ثقافة اسلامية معاصرة(2)

المرأة، المفاهيم والحقوق

قراءة جديدة لقضايا المرأة في الخطاب الديني

أحمد القبانچي

هوية الكتاب:

إهداء

إلى زوجتي... أزهار!

تقديراً للوفاء...

وعرفاناً للجميل!

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة:

«المرأة بوصفها أُنثى»

و«المرأة بوصفها إنسان»

مقولتان أدبيتان حسب الظاهر.. ولكنّهما تستبطنان كماً هائلاً من الخزين المعرفي والرصيد الديني ويعكس كل منهما موقفاً فلسفياً ورؤية فقهية لتيار إسلامي يمتد في وعي الأُمة الإسلامية، ويحاول من خلال قراءته للنص الديني أن يؤطر سلوك الإنسان المسلم بمعطيات هذه القراءة.

إنّه صراع الأصالة والمعاصرة.. التقليد والتجديد.. التراث والحداثة...

الصراع الذي يحكي عن حياة الأُمة وقابليتها على ترشيد المسار الحضاري في منعطفات الحياة الفردية والاجتماعية للإنسان المسلم..

وهذا الكتاب يرسم بين دفتيه صورة لهذا الصراع الفكري والثقافي لهذين «التيارين» على مستوى قضايا المرأة.

تيار الإسلام الفقاهتي، أو الإسلام التقليدي..

تيار الإسلام التجديدي، أو الإسلام الوجداني..

وكل واحد منهما يمثل شريحة كبيرة وقطاعاً واسعاً من المفكرين والعلماء المثقفين في المجتمع الإسلامي وإن كان الفقهاء بصورة عامّة يميلون إلى الأول، والمثقفون إلى الثاني، ولكن في نظرنا أنّه لا يحقّ لأي واحد منهما إتّهام الآخر في إخلاصه وإيمانه، أو أن يدعي أنّه هو الإسلام الصحيح فقط ويسمح لنفسه أن يصادر القرآن الكريم والسنة والتراث الديني لحسابه الخاص على حساب الآخر.. لأنّ كل طرف بل كل مفكّر إسلامي يرتكز بالضرورة على أفكار وتصورات مسبقة ورغبات نفسية تمثل البنى التحتية للنسق النظري الذي يراه صواباً في دائرة المعتقد والدين.

فالمرتكزات والتصديقات المسبقة التي يبني عليها الموقف الفقهي الأول هي: «عالمية الرسالة واستمرار التشريع إلى يوم القيامة» و«التعبد في الأحكام الحقوقية» و«أنّ الدين يشمل كل مناحي الحياة» و«أنّ دين الله لا يصاب بالعقول» و«أنّ الله أعلم بحاجة الإنسان إلى التشريع» و«وجود تشريع سماوي لكل حادثة بعيداً عن اجتهادات المجتهدين، أي مقولة التخطئة في الاجتهاد» وأمثال ذلك.

وأمّا المرتكزات والأُصول الموضوعة التي يؤمن بها أصحاب التيار التجديدي فهي من قبيل: «تاريخية الشريعة» و«بشرية الاستنباطات الفقهية» و«الفصل بين الدين الخالد والشريعة المتغيرة بتغير الظروف» و«اعتبارية الأحكام الحقوقية ونسبية العدالة» و«عدم استيعاب الشريعة لكافة مناحي الحياة» و«قدرة العقل البشري على التقنين والتشريع» وأمثال ذلك.

كما ونريد أن نعترف للقاري الكريم أننا لا نخفي تحيّزنا في هذا الكتاب للقراءة الثانية للإسلام، أي التيار التجديدي والإصلاحي وفقاً لما ترسمه لنا الأدلّة العقلية والنصوص الدينية من رؤى ونتائج نتصور أنّها الأقرب إلى حقائق الدين ومفاهيم القرآن الكريم والسنة الشريفة، ولكن هذا لا يعني إهمال وجهة نظر المخالف أو التعتيم على أدلّته ومقولاته في عملية المقارنة والاستدلال لصالح الرؤية الثانية، بل سعينا إلى بذل جهود واسعة في استعراض كلمات الفقهاء ونظراتهم وأدلّتهم المسطورة في كتبهم الفقهية بأمانة ودقّة مع الابتعاد عن اللغة الحوزوية والبيان الفقهي السائد في الوسط المدرسي لتكون هذه الدراسة عامّة النفع وخاصة للمرأة المسلمة وإن كانت بعض الموارد ليست مساحة مفتوحة للجميع، بل هي من صلاحيات طلاّب العلوم الدينية واختصاصهم.

نرجو أن تساهم هذه الدراسة لقضايا المرأة في ترشيد المسار الحضاري لأُمتنا الإسلامية وزحزحة العقل الفقهي من الدائرة التي تحنط فيها، وإذكاء فاعليته خارج الموروث الحوزوي للعمل على تجسير العلاقة بين مستلزمات الواقع ومتطلبات الدين ورصد البؤر والمستجدات الفكرية والثقافية المعاصرة بعقلية مفتوحة لاتتعامل مع الواقع بلغة التعالي والدوغماتية والتهويمات الأيديولوجية، بل بوعي ومرونة ودينامية قادرة على استجلاء مضمون العقيدة السماوية لا الجمود على عتبة التراث والتمسك بالقشور والظواهر التي لا تمثل أي بعد عقلاني في منظومة المفاهيم الدينية والأحكام الشرعية.

وهكذا يتمّ إخراج المرأة المسلمة من أجواء التخلف والقهر والظلام إلى أجواء المسؤولية والمواجهة وبناء الشخصية المتفاعلة مع الواقع الاجتماعي والصعود إلى آفاق حضارية تليق بها...

وفي الختام أتقدم بالشكر لأخي وعزيزي السيد رضا الموسوي على مشورته القيمة التي مكنتني من إنجاز هذا العمل على شكل كتاب مستقل بعد أن كان بصورة مقالة متواضعة في كتاب الحقوق.

أحمد القبانچي

موقف الإسلام من المرأة

من الموضوعات المهمّة التي أثارت سجالاً واسعاً بين الشرق والغرب، وبالتحديد بين الصياغة الغربية لحقوق المرأة التي تقوم على أساس ضمان حق الحرية والمساواة للمرأة كإنسان تشترك مع الرجل في هذه الحقوق الفطرية، وبين الصياغة الإسلامية التي لا تنطلق من موقع التنكر لحقوق المرأة والمساواة مع الرجل في واقع الإنسانية، بل من موقع التأكيد على الفروق البيولوجية والوظيفية بين الرجل والمرأة ممّا يدعو إلى التعامل مع هذا الواقع بلغة العدالة على حساب المساواة، وأنّ ما ورد في الشريعة الإسلامية من أحكام خاصة بالمرأة ينسجم مع العدالة أكثر ممّا ورد في الصياغة الغربية لحقوق المرأة كما يدعي الإسلاميون.

وقد كتب علماء الإسلام الكثير من الكتب والمقالات في هذا المجال وتحدّثوا عن النهضة الحضارية التي أحدثها الإسلام بالنسبة إلى تحسين صورة المرأة في الذهنية العربية واعتبارها شريكة الرجل في الإنسانية بعد أن كانت ولا زالت مقهورة ومستضعفة في الثقافات والحضارات الأُخرى، وإلى جانب ذلك نجد هؤلاء الإسلاميين يحرصون كل الحرص على نقاط الضعف في الحضارة الغربية فيما يتعلق بحقوق المرأة وخاصة في التأكيد على ماضي المرأة في المجتمعات الغربية، ورصد الازمات والتوترات التي تعيشها المرأة في العالم المعاصر نتيجة الارباك والانحراف الذي تعيشه في عالم الأخلاق والحقوق والقيم، فلا حبّ ولا تعاطف ولا تعامل إنساني مع المرأة، بل ابتزاز وتحطيم العاطفة وتدمير الأُسرة بحيث لم تعد المرأة في الذهنية الغربية سوى أداة لتفريغ الشهوة والمتاجرة باسمها على المستوى السياسي وبصورتها على المستوى التجاري.

ومن جهة أُخرى نجد اهتماماً متزايداً في كتابات الإسلاميين لردّ الشبهات التي يثيرها التيار التقدمي العلماني على الفكر الإسلامي فيما يخص حقوق المرأة والدفاع عن أحكام الشريعة بالنسبة إلى تعدد الزوجات والحجاب والارث والقوامة للرجل وأمثال ذلك ممّا تزخر به انتاجات الإسلاميين في هذا الصدد.

ولما كان البناء على الاختصار فسوف نوكل أمر تفصيل هذه الأُمور إلى تلكم الكتب الإسلامية والفقهية ونكتفي هنا بتسجيل بعض الملاحظات التي تؤسس لوعي إسلامي معاصر فيما يتعلق بعقيدة المسلم تجاه حقوق المرأة:

أولاً: لا إشكال في أنّ الإسلام رفع من شأن المرأة وحررها من قيود القيم الجاهلية التي امتزجت مع تقاليد مجحفة وأوهام بالية كانت تستوطن الذهنية القديمة على مستوى التشكيك في إنسانيتها وتهميش مكانتها وتوكيد جهالتها وأنّ كل من له أدنى إطلاع على تاريخ الإسلام وموقفه تجاه المرأة لابدّ أن يعترف بأنّ موقف الإسلام من المرأة كان بمثابة منعطف حضاري في تاريخها وتاريخ الإنسانية بعامة، حيث أحسّت المرأة ولأول مرّة في تاريخ حياتها المليء بالاضطهاد والتحقير والازدراء، أنّها تقف في إنسانيتها على قدم المساواة مع الرجل لتطالب بحقوقها المشروعة على مستوى الحياة

الاجتماعية والعائلية، وأنّ الشريعة الإسلامية والنصوص المقدسة قد ساوت بينها وبين الرجل في توجيه الخطاب الإلهي للناس فيما يخص الإيمان والعمل الصالح والعلاقة مع الله تعالى والحساب والجزاء في الحياة الآخرة.

ولا نريد هنا التوغل في تفاصيل هذا الموضوع واستعراض ما كان حال المرأة في الجاهلية وحالها في الحضارات البشرية الأخرى من يونانية ورومانية وهندية مما كثر الحديث عنه في الكتب الإسلامية وخطابات التيار الأصولي التي يغلب عليها طابع التبجيل والتمجيد بكل ما ينتسب إلى الدين والمذهب، لإعتقادنا بأنّ مثل هذه المقارنة لا تجدي شيئاً على مستوى حل المشكلة، بل تؤدّي إلى تكريس التعامل مع الموروث الروائي باعتباره وافياً للشروط الحضارية المعاصرة والسعي لفهم الحدث بأدوات قديمة وقراءة واقع المرأة في هذا الزمان بمنظار ضيّق يستوحي مقوماته من معطيات التراث وأعراف المجتمعات المغلقة.

ثانياً: لا إشكال كذلك في أنّ النصوص الدينية الكلية والمفاهيم الإسلامية والقرآنية العامة تقر حقيقة مساواة المرأة للرجل في شرف الإنسانية والحقوق الفطرية، بحيث يمكن جعل هذه النصوص كأصل أوّلي وأساس فقهي يقوم عليه صرح البناء التشريعي والحقوقي لقضايا المرأة، ومن هذه النصوص القرآنية قوله تعالى:

(يَأَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُواْ رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُم مِّن نَّفْس وَاحِدَة وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالاً كَثِيراً وَنِسَآءً)[1]

(... فَاسْتَجَابَ لَهُمْ رَبُّهُمْ أَنِّي لاَ أُضِيعُ عَمَلَ عَامِلٍ مِنْكُمْ مِنْ ذَكَر أَوْ أُنْثَى بَعْضُكُمْ مِنْ بَعْض...)[2].

(وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْض...)[3]. وغيرها.

النصوص الشريفة الواردة في القرآن والسنة والتي تقرر اشتراك الرجل والمرأة في الإنسانية وكونهما مخلوقين من نفس واحدة وأنّ كلكم من آدم و آدم من تراب، وأنّ الكرامة الإلهية للإنسان وردت في الخطاب القرآني لبني آدم[4] من دون تخصيص بالرجل أو المرأة، وأنّ بعضهم من بعض أو بعضهم أولياء بعض، فالولاية لا تنحصر بالرجل على المرأة، بل كل منهما ولي الآخر كما نقرأ في الآية الأخيرة من الآيات المذكورة آنفاً.

ومن هذه النصوص يمكننا فهم موقف الإسلام كدين من المرأة، وأمّا موقف الإسلام كشريعة، أو موقف الإسلام الفقهي وما يتضمنه من أحكام خاصة بالمرأة فلا ينبغي أن يحسب على الدين لتنوع المرجعيات الفكرية لدى الفقهاء وتابعية الأحكام لمتغيرات الزمان والمكان والظروف الاجتماعية والأجواء الثقافية لكل عصر من العصور، ولكل مجتمع من المجتمعات.

وبعبارة أُخرى: يجب الفصل بين موقف الإسلام من المرأة بما هو دين وموقفه منها بما هو شريعة، والنصوص التي أوردناها آنفاً تقرر حقيقة دينية حاسمة في مساواة المرأة مع الرجل في الإنسانية والحقوق الفطرية من شأنها أن تكون

---

(1) سورة النساء، الآية 1.

(2) سورة آل عمران، الآية 195.

(3) سورة التوبة، الآية 71.

(4) **(وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُمْ مِنْ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِير مِمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلاً)** سورة الإسراء، الآية 70.

حاكمة على سائر التشريعات الفرعية التي تقوم على أساس التوافق مع الثقافة السائدة والانسجام مع المحيط الاجتماعي الخاص بعصر التشريع.

ثالثاً: السؤال المهم الذي يطرح نفسه هنا هو: هل أنّ الإسلام استطاع أن يعطي جميع ما للمرأة من حقوق وشأنية وكرامة تجعلها تقف مع الرجل في مرتبة واحدة، بحيث لا تحتاج إلى إجراء بعض التعديلات القانونية على حقوق المرأة الواردة في الفقه الإسلامي، أم لا؟

للإجابة على هذا السؤال بالإمكان استعراض رأيين أوثلاثة آراء تشترك جميعها في أنّها تنظر إلى هذه المسألة من زاوية إسلامية ولكنها تختلف في الأسس والبنى التحتية التي ينطلق منها الباحث الإسلامي لمعالجة القضية.

الرأي الأول: هو ما يراه أغلب الكتّاب والفقهاء في التيار الإسلامي الاصولي من أنّ حقوق المرأة وبمقتضى اكمال الدين وخاتمية الرسالة قد روعيت بأفضل وجه في الأحكام الشرعية وأنّ الإسلام قد ضمن جميع ما تحتاجه المرأة من حقوق وكرامة وعدالة تتواصل و تنسجم مع الوضع النفسي والفسيولوجي للمرأة بصورة دائمة بحيث لا يمكن للإنسان العمل على صياغة قوانين ومقررات جديدة وفق مستجدات الواقع أفضل ممّا ورد في الأحكام الشرعية الواردة في الشريعة المقدسة.

وينطلق أصحاب هذا الاتجاه في دفاعهم الفقهي عن رأيهم هذا من خلال مسبوقات فكرية وأُصول موضوعة تدفعهم إلى اختيار هذا الرأي من قبيل أنّ المشرّع لهذه الأحكام والقوانين هو خالق الإنسان وهو أعلم بما خلق وأرحم بالإنسان من نفسه فلا يعقل أن يأتي الإنسان بقانون أفضل من القانون الإلهي، وكذلك مفهوم عالمية الرسالة وخاتمية الدين وأنّ حلال محمد حلال إلى يوم القيامة وحرام محمد حرام إلى يوم القيامة، وأنّ الإنسان في تشريعاته لا يخلو من مؤثرات عاطفية ونوازع نفسانية تشترك مع العقل في صنع القرار وصياغة القانون، وغير ذلك من الاصول والمفاهيم الدينية التي تمثّل الخلفية الفكرية في الذهنية المسلمة وفي وعي أصحاب التيار الإسلامي الأُصولي.

الرأي الثاني: وهو ما نجده لدى بعض المتجددين والمثقفين من الإسلاميين الذين يحاولون التمسك بالنصوص الواردة في التراث الفقهي والديني من جهة ويحاولون من جهة أُخرى الاستفادة من المعطيات والأفكار الجديدة التي أفرزتها النهضة العلمية في العالم الجديد، هؤلاء يرون أنّ الإسلام وإن جاء بمقررات وقوانين تكفّلت إخراج المرأة من دائرة الظلام إلى دائرة الضوء وضمنت لها حقوقها المشروعة في الحرية والملكية والمساواة مع الرجل، إلاّ أنّ الشريعة المقدسة لم تحالفها الظروف الاجتماعية والثقافية لتقرير جميع الحقوق المشروعة للمرأة، فاكتفت بالوصول بالمرأة إلى الحدّ الأدنى من المساواة والعدالة، واضطرت تحت ضغط البيئة والمحيط الاجتماعي والثقافي الحاكم في عصر نزول التشريع إلى القناعة بهذه التشريعات والرضى ببعض أشكال التبعيض ريثما يتكامل العقل البشري ويصل المجتمع الإنساني إلى مراتب أفضل من حيث الثقافة الاجتماعية والوعي الإنساني، فيقر للمرأة حقوقها كاملة، فهذه القضية حالها حال قضية الرق في الإسلام حيث تحرك الإسلام على مستوى تحرير الرقيق مع مراعاة الظروف الثقافية والتقاليد الاجتماعية التي كانت سائدة في تلك الأزمنة، وهذا ما لم يلحظه أصحاب الرأي الأول ولم يلتفتوا إلى عنصر العرف ودوره في صياغة التشريعات والأحكام الفقهية في عصر النص وتوهموا أنّ جميع الأحكام الإسلامية الواردة في الفقه والفتاوى والنصوص الدينية صادرة من السماء من دون ملاحظة الواقع المتخلّف على الأرض.

وتأسيساً على هذه الرؤية يقول هؤلاء المتجددون بأنّ حكم الإسلام بإباحة زواج الرجل من أربع نسوة لم يكن تشريعاً بالإباحة في بعده القانوني الموضوعي، بل لغرض تحديد العدد في جانب الكثرة فقط حيث كان الإنسان العربي يتزوج بما شاء من النساء بدون تحديد، فجاء الإسلام ومنعه من هذا السلوك والتعامل الاجتماعي.

وبعبارة أُخرى: إنّ هذا التشريع أخذ بنظر الاعتبار جانب المنع من الأكثر لا جانب الإباحة بالزواج في دائرة العدد المذكور.

وهكذا الحال في القوامة للأُسرة فقد كان المجتمع العربي يعيش ثقافة المجتمع الذكوري، فلابدّ أن يأتي التشريع منسجماً مع هذه الثقافة وهذا العرف فاعطى القوامة للرجل بعد أن اشترط عليه النفقة ومراعاة العدالة وأمثال ذلك، وفي الحقيقة أنّ الإسلام لم يعط حق القيومية للرجل على المرأة لأنّها كانت موجودة على مستوى الواقع الاجتماعي ولكن الإسلام أمضى هذه القوامة لا أكثر.

وبتبع هذه الثقافة الذكورية قرر الإسلام حق النفقة على الرجل ووجوب طاعة الزوجة له واستئذانه في الخروج من المنزل وقرر لها نصف ما قرر للرجل في الميراث والدية وأمثال ذلك بينما كانت تعيش الحرمان من جميع الميراث والدية في السابق.

الرأي الثالث: وهو ما نراه أوفق بالأدلة والشواهد السوسيولوجية في عصر التشريع والنص، ويقوم هذا الرأي على أساس عدالة ومعقولية التشريع الإسلامي بالنسبة لحقوق المرأة في تلك الأجواء الثقافية والظروف الاجتماعية التي تواصلت مع التجربة الإسلامية في المدينة، لا على أساس ثبات هذه الأحكام واستمرارية هذا التشريع إلى آخر الزمان كما رأينا في الرأي الأول، ولاعلى أساس أنّ الإسلام لم يتمكن من فرض العدالة الكاملة في دائرة الحقوق نتيجة لضغط الظروف وتحديات الواقع الاجتماعي، بل على أساس أنّ العدالة الحقيقية كانت تتجسد في هذه الأحكام والتشريعات التي جاء بها الوحي لرسم معالم المشروع الحضاري الإسلامي وخلق المجتمع المثالي المتناسب مع الثوابت الحضارية في معادلات الواقع العربي في ذلك الزمان، وهذا لا يعني بالضرورة الجمود على هذه التشريعات في حال تغيّر الموضوع بتغير الزمان والمكان كما هو مقرر في الفقه، وهذا الرأي أو هذه النظرية هي التي تتمحور حولها أبحاث هذا الكتاب، فمن جهة نرى من اللازم اماطة اللثام عن أجواء عصر نزول التشريع والكشف عن ملابسات الحكم الشرعي من حيث كونه إستجابة عادلة لتحديات الواقع ومتطلبات المجتمع الإسلامي الأول، وأيضاً تأصيل المعيار القانوني لمعرفة ما إذا كانت هذه التشريعات بحق المرأة عادلة أو غير عادلة في أزمنة لاحقة من جهة أُخرى، فمن البديهي أنّ مجرّد ورود حكم شرعي قانوني في النصوص الدينية والموروث الفقهي لا يدل بالضرورة على مطابقته مع العدالة إلاّ على أساس نظرية «الأشاعرة» في التحسين والتقبيح الشرعيين، وأنّ الحسن هو ما حسنه الشارع وأمر به، والقبيح ما قبّحه الشارع ونهى عنه، ولكننا تبعاً للمعتزلة لا نرى هذه الرؤية التي تفضي إلى اهتزاز معيار العدالة في المنظور العقلي والاستسلام المسبق لعدالة كل ما ورد في النصوص الدينية من حقوق وأخلاق حتى لو تقاطع مع العقل والفطرة، بل نرى أنّ معيار العدل والحسن والقبح في الأحكام والأخلاق يقع خارج دائرة الدين والشرع (كما قررناه في محله في كتاب العدل الإلهي) وبه

يستطيع الإنسان رصد الإشكالات الفكرية التي تكتنف الحكم الشرعي في دائرة موازين العدالة بعيداً عن أجواء التعصب المذهبي والجمود الفقهي.

الفصل بين الدين والشريعة:

ومن هنا نقرر ضرورة الفصل بين مقولة «الدين» ومقولة «الشريعة» فالدين هو ما تشترك في مضمونه جميع الأديان السماوية من قبيل الإيمان بالمبدأ والمعاد وأشكال العلاقة الروحية بين الإنسان وخالقه والتحرك في خط التقوى والعدالة والقيم الإنسانية والفضائل الأخلاقية، وهو الإسلام بمعناه العام: (**إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللهِ الْاِسْلاَمُ**...) [5]، ولذلك كان جميع الأنبياء يدعون للإسلام بهذا المعنى الكلي كما ورد مراراً في الآيات الكريمة.

أمّا «الشريعة» فهي الأحكام والقوانين والسنن الخاصة بكل طائفة وقوم من البشر من حيث مراعاتها لمتطلبات الواقع الاجتماعي والثقافي، ولهذا كان لكل نبي شريعته الخاصة به: (**لِكُلّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجاً**...)[6]، فالأول يدخل في دائرة «الثابت» والثاني في دائرة «المتغيّر» وعلى هذا الأساس تكون المفاهيم القرآنية التي أوردناها في الفقرة الثانية من مساواة المرأة مع الرجل في الإنسانية وكونهما من نفس واحدة وأنّ لها ما عليها من الحق وغير ذلك، داخلة في حوزة الدين وتمثل قضايا جوهرية وأُصول موضوعة بل أُصول متعارفة ببداهة العقل العملي في واقع الإنسان، بينما تمثل أحكام المرأة الواردة في الشريعة وفتاوى الفقهاء انساق في دائرة الشريعة تتعامل مع الواقع الاجتماعي بالدرجة الأُولى لا مع الفطرة، ولذلك تمثل ضرورة قانونية تفرضها المرحلة الحضارية للمجتمع الإسلامي والهدف منها التوفيق بين مستلزمات الواقع ومتطلبات الإيمان داخل دائرة المجتمع الذي تعيش فيه التجربة.

هذا هو الأصل الكلي الذي نزمع وضعه قيد البحث والدراسة في هذا الكتاب بالاستعانة بأدوات العقل والنقل للخروج بحصيلة فكرية وفقهية تتولى تجسير العلاقة بين واقع المرأة المعاصرة والتحديات الصعبة التي يفرضها الواقع، وبين عقيدتها ودينها كحقيقة وجدانية حاسمة لا تقبل المساومة.

البحث على مستوى المفاهيم والحقوق:

وتقع هذه الدراسة في قسمين: قسم «المفاهيم» وقسم «الحقوق»، فتارة نقوم بدراسة معطيات الروايات والنصوص حول المرأة على مستوى المفاهيم والتصورات الفكرية والثقافية التي تعيشها الذهنية المسلمة مما يخلق انطباعاً خاصاً عن المرأة قد يؤثر كثيراً في صياغة التشريعات الحقوقية على مستوى الحكم الفقهي، وأُخرى نتحرك على مستوى الأحكام الفقهية وفتاوى الفقهاء المختصة بقضايا المرأة لنرى ما إذا كانت قابلة للوقوف أمام تحديات الواقع في المرحلة الراهنة أو بإمكانها الإستجابة للنموذج الذي أفرزه الميثاق العالمي لحقوق الإنسان فيما يخص المرأة.

---

(5) سورة آل عمران، الآية 19.

(6) سورة المائدة،الآية 48.

أمّا في إطار القسم الأول فسنتناول بالبحث والتحقيق الموارد التالية الواردة في الروايات والأحاديث الإسلامية:

1. خلق المرأة من فاضل طينة الرجل.

2. المرأة كلها شر.

3. النساء ناقصات العقول والإيمان.

4. سجود الزوجة لزوجها.

5. شاوروهن و خالفوهن.

6. اختصاص الرجال بالحور العين في الجنّة دون النساء.

7. كراهة تحصيل العلم للنساء.

وفي مورد الحقوق والأحكام الفقهية سنتناول بالبحث الموارد التالية:

حق القوامة؛ الخروج من البيت؛ الحجاب؛ حق المرأة في تولي المناصب السياسية والاجتماعية؛ الديّة؛ الميراث؛ الزواج والطلاق؛ الحضانة.

* * *

القسم الأول

المرأة

في دائرة المفاهيم

1 . خلق المرأة

إذا أردنا البحث في الرواسب التاريخية للفكر الديني التي تقف موقفاً سلبياً من المرأة، فلابدّ من التوغل إلى حيث الجذور واستجلاء موطن الخلل في هذا النمط من التفكير، وأول شيء يطالعنا في الموروث الديني حول موقع المرأة ومكانتها من الرجل هو الروايات المتعلقة بكيفية خلق «حواء» فجميع الروايات الواردة في المصادر الحديثية من الفريقين تنتهي إلى فرضية مسلّمة وهي أنّ الله تعالى خلق «آدم» أولاً ثم خلق «حواء»، (وهذا أول الوهن)، وهناك اختلاف في كيفية خلقها على نحوين:

1 . طائفة من الروايات تصرّح أنّ الله تعالى خلقها من الضلع الأيسر لآدم (وهو ما ورد في التوراة أيضاً) ومن ذلك ما أورده البخاري في صحيحه:

«**استوصوا بالنساء فإنّ المرأة خلقت من ضلع وإن اعوج شيء في الضلع أعلاه فان ذهبت تقيمه كسرته، وإن تركته لم يزل اعوجاً، فاستوصوا بالنساء**»[7].

وذكر صاحب المنار أيضاً في ذيل تفسيره للآية 189 من سورة الأعراف أنّ ابن حبان روى عن أبي هريرة: «**أنّ المرأة خلقت من ضلع أعوج**».

2 . ما ورد في المصادر الشيعية وعليه جلّ علماء الشيعة أنّ حواء خلقت من فاضل طينة آدم، وهو ما رواه عمرو بن أبي المقدام عن أبيه قال «سألت أبا جعفر»: من أي شيء خلق الله حواء؟

فقال: «**أي شيء يقولون هذا الخلق؟**».

قلت: يقولون إنّ الله خلقها من ضلع من أضلاع آدم.

فقال: «**كذبوا أكان الله يعجزه أن يخلقها من غير ضلعه؟**»

فقلت: جعلت فداك من أي شيء خلقها؟

فقال: «**أخبرني أبي عن آبائه قال: قال رسول الله(صلى الله عليه وآله): إنّ الله تبارك وتعالى قبض قبضة من طين فخلقها بيمينه . وكلتا يديه يمين . فخلق منها آدم، وفضلت فضلة من الطين فخلق منها حواء**»[8].

وهذه خلاصة ما ورد عن خلق حواء في المصادر الروائية وكتب التفسير، وكما هو معلوم فإنّ العنصر الذكوري وتفضيل الرجل على المرأة في هذه الروايات لا يخفى على أحد، فكون آدم هو الأصل والمخلوق الأول من البشر وحواء هي الفرع والمخلوق بالتبع يلقي بظلاله وتداعياته الثقافية والنفسية على وعي الإنسان والمرأة بالذات وأنّها ما خلقت

---

(7) أخرجه البخاري في الأنبياء، باب 1، والنكاح، باب 80; ومسلم في الرضاع، ح62; والترمذي، باب 11; وابن ماجة في النكاح، باب 3.

(8) الطباطبائي، الميزان، ج4، ص146 . الآية 1 من سورة النساء، بحث روائي.

إلاّلغرض إيناس الرجل وإشباع غريزته وإخراجه من حالة الانفراد والوحشة كما ذكرت ذلك بعض الروايات، وبديهي أنّ مثل هذه المفاهيم بإمكانها أن تعبّد الطريق في حركة التشريع والتقنين على مستوى هظم المرأة حقوقها المشروعة والتعامل معها كإنسان من الدرجة الثانية.

والآن لنرى مدى صحة ومعقولية مثل هذه المضامين الروائية في معيار العقل والنصوص القرآنية..

أمّا كون المرأة (حواء) خلقت من ضلع آدم الأيسر فقد تكفلت الرواية الثانية بردّه وتزييفه، فهل أنّ الله عاجز عن خلقها من غير ضلعه؟ ولماذا الضلع وليس شيئاً آخر، وكيف أنّ آدم خلق من طين دخلت في تكوينه عناصر كثيرة من الماء والحديد والكلس والصوديوم والكربون وغير ذلك من عناصر الطبيعة، ولم تخلق حواء التي تماثله في الخلقة على مستوى العناصر البيولوجية والفسيولوجية، سوى من عنصر الكلس الذي في العظام؟

والأغرب من ذلك أنّ هؤلاء المحدّثين والمفسرين لم يتعبوا أنفسهم بالكشف عن زيف مثل هذه الروايات بالتحرك لإثبات الحقيقة من موقع عدّ أضلاع الجانب الأيمن في أبدانهم للتأكد أنّها لا تقلّ عن اضلاع الجانب الأيسر!!

وعلى أية حال لا نطيل في مناقشة الروايات من النمط الأول رغم أنّ بعض علماء أهل السنّة تلقوها بالقبول وتوقف صاحب المنار في قبولها أو ردّها مع كونه من أصحاب الفكر النيّر، لا بسبب مخالفتها للعقل، بل لكون هذا المعنى وارد في التوراة وقد أمرنا نبينا(صلى الله عليه وآله) أن لا نصدق أهل الكتاب ولا نكذبهم فيما لا نصّ فيه عندنا لاحتماله، فنحن نعمل بأمره(صلى الله عليه وآله) في هذا الخبر كما يقول صاحب المنار[9]، وذهب بعضهم إلى تأويل الحديث بأنّ المراد منه أنّ المرأة ذات إعوجاج شديد بطبعها لا يمكن إصلاحه كما هو الحال في الضلع فان أراد الشخص تقويمه كسره، وهذا هو ما ورد في المصادر الشيعية أيضاً[10].

أمّا بالنسبة إلى الرواية الثانية فنتساءل بدورنا كما تساءلت الرواية في ردّها على الأولى، هل كان الله عزّ وجلّ يعجزه خلقها من غير فضلة آدم، كأن يخلقها من طين آخر؟ وهل كان هناك قحط في الطين حتى يضطر الله تعالى لخلقها من فاضل طينة آدم؟ ولماذا هذا التحقير للمرأة بأنّها خلقت من فاضل طينة الرجل؟ وهل يسري هذا الحكم على جميع الاناث في عالم الحيوانات والحشرات أو نقول بأنّها خلقت مع الذكر سوية؟

ثم ما عسى أن يكون مقدار الفضلة التي يمكن صناعة إنسان آخر مثل الإنسان الأول أو أقصر منه بقليل، لأنّ الفضلة عادة تكون قليلة كما في فضلة الثوب أو البناء وأمثال ذلك؟ ثم إنّ وجود الجهاز التناسلي في الرجل وعلم الله تعالى بأنّ الرجل لا يمكنه التناسل لوحده يقتضي القول بأنّ الله كان قد قرر أن يخلق المرأة من أول الأمر لا أن آدم استوحش من الوحدة وطلب من الله المؤنس، فعلى مبنى هؤلاء يكون الله تعالى جاهلاً بمقدار ما يكفي من الطين لصنع آدم، فلما صنعه زادت منه فضلة، وبذلك يقيسون الله تعالى على البنّاء من البشر الذي يبني البيت فيزيد عادة بعض الجصّ والآجر والاسمنت بعد تمامية البناء، وإلاّ فلو كان الله تعالى عالماً من أول الأمر بمقدار ما يستهلكه صنع آدم من الطين، فكيف تبقى فضلة؟ وإذا قلنا بأنّه تعالى قد تعمد ذلك ليخلق منها حواء، فلماذا نسميها فضله؟ وهل هذا إلاّ

---

(9) محمد رشيد رضا ـ تفسير المنار ـ ج9 ـ ص428 ـ الآية 189 من سورة الأعراف.

(10) عن اسحاق بن عمار عن أبي عبدالله (الأمام الصادق(عليه السلام)) قال: «قال رسول الله(صلى الله عليه وآله): إنّما مثل المرأة مثل الضلع المعوج إن تركته انتفعت به وإن أقمته كسرته» (وسائل الشيعة، ج14، 123 ـ باب استحباب مداراة الزوجة والجواري، ح1 و 2.

لغرض الاستخفاف بالمرأة وتحقيرها؟! إلى غير ذلك من علامات الاستفهام التي تواجه مدلول هذه الرواية لو سلّمنا بصحة سندها.

والآن لنعرض هذه المسألة على القرآن الكريم ليجيبنا على مسألتنا هذه، وهي كيف خلق الله حواء؟

إنّ أول ما يلفت نظرنا في أجواء الآيات الكريمة أنّها لا تقر مفهوم أولية خلق آدم وبعدية خلق حواء اطلاقاً، والشيء الذي يصرح به القرآن الكريم أن آدم هو أول خليفة لله تعالى على الأرض لا أنّه أول مخلوق من البشر، ففي سورة البقرة نقرأ هذا المعنى بوضوح في قوله تعالى:

(وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلاَئِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الأرْضِ خَلِيفَةً...)[11].

أمّا من هو أول إنسان خلقه الله تعالى؟ هل هو آدم أم حواء؟ فالقرآن ساكت عن هذه المسألة.

وفي آية أُخرى نقرأ قوله تعالى:

(يَأَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُواْ رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُم مِّن نَّفْس وَاحِدَة وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا...)[12].

أمّا من هو الزوج؟ هل هو آدم أم حواء؟ ونحن نعرف أنّ «الزوج» في العربية يطلق على الرجل والمرأة، فكما من المحتمل أن يكون المقصود بالنفس الواحدة هو آدم وقد خلق منها زوجها وهي حواء، فكذلك يمكن القول بأنّ النفس الواحدة حواء وقد خلق منها آدم ، رغم أنّ الأقرب إلى أجواء الآية والأكثر انسجاماً مع العقل أن يكونا قد خلقا سوية، بأن كانت هناك نفس واحدة ثم انشطرت إلى قسمين، أو كما يقول صاحب المنار: «إذا كانت جماهير المفسّرين فسّروا النفس الواحدة هنا بآدم فهم لم يأخذوا ذلك من نصّ الآية ولا من ظاهرها بل من المسألة المسلّمة عندهم وهي أنّ آدم ابو البشر»[13].

ويقول أيضاً: «المتبادر من لفظ النفس بصرف النظر عن الروايات والتقاليد المسلّمات أنّها هي الماهية أو الحقيقة التي كان بها الإنسان هو هذا الكائن الممتاز على غيره من الكائنات أي خلقكم من جنس واحد وحقيقة واحدة ولا فرق في هذا بين أن تكون هذه الحقيقة بدأت بآدم كما عليه أهل الكتاب وجمهور المسلمين أو بدأت بغيره وانقرضوا كما قال بعض الشيعة والصوفية أو بدأت بعدّة اصول انبثّ منها عدّة أصناف كما عليه بعض الباحثين»[14].

هذا ولكن أقوى شاهد من القرآن على أنّ النفس الواحدة هنا لا يراد بها آدم هو ما ورد في الآية 189 من سورة الأعراف التي أوردت نفس هذا المضمون مع اختلاف يسير حيث تقول الآية:

(هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْس وَاحِدَة وَجَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا لِيَسْكُنَ إِلَيْهَا فَلَمَّا تَغَشَّاهَا حَمَلَتْ حَمْلاً خَفِيفاً فَمَرَّتْ بِهِ فَلَمَّا أَثْقَلَتْ دَعَوَا اللهَ رَبَّهُمَا لَئِنْ آتَيْتَنَا صَالِحاً لَنَكُونَنَّ مِنْ الشَّاكِرِينَ * فَلَمَّا آتَاهُمَا صَالِحاً جَعَلاَ لَهُ شُرَكَاءَ فِيمَا آتَاهُمَا فَتَعَالَى اللهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ)[15].

---

(11) سورة البقرة، الآية 30.

(12) سورة النساء، الآية 1.

(13) محمد رشيد رضا . تفسير المنار . ج4، الآية 1 من سورة النساء، ص264.

(14) المصدر السابق . ص265.

(15) سورة الأعراف، الآية 189 . 190.

فواضح من سياق هذه الآية الشريفة أنّها تنسب الشرك للأب والأم «جعلا له شركاء» ولا يمكن أن يقصد بها النبي آدم، بل جنس الذكر والأنثى كما قال صاحب المنار نقلاً عن صاحب الانتصاف الذي قال «وأسلم من هذين التفسيرين أن يكون المراد جنسي الذكر والأنثى لا يقصد فيه إلى معيّن، وكان المعنى والله أعلم، خلقكم جنساً واحداً وجعل أزواجكم منكم أيضاً لتسكنوا إليها فلما تغشى الجنس الذي هو الذكر الجنس الآخر الذي هو الأنثى جرى من هذين الجنسين كيت وكيت»[16].

هذا وقد ذهب صاحب الأمثل إلى ما يقرب من هذا الرأي في تفسيره لهذه الآية من سورة الأعراف وأنّ النفس الواحدة هنا يراد بها الواحد النوعي، أي أنّ الله تعالى خلقكم جميعاً من نوع واحد كما خلق أزواجكم من جنسكم أيضاً، وهذا في مقابل من يقول بأنّ المراد منه هو الواحد الشخصي وهو آدم، كما عليه أكثر المفسّرين من السنة والشيعة تبعاً لما ورد لديهم من الروايات التي تصرّح بذلك، وأورد هذا المفسّر عدّة قرائن لتأييد أنّ المراد من الآية الواحد النوعي[17] رغم أنّه ذهب في تفسير الآية (1) من سورة النساء والمذكورة آنفاً إلى أنّ المراد بالنفس الواحدة هو الواحد الشخصي لا النوعي، ونحن لا نرى فرقاً بين محتوى الآيتين في كلمة «النفس الواحدة» فلا وجه لهذا التناقض في الرأي في الموردين، وإن هو إلاّ بسبب الروايات الواردة في هذا الشأن، وقد ذكرنا في أبحاثنا التفسيرية أنّ من الخطأ في عملية التفسير الاعتماد على الروايات الكثيرة المتضاربة في استجلاء المراد من النص، بل علينا التدبّر في نفس الآيات القرآنية عملاً بقوله تعالى:

(أَفَلاَ يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ أَمْ عَلَى قُلُوب أَقْفَالُهَا)[18].

فتحصل مما تقدم أنّ القرآن والعقل لايؤيدان خلق حواء من آدم ولا أنّها خلقت بعد آدم ولا أنّ الغرض من خلقها إنّما هو تسلية آدم وإزالة الوحشة عنه، بل الغرض من خلق المرأة هو نفسه الغرض من خلق الرجل وإنّهما خلقا سوية من نفس واحدة أي من جنس واحد (وتفصيل الكلام في كتابنا «خلق الإنسان» من سلسلة التفسير الموضوعي للقرآن).

* * *

2 . المرأة كلّها شر

المورد الآخر ما نقرأه في الروايات من تحقير للمرأة واستصغار شأنها واهدار كرامتها، فمن ذلك ما ورد في نهج البلاغة من قوله(عليه السلام):

«**المرأة شرٌّ كلّها وشر ما فيها أنّه لابدّ منها**»[19].

---

(16) المصدر السابق، ج9، ص431 . الآية 189 من سورة الأعراف.

(17) مكارم الشيرازي، الأمثل . ذيل الآية 189 من سورة الأعراف.

(18) سورة محمّد، الآية 24.

(19) نهج البلاغة . الكلمات القصار رقم 238.

ويرد على هذه الرواية:

أولاً: هل يعقل أن يتحدث إمام المسلمين بمثل هذا الكلام ويطرد نصف المجتمع منه ومن الدين؟ ونحن نرى أنّ علماء الدين وحتى زعماء الدنيا يمتدحون النساء في خطاباتهم ويشيدون بدورها في المجتمع ولو صدرت كلمات مهينة للمرأة من رجل دين عادي لوبّخناه وشجبنا قوله، فكيف بإمام المسلمين الذي يفترض أن يرغّب الناس في الدين وفي الاعتقاد بامامته هو؟

ثانياً: إنّ هذا الكلام مخالف لكتاب الله حيث قرن القرآن الكريم في العديد من آياته المؤمنين بالمؤمنات والمسلمين بالمسلمات، بل وضرب للذين آمنوا (من الرجال والنساء) مثلاً وقدوة بمريم بنت عمران وآسية زوجة فرعون، وحتى أنّه يقول عن خلق المرأة: **(فَتَبَارَكَ اللهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ)**[20].

واتفق المفسّرون أنّ هذا القول في الإنسان يشمل الرجل والمرأة، وهل يعقل أن يخلق الله تعالى مخلوقاً شريراً ثم يقول عنه **(فَتَبَارَكَ اللهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ)**؟ وكل ما ورد في الروايات مخالف لكتاب الله فيجب أن نضربه عرض الجدار كما أمرنا الإمام الصادق(عليه السلام)بذلك.

ثالثاً: إذا رجعنا للميزان الآخر وهو العقل الفطري، فالعقل الفطري أو الوجدان شاهد على أنّ المرأة كالرجل في الإنسانية وهما زوجان لنوع واحد كما في الذكر والانثى من سائر الحيوانات، فاذا كان بعض أنواع الحيوانات شريراً فلا فرق بين الذكر والأُنثى منه.

رابعاً: إنّ الفلاسفة يؤكدون على أنّه من المحال أن يخلق مخلوق شر كلّه، فلابدّ أن يكون كلّه خير أو يكون خيره أكثر من شرّه، لأنّ ماهية الشر عدم، وقد ثبت أنّ الوجود خير محض، وكل موجود لابدّ وأن يكون له حظّ من الخير حتى يمكن أن يوجد، فحتى الشيطان خيره أكثر من شرّه، وهكذا المرض والفقر وأمثال ذلك، فكيف يقول أميرالمؤمنين(عليه السلام): «**المرأة كلها شر**» فإذا كانت شرّاً بالنسبة للرجل فالرجل شرّ كذلك بالنسبة للمرأة، وأساساً لا أعلم كيف يتسنّى للإنسان التناسل وإدامة الحياة على الأرض بدون المرأة؟ وإذا كانت بهذا المستوى من الأهمّية فكيف تكون كلها شرّ؟

وعلى أية حال فلابد أن ننظر في الروايات أو كل فكر إسلامي وصلنا من علماء السلف أو ذكر في المصادر الدينية، ونتدبّر فيها ولا نقبلها على علاّتها لمجرّد أنّها مذكورة في البحار أو نهج البلاغة، فمن المعروف أنّ نهج البلاغة غير صحيح السند، والسيد الرضي جمع هذه الأقوال والخطب المنسوبة إلى أمير المؤمنين(عليه السلام) بعد أكثر من 300 سنة من عصر أميرالمؤمنين(عليه السلام) بعد أن كانت متناثرة هنا وهناك والكثير منها لم تكن مكتوبة، بل كانت محفوظة ومتداولة على الألسن ويقال إنّها من كلمات أميرالمؤمنين(عليه السلام) لا أنّها حقيقة كذلك.

* * *

3 ـ النساء ناقصات العقول

(20) سورة المؤمنون، الآية 14.

المورد الثالث ما نقرأه في نهج البلاغة أيضاً من أنّ النساء: «**ناقصات العقول والإيمان والحظوظ**»[21]، ولو عرضنا هذا الحديث على القرآن والوجدان لتبيّن لنا أنّ الإمام(عليه السلام) ليس من شأنه أن يتكلم بمثل هذا الكلام المتهافت والهزيل ولرأينا أنّه من بنات أفكار الثقافة السائدة التي كانت تحتقر المرأة.

فمن حيث «**نقصان الحظ في الميراث**» وأنّ سهم الأنثى نصف سهم الذكر فهو فرض من الله لا لنقص في المرأة، وإلاّ فالوالدان سهمهما أقل من النصف بالنسبة للأولاد، أي السدس، فهل معنى هذا أنّ الوالدين ناقصا الحظ؟ وهل في ذلك منقصة على الوالدين؟

وهكذا في مسألة «**نقص الإيمان**» المعبّر عنه في الرواية أنّها تترك عبادتها أيام عادتها، فهو أيضاً بأمر الله تعالى، فنفس ترك العبادة يكون عبادة لأنّها بأمر الله، كما أننا نترك الصوم في السفر إمتثالاً لأمر الله تعالى.

ثم إنّ الإيمان شيء باطني وقلبي يختلف باختلاف الأفراد ولا علاقة له بالرجل والمرأة ولا يرتبط بعدد الصلاة والصيام، فالخوارج كانوا من أصحاب الجباه السود من كثرة العبادة ولكن مصيرهم إلى النار، فكل من له أدنى معرفة بالدين والإسلام يعرف بأنّ الإيمان شيء قلبي قد يكون كثير من النسوة أكثر إيماناً من الرجال وذلك لإرتباطهن القلبي بالله تعالى في حال الصلاة وفي غيرها، بينما قد يكون المصلي ساهياً في صلاته وغير مرتبط بالله ولا يتوكل عليه في سلوكه وأعماله.

أمّا نواقص العقول فالحقيقة أنّ عقل المرأة لا نقص فيه، غاية الأمر أنّ عاطفة المرأة قد تغلب على عقلها في أغلب الأحيان لما أعطاها الله تعالى من عاطفة وحنان ورحمة يتناسب مع دورها في تربية الأطفال، والعاطفة كالعقل في كون كل واحد منهما وسيلة إلى الله والكمال الإنساني وفي مقابل ذلك تغلب الحماقة على عقل الرجل كما هو الملاحظ في غالبية الناس، فالعقل لوحده غير مطلوب في الرجل إلاّ مع اقترانه بالعاطفة، فالدين هو الحبّ كما ورد في الروايات، والعقل لوحده لا يفيد صاحبه على مستوى الحبّ لله والعشق لأوليائه، فقد تصل المرأة بعاطفتها في مدارج الكمال ما لا يصل إليه الرجل بعقله، وعلى كل حال فلو سلّمنا أنّ المرأة ناقصة العقل بالنسبة إلى الرجل، فالرجل بدوره ناقص العاطفة بالنسبة إلى المرأة، وإذا كان ذلك يشكّل نقصاً للمرأة كان هذا أيضاً يشكّل نقصاً للرجل، ولكن الصحيح أن لا هذا ولا ذاك، وعندما يقول الله تعالى عن كل من الرجل والمرأة: (**فَتَبَارَكَ اللهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ**)[22]، فهذا يعني أنّ كل واحد من المرأة والرجل مكتمل الخلقة إلى درجة أنّ الله تعالى يبارك نفسه هذا الصنع والخلق، وما نراه من حاجة كل منهما إلى الآخر لا يعني النقصان بالضرورة، فالنبي الأكرم(صلى الله عليه وآله) يحتاج إلى الأكل والشرب واللباس وما إلى ذلك، فهل يعني أنّه ناقص في أصل الخلقة؟

* * *

مع الشيخ جوادي الآملي في دفاعه عن الحديث:

---

(21) نهج البلاغة ـ الخطبة 80.

(22) سورة المؤمنون، الآية 14.

في كتاب «المرأة في مرآة الجلال والجمال» يحاول سماحة الشيخ جوادي الآملي الدفاع عن الحديث المتقدم المنسوب إلى أميرالمؤمنين(عليه السلام)في نهج البلاغة بعد أن يستعرض في أغلب فصول هذا الكتاب، مزايا ومعالم التكريم الإسلامي للمرأة ويتحدث عنها بلغة التبجيل والتعظيم ذاكراً النماذج المختارة للنساء في التاريخ البشري كمريم وآسية والزهراء والخنساء وغيرهن، يخصص الفصل الأخير لدفع بعض الشبهات حول المرأة، ويذكر النص الوارد في نهج البلاغة:

«**معاشر الناس، إنّ النساء نواقص الإيمان، ونواقص الحظوظ، ونواقص العقول، فأما نقصان إيمانهنّ، فقعودهن عن الصلاة والصيام في أيّام حيضهنّ، وأمّا نقصان عقولهنّ فشهادة امرأتين كشهادة الرجل الواحد، وأمّا نقصان حظوظهنّ فمواريثهنّ على الانصاف من مواريث الرجل**...»[23].

وبعد أن يورد كلاماً مطوّلاً حول تأثير العوامل والحوادث التاريخية ومتغيرات الزمان والمكان في ذم الأشخاص ومدحهم يندفع لتبرير هذا الحديث بأنّ الإمام(عليه السلام) كان متأثراً بواقعة الجمل ويقصد من هؤلاء النساء عائشة بالخصوص ويقول:

«إنّ الرواية هذه الواردة في نهج البلاغة ليست بعنوان قضية حقيقية بل هي تقريباً نظير القضية الشخصية أو القضية الخارجية، وأصل القضية هو أنّ عائشة هي التي أثارت هذه الحرب، وحتى أهل السنة يعتقدون بأنّها هي السبب وراء حرب الجمل رغم أنّ «ابن أبي الحديد» المعتزلي من كبار أهل السنة يقول «وقد أخطأت» وأنّها «تابت وماتت تائبة» ولكن الآخرين يقولون «لم تمت تائبة»، وعلى أية حال فبعد أن ركبت الجمل في واقعة الجمل وأثارت طلحة والزبير وسُفكت دماء كثيرة وفشلت في تحقيق النصر على الإمام علي(عليه السلام) حينئذ قال الإمام هذا الكلام»[24].

ثم يستشهد لهذا النمط من الذم والتقريع، ذم الإمام لأهل البصرة وأهل الكوفة أيضاً ومن ذلك قوله في ذم أهل البصرة: «**كنتم جند المرأة وأتباع البهيمة**»[25].

أمّا ملاحظتنا على هذه الرؤية في بيان مراد الإمام من الحديث المذكور:

أولاً: إنّه مجرّد حدس وتخمين ويفتقر إلى الدليل أو القرينة على أقل تقدير، فعندما يذم الإمام علي(عليه السلام) أهل البصرة نرى أنّ الخطاب متوجه إليهم (كنتم جند المرأة) والشريف الرضي يورد هذا الكلام تحت عنوان «في ذم أهل البصرة بعد وقعة الجمل»، وليس في الرواية محل البحث أدنى إشارة إلى عائشة أو معركة الجمل، ولا يعلم أنّه قالها في البصرة أو الكوفة أو مكان آخر، وما ذكره الشريف الرضي من أنّه(عليه السلام) قالها حين عودته من البصرة غير ثابت وخاصة أنّ نفس هذا المضمون ورد في روايات أهل السنّة منسوباً إلى النبي الأكرم(صلى الله عليه وآله).

وثانياً: إنّه قياس مع الفارق، فالإمام عندما يذم أهل البصرة فلأنّ أكثرهم شاركوا في الجمل لصالح عائشة، أو عندما يذم أهل الكوفة بعد وقعة صفين والنهروان فلأنّ أكثرهم كانوا يتقاعسون عن نصرته والخروج إلى حرب معاوية،

---

(23) صبحي الصالح، نهج البلاغة، الخطبة 80.

(24) الشيخ جوادي الآملي، المرأة في مرآة الجلال والجمال، ص370.

(25) صبحي الصالح، نهج البلاغة، الخطبة 13 و 14.

فهل يصحّ أن يذم الإمام أهالي مدينة كبيرة لمجرّد أنّ واحداً منهم كان سارقاً أو فاسقاً؟ فكيف يذم الإمام(عليه السلام) جميع النسوة في العالم لمجرّد أنّ واحدة منهنّ خرجت لحربه؟! وهل أنّ الإمام علي(عليه السلام)المعصوم إلى هذه الدرجة من التأثر بالحوادث والظروف بحيث إنّه يذم النساء جميعاً من أجل واحدة؟! وهل يبقى بعد ذلك اطمئنان بكلماته وأحاديثه في مجالات أُخرى مع وجود احتمال التأثر العاطفي للإمام بالحوادث والعوامل الخارجية؟!

وثالثاً: إنّ هذه الرواية تعلل نقص الإيمان ونقص العقل والحظ بعلل تشترك فيها جميع النسوة وليست عائشة بالخصوص أو بعض النساء، ممّا يعني شموليتها للجميع، فلا يعقل أن يذكر المتحدث علّة شمولية ويقصد مصداقاً واحداً من المصاديق.

ورابعاً: إنّ هذا التعليل ضعيف جداً لا يصدر من أقل العقلاء، فكيف بالإمام المعصوم؟ فالرواية تذكر أنّ علّة نقصان الإيمان بترك الصلاة والصيام أيام الحيض، ومعلوم أنّ ذلك بأمر من الله تعالى، وإذا كان ذلك امتثالاً لأمر الله تعالى فهل يعدّ نقصاً في الإيمان؟ وهل أنّ النبي الأكرم(صلى الله عليه وآله)عندما يترك الصيام في السفر إمتثالاً لأمر الله أو يقصّر في صلاته بأمر من الله يعدّ ناقص الإيمان أم يعدّ ذلك من كمال الإيمان والتعبّد بما أمر الله تعالى؟!

وهكذا في نقصان العقل، فالعلّة المذكورة في الرواية هي أنّ الشريعة قررت شهادة امرأتين في مقابل شهادة رجل واحد، وهذا لا يوحي بنقصان العقل الذي ورد في الروايات الشريفة أنّ «**العقل ما عبد به الرحمن واكتسب به الجنان**»[26]، وهذا العقل مشترك على حدّ سواء بين الرجل والمرأة، ومجرد غلبة النسيان على المرأة كما تعلل الآية الشريفة ذلك: (**فَرَجُلٌ وَامْرَأَتَانِ مِمَّنْ تَرْضَوْنَ مِنْ الشُّهَدَاءِ أَنْ تَضِلَّ إِحْدَاهُمَا فَتُذَكِّرَ إِحْدَاهُمَا الأُخْرَى**)[27].

هذا النسيان الذي يتعلق بأُمور فسيولوجية خاصة أو بسبب إلغاء دورها الاجتماعي وعدم الاهتمام بتثقيفها وتعليمها، لا يدل من قريب أو بعيد على نقص العقل.

وأمّا بالنسبة إلى الميراث فقد ذكر العلماء والفقهاء تبعاً لما ورد في الروايات أنّ ذلك يعود إلى وجوب النفقة والمهر على الرجل وليس على المرأة شيء، فتكون النتيجة أنّ سهم المرأة سيكون بالتالي أكثر من الرجل، أي أنّ النقص في سهم الرجل وليس المرأة، مضافاً إلى أنّ الوالدين يأخذان أقل من البنت، أي السدس أو الثمن، وعليه فهل يصح أن نعيّر الوالدين بأنّكما ناقصا الحظوظ؟!

وعلى فرض كونه نقصاناً فإنّه ليس من النساء بل من الشريعة المقدسة، فاذا كان هناك نقص وذم وتعيير فإنّه يعود على الشريعة التي فرضت لها هذا الفرض، فهل يمكن الالتزام بكل هذه المحاذير لمجرّد رواية ضعيفة السند أو مجهولة السند واردة في نهج البلاغة؟!

وخامساً: هل يعقل من الإمام أميرالمؤمنين(عليه السلام) وهو في أمس الحاجة إلى تأييد الناس ودعمهم لخلافته ضد المناوئين أمثال معاوية وعمرو بن العاص والخوارج وغيرهم أن يصرح بمثل هذا التصريح الذي لا فائدة منه سوى ابتعاد نصف المجتمع عنه (وهنّ النساء) وجرح قلوبهن وتأثرهن من هذا الكلام الجارح؟ وهل رأينا في التاريخ البشري وإلى

---

(26) اصول الكافي . ج1 . باب العقل والجهل.

(27) سورة البقرة، الآية 283.

يومنا هذا زعيماً أو ملكاً أو رئيساً يتكلم بمثل هذه الكلمات الجارحة عن النساء وأمام الملأ من الناس لاسيما وأنّه يمثل الدين والشريعة المقدسة وخليفة رسول الله(صلى الله عليه وآله)؟!

نحن نرى جميع الرؤساء في عالمنا المعاصر ومنهم الإمام الخميني; عندما يتطرقون إلى ذكر النساء فإنّهم يعظمونهنّ ويتحدثون عنهن بلغة المدح والثناء والتمجيد والتقديس ومراعاة احساساتهن وعواطفهن لما يعلمون من أهمّية دور المرأة في شدّ أواصر المجتمع ودورها في تربية الجيل الصاعد، فهل كان الإمام الخميني يدرك ذلك عندما قال: «**أنّ الرجل يصل إلى الكمال من بركة أحضان المرأة**»، ولا يدركه الإمام علي(عليه السلام)؟! ما لكم كيف تحكمون؟...

أقول هذا وأعلم جيداً أنّ الكثير من النساء المؤمنات في هذا الزمان يشعرن بحالة من الامتعاض والحيرة والألم من أمير المؤمنين(عليه السلام)بسبب هذه الأحاديث المنسوبة إليه رغم تسليمهن وسكوتهن، فهل يصح أن نصرّ على أنّها صادرة منه ثم نحتال لتأويلها بمثل هذه التأويلات التعسّفية؟!

وسادساً: إنّ أهل البيت أنفسهم وضعوا بين أيدينا المعيار السليم لصحة الرواية أو كذبها، وهو العرض على القرآن الكريم «**فما وافق كتاب الله فخذوا به وما خالفه فنحن لم نقله**» أو «**فهو زخرف**» أو «**فاضربوا به عرض الجدار**»، فاذا عرضنا هذه الرواية على القرآن الكريم الذي يثني كثيراً على النساء المؤمنات ويجعل من بعضهن كمريم وآسية أُسوة لجميع المؤمنين والمؤمنات ويدافع عن مظلومية المرأة في العصر الجاهلي، فهل نجد أنّ هذه الرواية تتفق مع مفاهيم القرآن ومبادئه السماوية، أو تتقاطع معها؟

ألا يعني التعليل الوارد في الرواية أنّ جميع النساء ومنهن مريم وآسية وخديجة وفاطمة الزهراء (سلام الله عليهن) هنّ ناقصات العقول والإيمان؟ وهل يستقيم ذلك مع جعل القرآن هؤلاء النسوة أُسوة لجميع المؤمنين من الرجال والنساء:

(وَضَرَبَ اللهُ مَثَلاً لِلَّذِينَ آمَنُوا اِمْرَأَةَ فِرْعَوْنَ إِذْ قَالَتْ رَبِّ ابْنِ لِي عِنْدَكَ بَيْتاً فِي الْجَنَّةِ وَنَجِّنِي مِنْ فِرْعَوْنَ وَعَمَلِهِ وَنَجِّنِي مِنْ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ * وَمَرْيَمَ ابْنَتَ عِمْرَانَ الَّتِي أَحْصَنَتْ فَرْجَهَا فَنَفَخْنَا فِيهِ مِنْ رُوحِنَا وَصَدَّقَتْ بِكَلِمَاتِ رَبِّهَا وَكُتُبِهِ وَكَانَتْ مِنْ الْقَانِتِينَ)[28].

وقوله تعالى:

(إِنَّ الْمُسْلِمِينَ وَالْمُسْلِمَاتِ وَالْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ وَالْقَانِتِينَ وَالْقَانِتَاتِ وَالصَّادِقِينَ وَالصَّادِقَاتِ وَالصَّابِرِينَ وَالصَّابِرَاتِ وَالْخَاشِعِينَ وَالْخَاشِعَاتِ وَالْمُتَصَدِّقِينَ وَالْمُتَصَدِّقَاتِ وَالصَّائِمِينَ وَالصَّائِمَاتِ وَالْحَافِظِينَ فُرُوجَهُمْ وَالْحَافِظَاتِ وَالذَّاكِرِينَ اللهَ كَثِيراً وَالذَّاكِرَاتِ أَعَدَّ اللهُ لَهُمْ مَغْفِرَةً وَأَجْراً عَظِيماً)[29].

وقوله تعالى:

(يَأَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُواْ رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُم مِّن نَّفْس وَاحِدَة وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا)[30].

وقوله تعالى:

---

(28) سورة التحريم، الآية 12.

(29) سورة الأحزاب، الآية 35.

(30) سورة النساء، الآية 1.

(وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْض يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنْ الْمُنكَرِ وَيُقِيمُونَ الصَّلاَةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَيُطِيعُونَ اللهَ وَرَسُولَهُ أُوْلَئِكَ سَيَرْحَمُهُمْ اللهُ إِنَّ اللهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ)[31].

وغيرها من الآيات الكريمة التي يفهم منها بكل وضوح المساواة في العقل والإيمان والمنزلة والكرامة وغير ذلك، فهل تنسجم هذه المفاهيم القرآنية مع ذم المرأة والتنقيص من شأنها؟

وكأنّ الشيخ المؤلف أدرك هذا المعنى فتصدّى للدفاع مرّة أُخرى عن هذ الرواية بأنّها لا تستلزم الذم وأنّ الإمام(عليه السلام) لم يقصد التنقيص من شأنها، والحال أنّ كل من يقرأ هذه الرواية وكل إمرأة تسمع بهذا الكلام فسوف تشعر بأنّه إهانة لها ولكرامتها وتمتعض منه، فإمّا أن تستهين به أو تصبر على مضض، وإذا قلنا بأنّها لا توحي بالذم للنساء فلماذا خصصها المؤلف بعائشة؟ ولماذا لم يحتمل أنّ الإمام(عليه السلام) أراد من هذا الكلام فاطمة أو خديجة أو إحدى نساء المهاجرين والانصار؟ أليس هذا من التناقض في الكلام؟

* * *

4 . سجود الزوجة لزوجها

وفي هذا المضمون وردت روايات في كتب الفريقين بأنّه لو جاز السجود لغير الله لكان ينبغي للمرأة السجود لزوجها، فقد أخرج الترمذي في صحيحه عن النبي(صلى الله عليه وآله) أنّه قال:

«**لو كنت أمرت أحداً أن يسجد لأحد لأمرت المرأة أن تسجد لزوجها**».

وأورد العاملي في «وسائل الشيعة» هذه الرواية في الجزء 14 الصفحة 115، ومفهوم هذا الحديث واضح من حيث إيحائه بعظيم حق الزوج على الزوجة إلى درجة تقرب من العبادة والألوهية!!

ولنا أن نلاحظ على هذا الحديث:

أولاً: لكل إنسان وخاصة الزوجة الحق في أن تتساءل عن العلة والمناط في كل هذا التكريم والتقديس الذي يتمتع به الزوج دونها، فلأي شيء كان هذا التكريم، ولأي سبب تدنّى مستوى الزوجة إلى الحد الذي يكون من شأنها السجود لزوجها لولا الحرمة الشرعية في هذا العمل؟

أهو الفضل بالإنسانية!! وقد تقدم حسب النصوص القرآنية أنّهما خلقا من نفس واحدة وأنّ الذكر والأنثى سواء في الإنسانية لو لم نقل أنّ المرأة أكثر إنسانية من الرجل لشدّة عاطفتها وحنانها في مقابل جمود عواطف الرجل وقساوته؟!

أو هو الفضل في النفقة، وهذا يعني أنّ قيمة المرأة وكيانها وشرفها الإنساني يساوي في واقعه عدّة جنيهات يتصدق بها الرجل على زوجته! ولما كان الرجل مساوياً للمرأة في الإنسانية، فهذا يعني أنّ إنسانيته وشرفه وكرامته تساوي هذا المقدار فيما لو أنفقت عليه الزوجة لبعض الظروف الطارئة لاستحقت أن يسجد لها، فهل يلتزم بهذا اللازم أتباع هذه الرواية؟

أم هو الفضل في القوة البدنية، وعليه يكون الثور أفضل من الرجل قطعاً..

---

(31) سورة التوبة، الآية 71.

ثم لماذا لم يكن للأب كل هذا الحق بدل الزوج؟ ولماذا لم تذكر الروايات مثل هذا التعظيم والحق الكبير للأب الذي أولدها وانفق عليها طيلة فترة الطفولة والرشد التي قد تمتد إلى عشرين سنة ولكن بمجرّد أن يعقد عليها الرجل وتصبح زوجته يكون له من الحق ما يتجاوز حق الأب أضعافاً مضاعفة بحيث يصل إلى حدّ العبادة؟!

ثانياً: لو عرضنا هذه المسألة على القرآن الكريم لما وجدنا أثراً لهذا المعنى والمضمون في الرابطة الزوجية، بل نجد القرآن الكريم يصرّح في العديد من آياته بأنّ حق الوالدين يأتي بالمرتبة التالية بعد حق الله تعالى على العبد:

(**أَلاّ تَعْبُدُونَ إِلاَّ اللهَ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَاناً**...)[32].

ولكنّه يصرّح بالنسبة لحق الزوج والزوجة في حياتهما المشتركة:

(... **وَلَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ**...)[33].

وبعبارة أُخرى: إنّ احترام الوالدين وحقهما على الأولاد أكبر من حق الزوج على زوجته في المفاهيم القرآنية وهو مما يذعن له العقل والوجدان أيضاً.

