بحث محكم | قسم الدراسات الدينية | 28 يونيو 2021

الإفتاء في شؤون النّساء:
رؤية نقديّة لتفكيك الهيمنة الذكوريّة

عمّار بنحمّودة
باحث تونسي

مؤمنون بلا حدود
Mominoun Without Borders
للدراسات والأبحاث www.mominoun.com

جميع الحقوق محفوظة © 2021
All rights reserved © 2021

ملخّص البحث:

نحاول من خلال هذا البحث، دراسة التّطور الذي شهده الإفتاء في شؤون النساء على امتداد قرون ساد فيها الفكر الفقهي وهيمنت ثقافة الإفتاء على كثير من المجتمعات الإسلاميّة، ويتطلّب فهم هذه القضيّة إدراك سرّ نشأة مفهوم الفتوى في الفكر الإسلاميّ، والبحث في قدرة الفقهاء الذين تولّوا مهمّة الفُتيا على اكتساب القداسة من المُستفتين، ومدى ارتباط تلك الأحكام بالبنية الاجتماعيّة السّائدة، وتفاعلها مع التطوّرات التي شهدها الواقع.

وقد ارتأينا التركيز على قضايا الفتوى في قضيّة المرأة، باعتبارها كانت ولا تزال محلّ جدل. فمفاهيم الحريّة التي بلغ تأثيرها العالم العربي الإسلاميّ طرحت كثيرًا من الأسئلة على المنظومة الفقهيّة القديمة، وحاولت رفع حجب القداسة من أجل إعادة البحث في قضيّة المرأة. فقد كانت الفتاوى التي تداولها الفقهاء وأجمعوا حولها تحرمها كثيرًا من الحقوق وتعاملها معاملة الكائن الضعيف الذي يحتاج دومًا إلى حماية الرجل وصحبته. وقد اتّخذت تلك الفتاوى خلفيّات ذكوريّة حاولت تبرير الهيمنة بالمقدّس والحكم على المرأة بالدونيّة والقصور. ولكنّ شرعيّة تلك الأحكام الفقهيّة المنسجمة مع روح عصرها ما عادت تلائم المطالب الجديدة التي راحت الإنسانيّة تنشدها كالحرّية وحقوق الإنسان. ولذلك فقد كان لزامًا على العقل العربيّ الإسلاميّ إعادة طرح قضيّة الفتوى وعلاقتها بحقوق النساء، سعيًا إلى إدراك قيمة التفاعل بين التشريع والواقع وحدًّا من القداسة المطلقة التي منحت للفقهاء من الرجال فحرمت النساء من حقوقهنّ.

1- شرعيّة الفتوى:

يمكن أن نرصد من خلال التّعريف اللغويّ صلة وثيقة بين الفعل، وهو الفتيا، والفاعل، وهو الفقيه.[1] هذا الارتباط يجعل شرعيّة الفتوى حكرًا على الفقهاء دون غيرهم من سائر الفئات؛ فهو ليس متاحًا للعامّة ولا للسّاسة، وإنّما تحتكره فئة من الفقهاء أصحاب الصّوت الرسميّ والمنتمين إلى الفرقة النّاجية. والفتيا تبْيين المشكل من الأحكام الفقهيّة... وأفتى المفتي إذا أحدث حكمًا[2]. ولذلك فقد خضعت بنية الفتيا إلى ثنائيّة الحالة والحكم. ولا يخفى أنّ تلك الأحكام تهب الفقيه شرعيّة الحاكم، وتجعل من المُسْتَفْتِي محكومًا له أو محكومًا عليه، وهي أيضًا مرتبطة بشرعيّة دينيّة لأنّ تلك الأحكام مؤسّسة على شرعيّة الكتاب والسنّة، وهي شرعيّة مقدّسة تقيم فصلاً بين منظومة المقدّس (اتباع أحكام الفتوى) والمدنّس (خرق أحكام الفتوى).

ولا يخفى أنّ هذه البنية المغلقة تهب الفقيه حقّ البتّ في الأحكام التشريعيّة المقدّسة المتعلّقة بمسائل مختلفة بعضها متصل بالعقيدة وبعضها الآخر بالمعاملات، وهي تجعل السلوك البشري للمُستفتِي مرتبطًا بتلك الأحكام وخاضعًا لها من أجل ضمان الانتماء إلى العالم المقدّس وعدم الوقوع في المدنّس سواء أكان محرّمًا أم مكروهًا. ولكنّ ذلك لا يمنعنا من تسليط رؤية نقديّة على تلك الأحكام التشريعيّة التي حاول أصحابها إظهارها بمظهر المقدّس لكي لا يبلغها النقد. فاعتقاد الفقهاء أنّ تحصين الحكم بحديث نبويّ أو بآية قرآنيّة أوّلت على شاكلة محدّدة من شأنه أن يجعله حكمًا إلهيًّا لا تبديل له ولا وجه لنقده وتعديله، وقد زادهم اعتقاد الجمهور في آرائهم يقينًا بقداستهم. إلاّ أنّ ارتحال الفقه من كونه فكرًا له أطره التاريخيّة القديمة إلى ادّعائه الصلاحيّة لكلّ زمان ومكان يدفعنا إلى تسليط رؤية نقديّة لا تخلو من توظيف مواقف حديثة تراعي الحاجات المتجدّدة للإنسان عامّة وللمرأة خاصّة في زمن مكّنت فيه المناهج الحديثة من رفع حجب القداسة التي لفّ فيها الفقهاء أحكامهم وسيّجوا بها إفتاءهم. فالنسبيّة أمر طبيعي في السلوك البشريّ، ومواقف الفقهاء وفتواهم ما هي إلاّ اجتهادات بشريّة لها مرجعياتها الدينيّة التي اعتمدت تأويلاً محدّدًا للنص، ولكنّها لا يمكن بأيّ حال من الأحوال أن تحتكر الحقيقة وتؤبّد فهم العلاقة بين الذكر والأنثى؛ لأنّها واقعة تحت سقف الهيمنة الذكوريّة، وهي رؤية كانت فيها حرّية المرأة من اللاّمفكّر فيه. ولذلك، فهي صالحة لعصرها مرتبطة بالذهنيّة السائدة فيه. ولكنّها لا يمكن أن تؤبّد أحكامها باسم القداسة.

فكيف ارتبطت وضعيّة المرأة الاجتماعيّة بالفتوى؟ وكيف جسّدت الفتوى الهيمنة الذكوريّة ودونيّة المرأة؟ وهل يمكن القول إنّ حركة التجديد الفقهيّ في مسائل العلاقة بين الجنسين تتّجه نحو استيعاب المساواة وفهم حاجات المرأة المعاصرة للحرّية؟

1 يقول ابن منظور: «والفُتيا والفُتوَى والفَتوَى: ما أفتى به الفقيه.» لسان العرب مادّة (ف، ت، و)، ط1، بيروت، دار صادر، (دت)، ج15، ص 148

2 المصدر نفسه، ج 15، ص 148

2- الإفتاء بدونيّة النساء:

ليست الفتوى بمعزل عن البنية الاجتماعيّة القائمة على هيمنة ذكوريّة يسود فيها الرجل، وتبرّرها الأحكام الفقهيّة، ويمكن أن نرصد بيسر قيام الفتيا على أحكام تهب الرّجل الحقّ المطلق في الاستبداد بالأمر ومعاملة المرأة وفق نواميس سائدة في ذلك العصر، وقد لا تكون صالحة لغيره.

لقد كان من أحكام الفقهاء على النساء الدّعوة إلى ما سمّوه سنّة ختان البنات، وهي في نظرهم طريقة للتخفيف من شهوة المرأة والحدّ منها خشية أن ترتكب المحارم، إن هي بقيت على حالها الطبيعي. ويبدو منطلق هذه الحكم نابعًا من عقليّة الوصاية على المرأة واعتبار الرّجل حاميًا لها، وهي أيضًا تؤكّد نزعة الاتّهام التي يقوم عليها هذا الحكم بتصوير المرأة عاجزة -ربما بحكم تصوّرها ناقصة عقل ودين- على التحكّم في شهواتها.

