الفصل الثالث

الخُلُق المستقل ومبدأ الاحتشام

الخُلُق المستقل يلغي فرضية أخلاقية النساء بالوكالة، ويمكن له أن يتحقق فقط عندما ترى النساءُ نور القرآن عن وعي، كما وأنه يلغي فرضية الاحتشام الانعزالي، ولا يمكنه أن يتحقق إلا عندما ترى النساء نور العالم على نحوٍ مباشر.

غالباً ما يفسر المسلمون الآيتين الأكثر إثارة للخلاف في القرآن: {الرجال قوامون على النساء بما فضل الله بعضهم على بعضٍ وبما أنفقوا من أموالهم،...} [النساء: 34/4] {والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء ولا يحل لهن أن يكتمن ما خلق الله في أرحامهن إن كن يؤمن بالله واليوم الآخر... ،ولهن مثل الذي عليهن بالمعروف وللرجال عليهن درجة..} [البقرة: 228/2] كعلامةٍ مميزةٍ لقوامة الرجال وتساميهم فوق النساء. فلم يؤدِّ تفسيرٌ كهذا إلى فقدان النساء هويتهن الذاتية بالإسلام فحسب - أي يُنظر إليها وكأنها تمتلك خلقاً دينياً بالوكالة (بدورٍ تكميلي) – بل أدى أيضاً إلى فقدان هوية الأجيال التي تَلَت. لقد فقدت النساء القدرة على ربط رسالة القرآن – من دون تفسيراتٍ وسيطة – بالأمر القرآني من أجل إبقاء تفسيره مفتوحاً في الزمان والمكان، حيث يتحمل كل فردٍ مسؤوليةً وحقاً.

إن ادِّعاء الرجال القوامة الأخلاقية والتسامي فوق النساء إنما هو مبنيٌّ بشكلٍ رئيسي على **القوامة** (أي المسؤولية تجاه المرأة)، ،

و**الدرجة** (أي زيادةٍ في المسؤولية)، في الآيتين السابقتين [النساء: 34/4] و[البقرة: 228/2] على التوالي. ولكي نأتي على تفسير هاتين الآيتين، من الضروري أن نضعهما في سِياقَيْ سورتَيهما، بالإضافة إلى وضعهما ضمن المفهوم القرآني للخلافة، وفي معنى [الله] في آياتٍ من أمثال {بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين} [الفاتحة: 1/1-2]. إن القوامة في الآية 34 من سورة النساء لا تعني ضمناً سوى الالتزام الأهلي والمالي مقابل الدور الجوهري البيولوجي (الأحيائي) للمرأة المتمثل في الإنجاب. أما الفرق في الدرجة – في الآية 228 من سورة البقرة – بين الرجال والنساء (التي منحها الله عز وجل على نحوٍ مختلفٍ بين الأفراد) إنما يشير فقط إلى زيادةٍ في المسؤولية عند الذكر عندما يبادر في عملية الطلاق. والعلاقة بين معنيَيْ الآيتين [34/4] و[228/2]، وبين العدالة الإسلامية والخلافة البشرية موجودٌ على نحوٍ موجزٍ في الآية {ولا تتمنوا ما فضل الله به بعضكم على بعض للرجال نصيب مما اكتسبوا وللنساء نصيب مما اكتسبن} [النساء: 32/4]؛ أي أنه بالرغم من أن الإسلام يعتبر الرجال والنساء مخلوقين من أجل أداء وظائف أحيائيةٍ متكاملةٍ، فإنه لا يحدد هذه الوظائف، ولا هو يعممها على أدوارٍ فكرية، أو أخلاقيةٍ، أو اجتماعيةٍ أخرى.

وتتجلى ممارسات الأخلاقية بالوكالة والاحتشام الانعزالي على نحوٍ متساوٍ في أوساط العالمات الشابات في هذه الأيام، اللواتي ربما سلَّمنَ مبادرة قيادتهنّ بسبب الالتزام الذي يقودهن إلى القيام بعملٍ حتى عندما لا يكنَّ موافقاتٍ على رأي القيادة فيه[1]؛ وغالباً ما تؤدي هذه الممارسات إلى تصوير دور المرأة بأنه تكميليٌّ، من دون

[1] استُخدم هذا التعبير (للقيام بعملٍ حتى عندما لا يكون متوافقاً مع رأي القائد) في اتصالٍ شخصيٍّ (16 تشرين الثاني (نوفمبر)، عام 1998) مع زميلةٍ، عالمةٍ مسلمةٍ، في إشارةٍ إلى المواقف الفوقية التي بدرت عن مشرفها المسلم الذكر.

التفكير على نحوٍ واقعيٍّ بما يعنيه المضمون البعيد المنال لعملها أو فكرها (كأنثى شابة) من أجل الديناميكيات التربوية للقرآن الكريم. وإن عقلية المُكملات هذه – التي تتمثل أيضاً في الحجة الوارد في (الزوج المسلم المثالي)[2] لا يمكنها أن تتعرَّف على واجب التزام كل فرد بحمل وتُعهد رسالة القرآن.

سأحقق في القسم الأول من هذا الفصل أيضاً في فكرة الأخلاقية بالوكالة بين النساء المسلمات الأوائل، اللواتي تندرج معهن زوجات النبي (ص)، ليس فقط بسبب المعالجة التاريخية للحديث الذي يُضرب به المثل في تحليل نظام الملك (في كتاب السيرة) لدور عائشة – أحَبِّ الزوجات إلى قلب النبي (ص) (سِلبيرغ، عام 1988). بل إني أحقق في ممارسة الخُلُق بالوكالة وأرفض الفكرة التي وراءها لأجل السبب والقاعدة السلوكية نفسهما اللذَين جعلا فضل الرحمن يرفض انتقال القرآن بشكل ميكانيكي إلى النبي محمدٍ (ص). ويحاجج فضل الرحمن بأن التفسير "الظاهري للقرآن، الذي أصبح **معتقداً** إنما هو نتاج تفسيراتٍ لاحقةٍ تعتمد على الحديث النبوي بشكلٍ رئيسيٍّ" [دِني، عام 1989، ص 99]. وإذا ماانطلقنا من افتراض فضل الرحمن بأن "المعتقد" كان نتاجاً لتفسيراتٍ لاحقةٍ، أؤكد من جانبي أنه كان نتاج فصل الأخلاق عن الإدراك بالبصيرة نتيجة قولبة المبادئ القرآنية (في قواعد) والتفريق بين الخُلُق الذكوري والخُلُق الأنثوي خلال بناء المجتمع المسلم الأول.

وأناقش في ما تبقى من هذا الفصل الحاجة إلى فهم تدين المرأة المسلمة وخلُقُها وراء حدود النقاش المحصور باللباس المحسوس؛ أي إن الناحية الأساسية لتحقيق تغييرٍ في المفاهيم المتعلقة بالرؤى الإسلامية للخُلُق والاحتشام ودور النساء إنما تكمن في إدراك

[2] تؤكد إنغريد ماتِسون – وهي إحدى المُحاورات في فيديو "الزوج المسلم المثالي، عام 1997" على الدور التكميلي للنساء.

