قراءة وجيزة
في القراءات الحديثة لفقه المرأة

قراءة وجيزة في القراءات الحديثة لفقه المرأة

(مساهمة في التعرض لموروث الأفعى)

الطبعة الأولى 2019

Arabic edition © 2018 by Iraqi Al Amal Association
All rights reserved, international copyright secured

اصدار جمعية الأمل العراقية
جميع حقوق الطبع أو إعادة النشر محفوظة لجمعية الأمل العراقية

ISBN: 978- 1- 77322- 923 -2

قراءة وجيزة
في القراءات الحديثة لفقه المرأة
(مساهمة في التعرض لموروث الأفعى)

هادي عزيز علي

جمعية الأمل العراقية
Iraqi Al-Amal Association
NGO منظمة غير حكومية

الإهداء

إلى ابنتي غادة..

وهي تحتضن أطفالها.. وحيدة

أمام عسف الدنيا وجبروتها

«إنَّ في المرأة يكتمل ظهور الحقيقة»

(ابن عربي)

«لا يولد المرء امرأة، بل يصبح كذلك»

(سيمون دي بوفوار)

مدخل

لماذا القراءة الحديثة لفقه المرأة؟

لدينا قناعة أنَّ القراءات المختلفة للنصّ القرآني انتجت المذاهب الإسلامية المختلفة، وامتد المختلف من القراءات إلى المذهب الواحد فتعددت مدارسه واختلفت الآراء باختلاف فقهائه؛ وبذلك نصل إلى نتيجة مفادها أن أحكام الفقه الإسلامي هي منتج بشري لا يمكن أن يناله الخلود أو التقديس بدليل أنَّ العديد من المذاهب الإسلامية أصابها الاندثار بعد أن هجرها اتباعها ومريديها واستقرت أحكامها في الكتب العتيقة على الرغم ممَّا فيها من أحكام مهمة واقتصر أمر مراجعتها على المختصين من الباحثين والمعنيين بالموروث.

إن كتب التفاسير كتبت بناءً على ثقافة المفسر وما اتيح له من الكم المتراكم للمعرفة التي كانت سائدة وقت كتابتها وحصيلة ثقافة المفسر آنذاك هو الموروث التوراتي الذي يطلق عليه الإسرائيليات والشائع حينئذ ولم يدركوا المنجز الثقافي للإنسان اللاحق؛ لأنه لم يكن قد ظهر للوجود بعد تلك الفترة معارف بمستوى متقدم، وما استند عليه هي ذخيرتهم المعرفية وبموجبها تمت قراءة النصوص القرآنية؛ وهذا ما دفع الطبري إلى اعتمادها في تفسيره، أي اعتماد الأسطورة التوراتية في تفسير

سبب نزول آدم وحواء من الجنة فضلاً عن ذلك محدودية طرق البحث العلمي في ذلك الوقت وشحة المصادر العلمية التي تعينه في أداء عمله؛ لذا نجده يعتمد المرويات ولو كانت ضعيفة السند وعندما يعييهم الأمر لإطلاق الأحكام يعتمدون القياس لاستنباط الأحكام الشرعية. ومع شحة المصادر وفقر الجانب المعرفي قياساً لحجم المعرفة في الوقت الحاضر نجد رجاحة العقل وصبر الباحث الذي أوصل لنا المعلومة بمضمونها الحالي.

عندما كتب الفقهاء المسلمين أفكارهم، فإنهم كتبوها بالطريقة التي أشرنا إليها في الفقرة السابقة إلا أنَّ المتلقي وهو رجل الدين الذي بثّها إلى أتباعه فقد أوحى إليهم أن ما ورد في تلك الكتب ما هي إلا الحقيقة المطلقة التي أرادها اللّه لعباده وجرى تثقيف الأتباع والمريدين على ذلك، ومن هنا ترسخت الايديولوجية المذهبية المبنية على إقصاء الآخر المختلف وغير المنسجم معهم، وشرع في البناء المؤسسي للتطرف الذي اعتمدته المذاهب الإسلامية إلى يومنا هذا، ولم تفلح كلّ المحاولات والمؤتمرات الإسلامية لإعادة اللحمة لجموع المسلمين، لا بل إنَّ الأمر ازداد سوأ ليتحول إلى حرب طائفية.

احتكر رجال الدين التفسير المتوارث، وكانوا سدنة له، والويل لمن يحاول أو يفكر بإيراد تفسير معاصر تفرضه حركة التطور أو يخالف ما كتبه السلف، فإن تهمة التكفير جاهزة وتصل إلى حدّ التصفية الجسدية للقائلين بها. وهناك أمثلة عديدة للنيل لمن يحاول الخروج عن النمط السلفي منها على سبيل المثال: قتل المفكر فرج فودة وتكفير الراحل نصر حامد أبو زيد وتطليق زوجته وتهديد السيد القمني بخطف بناته

أو التهديد بإنزال الحدّ بقطع الرقبة كما في السعودية وسواها من الاجراءات الأخرى.

في هذا الجهد المتواضع أحاول أن أقدم وبإيجاز القراءات الحديثة لفقه المرأة المخالفة لما حرص عليه أولئك السدنة والمعتمدة على الأساليب الحديثة في البحث.

ووضع المرأة لا يخرج عمَّا ذكر أعلاه، فالفقه هو الذي أنزلها إلى الدرجة الدونية، وهو الذي حشرها في البيت وطقوسه ووظف لها المطولات من الكتب عن الحيض والنفاس باعتبار أنَّ الحيض عقاب لصاحبة الخطيئة الأولى المتمثل في أنَّ اللّه يدميها كلّ شهر؛ لأنها عصت وأغوت آدم فكان هذا عقاباً لها فضلاً عن الطرد من الجنّة. وتنص تلك المرويات على أن حواء قد أورثت تلك العقوبة إلى بنات جنسها عقاباً مستمراً إلى يوم الدين، ووظف لهذا الموقف الكثير من الأقوال والمرويات والأحاديث منقوصة السند أو فاقدة له، التي لا تنسجم وأحكام القرآن الكريم إن لم تكن مخالفة له.

الدافع الرئيس الذي دفعني إلى وضع هذا الجهد المتواضع هو أقوال الفقهاء ورجال الدين ومروياتهم الكثيرة عن الأحاديث النبوية (الآحاد) غير المسندة، التي لا تتلاءم مع النصوص القرآنية التي تناولت المرأة وموقعها في المجتمع الإسلامي. ولتلك المرويات ولتلك الأحاديث حضور ملفت في الأحكام الفقهية، نورد بعضاً منها على سبيل المثال للوقوف على مدى الحيف والظلم الذي لحق ببنات حواء جراء تلك التعبئة الفكرية التي امتدت على مساحة زمنية تناهز الأربعة عشر قرن،

التي ستبقى مستمرة إلى أمد ليس بالقريب، لترسخ أحكامها في أذهان الناس مع الممارسة اليومية لأعرافها:

.1.

تعليم النساء

عندما بدأ التفكير في المغرب بفتح مدارس للبنات في النصف الأوَّل من القرن العشرين هتف أحد الشيوخ وهو صاحب سلطة لمسجد القرويين قائلاً: «من يعلّم امرأة كمن يسقي أفعى سماً».

ـ فاطمة المرنيسي ـ شهرزاد ليست مغربية ـ

.2.

«عمل المرأة من أعظم وسائل الزنا»

عبد العزيز بن باز

رئيس هيئة البحوث والإفتاء السعودي في حينه.

.3.

عن امرأة نصرانية زوجها مسلم توفيت وفي بطنها جنين له سبعة أشهر، فهل تدفن مع المسلمين أو مع النصارى؟

الجواب لابن تيمية:

«لا تدفن في مقابر المسلمين ولا في مقابر النصارى؛ لأنه إذا اجتمع مسلم وكافر فلا يدفن الكافر مع المسلم ولا المسلم مع الكافرين».

فتاوى النساء لابن تيمية ـ دار المنار ـ القاهرة ـ ص 50.

يعني أنَّها لا تدفن في مقابر المسلمين؛ لأنها نصرانية ولا تدفن في مقابر النصارى كونها حامل بمسلم.

.4.

حديث منسوب للرسول:

«ما يقطع الصلاة.. الكلب والحمار والمرأة».

قاله أبو هريرة ـ صحيح البخاري ـ ج1 ـ ص 136.

.5.

«لَوْ كُنْتُ آمِرًا أَحَدًا أَنْ يَسْجُدَ لِغَيْرِ اللَّهِ، لَأَمَرْتُ المرأة أَنْ تَسْجُدَ لِزَوْجِهَا».

الترمذي

.6.

تعريف الحذاء لغة

(الحذاء ـ هو الزوجة؛ لأنها موطوءة كالنعل).

معجم تاج العروس للزبيدي

خروج آدم وحواء من الجنّة

(وَقُلْنَا يَا آدَمُ اسْكُنْ أَنتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ وَكُلَا مِنْهَا رَغَدًا حَيْثُ شِئْتُمَا وَلَا تَقْرَبَا هَٰذِهِ الشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ الظَّالِمِينَ) (البقرة/ 35)

(فَأَزَلَّهُمَا الشَّيْطَانُ عَنْهَا فَأَخْرَجَهُمَا مِمَّا كَانَا فِيهِ وَقُلْنَا اهْبِطُوا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ وَلَكُمْ فِي الْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَمَتَاعٌ إِلَىٰ حِينٍ) (البقرة/ 36).

تفسير الطبري في الخروج من الجنّة

الطبري في تفسيره يقول إنَّ هذه الآية تدلّ دلالة واضحة على صحَّة مَنْ قال إنَّ إبليس أُخرج من الجنة بعد الاستكبار عن السجود لآدم، وسكنها آدم قبل أن يهبط إبليس إلى الأرض. فقد تبين أنَّ إبليس إنَّما أزلهما عن طاعة اللّه بعد أن لعن وأظهر التكبر؛ لأنَّ سجود الملائكة لآدم بعد أن نفخ فيه الروح، وحينئذ كان امتناع إبليس من السجود له وعند الامتناع عن ذلك حلت عليه اللعنة، أي أنَّ إبليس حسبما يقول أحمد عباس صالح في كتابه (اليمن واليسار في الإسلام) رفض السجود لآدم؛ لأنَّه معبأ بقناعة بعدم السجود لغير اللّه والسجود لآدم يعني الخروج عن تلك القناعة التي تلقاها من اللّه فيما سلف.

وعن موسى بن هارون إلى أن يصل إلى ابن عباس حتى تأتي إلى ناس

من أصحاب النبي قال: إنَّ عدو اللّه إبليس أقسم بعزّة اللّه ليغوين آدم وذريته وزوجه إلا عباده المخلصين منهم بعد أن لعنه اللّه وبعد أن أخرج من الجنة وقبل أن يهبط إلى الأرض. وبعد أن فرغ من معاقبة إبليس علم آدم الأسماء كلّها ثمَّ ألقى ألسنة على آدم فيما بلغنا من أهل الكتاب من أهل التوراة وغيرهم من أهل العلم ثمَّ أخذ ضلعاً من أضلاعه من شقه الأيسر ولام مكانه لحماً وآدم نائم لم يهب من نومه حتى خلق اللّه من ضلعه تلك زوجته حواء فسواها امرأة ليسكن إليها فلما كشف عنه السّنة وهبّ من نومته راها إلى جنبه وقال لحمي ودمي وزوجتي فسكن إليها.

أما الرغد فإنه الواسع من العيش الهنيء ويقال رغد فلان: إذا أصاب واسعاً من العيش الهنيء أو كما قال امرؤ القيس:

بينمـــا المـــرء تـــراه ناعمـــاً يأمـــن الاحـــداث فـــي عيـــشٍ رَغِـــدْ

أمَّا الشجرة التي نهى عن أكل ثمرتها فهناك مَنْ يقول إنَّها السنبلة والآخر يقول إنَّها الزيتونة أو هي البر وهناك قائل أنَّها الكرمة وتزعم اليهود أنَّها الحنطة أو مَنْ قال إنها شجرة الخمر أو شجرة العنب ثمَّ قيل أنَّها التينة والخلاصة أنَّ اللّه قد عين الشجرة التي نهاهما عنها من دون بقية الاشجار الجنّة.

والقول فأزلهما الشيطان أي: أغواهما وهفا فيه وأخطأ فأتى ما ليس له إتيانه، وإنَّ إبليس سبب هذه الخطيئة. ويقال أنَّ الشجرة تلك غصونها متشعب بعضها ببعض، وكان لها ثمر تأكله الملائكة لخلدهم وهي الثمرة التي نهى اللّه آدم عنها وزوجته فلما أراد إبليس أن يستزلهما دخل في جوف الحية وكان للحية قوائم أربع كأنها بختية (من أحسن

دابة خلقها اللّه جلّ ثناؤه). وفي رواية أخرى الحية دابة لها أربع قوائم كأنَّها البعير. فلما دخلت الحية الجنّة خرج من جوفها إبليس فأخذ من الشجرة التي نهى اللّه عنها آدم وزوجته فجاء بها إلى حواء فقال انظري إلى هذه الشجرة ما أطيب ريحها وأطيب طعمها وأحسن لونها فأخذت حواء فأكلت منها ثمَّ ذهبت بها إلى آدم فقالت انظر إلى هذه الشجرة ما أطيب ريحها وأطيب طعمها وأحسن لونها فأكل منها آدم. فبدت لهما سوآتهما فدخل آدم في جوف الشجرة فناداه ربّه ياآدم أين أنت قال انا هنا ياربّ قال ألا تخرج؟ قال استحي منك ياربّ وقال ملعونة الأرض التي خلقت منها لعنة تتحول ثمرها شوكاً قال ولم يكن في الجنّة ولا في الأرض شجرة أفضل من الطلع والسدر ثمَّ قال: يا حواء أنتِ التي غررت عبدي فإنك لا تحملين حملاً إلا حملته كرهاً فإذا أردتِ أن تضعي ما في بطنك أشرفت على الموت مراراً. وقال للحية أنتِ التي دخل الملعون في جوفك حتى غرّ عبدي ملعونة أنتِ لعنة تتحول قوائمك في بطنك ولا يكون لك رزق إلا التراب أنت عدوة بني آدم وهم أعداؤك حين لقيت أحد منهم أخذت بعقبيه وحين لقيك شدخ راسك. (تفسير الطبري ـ جامع البيان عن تأويل آي القرآن ـ المجلد الأوَّل ـ دار الحديث ـ القاهرة ـ 2010 ـ ص 260 وما بعدها).

***

قراءة نصر حامد أبي زيد لهذا التفسير

مع الأهمية التي يحملها الراحل أبو زيد للإمام الطبري وسفره الكبير في تفسير القرآن إلا أنَّه يخرج بقناعة أنَّ كتاب التفسير هذا مليء

بالمرويات التي يصحّ أن يصنفها تحت باب الأساطير أو باب المعتقدات الخرافية في أحسن الأحوال وهو أذ يقول ذلك لا يعني رجمها بالتزييف وأنَّ بعض الرواة بالكذابين، إذ إنَّ الأمر ليس كذلك فالحقيقة أنَّ تلك المرويات تعبر عن معتقدات الناس في تلك الفترة التاريخية. وهي عمليات التأثير والتأثر بين الإسلام والديانات الأخرى خاصَّة من اليهود الذين اسلمواومزجوا بين الموروث اللاهوتي اليهودي وبين العقيدة الإسلامية، وهذه الثقافة انعكست بشكل واضح على ثقافة المفسرين للقرآن الكريم،إذ عرف هذا النوع من التفسير بـ (الإسرائيليات). إنَّ تلك المرويات المروية من أهل الكتاب لا تتمتع بالعمق الفلسفي، إذ إنَّهم وبمستواهم العقلي هذا لم يتجاوزوا المشركين وعبدة الأوثان فقد كانوا كما يقول ابن خلدون: (بدوا مثلهم).

إذ يحاول أبو زيد الوقوف على ما تركه ذلك الموروث على قصَّة خروج آدم وحواء من الجنة خاصَّة التعبئة الثقافية لذلك الموروث التي كانت تتلبس الطبري وانعكاس أفكاره على تفسيره لنصوص القرآن الكريم لدرجة الخروج باستنتاجات تخالف أحكام الشريعة الإسلامية. عليه فإنَّ أبا زيد يضع الملاحظات التالية:

الأولى ـ إنَّ إله التوراة الذي تأثر به المفسرون وانعكس ذلك بشكل جليّ في كتب تفاسيرهم يختلف عن [الله] المعروف في المعتقد الرسمي؛ ومرد ذلك إلى التأثر بذلك الموروث التاريخي وعلى المسلم أن لا ينجر إلى التصديق المجرد لأنَّه وارد في كتب التفاسير بل عليه أن يعمل العقل بالمقارنة بين النصوص القرآنية وذلك الموروث المتّخذ من المفسرين أساساً لفهم النصوص القرآنية، فالتفسير الذي يورده الطبري

يتجلى في مؤامرة مشتركة نسجت خيوطها بين إبليس وحواء والحية من أجل الايقاع بآدم ذلك المخلوق حسن النية المسالم الوديع، وأنَّ هذه المؤامرة تدور من خلف ظهر اللّه التي توحي المروية بأنَّه لا يعلم المكان الذي اختبأ فيه آدم خلافاً لما هو ثابت في العقيدة الإسلامية أنَّ اللّه (تنزه عن الغفلة) فضلاً عن أنَّ العقاب الذي أوقعه اللّه عقاباً قاسياً وحازماً خلافاً لما استقرت عليه الأحكام الإسلامية النازعة نحو التدرج في فرض العقوبة فضلاً عن أنَّ العقاب ـ وحسب المرويات تلك ـ شمل ذريتهما ونسلهم خلافاً لمنطوق الآية: (وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ) (فاطر/ من الآية 18)المعروفة في السياسات الجنائية المعاصرة بأن (العقوبة شخصية).

الثانية ـ إنَّ قصَّة خروج آدم وحواء من الجنّة تعطي الانطباع أنَّ آدم ضحية تتّسم بالبراءة خضع لضغوطٍ ما لا طاقة للبشر في احتمالها، إذ لاحظ أنَّ ثمر الشجرة تلك هي التي تستمد منها الملائكة الخلود ويؤشر أبو زيد هنا التناقض مع معطيات العقيدة عن طبيعة الملائكة. كما أنَّ امتناع حواء من تمكين آدم من نفسها مشروط بالأكل من تلك الشجرة لغرض المضاجعة فهذا الشرط يقوي من ضغط الإغراء ويسهل الوقوع في المعصية، هذه الصورة في القصَّة التي تقدم فيها آدم ضحية تتناقض مع العقاب الواقع عليه وخروجه من الجنة. إذ كان يكتفى بإخراج إبليس من الجنة وعقاب حواء والحية من دون امتداد العقاب إلى الذرية فصورة آدم البريء تعكس حقيقة مجتمعاً يكون الرجل فيه مثالاً للخير والبراءة في حين تمثل الأنثى الشر والخطيئة،فالقصَّة بالنسبة لواضعيها تشير وتستند إلى الموروث الشعبي المنقول تداولاً شفاها بين الناس، أي موروث

المجتمع أكثر ممَّا هو تفسير النص الديني. والمفارقة في هذه المرويات أنَّها ترتقي تقديساً إلى مستوى النصوص القرآنية لدى العامَّة من الناس.

الثالثة ـ تحرص القصَّة على التساوي بين الجرم والعقاب، فعقاب حواء جراء الأكل من الشجرة أن تدمى في كلِّ شهر مرَّة أي أنَّ العقاب يتجسد بالجرح كونها استخدمت الشهوة سلاحاً لإغواء آدم فضلاً عن أنَّ العقاب امتد إلى نقصان العقل (الحلم)، وهذا الحرص في إبراز التساوي بين الجرم والعقاب وهو الهدف الأساسي من القصَّة. وبالمثل يتساوى عقاب الحية مع جرمها فقد حرمت من قوائمها وحكم عليها بالزحف على الأرض والالتصاق بالتراب مع العداوة الأبدية للبشر.

الرابعة ـ القصَّة تجسد العلاقة بين الحية وحواء مع عداء الحية لبني البشر وهذا التجسيد يشير إلى بقايا المعتقدات الأسطورية القديمة، تلك المعتقدات التي لازالت مترسخة في التفكير الشعبي المعاصر، إذ إنَّ هناك توظيفاً لعلاقة الحية بالأنثى لم يزل يتجلى في التعبير الفنّي والأدبي وفي العديد من النشاطات الأخرى،الأمر الذي يكشف عن توغلها في بنية اللامعقول بشكل عام. (نصر حامد أبو زيد ـ دوائر الخوف ـ قراءة في خطاب المرأة ـ المركز الثقافي العربي ـ الدار البيضاء ـ المغرب ـ ط 4 ـ ص 17 وما بعدها).

***

محمد شحرور والخروج من الجنّة

كانت الرسالات السماوية تنزع نحو انصاف المرأة، فقد رسمت للمرأة الدور الواجب تأديته في الأسرة والمجتمع، إلا نظرة المجتمع

بعدئذ نحت نحو التحول عند انتهاء عصر الأمومة وحلول العصر الأبوي وبتأثير الرؤية الذكورية التي حكمت تعاليم أحبار الديانة اليهودية وما سبقها من ديانات فيما بين النهرين والفارسية والهندية وتعاليم الكهنة وعند مجيء الإسلام استلم الفقهاء المسلمون المرأة في لباسها وحجابها ونشاطها وما استقرت عليه الأحكام الفقهية بخصوص المرأة المتعارف عليها لدى الجميع.

دخول العديد من أتباع الديانات السابقة في الدين الإسلامي وهم معبؤون بالقيم والأحكام والأفكار المترسخة لديهم من تلك الديانات انعكس على سلوكهم وممارسة نشاطاتهم كمسلمين، وتجلى أمر ذلك السلوك بشخصيات مهمة كابن جريح المفسر المشهور وتميم بن أوس بن حارثة الداري الصحابي المعروف صاحب حديث الجساسة والدجال كان راهب عصره وعابد أهل فلسطين. ومنهم كعب بن ماتع الحميري المعروف بكعب الأحبار الذي أسلم في عهد عمر واصطفاه معاوية لكثرة علمه وهو الذي روي ابن عبد البر في الاستيعاب أنَّه قال: ما من شبر في الأرض إلا وهو مكتوب في توراة موسى.

يضاف إلى ذلك تأخر التدوين إلى ما بعد القرن الأوَّل من جهة ورواية الحديث من جهة أخرى وتفشي الأحاديث الموضوعة بدوافع سياسية أو مذهبية.

إنَّ كتب التفاسير كالطبري والسيوطي تضمنت ما وصل إليهم من دون تدقيق أو غربلة خشية الوقوع في الإثم وتركوا أمر ذلك إلى حصافة القارئ ونباهته فعليه أن يكتشف الغث من السمين وتلك مهمة صعبة جداً على القارئ الاعتيادي الذي استقبل المعلومات من كتب التفاسير

وما سواها دون تدقيق أو تمحيص وترسخت أحكامها في عقله وشاعت بالشكل المعروف لدى الغالب من الناس.

إنَّ هذا الرسوخ في أذهان الناس دون غربلة جعل الغالب منهم ينظرون على تلك النصوص نظرة التقديس التي تصل أحياناً لذات التقديس للآيات القرآنية الكريمة وهذه مشكلة انتجت لنا هذه الثقافة المنغلقة غير القادرة على مسايرة التحولات والتغيير التي فرضتها القرون المتلاحقة كما أنَّها عطلت المبدأ القائل: (لا ينكر تغير الأحكام بتغير الأزمان).

وكان من نتائج ذلك وضع قصَّة خروج آدم وحواء من الجنة والحية والشيطان وأكل الثمرة المحرم أكلها واغواء حواء لآدم مستغلين طيبته وبساطته وبالطريقة ذاتها التي عرضها الطبري في تفسيره والمشار إليها أعلاه. ويضيف شحرور: (... انَّ الشيطان وسوس إلى حواء في الشجرة حتى أتى بها إليها ثمَّ حسنها في عين آدم... فدعاها آدم لحاجته قالت لا إلا أن تأتي هاهنا فلما أتى قالت: لا إلا أن تأكل من هذه الشجرة فأكلا منها فبدت لهما سوآتهما. وذهب آدم هارباً إلى الجنّة فناداه ربّه: يا آدم أمني تفر قال لا ياربّ ولكن حياء منك قال يا آدم أنى أتيت قال: من قبل حواء يارب. فقال إنَّ عليّ أدميها كلّ شهر كما أدمت هذه الشجرة وأن اجعلها سفيهة وقد كنت خلقتها حليمة وأن اجعلها تحمل كرها وتضع كرها وقد كنت جعلتها تحمل يسراً وتضع يسراً وقال ابن زيد تعليقا على ذلك: (ولولا البلية التي أصابت حواء لكان نساء أهل الدنيا لا يحضن...).

ويورد قصَّة أخرى: (حدثنا حميد قال: حدثنا سلمة بن الفضل الأبرش بن إسحق عن يزيد بن عبد اللّه بن قسيط عن سعيد بن المسيب

قال:سمعته يحلف باللّه ما يستثني: ما أكل آدم من الشجرة وهو يعقل ولكن حواء سقته الخمر حتى إذا سكر قادته إليها فأكل منها. فلما واقع آدم وحواء الخطيئة أخرجهما اللّه تعالى من الجنّة وسلبهما ما كانا فيه من النعمة والكرامة واهبطهما وعدوهما إبليس والحية إلى الأرض).

يقرأ محمد شحرور هذه النصوص التي وردت في كتب التفاسير وما سواها ويرى كموقف المفسرين من المرأة ويخرج بالاستنتاجات التالية:

- إنَّ ما قيل بشأن خروج آدم وحواء هو صورة طبق الأصل عن الرواية التوراتية المذكورة أعلاه ويضيف: لا بل يوجد فيها ما لم يرد في بال واضع الرواية التوراتية، إذ تضمنت التناقض والركاكة.
- يعدّ الخروج من الجنّة بالنسبة لآدم وحواء هو الجزاء المترتب على الخطيئة الأولى وعقوبة على ممارسة الجنس في مكان مقدس خلافاً لما ذكر في نص آخر أنَّ ممارسة الجنس كانت شائعة بين آدم وزوجه، وهذا الطرح ذكره بأسطورة (اساف) و(نائلة) وتحولهما إلى تمثالين عقوبة لهما على ممارسة الجنس في البيت الحرام.
- حسب النص الذي يقول بإمكانية تعاطي الخمر والسكر في الجنّة وعن الرواية التي تنتهي بسعيد بن المسيب، إذ كيف يجوز لقامة كقامة سعيد بن المسيب بأن يجيز فعل كهذا.

في الرواية الأولى كانت الملائكة تأكل من ثمر تلك الشجرة في الجنّة؛ لأنَّ أكل تلك الثمار يمنح الملائكة الخلود، وهذا يتناقض مع ما ورد في التنزيل الحكيم من أنَّهم لا يأكلون. ويبدو أنَّ الطبري كان في نفسه شيء من هذا القول إذ يذكر: (قيل لوهب ما كانت الملائكة تأكل فقال اللّه يفعل ما يشاء).

ويقول إنَّ المفسرين أباحوا لأنفسهم التفسير على حسب الرواية عن بني إسرائيل بزعم أنَّ هناك حديث نبوي أورده البخاري ينص على: (حدثوا عن بني اسرائيل ولا حرج) «البخاري 3202». وبهذا الحديث أخذت الإسرائيليات طريقها إلى كتب التفاسير وتوارثها الناس جيل بعد جيل وهو هنا يتساءل: كيف يصحّ مثل هذا الحديث وهناك في الجانب الآخر عشرات الأحاديث التي تنهي عن سؤالهم والأخذ منهم. (محمد شحرور ـ فقه المرأة ـ نحو أصول جديدة للفقه الإسلامي ـ دار الساقي ـ بيروت طبعة 2015 ـ ص 332 وما بعدها).

***

رؤية رفعت حسن[1]

إنَّ الاعتقاد مترسخ لديها أنَّ العقلية الأبوية حكمت الإسلام في وقت مبكر جداً من تاريخه ولا زالت العقلية تلك مستقرة في الأذهان إلى يومنا هذا بسبب أنَّ كتب التفاسير والأحكام الفقهية كانت مقتصرة على الرجال. إذ تمكنوا من احتكار الجانب المعرفي فيها، إذ كانت المرأة وخلال القرون الطويلة مستعبدة ومحجورة في المنزل ولم يكن الحجر في المنازل يقتصر على حجر الجسد بل تناول عقل ووجدان المرأة وممَّاأسهم في هذا الواقع القسري للمرأة وابتعادها عن المجال العام سلبية المرأةنفسها وقبولها الوضع التي هي فيه.

(1) رفعت حسن باكستانية ـ أكاديمية مرموقة ـ هاجرت إلى الولايات المتحدة الأمريكية 1972 درسّت في عدَّة كليات ـ جامعة اوكلاهوما الحكومية ـ وجامعة هارفرد ثمَّ أستاذة الدراسات الدينية والإنسانيات ـ جامعة لويسفيل.

من أهم المواضيع التي شغلت بال الباحثة رفعت حسن في موضوع المرأة هي (أنَّها خلقت من ضلع آدم)وسعيها إلى القول بعدم صحَّة الخروج من الضلع؛ لأنَّ ذلك يخالف النصوص القرآنية،ولما كان القرآن كلام اللّه فيمكن أن يقرأ قراءات عدَّة؛ لأنَّ النص يحمل معانٍ عديدة أوَّلاً والمستوى المعرفي لقارئ النص. إلا أنَّ القناعة المترسخة لديها هي من غير الممكن أن تكون النصوص القرآنية سبباً لظلم الناس بسبب عدالة الإسلام وهي تقول: «كلما ازدادت معرفتي بالعدل والرحمة والتعاليم التي يخص بها القرآن المرأة ازددت سخطاً وغضباً لما أرى من مظالم وممارسات لا إنسانية تحيق بالنساء عامَّة» مع أن التاريخ والرؤية الذكورية قد تنكرا لحقوق المرأة ووضعها في المرتبة الدونية وفرض عليها الظلم ومارس القمع ضدّها.

وتطرح اعتقادها الراسخ أنَّ اللّه عندما خلق الرجل والمرأة:أمَّا خلقهما متساويان لكن البطريكية المتلبسة بأذهان الفقهاء خاصَّة والرجال عامَّة لم تمتثل لتلك المساواة ولم تقرّ بها على الرغم من صراحة البيان: [الْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ)(التوبة/ من الآية71). وفي العقلية تلك تنكروا على النساء الدخول المباشر إلى رحاب اللّه ولا مناص لديها من دخول الجنّة أو النار إلا من خلال بوابة الزوج.

إنَّ الأربعة عشر قرناً الماضية من حياة المسلمين لم تضف حرفاً واحداً لفقه المرأة،إذ انشغل الفقهاء في مطولاتهم بالحيض والنفاس وما سواها من المواضيع النسائية الأخرى إلا أنَّ القراءات الحديثة لفقه المرأة ترسم ملامح التغيير للعقلية البطريكية،ولعلَّ رفعت حسن واحدة

من النساء النازعات نحو تحقيق المساواة ورفع الظلم وإلغاء أشكال التفاوت السائدة في حياة المسلمين ولزوم جرها لكي تكون منسجمة مع التعاليم القرآنية.

تجتهد الباحثة للإجابة عن السؤال التالي: لماذا وضعت المرأة في مرتبة أدنى من الرجل؟ أو لماذا أنَّ المساواة بين الرجل والمرأة لا أساس لها؟

وتجد أنَّ السبب الأوَّل لعدم المساواة والوضع في مرتبة أدنى هو الاعتقاد السائد أنَّ آدم هو أوَّل مخلوقات اللّه البشرية وعندما استكمل خلقه استلت حواء من ضلعه؛ فهي في الخلق الثانية والمتقدم عليها خلقاً آدم، وهذا التقدم خاضع لاعتبارات الخالق أو هكذا انصرفت إرادته على حسب ذلك المعتقد؛ لذا فآدم الأصل وحواء في المستوى الثانوي أي أنَّها تابع للأصل وهذا الاعتقاد يردّ عدم المساواة إلى الفرق بين الأصل وما اشتقّ من ذلك الأصل وانسحب هذا الاعتقاد على كتاب التفاسير والفقهاء وترسخ في الذهن الجمعي للناس وصدأ لتراكم القرون عليه.

السبب الثاني ـ إنَّ حواء صاحبة الخطيئة لتعاونها مع الشيطان والحية من أجل استدراج آدم وغوايته وإطعامه الثمرة المحرمة وقيل في المسيحية وفي وقت مبكر أنَّ المرأة: «بوابة الشيطان» وأنَّ الطرد من الجنّة حسب هذه الأسطورة نتج عن الشرّ الأنثوي.

السبب الثالث ـ إنَّ المرأة مخلوقة من أجل الرجل ـ حسب ذلك المعتقد ـ إذن فهي ليست مخلوقة من ضلعه فحسب، بل مكلفة بوظيفة الخدمة.

تتناول الباحثة للردّ على الأسباب الثلاثة بالجملة التالية: القول أنَّ المرأة مخلوق ثاني بعد الرجل وأنَّها مشتقّة منه هو قول لا أثر له في القرآن، بل إنَّ القصَّة وبالشكل المطروح أعلاه واردة في سفر التكوين من التوراة، وانَّ قراءتها (لآدم) فيشمل البشرية كلّها لا شخصاً ذكراً بعينه، فضلاً عن أنَّ القرآن لا يذكر حواء بالسوء المذكور أعلاه ويكون ردّها بالشكل الآتي:

السبب الأوَّل ـ حسب النصوص القرآنية؛ فإنَّ اللّه خلق الرجل والمرأة معاً وفي وقت واحد وبالطريقة نفسها أي أنَّهما خلقاً: (مِّن نَّفْسٍ وَاحِدَةٍ) (النساء/ من الآية1). إضافة لما تقدم؛ فإنَّ القرآن يصور الرجل والمرأة من حيث إنَّهما متساويان في عين اللّه.

السبب الثاني ـ إنَّ القرآن الكريم لا يذكر أبداً أنَّ حواء هي صاحبة الغواية وعن طريق الخدعة دعته يتناول الثمرة المحرمة أو أنَّها سبب الخطيئة التي آلت إلى طردهما من الجنّة وأنَّ عصيان آدم لربّه لم يكن متأت من الخطيئة كفعل قام به آدم وإنَّما من الوضع الأوَّلي للإنسان وإرادته.

السبب الثالث ـ إنَّ المرأة لم تخلق لخدمة الرجل وتلبية رغباته، إذ الرجل والمرأة خلقا ليعبدا اللّه، وهما حسب أحكام القرآن مدعوان ليكونا مؤمنين صالحين كلّ منهما يعضد الآخر.

وإنَّ الباحثة على يقين أنَّ الأحاديث النبوية المروية في الصحيحين وما سواهما من الكتب الأخرى تشكل بشكل عام ثقافة المسلمين وموروثهم المعرفي وعلى وجه الخصوص الأمر المتعلق بالمرأة. وإنَّ الأصوات

اليهودية والمسيحية والتقاليد البدوية السابقة للإسلام تتردد في الأحاديث المنسوبة للنبي الكريم وأنَّ الموروث اليهودي حول خلق حواء من ضلع آدم شكل ثقافة المسلمين عن المرأة وانَّ المرتبة الدونية للمرأة المتشكلة فيها ثقافة المسلمين يعود بالأساس إلى قصَّة سفر التكوين الموظفة أحكامها طبقاً للثقافة البطريكية اليهودية ـ وليس لأحكام القرآن الكريم ـ ومن تلك القصَّة ولد التمايز وعدم المساواة بين الرجل والمرأة. ولم تكتفِ النظرة الذكورية بوضع المرأة حسب قصَّة الخلق والخطيئة الواردة ضمن موروث الإسرائيليات بل زادوا من الأحاديث المنسوبة للنبيّ حول دونية المرأة منها على سبيل المثال حديث منقول عن أبي هريرة ينص على: (استوصوا بالنساء خيراً؛ فإن المرأة خلقت من ضلع وإن أعوج شيء في الضلع أعلاه؛ فإن ذهبت تقييمه كسرته وأن تركته لم يزل أعوج فاستوصوا بالنساء خيراً). المصدر: (فهمي جدعان ـ خارج السرب ـ بحث في النسوية الإسلامية الرافضة وإغراءات الحرية ـ الشبكة العربية للأبحاث والنشر بيروت ـ الطبعة الأولى 2010 ـ ص 66 وما بعدها).

ممَّا تقدم نبيّن الآتي:

الخلاصة لموضوع الخروج من الجنّة وفيض التهم الموجة لحواء باعتبارها صاحبة الخطيئة وهي التي أغوت آدم المسكين المتواضع البريء بالتواطؤ مع الشيطان والحية ولم يفق آدم ـ سليم النية ـ من الوضع الذي هو فيه إلا ويجد نفسه مطروداً من الجنّة بسبب الاعيب حواء وتحمله لعقوبة لم يأثم بها.

أوَّلاً ـ خروج آدم وحواء من الجنة وبطريقة المؤامرة المدبرة بين إبليس والحية وحواء ومن خلف ظهر اللّه من أجل الايقاع بآدم المسكين هو

من باب المرويات التي كانت سائدة في اعتقاد الناس آنذاك المعبرة عن معتقدات الموروث اليهودي المعروف بـ (الإسرائيليات)؛ لأنَّ اليهودي الذي أسلم نقل ذلك الموروث الذي يشكل ثقافة الناس في ذلك الوقت الذي انعكس على ثقافة المفسرين، إذ إنَّ التراكم المعرفي المتوفر لديهم لا يتجاوز الإسرائيليات المنسوجة من إله التوراة المعروف شعبياً وليس الإله الرسمي، وعلى وفق ما تقدم يكون آدم ضحية لتلك المؤامرة التي يدفع ثمنها باهضاً وهو طرده من الجنّة وهبوطه إلى الأرض وحسبما خطط لذلك إبليس بالاستعانة بالحية ومكر وغواية حواء.

هذه المرويات ومع انتشارها في كتب التفاسير من قبل قامات فكرية مشهودة لها بالمعرفة والقدرة على الأرشفة كـ (الطبري) لا سند لها في أحكام الشريعة الإسلامية ومخالفة لنصوص القرآن، إذ إنَّ الخروج من الجنّة بيّنها القرآن بثلاث آيات في سورة البقرة هي: الآية 35 (وَقُلْنَا يَا آدَمُ اسْكُنْ أَنتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ وَكُلَا مِنْهَا رَغَدًا حَيْثُ شِئْتُمَا وَلَا تَقْرَبَا هَٰذِهِ الشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ الظَّالِمِينَ)، أمَّا الآية 36: (فَأَزَلَّهُمَا الشَّيْطَانُ عَنْهَا فَأَخْرَجَهُمَا مِمَّا كَانَا فِيهِ)، فعل الزلة التي قام بها الشيطان لهما ولم تكن حواء شريكة للشيطان حسب المرويات اليهودية هذا هو منطوق الآية،أمَّا الآية 37 فهي خطاب موجه لآدم وحده: (فَتَلَقَّىٰ آدَمُ مِن رَّبِّهِ كَلِمَاتٍ فَتَابَ عَلَيْهِ)، إذن آدم وحده الذي تلقى الكلمات من ربّه وتاب عليه وحده أيضاً ولم تتلقى حواء تلك الكلمات. والتوبة حسب منطوق الآية موجه لصاحب الإثم. هذا كلّ ماورد في سورة النساء عن خروجهما من الجنّة وهذا يعني أنَّ الموروث اليهودي عن الخروج من الجنّة لا يتجاوز موضوع المرويات الي لا سند لها في النصوص القرآنية.

ثانياً ـ أكل آدم للثمرة والمنهي عن أكلها ـ وحسب المرويات ـ تلك يعود لسببين: السبب (1) هو رغبته بالخلود؛ لأنَّ أكل تلك الثمار من قبل الملائكة كانت سبباً لخلودهم وبذلك تولدت الرغبة لديه لنيل الخلود أسوة بالملائكة وهذا الطرح المتأثر بالموروث اليهودي مردود عليه؛لأنَّ الملائكة لا تأكل حسب صريح النصوص الشرعية؛ وبذلك فإن هذا الموضوع قد بنيّ على تصور خاطئ ومخالف لتلك النصوص.

السبب (2) ـ استغلت حواء رغبة آدم في مضاجعتها قبلت منه الرغبة تلك بشرط أكل تلك الثمرة.هذا من جهة أمَّا من جهة أخرى فلو أنَّ حواء ـ حسب المرويات ـ لم ترتكب ذلك الإثم فهذا يعني أنَّ لا عقاب عليها وتبقى سليمة من دون الجرح الشهري وغياب الحيض المفترض في حالة عدم فرض العقوبة عليها يخالف الواقع الفسلجي للمرأة وهذا يعني أنَّها تكون معطلة عن الإنجاب؛ وبذلك لا يكون لها عقب وارث؛ لأنَّها غير قادرة على الحمل والولادة والتناسل من ذلك الجرح ثمَّ لا وجود للجنس البشري. وحيث إنَّها ارتكبت حسب المرويات فهذا يعني أنَّ وجود الجنس البشري تأسس على الخطيئة والنتيجة هذه التي يوصلنا إليها الموروث اليهودي مخالفة لمقاصد الشريعة الإسلامية ومخالفة لحكمة اللّه من خلق البشر وحاشا للّه أن يخلق عباده من رحم الإثم والخطيئة.

ثالثاً ـ ما اعتمده الطبري وما سواه من المفسرين ـ للثقافة السائدة آنذاك ـ أنَّ المرأة خلقت من ضلع آدم وهو اتهام ذكوري مبكر بأنَّ المرأة معوجة ابتدأ؛ لأنَّ الضلع الذي جاءت منه معوجاً أي أنَّ وجودها المؤسسي معوجاً، وهذا الاعوجاج بناء تكويني لا يمكن تقويمه؛ لأنَّ التقويم يؤدي إلى كسره. وتفرض تلك الثقافة التي اقتنع بها الغالب من

الناس أنَّ اللّه هو الذي أراد للمرأة هذا التوصيف وتلك إرادته وبالتالي فهي تقبع في الدرجة الدونية قياساً للرجل وتلك هي الرؤية البطيركية التي سعت كتب التفاسير لترسيخها في أذهان الناس.

هذا التوصيف للمرأة وموضوع خروجها من الضلع يخالف أحكام القرآن الكريم: (خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَاحِدَةٍ ثُمَّ جَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا) (الزمر/ من الآية6)، أي أنَّهما خلقا معاً وفي وقت واحد وبالطريقة نفسها، فخلق المرأة والرجل بصريح النص القرآني من نفس واحدة وليس من ضلع واحدة، أي أنَّها بالمستوى نفسه مع الرجل وليس الوجود الثانوي للأصل المتمثل بالرجل صاحب الضلع الذي منّ عليها منه حسبما يورده سفر التكوين في التوراة.

نخلص ممَّا تقدم أنَّ:

- إنَّ حواء لم تخلق من ضلع الرجل لصراحة النص القرآني (مِّن نَّفْسٍ وَاحِدَةٍ) ولا يمكن الركون للحديث المنسوب للنبي عن أبي هريرة عن (الضلع) لمخالفته صريح النص القرآني.
- إنَّ حواء ليست صاحبة غواية ولم ترتكب الخطيئة حسب النصوص القرآنية؛ لأنَّ صاحب الإثم آدم الذي خصه القرآن بالقول: (فَتَلَقَّىٰ آدَمُ مِن رَّبِّهِ كَلِمَاتٍ فَتَابَ عَلَيْهِ) (البقرة/ من الآية 37)، التوبة لمرتكب الإثم والتوبة هنا لآدم وحده دون حواء لصريح النص (فَتَابَ) ولم يقل فتابا ليشمل حواء أيضاً أي أنَّ آدم وحده الذي تاب لارتكابه الإثم.
- لا وجود للشيطان والحية حسب توصيف الإسرائيليات في القرآن الكريم؛ لذا فحواء بريئة من تهمة التآمر معهما للإيقاع بآدم.

المهر

(الصداق)

المهر في الفقه التقليدي

محمد زيد الابياني

(المال الذي يجب على الزوج في مقابلة منافع البضع)

الفقه التقليدي لا ينفك عن إذلال المرأة وإهانتها أينما ورد ذكرها لا لشيء إلا لكونها امرأة مع التوظيف المطلوب للنصوص غير المسندة للوصول إلى ذلك الغرض. واعتبار الموقف منها في عداد الأحكام المطلقة التي لا يجوز المساس بها أو تجاوزها وإلا عدّ المخالف خارجاً عن الدين والملة ويتحمل نتائج ذلك السلوك.

ويذكر محمد زيد الابياني في كتابه شرح أحكام الأحوال الشخصية المهر بالتفصيل. ويعرفه أنَّه: (المال الذي يجب على الزوج في مقابلة منافع البضع)،ويقول إنَّه يرد بتعابير عدَّة: الصداق، الأجر، الفريضة، العقر، الصداق، كما أنَّ لديه أنَّ عقد الزواج يعدّ صحيحاً ولو لم يسم المهر مستندا للآية: (لَّا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِن طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ مَا لَمْ تَمَسُّوهُنَّ أَوْ تَفْرِضُوا لَهُنَّ فَرِيضَةً) (البقرة/ من الآية 236)، ووجوب المهر مستمد من نص شرعي فهو ينهض بمجرد العقد الصحيح سواء دخل بها أو لم يدخل وسواء اختلى بها خلوة صحيحة أو لم يختل ويسقط نصفه بالفرقة إذا أتت قبل الدخول.

المهر واجب بمجرد العقد فإن سمّي العقد بعشرة دراهم وقبلت الزوجة فقد صار مقضياً بالعشرة وأمَّا ما يرجع إلى حقها فقد رضيت بالعشرة لرضاها بما دونها ولا عبرة بانعدام التسمية؛ لأنَّها قد رضيت بالتمليك من غير عوض،إذ إنَّ المرأة تتمكن من إسقاطه،وإذا لم يسمِ المهر فللزوجة مهر المثل وقد يكون مهر المثل تعليم القرآن يعني إذا تزوج رجل امرأة وجعل مهرها أن يعلمها القرآن، فالعقد صحيح والتسمية غير صحيحة ووجب عليه مهر المثل ولكن البعض قال إنَّ تعليم القرآن قد يكون مقابل أجر، وهذا الأجر يمكن أن يكون مقابل المهر وبالتالي يجوز أن يكون تعليم القرآن مهراً.

فإذا سمّي المهر وكانت التسمية غير صحيحة لأي سبب من الأسباب أو كان مسكوتاً عنه أو منفياً في العقد وجب مهر المثل، فالمهر واجب بمجرد العقد وينبني عليه إذا تزوجت امرأة بلا مهر وتسمّى المفوِضة بكسر الواو؛ لأنَّها فوضت نفسها إلى الزوج بلا مهر وجب لها مهر المثل،أمَّا إذا سمّي المهر وكانت التسمية صحيحة يلزم الزوج بدفع المسمّى، فإن حصلت زيادة بعد العقد فالزوج ملزم بالزيادة أنَّ هو يملكها؛ لأنَّ له الأولوية على ماله؛ لأنَّه تطبيقاً للآية: (وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا تَرَاضَيْتُم بِهِ مِن بَعْدِ الْفَرِيضَةِ) (النساء/ من الآية 24).

إذن فالابياني يعدّ الزواج عقداً وعقد تمليك البضع والبدل في امتلاك البضع هو الصداق ويخرج بأنَّ عقد الزواج هو عقد لممارسة الجنس تمنح فيه الزوجة اللذة للزوج مقابل ذلك الصداق ومتفرغاً لشرح هذه المهمة تركاً وراء ظهره كلّ الآيات القرآنية التي تبين وظيفة الزواج في السكينة والمودَّة والرحمة وغير عابئ بأحكامها أو ما اتجهت إليه مقاصد الشريعة الإسلامية من حكمة الزواج والاستمرار فيه.

تفسير الطبري للصداق

(وَآتُوا النِّسَاءَ صَدُقَاتِهِنَّ نِحْلَةً)

(النساء/ من الآية 4)

يقول الطبري في تفسيره لكلمة (نحلة) يعني بذلك اعطوا النساء مهورهن عطية واجبة وفريضة لازمة يقال نحلة لغة: نحل فلان فلاناً كذا فهو ينحله نحلة ونحلاً كما: أن (وَآتُوا النِّسَاءَ صَدُقَاتِهِنَّ نِحْلَةً): فريضة ويعني بالنحلة المهر، وهو فريضة مسماة والنحلة في كلام العرب: الواجب يقول لا ينكحها إلا بشيء واجب لها صدقة يسميها لها واجبة. وليس ينبغي لأحدٍ بعد النبي أن ينكح امرأة إلا بصداق واجب ولا ينبغي أن يكون تسمية الصداق كذباً بغير حقّ.

وقال آخرون بل هو عني بقوله: (وَآتُوا النِّسَاءَ صَدُقَاتِهِنَّ نِحْلَةً) أولياء النساء؛وذلك أنَّهم كانوا يأخذون صدقاتهن. كان الرجل إذا زوج أيمة أخذ صداقها دونها فنهاهم اللّه عن ذلك ونزلت الآية. وقال آخرون... من أولياء النساء بأن يعطي الرجل أخته الرجل على أن يعطيه الآخر أخته على أن لا كثير مهر بينهما فنهوا عن ذلك. والنحلة هو صداق المرأة هدية لها؛ لذا لا يجوز التصرف به من قبل الغير.

إنَّ اللّه ابتدأ ذكر هذه الآية بخطاب الناكحين للنساء ونهاهم عن ظلمهن والجور عليهن وعرفهم سبيل النجاة من ظلمهن ولا دلالة في الآية على أنَّ الخطاب قد صرف عنهم إلى غيرهم، وإذا كان ذلك كذلك فمعلوم أنَّ الذين قيل لهم: (فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُم مِّنَ النِّسَاءِ مَثْنَىٰ وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ) (النساء/ من الآية 3) هم الذين قيل لهم: (وَآتُوا النِّسَاءَ صَدُقَاتِهِنَّ

نِحْلَةً)... وهذا أمر من اللّه أنَّ أزواج النساء المدخول بهن أو المسمّى لهن الصداق وجب إتيانهن صدقاتهن. يعني بذلك إن وهب لكم أيّها الرجال نساؤكم شيئاً من صدقاتهن طيبة بذلك أنفسهن.

ويذكر الطبري فيما قيل في الصداق: (... كان الرجل إذا زوج أيمة أخذ صداقها دونها فنهاهم اللّه عن ذلك ونزلت الآية: (وَآتُوا النِّسَاءَ صَدُقَاتِهِنَّ نِحْلَةً).

(تفسير الطبري ـ مصدر سابق ـ المجلد الثالث ـ تفسير سورة النساء الآية 4 ـ ص 617 وما بعدها).

ويستخلص من تفسير الطبري لهذه الآية إلى أنَّ الصداق عبارة عن هبة من الزوج لزوجته الغرض منه اثبات المودَّة وتطييب أنفس النساء. على الرغم ممَّا قيل عن أخذ الأب لذلك الصداق وأنَّ الرجل يعطي أخته لرجل على أن يعطيه الآخر أخته.

***

جواد علي

ومفصله في تاريخ العرب قبل الإسلام

المهر

في الجاهلية يعدّ الصداق دليلاً على صحَّة عقد الزواج وشرعيته فلا شرعية للزواج لديهم في حالة تخلف الصداق ويذهبون إلى أكثر من ذلك معدّين الزواج من دون مهر بغياً وسفاحاً وزنا فضلاً عن كونه لديهم علامة شرف للمرأة الحرة المحصنة إلا أنَّهم لم يشترطوا المهر للمرأة التي وقعت في الأسر لكونها أسيرة وحيث إنَّها كذلك فهي مملوكة له.

وخطبة المرأة تتم آنذاك من أبيها أو أخيها أو عمّها وإذا ما قبلت الخطبة فإنَّ الأمور تسير نحو الزواج الذي يشترط المهر والأصل لديهم أن يدفع للمرأة ولكن العرف جرى حينئذ أنَّ وليها هو الذي يأخذه لينفق منه على ما يشتري لتأخذه المرأة إلى بيت الزوجية أو أنَّ وليها يأخذ المهر لنفسه ولا يعطي للمرأة شيئاً معتقداًأنَّ مبلغ المهر من مستحقاته؛ وبذلك فإنَّه يعود إليه. وقد نهى الإسلام عن أخذ مهر المرأة بالطريقة المبسوطة أعلاه وبصريح النص القرآني: (وَآتُوا النِّسَاءَ صَدُقَاتِهِنَّ نِحْلَةً).

إنَّ تحديد مبلغ المهر يخضع للاتفاق بين طرفيه أي أنَّه ليس له حدّ معلوم وعلى العموم فإنَّ تحديده يعود إلى الحالة المالية التي يكون عليها الخاطب من يسر أو خلافه فيدفع ما يتم الاتفاق عليه نقداً ويصحّ كذلك أن يكون عيناً والأعيان القابلة كمهر قد تكون أرضاًأو من الإبل أو ذهباًأو فضة ممن كانت معروفة في ذلك الزمان وحيث أنَّ المهر كذلك فيجوز تأجيله كلاً أو بعضاً ويكون والحالة هذه ديناً في ذمة الزوج تستوفيه من تركته عند الوفاة ويجوز أيضاً للزوج أن يسترد مهره من تركة زوجته المتوفاة عن طريق مطالبة أهلها به.

يستثنى المهر في زواج الشغار (كصةبكصة)؛ لأنَّه زواج مقايضة، وهو أن يتزوج الرجل وليته في مقابل تزويجه ولية مَنْ سيتزوج وليته فليس في هذا الزواج مهر بالمعنى المعروف.

ويذكر أنَّ أهل الجاهلية كانوا لا يعطون النساء من مهورهن شيئاً وأنَّ الرجل إذا زوج ابنته استعجل لنفسه جعلاً يسمّى: (الحلوان) ويسمّونه أيضاً: (النافجة) ويقولون للرجل: (بارك اللّه لك في النافجة). ويروى أنَّ

العرب كانت تقول في الجاهلية للرجل إذا ولدت له بنت: هنيئاً لك النافجة أي المعظمة لماله؛ وذلك أنَّه يزوجها فيأخذ مهرها من الإبل فيضمها إلى إبله فينفجها أي يرفعها ويكثرها. ولهذا نزلت الآية التي تنهى عن ذلك.

وخلاصة ذلك أنَّ الجاهلية لم يكونوا على عرف واحد بالنسبة إلى حقّ الانتفاع بالمهر فمنهم مَنْ كان يعطيه كلّه للمرأة ومنهم مَنْ كان يعطيه كلّه ويزيد إكراماً لابنته أو من ولي أمرها ومنهم مَنْ كان يأكلّه كلّه أو بعض منه. (جواد علي ـ مصدر سابق ـ جزء 5 ـ ص 415 وما بعدها).

***

الإمام محمد ابو زهرة

وتهذيب المهر

يعدّ الإمام أبو زهرة المهر حقّ من حقوق الزوجة وهو أثر من آثار عقد الزواج وليس شرط لصحته، إذ كثيراً ما ينعقد الزواج من دون ذكر المهر فيصار فيما بعد إلى مهر المثل.

يشذب أبو زهرة ويهذب الأفكار التي ألصقها الفقه التقليدي بالمهر القائل أنَّ المهر: (المال الذي ينفقه الزوج مقابل منافع البضع) وبذلك يحصرون المهر في الفعل الجنسي حصراً، إذ يردّأبو زهرة على أولئكم قائلاً: أنَّ المهر ليس عوضاً كما يفهم بعض الناس وهو لم يشرع بدلاً كالثمن والأجرة، إذ سمَّاه القرآن نحلة: (وَآتُوا النِّسَاءَ صَدُقَاتِهِنَّ نِحْلَةً) والنحلة هنا تأتي بمعنى العطاء وهو بمثابة هدية من الزوج لزوجته إلا أنَّها هدية ملزمة ولو تراخى تنفيذها.