ثم هل حق الزوج على الزوجة أعظم من حق رسول الله(صلى الله عليه وآله)على الناس، في حين أننا لا نجد في النصوص القرآنية والروائية إشارة ولو خفيفة لهذا المعنى وأنّ على الناس أو النساء لو جاز السجود لغير الله أن يسجدوا للأنبياء الذين خلّصوهم من النار وقادوهم إلى الجنّة؟!

بل في بعض الروايات أنّ حق الوالي أعظم من أي حق بعد حق الله تعالى، كما ورد في كلمات أمير المؤمنين(عليه السلام) حيث قال:

«... **وأعظم ما افترض الله تبارك وتعالى من تلك الحقوق حق الوالي على الرعية وحق الرعية على الوالي**...»[34].

ثالثاً: من حقنا أن نتساءل: لماذا هذا التحقير والاذلال للمرأة في مقابل الرجل؟! أليست هي شريكته في الحياة والإنسانية وأنّ كل منهما يحتاج إلى الآخر بنفس الشدّة؟! أليست الزوجة توفّر السكن والدعة والهدوء النفسي للزوج بما لا يعادله ثمن ولا يقيّم بمال؟ والقرآن الكريم يصرّح بهذه الحقيقة:

(**وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَاجاً لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَرَحْمَةً إِنَّ فِي ذَلِكَ لآيَات لِقَوْم يَتَفَكَّرُونَ**)[35]، فاذا كانت المرأة شرّ كلها فكيف يقول الله تعالى: (... أزواجاً لتسكنوا إليها) فعلى قول الإمام نحن نسكن إلى الشر إذن، وإذا كانت المرأة كذلك فكيف يقول الله تعالى: (... وجعل بينكم مودة ورحمة...) وهل في الشرّ رحمة؟ وما هو فضل الله علينا إذا كان قد خلق لنا من أنفسنا شرّاً لنسكن إليه؟!

أليست تقوم بتربية أولاده وتسهر على راحتهم وتحيطهم بالرعاية والدفء العائلي والحبّ والحنان الذي هم بحاجة إليه كحاجتهم إلى الخبز والنفقة من الأب أو أشد.. لأنّ الغذاء والنفقة تتولى تربية أجسادهم وتنمية أبدانهم، والحب والحنان والعاطفة التي يحصلون عليها من الأم تتكفل بناء أرواحهم وترشيد إنسانيتهم وإشباع نفوسهم؟!

---

(32) سورة البقرة، الآية 83.

(33) سورة البقرة، الآية 228.

(34) نهج البلاغة ـ الخطبة 214.

(35) سورة الروم، الآية 21.

لماذا يكون حق الزوجة على زوجها أن «**يسدّ جوعتها وأن يستر عورتها ولا يقبّح لها وجها**»[36]، **في مقابل حق الزوج** الذي لا يتحدد بحقه في الطلاق والزواج من أربع ولزوم الطاعة المطلقة على الزوجة وعدم جواز الخروج من المنزل إلاّ باذنه وإلى غير ذلك حتى يصل به الحال إلى أن يكون إلها للزوجة مع وقف التنفيذ، وأنّ من شأنها أن تسجد له صباحاً ومساءً (مع وقف التنفيذ كذلك).

أليست هذه قسمة ضيزى؟! وأين المساواة في الحقوق؟!

ألا تساهم هذه الرواية في خلق حالة نفسية متوترة في نفس المرأة تجاه الموروث الديني؟!

ثم ألا تبعث هذه الرواية في الرجل حالة طاغوتية تعمل على قهر المرأة وإذلالها باسم الدين والشرع؟!

ثم أليست هذه الرواية مخالفة للمفاهيم القرآنية وتستحق بالتالي ضربها على الجدار والتخلص منها ومن شرّها؟!

* * *

5 . شاوروهن وخالفوهن

وقد وردت بهذا المضمون روايات عديدة في نهج البلاغة والبحار والوسائل وغيرها من المصادر الروائية، حيث نقرأ في نهج البلاغة في الكمات القصار: «**شاوروهن و خالفوهنّ**».

وقد أورد العاملي في كتابه «وسائل الشيعة» عدّة روايات بهذا المضمون تحت عنوان (باب كراهة استشارة النساء إلاّ بقصد المخالفة) وكذلك (باب استحباب معصية النساء وترك طاعتهن ولو في المعروف وائتمانهن):

ومن ذلك ما أورده عن رسول الله(صلى الله عليه وآله) تارة وعن أمير المؤمنين(عليه السلام)أخرى وعن الإمام الصادق(عليه السلام) ثالثة: «**اتقوا شرار النساء وكونوا من خيارهن على حذر وإن أمرنكم بالمعروف فخالفوهن كيلا يطمعن في المنكر**»[37].

الملاحظات:

قبل كل شيء لابدّ من القول بأنّ الإنسان المسلم الرسالي يشعر بالخجل قطعاً من وجود مثل هذه العبارات التي تستهين بكرامة المرأة في تراثه الديني وإنّي أعتذر إلى الأخوات المؤمنات بايرادي مثل هذه النصوص التي لا تمثل رأي الدين الإسلامي قطعاً وإن هي إلاّ إسقاطات للثقافة الرجولية الظالمة في المجتمع العربي ما قبل الإسلام وما بعده، وإلاّ فالقرآن والإسلام ورسول الله منها براء كما سوف ترى من خلال المناقشة، ولكن وجدنا أنّه من الضروري التنقيب في التراث والنصوص الدينية للعثور على جذور بعض الفتاوى الفقهية والتصورات الذهنية السلبية نحو المرأة لدى شريحة واسعة من المشرّعة ورجال الدين والتي تنعكس بدون وعي على سلوكياتهم وممارساتهم في دائرة الأسرة والعلاقات الزوجية، حتى أنّ بعض العلماء ورجال الدين من السنة والشيعة كتبوا في تأييد هذه النصوص أنّ الإسلام يرى أنّ الرجل أفضل من المرأة مما يكرس مظلومية المرأة ويحاصرها داخل أسوار النصوص والوحي، فلا تجد المرأة المسلمة حينئذ إلاّ الرضوخ إلى

---

(36) بحار الأنوار، ج103، ص254.

(37) وسائل الشيعة، ج7، ص128، الباب 94 استحباب معصية النساء، ح 1 و2 و 3.

هذا الواقع المؤلم وقبول الذلة والحقارة المفروضة عليها من الدين أو الكفر بما نزل على محمد(صلى الله عليه وآله)وإنكار الدين دفاعاً عن كرامتها وشخصيتها وإنسانيتها.

وقد رأينا أن نضع المرأة المسلمة أمام الأمر الواقع فهناك نصوص مختلفة في النظر لقضايا المرأة بعضها إيجابي يوافق العقل والفطرة والقرآن، والآخر سلبي يخالف العقل ويتقاطع مع القرآن والوجدان، ومن المسلّم لدى العلماء أنّ هناك الكثير من الروايات الموضوعة والمكذوبة على الرسول(صلى الله عليه وآله)وأهل البيت(عليهم السلام)، فلا ينبغي النظر إلى جميع الروايات من موقع القداسة والاحترام حتى لو كانت على خلاف العقل والقرآن، والسعي لتبريرها تبريراً تعسفياً رغم كونها ضعيفة السند أيضاً، بل إنّ بعض الروايات مخالفة لأبسط القيم الأخلاقية والمباديء الإنسانية، ومع ذلك نرى البعض يتحرّج من ردّها ويتوقف في شأنها بسبب ما تقدم من حالة الشعور بالقداسة تجاه السنة والتراث ممّا يجمد الفكر والحركة العلمية عند عتبة الموروث من الاسلاف.

وعلى أية حال نلاحظ على الرواية محل البحث عدّة أُمور:

أولاً: إنّها مخالفة للقرآن الكريم ومعطيات الآيات الشريفة بالنسبة إلى المشورة مع المرأة، فهذا النبي شعيب(عليه السلام) لا يرى بأساً في العمل بما قالته ابنته في حق موسى(عليه السلام):

(قَالَتْ إِحْدَاهُمَا يَا أَبَتِ اسْتَأْجِرْهُ إِنَّ خَيْرَ مَنْ اسْتَأْجَرْتَ الْقَوِيُّ الْأَمِينُ)[38].

وفعلاً أخذ بنصيحتها وطلب من موسى العمل عنده لقاء تزويجه من إحدى ابنتيه كما هو المذكور في قوله تعالى: **(قَالَ إِنِّي أُرِيدُ أَنْ أُنكِحَكَ إِحْدَى ابْنَتَيَّ هَاتَيْنِ عَلَى أَنْ تَأْجُرَنِي ثَمَانِيَةَ حِجَجٍ...)**[39] ولم ير من العمل بقولها إلاّ الخير والبركة رغم أنّه نبي معصوم وعلى درجة عالية من العقل والعلم.

وكذلك يقول تعالى بالنسبة إلى المشاورة بين الزوجين في مسألة الرضاع: **(فَإِنْ أَرَادَا فِصَالاً عَنْ تَرَاضٍ مِنْهُمَا وَتَشَاوُرٍ فَلاَ جُنَاحَ عَلَيْهِمَا...)**[40].

وهذه ملكة سبأ تستشير قومها في أمر سليمان فلم تجد منهم سوى الطاعة ففكّرت في نفسها ورأت أن تختبر سليمان أولاً لتعرف حقيقة أمره أهو نبي كما يدعي أم هو ملك جبار، فقررت:

(وَإِنِّي مُرْسِلَةٌ إِلَيْهِمْ بِهَدِيَّةٍ فَنَاظِرَةٌ بِمَ يَرْجِعُ الْمُرْسَلُونَ)[41].

وكان ما كان من إسلامها وإسلام قومها بسبب رجاحة عقلها وصواب رأيها ولو أنّ قومها عملوا بهذه الرواية وخالفوا رأيها لكانت عاقبتهم خسران الدنيا والآخرة.

وأساساً فإنّ القرآن الكريم يوصي المؤمنين باتباع الحق والأحسن من الكلام سواء كان قائله رجل أو إمرأة:

(الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ أُوْلَئِكَ الَّذِينَ هَدَاهُمْ اللهُ وَأُوْلَئِكَ هُمْ أُوْلُوا الأَلْبَابِ)[42].

فقد يكون هذا القول الأحسن صادراً من الزوجة فعلى الإنسان المؤمن إتباعه والعمل به.

---

(38) سورة القصص، الآية 26.

(39) القصص، الآية 27.

(40) سورة البقرة، الآية 233.

(41) سورة النمل، الآية 35.

(42) سورة الزمر، الآية 18.

ومضافاً إلى ذلك فإننا لا نجد ولا مورداً واحداً في الآيات الكريمة يؤيد مضمون هذه الرواية المذكورة وبالتالي فلابد من ضربها عرض الجدار.

بل قد ورد عن النبي الأكرم(صلى الله عليه وآله) أنّه كان يستشير زوجته أُم سلمة ومن ذلك ما ورد في واقعة الحديبية قال ابن الأثير: «فلمّا فرغ النبي (صلى الله عليه وآله) من قضيته قال: قوموا فانحروا، ثم احلقوا، فما قام أحد حتى قال ذلك مراراً فلمّا لم يقم أحد منهم دخل على أُم سلمة، فذكر لها ذلك فقالت: يا نبي الله اخرج ولا تكلّم أحداً منهم حتى تنحر بُدنك وتحلق شعرك، ففعل فلّما رأوا ذلك قاموا فنحروا وحلقوا»[43].

ثانياً: إنّها مخالفة للأخلاق والآداب التي أكّدت عليها النصوص الدينية من حسن المعاشرة ومداراة الزوجة والعمل بكل ما من شأنه تقوية روابط المحبّة وتعميق وشائج المودّة بين الزوجين، ومعلوم أنّ الزوجة إذا رأت صدور هذا العمل من زوجها وتكرر منه مرّتين أو ثلاث مرّات بأن يتقدم إليها بطلب المشورة ثم يخالفها إلى غيره، فإنّ ذلك كفيل بسقوطه من عينها و إحساسها بالاهانة والتحقير وسوف تتحرك هي بدورها من موقع المخالفة لأوامره وتعليماته، ويزداد الخرق اتساعاً بحيث يؤدّي بالنتيجة إلى ما لا يحمد عقباه!

ولا نعلم هل كان رسول الله(صلى الله عليه وآله) ـ الذي أمرنا القرآن الكريم بالاستنان بسنته والاقتداء بسلوكه ـ يتعامل مع خديجة بمثل هذا التعامل؟ أو هل كان الإمام علي(عليه السلام)ينطلق في تعامله مع الزهراء(عليها السلام)من موقع المخالفة لما تشير عليه في أمر من الأمور؟! أو هل كان الأنبياء(عليهم السلام)يصنعون ذلك مع نسائهم؟!

ثالثاً: إنّها مخالفة للعقل والمنطق وسيرة العقلاء، فقول الرواية «شاوروهن وخالفوهن» يعني أنّ الحق في مخالفتهن والباطل في رأيهن، ولا نعلم بأي معيار كان رأيهن باطلاً دائماً؟ فإن كنّ مؤمنات فإنّ الله تعالى كما يرشد الرجل المؤمن إلى الحق فكذلك المرأة المؤمنة لقوله تعالى:

(**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنْ تَتَّقُوا اللهَ يَجْعَلْ لَكُمْ فُرْقَاناً**...)[44] وهذا الفرقان والدليل إلى الحق كما يكون للرجل المتقي كذلك للمرأة المتقية وقد رأينا أنّ القرآن الكريم يضرب مثلاً للذين آمنوا مريم ابنة عمران وآسية زوجة فرعون: (**وَضَرَبَ اللهُ مَثَلاً لِلَّذِينَ آمَنُوا اِمْرَأَةَ فِرْعَوْنَ إِذْ قَالَتْ رَبِّ ابْنِ لِي عِنْدَكَ بَيْتاً فِي الْجَنَّةِ وَنَجِّنِي مِنْ فِرْعَوْنَ وَعَمَلِهِ وَنَجِّنِي مِنْ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ * وَمَرْيَمَ ابْنَتَ عِمْرَانَ الَّتِي أَحْصَنَتْ فَرْجَهَا فَنَفَخْنَا فِيهِ مِنْ رُوحِنَا وَصَدَّقَتْ بِكَلِمَاتِ رَبِّهَا وَكُتُبِهِ وَكَانَتْ مِنْ الْقَانِتِينَ**)[45]

وفي التاريخ الإسلامي شواهد كثيرة يخطئها الحصر على حصافة رأي بعض المؤمنات ورجاحة عقلهنّ، فهذه زوجة زهير بن القين ترى التردد في سيماء زوجها في تلبية دعوة الإمام الحسين(عليه السلام) فتقول له: عجباً هذا الحسين بن علي يدعوك ليحدثك ولا تجيبه؟! فما كان منه إلاّ أن نهض من مكانه وتوجّه إلى الحسين، ثم عاد بوجه متهلل وبشّر زوجته بالتحاقه بالحسين وبذلك فاز بالشهادة والجنّة في حين أنّه ما خرج من الكوفة إلاّ تهرّباً من رؤية الحسين(عليه السلام).

وإن كنّ من غير المؤمنات فالشواهد الحية تثبت عكس هذا المطلب لما نراه من كثير من النسوة في المجتمعات الغربية والشرقية قد شغلن مناصب مهمّة في بلدان متقدمة من رئيسات وزراء وقاضيات ومديرات وطبيبات و أساتذة

---

(43) الكامل في التاريخ لابن الأثير، ج2، ص139. دار الكتاب العربي.

(44) سورة الأنفال، الآية 29.

(45) سورة التحريم، الآية 10 ـ 12.

جامعات وغير ذلك مما يعرفه جميع الناس في هذا الزمان ولم يحدث خلل في مفاصل تلك المجتمعات والبلدان أثناء استلام النسوة أزمّة الحكم أو الوزارة، وهذا يدل على رجاحة عقولهن عملاً وفي مقام الممارسة والتجربة، فكيف تجتمع هذه الشواهد والوقائع مع بطلان مشورتهن ومجانبة رأيهن للصواب دائماً؟!

ثم إنّ قول الرواية الأُخرى «وإن أمرنكم بالمعروف فخالفوهن لكيلا يطمعن في المنكر» هو والله العجب العجاب!! فكيف يوجب القرآن الكريم الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر على المؤمنين والمؤمنات، ثم عندما تأمر مؤمنة بالمعروف يوصي النبي(صلى الله عليه وآله)الرجل بمخالفتها وارتكاب المنكر لمجرّد أنّه صادر من المرأة؟! وكيف يعقل أنّ النبي أو الإمام المعصوم متحيز إلى الرجل إلى هذا الحد بحيث يوصيه بأن يكون من خيارهن على حذر وهو يعلم أنّ الله تعالى جعلهن أولياء للمؤمنين:

(وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْض...)[46].

وكيف يعقل أن يقول الإمام علي(عليه السلام) هذا الكلام وهو القائل في نهج البلاغة: **«لا تنظر إلى من قال وانظر إلى ما قيل»** حتى ذهبت هذه الكلمة مثلاً في الحكمة، فإن كان ما قالته المرأة صواباً فلا مسوّغ لمخالفتها ولا مبرر لرفض مشورتها وخاصة بعد العلم بأنّه من المعروف كما تصرح الرواية الثانية (إن أمرنكم بالمعروف)، وقد أمرنا أن نأخذ الحكمة ولو بالصين بل ولو من كافر (كما ورد في الروايات) فهل تكون المرأة المؤمنة اسوأ حالاً من الكافر؟! ولكن لله في خلقه شؤون.

وعلى أية حال فهذه الرواية كما رأينا مخالفة للقرآن والعقل وسيرة العقلاء فلا يكون حالها أحسن من أخواتها المتقدمات ولا تستحق أكثر من الضرب عرض الجدار..

* * *

6 . اختصاص الرجال بالحور العين في الجنة دون النساء

جاءني يوماً أحد المشايخ إلى البيت فرأيت أنّه ليس على مايرام، وما أن استقر به المجلس حتى انطلق لسانه بالشكوى من هذا الزمان ومن بنات هذا الزمان، فلما تحرّيت منه العلّة، قال بانفعال وامتعاض:

لقد تغيّر الزمان وانقلب الناس على الدين، حتى النساء وبنات المدارس لم يعد لهن ذلك الإيمان المحكم، فقبل قليل وبينما كنت أتمشى في الشارع وعلى مقربة من جامعة طهران استوقفتني فتاة واعتقد أنّها من طالبات الجامعة وأخذت تسألني عن الحور العين في الجنّة ولماذا هذا التحيز للرجل بحيث إنّ القرآن يفضل الرجل على المرأة في موارد عديدة حتى في الآخرة، فالرجل له ما يشاء من الحور العين في الجنّة وليس للمرأة سوى زوج واحد وهو زوجها الذي كان يعيش معها في الدنيا؟

قلت له: ثم ماذا؟

فقال: يا أخي هذا اعتراض على الله ومثل هذه الأسئلة تستبطن الكفر ورفض ما ورد في القرآن الكريم، ولا أعلم إلى أين سيصل بنا الحال أمام هذه الجرأة على الدين.

قلت له: وبماذا أجبتها؟

---

(46) سورة التوبة، الآية 71.

قال: وهل لذلك جواب؟ وماذا يمكنني أن أقول في مقابل نصّ القرآن؟ لقد وعظتها بالاذعان لما ورد في النصوص المقدسة وأنّ علينا التصديق بكل ما جاء عن الوحي بدون تشكيك، ولكن حسب الظاهر لم تقبل مني ذلك.

فقلت له: يا شيخنا العزيز، إنّ قليلاً من التدبّر في آيات القرآن الكريم يكفي لايضاح الموقف والإجابة على هذا السؤال، والسؤال والاستفسار حق للجميع وخاصة لشباب هذا الزمان وعلينا كرجال دين أن نعدّ لكل سؤال جواباً مقنعاً ولا نخاف من أي سؤال أو إشكال إذا كنّا نعتقد أننا أصحاب دين حق.

الحقيقة أنّ هذه المسألة لا تستحق كل هذه المساءة وتشويش الخاطر، ويتضح الجواب عليها بالإلتفات إلى نقطتين:

«**أحدهما**» أنّ جميع الخطابات القرآنية التي ورد فيها: «الذين آمنوا» «المؤمنون» «الصالحون» «أهل الجنّة» يراد منها ما يعم الرجل والمرأة إلاّ ما خرج بالدليل وهو ما يتفق عليه المفسّرون والعلماء، وعليه، فكل ما ورد من نعيم في الجنّة إنّما هو للذين آمنوا أو للمؤمنين أو أصحاب اليمين من الرجال والنساء ومن ذلك الحور العين.

أمّا كيف تكون الحور العين وهنّ نساء جميلات في الجنّة نعمة للمؤمنين والمؤمنات على السواء؟ فهذا ما يتضح معناه في النقطة الثانية.

«**الثانية**» أنّ من المسلّمات في دائرة المفاهيم القرآنية أنّ الله تعالى نفخ في الإنسان من روحه: **(فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ)**[47].

وهذه الروح الإلهيّة ليست خاصة بالرجل، بل إنّ الله تعالى نفخ من روحه في الرجل والمرأة على السواء، وهذه الروح الإلهيّة جنس واحد فلا هي بالمذكّر ولا بالمؤنث كما هو حال الملائكة، وما نراه من اختلاف جسماني بين الرجل والمرأة في الدنيا فإنّما هو اختلاف مادي ودنيوي وسوف لا يبقى له أثر بعد الموت، فهذا الجسد سوف يتحول إلى تراب وعندما تخرج الروح من الميت لا تكون متصفة بالذكورة والأُنوثة بل تكون كالسابق لا هي مذكّر ولا مؤنث ولا هي رجل ولا إمرأة، وعندما تدخل هذه الروح الجنّة بهيئة خاصة لا نعلم تفاصيلها، فإنّ الله تعالى يخلق في الجنّة جنساً آخر لهذا الزوج اسمه (الحور العين) أي أنّ كلاً من الرجل والمرأة له حور عين في الجنّة يستأنس بها ويلتذ معها، وإنّما توهم الناس أنّ الحور العين نساء فلأنّ القرآن الكريم جاء في مجتمع ذكوري ولابدّ له من مخاطبة الناس بلغتهم وثقافتهم، ومن المعلوم أنّ اللغة والثقافة والحوادث التاريخية تطبع بصماتها على كلام الوحي بالضرورة وما جاء نبي إلاّ بلسان قومه.

* * *

7. كراهة تحصيل العلم للنساء

وفي هذه الفقرة أيضاً نجد في تراثنا الديني روايات عديدة تكرس حالة الجهل لدى المرأة وأنّ من الأفضل أن تبقى على حالها من الجهل والأمية وعدم الإطّلاع إلاّ على ما يخصها من مسائل الصلاة والصوم والحيض والنفاس وأمثال ذلك.

---

(47) سورة الحِجْر، الآية 29.

وعلى سبيل المثال نقرأ ما ورد في وسائل الشيعة عن الكليني «محمد بن يعقوب، عن علي بن إبراهيم، عن أبيه، عن النوفلي، عن السكوني، عن أبي عبدالله(عليه السلام) قال: قال رسول الله(صلى الله عليه وآله): لا تنزلوا النساء الغرف ولا تعلموهنّ الكتابة وعلّموهنّ المغزل وسورة النور»[48].

وفي رواية أُخرى في الوسائل أيضاً:

«قال أميرالمؤمنين(عليه السلام): «**لا تعلّموا نساءكم سورة يوسف ولا تقرؤوهنّ إيّاها فإنّ فيها الفتن وعلّموهنّ سورة النور فإنّ فيها المواعظ**»[49].

ونلاحظ على هذه الروايات وما يتفق معها من أراء بعض العلماء:

1 . إنّها مخالفة لكتاب الله حيث ورد التمجيد بالعلم والثناء على العلماء بشكل مطلق يشمل الرجال والنساء من قبيل قوله تعالى:

(قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لاَ يَعْلَمُونَ...)[50].

(إِنَّمَا يَخْشَى اللهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ إِنَّ اللهَ عَزِيزٌ غَفُورٌ)[51].

(إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُوْلُوا الأَلْبَابِ)[52].

فكل هذه النصوص القرآنية صريحة في أنّ الله تعالى يخاطب الإنسان برجاله ونسائه بأن يتحركوا على مستوى طلب العلم ونبذ الجهل لغرض التقرب من الله أكثر.

2 . إنّ هذه الروايات متهافتة بحدّ ذاتها فما معنى الاقتصار في تعليم النساء على سورة النور والتحذير من تعليمهن سورة يوسف؟ وهل يعقل أنّ القرآن الذي هو نور كلّه بتعبير القرآن نفسه وقد جاء لهداية الناس جميعاً من الرجال والنساء، أن تكون بعض سوره وآياته فتنة وشر ولا ينبغي تلاوتها لبعض الناس؟

مضافاً إلى ذلك فنحن لا نجد مثل هذا المعنى في سورة يوسف، بل على العكس من ذلك، كلها عبرة ودرس للنساء بالخصوص في أخذ العبرة من عاقبة إمرأة العزيز وكيف افتضح أمرها على رؤوس الأشهاد واضطرت للإعتراف بجريمتها من دون أن تصل إلى مرادها أو تحقق رغبتها الحيوانية، فأين الفتنة في هذا الكلام؟ وهل أنّ سورة يوسف تشبه من قريب أو بعيد ما يكتب عن قصص الغرام وألف ليلة وليلة حتى يحذّر الإمام النسوة من قراءتها؟!

ثمّ إنّ المرأة إذا تعلّمت قراءة القرآن ولو سورة واحدة منه كسورة النور، فسوف تكون قادرة على قراءة باقي السور القرآنية ولا حاجة إلى الرجل لتعليمها القراءة بعد ذلك وسوف تقرأ سورة يوسف بنفسها، بل ستكون أكثر حرصاً على قراءتها في حال صدور المنع من ذلك.

3 . ولو أغمضنا النظر عن كل ذلك وتوجّهنا إلى مسؤولية المرأة في حياتها الدنيوية والأُخروية والمطلوب منها من تكاليف ومسؤوليات دينية وأخلاقية واجتماعية لرأينا أنّ ذلك لا يتحقق بصورة وافية بدون رفع المستوى العلمي للنساء،

---

(48) وسائل الشيعة، ج14 . ص127، الباب 92، ح1.

(49) المصدر السابق، ح2.

(50) سورة الزمر، الآية 9.

(51) سورة فاطر، الآية 28.

(52) سورة الرعد، الآية 19.

فمسؤوليتها في تربية الأطفال يقتضي أن تتعلم وتكسب الخبرة في هذه المهمّة الثقيلة لتودّي دورها على أحسن وجه، ومعلوم أنّ المرأة المثقفة والمتعلّمة ستكون أقدر على أداء هذه المسؤولية من غيرها، مضافاً إلى أنّ الحاجة للمرأة المتعلّمة لا تقتصر على مهمّة تربية الأطفال، بل إنّ المجتمع الإسلامي بحاجة إلى طبيبات وممرضات ومعلّمات وأمثال ذلك من التخصصات النسوية، وهل يعقل أن نحصل على معلّمات وطبيبات ممرضات بدون مدارس ومعاهد وجامعات؟!

إضافة إلى كل ذلك مسؤولية المرأة تجاه دينها وأخلاقها و تكاليفها الشرعية في دائرة المعتقد مما هو غير قابل للتقليد كما في أُصول الدين حيث يتفق العلماء على وجوب النظر والبحث في هذه الشؤون على كل فرد، وهذا يعني أنّ على الإنسان من الرجل والمرأة التحرك على مستوى توسعة إدراكاته وآفاق تفكيره بزيادة العلم ليضمن لنفسه قوّة الإيمان والتوصل إلى الحقائق الدينية بأعلى مرتبة وحينئذ فقط يتمكن من أداءالمسؤولية وتحمل الأمانة على وجهها الصحيح، وكل هذه الأمور تستلزم حركة الرجل والمرأة في خط الانفتاح على العلم وسلوك طريق المعرفة بكافة أشكالها ومفرداتها.

* * *

كلمة أخيرة:

نكتفي بهذا القدر من البحث في دائرة الموروث الديني في شأن المرأة بعد أن اتضحت لنا حقيقة مهمّة، وهي شدّة تأثير الثقافة الجاهلية السائدة في الوسط العربي في صياغة الروايات والنصوص الدينية بحيث تحوّلت التقاليد الجاهلية إلى تقاليد دينية، والثقافة الذكورية إلى ثقافة إسلامية، ولكن لما كان القرآن الكريم محفوظاً من كل أشكال الدس والتحريف والتشويه فإننا لا نجد شيئاً ممّا ورد في مضامين الروايات المذكورة آنفاً في دائرة المفاهيم القرآنية، ولذلك كان لابدّ من الرجوع إلى القرآن الكريم لمعرفة رأي الإسلام في قضايا الإنسان المعاصر ولا يصح الرجوع إلى السنة في صياغة المفاهيم الدينية ورسم التصورات والتصديقات عن الحياة والمجتمع ومنظومة القيم وغير ذلك إلاّ بعد عرضها على القرآن الكريم لمعرفة الصحيح من السقيم والإلهي من البشري والنافع من الضار منها كما أوصانا بذلك أئمّة الدين(عليهم السلام).

هذا ويبقى تأثير المحيط والثقافة والتقاليد العرفية في صياغة النصوص الدينية في إطار المقبول والمعقول منها، فلا يصح أن نتوقع زوال جميع عناصر التأثير العرفي واللغوي من سياق الأحاديث الشريفة، فإنّ النبي والإمام المعصوم كانا من البشر وعليهما أن يخاطبا الناس بلغتهم ويتحدّثا معهم بأدوات الخطاب المتعارفة في ذلك الزمان، فنحن لا ننكر أنّ أغلب الروايات الواردة في شأن المرأة فيها نوع من الاستهانة بها وبحقوقها، ولا يمكن أن تكون كل هذه الروايات منحولة على النبي والأئمة، فلابدّ في مقام التحقيق في هذه الروايات من أخذ عنصر الزمان والمكان والأجواء الثقافية بنظر الاعتبار، ولا نطرح منها إلاّ ما يخالف العقل والقرآن صراحة كما تقدم في النماذج الروائية المذكورة في هذا البحث، وأمّا ما فيه شائبة التعريض بكرامة المرأة وكمال إنسانيتها فلا يمنع من إمكان صدورها من المعصومين إذا انحصر الإشكال في الصياغة اللغوية والأدبية كأن يقول(عليه السلام): «يأخذ بناصيتها» «يطأها» «فراش الرجل» «اسيرات الرجال» وأمثال ذلك لما تقدم من كون النبي(صلى الله عليه وآله) أو الإمام يتحدّث مع أهل عصره بلغتهم وثقافتهم

* * *

القسم الثاني

المرأة

في دائرة الحقوق

المبحث الأول

حق القوامة

حق القوامة

وهذه القضية من القضايا التي شهدت سجالات واسعة في كتابات الإسلاميين والعلمانيين حيث أصر الإسلاميون على كون هذا الحق للرجل في دائرة العلاقات الزوجية، وأصرّ العلمانيون على أنّ هذا التشريع يفتقد المسوّغات الموضوعية في مقولة الحقوق الزوجية ومن شأنه أن يمنح الرجل حالة طاغوتية ويكرّس في المرأة حالة التبعية والذيلية.

والأصل في موقف الإسلاميين والفقهاء في هذه المسألة هو قول الله عزّ وجلّ:

(الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْض وَبِمَا أَنفَقُوا من أموالِهُم...)[53].

فهنا يستوحي المفسّرون والفقهاء أنّ الآية الشريفة أقرّت تفضيل الرجل على المرأة «بما فضّل الله بعضهم على بعض» وهذا التفضيل هو الذي يقف وراء حق القوامة للرجل بالإضافة إلى مهمّة الإنفاق على الزوجة والتي جعلها الله بعهدة الرجل، فسبب القوامة كما يقول صاحب المنار أنّ الله تعالى فضّل الرجال على النساء في أصل الخلقة وأعطاهم مالم يعطهنّ من الحول والقوّة، فكأنّ التفاوت في التكاليف والأحكام على أثر التفاوت في الفطرة والاستعداد.

وثم سبب آخر كسبي يدعم السبب الفطري، وهو ما أنفق الرجال على النساء من أموالهم، فإنّ في المهور تعويضاً للنساء ومكافأة على دخولهن في عهدة الزوجية تحت رئاسة الرجال، فالشريعة كرمت المرأة إذ فرضت لها مكافأة عن أمر تقتضيه الفطرة ونظام المعيشة وهو أن يكون زوجها قيّماً عليها[54].

ولكن الظاهر أنّ التفضيل للرجل الذي يقول به هؤلاء المفسّرون لا يقتصر على الحول والقوّة ولا على عنصر العقل وقوّة الفهم لدى الرجال وإن كانا أظهر مصاديق الفضل لدى الرجل، بل يتعدّاهما إلى وجوه كثيرة أُخرى وعلى سبيل المثال يقول الفخر الرازي:

«واعلم أنّ فضل الرجال على النساء حاصل من وجوه كثيرة، بعضها صفات حقيقية، وبعضها أحكام شرعية، وأمّا الصفات الحقيقية فاعلم أنّ الفضائل الحقيقية يرجع حاصلها إلى أمرين، إلى العلم وإلى القدرة، ولا شك أنّ عقول الرجال وعلومهم أكثر، ولا شك أنّ قدرتهم على الأعمال الشاقة أكمل، فلهذين السببين حصلت الفضيلة للرجال على النساء في العقل والحزم والقوة والكتابة في الغالب والفروسية والرمي، وأنّ منهم الأنبياء والعلماء وفيهم الإمامة الكبرى والصغرى والجهاد والأذان والخطبة والاعتكاف والشهادة في الحدود والقصاص والانفاق»[55].

وزاد صاحب الكشّاف على هذه الفضائل والمناقب:

«وإليهم الانتساب وهم أصحاب اللحى والعمائم!!»[56].

---

(53) سورة النساء، الآية 34.

(54) محمد رشيد رضا ـ تفسير المنار ـ ج5 ـ ص55 ـ الآية 34 من سورة النساء.

(55) الفخر الرازي ـ التفسير الكبير ـ ج1 ـ ص88 ـ ذيل الآية 34 من سورة النساء.

(56) الزمخشري ـ الكشاف ـ ج1 ـ ذيل الآية المذكورة.

ونلاحظ أنّ المتأخرين من علماء الإسلام يتحاشون ذكر الكثير من هذه الفضائل والمواهب الإلهيّة للرجل والتي كان القدماء يسهبون في استعراضها من موقع ثقافتهم وتصوراتهم البدائية عن الحياة والقيم الأخلاقية وبعيداً عن أجواء المقارنة الموضوعية بعد إقصاء الطرف الآخر عن ساحة المشاركة الفكرية والحضارية، فبعد أن بدأت تطفو على السطح مؤشّرات وعي جديد لحقوق المرأة وبفعل الاصطكاك الثقافي مع الغرب بدأ هؤلاء العلماء في تعديل الصورة القاتمة للمرأة في الثقافة القديمة وتقديم مزيداً من الرؤية الواقعية والشعور بالمسؤولية تجاه الخطر الذي يهدد شخصية المرأة وكيانها في ظل الأفكار السابقة، فاقتصروا في مسألة التفضيل على عنصر الاتزان العقلي للرجل في مقابل الاهتزاز العاطفي لدى المرأة، ممّا يجعله المرشح الوحيد الذي بإمكانه أن يتولى زمام قيادة الأُسرة وتحقيق عنصر القوامة.

وهذه النظرية تعتمد في الأساس على قضية وفرضية مسبقة، وهي ضرورة وجود القيّم والولي للأُسرة من شأنه إدارة أُمورها العامة، فنحن أمام فرضين لا ثالث لهما: فإمّا أن يكون هذا الولي هو المرأة «الزوجة» أو يكون الرجل «الزوج»، وما تقدم من مرجّحات لصالح الرجل يفرض علينا اختيار الثاني دون الأول.

أمّا حدود القوامة وحق الرجل في تولي إدارة الأُسرة فكثيرة، منها أن يكون له حق الطاعة في اختيار السكن والبلد والطلاق وأن لا تخرج من بيته إلاّ باذنه وحق التمكين والتزيّن والتهيؤ للفراش في أي وقت أراد الزوج وما إلى ذلك.

ولذلك فالبحث في هذه المسألة ذو أبعاد متعددة، فمن جهة يجب البحث في معنى القوامة ومصدرها.

ومن جهة ثانية نبحث في مدلول الآية الشريفة وحقيقة التفضيل والشروط المذكورة لتحقيق واقع القوامة للرجل.

ومن جهة ثالثة ضرورة القوامة والمبررات الموضوعية لانفراد الرجل بهذا الحق دون المرأة.

ورابعة في حدود القوامة وفق إطار فقهي وحقوقي.

معنى القوامة:

يقول الراغب الإصفهاني في توضيح معنى هذه المفردة:

«القيام والقِوام اسم لما يقوم به الشيء أي يثبت كالعماد والسناد لما يعمد ويسند كقوله: «ولا تؤتوا السفهاء أموالكم التي جعل الله لكم قياماً» النساء / 5 . أي جعلها ممّا يمسككم، «الحي القيوم» أي القائم الحافظ لكل شيء والمعطي له ما به قوامه»[57].

ولكن «ابن منظور» يرى وجود معنى آخر لهذه المفردة ويقول:

«وقد يجيء القيام بمعنى المحافظة والإصلاح، ومنه قوله: **(الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ...)**»[58].

ويقول في تاج العروس:

«وقيّم المرأة زوجها في بعض اللغات لأنّه يقوم بأمرها وما يحتاج إليه، قال الفراء... والقوّام المتكفل بالأمر»[59].

ويقول الفخر الرازي في مادة هذه المفردة وما يراد بها:

---

(57) المفردات . مادة قوم.

(58) ابن منظور . لسان العرب . مادة قوم.

(59) الزبيدي . تاج العروس، ج9 . مادة نشز.

«القوام اسم لمن يكون مبالغاً في القيام بالأمر، يقال هذا قيّم المرأة وقوّامها، للذي يقوم بأمرها ويهتم بحفظها»[60].

وهكذا نرى أنّ القوامة في هذه المصادر اللغوية تعطي معنى القيم والولي تارة، والمحافظة وما به إصلاح الشيء تارة أُخرى، وأمّا المعنى المتبادر إليه في عرف المتشرعة في هذا الزمان، أي معنى «الرئاسة» والزعامة وأن يكون الزوج هو السيد المطاع في كل شيء فالانصاف أنّه لا يفهم من هذه العبارة «قوّامون على النساء» إلاّ بضميمة الفهم العرفي لها، فالمتعين هو الأخذ بمعنى المتكفل بالأمر ومن يقوم بأمر المرأة وما تحتاج إليه وما يصلح شأنها وأمثال ذلك، ولعل الفهم العرفي للقوامة وهو الرئاسة والزعامة ناشيء من ملازمات المعنى اللغوي المذكور أو تداعيات الثقافة العربية في دائرة العلاقات الزوجية.

ثم إنّ «القوامة» في المفهوم القرآني لم ترد مطلقة ومن دون شروط أو قيود كما نراه في بعض الفتاوى الفقهية، بل شفعتها الآيات الكريمة بخصوصيات وقيود لازمة ويجب على الرجل مراعاتها في حق الزوجة لضمان المشروعية لهذه القوامة، منها:

1 ـ قوله تعالى: (**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ**...)[61].

وهذا يعني أنّ القرآن الكريم يرى المشروعية في عنصر القوامة أن تكون بالقسط ومع مراعاة العدالة وإلاّ فلم يأمر بها، لأنّ الأمر الإلهي الوارد في الآية الشريفة يحصر وجوب القوامة على المؤمنين في إطار القسط «كونوا قوامين بالقسط» فلو تحرك الزوج في ممارسة القوامة على الزوجة من موقع الذاتية والهوى والمزاج وكانت أوامره تعسفية بعيدة عن أجواء العدل والقسط ـ كما هو الغالب في الأوساط الشرقية ـ فلا مشروعية لمثل هذه القوامة ويقال لمثل هذه الموارد في علم الأصول: ذكر الخاص بعد العام، فلو قال المولى العرفي مثلاً: أكرم العالم، ثم قال في مكان آخر، اكرم العالم العادل، فإنّ كلامه الأول لا يظل على اطلاقه بل يتقيد بالعادل الوارد في كلامه الثاني، وهكذا في ما نحن فيه، فعندما يقول: «الرجال قوامون على النساء» ثم في مكان آخر يقيد هذه القوامة بالقسط «كونوا قوامين بالقسط» وجب حمل المطلق على المقيد.

وهكذا في قوله تعالى: (**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ لِلَّهِ**...)[62].

حيث نلاحظ هنا تقييد القوامة بأن تنطلق من موقع القرب إلى الله تعالى لا من موقع المزاج والهوى، وهذا ما يؤكد المفهوم السابق في لزوم مراعاة العدل والقسط في القوامة لتكون القوامة لله تعالى ويقصد بها الإنسان وجه الله.

2 ـ إنّ الأصل القرآني في الحقوق الزوجية هو «المساواة» كما تصرّح به الآية الشريفة:

(**وَلَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ**...)[63].

وهذا الأصل حاكم على سائر النصوص الشرعية التي تفرض بعض الحقوق لأحد الطرفين بدون مبرر منطقي، ومعلوم أنّ إعطاء حق القوامة للزوج بمعنى الرئاسة والولاية بحيث تكون المرأة مقهورة تحت سيطرة الرجل وتعيش الخوف من سخطه وعليها السعي لطلب مرضاته دائماً والتذلل له وإطاعة أوامره التعسفية وإلاّ فعليها لعنة الله والملائكة وصلاتها

---

(60) المصدر السابق.

(61) سورة النساء، الآية 135.

(62) سورة المائدة، الآية 8.

(63) سورة البقرة، الآية 228.

باطلة وعاقبتها إلى جهنم وبئس المصير حتى لو كان الرجل ظالماً لها. كما وردت روايات في ذلك[64]. فهذا المعنى يتقاطع بشدّة مع هذا الأصل القرآني الذي يقرر المساواة في الحقوق، مضافاً إلى أنّه يمنح المشروعية لهيمنة الرجل وغطرسته ويكبّل المرأة بقيود العبودية والطاعة الذليلة من موقع الدين والشريعة، فأين هذه من أصل تساوي الحقوق؟! وكيف يمكن الجمع بين لزوم طاعة المرأة لزوجها حتى وإن كان ظالماً وبين لزوم كون القوامة بالقسط أو كونها لله تعالى؟

3. الأصل القرآني الآخر في دائرة العلاقات الزوجية هو «المعروف» في قوله تعالى:

(وَعَاشِرُوهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ...)[65].

وقد ورد لهذه المفردة «المعروف» في 18 مرّة في القرآن الكريم فيما يخص العلاقات الزوجية:

(فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوف...)[66].

(أَوْ سَرِّحُوهُنَّ بِمَعْرُوف...)[67].

(فَلاَ جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا فَعَلْنَ فِي أَنفُسِهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ...)[68]

(فَلاَ تَعْضُلُوهُنَّ أَنْ يَنكِحْنَ أَزْوَاجَهُنَّ إِذَا تَرَاضَوْا بَيْنَهُمْ بِالْمَعْرُوفِ...)[69].

وهذا التأكيد على أن يكون التعامل بالمعروف يؤكد المفهوم القرآني السابق من أنّ القوامة لابدّ أن تكون محدودة باطار المعروف وتبتعد عن جانب التحكم والتعامل مع الزوجة من موقع السيطرة والفوقانية والمولوية وإلاّ فلا ولاية للزوج على الزوجة إذا خرجت من إطار المعروف.

4. أنّ الآية الشريفة محل البحث أيضاً ذكرت العلة لهذه القوامة وهو: **(بِمَا فَضَّلَ اللهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْض وَبِمَا أَنفَقُوا من أموالِهِم...)**، تقرر الآية الشريفة أنّ هذه القوامة للرجل تتقوم بأمرين: الفضل والانفاق، على أن يكون كل منهما جزء العلّة لا أن يكون كل واحد منهما علّة تامة للقوامة، وبالتالي فإنّ انتفاء أحد أجزاء العلّة، وهو الانفاق

---

(64) وسائل الشيعة، ج14، ص112 «عن أبي عبدالله(عليه السلام) قال: أتت إمرأة إلى رسول الله(صلى الله عليه وآله)فقالت: ما حق الزوج على المرأة قال:... ولا تبيت ليلة وهو عليها ساخط، قالت: يا رسول الله وإن كان ظالماً قال: نعم... الحديث (ح3).

وكذلك ما ورد عن أبي جعفر(عليه السلام) قال:

«جاءت إمرأة إلى النبي(صلى الله عليه وآله) فقالت: يا رسول الله ما حق الزوج على المرأة، فقال: لها أن تطيعه ولا تعصيه ولا تتصدّق من بيته إلاّ باذنه ولا تصوم تطوعاً إلاّ بإذنه ولا تمنعه نفسها وان كانت على ظهر قتب ولا تخرج من بيتها إلاّ باذنه وإن خرجت بغير اذنه لعنتها ملائكة السماء وملائكة الأرض وملائكة الغضب وملائكة الرحمة حتى ترجع إلى بيتها... قالت: فما لي عليه من الحق مثل ما له عليّ؟ قال: لا ولا من كل مائة واحدة. الحديث.

(رواه الصدوق باسناده عن الحسن بن محبوب) المصدر السابق، ح1، الباب 79 وجوب تمكين المرأة زوجها.

وواضح أنّ هذا الحديث وخاصة ما ورد في ذيله يتناقض بصراحة مع الآية الشريفة **(وَلَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ...)**، وحاشا للنبي أو الإمام المعصوم أن يقول شيئاً يخالف كتاب الله بمثل هذه الصراحة (لا ولا من كل مائة واحدة)، فيعلم من ذلك حال غيره من الأحاديث المزوّرة والمنحولة التي تكرس مثل هذه الحقوق المجحفة والتعسفية للرجل على حساب حقوق الزوجة.

(65) سورة النساء، الآية 19.

(66) سورة البقرة، الآية 231.

(67) سورة البقرة، الآية 231.

(68) سورة البقرة، الآية 234.

(69) سورة البقرة، الآية 232.

مثلاً، يفضي إلى انتفاء حق القوامة للزوج أيضاً، فلو افترضنا أنّ الزوجة عاملة ولها مرتب شهري من الدولة أو محل العمل بحيث تشترك مع زوجها في الانفاق على أُمور المعيشة والحياة المشتركة، فحينئذ تنهار إحدى دعامتي القوامة للرجل ويمكن القول معها باشتراكها في أمر القوامة أو لا يبقى معنى لقوامة أحد الطرفين على الآخر، فتكون حالة التفاهم المشترك والمشورة المتبادلة هي السائدة في مثل هذه العلاقات الزوجية بأن يحترم أحدهما شخصية الآخر ويعملان سوية على ما فيه سعادتهما ونجاحهما في حياتهما المشتركة، فاذا رأى الزوج الصواب في رأي زوجته أذعن له وكذلك الزوجة، فعندما ترى الصواب والمصلحة في رأي الزوج توافقه عليه من دون أن يكون هناك حالة من الفوقية والقيمومية للرجل عليها، وقد يصلان بعد تبادل وجهات النظر إلى رأي ثالث يوفّق بين رأييهما فيتبعانه، وهكذا تسير الأُمور على ما يرام دون أن تكون هناك ضرورة لقوامة الرجل أو قوامة المرأة.

وأمّا قوله تعالى: «بما فضّل الله بعضهم على بعض» فقد فهم المفسّرون تفضيل الرجل فحسب حيث يكون المراد بما فضل الله الرجل على المرأة ولكنه خلاف الظاهر جدّاً، فالآية الشريفة كما ترى، لم تذكر كلمة رجل ولا إمرأة، بل أجملت المورد بذكر كلمة «بعض» ولا داعي لحمله على الرجل إلاّ لما ترسّب في الأذهان من أفضلية الرجل، وإلاّ فلو خلينا نحن والآية الشريفة لكان معنى الآية «بما فضّل الله كلاّ من الرجل والمرأة على الآخر» فالرجل فضّله الله بالقوة البدنية واتزان الموقف العاطفي أمام التحديات الصعبة التي يفرضها الواقع، والمرأة فضلها الله بالحنان والرقّة والعاطفة، وبما أنّ القوامة تتناسب مع فضيلة الرجل (لا أفضليته) كانت القوامة من مسؤولياته.

وهذا من قبيل قوله تعالى: (**وَاللهُ فَضَّلَ بَعْضَكُمْ عَلَى بَعْضٍ فِي الرِّزْقِ**...)[70]، والرزق مفهوم عام يصدق على موارد كثيرة من الرزق في المال والعلم والجاه والقوة البدنية وغير ذلك، فقد يفضل الله بعض الناس بالمال، والبعض الآخر بالعلم، وثالث بالإيمان، ورابع بالجمال وهكذا، فكل مجموعة لها فضل بشيء معين.

وعلى أية حال فإنّ التحولات الحضارية الكبيرة في مجتمعاتنا المعاصرة تزامنت مع تحولات كبيرة أيضاً على مستوى المفاهيم والقيم والعلاقات الاجتماعية والرؤية الذهنية للواقع والدين، فكما أنّ الحاكم أو السلطان قد تحول من ملك ذي صلاحيات مطلقة في السابق إلى مجرّد وكيل ينوب عن الناس في رعاية مصالحهم في الرؤية الحديثة وليس له الحق في تخطي القانون والمصلحة العامة، وتحولت العلاقة بينه وبين الناس من علاقة «الوالي والرعية» إلى علاقة «الخادم أو الوكيل للمخدوم وهو الشعب» فكذلك الحال على مستوى الأُسرة التي كان الرجل يمثل فيها دور السلطان والحاكم وليس على المرأة إلاّ التبعية والانصياع والطاعة للرجل في كل شيء حتى في الأفكار والتصورات والعقيدة، فقد أصبحت العلاقة الزوجية وفق المعطيات الجديدة بمثابة شركة منفتحة يمارس كل من الزوجين حقهما في القوامة على أُمور الأُسرة من موقع المشاورة والتفاهم المشترك وانطلاقاً من قوله(صلى الله عليه وآله): «كلكم راع وكلكم مسؤول عن رعيته» وكذلك لما تقدم من المفاهيم القرآنية الكثيرة في هذا الشأن التي تقرر الولاية المتبادلة بين المؤمنين والمؤمنات في إطار الرابطة الإيمانية وأصل المساواة:

(**وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ**...)[71].

---

(70) سورة النحل، الآية 71.

(71) سورة التوبة، الآية 71.

وهكذا نفهم من كلمة «الرجال قوّامون» وفق هذه الرؤية الجديدة هو ما تقدم من قول «ابن منظور» في معنى القوامة بأنّها تعني المحافظة والإصلاح فتكون مهمّة الرجل توفير حاجات المرأة المادية والمعنوية والقيام بتوفير المناخ المناسب لديمومة الأُسرة من الحماية والرعاية والنفقة وأمثال ذلك، لا الولاية أو الرئاسة التي تمنحه القدرة على الأمر والنهي من موقع الذات وبدافع الحالة الطاغوتية والروح المتعالية على المرأة.

يبقى أن نتأمل في مورد في آية التساوي في الحقوق من عبارة توحي بأفضلية الرجل:

(وَلَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ وللرجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرجَة...)[72].

فهل أنّ القرآن الكريم بعد أن قرر مبدأ التساوي في دائرة الحقوق يعود ليقرر أفضلية الرجل في أصل الفطرة أم عندالله؟ وما هو المقصود بقوله: «**وللرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرجَة...**»؟!

بديهي أنّ المراد من الدرجة هنا ليست الدرجة عند الله تعالى، لأنّ الأصل القرآني العام في دائرة المنزلة الروحية للإنسان يؤكد معيار التقوى في ميزان التفاضل عند الله: **(إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللهِ أَتْقَاكُمْ...)**[73]، فلا تدخل العناصر الذاتية في حيازة المراتب المعنوية، وكذلك ليس المراد من الدرجة في الدائرة الإنسانية وأنّ الرجل أشرف وأفضل في الإنسانية والروح البشرية من المرأة لما تقدم من التساوي بينهما في أصل الخلقة وأنّهما مخلوقان من نفس واحدة: **(يَأَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُواْ رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُم مِّن نَّفْس وَاحِدَة)**[74].

وأنّ قوله تعالى: **(وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي...)**[75]، يشمل الذكر والأُنثى من أفراد البشر.

تبقى مسألة الأفضلية بالقوة البدنية والتركيبة الاجتماعية للمجتمعات القديمة التي تمنح الرجل مساحات واسعة في إدارة الأُمور الاجتماعية والسياسية والاقتصادية، ومعلوم أنّ القوة البدنية إن كانت مهمّة جداً في الماضي بالنسبة لأجواء الخوف من العدوان والأخطار الطبيعية وخاصة لمجتمع بدوي كالمجتمع العربي في ذلك الوقت حيث يتولى الرجل مسؤولية كبيرة في الحفاظ على أُسرته والدفاع عنهم في مقابل تحديات الواقع الصعبة، فإنّها لا تعدّ أمراً ذا بال في المجتمع المدني الذي تتولى فيه الحكومة وجهاز البوليس مسؤولية الحفاظ على الأفراد من الخطر المحتمل، أي أنّ قوة الرجل فقدت الدور المهم الذي كانت تلعبه في السابق.

وأمّا المكانة الاجتماعية والسياسية فكذلك، حيث بدأت المرأة تنافس الرجل في هذه المجالات الحياتية وتحتل مناصب إدارية وحكومية في مستويات عالية وأثبتت جدارتها في هذه الميادين، ولهذا كانت «الدرجة» الواردة في هذه الآية الشريفة لا تعني الأفضلية اطلاقاً، بل يمكن أن يقال بانتفاء هذه الفضيلة للرجل في أجواء المجتمع المدني الحديث.

5. الجملة: إنشائية أم إخبارية؟

(72) سورة البقرة، الآية 228.

(73) سورة الحجرات، الآية 13.

(74) سورة النساء، الآية 1.

(75) سورة الحِجْر، الآية 29.

ولو سلّمنا بكل ذلك وتأملنا الآية الشريفة مرّة أُخرى وبعيداً عن المسبوقات الذهنية لكلمات المفسّرين لوجدنا أنّ عبارة «الرجال قوامون على النساء» قد يراد بها إنشاء هذه الحقيقة محل البحث، وقد يراد بها الإخبار عن قضية خارجية واقعة في عرف العقلاء، وهي أنّ الرجال كانوا في الواقع الاجتماعي قوامين على النساء لما كانوا يتمتعون به من سمات القوة والحكم والابتعاد عن الرقة والاهتزاز العاطفي وبما كانوا يمارسونه من فعاليات اقتصادية لكسب المال وإنفاقه على الأسرة، وبعبارة أُخرى: إنّنا لو استقرأنا تاريخ المجتمعات البشرية وخاصة تاريخ القبائل العربية في عصر نزول التشريع لما وجدنا حال الأسرة إلاّ والرجل هو الذي يتولى إدارة شؤون الأسرة ويقوم بمهمّة الولاية على المرأة، فما ورد في هذه الآية الشريفة لا يعتبر تشريعاً إسلامياً، بل هو بمثابة تقرير حالة اجتماعية معيّنة والإعتراف بها أو إمضائها على الأكثر، والإعتراف والإمضاء وان دلّ على قبول هذا النمط من السلوك الاجتماعي، إلاّ أنّه لا يدلّ على أنّه النمط الوحيد في صياغة العلاقة الزوجية فقد تقوم العلاقة الزوجية في مجتمع بشري آخر على نمط آخر ويكون مقبولاً أيضاً في نظر الشرع، كما لو كانت القوامة مشتركة أو بيد المرأة أو بيد أب الزوج وغير ذلك، إذن فالإمضاء بمجرّده لا يقرر حقيقة شرعية مطلقة كما في الأحكام التأسيسية التي يضعها الشارع بنفسه كالصلاة والصوم ليكون الالتزام بها قائماً على أساس التعبد.

وببيان آخر: أنّه لابدّ من التمييز بين نحوين من الأحكام في الفقه الإسلامي: «الأحكام العرفية» و«الأحكام الشرعية» فالنحو الأول من الأحكام الفقهية مأخوذ من العرف وقائم بما هو السائد في عرف العقلاء ولهذا يقبل التغيّر والتبدل بتغير العرف، والثاني ما لا يكون مأخوذاً من العرف بل بتأسيس من الشارع مباشرة ومن دون مراعاة الظروف الزمانية والمكانية كوجوب الصلاة والصوم وحرمة الظلم والعدوان، كما في قوله تعالى:

(إِنَّ اللهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالإِحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَى وَيَنْهَى عَنْ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنكَرِ وَالْبَغْيِ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ)[76].

وما نحن فيه إنّما هو من القسم الأول من الأحكام ولهذا لا يمكن الالتزام بمثل هذه الأحكام كحقيقة شرعية مطلقة تؤطر سلوك الإنسان في جميع الأمكنة والأزمنة ولا توجد قرينة أكيدة على أنّ مراد الآية هو التأسيس لقوامة الرجل على المرأة.

تصور ساذج:

إنّ المشكلة لدى بعض المفسّرين والكتّاب الإسلاميين هو أنّهم لم يهضموا مسألة «الشورى» في داخل الأسرة ولم يعيشوا أجواء المجتمع المدني الذي تغيّرت فيه ثقافة الأسرة وأساليب تعاملهم في دائرة التفاعل الاجتماعي والأسري، وما زالوا يعيشون حالة المجتمع الأهلي الذي يستوحي مقوماته الثقافية والعرفية من التهويمات الايديولوجية التي تستوطن الذهن ويتصورون أنّ الله أراد أن تكون الأسرة بهذا الشكل وأنّه لابدّ من رئيس للأسرة كما لابدّ للمجتمع وهو الأسرة

(76) سورة النحل، الآية 90.

الكبيرة من رئيس ويستشهدون دائماً بالآية الشريفة: **(لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلاَّ اللهُ لَفَسَدَتَا فَسُبْحَانَ اللهِ رَبِّ الْعَرْشِ عَمَّا يَصِفُونَ)**[77].

فكذا الحال في الأسرة، فلو نزعنا الرئاسة والقوامة عن الرجل وأعطيناها للمرأة لساخت الأسرة بأهلها وتحولت إلى كيان مهزوز أمام حالات التوتر التي تفرضها حالات الخلاف الفكري والذوقي للزوجين، وإن أعطينا هذا الحق لكلا الزوجين فهذا يعني وجود إلهين ومرجعين للسلطة في دائرة واحدة، وهو أشنع من الفرض السابق، وفي ذلك يقول «محمد قطب» في «شبهات حول الإسلام»:

«أمّا مسألة القوامة: فالضرورة تقتضي أن يكون هناك قيّم توكل إليه الإدارة العامة لهذه الشركة القائمة بين الرجل والمرأة، وما ينتج عنها من نسل وما تستتبعه من تبعات، وقد اهتدى الناس في كل تنظيماتهم إلى أنّه لابدّ من رئيس مسؤول، وإلاّ ضربت الفوضى أطنابها وعادت الخسارة على الجميع، وهناك ثلاثة أوضاع يمكن أن تفترض بشأن القوامة في الأسرة، فإمّا أن يكون الرجل هو القيّم، أو تكون المرأة هي القيّم، أو يكونا معاً قيّمين.

ونستبعد الفرض الثالث منذ البدء، لأنّ التجربة أثبتت أنّ وجود رئيسين للعمل الواحد أدعى إلى الافساد من ترك الأمر فوضى بلا رئيس، والقرآن يقول عن السماء والأرض: **(لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلاَّ اللهُ لَفَسَدَتَا...)**، **(إِذاً لَذَهَبَ كُلُّ إِلَه بِمَا خَلَقَ وَلَعَلاَ بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْض...)**[78]، فإذا كان هكذا الأمر بين الآلهة المتوهمين فكيف مع البشر العاديين؟

وعلم النفس يقرر أنّ الأطفال الذين يتربون في ظل أبوين يتنازعان على السيادة، تكون عواطفهم مختلّة، وتكثر في نفوسهم العقد والاضطرابات»[79].

وفي هذا الكلام عدّة ثغرات وموارد للنظر والمناقشة:

أولاً: قوله: «إنّ التجربة أثبتت أنّ وجود رئيسين للعمل الواحد ادعى إلى الافساد»، قياس مع الفارق، حيث إنّ التجربة المذكورة قامت في موارد يتأطر فيها سلوك الأفراد في عملية التفاعل الاجتماعي باطار برّاني من المقررات والضوابط التي يجب على الفرد الالتزام بها لإنجاح المشروع والعمل المشترك ولهذا كان وجود رئيسين مخلاً بحركة العمل في الإدارة أو الشركة الواحدة، وليس كذلك في أجواء الأسرة الواحدة التي تقوم على أساس عناصر الودّ والحبّ والانشداد العاطفي والعلاقة التي تربط أحد الزوجين بالآخر ممّا يدفع بهما إلى المشورة في مواطن الخلاف للوصول إلى نوع من الوفاق في غياب حالات التوتر والتشنج المتولّدة من استبداد أحدهما بصياغة الحل.

وهكذا يتوصل الزوجان إلى قرارات مشتركة بالاستفادة من عنصر الحوار والاستعانة بفكر الآخر في القضايا المصيرية والمهمة التي تتعلق بالمصير المشترك لأفراد الأسرة، وتبقى سائر الموارد الخاصة خارجة عن دائرة القوامة المشتركة، فليست التجربة أثبتت فشل مثل هذا النمط من بناء العلاقة الزوجية، بل أثبتت نجاحها وتفوّقها على تجربة الإدارة الفردية للأسرة بقيادة الرجل، والمشاكل الكثيرة التي تعانيها الأسر الشرقية ذات الإدارة الرجولية ليست بأقل من مشاكل الأسر الغربية ذات القيادة والقوامة المشتركة إن لم تكن أكثر، مع فارق مهم جدّاً، وهو أنّ المرأة الشرقية وخاصة في

---

(77) سورة الأنبياء، الآية 22.

(78) سورة المؤمنون، الآية 91.

(79) محمد قطب . شبهات حول الإسلام . ص127، دار الشروق.

بلداننا الإسلامية تتلفع بالصبر وتسكت على هظم حقوقها والتعدي على شخصيتها وكرامتها من موقع الاذعان للأمر الواقع وخوفاً من الرجل ممّا يخلّف آثاره النفسية السلبية على روحها وعواطفها ويؤثر بدوره على تربيتها لأطفالها، في حين أنّ المرأة الغربية التي قد تعيش بعض المشاكل العائلية أيضاً ولكن مع الحفاظ على شخصيتها المتفاعلة مع الواقع الاجتماعي وعدم التفريط بكرامتها وإنسانيتها في حركة الحياة.

ثانياً: إنّ الاستشهاد لمثل هذه القضية التي تقوم على أُسس اعتبارية ومحورية العقد الاجتماعي بالآية الكريمة التي تبحث في قضية تكوينية، هو الآخر يحكي عن قلّة اطلاع الكاتب على مباحث الفلسفة من جهة، وابتعاده عن معطيات المجتمع المدني من جهة أُخرى، فالآية الشريفة تبحث في مسألة تكوينية يكون فيها تعدد الآلهة ممتنعاً امتناعاً منطقياً، ففرض إلهين للكون الواحد كل منهما يتمتع بإدارة مطلقة في أن يفعل ما يشاء وله قدرة مطلقة في أن يخلق ما يشاء يدخل في دائرة المستحيل المنطقي كما هو واضح، بخلاف ما نحن فيه من الرئاسات الاعتبارية التي تقوم على أساس العقود الاجتماعية، لأنّ دائرة رئاسة كل واحد يمكن تحديدها وفق الحاجة فيمارس كل رئيس دوره في الدائرة المقررة له والمساهمة في تدبير أُمور الأُسرة من جانبه الخاص، كأن تتولى الزوجة تدبير أُمور البيت الزوجي من الداخل ويتولى الزوج تدبير أُمور البيت من الخارج، أي فيما يتعلق بالعمل والكسب ويشتركان في صنع القرار في القضايا المصيرية، أو يقال بإلغاء الرئاسة من الأساس وتحويل هذه الشركة الاجتماعية الصغيرة إلى شركة مساهمة يسهم فيها جميع الأفراد في تحمل قسط من المسؤولية تبعاً لقوله(صلى الله عليه وآله): «**كلكم راع وكلكم مسؤول عن رعيته**».

وتكون الحالة حينئذ كما هي الحالة في الحمائم والطيور التي تعيش بعد تشكيل نواة الأُسرة أعمق أشكال الانسجام بين الزوجين والأطفال وتستمر هذه العلاقة الوطيدة لمدة طويلة من دون حاجة إلى رئيس معين يفرض على الآخرين أحكامه وأوامره.

وبعبارة أُخرى: أنّ كلاً من الزوجين لو أدرك مسؤوليته وحدود ما يمكنه القيام به في دائرة وظيفته الاجتماعية وتحرك بدافع الحب والرغبة العاطفية ومن موقع الاحساس بالمسؤولية كما هو الملاحظ في الأسر الواعية المثقفة ثقافة جيدة، لما احتاجت مثل هذه الأُسرة إلى رئاسة الرجل، بل إنّ الرجل في إطار هذه العلاقة الحميمة بين أفراد الأُسرة لا يرى نفسه إلاّ خادماً لزوجته وأطفاله يتعامل مع زوجته المخلصة من موقع الانشداد العاطفي الذي يلغي كل إحساس بالفوقية على الآخر ويساهم في كسر القوالب الضيقة التي تعمل على تأطير العلاقة الزوجية وفق منطق ايديولوجي مغلق.

ثم إنّ الاستشهاد بالآية الشريفة: (**لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلاَّ اللهُ لَفَسَدَتَا**...)، لمثل هذه القضية هو أشبه بالتمثيل من الاستدلال، مضافاً لتعارضه مع الآيات الكثيرة التي تقرر الولاية لكل من الزوجين على الآخر: (**وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْض**...)[80].

وكذلك ما تقدم آنفاً من الحديث الشريف: «**كلكم راع وكلكم مسؤول عن رعيته**».

ثالثاً: إنّ استشهاده بمقولة علماء النفس في التأثير السلبي للمنازعات العائلية على روحية الأطفال أشبه ما يكون بالمغالطة ومن قبيل «كلمة حق يراد بها الباطل»، فلا شك في أنّ النزاع بين الأبوين يخلف آثاراً سلبية على روحية الأطفال ويجعلهم يعيشون التوتر النفسي والحالة العاطفية المتشنجة، إلاّ أنّ ذلك لا يدعم وجهة نظر المؤلف في إثبات

---

(80) سورة التوبة، الآية 71.

