

دار الفکر للطباعة والنشر

المختار  
محمد الحبيش

# المرأة

بين الشريعة والحياة

مترجم  
المختارة لامية زروق بمرت



دار الفکر للطباعة والنشر



مركز الدراسات الإسلامية



## نقطة نظام

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

إن (الأرجح) في الدراسات السائدة هو ما تم ترجيحه على يد مرجحي المذاهب المعتمدين، في فترة تاريخية معينة. أما (الأرجح) هنا فهو ما يحقق مصالح الأمة المعاصرة بغض النظر عن تقرير المرجحين له أو تنكبهم عنه.

غير أن الذي يجمع بين المنهجين أن كلاً منهما لا يختار مذهبه إلا من الأئمة الثقات المشهود لهم بالعلم والإستقامة. هذه الدراسة إذن أقل من كتاب اجتهاد، وأكثر من بحث تقليد. أرجو أني بنقطة النظام هذه لا أصادر على المطلوب، وأعتقد أن هذا التوضيح جد ضروري لمن يرغب الاستفادة من هذه الدراسة.

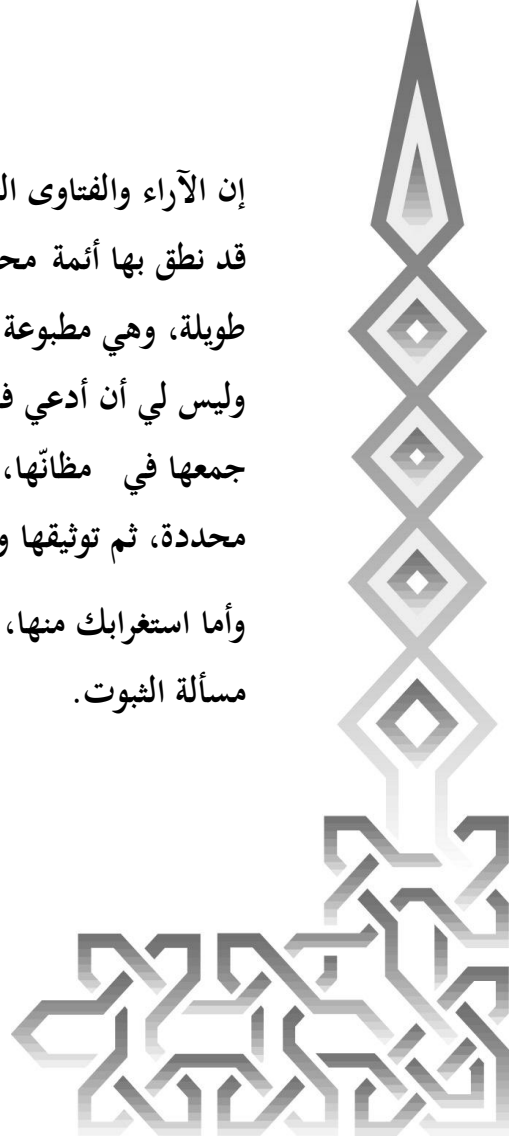




## أخي القارىء

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

وأما استغرابك منها، وتهويلك أمرها، فله سبب آخر غير مسألة الشبوت.



بسم الله الرحمن الرحيم

أقدم للقارئ الكريم هذه الطبعة الجديدة من كتابي المرأة بين الشريعة والحياة، وقد مضى على صدور أول طبعة منه نحو أربعة أعوام وخلال هذه الفترة حظي الكتاب بنقد إيجابي وسليبي مقنع دفعني لإجراء بعض التصويبات الضرورية عليه. وفي الواقع فإن ما قصدته من الكتاب كان واضحاً جداً وبسيطاً للغاية وهو الدعوة إلى تجديد فقه المرأة بما يتناسب مع الواقع المعاصر، استثناساً بما في الفقه الإسلامي من أفق واتساع تأسيساً على أن الفقه الإسلامي يمثل في الواقع ديوان العقل في فترة نهوض حضاري، ومع أن الغاية بسيطة وسهلة إلا أنها ووجهت من قبل السادة المحافظين باستنكار غير قليل حيث رأى فيه هؤلاء عدواناً على الثوابت التي حسمت تاريخياً عن طريق الإجماع.

وقد قرأ الجمهور الكريم الطبعة الأولى من هذا الكتاب قبل عدة سنين، وهي دراسة تقدمت باستحياء وتلطف للقراء الكرام ولها هدف واحد، وهو إطلاع الأمة على بعض الآراء الهامة الغائبة في الفقه الإسلامي وهي الآراء التي ظلت محبوسة لعدة قرون، وهي على الرغم من تنكر العامة لها في القرون المتأخرة تتضمن حلولاً شرعية لعدد من الإشكالات التي تعاني منها المرأة في الواقع المعاصر، ويمكن الاعتماد عليها في مقاومة التحلل والفساد الاجتماعي ومعالجة عدد من مواضع الرهق التي يفرضها المتشردون على المرأة، وتسهم هذه الآراء في تكوين المجتمع الإسلامي على أسس من الثقة والتكامل ودرء الريب، على أساس أن ليس للإنسان

إلا ما سعى، وأن من يعمل مثقال ذرة خيراً يره، ومن يعمل مثقال ذرة شراً يره، مهما كان لبوسه وزيه.

ويمكنني إجمال الأهداف التي قصدها الكتاب في النقاط التالية:

- إظهار مدى المرونة واليسر في الفقه الإسلامي لجهة تحقق الحلول المناسبة في الزمان والمكان، وبيان قدرة الفقه الإسلامي على تلبية حاجات المجتمع المختلفة.
- إظهار الأفق الواسع للاجتهاد لدى فقهاء عصر المجد الإسلامي، والتأكيد على أن النص جاء هدى ونوراً للفقه الإسلامي، وليس غلاً وإصراراً يحول بين الأمة وبين قدرتها على التشريع.
- التأكيد على طبيعة المجتمع الإسلامي في عصر الرسالة، وأنه أقرب إلى الفطرة في التسامح واليسر.
- الدعوة إلى اكتشاف ما في الفقه الإسلامي من غنى وثراء ونضج، ومقاومة المحاولات التي ترمي إلى اعتبار الفقه (غير السائد) فقهاً غير مقبول، وبيان أن الآراء الفقهية الغائبة قد تكون أكثر تناسباً مع الواقع من الآراء السائدة..
- مقاومة التشدد الذي يرمي إلى عزل المرأة عن الحياة وتجهيلها وبيان أن هذا المنهج الذي يضر بموقف المرأة هو أيضاً ضعيف الحجة في الفقه الإسلامي، وأن الخيارات التي تدعو إلى مشاركة المرأة وتفوقها أكثر حجة وأقوى دليلاً في الفقه الإسلامي.
- فك الارتباط بين مسألة التحرر ومسألة اللباس، حيث ظلت منظمات كثيرة تتبنى فكرة ربط التحرر بنزع الحجاب، وهو موقف أساء إلى التحرر كما أساء إلى المرأة، وبيان أن التحرر مسألة تربوية ترتبط بالثقافة والتنوير وليس بالأزياء المختلفة.
- التأكيد على الغاية الحقيقية للباس التقوى وهي تحقيق العفاف الاجتماعي، والتأكيد على المسؤولية المشتركة للرجال والنساء في تحقيق هذا الجانب.



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

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

ومن خلال الردود التي وقفت عليها أحب أن أسجل شكري واحترامي لفضيلة الشيخ خاشع حقي الذي نقد الكتاب نقداً علمياً موضوعياً ونبهني إلى بعض الأخطاء الواردة فيه فجزاه الله خيراً، وقد قمت باستدراك ما رأيته ضرورياً من هذه الملاحظات ضمن خطة الكتاب الهادفة إلى دفع القراء إلى اقتحام المقفول من خيارات الفقهاء الكرام. كذلك فإن عدداً من السادة العلماء أوضحوا لي بعض ما يجب توضيحه من مقاصد الكتاب وأرجو أن أكون قد وضحت ذلك بما يتناسب مع الغاية المأمولة من الكتاب. وأحب أن أذكر منهم بالاحترام والتقدير فضيلة الشيخ منذر أحمد الدقر والدكتور عبد القادر الكتاني والشيخ جودت سعيد والشيخ بشير الباني والشيخ وليد فليون وغيرهم جزاهم الله خيراً وأجزل مثوبتهم.

وقد كتب صديق؟؟ رداً لاذعاً على الكتاب، ذا طابع شخصي، ملأه بالالتهامات، فأفسد ما قد يكون فيه من فائدة، وعلى كل حال فقد قرأته واستفدت منه.

كما كتب الأخ العزيز الدكتور فريز منافخي رداً نافعاً أفدت منه وانتفعت به.

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

ربما يكون الكتاب قد أوضح من جانب آخر أزمة التفكير في الفقه الإسلامي، فمع أنني أسعى للوحدة الوطنية ولا أحب افتعال أزمات جانبية، ولكن لا بأس الآن بعد مرور أربعة أعوام أن يعلم القارئ الكريم أن كاتب هذه السطور قد فصل من عمله كأستاذ جامعي بسبب خياراته من الفقه الإسلامي، كونها تخالف السائد من الفقه وأصوله، ومع أنني التزمت في التدريس في كليات هذه المؤسسة أربعة عشر عاماً دون انقطاع توليت فيها التدريس الجامعي على مختلف المراحل، وقمت بالتدريس في قسم الدراسات العليا وأشرفت على عدة رسائل ماجستير فيها دون أن توجه إلي خلال عملي أي ملاحظة أو نقد، ولكن بمجرد اختيارك موقفاً غير الموقف الفقهي السائد فإن كل ذلك ضرب به عرض الحائط، وتم فصلي من سائر مهام التعليم بكل قسوة، ولا بأس فهو شيء نلقاه في سبيل الله إن شاء الله، والله يعلم المفسد من المصلح.

وكان الشيخ سعيد رمضان البوطي قد قدم للكتاب في للطبعة الأولى مؤكداً أنه لا يتفق معي في أسلوبه مع اتفاهه في الهدف، ولكنه بعد ذلك انقلب عليه، وهاجمه بضراوة ومع أنني حذف هذه المقدمة في الطبعة اللاحقة، ولكنه لم يتوقف عن توجيه الاتهامات المختلفة، وخلال جدله هذا فقد ضمني إلى سلسلة طويلة من الذين طالتهم سهامه بدءاً برواد النهضة جمال الدين الأفغاني ومحمد عبده وأحمد أمين، وانتهاءً بالشيخ الألباني والعباسي وابن باز والغنوشي والهرري والترابي والقرضاوي والطنطاوي والخميني

والفلسطينيين والأكراد والقوميين والعلمانيين وجبهة الإنقاذ الجزائرية ومجمع البحوث في الأزهر، على الرغم مما بين هذه الأطياف من بعد وتحالف!!

لقد كان ذلك دقيقاً في هذه المرحلة، وأنا أجتهد أن أنزع عن هذا الجدل رداءه الشخصي، وربما يتيسر لي أن أقدم للناس في عمل آخر الوثائق الكاملة للجدل الذي أثاره هذا الكتاب، ولكن هذه الإلماحة الآن ضرورية لشرح همونا ومعاناتنا في تقديم خطاب إسلامي متعدد الرؤى يتأسس على قاعدة الاحترام والاعتراف بالآخر.

إن الوحدة الإسلامية أمل يلتقي عليه كل الشرفاء في الأرض ولكن ثمة نقطة حاسمة لا بد من توضيحها وهي أن هذه الوحدة الإسلامية ينبغي أن تقر بحق الناس في الاختلاف وهو ما حققه المسلمون بجدارة إبان صعودهم الحضاري حين تعودنا أن نقول الرأي عندنا كذا وعند السادة الحنفية بخلافه، وكانوا يقولون الرأي عندنا كذا وعند السادة الشافعية بخلافه، وهو أدب أتمنى أن نضيفه اليوم إلى أدبيات الحوار مع المخالفين، فنقول السادة السلفية والسادة الجعفرية والسادة الصوفية والسادة الأشعرية والسادة الإباضية والسادة الظاهرية ولا أشك أن سلفنا الصالح الذين تعلمنا منهم هذا الأدب لو أدركوا زماننا لقالوا: السادة العلمانيون والسادة الاشتراكيون والسادة القوميون، إذ لم تزل هذه الأمة تختلف أصولاً وفروعاً منذ جاء الإسلام ولكنها تلتقي على كلمة لا إله إلا الله، وتتمتدي بقوله سبحانه: ولا تقولوا لمن ألقى إليكم السلام لست مؤمناً.

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

وما من كاتب إلا سيفنى  
ويبقى الدهر ما كتبت  
فلا تكتب بخطك غير  
يسرك في القيامة أن تراه

# قراءة في واقع المرأة المسلمة



النساء شقائق الرجال... ٥



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

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

ولا شك أن كثيراً مما نشر في إطار هذا الصراع الفكري يعتمد صيغة خطائية تقريرية، بحيث يمكن قراءة المكتوب من عنوانه، إذ يكفي القارئ أن يتعرف على مذهب المؤلف ليستبق نتائج دراسته في تحليل هذه الظاهرة.

ويختار المتشددون سبيلاً صارماً فيما يتصل بالتزامات المرأة وحقوقها وواجباتها، ويمضي خيارهم إلى حد تقرير أن سائر شؤون المرأة في المعاملة والتعلم والمشاركة السياسية وحتى في مسائل هيئتها وعطرها وزينتها ولباسها ومشيتها واكتحالها وغير ذلك قد حسم بصرامة عن طريق النص المقدس من الكتاب والسنة وأصبح الحديث في تعديل ذلك عدواناً على الشريعة، وهكذا فإن الهوامش التي غدا فيها الاجتهاد متاحاً صارت جد ضيقة لا تستجيب لحاجات الواقع التي تتطلع المرأة إلى تحقيقها. على أنه لا ينبغي أن نتنكر لما تحقق من إصلاح اجتماعي على صعيد الحركات الإسلامية المستنيرة التي تؤمن بمشاركة المرأة في الحياة ولكن هذا الإصلاح ينظر إليه بعين الريبة والشك من خلال التيارات المتشددة.

في حين ينظر اليسار العربي إلى أشد صيغ الخطاب الإسلامي تطرفاً، مهما كان شذوذ قائله وتشددهم، ثم يحتمل اليساريون وزر هذا التشدد للفقهاء الإسلامي برمته، ليطرحوا (الفرنجية) السلوكية بديلاً حتمياً، وإن كانوا لا يتنكرون لخصائص المرأة العربية، ولكن القدر الذي لا يختلف عليه اليسار العربي هو وجوب اطراح الفقه الإسلامي كنظام حاسم للمرأة، وإن قبل بعضهم وجوده كرفيد مشارك، ينتخب منه ولا يحتكم إليه.

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

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

إن الفقه الإسلامي في صيغته المتقدمة ليس محض شرح للنص المقدس، بل هو جملة خيارات مفكري هذه الأمة في فترة صعود حضاري، وهو. وإن لم يصرح بذلك. ليس متوقفاً في مورد النص، بل إن نشاطه يتصل بتخصيص النص وتقييده و تقرير حقيقته

ومجازه، وتحقيق مناطه وتنقيحه وتخريجه، وتقرير اقتضائه وعبارته وإشارته، بل ونسخه والتوقف فيه، إضافة إلى فضاء الاجتهاد المطلق فيما سكت عنه النص.

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

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

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

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

وأجد نفسي من البداية مضطراً إلى الاعتذار للمرأة ذلك أن هذا هو حال الدراسة تناولت بإسهاب مسائل تتصل باللباس والزينة والنظر وهي هموم تقزم في الواقع روح المرأة وآمالها التي تتجه إلى أرحب الآفاق، فيما قصرت هذه الدراسة في طرق جوانب بالغة الأهمية في حياة المرأة كالثقافة والتربية والفن، وعذري في ذلك أن المرأة تنتظر من الفقه الإسلامي بيان هذه المسائل، في حين لا ينازع أحد بعدئذ في مواهب المرأة

ودورها ومزاياها كقلب وروح ورسالة.

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

في أفغانستان أصدرت حكومة الطالبان قراراً يقضي بإغلاق مدارس البنات سداً لذريعة الفتن، وأمرت المرأة الأفغانية بلزوم بيتها، وصرفت سائر الموظفين بقرار واحد، وفي الوقت نفسه تم تعيين السيدة ابتكار معصومي بمنصب معاون رئيس الجمهورية في إيران، وكذلك السيدة ميغاوتي سوكارنو بمنصب نائب الرئيس في أندونيسيا أكبر بلد إسلامي، وتم انتخاب السيدة بنازير بوتو في باكستان لمنصب رئيس الوزراء وهو من الناحية العملية أعلى سلطة تنفيذية في ثاني أكبر بلد مسلم في العالم، وكذلك أصبحت الحكومة والمعارضة تحت قيادة النساء في بنغلاديش وهي البلد المسلم الذي يزيد سكانه عن مائة مليون مسلم، وذلك كله في ظل حكومات متجاوزة تعتبر الفقه الإسلامي المصدر الرئيس للتشريع، وتقوم بتطبيق أحكام الشريعة في أكثر قوانينها، ويشرف على تطبيق الشريعة فيها لجان متخصصة من علماء الشريعة الإسلامية ربما تخرج أعضاؤها من جامعة إسلامية واحدة!.. وسأعود لاستعراض دلالات هذه الإشارات في المبحث الآتي.

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

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

وللأسف فإن خصوم المرأة المسلمة يعتبرون الطريقة الطالبانية إزاء المرأة هي النمط الوحيد الملتزم بهدي السلف، مما يؤكد حتمية عزل المرأة عن الحياة العامة في



الأدب الإسلامي، ووجوب إقامة مجتمع «ذكوري»، ويسعون عامدين إلى إخفاء الصورة الأخرى للمرأة المسلمة التي أصبحنا نألفها اليوم وزيرة ونائبة ومديعة وأستاذة جامعية وهي على أكمل صورة من العفاف الإسلامي الذي تأمر به الشريعة.

ومع أنني أتهم الفريق الآخر هنا بالانتقائية في الخيار التاريخي والواقعي، ولكنني لا أبرىء نفسي من هذه التهمة، وبحسبي أن أذكر هنا أن ما اختار المضي فيه من رسالة المرأة ودفعها للمشاركة في الحياة العامة وإسهامها في البناء هو منهج كان ولا زال أكثر جمهوراً ورفداً في تاريخ الأمة وحاضرها، بل هو أكثر التزاماً بمقاصد النص المقدس وغاياته.

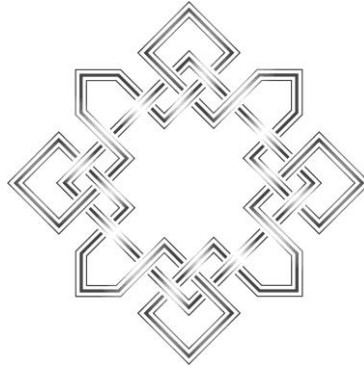
ومن أجل تقرير هذه الحقيقة فإني سأبادر في كل مسألة با لاعتصام برأي فقهاء التنوير في عصر المجد الإسلامي.

ويمكن قراءة هذا التفاوت الذي أشرنا إليه من خلال قطعتين تاريخيتين :

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

والثانية: امرأة في مجتمع النبي الكريم هي حولة بنت ثعلبة، تجيء إلى النبي شاكية أمر ظهار زوجها منها، فيفتيها النبي الكريم . وهو أعلى سلطة تشريعية وتنفيذية . بوجوب مفارقتها، فتشب المرأة منتصرة لحقوقها، وتجادل رسول الله، بعد أن أصدر فتواه، ولا تزال تجادل تقول: يا رسول الله، أكل شبابي، ونثرت له بطني، حتى إذا كبرت سني وانقطع ولدي ظاهر مني!. وعندما كرر عليها فتواه عادت تقول مجادلة: إن لي صببية إن ضممتهم إليه ضاعوا، وإن ضممتهم إلي جاعوا.. وما زالت تجادل رسول الله حتى نزل فيها قرآن يتلى، وسورة سميت باسمها (المجادلة) ومطلعها: قد سمع الله قول التي تجادلك في زوجها وتشتكي إلى الله والله يسمع تحاوركما إن الله سميع بصير.

وهكذا فإنه نتيجة موقفها الحر وإصرارها وحوارها وجدالها حتى مع صاحب  
الشريعة النبي الكريم نزل الوحي بتعديل الشريعة وتصويب رأي المرأة.  
إنها امرأة أخرى بكل تأكيد، لا تشبهه في شيء تلك المرأة المائتة المسحوقة التي  
يصورها لنا فقه الانحطاط رمزاً للعفاف والإستقامة.



# تعليم المرأة



وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ  
أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ



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

فقد أخرج ابن ماجه وابن عبد البر أن النبي الكريم قال: «طلب العلم فريضة على كل مسلم ومسلمة»<sup>(١)</sup>.

وأيضاً فإن المرأة المسلمة مشمولة بعموم النصوص الآمرة بالعلم، ولم يوجد ما يخرجها من عموم هذه الأوامر كقوله تعالى: {اقرأ باسم ربك الذي خلق الإنسان من علق اقرأ وربك الأكرم الذي علم بالقلم علم الإنسان ما لم يعلم}<sup>(٢)</sup>. وقوله: {يرفع الله الذين آمنوا منكم والذين أوتوا العلم درجات}<sup>(٣)</sup>.

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

(٢) سورة اقرأ: [آيات: 1-5].

(٣) سورة المجادلة: [آية: 11].

وقوله: {هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون}.

وقول النبي الكريم: «ليس مني إلا عالم أو متعلم»<sup>(١)</sup>.

وقوله أيضاً: «إن الملائكة لتضع أجنحتها لطالب العلم رضاً بما يصنع»<sup>(٢)</sup>.

وقوله تعالى: {والمؤمنون والمؤمنات بعضهم أولياء بعض يأمرون

بالمعروف وينهون عن المنكر}<sup>(٣)</sup>.

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

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

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

«لا تنزلوا النساء الغرف، ولا تعلموهن الكتابة، وعلموهن سورة النور

والغزل»<sup>(٤)</sup>.

وقد أورد القرطبي هذا القول معزواً إلى عائشة ولم يشير إلى أي مصدر نقل منه ذلك، وهذا كافٍ في بيان وهاء هذا النقل عند أهل العلم.

وكذلك ما رواه الترمذي عن نبهان مولى أم سلمة أن النبي قال لها أو لميمونة، وقد دخل عليها ابن أم مكتوم احتجبا، فقالتا: إنه أعمى، فقال: أفعمياوان أنتما ألستما تبصرانه<sup>(٥)</sup>.

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

(٢) أخرجه الترمذي عن أبي الدرداء. رقم 2823.

(٣) سورة التوبة: 71.

(٤) الجامع لأحكام القرآن للقرطبي، تفسير سورة النور.

(٥) أخرجه الترمذي عن نبهان في كتاب الإستئذان والأدب، حديث رقم 2853.

ومقتضى الحديث وجوب احتجاب المرأة عن الرجال، ولزومها دارها، وعدم الخروج للتعلم.

ولكن هذا الحديث معارض لما هو أوثق منه من فعل النبي صلى الله عليه وسلم يوم أمر فاطمة بنت قيس أن تعتد في دار عبد الله بن أم مكتوم وقل لها «اعتدي عند ابن أم مكتوم فإنه رجل أعمى تضعين ثيابك بحيث لا يراك».

وهو فاسد من جهة المعنى إذ يقتضي السياق أن يأمر النبي الرجل بالاحتجاب حتى لا تبدو عورته، وليس أن يأمر المرأة بالاحتجاب. ولا شك أن ما يحمله هذا النص من الرهق الاجتماعي على المرأة يجعل تصور صدوره من زعيم تحرري كالنبي الكريم في غاية البعد والاستحالة.

واشتهر أيضاً حديث عن فاطمة أن النبي ع سأل: «ما خير أحوال المرأة؟» فأجابت: «أن لا ترى الرجال ولا يراها الرجال»<sup>(١)</sup> وأن النبي أثنى على هذا الجواب فهذا أيضاً كلام باطل لاحظ له من الإسناد الصحيح وهو مخالف لحال الأمة قاطبة من شهود المرأة للجمعة والجماعة، وخروجها إلى الأسواق والأسفار، وكل ذلك والرجال على الحال التي هم عليها.

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

الأول: [فاستجاب لهم ربهم أني لا أضيع عمل عامل منكم من ذكر أو أنثى، بعضكم من بعض، فالذين هاجروا وأخرجوا من ديارهم وأوذوا في سبيلي وقاتلوا وقتلوا لأكفرن عنهم سيئاتهم ولأدخلنهم جنات تجري من تحتها الأنهار فالآية صريحة في تقرير مشاركة المرأة في الهجرة والجهاد والقتال، وذلك كله لا يتأتى إلا بمنح المرأة حقها الكامل في المشاركة في الحياة العامة، وتوفير نصيبها من تحصيل المعارف الضرورية لهذه النشاطات على الأقل، التي صارت اليوم تتطلب

---

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

حتماً كليات ومدارس ودراسات أكاديمية متخصصة، وهو ما يؤكد أن مسؤولية المرأة في هذه الجوانب ليست مسؤولية تبعية أو اضطرارية بل هي مسؤولية مباشرة مقاصدية.

الثاني: [والمؤمنون والمؤمنات بعضهم أولياء بعض يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر ويطيعون الصلاة ويؤتون الزكاة]

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

وقد شرحت الولاية هنا بأنها تشتمل على الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وهذا كله يتطلب حتماً جوانب مؤكدة من تحصيل المعرفة، ودراسة فروع المعروف ومزالق المنكر الذي تؤمر المرأة بأن تنهض به في رسالتها في العلم والتعليم. ولا شك أن هذه النصوص كانت تدكي لدى المرأة المسلمة حب التعلم والرغبة في المعرفة، وقد تحقق لها في أيام المجد الإسلامي نصيب وافر من المشاركة في العلوم المتاحة آنئذ.

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

وهكذا فإن مشاركة هذه الحجم ينقلها لنا إمام محدث موثوق في كتاب

إحصائي واحد يعتمد منهجاً اختصارياً من الدرجة الرابعة، لا يمكن توفرها خلال ستة قرون من الانحطاط حتى ولو أجرينا تقاطعات عدة في كتب كثيرة لمن دونها تاريخ تلك المرحلة من أصحاب الموسوعات الكبرى ومجاميع تراجم الرجال.

وقد اعتمد الحفاظ رواية النساء، ولم ينقل عن أحد من العلماء أنه رد خبراً لكونه خبر امرأة<sup>(١)</sup>، ومن طريف الرواية عن النساء ما أورده الحافظ الذهبي بقوله: لم يؤثر عن امرأة أنها كذبت في حديث، وهو موقف هام في التوثيق إذ يصدر عن الذهبي وهو أكثر رجال النقد الحديثي دقة وصرامة.

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

وكان الأحنف بن قيس يقول: سمعت خطبة أبي بكر وعمر وعثمان وعلي والخطباء هلم جرا فما سمعت الكلام من فم مخلوق أفخم ولا أحسن منه من عائشة. وقال عطاء: كانت عائشة أعلم الناس وأفقه الناس وأحسن الناس رأياً في العامة.

وقد أورد الذهبي في سير أعلام النبلاء أسماء أكثر من مائة وستين رجلاً تتلمذوا على عائشة<sup>(٤)</sup> وأخذوا عنها العلم والرواية منهم إبراهيم التيمي وطاوس والشعبي وسعيد بن المسيب وسعيد بن العاص وسليمان بن يسار وزر بن حبيش وعكرمة مولى ابن عباس وقيس بن أبي حازم وغير هؤلاء كثيرون، وسائر هؤلاء ليسوا قرابة لها ولا ذوي محرم، ولكن تصدرها لتعليمهم كان مسألة ظاهرة مبررة في عصر لم يكن تعقيد العلاقات قد حجب المرأة في مقاصير (الحرملك) التي غيبت المرأة

(١) الشوكاني في نيل الأوطار ج 8 ص 122

(٢) الذهبي في مقدمة كتابه ميزان الاعتدال

(٣) الدر المنثور للسيوطي، تفسير سورة الطور آية 26

(٤) سير أعلام النبلاء للذهبي ج 2 ص 140

وجھلتها وحالت بينها وبين ظروف التعلم الصحيح.

وقال عروة بن الزبير: لقد صحبت عائشة فما رأيت أحداً قط كان أعلم بآية نزلت، ولا بفريضة، ولا بسنة، ولا بشعر، ولا أروى له، ولا بيوم من أيام العرب، ولا بنسب ولا بكذا ولا بكذا، ولا بقضاء، ولا بطب، من عائشة.<sup>(١)</sup>

وكانت عائشة ربما روت القصيدة ستين بيتاً وأكثر،<sup>(٢)</sup> فلم يكن لها فيها عشرة أو عكة. وقد كانت عائشة حرة الرأي، جريئة في الفتيا، ومراراً خالفت رأي صحابة كبار، وصوبت آراءهم وأفكارهم ومروياتهم، حتى أن الإمام السيوطي صنف كتاباً خاصاً أسماه: عين الإصابة في استدراقات عائشة على الصحابة.

وكذلك فقد ألف بدر الدين الزركشي كتاباً آخر أسماه (الإجابة لإيراد ما استدركته عائشة على الصحابة) وقال في مقدمته: (هذا كتاب أجمع فيه ما تفردت به عائشة أو خالفت فيه سواها برأي منها، أو كان عندها فيه سنة بينة، أو زيادة علم متقنة، أو أنكرت فيه على علماء زمانها، أو رجح فيه إليها أجله من أعيان أوأها أو حررت من فتوى، أو اجتهدت فيه من رأي رآته أقوى).

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

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

ولا بأس أن ننقل هنا ما كتبه الأستاذ سعيد الأفغاني في مقدمة تحقيق الإجابة: سلخت في دراسة السيدة عائشة سنين عدداً، كنت فيها أمام معجزة لا

(١) سير أعلام النبلاء الذهبي ج2 ص183

(٢) سير أعلام النبلاء الذهبي ج2 ص189



يجد القلم إلى وصفها سبيلاً، وأخص ما يبهرك فيها علم زاخر كالبحر بعد غور ،  
وتلاطم أمواج وسعة آفاق، واختلاف ألوان، فما شئت إذ ذاك من تمكن في فقهه أو  
حديث أو تفسير أو علم بشرية أو آداب أو شعر أو أخبار أو أنساب أو طب أو  
تاريخ إلا وأنت واحد ما يروعك عند هذه السيدة.

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

عائشة بنت أبي بكر: تلامذتها 299 تلميذاً منهم 67 امرأة و232 رجلاً.  
أم سلمة بنت أبي أمية: تلامذتها 101 تلميذاً منهم 23 امرأة و78 رجلاً.  
حفصة بنت عمر: تلامذتها 20 تلميذاً منهم 3 نساء و17 رجلاً.  
أسماء بنت أبي بكر: تلامذتها 21 تلميذاً منهم امرأتان و19 رجلاً.  
هجيمة الوصائية: تلامذتها 22 تلميذاً كلهم رجال.  
أسماء بنت عميس: تلامذتها 13 تلميذاً منهم امرأتان و 11 رجلاً.  
رملة بنت أبي سفيان: تلامذتها 21 تلميذاً منهم 3 نساء و18 رجلاً.  
فاطمة بنت قيس: تلامذتها 11 تلميذاً كلهم رجال.

ولعل أقرب الحجج التي يجتجج بها أصحاب مذهب تجهيل المرأة إنما هي قاعدة  
سد الذرائع على أساس أن انخراط المرأة في سلك التعليم طالبة أو معلمة قد يكون  
مدعاة للفتنة والانحراف، وقد يكون ذلك وارداً في بعض الحالات، ولكنه لا يصلح  
واقعاً معيارياً يزوج بسائر شريفات الأمة في الرية، بل ينبغي القول هنا إن المرأة التي  
لا تملك إرادتها في الحياة، ولا تملك معارف العصر هي في الواقع امرأة غير مؤهلة  
بالتالي لتأسيس أسرة وتربية جيل، وأي آمال يمكن أن تعلق على امرأة تسربت  
بالجهل سداً لذريعة موهومة، وماذا ينتظر منها في إطار التربية المأمولة لجيل ينتظره  
الغد؟.

# المشاركة السياسية



أبشر ابن عم.. واثبت

والله لا يخزيك الله أبداً.. إنك لتصل الرحم، وتقري الضيف  
وتحمل الكل، وتكسب المعدوم، وتعين على نواب الحق

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



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

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

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

كانت الأوامر القرآنية تنزل على المكلفين من دون تمييز بين الرجل وبين المرأة، وكان الخطاب بقوله تعالى: [يا أيها الذين آمنوا] يشمل بداهة اللواتي آمنن، وكان قوله: [إن المتقين في جنات ونهر] يشمل بداهة المؤمنات، ومع ذلك فقد رغبت النساء بصيغة أكثر بياناً ووضوحاً، فجاءت أم عمارة الأنصارية إلى المسجد،

واعترضت أمام النبي ﷺ بقولها: يا رسول الله ما أرى كل شيء إلا للرجال، وما أرى النساء يذكرن بشيء.

فجاءت الآية الكريمة: [إن المسلمين والمسلمات والمؤمنين والمؤمنات والقانتين والقانتات والصادقين والصادقات والصابرين والصابرات والخاشعين والخاشعات والمتصدقين والمتصدقات والصائمين والصائمات والحافظين فروجهم والحافظات والذاكرين الله كثيراً والذاكرات أعد الله لهم مغفرة وأجرًا عظيماً<sup>(١)</sup>].

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

عن أم عطية الأنصارية قالت: غزوت مع رسول الله سبع غزوات أحلفهم في رحالهم فأصنع لهم الطعام وأداوي لهم الجرحى وأقوم على المرضى<sup>(٢)</sup>.

عن أنس بن مالك قال: لما كان يوم أحد انهزم الناس عن النبي ﷺ، قال: ولقد رأيت عائشة بنت أبي بكر وأم سليم، وإيهما لمشمرتان، أرى خدم سوقهما تنقزان. وفي رواية: تنقلان القرب على متوتهما، ثم تفرغانها في أفواه القوم، ثم ترجعان فتملأنها ثم تخبئان فتفرغانها في أفواه القوم<sup>(٣)</sup>.

وعن عمر بن الخطاب أيضاً أن أم سليط كانت تزفر لنا القرب يوم أخذ.

وعن الربيع بنت معوذ قالت: كنا مع النبي ﷺ نسقي ونداوي الجرحى، ونرد

(١) انظر الجامع لأحكام القرآن للقرطبي ج14 تفسير سورة الأحزاب

(٢) أخرجه مسلم في كتاب الجهاد والسير، باب غزو النساء مع الرجال

(٣) أخرجه البخاري عن أنس، رقم 2724 - كتاب الجهاد والسير.

(٤) أخرجه البخاري عن عمر. كتاب الجهاد والسير، باب غزو النساء وقتالهن معهن 2725.

القتلى إلى المدينة.<sup>(١)</sup>

وقد عنون الإمام البخاري لهذا الحديث: باب غزو النساء وقتلهن مع الرجال، وهو جلي في أن خيار المحدثين الذين يعتبر البخاري عمدتهم كان مؤيداً لمشاركة المرأة في المسؤوليات العامة وعلى رأسها الجهاد.