والغرض من الهدية من غير عنت أو شطط هو تقريب القلوب من بعضها والمهر على الزوج دون الزوجة؛ لأنَّ نزول الآية جعل الرجل يعمل لكسب المال والمرأة تدير شؤون المنزل فكانت تكاليف البيت كلّها يتحملها الزوج ومن تلك التكاليف الهدايا المالية التي يقدمها الزوج لزوجته والمهر منها وهذه الهدية الملزمة شرعت لكي تكون علامة من علامات المودَّة والإخلاص، وإذ تنتقل المرأة من بيت أهلها إلى بيت الزوجية فإنَّه يلزمها بعض المصاريف والمطاليب للبيت الجديد ويكون المهر سبباً لذلك الإنفاق. إذ جرى العرف أنَّ الزوجة هي التي تعدّأثاث البيت وما يحتاج إليه من لوازم كالأفرشة والأسرة والمستلزمات الأخرى التي تحتاجها البيت من أجل تسهيل الأمور فيه؛ لذا يلزم الزوج بمعاونتها على تلك المستلزمات في هذا الأمر، ويعدّ بالمهرسبباً لتلك المستلزمات.

(الامام محمد ابو زهرة ـ الاحوال الشخصية ـ دار الفكر العربي ـ القاهرة ـ 2012 ـ ص 168)

***

محمد رشيد رضا

(وَآتُوا النِّسَاءَ صَدُقَاتِهِنَّ نِحْلَةً) (النساء/ من الآية 4): ويقول محمد رشيد رضا إنَّ النحلة في اللغة العطاء الذي لا يقابله عوض وبالنسبة لديه أنَّ قول الفقهاء أنَّ المهر في معنى ثمن الاستمتاع مخالف للغة فضلاً عن أنَّ شيخه محمد عبدة مفتي الديار المصرية حينئذ قال كلا إنَّ الصلة بين الزوجين أعلى وأشرف من الصلة بين الرجل وفرسه فـ (النحلة) ينبغي

أن يلاحظ أنَّ هذا العطاء آية من آيات المحبّة وصلة القربى وتوثيق عرى المودَّة والرحمة وأنَّه واجب لا تخيير فيه كما يتخير المشتري والمستأجر وجرى العرف بين الناس عدم الاكتفاء بهذا العطاء بل يضاف إلى ذلك ما تيسر من الهدايا والاعطيات والتحف إكراماً لها.

إذ كان المهر في الجاهلية يأخذه ولي البنت لنفسه فنهى اللّه الأولياء في الإسلام أن يفعلوا ذلك وتركوا المهر للزوجة وللأسباب الشرعية التي خصص لها.

(محمد رشيدرضا ـ مصدر سابق ـ صفحة 22 و23).

لكلّ ما تقدم يثبت لنا بطلان القول التقليدي من أنَّ المهر هو ثمن شراء البضع وذلك لأسباب عدَّة نأتي على بعضها:

أوَّلاً ـ إذا كان المهر ثمن الحصول على منافع البضع فيكيف نفسر أن يكون المهر للمعسر حفظ آيات من القرآن الكريم فضلاً عن أنَّ محاكم الأحوال الشخصية إلى يومنا هذا ونزولاًلرغبة الزوجين يشترطون أن يكون المهر نسخة من القرآن الكريم فهل يصحّ والحالة هذه أن يكون القرآن الكريم ثمناً لممارسة الجنس.

ثانياً ـ إنَّ الأحكام الشرعية تلزم الزوج بنصف المهر قبل الدخول،أي أن يدفع لها ما تستحق من مهر ولو لم يمسها لصريح الآية في هذا الموضوع: (لَّا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِن طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ مَا لَمْ تَمَسُّوهُنَّ أَوْ تَفْرِضُوا لَهُنَّ فَرِيضَةً وَمَتِّعُوهُنَّ عَلَى الْمُوسِعِ قَدَرُهُ وَعَلَى الْمُقْتِرِ قَدَرُهُ) (البقرة/ من الآية 236). وهذه الآية مبطلة لكل ما قاله الفقه التقليدي من المهر ثمن البضع.

ثالثاً ـ إنَّ المهر فرض شرعي بصريح النص القرآني؛ لذا يجب عدم الهبوط به إلى مستوى عقد البيع أو عقد الايجار أو عقد تقديم الخدمة؛ لأنَّ في ذلك مسّ بقدسية النص القرآني ونبل العلاقة الزوجية.

رابعاً ـ قد تتوفى الزوجة من دون أن يدفع لها زوجها المهر المطلوب، أي حياتهما الزوجية كانت تسير بكلِّ مودة وانسجام مع عدم دفع المهر، وقد ينبري بعض الورثة للمطالبة بمهر المثل بعد الوفاة، وهذا دليل آخر على عدم اشتراط المهر بالصيغة التي يقول بها الفقه التقليدي.

خامساً ـ لما كان المهر ليس شرطاً من شروط الزواج بل أثر من آثاره فتستطيع الزوجة أن تعفي الزوج منه وأن تقوم بالإنفاق على بيت الزوجية إذا كانت ميسورة الحال، وهذا دليل آخر على بطلان ما يقوله الفقه التقليدي.

***

الحجاب

احتل الحجاب مساحة واسعة من التناول فضلاً عن مساحته الواسعة زمنياً. دخل فيه فقهاء مسلمون تقليديون وسلفيون فضلاً عن كتب التفاسير مع طغيان الرؤية الذكورية لمتناوليه. وعلى الرغم من كثرة ما كتب فيه إلا أننا لم نجد إضافات نوعية يمكن أن ترتقي بهذا الموضوع انطلاقاً من حركة الزمن وملازمة التغيير. الملفت للنظر أنَّ هذا الموروث بزمنه الطويل جعله يتحول إلى المقدس ويأثم مَنْ يحاول تغييره. وقد قيدت تلك الآراء حركة المرأة وحريتها؛ ونظراً لأنَّ الكثير من الآراء الواردة فيه قد طالها التقادم أو أنَّها لا تنسجم والأحكام الشرعية سواء ما ورد أحكامه في القرآن الكريم أو السنة النبوية المتواترة فقد ظهرت محاولات عديدة لإيجاد قراءة معاصرة لهذا الموضوع من قبل رجال دين أو مفكرين إسلاميين أو مفكرين من علوم أخرى من أجل إجراء مقاربة بين هذا الموضوع ومدى تماهيه أو بعده عن الأحكام الشرعية نحاول هنا الوقوف على تلك الآراء التي اجتهد بها أصحابها،مع الاختصارلمقولاتهم ـ ليس بالاختصار المخل ـ بغية وصول المعلومة إلى المتلقي بسهولة،ومن ثم نبيّن قراءتنا لتلك المقولات والنتيجة المتوخاة لتلك القراءة وعلى الوجه الآتي:

كبيرة هي الضجّة التي أثيرت حول الحجاب منذ زمن ليس بالقريب ولا زالت لأنَّ الدراسات العلمية والبحثية الجادة شحيحة جداً فقد سيطر الرأي الشرعي المختلط بالعادات والأعراف حول هذا الموضوع ويحاول البعض قراءة هذا الموضوع قراءة حديثة أي قراءة شرعية حديثة، ومع الجهد النبيل للقراءة الحديثة فإنَّ الطلب لدراسات علمية بحثية وعلى وفق مناهج البحث العلمي مطلوبة جداً لنخرج من حالة الشدّ والجذب بين مَنْ يعتقد أنَّه فرض وبين مَنْ يضفي مسحة الحداثة عليه؛ لذا فإنَّ الممارسة الفعلية لهذا الموضوع توصلنا إلى أنَّه ليس موضوعاً عقائدياً فحسب بل قد يكون سياسياً أو موضوعاً يتعلق بحقوق النساء أو موضوعاً ثقافياً أو استهلاكيا وما سواه من المواضيع الأخرى. وفي هذا الصدد يقول روبرت يانج: «لا يمكن قراءة الحجاب من فضاء محايد بدون مصالح».

***

الحجاب ورؤية المفكر محمد أبو القاسم حاج حمد[1]

الحجاب في اللغة هو (الخباء) الذي تدخله المرأة فتحتجب كلياً عن الأنظار فلا يراها أحد وإن سمع صوتها ولا علاقة للحجاب بالثوب ولا بالخمار، وقد ورد الحجاب في القرآن في مواضع عدَّة: (وَإِذَا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ جَعَلْنَا بَيْنَكَ وَبَيْنَ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ حِجَابًا مَّسْتُورًا) (الإسراء/

(1) محمد أبو القاسم حاجّ حمد ـ كاتب ومفكر سوداني ـ عمل مستشاراً علمياً للمعهد العالمي للفكر الإسلامي ـ واشنطن ـ أسس مركز الإنماء الثقافي في أبو ظبي 1982 ـ أسس في قبرص دار (الدينونة)لإعداد موسوعة القرآن المنهجية والمعرفية صدر له أكثر من كتاب فقهي.

45). وقد فسر المفسرون معنى الحجاب في هذه الآية هو الساتر الغيظ كالجبال. وفي موضع آخر: (كَلَّا إِنَّهُمْ عَن رَّبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَّمَحْجُوبُونَ) (المطففين/ 15). ثمَّ يرد الحجاب في قوله: (وَاذْكُرْ فِي الْكِتَابِ مَرْيَمَ إِذِ انتَبَذَتْ مِنْ أَهْلِهَا مَكَانًا شَرْقِيًّا (16) فَاتَّخَذَتْ مِن دُونِهِمْ حِجَابًا فَأَرْسَلْنَا إِلَيْهَا رُوحَنَا فَتَمَثَّلَ لَهَا بَشَرًا سَوِيًّا). (مريم/ 16 ـ 17). فالحجاب في هذه الآية هو المكان المنعزل عن أهلها والبعيد عنهم وهو (مَكَانًا شَرْقِيًّا). هذا المكان المنعزل المقدس الصالح لنفخ فيها الروح القدس كلمة اللّه عيسى الذي ظهر بسلطان اسم المسيح وفي هذا المعنى لا يمكن أن يكون الحجاب لباسا تتسربل به المرأة وتصبح كتلة سوداء متحركة.

وفي نص آية الأحزاب: (يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ قُل لِّأَزْوَاجِكَ وَبَنَاتِكَ وَنِسَاءِ الْمُؤْمِنِينَ يُدْنِينَ عَلَيْهِنَّ مِن جَلَابِيبِهِنَّ ذَٰلِكَ أَدْنَىٰ أَن يُعْرَفْنَ فَلَا يُؤْذَيْنَ وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَّحِيمًا) (الأحزاب/ 59). هذه الآية هي دعوة للمرأة للكشف عن شخصيتها وهويتها وليس أن تتسربل باللباس بحيث لا يرى منها لاشيئاً ولا يعرف مَنْ هي، ويقول الباحث إنَّ سبب نزول هذه الآية في أمر النساء أن يدنين من جلابيبهن، أي كشف شخصيتهن هو أنَّ من عادات العرب وعرفهم وتقاليدهم أنَّ جلابيب النساء تغطي كلّ الجسم، وقد استغل هذا الوضع من قبل أعداء المسلمين، إذ دخل بعض من خصوم المسلمين في صفوف المسلمين متخفين بجلابيب النساء في واقعة الخندق؛ فنزلت الآية لكشف النساء عن شخصيتهن وتوديع جلباب التقليد ولإبطال تخفي الرجال الخصوم بالجلابيب تلك إذن هي دعوة قرآنية لكي تكشف المرأة عن شخصيتها لكي يعرفها الآخرون خلافاً لما ذهب إليه البعض في تفسير ذلك على أنَّه دعوة لستر الجسد بالكامل.

والحجاب المقصود بالآيات القرآنية هو غير الحجاب المعروف اجتماعياً في الوقت الحاضر لدرجة من الوضوح لا تحتاج إلى كبير اجتهاد كقوله: (وَإِذَا سَأَلْتُمُوهُنَّ مَتَاعًا فَاسْأَلُوهُنَّ مِن وَرَاءِ حِجَابٍ) (الأحزاب/ من الآية 53).فالحجاب المشار إليه في هذه الآية يأتي بعد منع المسلمين من دخول البيت حتى ولو كان السائل لأمهات المسلمين متاعاً فلا يحقّ لهم السؤال إلا من وراء الحجاب، أي الحجاب الموضوع من وراء الباب.

وتدلّ سورة الشورى على المعنى المقصود بالحجاب ذاته في الآية السابقة بقوله: (وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَن يُكَلِّمَهُ اللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِن وَرَاءِ حِجَابٍ) (الشورى/ من الآية51). والحجاب في هذه الآية وما سبقتها من آيات هو غير الجلباب كما أنَّه ليس بالخمار فضلاً عن أنَّه لم يقصد به الثوب أو الخباء. فالحائط حجاب والدار المغلقة حجاب وليس ثمَّة حجاب للمرأة في الإسلام وفي القرآن الكريم إلا على وفق الموضوع الموصوف أعلاه.

(تشريعات العائلة في الإسلام ـ محمد أبو القاسم حاج حمد ـ دار الساقي بيروت ـ طبعة اولى 2011 ـ ص 208).

***

رؤية علي شريعتي[1]

يتحدث الرجل أوَّلاً عن الفترة التي سبقت موجة ارتداء النسوة المسلمات ما يعرف حالياً بالحجاب فيقول عن تلك الفترة: إنَّه كان ينظر إلى الفتاة المحجبة في الجامعة على أنَّها فتاة متعصبة

(1) عالم اجتماع إيراني

بشدَّة،والانطباع الذي يولده المرء عند رؤيتها على أنَّها من أسرة متخلفة اجتماعياً وثقافياً وحضارياًأو أنَّها فضلاً عن ذلك فقيرة جداً؛ فالعباءة التي ترتديها ما هي إلا ستر تخفي به ثيابها الرثة أو الثياب التي لا تتماشى مع الموضة؛ لأنَّه لا يوجد في ذلك الوقت سبباً لارتداء العباءة إلا ما ذُكِر في تبرير ذلك الارتداء.

وقد كانت السافرة حينئذ تتابع أحدث الأزياء وتطلع على آخر التقليعات وما تطرحه أسواق الملابس في أوربا وهي فضلاً عن هذا الاهتمام، فإنَّها تشعر بالتفوق على المحجبة، في حين تشعر الأخيرة بالدونية تجاه الأولى، لأنَّها تجهل القيم الحديثة بسبب انتمائها إلى قيم في طور الاندثاروالاضمحلال؛ لأنَّها ترتبط بثقافة متخلفة وبائدة.

انطوت تلك الفترة بما لها من موقف تجاه ما يسمّى الحجاب وظهر هذا الاتجاه الإسلامي السائد حالياً الذي له أسبابه التي تناولته الأقلام بمزيد من البحث والتقصي وأعيد ذلك الموروث لا بصفته تقليداً يقرّه المجتمع بل كأيديولوجية جديدة ومسؤولية انعكس أثره على الفتيات اللائي كن لوقت قريب يتظاهرن بالحداثة ومواكبة أحدث الملابس التي تطرحها دور الأزياء في العديد من المدن الأوروبية وما سواها إلا أنَّ هذا التحول صاحبه في أحيان عديدة التطرف المتضمن العودة إلى التعاليم الدينية وفي الجانب الفقهي منه والرأي لدى الرجل أنَّ هذا الإنسان لم يتغير، فالشخص الذي يستهويه الزيّ الحالي هو نفسه أي الشخص ذاته الذي كانت تستهويه بالأمس الأزياء الغربية إنَّما الذي تغير هو (القيم)، فالفتاة التي كانت ترى في الحجاب ينتمي إلى تقليد رجعي هي ذاتها ترى أنَّ الحجاب حالياً يرمز إلى ايديولوجية إنسانية جديدة.

إنَّ نزعة الحداثة ونزعة الحجاب ينطلقان من رأيين دينين:الأوَّل يرى أن الحجاب تقليد موروث من الماضي ظل متعلقاً بأذيالنا ولا يصحّ فرضه قسراً على الجيل الجديد. والثاني يرى فيه أنَّه موروث ينتمي إلى الدين.

ويضيف أنَّ العامَّة من الناس في المجتمعات الإسلامية ترى في الحجاب منهجاً فكرياً خاصاً وبالنسبة له أنَّ الموضوع ليس كذلك. فما علاقة المنهج الفكري في الحجاب الذي تلتحفه المؤمنة والفاسقة وما سواهما من الصالحات والطالحات؟! إذ قد ترتديه امرأة تنتسب لليمين وترتديه أخرى تنتسب لليسار، وهو بالتالي زياً موروثاً وليس زياً عقائدياً.

نظرتان حول مسألة الحجاب ـ يرى شريعتي أنَّ هناك نظرتين حول مسالة الحجاب: الأولى ترى أنَّه يرمز إلى الفتاة التي ترتديه باعتبارها نموذجاً للتفكير العقائدي الديني الخاص، وهو عبارة عن عادة متوارثة من السلف فضلاً عن كونه تحد للثقافة الغربية ومن قبلها الاستعمار؛ عليه فإنَّ ارتدائه يمثل اسقاطاً لجميع المخططات الغربية التي نالت منا ومن موروثنا عقود عديدة.

أمَّا النوع الثاني ـ فيرى أنَّ الحجاب ينطلق من التماشي مع التقاليد الموروثة والسائدة بين الأمهات والعمات والخالات وعموم البيئة الاجتماعية، وهو مجرد لباس تقليدي يرمز بطبيعة الحال إلى الطبقة المتخلفة التي تعيش في حالة الاحتضار والانقراض والزوال، إذ إنَّ هذا اللباس التقليدي محكوم زواله بالزمن؛ لذا فهو رهين بالنبذ لسلفيته وتقاليده الموروثة.

يقول إنَّ شخصاً ما وجه إليه سؤال عن الحجاب وأنَّ ذلك الشخص

وحسب ملامحه وجدته يطمح أن يحصل على جواب أطعن فيه بالحجاب ليتخذه حجَّة يدلى فيها في الأسواق وغيرها فقال له إني لست فقيهاًولا بزازاًوإنَّما أنا عالم اجتماع؛ فسأله وما رأي علم الاجتماع بالحجاب؟ فقال له: لا شأن لي بقماش الحجاب وإنَّما أتعامل مع الإنسان الذي في داخل ذلك القماش ومع عدم كفاية الجواب بقي يلح فقال له: لو أنك رسمت الشعب الإيراني على شكل مخروط ستكون قاعدته إلى الأسفل فهؤلاء هم أكثرية الشعب الإيراني وهم أناس بسطاء ويحملون فكراً متخلفاً ونساؤهم يرتدين الحجاب وأنَّه يدلّ على أنَّهم أناس متخلفين وغير متعلمين وغير متحضرين ولا معرفة لديهم بالعالم الحديث وأنَّهم ما زالوا يعيشون في عهد البوق وهم ورثة عهد ناصرالدين شاه الذي يعدّ رمزاً للتخلف. أمَّا الشريحة التي تقع فوق قاعدة الهرم قليلاً فهي عبارة عن فئة من المتعلمين وفيهم من أصحاب الدراسات العليا. أمَّا قمَّة المخروط فتقع فيه شريحة اجتماعية متطورة وهي آخذة بالتزايد ويقصد هنا النساء بشكل خاص.

(الدكتور علي شريعتي ـ مسؤولية المرأة ـ دار النخيل ـ بغداد ـ لبنان ـ 2016 ـ ص 53 وما بعدها).

***

رؤية آية اللّه العظمى السيد محمد حسين فضل الله

الأسئلة الكثيرة التي وجهتها له محاورته (سهام حمية) عن المرأةشغل الحجاب فصلين مهمين من كتاب (دنيا المرأة) الذي تضمن أجوبته، نحاول هنا الإتيان على أهم الأجوبة التي طرحها سماحته في هذا الموضوع:

في سؤال مفاده أنَّ ارتباط الحجاب بعنوان القمع جعل النساء في المجتمعين العربي والإسلامي يتجاوبن مع الأصوات التي ارتفعت في عصرنا الحالي داعية المرأة إلى خلعه كيف تبرر تلك الاستجابة؟

الجواب يتجسد في نقطتين الأولى ـ إنَّ ارتداء الكثيرات للحجاب لم يكن يستند إلى قاعدة الالتزام الديني الذي يوجب الانفتاح على أوامر اللّه ونواهيه بعيداً عن نوازع الذات وتقلبات الأوضاع الاجتماعية بل كانت مسألة الحجاب لديهن مجرد عادة من العادات، فنحن نلاحظ بعض الآباء حتى الملتزمين منهم يبررون أمام بناتهم فرض الحجاب عليهن بأن خلعه يعدّ عيباً يعرضهن للانتقاد الناس وأنَّه قد يسيء إلى كرامة الأب والعائلة، أي أنَّهم يغرسون في وجدان الفتيات مسألة تتصل بالتقاليد ولا تتصل بالالتزام الديني والتقوى.

وعلاقة الحجاب بالضبط الأخلاقي ـ هو أنَّه يهيئ الجو النفسي لمقاومة تأثير الأجواء الداعية للانحراف في الخارج وايجاد مناعة داخلية في الرجل والمرأة ضدّ تلك الأجواء، فهو يوحي للمرأةأنَّ عليها تقديم نفسها كإنسان ويساعدها على تحقيق ذلك بعزل مفاتنها الأنثوية عن الأنظار ويوحي للرجل في المقابل أنَّ عليه أن لا ينظر للمرأةإلا كإنسان؛ وهكذا فإنَّ الحجاب يشكل وسيلة لسدّ المنافذ المؤدية للانحراف.

عن المواضع الواجب على المرأة سترها شرعاً. أجابأنَّ الآية 31 من سورة النور: (وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا)هي التي أوجبت على المرأة ستر جسدها والزينة هنا حسب تفسير سماحته ليس الأساور والعقود والأقراط وما سواها من أدوات الزينة التي تستعملها النساء بل الزينة

المقصود بها هنا الموضع من الجسد، أي أنَّ الجسد هو الزينة باعتباره مركز جاذبية وأثارة الرجل؛ لذا وجب ستره إلا أنَّ هذا الستر ليس بالمطلق لكون نهاية الآية نصت على: (إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا)، أي أنَّ هناك أجزاء من الجسد جاء استثناء عن ذلك وحسب منطوق الآية. فقيل أنَّ المستثنى هو الوجه والكفان يضاف إليهما القدمان على قول البعض الآخر.

وفي سؤال عن نساء النبي وهل كن يحجبن وجوههن وأكفهن؟ أجاب سماحته ليس لدينا الدليل على ذلك وربّما نجد الدليل على خلافه.

وهل تعفى المرأة من الحجاب؟ فأجاب: ليس هناك حاجة تعفي المرأة من الحجاب إلا إذا كان الحجاب يعرضها للخطرأو إذا تعرضت للطلاق من زوجها وكان الطلاق حرجياً لها فيجوز لها أن تنزع الحجاب بقدر.

ما الزيّ الشرعي؟ فيجيب سماحته: للحجاب في الشريعة ضوابط محددة،أمَّا كيف هو الحجاب.. وما الملابس التي تلبسها؟ فهذا أمر يعود إلى العرف وإلى المرأة نفسها. والزيّ الشرعي اتّخذ نمط الملابس في البلدان المختلفة فمثلاً أخذ العرب العباءة بينما أخذ الفرس الشادور وأخذ بعضهم الثوب الشرعي، وهذه كلّها تخضع للتقاليد المتعارف عليها في البلدان الإسلامية المتنوعة؛ لذا فهو لا يجد زيّاً مفضلاً ولديه أنَّ العباءة قد تكون أكثر انسجاماً مع الستر؛لأنَّ الشادور يحتاج إلى انتباه دائم يعيق حرية الحركة فلديه العباءة أوَّلاً والثوب الشرعي ثانياً.

أمَّا عن الاعتدال في الملبس وفيما إذا يحقق الغاية من الحجاب،أجاب أنَّ الاعتدال في ملبس النساء هو اعتدال نسبي في نظر الناس، إذ قد يراه البعض خروجاً عن ضوابط الحجاب في حين يراه الآخر منسجم معها.

والمعيار لديه هو حكم الآية 32 من سورة الأحزاب: (فَيَطْمَعَ الَّذِي فِي قَلْبِهِ مَرَضٌ)؛لأنَّ الزينة والتبرج يقيدان بحكم هذه الآية.

ما المقصور بالآية: (وَلَا تَبَرَّجْنَ تَبَرُّجَ الْجَاهِلِيَّةِ الْأُولَىٰ)(الأحزاب/ من الآية 33)؟ الجواب لديه هو النهي عن التبرج، والتبرج هو خروج المرأة بزينتها الفاقعة سواء عبر وضع المساحيق أو السفور أو عبر ارتداء الملابس المثيرة المحركة لأنوثتها خارج مجتمع النساء المقصود بالآية: (فَيَطْمَعَ الَّذِي فِي قَلْبِهِ مَرَضٌ)؛ (الأحزاب/ من الآية 32)، أي أنَّ القرآن لا يريد أن تخرج المرأة فيطمع بها الذي في قلبه مرض أو قد تكون طريقتها في الكلام سبباً لهذا الطمع.

وفي سؤال: متى يحقّ للمرأة التزين وما الحدود المرسومة لذلك، وهل يحقّ لها في هذه الحالة أن تتزين بثياب السهرة؟

أجاب: لها ذلك في المجتمع النسوي أن تتزين بكامل زينتها في الحدّ الذي لا يشكل عامل جذب للنساء أنفسهن إليها. ويمكن للمرأةأن تعيش كامل أنوثتها وإلى اقصى درجاتها مع زوجها لعدم وجود أي محرم بين الزوجة وزوجها،أمَّا في مجتمع الرجال فعليها أن تظهر في مظهر الإنسان، وأن لا تظهر أنوثتها الجاذبة للرجال؛ لذا فإنَّ عليها أن تظهر بملابس متّسمة بالاتزان وبالمعاني الإنسانية وتفرض على الآخرين أن ينظروا إليها باعتبارها إنسان ولها الحرية في الخروج خارج المنزل بهذه الصفة، وهذا لا يتعارض مع النص القرآني:(وَقَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ وَلَا تَبَرَّجْنَ تَبَرُّجَ الْجَاهِلِيَّةِ الْأُولَىٰ)(الأحزاب/ من الآية 33)؛ لأنَّ هذه الآية خطاب موجه إلى نساء النبي وليس معنى الإقرار في البيت أنَّه لا يجوز للمرأةأن

تخرج منه.ولم يقتصر خروج المرأة على الدراسة والعمل بل يتعداه إلى التمتع بجمال الطبيعة أينما كانت بشرط إلا يكون المكان موضع شبهة، وهذا الأمر يطال الرجل كما المرأة.

الحجاب الاجتماعي: إذا كان الحجاب يطال كافة أشكال السلوك، فكيف يمكن أن يكون اجتماعيا؟ وإذا كان الاختلاط جائز إسلامياً، فكيف ومتى يجب على المرأة تجنبه؟

أجاب: قد يكون أن تبتعد المرأة في المجتمع عن الاختلاط الذي يؤدي إلى نتائج سلبية غير أخلاقية ولكن الاختلاط ليس من العناوين المحرمة في الإسلام بل هو من العناوين المحللة أصلاً، إذ لا مانع شرعي من أن تجتمع المرأة مع الرجل في الأماكن العامة أو في العمل المشترك إلا أنَّ هناك أحكاماً شرعية تتعلق بالخلوة مع الرجل في مكان ما، فالشرع يرى في تلك الخلوة مساعدة على ارتكاب الحرام؛ لأنَّها تمنح لكليهما الحرية في اقتراف الحرام وما عدا ذلك لامانع من الاجتماع في المسجد والمدرسة والمجتمع، وأنَّ المجتمع الإسلامي تاريخياً لم يمنع هذا النوع من الاختلاط وأنَّ النساء كن يتحدثن مع الرجال وأنَّ النبي كان يستقبل النساء، وأنَّ النساء كنّ يصلين في المسجد ويخرجن إلى الحرب ليداوين الجرحى، وأنَّ أعظم مناسبة للاختلاط هي مناسبة الحجّ. أمَّا متى يكون الاختلاط ضرورياً فقد تكون لضرورة اجتماعية أو سياسية أو دينية، أي هذا الأمر نسبي ويجب التأكد من ضرورته مع ملاحظة التحفظات التي وضعها المشرع.

ممَّا تقدم يخرج الراحل محمد حسين فضل اللّه بنتائج مهمة حول ما يعرف في الوقت الحاضر بالحجاب. ففي ملابس النساء يكون للمجتمع

أثره الواضح فيها، فإنَّ ما ترتديه المرأة في مصر يختلف عمَّا ترتديه المرأة في إيران، وأن ماترتديه المرأة في إيران يختلف عمَّا ترتديه المرأة في افغانستان؛ لذلك فلا يوجد زيّ موحد للنساء المسلمات توجبه الأحكام الشرعية بل إنَّ الملابس وعلى وفق التوصيف أعلاه هو من إنتاج المجتمعات فضلاً عن أنَّ الأحكام الشرعية لا تقرّ للنساء تغطية كامل الجسم حتى تبدو كأنها كتلة سوداء تسير في الطرقات؛ لأنَّ ذلك يخالف صريح النصوص القرآنية: (إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا) (النور/ من الآية 31). وبهذا حاولت الرؤية الذكورية دمج الموروث الفقهي بالمنتج الاجتماعي.

(كتاب دنيا المرأة ـ حوار مع آية اللّه العظمى السيد محمد حسين فضل اللّه ـ حاورته سهام حمية ـ دار الملاك ـ بيروت ـ الطبعة السادسة ـ 2005 ـ الباب الثالث بفصليه الأوَّل والثاني ـ صفحة 127 وما بعدها).

***

رؤية جمال البنا

كانت المرأة في الجاهلية تغطي رأسها بخمار ليحمي شعرها من أشعة الشمس،وكانت ترخي هذا الخمار على ظهرها فتظل فتحة جيب قميصها أو جلبابها مفتوحة، أي (فتحة الصدر) يظهر منها الثديين. ومن المعروف أنَّ هذا الخمار في ذلك الوقت لا علاقة له بالعبادة وإنَّما متعلق بالطقس وحرارة الشمس المستعرة بغية حماية الشعر من الحرارة فضلاً عن أنَّ جلباب المرأة كان طويلاً فضفاضاً ليتيح لها حرية الحركة ولحماية ساقيها من الحرارة، وكان هذا اللباس هو معيار تلك الحقبة الجاهلية للأسباب أعلاه، وعندما جاء الإسلام أقرّ هذا اللباس باستثناء الجيب

(فتحة الصدر) التي تصدت لها الآية 31 من سورة النور التي نصت على: (وَلْيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلَىٰ جُيُوبِهِنَّ).

أي أنَّ الملبس يخضع لما يجب أن تخضع له الملابس لكي تكون صالحة وغير معيقة للحركة فضلاً عن انسجامها مع الطقس والأنواء. إذ إنَّ الرجل هو الآخر كان يضع العمامة فوق رأسه لاتقاء حرارة الشمس الحادة، أي أنَّه لا يضعها كمكملة لاعتبارات الأناقة أو لزوم المهابة، فهذا يعني أنَّ وظيفة الملابس هنا يتعلق بالجانب المدني ولا علاقة لها بالجانب التعبدي أو الأحكام التي تفرضها العبادة؛ لذا فإنَّ الخمار الوارد ذكره في القرآن هو إقرار لما سبق له من استعمال باعتباره جزءاً من الزيّ الذي كان يعتمده المجتمع فهو لم يبتدعه كما أنه لم يفرضه لاعتبارات تعبدية.

والنص القرآني: (وَقُل لِّلْمُؤْمِنَاتِ يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصَارِهِنَّ وَيَحْفَظْنَ فُرُوجَهُنَّ وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَلْيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلَىٰ جُيُوبِهِنَّ)(النور/ من الآية 31). ويقرأ البنا هذه الآية باعتبارها أمر بغض البصر، وغض البصر هذا أمر يتكرر في القرآن ليس للمرأة وحدها بل للمرأة والرجل على حدّ السواء.

أمَّا النهي المضمر الموجه للنساء هو عدم إبداء الزينة (إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا) كان محلاً لاختلاف المفسرين وخضعت للاجتهادات على وفق الفهم لها حينئذ باعتبارهم أبناء عصرهم، ويرى الباحث أنَّ النص يحتمل التأويل ولكن النص ذاته في نهاية الآية يحل موضوع الزينة بالقول: (وَلْيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلَىٰ جُيُوبِهِنَّ)، إذ إنَّ تلك الزينة يجوز لمجموعة

من الأشخاص رؤيتها ابتداءً من الأزواج وانتهاءً بالطفل. وعندما يتحفظ القرآن على تلك الزينة فإنَّه يسمح بما يمكن للزيّ أن يظهرمن هذه الزينة دون تحديد بشعر أو وجه أو كفين ولكنه مع هذا يتسع لأكثر منها؛ لأنَّه يتبع الزيّ؛ لأنَّ الآية وإن أقرّت الخمار، فإنَّها لم تأمر به والإقرار به هو إقرار بعادة، والعادة تختلف عن الحقّ وقد تحتمل العادة تعرية الشعر؛لأنَّه لصيق بالوجه والذراعين؛ لأنَّهما لصيقين بالذراعين بل يمكن أكثر من ذلك اعتبار تعبير (إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا) أي كلّ ما لم يأمر القرآن بستره وهو صراحة لم يأمر إلا بستر فتحة الصدر وإدناء الثوب.

كما أنَّ ظهور الكفين حسب ما يراه البعض مردود من جانب آخر من الآراء الفقهية التي ترى أنَّ الكشف يمتد على نصف الذراع وهو ما قاله الطبري في حديث عن عائشة عن النبي، إذ يذهب بعض المالكية إلى ذلك.

على أنَّ الحجاب في مضمون القرآن ليس نقاباً أو حجاباً ولكنه باب أو ستر يحجب من في الداخل عمَّن في الخارج ويفرض على الداخل الاستئذان،وقد ورد هذا الأمر بصدد الحديث عن زوجات الرسول، إذ إنَّ معظم العرب يعيشون في خيام لا أبواب لها ولم تكن لحجرات الرسول حيث تأوي زوجاته أبواب باستثناء غرفة عائشة في بعض الأقوال، إذ كان يدخل البر والفاجر فيكون الأمر والحالة هذه وجوب ستر وحجب زوجات الرسول، وهذا ما يفسر نزول الآية: (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَدْخُلُوا بُيُوتَ النَّبِيِّ إِلَّا أَن يُؤْذَنَ لَكُمْ إِلَىٰ طَعَامٍ غَيْرَ نَاظِرِينَ إِنَاهُ وَلَٰكِنْ إِذَا دُعِيتُمْ فَادْخُلُوا فَإِذَا طَعِمْتُمْ فَانتَشِرُوا وَلَا مُسْتَأْنِسِينَ لِحَدِيثٍ إِنَّ ذَٰلِكُمْ كَانَ يُؤْذِي النَّبِيَّ فَيَسْتَحْيِي مِنكُمْ وَاللَّهُ لَا يَسْتَحْيِي مِنَ الْحَقِّ وَإِذَا سَأَلْتُمُوهُنَّ مَتَاعًا فَاسْأَلُوهُنَّ مِن وَرَاءِ حِجَابٍ) (الأحزاب/ من الآية 53).

وبالعودة إلى الآيات من (50ـ55) من سورة الأحزاب نجدها مقتصرة على نساء النبي دون سواهن:

(يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِنَّا أَحْلَلْنَا لَكَ أَزْوَاجَكَ اللَّاتِي آتَيْتَ أُجُورَهُنَّ)من الآية 50.

(تُرْجِي مَن تَشَاءُ مِنْهُنَّ وَتُؤْوِي إِلَيْكَ مَن تَشَاءُ وَمَنِ ابْتَغَيْتَ مِمَّنْ عَزَلْتَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكَ)من الآية 51.

(لَّا يَحِلُّ لَكَ النِّسَاءُ مِن بَعْدُ وَلَا أَن تَبَدَّلَ بِهِنَّ مِنْ أَزْوَاجٍ وَلَوْ أَعْجَبَكَ حُسْنُهُنَّ) من الآية 52.

(يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَدْخُلُوا بُيُوتَ النَّبِيِّ) من الآية 53.

(إِن تُبْدُوا شَيْئًا أَوْ تُخْفُوهُ فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمًا) الآية 54.

(لَّا جُنَاحَ عَلَيْهِنَّ فِي آبَائِهِنَّ وَلَا أَبْنَائِهِنَّ وَلَا إِخْوَانِهِنَّ وَلَا أَبْنَاءِ إِخْوَانِهِنَّ وَلَا أَبْنَاءِ أَخَوَاتِهِنَّ وَلَا نِسَائِهِنَّ وَلَا مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُنَّ) من الآية 55.

هذه الآيات خاصة بنساء النبي وتتعلق بخصوصيات النبي ولا يجوز القياس بغرض تطبيقها على غيرهن من النساء، وإذا ما تم ذلك فهم تأويل متعسف لأحكام تلك الآيات؛ لذا فالحجاب لديه هو ما يحجب رؤية نساء النبي وهو لا علاقة له بالزيّ فضلاً عن أنَّ الزيّ ليس من مسائل العقيدة بل هو من باب العادات والآداب والأعراف.

(جمال البنا ـ المرأة المسلمة بين تحرير القرآن وتقييد الفقهاء ـ دار الشروق ـ القاهرة ـ الطبعة الأولى ـ 2011).

***

الحجاب عندألفت يوسف

تقرأ ألفت يوسف الآية 41 من سورة النور: (وَقُل لِّلْمُؤْمِنَاتِ يَغْضُضْنَ...)، وتقول إنَّ القرآن أمر الرجل والمرأة بغض البصر. وتضيف أنَّ من آداب الجاهليين عدم النظر بسوء إلى البنات والنساء وعدم تركيز النظر عليهن. ودعيت المرأة على عدم التشبه بالرجال وإلى إخفاء زينتها إلا ما ظهر منها على غير المحارم من الرجال باستثناء ما ملكت يمينها. وقد حدد القرآن إخفاء المرأة زينتها بضرب الخمور على الجيوب وعدم الضرب بالأرجل لإبراز الزينة وبأدناء الجلابيب.

ومعلوم أنَّ مسالة الزينة الظاهرة قد أولت تأويلات مختلفة من قبل المفسرين واصطلح عليها بمسألة الحجاب. ومعلوم أنَّه في الجاهلية لم يكن بين رجال العرب ونسائها حجاب ولم يزل الرجال يتحدثون مع النساء في الجاهلية والإسلام حتى ضرب الحجاب على أزواج النبي خاصَّة التي أشار لها الجاحظ في (كتاب القيان). إذ تأكد تخصيص نساء النبي بالحجاب وأنَّهن المقصودات بتلك الآية، إذ ذهب بعض المؤمنين إلى أنَّ الرسول يعدّ صفية من أمّهات المؤمنين إذا حجبها ويعدّها أمة إذا لم يحجبها.

وترى الباحثة أنَّ ورود الزينة في القرآن جاء على وجه العموم وتطبيقاً لهذا النص القرآني من قبل الرسول فقد حدد بعضه وأجاز البعض كما في إجازته للمرأة لبس الحرير،وهي تستند في طرح هذا الموضوع إلى صحيح مسلم وعلى الرغم من أنَّ الحرير كان من ملابس الجاهليات إلا أنَّ الرسول تصدى إلى النساء الكاسيات العاريات المميلات

المائلات اللائي رؤوسهن كأسنمة البخت باتخاذ العمائم والعصائب من أهل النار؛وبذلك يكون قد خالف ما كانت عليه المرأة في الجاهلية (تلبس الدرع من اللؤلؤغير مخيط الجانبين والثياب الرقاق ولا تواري بدنها وتعمد إلى الوشم والنماص ووصل شعرها وبرد ما بين الثنايا والربعيات لتجميلها.

***

ما قاله قاسم أمين

تخفيف الحجاب بالنسبة له لا يعني تقليد الأمم الغربية بقدر ما هي رغبة للعودة إلى أحكام الشريعة ولسنا في مجال استحسان أمر واستقباح آخر بل الأمر يتعلق باستقامة حقّ المرأة به. يجب أن ننظر كيف تقدم الناس وتأخرنا كيف تقووا وضعفنا كيف سعدوا وشقينا، إذ يجب علينا انتقاء الفعل والأخذ بأفضله.

يولي الكاتب موضوع الحجاب أهمية كبيرة لما شغله من اهتمام لمختلف فئات الأمة ولاختلاف الآراء فيه والموقف منه باعتباره فرضاً شرعياًأو منتجاً اجتماعياً ولما يتمتع به من فكر بين أقرانه في عصره لذا فهو يقول: فإذا ترك المرء نفسه لعواطفه واستسلم إلى عوائده، فإذا تبين له أنَّ الحجاب مظهر حسن؛ وذلك بسبب ألفته له منذ الصغر ولكونه نشأ عليه بين المحجبات وعاش معهن حتى صار ذلك عادة مألوفة فضلاً عن كونه قد ورث ذلك عن آبائه وأجداده فهو والحالة هذه لا يستغربه بل يميل إليه غريزياً بسبب تآلفه معه منذ الطفولة ولا دخل للعقل في هذه القناعةإنَّما هو مجرد ميل غريزي كما سلف. ولكن إذا نزع تلك العواطف عن نفسه

وخلع ما ألبسه أسلافه من أردية هيمنت عليه بالوراثة وبحث المسألة من كلّ جوانبها بالعقل وشكل ملاحظاته الشخصية عن طريق التجربة لا الغريزة. وأوجد قناعة أخرى رجحها بناء على تلك القناعة واستناداً لذلك يرى أنَّ المرأة لا تكون ولا يمكن أن تكون وجوداً تاماًإلا إذا ملكت نفسها وتمتعت بحريتها الممنوحة لها بمقتضى الشرع والفطرة معاً ونمت ملكاتها إلى أقصى درجة يمكنها أن تبلغها، ويرى أنَّ الحجاب على ما ألفناه مانع عظيم يحول بين المرأة وارتقائها؛ وبذلك يحول دون الأمة وتقدمها.

من أسباب ضعف الأمم يعزى إلى حرمان المرأة من أعمال النساء، إذ إنَّ تربية الطفل لا تصلح إلا إذا كانت المرأة متربية تربية مؤهلة لتربية الأطفال؛ فالأطفال لا يملكون الصحَّة ولا الملكة ولا العقل ولا العاطفة إلا عن طريقين: الوراثة والتربية،وانَّه يرث من أمّه قدر ما يرث من والده على الأقل وأنَّ تأثير الأم في تربية الأم نفسها لا يمكن أن تتم إذا استمر حجاب النساء على ما هو عليه.

إذا أخذنا بنتاً وعلمناها كلّ ما يتعلمه الصبي في المدارس الابتدائية وربيناها على أخلاق حميدة ثمَّ قصرناها في البيت ومنعناها من مخالطة الرجال، فلا شكّ في أنَّها تنسى بالتدرج ما تعلمته وتتغير أخلاقها من دون شعور منها وفي زمن قليل لا نجد فرقاً بينها وبين أخرى لم تتعلم أصلاً؛لأنَّ المعارف التي يكتسبها الإنسان وهو في سنّ الصبا لا يحيط بدقائقها ومنشأها؛ ولذلك لا يكون علمه بها علماً تاماً، وحيث إنَّ السنّ الذي تذهب إليه البنت للتحجب هو بين الثانية عشرة والرابعة عشر من العمر، وهو السنّ الذي يبتدئ فيه الانتقال من الصبا إلى المراحل اللاحقة التي تلجأ إليه المرأة كما الرجل إلى اختبار العالم والبحث

في الحياة من أجل ظهور الملكات والميول والوجدانيات، وهو السنّ أيضاً الذي يتعلم فيه الإنسان نوعاًآخر من العلم يختلف عمَّا تعلمه في المدرسة وهو علم الحياة وطريقة حصوله عليه نتيجة للاختلاط بين الناس، فإن حجبت فيه الفتاة انقطعت عن العالم بعد أن كانت المواصلة بينهما مستمرة ووقف نموها.

إنَّ الرغبة في اكتساب العلم والتشوق لاستطلاع ما عليه الناس في أحوالهم وأعمالهم وحبّ الاستكشاف والحقائق وكلّ ما يستميل النفس إلى المطالعة والدرس لا يتوفر للمرأة مع حجابها؛ ذلك لأنَّ الحجاب يحبس المرأة في دائرة ضيقة فلا ترى ولا تسمع ولا تعرف إلا ما يقع فيها من سفاسف الحوادث ويحول بينها وبين العالم الحي، وهو عالم الفكر والحركة والعمل فلا يصل إليها منه شيء وإن وصل إليها بعضه فلا يصل إلا محرفاً مقلوباً،أمَّا إذا استمرت المواصلات بينها وبين العالم الخارجي فإنها تكتسب بالنظر في حوادثه وتجربة ما يقع فيه من معارف غزيرة تنبت فيها من المخالطات والمعاشرات والمشاهدة والسماع ومشاركة العالم في جميع مظاهر الحياة.

أمَّا إذا افترضنا أنَّ المرأة يمكنها في احتجابها أن تستكمل ما نقص من علم أو أدب من خلال قراءة الكتب،فمن البديهي أن ما تحصله من قراءة الكتب يعدّ من قبيل الخيالات غير المقترنة بالتجربة ولو عاملنا أخوتها الصبيان كما نعاملها وحجبناهم في البيوت حتى بلغوا سنّ الخامسة عشرة لكانت النتيجة واحدة... ذلك لأنَّ الضرر في الحجاب عظيم وهو ضياع ما كسبنه بالتعليم وحرمانهم من الترقي في مستقبل العمر.

أمَّا ما يقال أنَّ الحجاب موجب للعفة وعدمه موجب للفساد، فإنَّه قول لا يمكن الاستدلال عليه؛ لأنَّه لم يقم أحد بإحصاء عام يمكن أن يعرف به عدد وقائع الفحش في البلاد التي تعيش فيها النساء تحت الحجاب وفي البلاد الأخرى التي تتمتع فيها النساء بحريتهن ولو فرض وقوع هذا الإحصاء لما قام دليلاً على الإثبات أو النفي في المسألة؛ لأنَّ ازدياد الفساد أو نقصه في بلد ما يرتبط بأمور كثيرة ليس الحجاب من ضمنها.

(محمد المي ـ مسألة المرأة بين قاسم امين والطاهر الحداد ـ دار سحر للنشر ـ تونس ـ 2017 ـ ص 119 وما بعدها).

***

الطاهر حداد[1]

ما اشبه ما تضع المرأة من النقاب على وجهها منعاً للفجور بما يوضع من كمامة على فم الكلاب كي لا تعضّ المارين وما أقبح ما نوحي به إلى قلب الفتاة وضميرها، إذ نعلن اتهامها وعدم الثقة إلا في الحواجز المادية التي نقيمها عليها ونلزمها هي الأخرى أيضاً أن تقتنع بما قررنا راضية بضعفها إلى هذا الحدّ موقنة بخلودها الآتي من أصل تكوينها وليس عند هذا الحدّ وقفنا بل قد كان هذا النوع من الحجاب رخصة لخروجها من منزلها تقدر بقدر الضرورة الموجبة للخروج كموت الأقارب ومرضهم

(1) الشيخ الطاهر حداد يعدّ من أهم رواد الإصلاح في تونس، ومن رجال جامع الزيتونة المشار لهم بالبنان وما كتابه (امرأتنا في الشريعة والمجتمع) الصادر سنة 1930 إلا أعنف خطاب موجه للقوى المحافظة وفي مقدمتهم الفقهاء فضلاً عن أنَّ هذا الكتاب يعدّ المصدر الرئيس لمجلة الأحوال الشخصية التونسية الحالية التي تصنف كأحد أفضل منجز تشريعي في العالم العربي منذ صدورها عام 1956 إلى يومنا هذا.

وما شابه ذلك في الأهمية، ولو أننا كنا نتأمل ملياً نتائج هذا الضعف الذي نغذيها به في حياتها وحياة المنزل وأبنائها والعائلة والشعب جميعاً لأدركنا جلياًأننا نهيئ شقاءنا وشقاء بيوتنا بأنفسنا.

إنَّ للحجاب تاريخاً طويلاً في القبائل والأمم التي صنعته حتى بين المرأة ومحارمها كأبيها وأخيها الكبير في قرى كثيرة بل حتى بين الرجال أنفسهم أيضاً في قبائل الملثمين إلى اليوم ولكن الذي يعنينا من هذا كلّه هو حجاب المرأة الذي جعل لها كحصانة اجتماعية من الوقوع في السوء. فلننظر إلى ما أحدث من نتائج في حياتنا الحاضرة، فالحجاب عادة في المدن وبعض القرى. أمَّا باديتنا على العموم فهي سافرة على الفطرة غير أني كلما فكرت في أمر الحجاب لا أرى فيه إلا أنَّه أنانيتنا المحجبة بالشعور الديني كحصن تعتز به على المخالفين لاسيما إذا رأينا أنَّ هذا الشعور يتضاءل حتى يكاد يفنى فيما لا يتعلق به غرضنا وهوانا.

إنَّ الحجاب قد كان أعظم حائل بين الرجل والمرأة في اختيار كلّ منهما للآخر عند إرادة الزواج وهما بذلك لا يمكن أن يحققا تقارب الميول بينهما والصفات اللازمة للنجاح في هذا الزواج وليس لهما إلا أن يعتمدا على آراء الراغبين فيه أو عنه ممَّن لا يتحملون تكاليفها وينتفعون بمزاياه، وقد تكون لهم أغراض خاصة أو شخصية لمنفعتهم في إبرامه أو عدمه لا يظهرونها فيصبح أمره معلقاً على البخت في اتفاق الميول أو تنافرها على أنَّه كثيراً ما وقعت المغالطة من أهل المرأة في عين الزوجة المخطوبة والمعقود عليها اعتماداً على عدم معرفة الزوج المنقطع الأهل لعينها من قبل. وقد تقدمت من ذلك عدَّة قضايا لدى المحاكم الشرعية.

إنَّ الحجاب قد أوجد للرجال حياة خاصَّة خارج المنزل لا تعرفها

النساء في المقهى وفي الملهى وفي المطعم حيث تصرف الأموال الكثيرة في غير واجب ولا حقّ، يموت الكثير من البيوت بمن فيها من النساء والذرية بفقد المواد الضرورية للمعاش اليومي؛ لأنَّ رجال هذه البيوت يلزمهم أن ينفقوا ما يكون أو يحصل بأيديهم من المال في الفجور والسكر والميسر وكلّ ما مايجلب الترفيه والتسلية في حياتهم المنفصلة تماماً عن أزواجهم وما جراها على هذا إلا انفرادهم بأنفسهم في احتجاب المرأة وعزلتها عن رؤية الحياة.

(الطاهر حداد ـ امرأتنا في الشريعة والمجتمع ـ دار الانتشار العربي ـ لبنان ـ بيروت ـ دار محمد على للنشر ـ تونس ـ صفاقس الجديدة).

***

محمد رشيد رضا

آية الحجاب وسبب نزولها

الآية: (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَدْخُلُوا بُيُوتَ النَّبِيِّ إِلَّا أَن يُؤْذَنَ لَكُمْ إِلَىٰ طَعَامٍ غَيْرَ نَاظِرِينَ إِنَاهُ وَلَٰكِنْ إِذَا دُعِيتُمْ فَادْخُلُوا فَإِذَا طَعِمْتُمْ فَانتَشِرُوا) (الأحزاب / من الآية 53).

المقصود من هذه الآية النهي من دخول بيوت النبي وعلى أزواجه من قبل المؤمنين كما كانوا يفعلون لأجل الطعام أو الكلام أو غيرها من الحاجات إلا في حالة الإذن لهم ودعوتهم منه أو من قبله إلى طعام جاهز للأكل وليس إلى طعام يعدّ لذلك حتى لا يطول بهم الوقت في تلك البيوت وما على المؤمنين سوى مغادرة تلك البيت في حالة فض أيديهم من الأكل (فانتشروا). وعلّة المنع هي دخولهم لأجل الكلام؛لأنَّ

دخولهم بيوته ومكوثهم فيها يؤذي النبي وأنَّه لفرط أدبه وحيائه يخفي عنهم أذاه وألمه فلا يصرح لهم به ولا يعمل بموجبه فينهاهم عن الدخول.

والآية هي لدفع الأذى عن النبي وهذا المقصود منها،وليس لحرمان المؤمنين من الانتفاع لما يقدمه أزواجه بما اعتادوا أن يطلبوه من بيوته، إذ ورد النص: (وَإِذَا سَأَلْتُمُوهُنَّ مَتَاعًا) (الأحزاب/ من الآية 53)،وهو كلّ ما ينتفع به من ماعون وغيره. ومثله السؤال عن العلم بالأولى: (فَاسْأَلُوهُنَّ مِن وَرَاءِ حِجَابٍ)(الأحزاب/ من الآية 53)لستر مضروب دونهن بحيث يسمعن ما تطلبون من غير مواجهة ولا استئناس في المخاطبة، وعلَّة ذلك قوله: (ذَٰلِكُمْ أَطْهَرُ لِقُلُوبِكُمْ وَقُلُوبِهِنَّ) (الأحزاب/ من الآية 53)، أي أنَّ السؤال في مثل هذه الحالات يجب أن يتم من وراء حجاب؛لأنَّ تلاقي الرجال والنساء والاسترسال في الحديث وشجونه واختلاف الأفهام والتأويلات، وهذا الاسترسال غير مقبول ويؤذي النبي وينافي الإيمان؛لأنَّ الأحكام الشرعية جعلت من أزواج النبي (أمهات المؤمنين).

إنَّ الأمر بحجاب أزواج النبي هو أمر مقرر وواجب على المؤمنين وتعظيم حرمته وسدّ منافذ الذرائع وقطع طرق الشبهات ونزعات الشيطان أن تطوف بقلوب مجالسهن ومحدثهن بما يمسّ مقامه في منصب النبوة والرسالة ولا أن يهبط من ذروة أمومة المؤمنين الروحية إلى خواطر متدنية خاصَّة إذا أخذ بالاعتبار أنَّ المنافقين إذا لاحت لهم شبهة بنوا عليها من الأفك والبهتان ما يعن لهم ويوسوس به الشيطان كما فعلوا في رمي السيدة عائشة بما أثر في قلوب بعض السذج المؤمنين حتى نزلت آية براءتها من السماء.

وليس لهذه الآية كما يتوهم البعض أنَّ المسلمين يحجبون نساءهم عن الرجال لعدم ثقتهم بعفتهن، وهذا قول باطل لم يقصده المشرع. ممَّا تقدم يصبح واضحاًأنَّ هذا الخطاب القرآني موجه وعلى وجه التحديد إلى نساء النبي.

ويفهم ممَّا يقوله الكاتب في هذه السطور أنَّ الحجاب المقصود في هذه الآية ليس الملابس بل هو الستار بين المخاطب ونساء النبي، وقد يكون هذا الستار باباًأو قماشاًسميكاً يحول دون المواجهة والاكتفاء بالحديث من وراء الحجاب من دون رؤية أحدهما للآخر؛لأنَّهم أمهات المؤمنين الواجب معاملتهن باحترام جمّ وكونهن أزواج النبي.

(محمد رشيد رضا ـ حقوق النساء في الإسلام ـ المكتب الإسلامي ـ بيروت ـ 1975 ـ ص 141 وما بعدها.