المعاني المختلفة للمفاهيم المتعلقة بالمظهر العام والسلوك العام في جانب كلٍّ من الرجال والنساء على حدٍّ سواء. واستكشاف هذه المفاهيم – ابتداءً بالقرآن وانتهاءً بالمقترحات المعاضدة أو المعادية للباس خاص – هو أيضاً عمليةٌ تربويةٌ كانت تهدف إلى استعادة العدالة بحق المرأة المسلمة. ومع أن العدالة مُتوَقَّعةٌ من كلٍّ من المسلمين وغير المسلمين، فإن الجدال والمضايقة الفكرية للنساء المسلمات اللواتي يخترن، أو لا يخترن، اللباس المتعارف عليه لن يُسفر عن تغييرٍ في المواقف والأفكار بشأن خُلُق النساء المسلمات مالم يتم استيعابٍ تربويٍّ وأخلاقيٍّ لهذه المفاهيم. وبغض النظر عن اللغة التي تم استخدامها في الحديث عن قضية اللباس الخاص بالمرأة المسلمة، وبالرغم من آلاف التفسيرات والتحليلات التي تلقاها هذا الموضوع، القصد من النقاش الحالي إنما هو العودة بالقضية إلى سياقها التربوي القرآني. وهذا القصد – الذي لم يسبق طرقه فيما مضى على حدٍّ علمي – يُقدم الآيات القرآنية ذات الصلة ضمن سياق سورها ويُوَلِّف عناصر التناقض والإبهام التي أحاطت بالقضية من زمن التفاسير الأولى حتى أيامنا هذه. وتُفضي هذه القراءة التربوية للقرآن أيضاً بمعانٍ جديدةٍ وخطابٍ جديدٍ من أجل علاقة اللباس بالخُلُق.

الخُلُق بالوكالة والخُلُق بالاستقلالية

الدليل الأول على حجتي - أن "المعتقد" كان نتاج فصل الأخلاق عن المعرفة المدركة بالبصيرة، والتفريق بين الخُلُق الذكوري والخُلُق الأنثوي أثناء بناء المجتمع المسلم الأول – إنما هو أن الموقف الجنسوي قد خضع لتغييرٍ هامشي. لربما كان هناك تغيُّرٌ سطحيٌّ في السلوك، ولكن بسبب فصل الأخلاق عن العقل، وبسبب

التفريق ببين الخُلُق الذكوري والخُلُق الأنثوي، انفصلت أيضاً العمليات الإدراكية الحسية الشكلية عن نفاذ البصيرة؛ وبالتالي ضاعت الديناميكيات التربوية بالكامل لدى الجيل التالي من المسلمين في وجه المعايير الاجتماعية الجديدة التي تَقَدَّم بها معتنقون مختلفون جُدد للإسلام. ومن البديهي أنَّ تَدَفُّق أعدادٍ كبيرةٍ من النساء الرقيق قد عزز بالفعل هذا الحال المُحزن للأوضاع. وأخيراً، كُتب الضياع الكامل للحركيات (الديناميكيات) التربوية لانصهارها في التنظيم القانوني الصارم (للأوامر القرآنية)، في محاولاتٍ لصيانة "المعتقد (التقليدي)".

إن الافتراض الجوهري لفضل الرحمن هو أن "القرآن في جوهره رسالةٌ أخلاقيةٌ: أمر الله"، وأنه "من أجل معرفة ما يطلبه الله من مخلوقاته لابد من استخدام الفكر البشري" (دِني، عام 1989، ص 99). وإذا ما قبلنا بافتراضَي فضل الرحمن كليهما؛ أن النبي ε لم يتلق الرسالة بشكلٍ آليٍّ، وأنه من الضروري استخدام الفكر البشري لمعرفة الرسالة الأخلاقية، فسيبدو الأمر وكأن النساء المسلمات الأوائل – ومعهن زوجات النبي ε - لم يُدرَجن خلال تطبيق هذه الفرضيات القرآنية الجوهرية، على أقل تقدير وفقاً لما تمَّ تسجيله في كتب التاريخ. إذ لا تكاد تصادف ولو روايةٌ واحدةً في هذه الكتب تقول إن أياً من هؤلاء النساء مارست القضاء (دَتون Dutton، عام 1999)، الذي يُعد تمثيلاً لممارستهن موهبتهن الفكرية في عملية تنفيذ مهمتهن[3]، وإن كان يُشار إلى عائشة نفسها بأنها

[3] لاحظ هنا أن فضل الرحمن (في عام 1965، ص 9، في المقدمة) أكد أن "الأهمية الجوهرية للمبادئ الأربعة (القرآن، والسُّنة، والاجتهاد، والإجماع) – التي لابد من التأكيد عليها هنا أنها ليست مبادئ للفقه الإسلامي فحسب، بل هي مبادئ للفكر الإسلامي بأكمله – بالكاد يمكن المغالاة في تقديرها".

صائنةٌ، أو راويةٌ حديثِ النبي ε، فإنه نادراً ما تُذكر بأنها فقيهةٌ (أفضل الرحمن، عام 1982، ص 174-175).

حتى عندما لا نتلقى كتب التاريخ هذه بحسب القيمة الظاهرية لها فإنه بمقدورنا - عن طريق مسح مواقف المسلمين المعاصرين (والنساء ضمناً) حول خُلُق الأنثى - أن نَخلُص تعليمياً: أولاً، إلى أن "مضمون رسالة القرآن لم يكن لأن يصبح نتيجةً لعملياتٍ نفسية باطنيةٍ صميميةٍ لدى تلك النساء" بما يتماشى مع فرضية فضل الرحمن على أن ذلك إنما ينسجم مع الرسالة الأخلاقية للقرآن كي يتحقق فهمها ووضعها موضع التطبيق؛ وثانياً، أن المجتمعات المسلمة ما تزال تحصد نتائج غياب هذه العملية النفسية الجوهرية. وهذا الحصاد يتجلى في المواقف المستشرية تجاه النساء (وتجاه إدراكهن لأنفسهن) التي تزداد في إقصاء النساء، ابتداءً من عملية تكوين المعرفة، وانتهاءً بممارسة القيادة والميراث. ويؤكد فضل الرحمن نفسه أن هذه العملية الجوهرية كانت ضروريةً للمسلمين كي يتغلبوا على توجسهم من الرسالة "الجديدة" للقرآن "عند المستوى الإدراكي للتجربة الأخلاقية الدينية"، ولكي يتحركوا في اتجاه تغيير التركيبات الاجتماعية (دِني، 1989، ص 99). ولو كُتب لهذه العمليات الجوهرية أن تحصل لكنا لاحظنا بعض التحول في المواقف ذات الصلة بزوجات النبي (ص) احتراماً لشخصهن الخاص بهن، وبقضية الجنس بصورةٍ عامة؛ من قصة الخلق حتى المبررات الحديثة ذات العلاقة بـِ "احتشام" المرأة المسلمة، وعزلها، وانعزاليتها. وإن الكثيرين من المسلمين يتبادلون هذه الأسس المنطقية إلى درجة أن بعض مجموعات الأنباء على شبكة الإنترنت مؤخراً نصَّبوا أنفسهم أوصياء على أخلاقية النساء (الموضوع الذي سيُناقش على نحوٍ أوسع في الفصل الرابع). فبأية طريقةٍ غير هذه

يمكننا أن نوضح الممارسة العملية ذات الصلة بالأفراد الإناث في أسرة النبي (ص)، وفيما يتعلق بالنساء المسلمات الأخريات في عهده حينما – حتى عندما كان ينزل الوحي ببعض الآيات القرآنية لمصلحة هؤلاء الإناث – كان المجتمع الذكوري ككل يستجيب كارهاً في اتجاه اعتبارهن شريكاتٍ في حمل الأمانة؟ كان المجتمع في الواقع ينظر إلى النساء كممثلاتٍ ثانوياتٍ للرجال في حمل مهمة الرسالة (أفضل الرحمن، عام 1982، ص 173). نعم، كانت هناك رواياتٌ لحالاتٍ فرديةٍ أكد فيها النبي (ص) حق وأهمية زوجاته، والنساءِ الأخريات، بتواصلهن وانتمائهن المباشر مع القرآن، بالإضافة إلى مشاركتهن الروحية والفكرية الاستقلالية في قبول الرسالة (كما في البيعة، وأداء القسَم، والتصويت). ولقد أُعطيت الفرصة للنساء العربيات - اللواتي اخترن رسالة القرآن، واللواتي قبلن محمداً (ص) نبياً للإسلام - الفرصة للتعبير، وبشكلٍ إفراديٍّ عن مبايعتهن، ولأداء القسَم (أنه لا إله إلا الله) بحضرة النبي (ص). وقد تمَّ أداء قسَم النساء على نحوٍ منفصلٍ (بتحديد يوم معينٍ من أجل النساء لأدائه، أو لتعليمهن قواعد الإسلام) بهدف التأكيد على استقلال النساء وعلى دورهن الرئيسي، وليس للتأكيد على فصلهن و عزلهن. ومما يُؤسف له أن المسلمين بصورةٍ عامةٍ يرون في هذا الفصل نموذجاً عن الفصل والعزل بين الرجال والنساء. ومن ثم – ومن دون بذل جهودٍ مُتفقٍ عليها من أجل إضفاء تكاملٍ على نتائج هذه المشاركة الاستقلالية في إعادة بناء التركيبات الاجتماعية الجنسوية – تمَّ ترك الاستقلال عند مستوى الوعظ الديني الأخلاقي، ولم يُدرج في بوتقة التصور في أذهان المسلمين إلى درجة تغيير المواقف[4].

