

التمييز بين المرأة والرجل في الأحكام الشرعية

مراجعات تأصيلية لمفهوم الأنوثة في الإسلام

الأستاذة خديجة تمعزوستي

باحثة في قضية المرأة في الفكر الإسلامي

الأستاذ شوقي الأزهر

نائب مدير مركز دراسات التشريع الإسلامي والأخلاق بجامعة حمد بن خليفة في قطر

The issue of equality between women and men is a central requirement in feminist thought and human rights in general. Hence, the problematic of differentiation between women and men in some rulings of Shari'a has been raised. Some took it as evidence that discrimination against women is rooted in the teachings of Islam, while others tried to strip Islam of some of these rulings which are not in line with the modern sensitivity, still others tried to legitimate them. This study helps to explore the logic underlying the distinction between women and men in some Islamic rulings, with the aim of introducing some important insights to addressing this issue. This study considered that difference between women and men, whether it is due to what is known in Islamic studies as the divine universal will (natural differences) or the divine revealed will (differences in specific Islamic rulings), are of existential significance, worthy of consideration in determining the concept of femininity and masculinity in the Islamic perception, provided that they are studied on the basis of a solid approach that prevents the projection of historic or modern cultural assumptions on the Islamic founding texts as much as possible.

Key words: Gender Equality, Gender Discrimination, Femininity, Islam, Shari'a

مقدمة:

إن الازدراء بالمرأة والحط من شأنها، تصورا وممارسة، حقيقة تاريخية وواقعية لم تسلم منها حضارة من الحضارات. فإذا كان دفن عرب الجاهلية البنات حيات من الأمثلة الصارخة على ذلك، فإن المرأة لم تتخلص تماما مما لحقها من ظلم بسبب أنوثتها في سائر المجتمعات المعاصرة. ومن الأمثلة البشعة المعاصرة ما تقوم به بعض الطوائف الهندية من حرق المرأة المتوفى عنها زوجها حية. وإن كانت هذه الممارسات الشنيعة أمثلة كاريكاتورية نادرة الوقوع في الواقع المعاصر، إلا أن الممارسات المححفة بالمرأة لم تنقرض، بل لا تزال بعض المجتمعات الأبوية تتضايق من ولادة البنات باعتبارها عبئا على المجتمع¹. أما في المجتمعات التي تدعي تحرر المرأة، فقد تطورت الممارسات الميزوجينية (المعادية للمرأة) فيها إثر التطور الذي أفرزته الحداثة، فاتخذت أشكالا جديدة أخفى أثرا وأقل وقعا على النفوس من الممارسات الأبوية القديمة (Archaïque). إن المجتمعات القديمة لم تكن لتتخرج من المجاهرة بالتمييز ضد المرأة وظلمها، ولم تكن المرأة لتسائل النظام الذكوري السائد، بل إن تجذره التاريخي كان يحول دون ملاحظته والتشكيك فيه وتحديده. إلا أن حركة الحداثة قد قلبت المفاهيم وزعزعت التصورات وطعنت في المسلمات، بما في ذلك تلك المتعلقة بالمرأة وحقيقتها الوجودية وعلاقتها بالرجل ومكانتها الاجتماعية.

ومن هنا ظهرت حركات نسوية في أواخر القرن التاسع عشر متكونة من عدة تيارات² تحاول فهم أسباب ذلك الظلم الذي عانت وما زالت تعاني منه المرأة، وناضلت من أجل حقوق المرأة ومكانتها في المجتمع. كما ظهرت في القرن العشرين حركات نسوية إسلامية تميزت عن غيرها من حيث الاستناد إلى المرجعية الدينية الإسلامية. وكان من بين ما نادى إليه هذه الأخيرة إعادة النظر في نصوص الوحي وتجاوز ما اعتبرته قراءات واجتهادات متعسفة ومححفة بحق المرأة³. ولم تحظ هذه الحركات النسوية الإسلامية بالقبول من قبل الحركات النسوية السائدة بسبب ما تم الترويج له من أن الإسلام لا ينصف المرأة بما أنه دين ذكوري متأصل على نصوص تعزز ظلم الرجل للمرأة وسيطرته عليها وتفضله في الحقوق والواجبات. وذلك في حين أن التمييز بين الجنسين أصبح قضية حساسة للغاية في الفكر الغربي الحديث، وخاصة بعد تضخم تأثير الحركات النسوية التي أصبح بعضها ينكر كل فرق بين الرجل والمرأة، سواء أكان فرقا أنطولوجيا أم فرقا حقوقيا. وقد تأثرت بعض هذه الحركات

¹ لقد نمت في الهند سوق مثمرة للغاية متمثلة في انتشار الفحص عن جنس الجنين عبر الموجات فوق الصوتية من أجل المحافظة عليه إن كان ذكرا أو اجهاضه (بطريقة غير قانونية) إن كان أنثى، وقد ارتفعت حالات الاجهاض في الهند إلى ستة ملايين حالة سنويا، تعود ثمانين في المائة منها إلى اجهاض الجنين لكونه أنثى. راجع:

La Malédiction de naître fille (لعنة أن تولد الأنثى) (En ligne) :

http://www.lemonde.fr/culture/article/2013/10/11/la-malediction-de-naître-fille_3490030_3246.html

² انقسمت الحركات النسوية الغربية إلى مدارس عديدة وفق خلفياتها الإيديولوجية لعل أغلبها يعود إلى ثلاثة تيارات رئيسية: النسوية الإصلاحية الليبرالية، والنسوية الماركسية والنسوية الراديكالية، راجع:

BRODEUR, Violette et all., *Le mouvement des femmes au Québec, Etude des groupes montréalais et nationaux*, Montréal, Centre de formation populaire, 1982, p. 8.

³ راجع:

ALI, Zahra, *Féminismes Islamiques*, Paris, La Fabrique, 2012, p 23-24.