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

ولا شك أن مشاركة النساء في الجهاد في زماننا يتطلب إعدادهن في كليات خاصة، ولزومهن لتدريبات مناسبة، وقيام كليات بنات عسكرية، وتأخير أزياء عسكرية ملائمة لا بد أن لا تلتزم صرامة نمط الحجاب في حدود الإذن بالوجه والكفين، بل يمكن أن يتخير من ذلك ما يتطلبه الإعداد العسكري، واللياقة البدنية، وضرورات التدريب، وللأسف فإن هذه الخيارات جميعاً لا تزال مرفوضة عند غالب أصحاب الاتجاه الظاهري بدافع سد الذرائع، وهو في الواقع اجتهاد في مصادمة النص، ومع أنني لا أعترض على ذلك من جهة المبدأ ولكنني أعتقد أن الإفراط في تطبيق قاعدة سد الذرائع قد يؤدي إلى عكس الأغراض التي نتوخاها، وإصرارنا على عدم منح المرأة فرص المشاركة الحقيقية بدعوى سد الذرائع أمام الفتن حجب المرأة عن التعليم، تحت جاهلة ناقصة، وهذه مفسدة هائلة، نتج عنها جيل كامل يرضع لبان الجهل، تسلط عليه الاستعمار من كل وجه عشرات السنين.<sup>(٢)</sup>

ويمكننا التماس أوضح صورة لمشاركة المرأة في الحياة السياسية من خلال مواقف السيدة عائشة بنت أبي بكر، زوجة النبي الكريم، فقد كان رأيها السياسي

---

(١) أخرجه البخاري عن الربيع بنت معوذ. كتاب الجهاد والسياسة باب غزو النساء وقتلهن مع الرجال ، رقم 2726.

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

حاضراً في سائر المواقف بدأ من عهد النبوة وهي لم تكن تتجاوز الثامنة عشرة مروراً  
بأيام أبي بكر وعمر، إلى مشاركتها في النضال السياسي أولاً ضد عثمان بن عفان  
في بعض مواقفها، حول مسائل توليه قرباته وتردد إدارته، وهي معارضة سلمية  
ديمقراطية كانت تتوخى فيها المصلحة العامة، حتى إذا عدا الثائرون على عثمان  
وقتلوه، وتحولت المعارضة إذن إلى ميليشيا مسلحة، وأصبح مستقبل الأمة على كف  
عفريت، تقررته تلك الميليشيا الهائجة قامت السيدة عائشة لتنهض بدور رسالي آخر،  
حيث توجهت من فورها إلى البيت الحرام، وحشدت جموعاً فاعلة من القوى المؤثرة،  
وألقت خطبة نارية في القوم، تحشد التأييد لتكوين جبهة سياسية ذات نشاط مسلح  
بغرض مقاومة التمرد والانتصار للشرعية.

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

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

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

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

والسيدة عائشة من جانب آخر هي المقصود مباشرة بالآية الكريمة «**وقرن في**

---

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

بيوتكن ولا تبرجن تبرج الجاهلية الأولى» إذ هي من زوجات الرسول اللاتي جاء الخطاب أصلاً بخصوصهن، ولكنها مع ذلك لم تفهم من هذا النص القرآني أكثر من لزوم اهتمام المرأة ببيتها، وقيامها بشؤونها فيما رأت أن ذلك لا يتعارض مع دورها الرسالي في الحياة في الجوانب التي تتطلب خروجها ومشاركتها.

ومن المناسب هنا أن نذكر أن الآية الكريمة (وقرن في بيوتكن) قرئت على وجهين بالتواتر: وقرن<sup>(١)</sup> بالفتح من الاستقرار، وقرن<sup>(٢)</sup> بالكسر من الوقار، ولا شك أن المعنيين مرادان جميعاً، وغير متعارضين، والقاعدة هنا أن تعدد القراءات ينزل منزلة تعدد الآيات.

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

ولست أزعج هنا أن الفهم الذي تخيرته عائشة ومن كان معها من خيار الصحابة كان محل إجماع واتفاق بين علماء الصحابة وسيدات بيت النبوة، حيث أنكرت بعض نساء النبي على عائشة خروجها هذا استدلالاً بالآية المذكور[وقرن في بيوتكن] ومضى خيارهن في اتجاه إطلاق حكم النص في تحريم كل خروج.

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

وكذلك كانت زينب بنت جحش زوجة النبي ع تقول: والله لا تحركني دابة

(١) وهي قراءة عاصم ونافع، وهي متواترة إلى النبي صلى الله عليه وسلم.

(٢) وهي قراءة الباقرين وهي متواترة إلى النبي صلى الله عليه وسلم.

(٣) الدر المنثور للسيوطي. سورة الأحزاب آية 33

(من بيتي) بعد رسول الله ﷺ<sup>(١)</sup>.

وكذلك قال عمار بن ياسر لعائشة: إن الله أمرك بلزوم البيت فلم يكن لك أن تخرجي<sup>(٢)</sup>.

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

وعبر التاريخ الإسلامي فإن مشاركة المرأة في الحياة السياسية كانت في نطاق ضيق، ولكنها على كل حال تفوقت عدة مرات، ويمكن أن نذكر في التاريخ الإسلامي أسماء فاعلة كالخيزران أم هارون الرشيد، التي كانت قد استحوذت على سائر شؤون الخلافة أيام الخليفة الهادي حتى انقلبت الدول إلى بابها والأمراء إلى جانبها، الأمر الذي أثار الخليفة الهادي حتى حلف لئن عاد أمير إلى بابها ليضربن عنقه<sup>(٣)</sup>.

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

ومع أن كل واحدة منهن كان من حولها كبار الفقهاء والعلماء في زمانها، ولكن ذلك لا يكفي في نظر المعارضين لمشاركة المرأة، على أساس أن كلاً من الخيزران، وشجرة الدر ليستا محل اتباع، ولكن يبقى الاستدلال بموقف عائشة سيدة بيت النبوة جليلاً واضحاً في حق المرأة في بلوغ منصب رئيس أركان جيش، وقيادتها لنشاط سياسي وعسكري ينضوي تحته أكثر من ألف من أصحاب النبي، فيهم نصف أهل الشورى، مجلس الحل والعقد، اثنان من أصل الأربعة المرضيين الذين

(١) الموضع نفسه

(٢) أورده القرطبي في الجامع لأحكام القرآن تفسير سورة الأحزاب آية 33

(٣) البداية والنهاية ج5 15 حوادث سنة 170هـ

عاصروا الأحداث وهما طلحة والزبير اللذين كانا مع عائشة، وعلي بن أبي طالب خصمها السياسي الذي لم ينازعها في مشروعية الخروج وإنما نازعها في مبرراته وغاياته، أما الرابع فهو سعد بن أبي وقاص الذي اعتزل الأحداث كلها. وهكذا فإن مشاركة المرأة المسلمة في الحياة السياسية تلمس ألقها في أهم شخصية نسائية في التاريخ الإسلامي وهي عائشة زوجة الرسول.

ولا شك أن سلوك السيدة عائشة كان مُلهماً لتوجه المرأة عبر التاريخ الإسلامي، وعلى الرغم مما أثقلت كواهلها به عصور الإنحطاط فإن المرأة المسلمة ما إن وجدت فرصة التوثب حتى انطلقت إلى مواقع جد متقدمة في الحياة العامة، ولم تضحَّ عليها الشرائح الواعية في المجتمعات المسلمة بالسند والعون حتى بلغت ما كان من قبل خيالاً يستعصي على التحقيق.

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

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

إن ما أود التأكيد عليه هنا هو أن هؤلاء النسوة وصلن إلى تلك المراتب عبر نشاط ديمقراطي شعبي، وأن الشعوب الإسلامية هي التي قررت أن تختارهن، وليس بإمكان اليسار أن يزعم أن أوراق الملاحظة هي التي سعدت بهن فيما كانت أوراق



المؤمنين في صناديق خصومهن!..

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

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

وهنا أذكر بموقف فريد للسيدة بنازير بوتو في مؤتمر المرأة العالمي في بكين عام 1994م عندما تقدمت للقول: إنني لا أتحدث هنا كرئيسة للوزراء، وإنما أتحدث كامرأة مسلمة وجدت في الإسلام (المستنير) سائر حقوق المرأة وأمانيتها!. وربما كان المثال التركي مثيراً للإشكال إذ لم تزعم لثسو تشيلر أبداً أنها ملتزمة بالفقه الإسلامي، ولكنها على الرغم من ذلك وجدت سبيلاً واضحاً للتحالف مع أكبر الأحزاب الإسلامية في تركيا.

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

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

وإزاء هذا السرد المتعجل لأوضاع هذه الدول الخمسة التي يعيش فيها نصف سكان العالم الإسلامي تقريباً فإنه يمكننا القول إن المرأة في البلاد الإسلامية حققت مشاركة عالية في الحياة السياسية، بخلاف ما يشيخه أخصام المرأة المسلمة، وهذا النجاح لم يتحقق في أمريكا نفسها، ولا في فرنسا عاصمة الحريات، فقد مضى الآن على قيام الولايات المتحدة الأمريكية 224 سنة منذ 1776، وتقلب في سدة الرئاسة الأمريكية حتى الآن اثنان وأربعون رئيساً، ولم يتقبل الشعب الأمريكي إلى الآن أن يرى المرأة في منصب الرئيس ولا نائب الرئيس، على الرغم من المحاولات المستميتة التي بذها المرشح الأمريكي المنافس لريغان لبلوغ الرئاسة بنائبة المرشحة جيرالدين فيرارو عام 1984م، وكذلك فإن المرأة الفرنسية لا زالت إلى اليوم في الظل بالنسبة لمنصب الرئاسة الأولى أو الثانية، على الرغم من مرور 220 سنة على ثورة الحريات عام 1789م.

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

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

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

ولا تزال مشاركة المرأة في الوزارات والبرلمانات رمزية ومحدودة، وليس ذلك بالضرورة نتيجة التأثير الديني، فهذا هو الحال حتى في الدول العلمانية، بل في الدول المعادية للدين، وذلك نتيجة واقعية لطبيعتها وحاجاتها الفطرية. وفي إحصائية أخيرة نشرتها مجلة العربي في عدد أكتوبر عام 2000م، قالت المجلة: (لقد تبنت الأمم المتحدة حملة عالمية لجعل نسبة النساء في وظائف الأمم المتحدة (على الأقل) 50 بالمائة حتى نهاية عام 2000م، ورغم إصرار المؤسسة الدولية على ذلك فإن النسبة لم تتعد 39%).

وفي عام 1999م، وطبقاً لبيانات الأمم المتحدة فإنه ليس هناك إلا عشر نساء في العالم يتولين منصب رئيس الدولة أو رئيس الحكومة من أصل أكثر من مائة وثمانين دولة، (نحو 5%) وفي عام 1997م كانت نسبة النساء في مجالس الوزراء في

العالم 7% ثم تراجمت النسبة إلى 4.7% في العام التالي<sup>(١)</sup>

في سورية مثلاً نالت المرأة حقوقها كاملة في التصويت والانتخاب والترشيح منذ الاستقلال، ومنحها حزب البعث العربي الاشتراكي غاية ما يمكن من فرص المشاركة، ومع ذلك فإن مشاركتها السياسية لم تتعد وزارة أو وزارتين من أصل ثلاث وثلاثين وزارة، وحتى الآن ليس في القيادة القطرية ولا في الجبهة الوطنية التقدمية إلا امرأة واحدة. وهما أعلى جهازين إداريين في البلاد ويزيد عدد أعضائهما مجتمعين عن أربعين عضواً، وكذلك في أجهزة الجيش والأمن.

وذلك بالطبع ليس ناشئاً عن قيود مفروضة على المرأة، ولا عن تمايز ذكوري على الأنثى بقدر ما هو نتيجة طبيعية لموقع المرأة الفطري في الأنشطة التربوية والتعليمية والفنية والإنسانية، الذي يحقق طموحها ويتناسب مع فطرتها وميولها. وهكذا فإن تجلية هذه المسائل أمر ضروري لبيان أمرين اثنين:

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

ب- إن المنطق العدائي الذي يمارسه خصوم الإسلام لجهة اتهامه بتحييد المرأة عن الحياة هو منهج انتقائي يتخير أسوأ ما في تجارب التاريخ والواقع الإسلامي، ويغض الطرف عامداً عن الجوانب المتألقة لما تحقق من مشاركة حقيقية للمرأة سواء في عصر المجد الإسلامي، أو في المجتمعات الإسلامية المتنورة المعاصرة.

وفي تصريح جلي حول حق المرأة في المشاركة السياسية فإن الإمام المجتهد شيخ المفسرين الطبري أجاز للمرأة أن تلي الإمارة والقضاء، وهو رواية عن الإمام مالك

(١) مجلة العربي عدد 503 ص74 مقال بقلم محمود مراغي.

وأبي حنيفة في غير الحدود.<sup>(١)</sup>

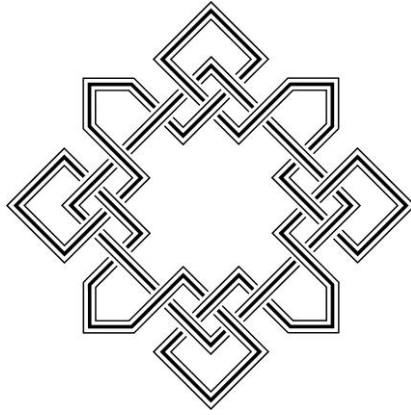
بل إن الإمام القرطبي وهو إمام المفسرين الفقهاء، والإمام ابن حجر العسقلاني<sup>(٢)</sup> جزمًا بأن المرأة قد بلغت رتبة النبوة في شخص السيدة الطاهرة مريم بنت عمران والدة السيد المسيح، ولا شك أن بلوغها مرتبة النبوة إقرار من هذين الإمامين الجليلين بأنه لا تصد المرأة عن رتبة ولاية إذا كانت لها كفوًا. أليس من العجيب أن نتناقش اليوم في مسألة حق المرأة في التصويت، الذي هو محض (إبداء رأي) في حين كان (سلفنا الصالح) لا يتحرج من إمكان وصفها بالنبوة؟!.

---

(١) انظر تحفة الأحوذى شرح الترمذي شرح الحديث 2303

وانظر كذلك المغني لابن قدامة كتاب القضاء وفيه أن ابن جرير أجاز للمرأة أن تكون قاضية إذ يجوز أن تكون مفتية.

(٢) سترد هذه المسألة مفصلة في آخر الكتاب



# تحرر المرأة



فَأَسْتَجَابَ لَهُمْ رَبُّهُمْ أَنِّي لَا أُضِيعُ عَمَلَ عَمَلٍ مِّنْكُمْ مِنْ  
ذَكَرٍ أَوْ أَنزِلُ بَعْضَكُمْ مِنْ بَعْضٍ



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

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

كافية لفهم الخطوات المتسارعة إلى الوراء التي يتخذها الاتجاه المتشدد في الحيلولة دون منح المرأة موقعاً مناسباً في المشاركة الفاعلة في الحياة العامة.

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

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

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

(نتيجة لنظرتنا السطحية عن الإسلام في الغرب فإن الإسلام غالباً ما يعتبر تهديداً. إشارة إلى الفتوح العسكرية في العصور الوسطى وكمصدر لعدم التسامح والتطرف والإرهاب في العصر الحديث، وبإمكان المرء أن يفهم كيف أدى فتح القسطنطينية عندما سقطت في يد السلطان محمد عام 1453م والهزائم المتلاحقة للأتراك خارج (فيينا) عامي 1529 و 1683 إلى تسرب الخوف في نفوس الحكام الأوروبيين،



وتاريخ البلقان في ظل الحكم العثماني يوفر أمثلة على الوحشية ضربت جذوراً عميقة في مشاعر الغربيين. ولكن التهديد لم يكن في اتجاه واحد فحسب. فبعد غزو نابليون لمصر عام 1798 وما تلاه من غزوات وفتوحات في القرن التاسع عشر، تغيرت الصورة واصبحت الدول الغربية تحتل جميع العالم العربي تقريباً، وبدا أن انتصار أوروبا على المسلمين اكتمل بعد سقوط الامبراطورية العثمانية. صحيح أن أيام الفتوحات تلك قد انتهت، ولكن موقفنا من الإسلام ما يزال يعاني حتى الآن، لأن أسلوب فهمنا له ساده التطرف والسطحية.

فالكثيرون منا في الغرب ينظرون إلى الإسلام بمنظار الحرب الأهلية المساوية في لبنان وأعمال القتل والتفجير التي تقوم بها جماعات متطرفة في الشرق الأوسط ومنظار ما يشار إليه عموماً بعبارة "الأصولية الإسلامية" لقد عانى حكمنا على الإسلام من التحريف الجسيم نتيجة الاعتبار بأن التطرف هو القاعدة. إن هذا الحكم أيها السيدات والسادة خطأ جسيم، فهو مثل الحكم على نوعية الحياة في بريطانيا من خلال وجود جرائم القتل والاعتصاب والاعتداء على الأطفال والإدمان على المخدرات، صحيح أن التطرف موجود ولا بد من معالجته، ولكنه عندما يستخدم أساساً للحكم على أي مجتمع فإنه يؤدي إلى التحريف والإجحاف.

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

وهكذا فإنه نتيجة لهذا الفهم الحدّي الراض للآخر لدى كل من الفريقين، وسوء الظن والريبة المنتشرين بين دعاة الأصالة والمعاصرة فإنه تم فصم المعسكرين بضراوة: دعاة التحرر، ويغلب عليهم الطابع العلماني ثقافة وسلوكاً ومقاصد، ويتواتر عنهم إنكار الحجاب ومن النادر أن تجد في الجانب دعاة ملتزمين إسلاميين، في

---

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

حين يضح المعسكر الآخر بالعمائم، وهو ساخط متبرم من تملل المرأة ورغبتها في التحرر والإنطلاق والتوثب، ولا يخفي هؤلاء رغبتهم الجارحة بوجوب عودة المرأة إلى المنزل، والاكتفاء بقدر من التحصيل والمعرفة. يتفاوت بالطبع بحسب الظروف والثقافات والخلفية الاجتماعية، ولكنه في كل حال لا يقبل فكرة المساواة بين الجنسين، ولا يثق بقدرات المرأة ومواهبها، ويرى أن سد ذرائع الفتنة يبدأ مباشرة بمراقبة سلوك المرأة ووضع القيود المختلفة التي تؤمن العفاف الاجتماعي بالمظهر اللائق مهما اتخذت هذه الإجراءات من صيغ قمعية.

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

وهنا أسمح لنفسي أن أروي للقارئ الكريم موقف بعض الأصدقاء من برنامج كنت أقدمه في التلفزيون السوري، وفيه أستضيف طلبة معاهد القرآن في سوريا وأستمع إلى تلاوتهم من القرآن، وفي الحلقات استضيفت فتيات صغيرات. دون الخامسة عشرة من العمر. وحين رتل هذه الفتيات القرآن الكريم على شاشة التلفزيون استنكر ذلك بعض المشايخ على الرغم من أن الفتيات كن يلتزمن صيغة الحجاب التامة وفق اختيار أبي حنيفة ومالك على الأقل<sup>(١)</sup>.

---

(١) وقد أخبرني أحدهم مرة أنه تقدم بشكوى إلى التلفزيون يعترض فيها على البرنامج بحجة أنه يفتح ذريعة الانحلال الاجتماعي، على الرغم من أن برامج التلفزيون طافحة بالرقص الغربي والشرقي وفتيات الإعلان والرقص على الجليد!..

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

إن هذه الصورة الحدّية الإثنية سيئة للفريقين معاً، فلا دعاة تحرر المرأة معادون للإسلام ضرورة، ولا دعاة الإنغلاق هم بالضرورة الخيار النهائي في الإسلام. ومن وجهة نظري فإن إصرار طائفة من دعاة التحرر على محاربة الحجاب هو الذي أدى إلى هذا الفصم الصارم، وهذه الدعوة في الواقع دعوى غير واعية بمقاصد التحرر، وهي في الحقيقة تقزيم غبي لرسالة التحرر، إذ تحشد طاقات التوثب في هذا الجانب الشكلي، وتعود بأفدح الضرر على رسالة التحرر، إذ تجعلها في مصادمة مباشرة مع الدين.

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

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

وهكذا فإن إصرار دعاة التحرر على اتخاذ الحجاب معياراً لتحرر المرأة أو تخلفها أسهم في إضعاف حركة التحرر، وحشر سائر المؤمنين في الطرف الآخر، وأدى إلى طمس كثير من الفتاوى المضيئة في التاريخ الإسلامي، وجعل من حركة التحرر محض مسربٍ شارد تسلكه الراغبات في التحلل، فهل هذا المشهد هو الذي يختصر حقاً عناء دعاة التحرر؟!..!

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

إن امرأة مثل خولة بنت ثعلبة تزور النبي في مسألة خاصة، تتعلق بظهار زوجها منها، وتناقش النبي الكريم وتجادله، وحين أفناها النبي بوجوب ترك زوجها عقوبة له على تسرعه في الظهار (الظهار أن يقول الرجل لامرأته أنت علي كظهر أمي أو أختي) راحت هذه المرأة تجادل النبي وكان خيارها في الحوار وإقامة الحجة لافتاً، فبعد أن أفناها النبي راحت تقول: يا رسول الله، إن أوساً تزوجني وأنا شابة مرغوب فيّ، فلما خلا سني، ونثرت بطني، جعلني كأمة وأنا إن افترقنا هلكننا (أي حرمني عن نفسه بالظهار) <sup>(١)</sup>، وحين أفناها بالفراق، عادت تجادل قائلة: يا رسول الله .. إن لي صبية صغاراً، إن ضممتهم إليه ضاعوا، وإن ضممتهم إلي جاعوا، وكان كلاً أعاد عليها تهتف وتقول: إلى الله أشكو فاقتي ووحدي <sup>(٢)</sup>.

وما زالت تجادل في حقها أمام النبي الكريم حتى نزل القرآن الكريم: [قد سمع الله قول النبي تجادل في حقها أمام النبي الكريم حتى نزل القرآن الكريم: [قد سمع الله قول النبي تجادل في زوجها وتشتكي إلى الله، والله يسمع تحاوركما إن الله سميع بصير].

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

(٢) تفسير الطبري ج 28، تفسير سورة المجادلة.

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

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

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

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

حين يضرب القرآن مثلاً للناس في امرأة فرعون: [وضرب الله مثلاً للذين آمنوا امرأة فرعون إذ قالت رب ابن لي عندك بيتاً في الجنة ونجني من فرعون وعمله ونجني من القوم الظالمين].

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

إن ما يروى عن بطش فرعون وظلمه وغوره في التراث الشعبي ليس أكثر مما ورد في القرآن، وحين يتباهى الفراعنة ببناء الأهرام فإن تأملاً بسيطاً يجعلك تدرك أن الأهرامات أيضاً شاهد ناطق بظلم الإنسان لأخيه الإنسان حيث يسرق الفرعون حياة الناس وكدهم ونصبهم عشرات السنين، ويحشرهم ألوفاً مؤلفة من أجل بناء وهمه، وهو محض قبر لن يجني الشعب منه أي فائدة، ولا يملك أحد أصلاً أن يدخل

إليه ومع ذلك فقد قيل إنهم كانوا يقصون ألسنة مهندسيه حتى لا يشوا بما في الهرم من أسرار، والقرآن ينبئك أن فرعون رأى مناماً مزعجاً فقرر في الصباح أن يذبح شعباً كاملاً: يقتل أبناءهم ويستحيي نساءهم!

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

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

وما نتحدث عنه هنا في الإطار التاريخي موفور الأدلة في الواقع أيضاً، وعلى سبيل المثال فإن نظرة واحدة إلى قاعات كليات الطب والهندسة والاختصاصات العليا في جامعة دمشق على سبيل المثال تكشف أن غالبهن محجبات، وفي هذا العام 2000م رفعت مديرية التربية صور الأوائل على محافظة دمشق على لوحات إعلانية كبيرة تشجيعاً للتفوق، ورأى سائر الناس أن الفتيات اللواتي حظين بالتفوق كن في الواقع محجبات بواقع 11 من أصل 14 طالبة.

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

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

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

وهنا أود أن أروي خبر أخت مسلمة طيبة هي فاطمة إبراهيم أحمد التي فازت بالشهادة الثانوية العامة ونالت المركز الأول على ولاية فلوريدا، والثالث على مستوى الولايات المتحدة الأمريكية، وحينما دعيت لحفل التكريم في البيت الأبيض اشترطت أن لا تنزع عنها حجابها، واستجاب المنظمون لرغبتها، وليست قبعة التخرج (المربعة) فوق حجابها الأبيض، وعندما كان السيد جورج بوش نائب الرئيس الأمريكي آنذاك رونالد ريغان يوزع درجات التفوق توقف أمام الأخت فاطمة وانحنى لها قائلاً: لقد بلّغت رغبتك بالتزام الحجاب في حفل التخرج، إني أعتز بإرادتك القوية، وأهنئك على حريتك وخيارك، وأتفهم المعنى الذي يقصده دينك من خلال التزام الحجاب. وحين انتشرت هذه الصورة في اليوم التالي في وسائل الإعلام الأمريكية لم تسلم فاطمة من تعليقات كثيرة، ولكنها رسمت صورة محترمة لتحرر المرأة المسلمة التي اختارت أن يكون ولاؤها لما تعتقده وتؤمن به قبل أي ولاء آخر.

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





# لباس التقوى



يَبْنِيْءَ اَدَمَ قَدْ اَنْزَلْنَا عَلَيَّ كِرْلِيَا سَا يُوْرِى سَوَاءَ تَكُمُ وِرْدِيْشَا  
وَلِيَا سَ التَّقْوَى ذَلِكُ خَيْرٌ ذَلِكُ مِنْ ءَايَتِ اللّٰهِ لَعَلَّهُمْ يَذَكَّرُوْنَ ﴿١٠﴾



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

وقد كنت أود لو مضى الفقهاء المعاصرون على استعمال هذا المصطلح القرآني أو على الأقل مصطلح الفقهاء الأقدمين الذين عنونوا للمسألة دوماً بعنوان: باب اللباس، وتناولوا فيه أحكام لباس الرجل والمرأة على السواء. إذ هو أدق في الواقع من مصطلح الحجاب الذي يعني في الحقيقة المخاطبة من وراء الستار، وورد مرة واحدة في القرآن في سورة الأحزاب. «وإذا سألتموهن متاعاً فاسألوهن من وراء حجاب»، وكان ذلك في حق زوجات النبي الكريم، اللاتي كن يسكنن في حجرات متواضعة، ولا يليق أن يدخل عليهن فيها غريب، فنهي الناس عن دخول الحجرات.

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

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

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

[يا أيها النبي قل لأزواجك وبناتك ونساء المؤمنين يدنين عليهن من جلابيبهن ذلك أدنى أن يعرفن فلا يؤذين وكان الله غفوراً رحيماً].

وكذلك ما ورد في سورة النور:

{وقل للمؤمنات يغضضن من أبصارهن ويحفظن فروجهن ولا يبدين زينتهن إلا ما ظهر منها، وليضرن بخمرهن على جيوبهن ولا يبدين زينتهن إلا لبعولتهن أو آبائهن أو آباء بعولتهن أو أبنائهن أو أبناء بعولتهن أو إخوانهن أو بني إخوانهن أو بني أخواتهن أو نسائهن أو ما ملكت إيمانهن أو التابعين غير أولي الإربة من الرجال أو الطفل الذين لم يظهروا على عورات النساء ولا يضربن بأرجلهن ليعلم ما يخفين من زينتهن وتوبوا إلى الله جميعاً أيه المؤمنون لعلكم تفلحون

وكذلك ما ورد في السنة النبوية:

وكذلك قوله ع لأسماء وقد دخلت على النبي وعليها ثياب رفاق:

«يا أسماء إن المرأة إذا بلغت سن المحيض لم يصلح أن يرى منها إلا

هذا وهذا وأشار إلى وجهه وكفيه»<sup>(١)</sup>.

وليس من المطلوب هنا استقصاء الأدلة التي تؤكد وجود الحجاب في حياة المرأة المسلمة، ودوره في تحقيق العفاف الاجتماعي، ولكن المطلوب هنا أن نتحدث عن التطبيقات المختلفة التي تجعل من هذا الحجاب عبئاً غير معقول في نشاط المرأة المسلمة. إن الصيغة التي يتخيرها فقهاء معاصرون في الجزيرة العربية وأفغانستان من الجزم بأن سائر المرأة عورة، وأنه لا يحل بدو شيء منها لغير زوج أو محرم هي منهج متعسف لا يلزم الخيارات التي كانت شائعة إبان عصر النبوة، وعصر القرون (الخيرية) الثلاث الأولى، التي ينظر إليها المسلمون ببالغ التقدير والاحترام، وهو خيار يفرض على المرأة رهقاً مضميناً يحول دون مشاركة فاعلة في الحياة.

وإني لا أنكر أن هذه الصيغة المتشددة وجدت عبر التاريخ الإسلامي في مراحل مختلفة، بل أنها وجدت في عصر النبوة نفسه حيث اختارت بعض النسوة من الأنصار أن (يشققن مروطهن فيعتمرن بها)<sup>(٢)</sup> وقد أعجبت عائشة بذلك لما يعنيه من زيادة في الحرص على طاعة الرسول.

ولكن هذا المنهج لم يكن حال عامة النساء في عصر النبوة، فقد بقيت النساء يشاركن في الحياة، ويظهرن في المحافل العامة من دون إنكار، فعرفت هذه بالزهراء وتلك بالسفراء وتلك بالسمراء، ويمكن أن نستشهد لذلك بحديث الخنساء يوم قامت بين يدي النبي والصحابة في محفل عام تنشد الشعر فكان النبي الكريم يستنشدتها ويعجبه شعرها، وكانت تنشده وهو يقول: هيه يا خناس، ويومى بيده<sup>(٣)</sup>، وأجمع أهل العلم بالشعر أنه لم يكن قبلها ولا بعدها أشعر منها.

إن النص القرآني الوارد في مسألة ستر الزينة، وهو قوله تعالى «ولا يبدين زينتهن إلا ما ظهر منها» غير حاسم، وهو يحتمل وجوهاً كثيرة من التأويل، وهي من

(١) أخرجه أبو داود عن خالد بن دريك مرسلاً عن عائشة، رقم 4099.

(٢) أخرجه أبو داود في سننه عن عائشة، رقم 4097، ومعنى الاعتمار أو الاختمار تغطية الرأس والصدور والأعناق.

(٣) أورده ابن حجر العسقلاني في الإصابة، ح7 ص613 ترجمة الخنساء بنت عمرو

وجهة نظري مرادة من الله سبحانه، إذ ما أيسر أن يجيء النص بصيغة حاسمة جازمة لا مجال فيها لأي صيغة تأويلية، وذلك كما جاءت الأدلة حاسمة في بيان الوجدانية والنبوة والمعاد، وتحريم الخمر والميتة والخنزير وغير ذلك، ولكن النص هنا في مسألة ما يستثنى من الجسد في الحجاب جاء واسعاً يحتمل وجوهاً كثيرة في التأويل، وهو قوله تعالى: {إلا ما ظهر منها} فما الذي يظهر؟ ومتى يظهر؟ وكيف يظهر؟ ثم آراء كثيرة لفقهاء الإسلام، والأئمة المفسرين في ذلك، ومن أمثلة الرأي الوارد هنا ما أنقله لك عن أئمة التفسير: {إلا ما ظهر منها}.

قال ابن عباس: هو خضاب الكف والخاتم، وما كان في الوجه والكف من الخضاب والكحل<sup>(١)</sup>.

قال ابن عباس: هو وجهها وكفاها والخاتم<sup>(٢)</sup>.

قالت عائشة: هو القلب والفتح<sup>(٣)</sup>.

قال عكرمة: هو الوجه وثغرة النحر<sup>(٤)</sup>.

قال سعيد بن جبير: هو الوجه والكف<sup>(٥)</sup>.

قال قتادة: هو المسكتان والخاتم والكحل<sup>(٦)</sup>.

قال ابن مسعود: هو الخلخالان والقرطان والسواران والقلادة<sup>(٧)</sup>.

قال سفيان الثوري وابراهيم النخعي: هي ما فوق الذراع<sup>(٨)</sup>.

---

(١) أورده السيوطي في الدر المنثور في تفسير الآية 31 من سورة النور نقلاً عن عبد بن حميد و انظر الرازي الجصاص في تفسيره لآية النور هذه

(٢) أورده السيوطي في الدر المنثور في تفسير الآية 31 من سورة النور نقلاً عن ابن أبي شيبه

(٣) أورده السيوطي في الدر المنثور في تفسير الآية 31 من سورة النور نقلاً عن ابن المنذر والبيهقي

(٤) أورده السيوطي في الدر المنثور في تفسير الآية 31 من سورة النور نقلاً عن ابن أبي شيبه

(٥) أورده السيوطي في الدر المنثور في تفسير الآية 31 من سورة النور نقلاً عن ابن جرير

(٦) أورده السيوطي في الدر المنثور في تفسير الآية 31 من سورة النور نقلاً عن عبد الرزاق وابن جرير.

(٧) أورده الطبري في جامع البيان في تفسير الآية 31 من سورة النور

(٨) المصدر نفسه، وانظر تفسير الثوري ص225

ونقل الإمام الطبري أن النبي أباح للمرأة أن تبدي من ذراعها إلى قدر الكفص وقال ابن عباس والمسور بن مخرمة: ظاهر الزينة هو الكحل والسوار والخضاب إلى نصف الذراع والقرطة والفتخ ونحو هذا فمباح أن تبديه المرأة لكل من دخل عليها من الناس<sup>(٢)</sup>، ونقل عنهما أيضاً: الخضاب إلى نصف الساق ليس بعورة<sup>(٣)</sup>.  
وقال عبد الله بن مسعود: هي الثياب<sup>(٤)</sup>.

وقال الإمام أحمد بن حنبل: هو الثياب وكل شيء من المرأة عورة حتى الظفر وهكذا فإن بالإمكان أن نقل هنا أكثر من عشرة آراء في تفسير الآية تتراوح بين الجزم بأن سائر المرأة عورة كما في قول ابن مسعود ولا يجوز أن يبدو منها غير الثياب، إلى الرأي الذي يرى أن الذراعين والخلخال الذي موضعه نصف الساق ليس عورة، وهو أيضاً رأي جماعة من الصحابة الذين عاصروا نزول الوحي.

والأمر نفسه في سياق الآية الأخرى: [يدنين عليهن من جلابيهن، ذلك أدنى أن يعرفن فلا يؤذين].

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

ومما يلزم تقريره هنا هو أن أكثر المفسرين اعتمدوا سبب النزول الوارد هنا وهو أن

---

(١) المصدر نفسه.

(٢) الجامع لأحكام القرآن القرطبي تفسير الآية 31 من سورة النور، وهنا كتب الدكتور سعيد رمضان البوطي الآتي: روى الحافظ ابن كثير أن ابن عباس ذهب إلى الزينة الظاهرة في الآية هي الوجه والكفان فقط.

