد المذهبي؛ إذ اعتبرت "أن الإسلام واحد، والاجتهادات الإسلامية كلها جائزة"[25] ما دامت تقدّم إجابات واضحة للمشاكل القائمة. و"جرى اعتماد مجموعة من النظريات والعلوم الشرعية، مثل نظرية سد الذرائع (ما كان شرعيًا في ظاهره ولكنه يؤدي إلى إحداث الضرر فلا بد من منعه) وعلم المقاصد، الذي يقتضي عدم الوقوف عند ظاهر النص الديني، كما أخذ بنظرية الرد في الميراث، المستمدة من المذهب الظاهري، على الرغم من أنه لم يكن معمولًا بها في تونس"[26].

ويذهب بعض الدارسين إلى أن **مجلة الأحوال الشخصية** "تثير الانتباه بما تسكت عنه، أكثر مما تثيره بما تنطق به"[27]. وكان الصمت إحدى الطرائق المعتمدة لرفض المضامين غير المتلائمة مع التوجهات الحداثية، كأحكام الفصل 448 المتعلق بمدة

24 الشريف، "مجلة الأحوال الشخصية بين الأصالة الإسلامية والحداثة القانونية"، ص 125.
25 المرجع نفسه، ص 49.
26 المرجع نفسه، ص 52.
27 الجلاصي، ص 48.

"الحمل المستكن"، والفصل 573 الذي ينص صراحة على أن الزوج ليس مطالبًا بأجرة الطبيب ولا بثمن الدواء في حال مرض الزوجة، والفصل 242 المتعلق بطلاق النائم، والفصل 294 المتعلق بالطلاق الموقوف على إرادة الجن[28]، إضافة إلى الفصلين 222 و223 اللذين يجيزان للزوج ضرب زوجته. وكان رفض هذه الأحكام "يتم غالبًا بوسيلتين: إما بالصمت والتجاهل وعدم التبني، وإما باعتماد قواعد مخالفة لما يُرام التخلي عنه"[29]. وقد أدى ذلك، عمليًا، إلى "إزاحة الفقه الإسلامي من حقل المصادر الشكلية للقانون في مادة الأحوال الشخصية"[30].

أما من حيث الشكل، فقد جرى التخلي عن المصطلحات التي اعتُبِرت "مستهجنة" ومخلّة بقواعد اللياقة والأخلاق والذوق العام، بسبب "إيحاءاتها الجنسية الرخيصة على غرار عبارة 'النكاح'"[31] للإشارة إلى الزواج. وبذلك، تكون **مجلة الأحوال الشخصية** قد حسمت بالرفض جل مكونات **لائحة مجلة الأحكام الشرعية**، شكلًا ومضمونًا، على الرغم من ادعاء قادة التحديث الاجتماعي، من باب المناورة السياسية، أن **المجلة** المنجَزة غداة الاستقلال تمثّل امتدادًا لها. وهو ما لم يُخفه وزير العدل أحمد المستيري، بقوله: "تحتوي [اللائحة] على أحكام بعيدة كل البعد عن واقع المجتمع التونسي المعاصر [...] بالإضافة إلى ذلك، لم نجد في اللائحة المذكورة من الأحكام الجديدة ما يستجيب لأغراض الإصلاح كما نتصوره، إلا النزر القليل"[32]. لذلك قُرِّر "إدخال تحوير شامل على اللائحة وإعادة تحرير العديد من أحكامها [...] باستثناء باب الإرث"[33].

ثالثًا: في الجدل حول الوثائق: هل تم الحسم؟

اليوم، ونحن على مشارف اكتمال قرن على صدور مؤلَّف الحداد **امرأتنا في الشريعة والمجتمع**، بوصفه الوثيقة التأسيسية لنهج التحديث الاجتماعي في تونس، أيمكن القول إن الجدل حول الوثائق قد انتهى، وإن الحسم قد استقر على نص جامع تتبناه مختلف القوى المنخرطة في صراع الهويات، أم أنّ المعارك بشأن النصوص ومقاصدها وأبعادها لا تزال متواصلة، وإنْ خفتت وتيرتها تكتيكيًا من مرحلة إلى أخرى؟

وبالعودة إلى تقييمات أطراف المواجهة في نهاية كل مرحلة من مراحل الجدل التاريخي حول مضامين نصوص الإصلاح المذكورة، يتبيّن أن تلك التقييمات تلتقي، خاصة، في تقديراتها الخاطئة لمآل المواجهة.