***

الشيخ محمد الغزالي

ثياب النساء

الملابس غطاء يوارى ما يستحي النظر إليه فهو كسوة لابد منها للإنسان رجلاً كان أم امرأة فضلاً عن كونها زينة تستحبها الفطرة دون حرج وعلى وفق أحكام النص القرآني: (يَا بَنِي آدَمَ قَدْ أَنزَلْنَا عَلَيْكُمْ لِبَاسًا يُوَارِي سَوْآتِكُمْ وَرِيشًا وَلِبَاسُ التَّقْوَىٰ ذَٰلِكَ خَيْرٌ) (الأعراف/ من الآية 26)، فالريش يكسب صاحبه لوناً وجمالاً، وفي حديث للنبي في هذا الموضوع: (كُلْ مَا شِئْتَ، وَالْبَسْ مَا شِئْتَ، مَا أَخْطَأَتْكَ خصلتان سرف

ومخيلة) أي اجتنب الإسراف في الزينة والخيلاء في السلوك، فكل ما تشاء والبس ما تشاء ممَّا أحل اللّه لك.

من حقّ المرأةأن تكون جميلة المظهر بعد أن تكون تامة العقل كريمة الشمائل ونحن إن نقول ذلك فهذا ليس معناه أن تتبرج ولا أن ترتدي ثوب سهرة تختال فيه وتلفت الأنظار إليها؛ لأنَّ ذلك مرفوض من قبل الإسلام والرفض هذا تقصد به المرأة والرجل أيضاً وياحبذا لو تحصن المرء بالعلم أو الخلق فلن يغني عنهما جمال الثياب ولين الإهاب، إذ إن للملابس وظيفتها فمن غير المقبول أن تكون وسيلة للإغراء أو التطاول المعيب. إننا لا نحرم زينة اللّه التي أخرج لعباده ومن حقّ كلّإنسان أن يكون ثوبه حسناً وأن يحافظ على هيئة مصونة ذلك شيء غير التكلف والإسراف والإثارة ومحاولة التسامي بقطعة قماش؛لأنَّ النزوع إلى الترف والسف احيى في عواصم الغرب صناعات كثيرة وكوّن ثروات ضخمة ولا تزال بلادنا تعاني تخلفاً حضارياً مذلاً.

يقول رأيت رئيسة وزراء انجلترا (المقصود بها مارغريت ثاجر) في ملابسها النسائية بين قادة العالم تحمل حقيبة يدها وتتحرك راسخة شامخة تساندها مواهبها وفضائلها وحدها... إنَّ محاولة محو الفروق الطبيعية بين الجنسين لون من العبث والتفاوت الذي يستحيل محوه التفاوت العلمي وما تستند إليه الشخصية الإنسانية من ملكات وقيم في هذا المجال قد تسبق نساء بجدارة وقد يسبق رجال.. ولا علاقة للأقمشة بهذا التفوق المذكور.

(الشيخ محمد الغزالي ـ قضايا المرأة ـ بين التقاليد الراكدة والوافدة ـ دار الشروق ـ القاهرة ـ الطبعة السابعة ـ 2002 ـ صفحة 192).

***

محمد شحرور

اللباس

آيات ثلاث وردت في القرآن للحجاب والجلباب والخمار، فأمَّا الحجاب فهي آية تتعلق بنساء النبي حصراً ولا توجد إشارة لا تصريحاً ولا تلميحاً كونها تتعلق بنساء المؤمنين وهي: (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَدْخُلُوا بُيُوتَ النَّبِيِّ) (الأحزاب/ من الآية 53). وقد روي السيوطي في تفسير الجلالين أنَّ أسباب نزول الآية هي أنَّه لما تزوج النبي زينب بنت جحش دعا القوم فطعموا ثمَّ جلسوا يتحدثون، فأخذ كأنَّه يتهيأ للقيام فلم يقيموا. فلما رأى ذلك وقام من القوم من قام وقعد ثلاثة ثمَّ انطلقوا فجئت والحديث على لسان أنس بن مالك حسبما يرويه البخاري فأخبرت النبي أنَّهم انطلقوا فجاء حتى دخل فألقى الحجاب بيني وبينه وأنزل اللّه الآية. وفي رواية عن عائشة زوجة الرسول عن أسباب النزول قالت: «كُنْتُ آكُلُ مَعَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي قَعْبٍ، فَمَرَّ عُمَرُ، فَدَعَاهُ فَأَكَلَ، فَأَصَابَتْ إِصْبَعُهُ إِصْبَعِي، فَقَالَ: أُوَّهُ لَوْ أُطَاعُ فِيكُنَّ مَا رَأَتْكُنَّ عَيْنٌ، فَنَزَلَتْ: آيَةُ الْحِجَابِ». وفي رواية ثالثة عن ابن عباس حول نزول هذه الآية فقال: دخل رجل على النبي فأطال الجلوس فخرج النبي ثلاث مرَّات ليخرج فلم يفعل،فدخل عمر فرأى الكراهية في وجهه فقال للرجل: لعلك آذيت النبي فقال النبي: لقد قمت ثلاثاًلكي يتبعني فلم يفعل فقال له عمر: يارسول اللّه لو اتخذت حجاباً، فإنَّ نساءك لسن كسائر النساء وذلك أطهر لقلوبهن فنزلت آية الحجاب.

إذا كانت الآية الأولى في الحجاب اقترنت بذكر بيوت النبي من مقام

النبوة كتعليم وعندما حرّم زواج زوجات النبي على المؤمنين ذكره من مقام الرسالةً: (وَمَا كَانَ لَكُمْ أَن تُؤْذُوا رَسُولَ اللَّهِ وَلَا أَن تَنكِحُوا أَزْوَاجَهُ مِن بَعْدِهِ أَبَدًا)(الأحزاب/ من الآية 53).

والآية الثانية هي آية الجلباب جاءت للنساء من أزواج النبي وبناته وبنات المؤمنين: (يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ قُل لِّأَزْوَاجِكَ وَبَنَاتِكَ وَنِسَاءِ الْمُؤْمِنِينَ يُدْنِينَ عَلَيْهِنَّ مِن جَلَابِيبِهِنَّ ذَٰلِكَ أَدْنَىٰ أَن يُعْرَفْنَ فَلَا يُؤْذَيْنَ) (الأحزاب/ من الآية 59). وجاء في أسباب نزولها عن عائشة قالت: خرجت سودة بعدما ضرب الحجاب على نساء النبي لحاجتها وكانت امرأة جسيمة لا تخفى على مَنْ يعرفها فرآها عمر فقال: يا سودة أما واللّه ما تخفين علينا فانظري كيف تخرجين، فانكفأت راجعة ورسول اللّه في بيتي وأنَّه ليتعشى وفي يده عرق (عظم عليه لحم)، فقالت يارسول الله:إني خرجت لبعض حاجتي فقال لي عمر كذا وكذا، فأوحى اللّه إليه ثمَّ رفع عنه وأنَّ العرق في يده ما وضعه فقال: إنَّه قد أذن لكن أن تخرجن لحاجتكن ولهذا نزلت الآية.

الخمار والزينة هو موضوع الآية الثالثة، وهي لم تقتصر على نساء النبي بل لعموم المؤمنات: (وَقُل لِّلْمُؤْمِنَاتِ يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصَارِهِنَّ وَيَحْفَظْنَ فُرُوجَهُنَّ وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَلْيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلَىٰ جُيُوبِهِنَّ وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا لِبُعُولَتِهِنَّ أَوْ آبَائِهِنَّ أَوْ آبَاءِ بُعُولَتِهِنَّ أَوْ أَبْنَائِهِنَّ أَوْ أَبْنَاءِ بُعُولَتِهِنَّ أَوْ إِخْوَانِهِنَّ أَوْ بَنِي إِخْوَانِهِنَّ أَوْ بَنِي أَخَوَاتِهِنَّ أَوْ نِسَائِهِنَّ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُنَّ أَوِ التَّابِعِينَ غَيْرِ أُولِي الْإِرْبَةِ مِنَ الرِّجَالِ أَوِ الطِّفْلِ الَّذِينَ لَمْ يَظْهَرُوا عَلَىٰ عَوْرَاتِ النِّسَاءِ وَلَا يَضْرِبْنَ بِأَرْجُلِهِنَّ لِيُعْلَمَ مَا يُخْفِينَ مِن زِينَتِهِنَّ وَتُوبُوا إِلَى اللَّهِ جَمِيعًا أَيُّهَ الْمُؤْمِنُونَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ) (النور/ 31)، وجاء في أسباب نزولها عن مقاتل قال: «بلغنا أنَّ جابر

بن عبد اللّه حدث أنَّ اسماء بنت مرتد كانت في نخل لها فجعل النساء يدخلن عليها غير مؤتزرات فيبدو مالاً في أرجلهن (الخلاخيل) وتبدو صدورهن وذوائبهن فقالت أسماء: ما أقبح هذا. فأنزل في هذه الآية.

إنَّ الرسالات السماوية رسمت للمرأة دورها في الأسرة والمجتمع أمَّا ما آل إليه وضع المرأة بعدئذ وتغيير نظرة المجتمع إليها، فكان ذلك بانحسار عصر الأمومة ومن ثمَّ انتهائه وحلول العصر الأبوي وهيمنة الرؤية الذكورية يضاف إلى ذلك ما وضعه الفقهاء والمفسرون في مسألة المرأة ولباسها وحجابها يضاف إلى ذلك الأسباب الآتية:

أوَّلاً ـ دخول العديد من أتباع الديانات السابقة إلى الدين الإسلامي حاملين معهم إرثهم ومعتقداتهم منهم المفسر المشهور ابن جريح وتميم بن أوس الصحابي المعروف وكعب بن ماتع المعروف بكعب الأحبار الذي اصطفاه معاوية لكثرة علمه وهو الذي يردد: (ما من شبر في الأرض إلا وهو مكتوب في توراة موسى).

ثانياً ـ تأخر التدوين إلى ما بعد القرن الأوَّل الهجري وصعوبة رواية الحديث بعد هذه المدَّ المصحوب بتفشي الأحاديث الموضوعة بين الناس وبدوافع سياسية ومذهبية.

ثالثاً ـ التحرج من الوقوع في الإثم الذي دفع التطرف فيه أئمة كبار كالطبري والسيوطي لتضمين كتبهم ما وصل إليهم دون غربلة أو نخل تاركين مسؤولية ذلك إلى القارئ.

رابعاً ـ نظرة القدسية والعصمة التي يسبغها البعض على التراث بأجمعه وعلى أهل التراث وهم بهذا ينزهون من الخطأ.

يضيف شحرور ـ أخذ العرب الحجاب عن الفرس الزرادشتين الذين كانت

المرأة عندهم غير طاهر، وقلد العرب البيزنطيين في عزل المرأة وانزوائها في البيت الذين أخذوا ذلك عن الإغريق وتعزز هذا التقليد كلياً في العهد الأموي أيام الوليد الثاني الذي يعدّأوَّل من أحدث ركن الحريم في المنزل العربي.

ويرى أنَّ اللباس والحجاب عند المرأة ليس تكليفاً شرعياً بقدر ما هو سلوك تقتضيه الحياة الاجتماعية والبيئة يتغير بتغييرها.. ويضيف قاطعاًأنَّ اطروحة الحجاب التي تقوم على فتنة المرأة للرجل ليس لها أساس شرعي أو ديني ولا تتفق مع المنطق،إذ كيف نأمر بتحجيب الحرائر ونسمح بسفور الإماء، ويتفق هذا مع مفهوم المرأة فتنة للرجل وأنَّها كلّها عورة وأنَّها كلّها شرّ والأمة أصلاً امرأة كيف نأمر أنَّ الحرّة القبيحة يجب أن تتحجب ولا بأس بسفور الأمة ولو كانت شقراء حوراء؟

ثمَّ إنَّ تغليب الروح الذكورية في علاقة الفقه الإسلامي التاريخي الإنساني بالمرأة وفي نظرته إليها حتى تحولت العادات العربية بها إلى دين وأصبحنا نرى مصطلحات تقوم عليها حياة العرب الاجتماعية والأخلاقية حتى يومنا هذا هي المصطلحات: الشرف، العرض، النخوة، المروءة، الشهامة، وهي مصطلحات محدثة لا نجدها أبداً في التنزيل الحكيم؛لأنَّها مفاهيم محلية زمانية مكانية.

ويخلص إلى أنَّ لباس المرأة ومفهوم الحجاب الشرعي أمر تاريخي غير محسوم ولا يخلو من الالتباس والتدليس... واتّضح لنا أنَّ الحجاب جاء في كتاب اللّه بنساء النبي بمعناه المكاني في ضوء الآية: (وَإِذَا سَأَلْتُمُوهُنَّ مَتَاعًا فَاسْأَلُوهُنَّ مِن وَرَاءِ حِجَابٍ)، وأننا لا علاقة لنا به لخصوصيته حصراً بنساء النبي.

***

بعد أن تمت قراءة الأفكار الواردة في أعلاه والنتائج التي توصلوا إليها كُتَّابها، فإنَّ قراءتها من قلبنا أخرجتنا بالاستنتاجات الآتية:

الآيات القرآنية للحجاب لا علاقة لها بملابس المرأة بل إنَّ لها وظيفة أخرى وحسب منطوق كلّ آية من تلك الآيات التي لا يستعصي فهمها على القارئ العادي ندرجها ونترك للقارئ الكريم الموقف منها:

(وَإِذَا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ جَعَلْنَا بَيْنَكَ وَبَيْنَ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ حِجَابًا مَّسْتُورًا) (الإسراء/ (45).

(يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَدْخُلُوا بُيُوتَ النَّبِيِّ إِلَّا أَن يُؤْذَنَ لَكُمْ إِلَىٰ طَعَامٍ غَيْرَ نَاظِرِينَ إِنَاهُ وَلَٰكِنْ إِذَا دُعِيتُمْ فَادْخُلُوا فَإِذَا طَعِمْتُمْ فَانتَشِرُوا وَلَا مُسْتَأْنِسِينَ لِحَدِيثٍ إِنَّ ذَٰلِكُمْ كَانَ يُؤْذِي النَّبِيَّ فَيَسْتَحْيِي مِنكُمْ وَاللَّهُ لَا يَسْتَحْيِي مِنَ الْحَقِّ وَإِذَا سَأَلْتُمُوهُنَّ مَتَاعًا فَاسْأَلُوهُنَّ مِن وَرَاءِ حِجَابٍ ذَٰلِكُمْ أَطْهَرُ لِقُلُوبِكُمْ وَقُلُوبِهِنَّ)(الأحزاب / من الآية 53).

(وَقَالُوا قُلُوبُنَا فِي أَكِنَّةٍ مِّمَّا تَدْعُونَا إِلَيْهِ وَفِي آذَانِنَا وَقْرٌ وَمِن بَيْنِنَا وَبَيْنِكَ حِجَابٌ) (فصلت/ من الآية5).

(فَقَالَ إِنِّي أَحْبَبْتُ حُبَّ الْخَيْرِ عَن ذِكْرِ رَبِّي حَتَّىٰ تَوَارَتْ بِالْحِجَابِ) (ص/ 32).

(وَبَيْنَهُمَا حِجَابٌ وَعَلَى الْأَعْرَافِ رِجَالٌ يَعْرِفُونَ كُلًّا بِسِيمَاهُمْ) (الأعراف/ من الآية 46).

(فَاتَّخَذَتْ مِن دُونِهِمْ حِجَابًا فَأَرْسَلْنَا إِلَيْهَا رُوحَنَا فَتَمَثَّلَ لَهَا بَشَرًا سَوِيًّا) (مريم/ 17).

(وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَن يُكَلِّمَهُ اللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِن وَرَاءِ حِجَابٍ) (الشورى/ من الآية 51).

الحجاب لغة:

حجب حجاباً: منعه من الدخول يقال فلان يحجب للأمير، أي هو حاجبه. الحجاب كلّ ما بين شيئين. الحاجب جمع حجّاب وهو البواب. (المنجد في اللغة والأعلام ـ دار المشرق ـ بيروت ـ ط 38 ـ ص 118).

الحاجب ـ البوَّاب. حجبه ـ منعه من الدخول. وفي الحديث: (قَالَتْ بَنُو قُصَيٍّ فِينَا الْحِجَابَةُ) بعنوان حجابة الكعبة وهي سدنتها، والحجاب ـ ما بين شيئين. (لسان العرب لابن منظور ـ الجزء رقم 4 ـ حرف الحاء).

(الحجاب ـ المنع من الوصول وحجاب الجوف ـ ما يحجب عن الفؤاد. وقوله تعالى:(وَبَيْنَهُمَا حِجَابٌ) (الأعراف/ من الآية 46) ليس يعني به بما يحجب البصر وإنَّما يعني ما يمنع من وصول لذة أهل الجنّة إلى أهل النار. وقوله تعالى: (حَتَّىٰ تَوَارَتْ بِالْحِجَابِ): يعني الشمس إذا استقرت في المغيب. والحاجب المانع عن السلطان. (المعاني تفسير سورة فصلت وما بعدها).

***

ومن خلال قراءة القرآن والمفردات الواردة فيه حول الحجاب والجلباب والخمار والزينة والأحكام الشرعية المتعلقة بهذا الموضوع وما كتب في كتب التفاسير فضلاً عن القراءات الحديثة في فقه المرأة لمجموعة من المشايخ والمفكرين والمفكرات وما تم من استعراض أفكارهم في أعلاه، فإننا نخلص إلى النتائج الآتية:

لا علاقة للحجاب بالملبس والزيّ

عند استعراض الآيات القرآنية الوارد فيها كلمة (حجاب) البالغة سبع آيات وقواميس اللغة العربية وكتب التفاسيرفي تعريف: (حجب) و(حجاب) نجد أنَّ كلمة حجاب لا علاقة لها بالملابس والأزياء خلافاً لما يظنّ الغالب من الناس بل هو مصطلح نحته العرف الاجتماعي ووظَّفه لهذا الموضوع. فالحجاب قد يكون حائط أوباب الدار أو ساتر طبيعي كالتلال والجبال أو أي حائل يحول دون المواجهة. وإنَّ سبب نزول الآية: (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَدْخُلُوا بُيُوتَ النَّبِيِّ إِلَّا أَن يُؤْذَنَ لَكُمْ إِلَىٰ طَعَامٍ غَيْرَ نَاظِرِينَ إِنَاهُ وَلَٰكِنْ إِذَا دُعِيتُمْ فَادْخُلُوا فَإِذَا طَعِمْتُمْ فَانتَشِرُوا وَلَا مُسْتَأْنِسِينَ لِحَدِيثٍ إِنَّ ذَٰلِكُمْ كَانَ يُؤْذِي النَّبِيَّ فَيَسْتَحْيِي مِنكُمْ وَاللَّهُ لَا يَسْتَحْيِي مِنَ الْحَقِّ وَإِذَا سَأَلْتُمُوهُنَّ مَتَاعًا فَاسْأَلُوهُنَّ مِن وَرَاءِ حِجَابٍ) (الأحزاب/ من الآية 53). وأسباب نزول هذه الآية معروف. وفي هذا الصدد يقول الطبري في تفسيره: إنَّ دخولكم بيت النبي من غير أن يؤذن لكم وجلوسكم فيها مستأنسين الحديث بعد فراغكم من أكل الطعام يؤذي النبي، والسؤال يجب أن يكون من وراء حجاب أي من وراء ستر بينكم وبينهن. وقيل يا رسول اللّه أنَّ نساءك يدخل عليهن البر والفاجر فلو أمرتهن أن يحتجبن قال فنزلت آية الحجاب. وحسب هذا الشرح، فإنَّ الحجاب يمكن أن يكون باب الدار،إذ يمكن المناداة عمَّن في داخل الدار من دون مواجهة أو قد تكون المناداة من خلف حائط والحائط هنا حجاب ويحقق الغرض من المناداة مع وجود الحائط ومن دون مواجهة أيضاً أو قد لا يكون للدار باب بوصف الباب المألوف لدينا بل قطعة سميكة من القماش فهي حجاب مادامت لا تسمح رؤية مَنْ في داخل الدار.

فضلاً عمَّا تقدم فإنَّ هذه الآية خطاب موجه إلى نساء النبي حصراً. إذ أثبت الجاحظ في كتاب(القيان) تخصيص نساء النبي بالحجاب (على وفق الوصف أعلاه) وأنَّهن المقصودات بتلك الآية.

واستخدام كلمة حجاب كمرادف للملابس ما هو إلاخطأ شائع بين الناس يصرون على ارتكابه والقول أنَّ فلانة تحجبت، أي لبست الملابس التي يطلق عليها اللباس الشرعي هو محسوب على ذلك الخطأ الشائع ولكن دأب الناس على اعتبار الحجاب زيّاًأو هكذا تم التعارف عليه، فإنَّ هذا التعارف لا يقدح في المعنى اللغوي والاصطلاحي لكلمة حجاب.

عليه فإنَّ الدارج بكلمة حجاب في الوقت الحاضر التي جعلوها مرادفة للملابس والأزياء لاسند شرعي له على وفق النص القرآني أعلاه بل إنَّ هذه الآية عبارة عن تنظيم لآداب الزيارة لبيوت النبي، وهكذا وردت في الأدب المفرد للبخاري.

نخلص ممَّا تقدم أنَّ هذه الآية والآيات القرآنية الأخرى المتضمنة كلمة حجاب البالغ عددها سبع آيات تعني بكلمة حجاب علو وفق ما هو مبين أعلاه ولا علاقة له بملابس النساء والحجاب كلباس تندرج تحت عنوان الأخطاء الشائعة.

الجلباب والخمار

الثابت أنَّ المرأة في الجاهلية كانت تغطي رأسها بخماريحمي شعرها من أشعة الشمس ومن خلال العمل يرخى الخمار على ظهرها ويظل جيبها (فتحة الصدر) مفتوحاً، والخمار هذا لا علاقة له بالعبادة بل إنَّ وظيفته تتعلق بالطقس والحرارة، وفضلاً عن الخمار كانت ترتدي جلباباً طويلاً

فضفاضاً يسهل عليها الحركة وحمايتها من الحرارة فعندما جاء الإسلام أبقى على ذلك الجلباب للوظيفة ذاتها التي كان يؤديها حينئذ باستثناء فتحة الجيب التي شرعتها الآية: (وَلْيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلَىٰ جُيُوبِهِنَّ) (النور/ من الآية 31)، (يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ قُل لِّأَزْوَاجِكَ وَبَنَاتِكَ وَنِسَاءِ الْمُؤْمِنِينَ يُدْنِينَ عَلَيْهِنَّ مِن جَلَابِيبِهِنَّ ذَٰلِكَ أَدْنَىٰ أَن يُعْرَفْنَ فَلَا يُؤْذَيْنَ) (الأحزاب/ من الآية 59). هي دعوة للمرأة للكشف عن شخصيتها وهويتها وليس أن تتسربل باللباس بحيث لا يرى منها شيء. لعدم ثبوت أي أدلةعلى حجب وجوه النساء وأنَّ الأدلة على كشف وجوههن هي المعتبرة والثابتة.

والحجاب ينحصر في رؤيتين: الأولى باعتباره نموذجاً للعقيدة الدينية وأنَّه سوف يختفي باختفاء الأفكار السلفية التي تروج له بدليل أنَّ هذا النوع من اللباس لم يكن موجوداً قبل حلول الأفكار السلفية تلك. الثانية ـ إنَّه جزء من التقاليد الموروثة؛ لذا فإنَّه جزء من لباس تقليدي وهو بذلك منتج اجتماعي وليس أمراً دينياً بدليل اختلاف هذا اللباس باختلاف المجتمعات الإسلامية. فالآباء يبررون أمام بناتهم فرض الحجاب وأنَّ خلعه يعدّ عيباً يعرضهن لانتقاد الناس ويسيء لكرامة الأب والعائلة، وهذه مسألة تتعلق بالتقاليد وليس بالوازع الديني.

إنَّ التقاليد الموروثة هي التي جعلت الفرد ـ منذ الطفولة ـ يألف لباس المرأة،إذ إنَّه نشأ عليه، بين المحجبات وعاش معهن حتى أصبح ذلك المظهر مألوفاً لديه وورثه عن آبائه وأجداده، فهو لا يستغربه بل يميل إليه غريزياً،إذ لا دخل للعقل في هذه القناعة،أمَّا إذا نزع عنه تلك الغريزة واتجه إلى إعمال العقل، فإنَّ تلك القناعة سوف يكون لها منحى آخر، أي أنَّ الموضوع يرد في جانبه الاجتماعي وليس الديني،لأنَّ ما تضعه

المرأة من نقاب على وجهها هي من أجل الحصانة الاجتماعية حتى لا تقع ضحية لكلام الناس.

وبهذا المنحى يقول محمد شحرور من أنَّ اللباس عند المرأة ليس تكليفاً شرعياً بقدر ما هو سلوك تقتضيه الحياة الاجتماعية والبيئة ويتغير بتغيرها.

(شحرور ـ فقه المرأة ـ مصدر سابق ـ صفحة 339).

الزينة

الآيات

(يَا بَنِي آدَمَ خُذُوا زِينَتَكُمْ عِندَ كُلِّ مَسْجِدٍ)(الأعراف/ من الآية 31).

(قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللَّهِ الَّتِي أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ وَالطَّيِّبَاتِ مِنَ الرِّزْقِ) (الأعراف/ من الآية 32).

(وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا)(النور/ من الآية 31).

في تفسير الطبري للزينة ـ هي الزينة الظاهرة: الوجه، وكحل العين، وخضاب الكف، والخاتم، هكذا كانوا يقولون وهذا يراه الناس.

(تفسير الطبري ـ مصدر سابق ـ المجلد الثامن ـ ص 401).

وقيل حديثاً

إذ أورد البعض من الباحثين في أعلاه أنَّ الزينة وردت في القرآن على وجه العموم كحكم الآية: (يَا بَنِي آدَمَ قَدْ أَنزَلْنَا عَلَيْكُمْ لِبَاسًا يُوَارِي سَوْآتِكُمْ وَرِيشًا وَلِبَاسُ التَّقْوَىٰ)(الأعراف/ من الآية 26). والريش كما يقول الشيخ محمد الغزالي هو الذي يكسب صاحبه لوناً وجمالاً، ولم

نجد تطبيقاً لهذا النص القرآني،إذ إنَّ الحجاب المتعارف عليه حالياً الذي عدّ لباساً شرعياً يخلو من الريش على الرغم من صريح الآية القرآنية وتفسير الشيخ الجليل لها. بالرغم من أنَّ البعض يقول إنَّ الريش هو كلّ شيء يعيش به الإنسان من متاع ومال ومأكول هو ريش، أي الحياة الميسورة،إذ يندرج اللباس ضمن حالة الريش هذه.

فضلاً عمَّا تقدم فإنَّ الحديث النبوي عن الملبس ينص على: (كُلْ مَا شِئْتَ، وَالْبَسْ مَا شِئْتَ، مَا أَخْطَأَتْكَ خصلتان سرف ومخيلة)، ففي هذا الحديث لم يرسم الشرع نوعاً محدداً لملابس المرأة كما يذهب البعض في فرض نوع محدد منه لا بل إنَّ الرسول أجاز لبس الحرير وحسبما هو وارد في صحيح مسلم؛وبهذا يجب عدم الذهاب بعيداً لمقولة (وَالْبَسْ مَا شِئْتَ) لكون الحديث قد قيدها بعدم الإسراف في الملابس وعدم الخيلاء في السلوك عند ارتدائها بل يجب أن يكون منسجماً بما أحل اللّه لهالكون هذين القيدين وضعا تنفيذاًلآخر الآية 26 من سورة الأعراف التي نصت على: (وَلِبَاسُ التَّقْوَىٰ)؛ عليه واستناداً لما تقدم من الآية القرآنية والحديث النبوي لا نجد موقعاً للملابس الحالية المعروفة باسم الحجاب في تلك الأحكام الشرعية.

الحجاب تعبير عن وضع سياسي

فقد يكون الحجاب تعبيراً عن وضع سياسي موجه ضدّ السلطة، وخير مثال على ذلك هو الظهور الكثيف لابنة خيرت الشاطر المرشد العام لإخوان المسلمين التي كانت تقود المظاهرات ضدّ السلطة التي أصدرت أحكاماً ضدّ والدها، ولم يلتفت أحد لمسألة حجابها ولم يعدّ

صوتها عورة،إذ إنَّ الانتباه كان منصرفاً إلى خطابها الموجه إلى خصومها السياسيين، والأمر ذاته للمظاهرات النسوية التي خرجت في زمن الشاه إثر اصداره أمراً يحظر فيه الحجاب، فقد ارتدين التشادور، وهو الزيّ الإسلامي الإيراني على الرغم من عدم قناعتهن بذلك الزيّ، إذ استعمل ذلك الزيّ رمزاً للاحتجاج السياسي، وعند مجيء الخميني فرض قسراً ارتداء التشادور، فقد تعاملن مع ذلك الزيّ خلافاً لتعليماته،فغطاء الرأس مثلاً لا يغطي رأس المرأة بالشكل الذي تطلبه الأوامر بل إنَّ شعر المرأة مكشوف تقريباً حتى يمكن للمشاهد أن يرى الجهد المبذول لحالة تسريحة الشعر، وهذا يعني أنَّ المرأة الإيرانية تتحدى السلطة السياسية بهذه الطريقة.

هل الحجاب واجب شرعي؟

البعض ينادي بالحجاب باعتباره واجباً شرعياً وردت أحكامه ضمن الآيات القرآنية وفي أكثر من موقع من القرآن فضلاً عن الكثير من الأحاديث النبوية المبثوثة في كتب الحديث، وقد أسهم البعض بخلط النصوص الشرعية تلك بالعادات والتقاليد والأعراف وبذلك أوصلهم ذلك الجهد إلى إدراج الحجاب تحت عنوان العقائد وأنَّ مَنْ ترتديه تعبر عن موقف ايديولوجي. ولكنهم لم يكونوا على مستوى من الخطاب. وقد تنازع هذا الأمر مواضيع عدَّة فمنهم مَنْ قال إنَّ موضوع الحجاب لم يفرض على كلّ النساء بل إنَّ النصوص حصرت تطبيقه بنساء النبي حسب ومنهم مَنْ غالى فيه لدرجة أنَّه أصبح علامة للعودة إلى الأزمنة المنصرمة بتأثير الفكر الوهابي المشتق منه الزيّ الأفغاني المقصود منه اخفاء المرأة

ومنعها من الظهور في المجال العام باعتباره جزءاً من متطلبات الشريعة الإسلامية، وفي هذا الشقّ الأخير يذهب مريدوه إلى توظيف النساء إلى ما يعتقدون أنَّه من ضمن أحكام الشريعة الإسلامية وأنَّ إلزام النساء بلبسه إنَّما هو من تطبيق لتلك الأحكام.

الحجاب هوية

يذهب قسم من المعنيين بهذا الموضوع إلى أنَّ الحجاب هوية تؤشر على مَنْ ترتديه انتمائها لفئة معينة في مجتمع ما من خلال تغطية الجسد بما ترتديه من زيّ يعبر عن ذلك الانتماء، إذ إنَّه والحالة هذه ليس مجرد غطاء خارجياً لجسد المرأة التي تحرص على حمايته من نظرات الآخرين الذي يحول الحجاب دون تمكين تلك النظرات من اختراقه من أجل حماية الجسد الذي يغلفه ذلك الحجاب بل هو خطاب موجه للآخرين وإعلان عن انتماء مرتديته للانتماء لتلك الهوية التي تعتز بها. وعلى سبيل المثال عندما تلوح النساء بالعلم الفرنسي، فإنَّ ذلك يندرج تحت عنوان المواطنة، وهو تعبير سياسي ولكن عندما تستعمل إحدى النساء العلم الفرنسي غطاء للرأس فإنَّ ذلك لا يندرج تحت عنوان المواطنة بل هو إعلان عن هوية مَنْ اعتمرت العلم برأسها وتعامل من قبل الآخرين على أساس ما أعلنته عن هويتها. وهكذا يكون الانطباع في الغرب وامريكا وما سواها للنساء المرتدية للحجاب.

الحجاب والاستعمار

التوظيف الاستعماري للحجاب ـ الرؤية الاستعمارية تكون من

مصلحتها التمسك بالصورة التي رسمتها للمرأة المسلمة من أجل ديمومة السيطرة على الشعوب، فالحجاب لديهم والختان وتعدد الزوجات من الوسائل المتّخذة من قبل المستعمر لتحقير المرأة، وقد وصاحبت تلك الرؤية وعززت هذا التوجه قسم من الدراسات الاستشراقية التي غطت مساحة واسعة عن الشرق في عقائده وممارساته ونشاطاته، وكان للمرأة المسلمة حصة مشهودة من تلك الدراسات. الأمر الذي استفز المفكر ادور سعيد ودفعه للتصدي لهذا الموضوع دراسة وتحليلاً وتدقيقاً من خلال منجزه الفكري المعروف بـ (الاستشراق) إلا أنَّ هذا الهاجس الاستعماري لم يمنع منظمات المجتمع المدني هناك وقوى الخير فيها من تصوير الحجاب الإسلامي إحدى علامات انتهاك حقوق النساء، ويلزم والحالة هذه التصدي لذلك وبكلّ السبل الممكنة باعتبار أنَّ الحجاب هو إحدى وسائل الاستعمار للتدخل في شؤون الشعوب واستعمارها. وبذلك يلتقي المستعمر ورجل الدين بلزوم ارتداء المرأة الحجاب مع اختلاف الهدف لكلّ واحد منهما.

الحجاب سلعة استهلاكية

الحجاب موضوع للسلع الاستهلاكية ـ إنَّ معارضي الحجاب لم يلتفتوا إلى ظاهرة تحول الحجاب إلى موضوع يتعلق بالمجتمع الاستهلاكي بعيداً عن الجانب العقائدي والفروض الشرعية وإلا فما علاقة بيت الأزياء لـ(ايف سان لوران) وهي من بيوت الأزياء الفرنسية بالجانب الشرعي وهي تضع خطّاً انتاجياً خاصاًبالعالم الإسلامي ليقوم بتصدير الحجاب إلى الدول الإسلامية أو ما قامت به الصين وتقوم به حالياً

من انتاج الحجاب الإسلامي، وهي الدولة التي تعتمد الماركسية منهجاً للحكم ولا يغيب عن البال أنَّ السيدة «خير النساء» قرينة الرئيس التركي عبد اللّه غول قد طلبت من مصمم الأزياء التركي (اتيلكوتوغلو) ابتكار شكل جديد لحجابها يليق بمكانتها الجديدة تزامناً مع التحضير لانتخاب زوجها رئيساً للجمهورية. وبهذا التصور للحجاب فإنَّه يكون مصدراً للراحة والسعادة وقبول المجتمع أو الجمال المثالي تروج له دور الأزياء المختلفة باعتباره مشروعاً استهلاكياً عبر الإعلانات التجارية المبهرة حتى تكاد تنسينا الغرض الذي من أجله روج له رجال الدين وأتباعهم.

الحجاب رؤية اجتماعية

لم يرد الحجاب فرضاً شرعياً موحداً للنساء المسلمات بل اختلفت الدول الإسلامية في طريقة ارتداء الملابس فكانت العباءة في معظم الدول العربية وإن لجأ البعض الآخر إلى الثوب الشرعي،أما في إيران فكان الشادور غير المعروف لدى الدول العربية،وفي افغانستان فكان كتلة القماش الغامق الذي يغطي جميع أجزاء جسد المرأة، وهذا يعني أنَّ ارتداء النساء لتلك التشكيلات من الألبسة أمر تقرره الأعراف الاجتماعية في هذا البلد أو ذاك وليس أحكام الشريعة الإسلامية،إذ لو كانت الشريعة الإسلامية هي التي تقررالباس الشرعي للمرأة لكان الزيّ موحداً لكلّ المسلمات حتى يعدّ لباساً شرعياً.

***

ضرب الزوجة

(فَالصَّالِحَاتُ قَانِتَاتٌ حَافِظَاتٌ لِّلْغَيْبِ بِمَا حَفِظَ اللَّهُ وَاللَّاتِي تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ وَاهْجُرُوهُنَّ فِي الْمَضَاجِعِ وَاضْرِبُوهُنَّ فَإِنْ أَطَعْنَكُمْ فَلَا تَبْغُوا عَلَيْهِنَّ سَبِيلًا إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيًّا كَبِيرًا) (النساء/ من الآية 34).

جاء في تفسير الطبري لمفردة واضربوهن: (يعني بذلك جلّ ثناؤه: فعظوهن أيّها الرجال في نشوزهن فإن أبين الإياب إلى ما يلزمهن لكم فشدوهن وثاقاً في منازلهن واضربوهن ليؤبن إلى الواجب عليهن من طاعة اللّه في اللازم لهن من حقوقهن).

وقال أهل التأويل: «صفة الضرب التي أباح اللّه لزوج الناشز أن يضربها الضرب غير المبرح». ويرد الضرب غير المبرح في أقوال الفقهاء بأنَّه «الضرب غير الشائن أو غير المؤثر وقيل في غير المبرح السواك ونحوه».

(الطبري ـ تفسير الطبري ـ دار الحديث ـ القاهرة ـ 2010 ـ المجلد الثالث ـ ص 810).

ويقال أيضاً (... أي مداومة على طاعة زوجها فمتى امتنعت عن إجابته في الفراش كانت عاصية ناشزه وكان ذلك يبيح ضربها...).

يلاحظ أنَّ كتب التفاسير وكتب السير والأحكام الفقهية لم تخرج الضرب عن مفهومه المتعارف عليه الذي يصل إلى اللطم أو الوكز ثمَّ

جرى تلطيفه إلى الضرب غير المبرح وقال البعض هو أن يربت الزوج على كتف زوجته من باب التنبيه حتى وصل إلى رميها بقماش ناعم الملمس، وفات على هؤلاء جميعاً الجانب اللغوي. فمن المعروف أنَّ التفسير يعتمد على عدَّة معايير بغية وصولهإلى قصد المشرع. منهاأنَّ الزمن الذي نزلت فيه الآية والمناسبة فضلاً عن اللغة،إذ لا يكتفي بقراءة ظاهر النص؛لأنَّ قصد المشرع لم يكن بهذه البساطة.

وللضرب عدَّة معانٍ جاءت عليها كتب اللغة وقواميسها ومع توحد نطق الكلمة إلا أنَّ معانيها مختلفة تماماً فعلى سبيل المثال: أنَّ الضرب بالعصا لا يقال له ضرب في اللغة بل تستعمل كلمة جلد. أمَّا ما هو متعارف شعبياً الضرب على الوجه فهوليس بضرب بل هو لطم، فيقال لطم عمرو زيداً، ولا يقال ضربه على وجهه. أمَّا ما متعارف عليه أنَّ فلاناً ضربه على قفاه فهذا الفعل لا يسمّى ضربا بل: (صفع). والضرب بقبضه اليد المتعارف عليها شعبياً (لكم) ليست كذلك،إذ إنَّ الضرب بقبضة اليد يقال لها لغوياً(وكز). أمَّا الضرب بالقدم فهي (ركل)، فإنَّ استعمال هذه المفردات جاءت من الكيفية التي يتم بها الاعتداء على الآخر باليد أو بالرجل ولم يكن من بينها كلمة (ضرب).

إلا أنَّ للضرب الكثير من المعاني حسب تعاريف اللغة،فيقال ضرب الأمثال وهو يعني الإتيان بالأمثال واستعمالها والغرض من ذلك الاستعمال.أو القول الضرب في الأرض (وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ) (النساء/ من الآية 101) والمقصود هنا السير أو المشي وقطع المسافات على الأرض. ثمَّ يرد ضرب النقود وهو عملية سك النقود ووضعها موضع التداول. أو يرد على الخمور كما في النص القرآني: (وَلْيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ

عَلَىٰ جُيُوبِهِنَّ) (النور/ من الآية 31) والمقصود بها وضع الخمار على فتحة الصدر بالنسبة للمرأة. أو القول الضارب إلى الحمرة أي أنَّ اللون شبيه باللون الأحمر ومال إليه. أو ضرب الأعناق أي مباعدة الرأس عن الجسد.وضرب في الماء أي سبح. وضرب الخيمة أي شيدها. وضرب الصلاة أي اقامها،واضرب عنه بمعنى تركه. واضراب العمال ـ تركهم للعمل. ضرب به عرض الحائط هجره ولا عودة إليه.

كلّ هذا المعاني تختلف عن المعنى الوحيد التي أشارت إليه كتب التفاسير وما سواها ولم تكن محل تدقيق لغوي على الرغم من مرور هذه العقود الطويلة على تاريخ النزول.

وقد أدخلت معظم الدول العربية هذا المبدأ في نصوص قوانينها،إذ عدّت تلك القوانين الضرب حقّ من حقوق الزوج، ومن ضمن تلك القوانين قانون العقوبات العراقي رقم 111 لسنة 1969 المعدل،إذ نصت المادة 41 منه على: (لا جريمة إذا وقع الفعل استعمالاً لحقّ مقرر بمقتضى القانون ويعدّ استعمالاً للحقّ:

1 ـ تأديب الزوج زوجته وتأديب الآباء والمعلمين ومن في حكمهم الأولاد القصر في حدود ما هو مقرر شرعاً وقانوناًأو عرفاً).

وقد فسر العديد من شرَّاح القانون تأديب الزوجة الوارد في النص أعلاه معناه (ضرب) الزوجة ملتحفين بما زورهم به الفقه التقليدي في معنى الضرب. ولم يخرج القضاء العراقي عن هذا المفهوم، وإذ قضت محكمة التمييز الاتحادية (... بالسؤال من المدعية عن ماهية الضررواللاحق بها من قبل زوجها المدعى عليه، وهل أنَّ الضرب كان مبرحاً من عدمه بحيث يتعذرمعه استمرار الحياة الزوجية...).

(حكم محكمة التمييز المرقم 4257 / شخصية / 2010 في 19 / 10 / 2010.

***

وندرج الآن بعض الآراء التي تناولت موضوع ضرب الزوجة سواء كانت من الآراء التقليدية أو الوسطية أو المتماهية مع أحكام الحداثة نبسطها حسبما قال بها أصحابها وقناعتهم بما قالوا وعلى الوجه الآتي:

محمد رشيد رضا

يستند محمد رشيد رضا إلى قول محمد عبدة أنَّ قسماً من النساء ليس للرجال عليهن من سلطان التأديب وإنَّما السلطان يمتد إلى القسم الآخر المحكوم بالآية القرآنية: (وَاللَّاتِي تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ وَاهْجُرُوهُنَّ فِي الْمَضَاجِعِ وَاضْرِبُوهُنَّ) (النساء / من الآية 34)، والنشوز يرد بمعنى الارتفاع، فالمرأة الخارجة عن حقوق الرجل ترفعت عليه، فتكون كالناشز من الأرض الذي خرج على الاستواء ويرى البعض الخوف من النشوز يعني توقعه أمَّا البعض الآخر فالخوف لديه العلم به.

السؤال لماذا الخوف؟ ولم يقل واللاتي ينشزن أو لماذا العلم به؟ وقال الخوف،يقال جواباً على ذلك هو: أنَّ الأمر من حيث المبدأ أن تسود المحبّة والرحمة والمودَّة بين الزوجين، ولم يشأ أن يسند النشوز إلى النساء ـ على اعتبار أنَّهن يمكن أن يقع منهن فعل النشوز ـ فإكراماًللمرأة،فإنَّ الخوف يعني أنَّ هذا الفعل لا يقع من المرأة؛لأنَّ فطرتها مجبولة على طيب المعيشة ولا يسند إليها النشوز من حيث

الأصل، وهو تنبيه لطيف على مكانة المرأة. أمَّا إذا حلت به الخشية أن يؤول الفعل إلى الترفع وعدم القيام بالواجبات الزوجية فعليه أن يبدأ بالوعظ الذي يرى أنَّه يؤثر في نفسها مخافة للّه أو الخشية من التهديد وسوء العاقبة في الدنيا.

أمَّا الهجر فهو ضرب من ضروب التأديب لمن تحبّ زوجها ويصعب عليها هجره والهجر في الفراش زيادة في إلقاء اللائمة عليها؛لأنَّ الاجتماع في المضجع هو الذي يبعث بالسكينة ويزيل الاضطراب. أمَّا الضرب فيشترط فيه غير المبرح في حين أنَّ أحاديث نبوية عديدة وردت لقبيح الضرب والتنفير منه. يقول وحسب المتداول اشتراط أن يكون الضرب غير مبرح،إذ روي عن ابن عباس الضرب بالسواك ونحوه أمَّا المسيرة النبوية، فالأحاديث تدعو إلى التنفير منه ومنها على سبيل المثال الحديث: (لا يجلد أحدكم امرأته جلد العبد ثمَّ يجامعها في آخر اليوم). وفي رواية عن عائشة: (أما يستحي أحدكم أن يضرب امرأته كما يضرب العبد؟ يضربها أوَّل النهار ثمَّ يجامعها آخره). فالرجل والمرأة يكون كلّن منهما بحاجة للأخر.

إذ يجد أي منهما أنَّ صلته بالآخر أقوى من صلته ببعض أعضائه تلك الصلة التي تقتضيها الفطرة،إذ لحالة التوحد بين الزوجة وزوجها تهبط إلى علاقة مهينة وينزلها منزلة الإماءأو كيف يستقيم الأمر والعيش عيشة الأزواج مع امرأة تضرب كيف يمكن تفسير ذلك؟

فإذا كانت المرأة لا تستجيب للوعظ والهجران فلا مناص والحالة هذه سوى مفارقتها بمعروف أو تسريحها بإحسان؛لأنَّ الأخيار لا يضربون النساء. إذ روي البيهقي من حديث أم كلثوم بنت الصديق قالت: كان

الرجال نهوا عن ضرب ثمَّ شكوهن إلى رسول اللّه بأن تمردن عليهم حتى قال عمر: يا رسول اللّه قد ذئر النساء على أزواجهن، أي تمردن وعتين في النشوز والجرأة فخلى بينهم وبين ضربهن ثمَّ قال: (ولن يضرب خياركم) فما أشبه هذه الرخصة بالحظر، وهذا ينسجم مع الآية:(فَإِنْ أَطَعْنَكُمْ فَلَا تَبْغُوا عَلَيْهِنَّ سَبِيلًا) (النساء/ من الآية 34).يقول كنت كلما سمعت أنَّ رجلاً ضرب امرأته أقول: يا اللّه العجب كيف يستطيع إنسان أن يعيش عيشة الأزواج مع امرأة تضرب؟ تارة يسطو عليها بالضرب فتكون منه كالشاة من الذئب وتارة يذلها كالعبد طالباً منها منتهى القرب.

(محمد رشيد رضا ـ حقوق النساء في الإسلام ـ المكتب الإسلامي ـ بيروت ـ 1975 ـ ص 50).

ويخلص الرجل إلى نتيجة مفادها أنَّ الضرب بمفهومه التقليدي وإن تم تلطيفه بغير المبرح أو بالسواك يخالف الأحكام القرآنية التي تحفظ كرامة المرأة وموقعها في الأسرة والمجتمع.

***

محمد شحرور

تعدد الصفات في المرأة الصالحة بما فضلها اللّه من العلم والثقافة أو الامكانات الفكرية التي تجلها في مرتبة القيادة أو بما منحت من الثروة فبهذه المواصفات تكون مؤهلة للقوامة وصالحة لها،أمَّا من تخرج عن هذا المستوى فهي التي خصتها الآية: (وَاللَّاتِي تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ) (النساء/ من الآية 34)، أي خروجهن عن صفات القنوت ثمَّ تضع الآية التدرج في معالجة حالة النشوز.

(محمد شحرور ـ فقه المرأة، نحو أصول جديدة للفقه الإسلامي ـ دار الساقي ـ لبنان ـ بيروت ـ الطبعة الثانية ـ 2015 ـ ص 307).

***

سماحة السيد محمد حسين فضل الله

إنَّ العلاقة الزوجية هي الوسيلة الشرعية دينياً وقانونياً واجتماعياً لإشباع الحالة الجنسية لدى المرأة والرجل بحيث لا يحتاج أي من الطرفين إلى البحث عن متنفس خارج البيت الشرعي، وإذا حدث أن تمردت المرأة على الرجل في هذا الجانب سواء بصورة مؤقتة أو دائمة كأن تهجره في وقت معين أو لفترة طويلة وأصبح الرجل عرضة للانحراف غدا لزاماً عليه أن يختار إحدى هذه الوسائل لحل مشكلته مع زوجته:

الموعظة بكلّ الأساليب ـ الهجران في المضاجع، أي التأديب النفسي ـ الزواج بثانية ـ الطلاق. عرض المسألة على القانون.

هذه هي الخيارات المتاحة للرجل. إذ يلاحظ عدم واقعية أغلب الحلول هذه، فالزواج بثانية مثلاً قد يتكرر امتناع الثانية؛ وبذلك تبقى المشكلة قائمة كما أنَّ عرض الموضوع على القانون قد لا يأتي بالنتائج تنفيذاً. أمَّا الطلاق فليس حلاً للمشكلة بل هروباً منها؛ لذا فإنَّ عدم جدوى هذه المسائل وعدم اتعاظ الزوجة، فإنَّ الزوج يلجأ إلى الضرب على أن يكون الضرب غير مبرح بحيث لا يجرحها أو يكسر لها عظماً ويتجنب الوجه.

(دنيا المرأة ـ حوارية مع آية اللّه العظمى السيد محمد حسين فضل اللّه ـ دار الملاك ـ بيروت ـ 2005 ـ ص 95).

التحول في رؤية سماحته

بمناسبة اليوم العالمي لمناهضة العنف ضدّ المرأة أفتى سماحته بعد أن تلقى العديد من الاستفسارات حول موضوع العنف ضدّالمرأة قائلاً: أنَّ الإسلام لم يبح للرجل أن يمارس أي عنف على المرأة سواء في حقوقها الشرعية التي ينشأ الالتزام بها من خلال عقد الزواج أو في إخراجها من المنزل وحتى في مثل السبّ والشتم والكلام القاسي والسيء ويمثل ذلك خطيئة يحاسب اللّه عليها؛ لذا نعدّ أنَّه إذا مارس الرجل العنف الجسدي ضدّ المرأة ولم تستطع الدفاع عن نفسها إلاّ أنَّ تبادل عنفه بعنف مثله فيجوز لها ذلك من باب الدفاع عن النفس كما أنَّه إذا مارس الرجل العنف الحقوقي ضدّها بأنَّ منعها من بعض حقوقها الزوجية كالنفقة أو الجنس فلها أن تمنعه تلقائياً من الحقوق التي التزمت بها من خلال العقد).وهذا الرأي الأخير لسماحة السيد يعدّ تحولاً عمَّا كان قد أفتى به المبين في السطور أعلاه.

(فؤاد مطر ـ ألف فتوى وفتوى: مسلمون في مهب الفتاوى ـ بيروت ـ الدار العربية للعلوم ناشرون ـ ط 1 ـ 2000 ـ ص 115).

ويرى قسم من فقه المرأة حديثاً عدم الذهاب بعيداً عن الضرب غير المبرح ولكن ضمن آلية مشروطة:

وقيل كذلك أنَّ النشوز تتم معالجته بتقديم النصائح والتوجيه، فإنَّ

لم تثمر هذه المعالجة يتجه الزوج إلى الهجر، فإنَّ لم يجد الهجر أيضاً فيؤدبهاعلى أن لا يمس وجهها ولا يسبب لها أوجاعاً، ويقول الشيخ شلتوت إنَّ نشوز الزوجة يعني انحرافها وأنَّ التأديب يسترها بدلاً من أن تساق إلى المحاكم ليفضح أمرها ويختصر الموضوع لدى البعض: (أن تستكبر المرأة على زوجها حتى تكره الاتصال به في أخص وظائف الزوجية).

(نصر حامد أبو زيد ـ دوائر الخوف ـ قراءة في خطاب المرأة ـ المركز الثقافي العربي ـ الدار البيضاء وبيروت ـ 2007 ـ ط4 ـ ص 216).

***

هادي العلوي

ويقول الراحل هادي العلوي في فصوله عن المرأة: المفسرون والفقهاء متفقون على أنَّه ضرب غير مبرح فهو بالنتيجة «ضرب إهانة وتسلط» لا «ضرب تعذيب» بما يفيد معنى الضغط النفسي دون الجسدي.

(هادي العلوي ـ فصول عن المرأة ـ دار المدى ـ ط3 ـ ص 42).

***

الطاهر حداد

ويحاول الراحل الطاهر حداد تلطيف موضوع الضرب في كتابه (امرأتنا...) بالقول: «جعل القرآن لهم حقّ التأديب لهن بالمعروف

مرتباً درجات متى خرجن عن حدود اللياقة فيما يجب عليهن كما في الآية [واللاتي تخافون نشوزهن] وليس عجباً في المرأة الجاهلة غير المثقفة أن تجنح إلى إهمالها واجبها نحو نفسها وزوجها ومنزلها وسائر من يتصل بها بتأثير الكسل والدلال المزري الذي نشأت عليه فجعل الإسلام لزوجها حقّاً في تأديبها حتى لا يضرّ منها إلى الطلاق. وحدد طرق التأديب مرتبة واحدة بعد الأخرى من الوعظ بلسانه وحسن فعله إلى الهجر في المضاجع دون اطالة إلى الضرب الذي أجمع المفسرون على تحريم أن يكون بعنف أو بصورة شائنة لها حتى انَّ بعض الفقهاء فسره برمي طرف الثوب عليها توبيخاً لها عمَّا فعلت أن تفيء إلى رشدها فتهنأ الحياة الزوجية وتفرّ من وجه الطلاق؛ لذا قال في آخر الآية 34 من سورة النساء:(فَإِنْ أَطَعْنَكُمْ فَلَا تَبْغُوا عَلَيْهِنَّ سَبِيلًا إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيًّا كَبِيرًا).

(الطاهر حداد ـ امرأتنا في الشريعة والمجتمع ـ دار الانتشار العربي ـ تونس وبيروت).

ممَّا تقدم فإنَّ الطاهر حداد يلطف كثيراً من فعل الضرب الذي لا يتجاوز رمي طرف الثوب عليها، هذا من جهة أمَّا من جهة أخرى، فإنَّ الأمر تختص به الزوجة الجاهلة غير المثقفة على اعتبار أنَّ الواعية المثقفة تعي بشكل واضح الواجبات الزوجية؛ لذا فهي لا تعرض نفسها للتوبيخ والإحراج المؤدي إلى الضرب.أمَّا الهدف الأخير من هذا الموضوع فهو الوصول إلى حياة زوجية هانئة.

***

فاطمة المرنيسي

إنَّ بعض المؤرخين (يصف الخليفة عمر بأنَّه العنيف مع النساء فبدا وكأنَّه الناطق الرسمي للمقاومة الذكورية ضدّ مشروع المساواة النبوي)، وقد تابعت فاطمة المرنيسي موقف الخليفة عمر من خلال حادثة وقعت بينه وبين امرأته «فَصِحْتُ عَلَى امْرَأَتِي، فَرَاجَعَتْنِي، فَأَنْكَرْتُ أَنْ تُرَاجِعَنِي، فَقَالَتْ وَلِمَ تُنْكِرُ أَنْ أُرَاجِعَكَ؟! فَوَاللَّهِ إِنَّ أَزْوَاجَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَيُرَاجِعْنَهُ، وَإِنَّ إِحْدَاهُنَّ لَتَهْجُرُهُ الْيَوْمَ حَتَّى اللَّيْلِ، فأفزعتني فقلت خابت من فعلت منهن عظيم»، ولم يكتفِ عمر بتعنيف زوجته لكنه أسرع إلى ابنته حفصة التي كانت إحدى زوجات النبي ليسألها: أي حفصة أتغاضب إحداكن رسول اللّه اليوم حتى الليل فقالت نعم فقلت: خابت وخسرت أفتأمن إلا يغضب اللّه لغضب رسوله فتهلكن؟ وتمضي المرنيسي بدراستها فتصل إلى السنوات الثماني الأخيرة من حياة النبي فتصل إلى أنَّ النبي لم ينصح باستعمال العنف ضدّ النساء وقال: (لا تضربوا النساء) فقال له عمر: «يارسول اللّه لقد تمردت النساء ضدّأزواجهن»؛ فأجاز النبي ضربهن فنزلت الآية 34 من سورة النساء (وَاللَّاتِي تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ).