ويلاحظ أن المحدثين يتقون بعض الروايات المكذوبة على ابن عباس، منها رواية محمد بن السائب الكلبي عن ابن صالح عن ابن عباس، قالوا: فإن انضم إليها محمد بن مروان السدي فهي سلسلة الكذب، وحسبك من الأدلة على بطلان الرواية التي نقلتموها عن القرطبي أن عاقلاً لا يقول بأن الزينة المصطنعة كالكحل والخضاب من الزينة الظاهرة التي عنها القرآن.

(٣) فتح القدير للشوكاني ح4 ص23.

(٤) الطبري في جامع البيان تفسير الآية 31 من سورة النور.

(٥) تفسير زاد المسير لابن الجوزي ح6 ص31.

القصد تمييز الإماء عن الحرائر، بحيث لا يتعرض الفساق إلى الحرائر.

أياً ما كان فإن هذا النمط من الثياب يراد به أن تُعرف المرأة، وليس كما يتوهم العامة بأنها تدني الجلباب لكلا تعرف، وسياق الآية [ذلك أدنى أن يعرفن فلا يؤذين]، وليس: ذلك أدنى أن لا يعرفن فلا يؤذين.

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

ولست أورد هنا هذه الآراء لإرادة إلزام الأمة بخيار منها، بل لتوكيد حقيقة أن البيان القرآني والسنة الكريمة لم يردا في هذا السبيل نمطاً واحداً، وترك الأمر لتقدير الإنسان الذي يمكنه أن يفهم النص [ولا يبدين زينتهن إلا ما ظهر منها] وكذلك النص [يدنين عليهن من جلابيبهن] بحسب الظروف والأحوال، وأن تسعى المرأة من خلال لباسها لتحقيق العفاف الاجتماعي الذي هو المقصد الأول من الحجاب.

وإن هذه السعة في الآراء التي فسّر بها السلف الصالح هذه النصوص هي عينها ماجرى تطبيقه في ظروف مختلفة في الزمان والمكان في العالم الإسلامي، وهي في الواقع التي تجد مظاهرها اليوم من اختلاف ثياب المرأة المسلمة بين أندونيسيا وباكستان وإيران والخليج والشام ومصر والسودان، وهي ثياب قد تختلف ألوانها وأحجامها وأمطاطها، ولكنها جميعاً لا تختلف في أنها تسعى لتحقيق الحشمة والعفاف التي هي المقصد الأول من لباس التقوى. إن المرأة في تخير لباسها في مختلف الأحوال مسؤولة مسؤولية مباشرة أمام الناس وأمام الله في ممارسة حقها الاجتماعي ورعاية العفاف والحشمة المطلوبة لاستقرار الحياة.

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

استثناءات أخذ بها الفقه الإسلامي في مسائل اللباس:

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

### أولاً: استثناءات جاءت بها النصوص:

فمن الاستثناءات التي جاءت في القرآن:

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

ولم يرد في الآية هنا ما يوضح المقصود بـ«ما ظهر منها» الأمر الذي جعل الصحابة يذهبون في تفسير ذلك إلى نحو عشرة أقوال نقلت إلينا كما مر قبل قليل، ناهيك بما لم ينقل، وهو ما كنت تجد تطبيقاته المختلفة في مجتمع الرسول الكريم والخلفاء الراشدين.

#### 2- جواز إبداء الزينة للمحارم المذكورين [ولا يبدن زينتهن إلا لبعولتهن أو

آبائهن أو آباء بعولتهن أو أبنائهن أو أبناء بعولتهن أو اخوانهن أو بني اخوانهن أو بني اخواتهن].

ورغم هذا البيان الجلي فإن بعض فقهاء التشدد صرح بأنه لا يستحسن للرجل أن ينظر إلى شعر أمه أو أخته أو ابنته<sup>(١)</sup>، ونقل أيضاً عن ابن عباس أن نحرها وشعرها لا يجوز إبداءه لأي من هؤلاء المحارم، بل الزوج فقط<sup>(٢)</sup>، وبوسعك أن تتصور إلى أين مضت روايات الشدة حتى لا يؤذن للأب بالنظر إلى شعر ابنته، ولا للأخ أن ينظر إلى شعر أخته، وهو رهق لا يتصور أقسى منه على المرأة التي ينبغي عليها أن تحتجب في كل حال.

(١) نقله ابن حزم في المحلى عن طاوس وأنكره - 10 ص 32، وانظر أيضاً تفسير الجصاص - 5

(٢) انظر الدر المنثور للسيوطي تفسير الآية 31 من سورة النور.

وبمثل هذه الشدة افتي عكرمة أيضاً بأنه لا يجوز للمرأة أن تضع خمارها عند العم والخال، بل يجب عليها الاحتجاب منهما<sup>(١)</sup>.

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

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

### 3- جواز إبداء الزينة للنساء وفق الآية المذكورة [أو نسائهن].

وعلى الرغم من ذلك فإن عدداً من الفقهاء جعلوا هذه الآية خاصة في النساء المسلمات، وجعلوا حكم المرأة من غير المسلمات حكم الرجل، وقد رد القاضي ابن العربي في تفسيره هذا الرأي ، وجزم بأن عورة المرأة أمام النساء واحدة سواء كن مسلمات أو غير مسلمات<sup>(٢)</sup> وقد اختار أكثر الفقهاء أن عورة المرأة على المرأة ما بين السرة والركبة إلا ابن حزم فقد صرح بأن للمرأة أن تنظر من المرأة كل شيء ما عدا السواتين.<sup>(٣)</sup>

### 4- جواز إبداء الزينة للموالي وملك اليمين [أو ما ملكت أيماهن].

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

(١) المصدر نفسه والصفحة نفسها.

(٢) المحلى ابن حزم ح10 ص32

(٣) المحلى لابن حزم ح10 ص32



. إمكانية التسامح في مسألة العورات رعاية للظروف المختلفة، ورفعاً للحرج.  
. إصرار تيار الفقه المحافظ على أعمال ظاهر النص مع تجاهل تام لمقاصده وغاياته.  
ومن الواضح أنه لا يخلو مذهب فقهي من تقرير أحكام مفصلة للإماء،  
تتناول ما يجب عليهن في أمر اللباس، وتكاد تنفق خياراتهم في أن عورة الإماء مخفية  
بالنظر إلى عورات الحرائر.

ولابد من الإشارة هنا إلى أن نظام الرق برمته أمر حاربه الإسلام، حين جاء  
بالمساواة الإنسانية وقرر {إن أكرمكم عند الله أتقاكم} وشجع على إعتاق الرقيق،  
وفرضه فرضاً في حالات كثيرة كالندور والكفارات، وشرع أنظمة حكيمة للتخلص  
من الرق كالمكاتبة والتدبير ونظام أم الولد، وأمر بتخصيص جزء من بيت المال  
للإعتاق {وفي الرقاب}، ومن الإشارات الدقيقة إلى ذلك أنك لا تجد في كتاب فقه  
واحد باباً للرق، بل سائر كتب الفقه تخصص للمسألة (باب العتق) في إيماءة  
واضحة إلى رغبة الشريعة في العتق والتحرير، وهي الكلمة التي أطلقها عمر بن  
الخطاب: «متى استعبتكم الناس وقد ولدتهم أمهاتهم أحراراً».

ومانورده هنا ليس إلا محض أمثلة قد يكون من دلالاتها تعاطف الفقهاء مع  
الظروف القاسية للإماء والعبيد، مما يستلزم تخفيف أحكام العورات ضرورة.  
قال الرازي الجصاص في تفسيره: ويجوز للأجنبي النظر إلى شعر الأمة وذراعيها  
وساقها وصدورها وثديها كما يجوز لذي المحرم أن ينظر إلى ذات محرمة، لأنه لا  
خلاف أن للأجنبي النظر إلى شعر الأمة، وروي أن عمر كان يضرب الإماء ويقول:  
اكشفن رؤوسكن ولا تشبهن بالحرائر،<sup>(١)</sup> وصرح بعض فقهاء المالكية بأن عورة الإماء  
السوأتان فقط وهذا قول أصبغ من أئمة المالكية، وذهب ابن الجلاب إلى أنها  
السوأتان والفخذان.<sup>(٢)</sup>

---

(١) تفسير الجصاص ح 5 ص 175، ونقل الزركشي عن بعض فقهاء الحنابلة أن الأمة إذا صلت مغطاة  
الرأس لم تصح صلاتها، بل لا بد من كشفه، أنظر الإنصاف ح 1 ص 450  
(٢) حاشية العدوي المالكي على شرح كفاية الطالب الرباني ح 1 ص 215 وقد أنكر عليه ذلك عدد

بل إن إطلاق هذا الحكم مضى إلى أبعد من ذلك حتى ذهب بعض السلف إلى إسقاط سائر أحكام العورات بين طبقتي العبيد والحرائر إلا ما بين السرة والركبة. فأفتوا بجواز أن ينظر العبد إلى سائر الحرائر!.. سواء كان العبد في ملكهن أو لم يكن، ونقل الجصاص عن عائشة أنها قالت: ينظر إلى شعر غير مولاته وروي أنها كانت تمتشط والعبد ينظر إليها.<sup>(١)</sup>

قال القرطبي: وهو الظاهر من مذهب عائشة وأم سلمة رضي الله عنهما؟ قال ابن كثير في تفسيره: وقال الأكثرون: بل يجوز للمرأة أن تظهر على رقيقها من الرجال والنساء، وهو واضح في أن مذاهب الأولين كانت ترى إسقاط أحكام العورات بين الحرائر والعبيد، وكذلك بين الأحرار والإماء!..

وقد توسع الإمام مالك في ذلك: قال أشهب: سئل مالك: أتلقى المرأة خمارها بين يدي الخصي؟ فقال: نعم، إذا كان مملوكاً لها أو لغيرها،<sup>(٣)</sup> فجعل المرأة أمام أي عبد من العبيد في حل من حكم العورات.

وفي الحديث أن النبي الكريم أتى فاطمة بعبد قد وهبه لها وعلى فاطمة ثوب إذا غطت به رأسها لم يبلغ إلى رجليها وإذا غطت به رجليها لم يبلغ إلى رأسها، فلما رأى النبي ما تلقى من ذلك قال [إنه لا بأس عليك إنما هو أبوك أو غلامك].<sup>(٤)</sup>

ومع ذلك فقد كان عدد من الفقهاء لا يقرون هذا الاستثناء القرآني، منهم سعيد بن المسيب قال: لا تغرنكم هذه الآية «أو ما ملكت أيما نحن» إنما عني بها الإماء ولم يعن بها العبيد، مع أن الآية خطاب أصلاً للنساء، ومن المعلوم أنه ليس بين المرأة وأمتها ما يستوجب الاستثناء، إذ تم بيان ذلك في قوله (أو نسائهن).

---

من فقهاء المالكية كما في القواعد الأصولية لأبي الحسن البعلي

(١) تفسير الجصاص ح5 ص175

(٢) تفسير القرطبي ح12 ص234

(٣) تفسير القرطبي الجامع لأحكام القرآن . سورة النور آية 31

(٤) رواه أبو داود عن أنس بن مالك، رقم 1249.

قال ابن قدامة: إن عدم حجب الإمام كان مستفيضاً بينهم مشهوراً<sup>(١)</sup>.

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

وفي الحديث عن عبد الله بن عمرو أنه قال: يا رسول الله.. عوراتنا ما نأتي منها وما نذر؟ قال: «احفظ عورتك إلا من زوجتك أو ما ملكت يمينك»<sup>(٢)</sup>.

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

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

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

وفي الواقع فإنه لا يمكنني هنا أن أكتفم حيرتي من التهاون الشديد للفقهاء الأقدمين عليهم رحمة الله في أمر عورات الإمام، على الرغم من المظنة المؤكدة للافتتان بالإمام، نظراً لظروفهن القلقة، وكثرة خروجهن في الحوائج، وكونهن في الغالب فائحات الجمال، وهو ما يؤكد أنهم -سأحهم الله- تعاملوا مع مسألة الحجاب في تغييب تام لمقصد الشريعة من الدعوة إلى الحجاب ألا وهو العفاف الاجتماعي.

## 5- جواز إبداء الزينة للتابعين، وفق الآيئة التابعين غير أولي الإربة من الرجال

وللمفسرين آراء كثيرة في شرح معنى التابعين الذين لا يتعين على النساء الاحتجاب منهم،

(١) المغني لابن قدامة ح7 ص78

(٢) رواه الترمذي وأبو داود وابن ماجه، رقم 2919، ج4 - رقم 2946، ج2.

قيل: هو الأحمق الذي لا حاجة به إلى النساء، وقيل الأبله، وقيل الرجل يتبع القوم فيأكل معهم ويرتفق بهم، وقيل العنين، وقيل الخصي، وقيل المخنث، وقيل الشيخ الكبير والصبي الذي لم يدرك<sup>(١)</sup>، وقيل: الأجراء والأتباع الذين ليسوا بأكفأ.

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

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

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

**6- جواز إبداء الزينة للأطفال، وفق الآية [أو الطفل الذين لم يظهروا على**

**عورات النساء].**

وقد أورد المفسرون اختياراتهم في تحديد سن الطفل الذي يتعين الاحتجاب

منه وهي متقاربة

ولكن المعنى الذي يؤكدُه أيضاً هذا الاستثناء هو أن المرأة هي المعنية أولاً

بتقدير من ينبغي الاحتجاب منه.

---

(١) القرطبي الجامع لأحكام القرآن تفسير الآية 31 سورة النور

(٢) تفسير ابن كثير، سورة النور 31

7- جواز وضع الثياب، من القواعد من النساء وفق الآيات والقواعد من النساء

اللاتي لا يرجون نكاحاً فليس عليهن جناح يُضعن ثيابهن غير متبرجات بزينة

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

والقواعد جمع قاعد، وهي التي قعدت عن الحيض والولد لكبر سنها.<sup>(١)</sup>

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

غير أنه في النهاية رد هذا الاستثناء وقال: والصحيح أنها كالشابة في التستر.<sup>(٢)</sup>

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

ومن الاستثناءات التي قورثها السنة النبوية:

8- النظر إلى المخطوبة، وذلك وفق قول النبي الكريم: «انظر إليها» وهكذا

فقد وردت السنة باستثناء حكم الحجاب في مسألة الخطوبة، ومقتضى ذلك حل النظر إلى ما لا تظهره المرأة عادة في طريقها، وقد تعددت أقوال شراح الحديث في تقرير ما يشمله هذا التوجيه النبوي وفق الآتي:

قال جمهور الفقهاء: ينظر إلى وجهها وكفيها.

(١) قلائد المرجان في بيان الناسخ والمنسوخ في القرآن للكرمي ص 157

(٢) تفسير القرطبي الجامع لأحكام القرآن سورة النور آية 60

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

قال الإمام الأوزاعي: ينظر إلى مواضع اللحم.

وقال داود الظاهري: ينظر إلى جميع بدنهما<sup>(١)</sup>.

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

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

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

## 9- النظر إلى الأقارب من الرضاع

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

ويأتي هذا الاختيار تيسيراً على الناس، وذلك حين تقضي الضرورة أن يساكن الغلام قوماً، يواكلهم ويشرب على موائدهم، ولا قرابة بينهم، ثم يبلغ الحلم بعد ذلك، فيكون من الحرج على الطرفين الاحتجاب فأذن النبي الكريم حينئذ برفع الحجاب.

(١) سبل السلام للصنعاني كتاب النكاح، وانظر تحفة الأحوذى، كتاب: النكاح رقم 1081.

(٢) رواه أحمد وأبو داود ورجاله نقلت. ورقمه عند أبي داود 2082.

وفي الحديث أن أفلح أخوا بني القعيس جاء يستأذن على عائشة وهو عمها من الرضاعة قالت: فأبيت أن آذن له، فلما جاء النبي ﷺ أخبرته فقال: ليلج عليك فإنه عمك تربت يمينك.<sup>(١)</sup>

بل إن هذا الخيار تم استعماله في حالات أخرى كحيلة شرعية لرفع الحرج في قضايا تتصل بضرورة المخالطة، إذ روى الإمام مسلم في صحيحه عن عائشة أن سالماً (وهو صحابي تبناه أبو حذيفة في الجاهلية وأبطل الإسلام ذلك) كان مع أبي حذيفة وأهله في بيتهم، فجاءت امرأة أبي حذيفة إلى النبي فقالت: إن سالماً قد بلغ ما يبلغ الرجال، وعقل ما عقلوا، وإنه يدخل علينا وإني أرى في وجه أبي حذيفة كراهية ذلك، فقال لها النبي أَرْضِعِي، قالت يا رسول الله إنه ذو الحية، قال: أَرْضِعِيهِ تحرمي عليه، ويذهب ما في وجه أبي حذيفة، فأرضعته وكانت عائشة تأخذ بهذا الحديث فإذا أرادت أن يدخل عليها أحد أمرت أختها أم كلثوم أن ترضعه فيدخل عليها، فيما كانت سائر نساء الرسول لا يقبلن ذلك ويرونه رخصة خاصة رخصها النبي لسهلة بنت سهيل زوج أبي حذيفة. وقال ابن حجر: كانت عائشة تأمر بنات إخوتها أن يرضعن من أحبت أن يدخل عليها ويراهن وإن كان كبيراً خمس رضعات ثم يدخل عليها.<sup>(٢)</sup>

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

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

ولا شك أن الحاجة التي قررت التسامح في الحجاب مع قربات الرضاع ليست أكبر

---

(١) أخرجه البيهقي عن ابن عباس وفي البخاري ومسلم عن عائشة أن النبي قال: الرضاعة تحرم ما تحرم الولادة.

(٢) انظر صحيح مسلم كتاب الرضاع باب رضاعة الكبير

من حاجات وضرورات كثيرة تفرضها مشاركة المرأة اليوم في الحياة العامة.

## 10- عورة المرأة في الجهاد

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

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

## 11- عورة المرأة في الوضوء.

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

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

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

آ- إن المقصود أن الزوج والزوجة كانا يتوضآن من إناء واحد، أو الرجل ومحارمه، وهذا كما ترى تكلف في التأويل لا يستقيم مع روح النص، إذ يوحي قولهم (كان الرجال والنساء) بأن المقصود عامة الرجال وعامة النساء، ولو أراد التخصيص

(<sup>1</sup>) رواه البخاري عن ابن عمر، واسناده سلسلة الذهب مالك عن نافع عن ابن عمر، كتاب الطهارة.



بالمحارم أو الأزواج لكان هذا اللفظ في غاية البعد.<sup>(١)</sup>

ب- أن الرجال كانوا يتوضؤون فيذهبون ثم يجيء النساء فيتوضآن.<sup>(٢)</sup>

ج- إن ذلك كان قبل تشريع الحجاب، فلما شرع الحجاب منع ذلك<sup>(٣)</sup>.

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

ونقل الإمام مالك هذا الرأي عن أبي حنيفة ومحمد بن الحسن الشيباني<sup>(٤)</sup>:

وفي مسند الإمام أحمد أن عبد الرحمن سأل الإمام مالك عند قوله: كانوا

يتوضؤون جميعاً، فقال: قلت لمالك: الرجال والنساء؟ قال: نعم، قلت: زمن النبي ﷺ

قال: نعم<sup>(٥)</sup>. وكذلك أورد ابن الأثير في أسد الغابة أن حولة بنت قيس قالت:

اختلفت يدي ويد رسول الله ﷺ في إناء واحد في الوضوء.<sup>(٦)</sup>

وأجدني هنا مرة أخرى مدعواً للقول بأن عهد النبوة لم يكن ينظر إلى مسألة

الحجاب نظرنا إليه اليوم، من الشدة والصرامة والعنت، بل كان يراه مسألة تقبل

التسامح في ظروف كثيرة بحيث لا يفترض الحرج على الناس (يريد الله بكم اليسر ولا

يريد بكم العسر)، وأن الحجاب إذن ليس تشريعاً أصم، بل هو حكم بصير في

الشريعة، رسالته واضحة في تحقيق العفاف الاجتماعي، والمرأة في المقام الأول مسؤولة

عن تحقيقه، والمجتمع عبر إرادته التشريعية وفقهائه يملك تقدير حد أدنى وحد أعلى

في تحديد لازم العفاف من الستر والحشمة في شتى الأحوال.

---

(١) وهو رأي الرافي من أئمة الشافعية

(٢) وهو رأي ابن التين ينقله عن سحنون، انظر شرح الموطأ في أبواب الصلاة. باب الرجل والمرأة

يتوضآن من إناء واحد.

(٣) وهو رأي الحافظ ابن حجر في فتح الباري في شرح صحيح البخاري، كتاب الطهارة - باب وضوء

الرجل مع امرأته.

(٤) موطأ الإمام مالك. أبواب الصلاة. باب الرجل والمرأة يتوضآن من إناء واحد. حديث 35

(٥) مسند الإمام أحمد بن حنبل، ج 8، ص 8، مسند عبد الله بن عمر.

(٦) أسد الغابة لابن الأثير ج 5 ص 446

## ثانياً: الاستثناءات التي قررها الفقهاء:

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

### 12- رفع الحجاب للطبيب:

فقد قرر الفقهاء هذا الحكم زيادة على ما تم بيانه في نصوص الكتاب والسنة، وذلك للضرورة، تأسيساً على الآية الكريمة: فمن اضطر غير باغ ولا عاد فلا إثم عليه. وليس لدى الفقهاء قيود في ذلك إلا وجوب التثبت من أمانة الطبيب ومن حاجته للكشف على الموضوع الذي يريد، وقرروا بعدئذ أن للطبيب أن يكشف على ما يحتاج له من المرأة.

قال ابن قدامة: ويباح للطبيب النظر إلى ما تدعو الحاجة من بدنها من العورة وغيرها فإنه موضع حاجة.<sup>(١)</sup>

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

### 13- النظر للشهادة أمام القاضي:

لا يختلف الفقهاء في أن القاضي محول بنفسه، وله أن يخول من يشاء بإجراء الكشف المطلوب على المرأة فيما إذا دعت حاجة قضائية إلى فحص جزء من جسد المرأة، كأن يدعي زوجها عيباً فيها، أو تدعي هي أذية من جانب معتد أو معتدية فذلك كله لا يمكن الجزم فيه بغير فحص وتثبت لا يكفي فيه الجوانب المأذون بإبدائها للعمامة<sup>(٢)</sup>.

(١) المغني لابن قدامة ح7 ص77

(٢) وانظر الإقناع للشريبي الشافعي ح2 ص406

وقال النووي الشافعي في روضة الطالبين: ويجوز للرجال النظر إلى فرج الزانين لتحمل شهادة الزناة، وإلى فرج المرأة للشهادة على الولادة، وإلى ثدي المرضعة للشهادة على الرضاع، وهذا هو الصحيح

وكذلك لو أراد القاضي التثبت من المرأة خصمة أو خصيمة أو شاهدة، بمعرفة لون شعرها أو أي علامة فارقة فإن الفقهاء لا يختلفون في أن ذلك مشروع إذا دعت إليه الحاجة القضائية<sup>(١)</sup>.

ومن الاستثناءات في مجال النظر للشهادة: النظر إلى الفرج للشهادة على الزنا والولادة، وإلى الثدي للشهادة على الرضاع.. وإذا ادعت المرأة عبالته وامتنعت من التمكين فيحوز للنسوة النظر إلى ذكر الرجل!..<sup>(٢)</sup>

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

#### 14- النظر للمعاملة:

ويظهر أثر هذا الاستثناء عند الفقهاء الذين يتشددون في حكم المرأة، فيرون وجهها وكفيها عورة، استناداً إلى ظاهر نص: [يا أيها النبي قل لأزواجك وبناتك ونساء المؤمنين يدنين عليهن من جلابيهن ذلك أدنى أن يعرفن فلا يؤذين وكان الله غفوراً رحيماً] فقد مضى هؤلاء إلى تقرير أن سائر المرأة عورة. ومع ذلك فإنهم نصوا على أن للمرأة أن تبدي وجهها وكفيها حال المعاملة، كالبيع والشراء والاستئجار والتنقل.

#### 15- نظر الأعمام والأخوال والأجداد واخوانهم:

وقد قرر الفقهاء رفع الحرج في مسائل العورات بين المرأة وأعمامها وأخوالها وأعمام

---

010هـ النووي في روضة الطالبين ج7 ص30

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

ولا تنظر لعورة أجنبي	بلا عذر كقبالة طبيب
وختان وحافضة وحقن	شهود زنا بلا قصد مريب
وعلم بكاراة في عنة أو	زنا أو حين رد للمعيب

انظر حاشية ابن عابدين ج1 ص36

(٢) الإقناع للخطيب الشريبي الشافعي ج2 ص406

أعمامها وإخوان أجدادها، وهذا كله زيادة على النصوص إذ ليس في النصوص أدنى إشارة إلى استثناء الأعمام أو الأخوال، انظر النص السابق في سورة النور آية 31، وهكذا فإن ما قرره الفقهاء في رفع الحرج بين المرأة وعمها وخالها وإخوان جدها كان زيادة على المقرر في النص، وكان نتيجة النظر في مقاصد النصوص وغاياتها من تحقيق العفاف الاجتماعي، وعدم الوقوف عند ظواهرها.

قال الزركشي: قد يستنبط الحكم من السكوت عن الشيء كقوله تعالى: {ولا يبدن زينتهن إلا لبعولتهن...} الآية، ولم يذكر الأعمام والأخوال وهم من المحارم وحكمهم حكم من ذكر في الآية.<sup>(١)</sup>

وقال الشوكاني في فتح القدير: «ولم يذكر (أي الآية) العم والخال لأنهما يجريان مجرى الوالدين». <sup>(٢)</sup>

## 16 و 17- نظر الخاتن والقابلة:

وهو زيادة على حكم النص، وقد قرره الفقهاء نظراً للحاجة في ذلك، فلا بد للخاتن من النظر إلى سواة من يختنه، ولو كان كبيراً إذ قد يتأخر ختان الغلام فيختتن وهو كبير، وكذلك نظر القابلة إلى فرج من تقوم بتوليدها، وهي مسائل لا يوجد فيها مخالف وقد تقبلها سائر المسلمين استثناء على النص بدون دليل من الكتاب أو السنة، في وعي واضح لمقاصد الشريعة.<sup>(٣)</sup>

## 18- ما يبدو عند المهنة:

وهي عبارة يكثر ورودها في كتب الفقهاء، وهي تعكس لك وعيهم بحاجة المرأة إلى التسامح في بعض جوانب الحجاب حال المهنة والعمل، ويمكن متابعة بعض آرائهم في ذلك، قال أبو يوسف: يباح النظر إلى ذراعيها (الحرّة) لأنها في الخبز

(١) البرهان للزركشي ح2 ص183

(٢) فتح القدير للشوكاني ح4 ص298

(٣) أنظر الإقناع للشربيني الشافعي ح2 ص406

وغسل الثياب تبتلى بإبداء ذراعيها أيضاً، وكذلك يباح النظر إلى ثناياها. <sup>(١)</sup> ويمكن اعتبار هذا الاستثناء فهماً فهمه أبو يوسف رحمه الله من النص القرآني العام [ولا يبدن زينتهن إلا ما ظهر منها]، فيكون بذلك اجتهاداً في فهم النص وليس زيادة عليه.

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

### 19- الرجل المسن:

وبتعبير المفسرين: الشيخ الفاني، فإنه لا يتصور منه الأذى على المرأة، ويمكن رفع الحجاب أمامه، نظراً لتقدمه في السن، وفي الواقع فإن هذا الاستثناء إنما ورد زيادة على النص، وإن كان بعض المفسرين أحقه بالتابعين غير أولي الإربة من الرجال، <sup>(٢)</sup> ولكن الأقرب إلى المنطق أن نقول إنه استثناء قرره الفقهاء زيادة على النص، وذلك انطلاقاً من مقاصد النص وغاياته في تحقيق العفاف وليس في الانتصار لزي دون زي.

### 20- كشف بعض الشعر:

وهذا ما نقلناه عن الإمام الجليل أبي يوسف يعقوب بن ابراهيم، مرجح المذهب الحنفي، إذ نص في حديثه عن عورة المرأة في الصلاة على أن الشعر المسترسل ليس بعورة، <sup>(٣)</sup> ونقل الآبادي عن بعض أهل الرأي أن بدو بعض الشعر في الصلاة لا يبطلها، ونص أن بينهم اختلاف في تحديده ومنهم من قال بالنصف، ثم قال: ولا أعلم لشيء مما ذهبوا إليه في التحديد أصلاً يعتمد. <sup>(٤)</sup>

(١) المبسوط للسرخسي ح 10 ص 154

(٢) تفسير الثعالبي ح 3 ص 119، وأنظر تفسير الواحدي ح 2 ص 762

(٣) البحر الرائق لابن نجيم ح 1 ص 284

(٤) عون المعبود شرح أبي داود لشمس الحق آبادي، كتاب الطهارة، حديث 226

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

## 21- عورة الرجل في الحمام

وهذا استثناء آخر قرره الفقهاء في مسألة العورات، وقد ورد كلامهم فيه في الرجل، وإنما سقته هنا للعلة المشتركة فيه، وهو أن الفقهاء كانوا لا يترددون في النظر إلى مقاصد الشريعة إذا ما تعرضوا للفتيا في الناس.

والتزام تمام الستر في الحمامات فيه رهق وشدة، وكانت حاجة الناس إليها أكيدة في زمانهم، فتواردت فتيا الفقهاء برفع الحرج في كثير من مسائل العورات. كان أبو حنيفة لا يرى بأساً بنظر الحمامي (عامل الحمام) إلى عورة الرجل، ولا شك أن اختيار أبي حنيفة هنا زيادة على النص، ولكنها لا تصادم روحه ومقاصد بل تجعل العفاف في المقام الأول مسؤولية الإنسان، وهو ما دلت له هذه الاستثناءات الكثيرة.

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

ومع ذلك فإن الحنفية أخذوا بالتسامح في مسائل الحجاب في الحمامات، حتى قال السرخسي: وحاجة النساء إلى دخول الحمامات فوق حاجة الرجال لأن المقصود تحصيل الزينة والمرأة إلى هذا أحوج من الرجل، ويتمكن الرجل من الاغتسال في الأنهار والحياض والمرأة لا تتمكن من ذلك.<sup>(٢)</sup>

وهكذا فإن من العجيب أن يتوجه الذين يحررون أحكام حجاب المرأة المسلمة توجهاً واحداً، أقل ما يقال فيه إن هرتجاهل خيارات فقهاء مجيدين كانوا أبصر

(١) البحر الرائق لابن نجيم ح 8 ص 219 نقله عن التتمة والإبانة.

(٢) المبسوط السرخسي ح 10 ص 147

بأحكام الشريعة ومقاصدها ويطرح اليوم الزي الأسود الذي يستر جميع بدن المرأة،  
والمنديل والكفوف السوداء على أنها الصيغة الأكمل في الحجاب الإسلامي، فيما  
يتخير كتاب آخرون استثناء الوجه والكفين.

والواقع أن الصيغتين المطروحتين إذا ما طرحتا بإطلاق لا استثناء فيه لا  
تستجيبان لحاجة المرأة المؤكدة في المشاركة في الحياة العامة، وتشكلان رهقاً ظاهراً في  
مظان كثيرة، كما أنهما لا تشكلان إلا خياراً واحداً في الفقه الإسلامي في مقابل  
خيارات أخرى لأئمة جليلين كانوا يتخيرون من النصوص المقدسة ومصالح الأمة آراءً  
أكثر تسامحاً.

فقد سبق أن الإمام أبو يوسف وهو أشهر فقهاء الحنفية أفتى أن الذراع من  
المرأة ليس بعورة وكذلك الشعر المسترسل منها.<sup>(١)</sup>

وكذلك فقد اختار الإمام أبو حنيفة أن ذراع المرأة ليس بعورة،<sup>(٢)</sup> وأن قدميها  
ليسا بعورة.<sup>(٣)</sup> وأيضاً فهو رأي إبراهيم النخعي ورأي الإمام سفيان الثوري.<sup>(٤)</sup> وكذلك  
فإن المختار عند الحنفية أن ظاهر القدمين ليس بعورة، ومن الشافعية اختار الإمام  
المزني أن القدمين ليسا بعورة،<sup>(٥)</sup> كما اختار المسور بن مخزومة وابن عباس أن الخضاب  
إلى نصف الساق ليس بعورة<sup>(٦)</sup>، كما اختار عكرمة أن ثغرة النحر ليست بعورة<sup>(٧)</sup>.

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

(١) البحر الرائق لابن نجيم ج1 ص284

(٢) مراقي الفلاح. كتاب الصلاة، ونقله السرخسي في المسوط عن أبي أيوباً ج1 ص153.

(٣) انظر بداية المجتهد ونهاية المقتصد كتاب الصلاة الفصل الأول.

(٤) انظر تفسير الثوري ص225.

(٥) مغني المحتاج للخطيب الشريفي كتاب الصلاة باب شروط الصلاة موانعها ج1 ص186.

(٦) فتح القدير للشوكاني ج4 ص23.

(٧) أورده السيوطي في الدر المنثور في تفسير الآية 31 من سورة النور نقلاً عن ابن أبي شيبه.

وهذا الخيار تطبيق لمذهب ابن عباس والمسور بن مخزومة في الآية السابقة:

[ولا يبدن زينتهن إلا ما ظهر منها]<sup>(١)</sup>

والمختار عند الإمام مالك أن عورة الإمام هي السوأتان فقط،<sup>(٢)</sup> وهو منهج غير مقبول بكل تأكيد، ولكنه يكشف لك إلى أي مدى ذهب إمام جليل هو إمام دار الهجرة أنس بن مالك في دفع الرهق عن المرأة التي تتطلب حياتها ومسؤولياتها مهاماً قاسية فلا يجتمع عليها عناءان، وهذا المقصد الذي نتأول عليه رأي مالك أولى من المقصد الشائع أنها تؤمر بذلك لمجرد أنها أمة، فتكون في المجتمع بمثابة متعة لكل راغب.

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

بل إن المشهور في نساء النبي الكريم أنهن كن يلبسن الثياب المعصفرات «نهي النبي ع النساء في إحرامهن عن القفازين والنقاب، وما مس الورس، والزعفران من الثياب، ولتلبس بعد ذلك ما شاءت من ألوان الثياب معصفاً أو خزاً، أو حلياً، أو سراويل، أو قيمصاً، أو خفاً»<sup>(٣)</sup>

وعن أسماء بنت أبي بكر أنها كانت تلبس المعصفرات وهي محرمة.<sup>(٤)</sup>

وقالت أسماء: إن نساء النبي كن يلبسن الدرود المعصفرات وهن محرمات.<sup>(٥)</sup>

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

وأما غطاء الوجه فأكثر ما استدلل له أنصاره بأنه من باب سد الذرائع خشية

(١) حاشية العدوي ج2، ص591.

(٢) مغني المحتاج للخطيب الشرييني، كتاب الصلاة، باب شروط الصلاة وموانعها، ج1، ص186.

(٣) أخرجه أبو داود عن عبد الله بن عمر، رقم 1826، كتاب المناسك.