بالفلسفة الوجودية، وبالخصوص بما بلورته الفيلسوفة الوجودية الفرنسية سيمون ديوفوار (Simone de Beauvoir) فإذا كان مفاد الفلسفة الوجودية أن الوجود يسبق الماهية، فإنها رتبت على ذلك "أن الأنثى لا تولد أنثى بل تصير كذلك"¹. فهذه النظرية ترى أن الإنسان وإن كان يولد ذكراً أو أنثى من الناحية البيولوجية، فإن المجتمع هو الذي يحدد طبيعة السلوك الأنثوي أو الذكوري وماهيتهما. فالذكورة والأنوثة تركيبان اجتماعيتان تتشكلان بالتنشئة. ومن هنا جاء تمييزهم بين الجنس (Sexe) والجنس (Genre)، فالأول أمر فطري بيولوجي محض لا أثر له على ماهية الكائن، والثاني أمر مكتسب وهو المحدد لمعنى الذكورة والأنوثة. وهذا مما أدى إلى تهميش الفروق البيولوجية بين الجنسين في تحديد مفهوم الأنوثة واعتبارها ذريعة لسيطرة الرجل وإلغاء المساواة في الحقوق والواجبات. ومن ثم أصبحت وظيفة المرأة البيولوجية تعتبر من مكبات المرأة التي تحول بينها وبين ازدهارها ومشاركتها الاجتماعية، وبالتالي من أسباب دونيتها عن الرجل كما ذهب إليه بعض الاتجاهات النسوية.²

وقد أصبحت أي محاولة لصياغة تصور إسلامي للأنوثة والذكورة من الأمور الشائكة بسبب ما امتزج بتعاليم الإسلام من تصورات واجتهادات تاريخية امتزاجاً يكاد يعجز الناظر عن فك الاشتباك، فضلاً عما بات يمارسه ثقل الإيديولوجيات الحدائية السائدة من ضغط على الأطروحات التي قد لا تدفع في اتجاه تطلعاتها. وإن من أهم تجليات تلك التصورات التاريخية؛ مظهر تفخيم الفروق بين المرأة والرجل، مما آل إلى إقصاء المرأة عن الشؤون الاجتماعية والنظر إليها نظرة دونية بل التشكيك في إنسانيتها أحياناً. وعلى مستوى الفكر الديني؛ فإن المسلمات والتصورات التاريخية عن المرأة قد تجلت في تضخيم الفروق بينها وبين الرجل في التكليف والأحكام الشرعية، فضلاً عن إسقاط تلك التصورات على النصوص الدينية عند تفسيرها. فعند النظر في التراث الفقهي والتفسيري تظهر حقيقة لا تخطئها العين في غالب الاجتهادات المتعلقة بالمرأة، وهي انبناء كثير من هذه الاجتهادات على مسلمات يُنطلق منها في التعاطي مع النصوص وتأسيس الأحكام دون وزنها بميزان العلم، بل دون الشعور بالحاجة إلى مراجعتها أصلاً. وقد باتت الحاجة ملحة اليوم، أكثر من أي وقت مضى، على مراجعة التراث الفقهي والفكري الإسلامي مراجعة نقدية لتخليصه مما لحق به من لواحق تاريخية ولإعادة بنائه بما يقترب من المراد الإلهي من الخطاب العالمي الذي جاءت به رسالة الوحي. وإن تمكن الفكر الإسلامي الحديث من تجاوز بعض الاجتهادات الفقهية التاريخية المتعلقة بالمرأة، فإنه لم يرق إلى مستوى المعالجة التأصيلية القادرة على تفكيك الاشتباك، ولم يتمكن من تجاوز كثير من تلك الاجتهادات حيث لا تزال طاغية على الفقه الإسلامي.

¹ DE BEAUVOIR, Simone, *Le deuxième sexe*, Tome 1. Paris, Gallimard, coll. « Folio », 1986, p 285 et 286.

² وهو ما يظهر مثلاً في ما اصطلحت عليه بعض الحركات النسوية الراديكالية بمفهوم "عبودية الأمومة" (Maternité esclavage)، راجع: FOUQUET, Catherine, *Clio, histoire, femmes et sociétés*, Guerres civiles Issue 5, revue publiée avec le concours du centre National du livre et du laboratoire Sociétés Occidentales (département d'histoire) Presses Universitaires du Mirail, 1997, p 225.

ومن المداخل المهمة لمراجعة التراث الفقهي المتعلق بقضايا المرأة؛ النظر في العلل التي اعتمدت في التفريق بين المرأة والرجل في الأحكام. ذلك بأن الشريعة ميزت بين الرجل والمرأة في بعض الأحكام تمييزاً عائداً إلى علة الأنوثة والذكورة. إلا أن هذه العلة غالباً ما تفتقر إلى تنقيح للتمييز بين أوصافها المناسبة (مناسبة مؤثرة أو ملائمة أو حتى مرسلة)، وبين أوصافها الطردية بل الموهومة مما لا مدخل له في التمييز، ونحسب أن كثيراً مما اعتمد للتمييز بين الجنسين من هذا القبيل.

ولا تكمن أهمية هذا النظر في الأحكام المميزة بين المرأة والرجل في تنقيح الأحكام الفقهية مما لحق بها من اجتهادات مبنية على مسلمات تاريخية فحسب، بل ذلك النظر ذو أهمية في بلورة نظرة إسلامية للذكورة والأنوثة حيث إن النظر في التمييز المبني على وصف الأنوثة والذكورة مما يساعد على تصور مفهوم الذكورة والأنوثة من منظور إسلامي. ذلك بأن الشريعة لم تشرع حكماً إلا ومن ورائه غرض يراد تحقيقه، فلا شك أن التمييز في الأحكام الشرعية، إذا ثبت، ذو مدلول وجودي جدير بالاعتبار في تحديد المفاهيم. وهو ما ينطبق بدرجة أكبر على ما وراء ما قرره الإرادة الإلهية التكوينية من أوصاف مميزة بين الجنسين من دلالة. فإذا أمكن القول بأن من المقاصد النوعية التي جاءت الشريعة تسعى إلى حفظها؛ مقصد حفظ ذكورة الذكر وأنوثة الأنثى¹، وجب الكشف عن حقيقة الذكورة والأنوثة من خلال الإرادة الإلهية التكوينية والتشريعية معاً. هذا مما سيساعد على تخلص الأحكام مما لحق بها من تصورات عن الذكورة والأنوثة وسعت دائرة الفروق في الأحكام والمهمات، ويساعد على الكشف عن المقاصد المتعلقة بحفظ الذكورة والأنوثة وعلى التصدي لبعض الاتجاهات الحدائثية الساعية إلى طمس حقيقي الذكورة والأنوثة بدعوة أنهما تركيب تاريخي اجتماعي بحت، فضلاً عما ذكرنا من صياغة التصور الإسلامي للذكورة والأنوثة.