يقول ابن تيميّة: «نعم تختن، (يقصد المرأة) وختانها أن تقطع أعلى الجلدة التي كعرف الديك. قال رسول الله صلّى الله عليه وسلّم للخافضة - وهي الخاتنة - «أشمّي ولا تنهكي، فإنّه أبهى للوجه، وأحظى لها عند الزوج.» يعني: لا تبالغي في القطع، وذلك أنّ المقصود بختان الرجل تطهّره من النّجاسة المحتقنة في القلفة. والمقصود من ختان المرأة تعديل شهوتها، فإنّها إذا كانت قلفاء كانت مغتلمة شديدة الشهوة. ولهذا يقال في الشاتمة: يا ابن القلفاء. فإنّ القلفاء تطّلع إلى الرجال أكثر. ولهذا يوجد من الفواحش في نساء التتر ونساء الإفرنج، ما لا يوجد في نساء المسلمين، وإذا حصلت المبالغة في الختان حصل المقصود باعتدال، والله أعلم.»[3]

تتأسس هذه الفتوى أولاً على قاعدة شرعيّة أساسها حديث للنبيّ الذي يضمن قداسة الأحكام بالنسبة إلى الفقيه، وهي تقرّ ثانيًا بعجز المرأة عن التحكّم في شهواتها. فتبدو من خلال هذه الفتيا وكأنّها محتاجة إلى تدخّل طبّي عاجل من أجل تخفيض نسبة الشهوة ومنعها من إتيان الفاحشة. وهنا يبدو التعامل مع المرأة تعاملاً بيولوجيًّا محضًا لا تختلف فيه منزلتها عن الحيوان باعتبارها لا تمتلك آليّات ردع أخلاقيّ لشهواتها. ولذلك، فالحلّ بالمفهوم الفقهي «طبّي» يستوجب استئصال مصدر الداء. وأخيرًا تكشف المفاضلة الأخيرة بين النساء المسلمات ونساء التتر والإفرنج موقفًا متأثّرًا بما ساد واقع ابن تيميّة وعصره من صراع بين المسلمين والتتر، ونزعة استعلاء تجعل من المرأة الإفرنجيّة متّهمة في شرفها بينما المرأة المسلمة شريفة، وهو قول متهافت يدحضه الواقع، فالشّرف والعفّة ليسا حكرًا على ثقافة دون أخرى ولا عرق دون آخر.

3 إبراهيم محمد الجمل، فتاوى النساء لشيخ الإسلام ابن تيمية، ط1، القاهرة، مكتبة القرآن، (د ت)، ص 12

وليكتمل شرف المرأة كانت فتوى اللباس الشرعيّ وسيلة لإخفاء جسد المرأة وحجبه، باعتباره مصدر فتنة وحاملاً على الفاحشة، وفي أحسن الأحوال كان يسمح للمرأة بأن تكشف عن وجهها ويديها وهو مذهب أبي حنيفة والشافعي. أمّا مالك، فيعتبر كلّ شيء منها عورة حتّى ظفرها[4]. فقد كتب على المرأة أن تظّل محجوبة عن الأعين من منطلق اعتبار جسدها (بما في ذلك ظفرها في الفقه المالكي) مصدر فتنة. وفي ذلك معاملة للرجل على أساس عجز وقصور أمام جسد المرأة يجعله شهوانيًّا بمجرّد معاينة جسدها والاطّلاع على أبسط الأجزاء منها.

إنّ الفتيا الأولى المتعلّقة بختان البنات تجسّد الاعتداء الفقهي باسم الفتوى على جسد المرأة وتدخّل الرجال باسم الدّين في ضبط مقياس الشهوة. أمّا الفتوى الثانية التي تضبط اللباس الشرعيّ للمرأة وفق تعاليم الفقهاء فتكشف النظرة الحيوانيّة للبشر، إذ يغيّب من مجال الاعتبار ما للإنسان من قدرة عقليّة وأخلاقيّة على التحكّم في شهواته. ولذلك، فالوعي الذي تؤسّسه هذه المواقف لا يخرج عن المساواة بين وضع البشر ووضع الحيوانات. فلكي نمنع الاختلاط بين الذكر والأنثى من الحيوانات فلابدّ من سياسة العزل، وهي تعكس ثقافة رعويّة لا تفرّق بين معاملة المرأة ومعاملة الحيوانات الأليفة. ولا يزال كثير من الدّعاة يكرّرون مقولة الفصل بين الجنسين ويرون في الاختلاط بين الرجل والمرأة خطرًا محققًا. فهم يباعدون بينهما في كلّ الأحوال إلا بالزواج. ويعتبرون المجتمع الإسلاميّ مجتمعًا انفراديًّا لا مجتمعًا مشتركًا.[5] والإخصاء المضمر للمرأة بالختان هو محاولة لطمس حقوق طبيعيّة للمرأة قد تحوّلها إلى عنصر سلبيّ في العمليّة الجنسيّة وتسبّب لها مشاكل جنسيّة بدل أن تحلّ مشكل الشهوة التي يحاول الفقهاء الحدّ منها بإقرار سنّة الختان. والرجل بدوره ليس حيوانًا ليهتاج لمجرّد رؤية جزء بسيط من جسد المرأة. فقيمته أكبر من أن تختزل في جسده. وقد كشفت تجارب السّفور وكشف الشعر أنّه تحوّل بعد زمن إلى مشهد عاديّ لا يثير شهوة الرجال أو يمثّل خطرًا على الأخلاق، بل إنّ حجب المرأة وإخفاءها هو الذي يقوّي من شهوانيّة الرجال. ذلك أنّ إخفاء المرأة عن الأنظار منذ سنّ مبكّرة ينشئ كبتًا مزمنًا وشعورًا بالرغبة في تجاوز المحظور ونيل القطاف الحرام، فيحصل عكس المقصد الذي طمح إليه الفقيه.

وحتّى أقدس المواسم الدينيّة التي يفترض أن يقصدها الرّجال والنساء متعبّدين ذاكرين تائبين إلى الله تمنع من زيارتها المرأة دون محرم، تأكيدًا لنزعة غياب الثقة والاتّهام المزمن للمرأة بأنّها سترتكب المحارم متى غابت عن أنظار الرّجل الذي يحميها، سواء كان أباها أو زوجها أو أخاها أو ابنها. ولذلك لا يباح لها

4 انظر: المصدر نفسه، ص 32.

5 انظر: حسن البنّا، المرأة المسلمة، ط2، القاهرة، دار الكتب السلفيّة، 1407هـ، ص 11

الحج دون محرم إلاّ إذا يئست من النكاح وصارت من القواعد اللائي لا يحضن[6]؛ أي عندما تنطفئ الشهوة في جسدها.

وقد عقد «ابن الجوزيّ» فصلاً يوضّح فيه وجوب طاعة الزوج وحقّه على المرأة. وبيّن حجّية هذه الطّاعة من الأحاديث النبويّة كقوله: «لو صلح لبشر أن يسجد لبشر لأمرت المرأة أن تسجد لزوجها من عظم حقّه عليها. والذي نفسي بيده، لو كان من قدمه إلى مفرق رأسه قرحة تنبجس بالقيح والصّديد ثمّ استقبلته تلحسه ما أدّت حقّه.»[7] و«حق الزوج على زوجته أن تطيع أمره، وأن تبرّ قسمه، ولا تهجر فراشه، ولا تخرج إلاّ بإذنه، ولا تدخل عليه من يكره.»[8]

إنّ حشد هذه الأحاديث التي تؤكّد عظم منزلة الرجل ووجوب طاعة النساء له، تؤبّد اتّجاهًا في الفتوى يهب الرّجل مطلق الحقّ في استغلال جسد الأنثى ويسلب المرأة كثيرًا من حقوقها. فهي محتاجة له محرمًا يحميها، وهي مطالبة بطاعته طاعة عمياء. وقد أفتى «ابن تيميّة» في رجل له زوجة، وهي ناشز تمنعه نفسها: فهل تسقط نفقتها وكسوتها وما يجب عليها؟ فكان جوابه: «تسقط نفقتها وكسوتها إذا لم تمكّنه من نفسها، وله أن يضربها إذا أصرّت على النشوز. ولا يحلّ لها أن تمنع من ذلك إذا طالبها به، بل هي عاصية لله ورسوله. وفي الصحيح: «إذا طلب الرجل المرأة إلى فراشه فأبت عليه كان الذي في السّماء ساخطًا عليها حتّى تصبح.»[9] فهل يعتبر الزوج قياسًا على ذلك ملعونًا إذا دعته المرأة إلى فراشها ولم يجبها؟ وهل تلعن المرأة إذا كانت تشقى طوال اليوم في العمل، ثمّ تعود لتؤدّي سائر واجباتها في المنزل فأصابها التعب ولم تكن راغبة في الجماع؟

