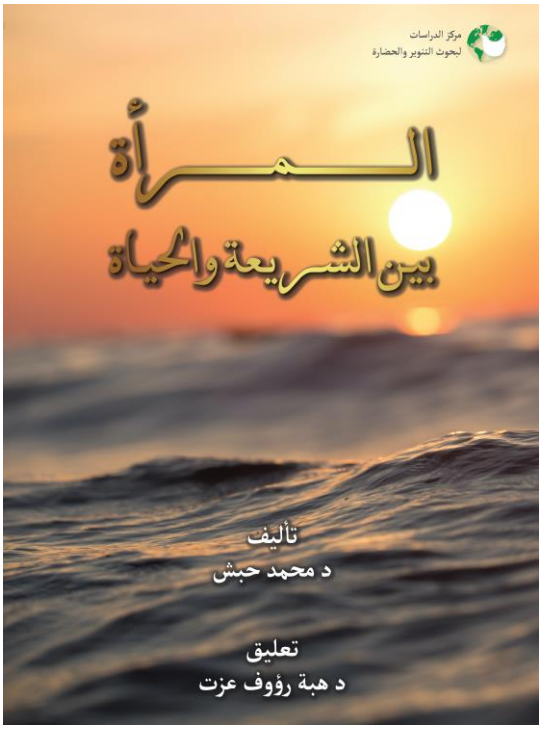
مركز الدراسات
لبحوث التنوير والحضارة

المرأة
بين الشريعة والحياة

تأليف
د محمد حبش

تعليق
د هبة رؤوف عزت

مركز الدراسات
لبحوث التنوير والحضارة



المرأة

بين الشريعة والحياة

د.محمد حبش

المرأة بين الشريعة والحياة

الطبعة السابعة 2022

جميع الحقوق محفوظة

المؤلف: د. محمد حبش

هذه الطبعة من إصدار مركز الدراسات لبحوث التنوير والحضارة

دار متخصصة بالدراسات الإنسانية وإخاء الأديان

19- مدينة الشارقة للنشر- شارع الشيخ محمد بن زايد - الشارقة - الإمارات

هاتف: 00971551512545

habash2005@gmail.com

www.mohammadhabash.org

Seventh Edition 2021

All Rights Reserved

Mohamad Habash

This edition is issued by the Studies Center for Civilization and Enlightenment Research.

The center specializes in human studies and brotherhood of religions

Address: 19- Sharjah Publishing City - Sheikh Mohammed Bin Zayed Rd - Sharjah - UAE

Tel: 00971551512545

habash2005@gmail.com

www.mohammadhabash.org

نقطة نظام

إن المحور الرئيس الذي ينبغي تقريره في صدر هذه الرسالة، هو أن الاختيار من الفقه الإسلامي يتم هنا وفق منهج تلمُّس الأصلح لواقع الأمة المعاصر وفق مقاصد الشريعة، وهذا ما تخالف فيه هذه الدراسة المنهج السائد في الدراسات الشرعية الذي يعتمد الأرجح من خيارات الفقهاء.

إن (الأرجح) في الدراسات السائدة هو ما تمَّ ترجيحه على يد مرجحي المذاهب المعتمدين، في فترة تاريخية معينة.

أما (الأرجح) هنا فهو ما يحقق مصالح الأمة المعاصرة بغض النظر عن تقرير المرجحين له أو تنكبهم عنه.

غير أن الذي يجمع بين المنهجين أنَّ كلاً منهما يختار مذهبه من الأئمة الثقات المشهود لهم بالعلم والاستقامة.

هذه الدراسة إذاً أقل من كتاب اجتهاد، وأكثر من بحث تقليد.

أرجو أني بنقطة النظام هذه لا أصادر على المطلوب، وأعتقد أن هذا التوضيح جدُّ ضروري لمن يرغب الاستفادة من هذه الدراسة.

أخي القارىء

إن الآراء والفتاوى التي تجدها في هذه الدراسة جميعها قد نطق بها أئمة محترمون في الفقه الإسلامي منذ قرون طويلة، وهي مطبوعة ومنشورة منذ عشرات السنين، وليس لي أن أدعي فضل نشرها، وينحصر دوري في جمعها في مظانِّها، وتوظيفها في الإجابة على أسئلة محددة، ثم توثيقها وفق المنهج العلمي.

وأما استغرابك منها، وتهويلك أمرها فله سببٌ آخر غير مسألة الثبوت.

مقدمة الطبعة الرابعة

صدرت الطبعة الأولى لهذا الكتاب قبل عشرين عاماً في ظروف مختلفة تماماً، وفي الواقع فإن ما قصدته من الكتاب كان واضحاً جداً وبسيطاً للغاية وهو الدعوة إلى تجديد فقه المرأة بما يتناسب مع الواقع المعاصر، استئناساً بما في الفقه الإسلامي من أفق واتساع، تأسيساً على أن الفقه الإسلامي يمثل في الواقع ديوان العقل في فترة نهوض حضاري، ومع أن الغاية بسيطة وسهلة إلا أن السادة المحافظين واجهوها باستنكار غير قليل؛ إذ رأى فيه هؤلاء عدواناً على الثوابت التي حسمت تاريخياً عن طريق الإجماع.

ويمكنني إجمال الأهداف التي قصدها الكتاب في النقاط الآتية:

- إظهار مدى المرونة واليسر في الفقه الإسلامي لجهة تحقق الحلول المناسبة في الزمان والمكان، وبيان قدرة الفقه الإسلامي على تلبية حاجات المجتمع المختلفة.
- إظهار الأفق الواسع للاجتهاد لدى فقهاء عصر المجد الإسلامي، والتأكيد على أن النصَّ جاء هدى ونوراً للفقه الإسلامي، وليس غلَّاً وإصراً يحول بين الأمة وبين قدرتها على التشريع.
- التأكيد على طبيعة المجتمع الإسلامي في عصر الرسالة، وأنه أقرب إلى الفطرة في التسامح واليسر.
- الدعوة إلى اكتشاف ما في الفقه الإسلامي من غنى وثراء ونضج، ومقاومة المحاولات التي ترمي إلى اعتبار الفقه (غير السائد) فقهاً غير مقبول، وبيان أن الآراء الفقهية الغائبة قد تكون أكثر تناسباً مع الواقع من الآراء السائدة.
- مقاومة التشدد الذي يرمي إلى عزل المرأة عن الحياة وتجهيلها وبيان أن هذا المنهج الذي يضر بموقف المرأة هو أيضاً ضعيف الحجة في الفقه الإسلامي، وأن الخيارات التي تدعو إلى مشاركة المرأة وتفوقها أكثر حجة وأقوى دليلاً في الفقه الإسلامي.

- فكُّ الارتباط بين مسألة التحرر ومسألة اللباس؛ إذ ظلَّت منظمات كثيرة تتبنى فكرة ربط التحرر بنزع الحجاب، وهو موقفٌ أساء إلى التحرر كما أساء إلى المرأة، وبيان أن التحرر مسألة تربوية ترتبط بالثقافة والتنوير وليس بالأزياء المختلفة.
- التأكيد على الغاية الحقيقية للباس التقوى، وهي تحقيق العفاف الاجتماعي، والتأكيد على المسؤولية المشتركة للرجال والنساء في تحقيق هذا الجانب.
- التأكيد على أن الحجاب أدبٌ إسلاميٌّ جميل، تُرغِّب فيه الشريعة، وليس ركناً من أركان الدين، وأن المرأة هي التي تقدر شكله ومداه، وتقرر أين يكون خماراً وأين يكون دثاراً وأين يكون رمز توجه للطاعة والعبادة.

وعلى الرغم من أن هذه المقاصد هي قدر مشترك بين قادة التيارات الإسلامية، ولكن يجب القول إن الأساليب التي نَنتَهِجها للوصول إلى هذه الغايات قد لا تتطابق ضرورةً، وهو ما جعل عدداً من الأصدقاء يختلفون معي في الرأي في تقويم الكتاب وتقرير ما حالفني أو خالفني فيه التوفيق.

إنني لم أتجه إلى جعل الكتاب سجلَ فتوى ليكون مرجعاً يُفتى به، ولكنني اخترت أن أجعله رياضةً فقهيةً تهدف إلى إطلاع الناس على ما في الفقه الإسلامي من اتساع ومرونة (إذا نحن وافقنا على فتح كل حجرات ذلك المنجم الفقهي الكبير)، وهو للأسف ما تمت مقاومته بضراوة، بحجة أن الفقه المحجور هو فقهٌ شاذٌ ومنحرفٌ لا تجوز روايته ولا نقله، وقد حكم عليه بالإعدام منذ قرون، وهذا الحكم هو ما يطالب كاتب هذه السطور باستئنافه من جديد.

إن ما أود قوله للمتابعين هنا هو أنني حقاً مختلف، وهي تهمة لا أنكرها، وقد كنت واضحاً من أول كلمة في الكتاب، وهي أنني أعتمد في رواية الفقه منهجاً غير المنهج السائد، وهذا يعني مخالفتي للاختيار السائد في أصول الفقه، وهي تهمة كتب بعض الكاتبين صحائف مطولة لإثباتها، وقد كان بوسعهم أن يكتفوا باعترافي الصريح بأنني أتبنى هذا الاختلاف ولا أتهرب منه، وليس لدي في الفقه راجح ولا مرجوح بالمطلق، فهذه أحكام تتغير مع الزمن، وليس أسلافنا السابقون أولى منا في تقدير الراجح والمرجوح من الفقه الإسلامي، وعلينا أن نؤسس لآليات جديدة تحقق الوصول إلى المصلحة الحقيقية للأمة في كل زمان ومكان.

ربما يكون الكتاب قد أوضح من جانب آخر أزمة التفكير في الفقه الإسلامي، فمع أنني أسعى لوحدة الأمة ولا أحب افتعال أزمات جانبية، ولكن لا بأس الآن بعد مرور عشرين عاماً أن يعلم القارئ الكريم أن كاتب هذه السطور قد فُصِل من عمله بصفة أستاذ جامعي؛ بسبب خياراته من الفقه الإسلامي، كونها تخالف السائد من الفقه وأصوله، ومع أنني التزمت في التدريس في كليات هذه المؤسسة أربعة عشر عاماً دون انقطاع توليت فيها التدريس الجامعي على مختلف المراحل، وقمت بالتدريس في قسم الدراسات العليا، وأشرفت على رسائل ماجستير عدَّة فيها دون أن تُوجَه إليَّ في عملي أي ملاحظة أو نقد، ولكن بمجرد اختيارك موقفاً غير الموقف الفقهي السائد، فإن كل ذلك

ضرب به عرض الحائط، وتم فصلي من مهامي التعليمية كلها بكل قسوة، ولا بأس فهو شيء نلقاه في سبيل الله إن شاء الله، والله يعلم المفسد من المصلح.

وكان الشيخ سعيد رمضان البوطي قد قدَّم للكتاب في الطبعة الأولى مؤكداً أنه لا يتفق معي في أسلوبه مع اتفاقه في الهدف، وبعد سنة من صدور الكتاب، وقبل الانتخابات بأسبوع انقلب عليه، وهاجمه بضراوة وضمَّني إلى سلسلة طويلة من الذين طالتهم سهامه بالتكفير والزندقة بدءاً برواد النهضة جمال الدين الأفغاني، ومحمد عبده، وقاسم أمين، وأحمد أمين، وانتهاء بالشيخ الألباني، والعباسي، وابن باز، والغنوشي، والهرري، والترابي، والطنطاوي، والخميني، والأكراد القوميين والعلمانيين، ومجمع البحوث في الأزهر، على الرغم مما بين هذه الأطياف من بعدٍ وتخالف!

وفي اجتماع حاشد في (جامع الإيمان) قام الشيخ البوطي بنداء المصلين بعبارة غاضبة فقال دون أي مقدمات: يوجد شاب اسمه محمد حبش يقول إنه مجتهد، كتب كتاباً عن المرأة، وقد صوَّبت له أفكاره وقدَّمت له كتابه، ولكنه لم يتراجع عن آرائه واستمرَّ في ضلاله، الحقيقة... إن هذا الشخص يرفع لواء الزندقة عالياً في بلاد الشام!

هكذا بالحرف! وهو تصريح لا يمكن تفسيره بأقل من التحريض على القتل، فقد قام الشيخ نفسه بتدريسنا في الجامعة وجوب قتل الزنديق!

وبالطبع فقد كان موقفه هذا سبباً في ظهور فتاوى مماثلة، وبعضها خُتِمَ بأختام الدولة الرسمية، وتُلِي على منابر الدولة الرسمية، ولولا لطف الله تعالى لأقام علينا الهائجون حدَّ الزندقة، وقد حدثني أكثر من شخص فيما بعد أنه فكر بذلك مراراً ولكن الله سلَّم.

إنني حزين أنني حذفت ملاحظاته بعد أن أدركت أن رغبتي لسماع الرأي الآخر فُهِمت خطأ، وأن رغبتي بالبقاء في دوحة الجماعة فُسِّرت بأنها المكر بالجماعة، وأن الآخر المذكور لا يكتب الرأي الآخر؛ بل يكتب الحق الذي يزهق ضلالك، والصواب الذي يمحق انحرافك، وهذا أبعد ما يكون عن قصدي، وأبعد ما يكون عن ثقافة الحوار السليم.

لقد كان ذلك دقيقاً في هذه المرحلة، وأنا أجتهد أن أنزع عن هذا الجدل رداءه الشخصاني، وربما يتيسر لي أن أقدم للناس في عمل آخر الوثائق الكاملة للجدل الذي

أثاره هذا الكتاب، ولكن هذه الإلماحة الآن ضرورية لشرح همومنا ومعاناتنا في تقديم خطاب إسلامي متعدد الرؤى يتأسس على قاعدة الاحترام والاعتراف بالآخر.

إن الوحدة الإسلامية أمل يلتقي عليه كل الشرفاء في الأرض، ولكن ثمة نقطة حاسمة لابُدَّ من توضيحها وهي أن هذه الوحدة الإسلامية ينبغي أن تقرَّ بحق الناس في الاختلاف وهو ما حققه المسلمون بجدارة إبان صعودهم الحضاري حين تعودنا أن نقول الرأي عندنا كذا وعند السادة الحنفية بخلافه، وكانوا يقولون: الرأي عندنا كذا، وعند السادة الشافعية بخلافه، وهو أدب أتمنى أن نضيفه اليوم إلى أدبيات الحوار مع المخالفين، فنقول: السادة السلفية، والسادة الجعفرية، والسادة الصوفية، والسادة الأشعرية، والسادة الإباضية، والسادة الظاهرية، ولا أشك في أن سلفنا الصالح الذين تعلمنا منهم هذا الأدب لو أدركوا زماننا لقالوا: السادة العلمانيون، والسادة الاشتراكيون، والسادة الشيوعيون، والسادة القوميون؛ إذ لم تزل هذه الأمة تختلف أصولاً وفروعاً منذ جاء الإسلام، ولكنها تلتقي على كلمة لا إله إلا الله، وتهتدي بقوله سبحانه: ﴿وَلَا تَقُولُواْ لِمَنۡ أَلۡقَىٰٓ إِلَيۡكُمُ ٱلسَّلَٰمَ لَسۡتَ مُؤۡمِنٗا﴾ [النِّسَاء : ٩٤].

إنني مرة أخرى أؤكد ما ذكرته في الطبعات السابقة، إن القاعدة الذهبية في أدب الاختلاف في الإسلام هي أن للمجتهد أجرين إن أصاب وأجراً واحداً إن أخطأ، وأني لم أكتب كتابي هذا إلا ابتغاء الأجرين معاً، وهذا حسن ظني بالله وأسأله الغفران والقبول، وأختم بالعبارة إياها:

وما من كاتبٍ إلا سيفنى ... ويُبقِي الدهر ما كتبت

فلا تكتب بخطك غير شيءٍ ... يسرك في القيامة أن تراه

قراءةٌ في واقع المرأة المسلمة

النساء شقائق الرجال

تعاني المرأة، على أبواب الألف الثالث جملةً من الأزمات تجعل عناءها في إثبات الذات والمشاركة في بناء المجتمع في غير طائل، أو على الأقل تجعله لا يحقق لها الآمال المرجوة التي تتطلع إليها كشريك كامل في عالم يتجه إلى المساواة والتحرر من وجوه التمييز جميعها.

وإزاء ذلك يتبادل النقاد الاتهامات في أسباب تخلف المرأة، والعقبات التي تحول دون مشاركة حقيقية وفاعلة للمرأة؛ إذ يرى اليسار العربي أسباب ذلك في العادات والتقاليد والموروث الثقافي والرجعية، وهي تعابير أصبحت مكرورة مألوفة، وترمز في مقاصد قائليها عادة إلى مراد واحد وهو (الفقه الإسلامي)، فيما يرى اليمين العربي أن معايير الانتماء إلى الأصالة والتراث وخيارات السلف الصالح كفيلة بتحقيق ما تصبو إليه المرأة في الحياة الاجتماعية.

ولا شك في أن كثيراً مما نشر في إطار هذا الصراع الفكري يعتمد صيغة خطابية تقريرية، ويمكن قراءة المكتوب من عنوانه؛ إذ يكفي القارىء أن يتعرف إلى مذهب المؤلف ليستبق نتائج دراسته في تحليل هذه الظاهرة.

ويختار المتشددون سبيلاً صارماً فيما يتصل بالتزامات المرأة وحقوقها وواجباتها، ويمضي خيارهم إلى حدِّ تقرير أن شؤون المرأة جميعها في المعاملة والتعلم والمشاركة السياسية وحتى في مسائل هيئتها وعطرها وزينتها ولباسها ومشيتها واكتحالها وغير ذلك قد حُسِم بصرامة عن طريق النصِّ المقدس من الكتاب والسنة، وأصبح الحديث في تعديل ذلك عدواناً على الشريعة، وهكذا فإن الهوامش التي غدا فيها الاجتهاد متاحاً صارت جد

ضيقة لا تستجيب لحاجات الواقع التي تتطلع المرأة إلى تحقيقها.

على أنه لا ينبغي أن نتنكر لما تحقق من إصلاح اجتماعي على صعيد الحركات الإسلامية المستنيرة التي تؤمن بمشاركة المرأة في الحياة، ولكن هذا الإصلاح ينظر إليه بعين الريبة والشك من خلال التيارات المتشددة.

في حين ينظر اليسار العربي إلى أشدِّ صيغ الخطاب الإسلامي تطرفاً، مهما كان شذوذ قائليه وتشددهم، ثم يحمَّلون وزر هذا التشدد للفقه الإسلامي برمته، ليطرحوا (الفرنجة) السلوكية بديلاً حتمياً، ومن ثمَّ وجوب إطراح الفقه الإسلامي كنظامٍ حاسم للمرأة، وإن قبل بعضهم وجوده كرفيدٍ مشارك، ينتخب منه ولا يحتكم إليه.

وهكذا فإن تناقض الحلول المطروحة في شأن المرأة يعمق الانقسام الاجتماعي، ولا يوفر الحلول الناجعة لأكثر القضايا حساسية في المجتمع.

والواقع فإن ما هو جوهري ومركزي في علاج هذه القضايا إنما هو تفهم العقل المتدين، وتوجيه صيغة الخطاب المأمول لجهة احترام المسلمات الفكرية التي ينطلق منها العقل المتدين، وهي في العمق مسلمات مرنة يمكن تطويرها بوسائل الفقه الإسلامي نفسه دون التورط بالعبث في الشريعة، أو اهتلاك مقاصدها وغاياتها.

إن الفقه الإسلامي في صيغه المتقدمة ليس محض شرح للنص المقدس؛ بل هو جملة خيارات مفكري هذه الأمة في فترة صعود حضاري، وهو وإن لم يصرح بذلك، ليس متوقفاً في مورد النص؛ بل إن نشاطه يتصل بتخصيص النص وتقييده وتقرير حقيقته ومجازه، وتحقيق مناطه وتنقيحه وتخريجه، وتقرير اقتضائه وعبارته وإشارته، ونسخه، والتوقف فيه، إضافة إلى فضاء الاجتهاد المطلق فيما سكت عنه النص.

وهذه الآفاق الواسعة مغيبة في الاجتهاد الاسلامي منذ قرون، ولكنها لم تكن كذلك في فترة التألق الحضاري للأمة، وإذا أضفنا إلى ذلك إمكانية النص في ذاته لاحتمال الوجوه المختلفة، أمكننا حينئذٍ أن ندرك غنى الفقه الإسلامي الذي نتطلب منه الحلول في المرحلة الراهنة.

وإن إصرار هذه الدراسة على تلمس الحلول في الفقه الإسلامي، أو وفق أصوله، إنما هو نتيجة وعي بالعقل الإسلامي، وثقة بخيارات أئمة الاجتهاد في عهد الصعود الحضاري، وهذا الأسلوب _من وجهة نظري_ يحظى في الواقع بأكبر قدر من الاحترام لدى المرأة العربية المسلمة المقصودة أصلاً بهذه الدراسة.

إني لا أزعم هنا أني أقدِّم مشروعاً نهضوياً متكاملاً للمرأة في المجتمع الإسلامي، فذلك ما تشترك فيه مئات الدراسات والبحوث، ولعلَّها بمجموعها لم ترتقِ لهذا الدور بعد، ولكني أحاول أن أضع يدي على بعض المسائل الملحة في نشاط المرأة التي يبدو أنها تشكل رهقاً ظاهراً على مشاركة المرأة في الحياة، وهي بشكل أو بآخر تنتمي إلى الفقه الإسلامي.

وربما كان مهماً هنا أن أشير أن هذه الدراسة فريدة من جهة أنها تصدر عن منبر المسجد لجهة تحرر المرأة وتوثبها ووجوب تخلصها من التخلف، وهي الأزمة التي طالما كنا ننفيها، ونؤكد أن المرأة لا تعيش أي حاجة للتحرر، وأن تمام تحررها في دوام انعزالها وغيابها عن الحياة، وأن تحرر المرأة مرادف لانحرافها وشرودها.

وأجد نفسي من البداية مضطراً إلى الاعتذار للمرأة ذلك أن هذه الدراسة تناولت بإسهاب مسائل تتصل باللباس والزينة والنظر، وهي هموم تقزِّم في الواقع روح المرأة وآمالها التي تتجه إلى أرحب الآفاق، فيما قصرت هذه الدراسة في طرقٍ جوانب بالغة الأهمية في حياة المرأة كالثقافة والتربية والفن، وعذري في ذلك أن المرأة تنتظر من الفقه الإسلامي بيان هذه المسائل، في حين لا ينازع أحد بعدئذٍ في مواهب المرأة ودورها ومزاياها كقلبٍ وروحٍ ورسالة.

إن مسحاً سريعاً للأحداث الكبرى التي تعيشها المرأة في العالم الإسلامي يكشف لك عن التفاوت الهائل الذي تعيش المرأة ظروفه أو يفرض عليها تحت عباءة الشريعة.

في أفغانستان أصدرت حكومة الطالبان قراراً يقضي بإغلاق مدارس البنات

سداً لذريعة الفتن، وأُمرَت المرأة الأفغانية بلزوم بيتها، وصرفت الموظفات جميعهن بقرار واحد، والأمر نفسه تكرر مع الإمارات الإسلامية في الشمال السوري، ولكن في الوقت نفسه تم تعيين السيدة ابتكار معصومي بمنصب معاون رئيس الجمهورية في إيران، أما ميغاواتي سوكارنو فقد فازت بمنصب الرئيس في أندونيسيا أكبر بلد إسلامي، وانتخبت السيدة بنازير بوتو في باكستان لمنصب رئيس الوزراء، وهو من الناحية العملية أعلى سلطة تنفيذية في ثاني أكبر بلد مسلم في العالم، وكذلك أصبحت الحكومة والمعارضة تحت قيادة النساء في بنغلاديش وهي البلد المسلم الذي يزيد سكانه عن مئة مليون مسلم، وذلك كله في ظلال حكومات متجاورة تعتبر الفقه الإسلامي المصدر الرئيس للتشريع، وتقوم بتطبيق أحكام الشريعة في أكثر قوانينها، ويشرف على تطبيق الشريعة فيها لجان متخصصة من علماء الشريعة الإسلامية ربما تخرج أعضاؤها من جامعة إسلامية واحدة! وسأعود لاستعراض دلالات هذه الإشارات في المبحث التالي.

ويعكس هذا المشهد حقيقة التفاوت الهائل الذي عوملت به المرأة من جهة حقوقها وواجباتها في الغابر والحاضر.

ومن المؤكد أن هذا التفاوت الكبير ليس بدعاً في واقع الأمة؛ بل هو في الواقع المشهد ذاته الذي كان سائداً عبر التاريخ الإسلامي منذ أن أصبحت الأمة أكبر من (قريش) وحتى يومنا هذا؛ إذ كان الوعي والهمود يتطارحان باستمرار في مواقع متناوبة.

وللأسف فإن خصوم المرأة المسلمة يعتبرون الطريقة الطالبانية إزاء المرأة هي النمط الوحيد الملتزم بهدي السلف، مما يؤكد حتمية عزل المرأة عن الحياة العامة في الأدب الإسلامي، ووجوب إقامة مجتمع (ذكوري)، ويسعون عامدين إلى إخفاء الصورة الأخرى للمرأة المسلمة التي أصبحنا نألفها اليوم وزيرة ونائبة ومذيعة وأستاذة جامعية، وهي على أكمل صورة من العفاف الإسلامي الذي تأمر به الشريعة.

ومع أنني أتهم الفريق الآخر هنا بالانتقائية في الخيار التاريخي والواقعي، ولكنني لا أبرىء نفسي من هذه التهمة، وبحسبي أن أذكر هنا أن ما أختار المضي فيه من رسالة

المرأة ودفعها للمشاركة في الحياة العامة وإسهامها في البناء هو منهج كان وما زال أكثر جمهوراً ورفداً في تاريخ الأمة وحاضرها؛ بل هو أكثر إلتزاماً بمقاصد النصِّ المقدس وغاياته.

ومن أجل تقرير هذه الحقيقة فإني سأبادر في كل مسألة بالاعتصام برأي فقهاء التنوير في عصر المجد الإسلامي.

ويمكن قراءة هذا التفاوت من رؤيتين شائعتين لدى الفقهاء:

الأولى: خير أحوال المرأة ألَّا ترى الرجال ولا يراها الرجال، وليس للمرأة أن تخرج من دارها إلا مرتين، مرة من دار أهلها إلى دار الزواج، والثانية من دار الزواج إلى القبر، ونعم الصهر القبر، عورة سترت ومؤونة كفيت... إلخ، وهي صيغٌ ظلاميةٌ روجت للخنوع والعجز والوهن في المرأة المسلمة في عصور الانحطاط.

والثانية: امرأة في مجتمع النبي الكريم هي خولة بنت ثعلبة، تجيء إلى النبي شاكيةً أمر ظهار زوجها منها، فيفتيها النبي الكريم، وهو أعلى سلطة تشريعية وتنفيذية، بوجوب مفارقته، فتثب المرأة منتصرة لحقوقها، وتجادل رسول الله، بعد أن أصدر فتواه، ولا تزال تجادل تقول: يا رسول الله، أكل شبابي، ونثرت له بطني، حتى إذا كبرت سني وانقطع ولدي ظاهر مني! وعندما كرر عليها فتواه عادت تقول مجادلة: إن لي صبية إن ضممتهم إليه ضاعوا، وإن ضممتهم إليَّ جاعوا... وما زالت تجادل رسول الله حتى نزل فيها قرآن يُتلى، وسورة سميت باسمها (المجادلة)، ومطلعها: ﴿ قَدْ سَمِعَ ٱللَّهُ قَوْلَ ٱلَّتِى تُجَـٰدِلُكَ فِى زَوْجِهَا وَتَشْتَكِىٓ إِلَى ٱللَّهِ وَٱللَّهُ يَسْمَعُ تَحَاوُرَكُمَآ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ سَمِيعٌۢ بَصِيرٌ ﴿١﴾ ﴾ [المُجَادلَة : ١].

وهكذا فإنه نتيجة موقفها الحر وإصرارها وحوارها وجدالها حتى مع صاحب الشريعة النبي الكريم نزل الوحي بتعديل الشريعة وتصويب رأي المرأة.

إنها امرأة أخرى بكل تأكيد، لا تشبه في شيء تلك المرأة المائتة المسحوقة التي يصورها لنا فقه الانحطاط رمزاً للعفاف والاستقامة.

تعليم المرأة

﴿ وَٱلْمُؤْمِنُونَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَآءُ بَعْضٍ ۚ يَأْمُرُونَ بِٱلْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ ﴾

[التَّوْبَة : ٧١]

يمضي التوجيه النبوي في وجوب تعليم المرأة إلى آفاق بعيدة، ومع أن هذا الخيار يبدو من المسلَّمات الفكرية لدى معظم التيارات الإسلامية، ولكن الإشارة إليه باتت ضرورية في مواجهة التيارات الغاضبة من مشاركة المرأة في الحياة.

فقد أخرج ابن ماجه وابن عبد البر أن النبي الكريم قال: «**طلب العلم فريضة على كل مسلم ومسلمة**»[1].

وأيضاً فإن المرأة المسلمة مشمولة بعموم النصوص الآمرة بالعلم، ولم يوجد ما يخرجها من عموم هذه الأوامر كقوله تعالى: ﴿ٱقْرَأْ بِٱسْمِ رَبِّكَ ٱلَّذِى خَلَقَ ۝١ خَلَقَ ٱلْإِنسَٰنَ مِنْ عَلَقٍ ۝٢ ٱقْرَأْ وَرَبُّكَ ٱلْأَكْرَمُ ۝٣ ٱلَّذِى عَلَّمَ بِٱلْقَلَمِ ۝٤ عَلَّمَ ٱلْإِنسَٰنَ مَا لَمْ يَعْلَمْ ۝٥﴾ [العَلَق : ١ - ٥].

وقوله: ﴿يَرْفَعِ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مِنكُمْ وَٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْعِلْمَ دَرَجَٰتٍ ۚ وَٱللَّهُ﴾ [المُجَادلَة : ١١].

وقوله: ﴿قُلْ هَلْ يَسْتَوِى ٱلَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَٱلَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ ۗ﴾ [الزُّمَر : ٩].

وقول النبي الكريم: «**ليس مني إلا عالمٌ أو متعلم**»[2].

وقوله أيضاً: «**إن الملائكة لتضع أجنحتها لطالب العلم رضاً بما يصنع**»[1].

---

(1) الحديث مروي عن جابر وأنس وابن عمر وابن عباس، وفي أسانيده مقال، ولكنه اشتهر اشتهاراً كبيراً، ورواه الطبراني وابن عدي، البهيقي. أنظر شرح مسند أبي حنيفة للإمام القاري باب اسناده عن القاسم بن عبد الرحمن.

(2) أخرجه ابن النجار عن ابن عمر، وهو في الكنز برقم 28804

وقوله تعالى: ﴿وَٱلْمُؤْمِنُونَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَآءُ بَعْضٍ ۚ يَأْمُرُونَ بِٱلْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ﴾ [التَّوْبَة : ٧١].

ولست أدري بأي دليلٍ خرجت المرأة من عموم هذه الآيات كما يزعم فقه التشدد، وهي نصوص كما ترى جامعة، تستخدم أوسع صيغ العموم.

ولا بأس هنا أن نورد بعض ما يستدل به المعارضون لتعليم المرأة على الرغم من أن هذا التيار كما قدمناه سابقاً لا يمثل ثقلاً في الحياة العامة في البلاد العربية، ولكنه على كل حال منهج المتطرفين الذين تعبر عنهم من الجانب العملي حركة طالبان وداعش في العقد الأخير.

من ذلك ما أورده القرطبي في مطلع تفسير سورة النور على لسان عائشة:

«**لا تنزلوا النساء الغرف، ولا تعلموهن الكتابة، وعلموهن سورة النور والغزل**»[2].

وقد أورد القرطبي هذا القول معزواً إلى عائشة، ولم يشر إلى أي مصدرٍ نقلَ منه ذلك، وهذا كافٍ في بيان وهاءِ هذا النقل عند أهل العلم.

وكذلك ما رواه الترمذي عن نبهان مولى أم سلمة أن النبي ﷺ قال لها أو لميمونة، وقد دخل عليها ابن أم مكتوم: «احتجبا»، فقالتا: إنه أعمى، فقال: «أفعمياوان أنتما ألستما تبصرانه»[3].

ومقتضى الحديث وجوب احتجاب المرأة عن الرجال، ولزومها دارها، وعدم الخروج للتعلم، ولكن هذا الحديث معارضٌ لما هو أوثق منه من فعل النبي ﷺ يوم أمر فاطمة بنت قيس أن تعتد في دار عبد الله بن أم مكتوم وقال لها: «اعتدي عند ابن أم مكتوم، فإنه رجل أعمى تضعين ثيابك بحيث لا يراك».

وهو فاسد من جهة المعنى؛ إذ يقتضي السياق أن يأمر النبي الرجل بالحجاب

---

(1) أخرجه الترمذي عن أبي الدرداء. رقم 2823.
(2) الجامع لأحكام القرآن للقرطبي، تفسير سورة النور.
(3) أخرجه الترمذي عن نبهان في كتاب الإستئذان والأدب، حديث رقم 2853.

حتى لا تبدو عورته، وليس أن يأمر المرأة بالاحتجاب. ولا شك أن ما يحمله هذا النص من الرهق الاجتماعي على المرأة يجعل تصور صدوره من زعيم تحرري كالنبي الكريم في غاية البعد والاستحالة.

واشتهر أيضاً حديث عن فاطمة أن النبي ﷺ سأل: «ما خير أحوال المرأة»؟ فأجابت: ألَّا ترى الرجال ولا يراها الرجال[1]، وأن النبي ﷺ أثنى على هذا الجواب! فهذا أيضاً كلام باطل لاحظ له من الإسناد الصحيح وهو مخالف لحال الأمة قاطبة من شهود المرأة للجمعة والجماعة، وخروجها إلى الأسواق والأسفار، وكل ذلك والرجال على الحال التي هم عليها.

وأود هنا التوقف عند نصين قرآنيين لهما دلالة مباشرة في هذه المسألة:

الأول: ﴿فَٱسۡتَجَابَ لَهُمۡ رَبُّهُمۡ أَنِّي لَآ أُضِيعُ عَمَلَ عَٰمِلٖ مِّنكُم مِّن ذَكَرٍ أَوۡ أُنثَىٰۖ بَعۡضُكُم مِّنۢ بَعۡضٖۖ فَٱلَّذِينَ هَاجَرُواْ وَأُخۡرِجُواْ مِن دِيَٰرِهِمۡ وَأُوذُواْ فِي سَبِيلِي وَقَٰتَلُواْ وَقُتِلُواْ لَأُكَفِّرَنَّ عَنۡهُمۡ سَيِّـَٔاتِهِمۡ وَلَأُدۡخِلَنَّهُمۡ جَنَّٰتٖ تَجۡرِي مِن تَحۡتِهَا ٱلۡأَنۡهَٰرُ﴾ [آل عِمْرَان : ١٩٥].

فالآية صريحة في تقرير مشاركة المرأة في الهجرة والجهاد والقتال، وذلك كله لا يتأتى إلا بمنح المرأة حقَّها الكامل في المشاركة في الحياة العامة، وتوفير نصيبها من تحصيل المعارف الضرورية لهذه النشاطات على الأقل، التي صارت اليوم تتطلب حتماً كليات ومدارس ودراسات أكاديمية متخصصة، وهو ما يؤكد أن مسؤولية المرأة في هذه الجوانب ليست مسؤولية تبعية أو اضطرارية؛ بل هي مسؤولية مباشرة مقاصدية.

الثاني: ﴿وَٱلۡمُؤۡمِنُونَ وَٱلۡمُؤۡمِنَٰتُ بَعۡضُهُمۡ أَوۡلِيَآءُ بَعۡضٖۚ يَأۡمُرُونَ بِٱلۡمَعۡرُوفِ وَيَنۡهَوۡنَ عَنِ ٱلۡمُنكَرِ وَيُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ وَيُؤۡتُونَ ٱلزَّكَوٰةَ﴾ [التَّوْبَة : ٧١].

والآية هنا واضحة في أن ولاية المؤمنة على المؤمن كولاية المؤمن على المؤمنة، والولاية هي النصرة والتعاضد.

(1) أورده الهندي في كنز العمال برقم 46012 وعزاه إلى البزار وقال: فيه ضعف وفي مجمع الزوائد قال الهيثمي رواه البزار وفيه من لم أعرفه، رقم الحديث 7328

وقد شرحت الولاية هنا بأنها تشتمل على الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وهذا كله يتطلب حتماً جوانب مؤكدة من تحصيل المعرفة، ودراسة فروع المعروف ومزالق المنكر الذي تأمر المرأة بأن تنهض به في رسالتها في العلم والتعليم.

ولا شك في أن هذه النصوص كانت تذكي لدى المرأة المسلمة حبَّ التعلم والرغبة في المعرفة، وقد تحقق لها في أيام المجد الإسلامي نصيب وافر من المشاركة في العلوم المتاحة آنئذٍ.

ويمكنني أن أقدِّم هنا سجلاً إحصائياً ذا دلالة، فقد قام الحافظ المقدسي (ت 600هـ) بتصنيف كتابه المسمى «الكمال في أسماء الرجال» خصصه للتعريف بعلماء السلف (القرن الأول والثاني والثالث الهجري)، ثم اختصره الحافظ جمال الدين المزي (ت 742هـ) باسم: «تهذيب الكمال في أسماء الرجال»، وحين جاء ابن حجر العسقلاني (ت 852هـ) اختصر التهذيب وسماه: «تهذيب التهذيب»، ثم عمد بعدئذٍ إلى اختصار تهذيبه هذا في كتاب أسماه: «تقريب التهذيب»، ومع أن الكتاب لا يعرِّف إلا بعلماء مرحلة زمنية محددة (القرن الأول والثاني والثالث)، فقد جاء الكتاب حافلاً بأسماء 824 امرأة شاركن في النشاط العلمي الذي كان متاحاً آنئذٍ، وهو علم الرواية، وهو علم كان يشتمل آنئذٍ على معارف التاريخ والحقوق والآداب إلى جانب المعارف الدينية.

وهكذا فإن مشاركةً بهذه الحجم ينقلها لنا إمام محدث موثوق في كتاب إحصائي واحد يعتمد منهجاً اختصارياً من الدرجة الرابعة، لا يمكن توفرها في ستة قرون من الانحطاط حتى ولو أجرينا تقاطعات عدة في كتب كثيرة لمن دونوا تاريخ تلك المرحلة من أصحاب الموسوعات الكبرى ومجاميع تراجم الرجال.

وقد اعتمد الحفَّاظ رواية النساء، ولم ينقل عن أحد من العلماء أنه ردَّ خبراً لكونه خبر امرأة[1]، ومن طريف الرواية عن النساء ما أورده الحافظ الذهبي بقوله: لم يؤثر عن امرأة أنها كذبت في حديث[2]، وهو موقف مهمٌّ في التوثيق؛ إذ يصدر عن الذهبي

(1) الشوكاني في نيل الأوطار جـ8 ص122.
(2) الذهبي في مقدمة كتابه ميزان الاعتدال.

وهو أكثر رجال النقد الحديثي دقة وصرامة.

ويمكن تلمس نماذج متألقة من نساء السلف الصالح لمعت أسماؤهن كعالمات يلتمس علمهن وهديهن في فروع معرفية كثيرة، وأختار هنا السيدة عائشة التي كانت من أزواج النبي اللواتي يفترض أنهن أحسن الناس حجاباً، وأبعدهن عن المآثم، يقول مسروق: رأيت المشيخة من أصحاب محمد إذا أشكل عليهم الأمر من العلم يسألون عنه عائشة، وكان الأكابر من أصحاب النبي يسألون عائشة في الفرائض.

وكان الأحنف بن قيس يقول: سمعت خطبة أبي بكر وعمر وعثمان وعلي والخطباء هلم جرا فما سمعت الكلام من فم مخلوق أفخم ولا أحسن منه من عائشة.

وقال عطاء: كانت عائشة أعلم الناس وأفقه الناس وأحسن الناس رأياً في العامة[1].

وقد أورد الذهبي في «سير أعلام النبلاء» أسماء أكثر من مئة وستين رجلاً تتلمذوا لعائشة[2]، وأخذوا عنها العلم والرواية منهم: إبراهيم التيمي، وطاوس، والشعبي، وسعيد بن المسيب، وسعيد بن العاص، وسليمان بن يسار، وزر بن حبيش، وعكرمة مولى ابن عباس، وقيس بن أبي حازم، وغير هؤلاء كثيرون، وهؤلاء جميعهم ليسوا قرابة لها ولا ذوي محرم، ولكن تصدرها لتعليمهم كان مسألة ظاهرة مبررة في عصر لم يكن تعقيد العلاقات قد حجب المرأة في مقاصير (الحرملك) التي غيبت المرأة وجهَّلتها وحالت بينها وبين ظروف التعلم الصحيح.

وقال عروة بن الزبير: لقد صحبت عائشة، فما رأيت أحداً قطُّ كان أعلم بآية نزلت، ولا بفريضة، ولا بسنة، ولا بشعر، ولا أروى له، ولا بيوم من أيام العرب، ولا بنسب ولا بكذا ولا بكذا، ولا بقضاء، ولا بطبٍّ، من عائشة[3].

وكانت عائشة ربما روت القصيدة ستين بيتاً وأكثر[4]، فلم يكن لها فيها عثرة أو عكة، وقد كانت عائشة حرَّة الرأي، جريئة في الفتيا، ومراراً خالفت رأي صحابة كبار،

(1) الدر المنثور للسيوطي، تفسير سورة الطور آية 26.
(2) سير أعلام النبلاء للذهبي جـ 2 ص140.
(3) سير أعلام النبلاء الذهبي جـ2 ص183.
(4) سير أعلام النبلاء الذهبي جـ2 ص189.

وصوبت آراءهم وأفكارهم ومروياتهم، حتى إن الإمام السيوطي صنَّف كتاباً خاصَّاً أسماه: «عين الإصابة في استدراكات عائشة على الصحابة».

وكذلك فقد ألَّف بدر الدين الزركشي كتاباً آخر أسماه: «الإجابة لإيراد ما استدركته عائشة على الصحابة»، وقال في مقدمته: (هذا كتاب أجمع فيه ما تفردت به عائشة أو خالفت فيه سواها برأي منها، أو كان عندها فيه سنة بينة، أو زيادة علم متقنة، أو أنكرت فيه على علماء زمانها، أو رجع فيه إليها أجلة من أعيان أوانها أو حررته من فتوى، او اجتهدت فيه من رأي رأته أقوى).

وقد بلغ عدد الذين استدركت عليهم عائشة فردت أقوالهم أو فتاويهم أو مروياتهم ثلاثة وعشرين من أعلام الصحابة فيهم عمر بن الخطاب، وعلي بن أبي طالب، وأبو هريرة، وعبد الله بن عمرو، وعبد الله بن عباس، وذلك في تسع وخمسين مسألة مختلفة.

ويعكس ذلك قوة شخصية المرأة المسلمة إلى جانب علمها الوفير، كما يعكس هامش حرية الرأي في عصر المجد الإسلامي؛ إذ كان يتاح للفرد أن يرد على رأي الخلفاء والصحابة الكبار دون خشية من ألوان البطش الفكري ووجوهه.

ولا بأس أن ننقل هنا ما كتبه الأستاذ سعيد الأفغاني في مقدمة تحقيق الإجابة: (سلخت في دراسة السيدة عائشة سنين عدداً، كنت فيها أمام معجزة لا يجد القلم إلى وصفها سبيلاً، وأخصُّ ما يبهرك فيها علم زاخر كالبحر بعد غور، وتلاطم أمواج وسعة آفاق، واختلاف ألوان، فما شئت إذ ذاك من تمكن في فقه أو حديث أو تفسير أو علم بشريعة أو آداب أو شعر أو أخبار أو أنساب أو طب أو تاريخ إلا وأنت واجدٌ ما يروعك عند هذه السيدة).

وهنا أورد لك هذا الإحصاء الذي نستخلصه في دراسة سريعة لدور بعض نساء الصحابة في التصدر للتعليم وفق مانقله عنهن أئمة السنن في الكتب التسعة: (إحصاء بمساعدة برنامج صخر للحديث الشريف).

عائشة بنت أبي بكر: تلامذتها 299 تلميذاً، منهم 67 امرأة و232 رجلاً.
أم سلمة بنت أبي أمية: تلامذتها 101تلميذاً، منهم 23 امرأة و78 رجلاً.
حفصة بنت عمر: تلامذتها 20 تلميذاً، منهم 3 نساء و17 رجلاً.
أسماء بنت أبي بكر: تلامذتها 21 تلميذاً، منهم امرأتان و19رجلاً.
هجيمة الوصابية: تلامذتها 22 تلميذاً كلهم رجال.
أسماء بنت عميس: تلامذتها 13 تلميذاً، منهم امرأتان و 11 رجلاً.
رملة بنت أبي سفيان: تلامذتها 21 تلميذاً، منهم 3 نساء و18 رجلاً.
فاطمة بنت قيس: تلامذتها 11 تلميذاً كلهم رجال.