[4] أفرق هنا بين التكامل والتمثُّل المعرفي (برزنجي، عام 1988)، كما أنني أميز بين التسامح الاجتماعي من جهةٍ والتغيير التصوري والمواقفي في العملية التربوية من جهةٍ أخرى (برزنجي، 1998، ب)

أما التبريرات العامة للمسلمين تجاه مثل هذه الأخطاء فهي: 1) أنَّ تَصرُّف النبي (ص) خلال البيعة بحد ذاته مثَّل إشارةً لإبقاء الجنسين منفصلين، أو 2) أن البيئة الاجتماعية حينئذٍ لم تكن متهيئة لمثل هذا التغيير "الراديكالي" الجذري في التكوينة الجنسوية، أو 3) أن رسالة القرآن كانت أعظم من أن تقوم بمجرد تغيير التكوينة الاجتماعية الجنسوية. لكني أرفض هذه التبريرات الثلاثة لأنه، وقبل كل شيء، كان المقصود من تصرف النبي (ص) أن يولي اهتماماً خاصاً بالنساء، مؤكداً على استقلاليتهن كأفرادٍ يتوجب عليهن حمل الأمانة وعلى حقيقة أنهن بحاجةٍ إلى معرفة الأمانة واتخاذ خَيارٍ أخلاقي حول قبولها أو رفضها قبل أن يحملنها. كما أن النساء كُن يشاركن في صلوات الجماعة والتجمعات في المسجد على حدٍّ سواءٍ مع الرجال. ثانياً، كانت رسالة النبي (ص)، وبشكل رئيسي أن "لا إله إلا الله" ؛ ومن ثم كيف نتوقع من امرأةٍ أن تقبل بهذا التغيير الكلي في رؤيتها العالمية للكون، وفي الوقت نفسه تطالِبُ بأن تستثني الإبقاء على الوصاية الخلقية عليها من قبل الذكور في أسرتها؟ ثالثاً، كيف يمكن لرسالةٍ تتمتع بمثل هذه المبادئ التغييرية الجذرية والجوهرية أن تُطبَّق من دون توقُّع امتعاضٍ ومواجهة وتغييرٍ في البيئة والتركيبة الاجتماعية التي كُتب لها أن تُطبق فيها وفي الموقف تجاه المرأة التي تمثل نصف عدد السكان؟

السياقات القرآنية ومعاني: اللباس، والسَّوأة، والفَرج، والعورة، والزينة، والجلباب، والغطاء، والحجاب، والحياء

من أجل أن يتحقق الهدف من الوجود البشري؛ على أنه الخليفة بما يتفق مع القرآن، تحتاج المرأة المسلمة إلى التعرف على النظام

الإسلامي ومنهجياته (المنهج، والنظام، والشريعة، والهدْي الإلهي، وقوانين الطبيعة) قبل أن تتمكن من تحويل مفهوم الإيمان إلى عمل (برزنجي، عام 1996، ص91-92). ولا يكون هذا التعريف محصوراً بأولئك اللواتي يتمتعن بالقدرة على القراءة والكتابة، ولا باللواتي يقرأن اللغة العربية فحسب، ولا باللواتي يكتسبن درجاتٍ عليا في المؤسسات العلمانية أو الدينية، في المعنى الغربي للتعلم وللدرجات العليا. بل على نقيض ذلك، إن استيعاب الهدْي القرآني ووعي نظرةً عالميةً للإسلام ، بالاعتماد على التلاوة الشفوية للقرآن بشكل رئيسي، يعادل في بساطته المقدرة على 1) التلاوة بتفكر، التي يأمر بها القرآن الكريم في الآية {اقرأ باسم ربك الذي خلق} [العلق: 1/96]، التي كانت الآية الأولى التي نزلت من القرآن و 2) على معرفة معنى مفهوم الإيمان (لا إله إلا الله، محمدٌ رسول الله) مجرداً من مراحل كثيرةٍ من التفاسير والمعاني التي يمكن أن تحمل التمييز الطبقي، أو العرقي، أو تكون متحيِّزةٍ جنسوياً. ولا تعني هذه القراءة ضمناً أنها قراءةٌ مبتورةٌ عما مضى من معرفةٍ أو تقليدٍ، بل تعني الحفاظ على تلك المعرفة وذلك التقليد في موضعهما المناسب كمصدرين ثانويين، كما أن هذه القراءة لا تعني ضمناً إنكار جوهرية اللغة العربية من أجل الانغماس الروحي للمسلم المؤمن في الإسلام؛ لأن العربية هي اللغة الوحيدة لأداء الصلاة، حتى عندما يكون الفرد المصلي لا يفهم المفردات والجذور العربية، وحالما تُنقل الرسالة الأساسية للنص إلى اللغة الخاصة بالفرد، فإن لغة النص تصبح مهمةً كأداةٍ للتعبير، وكوسيلةٍ يلتحم الفرد عن طريقها مع مصدر الرسالة؛ الله عز وجل.

غالباً ما تُستخدم الأفكار والمصطلحات الواردة في عنوان هذاالجزء من هذا الفصل فُرادى، وعلى نحوٍ تبادلي، في سياق مناقشة خُلُق واحتشام ولباس النساء المسلمات، لكنها لا تُطرح أبداً

ضمن علاقةٍ شمولية[5]. نجد أن معظم الآيات التي يُستشهد بها من القرآن، عندما يُناقَش لباس المرأة، تنقسم إلى قسمين: توجد المجموعة الأولى في السورة 24، وهي سورة النور، والمجموعة الثانية في السورة 33، وهي سورة الأحزاب؛ ففي السورة 24 يوجه القرآن الرجال المؤمنين إلى أن {يغضوا من أبصارهم ويحفظوا فروجهم}[النور: 30/24] ضمن سياق أمرهم ألا يقذفوا النساء، وأن يهتموا باحترام خصوصياتهن. كما أن القرآن يخاطب النساء المؤمنات أن يقُمن بالعمل نفسه، مضيفا أن لا يبدين "زينتهن" إلا ما ظهر منها، و {ليَضربْن بخمرهنّ [التقليدية] على جيوبهنّ، ولا يُبدين "زينتهن" إلا لبُعُولتهن، أو آبائهن أو آباء بُعُولتهن أو أبنائهن أو أبناء بُعُولتهن أو إخوانهن أو بني إخوانهن أوبني أخواتهن أونسائهن..} [النور: 31/24][6].