لا شكّ أنّ الآلة الجنسيّة التي لا تكلّ عن الاستجابة لرغبات الزوج تؤكّد نظرة ذكوريّة لا همّ لها سوى إشباع الرّغبات الجنسيّة، وهي لا تتعامل مع المرأة كائنًا بشريًّا له مواقيت للرغبات ومواقيت تصاب فيها المرأة بالإرهاق الجسديّ والنفسيّ فلا تكون مستعدّة للجماع، وهذا أمر طبيعيّ. وما تسخير المرأة كالجارية لخدمة رغبات الرجل وفق قانون جاهزيّة الطّلب والاستجابة الفوريّة سوى أمر بعيد عن روح الشريعة الإسلاميّة التي كرّمت الإنسان ذكرًا وأنثى وأقرّت العدل اسمًا للذات الإلهيّة. فهذه الفتاوى هي انعكاس لرغبات الرّجال شأنها شأن مسألة تعدّد الزوجات وملك اليمين، تتصوّر الإشباع قائمًا في الكثرة والتعدّد وتسخير النّساء لخدمة الرجال كالإماء؛ بيد أنّ العلاقة الزوجيّة هي في الحقيقة أرقى من مجرّد اعتبار المرأة خادمة جنسيّة مطيعة تستجيب لأوامر سيّدها كلّما تحرّكت نزواته واستبدّت به شهواته. واللطيف أنّ الفقهاء

6 انظر: إبراهيم محمد الجمل، فتاوى النساء لشيخ الإسلام ابن تيمية، ص 89

7 انظر: ابن الجوزي، أحكام النساء، ط1، القاهرة، مكتبة ابن تيميّة، 1997، ص 211

8 المرجع نفسه، ص 212

9 ابن تيميّة، الفتاوى الكبرى، ط1، بيروت، دار الكتب العلميّة، 1987، ج3، ص 337

«في الأغلب الأعمّ لا يشيرون إلى رفض الرجل أو امتناعه وإنّما إلى عجزه. فالأصل أنّ الرّجل راغب دومًا في المرأة. فإذا غابت العلاقة الجنسيّة بين الزوجين والحال أنّ الزوجة راغبة فيها، فإنّ ذلك الغياب لا يكون بسب عجز الزوج الجنسيّ ممّا يعبّر عنه الفقهاء بالعنّة. ويقتصر تأويل المفسّرين للعجز بأنّه عجز الزوج باعتباره عجزًا عن الإيلاج. ولذلك يرون أنّ المحبوب إذا بقي له بعض من الذكر يمكّنه من الإيلاج، فإنّه لا يعدّ عاجزًا. ولا يطرح المفسّرون قدرة الرّجل على إمتاع المرأة. فالإيلاج عندهم كاف لكي تتمّ العمليّة الجنسيّة.... والفقهاء لا يعتبرون غياب متعة الزوجة من دواعي طلب الطلاق. وكيف يكترث الفقهاء لمتعة المرأة الجنسيّة، في حين أنّ تصوّرهم للعلاقة الجنسيّة كمّي، فالعدل بين الزوجات في المبيت يكون وفق الليالي المقضّاة لدى كلّ زوجة، ولا وفق أشكال تحقّق العلاقة الجنسيّة بين الزوجين أو مدى جودتها.»[10]

وعلى الرغم من كلّ هذه الواجبات التي كلّفت بها المرأة، فإنّ عامّة من دخل النّار هنّ من النساء. وتُهمتهنّ أنّهنّ يُكثرن اللّعن ويكفرن العشير. ولذلك، فهنّ حطب جهنّم. وإذا افترضنا جدلاً أنّ هذه الأحاديث منسوبة إلى النبيّ، فهي في النهاية لا تعكس شريعة مقدّسة تؤبّد منزلة دونيّة للنساء، وإنّما تعبّر عن موقف متأثّر بثقافة العصر الذي كانت فيه المرأة مجرّد متاع لخدمة الرّجل وطاعته، لا تختلف عن العبيد وإن ارتقت عنهم في بعض الحقوق.

فهل تكون هذه الفتوى ملزمة للنساء؟ وهل تكره المرأة على طاعة زوجها طاعة عمياء كطاعتها لشهواته وإن كانت مكرهة؟ أليس حريًّا بالمسلم المعاصر أن يدرك أنّ إخفاء المرأة ليس هو الحلّ الأمثل لحماية أخلاقها؟ ألا يمكن أن نؤوّل الكساء بالعقل الذي يعقل المرأة كما يعقل الرجل أخلاقيًّا؟ وهل يكون الحلّ خارج تصوّر يرتقي بالمرأة ويرفع عنها الجهل؟ أليست ثقافة المرأة/ الأمّ مفتاحًا لثقافة الرجل/ الابن؟ وهل يمكن الفصل بين الرجل والمرأة اليوم، وقد بات كلّ منهما شريكًا للآخر في بناء الأسرة ماديًّا ومعنويًّا؟

لا تنتهي صلاحيّة الفتوى عند الفترة التي عاش فيها ابن تيميّة، ولكنها تحوّلت إلى أحكام أبديّة نسخها الفقهاء المعاصرون. «فابن باز» مثلاً أفتى بأنّه لا يجوز للمرأة أن تكشف وجهها ولا شعرها لمن ليس بمحرم ولو كان أخًا لزوجها أو زوجًا لأختها.[11] وانطلاقًا من منع النساء من الاختلاط بالرجال، فقد أفتى ابن باز بأنّه «إذا تيسّر الكشف على المرأة وعلاجها عند طبيبة مسلمة لم يجز أن يكشف عليها ويعالجها طبيب ولو كان مسلمًا. وإذا لم يتيسّر ذلك واضطرّت للعلاج جاز أن يكشف عليها طبيب مسلم بحضور زوجها أو محرم لها خشية الفتنة أو وقوع ما لا تحمد عقباه. فإن لم يتيسّر المسلم فطبيب كافر بالشرط المتقدّم.»[12] ويصل الأمر حدّ التدخّل في أبسط شروط الحرّية وهي لباس المرأة، فقد أفتى ابن باز بعدم جواز لبس الكعب العالي معللاً ذلك

10 ألفة يوسف، حيرة امرأة في الميراث والزواج والجنسيّة المثليّة، ط3، تونس، دار سحر، 2008، ص ص 78، 79

11 صالح الورداني، فتاوى ابن باز، ط1، القاهرة، دار الهدف، 1999، ص 134

12 المرجع نفسه، ص 131

بأنّه يمثّل خطرًا عليها وهو السّقوط، ويظهر قامتها وعجيزتها بأكثر ممّا هي عليه. أمّا طلاء الأظافر، فلا يجوز لأنّه يمنع وصول الماء في الوضوء والغسل إلى الأظافر.[13] ولعلّ أطرف مبرّرات الحجاب المفروض على المرأة ما قدّمه الشيخ الشعراوي، فهو يعتبر أنّ مصير المرأة هو الذبول بتقدّم العمر وفقدان جمالها. فلا تعود صالحة لإثارة غرائز الزوج «وهي ليست في مستوى الإهاجة. فإذا نزل زوجها إلى الشّارع فرأى فتاة في خير عمرها وفي كامل زينتها ورونقها جرت شهوته إلى غمار المقارنة بين ما ينظر في الشّارع وما يراه في البيت. وبين هذا وذاك تتكالب عليه الهموم والحسرات ولا نعتقد أنّ هذه المقارنة ستسرّ أيّة امرأة.»[14]. فكيف بالشيخ الشعراوي أن يحلّ معضلة القنوات الفضائيّة التي لا تنفكّ تبثّ صور الفاتنات؟ وما حلّه للمواقع التي تقدّم صور أجمل الفتيات؟ هل معنى ذلك أنّه لن يبقي مطّلع على تلك الصفحات على زوجته وقد ذهبت نظارتها وانطفأت شعلة جمالها؟

لا تخرج مثل هذه الفتاوى عن تصوّر العلاقة بين الرجل والمرأة تصوّرًا استهلاكيًّا تتحوّل فيه النساء بالتقادم إلى سلع منتهية الصلوحيّة، وهي تتجاهل روح النصّ القرآنيّ الذي جعل طبيعة العلاقة بين الزوج والزوجة قائمة على المودّة والرحمة.[15]

«إنّ القراءة السّطحيّة التي تريد تحويل الأحداث اليوميّة والأخبار الفرديّة أسسًا تشريعيّة خطرة إذ توقعنا في مزالق التناقضات والمفارقات والسفسطة، في حين أنّ النظر في مقاصد الشريعة الإسلاميّة وقيمتها الكبرى حلّ لكثير من المزالق الفقهيّة.»[16]