وبهذا تتبلور الأسئلة الرئيسة التي يجب الإجابة عنها لمعالجة الإشكال المطروح، وهي من قبيل: ما هي علل الأحكام الشرعية التي ميزت بين المرأة والرجل؟ وما هي المقترضات المنهجية التي يجب مراعاتها في التعاطي مع تلك الأحكام؟ وما دور هذه الأحكام في بلورة تصور إسلامي للأنوثة والذكورة، وما يتفرع عنهما من مفاهيم كالأمومة والأبوة؟ إلى غير ذلك من التساؤلات العديدة.

وتأتي هذه الدراسة بعنوان: "التمييز بين المرأة والرجل في الأحكام الشرعية، مراجعات تأصيلية لمفهوم الأنوثة في الإسلام" محاولة للإسهام في استكشاف المنطق الكامن وراء التمييز بين المرأة والرجل في بعض الأحكام التكليفية. قاصدة إلى طرق بعض المداخل المهمة لمعالجة الإشكالات المطروحة من خلال النظر في بعض الأسس التي بنيت عليها الأحكام الشرعية المميزة بين الجنسين، وما يتبلور من خلالها من تصور إسلامي للأنوثة، وما يقتضيه من مراجعة للفكر الديني المتعلق بقضية المرأة.

¹ من النصوص الشرعية التي تشير إلى ذلك قول رسول الله صلى الله عليه وسلم: "لئن رسول الله صلى الله عليه وسلم المتشبهين من الرجال بالنساء، والمتشبهات من النساء بالرجال". أخرجه البخاري في صحيحه برقم 5885.

أولاً: منشأ التمييز ومفهوم الأنوثة

من المقرر أن أحكام الشريعة قد سوت بين البشر في الحقوق والواجبات بغض النظر عن اختلافاتهم الجسدية أو العرقية أو غيرها، إلا أنها قد ميزت بينهم في بعض الأمور. وقد اعتبر بعض المسلمين وكثير من غير المسلمين تمييز الشريعة بين المرأة والرجل في بعض الأحكام التكليفية دليلاً على هيمنة الرجل على المرأة أو على تفضيل الرجل على المرأة في الإسلام. ورأى آخرون أن تمييز الإسلام بين المرأة والرجل في بعض الأحكام من وسائل إحياء ما عانتها المرأة من احتقار وظلم خلال قرون طويلة، فإذا بهم يتهمون الدين الإسلامي بأنه دين ميزوجيني ذكوري يحتقر المرأة ويجحف في حقها ولا يرفعها إلى مقام الرجل.

ولقد رفعت المساواة منذ الثورة الفرنسية (1789م) شعاراً، وقرر ضمن المبادئ الحقوقية العالمية بأن الناس يولدون ويظلون أحراراً متساوين في الحقوق. فأصبح مفهوم المساواة من المبادئ الكبرى في الغرب وأصبح مقياساً للعدل بين الناس، خصوصاً بين الرجال والنساء.

وعند مجرد النظر في قول عمر بن الخطاب رضي الله عنه: "والله إن كنا في الجاهلية ما نعد للنساء أمراً حتى أنزل الله فيهن ما أنزل وقسم لهن ما قسم"¹ يتبين أن الإسلام قد جاء من بدايته بخطة تحريرية لتغيير وضع المرأة وإخراجها من الظلم الذي كانت تعيشه. فإذا كان الأمر كذلك فكيف يمكن أن يتضمن هذا الدين تمييزاً من شأنه أن يرجع بها إلى دنوها القديم؟ ولتناول هذا السؤال يجب أولاً تحديد مفهوم المساواة في الإسلام وضوابطه، مما سيساعدنا في فهم التمييز بين الجنسين في بعض الأحكام.

1. مبدأ المساواة في الإسلام

إن المساواة بين الناس مبدأ أصيل في الشريعة الإسلامية²، فهي الأصل في خلق البشر حيث أنهم خلقوا من عنصر واحد متساوين في أصل البشرية، يقول تعالى: ﴿يا أيها الناس اتقوا ربكم الذي خلقكم من نفس واحدة، وجعل منها زوجها وبث منها رجالاً كثيراً ونساء﴾ [النساء: 1/2]. وقد بين الله تعالى علة هذه المساواة بقوله: ﴿بعضكم من بعض﴾ [آل عمران: 195]. فلا فرق في البشرية، ولا رفعة لأحد الجنسين على الآخر إلا بالتقوى والعمل الصالح المترتب عليها³. وجاء هذا المعنى متكرراً في مواضع مختلفة في القرآن، كقوله تعالى: ﴿يا أيها الناس إن كنتم في ريب من البعث فإننا خلقناكم من تراب ثم من نطفة ثم من علقة ثم من مضغة مخلقة وغير مخلقة لنبين لكم ونقر في الأرحام ما نشاء إلى أجل مسمى﴾ [الحج: 5]. وقد أكد القرآن هذه الوحدة بين البشر لما كانوا يفتخرون بالألقاب والألوان والأموال والأنساب والذكورة. كما كانت التفرقة بين البشر في المجتمعات القديمة تستند إلى القوة والضعف، والحرية والرق، وكانت طبقة الحكام والرؤساء ورجال الدين من الطبقات المترفعة. ولم يكتف الإسلام بالتسوية بين البشر في أصل الخلقة، بل سواهم كذلك في أصل الكرامة

¹ أخرجه البخاري في صحيحه برقم 4913.