ولعلَّ أقرب الحجج التي يحتج بها أصحاب مذهب تجهيل المرأة إنما هي قاعدة سدِّ الذرائع على أساس أن انخراط المرأة في سلك التعليم طالبةً أو معلمةً قد يكون مدعاة للفتنة والانحراف، وقد يكون ذلك وارداً في بعض الحالات، ولكنه لايصلح واقعاً معيارياً يزج بشريفات الأمة كلها في الريبة؛ بل ينبغي القول هنا إن المرأة التي لا تملك إرادتها في الحياة، ولا تملك معارف العصر هي في الواقع امرأة غير مؤهلة بذلك لتأسيس أسرة وتربية جيل، وأي آمال يمكن أن تعلق على امرأة تسربلت بالجهل سداً لذريعة موهومة، وماذا ينتظر منها في إطار التربية المأمولة لجيل ينتظره الغد؟

ويجب أن نكون واضحين فإن تعليم المرأة غاية نبيلة كريمة، وقد بات نجاح المرأة مرتبطاً ارتباطاً أساسياً بتفوقها في التعليم، وقد باتت جامعات كثيرة في العالم تفرض أزياء محددة على الطالبات، وقد تمنع الحجاب نفسه في فصول الدرس، ولا شك عندي في أن الاستجابة لشرط المدرسة في التعليم أولى بالرعاية من التشدد في ارتداء الحجاب، ومع أنني لا أؤيد مطلقاً فرض الجامعات لهذه القيود، وأعتبره مضاداً للحرية، ولكنني في الوقت نفسه لا أدعو المرأة للتضحية بعملها مقابل التخلي عن الحجاب؛ بل التعليم أولى بالاعتبار، وتحصيل العلم أولى من الحجاب بكل وجوهه.

المشاركة السياسية

(أبشر ابن عم، واثبت، والله لا يخزيك الله أبداً... إنك لتصل الرحم، وتقري الضيف، وتحمل الكَلَّ، وتكسب المعدوم، وتعين على نوائب الحق).

[من كلام خديجة بنت خويلد، أعظم الناس كفاحاً في صدر الرسالة]

تعاني المرأة في عدد من البلدان العربية والإسلامية من الحرمان من المشاركة السياسية، وتحول القوانين دون تسلم المرأة لمناصب سياسية؛ بل إن بعض البلدان العربية لا تزال تمنع المرأة من حق المشاركة في التصويت.

ويبدو للمراقبين أن التيارات الإسلامية الناشطة في تلك البلدان هي التي حالت وتحول بين المرأة وبين نيلها تلك الحقوق، على أساس أن الأصل في المرأة، أنها خلقت لرعاية المنزل، وأن أي مشاركة للمرأة في الحياة العامة لن تكون إلا على حساب دارها الذي خلقت لأجله، وأن بروزها في الحياة العامة مدعاة للفتن، فينبغي الحؤول بينها وبين ذلك سداً للذرائع.

ولكن ما هو مدى انطباق هذا الخيار على هدي النبي الكريم، ومواقف جيل الإسلام الأول؟

كانت الأوامر القرآنية تتنزل على المكلفين دون تمييز بين الرجل وبين المرأة، وكان الخطاب بقوله تعالى: ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ﴾، يشمل بداهةً اللواتي آمنَّ، وكان قوله: ﴿ إِنَّ ٱلْمُتَّقِينَ فِى جَنَّـٰتٍ وَنَهَرٍ ﴿٥٤﴾ ﴾ [القَمَر : ٥٤]، يشمل بداهة المؤمنات، ومع ذلك فقد رغبت النساء بصيغة أكثر بياناً ووضوحاً، فجاءت أم عمارة الأنصارية إلى المسجد، واعترضت أمام النبي ﷺ بقولها: يا رسول الله ما أرى كل شيء إلا للرجال، وما أرى النساء يذكرن بشيء.

فجاءت الآية الكريمة[1]: ﴿إِنَّ ٱلْمُسْلِمِينَ وَٱلْمُسْلِمَٰتِ وَٱلْمُؤْمِنِينَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتِ وَٱلْقَٰنِتِينَ وَٱلْقَٰنِتَٰتِ وَٱلصَّٰدِقِينَ وَٱلصَّٰدِقَٰتِ وَٱلصَّٰبِرِينَ وَٱلصَّٰبِرَٰتِ وَٱلْخَٰشِعِينَ وَٱلْخَٰشِعَٰتِ وَٱلْمُتَصَدِّقِينَ وَٱلْمُتَصَدِّقَٰتِ وَٱلصَّٰٓئِمِينَ وَٱلصَّٰٓئِمَٰتِ وَٱلْحَٰفِظِينَ فُرُوجَهُمْ وَٱلْحَٰفِظَٰتِ وَٱلذَّٰكِرِينَ ٱللَّهَ كَثِيرًا وَٱلذَّٰكِرَٰتِ أَعَدَّ ٱللَّهُ لَهُم مَّغْفِرَةً وَأَجْرًا عَظِيمًا ﴿٣٥﴾﴾ [الأَحْزَاب : ٣٥].

ومن المعلوم أن النبي الكريم كان إذا خرج في غزو أقرع بين نسائه، فمن خرجت قرعتها صحبته في غزواته، ولا شك في أن خروج المرأة في الغزو لم يكن لوناً من السياحة، فالخروج كان في الغالب إلى حرب، وثمة مسؤوليات تنهض بها النساء في النشاط العسكري إلى جوار الرجال.

عن أم عطية الأنصارية قالت: غزوت مع رسول الله سبع غزوات أخلفهم في رحالهم، فأصنع لهم الطعام وأداوي لهم الجرحى وأقوم على المرضى[2].

عن أنس بن مالك قال: لما كان يوم أحد انهزم الناس عن النبي ﷺ، قال: ولقد رأيت عائشة بنت أبي بكر وأم سليم، وإنهما لمشمرتان، أرى خدم سوقهما تنقزان ــوفي روايةــ تنقلان القرب على متونهما، ثم تفرغانه في أفواه القوم، ثم ترجعان فتملآنها ثم تجيئان فتفرغانها في أفواه القوم[3].

وعن عمر بن الخطاب أيضاً أن أم سليط كانت تزفر لنا القرب يوم أحد[4].

وعن الربيع بنت معوذ قالت: كنا مع النبي ﷺ نسقي ونداوي الجرحى، ونرد القتلى إلى المدينة[5].

وقد عنون الإمام البخاري لهذا الحديث: باب غزو النساء وقتالهن مع الرجال،

(1) انظر الجامع لأحكام القرآن للقرطبي حـ14 تفسير سورة الأحزاب
(2) أخرجه مسلم في كتاب الجهاد والسير، باب غزو النساء مع الرجال
(3) أخرجه البخاري عن أنس، رقم 2724 – كتاب الجهاد والسير.
(4) أخرجه البخاري عن عمر ـ كتاب الجهاد والسيرة باب غزو النساء وقتالهن مع الرجال، رقم 2725.
(5) أخرجه البخاري عن الربيع بنت معوذ، كتاب الجهاد والسيرة باب غزو النساء وقتالهن مع الرجال، رقم 2726.

وهو جلي في أن خيار المحدثين الذين يعتبر البخاري عمدتهم كان مؤيداً لمشاركة المرأة في المسؤوليات العامة وعلى رأسها الجهاد.

وفي الحديث أيضاً إقرار نمط خاص من اللباس في الظروف التي تتطلب ذلك: «**وإنما لمشمرتان، أرى خدم سوقهما**»، وهو ما يتطلب إعادة النظر في الشائع من الموروث بشأن مطلقية نظام الحجاب وصرامته، وعدم خضوعه لأي استثناء.

ولا شك في أن مشاركة النساء في الجهاد في زماننا يتطلب إعدادهن في كليات خاصة، ولزومهن لتدريبات مناسبة، وقيام كليات بنات عسكرية، وتخير أزياء عسكرية ملائمة لابدَّ أنها لا تلتزم صرامة نمط الحجاب في حدود الإذن بالوجه والكفين؛ بل يمكن أن يتخير من ذلك ما يتطلبه الإعداد العسكري، واللياقة البدنية، وضرورات التدريب، وللأسف فإن هذه الخيارات جميعاً لا تزال مرفوضة عند غالب أصحاب الاتجاه الظاهري بدافع سدِّ الذرائع، وهو في الواقع اجتهاد في مصادمة النص، ومع أنني لا أعترض على ذلك من جهة المبدأ ولكني أعتقد أن الإفراط في تطبيق قاعدة سد الذرائع قد يؤدي إلى عكس الأغراض التي نتوخاها، وإصرارنا على عدم منح المرأة فرص المشاركة الحقيقية بدعوى سدِّ الذرائع أمام الفتن حجب المرأة عن التعليم، فغدت جاهلة ناقصة، وهذه مفسدةٌ هائلة نتج عنها جيل كامل يرضع لبان الجهل، تسلط عليه الاستعمار من كل وجه عشرات السنين[1].

ويمكننا التماس أوضح صورة لمشاركة المرأة في الحياة السياسية من مواقف السيدة عائشة بنت أبي بكر، زوجة النبي الكريم، فقد كان رأيها السياسي حاضراً في المواقف بدءاً من عهد النبوة وهي لم تكن تتجاوز الثامنة عشرة مروراً بأيام أبي بكر وعمر، إلى مشاركتها في النضال السياسي أولاً ضدَّ عثمان بن عفان في بعض مواقفه عن مسائل توليه قراباته وتردد إدارته، وهي معارضة سلمية ديمقراطية كانت تتوخى فيها المصلحة العامة، حتى إذا عدا الثائرون على عثمان وقتلوه، وتحولت المعارضة إذاً إلى ميليشيا مسلحة، وأصبح مستقبل الأمة على كفِّ عفريت تُقرره تلك الميليشيات الهائجة قامت

(1) في هذا المعنى تقول الدكتورة هبة رؤوف (حفاظاً على عفة النساء فقدت الأمة كلها شرفها وهي ترزح تحت وطأة الاستبداد، لأن المرأة حرمت من العلم خوفاً على شرفها فأنتجت جيلاً جاهلاً خانعاً قابلاً للاستعمار).

السيدة عائشة لتنهض بدورٍ رساليّ آخر، فتوجهت من فورها إلى البيت الحرام، وحشدت جموعاً فاعلة من القوى المؤثرة، وألقت خطبة نارية في القوم، تحشد التأييد لتكوين جبهة سياسية ذات نشاط مسلح بغرض مقاومة التمرد والانتصار للشرعية.

وبالفعل فقد قادت السيدة عائشة جيشاً قوامه أكثر من عشرة آلاف مقاتل، وفق أدنى التقديرات، وفيهم كبار الصحابة أمثال: طلحة بن عبيد الله، والزبير بن العوام، ومحمد بن أبي بكر، ومحمد بن جعفر، وتوجه الجيش صوب البصرة، وغلب عاملها عثمان بن حنيف وبدأت الإعداد لمواجهة عسكرية فاصلة.

وليس المطلوب هنا تفصيل تلك الأحداث الدامية أو تحديد المخطىء والمصيب فيها، بقدر ما يتطلب الأمر التماس الدلالات الشرعية التي كانت الأمة تقرؤها في تصرف زوجة النبي ﷺ، وهي بلا ريب من أهل العلم اللائي تندرج أقوالهن وأفعالهن في منزلة رفيعة من الاحترام.

إننا إذن أمام وعيٍّ مبكر بمقاصد القرآن الكريم، يظهر على لسان أقرب الناس إلى الرسول، وهي السيدة التي شهد لها النبي الكريم، أنه تلقى الوحي في فراشها، وشهد لها بقوله: «**فضل عائشة على النساء كفضل الثريد على سائر الطعام**»[1].

ومازالت السيدة عائشة تتبوأ أعلى منزله من الاحترام في الفقه الإسلامي، وينظر إلى روايتها وفتاواها في أعلى درج الاحترام والمنزلة الفقهية الرفيعة.

والسيدة عائشة من جانب آخر هي المقصود مباشرة بالآية الكريمة: ﴿ وَقَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ وَلَا تَبَرَّجْنَ تَبَرُّجَ ٱلْجَٰهِلِيَّةِ ٱلْأُولَىٰ﴾ [الأَحْزَاب : ٣٣]؛ إذ هي من زوجات الرسول اللاتي جاء الخطاب أصلاً بخصوصهن، ولكنها مع ذلك لم تفهم من هذا النص القرآني أكثر من لزوم اهتمام المرأة ببيتها، وقيامها بشؤونه فيما رأت أن ذلك لا يتعارض مع دورها الرسالي في الحياة في الجوانب التي تتطلب خروجها ومشاركتها.

ومن المناسب هنا أن نذكر أن الآية الكريمة: ﴿ وَقَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ﴾، قرئت

(1) أخرجه البخاري ومسلم والترمذي والنسائي عن أنس، انظر البخاري، رقم 3230.

على وجهين بالتواتر: وقَرن[1] بالفتح من الاستقرار، وقِرن[2] بالكسر من الوقار، ولا شك في أن المعنيين مرادان جميعاً، وغير متعارضين، والقاعدة هنا أن تعدد القراءات ينزل منزلة تعدد الآيات.

وهكذا فقد كان خيار عائشة في فهم الآية واضحاً، واطِّراح مطلقيتها في الزمان والمكان، واعتبارها مسألة أولويات، إذ لا ينبغي أن تكون مشاركة المرأة في الحياة العامة على حساب بيتها وأطفالها ومسؤولياتها، وهي المسؤوليات التي رأت عائشة نفسها في حل منها بعد وفاة زوجها الرسول؛ إذ لم يكن لها أولاد تتطلب خدمتهن القرار في البيوت.

ولست أزعم هنا أن الفهم الذي تخيرته عائشة ومن كان معها من خيار الصحابة كان محل إجماع واتفاق بين علماء الصحابة وسيدات بيت النبوة؛ إذ أنكرت بعض نساء النبي على عائشة خروجها هذا استدلالاً بالآية المذكورة: ﴿وَقَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ﴾، ومضى خيارهن في اتجاه إطلاق حكم النص في تحريم كل خروج.

من ذلك ما اختارته سودة بنت زمعة زوجة النبي حين قيل لها: ما لك لا تحجين ولا تعتمرين كما يفعل إخوتك؟ فقالت: إن الله أمرني أن أقر في بيتي، فو الله لا أخرج من بيتي حتى أموت، فوالله ما خرجت من باب حجرتها حتى أخرجت بجنازتها[3].

وكذلك كانت زينب بنت جحش زوجة النبي ﷺ تقول: والله لا تحركني دابة (من بيتي) بعد رسول الله ﷺ[4].

وكذلك قال عمار بن ياسر لعائشة: إن الله أمرك بلزوم البيت، فلم يكن لك أن تخرجي[5].

وهكذا فإن مشاركة المرأة في النشاط السياسي العام لم تكن محل اتفاق بين زوجات الرسول، ولكن ذلك على أقل تقدير رأي أكثرهن علماً وأطولهن صحبة باتفاق وهي السيدة الكريمة عائشة.

(1) وهي قراءة عاصم ونافع، وهي متواترة إلى النبي صلى الله عليه وسلم.
(2) وهي قراءة الباقين وهي متواترة إلى النبي صلى الله عليه وسلم.
(3) الدر المنثور للسيوطي. سورة الأحزاب آية 33
(4) الموضع نفسه
(5) أورده القرطبي في الجامع لأحكام القرآن تفسير سورة الأحزاب آية 33.

وفي التاريخ الإسلامي فإن مشاركة المرأة في الحياة السياسية كانت في نطاق ضيق، ولكنها على كل حال تفوقت مرات عدَّة، ويمكن أن نذكر في التاريخ الإسلامي أسماء فاعلة كالخيزران أم هارون الرشيد، التي كانت قد استحوذت على شؤون الخلافة كلها أيام الخليفة الهادي حتى انقلبت الدول إلى بابها والأمراء إلى جانبها، الأمر الذي أثار الخليفة الهادي حتى حلف لئن عاد أمير إلى بابها ليضربن عنقه[1].

وكذلك شجرة الدر (الخاتون أم خليل) زوجة الملك المعز، قامت بأمر المملكة في مصر، وكانت الخطبة في المساجد لها، وضربت باسمها السكة باسم (أم خليل) والعلامة على المناشير والتواقيع بخطها واسمها.

ومع أن كل واحدة منهن كان من حولها كبار الفقهاء والعلماء في زمانها، ولكن ذلك لا يكفي في نظر المعارضين لمشاركة المرأة، على أساس أن كلاً من الخيزران، وشجرة الدر ليستا محل اتباع، ولكن يبقى الاستدلال بموقف عائشة سيدة بيت النبوة جلياً واضحاً في حق المرأة في بلوغ منصب رئيس أركان جيش، وقيادتها لنشاط سياسي وعسكري ينضوي تحته أكثر من ألف من أصحاب النبي، فيهم نصف أهل الشورى، مجلس الحل والعقد، اثنان من أصل الأربعة المرضيين الذين عاصروا الأحداث وهما طلحة والزبير اللذين كانا مع عائشة، وعلي بن أبي طالب خصمها السياسي الذي لم ينازعها في مشروعية الخروج، وإنما نازعها في مبرراته وغاياته، أما الرابع فهو سعد بن أبي وقاص الذي اعتزل الأحداث كلها.

وهكذا فإن مشاركة المرأة المسلمة في الحياة السياسية تلتمس ألقها في أهم شخصية نسائية في التاريخ الإسلامي وهي عائشة زوجة الرسول.

ولا شك في أن سلوك السيدة عائشة كان مُلهِماً لتوجه المرأة عبر التاريخ الإسلامي، وعلى الرغم مما أثقلت كواهلها به عصور الانحطاط، فإن المرأة المسلمة ما إن وجدت فرصة التوثب حتى انطلقت إلى مواقع جد متقدمة في الحياة العامة، ولم تضنَّ

(1) البداية والنهاية جـ15 حوادث سنة 170هـ.

عليها الشرائح الواعية في المجتمعات المسلمة بالسند والعون حتى بلغت ما كان من قبل خيالاً يستعصي على التحقيق.

ففي الحياة السياسية المعاصرة وصلت المرأة في البلاد الإسلامية إلى رئاسة الوزراء مراراً كما في بنغلادش: الشيخة حسينة واجد، والشيخة خالدة ضياء، وفي باكستان بنازير بوتو، وباكستان وبنغلاديش هما ثمرة النضال الإسلامي في القارة الهندية، وتانسو تشيلر في تركيا، وأصبحت ابتكار معصومي في إيران مساعدة لرئيس الجمهورية، وكذلك ميغاواتي سوكارنو في اندنوسيا أكبر بلد إسلامي، وهذه الدول إسلامية، تحتكم إلى الشريعة الإسلامية في أكثر قوانينها ونظمها، ويسهر على مراقبة ذلك مجامع فقهية تضم علماء دين كبار في هذه البلاد التي يزيد سكانها عن ستمائة مليون نسمة، نحو 95% منهم من المسلمين.

إني أعلم هنا أن النساء اللاتي أستشهد بهن هنا لسنَ بكل تأكيد حجة شرعية مطلقة عند المتشددين من المطالبين بوجوب تغييب المرأة، ولعلَّهن يمثلن ميولاً يسارية ناقمة أصلاً على الفقه الإسلامي، ففيم إذاً يتم الاستدلال بنجاحاتهن لصالح الانفتاح الإسلامي؟

إن ما أود التأكيد عليه هنا هو أن هؤلاء النسوة وصلن إلى تلك المراتب بنشاط ديمقراطي شعبي، وأن الشعوب الإسلامية هي التي قررت أن تختارهن، وليس بإمكان اليسار أن يزعم أن أوراق الملاحدة هي التي صعدت بهن فيما كانت أوراق المؤمنين في صناديق خصومهن!

ولا يوجد أي مستند منطقي للقول إن نجاح أيٍّ منهن كان تمرداً على الفقه الإسلامي، أو تحدياً لإرادة الدين؛ بل إن البيانات الانتخابية التي تقدمن بها جاءت طافحة بالاعتزاز بالإسلام كأعظم رصيد حضاري لهذه الشعوب، وكانت مقترنة بالدعوة إلى إحياء الروح الإسلامية في السلوك الاجتماعي، وكذلك فإن الناخبين كانوا في الواقع شرائح من القانعين ببرامجهن الإنتخابية، وقد انطلقت جموع لا تحصى لتأييدهن من رحاب المساجد، وكذلك فإن ثلاثة منهن يلتزمن الحجاب الإسلامي وفق اختيار أبي حنيفة وأبي

يوسف على الأقل.

وهذا الأمر لا يحتاج إلى أي تدليل في المثال الإيراني والبنغالي، ومع أنه أوهن من ذلك في المثال الباكستاني والأندنوسي، فإن من المؤكد أن إندنوسيا ميغاواتي سوكارنو يحكمها حزب إسلامي بزعامة وحيد وأمين رئيس، وفي باكستان يتجمع شعب تعداده أكثر من مئة وثلاثين مليوناً أقاموا دولتهم على روح إقبال فيلسوف الشرق الإسلامي، وبإصرار واضح على تمايز المجتمع الاسلامي من المجتمع غير المسلم.

وهنا أذكر بموقف فريد للسيدة بنازير بوتو في مؤتمر المرأة العالمي في بكين عام 1994م عندما تقدمت للقول: إنني لا أتحدث هنا بوصفي رئيسة للوزراء، وإنما أتحدث بصفتي امرأةً مسلمةً وجدت في الإسلام (المستنير) حقوق المرأة كلها وأمانيها!

وربما كان المثال التركي مثيراً للإشكال؛ إذ لم تزعم تانسو تشيلر قطُّ أنها ملتزمة بالفقه الإسلامي، ولكنها على الرغم من ذلك وجدت سبيلاً واضحاً للتحالف مع أكبر الأحزاب الإسلامية في تركيا.

وإن ما أرجو أن يتأكد من هذه الأمثلة هو أن ما يروج له الإعلام الغربي من اضطهاد المرأة في المجتمعات الإسلامية ليس واقعياً، وإن المرأة التي يتحدثون عنها موجودة في إطار ضيق، نتيجة تراكم جملة من الأعراف والتقاليد، لها مؤيد في الفقه الإسلامي، ولكنه بعيد عن روح الإسلام.

إنني مرة أخرى لا أبرىء نفسي من تهمة الانتقائية؛ إذ يملك آخرون أن يشيروا إلى ندم عائشة من أمر الخروج، هذا في الإطار التاريخي، وفي الإطار الواقعي فإنه يمكننا تقديم الحجج الكثيرة أن مجامع فقهية معاصرة غير راضية عن مشاركة المرأة في باكستان وبنغلاديش وإيران وتركيا وإندنوسيا، ولكن أحداً لا يمكنه أن يزعم أن هذا الاعتراض يحظى بصيغة إجماعية معصومة؛ إذ يمكنه أن يلقي بمخالفيه خارج دائرة الاجتهاد الفقهي المأذون به، والأمر نفسه نسوقه للتأكيد على أن إطلاق الحريات للمرأة ليس أيضاً محل اتفاق، وأن كلاً من السبيلين يعيش المخاض الفكري الذي تؤصل له هذه الدراسة.

بقي أن نقول هنا على استحياء إن المرأة في البلاد العربية مازالت في موقع متخلف عن أختها المرأة في البلاد الإسلامية الآسيوية، ولا يوجد سبب هنا لافتراض الفقه الإسلامي سبباً تقليدياً لهذا التخلف؛ إذ تسبق هذه الشعوب الآسيوية إلى التزام النص الديني وتمثله كثيراً من البلاد العربية ذات الطابع العلماني، وهو ما يلزم الباحثين باختيار أسباب أخرى لوهن المشاركة السياسية للمرأة في البلاد العربية.

كذلك فإن من الأمانة هنا أن نقول: إن وصول المرأة إلى مواقع قيادية في البلدان الآسيوية لا يعكس ضرورة واقعاً مثالياً للمرأة، ولا يمكننا القول إن المرأة قد نالت حقوقها كاملة، فالإحصائيات تقول غير ذلك، ولكن المعنى الذي أردت تقريره بالاستعانة بهذه الشواهد هو أن خيارات الفقه الإسلامي ليست بالضيق الذي يتصوره الخطاب العلماني، عندما يعمد إلى انتقاء صيغة واحدة لتكون وصفاً تعبيرياً عن رسالة المرأة المسلمة.

إننا بالطبع لا نسعى إلى حمل المرأة على خوض السياسة تقحماً، لمحض التعبير عن حقها في ذلك؛ إذ المجالات الطبيعية للمرأة، إنما هي تلك النشاطات التي لا تفقد فيها أنوثتها وهي كثيرة وكافية، وهذا المنطق هو ما تدل له الإحصاءات الاجتماعية في العالم، فمع أن أكثر من (150) دولة في العالم تمنح المرأة حقَّ التصويت والترشيح من أصل (183) دولة، فإن الدول الكبيرة التي وصلت فيها المرأة إلى سُدَّة الرئاسة الأولى، والثانية في العشرين سنة الأخيرة لا تزيد عن (20) دولة، منها (5) دول إسلامية.

وماتزال مشاركة المرأة في الوزارات والبرلمانات رمزية ومحدودة، وليس ذلك بالضرورة نتيجة التأثير الديني، فهذا هو الحال حتى في الدول العلمانية؛ بل في الدول المعادية للدين، وذلك نتيجة واقعية لطبيعة المرأة وحاجاتها الفطرية.

وفي تقرير خاص للأمم المتحدة آذار 2019 عن تمثيل المرأة في الحياة السياسية لعام 2019، بلغت نسبة الوزيرات حول العالم مستوى غير مسبوق وصلت إلى 20.7%، أي: بزيادة قدرها 2.4% مقارنة بعام 2017، مع تنوع

أكبر في أنواع الحقائب الوزارية التي تشغلها النساء.

وبينما زادت الحصة العالمية للبرلمانيات في العالم لتصل إلى 24.3%، انخفض تمثيل النساء في المناصب القيادية العليا إلى 6.6% من رؤساء الدول المنتخبين و5.2% من رؤساء الحكومات[1].

وفي هذا السياق فإنه يمكنني القول إن تغييب المرأة عن العمل السياسي لم يعد صفة العالم الإسلامي؛ بل هو صفة البلاد المتخلفة مهما كان دينها، وفي الإمارات مثلاً فإن رئيسة المجلس الاتحادي امراة، وإن مجلس الوزارة فيه 8 نساء وهو أعلى من النسبة العالمية المذكورة، وفي السعودية نفسها فإن 30% من أعضاء مجلس الشورى نساء وهو أعلى أيضاً من النسبة العالمية لمشاركة النساء.

ومع ذلك فإن بقاء النساء أقلية في الهيئات الحكومية ليس ناشئاً عن قيود مفروضة على المرأة، ولا عن تمايز ذكوري على الأنثى بقدر ما هو نتيجة طبيعية لموقع المرأة الفطري في الأنشطة التربوية والتعليمية والفنية والإنسانية، الذي يحقق طموحها ويتناسب مع فطرتها وميولها.

وهكذا فإن تجلية هذه المسائل أمر ضروري لبيان أمرين اثنين:

آ – إن ما تقوم به بعض البلاد الإسلامية بتأثير من التيارات الأصولية الناشطة فيها من صدِّ المرأة عن المشاركة في الحياة العامة، والحؤول بينها وبين فرص المشاركة والتفوق هو خيار واحد من خيارات أخرى في التاريخ الإسلامي، وهو مردود ببيانات القرآن والسنة التي قدمناها، وهو معارض لما قامت المرأة بإنجازه في عصر المجد الإسلامي، كما بيناه في كفاح عائشة أم المؤمنين.

ب– إن المنطق العدائي الذي يمارسه خصوم الإسلام لجهة اتهامه بتحييد المرأة عن الحياة هو منهج انتقائي يتخير أسوأ ما في تجارب التاريخ والواقع الإسلامي، ويغض

[1] تقرير الأمم المتحدة UN Women آذار 2019.

الطرف عامداً عن الجوانب المتألقة لما تحقق من مشاركة حقيقية للمرأة سواء في عصر المجد الإسلامي، أو في المجتمعات الإسلامية المتنورة المعاصرة.

وفي تصريح جلي بشأن حقِّ المرأة في المشاركة السياسية فإن الإمام المجتهد شيخ المفسرين الطبري أجاز للمرأة أن تلي الإمارة والقضاء، وهو رواية عن الإمام مالك وأبي حنيفة في غير الحدود[1].

بل إن الإمام القرطبي وهو إمام المفسرين الفقهاء، والإمام ابن حجر العسقلاني[2] جزما بأن المرأة قد بلغت رتبة النبوة في شخص السيدة الطاهرة مريم بنت عمران والدة السيد المسيح، ولا شك في أن بلوغها مرتبة النبوة إقرار من هذين الإمامين الجليلين بأنه لا تصد المرأة عن رتبة ولاية إذا كانت لها كفؤاً.

أليس من العجيب أن نتناقش اليوم في مسألة حقِّ المرأة في التصويت، الذي هو محض (إبداء رأي) في حين كان (سلفنا الصالح) لا يتحرج من إمكان وصفها بالنبوة؟!

(1) انظر تحفة الأحوذي شرح الترمذي شرح الحديث 2303.
وانظر كذلك المغني لابن قدامة كتاب القضاء وفيه أن ابن جرير أجاز للمرأة أن تكون قاضية إذ يجوز أن تكون مفتية.
(2) سنردُ هذه المسألة مفصلة في آخر الكتاب.

تحرر المرأة

﴿ فَٱسۡتَجَابَ لَهُمۡ رَبُّهُمۡ أَنِّي لَآ أُضِيعُ
عَمَلَ عَٰمِلٖ مِّنكُم مِّن ذَكَرٍ أَوۡ أُنثَىٰۖ
بَعۡضُكُم مِّنۢ بَعۡضٖ﴾
[آل عِمۡرَان : ١٩٥]

يبدو مطلب تحرر المرأة أكثر العناوين إثارة للمشاعر المتناقضة في الشرق، ففي حين يتحمس لهذا الشعار دعاة الحركات التقدمية العربية، فإن كثيراً من الحركات الإسلامية ترى فيه طعماً يراد به توريط المرأة في التمرد على الشريعة، وسلخها من ردائها الإسلامي، لتذوب في طاحونة الانحلال الغربي وتفقد انتماءها وارتباطها بالإسلام.

وفي الواقع فإننا ندخل القرن الواحد والعشرين بصيغة لا تبدو مشجعة في إطار دعوات تحرير المرأة بالمقارنة مع مطلع القرن العشرين، وأرجو أن أكون مخطئاً في هذا التصور، فقد بدأت حركة تحرر المرأة مطلع القرن الماضي في ربوع الأزهر، وتحدث في تحريرها علماء محترمون لهم منزلة كبيرة في المجتمع المسلم، كالشيخ محمد عبده، وقاسم أمين، والشيخ مصطفى المراغي، ورفاعة الطهطاوي، في مصر ومحمد إقبال في الهند، وكانت صيحات هؤلاء المصلحين واضحة في وجوب إخراج المرأة من قمقمها، والانتفاض على تقاليد العصور المتأخرة والعودة بالمرأة إلى المجد الذي عاشته في عصر الرسالة أو بالتحديد إلى واقع النساء المتحررات في عصر الرسالة من المشاركة في الحياة، والمساهمة في البناء، والتحرر الفكري والعقلي من رواسب الجاهلية، ولكن هل تمت سرقة هذا المسعى النبيل؟ إن نظرة واحدة إلى المشهد الثقافي الذي نستقبل به القرن الجديد كافية لفهم الخطوات المتسارعة إلى الوراء التي يتخذها الاتجاه المتشدد في الحيلولة دون منح المرأة موقعاً مناسباً في

المشاركة الفاعلة في الحياة العامة.

وفي السنوات الأخيرة أقامت الحركات المتشددة الحاكمة في الشمال السوري حفلات تكريمية للنساء من حفظة القرآن الكريم، وكانت المفاجأة أن الجميع بما فيهن الطفلات الصغيرات كن على نمط واحد من الملابس وهو الجلباب الأسود الذي يغطي الجسد كله والوجه والكفين ولا يأذن ببدو أي شيء من المرأة.

إن دعوة تحرر المرأة في أوساط المتشددين تطرح اليوم نقيضاً مباشراً للالتزام والفضيلة، على الأقل من وجهة نظر الحركات الإسلامية المتشددة، ومن العسير أن تجد في حركة تحرر المرأة تلك العمائم التي كنت تجدها قبل مئة عام، وغلب على الخطاب الديني أن المرأة المسلمة لا تعاني من أي مشكلة، وأن المشاكل في الطرف الآخر، وأن مجرد التزامها بالزي المحتشم كافٍ لتقرير أنها لا تعيش أي مشاكل في الحياة، ويتم في هذا الإطار تدوير الخطاب بانتقاء أشد ما في الجانب الآخر من ظلامية وانحلال وفسق لتصوير (الهلاك) الذي قاد إليه التحرر من آخره، ويبدو لكثير من الناس أن هذا المآل نتيجة طبيعية حتمية لأي تفكير في التحرر.

وهنا أشير استطراداً إلى ضرورة التخلص من هذا الأسلوب الانتقائي في الحكم على الآخر، وهو أمر ابتلي به الغرب والشرق جميعاً، فبينما يعمد الإعلام الغربي إلى تقديم الإسلام من مواقف العنف والاقتتال والإرهاب السائدة، وهي مواقف ينكرها الدين، كما هو معلوم، ويستنكرها المسلمون في الأرض على قطاع واسع، فإننا نتورط من جانب آخر برسم صورة انتقائية أخرى للغرب من خلال بعض الجرائم ومظاهر الانحلال الموجودة فيه، وهي مظاهر يناضل الشرفاء في الغرب في مقاومتها، ويستنكرها المجتمع الغربي عموماً.

ويمكن أن نستشهد بكلام ذي مغزى للأمير البريطاني تشارلز، ولي عهد بريطانيا وهو أستاذ أكاديمي اشتهر بعمق تحليلاته في قضايا الحوار بين الشرق والغرب وفيها يقول:

(نتيجة لنظرتنا السطحية عن الإسلام في الغرب فإن الإسلام غالباً ما يعتبر تهديداً،

إشارة إلى الفتوح العسكرية في العصور الوسطى، وكمصدر لعدم التسامح والتطرف والإرهاب في العصر الحديث، وبإمكان المرء أن يفهم كيف أدى فتح القسطنطينية عندما سقطت في يد السلطان محمد عام 1453 والهزائم المتلاحقة للأتراك خارج (فيينا) عامي 1529 و 1683 إلى تسرب الخوف في نفوس الحكام الأوروبيين، وتاريخ البلقان في ظل الحكم العثماني يوفر أمثلة على الوحشية ضربت جذوراً عميقة في مشاعر الغربيين. ولكن التهديد لم يكن في اتجاه واحد فحسب. فبعد غزو نابليون لمصر عام 1798 وما تلاه من غزوات وفتوحات في القرن التاسع عشر، تغيرت الصورة وأصبحت الدول الغربية تحتل العالم العربي جميعه تقريباً، وبدا أن انتصار أوروبا على المسلمين اكتمل بعد سقوط الإمبراطورية العثمانية، صحيح أن أيام الفتوحات تلك قد انتهت، ولكن موقفنا من الإسلام مايزال يعاني حتى الآن؛ لأن أسلوب فهمنا له ساده التطرف والسطحية.

فكثيرون منا في الغرب ينظرون إلى الإسلام بمنظار الحرب الأهلية المأساوية في لبنان وأعمال القتل والتفجير التي تقوم بها جماعات متطرفة في الشرق الأوسط، وبمنظار ما يشار إليه عموماً بعبارة (الأصولية الإسلامية)، لقد عانى حكمنا على الإسلام من التحريف الجسيم نتيجة الاعتبار بأن التطرف هو القاعدة.

إن هذا الحكم أيها السيدات والسادة خطأ جسيم، فهو مثل الحكم على نوعية الحياة في بريطانيا من وجود جرائم القتل والاغتصاب والاعتداء على الأطفال والإدمان على المخدرات، صحيح أن التطرف موجود، ولابدَّ من معالجته، ولكنه عندما يستخدم أساساً للحكم على أي مجتمع فإنه يؤدي إلى التحريف والإجحاف.

فمثلاً كثيراً ما يجادل الناس في هذه البلاد بأن قوانين الشريعة في العالم الإسلامي قاسية ووحشية ومجحفة، ويروق لصحفنا، في المقام الأول، أن تروج هذه الأفكار الاعتباطية الطائشة، والحقيقة، بالطبع مختلفة وأكثر تعقيداً على الدوام، وفهمي الشخصي هو أن النواحي المتطرفة مثل بتر الأيدي نادراً ما تمارس، ولابدَّ أن المبدأ الموجه وروح الشريعة الإسلامية المستمدين من القرآن الكريم ينصان على الإنصاف والرحمة)[1].

(1) كلمة الأمير تشارلز، أحتفظ بنصها، ألقاها في جامعة أكسفورد 1997/12/25م.

وهكذا فإنه نتيجة لهذا الفهم الحدّي الرافض للآخر لدى كلٍّ من الفريقين، وسوء الظن والريبة المنتشرين بين دعاة الأصالة والمعاصرة، فإنه تم فصم المعسكرين بضراوة: دعاة التحرر، ويغلب عليهم الطابع العلماني ثقافة وسلوكاً ومقاصد، ويتواتر عنهم إنكار الحجاب ومن النادر أن تجد في الجانب دعاة ملتزمين إسلاميين، في حين يضج المعسكر الآخر بالعمائم، وهو ساخط متبرم من تململ المرأة ورغبتها في التحرر والإنطلاق والتوثب، ولا يخفي هؤلاء رغبتهم الجامحة بوجوب عودة المرأة إلى المنزل، والاكتفاء بقدر من التحصيل والمعرفة . يتفاوت بالطبع بحسب الظروف والثقافات والخلفية الاجتماعية، ولكنه في كل حال لا يقبل فكرة المساواة بين الجنسين، ولا يثق بقدرات المرأة ومواهبها، ويرى أن سد ذرائع الفتنة يبدأ مباشرة بمراقبة سلوك المرأة ووضع القيود المختلفة التي تؤمّن العفاف الاجتماعي بالمظهر اللائق مهما اتخذت هذه الإجراءات من صيغ قمعية.

وفي الواقع فإن هذا المشهد الثقافي لم يكن كذلك في القرن الماضي؛ بل إنه لم يكن في أي من العصور الإسلامية كما هو اليوم؛ إذ كان علماء الأمة يتفاوتون عبر التاريخ تسامحاً وتشدداً، وستجد في ثنايا هذه الدراسة أن آراءهم في واقع المرأة وهمومها تتفاوت تفاوتاً شديداً، وهو يعكس سعة الخيارات التي كانت متاحة، حتى تجد منهم من أفتى بجواز إمامة المرأة، وجواز نبوتها، وجواز تسلمها لمنصب القضاء والولاية الخاصة، والتسامح في كثير من تفاصيل ثيابها كالذراع والساق والشعر، في حين تبدو هذه المسائل اليوم قد طويت في التيار الإسلامي، حتى إنه من المألوف تماماً أن يحكم المتشددون بانحراف عالمٍ معروفٍ مشهودٍ له بالعلم والاستقامة لمجرد أنه صافح امرأة؟ أو حضر حفلاً مختلطاً! أو تحدث في قاعة نسائية دون عبوس!

وهنا أسمح لنفسي أن أروي للقارئ الكريم موقف بعض الأصدقاء من برنامج كنت أقدمه في التلفزيون السوري، وفيه أستضيف طلبة معاهد القرآن في سوريا وأستمع إلى تلاوتهم من القرآن، وفي الحلقات استضفت فتيات صغيرات، دون الخامسة عشرة من العمر، وحين رتلت هذه الفتيات القرآن الكريم على شاشة التلفزيون استنكر ذلك بعض

المشايخ مع أن الفتيات كن يلتزمْن صيغة الحجاب التامة وفق اختيار أبي حنيفة ومالك على الأقل.

فإذا كانت المرأة غير مخولة بالمشاركة في قراءة القرآن الكريم على الملأ وهي في أتم حجاب وأكمله، فمتى تتبوأ هذه المرأة موقعها رفيداً في الحياة على خطى أمها خديجة وأختها فاطمة؟

إن هذه الصورة الحدِّية الإثنية سيئة للفريقين معاً، فلا دعاة تحرر المرأة معادون للإسلام ضرورة، ولا دعاة الانغلاق هم بالضرورة الخيار النهائي في الإسلام.

ومن وجهة نظري فإن إصرار طائفة من دعاة التحرر على محاربة الحجاب هو الذي أدى إلى هذا الفصم الصارم، وهذه الدعوة في الواقع دعوى غير واعية بمقاصد التحرر، وهي في الحقيقة تقزيم غبي لرسالة التحرر؛ إذ تحشد طاقات التوثب في هذا الجانب الشكلي، وتعود بأفدح الضرر على رسالة التحرر، فتجعلها في مصادمة مباشرة مع الدين.

وأجد من الضروري هنا التحفظ على هذا الاعتراض، فالمقصود هنا هو أولئك الذين يدعون إلى مقاومة الحجاب في الإطار الفكري والتوجيهي وليس المقصود بالطبع أولئك الذين يعمدون إلى إرغام المرأة على خلع الحجاب فهؤلاء في الواقع يرتكبون إلى جانب إساءتهم لرسالة التحرر، يقومون بدور استبدادي تسلطي مناقض لحقوق الإنسان، لعله من أسوأ مظاهر الاستبداد على الإطلاق، وأسوأ ما في الأمر أنه يرتكب باسم تحرر المرأة، وظاهره أن المرأة التي لا تملك حريتها في ارتداء ما تقتنع به هي امرأة لم تذق طعم الحرية أصلاً، وحين يرغمها المجتمع بأي وسيلة على نزع إرادتها فإنها لن تكون حرة على الإطلاق.

وبداهة فإن ما أعترض عليه من نزع الحجاب بالقوة، هو رأيي نفسه في المجتمعات التي تلزم النساء بالحجاب بالقوة، وفي رأيي فإن المرأة ليست حرة في أي من هذين المجتمعين بكل تأكيد.

وهكذا فإن إصرار دعاة التحرر على اتخاذ الحجاب معياراً لتحرر المرأة أو

تخلفها أسهم في إضعاف حركة التحرر، وحشر المؤمنين كافة في الطرف الآخر، وأدى إلى طمس كثير من الفتاوى المضيئة في التاريخ الإسلامي، وجعل من حركة التحرر محض مسربٍ شارد تسلكه الراغبات في التحلل، فهل هذا المشهد هو الذي يختصر حقاً عناء دعاة التحرر؟!

إن التحرر الحق الذي جاء به الإسلام في نظري هو تحرير المرأة من المظالم التي كانت تعانيها، تحرير عقلها من الخرافة، تحرير حقِّها في التملك من عسف الرجل، تحرير إرادتها في النكاح والخلع، تحرير قلبها من الجبن والخوف، تحرير نفسيتها من عقدة النقص، تحريرها من الجهل والتخلف، وقد تم ذلك كله من دون التمرد الحاد على الأزياء النسائية السائدة؛ بل إنه يسعني القول إن أنماط اللباس كلها التي تتحدث عنها كتب الفقه من الخمار والنقاب والجلباب والمروط بألوانها المختلفة كان موجوداً في الجاهلية، وكانت نساء كثيرات تلتزمنه، وكان النبي الكريم يستحسن منه ما يجده أليق بالمرأة وأحفظ لعفافها، وأكمل لإحصانها، والأمر نفسه بالنسبة للرجل، ومن البداهة القول بأن النبي الكريم لم يحضر معه زياً من السماء، ولم يشأ أن يجعل معركته مع الأزياء وإنما ركز جهاده وكفاحه في جوهر بناء الإنسان.

إن امرأة مثل خولة بنت ثعلبة تزور النبي في مسألة خاصة، تتعلق بظهار زوجها منها، وتناقش النبي الكريم وتجادله، وحين أفتاها النبي بوجوب ترك زوجها عقوبة له على تسرعه في الظهار (الظهار أن يقول الرجل لامرأته أنت عليّ كظهر أمي أو أختي) راحت هذه المرأة تجادل النبي وكان خيارها في الحوار وإقامة الحجة لافتاً، فبعد أن أفتاها النبي راحت تقول: يا رسول الله، إن أوساً تزوجني وأنا شابة مرغوب فيَّ، فلما خلا سنِّي، ونثرت بطني، جعلني كأمِّه، وإنَّا إن افترقنا هلكنا (أي حرمني عن نفسه بالظهار)[1] وحين أفتاها بالفراق، عادت تجادل قائلة: يا رسول الله، إن لي صبية صغاراً، إن ضممتهم إليه ضاعوا، وإن ضممتهم إلي

(1) الظهار لون من ألوان الطلاق، بل هو أشدمنه، إذ لا رجعة فيه، وكان من عادة العرب: أن الرجل إذا سئم زوجته قال لها: أنت علي كظهر أمي، أو أختي، وفي هذه الحالة فإن المرأة في الجاهلية كانت تحرم عليه حرمة مؤبدة ولا يمكن الرجوع إلى الحياة الزوجية بحال.

جاعوا، وكان كلماً أعاد عليها تهتف وتقول: إلى الله أشكو فاقتي ووحدتي[1].