(فاطمة المرنيسي ـ الحريم السياسي ـ دار الحصاد ـ ط 1 ـ 1993 ـ ص 182).

***

ألفت يوسف

الضرب غير المبرح والسؤال هنا عن درجة (التبريح) التي وجدت مكانها المختلف في مستويات التأويل المتباينة، فالبعض يرى أنَّ الضرب

غير المبرح هو أن لا تكسر لها عظماً فيما يذهب الآخر مجتهداً وعلى وجه التخصيص هو الضرب في السواك، ويتيه البعض في المبرح ويجد أنَّ المقصود به (غير المؤثر)أو يلجأ البعض إلى كتب التفاسير للبحث عن تأويل المفردة تلك فيجد في جامع البيان للطبري أنَّ المقصود بالضرب هو الضرب غير (الشائن).

إنَّ الأخبار والنصوص الواردة في القرآن متألفة من وحدات لغوية عامَّة قابلة للتفسيرات والتأويلات المختلفة يعسر القطع بقول واحد دون سواه فضلاً عن الأديان عموماً في كثير من تأثيراتها الايديولوجية إلى تعدد المعاني القائمة في اللغة التي تستعملها، وهذه المواقف كلّها لا يمكن أن تقف عند معنى واحد مضبوط العبارة؛لأنَّ العبارة في جوهرها تحتمل عدَّة معانٍ فيجوز أن تتميع ويتغير معناها.

(د.ألفة يوسف ـ الأخبار عن المرأة في القرآن والسنة ـ دار سحر للنشر ـ تونس ـ الطبعة الرابعة ـ 2011 ـ ص 114).

يتضح ممَّا تقدم أنَّ الآراء والتفاسير الواردة في هذه الآية قديمها وحديثها توجب ضرب الزوجة وعلى وفق الصيغ المبسوطة أعلاه،أي أنَّه انحياز واضح ضدّ الزوجة على الرغم من لهجة التلطيف التي تصدر من هذا الجانب أو ذاك التي تنحصر في الضرب غير المبرح الذي قد يكون برمي الوردة عليها أو طرف الثوب أو الشال الحرير وما سواها من ضروب الضرب الأخرى التي لا تسبب ألماً جسدياً.

إلا أنَّ ما فات على هؤلاء جميعاً هو عدم التصدي للزوج الناشز الذي خصَّه القرآن الكريم بالآية 128 من سورة النساء: (وَإِنِ امْرَأَةٌ

خَافَتْ مِن بَعْلِهَا نُشُوزًا)، إذ لم يتطرقوا إلى الحكم الشرعي لنشوز الزوج ضمن الحديث عن نشوز الزوجة ما دام الموضوع يخصّ شرح النشوز بشكل عام، فقد أورد الطبري في تفسيره عن النشوز يعني علمت من زوجها نشوزاً يعني استعلاء بنفسه عنها وارتفاعاً بها عنها (الطبري ـ مصدر سابق ـ ص191)، وهو ذات التعريف الذي يرد على نشوز الزوجة، فكان الأولى التعامل بهذا الموضوع على وفق معايير المساواة الواردة في الآية 35 من سورة الأحزاب التي اعتمدت المساواة بين الجنسين: (إِنَّ الْمُسْلِمِينَ وَالْمُسْلِمَاتِ وَالْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ وَالْقَانِتِينَ وَالْقَانِتَاتِ وَالصَّادِقِينَ وَالصَّادِقَاتِ وَالصَّابِرِينَ وَالصَّابِرَاتِ وَالْخَاشِعِينَ وَالْخَاشِعَاتِ وَالْمُتَصَدِّقِينَ وَالْمُتَصَدِّقَاتِ وَالصَّائِمِينَ وَالصَّائِمَاتِ وَالْحَافِظِينَ فُرُوجَهُمْ وَالْحَافِظَاتِ وَالذَّاكِرِينَ اللَّهَ كَثِيرًا وَالذَّاكِرَاتِ أَعَدَّ اللَّهُ لَهُم مَّغْفِرَةً وَأَجْرًا عَظِيمًا).

وسنعود لهذا الموضوع عند تناول النشوز.

***

الاستنتاجات

.1.

التمييز المترسخ في الفقه التقليدي ضدّالمرأة ينطلق من كونها أنثى، أي أنَّ سبب التمييز مبني على أساس الجنس،وهذا ليس في موضوع ضرب الزوجة فحسب بل في مواضيع عديدة أخرى. ولكن قراءة للنصوص القرآنية تفيد بمكانة المرأة على وفق مارسمته تلك النصوص التي لا تتخذ

من الجنس معياراً للتمييز بل إنَّ التمييز يعتمد معايير أخرى غير معيار الجنس، ولعلَّ واحداً من تلك المعايير هو: العمل الذي يرد أحياناً بمفردة (السعي) وتعزيزاً لهذا الموقف نورد أدناه بعض الأمثلة للتوضيح:

آية الليل: (وَاللَّيْلِ إِذَا يَغْشَىٰ (1) وَالنَّهَارِ إِذَا تَجَلَّىٰ (2) وَمَا خَلَقَ الذَّكَرَ وَالْأُنثَىٰ (3) إِنَّ سَعْيَكُمْ لَشَتَّىٰ (4)) (الليل/ 1ـ4). في تفسير بنت الشاطئ (الدكتورة عائشة عبد الرحمن في سفرها الموسوم التفسير البياني للقرآن الكريم) تقول ـ بما معناه ـ مع أنَّ النص القرآني ذكر الذكر والأنثى ولم يقل الرجل والمرأة، يعني مع الإقرار بالفرق البيولوجي بين الذكر والأنثى، فإنَّ ذلك الفرق لا يعدّ معياراً للتمييز بينهما، ومن ثمَّ تفضيل هذا على تلك بل إنَّ معيار التمييز هو السعي: (إِنَّ سَعْيَكُمْ لَشَتَّىٰ)،العمل هو المعيار للتمييز. فالذي يسعى للعطاء والتقوى والصدق فيُيسر لليسرى وبعكسه فسيلاقي العسرى،إذن وحسب تفسير بنت الشاطئ ليس لأحدٍ ميزة على غيره سوى العمل.

(وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ) (التوبة/ من الآية 71)، ومعيار التفرقة هنا الأمر بالمعروف أو النهي عن المنكر سواء جاء من الرجل أو من المرأة، فهما المانحان للأفضلية وليس الجنس. وكذلك قوله: (إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ) (الحجرات/ من الآية13)،فالمعيار هنا التقوى، وقوله: (وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِّتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُم مَّوَدَّةً وَرَحْمَةً) (الروم/ من الآية 21)، والنص القرآني: (وَلَا تُمْسِكُوهُنَّ ضِرَارًا لِّتَعْتَدُوا وَمَن يَفْعَلْ ذَٰلِكَ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُ) (البقرة/ من الآية 231)، وكذلك: (وَلَا تَعْضُلُوهُنَّ لِتَذْهَبُوا بِبَعْضِ مَا آتَيْتُمُوهُنَّ) (النساء/ من الآية 19).

فهذه الآيات جميعاً والقيمة المعطاة للمرأة لا تصحّ مع أحكامها الواضحة والصريحة أن تكون المرأة محلاً للضرب والإهانة وثمَّ النيل من كرامتها وشخصيتها.

وحتى في حالات الفرقة والطلاق أمرت النصوص القرآنية أن تكون العلاقة السابقة محل احترام وتقدير للمرأة كقوله: (وَإِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ سَرِّحُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ وَلَا تُمْسِكُوهُنَّ ضِرَارًا لِّتَعْتَدُوا وَمَن يَفْعَلْ ذَٰلِكَ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُ وَلَا تَتَّخِذُوا آيَاتِ اللَّهِ هُزُوًا وَاذْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَمَا أَنزَلَ عَلَيْكُم مِّنَ الْكِتَابِ وَالْحِكْمَةِ يَعِظُكُم بِهِ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ) (البقرة / 231)، وكذلك قوله تعالى: (وَإِن طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِن قَبْلِ أَن تَمَسُّوهُنَّ وَقَدْ فَرَضْتُمْ لَهُنَّ فَرِيضَةً فَنِصْفُ مَا فَرَضْتُمْ إِلَّا أَن يَعْفُونَ أَوْ يَعْفُوَ الَّذِي بِيَدِهِ عُقْدَةُ النِّكَاحِ وَأَن تَعْفُوا أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ وَلَا تَنسَوُا الْفَضْلَ بَيْنَكُمْ) (البقرة/ من الآية 237).

أمَّا في حالة الخلاف والشقاق فلا يجوز اللجوء إلى العنف بل إلى الدبلوماسية بكافة أشكالها: (وَإِنْ خِفْتُمْ شِقَاقَ بَيْنِهِمَا فَابْعَثُوا حَكَمًا مِّنْ أَهْلِهِ وَحَكَمًا مِّنْ أَهْلِهَا)(النساء/ من الآية 35).

هذه الآيات وما سواها المبنية على المودَّة والرحمة والسكنية ومكانة المرأة في النصوص القرآنية هل يصحّأن تنتهي بصفع المرأة تأديباً لدفعها إلى فراش الزوجية قسراً. ويعد ذلك تمييزاً ضد المرأة لأن التمييز بين الرجل والمرأة المبني على العلم والتقوى والأمر بالمعروف والجهاد إذا تملكتها المرأة هل يجوز أن تجعلها منحدرة نحو الدونية فضلاً عن

أحكام السنة النبوية التي جاءت تطبيقاً لنصوص القرآن نأت بالنفس عن العنف ضدّالمرأة والقدوة الحسنة في معاملة الرسول لأزواجه، فلم يرد في كتب السير أنَّه ضرب إحداهن لإعراضها في فراش الزوجية بل من الثابت عنه هو الذي ترك دار الزوجية للخلاف.

.2.

هناك معايير عدَّة لتفسير الآيات القرآنية ولكن التفسير النموذجي يهتم لثلاثة منها وعلى الوجه الآتي:

أ ـ السياق الذي نزل فيه النص وكتب فيه مصحوباً بالظرف الزماني والمكاني والحالة.

ب ـ السياق اللغوي ـ التركيب النحوي للنص وطريقة الخطاب الموجه للجهة المخاطبة.

ج ـ النص بكامله، أي انصراف إرادة المشرع لتنزيل هذا النص وشموليته. (آمنة ودود ـ مصدر سابق ـ ص 19).

يلاحظ أنَّ كتب التفاسير والسير والغالب من الفقه قرأ لغة هذه الآية قراءة ظاهرية لمفردة (الضرب) واقتصر المعنى لديهم إلى المرادفات كالصفع واللكم وما سواهما من المعاني الأخرى ولكن كلمة الضرب ثرة المعاني ولا يجوز تفسيرها خارج سياق النص والجهة المخاطبة والواقعة التي نزلت فيها مع عدم خروجها عن الأهداف والمعاني التي قصدها المشرع بكامل نصوص التنزيل، أي لا يجوز اجتزائها عن القصد العام للشريعة. ولم تتم قراءتها على وفق النموذج الثلاثي لتفسير آيات القرآن الكريم.

يلاحظ في هذه الآية قد نأى المفسرون عن موضوع لغة النص واقصروا الضرب على ما اتيح من مرادفاته كالصفع أو اللكم أو الرفس، واهملوا بشكل كبير المعاني الأخرى للضرب ومن تلك المعاني:

هذا ما ورد في كتب اللغة وقواميسها سواء في لسان العرب لابن منظور أو تاج العروس للزبيدي وانتهاء بالمنجد يدلّ على تعدد معاني الضرب إلا أنَّ الرؤية الذكورية لكتب التفاسير وخلفهم الفقه التقليدي (الذكوري) لم يرَ في الضرب غير لطم للمرأةإلا أنَّ جانب من الفقه له رؤية مختلفة فهم بعد قراءة الآية والسياق الذي نزلت فيه والباطن من المعني اللغوي ومراحل تطبيقها وجدوا أنَّ الضرب هو المباعدة وليس اللطم خاصة وأنَّه جاء بعد الهجر الذي يؤكد الهدف من المباعدة مستعينين بكتب اللغة التي أوصلته لهذا الاستنتاج، ومنها على سبيل المثال قول (ضرب في الأرض: سافر وغادر)، (ضرب الدهر بين القوم أي فرقهم)، (وَلَقَدْ أَوْحَيْنَا إِلَىٰ مُوسَىٰ أَنْ أَسْرِ بِعِبَادِي فَاضْرِبْ لَهُمْ طَرِيقًا فِي الْبَحْرِ) (طه/ من الآية77)، أي فارق ما بين الماء لإحداث طريق، (فَضُرِبَ بَيْنَهُم بِسُورٍ) (الحديد/ من الآية 13)، أي فصل بينهم بسور، (ضرب به عرض الحائط ـ أي أعرض عنه وأهمله). ولوأخذنا حكم الآية:(فَعِظُوهُنَّ وَاهْجُرُوهُنَّ فِي الْمَضَاجِعِ وَاضْرِبُوهُنَّ) (النساء/ من الآية 34)، إذن مراحل هذه الآية ثلاث: الأولى ـ الموعظة. الثانية: الاعتزال في الفراش (الهجر). الثالثة: الضرب ـ أي المباعدة والتجاهل.

والميل لرجاحة هذا الرأي هو القرآن الكريم ذاته، فالله كرم بني آدم، والمرأة ضمن هذا الوصف، فهل يستقيم تكريمها من اللّه لتكون موضوعاً للطم من قبل الرجل؟! ولما كانت النصوص القرآنية جعلتها

الطرف الآخر في المودَّة والسكينة والرحمة، فهل نكافأ تلك الأوصاف التي اسبغها عليها القرآن بالضرب بالسواك؟!

إنَّ المعايير التي وضعتها الشريعة الإسلامية للمؤمنين رجالاً ونساءً للتمييز بينهم هي التقوى والعمل الصالح والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر والعلم والجهاد،فاذا وجدنا زوجة متحققة فيها تلك الصفات في حين كان زوجها ناشزاً فهل يحلّ به إثم النشوز؟

سوف نأتي على جواب هذا السؤال عند تناول موضوع النشوز وشرحه بما في ذلك من أحكام تخص نشوز الزوج.

الخلاصة ـ إذا كان سبب الضرب ـ حسبما يقول به الفقه التقليدي ـ هو نشوز الزوجة وعدم مطاوعتها الزوج في الفراش، فإنَّ هذا الأمر يخالف أحكام الفراش الواردة في مقاصد الشريعة،إذ إنَّ الإسلام أدمج الغريزة الجنسية في النظام الإسلامي لتسخيرها في خدمة الله؛ لذا فإنَّ الشهوة فيما لو سخرت لخدمة الإرادة الإلهية تخدم اللّه والفرد في الدنيا والآخرة... ويتمثل جانب من مشيئة اللّه هو تأمين استمرار الجنس البشري؛ لأنَّ فراش الزوجية لم يؤسس لقضاء الرجل حاجته بل هو مكان لشخصين يتعاونان لكي يمنح أحدهما اللذة للآخر.

(فاطمة المرنيس ـ الجنس كهندسة اجتماعية ـ ترجمة فاطمة الزهراء ازرويل ـ المركز الثقافي العربي ـ الدار البيضاء ـ المغرب ـ ط 5 ـ 2009 ص 13.

الزواج على وفق الأحكام الشرعية المبني على السكينة والمودَّة والرحمة له أهداف رسمت بالنصوص الشرعية منها شراكة الزوجين في الفراش من أجل الإرتواء العاطفي والجسدي مسخرة الفعل لخدمة

الإرادة الالهية: (هُنَّ لِبَاسٌ لَّكُمْ وَأَنتُمْ لِبَاسٌ لَّهُنَّ) (البقرة/ من الآية 187). وفي هذا الموضوع نرى أنَّ الإمام أبا حامد الغزالي لا يقف مع مضاجعة الزوجة قسراً بل الأمر لديه يستوجب التمهيد بعد تلمس رضا الزوجة مستعينا بالحديث النبوي: (لا يَقَعَنَّ أحدُكم على امرأتِه كما تَقَعُ البَهيمةُ وليكنْ بينهما رسولٌ)، والرسول هي العواطف والمشاعر والأفعال الممهدة للوط ء رضاء؛ لذا من غير المقبول شرعاًأن يصل إلى حاجته قبل أن تقضي حاجتها تيمناً بالحديث النبوي: (فَيُصِيبَهَا قَبْلَ أَنْ يُحَدِّثَهَا وَيُؤَانِسَهَا، وَيُضَاجِعَهَا فَيَقْضِي حَاجَتَهُ مِنْهَا قَبْلَ أَنْ تَقْضِي حَاجَتَهَا مِنْهُ).

(الإمام الغزالي ـ إحياء علوم الدين ـ المجلد الثاني ـ دار الفيحاء ودار المنهل ناشرون ـ دمشق ـ ط 1 ـ 2010 صفحة 313).

وأمام هذا التوصيف فإنَّ صفع الزوجة لعدم الاستجابة لرغبة الزوج الجنسية لا ينسجم مع المقاصد الشرعية التي شرعت لها النصوص الشرعية مادامت أحكام الفراش لا يمكن أن تتم قسراً، إذ من المستحيل أن يتحقق رضا الزوجة وتصيب حاجتها ما دام الفعل قد وقع اغتصاباًكونه يقع عليها كالبهيمة، وهذا ما يخالف الأحكام الشرعية والأحاديث النبوية؛ لذا فإنَّ تناقض الأحكام الشرعية في هذا الموضوع مع (ضرب) الفقهاء المرادف للعنف ضدّالمرأةالمخالف للأحكام الشرعية أوَّلاً ولا ينسجم مع التعاريف اللغوية التي تورده مرادفاً للمباعدة والافتراق ثانياً.

الخلاصة

من خلال القراءة لموضوع ضرب الزوجة في الفقه الحديث يوصلنا الباحثون إلى أنَّ الضرب يعقب الهجر في المضاجع والضرب حسب

هذه البحوث هو المباعدة بين الزوجين خارج نطاق المضاجع وليس الضرب بمعنى اللطم أو الوكز والوصول إلى هذه النتيجة أمر ضروري ومنسجم مع موقع المرأةفي النصوص القرآنية الأخرى،إذ لا يصحح القول أنَّ نصوصاً تكرمها باعتبارها إحدى تشكيلات البشر وفي الأخرى يلطمها وبإهانة متعمدة.

***

تعدد الزوجات

(وَآتُوا الْيَتَامَىٰ أَمْوَالَهُمْ وَلَا تَتَبَدَّلُوا الْخَبِيثَ بِالطَّيِّبِ وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَهُمْ إِلَىٰ أَمْوَالِكُمْ إِنَّهُ كَانَ حُوبًا كَبِيرًا (2) وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِي الْيَتَامَىٰ فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُم مِّنَ النِّسَاءِ مَثْنَىٰ وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ ذَٰلِكَ أَدْنَىٰ أَلَّا تَعُولُوا (3)) (النساء/ 2 ـ 3).

إنَّ مَنْ يقرأ الآيتين 2 و3 من سورة النساء يدرك ومن دون شكّ أنَّ ثمَّة علاقة موضوعية بين اليتامى وتعدد الزوجات وقد أشارت كتب التفاسير إلى موضوع اليتامى وعلاقته بالزواج بثانية كتفسير الطبري وتفسير الطوسي وما سواهما، والأمر ذاته بالنسبة للفقه التقليدي إلا أنَّ هناك جانب من الفقه يحاول أن يدير الظهر عن ذكر اليتامى ويطبق الآية جزيئاً، وهم كالذي يقول: (لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ) (النساء/ من الآية 43) ويسكت. ويكتفي بالرخصة للزواج بأربع ضمن الشروط الموضوعة فقهياً وليس ضمن أحكام النصوص، ونجد أنَّ البعض الآخر يغض الطرف تماماً عن موضوع اليتامى،والبعض يلغيهم تماماً كما في محمد زيد الابياني.

الزواج بثانية ـ وحسب منطوق الآية أعلاه ـ يقترن بالقسط في اليتامى، أي أنَّ ثمَّة رابطة بين الزواج بثانية والقسط في اليتامى؛ وبذلك يستنتج أنَّ لا شرعية للزواج بثانية في حالة عدم وجود القسط باليتامى. وكلّ زواج بثانية تم مع عدم وجود اليتامى لا ينسجم وأحكام الآية أعلاه.

وبغية إعطاء هذا الموضوع حقّه المعرفي لا بدّ من الوقوف عمَّا جاءت به كتب التفاسير ولو بشيء من الإيجاز وبغية عدم الاطالة ولغرض الوصول إلى المعلومة بيسر، فإننا سنكتفي بتفسيرجامع البيان للطبري وكذلك تفسير التبيان للطوسي؛لأنَّ كتب التفاسير الأخرى لا تذهب بعيداً في هذا الموضوع عمَّا ذهب إليه هذان التفسيران، وعلى الوجه الآتي:

الفقه التقليدي

الطبري

يقول الطبري في تفسير الآية الاخيرة التي تبدأ (وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِي الْيَتَامَىٰ...) إنَّ أهل التأويل اختلفوا فيها، فبعضهم قال: معنى ذلك وإن خفتم يا معشر أولياء اليتامى الا تقسطوا في صداقهن فتعدلوا فيه وتبلغوا بصداقهن صدقات أمثالهن فلا تنكحوهن ولكن انكحوا غيرهن من الغرائب اللواتي أحلهن اللّه لكم وطيبهن من واحدة إلى أربع، فإن خفتم أن تجوروا إذا نكحتم الغرائب أكثر من واحدة، فلا تعدلوا فانكحوا منهن واحدة أو ما ملكتم.

وفي رأي آخر منقول عن السيدة عائشة قالت: يا ابن اختي هي اليتيمة تكون في حجر وليها فيرغب في مالها وجمالها ويريد أن ينكحها بأدنى من سنة صداقها فنهوا أن ينكحوهن إلا أن يقسطوا لهن في إكمال الصداق. وأمروا أن ينكحوا ما سواهن من النساء إن لم يكملوا لهن الصداق. وقال آخرون حسبما يورده الطبري: ذلك أنَّ قريشاً كان الرجل منهم يتزوج العشر من النساء والأكثر والأقل، فإن صار معدماً مال على مال يتيمة

التي في حجره فأنفقه أو تزوج به فنهوا عن ذلك وقيل لهم: إن أنتم خفتم على أموال ايتامكم أن تنفقوها فلا تعدلوا فيها من أجل حاجتكم إليها لما يلزمكم من مؤن نسائكم فلا تجاوزوا فيما تنكحون من عدد النساء على أربع وإن خفتم مع الأربع ألّا تعدلوا في أموالهم فاقتصروا على الواحدة أو على ما ملكت ايمانكم.

ويذكر أيضاً: كان الرجل يتزوج الأربع والخمس والست والعشر فيقول الرجل: ما يمنعني أن اتزوج كما تزوج فلان فيأخذ من مال يتيمه فيتزوج به فنهوا أن يتزوج فوق الأربع، فإنَّ الرجل كان يتزوج بمال اليتيم ما شاء اللّه فنهى اللّه عن ذلك.

ويذكر آخرون قولهم: أنَّ القوم كانوا يتخوفون في أموال اليتامى الا يعدلوا فيها ولا يتحوبون في النساء الا يعدلوا فيهن فقال لهم: كما خفتم الا تعدلوا في اليتامى؛ فكذلك فخافوا في النساء أن لا تعدلوا فيهن ولا تنكحوا منهن إلا من واحدة إلى الأربع ولا تزيدوا على ذلك. وفي قول آخر: فكما خفتم الا تقسطوا في اليتامى، فكذلك خافوا أن لا تقسطوا في النساء.

(تفسير الطبري ـ مصدر سابق ـ المجلد الثالث ـ ص 592 وما بعدها).

الطوسي

أمَّا شرح الطوسي في مصنفه تفسير التبيان فقد بين أنَّ المفسرين ذهبوا في هذا الموضوع إلى ستة أقوال:

الأوَّل ـ ما روي عن عائشةأنَّها قالت نزلت في اليتيمة التي تكون في

حجر وليها فيرغب في مالها وجمالها ويريد أن ينكحها بدون صداق مثلها فنهوا ان ينكحوهن إلا أن يقطعوا لها صداق مثلها وأمروا أن ينكحوا ما طاب ممَّا سواهن من النساء إلى الأربع والخشية من عدم العدل فواحدة أو ما ملكت ايمانكم.

الثاني ـ كان الرجل يتزوج الأربع والخمس والست والعشر... فإذا فنى ماله مال على مال اليتيم، فنهاهم اللّه على أن لا يتجاوزوا الأربع.

الثالث ـ كانوا يشددون في أمر اليتامى ولا يشددون في أمر النساء فقال اللّه كما تخافون ألا تعدلوا في اليتامى فخافوا في النساء فانكحوا واحدة إلى الأربع.

الرابع ـ إن تحرجتم من ولاية اليتامى وأكل أموالهم ايماناً وتصديقاً تحرجوا من الزنا وانكحوا النكاح المباح من واحدة إلى الأربع.

الخامس ـ إن خفتم الا تقسطوا في اليتيمة المرباة في حجركم فانكحوا ما أحل لكم من يتامى قرباتكم مثنى وثلاث ورباع.

السادس ـ فإن خفتم الا تقسطوا في أموال اليتامى فتعدلوا فيها فكذلك خافوا الا تقسطوا في حقوق النساء فلا تتزوجوا منهن إلا من تأمنون معه الجور مثنى وثلاث ورباع.

ويقول الطوسي في معنى ما طاب أي النساء ممَّن بلغن، فيقال طابت الثمرة أي بلغت، والمراد لديه هنا المنع من تزويج اليتيمة قبل البلوغ لئلا يجري عليها الظلم،فإنَّ البالغة تختار لنفسها كما تأتي ما طالب لكم بمعنى ما حل لكم دون من حرم عليكم؛ لأنَّه قال: ما طاب. ولم يقل مَنْ طاب؛لأنَّ ليس كلّ النساء حلال.

ويقول الطوسي: «إنَّ» من استدل بقوله «فانكحوا» على وجوب التزويج من حيث إنَّ الأمر يقتضي الإيجاب، فإنَّه أخطأ؛ لأنَّ ظاهر الأمر وإن اقتضى الإيجاب، فقد ينصرف عنه بدليل وقد قام الدليل على أنَّ التزويج ليس بواجب على أنَّ الغرض من الآية النهي عن العقد على من يخاف ألا يعدل بينهن.

(الطوسي ـ تفسير البيان ـ المجلد الثالث ـ المطبعة العلمية ـ النجف الأشرف ـ منشورات مؤسسة الأعلى للمطبوعات ـ بيروت ـ ص 102).

تعدد الزوجات عند محمد زيد الابياني وقسوة الرؤية الذكورية

محمد زيد الابياني شخصية مصرية معروفة بإحاطتها بأحكام الشريعة الإسلامية ولمكانته فيها فقد تم ـ حينئذ ـ تكليفه بتدريس كتاب (الأحكام الشرعية في الأحوال الشخصية) لمحمد قدري باشا في مدرسة الحقوق الخديوية على وفق أحكام المذهب الحنفي. ولا نريد هنا الوقوف على منجزه الفقهي بل نقتطع أحد المقاطع المتعلق بتعدد الزوجات باعتباره أكثر تمثيلاً للرؤى الفقهية التقليدية في موضوع الزواج بثانية:

(... لا يجوز للرجل أن يجمع في عصمته من المحللات ما شاء من العدد بل يقتصر على أربع نسوة في عصمته سواء كان تزوجهن في عقود متفرقة كما تزوج كلّ شهر مثلاً واحدة أو في عقد واحد بأنَّ وكلّ أربع نسوة رجلاً في أن يزوجهن لفلان فقال الوكيل للرجل زوجتك موكلاتي فلانة وفلانة الخ فقبل الرجل صح هذا العقد بالنسبة إلى الجميع إذا لم يكن متزوجاً بغيرهن...) ودليله في ذلك:

(فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُم مِّنَ النِّسَاءِ مَثْنَىٰ وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ) (النساء/ من الآية 3).

ولديه النص على العدد يمنع الزيادة فيه (محمد زيد الابياني ـ شرح الأحكام الشرعية في الأحوال الشخصية ـ مكتبة النهضة ـ بيروت بغداد ـ الجزء الأوَّل ـ ص 38).

هكذا إذن لا ذكر لليتامى في مقولة محمد زيد الابياني، فقد تم إغفالها تماماً وكأنها غير مذكورة في النص القرآني، ويزداد الغلو لديه بدونية المرأة عندما يجيز زواج أربع نساء بعقد واحد لرجل واحد من دون الإشارة إلى المخافة الواردة في النص القرآني من عدم العدل أو النهي عن هذا الفعل الذي قد يسبب الضرر لهن.

الرؤى الحديثة

تعدد الزوجات عند الطاهر الحداد❖

يقول: (ليس لي أن أقول بتعدد الزوجات في الإسلام لم أر للإسلام أثر فيه وإنَّما هو سيئة من سيئات الجاهلية الأولى). ويرى أنَّ الإسلام سار بتطبيق أحكامه بشكل تدريجي وجاهد في ذلك التدرج،إذ إنَّ لقريش عاداتها وموروثها وأعرافها التي استقرت في أذهان العامة ولقرون عديدة ومن غير الممكن إلغاء ذلك فجأة؛ لأنَّ الإلغاء المفاجئ قد يأتي بآثار سلبية قد تجعل الصدود عن الإسلام سهلاً ويؤخر الدخول إلى الإسلام؛لذا فقد اعتمد وسيلة التدرج لكي يسهل على المتلقي الاقتناع بأحكام الدين الجديدة. فعلى سبيل المثال لم يمنع شرب الخمر فجأة بل تدرج في ذلك

المنع وبالأسلوب ذاته تعامل مع تعدد الزوجات حيث كان لرجال قريش العديد من النساء لاستخدامهن في الأرض بدلاً من العمال الأجراء وفي البيوت والاستمتاع، فجاء الإسلام ووضع حداً لذلك وتطبيقاً لأحكام النصوص القرآنية، فإنَّ الرسول الكريم قد أمر (الحارث بن قيس) أن يختارمن نسائه أربعاً ويطلق بقيتهن يرد على استفسارات الرجال ممَّن لديه ثمان أوعشر من النساء قائلاً: (امسكوا أربعاً وفارقوا سائرهن).

ويستأنف الحداد قائلاً: ولو أنَّ العمل استمر بعد نزول هذه الآية على التعدد لكانت اصرح ما يكون في المنع البات له ولكن مهما كان الإسلام مضطراً للتدرج في تنفيذ غاياته وأحكامه فقد برهن على حبّه للتوحيد بما نص عليه من تعذر العدل بين النساء.

ويضيف أنَّ أحكام الزواج ـ الوارد في آية الزواج: (وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِّتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُم مَّوَدَّةً وَرَحْمَةً) (الروم/ من الآية 21).

ـ فسرت على أنَّ الزواج يقوم على المودَّة والرحمة وسكون النفس للنفس كما هو منطوقها أدركنا تعذر انقسام هذا الشعور وآثاره في حياة سوية بين الرجل ونسائه. فكما يشعر الرجل ويرى أنَّ امرأته له وحده كذلك تشعر المرأة وترى مثله أنَّ زوجها لها وحدها؛ ولأن خفض تاريخ ضعفها من بروز هذا الشعور فيها بصورة تنازل شطط الرجل وبغيه عليها على كلّ حال قد تمكن باضطرابه من جعل حياتنا الزوجية خالية من الراحة والهناء وها نحن نرى بأم أعيننا الفتنة القائمة في عائلاتنا بين الرجل وأزواجه وبينهن وبين أبنائهن لاعوجاج الآباء وتلقين الأمهات.

فإذا مات الأب مخلفاً ورائه هذه الفتنة، فإنَّ الفتنة تشتد بعد الوفاة لأسباب عدَّة لعلَّ أهمها تقسيم الميراث فكثير ما يتم اخفاء بعض الورثة من قائمة الوارثين، وهنا تنهض الأحقاد بين الأخوة يدخلون في دوامة الصراع مصحوباً ذلك بلعن الأب المتوفى الذي انشغل بتوفير لذته دون أن يفكر بهم وبمستقبلهم في القدرة على التربية والتعليم في مواجهة الحياة وأعبائها.

أمَّا عن النبي وأزواجه فيقول: إنَّ تعدد أزواج النبي لا يعدّ تشريعاً للإمة الإسلامية ولا للترغيب فيه، إذ إنَّ التعدد لدى النبي كان قبل التحديد ولم ينزل به الوحي بعد ولكن عندما أوحي إليه بإيقاف هذا التيار لسوء آثاره صدع النبي بالأمر حتى في حقّ نفسه كما في الآية: (لَّا يَحِلُّ لَكَ النِّسَاءُ مِن بَعْدُ وَلَا أَن تَبَدَّلَ بِهِنَّ مِنْ أَزْوَاجٍ وَلَوْ أَعْجَبَكَ حُسْنُهُنَّ) (الأحزاب/ من الآية 52). إلا أنَّ النبي لم يفارق ما فوق الواحدة أو ما فوق الأربع من نسائه كما شرع لأمته لكونهن أمهات المؤمنين معدودات ومحكومات بالآية: (النَّبِيُّ أَوْلَىٰ بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنفُسِهِمْ وَأَزْوَاجُهُ أُمَّهَاتُهُمْ) (الأحزاب/ من الآية 6).

وتأكيداً لخصوصية أمهات المؤمنين نصت الآية: (وَمَا كَانَ لَكُمْ أَن تُؤْذُوا رَسُولَ اللَّهِ وَلَا أَن تَنكِحُوا أَزْوَاجَهُ مِن بَعْدِهِ أَبَدًا إِنَّ ذَٰلِكُمْ كَانَ عِندَ اللَّهِ عَظِيمًا) (الأحزاب/ من الآية53).ولو أنَّ الرسول فارق بعض أزواجه عملاً بالتحديد ـ وهن بهذا الوصف المسبغ عليهن بالآيات ـ فإنَّ هذا يعني حرمانهن من الحياة الزوجية ودفع بهن إلى مصير غير محمود العواقب وهن أمهات المسلمين. إذ لم يطلق النبي إلا اثنتين وقبل البناء ولأسباب معروفة للجميع.

(الطاهر حداد ـ امرأتنا في الشريعة والمجتمع ـ دار محمد علي للنشر ـ صفاقس الجمهورية التونسية ـ دار الانتشار العربي ـ بيروت ـ ص 64 وما بعدها).

الإمام محمد عبدة

وحكم الشريعة في تعدد الزوجات

يقول محمد عبدة: إني رأيت في كتب الفقهاء أنَّهم يعرّفون الزواج بأنَّه: (عقد يملك به الرجل بضع المرأة). وهو لم يجد في كتب هؤلاء الفقهاء ما يشير إلى أنَّ بين الزوج والزوجة شيئاًآخر غير التمتع بقضاء الشهوة الجسدانية، وأنه وجد أنَّ تلك الكتب جاءت خالية من الواجبات الأدبية التي هي أعظم ما يطلبه شخصان مهذبان كلّ منهما من الآخر، وإنَّ تلك الكتب حسبما يرى لم ترتق أو لم تع الآية الكريمة:(وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِّتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُم مَّوَدَّةً وَرَحْمَةً) (الروم/ من الآية21)،وهو يرى أنَّ هذه الآية هي أفضل تعريف لعقد الزواج تنطق به شريعة من شرائع الأمم وصلت إلى أقصى درجات التمدن،وهو إذ يقارن بين هذه الآية وتعريف الفقهاء لعقد الزواج بأنَّه عقد استمتاع الذي بموجبه تمكن هؤلاء الفقهاء من النزول بالمرأة إلى مستوى الانحطاط وجعل نظرتهم الدونية لها تسري في عروق عامَّة المسلمين التي جعلتهم ينظرون إلى المرأة مجرد جسد وما ترتب على ذلك من آثار في الحقوق والواجبات.

ويرى الشيخ أنَّ تعدد الزوجات من العادات المنتشرة في الجاهلية، وهي جزء من تحقير المرأةآنذاك، وأراد اللّه أن يرفع من شأن المرأة

رحمة بها وإعلاء لحقوقها، فجاء هذا التقنين الذي خفف من الإكثار وحصره بأربع وبشروط حازمة،أولها عدم جواز التعدد مع غياب العدل، وهذا الشرط بالنسبة له مفقود حتماً لعدم إمكانية العدل وعلى فرض تحقق العدل في نفر ضئيل من المسلمين، فإنَّ ذلك لا يشكل قاعدة فهذا أوَّلاً،أمَّا ثانياً ـ فإنَّ غياب العدل مجلبة لسوء المعاملة في النفقة والراحة وهنا يجيز للقاضي التدخل لوقف التعدد.

تتصدر رأي محمد عبدة الآية الكريمة (فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً) (النساء/ من الآية3)، فالرجل إذا لم يستطع إعطاء كلّ منهم حقها اختل نظام المنزل وساءت معيشة العائلة،إذ العماد القويم لتدبير المنزل هو بقاء الاتحاد والتآلف بين أفراد العائلة والرجل إذا خصّ واحدة منهن دون الباقيات ولو بشيء زهيد كأن يستقضيها حاجة في يوم الأخرى امتعضت تلك الأخرى وسئمت الرجل لتعديه على حقوقها بتزلفه إلى من لا حقّ لها وتبدل الاتحاد بالنفرة والمحبّة بالبغض. كان النبي وجماعة الصحابة والخلفاء الراشدون يجمعون بين النسوة مع المحافظة على حدود اللّه في العدل بينهن.

ولديه أنَّه لا يجوز الجمع بين الزوجات مع عدم القدرة على العدل بين النسوة فضلاً عن عدم تحقق العدل فعلاً ولا يسوغ لديه الجمع بين النسوة من أجل قضاء شهوة فانية أو استحصال لذة وقتية وهذا يعني ـ بالنسبة له ـ أنَّ التذرع بالشبق الطاغي لدى الرجل لا يصلح أن يكون سببا لتعدد الزوجات؛ لأنَّ في ذلك مفسدة ومخالفة للشرع الشريف لأنَّها سبباً للوشاية عند الزوج في حقّ الأخرى ومن جراء الوشاية يكثر العراك والمشاجرة بينهن بياض النهار وسواد الليل فضلاًعن اشتغالهن بالشقاق المؤدي إلى خيانة الزوج في ماله وأمتعته.

ومن شدَّة الغيرة والحقد في أفئدتهن تزرع كلّ واحدة منهن في ضمير ولدها ما يجعله ألد الأعداء لأخوته أولاد النسوة الأخريات،فإنَّها دائماً تمقتهم وتذكرهم بالسوء وتترسخ لديه الكراهية منذ الطفولة التي تبقى راسخة في ذهنه مولدة نفوراً من أخيه باعتباره عدواً لا نصيراًأو ظهيراً له ولا يدفع المكروه عنه كما هو الشأن بين الأخوة.

والملاحظ لديه أنَّ أصحاب اليسار يطردون نساءهم مع أولادهن فيتربى الأولاد في بيئة لا تحوز الأسباب والشروط المناسبة للتربية أو أنَّهم يطردون أولادهم ولو كانوا كباراً مرضاة لنسائهم الجديدات أو أنَّ الرجل يتزوج بثانية القصد منه الإضرار بالزوجة الأولى ومع يسارهم وعلى فرض إغداقهم بالنفقات، فإنَّ ذلك لم يكن محلاً للاعتبار ما دامت العدالة لم تتحقق شرعاً المفروضة على الرجل تجاه زوجاته، فتلك النفقات تستوي مع عدمها من حيث عدم القيام بحقوق الزوجات الواجبة الرعاية شرعاًوهذا ثالثاً

ويرى أنَّ آية (فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُم مِّنَ النِّسَاءِ) مقيدة بقيد صارم بحكم الآية:(فَإِنْ خِفْتُمْ)، إذ إنَّ التبصرة تقتضي في هذا الموضوع من حيث العدل وجوب الألفة بين الأولاد وحفظ النساء من الغوائل التي تؤدي بهن إلى الأعمال غير اللائقة ولا يحملوهن على بهن وبأولادهن ولا يطلقوهن إلا لداع ومقتضى شرعي وأن يعاشروهن بالمعروف، وبخلاف ذلك فإنَّه يرى تجاوزاً لحدود الله؛ لذا فهو يضع الحدود بين النص القرآني وأسباب نزوله والتأويل وحركة التاريخ والمجتمع.

ويخلص الشيخ إلى أمر حازم في هذا الموضوع وهو حكم الآية: (وَلَن تَسْتَطِيعُوا أَن تَعْدِلُوا بَيْنَ النِّسَاءِ وَلَوْ حَرَصْتُمْ) (النساء/ من الآية 129).

(محمد رشيد رضا ـ تاريخ الأستاذ الإمام الشيخ محمد عبدة ـ الهيئة المصرية العامة للكتاب ـ 2012 ـ الجزء الثاني ـ ص 113 وما بعدها).

من ذلك يتضح أنَّ الشيخ محمد عبدة يرى أنَّ تعدد الزوجات في الإسلام هو تقنين لمعالجة تعدد الزوجات المنفلت لما قبل الإسلام،إذ إنَّ العادات المتأصلة في الجاهلية لا يمكن التصدي لها والغائها مرَّة واحدة مع رسوخ شأنها في نفوس الناس حديثي العهد بالإسلام وخشية ردتهم، وهو هنا يتصدى للكتبة الأوربيين القائلين ـ في هذا الموضوع ـ أنَّ الإسلام يحول عادة من عادات الجاهلية إلى دين.

الشريعة الإسلامية بالنسبة له تدرجت في منع تعدد الزوجات كما هو التدرج بالنسبة للخمر، فهو إذ أبقى لقريش وسائر المسلمين الاحتفاظ بالأربع المعلق على العدل إلا أنَّ الشريعة حزمت أمرها مقررة عدم وجود العدل مع الحرص.

لما كان الدين الإسلامي دين الرحمة والمودَّة والسكينة فهو نقيض الإضرار بالغير، ولما كان تعدد الزوجات يولد الكره والبغضاء والحقد بين الزوجات والمنسحب تلقائياً إلى الأبناء، فإنَّ فعل التعدد منشئ للضرر ولما كان الرسول الكريم قد قال: لا ضرر ولا ضرار،فهذا يعني وجوب إزالة السبب المنتج للضرر،وإذ إنَّ التعدد هو السبب فيلزم شرعاًإزالته. والآية: (وَلَن تَسْتَطِيعُوا أَن تَعْدِلُوا بَيْنَ النِّسَاءِ وَلَوْ حَرَصْتُمْ) هي إعلان مطلق بتحريم الزواج من ثانية لعدم وجود العدل بينهن مع الحرص، وهذا نص قرآني واجب الطاعة ومخالفته إثم.

***

عبد العزيز فهمي باشا[1]

عبد العزيز فهمي باشا لا يستطيع الدخول في هذا الموضوع من خلال الآية: (وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِي الْيَتَامَىٰ فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُم مِّنَ النِّسَاءِ مَثْنَىٰ وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ ذَٰلِكَ أَدْنَىٰ أَلَّا تَعُولُوا) (النساء/ 3). بل يذهب إلى قراءة ثلاث آيات لكي يتمكن من إعطاء رؤيته حول تعدد الزوجات وبالشكل الآتي:

(وَآتُوا الْيَتَامَىٰ أَمْوَالَهُمْ وَلَا تَتَبَدَّلُوا الْخَبِيثَ بِالطَّيِّبِ وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَهُمْ إِلَىٰ أَمْوَالِكُمْ إِنَّهُ كَانَ حُوبًا كَبِيرًا) (النساء/ 2).

(وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِي الْيَتَامَىٰ فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُم مِّنَ النِّسَاءِ مَثْنَىٰ وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ ذَٰلِكَأَدْنَىٰ أَلَّا تَعُولُوا) (النساء/ 3).

(وَلَن تَسْتَطِيعُوا أَن تَعْدِلُوا بَيْنَ النِّسَاءِ وَلَوْ حَرَصْتُمْ فَلَا تَمِيلُوا كُلَّ الْمَيْلِ فَتَذَرُوهَا كَالْمُعَلَّقَةِ) (النساء/ من الآية 129).

يقول إنَّ الحديث عن الآيتين الثانية والثالثة تتعلقان بمعيار العدالة في التعامل مع الأشخاص المشار إليهم فيهما، والخطاب موجه هنا إلى من يأكل أموال اليتامى الذين هم تحت ولايتهم ولزوم عدم العبث بتلك الأموال كون العبث هذا يشكل الإثم الكبير.

وحيث إنَّ البعض من اليتامى المقصودين بهذا الخطاب من الإناث

(1) رئيس لمحكمة النقض والإبرام المصرية عند انشائها سنة 1931 وقبلها كان رئيس لمحكمة استئناف مصر وقبلها وزيراً للعدل،متخصص في أحكام الفقه الإسلامي وكان عضواً بالجمعية التشريعية سنة 1918،وكان عضواً بالمجمع اللغوي.

وفي حجر المخاطبين وكان لهن أموال تحت يدهم وكان من العادات السيئة آنذاك أنَّهم يتخذون من هؤلاء اليتامى زوجات لهم ويمسكوهن وأموالهن ضراراً، وهذه واحدة من صور أكل أموال اليتامى، فيا أيّها المخاطبون بهذه النصوص القرآنية وقد علمتم أنَّ أكل مال اليتيم إثم عظيم فلا تتذرعوا بهذا العبث في نكاح اليتيمات اللاتي في حجوركم بل تعففوا عن نكاحهن المفضي بكم إلى أكل أموالهن ولديكم ممَّن تستطيعون من غيرهن من النساء مثنى وثلاث ورباع.

ويقول الباحث إنَّ هذه الآية ليست مسوقة لتحديد عدد الزوجات مطلقاًأو هي ليست رخصة من المشرع للذهاب إلى المثنى والثلاث والرباع بل إنَّ القصد الشرعي منها هو التضييق على المخاطبين في نكاح من تحت حجرهم من اليتيمات مع تقريعهم بعدم الذهاب إلى هذا المنكر بإرادتهم، وإنَّ تحقيق رغباتهم ميسور لهم من دون المرور بالطريق الآثمة.

بل إنَّ هذا الذهاب إلى المثنى والثلاث والرباع لم يرد بمعزل عن العدل،إذ سارع النص بالقول: (فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً). والعدل هنا هو المقياس الواجب تطبيقه على السلوك النازع نحو التعدد وغيابه يعني الظلم.

ويرى الكثير من الفقهاء أنَّ التعدد قائم ومهما بلغ عدد الزوجات مادام العدل متحقق ومعاملته لكلّ واحدة تتم بالمساواة العادلة ومتى ما خيف عدم العدل، فإنَّه يكتفي بواحدة. إلا أنَّ الباحث يرى أنَّ هذا التوجه بعيد كلّ البعد عن القصد الشرعي لتلك الآية المتضمن تحديد عدد الزوجات الجائز جمعهن للأسباب الآتية:

أوَّلاً ـ إنَّ مَنْ يقول: إنَّ تحديد عدد الزوجات من الأمور الأساسية في التشريع للعرب؛ لأنَّه يصطدم مع عادات وأعراف متأصلة فيهم منذ الجاهلية، فالقرآن أجلّ من أن يأتي بهذا الشأن الأساسي بصفة عرضية. إذ الحقّ أنَّ أحداً لا يستطيع أن يفهم ما هو الارتباط بين خوف عدم الاقساط في اليتامى وبين نكاح النساء إلى أربع فقط. إنَّ القرآن لأجل بلاغة من أن يأتي بهذه المفارقة.

ثانياً ـ كلمة «ما»في قوله: «ما طاب» هي من أقوى ما يكون في إفادة العموم، وهي بالنسبة له ـ حسبما يقول البعض ـ إنَّها موصولة مستعملة في محل كلمة «من» الذي يطمئن إليه الباحث قناعته أنَّها نكرة واردة بمعنى أي شيء فهي أعم ما يكون في الدلالة أي أية امرأة أو أية مجموعة من النساء طابت لكم. ومتى اطمأن الناظر إلى لفظ «ما» علم ذلك العموم وأنَّه بأصل يطلق على الإنسان والحيوان والجماد وسائر الموجودات ولا يتحدد إلا بالوصف المباشر الذي ينعته، فهذا الإطلاق والعموم الكلي لا ينسجم مع التحديد بالأربع وهو غير مقبول شكلاً،إذ لا مشاكلة بين هذا الإطلاق وبين هذا القصر المفاجئ الذي يصدم الفكر؛ لأنَّه من وادي آخر مفارق لوادي التعميم.

وممَّا تجب ملاحظته أنَّ القرآن عندما نعت كلمة: «ما» المذكورة راعى عمومها المطلق فاستعمل في النعت كلمة «طاب» ولم يستعمل كلمة «حل»؛ لأنَّ الـ«طائب» قد يكون حلالاً أو يكون حراماً فمدلوله أعم وأشمل من مدلول الحلال.

ثالثاً ـ إنَّ المثنى والثلاث والرباع تعني حسبما متفق عليه عند الجميع:

اثنين اثنين وثلاثة ثلاثة وأربعة أربعة، فعندما يقول الضابط لجنوده سيروا اثنين اثنين أو ثلاثة ثلاثة أو أربعة أربعة وهذا بالضبط في فصيح العربية مثنى أو ثلاث أو رباع وتنفيذ الجنود لهذا الأمر، وجب أن يكون كلّ اثنين معاً في آن واحدأو كلّ ثلاثة منهم في آن أو كلّأربعة في آن واحد، كذلك بحيث إذا سار واحد منهم بمفرده، فإنَّ سيرهم لا يكون مثنى، وإذا ما تم تطبيق هذا التوصيف اللغوي على مثنى وثلاث ورباع الوارد في الآية فهذا يعني أنَّ الرجل يأتي لامرأتين فيتزوجهما في وقت واحد أو يأتي لثلاث أو أربع نساء فيتزوجهن في وقت واحد وبعقد واحدة. وهذا من أشدّ ما يكون افساداً للفكر ولمخالفته لما هو معلوم من مجريات العادة عند العرب وغير العرب في الزواج.

هذا الفساد الشنيع الذي يؤول إليه المعنى يفيد أنَّ تلك المغالاة اللفظية تستحيل أن يكون معناها الحرفي هو المقصود بل هي كناية عن الأخذ الجزاف المنافي لكلّ تحديد وهو تقريع للمخاطبين والهزؤ بهم لتماديهم في أكل أموال اليتيمات بالباطل عن طريق نكاحهن. وبعد الرجوع إلى الآية: (فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً)فهو تعجيل منه بالعودة إلى ما يجب أن يكون من تحقيق فكرة العدل التي قامت عليها الآية.

ملاحظة: يلاحظ أنَّ الشيخ محمد زيد الابياني وعند شرحه لقانون الأحوال الشخصية المصري والمثبتة أفكاره في الفقرات أعلاه: يقرّ بجواز أن يكون عقد زواج واحداً لأربع نساء.

رابعاً ـ إنَّ مَنْ يؤولون الآية ويفسرون العربية على غير ألفاظها من الدلالات والمفاهيم وجدوا أنَّ الآية تنتهي إلى (رباع) فجعلوا هذا اللفظ

متكأهم بل إنَّ البعض زاد على ذلك في قولهم أنَّ (مثنى وثلاث ورباع) أباحت للمسلم تسعاً من النساء؛ لأنَّ مثنى معناها اثنتان، و(ثلاث) معناها ثلاث، و(رباع) معناها أربع وهي متعاطفة بـ (الواو)، فيكون المجموع تسع، ودليلهم في ذلك أنَّ الرسول ترك تسع من النساء، والغلو ذهب بهؤلاء إلى أنَّ للمسلم ثماني عشرة من النساء؛ لأنَّ لفظ الآية يفيد التكرار. وذهب قسم منهم إلى أنَّ التسع من خصوصيات الرسول ولا تسري على باقي الرجال ظنوا أنَّ هذا التأويل يثبت حل الأربع لهم. ويستنتج الباحث أنَّ الآية لم تعمد قط إلى تحديد عدد الزوجات بالنص لا بأربع ولا بتسع ولا بثماني عشرة بل الدين يأمر بالعدل، والعدل في هذا الموضوع فوق استطاعة الإنسان.

خامساً ـ إنَّ هؤلاء يكررون أنَّ فلاناً تحته ثمان نساء أو عشر، فلما نزلت الآية كلم النبي فأمره بإمساك أربع ومفارقة الباقيات.

ويعقب الباحث على ذلك ـ أنَّه حتى مع التسليم جدلاً أنَّ الآية تحدد عدد الزوجات وانَّ فلاناً المروي حكايته أعلاه، فأما أنَّ نساءه لديه في الجاهلية واما جمعهن بعد الإسلام وقبل إسلامه أو بعد إسلامه، وقبل نزول الآية وانَّ مثل هذا الرجل الذي من الجائز أن تكون لنسائه أطفال في عمر الرضاعة، فهل يعقل أنَّ شريعة سماوية تأتي بخراب بيت هذا الرجل مشتتة بعض زوجاته وملقية بأطفاله إلى مصير مجهول؟ هل هذا هو شرع اللّه الغفور الرحيم الذي يعفوا عمَّا سلف؟

***

يتوصل الباحث إلى نتيجة مفادها أنَّ الآية: (وَلَن تَسْتَطِيعُوا أَن تَعْدِلُوا

بَيْنَ النِّسَاءِ وَلَوْ حَرَصْتُمْ) هي الآية الحاسمة في هذا الموضوع؛ (لكون العدل في هذا الموضوع خارج طاقة الإنسان) ولا يمكن تحقيقه؛ عليه فلا تعدد في الزوجات.إلا أنَّ منتقديه يقولون إنَّ ذكر هذه الآية وترك باقيها الذي يقول: (فَلَا تَمِيلُوا كُلَّ الْمَيْلِ فَتَذَرُوهَا كَالْمُعَلَّقَةِ) إنَّما قول يشبه من يقول: (ويل للمصلين) أو (ولا تقربوا الصلاة) من دون اكمال بقية الآية مما يخرج النص عن قصد المشرع، فيرد الباحث أنَّه صحيح أنَّ عدم التتمة للآيات أمر فاحش ولكن الآية(وَلَن تَسْتَطِيعُوا أَن تَعْدِلُوا بَيْنَ النِّسَاءِ وَلَوْ حَرَصْتُمْ) هي عبارة تامة ومفيدة المعنى وصحيحة كلّ الصحَّة وانَّ الاقتصار على إيرادها يفي بالمعنى والغرض. ولفظ العدل الوارد فيها وكذلك في الآية (فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً) فهما بمعنى واحد إلا وهو الزوجة الواحدة؛ لأنَّ الاقتصار عليها يحقق العدل؛ لأنَّ الإنسان مهما كان حريصاً فهو مجانب للعدل وما الآية: (فَلَا تَمِيلُوا كُلَّ الْمَيْلِ فَتَذَرُوهَا كَالْمُعَلَّقَةِ)،وردت لتنظيم السير عند الأخذ بهذه الإباحة،وهي ليست سوى حكم وقتي ينقضي بانقضاء الموجود من النساء عند نزولها مهما كان عددهن؛ وبذلك فهي ليست تنظيماً أبدياً للسير عند تعدد الزوجات؛ لأنَّ الحكم لو كان أبدياً لما قال اللّه (فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً)، وإذا ما أخذ برأيهم في التأييد فهذا يعني إلغاء حكم هذه الآية، وهذا ممَّا لايصح فيه هكذا قول أمام النصوص القرآنية. وهذا الميل هو الذي تم التحذير منه أنَّ العدل غير متحقق مع الحرص؛ لأنَّ الدين الإسلامي عالج نقائص العرب تدريجياً مع الأناة والتلطف والابتعاد عن كلِّ ما ينفرهم بلا مقتضى.