(٤) رواه الإمام مالك في الموطأ عن أسماء، نقلاً عن الزيلعي في نصب الراية ج3 باب الإحرام.

(٥) أخرجه الطبراني عن أسماء، باب الألف أسماء.

(٦) سير أعلام النبلاء للذهبي ج2 ص188.



الفتن، وهو اجتهاد يرده فعل النبي الكريم، في حجه الوداع، حين أردف خلفه ابن عمه الفضل بن العباس، وكان الفضل وضيقاً جميلاً، فأقبلت امرأة خثعمية وضيفة الوجه تستفتي النبي ﷺ فطفق الفضل ينظر إليها وأعجبه حسنهما فالتفت رسول الله ﷺ والفضل ينظر إليها فأخلف بيده بذقن الفضل فعدل وجهه عن النظر إليها.<sup>(١)</sup>

فمقتضى الحديث أن النبي لم يأمر المرأة بالانتقاب رغم نظر الشبان إليها، وهو إحياء لدور الوازع الداخلي في النفس، واحترام لكرامة الإنسان وإرادته، ومما هو معلوم أن هذا الحدث كان من آخر ما أقره الرسول في هذا الأمر إذ أن حجة الوداع كانت قبل موته بنحو ثمانين يوماً وهو ما يدفع القول بالنسخ الذي يورده البعض هنا.

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

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

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

المحارم

الثانية: السواتان، وهي عورته في الخلوة

الثالثة: جميع بدنه وشعره حتى قلامه ظفره وهي عورته على النساء الأجانب

فيحرم على المرأة الأجنبية النظر إلى شيء من ذلك، ولو علم الشخص أن الأجنبية (المرأة من غير محارمه) تنظر إلى شيء من ذلك وجب حجبه عنها!<sup>(٢)</sup>

(١) أخرجه البخاري وأبو داود، والطبراني واللفظ له، وهي في البخاري في كتاب الاستئذان.

وكتب هنا الدكتور البوطي: كانت هذه المرأة الوضيئة محرمة، فكان ظهور وجهها لهذا السبب.

(٢) وأمام هذا الرأي المفرط في التشدد لجهة وجوب ستر الرجل سائر بدنه، فإن ثمة آراء أخرى لفقهاء أئمة أفرطوا في رفع الحرج عن الرجل حتى نص أحمد ومالك في رواية عنهما بأن عورة الرجل هي القبل والدبر فقط، وبما قال أهل الظاهر. انظر عون المعبود في شرح سنن أبي داود للفيروز آبادي ج1 ص37، والقول نفسه ذهب إليه الإمام البخاري، وإلى ذلك أشار ابن حجر في فتح الباري بقوله: الظاهر من

والمرأة الحرة لها أربع عورات:

الأولى: جميع بدنها إلا وجهها وكفيها وهي عورتها في الصلاة

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

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

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

ونقل النووي مثل هذه الفتوى عن الجمهور<sup>(١)</sup>!.. وقال: والصحيح الذي عليه

الجمهور أنه يحرم على المرأة النظر إلى الأجنبي كما يحرم عليه النظر إليها، لقوله تعالى:

«وقل للمؤمنات يغضضن من أبصارهن» ولحديث أم سلمة حين قال النبي لزوجته أم

سلمة وميمونة عندما كانتا تنظران إلى عبد الله بن أم كلثوم وهو رجل أعمى فنهاهما عن

ذلك، فقالتا: إنه أعمى!.. فقال: أفعمياوان أنتما ألتما تبصرانه؟!..

ولا شك أن المضي في هذا الخيار يحتم قيام مجتمع ذكوري صارم، وآخر

نسائي، ويجعل سائر أشكال العلاقات الاجتماعية في دائرة الريبة.

وينبغي الإشارة هنا إلى أن الفقهاء قرروا أيضاً استثناءات على النصوص لجهة

التحريم أيضاً، فأوقفوا كثيراً من دلالات النصوص الخاصة بالعورات، وهذا يكشف

لنا حرية التفكير والاجتهاد التي كان يمارسها الفقهاء مع مورد النص، سواء لجهة

توسيع دلالاته أو لتضييقها، أو لجهة اليسر أو العسر، ومما أوردوه من آراء الشدة:

---

تصرف المصنف أنه يرى أن الواجب ستر السوأين فقط،.. ومقتضاه أن الفرج إذا كان مستوراً فلا نهي!.. نقلاً بنصه عن فتح الباري ج1 ص477، وكذلك ابن القيم في حاشيته على سنن أبي داود ح11 ص37، وانظر حواشي الشرواني ح2 ص111، وانظر مغني المحتاج ح1 ص185، وانظر الشرح الكبير ح1 ص212.

(١) نهاية الزين في إرشاد المبتدئين للجاوي الشافعي

(٢) من العجيب أن يمضي النووي إلى هذا الخيار المتشدد مع وعيه الأكيد بالتسامح في مسائل اللباس

أصلاً مقررراً في الشريعة، كيف لا وقد نص في كتابه الشهير روضة الطالبين على أن النظر إلى ما لا

يجوز من الصغائر، بل نص أن مباشرة الأجنبية بغير جماع من الصغائر! انظر روضة الطالبين

ح11 ص224

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

1 -إلزام المرأة بستر الوجه والكفين على الرغم من الآية [ولا يبدین زینتھن إلا ما ظهر منها].

2 إلزام المرأة بالستر أمام النساء غیر المسلمات، على الرغم من وجود الآية: [أو نساھن].

3 -كراهية نظر الرجل إلى شعر محارمه، عن طاوس أنه كره أن يسدد الرجل النظر إلى شعر ابنته وأخته، وعن الشعبي أنه كره أن يسدد الرجل النظر إلى شعر ابنته وأخته، وعن الحسن في المرأة تضع خمارها عند أخيها قال: واللهالها ذلك.<sup>(١)</sup>

4 -تحريم ظهور زينة المرأة على وجهها وكفيها كالخضاب والخاتم والكحل وما يشبهه في زماننا مع أنه أقرب ما يتبادر إلى الذهن عند الاستماع إلى الآية: [ولا يبدین زینتھن إلا ما ظهر منها]، وهو قول صريح لعدد من الصحابة قدمناه قبل قليل، نقله عنهم مجاهد.<sup>(٢)</sup>

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

على سبيل المثال فإنه على الرغم من (الأمر) الصريح من النبي الكريم بوجوب سفور الوجه في الحج للمرأة، ونهي المرأة عن النقاب فيه، فإن بعض رجال التشدد

(١) تفسير الرازي الحصاص ح5 ص175.

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

يفتون النساء بوجوب ستر الوجوه في الحج، ثم إخراج كفارة عن هذه المخالفة آخر الحج وهي نحر شاة!..

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

{ يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر }

{ يريد الله أن يخفف عنكم وخلق الإنسان ضعيفاً }

{ ما جعل عليكم في الدين من حرج }

ومن العجيب أن الفقهاء الذين قرروا حرمة نظر المرأة إلى الرجل للأدلة السابقة، لم يفعلوا شيئاً في تقرير عورة الرجل التي ظلت من السرة إلى الركبة بل ظل الأكثرون يرون أن الفخذ من الرجل ليس بعورة<sup>(١)</sup> واكتفوا بتوجيه المرأة إلى غض البصر، في حين توجهوا إلى المرأة بإلزامها أشد أنواع الاحتجاب من الرجل، مع أن العلة واحدة في الحالين وهي خوف الفتنة، وهي متوافرة في المرأة، بل صرح بعضهم بقوله: «إن المعنى المحرم للنظر هو خوف الفتنة، وهذا في المرأة أبلغ فإنها أشد شهوة، وأقل عقلاً، فتسارع إليها الفتنة أكثر من الرجل»<sup>(٢)</sup>!..

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

ومن المؤسف هنا أن نقول إن سائر ما قدمناه من الحجج في مسألة التسامح في مسألة اللباس وفق خيارات أئمة لا يشك في نزاهتهم واستقامتهم يقابل دائماً بالريبة والتشدد والإتهام بالسعي إلى محاربة الفضائل ونشر الفحشاء. فهل بعد ذلك من إصرار على التقليد والتزمت، وإمعان في نذ هدي أئمة

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

(٢) أنظر عون المعبود في شرح سنن أبي داود للآبادي. كتاب اللباس. حديث رقم 4111

الفقهاء في عصر المجد الإسلامي؟..

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

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

وبداهة فإن المطلوب هنا أيضاً أن نستنكر ما تم إطلاقه من فتاوى متساهمة متهاونة في شأن عورة الرجل وفق ما سقناه قبل صفحات من رأي الظاهرية وماروي عن الإمام البخاري والإمام مالك وأحمد من النص على أن عورة الرجل هي الفرج فقط<sup>(١)</sup>، وحمل ماروي من هذه الفتاوى على ظروف خاصة، ومظان خاصة، وإلا فإن إطلاق هذه الفتاوى للرجال على أساس أنها حدود الشريعة يدخل المجتمع في دائرة من المظالم والفحشاء لا تستجيب مطلقاً لتوجه الشريعة في تحقيق العفاف الاجتماعي.

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

### الحجاب والعفاف الاجتماعي:

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

(١) انظر حاشية ص71.

وهنا فإن الوعي بمقاصد الشريعة في تحقيق العفاف، والتزام صيغ مناسبة من الحجاب في كل واقع اجتماعي، إضافة إلى الإيمان بالله سبحانه، والدار الآخرة، والقناعة بالرضا بالحلال والخوف من حساب الله وعقابه، كل ذلك حقق للمجتمع بيئة نظيفة طاهرة وقضى على كثير من أشكال الانحلال الاجتماعي والانغماس في الفحشاء، وسلّم الأمة من الفساد الأخلاقي الذي نتج عنه دمار الأسرة في الغرب. وأود هنا أن أناقش الفكرة القائلة بأن الحجاب إنما هو زي طبقي كانت الغاية منه تمييز الحرائر عن الإماء، وأن زوال نظام الإهمبرر كاف لإنهاء نظام الحجاب. ذلك أن هذه المسألة بدأت تطرح مؤخراً في صورة جديدة، وهي تستند في الواقع إلى عدد من الروايات التاريخية التي تركز هذا المفهوم لعل أشهرها حكاية الجارية دفار التي كانت تلبس الحجاب فنهاها عمر مغضباً وقال لها: يا دفار.. أتتشبهين بالحرائر!..<sup>(١)</sup>

وإني آسف للخيار الذي مضى إليه بعض الفقهاء في التمييز الواضح بين الأمة والحرّة في مسائل اللباس وهو ما نقل مسألة الحجاب من كونها سلوكاً يرتبط بالعفاف الاجتماعي إلى أداة طبقية تمييزية غير مفهومة، وذلك حين تسامح كثير من الفقهاء في عورة الإماء إلى حد السواتين. كما بيناه. في حين أن الجوّاري قد يكن أشدّ جمالاً وفتنة من كثير من الحرائر.

ولا ريب أن هذا الخيار معاند لمقصد الشريعة من تحقيق المساواة بين الناس، وتحديد المفاضلة عبر السعي الإنساني، لا عبر النسب ولا الثروة ولا الطبقة: إن أكرمكم عند الله أتقاكم.

لقد كنا نختلف مع إخواننا العلمانيين في جدوى الحجاب، ولكن القدر الذي لم نختلف عليه أبداً هو أن هذا الحجاب إنما هو تضحية تقوم بها المرأة المسلمة

---

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

للمحافظة على عفاف المجتمع، وسد الذرائع المؤدية إلى التفلت الأسري، والتفات الزوج إلى غير حليلته.

وبينما كنا نرى أن هذه التضحية مشروعة ومبررة كان إخواننا من العلمانيين يرون أن هذا المقصد نفيس ونبييل، ولكنه لا يتطلب هذه التضحية، ويمكن الحفاظ على العفاف من دون الإلتزام بهيئة الحجاب، وذلك عن طريق إحياء الحجاب الداخلي بدلاً منه، على حد ما عبرت عنه الدكتورة نجاح محمد: «العفاف مسؤولية أخلاقية، يتحمل كل من الرجل والمرأة واجب القيام بها فردياً دون أي تمييز بينهما، ودون أي اتكال لأحدهما على الآخر في أنه مسؤول عن غوايته، وهنا تبرز ضرورة الحجاب الداخلي والحجاب الأخلاقي. الضميري. في نظامنا المعرفي القيمي، إنه الحجاب الذي عبر عنه الإسلام في النص القرآني الكريم بقوله [ولباس التقوى ذلك خير]، أي لباس وقاية النفس وصونها التي هي الهدف المحوري للطاعة الإلهية هي الحجاب الحقيقي<sup>(١)</sup>.

وهكذا فإن كلاً من أتباع النص، وأتباع المنهج العلماني ينظر إلى الحجاب على أنه وسيلة تهدف إلى العفاف الاجتماعي في المقام الأول، سواء وافقنا على صوابيتها أم لا.

ومن غير المعقول بعدئذ أن نتصور أن المرأة المسلمة ترتدي الحجاب بدافع من الأثرة والاستعلاء على الإماء، وأن غرض الشارع من عناء المرأة في هذا السبيل يتصل بمثل هذا المقصد الطبقي الديني.

ومع أن البحث عن حكمة التشريع ليس تقريراً في الواقع لعلة الحكم، وهو ما يعبر عنه علماء الأصول بالمتنة والمظنة، فالمتنة علة الحكم والمظنة حكمته، فإننا بلقترح هذه الغاية العابثة لتشريع الحجاب نكون قد أخطأنا المظنة والمتنة جميعاً، ولم يتوفر عبر التاريخ الإسلامي أن فقيهاً محترماً قال: إن غايات الحجاب تقف عند حد هذا المقصد التمييزي، بل إني أرفض أصلاً أن يكون غرضاً من أغراض الحجاب أو

---

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

غاية من غاياته، وما قصة دفار هذه إلا حكاية حال، لو صحت فإنها غير مخولة بتقرير حكمة الشريعة في تقرير الحجاب، ولا تعني شيئاً أمام سيل النصوص المتضافرة التي تكشف أن تشريع الحجاب لم يكن إلا بغرض تحقيق العفاف الاجتماعي، وإغلاق باب التفلت الأسري وبناء العلاقات المحرمة.

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

ولكن قصر غايات الحجاب على هذا الهدف الموهوم منطوق غير معقول ولا مبرر، وهو اتهام مباشر للعقل الإسلامي التاريخي أنه رضخ لهذه الأوهام، وقدم تضحياته في هذا السبيل الديني، وهو منطوق يضع سائر الشريقات المحجبات في دائرة الريبة حيث يكون عناوهم عبر التاريخ الإسلامي في خدمة قضية طبقية يفترض أن الإسلام جاء أصلاً لمكافحة ومحاربتها.

إن العفاف - الفضيلة الشرقية الكبيرة - هو في الواقع أكبر أسباب تماسك الأسرة، وهذا العفاف - كما يظهر لكل مراقب، موجود في العالم الإسلامي بنسب لا تقارن مع العالم الغربي، وهذه الظاهرة الواضحة يمكن أن نلتمسها في صورة كثيرة من مقارنات الشرق بالغرب.

في الصيف الماضي <sup>(1)</sup> كنت في زيارة للبرازيل، وكانت جمعية خيرية في سان باولو تنشر إعلاناً عقب كل نشرة أخبار تدعو فيه الأجويد إلى التبرع لمواساة لقطاع «سان باولو» حيث ترعى هذه الجمعية وحدها اثنين وثمانين ألف لقيط في سان باولو.

(1) نقلاً عن كتابي «بين يدي الرسالة»، ط 1997م



وأعتقد أن هذا الرقم جد مناسب لإجراء مقارنة مقارنة مع سوريا مثلاً، فسان باولو يبلغ تعداد سكانها سبعة عشر مليوناً، وسورية تبلغ كذلك سبعة عشر مليوناً، وفي الإحصاءات الرسمية فإن دار اللقطاء الوحيدة في سوريا تستقبل سنوياً من أربعين إلى خمسين حالة، فإذا اعتبرنا أن الحالات المكتومة تبلغ مثل ذلك أيضاً، فإن الرقم يتضاعف إلى نحو ثمانين لقيطاً.

وهكذا فإن عملية حسابية بسيطة تكشف لك أن المجتمع الإسلامي لا زال أنظف من المجتمع الغربي من الناحية الأسرية بألف مرة على أقل تقدير.

هذا إذا لم نتعرض للمواليد غير الشرعيين فهؤلاء يبلغون أرقاماً خيالية، ذلك أن القانون البرازيلي والقوانين الغربية عموماً تلزم أحد الأبوين إذا اعترف بالمولود بالإنفاق عليه جبراً، ولا تسميه لقيطاً، ولا أملك هنا إحصائيات دقيقة عن أعداد هؤلاء في البرازيل، ولكن أذكر بالمشكلة التي أثارها الإعلام في العام الماضي حول ما عرف بمشكلة (الجرذان البشرية) وهم اللقطاء المهملون في أقبية المترو، حيث زاد عددهم في البرازيل عن 800 ألف طفل، فيما طالب بعض النواب بمنح الشرطة سلطات استثنائية لإطلاق رصاصه الرحمة عليهم ليريحوا ويستريحوا. وفي الولايات المتحدة الأمريكية بلغ عدد المواليد غير الشرعيين دون سن البلوغ تسعة عشر مليون إنسان، وهذا الرقم يتزايد في كل عام بمعدل مليون مولود سفاحاً.

إن هذه الأرقام لا تحتوي على أدنى مبالغة، المشكلة أن المجتمع الغربي لا ينظر إلى هذه الأرقام بالسوداوية التي ننظر بها إليها، بل تبدو جانباً من حريات الإنسان التي لا يحق للقانون أن يجرمها، ولا سيما بعد أن اعترفت كثير من الكنائس بالشذوذ الجنسي، وطرحت في البرلمانات مسألة نكاح المحارم على أنها من حقوق الإنسان.

وهنا بودي أن أسأل قليلاً عن حقوق الإنسان التي اعتمدها الأمم المتحدة في يوم مبارك 1948/12/10، والتي تعتبر بحق مفخرة إنسانية رائعة، ولكن هل من الصواب أن نتصور أن هذه الحقوق نزلت وحياً مكتملاً بحيث يلزم إلحاقها بالنصوص المقدسة، أم أن منطق الحياة يقتضي أن تكون هذه الحقوق رؤية إنسانية تبحث عن اكتمالها من خلال التجربة والملاحظة والتطبيق.

أليس من حق الإنسان (أن يولد بين أبوين)؟، أليس هذا حقاً مقدساً ينبغي أن تحفظه القوانين والنظم والإدارات الحكومية؟..

وما الذي جناه هؤلاء الأطفال حتى يصطلح على تسميتهم بـ (الجرذان البشرية) وتطرح مسألة حقهم في الموت كبديل حضاري عن الحياة المزرية المنتظرة لهم؟ إن هناك من وجهة نظري تسعة عشر مليون جريمة اعتداء على حقوق الإنسان مورست في الولايات المتحدة وحدها برعاية القانون الأمريكي، واشترك في ارتكابها ثمانية وثلاثون مليون جانٍ!..

وفي إحصائية نشرتها مجلة الجيل في عدد آب 1998، أشارت إلى أن عدد المواليد غير الشرعيين في الولايات المتحدة يبلغ 24%، ويرتفع في فرنسا إلى 33%، وفي ألمانيا الديمقراطية 34%، فيما يبلغ صوراً كارثية في أمريكا اللاتينية، في هندوراس 64%، وفي بنما 71%، وأعلى نسبة سجلت في ولاية سانت كومة حيث بلغت 90.6%.

وأرجو من القراء الكرام أن يعذروني في إيراد هذه الإحصاءات اضطرراً، ذلك أنني لست متحمساً لرسم صورة سوداء للغرب، الذي يعتبر من وجهة نظري مثلاً يقتدى في الجوانب التكنولوجية والمعرفية والديمقراطية، بل وفي بعض الجوانب الأخلاقية أيضاً، كالدقة في الوعد والصراحة والحرية، ولكن مسألة العفاف هذه هي محنته التي يعانيتها حكماؤه، وهي الجانب الذي لا يزال الشرق في عافية من شروره إلى حد كبير.

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

وينبغي القول هنا أن العفاف الذي نعيشه في الشرق ليس في الواقع إفراراً بيولوجياً مرتبطاً بالنشوء والإرتقاء، وهذا ما لا يقوله أحد، إذ كلنا لآدم وآدم من

تراب، ولا أظن أننا نختلف في أن منشأ هذا التفاوت حقيقة إنما هو التربية، والمفاهيم التي تحكم سلوك الناس، فبينما بقي التوجيه الديني هنا حاكماً في إطار الأسرة، فإن المجتمع الغربي تفلت من هذه الحاكمية واختار أن يمضي في فهمه وأهوائه إلى آخر مدى فكانت هذه النتيجة الحتمية.

والحجاب في الحقيقة هو العمود الفقري لهذه التربية، وهو رمز واضح وحاسم لوجود محرمات صارمة لا ينبغي تجاوزها، وهي الفاصل بين مجتمع العفاف ومجتمع الهوى.

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

وإن ما اختاره الفقه الإسلامي فرضاً أكدت عليه المسيحية استحجاباً، فالراهبات يلتزم الحجاب في صيغة جد صارمة، في إيماءة واضحة إلى استحجاب هذا السلوك في التوجيه المسيحي، وإلى عهد قريب كانت المجتمعات المسيحية عموماً في الشام تلتزم الحجاب.

وأود هنا أن أختم هذا التوضيح بموقف طريف أثار تساؤلي حين كنت في فلوريدا صيف عام 1995، فقد التقاني شاب مغربي هو عضو في المنتخب الوطني لكرة القدم لبلاده، ومعه فتاة أمريكية بالغة الجمال، تضع حجاباً أبيض على شعرها، وتلبس زياً محتشماً، وحين سألتها: متى أسلمت؟ قالت لي: أنا غير مسلمة!، قلت لها: ولكن حجابك هذا لا ترتديه إلا المسلمات؟ فقالت لي: نعم. أنا أحب من دينكم هذا الحجاب، إنني أشعر بسعادة غامرة حين أضع هذا الحجاب، إنها الطريقة

الوحيدة هنا التي يفهم الناس بها أنني عفيفة، وأفكر ببناء أسرة لا بقضاء نزوة!..<sup>(١)</sup>  
ولا بد من التأكيد أن الحجاب مسؤولية المرأة في تحقيق العفاف الاجتماعي،  
وأن المرأة المسلمة مأمورة أن تنهض بمسئولياتها كاملة في التربية والعفاف والأخلاق  
إلى جانب نمط الزي الذي تختاره لتحقيق العفاف.

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

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

وفي مثال محيّر لاختلال رتب الأولويات ما حصل عندما تسارع المسلمون  
لنجدة إخوانهم في البوسنة والهرسك وقامت إحدى الجمعيات الخيرية بجمع أموال  
طائلة من الخليج العربي لمساعدة المسلمات في البوسنة والهرسك، اللاتي يعانين من  
الذبح والقتل والاعتصاب والتشريد في أصقاع الأرض، وعندما اكتمل جمع المال  
قامت إدارة الجمعية بشراء جلايب ومناديل وأرسلتها إلى البوسنة من أجل تحجيب  
المسلمات!<sup>(٢)</sup> ...

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

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

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

---

(١) عن كتابي بين يدي الرسالة ص 154

(٢) عن كتاب الدكتور حسان حتوت: بهذا ألقى الله، المقدمة.

ولست أفهم كيف يمضي فقه التشدد إلى الإصرار على تقبيح المرأة سداً للذرائع فيمعن في تغيير ما خلق الله في المرأة من جمال، حتى اجترأ بعض فقهاء عصور التقليد فأفتوا أن المرأة إذا خرجت (لضرورة) من دارها (إذ ليس لها الخروج لغير ضرورة) فإنه يتعين عليها أن تضع في ظهرها متاعاً، وتحني ظهرها لتوهم الرجال أنها عجوز ثبطة ثقيلة فلا يطمعوا فيها!.. وكذلك فإنها إذا أجابت للضرورة على طارق طرق الباب أو هاتف هتف لديها فإنه ينبغي عليها أن تضع يدها على فمها لتغيير صوتها بحيث تبدو قبيحة الصوت لئلا يطمع بها الرجال!..<sup>(١)</sup>

ويمكن في هذا السياق أن نستأنس ببعض وصايا النبي الكريم وملاحظاته لحال المرأة والرجل في الحياة العامة بحيث يستحب للمرأة الاعتدال في الزينة، والظهور بمظهر لائق لا يتعمد تقبيح الجمال بالابتذال، ولا خدش الحياء بالتبرج. قال صلى الله عليه وسلم: «إن الله جميل يحب الجمال».<sup>(٢)</sup>

وعن عمران بن حصين أن النبي ﷺ قال: ألا وطيب الرجال ريح لا لون له، وطيب النساء لون لا ريح له. قال سعيد (أحد الرواة) وهو سعيد بن أبي عروبة هذا إذا خرجت، فأما إذا كانت عند زوجها فلتطيب بما شاءت.<sup>(٣)</sup>

وعن عائشة قالت: إن امرأة مدت يدها إلى النبي صلى الله عليه وسلم فقبض يده، فقالت: يا رسول الله، مددت يدي إليك بكتاب فلم تأخذه، فقال: إني لم أدر أيد امرأة هي أو رجل، قالت: بل يد امرأة، قال (مستنكراً): لو كنت امرأة لغيرت أظفارك بالحناء<sup>(٤)</sup> وهذا بمثابة الأمر لها أن تزين يديها بما يظهر أنوثتها.

وعن ابن عباس أن امرأة أتت النبي تباعه ولم تكن مختصة، فلم يبايعها

---

(١) قال ابن الجوزي: والمرأة مندوبة إذا خاطبت الرجال إلى الغلظة في المقالة لأن ذلك أبعد من الطمع في الريبة. زاد المسير ح6 ص379

(٢) رواه مسلم في كتاب الإيمان، باب تحريم الكبر وبيان ح1 ص65.

(٣) رواه أبو داود، كتاب اللباس، رقم 3415.

(٤) رواه النسائي، كتاب النكاح، باب الرخصة للحادة أن تمتشط، رقم 4712.

حتى اخضررت. (١)

وهو واضح في أن الرسول كره من المرأة تظله وأحب لها أن تبدو جميلة متزينة.  
وعن عائشة قالت: دخلت علي خولة بنت حكيم وكانت عند عثمان بن  
مظعون فرأى النبي بذادة هيئتها فقال لي: «يا عائشة.. ما أبد هيئة خولة!..» (٢)  
وفي رواية أنها كانت امرأة أبي الدرداء فسألها: ما شأنك فقالت: أخوك أبو  
الدرداء ليس له حاجة في الدنيا. (٣)

فدعا النبي الكريم عثمان بن مظعون فقال: أما لك في أسوة.. فأتتهم المرأة  
بعد ذلك عطرة كأنها عروس! (٤)

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

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

عن عائشة قالت: كنا نخرج مع النبي ﷺ إلى مكة، فنضمد بالمسك المطيب  
عند الإحرام، فإذا عرقت إحدانا سال على وجهها فيراه النبي فلا ينهاها. (٥)  
وعن أميمة بنت رقيقة أن أزواج النبي ﷺ كن يجعلن عصائب فيها الورد والزعفران

(١) رواه البزار، أنظر مجمع الزوائد للهيتمي، كتاب اللباس، باب زينة النساء، حديث رقم 8882

(٢) رواه أحمد أنظر مجمع الزوائد، كتاب النكاح، ح4 ص301 وقال: رجاله ثقات

(٣) رواه البخاري، كتاب الجنائز، باب إهداء المرأة على غير زوجها، رقم 1868. وهنا كتب الدكتور  
البوطي الملاحظة الآتية: هذا كله حول أدب المرأة في بيتها لا مع الرجال الأجانب.

(٤) رواه الطبراني، كتاب النكاح، أنظر مجمع الزوائد ح4 ص310

(٥) رواه أبو داود، كتاب المناسك، باب ما يلبس المحرم، رقم 1615، وهنا كتب الدكتور البوطي  
الملاحظة الآتية: هذا كما قال العلماء لستر الكريه من رائحة العرق ونحوه مع تناول مدة الإحرام،  
وليس لمطلق نشر رائحة العطر، والدليل حرمة تعطرهن في غير هذه الحال.

فيعصبن أسافل شعورهن عن جباههن قبل أن يجرمن، ثم يجرمن كذلك.  
وهكذا فإن النصوص تتوالى في التأكيد على اعتدال المرأة في زينتها أو لباسها،  
والإذن لها بإبداء ما ظهر من زينتها، من غير تبرج مسف أو تشعث مهين.

ولست أزعم أنني استوفيت هنا ما ورد من نصوص الإباحة، كما أنني لم  
أعرض لما ورد من نصوص النهي، ولا بأس أن أورد كذلك هنا بعض نصوص النهي  
وأكثرها جدلاً وهو ما أخرجه أبو داود عن النبي الكريم أنه قال: إذا استعطرت المرأة  
فمرت على قوم ليجدوا ريحها فهي زانية.<sup>(٢)</sup>

وبحسبي هنا أن أنقل لك ما أورده السيوطي في الجامع الصغير لدى إيراد هذا  
الحديث أنه قال: هو حديث ضعيف،<sup>(٣)</sup> ومعلوم أن السيوطي يتساهل في التصحيح  
فلو أنه وجد فيه ما يقويه لما تردد في تصحيحه.

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

وهناك روايات أخرى تنهى النساء عن الطيب والزينة لدى مجيئهن إلى المسلوحي  
أحاديث صحيحة.

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

(١) رواه الطبري، انظر مجمع الزوائد ح 3 ص 220

(٢) أخرجه أحمد في مسنده ح 4 أول مسند الكوفيين، والنسائي في كتاب الزينة، وأبو داود في كتاب  
الترجل.

(٣) انظر الجامع الصغير للسيوطي الحديث رقم 428.

## 2) أنما لا تصلح للتطبيق نظراً لفساد الزمان.

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

إن قراءة واعية لواقع المجتمعات الإسلامية اليوم يؤكد هذه الحقيقة، فثمة مجتمعات عربية تفرض بقوة القانون حجاباً مرهقاً على النساء، وتحرسه بالمؤيدات الجزائرية الصارمة، وتجعل كل لقاء بين رجل وامرأة في دائرة الريبة، ولكن لا يستطيع أحد أن يزعم أن الشباب في هذه المجتمعات قد أصبحوا أكثر عفافاً أو انضباطاً، وإن مشهدهم الذي أصبح معروفاً عندما يخرجون من مجتمعاتهم يعطيك صورة مخيبة، إذ يبدو أن رصيدهم من اللبث أكبر بكثير من رصيدهم من العفة، وهذا من وجهة نظري نتيجة إصرار مراجعهم الدينية على التشدد والتزمت، وترك ما كان عليه مجتمع الرسول من التسامح بحجة فساد الزمان وكثرة الفتن، وأعلم أنني لا أملك أرقاماً إحصائية دقيقة، ولكن أقل دراسة لواقع الإجازات الصيفية التي يمضيها هؤلاء في العواصم العربية (الجاهزة) أو المدن الأوروبية كافية لقطع الجدل في ذلك، وهكذا تتحول قاعدة سد الذرائع إلى نقيضها تماماً بسبب الإفراط والتشدد.

وأجد من الضروري هنا أن أشير بمرارة إلى السعي المسعور الذي تنتهجه بعض الحكومات العلمانية الغربية والعربية أيضاً في محاربة الحجاب، ولعل أكثر الصور مرارة هي المشهد التركي الذي اتفقت فيه إرادة العسكر والحكومة على محاربة الحجاب بطريقة استفزازية متغطرسة، مناهضة لحقوق الإنسان، فأبي حرية للمرأة حين تسلخ منها إرادتها في تحير (الثوب) الذي تلبسه؟

لقد كان مشهد مروة قاوقجي كافياً لقراءة الدرس بدقة، فما إن دخلت هذه



الفتاة الموهوبة ذات الثلاثين ربيعاً والتي منحها مئات الآلاف من الأتراك أصواتهم لتمثيلهم في البرلمان حتى زعقت أصوات المتشدقين بالحرية، وفي موقف مخجل لسلوك الإنسان المتحضر أجبرت مروة قاوقجي على الخروج من البرلمان، وسحقت السلطة إرادتها وإرادة مئات الألوف الذين انتخبوها ثم تمت مطاردتها قضائياً حتى تمكن العسكر والحكومة من سلب الجنسية التركية منها بذرائع واهية:

إذا ماكنت خصماً للأمير فلا تكثر فقد غلب الأمير  
إن هذا المشهد المخجل ينبغي أن يثير جمعيات حقوق الإنسان إذ كيف يمكن أن نتحدث عن حرية الإنسان ونحن نمضي في استلابه حق ارتداء مايعجبه؟  
فإذا كانت العلمانية التركية معنية بحفظ حق المرأة في السفور فمن منحها حق العدوان على إرادة المرأة في الحجاب.

والأمر نفسه تمارسه حكومات عربية وإسلامية بصيغ أقل استفزازاً، ولكنها في الواقع ترتكب الحماقة ذاتها، حين تنقل مسألة الحجاب من إطار زمني اجتماعي تفضله المرأة رجاء ثوب أخروي إلى صيغة تحدٍ للمجتمع العصري، في حين أن الأدلة متوافرة على أن الحجاب (المعتدل) لا يحول بين المرأة وخيارها في التحرر والتقدم والنهوض.

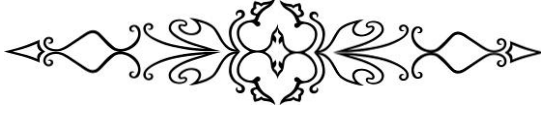
وأقول هنا بمرارة إن هذا الموقف السلبي المتشنج يشكل أكبر وقود لولادة التطرف والتشدد، ويدفع بمعتدلين كثير إلى تيار التشدد، نظراً لما يرون فيه من عدوان صارخ على الحريات، إن لم نقل على المقدسات.  
وفي ختام هذا الفصل فإني أنقل للقارئ الكريم هذا الفصل عن الحجاب كتبه الأديبة العربية د. رنا قباني.

وأحب أن يعلم القارئ الكريم شيئاً عن الدكتورة رنا قباني، فهي نموذج للفتاة الشرقية العصرية، حصلت على الماجستير من جامعة (جورج تاون) والدكتوراه في الفلسفة والآداب من جامعة (كامبردج) البريطانية، وانتقلت مع والدها د. صلاح قباني الذي كان سفير سوريا في واشنطن، وانتقلت في عواصم غربية كثيرة، واستقرت في لندن ولها عدة أعمال بالإنكليزية والفرنسية، حتى إن الأمير تشارلز ولي عهد

بريطانيا يستشيرها في بعض الشؤون الإسلامية، وبذلك فإنه لا يمكن اتهامها أبداً بالتطرف أو الأصولية أو التعصب للحجاب.