وما زالت تجادل في حقها أمام النبي الكريم حتى نزل القرآن الكريم: ﴿ قَدْ سَمِعَ ٱللَّهُ قَوْلَ ٱلَّتِى تُجَـٰدِلُكَ فِى زَوْجِهَا وَتَشْتَكِىٓ إِلَى ٱللَّهِ وَٱللَّهُ يَسْمَعُ تَحَاوُرَكُمَآ إِنَّ ٱللَّهَ سَمِيعٌۢ بَصِيرٌ ۝١﴾ [المُجَادلَة : ١].

إنها امرأة حرة بكل تأكيد، نفث فيها الإيمان نفثه وروحه، نحن لا نعلم كثيراً عن خمارها وحجابها وجلبابها وزيها، ولا حتى لون شعرها ووجهها، ومن الهوان أن يكون معيار تحررها أو تخلفها ذلك الزي الذي ترتديه، ولكن من المؤكد أنها كانت تملك عقلاً حراً وفكراً ناضجاً ولساناً شجاعاً وتمكنت من تحصيل حقها من (فوق سبع سموات).

والأمر نفسه يمكنك أن تقرأه في حياة نساء كثيرات حول الرسول؛ إذ بعث الإيمان فيهن رياح الحرية، وصارت مواقفهن في الدفاع عن كرامة المرأة وتحقيق ذاتها مضرب الأمثال.

كيف تسنى لعائشة قيادة المعارضة وإعلان الثورة والزحف بجيش عرمرم والسعي في إعادة ما نسميه اليوم (الديمقراطيات والحريات) بعد أن قام المتمردون بقتل الخليفة واستلاب إرادة الناس؟

إن الحديث هنا عن حجاب عائشة وجلبابها ونقابها يبدو في غير معنى إذا نحن أردنا أن نقف من خلاله على مستوى تحرر عائشة ومشاركتها في الحياة.

حين يضرب القرآن مثلاً للناس في امرأة فرعون: ﴿ وَضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلًا لِّلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱمْرَأَتَ فِرْعَوْنَ إِذْ قَالَتْ رَبِّ ٱبْنِ لِى عِندَكَ بَيْتًا فِى ٱلْجَنَّةِ وَنَجِّنِى مِن فِرْعَوْنَ وَعَمَلِهِۦ وَنَجِّنِى مِنَ ٱلْقَوْمِ ٱلظَّـٰلِمِينَ ۝١١﴾ [التَّحْرِيم : ١١].

إنها امرأة حرة واعية، يمكنك التماس معاني حريتها من وقفتها الجبارة قدام فرعون الذي كان يصرخ في الملأ: (أنا ربكم الأعلى) الذي قال لوزيره: يا هامان، ابنِ لي صرحاً لعلي أبلغ الأسباب أسباب السموات فأطلع إلى إله موسى.

(1) تفسير الطبري جـ 28، تفسير سورة المجادلة.

إن ما يروى عن بطش فرعون وظلمه وغروره في التراث الشعبي ليس أكثر مما ورد في القرآن، وحين يتباهى الفراعنة ببناء الأهرام فإن تأملاً بسيطاً يجعلك تدرك أن الأهرامات أيضاً شاهد ناطق بظلم الإنسان لأخيه الإنسان؛ إذ يسرق الفرعون حياة الناس وكدهم ونصبهم عشرات السنين، ويحشرهم ألوفاً مؤلفة من أجل بناء وهمه، وهو محض قبر لن يجني الشعب منه أي فائدة، ولا يملك أحد أصلاً أن يدخل إليه ومع ذلك فقد قيل إنهم كانوا يقصون ألسنة مهندسيه حتى لا يشوا بما في الهرم من أسرار، والقرآن ينبئك أن فرعون رأى مناماً مزعجاً فقرر في الصباح أن يذبح شعباً كاملاً: يقتل أبناءهم ويستحيي نساءهم!

إنه طاغية هائج ماتت في قلبه عواطف الإنسان، كان يسحق كل من يقف في دربه، ومع ذلك تقف هذه المرأة العظيمة أمامه تتحداه في جرأة لافتة، كأنها كتيبة مدرعات، وتعلن كفرها بمجده الزائف، وتستقبل عذابه واضطهاده بروح عظيمة، حتى يقال إنها صبِّرت في الصحراء حتى هلكت جوعاً وعطشاً وهي ترفض أن تستجيب لنزوة الفرعون الهائجة.

إنها امرأة حرة بكل تأكيد، حرة الإرادة والقرار، ضربها لك القرآن مثلاً، أليس من الهوان بعدئذٍ أن يكون السؤال بعد ذلك كله: ما شكل جلبابها أو خمارها؟ أليس إقحام الزي في تقرير حرية الإنسان وإرادته لوناً من الضمور الفكري، والاستلاب المنهجي الذي لا يتفق والمعايير الموضوعية؟!

لباس التقوى

﴿ يَٰبَنِيٓ ءَادَمَ قَدۡ أَنزَلۡنَا عَلَيۡكُمۡ لِبَاسٗا يُوَٰرِي
سَوۡءَٰتِكُمۡ وَرِيشٗاۖ وَلِبَاسُ ٱلتَّقۡوَىٰ ذَٰلِكَ خَيۡرٞۚ
ذَٰلِكَ مِنۡ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ لَعَلَّهُمۡ يَذَّكَّرُونَ ٢٦ ﴾
[الأَعْرَاف : ٢٦]

جاء البيان القرآني بالثناء على لباس التقوى، وهو في الوقت ذاته لم يشأ أن يلقي الضوابط الصارمة على تكييف هذا النمط من اللباس، وإنما تركه أمانة في ضمير الأمة تقرر من خلاله وسائل تحقيق العفاف الاجتماعي، وصيانة الحياء والاستقامة في المجتمع.

وقد كنت أود لو مضى الفقهاء المعاصرون على استعمال هذا المصطلح القرآني أو على الأقل مصطلح الفقهاء الأقدمين الذين عنونوا للمسألة دوماً بعنوان: باب اللباس، وتناولوا فيه أحكام لباس الرجل والمرأة على السواء؛ إذ هو أدق في الواقع من مصطلح العورة الذي يشير إلى شيء مشين وعار، أو الحجاب الذي يعني في الحقيقة المخاطبة من وراء الستار، وقد ورد مرة واحدة في القرآن في سورة الأحزاب، ﴿وَإِذَا سَأَلْتُمُوهُنَّ مَتَٰعٗا فَسْـَٔلُوهُنَّ مِن وَرَآءِ حِجَابٖ﴾ [الأَحْزَاب : ٥٣]، وكان ذلك في حقِّ زوجات النبي الكريم، اللاتي كن يسكُنَّ في حجرات متواضعة، ولا يليق أن يدخل عليهن فيها غريب، فنهي الناس عن دخول الحجرات.

ولكن مع رغبتي باستعمال عبارة (لباس التقوى) في ثوب المرأة والرجل، غير أني سأمضي في هذا الفصل إلى استعمال اللفظة الشائعة (الحجاب) رغم عدم قناعتي بأنها تعبر تعبيراً دقيقاً عن ثياب المرأة في الفقه الإسلامي وذلك تماشياً مع الموروث الثقافي من

أعمال الفقهاء.

وإني أستميح القارىء عذراً من الاسترسال في بيان لباس التقوى، وأحكام الحجاب المختلفة، رغم قناعتي أن مبنى مسائل اللباس في الإسلام على المقاصد والغايات، وأن الشريعة التي جاءت بالحرية الإنسانية لا يمكن أن تجبر الإنسان على نمط صارم في الملبس أو المأكل إلا بقدر ما يتصل ذلك بمصلحة الأمة والفرد اتصالاً لازماً، وإنه يتبدى لك من البحث أن هوامش الاختيار في الملبس جد واسعة في الإسلام، وأن النظرة إلى المقاصد هي التي تغلب في توجيه الشريعة وأعمال الفقهاء المجتهدين، ولكن إثبات ذلك التوجه المتسامح هو الذي تطلب مني إكثار النقول عن الفقهاء في هذا الوجه.

ويجب القول إنه مهما كانت دلالة الآيات والأحاديث التي نسوقها فهي ليست إلا نمطاً من اللباس تسحسنه الآيات في أحوال وأوقات مخصوصة، وليس من المنطق أن ننسج منها حكماً باقياً لأبد الدهر، فالنصوص الدينية قرناً وسنة ترتبط بظروفها وزمانها، وتتأثر بأسباب نزولها وأسباب ورودها، ولا ينكر تغير الأحكام بتغير الأزمان، ولكننا ندرس الآيات للتأكيد أنها تحتمل وجهاً من الدلالة ولا تلغي الوجوه الأخرى منها.

إن مما لا شك فيه أن خيار فقهاء الأمة الإسلامية مضى منذ فجر الرسالة على التزام صيغة من الحجاب والقيود على لباس المرأة والرجل بغية تحقيق العفاف الاجتماعي.

﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ قُل لِّأَزۡوَٰجِكَ وَبَنَاتِكَ وَنِسَآءِ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ يُدۡنِينَ عَلَيۡهِنَّ مِن جَلَٰبِيبِهِنَّۚ ذَٰلِكَ أَدۡنَىٰٓ أَن يُعۡرَفۡنَ فَلَا يُؤۡذَيۡنَۗ وَكَانَ ٱللَّهُ غَفُورٗا رَّحِيمٗا ٥٩﴾ [الأَحْزَاب : ٥٩].

وكذلك ما ورد في سورة النور:

﴿وَقُل لِّلۡمُؤۡمِنَٰتِ يَغۡضُضۡنَ مِنۡ أَبۡصَٰرِهِنَّ وَيَحۡفَظۡنَ فُرُوجَهُنَّ وَلَا يُبۡدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنۡهَاۖ وَلۡيَضۡرِبۡنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلَىٰ جُيُوبِهِنَّۖ وَلَا يُبۡدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا لِبُعُولَتِهِنَّ أَوۡ ءَابَآئِهِنَّ أَوۡ ءَابَآءِ بُعُولَتِهِنَّ أَوۡ أَبۡنَآئِهِنَّ أَوۡ أَبۡنَآءِ بُعُولَتِهِنَّ أَوۡ إِخۡوَٰنِهِنَّ أَوۡ بَنِيٓ إِخۡوَٰنِهِنَّ أَوۡ بَنِيٓ أَخَوَٰتِهِنَّ أَوۡ نِسَآئِهِنَّ أَوۡ مَا مَلَكَتۡ أَيۡمَٰنُهُنَّ أَوِ ٱلتَّٰبِعِينَ غَيۡرِ أُوْلِي ٱلۡإِرۡبَةِ مِنَ ٱلرِّجَالِ أَوِ ٱلطِّفۡلِ ٱلَّذِينَ لَمۡ يَظۡهَرُواْ عَلَىٰ عَوۡرَٰتِ ٱلنِّسَآءِۖ وَلَا يَضۡرِبۡنَ بِأَرۡجُلِهِنَّ لِيُعۡلَمَ

مَا يُخۡفِينَ مِن زِينَتِهِنَّۚ وَتُوبُوٓاْ إِلَى ٱللَّهِ جَمِيعًا أَيُّهَ ٱلۡمُؤۡمِنُونَ لَعَلَّكُمۡ تُفۡلِحُونَ ﴿٣١﴾ [النُّور: ٣١].

وكذلك ما ورد في السنة النبوية:

وكذلك قوله ﷺ لأسماء وقد دخلت على النبي وعليها ثياب رقاق:

«يا أسماء إن المرأة إذا بلغت سن المحيض لم يصلح أن يرى منها إلا هذا وهذا وأشار إلى وجهه وكفيه»[1].

وليس من المطلوب هنا استقصاء الأدلة التي تؤكد وجود الحجاب في حياة المرأة المسلمة، ودوره في تحقيق العفاف الاجتماعي، ولكن المطلوب هنا أن نتحدث عن التطبيقات المختلفة التي تجعل من هذا الحجاب عبئاً غير معقول في نشاط المرأة المسلمة.

إن الصيغة التي يتخيرها فقهاء معاصرون في الجزيرة العربية وأفغانستان من الجزم بأن المرأة كلها عورة، وأنه لا يحل بدوُّ شيء منها لغير زوج أو محرم هي منهج متعسف لا يلزم الخيارات التي كانت شائعة إبان عصر النبوة، وعصر القرون (الخيرية) الثلاث الأولى، التي ينظر إليها المسلمون ببالغ التقدير والاحترام، وهو خيار يفرض على المرأة رهقاً مضنياً يحول دون مشاركة فاعلة في الحياة.

وإني لا أنكر أن هذه الصيغة المتشددة وجدت عبر التاريخ الإسلامي في مراحل مختلفة؛ بل إنها وجدت في عصر النبوة نفسه؛ إذ اختارت بعض النسوة من الأنصار أن (يشققن مروطهن فيعتمرن بها)[2]، وقد أُعجبت عائشة بذلك لما يعنيه من زيادة في الحرص على طاعة الرسول.

ولكن هذا المنهج لم يكن حالُ عامة النساء في عصر النبوة، فقد بقيت النساء يشاركن في الحياة، ويظهرن في المحافل العامة دون إنكار، فعرفت هذه بالزهراء وتلك بالسفعاء وتلك بالسمراء، ويمكن أن نستشهد لذلك بحديث الخنساء يوم قامت بين يدي النبي والصحابة في محفل عام تنشد الشعر فكان النبي الكريم يستنشدها ويعجبه شعرها،

(1) أخرجه أبو داود عن خالد بن دريك مرسلاً عن عائشة، رقم 4099.
(2) أخرجه أبو داود في سننه عن عائشة، رقم 4097، ومعنى الاعتمار أو الاختمار تغطية الرأس والصدور والأعناق.

وكانت تنشده وهو يقول: هيه يا خناس، ويومئ بيده[1]، وأجمع أهل العلم بالشعر أنه لم يكن قبلها ولا بعدها أشعر منها.

إن النص القرآني الوارد في مسألة ستر الزينة، وهو قوله تعالى: ﴿وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا﴾ [النُّور : ٣١]، غير حاسم، وهو يحتمل وجوهاً كثيرة من التأويل، وهي من وجهة نظري مرادة من الله سبحانه؛ إذ ما أيسرَ أن يجيء النص بصيغة حاسمة جازمة لا مجال فيها لأي صيغة تأويلية، وذلك كما جاءت الأدلة حاسمة في بيان الوحدانية والنبوة والمعاد، وتحريم الخمر والميتة والخنزير وغير ذلك، ولكن النص هنا في مسألة ما يستثنى من الجسد في الحجاب جاء واسعاً يحتمل وجوهاً كثيرة في التأويل، وهو قوله تعالى: ﴿ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا﴾، فما الذي يظهر؟ ومتى يظهر؟ وكيف يظهر؟ ثمة آراء كثيرة لفقهاء الإسلام، والأئمة المفسرين في ذلك، ومن أمثلة الرأي الوارد هنا ما أنقله لك عن أئمة التفسير: ﴿ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا﴾.

قال ابن عباس: هو خضاب الكف والخاتم، وما كان في الوجه والكف من الخضاب والكحل[2].

قال ابن عباس: هو وجهها وكفاها والخاتم[3].

قالت عائشة: هو القلب والفتخ[4].

قال عكرمة: هو الوجه وثغرة النحر[5].

قال سعيد بن جبير: هو الوجه والكف[6].

قال قتادة: هو المسكتان والخاتم والكحل[7].

(1) أورده ابن حجر العسقلاني في الإصابة، حـ7 ص613 ترجمة الخنساء بنت عمرو.
(2) أورده السيوطي في الدرر المنثور في تفسير الآية 31 من سورة النور نقلاً عن عبد بن حميد وانظر الرازي الجصاص في تفسيره لآية النور هذه.
(3) أورده السيوطي في الدر المنثور في تفسير الآية 31 من سورة النور نقلاً عن ابن أبي شيبة.
(4) أورده السيوطي في الدر المنثور في تفسير الآية 31 من سورة النور نقلاً عن ابن المنذر والبيهقي.
(5) أورده السيوطي في الدر المنثور في تفسير الآية 31 من سورة النور نقلاً عن ابن أبي شيبة.
(6) أورده السيوطي في الدر المنثور في تفسير الآية 31 من سورة النور نقلاً عن ابن جرير.
(7) أورده السيوطي في الدر المنثور في تفسير الآية 31 من سورة النور نقلاً عن عبد الرزاق وابن جرير.

قال ابن مسعود: هو الخلخالان والقرطان والسواران والقلادة[1].

قال سفيان الثوري وابراهيم النخعي: هي ما فوق الذراع[2].

ونقل الإمام الطبري أن النبي أباح للمرأة أن تبدي من ذراعها إلى قدر النصف[3].

وقال ابن عباس والمسور بن مخرمة: ظاهر الزينة هو الكحل والسوار والخضاب إلى نصف الذراع والقرطة والفتخ، ونحو هذا فمباح أن تبديه المرأة لكل من دخل عليها من الناس[4]، ونقل عنهما أيضاً: الخضاب إلى نصف الساق ليس بعورة[5].

وقال عبد الله بن مسعود: هي الثياب[6].

وقال الإمام أحمد بن حنبل: هو الثياب وكل شيء من المرأة عورة حتى الظفر[7].

وهكذا فإن بالإمكان أن ننقل هنا أكثر من عشرة آراء في تفسير الآية تتراوح بين الجزم بأن المرأة كلها عورة كما في قول ابن مسعود ولا يجوز أن يبدو منها غير الثياب، إلى الرأي الذي يرى أن الذراعين والخلخال الذي موضعه نصف الساق ليس عورة، وهو أيضاً رأي جماعة من الصحابة الذين عاصروا نزول الوحي.

والأمر نفسه في سياق الآية الأخرى: ﴿يُدۡنِينَ عَلَيۡهِنَّ مِن جَلَٰبِيبِهِنَّۚ ذَٰلِكَ أَدۡنَىٰٓ أَن يُعۡرَفۡنَ فَلَا يُؤۡذَيۡنَۗ﴾ [الأَحۡزَاب : ٥٩].

إن كلمة (إدناء الجلباب) جد واسعة، ولا يمكن لأحد الجزم بمراد واحد منها يجعل الوجوه الأخرى في دائرة الريبة.

ومما يلزم تقريره هنا هو أن أكثر المفسرين اعتمدوا سبب النزول الوارد هنا، وهو أن القصد تمييز الإماء عن الحرائر، بحيث لا يتعرض الفساق إلى الحرائر.

أياً ما كان فإن هذا النمط من الثياب يراد به أن تُعرف المرأة، وليس كما يتوهم

---

(1) أورده الطبري في جامع البيان في تفسير الآية 31 من سورة النور
(2) المصدر نفسه، وانظر تفسير الثوري ص225
(3) المصدر نفسه.
(4) الجامع لأحكام القرآن القرطبي تفسير الآية 31 من سورة النور،.
(5) فتح القدير للشوكاني حـ4 ص23.
(6) الطبري في جامع البيان تفسير الآية 31 من سورة النور.
(7) تفسير زاد المسير لابن الجوزي حـ6 ص31.

العامة بأنها تدني الجلباب لئلا تعرف، وسياق الآية: ﴿ذَٰلِكَ أَدْنَىٰ أَن يُعْرَفْنَ فَلَا يُؤْذَيْنَ﴾ [الأَحْزَاب : ٥٩] ، وليس: ذلك أدنى أن لايعرفن فلا يؤذين.

وجاءت الأخبار الكثيرة في السنة المشرفة لتؤكد أن مجتمع الصحابة الكرام كان يشتمل على أهل الشدة وأهل اليسر في مسائل اللباس، وأن من النساء من أخذن برأي ابن مسعود، ومنهن من أخذ برأي ابن عباس والمسور بن مخزمة، وقد وسع الإسلام هؤلاء جميعاً ووجدنا في جنته ورحابه ما يناسب ظروفهن وأحوالهن جميعها.

ولست أورد هنا هذه الآراء إرادة إلزام الأمة بخيار منها؛ بل لتوكيد حقيقة أن البيان القرآني والسنة الكريمة لم يردا في هذا السبيل نمطاً واحداً، وترك الأمر لتقدير الإنسان الذي يمكنه أن يتفهم النص: ﴿وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا﴾ [النُّور : ٣١]، وكذلك النص: ﴿يُدْنِينَ عَلَيْهِنَّ مِن جَلَابِيبِهِنَّ﴾، بحسب الظروف والأحوال، وأن تسعى المرأة من خلال لباسها لتحقيق العفاف الاجتماعي الذي هو المقصد الأول من الحجاب.

وإن هذه السعة في الآراء التي فسَّر بها السلف الصالح هذه النصوص هي عينها ماجرى تطبيقه في ظروف مختلفة في الزمان والمكان في العالم الإسلامي، وهي في الواقع التي تجد مظاهرها اليوم من اختلاف ثياب المرأة المسلمة بين أندنوسيا وباكستان وإيران والخليج والشام ومصر والسودان، وهي ثياب قد تختلف ألوانها وأحجامها وأنماطها، ولكنها جميعاً لاتختلف في أنها تسعى لتحقيق الحشمة والعفاف التي هي المقصد الأول من لباس التقوى.

إن المرأة في تخير لباسها في مختلف الأحوال مسؤولة مسؤولية مباشرة أمام الناس وأمام الله في ممارسة حقها الاجتماعي ورعاية العفاف والحشمة المطلوبة لاستقرار الحياة.

إن تقرير صرامة نص الحجاب ومطلقيته، بحيث يكون لوناً واحداً من الثياب في كل زمان ومكان، وفي حق كل أنثى، كما هو سائد في بعض المجتمعات الإسلامية ليس واقعياً كما يتبدى من هدي النبي الكريم ومرونة الفقه الإسلامي.

وحين نورد الآراء العشرة السابقة في تأويل الآية منقولة عن جماعة من الفقهاء الذين عاشوا في القرن الأول في منطقة الحجاز والشام والعراق فلا أقصد أبداً أن المسلم مأمور بواحد

من هذه الخيارات؛ بل إن الباب مفتوح لنختار ما هو الأنسب في الزمان والمكان، ومن الواقعي أن نحترم كل رأي أخذ به من المسلمين جماعة معتبرة، في أي عصر وفي أي بلد وفي أي ظرف، والأولى من ذلك كله أن نحترم اختيار المرأة المسلمة فيما تلبس، واعتبار هذا الشأن أمراً خاصاً بها تقدر فيه مسؤوليتها وحاجتها واستحسانها، في إطار العفاف والفضيلة.

استثناءات أخذ بها الفقه الإسلامي في مسائل اللباس:

وأجد من المفيد هنا أن أورد طائفة من الاستثناءات الواردة على نظام الحجاب ومن الممكن تصنيفها في إطارين اثنين: استثناءات جاءت بها النصوص واستثناءات تخيرها الفقهاء، وبديهي أن المطلوب هنا استثناءات تفرضها الحاجة المعاصرة، وإذا أردت أن أستبق القول هنا قليلاً فإني أقول بأسف إن التيار المحافظ ليس فقط قعد عن تخير استثناءات جديدة ملحة فحسب؛ بل إنه أيضاً عطل كثيراً من الوجوه المأذون بها أصلاً عبر النص أو عبر اجتهاد الفقهاء.

أولاً: استثناءات جاءت بها النصوص:

فمن الاستثناءات التي جاءت في القرآن:

1- جواز إبداء ما ظهر من الزينة (وقد فصلنا الآراء فيها قبل قليل).

ولم يرد في الآية هنا مايوضح المقصود بـ ﴿مَا ظَهَرَ مِنْهَا﴾ الأمر الذي جعل الصحابة يذهبون في تفسير ذلك إلى نحو عشرة أقوال نقلت إلينا كما مر قبل قليل، ناهيك بما لم ينقل، وهو ماكنت تجد تطبيقاته المختلفة في مجتمع الرسول الكريم والخلفاء الراشدين.

2- جواز إبداء الزينة للمحارم المذكورين: ﴿وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا لِبُعُولَتِهِنَّ أَوْ ءَابَآئِهِنَّ أَوْ ءَابَآءِ بُعُولَتِهِنَّ أَوْ أَبْنَآئِهِنَّ أَوْ أَبْنَآءِ بُعُولَتِهِنَّ أَوْ إِخْوَٰنِهِنَّ أَوْ بَنِيٓ إِخْوَٰنِهِنَّ أَوْ بَنِيٓ أَخَوَٰتِهِنَّ﴾ [النُّور : ٣١].

ورغم هذا البيان الجلي فإن بعض فقهاء التشدد صرح بأنه لا يستحسن للرجل

أن ينظر إلى شعر أمه أو أخته أو ابنته[1]، ونقل أيضاً عن ابن عباس أن نحرها وشعرها لايجوز إبداؤه لأي من هؤلاء المحارم؛ بل الزوج فقط[2]، وبوسعك أن تتصور إلى أين مضت روايات الشدة حتى لايؤذن للأب بالنظر إلى شعر ابنته، ولا للأخ أن ينظر إلى شعر أخته، وهو رهق لا يتصور أقسى منه على المرأة التي ينبغي عليها أن تحتجب في كل حال.

وبمثل هذه الشدة أفتى عكرمة أيضاً بأنه لا يجوز للمرأة أن تضع خمارها عند العم والخال؛ بل يجب عليها الاحتجاب منهما[3].

فيما نقل ابن حزم أنه يجوز للرجل أن يرى جميع جسم حريمته كالأم والبنت، والخالة والعمة، وبنت الأخ وبنت الأخت، وامرأة الأب وامرأة الابن، حاش الدبر والفرج فقط!

وهكذا فإن تفاوت السلف في فهم حدود هذا الاستثناء إلى هذا الحد يؤكد لك ما قدمناه، من أن الشارع الكريم لم يقصد حسم هذه المسألة حسماً صارماً، وإنما تركها لتقدير المرأة المؤمنة، والظروف الاجتماعية المختلفة؛ إذ تبرز مسؤولية الإنسان في الاختيار من جديد.

3– جواز إبداء الزينة للنساء وفق الآية المذكورة: ﴿أَوْ نِسَآئِهِنَّ﴾.

وعلى الرغم من ذلك فإن عدداً من الفقهاء جعلوا هذه الآية خاصة في النساء المسلمات، وجعلوا حكم المرأة من غير المسلمات حكم الرجل، وقد ردَّ القاضي ابن العربي في تفسيره هذا الرأي، وجزم بأن عورة المرأة أمام النساء واحدة سواء كن مسلمات أو غير مسلمات[4]، وقد اختار أكثر الفقهاء أن عورة المرأة على المرأة ما بين السرة والركبة إلا ابن حزم فقد صرح بأن للمرأة أن تنظر من المرأة كل شيء ما عدا السوءتين[5].

(1) نقله ابن حزم في المحلى عن طاوس وأنكره حـ10 ص32، وانظر أيضاً تفسير الجصاص حـ5 ص175.
(2) انظر الدر المنثور للسيوطي تفسير الآية 31 من سورة النور.
(3) المصدر نفسه والصفحة نفسها.
(4) المحلى ابن حزم حـ10 ص32.
(5) المحلى لابن حزم حـ10 ص32.

4- جواز إبداء الزينة للموالي وملك اليمين: ﴿أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُهُنَّ﴾.

أود أن أشير هنا إلى أنني غير موافق البتة على ما سأرويه من خيارات الفقهاء بشأن علاقات الأحرار بالإماء والعكس، وهي على كل حال غير موجودة في زماننا، وليس ثمة أدنى مبرر لإحياء هذا النظام من جديد بعد أن تخلص منه الإنسان في سعيه الحضاري، وأرجو أن يتفهم القارىء الكريم روايتي لهذه الفتاوى في السياق التاريخي، الذي آمل أن يضيء لنا أمرين اثنين:

- إمكانية التسامح في مسألة العورات رعاية للظروف المختلفة، ورفعاً للحرج.

- إصرار تيار الفقه المحافظ على إعمال ظاهر النص مع تجاهل تام لمقاصده وغاياته.

ومن الواضح أنه لا يخلو مذهب فقهي من تقرير أحكام مفصلة للإماء، تتناول ما يجب عليهن في أمر اللباس، وتكاد تتفق خياراتهم في أن عورة الإماء مخففة بالنظر إلى عورات الحرائر.

ولابدَّ من الإشارة هنا إلى أن نظام الرق برمته أمرٌ حاربه الإسلام، حين جاء بالمساواة الإنسانية وقرر ﴿إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ ٱللَّهِ أَتْقَىٰكُمْ﴾ [الحُجُرَات : ١٣]، وشجع على إعتاق الرقيق، وفرضه فرضاً في حالات كثيرة كالنذور والكفارات، وشرع أنظمة حكيمة للتخلص من الرق كالمكاتبة والتدبير ونظام أم الولد، وأمر بتخصيص جزء من بيت المال للإعتاق ﴿وَفِى ٱلرِّقَابِ﴾، ومن الإشارات الدقيقة إلى ذلك أنك لاتجد في كتاب فقه واحد باباً للرق؛ بل سائر كتب الفقه تخصص للمسألة (باب العتق) في إيماءة واضحة إلى رغبة الشريعة في العتق والتحرير، وهي الكلمة التي أطلقها عمر بن الخطاب: «**متى استعبدتم الناس وقد ولدتهم أمهاتهم أحراراً**».

وما نورده هنا ليس إلا محض أمثلة قد يكون من دلالاتها تعاطف الفقهاء مع الظروف القاسية للإماء والعبيد، مما يستلزم تخفيف أحكام العورات ضرورة.

قال الرازي الجصاص في تفسيره: (ويجوز للأجنبي النظر إلى شعر الأمة وذراعيها وساقها وصدرها وثديها، كما يجوز لذي المحرم أن ينظر إلى ذات محرمة؛ لأنه لا خلاف أن

للأجنبي النظر إلى شعر الأمة، وروي أن عمر كان يضرب الإماء ويقول: اكشفن رؤوسكن ولا تشبهن بالحرائر) [1]، وصرَّح بعض فقهاء المالكية بأن عورة الإماء السوأتان فقط وهذا قول أصبغ من أئمة المالكية، وذهب ابن الجلاب إلى أنها السوأتان والفخذان[2].

بل إن إطلاق هذا الحكم مضى إلى أبعد من ذلك حتى ذهب بعض السلف إلى إسقاط أحكام العورات كلها بين طبقتي العبيد والحرائر إلا ما بين السرة والركبة.

فأفتوا بجواز أن ينظر العبد إلى الحرائر! سواء كان العبد في ملكهن أو لم يكن، ونقل الجصاص عن عائشة أنها قالت: ينظر إلى شعر غير مولاته وروي أنها كانت تمتشط والعبد ينظر إليها.[3]

قال القرطبي: وهو الظاهر من مذهب عائشة وأم سلمة رضي الله عنهما[4].

قال ابن كثير في تفسيره: (وقال الأكثرون: بل يجوز للمرأة أن تظهر على رقيقها من الرجال والنساء، وهو واضح في أن مذاهب الأولين كانت ترى إسقاط أحكام العورات بين الحرائر والعبيد، وكذلك بين الأحرار والإماء!).

وقد توسع الإمام مالك في ذلك: قال أشهب: سئل مالك: أتلقي المرأة خمارها بين يدي الخصي؟ فقال: نعم، إذا كان مملوكاً لها أو لغيرها،[5]فجعل المرأة أمام أي عبد من العبيد في حل من حكم العورات.

وفي الحديث أن النبي الكريم أتى فاطمة بعبد قد وهبه لها، وعلى فاطمة ثوب إذا غطت به رأسها لم يبلغ إلى رجليها وإذا غطت به رجليها لم يبلغ إلى رأسها، فلما رأى النبي ما تلقى من ذلك قال: **إنه لا بأس عليك إنما هو أبوك أو غلامك**[6].

ومع ذلك فقد كان عدد من الفقهاء لا يقرون هذا الاستثناء القرآني، منهم

---

(1) تفسير الجصاص حـ5 ص175، ونقل الزركشي عن بعض فقهاء الحنابلة أن الأمة إذا صلت مغطاة الرأس لم تصح صلاتها، بل لا بد من كشفه، أنظر الإنصاف حـ1 ص450.
(2) حاشية العدوي المالكي على شرح كفاية الطالب الرباني حـ1 ص215 وقد أنكر عليه ذلك عدد من فقهاء المالكية كما في القواعد الأصولية لأبي الحسن البعلي.
(3) تفسير الجصاص حـ5 ص175.
(4) تفسير القرطبي حـ12 ص234.
(5) تفسير القرطبي الجامع لأحكام القرآن ـ سورة النور آية 31.
(6) رواه أبو داود عن أنس بن مالك، رقم 1249.

سعيد بن المسيب قال: لا تغرنكم هذه الآية: ﴿أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُنَّ﴾، إنما عنى بها الإماء ولم يعنِ بها العبيد، مع أن الآية خطاب أصلاً للنساء، ومن المعلوم أنه ليس بين المرأة وأمتها ما يستوجب الاستثناء؛ إذ تم بيان ذلك في قوله: ﴿أَوْ نِسَآئِهِنَّ﴾.

قال ابن قدامة: إن عدم حجب الإماء كان مستفيضاً بينهم مشهوراً [1].

والعجيب هنا أن تكون العلاقة بين السيدة وعبدها ملجئة إلى الاستثناء، ثم لا تكون علاقات اجتماعية كثيرة ضرورية تلجيء إلى الاستثناء في زماننا هذا.

وفي الحديث عن عبد الله بن عمرو أنه قال: يا رسول الله، عوراتنا ما نأتي منها وما نذر؟ قال: «**احفظ عورتك إلا من زوجتك أو ما ملكت يمينك**».[2]

والعجيب أيضاً أن يمضي بعض الفقهاء في خيار إسقاط أحكام العورات فيما بين طبقتي الإماء والأحرار، وكذلك بين الحرائر والعبيد رغم الظروف المؤكدة للفحشاء والفتنة في هذه الأحوال، إضافة إلى ما في ذلك من تكريس غير مبرر لمفهوم الطبقية الذي جاء الإسلام أصلاً لمحاربته.

إني أعتقد أن ما قرره القرآن في مسألة رفع الحرج في العورات بين النساء وبين ما ملكت أيمانهن ليس إلا مثالاً ملهماً لتأكيد حقيقة أن الحجاب وسيلة يبتغى بها تحقيق العفاف الاجتماعي، وهي عندئذ أمر يمكن تجاوزه في مظان كثيرة إذا أدى إلى رهق أو تكلف يعوق حركة المرأة ويثقلها بالآصار.

ومن أطرف الخيارات هنا ما تخيره ابن مجاهد أن الآية قرئت: (أو ما ملكت أيمانكم الذين لم يبلغوا الحلم)، وهي في الواقع قراءة شاذة باطلة.

وفي الواقع فإنه لايمكنني هنا أن أكتم حيرتي من التهاون الشديد للفقهاء الأقدمين عليهم رحمة الله في أمر عورات الإماء، على الرغم من المظنة المؤكدة للافتتان بالإماء، نظراً لظروفهن القلقة، وكثرة خروجهن في الحوائج، وكونهن في الغالب فائقات الجمال، وهو ما يؤكد أنهم –سامحهم الله– تعاملوا مع مسألة الحجاب في تغييب تام لمقصد الشريعة من الدعوة إلى

(1) المغني لابن قدامة حـ7 ص78.
(2) رواه الترمذي وأبو داود وابن ماجه، رقم 2919، ج4 – رقم 2946، ج2.

الحجاب ألا وهو العفاف الاجتماعي.

5- جواز إبداء الزينة للتابعين، وفق الآية: ﴿أَوِ ٱلتَّٰبِعِينَ غَيۡرِ أُوْلِي ٱلۡإِرۡبَةِ مِنَ ٱلرِّجَالِ﴾ [النُّور : ٣١]، وللمفسرين آراء كثيرة في شرح معنى التابعين الذين لا يتعين على النساء الاحتجاب منهم، قيل: هو الأحمق الذي لا حاجة به إلى النساء، وقيل: الأبله، وقيل: الرجل يتبع القوم فيأكل معهم ويرتفق بهم، وقيل العنين، وقيل: الخصي، وقيل: المخنث، وقيل: الشيخ الكبير والصبي الذي لم يدرك[1]، وقيل: الأجراء والأتباع الذين ليسوا بأكفياء[2].

وهذا الاستثناء الخامس كما هو واضح يخول المرأة هامشاً تقديرياً واسعاً في تقرير من يتعين عليها الاحتجاب منه من الرجال، فهذه الأنواع من الرجال التي يوردها المفسرون في شرح معنى التابعين واسعة ومتوافرة في المجتمع، وهذا يعيد الاعتبار مرة أخرى للمرأة لتكون هي الجهة التي تقرر احتجابها وتتحمل مسؤولية ذلك.

ومن الواضح هنا أن الموروث الثقافي السائد في التيارات المحافظة يجرد المرأة من هذا الحق التقديري الذي منحه لها القرآن الكريم، وذلك عملاً بسد الذرائع، ونتيجة لاعتبار الحجاب بحد ذاته غاية ينبغي إنجازها، وليس وسيلة لتحقيق العفاف الاجتماعي.

ومن وجهة نظري فإن إقرار الشريعة لهذا الاستثناء ليس إلا تقريراً للحقيقة التي تؤكدها النصوص والوقائع، وهي أن حجاب المرأة حق من حقوقها التي فوضت إليها، ومنحت لأجلها هوامش تقديرية واسعة، تتحمل هي وحدها نتائجها، وأنه يمكنها التسامح فيه مع أصناف كثيرين إذا رأت أن الفتنة غير واردة، إلى حد ما ذهب إليه المفسر الجليل ابن كثير في تقرير التسامح في الحجاب مع الأُجَرَاء والأتباع كما قدمناه قبل قليل.

6- جواز إبداء الزينة للأطفال، وفق الآية: ﴿أَوِ ٱلطِّفۡلِ ٱلَّذِينَ لَمۡ يَظۡهَرُواْ عَلَىٰ عَوۡرَٰتِ ٱلنِّسَآءِ﴾ [النُّور : ٣١]، وقد أورد المفسرون اختياراتهم في تحديد سنِّ الطفل الذي يتعين الاحتجاب منه، وهي متقاربة، ولكن المعنى الذي يؤكده أيضاً هذا الاستثناء هو أن المرأة هي المعنية أولاً بتقدير من ينبغي الاحتجاب منه.

(1) القرطبي الجامع لأحكام القرآن تفسير الآية 31 سورة النور.
(2) تفسير ابن كثير، سورة النور 31.

7– جواز وضع الثياب، من القواعد من النساء وفق الآية: ﴿وَٱلْقَوَٰعِدُ مِنَ ٱلنِّسَآءِ ٱلَّٰتِى لَا يَرْجُونَ نِكَاحًا فَلَيْسَ عَلَيْهِنَّ جُنَاحٌ أَن يَضَعْنَ ثِيَابَهُنَّ غَيْرَ مُتَبَرِّجَٰتٍۭ بِزِينَةٍ﴾ [النُّور : ٦٠].

والنص جليٌّ في أن المرأة إذا تجاوزت سنَّ الشباب، وقعدت عن الزواج، لم يعد الحجاب ضرورياً لها، وهو توكيد للنظرة المقاصدية أن الحجاب وسيلة عفاف وليس غاية تريدها الشريعة بحد ذاتها.

والقواعد: جمع قاعد، وهي التي قعدت عن الحيض والولد لكبر سنها[1].

وقد أورد القرطبي في الجامع لأحكام القرآن أن العرب تقول: امرأة واضع، التي كبرت فوضعت خمارها، وقال قوم: الكبيرة التي أيست من النكاح لو بدا شعرها فلا بأس.

غير أنه في النهاية رد هذا الاستثناء وقال: والصحيح أنها كالشابة في التستر[2].

وكما هو ظاهر فإن هذا الاستثناء الصريح في القرآن الكريم غير معمول به لدى المجتمعات الإسلامية اليوم، وقد تم رفضه سداً للذرائع، وصارت القواعد من النساء أشد احتجاباً من سواهن، وأكثر رهقاً على الرغم من عدم وجود غاية واضحة لهذا الاحتجاب كما في حال النساء الفتيات، وعلى الرغم من وجود نصٍّ صريح بإعفائهن من مؤونة ذلك.

ومن الاستثناءات التي قررتها السنة النبوية:

8– النظر إلى المخطوبة، وذلك وفق قول النبي الكريم: «**انظر إليها**»، وهكذا فقد وردت السنة باستثناء حكم الحجاب في مسألة الخطوبة، ومقتضى ذلك حل النظر إلى ما لا تظهره المرأة عادة في طريقها، وقد تعددت أقوال شراح الحديث في تقرير ما يشمله هذا التوجيه النبوي وفق الآتي:

قال جمهور الفقهاء: ينظر إلى وجهها وكفيها.

قال الحنابلة: ينظر إلى ما يبدو عند المهنة كالرأس واليدين والقدمين.

---

(1) قلائد المرجان في بيان الناسخ والمنسوخ في القرآن للكرمي ص157.
(2) تفسير القرطبي الجامع لأحكام القرآن سورة النور آية 60.

قال الإمام الأوزاعي: ينظر إلى مواضع اللحم.

وقال داود الظاهري: ينظر إلى جميع بدنها[1].

ومع أن النص النبوي وارد أصلاً لتقرير حكم خاص من النظر للخاطب، غير ذلك المقرر في الحياة العامة فإن عدداً من الفقهاء كما ترى أجهضوا هذا الحكم وألحقوا الخاطب بسائر الناظرين إذ لم يأذنوا له إلا بالنظر إلى الوجه والكفين.

وقد رجح الدكتور وهبة الزحيلي في موسوعته الفقهية رأي الحنابلة من جواز ظهور المخطوبة أمام خاطبها وقال: وهو الرأي هو الراجح عندي ولكن لا أفتي به.

ولا شك في أن ما اختاره الدكتور الزحيلي هو الأكثر منطقية وعدالة، وسامحه الله فلم لم يفتي بذلك؟ إن تصريحه بترجيح هذا القول وخوفه من الفتوى به ليس امراً جيداً، وكان عليه أن يفتي به كما رجحه تماماً، وذلك للتيسير على الناس وإقامة المجتمع الحر وبناء الزواج على أساس من المسؤولية والمعرفة والمكاشفة والوضوح.

وتوكيداً لهذا الترجيح نورد هنا حديث جابر عن النبي عن النبي ﷺ: «**إذا خطب أحدكم المرأة فإن استطاع أن ينظر منها ما يدعوه إلى نكاحها فليفعل**»[2].

9- النظر إلى الأقارب من الرضاع

وهن الأمهات والأخوات وبنات الأخت وبنات الأخ والعمات والخالات من الرضاع، فقد جاءت السنة ببيان جواز ذلك كله زيادة على ما قرره القرآن في آية النور، إذ لم تورد آية النور السابقة أي إشارة إلى الأقارب من جهة الرضاع، ولكن النبي الكريم قال: «**يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب**»، وقد اتفق الفقهاء على أن خمس رضعات مشبعات إذا تحققت بين المرأة وأقاربها من الرضاع، أو بين الرجل وقريباته من الرضاع فإن ذلك يرفع الحاجة إلى الحجاب، واختلفوا فيما دون الخمس رضعات.

ويأتي هذا الاختيار تيسيراً على الناس، وذلك حين تقضي الضرورة أن يساكن الغلام قوماً، يواكلهم ويشرب على موائدهم، ولا قرابة بينهم، ثم يبلغ الحلم بعد ذلك،

(1) سبل السلام للصنعاني كتاب النكاح، وانظر تحفة الأحوذي، كتاب: النكاح رقم 1081.
(2) رواه أحمد وأبو داود ورجاله ثقات. ورقمه عند أبي داود 2082.

فيكون من الحرج على الطرفين الاحتجاب فأذن النبي الكريم حينئذ برفع الحجاب.

وفي الحديث أن أفلح أخا بني القعيس جاء يستأذن على عائشة وهو عمها من الرضاعة قالت: فأبيت أن آذن له، فلما جاء النبي ﷺ أخبرته فقال: «**ليلج عليك فإنه عمك تربت يمينك**[1]».

بل إن هذا الخيار تم استعماله في حالات أخرى كحيلة شرعية لرفع الحرج في قضايا تتصل بضرورة المخالطة؛ إذ روى الإمام مسلم في صحيحه عن عائشة أن سالماً (وهو صحابي تبناه أبو حذيفة في الجاهلية وأبطل الإسلام ذلك) كان مع أبي حذيفة وأهله في بيتهم، فجاءت امرأة أبي حذيفة إلى النبي فقالت: إن سالماً قد بلغ ما يبلغ الرجال، وعقل ما عقلوا، وإنه يدخل علينا وإني أرى في وجه أبي حذيفة كراهية ذلك، فقال لها النبي:«أرضعيه»، قالت: يا رسول الله، إنه ذو لحية، قال: «أرضعيه تحرمي عليه»، ويذهب ما في وجه أبي حذيفة، فأرضعته، وكانت عائشة تأخذ بهذا الحديث، فإذا أرادت أن يدخل عليها أحد أمرت أختها أم كلثوم أن ترضعه فيدخل عليها، فيما كانت سائر نساء الرسول لا يقبلن ذلك، ويرونه رخصة خاصة رخصها النبي لسهلة بنت سهيل زوج أبي حذيفة، وقال ابن حجر: كانت عائشة تأمر بنات إخوتها أن يرضعن من أحبت أن يدخل عليها ويراها وإن كان كبيراً خمس رضعات، ثم يدخل عليها[2].