أما المجموعة التالية من الآيات المُستشهد بها فهي من السورة 33، التي تؤكد فيها الآية 53 على احترام خصوصية بيوت زوجات النبي محمد (ص) : {وإذا سألتموهن [الزوجات] متاعاً فاسألوهن من

[5] يجدر بي أن أنوِّه هنا أن فدوى الجندي El Guindi [عام 1999] قد أسهمت على نحوٍ ذي أهميةٍ في إيضاح هذه المصطلحات. لكنها عندما تستخدم منهجيةً ذات صلة بعلم الإنسانيات، فإن تحليلها للنصّ يصبح معتمداً على الممارسة الإنسانية الاجتماعية لهذه الأفكار، وعلى كيفية تأثير ممارسةٍ كهذه على فهم العلاقة بين اختيار المرأة للباس ودورها في المجتمع. وبناءً على ما هو موضحٌ فيما تبقى من هذا الفصل، لن يكون من الممكن تغيير النظرة إلى واقع النساء المسلمات من دون تغيير الطريقة التي يُفسَّر بها القرآن، أو الطريقة التي يتم من خلالها فهم هذه الأفكار وممارستها.

[6] لقد أكدت على "نسائهن" لأنه مثالٌ آخر (بالإضافة إلى مثال "الزينة"، على نحو ما تم نقاشه في المقدمة) عن الخلاف في عموم التفاسير؛ ذلك أن بعضهم يفسر الضمير "هن" على أنه يعود على النساء المسلمات، ويفسره آخرون بأنه يعود على فئات الرجال المذكورين آنفاً. ومع ذلك يشرح تفسيرٌ ثالثٌ أنه يعود على النساء بشكلٍ عامٍّ. ويفسر محمد شحرور (عام 2000، ص 366) "نسائهن على أنه صيغة الجمع من "نسْء"؛ أي "الخلف" أو ["الأقرباء المتأخرين"] (كالحفيد، والأحفاد بصورةٍ عامة) الذين لم يأت القرآن على ذكرهم فرادى. ويبدو لي أن هذا التفسير أكثر انسجاماً مع تأكيدي على تنوع معاني الزينة.

وراء حجاب ذلك أطهر لقلوبكم وقلوبهن} [الأحزاب: 53/33]. ثم تناقش الآية 59 كيفية الحفاظ على احترام خصوصية النساء بعد تحريم الزواج من أيٍّ من نساء النبي(ص) بعد وفاته، مبتدئة بـِ : {يا أيها النبي قل لأزواجك وبناتك ونساء المؤمنين يدنين عليهن من جلابيبهن ذلك أدنى أن يُعرفن فلا يؤذين...} (وأنا أؤكد على "نساء المؤمنين" كدليلٍ على أن التحدث مع النساء من خلف حجابٍ، كما في الآية 53، ينطبق على زوجات النبي (ص) فحسب).

وبالرغم من أن المفاهيم المُدرجة في العنوان آنفاً حاضرةٌ في طيات هاتين السورتين من القرآن، وذات صلةٍ مع شروط اللباس و احترام الخصوصية والاحتشام، فإنه يتم تجاهلها عادةً. إلا أنه قد يكون الاستمرار في تجاهل هذه الأفكار وصلتها باللباس خطأً تربوياً. ولسوف آخذ على عاتقي حمل هذه المهمة، المتمثلة بدمجهن أثناء إعادة قراءتي لإرشادات الاحتشام والخُلُق في القرآن، على أمل أن أحقق تغييرٍ في التفكير والموقف. وسأستهل بمسحٍ تاريخيٍّ، يتبعه منهج التوثيق، ومن ثم قراءةٌ تربويةٌ لسورتَي النور والأحزاب.

مَسحٌ تاريخي

كانت المدينة المنورة المكان الذي أنزل الله به هاتين السورتين من القرآن الكريم؛ أي بعد هجرة النبي (ص) والمسلمين الأوائل من مكة، وخلال الفترة التكوينية للمجتمع المسلم (حوالي عام 623 الميلادي). وقد اعتمد المفسرون القدامى على التسلسل الزمني التاريخي للوحي، بالإضافة إلى توثيقٍ آخر من أجل إعطاء قيمة لمناسبات الوحي، وليبرروا، كنتيجةٍ لذلك، تفسيراتٍ معينةً. وبمقدوري إسناد بعض التوثيق إلى أغراضٍ تاريخيةٍ، لكني أعتبرها

مجرد مصادر ثانويةٍ للفهم المتكامل للعقلانية الأخلاقية الدينية في القرآن الكريم.

تَظهر سورتا النور والأحزاب في الكثير من الكتب التقليدية للتفسير، مثل "مروية ابن حنبل في التفسير" (ولد 780وتوفي 855 للميلاد) (طبعة 1994)، وتفسير النَسائي (ولد 830 وتوفي 915 للميلاد) (طبعة 1990)، والدرّ المنثور في التفسير المأثور للسيوطي (ولد 1445 وتوفي 1505 للميلاد) (طبعة 1990)، مجمع البيان لعلوم القرآن للطبرسي (الذي توفي عام 1153 للميلاد) (طبعة 1958)، والجامع: تفسير القرآن لعبد الله بن وهب (ولد 743 وتوفي 812 للميلاد) (طبعة 1993). وبالرغم من أنه غالباً ما يُرجَع إلى هذه التعليقات أكثر من الرجوع إلى النص القرآني نفسه بكثيرٍ، فإني أجد نفسي مهتمةً فقط بالسؤال: لماذا غضَّ الرجال الذين وضعوا هذه التفاسير النظر عن الديناميكيات التربوية والخُلُقية للقرآن، خصوصاً فيما يتعلق بقضية لباس المرأة؟ ومما هو جديرٌ باهتمامٍ أكثر أن تفسيراتٌ معيَّنةٌ فقط قد أصبحت متوفرةً على شكل نصٍّ إلكتروني؛ على غرار تفسير القرطبي (ولد 790 وتوفي 852)، والطبري (ولد 838 وتوفي 923)، وابن كثير (ولد 1301 وتوفي 1373)، والجلالين (غير محدد التاريخ). وقد استخدَمتُ هذه المصادر الإلكترونية بشكلٍ رئيسي بسبب سهولة البحث عن هذه الأفكار عبر هذه التفسيرات لها.

وتتمتع سورتا النور والأحزاب بالعدد نفسه من الظهور في كتب الحديث الشريف الموجودة على الشكل الذي جُمعت به أصلاً؛ كصحيح البخاري، وصحيح مسلم، وأمثالهما. لكن ظهور المفاهيم ذات العلاقة باللباس (كالحجاب، والجلباب، والغطاء) يبدو مضاعفاً في التعليقات على هذه المجموعات الأصلية. فعلى سبيل المثال، تظهر فكرة "الغطاء" اثنين وعشرين مرةً في صحيح البخاري (ولد

870 وتوفي 810) (طبعة 1966)، في حين أنها تظهر مائة مرةٍ واثنتين في فتح الباري في شرح صحيح البخاري (طبعة 1996).

أما ما يهمنا في هذا السياق فإنما هو التأكيد على المعاني المحسوسة للكلمات: خمار (غطاء الرأس)، وجلباب (لباس/كساء) التي تعزل الجنسين، في حين أنها تتجاهل المعاني المجازية ذات الصلة، مثل لباس التقوى، كما في قوله تعالى: {ولباس التقوى ذلك خير} [الأعراف: 26/7]، وغطاء البصر، كما في قوله تعالى: {وكشفنا عنك غطاءك فبصرك اليوم حديد} [قاف: 22/50].