² راجع: ابن عاشور، محمد الطاهر، مقاصد الشريعة الإسلامية، تونس، الشركة التونسية للتوزيع، ط 3، 1988م، ص 95.

³ راجع: رضا، محمد رشيد، تفسير المنار، القاهرة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1990م، ج 4، ص 250.

والتكريم الرباني، وهو مما تميز به الإنسان عن سائر المخلوقات، كما جاء في قوله تعالى: ﴿ولقد كرّمنا بني آدم وحملناهم في البر والبحر ورزقناهم من الطيبات وفضلناهم على كثير مما خلقنا تفضيلاً﴾ [الإسراء: 70]. ولم يفرق الإسلام بين الناس في التكاليف الخلقية والدينية والاجتماعية الأساسية، وهو ما يشير إليه قوله تعالى: ﴿والمؤمنون والمؤمنات بعضهم أولياء بعض يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر ويقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة ويطيعون الله ورسوله أولئك سيرحمهم الله إن الله عزيز حكيم﴾ [التوبة: 71]. كما لا أثر للفتاوت بين الناس في الأنساب والأجناس والذكورة والأنوثة في الجزء الدنيوي والأحروي: ﴿فاستجاب لهم ربهم أني لا أضيع عمل عامل منكم من ذكر أو أنثى بعضهم من بعض﴾ [آل عمران: 195].

ولم يميز الإسلام بين الناس في الغاية التي خلقوا من أجلها وهي الخلافة في الأرض القائمة على العبادة، قال تعالى ﴿وإذ قال ربك للملائكة إني جاعل في الأرض خليفة﴾ [البقرة: 30]. وقال عز من قائل ﴿وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون﴾ [الذاريات: 56]. وقد كان ما جاء به الإسلام من مساواة بين البشر سبب تدين كثير من الناس بهذا الدين، فكان هذا المبدأ من مصادر قوة المسلمين الأوائل، وقد قرر بعض المستشرقين "أن هذه التقاليد تشمل مبادئ المساواة بين الأرواح الإنسانية أمام الله وتقرر أواصر الأخوة العامة بين جميع المؤمنين بغير نظر إلى العنصر أو اللون"¹.

فهكذا أبطل الإسلام كل الفروق التي كانت تفرق الناس وتُتخذ ذرائع لترفع بعضهم على بعض، وسوّاهم أمام الحقوق والواجبات. فالمساواة بين الناس المترتبة على وحدة البشر في أصل خلقه ومكونات بشريته وغايته الوجودية، تقتضي أن يتمتع جميع الناس بجميع الحقوق الأخلاقية والإنسانية، فهي الرابط الذي يربط بين الناس. والتفاضل بينهم لا يكون إلا على أساس التقوى، لقوله تعالى ﴿يا أيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوباً وقبائل لتعارفوا إن أكرمكم عند الله أتقاكم﴾ [الحجرات: 13]. فلا مدخل للمكانة الاجتماعية أو للعرق أو للذكورة أو الأنوثة أو غير ذلك من الفروق في تفضيل الإنسان على غيره إلا التقوى. وتفضيل الناس على بعضهم على أساس التقوى مما لا سبيل إليه للإنسان، حيث عدم قدرته على الاطلاع على ما في القلوب، فهو لا يكون إلا لله. وبهذا المعيار كان الناس متساوين في فرصة الترقى والارتقاء عند الله تعالى، وهو وحده الذي يملك تصنيفهم والتمييز بينهم على ذلك الأساس.

2. من المساواة إلى التمييز في بعض الأحكام الجزئية

أ. بين الخصائص الذاتية والخصائص العارضة

لما أبطل الله تأثير الفروق الجنسية والاجتماعية والعرقية وغيرها في وحدة البشر الوجودية، أصبح من المقرر أن المساواة هي الأصل في الأحكام الشرعية. لكن لا شك في أن كل فرد يتميز عن غيره في أشياء كثيرة جسدية ونفسية واجتماعية وغيرها، كالذكاء والقوة الجسدية والمهارات والأمزجة النفسية، والمكانة الاجتماعية، الخ. وهذا

¹ العقاد، عباس محمود، ما يقال عن الإسلام، القاهرة، دار العروبة، القاهرة، بدون تاريخ، ص 171.

التفاوت بين الأفراد راجع إلى عوامل مختلفة، بعضها مكتسبة وبعضها وراثية وبعضها تربوية وبيئية وبضعها خلقية طبيعية. فشاءت الحكمة الإلهية إيجاد التنوع والتعدد بين بني البشر سنة من سنن الله في كونه . فالتفاوت بين البشر في كل ذلك راجع إلى الحكمة الإلهية، ومنها حكمة الابتلاء كما في قوله تعالى: ﴿ورفع بعضكم فوق بعض درجات ليلوكم﴾ [الأنعام: 165]. وقوله تعالى: ﴿نحن قسمنا بينهم معيشتهم في الحياة الدنيا ورفعنا بعضهم فوق بعض درجات ليتخذ بعضهم بعضا سخريا﴾ [الزحرف: 32].

فالتفاوت بين الناس اختبار على التعاون والتماسك والتضامن وبذل ما تفضل به الله على الإنسان في سبيل أخيه الإنسان المحتاج إليه. فالضعيف في حاجة إلى قوة القوي والصغير إلى رشد الكبير والفقير إلى غنى الغني، وهكذا يدرك الإنسان أهمية وجود الآخر من خلال ما فضل الله به بعض الناس على بعض. وهكذا يمكن التماس الحكمة الإلهية من وراء التمييز بين الأفراد في الخلقة والمهارات والممتلكات، حيث إنها عوامل أساسية في بناء المجتمعات والحضارات وفي رقي نوع البشر عموماً. ولو كان الناس متماثلين على سبيل التطابق التام، لما وجد الإنسان حاجة في إنشاء المجتمع الإنساني والانتساب إليه، ولا كنفى كل واحد بنفسه، مما يؤول إلى فساد البشر ومجتمعه، وهو ما يشير إليه قوله تعالى: ﴿ولو بسط الله الرزق لعباده لبغوا في الأرض ولكن ينزل بقدر ما يشاء إنه بعباده خبير بصير﴾ [الشورى: 17]. ورزق الله المقصود في الآية قد يكون رزقا ماديا أو رزقا معنويا، ولو بسطه للجميع دون فرق بين الناس لبغوا في الأرض ولفسد المجتمع الإنساني بتلاشي الروابط بين البشر بما يستغني كل فرد منه عن غيره وعن الكيان الاجتماعي.