وقد اختار الفقهاء بعدئذٍ ترك العمل بهذا الحديث إلا الظاهرية، وجرى العمل على عدم اعتبار الرضاع بعد الحولين.

أياً ما كان فإن استثناء النبي لقرابات الرضاع من أحكام الحجاب العامة، وهي قرابات جد واسعة دليل آخر على أن أمر الحجاب ليس بالصرامة التي يطرحها كثير من الفقهاء وأنه ليس غاية يرمي الشارع إلى تعميمها وافتراضها بقدر ما هو وسيلة يراد بها الحفاظ على عفاف المرأة وأنوثتها.

(1) أخرجه البيهقي عن ابن عباس وفي البخاري ومسلم عن عائشة أن النبي قال: الرضاعة تحرم ما تحرم الولادة.
(2) انظر صحيح مسلم كتاب الرضاع باب رضاعة الكبير.

ولا شك في أن الحاجة التي قررت التسامح في الحجاب مع قرابات الرضاع ليست أكبر من حاجات وضرورات كثيرة تفرضها مشاركة المرأة اليوم في الحياة العامة.

10- عورة المرأة في الجهاد:

لقد وردت أحاديث متعددة بشأن التسامح في عورة المرأة في أثناء المشاركة في النشاط العام وقت الجهاد، فقد كانت نساء الصحابة ينقزن القرب من الماء للمقاتلين، وكن يرتدين ثياباً مناسبة للحركة تبدو فيها خدم سوقهما، وتشمر المرأة فيها حتى يبدو ذراعاها وساقاها.

ولا شك في أن هذا الاستثناء ضروري؛ إذ المقام مقام قتال وجهاد والضرورة تتطلب هنا السرعة والحركة الممكنة، وحين تتكشف هنا بعض الأعضاء فإن الغاية الجهادية التي تنطلق إليها المرأة أولى من رعاية الوسيلة التي تبتغيها الشريعة من خلال الحجاب.

11- عورة المرأة في الوضوء.

أخرج البخاري في الصحيح عن ابن عمر قال: «**كان الرجال والنساء يتوضؤون في زمان رسول الله ﷺ جميعاً**»، وفي رواية أبي داود: «**من الإناء الواحد جميعاً**»[1].

ويشير هذا النص الذي رواه البخاري من طرق كثيرة إلى التسامح في أمر الحجاب؛ إذ إن من لازم الوضوء غسل اليدين إلى المرفقين، ومسح الشعر، ومن سننه مسح الأذنين والرقبة، وهو ما يتفق مع سماحة الإسلام ويسره، ولا يتيسر في كل حين توفير موضأ للرجال وموضأ للنساء، وبناء عليه تمت مراعاة الحاجة عفوياً، وكان الرجال والنساء يجتمعون على الإناء الواحد: القصعة أو القلة أو الحوض فيتوضؤون منه جميعاً.

وعلى رغم دلالة الحديث الظاهرة فإن كثيراً من الفقهاء ذهب إلى تأويل ذلك وفق الآتي:

آ- إن المقصود أن الزوج والزوجة كانا يتوضآن من إناء واحد، أو الرجل ومحارمه، وهذا كما ترى تكلف في التأويل لا يستقيم مع روح النص؛ إذ يوحي قولهم (كان

(1) رواه البخاري عن ابن عمر، واسناده سلسلة الذهب مالك عن نافع عن ابن عمر، كتاب الطهارة ـ باب وضوء الرجل مع امرأته، حديث رقم 190.

الرجال والنساء) بأن المقصود عامة الرجال وعامة النساء، ولو أراد التخصيص بالمحارم أو الأزواج لكان هذا اللفظ في غاية البعد[1].

ب- إن الرجال كانوا يتوضؤون فيذهبون ثم يجيء النساء فيتوضأن[2].

جـ- إن ذلك كان قبل تشريع الحجاب، فلما شرع الحجاب منع ذلك كله[3].

غير أن الإمام مالك كان لا يرى ذلك، وظل يفتي برفع الحرج من اجتماع النساء والرجال حال الوضوء على القلة الواحدة، والتسامح في العورات حينئذ رفعاً للحرج.

ونقل الإمام مالك هذا الرأي عن أبي حنيفة ومحمد بن الحسن الشيباني[4].

وفي مسند الإمام أحمد أن عبد الرحمن سأل الإمام مالك عند قوله: كانوا يتوضؤون جميعاً، فقال: قلت لمالك: الرجال والنساء؟ قال: نعم، قلت: زمن النبي ﷺ قال: نعم[5]. وكذلك أورد ابن الأثير في أسد الغابة أن خولة بنت قيس قالت: اختلفت يدي ويد رسول الله ﷺ في إناء واحد في الوضوء[6].

وأجدني هنا مرة أخرى مدعواً للقول بأن عهد النبوة لم يكن ينظر إلى مسألة الحجاب نظرتنا إليه اليوم، من الشدة والصرامة والعنت؛ بل كان يراه مسألة تقبل التسامح في ظروف كثيرة بحيث لا يفترض الحرج على الناس (يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر)، وأن الحجاب إذن ليس تشريعاً أصم؛ بل هو حكم بصير في الشريعة، رسالته واضحة في تحقيق العفاف الاجتماعي، والمرأة في المقام الأول مسؤولة عن تحقيقه، والمجتمع عبر إرادته التشريعية وفقهائه يملك تقدير حد أدنى وحد أعلى في تحديد لازم العفاف من الستر والحشمة في شتى الأحوال.

---

(1) وهو رأي الرافعي من أئمة الشافعية.
(2) وهو رأي ابن التين ينقله عن سحنون، انظر شرح الموطأ في أبواب الصلاة ـ باب الرجل والمرأة يتوضآن من إناء واحد.
(3) وهو رأي الحافظ ابن حجر في فتح الباري في شرح صحيح البخاري، كتاب الطهارة – باب وضوء الرجل مع امرأته.
(4) موطأ الإمام مالك ـ أبواب الصلاة ـ باب الرجل والمرأة يتوضآن من إناء واحد ـ حديث 35
(5) مسند الإمام أحمد بن حنبل، حـ8 ص، مسند عبد الله بن عمر.
(6) أسد الغابة لابن الأثير حـ5 ص446.

ثانياً: الاستثناءات التي قررها الفقهاء:

بعد أن أوردنا في الفقرة الأولى الاستثناءات المقررة في الكتاب والسنة نورد هنا ما أورده الفقهاء من استثناءات بسبيل الاجتهاد.

12- رفع الحجاب للطبيب:

فقد قرر الفقهاء هذا الحكم زيادة على ما تمَّ بيانه في نصوص الكتاب والسنة، وذلك للضرورة، تأسيساً على الآية الكريمة: ﴿فَمَنِ ٱضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَآ إِثْمَ عَلَيْهِۚ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿١٧٣﴾﴾، وليس لدى الفقهاء قيود في ذلك إلا وجوب التثبت من أمانة الطبيب ومن حاجته للكشف على الموضع الذي يريد، وقرروا بعدئذٍ أن للطبيب أن يكشف على ما يحتاج له من المرأة.

قال ابن قدامة: ويباح للطبيب النظر إلى ما تدعو الحاجة من بدنها من العورة وغيرها فإنه موضع حاجة[1].

وقد أمر النبي الكريم أن يمرض سعد بن معاذ عند رفيدة الأسلمية، وعثمان بن مظعون عند أم العلاء الأنصارية، ولا يخفى أن قيام المرأة بتمريض الرجل لابدَّ فيه من التسامح في أمر العورات.

13- النظر للشهادة أمام القاضي:

لا يختلف الفقهاء في أن القاضي مخول بنفسه، وله أن يخول من يشاء بإجراء الكشف المطلوب على المرأة فيما إذا دعت حاجة قضائية إلى فحص جزء من جسد المرأة، كأن يدعي زوجها عيباً فيها، أو تدعي هي أذية من جانب معتد أو معتدية، فذلك كله لا يمكن الجزم فيه بغير فحص وتثبت لا يكفي فيه الجوانب المأذون بإبدائها للعامة[2].

---

(1) المغني لابن قدامة حـ7 ص77.

(2) وانظر الإقناع للشربيني الشافعي حـ2 ص406
وقال النووي الشافعي في روضة الطالبين: ويجوز للرجال النظر إلى فرج الزانيين لتحمل شهادة الزناة، وإلى فرج المرأة للشهادة على الولادة، وإلى ثدي المرضعة للشهادة على الرضاع، وهذا هو الصحيح 010هـ النووي في روضة الطالبين جـ7 ص30.

وكذلك لو أراد القاضي التثبت من المرأة خصمة أو خصيمة أو شاهدة، بمعرفة لون شعرها أو أي علامة فارقة فإن الفقهاء لا يختلفون في أن ذلك مشروع إذا دعت إليه الحاجة القضائية[1].

ومن الاستثناءات في مجال النظر للشهادة: النظر إلى الفرج؛ للشهادة على الزنا والولادة، وإلى الثدي للشهادة على الرضاع، وإذا ادعت المرأة عبالته وامتنعت من التمكين فيجوز للنسوة النظر إلى ذكر الرجل[2]!

وهذه الاستثناءات جميعاً قررها الفقهاء بهدي العقل والاجتهاد زيادة على ما هو مقرر في نصوص الكتاب والسنة.

14- النظر للمعاملة:

ويظهر أثر هذا الاستثناء عند الفقهاء الذين يتشددون في حكم المرأة، فيرون وجهها وكفيها عورة، استناداً إلى ظاهر نص: ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ قُل لِّأَزۡوَٰجِكَ وَبَنَاتِكَ وَنِسَآءِ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ يُدۡنِينَ عَلَيۡهِنَّ مِن جَلَٰبِيبِهِنَّۚ ذَٰلِكَ أَدۡنَىٰٓ أَن يُعۡرَفۡنَ فَلَا يُؤۡذَيۡنَۗ وَكَانَ ٱللَّهُ غَفُورٗا رَّحِيمٗا ٥٩﴾ [الأَحْزَاب : ٥٩]، فقد مضى هؤلاء إلى تقرير أن المرأة كلها عورة.

ومع ذلك فإنهم نصوا على أن للمرأة أن تبدي وجهها وكفيها حال المعاملة، كالبيع والشراء والاستئجار والتنقل.

15- نظر الأعمام والأخوال والأجداد واخوانهم:

وقد قرر الفقهاء رفع الحرج في مسائل العورات بين المرأة وأعمامها وأخوالها وأعمام أعمامها وإخوان أجدادها، وهذا كله زيادة على النصوص؛ إذ ليس في النصوص أدنى إشارة

---

(1) وثمة حالات أخرى اعتبرها الفقهاء مستثناة من النظر المحرم، نظمها ابن عابدين في حاشيته رد المحتار بقوله:

ولا تنظر لعورة أجنبي ... بلا عذر كقابلة طبيب

وختان وخافضة وحقن ... شهود زنا بلا قصد مريب

وعلم بكارة في عنة أو ... زنا أو حين رد للمعيب

انظر حاشية ابن عابدين حـ1 ص36.

(2) الإقناع للخطيب الشربيني الشافعي حـ2 ص406.

إلى استثناء الأعمام أو الأخوال، انظر النص السابق في سورة النور [آية: 31]، وهكذا فإن ما قرره الفقهاء في رفع الحرج بين المرأة وعمها وخالها واخوان جدها كان زيادة على المقرر في النص، وكان نتيجة النظر في مقاصد النصوص وغاياتها من تحقيق العفاف الاجتماعي، وعدم الوقوف عند ظواهرها.

قال الزركشي: قد يستنبط الحكم من السكوت عن الشيء كقوله تعالى: الآية، ولم يذكر الأعمام والأخوال وهم من المحارم وحكمهم حكم من ذكر في الآية.[1]

وقال الشوكاني في فتح القدير: (ولم يذكر (أي الآية) العم والخال؛ لأنهما يجريان مجرى الوالدين)[2].

16 و17- نظر الخاتن والقابلة:

وهو زيادة على حكم النص، وقد قرره الفقهاء نظراً للحاجة في ذلك، فلا بد للخاتن من النظر إلى سوأة من يختنه، ولو كان كبيراً؛ إذ قد يتأخر ختان الغلام فيختتن وهو كبير، وكذلك نظر القابلة إلى فرج من تقوم بتوليدها، وهي مسائل لا يوجد فيها مخالف وقد تقبلها المسلمون كافة استثناء على النص دون دليل من الكتاب أو السنة، في وعي واضح لمقاصد الشريعة[3].

18- ما يبدو عند المهنة:

وهي عبارة يكثر ورودها في كتب الفقهاء، وهي تعكس لك وعيهم بحاجة المرأة إلى التسامح في بعض جوانب الحجاب حال المهنة والعمل، ويمكن متابعة بعض آرائهم في ذلك، قال أبو يوسف: يباح النظر إلى ذراعيها (الحرة)؛ لأنها في الخبز وغسل الثياب تبتلى بإبداء ذراعيها أيضاً، وكذلك يباح النظر إلى ثناياها[4]، ويمكن اعتبار هذا الاستثناء فهماً فهمه أبو يوسف رحمه الله من النص القرآني العام ﴿وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا﴾ [النُّور: ٣١]، فيكون بذلك اجتهاداً في فهم النص وليس زيادة عليه.

(1) البرهان للزركشي حـ2 ص183.
(2) فتح القدير للشوكاني حـ4 ص298.
(3) أنظر الإقناع للشربيني الشافعي حـ2 ص406.
(4) المبسوط للسرخسي حـ10 ص154.

ولا شك في أن تعليل أبي يوسف لرأيه هذا بظروف الغسل والخبز يكشف لك عن وعي دقيق بمقاصد الحجاب، وبوسعك أن تتصور كيف تكون فتواه لو أنه أدرك الحاجات الأكيدة للمرأة المعاصرة.

19- الرجل المسنُّ:

وبتعبير المفسرين: الشيخ الفاني، فإنه لا يتصور منه الأذى على المرأة، ويمكن رفع الحجاب أمامه، نظراً لتقدمه في السن، وفي الواقع فإن هذا الاستثناء إنما ورد زيادة على النص، وإن كان بعض المفسرين ألحقه بالتابعين غير أولي الإربة من الرجال[1]، ولكن الأقرب إلى المنطق أن نقول إنه استثناء قرره الفقهاء زيادة على النص، وذلك انطلاقاً من مقاصد النص وغاياته في تحقيق العفاف وليس في الانتصار لزيٍّ دون زي.

20- كشف بعض الشعر:

وهذا ما نقلناه عن الإمام الجليل أبي يوسف يعقوب بن ابراهيم، مرجح المذهب الحنفي؛ إذ نص في حديثه عن عورة المرأة في الصلاة على أن الشعر المسترسل ليس بعورة،[2]ونقل الآبادي عن بعض أهل الرأي أن بدو بعض الشعر في الصلاة لا يبطلها، ونصَّ أن بينهم اختلاف في تحديده ومنهم من قال بالنصف، ثم قال: ولا أعلم لشيء مما ذهبوا إليه في التحديد أصلاً يعتمد[3].

وهكذا يمكن أن نقول إن هذا وجه في فهم النص كما فهموه، أو هو اجتهاد مبتدىء تخيروه، وعلى كلٍ فهو خيار موجود في الفقه الإسلامي، وإن لم يكن له جمهور كثير من الفقهاء، كما إنه هو السائد اليوم في مجتمعات إسلامية كثيرة تعد بمئات الملايين كما في باكستان وإيران والهند والسودان.

21- عورة الرجل في الحمام

وهذا استثناء آخر قرره الفقهاء في مسألة العورات، وقد ورد كلامهم فيه في

(1) تفسير الثعالبي حـ3 ص119، وأنظر تفسير الواحدي حـ2 ص762.
(2) البحر الرائق لابن نجيم حـ1 ص284.
(3) عون المعبود شرح أبي داود لشمس الحق آبادي، كتاب الطهارة، حديث 226.

الرجل، وإنما سقته هنا للعلة المشتركة فيه، وهو أن الفقهاء كانوا لا يترددون في النظر إلى مقاصد الشريعة إذا ما تعرضوا للفتيا في الناس.

والتزام تمام الستر في الحمامات فيه رهق وشدة، وكانت حاجة الناس إليها أكيدة في زمانهم، فتواردت فتيا الفقهاء برفع الحرج في كثير من مسائل العورات.

كان أبو حنيفة لا يرى بأساً بنظر الحمَّامي (عامل الحمَّام) إلى عورة الرجل[1]، ولا شك في أن اختيار أبي حنيفة هنا زيادة على النص، ولكنها لا تصادم روحه ومقاصده؛ بل تجعل العفاف في المقام الأول مسؤولية الإنسان، وهو ما دلت له هذه الاستثناءات الكثيرة.

وبداهة فإنني أقول إن هذا الرأي لا حاجة له اليوم، إلا على سبيل المعالجة لبعض الحالات التي تتطلب علاجاً فيزيائياً معيناً.

ومع ذلك فإن الحنفية أخذوا بالتسامح في مسائل الحجاب في الحمامات، حتى قال السرخسي: وحاجة النساء إلى دخول الحمامات فوق حاجة الرجال؛ لأن المقصود تحصيل الزينة والمرأة إلى هذا أحوج من الرجل، ويتمكن الرجل من الاغتسال في الأنهار والحياض والمرأة لا تتمكن من ذلك[2].

وهكذا فإن من العجيب أن يتوجه الذين يحررون أحكام حجاب المرأة المسلمة توجهاً واحداً، أقل ما يقال فيه إنه يتجاهل خيارات فقهاء مجيدين كانوا أبصر بأحكام الشريعة ومقاصدها ويطرح اليوم الزي الأسود الذي يستر جميع بدن المرأة، والمنديل والكفوف السوداء على أنها الصيغة الأكمل في الحجاب الإسلامي، فيما يتخير كتاب آخرون استثناء الوجه والكفين.

والواقع أن الصيغتين المطروحتين إذا ما طرحتا بإطلاق لا استثناء فيه لا تستجيبان لحاجة المرأة المؤكدة في المشاركة في الحياة العامة، وتشكلان رهقاً ظاهراً في مظان كثيرة، كما أنهما لا تشكلان إلا خياراً واحداً في الفقه الإسلامي في مقابل خيارات أخرى

(1) البحر الرائق لابن نجيم حـ8 ص219 نقله عن التتمة والإبانة.
(2) المبسوط السرخسي حـ10 ص147.

لأئمة جليلين كانوا يتخيرون من النصوص المقدسة ومصالح الأمة آراءً أكثر تسامحاً.

فقد سبق أن الإمام أبا يوسف وهو أشهر فقهاء الحنيفة أفتى أن الذراع من المرأة ليس بعورة وكذلك الشعر المسترسل منها[1].

وكذلك فقد اختار الإمام أبو حنيفة أن ذراع المرأة ليس بعورة[2]، وأن قدميها ليسا بعورة،[3]، وأيضاً فهو رأي إبراهيم النخعي، ورأي الإمام سفيان الثوري[4]، وكذلك فإن المختار عند الحنفية أن ظاهر القدمين ليس بعورة، ومن الشافعية اختار الإمام المزني أن القدمين ليسا بعورة[5]،كما اختار المسور بن مخرمة وابن عباس أن الخضاب إلى نصف الساق ليس بعورة[6]، كما اختار عكرمة أن ثغرة النحر ليست بعورة[7].

ومضى بعض فقهاء المالكية إلى تفضيل كون ثوب المرأة إلى نصف الساق، وعبارتهم في ذلك: (والمستحب في الثياب أن تكون إلى نصف السابق... والمباح من نصف الساق للكعب، والزائد على ذلك حرام في حق الرجل والمرأة بقصد الكبر، ويجوز في حق المرأة لأجل الستر).

وهذا الخيار تطبيق لمذهب ابن عباس والمسور بن مخرمة في الآية السابقة: ﴿وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا﴾[8].

والمختار عند الإمام مالك أن عورة الإماء هي السوأتان فقط[9]، وهو منهج غير مقبول بكل تأكيد، ولكنه يكشف لك إلى أي مدى ذهب إمام جليل هو إمام دار الهجرة أنس بن مالك في دفع الرهق عن المرأة التي تتطلب حياتها ومسؤولياتها مهامات

---

(1) البحر الرائق لابن نجيم حـ1 ص284.
(2) مراقي الفلاح ـ كتاب الصلاة، ونقله السرخسي في المبسوط عن أبي يوسف أيضاً حـ10 ص153.
(3) انظر بداية المجتهد ونهاية المقتصد كتاب الصلاة الفصل الأول.
(4) انظر تفسير الثوري ص225.
(5) مغني المحتاج للخطيب الشربيني كتاب الصلاة باب شروط الصلاة موانعها ج1 ص186.
(6) فتح القدير للشوكاني حـ4 ص23.
(7) أورده السيوطي في الدر المنثور في تفسير الآية 31 من سورة النور نقلاً عن ابن أبي شيبة.
(8) حاشية العدوي جـ2، ص591.
(9) مغني المحتاج للخطيب الشربيني، كتاب الصلاة، باب شروط الصلاة وموانعها، ج1، ص186.

قاسية فلا يجتمع عليها عناءان، وهذا المقصد الذي نتأول عليه رأي مالك أولى من المقصد الشائع أنها تؤمر بذلك لمجرد أنها أمة، فتكون في المجتمع بمنزلة متعة لكل راغب.

وأما إلزام المرأة بغطاء الوجه ولبس السواد أو القفازين فذلك كله لا يوجد له أصل يدل عليه سوى اختيار بعض السلف الأمر الذي لا يجعله بحال مطلباً دينياً لازماً، وهو في الواقع إفراط في إعمال قاعدة سد الذرائع، وهو نظرة أحادية الجانب.

بل إن المشهور في نساء النبي الكريم أنهن كن يلبسن الثياب المعصفرات «نهى النبي ﷺ النساء في إحرامهن عن القفازين والنقاب، وما مسَّ الورس، والزعفران من الثياب، ولتلبس بعد ذلك ما شاءت من ألوان الثياب معصفراً أو خزاً، أو حلياً، أو سراويل، أو قيمصاً، أو خفاً»[1].

وعن أسماء بنت أبي بكر أنها كانت تلبس المعصفرات وهي محرمة[2].

وقالت أسماء: إن نساء النبي ﷺ كن يلبسن الدروع المعصفرات وهن محرمات[3].

وقال القاسم بن محمد: كانت عائشة تلبس الأحمرين الذهب والمعصفر وهي محرمة[4].

وأما غطاء الوجه فأكثر ما استدل له أنصاره بأنه من باب سدِّ الذرائع خشية الفتن، وهو اجتهاد يرده فعل النبي الكريم، في حجه الوداع، حين أردف خلفه ابن عمه الفضل بن العباس، وكان الفضل وضيئاً جميلاً، فأقبلت امرأة خثعمية وضيئة الوجه تستفتي النبي ﷺ فطفق الفضل ينظر إليها وأعجبه حسنها فالتفت رسول الله ﷺ والفضل ينظر إليها فأخلف بيده بذقن الفضل فعدل وجهه عن النظر إليها[5].

فمقتضى الحديث أن النبي لم يأمر المرأة بالانتقاب رغم نظر الشبان إليها، وهو إحياء لدور الوازع الداخلي في النفس، واحترام لكرامة الإنسان وإرادته، ومما هو معلوم أن هذا

---

(1) أخرجه أبو داود عن عبد الله بن عمر، رقم 1826، كتاب المناسك.
(2) رواه الإمام مالك في الموطأ عن أسماء، نقلاً عن الزيلعي في نصب الراية ج3 باب الإحرام.
(3) أخرجه الطبراني عن أسماء، باب الألف أسماء.
(4) سير أعلام النبلاء للذهبي حـ2 ص188.
(5) أخرجه البخاري وأبو داود، والطبراني واللفظ له، وهي في البخاري في كتاب الاستئذان.
وكتب هنا الدكتور البوطي: كانت هذه المرأة الوضيئة محرمة، فكان ظهور وجهها لهذا السبب.

الحدث كان من آخر ما أقره الرسول في هذا الأمر؛ إذ إن حجة الوداع كانت قبل موته بنحو ثمانين يوماً وهو ما يدفع القول بالنسخ الذي يورده البعض هنا.

وهكذا فإن النبي الكريم لم يشأ أن يمضي بقاعدة سد الذرائع إلى المدى الذي ذهب إليه كثير من المتشددين حتى مضى التشدد في أمر العورة إلى نتائج مضحكة أقل ما يقال فيها أنها مصادمة لمقاصد الشريعة ويمكن أن أنقل لك هنا بعض ما أثبته فقهاء متشددون في مسألة العورة مما يثير العجب والحيرة:

قال الجاوي الشافعي: وحاصل القول فيما يتعلق بالعورة أن الرجل له ثلاث عورات:

الأولى: ما بين سرته وركبته وهي عورته في الصلاة وعند الذكور وعند النساء المحارم

الثانية: السوءتان، وهي عورته في الخلوة.

الثالثة: جميع بدنه وشعره حتى قلامة ظفره، وهي عورته على النساء الأجانب، فيحرم على المرأة الأجنبية النظر إلى شيء من ذلك، ولو علم الشخص أن الأجنبية (المرأة من غير محارمه) تنظر إلى شيء من ذلك وجب حجبه عنها[1]!

والمرأة الحرة لها أربع عورات:

الأولى: جميع بدنها إلا وجهها وكفيها وهي عورتها في الصلاة.

الثانية: ما بين السرة والركبة في الخلوة وعند المحارم والنساء المؤمنات.

الثالثة: جميع البدن إلا ما يظهر عند المهنة، وهي عورتها عند النساء الكافرات.

الرابعة: جميع بدنها حتى قلامة ظفرها وهي عورتها عند الرجال الأجانب[2].

---

(1) وأمام هذا الرأي المفرط في التشدد لجهة وجوب ستر الرجل سائر بدنه، فإن ثمة آراء أخرى لفقهاء أئمة أفرطوا في رفع الحرج عن الرجل حتى نص أحمد ومالك في رواية عنهما بأن عورة الرجل هي القبل والدبر فقط، وبها قال أهل الظاهر. انظر عون المعبود في شرح سنن أبي داود للفيروز آبادي حـ11 ص37، والقول نفسه ذهب إليه الإمام البخاري، وإلى ذلك أشار ابن حجر في فتح الباري بقوله: الظاهر من تصرف المصنف أنه يرى أن الواجب ستر السوأتين فقط،.. ومقتضاه أن الفرج إذا كان مستوراً فلا نهي!.. نقلاً بنصه عن فتح الباري جـ1 ص477، وكذلك ابن القيم في حاشيته على سنن أبي داوود حـ11 ص37، وانظر حواشي الشرواني حـ2 ص111، وانظر مغني المحتاج حـ1 ص185، وانظر الشرح الكبير حـ1 ص212.

(2) نهاية الزين في إرشاد المبتدئين للجاوي الشافعي.

ونقل النووي مثل هذه الفتوى عن الجمهور[1]، وقال: والصحيح الذي عليه الجمهور أنه يحرم على المرأة النظر إلى الأجنبي كما يحرم عليه النظر إليها، لقوله تعالى: ﴿وَقُل لِّلْمُؤْمِنَاتِ يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصَارِهِنَّ﴾ [النُّور: ٣١] ، ولحديث أم سلمة حين قال النبي لزوجته أم سلمة وميمونة عندما كانتا تنظران إلى عبد الله بن أم كلثوم وهو رجل أعمى فنهاهما عن ذلك، فقالتا: إنه أعمى! فقال: أفعمياوان أنتما ألستما تبصرانه؟![2]

ولا شك في أن المضيَّ في هذا الخيار يحتم قيام مجتمع ذكوري صارم، وآخر نسائي، ويجعل أوجه العلاقات الاجتماعية جميعها في دائرة الريبة.

وينبغي الإشارة هنا إلى أن الفقهاء قرروا أيضاً استثناءات على النصوص لجهة التحريم أيضاً، فأوقفوا كثيراً من دلالات النصوص الخاصة بالعورات، وهذا يكشف لنا حرية التفكير والاجتهاد التي كان يمارسها الفقهاء مع مورد النص، سواء لجهة توسيع دلالته أو لتضييقها، أو لجهة اليسر أو العسر، ومما أوردوه من آراء الشدة:

1- إلزام المرأة بستر الوجه والكفين على الرغم من الآية: ﴿وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا﴾.

2- إلزام المرأة بالستر أمام النساء غير المسلمات، على الرغم من وجود الآية: ﴿أَوْ نِسَآئِهِنَّ﴾.

3- كراهية نظر الرجل إلى شعر محارمه، عن طاوس أنه كره أن يسدد الرجل النظر إلى شعر ابنته وأخته، وعن الشعبي أنه كره أن يسدد الرجل النظر إلى شعر ابنته وأخته، وعن الحسن في المرأة تضع خمارها عند أخيها قال: والله مالها ذلك[3].

4- تحريم ظهور زينة المرأة على وجهها وكفيها كالخضاب والخاتم والكحل وما يشبهه في زماننا مع أنه أقرب ما يتبادر إلى الذهن عند الاستماع إلى الآية: ﴿وَلَا يُبْدِينَ

(1) من العجيب أن يمضي النووي إلى هذا الخيار المتشدد مع وعيه الأكيد بالتسامح في مسائل اللباس أصلاً مقرراً في الشريعة، كيف لا وقد نص في كتابه الشهير روضة الطالبين على أن النظر إلى ما لا يجوز من الصغائر، بل نص أن مباشرة الأجنبية بغير جماع من الصغائر! انظر روضة الطالبين حـ11 ص224.

(2) شرح النووي على صحيح مسلم، باب المطلقة ثلاثاً لا نفقة لها، الحديث رقم 1480.

(3) تفسير الرازي الجصاص حـ5 ص175.

زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا﴾، وهو قول صريح لعدد من الصحابة قدمناه قبل قليل، نقله عنهم مجاهد[1].

وهكذا فإن فقه التشدد يمضي إلى الغاية في منهجه الانتقائي، فيتخير أقصى ما روي في شأن العورات، ويرد ما روي عن الرسول الكريم وأصحابه في أمر التسامح فيها، على الرغم من الحديث الشريف: «ماخُيِّر رسول الله بين أمرين إلا اختار أيسرهما»، وإني لا أشك في أن أصحاب هذا المنهج لو وكل إليهم أمر الحج مثلاً لفصّلوه من جديد على مقاسهم، ولجعلوا للرجال نسكاً وللنساء نسكاً آخر، وربما حددوا للنساء كعبة غير كعبة الرجال، أو يوم طواف غير يوم الرجال، كل ذلك سداً للذريعة وخوفاً من الفتنة! فالحمد لله الذي تمت المناسك وعقدت وأبرمت قبل قيام فقه التشدد هذا.

ومثلاً فإنه على الرغم من (الأمر) الصريح من النبي الكريم بوجوب سفور الوجه في الحج للمرأة، ونهي المرأة عن النقاب فيه، فإن بعض رجال التشدد يفتون النساء بوجوب ستر الوجوه في الحج، ثم إخراج كفارة عن هذه المخالفة آخر الحج وهي نحر شاة!

ولست أدري كيف يتسنى هنا ترك النص بالاجتهاد إلى الأشد والأعنت، ثم لا يتسنى تأويل النص هناك بالاجتهاد إلى الأرحم والأرحب، وفي القرآن:

﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ﴾ [البَقَرَة : ١٨٥] .

﴿ يُرِيدُ ٱللَّهُ أَن يُخَفِّفَ عَنكُمْۚ وَخُلِقَ ٱلْإِنسَٰنُ ضَعِيفًا ﴿٢٨﴾﴾ [النِّسَاء : ٢٨]

﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ [الحَج : ٧٨].

ومن العجيب أن الفقهاء الذين قرروا حرمة نظر المرأة إلى الرجل للأدلة السابقة، لم يفعلوا شيئاً في تقرير عورة الرجل التي ظلت من السرة إلى الركبة؛ بل ظل الأكثرون يرون أن الفخذ من الرجل ليس بعورة[2]، واكتفوا بتوجيه المرأة إلى غض البصر، في حين توجهوا إلى المرأة بإلزامها أشدَّ أنواع الاحتجاب من الرجل، مع أن العلة واحدة في الحالين وهي خوف

(1) انظر زاد المسير في علم التفسير لابن الجوزي تفسير هذه الآية، ونقله صريح في أن هذا الذي حرموه هو مذهب المسور بن مخرمة وسعيد بن جبير وابن عباس.

(2) باستثناء الآراء المتشددة التي قدمناها قبل قليل، والتي ظلت غير معمول بها من الناحية الواقعية.

الفتنة، وهي متوافرة في المرأة؛ بل صرح بعضهم بقوله: إن المعنى المحرم للنظر هو خوف الفتنة، وهذا في المرأة أبلغ فإنها أشد شهوة، وأقل عقلاً، فتسارع إليها الفتنة أكثر من الرجل[1]!

وقد أوردت هذا القول ونسبته إلى قائله، رغم عدم قناعتي بوصفه للمرأة بذلك؛ إذ هو لا يعتمد معياراً موضوعياً، ولكني أردت أن أقول هنا أنهم لم يفعلوا شيئاً لتحقيق مؤدى هذا التصور للمرأة، حيث ينبغي حجب الرجل إذن، عملاً بالأسباب نفسها التي استدلوا لها هناك.

ومن المؤسف هنا أن نقول إن ما قدمناه من الحجج جميعها في مسألة التسامح في مسألة اللباس وفق خيارات أئمة لا يشك في نزاهتهم واستقامتهم يقابل دائماً بالريبة والتشدد والاتهام بالسعي إلى محاربة الفضائل ونشر الفحشاء.

فهل بعد ذلك من إصرار على التقليد والتزمت، وإمعان في نبذ هدي أئمة الفقهاء في عصر المجد الإسلامي؟

وهكذا فإن عمل النبي الكريم والفقهاء من بعده على التسامح في أمر اللباس يؤكد لك أن الحجاب ليس نمطاً صارماً ألزمت به السماء جنس الأنثى، بقدر ما هو وسيلة كريمة قد تكون ضرورية وملحة لحماية المرأة في حياتها العامة، وهو تأكيد على رغبة الإسلام بجعل المرأة عضواً فاعلاً في الحياة لا يتأسس دورها الاجتماعي بناء على مظهرها الجسدي بقدر ما يتأسس على وعيها وحسن مشاركتها في الحياة وإدراكها لمقاصد الإسلام.

وهكذا فإن الغاية المؤكدة من أنماط اللباس التي أذن بها الإسلام إنما هي تحقيق العفاف الاجتماعي، وليس الانتصار لشكل واحد من أشكال الزي أو اللباس.

وبداهة فإن المطلوب هنا أيضاً أن نستنكر ما تم إطلاقه من فتاوى متسامحة متهاونة في شأن عورة الرجل وفق ما سقناه قبل صفحات من رأي الظاهرية وماروي عن الإمام البخاري والإمام مالك وأحمد من النص على أن عورة الرجل هي الفرج فقط[2]، وحمل ما روي من هذه

(1) أنظر عون المعبود في شرح سنن أبي داود للآبادي ـ كتاب اللباس ـ حديث رقم 4111
(2) انظر حاشية ص71.

الفتاوى على ظروف خاصة، ومظان خاصة، وإلا فإن إطلاق هذه الفتاوى للرجال على أساس أنها حدود الشريعة يدخل المجتمع في دائرة من المظالم والفحشاء لا تستجيب مطلقاً لتوجه الشريعة في تحقيق العفاف الاجتماعي.

ومرة أخرى فإن الرجل هو المسؤول مباشرة عن لباس التقوى الذي أمر به القرآن، وينبغي أن يكون اختياره من أقوال الأئمة على هدى وبصيرة بقدر مايحقق غايات الشريعة في بناء مجتمع عفيف طاهر.

الحجاب والعفاف الاجتماعي:

إن التزام هدي الإسلام في مسألة الحجاب وفق خيارات الفقهاء المحترمين لا يرهق المرأة من جانب، ولكنه يحفظ للمجتمع بيئة نظيفة تكون فيها الطهارة غرضاً نبيلاً يستحق التضحية، فيما تدخر مفاتن المرأة وإغراءاتها إلى فراش الحلال، لتنشأ البيوت الدافئة الهادئة، وتقل فرص الانحراف والخطيئة.

وهنا فإن الوعي بمقاصد الشريعة في تحقيق العفاف، والتزام صيغٍ مناسبة من الحجاب في كل واقع اجتماعي، إضافة إلى الإيمان بالله سبحانه، والدار الآخرة، والقناعة بالرضا بالحلال والخوف من حساب الله وعقابه، كل ذلك حقق للمجتمع بيئة نظيفة طاهرة وقضى على كثير من أوجه الانحلال الاجتماعي والانغماس في الفحشاء، وسلَّم الأمة من الفساد الأخلاقي الذي نتج عنه دمار الأسرة في الغرب.

وأود هنا أن أناقش الفكرة القائلة بأن الحجاب إنما هو زيٌّ طبقي كانت الغاية منه تمييز الحرائر عن الإماء، وأن زوال نظام الإماء مبرر كافٍ لإنهاء نظام الحجاب.

ذلك أن هذه المسألة بدأت تطرح مؤخراً في صورة جدية، وهي تستند في الواقع إلى عدد من الروايات التاريخية التي تكرس هذا المفهوم، لعلَّ أشهرها حكاية الجارية دفار التي كانت تلبس الحجاب فنهاها عمر مغضباً وقال لها: يا دفار، أتتشبهين بالحرائر[1]!

وإني آسف للخيار الذي مضى إليه بعض الفقهاء في التمييز الواضح بين الأمة

(1) ليس لهذا الحديث وجود في أي من الكتب الستة المعتمدة، لكن أورده صاحب نصب الراية الزيلعي، وقال: غريب، وأيضاً نسبة إلى البيهقي وليس فيه ذكر دفار. انظر: نصب الراية للزيلعي- الجزء الرابع - فصل في الوطء والنظر والمس.

والحرة في مسائل اللباس وهو ما نقل مسألة الحجاب من كونها سلوكاً يرتبط بالعفاف الاجتماعي إلى أداة طبقية تمييزية غير مفهومة، وذلك حين تسامح كثير من الفقهاء في عورة الإماء إلى حد السوأتين ،كما بيناه، في حين أن الجواري قد يكنَّ أشد جمالاً وفتنة من كثير من الحرائر.

ولا ريب أن هذا الخيار معاند لمقصد الشريعة من تحقيق المساواة بين الناس، وتحديد المفاضلة عبر السعي الإنساني، لا عبر النسب ولا الثروة ولا الطبقة: ﴿إِنَّ أَكۡرَمَكُمۡ عِندَ ٱللَّهِ أَتۡقَىٰكُمۡ﴾ [الحُجُرَات : ١٣]، لقد كنا نختلف مع إخواننا العلمانيين في جدوى الحجاب، ولكن القدر الذي لم نختلف عليه قط هو أن هذا الحجاب إنما هو تضحية تقوم بها المرأة المسلمة للحفاظ على عفاف المجتمع، وسدِّ الذرائع المؤدية إلى التفلت الأسري، والتفات الزوج إلى غير حليلته.

وبينما كنا نرى أن هذه التضحية مشروعة ومبررة كان إخواننا من العلمانيين يرون أن هذا المقصد نفيس ونبيل، ولكنه لا يتطلب هذه التضحية، ويمكن الحفاظ على العفاف دون الالتزام بهيئة الحجاب، وذلك عن طريق إحياء الحجاب الداخلي بدلاً منه، على حد ما عبرت عنه الدكتورة نجاح محمد: (العفاف مسؤولية أخلاقية، يتحمل كل من الرجل والمرأة واجب القيام بها فردياً دون أي تمييز بينهما، ودون أي اتكال لأحدهما على الآخر في أنه مسؤول عن غوايته، وهنا تبرز ضرورة الحجاب الداخلي والحجاب الأخلاقي ـ الضميري ـ في نظامنا المعرفي القيمي، إنه الحجاب الذي عبر عنه الإسلام في النص القرآني الكريم بقوله: ﴿وَلِبَاسُ ٱلتَّقۡوَىٰ ذَٰلِكَ خَيۡرٞ﴾ [الأَعۡرَاف : ٢٦] ، أي: لباس وقاية النفس وصونها التي هي الهدف المحوري للطاعة الإلهية هي الحجاب الحقيقي)[1]، وهكذا فإن كلاً من أتباع النص، وأتباع المنهج العلماني ينظر إلى الحجاب على أنه وسيلة تهدف إلى العفاف الاجتماعي في المقام الأول، سواء وافقنا على صوابيتها أم لا.

ومن غير المعقول بعدئذٍ أن نتصور أن المرأة المسلمة ترتدي الحجاب بدافع من

(1) د. نجاح محمد. بحث بعنوان (المرأة العربية ـ الواقع والآفاق).

الأثرة والاستعلاء على الإماء، وأن غرض الشارع من عناء المرأة في هذا السبيل يتصل بمثل هذا المقصد الطبقي الدنيء.

ومع أن البحث عن حكمة التشريع ليس تقريراً في الواقع لعلَّة الحكم، وهو ما يعبر عنه علماء الأصول بالمئنة والمظنة، فالمئنة علة الحكم والمظنة حكمته، فإننا باقتراح هذه الغاية العابثة لتشريع الحجاب نكون قد أخطأنا المظنة والمئنة جميعاً، ولم يتوفر عبر التاريخ الإسلامي أن فقيهاً محترماً قال: إن غايات الحجاب تقف عند حدِّ هذا المقصد التمييزي؛ بل إني أرفض أصلاً أن يكون غرضاً من أغراض الحجاب أو غاية من غاياته، وما قصة دفار هذه إلا حكاية حال، لو صحت فإنها غير مخولة بتقرير حكمة الشريعة في تقرير الحجاب، ولا تعني شيئاً أمام سيل النصوص المتضافرة التي تكشف أن تشريع الحجاب لم يكن إلا بغرض تحقيق العفاف الاجتماعي، وإغلاق باب التفلت الأسري وبناء العلاقات المحرمة.

ومع أني أميل إلى وجوب إصلاح مفاهيمنا من الحجاب، كما قدمت لك في الفصل السابق، وقد أوردت لك تسامح الفقهاء في عورات الإماء نظراً لظروفهن القاسية، فقد يكون هذا الحديث أيضاً مرشداً في إصلاح نظام الحجاب والتخفيف من صراميته ومطلقيته، والاستفادة من التفاوت الشديد لآراء المذاهب في حدود العورة، واعتبار أوضاع المرأة وسنها وصحتها وبيئتها مرشداً في حدود ما ينبغي أن تحتجب به وما ينبغي أن يتسامح فيه.

ولكن قصر غايات الحجاب على هذا الهدف الموهوم منطق غير معقول ولا مبرر، وهو اتهام مباشر للعقل الإسلامي التاريخي أنه رضخ لهذه الأوهام، وقدم تضحياته في هذا السبيل الدنيء، وهو منطق يضع الشريفات المحجبات كافة في دائرة الريبة؛ إذ يكون عناؤهن عبر التاريخ الإسلامي في خدمة قضية طبقية يفترض أن الإسلام جاء أصلاً لمكافحتها ومحاربتها.

إن العفاف _الفضيلة الشرقية الكبيرة_ هو في الواقع أكبر أسباب تماسك

الأسرة، وهذا العفاف، كما يظهر لكل مراقب، موجود في العالم الإسلامي بنسبٍ لا تقارن مع العالم الغربي، وهذه الظاهرة الواضحة يمكن أن نلتمسها في صورة كثيرة من مقارنات الشرق بالغرب.

إني لا أزعم أن الشرق يعيش حالة عفاف تامَّة، فالمسائل هنا نسبية، ولكن لا مقارنة بين ما يجري هنا في الأقبية والظلام وغفلة الرقابة وبنسب محدودة ينظر إليها عادة بازدراء وريبة وسقوط مع ما يجري هناك في وضح النهار وبوسائل قانونية معتبرة، وأسواق مشهورة لهذه الأغراض، واعتبار مناهضة هذا السقوط عدواناً على حرية الأفراد.

وينبغي القول هنا إن العفاف الذي نعيشه في الشرق ليس في الواقع إفرازاً بيولوجياً مرتبطاً بالنشوء والإرتقاء، وهذا ما لا يقوله أحد؛ إذ كلنا لآدم وآدم من تراب، ولا أظن أننا نختلف في أن منشأ هذا التفاوت حقيقة إنما هو التربية، والمفاهيم التي تحكم سلوك الناس، فبينما بقي التوجيه الديني هنا حاكماً في إطار الأسرة، فإن المجتمع الغربي تفلت من هذه الحاكمية واختار أن يمضي في فهمه وأهوائه إلى آخر مدى فكانت هذه النتيجة الحتمية.