القوامة للرجل لأنّ أشكال النزاع العائلي والخلاف بين الأبوين لا ينطلق من موقع النزاع على الرئاسة والقوامة، بل من سوء تدبير الرجل وإصداره لأوامر تعسفيه تساهم في خلق الأزمة أو قلّة درايته بالأُمور، أو ضعف شخصيته، أو فقدان الزوجة لعنصر الحب والانشداد العاطفي إلى الزوج، أو تحريك بعض الأفراد خارج الأُسرة، أو سوء الوضع المعاشي والاقتصادي وأسباب أُخرى كثيرة، فعلى فرض أنّ القوامة كانت بيد الرجل إلاّ أنّ المسألة لا تنتهي عند هذه النقطة بل الأهم من ذلك هو كيفية تجسيد هذه القوامة وترجمتها على واقع الأُسرة، فليس السؤال يقتصر على «من هو القيّم؟» بل «كيف يقوم بأمر القوامة؟» وجميع أشكال النزاع العائلي ترتبط بالثاني لا الأول.

* * *

المبحث الثاني

الخروج من البيت

الخروج من البيت

ومن فروع مسألة القوامة للرجل فرّع الفقهاء هذه المسألة حتى تكاد تكون مورد اتفاقهم، ومن ذلك يقول الشهيد الثاني في «المسالك»:

«ومنه عدم الخروج من منزله بغير إذنه ولو إلى بيت أهلها حتى عيادة مرضاهم وحضور ميتهم وتعزيتهم»[81].

وفي مقام الجواب على سؤال: هل يجوز للمرأة أن تخرج من البيت لغرض العمل في المجالات الاقتصادية والسياسية والاجتماعية بدون إذن الزوج؟

يقول السيد الخامنئي: «لا يجوز خروج المرأة من البيت بدون إجازة الزوج ورضاه وإن كانت الفعاليات المذكورة مباحة في نفسها»[82].

وفي سؤال ورد في استفتاءات الشيخ اللنكراني:

«**السؤال 1519**: إذا لم يأذن الزوج لزوجته بالخروج من المنزل لغرض الاضرار والانتقام، فهل يجب على المرأة الطاعة؟ مثلاً كأن يأذن لها في الذهاب إلى أحد الأمكنة دائماً، ولكنه الآن ولغرض الانتقام لا يأذن؟

الجواب: انتقام الرجل وايذاؤه لزوجته مخالف للكرامة الإنسانية، ولا يتناسب مع الخلق والسلوك الإسلامي، ومع ذلك إن لم يأذن لها لأي سبب بالخروج، فعلى الزوجة أن تطيعه ما لم يكن موجباً لوقوعها في الحرج الشديد.

السؤال 1520: إمرأة لها شهادة دراسية عالية وأخصائية في الشؤون المختلفة، تريد العمل في الإدارات أو المعامل وتستفيد من اختصاصها، ولكن الزوج يخالفها، هل يجوز ذلك؟ وهل هي مديونة لبيت المال ولما أنفقته الدولة الإسلامية على دراستها أم لا؟

الجواب: لما كان العمل ملازماً للخروج من البيت، وصرف ساعات من اليوم خارج البيت، فعلى هذا يحقّ للزوج منعها، وفي هذه الصورة لا تكون المرأة مديونة، لأنّها غير متعهّدة بالاشتغال[83]».

وهكذا نفهم من هذه الفتاوى الفقهية عدم جواز خروج الزوجة من بيتها بدون إذن الزوج حتى للأغراض المباحة والمشروعة، بل حتى للأغراض المستحبة والواجبة بالحكم الأولي من قبيل صلة الرحم أو مهمة التمريض والتطبيب كما لو كانت الزوجة طبيبة، بل ذهب بعض الفقهاء كصاحب الجواهر إلى عدم الجواز حتى لو لم يكن الخروج منافياً لحق الزوج

---

(81) الشهيد الثاني . مسالك الافهام . ج1 . ص448، قم.

(82) استفتاءات السيد الخامنئي.

(83) الفتاوى الوافية، آية الله العظمى اللنكراني . ج1، ص426، و«جامع المسائل» بالفارسية . للشيخ اللنكراني، ج1 . المسألة: 1626 و1627.

في الاستمتاع ولم يفض خروجها إلى التقصير في حقوقه المشروعة بأن كان مسافراً مثلاً!! حيث يقول بعد نقل إحدى الروايات في هذا المجال:

«بل منه يستفاد أنّ له منعها عن الخروج لغير الحق الواجب وإن لم يكن منافياً لاستمتاعه المفروض امتناعه عليه بسفر أو غيره».

ولكن هل هذه الفتاوى صحيحة وفق مقاييس الاجتهاد الفقهي؟

ألا تتقاطع هذه الفتاوى مع حقوق المرأة وتخدش في كرامتها وإنسانيتها وخاصة لو وقعت بيد رجل يعيش عقدة الحقارة وحبّ السيطرة أو يريد ممارسة إرهاب ديني يكبل الزوجة في إطار الفتاوى الفقهية؟

ثم ما هو المبرر الموضوعي والمسوّغ العقلائي للرجل في أن يكون له هذا الحق حتى على فرض كونه مسافراً وكون خروج الزوجة لغرض أداء فروض صلة الرحم والتعليم والعمل أو لغرض الترفيه والترويح المشروع عن النفس بما لا يتقاطع مع حقوقه في دائرة العلاقات الزوجية؟

ولكن لا يمكن الاجابة على هذه الاسئلة بوضوح قبل معرفة الأُسس والأدلة التي استند عليها هؤلاء الفقهاء في هذه الفتوى.

أدلة القول بعدم الجواز:

وقد استدل الفقهاء لتأييد هذه الفتوى بالقرآن والسنة والعقل:

1. الاستدلال بالقرآن

أمّا «القرآن» فقد استدلوا لذلك بآية «القوامة» المتقدمة:

(الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْض وَبِمَا أَنفَقُوا مِنْ أَموالِهِم...)[84].

والوجه في الاستدلال بهذه الآية الشريفة أنّها أعطت حق «القوامة» للرجل، وأحد مقتضيات القوامة وكون الرجل هو المدبّر والرئيس للأُسرة أن يعلم بما يجري داخل البيت وأن يمارس حقه في القوامة من خلال ضبط سلوكيات المولى عليهم من الزوجة والأولاد انسجاماً مع ولايته عليهم.

المناقشة:

لا نطيل في مناقشة الاستدلال بهذه الآية الشريفة لما تقدم في بحث القوامة من قصور الآية لإثبات المدعى السابق وهو «حق القوامة» للرجل، وأنّ الاستدلال بهذه الآية يواجه إشكالات عدّة نوجزها بما يلي:

1. إنّ الآية الشريفة ليست بصدد بيان حكم شرعي إنشائي، بل هي في مقام الإخبار عن واقع اجتماعي وإمضاء هذا الواقع.

---

(84) سورة النساء، الآية 34.

2 . على فرض كون المدلول حكماً إنشائياً، فإنّه مقيد في غير واحدة من الآيات الشريفة الأُخرى بأن تكون القوامة بالقسط وبالمعروف:

(يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ للهِ...)[85].

(يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ...)[86].

(وَعَاشِرُوهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ...)[87].

ومعلوم أنّ منع المرأة من زيارة والديها أو أرحامها أو العمل على تقديم خدمة مهمّة للمجتمع كالتطبيب والتعليم فيما لو لم يكن ذلك منافياً لحقوق الزوج يعتبر من الظلم بحق المرأة وخاصة إذا كان صادراً بدافع حبّ الانتقام والسيطرة والرغبة في إذلال الزوجة وتحقيرها، فلا يكون ذلك من موارد ممارسة حق القوامة المشروطة بأن يكون لله وبالقسط وبالمعروف في هذه الآيات الشريفة.

3 . إنّ هذه القوامة معلّلة في الآية الشريفة بقوله «وبما أنفقوا من أموالهم» وحينئذ يمكن أن يقال بسقوط هذا الحق في صورة تمكن الزوجة مالياً وعدم حاجتها إلى نفقة الزوج، بل قد تنفق هي على زوجها في بعض الحالات، ومعه هل يبقى الاستدلال بهذه الآية لمنع الزوج الزوجة من الخروج من البيت على قوّته؟

الاستدلال بالروايات:

أمّا الاستدلال فقد استدلوا لهذا القول بعدّة روايات أغلبها ضعيفة السند ولا تصل إلى حدّ التواتر، وأهمّها:

1 . ما تقدم من الرواية الواردة في «وسائل الشيعة» عن أبي جعفر(عليه السلام)قال:

«جاءت إمرأة إلى النبي(صلى الله عليه وآله)، فقالت: يارسول الله ما حقّ الزوج على المرأة؟ فقال (صلى الله عليه وآله):... ولا تخرج من بيتها إلاّ باذنه وإن خرجت بغير اذنه لعنتها ملائكة السماء وملائكة الأرض وملائكة الغضب وملائكة الرحمة حتى ترجع إلى بيتها... قالت: فما لي عليه من الحق مثل ما له عليّ؟ فقال لا ولا من كل مائة واحدة»[88].

وبهذا المضمون ما أورده الصدوق باسناده عن شعيب بن واقد عن الحسين بن زيد عن الصادق عن آبائه(عليهم السلام) عن النبي(صلى الله عليه وآله) في حديث المناهي:

«ونهى النبي أن تخرج المرأة من بيتها بغير اذن زوجها، فإنّ خرجت لعنها كل ملك في السماء وكل شيء تمرّ عليه من الجن والانس حتى ترجع إلى بيتها...»[89]

المناقشة:

---

(85) سورة المائدة، الآية 8.

(86) سورة النساء، الآية 135.

(87) سورة النساء، الآية 19.

(88) وسائل الشيعة . ج14 . ص112 . ح1 . الباب 79.

(89) وسائل الشيعة، ج14 . ص154 . ح5.

ويواجه الاستدلال بهذه الرواية عدّة إشكالات:

الأول: أنّها مخالفة لكتاب الله حيث يقول:

(... **وَلَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْهِنَّ**...)[90].

وهذه الرواية تقول: لا ولا من كل مائة واحدة!!

ولا يعقل أن يقول الله تعالى شيئاً ويقول رسول الله(صلى الله عليه وآله) شيئاً بخلافه، وقد أمرنا بعرض الروايات على القرآن الكريم كما يقول الإمام الصادق(عليه السلام): «**فما وافق القرآن فخذوا به وما خالفه فاضربوا به عرض الجدار**»

الثاني: إنّ من الثوابت في دائرة العقل والشرع وسيرة العقلاء تلاؤم العقوبة مع الذنب كما يقول تعالى:

(**وَجَزَاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِثْلُهَا**...)[91].

وفي هذه الرواية نلاحظ عدم تناسب العقاب مع الذنب بشكل فاحش، فعلى فرض أنّ خروج المرأة من بيتها بدون إذن زوجها يعدّ مخالفة للشرع ومعصية، إلاّ أنّ مثل هذا العمل وخاصة إذا كان لأغراض معقولة ومشروعة كزيارة المراقد المطهرة أو صلة الرحم لا يتناسب مع لعن جميع الملائكة بمختلف أصنافها (ملائكة الغضب وملائكة الرحمة وملائكة الأرض والسماء)، وبالأخص إذا لم يكن منافياً لحقوق الزوج ولم تكن المرأة مقصّرة في حق زوجها، وهذا يدفعنا إلى التعاطي بروح الحذر مع مثل هذه الروايات وأن نحمل الخروج الوارد فيها على محامل معقولة ومنطقية (على فرض صدور الرواية من المعصوم) كأن يكون مقصود النبي(صلى الله عليه وآله) خروج المرأة في حالات النشوز وترك بيت زوجها بدافع الأهواء والنوازع النفسانية والشيطانية وعدم الالتزام بالضوابط الشرعية والعرفية، ففي مثل هذه الصورة يكون خروج المرأة من بيتها حراماً شرعاً ويحق للملائكة أن تلعنها، وإلاّ فلا.

والشاهد على هذا الحمل المعقول للرواية وأنّ المراد بالخروج هو خروج النشوز والذي قد يستغرق عدّة أيام، ما ورد في الكافي:

«محمد بن يعقوب، عن علي بن ابراهيم، عن أبيه، عن النوفلي، عن السكوني، عن أبي عبدالله(عليه السلام) قال: قال رسول الله(صلى الله عليه وآله): «**أيما إمرأة خرجت من بيتها بغير إذن زوجها فلا نفقة لها حتى ترجع**»[92].

وسند هذه الرواية معتبر جدّاً رغم أنّ النوفلي والسكوني ليسا من الإمامية ولكنهما ثقة لدى علماء الرجال وقد أخذ الفقهاء بروايتهما، ومن الواضح أنّ المرأة لا تحتاج إلى نفقة في موارد خروجها لزيارة والديها أو عيادة مريض من أقربائها ولمدة نصف ساعة مثلاً، ولكن الثابت في الفقه أنّ المرأة الناشزة لا نفقة لها.

الثالث: المعيار الآخر لمعرفة صحة الرواية الواردة في موارد عرفية وحقوقية وأخلاقية هو عرضها على الوجدان والعقل الفطري، لأنّ الحقوق بصورة عامة تدرك بالوجدان قبل ورود النص، والدين السماوي جاء ليؤكد ويؤيد هذه الحقوق الفطرية لا لتأسيس حقوق جديدة لا يدركها الإنسان بوجدانه وفطرته، فلو عرضنا هذه الرواية على الوجدان

---

(90) سورة البقرة، الآية 228.

(91) سورة الشورى، الآية 41.

(92) وسائل الشيعة، ج15 . ص229 . ح1.

لرأينا أنّه لا يقرّ مثل هذا الحق للرجل إلاّ في حدود حقوقه المشروعة، وأمّا في صورة عدم التنافي مع حق الزوج كأن يكون مسافراً أو كان خروجها لغرض أخلاقي ومنطقي، فالوجدان الفطري يقرر حق المرأة في هذا الشأن وعدم جواز حبسها في البيت، بل يقرر عدم جواز حبس الحيوان إذا لم يكن لغرض معقول، فكيف بإنسان بريء! وقد رأينا في الفتاوى أنّها توجب على المرأة الطاعة حتى لو كان الدافع للرجل على حبسها في البيت ولمدة طويلة تشفياً وتشهياً، ونتساءل: من أين للرجل مثل هذا الحق؟

هل هو بمقتضى الفطرة والحقوق الطبيعية؟ ونحن لا نرى فرقاً في أصل الفطرة بين الرجل والمرأة يقضي بأن تكون المرأة رهينة مشيئة الرجل بهذه الصورة التعسفية...

أو هو ما يفرضه عنصر المصلحة للأُسرة ويضمن دوام العلاقة الزوجية وتقويتها!! فهذا ما لا يؤيده جميع النسوة إلاّ مكرهات وبدافع الخوف من غضب الرجل، وإلاّ فأي إنسان يحب الإقامة الجبرية في البيت ويفضل أن يكون تابعاً رغم أنفه (لا طواعية) على أن يكون مالكاً لشأنه ومحترماً في شخصيته ولا يتعامل معه الآخرون تعامل المحجور عليه ومن لا يملك لنفسه شيئاً؟!

ومن البداهة بمكان أن يكون احترام الزوج لزوجته والتعامل معها وفق معيار «أحبب لغيرك ما تحب لنفسك واكره له ما تكره لها» عاملاً مهماً في تقوية أواصر المودّة وتعميق وشائج المحبّة بين الزوجين، وهذا النحو من التعامل الإنساني مع المرأة يقضي . على فرض أن يكون للزوج حق القوامة . أن لا يحق له منعها من الخروج من البيت إلاّ فيما لو خاف عليها من خطر يهدد وجودها أو أخلاقها أو يفضي إلى تسيّب الأطفال ويفقد الأُسرة الدفء وحرارة العاطفة بين أفرادها وأمثال ذلك من المسوّغات الموضوعية والمعقولة، وبعبارة أُخرى: أن ينظر الرجل في مثل هذه الأُمور إلى مصلحة الزوجة والأطفال أولاً، ومصلحته الشخصية المعقولة ثانياً، لا إلى رغباته الأنانية ونوازعه الموهومة التي تنطلق من الذهنية المستعلية لدى الرجل وتدفعه إلى مخاطبة الزوجة بلغة الخصومة والتحقير والاذلال.. وحتى في صورة وجود محذور في خروجها إلى مكان معيّن فإنّه ينبغي على الرجل أن يتجنب لهجة الأمر والنهي المولوي في مخاطبة الزوجة بل يشرح لها السبب في المنع ويبيّن لها المحذور في خروجها هذا، فإنّ ذلك أدوم للمودّة وأحفظ للحرمة، وما عدا ذلك فالمرأة حرّة في الخروج من البيت لأداء بعض الواجبات أو حتى مجرّد الترفيه عن النفس إذا لم يترتب على ذلك مفسدة وينبغي للزوج أن لا يضيق ذرعاً بأية محاولة من المرأة من هذا القبيل، ولا يعيش العقدة وضيق الأُفق ويحسب أنّ هذا السلوك تعدياً على حقوقه ورجوليته وزعامته كما نرى مثل هذه الذهنية المتخلفة لدى بعض أصحاب الشخصيات المهزوزة والنفوس المتشنجة والعقول غير الناضجة.

الرابع: إنّ جميع الروايات التي استدل بها الفقهاء على هذه المسألة ضعيفة من حيث السند إلاّ هذه الرواية محل البحث . ورواية أُخرى سيأتي بيانها . فإنّها معتبرة (فقد رواها الكليني عن عدّة من أصحابنا عن أحمد بن محبوب عن مالك بن عطية عن محمد بن مسلم عن أبي جعفر . ورواها الصدوق باسناده عن الحسن بن محبوب).

أمّا الرواية الثانية ففي سند الصدوق إلى شعيب بن واقد، حمزة بن محمد العلوي وعبدالعزيز بن محمد بن عيسى الأبهري ولم يوثقهما أحد من علماء الرجال.

هذا وقد أثبتنا في أبحاثنا الأُصولية أنّ خبر الواحد ليس بحجة ولا يصحّ الاستناد عليه في الفتوى خلافاً للمشهور بين المتأخرين وتوافقاً مع ما ذهب إليه أساطين الإمامية من القدماء كالمفيد والمرتضى والشيخ الطوسي في أحد رأييه، ولا عبرة إلاّ بالمتواتر لفظاً أو مضموناً أو ما يكون له مؤيد من القرآن الكريم وسيرة المتشرعة المتصلة بزمان المعصومين(عليه السلام)، وما ورد من الروايات المقررة لهذا الحكم الشرعي مضافاً إلى ضعف سندها، فإنّها لا تبلغ حدّ التواتر ولا سيما أنّها تقرر ما يخالف القرآن الكريم والعقل الفطري كما تقدم، وهذا المورد هو أحد الموارد المؤسفة التي التزم به الفقهاء بالرواية وتركوا النص القرآني بسبب القول بحجية خبر الثقة، وأي عاقل ومنصف لا يرى في هذه الفتاوى . لا سيما إذا كان الخروج بدافع الخدمة للآخرين وكان المنع من قبل الزوج بدافع التشفي والتشهي والانتقام كما تصرح بذلك الفتاوى المتقدمة . ظلماً فاحشاً بحق الزوجة؟! ولا أقل من منافاتها مع قوله تعالى:

(وَعَاشِرُوهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ...)[93].

فأيّ معروف في سجن المرأة في البيت لعدّة أشهر وعدم السماح لها بزيارة والديها أو العمل في تطبيب الناس وعلاج المرضى ؟ وما هو مصير الآخرين والمجتمع الذي خسر من جهود أساتذة الجامعات والنفقات الباهظة من بيت المال لتخريج مثل هذه الطبيبة المتخصصة ثم تذهب كل هذه الخسائر وسنوات عديدة من عمر هذه المرأة وجهودها أدراج الرياح لمجرّد نزوة من نزوات زوج أناني لا يرى إلاّ منافعه الشخصية ولا يتحرك إلاّ من موقع حبّ السلطة والعقد النفسية؟!

والأنكى من ذلك أن يقال بأنّ الشريعة المقدسة تؤيد هذا المعنى وتعطي الحق لهذا الرجل على حساب حق المرأة، والقرآن الكريم ينادي بأعلى صوته:

(إِنَّ اللهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالإِحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَى وَيَنْهَى عَنْ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنكَرِ وَالْبَغْيِ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ)[94].

ويقول أيضاً:

(... وَلَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ...)[95].

فما ذنب هذه المرأة حتى تتحول من طبيبة أخصائية في العمليات الجراحية يحتاجها المجتمع الإسلامي في معالجة المريضات بدل الأطباء من الرجال، إلى خادمة في البيت تقوم بتنظيف البيت وتقدم الطعام والشراب لزوجها؟!

ولماذا لا نلقي باللوم على هذا الزوج؟ فلو كان يريد خادمة أو ربّة بيت تسهر على راحته وترضي حاجاته فقط، فلماذا أقدم على الزواج من متخصصة في الطب أو التدريس أو المحاماة ولم يتزوج من إمرأة أُخرى تناسب شأنه؟!

2 . الرواية الأُخرى التي يذكرها الفقهاء وأهل المنبر بكثرة في مقام تحريم خروج الزوجة من البيت بدون إذن زوجها: ما أورده الكليني محمد بن يعقوب عن عدّة من أصحابنا عن أحمد بن محمد عن أبيه، عن عبدالله بن القاسم الحضرمي عن عبدالله بن سنان عن أبي عبدالله(عليه السلام) قال:

---

(93) سورة النساء، الآية 19.

(94) سورة النحل، الآية 90.

(95) سورة البقرة، الآية 228.

«إنّ رجلاً من الأنصار على عهد رسول الله(صلى الله عليه وآله) خرج في بعض حوائجه فعهد إلى امرأته أن لا تخرج من بيتها حتى يقدم، قال: وإنّ أباها قد مرض فبعثت المرأة إلى رسول الله(صلى الله عليه وآله)تستأذنه أن تعوده، فقال: لا، اجلسي في بيتك واطيعي زوجك، قال: فثقل فأرسلت إليه ثانياً بذلك، فقال: اجلسي في بيتك واطيعي زوجك، قال: فمات أبوها فبعثت إليه أنّ أبي قد مات، فتأمرني أن أصلي عليه، فقال: لا، اجلسي في بيتك واطيعي زوجك، قال: فدفن الرجل فبعث إليها رسول الله(صلى الله عليه وآله) أنّ الله غفر لك ولأبيك بطاعتك لزوجك»[96].

ورواه الصدوق باسناده عن محمد بن أبي عمير عن عبدالله بن سنان.

والاستدلال بالرواية على المطلوب واضح.

المناقشة:

1 . هذه الرواية من حيث السند الذي في الكافي، ضعيفة، لأنّ في سندها عبدالله بن القاسم الحضرمي وهو ضعيف كذّاب لدى أصحاب الرجال ومن أهل الغلو الذي لا يعتنى بروايته[97].

وأمّا سند الرواية عن طريق الصدوق فهي صحيحة السند لأنّ سنده إلى محمد بن عمير لا خدشة فيه، ولكن يبقى الخلاف المبنائي في الاستناد إلى هذه الرواية فقد تقدم أنّ خبر الثقة ليس بحجة في المبنى الذي نراه في الأُصول إلاّ أن يكون مدلول الخبر مولداً للاطمئنان الذي هو الحجة لا خبر الثقة لوحده، فلا موضوعية لخبر الثقة إلاّ بما يكون طريقاً لتحصيل الاطمئنان بالصدور والدلالة، فالخبر الموثوق هوالحجة لا خبر الثقة، وما ذكر من الادلة والشواهد على حجية خبر الثقة إنّما يتمّ فيما لو حصل مثل هذا الوثوق من خبر الثقة، وتفصيل الكلام في محله.

2 . أمّا من حيث الدلالة فكما ترى، فمدلول هذه الرواية يتضمن استعباداً صارخاً للمرأة وسحق حق الوالدين أيضاً ولعل هذا الأب كان بحاجة إلى شخص يمرّضه ولم يكن له سوى هذه البنت، فبأي حق يمنعها الزوج من عيادة أبيها المريض وتمريضه والقيام بحق الأبوة؟! وبماذا إكتسب الزوج الذي لم يكن قبل قليل يعرف هذه المرأة هذا الحق العظيم الذي استطاع به أن يصادر حقّ الأب الذي أولدها وأنفق عليها لمدة 15 سنة أو أكثر حتى أنّها تعدّ بضعة منه؟!

هذا كلّه من جهة ومن جهة أُخرى أنّ حق الزوج لو كان بمثل هذه الأهمية فلماذا لا نرى معالم هذا الحق في القرآن الكريم الذي ما فتيء يؤكد حقوق الوالدين في عدّة آيات ويوصي بالإحسان إليهما بينما يقف على العكس في مسألة العلاقات الزوجية، حيث نراه يوصي الزوج برعاية حق الزوجة.

(وَعَاشِرُوهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ...)[98].

ويلفت نظره إلى عظيم حق الله عليه في أن خلق له ما يسكن إليه في حركة الحياة وكذلك الحال في المرأة:

(وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَاجاً لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَرَحْمَةً...)[99].

---

(96) المصدر السابق. ص125. ج1. الباب 91.

(97) معجم رجال الحديث. 10. ص285.

(98) سورة النساء، الآية 19.

فهما زوجان لجنس واحد ووجهان لعملة واحدة ولا يكتمل كل واحد منهما إلاّ بالآخر، وعليه كيف يمارس الزوج مثل هذه السلطة بحيث يكاد يكون أولى بها من نفسها، ثم ماذا ستكون نتيجة العلاقة الزوجية إذا كانت الزوجة محرومة حتى من رؤية والدها الذي أشرف على الموت؟!

الإنصاف أنّ كل إنسان لو تجرّد عن أحكامه المسبقة وقناعاته المفروضة عليه في أجواء الثقافة الدينية والأعراف المحلية لما وجد أي مبرر لمثل هذا التحكم المقيت في حقّ الزوجة.

الوصية الأخلاقية غير الحكم الشرعي:

بقي أن نقول في حق هذه الرواية فيما لو أصرّ أصحاب العقل الفقهي على الالتزام بهذه النصوص التي تتقاطع مع القرآن والعقل والوجدان أنّ هناك طريقاً سليماً ومعقولاً لتصحيح صدور الرواية خاصة بعد صحة سندها بطريق الصدوق، بحيث لا يتحول موقف النبي(صلى الله عليه وآله) من محنة هذه المرأة إلى حالة تشريعية تعمل على قهر كرامة المرأة ومصادرة حقها في الحياة الزوجية الكريمة، بل يقال بأنّها قضية خاصة لا تقبل التعميم واستنباط حكم فقهي منها، لأنّ النبي الأكرم(صلى الله عليه وآله) لم يكن بصدد بيان «حكم شرعي» في هذه الواقعة بل بيان «حكم أخلاقي» ومعالجة مشكلة عائلية لها ظروفها الخاصة، كما لو جاءتني إحدى الأخوات المؤمنات تشكو زوجها، فأقول لها: اصبري واحتسبي ذلك عند الله ولا تدخلي معه في جدال، بل قولي له دائماً: سمعاً وطاعة بل قبّلي يده كل صباح ومساء عسى أن يدعوه ذلك إلى تغيير موقفه ويصلح من سلوكه. ومن الواضح أنّ مثل هذه النصيحة الأخلاقية لا تعتبر حكماً شرعياً تستحق المرأة العقاب على مخالفته ولا تمثل أي بعد حقوقي يقرر للزوج حقاً على زوجته، فالدعوة للتنازل عن الحق من حيث هو سلوك أخلاقي لا يثبت حقاً للطرف الآخر.

وهكذا فيما نحن فيه فلعل النبي(صلى الله عليه وآله) كان يعرف زوجها وأنّه حادّ المزاج ويعيش أجواء العصبية الجاهلية تجاه المرأة ولعله لو علم بخروجها لزيارة أبيها سارع إلى طلاقها، ويمكن أن تكون علاقته سيئة مع أبيها ولم تذكر الرواية تفاصيل الحدث وملابسات الواقعة (كما هو الحال في أغلب الروايات)، فالنبي الأكرم عندما دعا هذه المرأة لالتزام بيتها وإطاعة زوجها والتنازل عن حقها في زيارة أبيها كان ذلك لغرض حفظ الأُسرة من التشتت والفرقة، ولا يعني ذلك إثبات حق للزوج على الزوجة.

الحكم الشرعي والأخلاقي والحقوقي:

المسألة المهمّة في مثل هذه الموارد هو ضرورة الفصل بين «الأحكام الأخلاقية» و«الأحكام الشرعية» فكثيراً ما يوجب الخلط بينها إلى السقوط في مثل هذه الفتاوى المجحفة والانزلاق في مسارب ومتاهات بعيدة عن جوّ الوحي الإلهي والمشاعر الإنسانية، ولكن مع الأسف لم يحدث مثل هذا الفصل والتمييز في الفقه لحدّ الآن، كما هو الحال في الكثير من الروايات الواردة في سنّة النبي(صلى الله عليه وآله)وأهل بيته(عليهم السلام) من حيث المستحبات والمكروهات من دون الأخذ بنظر الاعتبار المؤثرات الثقافية والمزاجية لذلك العمل الصادر من المعصوم، فمجرّد أن

---

(99) سورة الروم، الآية 21.

يكون العمل صادراً من المعصوم اعتبر مستحباً، فتناول الطعام بأصابع ثلاثة والخضاب وإرسال الشعر أو الأخذ بالعصا أثناء المشي أو الجلوس متوركاً وأمثال ذلك تعتبر لدى الفقهاء من المستحبات، والحال أنّ النبي الأكرم(صلى الله عليه وآله) يسير في حياته الشخصية بمقتضى العرف والثقافة السائدة ولعله لو كان في زماننا هذا أو في مجتمع آخر لسلك مسلكاً آخر يتطابق مع ثقافة ذلك المجتمع، كأن يتناول الطعام بالملعقة وليس بثلاثة أصابع، أو لا يحمل العصا أثناء المشي ولا يعني ذلك أنّ كل سلوكيات النبي من المستحبات الشرعية، بل أكثرها من المباحات كما هو الحال في سلوك سائر أفراد المجتمع وخاصة مراجع الدين.

وعلى أي حال، فالحقوق والأخلاق مقولتان منفصلتان، والأخلاق تعتمد على التنازل عن الحق الشخصي لصالح الطرف المقابل وتعتمد كذلك على نيّة إيصال الخير إلى الغير وليست الحقوق كذلك، فالمؤجّر له حق أخذ الأجرة من المستأجر ويجب على المستأجر دفع الأجرة إلى صاحب البيت، سواء نوى القربة أو كان كارهاً لذلك، وفي الروايات كثير من الموارد الأخلاقية والموارد الحقوقية، إلاّ أنّ الفتاوى لا تميز بين هذين الأمرين وبين القسم الثالث وهو الأصل في الفتاوى الفقهية، وهي الروايات التي يؤخذ منها حكم شرعي تعبدي، فالحكم الشرعي غير الحكم الأخلاقي والحكم الحقوقي، وعندما نواجه مجموعة من الروايات في مسألة معيّنة علينا التمييز بين الحكم الشرعي والأخلاقي والحقوقي في البداية لكي لا يختلط علينا الأمر فنعتقد ما ليس بحكم شرعي حكماً شرعياً، والفرق بينها أنّ الحكم الشرعي يؤخذ من داخل دائرة الدين، أمّا الحكم الأخلاقي والحقوقي فيؤخذان من خارج دائرة الدين، ويأتي الدين ويؤيد الحكم الأخلاقي والحقوقي الذي أدركه الإنسان بعقله ووجدانه.

وبعبارة أُخرى أنّ الحكم الشرعي التعبدي حكم تأسيسي والحكم الشرعي الأخلاقي والحقوقي حكم إرشادي كما يصطلح عليه العلماء، والتعبد بالنصوص يكون في دائرة القسم الأول من الأحكام لا في كل قسم من الأقسام الثلاثة، وبما أنّ شرح هذه المطالب يحتاج إلى وقت أكثر وبحوث مفصلة فلذا نكتفي بهذه الإشارة فقط.

ودليل آخر:

وممّا يستدل به الفقهاء على هذا الحق للزوج وأنّ على الزوجة الاستئذان من الزوج إذا أرادت الخروج من البيت «حق التمكين»!!

وهذا الحق مطلق وغير مشروط بزمان أو مقيد بحالة معيّنة، فالزوج له الحق في مطالبة زوجته بما يشبع غريزته الجنسية منها متى شاء، وهذا يعني أنّ له الحق في منعها من الخروج من البيت متى شاء وحتى لو لم يمنعها من الخروج مباشرة، فإنّه يجب عليها الاستئذان منه وكسب رضاه في ذلك لكي تضمن عدم تقصيرها في حقه.

وفي ذلك يقول «صاحب الجواهر»:

«وله منعها عن عيادة أبيها وأُمها فضلاً عن غيرهما وعن الخروج من منزله إلاّ لحق واجب، لأنّ له الاستمتاع بها في كل زمان ومكان، فليس لها فعل ما ينافيه بدون اذنه، ومنه الخروج إلى بيت أهلها ولو لعيادتهم وشهادة جنائزهم»[100].

---

(100) محمد حسن النجفي . جواهر الكلام . ج31 . ص183 . ط بيروت.

ونلاحظ عليه:

أولاً: إنّ هذا الدليل أخصّ من المدعى، فحق التمكين ينتهي بالمقاربة الجنسية وانطفاء الغريزة فلا دليل على استمرارية المنع بعد ذلك، مضافاً إلى حالات عدم وجود الزوج في البيت لسفر أو عمل في إدارة أو مصنع فالتمكين ينتفي بانتفاء موضوعه، أي في صورة عدم وجود الزوج أو عدم رغبته في المقاربة مع الزوجة لا معنى للقول بحقه في منع زوجته من الخروج لزيارة أرحامها وعيادة مرضاهم واستجابة دعوتهم وأمثال ذلك، مع أنّ هؤلاء الفقهاء التزموا بحق الزوج في منع الزوجة من الخروج حتى في مثل هذه الموارد.. وهذا يعني أنّ السبب المذكور قاصر عن استيعاب المطلوب والمدعى الواسع، وهو حقه في منعها من الخروج في جميع الصور حتى في صورة السفر (كما رأينا في الرواية الثالثة).

ثانياً: إنّ هذا الكلام مخالف لما هو الثابت في المفاهيم القرآنية والقيم الأخلاقية التي دعا إليها الإسلام وأكّدت عليه النصوص الدينية من وجوب معاشرة الزوجة بالمعروف:

(وَعَاشِرُوهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ...)[101].

وقوله(صلى الله عليه وآله): «**المسلم من سلم المسلمون من يده ولسانه**»[102]

ومعلوم أنّ منع المرأة من الخروج لمجرّد الاستمتاع بها وخاصة في حال عدم رغبتها في ذلك، يعدّ إضراراً بها ويخرج عن دائرة المعاشرة بالمعروف قطعاً، والفقهاء أنفسهم لا يرون له مثل هذا الحق في صورة مرض الزوجة وكون المقاربة مضرّة بحالها، أو في حالة الحيض، وهذا يعني أنّ هذا الحق للزوج مشروط في صورة عدم الاضرار وعدم الأذى، ومعلوم أنّ الضرر النفسي والاجتماعي الذي يلحق بالزوجة جزاء منعها من زيارة أرحامها أو قضاء بعض حاجاتها الضرورية خارج البيت بذريعة التمكين أكثر ممّا يلحقها من الضرر البدني في حال المرض.

ثالثاً: لنا أن نتساءل عن مصدر هذا الحق للزوج دون الزوجة، فعلى أي أساس يستطيع الزوج أن يتصرف بجسد امرأته كيفما شاء ومتى ما شاء بحيث يحق له منعها من الخروج لأيّام وأسابيع لهذا الغرض وليس لها مثل هذا الحق في المقابل؟!

الحقيقة أنّ الزواج عقد من طرفين يتضمّن إشباع مشترك لحاجة الطرفين على مستوى الغريزة والحاجات الأُخرى، فعندما توافق المرأة على الزواج والحياة المشتركة، فهذا يعني ضمناً أنّ الزوجة مستعدة لاشباع حاجة الزوج الجنسية والنفسية، وكذلك العكس، وهذا المعنى ثابت بالعرف من دون ضرورة لذكره في متن العقد، ونعلم أنّ الشرع أمضى مثل هذا الفهم العرفي لجميع العقود ومنها عقد الزواج، وأطلق عليه الفقهاء اسم «الشرط الضمني» أي الشرط الذي لم يصرّح به في العقد ولكنه مقرر لدى العرف ولا يفهم من هذا الشرط الضمني أو هذا التوافق الاجتماعي أنّ للزوج الحق المطلق في الاستمتاع بالزوجة حتى في حال الاضرار بها.

* * *

(101) سورة النساء، الآية 19.

(102) كنز العمال، ج1، ص149; نهج البلاغة، الخطبة 167.

الاستدلال بالعقل:

ويتحرك بعض الفقهاء لغرض تبرير مثل هذه الفتاوى في دائرة العلاقات الزوجية إلى معالجة المسألة محل البحث من موقع العقل والمصلحة، وأنّ الالتزام بهذا الحكم الشرعي يعود بالنفع إلى كلا الزوجين ويزيد من تلاحم أفراد الأسرة مضافاً لكون هذا الحق هو مقتضى عقد النكاح من الأساس.. ونرى من الأفضل استعراض ما أورده الشيخ اللنكراني في «الفتاوى الوافية» لتقرير هذا الحق للزوج، قال:

«وللاطّلاع على حكمة لزوم متابعة المرأة لزوجها ـ في الخروج من البيت وأمثاله ـ لابدّ من بيان المقدّمات التالية:

1 ـ يعتقد فقهاء الإمامية بأنّ الأحكام الشرعية لها ملاكات وأهداف يُعبّر عنها بالمصالح والمفاسد، فعلى هذه القاعدة فرضت الفرائض لجذب المصالح وشرّعت المحرّمات لدفع المفاسد.

2 ـ المصالح والمفاسد غير منحصرة في الأمور المادية وإنّما هي مبنية على أساس نظرة إسلامية شاملة لتأمين المصالح المعنوية والسعادة الأخروية.

3 ـ في تشخيص ملاكات الأحكام نستند إلى الوحي الذي هو معدن العلم الإلهي والذي لا نهاية له ولا يتصوّر فيه أي خطأ مطلقاً، وبناءً عليه نحن نعتقد ـ بالاستناد إلى ذلك ـ بملاكات الأحكام وأنّها قائمة على المصالح والمفاسد وإن غابت عنّا معرفتها التفصيلية.

4 ـ وفي الزواج الدائم تكون نفقات الزوجة على عهدة الزوج، كما هو مدوّن في الكتب الفقهية.

5 ـ استناداً لتحقيقات علماء النفس وللتجارب التاريخية، فإنّ الرجال عادة أكثر تحملاً للمشاكل ومواجهة المصائب من النساء.

6 ـ المعيار في تشريع القوانين الإسلامية، هو مراعاة النوع الإنساني وليس الموارد الاستثنائية الخاصة، وحتى على صعيد النظرة العقلائية، وتقنين وتشريع قوانين المجلس النيابي يراعون في ذلك مصالح النوع الإنساني أيضاً.

7 ـ أحد الأهداف التربوية هو توثيق عرى النظام العائلي الذي يكون قاعدة للأنظمة الاجتماعية، ولأنّ هذا النظام يحتاج إلى من يديره كسائر الأنظمة الأخرى، نرى أنّ الإسلام قد انتخب من بين أعضاء العائلة الزوج الذي يكون تحمّله أكثر من غيره، وجعل نفقات العائلة على عاتقه، وكذلك جعل مسؤولية الأولاد في كثير من الموارد بعهدته وتأمين المعاش لهم، كما أنّ الحضانة تكون بعهدة الأمّ في مدّة محدودة بسبب تمتّعها بالعواطف الإنسانية الكثيرة»[(103)].

المناقشة:

هذا الكلام لا يخلو من بعض عناصر القوة والصحة إلى جانب اقترانه بنقاط ضعف ومفاهيم خاوية ومطلقات هشة تعتمد أساساً على مسبوقات ذهنية وترسبات فقهية مستوحاة من الموروث الفكري لدى الفقهاء، وتقع علينا مهمة التمييز بين الغث والسمين والجيد والرديء من هذا الكلام وإزالة اللثام عن البداهات التي تتوارى خلف الذات

(103) المصدر السابق ـ ص426.

وقداسة النص الديني لاستجلاء الحقيقة الناصعة وإتّباع الجيد والالتزام بالأحسن دون غيره، تبعاً لقوله تعالى في وصف المؤمنين: (**الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ**...)[104].

أمّا «الفقره الأُولى» من كلامه حفظه الله، فلا ريب فيه، فجميع الأحكام الشرعية تسترفد مقوماتها من ملاكات وأغراض تعود فائدتها لذات الإنسان، وهذا معنى ما يقال بأنّ الأحكام تابعة للمصالح والمفاسد، فالواجب ما كان فيه مصلحة ملزمة للإنسان والحرام ما كان فيه مفسدة كبيرة للإنسان أيضاً، لأنّ الله تعالى غني عن العالمين، ولا مصلحة له في تشريع الأحكام سوى هداية الناس إلى طريق الخير والصلاح وإبعادهم عن سبيل الغي والفساد، وهذا ما قامت عليه البراهين العقلية والنقلية واتفق عليه علماء السنة والشيعة وفقهائهم (فلا داعي لحصر هذا المعتقد بفقهاء الشيعة كما ذكر في كلامه).

وأمّا (الفقرة الثانية) من أنّ المصالح والمفاسد لا تنحصر بالأمور المادية بل تتسع لتشمل الأُمور المعنوية أيضاً، فهذا ممّا لا غبار عليه ولا يختص بالفكر الإسلامي (كما ذكر في كلامه) بل يقول بهذه المقالة أرباب الديانات كلها وحتى المدارس الفلسفية المادية تقرر هذا المعنى وأنّ على الإنسان ارضاء دوافعه المادية والمعنوية (الأخلاقية) غاية الأمر أنّ الفلاسفة الماديين لا يؤمنون بضرورة أن يكون هذا الإرضاء المعنوي لغرض تأمين الحياة الأُخروية، بل لحاجة الإنسان إليها في هذه الحياة الدنيا، والمذهب «الابيقوري» المعروف في جعله «اللذة» معياراً في سلوك الإنسان وحركته في الحياة يقرر أنّ اللذة لا تنحصر باللذة المادية، بل على الإنسان أن يهتم باللذات المعنوية أيضاً لتكتمل سعادته في هذه الحياة.

وعلى أية حال فهذا المطلب ممّا لا مجال للمناقشة فيه أيضاً فالمصالح والمفاسد تمتد لتشمل البعد المادي والمعنوي في حياة الإنسان.

ولكن «الفقرة الثالثة» محل كلام وتأمل ففيها مزال الأقدام ومصارع العقول، فقوله بأنّ تشخيص المصالح والمفاسد يقتصر على الوحي وأنّ العقل في الإنسان عاجز عن إدراك المصلحة والمفسدة في الأحكام والموضوعات والأفعال، هو أول الكلام ومصادرة واضحة تعتمد على الخلط بين علم الله المطلق الذي لا يتصور فيه الخطأ والاشتباه كما يقول، وبين التراث الذي وصل إلينا عبر 14 قرناً من الزمان، حيث نرى بوضوح أنّ قداسة هذه النصوص انسحبت على قراءة النص الديني وحجبت العقل من تشخيص الخلل والاضطراب في هذا المبنى، فلو كان لدينا طريق إلى الاتصال المباشر بعلم الله المطلق لما بقيت مشكلة في المقام ولما احتجنا إلى كل هذه الاجتهادات والسجالات الواسعة في ميادين الفكر الإسلامي من التفسير والفقه والعقائد، وكان حالنا حال رسول الله(صلى الله عليه وآله) في اتصاله المباشر بعالم الغيب ومخزن العلم الإلهي، ولكن أن تكون هذه النصوص التي بين أيدينا وفيها الضعيف والقوي والصحيح والمنحول والخرافي والمعقول وبعد كل ما جرى من انقسامات مذهبية وسياسات تعمدت الوضع والاختلاق في النصوص الدينية وبعد تطاول الاعوام والدهور إلى أن أضحى الفكر الفقهي للعلماء هوالمعيار على حساب النصوص كما في حجية الاجماع والشهرة وسيرة المتشرعة، أقول: بعد كل هذا تكون هذه النصوص الواردة في التراث الفقهي هي علم الله المطلق!! فكلام نتركه لصاحبه.

---

(104) سورة الزمر، الآية 18.

والحقيقة التي لا تخفى على أحد أنّ السنّة المتصلة بالوحي شيء.. والروايات شيء آخر، فهي حاكية عن السنة وليست هي السنة، فما يقال من حجية القرآن والسنة في الفقه يستبطن في نفسه الخلط المذكور، فالقرآن هو المعيار الأساس للمعارف الدينية وهو المعول عليه في عملية التنظير الفقهي واستجلاء رأي الوحي في القضايا الدينية ولكن أصحاب العقل الديني والفقه التقليدي يصرون على الأخذ بالروايات على حساب القرآن، وهذا هو السبب فيما ينجم عن الفكر الديني التقليدي من اضطراب في المواقف وعدم انسجام مع الواقع المتحرك، فهم يدّعون الاجتهاد ولكنّهم مقلّدون في واقعهم من خلال التزامهم بآراء علماء السلف والتعامل مع الفكر الديني ونظريات القدماء والفقهاء والمفسّرين على مستوى الحقائق المطلقة بعد أن أكسبها تقادم الأزمان ومرور الأيّام قدسية جعلتها حاكية عن الوحي ومرآة للقرآن الكريم ولذلك ارتفعت فوق مستوى النقد وساهمت بدورها في خلق الأزمة المعرفية والدينية التي يعيشها المسلمون في هذا العصر من خلال تكبيل العقل وشلّ فعالية الفكر بمثل هذه الأقوال والتهويمات الأيديولوجية والقوالب الضيقة، أي القول بأنّ العقل عاجز عن إدراك المصلحة والمفسدة في الحكم الشرعي.

مع الأشاعرة والأخباريين في خندق واحد:

هؤلاء الفقهاء يتبعون الأشاعرة عملاً وإن ادعوا أنّهم شيعة في الأُصول، وهم أخباريون في الفقه وإن ادعوا أنّهم أُصوليون، لأنّ هذه الرؤية تتناغم مع رأي الأشاعرة من جهة، والأخباريين من جهة أُخرى.

أمّا كونها تتناغم مع رأي الأشاعرة فمعلوم أنّ الأشاعرة يرون أنّ الحسن هو ما حسّنه الشارع وأمر به والقبيح هو ما قبحه الشارع ونهى عنه، (بخلاف الشيعة والمعتزلة الذين يقولون بالحسن والقبح العقليين) وهذا يعني على رأي الأشاعرة أنّ كل ما جاء به الشرع من أحكام فهي حسنة قطعاً ولا مجال لتدخل العقل في الكشف عن حسنها، وهؤلاء الفقهاء من الشيعة يلتقون على مستوى الواقع العملي مع الأشاعرة في هذه الرؤية بعد أن قاموا بتحنيط العقل والقول بأنّه لا يدرك المصلحة والمفسدة في الأحكام، مما يعني لزوم الأخذ بكل ما ورد في النصوص والروايات حتى لو تقاطعت مع العقل ورأى العقلاء أنّ المصلحة في خلاف ذلك.

أمّا توافقهم مع الأخباريين فهو أنّهم تركوا القرآن وراء ظهورهم واعتمدوا على الأخبار والروايات في جميع أبواب الفقه، فلو القينا نظرة على كتاب «جواهر الكلام» أو «مستمسك العروة الوثقى» وسائر ما كتبه الفقهاء في أبواب الفقه والفتوى لم نر ولا مورداً واحداً رجعوا فيه إلى القرآن الكريم كأصل من أُصول الاستنباط من دون الاستعانة بالروايات، أمّا موقفهم من العقل فكما رأينا آنفاً من قول الشيخ اللنكراني في هذه الفقرة من البحث.

هل الحقوق تعبدية؟

وهنا نجد من الضروري الإشارة إلى حقيقة مهمّة في مجال الاستنباط الفقهي وعلاقته بالعقل ومعنى ما ورد عن المعصومين(عليهم السلام)من أنّ دين الله لا يصاب بالعقول، فالقضايا الفقهية التي لا مجال للعقل لإدراك تفاصيلها وجزئياتها هي العبادات لا المعاملات، وسميت «عبادات» لأجل أنّ المكلّف يتعبد بما ورد في النص من أحكام لا لأجل أنّها تمثل عبادة لله تعالى، لأنّ كل عمل يصدر من المكلّف بنيّة القربة إلى الله تعالى يقع عبادة حتى لو كان من

المعاملات، وأمّا بالنسبة إلى المعاملات من البيع والشراء والإجارة والزواج والطلاق والحكومة وأمثال ذلك فلا معنى للتعبد فيها، لأنّها امضاءات من قبل الشارع لأعمال وسلوكيات كانت موجودة قبل الإسلام ولا يخلو مجتمع بشري منها، ولذلك فالعقل يدرك وجه المصلحة والمفسدة فيها قبل الشرع، ولذلك سادت هذه المعاملات في المجتمعات البشرية على الاطلاق لحاجة الناس إليها وكونها من ضروريات الحياة.

وما نحن فيه من هذا القبيل، أي إنّ حقوق المرأة الواردة في الشريعة المقدسة ليست من الموارد التي لا يدرك العقل الفطري وجه الحسن والقبح فيها حتى نتعبد بما ورد في النصوص الدينية، وعليه فما يقوله سماحة الشيخ اللنكراني من عجزنا عن إدراك الملاك لهذه الأحكام إنّما هو قياس على الأحكام التعبدية في العبادات وخلط بين العبادات والمعاملات، وحتى في دائرة العبادات فالعقل يدرك الملاك فيها قطعاً ويدرك وجه المصلحة والمفسدة في هذا القسم من الأحكام أيضاً، فمن لا يدرك المصلحة في الصلاة والصوم والزكاة والحج وغيرها من العبادات؟ وما يقال من التعبد فيها إنّما هو في الشكل لا المضمون، وفي الصورة لا المحتوى، كأن يقال: إنّ العقل لا يدرك السبب في جعل صلاة الصبح ركعتين والمغرب ثلاث ركعات، أو لا يدرك السرّ في السعي سبعة أشواط بين الصفا والمروة أو الطواف سبعة أشواط، فهذه التفاصيل الدقيقة أُمور تعبدية والعقل لا يجد في التعبد بها غضاضة، ولكن قياس حقوق المرأة وحق الزوج في سجن زوجته في البيت لعدّة أشهر أو لعدّة سنوات ومنعها من زيارة أرحامها أو التحصيل الدراسي أو العمل الاجتماعي فهو قياس لم يقل به حتى أبو حنيفة.

النفقة مقابل ماذا؟

«الفقرة الرابعة» من كلام سماحة الشيخ اللنكراني تؤطر حرية المرأة وشخصيتها باطار ما يتصدق عليها الزوج باسم «النفقة» وتجعل له الحق في منع الزوجة من الخروج من البيت ولزوم الطاعة المطلقة له في مقابل قروشه التي يدفعها للمرأة لتصنع له ولأطفاله طعاماً وتقوم بواجب الخدمة صباحاً ومساءاً.

ولنا على هذه الفقرة أن نقول:

أولاً: إنّ عمل المرأة في البيت والقيام بشؤون الأطفال وما يستلزم ذلك من مهارة فنية لا يستطيع القيام به غيرها هو في الواقع مشاركة اقتصادية في نفقات البيت مع الرجل، فلو فرضنا أنّ الزوجة لم تقم بهذه الأُمور التي لا تجب عليها باعتراف الفقهاء أنفسهم، واضطر الرجل إلى شراء تلك الحوائج من السوق والمطعم واستخدام إمرأة أُخرى براتب شهري للقيام بأُمور البيت والأطفال لرأينا أنّه يخسر ضعف المبلغ الذي ينفقه على زوجته أو أكثر، والشيخ اللنكراني يقر هذه الحقيقة في كتابه المذكور وأنّه لا يجب على المرأة العمل في البيت وإذا طلبت الأُجرة كان لها الحق في ذلك[105].

هذا مضافاً إلى ما نراه من عمل المرأة في الأرياف والمجتمعات السابقة من خياطة الملابس وحياكة السجاد وصنع الخبز والجبن واللبن وقطف الفواكه والثمار ومشاركة الزوج في الحصاد والسقي وأمثال ذلك من النشاطات الاقتصادية والفعاليات التي تساهم كثيراً في دعم المورد المالي للأُسرة، فكل هذه الأُمور التي تتكفل بها المرأة وتقوم بها مجاناً في خدمة الزوج والأُسرة إذا تمّ حسابها بصورة أموال فقد تزيد على ما ينفقه عليها الرجل، لأنّ الرجل عندما يدفع النفقة لا

---

(105) الفتاوى الوافية، ص429، السؤال 1531.

يدفعها إلى الزوجة فقط بل إلى الأطفال ونفسه أيضاً، فلو حسبنا ما ينفقه عليها فقط مع ما تقدمه من نشاطات اقتصادية مهمّة لزوجها في البيت لكان ينبغي على الزوج أن يدفع أكثر، فلا معنى لأن يقال إنّ للزوج حقاً إضافياً على الزوجة بسبب هذه النفقة.

هذا وغالباً ما يكون أثاث البيت كله أو جلّه من مال المرأة ومهرها، فاذا أردنا حساب أُجرة الانتفاع والاستفادة من هذه الوسائل والأدوات لزاد حقها على المال الذي يدفعه لها الزوج بعنوان النفقة.

ثانياً: إنّ النساء في هذا الزمان يعملن كما يعمل الرجل في شؤون اقتصادية واجتماعية مختلفة ونشاهد هذه الظاهرة حتى في المجتمعات الإسلامية والشرقية بصفة عامة، وخاصة في شؤون التعليم والتمريض والصحافة والإدارات الحكومية والمؤسسات الاجتماعية وغير ذلك، ويكسبن من المال ما يكفي لنفقاتهن ويزيد عليها، ولولا منع الزوج لفضلنّ الانطلاق في مجالات العمل المختلفة على الجلوس في البيت وقضاء أوقات الفراغ بالثرثرة الفارغة أو مشاهدة مسلسلات التلفزيون والخروج لزيارة الأرحام والأقرباء لأنّ في نفس العمل الاجتماعي اثباتاً لجدارتهن واشباع رغبتهن في الاستقلال النفسي والاقتصادي والتخلص من التبعية المذلة للزوج، والأهم من ذلك تحقيق الهوية الاجتماعية «للمرأة بوصفها إنسان» لها ما للرجل من احترام ومكانة اجتماعية غير مالها بوصفها زوجة فلان أو أُم فلان، فهذه الحاجة النفسية والاجتماعية للمرأة قلّما يلتفت إليها في مجتمعاتنا الملتزمة حيث يسود في عرفنا كون المرأة زوجة وأُم فقط، أي بما هي متعلقة لشخص آخر في شخصيتها واعتبارها.

وفي مثل هذه الأجواء الثقافية والتقاليد العرفية يصعب على المرأة الانطلاق لتحقيق هذه الهوية الاجتماعية، ومن الطبيعي أن تقبل بممارسات الزوج التعسفية في التحكم بها كيف يشاء على أساس أنّها ضعيفة وناقصة العقل وليس من شأنها سوى خدمة الزوج وتربية الأطفال.

ومن الطبيعي أيضاً أن تتخلف المرأة في ظل هذه الأجواء الضاغطة ويتفوق عليها الرجل في شتى المجالات الاجتماعية والاقتصادية والعلمية، لا لنقص ذاتي في النساء ولا لامتياز ذاتي للرجال عليهن سوى أنّهن محكومات بمثل هذه التقاليد والأعراف المتخلّفة، وقد رأينا الكثير من النسوة المؤمنات قد خضن نجاحات كبيرة في مختلف المجالات عندما سنحت لهن الفرصة المناسبة وما الشهيدة بنت الهدى عنّا ببعيدة، فالخدمة العظيمة التي أسدتها بنت الهدى في مجال الثقافة والنهضة النسوية لم تكن وليدة امتياز ذاتي لهذه المرأة العظيمة بقدر ما كانت ثمرة الحرية في العمل الثقافي والنشاط السياسي، ولو كانت متزوجة فمن البعيد جداً أن تتمكن من تحقيق كل هذا التوفيق والنجاح بحيث أصبحت زينب العصر، والظاهر كما سمعت أنّها هي التي كانت ترفض الزواج حتى تستطيع العمل وخدمة الإسلام بكامل حريتها.

وهنا من حق كل إنسان أن يتساءل: لماذا صار الزواج الذي هو نصف الدين إلى هذه الدرجة من السلبية والحالة الانحرافية بحيث إنّ المرأة المؤمنة التي تريد العمل للإسلام وخدمة الدين تفضل أن تبقى بعيداً عن أجواء العلاقات الزوجية لتعيش الحرية في العمل والاستقلال في الشخصية وتحقيق الهوية الاجتماعية؟!

أليست هذه الفتاوى الفقهية التي تمنح الزوج مثل هذا الحق ليمارس عملية إرهاب فكري وديني بحق المرأة ويمنعها من المشاركة الاجتماعية والمساهمة في ترشيد الأجواء الثقافية وتحقيق الشخصية المتفاعلة مع الواقع الاجتماعي هي السبب؟!

الاستشهاد بأقوال علماء النفس:

أمّا قوله في «الفقرة الخامسة» أنّ تحقيقات علماء النفس أثبتت أنّ الرجال أقدر على تحمل المشكلات من النساء وبالتالي فهم أولى برئاسة الأسرة، فهو من غريب الاستدلال، إذ إنّ الإدارة والرئاسة تعتمد بدرجة أولى على ملكة التدبير وسلامة النفس وسعة الأفق وبعد النظر وأمثال ذلك من الملكات النفسية لا مجرّد الصبر على المشكلات، وإلاّ كان الحمار أولى من الاسد في الرئاسة على الحيوانات (على سبيل الفرض)!! نعم قد يكون المراد أنّ الرجل أكثر قدرة على تحمل الاشغال الشاقة كالحرب والعمل في المناجم والبناء وأمثال ذلك مما يتطلب قوة بدنية وضعف في العاطفة، وهذا ممّا لا كلام فيه ولا يحتاج إلى الاستشهاد بأقوال علماء النفس لوضوحه وعدم الخلاف فيه، إلاّ أنّ ذلك لا يعني أنّ ملكة الصبر وتحمل المشكلات في الرجل أكثر من المرأة على نحو مطلق، فالمشكلات لا تتحدد بمواجهة الصعاب البدنية، بل تمتد إلى المشكلات النفسية التي تتطلب صبراً أكبر، وهذا النوع من الصبر موجود لدى المرأة أكثر من الرجل، فمن منّا نحن الرجال قدر أن يصبر على صريخ الطفل لدقائق معدودة وخاصة إذا كنّا في عزّ النوم وتكرر بكاء الطفل لثلاث أو أربع مرّات في منتصف الليل؟!

الصبر على مشاكسات الزوج وأوامره التعسفية وحماقاته الظالمة هو الآخر متوفر في المرأة أكثر من الرجل، وهذا النوع من الصبر هو الذي يحفظ للأُسرة قوامها وديمومتها لا صبر الرجل على الأعمال الشاقة في خارج البيت، ومعلوم أنّ غرور الرجل لا يسمح له بأن يعيش الصبر المذكور في داخل الأُسرة ويستوعب حماقات الزوجة ويتحمل منها بمقدار عشر ما يكيله لها من سلوكيات متشنجة وكلمات لا مسؤولة.

الصبر على سلوكيات الابن المشاكس هو الآخر متوفر في الأُم أكثر من الأب، حيث نرى الأب يسارع إلى طرد الولد المشاكس إذا تكررت منه بعض السلوكيات التي لا تعجب الأب أو خالفه في بعض أوامره ولا يجد في نفسه قدرة على تحمل مثل هذا الولد المشاكس، بينما نجد الأُم تسبغ عليه من حنانها ومحبتها مهما بلغ في مخالفاته ومشاكساته.

نحن نحتاج في ديمومة الأُسرة واستمرار العلاقة الزوجية إلى هذا النمط من الصبر وتحمل المشكلات أكثر من حاجتنا إلى صبر الرجل في المجالات العامة، وبعد هذا هل يحق لنا القول بأنّ الرجل أكثر قدرة على الصبر وتحمل المشكلات بشكل مطلق؟!

القانون والاستثناء!

ونصل إلى «الفقرة السادسة» من كلامه حفظه الله، حيث يشير إلى حقيقة تكوينية وتشريعية في عالم التقنين، فمن البديهي أنّ القانون التكويني أو التشريعي لا ينبغي أن يكون مفيداً وصالحاً في جميع موارده بلا استثناء، فالله تعالى سخّر المطر والهواء والماء لصالح الإنسان، إلاّ أنّ ذلك لا يمنع من وجود استثناءات تتحول فيها هذه النعمة إلى نقمة،

ويتحول المطر إلى سيل جارف، والهواء إلى عاصفة مدمّرة والماء إلى طوفان، فمثل هذه الحالات الاستثنائية لا تتقاطع مع القانون الكلي في عالم الطبيعة.

وهكذا على مستوى التشريع، فعندما تكون الأحكام تابعة للمصالح والمفاسد فإنّه يراد بها المصالح والمفاسد النوعية والمتوفرة في موضوعات الأحكام بشكل عام، فيقال بأنّ الصوم مفيد، إلاّ أنّه قد يكون مضرّاً في حالات استثنائية، ويقال بأنّ «لحم الخنزير حرام» للمفسدة الموجودة في تناوله بصورة عامة وإن وقع نافعاً في بعض الحالات الخاصة كما في حال الضرورة والمجاعة.

ومن هنا ينطلق الشيخ اللنكراني ليقرر هذا الحق للرجل، وهو حق منع الزوجة من الخروج من البيت، وكأنّه يريد أن يقول إنّ مثل هذا الحكم الشرعي يتوافق مع المصلحة بشكل عام وإن اتفق في بعض الحالات الاستثنائية أن تكون فيه مفسدة ويستغله الرجل ليمارس وصاية على المرأة ويصادر حريتها وكرامتها خلف هذا الحكم الشرعي، فهذا لا يخدش من صحة هذا القانون الشرعي.

ولنا أن نلاحظ على هذا الكلام أنّ إعطاء مثل هذا الحق للرجل يلازم كونه أدرى وأعلم بمقتضيات الأُسرة وحاجات المرأة النفسية والاجتماعية بصورة كلية، والموارد التي يندفع فيها الرجل لاستغلال هذا الحق لاشباع رغباته النفسية الخاصة والتحرك في تعامله مع الزوجة من موقع الانفعال والخصومة والعقدة نادرة أو قليلة جدّاً.. والحال أنّ الواقع في مجتمعاتنا الشرقية والإسلامية يشهد على العكس من ذلك، فأكثر موارد منع الزوجة من الخروج للعمل أوالتحصيل العلمي أو زيارة الأرحام والأقرباء تكمن خلفها ميول ذاتية وحالات نفسية للرجل، وهذا ما نعيشه ونشاهده في محيطنا المتديّن وأجواء الأُسر الملتزمة باستمرار.

ثم إذا كان المقصود أنّ الرجل أعقل من المرأة وأكثر إتزاناً في تعامله مع الواقع الاجتماعي والعائلي ولهذا أُعطي له هذا الحق دون المرأة، فهو واضح البطلان لأنّ من البديهي أنّ البنت في سنّ الزواج تكون أعقل من الولد في هذه المرحلة وأكثر إتزاناً، ولهذا قرر الفقهاء أنّ سنّ التكليف للبنت أقل من سن التكليف لدى الولد، أي التاسعة أو عند حيضها على اختلاف الفتاوى، بينما سن التكليف للولد يمتد ليصل إلى الخامسة عشر أو الاحتلام، فتتقدم البنت على الولد في سن التكليف الشرعي لسنتين أو ثلاث سنوات، وهذا يعني أنّ النضج النفسي والعقلي لدى البنت أسرع منه لدى الولد، وهو ممّا نلاحظه بالتجربة والمشاهدة أيضاً، وعليه فإنّ الولد إذا أقدم على الزواج وهو في سنّ العشرين أو أقل من ذلك كما كان سائداً في عصر النص وزمان التشريع، فهو يعيش في مرحلة المراهقة ولا يملك من الحنكة والتجربة الاجتماعية الشيء الكثير ولا يهدف من هذا الزواج إلاّاشباع غريزته الجنسية، فهل يصح أن نضع بيده هذه الحربة القاسية ونعترف له بهذا الحق الخطير ونطمئن مع ذلك إلى أنّه لا يستخدمه لأغراض ذاتية ولا يضيّق على المرأة فعاليتها الاجتماعية بدافع من أهوائه النفسية ولا يحوّل العلاقة مع الزوجة من علاقة إنسانية يعيش فيها الزوجان الاحترام المتبادل ودفء الحياة المشتركة إلى علاقة الراعي مع رعيته والسيد مع عبده؟!

الحاجة إلى المدير!!

ونصل أخيراً إلى «الفقرة السابعة» من كلامه حفظه الله حيث نراه يقرر أنّ نظام الأُسرة مثل سائر الأنظمة يحتاج إلى مدير، وقد اختار الإسلام الزوج ليكون هو المتولي لهذه المهمّة في دائرة الحياة الاجتماعية على أساس ما تقدّم ذكره من الامتيازات والخصوصيات التي يتمتع بها دون غيره من التحمل مقابل الصعاب والنفقة وغير ذلك، فالنتيجة التي يخرج بها سماحة الشيخ من كل هذه المقدمات والتمهيدات أنّ الزوج له الحق في منع زوجته من الخروج من المنزل متى شاء ذلك وليس لها الحق في ذلك إلاّ بعد الاستئذان من الزوج.

وبدورنا لا نجد حاجة لمناقشة هذه الفقرة والنتيجة المذكورة فيها بعد ما رأينا من بطلان تلكم المقدمات.