وإذا كان الأفراد يتفاوتون بحسب استعداداتهم الطبيعية، فإنهم يتفاوتون كذلك بما اكتسبوه من خلال أمور عارضة ترجع إلى ظروفهم الاجتماعية وتجاربهم وتربيتهم. وهذه العوامل قد تكسبهم أوصافا تخرجهم عن أحوالهم الأصلية أو الطبيعية، إخراج المرض المريض من الصحة إلى السقم. وهذه العوامل التي من شأنها أن تميز بين الأفراد قد تكون مؤقتة وقد تكون دائمة.

فالإنسان متساوٍ مع أخيه الإنسان في أصل إنسانيته، لكن ما يميز به كل فرد عن غيره، سواء كان ذلك التمييز طبيعياً أو مكتسباً، يجعله غير متساوٍ مع غيره في كثير من الجوانب. وإذا كانت الشريعة أكدت على المساواة بين الناس في أصل البشرية وبالتالي في أصل التكليف أمام الله تعالى، كما مر بيانه، فما موقف الشريعة من الفروق التي تميز الناس في كثير من الحقائق الخلقية والحياتية؟

إذا كان اشتراك الناس في أصل بشريتهم يجعلهم متساوين أمام أصل التكليف بدون أن يؤثر في ذلك مؤثر التمييز، فإن ما يميز بعضهم عن بعض في بعض الجوانب يمنع أن يكون التساوي بينهم على إطلاقه. لأن التساوي يكون بين شيئين متطابقين أو متماثلين تجمعهما كثير من الصفات المشتركة، كما قد يكون بين المختلفين، يقول ابن بري: "الفرق بين المماثلة والمساواة أن المساواة تكون بين المختلفين في الجنس والمتفقين لأن التساوي هو التكافؤ في المقدار لا يزيد ولا ينقص وأما المماثلة فلا تكون إلا في المتفقين، تقول نحوه كنهوه وفقهه كفهقه ولونه

¹ العقاد، عباس محمود، الفلسفة القرآنية، القاهرة، دار النهضة، بدون تاريخ، ص 44-45.

كلونه فإذا قيل هو مثله على الإطلاق فمعناه أنه يسد مسده وإذا قيل هو مثله في كذا فهو مساو له في جهة دون جهة والعرب تقول هو مُثَيَّلٌ هذا وهم أمثالثهم يريدون أن المشبّه به حقير كما أن هذا حقير والمثَل الشبّه يقال مثل ومثَل وشبّه وشبّه بمعنى واحد¹. فلا يكون كل ما يميز أو يفرق بين الأفراد سببا لمنع التساوي بينهم في التكليف، وإنما تعتبر هذه الفروق حين تصبح مؤثرة فيه، فتكون عارضا من عوارض المساواة.

يقول الإمام ابن عاشور بهذا الصدد: "وموانع المساواة هي العوارض التي إذا تحققت تقتضي إلغاء حكم المساواة؛ لظهور مصلحة راجحة في ذلك الإلغاء، أو لظهور مفسدة عند إجراء المساواة."²

ومثال ذلك التفاوت في القدرة الجسدية بين الأفراد، فإن هذا الفارق لا يمنع المساواة بينهم في كل الأحوال. أما في الأحوال التي يكون فيها تأثير للقوة الجسدية، فقد يكون فيها ذلك الوصف مانعا للمساواة بين الأشخاص. لأن التساوي بين الأشخاص مع وجود هذا الفارق المؤثر في تلك الحالة قد يشتمل على ظلم أو ضرر بالضعيف. فالعدل يقتضي عدم إجراء التساوي بينهما بسبب هذا الفرق المؤثر في هذه الحالة. وهذه هي القاعدة التي تسري في سائر الأحكام التي تميز بين الأفراد في الشرعية الإسلامية. فعند تتبع الأحكام الشرعية يتبين أن الشارع يعتبر الفوارق في الحالات التي يكون لها فيها تأثير في التكليف، حيث أن عدم اعتبارها قد يفضي إلى مفسدة الظلم أو المشقة أو الضرر أو غيرها.

فالتساوي مثلا بين الفقيير والغني في حق الحرية شرع للحفاظ على إنسانية الإنسان، ولا مدخل لوصف الغنى أو الفقر فيه. فالعدل أن لا يفرق بينهما في هذا الحق ما دام مشتركين في الإنسانية الموجبة لحفظ الحرية، ولذا لم نجد للشرعية اعتبارا للأوصاف الفارقة بين الناس عند تقرير ذلك الحق. أما في الزكاة والصدقة والديون وغيرها من المعاملات، فإن لوصف الفقر والغنى اعتبارا في الشرعية من حيث تأثيرهما على كثير من أحكامها، ومن ثم لم تساو الشرعية بينهما فيها، لأن هذا الفارق يجعل أحد الطرفين غير متكافئ مع الآخر في هذه الأمور، فيكون التعامل بينهما بالتساوي ظلما. يقول العقاد: "ميزان العدل الصحيح هو التسوية بين حقوق المرء وواجباته. فليس من العدل أن تسوي بين اثنين مختلفين في الحقوق والواجبات. ذلك هو الظلم بعينه. بل هو شر من الظلم أيا كانت العاقبة التي يؤدي إليها، لأنه هو وضع الشيء في غير موضعه. وهو الخطر والاختلال."³

وإذا كان المقصود من وراء مبدأ المساواة في الإسلام هو تحقيق العدل، كان من اللازم أن تدور معه وجودا وعدمًا، وليس العكس، لأن العدل هو الغرض، وقد يتحقق بالمساواة وقد يتحقق بالعدل عنها. وهنا يظهر الفرق بين المساواة والعدل، فالتساوي المطلق بين الأشخاص يقتضي تسويتهم دون اعتبار الأوصاف الفارقة بينهم مما قد يؤول إلى الظلم والإضرار ببعضهم. أما العدل فهو اعتبار الفوارق المؤثرة التي قد توجد بين الأفراد وإعطاء كل

¹ ابن منظور، محمد أبو الفضل، لسان العرب، بيروت، دار صادر، ط 3، 1414هـ، ج 11، ص 610.