وإني آسف لأن خصوم الحجاب عادة ما يطرحونه بصيغة (الحرملك العثماني) أو (ملاءة الزم) على عجائز الريف، أو وفق الطرح الطالباني الأفغاني، وكأنها هي المسألة التي نختلف عليها، ولا يطرحونه في صيغة الوزيرات والنائبات والأستاذات الجامعيات والمذيعات المحتشمات اللاتي أصبحن اليوم ظاهرة نعتز بها، حين يصبح الحجاب هنا رمزاً لا غلاً، وحَصاناً لا إساراً، ولا يحول دون مشاركة المرأة في الحياة العامة وتقديم الخدمات التي تنفرد بها لخدمة الأسرة والوطن والناس.

وإن ما اختاره الفقه الإسلامي قد أكدت عليه المسيحية استحباباً، فالراهبات يلتزمن الحجاب في صيغة جد صارمة، في إيماءة واضحة إلى استحباب هذا السلوك في التوجيه المسيحي، وإلى عهد قريب كانت المجتمعات المسيحية عموماً في الشام تلتزم الحجاب.

ولابدَّ من التأكيد أن الحجاب مسؤولية المرأة في تحقيق العفاف الاجتماعي، وأن المرأة المسلمة مأمورة أن تنهض بمسؤولياتها كاملة في التربية والعفاف والأخلاق إلى جانب نمط الزي الذي تختاره لتحقيق العفاف.

وليس ثمة أدنى شك في أن المرأة المحجبة إذا كانت سيئة الأخلاق، ظالمة للناس، مؤذية لجيرانها، فإن أفضل منها بكل تأكيد امرأة سافرة، ولكنها تقوم بحقوق الخلق على وجه العدل والبر والقسط.

وهنا تتأكد منزلة الحجاب في سياق الأولويات التي ينبغي أن تكون واضحة في سياق البصر بمقاصد الإسلام.

وفي مثال محيِّر لاختلال رتب الأولويات ما حصل عندما تسارع المسلمون لنجدة إخوانهم في البوسنة والهرسك، وقامت إحدى الجمعيات الخيرية بجمع أموال طائلة من الخليج العربي لمساعدة المسلمات في البوسنة والهرسك، اللاتي يعانين من الذبح والقتل والاغتصاب والتشريد في أصقاع الأرض، وعندما اكتمل جمع المال قامت إدارة الجمعية بشراء جلابيب ومناديل وأرسلتها إلى البوسنة من أجل تحجيب المسلمات[1]!

إن اختلالاً كهذا في فهم أولويات المطالب في نهوض المرأة المسلمة يبعث بكل تأكيد على الحيرة والأسى.

إن هذا الموقف لا ينتقص من دور الحجاب كأداة عفاف وطهر، ولكنه يدعو إلى التأمل والوعي بترتيب الأولويات.

وقبل أن نطوي الحديث عن الحجاب فإنه ينبغي التأكيد هنا أن الحجاب الذي استحبه الإسلام وسيلة لتحقيق العفاف الاجتماعي كما قدمنا جلي الغاية في أن المقصد منه إنما هو الاحتشام وليس التقبيح كما يبدو في تطبيقات كثيرة.

ولست أفهم كيف يمضي فقه التشدد إلى الإصرار على تقبيح المرأة سداً للذرائع، فيمعن في تغيير ما خلق الله في المرأة من جمال، حتى اجترأ بعض فقهاء عصور التقليد فأفتوا أن المرأة إذا خرجت (لضرورة) من دارها (إذ ليس لها الخروج لغير ضرورة)، فإنه يتعين عليها أن

(1) عن كتاب الدكتور حسان حتحوت: بهذا ألقى الله، المقدمة.

تضع في ظهرها متاعاً، وتخني ظهرها لتوهم الرجال أنها عجوز ثبطة ثقيلة فلا يطمعوا فيها! وكذلك فإنها إذا أجابت للضرورة على طارق طرق الباب أو هاتف هتف لديها فإنه ينبغي عليها أن تضع يدها على فمها لتغيير صوتها بحيث تبدو قبيحة الصوت لئلا يطمع بها الرجال[1]!

ويمكن في هذا السياق أن نستأنس ببعض وصايا النبي الكريم وملاحظاته لحال المرأة والرجل في الحياة العامة بحيث يستحب للمرأة الاعتدال في الزينة، والظهور بمظهر لائق لا يتعمد تقبيح الجمال بالابتذال، ولا خدش الحياء بالتبرج.

قال صلى الله عليه وسلم: «**إن الله جميل يحب الجمال**»[2].

وعن عمران بن حصين أن النبي ﷺ قال: «**ألا وطيب الرجال ريح لا لون له، وطيب النساء لون لا ريح له**»، قال سعيد (أحد الرواة) وهو سعيد بن أبي عروبة هذا إذا خرجت، فأما إذا كانت عند زوجها فلتطيب بما شاءت[3].

وعن عائشة قالت: إن امرأة مدت يدها إلى النبي ﷺ فقبض يده، فقالت: يا رسول الله، مددت يدي إليك بكتاب فلم تأخذه، فقال: إني لم أدرِ أيد امرأة هي أو رجل، قالت: بل يد امرأة، قال (مستنكراً): لو كنت امرأة لغيرت أظفارك بالحناء.[4]، وهذا الأمر لها أن تزين يديها بما يظهر أنوثتها.

وعن ابن عباس أن امرأة أتت النبي تبايعه ولم تكن مختضبة، فلم يبايعها حتى اختضبت[5].

وهو واضح في أن الرسول كره من المرأة بذاذتها، وأحب لها أن تبدو جميلة متزينة.

وعن عائشة قالت: دخلت علي خولة بنت حكيم وكانت عند عثمان بن

(1) قال ابن الجوزي: والمرأة مندوبة إذا خاطبت الرجال إلى الغلظة في المقالة؛ لأن ذلك أبعد من الطمع في الريبة. زاد المسير حـ6 ص379.
(2) رواه مسلم في كتاب الإيمان، باب تحريم الكبر وبيانه حـ1 ص65.
(3) رواه أبو داود، كتاب اللباس، رقم 3415.
(4) رواه النسائي، كتاب النكاح، باب الرخصة للحادة أن تمتشط، رقم 4712.
(5) رواه البزار، أنظر مجمع الزوائد للهيثمي، كتاب اللباس، باب زينة النساء، حديث رقم 8882

مظعون فرأى النبي بذاذة هيئتها، فقال لي: «يا عائشة، ما أبذَّ هيئة خولة! [1]».

وفي رواية أنها كانت امرأة أبي الدرداء فسألها: ما شأنك فقالت: أخوك أبو الدرداء ليس له حاجة في الدنيا[2].

فدعا النبي الكريم عثمان بن مظعون فقال: أما لك فيَّ أسوة، فأتتهم المرأة بعد ذلك عطرة كأنها عروس[3]!

ونتساءل هنا: كيف يتسنى لفقه الجمود أن يمضي بقاعدة سد الذرائع في مواجهة هذا السلوك النبوي الكريم الموافق للفطرة والاعتدال؟

بل إن نساء النبي الكريم وهن أكمل النساء عفافاً وطهارة كن يتخذن أشكالاً من الزينة والطيب والتجمل تناقض أوهام التزمت والتشدد، حتى في أعمال المناسك التي يفترض أنها مواسم العج والثج.

عن عائشة قالت: كنا نخرج مع النبي ﷺ إلى مكة، فنضمد بالمسك المطيب عند الإحرام، فإذا عرقت إحدانا سال على وجهها فيراه النبي فلا ينهانا[4].

وعن أميمة بنت رقيقة أن أزواج النبي ﷺ كن يجعلن عصائب فيها الورس والزعفران فيعصبن أسافل شعورهن عن جباههن قبل أن يحرمن، ثم يحرمن كذلك[5].

وهكذا فإن النصوص تتوالى في التأكيد على اعتدال المرأة في زينتها أو لباسها، والإذن لها بإبداء ما ظهر من زينتها، من غير تبرج مسف أو تشعث مهين.

ولست أزعم أنني استوفيت هنا ما ورد من نصوص الإباحة، كما أني لم أعرض لما ورد من نصوص النهي، ولا بأس أن أورد كذلك هنا بعض نصوص النهي وأكثرها جدلاً وهو ما أخرجه أبو داود عن النبي الكريم أنه قال: إذا استعطرت المرأة فمرت على قوم ليجدوا ريحها فهي زانية[6].

---

(1) رواه أحمد أنظر مجمع الزوائد، كتاب النكاح، حـ4 ص301 وقال: رجاله ثقات
(2) رواه البخاري، كتاب الجنائز، باب إهداء المرأة على غير زوجها، رقم 1868..
(3) رواه الطبراني، كتاب النكاح، أنظر مجمع الزوائد حـ4 ص310
(4) رواه أبو داود، كتاب المناسك، باب ما يلبس المحرم، رقم 1615،
(5) رواه الطبري، انظر مجمع الزوائد حـ3 ص220
(6) أخرجه أحمد في مسنده حـ4 أول مسند الكوفيين، والنسائي في كتاب الزينة، وأبو داود في كتاب الترجل.

وبحسبي هنا أن أنقل لك ما أورده السيوطي في الجامع الصغير لدى إيراده هذا الحديث أنه قال: هو حديث ضعيف[1]، ومعلوم أن السيوطي يتساهل في التصحيح فلو أنه وجد فيه ما يقويه لما تردد في تصحيحه.

على أني لا أصدق أن النبي الكريم الذي هو أعلم الناس بحد القذف (ثمانين جلدة) في حق من يتهم امرأة بالفاحشة من دون أن يشهد برؤيته التامة الدقيقة لمواقعة الفاحشة، وكذلك عقوبة القاذف في الآخرة، فلا يتصور منه بعدئذ أن يأذن بإلقاء مثل هذه التهمة على امرأة لمجرد أنها تعطرت!

وهناك روايات أخرى تنهى النساء عن الطيب والزينة لدى مجيئهن إلى المساجد، وهي أحاديث صحيحة.

وعلى كل حال فإن في ما أوردناه من أخبار تشير إلى استحباب الاعتدال في الزينة والطيب للمرأة كفاية وغنية، ولكن للأسف فإن فقه التشدد يحكم بأن هذه النصوص جميعاً منسوفة بواحد من أمرين:

1) أنها نسفت بتشريع الحجاب.

2) أنها لا تصلح للتطبيق نظراً لفساد الزمان.

ولكل واحد من هذين الأمرين جوابه، وتجد تفصيله في مبحث الاختلاط المعتدل، وأود هنا أن أختم هذا المبحث بالتأكيد على وجوب إصلاح مفاهيمنا عن الحجاب، وبيان أنه ليس نمطاً صارماً محسوماً بل هو خيار اجتماعي غايته تحقيق العفاف والاحتشام، وأن الإصرار على التشدد فيه يؤدي إلى عكس الغايات التي يتطلبها أنصار ذلك، إضافة إلى ما يشكله من رهق وعناء لا يتفق مع شريعة جاءت باليسر والفطرة.

إن قراءة واعية لواقع المجتمعات الإسلامية اليوم يؤكد هذه الحقيقة، فثمة مجتمعات عربية تفرض بقوة القانون حجاباً مرهقاً على النساء، وتحرسه بالمؤيدات الجزائية الصارمة، وتجعل كل لقاء بين رجل وامرأة في دائرة الريبة، ولكن لا يستطيع أحد أن يزعم

(1) انظر الجامع الصغير للسيوطي الحديث رقم 428.

أن الشباب في هذه المجتمعات قد أصبحوا أكثر عفافاً أو انضباطاً، وإن مشهدهم الذي أصبح معروفاً عندما يخرجون من مجتمعاتهم يعطيك صورة مخيبة؛ إذ يبدو أن رصيدهم من الكبت أكبر بكثير من رصيدهم من العفة، وهذا من وجهة نظري نتيجة إصرار مراجعهم الدينية على التشدد والتزمت، وترك ما كان عليه مجتمع الرسول من التسامح بحجة فساد الزمان وكثرة الفتن، وأعلم أنني لا أمتلك أرقاماً إحصائية دقيقة، ولكن أقل دراسة لواقع الإجازات الصيفية التي يمضيها هؤلاء في العواصم العربية (الجاهزة) أو المدن الأوروبية كافية لقطع الجدل في ذلك، وهكذا تتحول قاعدة سد الذرائع إلى نقيضها تماماً بسبب الإفراط والتشدد.

في حين أن منع الحجاب أيضاً الذي تمارسه حكومات غربية وعربية ترتكب الحماقة ذاتها، حين تنقل مسألة الحجاب من إطار زي اجتماعي تفضله المرأة رجاء ثوب أخروي إلى صيغة تحدٍ للمجتمع العصري، في حين أن الأدلة متوافرة على أن الحجاب (المعتدل) لا يحول بين المرأة وخيارها في التحرر والتقدم والنهوض.

وأقول هنا بمرارة إن هذا الموقف السلبي المتشنج يمثل أكبر وقودٍ لولادة التطرف والتشدد، ويدفع بمعتدلين كثير إلى تيار التشدد، نظراً لما يرون فيه من عدوان صارخ على الحريات، إن لم نقل على المقدسات.

وفي ختام هذا الفصل فإني أنقل للقارئ الكريم هذا الفصل عن الحجاب كتبته الأديبة العربية د. رنا قباني.

وأحب أن يعلم القارئ الكريم شيئاً عن الدكتورة رنا قباني، فهي نموذج للفتاة الشرقية العصرية، حصلت على الماجستير من جامعة (جورج تاون) والدكتوراه في الفلسفة والآداب من جامعة (كامبردج) البريطانية، وانتقلت مع والدها د. صلاح قباني الذي كان سفير سوريا في واشنطن، وتنقلت في عواصم غربية كثيرة، واستقرت في لندن ولها أعمال عدَّة بالإنكليزية والفرنسية، حتى إن الأمير تشارلز ولي عهد بريطانيا يستشيرها في بعض الشؤون الإسلامية، وبذلك فإنه لايمكن اتهامها أبداً بالتطرف أو الأصولية أو التعصب

للحجاب.

إن رؤيتها للحجاب تختلف كثيراً عن الأوهام التي تتصورها بعض المتحررات اللواتي يحسبن أن اللحاق بركب التقدم لايتم إلا عبر الانسلاخ من الذات.

في كتابها «رسالة إلى الغرب» كتبت تقول: (إن الأخذ بالحجاب من قبل شابات مثقفات منغمسات في السياسة، ومنحدرات من عائلات علمانية، أصبح يمثل في ثمانينات القرن العشرين ظاهرة حياتية محتمة في أكثر المدن الإسلامية).

إن هؤلاء النسوة (المحجبات) لاينكفئن إلى ماض بالٍ، ولايرغبن في الانزواء في بيوتهن متجلببات بالاحتشام فغالبيتهن ذوات اختصاصات مهنية، ويعملن طبيبات ومدرسات وصيدليات ومحاميات، إنهن نشطات في العمل السياسي.

إن ارتداء الزي الإسلامي يمنح هؤلاء النساء قدراً أكبر لا أصغر من الحرية والحركة، فهذا الزي المتقشف وعقلية من يشتملن به يجعلانهن أقل عرضة لمراقبة أهلهن الدقيقة، كما يمكن للحجاب أن يجعل النساء أكثر تحرراً، فهو يجنبهن أن يكن مجرد رموز جنسية أمام الناظرين، وأن يقعن في فخ الثوب الغربي وتعاليم الأزياء الغربية.

ومثلما وجدت المناديات بالمساواة في الغرب علاقة جدلية بين الثياب النسوية واضطهاد النساء، فإن المسلمات المناديات بالمساواة رفضن أيضاً الرموز الخارجية للفتنة الجنسية؛ بل يمكن القول إن الحجاب، حين يضع مسافة بين مَن ترتديه وبين العالم الخارجي، فإنه يغني حياتها الروحية ويجعلها بمنأى عن المشاغل المادية كما أنه يلغي الفوارق بين الطبقات ويخلق نوعاً من التضامن بين لابسات الزي الواحد، وحين تبدو فيه النساء جميعاً متشابهات فإنه يكون قد خلق فيما بينهن مساواة حقيقية.

وهكذا فإن الإصرار على ربط التفوق بنزع الحجاب منهج غير مقبول بالمرة، وواضح أن الأقرب للواقع هنا أن يقال إن الحجاب أدعى إلى التفوق، وأكثر مساعدة للمرأة للالتفات إلى شؤونها العلمية والدراسية، والتركيز على النجاح والتفوق.

إن إصرار بعض العلمانيين على أن نزع الحجاب مظهر تحرر، يشبه في رأيي إصرار آخرين أن الوصول إلى القمر متوقف على الحجاب، بدليل أن رائدات الفضاء جميعاً يسترن شعورهن ونحورهن وسائر أطراف أبدانهن!

إن المرأة المسلمة حين تضع حجابها المعتدل في المجتمع الغربي الذي لا يشاركها الاعتقاد بفائدة الحجاب وحين تتخذه رمزاً وحصاناً في تلك المجتمعات الصاخبة هي امرأة حرة بكل تأكيد، تستحق كل احترام وثناء، لأنها لم تشأ أن تسقط خيارها العقائدي والفكري في هياج الأعراف السائدة، واختارت أن تعلن حريتها كاملة في أتون مجتمع منسحق برغائب الجسد.

ومع ذلك فإن اختيار المرأة نزع الحجاب ليس كبيرة من الكبائر ولا ذنباً يستوجب الحد، إنه محض ممارسة من الصغائر، وقد تكون لها موجبات ترفع عنها أي إثم أو حرج، خاصة في مهن وممارسات تتطلب من النساء تجاوز اللباس التقليدي والتحول إلى لبياس يساعدها في النجاح في عملها وعدم تكوين حالة انفراد عن المجتمع يجعلها محل تساؤل وفضول يعيق وظيفتها ومهمتها ومهنتها.

وهكذا فإن رسالة تحرير المرأة ليست بالضرورة مطلباً مناهضاً لعفافها والتزامها الديني، وكذلك فإن عفافها وحشمتها ليس مطلباً منافياً لتفوقها وانطلاقها ومشاركتها، وينبغي أن نعترف أن المرأة في البلاد العربية على الأقل أحوج ما تكون إلى رسالة التحرر، بعد المظالم التي لحقت بها في عصور الانحطاط، ولكن ينبغي القول أيضاً أن النموذج الغربي ليس بالضرورة خياراً تحررياً، أو هو على الأقل خيار لا يأتلف ووعينا التاريخي والديني، وإن إقحام مسألة نزع الحجاب في تقويم التحرير هو إقحام غبي لا يعود بأي فائدة لجهة تحرر المرأة، وتبوئها مكانها اللائق في الحياة.

وفي النهاية فإنني أجدد التأكيد أن الحجاب أدبٌ إسلامي جميل، تفوض المرأة في تقرير شكله ولونه وزيه، وهو حق لها بالكامل، وهو ليس ركناً من أركان الدين الواردة في بني الإسلام على خمس، وليس هناك في ترك الحجاب أي حد أو عقوبة دينية

مشروعة، وفق الراجح في كل المذاهب الفقهية، وحتى عند الذين يوجبونه فإنه يعدونه من الفضائل ويرون تركه من الصغائر، ولم يذكره الذهبي ولا غيره في أصناف الكبائر الموجبة للحد أو الموجبة للعقاب.

ويمكن القول إن الأحاديث التي تتحدث عن عذاب وعقاب وسلخ للجلود وغيرها من مستقبح العقاب المتوجب على كشف المرأة لشعرها أو نحرها ليس إلا من باب الأحاديث الموضوعة التي أعرض عنها أصحاب الصحاح.

كما أنني أعتقد أنه أمر طبيعي تماماً أن تتخير المرأة حجابها أو سفروها حيث تقتضي حاجتها، فتختار لبلد الغربة زياً ولبلد الإقامة زياً آخر، وتختار في الريف ما لا تختار في المدينة، وفي العمل والمدرسة ما لا تختار في اللقاءات العامة، وفي الأعراس ما لا تختار في الأحزان وهكذا، فهذا كله يفترض أن يكون من المألوف والمعتاد، وهو في النتيجة ليس إلا توسعاً لما مارسته الصحابيات والتابعيات الكريمات من توسع في النص واجتهاد فيه وقراءة لمقاصده.

ويمكن أن نشير هنا إلى الجهود التي بذلتها عائشة بنت طلحة وسكينة بنت الحسين في صالوناتهما الأدبية في العصر الأموي، وما كان فيها من تحرر وعفاف، وكانت عائشة بنت طلحة بن عبيد الله تقول: إن الله وسمني بميسم جمال أحببت أن يراه الناس ويعرفوا فضله عليهم، فما كنت لأسترَه، ووالله ما فيَّ وصمة يقدر أن يذكرني بها أحد.

بالطبع فإن هذه البساطة في تناول أمر الحجاب ونقله من دائرة أوجب الواجبات إلى دائرة الجميل المستحسن لن ترضي كثيراً من المشايخ اليوم، الذين باتوا يقسمون مجتمع النساء في العالم إلى فسطاطين، فسطاط العفاف والاستقامة والطهارة في الحجاب، وفسطاط الرذيلة والفحشاء والانحراف في ترك الحجاب!

ومع ذلك فإنني أستحسن للنساء جميعاً أن يكون لهن نصيب من زيارة المساجد والحج والعمرة، وأن يكون ذلك بثياب الستر التي أوصى بها الرسول الكريم، ولا شك في أنكم تشاركونني الشعور بالجمال والأناقة في وجوه المسلمات الصبايا القادمات إلى

المساجد في رمضان بثياب بيضاء طاهرة تستر الجسد كله إلا الوجه والكفين، وهو أيضاً المشهد الذي نراه في حرم الله الشريف منذ فجر النبوة إلى اليوم.

القوامة

«وإنني وأنا أحكم بريطانيا العظمى أكون
فخورة حين أدخل داري وأنا محض امرأة،
يشرفني القيام بواجبي في إسعاد سيد الدار
زوجي».

مارغريت تاتشر

تخيَّر الإسلام أن يكون للرجل حق القوامة على المرأة، وهو ما قررته الآية الكريمة: ﴿ٱلرِّجَالُ قَوَّٰمُونَ عَلَى ٱلنِّسَآءِ بِمَا فَضَّلَ ٱللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ وَبِمَآ أَنفَقُواْ مِنْ أَمْوَٰلِهِمْ﴾ [النِّسَاء : ٣٤].

والقوامة التي تقررها الآية مضت في خيارات كثيرٍ من الفقهاء إلى تقرير فضل الرجال على النساء، واتخذت ولاية تشريف وليس مسؤولية تكليف.

ومع أن الأمر لا يمثل عقدة في التعامل في الأسرة المنسجمة؛ لأن طبيعة الحياة الزوجية الناجحة تذيب الفوارق المناصبية، ولكن الأمر ليس كذلك عندما تكون المسائل قائمة على مقاطع الحقوق.

ولا تفرد كتب الفقه الإسلامي باباً خاصاً للقوامة، وكذلك فإن قوانين الأحوال الشخصية في البلاد العربية لا تفرد باباً للقوامة، الأمر الذي يجعلها مسألة نظرية لا تنشأ عنها مباشرة أحكام تكليفية، وتبقى المسألة في إطار التوجيه الأخلاقي العام.

وهكذا فإن الدعوات التي ترمي إلى استلاب حق القوامة من الرجل لا تتجه في الواقع إلى مقاصد محدَّدة بقدر ما ترمي إلى تقرير مساواة المرأة بالرجل، وهو أمر لا يعترض عليه الإسلام من جهة المبدأ.

والواقع أن الآية الكريمة تشير إلى حقيقة قوامة الرجل على المرأة، وتجعل ذلك مقترناً بمسؤولياته الاجتماعية تجاهها، ومعللاً بمواهبه الخاصة التي أودعها الله فيه، وليست الآية خاصة في الأزواج والزوجات، كما لو قال: الأزواج قوامون على الزوجات، بل هي عامة في كل رجل يعول نساء، فإن الله يسأله عمن يعول، والقوامة في اللغة من القيام على الشيء وإصلاحه والمحافظة عليه، ومنه الآية: ﴿إِلَّا مَا دُمْتَ عَلَيْهِ قَآئِمًا﴾ [آل عِمْرَان : ٧٥]؛ أي: مراقباً وملاحظاً، ومنه كذلك قولنا: قيّم المسجد، وقيّم الدار، وقيّم البستان، فذلك كله ينصرف إلى من يقوم برعاية هذه الأشياء والمحافظة عليها.

وهكذا فإن القوامة مسألة تكليف لا مزية تشريف، وهي بذلك تجعل المرأة في المجتمع مسؤولية اجتماعية عامة، ينهض بها رجال المجتمع، وتشرع لها القوانين الكافلة بضمان حقوقها، ومع أن المرأة لا تكف عن المشاركة في الحياة العامة حيث كانت هذه المشاركة تتلاءم مع إمكاناتها وظروفها، ولكنها مع ذلك تتمتع في الفقه الإسلامي بحقوق خاصة تتصل برعايتها والإنفاق عليها.

إن الزواج المدني في النظم الغربية لا ينشىء للمرأة حقوقاً مالية على الزوج (باستثناء الإرث)؛ بل إن مقتضى عقد الزواج يشتمل على تشارك الطرفين في الإنفاق، وهذا المنهج ،وإن كان يبدو في الظاهر كسباً معنوياً للمرأة؛ إذ حققت مكاناً مكافئاً للرجل، ولكنه عاد عليها برهق واقعي مضنٍ، وألجأها إلى قبول وظائف أو أعمال لا تتفق مطلقاً مع أنوثتها، وظروفها الجسدية.

إن عبارة (ربة منزل) التي تكتبها المرأة الشرقية بجواز خانة المهنة في البطاقة الذاتية، لا تعرفها المرأة الغربية إلا من كانت من أزواج النبلاء أو العائلات الموسرة الغنية، فهي وحدها من يستطيع أن يتفرغ للمنزل وينهض به، فيما تبقى سائر النساء ملجآت إلى ممارسة أيّ عمل ضماناً للحياة الممكنة.

وهكذا فإن السؤال البدهي الذي يتبادر إلى الذهن هنا: هل أحسن النظام الغربي عندما رفع واجب القوامة عن الرجل وأقام المرأة في مقاطع حقوقها على قدم مساوٍ

لزميلها الرجل[1]؟

إن القوامة إذن واجب على الرجال أكثر مما هي حق لهم أو امتياز، وهي تُنشِيء إذن حقوقاً تكافلية تكون المرأة فيها هي الجانب المستفيد، فيما يكون الرجل هو الذي يقدم التضحيات.

فهل كان نضال المرأة في التخلص من نظام القوامة نضالاً مبرراً أو صائباً؟ وهل حقق للمرأة الآمال التي كانت تبتغيها؟

إني لا أزعم هنا أن نظام القوامة هو نظام قد استوفى سائر تفصيلاته وضماناته، كما أني لا أزعم أنه يطبق اليوم وفق الصيغ العادلة التي تتوخاها المرأة.. إن القرآن أشار إلى ذلك إشارة ذات دلالة ﴿ٱلرِّجَالُ قَوَّٰمُونَ عَلَى ٱلنِّسَآءِ بِمَا فَضَّلَ ٱللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ﴾ [النِّسَاء : ٣٤]، فهي تقرر قوامة الرجل وفق مسؤولية واضحة وتكاليف مالية تلزمه بها، ثم تترك أمر تفصيل ذلك إلى التشريعات المختلفة.

مثلاً فإن قانون الأحوال الشخصية السوري وهو قانون يلتزم أحكام الشريعة الإسلامية التزاماً تاماً لم يشر أدنى إشارة إلى كلمة (القوامة) وهو بذلك لا يرى فيها أكثر من توجيه أخلاقي لا يعنى به المشرع القانوني في تفصيل مقاطع الحقوق.

ولست أعتقد أن أيَّ امرأة ناجحة تنزعج من قوامة الرجل إذا كانت تعني التزامه بالإنفاق مقابل رئاسته المعنوية للأسرة، وفق ضوابط يقررها رجال التشريع في كل زمان ومكان، وهنا من المناسب أن أنقل تصريحاً للمرأة الحديدية (مارغريت تاتشر) التي حكمت بريطانيا نحو عقد من الزمان تقول فيه: (إنني وأنا أحكم بريطانيا العظمى أكون فخورة حين أدخل إلى داري وأنا محض امرأة يشرفني أن أقوم بواجبي في إسعاد سيد الدار زوجي).

وهكذا فإن مضي كثير من الفقهاء لتقرير تفضيل الرجل على المرأة عموماً

(1) إني لا أعترض من حيث المبدأ على عمل الإنسان ـ رجلاً أو امرأة ـ مهما كان وضيعاً، ولكن اضطرار المرأة إلى عمل جسدي شاق هو في الواقع نتيجة بؤس اجتماعي فظيع ما كان لها أن تتقبله بحال لو وجدت أدنى فرصة لتأمين مواردها بسبيل أكرم.

استناداً إلى آية القوامة هو موقف يعكس في رأيي انحرافاً عن مقاصد الآية وتبريراً لأوضاع اجتماعية فرضها اعتزال المرأة للحياة العامة وتحييدها من ممارسة دورها الاجتماعي البناء.

وقد عقد بعض المؤلفين فصولاً لتقرير فضل الرجال على النساء، وعد بعضهم ذلك من مسلمات الشريعة، حتى إن الحوارات التي كانت تقصد إلى مساواة المرأة بالرجل كانت توصم بالتمرد على الشريعة وسلطان الدين، ولست أدري كيف حملت الشريعة وزر تفضيل الرجل على المرأة لمجرد أنه رجل، على الرغم من النصوص المتواترة التي تشير إلى استواء الناس أمام عدالة الله سبحانه: «**الناس سواسية كأسنان المشط لا فضل لعربي على أعجمي إلا بالتقوى**»، وما ورد في القرآن الكريم: ﴿ مَنْ عَمِلَ صَٰلِحًا مِّن ذَكَرٍ أَوْ أُنثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهُۥ حَيَوٰةً طَيِّبَةً ۖ وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَجْرَهُم بِأَحْسَنِ مَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ ﴿٩٧﴾﴾ [النَّحل : ٩٧]، وقوله: ﴿فَٱسْتَجَابَ لَهُمْ رَبُّهُمْ أَنِّى لَآ أُضِيعُ عَمَلَ عَٰمِلٍ مِّنكُم مِّن ذَكَرٍ أَوْ أُنثَىٰ ۖ بَعْضُكُم مِّنۢ بَعْضٍ﴾ [آل عِمْرَان : ١٩٥].

المساواة

﴿ إِنَّ أَكۡرَمَكُمۡ عِندَ ٱللَّهِ أَتۡقَىٰكُمۡ﴾
[الحُجُرَات : ١٣]

أجد من الواجب هنا أن نتوقف عند بعض أخطاءٍ لكتَّابٍ مسلمين أدَّت إلى مواقف تمييزية ضدَّ المرأة:

أ – مسألة نفي القصاص في حال قتل الرجل امرأة عن عمد:

وهو ما يتوهمه بعض المحدثين من دلالة ظاهر الآية: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُتِبَ عَلَيۡكُمُ ٱلۡقِصَاصُ فِي ٱلۡقَتۡلَىۖ ٱلۡحُرُّ بِٱلۡحُرِّ وَٱلۡعَبۡدُ بِٱلۡعَبۡدِ وَٱلۡأُنثَىٰ بِٱلۡأُنثَىٰ﴾ [البَقَرَة : ١٧٨].

وفي الواقع فإن الآية وإن كانت تدل في ظاهرها على نفي المماثلة حتى ذهبت الشافعية والمالكية إلى عدم قتل الحر بالعبد، ولكن الفقهاء جميعهم قالوا إنها لا تدل على نفي القصاص على الرجل إذا قتل امرأة، وقد أجابوا على ظاهر الآية بوجوه:

الأول: إن الأخذ بمفهوم المخالفة الذي مقتضاه هنا: لا تقتلوا الرجل بالمرأة، إنما هو على تقدير أن لا يظهر للقيد فائدة (غير ذلك) وهنا فإن الآية إنما نزلت في غير ذلك، وهو أن العرب كانت ربما ردت القصاص المكافىء تعدياً، فيقولون: لا نرضى بقتل الرجل منا إلا عشرة، ولا بالمرأة إلا عشر نساء، أو عشر نساء، أو عشر رجال، فجاءت الآية تبطل ذلك وتقرر مبدأ المساواة في القصاص.

الثاني: لا عبرة بالمفهوم في مقابلة المنطوق الدال على قتل النفس بالنفس كيفما كانت وهي الآية: ﴿ وَكَتَبۡنَا عَلَيۡهِمۡ فِيهَآ أَنَّ ٱلنَّفۡسَ بِٱلنَّفۡسِ ﴾ [المَائِدَة : ٤٥].

الثالث: إن الأمة أجمعت على وجوب القصاص بين المرأة والرجل إذا كان القتل عن عمد، ولم يعف أولياء المقتول[1].

ب – حديث «**ناقصات عقل ودين**».

وهذا الحديث في الواقع من الأحاديث الدقيقة في الأمر وتمامه أن النبي قال: «يا معاشر النساء، تصدقن وأكثرن الاستغفار فإني رأيتكن أكثر أهل النار، فقالت امرأة منهن جزلة: وما لنا يا رسول الله أكثر أهل النار؟ قال: تكثرن اللعن وتكفرن العشير، ما رأيت من ناقصات عقل ودين أذهب لذي لب منكن، فقالت: يا رسول الله، ما نقصان العقل والدين؟ قال: أما نقصان عقلها فشهادة امرأتين تعدل شهادة رجل فهذا نقصان العقل، وتمكث الليالي لا تصلي وتفطر في رمضان فهذا نقصان الدين»[2].

ولا شك في أن كثيراً من الأصدقاء اليوم يستميتون في الدفاع عن هذا النص سنداً ومتناً، وكأنه تقرير لركن من أركان الدين، أو كأن رده أو تأويله رد لأصول الشريعة وفروعها.

والواقع أن المستنيرين من علماء الفقه والسنن سبقوا إلى رد هذا الحديث وإنكاره سنداً ومتناً.

قال العلامة ابن الجوزي: في قوله: (تمكث إحداكن شطر عمرها لا تصلي). هذا اللفظ لا أعرفه[3].

وقال العلامة الجزيري: هذا الحديث لا معنى له مطلقاً؛ لأن الشارع هو الذي منع النساء من الصلاة وهن حائضات، فأي ذنب لهن حتى يوصفن بهذا الوصف الظالم[4].

وكذلك نقل الجزيري عن ابن الجوزي أنه قال: هذا الحديث لا يثبت بوجه من

(1) نيل الأوطار للإمام الشوكاني تفسير الآية 182 سورة البقرة.
(2) أخرجه البخاري عن أبي سعيد الخدري في حـ1 ص116.
(3) ابن الجوزي، أحاديث الخلاف حـ1 ص263.
(4) الفقه على المذاهب الأربعة للجزيري جـ1 كتاب الطهارة مباحث الحيض.

الوجوه[1].

وكذلك فإن جمهور الفقهاء اختاروا الإعراض عن إشارته إلى أن الحائض تمكث شطر عمرها لا تصلي، مما يدل على أن الحيض قد يستمر خمسة عشر يوماً في الشهر، وهو ما لم يقبله الحنفية والمالكية لمخالفته الواقع والنص الصريح: «أقل الحيض ثلاثة أيام وأكثره عشرة».

وهذه الصيغة من الخطاب غريبة كل الغرابة عن التوجيه الذي كان النبي الكريم يتبناه في خطابه وحديثه من تقرير المساواة بين سائر المسلمين في التكاليف والالتزامات والواجبات، وكذلك لا يتناسب هذا الخطاب مع الصيغة الباعثة للأمل التي كانت تغلب في خطاب النبي الكريم.

في حين مضى آخرون إلى تأويل الحديث بأنه خاص بمن وصفن بهذه الأوصاف المذكورة: يكفرن العشير ويكثرن اللعن، ولكن سياق الحديث يتأبى على هذا التأويل إذ يجعل سبب هذا النقص في معانٍ تشترك فيها سائر النساء وهي الحيض والشهادة وهي من تقرير الشارع لا من تفريط النساء.

كما يذهب آخرون إلى أن الحديث تقرير لحقيقة غلبة العاطفة عند المرأة على العقل، كما يغلب العقل على العاطفة عند الرجل، فكما أنه لا ضير في قولنا: الرجال ناقصوا عاطفة، فكذلك لا ضير في قولنا: النساء ناقصات عقل، وهو تأويل متكلف إذ لا يعالج شيئاً من مشكلة: وناقصات دين.

وإني أفضل أن أقول في هذا الحديث ما قاله العلامة الحافظ ابن الأثير، عند إيراده لحديث مسلم، وفيه أن أبا سفيان طلب من النبي أن يتزوج ابنته رملة، قال ابن الأثير ما نصه: (وهذا من أوهام مسلم)، فإن النبي تزوج رملة قبل إسلام أبي سفيان بسنين والله أعلم[2].

وإن وصف راوي الحديث بأنه أخذ عن غير ثقة أو وهم في روايته أهون من

(1) المصدر نفسه.
(2) أسد الغابة في معرفة الصحابة، ج5، ترجمة: رملة.

وصف النبي الكريم الذي هو قدوة الأمة ومثلها الأعلى بأنه وقف هذا الموقف غير المتوازن من المرأة على أساس مبررات لا يد للمرأة فيها أصلاً[1].

على أنه يمكن القول إن هذا القول ورد من النبي الكريم يوم العيد مزاحاً غير مقصود، على عادة ما يتوارده الناس في الأعياد والأفراح من المباسطة خاصة انه ضم لهن صفة سلبية فيها مكر وقوة، ما رأيت أقدر منكن على سلب الرجل الحازم عقله ولبه، فهذا يؤيد القول بأنه من باب المزاح وما ينبغي أن تترتب عليه أوامر شرعية، وهو كقوله ﷺ لعتاب بن أسيد: ويل أمه، مشعل حرب لو كان معه رجال، أو كقوله لمعاذ بن جبل: ثكلتك أمك يا معاذ، فهذه الكلمات غير مقصودة وهي مما يكون على سبيل اللطف والمباسطة.

جـ- للذكر مثل حظِّ الأنثيين:

يبدو هذا النص القرآني أقرب الصيغ منالاً من دعاة التمييز بين الرجل والمرأة، وهو كذلك بالنسبة للمشككين في قدرة الفقه الإسلامي على النهوض بدور حقيقي في بناء المجتمع.

وتجدر الإشارة هنا إلى أن هذه الصيغة ليست مطلقة في البيان القرآني بل هي حالة أغلبية، فثمة عدة حالات أشارت إليها الآيات تنص على تساوي الرجال والنساء في المواريث كما في الإخوة لأم (فهم شركاء في الثلث)، وكذلك في الوالدين عند وجود الفرع الوارث (فلكل واحد منهما السدس).

بل إن ثمة حالات تأخذ فيها المرأة نصيباً أوفى من الرجل كحالة الأخوات لأم إذا ورث اخوانهن الذكور تعصيباً فقد ينال أصحاب الفروض نصيباً وافراً من المال يغدو معه نصيب أصحاب التعصيب ضئيلاً خاصة إذا كانوا كثرة يتقاسمون المال بالتعصيب فيما

[1] ناقش الحافظ المزي إسناد هذا الحديث في كتابه تهذيب الكمال في أسماء الرجال حـ4 ص44 تحت رقم 1269 بأنه موقوف على ابن مسعود وفي سنده مجهول اسمه حسان غير منسوب، ثم أورد له إسناداً آخر فيه حسان هذا عن وائل بن مهانة وهو أيضاً موقوف عند ابن مسعود.

تبقى الأخت ذات فرض لا ينقص.

ومع ذلك فإن الاجتهاد لم يكف عبر تاريخ الفقه الإسلامي ابتغاء تحقيق العدالة المنشودة في التوريث، ومراراً جاء هذا الاجتهاد مع وجود النص، ومن أمثله ذلك:

اجتهاد عمر بن الخطاب في المسألة العمرية[1]، واجتهادهم في تقرير أن نصيب الأم ثلث الباقي وليس الثلث كما هو صريح الآية[2]، واجتهادهم في توريث الجدات، والمسألة الأكدرية وغيرها.

ومع ذلك فإن النظر في التكاليف الفطرية التي يلتزمها الرجل، وفق ما قرره القرآن في صيغة ﴿ٱلرِّجَالُ قَوَّٰمُونَ عَلَى ٱلنِّسَآءِ﴾؛ إذ يكلف الرجل بالإنفاق يجعل مسألة تفضيل الرجل في التوريث على المرأة مبرراً ومفهوماً، وقد منحت الشريعة هوامش عدة لتجاوز صرامة هذا الحكم ومطلقيته منها ما قدمناه قبل قليل من أحوال الأخوات لأم والوالدين، ومنحت كذلك المورِث سلطة تقديرية في حياته ليخص بناته ببعض العطايا إذا كان يخشى عليهن الحيف من بعده.

وإن ما حققته الشريعة للمرأة في الميراث يعتبر إنجازاً كبيراً بالنظر لما كانت عليه حال المرأة قبل الإسلام، قال عمر بن الخطاب: والله إن كنا في الجاهلية ما نعد للنساء أمراً حتى أنزل الله فيهن ما أنزل وقسم لهن ما قسم[3].

وما يلزم التوكيد عليه هنا أن الأمة في عصر المجد الفقهي لم تقعد قطُّ عن النهوض بتراثها الفقهي وتطويره بما يتلاءم والحاجات المستجدة، ويحقق العدالة التي هي

---

(1) وتسمى المسألة الحجرية واليمية والحمارية.
وهي حين يكون الورثة زوج وأم وإخوة لأم واخوة أشقاء، فيكون للزوج النصف وللأم الثلث وللأخوة لأم السدس فيستوفي التركة أصحاب الفروض ولا يبقى للاخوة الأشقاء ما يرثونه بالتعصيب.
ولكن عمر بن الخطاب قضى بتوريث الاخوة الأشقاء مشاركة مع الاخوة لأم تحقيقاً للعدالة وفق روح الشريعة ومقاصدها، واشتهرت هذه المسألة اشتهاراً كبيراً لأنها اجتهاد مباشر في وجود النص (آيات الميراث في سورة النساء التي فصلت ذلك) وسميت بأسماء كثيرة منها: الحجرية واليمية والحمارية لأن الخصوم قالوا لعمر بن الخطاب: هب أن أبانا كان حماراً أو حجراً في اليم، وسميت كذلك بالمنبرية لأنه قضى بها على المنبر، وتسمى بالمشركة لأنه أشرك فيها الأشقاء بنصيب الاخوة لأم.
انظر مغني المحتاج للخطيب الشربيني كتاب الفروض/ إرث الحواشي ج3 ص18.
(2) انظر اللباب في شرح الكتاب للغنيمي الميداني حـ4 كتاب الفرائض.
(3) رواه البخاري في كتاب التفسير، سورة التحريم، رقم 4629.

روح مقاصد الإسلام.

وإضافة إلى هذه الجهود الكريمة التي أنجزها الصحابة الكرام في تعديل مقاصدي لظاهر لفظ: للذكر مثل حظ الأنثيين، وتوفير قدر أكبر من المساواة في قضايا الميرات، فإننا نشير عنا إلى حم فقهي بالغ الأهمية سبق إليه عمر بن الخطاب وقرره الإمام المالكي ابن عرضون تحت عنوان الكد والسعاية، فقد جاءت حبيبة بنت زريق وقد مات زوجها إلى الحليفة عمر بن الخطاب، تشكو أنها كانت امرأة صناعاً تغزل بيديها وتبيع، وأنها لن ترضى في الميراث بثمن التركة، وقدمت للخليفة العادل ما يثبت ذلك فامر لها بحق الكد والسعاية وهو يعادل نصف الميراث، تتناوله قبل قسم التركة، وقد جرى عمل المدونة المغربية على قريب من ذلك، فأقرت حق المرأة في الكد والسعاية؛ إذ تقوم المرأة المغربية في الريف خاصة بكل أعمال الزراعة والحرث وما يقوم به الرجال، وباتت تمنح المرأة العاملة عند الطلاق أو عند الوفاة نصف ميراث الزوج، ومنه نفهم أن ميل الغرب لإعطاء المرأة نصف الميراث قائم على افتراض اشتراك الزوجين في الكد والسعاية.

د – العقيقة عن المولود

اختار فقهاء الشافعية أن من رزق بمولود يسن له أن يعق عنه بشاتين فيما يعق عن المولودة بشاة واحدة، وذلك عملاً بحديث مروي عن عائشة إن النبي الكريم قال: «**عن الغلام شاتان مكافئتان، وعن الجارية شاة**»[1].

ويبدو هذا الاختيار مخالفاً لروح الإسلام في محاربة العادة الجاهلية في التفريق بين الذكر والأنثى وفق ما بينته الآية الكريمة: ﴿وَإِذَا بُشِّرَ أَحَدُهُم بِٱلْأُنثَىٰ ظَلَّ وَجْهُهُۥ مُسْوَدًّا وَهُوَ كَظِيمٌ ﴿٥٨﴾ يَتَوَٰرَىٰ مِنَ ٱلْقَوْمِ مِن سُوٓءِ مَا بُشِّرَ بِهِۦٓ أَيُمْسِكُهُۥ عَلَىٰ هُونٍ أَمْ يَدُسُّهُۥ فِى ٱلتُّرَابِ ۗ أَلَا سَآءَ مَا يَحْكُمُونَ ﴿٥٩﴾﴾ [النَّحل : ٥٨ - ٥٩].