إن رؤيتها للحجاب تختلف كثيراً عن الأوهام التي تتصورها بعض المتحررات اللواتي يحسبن أن اللحاق بركب التقدم لا يتم إلا عبر الانسلاخ من الذات. في كتابها: رسالة إلى الغرب كتبت تقول: «إن الأخذ بالحجاب من قبل شابات مثقفات منغمسات في السياسة، ومنحدرات من عائلات علمانية، أصبح يمثل في ثمانينات القرن العشرين ظاهرة حياتية محتمة في أكثر المدن الإسلامية... إن هؤلاء النسوة (المحجبات) لا ينكفنن إلى ماضٍ بالٍ، ولا يرغبن في الانزواء في بيوتهن متجلببات بالاحتشام فغالبية ذوات اختصاصات مهنية، ويعملن طبيبات ومدرسات وصيديات ومحاميات، إنهن نشطات في العمل السياسي... إن ارتداء الزي الإسلامي يمنح هؤلاء النساء قدراً أكبر لا أصغر من الحرية والحركة، فهذا الزي المتكشف وعقلية من يشتملن به يجعلهن أقل عرضة لمراقبة أهلهن الدقيقة، كما يمكن للحجاب أن يجعل النساء أكثر تحراً، فهو يجنبهن أن يكن مجرد رموز جنسية أمام الناظرين، وأن يقعن في فخ الثوب الغربي وتعاليم الأزياء الغربية.

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



## القوامة



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



تخير الإسلام أن يكون للرجل حق القوامة على المرأة، وهو ما قرره الآيه  
الكريمة: { الرجال قوامون على النساء بما فضل الله بعضهم على بعض وبما  
أنفقوا من أموالهم } .

والقوامة التي تقرها الآيه مضت في خيارات كثير من الفقهاء إلى تقرير فضل  
الرجال على النساء، واتخذت ولاية تشريف وليس مسؤولية تكليف.

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

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

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

والواقع أن الآية الكريمة تشير إلى حقيقة قوامة الرجل على المرأة، وتجعل ذلك مقترناً بمسؤولياته الاجتماعية تجاهها، ومعللاً بمواهبه الخاصة التي أودعها الله فيه، وليست الآية خاصة في الأزواج والزوجات، كما لو قال: الأزواج قوامون على الزوجات، بل هي عامة في كل رجل يعول نساء، فإن الله يسأله عن يعول، والقوامة في اللغة من القيام على الشيء وإصلاحه والمحافظة عليه، ومنه الآية: {إلا ما دمت عليه قائماً} أي مراقباً وملاحظاً، ومنه كذلك قولنا: «قيم المسجد، وقيم الدار، وقيم البستان» فذلك كله ينصرف إلى من يقوم برعاية هذه الأشياء والمحافظة عليها. وهكذا فإن القوامة مسألة تكليف لا مزية تشریف، وهي بذلك تجعل المرأة في المجتمع مسؤولية اجتماعية عامة، ينهض بها رجال المجتمع، وتشرع لها القوانين الكافلة بضمان حقوقها، ومع أن المرأة لا تكف عن المشاركة في الحياة العامة حيث كانت هذه المشاركة تتلاءم مع إمكاناتها وظروفها، ولكنها مع ذلك تتمتع في الفقه الإسلامي بحقوق خاصة تتصل برعايتها والإنفاق عليها.

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

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

قبل سنوات كنت في زيارة لسان باولو بالبرازيل، وفيما كنت في ساعة متأخرة من الليل في إحدى محطات الميترو، وخلال انتظاري حضرت سيارة القمامة وتوقفت أمام كوم من الأكياس، ثم نزل من السيارة شخص وشرع يحمل هذه الأكياس ويضعها في السيارة، وكان منظرًا يبعث على الأسى، وشرعت أتساءل أي واقع أسود يعيشه هذا العامل يلجئه إلى سهر الليل في ذلك اللون القاسي من العمل، وقرأت في خياله شوقه لأبنائه وبناته الذين حرمتهم ظروف الحياة كثيراً من حقهم في الحب والطمأنينة، ولكن ذلك كله تبدد إلى مشاعر من لون آخر أكثر قسوة، فحين حول الشخص وجهه صوبي، نظرت فيه فإذا هو امرأة!..

وهكذا فإن السؤال البدهي الذي يتبادر إلى الذهن هنا: هل أحسن النظام الغربي عندما رفع واجب القوامة عن الرجل وأقام المرأة في مقاطع حقوقها على قدم مساوٍ لزميلها الرجل؟<sup>(١)</sup>

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

في شباط الماضي 1999 كنت في زيارة لموسكو، وكانت درجة الحرارة تقارب 15 تحت الصفر، وبالطبع فإن سائر الأسواق مغطاة ومكيفة إذ لا يتصور أن يتمكن متجر من العمل في العراء، وكنت بالفعل أتناهب الطريق حتى أصل من السوق إلى السوق نظراً لشدة البرد والصقيع، وعلى مدخل أحد الأسواق استوقفتني مشهد مثير، لقد كان طابوراً من النساء اللواتي تجاوزن الخامسة والخمسين من العمر، كن يقفن في صف متقارب، يحملن أنواعاً من البضائع: مظلات . جوارب . خبز . صحف . كفوف . قمصان!.. لقد اجتهدت أن أتوقف قليلاً ولكن قسوة البرد جعلت وقوفي للحظات نوعاً من العقاب، وعندما سألت صاحبي أحبرني أنهن يعملن

---

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

ليأكلن، وأن هذه البائعة المسكينة قد تبيت طاوية جائعة إن هي أخفقت في بيع البضاعة التي تحملها!..

وهذا المشهد يتكرر تقريباً في مدخل كل سوق، ولا شك أن هؤلاء النسوة أبناء وأخوة بل وأزواج!.. ولكن إعفاء الرجل من مسؤولية القوامة قاد إلى فوضى اجتماعية كانت المرأة فيها هي الخاسر الأكبر!..

في بلد كدمشق مثلاً ثمة حالات شديدة من الفقر والعوز كما في سائر المدن العربية الإسلامية ولكن ذلك لم يلجئ النساء للوقوف في الأسواق وامتهان وظيفة البائع المتجول، إلا في حالات نادرة وقليلة لا تشبه في شيء ما يتكرر حدوثه في المدن الفقيرة التي تتبع نظاماً غير إسلامي.

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

إني لا أزعم هنا أن نظام القوامة هو نظام قد استوفى سائر تفصيلاته وضمائنه، كما أني لا أزعم أنه يطبق اليوم وفق الصيغ العادلة التي تتوخاها المرأة.. إن القرآن أشار إلى ذلك إشارة ذات دلالة {الرجال قوامون على النساء بما فضل الله بعضهم على بعض وبما أنفقوا من أموالهم} فهي تقرر قوامة الرجل وفق مسؤولية واضحة وتكاليف مالية تلزمه بها، ثم تترك أمر تفصيل ذلك إلى التشريعات المختلفة.

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

ولست أعتقد أن أي امرأة ناجحة تنزعج من قوامة الرجل إذا كانت تعني التزامه بالإنفاق مقابل رئاسته المعنوية للأسرة، وفق ضوابط يقرها رجال التشريع في كل زمان ومكان، وهنا من المناسب أن أنقل تصريحاً للمرأة الحديدية (مارغريت

تاتشر) التي حكمت بريطانيا نحو عقد من الزمان تقول فيه: «إنني وأنا أحكم بريطانيا العظمى أكون فخورة حين أدخل إلى داري وأنا محض امرأة يشرفني أن أقوم بواجبي في إسعاد سيد الدار زوجي».

وهكذا فإن مضي كثير من الفقهاء لتقرير تفضيل الرجل على المرأة عموماً استناداً إلى آية القوامة هو موقف يعكس في رأبي انحرافاً عن مقاصد الآية وتبريراً لأوضاع اجتماعية فرضها اعتزال المرأة للحياة العامة وتحييدها من ممارسة دورها الاجتماعي البناء.

وقد عقد بعض المؤلفين فصلاً لتقرير فضل الرجال على النساء، وعد بعضهم ذلك من مسلمات الشريعة، حتى إن الحوارات التي كانت تقصد إلى مساواة المرأة بالرجل كانت توصم بالتمرد على الشريعة وسلطان الدين، ولست أدري كيف حملت الشريعة وزر تفضيل الرجل على المرأة لمجرد أنه رجل، على الرغم من النصوص المتواترة التي تشير إلى استواء الناس أمام عدالة الله سبحانه «الناس سواسية كأسنان المشط لا فضل لعربي على أعجمي إلا بالتقوى» وما ورد في القرآن الكريم، { من عمل صالحاً من ذكر أو أنثى وهو مؤمن فلنحيينه حياة طيبة ولنجزينهم أجرهم بأحسن ما كانوا يعملون } . وقوله: [ فاستجاب لهم ربهم أني لا أضيع عمل عامل منكم من ذكر أو أنثى بعضهم من بعض ] .





# المساواة



[إن أكرمكم عند الله أتقاكم]



أجد من الواجب هنا أن نتوقف عند بعض أخطاء لكتاب مسلمين أدت إلى مواقف تمييزية ضد المرأة:

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

وهو ما يتوهمه بعض المحدثين من دلالة ظاهر الآية: {يا أيها الذين آمنوا كتب عليكم القصاص في القتلى الحر بالحر والعبد بالعبد والأنثى بالأنثى}.

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

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

الثاني: لا عبرة بالمفهوم في مقابلة المنطوق الدال على قتل النفس بالنفس

كيفما كانت وهي الآية {وكتبنا عليهم فيها أن النفس بالنفس}.

الثالث: إن الأمة أجمع ت على وجوب القصاص بين المرأة والرجل إذا كان القتل عن عمد، ولم يعف أولياء المقتول<sup>(١)</sup>.

### ب - حديث «ناقصات عقل ودين»

وهذا الحديث في الواقع من الأحاديث الدقيقة في الأمر وتماه أن النبي قال: «يا معاشر النساء، تصدقن وأكثرن الاستغفار فإني رأيتكن أكثر أهل النار، فقالت امرأة منهن جزلة: وما لنا يا رسول الله أكثر أهل النار قال: تكثرن اللعن وتكفرن العشير، ما رأيت من ناقصات عقل ودين أذهب لب منكن، فقالت: يا رسول الله ما نقصان العقل والدين؟ قال: أما نقصان عقلها فشهادة امرأتين تعدل شهادة رجل فهذا نقصان العقل، وتمكث الليالي لا تصلي وتفطر في رمضان فهذا نقصان الدين»<sup>(٢)</sup>.

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

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

قال العلامة ابن الجوزي: في قوله «تمكث إحداكن شطر عمرها لا تصلي» هذا اللفظ لا أعرفه.<sup>(٣)</sup>

وقال العلامة الجزيري: «هذا الحديث لا معنى له مطلقاً لأن الشارع هو الذي منع النساء من الصلاة وهن حائضات فأبي ذنب لهن حتى يوصفن بهذا الوصف الظالم»<sup>(٤)</sup>.

(١) نيل الأوطار للإمام الشوكاني تفسير الآية 182 سورة البقرة.

(٢) أخرجه البخاري عن أبي سعيد الخدري في ح 1 ص 116

(٣) ابن الجوزي، أحاديث الخلاف ح 1 ص 263

(٤) الفقه على المذاهب الأربعة للجزيري ج 1 كتاب الطهارة مباحث الحيض

وكذلك نقل الجزيري عن ابن الجوزي أنه قال: «هذا الحديث لا يثبت بوجه من الوجوه»<sup>(١)</sup>.

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

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

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

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

وإني أفضل أن أقول في هذا الحديث ما قاله العلامة الحافظ ابن الأثير، عند إيراد حديث «مسلم» وفيه أن أبا سفيان طلب من النبي أن يتزوج ابنته رملة، قال ابن الأثير ما نصه: «وهذا من أوهام مسلم» فإن النبي تزوج رملة قبل إسلام أبي سفيان بسنين والله أعلم<sup>(٢)</sup>.

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

---

(١) المصدر نفسه

(٢) أسد الغابة في معرفة الصحابة، ج5، ترجمة: رملة.

وصف النبي الكريم الذي هو قدوة الأمة ومثلها الأعلى بأنه وقف هذا الموقف غير المتوازن من المرأة على أساس مبررات لا يد للمرأة فيها أصلاً.<sup>(١)</sup>

وفي هذا السياق فقد ذهب الدكتور البوطي إلى أن هذا الحديث يمكن تأويله بوجوه تنسجم مع مقاصد الشريعة من دون التورط في غائلة رد الصحيح، وقد قدم جزاه الله خيراً تحريراً دقيقاً على المسألة، وقد استأذنته هنا أن أثبتته لك بنصه قال:

(إن من أوضح ما يدل عليه سياق الحديث، أنه صلى الله عليه وسلم وجهه إلى النساء كلامه هذا على وجه المباشرة التي يعرفها ويمارسها كل منا في المناسبات، لا أدل على ذلك من أنه جعل الحديث عن نقصان عقولهن توطئه وتمهيداً لما يناقض ذلك من القدرة التي أوتيتها، وهي خلب عقول الرجال والذهاب بلب الأشداء من أولي العزيمة والكلمة النافذة منهم. فهو كما يقول أحدنا لصاحبه: «قصير... ويتأتى منك كل هذا الذي يعجز عنه الآخرون»!!..

إذن فالحديث لا يركز على قصد الانتقاص من المرأة، بمقدار ما يركز على التعجب من قوة سلطانها على الرجال.

ولنتساءل بعد هذا: أصحيح ما يقوله رسول الله أم لا، بقطع النظر عما يركز عليه الحديث، وبقطع النظر عما يدل عليه السياق؟

كلنا نعلم مما درسناه في مبادئ علم النفس، وعلم النفس التربوي، أن المرأة أقوى عاطفة من الرجل، وأضعف تفكيراً منه، وأن الرجل أقوى تفكيراً من المرأة وأضعف عاطفة منها.. وكلنا نعلم أن هذا التقابل التكاملي بينهما، هو سر سعادة كل من الرجل والمرأة بالآخر.

لو كانت المرأة كالرجل في الصبر على القضايا الفكرية المعمّقة، والفقير العاطفي وتثلم المشاعر والوجدان، إذن لشقي بها الرجل وتبرّم بالحياة معها ووجد سعادته في الابتعاد عنها.

---

(١) ناقش الحافظ المزي إسناده هذا الحديث في كتابه تهذيب الكمال في أسماء الرجال 4 ص 44 تحت رقم 1269 بأنه موقوف على ابن مسعود وفي سنده مجهول اسمه حسان غير منسوب، ثم أورد له إسناده آخر فيه حسان هذا عن وائل بن مهانة وهو أيضاً موقوف عند ابن مسعود.

ولو كان الرجل كالمراة في رقتها العاطفية وتأثراتها الوجدانية، وضعفها الفكري، إذن لشقيت به المراة، ولما رأت فيه الحماية التي تنشدها والرعاية التي تبحث عنها، ولما صبرت على العيش معه بحال.

إذن فهي حكمة ربائية لا بدّ منها، لكي يعثر كل من الرجل والمراة في الشخص الآخر على ما يتمم نقصه، ومن ثم يجد فيه ما يشدّه إليه. والحصيلة تنطق بالمساواة الدقيقة بينهما.

وقد تشذ هذه السنة الربانية، فتجد في الرجال من يتصفون بالعاطفة المشبوبة والمشاعر الرقيقة والضجر من القضايا الفكرية العويصة. فيُعدّ ذلك عند العلماء شذوذاً في الرجال.

وقد ترى مظهر هذا الشذوذ في النساء، فتبصر فتاة لا يسعدها إلا معالجات القضايا الفلسفية والبحث في المسائل الفكرية المعقدة، وتجدها في الوقت ذاته راقدة العواطف هامة الوجدان. فلا يرى العلماء ذلك فيها إلا شذوذاً مخالفاً للقاعدة والأصل.

وليس في الناس من يتصور أن هذا الشذوذ كان ينبغي أن يكون هو الأصل. كان لي صديق رزق زوجة تعاني من هذا الشذوذ.. فكان يشكو في كل مناسبة شقاءه بها، ويتألم من أنه فقير في حياته الزوجية إلى الأنتى التي تغمره بعاطفتها.. كان يشكو لأصدقائه أن زوجته فيلسوفة، وأن الأقدار قضت أن يكون ضحية الفلسفة وأول قربان قدّم في سبيلها!..

ثم إنك إذا تأملت في كلام رسول الله هذا، رأيته يربط بين أمرين في شخص المراة وحياتها، تقوم بينهما جدلية هي في الحقيقة مصدر سعادة المراة ومصدر سعادة الرجل بها.

فهو يصفها بضعف التفكير – وستكلم عن نقص الدين فيما بعد – ثم يصفها في الوقت ذاته بالسيطرة على الرجل والقدرة على التحكم به. فما هو الشرح التحليلي لذلك؟.

الشرح التحليلي لذلك، أن المرأة تبحث دائماً في الرجل عن شريك جنسي لها، وعن حماية ورعاية لها في كنفه، وهذا يقتضي أن تكون أضعف منه. وهو ذاته الشرط الذي لا بدّ منه ليحعلها تهيمن عليه.. إنها ليست معادلة صعبة أن تفهم بأن سلاح المرأة إنما يكمن في ضعفها، وأن سلطانها على الرجل إنما يكمن في احتمائها به واحتياجها إليه. واحتياجها إليه إنما يتمثل في أن يكون أقوى منها بدنياً، وأقدر منها فكرياً.

ولعل الرجال متهمون، عندما يكونون هم المدلون بهذا القرار.

إذن، فأليك ماتقوله الكاتبة الألمانية: إسترفيلار، في كتابها المعمّق والطريف: (حق الرجل في التزوج بأكثر من واحدة).

«إن كانت القوة البدنية حريّة بأن تكون عامل ضغط وتحكم في طبقة اجتماعية ما، فهي لا يمكن البتة أن تنجح في إخضاع جنس إلى جنس آخر. إن الشخص الذي يستطيع اضطهاد شخص آخر هو الشخص الضعيف المحتاج إلى المساعدة، وليس الشخص الأقوى بدنياً. فليس العاشق هو صاحب السلطة، وإنما المعشوق»<sup>(١)</sup>.

وهي تؤكّد في أكثر من موضع في كتابها هذا أن المرأة لا تتركز إلا إلى الرجل الذي هو أحدّ منها ذكاء، وقد تبدو إلى جانبه كغيبية ساذجة. إذ إن ذلك شرط لا بدّ منه لاحتمائها به، وهي تبحث في الرجل عن الرعاية والحماية قبل البحث عن الجنس.

فهي تقول: «بالنسبة للنساء فإن بإمكانهن بسط سلطتهن على الرجال، وذلك بالتحكم في غرائزهن الجنسية مما يجعل الرجال تابعين لها. وبما أن النساء في أغلب الأحيان هن أضعف جسمياً وفكرياً من الرجال، فإنهن يستطعن إضافة إلى إمكانية امتناعهن جنسياً عنهم أن يلفتوا انتباه الرجال إليهن بمشابتهن مواضيع رعيّة<sup>(٢)</sup>».

(١) حق الرجل في التزوج بأكثر من واحدة: ص34، ترجمة الهادي سليمان.

(٢) المرجع المذكور ص17.

وتقول: «فقط، عندما تكون المرأة أضعف من الرجل، ثم إضافة إلى ذلك أغني منه، فإنها تصبح بالنسبة لهذا الأخير طرفاً مغرباً جذاباً»<sup>(١)</sup>.

وتمضي فتؤكد هذه الحقيقة على السنة النساء قائلة: «والمعروف في النساء قولهن: إن الرجل الذي أبتغيه هو ذاك الذي باستطاعته أن يكون قادراً على حمايتي، وهو لن يقدر على ذلك إلا إذا كان أطول قامة وأقوى بنية وأشدّ ذكاءً مني. وتقول: إن الرجل الذي أبتغيه هو ذاك الذي استظل بقامته وأرفع عيني لمشاهدة وجهه»<sup>(٢)</sup>.

إذن، فما هو ثابت علمياً، ومؤكّد بشهادة النساء أنفسهن، أن المرأة أضعف من الرجل جسماً وأقلّ منه ذكاءً؛ وأنها لا تضيق بذلك، وإنما تراه مظهرًا لضعفها النسوي الذي هو في الواقع رأس مالها الذي تستخدمه في السيطرة على الرجل، في الوقت الذي تجعل منه راعياً لها مهتماً بحياتها.

فهل قال رسول الله، للمرأة— بطريقة المباشرة— أقل أو أكثر من هذا الكلام؟ إن العجيب أن الذين يتبرّمون بالإسلام، ويمارسون حرفة هابطة مكشوفة في النقول عليه، يجلبون بهذا الحديث في الأوساط، وربما في الأوساط النسائية خاصة، ويطلقون ألسنتهم بالنقد عليه.. حتى إذا رأوا ما يقوله كُتّاب علم النفس، ووقفوا على ما يقوله أمثال هذه الكاتبة، مما أتينا على بعض نصوص منه، أجموا ألسنتهم عن النقد، وأصغوا إليه بالاحترام والقبول إن لم نقل بالاستسلام والتقديس!!..

بقي أن نتساءل: فقد فهمنا وجه التفاوت بين ذكاء المرأة والرجل، فما وجه ذلك بالنسبة للدين؟ ما الذي قضى بأن تكون المرأة ناقصة دين.. وما الموجب لذلك.. وما الخيار الذي يمكن أن تتحمل المرأة مسؤوليته في هذا الأمر؟

والجواب أن نقص الدين قد يطلق ويراد به قلة التكاليف السلوكية، لسبب ما، ولا شك أنها ليست مسؤولية المكلف، أيًا كان السبب.. وقد يطلق ويراد به التهاون أو التقصير الذي يتلبس به المكلف بمسؤولية واختياره منه.

---

(١) المرجع المذكور ص 20.

(٢) المرجع المذكور: ص 24.



فالطفل أو المراهق الذي لم يبلغ سن البلوغ بعد، يوصف بأنه ناقص الدين. ولا يعني ذلك أنه يتحمل جريرة أي تقصير أو تهاون فيه، بل ربما كان كثير القيام بالواجبات والفرائض والنوافل سريعاً إليها نشيطاً في أدائها، أكثر من كثير من الرجال البالغين. غير أنه يوصف مع ذلك بأنه ناقص دين. نظراً إلى أنه لم يكلف بعد بشيء من مبادئه وأحكامه. فهو يوصف بنقصان الدين بالمعنى الأول.

والإنسان المتهاون بأوامر الله وأحكامه، المستهتر بحدوده، يوصف أيضاً بنقصان الدين. ولكنه هنا يعني التقصير في الالتزام بمبادئ الدين بعزم منه واختيار، فهو يتحمل جريرة تقصيره والمسؤولية المترتبة على نقصان دينه. فهو يوصف إذن بنقصان الدين بالمعنى الثاني.

إذا تبين هذا فإن الوصف الذي وصف به رسول الله المرأة من النقصان في الدين، إنما يصدق بالمعنى الأول.. فهو عليه الصلاة والسلام يعني أن المرأة خفف الله عنها بعض الوظائف الدينية، وأسقطها عنها، فهي لا تكلف بالصلاة أثناء الحيض، كما لا تكلف بها أثناء النفاس، ولا تكلف بقضاء شيء منها بعد ذلك، كما أسقط عنها تلاوة القرآن في الفترات ذاتها. ولكن دون أن ينقص شيء من أجرها بسبب ذلك. إذ إن الأمر ليس عائداً إلى تقصير منها ولكنه عائداً إلى تخفيف من الله عنها.

والمرأة توصف في هذه الحال بأنها ناقصة دين، أي ناقصة التكاليف الدينية. ومعاذ الله أن يكون المعنى أنها مقصرة في دينها، إذ ليس لها أي اختيار في أمر فرضه الله عليها.

ومن أوضح الأدلة على ما نقول: أن البيان الإلهي قرر في أكثر من موضع من كتاب الله عز وجل، أن أجر الرجل والمرأة الملتزمين بدين الله سواء، لا يعطى الرجل على المرأة ولا العكس. من ذلك قوله عز وجل:

[فاستجاب لهم ربهم أني لا أضيع عمل عامل منكم من ذكر أو أنثى، بعضكم من بعض...]<sup>(١)</sup>.

---

(١) سورة آل عمران: [الآية: 195].

ومن ذلك قوله عز وجل: [ومن يعمل من الصالحات من ذكر أو أنثى وهو مؤمن، فأولئك يدخلون الجنة ولا يظلمون نقيراً]<sup>(١)</sup>.

فإن قلت: فكلام الله هنا مشروط بالعمل الصالح، والمرأة ممنوعة في النفاس والمحيض من أهم الأعمال الصالحة، وهو الصلاة، فلم يتحقق الشرط الذي أنيط به الأجر لكل من الرجل والمرأة.

فالجواب: أن الاستجابة لأوامر الله سعيًا لمرضاته، هي مصدر الأجر والثواب. والاستجابة كما تكون بالأفعال الإيجابية، تكون أيضاً بالالتزامات السلبية. فالمرأة التي كلفها الله بعدم القيام إلى الصلاة مدّة المحيض، لاشك أنها تثاب على النهوض بهذا التكليف، مادام قصدتها الاستجابة لأمر الله.. فإحجامها عن الصلاة في هذه المدّة، كقيام الآخرين إلى الصلاة في المدة ذاتها. كلاهما مصدر مثوبة وأجر. مادام كل منهما مندفعاً إلى اتخاذ الموقف الذي كلف به، تحقيقاً لأمر الله، وسعيًا إلى مرضاته.

وكم من امرأة تجد نفسها متشوقة إلى أن تحضر صلاة التراويح في رمضان، وترى في نفسها ظمًا شديدًا إلى ذلك، ولكنها تحجم عن هذا الذي هي متلهفة إليه، تجنباً عن سخط الله وانقياداً لأمره واحتساباً لوجهه، لأنها تعاني من معذرة حضر الله عليها الصلاة بسببها. ما من شك في أن موقفها هذا عبادة، بل عبودية حقيقية لله عز وجل، ولها على ذلك من الأجر ما لا يعلمه إلا الله عز وجل. وإلا فما معنى قوله ع: ((إنما الأعمال بالنيات وإنما لكل امرئ ما نوى))<sup>(٢)</sup>. وقوله عليه الصلاة والسلام: ((إن الله لا ينظر إلى صوركم ولا إلى أعمالكم ولكن ينظر إلى قلوبكم))<sup>(٣)</sup>.

إذن فقد وصف رسول الله المرأة بواقع، لاتبعة عليها فيه، وليس فيها أيّ منقصة لها أو مسؤولية عليها)<sup>(٤)</sup>.

(١) سورة النساء: [الآية: 124].

(٢) رواه البخاري ومسلم من حديث عمر بن الخطاب.

(٣) رواه مسلم وابن ماجه وأحمد من حديث أبي هريرة.

(٤) المرأة بين طغيان النظام الغربي ولطائف التشريع الرباني، الدكتور محمد سعيد رمضان البوطي،

## ج- للذكر مثل حظ الأنثيين

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

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

بل إن ثمة حالات تأخذ فيها المرأة نصيباً أوفى من الرجل كحالة الأخوات لأم إذا ورث اخواتهن الذكور تعصيباً فقد ينال أصحاب الفروض نصيباً وافراً من المال يغدو معه نصيب أصحاب التعصيب ضعيفاً خاصة إذا كانوا كثرة يتقاسمون المال بالتعصيب فيما تبقى الأخت ذات فرض لا ينقص.

ومع ذلك فإن الاجتهاد لم يكف عبر تاريخ الفقه الإسلامي ابتغاء تحقيق العدالة المنشودة في التوريث، ومراراً جاء هذا الاجتهاد مع وجود النص، ومن أمثله ذلك: اجتهاد عمر بن الخطاب في المسألة العمرية<sup>(١)</sup>، واجتهادهم في تقرير أن نصيب الأم ثلث الباقي وليس الثلث كما هو صريح الآية<sup>(٢)</sup>، واجتهادهم في توريث الجدات، والمسألة الأكدرية وغيرها.

---

(١) وتسمى المسألة الحجرية واليمنية والحمارية.

وهي حين يكون الورثة زوج وأم وإخوة لأم وإخوة لأم والثلث وللأخوة لأم السدس فيستوفي التركة أصحاب الفروض ولا يبقى للاخوة لأم شيء ما يرثونه بالتعصيب ولكن عمر بن الخطاب قضى بتوريث الاخوة الأشقاء مشاركة مع الاخوة لأم تحقيقاً للعدالة وفق روح الشريعة ومقاصدها، واشتهرت هذه المسألة اشتهاً كبيراً لأنها اجتهاد مباشر في وجود النص (آيات الميراث في سورة النساء التي فصلت ذلك) وسميت بأسماء كثيرة منها: الحجرية واليمنية والحمارية لأن الخصوم قالوا لعمر بن الخطاب: هب أن أبانا كان حماراً أو حجراً في البئر، وسميت كذلك بالمنبرية لأنه قضى بها على المنبر، وتسمى بالمشركة لأنها اشتركت فيها الأشقاء بنصيب الاخوة لأم.

انظر مغني المحتاج للخطيب الشربيني كتاب الفروض / إرث الحواشي ج3 ص18.

(٢) انظر اللباب في شرح الكتاب للغنيمي الميداني ح4 كتاب الفرائض.

ومع ذلك فإن النظر في التكاليف الفطرية التي يلتزمها الرجل، وفق ما قرره القرآن في صيغة {الرجال قوامون على النساء}، حيث يكلف الرجل بالإنفاق يجعل مسألة تفضيل الرجل في التوريث على المرأة مبرراً ومفهوماً، وقد منحت الشريعة عدة هوامش لتجاوز صرامة هذا الحكم ومطلقيته منها ما قدمناه قبل قليل من أحوال الأخوات لأُم والوالدين، ومنحت كذلك المورث سلطة تقديرية في حياته ليخص بناته ببعض العطايا إذا كان يخشى عليهن الحيف من بعده.

وإن ما حققته الشريعة للمرأة في الميراث يعتبر إنجازاً كبيراً بالنظر لما كانت عليه حال المرأة قبل الإسلام، قال عمر بن الخطاب: «والله إن كنا في الجاهلية ما نعد للنساء أمراً حتى أنزل الله فيهن ما أنزل وقسم لهن ما قسم». (١)

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

#### د - العقيقة عن المولود

اختار فقهاء الشافعية أن من رزق بمولود يسن له أن يعق عنه بشاتين فيما يعق عن المولودة بشاة واحدة، وذلك عملاً بحديث مروى عن عائشة إن النبي الكريم قال: «عن الغلام شاتان مكافئتان وعن الجارية شاة». (٢)

ويبدو هذا الاختيار مخالفاً لروح الإسلام في محاربة العادة الجاهلية في التفريق بين الذكر والأنثى وفق ما بينته الآية الكريمة: {وإذا بشر أحدهم بالأنثى ظل وجهه مسوداً وهو كظيم يتوارى من القوم من سوء ما بشر به أيمسكه على هون أم يدسه في التراب ألا ساء ما يحكمون}.

وذهبت المالكية إلى التسوية بين المولود والمولودة في العقيقة واستدلوا بفعل

(١) رواه البخاري في كتاب التفسير، سورة التحريم، رقم 4629.

(٢) رواه أحمد والترمذي انظر نيل الأوطار للشوكاني ج5 كتاب العقيقة وسنة الولادة.

النبي  $\rho$  فيما رواه ابن عباس أنه علق عن الحسن والحسين كبشاً كبشاً<sup>(١)</sup>، وهو المنطق الذي نادى به الإسلام في الإنكار على تمييز الذكور على الإناث وفي الواقع فإن المرء لا يملك إلا أن يأسف للخيار الذي مضى فيه الشافعية في تفضيل الفرع بالذكر على الفرع بالأنثى والذي هو بلا ريب من مخلفات الجاهلية وبقاياها<sup>(٢)</sup>.

---

(١) رواه أبو داود وصححه ابن خزيمة

(٢) انظر سبل السلام للصنعاني كتاب الأطعمة باب العقيقة

## تعدد الزوجات



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



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

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

ولست أود هنا أن أطيل القول في ظروف التعدد وشروطه مما يجده القارئ الكريم مفصلاً في كتب كثيرة أكثر مساساً بالموضوع إياه، ولكنني أود هنا أن أركز

على نقطة واحدة في هذا الجانب وهي ما يورده كثير من الإسلاميين على أنه إنجاز تشريعي، وهو تفويض الرجل بالتعدد بناء على حاجته الجنسية التي تحتاج بشكل فطري لأكثر من امرأة.

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

إن الجواب الذي لا ينازع فيه أحد هنا هو أنه ليس للمرأة أي فرصة للتعدد، وتنحصر فرصتها في الصبر أو المطالبة بالطلاق عبر إجراءات معقدة تكون المرأة دائماً هي الطرف الخاسر فيها، وهذا بالتأكيد يقف بنا مباشرة أمام أزمة العدالة في التشريع وهي من وجهة نظري أولى بالرعاية من نظام التعدد برمته.

والحديث عن العدالة في هذا المقام وسواه ليس محض معالجة نظرية مؤسسة على رؤى الفقهاء، بل هي أيضاً مسألة نصية يحرم تجاوزها وفق الآية الكريمة: {إن الله يأمر بالعدل والإحسان وإيتاء ذي القربى} وكذلك قوله {وإذا حكمتم بين الناس أن تحكموا بالعدل} وكذلك قوله: {والله لا يحب الظالمين} وقوله: {اعدلوا هو أقرب للتقوى}.

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

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

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

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

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

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

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

ولهذا فقد قضى عدد من الفقهاء على رأسهم عمر بن الخطاب بأن للمرأة أن تشتترط ما تشاء في عقد نكاحها، كأن تشتترط أن لا يتزوج عليها أو لا ينقلها من بلدها ولا يتسرى، وهو مختار قول الأوزاعي والزهري،<sup>(١)</sup> ومستندهم في ذلك حديث عقبه بن عامر أن النبي ع قال: «إن أحق الشروط أن يوفى به ما استحللتم به الفروج».<sup>(٢)</sup>

(١) بداية المجتهد ونهاية المقتصد لابن رشد المالكي ج2 كتاب النكاح، الباب الخامس.

(٢) أخرجه البخاري ومسلم، انظر فتح الباري ج9، كتاب النكاح، باب الشروط.



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

ومن المؤكد أن النبي الكريم كان يشترط مثل هذه الشروط على أصهاره فقد زوج بناته الأربع زينب ورقية وأم كلثوم وفاطمة ، ولم يحصل أن واحداً من أصهاره تزوج على إحداهن، بل إن ثمة حديثاً مشهوراً أن علي بن أبي طالب فكر بذلك يوماً حين عرضت عليه بنت عمرو ابن هشام بن المغيرة<sup>(١)</sup> مما أغضب النبي غضباً شديداً وصعد المنبر وقال: «إن بني هشام بن المغيرة استأذنونني في أن ينكحوا ابنتهم علي بن أبي طالب فلا آذن ثم لا آذن ثم لا آذن، إلا أن يريد ابن أبي طالب أن يطلق ابنتي وينكح ابنتهم» ثم ذكره صهره أبا العاص بن الربيع من بني عبد شمس وقال: «إنه وعدني فوفى» ومع أن شارح سنن أبي داود وهو محمد شمس الحق العظيم صرح بأن الوعد الذي وعد به ذلك الصهر هو إرسال زينب من مكة، ولكن سياق الحديث ظاهر في أن الوعد يتصل بعهدته عدم التزوج على زينب، وهو ما التزمه أبو العاص حتى مرض زيرب ووفاتها سنة 8 هجرية.