***

رؤية نصر حامد أبو زيد حول تعدد الزوجات

لم يذهب نصر حامد أبو زيد بعيداً عن المواقع التي وقف فيها سلفه الشيخ محمد عبدة فالأخير هو ذخيرته ومرجعيته الفقهية، فهو يكتب أنَّ تعدد الزوجات من العوائد القديمة وكانت مألوفة عند ظهور الإسلام يوم كانت المرأة نوعاً خاصاً معتبرة بين الإنسان والحيوان، ولديه أنَّ تعدد الزوجات احتقاراً شديداً للمرأة؛ عليه فإنَّ إباحة تعدد الزوجات في الإسلام أمر مضيق عليهأشدّ التضييق كأنه ضرورة من الضرورات التي تباح لمحتاجيها بشرط الثقة في إقامة العدل وأمن من الجور. وإذا تأمل المتأمل مع هذا التضييق ما يترتب على التعدد في هذا الزمان من المفاسد جزم بأنَّه لا يمكن لأحد أن يرقى أمة فشا فيها تعدد الزوجات.

يستعرض أبو زيد واقع الحال لهذا الموضوع،إذ يرى أنَّ فئة ترى أنَّ تعدد الزوجات أفضل أخلاقياًوأقل ضرراً من الوجهة الاجتماعية إذا ما قورنت بفوضى العلاقات الجنسية في الغرب، والقياس بالغرب لديه يتكون من فرع وأصل. فإذا كان القياس قياس (اضطراد)، فإنَّ حكم الأصل ينتقل إلى الفرع، وإذا كان القياس قياس (مخالفة) استقل حكم الفرع عن حكم الأصل، وفي كلتا الحالتين تظل علاقة التشابه بين الأصل والفرع علاقة مضمرة في عملية القياس. والدفاع عن تعدد الزوجات في سياق هذا السجال يقوم على افتراض ضمني فحواه أنَّ الغرب هو المقياس الذي تقاس عليه الأمور، وهو منطق معاكس تمام المعاكسة لمشروع النهضة على أساس حضاري مستقل ومتميز بل لاهو نقيض له.

وكمدخل لهذا الموضوع يتناول أبو زيد طروحات المفكر محمد

الطالبي ويقدم مختصراً لطروحات هذا الرجل الذي يقول عنه إنَّه يقدمها على استحياء وبتحذيرات مشددة لكي لا يقال عنه انَّه يدعو للتشدد أو أنَّه يؤمن بالتفوق المطلق للرجل على المرأة.

(نصر حامد أبو زيد ـ دوائر الخوف ـ قراءة في خطاب المرأة ـ المركز الثقافي العربي ـ بيروت ـ الدار البيضاء ـ الطبعة الرابعة ـ 2007 ـ ص 226).

***

تعدد الزوجات عند جواد علي في مفصله لتاريخ العرب قبل الإسلام

استقرت الأحكام في الجاهلية أنَّ للرجل تعدد الزوجات والجمع بينهن مهما ارتفع العدد ومن دون حدّ فضلاً عن امتلاكه ما يشاء من الإماء والامتلاك يرد على الأمة بسبب الشراء بذات يمينه، فهو سيدها؛ ولانَّ الأمر كذلك فهي لا تتمتع بحقوق الزوجة ولا تعدّ كذلك إلا إذا خلصها من العبودية عن طريق العتق، وإذا تزوجها بعد العتق تكون حينئذ زوجة ؛وذلك بسبب انصراف إرادة الرجل إلى هذا التوصيف.

وتورد كتب التفاسير أنَّ رجال قريش يسمح لهم التزوج بعشر نساء الأكثر أو الأقل فضلاً عن عشر من الإيامى، فجاء النهي لهذا الوضع في سورة النساء وقيد تعدد الزوجات بأربع كحدّأعلى. وهذا النهى يعدّ تبديلاً لسنن الزواج التي كانت سائدة في الجاهلية، الأمر الذي دفع الأزواج إلى تطليق الزائد من الزوجات والإبقاء على الأربع مكتفين بالحدّ المقرر شرعاً. ويروى أنَّ (غيلان بن سلمة الثقفي) كان قد تزوج في الجاهلية

بعشر نساء، فلما أسلم أمره (الرسول) بتطليق الزائد من النساء وبالتقيد بما جاء في حكم القرآن.

(د.جواد علي ـ المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام ـ دار إحياء التراث العربي ـ مكتبة جرير ـ الجزء الخامس ـ ص 428).

ممَّا تقدم طرحه يمكن الوصول لنتيجة قصدها المؤلف مفادها:

أن الجاهليين أباحوا تعدد الزوجات ومن دون حدّ فضلاً عن ملك اليمين، وهذا يعدّ من الموروث الراسخ لديهم ومن ثوابت سننهم، وأمام صلابة تلك الثوابت يصبح من المتعذر مطالبتهم مباشرة بالإبقاء على زوجة واحدة؛ لأنَّ ذلك سوف يشكل صدمة غير محتملة لذلك الموروث، وقد لايشجعهم للانخراط في الإسلام أو يرتد من دخله ولا مناص والحالة هذه سوى سلوك التدرج في تنفيذ الأحكام الشرعية، فكان التدرج في النهي وبذات الطريقة التي تم التعامل بها مع الخمر.

وبدأ الأمر بالآية 3 من سورة النساء هي آية نهي وليست آية إباحة. إذ إنَّها موجهه إلى رجال قريش حديثي العهد بالإسلام والزمتهم بالإبقاء على الأربع كحدّأعلى وتطليق الباقي. ومن وجهة نظرنا وحسب قراءتنا لنص المفصل أنَّ الآية الكريمة 3 من سورة النساء خطاب موجه إلى رجال قريش حديثي العهد بالإسلام ممَّن لديه العديد من النساء والأيامى وإلزامهم بالإمساك بأربع ومغادرة الباقي وهو الحدّ الأعلى المسموح به بالآية المذكورة أي أنَّه عند مغادرة هذا الجيل المخاطب الحياة لم يعدّ هناك تعدد للزوجات حسبما يوحي به نص المفصل.

تعدد الزوجات في فكر فاطمة المرنيسي

تقول المرنيسي إنَّ المشرع المغربي أضفى على قضية تعدد الزوجات بعداً قانونياً مستنداً إلى الآية 3 من سورة النساء: (فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُم مِّنَ النِّسَاءِ مَثْنَىٰ وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً)، فالآية المذكورة وضعت شرطاً وحيداً صارماً يقيد حقّ الرجل في تعدد الزوجات، وهو الخشية من عدم تحقيق العدل بين الزوجات وتحقيق العدل هذا أمر يتعلق بشعور ذاتي يصعب حصره على المستوى القانوني،إذ تؤكد المرنيسي إدراك المشرعين المغاربة ما في تعدد الزوجات من تجاوز فمنحوا الآية تأويلاً قانونياً ورد فيه المنع بعد لفظة «التعدد» فجاء نص الفصل 30 من مدونة الأسرة (إذا خيف عدم العدل بين الزوجات لم يجز التعدد).

وتذكر الآية 129 من سورة النساء: (وَلَن تَسْتَطِيعُوا أَن تَعْدِلُوا بَيْنَ النِّسَاءِ وَلَوْ حَرَصْتُمْ)

معرجة على ما يعطيه الغزالي تبريراً لتعدد الزوجات في كتابه إحياء علوم الدين الذي اعتمدته المرنيسي مصدراًلإطروحتها الموسومة: (ماوراء الحجاب ـ الجنس كهندسة اجتماعية) إذ إنَّ الغزالي يرى: (مهما كان الباعث معلوماً فينبغي أن يكون العلاج بقدر العلة فالمراد تسكين العلة.. ومن الطباع ما تغلب عليها الشهوة بحيث لا تحصنه المرأةالواحدة «يعني التحصين لدى الإنسان المتزوج عدم ارتكابه الزنى».فيستجيب لصاحبها الزيادة على الواحدة إلى الأربع).

وتعلّق المرنيسي على نص الغزالي:(يعني التعدد فيما يعنيه أنَّ اندفاع الرجل الجنسي قد يفرض مضاجعة لأكثر من شريكة واحدة حتى يخفف توتره الجنسي الروحي والجسدي على السواء).

وتضيف ـ الاعتقاد مبدئياً حسب تأويل الفقهاء أنَّ للرجال والنساء ميول غريزية متشابهة، غير أنَّ للرجال الحقّ في أربع شريكات شرعيات لإرضاء تلك الميول في حين أنَّ على المرأة الاكتفاء برجل واحدة في أفضل الأحوال وأحياناً بأقل من ربع رجل. وحسب طرحها هذا المستنبط من نص الغزالي أنَّ تعدد الزوجات ضروري لإرضاء اندفاع الرجل الجنسي. وتتساءل عمَّا إذا كان الخوف من الوضعية المعاكسة ـ امرأة بأربعة أزواج ـ هو أساس الافتراض الذي توصف المرأة بموجبه بالنهم الجنسي الذي يشكل محور البنية العائلية.

وهذا لايعني ـ بالنسبة لها ـ أنَّ الهندسة الاجتماعية تعدّ الفرد المكبوت جنسياً شخصياً اشكالياً وعنصراً مشوشاً على الأمة، فإنَّ التوجس من النساء سيكون أكبر بما أنَّ المؤسسات هي التي تسهر على كبتهن الجنسي.

وتضيف كذلك ـ أنَّ الآثار النفسية الناتجة عن تعدد الزوجات هو الإحساس بالكرامة للرجال والنساء،إذ يرسخ التصور لدى الرجل عن ذاته ككائن جنسي قبل كلّ شيء فضلاً عن كونه وسيلة يمارس فيها الرجل إذلال المرأة ككائن جنسي ودليلاً عن عجز هذه المرأة في إرضائه ومعلوم أنَّ أكثر أنواع الإذلال قسوة على المرأة هو استخدام امرأة أخرى.

وترى أيضاً أنَّ النتيجة الفعلية لتعدد الزوجات هي أنَّ الزوجة لا تملك زوجها بل تقتسمه مع الزوجة أو الزوجات الأخريات، وهذا يعني تشتت الارتباط العاطفي للزوج،إذ لم يقتصر ذلك الارتباط بزوجة واحدة وبتعبير آخر تذكره وهو: (لا يضع بيضاته في سلة واحدة)، وهذا الأمر

مدعاة لتراخي الارتباط، الزوجة بزوجها، وربّما تراخي الارتباط هذا يدفعها للبحث عن علاقات أخرى.

(فاطمة المرنيسي ـ ماوراء الحجاب ـ الجنس كهندسة اجتماعية ـ ترجمة فاطمة الزهراءازرويل ـ المركز الثقافي العربي ـ الدار البيضاء ـ المغرب ـ الطبعة الخامسة 2009 ـ ص 38 وما بعدها و119 ـ 121).

الاستنتاج:

التفسير هو منتج يتعلق بثقافة المفسر من خلال التراكم المعرفي ومستوى المعرفة لدى المجتمع وقتئذ وتأثير العادات والأعراف عليه لحظة انتاج التفسير، وهذا يعني أنَّه منتج بشري (نص بشري) وإذإنَّه كذلك فهذا يعني أنَّه مستقل عن النص المقدس بدليل القراءات المختلفة للنص المقدس التي كانت سبباً لإنتاج المذاهب الإسلامية ما دامت محكومة بالبنية المعرفية للمفسر ووقت انتاجه.

المفسرون احتكروا قراءة النص وجعلوه يأخذ صفة الأمر خاصة إذا تم تبنيه من قبل السلطة. ومنحوه صفة التقديس باعتباره انعكاساً للنص المقدس ولو اختلف التفسير عن النص المقدس وجعلوه يحوز صفة الإلزام لمتبعيهم، وهذا يعني عدم جواز مخالفته؛لأنَّ المخالفة تعني الخروج عن ملة الإسلام، الأمر الذي أدى إلى انغلاق المعرفة والحيلولة دون القراءات اللاحقة التي يمكن أن تقرأ النص المقدس قراءة حديثة حتى أيامنا هذا،إذ إن مَنْ حاول ذلك تعرض لشتى أنواع العسف والقهر إلا أنَّ ذلك لم يمنع الجهد المثابر للقراءات المعاصرة.

لذا فإنَّ من يقول إنَّ تعدد الزوجات جاء لإطفاء نار الشبق الذكوري،وانَّ

عقد الزواج يعرّف لديهم بأنَّه: (عقد يملك به الرجل بضع المرأة)، فإنَّه يحصر الزواج بالجانب الجنسي،أي التمتع المتعلق بالشهوة الجنسية متناسين الواجبات الأدبية بين الزوجين وبذاك يخالف إرادة المشرع في الوظيفة المرسومة شرعاً للأسرة ودورها في المجتمع باعتبارها اللبنة الأولى فيه. فضلاً عن مخالفته لأحكام الآية: (وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِّتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُم مَّوَدَّةً وَرَحْمَةً (الروم/ من الآية 21)، عندما جاء الإسلام كان لقريش من العادات والأعراف التي تنزل لديهم منزلة القانون، الأمر الذي يصل إلى مستوى التقديس في أحيان كثيرة ومن ذلك زواج الرجال من النساء من دون حدّ فضلاً عن الإماء، وأمام هذا المورث المتصلب لا يمكن للإسلام أن يطلب منهم فجأة مغادرة ذلك الموروث؛ لأنَّ طلباً كهذا يـأتي بنتائج سلبية كالإحجام عن الدخول في الإسلام الذي يزعزع معتقداتهم أو ردَّة من دخله؛ لذا لا مناص من تطبيق الإسلام بشكل تدريجي لانتزاع عنصر المفاجئة الصادمة. وكان الخطاب الموجه لقريش المتدرج التطبيق أسوة بتطبيق الأمر على الخمر أن امسك أربع من الزوجات وفارق الأخريات، وهذ الخطاب موجه إلى الجيل الأوَّل من قريش الداخل في الإسلام، وهذا أنَّ مغادرة هذا الجيل الحياة لم يعدّ هناك تعدد للزوجات؛ لأنَّ التعدد سيئة من سيئات الجاهلية حسبما يقول الطاهر حداد.

الثابت على صعيد التطبيق أنَّ الزواج بثانية يسبب الضرر للزوجة الأولى، وهذا مخالف للحديث النبوي: (لاضرر ولا ضرار)؛ لأنَّ العديد من الأزواج يطردون زوجاتهم وأولادهم منها مرضاة للزوجة الجديدة، وهذا يؤدي إلى زرع الغيرة والحقد بين الزوجات المنقول

أثره إلى أولادهن؛ فتحل الكراهية والحقد بين الاخوان من الزوجات المختلفات، ويتجلى ذلك واضحاً عند توزيع المسألة الإرثية،إذ تعج المحاكم بالمشاحنات والاعتداءات والكره.

الجزم بحرمة الزواج من زوجة ثانية لعدم تحقق نصاب العدل؛لأنَّ أحكام العدل في هذا الموضوع جاءت بشكل مطلق وليس كما يذهب بعض الفقهاء من أنَّ العدل يتعلق بالنفقة دون سواها من أمور العدل الأخرى الوارد على العاطفة والحبّ والحنان والفراش وهو إفراز للرؤية الذكورية؛ وذلك لصراحة النص القرآني: (وَلَن تَسْتَطِيعُوا أَن تَعْدِلُوا بَيْنَ النِّسَاءِ وَلَوْ حَرَصْتُمْ)، أي أنَّ الحرص المقصود في هذه الآية خارج عن طاقة الإنسان ولا طاقة للرجل في تحمله وبصريح هذه الآية وهي المرحلة الأخيرة من التدرج في حرمة الزواج من أخرى تكون الأحكام الشرعية قد رسمت أحكامها في نص لا مورد في الاجتهاد به.

***

القوامة

يرد في تفسير الطبري لهذه الآية أنَّ الرجال أهل قيام على نسائهم في تأديبهن والأخذ على أيديهن فيما يجب عليهن للّه ولأنفسهن (بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ) (النساء/ من الآية 34)يعني بما فضل اللّه الرجال على أزواجهم من سوقهم إليهن مهورهن وإنفاقهم عليهن أموالهم وكفايتهم إياهن مؤنهن؛ وذلك تفضيل اللّه تبارك وتعالى إياهن عليهن، وبذلك صاروا قوّاماً عليهن نافذي الأمر عليهن فيما جعل اللّه إليهم من أمورهن.

ويورد أيضاً: (حدثني المثنى قال ثنا عبد اللّه بن صالح قال: ثني معاوية بن صالح عن علي بن طلحة، عن ابن عباس قوله:

(الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ)(النساء/ من الآية34) يعني: أمراء عليها أن تطيعه بما أمرها اللّه به من طاعته، وطاعته أن تكون محسنة إلى أهله حافظة لماله وفضله عليها بنفقته وسعيه).

ثمَّ يذكر أيضاً: (حدثني المثنى قال: ثنا إسحاق قال: ثنا أبو زهيرعن جويبرعن الضحاك في قوله: (الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ). يقول: الرجل قائم على المرأة يأمرها بطاعة اللّه فان ابت فله ان يضربها ضربا غير مبرح وله عليها الفضل بنفقته وسعيه). (الطبري ـ مصدر سابق ـ المجلد الثالث ـ ص 795).

ويقال انَّ هذه الآية نزلت في امرأة جاءت إلى الرسول تشكو زوجها؛ لأنَّه لطمها وحكم لها أن تقتص منه فنزلت هذه الآية. (السيوطي تفسير الجلالين ـ دار الفكر ـ بيروت ـ ص 117). وفي رواية أخرى لم تذكر أنَّ النبي حكم لها أن تقتص منه بل قال: ليس له في ذلك.

***

القوامة عند الشيخ محمد الغزالي

يبدأ الرجل موضوعه بالآية: (الطَّلَاقُ مَرَّتَانِ فَإِمْسَاكٌ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٌ بِإِحْسَانٍ وَلَا يَحِلُّ لَكُمْ أَن تَأْخُذُوا مِمَّا آتَيْتُمُوهُنَّ شَيْئًا إِلَّا أَن يَخَافَا أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا افْتَدَتْ بِهِ تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ فَلَا تَعْتَدُوهَا وَمَن يَتَعَدَّ حُدُودَ اللَّهِ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ) (البقرة/ 229).

في ثلاثة أسطر ترد حدود اللّه أربع مرات وفي آية واحدة، وموضوع تلك الحدود هو البيت المطلوب حمايته من التصدع والانهيار،أنَّها الضوابط التي تحول دون الوقوع في الفوضى وتمنع الاستضعاف، ضوابط الفطرة والعقل التي تقيم موازين المساواة بين الناس أنَّ البيت يجب أن تسوده السكينة والرحمة والمودَّة وليس التسلط والاستخفاف. والمكانة المتساوية بين الرجل والمرأة: (هُنَّ لِبَاسٌ لَّكُمْ وَأَنتُمْ لِبَاسٌ لَّهُنَّ) (البقرة/ من الآية 187). هذا التمازج بين حياتين يلزم أن يجمعهما كيان واحد هو البيت وتعمل حدود اللّه في هذا البيت، وبهذا الوصف ومع تلك الحدود لايكون للظلم موقع في ذلك البيت؛ لأنَّ الظلم آفة العمران ومهلك الأمم كما يقول صاحب المنار، وإذا ما حل الظلم في البيت ومنه ظلم الأزواج

للأزواج فيكون فساداً وهلاك عاجل وتجاوز لحدود اللّه يشقى أصحابها ويفسد حياة البيت ويؤدي إلى تراخي الحياة الزوجية وانفصامها بعدئذ.

إنَّ حدود اللّه كما رسمها الكتاب الكريم وشرحتها السنة النبوية يوجب على الجانب الفقهي الارتقاء بهذا الموضوع من أجل حسن السلوك والخلق لكلا الجنسين من أجل توطيد السلام داخل البيت وخارجه، وسيجعل المرأة تبسط سلطانها في دائرتها كما تتيح للرجل أن يؤدي الواجب المكلف به على اعتبار أنَّ البيت مؤسسة تربية وشركة اقتصادية فلابد من رئيس، والرئاسة هنا لا تعني التسلط ولا تلغي مبدأ الشورى في البيت،إذ من الأسس التي يعتمدها البيت هو تبادل الرأي والبحث المخلص من أجل مصلحة البيت من هنا ينهض مبدأ: (وأمرهم شورى بينهم)، وهذا المبدأ نشأ في مكة قبل أن تكون هناك شؤون عسكرية أو دستورية، وهو ينطبق على الأسرة والمجتمع.

عليه فإنَّ قوامة الرجل لا تزيد عن أنَّ له بحكم ابائه الأساسية وبحكم تفرغه للسعي على أسرته والدفاع عنها ومشاركته في كلّ ما يصلحهاأنَّ الكلمة الأخيرة ـ بعد المشورة ـ وللزوجة إذا انحرف أن تراجعه ولا تأخذ برأيه وأن تحتكم في اعتراضها عليه بالحقّ بالاستناد إلى تلك الحدود. (الشيخ محمد الغزالي ـ دار الشروق ـ القاهرة ـ طبعة 2002 ـ ص 154).

ملاحظة ـ يلاحظ أنَّ الشيخ الغزالي يأخذ من هذه الآية الحدود الواردة فيها من أجل استقامة البيت والشركة في الإدارة مستنداً إلى مبدأ الشورى، وهذه رؤيا جديدة يستخدمها الشيخ في تفسير هذه الآية، وقد

افلح في ذلك، في الوقت الذي نرى فيه أنَّ كتب التفاسير والفقه بشقيه التقليدي والحديث يتناول هذه الآية عند الحديث عن الخلع وإمكانية ايقاعه بإرادة الزوجة المنفردة في الحالة التي تحقق فيه شروطه وأسبابه، وسنتناوله عند موضوع الخلع لاحقاً وفضل الشيخ الغزالي هنا هو إيجاده موضوع شرعن القوامة في هذه الآية غير الخلع.

***

القوامة من وجهة نظر الراحل نصر حامد أبو زيد

يقول عندما حكم للمرأة التي لطمها زوجها أن تقتص منه،أي (أن تلطمه) وحسب تلك الرواية، فإنَّ الرسول يحكم بذلك على وفق مبدأ المساواة التي أقرتها أحكام الشريعة المستندة إلى أحكام القصاص الواردة في الآية 45 من سورة المائدة: (وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ وَالْعَيْنَ بِالْعَيْنِ وَالْأَنفَ بِالْأَنفِ وَالْأُذُنَ بِالْأُذُنِ وَالسِّنَّ بِالسِّنِّ وَالْجُرُوحَ قِصَاصٌ). ولكن هذه الصرامة في المساواة لم تكن ضمن قدرة المخاطبين الخارجين للتو من الموروث الثقافي للجاهلية، وربّما ليس لهم القدرة على تحملها الذي قد يدفعهم إلى عصيانها؛ لذا فقد نزلت آية القوامة.

يتساءل أبو زيد: هل أنَّ القوامة تشريعاً تستند إلى تفويض إلهي مطلق لجنس الرجال على جنس النساء أم هي وصف حال؟

إذا قلنا إنَّ القوامة تفويض مطلق لجنس الرجال على جنس النساء، فذلك يعني أنَّها حكم ألهي لا تجوز مناقشته، مفاده رفع لبعض البشر فوق البعض الآخر درجة أو عدَّة درجات.

لكن ابو زيد يجتهد ويتعمق في النص القرآني ويغوص فيه من أجل استجلاء إرادة المشرع ومعرفة مقاصده، وبعد تدقيق وقراءة واستنتاج يرى المقصود بالنص وصف التفاوت الاجتماعي والاقتصادي بين البشر، وهو تفاوت يحكمه الحراك الاجتماعي أي: (تحكمه قوانين تندرج بحسب الخطاب القرآني تحت «السنن»والقوانين الإلهية القابلة للتغيير بحكم الآية 251 من سورة البقرة (وَلَوْلَا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُم بِبَعْضٍ). والمقصود من هذا الوصف العظة والاعتبار ـ بحسب العلامة ابن خلدون ـ ولاحظ دلالة لفت النظر في الفعل «انظر» في الآية 21 من سورة الإسراء: (انظُرْ كَيْفَ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ وَلَلْآخِرَةُ أَكْبَرُ دَرَجَاتٍ وَأَكْبَرُ تَفْضِيلًا).

هذا التفاوت في الأرزاق ـ كما يراه ـ إذا اعتبرناه حكم إلهي أنَّ اللّه حكم على زيد بالفقر وحكم على عمرو بالغنى لما جاز أن يسعى القرآن ذاته للحض على توزيع المال والثروة (كَيْ لَا يَكُونَ دُولَةً بَيْنَ الْأَغْنِيَاءِ مِنكُمْ) (الحشر/ من الآية7)، هكذا يجب أن يفهم أيَّرفع اللّه الناس بعضهم فوق بعض ليس إلا تعبيراً وصفياً عن واقع مرغوب في تغييره لتحقيق العدل،إذ ليس من المقصود منه أن يتخذ بعض الناس من البعض الآخر موقف السخرية والتحقير او الاهانة جراء التفاوت وحاشا للعدل الإلهي أن يكون سخرية البعض من البعض الآخر بسبب الثروة والجاه والسلطان لأنَّ مراد الله: (يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَىٰ) (النحل/ من الآية 90).

ممَّا تقدم يخرج الرجل باستنتاج مفاده: القوامة ليست تشريعاًبقدر ماهي وصف، وليس تفضيل الرجال على النساء قدراًإلهيا مطلقاً بقدر ما

هو تقرير للواقع المطلوب تغييره تحقيقاً للمساواة الأصلية، وإذا أردنا أن نأخذ بالنظرة التقليدية للقوامة فأين نضع الآية 228 من سورة البقرة المؤسسة للمساواة: (وَلَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ).

القوامة إضافة لذلك تعني المسؤولية الاقتصادية والاجتماعية،إذن هي مسؤولية يتحملها القادر عليها من الطرفين، ومن قراءة النص في جملته الأخيرة: (وَبِمَا أَنفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ) (النساء/ من الآية 34). أي أنَّ الرجل والمرأة يشتركان في مواجهة الظروف الاقتصادية والاجتماعية، ويبدو الأمر أكثر وضوحاًإذا كان الرجل عاجز عن العمل ـ ولأي سبب كان ـ وانَّ المرأة هي التي تعمل وتقوم بالإنفاق ممَّا يعني إمكانية تداول الإقامة بين الرجل والمرأةخاصة مع غياب النص الذي يمنع ذلك.

والتفضيل هنا ليس المقصود به الانتقاص من الآخر؛ لأنَّ التفضيل بالرزق لا يجعل الأقل رزقاً منقوصاً في وضعه الاجتماعي تجاه الأكثر رزقاً.

(نصر حامد أبو زيد ـ دوائر الخوف ـ قراءة في خطاب المرأة ـ المركز الثقافي العربي ـ الدار البيضاء المغرب ـ طبعة 4 ـ 2007 ـ ص 121).

***

القوامة عند السيد محمد حسين فضل الله

القوامة لديه لا تتعلق بنوع الجنس بل تتعلق بإدارة بيت الزوجية،إذ لا يتحمل البيت قيادتين؛ لذا فإنَّ الموقع القيادي إذا كان يشكل خرقاً لحقوق الإنسان، فهذا يعني إلغاء كلّ المواقع التي يكون فيها الإنسان مديراً مسؤولاًوالآخرين تحت مسؤوليته.

فالآية القرآنية التي اعطت للرجل حقّ القوامة، هي الحالة التي يجب فيها الإنفاق على المرأة، وهي حالة الزواج.امَّا انفاق الرجل على ابنته، فإنَّه نفقة باعتبارها ابنته وليس امرأة، امَّا إذا مَنْ يقوم بالإنفاق المرأة فإنَّ انفاقها يعدّ تبرعاً وليس واجباً؛ لأنَّ اللّه جعل القوامة للرجل وواجب النفقة عليه باعتبار القوامة عملية إدارية. امَّا الدرجة التي يتفق عليها الفقهاء هي الطلاق، والقول بخلاف ذلك موضع جدل بينهم.

طاعة الزوج متعلقة بالتزاماتها الزوجية، وهي ليست طاعة مطلقة تلغي إرادتها والتزاماتها وقناعاتها في حياتها الخاصَّة والعامَّة، فالرجل لا يستطيع أن يفرض على زوجته أن تأكل وتلبس بالطريقة التي يريدها هو وما خضوعها لإرادة الزوج إلا ضمن الالتزام الذي يتطلبه الالتزام الزوجي.

يخالف السيد محمد حسين نصر اللّه الكثير من فقهاء السنة والشيعة الذين يفتون بسجن الزوج لزوجته سجناً مؤبداً مع تقديم كلّ ما تحتاجه؛لأنَّ السجن وبالشكل المبسوط أعلاه يخالف القاعدة الشرعية التي تقضي الإمساك بالمعروف والمعاشرة بالمعروف التي تحكم العلاقة الزوجية من وجهة نظر القرآن، والسجن لا يتناسب ورفع الحرج عن المسلمين.

وكلمة الفضل أو التفضيل بالنسبة له كالآية: (وَاللَّهُ فَضَّلَ بَعْضَكُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ فِي الرِّزْقِ)(النحل/ من الآية 71)، هو تفضيل لجهة النعمة لا لجهة القيمة بقرينة الآية: (وَآتَاكُم مَّا لَمْ يُؤْتِ أَحَدًا مِّنَ الْعَالَمِينَ)(المائدة/ من الآية 20).

والأمر ذاته بالنسبة له في آية القوامة: (الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ) (النساء/ من الآية 34)،فالتفضيل هنا

يطال الوظيفة التي يقوم بها الرجل، وهي إدارة الحياة الزوجية المرتبطة بالإنفاق،فالتفضيل لديه في هذا الموضوع يطال النعم.

(دنيا المرأة ـ حوار مع آية اللّه العظمى السيد محمد حسين قضل اللّه ـ دار الملاك ـ بيروت ـ ط 6 ـ 2006 ـ ص 89).

***

القوامة عند محمد شحرور

يلاحظ محمد شحرور أنَّ المساواة بين الذكر والأنثى واضحة وصريحة في كتاب اللّه،إذ إنَّ الكتاب الحكيم اقترن المؤمنين بالمؤمنات والمسلمين بالمسلمات، وينقل أنَّ علماء اللسان العرب يقولون إنَّ الخطاب الإلهي موجه للذين آمنوا،إذ إنَّه يشمل الذكور والإناث على الرغم من الصيغة الذكوري الغالبة لغوياً.

ولديه أنَّ الهيمنة الذكورية سبب في الوضعية الدونية للمرأة ووصفها بأنَّها ناقصة عقل ودين،وهي رؤية مشوهة فرضتها الهيمنة تلك، وامتدت الرؤية المشوهة لتطال العديد من المواضيع والآيات كالقوامة والإرث وما سواها من المواضيع الأخرى، إذ بقت تلك الرؤى قرون عديدة لم تنال منها شيء.

يقول إنَّ البعض ذهب إلى أنَّ القوامة فطرية بالخلق أي أنَّ جنس الرجال قوام على جنس النساء بالفطرة ويفهمون بما فضل اللّه الرجال على النساء بالعلم والدين والعقل والولاية، وهذا الفهم ليس عنده بشيء،إذ القوامون لديه خدم وبهذا المعنى أنَّ الرجال خدم النساء أو القائمون على خدمتهم

وقوله:(بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ) (النساء/ من الآية 34)، بجعله القوامة للرجال والنساء معاً. أي بما فضل اللّه بعض الرجال والنساء على بعض آخر من الرجال والنساء، ودليله في ذلك الآية: (انظُرْ كَيْفَ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ وَلَلْآخِرَةُ أَكْبَرُ دَرَجَاتٍ وَأَكْبَرُ تَفْضِيلًا) (الإسراء/ 21).

إذ إنَّ الأفضلية لديه ليس بالخلق (الذكر والانثى) بل بحسن الإدارة والحكمة ودرجة الثقافة والوعي التي تتفاوت بين الناس، فمن الرجال من هم أفضل فيها من النساء ومن النساء من هن أفضل فيها من الرجال مستعينا بالآية:(انظُرْ كَيْفَ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ وَلَلْآخِرَةُ أَكْبَرُ دَرَجَاتٍ وَأَكْبَرُ تَفْضِيلًا) (الإسراء/ 21). وهذا لديه ينفي تماماًالأفضلية على أساس الجنس.

ويخلص إلى أنَّ الافضلية المقصودة هنا هي التي تخضع لاعتبارات الحكمة وحسن الإدارة والثقافة والوعي سواء من أتاها الرجل أو المرأة.

أمَّا القوامة من جهة الإنفاق (وَبِمَا أَنفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ)، فهي لصاحب المال ويضرب مثلاً بصاحب مصنع حائز على الشهادة الاعدادية الذي بإمكانه أن يعيين موظفين أصحاب شهادات عليا لتسيير أمور مصنعه؛ لأنَّ بيده قوامة الإنفاق، وهذه القوامة ـ بالنسبة له ـ واضحة على صعيد الأفراد والأسر والدول، وهو يخالف الفقهاء الذين يحصروها في حدود الأسرة فقط.

ونتيجة لهذا الفهم فهو لا يتفق مع الإمام السيوطي كون الأخير يرى أنَّ قوامة الرجل على المرأة بالخلق الذي ينسب للنبي قولاً: (ما افلح قوم ولو امرهم امرأة) أو ما أورده البخاري قوله: (النساء ناقصات عقل ودين) أو ما يرويه الترمذي: (يقطع الصلاة المرأة والحمار والكلب الأسود)، فهو ينكر هذا كلّه لما ثبت عن الأئمة وساقوا الأدلة لبطلانه.

ويجتهد كثيراً ويحاول الغوص في النصوص من أجل تلمس إرادة المشرع في العديد من الآيات،إذ يتوقف عند امرأة عمران ونص الآية: (فَلَمَّا وَضَعَتْهَا قَالَتْ رَبِّ إِنِّي وَضَعْتُهَا أُنثَىٰ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا وَضَعَتْ وَلَيْسَ الذَّكَرُ كَالْأُنثَىٰ وَإِنِّي سَمَّيْتُهَا مَرْيَمَ) (آل عمران/ من الآية 36). ويرى كثير من عامة الناس وحتى رجال الدين يقولون أنَّ اللّه في هذه الآية جازم بتأشير الفرق بين الذكر والأنثى، ومن خلال نصها تتضح دونية الأنثى تجاه الرجل إلا أنَّ لمحمد شحرور قراءة أخرى، ومختلفة لها: فإذا ذهب مع القائلين أنَّ هذا القول هو قول امرأة عمران نقله النص القرآني عبر حوار بينها وبين ربّها فهذا يعني أنَّه قول قوي صادر عن امرأة ضربها اللّه مثلاً للذين آمنوا،أمَّا الاصطفاف مع القائلين أنَّه قول اللّه وخاصة المفسرين الذين اعتبروا هذه الآية دليل على تفضيل الذكر على الأنثى فالعكس هو الصحيح؛لأنَّ المشبه به في اللسان العربي أفضل من المشبه في مجال التشبيه وحقله،أي عندما نقول فلان أسرع كالغزال، فإنَّ المشبه به وهو الغزال أسرع من المشبه، وهو فلان؛ لذا فإنَّ: (وَلَيْسَ الذَّكَرُ كَالْأُنثَىٰ) تعني من الوجهة اللغوية أنَّ الأنثى أفضل من الذكر.

ولعلَّ القوامة واضحة في الأسرة، فمن تكوينها من الزوج والزوجة والأولاد لابدّ من تنظيم للعلاقات الأسرية، المفترض أنَّها مؤسسة على التفاهم والودّ والمحبّة والرحمة والتعاون وباعتبارها النواة الأولى في المجتمع،فإنَّها من دون شكّ بحاجة إلى قيم يأخذ على عاتقه موضوع الإدارة في مواجهة لدنيا وصعابها ومشاكلها والمعيار لمنح القيم زمام القيادة رجلاً كان أو امرأة هو مصلحة الأسرة والفضل الذي يتمتع به أي منهما ويذهب محمد شحرور إلى قوامة النساء استناداً لنص الآية:

(فَالصَّالِحَاتُ قَانِتَاتٌ حَافِظَاتٌ لِّلْغَيْبِ بِمَا حَفِظَ اللَّهُ)، ولديه أنَّ الصالحات هن مَنْ يصلحن للقوامة؛ وبذلك فهو يخالف مَنْ يقول إنَّ لفظ الصالحات تعني الصائمات ومقيمات الصلاة؛ لأنّ إقامة الصلاة وإيتاء الزكاة وصوم رمضان وحجّ البيت لا علاقة لها بالصلاح كونها فروض. ويستند إلى الآية: (وَزَكَرِيَّا إِذْ نَادَىٰ رَبَّهُ رَبِّ لَا تَذَرْنِي فَرْدًا وَأَنتَ خَيْرُ الْوَارِثِينَ (89) فَاسْتَجَبْنَا لَهُ وَوَهَبْنَا لَهُ يَحْيَىٰ وَأَصْلَحْنَا لَهُ زَوْجَهُ) (الأنبياء/ 89 ومن الآية 90)، إذ يقول إنَّ إصلاح زوجة زكريا لايعني أن تكون صالحة للصوم والصلاة إنَّما جعلها صالحة للإنجاب الذي تقصده الآية.

ولديه استناداً لما تقدم: (بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ) تعني تعدد الصفات التي تتصف بها المرأة لكي تكون قادرة على القوامة، وهي الثروة أو الثقافة أو قدرة فكرية قيادية وماسواها من الصفات الأخرى التي تجعلها مؤهلة للقوامة ولكن بالنسبة له أيضاً إذا كانت المرأة تتصف بذلك ومؤهلة للقيمومةإلا أنَّها أبت ونشزت فيلحقها حكم شطر الآية الأخرى: (فَعِظُوهُنَّ وَاهْجُرُوهُنَّ فِي الْمَضَاجِعِ وَاضْرِبُوهُنَّ)، أي هذا الحكم يطالها إذا كانت مؤهلة للقوامة ونشزت وليس حسبما يذهب إليه البعض وهو الخروج عن طاعة الزوج وعصيانه.

إنَّ النشوز لغة لديه هو الخروج والتفوق عموماً بدليل حكم الآية: (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قِيلَ لَكُمْ تَفَسَّحُوا فِي الْمَجَالِسِ فَافْسَحُوا يَفْسَحِ اللَّهُ لَكُمْ وَإِذَا قِيلَ انشُزُوا فَانشُزُوا)(المجادلة/ من الآية 11). ويخلص محمد شحرور من ذلك أنَّ النشوز لا علاقة له بالصلاح بمعنى إقامة الصلاة والصوم ولا علاقة له بالنشوز الأخلاقي والتمرد بل هو خروج عن خط القوامة بالمودَّة والرحمة، وهو التسلط والاستبداد في الرأي؛ لأنَّ صاحبة

القوامة قد تمارس التسلط والاستبداد وقلة الصبر في بيتها وعلى أولادها أو قد تمارس ذلك أخت على أخوتها وأخواتها، وفي هذه الحالة يكون الحل بالعظة والنصيحة.

ونشوز الزوجة لا يعني حسب مفهوم الباحث هو إطلاق القيمومة عليها، لكون النشوز قد يشمل الزوج أيضاً حسب النص القرآني.

يذهب أيضاً إلى إنكار التفسير الأحادي الجانب لمعنى الضرب، وهو الصفع وماسواه ويأخذ على القائلين به ما يورده اللسان العربي من كلمة ضرب كضرب الأمثال وضرب النقود والضرب في الأرض الذي يعني السير، ويستند إلى أبي داوود في سنده حول هذه الآية، فقال إنَّ بعض الصحابة فهم من «فاضربوهن» هذا المعنى المباشر لكن الرسول خرج إليهم قائلاً «لا تضربوا إماء الله» فهل يعقل أنَّ الضرب في معناه المباشر يعني وجود حديث نبوي يخالف ما لا أمر به اللّه.

(محمد شحرور ـ فقه المرأة ـ نحو أصول جديدة للفقه الإسلامي ـ دار الساقي ـ بيروت ـ 2015 ـ الطبعة الأولى ـ ص 303).

والضرب هنا ليس تعزيزاً لمبدأ قوامة الرجل على المرأة حسب استنتاج محمد شحرور بل إنَّ للضرب مفهوم آخر تناولناه في موضوع ضرب الزوجة.

***

القوامة عند هادي العلوي

المرجعية الشرعية لديه هي نص الآية 34 من سورة النساء المذكورة في أعلاه وهي ذات جذر تاريخي يعود للجاهلية،إذإنَّها ترسخت مع انحسار النظام الأمومي وتقدم النظام الأبوي، وجاءت الشريعة الإسلامية

لتكرس ما هو موجود على أرض الواقع عبر نص تشريعي، وهو حكم الآية أعلاه،إذ يقول إنَّ المفسرين قالوا إنَّ الرجل اختص بالقيمومة لتفوقه على المرأة بالعقل والعزم والحزم والرأي والقوَّة والجهاد وكمال الصوم والصلاة والنبوة والخلافة والإمامة والخطبة والجماعة والجمعة والشهادة في الحدود والقصاص وتضعيف الميراث وملك النكاح والطلاق وإليهم الانتساب وهم أصحاب اللحى والعمائم.

ويرجع سبب نزول الآية إلى امرأة اشتكت أمام الرسول من ضرب الرجل لها، وإنَّ الرسول حكم لها ابتدأ بالقصاص ثمَّ تراجع فتلا آية القيمومة التي أباحت للرجل الضرب ومنعت العكس، ونقل عن المفسرين الأكثر تشدداً وجوب تقييد كلّ تصرفات الزوجة إلا بأذن الزوج بما في ذلك الذهاب إلى المسجد،إذ إنَّ طاعة الزوج سابقة على طاعة اللّه ما عدا ما كان معصية كحمله إيَّاها على الزنا أو ترك الصلاة، وينقل عن الغزالي قوله: (النكاح نوع رق فهي رقيقة به فعليها طاعة الزوج مطلقاً ويذهب حتى إلى اللغويين عندماعرَّفوا الحذاء: بأنَّه الزوجة؛لأنَّها موطؤة كالنعل نقلاً عن الزبيدي في تاج العروس. ومعلوم أنَّ المعاجم اللغوية كانت طاغية بالمفهوم الذكوري ولا زالت.

ويسرد العلوي أحكام القيمومة عن مصادرها كعدم صلاحيتها للرئاسة استناداً للحديث النبوي: (لن يفلح قوم ولوا أمرهم أمر اة) ولا يرى سبباً في إنكار هذا الحديث، في حين أنَّ هناك من أثبت بطلان هذا الحديث ليس لكونه حديث آحاد؛ بل لأنَّ من رواه محكوم عليه بالكذب أيام الخليفة عمر بن الخطاب وحلّ عليه الجلد، ومن المعلوم أنَّ من ضمن المعايير المطلوبة لرواية الحديث أن لا يكون راويها كاذباً.

(فاطمة المرنيسي ـ الجنس هندسة اجتماعية ـ مصدر سابق).

لما تقدم فإنَّ الراحل العلوي يحوم حول النص ولا يغوص فيه أو يتناوله كما فعل غيره بل اكتفى بإيراد أمثلة عن الأدوار المهمة لبعض النساء كالصحابية سمرا بنت نهيك عندما تولت أمر السوق وكانت تتجول في أسواق المدينة وفي يدها سوط لتأديب المخالفين ومثلها الشفاء بنت عبد اللّه وكانت مستشارة للخليفة عمر بن الخطاب من ضمن مجموعة مستشاريه.

(هادي العلوي ـ فصول عن المرأة ـ دار المدى ـ بغداد ـ ط3 ـ 2008 ـ ص 41).

***

القوامة عند آمنة ودود

ترى آمنة ودود أنَّ تفسير النص القرآني لابدّأن يوازن بين ثلاثة جوانب مختلفة لكي يثبت نتائجه وهي:

1 ـ البيئة التي كتب فيها النص (في القرآن البيئة التي نزل فيها).

2 ـ التركيب النحوي للنص (كيف يقول ما يقول).

3 ـ النص بكامله نظرته العالمية أو الشاملة. (آمنة ودود ـ القرآن والمرأة ـ ترجمة سامية عدنان ـ مكتبة مدبولي ـ القاهرة ـ 2006 ـ ص 109).

والآية: (الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ وَبِمَا أَنفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ فَالصَّالِحَاتُ قَانِتَاتٌ حَافِظَاتٌ لِّلْغَيْبِ بِمَا حَفِظَ اللَّهُ وَاللَّاتِي تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ وَاهْجُرُوهُنَّ فِي الْمَضَاجِعِ

وَاضْرِبُوهُنَّ فَإِنْ أَطَعْنَكُمْ فَلَا تَبْغُوا عَلَيْهِنَّ سَبِيلًا) (النساء/ من الآية 34). ينظر إلى هذه الآية باعتبارها الآية الأهم في القرآن فيما يتعلق بعلاقة الزوج بزوجته، فالرجال قوامون على النساء،إذ ترى آمنة أنَّ ذلك يتحدد في شرطين هما:

1 ـ التفضيل الممنوح للرجل.

2 ـ الإنفاق في الأموال (اعالة المرأة) الغاية الاقتصادية والاجتماعية.

و(بما) الواردة في النص القرآني تشكل لديها الأساس الذي جذره من (باء السببية) المستخدمة في هذه الآية والمعنى لديها أنَّ الرجال قوامون على النساء بذات الشرطين: التفضيل والإنفاق، وإذا ما تخلف أحد الشرطين فلن يكون الرجل حينئذ قواماً على المرأة، وتستمد الباحثة هذه القناعة بالاستناد إلى الباحثة (عزيزة الحبري في منجزها الموسوم: دراسة في التاريخ الإسلامي ـ المرأة والإسلام)، وتستمر بالقول أنَّ اهتمامها منصب على لفظ (الفضل)،إذ إنَّ الوضع بين الرجل والمرأة يقوم على (ما فضل الله) وفيما يتعلق بالتفضيل المادي لا توجد سوى إشارة قرآنية واحدة تذكر أنَّ اللّه حدد للرجال نصيباًأكبر من النساء، وذلك في الميراث (للذكر مثل حظ الأنثيين) داخل الأسرة الواحدة، بيد أنَّ الميراث الثابت لجميع الرجال لن يكون على الدوام أكبر من الميراث الثابت لجميع النساء.

وما تتوصل إليه الباحثة صحيح جداً،إذ إنَّ هناك العديد من المسائل الإرثية تكون فيها حصة المرأةأكبر من حصة الرجل.

وعلّة القوامة لديها في هذه الآية مرتبطة بالإنفاق من أموالهم؛ لذا فإنَّ هناك علاقة بين إنفاق الأموال والمسؤوليات المترتبة عليه في إعالة

النساء، الأمر الذي منحهم نصيباً مضاعفاً. ويفهم من كلام الباحثة أنَّ زوال العلّة المترتبة على الإنفاق تزول معها الأفضلية لكونها مرتبطة بها. وليس كما يذهب العديد من الرجال في تفسير الآية على أنَّها اللّه خلق الرجل أسمى من المرأة، لكون هذا التفسير لا ينسجم مع تعاليم الإسلام وغير مبرر لعدم وجود أية إشارة في الآية تدل على التفوق الفكري والبدني للرجل.

كما أنَّ الآية 34 من سورة النساء لا تنص على أنَّهم (جمع المذكر) مفضلون على (جمع المؤنث) بل إنَّ النص ورد تحديد (بعضهم على بعض) وكلمة (البعض) لا تعني الإطلاق الذي أطلقه البعض؛ وبذلك لا يمكن القول أنَّ جميع الرجال متفوقون على جميع النساء،إذ إنَّ التحديد ورد تحديداً في الميراث وحسبما هو مطروح أعلاه والأكثر تحديد على جزئية من الميراث. فالقوامون الرجال منحها اللّه إلى البعض من الرجال المقترن بالإنفاق من الأموال، وهذا يعني أنَّ الرجال ليسوا كفئة تملك القيمومة على فئة النساء.

وتقول أيضاً: إنَّ العديد من الفقهاء ذهبوا إلى غير ما مطروح أعلاه والزمخشري يقول إنَّ الرجال قوامون في الأمور المتعلقة بالمرأة بينما ذكر المودودي: أنَّ الرجال هم المدبرون لأمور النساء؛ لأنَّ اللّه فضل الرجل على المرأةإلا أنَّ عزيزة الحبري تتصدى لهذا الفهم للآية وتطرح ترجمتها المتضمنة أنَّ الرجال هم الأوصياء أو القوامون ضمن مفهوم الرعاية والهدى الأخلاقي، وأنَّ ذلك لا يفقد المرأة حقّها في تقرير المصير ما دامت متمتعة بالأهلية.

وعلى العموم فإنَّ من يقول انَّ (فضل) يعني التفضيل غير مشروط

للرجال على النساء لا يقتصر على القوامة في الأسرة ـ حسب النص القرآني ـ بل يمتد بها إلى النساء في المجتمع بأسره؛لأنَّ الرجال هم المخلوقات الأسمى على مخلوقات النساء الوضيعة. إذ يقول سيد قطب في هذا الصدد: (إنَّ القوامة مسألة ذات اهتمام بالنسبة للمرأة والمجتمع)،ويعتقد أنَّ النهوض بأعباء النساء يمنح الرجل امتياز كونه قواماً على المرأة. وللردّ على ذلك فإنَّ صيغة المثنى الواردة في الآية تشير إلى أنَّها معنية بين الاثنين هما الرجل والمرأة، في حين أنَّ هناك العديد من الآيات تتناول شروط العلاقة بين الرجال والنساء في المجتمع.

(أمنة ودود ـ القرآن والمرأة ـ إعادة قراءة النص القرآني من منظور نسائي ـ ترجمة سامية عدنان ـ مطبعة مدبولي ـ القاهرة ـ الطبعة الأولى 2006).

***

شهادة النساء

(وَاسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِن رِّجَالِكُمْ فَإِن لَّمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَامْرَأَتَانِ مِمَّن تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَدَاءِ أَن تَضِلَّ إِحْدَاهُمَا فَتُذَكِّرَ إِحْدَاهُمَا الْأُخْرَىٰ) (البقرة/ من الآية 282).

التفسير التقليدي لهذه الآية

تفسير الطبري

(يقال: فلأن شهيدي على هذا المال وشاهدي عليه. وأمَّا قوله «مِن رِّجَالِكُمْ» فإنَّه يعني: من أحراركم المسلمين دون عبيدكم ودون أحراركم الكفار، والقول في تأويل: «فَإِن لَّمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَامْرَأَتَانِ مِمَّن تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَدَاءِ» يعني بذلك: فإنَّ لم يكونا رجلين فليكن رجل وامرأتان على الشهادة عليه، والقول في تأويل قوله: «أَن تَضِلَّ إِحْدَاهُمَا فَتُذَكِّرَ إِحْدَاهُمَا الْأُخْرَىٰ»، اختلفت القراءة في قراءة ذلك، فقرأ عامة أهل الحجاز والمدينة وبعض أهل العراق: «أَن تَضِلَّ إِحْدَاهُمَا فَتُذَكِّرَ إِحْدَاهُمَا الْأُخْرَىٰ» بفتح الألف من «أن»ونصب «تضلّ» وفتذكر» بمعنى فإن لم يكونا رجلين فرجل وامرأتان كي تذكر إحداهما الأخرى إن ضلت وهو عندهم من المقدم الذي معناه التأخير؛ لأنَّ التذكير عندهم هو الذي يجب أن يكون مكان «تضل»؛ لأنَّ المعنى ما وصفنا في قولهم... وكذلك يوجه

بعضهم إلى أنَّ معناه: فتصير إحداهما الأخرى ذكرا باجتماعهما بمعنى أنَّ شهادتها إذا اجتمعت وشهادة صاحبتها جازت كما تجوز شهادة الواحد من الذكور في الدين؛ لأنَّ شهادة كلّ واحدة منها منفردة غير جائزة فيما جازت فيه من الديون إلا باجتماع اثنتين على شهادة واحد، وتصبح شهادتهما حينئذ بمنزلة شهادة واحد من الذكور.

وقيل: ليس تأويل قوله: «فَتُذَكِّرَ إِحْدَاهُمَا الْأُخْرَىٰ» من الذكر بعد النسيان إنَّما هو من الذكر بمعنى أنَّها إذا شهدت مع الأخرى صارت شهادتهما كشهادة الذكر.

وقرأ ذلك آخرون: «أَن تَضِلَّ إِحْدَاهُمَا فَتُذَكِّرَ إِحْدَاهُمَا الْأُخْرَىٰ»... إن نسيت إحداهما شهادتها وذكرتها الأخرى من تثبيت الذاكرة الناسية وتذكيرها ذلك...على استئناف الخبرعن فعلهما إذا نسيت إحداهما شهادتها من تذكير الأخرى منهما صاحبتها الناسية.

وقيل كذلك: انَّ الذاكرة إذا ضعفت صاحبتها عن ذكر شهادتها شحذتها على ذكر ما ضعف عن ذكره فنسيته، فقوّتها بالذكر حتى صيرتها كالرجل في قوَّتها في ذكر ما ضعفت عن ذكره من ذلك، كما يقال للشيء القوي في عمله: ذكرّ، وكما يقال للسيف الماضي في ضربته: سيف ذكر ورجل ذكر، يراد به ماض في عمله، قوي البطش صحيح العزم.

وورد في تفسيرها: قال: أخبرنا ابن وهب قال: قال ابن زيد في قوله: «أَن تَضِلَّ إِحْدَاهُمَا فَتُذَكِّرَ إِحْدَاهُمَا الْأُخْرَىٰ» قال: إن أخطأت الشهادة فتذكرها الأخرى. (الطبري ـ مصدر سابق ـ ص 32 وما بعدها).

يلاحظ من الآراء التي أوردها الطبري أنَّ هناك تأويلات وقراءات

مختلفة للآية: «أَن تَضِلَّ إِحْدَاهُمَا فَتُذَكِّرَ إِحْدَاهُمَا الْأُخْرَىٰ». الأولى: هو ليس المقصود به النسيان بل هو تماهي شهاديتهما أو اتحادهما للوصول إلى مستوى الذكورة؛ لأنَّ التذكير تنتسب لغوياًإلى الذكورة. امَّا الثانية فهي النسيان وحسبما مبين أعلاه امَّا الثالث فيعني القوَّة؛ لأنَّ الذكر مرادف للقوَّة.