الشيء الذي ينبغي التنويه عليه هنا هو التصوّر السائد لدى هؤلاء الفقهاء بضرورة وجود المدير أو الحاكم والرئيس للأُسرة قياساً على سائر النظم الاجتماعية والإدارية والاقتصادية في المجتمع البشري، وقد تقدم أنّ هذا قياس مع الفارق، ويمكن تشبيه حال الزوج والزوجة برجلين صديقين يعيشان في جزيرة غير مأهولة، فلا أحد يقول بضرورة كون أحدهما مديراً أو رئيساً للآخر، بل يتحركان في حياتهما المشتركة من موقع الوفاق التام والتعاون المشترك وانعدام الذاتية والروح الفردية في كل منهما، فلا يجدان حاجة ليكون أحدهما حاكماً والآخر محكوماً، لأنّ الظروف الصعبة والتحديات الشاقة التي يواجهانها في حياتهما المشتركة لا تدعهما يعيشان مثل هذه الأنانية والفردانية، بل تدعوهما إلى تعميق أواصر الودّ والسعي المشترك للتغلب على تلكم الصعاب والشدائد في إطار التفاهم والتفاني والاخلاص بعيداً عن القيم المزيفة السائدة في المجتمع البشري.. وهكذا حال الزوجين في إطار الأُسرة فالروابط النفسية والعاطفية التي تربط بينهما وحاجة كل منهما للآخر أكثر وأشد ممّا يربط بين هذين الصديقين، وحينئذ تزول تلك الحالة النفسية والحاجة الاعتبارية ليكون أحدهما رئيساً والآخر مرؤوساً بعد وعي كل منهما لدوره في الحياة المشتركة مقابل ما يثيره الواقع من تحديات في حركة الحياة والواقع الاجتماعي.

أمّا في مواطن الخلاف فالحوار الهاديء لاقناع الطرف المقابل هو الذي يحكم في مثل هذه العلاقة الحميمة حيث يفضي قطعاً إلى التفاهم والوفاق في غياب النزعة الأنانية والحالة النفسية المتوترة المتولّدة من فكر مغلق وثقافة معتمة، فالحوار والتفاهم من موقع الودّ والوعي للزوجين يمثل في دائرة المجتمع المدني ضرورة حضارية تفرضها أجواء العصر ورهانات الواقع، فلا مجال في هذا العصر الذي نشهد فيه انقلاب المفاهيم وتنوّع المرجعيات الفكرية، للبقاء في دائرة الثقافة التقليدية والتعامل مع الواقع بلغة قديمة وأدوات صدئة.

العدالة بين المفهوم والمصاديق:

ولعل ما يدعو هؤلاء الفقهاء إلى التزام مثل هذه الفتاوى أنّهم ما زالوا يعيشون أجواء المرحلة السابقة ولذلك يصرّون على مواجهة ثقافة العصر بمنطق ايديولوجي يستوحي مقوماته من قوالب ثقافية ضيّقة ونصوص دينية جاءت لمعالجة حالات اجتماعية ومشاكل فكرية لمجتمع الأمس ونجحت أيما نجاح في تشييد حضارة إنسانية عظيمة ملأت بأنوارها الخافقين، فتصور هؤلاء بأنّ ما كان صالحاً بالأمس ما زال صالحاً اليوم، ولهذا نرى حركة جادة من قبل أصحاب الفكر الأُصولي السلفي لقهر كل جديد في حركة الفكر والسعي للرجوع بالأُمة والواقع إلى ذلك الزمان ومنع

العقل من أية مراجعة جادّة ومخلصة تتولى تهذيب التراث وزحزحة الفكر الفقهي من الدائرة التي يتقوقع فيها وإقحامه في أجواء حيوية تنسجم مع المعطيات التي أفرزها المجتمع المدني الحديث.

بالأمس لم تكن المرأة تعيش مثل هذه الرؤية والثقافة، ولهذا لم تكن ترى أنّ مثل هذه الفتاوى تتقاطع مع حقوقها المشروعة وشخصيتها الاجتماعية، بل كانت تعيش التبعية للزوج بكامل وجودها وكيانها، ولكن اليوم اختلف حالها بعد التغيرات الكبيرة في نمط الحياة والمعيشة التي يعيشها إنسان اليوم، ولهذا يمكن القول بأنّ مثل هذه الفتاوى والأحكام الشرعية كانت متطابقة مع العدالة في مجتمع الأمس وغير متطابقة مع العدالة في مجتمع اليوم، فالعدالة رغم أنّها مطلقة وغير نسبية على مستوى المفهوم إلاّ أنّها ليست كذلك على مستوى المصاديق، فقد يكون التمييز في العطاء مباحاً وحقاً في المجتمع القبلي الذي تمحور حول رئيس القبيلة، فلا يرى أفراد القبيلة إشكالاً في التمييز في العطاء والتعامل والاحترام بينهم وبين رئيس القبيلة بل يرون غير ذلك ظلماً وإجحافاً.

وهكذا حال المرأة، فلم تكن ترى أنّ ديتها على النصف من دية الرجل أمراً منافياً للعدالة، بل تستسغرب وتستنكر إذا جاءت الشريعة بغير ذلك ولهذا لا نجد في النصوص التاريخية مورداً واحداً يعكس اعتراض النسوة على مثل هذه الأحكام الشرعية.

ولكن المرأة اليوم تتساءل: كيف يحق للزوج أن يسجنني في البيت؟!

ومن أين له هذا الحق بحيث يمكنه أن يطلقني متى شاء وبدون أي مبرر؟!

ولماذا يحقّ له منعي من التحصيل العلمي في المدرسة والجامعة أو منعي من المشاركة الاجتماعية والعمل المشروع في خارج البيت؟!

وإذا كنّا مشتركين في الإنسانية، فلماذا أفتى الفقهاء بلزوم شهادة أربع نسوة في مقابل شهادة رجلين...؟!

وهكذا تتلاحق الأسئلة وتتلاحق معها الأجوبة من هؤلاء العلماء ولكنها مع الأسف غير مقنعة ولا تداوي جراح المرأة المطعونة في كرامتها وشخصيتها ، ويتحول الفكر الديني في شعورها الداخلي إلى أزمة روحية تستنزف طاقاتها وتمتص إيمانها وهي ترى الفتاوى الفقهية والروايات البائسة تتحد لاسباغ الشرعية على سلوكيات الرجل وتمنحه مكان الصدارة والأولوية في الأسرة على حساب اهتزاز كرامتها وفقدان شخصيتها وتجميد أحاسيسها في عملية الاذعان للأمر الواقع...

* * *

المبحث الثالث

الحجاب

حجاب المرأة أم حجب المرأة

يحتل الحجاب الإسلامي مساحة عريضة من اهتمامات الإسلاميين والعلمانيين على السواء، فبين من يعتبره معيار الدين والإيمان للمرأة المسلمة والأصل المهم في صياغة شخصيتها ورسم معالم مسيرتها في حركة الحياة والواقع الاجتماعي والثقافي.. وبين من يراه عائقاً خطيراً أمام انطلاق المرأة في خط الانفتاح على المجتمع لترشيد طاقاتها وقدراتها المتنوعة وأداة غير سليمة تجمد المرأة في أسوار البيت وتشلّ فيها إرادة المواجهة وتحولها إلى كيان ثانوي تعيش على هامش حياة الرجل وشخصيته الاجتماعية..

ولا نريد الدخول في تفاصيل المسألة من زاوية فقهية واستعراض الأدلة من الآيات والروايات الشريفة والسجالات الفقهية الواسعة في أصل تشريع الحجاب و حدوده وما إذا كان حكماً تأسيسياً أو امضائياً وغير ذلك من البحوث في هذه الدائرة، لأنّ هذه الأبحاث متعددة الأبواب والتفريعات وقد لا تكون ذات ثمرة عملية على مستوى الممارسة بعد أن تحول الحجاب للمرأة المسلمة من التزام شرعي إلى عرف في أغلب الحالات حيث تتحجب غالبية النسوة في مجتمعاتنا لا من موقع الشرع وامتثال الحكم الشرعي بل لضغط المحيط والزام العرف والتقاليد الاجتماعية ولا سيما في الحجاب المتمثل بالعباءة والشادور والقناع (البوشية) وهو الحجاب السائد في ايران والعراق والسعودية وافغانستان، وهذا هو ما سنعطف عليه عنان القلم باعتباره السبب المهم الذي يقف وراء حجب المرأة المسلمة عن ممارسة نشاطها الاجتماعي المشروع والأداة التي تثقل حركة المرأة نحو تحقيق هويتها الإنسانية وتعيقها من التقدم للمساهمة في عملية النهوض بالمجتمع الإسلامي، وإلاّ فإنّ الحجاب الإسلامي الذي نراه في لبنان والجزائر وتركيا واندنوسيا والذي يتفق جميع علماء الإسلام على مشروعيته لا يتقاطع مع شخصية المرأة المسلمة ولا يمنعها من ممارسة أي دور حيوي في عملية التفاعل الاجتماعي.

ولعل مقارنة بسيطة بين حالة الدول الأربع من الطائفة الأولى (ايران، افغانستان، العراق والسعودية)، وبين حالة الدول الأربع من الطائفة الثانية (لبنان، تركيا، الجزائر واندنونسيا) من حيث التخلف الثقافي والاجتماعي وحتى الديني في الأولى بالنسبة إلى الثانية، قد يثير فينا أكثر من علامة استفهام حول ما إذا كان شكل الحجاب لدى المرأة المسلمة مؤثراً إيجاباً وسلباً في عملية النهوض بالمجتمع الإسلامي.. فالمرأة في مجتمعات الطائفة الأولى محصورة بأسوار العباءة والشادور والقناع أو البوشية على الوجه ممّا يخرجه عن كونه شرعاً وديناً، فهو حجب للمرأة لا حجاب، وأمّا المرأة المسلمة في لبنان مثلاً فهي مع اعتزازها بارتداء الحجاب الإسلامي الذي يتمثل في ثوب طويل (مانتو) وغطاء أبيض للرأس والرقبة (خمار) فإنّها تعيش أجواء الممارسة الاجتماعية والاهتمام بالوعي الثقافي والسياسي إلى جانب الالتزام الديني والمحافظة على العفة والطهارة والأخلاق والمحافظة على دفء العلاقات الزوجية وقيامها بواجب الأمومة في البيت.

الخطاب الغربي للمرأة:

ويقف مقابل التيار الإسلامي وخطابه الديني للمرأة، الخطاب الغربي العلماني الذي يكرّس الحسّ الفمنيستي لدى المثقف من خلال صياغة قيم جديدة من الحرية والمساواة ونبذ كل ما يرتبط بالقديم من ثقافة وأخلاق وآداب اجتماعية ويضع أمام الإنسان النموذج الغربي للمرأة بكل ما تزخر به من ثقافة وتحرر أخلاقي وفردية وليبرالية.

والطريف أنّ نتيجة الخطابين المتناقضين (الديني والعلماني) واحدة.. وهي تحطيم شخصية المرأة وتدمير كيانها الإنساني وجعلها تعيش في الهامش، الخطاب الديني الذي يؤكد على الحجاب التام يفضي إلى حجب المرأة وحبسها في البيت لممارسة دور الأمومة والحضانة وخدمة الزوج.. والخطاب الغربي الذي يؤكد على تحرر المرأة من التقاليد والشرع وينادي بالمساواة التامة مع الرجل يفضي بدوره إلى تدمير كيان الأسرة وانتزاع المرأة من فطرتها وعواطفها وتحويلها إلى كيان مهزوز يركض خلف الرجل ليؤويها ويشبع رغبتها الروحية الشديدة إلى الاستقرار النفسي في أجواء العلاقة الزوجية الحميمة..

والافراط والتفريط وجهان لعملة واحدة..

وكل إفراط ينتهي حتماً إلى التفريط.. والشاهد على ذلك أنّ جميع الأخوة الذين يسافرون من طهران إلى تركيا أو إحدى البلدان الاوربية يقولون أنّه ما أن أقلعت بنا الطائرة من مطار طهران حتى خلعت جميع النساء والفتيات الايرانيات حجابهن تماماً (إلاّ القليل النادر) بل صرن أشد تبرجاً من نساء الغرب أيضاً!.. وقبل مدّة ليست بالبعيدة خرج علينا مدعي العموم لمدينة طهران الشيخ عباس علي زادة يصرح في مقابلة تلفزيونية بتأسف بالغ أنّ في طهران وحدها 30 ألف مومس تحترف البغاء مضافاً لأكثر من هذا العدد من الهواة!!

فماذا كانت حصيلة إجبار النساء على الحجاب والدعوة المتشددة إلى الفصل بين الرجال والنساء طيلة أكثر من عقدين من عمر الجمهورية الإسلامية؟!

وهل حققت مئات الحالات من رجم الزانية وآلاف الحالات من الجلد والسجن الغاية المنشودة من ترشيد الإيمان والعقيدة في قلوب الناس.. أم على العكس إزدادت نسبة الجرائم الجنسية وتفسخ الأخلاق وتدمير الأسرة زيادة مذهلة (زيادة 20 % في كل عام) وحتى أصبحت ايران الإسلامية رابع دولة في العالم في نسبة الطلاق بعد أمريكا والسويد ومصر كما ذكرت الاحصائيات الرسمية في تلفزيون الجمهورية الإسلامية؟!

هذه إشارة خفيفة على افرازات الافراط في التعامل مع الدين والأحكام الشرعية وليس الغرض فتح ملف الاحصاءات واخراجها إلى دائرة الضوء..

الخطاب الديني للمرأة:

يمارس دعاة التيار الإسلامي السلفي والأُصولي عملية محاصرة المرأة داخل أسوار البيت وحجبها عن المجتمع بطريقين:

1. الإشادة بالحجاب دائماً والصعود به إلى درجة القيمة المطلقة ومحور الإيمان والالتزام الديني للمرأة المسلمة، إلى جانب التخويف من الغرب والسفور والاختلاط والتهويل من هذه المفردات إلى درجة التضخم والتورّم حتى لا يبقى

شيء من القيم الأخلاقية والدينية للمرأة إلاّ ويدخل في جوف الحجاب والانزواء في البيت للقيام بدور الجهاد العظيم (جهاد المرأة حسن التبعل لزوجها)..

2 . تفريغ طموح المرأة في المشاركة الاجتماعية ونيل الهوية الإنسانية، من خلال التعليمات والفتاوى الصادرة إليها من قبل أصحاب الدين التقليدي بحرمة المشاركة السياسية للنساء وعدم جواز تسلّم منصب القضاء والافتاء ورئاسة الجمهورية ووكالة مجلس الشورى أو البرلمان وغير ذلك من منافذ طبيعية في عملية المشاركة الاجتماعية والإسهام السياسي للفرد في دائرة الفعل الاجتماعي..

ونتوقف عند الأول من هذين الطريقين لاستجلاء مكامن الخلل والغموض الذي يلف المسألة ونخصص للحديث عن الثاني فصلاً مستقلاً يتبع هذا الفصل.

1 . الإشادة بالحجاب والتهويل من الغرب

دأبت كتابات الإسلاميين في الإشادة بما ورد في التراث الديني من حقوق المرأة واحترام شخصيتها في مقابل ما كانت عليه في سابق الزمان لدى العرب الجاهليين والأمم الأُخرى، ولكن بما أنّ المنافس في هذا العصر ليس تاريخ الأمم الماضية بل هو الغرب بكل ما يحمل من ثقافة وحقوق وأخلاق وحضارة قد تتقاطع في موارد كثيرة مع الثقافة الإسلامية وخاصة ما يتعلق بالمرأة وحقوقها واحترامها، فلذلك كان هجوم أتباع التيار الأُصولي ضد الثقافة الغربية يتسم بالشراسة والانفعالية والسعي لطمس إيجابيات الحضارة الغربية والتعتيم على إنجازاتها بحق المرأة، وإبراز دعوة الغرب إلى ضرورة احترام المرأة وضمان حريتها وحقوقها، على أنّها دعوة شيطانية، الغاية منها ابتذال المرأة وإشباع الغريزة منها واستخدامها كأداة للهو والتسلية والكسب التجاري وأمثال ذلك، ولهذا كان تأكيدهم على السفور والتبرج والتحلل من الدين والأخلاق، بينما أكّد الإسلام على الحجاب للمرأة ليضمن لها كرامتها وشرفها وسلامة أُسرتها ودينها وعلى سبيل المثال يقول محمد قطب في تصوير حال المرأة في الغرب:

«قلنا إنّ الثورة الصناعية شغلت النساء والأطفال فحطمت روابط الأُسرة وحلّت كيانها، ولكن المرأة هي التي دفعت أفدح الثمن من جهدها وكرامتها وحاجاتها السيكولوجية والمادية، فقد نكل الرجل من رعايتها من ناحية، وفرض عليها أن تعمل لتعول نفسها حتى لو كانت زوجة وأُمّاً واستغلتها المصانع أسوأ استغلال من ناحية أُخرى فشغلتها ساعات طويلة من العمل، وأعطتها أقل من الرجل الذي يقوم معها بنفس العمل في نفس المصنع..

وكان حتماً عليها كذلك أن تتنازل عن أخلاقها، فقد كانت أخلاقها قيداً حقيقياً يمنع عنها الطعام، إنّ صاحب المصنع وموظفيه لا يريدون مجرّد الأيدي العاملة، فهم يجدون فرصة سانحة، والطير يسقط من نفسه جائعاً ليلتقط الحب، فما الذي يمنع من الصيد؟..

وسارت المرأة في طريقها المحتوم، تبذل نفسها للراغبين وتعمل في المصنع والمتجر وتشبع رغائبها عن هذا الطريق أو ذاك..

ثم يقول: إنّ المرأة الغربية بعد أن بذلت نفسها وكبرياءها وأنوثتها وحرمت من حاجتها الطبيعية إلى أُسرة وأولاد.. بدأت بالاحتجاج على وضعها وظروفها الصعبة عن طريق الاضراب والتظاهر والخطابة والصحافة وطالبت بالمساواة وحق الانتخاب ثم حق التمثيل في البرلمان والدخول في وظائف الدولة كالرجل..»[106].

ثم ينتقل من هذه الصورة القاتمة للمرأة الغربية إلى الصورة المشرقة للمرأة في الإسلام وأنّها تعيش الكرامة والاستقرار النفسي والعاطفة والسعادة و...

صحيح أنّ حبّ الشيء يعمي ويصمّ.. وصحيح أيضاً أنّ هذا الكاتب وغيره من الكتّاب الإسلاميين وعلماء الدين يعشقون الإسلام ويعيشون بعقل طوباوي حالم وتهويمات ايديولوجية في مجتمع إسلامي مثالي هو فردوس الأرض.. كل ذلك من حقهم ولا إشكال فيه، ولكن ليس من حقهم تزييف الحقائق إلى هذه الدرجة بذكر الجانب المظلم فقط من الثقافة الغربية تجاه المرأة وتهميش الانجازات الكبيرة في هذه الحضارة بحيث يفضي ذلك إلى الوقوف عند عتبة التراث والنظر إلى القضية من حيث الاستغراق في الجوانب السلبية منها وعدم الاستفادة من نقاط القوّة في الآخر!!

إذا كان الغرب قد أجبر المرأة على الخروج من بيتها والعمل في ظروف صعبة لتأمين معيشتها بل قادها إلى بذل نفسها، فهل هذه تمام القصة؟!

لا نريد هنا استعراض إيجابيات الثقافة الغربية بالنسبة للمرأة ليقال بعد ذلك أنّ فلاناً يدافع عن الغرب، فمن المعلوم أنّ كل ثقافة وكل حضارة فيها إيجابيات وسلبيات وفيها الجيد والرديء، ولكننا إذا أردنا إصلاح حالنا وتطوير مجتمعاتنا، فهل ينبغي أن نتحرك من موقع الحساسية المذهبية وممارسة تغطية لا شعورية على تشوهات مجتمعاتنا ومعايب ثقافتها لتكريس التخلف في وعي المرأة بحقوقها وشخصيتها؟!

وماذا ينفعنا ذلك سوى تجميد الوعي العام للناس من خلال هذه القراءات الناقصة للواقع؟!

وهل حال المرأة عندنا أفضل من حال المرأة الغربية حتى يحق لنا التحدّث عن حالها في مجتمعاتنا بلغة التبجيل والتمجيد والفخر والاعتزاز..؟

هذا السؤال ينبغي طرحه على النسوة في الشرق العربي والإسلامي لمعرفة الجواب عنه، ولكننا يحقّ لنا أن نتساءل: إذا كان هذا هو حال المرأة في الغرب من حيث الظلم والقهر والزيف، وحالها في الإسلام من حيث الكرامة والاحترام والسعادة، فلماذا لا نجد في النساء الغربيات أدنى رغبة لإعتناق الإسلام والانضمام إلى الجماعة السعيدة مع أنّ الأبواب مفتوحة والحرية في تبديل الدين مضمونة؟!

ألا تشكّل هذه الظاهرة الغريبة علامة استفهام أمام الخطاب الديني الأُصولي وأنّ نساء الغرب أسعد من أخواتهن في الشرق الإسلامي؟! ولماذا نجد الحالة معكوسة، فالكثير من النسوة المسلمات إن لم نقل الأكثر عندما يسافرن إلى الغرب يتركن ثقافتهن الشرقية تماماً ويستبدلنها بالثقافة الغربية بحيث تكون المرأة الغربية هي النموذج الذي تقلده في السلوك ونمط المعيشة في حركة الحياةو ليس العكس؟!

المطهري ومسألة الحجاب!

---

(106) محمد قطب . شبهات حول الإسلام . فصل الإسلام والمرأة . ص112 . 115 بتلخيص.

وننتقل من مصر ومحمد قطب إلى مفكر إسلامي آخر من ايران، وهو الشيخ المطهري في كتابه «مسألة الحجاب» حيث نلاحظ تسليط الأضواء في هذا الكتاب على بعض حالات المرأة المتبرّجة وكيف أنّها تعيش دوماً هاجس الجمال وتتلف طاقاتها وأموالها وسعادة أُسرتها في قضايا تافهة وغايات وهمية بخلاف المرأة المحجبة التي لا تعاني من هذه الحالات المرضية، وينقل حكاية من إحدى الصحف كتبها زوج سيء الحظ يشكو زوجته:

«عندما يحين وقت النوم تتحول زوجتي إلى دمية تماماً فمن أجل أن لا تخرب تسريحة شعرها فإنّها تلبس على رأسها قبعة كبيرة شبكية ثم تلبس ثياب النوم وتجلس أمام المرآة وتبدأ بإزالة المساحيق من وجهها بالسوائل المزيلة وعندما تلتفت إليّ بعد ذلك وأرى وجهها أشعر أنّ هذه المرأة ليست زوجتي، لأنّ شكلها قد تغيّر تماماً، فقد زال الحاجب الذي لم يكن سوى خط رفيع بالقلم بعد أن حلقت حاجبها الحقيقي سابقاً، وتنبعث رائحة كريهة من وجهها لأنّ المسحوق الذي تستخدمه لإزالة التجاعيد من الوجه تفوح منه رائحة الكافور ويذكّرني بالمقبرة، وليت الأمر انتهى إلى هذا الحدّ، فإنّ كل ذلك كان مقدمة حيث تقوم من مكانها وتتمشى في الغرفة لدقائق ثم تنادي الخادمة وتطلب منها أن تأتيها بأكياس أربعة، فتأتيها الخادمة بها فتضطجع زوجتي على السرير وتقوم الخادمة بوضع هذه الأكياس على كفّيها وقدميها وتربط فوهة الأكياس بالخيط لأنّ أظافر السيدة قد أصبحت طويلة ويُخشى أن تمسّ اللحاف وينكسر بعضها ولهذا فهي مضطرة إلى وضع هذه الأكياس عند النوم»[107].

نقول: إنّ مثل هذه الحالات ذات الطابع الإنحرافي في التفكير والسلوك لا ربط لها بالتبرج والحجاب، ولا تدلّ على أنّ النساء الملتزمات بالدين والحجاب بمنأى عن أشكال أُخرى من الانحراف والشذوذ يفقدها عقلانية التحرك.. مثلاً يعيش بعض النساء المتدينات حالة من الوسواس في أُمور النظافة والنجاسة بحيث تحول أجواء الأُسرة إلى عقدة في نهاية المطاف ويعيش الأطفال والزوج حالة من التوتر وهاجس الدم والبول والتطهير الدائم وتجنّب الضيوف والابتعاد عن معاشرة الناس وقد وصل الحال في بعض الموارد إلى الطلاق، لأنّ فاتورة الماء التي لا تصل في حدّها الأقصى إلى ألفين أو ثلاثة آلاف تومان في كل شهرين كانت تأتي إلى هذا الزوج المسكين وقد وصلت إلى 30 ألف تومان.

وأمّا عن حالة العسر والحرج التي يعيشها الأطفال فحدّث ولا حرج، فلا حق لهم بلمس الثلاجة أو شيء من أدوات المطبخ، وعليهم التوجّة إلى الحمام في كل مرّة يعودون فيها من المدرسة، والمصيبة العظمى إذا جرح أحد الأطفال جرحاً طفيفاً أو خرج الدم من أنفه، فعليه أن يقضي نصف ساعة في الحمام إلى أن ينقطع الدم نهائياً، فالخوف ليس من شدّة الاصابة أو الجراحة الواردة، فهذا غير مهم بل المهم هو التطهير من النجاسة، وقد عرض التلفزيون الايراني قبل عدّة أشهر خبراً مثيراً عن طفلة في الخامسة أو السادسة من العمر وهي ترقد في إحدى مستشفيات طهران وقد أُصيبت في رجليها وبدنها بجراحات بالغة وكانت آثار الضرب والتعذيب بالكي والسيخ المحماة بادية على بدنها، ويقول المسؤولون في المستشفى أنّ البوليس قد جاءوا بها من البيت على هذه الحالة المفجعة بعد أن قام والداها بتعذيبها لعدّة ساعات وهي معلقة من رجليها إلى السقف حتى اتصل أحد الجيران بالبوليس وأخبرهم أنّه يسمع صريخ طفل لمدة طويلة في بيت الجار، فجاء البوليس وأنقذها وجاء بها إلى المستشفى، عندما سألها مسؤول البرنامج ومصوّر التلفزيون عن السبب في ذلك قالت بكل براءة وطفولة: إنّها بالت في سروالها «جيش كردم» وأحدثت هذه الحادثة بلبلة في

(107) مرتضى المطهري. مسألة الحجاب. ص98. ط 52.

الشارع الايراني وتوافد الناس على المستشفى وهم يحملون ملاعيب الأطفال والدمى لعيادة هذه الطفلة التي لم تكن جريمتها سوى أنّها لم تستطع إمساك نفسها من البول.

أمّا إهانة الطفل وتوبيخه وضربه في كل يوم وبعد كل إدرار في الملابس أو في فراش النوم، فأمر شائع وطبيعي في العوائل المتدينة منذ أن يتجاوز السنة الأولى من العمر، ولا تدرك هؤلاء الأمهات مدى الأثر النفسي البالغ الذي تخلفه مثل هذه المعاملة القاسية على الطفل من عقد نفسية وجفاف عاطفي بين الأم والطفل، والمصيبة أنّ الطفل لا يعلم لماذا كل هذه الحساسية والخوف من البول ولا يمكنه أن يدرك معنى النجس شرعاً ولا أن يفسّر موقف الوالدين من هذا الفعل الطبيعي الذي لا اختيار له فيه..

لا نريد التمادي في كشف السوءات وفضح الحالات السلبية الكثيرة التي تعيشها الأسرة المسلمة نتيجة تخلف المرأة وجهلها وسيطرة بعض العادات والتقاليد العرفية عليها ممّا يجعلها شخصية غير متفاعلة مع الواقع الاجتماعي وينحصر تفكيرها في الاعراس والثياب والاهتمام بسفاسف الأمور.. الغرض هو التنبيه إلى هذه الحقيقة، وهي أنّ التخلف الثقافي وتدنّي المستوى الأخلاقي كما يصيب النساء المتبرجات كذلك يصيب النساء المحجبات، وهو السبب في ما نشهده من حالات شاذة ومشاكل مزمنة على مستوى السلوك الأخلاقي وتربية الأطفال فليس من السليم إظهار الجانب الحسن من الحجاب والدعوة إليه صباحاً ومساءاً وكأنّه هو المفتاح السحري للسعادة أو مصباح علاء الدين والغفلة عن مأساة التخلف وسياسات التجهيل والتحقير والتهميش التي تتعرض لها المرأة المسلمة المحاصرة داخل أسوار الحجاب والبيت واستعراض بعض الحالات الشاذة للمرأة الغربية أو المستغربة على أساس أنّها حقائق ملازمة للنموذج الغربي عن المرأة والغفلة أو التغافل عن الوجه الإيجابي لهذه الثقافة والحضارة البشرية المتمثلة في وصول كثير من النسوة إلى مدارج عالية من التعليم والتخصص في جميع الميادين العلمية والاجتماعية من طبيبات ومهندسات وأساتذة جامعات ووزيرات وحتى ملكات ورئيسات للجمهورية ومخترعات شاركن الرجال في الصعود بالواقع المتخلف لمجتمعاتهن ومارسن دوراً مهماً في إنارة شخصية المرأة والكشف عن قابلياتها المبدعة في شتى المجالات والتعامل مع الواقع الاجتماعي من موقع المسؤولية والقيم الإنسانية التي أرادها الله للإنسان في عملية استخلافه على الأرض، كل هذه الأمور لا يمكن أن تحصل عليها المرأة المسلمة وهي تعيش الانزواء عن المجتمع وعدم الانفتاح على مسرح الحياة ولا يمكن أن يؤدّي حجب المرأة عن المجتمع بذريعة الحجاب إلاّإلى مزيد من القهر للمرأة وتكريس التخلف و التبعية للرجل والتعامل مع الواقع بلغة الصدمة والاحباط.

رسالة السيدة (س):

وكنموذج على هذا الواقع المزري الذي تعيشه المرأة المسلمة داخل أسوار الحجب والحجاب (في مقابل النموذج الذي ذكره الشيخ المطهري للمرأة السافرة) ما ذكرته الصحف المصرية عن رسالة السيدة المجهولة التي ارسلتها إلى الاستاذ ابراهيم سعدة رئيس تحرير صحيفة «أخبار اليوم» المصرية التي تصدر في القاهرة ونشرتها الصحيفة المذكورة يوم السبت (29 / 12 / 2001).. الرسالة باختصار .كما ينقلها جمال البنا في كتابه (الحجاب) من سيدة تزوجت بمن

أحبته ومن أبدى لها العطف والحنان، ولكن هذا الملك الرحيم استحال بعد اسبوع من شهر العسل إلى شيطان رجيم يفرض أوامره على زوجته الشابة ولا يطلب منها مناقشته ولكن الالتزام الفوري..

وكانت أوامر الزوج عبارة عن:

أولاً: قطع علاقتك بالعمل نهائياً، وليس المطلوب منك تقديم استقالتك، وإنّما المطلوب أن تتغيّبي عن عملك بدون عذر حتى يتمّ فصلك بعد غياب 15 يوماً، طبقاً لقانون العمل، دون الحصول على أيّ حق من حقوقك لأننا لسنا في حاجة إليها.

ثانياً: مطلوب منك التخلّص فوراً من كل هذه الموبقات التي تضعينها تحت المرآة «الشوفينيزة» من أحمر وأزرق وأخضر وأسود، أُريدك كما خلقك الله بدون تزريق ولا تجميل زائف لقد رضيت بك رغم دمامتك ورغم ترهل جسمك، وفي المقابل فإنني انتظر أن تحافظي على ما وافقت عليه وأن تشكريني على ما رضيت به، وكان يمكن أن يرفضه غيري من الرجال.

ثالثاً: لقد عشت طوال سنوات طفولتك وشبابك وأنت سافرة الوجه مكشوفة شعر الرأس.. وهذا ذنب جسيم سيحاسب عليه أبوك وأُمك وأخوتك الرجال قبل أن تحاسبي عليه، لقد كنت ضحلة التفكير، وضئيلة الإيمان ومهووسة بما يعرضه التلفزيون من موبقات وخطايا لا يقبلها دين أو عرف أو شرف.. إنّ الله رحيم وغفور بعباده.. ومن حسن حظك أنّ الله سبحانه وتعالى قد منحك فرصة عمرك بطلبي يدك لانقذك من عذاب جهنم الذي كان مصيرك لا محالة لو أنّك تزوجتي من رجل غيري لا يؤمن بما اؤمن به ولا يهمه ختام حياتك كما شاء قدري أن أهتم به، مطلوب ابتداءً من هذه اللحظة أن تقومي . بعد انتهاء هذه الجلسة . بتمزيق كل ملابسك وحرق كل أثوابك الحريرية . الخارجية منها والداخلية . وتحضري خيّاطة لتفصّل لك الثوب الوحيد الذي يجب على المرأة المسلمة ارتداءه داخل بيتها وخارجه، لقد اجمعت الآراء حول مواصفات هذا الزي الإسلامي، نقلاً عن الرواة أنّه الثوب الذي يغطي جسد المرأة من أخمص قدميها حتى أعلى شعرة فوق رأسها، لن أقبل بالحجاب الذي يثير أكثر مما يحصن، ولن أقبل بأثواب ملوّنة بغير اللون الأسود ولا أسمح بأيد عارية دون «جوانتي» من الصوف الأسود أو الأبيض يخفي اليدين، إلى جانب الجورب السميك الأسود الذي يخفي القدمين قبل إدخالهما في الشبشب أو الحذاء، الثوب الإسلامي الأكيد هو الذي لا يسمح بأكثر من «ضربة موسى» واحدة ورفيعة بعرض مساحة العين . يميناً ويساراً . يمكن من خلالها الرؤية التي تحمي من الاصطدام بأي عائق أمامك.

ومن الطبيعي أن ترفض المرأة هذه الشروط التعسفية وعادت إلى بيت أهلها وإتصل أبوها وعمّها بزوجها فأفهمهما بكل اخلاص وخلق حسن بأنّه لم يكن يقصد من وراء فرماناته الأربعة سوى المحافظة على دينها وحمايتها لا أقل ولا أكثر...

وأخيراً إضطرت المرأة للعودة إلى بيت الزوج لأنّها كانت تحبه..

واستمرت هذه السيدة بالقول:

1 . انقطعت عن عملي بدون عذر لأكثر من 15 يوماً، ولم أرد على مكالمات واتصالات الشركة التي كانت حريصة حتى آخر لحظة على الاحتفاظ بي موظفة جديرة بتحمل مسؤولية ما كلفت به.

2 . رميت بكيس الزبالة بكل مستحضرات التجميل، ولم أعد أفعل بوجهي أكثر من غسله بالماء الذي يتكرر خمس مرات يومياً وقبل كل صلاة.

3 . وزعت كل ملابسي على كل المحتاجين لها، وبعضها حصلت عليها شقيقتي وبعض صديقاتي.

جاء زوجي بخيّاطة منقبة، ولم أر وجهها حتى هذه اللحظة رغم مرور أكثر من عشرين عاماً على ترددها سنوياً على بيتي، وأصبحت مصدري الوحيد للحصول على الثوب الديني طبقاً لشريعة الله، كما أكّد لي زوجي الذي يتوهّم أنّه مبعوث العناية الإلهيّة لانقاذ الفتيات والنساء المسلمات من أخطائهن وخطاياهن.

لا تتعجب ياسيدي.. فالنقاب يجب الالتزام بارتدائه طوال الساعات التي امضيها في البيت، وليس باعتباري عورة بالنسبة لزوجي المتدين وإنّما لاسباب أُخرى سيأتي ذكرها لاحقاً..

وتقول: إنّها عاشت مع زوجها هذا أكثر من عشرين سنة وانجبت خلالها ست أبناء: أربع بنات وولدين دخلا المدرسة ثم الجامعة، ونسكن في شقة كبيرة مكوّنة من 5 غرف وصالة واسعة وفي كل غرفة جهاز تسجيل لقراءة القرآن والتواشيح الدينية طوال ساعات النهار وإلى أن نأوى إلى فراش النوم وفي الوقت نفسه لا يوجد أي جهاز تلفزيون أو الراديو لأنّ كلا الجهازين بدعة يحرمها الدين، تبلبل أفكار الأولاد والبنات وتصرفهم عن الهدف الأوحد من وراء خلقهم في هذه الدنيا الفانية، وفي المقابل لدينا مئات من أشرطة التسجيل مخصصة لمحاضرات علماء الدين ودعاة من مصريين وعرب، بل إنّه «أصدر فرماناً» يقضي بحظر الضحك في شقتنا «لأنّ الضحك صفة من صفات الشيطان الذي لا همّ له ولا هدف إلاّ إفساد المسلمين»[108].

ثم تذكر هذه السيدة أنّ البنات درسن الابتدائية فقط في المدرسة وبعدها أتى زوجها بشيخ ضرير لتدريس البنات دروس دينية في البيت، أمّا الولدين فقد استمرا في دراستهما إلى الجامعة وكنت خائفة على سلامتهما النفسية وهما محرومين من اللعب مع أولاد الجيران ورؤية برامج التلفزيون وممنوعين من التردد على النادي والسينما أيام الجمعة والاجازات وغير ذلك إلاّ أنّها فجعت عندما رأت أنّهما قد تشربا آراء أبيهما حتى الثمالة وأصبحا أكثر تطرّفاً من أبيهما وأكثر منه حماسة ورغبة في انقاذ الكرة الأرضية من الخطايا والموبقات والكفر وتشير إلى فرحهما البالغ بأحداث سبتمبر (انفجارات أمريكا) وأنّه لابدّ من إجبار الشعب باستخدام القوة على الالتزام بما فرض الله وما ورد في الشريعة وتطبيقه حرفياً»[109].

أقول: الموارد من هذا القبيل كثيرة جدّاً في مجتمعاتنا الإسلامية، ومن لا يدرك التخلف الكبير الذي تعيشه المرأة في أوساط المجتمعات الشرقية؟ فلماذا لا زال البعض يهتم لحالة المرأة الغربية ويتأسف لوضع الأسرة الأخلاقي في الغرب ويتغافل عن التوترات وأشكال التخلف والجهل والانسحاق الذي تعيشه المرأة المسلمة عندنا؟

ألم يحن الوقت للعمل الجاد على إخراج هذه المرأة المسكينة من أجواء الظلم والظلام إلى دائرة النور والعدالة والمساواة والصعود بمستواها الفكري والثقافي والنفسي إلى حالات أفضل بحيث لا يمارس الرجل عليها سلطة فكرية وإرهاب نفسي في واقع الحياة الزوجية؟

---

(108) جمال البنا . ص145 . 151 باختصار.

(109) المصدرالسابق.

إنّ هذا الحال الذي تعيشه المرأة عندنا من حجبها في جدران البيت وأسوار الحجاب التقليدي لا يمثل ظلماً فاحشاً للمرأة وقتلاً لطاقاتها وامتهاناً لشخصيتها وحرماناً من هويتها الاجتماعية فحسب، بل يمثل ظلماً للرجل أيضاً، لأنّ إعطاء صلاحيات واسعة وسلطة كبيرة في يده بإمكانه أن يفسد أخلاقه ويقوي فيه الحالة الطاغوتية فيتحرك في تعامله معها من موقع الخصومة والعقدة ويمارس معها شتى الضغوط والتهديدات بالطلاق تارة وبزوجة ثانية تارة أُخرى، ومنعها من الخروج من البيت ثالثة وبضربها رابعة.. وهكذا تعيش المرأة إرهاباً نفسياً وفكرياً ودينياً لا تجد معه سوى الاستسلام والخضوع للأمر الواقع وليس أمامها سوى القبول بحقارتها والتذلل له دائماً ليبقيها في بيته ويطعمها من ماله ولا تحسّ بكرامة الإنسان في حياتها معه، فالخسارة من الجانبين..

المرأة تخسر كرامتها وإنسانيتها وهويتها الاجتماعية وصحتها النفسية.. والرجل يخسر الشريك الإنساني في الحياة الزوجية، لأنّ الزوجة لا تعدّ تمثل لديه سوى خادمة في البيت تقوم بتنظيف البيت وغسل الملابس وطبخ الطعام للزوج في النهار وترتيب فراشه في الليل.

ولا ترى هذه المرأة فرجاً لها من هذا الحال المزري والجو الخانق إلاّ بأن تصبح أُمّاً وقد منحها الله تعالى موهبة عظيمة من العواطف والحنان بما يحقق لها سلوة وأُنساً بالطفل يعوّضها عن كل ما تعانيه من أخلاق الزوج وضغوط المجتمع..

وهكذا ترى المرأة المسلمة سلوتها وعزاءها الوحيد في أن تصبح أُمّاً وتعتني بتربية الأطفال فقط على حساب اهتزاز كرامتها وحرمانها من شخصيتها الإنسانية والاجتماعية، فمما لا شك فيه أنّ الأُمومة وتربية الأطفال مقام عظيم وموهبة إلهيّة للمرأة، ولكن هذا لا يعني أبداً أنّ شخصية المرأة تتحدد بهذه الدائرة فقط وليس لها الحق في تنمية طاقاتها وكسب هويتها الاجتماعية في مجالات الخدمة الإنسانية التي يحتاجها المجتمع والإسلام منها، بل إنّها مع انطلاقها نحو المجتمع وكسب الهوية الاجتماعية ستكون أقدر على تربية الأطفال من غيرها لما تملكه من فهم واسع وشخصية سليمة وأخلاق اجتماعية تؤثر إيجابياً على تعاملها مع الأطفال ويحقق للأُسرة حالة من النشاط والوعي والتعاطف بين الزوجين والابناء بما يكفل للجميع الحياة الكريمة والأخلاق الإنسانية المطلوبة وبدون ذلك ستعود سلبيات جهل المرأة وشعورها بالحقارة على تربيتها للأطفال مباشرة وسيعيشون أذلاء حقراء تعتمل في نفوسهم الكثير من العقد النفسية وحالات الضعف النفسي الذي يظهر على سلوكهم في الكبر على شكل تملق ونفاق ورياء وغرور وحدّة في المزاج وأمثال ذلك.

والشاهد على ذلك أنّ كل من سافر إلى الغرب لمس هذه الحقيقة، وهي أنّ أطفالهم يتحدّثون ويتصرفون كما يتحدث ويتصرف الكبار منهم، أي أنّ الطفل هناك وهو في عمر سبع سنوات أو عشر سنوات يتحدّث مع الكبار وكأنّما هو في سنّ الخامسة عشر أو العشرين بالقياس إلى أطفالنا، وهذا يدلّ على النضج العاطفي والرشد لدى هؤلاء الأطفال بسبب نضج الوالدين وسلامة تعاملهما مع الأطفال وبدورنا لا ينبغي أن نتوقع من أطفالنا ذلك قبل إصلاح حال الوالدين وتصحيح سلوكياتهما وترشيد عواطفهما في حركة الحياة والواقع الاجتماعي، وهذا بدوره يعتمد بالدرجة الأُولى على منح المرأة حقها في استثمار طاقاتها واستعادة هويتها الاجتماعية والتعامل معها من موقع الاحترام والمسؤولية والاخلاق الكريمة بما يثير في نفسها عناصر الكرامة والشعور بالإنسانية ويخرجها من الظروف النفسية والثقافية السيئة التي تعيشها داخل جدران البيت الزوجي.

النشاط الاجتماعي للمرأة، ضرورة أم انحراف!!

وإذا أردنا تقصّي الحقيقة في المسوّغات الشرعية والعرفية والعقلية لعمل المرأة خارج البيت ونشاطها الاجتماعي الذي ينطلق من موقع الضرورات النفسية والاجتماعية لا من موقع الأهواء والغريزة، لرأينا أنّ عمل المرأة هذا لا يتحدد ببعض المعطيات والفوائد الثانوية والهامشية فحسب، بل هو ضرورة من ضرورات الحياة المادية والمعنوية، الدنيوية والأُخروية للمرأة وذلك:

1 . في بداية تشكيل الأُسرة جرى العرف والتقاليد الاجتماعية في الأوساط المتديّنة أن يتقدم الزوج أو أُسرة الزوج لطلب يد الفتاة التي يرون أنّها مؤهلة لتكون زوجة لولدهم من أُسرة الفتاة ومن دون أن تكون لأحدهما معرفة بالآخر اطلاقاً، فالولد لا يعرف عن هذه الفتاة شيئاً من أخلاقها وسلوكها وطبائعها وحتى شكلها وجمالها، ولا الفتاة تعرف عن زوج المستقبل شيئاً، والشيء المسموح به في هذه المجتمعات المغلقة والذي يبيحه الفقهاء أنّ للرجل رؤية الفتاة التي يريد الزواج منها من دون حجاب، ولكن القضية المهمة هنا هي أنّ مجرّد الرؤية لا تحقق معرفة تفصيلية بنفسية الطرف الآخر وأخلاقه ونوع ثقافته بما يطمئن إليها في ديمومة الحياة المشتركة وسلامة العلاقة الزوجية..

ثم ماذا لو أبدى هذا الرجل موقفاً سلبياً من الفتاة بعد جلسة التعارف بينهما ورفض الزواج منها؟ ألا يشكل ذلك صدمة نفسية للفتاة بحيث تعيش الخجل والاحباط النفسي لمدة طويلة وخاصة أمام البنات من أرحامها وصديقاتها اللواتي عرفن بموضوع الخطبة؟

ولو أنّه قرر الموافقة رغماً عنه ومن أجل حفظ شخصية الفتاة وتحت ضغط من أُسرته، فهل نتوقع أن تعيش هذه الأُسرة أجواء الودّ والعشق وحرارة الحب المتبادل؟

ولماذا نسمح للصدفة والحظ والعوامل المجهولة لتقرر مصيرنا في مثل هذا الأمر الخطير والمهم ولا ندرس الأمر ونستعد له قبل مدة طويلة ليتعرف كل من الخطيبين على الآخر بصورة جيدة من خلال علاقات اجتماعية سليمة كمحيط الجامعة أو الإدارة أوالمؤسسات الاجتماعية التي تتكفل مسؤولية المعارفة بين الخطيبين ليكون اختيارهما قائماً على أساس الوعي والاختيار المدروس في مثل هذه القضية المصيرية وليتحمل كل منهما مسؤولية الاختيار لشريكه في الحياة لا أن يكون جاهلاً بكل شيء من خصوصيات وأخلاق وأفكار شريكه في الحياة قبل ساعة، وإذا به يربط نفسه إلى آخر العمر معه ويبني بيته الزوجي على الرمل؟!

أليس من الغريب أن نعقد قران زوجين ونحتمل أن لا يكونا متلائمين في الفكر والمزاج وبالتالي يعيشان التعاسة والشقاء مدى الحياة أو ينتهي أمرهما إلى الطلاق والفراق؟!

كل هذه المخاطر في أول الحياة الزوجية المشتركة يمكن تفاديها بالتعارف المسبق بين الفتى والفتاة، وهذا لا يتمّ في حال بقاء الفتيات في البيوت وانقطاعهن عن مختلف أشكال النشاط الاجتماعي خارج البيت.

سيقال حتماً أنّ خروج البنت والمرأة من البيت والاشتراك مع الرجال في مساهمات ونشاطات اجتماعية لا يخلو من انحراف أخلاقي وابتذال لا يؤمن معه على دين الناس وشرفهم، ولكن هل تأملنا في مساويء المجتمع المغلق وسلبيات الحياة المنفصلة وحالات التوتر النفسي التي تعيشها الفتيات وهنّ محبوسات في بيوت آبائهن ينتظرن ما يقسمه

الدهر لهنّ من أزواج وخاصة إذا تجاوزت السنّ المتعارف للزواج وكيف يتحول بيت الأب إلى سجن مخيف ومدمّر للأعصاب بالنسبة إلى هذه الفتاة؟ وكثيراً ما يوافق الوالدان على كل من يتقدم لطلب يد ابنتهما لا من موقع أهليته ولياقته ليكون زوجاً لهذه البنت المسكينة، بل من موقع الخوف من عدم قدوم شخص آخر غير لائق، وقد يتفق أن يرفض الأب مثل هذا الشخص مرّة أو مرّتين ثم لا يتقدم شخص آخر إليها وتبقى هذه البنت لتعيش الحرمان والنقص والعذاب إلى آخر العمر..

لماذا ترتفع حوادث الانتحار في صفوف الفتيات بشكل مذهل في المجتمعات الملتزمة بحيث أوردت الاحصائيات أنّ 300 حالة انتحارية ناجحة تحدث في طهران في كل عام عدا المحاولات الانتحارية الفاشلة وأكثرها من قبل الفتيات، أي هناك حالة انتحارية واحدة في مدينة طهران فقط في كل يوم؟

2 . على مستوى تربية الأطفال، فمعلوم أنّ دور الأم في تربية الأبناء تربية صالحة يفوق دور الأب بمراتب حتى قال بعضهم:

الأم مدرسة إذا أعددتها* أعددت شعباً طيب الأعراق**

وهذا المعنى لا يتحقق إلاّ إذا كانت الأم تتحلى بسلامة نفسية وأخلاق حسنة وثقافة جيدة، ولكن هل تعيش الأم في أجواء الثقافة الدينية المتخلفة هذه الخصال والسمات الإيجابية؟

إنّ أول مشكلة تواجه المرأة المعاصرة في مجتمعات المدينة هو الفراغ الكبير الذي تعيشه في حياتها كل يوم، فقديماً كانت ربّة البيت لا تكاد تجد فرصة من الوقت للاستراحة والترويح عن النفس، فغسل الملابس باليد كان يستغرق من يومها ساعة أو ساعتين، وكذلك عملية طبخ الطعام بالوسائل القديمة من الحطب والاجهزة النفطية، وتنظيف البيت بالمكنسة اليدوية وخياطة الملابس للأطفال وأحياناً تعمل في حياكة السجاد أو غزل خيوط الصوف ثم غسل الأطفال وتنظيفهم وتسخين الماء للحمام بل وجلب الماء من أماكن بعيدة ومشاركة الرجل في قطف الفاكهة وجني المحصولات الزراعية في الريف وغير ذلك ممّا لا يتسع المجال لذكر جميع موارده.

وكيف كان فالمرأة بالأمس لا تكاد تجد لنفسها ساعة واحدة من الوقت للراحة والاستراحة، ولكن المرأة المعاصرة وبعد أن أصبحت جميع الأجهزة تعمل بالكهرباء وبشكل تلقائي وكذلك خرجت بعض الأعمال البيتية من عهدتها كطحن الحبوب واعداد الخبز وحياكة السجاد وخياطة الملابس وحتى طبخ الطعام فإنّ التطور الثقافي والاجتماعي قد خفف عنها الكثير من ذلك، فاصبحت لا تتولى تنظيف الدجاج وتقطيعه ولا تنظيف الخضر أو صناعة الجبن واللبن بل كل ذلك يشتريه الزوج من السوق...

فماذا تصنع المرأة مع كل هذا الفراغ...؟

ألا تكون المرأة الريفية أفضل حالاً من أُختها المدنية لأنّ الأُولى تعيش النشاط والحركة والخروج من المنزل للعمل في البستان أو إطعام الحيوانات من الأبقار أو الأغنام أو الدجاج ورعايتها، بينما تجلس الثانية جامدة في البيت تقضي وقتها في رؤية مسلسلات التلفزيون أو التحدّث بالهاتف مع أرحامها..؟

3 . المشكلة الأُخرى أنّ احتباسها في البيت وعدم وجود مصدر مالي مستقل لها يجعلها تفقد شخصيتها وتعيش التبعية والذلّة للزوج وتشعر بأنّ حياتها ومستقبلها رهين بيد الزوج، فبإمكانه تطليقها لا لسبب أو الزواج من أُخرى أو

التقتير عليها في النفقة إلى درجة أنّها تجد نفسها مضطرة إلى استعطافه والاستجداء منه، ومعلوم أنّ كل واحد من هذه الأمور يشكل ضربة شديدة لروحيتها وسلامتها النفسية، وقد تضطر في كثير من الحالات إلى أساليب الخداع للزوج والكذب عليه لتحقق لنفسها وضعاً مالياً أفضل، ففي مثل هذه الحالة هل يمكن الاطمئنان بأنّ تربيتها للأطفال ستكون تربية جيدة؟

علماء النفس وخاصة «آدلر» يؤكدون على أنّ عقدة الحقارة في الإنسان تدفع الإنسان إلى سلوك سبيل التعويض والجبران، وإحدى صور التعويض أن تقوم المرأة التي تعيش التحقير من قِبل الزوج بتفريغ هذه الشحنات السالبة على الأطفال وينعكس تحقير الزوج وإذلاله للمرأة على أساليب التعامل مع الأطفال، فينشأ الأطفال حقراء وأذلاّء، أو تظهر عملية الجبران على شكل تدليل مفرط للأطفال وكأنّ الأم تحاول تعويض ما فقدته من الرجل من حنان وحبّ باللجوء إلى الطفل وتدليله والعناية به أكثر من اللازم، فينشأ الطفل ضعيف الشخصية لا يقدر على الاستقلال والاعتماد على النفس.

4 . نحن لا ينبغي أن نحصر الاهتمام بالفرد أو الأُسرة على حساب مصلحة المجتمع، فالدين الإسلامي كما أراد للفرد أن يرتفع في مدارج الكمال المعنوي والأخلاقي، وكما أراد للأُسرة الدوام والسعادة وحرارة العلاقة الزوجية، فكذلك أراد للمجتمع الإسلامي التطور والعدالة والصعود من الواقع المتخلف إلى آفاق العلم والحضارة والمدنية، ومعلوم أنّ تجميد نصف المجتمع من المشاركة في البناء الحضاري للمجتمع ومنع المرأة من المساهمة في النشاطات الاجتماعية والاقتصادية والسياسية للمجتمع يفضي إلى تكريس الواقع المتخلف وتحميل الرجل فقط مسؤولية المساهمة في بناء المجتمع الإسلامي والقيام بشؤونه، ولا شك أنّ الضرورة الحضارية تقضي باسهام المرأة في هذه المسؤولية الدينية والإنسانية ولا سيما بالنسبة إلى الأعمال والوظائف التي تنسجم مع تكوين المرأة الفسيولوجي والنفسي أكثر من الرجل كالتمريض والتعليم وخاصة للمدارس الابتدائية للبنين والبنات وهكذا العمل في الإدارات الحكومية والمؤسسات الاجتماعية والخيرية والعمل في مصانع الأجهزة الدقيقة كالراديو والتلفزيون والحاسوب ومعامل النسيج وخياطة الملابس وتعليب الفواكه وأمثال ذلك من أعمال ونشاطات اقتصادية واجتماعية تعود على المجتمع والأُسرة بالخير العميم وتسدّ الخلل المربك الناشيء من تولي الرجال كل هذ المسؤوليات والمهام.

مضافاً إلى أنّ النشاط الاجتماعي للمرأة يعود على الأُسرة بمقدار من المال الضروري لسدّ النقص والعوز في ميزانية الأُسرة، ومثل هذه المشاركة الاقتصادية في نفقات الأُسرة هي السائدة في جميع الأقوام البشرية وخاصة في الأرياف والقبائل العربية ولحدّ الآن حيث تقوم المرأة بحمل بعض العبء المالي عن الرجل من خلال إعداد الجبن واللبن والزبد ورعاية المواشي والأبقار وحياكة السجاد والمشاركة في موسم الحصاد وأمثال ذلك، فلماذا نحرم المرأة في المدينة من المشاركة الاقتصادية للرجل مع أنّ ظروف المعيشة في المدينة من حيث الغلاء وشدّة الحاجة إلى الحياة المرفهة تدعو لمشاركة المرأة أكثر؟

ولماذا نثقل كاهل الرجل بالمسؤولية الاقتصادية ونحتفظ بدخل محدود للأُسرة ولا نهتم بفتح باب آخر ومصدر ثان للرزق بإمكانه أن يعود على الأطفال والزوجة بالرفاهية والحياة الكريمة؟

ويؤيد الشيخ «محمد مهدي شمس الدين» عمل المرأة في المجتمع، ويذكر الحكمة من هذا التشريع الإسلامي في النقاط التالية:

1. لاستثمار طاقاتها ووقتها في إغناء المجتمع بالعمل المنتج بدل تبديد الطاقة وإهدار الوقت في التراخي والكسل.

2. لتلبية حاجة المجتمع إلى بعض الخدمات في مجالات لا يتوفر لها العدد الكافي من الرجال، أو أنّها أليق بالنساء أو أنّ النساء أقدر عليها «التعليم، التمريض، الطب النسائي، الجراحة النسائية».

3. لتعويض نقص الرجال في مجال العمل في الحروب وحين يقتضي الوضع بحشدهم في الجبهات.

4. لتمكين المرأة من المساهمة في نفقات أُسرتها. إذا احتاجت. أو التوسيع عليها من دون أن يكون في ذلك إلزام لها.

5. لتمكين المرأة من المساهمة في أعمال الخير ومؤسسات العمل الطوعي لخدمة المجتمع في مجالات الصحة والتعليم والثقافة والتوعية الاجتماعية[110].

وعن مشروعية عمل المرأة في المجتمع يقول «شمس الدين»:

«إنّ الأدلة العامة من الكتاب والسنة والخاصة من السنة بين النص الصريح والظاهر في أنّه يشرع للمرأة مطلقاً زوجة وخلية، أن تمتهن عملاً وحرفة في مجالات التجارة والصناعة والزراعة والخدمة لكسب المال أو تطوعاً، وعلى من يدعي عدم مشروعية ذلك أن يثبت دعواه بدليل»[111]

الخطاب الديني للمرأة في كتابات الإسلاميين:

وبالرغم من كل هذه الإيجابيات لعمل المرأة خارج البيت مما يساهم في خلق حضارة إنسانية تعود على الفرد والمجتمع بالخير والصلاح ويرفد المرأة والأمة بزخم حضاري ينتزعها من الواقع السيء، تطلّ علينا كتابات الإسلاميين ومن موقع الحرص على الدين والأخلاق بقراءات ناقصة للنصوص وبعيدة عن الواقع الحي وتدعو المرأة إلى التزام البيت والقناعة بخدمة الزوج وتربية الأطفال لأنّ هذا هو الدور الذي خلقها الله من أجله، وأن لا تكون كالمرأة الغربية التي تعيش التعاسة والكآبة والانسحاق تحت وطأة الظروف الصعبة التي جرّها عليها شعار الحرية والمساواة مع الرجل، وتقنع بما كتب الله لها لتنال سعادة الدنيا والآخرة.

يقول صاحب كتاب «المرأة المعاصرة» بعد أن يستعرض وضع المرأة الغربية في مطالبتها بالحرية والمساواة واشتراكها في الانتخابات والبرلمان والأعمال الأُخرى كالسياسة والتعليم:

«نعم، طالبت بكل ذلك فنالت القسط الأكبر، لكن مع انحطاط كبير لا يمكن اصلاحه، إلى أن استقرّت الأمور بهذه الوضعية المزرية كما نشهد اليوم في الاقطار الغربية قاطبة، فما كان من شأن المرأة إلاّ أن تهيم على وجهها في الشوارع والمحلاّت والأندية، ناشدة العمل فيها بأبخس ثمن لتوفّر لقمة العيش لتسدّ رمقها أو لمشاركة زوجها بالنفقة.

---

(110) حق العمل للمرأة، ج4، ص184.

(111) المصدر السابق، ص212. نقلاً عن كتاب الفكر الإسلامي لزكي الميلاد، ص134.

فالحرية المطلقة التي طلبتها المرأة ومساواتها للرجل جعلتها إنسانة محتقرة بين أبناء جنسها لا كأنّها بشر مقدس تتمتع برسالة شريفة غايتها توليد الرجال وخلق الرجال.

لهذا وذاك صيّرت المرأة الغربية من كائن بشري إلى آلة محركة من قبل الرجل، إلى آلة محتكرة بيده يسيّرها لأنانيته، طمعاً فيما تحصله من الشلنات أو الفرنكات، مقابل خسارة معنوية للأُسرة لا تقدّر، ومقابل تفكك العائلة وانحلالها بل مقابل بيع عرضها وشرفها وعفافها بثمن بخس في أسواق البغاء والأندية والملاهي»[112].

وبعد أن يذكر الكثير من سلبيات عمل المرأة خارج البيت والخسائر الناتجة من عملها على المستوى الاقتصادي والاجتماعي يصل إلى هذه النتيجة: «ولذلك حرصت المرأة في الرجوع إلى البيت لتتمتع بالحياة الزوجية، ولتهرب من الأثقال والاتعاب تاركة العمل وراءها لتوفّر السعادة لها ولأُسرتها».

هذا وأنت خبير بأنّ مثل هذا الكلام لا يخلو من واقعية بشكل عام بالنسبة لحال المرأة الغربية في أزمان سابقة وخاصة في بدايات عصر النهضة وكذلك في فترة ما بعد الحرب العالمية حيث كانت المرأة تعيش حالة من البؤس والفاقة تضطرها لعمل المستحيل في صراع مع الحياة وضغوطها الصعبة، ولكن الوضع يختلف كلياً في هذا العصر حيث حكومات الرفاه والضمان الاجتماعي وحقوق الإنسان، والمفروض على كتّابنا الإسلاميين أن يسايروا الحدث ويواكبوا المستجدات في العالم المتطور لا أن يتجمدوا في نطاق الماضي ويتحدثوا مع الجيل الحاضر بلغة قديمة همّها التهويل بالغرب والاستغراق في الجوانب المعتمة منه والتغافل عن سوءات الثقافة البالية والأعراف الظالمة في مجتمعاتنا كما هو الحال في أصحاب العقل الايديولوجي المشغولون دوماً بحراسة الفكر الديني التقليدي من كل جديد ويصرون على التقوقع داخل أسوار التراث ويحسبون أنّه من عندالله وما هو من عند الله، بل مجرّد فكر بشري لعلماء الدين والرواة والمفسّرين يستوحي مقوماته من ثقافة ذلك الزمان وأعرافه.

على هؤلاء الكتّاب أن يسافروا إلى الغرب مرّة واحدة على الأقل ليروا بأُم أعينهم حال المرأة الغربية في البيت وفي الإدارة ومحل العمل وفي المستشفى وفي الجامعات وفي المناصب الحكومية العليا وكيف أنّها تشارك الرجل في بناء الحضارة البشرية وتساهم في إدارة المجتمع والأُسرة مع الحفاظ على كرامتها وإنسانيتها وسلامة نفسها وأخلاقها..

وبينما شهد الغرب قفزات حضارية كبيرة على مستوى حقوق المرأة والاهتمام بالأطفال وتوكيد دور الأُسرة في بناء معالم المجتمع الحديث، نجد أنّ الحال عندنا لم يتغير عمّا كان عليه من سيطرة الرجل ومصادرة حق المرأة في ممارسة دور أكبر في عملية بناء المجتمع وكسب هويتها الاجتماعية والإنسانية وحصر مسؤوليتها في نطاق البيت وتربية الأطفال، بل ليس لها الحق في اختيار المسكن والملبس والتعلّم والعمل وحتى حق اختيار الزوج أيضاً، حيث يفرض عليها فرضاً وتجد نفسها عاجزة عن الرفض مع قبول الوالدين، بل مع قبول الأب وحده رغم أنّ الفتاوى تؤكد على الاستئذان منها ولزوم كسب رضاها في الأمر، إلاّ أنّ النظرية شيء والواقع العملي شيء آخر، بل لا يدور في خلد الفتاة الرفض لما قُسم لها من نصيب مهما كان خطيبها فاقداً لمؤهلات الاقتران بها، وفي بعض أعرافنا المحلية ولا سيما في العشائر فإنّ الزوج معيّن قبل ولادة البنت، وهو ابن عمها الذي هو أولى بها من غيره وحتى وإن كان متزوجاً أو كان يكبرها بعشرين سنة ومهما كان دميماً وشريراً.

---

(112) عبدالرسول عبدالحسن الغفار ـ المرأة المعاصرة ـ ص245 ـ دار الزهراء، بيروت.

تبدّل العرف والمفاهيم:

والأمر الآخر الذي ينبغي التذكير به وإلفات النظر إليه هو ظاهرة تغيّر القيم والأعراف والأفكار والتي تدعونا للانسجام معها شئنا أم أبينا، فما كان بالأمس يعدّ من مصاديق العدالة مع المرأة قد لا يكون اليوم كذلك، وما كان سبباً لسعادة الزوجة في قصر اهتمامها بخدمة الزوج والأطفال في زمن سابق قد لا يحقق السعادة لها في هذا العصر، فما ذكره صاحبنا من كون المرأة الشرقية سعيدة في تركها للعمل في خارج البيت والاكتفاء بالخدمة داخل أسوار البيت قد يكون له شيء من الصحة فيما سبق حيث لم ينفتح فكر المرأة على مقولات الحضارة المعاصرة ولم تكن تعلم أنّ حقها هو أكثر من هذا الموجود فعلاً، أمّا بعد الانفتاح على العالم الجديد بدأت الأسرة الشرقية تعيش التخبط بين قيم الأمس ومقاييس الحياة المعاصرة حيث وقف التراث الفقهي عاجزاً عن إيجاد حلول تلامس أزمات الأسرة والمجتمع وفق مستجدات الواقع، لأنّ المرأة أحسّت بوجودها وكيانها المستقل وهي تطالب بشخصيتها الاجتماعية المستقلة ومستعدة لأن تضحي بالسعادة الموهومة والارتخاء الطفولي لصالح كسب الاستقلال، كما هو حال الناشيء في فترة المراهقة والرشد، فبعد أن كان سعيداً ومنعّماً في فترة سابقة في أجواء الأسرة التي يعيش فيها حالة التبعية المطلقة للوالدين، نراه في فترة لاحقة يضيق ذرعاً بهذه السعادة وينطلق لمواجهة التحديات ليعلن استقلاله وليبحث عن شخصيته وكيانه ويقف على قدميه، ولعل بعض الآباء لا يدركون جيداً ما يحصل للأبناء في هذه المرحلة فيتعاملون معهم من موقع الخصومة ويعجزون عن استجلاء موضع الداء وتشخيص موطن الخلل والارتباك في شخصية الناشيء.

المرأة المعاصرة لا يمكن أن ترضى بعد الآن بأقل من الاعتراف بشخصيتها وكرامتها وإنسانيتها وغير مستعدة لأن تعيش السعادة في أجواء التبعية المطلقة للرجل على حساب اهتزاز شخصيتها وكيانها المستقل، ولهذا فهي تشعر أنّ شخصيتها مهددة دائماً ما لم تنطلق للعمل في آفاق المجتمع وتثبت جدارتها واستقلالها وتكون بعدها شريكة للزوج لا عالة عليه وخاصة فيما لو كان الزوج يستغل هذه التبعية من الزوجة ليفرض عليها هيمنته وغروره ويتعامل معها من موقع التحقير والازدراء والسيادة المطلقة (كما هو حال أكثر الرجال).