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

وقد أخذ قانون الأحوال الشخصية في سوريا ومصر والأردن ببعض الشروط

---

(١) الحديث رواه الترمذي في كتاب المناقب باب فضل فاطمة ، رقم 4031. وأخرجه أبو داود في كتاب المناسك باب ما يكره أن يجمع بينهن من النساء

الضامنة في ذلك منها:

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

وفي الأردن: اعتبر التعدد مرتبطاً بتثبيت القاضي من توافر الشروط الآتية:  
. أن تكون هناك مصلحة مشروعة من التعدد

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

إعالة الزوجتين

. إشعار المرأة بوجود امرأة سابقة لها مرتبطة بعقد قائم.

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

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

وفي مصر: اشترط القانون تقديم الأدلة على العدل في المعاملة من حيث

المسكن والطعام والكسوة والمهر والنفقة<sup>(١)</sup>

في حين اختار المشرع التونسي منع التعدد منعاً باتاً، وقرر الحبس عاماً والغرامة

على من يثبت أنه جمع زوجتين.

ومن المؤكد أننا لا نستطيع أن نغلق باب التعدد البتة، ولكن وضع شروط

ضامنة من قبل المشرعين مطلب اجتماعي وديني مؤكد بحيث لا يكون التعدد

أهوائياً، مفرغاً من الحكمة التي قصدها الشريعة.

---

(١) نضال المرأة في مواجهة التحدي ص 483 تأليف أحمد عمران الزاوي



# الخطوبة



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



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

والخطوبة حق أقرته الشريعة للمرأة والرجل، { ولا جناح عليكم فيما عرضتم به من خطبة النساء أو أكننتم في أنفسكم }.

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

فهل المرأة حقاً ملزمة بواحد من الخيارين؟..

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

ولكن حتى ظاهر الحديث ودلالته الواضحة تم تعطيلها بضراوة بحجة فساد الزمان وخشية الفتن، واختار بعض الفقهاء أنه لا ينظر منها أكثر من استدارة وجهها، بل إن حالات أخرى في الواقع الاجتماعي كانت تمنع حتى من النظرة إلى الوجه والكفين اكتفاء بنظر الأم والأخت واختيارهما وبعد ذلك (حظكأبها الحظوظ)..

واستقر الأمر عند الشافعية أنه ينظر من المرأة إلى وجهها وكفيها، والحكمة عندهم في الاختصار على ذلك أن في الوجه ما يستدل به على الجمال وفي اليدين ما يستدل به على خصب البدن<sup>(٢)</sup> ونصوا هنا على أن الأمة ينظر منها ما عدا ما بين السرة والركبة.<sup>(٣)</sup>

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

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

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

«يرى أكثر الفقهاء أن للخاطب أن ينظر إلى من يريد خطبتها إلى الوجه والكفين فقط، لأن رؤيتهما تحقق المطلوب من الجمال أو ضده لأنه مجمع المحاسن،

(١) الجامع لأحكام القرآن للقرطبي، وقد أورد القول ورد على أصحابه ، عند تفسيره آية الأحزاب

(٢) معني. المحتاج للخطيب الشريفي الشافعي. كتاب النكاح

(٣) المصدر نفسه

والكفان على خصوبة البدن أو عدمها».

وأجاز أبو حنيفة النظر إلى قدميها.

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

وقال الأوزاعي: ينظر إلى مواضع اللحم.

وقال داود الظاهري: يجوز النظر إلى جميع البدن لظاهر حد «انظر إليها»<sup>(١)</sup>.

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

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

والأسر المحافظة الآن تعتبر أن الخطوبة تبدأ مع إجراء العقد وتنتهي عند الدخول، وهذا الفهم مخالف في الواقع لحكمة الخطوبة وغاياتها، ومنطق الشرع في

(١) الفقه الإسلامي وأدلته ج 7 ص 23.

تقريرها، حيث أن العقد في الشريعة هو نهاية الخطوبة وثمرتها وليس بداية لها.

عادة ما تندفع الأسر إلى إجراء عقد أهلي عاجل بعد النظرة الأولى وذلك من أجل (الحرام والحلال)، أو بتعبير العامة (حتى يدخل علينا) ولكن ذلك في الواقع غير مبرر، وقد رأيت قبل قليل خيار الفقهاء في دخول الخاطب على مخطوبته وترجح أن حقه في مجالستها والنظر إليها ومحادثتها أوسع مما هو شائع في الأعراف السائدة.

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

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

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

تنص الآية الكريمة التي تعرضت لمسألة الخطوبة {ولا جناح عليكم فيما عرضتم به من خطبة النساء أو أكننتم في أنفسكم، علم الله أنكم ستذكروهن ولكن لا تواعدوهن سراً إلا أن تقولوا قولاً معروفاً، ولا تعزموا عقدة النكاح حتى يبلغ الكتاب أجله، واعلموا أن الله يعلم ما في أنفسكم فاحذروه واعلموا أن الله غفور حلِيم}.

ومع أن الآية هنا تتعرض للمرأة المعتدة، ولكن مضي الفقهاء على استنباط

أحكام الخطوبة منها عملاً بالمنهج الأصولي في تحقيق المناط وتنقيحه.

وفي الآية إشارة واضحة إلى الحب الذي ينشأ بين الخاطب والمخطوبة قبل العقد { علم الله أنكم ستذكرونهن } وهذه منه سبحانه إشارة إقوار ورضا، ومع أن هذه الكلمة العذبة (الحب) تنشأ في أجواء الطهر والعفاف والنظافة ولكن استعمالها الشائع اليوم للأسف ينصرف إلى العلاقات الخاطئة، والليالي الحمراء، ومواعيد الظلام، بحيث أصبح إطلاق لفظة (الحب) يقترن مباشرة بالفحشاء، وكأن الحب لا ينشأ في ظروف الزواج الشرعي النظيف.

وتستكمل الآية بيانها في تحديد الضوابط التي ينبغي عدم تجاوزها في فترة

الخطوبة:

{ ولكن لا تواعدوهن سراً إلا أن تقولوا قولاً معروفاً } .

ويمكن إجمال آراء المفسرين في قوله { ولكن لا تواعدوهن سراً } في قولين:

. الوعد الصريح بالزواج من المواعدة وهو يتصل بالمرأة الأرملة أو المطلقة طلاقاً بائناً، وهو أن يأخذ عليها عهداً أو ميثاقاً أن لا تنكح غيره. (١)  
. المواعدة بالسراً هي الزنا. (٢)

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

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

وقد اختار المفسر الكبير (ترجمان القرآن) ابن عباس القول الثاني، وهو أن

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

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



المنهي عنه هنا هو الفحشاء (الزنا) وفي مسائل نافع بن الأزرق أنه سأل ابن عباس عن الآية { لا تواعدوهن سراً } فقال: السر هو الجماع، قال: وهل تعرف العرب ذلك؟ قال نعم، أما سمعت قول امرئ القيس:

ألا زعمت بسباسة القوم أنني كبرت وأن لا يحسن السر  
وهذا القول رجحه شيخ المفسرين الطبري وهو مروى عن جابر والحسن وقتادة والنخعي، ومما احتج به الطبري قول الأعشى:

فلا تقربن سرَّ جارةٍ إن سرَّها عليك حرام فانكحن أو  
وقال الشافعي: لم يرد بالسر ضد الجهر، وإنما أراد الجماع<sup>(١)</sup>.

وهكذا فإن الضابط الذي قدمته الآية لعلاقات الخاطبين إنما هو التحذير من التسرع في اتخاذ القرار، والتحذير من الفحشاء التي قد يتهاون بها الخاطبون بحجة حتمية الزواج الآمل، ولا ريب أن الخاطبين وأهاليهما مأمورون بإغلاق الذرائع التي قد تجر إلى هذه المعاني أو تھون من وقوعها<sup>(٢)</sup>.

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

(١) مغني المحتاج للخطيب الشريفي، كتاب النكاح. فصل الخطبة.

(٢) وهنا كتب الدكتور محمد سعيد رمضان البوطي:

وأنت تعلم أن هذا الباب (التساهل في الخلوة والحب قبل العقد) لو فتح أمام الخاطب فلسوف يتهافت عليه أولئك الذين يريدون أن يجعلوا من فترة الخطبة تسلية لهم، و «سندويتشات» لتسكينهم جنسياً، ثم إن كلاً منهم يعرض عن خطيبته دون أي إشكال أو تبعه، للبحث عن «سندويتش» من نوع آخر، وهكذا، والأسر التي تفتح للخاطبين هذا المجال، وقعت من هذا الخطأ الكبير في مصائب لا مخلص منها.

# الحب الحلال



«إن الله رزقني حبها». حديث شريف



بمضي النص القرآني في بيان المشروع من علاقات الخاطبين {ولكن لا تواعدوهن سراً إلا أن تقولوا قولاً معروفاً} فمنه عن مواعدة السر وأذن بالقول المعروف، والقول المعروف المأذون به هو في الواقع الحب البريء الذي تبعثه في القلب الكلمات الدافئة والمشاعر الصادقة، ويمكن أن ننقل هنا عن بعض السلف، قال مجاهد: القول المعروف كأن يقول لها: إنك لجميلة، وإنك لفي منصب، وإنك لمرغوب فيك<sup>(١)</sup>.

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

(١) انظر تفسير القرطبي سورة البقرة آية 236.

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

أما (الحب) فهو إشراق من لون آخر، لا يملك القانون عليه أي رقابة، وإنما هو سلوك أخلاقي دقيق يرتبط بأعلى درج المثل، ويحمل الإنسان على تقديم التضحيات المختلفة في سبيل من يحب.

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

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

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

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

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

وعزف عن الزواج بعد ذلك نحو أربع سنين على الرغم من حاجته المؤكدة  
لإمرأة ترعى شؤونه وشؤون بناته الأربع اللاتي خلفتهن خديجة.  
وفي الطبراني عن عبد الله بن عمير قال: «وجد رسول الله على خديجة حتى  
خشي عليه». (١)

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

وفي الحديث عن السيدة عائشة قالت: «استأذنت هالة بنت خويلد أخت  
خديجة على النبي ﷺ فعرف استئذان خديجة، فارتاح لذلك فقال: اللهم هالة.. اللهم  
هالة.. قالت عائشة: فغرت فقلت: وما تذكر من عجوز من عجائز قريش، حمراء  
الشدقين، هلكت في الدهر، قد أبدلك الله خيراً منها.. فغضب النبي غضباً شديداً  
وقال: ((لا والله ما أبدلني الله خيراً منها، آمنت بي حين كذبتني الناس، وواستني  
بنفسها وبمالها، ورزقني الله منها الولد))». (٢)

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

نقل فؤادك حيث شئت من الهوى  
ما الحب إلا للحبيب

كم منزل في الدهر يألفه الفتى  
وحنينه أبداً لأول منزل  
وأما حبه لعائشة فشائع مشهور، وقد ترجم الذهبي في سير أعلام النبلاء  
لعائشة كالآتي:

وكانت عائشة امرأة بيضاء جميلة، ومن ثم يقال لها الحميراء، ولم يتزوج النبي

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

(٢) أخرجه البخاري ومسلم والترمذي عن علي، انظر فيض القدير، الحديث 4089.

بكرًا غيرها، ولا أحب امرأة حبها، ولا أعلم في أمة محمد امرأة أعلم منها.<sup>(١)</sup>  
وقد بدأ حبه لها منذ خطوبته إياها وكان يقول لها: أريتك في المنام ثلاث ليال  
جاء بك الملك في سرقة من حرير، فيقول هذه امرأتك، فأكشف عن وجهك فإذا  
أنت، فأقول: إن يك هذا من عند الله يمضه.<sup>(٢)</sup>  
بل إنه صرح مراراً أن جبريل كان يأتيه بصورتها، وهذا بلا شك لون من الحب  
والود يتخير أطهر التعابير وأعفها.<sup>(٣)</sup>

وفي الحديث أن عمرو بن العاص سأل النبي الكريم من أحب الناس إليك،  
فلم يتردد لحظة في الجواب: عائشة<sup>(٤)</sup>، وفي ذلك دلالة جلية لمبلغ الحب الذي كان  
يكنه لها، وعدم الشعور بأي حرج لدى التصريح بذلك.

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

قال الذهبي: وحبه ع عائشة كان أمراً مستفيضاً، ألا ترى أنهم كانوا يتحرّون  
بهداياهم يوم عائشة تقريباً إلى مرضاته.<sup>(٥)</sup>

وكان مسروق إذا رأى عائشة قال: حدثني الصديقة بنت الصديق، حبيبة  
رسول الله، المبرأة من فوق سبع سماوات.<sup>(٦)</sup>

وكان من عاداته الكريمة أنه يصطحب زوجته في زيارته للناس، وكان إذا دعي  
إلى زيارة كان يشترط اصطحاب عائشة، وقد روى مسلم عن أنس أن جاراً لرسول

---

(١) سير أعلام النبلاء للذهبي ج2 ص140

(٢) المصدر نفسه.

(٣) المصدر نفسه.

(٤) المصدر نفسه.

(٥) سير أعلام النبلاء للذهبي ج2 ص143

(٦) سير أعلام النبلاء للذهبي ج2 ص181

الله صلى الله عليه وسلم فارسياً كان طيب المرق، فصنع للنبي طعاماً ثم جاء يدعوه، فقال: وهذه؟ لعائشة، فقال: لا، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا، ثم عاد يدعوه فقال مثل ذلك، ثم عاد يدعوه فقال مثل ذلك، فقال: نعم في الثالثة،<sup>(١)</sup> فقاما يتدافعان حتى أتيا منزله.

وتحدث عائشة أيضاً أن الرسول الكريم قال لها يوم العيد والحبشة يلعبون في المسجد بالدرق والحراب: تشتهين نظرين؟ قلت نعم، فأقامني وراءه خدي على خده، وهو يقول: دونكم يا بني أرفدة...<sup>(٢)</sup>

وكانت حياته ع م ع أزواجه على غاية ما تربيته النساء من الود والحب، على الرغم من همومه ومسؤولياته الكبيرة التي يفترض أن تأخذ عليه سائر شؤونه.

عن النعمان بن بشير قال: استأذن أبو بكر على النبي صلى الله عليه وسلم فإذا عائشة ترفع صوتها عليه، فقال: يا بنت فلانة ترفعين صوتك على رسول الله؟ فحال النبي بينه وبينها، ثم خرج أبو بكر فجعل النبي يترضاها وقال: (( ألم تريني حلت بين الرجل وبينك؟ )) ثم استأذن أبو بكر مرة أخرى فسمع تضاحكهما فقال: أشركاني في سلمكما كما أشركتmani في حربكما.<sup>(٣)</sup>

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

(١) صحيح مسلم، كتاب الأشربة ح 6 ص 116، وهنا كتب الدكتور محمد سعيد رمضان البوطي: لم

يصطحبها لمثل الدعوة التالية إلا مرة واحدة فيما أعلم، هي هذه التي تذكرها.

(٢) رواه البخاري ومسلم، البخاري في كتاب العيدين، باب لعب الحبشة في المسجد

(٣) سير أعلام النبلاء ح 2 ص 171.

حربكما. (١)

وتحدث عائشة: سابقني النبي صلى الله عليه وسلم فسبقته ما شاء، حتى إذا رهقني اللحم سابقني فسبقني، فقال: يا عائشة، هذه بتلك. (٢)

وعن عائشة قالت: كان رسول الله يعطيني العظم فأتعرقه، ثم يأخذ فيديره حتى يضع فاه على موضع فمي. (٣)

وكانت عائشة بعدئذ تعلم النساء فنون الحب، وتتصدر النساء تعلمهن وسائل الوصول إلى قلوب أزواجهن، جاءت بكرة بنت عقبة فسألت عائشة عن الحناء (والحناء هو الماكياج القديم كانت النساء تزين به وجوههن وأيديهن) فقالت: شجرة طيبة وماء طهور، وسألتها عن الحفاف (وهو أن تحف المرأة الشعر عن وجهها نتفاً بجيطين) (٤) فقالت لها: إن كان لك زوج فاستطعت أن تنزعي عينيك فتصنعينهما أحسن مما هما فافعلي.

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

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

---

(١) أخرجه الترمذي في سننه، كتاب الأدب باب المزاح، رقم الحديث 4991 ورواه أبو داود أيضاً تحت رقم 4999.

(٢) المصدر نفسه

(٣) رواه مسلم، وأنظر سير أعلام النبلاء ج2 ص175

(٤) لسان العرب لابن منظور، مادة حفف

تلك السيدات يتبعين نشرها في المجتمع.

فعائشة مثلاً تروي أن النبي كان يقبلها وهو صائم<sup>(١)</sup>، وقالت مرة: كان يمص لساني وهو صائم<sup>(٢)</sup> وقبلها ثم قام إلى الصلاة<sup>(٣)</sup>، وأنه سابقها مرة فسبقها وسابقها مرة فسبقته<sup>(٤)</sup>، وأنه كان ينازعها الطاس في الحمام، وأنه رآها يوماً تشرب من كأس فجعل يميم بشفتيه موضع شفتيها<sup>(٥)</sup>، ومراراً ذكرت أنه أوى إلى فراشي ولامس جلده جلدي<sup>(٦)</sup>..

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

وقد صرحت أم سلمة بما كان بين عائشة والنبي من حب، حتى أنه كان يقبلها وهو صائم وقالت: «إنه لم يكن يتمالك عنها حباً»<sup>(٧)</sup>.

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

ولم يتردد النبي نفسه عن التصريح بهذا المعنى إذ قال: حب إلي من دنياكم

---

(١) أخرجه أبو داود في السنن، وأنظر الموطأ أبواب الصيام . باب القبلة للصائم

(٢) أخرجه أبو داود في السنن، كتاب الصيام، حديث رقم 2385، وانظر الجامع الصغير 7178.

(٣) أخرجه النسائي وابن ماجه ج 1/ باب حسن معاشره النساء حديث رقم 1979. ومنه أحمد ج6، والطبراني الكبير في باب ذكر زوجاته.

(٤) أخرجه أبو داود وابن ماجه عن هشام بن عروة، انظر ابن ماجه 1979 وقال هو على شرط البخاري.

(٥) مجمع الزوائد للهيتمي، رقم 6150.

(٦) انظر تفسير ابن كثير سورة آل عمران الآية 194

(٧) سير أعلام النبلاء ج2 ص172



الطيب والنساء وجعلت قرّة عيني في الصلاة.<sup>(١)</sup>

وهنا فإن من الضروري أن أشير إلى بعض ما يتصل بهذا الحديث الكريم مما لا بد من بيانه، وقد اخترت في هذا السياق أن أنقل لك من كتاب المرأة بين طغيان النظام الغربي ولطائف التشريع الرباني ص183:

(إن الذين أشبعوا بالتصور الهابط لمعنى الحب، والذين اتخذوا من المشاعر والعلاقات الغربية المقياس الأوحده، لا بد أن يلونوا حب رسول الله هذا بألوان الطيف الذي يجول في خواطرههم، وأن ينعته بالصفات التي استقرت في نفوسهم. وبالمقابل، فإن في المثقفين الإسلاميين السطحيين، من يغض الطرف عن مثل هذا الحديث ويتجاوزوه أو يتجاهله في المناسبات، كي لا يخرج نفسه في أمر، يخيل إليه، من ضيق درايته أنه لن يهتدي إلى سبيل للخروج منه!.. ولعل هذا التجاهل الذي جاء نتيجة الثقافة السطحية، ينطوي على شرّ أكبر من ذلك التصور الهابط عند أصحابه.

غير أن الحقيقة التي لا تخفى على أيّ متدبر، درس سيرة رسول الله ﷺ، من مبدئها إلى نهايتها، هي أن هذا الذي قاله رسول الله عن نفسه، يضعنا أمام فضيلة جديدة من فضائله التي كان معروفاً بها، وولفت نظرنا إلى مظهر فريد لسمو إنسانيته وصفاء فطرته. بل يكشف لنا جانباً من أهم جوانب الرسالة النبوية التي بعث بها إلى الناس مرياً ومعلماً.

وخلاصة القول أن محمداً إنما بعث ليتمم مكارم الأخلاق، كما قال عن نفسه.

ومن المعلوم أنه مامن نهج ينهجه الإنسان في حياته أو علاقاته، إلا وله وجهان، وجه سوء وفساد، ووجه خير وإصلاح. وقد كانت المهمة التي بعث بها المصطفى عليه الصلاة والسلام، هي أن يسلك بالناس السبيل في الأمور كلها إلى الوجه الأمثل، وهو وجه الخير والصلاح، بكل من بيانه القولي الناصح، وسلوكه العملي الشارح.

---

(١) رواه النسائي في سننه كتاب عشرة النساء باب حب النساء رقم الحديث 3939

فلقد كان العرب عند بعثة محمد ﷺ، يعتدّون بمعاني المروءة والشهامة والنخوة.. ولكنهم كانوا يمارسون هذه المعاني من وجهها المفسد لا المصلح. وكان للشرف عندهم قيمة كبرى، ولكنهم لم يكونوا يفهمون المحافظة على الشرف - في الغالب - إلا من خلال وجهه المفسد.

وكانوا يحفلون بمشاعر الحب للمرأة، ويتجمون الكثير من هذه المشاعر في أشعارهم الغزلية، ومن خلال علاقاتهم الجنسية. غير أنهم كانوا يمارسون هذا الحب من وجهه الثاني المفسد، كانوا يمارسونه من وجهه الأناني واللاأخلاقي الأرعن. فكان حب الرجل العربي للمرأة في العصر الجاهلي، ترجمان حاجته الغريزية إليها. حتى إذا تحققت رغبته فيها وأشبعت نفسه منها، تحولت إلى متاع مطروح في زاوية الدار، تُمَلِّك ولا تَمَلِّك وتَأتمر دون أن تأمر، وتعنو لحق الرجل دون أن يعنو الرجل لأي من حقوقها..

فإذا احتاجت الغريزة بالرجل ثانية، عاد إلى أنشودة غزله وترانيم حبه، سعياً إلى إشباع أنانيته من خلال لغة توقه ووجدته، حتى إذا وصل إلى ما أراد، عاد فطرح المتاع في مكانه، وأعرض عنه كسابق عهده. فهي حقاً - أي المرأة - كما قالوا عنها أولها: إنما أنت لعبة في زاوية الدار يتمتع بك المحتاج.

فبعثة رسول الله إنما كانت لتصحيح هذه الأوضاع، ولتقويم هذه السلوكات، وإبراز الوجه الإنساني الصحيح لهذه العلاقات المقلوبة والمفاهيم المنكّسة. ولعل مفهوم علاقة الرجل بالمرأة، وأساس ذلك من الحب الساري بينهما، من أخطر هذه الأوضاع وأحوجها إلى الرعاية والتقويم.

ومهمة رسول الله في تصحيح هذه الأوضاع وإبراز الشكل الاجتماعي والإنساني الصحيح لها، لم تكن عن طريق الوصايا والتعليمات النظرية فحسب، بل كانت أيضاً - وهذا هو الأهم - عن طريق الأسوة والقدوة السلوكية. وتلك هي الحكمة من أن الله صاغ منه عليه الصلاة والسلام القدوة المثلى في الأخلاق الإنسانية الراشدة، والعلاقات الاجتماعية السليمة، ورعاية الغرائز الإنسانية على وجهها القويم.

إذن، فقد كان لابدّ - لكي يتأتى لرسول الله أن يصحح مفهوم حب الرجل للمرأة ويعيده إلى وجهه الإنساني السليم - أن يُرِيَّ العرب والناس جميعاً من نفسه وسيلة إيضاح عملية، ومظهر قدوة سلوكية، تماماً، كما أَرانا من خلال أخلاقه الإنسانية العامة وعلاقاته مع الآخرين، الوجه الصحيح بل الأمثل للنهج الذي ينبغي أن تسير على وفقه الحياة الاجتماعية في كل عصر.

فمن هنا برزت لنا في حياته E الصورة الإنسانية والاجتماعية المثلى لعلاقة مابين الرجل والمرأة عموماً، وحب الرجل للمرأة خصوصاً. كما برزت لنا في حياته ذاتها الصورة الإنسانية المثلى للأخلاق العلاقات الاجتماعية الأخرى.

أجل.. لقد لفت نظرنا رسولُ الله إلى حبه للمرأة من خلال قوله هذا (( **حِبِّ إِيَّيْكُمْ مِنَ الطَّيِّبِ وَالنِّسَاءِ...** )) ولكننا نظرنا، فوجدنا أنه يضعنا في حبه هذا أمام أسمى صورة إنسانية لعلاقة مابين الرجل والمرأة. ونظرنا، فوجدناه يترجم هذا الحب إلى المكانة الاجتماعية الباسقة التي رفع المرأة إليها. فأهليتها غدت في ظل الإسلام كاملة: تستشار كالرجل فتشير، وتطاع في كل رأي سليم، وتتعاقد مع الرجال وتقاضيهم إلى ميزان العدالة، وترث وتورث، وتستحق من الأجر على العمل الذي تتقنه كالذي يستحقه الرجل سواء بسواء. وقد مر بيان ذلك كله مفصلاً. وهكذا فقد كان حبه المعلن للمرأة وسيلة إيضاح عملية لما يجب أن تكون عليه علاقة الرجل بالمرأة في ظل الفطرة والغريزة الإنسانية.. ومن المعلوم أن القدوة التي جعل الله منه E مصدرراً وإماماً لها، لا يتحقق معناها بين الناس بالنصائح والأقوال، وإنما يتجسد ويبرز بالسلوك والأفعال.

ثم تأمل في التفسير العملي لحب رسول الله للمرأة، من خلال علاقاته بنسائه، أفترى في هذا الحب ماقد يشين أو ماقد يهبط بمكانته الأخلاقية إلى أي نهب أو سلوك يزي بآي من المبادئ الإنسانية أو القيم الأخلاقية أو الأحكام الإسلامية؟

لو كان حبه هذا لاحقاً بالمتعة والأهواء، إذن لظهر ذلك في نوع المعيشة التي عرف بها في بيت النبوة مع نسائه، ولما رأينا حياته معهن قائمة على الشطف والزهد، ولما خيرهن عندما رغبن في المزيد من متعة العيش بين الطلاق مع ما يطلبنه

من التمتع، وإيثار الدار الآخرة والبقاء مع رسول الله على شظف العيش.. بل كان ينبغي عندئذ أن ترى رسول الله أسبق إلى الرغبة في تمتيع نسائه بزينة الدنيا ورغدها، من رغبتهن في ذلك<sup>(١)</sup>.

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

إن مما يؤسف له أن الإعلام العربي في سعيه لإصلاح مؤسسة الزواج تورط في رسم صورة ظالمة للوالدين في تزويج أبنائهما، إذ عادة ما يظهر الأب و الأم جشعين ظالمين انتهازيين، يريد الأب أن يبيع ابنته للأكثر مالاً، وتريد الأم أن تجبر ابنها على الأكثر جمالاً ومالاً، فيما يصور الأبناء دائماً منزهين عن الأطماع المادية يصارعون آباءهم وأمهاتهم من أجل إقامة الحياة على مثل أكثر عدالة، حتى يمكنك أن تصف أكثر من سبعين بالمائة من الدراما العربية على الشكل الآتي: رأها ورأته، أحبها وأحبته، رفض أبوها بسبب التفاوت الطبقي، رفضت أمها لأسباب مشابهة، بيداً الصراع الذي ينتهي دوماً بإظهار سفاهة الوالدين وانتصار الحب الذي تكفل بالعقوق والشقاق!..

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

---

(١) كتاب المرأة بين طغيان النظام الغربي ولطائف التشريع الرباني للدكتور البوطي ص 186.



## ولاية الإجمار



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



ولا بد هنا من التطرق إلى خيار مضى إليه كثير من الفقهاء وهو ولاية الإجمار، إذ يمنح كثير من الفقهاء الأب ثم من يليه من العصابات ولاية الإجمار في تزويج ابنته بمن يرى هو أنه كفء لها، وأنه حينئذ لا يتوقف في قرار تزويجها على إذن الفتاة ولا استئمارها.

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

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

فكل هؤلاء لهم ولاية الإجمار على البنت والذكر في حال الصغر، أما في حال

الكبر فليس لهم ولاية إلا على من كان مجنوناً من ذكر أو أنثى.

وعند عدم العصبية يملك تزويج الصغير والصغيرة كل قريب يرث من ذوي الأرحام... وهكذا إلى أن ينتهي إلى ابن العمّة وابن الخالة...<sup>(١)</sup>

وقالت الشافعية: وللأب «ولاية الإجماع» وهي تزويج ابنته البكر الصغيرة أو كبيرة عاقلة أو مجنونة، إن لم يكن بينها وبينه عداوة ظاهرة، بغير إذنها.<sup>(٢)</sup>

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

وأود أن أسأل هنا: ما هي الضرورة الملجئة لتفويض أي من هؤلاء الأقارب بإنشاء عقد نكاح على بنت صغيرة؟ وأي مصلحة للصغيرة في إنشاء الزواج أصلاً، (نقصد بالصغيرة دون البلوغ وهو غالباً ما يكون قبل الرابعة عشرة من العمر)؟..  
إني أختار أن أترك القارئ الكريم هنا وأمضي مباشرة إلى رواية بعض مواقف النبي الكريم من هذه المسألة:

عن ابن عباس «أن جارية بكرة أتت رسول الله ﷺ فذكرت أن أباه زوجها وهي كارهة، فخيرها النبي ﷺ»<sup>(٣)</sup>.

عن عائشة أن فتاة دخلت عليها فقالت: «إن أبي زوجني ابن أخيه ليرفع بي خسيسته وأنا كارهة، فقالت اجلسي حتى يأتي النبي صلى الله عليه وسلم، فجاء

(١) الفقه على المذاهب الأربعة للجزيري ج4 باب مباحث الولي

(٢) مغني المحتاج للخطيب الشربيني. كتاب النكاح، فصل في الخطبة، فصل في أركان النكاح

(٣) أخرجه أبو داود والنسائي وابن ماجه وأحمد، وصرح ابن الهمام وابن القطان أنه حديث صحيح

أنظر شرح مسند أبي حنيفة للإمام القاري، فصل إسناده عن عبد العزيز بن رفيع

رسول الله ﷺ فأخبرته، فأرسل إلى أبيها فدعاه فجعل الأمر إليها، قالت: يا رسول الله قد أجزت ما صنع أبي، ولكنني أردت أن أعلم أن للنساء من الأمر شيء»<sup>(١)</sup>

وعن أبي سلمة قال: «أنكح رجل من بني عبد المنذر ابنته وهي كارهة فأنت النبي صلى الله عليه وسلم فرد نكاحها»<sup>(٢)</sup>

وفي رواية ابن ماجه قالت المرأة: «قد أجزت ما صنع أبي، ولكن أردت أن تعلم الآباء أن ليس إلى الآباء من الأمر شيء»<sup>(٣)</sup>

وفي مسند الإمام أحمد قالت المرأة: «قد أجزت ما صنع أبي، ولكن أردت أن تعلم النساء أن ليس للآباء من الأمر شيء»<sup>(٤)</sup>

وكذلك الحديث الصريح: (( لا تنكح الأيم حتى تستأمر، ولا تنكح البكر حتى تستأذن، قالوا: كيف إذن قال: أن تسكت ))<sup>(٥)</sup>.

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

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

وأما تزويج الصغيرة فلا يزال خياراً تفضله كثير من الأسر، ويعلله فقهاء الشافعية بما لو توفر لها كفاء يخشى فواته، ولكنه على كل حال ليس خياراً دقيقاً ولا مضمون العواقب، فالزواج مسؤولية وليس محض نشاط جسدي، وتزويج الصغيرة

---

(١) رواه النسائي، وانظر تهذيب سنن أبي داود لابن القيم، كتاب النكاح، فصل البكر زوجها أبوها ولا يستأمرها.

(٢) رواه النسائي في كتاب النكاح، باب البكر يزوجه أبوها وهي كارهة.

(٣) سنن ابن ماجه ح 1 باب من زوج ابنته وهي كارهة

(٤) مسند الإمام أحمد، المجلد السادس، حديث السيدة عائشة رضي الله عنها.

(٥) أخرجه البخاري ومسلم، وفي رواية مسلم: وإذنها صماتها



يفوت عليها فرص الاستعداد العلمي والدراسي، بل والخبرة المطلوبة لإنشاء منزل وتربية جيل.

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

وأما ما اعتاد الناس أن يوردوه هنا من زواج النبي الكريم بعائشة وهي بنت ست سنين فهو حدث فريد، أقر هنا أنني لا زلت أشعر بالحاجة إلى دراسته دراسة موضوعية ومناقشة أسانيده ورواياته وظروفه المختلفة، ولكي على يقين من أن هذا الأمر لم يكن أبداً محل تفضيل أو اتباع، إذ لم يتكرر في أي من زوجات النبي بعدها ولا قبلها وعددهن إحدى عشرة امرأة، إذ لم تكن واحدة منهن دون الثامنة عشرة عند اقترانه بها، وكذلك فإن النبي الكريم زوج بناته وهن يقاربن العشرين من العمر.

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

## السفر بدون محرم



«يوشك أن تخرج الظعينة من الحيرة إلى الحجاز، مامعها جوار،  
لاتخشى إلا الله والذئب على غنمها». حديث شريف



ولعل من أشد المسائل رهقاً على المرأة اليوم هو أمر سفرها وإقامتها وتنقلها، وهو ما يربطه كثير من الفقهاء بوجود المحرم المرافق لها، عملاً بالحديث: (( لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر أن تسافر سفراً فوق ثلاثة أيام فصاعداً إلا ومعها أبوها أو أخوها أو زوجها أو ابنها أو ذو محرم منها))<sup>(١)</sup>.

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

فإلى أي مدى مضى الفقه الإسلامي في أعمال هذا الحديث، وهل دلالتة

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

الظاهرة محل اتفاق بين المسلمين، حتى لا تجوز مخالفته على ما فيه من رهق وعناء. ويروي الناس اليوم عن الفقهاء التشدد في هذه المسألة حتى لم يشتهر إلا القول بتحريم ذلك كله، وهو ما أدى إلى تعطيل طاقة المجتمع وعاد بأفدح الخسائر على المرأة والرجل جميعاً، وخاصة المرأة في الأرياف التي حرمت العلم والتحصيل والتدريب المهني وهو ما أسهم بمجموعه في إضعاف شخصية المرأة وهوانها.

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

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

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

نظر الإمام الشافعي في مسألة حج المرأة إلى غاية هذا القيد وهو تحقق الأمن للمرأة فقال: «لا يتعين هذا. أي المحرم. بل الواجب هو ما يتحقق به الأمن عليها كأن تحج مع نسوة ثقات»<sup>(١)</sup>.

ثم خطا الفقه خطوة أخرى فأجاز حج التطوع وسفر الزيارة والتجارة وغير ذلك من الأسفار غير الواجبة فقليل تخرج مع نسوة ثقات.<sup>(٢)</sup> ولكن جمهور الفقهاء ظلوا يقولون بعدم جواز ذلك.