ولذلك، فالإفتاء بجواز المتعة يمكن أن يحوّل الزواج من أهدافه التربويّة والاجتماعيّة، إلى صفقة تجاريّة غايتها متعة الرجل مقابل معلوم يؤدّيه للمرأة، كإباحة بعض الفقهاء زواج المتعة. وقد عرّف الرّازي المتعة بأن «يستأجر الرجل المرأة بمال معلوم إلى أجل معيّن فيجامعها.»[17]

ولا يزال يباح للرجال اليوم الزواج بأربع نسوة. ويفتي أغلب الفقهاء بجواز التعدّد للرجل، ويفتي جميعهم بمنعه على المرأة. ويبرّر الشعراوي مثلاً هذا المنع بأنّ «هناك إحصائيّات وردت تؤكّد أنّ نسبة عالية من سرطان الرحم تحدث بين النسوة اللاّئي يمارسن البغاء في أمريكا وأوروبا، لتعدّد مصادر الماء في المكان الواحد (فرج المرأة) وكان هذا عقوبة للزناء في الدنيا قبل الآخرة... ومادام عدد النساء أكبر من عدد الرّجال، فهناك أحد أمرين: إمّا أن نتركهنّ عانسات ويكون لهنّ حالتان اثنتان تعيش شريفة، ولا يمكن أن تفكّ

13 انظر المرجع نفسه، ص 125

14 محمّد متولّي الشعراوي، الفتاوى، ط1، مصر، المكتبة التوفيقية، (د ت)، ص 419

15 انظر آية: «وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَرَحْمَةً إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ.» الروم، 21

16 ألفة يوسف، حيرة مسلمة، في الميراث والزواج والجنسيّة المثليّة، ص 153

17 فخر الدّين الرازي، مفاتيح الغيب، ط1، بيروت، دار الفكر، 1985، مج 5، ج 10، ص 55

عن غرائزها في أيّ شيء محرّم، وتكون حالتها مكبوتة سيئة معقّدة أشدّ التعقيد. ومن هنا ينشأ الفساد والتحلّل في أوصال المجتمع.»[18] وهي مقاربة تنظر إلى الأمر من زاوية المنع ولكن لا تتمثّله في حال الإباحة وما ينتج عن تعدّد الزواجات من ضغينة بينهنّ قد تكون لها آثارها بين الإخوة الذين لا يجمع بينهم سوى أب واحد ومشاكل الإرث والعدل الناجمة عن اختلاف منزلة الزوجات، فضلاً عن مشاكل النفقات في مجتمعات يعجز الأب فيها عن إعالة الزوجة الواحدة وأبنائه، فكيف سيصير قادرًا على إعالتهنّ مثنى وثلاث ورباع؟

لقد أفتى الفقهاء بالعجز النسويّ، ولم يتجسّد ذلك في ضوابط الزيّ الشرعيّ ومعاملة الزوج ووجوب طاعته وإنّما اتّصل العجز أيضًا بمسائل الميراث والإمامة في الصلاة والحكم السياسيّ. ويتّفق جميع الفقهاء في أنّ للذكر مثل حظّ الأنثيين، وهي من أقلّ المسائل إثارة للاختلاف؛ إذ نجد إجماعًا منقطع النظير حولها في ظلّ وجود نصّ قرآنيّ صريح يمنح الرجل هذا الحقّ ويحدّ من نصيب المرأة إلى النصف. ولكنّ ذلك لم يمنع بعض الأصوات المعاصرة من أن تطالب بالمساواة بين نصيب الرّجل والمرأة. فقد طرح سلامة موسى قضيّة المساواة في الميراث بين الرجل والمرأة، فلقي معارضة شديدة من المحافظين[19] ونسج على منواله بعض المدافعين عن حرّية المرأة في مصر والمغرب وتونس... ولكن يظلّ حظّ هذه المساواة ضعيفًا لوجود نصّ صريح يحدّد الأمر. ولكنّه يتجاهل في كثير من الأحيان طبيعة التحوّلات التي شهدتها المجتمعات الإنسانيّة، وتحوّل المرأة المسلمة من عنصر سلبيّ يستفيد من إنفاق الرّجل إلى عنصر فاعل في بناء الأسرة وتسديد نفقاتها. فالمرأة العاملة صارت تسهم بنصيب الرجل نفسه أو أكثر، وتشارك في جميع نفقات الأسرة. فهل يجوز حينئذ منحها النصيب الذي يضاهي جهدها المبذول؟

المرأة وفق فتوى الشعراوي لا يجوز لها أن تؤذّن، فصوتها عورة وإن خفضته تركت سنّة الجهر وهو يقيس هذا الشرط باحتكار الرجال لمنصب الإمامة والقضاء.[20] فالصوت الذي يعلو ولا يعلى عليه هو صوت الرجل. وحده المؤذّن والإمام والحاكم والقاضي... وقدر المرأة أن تكون خادمة جنسيّة مطيعة لرغباته ومحقّقة لشهواته. ويحشد الفقهاء في فتواهم كلّ الحجج الدينيّة، لكي يبدو الموقف المناقض لأحكامهم مدنّسًا. «ويظهر الاستدلال على الحجج الدينيّة بالحجّة الطبيعيّة مثلاً في إحدى فتاوى عبد العزيز بن باز رئيس هيئة البحوث والإفتاء بالمملكة العربيّة السعوديّة سابقًا. هذه الفتوى يبطل بها عمل المرأة عامّة وتولّيها المناصب العامّة خاصّة: «وقد حرص الإسلام أن يبعد المرأة عن جميع ما يخالف طبيعتها. فمنعها من تولّي الولاية العامّة كرئاسة الدولة والقضاء وجميع ما فيه مسؤوليات عامّة لقوله صلّى الله عليه وسلّم: لن يفلح قوم ولوّا أمرهم امرأة...»[21] فما رأي من أفتى بهذا الأمر في حكم «مارغريت تاتشر» لبريطانيا العظمى،

18 محمد متولي الشعرواي، الفتاوى، ص 440

19 انظر: مصطفى السباعي، المرأة بين الفقه والقانون، ط7، الرياض، مكتبة الورّاق، 1999، ص ص 174- 177

20 محمد متولي الشعراوي، الفتاوى، ص 209

21 رجاء بن سلامة، بنيان الفحولة أبحاث في المذكر والمؤنّث، ط1، سوريا، دار بترا للنشر، 2005، ص 117

وما موقفه من النجاحات الباهرة التي تحققها ألمانيا وفي أعلى هرم سلطتها «أنجيلا ميركل»؟ وماذا فعل بالدّول الإسلاميّة كثير من الحكّام الرّجال؟ وهل يصير تولّي المرأة الحكم معضلة كبرى في ظلّ دول تنظّمها المؤسسّات ويحميها القانون؟

إنّ هذه الحجج التي لا يعتدّ بها الفقهاء قد ولّدت تشبّثًا بالمرجعيّات الدينيّة التي حوّلت أبسط الآراء إلى أحكام قطعيّة لا يمكن معارضتها. فقد اعتبر «القرضاوي» حديث «لن يفلح قوم ولّوا أمرهم امرأة» حديثًا صحيحًا مرويًّا عن أبي بكر، رواه البخاري وأحمد والنسائيّ والترمذيّ، وتلقّاه علماء المسلمين في سائر الأعصار بالقول وبنوا عليه حكمهم بأنّ المرأة لا تلي على الرجال ولاية عامّة[22]. فولّدت هذه الفتاوى استبدادًا مزدوجًا. فقد استبدّت الأسر الحاكمة بالولاية الكبرى باسم الانتماء إلى العائلة القرشيّة، واستبدّ الرجال بحقّ النساء باسم الفتوى وبشرعيّة الكتاب والسنّة.