فلئن اعتقد شيوخ الدين المحافظون، في مطلع ثلاثينيات القرن العشرين، أنهم نجحوا في وَأْد المشروع الأول للتحديث في مهده، حين حكموا على صاحبه، الطاهر الحداد، بالموت الاجتماعي البطيء، عبر إخماد صوته والمطالبة بمنع تداول كتابه، لما احتواه، في نظرهم، من تحريف لكلام الله وتطاول على مقام رسوله الكريم، والدعوة إلى عزله واتهامه بالكفر والزندقة، فإنهم، في الواقع، لم ينجحوا في ذلك. وقد أكّد الحداد نفسه هذا المعنى في رسالته التي وجّهها إلى المقيم العام الفرنسي، متوقعًا أن تنتشر أفكاره بمرور الزمن.

---

28 Sana Ben Achour, "Aux sources du droit moderne tunisien," Thèse de Doctorat d'Etat en droit public, Faculté des Sciences juridiques, politiques et sociales de Tunis, 1996, p. 87.

29 الجلاصي، ص 48.

30 المرجع نفسه، ص 48.

31 Mohamed Zine, Sami Bostanji & Nadhir Ben Ammou, *Mouvement du droit contemporain Mélanges offerts au Professeur Sassi Ben Halima* (Tunis: Centre de publication universitaire, 2005), p. 583.

32 "مذكرة وزارة العدل بتاريخ 3 أوت 1956"، في: الجلاصي.

33 المرجع نفسه.

وحدث الأمر نفسه مع أنصار التحديث الذين ارتكبوا الخطأ نفسه عندما اعتقدوا أنهم حسموا نهائيًا رهان معركة التحديث غداة الاستقلال، وأنه لم يعد ثمة مجال للتراجع عنه. ولنا في قول الرئيس بورقيبة، في أحد خطاباته سنة 1964، خير دليل على ذلك، عندما قال: "وعندما نلقي اليوم بتجرد نظرة فاحصة، نلمس نجاح هذه التجربة، وقد اتضح للعيان أن تونس خطت في هذا المجال خطوة شاسعة. ولنا أن نقر عينًا ونطرد من نفوسنا الوجل من العمل الذي كنا نخشى تجربته. فقد أنجزناه ورسخنا دعائمه وتغلبنا على كل أسباب الفشل التي كانت تهدده وما برحنا نسجل له الانتصارات يومًا بعد يوم"[34].

ولئن بدا أن الخطاب التحديثي المعروض قد استجاب، مؤقتًا، لطلب أيديولوجي جماهيري، فتمكّن من إرساء دعائم حداثة ناشئة تجلّت في إقبال المرأة المتزايد على التعليم والعمل، وتراجع تأثير "القوى التقليدية" التي انكمشت على نفسها، ولم تواجه الموقف فورًا بما هو أعنف منه، كما حدث في الثلاثينيات، بل فضّلت الانكفاء والانسحاب والانزواء، اقتناعًا منها بأن المواجهة، هذه المرة، لن تكون حتمًا في مصلحتها، لأنها ستبدو معاكسة لحركة التاريخ، بما قد يزيد في تهميشها، فإنه يمكن، بالنظر إلى تسلسل الأحداث التاريخية، الإقرار اليوم بأن ما اعتبره زعماء حركة التحديث "إنجازًا ترسخت دعائمه وتم فيه التغلب على كل أسباب الفشل" لم يكن كذلك فعلًا. فقد اختارت القوى التقليدية المحافظة التكتيك السياسي نفسه الذي اعتمده تجاهها زعماء الحركة الوطنية "التحديثيون أو المجددون" قبل الاستقلال؛ أي الانكفاء، مع مواصلة التحفز للاستفادة من كل الظروف المواتية الداخلية والخارجية، للعودة إلى الساحة السياسية وإشهار المواجهة من جديد حول تأويل ذلك "الإنجاز"، أي **مجلة الأحوال الشخصية**، وتحديدًا مكانة المرأة في المجتمع: أهي تعبير عن مسار تحديثي ناجح أم عن مشروع تغريبي فاشل؟ ومن ثم، فإن ما عُدّ هزيمة نهائية للفكر التقليدي والسلفي لم يكن، في الواقع، سوى هزيمة ظرفية، في انتظار إعادة تشكّله واكتسابه معانيَ جديدة. وهذه خاصية أخرى من خصائص الأيديولوجيا؛ فعندما تعجز عن احتواء الواقع والسيطرة على الصيرورة التاريخية، تتراجع إلى المجال الشعبي، حيث تعيد بناء دلالاتها[35] وتتخمر أيديولوجيًا، تمهيدًا للعودة في سياق تاريخي جديد.