ثم خطا الفقه خطوة أخرى في المرأة الكبيرة غير الشابة فقال الباجي: تسافر

(١) مسند الإمام الشافعي بترتيب السندي، الجزء الأول، باب فيما جاء في فرض الحج وشروطه.

(٢) المصدر نفسه، ونظر كذلك شرح صحيح مسلم للنووي كتاب الحج، باب سفر المرأة مع محرم.

كيف شاءت بلا زوج ولا محرم،<sup>(١)</sup> ونقل هذا الرأي عن القاضي عياض.<sup>(٢)</sup>  
 أما الإمام الأوزاعي فقد ذهب إلى تحرير العلة من هذا المنع بخوف الفتنة،  
 وانفراد المرأة في السفر البعيد مع جماعة من الرجال، فقال: ولا شك أن القوافل  
 العظيمة تقوم مقام المحرم في تحقيق الأمن للمرأة ولو مع فقد المحرم.<sup>(٣)</sup>  
 وبمثله نقل الترمذي عن مالك بن أنس والشافعي: إذا كان الطريق آمناً فإنها  
 تخرج مع الناس في الحج،<sup>(٤)</sup> وهذا القول نفسه نقله النووي في شرح صحيح مسلم  
 عن عطاء وسعيد بن جبير وابن سيرين ومالك والأوزاعي والشافعي: لا يشترط المحرم  
 بل يشترط الأمن على نفسها.<sup>(٥)</sup>  
 بل إنه مضى إلى أكثر من ذلك فقال: قد يكثر الأمن ولا يحتاج إلى أحد، بل  
 تسير وحدها في جملة القافلة وتكون آمنة.<sup>(٦)</sup>

وسئل الإمام مالك عن المرأة تريد الحج وليس لها ولي؟ قال: تخرج مع من تثق  
 به من الرجال والنساء.<sup>(٧)</sup>

وقال الحافظ ابن حجر في فتح الباري: استدلل بحديث عائشة: «أحسن  
 الجهاد وأجمله الحج» على جواز حج المرأة مع من تثق به ولو لم يكن زوجاً ولا  
 محرماً.. وقد أذن عمر لنساء النبي في الحج من غير محرم ولم ينكر عليه.<sup>(٨)</sup>  
 وهكذا فإنه يمكن أن نرى من خلال هذه المسألة أن الفقهاء الذين كانوا  
 يجتهدون في تحرير فقه الحياة لم يكونوا ينظرون إلى النص المقدس على أنه غل أسر

(١) المصدر نفسه، وأنظر كذلك شرح صحيح مسلم للنووي في الموضع نفسه.

(٢) عون المعبود في شرح سنن أبي داود، كتاب المناسك، باب في المرأة تحج بغير محرم

(٣) المنتقى شرح الموطأ للباحي المالكي وقد عزاه إلى الإمام الأوزاعي.

(٤) شرح العلل للترمذي المجلد الثاني. أبواب مختلفة في النكاح. باب في كراهة سفر المرأة لوحدها.

(٥) شرح صحيح مسلم للنووي. كتاب الحج. باب سفر المرأة مع محرم إلى حج وغيره

(٦) المصدر نفسه

(٧) المدونة الكبرى، ح1 ص450

(٨) فتح الباري ح4 ص446

بقدر ما كانوا يرونه نوراً هادياً يستأنسون به ولا يسرمدونه، يجتهدون في فهمه في إطار مقاصده وغاياته، وليس في إطار دلالة ظاهر النص فحسب.

وعلى هدي خيارات الفقهاء فإن من اليسير القول إذن إن هذا الحكم معلل بعلّة فقد الأمن، وعليه لا ينكر تغير الأحكام بتغير الأزمان، وبذلك يدور الحكم مع علته وجوداً وعدمًا، ولا شك أن الأمن الذي يتوفر اليوم للفتاة المحتشمة تسافر للدراسة، وتقيم في سكن محتشم مع مجموعة من الطالبات، أو تسافر بالطائرة إلى عمرة أو حج أو اللحاق بزوج أو والدين، في شركات خاصة مأمونة مضمونة، وفق نظم الإياك الضامنة، لا شك أن ذلك على اختلاف أشكاله أصبح مأموناً غاية الأمن في زماننا، وهو . بكل تأكيد . أقل مجازفة من ركوب المرأة على ظهور الإبل واجتيازها الصحراء أياماً ثلاثة برفقة محرم قد يكون صبيّاً مراهقاً أو شيخاً ضريعاً طاعناً في السن، لا يملك أن يذب عن نفسه.

وقد وردت آثار كثيرة عن النبي تشير إلى أن الأمن سيغلب على الأرض وأن المرأة ستسافر من الحيرة حتى تطوف بالبيت من غير أن يصحبها أحد، من ذلك ما أخبر به النبي ﷺ بن حاتم بقوله: (( يوشك أن تخرج الظعينة من الحيرة تؤم البيت لا جوار معها)).<sup>(١)</sup>

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

وليس مقتضى ذلك إعفاء المرأة من مسؤوليتها، بل إن رعاية هذه الاعتبارات يجعل المرأة مباشرة في موقع المسؤولية، إذ هي المكلفة أصلاً باجتتاب مواضع الفتنة، ورب فتن طاغية وفرتها التكنولوجيا الحديثة للرجل والمرأة على السواء وهما في الحضر، بل في حجرة الدار حيث دخلت المحطات الفضائية الماحنة المسفة، التي تقدم أشكال الخطيئة كما يقدم طبق البيتر، وكذلك نظم الانترنت والنّت فون والنّت ميتنغ وغيرها

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

مما ستجود به مع الأيام هذه التكنولوجيا المجنونة، مما لا يتطلب سفراً ولا ظعناً ويجعل مظنة الفتنة في الدار أكبر من المظنة في السفر.

وهكذا تقف المرأة والرجل على قدم سواء في تحرير المسؤولية الشرعية والاجتماعية، وتحديد مواقع الريبة التي يجب اجتنابها، وتقرير الذرائع التي يجب سدّها، و هي بلا ريب مسؤولية رجال القرار أيضاً في المواقع الاقتصادية والتعليمية والاجتماعية والتشريعية إذ هم يتحملون جانباً دقيقاً من مسؤولية رعاية العفاف الاجتماعي الذي هو من أكثر خصائص هذا الشرق، وشعائر الدين، وهو السبيل المؤكد للحفاظ على التماسك الأسري والدفء العائلي الذي فقده المجتمع الغربي في غمار الحياة المادية الصاخبة.



# شقائى الرجال



وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ



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

وعلى سبيل المثال فقد مضت عدة بلدان تلتزم الشريعة في الحاكمة إلى تحقيق الفصل التام بين الذكور والإناث في الوظائف والتعليم والدراسة وسائر المناسبات الاجتماعية، وكذلك تم فصل الجنسين فصلاً تاماً في المساجد حيث شرعت للنساء مداخل خاصة، ووضعت على أجنحتهن ستور ثقيلة، تحول حيلولة تامة بين سائر أشكال اللقاء والمحادثة بين الرجال والنساء.

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

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

وعلى الرغم من الحرج المضني الذي يفرزه هذا الخيار في المجتمع فإن كثيرين ينظرون إلى



ذلك على أنه تمسك بالشريعة، وأنه يعكس صدق المجتمع التزاماً بالإسلام.  
ولكن إلى أي مدى ينسجم هذا الأسلوب الصارم مع هدي النبي الكريم في  
الحياة الاجتماعية؟..

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

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

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

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

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

وفي مثال قريب فإنه يتم اليوم تصميم المساجد بحيث يراعى فيها الفصل التام  
بين الإناث والذكور في المداخل والمخارج والأدراج والقاعات، وتكون عادة في طابق

آخر، ويحول بين النساء والرجال ستور محكمة تمنع سائر أشكال الإتصال، فيما تبدو المداخل المشتركة الباقية مشاهد بغیضة ينبغي أن يتم فصمها بأي ثمن ولو أدى ذلك إلى إخراج النساء من المساجد بالكلية.

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

ولكن هذا المشهد الذي عاش عليه النبي (ومات عليه أيضاً) لا يتكرر في أي مسجد آخر، وتتم مكافحته بضراوة وعنق على أساس فساد الزمان وشيوع الفتن. وإني لا أشك أن لو انتهى الأمر إلى رأي بعض فقهاء الشدة لمنعوا المرأة من الطواف بحضرة الرجال، ومن السعي والصلاة كذلك، ولو كلفهم ذلك تخصيص الحرم يوماً للرجال ويوماً للنساء، أو التفكير ببناء حرم خاص للنساء لا يشاركتهم فيه الرجال!..

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

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

هذا الوجه فإن الأرقام هنا ستكون مخيفة ومفجعة.

ولكني سأكتفي هنا بتقديم الأدلة من السيرة النبوية والفقهاء الإسلاميين للإشارة إلى أن الاختلاط المحتشم العفيف هو الأصل في منهج النبي الكريم، وأن منع الاختلاط ومكافحته طراً بعد عصر النبي الكريم وخلاف سنته وهديه.

### 1 – اشترك الرجال والنساء بالصلاة في حرم المسجد دون حاجز:

عن ابن عباس قال: «كانت امرأة تصلي خلف رسول الله صلى الله عليه وسلم حسناً من أحسن الناس، وكان بعض من القوم يتقدم حتى يكون في الصف الأول لثلاً يراها، ويستأخر بعضهم حتى يكون في الصف المؤخر، فإذا رجع نظر من تحت إبطيه، فنزلت الآية { ولقد علمنا المستقدمين منكم ولقد علمنا المستأخرين }»<sup>(١)</sup>.

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

ومع أن صلاة المرأة في المسجد كانت تثير غيرة الأزواج، ولكن لم يكن ثمة سبيل إلى منعهم بعد أن قال النبي الكريم: (( لا تمنعوا إماء الله مساجد الله ))، وروى الزهري أن عاتكة بنت زيد كانت زوجة عمر بن الخطاب، وكانت تصلي في المسجد، وكان عمر يقول لها: «والله إنك لتعلمين أني لا أحب هذا، فقالت: والله لا أنتهي حتى تنهاني، قال: إني لا أنهاك، قالت ولقد طعن عمر يوم طعن وإنها لفي المسجد»<sup>(٢)</sup>.

وأخرج البخاري ومسلم عن عمر عن النبي ﷺ قال: «إذا استأذنكم نساؤكم بالليل إلى المسجد فأذنوا لهن»<sup>(٣)</sup>.

ولا شك أن الإلحاح على المرأة بحضور المساجد من أظهر الأدلة على رغبة

(١) رواه الترمذي في أبواب تفسير القرآن . سورة الحجر . حديث رقم 5128

(٢) مصنف عبد الرزاق 3 ص 148

(٣) البخاري كتاب أبواب صفة الصلاة، باب خروج النساء إلى المساجد بالليل والناس.

النبي المباشرة في مشاركة المرأة في الحياة، إذ المسجد آئذ دار المعرفة والعبادة والنشاط الاجتماعي والسياسي، وبالتأكيد فإن حضورهن المساجد يشمل ذلك كله، وهذا المعنى الذي نشير إليه لا يبدو أن المساجد تنهض به اليوم، إذ يقتصر نشاطها على الجوانب التعبديّة، وبعض فرص التعليم الديني.

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

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

الأول: ضمور رسالة المساجد واقتصارها على الجانب العبادي وحده

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

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

ويجب القول أن هذا المنهج المتعسف في تغييب المرأة ظهر قديماً ولكن كان

جيل الوعي الإسلامي الأول بالمرصاد له، وفيما يلي مثال منه:

عن عبد الله بن عمر قال: «سمعت النبي يقول: ((لا تمنعوا النساء حظوظهن

من المساجد)) فقال ابنه بلال: والله لمنعهن، فأقبل عليه عبد الله بن عمر فسبه سباً

سيئاً ما سمعته سبه مثله قط، وقال: أخبرك عن رسول الله وتقولن ممنعنهن»<sup>(١)</sup>.

والذريعة التي يتذرع بها المتشددون اليوم في تفضيل لزوم المرأة دارها إنما هي فساد الزمن، وخشية الفتن، وفي الواقع فإن هذا إفراط في أعمال قاعدة سد الذرائع، إذ لا ينبغي ترك خير محقق خشية ضرر موهوم، وقد حصل في زمن النبي الكريم أن امرأة تعرضت لحادثة اعتداء من أقيم غادر تربص بها عند صلاة الفجر فعدا عليها، ومع ذلك فإن النبي الكريم بعد أن حاكم الخاطيء في المسجد، لم يبه النساء عن الخروج إلى المساجد وإنما دعاهن أن يكن أكثر وعياً وحذراً.<sup>(٢)</sup>

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

## 2 - المرأة تصلي إماماً بالرجال

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

ومستند ذلك حديث أم ورقة المشهورة أن النبي ﷺ كان يزورها في دارها، وجعل لها مؤذناً يؤذن لها وأمرها أن تؤم أهل دارها.<sup>(٣)</sup> وفي رواية البيهقي: وأمرها أن تؤم أهل دارها في الفرائض.

قال الفيروزبادي في عون المعبود: ثبت من هذا الحديث أن إمامة النساء وجماعتهم صحيحة،<sup>(٤)</sup> وقال الصنعاني في سبل السلام: والحديث دليل على صحة إمامة المرأة أهل دارها وإن كان فيهم الرجل، فإنه كان لها مؤذن، وكان شيخاً كما في الرواية، والظاهر أنها كانت تؤمه وغلالمها وجاريتها، وذهب إلى صحة ذلك أبو ثور

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

(٢) أنظر سلسلة الأحاديث الصحيحة ح2 حديث رقم 900

(٣) رواه أبو داود في سننه عن أم ورقة، باب إمامة النساء

(٤) عون المعبود في شرح سنن أبي داود ح2 ص211

والمزني والطبري وخالف في ذلك الجماهير. (١)

ثم ذكر الصنعاني أن الطبري إنما أجاز للمرأة إمامة الرجال في صلاة التراويح إذا كانت أقرأ القوم مستدلاً بحديث أم ورقة السالف، ورد الحديث الذي انفرد به ابن ماجة ((ولا تُؤمَّن امرأة رجلاً)) بأنه حديث واه ضعيف. (٢)

وقال ابن تيمية: أجاز الإمام أحمد في المشهور عنه أن المرأة تؤم الرجل لحاجة مثل أن تكون قارئة وهم غير قارئین، فتصلي بهم التراويح، كما أذن النبي لأُم ورقة أن تؤم أهل دارها. (٣)

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

قال أبو الخطاب: وقال أصحابنا تصح (إمامة المرأة للرجال) في صلاة التراويح، قال في مجمع البحرين اختاره أكثر الأصحاب، وقال الزركشي: منصوص (الإمام) أحمد، واختيار عامة الأصحاب أنه يجوز أن تؤمهم (المرأة) في صلاة التراويح، وهو الذي ذكره ابن هبيرة عن (الإمام) أحمد، وجزم به في الفصول، والمذهب والبلغة. (٤)

ولست هنا بصدد ترجيح الآراء، ولكنني أتخير من هذا الفقه الغزير تحييراً، ومرادي التذكير بما قدمته من قبل أننا نتجاهل في كثير من الأحيان خيارات فقهية قال بها أئمة محترمون لم يكونوا يعالجون المسائل بالرهق ذاته الذي يطالب به خيار الشدة ومع ذلك فقد مضى فقه التشدد إلى الغاية في منع ذلك، إفراطاً في أعمال قاعدة سد الذرائع، حتى قال سليمان بن يسار: «لا تؤم المرأة النساء ولا الرجال في

(١) سبل السلام للصنعاني ح 2 ص 35، ونقل ذلك عنهم أيضاً الشاشي في حلية العلماء ح 2 ص 130.

(٢) سبل السلام للصنعاني ح 2 ص 28.

(٣) القواعد النورانية لابن تيمية ح 2 ص 78.

(٤) الإنصاف للمرداوي ح 2 ص 246، ثم أورد تعليل ذلك فقال: إن كانت قارئة وهم أميون، قيل إن كانت أقرأ من الرجال، وقيل إن كانت عجزاً أو ذات رحم، ثم قال: واختار الأكثر صحة إمامتها في الجملة لخبر أم ورقة.

فرض ولا نافلة!»<sup>(١)</sup>

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

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

ولاشك أن دفع المرأة للإمامة ليس غاية نرمي إليها بقدر ما هو مثال من أمثلة كثيرة تؤكد قعودنا عن منح المرأة حقوقها الطبيعية التي ينبغي أن تنالها.

### القول بنبوة المرأة

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

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

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

قال الحافظ ابن حجر إمام المحدثين: «قوله صلى الله عليه وسلم لم يكمل من النساء إلا آسية امرأة فرعون ومريم بنت عمران، استدلل بهذا الحصر على أنهما نبيتان لأن أكمل النوع الإنساني الأنبياء،<sup>(٢)</sup> ومثل ذلك ما اختاره ابن حزم أيضاً من القول بنبوة النساء<sup>(٣)</sup>».

(١) نقله ابن حزم في المحلى - 3 ص 128 وقال: وهذا قول لا دليل على صحته وخلاف لطائفة من الصحابة لا يعلم لهم مخالف.

(٢) فتح الباري بشرح صحيح البخاري ج 7 ص 258.

(٣) انظر ابن كثير في التفسير، سورة يوسف 109

وأيضاً فإن شيخ المفسرين القرطبي قال: الصحيح أن مريم نبية لأن الله تعالى أوحى إليها بواسطة الملك كما أوحى إلى سائر النبيين.<sup>(١)</sup>

ونقل عن الأشعري أنه نبيء من النساء ست: حواء، وسارة، وأم موسى وهاجر وآسية ومريم.<sup>(٢)</sup>

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

وبينما منحها الفقه الإسلامي المجيد رتبة النبوة فإننا الآن لا نزال نتناقص حول حقها في الانتخاب، وللأسف فإن الاسلاميين هم الذين يناضلون من أجل حرمانها من حق الانتخاب فيما منحها أئمة كبار في الفقه الإسلامي رتبة النبوة!..

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

### المرأة تمارس نشاطاً سياسياً وتمنح جواراً لبعض الفارين من العدالة:

كانت مشاركة المرأة في النشاط السياسي ظاهرة ومؤكدة، وقد سبق أن أشرنا إلى ذلك في فصل خاص، ونورد هنا بعض المشاركات الأخرى.

كان النبي الكريم قد فتح مكة بعد ثمان سنين من هجرته، وحين تم الفتح فر كثير من المشركين الذين سبقت منهم مواقف معادية للإسلام، وقد استجار رجل منهم هو ابن هبيرة بأب هانيء ابنة عم النبي الكريم، ولكن بعض الصحابة الذين ذاقوا مظالم المشركين اعترضوا على ذلك، فجاءت أم هانيء إلى النبي الكريم فقالت: «يا رسول الله، زعم ابن أمي . شقيقها علي . أنه قاتل رجلاً قد أجرته فلان بن هبيرة

(١) الجامع لأحكام القرآن للقرطبي، تفسير آل عمران آية 42

(٢) تحفة الأحوذى بشرح سنن الترمذي، كتاب الأطعمة، حديث 1838



فقال رسول الله ﷺ: ((قد أجرنا من أجرت يا أم هانئ))<sup>(١)</sup>

**المرأة تمضي مع الرجل حيث تقتضي الحاجة تستعين به في قضاء حوائجها:**

عن أنس بن مالك قال: كانت الأمة من إماء المدينة لتأخذ بيد رسول الله صلى الله عليه وسلم فتنتلق به حيث شاءت،<sup>(٢)</sup> وفي رواية مسلم أن امرأة قالت: يا رسول الله لي إليك حاجة، فقال: يا أم فلان. أنظري أي السكك شئت حتى أقضي لك حاجتك، فخلا معها في بعض الطرق حتى فرغت من حاجتها.<sup>(٣)</sup>

وفي رواية أحمد عن أنس قال: كانت الوليدة (الفتاة) من ولائد أهل المدينة لتجيء فتأخذ بيد رسول الله صلى الله عليه وسلم فما ينزع يده من يدها حتى تذهب به حيث شاءت.<sup>(٤)</sup>

ولا شك أن ما كان عليه النبي الكريم من التسامح في أمر لقاء المرأة لا يشبه في شيء ما يطالب به فقه الشدة اليوم من الفصل التام بين الذكور والنساء على الرغم من صيغ الحجاب والنقاب السائدة.

**المرأة تخطب أمام الرجال، وتحاور وتناقش:**

عن مسلم بن عبيد أن أسماء بنت يزيد الأنصارية أتت النبي صلى الله عليه وسلم وهو جالس بين أصحابه فقالت: «بأبي أنت وأمي يا رسول الله، أنا وافدة النساء إليك، إن الله عز وجل بعثك إلى الرجال والنساء كافة، فآمننا بك وبإهلك، وإنا معشر النساء محصورات مقصورات، قواعد بيوتكم، ومقضى شهواتكم، وحاملات أولادكم، وإنكم معشر الرجال فضلتم علينا بالجمع والجماعات، وعبادة

---

(١) أخرجه البخاري في كتاب فرض الخمس باب أمان النساء وجوارهن، أنظر فتح الباري ح 7 ص 83 كما أخرجه مسلم في كتاب صلاة المسافرين.

(٢) رواه البخاري في كتاب الأدب باب الكبير، وأنظر فتح الباري ح 13 ص 102

(٣) رواه مسلم، كتاب الفضائل ح 7 ص 79

(٤) رواه مسلم أحمد في سنده عن أنس، وأنظر فتح الباري ح 4 ص 161

المرضى وشهود الجنائز، والحج بعد الحج، وأفضل من ذلك الجهاد في سبيل الله عز وجل، وإن الرجل إذا خرج حاجاً أو معتمراً أو مجاهداً حفظنا لكم أموالكم، وغزلنا أثوابكم، وربينا لكم أولادكم، أفما نشارككم في هذا الأجر والخير»، فالتفت النبي صلى الله عليه وسلم إلى أصحابه بوجهه كله ثم قال: ((هل سمعتم مقالة امرأة قط، أحسن من مساءلتها في أمر دينها من هذه؟)) فقالوا: «يا رسول الله، ما ظننا أن امرأة تهتدي إلى مثل هذا». (١)

ومواقف النساء في حوارهن ونقاشهن أمام الرسول بحضرة الرجال كثيرة مشهورة، وهي واضحة في بيان رفع الحرج في هذا، ولكن خيار المتأخرين للأسف يذهب إلى تحييد المرأة وتغيبها وعزلها.

### المرأة تقيم الولائم، وتستقبل الضيفان

أورد ابن الأثير أن جعدة بنت عبد الله البخاري الأنصارية كان النبي يأتي إلى منزلها ويأكل عندها، (٢) وكذلك كانت أم شريك امرأة غنية من الأنصار عظيمة النفقة في سبيل الله ينزل عليها الضيفان. (٣)

والشفاء بنت عبد الله القرشية كانت من عقلاء النساء وفضلائهن، وكان الرسول الكريم يزورها ويقبل عندها. القيلولة نوم الظهيرة. واتخذت له فراشاً وإزاراً ينام فيه، (٤) وقد قدر النبي الكريم موهبة هذه المرأة وأقطعها داراً بالمدينة فكانت تتخذها دار ضيافة لمن يزور النبي من القبائل.

وشهيدة أم ورقة الأنصارية كانت أيضاً من شريفات المدينة وكان النبي يقول لنا: انطلقوا بنا إلى الشهيدة نزورها، وكان يأمرها أن تؤذن في دارها وتقيم وأن تؤم

(١) أسد الغابة في معرفة الصحابة لابن كثير ح5 ص398

(٢) أسد الغابة ح5 ص415

(٣) رواه مسلم في كتاب الفتن وأشرطة الساعة

(٤) أسد الغابة ح5 ص486

أهل دارها في الفرائض. (١)

وخبر النبي ﷺ يوم الإسراء حيث كان يبيت في دار أم هانئ بنت عبد المطلب مشهور.

وأم حرام بنت ملحان خالة أنس بن مالك كان النبي الكريم يزورها في بيتها، ويقيل عندها، وكذلك أم سليم، عن أنس قال: «كان النبي ﷺ إذا مر بجنات أم سليم دخل عليها فسلم عليها» (٢).

وعن سهل بن سعد أن أبا أسيد صاحب النبي أعرس، فدعا النبي صلى الله عليه وسلم لعرسه، فكانت العروس خادمهم، (٣) وفي رواية البخاري عن سهل قال: «لما عرس أبو أسيد الساعدي دعا النبي ﷺ وأصحابه فما صنع لهم طعاماً ولا قربه إليهم إلا امرأته أم أسيد»، (٤) وفي سياق آخر للبخاري: فكانت امرأته خادمتهم يومئذ وهي العروس. (٥)

ومن النساء اللواتي كان النبي الكريم يزورهن ويقيل عندهن أم سليم بنت ملحان، وهي أخت أم حرام، فعن أنس قال: إن أم سليم كانت تبسط للنبي صلى الله عليه وسلم نطعاً فيقيل عندها على ذلك النطع، فإذا نام النبي صلى الله عليه وسلم أخذت من عرقه وشعره فجمعته في قارورة، ثم جمعته في سك وهو نائم. (٦)

وعن أنس أيضاً قال: «كان رسول الله يدخل على أم حرام بنت ملحان فتطعمه، وكانت أم حرام تحت عبادة بن الصامت فدخل عليها رسول الله صلى الله

---

(١) أسد الغابة ج5 ص489

(٢) صحيح البخاري، باب إن حلف أن لا يشرب نبيذاً، حديث رقم 6307

(٣) صحيح البخاري، كتاب النكاح باب قيام المرأة على الرجال في العرس وخدمتهم بالنفس

(٤) صحيح البخاري، كتاب النكاح، باب النقيع والشراب الذي لا يسكر في العرس ، وأنظر فتح

الباري ج11 ص161

(٥) المصدر نفسه

(٦) رواه البخاري ومسلم، البخاري في كتاب الاستئذان، ومسلم في كتاب الفضائل، باب طيب عرق

النبي والتبرك به.

عليه وسلم فأطعمته وجعلت تفلي رأسه،<sup>(١)</sup> فنام النبي صلى الله عليه وسلم ثم استيقظ وهو يضحك... الخ».

### المرأة تشهد مع الرجال المناسبات العامة:

عن أم عطية الأنصارية أن النبي صلى الله عليه وسلم قال في العيد: ((لتخرج العواتق وذوات الخدور، والحِيض، فيشهدن الخير ودعوة المسلمين)).<sup>(٢)</sup>

وقد كان اجتماع العيد حاشداً بالناس رجالاً ونساءً وأطفالاً، وكان النبي الكريم يشرف بنفسه على بعض برامج مهرجان العيد من الرياضة والمسابقة، وغيرها من الترفيه، ويشترك الرجال مع النساء في متابعة هذه الأنشطة العبادية والرياضية والاجتماعية. ومن الألعاب التي كانت تنظم يوم العيد لعب الحبشة والسودان بالدرق والحراب، وكانت عائشة تتابع هذه الرياضة مع النبي الكريم.<sup>(٣)</sup>

وهكذا فقد كانت صلاة العيد مهرجاناً عاماً للأمة يشارك فيه الرجال والنساء معاً من غير تكبير، على ما كان يصاحب هذه الأنشطة من بهجة وسرور، ولم يكن اللقاء مقتصرًا على الصلاة فحسب، بل إن النبي الكريم أمر النساء الحِيض وهن لا يصلين أن يخرجن يوم العيد إلى المصلى، واعتذرت إحداهن بأنها لا تملك جلباباً (ثوباً لائقاً) فلم يعذرهما، وأمرها أن تستعير من صديقاتها جلباباً، وقال: (( لتلبسها صاحبها من جلبابها، ولتشهد الخير ودعوة المؤمنين)).<sup>(٤)</sup>

ألا يكون هذا النص ملهماً للأمة أن مشاركة النساء الرجال في الاحتفالات العامة، والمناسبات الدينية والوطنية ليس عملاً مشروعاً فحسب، بل هو مؤيد بسنة النبي الكريم.

(١) رواه البخاري ومسلم. البخاري في كتاب الجهاد، باب الدعاء بالجهاد، ومسلم في كتاب الإمارة، فضل الغزو في البحر.

(٢) رواه البخاري في كتاب العيدين، باب اعتزال الحيض المصلى، وله عنده ست طرق

(٣) انظر على سبيل المثال البخاري في كتاب العيدين، باب الحراب والدرق يوم العيد

(٤) البخاري في صحيحه، كتاب العيدين، باب إذا لم يكن لها جلباب في العيد.

قال النووي في شرح هذا الحديث: «فيه استحباب حضور مجامع الخير ودعاء المسلمين وحلق الذكر والعلم ونحو ذلك».<sup>(١)</sup>

### المرأة تنظم الشعر وتنشده أمام الرجال:

شاركت المرأة المسلمة في عهد النبوة في الفنون المتاحة آنذ، ومن أشهرها إنشاد الشعر وعرضه على الناس.

ومن الصحابييات اللواتي اشتهرن بإنشاد الشعر في المحافل (أمامة المريديّة) من الأنصار كانت تقرض الشعر وتنشده أمام النبي والصحابة، ومن شعرها في مقتل رأس المنافقين أبي عتيك:

كذب دين الله والمرء أحمدا      لعمر الذي أمناك أن بئس ما يمئى<sup>(٢)</sup>

وذكر أيضاً أن الخنساء تماضرت عمرو كانت تدخل مسجد النبي الكريم مع قومها، فتنشده فيه شعرها، وكان النبي يستنشدتها ويعجبه شعرها، فكانت تنشده، وهو يقول: هيه يا خناس...<sup>(٣)</sup> وأجمع أهل الشعر أنه لم تكن امرأة قبلها ولا بعدها أعلم بالشعر منها.

وأيضاً فإن النساء كن يوفرن في بيوتهن منابر للأدب والشعر يتعاقب فيها الرجال والنساء، وقد اشتهر في هذا الباب نشاط سكينه بنت الحسين حيث كانت دارها مجمع أهل الفن والأدب تستنشدهم فينشدون، ويطوفون بنوادر الحكمة وروائع الفن.

وقد سبق إلى ذلك عائشة، عن مسروق قال: دخلنا على عائشة وعندها

(١) شرح النووي على صحيح مسلم ح 6 ص 180

(٢) أسد الغاية ح 5 ص 400

(٣) المصدر نفسه ح 5 ص 441، وأنظر الإصابة في تمييز الصحابة ح 7 ص 613 ترجمة الخنساء بنت

حسان بن ثابت ينشدها شعراً يشبب بأبيات له وقال في الثناء على عائشة:  
حصان رزان ما تزن بريبة      وتصبح غرثى من لحوم الغوافل  
فقال له عائشة: ولكنك لست كذلك،<sup>(١)</sup> تعرض بموقفه يوم الإفك.

### المرأة تعمل وتتجر وتكسب وتبيع بنفسها:

كانت امرأة بالمدينة تبيع العطور يقال لها الحولاء العطاره، فكان النبي الكريم  
يأنس بها، ويقبل عليها، وربما دخل بيته فقال: (( أين الحولاء العطاره، إني لأجد  
ريح الحولاء، فهل ابتعتم منها شيئاً؟ ))<sup>(٢)</sup>

وربطه بنت عبد الله الثقفية زوجة عبد الله بن مسعود كانت امرأة صناعاً، تعمل  
وتكتسب وتنفق على زوجها وأولادها، وجاءت النبي فقالت: «إني امرأة ذات صنعة فأبيع  
وليس لي ولا لولدي ولا لزوجي شيء ويشغلونني عن أن أتصدق فهل لي في النفقة عليهم  
أجر؟» فقال: (لك في ذلك أجر ما أنفقت عليهم).<sup>(٣)</sup>

وكانت زينب بنت جحش زوجة النبي الكريم امرأة صناع اليد تعمل بيدها  
وتتصدق به في سبيل الله.<sup>(٤)</sup>

وعن جابر بن عبد الله قال: طلقت خالتي فأرادت أن تج ذ نخلها (في فترة  
العدة) فزجرها رجل أن تخرج فأنت النبي الكريم ع فقال لها: ((بلى.. فجذني نخلك  
فإنك عسى أن تصدقي أو تفعلي معروفاً)).<sup>(٥)</sup>

وها هنا فإن النبي الكريم نهاها أن تتوقف عن العمل حتى في فترة العدة رغم  
عدم حاجتها الملحة لذلك، وأعتقد أن مثل هذا النص ينبغي أن يصحح مفاهيمنا

(١) رواه البخاري في كتاب المغازي، حديث الإفك، ورواه مسلم في كتاب فضائل الصحابة

(٢) ابن الأثير في أسد الغابة ح5 ص432

(٣) المصدر نفسه ح5 ص461

(٤) المصدر نفسه ح5 ص465

(٥) رواه مسلم، كتاب الطلاق، باب جواز خروج المعتدة

عن العدة.

المرأة تداوي الرجال، وتقوم بالطبابة وتقاتل في المعارك مع الرجال:  
وشاركت المرأة المسلمة في الجهاد عندما دعاها الواجب، وسجلت للسابقات  
من المسلمات مواقف فريدة في البطولة والفداء، ومن هؤلاء.  
الربيع بنت معوذ بن عفراء من الأنصار كانت تغزو مع النبي فتداوي الجرحى.  
وأمر النبي الكريم بتجهيز خيمة خاصة لرفيدا الأسلمية لتداوي الجرحى بعد  
معركة الخندق فكان يداوى عندها سعد بن معاذ.<sup>(٢)</sup>  
وصفية بنت عبد المطلب رأت رجلاً من اليهود يتجسس على المدينة يوم  
الخندق فخرجت فضرته بعمود فقتلته وحدها.  
وأم سليم وعائشة كانت تنقزان القرب يوم أحد، وتفرغان الماء في أفواه القوم  
وأم العلاء الأنصارية كانت تعالج الصحابة، وعولج عندها عثمان بن مظعون  
حتى توفي.<sup>(٤)</sup>

### المرأة تغني أمام الرجال غناء ملتزماً بالفضيلة والعقيدة:

عن عائشة قالت: «دخل علي النبي ﷺ وعندي جاريتان تغنيان بغناء بعات،  
فاضطجع على الفراش وحول وجهه، ودخل أبو بكر فانتهرني وقال: مزمارة الشيطان  
عند النبي ﷺ فأقبل عليه رسول الله فقال: دعهما، فلما غفل غمزتهما فخرجتا». <sup>(٥)</sup>  
وفي رواية أخرى قال لأبي بكر: (( يا أبا بكر إن لكل قوم عيداً وهذا

(١) أسد الغابة ج5 ص450

(٢) أسد الغابة ج5 ص454

(٣) رواه البخاري في كتاب الجهاد باب غزو النساء وقتالهن مع الرجال.

(٤) رواه البخاري، كتاب فضائل الصحابة، باب مقدم النبي على المدينة.