وبالرغم من أن هذه المفاهيم تَظهر في سورٍ أخرى، لم يقم برسم علاقةٍ بينها سوى عددٍ ضئيلٍ من الشروح (مثل القراءة المعاصرة، تأليف محمد شحرور، عام 1990). أما الناحية الجوهرية في هذه العلاقة فهي التأكيد القرآني على الأخلاقية البشرية بأنها سبب الوعي الأولي في الرجل والمرأة لإنسانيتهما وجنسويتهما (على غرار اختلافهما عن الملائكة والحيوانات) عندما اختارا أن يأكلا من الشجرة "المحرمة". وقد جعلهما هذا التصرف الاختياري أيضاً مدركين لجنسوية كل منهما، نظراً لأنهما كائنان أخلاقيان بدَءآ يشعران بالحياء (المتمثل بالحاجة إلى احترام الخصوصية أوالغطاء) من أجل أن يحافظا على استقلاليتهما الفردية. ومن ثم فإنه يُقصد من المعاني المجازية لـ "لباس التقوى" و "غطاء البصر" أيضاً التأكيد على الرؤية والنظرة العالمية للمؤمن، التي تجعل الذكر والأنثى يفهمان هذه الأفكار على هذا النحو، وعلى نحوٍ مختلفٍ عما يفهمه غير المؤمن، كما في قوله تعالى: {لقد كنت في غفلة من هذا فكشفنا عنك غطاءك فبصرك اليوم حديد} [قاف:22/50]. وإن تعدد الروايات المتعلقة بالتفسير المحسوس لكلمة "لباس"، بعيداً عن المنظور القرآني خلال حِقَبٍ معينةٍ من التاريخ ومناسباتٍ معينةٍ،

يثير اهتماماً آخر عندما نقوِّم غياب التفسير التربوي للقرآن وغياب المرأة عن تفسير القرآن بصورةٍ عامة.

طُرق التوثيق

أجريتُ بحثاً في الأوامر القرآنية، ضمن أسباب النزول على النحو الذي وردت به في كتب التفسير والحديث المختلفة، وباستخدام قواعد بيانات databases النصوص - التي أنتجتها شركة صخر ومؤسساتها الفرعية - عن مفردات ذات صلةٍ فيما تبقى من هاتين السورتين، وفي آياتٍ أخرى، وأجريتُ مقارنةً في التفسيرات - بالإضافة إلى أسباب النزول - واستخدمتُ مُستعرض سِنباد Sinbad Browser (على الشبكة العربية) من أجل أن أتصل بقواعد بيانات القرآن وبموسوعة الحديث[7]، وبالتفاسير الأربعة: القرطبي، والطبري، وابن كثير، والجلالين؛ فبالإضافة إلى فائدة المستعرض الإلكتروني هذا في التزويد الكامل للنص إلكترونياً، يسهِّل عملية الفرز والمطابقة من أجل القيام ببحثٍ نظاميٍّ وشامل. وقد أظهرت النتائج الأولية لهذا البحث تعدداً في التفسيرات، ومن ثم تأكيداً لحجتي أن هذه التفسيرات غير مُلزِمة. كما أن هذا التعدد يؤكد أيضاً على حجتي بأنه من الممكن، وفي الواقع من الضروري، إعادة تفسير القرآن، والسعي إلى قراءةٍ جديدةٍ لنصه الأساسي بالزمان والمكان. أخيراً، وعلى غرار اعتماد معظم الفقهاء على هذه التفاسير عندما خرجوا بأحكامهم – التي جُمعت في كتب الفقه التي أصبحت معروفة مجتمعةً أنها تمثل "الشريعة"، أو القانون الإسلامي – يحتاج

[7] راجع www.al-Islam.com/Qur'an or/hadith . [هذه المراجع الالكترونيه بدأت تتواجد في نهايه القرن العشرين الميلادي.] المترجم.

أحدنا إلى فهم سبب إضاعة هؤلاء المفسرين والفقهاء فرصة "تفسير القرآن على أنه نظام أخلاقي وقانونيّ ذو قيمة"، على نحو ما اقترحه فضل الرحمن (عام 2000، ص 62)، ولماذا قاموا أيضاً بإقصاء النساء خلال هذه العملية، مُضيعين بذلك الحركيات التربوية القرآنية التي ما تزال تؤثر على تفسيرات القرآن على وجه الإجمال في المجتمعات الإسلامية المعاصرة.

وإذا ما اتبعنا المنهجية التأملية للقرآن – بناءً على ما تُوجه إليه الآيات الكريمة: {أفلا يتدبرون القرآن أم على قلوبٍ أقفالها} [محمد: 24/47] و{الله الذي أنزل إليك الكتاب فيه آيات محكمات} [آل عمران: 7/3] و{وما كان لنا أن نتخذ من إله غيرﻩ} [آل عمران: 64/3] – يصبح المسلم العادي قادراً على إدراك شمولية الرسالة القرآنية وعلاماتها. ومن أجل الاضطلاع بمسؤولية تغيير الرؤية في قراءة القرآن عما كان ممارساً على مدى قرون – على نحو ما أحاول القيام به هنا – يحتاج أحدنا إلى خطواتٍ إضافيةٍ، يلتمس بها كُلاً من قواعد الترابط اللغوي (شحرور، 1990) في النصّ، والسمة القانونية أو الأخلاقية للتفسير، بالإضافة إلى الذكاء الموهوب والتمييز البدهي للعلامات.

وخلال قيامي بتغيير الرؤية في القراءة القرآنية، أجد أني أهتدي بمستويين للاستقلال؛ أولهما، الذي يُعد ضرورياً لكل مسلم، هو نعمة الذكاء والأخلاق واتخاذ القرار. هذه النعمة تُحْتاج من أجل حمل أعباء الخلافة على نحوٍ ينسجم مع السيادة الكاملة لله عز وجل، ولكن من دون قبول التصور الخاطئ القائل بالخضوع البشري السلبي الكامل. أما المستوى الثاني للاستقلالية – الذي غالباً ما يتشوش عندما يُربط مع دور المرأة - فهو أخذ النظام الاجتماعي/الاقتصادي في الإسلام قيد الاعتبار، الذي يشترط أن تكون الأسرة – بدلاً من

القبيلة أو الأمة – هي نقطة الانطلاق لإنشاء نظامٍ يتسم بالطمأنينة، والاستقلال، والشراكة من أجل خير العنصرين الأساسيين (الزوج والزوجة) بالإضافة إلى الذرية (الأولاد). لكنَّ الكثير من الإبهام أصاب هذا الدمج للاستقلال والشراكة عندما كان هناك عجزٌ في فهم تفسير لباس المرأة ودورها في هذه العلاقة وفي المجتمع عامة جنباً إلى جنب مع مبدأ أن جميع المخلوقات متساويةٌ، وتقتبس المساواة من ثنائيٍّ واحدٍ مخلوقٍ من روحٍ واحدةٍ (ميسم الفاروقي، عام 2000).

ويصرح القرآن في الآية الأولى من السورة الرابعة {يا أيها الناس اتقوا ربكم الذي خلقكم من نفس واحدة وخلق منها زوجها وبث منهما رجالاً كثيراً ونساءً واتقوا الله الذي تساءلون به والأرحام إن الله كان عليكم رقيباً}؛ فتذكرنا هذه الآية بثلاثة مفاهيم رئيسية: (أ) بالتقوى على أنها المعيار للعلاقة المتوازنة بين الخالق والبشرية، وبين الاستقلال الإنساني والشراكة؛ (ب) الخلق من كيانٍ أولي واحدٍ، ومن شخصين أخلاقيين وقانونيين بشكلٍ مستقل؛ امرأة ورجل؛ و (ج) توقير الأرحام لكونها أساس تحديد التفاعل البشري والعلاقة على جميع المستويات، رافعاً هذا التوقير تقريباً إلى مستوى توقير الله، مصدر المعرفة والقيم. وسوف ندرك لاحقاً لماذا يُعدُّ صَونُ الأرحام جوهرياً إلى درجة توقيره. هل يمكن أن يكون ذلك نظراً لحقيقة أنها جُعلت مركزاً من أجل علاقاتٍ اجتماعيةٍ اقتصاديةٍ بشريةٍ عادلة ومناهضةٍ لنظام الميراث الذي يعتمد على تكديس الأموال ؟

وبمتابعة المعاني التربوية للتقوى أؤكد أن القرآن لا يمثل المصدر الرئيسي للمبادئ الإسلامية فحسب، بل يمثل أيضاً المصدر الرئيسي للهدى، كما أنه ليس مجرد مصدرٍ للقانون بمعنى القواعد والتنظيمات الصارمة. وبالرغم من أن الإلزام الأخلاقي للقرآن يمكن أن يصبح قانونياً، بمعنى أن الشخص يشعر بأنه ممتنٌّ لاتباع هديه

حالما هي (أو هو) يقبل بالرؤية الإسلامية العالمية لِـ "لا إله إلا الله"، محولاً هذا الهدي إلى عملٍ، يختلف مع اختلاف المكان والزمان، على النحو الذي تدل عليه تقديرات النبي محمدٍ (ص) الاستقرائية التي تنوعت حسب الزمان والمكان تجاه الأوامر القرآنية. وفضلاً عن ذلك، فانني بتحويلي هذا الهدي إلى نظامٍ ديناميكي تربويٍّ، الذي من شأنه أن ينقل التفكير البشري الحدسي بما هو صحيحٌ أو خطأ إلى نظامٍ أخلاقيٍّ قابلٍ للتطبيق عالمياً، أؤكد جوهرية وأهمية رؤية الكيانين الأخلاقيين والقانونيين، المرأة الرجل، ككيانين مستقلين فكرياً وروحياً قبل أن يصبحا شريكين ضمن العلاقة الأسرية.