ومنذ أوائل ثمانينيات القرن العشرين، اندلعت معارك أيديولوجية مثّلت فصلًا جديدًا من دينامية الصراع والتفاعل بين مختلف القوى الاجتماعية، في سياقٍ اتسم بمصاعب اقتصادية خانقة وأزمات سياسية متكررة، مرتبطة بتآكل واضح للخطاب الأيديولوجي التعبوي. وتزامن ذلك مع تحولات دولية كبرى، في مقدمتها قيام الثورة الإيرانية سنة 1979، وإسقاط نظام الشاه الموالي للغرب، وأسهم في تعزيز حضور الخطاب الديني الراديكالي، وإحياء التمثلات المرتبطة بتحقيق العدالة ونصرة الشعوب المستضعفة، من خلال صعود نماذج سياسية ذات مرجعية دينية، على حساب أيديولوجيا الاشتراكية التي كانت تشهد تراجعًا وانهيارًا متسارعَين.

وفي هذا السياق، مثّلت ندوة 6 حزيران/ يونيو 1985، التي عُقدت بمناسبة الذكرى الرابعة لتأسيس حركة "الاتجاه الإسلامي"، حدثًا عُدّ بمنزلة "إعلان حرب" على مكاسب المرأة، ونكوصًا خطِرًا عن مسار التقدم الذي تميّزت به تونس في مجال التشريع الأسري مقارنةً بسائر البلدان العربية. ففي تلك الندوة، طالب قادة الحركة بالتخلي عن **مجلة الأحوال الشخصية**، وعدّوها مشروعًا للتغريب ومؤامرةً تُدبّرها أطراف معروفة بعدائها للمجتمعات المسلمة.

غير أن الضغوط الكبيرة التي واجهتها الحركة، خاصة بسبب موقفها المحافظ من **المجلة**، دفعت ممثليها إلى تليين مواقفهم والتراجع عنها أكثر من مرة. لكنهم عادوا، بعد ثورة 2011، إلى المطالبة بمراجعة **المجلة**، قبل أن يقبلوا بها، في نهاية المطاف، في دستور سنة 2014.

34 الحبيب بورقيبة، "تقدم المرأة رهين القضاء على التقاليد البالية"، خطاب 1965/8/13، منشورات كتابة الدولة للأخبار، نسخة ورقية، ص 7.

35 محمد مزوز، "الوظيفة الرمزية للأيديولوجيا"، **مجلة الوحدة**، العدد 75 (1990)، ص 9.

وقد دفع عمق الأزمة التي واجهها الإسلاميون إلى مراجعة تكتيكاتهم السياسية في الخطاب والاستقطاب، بدءًا بتليين مواقفهم والتراجع عن بعض أطروحاتهم، وصولًا إلى الإقرار بالأخطاء التي ارتكبوها. وعمومًا، يمكن القول إن مشروع التحديث، بنصوصه التأسيسية وما لحقها من تنقيحات متواصلة، قد كسب رهانات المعارك التي خاضها، إلى حدٍّ أفضى إلى دسترة المبادئ الأساسية التي قامت عليها **مجلة الأحوال الشخصية**، بإجماع مختلف القوى السياسية، على الرغم من تعاقب مراحل الانتقال السياسي وتداول السلطة بين التيارات التحررية والمحافظة.