وذهبت المالكية إلى التسوية بين المولود والمولودة في العقيقة واستدلوا بفعل النبي

(1) رواه أحمد والترمذي انظر نيل الأوطار للشوكاني جـ5 كتاب العقيقة وسنة الولادة.

ﷺ فيما رواه ابن عباس أنه عقَّ عن الحسن والحسين كبشاً كبشاً[1]، وهو المنطق الذي نادى به الإسلام في الإنكار على تمييز الذكور على الإناث، وفي الواقع فإن المرء لا يملك إلا أن يأسف للخيار الذي مضى فيه الشافعية في تفضيل الفرح بالذكر على الفرح بالأنثى الذي هو بلا ريب من مخلفات الجاهلية وبقاياها[2].

(1) رواه أبو داود وصححه ابن خزيمة.
(2) انظر سبل السلام للصنعاني كتاب الأطعمة باب العقيقة.

تعدد الزوجات

«التعدد تشريع حكيم جاء تلبية لحاجة
المجتمع وليس إرواء لسعار الهائجين»

يتخذ الحديث عن تعدد الزوجات منحى خاصاً؛ إذ ينظر إليه كثيرون على أنه مسلَّمة عقائدية لا يجوز المساس بها، كما لو كان نظام التعدد إنجازاً إسلامياً خالصاً، أو صيغة تمييزية صارمة بين الإسلام والعقائد الأخرى، إلى درجة كثر فيها المصرحون بأن التعدد هو الأصل وأن الزوجة الواحدة استثناء يخص غير القادرين على التعدد.

والواقع الذي يعرفه كل قارىء للتاريخ أن الإسلام ليس مسؤولاً عن التعدد؛ بل ربما كان مسؤولاً عن التقييد، فقد عرف العرب تعدد الزوجات إلى حدود بعيدة؛ بل جاءت التوراة قبل ذلك تصرح بأن داود نكح مئة امرأة، وأن سليمان ابنه نكح ألف امرأة سبعمئة من الحرائر وثلاثمئة من الجواري!

ولست أود هنا أن أطيل القول في ظروف التعدد وشروطه مما يجده القارىء الكريم مفصلاً في كتب كثيرة أكثر مساساً بالموضوع إياه، ولكني أود هنا أن أركز على نقطة واحدة في هذا الجانب وهي ما يورده كثير من الإسلاميين على أنه إنجاز تشريعي، وهو تفويض الرجل بالتعدد بناء على حاجته الجنسية التي تحتاج فطرياً لأكثر من امرأة.

وفي الواقع فإن تعليل التعدد بالقدرة الجنسية أمر غير مفهوم، وينطوي على مجازفات لا تتفق ومقاصد الإسلام في تحقيق العدالة فالسؤال اللازم هنا: إذا كان الإسلام قد منح الرجل حق التعدد لإرواء نزواته فماذا عن نزوة المرأة التي قد لا تجد كفايتها الجنسية عند رجل واحد؟ وهو الذي ربما كان غير قادر أصلاً على منحها شيئاً من رغائبها الجنسية.

إن الجواب الذي لا ينازع فيه أحد هنا هو أنه ليس للمرأة أي فرصة للتعدد،

وتنحصر فرصتها في الصبر أو المطالبة بالطلاق عبر إجراءات معقدة تكون المرأة دائماً هي الطرف الخاسر فيها، وهذا بالتأكيد يقف بنا مباشرة أمام أزمة العدالة في التشريع وهي من وجهة نظري أولى بالرعاية من نظام التعدد برمته.

والحديث عن العدالة في هذا المقام وسواه ليس محض معالجة نظرية مؤسسة على رؤى الفقهاء، بل هي أيضاً مسألة نصية يحرم تجاوزها وفق الآية الكريمة: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأۡمُرُ بِٱلۡعَدۡلِ وَٱلۡإِحۡسَٰنِ وَإِيتَآيِٕ ذِي ٱلۡقُرۡبَىٰ وَيَنۡهَىٰ عَنِ ٱلۡفَحۡشَآءِ وَٱلۡمُنكَرِ وَٱلۡبَغۡيِۚ يَعِظُكُمۡ لَعَلَّكُمۡ تَذَكَّرُونَ ٩٠﴾ [النَّحل : ٩٠]، وكذلك قوله: ﴿وَإِذَا حَكَمۡتُم بَيۡنَ ٱلنَّاسِ أَن تَحۡكُمُواْ بِٱلۡعَدۡلِ﴾ [النِّسَاء : ٥٨]، وكذلك قوله: ﴿وَٱللَّهُ لَا يُحِبُّ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ [آل عِمۡرَان : ٥٧] وقوله: ﴿ٱعۡدِلُواْ هُوَ أَقۡرَبُ لِلتَّقۡوَىٰ﴾ [المَائِدَة : ٨].

وكذلك فإن هذا التعدد المقيد بأربع لا يكفي في كثير من الأحيان لسد الرغائب الجنسية للمعددين، ولا يمكن أن نتصور أن بإمكان الشريعة تقديم شيء آخر لهذا الهائج غير إلزامه بالعفاف ولو بقوة القانون.

إن أكثر تطبيقات التعدد تتم اليوم وللأسف تحت هذا العنوان؛ إذ يكافح شريكا الحياة لبناء حال كريمة مستقرة، حتى إذا توفر لهما قسط من الراحة وانصرفت الزوجة إلى رعاية أولادها انصرف الزوج إلى تحصيل ملذات أهوائية تبدأ سراً ثم تنتهي إلى العلانية تحت عنوان: الخوف من الحرام، والحاجة الجنسية المشروعة.

إن نظام التعدد وفق التطبيق الذي كان في عصر النبي الكريم يمكن أن يقدم لنا جوانب أخلاقية مبررة، وذلك حين نستعرض أحوال الزوجات الجديدات (الضرائر) اللاتي كن في الغالب أرامل أو مطلقات الأمر الذي كان يقضي على العنس الاجتماعي الذي هو أبرز مظاهر البؤس لدى النساء.

كانت المرأة تقول لزوجها: يا أبا فلان، تأيمت فلانة، وإن لها لشرفاً ونبلاً فضمها إلينا، وهكذا فقد كان أمراً طبيعياً أن يتزاحم الخطاب بباب المعتدة لدى انقضاء عدتها فتتخير منهم تخيراً.

وحين مضى النبي الكريم إلى التعدد كان قد جاوز الثانية والخمسين من العمر بعد موت خديجة _التي لم يتزوج عليها قطُّ_ بأكثر من ثلاث سنين، وقد تزوج حينئذ بكراً هي عائشة، ثم كان سائر نسائه بعدها مطلقات أو أرامل.

وبحسب اطلاعي فإنني لا أعلم في مشاهير الصحابة أنَّ بكراً زفت كزوجة ثانية أو ثالثة؛ بل إن غالب الزوجات بعد الزوجة الأولى كن من الثيبات وهذا ما يؤكد الدافع الإنساني الذي ينبغي أن يتأسس عليه التعدد.

وثمة حالات مرضية محددة تجعل الرجل في حل من التعدد الذي قد يكون في كثير من الأحيان أرحم بالمرأة من طلاقها، وأرحم بالطرفين والذرية، وتجد المرأة في استمرار حياتها مع وجود زوجة أخرى أفضل من انفصالها الذي قد يكون منذراً بأسوأ العواقب.

ولهذا فقد قضى عدد من الفقهاء على رأسهم عمر بن الخطاب بأن للمرأة أن تشترط ما تشاء في عقد نكاحها، كأن تشترط أن لا يتزوج عليها أو لا ينقلها من بلدها ولا يتسرى، وهو مختار قول الأوزاعي والزهري[1]، ومستندهم في ذلك حديث عقبة بن عامر أن النبي ﷺ قال: «**إن أحقَّ الشروط أن يوفى به ما استحللتم به الفروج**».[2]

ومثل ذلك ما لو اشترط عليها أن يحط من أيامها أو دورها فرضيت، أو أن تحط عنه النفقة بأن تنفق هي، وهذه الشروط تجعل عقد الزواج أوضح رضائية، وأكثر تلبية للحاجات الاجتماعية.

ومن المؤكد أن النبي الكريم كان يشترط مثل هذه الشروط على أصهاره فقد زوَّج بناته الأربع زينب ورقية وأم كلثوم وفاطمة، ولم يحصل أن واحداً من أصهاره تزوج على إحداهن؛ بل إن ثمة حديثاً مشهوراً أن علي بن أبي طالب فكر بذلك يوماً حين عرضت عليه بنت عمرو ابن هشام بن المغيرة[3] مما أغضب النبي غضباً شديداً وصعد المنبر، وقال: «**إن بني هشام بن المغيرة استأذنوني في أن ينكحوا ابنتهم علي بن أبي**

(1) بداية المجتهد ونهاية المقتصد لابن رشد المالكي ج2 كتاب النكاح، الباب الخامس.
(2) أخرجه البخاري ومسلم، انظر فتح الباري ج9، كتاب النكاح، باب الشروط.
(3) الحديث رواه الترمذي في كتاب المناقب باب فضل فاطمة، رقم 4031. وأخرجه أبو داود في كتاب المناسك باب ما يكره أن يجمع بينهن من النساء

طالب فلا آذن ثم لا آذن ثم لا آذن، إلا أن يريد ابن أبي طالب أن يطلق ابنتي وينكح ابنتهم»، ثم ذكره صهره أبا العاص بن الربيع من بني عبد شمس وقال: «إنه وعدني فوفى»، ومع أن شارح سنن أبي داود وهو محمد شمس الحق العظيم صرح بأن الوعد الذي وعد به ذلك الصهر هو إرسال زينب من مكة، ولكن سياق الحديث ظاهر في أن الوعد يتصل بعهده عدم التزوج على زينب، وهو ما التزمه أبو العاص حتى مرض زينب ووفاتها سنة 8 هجرية.

وترسم هذه الأخبار ملامح هادية للمشترعين لوضع الشروط الضامنة على الراغبين بالتعدد، بل إني أدعو إلى جعل هذا الشرط (ألَّا يتزوج عليها) علنياً واضحاً، حيث هو بالتأكيد اليوم ضمني في أي عقد زواج، ولكن إعلانه وتثبيته في العقد يجعل تقدير الحاجة إلى التعدد بيد المرأة المتضرر الأول من ذلك؛ إذ تقدر هي حينئذ مصلحتها بين الطلاق أو التعدد، وبذلك لن يبقى التعدد أسير نزوات الرجال الذين لا تدفعهم إليه في كثير من الأحيان إلا نزوات وورطات ما إن يقعوا فيها حتى يبدؤوا بالتفكير في الخلاص منها.

وقد أخذ قانون الأحوال الشخصية في سورية ومصر والأردن ببعض الشروط الضامنة في ذلك منها:

في سوريا: قيد القانون التعدد بإذن القاضي؛ إذ ألزمه أن يبحث عن وجود المسوّغ الشرعي عند طالب التعدد، والتأكد من قدرته على الإنفاق بالتساوي والمعاملة بالعدل. مادة /17/

وفي الأردن: اعتبر التعدد مرتبطاً بتثبت القاضي من توافر الشروط الآتية:

. أن تكون هناك مصلحة مشروعة من التعدد.

. أن يقدم الزوج كفالة مالية لضمان قدرته على استمرار الإنفاق والعدالة في إعالة الزوجتين.

. إشعار المرأة بوجود امرأة سابقة لها مرتبطة بعقد قائم.

. إشعار من الأولى بوجود إذن صادر عنها إلى زوجها بالموافقة على زواجه الثاني.

. التحقق من المبررات التي يتذرع بها الزوج والتشديد في ذلك.

وفي مصر: اشترط القانون تقديم الأدلة على العدل في المعاملة من حيث المسكن والطعام والكسوة والمهر والنفقة[1].

في حين اختار المشرع التونسي منع التعدد منعاً باتاً، وقرر الحبس عاماً والغرامة على من يثبت أنه جمع زوجتين.

ومن المؤكد أننا لا نستطيع أن نغلق باب التعدد البتة، ولكن وضع شروط ضامنة من قبل المشرعين مطلب اجتماعي وديني مؤكد بحيث لا يكون التعدد أهوائياً، مفرغاً من الحكمة التي قصدتها الشريعة.

ونسجل هنا أن القوانين السورية والمصرية والأردنية باتت بحاجة إلى تعديل جوهري يقيد حق الرجل في التعدد، ويفرض التزامات صارمة ضدَّ المعددين، فهذه الشروط المذكورة قد تمَّ الالتفاف عليها وباتت لا تكف أي هائج عن سعاره، ولا تحقق للمرأة أي ضمان حقيقي في شراكتها مع الزوج، وفي خدمتي في الهيئة التشريعية السورية اقترحت مراراً ان يتم التوسع في عقد الزواج بحيث يكون شرط عدم التعدد منصوصاً عليه بشكل واضح في عقد الزواج وتترتب عليه العقوبة المنصوص عليها قانوناً، وإن تغيير هذا الشرط ممكن بالاتفاق التام بين الزوجين، وللمحكمة أن تفرض من الشروط والإجراءات ما تتأكد به أن التعديل قائم على إرادة حقيقية وليس عن إكراه وخديعة.

(1) نضال المرأة في مواجهة التحدي ص483 تأليف أحمد عمران الزاوي.

الخطوبة

«إن استطعت أن تنزعي عينيك
فتجعليهما أحسن مما هما، رضاً لزوجك
فافعلي».
عائشة أم المؤمنين

تبدو الخطوبة فترة مصيرية في حياة المرأة؛ إذ يتقرر بسبب منها مصيرها الذي سيلازمها إلى آخر حياتها.

والخطوبة حقٌّ أقرته الشريعة للمرأة والرجل، ﴿وَلَا جُنَاحَ عَلَيۡكُمۡ فِيمَا عَرَّضۡتُم بِهِۦ مِنۡ خِطۡبَةِ ٱلنِّسَآءِ أَوۡ أَكۡنَنتُمۡ فِيٓ أَنفُسِكُمۡ﴾ [البَقَرَة : ٢٣٥].

ولكن المرأة اليوم تعيش بين نمطين من الخطوبة الأول: لا يمنحها أكثر من فرصة النظر إلى وجه الخاطب والتحدث إليه مرة أو مرتين حتى يتم عقد القران الشرعي الذي يكون عادة مستعجلاً من أجل الحرام والحلال، والثاني: تخير الخاطبين واحداً إثر الآخر عبر صداقات حميمية، وتجارب مختلفة، ثم اتخاذ القرار بعد ذلك في وقت متأخر غالباً، ويسمى النمط الأول خطوبة إسلامية، فيما يسمى النمط الثاني خطوبة متحررة.

فهل المرأة حقاً ملزمة بواحد من الخيارين؟!

إن من المؤكد أن النبي الكريم أمر الخاطب بالنظر إلى مخطوبته بقوله: «**انظر إليها فإنه أحرى أن يودم بينكما**»، والحديث ظاهر في النظر، وتتعدى دلالته إلى استحباب المحاورة والمجالسة والمراقبة حتى تنكشف لكل من الخاطبين حال صاحبه.

ولكن حتى ظاهر الحديث ودلالته الواضحة تم تعطيلها بضراوة بحجة فساد الزمان

وخشية الفتن، واختار بعض الفقهاء أنه لا ينظر منها أكثر من استدارة وجهها[1]؛ بل إن حالات أخرى في الواقع الاجتماعي كانت تمنع حتى من النظرة إلى الوجه والكفين اكتفاء بنظر الأم والأخت واختيارهما، وبعد ذلك (حظك يا أبو الحظوظ)!

واستقر الأمر عند الشافعية أنه ينظر من المرأة إلى وجهها وكفيها، والحكمة عندهم في الاقتصار على ذلك أن في الوجه ما يستدل به على الجمال، وفي اليدين ما يستدل به على خصب البدن[2]، ونصوا هنا على أن الأمة ينظر منها ما عدا ما بين السرة والركبة[3].

وإني في الواقع أحس بالحرج تجاه هذا النقل عن الفقهاء؛ إذ لا يبدو أن أي أهمية أعيرت لمسألة دراسة المرأة المخطوبة غير الجانب الجسدي، ولا تكاد تقرأ عن واجب الخاطب في التعرف إلى عقل المرأة ووعيها وثقافتها، وكذلك تعرفها إلى عقله ووعيه وثقافته وجديته في الحياة.

على كل حال فقد يكون هذا الاختيار مسألة اختصاص، وتلتمس المعاذير للفقهاء في أنهم يتحدثون عن جانب واحد في هذا المقام وهو العورات، فيما تركت دراسة المسائل الاجتماعية والنفسية إلى مقام آخر.

ويجب القول هنا إن الفقه الإسلامي لم يتوقف عند حدود اختيار الشافعية في مسألة العورات؛ بل ذهب الفقهاء مذاهب شتى في النظر إلى المخطوبة، ويمكن هنا أن نورد اختياراتهم وفق ما حررها العلامة الدكتور وهبة الزحيلي في موسوعته: الفقه الإسلامي وأدلته:

(يرى أكثر الفقهاء أن للخاطب أن ينظر إلى من يريد خطبتها إلى الوجه والكفين فقط، لأن رؤيتهما تحقق المطلوب من الجمال أو ضده لأنه مجمع المحاسن، والكفان على خصوبة البدن أو عدمها).

---

(1) الجامع لأحكام القرآن للقرطبي، وقد أورد القول ورد على أصحابه، عند تفسيره لآية الأحزاب 52.
(2) مغني المحتاج للخطيب الشربيني الشافعي ـ كتاب النكاح.
(3) المصدر نفسه.

وأجاز أبو حنيفة النظر إلى قدميها.

وأجاز الحنابلة النظر إلى ما يظهر عند القيام بالأعمال وهي ستة أعضاء: الوجه والرقبة واليد والقدم والرأس والساق؛ لأن الحاجة داعية إلى ذلك، ولإطلاق الأحاديث السابقة، «**انظر إليها**»، ولفعل عمر وفعل جابر أيضاً، وهو الرأي الأرجح لدي ولكن لا أفتي به.

وقال الأوزاعي: ينظر إلى مواضع اللحم.

وقال داود الظاهري: يجوز النظر إلى جميع البدن لظاهر حديث: «**انظر إليها**»[1].

وإذا تجاوزنا الحديث عن مسألة العورات فإن جوانب كثيرة تم تغييبها مثل غايات الخطوبة وآدابها وحق المرأة والرجل فيها، وما تشتمل عليه من توفير فرصة حقيقية ليتعرف كل من الخاطبين على الآخر، وهذه الحقائق من المصالح الضرورية التي تتأكد الآن أكثر من أي وقت مضى نظراً لاختلاف البيئات وظروف المدن الكبيرة المزدحمة، فقد كانت ظروف المدينة المنورة أيام الرسول الكريم قائمة على البساطة من تواصل العوائل ومعرفة الناس بعضهم ببعض؛ إذ لم يكن الخاطب يتقدم إلى أسرة إلا وهو عارف بعاداتها وطباعها وتقاليدها، وكانت النساء متقاربات في الثقافة والبيئة والرأي، وهذا كله يجعل الاحتكام إلى عمل أهل المدينة في تقرير أصول شرعية للخطوبة منهجاً غير مبرر.

إن الحاجة تقتضي اليوم أن يتعرف الخاطبان إلى بعضهما أكثر فأكثر، وأن تتاح لهما فرص اللقاء المتكرر الذي يوفر لهما تجاذب الأفكار بحرية أكثر ووقوف كل منهما على طباع صاحبه وثقافته وذلك قبل إجراء العقد الذي هو من الناحية الشرعية عقد زواج كامل سواء كان في المحكمة أم عبر عاقد أهلي (شيخ).

والأسر المحافظة الآن تعتبر أن الخطوبة تبدأ مع إجراء العقد وتنتهي عند الدخول، وهذا الفهم مخالف في الواقع لحكمة الخطوبة وغاياتها، ومنطق الشرع في تقريرها؛ إذ إن العقد في الشريعة هو نهاية الخطوبة وثمرتها وليس بداية لها.

عادة ما تندفع الأسر إلى إجراء عقد أهلي عاجل بعد النظرة الأولى وذلك من

(1) الفقه الإسلامي وأدلته ج7 ص23.

أجل (الحرام والحلال)، أو بتعبير العامة (حتى يدخل علينا) ولكن ذلك في الواقع غير مبرر، وقد رأيت قبل قليل خيار الفقهاء في دخول الخاطب على مخطوبته وترجح أن حقه في مجالستها والنظر إليها ومحادثتها أوسع مما هو شائع في الأعراف السائدة.

والذي يحصل نتيجة الأعراف السائدة أن الخاطبين يلتقيان في ظروف بروتوكولية خاطفة، ثم يعقد العقد ومع أن كثيراً من الاختلافات الجوهرية في السلوك والتفكير تتبدى جلية واضحة بينهما، ولكن أي تفكير بفسخ الخطوبة هو في الواقع شروع في طلاق كامل، وهو ما لا يرغب به الخاطب ولا المخطوبة ولا الأسرتان في العادة مما يجعل المضي في الزواج الخاسر في غير مصلحتيهما، كما أن الطلاق في غير مصلحتيهما أيضاً.

والسؤال الآن هل هناك مانع شرعي اتفاقي من تلاقي الخاطبين مرات متعددة دون خلوة شرعية ودون رقابة صارمة من الأهل؟ ولماذا نصر على استلاب إرادة الفتى والفتاة في تخير قرارهما المصيري؟ ولماذا نتصور حتمية انجراف المرأة إلى سلوك غير حميد لمجرد لقائها مع الخاطب؟

إني لا أتجه هنا إلى تحييد دور الأهل الجوهري في إنشاء علاقة الزواج ولكن اتجه إلى ترشيده وتوجيهه، بل إن تلاقيهما قبل إجراء العقد هو أيضاً من حق الأهل الذين يكسبون فرصاً أكبر في التعرف على القادم الراغب.

تنص الآية الكريمة التي تعرضت لمسألة الخطوبة: ﴿ وَلَا جُنَاحَ عَلَيۡكُمۡ فِيمَا عَرَّضۡتُم بِهِۦ مِنۡ خِطۡبَةِ ٱلنِّسَآءِ أَوۡ أَكۡنَنتُمۡ فِيٓ أَنفُسِكُمۡۚ عَلِمَ ٱللَّهُ أَنَّكُمۡ سَتَذۡكُرُونَهُنَّ وَلَٰكِن لَّا تُوَاعِدُوهُنَّ سِرًّا إِلَّآ أَن تَقُولُواْ قَوۡلٗا مَّعۡرُوفٗاۚ وَلَا تَعۡزِمُواْ عُقۡدَةَ ٱلنِّكَاحِ حَتَّىٰ يَبۡلُغَ ٱلۡكِتَٰبُ أَجَلَهُۥۚ وَٱعۡلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ يَعۡلَمُ مَا فِيٓ أَنفُسِكُمۡ فَٱحۡذَرُوهُۚ وَٱعۡلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ حَلِيمٞ ٢٣٥﴾ [البَقَرَة : ٢٣٥].

ومع أن الآية هنا تتعرض للمرأة المعتدة، ولكن مضى الفقهاء على استنباط أحكام الخطوبة منها عملاً بالمنهج الأصولي في تحقيق المناط وتنقيحه.

وفي الآية إشارة واضحة إلى الحبّ الذي ينشأ بين الخاطب والمخطوبة قبل العقد ﴿عَلِمَ ٱللَّهُ أَنَّكُمۡ سَتَذۡكُرُونَهُنَّ﴾ [البَقَرَة : ٢٣٥]، وهذه منه سبحانه إشارة إقرار ورضا، ومع

أن هذه الكلمة العذبة (الحب) تنشأ في أجواء الطهر والعفاف والنظافة ولكن استعمالها الشائع اليوم للأسف ينصرف إلى العلاقات الخاطئة، والليالي الحمراء، ومواعيد الظلام، بحيث أصبح إطلاق لفظة (الحب) يقترن مباشرة بالفحشاء، وكأن الحب لا ينشأ في ظروف الزواج الشرعي النظيف.

وتستكمل الآية بيانها في تحديد الضوابط التي ينبغي عدم تجاوزها في فترة الخطوبة: ﴿وَلَٰكِن لَّا تُوَاعِدُوهُنَّ سِرًّا﴾.

ويمكن إجمال آراء المفسرين في قوله: ﴿وَلَٰكِن لَّا تُوَاعِدُوهُنَّ سِرًّا﴾ في قولين:

. الوعد الصريح بالزواج من المواعدة، وهو يتصل بالمرأة الأرملة أو المطلقة طلاقاً بائناً، وهو أن يأخذ عليها عهداً أو ميثاقاً ألَّا تنكح غيره[1].

. المواعدة بالسر، هي الزنا[2].

وليس من العسير الجمع بين القولين فيكون القول الأول واضحاً في منح المرأة وقتاً أطول في التفكير والاختيار وحماية من تورطها في اتخاذ قرار متسرع بالزواج في ظروف الخوف والرهبة التي تعتريها عند فقد الزوج.

وأما القول الثاني فإنه واضح في تقرير مسؤولية المرأة وإرادتها ووجوب عدم استسلامها للرغبات الجسدية التي قد ينجر إليها الخاطب.

وقد اختار المفسر الكبير (ترجمان القرآن) ابن عباس القول الثاني، وهو أن المنهي عنه هنا هو الفحشاء (الزنا) وفي مسائل نافع بن الأزرق أنه سأل ابن عباس عن الآية ﴿وَلَٰكِن لَّا تُوَاعِدُوهُنَّ سِرًّا﴾ فقال: السر هو الجماع، قال: وهل تعرف العرب ذلك؟ قال نعم، أما سمعت قول امرىء القيس:

ألا زعمت بسباسة القوم أنني كبرت وأن لا يحسن السر أمثالي

---

(1) وهو رأي مجاهد وسعيد بن جبير، انظر الدر المنثور للسيوطي تفسير سورة البقرة آية: 235.

(2) وهو رأي ابن عباس والحسن والنخعي، انظر الدر المنثور للسيوطي تفسير سورة البقرة آية 235.
وانظر صحيح البخاري ـ كتاب النكاح ـ باب قول الله عز وجل: ﴿ولا جناح عليكم فيما عرضتم به من خطبة النساء﴾.

وهذا القول رجحه شيخ المفسرين الطبري وهو مروي عن جابر والحسن وقتادة والنخعي.

وقال الشافعي: لم يرد بالسر ضد الجهر، وإنما أراد الجماع[1].

وهكذا فإن الضابط الذي قدمته الآية لعلاقات الخاطبين إنما هو التحذير من التسرع في اتخاذ القرار، والتحذير من الفحشاء التي قد يتهاون بها الخاطبون بحجة حتمية الزواج الآمل، ولا ريب أن الخاطبين وأهاليهما مأمورون بإغلاق الذرائع التي قد تجر إلى هذه المعاني أو تهون من وقوعها.

وهذا يعود بالمسؤولية كاملة على الخاطبين، فلا تعود عملية الزواج محض صيغة بروتوكولية وتنفيذية وفق ألف قيد صارم تحول دون تعارف الخاطبين على الوجه الأمثل والأتم، وحيثما قلت إن الخاطبين غير واعيين ولا يمكن أن يعهد إليهما بمسؤولية تطبيق ذلك فمن الواجب إذن أن نكفهما عن الشروع في الزواج من أصله، إذ ما فائدة دفع طرفين مراهقين غير واعيين إلى بناء الأسرة الذي هو أدق مرحلة في البناء الاجتماعي؟

وأضيف هنا إن تسارع الزمان فرض أوجهاً من التواصل الاجتماعي لم تكن في حسبان الأولين ولا في رؤيتهم، وبات التعارف والتواصل والتأكد يتم بواسطة وسائل التواصل، ولا أعتقد أن الفقه القديم يمكنه أن يجيب على أسئلة العصر وتحدياته في أمر الخطوبة والزواج، وأعتقد أنه يكفينا القول إن الخطوبة فترة قررتها الشريعة لتحقق المعرفة التامة بين الخاطبين والتأكد من تحقق الانسجام والتفاهم، وقد صرنا في زمان توفرت فيه هذه الأساليب بصورة يمكن أن تكون أداة صحيحة لتحري الحلال والوصول إلى التكامل والانسجام بين الخاطبين.

(1) مغني المحتاج للخطيب الشربيني، كتاب النكاح ـ فصل الخطبة.

الحب الحلال

«إنَّ الله رزقني حبَّها»

حديث شريف

يمضي النص القرآني في بيان المشروع من علاقات الخاطبين ﴿وَلَٰكِن لَّا تُوَاعِدُوهُنَّ سِرًّا﴾، فنهى عن مواعدة السر وأذن بالقول المعروف، والقول المعروف المأذون به هو في الواقع الحب البريء الذي تبعثه في القلب الكلمات الدافئة والمشاعر الصادقة، ويمكن أن ننقل هنا عن بعض السلف، قال مجاهد: القول المعروف كأن يقول لها: إنك لجميلة، وإنك لفي منصب، وإنك لمرغوب فيك[1].

والواقع أن الحب الذي هو أسمى الروابط التي تقوم عليها الأسرة لم يحظَ بما يستحقه من الدراسة في أعمال الفقهاء، وظلَّ الحديث عنه مقتصراً على كتب الأدب والشعر، وعلى ألسنة أهل الهوى الأمر الذي جعل الحديث عنه في الإطار الفقهي مستغرباً، ولا تنشأ منه قواعد فقهية متكاملة.

إني ألوم الفقهاء الذين عزفوا عن استعمال لفظة (الحب) في علاقات الخاطبين والمتزوجين واستبدلوا منها لفظة: حسن العشرة أو العشرة بالمعروف، ومن وجهة نظري فإن كلاً من اللفظين لا يعبر عن الآخر، فالعشرة بالمعروف التزام شرعي للمرأة والرجل لا خيار لأحدهما فيه، وقد جاء الوعيد الشديد في التفريط بهذه الحقوق، ويتولى القانون حماية هذه الحقوق على أساس المعطيات المادية.

أما (الحب) فهو إشراقٌ من لونٍ آخر، لا يملك القانون عليه أي رقابة، وإنما هو

(1) انظر تفسير القرطبي سورة البقرة آية 236.

سلوك أخلاقي دقيق يرتبط بأعلى درج المثل، ويحمل الإنسان على تقديم التضحيات المختلفة في سبيل من يحب.

إن إعراض الفقهاء عن الحديث عن الحب كثمرة مباشرة للخطوبة، ورابط أساس في الزواج، أدى إلى غربة هذه الكلمة، وصار مجرد إطلاقها في أي سياق يرتبط مباشرة بالعلاقات المحرمة التي تنشأ في الظلام، وترتبط مباشرة بالخيانة الزوجية.

وقد أسهم الإنتاج الإعلامي اليوم في تكريس هذه الصورة؛ إذ قلما تجده يركز على الحب القائم في رباط الزوجية، بينما يركز بوضوح على علاقات الحب التي تقوم في السر والظلام، وتؤدي إلى هدم الأسرة، ويمكن القول هنا إن ثمانين بالمائة من العمل الدرامي العربي يركز على الحب في إطار العشيقة فقط وخارج إطار الحياة الزوجية.

ولست أزعم هنا أن ذلك يتم على نحو يقصد منه تدمير الأسرة، ولكنه على كل حال يسهم في ذلك، وهو ينشأ عادة من رغبة المخرج بإنتاج حبكة درامية تبعث في نفوس مشاهديه الإثارة والتحفز.

وليسمح لي القارىء الكريم أن أمضي هنا للحديث عن بعض ما كان النبي الكريم يقدمه من مثل ومواقف في إطار الحب العائلي، وهي مواقف نوردها عادة من دون التأمل في دروسها ومعانيها.

في علاقته بالسيدة خديجة بنت خويلد لم يكن يكف عن الحديث عن الحب الذي كان يظلل حياتهما، ويقول: «**إن الله رزقني حبها**»، وحين توفاها الموت فإن حزنه على فراقها كان شديداً لدرجة أنه سمى العام كله عام الحزن!

وعزف عن الزواج بعد ذلك نحو أربع سنين على الرغم من حاجته المؤكدة لإمرأة ترعى شؤونه وشؤون بناته الأربع اللاتي خلفتهن خديجة.

وفي الطبراني عن عبد الله بن عمير قال: وجد رسول الله على خديجة حتى خشي عليه[1].

(1) أخرجه الطبراني في المعجم الكبير ـ باب ذكر أزواج النبي ﷺ.

وكان بعد ذلك لا يفتأ يذكر خديجة بما سلف منها من خير، وبما عقد بينهما من محبة، وكان يحسن إلى صديقاتها وصويحباتها: جثامة المزينة وهالة وهند بنت خويلد ويقول: إن حسن العهد من الإيمان، وربما أهديت له الهدايا فيرسل منها إلى صديقات خديجة.

وفي الحديث عن السيدة عائشة قالت: استأذنت هالة بنت خويلد أخت خديجة على النبي ﷺ فعرف استئذان خديجة، فارتاح لذلك فقال: «اللهم هالة، اللهم هالة»، قالت عائشة: فغرت، فقلت: وما تذكر من عجوز من عجائز قريش، حمراء الشدقين، هلكت في الدهر، قد أبدلك الله خيراً منها، فغضب النبي غضباً شديداً وقال: «**لا والله ما أبدلني الله خيراً منها، آمنت بي حين كذبني الناس، وواستني بنفسها وبمالها، ورزقني الله منها الولد**»[1].

ومع أن النبي كان يحب عائشة غاية الحب ولكن أشواقه إلى خديجة كانت هنا أدوم وأظهر، ورحم الله القائل:

نقِّل فؤادك حيث شئتَ من الهوى ما الحبُّ إلا للحبيب الأولِيّ
كم منزلٍ في الأرض يألفه الفتى وحنينه أبداً لأوَّلِ منزلِ

وأما حبُّه لعائشة فشائعٌ مشهور، وقد ترجم الذهبي في «سير أعلام النبلاء» لعائشة كالآتي:

وكانت عائشة امرأة بيضاء جميلة، ومن ثم يقال لها الحميراء، ولم يتزوج النبي بكراً غيرها، ولا أحب امرأة حبها، ولا أعلم في أمة محمد امرأة أعلم منها[2].

وقد بدأ حبه لها منذ خطوبته إياها وكان يقول لها: رأيتك في المنام ثلاث ليالٍ جاء بك الملك في سرقة من حرير، فيقول هذه امرأتك، فأكشف عن وجهك فإذا أنت، فأقول: إن يكُ هذا من عند الله يمضه[3].

(1) أخرجه البخاري ومسلم والترمذي عن علي، انظر فيض القدير، الحديث 4089.
(2) سير أعلام النبلاء للذهبي حـ2 ص140
(3) المصدر نفسه.

بل إنه صرح مراراً أن جبريل كان يأتيه بصورتها، وهذا بلا شك لون من الحب والود يتخير أطهر التعابير وأعفها[1].

وفي الحديث أن عمرو بن العاص سأل النبي الكريم من أحب الناس إليك، فلم يتردد لحظة في الجواب: عائشة[2]، وفي ذلك دلالة جلية لمبلغ الحب الذي كان يكنه لها، وعدم الشعور بأي حرج لدى التصريح بذلك.

وكان من دأبه أنه إذا دعي إلى طعام لا يتردد في التصريح بأنه يرغب في اصطحاب عائشة، وهو وعي بروتوكولي تم تغييبه إلى حد كبير وخاصة بين أوساط المتدينين، حيث ينظر إلى هذه الدعوات التي يشترك فيها الرجال مع زوجاتهم على أنها تفلت من الذرائع التي سدتها الشريعة في علاقات الرجال بالنساء.

قال الذهبي: وحبه ﷺ لعائشة كان أمراً مستفيضاً، ألا ترى أنهم كانوا يتحرَّون بهداياهم يوم عائشة تقرباً إلى مرضاته[3].

وكان مسروق إذا رأى عائشة قال: حدثتني الصديقة بنت الصديق، حبيبة رسول الله، المبرأة من فوق سبع سماوات[4].

وكان من عادته الكريمة أنه يصطحب زوجته في زياراته للناس، وكان إذا دعي إلى زيارة كان يشترط اصطحاب عائشة، وقد روى مسلم عن أنس أن جاراً لرسول الله ﷺ فارسياً كان طيب المرق، فصنع للنبي طعاماً ثم جاء يدعوه، فقال: وهذه؟ لعائشة، فقال: لا، فقال رسول الله ﷺ: لا، ثم عاد يدعوه فقال مثل ذلك، ثم عاد يدعوه فقال مثل ذلك، فقال: نعم في الثالثة[5]، فقاما يتدافعان حتى أتيا منزله.

وتحدث عائشة أيضاً أن الرسول الكريم قال لها يوم العيد والحبشة يلعبون في المسجد بالدرق والحراب: تشتهين تنظرين؟ قلت نعم، فأقامني وراءه خدي على خده،

(1) المصدر نفسه.
(2) المصدر نفسه.
(3) سير أعلام النبلاء للذهبي حـ2 ص143.
(4) سير أعلام النبلاء للذهبي حـ2 ص181.
(5) صحيح مسلم، كتاب الأشربة حـ6 ص116،.

وهو يقول: دونكم يا بني أرفدة...[1]

وكانت حياته ﷺ مع أزواجه على غاية ما ترتجيه النساء من الود والحب، على الرغم من همومه ومسؤولياته الكبيرة التي يفترض أن تأخذ عليه سائر شؤونه.

عن النعمان بن بشير قال: استأذن أبو بكر على النبي ﷺ فإذا عائشة ترفع صوتها عليه، فقال: يا بنت فلانة ترفعين صوتك على رسول الله؟ فحال النبي بينه وبينها، ثم خرج أبو بكر فجعل النبي يترضاها وقال: ((**ألم تريني حِلتُ بين الرجل وبينك؟**)) ثم استأذن أبو بكر مرة أخرى فسمع تضاحكهما فقال: أشركاني في سلمكما كما أشركتماني في حربكما[2].

وفي رواية أخرى للترمذي: عن عائشة أنه جرى بينها وبين النبي الكريم كلام وخصام حتى أدخلا بينهما أبا بكر حكماً، واستشهده، فقال لها النبي ﷺ: يا عائشة، تكلمين أو أتكلم، فقالت: بل تكلم أنت ولا تقل إلا حقاً، وفي رواية قالت: اتق الله يا رسول الله، ولا تقل إلا حقاً، وقد أغضب ذلك أبا بكر حتى همَّ بضربها، فجعلت تحتمي بظهر النبي الكريم من غضب أبيها، وما زال به يهدئه حتى خرج، فقال لها النبي حين خرج: كيف رأيتني أنقذتك من الرجل؟ ثم دخل أبو بكر عليهما بعد أيام فوجدهما قد اصطلحا فقال لهما: أدخلاني في سلمكما كما أدخلتماني في حربكما[3].

وتحدث عائشة: سابقني النبي ﷺ فسبقته ما شاء، حتى إذا رهقني اللحم سابقني فسبقني، فقال: يا عائشة، هذه بتلك[4].

وعن عائشة قالت: كان رسول الله يعطيني العظم فأتعرقه، ثم يأخذ فيديره حتى يضع فاه على موضع فمي[5].

وكانت عائشة بعدئذ تعلم النساء فنون الحب، وتتصدر النساء تعلمهن وسائل

---

(1) رواه البخاري ومسلم، البخاري في كتاب العيدين، باب لعب الحبشة في المسجد.
(2) سير أعلام النبلاء حـ2 ص171.
(3) أخرجه الترمذي في سننه، كتاب الأدب باب المزاح، رقم الحديث 4991 ورواه أبو داود أيضاً تحت رقم 4999.
(4) المصدر نفسه.
(5) رواه مسلم، وأنظر سير أعلام النبلاء حـ2 ص175.

الوصول إلى قلوب أزواجهن، جاءت بكرة بنت عقبة فسألت عائشة عن الحناء (والحناء هو الماكياج القديم كانت النساء تزين به وجوههن وأيديهن)، فقالت: شجرة طيبة وماء طهور، وسألتها عن الحفاف (وهو أن تحف المرأة الشعر عن وجهها نتفاً بخيطين[1])، فقالت لها: إن كان لك زوج فاستطعت أن تنزعي عينيك فتصنعينهما أحسن مما هما فافعلي.

وكذلك فإنه ﷺ لم يكن يكتم حبه لعائشة بعدئذ، وعلى الرغم من مسؤولياته الكبيرة في الحياة العامة فإنه كان يدخل إلى داره بقلب دافىء، وكان الناس يعرفون حبه لعائشة حتى أنهم كانوا يهدونه الهدايا في ليلة عائشة ابتغاء رضاه، وحين سأله عمرو بن العاص ذات يوم: من أحب الناس إليك؟ لم يتردد لحظة في الجواب أنها عائشة!

إني ما زلت أشعر بالدهشة من تلك الروايات الكثيرة التي قدمتها زوجات النبي ﷺ بعد موته للناس، تتحدث فيها عن حياته العامرة بالحب، وعن مشاعره الصادقة تجاههن على الرغم من طبيعة حياته الصاخبة بالمسؤوليات الجسام، وعلى الرغم أيضاً من الحياء الذي يغلب على المرأة، ولكن إصرارهن على رواية تلك الأخبار يعكس لك أي دروس في الحب كانت تلك السيدات يبتغين نشرها في المجتمع.

فعائشة مثلاً تروي أن النبي كان يقبلها وهو صائم[2]، وقالت مرة: كان يمص لساني وهو صائم[3]، وقبلها ثم قام إلى الصلاة[4]، وأنه سابقها مرة فسبقها وسابقها مرة فسبقته[5]، وأنه كان ينازعها الطاس في الحمام، وأنه رآها يوماً تشرب من كأس فجعل يبمم بشفتيه موضع شفتيها[6]، ومراراً ذكرت أنه أوى إلى فراشي ولامس جلده جلدي[7].

(1) لسان العرب لابن منظور، مادة حفف
(2) أخرجه أبو داود في السنن، وأنظر الموطأ أبواب الصيام ـ باب القبلة للصائم
(3) أخرجه أبو داود في السنن، كتاب الصيام، حديث رقم 2385، وانظر الجامع الصغير 7178.
(4) أخرجه النسائي وابن ماجه ج1/ باب حسن معاشرة النساء حديث رقم 1979. ومنه أحمد ج6، والطبراني الكبير في باب ذكر زوجاته.
(5) أخرجه أبو داود وابن ماجه عن هشام بن عروة، انظر ابن ماجه 1979 وقال هو على شرط البخاري.
(6) مجمع الزوائد للهيثمي، رقم 6150.
(7) انظر تفسير ابن كثير سورة آل عمران الآية 194.

وكان هذا الحب الغامر يعالج تلقائياً كثيراً من المشاكل التي تنشأ بين الزوجين عادة، ورب موقف ظهر من عائشة فيه ما لا يغتفر، ولكن كان يتجاوز عن ذلك بالحب، قالت له ذات مرة غاضبة: أنت الذي يزعم الناس أنك رسول الله؟ فكان يتلقاها بحنانه وحبه ويقول: أفي شكٍّ أنت من هذا يا أم عبد الله؟

وقد صرحت أم سلمة بما كان بين عائشة والنبي من حب، حتى إنه كان يقبلها وهو صائم وقالت: إنه لم يكن يتمالك عنها حباً[1].

إن إقدام نساء النبي على رواية أخبار خاصة بهذا التفصيل، واجتهادهن في وصف مشاعر حميمة جد خاصة واضح في إرادتهن بعث مثل هذه المشاعر في فراش الحلال، وفي علاقة الزوجين والخاطبين.

ولم يتردد النبي نفسه عن التصريح بهذا المعنى؛ إذ قال: «حبب إلي من دنياكم الطيب والنساء وجعلت قرة عيني في الصلاة[2]».

وقبل أن أطوي الكلام في مسألة الخطوبة أود أن أثير هنا مسألةً دقيقة، وهي ما سبق أن أشرنا إليه في إطار مسؤولية الخاطبين الفردية، وضرورة كف الأهل عن الاستبداد بالرأي دون الخاطبين في تقرير مصيرهما، مشيراً هنا إلى أنه ليس المطلوب بكل تأكيد كف الوالدين عن المشاركة في حياة الأبناء بل المطلوب ترشيد دورهما كخبرة واعية مسؤولة حانية على الأسرة الجديدة، دون أن يتمادى ذلك إلى تجريد الأبناء من المسؤولية.

إن مما يؤسف له أن الإعلام العربي في سعيه لإصلاح مؤسسة الزواج تورط في رسم صورة ظالمة للوالدين في تزويج أبنائهما، إذ عادة ما يظهر الأب والأم جشعين ظالمين انتهازيين، يريد الأب أن يبيع ابنته للأكثر مالاً، وتريد الأم أن تجبر ابنها على الأكثر جمالاً ومالاً، فيما يصور الأبناء دائماً منزهين عن الأطماع المادية يصارعون آباءهم وأمهاتهم من أجل إقامة الحياة على مثل أكثر عدالة، حتى يمكنك أن تصف أكثر من سبعين بالمئة من الدراما العربية على الشكل الآتي: رآها ورأته، أحبها وأحبته، رفض أبوها بسبب التفاوت

(1) سير أعلام النبلاء حـ2 ص172.
(2) رواه النسائي في سننه كتاب عشرة النساء باب حب النساء رقم الحديث 3939.