السعادة لا تكون على حساب الكرامة:

ولعل بعض النسوة يفضلن حالة التبعية والاسترخاء والسعادة البيتية على الخروج للعمل وكسب الاستقلال في الشخصية، ولعل الواقع يمدّنا بالكثير من الشواهد على أنّ المرأة الشرقية وخاصة في أجواء الأسرة المتديّنة تعيش السعادة والهدوء النفسي أكثر من أُختها الغربية، ولكن مثل هذه السعادة غير مطلوبة للإنسان الواعي بإنسانيته، وإن هي إلاّ سعادة زائفة تنسجم مع ميل النفس إلى ترك ثقل المسؤولية وعدم تحمل أعباء الأمانة الإلهيّة والخلافة الربانية باخراج الطاقات الكامنة من القوة إلى الفعل، فمثل هذه السعادة تقترن دائماً بانحطاط مستوى الشعور الإنساني، وكلما تنزلنا في مراتب الإنسانية زاد الشعور بهذه السعادة حتى يصل الإنسان إلى مرتبة الحيوانية التي لا يشعر معها بأي هم وغم وتشويش خاطر ويكون همّه في الحياة أن يأكل ويشرب وينام «كالبهيمة المربوطة همّها علفها»!!.

وبالعكس كلما ارتفعنا في درجات الإنسانية كلما ازدادت عناصر الهم والغم وانقشعت سحب السعادة الزائفة حتى تصل إلى درجة الأنبياء والمصلحين الكبار من الناس حيث لا يعرفون للسعادة معنىً لما يجدونه من أشكال الزيغ والانحراف والجهل في مجتمعاتهم.. وعليه فالسعي لتحصيل السعادة في هذه الدنيا إنّما هي سعي نحو السراب، فحتى لو لم تكن المرأة الغربية أسعد حالاً من المرأة الشرقية، إلاّ أنّها حققت لنفسها ما ترجوه من الشخصية المستقلة وأضحت تدير أُمورها بنفسها وتعيش حقوقها بالكامل بعيداً عن سيطرة الرجل واستغلاله وإذلاله، بل أصبح الرجل يحاذر من إغضابها ويعمل على كسب ودّها واحترامها والتعامل معها من موقع كونها إنسان مثله لا من موقع الإنسان من الدرجة الثانية، أي بدأ يدرك أنّه يتعامل مع إنسان لا مجرّد أُنثى سخرها الله له لتخدمه ويقضي منها شهوته..

وهذه الحالة التي وصلت إليها المرأة في الغرب لجديرة بأن تضحي من أجلها بتلك السعادة الزائفة والذليلة، وقد رأينا كيف وصلت هذه المرأة إلى مراتب عليا على مستوى الثقافة والقيم الإنسانية والمقامات الاجتماعية وبقيت المرأة المسلمة رهينة الأسر والتخلف بعد أن دجّنها الفقهاء التقليديون لخدمة الزوج بمثل تلكم الفتاوى المجحفة، وروّضها هؤلاء الكتّاب من أصحاب الإسلام التراثي بمثل هذه الكلمات المعسولة عن السعادة في البقاء رهينة البيت ليتصرف بها الرجل كما يشاء ويختار بحجة أنّ المرأة إنّما خلقت لهذه المهمة أساساً، فلا تثريب عليها إن كانت ناقصة العقل والإيمان وأنّ حقوقها لا تقاس بحقوق الزوج وأنّ أمرها بيد الرجل، فكل ذلك يصبّ في صالحها ولتحقيق سعادتها!!

وقديماً بحث الفلاسفة في أنّ الهدف الحقيقي الذي يصبو إليه الإنسان في حركة الحياة ما هو؟ هل هو السعادة أو الكمال؟ والحق أنّ السعادة بدون كمال هي سعادة زائفة وسراب بقيعة والإنسان مفطور على طلب الكمال حتى لو كان على حساب فقدان السعادة، كما يرى المحققون من الفلاسفة ويؤيده قوله تعالى: **(يَا أَيُّهَا الْإِنسَانُ إِنَّكَ كَادِحٌ إِلَى رَبِّكَ كَدْحاً فَمُلاَقِيهِ)**[113].

ولا ينال الإنسان مرتبة الكمال إلاّ باخراج عناصر الخير وملكات الكمال في نفسه من القوة إلى الفعل، ومن ذلك أن يسعى لتحويل أنا الفردية إلى أنا الاجتماعية، فالمرأة ليس أمامها في طريق الكمال إلاّ أن تتحرك على مستوى كسب هويتها الاجتماعية ولا تتوقف عند عتبة الأُمومة وصفة الزوجة الصالحة.

السبب في فشل التجربة الماركسية:

وكمثال على فشل هذا النمط من التفكير التقليدي والرؤية المتخلفة للواقع النفسي والاجتماعي للإنسان مالاقاه الاتحاد السوفيتي والتجربة الشيوعية من فشل ذريع في تحقيق المجتمع المثالي والجنّة الأرضية للعمال والكادحين، وذلك أنّ ماركس ومن تابعه في تشييد صرح المدرسة الماركسية كانوا يرون مشكلة الإنسان في الحياة تكمن في عامل الاقتصاد وعنصر الارتباك في توزيع الثروة بسبب جشع الطبقة البرجوازية وسرقتها لفائض الأرباح وأمثال ذلك، فلو قامت الدولة بتنظيم شؤون العمل وقطع دابر الرأسماليين والبرجوازيين وتوزيع الثروة بشكل عادل بين أفراد الشعب لحققت الأمل المنشود للإنسان في الحياة الكريمة والسعيدة.

---

(113) سورة الانشقاق، الآية 6.

وحشدت الحكومة السوفيتية ومعها أقمارها من الدول الاشتراكية المتحالفة معها كل طاقاتها وبذلت كل جهودها لانجاح هذه التجربة، ولكن النظرية شيء والواقع شيء آخر، فلم يتجاوز عمر التجربة الماركسية أكثر من سبعين عاماً حتى أخذت بالاحتضار وتحولت بين عشية وضحاها إلى خبر كان.

ألم تحقق الدول الشيوعية لشعوب الاتحاد السوفيتي الأمن الغذائي والصحي ورفعت مستوى التعليم والثقافة بين أفراد الشعب؟

ألم تمارس القوامة على الشعب على مستوى المأكل والملبس والمسكن والأمن أكثر ممّا نراه في ممارسات الزوج بالنسبة إلى زوجته في الأسرة المسلمة؟

ولكن أين كان الخلل الذي لم يلتفت إليه أهل الفكر والمسؤولون على التجربة والذي أدّى إلى ذلك التدهور السريع في جميع مفاصل الحياة الاجتماعية والسياسية في دول المعسكر الشرقي؟

إنّ الخلل لم يكن في ضعف الاقتصاد، فالكثير من دول العالم الثالث تشكو من سوء الاقتصاد وتدهور الحالة المعيشية للأفراد أكثر ممّا كان في الاتحاد السوفيتي، ومع ذلك لم تواجه المصير الذي صار إليه الاتحاد السوفيتي.

إنّ الخلل ونقطة الضعف في هذه التجربة أو القشة التي قصمت ظهر البعير تكمن في هذه الحقيقة، وهي أنّ الماركسية لم تضع في عين الاعتبار كرامة الإنسان وحاجة أفراد المجتمع إلى التعبير عن رأيهم وإثبات شخصيتهم، وحصرت حاجات الإنسان في الحاجات الأولية من المأكل والملبس والمسكن والجنس وأمثال ذلك، ولكن الحقيقة هي أنّ الإنسان بعد إرضاء هذه الدوافع الأولية تتحرك فيه دوافع ثانوية ولا سيما على المستوى السياسي، فهو يريد أن يكون له رأي في شكل الحكومة وانتخاب الحاكم والمساهمة في تقرير مصيره ومصير مجتمعه لا أن يجد الحل جاهزاً ويفرض عليه نمط الحياة من قبل الحاكمين..

وهذه الحالة بالضبط هي ما يجري في عالم الأسرة أيضاً، فالمرأة المعاصرة لم تعد تشكو من مشكلة جادة في المأكل والملبس والمسكن في البيت الزوجي، وإنّما المشكلة في عناصر شخصيتها الذاتية وحاجتها إلى الاعتراف بها كإنسان لا كأُنثى أو أُم فقط، أي أصبحت تعيش الحاجات الاعتبارية والثانوية من توكيد الذات والشعور بالمسؤولية الاجتماعية والرغبة في المساواة مع الرجل في الحقوق والاحترام وأن يكون لها ماله وعليها ما عليه في مجالات الحياة المشتركة.. ومعلوم أنّ مثل هذه الحاجات تنبع من صميم الفطرة الإنسانية للرجل والمرأة على السواء، وليست أوهاماً تستوطن الذهن أو ترفاً في دائرة الحاجات النفسية، وعليه لا مجال لتزييف هذه الرؤية والسعي إلى تدجين المرأة من خلال عملية التجهيل وتسطيح الفكر التي يقوم بها أتباع التيار الأُصولي والاسلام التقليدي وإبقاء المرأة في أجواء التخلف لضمان استمرار الحالة السابقة وتأطير سلوك المرأة في دائرة المفاهيم القديمة، بل ينبغي العمل الجاد للنهوض بواقع المرأة المسلمة واكتشاف طاقاتها وقابلياتها في ضوء النصوص الدينية والتجربة الاجتماعية والواقع الحي الذي تعيشه المجتمعات الإسلامية وإيجاد مناخ مناسب لتجسيد وترجمة هذه الطاقات المكنونة في المرأة على مستوى العمل والممارسة من خلال السعي إلى صياغة مفاهيم جديدة عن العدالة والمساواة والحقوق الزوجية والهوية الاجتماعية وأمثال ذلك..

أمّا الفروق الفسيولوجية والبدنية بين الرجل والمرأة فلا ينبغي أن تشكّل عائقاً أمام انطلاق المرأة نحو كسب هويتها الإنسانية الكاملة والمساهمة الفعالة في المشروع الحضاري الإسلامي من موقع الانفتاح على آفاق المستقبل ورحاب المجتمع مع الالتزام بمتطلبات الدين والعقيدة والتحرك في خط الرسالة والاستقامة..

الزواج من منظور إنساني:

المشكلة التي نواجهها في دائرة تشكيل الأسرة في المجتمعات الإسلامية تكمن في إشكالية رؤية الرجل وتصوره عن المرأة ممّا ينعكس بشكل طبيعي على سلوكه تجاهها وتعامله معها، فالرجل الغربي يتحرك نحو تشكيل الأسرة لا من موقع الحاجة الجنسية أو حبّ السيطرة وتملّك المرأة، بل من موقع الرغبة في تكوين الشخصية الاجتماعية والحاجة إلى شريك في حركة الحياة وضمان استمرار النسل وأمثال ذلك من الحاجات الموضوعية والرغبات المنطقية، لأنّ الغريزة لا تمثل مشكلة له بعد توفّر طرق كثيرة لاشباعها، وكذلك لا معنى لدوافع أنانية وعقد نفسية في عملية تشكيل الأسرة من قبيل حبّ السيطرة وجبران العقد النفسية وذلك لتوفر الوعي بإنسانية الطرف المقابل وثقافة المساواة في الحقوق والواجبات في أجواء المجتمع الغربي وهذه الأمور بذاتها تقلل من تعرض الأسرة للهزاهز إلى حدّ كبير..

أمّا في أوساطنا الشرقية وخاصة في المجتمعات المغلقة والأجواء الملتزمة، فالحاجة إلى الجنس وإشباع الغريزة تقع على رأس الأهداف الملحة في عملية تشكيل الأسرة ويساهم هذا الدافع الغريزي باثارة الضباب حول رؤية الواقعيات ويحجب العقل من رؤية الحقائق على أرض الواقع العملي ويمنعه من دراسة تفاصيل المسألة من موقع التدبّر والتأمل... مضافاً إلى أنّ التخلف الثقافي والتعقيد النفسي للرجل يساهم في خلق حالة طاغوتية فيه تجاه الزوجة، فينطلق في التعامل معها من موقع العقدة والحيازة والتملك وكأنّها شيء من الأشياء ويمارس عليها وصاية وولاية أشبه ما تكون بالولاية على الصغير والسفيه، أي أنّ غريزة التملّك والاستخدام (كما في مذهب العلاّمة الطباطبائي في الدافع الرئيس لاجتماعية الإنسان) هي التي تقف وراء قيام الرجل بتشكيل الأسرة.

ومعلوم أنّ العلاقة الزوجية إذا تحولت من علاقة إنسان مع إنسان تربط بينهما رابطة المودة والرحمة إلى علاقة إنسان مع شيء يرتبطان برابطة التملّك والغريزة، فإنّ هذه الحالة من العلاقة الزوجية بإمكانها تفريغ محتوى الأسرة أو إختزالها في بعد غير إنساني من أبعاد الحياة بحيث يستهلك جهد المرأة في شؤون خدمة الزوج وطلب رضاه لا من موقع المحبّة والمسؤولية، بل من موقع الخوف والتقية الذي يحوّل داخل المرأة إلى كيان مهزوز ونفس متشنجة وروح خاوية في نهاية المطاف.

وكل ذلك ينعكس تماماً على عملية تربية الأطفال حيث يختفي البعد الإنساني والجو الملائكي في العلاقة معهم، وتحلّ محلّها علاقة قائمة على التملّك، أي أنّ المرأة تتعامل مع أطفالها وكأنّهم أشياء داخلة في دائرة ملكيتها لا بما يملكونه من شخصية إنسانية وكرامة ذاتية.

إنّ الحياة الزوجية الناجحة هي التي لا تقوم على أساس كون المرأة شيء أو مجرّد أُنثى يمارس الرجل حقّه معها في الاستمتاع والسيطرة، بل تقوم على أساس المودة والرحمة من الطرفين كما قال تعالى:

(وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَاجاً لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَرَحْمَةً إِنَّ فِي ذَلِكَ لآيَات لِقَوْم يَتَفَكَّرُونَ)[114].

وهذا الخطاب القرآني موجّه لكل من الرجل والمرأة في عملية تشكيل الأسرة، بأنّ الله تعالى قد جعل في تكوين كل منكما مودة ورحمة تجاه الآخر لتقوم العلاقة الزوجية على هذا الأساس، لا أن يتخذ الزوج هذه العلاقة المقدسة وسيلة لارضاء الحالة الطاغوتية والتحكم بالمرأة من موقع إلزامها بالحقوق الزوجية وإمتصاص طاقاتها في أعمال المنزل ويحرمها بالتالي من التفرغ لتكوين شخصيتها الاجتماعية وتقوية مستواها العلمي والثقافي، فإنّ مثل هذه الحياة الزوجية تتحول إلى جحيم نفسي حيث يقف كل واحد منهما مقابل الآخر ويستغل نقاط الضعف الموجودة في الآخر لصالحه، فتتبدل المودة إلى نفرة والرحمة إلى عداوة وتعيش الأسرة الحرب يوماً والهدنة يوماً آخر...

أمّا ما نراه من هدوء وسلام وعلاقة حميمة في أجواء بعض العائلات الشرقية، فالأكثر يعود إلى حسن تصرف المرأة تجاه سلوكيات الزوج وإلزاماته الكثيرة، حيث تهتم بديمومة البيت الزوجي أكثر من الرجل ولا ترى بأساً في الخضوع لمطالبيه وممارساته التعسفية حفظاً لكيان الأسرة ولا سيما مع وجود النصوص الدينية التي تعتبر حسن التبعّل جهاداً في سبيل الله: «**جهاد المرأة حسن التبعل لزوجها**».

العمل داخل البيت!

ويطالعنا أتباع الإسلام الفقاهتي وأصحاب العقل التراثي بقراءاتهم التبجيلية لحقوق المرأة في الإسلام على مستوى العمل والكسب ولكن ليس بالضرورة أن يكون خارج البيت ولا حاجة لأن تتعب نفسها وتعرض كرامتها لمنزلقات الخضوع لمتطلبات الحياة ومشقات المعيشة، حتى أنّ بعض المتجددين إنزلق في هذه الدوّامة وكتب يقول: «فالإسلام فتح للمرأة أُفقاً واسعاً يؤكد إنسانيتها بشكل لم تؤكده أية جماعة من الناس، أو أي مجتمع من المجتمعات، أو أي شريعة من الشرائع، فالمرأة في الإسلام ليست ربّة بيت بالمعنى الإلزامي لربّة البيت، لأنّ الإسلام لم يكلّفها بأي شأن من شؤون البيت، فهي ليست ملزمة بأن تقوم بأي عمل من أعمال البيت، بل إنّ الرجل مكلّف بأن يقدّم لها كل متطلبات حياتها الضرورية والكمالية من جهده، وقد بلغ الإسلام في هذا المجال حدّاً كبيراً بحيث جعل إرضاع ولدها غير ملزم لها، ومن الطبيعي أن تكون التربية في المجالات الأخرى غير ملزمة لها في أي جانب.

وقد اعتبر الإسلام عمل المرأة في البيت من الأعمال التي تستحق عليها الأجر، حتى الارضاع لو طلبت أجراً على إرضاع ولدها فعلى الزوج أن يدفع هذا الأجر لها»[115].

ويتواصل هذا الخطاب التبجيلي بما حققه الإسلام للمرأة في كتابات الإسلاميين مصحوباً بالنزعة التقديسية لهذه المطلقات الخاوية والتهويمات الأيديولوجية، فيقول أحد أقطابهم في هذا الصدد:

«وهنا يحق للإسلام أن يفخر بما أعطى المرأة من كيان اقتصادي مستقل، فصارت تملك وتتصرف وتنتفع بشخصها مباشرة بلا وكالة...»[116].

---

(114) سورة الروم، الآية 21.

(115) السيد محمد حسين فضل الله . تأملات إسلامية حول المرأة . ص119 ط8 . دار الملاك.

يا له من افتخار عظيم، وعظيم جدّاً..!

ونسأل هذا العالم الجليل، اذن أين كانت خديجة بنت خويلد وثروتها الطائلة قبل الإسلام بحيث إنّ محمداً نفسه كان قبل البعثة أحد المتاجرين بأموالها؟!

ألم تقر لها الجاهلية بحق الملكية والاستقلال الاقتصادي حتى وصلت إلى ما صلت إليه من الثراء.. فأين الفخر للإسلام بما أعطى للمرأة من كيان اقتصادي مستقل ـ كما يقول ـ وهل يعقل أن يعطي الإسلام أو أي مذهب ودين للإنسان ما هو حق فطري للإنسان؟!

ألم تصل المرأة قبل الإسلام إلى أن تتسلم أعلى المناصب السياسية والاجتماعية! فهذه بلقيس ملكة سبأ، وكليوباطرا ملكة مصر، وبنت كسرى ملك الفرس التي تقلّدت زمام الملك بعد البعثة ويروى أنّ النبي قال حينها «ما أفلح قوم وليتهم إمرأة» حيث كان ناظراً إلى هذه المرأة، فبعد هذا هل يبقى معنى للفخر المزعوم؟!

ثم إنّ هؤلاء الأُصوليين والتراثيين يتوغلون في خطابهم الديني بذهنية طوباوية حالمة ومنطق ايديولوجي ليدّعوا وبدون خجل أنّ من مفاخر الشريعة أنّها أعطت للمرأة الحق في أخذ الأجرة على رضاع ابنها من أبيه!! في حين أنّ هذه الفتوى تستبطن أكبر إهانة للمرأة والأم من خلال رؤية جاهلية مقيتة تقرر أنّ الطفل إنّما هو للأب وليست الأم سوى وعاء للطفل وحاضنة له وحالها حال المرضعة الأُخرى التي تتقاضى الأجر على الارضاع، ولهذا يحق للرجل أخذ الطفل من أمه ودفعه لمرضعة أُخرى إذا كان الأجر الذي تتقاضاه الأم أكبر من أجر تلك المرضعة، ولكن ماذا عن حق الطفل؟ أليس هذا اللبن في ثدي الأم من حقّه وأنّ الله تعالى خلق هذا اللبن له لا لغيره؟!

أليس له الحق في الارتواء من حنان أمه وعاطفتها الجياشة بما هو محتاج إليه نفسياً وروحياً كاحتياجه البدني إلى اللبن والماء؟!

هل تستطيع المرضعة الأُخرى أن تفيض على الطفل من حبّها وحنانها وترويه من عواطفها كما تصنع الأُم؟!

ثم أليست الأم بما لها من انشداد عاطفي عظيم للطفل تحتاج بدورها للطفل لتروي في إرضاعه وخدمته والسهر على راحته ورعايته عاطفة الأمومة المقدسة؟! فلماذا كل هذا التهميش والاقصاء لحق الأم وحق الطفل والاقتصار على حق طلب الأجر لارضاع الطفل بحيث يفهم منه أنّ الأم والمرضعة الأخرى سيان، فكما يحق للمرضعة أن تطلب أجراً على إرضاع الطفل فكذلك يحق للأُم أن تطلب الأجر من أبيه!!

أخذ الأجر على عمل المرأة في البيت لا يقل إهانة للمرأة عما قبله حيث تتساوى الزوجة مع الخادمة في هذا الحق، وكما رأينا في باب الرضاع فإنّ الرجل له الحق في أن يأتي بخادمة للقيام بشؤون البيت من غسل الملابس وتنظيف البيت وطبخ الطعام إذا كان الأجر الذي تطلبه الزوجة من زوجها أكثر ممّا تطلبه الخادمة.. بل يحق للزوج أن يأتي بخادمة حتى لو لم تطلب الزوجة منه شيئاً أو يتزوج عليها ثانية، أو يطلقها.. فهل يعقل مع هذا الحال أن تتجرأ المرأة لتطلب أجراً من الزوج..!

عندما يتشدق هؤلاء الكتّاب الإسلاميون بهذه الحقوق والامتيازات المذكورة في الفقه التقليدي للمرأة المسلمة فعليهم أن يضعوها مقابل الحقوق والامتيازات التي ذكرها الفقهاء للرجل ثم يتحركوا من موقع المفاخرة والتبجيل..

---

(116) محمد قطب ـ شبهات حول الإسلام ـ ص118، فصل الإسلام والمرأة ـ ط دار الشروق.

بديهي أنّ حقوق المرأة هذه (حق الأُجرة على الرضاع والعمل في البيت وحق التملك) إذا قيست بحقوق الرجل عليها تكون كالعصا مقابل البندقية بل مقابل دبابة، وما عسى أن تصنع العصا حينئذ؟ فمجرّد أن تتفوه المرأة بالمطالبة بالأُجرة أو تمتنع عن القيام بخدمة الرجل أو تهمل شؤون البيت فسوف يتحرك الرجل المقابل باستخدام حقوقه أو حق واحد وهو الزواج من أُخرى، أو الطلاق فهل يصح بعد هذا المفاخرة بمثل هذا الحق؟ ألا ينبغي أن نتأسف على الحالة الثقافية المتدنّية التي وصل إليها العقل الفقهي حتى يعتبر مثل هذه الفتاوى الفقهية أو (العورات الفكرية) امتيازات مهمّة منحها الدين الإسلامي للمرأة بحيث يمكنها أن تتبجح بها أمام الغرب والتيار الفمنيستي العلماني؟

ثم كيف يقررون دائماً (كما ذكرنا قبل قليل) أنّ مسؤولية المرأة في دائرة البيت الزوجي هي القيام بأُمور البيت وتربية الأطفال ويعظّمون دور الأُم في الأُسرة ثم يقولون إنّ المرأة بالخيار في القيام بشؤون البيت وإرضاع الطفل وتربية الأطفال إن شاءت فعلت وإن شاءت تركت؟ ألا يعد هذا تناقضاً في الموقف؟!

حقيقة الموقف!!

الحقيقة أنّ الإسلام لم يضع مثل هذه الأحكام الشرعية لصالح المرأة على أساس مقولة الحقوق الزوجية، بل لجبران موقعها الضعيف في الأُسرة والمساهمة في عملية إفهام الرجل المتسلط بأن الزوجة إنسانة حرّة ذات كرامة ذاتية ولا ينبغي له اعتبارها كالأمة والجارية، هذا من الناحية النفسية..

ومن الناحية الاقتصادية أيضاً، فالمرأة تحتاج في حياتها الخاصة إلى المال من الزوج لا من موقع الذلة والمهانة، بل من حقها أن يكون لها ما تحتاجه من المال في غير دائرة النفقة الواجبة، وعلى الرجل أن يخصص لها مضافاً إلى النفقة، مرتباً شهرياً لنفقاتها الخاصة من دون أن يكون له منّة وفضل في ذلك حيث يكون هذا المقدار من المال في مقابل خدماتها البيتية.

وبعبارة أُخرى: هناك فرق بين الحق في دائرة الحقوق والحق في دائرة الأخلاق، وما ذكر من حكم شرعي في أخذ الأُجرة على الارضاع والعمل في البيت إنّما يصب في دائرة الحق الأخلاقي لا الحق الحقوقي، ولذلك لا يمكن وضعه في خانة حقوق الزوجة في مقابل حقوق الرجل لأنّه لا مقايسة بينهما..

والخلط بين هذين المعنيين لدى الفقهاء أفضى إلى مشاكل عويصة في محاكم الجمهورية الإسلامية حيث خرج الرجل والحال هذه مظلوماً، لأنّ كل من يقدم على الطلاق حتى وإن كانت له مبررات منطقية في ذلك سيفاجأ في المحكمة الإسلامية بمطالبة الزوجة لمبالغ باهظة كثمن لأتعابها في البيت وأُجرة المثل لخدمات عشر سنوات أو أكثر في بيت الزوج مضافاً إلى المهر (الثقيل غالباً)، لأنّ المرأة تدعي أنّها لم تنو العمل المجاني في البيت، بل كان ذلك في مقابل أن تستمر الحياة الزوجية وأن لا يطلقها، ويكفي أن يدور في ذهنها هذا المعنى وإن لم تصرّح به (من قبيل الشرط الضمني).

والفرق بين الحق الأخلاقي والحق الحقوقي، أنّ الأول من قبيل قولنا: «حقّ المسلم على أخيه المسلم أن يحب له ما يحب لنفسه وأن يكره له ما يكره لها».

أو «من حق المسلم إذا مرض أن تعوده».

أو «حق الفقير أن تتصدق عليه».

فمثل هذه الحقوق لا تستلزم وجوباً وإلزاماً على الطرف المقابل، بخلاف الحق الحقوقي حيث يقابله وجوب على الطرف المقابل وهي مقولة (الحق ـ التكليف) فعندما يقال:

«من حق البائع أن يأخذ الثمن» فإنّ هذا الحق يوجب على المشتري دفع الثمن، وعندما يقال: «من حقّ الزوجة النفقة» فهذا الحق للزوجة يوجب على الزوج دفع النفقة، وهكذا.

وما نحن فيه من قبيل الحق الأخلاقي، لأنّ حقيقة عقد الزواج هو أن يقوم كل من الزوجين بما يسعه من أجل ديمومة الحياة المشتركة، فعندما يتفق الرجل والمرأة على بناء البيت الزوجي، فهذا يعني أنّ كل واحد منهما يلتزم بمجموعة من الواجبات والتعهدات ويتحمل قسطاً من مسؤولية الأُسرة بما يفرضه العرف الاجتماعي على كل واحد منهما، ومعلوم أنّ العرف في مجتمعاتنا الإسلامية كما يفرض النفقة على الزوج والسعي لتأمين الأُسرة مالياً، كذلك يفرض على الزوجة العمل في البيت والقيام بشؤونه الداخلية، وعليه فإنّ مثل هذا التعهد قد أُخذ ضمناً في عقد الزواج ولا داعي للتصريح به بعد كونه من أحكام العرف.

نعم لو تغيّر العرف الاجتماعي، أمكن أن يقال بتغير هذا الحكم الشرعي، كما تقدم في الفصول السابقة من اختلاف العرف في هذا الزمان وخاصة في بلاد الغرب عن العرف الإسلامي في قديم الأزمان، حيث فقدت القوامة معناها في البلدان المتقدمة وأضحى الزوجان يشتركان في كل شيء تقريباً ولذلك يمكن القول بتساوي الحقوق بينهما في كل شيء.

*　　*　　*

المبحث الرابع

تولي المرأة

للمناصب السياسية والاجتماعية

حق المرأة

في تولي المناصب السياسية والاجتماعية

المورد الآخر من موارد الخلاف بين الإسلام الفقاهتي أو التراثي وبين الإسلام الحداثي أو العقلاني في دائرة حقوق المرأة هو حق المرأة في تولي المناصب والمسؤوليات السياسية والاجتماعية في المجتمع الإسلامي، حيث يرى فقهاء الطائفة الأولى بأنّ المرأة لا يحق لها تولي القضاء ورئاسة الجمهورية والوزارات ومقام الافتاء والمرجعية الدينية ولا حتى حق الانتخاب والترشيح لمجلس الشورى أو البرلمان وأمثال ذلك من المناصب الحساسة في إدارة المجتمع، بينما يرى أصحاب التيار التجديدي العقلاني أنّ الإسلام لا يمانع من تولي المرأة هذه المسؤوليات إذا أحرزت في نفسها الكفاءة العلمية والقدرة النفسية للقيام بهذه المهام وما ذكر من آراء وشواهد روائية لصالح الرؤية الأولى لا تعدو سوى حالات استثنائية أو نصوص ضعيفة أو اسقاطات فكرية تستوحي مقوماتها من ثقافة البيئة والعرف الاجتماعي في العصور السابقة فلا يصح بأي حال نسبتها للإسلام والقرآن كأحكام مطلقة تعبّر عن موقف الإسلام في هذه القضايا.

آراء وفتاوى في المنع مطلقاً:

ففي مجال القضاء والافتاء يقول الشهيد الثاني في شرح اللمعة بعد نقله كلام الشهيد الأول:

«وفي (الغيبة) ينفذ قضاء الفقيه الجامع لشرائط الافتاء» يقول في بيان شرائط الافتاء:

«وهي البلوغ والعقل والذكورية والإيمان والعدالة وطهارة المولد إجماعاً»[117]

ويقول صاحب الجواهر ضمن نقل كلام المحقق الحلّي في الشرائع:

«ويشترط فيه ـ أي القاضي الذي يراد نصبه منهم ـ عليهم السلام ـ البلوغ وكمال العقل والإيمان والعدالة وطهارة المولد و(الذكورة) بلا خلاف أجده في شيء منها، بل في المسالك: (وهذه الشرائط عندنا موضع وفاق)، بل حكاه في الرياض عن غيرها أيضاً»

أمّا في المرجعية وفي الافتاء فقد ذهب جلّ الفقهاء إلى اعتبار الذكورية فيها، ويقول آية الله اللنكراني في كتاب «الأحكام الواضحة»:

«المسألة 8: يشترط في المجتهد البلوغ والعقل والإيمان والعدالة والذكورة والحياة»[118]

---

(117) اللمعة الدمشقية تحقيق الكلانتر، ج3، ص62 ـ ط بيروت.

(118) المصدر المذكور ـ ص6.

وذهب إلى هذا الرأي جلّ الفقهاء لا سيما المتأخرين كالسيد الحكيم والاراكي والخوئي وغيرهم بينما ذهب البعض إلى اعتبار الذكورية من باب الإحتياط الوجوبي كما في فتوى السيد عبدالكريم الأردبيلي:

«**ويجب أن يكون ذلك المجتهد رجلاً على الأحوط وجوباً**»[119].

أمّا بالنسبة إلى حق المرأة في تسلّم المناصب الحكومية المختلفة، فيرى هؤلاء الفقهاء عدم صلاحيتها لمثل هذه المهمّة اطلاقاً، يقول الشيخ مصباح اليزدي:

«نحن نعلم أنّ الفتوى المعروفة بين الفقهاء في باب تدخل المرأة في الأمور الاجتماعية، هي أنّ النساء لا يحقّ لهنّ التدخل في أمر «الحكومة» و«القضاء» وعلى هذا الأساس هناك بعض الشبهات تثار حول مسألة حق النساء في الانتخاب والترشيح، لأنّ مشاركة المرأة في الانتخابات وتعيين المسؤولين في الحكومة هو نوع من التدخل في أمر الحكومة، وكذلك انتخاب النساء للتصدي لمشاغل الحكومة والقضاء كل ذلك غير مشروع»[120].

ويقول أحد علماء الأزهر:

«ليس في استطاعة المرأة أن تصبح رجلاً وقد قسّمت طبيعة المخلوقات إلى ذكر وأُنثى، وحددت لكل نوع مكانه في المجتمع واتجاهه في الحياة ورسالته التي يجاهد في سبيلها، وليس من شك في أنّ رسالة المرأة الأولى مملكتها المنزلية، تربّي أطفالها وتهيء عرشها، وتنظم أسباب سعادتها، وأنّ الحماية الجسمية للرجل لن تنتقل إلى المرأة مهما سعت إليها، فلم تترجل في سلوكها وتطلب ما لا يتفق وطبيعتها»[121].

مدرك النظرية:

أمّا على مستوى الاستدلال لصالح هذه الرؤى والفتاوى الفقهية، فالغالب هو الاستدلال بالإجماع، وكذلك آية القوامة وبعض الروايات، يقول صاحب الجواهر في بيان شرط القاضي ومنع المرأة من التصدي لأمر القضاء:

«وأمّا الذكورة فلما سمعت من الإجماع والنبوي (لا يفلح قوم وليتهم إمرأة» وفي آخر «لا تتولى المرأة القضاء» وفي وصية النبي(صلى الله عليه وآله)لعلي(عليه السلام)المروية في الفقيه باسناده عن حماد «ياعلي ليس على المرأة جمعة . الى أن قال .: ولا تولي القضاء» مؤيداً بنقصها عن هذا المنصب، وأنّها لا يليق لها مجالسة الرجال ورفع الصوت بينهم، وبأنّ المنساق من نصوص النصب في الغيبة غيرها (أي الرجل)، بل في بعضها التصريح بالرجل، لا أقل من الشك والأصل عدم الاذن»[122].

وأنت ترى في هذا الكلام استدلال بالإجماع والسنّة والعقل، ومنهم من ضمّ إليه الاستدلال بالقرآن في أكثر من آية شريفة لها علاقة بما نحن فيه.

أمّا تفصيل البحث في الاستدلال على المطلوب، فقد استدل لذلك بعدّة أدلة:

---

(119) السيد عبدالكريم الاردبيلي . الفتاوى الواضحة . ص3، المسألة 2.

(120) مصباح اليزدي . حقوق سياسي اسلام . ص257 ط، 1 (بالفارسية).

(121) هل للمرأة حقوق سياسية، مجلة الأزهر . ج27 . سنة 1375 هـ ق محمد صابر عاشور.

(122) المصدر السابق، ص14.

الأول: الاستدلال بالقرآن الكريم

1 . آية القوامة

(الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْض...)[123].

وتقريب الاستدلال بهذه الآية أنّها تقرر مبدأ قوامية الرجل على المرأة في جميع شؤون الحياة، فلا معنى لحصرها في دائرة الزوجية والأُسرة، لأنّ التعليل الوارد في الآية عام، وهو قوله «بما فضّل الله بعضهم على بعض» ويراد به التفضيل بالجسم والعقل، وإذا كان هذا هو الملاك فلا فرق حينئذ بين الأُسرة وغيرها، فالرجال في كلا الموردين يتمتعون بمقام القوامة على النساء، وعليه فلا يصح أن تتولى المرأة المناصب السياسية والاجتماعية المذكورة لما فيها من ولاية على الرجال.

الجواب: ويمكن أن يقال في مقام الجواب:

أولاً: ما تقدم في بحث القوامة من أنّ هذه الآية ليست صريحة في مقام إنشاء وجعل مثل هذه الولاية والقوامة للرجال على النساء، بل هي قضية خبرية حيث تخبر عن واقع اجتماعي كان الناس يعيشونه في ذلك الزمان وكان فيه الرجال قوامون على النساء سواء في الأُسرة أم في المجتمع، والشاهد على هذا المدعى أنّ القرآن الكريم والروايات الشريفة قررت مبدأ القوامة لجميع المؤمنين في قوله تعالى:

(يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ...)[124].

(يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ للهِ...)[125].

وفي النبوي الشريف:

«كلكم راع وكلكم مسؤول عن رعيته»[126].

والمخاطب في هذه النصوص هم المؤمنون جميعاً من الرجال والنساء ولا يختص بالرجال وحدهم.

ثانياً: ولو تنزلنا وقلنا بأنّ المراد من الآية هو إنشاء القوامة للرجال بصيغة الخبر، وعلى فرض أنّ مفهوم الآية عام يشمل القوامة في الأُسرة وخارجها، فمع ذلك يكون الأمر دائراً مدار وجود الملاك وعدمه، ففي فرض وجود إمرأة أعلم من الرجال في دائرة معيّنة كالاقتصاد مثلاً أو الاجتهاد الفقهي بما وهبها الله تعالى من ذكاء وبما بذلت من جهد في التحصيل العلمي واحتاج المجتمع إلى وزير للاقتصاد أو مدير للبنك المركزي، فبأي وجه يكون الرجل الذي يعترف بأنّ هذه المرأة أعلم منه في هذا المجال هو القيّم وتكون هذه المرأة تابعة له؟ أليس الملاك هو الأعلم في هذه الأُمور؟ ألم يؤكد

---

(123) سورة النساء، الآية 34.

(124) سورة النساء، الآية 134.

(125) سورة المائدة، الآية 8.

(126) بحار الانوار . ج72 . ص38.

الفقهاء على مسألة الأعلمية في الفقه والفتوى؟ اذن فلو فرض وجود إمرأة فاقت العلماء في الفقه والاستنباط الفقهي، فما المانع من الرجوع إليها؟

وبعبارة أُخرى أنّ المفهوم من الآية الشريفة ليس قانوناً عاماً يخرج عن دائرة الملاك والعلة، وليس هو من قبيل القانون الأخلاقي أو الحكم التعبدي الذي لا يؤخذ فيه بالاستثناءات، فعندما يقال «للذكر مثل حظ الأُنثيين» ويكون الملاك هو أنّ الرجل في الغالب يحتاج للمال أكثر من المرأة لأنّه يتكفل بمعيشتها أيضاً وبيده اقتصاد الأُسرة، فهذا لا ينافي وجود بعض الموارد القليلة تكون فيها المرأة هي التي تنفق على الرجل لمرض أو سجن أو أمر آخر، فلا تخدش هذه الموارد القليلة من عمومية القانون، وما نحن فيه ليس من هذا القبيل، بل الحكم يدور مدار الملاك وجوداً وعدماً، ويؤيده ما ورد في الحديث النبوي الشريف:

«من أمّ قوماً وفيهم من هو أعلم منه وأفقه لم يزل أمرهم إلى سفال إلى يوم القيامة»[127].

مضافاً لسيرة العقلاء حيث يهتمون في مثل هذه الموارد لتحقيق الغاية من المشروع وإنجاح العمل بدون الاهتمام بما إذا كان المتولي له رجلاً أو إمرأة، وخاصة في الموارد التي لا تحتاج إلى قوة بدنية كما في القضاء أو مقام الافتاء، فالمطلوب من الفقيه أن يوضح الحكم الشرعي لهذه المسألة بما لديه من معلومات وقواعد فقهية وأُصولية، وفي القضاء عليه بيان الحكم الشرعي المذكور في القانون والشرع بين المتخاصمين، وجميع العقلاء لا يرون فرقاً في ذلك بين الرجل والمرأة، لأنّه لا سلطة للمفتي على مقلديه ولا للقاضي على المتخاصمين، لأنّ مهمته مجرّد بيان الحكم الشرعي فقط، والمكلّف في الأول هو الذي يتحرك للعمل بهذه الفتوى انطلاقاً من إيمانه والتزامه الديني، وتتكفل الحكومة ورجال الشرطة في تنفيذ حكم القاضي وإعادة الحق إلى من له الحكم أو عقاب من عليه الحكم، وعليه فمقام الافتاء لا يستلزم حكومة وسلطة المرأة على الرجل ولا مقام القضاء أيضاً حتى يقال بمخالفته للآية الشريفة.

ثالثاً: وعلى فرض كون الافتاء أو القضاء من قبيل الولاية والقوامة، فلماذا لا يحق للمرأة تولي هذه المناصب إذا كان الطرف الآخر إمرأة مثلها، أي لو كان المقلّد إمرأة ولديها مسألة شرعية، أو كان المحكوم إمرأة، فلماذا لا يجوز أن يكون المفتي أو القاضي في هذه الموارد إمرأة مع أنّه لا يصدق عليها ولاية المرأة على الرجل، بل هي من باب ولاية المرأة على المرأة، ولكن مع ذلك نرى أنّ هؤلاء الفقهاء أطلقوا الحكم الشرعي في منع المرأة من استلام المناصب ليشمل جميع الموارد، بل حتى في مورد صلاة الجماعة ذهب البعض إلى وجوب كون الإمام رجلاً حتى لو كان المأمومون جميعهم من النساء، أي عدم جواز تولي المرأة لإمامة الصلاة مطلقاً!!

رابعاً: إنّ هذه المناصب الحساسة في هذا الزمان لا تعتمد على تدبير الفرد الواحد كما في السابق، بل هناك وزراء ومتخصصون ومعاونون وقوانين مكتوبة ومسجّلة لكل صاحب مقام ومنصب بحيث لا يتمكن معها من ممارسة ولايته من موقع العواطف والحساسية النفسية وفي ذلك يقول الشهيد المطهري:

«إنّ وضع الحكومات في العصر الحاضر يختلف عن السابق، والياقات المعتبرة في هذا العصر تختلف عن الياقات المعتبرة في السابق، ففي السابق كانت الحكومات استبدادية، وبمجرّد أن تنتقل الحكومة إلى شخص آخر، فهذا يعني انتقال جميع مقدّرات الأمة إلى يد ذلك الشخص»[128].

---

(127) ثواب الأعمال. ص246.

ويقول أحد علماء أهل السنة:

«إذا كانت المرأة والية في أي حكومة ديمقراطية فلا بأس بها، فإنّ الوالي ليس في الحقيقة والياً، وإنّما هو ركن من أركان الشورى، والوالي الحقيقي هو مجموعة أركان الشورى»[129].

وعليه فالقاضي مثلاً لا يحكم برأيه ويقضي وفق رغبته بل هناك قانون مدوّن لكل جريمة صغيرة كانت أم كبيرة، وهكذا الحال في رئيس الجمهورية أو الوزير حيث لا يسعه في الحكومات الديمقراطية والمجتمعات المتطورة أن يحكم كما يحلو له فليس الحكم فيها بيد فرد واحد بل حكم الهيئات والمؤسسات والأجهزة الخبرية والمعلوماتية والقوانين المدوّنة، وبهذا يتمّ اختزال شروط القاضي أو الحاكم المذكورة في كتب الفتاوى إلى شرط واحد، وهوالتخصص.

وهذا الشرط يتساوى في تحصيله الرجل والمرأة على السواء، بل إنّ المناصب التي كانت حكراً على الرجل في السابق من حيث طابعها الشاق واحتياجها إلى القوة البدنية كما في الجيش وقوة البوليس، أصبحت هي الأخرى تعتمد على الذكاء والتخصص فقط وانتهى عهد الفروسية والبطولات الميدانية التي كان الرجل فيها يصول ويجول بسيفه ورمحه، وتحول الموقف فيها إلى مجموعة أزرار في غرفة القيادة أو أمام الطيار، وتحول السيف إلى بندقية والرمح إلى قنبلة يدوية، ولهذا نرى اشتراك المجندات في الجيوش المتقدمة إلى جانب الجنود، فما كان في السابق حكراً على الرجل قد اجتمع بفضل العلوم الحديثة وإفرازات التطور وظيفة عامة تستوعب الرجال والنساء.

لقد ثبت في مقولات الفلاسفة أنّ (الوقوع هو أدلّ دليل على الإمكان) وقد أثبتت المرأة عملياً جدارتها ولياقتها لتولي الكثير من المناصب المهمة في المجتمعات الراقية من رئاسة الجمهورية ورئاسة الوزراء إلى القضاء والمحاكم والمجالس التشريعية والبرلمانية إلى احراز المناصب في الجيش والشرطة وسائر المقامات السياسية والاجتماعية الأخرى، ولولا التعتيم الثقافي والتهميش الاجتماعي للمرأة في مجتمعاتنا الإسلامية ونظرة الاحتقار والازدراء التي يمارسها الرجل في حق المرأة وبتأييد من بعض النصوص الدينية والفتاوى الفقهية لرأينا أنّ المرأة المسلمة تفوق اختها الغربية في كثير من المهارات والخبرات.

2. وقد يستدل للمنع بالآية (33) من سورة الأحزاب:

(وَقَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ وَلاَ تَبَرَّجْنَ تَبَرُّجَ الْجَاهِلِيَّةِ الأُولَى...)[130]

حيث صدر الأمر الشرعي للنسوة بالبقاء في البيوت وممارسة مهمة الشؤون الداخلية للأُسرة، وهذا يعني بالملازمة منعهن من تصدي المناصب والمقامات بشكل عام لاستلزامه الخروج من البيت وترك وظيفتهن الأساسية.

ولكن الاستدلال بهذه الآية ضعيف جدّاً، لوضوح اختصاص الأمر هنا بزوجات النبي كما ورد في صدر الآية «**يا نساء النبي**»، وعلى فرض عموميتها وأنّ الله تعالى أراد أن تكون نساء النبي قدوة للمؤمنات فإنّ الأمر فيها إرشادي لا إلزامي ولهذا كانت سيرة النساء المؤمنات في زمن الرسالة هي الخروج مع الرجل لصلاة الجمعة والجماعة والجهاد والغزو لامداد جيش المسلمين بما يحتاجونه من ماء وطعام وتمريض الجرحى وأمثال ذلك، ولهذا لم نجد فقيهاً من فقهاء الإسلام

---

(128) مجلة «پيام زن» السنة الأولى، العدد 6، ص17.

(129) مجلة البحث الإسلامي . ج 34 . العدد 3، مقالة في «شرعية قيادة المرأة للحكم في الدول الإسلامية» نقلاً عن كتاب «المرأة والثقافة الدينية» مهدي مهريزي.

(130) سورة الأحزاب، الآية 33.

قد أفتى بوجوب بقاء المرأة في البيت بمقتضى هذه الآية، بل إنّ التاريخ الإسلامي لم ينقل لنا التزام نساء النبي أنفسهن بهذا الأمر، لا في حياة النبي ولا بعده، فقد ورد أنّ النبي الأكرم(صلى الله عليه وآله)كان يصحب دائماً إحدى زوجاته في أسفاره وغزواته وكنّ يخرجن إلى المسجد للصلاة أو عيادة المريض أو زيارة أرحامهن وأمثال ذلك.

وممّا يسقط الاستدلال المذكور بهذه الآية الشريفة أنّ ذيلها يؤكد أنّ المراد منها حفظ حرمة النبي الأكرم(صلى الله عليه وآله) لا عدم خروج النساء في الأمور المشروعة حيث يقول:

(... **وَلاَ تَبَرَّجْنَ تَبَرُّجَ الْجَاهِلِيَّةِ الأُولَى...**)[131]

فالمنهي عنه ليس الخروج بذاته، بل الخروج مع التبرج المصاحب للاستهتار بالقيم الإسلامية والآداب الاجتماعية، فلا يشمل ما نحن فيه.

3 – وقد يستدل للمطلوب بقوله تعالى:

(أَوَمَنْ يُنَشَّأُ فِي الْحِلْيَةِ وَهُوَ فِي الْخِصَامِ غَيْرُ مُبِينٍ)[132].

وتقريب الاستدلال أنّ الآية الشريفة تقرر حالة النساء في الولع بالزينة وزخارف الدنيا من الذهب والفضة والحياة العاطفية المليئة بالأحاسيس والبعيدة عن العقل والتعقل وما هو مورد الحاجة في سياسة المجتمع وإدارته.

ولكن هذه الآية الشريفة أيضاً بعيدة كل البعد عن إثبات المطلوب من حيث كونها تقرر واقعاً للمرأة في العرف العربي الجاهلي أنّ اهمال المرأة وعدم الاهتمام بها على مستوى التعليم والتربية من شأنه أن يترك تأثيراً سلبياً على شخصيتها وتفكيرها بحيث تعيش الاهتمام بزخارف الدنيا وزبارجها، لا ما إذا انتقلت المرأة إلى أجواء إيمانية وثقافية من شأنها إخراج المرأة من حالات الركود الذهني والطفولة العاطفية إلى أجواء المواجهة وتحمل المسؤولية والسير في خط الرسالة.

والشاهد على ذلك أنّ القرآن الكريم يصرّح في العديد من آياته الشريفة بعدم قصور النساء المسلمات والمؤمنات عن الرجال في الشخصية والجزاء الإلهي والسلوك المعنوي بل يقرر الولاية المتقابلة بينهما:

(وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ...)[133].

* * *

الثاني: الاستدلال بالروايات

وتمسك أصحاب الإسلام الأصولي وبعض الفقهاء التقليديين لإثبات المنع تارة بما ورد في الحديث النبوي المشهور: **«ما أفلح قوم وليتهم إمرأة»**. وفي صياغة أخرى: **«لن يفلح قوم ولّوا أمرهم إمرأة»**[134].

وأخرى بأحاديث النهي عن مشورة النساء كقوله:

---

(131) سورة الأحزاب، الآية 33.

(132) سورة الزخرف، الآية 18.

(133) سورة التوبة، الآية 71.

(134) صحيح البخاري، ج3، ص90 . سنن النبي، ج8، ص227 . مسند أحمد، ج5، ص38 . كنز العمال، ج6، ص40، ح14763 . تحف العقول، ص35.

«**إيّاكم ومشاورة النساء فإنّ فيهن الضعف والوهن والعجز**»[135].

وثالثة بالأحاديث التي تقرر أنّ النساء ناقصات العقول ورابعة بالأحاديث التي تنهى عن إطاعة النساء من قبيل:

«**طاعة المرأة ندامة**» أو «**كل إمرىء تدبّره إمرأة فهو ملعون**»[136]

هذا وقد تقدم في الفصل الأول من هذا الكتاب الجواب عن بعضها وأنّها مضافاً لمخالفتها القرآن الكريم والعقل وسيرة العقلاء، فإنّها قد تكون لمجرّد إسداء النصيحة ولا يراد بها بيان الحكم التكليفي المولوي، فهي من قبيل الإرشاد حيث نستوحي منها ما كانت عليه المرأة من تخلف ثقافي وسذاجة ذهنية بفعل الأجواء الاجتماعية السائدة في ذلك الوقت.

وعليه فإننا لا نرى أنّ جميع هذه الأخبار موضوعة ومنحولة إلاّ ما كان صريحاً في إهانة المرأة والتنقيص من شأنها حيث نقطع بعدم صدور مثل هذه الروايات من النبي(صلى الله عليه وآله)وأهل بيته الطاهرين(عليهم السلام).

وببيان آخر: يمكن تقسيم الروايات المتعلقة بالمرأة إلى ثلاث طوائف:

الطائفة الأولى: الروايات الموافقة في مضمونها ومحتواها للقرآن الكريم والعقل والفطرة حيث نحكم بصدورها قطعاً ولو على نحو الإجمال من قبيل ما ورد عن رسول الله(صلى الله عليه وآله):

«**النساء شقائق الرجال**»[137].

وقال(صلى الله عليه وآله): «**الجنّة تحت أقدام الأمهات**»[138].

وقال(صلى الله عليه وآله): «**خياركم خياركم لنسائه**»[139]

وقال(صلى الله عليه وآله): «**ما أكرم النساء إلاّ كريم ولا أهانهنّ إلاّ لئيم**»[140].

وقال(صلى الله عليه وآله): «**أوصاني جبرائيل بالمرأة حتى ظننت أنّه لا ينبغي طلاقها إلاّ من فاحشة مبينة**»[141].

وقال(صلى الله عليه وآله): «**سووا بين أولادكم فلو كنت مؤثراً أحداً لأثرت النساء على الرجال**»[142].

ومن الواضح تطابق هذه الأحاديث الشريفة مع الوجدان والقيم الأخلاقية والآيات القرآنية التي تصرح بمثل هذه المضامين وأكثر منها، من قبيل قوله تعالى:

(**وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْض يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنْ الْمُنكَرِ**)[143].

(**وَعَاشِرُوهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ...**)[144].

---

(135) وسائل الشيعة، ج20، ص183 (ط آل البيت). الكافي، ج5، ص517.

(136) المصدر السابق.

(137) مسند أحمد، ج6، ص256. كنز العمال، ج16، ص482، ح45559.

(138) كنز العمال، ج16، ص261، ح45439.

(139) سنن ابن ماجة (دار احياء التراث العربي. بيروت) ج2، ص636.

(140) مختصر تاريخ دمشق، ج7، ص50.

(141) وسائل الشيعة، ج14، ص121، ح4.

(142) البخاري، ج3، ص157 (دار الجبل بيروت).

(143) سورة التوبة، الآية 71.

(... فَاسْتَجَابَ لَهُمْ رَبُّهُمْ أَنِّي لاَ أُضِيعُ عَمَلَ عَامِلٍ مِنْكُمْ مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَى ...)[145].

(هُنَّ لِبَاسٌ لَكُمْ وَأَنْتُمْ لِبَاسٌ لَهُنَّ...)[146].

(وَضَرَبَ اللهُ مَثَلاً لِلَّذِينَ آمَنُوا امْرَأَةَ فِرْعَوْنَ إِذْ قَالَتْ رَبِّ ابْنِ لِي عِنْدَكَ بَيْتاً فِي الْجَنَّةِ وَنَجِّنِي مِنْ فِرْعَوْنَ وَعَمَلِهِ وَنَجِّنِي مِنْ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ * وَمَرْيَمَ ابْنَتَ عِمْرَانَ الَّتِي أَحْصَنَتْ فَرْجَهَا فَنَفَخْنَا فِيهِ مِنْ رُوحِنَا وَصَدَّقَتْ بِكَلِمَاتِ رَبِّهَا وَكُتُبِهِ وَكَانَتْ مِنْ الْقَانِتِينَ)[147].

(يَأَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُواْ رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا)[148].

وعشرات الآيات الشريفة التي وردت بلسان مطلق تشمل الرجال والنساء وتقرر التساوي بينهم في الخطاب الإلهي والتكليف الديني والمسؤولية في حمل الأمانة والثواب والعقاب الأخرويين وغير ذلك.

الطائفة الثانية: الروايات المخالفة للقرآن والعقل والفطرة حيث نقطع بعدم صدورها من النبي(صلى الله عليه وآله) والأئمة المعصومين(عليهم السلام) وأنّها لا تمثل في الثقافة الإسلامية الأصلية سوى ترسبات ثقافية صادرة من أجواء البيئة وانفعالات بعض الرواة والمؤرخين وعلماء الدين وليس لها من الصحة نصيب، من قبيل ما تقدم ذكره من القول المنسوب إلى رسول الله(صلى الله عليه وآله)تارة وإلى أميرالمؤمنين(عليه السلام) أُخرى:

«**النساء ناقصات العقول والإيمان والحظوظ**»[149].

«**المرأة كلّها شرٌّ وشر ما فيها أنّه لابدّ منها**»[150].

«**اتقوا شرار النساء وكونوا من خيارهن على حذر وإن أمرنكم بالمعروف فخالفوهن كيلا يطمعن في المنكر**»[151].

وقد ناقشنا في الفصل الأول جملة من هذه الروايات الموضوعة وأثبتنا أنّها مجرّد صياغات خبرية تحكي عن أفكار وأجواء وثقافة ذلك الزمان وقد نسبت إلى النبي(صلى الله عليه وآله)وأهل بيته الأطهار(عليهم السلام) كذباً وبهتاناً، فمن غير المعقول أن يتحدّث بهذه الكلمات اللامسؤولة مؤمن عاقل فضلاً عن النبي(صلى الله عليه وآله) والأئمة المعصومين(عليهم السلام)الذين قرنهم النبي بالكتاب الإلهي وقال:

«**إنّي مخلف فيكم الثقلين كتاب الله وعترتي، وأنّهما لن يفترقا حتى يردا عليّ الحوض**»[152]

الطائفة الثالثة: وهي الروايات الواردة في مصادر الحديث المعتبرة والتي في النفس منها شيء لمخالفتها ظاهراً للقرآن أو القيم الأخلاقية بما تتضمن من إهانة مبطنة وغير صريحة للنساء، فلعلها كانت من المنحولات على النبي(صلى

---

(144) سورة النساء، الآية 19.

(145) سورة آل عمران، الآية 195.

(146) سورة البقرة، الآية 187.

(147) سورة التحريم، الآية 12.

(148) سورة النساء، الآية 1.

(149) نهج البلاغة، الخطبة 80.

(150) نهج البلاغة ـ الحكمة 238.

(151) وسائل الشيعة، ج7، ص128، الباب 94 استحباب معصية النساء، ح 1 و2 و 3.

(152) بحار الانوار، ج103، ص254، ب5، ح1 ـ ومثله في وسائل الشيعة، ج14.

الله عليه وآله)وأهل البيت(عليهم السلام) وفي نفس الوقت نحتمل صدورها منهم إذا أخذنا بنظر الاعتبار بشرية المعصومين(عليهم السلام) بما لا يتقاطع مع مقولة العصمة ومقام الإنسان الكامل في البعد المعنوي والإلهي، أو أنّ النبي والأئمّة مأمورون بأن يكلّموا الناس على قدر عقولهم (كما ورد هذا المعنى في الروايات الشريفة)، وحينئذ لا ينبغي أن نتوقع أنّ كلامهم سيكون مثل كلام الله في كل شيء، وهذا هو السرّ في الاختلاف المشهود بين الآيات القرآنية وبين الروايات الشريفة، فلا يصحّ من جهة تكذيب جميع الروايات الواردة في حقوق المرأة والتي تثلم بعض الشيء من شخصية المرأة وكرامتها، لأنّ هذه الروايات إلى درجة من الكثرة بحيث يمكن إدّعاء التواتر المعنوي والقطع بصدور بعضها على نحو الإجمال، من قبيل ما ورد في الحديث الأول عن النبي(صلى الله عليه وآله):

«**لن يفلح قوم ولّوا أمرهم إمرأة**»[153].

«**إذا كان أُمراؤكم شراركم وأغنياؤكم بخلاؤكم وأُموركم إلى النساء فبطن الأرض خير لكم من ظهرها**»[154].

ففي مثل هذه الروايات نحن لا نجد أنفسنا ملزمين بالأخذ بها حتى مع العلم بصدورها من المعصوم، لأنّ مثل هذه الأُمور ليست من الأُمور التعبدية والتكاليف الشرعية من قبيل الصلاة والصوم لتكون حجة علينا، بل هي ليست من القضايا الدينية أساساً.

وبعبارة أُخرى إنّ الحجة في الأُمور الشرعية والذي يجب على المكلّف أخذه من الشارع هو في القضايا الاعتبارية لا القضايا التكوينية التاريخية والعلمية وأمثال هذه الأُمور من المعارف البشرية، فلا يثبت منها شيء بواسطة الأخبار والروايات، لأنّ الاعتبارات العرفية والعقلائية تتبع وجود الأثر الشرعي في مورد يقبل الجعل والاعتبار الشرعي، والقضايا العلمية أو التاريخية وحتى القضايا الاعتبارية لا معنى لحكم الشارع بالأمر والنهي فيها لأنّه لا يعقل أن يكون فيها اعتبار.

وعلى سبيل المثال ما ورد في خلق آدم وحواء من أنّ حواء خلقت بعد آدم، أو أنّ آدم خلق من الطين مباشرة فمثل هذه القضايا التي لها واقع خارجي لا معنى للاعتبار والتعبد فيها، فلو فرضنا أنّ العلم الحديث أثبت بما لا يدع مجالاً للشك صحة نظرية داروين (على سبيل الفرض فقط) لوجب طرح هذه الروايات والقول بأنّها انعكاس لما كان هو السائد في ذلك الزمان من أجواء ثقافية والمعصوم حاله حال سائر الناس في مثل هذه القضايا، ولا معنى للقول بأنّ الله تعالى قد كشف للمعصوم (النبي والإمام) حقائق الكون العلمية والتاريخية تماماً بحيث يدرك جميع الأُمور حتى نظرية انشتاين مثلاً، لأنّ مثل هذه الأُمور لا ترتبط بالعصمة والتكامل المعنوي للإنسان ولا داعي لأن يكشف الله تعالى هذه العلوم الغيبية (في ذلك الزمان) للنبي أو الإمام بحيث لا نفع فيه ولا فائدة، أي لا يكون هذا الفعل منسجماً مع الحكمة الإلهيّة، لأنّه لا فائدة من ذلك بل قد يترتب عليه بعض الاضرار أيضاً، فكان من الحكمة أن يعيش النبي والإمام بأجواء ذلك الزمان العلمية والثقافية[155].

---

(153) بحار الانوار، ج32، ص194، ب3، ح143.

(154) المصدر السابق، ج77، ص141، ب7، ح1.

(155) ولا بأس بالإشارة إلى بعض كلمات أكابر العلماء في هذه المسألة دفعاً لتقوّل المتقوّلين وإرجاف المرجفين من الغلاة وأنصارهم العوام، يقول شيخ الطائفة الشيخ الطوسي في «تلخيص الشافي»:

ومثال آخر في باب الجرائم وإثبات الجريمة حيث يكون الغرض تحصيل المعرفة بالواقع الخارجي، فعندما يرد في النصوص اعتبار بعض الشروط في الشاهد، وهو أن يكون مسلماً مثلاً أو رجلاً فانّ مثل هذا الشرط لا يكون حجة علينا حتى ولو قطعنا بصدوره من المعصوم، لأنّ غرضنا إثبات حقيقة خارجية، وشهادة الكتابي أو المرأة الواحدة وحتى الطفل بإمكانها أن تكون قرينة لتقوية جانب الإثبات أو النفي، فلا معنى للتعبد في مثل هذه الأُمور.

وهكذا في مثل فضل الرجل على المرأة أو بالعكس أو إمكان أن تكون المرأة صالحة لتولي المناصب العليا في الحكومة والمجتمع أو غير صالحة، فالمسألة ليست من المسائل الدينية البحتة حتى نراجع فيها الشرع والروايات بل هي قضية عقلية تجريبية، وأحد أسرار تخلف المسلمين هي أنّهم يريدون أخذ كل شيء من الدين من موقع الرؤية الشمولية والمطلقات المسبقة الموهومة ويعيشوا حالة الاسترخاء الذهني والخمول العقلي اعتماداً على النصوص الدينية، فحال هؤلاء الإسلاميين لا يختلف عن حال المستغربين الذين يعيشون عقلية الانبهار بالفكر الغربي ويعتبرونه فوق مستوى النقد ولذلك يتحركون من موقع التقليد الأعمى للغرب من دون أن يسمحوا لعقولهم بالتحرك على مستوى غربلة الأفكار المستوردة والاستفادة من الجيد منها الذي ينسجم مع واقعنا الشرقي ونبذ الرديء.

أقول: إنّ كلتا الطائفتين يشتركان في نقطة واحدة وهي تجميد العقل والاعتماد على الغير في معالجة الواقع المتخلف لمجتمعاتنا الإسلامية، سواء كان الغير هو النصوص الروائية التي كانت تعالج مشاكل أُمم ماضية ليس لها وجود في عصرنا الحاضر، أو هو الأفكار المستوردة من جهة الغرب والتي لا تلامس أزمات ومشاكل الواقع الاجتماعي الذي نعيش فيه.

«أمّا العلم بالصناعات والمهن فليس الإمام رئيساً في شيء منها ولا مقيماً فيها، ولو كان رئيساً في الصنائع لوجب أن يكون عالماً بها، حسب ما قلناه فيما هو إمام فيه.

فأمّا ما يقع من أرباب الصنائع من المتاجرات والترافع فيها إلى الإمام، فتكليف الإمام أن يرجع في ذلك إلى أهل الخبرة، فما يصح عنه من قول أهل الخبرة حكم فيه بما هو عالم به من الحكم من جهة الله تعالى، ومتى اختلفت أقوال أرباب الصنائع رجع إلى قول أعدلهم، فإن تساووا في العدالة كان مخيراً في الأخذ بأي أقوالهم شاء وكان ذلك فرضه وتعلقت المصلحة به.

وكذلك القول في قيم المتلفات واروش الجنايات،وفي ذلك أصحابنا من قال: إنّه يعلم اروش الجنايات بالنص من الله تعالى، وأوردوا في ذلك أخباراً والذي نعتمده هوالأول، تلخيص الشافي، أبو جعفر الطوسي، ص252 . مطبعة الآداب . النجف الأشرف).

أمّا «الشيخ المفيد» فقد ذكر في كتاب «المسائل العكبرية» في المسألة العشرين: «قال السائل: الإمام عندنا مجمع على أنّه يعلم ما يكون....الخ

والجواب: وبالله التوفيق (عن) قوله إنّ الإمام يعلم ما يكون باجماعنا، أنّ الأمر على خلاف ما قال وما أجمعت الشيعة قط على هذا القول (ثم يقول) ولسنا نمنع أن يعلم الإمام أعيان الحوادث التي تكون بإعلام الله تعالى له ذلك، فأمّا القول بأنّه يعلم كل ما يكون، فلسنا نطلق ولا نصوّب قائله لدعواه فيه من غير حجة ولا بيان...

فأمّا علم الحسين(عليه السلام) بأنّ أهل الكوفة قاتلوه، فلسنا نقطع على ذلك إذ لا حجة عليه من عقل أو سمع..» (المسائل العكبرية، ج6 . ص64، من سلسلة آثار الشيخ المفيد، ط دار المفيد).

ويقول في الصفحة (34) من الكتاب: «وليس من شرط الأنبياء(عليهم السلام)أن يحيطوا بكل علم ولا أن يقفوا على باطن كل ظاهر، وقد كان نبينا محمد (صلى الله عليه وآله) أفضل النبيين وأعلم المرسلين، ولم يكن محيطاً بعلم النجوم ولا متعرضاً لذلك ولا يتأتى منه قول الشعر ولا ينبغي له، وكان أمياً بنص التنزيل ولم يتعاط معرفة الصنائع ولما أراد المدينة إستأجر دليلاً على سنن الطريق، وكان يسأل عن الأخبار ويخفى عليه منها ما لم يأت به إليه صادق من الناس».

وقريب من هذه المضامين ما ورد عن السيد المرتضى علم الهدى في «تنزيه الأنبياء».

هل المنع قضية تعبدية؟!

ونعود إلى ما كنّا فيه من تقييم الحديث النبوي القائل:

«لن يفلح قوم ولّوا أمرهم إمرأة».