وبناءً على ذلك، فإن رؤية العلاقات الاجتماعية الدينية للأنثى كفردٍ فقط من خلال عدسةٍ مكملةٍ للذكور في بوتقة أسرتها إنما هي رؤيةٌ مُضلّلة، وقد أدت إلى ارتكاب مظالم بحق كيان الأنثى؛ لأنه كان يُنظر إليها دائماً على أنها ثانويةٌ بدلاً من أن تكون رئيسيةً في العلاقات الأسرية. وقد انعكست أمثال هذه المظالم بشكلٍ خاصٍّ في تصورات اللباس وممارسته، وفي الحشمة الانعزالية، بالإضافة إلى انعكاسها في صنع السياسة والممارسات ذات الصلة بالميراث.

قراءةٌ تربويةٌ لسورتَي النور والأحزاب

حالما نطبق مبدأ القرآن الشامل والمرن، المتمثل بالهدى، تصبح الإرشادات حول الحشمة والأخلاق وعلاقتهما بلباس المرأة بسيطةً وواضحةً. وخلافا لما تؤكده التفاسير على فكرة تغطية أجسام النساء من أجل تجنب إغرائها للرجال، إن معاني المفاهيم المحسوسة والمجازية للباس والسَّتر والجلباب والحجاب والغطاء والخمار قد تتحول، وتصبح هذه المفاهيم أدواتٍ يُقصد بها تغيير رؤية العلاقات الإنسانية، التي تُعد العلاقة مع النساء أساسيةً بينها. ويُقصد من الرؤية (القرآنية) التغييرية تحويل المجتمع الإسلامي عن بناء

علاقاته على الولاء القَبَليِّ، بالشكل الذي تهيمن عليه النسبة للذكور بشكلٍ رئيسي، مستبدلاً ذلك بتقديم الأنثى كركنٍ رئيسيٍّ في العلاقات الأسرية الاجتماعية الاقتصادية. وتبدأ هذه الرؤية بقصة الخَلْق وتؤثر على جميع مظاهر الحياة.

أولاً، تؤكد الرؤية القرآنية على مفهوم سَتر سوأة الإنسان من أجل تذكير الجنس البشري بالأخلاق على أنها الصفة التي تميز البشر عن المخلوقات الأخرى. وقد تحققت صيانة هذه الأخلاق بحياء الإنسان (التماس الخصوصية من أجل الوقار الذاتي واحترام الشريك الآخر حتى عند الدنو من الشعور بالشهوة)، على نقيض الحيوانات التي تحدد الحاجات البيولوجية والقوانين الطبيعية العلاقات فيما بينها.

ثانياً، تؤكد الرؤية القرآنية على مفهوم "حفظ الفرج" من أجل إبراز معيارٍ للعلاقات البشرية البيولوجية. والتأكيد على توقير الأرحام (في الآية 1 من السورة 4)، وعلى تغطية الجيوب (في الآية 31 من السورة 24) – على سبيل المثال – يُقصد منه بشكلٍ رئيسي تغيير واقع المرأة من مجرد حاملٍ للطفل – الذي يمكن أن تتبناه القبيلة أو ترفضه – إلى شريكٍ نشيطٍ في عملية الإنجاب، بالإضافة إلى كونها عاملاً رئيسياً في تحديد علاقات الدم والزواج. إذ نقرأ في القرآن {وقل للمؤمنين [الذكور] يغضوا من أبصارهم ويحفظوا فروجهم ذلك أزكى لهم والله عليم بما يعملون} [النور: 30/24]. ومع ذلك، عندما وُجهت نفس الإرشادات إلى النساء، توسعت لإظهار أثر رحم المرأة (مصدر علاقات الدم والزواج) والنهدين (مصدر علاقات الرضاع) على تحديد الشرعية الاجتماعية/الاقتصادية لجميع الأقارب الذكور: {وقل للمؤمنات يغضضن من أبصارهن ويحفظن فروجهن ولا يبدين <u>زينتهن</u> إلا ما ظهر منها، وليَضربْن بخمرهنّ

[التقليدية] على جيوبهنّ، ولا يُبدين زينتهن إلا لبُعُولتهن، أو آبائهن أو آباء بُعُولتهن أو أبنائهن أو أبناء بُعُولتهن أو إخوانهن أو بني إخوانهن أوبني أخواتهن أونسائهن، ... ولا يضربن بأرجلهن ليُعْلَم مَايُخْفين من زينتهن .... [النور: 31/24].

وسأركز في قراءتي التربوية لهذه الآيات والآيات الأخرى ذات الصلة بالموضوع على قضيتين رئيسيتين. فأستهل بتقديم المعاني المختلفة لِـ "العورة" (صيغة المفرد لِـ "عورات") و "الزينة" و "الفرج"، التي تُناقَش غالباً وكأنها تشير إلى الشيء نفسه. وبعد ذلك سآتي على مناقشة معاني "الحجاب" و"الجلباب" وما يرتبط بهما من مفاهيم؛ كاللباس، والخمار، والغطاء.

يتوضح ما يلي من الآيات أعلاه، والآيات الأخرى ذات الصلة في السورة نفسها [24] وفي السورة [33]:

أولاً، فكرة الزينة بارزةٌ، وهي تعني "الجمال" أو تلك المنطقة من الجسم التي يُصار عادةً إلى تجميلها؛ كالعنق، والأذنين، والذراعين، والكاحلين، وهي المواضع التي يمكن أن تنكشف من غير قصد خلال الوظائف اليومية التي تقوم بها المرأة؛ ولذلك تحدِّد مستوىً أوليا للخصوصية والحماية. ثم هناك المستوى الثاني للزينة؛ وهو الثديان و "الوظائف، أو العلاقات الأسرية" ذات الصلة، التي يمكن أن تظهر أمام سبع فئاتٍ من الرجال فقط، والفئة الجامعة "من نسائهن". وتنسجم هذه الفئات مع المنظور الإسلامي للاحتشام من ناحية كونه إجراءً وقائياً للحفاظ على خصوصية المرأة ومن أجل حماية الأرحام ونَسَب الدم والرضاع؛ لضمان نظامٍ عادلٍ للإرث، وليس لمجرد الحماية من الإغراء الجنسي[8]. ما يحتاجه أحدنا هو

[8] يفرق شحرور (عام2000، ص363) بين "الجيوب" الواضحة (وهي الفتحات التي بين الثديين وتحتهما) على أنهما عورةٌ صغرى، والجيوب المخفية (وهي شقوق الفرج والأليتين) التي تكون مقصورةً على الزوج (الشريك الجنسي الشرعي). ويمكن لتلك الإيضاحات المفصلة

مجرد أن يقرأ الآيات الخمس والعشرين الأولى من السورة الرابعة والعشرين كي يستوعب السياق؛ ليوقف أولئك الذين يقذفون الأرامل واليتيمات كي يحرموهن من ميراثهن ومن الإنصاف. تلي هذه الآيات الخمس والعشرين أربع آياتٍ [26-29] لتحدد ما هو نوع الرجال المناسب لنوع النساء، ولتحث المؤمنين على عدم دخول بيوت الآخرين من دون إذن. وهذه الآيات تخصص في هذا السياق ما هو مسموحٌ النظر إليه حالما يدخل الفرد بيوت الآخرين، بما في ذلك النظر إلى الجنس الآخر.