3- قراءة نقديّة في الفتوى: تفكيك الهيمنة الذكوريّة

أ- الفتوى وإشكاليّة السّلطة:

تبدو أوّل معضلات الفقهاء في كونهم اكتسبوا سلطة تاريخيّة كانت نتيجة تواطؤ بين صاحب السّلطة السياسيّة وصاحب السّلطة العلميّة. وقد تكوّنت هذه السلطة تدريجيًّا على أنقاض افتراق الفرق وصراع المذاهب الدّينيّة الذي منح الفرقة النّاجية حقّها المطلق في التأويل. فاعتبرته صحيحًا وسط غابة من الهالكين، أصحاب التّأويل الفاسد. ويعتبر اعتماد المذاهب الأربعة الشافعيّة والمالكيّة والحنبليّة والحنفيّة، بوصفها تأويلات رسميّة، ضربًا من الإيهام بالتعدّد، والحال أنّ الفوارق لم تكن كبيرة بين تلك المذاهب إذ هي تتّفق في المبادئ الكبرى التي تضمّ المؤوّلين إلى أهل السنّة والجماعة. ولم يكن احتكار الإفتاء الصّحيح الذي ينخرط في إطار تصوّر الفرقة النّاجية سوى احتكار سلطويّ للحقيقة الدينيّة يحاكي التسلّط السياسيّ والاستبداد بالحكم. ولذلك، فإنّ فكّ الاشتباك بين الفتوى والسّلطة من شأنه أن يعيد النظر في الحدود التي رسمها الفقهاء باسم الفرقة النّاجية. فالإسلام أوسع من ضيق الأفق الذي جعل قراءته السنيّة تقف عند حدود الإقرار بشرعيّة الأئمّة الأربعة، وإنّما يحتاج إلى كسر الحواجز التّاريخيّة والعقديّة بين المذاهب حتّى يتاح للمؤوّل والمسلم على حدّ سواء توسيع الأفق الإسلاميّ والانفتاح على التأويلات الأخرى شيعة وسنّة ومعتزلة ومرجئة ومتصوّفة... فالحقيقة الدّينيّة متعدّدة. وما الإفتاء سوى احتكار تأويلي لما وسّعته دائرة النصّ.

22 يوسف القرضاوي، فتاوى معاصرة، ص 37

http://www.qaradawi.net

إنّ السّلطة الممنوحة للمؤوّل الذي سمّي مفتيًا تظلّ مرتبطة بالأفق الذهنيّ الذي حكم المنظور التقليديّ للعالم؛ فهو عالم لأنّه عارف بكتاب الله وسنّة رسوله، وقد صار بعد المرحلة التكوينيّة المردّد لأقوال السّلف الصّالح والمردّد لمقولاتهم والملتزم بتعاليمهم. وفي هذا الفهم تأبيد لمقولات السّلف الصّالح واستنساخ لتجارب الأوّلين واجتهاداتهم باسم الوفاء لكتاب الله وسنّة رسوله. ولكنّ هذا الفهم يقوم على مغالطة إيديولوجيّة أساسها الاعتقاد بأنّ الأحكام الفقهيّة والفتاوى التي قدّمها أسلافنا هي ضرب من التأمّل النظري والقانون المتعالي على الواقع بحكم قداسة المراجع التي يعتمدها المؤوّل. والحال أنّ تأويل الأحكام هو انعكاس مباشر لتصوّرات اجتماعيّة واقتصاديّة سائدة. فتقريبًا لا تخرج جلّ الفتاوى المتعلّقة بالنساء عن التصوّر السّائد للمرأة الذي تحكمه الهيمنة الذكوريّة ويتأسّس على واقع عربيّ عاشت فيه المرأة أشكالاً مختلفة من الاضطهاد، فحرمت من حقّها في العلم والمعرفة ومارس عليها الرّجال ضربًا من العزل والتوظيف الجسديّ الذي حوّلها إلى مادّة للاستهلاك الجنسيّ أو وسيلة للإنجاب وحفظ النسل. ولم يكن في تصوّر العلماء ولا المؤمنين بأحكامهم قديمًا تصوّر لحقوق المرأة في ذاتها. وليس أدلّ على ذلك من اعتبار المرأة مسخّرةً لخدمة الرّجل وإرضاء شهواته وإلاّ لعنتها الملائكة وأثارت غضب السّماء.

إنّ الهيمنة الذكوريّة انعكاس للأدوار الاجتماعيّة التي تتوّلاها المرأة. فهي عنصر سلبيّ في الدّائرة الاقتصاديّة، على الرّجل واجب نفقتها. ولذلك، فهو من ينال نصيب الأسد في الميراث بينما تنال هي النصف وقد حرمت منه في الجاهليّة. وسلطة الرجل على المرأة داخل الأسرة والمجتمع هي التي تجعله وصيًّا عليها أي صاحب سلطة. ولذلك فقد قامت الفتاوى على مبدأ حماية المرأة. ووردت أحكام كثيرة تمنح الرّجل شرعيّة تلك الحماية. ولعلّ من أهمّها الإفتاء بحرمة سفر المرأة أو خروجها دون محرم. ومادامت الفتاوى التي يقوم عليها الفقه متّصلة شديد الاتّصال بالواقع المعيش، فإنّ الحاجة إلى تجديده تظلّ ملحّة. ولكن هل يعني تجديد الفتاوى تعهّدها وإعادة النظر في أحكامها أم النظر في المؤسّسة ذاتها وفي شرعيّتها السلطويّة؟

ب- الفتوى والشرعيّة:

إنّ الإفتاء مؤسّسة صارت لها شرعيّتها السياسيّة في بعض الدّول وإن حافظت على تبعيّتها للحاكم وتأثّرت برؤيته السياسيّة. ولذلك، فهي مؤسّسة من جملة المؤسّسات التي تتفاعل مع المجتمع وتتأثّر بأوضاعه، وهي مرتبطة بالاستبداد الذي كان يسم الحكم السياسيّ؛ فأحكامه ملزمة وذات طابع سلطويّ. فكيف يمكن تصوّر الإفتاء في وضع ديمقراطيّ وفي إطار فهم أنطولوجيّ للدّين يخرجه من ضيق الإيديولوجيا إلى سعة الاعتقاد الروحي؟

إنّ تغيير وجهة الدين من الإيديولوجيا إلى الأنطولوجيا من شأنه أن يسحب البساط من تحت أقدام الفقهاء الذين يتصوّرون المؤمنين رعايا يُقادون وفق قانون جماعيّ ويوجّهون كما يوجّه الأطفال في الكتاتيب

في جميع أوضاعهم البشريّة. فالفتوى اقتحمت خلوات الرجال والنساء وتدخّلت في أبسط قواعد الطّهارة. وضخّمت من دائرة تدخّلها في الحرّيات الشخصيّة وغيّبت الإرادة الذاتيّة. ولذلك، فالحرّية تقتضي أن يتراجع دور المفتي في علاقته بالمؤمنين، وأن يهب النّاس مجالاً أكبر لتصوّر دينهم تصوّرًا لا يأسرهم في ضيق الفرضيّات ويسجنهم في رؤية تاريخيّة تتجاهل تجدّد حاجات البشر وتبدّل واقعهم السّريع. فالمبرّرات التي يقدّمها الشّعراوي مثلاً لتشريع اللباس الذي يحجب جسد الأنثى يظلّ متهافتًا في ظلّ عولمة صارت الصّورة عملتها، وتحوّلت النساء فيها إلى سلعة سريعة التّداول بحكم تطوّر وسائل الاتّصال. ولذلك، فالتّعويل على إخفاء الجسد الأنثوي من أجل الحفاظ على رباطة جأش الرجال وتجنيبهم الفتنة مقولة متهافتة لا يمكن أن تكون صالحة لعصر الصّورة وانفتاح السماء على الآخر.

إنّ تفكّك السّلطة الاستبداديّة الذي بدأ يحدث تدريجيّاً في كثير من الدّول الإسلاميّة يمكن أن ينهي دور الفقيه ويحوّله إلى شخص قابع في محرابه يعيش مع عالم الأموات الذين يستمدّ منهم أحكامه ويتجاهل الواقع من حوله. فهل يبدو من المعقول أن تحافظ بعض الدّول على فتوى تمنع المرأة من قيادة السيّارة وتفرض عليها الخروج مع محرم؟ وهل يفرض أمثال هؤلاء قيدًا على المبحرين على شبكة الأنترنت؟ وهل تبحر المرأة مع محرم خشية الدّخول إلى مواقع الذكور؟ أم نحتاج إلى تخصيص مواقع للذكور وأخرى للإناث خشية الاختلاط؟

ت- الفتوى وسؤال الأخلاق:

يظلّ الهاجس الذي يؤرّق الفقهاء في كلّ فتوى حول النساء سؤال الأخلاق. وإنّ مقاصدهم حفظ الرجال من الفتنة وحفظ المرأة من أيدي العابثين والطّامعين في جسدها. وفي كلتا الحالتين، فإنّ تصوّر الفقيه للمرأة لا يخرج عن كونها جسدًا يجب حفظه من أيدي الطامعين وإخفاؤه عن أعين الفضوليين. وإنّ الآليّات التي يقترحها الفقيه لحماية أخلاق المرأة ومنع فتنة الرّجال هي: العزل بالفصل بين عالم الرّجال والنساء، والإخفاء من خلال حجب جسد المرأة عن الأعين، وأخيرًا عن طريق وصاية الرجل الذي يبقى رقيبًا خارجيًّا على المرأة يحميها من قطعان الذئاب البشريّة ومن ذئبيّتها الغريزيّة التي قد توقعها في شرك الخطيئة. ويمكن أن نعدّ الختان والخروج مع محرم من جملة تلك الوسائل التي تحقّق تلك الوظيفة.