فمعلوم أنّ صياغة الحديث هو الخبر لا الإنشاء، ومضمون الخبر هو قضية خارجية تتعلق بدنيا الناس لا بدينهم، والمفروض أن نكتشف صحة هذا لا من خلال قوة السند وضعفه ولا من خلال إسناده بروايات أُخرى بهذا المضمون لجعله مستفيضاً أو متواتراً، لأنّ المسألة ليست قضية دينية تعبدية حتى يكون هذا الحديث حجة علينا، بل لابدّ من استخدام أدوات الإثبات العلمي للحصول على النتيجة المطلوبة، وقد رأينا أنّ المرأة في حال انفتاحها على العلم والمجتمع قد أثبتت جدارة ولياقة في تولي المناصب المختلفة كما هوالمشاهد في المجتمعات المتمدنة، فعليه لا مجال عقلاً ومنطقاً للتمسك بالأحاديث ذات المضمون المخالف، فإمّا أن نتحرك في تعاملنا مع هذه الأحاديث من موقع التكذيب وإنكار صدورها من المعصوم، وقد تقدم أنّ هذا الحل قد يكون صحيحاً على مستوى القضية الجزئية ولنفي صدور أحاديث شاذة أو نادرة دون ما يكون لها من الرصيد الروائي الكبير في المصادر الحديثية بحيث تكون مستفيضة أو متواترة بالمعنى..

أو نقول بأنّ الأجواء الثقافية ومعطيات البيئة كانت تفرض مثل هذا النمط من التفكير البشري المعقول في وقته بحيث تكون مضامين هذه الأحاديث منسجمة تماماً مع الواقع الاجتماعي والثقافي للمسلمين في ذلك العصر، ولكن مع تغيّر الأفكار والثقافات البشرية ولاسيما ونحن نعيش عصر تبدّل القيم وتعقّد المذاهب الفلسفية فليس من الممكن عملاً أن نفهم العالم ونشخص الواقع بأدوات فكرية قديمة، بل لابدّ من العمل على صياغة مفاهيم جديدة عن القيم الأخلاقية من الحرية والعدالة تتناغم مع مستجدات الواقع وإفرازات التطور الحضاري الذي يشهده المجتمع البشري.

سلامة القرآن من المضامين الموهنة!

ومن العجيب جدّاً أنّ هذه الحالة من التاريخية في المضامين والأفكار التي نشاهدها في الروايات غير موجودة اطلاقاً في أجواء الآيات القرآنية الكريمة، وعلى سبيل المثال ما نحن فيه من إمكان تولي المرأة منصب الحكومة وصلاحيتها لذلك، فالقرآن ليس فقط لا يقف موقفاً سلبياً من هذه القضية، بل قصّ علينا قصة «ملكة سبأ» التي قادت قومها بأروع ما يكون من الحنكة السياسية والتعامل العقلاني مع الأحداث وأخرجتهم من دائرة الضلال والانحراف إلى أجواء الهدى والإيمان، أي أنّها «أفلحت» في مهمتها الكبيرة مقابل التحديات الصعبة وحققت من النجاح ما لم يحققه الملوك من الرجال أمثال فرعون ونمرود وجالوت وغيرهم من قادة الأمم السالفة الذين قادوا أقوامهم إلى حيث جهنم وبئس المصير.

هذه الملاحظة المهمّة من الفرق بين القرآن والروايات (والتي تسمى خطأ «السنة» لأنّ السنة الشريفة هي نفس قول المعصوم أو فعله أو تقريره وهذه الروايات حاكية عن السنة لا أنّها هي السنة نفسها) قد التفت إليها بعض المستشرقين وعلماء الغرب أيضاً في عملية التحقيق في أنّ هذا القرآن هل هو من محمد(صلى الله عليه وآله) أو له

مصدر آخر يمتد إلى عالم ما فوق البشر؟ ومن ذلك يقول الدكتور «موريس بوكاي» وهو طبيب فرنسي مشهور وعضو بالاكاديمية الفرنسية للعلوم وقد قام بدراسة متعمقة للقرآن والحديث:

«إنّ الاختلاف مذهل جداً في الحقيقة بين دقّة المعلومات الموجودة في القرآن والمعلومات العلمية الحديثة وبين خاصية بعض العبارات المثيرة للشك بدرجة كبيرة عن موضوعات في الحديث ذات مغزى علمي في الأصل وباعتبار أنّ عدداً محدوداً فقط من الأحاديث يمكن القول أنّها تعبّر عن فكر النبي بشكل مؤكد فإنّ الأحاديث الأخرى تحتوى بالتأكيد على أفكار معاصرة (لذلك الزمان) وخاصة فيما يتعلق بالموضوعات المشار إليها، وعند مقارنة هذه الأحاديث المريبة أو غير الموثقة بنصّ القرآن نستطيع تقرير مدى الاختلاف، وهذه المقارنة تظهر بوضوح الاختلاف البارز بين كتابات هذه الفترة بعبارة علمية غير دقيقة، وبين القرآن كتاب الله والوحي المكتوب الخالي من مثل هذه الأخطاء»[156]

السرّ في منع كتابة الحديث:

ولعلنا ندرك الآن مغزى ما ورد في مصادر أهل السنة أنّ النبي نهى عن كتابة كلامه وأحاديثه، لا لأجل أن لا يختلط مع كلام الله تعالى، أو لكيلا يترك المسلمون الاهتمام بالقرآن الكريم وكتابته وحفظه كما يروى عن عمر بن الخطاب حين منع من كتابة الحديث لهذا الغرض، بل نستوحي مما تقدم تاريخية الأحاديث الشريفة وكون النبي(صلى الله عليه وآله) والائمة المعصومين(عليهم السلام)يتحركون في حياتهم الاجتماعية من موقع البشرية التي لا تخلو من الوقوع تحت تأثير الأجواء الثقافية والذهنية الاجتماعية وبالتالي تكون صالحة لزمن دون زمن ومجتمع دون مجتمع (باستثناء القضايا التعبدية والأحكام الشرعية التأسيسية من أحكام الصلاة والصوم والحج وأمثال ذلك ممّا يدخل في دائرة العبادات والأحكام الثابتة).

ورغم أنّ علماء الشيعة يتخذون موقفاً سلبياً من تحريم عمر لكتابة الحديث ويعدّون ذلك فاجعة معرفية ألحقت بالمسلمين أكبر الضرر، إلاّ أنّ موقف الإمام علي ومن بعده الحسن والحسين وزين العابدين(عليهم السلام)الموافق عملاً لموقف عمر بن الخطاب وعدم وجود شواهد حاسمة من هؤلاء الأئمّة في استنكارهم واعتراضهم الجدّي على تحريم عمر لكتابة الحديث كل ذلك يستبطن إمضاء هذا الموقف والموافقة الضمنية لموقف الخليفة الثاني من الحديث، ولكن بعد أن سمح عمر بن عبدالعزيز بكتابة الحديث شرع أصحاب الأئمة وخاصة في زمن الإمام الباقر والصادق(عليهما السلام)في تدوين الحديث وكتابته فكانت حصيلة هذه المرحلة التاريخية هو ركام هائل من الروايات والأحاديث المخالفة للعقل والعلم والقرآن الكريم والتي كان لها دور فاعل في تكبيل عقول المسلمين ووقوفهم على عتبة التراث والتعامل معه من موقع القداسة والتعبد على حساب اهتزاز دور العقل والتفكير المنطقي.

وكانت هذه الكارثة العلمية إلى درجة من السعة والشمول أن احتلت هذه الروايات مساحات شاسعة من مناطق التفكير العلمي في الذهنية المسلمة، من قبيل خلق العالم وأسباب الظواهر الطبيعية الغارقة في الوهم والخيال كوقوف الأرض على قرن ثور وطلوع الشمس بين قرني الشيطان وأنّ المطر ينزل من بحر في السماء ووظيفة السحاب أن لا يجعله ينزل كتلة واحدة بل على شكل قطرات، إلى القضايا التاريخية وما تحوي من أساطير أغرب من الخيال منذ أن نزل آدم

(156) الانجيل والقرآن والعلم. ص244 . 245 . نقلاً عن كتاب «العودة إلى القرآن»، قاسم أحمد، ص 131.

من السماء إلى الأرض حيث وقع في الهند ووقعت حواء في بابل، وكان طوله 135 ذراعاً، والروايات عن قابيل وهابيل وكيفية توالد البشر وتكاثر النسل إلى قضية الطوفان وفيها ما فيها من العجائب والغرائب ما يضحك الثكلى، والقضايا الخيالية التي وردت في سيرة الأنبياء وقصصهم مع أقوامهم ومجتمعاتهم، أمّا «علم الطب» فحدّث ولا حرج فهناك طب النبي وطب الصادق وطب الرضا وغير ذلك ممّا هو مبثوث في الكتب الروائية ممّا لا يسمن ولا يغني من دواء وعلاج.

وهكذا نجد أنّ مئات الكتب والمصادر الروائية خصصت أبحاثها لمثل هذه الموارد التي لا تدخل في صميم الدين والتكليف الشرعي والسلوك الأخلاقي للإنسان في حركة التكامل المعنوي والإلهي، وقد خصص كتاب البحار العشرات من أجزائه لمثل هذه الروايات التي أثبت العلم بطلانها أو عدم جدواها ولكنها رغم ذلك بقيت تكبل عقول المسلمين بقيود القداسة الزائفة وتكرّس فيهم روح التعصب الأعمى والتوغل في الجهل والسطحية والتقليد والسكونية والتعامل مع العلوم الجديدة من موقع الخصومة والاستهانة والعقدة.

ولهذا قلنا أنّ أحداً الأسباب المهمّة لتخلف المسلمين ليس هو الاستعمار، أو الحكومات الظالمة، أو الأعراف والتقاليد الزائفة وإن كان لكل منها حصة في تكريس التخلف في مجتمعاتنا الإسلامية، بل الأهم من كل ذلك هو وجود هذه الروايات والأحاديث الكثيرة جدّاً في المصادر الحديثية وكتب التفسير واعتماد المسلمين عليها في بناء منظوماتهم الفكرية والعقلية والصعود بها إلى مستوى القرآن الكريم، فيقال في مصادر المعرفة للمسلمين «القرآن والسنة» بل استغنوا بالسنة عن القرآن وتعاملوا مع جميع الروايات من موقع التعبد الشرعي من دون تمييز بين ما يتناول قضايا تكليفية اعتبارية كأحكام الصلاة والصوم والحج مما يتعلق بأفعال المكلّف التي ينبغي أخذها من الدين، وبين ما يتناول قضايا علمية وتاريخية وفلسفية ينبغي أن تؤخذ من خارج الدين.

* * *

الدليل الثالث: الإجماع

فقد تقدم في كلمات الفقهاء دعوى الإجماع على أنّ المرأة لا يحق لها تولي المناصب السياسية ولا مقام القضاء والافتاء.

وفيه: احتمال أن يكون مثل هذا الإجماع إجماعاً مدركياً، أي كونه يقوم على أساس من تلكم الروايات الضعيفة والذهنية الذكورية التي كانت سائدة في العصور السابقة، ومعه لا يكون مثل هذا الإجماع حجة كما هو الثابت في محلّه في علم الأُصول.

مضافاً إلى عدم وجود مثل هذا الإجماع بين الفقهاء أساساً، فقد إدعاه الشهيد الثاني كما قرأنا في كلامه في اللمعة الدمشقية بالنسبة إلى القضاء فقط، وتبعه على ذلك صاحب الجواهر، ونعلم أنّ مسألة الرئاسة والحكومة لم تكن مطروحة على بساط البحث في العصور المتقدمة، أمّا القضاء فلم يدخل شرط الذكورية في دائرة البحث الفقهي قبل زمان الشيخ الطوسي، وأمّا مقام الافتاء والاجتهاد وما يستتبعه من مقامات ثانوية فلم يصرّح أحد من الفقهاء إلى زمن الشهيد الثاني باشتراط الذكورية فيه، حيث يستعرض العلاّمة في «القواعد» شروط وصفات المفتي من دون ذكر شرط الذكورية ويقول:

«وللفقهاء الحكم بين الناس مع الأمن من الظالمين وقسمة الزكوات والأخماس والافتاء بشرط استجماعهم لصفات المفتي وهي:

الإيمان، والعدالة، ومعرفة الأحكام بالدليل، والقدرة على استنباط المتجددات من الفروع من أُصولها»[157].

وأساساً فإنّ حجية الإجماع محل نقاش بين علماء الشيعة بالخصوص وخاصة بين المتأخرين منهم لعدم إحراز إجماع واحد في المسائل الفقهية الكثيرة تتوفر فيه شروط حجّية الإجماع الكاشف عن رأي المعصوم، ولذلك ذهب الشيخ شمس الدين إلى جواز تولي المرأة أعلى المناصب في الدولة انطلاقاً من الخدشة في مثل هذه الإجماعات التي ليس لها أصل في الشريعة وكتب يقول:

«فقد ثبت أنّ بعض البديهيات في مذهب أو أكثر ليس من بديهيات الشريعة وفي بعض الحالات فإنّ بعض البديهيات في جميع المذاهب ليس من بديهيات الشريعة، بل للنظر فيها مجال، ومن ذلك مسألة أهلية المرأة لتولي السلطة العليا في الدولة، فقد تبيّن لنا من النظر في الأدلة أنّ ما تسالم عليه الفقهاء من عدم مشروعية تصديها وتولّيتها للسلطة دعوى ليس عليها دليل معتبر، وهذا ما تكفلت بيانه أبحاث هذا الكتاب»[158].

والحقيقة أنّ مقولة «الإجماع» هي العامل الثاني بعد الروايات كان له دور مهم في تخلف المسلمين وتكريس الجمود وتحنيط العقول ومنعها من الابداع والحركة بحجة أنّ فهم الفقهاء السابقين أقرب إلى واقع التشريع من المتأخرين، لقربهم من عصر النص، أو لمجرّد الضغط النفساني الذي يشل حركة الفقيه الفكرية أمام الكثرة من العلماء والفقهاء فيجد نفسه مضطراً إلى إتباعهم والتشكيك فيما توصل إليه من نتائج مخالفة لهم، فكان نتيجة ذلك أن تحول جميع الفقهاء والمجتهدين (إلاّ ما شذّ وندر) إلى مقلدين للأوائل، بل أصبح الإجماع أقوى في مفعوله الاستدلالي من القرآن والسنّة وهذا ما نشاهده في الكثير من الفتاوى الفقهية التي قامت النصوص الصحيحة على خلافها فلم يعمل بها الفقهاء لمجرّد أنّ الأصحاب أعرضوا عنها، وأفتوا بمضمون رواية ضعيفة لمجرّد أنّ الأصحاب أخذوا بها، وبذلك أصبح الخبر الضعيف المستند بالشهرة (فضلاً عن الإجماع) أقوى من الخبر الصحيح الذي لا يتمتع بشهرة فتوائية أو عملية، وهذا المعنى نراه بصورة جلية في منهج صاحب الجواهر في الاستدلال الفقهي.

* * *

الدليل الرابع: الوجوه الاستحسانية

من قبيل ما ورد في كلام صاحب الجواهر: «مؤيداً بنقصها عن هذا المنصب، وأنّها لا يليق لها مجالسة الرجال ورفع الصوت بينهم»

وذكروا أيضاً أنّ وجوب استئذان الزوج في خروجها من المنزل يستلزم منعها من التصدي للمناصب السياسية والاجتماعية لما تقتضيه من خروجها الدائم والمستمر.

---

(157) العلاّمة الحلي. قواعد الأحكام. ج1. ص119.

(158) حق المرأة لتولي السلطة، ج2، ص5. نقلاً عن كتاب «الفكر الإسلامي» لزكي الميلاد.

وقالوا أيضاً: إنّ الحجاب المفروض على المرأة شرعاً يقتضي ذلك لصعوبة ممارسة الأعمال والنشاطات خارج المنزل مع المحافظة على الحجاب..

وهي كما ترى، لا تعدو أن تكون وجوه استحسانية وذوقية لا تصلح دليلاً شرعياً لإثبات المطلوب، فأمّا ما ذكر من نقصانها عن هذه المناصب لضعف إدراكاتها العلمية وقواها النفسية، فقد تقدم أنّ هذا المعنى ليس ذاتياً للمرأة بل هو بسبب العوامل الثقافية والأعراف الاجتماعية التي كرّست حالة الجهل والضعف في شخصية المرأة، وقد أثبتت معطيات الحضارة المعاصرة بالتجربة خطأ هذا التصور السلبي عن المرأة، بل إننا كثيراً ما نشاهد في مجتمعاتنا المتدينة بعض النسوة المثقفات يتمتعن بعقل راجح وشخصية قوية ورأي صائب بمجرّد دخولهن الجامعة أوالقيام بنشاط علمي واجتماعي من قبيل التدريس وإلقاء المحاضرات وتشكيل هيئات خيرية نسائية وأمثال ذلك.

أمّا أنّها لا يليق لها مجالسة الرجال ورفع الصوت بينهم، فلا نعلم له معنى معقول إلاّ في العرف المتخلّف، وإلاّ فالنساء في صدر الإسلام كنّ يشاركن في صلاة الجمعة والجماعة والحرب وأمثال ذلك، ونعيش في هذا العصر تجربة الجمهورية الإسلامية ومشاركة المرأة في التظاهرات والانتخابات وصلاة الجمعة والجماعة والتحصيل في الجامعات والمعاهد العلمية والمختلطة وحضورها الفاعل في المناصب الحكومية ومجلس الشورى الإسلامي وغير ذلك ولم نر أحداً من العلماء قال: بأنّ هذه النشاطات والأعمال الاجتماعية والدينية لا تليق بالمرأة المسلمة، بل ذهب بعض الفقهاء إلى وجوب مشاركة النساء في مثل هذه النشاطات والممارسات التي تعود على المرأة والمجتمع بالنفع العميم.

أمّا قولهم أنّ تولي هذه المناصب يتقاطع مع حق الزوج في منع زوجته من الخروج من المنزل، فهذه المسألة منتفية على المبنى الذي نذهب إليه في جواز خروج المرأة من البيت لممارسة أعمالها المشروعة والمتعارفة بدون حاجة إلى اذن الزوج، بل لا يحق لزوجها منعها من ذلك وخاصة مع قيامها بشؤون البيت ومقتضيات العلاقة الزوجية على أكمل صورة.

أمّا على مبنى المشهور فيمكن كذلك حلّ هذه المشكلة من خلال الاشتراط ضمن عقد الزواج، ومع موافقة الزوج حين العقد على خروج المرأة للعمل وممارسة النشاطات الاجتماعية فلا يحق له بعدها منع الزوجة من الخروج من البيت لذلك الغرض.

ولكن يبقى هذا الحلّ مجرّد فرضية غير عملية غالباً لأنّ المتعارف في الأجواءالدينية والاعراف المحلية إجراء العقد بين الزوجين من دون اشتراط شيء من هذا القبيل وفي الغالب تعيش البنت حالة الخجل أوالسذاجة الطفولية وحالة التسليم المطلق لوالديها في أمر زواجها وشروط العقد وكيفيته، وكذلك قد يغفل الوالدان أو يتغافلا عن اشتراط هذا الشرط، وما يقال من إمكان تلافيه بعد العقد بواسطة اشتراطه ضمن عقد لازم آخر، فغير سديد لأنّ الزوج لا يجد نفسه ملزماً حينذاك بالموافقة على عقد لازم، فتبقى المرأة رهينة عطف الزوج ومزاجه.

والصحيح هو ما ذكرنا من عدم وجود هذا الحق للرجل من الأساس إلاّ في حدود القيام بوظائفها البيتية المتعارفة، وطبعاً نحن لا ننصح المرأة المسلمة بممارسة حقها بالخروج من البيت على حساب اهتزاز العلاقات الزوجية بدون مراعاة الأجواءالعائلية والحالة المزاجية للزوج، بل ينبغي لها أخلاقياً ودينياً التحرك في هذا المجال من موقع المحافظة على البيت الزوجي كأصل أساسي في حركة الحياة والواقع الاجتماعي، ولكن كفتوى فقهية لا نجد مانعاً من خروجها لبعض

القضايا المشروعة بدون إذن زوجها، ففي حالات يكون الزوج فيها مسافراً مثلاً وقد نهاها من الخروج من البيت، فلو خرجت والحال هذه لا تكون قد ارتكبت إثماً على أساس هذه الفتوى، بخلاف فتوى المشهور.

أمّا مسألة الحجاب وأنّه ربّما يكون مانعاً من مزاولة الكثير من الأعمال والنشاطات السياسية والاجتماعية، فهو صحيح أيضاً إذا قصدنا بالحجاب العباءة والقناع والشادور وأمثال ذلك ممّا هو متعارف في العراق وايران وافغانستان والسعودية، ولكننا ذكرنا سابقاً أنّ مثل هذا الحجاب هو بدعة وظاهرة عرفية غير مستساغة شرعاً وعقلاً، ومن شأنه أن يعزل المرأة تماماً عن المجتمع وأشكال النشاط الاجتماعي بخلاف الحجاب الإسلامي في لبنان وتركيا وبعض الدول الغربية حيث تمارس المرأة المسلمة جميع نشاطاتها الاجتماعية من دون أن يكون هذا الحجاب مانعاً لها من مزاولة أعمالها وكسب هويتها الاجتماعية وترشيد شخصيتها الإنسانية.

جذور الرؤية في الفقه التقليدي:

ونعتقد أنّ السبب الذي يقف وراء اتخاذ الفقهاء لمثل هذه المواقف السلبية من المرأة أمران:

«**أحدهما**» ترجيح جانب العفة والشرف على حساب حقوقها في العمل خارج البيت واستثمار طاقاتها في مجالات اجتماعية وسياسية خارج البيت بينما نجد النموذج المستورد من الغرب للمرأة يصرّ على استخدام ورقة حقوق المرأة على حساب عفتها وطهارتها باعتبار أنّ العفة والطهارة من الأمور التي تأتي بالدرجة الثانية بعد الحقوق، وطبعاً لكلّ رؤية وجه وجيه إذا نظرنا بعين واحدة إلى هذه المسألة، أمّا من ينظر إليها بعينين مفتوحتين، فلا يجد أحد هذين الجانبين يتقاطع مع الآخر، بل يرى أنّهما ينطويان تحت مظلة واحدة، وهي مظلة الحقوق، فإنّ العفة والطهارة أيضاً من حقوق المرأة الفطرية حالها حال سائر الحقوق الفطرية، بل هي من أهمها لما للعفة من دور مهم في المحافظة على الأسرة وشدّ أواصر المجتمع والانسجام مع خط الرسالة والدين والأخلاق.

«**ثانيهما**» الثقافة القديمة المتوغلة في أعماق الذهنية المسلمة والرواسب التاريخية الكامنة في اللاشعور التي تقوم على أساس الأصالة للرجل أو على أساس المجتمع الذكوري الذي لايرى للمرأة مكاناً وشأناً سوى الخدمة في البيت وتمكين الزوج من المقاربة وإرضاع الاطفال وما إلى ذلك، وهذا المعنى نجده بصورة واضحة في كتابات هؤلاء العلماء وخاصة القدماء منهم، فعلى سبيل المثال يذكر الشيخ جوادي الآملي عن أحد مراجع الدين المعاصرين أنّه قال في مقام رفضه لتولي المرأة لمنصب المرجعية الدينية:

«إنّ مرجعية المرأة تؤدي إلى هتك هذا المقام الشامخ المنيع»[159].

وحشر «صدر المتألهين» في أسفاره المرأة في عداد الحيوان، فبعد أن يعدد نعم الله تعالى على الإنسان يذكر فيها نعمة الأنعام والدواب التي يستخدمها الإنسان للأكل والركوب والزينة ويضيف إليها النكاح ويقصد بذلك الزوجة، ويستشهد لذلك بالآية الشريفة: **(وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَاجاً لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَرَحْمَةً إِنَّ فِي ذَلِكَ لآيَات لِقَوْم يَتَفَكَّرُونَ)**[160].

---

(159) عبدالله جوادي الآملي، زن در آينه جمال وجلال، ص353 . مرجعية المرأة . 3.

(160) سورة الروم، الآية 21.

والأنكى من ذلك أنّ الحكيم السبزواري صاحب المنظومة يذكر في حاشيته على الأسفار عندما يصل إلى هذا الموضع من كلام صدر المتألهين ويقول:

«في إدراجها ـ أي المرأة ـ في سلك الحيوانات إيماء لطيف إلى أنّ النساء لضعف عقولهن وجمودهن على إدراك الجزئيات ورغبتهن إلى زخارف الدنيا كدن أن يلتحقن بالحيوانات الصامتة حقاً وصدقاً، أغلبهن سيرتهن الدواب ولكن كساهنّ صورة الإنسان لئلاّ يشمئز عن محبتهن ويرغب في نكاحهن»[161].

* * *

(161) صدر المتألهين، الاسفار ـ ج7، ص136.

المبحث الخامس

ديّة المرأة

ديّة المرأة

ومن الموارد الأُخرى في إشكالية حقوق المرأة في الإسلام هو «دية المرأة» فقد اتفق الفقهاء على أنّها النصف من دية الرجل، أي «500» دينار، يقول صاحب الجواهر:

«وكيف كان فلا خلاف ولا إشكال نصاً وفتوىً في أنّ ديّة المرأة الحرّة المسلمة، صغيرة كانت أو كبيرة، عاقلة أو مجنونة، سليمة الأعضاء أو غير سليمة، على النصف من جميع الأجناس المذكورة في العمد وشبهه والخطأ، بل الإجماع بقسميه عليه، بل المحكي منهما مستفيض أو متواتر كالنصوص، بل هو كذلك من المسلمين كافة إلاّ من ابن عليّة والأصم»[162].

وقال الشيخ الطوسي في كتابه «الخلاف»:

«وديّة المرأة نصف ديّة الرجل، به قال جميع الفقهاء وقال ابن عليّة والأصم: وهما سواء في الدية، دليلنا إجماع الفرقة وأخبارهم»[163].

وكما ترى أنّ مصدر هذه الفتوى الفقهية يتحدد بالإجماع والروايات دون القرآن الكريم الذي لم يتعرض لهذه المسألة إطلاقاً، بل إنّ إطلاقات الآيات الكريمة في باب الحقوق تفيد المساواة في الدية كما سوف نرى.

وقد تحرك الفقهاء التقليديون للدفاع عن هذه الفتوى والإجابة على علامات الاستفهام المثارة في هذه المسألة بالقول:

«إنّ الديّة خلافاً لتصور البعض ليست ثمناً للدم، لأنّ ثمن دم الإنسان بنظر الإسلام يساوي آلاف أضعاف مقدار الدية.. بل يساوي دماء كل البشر لقوله تعالى:

(مَنْ قَتَلَ نَفْساً بِغَيْرِ نَفْس أَوْ فَسَاد فِي الأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعاً...)[164]

.. وعليه فالديّة في الحقيقة جزاء وعقوبة للقاتل، وفي نفس الوقت جبران للخسارة المالية الناشئة من فقد المقتول، فهي عقوبة لردع الناس عن اقتراف القتل، ولكي يحتاط الإنسان في تصرفاته، فلا يرتكب مثل هذا الخطأ الفظيع، وهي جبران للخسارة المالية، لأنّ فقد القتيل يسبب عجزاً وخللاً لعائلته، فالديّة تشغل هذا النقص وتسدّ هذا العجز، ولما كان الضرر الاقتصادي الناشيء من قتل الرجال أكبر بكثير من الضرر الاقتصادي الناشيء من قتل النساء وفقدانهنّ، صارت ديّة المرأة نصف ديّة الرجل»[165].

---

(162) محمد حسن النجفي . جواهر الكلام . ج43 . ص32.

(163) الخلاف . كتاب الديات . المسألة 63.

(164) سورة المائدة، الآية 32.

(165) الشيخ مكارم الشيرازي . بحوث فقهية هامة . ص148 . ط1.

وفي مقام الجواب على سؤال قد يثار في البين وهو أنّ النساء في هذا العصر يشاركن مشاركة فعالة في كثير من الحقول الاقتصادية جنباً إلى جنب الرجل، فهل أنّ ديّة هؤلاء النسوة على النصف من ديّة الرجل، أم أنّها مساوية لديته؟

يقول هذا الفقيه في كتابه «بحوث فقهية هامة»:

«أشرنا مسبقاً إلى أنّ لتشريع القانون يلاحظ فيه الحالات العامّة والغالبة، لا الحالات الفردية المحدودة، ولا شك في أنّ مجموع رجال مجتمع أكثر فعالية من مجموع النساء في ذلك المجتمع.

وبتعبير آخر: إنّ فلسفة وحكمة تشريع القوانين موجودة في الحالة الغالبة والعامة، لا في كل الأفراد، ومع ذلك فإنّ القانون يطبّق على كل الأفراد بلا استثناء حتى أولئك الذين لا تتوفر فيهم حكمة القانون وغاياته»[166].

مدرك النظرية:

أمّا مستند الفقهاء في هذه النظرية والفتوى الشرعية فقد رأينا أنّهم إقتصروا في مقام الاستدلال عليها على الإجماع والروايات دون القرآن الكريم لخلوه من تقرير هذا الحكم، ودون العقل لاعتقادهم أنّ مثل هذه الأحكام من الأمور التعبّدية التي لا يحق للعقل إبداء النظر فيها.

أمّا الروايات فقد أورد صاحب «وسائل الشيعة» في هذا الباب أربع روايات فقط وتوجد روايات أُخرى في أبواب متفرقة تؤيد هذه وأهمها:

1 . محمد بن يعقوب، عن علي بن إبراهيم، عن محمد بن عيسى، عن يونس، عن عبدالله بن مسكان، عن أبي عبدالله(عليه السلام) في حديث قال:

«دية المرأة نصف ديّة الرجل»[167].

2 . عن محمد بن يحيى، عن أحمد بن محمد، عن علي بن إبراهيم، عن أبيه جميعاً، عن ابن محبوب، عن عبدالله بن سنان قال: سمعت أبا عبدالله(عليه السلام) يقول في رجل قتل امرأته متعمداً:

«إن شاء أهلها أن يقتلوه ويؤدوا إلى أهله نصف الدية، وإن شاؤوا أخذوا نصف الدية خمسة آلاف درهم...».

3 . عن علي بن رئاب، عن محمد بن قيس، عن أبي جعفر(عليه السلام)في الرجل يقتل المرأة، قال:

«إن شاء أولياؤها قتلوه وغرموا خمسة آلاف درهم لأولياء المقتول، وإن شاؤوا أخذوا خمسة آلاف درهم من القاتل»[168].

4 . وفي المصادر السنيّة أيضاً ما ذكره الشيخ الطوسي في كتاب «الخلاف» روى عمر بن حزم عن النبي الأكرم(صلى الله عليه وآله):

«ديّة المرأة على النصف من ديّة الرجل»[169].

---

(166) المصدر السابق، ص154.

(167) وسائل الشيعة، ج19، أبواب ديات النفس، الباب 5، ح1.

(168) المصدر السابق، ح4.

* * *

المناقشة:

لابدّ قبل الدخول في مناقشة النظرية من تقديم مقدمات:

أولاً: من الضروري قبل كل شيء التمييز بين الإسلام والفكر الإسلامي، أو بين الدين الإلهي والفكر الديني، فالأول هوالمقدس والإلهي دون الثاني، والأحكام الفقهية وفتاوى العلماء جميعها من الثاني وحتى في العقائد لا يمكننا الجزم بأنّ هذه العقائد التي نعتقد بها هي الدين الإلهي الحق، إلاّ الكليات أو ما يسمى ضروريات الدين كأصل التوحيد والنبوة أو وجوب الصلاة والصوم والزكاة وأمثال ذلك، وأمّا ما عدا ذلك فيمكن دخوله في دائرة الاجتهاد الفقهي والكلامي والتفسيري حتى ما كان منصوصاً في الكتاب والسنة، لأنّ فهم الأشخاص من النصوص متغيّر بتغير الثقافة والعرف والمحيط الاجتماعي وما إلى ذلك، وقد يكون المفهوم من النص واحداً، ولكن المباني الكلامية والأُصولية مختلفة، كأن يؤمن شخص باستمرارية الحكم الشرعي إلى يوم القيامة، بينما لا يؤمن آخر بهذه القاعدة ويرى أنّ بعض الأحكام جاءت لزمن خاص ومرحلة معيّنة وبالتالي لا تكون تلك القاعدة مسلّمة لديه.

وعلى هذا الأساس لا ينبغي النظر لمن ينكر بعض المشهورات أو الأحكام المنصوص عليها أنّه ينطلق من رؤية غير إسلامية أو أنّه يخالف الإسلام والقرآن، لأنّ البحث في مثل هذه الموارد يقع في الصغرى وليس في الكبرى، أي أنّه لا أحد من الفقهاء وعلماء الإسلام ـ التقليديين والمتجددين ـ يرى أنّ الله تعالى لو أمر الإنسان بشيء فلا يجب عليه امتثاله وطاعته، ولكن الكلام والنزاع في أدوات إثبات الحكم الشرعي والأمر الإلهي وكيف نتوصل إلى ذلك الحكم الذي جعله الله في عهدة المكلّف، فهل ظاهر القرآن حجة؟ وهل الخبر الواحد حجة؟ وهل الخطاب القرآني الذي تعلّق بالمسلمين الأوائل الذين كانوا يعيشون عصر النص، مستمر في الزمان وشامل للغائبين أيضاً؟

وغير ذلك من المباني الأُصولية والكلامية التي تتدخل في صياغة الحكم الشرعي واستكشافه.

ومن هنا تتبيّن لنا حقيقة مهمّة، وهي أنّ ما يقال من بطلان الاجتهاد في مقابل النص، لا أساس له من الصحة، فالنص بدوره خاضع لجملة من المسبوقات الفكرية والقواعد الكلامية والأُصولية التي تفرض رأيها على النص وقلنا أنّ أحد أسباب تخلف المسلمين هو مسألة الخلط بين القرآن كمصدر للتشريع وبين المخاطبين له من جهة، وبين السنة الشريفة كمصدر آخر للتشريع وبين الروايات الحاكية عن السنة من جهة أُخرى، وكثيراً ما يؤدي هذا الخلط إلى الوقوع في منزلقات فقهية بعيدة كل البعد عن روح الإسلام ومقاصد الشريعة.

وببيان أوضح: أنّ النص الذي لا يحق لأحد الاجتهاد قباله والذي نقطع بكونه من الله تعالى هو فيما إذا فرضنا أنّ النبي الأكرم(صلى الله عليه وآله) حاضر معنا الآن وأمرنا بشيء على أساس أنّه من الله تعالى، فحينئذ يتفق جميع المفكرين الإسلاميين على وجوب امتثاله وطاعته وأنّه كاشف عن أمر الله تعالى في هذا المورد، وأمّا في ما نحن فيه من تباعد الزمان واختلاف المشارب والمذاهب والأفكار والثقافات فلا يعلم أنّ الخطاب الديني الوارد في النص يستوعب كل

---

(169) الخلاف ـ كتاب الديات ـ المسألة 63.

هذه المتغيرات ويخاطبنا كما كان يخاطب العرب قبل 14 قرناً من الزمان!! هذا على فرض صحة صدوره كما في آيات القرآن الكريم أو السنة المتواترة.

ومنه أيضاً يتبيّن أنّ ما يقال من كون الأحكام الحكومية تختص بدائرة «منطقة الفراغ» وما لا نص فيه ـ كما يرى الشهيد الصدر ـ بعيد عن الصواب إلاّ مع ضمّ قضية أُصولية في غاية الأهميّة، وهي أنّ جميع النصوص الواردة في الشريعة مستمرة في فاعلية مدلولها على مرّ الزمان والعصور ومهما تغيّرت الظروف ومقتضيات الزمان والمكان، ومعلوم أنّه لا أحد يلتزم بهذه القاعدة ولاسيما من الفقهاء المتأخرين على الأقل.

ولهذا عدل الإمام الخميني عن هذه الرؤية الفقهية إلى خيار المصلحة ولو على حساب النص بعد أن شاهد من موقع التجربة والممارسة الميدانية عجز النصوص الدينية عن مواكبة مستجدات الواقع، فشكّل «مجمع تشخيص مصلحة النظام» وجعل مصلحة النظام هي المعيار الأعلى لسنّ القوانين الإسلامية للدولة رغم مخالفة «مجمع صيانة الدستور» في بعض الأحيان، ولذلك رأينا الكثير من القوانين المخالفة للنصوص الدينية أصبحت سارية المفعول في الجمهورية الإسلامية لتوافقها مع مقتضيات العصر والزمان ومصلحة النظام كرفع الجزية عن أهل الكتاب ومساواة دية الكتابي لدية المسلم ووجوب مشاركة الأقليات الدينية في الدفاع والجهاد وعشرات الأحكام الفقهية التي قامت النصوص والإجماع على خلافها.

ثانياً: على هذا الأساس نرى أنّ الفقه والاستنباط الفقهي غير الكتاب والسنة، ولهذا ندرك سبب الاختلافات الفاحشة بين آراء الفقهاء في جميع أبواب الفقه وتفصيلاته وكلّ يدعي أنّ رأيه مستند إلى الكتاب والسنة، أي أنّ الفقه ليس هو الدين، بل نوع من الفهم للدين ويتقوم برؤية الفقيه للعالم ومدى خبرته في عملية الاستنباط الفقهي وما يحمله من علوم أُخرى وثقافة اجتماعية واخلاص ديني وقيم أخلاقية ومسبوقات ذهنية تشترك كلها في عملية استنباط الحكم الشرعي..

ونأخذ مورداً واحداً من هذه الموارد المؤثرة في عملية الاستنباط، وهو رؤية الفقيه لمقضيات الزمان والمكان ودور الثقافة الاجتماعية هذه في صياغة الحكم الشرعي لدى الفقيه، حيث نرى الاختلاف الفاحش في الفتاوى الفقهية بين الفقهاء المعاصرين الذين عاشوا المستجدات الحضارية للمجتمعات البشرية، وخاصة في دائرة الحقوق السياسية والاجتماعية، وبين فقهاء السلف في القرون الماضية، فعلى مستوى قضايا المرأة نلاحظ تغيّر جذري في فتاوى الفقهاء وتفسيرهم للنصوص الدينية بحيث يتقاطع أحياناً مع تفسير الماضين وفتاواهم، وما ذلك إلاّ بسبب تغيّر الرؤية الإنسانية والثقافة الاجتماعية لدى الفقيه.

وعلى سبيل المثال:

1 . ما تقدم في الفصل الثاني من مسألة «القوامة» وحدود قوامة الرجل على المرأة حيث رأينا أنّ تيار الإسلام الحداثي يقدم تفسيراً جديداً للآية الشريفة:

(**الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْض وَبِمَا أَنفَقُوا...**)[170]، على أساس من الرؤية الجديدة لحقوق الإنسان يختلف تماماً عن رؤية القدماء من الفقهاء والمفسّرين، ولا نطيل في التفاصيل.

2 . مسألة «بلوغ البنت» كانت ولا زالت لدى البعض تقوم على أساس أنّ البنت تبلغ سنّ التكليف الشرعي في التاسعة من العمر، ولكن قبل عقد أو عقدين أخذت هذه المسألة تتحرك من موقعها التاريخي وأخذ بعض الفقهاء يجددون النظر في هذه الفتوى وذهبوا إلى أنّ سنّ البلوغ للبنات هو الثالثة عشر، أو عندما تبلغ سنّ الحيض وترى الدم.

3 . في مسألة «قضاء المرأة» حيث رأينا تسالم الفقهاء قبل هذا العصر على منع المرأة من استلام هذا المنصب، ولكن فقهاء هذا العصر أخذوا يتحركون على مستوى مراجعة الأدلة والنصوص واستنباط الجواز على أساس من الرؤية الجديدة والمعارف المتنوعة التي أذكت فاعلية العقل الفقهي وجعلته يبتعد تدريجياً عن الرؤية التقليدية السابقة.

4 . بالنسبة إلى «الطلاق» فقد كانت الفتوى الفقهية تقوم على أساس أنّ الطلاق بيد الرجل «الطلاق بيد من أخذ بالساق»، ولكننا رأينا أنّ الإمام الخميني بعد الثورة الإسلامية أفتى بجواز أن يقوم الحاكم أو القاضي في المحكمة الشرعية بتطليق المرأة في حالة وجود العسر والحرج في الحياة الزوجية ورفض الزوج أن يطلق الزوجة، وتبعه على ذلك الكثير من الفقهاء المعاصرين أيضاً (وهو غير الطلاق الخلعي المتعارف والذي يشترط فيه رضا الزوج حتماً).

5 . مسألة «التمكين» بدورها شهدت تحولاً كبيراً لصالح المرأة، فبعد أن كان من حق الزوج الاستمتاع بزوجته متى شاء وكيفما شاء حتى أنّ خروج الزوجة من البيت يتوقف على إذن الزوج تبعاً لهذا الحق في الاستمتاع المطلق. كما رأينا في الفتاوى المتقدمة . بدأ الفقهاء يجددون النظر في هذه الفتوى ويضعون حق الزوجة ورغبتها في حيّز الاعتبار، فقد ذهب السيد الحكيم في المستمسك إلى أنّ الأدلة في مسألة التمكين لا اطلاق لها لكل الحالات والموارد، فينصرف حق الاستمتاع إلى الموارد المتعارفة فقط فهي القدر المتيقن من الأدلة.

وقد ذهب بعض الفقهاء إلى أكثر من ذلك، فقد نقل عن السيد الصدر أنّه يرى جواز مقابلة المرأة لزوجها بالمثل، فاذا قصّر الزوج في إشباع رغبة الزوجة في المقاربة يحق لها المقابلة بالمثل ومنع الزوج من الاستمتاع من دون أي فرق بين الرجل والمرأة وذلك انطلاقاً من قوله تعالى:

(... **وَلَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ**...)[171].

6 . مسألة «حضانة الطفل» لم تسلم هي الأخرى من عناصر التجديد الفقهي، فبعد أن كان حق حضانة الطفل إلى سنوات متأخرة بيد الأب، فيما بعد السنتين إذا كان ذكراً، وبعد السابعة إذا كان أنثى، حدثت تغييرات مهمّة في الاجتهادات المعاصرة في هذه المسألة، فذهب السيد الخوئي إلى أنّ الأدلة لا تقتضي هذا التفصيل، فإمّا أن نقول بالسنتين لكل من الذكر والأنثى أو نقول بسبع سنين لكل منهما، وبالتالي يرجح السيد الخوئي القول بسبع سنين يكون فيها الطفل تحت اختيار الأم سواء كان ولداً أو بنتاً[172].

---

(170) سورة النساء، الآية 34.

(171) سورة البقرة، الآية 228.

(172) منهاج الصالحين، ج2، ص286.

أمّا الشيخ محمد جواد مغنية فذهب في كتابه «فقه الإمام الصادق» إلى أنّ الطفل يكون في حضانة الأُم لمدة سنتين وبعدها يكون أمره إلى القاضي في حال المرافعة، بدون فرق بين الولد والبنت، يقول: «وغير بعيد أن تختص الأُم بحضانة الطفل سنتين ذكراً كان أو أُنثى وبعدها يترك الأمر إلى اجتهاد القاضي ونظره فهو الذي يقرر انضمام الطفل إلى الأُم أو الأب بعد السنتين على أساس مصلحة الطفل ديناً ودنياً»[173].

والذي نراه في هذه المسألة هو حق الأُم في حضانة طفلها إلى سبع سنين من دون فرق بين الذكر والأُنثى، وبعدها يعود الأمر إلى القاضي يرى رأيه في إلحاق الولد بأيّهما شاء مع مراعاة مصلحة الطفل، وذلك لما ورد في رواية أيوب بن نوح عن الإمام الصادق(عليه السلام):

«**المرأة أحق بالولد إلى أن يبلغ سبع سنين**».

والأصل في ذلك حاجة الطفل الشديدة إلى الأُم على المستوى النفسي والبدني في هذه الفترة من العمر أكثر من حاجته إلى الأب، إلاّ في حالات استثنائية تقوم المحكمة بالبت فيها (وسيأتي تفصيل الكلام عن حق الحضانة لاحقاً).

7 . مسألة اشتراك المرأة في العمل السياسي وحقها في الانتخاب والترشيح وما شاكل ذلك حيث تقدم في كلام الشيخ مصباح اليزدي في فصل سابق، أنّ الفقهاء متفقون على منعها من هذا الحق، بل إنّ الإمام الخميني قبل الثورة كان ينقم على الشاه أنّه فسح المجال للنساء في المشاركة في عملية الانتخاب وهو مخالف لتعاليم الإسلام وأحكام الشريعة قطعاً، وقد كتب رسالة إلى الشاه في هذا الصدد يحذّره من التمادي في مخالفة الشريعة[174].

---

(173) فقه الإمام الصادق، ج5، ص314.

(174) وإليك أصل الرسالة بالفارسية

متن تلگراف حضرت آية الله العظمى آقاى حاج

آقا روح الله خميني مدّ ظلّه العالي به أعليحضرت همايون

بسم الله الرحمن الرحيم

حضور مبارك أعليحضرت همايوني: پس ازاهداء تحيت ودعا بطوريكه در روزنامه ها منتشر است دولت از انجمنهاى ايالتى وولايتى اسلام در رأى دهندگان ومنتخبين شرط نكرده وبزنها حق رأى داده است واين موجب نگرانى علماء أعلام وساير طبقات مسلمين است، وبر خاطر همايون مكشوف است كه صلاح مملكت در حفظ احكام دين مبين اسلام وآرامش قلوب ملت است.

مستدعى است امر فرمائيد مطالبى را كه مخالف ديانت مقدسه ومذهب رسمى مملكت است از برنامه هاى دولتى و حزبى حذف نمايند تا موجب دعاگوئى ملت مسلمان شود.

الداعى روح الله الموسوى

متن تلغراف حضرت آية الله العظمى

السيد روح الله الخميني مدّ ظلّه العالي لجلالة الملك المبجّل

بسم الله الرحمن الرحيم

إلى المحضر المبارك جلالة الملك المبجّل:

ومعلوم أنّ ذلك لم يكن بدافع سياسي أو حذراً من مفاسد الاختلاط وإشاعة الفحشاء بل على أساس رؤية فقهية خاصة تمنع المرأة من هذا الحق، وإلاّ فلا معنى لتخصيص النساء بالمنع المذكور (فيما لو كان القصد إضعاف نظام الشاه).

ولا يكون موجباً لتشويش خاطر العلماء الأعلام فيما لو كان الاقتراع والمشاركة بعيداً عن أجواء الإثارة والخلاعة، بل لا معنى لاحتمال مفسدة أخلاقية في ممارسة المرأة لهذا الحق السياسي والاجتماعي.

وعلى أية حال رأينا تبدل هذه الفتوى إلى الضد تماماً، فمن حرمة الاشتراك إلى وجوب الاشتراك، بل إنّ بعض الفقهاء قد أوجب على المرأة الخروج من بيتها لهذا الغرض وإن لم يأذن لها زوجها بالخروج، وعلى سبيل المثال نقرأ هذه الفتوى لسماحة آية الله العظمى اللنكراني:

«**السؤال 1521**: إذا منع الزوج زوجته من الاشتراك في الانتخابات والخروج من البيت للغاية المذكورة، هل يمكن للزوجة أن تخرج من البيت بدون إذن وتشترك في الانتخابات؟

الجواب: لو كان الواجب عينياً فلا دخل لإذن الزوج أصلاً»[175].

نقول: كل هذه المتغيرات في الفقه تجاه قضايا المرأة وعشرات القضايا الأُخرى في أبواب متفرقة من الفقه لم تأتِ من خارج دائرة الدين، بل هي قراءة أُخرى للنصوص الدينية وفق مستجدات الواقع الاجتماعي والثقافي الذي يعيشه الفقهاء المعاصرون ولا معنى للقول بأنّ قراءة الفقهاء في العصور السابقة أصح وأقرب للواقع من قراءة المتأخرين، فكل قراءة للنص الديني لابدّ وأن تكون متأثرة بالواقع الاجتماعي والثقافة المحلية وأجواء الحياة العرفية للفقيه، بل إنّ السنة الشريفة بدورها لا تخلو من عملية التأثير والتأثر بالبيئة والمحيط الاجتماعي .كما سيأتي بيانه لاحقاً. .

ثالثاً: الأصالة للقرآن

هناك ظاهرة ابستيمولوجية جديرة بالاهتمام جدّاً تحتفظ بها الآيات القرآنية دون الأحاديث الشريفة وبإمكانها أن تساهم في كسر القوالب الفقهية الضيقة التي تؤطر عملية الاستنباط في الفقه التقليدي، وهي أنّ الكثير من الأحكام الفقهية الحقوقية والجزائية التي يشكو منها الفقه التقليدي والتي لا تمثل أي بعد عقلاني في التشريع الإسلامي، قد أُخذت من السنة الشريفة فقط دون أن يكون لها رصيد موضوعي وقانوني في الآيات القرآنية، وعلى سبيل المثال:

1. الحكم بقتل المرتد مأخوذ من الروايات وحسب، وغير موجود في القرآن الكريم.

بعد إهداء التحية والدعاء إنّه نشر في الصحف أنّ الحكومة لم تشترط في الناخبين لمجالس الولايات أن يكون الناخب مسلماً، وقد أعطت للنساء حق الرأي (المشاركة في الانتخاب) وهذا الأمر موجب لقلق العلماء الاعلام وسائر طبقات المسلمين، ومعلوم لدى جلالة الملك المعظّم أنّ صلاح الدولة في حفظ أحكام الإسلام وتهدئة قلوب الشعب.

نرجو أن تصدروا أمراً في حذف الأمور المخالفة للدين المقدس والمذهب الرسمي من برامج الدولة والحزب ليكون ذلك موجباً لدعاء الشعب المسلم لكم.

الداعي روح الله الموسوي

(175) الفتاوى الوافية، ص427.

2. الحكم برجم الزاني والزانية ليس له رصيد قرآني كذلك.

3. الحكم بقتل الفاعل والمفعول في اللواط كذلك.

4. الحكم بقتل من أنكر ضرورة من ضروريات الدين.

5. الحكم باسترقاق الأسرى، بل جميع صور الاسترقاق غير موجود في القرآن الكريم.

6 – ومن جملة هذه القضايا «تنصيف دية المرأة» حيث وردت في الروايات الشريفة دون القرآن الكريم.

وهكذا عشرات الموارد الفقهية التي تعالج مسائل الحكومة والقانون وحقوق المرأة والأقليات الدينية مذكورة في السنة الشريفة فقط، وهذه القضايا بالذات هي التي منعت العقل الفقهي من مواكبة العصر وجعلته عاجزاً عن مواجهة التحديات التي يفرضها الواقع المتحرك..

ثلاثة اتجاهات:

هنا نجد أنفسنا بين مفترق طرق:

فإمّا أن نقول بأنّ الإسلام لم يعد صالحاً لممارسة دوره القيادي في الحضارة الإنسانية كما يقول العلمانيون الذين يعيشون عقلية الانبهار بالفكر الغربي ويعتبرونه المرجعية الفكرية والثقافية الوحيدة في حركة الحياة المعاصرة..

وإمّا أن نقول بضرورة التمسك بأهداب الماضي والجمود على عتبة التراث على حساب العقل والتطور وحقوق الإنسان وأنّ الواقع هو الذي يجب عليه أن يوافق النصوص في عملية إصلاح الحياة الفردية والاجتماعية للأفراد ومعالجة الأزمات الفكرية التي يشهدها الإنسان المسلم دون العكس.

وإمّا أن نقول باطروحة الثابت والمتغيّر في الفقه على أساس أنّ المرجعية الأصل هو القرآن الكريم دون الروايات إلاّ ما خرج بالدليل، أي أنّ الأصل في دوام وثبات الأحكام والقوانين الإسلامية هو ما ورد في القرآن الكريم إلاّ ما خرج بالدليل، وأمّا السنة الشريفة فبما أنّ مهمتها معالجة قضايا ومشاكل يعيشها المجتمع الإسلامي في ذلك الزمان وأنّ النبي الأكرم(صلى الله عليه وآله) كان يتولى منصب الحكومة والقيادة مضافاً إلى منصب النبوة وبالتالي فهو مضطر لأن يتعامل مع الواقع الفعلي بما يحمل من ثقافة وأعراف وتقاليد، فمن الطبيعي أن تكون متغيّرة وتاريخية.

وبعبارة أُخرى: أنّ الأُصول والمباديء القرآنية ثابتة ودائمة، إلاّ ما خرج بالدليل، من قبيل أحكام الظهار وضامن الجريرة وأمثال ذلك ممّا نعلم بخروجها عن محل الابتلاء في واقع المجتمع البشري المعاصر..

وأمّا السنة فهي متغيّرة وتاريخية إلاّ ما خرج بالدليل من قبيل أحكام العبادات من الصلاة والصوم والحج وأمثال ذلك، حيث إنّ مثل هذه الأُمور العبادية لا تخضع للمتغيرات في العرف والتقاليد الاجتماعية والأنساق السياسية والتطورات الفكرية، بل تختص باشباع رغبة فطرية ثابتة في الإنسان على مستوى علاقته مع الله تعالى وإرتباطه بعالم الغيب.

إننا نرى أنّ أقرب الحلول إلى مفاهيم الحق والعدل هوالحل الثالث، بل لابدّ من المصير إليه من أجل تحويل الدين الإسلامي إلى واقع حيّ في نفوس الناس، بإمكانه المساهمة في خلق حضارة إنسانية تتولى الصعود بالإنسان من الواقع البائس الذي يعيشه على انقاض الحضارة المادية إلى آفاق معنوية سامية.

وعلى هذا الأساس ففيما نحن فيه من مسألة تنصيف ديّة المرأة لا نجد مانعاً من القول بأنّ السنة الشريفة إنّما كانت تعالج حالة حقوقية تستوحي مقوماتها من ثقافة ذلك العصر وعرفه السائد، وليست هي من قبيل الأحكام التعبدية الصرفة التي لا معنى لحدوث التغيّر والتبدّل فيها، لأنّ مسألة الحقوق تدخل في إطار إقامة العدل، والقانون الثابت في الإسلام هو قوله تعالى:

(إِنَّ اللهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالإِحْسَانِ..)[176].

ومعلوم أنّ مفهوم العدل وإن كان ثابتاً لا يدنو منه التغيّر إلاّ أنّ مصاديقه عرضة للتبدّل والتغيّر، فما كان في الماضي من مصاديق العدل، يمكن أن يعدّ في زمان آخر وعرف اجتماعي آخر من مصاديق الظلم.. والأمثلة على ذلك كثيرة، فمثلاً قد يتمكن الحاكم أو السلطان في العصور الماضية من إقامة العدل والقسط دون الرجوع إلى آراء الناس في مشروعية حكمه، ويكون حكمه مقبولاً في نظر الإسلام والوجدان، ولكن معطيات الحضارة المعاصرة والإنسان المدني المعاصر لا يرى إمكانية تحقق العدالة بدون اختيار الناس وانتخابهم للحكام ونمط الحكومة.

وهكذا الحال بالنسبة لقضايا المرأة، فبعد أن زالت جميع الحواجز والامتيازات المصطنعة بين الرجل والمرأة في المجتمع المدني وكسبت المرأة شخصية حقوقية كمواطنة لها ما للرجل من امتيازات وحقوق فردية واجتماعية لم يبق مبرر شرعي لابقاء ديّة المرأة على النصف من ديّة الرجل خاصة وأنّ القرآن الكريم يقرر مبدأ المساواة في الحقوق بينهما كأصل كلي:

(وَلَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ...)[177].

رابعاً: تنقيح المناط واستنباط العلّة

الملاحظ في دائرة الاستنباط الفقهي في مثل هذه الموارد أنّ الفقهاء يتحركون من موقع استنباط العلّة للحكم الشرعي ـ كما رأينا في كلام مكارم الشيرازي في صدر البحث ـ وهذا يعني أنّ مثل هذه المسائل ليست تعبدية في الصميم كما في عدد ركعات الصلاة، بل هي من قضايا العقل العملي الذي لا يصعب عليه رصد العلل واكتشاف ملاكات الأحكام في دائرة الحسن والقبح وفق مقاييس العدالة وحقوق الإنسان، ومن هنا نسعى في هذه الفقرة إلقاء بعض الضوء على ما ذكره الفقهاء من العلة والملاك في تنصيف ديّة المرأة.

الشيخ مكارم الشيرازي – كما تقدم في بداية البحث – يرى أنّ ذلك يعود إلى العامل الاقتصادي في الأصل، فبما أنّ الرجل يتكفل إعالة الأسرة ويتحمل مسؤولية النفقة على الزوجة والأطفال، فإنّ الخسارة الاقتصادية في فقد الرجل تكون أعظم من الخسارة في فقد المرأة، ولذلك جعلت ديّة قتل الرجل ضعف ديّة قتل المرأة لجبران مثل هذه الخسارة التي تعرض لها أبناء المقتول وزوجته[178].

ونلاحظ على هذا الكلام:

---

(176) سورة النحل، الآية 90.

(177) سورة البقرة، الآية 228.

(178) مكارم الشيرازي ـ بحوث فقهية هامة ـ ص158.

1 . إنّه قد تقدم أنّ نشاط المرأة المالي ونشاطها في دعم اقتصاد الأُسرة ليس بأقل من نشاط الرجل إن لم يكن أكثر، فعلى فرض أنّ المرأة لم تكن شاغلة وليس لها عمل سوى إدارة البيت وشؤون الأُسرة، ولكن أليس عملها في تنظيف البيت وطبخ الطعام وغسل الملابس وتربية الاطفال يعدّ مساهمة كبيرة في اقتصاد الأُسرة؟

ولو أنّ الرجل أراد أن يستخدم أجيراً لكل هذه الأعمال أو أن يستورد طعام الأُسرة من المطعم أو يقوم بنفسه في أداء هذه الوظائف والأعمال البيتية،ترى ألا يتضاعف ما ينفقه على مصارف البيت أضعافاً مضاعفة؟!

إذن فقوله إنّ الخسارة أو الضرر المالي الذي يتعرض له الأبناء من فقد الأب أكثر من فقد الأُم لا يمكن المساعدة عليه.

ثم إنّ الضرر لا يتحدد بالضرر الاقتصادي، فمن البديهي أنّ الأطفال بحاجة إلى الأُم من جهة الحنان والعواطف أكثر من حاجتهم إلى الأب، والقاتل للأُم سوف يعرضهم لخسارة عاطفية أكبر من فقدهم للأب، والمفروض للقانون الذي يريد تعويض أولياء المقتول أن يلاحظ جميع أشكال الخسارة والضرر الذي لحق بهم.

2 . إنّ أكثر النسوة شاغلات في مجالات العمل الكثيرة، ومضافاً إلى أعمال البيت، فمنذ قديم الأزمان وحتى يومنا هذا تعيش المرأة نشاطاً اقتصادياً كبيراً ومتنوعاً إن على مستوى غزل الصوف وحياكة السجاد وخياطة الملابس وصناعة مشتقات الحليب ومشاركة الرجل في الزراعة والرعي والحصاد وأمثال ذلك مما كانت تقوم به المرأة في العصور المتقدمة ولا زالت تمارس هذه الأعمال والنشاطات الاقتصادية في القرى والأرياف، أو على مستوى التعليم والتمريض والتطبيب والعمل في الدوائر الرسمية والمصانع الحديثة في أجواء المدن والمجتمعات الحديثة، فقوله إنّ عمل المرأة يشكّل حالة استثنائية لا يمكنها أن تخدش في سلامة القانون، كلام عجيب، ولعله ناظر إلى وضع المرأة في السعودية وبعض دول الخليج العربي الثرية أو إلى عوائل المراجع ورجال الدين الذين لا يجدون حاجة لعمل نسائهم لجبران النقص في الميزانية، وإلاّ فالاحصائيات في أغلب الدول الإسلامية تشير إلى تصاعد كبير في مساهمة المرأة في الشؤون الاجتماعية والنشاطات الاقتصادية قد يساوي الرجل أو أقل منه بقليل، بحيث لا يطلق عليه حالة استثنائية اطلاقاً.

وعلى فرض أنّ المرأة في المجتمعات الإسلامية لم تكن شاغلة إلاّعلى نحو الاستثناء، فماذا نقول عن المرأة الغربية؟ هل يمكن القول بأنّ عملها خارج البيت ومساهمتها في اقتصاد الأُسرة هو حالة استثنائية أيضاً؟

وإذا لم نقل ذلك واعترفنا بمشاركتها للرجل في العمل خارج البيت، فهل تبقى ديّتها على النصف من ديّة الرجل، أو يقال بالتساوي بينهما؟

الحقيقة أنّه لا مبرر للاصرار على تنصيف الديّة حينئذ إلاّ مع التزام جانب التعبّد في هذا الحكم، وحينئذ فلا مسوّغ لكل هذا الكلام في تبرير تنصيف الديّة وكان المفروض من أول الأمر أن نقول بأنّ هذا الحكم هو من الأحكام التعبدية الذي لا مجال فيه لتدخل العقل واكتشاف العلّة المستنبطة، ولأصبح حالنا حينئذ حال الأشاعرة في قولهم بأنّ الحسن ما حسّنه الشارع وأمر به والقبيح ما قبّحه الشارع ونهى عنه، ولا أظن أنّ أحداً من علماء الشيعة يقبل بهذه النتيجة وخاصة في مجال الحقوق والاخلاق.

ملاحظة ختامية:

والذي نودّ الإشارة إليه هنا أنّ مجلس الشورى الإسلامي في ايران قد أقرّ قبل شهرين تقريباً (عام 2004 م) قانون مساواة دية الكتابي مع ديّة المسلم وأمضاه مجمع تشخيص المصلحة، بعد أن كان المتفق عليه بين الفقهاء من الفريقين أنّ ديّة الكتابي أقل من عُشر ديّة المسلم، أي (ثمانمائة درهم)[179]، وديّة الرجل المسلم (عشرة الآف درهم)، فهل يعقل أن تبقى ديّة المرأة المسلمة على النصف من دية الكتابي؟!

ثم ألا يشير هذا القانون في الجمهورية الإسلامية إلى أنّ هذا الحكم الشرعي ليس من الأُمور التعبدية، بل تابع لمتغيرات الزمان والمكان وثقافة المجتمع والعرف الإسلامي من أول الأمر؟

* * *

(179) انظر، وسائل الشيعة، ج19 .كتاب 19 الديات . ص160.

المبحث السادس

ميراث المرأة

ميراث المرأة

لا شك في أنّ الأنظمة الحقوقية في العالم، ومنها نظام الحقوق في الإسلام، تهدف من خلال تقنين القوانين إلى إحقاق العدالة في أجواء المجتمع البشري بشكل أو آخر، وبالتالي فالأحكام الحقوقية ليست أحكاماً تعبدية صرفة يتحرك المكلّف على مستوى إمتثالها والتسليم لها بدون حاجة إلى عقلنة التحرك كما في رمي الجمرات مثلاً، فالأحكام التعبدية قد يكون الهدف موجوداً في ذاتها وليس شيئاً آخر مبايناً لها، بخلاف الأحكام الحقوقية والتعليمات الاجتماعية فانّها تكون هادفة في مضمونها ومحتواها، ومن هنا تحرك القرآن الكريم في واقع الحياة الاجتماعية للمسلمين ليقدّم لنا نموذجاً من النظام الحقوقي الكامل في كلياته وأبعاده المتنوعة لإخراج الإنسان من أجواء الجهل والتخلف والأنانية إلى أجواء الحياة المدنية والاجتماعية العادلة.

ويترتب على هذا الفرق بين الأحكام الحقوقية والأحكام التعبدية أنّ الإنسان في الأُولى غير مكلّف بإمتثالها حرفياً في حال المحافظة على الهدف منها وهو العدل، فله أن يتنازل عن حقه للطرف الآخر مثلاً، بخلاف الثانية حيث يجب عليه إمتثالها من موقع الطاعة والتسليم المطلق وإلاّ فإنّه مؤاخذ على التفريط في الإتيان بها.

ومن جملة الأنظمة الحقوقية التي جاء بها الإسلام هو (نظام الإرث) الذي لا شك ولا ريب في تفوّقه على سائر الأنظمة البشرية القديمة والحديثة على السواء، ولا مجال في هذا المختصر لاستعراض الأدلة والشواهد لإثبات هذه الحقيقة، بل نأخذها كأصل موضوعي مسلّم دون الدخول في تفاصيلها الدقيقة، ويكفي مقارنة سريعة بين ما جاء به الإسلام وبين ما كان عليه نظام الارث في الجاهلية حيث كانوا يحرمون المرأة والاطفال من جميع الميراث ويستولي عليه الاخوة والأعمام (العصبة) وكذلك نظام الإرث في المجتمعات الغربية حيث يحق لصاحب المال حرمان جميع أبنائه وزوجته ووالديه من ثروته والوصية بها لكلبه أو قطته أو معشوقته!!

ورغم ذلك فهناك بعض علامات الاستفهام حول ما قرره الإسلام من سهام مختلفة في الميراث وخاصة فيما يتعلق بعدم المساواة بين المرأة والرجل في هذا المجال.

وأهم الموارد التي يمكن المناقشة فيها ثلاثة:

1. سهم الزوجين، حيث يقرر الفقهاء للزوج ضعف سهم الزوجة:

«يرث الزوج من الزوجة النصف مع عدم الولد لها والربع مع الولد وإن نزل، وترث الزوجة من الزوج الربع مع عدم الولد لها، والثمن مع الولد وإن نزل»[180].

وهذا القانون هو ما جاء في النص القرآني بصراحة في سورة النساء:

---

(180) منهاج الصالحين، ج2، ص406. المسألة 1.

(وَلَكُمْ نِصْفُ مَا تَرَكَ أَزْوَاجُكُمْ إِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُنَّ وَلَدٌ فَإِنْ كَانَ لَهُنَّ وَلَدٌ فَلَكُمُ الرُّبُعُ مِمَّا تَرَكْنَ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِينَ بِهَا أَوْ دَيْنٍ وَلَهُنَّ الرُّبُعُ مِمَّا تَرَكْتُمْ إِنْ لَمْ يَكُنْ لَكُمْ وَلَدٌ فَإِنْ كَانَ لَكُمْ وَلَدٌ فَلَهُنَّ الثُّمُنُ مِمَّا تَرَكْتُمْ...)[181].

2 . سهم الأبناء إذا اجتمعوا ذكوراً وإناثاً فتقسّم التركة بينهم «للذكر مثل حظ الانثيين» كما ورد في الآية الكريمة.

3 . حرمان الزوجة من الأرض والعقار عيناً وقيمة، وهو من مختصات الفقه الشيعي حيث ذهب مشهور الفقهاء إلى أنّ «الزوج يرث من جميع تركة زوجته من منقول وغيره، وترث الزوجة من المنقولات مطلقاً، ولا ترث من الأراضي مطلقاً لا عيناً ولا قيمة سواء كانت مشغولة بالزرع والشجر والبناء وغيرها أم لا»[182].