***

شهادة المرأة لدى آية اللّه العظمى محمد حسن فضل الله

يقول: من حيث المبدأ فإنَّ الإسلام قبل شهادة المرأة،إذ إنَّه جعل شهادة امرأتين مقابل شهادة رجل واحد. وهذا لايعني ـ بالنسبة له ـ أنَّ المرأة نصف الرجل بل إنَّ الأمر يتعلق بالاحتياط للعدالة؛ لأنَّ عالم المنازعات والخلافات قد يحرك عاطفة المرأة فطرياً باتجاه متهم أو مدع كون الجانب العاطفي أكثر قوَّة من الرجل، وبدليل أنَّ بعض الحالات تتطلب شهادة رجلين عدلين لاكتمال نصاب الشهادة في موضوع معين التي لا يجوز فيها قبول شهادة رجل واحد، فإنَّ عدم قبول شهادة رجل واحد لا يعني انتقاصاً من إنسانية ذلك الرجل أو أنَّه ناقص الأهلية بل إنَّ النصاب المذكور يمثل احتياطاً للعدالة كما أنَّ شهادة امرأتين تمثل أيضاً احتياطياً للعدالة؛ لذا فإنَّ هذا الفرق ليست مسألة انتقاص في الإنسانية بقدر ما هي احتياطا للعدالة.

في سؤال وجه له المتضمن أنَّ من الشائع في الشهادة أنَّه يطلب شهادة رجل مقابل شهادة امرأتين في حين أنَّ القرآن الكريم يقرن شهادة اثنتين من النساء مقابل شهادة رجل واحد في موقع معين وهو «الدينّ» الوارد في

الآية 282 من سورة البقرة: (إِذَا تَدَايَنتُم بِدَيْنٍ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى فَاكْتُبُوهُ)،ما الرأي في ذلك؟

فأجاب: «في الأغلب تقبل شهادة المرأةإلا في موارد خاصة تتعلق بطبيعة الموضوع. هذا أوَّلاً، امَّا ثانياً فإنَّ الشهادة التي تحتاج امرأتين مقابل رجل وعلى فرض أنَّ قول امرأة واحدة أفاد الاطمئنان نتيجة معرفتنا بأنَّها إنسانة كاملة عادلة لا تكذب. فإننا نستطيع الأخذ بقولها شرعاً؛ لأنَّ الاطمئنان حجَّة مثل حصول العلم نتيجة قول أحدهم وليس بسبب الشهادة، أي الشهادة صارت سبباً لما هو حجَّة وهو الاطمئنان العام». (دنياالمرأة ـ حوار أجرته سهام حمية معه ـ دار الملاك ـ بيروت ـ ط 2005 ـ ص 116 وما بعدها).

إنَّ الخلاصة التي نخرج بها بعد قراءة هذا النص، هو أنَّ شهادة المرأة المنفردة كونها امرأة كاملة وتتصف بصفات العدل وبعيدة عن إتيان الكذب، وانَّ شهادتها أمست سبباً لما هو حجَّة المؤدية إلى الاطمئنان العام؛ لأنَّ الاطمئنان على وفق الوصف الشرعي الوارد أعلاه يعامل معاملة لحوق العلم باعتباره دليلاً من أدلة الاثبات التي تتطلبها الأحكام الشرعية، وبهذا الرأي يكون جانب من الفقه الإسلامي قد أحدث انعطافاً فيما استقر عليه الفقه التقليدي في موضوع شهادة النساء.

ويصل الراحل فضل اللّه إلى نتيجة مهمة في منهجه،إذ أكد عدم وجود خطّ فكري في القرآن يفضل في المسؤولية وفي نتائجها رجلاً على امرأة... ونفهم أنَّ مقياس الأعمال المركزية في الإسلام هو تقوى اللّه ومدى القرب أو البعد عنه، وبالتالي فإنَّ المرأة قد تفوق الرجل إذا ما

أخلصت للّه تعالى في عملها؛ لأنَّ مقياس التفاضل والارتقاء الذي يضعه القرآن الكريم مقياس عام للنوع الإنساني يشمل الرجل والمرأة على حدّ السواء تالياً فإنَّ اختلاف الرجل عن المرأة ليس اختلافاً في القيمة الإنسانية بل في العمل.

(ريتا فرج ـ مصدر سابق ـ ص 78).

***

رؤية ـ آمنة ودود

إنَّ الحوار في هذا الموضوع يركز على أهمية المرأة كشاهد قوي؛ لذا فالسؤال المطروح في هذا الشأن، هل شهادة الرجل الواحد تساوي شهادة امرأتين وبالتالي يساوي الرجل امرأتين بشكل مطلق أو تقريبي؟

والإجابة عن هذا السؤال لابدّ من قراءة الآية 282 من سورة البقرة وهي:

(يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا تَدَايَنتُم بِدَيْنٍ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى فَاكْتُبُوهُ وَلْيَكْتُب بَّيْنَكُمْ كَاتِبٌ بِالْعَدْلِ وَلَا يَأْبَ كَاتِبٌ أَن يَكْتُبَ كَمَا عَلَّمَهُ اللَّهُ فَلْيَكْتُبْ وَلْيُمْلِلِ الَّذِي عَلَيْهِ الْحَقُّ وَلْيَتَّقِ اللَّهَ رَبَّهُ وَلَا يَبْخَسْ مِنْهُ شَيْئًا فَإِن كَانَ الَّذِي عَلَيْهِ الْحَقُّ سَفِيهًا أَوْ ضَعِيفًا أَوْ لَا يَسْتَطِيعُ أَن يُمِلَّ هُوَ فَلْيُمْلِلْ وَلِيُّهُ بِالْعَدْلِ وَاسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِن رِّجَالِكُمْ فَإِن لَّمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَامْرَأَتَانِ مِمَّن تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَدَاءِ أَن تَضِلَّ إِحْدَاهُمَا فَتُذَكِّرَ إِحْدَاهُمَا الْأُخْرَىٰ) (البقرة/ من الآية 282).

فهذه الآية وحسب صياغتها المبسوطة أعلاه لم تتم تسمية المرأتين كشاهدتين أي شهادة لكل واحدة منهن بشكل مستقل عن الأخرى، بل

إنهن بشهادة واحدة، إذ إنَّ المرأة منهن تذكر الأخرى، أي أنَّ الواحدة تعين الأخرى للوصول إلى شهادة المطلوبة، وترى آمنة داوود: أنَّه بالرغم من أنَّ النساء يكن اثنتين إلا أنَّهما يعملان بشكل مختلف.

وتضيف أنَّ الشهادة هنا تتعلق بالأمور المالية، أي المعاملات المالية حصراً بل على نوع معين من المعاملات المالية وهو (الدينّ) على وجه التحديد وحسب منطوق الآية أعلاه. ولا يجوز تعميم ذلك على الشهادات الأخرى خارج نطاق الدين، إذ لا يوجد ما يشير في الآيات القرآنية إلى تطبيقها كقاعدة عامة في إجراءات الإثبات الأخرى غير موضوع الدين، وما تعميم شهادة الامرأتين على الأمور الأخرى خارج المعاملات المالية المشار إليها أعلاه إلا خروجاً عن مقاصد الشريعة الإسلامية. إذ يحقّ لكلّ فرد قادر على الشهادة أن يكون شاهداً بغض النظر عن نوعه طالما لم يشر القرآن إلى النوعإ لا أنَّ الرؤية الذكورية الطاغية هي التي تطلبت ضعف عدد النساء بالنسبة للذكر ولم تأخذ بالقيد الذي وضعه القرآن الكريم والوارد في الآية 282 من سورة البقرة.

إنَّ النص النازع نحو اعتبار شهادة المرأة أقل قيمة في إجراءات الإثبات قياساً إلى شهادة الرجل مرده ضعف إلمام المرأة فيما تختص به المعاملات بحكم وضعيتها الاجتماعية في مرحلة نزول الوحي وغير مساهمة في ذلك النشاط المالي بسبب الوضعية الاجتماعية المشار إليها أعلاه حينئذ، ولكن حينما تدخل المرأة النشاط المالي وتصبح خبيرة فيه ـ وهو أمر لا ضرر منه وإنَّما هو لصالح المجتمع ـ يصار إلى المساواة.

وتقول آمنة داود كذلك: انَّ الشاهد الذكر بالإضافة إلى الامرأتين لا

يساوي معادلة الواحد مقابل الاثنتين؛ لأنَّه يمكن بطريقة أخرى أن تحل أربع شاهدات محل رجلين، وهذه النتيجة لم ينص عليها القرآن، ومن مجمل نص الآية الكريمة فإنَّ المرأة تعدّ شاهداً معتبراً وسوف تزداد أهمية شهادة المرأة من خلال النظام الاجتماعي الساعي إلى تشجيع التعليم والتجربة للذكر والأنثى، وبهذا يمكن الوقوف أمام الرؤية الذكورية الهادفة إلى وضعها في مستوى أدنى.

***

رؤية جمال البنا

يندرج هذا الموضوع لدى البعض من ضمن المواضيع التي تؤدي إلى ظلم المرأةأسوة بمواضيع أخرى تنال من موقعها ويجعلها دون مستوى الرجل كموضوع الإرث. وهذا يعني أنَّ شهادتها نصف شهادة الرجل. فجمال البنا ينظر إلى المرأة قبل الإسلام وكيف كانت وضعية حقوقها آنذاك،إذ إنَّها لم تكن ترث في الجاهلية ولا تسمع شهادتها حينئذ فضلاً عن الوضعية الدونية التي ركنت بها في ذلك الوقت. وإنَّ مجيء الإسلام يعدّ اعترافاً بالمرأة فمنحها حقوقها تحت عنوان قسمة الحقوق والواجبات التي لم تكن معروفة قبل الإسلام، وهي نقلة نوعية ضمن نظام التدرج للوصول إلى حقوقها على كاملة.

إنَّ مجرد اعتراف الإسلام للمرأة بهذه الحقوق يعدّ نقلة نوعية ضمن نظام التدرج للوصول إلى الحقوق المطلوبة، وهذا مسعى ينزع نحو تحقيق العدل وخطوة مهمة تعدّ ركناً من الموروث الجاهلي الذي استمكن في عقول الناس، وإنَّ من الصعب جداً أن تؤدي حركة المجتمع

وتطوره إلى تغيير ذلك الموروث الذي قد يتطلب قروناً عديدة؛ لذا جاء الإسلام ليمنح هذه الحقوق للمرأة وبالشكل الموصوف شرعاً؛ لأنَّ التغيير الشامل لهذا الموروث وبشكل مفاجئ قد يأتي بنتائج سلبية تؤدي إلى عزوف الناس عن الانتماء للإسلام. لذا كانت الآية 382 من سورة البقرة (وَاسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِن رِّجَالِكُمْ فَإِن لَّمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَامْرَأَتَانِ مِمَّن تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَدَاءِ أَن تَضِلَّ إِحْدَاهُمَا فَتُذَكِّرَ إِحْدَاهُمَا الْأُخْرَىٰ).

وكان من المفترض أن يقتصر موضوع شهادة النساء وأن ينحصر في القصد الذي جاء به حكم القرآن الكريم في الآية 282 من سورة البقرة، وأن لا يتعداه إلى مواضيع أخرى خارج النص القرآني إلا أنَّ الفقهاء لم يقفوا عند الحدّ الذي قصده المشرع الكريم بل أضافوا له الأفكار والبهرجة والتأويل الخارج عن القصد الشرعي، فمثلاًأنَّ الشيخ القرضاوي لم يعدّ شهادة النساء في الحدود والقصاص بعداً بالمرأة عن مجالات الاحتكام ومواطن الجرائم والعدوان على الأنفس والأعراض والأموال فهي إن شهدت هذه الجرائم على الأعراض والأموال كثيراً ما تغمض عينيها وتهرب صائحة مولولة يصعب عليها أن تصف هذه الجرائم بدقة ووضوح؛ لأنَّ أعصابها لا تحتمل التدقيق في مثل هذه الحال. كما أنَّ الشيخ شلتوت وضح أنَّ الشهادة التي جاءت في آية المداينة ليست واردة في مقام الشهادة التي يقضي بها القاضي ويحكم وإنَّما هي واردة في مقام الإرشاد إلى طرق الاستيثاق والاطمئنان على الحقوق وقت التعامل.

وهذا الرأي الوارد من قبل الراحل شلتوت الذي كان يدير الأزهر

حينئذ يعني أنَّ شهادة المرأةأمام القاضي ليست بمستوى نصف شهادة الرجل الواردة أحكامها في الآية المذكورة بل هي بقيمة الصفر أمام القاضي، وبهذا يكون الشيخ شلتوت قد ركن الآية الكريمة جانباً وعاد بالمرأة إلى عصر الجاهلية التي لا تعترف بشهادة المرأة.

ويرى البنا أنَّ الكثير من الكتابات الإسلامية اعترفت للمرأة كإنسان ولكنه يجد أنَّ البعض من الفقهاء يجرد المرأة من الحقّ ومضمونه؛ لأنَّ الاعتراف أنَّ المرأةإنسان كالرجل يستعصي عليهم استيعابه وتقبله.

(جمال البنا ـ المرأة المسلمة بين تحرير القرآن وتقييد الفقهاء ـ دار الشروق ـ القاهرة ـ ط1 2008 ص 26 وما بعدها).

***

الشيخ يوسف صانعي

شهادةالمرأة في الإسلام تندرج لديهم في نظريات مختلفة وهذه النظريات تقسم الشهادة إلى أقسام مختلفة، فهي من حيث الموارد: مالية جنائية جزائية أو أنَّها تقسم على أساس حقّ اللّه وحقّ الناس أو تقسم على أساس قبولها أو رفضها. وأخيراً على أساس عدد الموارد المحتاجة إلى شهود في القضايا المختلفة.

ويركز صانعي بحثه على أساس مصاديق الحقوق ويقسمه إلى قسمين: الأوَّل حقّ اللّه وهو ما لا يثبت إلا بأربعة رجال كالزناأو حقّ الإنسان فثلاثة:

الأول: منها لا يثبت إلا بشاهدين وهو الطلاق والخلع والوكالة والوصية والنسب ورؤية الأهلة.

والثاني ما يثبت بشاهد وامرأتين أو شاهد ويمين، وهي الديون والأموال كالقرض وعقود المعاوضات كالبيع والصرف والصلح والاجارات والمساقاة والرهن.

الثالث ـ ما يثبت بالرجال والنساء منفردات أو منضمات وهو الولادة وعيوب النساء الباطنة.

وسنتناول في موضوعنا هذا ما تناوله الشيخ يوسف صانعي عن شهادة المرأة بالاستناد إلى الآية 282 من سورة البقرة حصراً المتضمنة ـ حسبما يقول الباحث ـ أنَّ قيمة شهادة المرأة تعادل نصف قيمة شهادة الرجل، وسعيه لرفع هذا التمييز انطلاقاً من المناهج الفقهية المتداولة في الحوزات العلمية أي أنَّه يسعى إلى إعادة النظر في أدلة هذه الموارد بنظرة فاحصة واعية لهذا التمييز بين الجنسين.

ابتداءأنَّ الشهادة تكليف وواجب ومسؤولية؛ وذلك لأنَّ تحمّلها واجب كما أن أداءها واجب أيضاً وكتمانها حرام، وبناء عليه ليس هناك حقّ حتى يكون عدم الأخذ بشهادة النساء موجباً لتضييعه. يضاف إلى ذلك ليس هناك نفع في الشهادة حتى يضيع هذا النفع بالقول بالتمييز بين الرجل والمرأة بل إنَّ الإسلام وأرفاقاً بالنساء: «فإنَّ المرأة ريحانة وليست قهرمانة» أسقط هذه المسؤولية عن كاهلنّ، أي لطف بالمرأة لا ظلماً؛ لأنَّ الشارع أراد أن يقلّ التوجه إلى النساء في الدعاوى ليستحكم بناء الأسرة بعدم أخذهن قدر الإمكان إلى المحكمة.

وبالنسبة له الشهادة نوعان: الأولى شهادة في الفقه الإسلامي، والثانية الشهادة في المحاكم الدنيوية. إذ يقول: «إنَّ الشهادة في الدنيا لا فرق فيها

عندنا بين الرجل والمرأة»، فالشهادة في الدنيا هي من نوع الأمارة والقرينة على أمر خارجي... فلو حصلت حالة احتاجت إلى شهادة شخصين ولم يكن عند المدعي سوى امرأتين أو امرأة ورجل واحد، فأنَّ الحكم بعدم قبول شهادة المرأة الواحدة في مكان الرجل الواحد ظلم في حقّ المدعي وموجب لتضييع حقّه.

ويطرح الرجل السؤال التالي: أنَّ ما يقوله الفقه من عدم القبول بشهادة النساء مطلقاًأو الحكم بعدم تساويهن مع الرجال:هل كان على أساس كون المرأةامرأة أو لأسباب وخصوصيات أخرى؟ وإذا كان الأمر للخصوصيات فهل يمكن رفعها ممَّا يوجب ارتفاع الحكم أم أنَّ هذه الخصوصيات عارضة على الرجال أيضاً ممَّا يوجب عدم قبول شهادتهم أو نقول إنَّ شهادة اثنين من الرجال تساوي شهادة كاملة أم لا؟

الأمر بالنسبة له منوط بممارسة بحث فقهي يستخدم فيه منهج إعادة النظر في المصادر الفقهية معتمداً على منهج السلف الصالح وهو الكتاب والسنة؛ لذا فهو يبين الأمر بالشكل التالي:

تأسيس الأصل العملي

يعدّ الباحث الشهادة من الظنون، والأصل في الظنون عدم الحجية،إذ كان مقتضى الأصل الأولي في الشهادات هو عدم الحجية؛ لأنَّ الأثر المترتب على حجية ما منوط بثبوت الحجية الفعلية، والحجية الفعلية مرتهنة بنظر العقل بإحراز هذه الحجية، ذلك إذا كان هناك شك فلا يرتب العقل أي أثر على هذه الحجية المشكوكة بل يعدّها كالعدم. عليه فالحجية من وجهة نظر العقل هو العلن بالحجية، فالعلم له حيثية موضوعية لا

طريقيةأو يمكن أن يقال: انَّ الشك في الحجية الواقعية يساوي اليقين بعدم الحجية الفعلية. ونتيجة لما تقدم تكون تمام الظنون محكومة بحكم عدم الحجية فلا تكون منجزة أو معذرةّإلا إذا ثبتت حجيتها بدليل ثابت.

يوظف الشيخ هذه المعلومة بالاستناد إلى صاحب الكفاية (الخراساني) الذي توصل إلى عدم حجية الظنون وبالشكل المبسوط أعلاه؛ لأنَّ محور صاحب الكفاية هو الحجية نفسها لا لوازمها ولا صحَّة نسبها إلى الشارع. إذن فمقتضى الأصل الأولي يدخل في باب الظنون.

هكذا توصل إلى الأصل الأولي،أمَّا الأصل الثانوي (العملي) لديه فيرى: أنَّ الأصل الثانوي العملي في باب القضاء والشهادات فهو أيضاً عدم الحجية، وعدم الحجية هنا يستند إلى مبدأ: (الأصل براءة الذمة)ـ والمعتمد حالياً في العديد من قوانين الإثبات الوضعية ـ أي براءة ذمة المدعى عليه ممَّا هومنسوب للمدعي، وبراءة الذمة هذه أعم من الحقّ والدين.

أدلة حجية شهادة الشاهد

استناداً لما تقدم فإنَّ الأصل الأولي والأصل العملي هو عدم الحجية في باب الشهادات والقضاء، فنكون والحالة هذه ملزمين ببيان الأدلة التي تستدعي حجية شهادة الشاهد في القضاء:

أ ـ أدلة العقلاء

إنَّ بناء العقلاء في القضاء والشهادات يشكل دليلاً على حجية قول الشاهد تماماً مثل حجية خبر الثقة واحدة قائمة في مجال الموضوعات،

وكذلك في إثبات الأحكام الشرعية ويكون قوله حجّة،أمَّا في مجال الشهادة فإنَّ الحجية لا تثبت إلا بخبر شاهدين ثقة سواء فيما بيننا وبين اللّه أم فيما يتعلق بإصدار الحكم في الدعوى.

إنَّ كلمة «ثقة» سواء عند العقلاء واللغة أم في الآيات والروايات تشمل الرجل والمرأة تماماً كما جاء في «المنجد» حيث فسرها بقوله: الثقة ـ من يعتمد عليه ويؤتمن ويستعمل بلفظ واحد للمذكر والمؤنث.. وقد يجمع فيقال: ثقات للمذكر والمؤنث؛ وبناء عليه فإنَّ كل أدلة حجية خبر الثقة ـ سواء أخذت من بناء العقلاء أم من الأدلة اللفظية كالكتاب والسنة،وسواء في مجال الأحكام والموضوعات أم في مجال القضاء والشهادات ـ تشمل المرأة والرجل معاً. ولا اختصاص لها بالرجل، وهذا البناء العقلاني سيكون دليلاً على الحجية كما سيكون دليلاً على كفاية شهادة ثقتين في باب القضاء والشهادات ويستند هذا البناء العقلاني على:

1 ـ انَّ الاستناد إلى شهادة الآخرين في مقام إثبات الدعاوى من الأمور الفطرية.

2 ـ الاحساس المتولد لدى المجرم تجاه الشهادة: فالاحتمال الذي يتولد لديه من مشاهد شخص له وهو ينفذ الجريمة تجعله يحجم من ارتكاب الفعل الإجرامي خشية أن تكون شهادة ذلك الشخص من أدلة الإثبات في الدعوى، وهذا الاحساس يكون باعثاً للحدّ من الجرائم وغياب الشهادة بهذا الوصف يؤدي إلى زيادة الجرائم ممَّا يؤدي إلى اختلال الحياة ونظامها ويعرض أرواح الناس وأموالهم للخطر الجاد والحقيقي.

3 ـ إنَّ الشهادة تؤدي إلى تكريم شخصية الإنسان عن طريق الاعتماد على

الآخرين والثقة بهم انطلاقاً من حرمة الإنسان وكيفية جعل الحياة مقبولة وممكنة التي عمادها الثقة بين الناس، وواحدة من آليات الثقة تلك الشهادة التي ذهبت الأحكام إلى تكريم الشهود؛ لأنَّ بالشهادات تلك تصان الحقوق.

ب. القرآن الكريم

وجود آيات في القرآن الكريم تقضي بوجوب الشهادة وتحملها وادائها مع حرمة كتمانها، وتلك الآيات موجهة إلى الرجال والنساء من دون تمييز، إذ إنَّ الخطاب القرآني موجه إلى الكافة باعتبارهم مكلفين بهذا الأمر الذي يدل دلالة واضحة بالالتزام بقبول الشهادة ذلك أنَّ من دون ذلك فإنَّ حجب الشهادة وكتمانها لم يكن إلا لغواً. كالنص من الآية 283 من سورة البقرة: ﴿وَمَن يَكْتُمْهَا فَإِنَّهُ آثِمٌ قَلْبُهُ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ عَلِيمٌ﴾، وكذلك: (وَلَا يَأْبَ الشُّهَدَاءُ إِذَا مَا دُعُوا) (البقرة/ من الآية 282).

ج. السنة النبوية

(إنما أقضي بينكم بالبينات والايمان) هذا حديث نبوي يورد كلمة البينات، وهي جمع كلمة بينة التي تعني لغوياً الحجة والدليل الواضح، وهكذا استعملت في الأحكام الشرعية والشاهد إنَّما جاءت في القرآن الكريم بمعنى البيان الواضح. فالقضاء بالبينات إنَّما يكون معتمداً على الأدلة السائدة والحجج المعروفة.

والبينة هذه شاملة للشاهد رجلاً كان أم امرأة؛ وعليه فشهادة المرأة طبقاً للحديث النبوي المذكور يعدّ حجّة في تمام الموضوعات اللهم إلا تلك التي دلّ الدليل الخاص على عدم حجية شهادة المرأةأو اشترط

عدداً خاصاً فيهن. ويورد الشيخ قولاً للإمام الباقر يتضمن مقبولية شهادة المرأة على أنَّ المهم في تلك الشهادة عدالتها. إذ يخلص إلى أنَّ الأصل الثانوي في شهادة الشاهد هو حجية خبر الثقة في باب الشهادات سواء كان الشاهد رجلاًأم امرأة إلا إذا جاء الدليل على خلاف ذلك.

قراءة الشيخ للآية 282 البقرة

يفهم من هذه الآية أنَّ شهادة امرأتين تساوي شهادة رجل واحد في مورد الآية وموضوعها هو (الدّين) وعدم التساوي هنا ينشأ الانوثة للمرأة لا من خصوصية عارضة، وبعبارة أخرى أنَّ المرأة؛ لأنَّها امرأة تساوي شهادة الاثنين منها شهادة الرجل الواحد وانَّ الاستدلال بالآية الكريمة فرضت للكتابة شاهدين من الرجال وعلى فرض عدم التمكن من حضور الشاهدين فيصار الأمر إلى رجل واحد مع امرأتين باعتبارهن شاهدتا، فنص الآية أنَّ شهادة المرأتين تساوي شهادة الرجل الواحد مطلقاً في باب الدّين ولصراحة الآية فإنَّه لا يمكن الأداء من ذكر كلمة رجل جاءت من باب الغلبة.

ويرى أنَّ الاستدلال بالآية الكريمة لها أشكالات ثلاثة:

مناقشة الإشكال الأوَّل

ـ إنَّ الآية الكريمة ليست المقصود منها حجيتها أمام المحكمة ومقامها وإنَّما هي في مقام الاستشهاد وطلب الشاهد وتحمل الشهادة، أي أنَّ الموضوع بالنسبة له يتعلق بآليات تحمل الشهادة من قبل المكلف، فالأمر لديه إرشادي وهذا لا يمنع من أن يقول شخص ما إنَّ الآية مرتبطة بالمحكمة والقضاء وانَّ غرضها يستند لحلّ الاختلاف قضائياً.

ويختصر هذا الإشكال أنَّ الشاهد يهدف إلى رفع الاختلاف أمام المحكمة، والثاني عدم ارتباط الآية بالقضاء. ولكن من قراءته للنص يثبت شواهد ثلاثة وهي:

1 ـ انَّ نص الآية الكريمة تضمن (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا تَدَايَنتُم بِدَيْنٍ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى فَاكْتُبُوهُ). فلا يستشف من هذا النص أي إشارة إلى الخصومة أو الدعاوى أو القضاء بل إنَّ الأمر جاء بالكتابة لغرض الاطمئنان وراحة البال،إذ لو أنَّ الأمر فيها يتعلق بالقضاء فإنَّ من يوجه الأداء ضدّه يمكنه أن ينكر الكتابة.

2 ـ انَّ الآية الكريمة: (فَلْيَكْتُبْ وَلْيُمْلِلِ الَّذِي عَلَيْهِ الْحَقُّ) تمثل شاهداًآخراًعلى عدم ارتباط الآية بالحجية أمام القضاء بل إنَّ الموضوع يتصل بأمر شخصي هدفه الحصول على الاطمئنان ورفع القلق.

الثالث ـ وجاء في الآية أيضاً (ذَٰلِكُمْ أَقْسَطُ عِندَ اللَّهِ وَأَقْوَمُ لِلشَّهَادَةِ وَأَدْنَىٰ أَلاَّ تَرْتَابُوا)، إذ إنَّ الواضح من هذا النص أنَّه ليس شأن من شؤون القضاء والمحاكم،إذ إنَّ الأصل الوصول إلى الحقّ وعدم زواله وبالشهادة تحيا الحقوق استناداً للحديث النبوي الشريف: (اكرموا الشهود، فإنَّ اللّه تعالى يحيي بهم الحقوق).

ويرى الشيخ صانعي أنَّ هذا الاشكال ومؤيداته وشواهده غير وارد لسببين:

الأوَّل ـ انَّ الآية تدل على أنَّ المرأتين تساويان رجلاً واحداً حتى ولو لم يكن ذلك في المحكمة أو في سوح القضاء.

الثاني ـ انَّ الشهادة هي للحجية والاحتجاج عند العقلاء للعلاقة الوثيقة والتلازم بين الشهادة والحجية؛ لأنَّ المشهود عليه مسؤول عن قبول الشهادة سواء كان هناك اطمئنان أم لم يكن؛ لأنَّ ظاهر الشهادة الحجية وليس الإرشاد. وإنَّ اشكال عدم التساوي بين المرأة والرجل قائماً ويمكن الاستدلال به بسهولة من خلال الآية المذكورة.

مناقشة الإشكال الثاني

تحمل الشهادة لا ادائها

الإشكال الثاني القائل ـ تحمل الشهادة وليس أداء الشهادة، وهو ما يرتبط بالآية الكريمة، وهذا يعني أنَّ تحمل الشهادة يستوجب وجود امرأتين بسبب احتمال النسيان عند النساء ـ كونهن ينسين غالباً ـ.

لذا يرى الشيخ أنَّ القائلين بتحمل الشهادة يتطلب وجود امرأتين، فالأمر مختلف لديه،إذا تعلق الأمر بأداء الشهادة فإنَّ المرأة الواحدة تكون كافية ووجود امرأة أخرى إنَّما للحيلولة دون حصول الاشتباه وعندما لا يحصل الاشتباه ولا يطرأ النسيان وتكون المرأة حافظة ملتفتة منتبهة للجزئيات التي تحتاجها المحكمة وتستجوبها فيها، فإنَّ شهادتها تكون كافية خاصةانَّ الآية ساكتة في مقام الاداء وتحمل الوجهين والاحتمالين وإذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال.

مناقشة الإشكال الثالث

ويقوم هذا الإشكال على عدم تساوي الرجل والمرأة في الشهادة. إذ يرى الشيخ أنَّ عدم التساوي في الشهادة مرده خصوصية عارضة لا لكون

المرأة امرأة، فعندما تنتفي الخصوصية تلك لم يعدّ هناك أي امتياز بين الرجل والمرأة في الشهادة.

ويوضح استنتاجه بالقول: أوَّلاً ـ انَّه يتفق على أنَّ الآية تجعل شهادة المرأتين مساوية لشهادة رجل واحد والمحصور نطاقه في الآية الكريمة والمقتصرموضوعه على باب الدين.

اما ثانياً ـ العلة تخصص كما أنَّها تعمم والآية الكريمة:(أَنْ تَضِلَّ إِحْدَاهُمَا فَتُذَكِّرَ إِحْدَاهُمَا الأُخْرَى).

بينت العلة وهي علة النسيان وقلة الحافظة وعدم الدقة والمهارة في الأمور المالية والاقتصادية، وهو ما كان طبع النساء عليه في زمان نزول الآية، أي أنَّ ذاكرتهن كانت في المتعارف عليه ـ حينئذ ـ أقل من ذاكرة الرجال ونتيجة لذلك انخفض معدل الاطمئنان في شهادتهن.

امَّا إذا جاء زمان وظرف بحيث صارت ذاكرة النساء والرجال متساوية أو كانت ذاكرة النساء أقوى من ذاكرة الرجال لتراكم المعرفة التي حازت عليها النساء، فإنَّ معدل الوثوق بشهادتهن يرتفع ليساوي معدله عند الرجال، هنا تصبح شهادة النساء مساوية لشهادة الرجال أو قد تكون شهادة امرأة واحدة مساوية لشهادة رجلين ـ حسبما يقول الشيخ ـ إذ يضيف أنَّ النسيان المقصود به ليس النسيان الطبيعي بل نسيان خاص؛ لأنَّ النسيان الطبيعي موجود في الرجال أيضاً كما هو عند النساء وهو نسيان يلحقه العقلاء في احتجاجاتهم بالعدم ويضيف أنَّ النسيان الخاص مرتبط بخصوصية الدين التي كانت فيه المرأة حينئذ ذات معلومات قليلة عن أحكامه وشروطه وأسبابه وآلياتإبرامه لا لكونها أنثى.

نخلص إلى ما تقدم:

أوَّلاً ـ الآية 282 من سورة البقرة: (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا تَدَايَنتُم بِدَيْنٍ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى فَاكْتُبُوهُ وَلْيَكْتُب بَّيْنَكُمْ كَاتِبٌ بِالْعَدْلِ وَلَا يَأْبَ كَاتِبٌ أَنْ يَكْتُبَ كَمَا عَلَّمَهُ اللَّهُ فَلْيَكْتُبْ وَلْيُمْلِلِ الَّذِي عَلَيْهِ الْحَقُّ وَلْيَتَّقِ اللَّهَ رَبَّهُ وَلَا يَبْخَسْ مِنْهُ شَيْئًا فَإِن كَانَ الَّذِي عَلَيْهِ الْحَقُّ سَفِيهًا أَوْ ضَعِيفًا أَوْ لَا يَسْتَطِيعُ أَن يُمِلَّ هُوَ فَلْيُمْلِلْ وَلِيُّهُ بِالْعَدْلِ وَاسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِن رِّجَالِكُمْ فَإِن لَّمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَامْرَأَتَانِ مِمَّن تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَدَاءِ أَن تَضِلَّ إِحْدَاهُمَا فَتُذَكِّرَ إِحْدَاهُمَا الْأُخْرَىٰ)، انَّ هذه الآية حددت نصاب الشهادة على وفق النص أعلاه حصراً في المعاملات المالية وتحديدا الـ(الدين) من المعاملات المالية دون سواه وانَّ التوسع في نصاب الشهادة وسريانه إلى الوقائع الأخرى حسبما ذهب إليه الفقه التقليدي مخالف للنص القرآني على وفق القراءات الحديثة لهذه الآية.

ثانياً ـ حسبما مفهوم من القراءات أعلاه أنَّ الشهادة في الأمور المالية (الدين)، هي لرجل وامرأة واحدة؛ لأنَّ مهمة المرأة الثانية ليس الشهادة بل للتذكير فقط وحسب منطوق الآية،وحسب قول آمنة ودود (انَّ صياغة الآية لم تتم تسمية المرأتين كشاهدتين أي أن تشهد كلّ منهن بشكل مستقل عن الأخرى)،إذ إنَّ الآية خاطبت المؤمنين حديثي العهد بالإسلام وفي لحظة انسلاخ قريش من الجاهلية ودخولهم الإسلام والمرأة التي كانت حبيسة الدارالتي لم يكن لديها ما يكفي من المعلومات بشأن المعاملات المالية والعقود ودرأ لحالة العوز المعرفي، فإنَّ النص اردف لها امرأة أخرى لكي تعينها على تذكر ما مر بها من وقائع للوصول إلى الغاية التي من أجلها شرعت الشهادة في الأمور المالية؛ عليه فإنَّ المرأة المغادرة

للحالة الجاهلية واندماجها في الإسلام ومشاركتها في الشأن العام الذي يزودها بذات المعلومات التي تزود بها الرجل وتتمكن من الشهادة بذات المستوى الذي وصل إليه الرجل وأصبحت كاملة وتتصف بالعدل وبعيدة عن اتيان الكذب وتم الاطمئنان إليها عدت شهادتها المنفردة بمستوى شهادة الرجل.

ثالثاً ـ إنَّ ما ذهب إليه الفقه التقليدي القائل أنَّ شهادة الرجل تساوي شهادة امرأتين انطلاقاً من الفارق البايولوجي بين الذكر والأنثى، وإنَّ الأصل اكتمال نصاب الشهادة برجلين،أمر يرده الفقه الحديث؛ لأننا لو اسلمنا بشهادة اثنين من الرجال على الإطلاق لكان الاستنتاج مخالف للأحكام الشرعية،إذ إنَّ بعض الوقائع تستوجب أربعة من الرجال كالشهادة في الزنى، وطلب الأربعة في هذه الحالة لم يكن سببه نقص عقل الرجال في الشهادة بل إنَّ الأمر يتعلق بطبيعة الواقعة المطلوب الشهادة عنها وبعبارة أخرى أنَّ نصاب الشهادة ينصب على الحالة المطلوب الشهادة عنها وليس لأشخاص الشهود.

رابعاً ـ يقول الشيخ صانعي وبعد قراءته لنص الآية: (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا تَدَايَنتُم بِدَيْنٍ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى فَاكْتُبُوهُ): وعندما تتم مراجعة ما قاله الشيخ في قراءته لهذه الآية فإنَّه يوصلنا إلى الاستنتاجات الآتية:

1 ـ انَّه يستبعد أن يكون توثيق الدين كتابة في هذه الآية القصد منه تهيئة الدليل مسبقاً فيما لو حصل نزاع وعرض على القضاء،لكونه يرى عدم وجود أي إشارة فيها عن موضوع الخصومة أو الدعاوى أو القضاء،إذ اعتمدت الكتابة من باب الاطمئنان وراحة البال بعيداً عن

القضاء وأجوائه،إذ لو الأمر يتعلق بالقضاء فيستطيع من يوجه إليه الأداء أن ينكر الكتابة.

2ـ وتأكيداً لاستنتاجه هذا يذكر ما جاء بالآية: (فَلْيَكْتُبْ وَلْيُمْلِلِ الَّذِي عَلَيْهِ الْحَقُّ) تمثل شاهداًآخراً على موضوع الكتابة وعدم ارتباط الآية بالحجية أمام القضاء بل إنَّ الموضوع يتعلق بأمر شخصي غلب عليه نزعة الاطمئنان ورفع القلق.

3ـ ويشير إلى الآية: (ذَٰلِكُمْ أَقْسَطُ عِندَ اللَّهِ وَأَقْوَمُ لِلشَّهَادَةِ وَأَدْنَىٰ أَلَّا تَرْتَابُوا) التي يراها واردة من باب التأكيد على أنَّ هذا الشأن ليس من شؤون القضاء والمحاكم،إذ إنَّ الوصول إلى الحقّ وعدم زواله يحيا بالشهود استناداً للحديث النبوي: (اكرموا الشهود فإنَّ اللّه يحيي بهم الحقوق).

وهو بذلك يقول إنَّ في هذه الآية هي تحمل الشهادة وليس أداء الشهادة. وتحمل الشهادة يستوجب وجود امرأتين ـ لا باعتبارهما شهادة مستقلة لكلّ واحدة منهن ـ بل هي شهادة امرأة، والأخرى وظيفتها التذكير خشية النسيان، فالشهادة لديه أنَّ شهادة امرأة واحدة كافية ومعادلة لشهادة الرجل عندما لا يطرأ عليها النسيان،إذا كانت حافظة للموضوع منتبهة للجزئيات التي تحتاجها المحكمة.

النشوز

النشوز لغة ـ النشز ـ ما ارتفع وظهر من الأرض، ونشز ينشز نشزاً نشز الشيء ـ خرج عن المعتاد، نشزت المرأة زوجها: تمردت عليه واستعصت أبغضته. نشز الزوج على امرأته: أساء عشرتها جفاها آذاها. (المعجم الوسيط ـ نشز).

نشز في أو عن مكانه: ارتفع امتنع. نشز الرجل: كان قاعداً فقام. نشز القوم في مجلسهم: قاموا عنه. ونشزت المرأة بزوجها ومنه وعليه: استعصت عليهأبغضته فهي ناشز وناشزة. ونشز بعلها عليها ومنها: جفاها واضر بها. (المنجد ـ مصدر سابق ص 809).

المستهل في موضوع النشوز يبدأ بالآية: (وَاللَّاتِي تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ وَاهْجُرُوهُنَّ فِي الْمَضَاجِعِ وَاضْرِبُوهُنَّ فَإِنْ أَطَعْنَكُمْ فَلَا تَبْغُوا عَلَيْهِنَّ سَبِيلًا) (النساء/ من الآية 34).

إذ يقول الطبري في تفسيره الآية: (وَاللَّاتِي تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ) اختلف فيه أهل التأويل، فقال بعضهم معناه: واللائي تعلمون نشوزهن. ووجه صرف الخوف في هذا الموضع إلى العلم في قول هؤلاء نظير صرف الظن إلى العلم لتقارب معنييهما،إذا كان الظن شكاً، وكان الخوف مقروناً برجاء.

وقالت جماعة من أهل التأويل معنى الخوف في هذا الموضع: الخوف الذي هو خلاف الرجاء ومعنى ذلك: إذا رأيتم منهن ما تخافون أن ينشزن عليكم من نظر إلى ما لا ينبغي لهن أن ينظرن إليه ويدخلن ويخرجن واستربتم بأمرهن فعظوهن واهجروهن.

أما قوله [نُشُوزَهُنَّ] فإنَّه يعني استعلاءهن على أزواجهن وارتفاعهن عن فرشهم والمعصية منهن والخلاف عليهم فيما لزمهن طاعتهم فيه بغضاً منهن واعراضاً عنهم. وأصل النشوز الارتفاع،ومنه قيل للمكان المرتفع من الأرض نشز ونشاز. وقيل النشوز: البغض معصية الزوج. المرأة تنشز وتستخف بحقّ بزوجها ولا تطيع أمره، والنشوز يعني أن تحبّ فراقه والرجل كذلك. (تفسير الطبري ـ مصدر سابق ـ المجلد الثالث ـ ص 800 وما بعدها).

معلوم أنَّ كتب التفاسير والفقه الإسلامي التقليدي لا يخرج عمَّا أورده الطبري في تفسيره، وهو اعتلاء الزوجة عن الزوج وعدم طاعته في الفراش. وامتد الأمر مكرراً في العديد من تلك الكتب من دون إضافة حرف واحد إلى ذلك التوصيف على الرغم من القرون العديدة التي استغرقها التاريخ الإسلامي منذ الهجرة النبوية إلى يومنا هذا إلا أنَّ القراءات الحديثة لفقه المرأة كان لها كلام آخر يخرج عن الفقه التقليدي نورد الآن ماتيسر لنا من الاطلاع عليها وعلى الوجه الآتي:

***

والطبري هنا يرى أنَّ هذه الآية تخص العلاقة بين الزوجين داخل المنزل وشرعنة سلطة الزوج على زوجته التي تصل إلى التأديب النازع

نحو الطاعة فما دام الزوج هو الذي يدفع المهر وهو الذي ينفق من أمواله وهو المؤمن لمعيشة الزوجة فالرأي لدى أصحاب التأويل أنَّ التأديب المفضي إلى الطاعة ينبع عن نظام عادل وبعكسه ـ حسب الطبري ـ فإنَّ المرأة الناشز هنا تستحوذ على السيادة من الزوج خاصة إذا اقترن ذلك في امتناعها عن الفراش الذي يرغب فيه الزوج الذي يندرج تحت عنوان التحدي. ويرى في تفسيره قاعدة قدرة الأزواج الاقتصادية على إعالة الزوجات ترجع إلى أحكام الآية: (بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ)، ومن هنا جاء الامتياز على النساء.

يعدّ الفقهاء أنَّ مبدأ الطاعة المفروض على الزوجة يستمد أحكامه من موضوع القوامة وحتى قال البعض منهم إنَّ طاعة الزوجة لزوجها من طاعة اللّه وبخلافه ينالها التأثيم وقيل في ذلك أنَّ جهاد المرأة يستمد شرعيته من حسن طاعة الزوج مستندين في ذلك إلى الحديث النبوي: (إنهنّ عوان عندكم بمنزلة العبد الأسير)[1].

(ريتا فرج ـ امرأة الفقهاء وامرأة الحداثة ـ دار التنوير ـ بيروت ـ 2015ص) 188.

فنظرة الفقهاء النشوزية المتصلة بالتأثيم سببها الرئيس الإحجام عن الخلوة، ولديهم أنَّ مَنْ منعت نفسها عن زوجها سقطت نفقتها،ويذهبون إلى أبعد من ذلك بالقول أنَّ النفرة من النكاح تستدعي غضب الربّ ولعنة الملائكة؛ لأنَّ الزوج قد اشترى المرأة حتى يتمتع بها مستندين

(1) يلاحظ أنَّ هذا الحديث لا يندرج تحت عنوان الأحاديث المتواترة؛لأنَّه من الأحاديث المشكوك بصحتها.

إلى الآية: (نِسَاؤُكُمْ حَرْثٌ لَّكُمْ فَأْتُوا حَرْثَكُمْ أَنَّىٰ شِئْتُمْ) (البقرة/ من الآية 223)،وبهذا الفهم لديهم، فإنَّ الزوج غير مكلف في ايصال الزوجة إلى متعتها لكونهم يستخفون بها؛ لأنَّها لا تملك حقّ نفسها؛ ونتيجة لذلك فإنَّهم يلتمسون العذر للزوج سواء كان مجبوباًأم عنيناً بالقول أنَّ عدم القدرة على الايلاج لا ينفي عنه فحولته. وخلافا للأحكام الشرعية النقية فإنَّ أولئك الفقهاء لم يتخذوا من الزوجة شريكاً جنسياً بل هي وعاء للمتعة حسب.

***

رؤية سماحة السيد محمد حسين فضل الله

المرأة التي تمتنع عن أداء حقّ الزوج الجنسي أي نشوزها مرده إلى كون العلاقة الزوجية هي الوسيلة الشرعية من وجهة نظر الدين والقانون والمجتمع لإشباع الحاجة الجنسية للزوجين واشباعها لا يلجأ أي منهما لطلبها خارج منزل الزوجية واعراض الزوجة عن الزوج أو هجره وبأي صورة كانت تجعل الرجل عرضة للانحراف ولحل هذا الاشكال أن يتبع معها أي من الأساليب التالية لحل المشكلة: اتباع أساليب الوعظ والتأديب النفسي أي الهجر في المضجع أو الزواج بثانية وهو أسلوب لا يحل المشكلة،إذ قد تتكرر الحالة ذاتها مع الزوجة الثانية أو الضرب موضوع الآية 34 من سورة النساء، والضرب لديه حل واقعي لمشكلة خاصة وليس مبرراً للعنف ضدّ الزوجة باعتبار أنَّ الضرب التأديبي معلوله حماية الحياة الزوجية من السلوك السلبي الذي قد يدمر المؤسسة الزوجية مع الأخذ بنظر الاعتبار أنَّ الضرب من الناحية العاطفية الصرفة

عملاً وحشياً وهمجياً، وهو قد يكون كذلك عندما يظلم المرأة، فيضربها بحيوانية باعتباره مطلق اليد عليها، إذا وجد خلافاً للأحكام الشرعية. وأخيراً الطلاق الذي يراه السيد يعدّ هروباً من المشكلة وليس حلاً لها.

إنَّ تلك الوسائل السابقة لإيقاع الطلاق الهدف منها منع الزوجة من الوصول إلى مرحلة النشوز الذي يأتي على الحياة الزوجية ويشرد العائلة والضرب المقصود وهو غير المبرح الخالي من القسوة يستند إلى أسباب مقبولة من وجهة الهدف الذي قصده المشرع.

(دنيا المرأة ـ حوار مع السيد محمد حسن فضل اللّه ـ حاورته سهام حمية ـ لبنان ـ دار الملاك للطباعة والنشر والتوزيع ـ الطبعة السادسة ـ 2005 ـ ص 95 وما بعده).

***

النشوز عند ألفت يوسف

الذي تلاحظه ألفت يوسف أنَّ لا أحد من المفسرين استطاع أن يقطع بمعنى النشوز، فهو بالنسبة لهم مجاز لغوي، في حين أنَّ المعنى اللغوي أي الأصلي للنشوز هو الارتفاع والقيام عن المكان، إذ إنَّ المعنى المجازي لم يرد في المعاجم إلا بشكل خاص يتعلق بعلاقة الزوجين ببعضهما البعض، ولديهم أنَّ المرأة تنشز إذا استعصت على الزوج وبغضته. وإنَّ البغض والجفاء للزوجين اختلف في تأويلهما من مفسر إلى آخر بل من قارئ للقرآن إلى آخر، إذ إنَّ الشرط المحدود الذي أسبغ على الزوج الذي يهجر فراش الزوجية تنتابه الضبابية والغموض، إذ تستفسر

عن السبب في شيوع النشوز باعتباره الامتناع عن الزوج في الفراش وتم تطويقه بهذا الفراش حصراً ولا مناص من الافلات من النشوز إلا بالإطاعة في قسر الزوجة بمضاجعة الزوج. وترى هذا الشيوع للنشوز فاقد لمرجعيته اللغوية، واللغة هنا لا تخول الزوج معاقبة زوجته غير الراغبة في علاقة جنسية معه، وإذ فات ذلك على المفسرين فإنَّها تلمح فطنة الطبري إلى هذه المفارقة عندما يقول: (فإذا...كانت المرأةالمخاف نشوزها إنَّما أمرها زوجها بوعظها لتنيب إلى طاعته فيما يجب عليها له من موافاته عند دعائه إياها إلى فراشه فغير جائز أن تكون عظته لذلك حتى تفيء المرأة إلى أمر اللّه وطاعة زوجها في ذلك ثمَّ يكون الزوج مأموراً بهجرها في الأمر الذي كانت عظته إياها عليه).

فالزوجة على وفق ذلك الفهم الفقهي غير مالكة لنفسها؛ لكون الزوج قد اشتراها بغية الاستمتاع بها،إذ إنَّ الصداق المفروض على الزوج مغزاه تملك المرأةويكون معها بمنزلة المالك من المملوك فيما بذل من عوض فيه، وتقول إنَّ الأحكام الشرعية القرآنية تنص على (الاحصان) للزوجين فيما يعدّه المفسرون منعاً للزنى، وهو أمر خاص للزوج وحده. وعلى العموم كيف يتمكن الزوج أن يحصن زوجته إذا كانت متعتها الجنسية مشطوبة من قبله؛لأنَّه يعدّها مجرد بضع اشتراه، وبهذا الفهم فإنَّ المفسرين والفقهاء يستخفون بمفهوم الاحصان الوارد ذكره في القرآن الذي يشمل النساء بأحكامه.

الاستخفاف بمتعة الزوجة يقابله الوضع الاحتفالي لاستمتاع الزوج. إذ يتفق الفقهاء والمفسرون على أنَّ الزوجة التي تمتنع عن فراش زوجها بلا عذر ترتكب خطأ كبيراً يفضي إلى نشوزها،إذ ليس للمرأة والحالة

هذه إلا تمكين الزوج من الوطء وليس لها من خيار إلا الاستجابة لطلبه الجنسي متى شاء وكيفما شاء.

عليه فالكاتبة تقف موقفاً سلبياً من هذا الفهم أحادي الجانب خاصة أنَّ الأحكام الشرعية بالنسبة لها تقرر وفي أكثر من موقع المقاصد الشرعية من الزواج والآثار المترتبة عليه والأهداف المتوخاة منه وعلى وجه التحديد أهداف مشتركة المبتغاة من الزواج الواجبة التطبيق التي تزخر بها النصوص القرآنية والأحاديث النبوي.

(د. الفت يوسف ـ حيرة مسلمة ـ دار مصر المحروسة ـ القاهرة ـ ط1 ـ 2011 ـ ص 55 وما بعدها).

***

النشوز عند فاطمة المرنيسي

تلقي المرنيسي بالآئمة على الأئمة المكرسين حياتهم لتفسير الإرادة الإلهية بشكل لا ينسجم والإرادة تلك المنصرفة إلى مبدأ التساوي بين الجنسين ولم يتمكنوا من تطوير أحكام شرعية تعزز التساوي من الآيات حسبما تقتضيه تلك الآيات والمقاصد التي ابتغاها المشرع وبدلاً من ذكر تلك الآيات فقد اعتمدوا الآية 34 من سورة النساء:

(وَاللَّاتِي تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ وَاهْجُرُوهُنَّ فِي الْمَضَاجِعِ وَاضْرِبُوهُنَّ فَإِنْ أَطَعْنَكُمْ فَلَا تَبْغُوا عَلَيْهِنَّ سَبِيلًا). موظفين خطاب عمر بن الخطاب الموجه للنبي المتضمن لزوم بسط الشرعية على ضرب النساء.

ضرب رجل من الأنصار زوجته؛ فأسرعت إلى النبي ملتمسة منه القصاص على وفق أحكام الشريعة، فوافق على القصاص وأعد العدَّة لتنفيذ قراره. وهنا نزلت الآية 34 من سورة النساء فاستدعى الرسول الزوج مدركاًأنَّ قراره يخالف حكم اللّه،وتلى الآية على الزوج وقال له: (أردت شيئاً واللّه أراد شيئاً)،إلا أنَّ النبي ـ وعلى الدوام ـ ينصح بعدم استعمال العنف ضدّ النساء، وهذا الاتجاه رافق النبي حتى آخر يوم في حياته في مقابل اتجاه آخر يعارض الرسول في هذا الموضوع متبنى من قبل عمر بن الخطاب. هذا التناقض وبهذا المستوى يدفع المرنيسي إلى لزوم التفكير بضرورة إجراء تنقيبات منهجية في الأدب الديني من خلال إغناء النظرة للنصوص القديمة وعدم تركها حكرعلى رجال اللاهوت والقانون، خاصة إذا كانا يتكلمان من منظور السلطة ولا تعنيهم بالضرورة المنظورات المساواتية.

لاحظت المرنيسي ـ أنَّ النبي متمسك برأيه إذ أطلق حديثه القائل: (لا تضربوا النساء)، وعندما امتثل الناس لقول النبي، لم يرق هذا التوجه لعمر بن الخطاب وجاء له قائلاً: (يا رسول اللّه لقد تمردت النساء ضدّأزواجهن). فأجاز لهم النبي ضربهن، وبعد هذه الإجازة وفي الليل طاف جمع من النساء حول عائلة النبي، وكان المقصود من ذلك ايصال رسالة إلى النبي أنَّ (70) امرأة جئن بالشكوى من أزواجهن.

من حيث المبدأ أنَّ العنف محرم شرعاً بين المسلمين إلا أنَّ المفسرين حصروا الآية 34 من سورة النساء برفض طاعة الزوج عندما يتعلق الأمر بالعمل الجنسي، إذ يحل النشوز الذي يترجم إلى أنَّه عصيان أو تمرد، وفي هذا الصدد يقول الطبري في تفسير الآية مؤكداً النشوز: (يعني أنَّ

المرأة تتعالى على زوجها وترفض الانضمام إليه في فراش الزوجية تعبيراً عن المعصية وإرادة ظاهرة أن لا تتم ما تفرضه الطاعة للزوج. إنَّها وسيلة تشهد بغضها للزوج وإعراضاً عنه).

المفسرون أخذوا بالمعنى الحرفي للنص من أجل ممارسة العنف ضدّ النساء، فالآية: (الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ)، تعني بالنسبة لهم إمكانية الأزواج على تأديب زوجاتهم وإعادتهن إلى أماكنهن عندما يتعلق الأمر بواجباتهن، وهذا الامتياز مرده الصداق الذي يدفعه الرجال لزوجاتهم أثناء عقد الزواج والنفقة والقيام بأعباء معيشة الزوجة. فانفاق المال على الزوجات يمنحهم سلطة عليهن التي تسمّى (القيمومة)، أي أنَّهم قوامون على النساء بموجب سلطتهم المالية والمعروف أنَّ هذا الطرح لم يكن محل اجماع في كتب التفاسير خاصة أنَّ الطبري ـ على سبيل المثال ـ كان يعلم علم اليقين أنَّ ضرب الزوجة لا يشكل جزءاً من التقليد النبوي. إذ لم يضرب النبي أبداً بيده إحدى نسائه ولا شخصاًآخر، والمرة الوحيدة التي وجد نفسه أمام تمرد عائلي لعصيان زوجاته ليس فقط لم يضربهن ولكنه فضل أن يترك منزل الزوجية، وأقام وحده خلال شهر تقريباً في غرفة تابعة للمسجد.

تخلص المرنيسي إلى أنَّ السيرة النبوية اعتمدت مبدأ مخالفاً لضرب النساء، ووقفت بالضدّ منه،ولم يفهم قسم من الصحابة هذا المبدأ المبني على الرحمة، ورداً على عدم الفهم هذا أوضح النبي قائلاً: (حسناً اضربوهن ولكم أسوأكم هو من يلجأ إلى هذه الطرائق). هذا المبدأأورده ابن سعد الذي عاش قبل الطبري بأربعة أجيال مؤكداً تمسك النبي بموقفه من مسألة العنف مصراً على مناهضة العنف ومعارضته ضرب النساء

وعندما جاءه بعض الرجال شاكياً قال لهم: (لا أستطيع أن اتحمل رؤية رجل غاضب تحت تأثير الغيظ، وهو يهم بضرب زوجته).