خاتمة

يتبيّن من خلال تحليل مضامين الوثائق الثلاث المعتمدة في هذه الدراسة أنّ مسار التحديث الاجتماعي في مجال الأسرة التونسية لم يكن، تاريخيًّا، أحاديّ المنحى، بل كان متعرّج الاتجاه ومحكومًا بمتغيّرات النفوذ والسلطة، مع طغيان الطابع الأيديولوجي الديني والسياسي على جلّ مشاريع التحديث المقترحة؛ ما يؤكّد وجاهة القراءة العقلانية الفيبرية للتاريخ الاجتماعي الذي لا يبنى في إطار الحتميّات الخطيّة كما اعتقد الماركسيون والوظيفيّون، بل في سياق المعادلة القائمة على المراكمة والتفاعل الواعي بكلّ مستوياته من تجاذبات واتفاقات، محكومة غالبًا برهانات الفاعلين واستراتيجياتهم من جهة، وطبيعة التوازنات السياسية من جهة أخرى، وهو التحليل الذي أضفى أهمية خاصّة على الوثائق الثلاث المدروسة باعتبارها شواهد تاريخية على تشكّل مسار التحديث الاجتماعي في تونس عامّة، وفي مجال الأسرة تحديدًا، من منظور معرفي فحسب، لا من منظور "زمن الدولة"؛ أي كلّ مُمسِك بزمام السلطة، أو زمن كلّ باحث عنها.

المراجع

العربية

بورقيبة، الحبيب. **أنصفنا الطاهر الحداد.** خطاب في 1975/12/19. تونس: منشورات كتابة الدولة للإعلام، 1976. في: https://acr.ps/hBxMwin

الحداد، الطاهر. **امرأتنا في الشريعة والمجتمع.** تونس: المطبعة الفنية، 1940.

_____. **المرأة في خدمة الأسرة والمجتمع.** تونس: منشورات كتابة الدولة للإعلام، 1976. في: https://acr.ps/hBxMvFv

الشريف، محمد الحبيب. "المقاربة القانونية والقضائية لتطور مجلة الأحوال الشخصية". فعاليات الندوة الدولية "الحداثة والتنمية وحقوق الإنسان: أي تفاعل مع مجلة الأحوال الشخصية؟". 12 و13 كانون الأول/ ديسمبر 2006. تونس.

محمد، سعيد عقيب. "المؤتمر الأفخارستي بقرطاج ماي 1930م وتطور العمل الوطني بتونس". **مجلة البحوث والدراسات.** مج 13، العدد 2 (2016).

المرنيسي، فاطمة. **الجنس كهندسة اجتماعية بين النص والواقع.** ط 2. الدار البيضاء: دار نشر الفنك، (1996).

مزوز، محمد. "الوظيفة الرمزية للأيديولوجيا". مجلة **الوحدة.** العدد 75 (1990).

الهرماسي، عبد اللطيف. "الإصلاحية الوطنية وتحولات المقدس في تونس والجزائر". **المجلة التونسية للعلوم الاجتماعية.** العدد 130 (2005).

وقائع الندوة المولدية في دورتها الثالثة والثلاثين، 3 و4 نيسان/ أبريل 2006، القيروان: "مجلة الأحوال الشخصية: تأصل في المنظومة الإسلامية ونموذج في الشراكة الفعلية". تونس: منشورات وزارة الشؤون الدينية، 2006.

الأجنبية

Aron, Raymond. *Les étapes de la pensée sociologique*. Paris: Editions Gallimard, 1967.

Ben Achour, Sana. "Aux sources du droit moderne tunisien." Thèse de Doctorat d'Etat en droit public. Faculté des Sciences juridiques, politiques et sociales de Tunis. 1996.

Borrmans, Maurice. *Statut personnel et famille au Maghreb de 1940* (18) *à nos jours*. Paris/ La Haye: Mouton, 1977.

Zine, Mohamed, Sami Bostanji & Nadhir Ben Ammou. *Mouvement du droit contemporain Mélanges offerts au Professeur Sassi Ben Halima*. Tunis: Centre de publication universitaire, 2005.