* * *

أمّا «**المورد الأول والثاني**» ومدى مطابقة الحكم الشرعي فيهما لمقتضيات العدالة، فلا شك أنّ الرجل (سواء كان زوجاً أو إبناً) وهو يتحمل مسؤولية الإنفاق على الزوجة والأطفال يحتاج إلى المال أكثر من حاجة المرأة له، ففي الصورة الأُولى (ميراث الزوجين) فالزوج يتحمل مسؤولية الإنفاق على الأطفال وإن كانوا موسرين، فالحصة المقررة للزوج . وهي الربع . لا تخصّه هو فحسب بل يجب عليه أن يشارك الأطفال فيها، بخلاف الزوجة التي لا تتحمل مسؤولية النفقة على الأطفال بعد أن حصلوا على حصتهم من ميراث الأب، وهذا يعني أنّ هذا التقسيم للسهام بين الزوج والزوجة يوافق تماماً مقتضى العدالة.

وهكذا الحال بالنسبة إلى الأولاد، فالذكور أكثر حاجة للمال بمقتضى مسؤوليتهم في النفقة وتأمين المسكن والأثاث لهم ولمن يعيلونه إن كانوا متزوجين أو بالقوّة إن لم يكونوا كذلك، وليس على البنات شيء من هذا القبيل.

تبقى مسألة مهمّة في هذا المورد، وهي فيما لو تغيّر حكم العرف وأصبحت الزوجة تشارك الزوج في النفقة وتتحمل قسطاً من المصارف البيتية كما في البلدان المتقدمة، أو تتحمل المهر والمسكن والأثاث كما في الهند، فالسؤال هنا: هل يبقى هذا التقسيم للحصص ساري المفعول ويبقى متطابقاً مع مقتضى العدالة، أو يقال بضرورة تبديله وفقاً لمستجدات الواقع ومتغيرات العرف؟

الحقيقة أننا لا ينبغي لنا رفع اليد عن التشريع القرآني إلاّ مع القطع بعلّة الحكم الشرعي وأنّ هذه العلّة غير متوفرة في الحال الحاضر، وفيما نحن فيه لم يرد في القرآن الكريم نصّ يشير إلى علّة الحكم المذكور رغم أنّ ظاهر الحال يقتضي أن تكون العلّة هي ما ذكرناه من زيادة نفقات الرجل على نفقات المرأة، أي أنّ الأصل الأوّلي يقتضي التساوي في الحقوق بين الرجل والمرأة لتساويهما في الإنسانية من جهة، وللنص القرآني الذي يؤيد هذه المساواة من جهة أُخرى «ولهن مثل الذي عليهن»، ولا يمكن الخروج عن هذا الأصل إلاّ بدليل معتبر ومبرر معقول، وهذا هو ما تقدم من زيادة نفقات الرجل، ولكن مع فرض تساويهما في النفقة فسوف نفقد مثل هذا المبرر، فهل يقال بالرجوع إلى الأصل حينئذ والقول بالتساوي في سهام الارث حتى مع عدم التنصيص على العلّة في الآيات القرآنية؟

---

(181) سورة النساء، الآية 12.

(182) تحرير الوسيلة، للإمام الخميني . ج2، ص297 . المسألة 5.

الظاهر أنّ مجرّد عدم النص على العلّة لا يبرر الجمود على النص فيما لو كان العقل العملي أو الوجدان يشهد بأنّ ذلك الحكم يتقاطع مع العدالة في الوقت الحاضر، فيمكن في مثل هذه الموارد استكشاف العلّة للحكم لا الاقتصار على اكتشاف الحكمة في التشريع، وذلك لأنّ مسألة الحقوق ترتبط بمدركات العقل العملي والحسن والقبح العقليين، فمن اليسير كما تقدم أن يدرك الإنسان بعقله ما إذا كان الحكم الشرعي متطابقاً مع العدالة أو لا، فلو لم يكن متطابقاً مع العدالة جاز له التخلي عنه إمتثالاً للقانون الإلهي الكلي:

(إِنَّ اللهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالإِحْسَانِ..)[183].

ويمكن القول بأنّ الرجل يبقى دائماً بحاجة إلى المال أكثر من المرأة حتى مع تغيّر العرف والتقاليد الاجتماعية، ولذلك يبقى هذا النص القرآني على حجيّته وليس من اليسير إثبات كون هذا التفصيل في الميراث لا يتوافق مع مقتضى العدالة.

وبعبارة أُخرى: إنّ الكلام ليس في أصل مفهوم العدالة ولزوم أن تكون العدالة هي المعيار الأساسي في نظرية الحقوق الإسلامية، فهذا ممّا لا نقاش فيه ولا ريب، ولكن الكلام في هذا المصداق الخارجي وأنّه هل يتوافق مع العدالة أم لا؟

نقول: إنّه لا يمكن رفع اليد عن النص القرآني إلاّ في حالة القطع بكون هذا المصداق أي الحكم الشرعي يتقاطع مع العدالة، أو القطع بكون النص ناظراً إلى حالة خارجية ويعالج قضية تاريخية ينتهي حكمها بانتهاء موضوعها، وفيما نحن فيه لا يوجد مثل هذا القطع قطعاً.

ومع ذلك فيمكن اقتراح صياغة أُخرى لحلّ المشكلة تتوافق مع أدوات البحث الفقهي والعرف البشري، لأننا قلنا أنّ مثل هذه الأحكام الشرعية غير ملزمة التنفيذ على من له الحقّ، فيمكن للقانون المدني فرض المساواة في سهام الارث بين الذكر والأُنثى مع قبول الطرفين وإحراز رضا الأولاد الذكور، والشرع المقدس لا يرى بأساً من زيادة حصة البنات قطعاً، وإنّما جعل لهنّ نصف ما جعل للذكور لا لخصوصية معينة في النصف، بل لرفع الظلم عنهنّ بعد أن كان العرف الجاهلي لا يعطيهنّ من مال الارث شيئاً، ولذلك جعل لهنّ النصف ليرفع هذا الظلم عنهنّ، فاذا وافق الابن على المساواة في حق الارث مع أُخته، فهذا يعني أنّه رضي بدفع مقدار من سهمه وحصته إلى أُخته ويكون ذلك من قبيل الهبة والهدية، فلو انفردا بالارث الذي مقداره (30) ديناراً مثلاً فالمفروض حسب النص الشرعي أن يعطى للابن (20) ديناراً وللبنت (10) دنانير، ومع قبوله بالقانون المدني الذي يقرر التساوي بينهما، فهذا يعني أنّه رضي بأن يتنازل عن (5) دنانير من حصته لأُخته، فيحصل كل منهما على (15) ديناراً، وليس في ذلك أي إشكال من الناحية الفقهية.

ولكن المسألة لا تنتهي عند هذا الحدّ، لأنّ روح القانون تكمن في عنصر الالزام، ولا معنى للقانون مع اشتراط التراضي من الطرفين، فنحن بحاجة إلى صياغة قانونية وشرعية يتوفر فيها عنصر الإلزام بعيداً عن اشتراط الرضا، أي أنّ المهم هو معالجة المشكلة في حال عدم رضا الابن بالتنازل عن حقّه واصراره على أخذ حصته كاملة كما هو الحال في أغلب الموارد، فكيف يمكن التوفيق في هذه الحالة بين القانون المدني والقانون الشرعي؟

---

(183) سورة النحل، الآية 90.

هنا لابدّ من إلقاء نظرة حقوقية على أصل البناء الفلسفي للمجتمع المدني الذي يقوم على أساس العقد الاجتماعي (الصريح أو المبطن)، أي أنّ أفراد المجتمع يتحركون في تعاملهم مع القوانين والسلطة الحاكمة من موقع التعاقد والإرادة الحرّة في اختيار نوّاب المجلس التشريعي الذي يسنّ القوانين وبالتالي فهؤلاء النوّاب يقومون بتشخيص مواطن النقص والخلل في البناء الاجتماعي وإصدار القوانين اللازمة لمعالجة المشكل ومثل هذه القوانين تكون مشروعة أيضاً لأنّها صادرة من وكلاء الشعب الذين اختارهم الناس لهذه المهمّة، وتعود مشروعية هذه القوانين إلى إرادة الأفراد ورضاهم، فتكون من مصاديق القاعدة الفقهية (اوفوا بالعقود)، وهذا يعني أنّ المجلس التشريعي في الحكومة الإسلامية أو في أي حكومة ديمقراطية أُخرى تقوم على أساس انتخاب الناس إذا شرّع التساوي في الارث تبعاً لتشخيص المتخصصين والحقوقيين، كان مثل هذا القانون مؤيداً من الشرع أيضاً لأنّه يحكي عن رضا من له الحق عن هذا القانون، فيتحصل لدينا قانونان شرعيان: ديني ومدني، الأول يقول بالتفاضل في الارث والثاني يقول بالتساوي، وكل منهما يعتبر قانوناً شرعياً وإسلامياً.

وبعبارة أُخرى إنّ رضا الابن بدفع بعض حصته إلى أُخته تارة يكون بصورة مباشرة وأُخرى بصورة غير مباشرة وعن طريق رضاه بالمجتمع المدني واختياره الحر لنواب المجلس التشريعي ليسنّوا له ولجميع أفراد المجتمع ما يرونه صالحاً ونافعاً من القوانين، المهم أنّ عنصر الرضا متحقق في كلا الموردين، وهذا هو المعيار في مشروعية القوانين التي تسنّها مجالس البرلمانات في الدول الحرّة ويكون الالتزام بها مشروعاً وواجباً على جميع الأفراد لأنّها تعود في النتيجة إلى قاعدة (أوفوا بالعقود) العقلائية والشرعية.

وما نريد قوله من هذا التقرير الحقوقي أنّه لا معنى للالتزام بنمط واحد من تقسيم الارث والاصرار على أنّ ذلك هو القانون الشرعي دون غيره كما يتصور أصحاب الفقه التقليدي، بل يمكن القول بوجود صياغتين لتقسيم الارث حينئذ، (الصياغة الدينية) و(الصياغة المدنية) فيما لو قرر البرلمان أو مجلس الشورى صياغة أُخرى غير ما ورد في كتب الفقه، ويكون الأبناء بالخيار، فاذا رغبوا في الصياغة الأُولى توجّهوا إلى محكمة شرعية أو رجل دين ليقسّم المال بينهم وفق ما ورد في التقسيم القرآني، وإن شاؤوا توجّهوا إلى المحاكم القانونية والرسمية لتقسّم بينهم المال وفق القانون المدني، وتكون القسمة في كلا الحالين مشروعة لا أنّ إحداهما شرعية والأُخرى باطلة.

وطبعاً فمثل هذه المحاكم المدنية إنّما تكون مشروعة إذا كان المجتمع يعيش أجواء الديمقراطية والمجتمع المدني كما قلنا، وإلاّ فلو حكمت هذا المجتمع حكومة استبدادية وسيطر الحاكم بأدوات القهر والغلبة، فالحكومة طاغوتية ورجوع الناس إلى المحاكم الرسمية يكون من قبيل الرجوع إلى حكومة الطاغوت المنهي عنه شرعاً لأنّ القوانين في مثل هذه الحكومات لا تعبّر عن رضا الناس وقبولهم، فلا تكون مصداق القاعدة الفقهية المذكورة «أوفوا بالعقود».

*　　*　　*

أمّا (**المورد الثالث**) من موارد الاختلاف والتفاضل في الارث بين الرجل والمرأة فهو ما ذكره مشهور فقهاء الشيعة وادعي عليه الإجماع من حرمان الزوجة من الأرض والعقار وترث فيما عدا ذلك كما تقدم في الفتوى المذكورة.

وما يهمنا من هذه المسألة هو التحقيق في مدرك هذه الفتوى والبحث في جذورها الشرعية والروائية لمعرفة السرّ في منع المرأة من هذا المورد المالي المهم في الميراث بعد كون الأصل القرآني هو أنّها ترث من كافة ما ترك الزوج من الميراث بدون تمييز بين المنقول وغير المنقول، وذلك للإطلاق في الآية الشريفة:

(وَلَهُنَّ الرُّبُعُ مِمَّا تَرَكْتُمْ إِنْ لَمْ يَكُنْ لَكُمْ وَلَدٌ...)[184].

وكما ترى فانّ القرآن الكريم لا يفصّل بين المنقول وغير المنقول، بل يقرر أنّ سهم الزوجة الربع أو الثمن من جميع ما ترك الزوج «مما تركتم...» فهذا التفصيل الوارد في كتب الفقهاء ليس له جذر قرآني، فعلينا التوجّه صوب الروايات لنرى مدى دلالتها على هذا التفصيل المذكور، لاسيما إذا أخذنا بنظر الاعتبار أنّ فقهاء أهل السنة لا يقولون بمثل هذا التفصيل إطلاقاً، وهذا يعني أنّ الروايات المذكورة لهذه الفتوى لم تصدر من النبي الأكرم(صلى الله عليه وآله) وإلاّ لذكرتها مصادر أهل السنة ولأفتى بها بعض علمائهم على الأقل لأنّ مثل هذه المسألة لم تكن نادرة الحدوث في زمن النبي، بل ممّا يكثر الابتلاء بها.

وقبل الخوض في استعراض الروايات يحسن بنا إيراد الفتاوى لفقهاء الشيعة في هذا الصدد لتستبين المسألة بصورة جيدة..

يقول صاحب الجواهر:

«لا خلاف بين المسلمين في أنّ الزوج يرث من جميع ما تركته زوجته من أرض وبناء وغيرها.

كما أنّه لا خلاف معتد به بيننا في أنّ الزوجة في الجملة لا ترث من بعض تركة زوجها، بل في الانتصار ممّا انفردت به الإمامية حرمان الزوجة من أرباع الأرض بل عن الخلاف والسرائر الإجماع على حرمانها من العقار»[185].

ويقول السيد الحكيم في «منهاج الصالحين»:

«يرث الزوج من جميع ما تركته الزوجة منقولاً وغيره أرضاً وغيرها، وترث الزوجة ممّا تركه الزوج من المنقولات والسفن والحيوانات ولا ترث من الأرض لا عيناً ولا قيمة»[186].

ويقول الشهيد الأول والثاني في «اللمعة الدمشقية»:

«وتمنع الزوجة غير ذات الولد من الأرض مطلقاً عيناً وقيمة، وتمنع من الآلآت، أي آلات البناء من الاخشاب والأبواب والأبنية من الاحجار والطوب وغيرها عيناً لا قيمة»[187].

وهنا نجد بعض التفصيل بين الزوجة ذات الولد فترث من كل شيء ويختص الحرمان بغير ذات الولد، إلاّ أنّ الشهيد الثاني ذكر في المسالك أنّ هذا التفصيل هوالمشهور وخالف فيه بعض الفقهاء، وقال:

«المشهور خصوصاً بين المتأخرين وبه صرّح المصنف في الكتاب، اختصاص الحرمان بغير ذات الولد من الزوج، وذهب جماعة منهم المفيد والمرتضى والشيخ في الاستبصار وأبوالصلاح وابن إدريس عليه الاجماع إلى أنّ هذا المنع، عام في كل زوجة سواء كان لها ولد من الميت أم لا، عملاً باطلاق الأخبار وعمومها المتناول للجميع»[188].

---

(184) سورة النساء، الآية 12.

(185) الشيخ محمد حسن النجفي. جواهر الكلام. ج39. ص207.

(186) منهاج الصالحين، ج2، ص407، المسألة 6.

(187) اللمعة الدمشقية، ج8، ص172. ط قم. تحقيق الكلانتر.

مدرك الفتوى

رأينا أنّ مدرك هذه الفتوى ـ كما مرّ آنفاً من كلام الشهيد الثاني ـ هو إطلاق الأخبار والروايات في ذلك وقلنا أنّ هذه الفتوى ليس لها أثر في القرآن الكريم (وهذا من موارد الاختلاف أيضاً بين القرآن والسنّة مضافاً إلى ما تقدم في الفصل السابق من وجوه).

ولكن عندما نأتي إلى الروايات لا نراها ذات مدلول واحد في هذه المسألة، فهناك اختلاف كبير بينهما، وبالإمكان تصنيف هذه الروايات (وفيها الصحيح والموثق والضعيف) إلى ثلاث طوائف:

الطائفة الأُولى:

ما يوافق القرآن في إطلاقه بحق الزوجة في الميراث من الجميع، وهي:

1 . «موثقة» أحمد بن محمد بن عيسى، عن معاوية بن حكيم، عن اسماعيل، عن أبي بصير قال: سألت أبا جعفر(عليه السلام): إمرأة ماتت وتركت زوجها، ولا وارث لها غيره؟ قال: إذا لم يكن غيره فله المال، والمرأة لها الربع وما بقي للإمام»[189].

2 . أحمد بن محمد بن عيسى، عن محمد بن عيسى، عن محمد بن أبي عمير عن ابن مسكان، عن أبي بصير، عن أبي عبدالله(عليه السلام) قال: قلت له: رجل مات وترك إمرأته؟

قال (عليه السلام): المال لها.

قلت: إمرأة ماتت وتركت زوجها؟

قال(عليه السلام): المال له[190].

3 . وأورد في «الكافي» عدّة روايات بهذا المضمون أيضاً نكتفي بذكر بعضها:

قال(عليه السلام): «إنّ الله عزّوجلّ أدخل الأبوين على جميع أهل الفرائض فلم ينقصهما من السدس لكل واحد منهما، وأدخل الزوج والزوجة على جميع أهل المواريث فلم ينقصهما من الربع»[191].

«ولا تنقص الزوجة من الربع... فاذا كان معهما ولد فللزوج الربع وللمرأة الثمن»[192].

وهناك العديد من الروايات تزيد على العشرة تتحدث كلها بهذا المضمون المطلق من دون إشارة إلى حرمانها من شيء من الميراث.

---

(188) مسالك الافهام ـ ج2 ـ ص333 ـ الطبعة الحجرية.

(189) الشيخ الطوسي ـ تهذيب الأحكام ـ ج9، ص294 ـ ح15 ـ دار الكتاب الإسلامية.

(190) المصدر السابق ص5 ـ ح16.296

(191) الكافي ـ ج7 ـ ص80 ـ ح4.

(192) الكافي ـ ج7 ـ ص83 ـ ح1.

الطائفة الثانية:

الروايات التي تصرح بكل وضوح أنّ ميراث الزوجة من كل تركة الزوج:

1 . الحسين بن سعيد، عن فضالة، عن آبان، عن الفضل بن عبدالملك أو ابن أبي يعفور، عن أبي عبدالله(عليه السلام) قال: «**سألته عن الرجل هل يرث من دار المرأة وأرضها من التربة شيئاً أو يكون ذلك بمنزلة المرأة فلا يرث من ذلك شيئاً؟**

فقال(عليه السلام): يرثها وترثه من كل شيء ترك أو تركت»[193].

فيلاحظ أنّ الراوي كان يتصور أنّ المرأة لا ترث من الأرض والعقار، فتوهم أنّ الزوج قد يكون حاله حال الزوجة في الميراث فسأل الإمام عن ذلك بمقتضى كون القاعدة الأصلية هي التساوي في الحقوق بين الزوجة والزوج كما هو ظاهر الآيات القرآنية، فأجابه الإمام(عليه السلام) بخطأ ذلك التصور عن ميراث المرأة.

2 . محمد بن أحمد بن يحيى، عن يعقوب بن زيد، عن ابن أبي عمير، عن اذينه قال(عليه السلام):

«**في النساء إذا كان لهنّ ولد أُعطين من الربا ع**»[194].

وعلى أساس هذه الرواية رأينا بعض الاختلاف في فتاوى الفقهاء حيث فصّل البعض بين من كانت ذات ولد فترث من الأرض، وبين من لم تكن كذلك فلا ترث، أمّا صاحب الوسائل فقال: «**ويمكن حمله على رضا الوارث وإعطاء العين في ما عدا الأرض وباعطاء العين أو القيمة من الأرض**»[195].

وكماترى فإنّ هذا المعنى خلاف ظاهر الرواية ولا دليل عليه سوى الروايات المتعارضة كما سوف نرى.

الطائفة الثالثة:

الروايات التي تمنع المرأة من ميراث الأرض والعقار، وأهمها:

1 . محمد بن يعقوب عن عدّة من أصحابنا عن سهل بن زياد، عن علي بن الحكم عن أبان الأحمر، قال: لا أعلمه إلاّ عن ميسر بياع الزطّي، عن أبي عبدالله(عليه السلام) قال:

«**سألته عن النساء ما لهنّ من الميراث؟ قال: لهن قيمة الطوب والبناء والخشب والقصب، فأمّا الأرض والعقارات فلا ميراث لهن فيه.**

قال: قلت له: فالبنات؟

قال: البنات لهنّ نصيبهنّ منه.

قال: قلت: كيف صار ذا ولهذه الثمن ولهذه الربع المسمى؟

قال: لأنّ المرأة ليس لها نسب ترث به وإنّما هي دخيل عليهم، إنّما صار هذا هكذا لئلا تتزوج المرأة فيجيء زوجها أو ولدها من قوم آخرين فيزاحم قوماً . آخرين . في عقارهم»[196].

---

(193) وسائل الشيعة . ج17 . ص522.

(194) المصدر السابق، ح2.

(195) المصدر السابق.

2. في صحيحة محمد بن مسلم وزرارة عن الإمام الصادق(عليه السلام)قال:

«**لا ترث النساء من عقار الدور شيئاً ولكن يقوّم البناء والطوب وتعطى ثُمُنها أو ربعُها، قال: وإنّما ذلك لئلا يتزوجن النساء فيفسدن على أهل المواريث مواريثهم**»[197].

3. وفي كتاب الإمام الرضا(عليه السلام) في جوابه على أسئلة محمد بن سنان جاء فيه:

«**علّة المرأة أنّها لا ترث من العقار شيئاً إلاّ قيمة الطوب والنقض، لأنّ العقار لا يمكن تغييره وقلبه، والمرأة قد يجوز أن ينقطع ما بينها وبينه من العصمة، ويجوز تغييرها وتبديلها وليس الولد والوالد كذلك، لأنّه لا يمكن التفصّي منهما والمرأة يمكن الاستبدال بها، فما يجوز أن يجيء ويذهب كان ميراثه فيما يجوز تبديله وتغييره إذا أشبه، وكان الثابت المقيم على حاله كمن كان مثله في الثبات والقيام**»[198].

4. في الكافي والوسائل: عدّة من أصحابنا عن سهل بن زياد عن علي بن الحكم عن العلاء عن محمد بن مسلم قال: قال أبوعبدالله(عليه السلام):

«**ترث المرأة من الطوب ولا ترث من الرباع شيئاً.**

قال قلت له: كيف ترث من الفرع ولا ترث من الأصل شيئاً؟

فقال لي: **ليس لها منهم نسب ترث به وإنّما هي دخيل عليهم فترث من الفرع ولا ترث من الأصل لئلا يدخل عليهم داخل بسببها**»[199].

5. عن يزيد الصائغ قال: سألت أبا عبدالله(عليه السلام) عن النساء هل يرثن من الأرض؟

قال: **لا ولكن يرثن قيمة البناء.**

قال: قلت: فإنّ الناس لا يرضون بذا.

فقال: **إذا وليّنا فلم يرضوا، ضربناهم بالسوط فإن لم يستقيموا ضربناهم بالسيف**»[200].

وبما أننا لا نرى في أبحاثنا الأصولية حجية خبر الواحد الثقة بل حجية ما يورث الاطمئنان والصحة، فلذا لا ندخل في تفاصيل السند وما إذا كانت الروايات المذكورة صحيحة أو ضعيفة، لأنّ المقدار الوارد منها في كتب الحديث يورث الاطمئنان بصدورها من المعصوم (أكثر من عشر روايات وفيها الصحيح والضعيف)، أمّا الدلالة فأيضاً لا إبهام فيها سوى الرواية الأخيرة الضعيفة سنداً ودلالة، فمن المستبعد جدّاً أن يصدر مثل هذا الكلام عن الإمام المعصوم(عليه السلام)والراوي «يزيد الصائغ» الذي يقول عنه الفضل بن شاذان أنّه من الكذابين المشهورين ولم يوثقه أحد من رجال الحديث.

مضافاً إلى أنّ كلمة «الناس» الواردة في هذه الرواية إن كانوا من الشيعة فلا معنى لعدم قبولهم، وإن كانوا من أهل السنة كما هو الظاهر حيث كان عامّة الناس في ذلك الوقت يتبعون المذاهب السنية المختلفة، فلا معنى لأن يستخدم

---

(196) وسائل الشيعة، ج17: ص518 . ح3.

(197) المصدر السابق، ص519 . ح7; الكافي . ج7 . ص129 . ح6.

(198) المصدرالسابق، ص512 . 14.

(199) المصدر السابق، ص518 . ح2.

(200) المصدر السابق، ص520 . ح11.

الإمام القوّة والسيف ليقبلوا هذا الحكم بعد أن رضوا بالحكم المخالف، أي لو أنّ أهل السنة من الرجال والنساء رضوا بأن تأخذ المرأة من الأرض والعقار، فهذا يعني أنّ الرجال رضوا بأن يعطوا النساء من حقهم (على فرض مشروعية هذا الحكم) فلماذا يستخدم الإمام السيف في حقهم حينئذ؟ وهل أنّ هذه القضايا داخلة في باب العقائد الأساسية كالتوحيد والنبوة، أو من قبيل الأحكام التعبدية كالصلاة والصوم لكي يستخدم الإمام السيف؟

وعلى أية حال فالحكم المذكور في هذه الروايات لا يصحّ إنكار صدوره من المعصوم لما تقدم آنفاً، ولكن الكلام في إثبات المدعى، حيث يمكن في مقام الاستدلال الفقهي على هذا الحكم ملاحظة عدّة أُمور:

أولاً: إنّ هذه الروايات التي تنصّ على حرمان المرأة من بعض الميراث معارضة ـ كما رأينا ـ بروايات تصّرح بحقها في الميراث من الجميع «**يرثها وترثه من كلّ شيء ترك وتركت**»، ولدى التعارض يحكم بالتساقط والرجوع إلى العمومات المذكورة في الطائفة الأُولى وإلى الآيات الشريفة التي تقرر إرث الزوجة من كلّ شيء باطلاقها الربع أو الثمن في ميراث الزوجة من دون تقييد بشيء كما هو المقرر في باب التعارض.

وثانياً: لو سلمنا بعدم التساقط ولزوم الأخذ بروايات الطائفة الأخيرة لأنّها منجبرة بالشهرة وعمل الأصحاب، فيحق لنا أن نتساءل عن سبب هذا المنع المخالف للأصل الأولي، كما رأينا أنّ الرواة يسألون هذا السؤال من الإمام ولا يسألون عن غيره من أحكام الإرث الكثيرة، والإمام(عليه السلام)يجيبهم بأنّ العلّة في ذلك: «**لكيلا يتزوجن فيدخل عليهم ـ يعني أهل المواريث ـ من يفسد مواريثهم**»، وفي أُخرى «**علّة المرأة أنّها لا ترث من العقار شيئاً إلاّ قيمة الطوب والنقض، لأنّ العقار لا يمكن تغييره وقلبه والمرأة قد يجوز أن ينقطع ما بينه وبينها من العصمة ويجوز تغييرها وتبديلها...**».

من هذه الروايات المعللة يظهر بوضوح أنّ الإمام كان بصدد إيجاد حلّ لمشكلة قائمة في تلك الأجواء والأعراف الاجتماعية، وهي أنّ المرأة قد تتزوج بعد وفاة هذا الزوج، ويأتي الزوج الثاني والغريب على أقرباء وعشيرة الزوج الأول من الأُخوة والأعمام فيشاركهم في هذه الأرض ويفسد عليهم ميراثهم ويتدخل في ملك زوجته من الأرض والعقار بما لا يحب أقرباء الزوج الأول ذلك، فتثور حينئذ مشكلة قد تؤدّي إلى النزاع والتناحر.

وهذا يعني أنّ الأرض كانت بشكل مشاع ولا يمكن تقسيمها وعزل حصّة الزوجة لتتصرف بها كما تشاء، وهذا هو الواقع المعاش لدى القبائل العربية بالنسبة إلى المراعي الواسعة التي تخص أفراد القبيلة، أو العشائر العربية القاطنة على ضفاف الأنهار في جنوب العراق وصعيد مصر بحيث يكون من العسير جدّاً تقسيم الأرض الزراعية الواحدة إلى حصص صغيرة تصعب معه عمليات الحرث والزرع والسقي وما إلى ذلك، فكل قبيلة كانت تحرص على أن لا يدخل معهم غريب فيثير بعض المشاكل في عملهم المشترك على الأرض، فمن المعقول جدّاً أن يأتي التشريع منسجماً مع هذا الواقع المعاش ولا يكون سبباً في إثارة المشاكل، ولكن مع كون الروايات تصرّح بأنّ ما ذكره الإمام وفي أكثر من رواية من التعليل هو علّة هذا الحكم الشرعي، فهذا يعني أنّ الحكم يزول بزوال علّته، فلو عرفنا العلّة في تحريم الخمر لأنّه مسكر، أو تحريم الشطرنج لأنّه قمار، ففي الموارد التي نحرز زوال الاسكار في الخمر، أو عدم القمارية في الشطرنج وجب القول بعدم الحرمة، وهكذا فيما نحن فيه حيث نشهد في هذا الزمان زوال أو تصدع العلاقات العشائرية وخاصة في المدن، فكل أُسرة تسكن في بيت مستقل في المدينة بعيداً عن أجواء العشيرة ولا يشارك الزوج في بيته ولا في الأراضي التي

يملكها أحد من أقاربه وعشيرته، وعليه فلا معنى لحرمان الزوجة من أرض البيت أو غيرها من الأراضي التي يملكها الزوج.

ولو قيل: إنّ الأولاد يشاركونها في الأرض أيضاً وقد يأتي الزوج الثاني فيزاحم الأولاد على هذه الأرض كما كان يزاحم أقرباء الزوج في الماضي «ويفسد عليهم» كما تقول الرواية...

قلنا: إنّ العلاقة بين الأم وبين الأبناء علاقة نسبية لا سببية ولا يمكن أن تزول بالطلاق أو موت الزوج، وما ورد في هذه الروايات تصريح بأنّ الزوجة غريبة عن أقرباء الزوج: «لأنّ العقار لا يمكن تغييره وقلبه، والمرأة قد يجوز أن ينقطع ما بينه وبينها من العصمة...».

ومن هنا ورد التفصيل في بعض الروايات وأقوال الفقهاء بين المرأة ذات الولد وبين غير ذات الولد وأنّ المنع إنّما يختص بغير ذات الولد لأنّها بعد وفاة الزوج تصبح غريبة ومن المحتمل جدّاً أن تتزوج، وليست كذلك ذات الولد لأنّها ترتبط بقرابة النسب معه، أي إنّها ترثه حتماً من جميع تركته على فرض موت الابن، فلا يمكن التفصي منها بهذه السهولة.

وعلى أية حال، فما كان في الزمن الغابر علّة لهذا الحكم الشرعي ـ وهو كون الأرض عاملاً حاسماً في حركة الحياة المشتركة بين أفراد القبيلة الواحدة وكون العلاقات القبيلية والعشائرية تفرض مقررات وقوانين خاصة تتعلق بملكية الأرض ـ نجد أنّ هذه العلّة قد زالت واندثرت إلاّالقليل النادر (الذين يعيشون لحدّ الآن أجواء القبيلة وتقاليد العشيرة بحذافيرها) ومعلوم أنّ القانون يتبع الأعم لا الشاذ النادر، فكما كان الحكم الشرعي في ذلك الزمان يفرض حرمان المرأة من الأرض والعقار لأنّ الأكثر من هؤلاء النسوة يتزوجن غريباً فيشاركهم في الأرض ويفسد عليهم أمرهم، ولا يمنع من سريان هذا الحكم على جميع النسوة حتى على من لم ترغب في الزواج المجدد أو بلغت من العمر ما لا يسمح لها بالزواج مرّة ثانية، فكذلك الحال في هذا الزمان بالنسبة إلى رفع هذاالمنع بعد زوال علّته عن الأعم الأغلب من الموارد..

ثالثاً: إنّ هذه العلّة أو الحكمة لحرمان المرأة من الأرض والعقار لم تكن واردة في أغلب المصاديق حتى في ذلك الزمان، فمعلوم أنّ الغالب في موارد الزواج لدى القبائل أو العرب بصورة عامّة أنّهم قلّما يزوجون بناتهم من الغريب، فالغالب هو تزويج أبناء وبنات العمومة فيما بينهم أو تزويج ابن الخال وابن الخالة مع نظيرته في العائلة، مضافاً إلى وجود موارد كثيرة لا تتزوج فيها المرأة بعد وفاة الزوج، وإذا تزوجت فإنّها تتزوج أحد أقارب الزوج كما هو المتداول في عرفنا المحلي لكيلا يصير الأطفال تحت رحمة الغريب، ومع كل ذلك لا يبقى معنى معقولاً لورود الغريب وفساد الميراث إلاّ في حالات نادرة، وهذه الحالات تصدق في موارد أُخرى لم يحصل فيها منع شرعي من الميراث بهذه الصورة فالبنت يحتمل أن تتزوج من رجل غريب ولم يرد منع لها من حصّتها من الأرض والعقار رغم أنّ العلّة مشتركة، بل قد تزيد حصّتها كثيراً على حصّة الزوجة من الارث لا سيما إذا كانت وحيدة للأب، فإن كانت العلّة هي هذه كما صرّحت بها روايات الطائفة الثالثة، فينبغي أن تمنع البنت أيضاً من سهمها من الأرض والعقار، وإن كانت مجرّد حكمة، فلا يعقل أن تكون هذه الحكمة في أفراد قلائل ويحكم على الغالبية بشيء لا يستحقونه لمجرّد توفرها لدى القلّة، وأكثر من ذلك يتم تخصيص آيات القرآن الكريم بهذه الروايات التي تتناول حالة طارئة لا توجد في الأغلبية من النسوة!!

رابعاً: إنّ مجرّد احتمال أن تتزوج المرأة من غريب لا يبرر بأي وجه حرمانها من حقّها حتى من قيمة الأرض، فبإمكان الورثة دفع قيمة الأرض والعقار لها كما في دفع قيمة الطوب والخشب والبناء، وبعبارة أُخرى إنّ هذه الروايات وبذكرها للتعليل الوارد فيها تستبطن الاقرار بحق المرأة في سهمها من الأرض ولكن منع من ذلك مانع، وهو الزواج من الغريب ووقوع النزاع والفساد، وهذا المانع إنّما يمنع المرأة من أن يكون لها سهم في نفس الأرض لا من قيمتها، وطبقاً لقاعدة «لا ضرر ولا ضرار» ينبغي في مثل هذه الحالات دفع القيمة رفعاً لذلك المحذور من جهة والتزاماً بالعدالة من جهة أُخرى.

والشاهد على ذلك أننا لا نجد في الروايات المذكورة في هذا الباب تصريحاً بمنعها حتى من القيمة أو من المنقولات الأُخرى من الميراث كتعويض لهذه الخسارة، فهذه الروايات اكتفت بمنعها من استلام سهمها من الأرض نفسها، ولكن الفقهاء هم الذين صرّحوا بذلك كما رأينا في فتاواهم عملاً باطلاق الرواية، والحال فاننا بقليل من التأمل والدقة لا نجد وجهاً لا في القرآن ولا في الروايات ولا في العقل على منعها حتى من القيمة، والظاهر أنّ الروايات لم تصرّح بهذا المعنى مع أنّها ذكرت قيمة الخشب والطوب والبناء لأنّ الأرض في ذلك الزمان لم تكن تساوي شيئاً في نظر الناس كما وجدنا هذه الحالة لدى أفراد القبائل (ما عدا الأرض الزراعية) فكل فرد من أفراد القبيلة يمكنه أن يختار أي مكان من أرض الله الواسعة ليبني عليها بيته، فلا يكلفه بناء البيت سوى ثمن الطوب والجذوع والأبواب وأمثال ذلك، ولهذا اقتصرت الروايات على ذكر هذه الأُمور دون ثمن الأرض التي بني عليها البيت، ولكن هذا الحال تغيّر كثيراً في عصرنا الحاضر، وأصبحت الأرض أو العقار وخاصة في المدن الكبيرة تشكل رقماً كبيراً من قيمة البيت، وحرمان المرأة من ثمنها يعدّ ظلماً لها وتعدّياً على حقّها بدون مبرر منطقي أو مسوّغ شرعي بعد أن رأينا أنّ الروايات نفسها غير صريحة في حرمانها من القيمة.

خامساً: إنّ حرمان الزوجة من حقها من الأرض والعقار يعني حرمانها من كل شيء فأهم شيء يخلفه الزوج بعد وفاته هوالبيت الذي يسكن فيه أو يكون له بيتان أو أكثر أو يخلف عقاراً كان قد اشتراه في حياته ليكون له ولأولاده رصيداً مالياً للمستقبل، فاذا حرمنا المرأة من الأرض ومن ثمنها فماذا يبقى لها؟

وهل للطوب والآجر قيمة تذكر وخاصة إذا أخذنا بنظر الاعتبار أنّ الطوب كان يصنع في الأزمان السابقة وفي القرى والأرياف من الطين المجاور لبيوت القرية؟!

وهل للجذوع المستعملة في بناء البيت قيمة معتبرة حتى يدفع للزوجة ربع أو ثمن قيمة الجذوع؟!

أمّا الأثاث ففي الغالب يكون من مال الزوجة بالأساس لا من ملك الزوج، كما نراه في عرفنا السائد، إمّا أن يكون على شكل هبة من والد الزوجة وأهلها، أو من مهرها، وهذا المعنى موجود حتى في الروايات وكتب المؤرخين، ففي صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج عن الإمام الصادق(عليه السلام)قال:

«**لو سألت من بين لابيتها ونحن يومئذ بمكة لأخبروك أنّ الجهاز والمتاع يهدى علانية من بيت المرأة إلى بيت زوجها**»[201].

---

(201) وسائل الشيعة، ج17، ص223; فروع الكافي، ج7، ص130

ولهذا كلّه ندرك جيداً لماذا توقف بعض كبار العلماء عن إصدار مثل هذه الفتاوى بحق المرأة، ومن هؤلاء «المحقق الاردبيلي» في مجمع الفائدة حيث يقول:

«هذه مسألة مشكلة، لأنّها خلاف ظاهر القرآن وعموم الأخبار الكثيرة الدالة على أنّ الزوجين، يرثان كل واحد من صاحبه من جميع ما ترك كسائر الورثة، فاخراج الزوجة منهما مشكل»[202].

وذهب بعض القدماء كالسيد المرتضى إلى لزوم اعطائها من قيمة الأرض فقال في «الانتصار» ما هذا نصّه:

«وممّا انفردت به الإمامية أنّ الزوجة لا تورّث من رباع المتوفّى شيئاً، بل تعطى بقيمته حقّها من البناء والآلات دون قيمة العرص.

وخالف باقي الفقهاء في ذلك، ولم يفرّقوا بين الرباع وغيرها في تعلّق حقّ الزوجات، والذي يقوي في نفسي أنّ هذه المسألة جارية مجرى المسألة المتقدمة في تخصيص الأكبر من الذكور بالمصحف والسيف، وأنّ الرباع وإن لم تسلّم إلى الزوجات فقيمتها محسوبة لها، والطريقة في نصرة ما قوّيناه، هي الطريقة في نصرة المسألة الأُولى وقد تقدم بيان ذلك.

ويمكن أن يكون الوجه في صدّ الزوجة عن الرباع أنّها ربّما تزوجت واسكنت هذه الرباع من كان ينافس المتوفى أو يغبطه أو يحسده، فيثقل ذلك على أهله وعشيرته، فعدل بها عن ذلك على أجمل الوجوه»[203].

واستحسنه العلاّمة في «المختلف» حيث كتب يقول بعد أن ذكر رأي السيد المرتضى:

«قول السيد المرتضى، رحمه الله حسن لما فيه من الجمع بين عموم القرآن وخصوص الأخبار»[204].

وإلى ذلك ذهب الصدوق أيضاً في «من لا يحضره الفقيه»[205].

ولكن الوحيد من الفقهاء الشيعة الذي يرى أنّ المرأة ترث من كل شيء حتى الأرض والعقار هو «ابن الجنيد الاسكافي المعاصر للشيخ الصدوق حيث كتب يقول:

«وللزوجة الثمن من جميع التركة عقاراً أو أثاثاً وصامتاً ورقيقاً وغير ذلك»[206].

وهذا هو الحق في المسألة.

لماذا انفردت الشيعة بهذه الفتوى؟

ويمكن أن يتساءل من يهمّه الأمر عن السبب الذي دعا غالبية فقهاء الشيعة إلى الفتوى بحرمان المرأة من بعض حقها في ميراث زوجها مع مخالفتها لعمومات القرآن الكريم!!

الحقيقة أننا في هذه المسألة أمام خيارين: فامّا أن نقول بتعارض الروايات من الطائفة الثانية والثالثة، وخاصة أنّ بعض الروايات المصرحة بحق المرأة بالارث من جميع الموارد كصحيحة الفضل بن عبدالملك وابن أبي يعفور عن الإمام الصادق(عليه السلام)المتقدمة:

---

(202) مجمع الفائدة والبرهان ـ للمحقق الاردبيلي ـ ج11، ص442 ط جماعة المدرسين.

(203) الانتصار، ص585.

(204) مختلف الشيعة، ج9، ص54 ـ 55.

(205) المصدر السابق، ج4، ص249.

(206) مختلف الشيعة، للعلاّمة الحلي، ج9، ص52.

«**يرثها وترثه من كل شيء ترك وتركت**».

بالتالي تكون النتيجة هي التساقط والرجوع إلى الأصل وهو العموم الوارد في القرآن الكريم وروايات الطائفة الأُولى وعليه ترث المرأة من جميع التركة..

أو لا نقول بالتساقط، بل نعمل بالمرجّحات الواردة في الروايات الشريفة في باب التعادل والتراجيح، ويقف على رأس المرجحات التوافق مع القرآن الكريم، وقد رأينا أنّ روايات الطائفة الثانية توافق عمومات القرآن في أنّ المرأة ترث من الجميع بدون استثناء الأرض، وعلى كلتا الصورتين يكون الحق مع الفتوى المختارة لا مع المشهور.

المشهور من العلماء ذهبوا إلى حلّ التعارض بحمل روايات المنع على من كانت غير ذات الولد، وروايات الجواز على من كانت ذات الولد، ولذلك ذهبوا إلى أنّ المنع مختص بغير ذات الولد، وهو ما تقدم من كلام الشهيد الثاني: «المشهور خصوصاً بين المتأخرين وبه صرّح المصنف في الكتاب، اختصاص الحرمان بغير ذات الولد من الزوج...».

واستشهدوا لذلك بما أورده «الصدوق» في «من لا يحضره الفقيه» من رواية: محمد بن أحمد بن يحيى، عن يعقوب بن يزيد، عن ابن أبي عمير، عن ابن اذينة: «في النساء إذا كان لهنّ ولد أُعطين من الربا ع»[207].

ومنهم، كالشيخ الطوسي ذهب إلى حمل روايات الجواز على «التقية» لموافقتها للعامة، ومعلوم أنّ أحد المرجحات في باب التعارض هو مخالفة العامة، وعليه يتم ترجيح روايات المنع لمخالفتها للعامة[208].

المناقشة:

أمّا بالنسبة إلى الجمع الأول، أي التفصيل بين ما إذا كانت ذات ولد فترث، وإلاّ فلا ترث بحمل روايات المنع على عدم الولد خاصة، فهو من الجمع التبرعي ولا دليل عليه سوى ما ذكر من مقطوعة ابن اذينة المتقدمة آنفاً: «**في النساء إذا كان لهنّ ولد أُعطين من الربا ع**» التي لا يعلم أنّها من الإمام أومن الراوي، وتقدم أنّ الروايات في هذا الباب مطلقة لاسيما مع ذكر علّة المنع في بعضها التي تتساوى معها ذات الولد وغير ذات الولد، ومن هنا لم يذهب مشهور الفقهاء إلى هذا التفصيل لافتقاده إلى الشاهد أو الشهرة وفي ذلك يقول صاحب الجواهر:

«ومن ذلك يعلم ما في الاستدلال له بأنّه مقتضى الجمع بين ما دلّ على الحرمان وبين ما دلّ على إرثها من جميع ما ترك بحمل الأول على غير ذات الولد وحمل الثاني على ذات الولد إذ هو كما ترى بلا شاهد»[209].

أمّا المرجح الآخر، وهو «مخالفة العامة» كما ورد في مرجّحات رواية ابن حنظلة، فإمّا أن تكون المخالفة بنفسها لها موضوعية لإدراك الحق والواقع، وهو غير معقول ولم يقل به أحد من العلماء، أو للتقية، وبذلك تسقط أخبار الطائفة الثانية التي تصرح بارث المرأة من الجميع لموافقتها للعامة واحتمال أن تكون صادرة من الإمام تقية فتبقى الأخبار المانعة بلا معارض.

---

(207) وسائل الشيعة، ج7، ص527، ح2 . من لا يحضره الفقيه، ج4، ص394.

(208) الاستبصار . ج4 . 155.

(209) جواهر الكلام، ج17، ص211.

وفيه: إنّ مجرّد كون الحكم الشرعي في بعض أبواب الفقه موافقاً للعامّة لا يستلزم أن يكون صادراً منهم عن تقية ولا يبرر حمله على محمل التقية، وإلاّ فلو وردت روايات تقرر أنّ صلاة الظهر 3 ركعات مثلاً، لوجب طرح الروايات التي تقول بأنّ صلاة الظهر 4 ركعات لكونها موافقة للعامة والأخذ بما خالفهم!! وبديهي أنّ مثل هذا الحمل بعيد جدّاً عن واقع الحال والمنهج السليم في الاستنباط الفقهي، فالحكم الصادر عن تقية لابدّ وأن يكون محفوفاً بالقرائن الحالية والمقالية تشهد بكون الإمام ليس في مقام بيان الحكم الشرعي الواقعي، كأن يكون جالساً مع الخليفة أو أنّ الحكم المذكور له مساس بالسياسة والخلافة بشكل من الأشكال، لا ما إذا كان في موارد عادية من الفقه ممّا يكثر فيه الخلاف بين الفقهاء من أهل السنة والمذاهب الإسلامية الأُخرى، ومعلوم أنّ الروايات المذكورة صادرة عن الإمام الباقر والصادق(عليهما السلام) حيث كانت الأجواء الفكرية والعلمية مفتوحة لمختلف المذاهب والآراء في الفقه والكلام والتفسير وغيرها من العلوم الإسلامية ولم يكن الخلفاء في ذلك الزمان يأخذون الفقهاء بما يرونه من الرأي ولا يحملونهم على رأي أحد (عدا ما يتعلق بأمر الخلافة وأُصول الدين والمعلوم من الدين بالضرورة).

ثم إنّ التقية حالة طارئة وليست دائمة، فعلى فرض أنّ الإمام الصادق(عليه السلام) قال ذلك في ظروف التقية ولكن الحال لم يستمر بعده كذلك، فلماذا لم يذكر باقي الأئمة بعد أن زالت ظروف التقية أنّ ذلك الحكم كان صادراً عن تقية لا سيما في زمن الإمام الرضا(عليه السلام) الذي لا يعقل أنّه كان يعيش ـ وهو ولي العهد ـ ظروف تقية إلى هذه درجة.

بل كيف نفسّر سكوت الإمام علي والحسن والحسين وزين العابدين(عليهم السلام) عن هذا الحكم الشرعي في منع المرأة من بعض الارث وعملهم بما كان سائداً في ذلك الزمان من فتوى أهل السنة؟ ولو كان لبان ولتناقلته كتب السنة والشيعة من أنّ علياً (عليه السلام) مثلاً منع المرأة في خلافته من نصيبها من الارث في الأرض والعقار!!

نعم وردت رواية عن الإمام الباقر(عليه السلام) بأنّ المنع المذكور مكتوب في كتاب للإمام علي(عليه السلام)[210] وبخط يده، ولكن من الواضح أنّ كلامنا ليس فيما ورد منذ زمن الصادقين، بل قبل ذلك، حيث لم ينقل لنا التاريخ والرواة عن الإمام علي(عليه السلام) شيئاً من ذلك مع ما نقلوه عنه من خطبه وكلماته وكتبه الشيء الكثير، وهكذا لم تتحدّث كتب التاريخ والتفسير والفقه (السنية والشيعية) عن أنّ النبي(صلى الله عليه وآله) منع النساء من حقهنّ في ميراث الأرض مع كثرة ما نقل عن النبي(صلى الله عليه وآله) في الصحاح وغيرها من كبار الأُمور وصغارها!!

كلام صاحب دعائم الإسلام:

وقد ذهب صاحب دعائم الإسلام ـ كما ينقل عنه صاحب الجواهر ـ إلى وجه آخر من وجوه الجمع الروائي بين هذه الروايات المتعارضة، بأن حمل روايات المنع على إرادة الأرض الوقفية أو المفتوحة عنوة والتي ليست ملكاً للمسلمين ولا تدخل في ملك الزوج من الأساس، فقال بعد أن إدّعى إجماع الأُمة والأئمة على قول ابن الجنيد (في رفع المنع):

«عن أهل البيت(عليهم السلام) مسائل جاءت عنهم في المواريث مجملة، ولم نر أحداً فسّرها، فدخلت على كثير من الناس الشبهة من أجلها، فرأينا إيضاح معانيها ليعلم المراد فيها.. ولكن لما كان ظاهر هذه المسائل يخالف الكتاب

---

(210) وسائل الشيعة، ج17، ص522 ـ ح17.

والسنة وإجماع الأئمّة والأُمة ودخلت على كثير من أصحابنا من أجلها الشبهة ولزهم بها كثير من العامّة فرأينا إيضاحها.. إلى أن قال: فإمّا أن يكون جاء مفسّراً فحذف الرواة تفسيره، أو جاء مجملاً كما ذكرنا اكتفاءً بعلم المخاطبين أو رمزاً من ولي الله، ثم ذكر ما روي عنهما(عليهما السلام) من أنّ النساء لا يرثن من الأرض شيئاً، إنّما تُعطى قيمة النقض، قال: وهذا أيضاً لو حمل على ظاهره وعلى العموم لكان يخالف كتاب الله والسنة وإجماع الأئمة والأُمة، ثم أوّله بالأرض المفتوحة عنوة لكونها ردّاً للجهاد وتقوية لرجال المسلمين على الكفّار والمشركين أو بالأوقاف التي ليس للنساء فيها حظ، ولا يشاركن الرجال فيها إلاّ في قيمة النقض، فأمّا ما كان من الأرض مملوكاً للمواريث فللنساء منه نصيب، كما قال الله تعالى، هذا الذي لا يجوز غيره»[211].

وهذا الحمل أيضاً ـ وإن كنّا نوافقه في النتيجة المذكورة ـ على خلاف الظاهر بل صريح الروايات التي ذكرت العلّة لهذا المنع من كونها تتزوج برجل غريب فيفسد على الورثة ميراثهم، مضافاً إلى أنّ الأرض الموقوفة أوالمفتوحة عنوة لا يختصّ المنع فيها بالزوجة فقط، بل يمنع منها الرجل والمرأة والابن والبنت على السواء.

والصحيح هو ما تقدم في الرأي المختار من حمل هذه الروايات على قضايا خارجية خاصة وظروف استثنائية لا يصحّ تعميم الحكم فيها على باقي الموارد، ويبقى الحكم في هذه المسألة هو ما ورد في عمومات القرآن الكريم من عدم منع المرأة من أي شيء من الميراث عملاً بالأولويات المذكورة في باب المرجّحات، ونترك تفصيل الكلام في هذا الموضوع إلى أبحاثنا الفقهية، ولكن لا بأس من الإشارة إلى كلام العلاّمة الطباطبائي في إعراض الفقهاء عن القرآن الكريم وتمسّكهم بالحديث، لما له من صلة وثيقة بما نحن فيه:

كلام العلاّمة الطباطبائي:

قال في «الميزان»:

«غير أنّ حديثهما (الباقر والصادق(عليهما السلام)) وغيرهما من آبائهما وأبنائهما من أئمّة أهل البيت(عليهم السلام) أيضاً لم يسلم من الدخيل، ولم يخلص من الدسّ والوضع كحديث رسول الله(صلى الله عليه وآله)، وقد ذكرا ذلك في الصريح من كلامهما، وعدّا رجالاً من الوضّاعين كمغيرة بن سعيد وابن أبي الخطاب وغيرهما، وأنكر بعض الأئمّة روايات كثيرة مروية عنهم(عليهم السلام) وعن النبي الأكرم(صلى الله عليه وآله)، وأمروا أصحابهم وشيعتهم بعرض الأحاديث المنقولة عنهم على القرآن وأخذ ما وافقه وترك ما خالفه..

وقد أفرط في الأمر إلى حيث ذهب جمع إلى عدم حجيّة ظواهر الكتاب وحجيّة مثل مصباح الشريعة وفقه الرضا وجامع الأخبار، وبلغ الإفراط إلى حيث ذكر بعضهم أنّ الحديث يفسّر القرآن مع مخالفته لصريح دلالته، وهذا يوازن ما ذكره بعض الجمهور: أنّ الخبر ينسخ الكتاب..

وهذه الطريقة المسلوكة في الحديث أحد العوامل التي عملت في انقطاع رابطة العلوم الإسلامية وهي العلوم الدينية والأدبية عن القرآن مع أنّ الجميع كالفروع والثمرات من هذه الشجرة الطيبة التي أصلها ثابت وفرعها في السماء تؤتي أُكلها كل حين باذن ربّها، وذلك أنّك إن تبصّرت في أمر هذه العلوم وجدت أنّها نظمت تنظيماً لا حاجة لها إلى

---

(211) دعائم الإسلام، ج2، ص390 ـ 395 ـ نقلاً عن جواهر الكلام ـ ج17 ـ ص208.

القرآن أصلاً، حتى أنّه يمكن لمتعلّم أن يتعلمها جميعاً: الصرف والنحو والبيان واللغة والحديث والدراية والفقه والأُصول فيأتي آخرها، ثم يتضلّع بها ثم يجتهد ويتمهّر فيها وهو لم يقرأ القرآن، ولم يمسّ مصحفاً، فلم يبق للقرآن بحسب الحقيقة إلاّ التلاوة لكسب الثواب أو اتخاذه تميمة للأولاد تحفظهم عن طوارق الحدثان! فاعتبر إن كنت من أهله»[212].

* * *

(212) الطباطبائي ـ تفسير الميزان ـ ج5 ـ ص275 ـ 276 ـ ذيل الآية 19 من سورة المائدة ـ بحث تاريخي.

المبحث السابع

الزواج والطلاق

الزواج والطلاق

المورد الآخر من حقوق المرأة حقّها في الزواج والطلاق، والكلام يقع في مسألتين:

المسألة الأُولى: حقّها في الزواج

فالمعلوم أنّ كثيراً من الفقهاء المعاصرين يرون لزوم استئذان الأب في زواج البنت البكر فليس لها أن تتزوج بمن تشاء إلاّ بعد استئذان الأب في ذلك، ورغم أنّ الفتوى في هذه المسألة جاءت من باب الاحتياط الوجوبي لدى هؤلاء الفقهاء إلاّ أنّ السائد في عرف المتشرعة والمعروف بين الناس أنّ لزوم الاستئذان هو حكم الشرع المقدس وبدونه يبطل العقد!!

يقول السيد الخميني في «تحرير الوسيلة»:

«ليس للأب والجد للأب ولاية على البالغ الرشيد، ولا على البالغة الرشيدة إذا كانت ثيّبة، وأمّا إذا كانت بكراً ففيه أقوال.. والأحوط الاستئذان منهما»[213].

ويقول السيد الخوئي في «المنهاج»:

«لا ولاية للأب والجد على البالغ الرشيد ولا على البالغة الرشيدة عدا البكر فانّ الأحوط لزوماً في تزويجها اعتبار إذن أحدهما وإذنها معاً»[214].

هذا وقد اختار مشهور الفقهاء قبل المعاصرين عدم ولاية الأب عليها، وجواز زواج البنت البكر بدون إذن أبيها في الدائم والمنقطع، يقول المحقق الحلي في «الشرائع»:

---

(213) المصدر المذكور . ج2، ص254 . مسألة 2.

(214) منهاج الصالحين، ج2، ص6261، الفصل الثاني في الأولياء . مسألة 1237.

«وهل يثبت ولايتهما (أي الأب والجد) على البكر الرشيدة، فيه روايات، أظهرها سقوط الولاية عنها وثبوت الولاية لنفسها في الدائم والمنقطع»[215].

ويقول صاحب الجواهر:

«المشهور في محل البحث نقلاً وتحصيلاً بين الفقهاء القدماء والمتأخرين سقوط الولاية عنها، بل عن الشريف المرتضى في كتاب «الانتصار» و«الناصريات» الإجماع عليه»[216].

وهذا هو مختارنا في المسألة، وفي مقام الاستدلال نكتفي في هذا الكتاب بذكر ما أورده الشيخ محمد جواد مغنية في كتابه «فقه الإمام جعفر الصادق»، فإنّه بعد أن ذكر رأي المشهور، قال: وهذا هو الصواب الذي لا نرتاب فيه، وإليك الأدلّة:

أولاً: إنّ الولاية على خلاف الأصل، فإنّ لكل إنسان بالغ عاقل راشد أن يستقل في التصرف بجميع شؤونه، ولا يحق لأحد أن يعارضه في شيء ذكراً كان أو أُنثى، ما دام لا يعارض حقّاً خاصاً أو عاماً، والمفروض أنّ البنت تتصرف في شأنها الخاص لا في شأن غيرها، وأنّها كاملة وتامة الأهلية من جميع الجهات، وهذا الأصل يتفق على صدقه وصحته جميع المسلمين، بل جميع العقلاء، بل جميع الأديان والشرائع السماوية والوضعية.. ولا يجوز الخروج عنه إلاّ بدليل قاطع، لأنّا نقطع ونؤمن إيماناً جازماً بصحة هذا الأصل، فاذا أردنا مخالفته والخروج عنه في مورد من الموارد يجب أن نقطع ونؤمن إيماناً جازماً بوجود السبب الذي أوجب مخالفته والخروج عنه، لأنّ اليقين لا ينقض بالشك، ولا بالظن، وعلى هذا فمن نفى الولاية عن البنت الكاملة لا يطالب بالإثبات والدليل على النفي، وإنما عبء الإثبات على من يدعي ثبوت الولاية عملاً بمبدأ البيّنة على من ادّعى، ومبدأ لكل حكم دليله الخاص والعام.

ثانياً: إنّ الزواج الكامل ينطبق عليه اسم العقد عرفاً، فتشمله الآية الكريمة: «أوفوا بالعقود ـ المائدة 1» لأنّ الأحكام تتبع الأسماء، ويؤيد ذلك اتفاق الفقهاء بشهادة صاحب الجواهر والشيخ الأنصاري على أنّها لو رغبت في زواج الكفؤ يصح عقدها عليه، حتى لو كره الولي.

ثالثاً: إنّ قوله تعالى: (فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ ...)[217] وما إليه من العمومات والاطلاقات يدل بظاهره على إباحة الزواج وصحته من غير الرجوع إلى الولي ومشورته، وخرج الزواج بالمجنونة والصغيرة والسفيهة فبقي غيرها بحكم العموم.

رابعاً: لقد جاء عن أهل البيت(عليهم السلام) روايات كثيرة أطلقت الحرية في الزواج للبالغة الراشدة، وتركت لها أن تختار من تشاء من الأزواج؟

«منها» قول الإمام الصادق(عليه السلام): **«لا بأس بتزويج البكر إذا رضيت من غير إذن أبيها»**.

وهذه الرواية صريحة في استقلال البكر بالتزويج بمن تشاء، وبالأولى الثيب، قال الشيخ الأنصاري في ملحقات المكاسب: إنّ هذه الرواية لا تقبل التقييد.

---

(215) شرائع الإسلام، ج2 ـ ص502، في أولياء العقد.

(216) جواهر الكلام ـ ج29 ـ ص175.

(217) سورة النساء، الآية 3.

ومثلها في الصراحة ما رواه الحلبي عن الإمام الصادق(عليه السلام)، حيث سأله عن المتعة في البكر؟ قال: لا بأس.

قال الشيخ الأنصاري: إنّ أخبار الجواز بالمتعة من غير ولي تدل على الجواز في الدائم بالأولوية، وقال: «لقد استقر مذهب الفقهاء الإمامية على عدم القول بالفصل بين المتعة والدوام»، وعليه فاذا صحّ زواجها متعة بلا ولي صحّ دواماً كذلك.

وقال الإمام جعفر الصادق(عليه السلام): «إذا كانت مالكة أمرها تبيع وتشتري، وتعطي مالها من تشاء . أي غير سفيهة . فإنّ أمرها جائز تتزوج إن شاءت بغير ولي، وإن لم تكن كذلك فلا يجوز تزويجها إلاّ بأمر وليها».

وهذه الرواية صريحة في نفي الولاية عن الكاملة، وعامة للبكر والثيب، وللزواج الدائم والمنقطع.

وتقول: لقد جاء عن أهل البيت(عليهم السلام) روايات تدل بظاهرها أنّ للأب الولاية على البكر، وبعضها أنّ الولاية في الزواج الدائم، وبعضها يدل على التشريك بينه وبينها فلا يستقل هو من دونها، ولا تستقل هي من دونه؟

الجواب:

أولاً: إنّ هذه الروايات ضعيفة السند بشهادة صاحب الجواهر، حيث قال: «جميعها أو أكثرها قاصرة السند ولا جابر لها»، وعليه فلا تكون أهلاً للمعارضة، أمّا صاحب المسالك فقد ناقشها سنداً ودلالة، وأطال الكلام في ذلك أكثر من صاحب الجواهر، ولم يعتمد على شيء منها.

ثانياً: على افتراض صحة هذه الروايات نحملها على الاستحباب، أنّ الأفضل أن تستشير الولي، وإن صحّ زواجها من غير رأيه، نحملها على ذلك جمعاً بينها وبين الروايات الدالة على نفي الولاية، ودليلنا على هذا الجمع ما وراه ابن عباس إنّ جارية جاءت النبي(صلى الله عليه وآله)، وقالت له: إنّ أبي زوجني من ابن أخ له، وأنا له كارهة؟ فقال: أجيزي ما صنع أبوك، فقالت: لا رغبة لي فيما صنع أبي، فقال: إذهبي فانكحي من شئت.

فقد أمرها الرسول الأعظم(صلى الله عليه وآله) أن تجيز ما صنع أبوها، فلما أخبرته بعدم رغبتها ترك لها الخيار، ويدلّ هذا على أنّ أمره بالاجازة للاستحباب لا للوجوب.

ثالثاً: وعلى افتراض عدم إمكان الجمع والحمل على الاستحباب وبقاء التعارض فانّ الروايات الدالة على استقلال البكر في الزواج مقدمة على التي أثبتت الولاية، لأنّ تلك أشهر، قال الشيخ الأنصاري:

«إنّ الروايات الدالة على استقلال البكر معتضدة أو منجبرة بفتوى الأكثر، ودعوى الإجماع».. هذا إلى أنّها موافقة لظاهر الكتاب والتي أثبتت أنّ الولاية مخالفة له، كما قال صاحب الجواهر.. وقد ثبت عن أهل البيت(عليهم السلام) أنّه مع تعارض الروايتين يؤخذ بالأشهر، ومع التكافؤ بالشهرة يؤخذ بما وافق الكتاب، ويطرح المخالف.

رابعاً: وعلى افتراض تكافؤ الروايات من جميع الجهات نرجع إلى الأصل، وهو عدم الولاية، هذا إن قلنا بتساقط المتعارضين، وإن قلنا بالتخيير فإنّا نختار الروايات النافية.

ونختم هذه المسألة بما ختمها به صاحب الجواهر، فإنّه بعد أن أبطل أدلة القائلين بثبوت الولاية، وجزم بنفيها قال:

«لا ينبغي لمن له أدنى معرفة بمذاق الفقه وممارسة في خطاباتهم التوقف في هذه المسألة، ثم يستحب لها إيثار اختيار وليها على اختيارها، بل يكره لها الاستبداد كما أنّه يكره لمن يريد نكاحها أن لا يستأذن وليها.. بل ينبغي مراعاة الوالدة أيضاً، بل يستحب أن تلقي أمرها إلى أخيها مع عدم الوالد والوالدة، لأنّه بمنزلتهما في الشفقة»[218].

المسألة الثانية: حقها في الطلاق

لا شك أنّ الطلاق حالة استثنائية وضرورية في نفس الوقت في دائرة العلاقات الزوجية، فمن حيث كونها حالة استثنائية لأنّ الأصل كما قلنا هو ديمومة واستمرار هذه العلاقة لما يعود بالفائدة على أفراد الأسرة على المستوى الفردي والاجتماعي، ومن حيث كونه ضرورة فلأنّ الانسجام بين الزوجين قد يتعرض للإرتباك والاهتزاز أحياناً ويتبدل الحب إلى نفور، والسكينة إلى قلق واضطراب والاستقرار الروحي إلى توتّر وصراع قد يفضي إلى أن يخسر الإنسان النصف الأول من الإيمان بدلاً من اكتساب النصف الثاني منه[219]، فلهذا وجد الإنسان نفسه بين طريقين لا ثالث لهما، فإمّا أن يتعامل مع هذا الواقع من موقع الصبر الذي لا اختيار له فيه ويستمر في هذه الحياة المتشنجة التي تساهم في امتصاص عناصر الخير في الإنسان وتحويله إلى شبح مفرّغ من الحب والحيوية والنشاط، وتنعكس هذه الحالة حتماً على التعامل مع الأطفال الذين تنتقل إليهم حالات التوتّر هذه فيعيشون الجفاف الروحي و العطش العاطفي، وإمّا أن يختار الزوجان الفرقة والطلاق وتجربة الحياة الزوجية من جديد لعلهما يفلحان في تجسير العلاقة مع الحياة والمجتمع مرّة ثانية ويجد كل واحد منهما الزوج الموافق له في الحياة.

وقد اختار الإسلام الحلّ الثاني، فأحلّ الطلاق واختارت المسيحية الحلّ الأول فمنعت الطلاق، فماذا كانت النتيجة؟

لقد وجدت الشعوب الغربية نفسها أمام واقع أسوأ بكثير من إباحة الطلاق، فقد اتخذ الزوج العشيقات وأهمل البيت والزوجة التي لا يطيق النظر إليها، وسلكت الزوجة نفس الطريق أيضاً، وبقي الأولاد حيارى لا إلى هذا ولا إلى هذه فسلكوا طريق الجنوح والجريمة!!