هذا البعض ممَّا قيل وكتب عن موضوع نشوز الزوجة، فأغلب الأئمة وكتب التفاسير تجسد الرؤية الذكورية ضمن السلطة الممنوحة للرجال المستمدة مرجعيتها من الصداق الذي يؤدي بالزوج على فرض سطوته التي تصل إلى الضرب لكلّ زوجة ممتنعة من تمكين زوجها من الاستمتاع بها، وعندما حوصر الطبري بالموقف النبوي الحازم من هذا الموضوع وارتبكت أوضاعه ذهب إلى تفسير غريب لم ينل استحسان مجادليه ولا من خلفهم والمعاصرين في أيامنا هذه، عندما فسر كلمة (اهجروهن) بمعنى اربطوهن؛ لأنَّ الهجر لغوياً بالنسبة له هو الحبل الذي كانت تربط به العرب الجمال)، أي شدّ وثاق الزوجة وربطها في فراش الزوجية من أجل أن تلين وتنصاع لرغبة الزوج الجنسية. (فاطمة المرنيسي ـ الحريم السياسي «النبي والنساء» ـ دار الحصاد ـ سورية ـ دمشق ـ ط 2 ـ 2000 ـ ص 194 وما بعدها).

***

نشوز الزوج

الموروث الإسلامي عن النشوز يقتصر على نشوز الزوجة وتعاليها عن الزوج ورفضها الانضمام إلى فراش الزوجية، وهذا الموروث التي جاءت به كتب التفاسير والفقه الإسلامي ـ المبسوط أعلاه ـ وجد له مستقراً في العقل الجمعي لعامة المسلمين خاصة أنَّ أحكامه استمرت بها تعبئة ذلك العقل الجمعي طيلة القرون الطويلة المنصرمة.

لم يكن منها موضوع (نشوز الزوج)، فالتغييب لنشوز الزوج جاء بالنتائج المقصودة منه، والكثير من العامة يعتقد وحسبما وصله من ذلك الموروث أنَّ النشوز يلتصق بالزوجة فقط ولا يمكن أن يطال الزوج على الرغم من صريح الآية القرآنية.

***

حكم نشوز الزوج عند محمد رشيد رضا

(وَإِنِ امْرَأَةٌ خَافَتْ مِن بَعْلِهَا نُشُوزًا أَوْ إِعْرَاضًا فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا أَن يُصْلِحَا بَيْنَهُمَا صُلْحًا وَالصُّلْحُ خَيْرٌ) (النساء/ من الآية 128).

المبدأ الذي يضعه الباحث عن خوف المرأة من نشوز زوجها وإعراضه التام عنها وذكرهما بما يحول دون الوفاق من طباع النفس، وهو بخل كلّ منهما بأداء ما عليه من واجب، وحرصاً على استيفاء كلّ ما له من الحقّ، فإنَّ الآية تعالج ترفع البعل عن زوجته وإعراضه، وهذا النشوز والإعراض لم يكن من باب الظنّ أو وسواساً عارضاً عنهاولكن ما تيقن لها، أي في حالة ثبوت ذلك،أي النشوز يعدّ واقعاً في حالة الإعراض مهما كانت أسباب الإعراض،إذ إنَّ انشغاله بعظائم الأمور المالية أو السياسية أو المسائل العملية التي لا يجد لها حلاً وغيرها من الإشكالات الدنيوية أو الدينية كلّها لا تعدّ عذراً مقبولاً لحدوث الإعراض والنشوز من قبله؛ لذا عليها أن تتثبت من ذلك ولكن قد يكون السبب خارج إرادته، فرض عليه ولا يدخل ضمن عدم الرغبة في معاشرتها بالمعروف أو كراهتها؛ فعليها أن تعذره وتصبر على ما لا تحبّ من ذلك حتى تزول غمّته.

ولكن إذا كان من الثابت أنَّ الإعراض والنشوز سببه في عدم معاشرتها وكراهته لها ورغبته عنها؛ لأنَّ الأصل أن لا يبخل أحد الزوجين في سبيل مرضاة الآخر من خلال التسامح بينهماواحسان العشرة والتراحم والتعاطف بغية الحيلولة دون الإعراض والنشوز. وبخلاف ذلك فلا مناص والحالة هذه من السعي إلى تطبيق النص التالي من الآية، وهو الصلح وهو ما يتفق عليه الطرفان كأن تسمح له ببعض حقّها عليه كالنفقة والمبيت معها أو أي تصرف يحفظ لها حقوقها وكرامتها. وإذا لم يوف بذلك ليطلقها استناداً لحكم الآية التي تنص على: (فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا افْتَدَتْ بِهِ)؛ لأنَّ حل ما تعطيه الزوجة لزوجها يجب أن يكون برضاها كونها تعتقد أن هذا الرضا خيراًتتطلبه أحكام هذه الآية.

(محمد رشيد رضا ـ حقوق النساء في الإسلام ـ المكتب الإسلامي بيروت ـ 1975 ـ الصفحات 57 ـ 59).

والنص على أنَّ [الصلح خير] يعني أن يتم التسريح والفراق بإحسان بعد أن يؤدي الزوج ما عليه من حقوق للزوجة وبما يحفظ كرامتها؛لأنَّ الزواج من أعظم الروابط وميثاق غليظ،إذ إنَّه كذلك فإنَّ الوفاء بأحكامه مفروض على الزوج.

رؤية محمد شحرور. نشوز الزوج

إذا كانت القوامة بيد الرجل وأساء استخدام هذه القوامة أو استعملها بشكل متعسف أو وصل به الأمر إلى الاستبداد في فرضها ونشز، نعم الرجل نشز. فماالحكم الشرعي لنشوز الرجل؟ الجواب جاء بحكم الآية: (وَإِنِ امْرَأَةٌ خَافَتْ مِن بَعْلِهَا نُشُوزًا أَوْ إِعْرَاضًا).

وقبل أن يدخل شحرور في موضوع نشوز الرجل، فأنه يستدرك للوقوف إلى مفردة (البعل)،وهو يفرق بين البعل والزوج. فالبعل في اللسان العربي هو المعيل والمؤاكل والمشارب والملاعب، فإذا أضيفت إلى هذه المهام الجنس والنكاح صار زوجاًولديه أنَّ الزوج يكون بعلاً. امَّا البعل فلا يكون زوجاً، ويوضح هذا الأمر قائلاً: أنَّ الزوج في المناسبات الاجتماعية كالحفلات والنزهات فهو بعل،إذ لا مكان لهذه النشاطات للجنس؛ لذا فإنَّ الزوج في سنّ الشيخوخة وانقطاعه عن الجنس فهو بعل مستعيناً بالآية: (وَالَّذِينَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حَافِظُونَ (5) إِلَّا عَلَىٰ أَزْوَاجِهِمْ) (المؤمنون/ 5 ومن الآية6). امَّا حينما ترد الزينة: (وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا لِبُعُولَتِهِنَّ)(النور/ من الآية31)، فالزينة حالة اجتماعية تكون فيه المرأة مع الآخرين. اما الآية: (وَبُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ) (البقرة/ من الآية 228)؛ لأنَّ الزوج بعد الطلاق ـ وخلال فترة العدَّة ـ لم يعدّ زوجاً بل بعلاً.

ويرى الرجل من خلال هذا المدخل اللغوي أنَّ قوامة الرجل هنا (البعل) يتعلق بحالة أسرية اجتماعية إنسانية لا علاقة لها بالجنس من قريب ولا من بعيد تخاف فيه الزوجة من بعلها المنفق صاحب القوامة عليها والإعراض أن يهمل شؤون بيته وأولاده ويدير ظهره تاركاً مركب الأسرة تتقاذفه رياح الأيام، فإذا وقع النشوز من قبل البعل ليس للمرأة سوى القبول بهذا الواقع، وأن ترفض المرأة هذا الواقع حين تتعب من تسلط بعلها ونشوزه وهنا تحدد الآية ما يجب فعله.

ويخلص إلى أنَّ النشوز يصبح بموجبه متكبراً ومتعالياً يجمع السلطات كلّها بيده بشكل لا تستطيع معه امرأته أن تقوم بأي عمل صغيراً كان أم كبيراًإلا بموافقته المسبقة والصريحة يضاف إلى إعراضه عن شؤون بيته

وأولاده ويدير ظهره لكلّ شيء، وهو إذ يقوم بذلك بصفته بعلاً وليس زوجاً، ويرى محمد شحرور: أنَّ النشوز لا علاقة له بالفراش والدعوة للجنس كما يذهب الفقه وكتب التفاسير الذي يحصر النشوز بالدعوة للفراش، وحسب رأيه القائل إذا كان المقصود بالنشوز هو الإعراض عن الجنس لجاءت الآية بمفردة أزواجهن وليس بعولتهن.

(محمد شحرور ـ فقه المرأة ـ نحو أصول جديدة للفقه الإسلامي ـ مصدر سابق ـ ص 308).

***

قراءة في حكم النشور

البناء المؤسسي التقليدي لفكرة النشوز

يقول ابن الجوزي ـ إنَّ المرأة: (إذا نشزت على الرجل أو خالفته فيما هو حقّ له فلتؤدب بإذن اللّه عزّ وجل وهو أن يعظها، فإن أصرت على الخلاف هجرها في المضجع، فإن اصرت ضربها ضرباً غير مبرح سوطاًأو سوطين أو يزيد عدداً قليلاً). (أحكام النساء لابن الجوزي ـ مكتبة الشرق الجديد ـ بغداد ـ 1989 ـ ص 82).

أو مثلما يقول ابن تيمية عندما سئل: عن رجل له زوجة تصوم النهار وتقوم الليل وكلما دعاها إلى فراشه تأبى عليه وتقدم صلاة الليل وصيام النهار على طاعة الزوج: فهل يجوز ذلك؟ فأجاب: (لا يحل لها ذلك باتفاق المسلمين بل يجب عليها أن تطيعه إذا طلبها إلى الفراش، وذلك فرض وواجب عليها وأما قيام الليل وصيام النهار فتطوع فكيف تقدم مؤمنة النافلة على الفريضة؟).

(فتاوى النساء ـ ابن تيمية ـ دار المنار ـ القاهرة ـ من دون سنة طبع ـ ص 222).

أو حسبما يقول الطبري: (إذا نشزت المرأة عن فراش زوجها يقول لها: «اتقي اللّه وارجعي إلى فراشك فإن اطاعته فلا سبيل له عليها). (الطبري ـ مصدر سابق ـ ص802).

ويقول الطوسي في تبيانه: (تخافون نشوزهن... ومعنى النشوز ههنا.. أنَّه معصية الزوج وأصله الترفع على الزوج بخلافه مأخوذاً من قولهم: «هو على نشز من الأرض أي ارتفع. فالنشوز يكون من قبل المرأة والشقاق منها. وقوله فعظوهن أي خوفوهن باللّه فإن رجعن فاهجروهم في المضاجع. والهجر هو هجر المضاجعة وقال بعضهم «اهجروهن» اربطوهن بالهجار.. وهجر الرجل البعير إذا ربطه بالهجار..). (الطوسي ـ تفسير البيان ـ مؤسسة الأعلمي ـ بيروت ـ طبع المطبعة العلمية في النجف ـ المجلد الثالث ـ ص 190).

إنَّ هذا التوصيف الفقهي للنشوز المبني على ليّ عنق كلمة النشوز اصطلاحاً وحصرها في امتناع الزوجة عن تلبية طلب الزوج لدعوتها للفراش لا يتفق وحكم الآية 229 من سورة البقرة: (الطَّلَاقُ مَرَّتَانِ فَإِمْسَاكٌ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٌ بِإِحْسَانٍ وَلَا يَحِلُّ لَكُمْ أَن تَأْخُذُوا مِمَّا آتَيْتُمُوهُنَّ شَيْئًا إِلَّا أَن يَخَافَا أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا افْتَدَتْ بِهِ). فالمشرع هنا أوجد الحل في حالة إعراض الزوجة وعلى الوجه التالي:

كتب التفاسير تقول في الآية: (فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ) (البقرة/ من الآية 229).

(حالة نشوزها وإظهارها له بغضته حتى يخاف عليها ترك طاعة اللّه فيما الزمها لزوجها من الحقّ ويخاف على زوجها من بتقصيرها في أداء حقوقه التي الزمها اللّه له تركه أداء الواجب لها عليه، فذلك حين الخوف عليهما إلا يقيما حدود اللّه فيطيعاه فيما الزم كلّ واحد منهما لصاحبه والحال...ما أتى زوجة ثابت بن قيس إذ نشزت عليه بغضا منها عليه). (الطبري ـ مصدر سابق ـ المجلد الثاني ـ ص 537).

وأوَّل تطبيق عملي لهذه الآية جاء بالصورة التالية: (روي أنَّ جميلة بنت عبد اللّه بن أبيّ كانت تحت ثابت بن قيس بن شماس وكانت تبغضه وهو يحبّها فأتت الرسول فقالت يا رسول الله: لا انا ولا ثابت لا يجمع رأسي ورأسه شيء، والله ما أعيب عليه في دين أو خلق ولكني أكره الكفر في الإسلام ما أطيعه بغضاً اني رفعت جانب الخباء فرأيتهأقبل في عدَّة، فإذا هو أشدهم سواداً وأقصرهم قامة وأقبحهم وجهافنزلت وكان قد أصدقها حديقة فاختلعت منه بها وهو أوَّل خلع كان في الإسلام). (الشيخ يوسف صانعي ـ مقاربات في التجديد الفقهي ـ مصدر سابق ـ ص 122).

جميلة بنت عبد اللّه هنا كارهة لزوجها لحدّالبغض مصرة على عدم طاعته وتريد التخلص منه لكي لا تقع في المعصية فهي ناشز بكلّ ما تعني الكلمة، وهذا ما بينه الطبري في تفسيره الوارد أعلاه. ويعدّ فصل الرسول في هذا النزاع هو أوَّل حكم قضائي في الإسلام بموضوع كهذا. أي اللجوء إلى حكم الفرقة بدلاً من الضرب انطلاقاً منحكم الآية: (وَلَا تُمْسِكُوهُنَّ ضِرَارًا لِّتَعْتَدُوا) (البقرة/ من الآية 231).

السؤال هنا وحيث أنَّ جميلة ناشز على وفق رؤية الطبري، لماذا لم يكيف الرسول موضوعها شرعاً تحت توصيف النشوز ـ الحائز على شروطه ـ الذاهب إليه الغالب من الفقهاء والمفسرين؟ لماذا احترم الرسول رغبة هذه المرأة وعدَّإرادتها في نبذها زوجها خياراً نافذاً تحت أحكام الشرع ولم يعدّه نشوزاً وحكم لها بالتفريق من زوجها بعد ردّ الحديقة؟

***

. نشوز الزوج .

كلّ ما تداولته كتب التفاسير والفقهاء المسلمون ـ ضمن الرؤية الذكورية ـ بشأن النشوز انصب على الزوجة وحدها، فهي المقصرة والمدانة والآثمة والرافضة لرغبات الزوج والخارجة عن الطاعة وخروجها هذا يشكل مخالفة شرعية. هذه الرؤية التقليدية لمفهوم نشوز المرأة وجدت مستقراً لها في العديد من التشريعات في قوانين الأحوال الشخصية للدول العربية ومنها على سبيل المثال قانون الأحوال الشخصية العراقي المرقم 188 لسنة 1959 المادة (الخامسة والعشرون / 4) وكذلك التطبيقات القضائية العديدة لمحاكم الأحوال الشخصية المصرية المعروفة بـ (بيت الطاعة) سيئة الصيت.

هذا الفيض الذكوري الكبير وتأويل النشوز بالطريقة المبسوطة أعلاه، هذا الفيض غض الطرف عن نشوز الزوج واقتصر الجهد على نشوز الزوجةحسب من دون اعطاء نشوز الزوج المساحة التي يستحقها على الرغم من صراحة وصرامة الآية القرآنية التي تنص على: (وَإِنِ امْرَأَةٌ خَافَتْ مِن بَعْلِهَا نُشُوزًا أَوْ إِعْرَاضًا)(النساء/ من الآية 128).

فقد غيبت هذه الآية وتمت الحيلولة دون تداولها على صعيد الموروث الاجتماعي للمسلمين واقتصر وجودها على الجوانب الكتب المتخصصة ككتب التفاسير وما سواها وما دونه أئمة الفقه في مدوناتهم العتيقة حتى انَّ البعض من عموم الناس تصيبه المفاجأة عندما يعلم أنَّ الزوج أو أنَّه خصّ بخطاب الزوج ذاته بصيغة آية قرآنية صريحة.

فالذي قاله الطبري في تفسيره لهذه الآية: (فتلك المرأة تكون عند الرجل لا يرى منها كبير ما يحبّ وله امرأة غيرها أحبّ إليه منها، فيأثرهاعليها فأمر اللّه إذا كان ذلك يقول لها: ياهذه إن شئت أن تقيمي على ماترين من الاثرة فأواسيك وانفق عليك فاقيمي وإن كرهت خليت سبيلك، فإنَّ هي رضيت أن تقيم بعد أن يخيرها فلا جناح عليه وهو قوله الصلح خير وهو التخيير)أو قول آخريقوله أيضاً: (المرأة تكون مع زوجها فيريد أن يتزوج عليها فتصالحه من يومها على صلح. فقال فهما على ما اصطلحا عليه فإن انتقصت به فعليه أن يعدل عليها أو يفارقها). وقول آخر: (تكون المرأة عند الرجل الزمان الكثير فتخاف أن يطلقها فتصالحه على صلح بما شاء وشاءت يبيت عندها في كذا وكذا ليلة وعند الأخرى ما تراضيا عليه وأن تكون نفقتها دون ما كانت وما لاصالحته عليه من شيء فهو جائز). وفي مكان آخر يروي عن سعيد بن المسيب وسليمان بن يسار: انَّ رافع بن خديج كانت تحته امرأة قد خلا من سنها فتزوج عليها شابة، فآثر الشابة عليها فألت امرأته الأولى أن تقر على ذلك فطلقها تطليقة حتى إذا بقي من أجلها يسير قال: إن شئت راجعتك وصبرت على الاثرة وإن شئت تركتك حتى يخلو أجلك قالت: راجعني واصبر على الاثرة فراجعها ثمَّ اثر عليها فلم تصبرعلى الاثرة فطلقها أخرى).

(الطبري ـ مصدر سابق ـ 192 وما بعدها). هكذا إذن نشوز الزوج ـ حسب الرؤية الذكورية ـ مجرد صلح تدفع إليه الزوجة لكي يتزوج عليها وبهذا لم يخرجنا هذا التأويل من دونية الزوجة والموقع الذي اجبرت أن تقيم فيه صاغرة راضية بعيدة البعد كلّه عن مضمون الآية القرآنية ومقاصدها.

ويقول الطوسي في تفسير البيان: (وإن امرأة خافت ومعناه علمت «من بعلها» نشوزاً يعني استعلاء بنفسه عنها إلى غيرها. وارتفاعاً بها عنها: إمَّا لبغضه وإما لكراهة منه شيئا منها إما دمامتها وإما سنّها وكبرهاأو غير ذلك يعني انصرافاً بوجهها وببعض منافعه التي كانت لها منه «فلا جناح عليهما» أي لا حرج عليهما أن يصالحا بينهما صلحا بأن تترك المرأة له يومها أو تضع عنه بعض ما يجب لها من نفقة أو كسوة وغير ذلك تستعطفه بذلك وتستديم المقام حياله والتمسك بالعقد الذي بينها وبينه من النكاح ثمَّ قال: و«الصلح» يترك بعض الحقّ استدامة للخدمة وتمسكاً بعقد النكاح خير من طلب الفرقة وقال بعضهم: الصلح خير من النشوز والإعراض). (الطوسي ـ مصدر سابق ـ ص 346).

***

الخلاصة

فورة الفقهاء النشوزية المتصلة بالتأثيم سببها الرئيس الإحجام عن الخلوة، ولديهم أنَّ من منعت نفسها عن زوجها سقطت نفقتها ويذهبون إلى أبعد من ذلك بالقول أنَّ النفرة من النكاح تستدعي غضب الربّ ولعنة الملائكة لكون الزوج قد اشترى المرأة حتى يتمتع بها مستندين إلى الآية: (نِسَاؤُكُمْ حَرْثٌ لَّكُمْ فَأْتُوا حَرْثَكُمْ أَنَّىٰ شِئْتُمْ) (البقرة/ من

الآية 223)، وبهذا الفهم لديهم فإنَّ الزوج غير مكلف في ايصال الزوجة إلى متعتها لكونهم يستخفون بها؛ لأنَّها لا تملك حقّ نفسها؛ ونتيجة لذلك فإنَّهم يلتمسون العذر للزوج سواء كان مجبوباًأم عنيناً بالقول أنَّ عدم القدرة على الإيلاج لا ينفي عنه فحولته. وخلافاً للأحكام الشرعية النقية فإنَّ أولئك الفقهاء لم يتخذوا من الزوجة شريكاً جنسياً بل هي وعاء للمتعة حسب.

هذا الفهم لمعنى النشوز يخالف أحكام الآية: (وَإِنِ امْرَأَةٌ خَافَتْ مِن بَعْلِهَا نُشُوزًا)(النساء/ من الآية 128)؛ لأنَّ النص يقول البعل ولا يقول الزوج حسب الشرح المبين من قبل محمد شحرور، وحيث إنَّه بعل فهذا يعني أنَّ النشوز تعلق بالجانب الاجتماعي والإداري الأسري وليس بالجانب الجنسي حسبما تذهب إليه الرؤية التقليدية.

وعلى فرض صحة إعراض الزوجة عن الزوج وكراهتها لفراش الزوجية أو كراهتها له وانطبق فعلها والتوصيف الشرعي للنشوز، فالحل التطبيقي جاء على يد الرسول في واقعة ليلى بنت عبدالله مستنداً إلى الآية المار ذكرها: (الطَّلَاقُ مَرَّتَانِ فَإِمْسَاكٌ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٌ بِإِحْسَانٍ)، أي أنَّ الحلول الشرعية متوفرة وفي أبهى النصوص لمعالجة هكذا اشكالات ومشكلات تعتري مسيرة الأسرة وتكدر صفاء مسيرتها. وانتقلت الرؤية الذكورية من الفقهاء وكتب التفاسير إلى أغلب القوانين الوضعية في البلدان العربية ومحيطنا الإقليمي، ومنها قانون الأحوال الشخصية العراقي رقم 188 لسنة 1959 المعدل الذي أجاز الحكم بنشوز الزوجة وفي حالة اكتساب الحكم درجة البتات يسقط مهرها المؤجل وتسقط

نفقتها وعلى الرغم من أنَّ القانون قد نص على اعتبار النشوز سبباً من أسباب التفريق إلا أنَّ الزوجة لا تتمتع بهذا الحقّ إلا بعد مرور سنتين من تاريخ اكتساب الحكم درجة البتات في حين أنَّ الزوج يتمكن من الزواج بأخرى بمجرد صدوره من المحكمة ولو لم يكتسب درجة البتات. وبهذا قضت محكمة التمييز الاتحادية بحكمها المرقم 3856 / شخصية أولى/ 2007 المؤرخ 30 / 12 / 2007: (إذا استحصل المدعي على قرار حكم بنشوز زوجته وانَّ الحكم المذكور اكتسب الدرجة القطعية بتصديقه تمييزاً فإنَّ حكم النشوز هذا يؤدي إلى اسقاط النفقة عملاً بأحكام المادة 23 / 1 من قانون الأحوال الشخصية.

التغييب المتعمد من جانب الفقه لنشوز الزوج على الرغم من صراحة النص القرآني. وإذا ما تم تناوله كرهاً فالأعذار متوفرة له للقيام بذلك النشوز والانحياز الواضح لسلوك الرجل على حساب المرأة، وهذا مخالف للأحكام الشرعية النازعة نحو المساواة بين الرجل والمرأة والمخالفة تلك تؤدي إلى تعطيل مبدأ المساواة.

تكون المرأة ناشزاً وهذا ما يقع فعلاً على صعيد الواقع التطبيقي الأسري وهو ما تؤكده النصوص التشريعية. ولكن في المقابل الرجل يكون ناشزاً فعلاً وما أكثر نشوزه المتعمد المستمد شرعيته من واقع الفكر الفقهي الإسلامي التقليدي وما مطلوب والحالة هذا سوى الحكم المساواة في الحكم العادل للنشوز ليس إلا وعلى وفق الأحكام الشرعية.

***

انتقلت الرؤية الذكورية من الفقهاء وكتب التفاسير إلى أغلب القوانين

الا ان هاجس المساوة هذا وجدت أحكامه لدى السلطة التشريعية في كردستان العراق فقد كانت لماحة ودقيقة عندما وضعت أصبعها على هذا الإشكال وتمكنت من الوصول إلى المعالجة التشريعية له عندما عرف النشوز بأنَّه: (تعالي أحد الزوجين على الآخر) الزوجين وليس الزوجة وحدها كماهو مطبق في غير إقليم كردستان، وتعدّ الأفعال التالية نشوزاًإذا وقعت من قبل الزوجين:

1ـ هجر الزوج أوترك الزوجة بيت الزوجية بلا إذن وبغير وجه شرعي.

2ـ تعسف أي من الزوجين في أداء الواجبات الزوجية أو الإخلال بها قاصداً الإضرار بالزوج الآخر.

3ـ عدم تهيئة الزوج لزوجته البيت الشرعي المناسب لحالتها الاجتماعية والاقتصادية.

4ـ منع الزوج أو الزوجة من الدخول إلى البيت دون عذر شرعي.

(المادة العشرون أوَّلاً من القانون ـ التي عدلت في كردستان بالقانون رقم 15 لسنة 2008).

الخلع

قبل أن ندخل في موضوع الخلع لابدّ من تثبيت معلومة يتضمنها الفقه التقليدي ورجال دين عن الخلع، إذ إنَّهم يرون هو إزالة قيد الزواج بإيجاب وقبول من قبل الزوجين، أي أنَّ الخلع لا يقع إلا بتوافق الإرادتين، فإذا ما طلبت الزوجة المخالعة فإنَّ هذا الطلب لا ينفذ إلا بموافقة الزوج، وهو ما أخذ به القانون العراقي وهذا يعدّ مأخذاً وعيباً تشريعياً في قانون الأحوال الشخصية. إلاأنَّ الأحكام الشرعية في النصوص القرآنية والسنة النبوية تذهب خلاف ذلك، إذ إنَّ الخلع حقّ للزوجة ويمكن إيقاعه بمفردها ودون موافقة الزوج متى ما تحققت أسبابه وشروطه الشرعية. وفي موضوعنا هذا نحاول الوقوف على ماتقرره أحكام الشريعة.

الخلع لغة:

ـ الخلع: خلع ـ خلعاً الشيء نزعه وخالع عليه ثوباً ألبسه إيَّاه منحة وخلع خلعاً امرأته إزالها عن نفسه على بذل منها فهي خالع تخالع: الزوج والزوجة خلع أحدهما الآخر. انخلع: انتزع وزال من مكانه. (المنجد في اللغة والاعلام ـ بيروت ـ طبعة 38 ـ 2000 ـ ص 192).

الخلع: النزع والقلع. الخلع كالقلع: ـ النزع. وبالضم: ـ طلاق المرأة ببذل منهاأو من غيرها (القاموس المحيط ـ ص 642).

الخلع اصطلاحاً بانَّه: هو انحلال الرابطة الزوجية بالافتداءأو أنَّه أبانة على مال تفتدي به الزوجة نفسها من الزوج أو هو قطع العلاقة الزوجية وفصلها بفدية تقدمها الزوجة للزوج ويشترط في الخلع أن تكون الزوجة تحمل الكره أو البغض او النفرة من الزوج وأن لا يكون لدى الزوج من ذلك أي شيء ويكون راغباً في بقاء العلاقة الزوجية. ويتم الافصاح عن ذلك من قبل الزوجة بعدم اطاعة أمر له أو لا تؤدي أي واجب تفرضه الاعتبارات الزوجية وتتحدث كتب الفقه إلى القول أنَّ الزوجة تخاطب زوجها قائلة: (اني لاأبر لك وعداً ولا أطيع لك امراً ولا اغتسل من جنابة) وما سواها من التعابير الأخرى ولا يشترط أن تتلفظ الزوجة بتلك الألفاظ بل إنَّ السلوك العام لها الذي يشعر الزوج من خلاله أنَّ زوجته كارهة له فعلاً ولا تطيقه يكفي لدى البعض لتوفر شرط الخلع.

يلاحظ في الخلع أنَّ أحكامه تتداخل مع أحكام النشوز والقوامة حسبما تذهب بعض الدراسات الفقهية الحديثة؛ لذا رأينا أن نوردها كما هي مع بعض التعليقات إن كانت لها مقتضى وهذه الطروحات تعدّ منحى حسناً للتوسع في أحكام التفسير وزحزحة ما استقر عليه الفقه التقليدي، وجهد محمود لصالح واضعيه.

الخلع حقّ للزوجة حسب النص القرآني

(الطَّلَاقُ مَرَّتَانِ فَإِمْسَاكٌ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٌ بِإِحْسَانٍ وَلَا يَحِلُّ لَكُمْ أَن تَأْخُذُوا مِمَّا آتَيْتُمُوهُنَّ شَيْئًا إِلَّا أَن يَخَافَا أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا افْتَدَتْ بِهِ تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ فَلَا تَعْتَدُوهَا وَمَن يَتَعَدَّ حُدُودَ اللَّهِ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ) (البقرة/ 229).

الأدلة الشرعية لإثبات الخلع

يذهب الفقهاء وبالإجماع إلى الآية 229 من سورة البقرة هي الدليل الشرعي الأوَّل لإثبات الخلع التي تبدأ: [الطَّلَاقُ مَرَّتَانِ] وتنتهي بـ: [فِيمَا افْتَدَتْ بِهِ]. وبهذا الصدد يقول الطبري في تفسيره: (وامَّا الآية التي في سورة البقرة فإنَّها إنَّما دلت على إباحة اللّه تعالى ذكره له أخذ الفدية منها في حال الخوف عليهما أن لا يقيما حدود اللّه بنشوز المرأة وطلبها فراق الرجل ورغبته فيها، فالأمر الذي إذن به للزوج في أخذ الفدية من المرأة في سورة البقرة... [فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا افْتَدَتْ بِهِ] قد علمت من أئمة الدين أنَّ معنى ذلك: افتدت به من ملكها... وقد بينا الأدلة بالشواهد على صحَّة قول من قال: للزوج أن يأخذ منها كلّ ما اعطته المفتدية التي أباح لها اللّه الافتداء. (الطبري ـ جامع البيان في تأويل (آي القرآن ـ المجلد الثاني ـ دار الحديث ـ القاهرة ـ 2010 ص 552).

الخلع في السنة النبوية

الخلع في السنة النبوية ـ الحادثة التي تتناولها معظم الكتب الفقهية المعروفة لدى الغالب من المسلمين التي تعدّ سبباً في نزول الآية 229 من سورة البقرة والمعروفة برواية جميلة بنت عبد اللّه بن أبيّ التي تروى بالشكل الآتي: (انَّ جميلة بنت عبد اللّه بن أبيّ كانت تحت ثابت بن قيس بن شماس وكانت تبغضه وهو يحبّها فأتت إلى رسول اللّه فقالت يا رسول اللّه لا انا ولا ثابت لا يجمع رأسي ورأسه شيء واللّه ما أعيب عليه في دين ولا خلق ولكن أكره الكفر في الإسلام ما أطيعه بغضاً اني رفعت جانب الخباء فرأيته أقبل في عدَّة أشدّهم سواداً وأقصرهم قامة وأقبحهم

وجهاً فنزلت. وكان قد أصدقها حديقة فاختلعت منه بها وهو أوَّل خلع كان في الإسلام). وفي رواية أخرى أنَّ الرسول الكريم قال لها ردي عليه حديقته والحديقة هي مهرها من زوجها ثابت.

وهذاأوَّل حكم للرسول الكريم باعتباره قاضياً بت في موضوع الخلع.

ورد في تفسير الطبري: (وامَّا الآية التي في سورة البقرة فإنَّها دلت على إباحة اللّه تعالى ذكره على مال تفتدي به الزوجة نفسها وتقدمه للزوج.ويقول له أخذ الفدية منها في حال الخوف عليهما أن لا يقيما حدود اللّه بنشوز المرأة وطلبها فراق الرجل ورغبته فيها). (الطبري ـ المصدر السابق ـ ص 274).

سئل ابن تيمية ما الخلع؟ فأجاب: (الخلع الذي جاء في الكتاب والسنة أن تكون المرأة كارهة للزوج تريد فراقه فتعطيه الصداق أو بعضه فداء نفسها كما يفتدى الأسير... وإذا كانت مبغضة له مختارة لفراقه فإنَّها تفتدي نفسها منه فترد إليه ما أخذته من صداق وتبريه ممَّا في ذمته كما في الكتاب والسنة واتفق عليه الأئمة واللّه أعلم). وابن تيمية يرجح قول ابن عباس أنَّ الفداء ليس بطلاق ولكن الناس غلطوا في اسمه. (ابن تيمية ـ فتاوى النساء ـ دار المنار القاهرة ـ ص 239).

الخلع في المذاهب الإسلامية

يذهب قسم كبير من الفقهاء إلى أنَّ الخلع ينعقد بإيجاب من قبل الزوجة وقبول من قبل الزوج أي لابدّ من موافقة الزوج على قبول الخلع أو الإيجاب فيه وفي هذا الصدد ذهب قسم من الفقهاء على الإيجاب والقبول:

الحنفية ـ هو يمين من قبل الزوج ومعاوضة من قبل الزوجة ومن حيث الوصف الشرعي فهو طلاق بائن كما يقول السرخسي.

المالكية ـ يقع الطلاق لديهم بموافقة الإيجاب للقبول والخلع لديهم طلاق بائن كما الحنفية.

الشافعية ـ لغرض وقوع الخلع يجب مطابقة الإيجاب للقبول وانقسموا في توصيفه الشرعي إلى قسمين: الأول يقول إنَّه طلاق، والثاني يقول إنَّه فسخ؛ لأنَّه يدخل ضمن أحكام المعاوضة على المعاوضة.

الحنابلة ـ يشترط لوقوع الخلع موافقة الإيجاب للقبول وانقسموا إلى فريقين: الأوَّل يقول إنَّه طلاق بائن والثاني يقول إنَّه فسخ لعقد الزواج.

الجعفرية ـ الخلع لديهم إزالة قيد النكاح بفدية من الزوجة مع انفرادها بكراهتها للزوج وإن كانت الكراهة منها فهي (مبارأة) وهو لديهم عقد لا يتم إلا بمطابقة الإيجاب للقبول كما أنَّه طلاق بائن لا رجعة فيه حسبما ورد مستدرك الوسائل للطوسي و(الروضة البهية) للعاملي.

الخلع والشيخ محمد أبو زهرة

ينعقد الخلع لديه بإيجاب وقبول فمن جانب الزوج طلاق معلق على قبول المال ومن جانب الزوجة فهو معاوضة شبه التبرعات. وعلى وفق ذلك فإذا كان الإيجاب صادر من الزوج وقال لها خالعتك على مائةفسكتت ولم تقم من مجلسها واستمرت مترددة بين القبول والرد فليس له في هذه الفترة الرجوع عن إيجابه وإذا قام من المجلس لا يبطل الإيجاب.

امَّا إذا كان الإيجاب صادر من الزوجة كأن تقول له لك مائة إن طلقتني فلها أن ترجع عن إيجابها قبل قبول زوجها وإذا قامت من مجلسها أو قام هو بطل الإيجاب؛ ذلك لأنَّ عقود التمليك لا يتم الالتزام فيها إلا بقبول الطرف الآخر وتفريق المجلس فيها يبطل الايجاب؛ لأنَّه دليل عن الاعراض والرجوع عن والقبول.

ويزيدأبو زهرة على أنَّ للزوج دور حاسم في موضوع الخلع بقوله أنَّ للزوج أن يعلق إيجابه على شرط. كأن يقول لزوجته خالعتك على مائة بشرط أن يوافق أبوك على الخلع؛ لأنَّ التعليق لديه جائز في هذا الموضوع ويحصر شرط التعليق بالزوج فقط دون الزوجة.

ويجوز للزوج أن يشترط الخيار لنفسه في الخلع، أي حقّ الفسخ إنَّما يدخل في العقود لا في الاسقاطات ويثبت لها خيار الشرط إذا كان لثلاثة أيام أي أنَّ لها حقّ الفسخ في هذه المدَّة عند أبي حنيفة. فإذا قال لها خالعتك على مائة فقالت قبلت على أنَّ بالخيار ثلاثة أيام؛ لأنَّ الخلع حقيقة معناه تعليق الخلع على قبول المال،إذإنَّ العقد بالنسبة لها معاوضة في معنى التبرع اشترط في الخلع بالنسبة لها أن تكون مع صلاحياتها لإيقاع الطلاق عليها، أي أن تكون أهلاً للتبرع؛ لذا يجب أن تكون بالغة عاقلة رشيدة.

موقف الشيخ يوسف صانعي من الخلع

إذا كان العقد من العقود اللازمة فإنَّ لزومه يشمل طرفي العقد وهو الاعتبار العقلاني للعقود الملزمة كما أنَّه إذا كان جائزاً فإنَّ الجواز يطالهما معاً. أمَّا الاختلاف في لزوم العقد وجوازه إذا

اقتصر على طرف دون الآخر فهو مخالف للارتكاز العقلاني. إذ لا مسوغ شرعي لإعطاء أحد الطرفين قرار فسخ العقد مختاراً ويحرم الطرف الآخر منه،إذ إنَّ ذلك يعدّ تمييزاً يهدر حقوق الأفراد ويناقض المساواة أمام القانون.

وفي موضوع الخلع لا يعقل أن يكون للزوج أن يفسخ أو يلغي أو يبطل عقد النكاح متى شاء فيما تحرم الزوجة التي هي الطرف الآخر في العقد من هذا الحقّ؛ وبناء عليه يقول العقلاء: حيث لا مجال لأنَّ تطلق الزوجة نفسها وأمام هذا الانغلاق لابدّ من إيجاد سبيل يمكن المرأة من إلزام الزوج بإلغاء العقد ولو لم يرغب الرجل في ذلك حتى تتم بذلك مراعاة البناء العقلاني في العقود، وهذا السبيل قائماًإذ لم يرد أي دليل لردعه عنه لا عموماً ولا خصوصاً.

إنَّ هذا الارتكاز العقلاني في العقود ممضي بقوَّة النص الشرعي؛ لأنَّ القول أنَّ للزوج أن يطلق زوجته متى أراد مع دفعه المهر لها إنَّما يقبل عقلانياً أيضاً وعلى وفق أحكام العدل عندما تطالب الزوجة به وتدفع المهر أو تهبه أو تتنازل عنه فيكون الزوج ملزما بطلاق الزوجة، وهذه الملازمة توافق الأصول والضوابط الإسلامية وكذلك عدالة الأحكام التشريعية التي تدلّ عليها نصوص الكتاب: (وَتَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ صِدْقًا وَعَدْلًا) (الأنعام/ من الآية 115)، إذ يذهب العقلاء إلى أنَّ مَنْ يخالف هذه الملازمة مخالف للعدل ويكون ظالماً.

وبعبارة أخرى: يعدّ العقل من القبيح أن يكون هناك غير اختياري ـ وهو الرجولة أو الأنوثة ـ سبباً لإعطاء تمام الصلاحيات لأحد طرفي العقد ويكون هذا الأمر غير الاختياري نفسه موجباً لفقد أحد الطرفين المستعد لمراعاة

تمام الحقوق..صلاحياته؛ لأنَّ الرجولة والأنوثة ليست في يد الإنسان لقوله تعالى: (يَهَبُ لِمَن يَشَاءُ إِنَاثًا وَيَهَبُ لِمَن يَشَاءُ الذُّكُورَ) (الشورى/ من الآية 49). (الشيخ يوسف صانعي ـ مقاربات في التجديد الفقهي ـ ترجمة حيدر حب اللّه ـ دار الانتشار العربي ـ بيروت ـ 2010 ـ ص 120 وما بعدها).

ويخلص الرجل إلى أنَّه وانطلاقاً من مبدأ تشريع الخلع في القرآن وعدم وجود دليل معتبر في الكتاب والسنة على المنع مع وجود الركائز العقلانية في باب العقود، فإنَّ الزوجة إذا كرهت الحياة الزوجية مع زوجها وقدمت له المهر أو المال الذي يتراضى عليه الطرفان وامتنع الزوج حل الخلع بحكم قضائي بناء على إرادة الزوجة.

ابن رشد والخلع

اخترنا الفيلسوف ابن رشد لهذا الموضوع لموسوعيته واحاطته التامة بالأحكام الشرعية فضلاً عن ترجيحه العقل على النقل في معالجة تلك الأحكام إضافة إلى الاطمئنان إلى استنتاجاته لما تمتع به من كفاءة منهجية في تناول المواضيع وتقويمها إضافة إلى ذلك فإنَّ مصنفه (بداية المجتهد ونهاية المقتصد) يعدّ من المراجع المهمة للأحكام الشرعية ولا مندوحة من الرجوع إليه سواء تعلق الأمر بالعبادات أو المعاملات.

يقول إنَّ الخلع والفدية والمبارأة تؤول إلى معنى واحد هو بذل المرأة العوض والأمر ينحصر في أصول هذا النوع في أربعة فصول.

الأوَّل في جواز وقوعه والأصل في ذلك الكتاب والسنة امَّا الكتاب فقوله تعالى: (فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا افْتَدَتْ بِهِ)(البقرة/ من الآية 229). وامَّا السنة النبوية فحديث ابن عباس عن امرأة ثابت بن قيس.

الثاني ـ في شروط وقوعه، وفيه أربع مسائل أوَّلها الذي يجوز به الخلع هو الفدية محل الرضا والثانية صفة العوض فمن وصفه بالبيوع اشترط فيه شروط البيوع ومن وصفه بالهبة لم يشترط ذلك. والثالثة ـ صفة من يجوز له طلب الخلع ـ وهي أنَّ الرشيدة تخالع نفسها امَّا الرابعة ـ فهي الحال التي تجوز بها الخلع وهنا ينفرد ابن رشد عن كلّ ما قاله الفقهاء وفي مختلف مذاهبهم،إذ قال: (والفقه أنَّ الفداء إنَّما جعل للمرأة في مقابلة ما بيد الرجل من الطلاق، فإنَّه لما جعل الطلاق بيد الرجل إذا فرك (ابغض) المرأة جعل الخلع بيد المرأةإذا فركت الرجل).

(ابن رشد ـ بداية المجتهد ونهاية المقتصد ـ الجزء الثالث ـ دار ابن حزم ـ بيروت ـ 1995 ـ ص 1057).

وهذا التخريج الفقهي ينسجم تماماً مع أحكام الآية 229 من سورة البقرة وتطبيقاً للسنة النبوية في حديث ابن عباس عن امرأة ثابت ابن قيس فضلاً عن أنَّ هذا الرأي كان مصدراً للكثير من التشريعات التي تناولت الخلع كالقانون المصري على سبيل المثال وتعديل قانون الأحوال الشخصية لإقليم كردستان العراق.

الخلع في القانون المصري

اجتهد المصريون كثيراً وبحثوا في بطون الكتب الفقهية كثيراً كالبخاري والنسائي وابن عباس وسند الإمام أبي حنيفة والاستعانة بالأزهر واستنفذوا المزيد من الوقت يناهز الثلاثة عقود حتى كانت خلاصة ذلك الجهد المتواصل الفقرة التالية: (جعل اللّه الخلع للمرأة وسيلة لتخليص نفسها

من رجل لا تحبّه ولا ترضيه زوجاً لها بعد أن كشفت عيب في خلقه وذلك حين يأبى أن يطلقها خوفاً من أن يتحمل تبعات الطلاق وفوات ما دفعه لها من مال فمن العدل،إذا أبت العيش في كنفه أن ترد عليه ماأخذته منه وهو المهر، فلا ضرر ولا ضرار. (المستشار الدكتور سعيد الجدار ـ شرح قانون الأحوال الشخصية ـ القانون رقم (1) لسنة 2000 ـ مطبعة الاشعاع الفني ـ الاسكندرية ـ 2010 ـ ص 123). وفي ضوء هذا الفهم فقد وضع المشرع المصري المادة 20 لديهم الخاصة بالخلع التي كان لها آثاركبيرة على التشريع المتعلق بالأحوال الشخصية لا في مصر وحدها بل في محيطها العربي والإسلامي ولقى استجابة كبيرة من فئات من المجتمع المصري والنسوية على وجه الخصوص، وكان للنشاط النسوي هناك ترحيب ملحوظ باعتباره واحداًمن الإنجازات المحسوبة لصالح المرأة المصرية.

المادة 20 من القانون المصري

(للزوجين أن يتراضيا فيما بينهما على الخلع فإن لم يتراضيا عليه وأقامت الزوجة دعواها بطلبه وافتدت نفسها وخالعت زوجها بالتنازل عن جميع حقوقها المالية والشرعية وردت عليه الصداق الذي أعطاه لها حكمت المحكمة بتطليقها عليه).

الخلع في الأحوال الشخصية في اقليم كردستان

إنَّ اقليم كردستان يطبق القوانين الاتحادية ومنها قانون الأحوال الشخصية إلا أنَّ الدستور أعطى صلاحية للأقاليم بإجراء التعديلات القانونية بما يتلاءم وأوضاع الإقليم؛ لذا فقد شرع الإقليم بإجراء تعديلات

مهمة على بعض القوانين ومن ضمن تلك القوانين المشمولة بالتعديل قانون الأحوال الشخصية الذي يهمنا فيه هو التعديل الجاري على الفصل الثالث من القانون المتعلق بالخلع الذي كان لنا شرف المساهمة في هذا الفصل بالذات إذ عدلت المادة 46 من القانون وأصبحت صياغتها بالشكل التالي: (1 ـ الخلع إزالة قيد الزواج بلفظ الخلع أو ما في معناه مقابل عوض لا يزيد عمَّا قبضته من المهر المسمّى ولا يشترط رضا الزوج في الخلع إذا تبين للقاضي عن طريق التحكيم أنَّ الزوجة لا تطيق العيش معه). وقد كان لنا شرف المساهمة في تعديل أحكام الخلع هذا من خلال دراسة قدمت في حينها بناءً على طلب لجنة المشروع.

مواقف حول الخلع

1 ـ إنَّ طلب الخلع وبإرادة الزوجة المنفردة ينسجم وحكم الآية: (وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِّتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُم مَّوَدَّةً وَرَحْمَةً) (الروم/ من الآية 21). عليه فالزواج الذي لا سكينة فيه ولا مودَّة تديمه ولا رحمة تقويه هو زواج معيب لا تصح ديمومته ولا يمكن أن يكون سبباً لمجتمع قويم كونه مبني على خلية معيبة.

ويقال أنَّ السيدة عائشة اعتقت امرأة تدعى بريرة وأصبحت حرَّة وكانت متزوجة من عبد اسمه مغيث وعرض أمرها على الرسول الكريم فخيرها الرسول بين فسخ زواجها أو الابقاء عليه فاختارت الفسخ. وكان مغيث يمشي وراءها في المدينة متوسلاًإليها وقد رقَّ قلب الرسول له وقال لعمّه العباس إلا تعجب من حبّ مغيث

بريرة ومن بغض بريرة مغيثاً؟ ثمَّ قال راجعيه فهو أبو ولدك.فقالت أتأمرني فقال الرسول لا إنَّما انا شافع.. (شيماء الصراف ـ أحكام المرأة بين الاجتهاد والتقليد ـ دار الانتشار العربي ـ بيروت ـ 2008 ـ ص 150 وهذا يعني أنَّ الزوج في هذا الموضوع ليس بصاحب قرار يأمرها؛لأنَّه لا يستطيع إجبارها عمَّا تكره.

2 ـ يذهب قسم من الفقهاء وخاصة قسم من الشوافع على اعتبار الخلع فسخاً؛ لأنَّه يدخل على المعاوضة وهو بهذا الوصف ليس طلاقاً لديهم، أي لا تحكمه أحكام الطلاق التي وضعت الحقّ بيد الزوج وحده، وبهذا الوصف الشافعي فالخلع لا يعدّ طلقة من حيث البينونة. إذإنَّ أحكام الفسخ لديهم تعطي الحقّ لأي متضرر بالذهاب إلى انحلال العقد مع التعويض إن كان له مقتضى.

3 ـ في حديث منسوب للرسول أنَّ للمختلعة حيضة واحدة، فالخلع ليس بطلاق؛ لأنَّ للأخير ثلاثة قروء وليس حيضة واحدة. (الدكتور مصطفى الزلمي ـ مصدر سابق ـ ج2 ـ ص 173).

4 ـ الخلع ليس بطلاق، فقد روي عن ابن عباس أنَّ رجلاً اختلع زوجته بعد تطليقتين هل يحل له زواجها بعقد جديد دون أن تتزوج زوجاً غيره؟ فقال: (نعم ينكحها فإنَّ الخلع ليس بطلاق). (الزلمي ـ المصدر والصفحة ذاتها).

5 ـ الطلاق لا ينهي عقد الزواج إذا كان رجعياً في حين أن الفسخ ينهي العلاقة الزوجية فوراً.

6 ـ عندما يوقع الزوج الطلاق على زوجته فإنَّه ينهي العلاقة الزوجية من تاريخ مجلس الطلاق الذي تم فيه إن لم يكن رجعياً، أي لا ينهي

عقد الزواج بأثر رجعي خلافاً للفسخ فإنَّه يقرر الحقوق المترتبة على الفرقة كالمهر.

7 ـ إذا قيل أنَّ الخلع طلاق ـ بمفهومه الشرعي ـ أي أنَّه حقّ من حقوق الزوج، فإنَّ امتناع الزوج عن قبول الخلع يعني تعطيل الأحكام الشرعية الواردة فيالآية 299 من سورة البقرة،وعلى وجه الخصوص (فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا افْتَدَتْ بِهِ) يعني دفع الزوجة للمعصية، وهذاأمر منهي عنه في الآية المذكورة.

8 ـ قسم كبير من الفقهاء لا يعلق الطلاق على شرط بل إنَّه عمل منجز لديهم في حين أنَّ الخلع يجوز أن يكون معلقاً على شرط وحسبما هو مبسوط أعلاه.

9 ـ إذا كان الخلع طلاقاً ـ حسبما يذهب البعض ـ لدخل في أحكام الطلاق ولا حاجة لنصوص مكررة لواقعة الطلاق،وهذا الرأي يخالف صريح أحكام الآيات القرآنية والجانب التطبيقي لها من قبل الرسول.

10 ـ إنَّ قانون الأحوال الشخصية رقم 188 لسنة 1959 المعدل أخذ بموافقة الزوج على ايقاع الخلع، أي لا خلع في حالة عدم قبول الزوج به، وهذا المبدأ من المشرع يخالف الأحكام الشرعية المبحوثةأعلاه وتطبيقات الرسول ولم يتلقف المشرع الاتحادي المخالفة الشرعية تلك إلى يومنا هذا خلافاً للمشرع في إقليم كردستان الذي كان سباقاً في الوعي واستلهام الأحكام الشرعية وأقرّ الخلع من دون موافقة الزوج.

***

حديث

(لَنْ يُفْلِحَ قَوْمٌ وَلّوْا أَمْرَهُمْ امْرَأَةً)

فاطمة المرنيسي

يعدّ هذا الحديث حسب رواية البخاري من الأحاديث الصحيحة التي رواها في صحيحه إذ حسب رواية البخاري كان أبو بكرة هو الذي سمعه من الرسول مباشرة ولم يسبق أن شكك بهذه الرواية أحد ولا يوجد من تعرض له أو واثبات عكس ما جاء به من مضمون.

لا ينكر أنَّأبا بكرة صحابي عايش الرسول وديمومة هذه الصحبة والعشرة مكنته من أن يكون قريباً من الرسول ليسمع ما يقوله وهذا الوضع القريب يتيح له رواية ما سمعه من الرسول من أحاديث، وحيث إنَّه كذلك فالقرب من الرسول يفترض أنَّ أبا بكرة قد سمع هذا الحديث من الرسول وحسب صيغته المذكورة.

وقول الرسول لهذا الحديث جاء عندما تواترت الأخبارأنَّ كسرى امبراطور الدولة الفارسية قد مات، وإنَّ الرسول اهتم بهذا الخبر لما للإمبراطورية الفارسية من شأن عظيم في ذلك الوقت، وسأل عمَّن شغل القيادة في تلك الإمبراطورية بعد وفاة كسرى فقيل له أنَّ ابنته قد تسلمت زمام القيادة هناك، وتعقيباً على القيادة الجديدة وحسب قول أبي بكرة في أن تقود امرأة البلاد لتصبح تحت أمرة امرأة، قيل هذا الحديث.

تقول كتب التاريخ إنَّ حرباً مستعرة حدثت بين الرومان بقيادة

(هرقل) والفرس بقيادة الإمبراطور (خسروبافيس)، وذلك في عام 628م، وهي امتداد لحروب مستمرة بين الإمبراطوريتين،إذ قتل في الحرب الأخيرة العاهل الفارسي (خسروبافيس). ودخل الفرس في وضع عدم استقراربين 628 و643 م. وجود المنازعة على العرش عرفت من بين المطالبين امرأتان، وهذا الحدث كان محل اهتمام أبي بكرة. وهنا يبرز السؤال الآتي: هل أنَّ هذا الحدث هو الذي دفع الرسول إلى اطلاق هذا الحديث ضدّ النساء؟ ويلاحظ أنَّ البخاري لم يبذل جهداً في التحقق من صحَّة هذا الحديث واكتفى بقول أبي بكرة باعتباره صحابياً عاشر الرسول وقريباً منه، وهذا لدى البخاري ما وجده سبباً لصحة هذا الحديث المنسوب له.

وبالرجوع إلى كتاب فتح الباري في شرح صحيح البخاري لمؤلفه أحمد بن علي بن حجر العسقلاني المتكون من: (13) جزءاً حسب طبعة بيروت ـ دار المعرفة، إذ تضمن شرحاً مفصلاً للأحاديث الواردة في الصحيح مبيناً هوية الرواة ومكانتهم والواقع السياسي وهوية الأطراف المتنازعة الذي قيل فيه الحديث مع مناقشة مستفيضة عن تواتره أو آحاده أو ضعفه،وكلّا لأسباب التي تدفع المحقق للقول بصحّته من عدمه.

شرع الرسول بإخضاع سكان الطائف المخاصمين للإسلام وخيم النبي بالقرب من المدينة وحاصر حصنها لعدَّة أيام، وقد دافع المحاصرون عن مدينتهم بشدَّة وهم بنو تميم ومن تحالف معهم ولطول مدَّة الحصار نسبياً فقد أرسل الرسول البعض من أصحابه قرب السور ليهتفوا أنَّ كلّ عبد يترك الحصن وينضم إلى صفوف المسلمين سيكون حراً وقد استجاب العديد من العبيد إلى هذا النداء، وكان أبو بكرة أحدهم

فأعلنهم النبي أحراراً على الرغم من احتجاج أسيادهم، وهكذا اكتشف أبو بكرة الإسلام وانتسب إليه.

كان أبو بكرة مثابراً وطموحاً مقتنعاًأنَّ اللّه يمن على المستضعفين والفقراء، وإنَّه بالإمكان أن يصل إلى السلطة والثروة من خلال الأحكام الميسرة في الإسلام وبعيداً عن الشروط المتعسفة التي تضعها الطبقة الارستقراطية في قريش حينئذ، وهكذا كان يسير مستفيداً من كلّ شيء للوصول إلى الأهداف التي كان يخطط لها، وبدأ الرجل يتسلق السلم الاجتماعي بهدوء وروية، وعلى الرغم من هذا الطموح فإنَّ الرجل لم يبتعد عن التقوى طيلة حياته وتمكن من إيجاد موقعه في البصرة حتى كان ابناؤه من أعيان البصرة بسبب ثروتهم.