² ابن عاشور، محمد الطاهر، مقاصد الشريعة الإسلامية، ص 96.

³ راجع: النجار، عبد المجيد، مقاصد الشريعة بأبعاد جديدة، بيروت، دار الغرب الإسلامي، ط 1، 2006م، ص 104.

⁴ العقاد، عباس محمود، الفلسفة القرآنية، ص 42.

شخص ما يناسبه ويستحقه. واعتبار هذه الفوارق "موانع للمساواة يكون في الغرض الذي من حقها أن تمنع المساواة فيه لا مطلقاً".¹ ومن هنا يمكن تقرير أن من مقاصد التمييز وعدم إجراء التساوي بين الأفراد، في الأحكام الشرعية المشتملة على تمييز، تحقيق العدل، باعتبار ما يتصفون به من الخصائص المؤثرة في بعض الحقوق والواجبات. ويمكن كذلك اعتبار التمييز في الأحكام من مسالك الكشف عن مقاصد الشريعة، حيث كلما وجد التمييز دل على مصلحة يراد تحقيقها من ورائه أو مفسدة يراد درؤها.

ب. ضوابط مراعاة عوارض المساواة في الأحكام

إذا كان الناس متساوين في أصل الخلقة و"اتحاد الدين"² كما تبين مما سبق، فلا غرو أن يتساووا أمام خطاب التشريع بدون أن يؤثر في ذلك مؤثر.³ والأصل فيما جاءت به الشريعة أنه مشروع لسائر الأمة حتى يدل دليل على الخصوص.⁴ فالمساواة هي الأصل في التشريع، ولا أثر للفوارق أمام أصل التكليف. فإن الفوارق أوصاف طردية، فلا اعتبار لها في أصل التساوي. فاعتبار الفوارق أمر طارئ، وعدم اعتبارها وإجراء المساواة في الحقوق والواجبات هو الأصل ما لم يتأكد تأثيرها. وهو ما بينه الإمام ابن عاشور بقوله: "فالمساواة في التشريع أصل لا يتخلف إلا عند وجود مانع، فلا يحتاج إثبات التساوي في التشريع بين الأفراد أو الأصناف إلى البحث عن موجب المساواة بل يكفي بعدم وجود مانع من اعتبار التساوي".⁵

فالملاحظ أن المساواة مبدأ من المبادئ العامة للشريعة، إلا أن مبادئ الشريعة العامة لا تطرد اطراداً آلياً، بل قد تزامنها مبادئ أخرى حين تعلقها بخصائص الأشخاص ومشخصات الوقائع التي يراد تطبيقها عليها. فإذا تعلق التساوي بأفراد ذوي صفات يخرجون بها عن مماثلة غيرهم، نظر في تلك الصفات، فإذا اقتضت أن يزاحم التساوي مبدأ آخر، كمبدأ العدل أو رفع الحرج والضرر أو غيره، وجب إلغاء التساوي لأن إجراءه في هذه الحالة قد يؤدي إلى مفسدة أكبر من مفسدة تخلفه لو وجدت. أما إذا كانت تلك الصفات غير مؤثرة في التساوي بحيث لا تقتضي مزاحمته من قبل مبدأ آخر وجب الحكم بالتساوي كما بيناه. فمن هنا كان منشأ التمييز في الحقوق والواجبات بين الأفراد هو الموانع المؤثرة في التساوي.⁶

فحين يصبح الناس غير متكافئين أمام التكليف تلغي الشريعة التساوي من أجل تحقيق مصلحة أو دفع مفسدة. والفروق التي تلغي الحكم بالتساوي بين الأفراد هي العوارض التي أشار إليها ابن عاشور حيث قال: "موانع المساواة هي العوارض التي إذا تحققت تقتضي إلغاء حكم المساواة لظهور مفسدة عند إجراء المساواة.

¹ ابن عاشور، محمد الطاهر، مقاصد الشريعة الإسلامية، ص 96.

² نفس المرجع، ص 95.

³ راجع نفس المرجع والصفحة.

⁴ راجع نفس المرجع، ص 96.

⁵ نفس المرجع والصفحة.

⁶ راجع نفس المرجع والصفحة.

وأعني بالعوارض اعتبارات تلوح في أحوال معروضات المساواة فيصير إجراء المساواة في أحوال تلك المعروضات غير عائدة بالصلاح في بابها ويكون الصلاح في ضد ذلك، أو يكون إجراء المساواة عندها، أي عند تلك العوارض فاسدا راجحا أو خالصا [...] وليست تسميتها بالعوارض مراد منه أنها أمور عارضة مؤقتة لأن هذه العوارض قد تكون دائمة أو غالبية الحصول، وإنما تسميتها بالعوارض من حيث إنها تبطل أصلا منظورا إليه في الشريعة نظرا أول، فجعلت لأجل ذلك أمورا عارضة إذا كانت مبطله أصلا أصيلا لأننا بينا أن المساواة هي الأصل في التشريع¹.