(٥) رواه البخاري في الجامع الصحيح ج1 كتاب العيدين. باب الحراب والدرق في العيد

عيدنا)).<sup>(١)</sup>

وفي رواية أخرى قالت عائشة: وعندني جاريتان تدفنان وتضريان.<sup>(٢)</sup>

وقد ورد حديث غناء الجوارى وضربهما بالدف أمام النبي الكريم أكثر من اثني عشر مرة في صحيح البخاري مسلم وأكثر من خمسين مرة في الكتب التسعة، وأشار ابن حجر العسقلاني في كتهل بالإصابة إلى المغنية، وترجم لها باسم: حمامة المغنية.

وعلى الرغم من هذه الروايات المتواترة الكثيرة فإن دلالات هذا الحديث تبدو غير موجهة في عمل كثير من الفقهاء، وظل غناء المرأة الملتزم مطارداً كأنه سبة أو عار، وتم إغلاق هذا الباب بضرورة الأمر الذي فسح السبيل أمام فن منحط لا يبالي بالقيم ولا بالفضائل، ولا يتورع عن فعل أي شيء في سبيل إثارة الغرائز.

. عن الربيع بنت معوذ قالت: جاءنا رسول الله ﷺ فدخل علي غداة بني بي .

يعني يوم زفائي . فجلس على فراشي وجويريات لنا يضرين بدفهن ويندبن من قتل من آبائي يوم بدر إلى أن قالت إحداهن: وفينا نبي يعلم ما في غد فقال لها النبي ﷺ ((أمسكي عن هذه وقولي التي كنت تقولين قبلها)).<sup>(٣)</sup>

. وعن ابن عباس قال: «مر رسول الله ﷺ بحسان بن ثابت ومعه أصحابه عند

سماطين، وجارية له يقال لها سيرين تختلف بين السماطين وهي تغنيهم فلم يأمرهم ولم ينههم». <sup>(٤)</sup> وقد أطال ابن حزم في المحلى في الرد على من منع المرأة من الغناء وأورد عشرات الأدلة على جواز ذلك.<sup>(٥)</sup>

وأخرج الطبراني من حديث عائشة أن الن بي مر بنساء من الأنصار في عرس

لهن وهن يغنين:

(١) المصدر نفسه . باب سنة العيدين لأهل الإسلام حديث رقم 909

(٢) المصدر نفسه . حديث رقم 944

(٣) أسد الغابة لابن الأثير 5 ص 453

(٤) أسد الغابة لابن الأثير 5 ص 496

(٥) المحلى لابن حزم، كتاب البيوع، مسألة 1567.



وأهدى لها كبشاً      تنحنح في المربد

وزوجك في البادي      وتعلم ما في غد

فقال: لا يعلم ما في غد إلا الله. (١)

وعن عائشة أنها زفت امرأة إلى رجل من الأنصار، فقال لها النبي صلى الله عليه وسلم: ((يا عائشة هل معكم لهو فإن الأنصار يعجبهم اللهو)). (٢)

وفي رواية قال: ((هل بعثتم معها جارية تضرب بالدف وتغني؟ قلت: تقول ماذا؟ قال: تقول:

أتيناكم أتيناكم      فحيانا وحياكم

ولولا الذهب الأحمر      ما حلت بواديكم

ولولا الحنطة السمراء      ما سممت عذاريكم (٣)

ثم قال: أدركيهما يا زينب، لامرأة كانت تغني بالمدينة)).

ومن المعلوم أن هذا الغناء والدف كان في براح المدينة بحيث يراهن الرجال وهن يزفن الفتاة إلى زوجها.

وروى النسائي عن عامر بن سعد قال: «دخلت على قرظة بن كعب وأبي مسعود الأنصاري في عرس، فإذا جوار يغنين فقلت: أي صاحبي رسول الله وأهل بدر، يفعل هذا عندكم؟» فقالا: «اجلس إن شئت فاستمع معنا، وإن شئت فاذهب فإنه قد رخص لنا في اللهو عند العرس».

### 3 . المرأة تعلم الرجال ويأخذون منها ويروون عنها

لا تكاد تخلو سيرة امرأة من الصحابة من ذكر من روى عنها من الرجال،

(١) نقلاً عن فتح الباري ح11 ص109

(٢) رواه البخاري، كتاب النكاح، باب النساء يزفن العروس لزوجها

(٣) انظر فتح الباري ح11 ص133

وعلى سبيل المثال لا الحصر:

عائشة بنت أبي بكر: من تلامذتها: الزهري وعروة بن الزبير وأخذ عنها سائر الصحابة، ومواقفها مشهورة في انتصارها لما تراه حقاً من الرأي، واستدراكها على الصحابة، ورد روايات بعضهم، حتى جمع السيوطي ذلك في كتاب خاص سماه: عين الإصابة في استدراكات عائشة مع الصحابة، وأيضاً للزركشي كتاب أسماء: الإجابة لإيراد ما استدرسته عائشة على الصحابة.

أسماء بنت عميس: من تلامذتها: عروة بن الزبير وسعيد بن المسيب والقاسم ابن محمد وروى عنها عمر بن الخطاب وعبد الله بن عباس حفصة بنت عمر: من تلامذتها عبد الله بن صفوان

وكانت أم الدرداء الصغرى زوج أبي الدرداء واسمها هجيمة الوصائية تلقي دروساً جامعة في المسجد الأموي فيزدحم بالناس وربما حضر مجلسها الخليفة عبد الملك بن مروان وقد خطبها من قبل الخليفة معاوية فرفضت،<sup>(١)</sup> وكان عبد الملك ابن مروان يتردد عليها ويعرف منزلتها ويهاديها، ومع ذلك فقد كانت تعتر بعلمها ولا تخاف لومة لائم، سمعت مرة عبد الملك وهو الخليفة المطلق يلعن خادماً له فجزته وقالت: «لا يكون اللعانون شفعاء ولا شهداء يوم القيامة»،<sup>(٢)</sup> وخطبها عبد الملك فأبت، فكان يرسل إليها الأخبار تلو الأخبار، وبلغها مرة أنه ذكرها بسوء فقالت: «إن نؤين بما ليس فينا فطالما مدحنا بما ليس منا».

### المرأة تقوم بمهام اجتماعية وقضائية

وقد قامت المرأة في مجتمع الإسلام الأول بمهام جلية في الإدارة والحسبة، وفيما يلي طائفة من مشاركتها في بعض هذه المهام:

عن يحيى بن أبي سليم قال: «رأيت سمراء بنت نهيك وكانت قد أدركت النبي

(١) أسد الغابة لابن الأثير ج5 ص448

(٢) رواه مسلم، كتاب البر والصلة والآداب، باب النهي عن لعن الدواب ج8 ص54

ع عليها دروع غليظة وخمار غليظ، بيدها سوط تؤدب الناس، تأمر بالمعروف وتنهاى عن المنكر»<sup>(١)</sup>.

وظاهر أن عملها هذا هو مسؤولية الشرطة اليوم، وإن إعداد مثل هذه المرأة اليوم يتطلب كليات للبنات لتدريبهن وإعدادهن، وأمماً مناسبة من الثياب والرياضة والإعداد البدني، وهذا كله للأسف غير وارد في فهم المتشددين الذين يرون خروج المرأة إلى الحياة العامة وهناً في الدين وقلة في اليقين.

### المرأة تركب مع الرجل على راحلة واحدة

عن أسماء بنت أبي بكر قالت: «كنت أنقل النوى من أرض الزبير (زوجها)، فجئت يوماً والنوى على رأسي فلقيت رسول الله ﷺ ومعه نفر من الأنصار فدعاني ثم قال: إخ لي بحملي النبي فلما رأى أني قد استحيت فمضى»<sup>(٢)</sup>.

وقد نقل ابن حجر العسقلاني في فتح الباري أن هذا الحديث نص في جواز ارتداف المرأة خلف الرجل على الراحلة في موكب الرجال.<sup>(٣)</sup>

والسؤال هنا أين هذا التسامح النبوي الكريم من إصرار بعض الحركات الإسلامية على وجوب التفريق بين الناس في وسائل النقل والأسواق والحدايق؟ ولكن يبقى الجواب الجاهز دائماً أن ذلك زمان طاهر وهذا زمان فاجر ولا قياس، ولا أدري من الذي يحق له محاكمة الأزمنة والأجيال، وهل كان الناس آنئذ بدون غرائز ثم رزقوها؟ وهل الهدي النبوي لا يصلح قدوة في مسائل التسامح؟ وهل هو قصر على مسائل الشدة والرهق؟

### العروس تخدم الضيوف في وليمة العرس

(١) رواه الطبراني، انظر مجمع الزوائد ح 9 ص 264 وقال: ورجاله ثقات

(٢) رواه البخاري. كتاب النكاح. باب الغيرة

(٣) فتح الباري للعسقلاني ح 11 ص 237

تحت عنوان (باب قيام المرأة على الرجال في العرس وخدمتهم بالنفس) أورد الإمام البخاري في صحيحه عن سهل قال: لما عرس أبو أسيد الساعدي دعا النبي وأصحابه، فما صنع لهم طعاماً ولا قربه إليهم إلا امرأته أم سيد وهي عروس. ثم صنعت له شراباً من تمر فسقته & تحفه بذلك.<sup>(١)</sup>

والنص يرسم بظلاله البهيجة صورة واضحة لحال التسامح التي كانت تعم المجتمع الإسلامي، بعيداً عن التزمّت والتعقيد الذي فرضته الظروف المختلفة فيما بعد. وإن من المؤسف أن تتسع قاعدة سد الذرائع لتجعل أي صلة فرح أو سرور في دائرة الريبة وظنون السوء، وكأن المسلم لا يملك من العاطفة إلا السعار الجنسي الهائج، وكأن المسلمة لا تعرف من اللطف والابتسام إلا مزلق الغواية!. إن صلة منطقية بين المرأة والرجل في الحياة العامة ضرورية لكسر وهم انسحاق المرء في رغائب الجسد، والتأكيد على أن الإنسان روح وعقل أيضاً وليس محض جسد.

## المرأة تعود الرجال ويعودها الرجال

وعيادة المريض بين الرجال والنساء باب يشبه أن يكون مغلقاً تماماً في المجتمعات المحافظة اليوم، إذ تتحرج النساء من عيادة الرجال ويتحرج الرجال من عيادة النساء، ولكن النبي الكريم لم يكن يرى شيئاً من ذلك الحرج في سلوكه وهديه، فمن ذلك زيارته المشهورة لضباعة بنت الزبير لما مرضت،<sup>(٢)</sup> وزيارته لأم السائب،<sup>(٣)</sup> وزيارته لأم العلاء،<sup>(٤)</sup> وكذلك فقد أخرج النسائي عن أبي أمامة قالت:

---

(١) رواه البخاري في كتاب النكاح باب: قيام المرأة على الرجال في العرس وخدمتهم بالنفس. ومسلم في كتاب الأشربة، باب إباحة النيذ الذي لم يشتد  
(٢) رواه البخاري، كتاب النكاح، باب الأكل في الدين  
(٣) رواه مسلم، كتاب البر والصلة، باب ثواب المؤمن فيما يصيبه.  
(٤) رواه أبو داود، كتاب الجنائز، باب عيادة النساء.

«مرضت امرأة من أهل العوالي فكان النبي أحسن الناس عيادة لها».<sup>(١)</sup>

وظاهر أن هذا اللون من أدب السنة لا يشبه في شيء دعوات الفصم الصارم الذي يطالب به المتشددون، الذين يظنون أن ليس في علاقات الحياة الاجتماعية إلا دوافع الريبة والظنون.

### اشترك النساء والرجال على موائد الطعام

وهذا الباب أيضاً ينظر إليه على أنه تهاون في الشريعة، وأن الكمال في عزل النساء عن الرجال في الموائد، وهو أيضاً يفرض رهقاً على الرجال والنساء جميعاً، ويحول دون كثير من لقاءات الأرحام والأقارب، إذ لا تتوفر في ظروف البيوت الحديثة في زماننا إمكانية الفصل مما يؤدي تلقائياً إلى جفاف كثير من الأرحام إن لم نقل قطعها، وذلك من أجل سد ذريعة موهومة قد تكون غير موجودة بالكلية، وفوق ذلك فإن هذا كله خلاف ما كان عليه حال النبي الكريم، فقد اشتهرت مجالسه في المدينة على موائد يحضرها نساء ورجال دون أدنى نكير، من ذلك حضوره موائد أم سليم وأم عمار بنت كعب، وحضور جثامة المزينة وهالة بنت خويلد على موائده، وكذلك القصة المشهورة في ضيف النبي الكريم لما نزل عند رجل من الأنصار، فاتفق مع زوجته على إطفاء السراج وأوهما أنهما يأكلان معه وباتا طاويين ليكفيه الطعام ونزل بعدئذ آيات سورة الحشر في الثناء عليهما: {ويؤثرون على أنفسهم ولو كان بهم خصاصة ومن يوق شح نفسه فأولئك هم المفلحون}<sup>(٢)</sup>.

وقد أعجب النبي الكريم بصنيع هذا الصحابي وزوجته مع الضيف، وقال لهما: عجب الله من صنيعكما الليلة إلى ضيفكما، ولا شك أن سرور النبي بذلك يكشف عن رضاه وإقراره لاشترك الرجال مع النساء على الموائد.

وأوضح من ذلك أن النبي الكريم كان كثيراً إذا دعي إلى مأدبة يشترط بقوله:

(١) رواه النسائي، كتاب الجنائز، باب عدد التكبيرات.

(٢) أخرجه البخاري، كتاب المناقب، باب: ويؤثرون على أنفسهم.

أنا وعائشة،<sup>(١)</sup> وهي إشارة جلية إلى رغبته في حضورها معه الموائد.

## المرأة تجادل بالحجة حتى تحصل على تعديل دستوري

من العجيب أن يستمر بعض المتشددين في الإصرار على حجب المرأة عن التصويت ومنعها من الترشيح ومناقشة النواب والترافع البرلماني في وجه القوانين، في حين أنها كانت في الإسلام تجادل رسول الله، وترافع بحججها أمام فتوى الرسول، حتى ينزل نص قرآني يؤيد حججها ويقضي بتعديل الحكم المقرر في هذه المسألة من الفراق إلى الكفارة.

والقصة المقصودة هنا هي قصة خولة بنت ثعلبة التي جادلت رسول الله في حقها بالعودة إلى زوجها الذي ظاهر منها. الظهار يعين يخلف بها الرجل أن امرأته كظهر أمه عليه. وقد قدمنا القصة في مقدمة البحث، وظهرت فيها المرأة المسلمة وهي تجادل رسول الله ﷺ في بعض حقوقها التشريعية ومع أن النبي أفتاها فيما سألته، ولكنها لم تكف عن مجادلتها حتى نزل فيها قرآن كريم يؤيد رأيها واجتهادها وهو الآية: { قد سمع الله قول التي تجادلك في زوجها وتشتكي إلى الله والله يسمع تحاوركما إن الله سميع بصير }.

ونؤكد هنا أن هذه القصة التي نزلت فيها سورة من القرآن (المجادلة) وسميت باسم صاحبة الحدث لا يمكن أن تكون بغير دلالة، أو أن تكون حدثاً طارئاً في سياق التشريع.<sup>(٢)</sup>

إنها دعوة للمرأة المسلمة لتناضل وتكافح في تحصيل حقها، وحين تصطدم بعقبة تشريعية فإن عليها أن تمضي في طرح الحجج وتقديم البيّنات إلى أن تصل إلى العدالة المنشودة.

وقبل ختام هذا الفصل أجد من المفيد هنا أن تقرأ ما حرره الدكتور البوطي حيث قال: (كل هذا الذي ذكرته في هذا الفصل صحيح ومعروف، ولكن لاتنس

(١) أخرجه مسلم، كتاب الأدب والصلة، باب ما يفعل الضيف، حديث رقم 2037.

(٢) القصة مشهورة في كتب التفاسير والسنن، أوردها سائر الأئمة

أن الأحكام تستنبت في مناخها، والإسلام في مجموعه كل لا يتجزأ، أوجد النسيج الاجتماعي السليم، وأذكركم بمزيد من الأنشطة النسائية، كاشتراك المرأة في الأعمال الفنية المختلفة...

ولكن عندما تميم الأخلاق، ويسود الاستهتار، وتعود الروادع الدينية ضعيفة وغريبة، تصبح الوقائع التي ذكرتها في عصر رسول الله مزالق في هذا العصر إلى مزيد من الاستهتار.

وأضرب لك مثلاً صغيراً ينطبق على كل ما قد ذكرته هنا: عندما تسألني فنانة تائبة عن حكم الشريعة في العودة إلى التمثيل، أقول: عندما تكون القصة سليمة من الشوائب، والمخرج الذي تتعاملين معه ملتزماً، ومجموعة الممثلين والممثلات في انسجام مع التزامك وسلوكك، والجو الفني العام غير موبوء، فأقبلي واتكلي على الله. لذا، فأنا مع التذكير بهذا كله، على أن تركز مع ذلك وقبل ذلك، على ضرورة تحقق ذلك في مناخ إسلامي صالح، أما التقاط هذه المشاهد التي كانت موجودة فعلاً في عصر ازدهار الإسلام وحكمه، والدعوة إلى تطبيقها اليوم في عصر غياب الرادع الإسلامي، والتفلت من ضوابطه، وكثرة المتبرمين به، فلن تكون في الواقع الحقيقي إلا تفریطاً آخر). ١.هـ

ولاشك أن الأمة إنما تسعد بنعيم هذا اليسر والمرونة عندما تكون الفضيلة والعفاف في الموقع الذي يحترمه الكافة شعوباً وحكومات وتشريعات، وعندما يقوم السلوك الاجتماعي على أساس الخوف من الله، والعمل ابتغاء رضاه، والاستعداد للدار الآخرة.

وَمَنْ أَرَادَ الْآخِرَةَ وَسَعَىٰ لَهَا سَعْيَهَا وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُولَٰئِكَ كَانَ  
سَعْيُهُمْ مَّشْكُورًا

## وفي الختام...

أودّ أن أشير إلى أن ما أوردته من شواهد مشاركة المرأة في عصر الرسالة ليس إلا أمثلة ملهمة، وأن المطلوب إنما هو الوعي بدلالاتها في السياق التاريخي، والنهج على منوالها احتذاءً وأسوة، وليس المراد بالطبع التوقف في كل مطلب على ورود حدث مشابه يقاس عليه، فمن أين للظروف المحدودة زماناً ومكاناً في الحجاز وهي طرف من جزيرة العرب أن تكون معياراً للسلوك البشري في عالم يمتد طويلاً وعرضاً في القارات السبع، وتتفاوت درجات الحرارة فيه من خمسين تحت الصفر إلى خمسين فوق الصفر، وتسود فيه أكثر من ألف لغة وألف قومية، وتتغير معالمه كل قرن عدة مرات، ويسكن بعض أهله في بيوت القش وآخرون في ناظحات السحاب، ويبلغ طول النهار في بعض أطرافه اثنين وعشرين ساعة وفي مناطق أخرى لا يزيد عن ساعتين.

إن هذه الشواهد ليست إلا معالم على الطريق، وعلى الأمة في كل جيل أن تبعث آفاق تحرر المرأة وانطلاقها في سائر الظروف انطلاقاً من المجد الذي حققته في عصر الرسالة.



وبعد..

فقد أوشكت أن أضع قلمي بعد هذه الجولة في كتب الفقه الإسلامي فيما يتصل بقضايا المرأة.

وأذكر مرة أخرى أن إصراري على تلمس الحلول المناسبة للمرأة في الفقه الإسلامي إنما هو نتيجة قناعتي بغناه وثرائه، ومعرفتي برصيد الثقة الذي يحظى به هذا الفقه الإسلامي في حياتنا الاجتماعية.

إن المشكلة بوضوح أننا نتخير رؤية واحدة من هذا الفقه العظيم، ونتجنب عن عمد رؤى كثيرة، بل إننا نعلم إلى طمس الخيارات التي أعرض عنها فقهاؤنا المرجحون في مرحلة تاريخية ما، ووصمها بالشذوذ أو الانحراف على الرغم من أنها قد تكون أقرب إلى هدي النصوص وأكثر استجابة لمتطلبات زماننا.

وهكذا فإن اختيار الرجل قطعة من عقله، واختيار الأمة أثر من واقعها في النهوض أو السقوط، وصورة لرغائبها في الوثوب أو الخمول.

على أي في ذلك لست داعية قعود عن الاجتهاد بدعوى غنى المصادر، بل أجد نفسي من أكثر المتحمسين لإطلاق باب الاجتهاد إلى الغاية، وليأكل الفكر بعضه بعضاً فالبقاء للأصلح والعاقبة للمتقين، والناس والتاريخ بعدئذ بسبيل الحكم في كل اجتهاد أرشد أم غي.

إن قعودنا عن الاجتهاد لعجيب، وأعجب منه قنوطنا منه وإياسنا من رجائه، والأشدّ عجباً قعودنا عن التخيير من اجتهاد السابقين الذين كفونا مؤونة هذا التقحم، إذ بسطوا لنا اجتهادهم وفكرهم نثاراً لنتخير منه في كل جيل.

إنني لم أرو مسائل الفقه عن متهم في دينه أو أمانته، ولا عن مشكوك في صدقه أو سلوكه، إنهم الأئمة ذاتهم الذممي نروي عنهم فقه الشدة، ولكننا في العادة نقلدهم فيما تشددوا فيه، ونرد أقوالهم. أو نلتمس لهم المعاذير. فيما تسامحوا فيه.

أو قل . بعبارة أدق . إننا نتبع آراءهم على عواهنها، فيما أصابوا فيه وفيما

أخطئوا فيه، ونحتكم إلى سلطان الكلمة المنقولة من غير أن يكون للزمان والمكان والواقع الاجتماعي أدنى سلطة حتى في تحرير المناط أو تخريجه أو تنقيحه.

إن المرأة المعاصرة تعامل اجتماعياً في الواقع بإثنية صارمة، إما قديسة وإما عاهرة، وبالأسلوب ذاته تعامل الدراسات التي تكتب حول المرأة، فهي إما ملتزمة صارمة، وإما إباحية ماجنة، وهذا في الواقع أسلوب جد خاطيء، يؤدي حتماً إلى تعمية الحقيقة، وإصدار الأحكام المسبقة، وهو على كل حال خلاف المنهج القرآني: (نتقبل عنهم أحسن ما عملوا ونتجاوز عن سيئاتهم)، وخلاف هدي النبي الكريم: ((الحكمة ضالة المؤمن أينما وجدها التقطها)).

وهكذا فإن الدعوة إلى إصلاح مفاهيمنا عن المرأة ليست بحال من الأحوال دعوة إلى تفلت المرأة من العفاف الاجتماعي والانغماس في الشهوات والاستهتار بالقيم، ولا هي بالضرورة دعوة إلى التساهل في سائر المسائل، بحيث تتبدد الضوابط الضامنة للحشمة والعفاف، بل إن كثيراً من الإصلاح يتطلب التشدد في مسائل كثيرة كما قدمناه في مسائل ملك اليمين وشهوانية التعدد.

إني أشعر بفقر هذه الدراسة في الجوانب الإحصائية والإخبارية، وهي بلا شك ستكون أغنى وأقنى لو حظيت بذلك، ولكن الشريحة التي أحاطب هنا لا تبالي بغير النصوص المنقولة كتاباً وسنة وقول فقيه، وهو منهج كافٍ من وجهة نظري. لإحداث الإصلاح المأمول، إذا وضعت هذه النصوص في سياقها التاريخي، وإذا تم الاختيار من هذا الموروث بإرادة بصيرة واعية رشيدة.

ومع ذلك فإني أعتقد أنه ليس من حق الإحصاء وحده أن يكون فيصلاً في مسؤوليات المرأة وواجباتها، كما أنه ليس من حق الموروث التاريخي وحده أن يقرر ذلك بل إن اشتراك التراث والواقع والدراسات النفسية والاجتماعية والقانونية كل ذلك ضروري لتمضي المرأة في السبيل الذي يحقق لها كرامتها، ويحقق للمجتمع تكامله وألقه

وما اقتصاري في هذه الدراسة على جانب المبحث التراثي وحده إلا بدافع من احترام الاختصاص والوعي بالآخر.

وأجد نفسي مطالباً بشدة للاعتذار للمرأة المسلمة التي توجهت إليها في دراستي، ذلك أننا نتحدث عنها بإفراط في الجوانب الجسدية كالحجاب والحيز والنفاس والنكاح وغير ذلك، ونقصر تقصيراً شديداً في وفائها حقها في الحديث عنها كروح طاهرة، ومشاعر صادقة، وحنان متدفق، بحيث لا ننتبه إلى ما يعصف بقلب الأنثى من مشاعر الحب والجمال، والشوق والتدفق، ومكامن الإلهام، والذي يعذريني في ذلك أننا نتكلم عما يتطلب إصلاحه، وهو للأسف يتصل في جانب كبير منه بالظروف المادية، فيما أجد أن المرأة لا تُنازع في حقوقها وواجباتها الروحية، وآفاق ألقها وإشراقها فيه.

وأود أن أشكر هنا الباحثة الداعية «حنان لحام» لاستجابتها في تقديم الطبعة الأولى لهذا الكتاب، وهو موقف جريء بلا ريب من داعية فاضلة سبق لها عطاء كبير في الفكر الإسلامي وإعداد المرأة المؤمنة، وإني سعيد بأن تقبل جزاها الله خيراً طلبي هذا، بعد إصراري عليه، ولا شك أن المرأة التي خاضت غمار الدعوة النسائية لأكثر من ثلاثين عاماً هي أكثر إدراكاً ووعياً لهموم المرأة المسلمة وسبل النهوض بها، كما أود أن أشكر ملاحظاتها الكريمة التي زودتني بها على مسودات الكتاب وقد استفدت منها في كثير من التعديلات جزاها الله خيراً.

ولست أزعم أنني وفيت قضايا المرأة المعاصرة حقها، ولكنني لست في الواقع أول من يتحدث في المرأة تنويراً أو تقليداً ولن أكون آخرهم، وبحسبي أنني عمدت إلى المسائل الأكثر جدلاً فوضعت يد القارئ على الآراء المغيبة، والمحبوسة بدون محاكمة منذ قرون، وجهدت في إطلاقها في الواقع الذي يزداد إلحاحاً كل يوم.

ولا زال في النفس كلام كثير عن عمل المرأة، وحقوقها وواجباتها، ودورها المجيد في الأمومة والتربية، والمظالم التي لحقت بها أرملة ومطلقة بل وزوجة أيضاً، إن في إطار القوانين التشريعية أو في إطار التطبيق العملي لهذه القوانين.

وكيف يتسنى لباحث أن يزعم أنه أحاط بقضايا المرأة، وهو إنما يتكلم في الواقع عن نصف سكان الأرض، بكل ما تعنيه هذه الكلمة من مد وجزر.

## مراجع البحث

الكتاب	المؤلف	دار النشر
أحكام القرآن	الرازي الجصاص	ط. دار إحياء التراث العربي، بيروت، 1405
أسد الغابة	ابن الأثير	ط. دار إحياء التراث العربي، مصر
الإصابة في تمييز الصحابة	ابن حجر العسقلاني	ط. دارالجيل، بيروت، 1992
الإقناع	الخطيب الشريبي	ط. دار الفكر، بيروت، 1415
الإنصاف	المرداوي	ط. دار إحياء التراث العربي، بيروت.
البحر الرائق	ابن نجيم	ط. دار المعرفة، بيروت
بداية المجتهد ونهاية المقتصد	ابن رشد المالكي	ط. دار الفكر، بيروت
البداية والنهاية	ابن كثير	ط. مكتبة المعارف، بيروت، 1966
البرهان	الزركشي	ط. دار المعرفة، بيروت
بهذا ألقى الله	د. حسان تحتوت	ط. دار المرزوق، كويت
تحفة الأحوذى بشرح سنن الترمذي	الأحوذى	ط. دار الكتب العلمية، بيروت.
تفسير	سفيان الثوري	ع/ط برنامج صخر/ التفسير
تفسير القرآن العظيم	ابن كثير	ط. دار الفكر، بيروت، 1401
تهذيب الكمال في أسماء الرجال	الحافظ المزي	ط. مؤسسة الرسالة، بيروت، 1980م
جامع البيان في تفسير القرآن	الطبري	ط. دار الفكر، بيروت، 1405هـ.
الجامع الصحيح	الترمذي	ط. دار إحياء التراث العربي، بيروت
الجامع الصحيح	الإمام مسلم	ط. دار إحياء التراث العربي، بيروت
الجامع الصحيح	الإمام البخاري	ط. دار ابن كثير، بيروت، 1987م
الجامع الصغير	السيوطي	ط. دار طائر العلم، جدة
الجامع لأحكام القرآن	القرطبي	ط. دار الشعب، القاهرة، 1952
الجواهر الحسان في تفسير القرآن	الثعالبي	مؤسسة الأعلمي بيروت
حاشية العدوي	علي الصعيدي العدوي المالكي	ط. دار الفكر، بيروت، 1992
الدر المنثور في التفسير بالمأثور	السيوطي	ط. دار الفكر، بيروت، 1993م
رد المختار على الدر المختار	ابن عابدين	ط. دار الفكر، بيروت، 1966
روضة الطالبين	النووي	ط. المكتب الإسلامي، بيروت، 1966
زاد المسير	عبد الرحمن بن الجوزي	ط. المكتب الإسلامي، بيروت، 1404هـ.
سبل السلام	الصنعاني	ط. دار إحياء التراث العربي، بيروت، 1379هـ.
سلسلة الأحاديث الصحيحة	الألباني	ع/ط برنامج التراث/ الألفية
سنن أبي داود	أبو داود	ط. دار الفكر.
سنن البيهقي	البيهقي	ط. مكتبة دار الباز، مكة المكرمة، 1994م.

الكتاب	المؤلف	دار النشر
سنن النسائي	النسائي	ط. دار الكتب العلمية، بيروت، 1991م
سير أعلام النبلاء	الذهبي	ط. مؤسسة الرسالة، بيروت، 1412هـ
شرح العلل	الترمذي	ط. دار إحياء التراث العربي، بيروت، 1938م
شرح صحيح مسلم	النووي	ط. دار إحياء التراث العربي، بيروت، 1392
شرح مسند أبي حنيفة	الملا علي القاري	ع/ط برنامج التراث
عمل المرأة	د. رفيدا الحبش	ط. دار التجديد 2001م.
عون المعبود	شمس الحق آبادي	ط. دار الكتب العلمية، بيروت، 1415
فتح الباري	ابن حجر العسقلاني	ط. دار المعرفة، بيروت، 1379
فتح القدير	الشوكاني	ط. دار الفكر، بيروت
الفقه الإسلامي وأدلته	د. وهبة الزحيلي	ط. دار الفكر، 1984م
الفقه على المذاهب الأربعة	الجزيري	ط. دار الفكر، بيروت
فلائد المرجان	الكرمي	ط. دار الفكر، بيروت
القواعد النورانية	ابن تيمية	ع/ط برنامج التراث / جامع الفقه الإسلامي
كنز العمال	الهندي	ط. مؤسسة الرسالة، 1985
اللباب في شرح الكتاب	الغنيمي الميداني	ط. دار الحديث، بيروت.
لسان العرب	ابن منظور	ط. دار صادر.
المبسوط	السرخسي	ط. دار المعرفة، بيروت، 1406
مجمع الزوائد	الهيثمي	ط. دار الريان للتراث، دار الكتاب العربي، القاهرة، بيروت، 1407هـ.
المحلى	ابن حزم الأندلسي	دار الآفاق الجديدة، بيروت
المدونة الكبرى	الإمام مالك	ط. دار صادر، بيروت
المرأة بين طغيان النظام الغربي ولطائف التشريع الرباني	د. محمد سعيد رمضان البوطي	ط. دار الفكر 1996م.
مراقي الفلاح		ط. الدار العلمية 1980م
المستدرک علی الصحیحین	الحاكم النيسابوري	ط. دار الكتب العلمية، بيروت، 1990
مسند أحمد بن حنبل	الإمام أحمد بن حنبل	ط. مؤسسة قرطبة، مصر.
مصنف عبد الرزاق	عبد الرزاق بن همام الصنعاني	ط. المكتب الإسلامي، بيروت، 1403هـ.
المعجم الكبير	الطبراني	ط. مكتبة العلوم والحكم، الموصل، 1983
المغني	ابن قدامة	ط. دار الفكر، بيروت، 1405هـ.
المنتقى شرح الموطأ	الباجي	ط. دار إحياء التراث العربي، مصر
الموطأ	الإمام مالك	ط. دار إحياء التراث العربي، مصر
ميزان الاعتدال	الذهبي	ط. دار الكتب العلمية، بيروت، 1995م
نصب الرابة	الزبيعي	ط. دار الحديث، مصر، 1357
نضال المرأة في مواجهة التحدي	أحمد عمران الزاوي	
نهایة الزین	الجاوي الشافعي	ط. دار الفكر، بيروت
نبيل الأوطار	الشوكاني	ط. دار الجليل، بيروت، 1973
الوجيز في تفسير الكتاب العزيز	الواحدي	ط. دار القلم، دمشق، 1415



# الفهرس

## الموضوع الصفحة

5	أخي القارئ
6	نقطة نظام
7	توضيح
15	قراءة في واقع المرأة المسلمة
21	تعليم المرأة
29	المشاركة السياسية
41	تحرر المرأة
51	لباس التقوى
57	استثناءات جاءت بها النصوص
67	استثناءات جاء بها الفقهاء
79	الحجاب والعفاف الاجتماعي
93	القوامة
99	المساواة: والأنثى بالأنثى
100	ناقصات عقل ودين
108	للذكر مثل حظ الانثيين
109	العقيقة
111	تعدد الزوجات
117	الخطوبة
123	الحب الحلال
135	ولاية الإيجابار
139	السفر بدون محرم

145.....	شقائى الرءال :
148.....	اشءراكهم فى المسءء
150.....	إمامة المرأة بالرجال
152.....	القول بنبوة المرأة
153.....	مشاركات المرأة فى عصر النبوة
153.....	المرأة ءمارس نشاطاً سياسياً
154.....	المرأة ءمضى مع النبى فى قضاء حوائجها
154.....	المرأة ءءطب أمام الرجال وءءاور وءناقش
155.....	المرأة ءقلم الولاىم وءسءقبل الضىفان
157.....	المرأة ءشهد المناسبات العامة
158.....	المرأة ءنظم الشعر وءنشد
159.....	المرأة ءعمل وءءجر
159.....	المرأة ءءاوى الجرءى وءءانءل
160.....	المرأة ءغنى غناء ملءزماً
162.....	المرأة ءعلم الرجال وءأءءون منها وىروون عنها
163.....	المرأة ءقوم بمهام قضائىة واءءماعىة
164.....	المرأة ءركب مع الرجل
164.....	المرأة ءءءم ضىوفها من رجال
165.....	المرأة ءعود الرجال وىعودها الرجال
166.....	اشءراك الرجال والنساء على مواءء الطءعام
166	المرأة ءءاءل بالءءة ءءى ءءصل على ءءءىل ءسءورى
169.....	ءاءمة
173.....	مراءع البءء
175.....	الفهرس





المكتوب  
محمد الحبيش

# المرأة

بين الشريعة والحياة

مترجم  
المكتورة هبة رؤوف عزت



دار الفكر للطباعة



مركز الدراسات الإسلامية