وأخيراً اضطروا لصياغة قوانين مدنية تبيح الطلاق وأذعنوا للأمر الواقع وتحدياته الصعبة.

وهكذا ندرك معنى كون الطلاق ضرورة...

ولكنه مع ذلك «أبغض الحلال عند الله»...

الوقاية خير من العلاج:

بديهي أنّ العلاقات الزوجية ودوام البيت الزوجي ليست رهينة الحقوق المتبادلة بقدر ما هي رهينة العواطف المتبادلة بين الزوجين، فالنظرية الأفضل في مجال دوام الأسرة هي التي تهتم بتقوية وشائج الحبّ وعواطف المودّة بين الزوجين قبل أن تهتم بفرض الحقوق المتقابلة، وهذا هو خيار الإسلام في تعامله مع الواقع الاجتماعي للإنسان، فتراه

---

(218) فقه الإمام جعفر الصادق . ص237 . 240، ح5.

(219) لما ورد في الحديث الشريف: «من تزوج فقد أحرز نصف دينه».

يخاطب الزوجين دائماً بالطريقة التي تثير فيهما عناصر الحب والرحمة وأنّ كل عمل تقوم به الزوجة أوالزوج لخدمة الآخر إنّما هو بعين الله وأنّ الله تعالى هو الذي جعل بين الزوجين هذه المودّة والرحمة:

(وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَاجاً لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَرَحْمَةً إِنَّ فِي ذَلِكَ لآيَات لِقَوْم يَتَفَكَّرُونَ)[220].

وأنّ «**خيركم خيركم لأهله، وأنا خيركم لأهلي**»[221].

كما ورد في النبوي الشريف، فجعل من حسن الأخلاق مع الزوجة معياراً للحكم على شخصية الرجل سلباً وإيجاباً، ومن جهة أُخرى قرر:

«**جهاد المرأة حسن التبعّل لزوجها**»[222].

والخطأ الكبير الذي وقع فيه بعض الباحثين والمثقفين هو أنّهم عملوا على تفريغ قضايا الأُسرة في الإسلام من مضامينها الأخلاقية والعاطفية واختزالها بالمسائل الحقوقية ليدّعوا بعد ذلك أنّ الإسلام لم يقدم شيئاً مهماً تجاه الموقف من الأُسرة والحقوق الزوجية، في حين أنّ أعظم خدمة قدّمها الإسلام للأُسرة هي ما ذكرنا من ربط هذه العلاقة الأرضية بالسماء وإضفاء طابع القداسة عليها ودعمها بدينامية قادرة على مواجهة التحديات الصعبة وإبعاد كل ما من شأنه أن يهدد العاطفة الزوجية بالفتور والخمود..

إنّ تحريم كل أشكال الاشباع الجنسي المنحرف واتخاذ الخليلات والعشيقات وحتى النظرة بشهوة والاقتصار على الاشباع المباح من قناة الزواج يصبّ في هذا الاطار، ونعلم ما للغريزة من قوّة وفاعلية في الاحتفاظ على حرارة العلاقة بين الزوجين، فاذا عاش أفراد المجتمع التحلل الأخلاقي والاباحية الجنسية كما هو المتداول في الثقافة الغربية فقد فقدوا أهم عنصر وأقوى دعامة في عملية تثبيت موقع الأُسرة في البناء الاجتماعي..

ومن جهة أُخرى فإنّ الإسلام عندما شرّع الطلاق وضع له قيوداً وشروطاً بإمكانها أن تخفف الكثير من سلبيات هذه الظاهرة الاجتماعية، فمثلاً اشترط أن لا يكون الزوج في طلاقه لزوجته مندفعاً بحالة من الغضب والانفعال الشديد، وأن لا تكون المرأة في حالة العادة الشهرية وأن لا يقع الطلاق في طهر قد واقعها فيه وأن يكون بحضور شاهدين عدلين، فكل هذه الأُمور تحدّ من استيلاء الحالة الانفعالية على الزوجين وتجعلهما يتحركان في هذا الاتجاه بأدوات العقل والتفكير الهادىء والمنطقي، وحتى بعد وقوع الطلاق فالإسلام قد جعل العدّة على الزوجة التي قد تصل إلى ثلاثة أشهر يحق للزوج الرجوع في أثنائها بدون قيد أو شرط حيث تنقشع في هذه المدّة سحب الكراهية والنفرة التي أثارتها حالات الصراع والجدال بين الزوجين سابقاً.

الطلاق بين العقل والعاطفة!!

---

(220) سورة الروم، الآية 21.

(221) الوسائل، ج14، ص122، باب استحباب الاحسان إلى الزوجة والعفو عن ذنبها، ح8.

(222) بحار الانوار . ج10 . ص99 . وج18 . ص107.

يرى بعض الفقهاء والكتّاب الإسلاميين أنّ الإسلام وضع الطلاق بيد الرجل «**الطلاق بيد من أخذ بالساق!!**» وشرعوا كعادتهم في الدفاع عن هذا الموقف الفقهي وأنّ ذلك ضمان لدوام الأسرة وبقائها، لأنّ الرجل يرجح التفكير بعقله لا بعواطفه كما تفعل المرأة، ولذلك يكون اتخاذ موقف مهم كالطلاق أبعد عن الحالة الانفعالية التي تعيشها المرأة دائماً وتصوروا بل كتبوا وأكّدوا على أنّ الطلاق لو كان بيد المرأة لكانت الأسرة أكثر عرضة للاهتزاز والتفكك، لأنّها تتعامل مع الأحداث من موقع الانفعال والعاطفة لا من موقع العقل في حين أننا نرى ونلمس عكس هذا المعنى تماماً، فالمرأة وخاصة في أجوائنا المتدينة هي أكثر تمسكاً بالأسرة والزوج والأطفال من الرجل، وفي الحقيقة أنّ المرأة المسلمة هي التي تمسك الأسرة من الانفلات والتفكك دون الرجل الذي يميل مع الغريزة وحبّ التنوع والاستفادة من حقّه في الطلاق والزواج من أخرى وتجربة الحياة من جديد حتى لو لم تكن الزوجة مقصّرة في حقّه كما هو الغالب..

وببيان آخر أنّ المرأة رغم كونها عاطفية وانفعالية أكثر من الرجل إلاّأنّ عواطفها وانفعالاتها تصبّ في صالح الأسرة ودوامها والانشداد إليها، لأنّها من جهة لا تجد في نفسها رغبة للتنوع كما هو الحال في الرجل، فاذا تزوجت انصرفت رغبتها عن بقية الرجال وقصرت طرفها ورغبتها بزوجها وبيتها وأطفالها، وهذه الحالة النفسية تعيشها المرأة المسلمة لا كشيء مفروض عليها من الخارج بل تجد ذلك في واقعها النفسي مضافاً إلى تأثير الدين والثقافة والأخلاق في تعميق هذا الشعور النفسي لدى المرأة، فالدين يؤكد عليها الاخلاص لزوجها والاقتصار على زوج واحد ويحرم عليها الزواج من غيره (دائماً أو موقتاً) والثقافة الاجتماعية (المتخلفة) في مجتمعاتنا الإسلامية هي الأخرى تدعو المرأة إلى الاذعان للأمر الواقع والمحافظة على الأسرة مهما كلّفها من تعب ومشقّة، لأنّ المطلّقة في عرفنا الاجتماعي تعيش النظرة السلبية من الآخرين ولا أحد يرغب في الزواج منها مرّة ثانية وخاصة إذا كان لها أولاد من زوجها السابق، وحتى أهلها لا يقفون معها بعد طلاقها كما ينبغي ولا يتركون لها الحرية لتتصرف كما تشاء وترغب ولا تجد مجالات العمل مفتوحة أمامها لتقف على قدميها وتحافظ على استقلالها وكرامتها وتكتسب من وظيفتها وعملها.. فهي في كل الأحوال تجد نفسها مندفعة باتجاه المحافظة على أسرتها وعدم التفكير بالطلاق والفرقة إلاّ في حالات تكون مضطرة إلى اتخاذ هذا الموقف الحرج.

أمّا الرجل فلا يجد شيئاً من هذه الموانع للطلاق، والعقل كثيراً ما يكون خاضعاً لعنصر المصلحة، والمصلحة متغيرة فقد تكون مصلحته في الطلاق والزواج من أخرى أفضل منها، فسرعان ما يؤيد العقل اتخاذ القرار بالانفصال والطلاق، والشواهد على ذلك كثيرة في حياتنا الاجتماعية، فما أكثر الحالات التي تعيش المرأة الحبّ لزوجها والتفاني في خدمته والتضحية بسنوات من شبابها وسلامتها في سبيل راحة الزوج والأطفال وإذا بها تفاجأ بورقة الطلاق بعثها الزوج لنزوة من نزواته أو لمسألة تافهة لا تستحق المشاجرة فضلاً عن الطلاق، وقد جلست ذات يوم مجلس الطلاق وكان الزوج يصرّ على طلاق زوجته الحديثة العهد بالزواج منه فلم يمض على زواجهما سنة أو سنتان، وكانت حجته التي لم أُصدقها في البداية هي أنّ زوجته كانت لا تراعي له حرمة واحتراماً، ولكن كيف؟

إنّها ـ كما يقولها بغضب ـ كانت تتقدم عليه ـ أحياناً ـ في المشي في الطريق، والعرف العربي الأصيل!! لدى العشائر أنّ المرأة يجب عليها أن تتأخر عن زوجها بمسافة بل لا يحق لها المشي إلى جانبه فضلاً عن التقدم عليه لأنّ ذلك عار ما بعده عار!!

الرجل لا يخسر شيئاً في حالة الطلاق لا على المستوى المادي ولا النفسي ولا الاجتماعي فسرعان ما يتزوج من أُخرى وتعود الأُمور كما كانت، ولكن المرأة بعد الطلاق ينبغي عليها العودة إلى بيت أهلها، وهذه أقوى ضربة نفسية للمرأة بعد الطلاق، ثم اعتمادها في النفقة على والدها، ثم تبقى تنتظر من يتقدم لخطبتها مرّة أُخرى وقد يطول بها هذا الإنتظار القاتل لسنوات مديدة مع ما للانتظار من ضغط نفسي شديد قد يفضي غالباً إلى التوتر والاضطراب النفسي أو ينتهي إلى الكآبة المزمنة أو الانتحار بعد أن تجد هذه المرأة جميع أبواب النجاة من بيت الأب وتجربة الحياة الزوجية مرّة أُخرى موصدة.

وماذا عن حقّ المرأة في الطلاق؟

أمّا ما ذكره بعض الإسلاميين الفقهاء من الرواية الشريفة «**الطلاق بيد من أخذ بالساق**» وفهموا منها أنّ حق الطلاق بيد الرجل فالظاهر أنّ المراد من هذا الحديث هو حصر الطلاق بيد الزوجين ونفيه عن الأولياء كالأب والجد والمولى، فقد يفهم البعض من صحة عقد الأب أوالجد للابن والبنت في الزواج أنّ لهما الحق أيضاً في الطلاق، أو يحق للمولى أن يطلق زوجة عبده متى شاء، فلذلك وردت النصوص في حصر مثل هذا الحق بيد من أخذ بالساق، وهو كناية عن الفراش الذي يشمل كلا الزوجين ولا يختص بالزوج فقط، لأنّ من المسلّم لدى الفقهاء أنّ الزوجة يحق لها أن تطلب الطلاق ببذلها المهر، ويسمى هذا النوع من الطلاق بالطلاق «الخلعي»، ويجب على الزوج أن يطلقها حينئذ، فإن امتنع رفعت أمرها إلى الحاكم الشرعي فيطلّقها الحاكم بدل الزوج، وقد ورد في الحديث الشريف: «أنّ ثابت بن قيس كان متزوجاً بنت عبدالله بن أُبي، وكان هو يحبّها وهي تبغضه، فأتت رسول الله(صلى الله عليه وآله)وقالت: يارسول الله لا أنا ولا ثابت لا يجمع رأسي ورأسه شيء، وكان ثابت قد أصدقها حديقة، فقال ثابت: والحديقة؟ فقال لها رسول الله(صلى الله عليه وآله):

. ما تقولين؟

فقالت: نعم، وأزيده.

قال الرسول: لا، الحديقة فقط، فاختلعت منه»[223]. وقيل أنّ هذه الحادثة سبب في نزول قوله تعالى:

(فَإِنْ خِفْتُمْ أَلاَّ يُقِيمَا حُدُودَ اللهِ فَلاَ جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا افْتَدَتْ بِهِ تِلْكَ حُدُودُ اللهِ فَلاَ تَعْتَدُوهَا..)[224].

وهكذا وقع الطلاق بينهما بمجرّد أن أعادت له المهر باذن من رسول الله(صلى الله عليه وآله)، ومعلوم أنّ رسول الله(صلى الله عليه وآله) في هذه الواقعة يمثل الحاكم الشرعي للمسلمين، فلا يختص هذا الحكم بتلك الواقعة وإلاّ وقعنا بما هو أسوأ ولبقيت مشاكل كثيرة لم يرد لها حلّ في الإسلام، ومن هنا نستنتج أنّ للحاكم الشرعي أن يطلق المرأة إذا طلبت ذلك وبذلت المهر وامتنع زوجها من طلاقها، وفي ذلك يقول الشيخ المطهري:

«فالمرأة التي تتزوج من رجل لتشاركه حياته، ثم تتغير الأُمور إلى وضع يسيء فيه الرجل استخدام صلاحياته، ويمتنع عن طلاق المرأة لا من أجل أن تبقى له زوجة وشريكة في الحياة وإنّما ليحول بينها وبين الزواج مجدداً ممن يناسبها

---

(223) فقه الإمام جعفر الصادق . ج5، ص20.

(224) سورة البقرة، الآية 229.

وينسجم معها، وبتعبير القرآن يذرها «كالمعلّقة»، هذه المرأة قد ابتليت حقاً بما يشبه السرطان، لكن هذا السرطان هو من النوع الذي يمكن استئصاله بالعملية الجراحية ويشفى المصاب به شفاء كاملاً، مثل هذا العلاج وهذه العملية يمكن قبولها إذا تمت على أيدي حكام أو قضاة شرعيين جامعين للشرائط الإسلامية المعتبرة»[225]

ثم إنّه ينقل عن فقيه معاصر يسكن النجف الأشرف وهو آية الله الحلي قوله:

«الزواج عهد مقدس، وهو في نفس الوقت نوع من المشاركة بين إنسانين تفرض على الطرفين مجموعة من الالتزامات، لا تؤمّن سعادتهما إلاّ الوفاء بها، كما أنّ سعادة المجتمع ترتبط كذلك بسعادة هذين والوفاء بتعهداتهما تجاه بعضهما..

ثم يقول: إنّ الحاكم الشرعي يجب أن يأمر باحضار الزوج الذي لا يقوم بواجباته الزوجية ولا يطلّق، فيأمره أولاً بالطلاق، فاذا لم يطلق أوقع الحاكم الطلاق كما ورد في رواية أبي بصير عن الصادق(عليه السلام) مفادها أنّ كل من كانت له إمرأة لا يكسوها ولا ينفق عليها، فعلى إمام المسلمين أن يفرّق بينهما (أي الطلاق)...»[226].

وهذا هو المعمول به في الجمهورية الإسلامية في ايران طبقاً لفتوى الإمام الخميني.

هذا ولكننا نلاحظ في كلام الشيخ المطهري والحلي المذكور آنفاً أنّهما يقرران مسألة عدم قيام الزوج بواجباته كشرط في تدخل الحكم الشرعي وطلاقه لها، والحال أننا لا نجد مبرراً لاشتراط مثل هذا الشرط، فمجرّد كراهية المرأة لزوجها وبذلها صداقها يسوغ طلاقها حتى وإن كان الزوج محبّاً لها ومؤدياً حقوقها كما رأينا في الحديث النبوي في زوجة ثابت بنت قيس حيث لم تتحدّث الرواية عن قصور أو تقصير الزوج في حقها، بل كراهيتها له، وقد انفصلت منه بعد أن رفعت أمرها إلى رسول الله(صلى الله عليه وآله)وبذلت له ما كان قد أصدقها.

كما وإنّ الفقهاء جميعاً اتفقوا على اشتراط الكراهية من الزوجة ليقع طلاق الخلع، ولذلك ذهب بعضهم إلى عدم إمكانية طلاق المرأة في غيرها من الصور المحتملة، كما ورد في كتاب «صراط النجاة» للسيد الخوئي:

«**سؤال 943**: إمرأة غنيّة حُبس زوجها لمدّة طويلة جدّاً، بحيث تدعي أنّها لا تستطيع الصبر بدون زوج ولا تكتفي بالنفقة بل تريد أن تتزوج فما حكمها؟ خصوصاً وأنّها تقول إنّ بقاءها بدون زوج تدمير لحياتها وإضرار كبير بها قد يوقعها في الحرام والعياذ بالله؟

الجواب: في الصورة المفروضة: لا وسيلة لطلاقها إلاّ أن ترجع المرأة إلى زوجها أو بوسيلة شخص وتطلب منه الطلاق، والله العالم»[227]

ومن هذا الحصر يتبيّن أن لو رفض الزوج السجين طلاق هذه الزوجة المسكينة لبقيت سنوات مديدة قد تزيد على العشرين عاماً تعاني من الوحدة والوحشة وضغط الظروف النفسية والاجتماعية، فهل يتناغم هذا الحكم الشرعي مع عدالة الإسلام، وتأكيد النبي(صلى الله عليه وآله)والأئمة الأطهار(عليهم السلام)على سهولة الشريعة وعدم وجود حكم فيه حرج أو مشقّة في الإسلام!!

---

(225) مرتضى المطهري. نظام حقوق المرأة في الإسلام. ص253 ترجمة ابو زهراء النجفي.

(226) المصدر السابق، ص255. 257.

(227) صراط النجاة، للسيد الخوئي. ج1. ص341 مع تعليقات الميرزا جواد التبريزي.

والصحيح أنّ لها أن ترفع أمرها إلى الحاكم الشرعي فيطلّقها، وبما أنّ الطلاق الخلعي يشترط فيه كراهية الزوجة وهي هنا منتفية حسب الفرض فلا كراهية في البين، ولذلك يقع الطلاق رجعياً، فلو خرج أثناء العدّة كان له الرجوع، ولو خرج بعدها ولم تكن قد تزوجت بعد أمكنه العقد عليها من جديد، وإن كانت قد تزوجت فهي بالخيار، بخلاف الطلاق الخلعي الذي يقع بائناً فلا يحق للزوج الرجوع إليها مجدداً إلاّ بعقد جديد.

وعلى أية حال فقاعدة (لا حرج) حاكمة هنا على لزوم العقد كما هو الحال في حكومتها على جميع الأحكام الشرعية، والطريق إلى حلّ المشكلة موجود في الإسلام، وهو الرجوع إلى الحاكم أو المحكمة الشرعية وطلب الطلاق.

والعجيب أنّ أحد الفضلاء نقل لي أنّ إمرأة جاءت إلى أحد مراجع الدين (رفض ذكر اسمه) تشكو له مثل هذه الحالة وأنّها قد تضطر إلى الحرام فيما لو لم تحصل على طلاق، فأباح لها هذا المرجع أن تذهب وتزني بمقدار الضرورة!! وطبقاً للقاعدة المعروفة «الضرورات تبيح المحضورات»!!

وهكذا يؤدي حصر الطلاق بيد الزوج إلى أن يوصيها أحدهم بتدمير شبابها وطاقاتها والبقاء في حبال الزوج الغائب، وآخر يبيح لها الزنا، من دون أن يكلّفوا أنفسهم التفكير على مستوى إيجاد حلّ شريف وعادل لهذه المرأة المؤمنة التي عاكستها الاقدار والظروف، كل ذلك خوفاً من غضب النصوص ومخالفتها، والأصح: خوفاً من مخالفة فهمهم الخاطيء للنصوص التي يظهر منها حصر الطلاق بيد الرجل!!

* * *

المبحث الثامن

الحضانة

الحضانة

أصل ديمومة الأُسرة وحرارة العلاقة الزوجية من الأُصول الإسلامية التي لا تقبل النقاش والمساومة في دائرة الرؤية السوسيولوجية والفقه الاجتماعي في الإسلام، فالأُسرة نواة المجتمع وبذرته الأُولى، ولا يمكن بناء مجتمع سليم وحضارة إنسانية إلاّ على أساس تقوية الروابط العائلية وتوشيج أواصر المحبّة والودّ بين أفراد الأُسرة الواحدة والابتعاد عن كل ما من شأنه إرباك هذه العلاقة وإثارة مشاعر الكراهية بالمستوى الذي يفضي إلى المتاركة والطلاق..

ولكن لو وقع القضاء المحتوم وحصل الطلاق المشؤوم وفضّل الزوجان جفاف الحياة الانفرادية على جحيم الحياة المشتركة فالسؤال هو: ما هو مصير الأطفال؟

هل يكون الأب أحق بهم من الأم، أو بالعكس، أو يقال بالتفصيل..؟ وجوه وآراء..

فتاوى الفقهاء:

1 . ذهب مشهور الفقهاء بشهادة صاحب الجواهر إلى أنّ الأم أحقّ بالولد لمدّة سنتين إن كان ذكراً، وإلى سبع سنين إن كان أُنثى، وبعدها يكون الأب أحقّ بالطفل منها.

قال المحقق في «الشرائع»:

«وأمّا الحضانة: فالأُم أحق بالولد مدّة الرضاع، وهي حولان ذكراً كان أو أُنثى، إذا كانت حرّة مسلمة، ولا حضانة للأمة ولا للكافرة مع المسلم.

فاذا فُصل فالوالد أحقّ بالذكر، والأُم أحقّ بالأُنثى حتى تبلغ سبع سنين»[228].

ويقول الإمام الخميني:

«الأُم أحقّ بحضانة الولد وتربيته وما يتعلق بها من مصلحة حفظه مدّة الرضاع أي الحولين إذا كانت حرّة مسلمة عاقلة، ذكراً كان أو أُنثى.. فاذا انقضت مدّة الرضاع فالأب أحقّ بالذكر والأُم بالأُنثى حتى تبلغ سبع سنين من عمرها ثم يكون الأب أحقّ بها»[229].

2 . وذهب البعض إلى استمرار حق الحضانة للأُم في الأُنثى إلى تسع سنين أي إلى سنّ البلوغ حسب المشهور، ونسبه صاحب الجواهر إلى المفيد والسلار والقاضي[230].

3 . وذهب آخرون كالصدوق على ما ذكره صاحب الجواهر إلى أنّ الأُم أحق بحضانة الطفل ما لم تتزوج.

---

(228) المحقق الحلي . شرائع الإسلام، ج2 . ص567 . في أحكام الرضاع والحضانة.

(229) تحرير الوسيلة . ج2 . ص312 . المسألة 16 في أحكام الأولاد.

(230) جواهر الكلام . ج31 . ص291.

4 . وذهب الشيخ مغنية في «فقه الإمام جعفر الصادق» إلى اختصاص الأم بحق الحضانة لمدّة سنتين ذكراً كان أم أُنثى، ثم يترك الأمر إلى اجتهاد القاضي ونظره (كما تقدم كلامه سابقاً).

5 . وذهب جمع من الفقهاء كالشيخ الطوسي في «المبسوط» و«الخلاف» وابن الجنيد، والفاضل المقداد في «التنقيح الرائع»، وكذلك السيد الحكيم من المتأخرين، إلى أنّ الأُم أحق بالولد إلى سنّ السابعة (أو سنّ الرشد والتمييز الذي يحصل في السابعة أو الثامنة عادة»، ذكراً كان أم أُنثى، يقول السيد الحكيم في «منهاج الصالحين»:

«مسألة 9: الأُم أحق بحضانة الولد إن شاءت إذا كانت حرّة مسلمة عاقلة مأمونة على الولد إلى سبع سنين وإن كان ذكراً على إشكال ضعيف، وتسقط الحضانة لو تزوجت»[231].

تحقيق المسألة:

«الحضانة» من «الحضن» وأصله: الحفظ والصيانة كما عن المقاييس، وتعني القيام بشؤون الطفل في المحافظة عليه ورعايته، يقال: «حضن الطائر بيضه» و«حضنت المرأة وليدها»، وفي اصطلاح الفقهاء تعني «حق رعاية الطفل والقيام بتدبير شؤونه» من قبيل: إرضاعه، تنظيفه، تمريضه، تعليمه وتربيته وتغذيته وما إلى ذلك، وهذا يعني أنّ الحضانة مفهوم أوسع من الرضاع حيث يدخل في مضمونه مفهوم الولاية على الطفل أيضاً.

ويقول صاحب الجواهر في تعريف الحضانة:

«وأمّا الحضانة ـ بالفتح والكسر ـ فهي كما في القواعد والمسالك: ولاية وسلطنة على تربية الطفل وما يتعلق بها من مصلحة حفظه وجعله في سريره وكحله وتنظيفه وغسل خرقه وثيابه ونحو ذلك»[232].

ومن خلال هذا المفهوم الواسع للحضانة يمكننا استخلاص بعض النتائج المترتبة عليه:

1 . إنّ الأُم أحق بوليدها أثناء فترة الرضاع، ويعتبر هذا الحق من الحقوق الفطرية للأُم والطفل على السواء، بل هو من الحقوق الطبيعية التي يشترك فيها الإنسان مع الحيوان، أي أنّ الطبيعة قررت هذا الحق بما جعلت من الميل والانشداد المتقابل بين الأُم وطفلها دون الأب، فوجود اللبن في ثدي الأُم وحاجة الطفل إليه وإلى حنان الأُم وحبّها كل ذلك جعل الأولوية للأُم في حق الحضانة، ولهذا لم يخالف أحد من الفقهاء وعلماء النفس والاجتماع في حق الأُم هذا، وقد يستشهد الفقهاء لذلك بقوله تعالى:

(لاَ تُضَارَّ وَالِدَةٌ بِوَلَدِهَا...)[233].

2 . رأينا أنّ الرضاع يمثل أحد مفردات ومصاديق الحضانة، والمهم القيام بمسؤولية تربية الطفل ورعايته والمحافظة عليه، وعليه ففي صورة انتفاء الرضاع وعدم قدرة الأُم على إرضاع طفلها أو عدم رغبتها في إرضاعه، فإنّ ذلك لا ينبغي أن يكون مبرراً لسلب حقّ الحضانة منها، لأنّ الحاجات الطبيعية والفطرية المتقابلة بين الأُم وطفلها أكثر من مجرّد الغذاء واللبن، وقد وقع هذا الأمر مغفولاً عنه في كتب الفقهاء وخاصة الحاجات العاطفية والروحية للطفل والتي ليس له طريق

---

(231) منهاج الصالحين ـ ج2 ـ ص302 ـ في أحكام الأولاد.

(232) جواهر الكلام ـ ج31 ـ ص283.

(233) سورة البقرة، الآية 233.

لاشباعها إلاّ من خلال الإرتباط العاطفي والفيزيولوجي مع الأم كما يؤكد على ذلك علماء النفس، المهم أنّه ما لا يوجد دليل قطعي ومبرر منطقي على انتفاء حقّ الحضانة من الأم لا يمكن سلب هذاالحق منها وإلحاقه بالأب.

وطبعاً هذا يعني سلب حق البنوّة من الأب وحقّه في الاهتمام بشؤون ولده ومسؤوليته في رعايته، ومن خلال هذه المسؤولية أوجب الفقهاء على الأب القيام بمهمة النفقة على الأم والطفل على السواء، بل حقّها في المطالبة بأُجرة الرضاع (رغم أنّه في الحالات العادية لا نرى مسوّغاً لمثل هذا الطلب بل إنّ المرأة لا تطالب بذلك في العرف السائد)، ولكن فيما لو طالبت بأكثر من حقّها المتعارف، أو كانت هناك إمرأة تطلب أجراً أقل منها فإنّه يحق للأب أن يدفع ولده للمرضعة بدل الأم كما هو مذكور في الروايات وعليه فتوى الفقهاء، ولكن ما نريد قوله هنا أنّ الأب حتى على فرض دفع الطفل إلى المرضعة فإنّ ذلك لا يعني سقوط حق الحضانة للأم كما يلاحظ من بعض كلمات الفقهاء لما قلنا من عدم الملازمة، وأنّ الطفل كما يحتاج إلى لبن المرضعة كذلك يحتاج إلى حنان الأم وعواطفها.

3. إنّ الأم بإمكانها التنازل عن هذا الحق وعدم تحمل مسؤولية حضانة الطفل، فلا تجبر على الالتزام به، بينما لا يحق للأب ذلك، فاذا رفضت الأم حضانة وليدها وجب على الأب القيام بهذه المسؤولية ودفع الطفل إلى المرضعة أو لمن يتمكن من أداء هذه المهمة، وهذا الفرق بين الحقين أُخذت فيه مصالح الطفل بالدرجة الأُولى، لأنّ عدم رغبة الأم في حضانة الطفل يمكن أن يؤدّي في صورة إجبارها على ذلك إلى الاضرار بالطفل، ووجوبه على الأب على نحو الكفاية فلو تبرع بذلك آخر سقط عن الأب، يقول صاحب الجواهر نقلاً عن القواعد:

«لو امتنعت الأُم من الحضانة صار الأب أولى، ولو امتنعا معاً فالظاهر إجبار الأب، ونقل عن بعض الأصحاب وجوبها وهو حسن حيث يستلزم تركها تضييع الولد»[234].

ولعل هذا الحكم يمكن استفادته من الرواية الواردة عن الإمام الصادق(عليه السلام):

«**المرأة أحقّ بالولد إلى أن يبلغ سبع سنين إلاّ أن تشاء المرأة**»[235].

ومن جملة موارد سقوط حق الحضانة عن الأُم أن تتزوج من الغير، فيحق للأب حينئذ أخذ الطفل منها، لاحتمال تقصيرها في القيام بشؤونه وإلحاق الضرر بالولد، ومراعاة لحقّ الأب في أن يكون غذاء الطفل من ماله لا من مال غيره، وبذلك ورد في الروايات الشريفة هذا الشرط بوضوح تام:

«الأُم أحقّ بحضانة ابنها ما لم تتزوج»[236]

ومن هنا يمكن القول بأنّ ما ورد في أقوال الفقهاء من أنّ حق الحضانة ثابت للأُم ما لم تتزوج (قول الصدوق) داخل في هذا المضمون والشرط، لأنّ المعروف عن الصدوق أنّه يأتي بمنطوق الرواية في بيان الفتوى والحكم الشرعي بالمهم في المسألة بالدرجة الأُولى إعطاء الأولوية لحقّ الطفل ومصالحه في أمر الحضانة، ثم البحث في النصوص الشرعية عن أولوية أحد الأبوين في هذا الحق، أي لو ثبت عدم تمكن أحدهما على القيام بهذه المسؤولية سقط منه هذا الحق قطعاً ترجيحاً لمصلحة الطفل، أمّا في صورة أهلية كل منهما على القيام بهذه المسؤولية، فلابدّ من الرجوع إلى النصوص لتشخيص الحكم الشرعي في هذه المسألة:

---

(234) جواهر الكلام. ج31. ص284.

(235) وسائل الشيعة. ج15. ص192.

(236) المستدرك. الباب 58. أحكام الأولاد. ح5.

الروايات في مسألة الحضانة:

الروايات التي تتعرض لحق الحضانة بالإمكان عرضها ضمن ثلاث طوائف:

الطائفة الأُولى: الروايات التي تقرر أنّ الأُم أحق بالولد لمدّة سنتين أو مدّة الرضاع، ثم يكون الأب أولى منها:

1 . رواية داود بن الحصين عن الإمام الصادق(عليه السلام) في قوله تعالى: «(وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلاَدَهُنَّ...)، قال: **مادام الولد في الرضاع فهو بين الأبوين بالسوية فاذا فطم فالأب أحقّ به من الأُم، فاذا مات الأب فالأُم أحقّ به من العصبة...**»[237].

2 . رواية أبي الصباح الكناني عن الإمام الصادق(عليه السلام) قال: «**إذا طلّق الرجل المرأة وهي حبلى أنفق عليها حتى تضع حملها وإذا وضعته أعطاها أجرها ولا يضار إلاّ أن يجد من هو أرخص أجراً منها، فإن هي رضيت بذلك الأجر فهي أحق بابنها حتى تفطمه**»[238].

من هاتين الروايتين يتضح أنّ الأب أحق بالولد بعد الفطام.

الطائفة الثانية: الروايات التي تقرر أنّ المرأة أحق بالولد لمدّة سبع سنين،

1 . رواية أيوب بن نوح قال: كتب بعض أصحابه: كانت لي إمرأة ولي منها ولد، وخلّيت سبيلها، فكتب: «**المرأة أحق بالولد إلى أن يبلغ سبع سنين إلاّ أن تشاء المرأة**»[239].

2 . أيوب بن نوح وبشر بن بشار كتبا إلى الإمام الهادي(عليه السلام): جعلت فداك رجل تزوج إمرأة فولدت منه ثم فارقها، متى يجب له أن يأخذ ولده؟

فكتب: «**إذا صار له سبع سنين فإن أخذه فله وإن تركه فله**»[240].

الطائفة الثالثة: الروايات التي تقرر أنّ المرأة أحق بالولد بشكل مطلق ما لم تتزوج:

1 . مرسلة المنقري، قال: سئل أبو عبدالله(عليه السلام) عن الرجل يطلق امرأته وبينهما ولد أيهما أحق بالولد؟ قال: «**المرأة أحق بالولد ما لم تتزوج**»[241].

2 . الحديث النبوي الذي ذكرناه سابقاً حيث يقول:

«**الأُم أحق بحضانة ابنها ما لم تتزوج**»[242]

3 . وكذلك الحديث النبوي الآخر:

«إنّ إمرأة جاءت إلى رسول الله(صلى الله عليه وآله) فقالت: يارسول الله، إنّ ابني هذا كان بطني له وعاء وثديي له سقاء وحجري له حواء وأنّ أباه طلقني وأراد أن ينتزعه منّي، فقال: «**أنتِ أحق به ما لم تنكحي**»[243].

---

(237) وسائل الشيعة . ج15 . ص190 . ح1.

(238) المصدر السابق، ح2.

(239) المصدر السابق، ص192 . ح6.

(240) المصدر السابق، ح7.

(241) المصدر السابق . ص191 . ح4.

(242) المصدر السابق.

* * *

ومضافاً إلى هذه الروايات التي تبحث في تفاصيل المسألة، فهناك روايات أُخرى تطلق الحكم الشرعي في مجال الحضانة، فمنها ما يرجح أحقية الأب بصورة مطلقة، كرواية الفضل بن أبي العباس:

«قلت لأبي عبدالله(عليه السلام): الرجل أحق بولده أم المرأة؟ قال: «**لا بل الرجل، فإن قالت المرأة لزوجها الذي طلقها أنا أُرضع ابني بمثل ما تجد من يرضعه فهي أحق به**»[244].

ومنها يرجح أحقية الأُم بشكل مطلق من قبيل الحديث النبوي الشريف:

«**من فرّق بين والدة وولدها فرّق الله بينه وبين أحبته يوم القيامة**»[245].

التحقيق:

من مجموع ما تقدم من الروايات يمكننا استنباط الأحكام التالية (مع غض النظر عن المناقشات السندية، لما تقدم من المبنى في عدم حجية خبر الواحد):

1. إنّ أحقية المرأة في مدّة الرضاع ثابتة للأُم بلا إشكال، فجميع الروايات المذكورة آنفاً تقرر هذا الحق للأُم (في صورة عدم زواجها)، مضافاً لما ذكرنا من حقّ الولد أيضاً في أمر تغذيته البدنية والعاطفية لأنّه لا شيء يعدل حليب الأُم في معطياته البدنية للطفل كما ورد في الحديث النبوي الشريف:

«**ليس للصبي خير من لبن أُمّه**»[246].

وعن أمير المؤمنين(عليه السلام) أنّه قال:

«**ومن رحمته أنّه لما سلب الطفل قوّة النهوض والتغذي جعل تلك القوّة في أُمّه ورفّقها عليه لتقوم بتربيته وحضانته فإن قسا قلب أُمّ من الأُمهات لوجب تربية هذا الطفل وحضانته على سائر المؤمنين**»[247].

والأهم من ذلك هو قوله تعالى:

(وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلاَدَهُنَّ...)[248].

ولذلك اتفق الفقهاء على هذه المسألة بل نقل عن «الرياض» الإجماع فيها ويقول صاحب الجواهر فيها:

«**بلا خلاف معتد به أجده فيه**»[249].

ومن هنا يتبيّن الوجه في الروايات التي أطلقت حق الأب أو حق الأُم في هذه المسألة لأنّه يمكن أن يراد بها شيئاً آخر غير ما نحن فيه، فالرواية المذكورة آنفاً في إطلاق حقّ الأب يمكن أن تحمل على الولاية بشكل عام لا الحضانة، بحيث يتمكن الأب من دفع ولده إلى مرضعة في صورة مطالبة الأُم بأجر أعلى، أو تحمل على ما بعد السنتين أو السبع

---

(243) الفقه الإسلامي وأدلته، ج7. ص720.

(244) وسائل الشيعة. ج15. ص181.

(245) الفقه الإسلامي وأدلته. ج7. ص720.

(246) وسائل الشيعة. ج15. ص188. ح5.

(247) بحار الانوار. ج92. ص248. بيروت.

(248) سورة البقرة، الآية 233.

(249) جواهر الكلام. ج31. ص285.

سنين، وهكذا في الرواية التي يستوحى منها الأحقية للأم مطلقاً، فمثل هذه الروايات العامّة أو المطلقة تخصص أو تقيّد بالروايات الأُخرى من روايات الطوائف الثلاث.

2 . رأينا من خلال استعراضنا للروايات الواردة في حق الحضانة أنّه لا أحد منها يشير إلى التفصيل الذي ذكره مشهور الفقهاء من ثبوت حق الحضانة للأُم لمدّة سنتين إذا كان الطفل ذكراً، وإلى سبع سنين إذا كان أُنثى، فالروايات إمّا قائلة بالسنتين مطلقاً، ذكراً كان أم أُنثى (الطائفة الأُولى) أو سبع سنوات كذلك (الطائفة الثانية) أو بشرط عدم زواج الأُم (الطائفة الثالثة)، وما يقال من أنّ هذه الفتوى هي مقتضى الجمع بين الروايات، فإنّه لاشاهد عليه ولا مرجح كما ذكر الشيخ مغنية في «فقه الإمام جعفر الصادق) قال:

«ويلاحظ بأنّ هذا الجمع اعتباطي لا دليل عليه من الشرع أو العرف»[250].

أمّا الشرع فقد رأينا أنّ الروايات لا تشير إليه من قريب أو بعيد، وأمّا العرف فلأنّهم لا يفرّقون بين الذكر والأُنثى في هذه السنوات فيما بين الثانية والسابعة، فكليهما يشتركان في الحاجات البدنية والعاطفية وما إلى ذلك من السلوكيات والتصورات الذهنية وإذا كان ثمّة اختلاف يسير، فإنّه لا يستوجب نقل الأحقية للأب في الحضانة فيما بعد السنتين للذكر، لأنّ حاجة الطفل الذكر إلى أُمّه فيما بعد السنتين واستغناءه عن أبيه لا تختلف عن حاجة البنت إلى أُمّها في مثل هذا العمر، فما يقوله صاحب الجواهر في مقام بيان علّة فتوى المشهور:

«**إذ الوالد أنسب بتربية الذكر وتأديبه كما أنّ الوالدة أنسب بتربية الأُنثى وتأديبها**»[251].

لا يقوم على أساس متين من العقل والعرف وإن هو إلاّ استحسان ضعيف لما تقدم من تساوي الابن والبنت في هذا العمر في الحاجات البدنية والنفسية والذهنية، وكذلك لما ورد أيضاً في الروايات الشريفة والمؤيدة علمياً من قبل علماء النفس من لزوم ترك الطفل لمدّة سبع سنين:

عن أبي عبدالله(عليه السلام) قال: «**دع ابنك يلعب سبع سنين وألزمه نفسك سبع سنين..**»[252].

وكذلك ما ورد عنه(عليه السلام) أيضاً:

«**أمهل صبيّك حتى يأتي له ست سنين ثم ضمّه إليك سبع سنين فأدّبه بأدبك فإن قبل وصلح وإلاّ فخلّ عنه**»[253]

3 . بقينا نحن وثلاث طوائف من الروايات تقرر ثلاثة أحكام متفاوتة: حق الأُم لمدّة سنتين، حقّها لمدّة سبع سنوات، حقّها دائماً ما لم تتزوج، فاذا أردنا الجمع بين هذه الطوائف من الروايات أو الأحكام المتنوعة من خلال عملية الاستنباط الفقهي الاستقرائي (المنهج العلمي)، فعلينا القيام بمهمة جمع القرائن والشواهد لمعرفة الحكم الشرعي الأقرب إلى الواقع بعد أن رأينا أنّ الجمع الذي ذهب إليه المشهور لا يقوم على دعامة قوية وشواهد علمية في الكشف عن الواقع، وكذلك ما ذهب إليه بعض الفقهاء من الوجوب والاستحباب في الجمع بين الروايات، بأن حمل السنتين على

---

(250) فقه الإمام جعفر الصادق . ج5 . ص313، دار الجواد.

(251) جواهر الكلام . ج31 . ص291.

(252) وسائل الشيعة . ج15 . ص193.

(253) المصدر السابق.

الوجوب (أي وجوب ابقاء الطفل في مدّة الرضاع لدى أُمّه) واستحباب روايات السبع سنين، وأنّ الأب يستحب له إبقاء الطفل إلى سبع سنوات في حضانة الأُم، وذهب السيد الخوئي في «منهاج الصالحين»[254]، إلى أنّه أولى.

وهذا الجمع بدوره تبرعي واستحساني أيضاً ولا شاهد له من القرآن الكريم والسنة والعقل.

يبقى أنّ نرجّح روايات السبع سنين على غيرها لجملة من الاعتبارات والشواهد:

أ: فمن جهة أنّ روايات الطائفة الثالثة (روايات انتهاء الحضانة بالزواج) تؤيد استمرار حق الحضانة للأُم إلى ما بعد السنتين، فعندما يقول(عليه السلام): «المرأة أحق بالولد ما لم تتزوج» يفهم منه أنّه لو لم تتزوج المرأة بعد الولادة إلى خمس أو ست سنوات فهي أولى بالطفل من الأب، أمّا لماذا نحدد المدّة بسبع سنوات مع أنّ روايات الطائفة الثالثة مطلقة من هذه الجهة؟ فذلك يعود إلى مقتضى الجمع بين هذه الروايات (التي تحدد المدّة بالزواج) وروايات الطائفة الثانية (التي تحددها بسبع سنوات) وذلك بحمل المراد بالولد أو الطفل على ما لا يتجاوز عمره السابعة، وضرورة رعاية حق الوالد أيضاً في رعاية ولده وتحمل مسؤولية الحضانة، أي أنّ الروايات التي تحدد المدّة بالزواج مقيدة من أول الأمر بما لا يتنافى مع حق الأب، وإلاّ كان ظلماً له وانتقاصاً من حقّه، ومعلوم أنّ الولد مشترك بينهما ولكل واحد الحق في القيام بشؤونه، فلو قلنا أنّ الحق للمرأة مطلقاً ما لم تتزوج، واتفق أنّها لم تتزوج، فهذا يعني سلب حق الوالد تماماً في ولده، وهو خلاف مبدأ العدالة الذي يؤكد عليه الإسلام والقرآن كأصل أساسي في أحكام الشريعة المقدسة.

فتبيّن أنّ القول بأحقيّة المرأة في الحضانة لمدّة سبع سنوات هو مقتضى الجمع بين أخبار الطوائف الثلاث، بحمل الأُولى منها على أحقية الوالد في «الولاية» فيما بعد السنتين لا في «الحضانة» لأنّ ولاية الأب لا تتنافى مع حضانة الأُم، فهي ثابتة له بمقتضى إنفاقه عليه، والحضانة ثابتة للمرأة بعد السنتين بمقتضى حاجة الطفل إلى أُمّه من جهة، وروايات الطائفة الثانية التي تصرح «المرأة أحق بالولد إلى أن يبلغ سبع سنين إلاّ أن تشاء المرأة» من جهة أُخرى.

وكذلك هو مقتضى الجمع مع روايات الطائفة الثالثة أيضاً كما تقدم بيانه، وهذا يعني أننا لو عملنا بأخبار السبع سنوات فقد عملنا بجميع الأخبار والروايات الواردة في باب الحضانة ولكن لو عملنا بأخبار السنتين فقط لوجب طرح الطوائف الأُخرى من الروايات المخالفة (الطائفة الثانية والثالثة)، وهكذا لو عملنا بأخبار الطائفة الثالثة فقط لوجب طرح روايات الطائفة الأُولى والثانية (فيما لو لم تتزوج بعد السابعة)، ومقتضى القاعدة الفقهية والعقلائية المعروفة هو أنّ «الجمع مهما أمكن أولى من الطرح».

ب: المؤيد الآخر هو أنّ عنصر الانشداد العاطفي بين الولد والأُم يبدأ بالضمور والاضمحلال كلما كبر الولد وبلغ سنّ الرشد والتمييز فيما بين السادسة والسابعة، وبعكس ذلك تبدأ حاجته إلى الوالد وحاجة الوالد إليه في فترة الرشد والنمو بعد هذه المدّة، أي أنّ المشاهدات الملموسة في حالات الطفل والأُم على السواء، ونمط العلاقة العاطفية والفسيولوجية بينهما لا يبقى على وتيرة واحدة بل تتعرض لمتغيرات كثيرة في حركة الطفل الصاعدة، والشاهد على ذلك أنّ جميع المدارس الابتدائية في العالم تبدأ بتسجيل الأطفال الذكور والاناث منذ سنّ السابعة من العمر.

---

(254) منهاج الصالحين للسيد الخوئي، ج2 . ص285 . المسألة (1388)، قال: «الأم أحق بحضانة الولد إن شاءت إذا كانت حرّة مسلمة عاقلة مأمونة على الولد إلى سنتين وإن كان أُنثى، والأولى جعله في حضانة الأم إلى سبع سنين وإن كان ذكراً».

ومن المؤكد أنّ هذا الأمر ليس اعتباطياً، بل نتيجة دراسات علمية واسعة على سيكولوجية الطفل وقابلياته الذهنية والنفسية قام بها علماء النفس والاجتماع والتربية وخرجوا بهذه النتيجة وأنّ الطفل يستعد في هذا العمر لبداية مرحلة جديدة ويكون مؤهلاً للتربية والتعليم بعيداً عن مرحلة الحضانة في المرحلة السابقة، ويقول علماء النفس أنّ الأم من جهتها سوف لا تبدي ذلك التعلّق والانشداد العاطفي بالطفل الذي كانت تبديه في السنوات الأولى من عمر الطفل، بخلاف حال الأب الذي لم يكن يعيش العاطفة الشديدة للولد في بداية حياة الطفل ولكن غريزة الأبوة تبدأ بالتفتح والنضج كلما تقدم الولد في العمر، ومن هنا يمكن القول في هذه الفقرة أننا على القول المختار فقط يمكننا أن نجمع بين حق الأم والأب والطفل على السواء.

ج: المؤيد الثالث للرأي المختار هو قوّة السند في روايات الطائفة الثانية، فرواية أيوب بن نوح التي تنص على سبع سنوات صحيحة السند، بل هي أصح روايات باب الحضانة بشهادة صاحب المدارك[255]، وكذلك الرواية الأخرى من روايات الطائفة الثانية، فلا يمكن الخدشة فيها لا من حيث السند ولا من حيث الدلالة، فلا يمكن حملها على محمل آخر غير الأحقية في الحضانة «**المرأة أحق بالولد إلى أن يبلغ سبع سنين**» لوضوح أنّ حملها على «الولاية» باطل قطعاً، بخلاف روايات الطائفة الأولى التي رأينا إمكانية حملها على محمل آخر غير الحضانة.

وأمّا السند في روايات الطائفة الأولى فقد رأينا أنّ أقواها دلالة على السنتين هي رواية «داود بن الحصين» فقد ذهب بعض الفقهاء كصاحب المدارك إلى المناقشة في سندها والخدشة فيه، ولو تنزلنا وقلنا بأنّ قبول الفقهاء لهذه الرواية يدل على صحة سندها، فإنّ في دلالتها إبهام من عدّة جوانب فلا يمكن أن تقابل الصراحة والوضوح في روايات الطائفة الثانية فمن جهة هناك بعض الغموض في صدر الرواية: «مادام الولد في الرضاع فهو بين الأبوين بالسوية» ولا يعقل أن يكونا بالسوية في كل شيء حتى الرضاع، وعليه فلابد من القول بأنّ المراد منها أنهما يشتركان في تحمل المسؤولية، كأن تتحمل المرأة مسؤولية الحضانة ويتحمل الرجل مسؤولية النفقة، لأنّ هذا هوالمتصور لدى العرف من مفهوم العبارة.

ومن جهة أُخرى نرى أنّ موضوع الحديث في هذه الرواية يختص بالرضاع لا بالحضانة «فاذا وجد الأب من يرضعه...» ولا سيما وأنّ الرواية وردت بصدد تفسير قوله تعالى: «الوالدات يرضعن أولادهن» فالتوسع في المفهوم منها بحيث يستوعب الحضانة لا يخلو من تأمل.

وهكذا الكلام في الرواية الثانية في هذا المورد، وهي رواية أبي الصباح الكناني، فإنّ الكلام فيها يدور حول الرضاع فقط دون الحضانة، ومن جهة أُخرى يقوم الاستدلال بها على حجيّة مفهوم الغاية «**فهي أحق بابنها حتى تفطمه**» ولم تثبت حجيّة هذا المفهوم لدى الكثير من الأُصوليين كما هو معلوم لطلبة العلوم الدينية.

النتيجة: أنّ الأقرب إلى أجواء العقل والشرع هو استمرار حقّ الحضانة للأُم إلى سبع سنوات في كل من الابن والبنت، وبعدها ينتقل حق الحضانة للولد (ذكراً كان أم أُنثى) إلى الأب في الحالات العادية ومع توافق الطرفين، وإلاّ فالمحكمة الشرعية هي الأولى بإعطاء هذا الحق لأحدهما أو جهة ثالثة بعد دراسة مستوعبة للمسألة في تفاصيلها الدقيقة.

---

(255) نهاية المرام، ج1، ص467.

بقي هنا أُمور:

1 . كل ما ذكرنا من أقوال وآراء في حقّ الحضانة إنّما يرد في الحالات الطبيعية والأجواء العادية لا فيما إذا كان أحد الزوجين يفتقد إلى القابلية التي تؤهله للقيام بمهمة الحضانة كأن تكون الزوجة مصابة بتوتر عصبي شديد أو تفتقد إلى العاطفة اللازمة تجاه ولديها أو المكان المناسب لتربية الطفل، أو كان الأب عاجزاً عن تأمين النفقات اللازمة للطفل على مستوى التربية والتعليم والملبس والمسكن وما إلى ذلك، فكل هذه الأُمور تخلّ بصلاحية الزوجة أو الزوج لممارسة دوره في حضانة الطفل، ومع التنازع بينهما حول توفر القابلية أو عدم توفرها يتمّ الرجوع إلى المحكمة الشرعية للتأكد من الأمر.

2 . لا يبعد أن تكون «سبع سنوات» علامة وإمارة على بلوغ الطفل مرحلة جديدة من التمييز والرشد بحيث يكون مؤهلاً للانتقال إلى حضانة الأب، دون أن يكون لها موضوعية خاصة في ذلك، فلا يهمّ فيما إذا كانت سبع سنين شمسية أو قمرية أو أنقص من ذلك قليلاً أو أكثر، وقد مرّ علينا في بعض الروايات الترديد بين السادسة والسابعة، أو السابعة والثامنة، المهم مراعاة مصلحة الطفل ومدى قابليته على استيعاب المرحلة الجديدة، وأمّا في حال وقوع الاختلاف فلابدّ من الرجوع لتحديد المدّة المذكورة إلى السنين القمرية كما هو المتعيّن في عرف الروايات.

3 . ما ذكرنا من حق الحضانة لأحد الزوجين لا يعني بالضرورة انتفاء أي حق للآخر في الطفل، فلكل من الأب والأُم الحق في رؤية الطفل متى شاء فيما لو كان في عهدة الآخر، فللأب أن يطلب ملاقاة ابنه وهو في حضانة الأُم، بل يأخذه معه لمدّة ساعة أو ساعتين ويشتري له الغذاء واللباس وغير ذلك ولا يحق للأُم منعه من ذلك، وهكذا الحال في الأُم عندما يكون الطفل في حضانة الأب.

4 . في صورة موت الأب أو موت الأُم ينتقل حقّ الحضانة إلى الآخر من دون تحديده بسنتين أو سبع سنين لما تقدم في رواية داود بن الحصين:

«**إذا مات الأب فالأُم أحقّ به من العصبة**» (وهم أقرباء الأب).

5 . ذكر الفقهاء شروطاً للحاضن منها: العقل، الحرية، البلوغ، القدرة على التكليف، السلامة البدنية من الأمراض المزمنة والمعدية، اللياقة الأخلاقية، والإسلام وأمثال ذلك، ولكننا نرى أنّ كلها تعود إلى شرط واحد وهو توفّر اللياقة والقابلية على الاضطلاع بمسؤولية الحضانة والتربية السليمة، فالجنون، أو المرض المسري، أو سوء الأخلاق من العوامل التي تنفي اللياقة للحضانة من الأساس، أمّا البلوغ فلا نتعقل عدم توفّره في زوجين بينهما ولد.

الإشكال المهم الذي وقع البحث فيه هو اشتراط «الإسلام» حيث ذهب فقهاء الإمامية إلى اشتراطه واختلف في ذلك فقهاء أهل السنة، والدليل الذي استدلوا به على لزوم توفر هذا الشرط قوله تعالى:

(وَلَنْ يَجْعَلَ اللهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلاً)[256].

يقول صاحب الجواهر:

«والمسلم أحق من الكافر الذي يخشى على عقيدة الولد ببقائه عنده ونموّه على أخلاقه وملكاته»[257].

---

(256) سورة النساء، الآية 141.

(257) جواهر الكلام - ج31، ص287.

وأنت خبير بأنّ مثل هذه الاستدلالات عاجزة عن إثبات المطلوب، أمّا الآية الشريفة: (وَلَنْ يَجْعَلَ اللهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلاً)والتي تعرف في القواعد الفقهية بقاعدة «نفي السبيل» فليس المراد منها السبيل في هذا المورد قطعاً، لأنّ علاقة الأُم بوليدها هي علاقة تكوينية بالأصل والطفل منجذب إلى أُمّه بالفطرة، وكذلك الانشداد العاطفي للأُم تجاه طفلها، فالعلاقة ليست علاقة خارج دائرة النفس والفطرة حتى يقال بنفيها بالآية الشريفة، أي أنّ علاقة الأُم بولدها ليست علاقة مولوية وسلطة فرد على فرد آخر حتى يمكن نفيها في عالم التشريع، بل هي علاقة فطرية ولا تهدف الأُم من خلال هذه العلاقة إلاّ القيام بخدمة الطفل ورعايته والاهتمام بشؤونه، وأين هذا من السبيل المنفي في الآية الشريفة والذي يعني السلطة والحكومة للكافر على المؤمن والمتزامن بطبيعته مع إذلال المؤمن واستغلاله من قبل الكافر.

ثمّ إنّ المفسّرين والفقهاء اختلفوا في المراد من هذه الآية الشريفة ولم يقرروا ما إذا كان المراد من السبيل هو التكويني أو التشريعي، والأكثر ذهب إلى أنّ المراد لا هذا ولا ذاك، بل إنّ الكافر ليس له سلطة على إيمان الشخص المؤمن وعقيدته القلبية، واستفاد الفقهاء من هذه الآية بعض الأحكام الشرعية التي تعزز من استقلال المسلمين السياسي والاقتصادي والقضائي وأمثال ذلك، وكلها مباحث خارجة عن دائرة موضوع الحضانة كما هو واضح.

أمّا قول صاحب الجواهر أنّه يخشى على عقيدة الولد وأخلاقه وملكاته، فإنّه لا يعقل هذا المعنى في السنوات الأُولى من العمر حيث لا يدرك الطفل من هذه الأُمور شيئاً، ولا يفهم سوى حاجاته البدنية من الغذاء والراحة واللعب والتنظيف وأمثال ذلك، ولا يعقل أيضاً أنّ العقيدة والملكات الأخلاقية تتعرض للإرتباك في هذه المرحلة من العمر لعدم وجودها في الطفل من الأساس، نعم قد تتأثر بعض الصفات الأخلاقية والخلال النفسية بعامل الوراثة أو تنتقل من خلال اللبن من الأُم إلى الطفل، وهذا الأمر يشترك فيه المرأة المسلمة والكتابية، فليس بالضرورة أن تكون المسلمة أحسن أخلاقاً دائماً من المسيحية ولعل ما ورد في الروايات من عدم إرضاع المجوسية أو اليهودية ناظر إلى هذا الأمر وهو أن تكون هذه المرضعة غير الأُم، أي لو أراد الأب أن يسترضع لولده ويجد له مرضعة غير الأُم فعليه أن لا يسترضع غير المسلمة، وهذاالمعنى لا علاقة له بما نحن فيه كما هو واضح، ولهذا لم يستدل الفقهاء بهذه الروايات على المطلوب، وقد أورد صاحب الوسائل هذه الروايات في باب (كراهة استرضاع اليهودية والنصرانية والمجوسية فإن فعل فليمنعها من شرب الخمر وأكل لحم الخنزير ونحوهما من المحرمات) وعلى سبيل المثال نقرأ في رواية عبدالرحمن بن أُبي عن أبي عبدالله(عليه السلام) قال:

«سألت أبا عبدالله(عليه السلام): هل يصلح للرجل أن ترضع له اليهودية والنصرانية والمشركة؟ قال: لابأس، قال: «**امنعوهم من شرب الخمر**»[258].

وفي رواية أُخرى عن ابن مسكان عن الحلبي قال: سألته عن رجل دفع ولده إلى ظئر يهودية أو نصرانية أو مجوسية ترضعه في بيتها أو ترضعه في بيته؟

قال: «**ترضعه لك اليهودية والنصرانية في بيتك وتمنعها من شرب الخمر وما لا يحل مثل لحم الخنزير**»[259]

---

(258) وسائل الشيعة، ج15، ص186 - ح5.

(259) المصدر السابق، ح6.

وهكذا نرى أنّ النصوص هذه تتحدّث عن موضوع المرضعة غير الأُم، وأنّ محلّ الاهتمام فيها هو أن يكون اللبن طاهراً وغير ملوّث بالخمرة أو بلحم الخنزير وما شاكل ذلك فاذا جاز للرجل اختيار مرضعة يهودية أو نصرانية لولده، فإنّ دفعه إلى أُمّه اليهودية أو النصرانية لترضعه وتقوم بشؤونه الأُخرى يجوز بطريق أولى.

* * *

ملاحظة ختامية:

وختاماً لهذه الأبحاث نود الإشارة إلى أنّه كان من المقرر إضافة بعض الموارد الأُخرى لفصول هذا الكتاب تتعلق بالمرأة من قبيل شهادة المرأة في القضاء، وكذلك مسألة تعدد الزوجات، إلاّ أننا رأينا صرف النظر عنها والاكتفاء بهذا المقدار حذراً من تضخم الكتاب ولأنّ مسألة الشهادة لا تعدّ من مقولة حقوق المرأة بل تدخل في أدوات الإثبات الجنائي الذي سنتكلم عنه في الحلقة المقبلة من حلقات الثقافة الإسلامية المعاصرة هذه.

وأمّا مسألة تعدد الزوجات فقد كتب فيها الكثير من العلماء والباحثين وخاصة مع وجود ظروف استثنائية في بعض البلدان الإسلامية كالعراق وافغانستان التي يزيد عدد النساء في سنّ الزواج أو الأرامل على مليون إمرأة في كل واحد من هذين البلدين بحيث تجعل مسألة تعدد الزوجات الخيار الوحيد لحل مشكلة هؤلاء النسوة والحدّ من التورط في منزلقات الفحشاء والخطيئة، أي أنّ هذه المسألة قد تنقلب لصالح المرأة في مثل هذه الظروف الصعبة والتحديات الحرجة فيكون تعدد الزوجات من حقوق المرأة بالمستوى العام، وكذلك من حقوق المجتمع الذي لا يرضى بالاباحية والتفسخ ولا يريد أن يهمل معاناة هؤلاء النسوة من دون ايجاد حلّ مشرّف لهنّ، أمّا تفاصيل المسألة والحقوق المتقابلة والعدالة في التعامل الزوجي في صورة التعدد، فمسطورة في الكتب الفقهية...

والحمد لله ربّ العالمين

الفهرس

إهداء ...3

مقدمة ...5

موقف الإسلام من المرأة ...9

الفصل بين الدين والشريعة ...18

البحث على مستوى المفاهيم والحقوق ...19

القسم الأول / المرأة في دائرة المفاهيم

1 . خلق المرأة ...23

2 . المرأة كلّها شر ...30

ويرد على هذه الرواية ...31

3 . النساء ناقصات العقول ...33

مع الشيخ جوادي الآملي في دفاعه عن الحديث ...35

4 . سجود الزوجة لزوجها ...42

5 . شاوروهن وخالفوهن ...46

الملاحظات ...47

6 . اختصاص الرجال بالحور العين في الجنة دون النساء ...53

7 . كراهة تحصيل العلم للنساء ...55

كلمة أخيرة ...58

القسم الثاني / المرأة في دائرة الحقوق

المبحث الأول / حق القوامة

حق القوامة ...63

معنى القوامة ...66
5 . الجملة إنشائية أم إخبارية؟ ...76
تصور ساذج ...78

المبحث الثاني / الخروج من البيت

الخروج من البيت ...87
أدلة القول بعدم الجواز ...89
1 . الاستدلال بالقرآن ...89
المناقشة ...90
الاستدلال بالروايات ...91
المناقشة ...92
المناقشة ...99
الوصية الأخلاقية غير الحكم الشرعي ...101
الحكم الشرعي والأخلاقي والحقوقي ...102
ودليل آخر ...104
ونلاحظ عليه ...105
الاستدلال بالعقل ...107
المناقشة ...109
الأشاعرة والأخباريين في خندق واحد ...112
هل الحقوق تعبدية؟ ...113
النفقة مقابل ماذا؟ ...115
الاستشهاد بأقوال علماء النفس ...118
القانون والاستثناء! ...120
الحاجة إلى المدير!! ...122
العدالة بين المفهوم والمصاديق ...124

المبحث الثالث / الحجاب

حجاب المرأة أم حجب المرأة ...129
الخطاب الغربي للمرأة ...131
الخطاب الديني للمرأة ...133

1 . الإشادة بالحجاب والتهويل من الغرب ...134
المطهري ومسألة الحجاب! ...137
رسالة السيدة (س) ...142
النشاط الاجتماعي للمرأة، ضرورة أم انحراف!! ...149
الخطاب الديني للمرأة في كتابات الإسلاميين ...157
تبدّل العرف والمفاهيم ...160
السعادة لا تكون على حساب الكرامة ...162
السبب في فشل التجربة الماركسية ...164
الزواج من منظور إنساني ...167
العمل داخل البيت! ...170
حقيقة الموقف!! ...174

لمبحث الرابع / تولي المرأة للمناصب...
حق المرأة في تولي المناصب السياسية والاجتماعية ...181
آراء وفتاوى في المنع مطلقاً ...182
مدرك النظرية ...184
الأول: الاستدلال بالقرآن الكريم ...185
1 . آية القوامة ...185
الثاني: الاستدلال بالروايات ...193
هل المنع قضية تعبدية؟! ...201
سلامة القرآن من المضامين الموهنة! ...203
السرّ في منع كتابة الحديث ...204
الدليل الثالث: الإجماع ...207
الدليل الرابع: الوجوه الاستحسانية ...210
جذور الرؤية في الفقه التقليدي ...213

المبحث الخامس / ديّة المرأة
ديّة المرأة ...219
مدرك النظرية ...221
المناقشة ...222

ثالثاً: الأصالة للقرآن ...232
ثلاثة اتجاهات ...233
رابعاً: تنقيح المناط واستنباط العلّة ...236
ملاحظة ختامية ...239

المبحث السادس / ميراث المرأة

ميراث المرأة ...243
مدرك الفتوى ...253
الطائفة الأُولى ...254
الطائفة الثانية ...255
الطائفة الثالثة ...257
لماذا انفردت الشيعة بهذه الفتوى؟ ...268
المناقشة ...269
كلام صاحب دعائم الإسلام ...272
كلام العلاّمة الطباطبائي ...274

المبحث السابع / الزواج والطلاق

الزواج والطلاق ... 279
المسألة الأُولى: حقّها في الزواج ... 279
المسألة الثانية: حقها في الطلاق ... 285
الوقاية خير من العلاج ... 286
الطلاق بين العقل والعاطفة!! ... 288
وماذا عن حقّ المرأة في الطلاق؟ ... 291

المبحث الثامن / الحضانة

الحضانة ... 299
فتاوى الفقهاء ... 299
تحقيق المسألة ... 301
الروايات في مسألة الحضانة ... 305

التحقيق ... 308
بقي هنا أُمور ... 316
ملاحظة ختامية ... 321
الفهرس ... 323

من كتب المؤلف

سلسلة في معرفة النفس

1 نظريات علم النفس

2 . النفس في دائرة الفكر الإسلامي

3 . الإدراك لدى المسلمين

4 . الإسلام والصحة النفسية

5 . الله والإنسان

6 . حقيقة الإنسان

سلسلة في اصول الدين

1 . التوحيد والشهود الواجداني

2 . العدل الإلهي وحرية الإنسان

3 . نظرات في الوحي والنبوة

سلسلة ثقافة إسلامية معاصرة

1 . خلافة الإمام علي

2 . المرأة، المفاهيم والحقوق

3 . نظرات في.. الحكومة والدين والمجتمع المدني

4 . الدين الوجداني

5 . العقل الوجداني

6 . منهاج الرسل

سلسلة التفسير الموضوعي للقرآن

1 . سرّ الإعجاز القرآني

2 . مناهج التفسير

3 . خلق الإنسان في القرآن

4 . قيمة الإنسان في القرآن

دورة كاملة في الفلسفة المعاصرة

1 . نظرية المعرفة «ابستيمولوجيا»

تطلب كتب المؤلف من مكتبة الإمام الصادق(عليه السلام) في قم والنجف الأشرف

(الهاتف: **7740055**)