ولكن هل يصحّ فعلاً التعويل على هذه الآليّات من أجل حماية أخلاق المرأة؟

في اعتقادنا أنّ التعويل على آليّة العزل يظلّ مرتبطًا بذهنيّة قديمة ترى في المرأة كائنًا شيطانيًّا نجسًا بالحيض والنفاس. ولذلك، فهي تسعى إلى إبعاده وعزله. وهذه الطريقة صارت غير معقولة؛ لأنّ عزل

المرأة في البيت لن يمنع عنها التواصل مع العالم الخارجيّ، وقد صارت التجهيزات الحديثة وسيلة للتواصل حوّلت العالم إلى قرية كونيّة صغيرة.

وبالنظر إلى الفصل الذي يقترحه الفقهاء حلاًّ سحريًّا لمشاكل الأخلاق، تطرح المسألة حدًّا من الفصل الجنسيّ الذي يشمل المدارس والمؤسّسات، ويفترض أن تتوسّع دائرة الفصل لتخلق مجتمعًا للذكور وآخر للإناث وهو أمر لا يستقيم عقلانيًّا. وقد أثبتت تجارب الدّول الإسلاميّة التي حطّمت حواجز المنع وقوانين الفصل الجنسيّ بين الذكور والإناث تجاوزًا نسبيًّا لنظرة شهوانيّة يحملها الرجال وفتنة تستبطنها النساء. وقد استطاعت المرأة أن تغيّر من نظرة الرجل إليها حين استطاعت أن تنافسه في الأعمال التي كان يحتكرها. وقد أثبتت جدارتها بالمناصب التي تولّتها. فهي اليوم قادرة على تولّي الرئاسة وقد ترشّحت لنيلها.

لم يعد العقل البشريّ يتمثّل المرأة كائنًا ضعيفًا يحتاج إلى وصاية الرّجال ورقابتهم، لتكون آمنة من الانحرافات الأخلاقيّة، فالمرأة هي رقيبة نفسها. ويبدو من الأنجع التعويل على آليّات الرقابة الذاتيّة التي تتاح عبر تربية سليمة تهب المرأة الثقة في نفسها وتسلّحها بآليّات ذاتيّة لحماية نفسها. أمّا التعويل على رقيب خارجيّ، فيبدو أمرًا غير عقلانيّ في ظلّ واقع انتشرت فيه وسائل الاتصال الحديثة وما عاد في مكنة الرجال عزل النساء.

أخيرًا يبدو إخفاء الجسد في المنظومة الفقهيّة الحلّ الأمثل الذي يمكّن المرأة من حجب مصادر الفتنة ويجنّب الرجال الوقوع فيما لا تحمد عقباه. ولكن أيّ جسد يمكن أن يحجب في زمن الانكشاف. لم يعد الجسد الأنثويّ قادرًا في جملته على الاحتجاب وليس ذلك من قبيل الدعوة إلى العري. ولكنّ إظهار الشّعر أو أجزاء من اليدين والرجلين ما عاد بالأمر الخطير في عصر الصّورة. وما عادت تلك الأجزاء من الجسد تمثّل فتنة للرجال. فالفتنة الحقيقيّة كامنة في الجهل المقدّس الذي صوّر المرأة فريسة في مأدبة الذئاب. وصوّر الرجال كائنات مسعورة تتصيّد الفرصة لتنهش لحم المرأة وتقضي منها وطرًا.

لقد استطاع الجابري أن يثبت أنّ «الصراع بين نظم القيم في الثقافة العربيّة كان محايثًا وملازمًا لجميع الصّراعات السياسيّة والاجتماعيّة التي عرفتها البلاد العربيّة الإسلاميّة. منذ النزاع بين عليّ ومعاوية إلى اليوم... وأنّ القيمة المركزيّة في نظام القيم الكسروي قد فرضت نفسها، باعتبارها ثابتًا بنيويًّا يخترق مفعوله جميع نظم القيم الأخرى.»[23]

لقد شهد قانون الطّاعة ذاك سريانًا في جميع مفاصل المعارف التي تكوّنت زمن الانفتاح على التجارب الفارسيّة. وكان للفرس إسهام كبير في رسم معالم الثقافة العربيّة الإسلاميّة. ولذلك، فإنّ منطق الإفتاء ناشئ

23 محمّد عابد الجابري، العقل الأخلاقي العربي، ط1، بيروت، مركز دراسات الوحدة العربيّة، 2001، ص 227

من رحم مفهوم الطّاعة الذي صار يعامل المتديّن على أساس سلطويّ يجعل جميع سلوكه خاضعًا لإرادة الفقيه المفتي. ولم يكن في مكنة هؤلاء الفقهاء الذين يشيعون مفهوم طاعة الرجال لغيرهم من الرجال أن يتصوّروا غير منطق طاعة المرأة للرجل والخضوع لأحكامه. فثقافة الطاعة كانت غالبة على المواقف الفكريّة التي اصطبغت بها الآراء الفقهيّة: طاعة الله وطاعة الرسول وطاعة الفقيه وطاعة المرأة للرجل... وقد تضخّم دور الفقيه لتغزو ثقافته العقول ويستبدّ بحياة الناس. «إنّ حجم الفقه في هذه المنظومة أكبر من حجم النصّ على وجه التحقيق. والفقه... لا يرادف النصّ حتّى ولو كان متولّدًا عنه بصورة مباشرة؛ لأنّ الفقه هو نتاج احتكاك النصّ بالواقع الإنسانيّ المعيّن في الزمان والمكان.»[24]. فقد حلّت أحكام الفتوى محلّ النصّ ونسخته باحتكارها تأويله وبادّعائها امتلاك الحقيقة النهائيّة. ولذلك، فقد صارت الأخلاق مرتبطة بالطاعة. وظلّت المرأة في إطار هذه العلاقة العنصر المطيع. بينما حافظ الرجل في جميع الأحكام الفقهيّة على موقع الرجل المطاع الذي تلبّى طلباته ويلعن الرافضون لأوامره ولو كانت جنسيّة.

لقد ارتبطت الفتوى بمفهوم الطّاعة، و«كلّ فهم للدّيني يستند إلى مبدأ الطّاعة بما هي انقياد وخضوع واستسلام للشّارع يحوّله إلى سياسيّ.»[25]. فالفتوى فعل سياسيّ يخضع إلى منطق السلطة وتؤسّسة الطاعة العمياء للمفتي صاحب الرأي المقدّس.

ج- الفتوى وسؤال المقدّس:

إنّ سرّ العلاقة بين المستفتي والمفتي يكمن في الكون المقدّس وقد اعتبر «مرسيا إلياد» أنّ المتديّن لا يمكن أن يحيا إلاّ في كون من القداسة. ويفرض هذا المقصد اتبّاع قوانين تضمن القداسة وتدفع الرّجس عن الإنسان. وانطلاقًا من تلك العلاقة كان المفتي هو الموجّه لسلوك المستفتين. وقد فرض واقع الجهل الذي كان سائدًا ضربًا من التعويل الاتّكالي على ثقافة الفقيه/ المفتي جعل الاحتكام إليه يصل حدّ القضايا البسيطة التي لا تحتاج إلى فتوى. وكان المقدّس على الرغم ممّا يبديه أصحابه من تعال على الواقع متّصلاً بالمجتمع مستنسخًا لقوانينه الاجتماعيّة. فبنية المقدّس متأثّرة لا محالة ببنية المجتمع. وواقع الهيمنة الذكوريّة التي تسم العلاقة بين الرجل والمرأة تنعكس حتمًا على الفتاوى التي يحتكرها الرجال. فلا تتاح الفتوى للنساء. ولا غرابة حينئذ أن تكون الفتوى نابعة من ثقافة الهيمنة الذكوريّة معبّرة عن غياب المرأة من ساحة الإفتاء. ولعلّ فتوى المرأة الملعونة دليل على تجاهل حاجاتها الجنسيّة وحالتها الجسديّة والتفكير من زاوية وحيدة هي وجهة نظر الرجل ورغباته.