الطبقي، رفضت أمها لأسباب مشابهة، يبدأ الصراع الذي ينتهي دوماً بإظهار سفاهة الوالدين وانتصار الحب الذي تكلل بالعقوق والشقاق!

ومع أن هذا المشهد يعكس في نظري حالات اجتماعية موجودة، ولكنها ليست بالتأكيد قاعدةً عامةً مطردة في الحياة، ثم إن الثمن الذي تحملك هذه الصور الاجتماعية على أدائه من العقوق والخصام الأسري لا يقل خطراً وضرراً عن تخير الحياة الزوجية عبر إرادة الوالدين إن لم يكن أشد من ذلك بكثير.

ولاية الإجبار

«زوجت جارية بكر وهي كارهة فشكت إلى النبي ﷺ
فخيرها، فقالت: قد أجزت ماصنع أبي، ولكن أردت
أن تعلم النساء أن ليس للآباء من الأمر شيء»
مسند أحمد بن حنبل

ولابدَّ هنا من التطرق إلى خيار مضى إليه كثير من الفقهاء وهو ولاية الإجبار؛ إذ يمنح كثير من الفقهاء الأب ثم من يليه من العصبات ولاية الإجبار في تزويج ابنته بمن يرى هو أنه كفءٌ لها، وأنه حينئذٍ لا يتوقف في قرار تزويجها على إذن الفتاة ولا استئمارها.

قالت الحنفية: ترتيب الأولياء في النكاح هكذا: العصبة بالنسب أو بالسبب كالمعتق فإنه عصبة بالسبب، ثم ذوو الأرحام ثم السلطان ثم القاضي.

وترتيب العصبة هكذا: ابن المرأة إن كان لها ولد ولو من زنا، ثم ابن ابنه وإن سفل، ثم بعد الابن الأب، ثم أب الأب وإن علا، ثم الأخ لأب وأم، ثم الأخ لأب، ثم ابن الأخ لأب وأم، ثم ابن الأخ لأب، وهكذا وإن سفلوا، ثم العم لأب وأم، ثم العم لأب، ثم ابن العم لأب وأم، ثم ابن العم لأب وهكذا وإن سفلوا، ثم عم الأب لأب وأم، ثم عم الأب لأب، ثم بنوهما على هذا الترتيب، ثم من بعد هؤلاء ابن عم بعيد، وهو أبعد العصبات إلى المرأة.

فكل هؤلاء لهم ولاية الإجبار على البنت والذكر في حال الصغر، أما في حال الكبر فليس لهم ولاية إلا على من كان مجنوناً من ذكر أو أنثى.

وعند عدم العصبة يملك تزويج الصغير والصغيرة كل قريب يرث من ذوي

الأرحام، وهكذا إلى أن ينتهي إلى ابن العمة وابن الخالة...[1]

وقالت الشافعية: وللأب (ولاية الإجبار) وهي تزويج ابنته البكر صغيرة أو كبيرة عاقلة أو مجنونة، إن لم يكن بينها وبينه عداوة ظاهرة، بغير إذنها[2].

وقد اخترت أن أنقل لك هذا النص بطوله لتقف معي على مدى ما تورط فيه بعض الفقهاء من سلب إرادة المرأة سلباً تاماً في أخطر قضية مصيرية تخص حياتها وهي عقد الزواج، حتى تم تفويضه إلى عصبتها من الرجال لينشىء هؤلاء عقد النكاح جبراً على فتاة صغيرة؛ بل كبيرة بكر في بعض الأحوال كما عند الشافعية، مع التنويه هنا أن الشافعية لا يتوسعون في ولاية الإجبار؛ إذ تقتصر على الأب والجد والسيد، ثم تلزم هذه الفتاة أن تساق إلى بيت زوجية لا أرب لها فيه، ولا خيار لها معه بحال.

وأود أن أسأل هنا: ما هي الضرورة الملجئة لتفويض أي من هؤلاء الأقارب بإنشاء عقد نكاح على بنت صغيرة؟ وأي مصلحة للصغيرة في إنشاء الزواج أصلاً، (نقصد بالصغيرة دون البلوغ وهو غالباً ما يكون قبل الرابعة عشرة من العمر)؟

إني أختار أن أترك القارىء الكريم هنا وأمضي مباشرة إلى رواية بعض مواقف النبي الكريم من هذه المسألة:

عن ابن عباس: «أن جارية بكراً أتت رسول الله ﷺ فذكرت أن أباها زوجها وهي كارهة، فخيرها النبي ﷺ[3]».

عن عائشة أن فتاة دخلت عليها فقالت: «إن أبي زوجني ابن أخيه ليرفع بي خسيسته وأنا كارهة، فقالت اجلسي حتى يأتي النبي صلى الله عليه وسلم، فجاء رسول الله ﷺ فأخبرته، فأرسل إلى أبيها فدعاه فجعل الأمر إليها، قالت: يا رسول الله قد أجزت ما صنع أبي، ولكني أردت أن أعلم أن للنساء من الأمر شيء»[4].

---

(1) الفقه على المذاهب الأربعة للجزيري جـ4 باب مباحث الولي
(2) مغني المحتاج للخطيب الشربيني ـ كتاب النكاح، فصل في الخطبة، فصل في أركان النكاح
(3) أخرجه أبو داود والنسائي وابن ماجة وأحمد، وصرح ابن الهمام وابن القطان أنه حديث صحيح أنظر شرح مسند أبي حنيفة للإمام القاري، فصل إسناده عن عبد العزيز بن رفيع
(4) رواه النسائي، وانظر تهذيب سنن أبي داود لابن القيم، كتاب النكاح، فصل البكر زوجها أبوها ولا يستأمرها.

وعن أبي سلمة قال: «أنكح رجل من بني عبد المنذر ابنته وهي كارهة فأتت النبي ﷺ فرد نكاحها»[1].

وفي رواية ابن ماجه قالت المرأة: «قد أجزت ما صنع أبي، ولكن أردت أن تعلم الآباء أن ليس إلى الآباء من الأمر شيء»[2].

وفي مسند الإمام أحمد قالت المرأة: «قد أجزت ما صنع أبي، ولكن أردت أن تعلم النساء أن ليس للآباء من الأمر شيء»[3].

وكذلك الحديث الصريح: «**لا تنكح الأيم حتى تستأمر، ولا تنكح البكر حتى تستأذن، قالوا: كيف إذنها، قال: أن تسكت**»[4].

ولا شك في أن هذه المقابلة بين خيار الفقهاء وبين هدي النبي الكريم لا تدع مجالاً للشك في أن مبدأ إجبار الصغيرة أو الكبيرة على النكاح مبدأ غير مبرر بالمرة، وهو مصادم قطعاً لهدي النبي الكريم، ولروح الإسلام.

ولا أظن أنني مدعو هنا لتقديم الأدلة من الواقع على فساد منهج الإجبار على النكاح، وهو مذهب لم يعد يحظى بأي تأييد علني، اللهم إلا في الأوساط بالغة الجهل والتخلف.

وأما تزويج الصغيرة فلايزال خياراً تفضله كثير من الأسر، ويعلله فقهاء الشافعية بما لو توفر لها كفء يخشى فواته، ولكنه على كل حال ليس خياراً دقيقاً ولا مضمون العواقب، فالزواج مسؤولية وليس محض نشاط جسدي، وتزويج الصغيرة يفوت عليها فرص الاستعداد العلمي والدراسي؛ بل والخبرة المطلوبة لإنشاء منزل وتربية جيل.

وقد مضى القانون السوري إلى النص على أنه يشترط في أهلية النكاح العقل والبلوغ، واعتبر أن أهلية الفتى ببلوغه الثامنة عشرة وأهلية الفتاة ببلوغها السابعة عشرة.

وأما ما اعتاد الناس أن يوردوه هنا من زواج النبي الكريم بعائشة، وهي بنت

---

(1) رواه النسائي في كتاب النكاح، باب البكر يزوجها أبوها وهي كارهة.
(2) سنن ابن ماجة حـ 1 باب من زوج ابنته وهي كارهة
(3) مسند الإمام أحمد، المجلد السادس، حديث السيدة عائشة رضي الله عنها.
(4) أخرجه البخاري ومسلم، وفي رواية مسلم: وإذنها صماتها

ست سنين فهو حدث فريد، أقر هنا أنني مازلت أشعر بالحاجة إلى دراسته دراسة موضوعية ومناقشة أسانيده ورواياته وظروفه المختلفة، ولكني على يقين من أن هذا الأمر لم يكن قطُّ محل تفضيل أو اتباع؛ إذ لم يتكرر في أي من زوجات النبي بعدها ولا قبلها وعددهن إحدى عشرة امرأة، لم تكن واحدة منهن دون الثامنة عشرة عند اقترانه بها، وكذلك فإن النبي الكريم زوج بناته وهن يقاربن العشرين من العمر.

وأياً ما كان، فإنه ليست رواية الخبر التاريخي لبيئة الحجاز وحدها تصلح فيصلاً في الحكم على السن الملائمة للزواج في بقاع الأرض كلها، فالظروف والبيئات تختلف اختلافاً جذرياً، وهذا التفريط بمنحها فرصة كافية للتعلم يُنشِىء بكل تأكيد جيلاً من ربات البيوت يتسربلن الجهل، ولا يمكنهن أن يقدمن لأولادهن فرص التحصيل العلمي الصحيح، ناهيك عن إبقاء المرأة في موقف تبعي ضعيف، يهون معه الظلم والمهانة وأوجه العسف كلها التي قد يستبد بها الزوج، من غير أن يكون للمرأة فرصة معالجة شيء من ذلك أو استدراك ما يلزمها من ضرورات ثقافية واجتماعية.

السفر دون محرم

«يوشك أن تخرج الظعينة من الحيرة إلى
الحجاز، ما معها جوار، لاتخشى إلا الله
والذئب على غنمها»

حديث شريف

ولعلَّ من أشد المسائل رهقاً على المرأة اليوم هو أمر سفرها وإقامتها وتنقلها، وهو ما يربطه كثير من الفقهاء بوجود المحرم المرافق لها، عملاً بالحديث: ((**لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر أن تسافر سفراً فوق ثلاثة أيام فصاعداً إلا ومعها أبوها أو أخوها أو زوجها أو ابنها أو ذو محرم منها**))[1].

ويقضي الفهم الظاهري لهذا النص منع المرأة من السفر مطلقاً إلا بوجود المحرم، وهو ما لا يتيسر لكل امرأة، ومن غير المعقول أن تعطل طاقة اجتماعية كاملة لمجرد تحقيق رفقة طاقة أخرى، الأمر الذي يستلزم كف المرأة عن الارتحال في طلب العلم، أو الإقامة في نظم السكن الجامعي، أو الخروج إلى الحج والعمرة، أو السفر إلى زوجها في مكان إقامته، وهو ما يجعل الطالبات والموظفات يرتعن في دائرة الحرام والإثم، ويعانين من عقدة الذنب طيلة نشاطهن وهو ما ينعكس عليهن بأسوأ الآثار.

فإلى أي مدى مضى الفقه الإسلامي في إعمال هذا الحديث، وهل دلالته الظاهرة محل اتفاق بين المسلمين، حتى لا تجوز مخالفته على ما فيه من رهق وعناء.

ويروي الناس اليوم عن الفقهاء التشدد في هذه المسألة حتى لم يشتهر إلا القول

(1) رواه البخاري في كتاب المناسك ـ باب المرأة تحج بغير محرم، رقم الحديث 1726 عن أبي سعيد الخدري، ورواه كذلك مسلم والترمذي وله لفظ: مسيرة يوم وليلة، وفي رواية لأبي داود: لا تسافر بريداً، وهو نحو عشرين ميلاً.

بتحريم ذلك كله، وهو ما أدى إلى تعطيل طاقة المجتمع وعاد بأفدح الخسائر على المرأة والرجل جميعاً، وخاصة المرأة في الأرياف التي حرمت العلم والتحصيل والتدريب المهني وهو ما أسهم بمجموعه في إضعاف شخصية المرأة وهوانها.

ومع أن الحديث متجه إلى غاية شريفة ونبيلة وهي حماية المرأة من مزالق الفتن، وإحصانها من أن تكون مطمعاً لأهواء العابثين، ولكن مقارنة المصالح والمفاسد في المسألة يجعلك لا تتردد في مراجعة الأمر والبحث عن سبل أخرى لتحصين للمرأة لا تستلزم هذا الرهق المضني.

لقد كان السفر في عهد النبي ضرباً من المشقة القاسية، وكان سفر المرأة ثلاثة أيام بلا محرم يشبه أن يكون مفسدة مؤكدة، وخطراً حقيقياً على المرأة، ولم تكن قد جدت الحاجة لارتحال المرأة في تحصيل العلم والمعرفة في المدن.

ولكن الفقه الإسلامي بدأ يدرك مع الأيام الحاجة الملحة لانتقال المرأة ويمكن هنا أن نورد طرفاً من خيار الفقهاء في هذا السبيل.

نظر الإمام الشافعي في مسألة حج المرأة إلى غاية هذا القيد وهو تحقق الأمن للمرأة فقال: (لا يتعين هذا؛ أي المحرم؛ بل الواجب هو ما يتحقق به الأمن عليها كأن تحج مع نسوة ثقات) [1].

ثم خطا الفقه خطوة أخرى فأجاز حج التطوع وسفر الزيارة والتجارة وغير ذلك من الأسفار غير الواجبة فقيل تخرج مع نسوة ثقات[2].

ولكن جمهور الفقهاء ظلوا يقولون بعدم جواز ذلك.

ثم خطا الفقه خطوة أخرى في المرأة الكبيرة غير الشابة فقال الباجي: تسافر كيف شاءت بلا زوج ولا محرم[3]، ونقل هذا الرأي عن القاضي عياض[4].

---

(1) مسند الإمام الشافعي بترتيب السندي، الجزء الأول، باب فيما جاء في فرض الحج وشروطه.
(2) المصدر نفسه، ونظر كذلك شرح صحيح مسلم للنووي كتاب الحج، باب سفر المرأة مع محرم.
(3) المصدر نفسه، وأنظر كذلك شرح صحيح مسلم للنووي في الموضع نفسه.
(4) عون المعبود في شرح سنن أبي داود، كتاب المناسك، باب في المرأة تحج بغير محرم

أما الإمام الأوزاعي فقد ذهب إلى تحرير العلة من هذا المنع بخوف الفتنة، وانفراد المرأة في السفر البعيد مع جماعة من الرجال، فقال: ولا شك أن القوافل العظيمة تقوم مقام المحرم في تحقيق الأمن للمرأة ولو مع فقد المحرم[1].

وبمثله نقل الترمذي عن مالك بن أنس والشافعي: إذا كان الطريق آمناً فإنها تخرج مع الناس في الحج[2]، وهذا القول نفسه نقله النووي في شرح صحيح مسلم عن عطاء وسعيد بن جبير وابن سيرين ومالك والأوزاعي والشافعي: لا يشترط المحرم بل يشترط الأمن على نفسها[3].

بل إنه مضى إلى أكثر من ذلك فقال: قد يكثر الأمن ولا تحتاج إلى أحد، بل تسير وحدها في جملة القافلة وتكون آمنة[4].

وسئل الإمام مالك عن المرأة تريد الحج وليس لها ولي؟ قال: تخرج مع من تثق به من الرجال والنساء[5].

وقال الحافظ ابن حجر في فتح الباري: استدل بحديث عائشة: «أحسن الجهاد وأجمله الحج» على جواز حج المرأة مع من تثق به ولو لم يكن زوجاً ولا محرماً، وقد أذن عمر لنساء النبي في الحج من غير محرم ولم ينكر عليه[6].

وهكذا فإنه يمكن أن نرى من هذه المسألة أن الفقهاء الذين كانوا يجتهدون في تحرير فقه الحياة لم يكونوا ينظرون إلى النص المقدس على أنه غلٌّ آسرٌ بقدر ما كانوا يرونه نوراً هادياً يستأنسون به ولا يسرمدونه، يجتهدون في فهمه في إطار مقاصده وغاياته، وليس في إطار دلالة ظاهر النص فحسب.

وعلى هدي خيارات الفقهاء فإن من اليسير القول إذن إن هذا الحكم معلل بعلة فقد الأمن، وعليه لا ينكر تغير الأحكام بتغير الأزمان، وبذلك يدور الحكم مع علته

---

(1) المنتقى شرح الموطأ للباجي المالكي وقد عزاه إلى الإمام الأوزاعي.
(2) شرح العلل للترمذي المجلد الثاني ـ أبواب مختلفة في النكاح ـ باب في كراهة سفر المرأة لوحدها.
(3) شرح صحيح مسلم للنووي ـ كتاب الحج ـ باب سفر المرأة مع محرم إلى حج وغيره.
(4) المصدر نفسه.
(5) المدونة الكبرى، حـ1 ص450.
(6) فتح الباري حـ4 ص446.

وجوداً وعدماً، ولا شك أن الأمن الذي يتوفر اليوم للفتاة المحتشمة تسافر للدراسة، وتقيم في سكن محتشم مع مجموعة من الطالبات، أو تسافر بالطائرة إلى عمرة أو حج أو اللحاق بزوج أو والدين، في شركات خاصة مأمونة مضمونة، وفق نظم الإياتا الضامنة، لا شك أن ذلك على اختلاف أشكاله أصبح مأموناً غاية الأمن في زماننا، وهو ـ بكل تأكيد ـ أقل مجازفة من ركوب المرأة على ظهور الإبل واجتيازها الصحراء أياماً ثلاثة برفقة محرم قد يكون صبياً مراهقاً أو شيخاً ضريراً طاعناً في السن، لا يملك أن يذب عن نفسه.

وقد وردت آثار كثيرة عن النبي تشير إلى أن الأمن سيغلب على الأرض وأن المرأة ستسافر من الحيرة حتى تطوف بالبيت من غير أن يصحبها أحد، من ذلك ما أخبر به النبي ﷺ عدي بن حاتم بقوله: «**يوشك أن تخرج الظعينة من الحيرة تؤم البيت لا جوار معها**» [1].

ولا شك في أن بشارة النبي بهذا، واستبشاره به قرينة قوية في أنه لو انتفى الخوف فإن سفر المرأة دون محرم وارد وممكن؛ بل هو من أعظم إنجازات الإسلام في الأرض.

وليس مقتضى ذلك إعفاء المرأة من مسؤوليتها؛ بل إن رعاية هذه الاعتبارات يجعل المرأة مباشرة في موقع المسؤولية، فهي المكلفة أصلاً باجتناب مواضع الفتنة، وربَّ فتن طاغية وفرتها التكنولوجيا الحديثة للرجل والمرأة على السواء وهما في الحضر؛ بل في حجرة الدار حين دخلت المحطات الفضائية الماجنة المسفة، التي تقدم أشكال الخطيئة كما يقدم طبق البيتزا، وكذلك نظم الإنترنت والنت فون والنت ميتنغ وغيرها مما ستجود به مع الأيام هذه التكنولوجيا المجنونة، مما لا يتطلب سفراً ولا ظعناً ويجعل مظنة الفتنة في الدار أكبر من المظنة في السفر.

وهكذا تقف المرأة والرجل على قدم سواء في تحرير المسؤولية الشرعية والاجتماعية، وتحديد مواقع الريبة التي يجب اجتنابها، وتقرير الذرائع التي يجب سدُّها،

(1) رواه البخاري في كتاب المناقب، باب علامات النبوة في الإسلام، حديث رقم 3400

وهي بلا ريب مسؤولية رجال القرار أيضاً في المواقع الاقتصادية والتعليمية والاجتماعية والتشريعية؛ إذ هم يتحملون جانباً دقيقاً من مسؤولية رعاية العفاف الاجتماعي الذي هو من أكثر خصائص هذا الشرق، وشعائر الدين، وهو السبيل المؤكد للحفاظ على التماسك الأسري والدفء العائلي الذي فقده المجتمع الغربي في غمار الحياة المادية الصاخبة.

الاختلاط

﴿وَٱلْمُؤْمِنُونَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَآءُ بَعْضٍ﴾
[التَّوْبَة : ٧١]

يحظى اصطلاح (منع الاختلاط) بحساسية بالغة لدى شباب الحركات الإسلامية، إلى حد يجعل هذه المسألة معيارية وحاسمة في تقرير التزام المجتمع بالإسلام أو تفلته منه.

فقد مضت بلدان عدة تلتزم الشريعة في الحاكمية إلى تحقيق الفصل التام بين الذكور والإناث في الوظائف والتعليم والدراسة والمناسبات الاجتماعية جميعها، وكذلك تم فصل الجنسين فصلاً تاماً في المساجد؛ إذ شُرعت للنساء مداخل خاصة، ووضعت على أجنحتهن ستور ثقيلة، تحول حيلولة تامة بين أشكال اللقاء والمحادثة بين الرجال والنساء.

بل إن بعض البلدان الإسلامية، فصلت بين الذكور والإناث في وسائل النقل، والفنادق والحدائق والمطاعم والمرافق العامة، وذلك كله على الرغم من الإلزام الصارم بارتداء الجلابيب السود، التي تستر كل شيء من المرأة.

وليس ثمة أدنى مبالغة إن قلنا إن أماني أخرى لاتزال مستكنة لدى المتشددين في تكريس أسواق وشوارع وأرصفة للنساء دون الرجال أو للرجال دون النساء، أو في اتجاه منع المرأة من الخروج إلى أنشطة الحياة بالكلية.

وعلى الرغم من الحرج المضني الذي يفرزه هذا الخيار في المجتمع فإن كثيرين ينظرون إلى ذلك على أنه تمسك بالشريعة، وأنه يعكس صدق المجتمع في الالتزام بالإسلام.

ولكن إلى أي مدىً ينسجم هذا الأسلوب الصارم مع هدي النبي الكريم في

الحياة الإجتماعية؟

في الواقع فإن هذا الفصل الصارم بين الجنسين لم يكن حال هذه الأمة يوم كان الرسول الكريم هو الذي يقود الحياة الاجتماعية.

وللأسف فإن من الضروري قبل بدء الإجابة من الإشارة هنا إلى أن المتشددين لا ينكرون ذلك، ولا يجحدون أن مجتمع النبي الكريم كان منفتحاً متسامحاً في هذه المسائل، ولكن الذي يحتم التشدد الآن هو أمران اثنان:

الأول: فساد الزمان وكثرة الفتن، وهي دندنة صار عمرها اليوم أكثر من ألف وأربعمئة وعشر سنين؛ إذ نردد هذه العبارة منذ مات الرسول الكريم، وهي تتعاظم طرداً كلما ابتعدنا عن عصر النبوة، وهي حجة فقه الشدة كلما أراد أن يتعسف في تحريم مباح، وكأن الله خلق الدهر كله فساداً وظلمة، ولم يفلح نور النبوة أن يضيء أكثر من أيام معدودات، وكأن اليأس والقنوط هو الذي ينبغي أن يحكم حياتنا بدلاً من البشارة والتفاؤل.

الثاني: إن جميع ما سنورده من أخبار ومواقف متهم من قبل فقه الشدة بأنه منسوخ لا يصلح للتشريع، وأن بعض تصريحات متشددة نسبت إلى الرسول الكريم تنسف جميع ما تميزت به حياته من التسامح واليسر والمرونة، وتروج هنا قاعدة أن العمل على ما مات عليه الرسول!

وإنما بادرتك بإيراد هاتين الحجتين لأنك ستلقى إحداهما أو كلتيهما دائماً جاهزة للرد على المواقف الجريئة كلها التي نوردها للرسول الكريم، وهو منهج يجعل سيرته الكريمة ﷺ وسننه الشريفة غير ذات دلالة، ويختزل الإسلام كله في خيار واحد هو الشدة والتصلب مهما عاد ذلك على الناس برهق وضنى.

وفي مثال قريب فإنه يتم اليوم تصميم المساجد بحيث يراعى فيها الفصل التام بين الإناث والذكور في المداخل والمخارج والأدراج والقاعات، وتكون عادة في طابق آخر، ويحول بين النساء والرجال ستور محكمة تمنع أشكال الاتصال كلها، فيما تبدو المداخل

المشتركة الباقية مشاهد بغيضة ينبغي أن يتم فصمها بأي ثمن ولو أدى ذلك إلى إخراج النساء من المساجد بالكلية.

ولكن المسجد الوحيد الذي بقي على الحال التي تركه عليها النبي الكريم هو المسجد الحرام (الكعبة)، وحول هذه الكعبة يطوف الرجال والنساء معاً، في صورة تامة من الاختلاط، فتطوف النساء بالبيت ويسعين بين الصفا والمروة ويؤدين الصلاة ويستمعن الخطبة، وذلك في زحمة الرجال ومشاركتهم على الرغم من وجوب سفور الوجه، وتحريم النقاب!

ولكن هذا المشهد الذي عاش عليه النبي (ومات عليه أيضاً) لا يتكرر في أي مسجد آخر، وتتم مكافحته بضراوة وعنف على أساس فساد الزمان وشيوع الفتن.

وإني لا أشك في أنه لو انتهى الأمر إلى رأي بعض فقهاء الشدة لمنعوا المرأة من الطواف بحضرة الرجال، ومن السعي والصلاة كذلك، ولو كلفهم ذلك تخصيص الحرم يوماً للرجال ويوماً للنساء، أو التفكير ببناء حرم خاص للنساء لا يشاركهم فيه الرجال!

وهكذا فإنه يمكن القول إن الاختلاط المأذون به في حرم الله الشريف وفي ظلال قدسه وأمنه وسلامه محرم قطعاً ليس في المساجد المنسوجة على منواله في الأصل فحسب؛ بل على المدارس والجامعات والمرافق والحدائق والمطاعم التي يديرها فقه الشدة.

ولست أخوِّل نفسي هنا الخوض في بيان الأثر السلبي لتربية الكبت والفصل الصارم على الحياة الاجتماعية، فذلك ما تنهض به دراسات إحصائية واجتماعية متخصصة، مع أني أسمح لنفسي أن أشير هنا أن هذا الأسلوب من الكبت ينبغي مراقبته من الخارج أيضاً لا من الداخل فقط، فحين يتيسر لهذا الشاب أن يغادر هذا المجتمع المغلق إلى مجتمع آخر فإن النتائج تجيء عادة مخيبة للآمال، نقيض ما ألزمه به مجتمع الحسم والصرامة، ولو أتيح للدراسات الإحصائية المحايدة أن تقول كلمتها في هذا الوجه فإن الأرقام هنا ستكون مخيفة ومفجعة.

ولكني سأكتفي هنا بتقديم الأدلة من السيرة النبوية والفقه الإسلامي للإشارة إلى أن الاختلاط المحتشم العفيف هو الأصل في منهج النبي الكريم، وأن منع الاختلاط

ومكافحته طرأ بعد عصر النبي الكريم وخلاف سنته وهديه.

1 – اشتراك الرجال والنساء بالصلاة في حرم المسجد دون حاجز:

عن ابن عباس قال: كانت امرأة تصلي خلف رسول الله ﷺ حسناء من أحسن الناس، وكان بعض من القوم يتقدم حتى يكون في الصف الأول لئلا يراها، ويستأخر بعضهم حتى يكون في الصف المؤخر، فإذا رجع نظر من تحت إبطيه، فنزلت الآية: ﴿وَلَقَدْ عَلِمْنَا ٱلْمُسْتَقْدِمِينَ مِنكُمْ وَلَقَدْ عَلِمْنَا ٱلْمُسْتَـْٔخِرِينَ ﴿٢٤﴾﴾ [الحِجْر : ٢٤] [1].

وقد بقي المسجد على هذه الحال إلى وفاة النبي الكريم، ولم يروَ أنه أمر بشيء فيه.

ومع أن صلاة المرأة في المسجد كانت تثير غيرة الأزواج، ولكن لم يكن ثمة سبيل إلى منعهن بعد أن قال النبي الكريم: «**لا تمنعوا إماء الله مساجد الله**»، وروى الزهري أن عاتكة بنت زيد كانت زوجة عمر بن الخطاب، وكانت تصلي في المسجد، وكان عمر يقول لها: والله إنك لتعلمين أني لا أحب هذا، فقالت: والله لا أنتهي حتى تنهاني، قال: إني لا أنهاك، قالت ولقد طعن عمر يوم طعن وإنها لفي المسجد[2].

وأخرج البخاري ومسلم عن عمر عن النبي ﷺ قال: «إذا استأذنكم نساؤكم بالليل إلى المسجد فأذنوا لهن[3]».

ولا شك في أن الإلحاح على المرأة بحضور المساجد من أظهر الأدلة على رغبة النبي المباشرة في مشاركة المرأة في الحياة، إذ المسجد آنئذ دار المعرفة والعبادة والنشاط الاجتماعي والسياسي، وبالتأكيد فإن حضورهن المساجد يشمل ذلك كله، وهذا المعنى الذي نشير إليه لا يبدو أن المساجد تنهض به اليوم؛ إذ يقتصر نشاطها على الجوانب التعبدية، وبعض فرص التعليم الديني.

(1) رواه الترمذي في أبواب تفسير القرآن ـ سورة الحجر ـ حديث رقم 5128.
(2) مصنف عبد الرزاق حـ3 ص148.
(3) البخاري كتاب أبواب صفة الصلاة، باب خروج النساء إلى المساجد بالليل والناس.

وعلى الرغم من انفتاح النبي الكريم في مشاركة المرأة في الحياة، وأمره الصريح للرجال بعدم جواز منعهن من المساجد، والمساجد آنئذ حرم واحد لا ينفصل بعضه عن بعض فإن فقه الشدة مضى إلى منع ذلك كله، وتم ترجيح رأي ابن مسعود الذي رواه عنه الطبراني موقوفاً، ورفعه غيره: خير صلاة النساء في قعر بيوتهن! وصلاتها في حجرتها أفضل من صلاتها في دارها، وإن المرأة إذا خرجت استشرفها الشيطان!

وهكذا فإن واحداً من أنجح الوسائل التي تخيرها النبي الكريم لخلق مشاركة كاملة للمرأة في الحياة عن طريق حضورهن المساجد تم إلغاؤه بتعسف شديد من قبل فقه الشدة عبر أمرين اثنين:

الأول: ضمور رسالة المساجد واقتصارها على الجانب العبادي وحده

الثاني: تغييب المرأة عن حضور المساجد وإرغامها على المكث في الدار.

هذا وإن الخروج إلى المساجد بالنسبة للنساء كان يشمل الفجر والعشاء وما تيسر من مواقيت الصلاة، وبوسعك أن تتصور مدى مشاركة المرأة في الحدث الاجتماعي وهي تعايشه كل يوم مرة على الأقل.

ويجب القول أن هذا المنهج المتعسف في تغييب المرأة ظهر قديماً ولكن كان جيل الوعي الإسلامي الأول بالمرصاد له، وفيما يلي مثال منه:

عن عبد الله بن عمر قال: سمعت النبي ﷺ يقول: «**لا تمنعوا النساء حظوظهن من المساجد**»، فقال ابنه بلال: والله لنمنعهن، فأقبل عليه عبد الله بن عمر فسبَّه سبَّاً سيئاً ما سمعته سبه مثله قط، وقال: أخبرك عن رسول الله وتقول: لنمنعنهن[1].

والذريعة التي يتذرع بها المتشددون اليوم في تفضيل لزوم المرأة دارها إنما هي فساد الزمن، وخشية الفتن، وفي الواقع فإن هذا إفراط في إعمال قاعدة سد الذرائع؛ إذ لا ينبغي ترك خير محقق خشية ضرٍّ موهوم، وقد حصل في زمن النبي الكريم أن امرأة تعرضت لحادثة اعتداء من أثيم غادر تربص بها عند صلاة الفجر فعدا عليها، ومع ذلك فإن النبي الكريم بعد أن حاكم الخاطىء في المسجد، لم ينه النساء عن الخروج إلى المساجد وإنما

(1) رواه مسلم في كتاب الصلاة، باب خروج النساء إلى المساجد.

دعاهن أن يكن أكثر وعياً وحذراً[1].

وينبغي أن نذكر مرة أخرى بأن المسجد كان في الواقع مركز النشاط الاجتماعي والسياسي والديني في الحياة العامة.

2 – المرأة تصلي إماماً بالرجال

وهذه المسألة من أكثر ما يثير الدهشة لدى القارىء الكريم؛ إذ لا يتصور أن أحداً من الفقهاء يرضى بذلك، ولكن الواقع أن هذا الخيار كان مشتهراً لدى الأمة في عصر المجد الفقهي، إذا كانت المرأة أعلم من الرجال وأقرأ.

ومستند ذلك حديث أم ورقة المشهور أن النبي ﷺ كان يزورها في دارها، وجعل لها مؤذناً يؤذن لها وأمرها أن تؤم أهل دارها.[2]وفي رواية البيهقي: وأمرها أن تؤم أهل دارها في الفرائض.

قال الفيروز أبادي في «عون المعبود»: (ثبت من هذا الحديث أن إمامة النساء وجماعتهن صحيحة)[3]، وقال الصنعاني في «سبل السلام»: والحديث دليل على صحة إمامة المرأة أهل دارها وإن كان فيهم الرجل، فإنه كان لها مؤذن، وكان شيخاً كما في الرواية، والظاهر أنها كانت تؤمه وغلامها وجاريتها، وذهب إلى صحة ذلك أبو ثور والمزني والطبري وخالف في ذلك الجماهير[4].

ثم ذكر الصنعاني أن الطبري إنما أجاز للمرأة إمامة الرجال في صلاة التراويح إذا كانت أقرأ القوم مستدلاً بحديث أم ورقة السالف، ورد الحديث الذي انفرد به ابن ماجة «**ولا تَؤُمَّنَّ امرأة رجلاً**»، بأنه حديث واهٍ ضعيف[5].

وقال ابن تيمية: أجاز الإمام أحمد في المشهور عنه أن المرأة تؤم الرجل لحاجة مثل أن تكون قارئة وهم غير قارئين، فتصلي بهم التراويح، كما أذن النبي ﷺ لأم ورقة أن تؤم أهل

(1) أنظر سلسلة الأحاديث الصحيحة حـ2 حديث رقم 900.
(2) رواه أبو داود في سننه عن أم ورقة، باب إمامة النساء.
(3) عون المعبود في شرح سنن أبي داود حـ2 ص211
(4) سبل السلام للصنعاني حـ2 ص35، ونقل ذلك عنهم أيضاً الشاشي في حلية العلماء حـ2 ص130.
(5) سبل السلام للصنعاني حـ 2 ص28.

دارها[1].

ولا شك في أن هذا الذي نرويه عن الإمام الجليل الطبري شيخ المفسرين، وعن أبي ثور والمزني وغيرهم هو خيار ذهبوا إليه ولم يأخذ به من فقهاء المذاهب إلا الإمام أحمد بن حنبل في المشهور عنه.

قال أبو الخطاب: وقال أصحابنا تصح (إمامة المرأة للرجال) في صلاة التراويح، قال في مجمع البحرين اختاره أكثر الأصحاب، وقال الزركشي: منصوص (الإمام) أحمد، واختيار عامة الأصحاب أنه يجوز أن تؤمهم (المرأة) في صلاة التراويح، وهو الذي ذكره ابن هبيرة عن (الإمام) أحمد، وجزم به في الفصول، والمذهب والبلغة[2].

ولست هنا بصدد ترجيح الآراء، ولكني أتخير من هذا الفقه الغزير تخيراً، ومرادي التذكير بما قدمته من قبل أننا نتجاهل في كثير من الأحيان خيارات فقهية قال بها أئمة محترمون لم يكونوا يعالجون المسائل بالرهق ذاته الذي يطالب به خيار الشدة.

ومع ذلك فقد مضى فقه التشدد إلى الغاية في منع ذلك، إفراطاً في إعمال قاعدة سد الذرائع، حتى قال سليمان بن يسار: «لا تؤم المرأة النساء ولا الرجال في فرض ولا نافلة»[3].

بقي علي أن أتساءل فيما إذا كانت امرأة واحدة اليوم تقبل أن تؤم الرجال في الصلاة؟ أو أن رجلاً واحداً يقبل أن يأتم بامرأة؟

والواقع أن ذلك عسير، وهو نتيجة طبيعية لما ألزمت به المرأة عبر القرون الأخيرة من موقف تبعي ضعيف، يختلف تماماً عن الموقع الذي بوأه الإسلام للمرأة في أيام الرسالة المجيدة.

ولاشك أن دفع المرأة للإمامة ليس غاية نرمي إليها بقدر ماهو مثال من أمثلة

---

(1) القواعد النورانية لابن تيمية حـ2 ص78.
(2) الإنصاف للمرداوي حـ2 ص246، ثم أورد تعليل ذلك فقال: إن كانت قارئة وهم أميون، قيل إن كانت أقرأ من الرجال، وقيل إن كانت عجوزاً أو ذات رحم، ثم قال: واختار الأكثر صحة إمامتها في الجملة لخبر أم ورقة.
(3) نقله ابن حزم في المحلى حـ3 ص128 وقال: وهذا قول لا دليل على صحته وخلاف لطائفة من الصحابة لا يعلم لهم مخالف.

كثيرة تؤكد قعودنا عن منح المرأة حقوقها الطبيعية التي ينبغي أن تنالها.

القول بنبوة المرأة

ولدى الحديث عن إمامة المرأة فإن المتوقع أن يشتدَّ كثيرون في إنكار دلالات ذلك على أساس أنه خلاف ما تعودناه، ولكن ماذا إذا نقلنا خيارات أئمة موثوقين في مسألة أدق وأجلى وهي نبوة المرأة.

إن الذي انتهى إليه التعليم الديني اليوم هو أن الأنبياء ذكور، وأن المرأة لا يمكن بحال أن تكون نبياً، ونقل الكرماني الإجماع على ذلك.

ولكن ما ينبغي التذكير به دوماً هو أننا نتخير من مدارس الفقه الإسلامي وجهاً واحداً عادة ما يكون أكثرها تطرفاً للأسف، ثم يبدو لنا أن خلافه شذوذ وضلالة.

قال الحافظ ابن حجر إمام المحدثين: (قوله ﷺ لم يكمل من النساء إلا آسية امرأة فرعون ومريم بنت عمران، استدل بهذا الحصر على أنهما نبيتان لأن أكمل النوع الإنساني الأنبياء[1]،ومثل ذلك ما اختاره ابن حزم أيضاً من القول بنبوة النساء[2]».

وأيضاً فإن شيخ المفسرين القرطبي قال: الصحيح أن مريم نبية؛ لأن الله تعالى أوحى إليها بواسطة الملك كما أوحى إلى سائر النبيين[3].

ونقل عن الأشعري أنه نبيء من النساء ست: حواء، وسارة، وأم موسى، وهاجر، وآسية، ومريم[4].

وهكذا فإن مضي أئمة كبار لا يشك في منزلتهم كالقرطبي وابن حجر وابن حزم إلى القول بنبوة المرأة وهو القول الذي لا نصيب له من التأييد في زماننا يكشف لك أننا في الواقع نغلق عن عمد خيارات عظيمة في الفقه الإسلامي تقرر مساواة فريدة للمرأة نهض بها فقهاء المجد الإسلامي قبل أكثر من عشرة قرون.

(1) فتح الباري بشرح صحيح البخاري ج7 ص258.
(2) انظر ابن كثير في التفسير، سورة يوسف 109.
(3) الجامع لأحكام القرآن للقرطبي، تفسير آل عمران، آية 42.
(4) تحفة الأحوذي بشرح سنن الترمذي، كتاب الأطعمة، حديث 1838.

وبينما منحها الفقه الإسلامي المجيد رتبة النبوة فإننا الآن لانزال نتناقش بشأن حقها في الانتخاب، وللأسف فإن الاسلاميين هم الذين يناضلون من أجل حرمانها من حق الانتخاب فيما منحها أئمة كبار في الفقه الإسلامي رتبة النبوة!

ولاشك في أن هذه المسألة محض مطالعة نظرية لاظلال واقعية لها، ولسنا في وارد مبعث نبيات ولا أنبياء، وقد اتفقت الأمة على ختم النبوة إن في إطار الذكور أو الإناث.

المرأة تمارس نشاطاً سياسياً وتمنح جواراً لبعض الفارين من العدالة:

كانت مشاركة المرأة في النشاط السياسي ظاهرة ومؤكدة، وقد سبق أن أشرنا إلى ذلك في فصل خاص، ونورد هنا بعض المشاركات الأخرى.

كان النبي الكريم قد فتح مكة بعد ثمان سنين من هجرته، وحين تم الفتح فرَّ كثير من المشركين الذين سبقت منهم مواقف معادية للإسلام، وقد استجار رجل منهم هو ابن هبيرة بأم هانىء ابنة عم النبي الكريم، ولكن بعض الصحابة الذين ذاقوا مظالم المشركين اعترضوا على ذلك، فجاءت أم هانىء إلى النبي الكريم فقالت: يا رسول الله، زعم ابن أمي ــشقيقها عليــ أنه قاتل رجلاً قد أجرته فلان بن هبيرة فقال رسول الله ﷺ: قد أجرنا من أجرت يا أم هانىء[1].

المرأة تمضي مع الرجل حيث تقتضي الحاجة تستعين به في قضاء حوائجها:

عن أنس بن مالك قال: كانت الأمة من إماء المدينة لتأخذ بيد رسول الله ﷺ فتنطلق به حيث شاءت[2]، وفي رواية مسلم أن امرأة قالت: يا رسول الله لي إليك حاجة، فقال: يا أم فلان، أنظري أي السكك شئت حتى أقضي لك حاجتك، فخلا معها في بعض الطرق حتى فرغت من حاجتها[3].

---

(1) أخرجه البخاري في كتاب فرض الخمس باب أمان النساء وجوارهن، أنظر فتح الباري حـ7، ص83 كما أخرجه مسلم في كتاب صلاة المسافرين.
(2) رواه البخاري في كتاب الأدب باب الكبير، وأنظر فتح الباري حـ13 ص102.
(3) رواه مسلم، كتاب الفضائل حـ7 ص79.

وفي رواية أحمد عن أنس قال: كانت الوليدة (الفتاة) من ولائد أهل المدينة لتجيء فتأخذ بيد رسول الله ﷺ فما ينزع يده من يدها حتى تذهب به حيث شاءت[1].

ولا شك في أن ما كان عليه النبي الكريم من التسامح في أمر لقاء المرأة لا يشبه في شيء ما يطالب به فقه الشدة اليوم من الفصل التام بين الذكور والنساء على الرغم من صيغ الحجاب والنقاب السائدة.

المرأة تخطب أمام الرجال، وتحاور وتناقش:

عن مسلم بن عبيد أن أسماء بنت يزيد الأنصارية أتت النبي ﷺ وهو جالس بين أصحابه فقالت: «بأبي أنت وأمي يا رسول الله، أنا وافدة النساء إليك، إن الله عز وجل بعثك إلى الرجال والنساء كافة، فآمنا بك وبإلهك، وإنا معشر النساء محصورات مقصورات، قواعد بيوتكم، ومقضى شهواتكم، وحاملات أولادكم، وإنكم معشر الرجال فضلتم علينا بالجمع والجماعات، وعيادة المرضى وشهود الجنائز، والحج بعد الحج، وأفضل من ذلك الجهاد في سبيل الله عز وجل، وإن الرجل إذا خرج حاجاً أو معتمراً أو مجاهداً حفظنا لكم أموالكم، وغزلنا أثوابكم، وربينا لكم أولادكم، أفما نشارككم في هذا الأجر والخير»، فالتفت النبي صلى الله عليه وصلم إلى أصحابه بوجهه كله ثم قال: «هل سمعتم مقالة امرأة قط أحسن من مساءلتها في أمر دينها من هذه؟»، فقالوا: يا رسول الله، ما ظننا أن امرأة تهتدي إلى مثل هذا».[2]

ومواقف النساء في حوارهن ونقاشهن أمام الرسول بحضرة الرجال كثيرة مشهورة، وهي واضحة في بيان رفع الحرج في هذا، ولكن خيار المتأخرين للأسف يذهب إلى تحييد المرأة وتغييبها وعزلها.

(1) رواه مسلم أحمد في سنده عن أنس، وأنظر فتح الباري حـ4 ص161
(2) أسد الغابة في معرفة الصحابة لابن كثير حـ5 ص398

المرأة تقيم الولائم، وتستقبل الضيفان

أورد ابن الأثير أن جعدة بنت عبد الله البخاري الأنصارية كان النبي يأتي إلى منزلها ويأكل عندها[1]، وكذلك كانت أم شريك امرأة غنية من الأنصار عظيمة النفقة في سبيل الله ينزل عليها الضيفان[2].

والشفاء بنت عبد الله القرشية كانت من عقلاء النساء وفضلائهن، وكان الرسول الكريم يزورها ويقيل عندها _القيلولة: نوم الظهيرة_ واتخذت له فراشاً وإزاراً ينام فيه[3]، وقد قدر النبي الكريم موهبة هذه المرأة وأقطعها داراً بالمدينة فكانت تتخذها دار ضيافة لمن يزور النبي من القبائل.

وشهيدة أم ورقة الأنصارية كانت أيضاً من شريفات المدينة وكان النبي يقول لنا: انطلقوا بنا إلى الشهيدة نزورها، وكان يأمرها أن تؤذن في دارها وتقيم وأن تؤم أهل دارها في الفرائض[4].