ثانياً، تأكيد فكرة الحفاظ على الفرج بالنسبة لكلٍّ من الإناث والذكور، وبما أن ذلك ليس بمستوى الزينة نفسه بالنسبة للإناث، فقد أُدرجت كلمة "زينة" بشكلٍ واضح: "وقل للمؤمنات يغضضن من أبصارهن ويحفظن فروجهن ولا يبدين زينتهن إلا ما ظهر منها" [النور: 31/24]. ولا يكرر القرآن كلمة "زينة" ثلاث مراتٍ لأجل خطابات لغوية وسياقية مختلفة لا طائل وراءها؛ ولذلك يُقصد من مفهوم مواضع الزينة التأكيد على أجزاء الجسم المختلفة، ومستوياتٍ مختلفة من "التزيُّن" (في اللباس) المتعلقة بأماكن وأوقاتٍ مختلفة من اليوم. بالإضافة إلى ذلك، يُقصد بـ "العورة" (وهي أجزاء الجسم التي يتوجب على كلٍّ من الرجال والنساء سترها حتى في حضور الأقرباء القريبين [الأرحام]) أيضاً مستويات مختلفة للسلوك المحتشم من أجل الأسرة كلها والقاطنين الآخرين من الأهل، بما في ذلك الأطفال. وتوجَّه هذا الخطاب ثانيةً في الآيات: {يا أيها الذين آمنوا ليستأذنكم الذين ملكَت أيمانُكم والذين لم يبلغوا الحلم منكم ثلاث مرات... وإذا بلغ الأطفالُ منكم الحُلُمَ فليستأذنوا ..} [النور:24/ 58-59] حيث يوجَّه المؤمنون إلى تعليم أولادهم (سواءٌ الذين بلغوا

أن تكون ذات صلة بمفهوم الحياء ، ولكنها ليست وثيقة الصلة بتأكيدي على مضامين الاحتشام ومن أجل دور النساء في تحديد علاقات الدم والزواج لحماية النسب والميراث.

أو لم يبلغوا الحلم)، والأرقاء، والخدم، بأن يطلبوا إذناً قبل دخولهم الأقسام الخاصة من البيوت خلال ثلاثة أوقاتٍ من النهار (قبل الفجر، وأثناء القيلولة، وبعد صلاة العشاء). ويطلِق القرآن على هذه الأوقات اسم "عورة"، ويَقصد من ذلك أن يُنظر إليها كأوقاتٍ خاصةٍ بحق النساء والرجال الناضجين العاقلين. كما أنه من المحرم كشف العورة لغير الزوج؛ فالقرآن يميز بوضوحٍ بين "الفرج" و "العورة" و "الزينة" على أنها ثلاثة مواضع من جسم الإنسان تستدعى مستوياتٍ مختلفةً من الستر، مع إرشاداتٍ مختلفةٍ للتركيز على خصوصيتها أو حرمتها. ومن ثم فإن مستوى الستر، أو الخصوصية، أو الحماية، يختلف مع هذه المفاهيم الثلاثة المختلفة، وبما يتوافق مع السنّ، والجنس، والدم، وعلاقات الرضاع أو الزواج، بالإضافة إلى سنٍّ و جنس أولئك الحاضرون من أهل البيت، وبما يتوافق مع الوقت من النهار واختلاف أقسام منزل الشخص. وأصبح من الضروري جداً أن نطرح السؤال التالي: إذا كان القرآن بالفعل يقصد التصريح بأن المرأة بكاملها عورةٌ؛ أي أنه يحرم عليها أن تظهر أمام الأشخاص الذي لا ينتمون إلى أيٍّ من الفئات الثمانية المذكورة في سورة النور، في الآية 31، على النحو الذي يوحي به المفهوم العام، فما هو معنى "الزينة" إذن؟ وما هو سبب وجود مستوياتٍ مختلفةٍ للزينة، وفئاتٍ مختلفةٍ من الرجال، والأماكن، والأوقات من أجل ستر الزينة؟

ثالثاً، تتضح المعاني والمستويات المختلفة للحماية في هذه المفاهيم أيضاً في الآية {والقواعد من النساء اللواتي لا يرجون نكاحاً فليس عليهن جناح أن يضعن ثيابهن غير متبرجاتٍ بزينة وأن يستعففن خير لهن والله سميع عليم} [النور: 60/24].

والناحية الجوهرية في تفسير الهدي الإسلامي عموماً، وهذه الآية بشكل خاصٍّ، تتمثل في الأساس المنطقي للعلة ورد الذريعة. وكلا هذين المبدأين ضروريان من أجل جعل المبادئ

القرآنية في الأخلاق، والاحتشام، والعدالة قابلةً للتطبيق. وطبيعة القانون الإسلامي – على نحو ما أوضحته ميسم الفاروقي (عام 2000)، هو ليس قانوناً شديداً إلى حد أن أحدنا يتعامل معه فقط كنظامٍ بسيطٍ لما سبق ممارسته، أو كمجموعةٍ من القوانين التي يتوجب احترام بنودها حرفياً. فإذا قرأنا الآية [60/24، السابقة] مع ما ذُكر أعلاه من أفكار، ومبادئ، ومع الاخذ بعين الاعتبار هذا المفهوم (مفهوم الفاروقي) لطبيعة القانون الإسلامي ، يصبح من الواضح أن الملابس مقصودة كإجراءٍ للحماية، من أجل علة اليقين في تحديد نَسَب الأسرة لضمان العدالة في الميراث. ومن ثم فإن كل المقصود من "الجلابيب" في الآية [33 /59] و"الخُمُر" في الآية [24 / 31] إنما هو الحفاظ على الأرحام والتدبين على أنها المواضع التي تحدد النَسَب، أكثر من أن يُقصد منها ستر جسم المرأة لغاية الستر فقط. والحديث الشريف الذي يسمح للمرأة برفع خمارها أمام زوجٍ متوقعٍ [الخاطب] ينطوي على دليلٍ آخر على ما أوضحته. إذن يُقصد بالاحتشام حماية نَسَب الأسرة، وبما أن عمادَي الحياة الأسروية هما المرأة والرجل، فإن قبولهما لبعضهما له قيمةٍ أعلى من الاهتمام الكلي بقيود اللباس فقط من أجل سَتر جسم المرأة.

معاني وتطبيقاتٌ محيِّرة لسورتي النور والأحزاب

إنه لأمرٌ محيِّرٌ كيف انقلبت مبادئ الأخلاقية والاحتشام والعدالة في العلاقات الأسرية في التطبيق العملي في أوساط المسلمين؛ فنرى، على سبيل المثال، ممارسة قرار الزواج المتخذ من قبل الأهل الذي لا يرى فيه الشريكان بعضهما قبل النكاح في الزواج، كما نرى أن النساء يصبحن أكثر تزمتاً في لباسهن عندما يتقدمن في السن،

لظنهن أن القيام بذلك أدعى إلى التقوى عندما يشِخنَ [يصبحن في سنٍّ متقدمة]. وأخيراً، نرى التأكيد على تغطية المرأة لجسمها كاملاً يزيد أكثر فأكثر عن التأكيد على ممارسة أقاربها الذكور للإرشادات التي تأمرهم بغض أبصارهم واحترام أوقات العورة وأماكنها عندما يكونون متواجدين في بيوت أولئك النساء خلال أوقات تتجاوز أوقات الزيارات المعتادة، وذلك على نقيض التعليمات القرآنية.