24 عبد الجواد ياسين، السلطة في الإسلام العقل الفقهي السلفي بين النصّ والتّاريخ، ط1، الدار البيضاء/ بيروت، المركز الثقافي العربي، 2000، ص 60.

25 سهام الدبّابي الميساوي، إسلام السّاسة، ط1، بيروت، رابطة العقلانيين العرب/ دار الطليعة، 2008، ص 101

يقوم المقدّس على عنف رمزيّ لا يخفي وجهه المادّي. وهو رمزيّ؛ لأنّه يتوارى وراء القداسة التي يهبها المفتي للأحكام. وإنّ المقدّس هو الذي يهب تلك الأحكام قوّة رمزيّة تتحوّل بحكم العادة والتّداول إلى أمر طبيعيّ تبطنه الأنثى ويستمدّ منه الرجال سلطتهم وقد شبّه «بيار بورديو» (Pierre Bourdieu) هذه القوّة بالسّحر، وهو يتّخذ شكل سلطة تمارس على الأجساد مباشرة خارج كلّ إكراه جسديّ، وتستند إلى استعدادات مودعة كمحرّكات في أعماق الأجساد[26]. إلاّ أنّ وجود هذا الاستعداد السحريّ لقبول المقدّس لا يمكن أن يحجب أنّ وراء الظّاهر المقدّس بنية اجتماعيّة تمارس فعلها في الإفتاء وتوجّه مواقف الفقهاء نحو تغليب حقوق الرّجال على النساء. ولذلك، فقد ساهم الوعي الحديث في كشف خلفيّات المقدّس ورفع الستار الذي كان يخفي الأيدي التي تحرّك الكون المقدّس. فالوعي الحديث بقدرة المرأة على مشاركة الرجل في جميع الميادين وقيام مقدّسات جديدة بدل المقدّسات القديمة كالحرّية والعدالة الاجتماعيّة مكّن المرأة من اتّخاذ مسافة نقديّة بينها وبين الأحكام التي كان يتدثّر أصحابها بالمقدّس. وتحوّلت علاقة المرأة بالفتاوى من علاقة طاعة وخضوع إلى علاقة رفض ومطالبة بالعدل.

قد تكون تلك الحقيقة نسبيّة. فحال المرأة المسلمة يختلف من قطر إسلاميّ إلى آخر. ولكنّ قطع المرأة خطوات جريئة نحو التحرّر من هيمنة المفتي نحو قانون إنساني لا يدّعي المرجعيّة الإلهيّة، مكّنها في بعض الأقطار من اكتساب حرّيتها وتجاوز وضعيّة الجهل والعجز والقصور التي كانت الفتاوى تقام عليها. والأكيد أنّ صورة المرأة المتحرّرة لا تخلو من إشكاليّات في مستوى التوفيق بين حاجات الأسرة وحريّة المرأة. وتظلّ فرصة للمتشبثين بالصّورة التقليديّة للمرأة كي يطعنوا في أخلاقها ويصوّروا حرّيتها تعدّيًا على القوانين المقدّسة. ويظلّ سلاحهم الأنجع للوقوف في وجه حريّة المرأة تهم التغريب والتفسيق التي تصوّر كلّ تحوّل في وضعيّة المرأة رجسًا من عمل الغرب ومؤامرة على عفّة النساء تستهدف أخلاقها وتدنّس قداسة جسدها. «ومع ذلك يبدو أنّ الممارسات الحقوقيّة والشعائر الدينيّة الإسلاميّة التي كرّستها عقيدة لا تزال حيّة لدى الكثيرين، وفي كلّ حال، كرّسها تمسّك جماعيّ بكر عند الجميع، من الصّعب الحفاظ عليها بكاملها في الممارسة الرّاهنة أمام ضرورات تحديثيّة بيّنة وتحت تأثير تصوّرات عقلانيّة ومادويّة تزداد انتشارًا يومًا بعد يوم.»[27]. فمصير الأحكام التي قامت على تحويل المرأة إلى متاع مسخّر لخدمة الرجال وجسد لا بدّ من إخفائه خشية الفتنة ووقوع المرأة في المحظور سيتحوّل بحكم الواقع إلى صورة تاريخيّة انسجمت مع البنى الاجتماعيّة والقوى الإنتاجيّة القديمة، وما عادت تتلاءم مع التحولات الكبرى التي شهدها الإنسان ورياح الحرّية التي صارت قدس الأقداس. «فالمقدّس اليوم لم يعد مقدّسًا دينيًّا محضًا. بل إنّ القيم التاريخيّة الحديثة كالتنمية والحرّية وسائر حقوق الإنسان قد أضحت موضوعًا من مواضيع المقدّس. كما

26 انظر: بيار بورديو، الهيمنة الذكوريّة، (ترجمة سلمان قعفراني)، ط1، بيروت، المنظمة العربيّة للترجمة/ مركز دراسات الوحدة العربيّة، 2009، ص 66

27 يوسف شلحد، بنى المقدّس عند العرب قبل الإسلام وبعده، ط1، بيروت، دار الطليعة، 1996، ص 173

أضحى المقدّس يتجلّى في تعابير فنّية متنوّعة كالسينما وأبطالها والموسيقى ورموزها، وبذلك اهتزّ الرأسمال الرمزيّ القديم.»[28]

ه- الفتاوى: من التأويل المنغلق إلى التأويل المنفتح

ليست الأحكام التي أنتجها الفقهاء وسوّقوها للمستفتين والمؤمنين بقداستها سوى نتيجة تأويل يخضع حتمًا إلى قوانين الفرقة الناجية، وهو مفهوم نسبيّ يجعل من المنتمين إلى فرقة ما يتصوّرون أنفسهم الناجين وسط فرق من الهالكين. ولذلك فقداسة الأحكام تظلّ جزئيّة وما يفتيه الفقهاء الشيعة لأتباعهم يظلّ غير ملزم لأهل السنّة والجماعة والعكس بالعكس. ولكن الفتاوى على الرغم ممّا يمكن أن نلاحظه من اختلافات بينها تظلّ قائمة على ثوابت لا تتغيّر مادامت تتصل بالواقع التاريخي الذي كان فيه الوعي السائد قائمًا على مفاضلة الرجال واعتبار حقوقهم مقدّسة وتسخير المرأة لإرضاء شهواتهم وتحقيق رغباتهم. ويبدو الأمر المشترك بين الفرق في هذا الباب قيام أشخاص يتّخذون من شرعيّة المعارف الدينيّة واعتراف الجماعة بسلطتهم وسيلة للإفتاء. وإنّ هذه الشرعيّة الدّينيّة التي تمنح المؤوّل الحقّ في تقرير الأحكام هي التي أنتجت عقلاً مغلقًا غير منفتح على الواقع اليوم. فقد كان هاجس كثير من الذين أفتوا النظر إلى الأحكام التي سنّها القدامى أو إلى النّصوص التي أنتجت في الماضي، وتجاهلوا بالمقابل واقعًا تغيّرت فيه حاجات الإنسان وانقلبت فيه موازين الإنتاج. وقد مال أصحاب العقل المنغلق إلى «تقييد النصّ وضبط معناه وحصر الطريق إليه من جهة واحدة. فآل الأمر إلى الاستبداد بالرأي والتعصّب والعماء. والحال أنّنا نحتاج اليوم إلى عقل منفتح يرى الطريق إلى النصّ متعدّدًا لا واحدًا، بل يرى أنّ الحقّ واحد والحقائق كثيرة. والحقيقة لا تساوق الحقّ دومًا وأبدًا، لأنّه وجه له.»[29] ويمكن لهذا العقل أن ينفتح على فتاوى جديدة تؤوّل النصّ بالنظر إلى إنسانيّة المرأة وحريتها. وتتجاوز ضيق الأفق الجنسي الذي حكم رؤية القدامى لتنفتح على سعة العقل الإنسانيّ وقدرة المرأة على الخلق والإبداع. ولا شكّ أنّ التأويل المنفتح لا يمكن أن يتحقّق إلاّ متى تجاوز الاستبداد الذي مارسه المفتي على المستفتي. فلابدّ للفقيه من التواضع والتنازل عن مساحات كبيرة كان يشغلها زمن الفراغ الفكريّ سواء كان هذا التنازل للفرد مقرّرًا لحاجاته بحسب ما تقتضيه رؤيته للكون وقناعاته الذاتيّة أو لأصوات أخرى قد تكون متسلّحة بمعارف متنوّعة وأكثر اتّساعًا في أفقها من ضيق المعارف الفقهيّة المنغلقة على تجارب الأوليين وقداسة النصوص الدينيّة.