المرَّة الأولى التي يجد فيها المسلمون ـ منذ وفاة النبي ـ وجهاً لوجه وتحول السلاح إلى الداخل بدل الخارج كما يريد اللّه، وقد نعت عائشة على علي أنَّه لم يحاكم قتلة عثمان الخليفة المغدور وكان يفترض أنَّ كثيراً من المسلمين قد فكروا كما فكرت عائشة،إذ إنَّ قسماً مهماً من مدينة البصرة استقبلها وقدم لها الرجال والسلاح. وقد أقامت عائشة قيادتها في البصرة بعد أن طردت الوالي الذي يمثل علياً وأكملت مع حليفيها طلحة والزبير حملتها بلقاءات فردية أو في الجوامع. وكان الرأي العام منقسماً إلى قسمين، وكان الخطر الأكبر هو الوقوع في الحرب الأهلية.

عاشت البصرة بعد هزيمة عائشة أيام صعبة ـ حسب وصف الطبري ـ فهل يمضي علي لينتقم من أولئك الذين لم يشدوا أزره ومنهم أبي بكرة، وقد انتهى علي إلى إعلان عفو عام لكلّ مَنْ يلقون السلاح

ويدخلون بيوتهم. وامضى علي بضعة أيام في ميدان المعركة، فدفن كلّ الموتى الذين سقطوا من الجانبين، وأقام صلاة عامة جنائزية قبل رجوعه إلى المدينة.

إنَّ من يتابع الأحداث التي رافقت واقعة الجمل وبعدها،إنَّ الناس يظهرون الاحترام تجاه عائشة، وانَّ المناسبات التي شتمت فيها محدودة لم تكن من سياسيين أو قياديين بل من قبل أشخاص عاديين من العامة ولكن الملاحظ أنَّ أبا بكرة قد تمييز في هذه الفترة بوضعية متطرفة للنساء غير معروفة عنه من قبل. وكان البخاري قد جمع الأحاديث في فصل الفتنة في صحيحه ومن بينها حديث أبي بكرة.

ولم يسلم حديث: (لَنْ يُفْلِحَ قَوْمٌ وَلَّوْا أَمْرَهُمْ امْرَأَةً) من شروط العسقلاني الحازمة تلك كالمناسبة التي قيل فيها الحديث، والحاجة إلى روايتها خاصة أنَّ أبا بكرة قد نطق بهذا الحديث بعد وفاة الرسول بربع قرن ـ الأمر الذي يتطلب من أبي بكرة ذاكرة غير عادية خاصة أنَّ العمر امتد به بعد تلك الأعوام ـ إذ إنَّ هذا الحديث قيل لأوَّل مرَّة وعلى وجه التحديد في اليوم الذي انتصر فيه الإمام علي على الجيش الذي قادته عائشة والمعروف في كتب التاريخ والسير بـ (موقعة الجمل).

بعد هذه المقدمة فإنَّ المعايير المطلوبة لرواية الحديث عن النبي وضعتها شخصيات ذات موقع في الدين كعلم.منهم مالك بن أنس والشافعي وأبو حنيفة،إذ لا يمكن لأي صحابي أن يكون راوية للحديث إلا أنَّ تتوفر شروط روايته، بل إنَّ عليه أن يملك الاستعدادات العقلية اللازمة لذلك، وفي هذا الصدد يقول مالك لايمكن نقل الحديث عن:

1 ـ لا يمكن تلقي العلم من سفيه.
2 ـ ولا ممن تتحكم به الأهواء.
3 ـ ولا ممن يدخلون البدع.
4 ـ ولا من كذاب يروي أي شيء للناس.

وضمن هذه المعايير التي يقول بها مالك فإنَّه لا يجوز تلقي العلم من شيخ حتى لو كان تقياً محترماًإذا لم يكن متقناً للعلم المفترض أنَّه ينقله. ويحذر مالك من رواة الحديث ويرى من الضروري على المسلم أن يحترس وأن نتخذ تلك المعايير مقياساً لصحة الحديث؛ لذا فهو استبعد أشخاصاً كرواة حديث؛ ليس لإنَّهم كذبوا في رواياتهم للحديث وإنَّما لأنَّهم كذبوا في تعاملهم وعلاقاتهم بالناس.

وإذا ما أردنا أن نطبق تلك المعايير على أبي بكرة للوقوف على مدى صدق الرجل من عدمه فإننا نبدأ بمعيار الكذب:

أوَّلاً ـ الكذب ـ وكما يروي ابن الأثير أنَّ أبا بكرة قد أدين خلال حياة عمر بن الخطاب لكذبة أدلى بها فجلده الخليفة عمر لكذبه؛ لاتهامه شخصية إسلامية مرموقة بالزنى، وهو المغيرة بن شعبة وعندما أجرى عمر بن الخطاب تحقيقاته في هذا الموضوع،إذ أقرّأحد الشهود الأربعة أنَّه لم يكن في الحقيقة متأكداً من رؤيته تماماً من الفعل، وإنَّ شك هذا الشاهد كان سبباً في تعرض بقية الشهود لعقوبة القذف وتم الجلد على الشهادة الكاذبة وكان أبو بكرة واحداً ممَّن طالتهم العقوبة، وتطبيقاً لرأي مالك فإنَّأبا بكرة لا يصلح أن يكون راوياً للحديث. (فاطمة المرنيسي ـ الحريم السياسي ـ النبي والنساء ـ ترجمة عبد الهادي عباس ـ دار الحصاد ـ دمشق سورية ـ ط2 ـ 1993 ـ ص 65 وما بعدها).

ثانياً ـ نطق أبو بكرة بهذا الحديث المنسوب للرسول بعد موقعة الجمل وكانت فيه عائشة في وضع لا تحسد عليه،إذ صرع أنصارها في ساحة المعركة واستعاد علي المدينة وكان كلّ الذين لم يلتزموا جانب جماعة علي أن يبرئوا أنفسهم أمامه أوَّلاً ويبطل شرعية حملة عائشة ثانياً فوضع أبو بكرة هذا الحديث للأسباب المذكورة أعلاه مبطلاً شرعية حملة عائشة أوَّلاً وتجنباً للعقاب ثانياً.

ثالثاً ـ لماذا لم يسمع هذا الحديث طيلة الربع قرن الذي أعقب وفاة الرسول؟ ولم تتداوله كتب الحديث أو السير طيلة تلك الفترة؟ ولماذا قيل بعد واقعة الجمل وانتصار الإمام علي فيها على وجه التحديد؟فضلاً عن موقف أبي بكرة السلبي من معركة الجمل. ولماذا لم يتناوله رواة آخرون واقتصر أمر الرواية عليه فقط.

رؤية جمال البنا

حديث (لَنْ يُفْلِحَ قَوْمٌ وَلَّوْا أَمْرَهُمْ امْرَأَةً)هو الأساس الذي بني عليه الفقه الإسلامي تحريم الولاية الكبرى على المرأة، وهو الحديث المروي عن عبد الرحمن بن أبي بكرة.

يتفق البنا مع رواية إسلام أبو بكرة مع الرواية المذكورة أعلاه، وهي عندما حاصر المسلمون الحصن في ثقيف وأعلن الرسول أنَّ كلّ عبد يترك الحصن وينظم لجيش المسلمين يصبح حراً؛ فتدلى ببكرة من الحصن التي لاحقته لقباً والتحق بالمسلمين حسب رواية ابن رشد في بداية المجتهد، ومن تلك الواقعة لقّب بأبي بكرة، واكتسب الحرية والإسلام بعد أن كان مولى، وأصبح خلال سنوات وجه من وجوه البصرة، يقال

أنَّه روى عن الرسول مائة واثنين وثلاثين حديثاً اتفق البخاري ومسلم على ثمانية أحاديث إلا أنَّه نال عقوبة عمر بن الخطاب من خلال اتهامه للمغيرة بن شعبة بالزنى بسبب شهادة لم يكتمل نصابها ونال عقوبة الكذب، ويبدو أنَّ الرجل بعد تلك العقوبة مال للسكينة بعد أن اسدلت السنون ستارها عليها، وسار مسيرة الصالحين. وعندما خرجت عائشة للقتال في واقعة الجمل اعتزل القتال وروى هذا الحديث حينئذ.

ويستغرب الكاتب عن توصل سيدة مغربية تلتقط معلومة من القرن الخامس عشر الهجري إلى آثار واقعة غفل عنها رواة الحديث ودهاقنته بمن فيهم البخاري والفقهاء المعاصرون، أي على مدار ألف عام، ويقصد بها الكاتبة الكبيرة الراحلة فاطمة المرنيسي في كتابها (الحريم السياسي ـ النبي والنساء) التي تصدت لهذا الحديث الموضوع.

مهما مانسب إلى أبي بكرة من الصلاح والسكينةإلا أنَّ هذه المسيرة الصالحة لم تنف عنه تلك الشائبة الجسيمة التي لحقت به ونالت من سلامة حديثه واثرت على عدالته وما جلده من قبل الخليفة عمر بن الخطاب إلا تطبيقاً لنص قرآني آمر: (وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا وَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ) (النور/ 4)، وتماهياً مع هذا النص الحازم قال عمر بن الخطاب في خطابه إلى أبي موسى الاشعري: (المسلمون عدول إلا مجلوداً في حدّ).

ولما كان هذا الحديث قد قاله أبو بكرة بمناسبة واقعة الجمل وتوقيتها فيفترض أن يسقط حديثه كلّه خاصة أنَّه حديث آحاد، أي لم يروه أي

شخص غيره؛ لذا فهذا الحديث ـ على وفق معايير رواية الحديث ـ ساقط ولا يعتد به يضاف إلى ذلك فإنَّ هذا الحديث الذي تداولته الألسن قد ورد بصيغ مختلفة كـ: (لن يفلح قوم اسندوا أمرهم امرأة)، و(ما أفلح قوم يلي أمرهم امرأة)، و(لا يفلح قوم تملكهم امرأة)في التعليق الذي يبينه جمال البنا هو اضطراب في النصوص ولا يمكن الركون إليه.

(جمال البنا ـ المرأة المسلمة بين تحرير القرآن وتقييد الفقهاء ـ دار الشروق ـ القاهرة ـ ط 2008 ـ ص 85 ـ 88).

كلّ هذه المعطيات تدلّ على أنَّ هذا الحيث موضوع من قبل قائله وللأسباب المشار إليها أعلاه ولا علاقة بالرسول به.

بيت الطاعة: اجتهاد خاطئ

الشيخ محمد الغزالي

هذا هو أحد العناوين الذي وضعه الشيخ محمد الغزالي في كتابه الموسوم (قضايا المرأة بين التقاليد الراكدة والوافدة).

القوامة كمبدأ مفهوم جرى ترسيخه من قبل المنظومة الفقهية ومن خلال الرؤية الذكورية النازعة نحو تأكيد حظوة الزوجة لزوجها وطاعتها له، وقد قرنوا تلك الطاعة بطاعة اللّه محذرين بإيقاع أشدّ العواقب في حالة عصيان الزوج مستعينين ببعض الأحاديث التي لم تحوز صفة التواتر أو الصحة المنسوبة للنبي كـالحديث: (رحم اللّه عبداً علق في بيته سوطاً يؤدب به أهله)أو الحديث: (لو كنت آمر أحداًأن يسجد لأحد لأمرت المرأةأن تسجد لزوجها من حقّه عليها)أو (لايسأل الرجل فيم ضرب زوجته)، و(ما يقطع الصلاة الكلب والحمار والمرأة) وما سواها من فيض الأحاديث الموضوعة ضمن تلك الرؤية المهيمنة على المرأة التي لا تنسجم مع الآيات القرآنية الهادفة إلى المساواة بين الرجل والمرأة.

وأمام هذا الوضع المؤسسي لدونية المرأة ومنها الطاعة يرى الشيخ الغزالي أنَّ الخلع ثبت في أحكام الكتاب والسنة، وهو إجراء يؤدي إلى انحلال الرابطة الزوجية وبالأسباب والشروط المذكورة فيه،إذ رأى جملة

من المشتغلين بالفقه يتجاهلون الخلع ويرفضون إنهاء العلاقة الزوجية به أو بالفسخ أو الطلاق بحجَّة الضرر الذي يسببه الطلاق من دون الالتفات إلى المشاعر البغضاء عند المرأة التي لاوزن لمشاعرها لديهم.

ومشهود للخلع الأوَّل في الإسلام على يد الرسول: (عنما جاءته جميلة بنت عبدالله بن أبيّ وهي كانت تحت ثابت بن قيس بن شماس وكانت تبغضه. فقالت يارسول اللّه لا انا ولا ثابت لا يجمع رأسي ورأسه شيء. واللّه لا أعيب عليه في دين أو خلق ولكن أكره الكفر في الإسلام ما أطيعه بغضاً.. فقال لها الرسول: ردي عليه حديقته). وكانت الحديقة مهرها الذي طلب الرسول ردّه إلى زوجها. وهذا حسبما تقول به الكتب أو حكم بالخلع تلبية لطلب الزوجة التي لا تطيق العيش مع زوجها، فإذا أجبرتها أحكام الطاعة حسب مرويات بعض الفقهاء، فإنَّ هذا يعني دفعها للكفر بالإسلام؛ لذا كان الخلع على وفق الوصف أعلاه ـ وكما يراه الشيخ ـ هو دفعاً للزومية الطاعة أوَّلاً وانصراف الإرادة عن الكفر في الإسلام استناداً لأحكام الآية 229 من سورة البقرة: (الطَّلَاقُ مَرَّتَانِ فَإِمْسَاكٌ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٌ بِإِحْسَانٍ] إلى أن تنتهي بجملة: [فِيمَا افْتَدَتْ بِهِ].

ويضيف مشاهداته عند تنفيذ الأحكام الشرعية الصادرة عن المحاكم المتمثلة بإرسال الشرطة إلى أسرة الزوجة لإرغامها على الذهاب إلى بيت الطاعة كي تعاشر زوجها وكانت الأسرة تقوم بتهريب الزوجة إلى مكان بعيد فراراً من تنفيذ حكم القضاء.

ويسأل نفسه باستغراب قائلاً:هل أنَّ هذا الإجراء التنفيذي ينسجم

وأحكام الآيات «[فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ سَرِّحُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ]؟ أو يتفق مع حكم الآية: [وَلَا تُمْسِكُوهُنَّ ضِرَارًا لِّتَعْتَدُوا]؟»إنَّ هذا التصرف لديه هو عبارة عن تعريض الإسلام للرد والجحد بسبب الاجتهاد الخاطئ النابع عن تعصب مذهبي ضيق.

لقد كان جانب من الفقهاء سبباًأتاح للآخرين توجيه العيوب إلى الدين الحنيف من خلال القضاء على شخصية المرأة والنيل من حقوقها المادية والأدبية بحيث يقبض عليها قضائياً تنفيذاً لحكم المطاوعة لتساق بغضاً إلى دار الزوجية، في حين أنَّ ذلك الجانب ذاته يستبعد حكم الخلع من الأحكام الشرعية الكافلة لكرامة الزوجةوحريتها.

والخلع كما بينا أعلاه أنَّ له أسبابه وشروطه،إذ قد يرجئ القضاء العادل تلبية طلب المرأة للخلع إيثاراً لمصلحة الأسرة والأولاد انتظاراً لإصلاح ذات البين من قبل الأهل، وهذا الإرجاء لا يعني استخفافاً بمشاعر الزوجة أو الرغبة الخفية لطلبه. ففي أمر عرض على الرسول لطلب الخلع من قبل امرأة تدعى (بريرة) وعندما وجد أنَّ زوجها متمسك بها ويحبّها، وقد رق حال الرسول لمشاعر الزوج فذهب إلى (بريرة) يحدثها في أمر العودة إلى زوجها، فسألته: جئت آمراًأو شافعاً؟ فقال الرسول: جئت شافعاً. قالت: فلا أعود. ولم يتهمها الرسول في دينها ولا في طاعتها للّه ولا في طاعة رسوله.

ويسأل الرجل: كيف يحكم الإسلام باستبقاء الزوجة في بيت تعدّه سجناً، وتعدّ صاحب البيت شخصاً بغيضاً وكيف تقام حدود اللّه في جو بيتي خانق؟ وأي شرف للرجل أو سمو بهذه السيطرة المهينة للزوجة.

يستغرب الرجل ممَّن يتجاهلون الخلع هل هم لا يفقهون قول الله: (فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا افْتَدَتْ بِهِ تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ فَلَا تَعْتَدُوهَا وَمَن يَتَعَدَّ حُدُودَ اللَّهِ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ). ولما كان الإسلام دين العدالة والرحمة فلا يمكن والحالة هذه أن تكون أحكامه سبباً لاسترقاق الزوجة والاطاحة بكرامتها، إذ إنَّ النازع لاسترقاق الزوجة والنيل من كرامتها فهو من دون شك يكذب على اللّه ورسوله.

ولما كان الخلع سبباً للافتداء ونيل الحرية فلا يجوز أن يوظف لغير القصد الشرعي، أي لا يجوز أن يكره الزوج الزوجة على إيقاع الخلع أو يدفعها إلى ذلك كأن يسيء عشرتها كي تلجأ للخلع بغية الحصول على المال جراء الافتداء، فإنَّ هذا الخلع وعلى وفق الأحكام الشرعية المكتظة له يعدّ خلعاً باطلاً ولو حكم به قضاء لكي لا يجتمع عليها فراق الزوج ودار الزوجية والغرامة المالية فضلاً عن أنَّ هذا التصرف يخالف أحكام الآية: (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا يَحِلُّ لَكُمْ أَن تَرِثُوا النِّسَاءَ كَرْهًا وَلَا تَعْضُلُوهُنَّ لِتَذْهَبُوا بِبَعْضِ مَا آتَيْتُمُوهُنَّ إِلَّا أَن يَأْتِينَ بِفَاحِشَةٍ مُّبَيِّنَةٍ)(النساء/ من الآية 19).

يلاحظ أنَّ القضاء العراقي في تطبيقاته لأحكام الطاعة يختلف عمَّا هو مطبق في مصر إذ وجد متنفساً يمكن من خلاله ايقاف دعوى المطاوعة، وذلك أن تبادر الزوجة المحكومة بالمطاوعة برفع بدعوى تفريق ولأي لأسبب من أسباب التفريق القضائي الواردة في الفصل الثاني من الباب الرابع من قانون الأحوال الشخصية رقم 188 لسنة 1959 المعدل وبرفع دعوى التفريق هذه تعدّ دعوى المطاوعة مستأخرة لحين حسم دعوى التفريق.

يلاحظ أنَّ دعوى الخلع يجب أن تكون مستوفية لأسبابها وشروطها الشرعية والقانونية ولا يجوز أن تطلبها من غير العلة التي قصدها المشرع وأن لا تطلبها من باب الاثرة أو البطر أو من أجل مشاغلة الزوج ومناكفته، فإنَّ هكذا دعوى تعدّ فاقدة لأسبابها وشروطها ويتوجب على المحكمة المرفوعة أمامها أن تحكم بردها. ويطلق حسب الفقه التقليدي على الزوجات الرافعات للمخالعة من هذا النوع بـ(المختلعات هن المنافقات).

الخلاصة

- يرى الشيخ محمد الغزالي أنَّ الخلع بمفهومه الشرعي ـ وليس الفقهي أو القانوني عند بعض الدول ـ هو حكم شرعي خصت به النصوص الشرعية الزوجة لوحدها لطلب مفارقة الزوج إذا أبغضته، وهو بذلك بالنسبة للشيخ معطل لأحكام المطاوعة إلا أنَّ الجانب الفقهي أو القانوني الذي يتطلب موافقة الزوج لإيقاع الخلع وضمن الرؤية الذكورية عطل تلك الأحكام وجعل الطلاق والخلع كلاهما بيد الزوج، وهذا يعني مخالفة لتطبيقات السنة النبوية في هذا الموضوع، وما قضى به في حالة (ليلى بنت عبد اللّه نموذجاً). وهذا يعني أنَّ الزوجة التي تبغض زوجها ولا تطيق العيش معه في مفهوم الفقهاء ونظرتهم الذكورية تلزمها الطاعة للزوج،امَّا في نظر الشيخ الغزالي فإنَّها تستعمل حقاً شرعياً يوقف أحكام المطاوعة.
- يلاحظ أنَّ التطبيقات القضائية لمحكمة التمييز الاتحادية لدينا ومن زمن ليس بالقريب تقضي أنَّ رفع دعوى التفريق من قبل الزوجة (تستأخر) دعوى المطاوعة؛ وبذلك قضت محكمة التمييز بحكمها

المرقم 894 / شخصية / 1983 ـ 1983 في 18 / 12 / 1982: (في حالة إقامة الزوجة دعوى التفريق على الزوج يجب على المحكمة استئخار دعوى المطاوعة لحين حسم دعوى التفريق واكتساب الحكم درجة البتات). ومعلوم أنَّ هذا المبدأ القضائي الذي خطته محكمة التميز لا زال ساري المفعول ومطبق في كافة محاكم الأحوال الشخصية.

- هذا الاتجاه القضائي لدينا يخالف ما استقر عليه القضاء المصري الذي ينفذ حكم المطاوعة جبراً وبالقوَّة الأمر الذي دفع الشيخ الجليل محمد الغزالي إلى طرح رؤاه في موضوع المطاوعة وبالشكل المبسوط أعلاه.
- كما يلاحظ لدينا من خلال التطبيقات القضائية أنَّ دعاوى المطاوعة ترد في أحيان عديدة، منها على سبيل المثال:أنَّ عدم تسديد الزوج باقي المهر سبباً لردها أو أنَّ البيت الشرعي لم يستوف شروطه الشرعية أو أنَّ البيت الشرعي المعدّ من قبل الزوج بعيداً عن مقر عمل الزوجة أو أن يساكن معها أولاده المميزين من زوجة أخرى وغيرهم وما سواها من الأحكام الأخرى.
- إنَّ هذا المنجز التشريعي والتطبيقي العراقي الصادر لصالح الزوجة في موضوع المطاعة مهدد بالإلغاء بين الفترة والأخرى من خلال ما يطرح من مشاريع القوانين الخاصة بالأحوال الشخصية وبصبغتها الطائفية التي كثيراً ما تطل برأسها بين الفينة والأخرى مهددة هذا المنجز بالإلغاء.

الدرجة

«وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ»

البقرة 228

الدرجة لغة ـ (درج البناء جعله مراتب بعضها فوق بعض. البناء جعل له درجاً استدرج رقاه من درجة إلى درجة. الدرجة جمع درج: الطبقة والرتبة والمنزلة...).(المنجد مصدر سابق ص 210).

الدرجة قد تمنح إلى فرد أو جماعة فوق الآخرين لامتياز يختص به هذا الفرد أو تلك الجماعة. فقد وردت الدرجة في أكثر من موقع في القرآن فضلاً عن الآية 228 من سورة البقرة المعنون بها موضوعنا هذا وهي:

(الَّذِينَ آمَنُوا وَهَاجَرُوا وَجَاهَدُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ أَعْظَمُ دَرَجَةً عِندَ اللَّهِ وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْفَائِزُونَ) (التوبة/ 20).

(وَلِكُلٍّ دَرَجَاتٌ مِّمَّا عَمِلُوا وَمَا رَبُّكَ بِغَافِلٍ عَمَّا يَعْمَلُونَ) (الأنعام/ 132).

(وَلِكُلٍّ دَرَجَاتٌ مِّمَّا عَمِلُوا وَلِيُوَفِّيَهُمْ أَعْمَالَهُمْ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ) (الأحقاف/ 19).

(وَرَفَعْنَا بَعْضَهُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ) (الزخرف/ من الآية 32).

(وَرَفَعَ بَعْضَكُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ لِّيَبْلُوَكُمْ فِي مَا آتَاكُمْ)(الأنعام/ من الآية 165).

(وَلَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ) (البقرة/ من الآية228).

الدرجة عند آمنة داود

إنَّ التمييز القائم بين الأفراد والجماعات حسب منطوق الآيات المذكورة أعلاه ينطوي على أساس معيار (العمل) والأمر ذاته ينسحب على المرأة وقيمتها في المجتمع ولا يحد القرآن القيم الخاصة بأعمال معينة وإنَّما ترك لكلّ نظام اجتماعي تحديد قيمة أنواع الأعمال المختلفة حسب ما يناسبه إلا أنَّ ثمَّة مشكلة أوجدها الفقه، فقد عدّ عمل الرجال أكثر قيمة من عمل النساء بغض النظر عن مدى عشوائية تقسيم العمل.

وحيثإنَّ الدرجة المكتسبة تتم باعتماد طريق الأعمال؛ لذا فقد اشترط القرآن نقاطاً عديدة يجب اعتمادها التقييم في المجتمع وهي:

أوَّلاً ـ إنَّالأعمال القائمة على التقوى كافة هي الأعلى قيمة وبالتالي الأعلى درجة.

ثانياً ـ الأعمال التي تستحق الدرجة لا يشترط أن تكون متناظرة،إذ قد تقوم المرأة بعمل تستحق عنه الدرجة بالاستناد إلى الآية: (لِلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا اكْتَسَبُوا وَلِلنِّسَاءِ نَصِيبٌ مِّمَّا اكْتَسَبْنَ) (النساء/ من الآية 32).

ثالثاً ـ النصيب ممَّا اكتسب المؤدي إلى الدرجة قد يأتي بعمل إضافي،

فإذا كانت المرأة هي العائل الوحيد للأسرة مع قعود الزوج على العمل. خاصة وقد أدركتها أعمال أخرى عادية كالإنجاب وتربية الأولاد وإدارة شؤون المنزل.

رابعاً ـ إنَّ كل بيئة اجتماعية تقسم العمل بين الذكر والأنثى بطريقة تتيح القيام بالعمل المثالي لذلك المجتمع، فالقرآن لم يقدم منظومة متآلفة لكلّ نظالم اجتماعي تتجاهل التباينات الطبيعية في المجتمع بل على العكس تماماً يقرّ بالحاجة إلى التباينات عندما يذكر أنَّ الجنس البشري ينقسم إلى: (شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا) (الحجرات/ من الآية 13).

فهذه الشمولية الاجتماعية مهمة في القرآن فهي تتيح لكلّ بيئة اجتماعية مستقلة فرصة تحديد اختلافاتها الوظيفية بين أعضائها وتشجيعاً على ذلك ولكنها تطبق نظاماً واحداً للجزاء العادل الذي يمكن تبنيه في كلّ بيئة اجتماعية ولكن تحديد الاختلافات الوظيفية في بيئة اجتماعية معينة للمرأة والرجل قد تستغل ـ خاصة من خلال الرؤية الذكورية ـ إلى بقاء أنظمة اجتماعية راكدة.

فالدرجة التي يمنحها القرآن لهذا الشخص أو ذاك معيارها (الأعمال) وأنَّ الأعمال تلك قد ترد على من خلال:

أوَّلاً ـ العلم أي أنَّ التمييز يتم على أساس التراكم المعرفي للشخص كقوله: (يَرْفَعِ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنكُمْ وَالَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ دَرَجَاتٍ) (المجادلة/ من الآية 11)، و(نَرْفَعُ دَرَجَاتٍ مَّن نَّشَاءُ وَفَوْقَ كُلِّ ذِي عِلْمٍ عَلِيمٌ) (يوسف/ من الآية 76).

ثانياً ـ وقد يكون التمييز المؤدي إلى الدرجة هو الجانب الاقتصادي

أو الجانب الاجتماعي كما في قوله: (نَحْنُ قَسَمْنَا بَيْنَهُم مَّعِيشَتَهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَرَفَعْنَا بَعْضَهُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ) (الزخرف/ من الآية 32). يلاحظأنَّ المال لا يعدّ خاصية من الخصائص المميزة الحقيقية وإنَّما هو تمييز عملي لدى الجنس البشري يتم تقييمه داخل المجتمع.

ثالثاً ـ يضاف إلى ماتقدم فإنَّ الدرجة قد تأتي بسبب وظيفة مهمة، فالبشر هم خلائف الأرض وهي امتحان لسكان الأرض لقوله: (وَهُوَ الَّذِي جَعَلَكُمْ خَلَائِفَ الْأَرْضِ وَرَفَعَ بَعْضَكُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ لِّيَبْلُوَكُمْ فِي مَا آتَاكُمْ) (الأنعام/ من الآية 165).

ثمَّ توصلنا آمنة داود إلى بيت القصيد في هذا الموضوع من خلال الآية: (وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ وَلَا يَحِلُّ لَهُنَّ أَن يَكْتُمْنَ مَا خَلَقَ اللَّهُ فِي أَرْحَامِهِنَّ إِن كُنَّ يُؤْمِنَّ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَبُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ فِي ذَٰلِكَ إِنْ أَرَادُوا إِصْلَاحًا وَلَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ) (البقرة/ 228).

تقول: إنَّ هذه الآية تعني أنَّ الدرجة توجد بين جميع الرجال وجميع النساء في كلّ بيئة ولديها هنا أنَّ الأمر متعلق بالطلاق،إذ للرجال ميزة على النساء المتمثل قدر الرجال وبشكل فردي على تلفظ الطلاق ضدّ زوجاتهم دون تحكيم أو مساعدة في حين لا تستطيع المرأة من إيقاع التفريق إلا بواسطة القاضي. وإذا ما أخذ هذا الموضوع بعين الاعتبار فلابدّمن قصر لفظ درجة على هذا الموضوع،إذ إنَّ القول أنَّ نسب قيمة مقيدة لجنس على الجنس الآخر، فإنَّ هذا القول يتناقض مع المساواة القائمة في القرآن جميعه،إذ افترض (خطأ) أنَّ الآية تقرّ بما اعتقده الرجال

ورغبوا الآخرين في اعتقاده وهو أنَّ المجتمع يعمل بشكل هرمي حيث يكون الرجل على قمة الهرم.

وبالعودة إلى الحقوق الواجبة على المرأة مثل الحقوق الواجبة عليه (وَلَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ) (البقرة/ من الآية 228) والمعروف المتعلق بمعاملة المرأة، أي المقبول على نحو مألوف ويتسم بالعدالة والنفع والقبول فيما يتعلق بالمعاملة. إذ يسبق هذا اللفظ لفظ درجة ليشير إلى صدارته وبتعبير آخر أنَّ أساس المعاملة العادلة متفق عليه على نحو تقليدي في المجتمع لتشابه حقوق الرجال والنساء ومسؤولياتهم.

(آمنة داود ـ مصدر سابق ـ ص 113 ـ 117).

الدرجة عند نصر حامد أبو زيد

عندما جاءت امرأة إلى النبي تشكو زوجها؛ لأنَّه لطمها فقال لها النبي: ليس له ذلك وفي رواية أخرى أن تقتص من زوجها ـ أي تلطه مثلما لطمها ـ ولعلَّ ذلك الحكم من جانب النبي إن صحت الرواية ـ فهو تطبيقاً لمبدأ القصاص، وإنَّ انكاره لفعل الزوج هذا هو تأكيد لمبدأ المساواة التي تحكمها الأحكام الشرعية ولكن المخاطبين لم يتحملوا تلك المساواة فنزلت آية القوامة، والقوامة لم تنزل هكذا مجردة بل اقترنت بالنص: (بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ(النساء/ من الآية 34) أي ليس الدرجة المقصود بها جنس الرجال على جنس النساء، ومن ثمَّ تصبح الدرجة للرجال حكماًإلهياً لا تجوز مناقشته أو التقرب منه لكن فهم هذا النص يوجب الأخذ بنظر الاعتبار لمجمل السياق القرآني في مسالة التفضيل

الإلهي لبعض البشر على البعض الآخر أو رفعه للبعض درجة أو درجات فوق البعض الآخر.

إذ يخلص الباحث إلى أنَّ الرفع بدرجة أو درجات مفاده التفاوت الاقتصادي والاجتماعي الموجود فعلاً بين البشر الذي تحكمه العلاقات الاجتماعية والحراك الاجتماعي والموقع العلمي،أي تحكمه مجموعة من القوانين تندرج بحسب الخطاب القرآني تحت السنن والقوانين الإلهية الاجتماعية القابلة للتغيير بحكم: (اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُم بِبَعْضٍ) (البقرة/ من الآية 251). الموعظة المقصودة بهذا الوصف بحسبما يستند إليه الباحث يحيله إلى ابن خلدون مؤسس علمي الاجتماع وفلسفة التاريخ الذي لفت النظر إلى الفعل(انظر) في الآية: (انظُرْ كَيْفَ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ وَلَلْآخِرَةُ أَكْبَرُ دَرَجَاتٍ وَأَكْبَرُ تَفْضِيلًا) (الإسراء/ 21).

يخلص الرجل إلى أنَّ التفاوت بين البشر في الأرزاق هو حكم إلهي، إذ خصّ البعض بالفقر والبعض الآخر بالغنى.لما جاز أن يسعى القرآن ذاته للحض على توزيع المال والثروة استناداً لحكم الآية: (كَيْ لَا يَكُونَ دُولَةً بَيْنَ الْأَغْنِيَاءِ مِنكُمْ) (الحشر/ من الآية 7). إذ إنَّ المسالة المطلوب فهمها حسب رؤيته واستنتاجه: أنَّ رفع اللّه الناس بعضهم فوق بعض ليس إلا تعبيراً وصفياً عن واقع مرغوب في تغييره لتحقيق العدل وليس المقصود منه أن يتخذ بعض الناس من البعض الآخر موقف للسخرية والتحقير،إذ يقول حاشا للعدل الإلهي سخرية البعض من الآخر بسبب الثروة أو الجاه أو السلطان مستنداً إلى نص الآية: (أَهُمْ يَقْسِمُونَ رَحْمَتَ رَبِّكَ نَحْنُ قَسَمْنَا بَيْنَهُم مَّعِيشَتَهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَرَفَعْنَا بَعْضَهُمْ فَوْقَ

بَعْضٍ دَرَجَاتٍ لِّيَتَّخِذَ بَعْضُهُم بَعْضًا سُخْرِيًّا وَرَحْمَتُ رَبِّكَ خَيْرٌ مِّمَّا يَجْمَعُونَ) (الزخرف/ 32).

الدرجة عند ريتا فرج

تستند الكاتبة في رؤيتها عن الدرجة إلى آمنة ودود بالقول أنَّ الكشف عن بعد المساواة للنص الديني،إذ تناقش الآيات التي تم توظيفها من جانب الفقه لإثبات التفوق الذكري الفطري على الإناث وتستعين بأدوات التفسير التوحيدي بغية شرح الدرجة والفضل والقوامة وردت في الآية: (وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ وَلَا يَحِلُّ لَهُنَّ أَن يَكْتُمْنَ مَا خَلَقَ اللَّهُ فِي أَرْحَامِهِنَّ إِن كُنَّ يُؤْمِنَّ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَبُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ فِي ذَٰلِكَ إِنْ أَرَادُوا إِصْلَاحًا وَلَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ)(البقرة/ من الآية228).

والآية: (الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ وَبِمَا أَنفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ فَالصَّالِحَاتُ قَانِتَاتٌ حَافِظَاتٌ لِّلْغَيْبِ بِمَا حَفِظَ اللَّهُ وَاللَّاتِي تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ وَاهْجُرُوهُنَّ فِي الْمَضَاجِعِ وَاضْرِبُوهُنَّ فَإِنْ أَطَعْنَكُمْ فَلَا تَبْغُوا عَلَيْهِنَّ سَبِيلًا إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيًّا كَبِيرًا) (النساء/ 34).

ومفردة (الدرجة) تفسر في جملة [وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ] أي أنَّ الدرجة ليست بيت الرجل والمرأة حصراً فمن الممكن أن يكون للفرد أو الجماعة اكتساب الدرجة فوق بعضهم البعض، فالدرجة يمكن أن تأتي بالجهاد بالمال والنفس، وعلى العموم فإنَّ القرآن يحدد الدرجات على أساسا لأعمال إلا أنَّه لا يحدد القيمة الخاصة بأعمال معينة وإنَّما

يترك لكلّ نظام اجتماعي تحديد قيمة العمل بأنواعه المختلفة وبحسب ما يناسبه وبما أنَّ عمل الرجال يعدّأكثر قيمة من عمل النساء عن مدى عشوائي العمل وهنا تكمن المشكلة، فإنَّ القرآن اشترط عدداً من النقاط ينبغي أن يتأثر فيها التقويم الاجتماعي فيما يتعلق بالدرجة المكتسبة:

أ ـ إنَّ الأعمال القائمة كافة على التقوى هي الأعلى قيمة.

ب ـ يجوز أن تختلف الأعمال لكن يتم منح الجزاءعلى أساس ما عمله الفرد؛ ولذا لا يهم كيفية تقسيم الأعمال بين الذكور والإناث في بيئة اجتماعية معينة، والقرآن لم يقم منظومة متآلفة لكل نظام اجتماعي تتجاهل تماماً التباينات الطبيعية في المجتمع بل على العكس يقرّ بالحاجة إلى التباينات عندما يذكر أنَّ الجنس البشري ينقسم(شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا) (الحجرات/ من الآية 13).

وتضيف الكاتبة مستندة إلى ذات المصدر أنَّ الدرجة لها أسباب عدَّة، وانَّ أحد تلك الأسباب هو العلم مستندة إلى قراءة الآية: (يَرْفَعِ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنكُمْ وَالَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ دَرَجَاتٍ) (المجادلة/ من الآية 11)أو قد يكون الرزق سبباً للدرجة كقوله: (نَحْنُ قَسَمْنَا بَيْنَهُم مَّعِيشَتَهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَرَفَعْنَا بَعْضَهُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ) (الزخرف/ من الآية 32).

الخلاصة:

1 ـ إنَّ الدرجة لا علاقة لها بجنس الشخص سواء كان ذكراًأم أنثى، فقد تكون الدرجة في الجنس الواحد فقط في جنس الرجال مثلاًأو في فئة معينة من المجتمع على فئة أو فئات أخرى منه مع تبيان السبب التشريعي في هذه الدرجة أو تلك مثلما تنص على ذلك الآية:

(وَهُوَ الَّذِي جَعَلَكُمْ خَلَائِفَ الْأَرْضِ وَرَفَعَ بَعْضَكُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ لِّيَبْلُوَكُمْ فِي مَا آتَاكُمْ إِنَّ رَبَّكَ سَرِيعُ الْعِقَابِ وَإِنَّهُ لَغَفُورٌ رَّحِيمٌ) (الأنعام/ 165). وهذه الدرجة نسبية التوقيت أي أنَّ هذه الدرجة التي منحت لهذه الفئة لم تمنح لها على سبيل الديمومة والتأبيد بل إنَّ حركة المجتمع وتطوره المستمر قد تجعلها في درجة أدنى عندما تحوز فئة أخرى أسباب الدرجة المذكورة في الآية 165 من سورة الأنعام.

2 ـ والجهاد ـ سبب من أسباب منح الدرجة، فالشخص الذي ينبري بحماسته في الجهاد في سبيل اللّه يستحق الدرجة الموصوفة له شرعاً ومهما تدنى موقعه في قومه ومجتمعه أو فئته، فإنَّ له تلك الدرجة التي تميزه عن غيره التي شرعتها الأحكام الشرعية بسبب جهاده وتمييزاً له عن القاعدين والمتكاسلين والمتخاذلين على الجهاد، وهذه المنزلة من الدرجة الممنوحة له بسبب الجهاد بالنفس تسري كذلك أحكامها على الجهاد بالمال أيضاً لذات السبب الشرعي الذي تضمنته أحكام سورة التوبة في نص الآية: (الَّذِينَ آمَنُوا وَهَاجَرُوا وَجَاهَدُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ أَعْظَمُ دَرَجَةً عِندَ اللَّهِ وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْفَائِزُونَ) (التوبة/ 20). وهذه الدرجة لا تخصّ الرجال دون النساء، فالمرأة المجاهدة بالمال والنفس لها الدرجة الموصوفة شرعاً على الرجال القاعدين عن الجهاد، فتكون بجهادها بشقيه أرفع درجة من الرجل.

3 ـ التقوى ـ التقوى سبب من أسباب حيازة الدرجة كونه أعلى قيمة لدى اللّه وسبب لتكريم الإنسان،إذ ترفع المتقي درجة عمَّا سواه ممَّن هم

لا تقوى لديه أو أن تكون تقواهم بمستوى أقل من المتقي الماسك بأسباب التقوى وشروطها الشرعية ودرجة التقوى هذه التي يمنحها اللّه للإنسان لا تختص بجنس واحد من البشر،أي أنَّها غير مقتصرة على الرجل دون المرأة بل إنَّ المرأة الأشدّ تقوى تكون في درجة أرفع من الرجل الأقل تمسكاً بالتقوى،إذ إنَّ المعيار الوحيد المعتمد شرعاً للحصول على الدرجة هو نوعية التقوى المستوفية أسبابها وشروطها من دون التقيد بالجنس الفسلجي؛ وذلك لصراحة ووضوح النص القرآني الوارد في الآية: (يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ) (الحجرات/ من الآية 13) ففي هذه الآية يذكر (الذكر والأنثى) يعني مع الإقرار بالفرق البايولوجي والفسلجي بين الرجل والمرأة، فإنَّه ليس معياراً للحصول على الدرجة بل إنَّ المعيار المطلوب هو التقوى فإن جاءت من المرأة حازت الدرجة وجعلها اللّه في موقع أرفع من الرجل لهذا السبب.

4 ـ العمل ـ العمل هو المعيار الذي المعتمد لحيازة الدرجة سواء جاء من قبل الرجل أو جاءت به المرأة،أي عندما يحل العمل معياراً للمفاضلة لا يجوز المفاضلة بين الرجل والمرأة على أساس الجنس (الذكر والأنثى)،إذ إنَّ النص القرآني يضع معيار العمل وليس الجنس، كما في الآية: (وَاللَّيْلِ إِذَا يَغْشَىٰ (1) وَالنَّهَارِ إِذَا تَجَلَّىٰ (2) وَمَا خَلَقَ الذَّكَرَ وَالْأُنثَىٰ (3) إِنَّ سَعْيَكُمْ لَشَتَّىٰ (4))(الليل / 1 ـ 4)، في هذه الآية كما في سابقتها فقد أوردت الذكر والأنثى ولم تورد الرجل والمرأة،أي أنَّ الفرق الجنسي ليس معياراً للمفاضلة وليس

سبباً لعلو هذا على تلك بل السعي،أي العمل لصريح الآية: (فَأَمَّا مَنْ أَعْطَىٰوَاتَّقَىٰ (5) وَصَدَّقَ بِالْحُسْنَىٰ (6) فَسَنُيَسِّرُهُ لِلْيُسْرَىٰ (7)) (الليل/ 5 ـ 7). و(وَأَمَّا مَن بَخِلَ وَاسْتَغْنَىٰ (8) وَكَذَّبَ بِالْحُسْنَىٰ (9) فَسَنُيَسِّرُهُ لِلْعُسْرَىٰ (10)) (الليل/ 8 ـ 10).

وقد شرحت الدكتورة عائشة عبد الرحمن (بنت الشاطئ) هذه الآية بشيء من التفصيل في كتابها الموسوم: (التفسير البياني للقرآن الكريم) ـ دار المعارف ـ القاهرة ـ الطبعة الثامنة ـ 2005 ـ ج 2 ـ ص 95، وما سواها من عديد الآيات التي تدعو للعمل التي يزخر بها القرآن التي تعتمده معياراً للدرجة وليس الجنس.

5 ـ العلم ـ العلم هو الآخر معياراً لنيل الدرجة. فالنصوص القرآنية ترتقى بالعلم إلى الدرجات العليا التي يستحقها الإنسان وليس الجنس، فالمرأة التي تحوز المراتب العليا من العلم ترتقي إلى الدرجة الموعودة شرعاً ليس على بنات جنسها فحسب بل على الرجال ممَّن هم أوطأ منها علماً لصريح النص القرآني في الآية: (يَرْفَعِ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنكُمْ وَالَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ دَرَجَاتٍ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ) (المجادلة/ من الآية11). فالزوجة ذات التحصيل العالي والأستاذة الجامعية ترتقي على زوجها في الدرجة إذا كان تحصيله البكالوريوس مثلاً؛ لأنَّها من أوتوا العلم درجات على الرغم من أنَّ الزوج قد يكون أعلى منها درجة في جانب آخر من النشاط العائلي.

إنَّ الأمثلة عن الدرجة كثيرة جداً في أحكام القرآن الكريم ـ وأوردنا قسماً منها اختصاراً ـ ويستخلص من تلك الأحكام أنَّها لا تتعلق بالجنس بل بالمعايير التي نص عليها القرآن وهي الجهاد والتقوى والعمل والعلم

والإنفاق؛ وبذلك فهي نسبية وتتغير ضمن المتغيرات التي يحدثها الشخص لنفسه سواء كانت تلك المتغيرات خصت الرجل أو المرأة وهذا الاستنتاج كما تقول فاطمة المرنيسي مرده أحكام المساواة بين الرجل والمرأة في النصوص القرآنية.

***

المصادر

القرآن الكريم

معاجم اللغة:

- لسان العرب لابن منظور.
- المنجد في اللغة والأعلام.
- تاج العروس للزبيدي.

كتب التفاسير:

ابن رشد ـ بداية المجتهد ونهاية المقتصد ـ دار ابن حزم ـ بيروت ـ 1995.

ابن عربي ـ تفسير ابن عربي ـ دار الكتب العلمية ـ بيروت ـ 2011.

الطبري ـ جامع البيان عنتأويلآي القرآن ـ دار الحديث ـ القاهرة ـ جمهورية مصر العربية ـ 2010.

الطوسي ـ تفسير التبيان ـ المجلد الثالث ـ الطبعة العلمية ـ منشورات مؤسسة الأعلى للمطبوعات ـ النجف الأشرف.

آمنة ودود ـ القرآن والمرأة ـ إعادة قراءة النص القرآني من منظور نسائي ـ ترجمة سامية عدنان ـ الطبعة الأولى ـ مطبعة مدبولي ـ القاهرة 2006.

ألفت يوسف ـ حيرة مسلمة ـ دار مصر المحروسة ـ القاهرة ـ جمهورية مصر العربية ـ الطبعة الأولى ـ 2011.
جمال البنا ـ المرأة المسلمة بين تحرير القرآن وتقييد الفقهاء ـ دار الشروق ـ القاهرة ـ طبعة أولى ـ 2008.
جواد علي ـ المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام ـ دار إحياء التراث العربي ـ مكتبة جرير ـ طبعة أولى.
ريتا فرج ـ امرأة الفقهاء وامرأة الحداثة ـ دار التنوير ـ بيروت ـ 2015.
الطاهر حداد ـ امرأتنا في الشريعة والمجتمع ـ دار الانتشار العربي ـ بيروت ـ لبنان ـ صفاقس تونس.
علي شريعتي ـ مسؤولية المرأة ـ دار النخيل ـ بغداد ـ لبنان ـ 2016.
فاطمة المرنيسي
- ما وراء الحجاب ـ الجنس كهندسة اجتماعية ـ ترجمة فاطمة الزهراء ازرويل ـ المركز الثقافي العربي ـ الدار البيضاء ـ المغرب ـ الطبعة الخامسة ـ 2009.
- شهرزاد ليست مغربية ـ ترجمة ماري طوق ـ المركز الثقافي العربي ـ بيروت ـ لبنان ـ الطبعة الثالثة ـ 2010.
- نساء على أجنحة الحلم ـ ترجمة ـ فاطمة الزهراء أزرويل ـ منشورات الفنك ـ الدار البيضاء ـ المغرب ـ الطبعة الثانية 1998.
فؤاد مطر ـ ألف لافتوى وفتوى ـ مسلمون في مهب الفتاوى ـ الدار العربية للعلوم ناشرون ـ الطبعة الأولى ـ 2000.
فهمي جدعان ـ خارج السرب ـ بحث في النسوية الإسلامية الرافضة وإغراءات الحرية ـ الشبكة العربية للأبحاث والنشر ـ بيروت ـ طبعة أولى.

محمد أبو زهرة ـ الأحوال الشخصية ـ دار الفكر العربي ـ القاهرة ـ جمهورية مصر العربية ـ 2012.
محمد أبو القاسم حاجّ حمد ـ تشريعات العائلة في الإسلام ـ دار الساقي للنشر ـ بيروت ـ لبنان ـ الطبعة الأولى ـ 2011.
الشيخ محمد الغزالي ـ قضايا المرأة بين التقاليد الراكدة والوافدة ـ دار الشروق ـ القاهرة ـ الطبعة الأولى ـ 2000.
محمد حسن فضل اللّه ـ دنيا المرأة ـ حاورته سهام حمية ـ دار الملاك ـ بيروت ـ الطبعة السادسة ـ 2005.
محمد رشيد رضا
- حقوق المرأة في الإسلام ـ المكتب الإسلامي ـ بيروت ـ لبنان ـ 1975.
- تاريخ الأستاذ محمد عبدة ـ الهيئة المصرية العامة للكتاب ـ الجزء الثاني ـ 2012.
محمد زيد الابياني ـ شرح الأحكام الشرعية في الأحوال الشخصية ـ مكتبة النهضة ـ بغداد ـ بيروت.
محمد المي ـ مسألة المرأة بين قاسم أمين والطاهر حداد ـ دار سحر للنشر ـ تونس ـ 2017.
محمد شحرور
- فقه المرأة ـ دار الساقي ـ بيروت ـ لبنان ـ 2015.
- نحو أصول جديدة للفقه الإسلامي ـ أسس تشريع الأحوال الشخصية ـ دار الساقي ـ بيروت ـ لبنان 2018.
نصر حامد أبو زيد

- دوائر الخوف ـ قراءة في خطاب المرأة ـ المركز الثقافي العربي ـ الدار البيضاء ـ المغرب ـ بيروت ـ لبنان ـ الطبعة الرابعة ـ 2007.
هادي العلوي
- فصول عن المرأة ـ دار المدى للثقافة والنشر ـ الطبعة الثالثة ـ 2008.
الشيخ يوسف صانعي ـ مقاربات في التجديد الفقهي ـ ترجمة حيدر حبّ اللّه ـ دار الانتشار العربي ـ طبعة أولى ـ بيروت ـ 2010.

السيرة الذاتية

هادي عزيز علي

- قاضي متقاعد ومارس المحاماة والقضاء لفترة طويلة.
- مساند ومثابر من أجل عدالة النوع الاجتماعي والمساواة.
- عضو اللجنة القضائية المشكلة في مجلس القضاء الاعلى الكلفة بأعادة النظر في التشريعات.
- عضو لجنة الخبراء المشكلة في وزارة الدولة لشؤون المرأة في صياغة مشروع قانون العنف الأسري 2010 ـ 2012.
- شارك بكتابة تقرير الظل لمنظمات المجتمع المدني «النساء العراقيات في ظل النزاعات المسلحة وما بعدها» الذي قدم ونوقش

في لجنة سيداو في جنيف 2014.

- شارك في الاجتماع الإقليمي في بيروت في حزيران 2017 في صياغة القانون النموذجي لمناهضة العنف ضد النساء والفتيات في الدول العربية.
- ناقد متميز بكتاباته الجريئة منها: كتاب سيداو والمرأة في التشريعات العراقية، وأسئلة وأجوبة في قضايا الأحوال الشخصية، وقراءة قانونية ـ فقهية في مشروع قانون الأحوال الشخصية الجعفرية.
- مسجل خبير الفقه والقضاء في استبيان وزراء العدل العرب التابع لجامعة الدول العربية.
- عضو هيأة تحرير مجلة الحق الصادرة عن إتحاد المحامين العرب.

الفهرس

الإهداء 5
مدخل 7
لماذا القراءة الحديثة لفقه المرأة؟ 7
خروج آدم وحواء من الجنّة 13
تفسير الطبري في الخروج من الجنّة 13
قراءة نصر حامد أبي زيد لهذا التفسير 15
محمد شحرور والخروج من الجنّة 18
رؤية رفعت حسن 22
المهر (الصداق) المهر في الفقه التقليدي 31
محمد زيد الابياني (المال الذي يجب على الزوج في مقابلة منافع البضع) 31
تفسير الطبري للصداق 33
جواد علي ومفصله في تاريخ العرب قبل الإسلام 34
الإمام محمد ابو زهرة وتهذيب المهر 36
محمد رشيد رضا 37
الحجاب 40
الحجاب ورؤية المفكر محمد أبو القاسم حاج حمد 41
رؤية علي شريعتي 43
رؤية آية اللّه العظمى السيد محمد حسين فضل الله 46
رؤية جمال البنا 51
الحجاب عندألفت يوسف 55

ما قاله قاسم أمين 56
الطاهر حداد 59
محمد رشيد رضا 61
آية الحجاب وسبب نزولها 61
الشيخ محمد الغزالي 63
ثياب النساء 63
محمد شحرور 65
اللباس 65
الزينة 74
الآيات 74
ضرب الزوجة 80
محمد رشيد رضا 83
محمد شحرور 85
سماحة السيد محمد حسين فضل الله 86
التحول في رؤية سماحته 87
هادي العلوي 88
الطاهر حداد 88
فاطمة المرنيسي 90
ألفت يوسف 90
الاستنتاجات 92
تعدد الزوجات 100
الفقه التقليدي 101
الطبري 101
الطوسي 102
تعدد الزوجات عند محمد زيد الابياني وقسوة الرؤية الذكورية 104
الرؤى الحديثة 105
تعدد الزوجات عند الطاهر الحداد 105

الإمام محمد عبدة وحكم الشريعة في تعدد الزوجات 108
عبد العزيز فهمي باشا 112
رؤية نصر حامد أبو زيد حول تعدد الزوجات 118
تعدد الزوجات عند جواد علي 119
في مفصله لتاريخ العرب قبل الإسلام 119
تعدد الزوجات في فكر فاطمة المرنيسي 121
القوامة 126
القوامة عند الشيخ محمد الغزالي 127
القوامة من وجهة نظر الراحل نصر حامد أبو زيد 129
القوامة عند السيد محمد حسين فضل الله 131
القوامة عند محمد شحرور 133
القوامة عند هادي العلوي 137
القوامة عند آمنة ودود 139
شهادة النساء 143
التفسير التقليدي لهذه الآية 143
تفسير الطبري 143
شهادة المرأة لدى آية اللّه العظمى محمد حسن فضل الله 145
رؤية ـ آمنة ودود 147
رؤية جمال البنا 149
الشيخ يوسف صانعي 151
النشوز 164
رؤية سماحة السيد محمد حسين فضل الله 167
النشوز عند ألفت يوسف 168
النشوز عند فاطمة المرنيسي 170
نشوز الزوج 173
حكم نشوز الزوج عند محمد رشيد رضا 174
رؤية محمد شحرور ـ نشوز الزوج 175

قراءة في حكم النشور 177
ـ نشوز الزوج ـ 180
الخلاصة 182
الخلع 186
الخلع في السنة النبوية 188
الخلع والشيخ محمد أبو زهرة 190
موقف الشيخ يوسف صانعي من الخلع 191
ابن رشد والخلع 193
الخلع في القانون المصري 194
مواقف حول الخلع 196
حديث فاطمة المرنيسي 199
رؤية جمال البنا 204
بيت الطاعة: اجتهاد خاطئ 207
الشيخ محمد الغزالي 207
الخلاصة 211
الدرجة 213
الدرجة عند آمنة داود 214
الدرجة عند نصر حامد أبو زيد 217
الدرجة عند ريتا فرج 219
المصادر 225
السيرة الذاتية 229