وقد بينا أن بعض الأوصاف المميّزة قد تكون مانعة من المساواة في بعض الحالات، وقد لا يكون لها أي تأثير على الأحكام في حالات أخرى، فلا يقتضي وجودها إلغاء التساوي بصفة آلية، لأن اعتبارها لا يكون إلا في الغرض الذي من حقه أن يمنع المساواة². فلا يقتضي التفاوت في الاستعدادات الطبيعية مثلا تمييزا في كل الأحكام ولا يكون معتبرا في جميع التكاليف، ومعرفة مدى تأثير الفرق في الحكم تأتي من أدلة الشرع. وقد جمع ابن عاشور عوارض المساواة في أقسام أربعة: "جبليّة، وشرعية، واجتماعية، وسياسية، وكلها قد تكون دائمة أو مؤقتة طويلة أو قصيرة"³.

4 وخلاصة القول إن الشريعة قد سوت بين الناس في الحقوق والواجبات وراعت تفاوتهم الطبيعي وتغير ظروفهم لملائمة حالهم ومقتضى مصالحهم الفردية والجماعية. فإذا جاءت الشريعة مراعية أوضاع الناس وحاجاتهم وقدراتهم في الأحكام من أجل تحقيق الصلاح لهم، كان من المستحيل أن يتساوى جميعهم إزاء جميع الأحكام التفصيلية مع ما بينهم من تفاوت في بعض الخصائص الطبيعية والموضوعية. فوجب إلغاء المساواة في الأحكام إذا كان الفرق مؤثرا على الحكم. وهذا ينطبق على الفروق التي تحدث التفاوت بين المرأة والرجل. فمن هذه الفروق ما هو عارض مؤثر على المساواة في بعض الأحكام الجزئية، ومنها ما لا مدخل له في ذلك. فلفهم وجه التمييز بين المرأة والرجل في بعض الأحكام وجب فهم ما بينهما من فروق، ومن أعظم هذه الفروق تأثيرا على التمييز بينهما في الأحكام؛ الفروق البيولوجية.

3. أصل التمييز بين الجنسين في الأحكام

أ. الاختلاف البيولوجي بين الجنسين

الإنسان مخلوق من مخلوقات الله تعالى، وهو خاضع كسائر المخلوقات إلى السنن الكونية في تركيبه المادي وحركته، فهو يلتقي بالكون في جوانب كثيرة من حقيقته ويتميز عنه في جوانب أخرى. ومن أبرز ما تميز به

¹ نفس المرجع والصفحة.

² راجع نفس المرجع والصفحة.

³ نفس المرجع، ص 97.

⁴ راجع: العقاد، عباس محمود، الفلسفة القرآنية، ص 46.

الإنسان عن المخلوقات الأخرى ارتفاع درجته، كما جاء في قوله تعالى ﴿ولقد كرّمنا بني آدم﴾ [الإسراء: 111]. فامتاز الإنسان بجوانب فطرية معينة جعلته أهلاً لتلك الرفعة، فخص بطبيعة لم يُخص بها أي مخلوق آخر، حيث إنه جمع بين عنصرين أساسيين؛ المادة الأرضية والروح السماوية. وبهذا العلو لشأن الإنسان استطاع أن ينزع إلى معرفة الله والتطلع إلى الفضائل والمثل العليا، حتى صار أهلاً للاستخلاف في الأرض¹.

وهذا التركيب الذي امتاز به نوع الإنسان لم يُخل بسنة من سنن الكون، ومنها سنة الزوجية، المذكورة في قوله تعالى ﴿ومن كل شيء خلقنا زوجين لعلكم تذكرون﴾ [الذريات: 49]. فاقتضت الإرادة الإلهية أن يتوقف وجود كل المخلوقات الكونية في معرض كثرتها وتغايرها عن التزاوج بين الزوجين، ولم يستثن من ذلك الكائن البشري. فقد شاءت حكمة الله أن خلق الإنسان من ذكر وأنثى ولم يخلقه من خلية واحدة تنقسم كما تنقسم البكتيريا²، فقال تعالى: ﴿يا أيها الناس اتقوا ربكم الذي خلقكم من نفس واحدة وخلق منها زوجها وبث منهما رجالا كثيرا ونساء﴾ [النساء: 1]. فكلا الجنسين يشتركان في عملية استمرار النوع البشري. وقد خص الله كلا من الجنسين بخصائص خلقية (بيولوجية) تختلف عن الآخر لاختلاف أدوارهما في عملية التناسل وحفظ النسل³.

فالرجل يحمل الحيوان المنوي والمرأة توفر البويضة، وهي الوعاء الذي يتكون فيه البشر وتتحوّل فيه النطفة إلى إنسان. وهذا الاختلاف بين الجنسين المتعلق بأدوارهما في استمرارية النوع البشري راجع إلى اختلافهما الأساسي في تكوين الجهاز التناسلي، وهو أكثر تعقيدا عند المرأة⁴. فالمرأة في تكوينها مؤهلة لاستقبال الجنين، فكان موضع الرحم في وسط حوضها ليكون محميا من كل أذى، وهو مما يشير إليه قوله تعالى ﴿ثم جعلناه نطفة في قرار مكين﴾ [المؤمنون: 13]. قال السمرقندي في تفسيره "يعني في مكان حريز حصين"⁵. وجاء في تفسير ابن كثير "يعني الرحم معد لذلك مهياً له"⁶. وإذا تأملنا الصورة التشريحية لهذه المنطقة يتبين لنا مدى صدق هذه الحقيقة من خلال ملحوظات عدة"⁷.

¹ راجع: النجار، عبد المجيد، خلافة الإنسان بين الوحي والعقل، هيرند-فيرجينيا، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ط 3، 2005م، ص 57.

² راجع: البار، محمد علي، خلق الإنسان بين الطب والقرآن، جدة، الدار السعودية للنشر والتوزيع، ط 4، 1403هـ/1983م، ص 24.

³ لا شك أن الاختلاف والتفاوت بين الرجل والمرأة لهما فوائد أخرى غير حفظ النسل، إلا أن حفظ النسل واستمرار الحياة البشرية من أبرزها.