ومن ثم فإن المرأة التي تتواصل مباشرة وذاتياً مع النظرة العالمية للقرآن تدرك أن التعاليم الإسلامية ذات العلاقة بالاحتشام لا هي جامدةٌ أو صارمة ولا يُقصد منها جعلها تشعر بذنب إغواء الذكور، ولا أن اتباع هذه الإرشادات وظيفةٌ للسيطرة، أو الإخضاع، أو العزل، أو تقييد التصرف، على نحو ما هو معروف وممارَس. و إنما هذه الإرشادات هي من أجل العفاف الفردي والحشمة الاجتماعية التي تهدف إلى احترام الخصوصية والنَسَب. وإذا لم يُصار إلى الإدراك الذاتي لهذه التعاليم فإنه لن يكون ممكناً أيضاً تحقيقها كاملاً من الناحية التطبيقية، حتى وإن كان سلوك الفرد يوحي بخلاف ذلك. فالمرأة التي تمارس ارتداء لباسٍ فضفاضٍ وغضاء رأسٍ من دون استيعابها لمبدأ الحشمة أعلاه مثلاً لا تكون مطبقةً للإسلام، بل ممارسةً لعرفٍ اجتماعي. وعلى نقيض ذلك، تطالب المرأة التي تُدرك بشكل ذاتي المبادئ الإسلامية في الأخلاق والعدالة بأن يُوجَّه ممارسة مبدأ الحشمة لا بلغة قانونه المحرِّم الجامد بالنسبة للنساء، على نحو ما يبرره بعض المفسرين الذكور، بل بلغة مبادئ القرآن الهادية حول الأخلاق والحشمة لكل من الذكور والإناث. كما أنها سوف تفهم بوضوح أن الزعم بأن عورة الذكر تنحصر فقط في تلك المنطقة بين خصره (سرَّته) وركبتيه زعمٌ مُضلل؛ لأنه خرج بالمسألة عن إطار العفاف. وبما أن المعيار العام في ذلك الزمان كان أن نسَبَ الذكر هو المبدأ الوحيد في الميراث قَبَلياً، فإن معنى "حفظ

الفرج" يُحمل على المعنى الضيق للعملية الجنسية، وعلى المناطق المحدودة في الرغبات الجنسية. بالإضافة إلى ذلك، بما أن ثدي الرجل ليس له وظيفةِ الرضاع، لم يُطلب من الرجال أن يغطوا أثداءهم على النحو الذي طُلب من النساء. لقد كان سَتر أثداء النساء يهدف إلى حماية علاقات الرضاع الأسرية التي تؤثر على أحكام الميراث بالإضافة إلى أحكام الزواج. وأخيراً، بما أن ارتداء الخمار كانت ممارسةٌ قائمةٌ من قِبل كلٍّ من الذكور والإناث في البيئة الصحراوية، وقبل الإسلام[9]، فإن فرضَ استعماله على رؤوس الإناث فقط، وتوسيع معنى "الخمار" إلى "الحجاب" الذي يقصد به الستار أو الفاصل كما تظهره الآية (35/33) {وإذا سألتموهن [زوجات الرسول] متاعاً فاسألوهن من وراء حجاب} من أجل فصل الذكور عن الإناث يؤدي إلى ظلمٍ لكل من الأنثى والقرآن؛ لأن هذا يعنى تجريد النساء من وضعهن الرئيسي في البنية الاجتماعية/الاقتصادية للأسرة، بالإضافة إلى سوء قراءة القرآن التي أدت إلى إقحامٍ فيه لشيءٍ لا ينطوي عليه [لا يوجد بين دفتيه].

إن هدف التربية الإسلامية، و [الهدف] من هذا الكتاب [أيضا]، هو "التقوى"؛ أي موازنة المعيارين الفردي والاجتماعي (العُرف) مع القوانين الطبيعية، وضمن الإرشادات القرآنية. ومن ثم فإن أحد مقاصد الكتاب هو تمكين الفرد من رسم الخط بين مجرد اتباع السوابق (التقليد) من جهة و وفهم العادات الاجتماعية "العرف" في الزمان والمكان، وفهم المبادئ الإسلامية وأسسها المنطقية من جهةٍ أخرى. وتَقوى الخُلُق الاستقلالي، مع المعرفة العميقة، تبعد المرأة

[9] راجع الجندي (عام)1999. كما أن الشحرور (عام 2000، ص 364) يشرح كلمة "خمار" على أنها تعني "غطاء العقل" (شيء يؤثر على العقل)، لا على الرأس فحسب. أي أنه فيما اذا استخدمنا هذا المعنى في سياق آية سورة النور [24: 31] التي تتحدث عن ستر الثديين، فإننا سنستوعب المعنى المجازي لستر العقول، أي عدم فهم صلة الاحتشام بالثديين كإجراء لمنع الإساءة إلى نَسَب الرضاع.

عن الشعور بالذنب (الذي لا يُعدُّ هدفاً بَنّاءً ولا مقصوداً في الأخلاق الإسلامية) حول عدم اتباعها عُرفاً اجتماعياً إذا ما عقدت القرار في أن ذلك العرف المعين يمكن أن يسبب ظلماً. فالقرآن يعلمنا ألا نُحمِّل أنفسنا ما لم يُحملنا إياه الله {لا تُكلَّف نفس إلا وسعها} [البقرة: 233/2، 286، وآيةٌ مشابهة في الأنعام: 125/6، والأعراف: 42/7، والمؤمنون: 26/23، والطلاق: 7/65]. ويمكن أن يستخلص انعطافٌ كهذا أن توجيهاً معيناً بمكانٍ وزمانٍ معينين لم يعد قائماً في حينها ، خصوصاً، على سبيل المثال، عندما تتعرض العدالة للتهديد.

والشيء نفسه ينطبق على فهم علاقة الأخلاقية الاستقلالية والاحتشام الإسلامي. فلماذا إذن لا يُفهم لباس المرأة ويُطبَّق بالطريقة نفسها التي يتم بها فهم الأوامر الأخرى في القرآن؟ أليس المقصود من فكرة الاحتشام تجنب اختلاط الأنساب؟ من المؤكد أنه ما يزال بالإمكان ضمان ذلك من دون تسبيب حروبٍ ثقافيةٍ وتحزبيةٍ بسبب التفسيرات أو الممارسات المختلفة للباس المرأة وأخلاقيتها. وما يوازي ذلك بالأهمية هو أن نستعيد العدالة تجاه المرأة باستعادة الاحترام إليها على أنها شريكٌ رئيسيٌّ في تحديد مستوى الاحتشام الضروري في سياق ظرف ما ، وبالحفاظ على استقلاليتها في فهم الإسلام وتطبيقه.

ومما هو محيِّرٌ أيضاً كيفية قبول المسلمين تعليق ممارسة الصيام أثناء السفر أو المرض أو الحمل أو الولادة والرضاع من دون فهم ممارسة اللباس ضمن مبادئ العدالة والأخلاقية نفسها، والفهم العام ذو الليونة للقرآن على أنه هدى. ومع ذلك يتجاهل المسلمون حقيقة أن الإجراءات الخارجية، كاللباس، لا تعطي الآخرين تفويضاً للحكم على شخصية المرأة الخُلُقية، أو لفرض قيودٍ عُرفيةٍ اجتماعية عليها. إن معيار التقوى يذكرنا أن اللباس يمثل فقط واحد من الرموز لقبول مبدأ الاحتشام، ومن ثم تعليق هذا الرمز

الخارجي بالعرف المناسب للزمان والمكان لا يعني بالضرورة أن الشخص مذنب أو "عاصٍ". وإن الهوية الإسلامية المتوازنة هي تلك الهوية التي تميز زمن ومكان التصرف بما يتماشى مع الهدي الإسلامي وكيفيته.