وخبر النبي ﷺ يوم الإسراء؛ إذ كان يبيت في دار أم هانىء بنت عبد المطلب مشهور.

وأم حرام بنت ملحان خالة أنس بن مالك كان النبي الكريم يزورها في بيتها، ويقيل عندها، وكذلك أم سليم، عن أنس قال: كان النبي ﷺ إذا مر بجنبات أم سليم دخل عليها فسلم عليها[5].

وعن سهل بن سعد أن أبا أسيد صاحب النبي أعرس، فدعا النبي ﷺ لعرسه، فكانت العروس خادمهم[6]، وفي رواية البخاري عن سهل قال: لما عرس أبو أسيد الساعدي دعا النبي ﷺ وأصحابه فما صنع لهم طعاماً ولا قربه إليهم إلا امرأته أم أسيد[7]، وفي سياق آخر للبخاري: فكانت امرأته خادمتهم يومئذ وهي العروس[1].

---

(1) أسد الغابة حـ5 ص415.
(2) رواه مسلم في كتاب الفتن وأشرطة الساعة.
(3) أسد الغابة حـ5 ص486.
(4) أسد الغابة حـ5 ص489.
(5) صحيح البخاري، باب إن حلف أن لا يشرب نبيذاً، حديث رقم 6307.
(6) صحيح البخاري، كتاب النكاح باب قيام المرأة على الرجال في العرس وخدمتهم بالنفس.
(7) صحيح البخاري، كتاب النكاح، باب النقيع والشراب الذي لا يسكر في العرس، وأنظر فتح

ومن النساء اللواتي كان النبي الكريم يزورهن ويقيل عندهن أم سليم بنت ملحان، وهي أخت أم حرام، فعن أنس قال: إن أم سليم كانت تبسط للنبي ﷺ نطعاً فيقيل عندها على ذلك النطع، فإذا نام النبي ﷺ أخذت من عرقه وشعره فجمعته في قارورة، ثم جمعته في سك وهو نائم[2].

وعن أنس أيضاً قال: كان رسول الله يدخل على أم حرام بنت ملحان فتطعمه، وكانت أم حرام تحت عبادة بن الصامت فدخل عليها رسول الله ﷺ فأطعمته وجعلت تفلي رأسه[3]، فنام النبي ﷺ ثم استيقظ وهو يضحك... إلخ».

المرأة تشهد مع الرجال المناسبات العامة:

عن أم عطية الأنصارية أن النبي ﷺ قال في العيد: «**لتخرج العواتق وذوات الخدور، والحيّض، فيشهدن الخير ودعوة المسلمين**»[4].

وقد كان اجتماع العيد حاشداً بالناس رجالاً ونساء وأطفالاً، وكان النبي الكريم يشرف بنفسه على بعض برامج مهرجان العيد من الرياضة والمسابقة، وغيرها من الترفيه، ويشترك الرجال مع النساء في متابعة هذه الأنشطة العبادية والرياضية والاجتماعية. ومن الألعاب التي كانت تنظم يوم العيد لعب الحبشة والسودان بالدرق والحراب، وكانت عائشة تتابع هذه الرياضة مع النبي الكريم[5].

وهكذا فقد كانت صلاة العيد مهرجاناً عاماً للأمة يشارك فيه الرجال والنساء معاً من غير نكير، على ما كان يصاحب هذه الأنشطة من بهجة وسرور، ولم يكن اللقاء مقتصراً على الصلاة فحسب، بل إن النبي الكريم أمر النساء الحيّض وهن لا يصلين أن

الباري حـ11 ص161.
(1) المصدر نفسه.
(2) رواه البخاري ومسلم، البخاري في كتاب الاستئذان، ومسلم في كتاب الفضائل، باب طيب عرق النبي والتبرك به.
(3) رواه البخاري ومسلم. البخاري في كتاب الجهاد، باب الدعاء بالجهاد، ومسلم في كتاب الإمارة، فضل الغزو في البحر.
(4) رواه البخاري في كتاب العيدين، باب اعتزال الحيض المصلى، وله عنده ست طرق.
(5) انظر مثلاً البخاري في كتاب العيدين، باب الحراب والدرق يوم العيد.

يخرجن يوم العيد إلى المصلى، واعتذرت إحداهن بأنها لا تملك جلباباً (ثوباً لائقاً) فلم يعذرها، وأمرها أن تستعير من صديقاتها جلباباً، وقال: «**لتلبسها صاحبتها من جلبابها، ولتشهد الخير ودعوة المؤمنين**»[1].

ألا يكون هذا النص ملهماً للأمة أن مشاركة النساء الرجال في الاحتفالات العامة، والمناسبات الدينية والوطنية ليس عملاً مشروعاً فحسب، بل هو مؤيد بسنة النبي الكريم.

قال النووي في شرح هذا الحديث: فيه استحباب حضور مجامع الخير ودعاء المسلمين وحلق الذكر والعلم ونحو ذلك[2].

المرأة تنظم الشعر وتنشده أمام الرجال:

شاركت المرأة المسلمة في عهد النبوة في الفنون المتاحة آنئذ، ومن أشهرها إنشاد الشعر وعرضه على الناس.

ومن الصحابيات اللواتي اشتهرن بإنشاد الشعر في المحافل (أمامة المريدية) من الأنصار كانت تقرض الشعر وتنشده أمام النبي والصحابة، ومن شعرها في مقتل رأس المنافقين أبي عتيك:

كـــذب ديـــن الله والمـــرء أحمـــدا لعمر الذي أمناك أن بئس ما يمنى[3]

وذكر أيضاً أن الخنساء تماضر بنت عمرو كانت تدخل مسجد النبي الكريم مع قومها، فتنشد فيه شعرها، وكان النبي يستنشدها ويعجبه شعرها، فكانت تنشده، وهو يقول: هيه يا خناس[4]، وأجمع أهل الشعر أنه لم تكن امرأة قبلها ولا بعدها أعلم بالشعر منها.

---

(1) البخاري في صحيحه، كتاب العيدين، باب إذا لم يكن لها جلباب في العيد.
(2) شرح النووي على صحيح مسلم حـ6 ص180.
(3) أسد الغابة حـ5 ص400.
(4) المصدر نفسه حـ5 ص441، وأنظر الإصابة في تمييز الصحابة حـ7 ص613 ترجمة الخنساء بنت عمرو.

وأيضاً فإن النساء كن يوفرن في بيوتهن منابر للأدب والشعر يتعاقب فيها الرجال والنساء، وقد اشتهر في هذا الباب نشاط سكينة بنت الحسين؛ إذ كانت دارها مجمع أهل الفن والأدب تستنشدهم فينشدون، ويطوفون بنوادر الحكمة وروائع الفن.

وقد سبق إلى ذلك عائشة، عن مسروق قال: دخلنا على عائشة وعندها حسان بن ثابت ينشدها شعراً يشبب بأبيات له وقال في الثناء على عائشة:

حصـــان رزان مـــا تـــزن بريبـــة وتصـبح غرثـى مـن لحـوم الغوافـل

فقالت له عائشة: ولكنك لست كذلك[1]، تعرض بموقفه يوم الإفك.

المرأة تعمل وتتجر وتكسب وتبيع بنفسها:

كانت امرأة بالمدينة تبيع العطور يقال لها الحولاء العطارة، فكان النبي الكريم يأنس بها، ويقبل عليها، وربما دخل بيته فقال: «**أين الحولاء العطارة، إني لأجد ريح الحولاء، فهل ابتعتم منها شيئاً؟**»[2].

وريطة بنت عبد الله الثقفية زوجة عبد الله بن مسعود كانت امرأة صناعاً، تعمل وتكتسب وتنفق على زوجها وأولادها، وجاءت النبي فقالت: «إني امرأة ذات صنعة فأبيع وليس لي ولا لولدي ولا لزوجي شيء ويشغلونني عن أن أتصدق فهل لي في النفقة عليهم أجر؟» فقال: «**لك في ذلك أجر ما أنفقت عليهم**»[3].

وكانت زينب بنت جحش زوجة النبي الكريم امرأة صناع اليد تعمل بيدها وتتصدق به في سبيل الله[4].

وعن جابر بن عبد الله قال: طلقت خالتي فأرادت أن تجذ نخلها (في فترة العدة) فزجرها رجل أن تخرج فأتت النبي الكريم ﷺ فقال لها: «**بلى، فجذي نخلك**

(1) رواه البخاري في كتاب المغازي، حديث الإفك، ورواه مسلم في كتاب فضائل الصحابة.
(2) ابن الأثير في أسد الغابة حـ5 ص432.
(3) المصدر نفسه حـ5 ص461.
(4) المصدر نفسه حـ5 ص465.

فإنك عسى أن تصدقي أو تفعلي معروفاً»[1].

وهنا فإن النبي الكريم نهاها أن تتوقف عن العمل حتى في فترة العدة رغم عدم حاجتها الملحة لذلك، وأعتقد أن مثل هذا النص ينبغي أن يصحح مفاهيمنا عن العدة.

المرأة تداوي الرجال، وتقوم بالطبابة وتقاتل في المعارك مع الرجال:

وشاركت المرأة المسلمة في الجهاد عندما دعاها الواجب، وسجلت للسابقات من المسلمات مواقف فريدة في البطولة والفداء، ومن هؤلاء.

الربيع بنت معوذ بن عفراء من الأنصار كانت تغزو مع النبي فتداوي الجرحى[2].

وأمر النبي الكريم بتجهيز خيمة خاصة لرفيدا الأسلمية لتداوي الجرحى بعد معركة الخندق فكان يداوى عندها سعد بن معاذ[3].

وصفية بنت عبد المطلب رأت رجلاً من اليهود يتجسس على المدينة يوم الخندق فخرجت فضربته بعمود فقتلته وحدها.

وأم سليم وعائشة كانت تنقزان القرب يوم أحد، وتفرغان الماء في أفواه القوم[4].

وأم العلاء الأنصارية كانت تعالج الصحابة، وعولج عندها عثمان بن مظعون حتى توفي[5].

المرأة تغني أمام الرجال:

عن عائشة قالت: دخل عليَّ النبي ﷺ وعندي جاريتان تغنيان بغناء بعاث، فاضطجع على الفراش وحول وجهه، ودخل أبو بكر فانتهرني وقال: مزمارة الشيطان عند النبي ﷺ فأقبل عليه رسول الله فقال: دعهما، فلما غفل غمزتهما فخرجتا[6].

---

(1) رواه مسلم، كتاب الطلاق، باب جواز خروج المعتدة.
(2) أسد الغابة حـ5 ص450.
(3) أسد الغابة حـ5 ص454.
(4) رواه البخاري في كتاب الجهاد باب غزو النساء وقتالهن مع الرجال.
(5) رواه البخاري، كتاب فضائل الصحابة، باب مقدم النبي على المدينة.
(6) رواه البخاري في الجامع الصحيح جـ1 كتاب العيدين ـ باب الحراب والدرق في العيد.

وفي رواية أخرى قال لأبي بكر: «**يا أبا بكر، إن لكل قوم عيداً، وهذا عيدنا**»[1].

وفي رواية أخرى قالت عائشة: وعندي جاريتان تدففان وتضربان[2].

وقد ورد حديث غناء الجواري وضربهما بالدف أمام النبي الكريم أكثر من اثني عشر مرة في صحيحي البخاري مسلم وأكثر من خمسين مرة في الكتب التسعة، وأشار ابن حجر العسقلاني في كتابه الإصابة إلى المغنية، وترجم لها باسم: حمامة المغنية.

وعلى الرغم من هذه الروايات المتواترة الكثيرة، فإن دلالات هذا الحديث تبدو غير موجهة في عمل كثير من الفقهاء، وظلَّ غناء المرأة الملتزم مطارداً كأنه سبة أو عار، وتم إغلاق هذا الباب بضراوة الأمر الذي فسح السبيل أمام فن منحط لا يبالي بالقيم ولا بالفضائل، ولا يتورع عن فعل أي شيء في سبيل إثارة الغرائز.

. عن الربيع بنت معوذ قالت: جاءنا رسول الله ﷺ فدخل علي غداة بُنِي بي . يعني يوم زفافي . فجلس على فراشي وجويريات لنا يضربن بدفهن ويندبن من قتل من آبائي يوم بدر إلى أن قالت إحداهن: وفينا نبي يعلم ما في غد، فقال لها النبي ﷺ: «**أمسكي عن هذه وقولي التي كنت تقولين قبلها**»[3].

وعن ابن عباس قال: مرَّ رسول الله ﷺ بحسان بن ثابت ومعه أصحابه عند سماطين، وجارية له يقال لها سيرين تختلف بين السماطين وهي تغنيهم فلم يأمرهم ولم ينههم[4]، وقد أطال ابن حزم في المحلى في الرد على من منع المرأة من الغناء وأورد عشرات الأدلة على جواز ذلك[5].

وأخرج الطبراني من حديث عائشة أن النبي مر بنساء من الأنصار في عرس لهن وهن يغنين:

---

(1) المصدر نفسه ـ باب سنة العيدين لأهل الإسلام حديث رقم 909.
(2) المصدر نفسه ـ حديث رقم 944.
(3) أسد الغابة لابن الأثير حـ5 ص453.
(4) أسد الغابة لابن الأثير حـ5 ص496.
(5) المحلى لابن حزم، كتاب البيوع، مسألة 1567.

وأهـــــدى لهـــــا كبشـــــاً تنحـــــــنح في المربـــــــد

وزوجـــــك في البـــــادي وتعلـــم مـــــا في غـــــد

فقال: لا يعلم ما في غد إلا الله[1].

وعن عائشة أنها زفت امرأة إلى رجل من الأنصار، فقال لها النبي صلى الله عليه وسلم: «**يا عائشة، هل معكم لهو؟ فإن الأنصار يعجبهم اللهو**»[2].

وفي رواية قال: هل بعثتم معها جارية تضرب بالدف وتغني؟ قلت: تقول ماذا؟ قال: تقول:

أتيناكـــــــم أتيناكـــــــم فحيانـــــــا وحياكـــــــم

ولـــولا الـــذهب الأحمـــر مـــا حلـــت بواديكـــم

ولـــولا الحنطـــة الســـمراء مـــا سمنـــت عذاريكـــم[3]

ثم قال: أدركيهما يا زينب، لامرأة كانت تغني بالمدينة.

ومن المعلوم أن هذا الغناء والدف كان في براح المدينة بحيث يراهن الرجال وهن يزففن الفتاة إلى زوجها.

وروى النسائي عن عامر بن سعد قال: «دخلت على قرظة بن كعب وأبي مسعود الأنصاري في عرس، فإذا جوار يغنين فقلت: أي صاحبي رسول الله وأهل بدر، يفعل هذا عندكم؟» فقالا: «اجلس إن شئت فاستمع معنا، وإن شئت فاذهب فإنه قد رخص لنا في اللهو عند العرس».

المرأة تعلم الرجال ويأخذون منها ويروون عنها

لا تكاد تخلو سيرة امرأة من الصحابة من ذكر من روى عنها من الرجال، وعلى سبيل المثال لا الحصر:

---

(1) نقلاً عن فتح الباري حـ11 ص109.
(2) رواه البخاري، كتاب النكاح، باب النساء يزففن العروس لزوجها.
(3) انظر فتح الباري حـ11 ص133.

عائشة بنت أبي بكر: من تلامذتها: الزهري وعروة بن الزبير وأخذ عنها سائر الصحابة، ومواقفها مشهورة في انتصارها لما تراه حقاً من الرأي، واستدراكها على الصحابة، ورد روايات بعضهم، حتى جمع السيوطي ذلك في كتاب خاص سماه: عين الإصابة في استدراكات عائشة مع الصحابة، وأيضاً للزركشي كتاب أسماء: الإجابة لإيراد ما استدركته عائشة على الصحابة.

أسماء بنت عميس: من تلامذتها: عروة بن الزبير وسعيد بن المسيب والقاسم ابن محمد وروى عنها عمر بن الخطاب وعبد الله بن عباس.

حفصة بنت عمر: من تلامذتها عبد الله بن صفوان.

وكانت أم الدرداء الصغرى زوج أبي الدرداء، واسمها هجيمة الوصابية تلقي دروساً جامعة في المسجد الأموي فيزدحم بالناس وربما حضر مجلسها الخليفة عبد الملك بن مروان وقد خطبها من قبل الخليفة معاوية فرفضت[1]، وكان عبد الملك ابن مروان يتردد عليها ويعرف منزلتها ويهاديها، ومع ذلك فقد كانت تعتز بعلمها ولا تخاف لومة لائم، سمعت مرة عبد الملك وهو الخليفة المطلق يلعن خادماً له فزجرته وقالت: «لا يكون اللعانون شفعاء ولا شهداء يوم القيامة[2]»، وخطبها عبد الملك فأبت، فكان يرسل إليها الأخبار تلو الأخبار، وبلغها مرة أنه ذكرها بسوء فقالت: «إن نؤبن بما ليس فينا فطالما مدحنا بما ليس منا».

المرأة تقوم بمهام اجتماعية وقضائية:

وقد قامت المرأة في مجتمع الإسلام الأول بمهام جليلة في الإدارة والحسبة، وفيما يلي طائفة من مشاركاتها في بعض هذه المهام:

عن يحيى بن أبي سليم قال: رأيت سمراء بنت نهيك وكانت قد أدركت النبي ﷺ عليها دروع غليظة وخمار غليظ، بيدها سوط تؤدب الناس، تأمر بالمعروف وتنهى عن

(1) أسد الغابة لابن الأثير حـ5 ص448.
(2) رواه مسلم، كتاب البر والصلة والآداب، باب النهي عن لعن الدواب حـ8 ص54

المنكر[1].

وظاهر أن عملها هذا هو مسؤولية الشرطة اليوم، وإن إعداد مثل هذه المرأة اليوم يتطلب كليات للبنات لتدريبهن وإعدادهن، وأنماطاً مناسبة من الثياب والرياضة والإعداد البدني، وهذا كله للأسف غير وارد في فهم المتشددين الذين يرون خروج المرأة إلى الحياة العامة وهناً في الدين وقلة في اليقين.

المرأة تركب مع الرجل على راحلة واحدة:

عن أسماء بنت أبي بكر قالت: كنت أنقل النوى من أرض الزبير (زوجها)، فجئت يوماً والنوى على رأسي فلقيت رسول الله ﷺ ومعه نفر من الأنصار فدعاني ثم قال: إخ إخ ليحملني النبي فلما رأى أني قد استحييت فمضى[2].

وقد نقل ابن حجر العسقلاني في فتح الباري أن هذا الحديث نص في جواز ارتداف المرأة خلف الرجل على الراحلة في موكب الرجال[3].

والسؤال هنا أين هذا التسامح النبوي الكريم من إصرار بعض الحركات الإسلامية على وجوب التفريق بين الناس في وسائل النقل والأسواق والحدائق؟

ولكن يبقى الجواب الجاهز دائماً أن ذلك زمان طاهر وهذا زمان فاجر ولا قياس، ولا أدري من الذي يحق له محاكمة الأزمنة والأجيال، وهل كان الناس آنئذ بدون غرائز ثم رزقوها؟ وهل الهدي النبوي لا يصلح قدوة في مسائل التسامح؟ وهل هو قصر على مسائل الشدة والرهق؟

العروس تخدم الضيوف في وليمة العرس:

تحت عنوان (باب قيام المرأة على الرجال في العرس وخدمتهم بالنفس) أورد الإمام البخاري في صحيحه عن سهل قال: لما عرَّس أبو أسيد الساعدي دعا النبي

(1) رواه الطبراني، انظر مجمع الزوائد حـ9 ص264 وقال: ورجاله ثقات
(2) رواه البخاري ـ كتاب النكاح ـ باب الغيرة.
(3) فتح الباري للعسقلاني حـ11 ص237.

وأصحابه، فما صنع لهم طعاماً ولا قربه إليهم إلا امرأته أم سيد وهي عروس، ثم صنعت له شراباً من تمر فسقته ﷺ تتحفه بذلك[1].

والنص يرسم بظلاله البهيجة صورة واضحة لحال التسامح التي كانت تعم المجتمع الإسلامي، بعيداً عن التزمت والتعقيد الذي فرضته الظروف المختلفة فيما بعد.

وإن من المؤسف أن تتسع قاعدة سد الذرائع لتجعل أي صلة فرح أو سرور في دائرة الريبة وظنون السوء، وكأن المسلم لا يملك من العاطفة إلا السعار الجنسي الهائج، وكأن المسلمة لا تعرف من اللطف والابتسام إلا مزالق الغوايةَ!

إن صلة منطقية بين المرأة والرجل في الحياة العامة ضرورية لكسر وهم انسحاق المرء في رغائب الجسد، والتأكيد على أن الإنسان روح وعقل أيضاً وليس محض جسد.

المرأة تعود الرجال ويعودها الرجال:

وعيادة المريض بين الرجال والنساء باب يشبه أن يكون مغلقاً تماماً في المجتمعات المحافظة اليوم؛ إذ تتحرج النساء من عيادة الرجال ويتحرج الرجال من عيادة النساء، ولكن النبي الكريم لم يكن يرى شيئاً من ذلك الحرج في سلوكه وهديه، فمن ذلك زيارته المشهورة لضباعة بنت الزبير لما مرضت[2]، وزيارته لأم السائب[3]، وزيارته لأم العلاء[4]، وكذلك فقد أخرج النسائي عن أبي أمامة قالت: مرضت امرأة من أهل العوالي فكان النبي أحسن الناس عيادة لها[5].

وظاهر أن هذا اللون من أدب السنة لا يشبه في شيء دعوات الفصم الصارم الذي يطالب به المتشددون، الذين يظنون أن ليس في علاقات الحياة الاجتماعية إلا دوافع الريبة والظنون.

(1) رواه البخاري في كتاب النكاح باب: قيام المرأة على الرجال في العرس وخدمتهم بالنفس. ومسلم في كتاب الأشربة، باب إباحة النبيذ الذي لم يشتد.
(2) رواه البخاري، كتاب النكاح، باب الأكفاء في الدين
(3) رواه مسلم، كتاب البر والصلة، باب ثواب المؤمن فيما يصيبه.
(4) رواه أبو داود، كتاب الجنائز، باب عيادة النساء.
(5) رواه النسائي، كتاب الجنائز، باب عدد التكبيرات.

اشتراك النساء والرجال على موائد الطعام:

وهذا الباب أيضاً ينظر إليه على أنه تهاون في الشريعة، وأن الكمال في عزل النساء عن الرجال في الموائد، وهو أيضاً يفرض رهقاً على الرجال والنساء جميعاً، ويحول دون كثير من لقاءات الأرحام والأقارب؛ إذ لا تتوفر في ظروف البيوت الحديثة في زماننا إمكانية الفصل مما يؤدي تلقائياً إلى جفاف كثير من الأرحام إن لم نقل قطعها، وذلك من أجل سد ذريعة موهومة قد تكون غير موجودة بالكلية، وفوق ذلك فإن هذا كله خلاف ما كان عليه حال النبي الكريم، فقد اشتهرت مجالسه في المدينة على موائد يحضرها نساء ورجال دون أدنى نكير، من ذلك حضوره موائد أم سليم وأم عمارة بنت كعب، وحضور جثامة المزينة وهالة بنت خويلد على موائده، وكذلك القصة المشهورة في ضيف النبي الكريم لما نزل عند رجل من الأنصار، فاتفق مع زوجته على إطفاء السراج وأوهماه أنهما يأكلان معه وباتا طاويين ليكفيه الطعام ونزل بعدئذ آيات سورة الحشر في الثناء عليهما: ﴿وَيُؤْثِرُونَ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ﴾ [الحشر : ٩].

وقد أعجب النبي الكريم بصنيع هذا الصحابي وزوجته مع الضيف، وقال لهما: عجب الله من صنيعكما الليلة إلى ضيفكما، ولا شك في أن سرور النبي بذلك يكشف عن رضاه وإقراره لاشتراك الرجال مع النساء على الموائد.

وأوضح من ذلك أن النبي الكريم كان كثيراً إذا دعي إلى مأدبة يشترط بقوله: أنا وعائشة[1]، وهي إشارة جلية إلى رغبته في حضورها معه الموائد.

المرأة تجادل بالحجة حتى تحصل على تعديل دستوري:

من العجيب أن يستمر بعض المتشددين في الإصرار على حجب المرأة عن التصويت ومنعها من الترشيح ومناقشة النواب والترافع البرلماني في وجه القوانين، في حين أنها كانت في الإسلام تجادل رسول الله، وتترافع بحججها أمام فتوى الرسول، حتى ينزل

(1) أخرجه مسلم، كتاب الأدب والصلة، باب ما يفعل الضيف، حديث رقم 2037.

نص قرآني يؤيد حججها ويقضي بتعديل الحكم المقرر في هذه المسألة من الفراق إلى الكفارة.

والقصة المقصودة هنا هي قصة خولة بنت ثعلبة التي جادلت رسول الله في حقها بالعودة إلى زوجها الذي ظاهر منها _الظهار يمين يحلف بها الرجل أن امرأته كظهر أمه عليه_ وقد قدمنا القصة في مقدمة البحث، وظهرت فيها المرأة المسلمة وهي تجادل رسول الله ﷺ في بعض حقوقها التشريعية ومع أن النبي أفتاها فيما سألته، ولكنها لم تكف عن مجادلتها حتى نزل فيها قرآن كريم يؤيد رأيها واجتهادها وهو الآية: ﴿ قَدْ سَمِعَ ٱللَّهُ قَوْلَ ٱلَّتِي تُجَـٰدِلُكَ فِي زَوْجِهَا وَتَشْتَكِيٓ إِلَى ٱللَّهِ وَٱللَّهُ يَسْمَعُ تَحَاوُرَكُمَآ إِنَّ ٱللَّهَ سَمِيعُۢ بَصِيرٌ ۝١﴾ [المُجَادلَة : ١].

ونؤكد هنا أن هذه القصة التي نزلت فيها سورة من القرآن (المجادلة) وسميت باسم صاحبة الحدث لا يمكن أن تكون بغير دلالة، أو أن تكون حدثاً طارئاً في سياق التشريع[1].

إنها دعوة للمرأة المسلمة لتناضل وتكافح في تحصيل حقها، وحين تصطدم بعقبة تشريعية فإن عليها أن تمضي في طرح الحجج وتقديم البينات إلى أن تصل إلى العدالة المنشودة.

ولاشك في أن الأمة إنما تسعد بنعيم هذا اليسر والمرونة عندما تكون الفضيلة والعفاف في الموقع الذي يحترمه الكافة شعوباً وحكومات وتشريعات، وعندما يقوم السلوك الاجتماعي على أساس الخوف من الله، والعمل ابتغاء رضاه، والاستعداد للدار الآخرة.

(1) القصة مشهورة في كتب التفاسير والسنن، أوردها سائر الأئمة

وفي الختام...

أودّ أن أشير إلى أن ما أوردته من شواهد مشاركة المرأة في عصر الرسالة ليس إلا أمثلة ملهمة، وأن المطلوب إنما هو الوعي بدلالاتها في السياق التاريخي، والنهج على منوالها احتذاءً وأسوة، وليس المراد بالطبع التوقف في كل مطلب على ورود حدث مشابه يقاس عليه، فمن أين للظروف المحدودة زماناً ومكاناً في الحجاز وهي طرف من جزيرة العرب أن تكون معياراً للسلوك البشري في عالم يمتد طولاً وعرضاً في القارات السبع، وتتفاوت درجات الحرارة فيه من خمسين تحت الصفر إلى خمسين فوق الصفر، وتسود فيه أكثر من ألف لغة وألف قومية، وتتغير معالمه كل قرن مرات عدَّة، ويسكن بعض أهله في بيوت القش وآخرون في ناطحات السحاب، ويبلغ طول النهار في بعض أطرافه اثنين وعشرين ساعة وفي مناطق أخرى لا يزيد عن ساعتين.

إن هذه الشواهد ليست إلا معالم على الطريق، وعلى الأمة في كل جيل أن تبعث آفاق تحرر المرأة وانطلاقها في الظروف كلها انطلاقاً من المجد الذي حققته في عصر الرسالة.

إن المرأة تملك الحرية والإرادة في اختيار نمط حياتها لباساً وسفراً وحضراً ومشاركة وتعليماً ووظائف، ولا ينبغي أن توضع عليها القيود، وإنما يتعين دفع روح الغرادة فيها وإنصافها في القوانين المجحفة والانتصار لها من عقدة المجتمعات الذكورية التي تقيم نفسها وصية على النساء.

لقد آن للمرآة المسلمة أن تتحرر، وآن للمجتمع أن يكسر ما ركمه عليها من قيود، وأن تبلغ قول الله تعالى الذي أعلن المساواة التامة بين المرأة والرجل في الولاية: ﴿وَٱلْمُؤْمِنُونَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَآءُ بَعْضٍ ۚ يَأْمُرُونَ بِٱلْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ وَيُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ وَيُؤْتُونَ ٱلزَّكَوٰةَ وَيُطِيعُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥٓ ۚ أُو۟لَٰٓئِكَ سَيَرْحَمُهُمُ ٱللَّهُ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴿٧١﴾﴾ [التَّوْبَة : ٧١].

وبعد...

فقد أوشكت أن أضع قلمي بعد هذه الجولة في كتب الفقه الإسلامي فيما يتصل بقضايا المرأة.

وأذكر مرة أخرى أن إصراري على تلمس الحلول المناسبة للمرأة في الفقه الإسلامي إنما هو نتيجة قناعتي بغناه وثرائه، ومعرفتي برصيد الثقة الذي يحظى به هذا الفقه الإسلامي في حياتنا الاجتماعية.

إن المشكلة بوضوح أننا نتخير رؤية واحدة من هذا الفقه العظيم، ونتجنب عن عمد رؤىً كثيرة، بل إننا نعمد إلى طمس الخيارات التي أعرض عنها فقهاؤنا المرجحون في مرحلة تاريخية ما، ووصمها بالشذوذ أو الانحراف على الرغم من أنها قد تكون أقرب إلى هدي النصوص وأكثر استجابة لمتطلبات زماننا.

وهكذا فإن اختيار الرجل قطعة من عقله، واختيار الأمة أثر من واقعها في النهوض أو السقوط، وصورة لرغائبها في الوثوب أو الخمول.

على أني في ذلك لست داعية قعود عن الاجتهاد بدعوى غنى المصادر، بل أجد نفسي من أكثر المتحمسين لإطلاق باب الاجتهاد إلى الغاية، وليأكل الفكر بعضه بعضاً فالبقاء للأصلح والعاقبة للمتقين، والناس والتاريخ بعدئذٍ بسبيل الحكم في كل اجتهاد أرشد أم غي.

إن قعودنا عن الاجتهاد لعجيب، وأعجب منه قنوطنا منه وإياسنا من رجائه، والأشد عجباً قعودنا عن التخير من اجتهاد السابقين الذين كفونا مؤونة هذا التقحم، إذ بسطوا لنا اجتهادهم وفكرهم نثاراً لنتخير منه في كل جيل.

إنني لم أروِ مسائل الفقه عن متهم في دينه أو أمانته، ولا عن مشكوك في صدقه أو سلوكه، إنهم الأئمة ذاتهم الذين نروي عنهم فقه الشدة، ولكننا في العادة نقلدهم فيما تشددوا فيه، ونرد أقوالهم ـ أو نلتمس لهم المعاذير ـ فيما تسامحوا فيه.

أو قل ــبعبارة أدقــ إننا نتبع آراءهم على عواهنها، فيما أصابوا فيه وفيما أخطؤوا فيه، ونحتكم إلى سلطان الكلمة المنقولة من غير أن يكون للزمان والمكان والواقع

الاجتماعي أدنى سلطة حتى في تحرير المناط أو تخريجه أو تنقيحه.

إن المرأة المعاصرة تعامل اجتماعياً في الواقع بإثنية صارمة، إما قديسة وإما عاهرة، وبالأسلوب ذاته تعامل الدراسات التي تكتب حول المرأة، فهي إما ملتزمة صارمة، وإما إباحية ماجنة، وهذا في الواقع أسلوب جد خاطىء، يؤدي حتماً إلى تعمية الحقيقة، وإصدار الأحكام المسبقة، وهو على كل حال خلاف المنهج القرآني: (نتقبل عنهم أحسن ما عملوا ونتجاوز عن سيئاتهم)، وخلاف هدي النبي الكريم : «**الحكمة ضالة المؤمن أينما وجدها التقطها**».

وهكذا فإن الدعوة إلى إصلاح مفاهيمنا عن المرأة ليست بحال من الأحوال دعوة إلى تفلت المرأة من العفاف الاجتماعي والانغماس في الشهوات والاستهتار بالقيم، ولا هي بالضرورة دعوة إلى التساهل في المسائل كلها؛ إذ تتبدد الضوابط الضامنة للحشمة والعفاف؛ بل إن كثيراً من الإصلاح يتطلب التشدد في مسائل كثيرة كما قدمناه في مسائل ملك اليمين وشهوانية التعدد.

إني أشعر بفقر هذه الدراسة في الجوانب الإحصائية والإخبارية، وهي بلا شك ستكون أغنى وأقنى لو حظيت بذلك، ولكن الشريحة التي أخاطب هنا لا تبالي بغير النصوص المنقولة كتاباً وسنة وقول فقيه، وهو منهج كافٍ . من وجهة نظري . لإحداث الإصلاح المأمول، إذا وضعت هذه النصوص في سياقها التاريخي، وإذا تم الاختيار من هذا الموروث بإرادة بصيرة واعية رشيدة.

ومع ذلك فإني أعتقد أنه ليس من حق الإحصاء وحده أن يكون فيصلاً في مسؤوليات المرأة وواجباتها، كما أنه ليس من حق الموروث التاريخي وحده أن يقرر ذلك؛ بل إن اشتراك التراث والواقع والدراسات النفسية والاجتماعية والقانونية كل ذلك ضروري لتمضي المرأة في السبيل الذي يحقق لها كرامتها، ويحقق للمجتمع تكامله وألقه.

وما اقتصاري في هذه الدراسة على جانب المبحث التراثي وحده إلا بدافع من احترام الاختصاص والوعي بالآخر.

وأجد نفسي مطالباً بشدة للاعتذار للمرأة المسلمة التي توجهت إليها في دراستي، ذلك أننا نتحدث عنها بإفراط في الجوانب الجسدية كالحجاب والحيض والنفاس والنكاح وغير ذلك، ونقصر تقصيراً شديداً في وفائها حقها في الحديث عنها كروح طاهرة، ومشاعر صادقة، وحنان متدفق، بحيث لا ننتبه إلى ما يعصف بقلب الأنثى من مشاعر الحب والجمال، والشوق والتدفق، ومكامن الإلهام، الذي يعذرني في ذلك أننا نتكلم عما يتطلب إصلاحه، وهو للأسف يتصل في جانب كبير منه بالظروف المادية، فيما أجد أن المرأة لا تُنازع في حقوقها وواجباتها الروحية، وآفاق ألقها وإشراقها فيه.

ولست أزعم أني وفيت قضايا المرأة المعاصرة حقها، ولكني لست في الواقع أول من يتحدث في المرأة تنويراً أو تقليداً ولن أكون آخرهم، وبحسبي أني عمدت إلى المسائل الأكثر جدلاً فوضعت يد القارىء على الآراء المغيبة، والمحبوسة دون محاكمة منذ قرون، وجهدت في إطلاقها في الواقع الذي يزداد إلحاحاً كل يوم.

ومازال في النفس كلام كثير عن عمل المرأة، وحقوقها وواجباتها، ودورها المجيد في الأمومة والتربية، والمظالم التي لحقت بها أرملة ومطلقة بل وزوجة أيضاً، إن في إطار القوانين التشريعية أو في إطار التطبيق العملي لهذه القوانين.

وكيف يتسنى لباحث أن يزعم أنه أحاط بقضايا المرأة، وهو إنما يتكلم في الواقع عن نصف سكان الأرض، بكل ما تعنيه هذه الكلمة من مد وجزر.

مراجع البحث

الكتاب	المؤلف	دار النشر
أحكام القرآن	الرازي الجصاص	ط دار إحياء التراث العربي، بيروت، 1405
أسد الغابة	ابن الأثير	ط. دار إحياء التراث العربي، مصر
الإصابة في تمييز الصحابة	ابن حجر العسقلاني	ط. دارالجيل، بيروت، 1992
الإقناع	الخطيب الشربيني	ط. دار الفكر، بيروت، 1415
الإنصاف	المرداوي	ط دار إحياء التراث العربي، بيروت.
البحر الرائق	ابن نجيم	ط. دار المعرفة، بيروت
بداية المجتهد ونهاية المقتصد	ابن رشد المالكي	ط. دار الفكر، بيروت
البداية والنهاية	ابن كثير	ط. مكتبة المعارف، بيروت، 1966
البرهان	الزركشي	ط. دار المعرفة، بيروت
بهذا ألقى الله	د. حسان حتحوت	ط. دار المرزوق، كويت
تحفة الأحوذي بشرح سنن الترمذي	الأحوذي	ط. دار الكتب العلمية، بيروت.
تفسير	سفيان الثوري	ع/ط برنامج صخر/ التفسير
تفسير القرآن العظيم	ابن كثير	ط. دار الفكر، بيروت، 1401
تهذيب الكمال في أسماء الرجال	الحافظ المزي	ط. مؤسسة الرسالة، بيروت، 1980م
جامع البيان في تفسير القرآن	الطبري	ط. دار الفكر، بيروت، 1405هـ.
الجامع الصحيح	الترمذي	ط. دار إحياء التراث العربي، بيروت

الكتاب	المؤلف	دار النشر
الجامع الصحيح	الإمام مسلم	ط. دار إحياء التراث العربي، بيروت
الجامع الصحيح	الإمام البخاري	ط. دار ابن كثير، بيروت، 1987م
الجامع الصغير	السيوطي	ط. دار طائر العلم، جدة
الجامع لأحكام القرآن	القرطبي	ط. دار الشعب، القاهرة، 1952
الجواهر الحسان في تفسير القرآن	الثعالبي	مؤسسة الأعلمي بيروت
حاشية العدوي	علي الصعيدي العدوي المالكي	ط دار الفكر، بيروت، 1992
الدر المنثور في التفسير بالمأثور	السيوطي	ط. دار الفكر، بيروت، 1993م
رد المحتار على الدر المختار	ابن عابدين	ط. دار الفكر، بيروت، 1966
روضة الطالبين	النووي	ط. المكتب الإسلامي، بيروت، 1966
زاد المسير	عبد الرحمن بن الجوزي	ط. المكتب الإسلامي، بيروت، 1404هـ
سبل السلام	الصنعاني	ط. دار إحياء التراث العربي، بيروت، 1379هـ
سلسلة الأحاديث الصحيحة	الألباني	ع/ط برنامج التراث/ الألفية
سنن أبي داود	أبو داود	ط. دار الفكر.
سنن البيهقي	البيهقي	ط. مكتبة دار الباز، مكة المكرمة،

الكتاب	المؤلف	دار النشر
		1994م.
سنن النسائي	النسائي	ط. دار الكتب العلمية، بيروت، 1991م
سير أعلام النبلاء	الذهبي	ط. مؤسسة الرسالة، بيروت، 1412هـ
شرح العلل	الترمذي	ط. دار إحياء التراث العربي، بيروت، 1938م
شرح صحيح مسلم	النووي	ط. دار إحياء التراث العربي، بيروت، 1392
شرح مسند أبي حنيفة	الملا علي القاري	ع/ط برنامج التراث
عمل المرأة	د. رفيدا الحبش	ط. دار التجديد 2001م.
عون المعبود	شمس الحق آبادي	ط. دار الكتب العلمية، بيروت، 1415
فتح الباري	ابن حجر العسقلاني	ط. دار المعرفة، بيروت، 1379
فتح القدير	الشوكاني	ط. دار الفكر، بيروت
الفقه الإسلامي وأدلته	د. وهبة الزحيلي	ط. دار الفكر، 1984م
الفقه على المذاهب الأربعة	الجزيري	ط. دار الفكر، بيروت
قلائد المرجان	الكرمي	ط. دار الفكر، بيروت
القواعد النورانية	ابن تيمية	ع/ط برنامج التراث/ جامع الفقه الإسلامي
كنز العمال	الهندي	ط. مؤسسة الرسالة، 1985
اللباب في شرح الكتاب	الغنيمي الميداني	ط. دار الحديث، بيروت.

الكتاب	المؤلف	دار النشر
لسان العرب	ابن منظور	ط. دار صادر.
المبسوط	السرخسي	ط. دار المعرفة، بيروت، 1406
مجمع الزوائد	الهيثمي	ط. دار الريان للتراث، دار الكتاب العربي، القاهرة، بيروت، 1407هـ.
المحلى	ابن حزم الأندلسي	دار الآفاق الجديدة، بيروت
المدونة الكبرى	الإمام مالك	ط. دار صادر، بيروت
مراقي الفلاح		ط. الدار العلمية 1980م
المستدرك على الصحيحين	الحاكم النيسابوري	ط. دار الكتب العلمية، بيروت، 1990
مسند أحمد بن حنبل	الإمام أحمد بن حنبل	ط. مؤسسة قرطبة، مصر.
مصنف عبد الرزاق	عبد الرزاق بن همام الصنعاني	ط. المكتب الإسلامي، بيروت، 1403هـ
المعجم الكبير	الطبراني	ط. مكتبة العلوم والحكم، الموصل، 1983
المغني	ابن قدامة	ط. دار الفكر، بيروت، 1405هـ.
المنتقى شرح الموطأ	الباجي	ط. دار إحياء التراث العربي، مصر
الموطأ	الإمام مالك	ط. دار إحياء التراث العربي، مصر
ميزان الاعتدال	الذهبي	ط. دار الكتب العلمية، بيروت، 1995م
نصب الراية	الزيلعي	ط. دار الحديث، مصر، 1357
نضال المرأة في مواجهة	أحمد عمران الزاوي	

الكتاب	المؤلف	دار النشر
التحدي		
نهاية الزين	الجاوي الشافعي	ط. دار الفكر، بيروت
نيل الأوطار	الشوكاني	ط. دار الجيل، بيروت، 1973
الوجيز في تفسير الكتاب العزيز	الواحدي	ط. دار القلم، دمشق، 1415

الفهرس

نقطة نظام 5
أخي القارىء 7
قراءةٌ في واقع المرأة المسلمة 13
النساء شقائق الرجال 13
تعليم المرأة 19
المشاركة السياسية 27
تحرر المرأة 39
لباس التقوى 87
استثناءات أخذ بها الفقه الإسلامي في مسائل اللباس: 93
الاستثناءات التي قررها الفقهاء 104
القوامة 129
المساواة 133
تعدد الزوجات 141
الخطوبة 147
الحب الحلال 153
ولاية الإجبار 161
السفر دون محرم 165
الاختلاط 171
اشتراك الرجال والنساء بالصلاة في حرم المسجد دون حاجز 174
المرأة تصلي إماماً بالرجال 176
القول بنبوة المرأة 178

المرأة تمارس نشاطاً سياسياً وتمنح جواراً لبعض الفارين من العدالة 179
المرأة تمضي مع الرجل حيث تقتضي الحاجة 179
المرأة تخطب أمام الرجال، وتحاور وتناقش 180
المرأة تقيم الولائم، وتستقبل الضيفان 181
المرأة تشهد مع الرجال المناسبات العامة 182
المرأة تنظم الشعر وتنشده أمام الرجال 183
المرأة تعمل وتتجر وتكسب وتبيع بنفسها 184
المرأة تداوي الرجال، وتقوم بالطبابة وتقاتل في المعارك مع الرجال 185
المرأة تغني أمام الرجال 185
المرأة تعلم الرجال ويأخذون منها ويروون عنها 187
المرأة تقوم بمهام اجتماعية وقضائية 188
المرأة تركب مع الرجل على راحلة واحدة 189
العروس تخدم الضيوف في وليمة العرس 189
المرأة تعود الرجال ويعودها الرجال 190
اشتراك النساء والرجال على موائد الطعام 191
المرأة تجادل بالحجة حتى تحصل على تعديل دستوري 191
وفي الختام 193
وبعد 195
مراجع البحث 199

وأذكر مرة أخرى أن إصراري على تلمس الحلول المناسبة للمرأة في الفقه الإسلامي إنما هو نتيجة قناعتي بغناه وثرائه، ومعرفتي برصيد الثقة الذي يحظى به هذا الفقه الإسلامي في حياتنا الاجتماعية .

إن المشكلة بوضوح أننا نتخير رؤية واحدة من هذا الفقه العظيم، ونتجنب عن عمد رؤىً كثيرة، بل إننا نعمد إلى طمس الخيارات التي أعرض عنها فقهاؤنا المرجحون في مرحلة تاريخية ما، ووصمها بالشذوذ أو الانحراف على الرغم من أنها قد تكون أقرب إلى هدي النصوص وأكثر استجابة لمتطلبات زماننا.

وهكذا فإن اختيار الرجل قطعة من عقله، واختيار الأمة أثر من واقعها في النهوض أو السقوط، وصورة لرغائبها في الوثوب أو الخمول.

مركز الدراسات
لبحوث التنوير والحضارة