لا شكّ أنّ كلمة التأويل تمثّل مصدر فزع للإسلاميين مثلما أشار نصر حامد أبو زيد إلى ذلك.[30] فليس من السّهل على أصحاب السّلطة الدينيّة التنازل عن سيادتهم وسلطتهم في ثقافة لم يتعوّد فيها أصحاب السلطة

28 زهيّة جويرو، الإسلام الشعبيّ، ط1، بيروت، رابطة العقلانيين العرب/ دار الطليعة، 2007، ص 117

29 انظر: علي حرب، التأويل والحقيقة قراءات تأويليّة في الثقافة العربيّة، ط1، بيروت، دار التنوير، 2007، ص 19

30 انظر: نصر حامد أبو زيد، التجديد والتحريم والتأويل بين المعرفة العلميّة والخوف من التكفير، ط1، بيروت/ الدار البيضاء، 2010، ص 35.

التنازل عن مناصبهم. ولكنّ رفض مشروع التجديد واستعمال الأسلحة القديمة التي توظّف التكفير لمقاومته ورفضه فضلاً عن اتّهامه بالتآمر والتغريب سيؤدّي إلى عزل للأحكام القديمة وتخلّ تدريجيّ عن وظيفة الإفتاء في زمن انتشرت فيه المعرفة وتعدّدت فيه وسائل التواصل بين الشعوب وصارت كلّ الأسيجة واهية في وجه التيّارات الفكريّة الدّاعية إلى حرّية المرأة ومركزيّة الإنسان في الوعي الدّيني بدل التفكير في تبرير الهيمنة الذكوريّة باسترضاء القوى الغيبيّة.

لقد أضحت الأسئلة التي يطرحها الفلاسفة ملحّة لاكتشاف حقيقة الإنسان ولفتح مسالك جديدة للتأويل تتجاوز وحدة المسلك القديم وضيق آفاقه «فلماذا ظلّ الجنس سرّيًّا إلى هذا الحدّ؟ وما هي هذه القوّة التي أخضعته للصمت كلّ هذا الزمن والتي أتت بالكاد اليوم إلى التراخي متيحة لنا ربّما أن نسأله، ولكن دائمًا من منطق القمع وعبر القمع؟»[31]. فهل يمكن إعادة طرح القضايا التي حكمت على المرأة بالعزل والإخفاء والقطيعة مع عالم الرجال من مطلق الإيمان بقيمة الحرّية وبعيدًا عن لغة القمع التي استجابت لحاجات المؤوّل قديمًا وما عادت تستجيب لحاجاته المعاصرة؟ إنّ تلك الآليّات تختزل مفهوم السجن وإن اختلفت المسمّيات. فصورة المرأة في الفتاوى لا تخرج عن أحكام السجن المؤبّد بظلمة الرقابة الدّائمة والعزل عن الآخرين، وتلذّذ الذكور بتعذيب الإناث وإكراههن على ما تأباه أنفسهنّ. فالمرأة تظلّ خاضعة إلى مراقبة الرجل وعقابه، وهو سجّانها الذي لا يتاح لها الخروج من دونه. وما المفتي سوى مشرّع لتلك القوانين التي تهب الفعل الذكوريّ قداسته.

يقتضي التأويل المنفتح الإقرار بالأخلاق الفرديّة، فكما أكّد «رسّل» (Bertrand Russel) أنّه «ليس من إنسان حرًّا كلّيًّا أو عبدًا كليًّا. ويحتاج الإنسان بمقدار ما يكون له من حرّية أخلاقًا شخصيّة توجّه سلوكه... وإنّ الإنسان إذا كان يرغب جديًّا أن يعيش أفضل حياة تتيسر له، وجب عليه أن يتعلّم أن ينظر نظرة النّاقد إلى العادات والمعتقدات التي تسود بين جيرانه.»[32]

ولقد أتاحت الوسائل التكنولوجيّة الحديثة للمسلم الاطلاع على مكتسبات الحداثة الغربيّة ونتائج الحرّية التي اكتسبتها المرأة. ويمكنه من خلال اعتماد مقارنة عقلانيّة أن يستفيد من تجارب الآخرين. ولكنّه يظلّ عاجزًا عن تجاهل تلك التحوّلات الكبرى التي شهدتها حياة البشر، ودور الحرّية في كسر أطواق المرأة وإنهاء عهود الاستبداد التي قيّدتها باسم الدّين.

31 ميشال فوكو، تاريخ الجنسيانيّة، إرادة العرفان، (ترجمة محمد هشام)، ط1، المغرب، أفريقيا الشرق، 2004، ص 64

32 برتراند رسل، السلطة والفرد، (تعريب شاهر الحمود)، ط1، بيروت، دار الطليعة، 1961، ص 133

قائمة المصادر والمراجع:

المصادر:

- ابن الجوزي (أبو الفرج)، أحكام النساء، ط1، القاهرة، مكتبة ابن تيميّة، 1997
- ابن تيميّة (تقي الدين)، الفتاوى الكبرى، ط1، بيروت، دار الكتب العلميّة، 1987
- ابن منظور (أبو الفضل جمال الدّين)، لسان العرب، ط1، بيروت، دار صادر، (دت).
- الرازي (فخر الدّين)، مفاتيح الغيب، ط1، بيروت، دار الفكر، 1985

المراجع:

- أبو زيد (نصر حامد)، التجديد والتحريم والتأويل بين المعرفة العلميّة والخوف من التكفير، ط1، بيروت/ الدار البيضاء، 2010
- بن سلامة (رجاء)، بنيان الفحولة أبحاث في المذكّر والمؤنّث، ط1، سوريا، دار بترا للنشر، 2005
- البنّا (حسن)، المرأة المسلمة، ط2، القاهرة، دار الكتب السلفيّة، 1407هـ.
- بورديو (بيار)، الهيمنة الذكوريّة، (ترجمة سلمان قعفراني)، ط1، بيروت، المنظمة العربيّة للترجمة/ مركز دراسات الوحدة العربيّة، 2009
- الجابري (محمّد عابد)، العقل الأخلاقي العربي، ط1، بيروت، مركز دراسات الوحدة العربيّة، 2001
- الجمل (إبراهيم محمد)، فتاوى النساء لشيخ الإسلام ابن تيمية، ط1، القاهرة، مكتبة القرآن، (د ت).
- جويرو (زهيّة)، الإسلام الشعبيّ، ط1، بيروت، رابطة العقلانيين العرب/ دار الطليعة، 2007
- حرب (علي)، التأويل والحقيقة قراءات تأويليّة في الثقافة العربيّة، ط1، بيروت، دار التنوير، 2007
- الدبّابي الميساوي (سهام)، إسلام السّاسة، ط1، بيروت، رابطة العقلانيين العرب/ دار الطليعة، 2008
- رسل (برتراند)، السلطة والفرد، (تعريب شاهر الحمود)، ط1، بيروت، دار الطليعة، 1961
- السباعي (مصطفى)، المرأة بين الفقه والقانون، ط7، الرياض، مكتبة الورّاق، 1999
- الشعراوي (محمّد متولّي)، الفتاوى، ط1، مصر، المكتبة التوفيقية، (د ت).
- شلحد (يوسف)، بنى المقدّس عند العرب قبل الإسلام وبعده، ط1، بيروت، دار الطليعة، 1996
- فوكو (ميشال)، تاريخ الجنسيانيّة، إرادة العرفان، (ترجمة محمد هشام)، ط1، المغرب، أفريقيا الشرق، 2004
- الورداني (صالح)، فتاوى ابن باز، ط1، القاهرة، دار الهدف، 1999
- ياسين (عبد الجواد)، السلطة في الإسلام العقل الفقهي السلفي بين النصّ والتّاريخ، ط1، الدار البيضاء/ بيروت، المركز الثقافي العربي، 2000

- يوسف (ألفة)، حيرة مسلمة في الميراث والزواج والجنسيّة المثليّة، ط3، تونس، دار سحر، 2008

مواقع إلكترونيّة:

- يوسف القرضاوي، فتاوى معاصرة.
- http://www.qaradawi.net

MominounWithoutBorders

Mominoun

@ Mominoun_sm

مؤمنون بلا حدود
Mominoun Without Borders
للدراسات والأبحاث www.mominoun.com

info@mominoun.com
www.mominoun.com

All rights reserved © 2021

جميع الحقوق محفوظة © 2021