⁴ فكل من الجنسين لديه أعضاء تناسلية خاصة به، وهذه الأعضاء لا تجتمع، في نوع البشر، في فرد واحد، كما أنها لا تجتمع في أي فرد في نوع آخر من المخلوقات.

⁵ راجع: البار، محمد علي، خلق الإنسان بين الطب والقرآن، ص 41، والأغز، كريم نجيب، إعجاز القرآن فيما تحفيه الأرحام، بيروت، دار المعرفة، ط 1، 1425هـ/2005م، ص 177.

⁶ السمرقندي، نصر بن محمد، بحر العلوم، بيروت، دار الكتب العلمية، بدون تاريخ، ج 2 ص 475.

⁷ ابن كثير، أبو الفداء إسماعيل بن عمر، تفسير القرآن العظيم، الرياض، دار طيبة، ط 2، 1420هـ/1999م، ج 5، ص 466.

⁸ الأغز، كريم نجيب، إعجاز القرآن في ما تحفيه الأرحام، ص 175.

فهذا الرحم الذي يهيئ المرأة لاستقبال نطفة الإنسان، "لا يقابله في الرجل سوى أثر مندثر في شكوة البروستاتا"¹. والرحم في القرآن يحتوي على معنى آخر وهو صلة القرابة العائدة إليه، وهي الوشائج والصلوات الناتجة عن سنة التزاوج. فالآباء والأبناء مع مجموعة من الأقارب يطلق عليهم لفظ "الأرحام"، كما جاء في قوله تعالى ﴿واتقوا الله الذي تساءلون به والأرحام﴾ [النساء: 1]. وكما جاء أيضا في قول الله تعالى في الحديث القدسي: "أنا الرحمن وهي الرحم، شققت لها اسما من اسمي، من وصلها وصلته، ومن قطعها قطعته"². وهذا يشير إلى أهمية هذا العضو ومكانته بين سائر الأعضاء، إذ اشتق الله اسمه من اسمه وعلقه بعرشه.

ذلك بأن هذا العضو في جسم المرأة تنشأ فيه نطفة الإنسان وتنمو، وهو يحميها ويغذيها خلال فترة الحمل إلى أن يخرج إلى الدنيا.³ ويستمر الاتصال البيولوجي بين المرأة والطفل بعد مجيئه إلى الحياة، فهي مهينة في تكوينها الجسدي لتغذية المولود، مما يسمح بامتداد التمازج الذي تعود عليه الصبي في محيطه الأول. وهذا مما يفسر تفوق عدد أجزاء الجهاز التناسلي عند المرأة بالنسبة إلى الرجل.⁴

والاختلاف بين الجنسين الراجع إلى دور كل منهما في استمرار نوع الإنسان وحفظه، لا يتوقف عند مرحلة الحمل والولادة، بل إن المرأة من لحظة بلوغها تمر بعدة تغيرات جسدية ومراحل من الطهر والحيض، وتستمر هذه السلسلة حتى تصل المرأة إلى آخر مرحلة اليأس. فتعيش المرأة خلال فترة طويلة من حياتها انقلابات فسيولوجية تفضي إلى انقلابات نفسية تتجسد أحيانا في صور من التشنج. فالمرأة قبل أن تصبح أمًا تمر بمراحل شاقة لا تهون على كيانها. فمصيها البيولوجي يناديها طيلة حياتها إلى أداء هذه الوظيفة، وهذا مما يبين الفرق بين المرأة والرجل الذين لم ينجبا، حيث تبقى غريزة الأمومة لدى المرأة حية في أغلب عمرها وإن لم تنجب، خلافا للرجل.⁵

فلئن كان الطفل هو نتاج الجنسين نظرا إلى دور كل منهما في تكوينه، فإن اختلاف دور المرأة عن دور الرجل في عملية التناسل تترتب عنه تغيرات فسيولوجية ونفسية لدى المرأة دون الرجل، سواء قبل مرحلة تكوين نطفة الإنسان أو أثناءها أو بعدها. فشاءت الحكمة الإلهية أن يكون جسد المرأة سببا في استمرارية النوع البشري، ولذا ربطه بالجنين من خلال علاقة بيولوجية عميقة، تلمس المرأة صدها وإن لم يظهر طفلا في الوجود.

وهكذا يتبين أن المرأة متكيفة بشكل كبير بمصيها البيولوجي الذي له أثر كبير لا يمكن إغفاله عند محاولة تصور وفهم حقيقة وخصوصية هذا الكائن. وهو ما وقع إهماله من قبل رائدة الحركات النسوية "سمون دبوفاور"؛ فإنها أرادت أن تتصور ازدهار هذا الكائن مجردا عن مصيره البيولوجي وبالتالي عن الأمومة. وقد ظل ذلك شأن الفكر النسوي عموما، مما جعل بعض النسويات المعاصرات يشتكين من تهميش قضية الأمومة في دراسات المرأة

¹ البار، محمد علي، خلق الإنسان بين الطب والقرآن، ص 41.

² أخرجه أحمد في مسنده برقم 10469، وأبو داود في سننه برقم 1694.

³ البار، محمد علي، خلق الإنسان بين الطب والقرآن، ص 38.

⁴ PHILIBERT ADELON, Nicolas, *Physiologie de l'homme*, A Paris, chez compère, jeune libraire éditeur, 1823, p 26, Tome 1.

39 عبد الناصر، مرفت، هموم المرأة، القاهرة، مكتب مديوني، بدون تاريخ، ص 153.

وفي الجهود النظرية للحركات النسوية السائدة، داعين إلى تأسيس فكر نسوي متمحور حول قضية الأمومة¹. ومن التيارات النسوية من اتجه خطابه إلى دعوى أن الاختلاف البيولوجي بين الجنسين لا تأثير له في اختلاف حقيقة الرجل والمرأة ومفهوم الأنوثة والذكورة، وأنه اختلاف هيكلي لا علاقة له باختلاف حقائقهما الحياتية، بل إن ما يلاحظ من اختلاف بين المرأة والرجل في حقيقتيهما النفسية والسلوكية ما هو إلا نتيجة عوامل اجتماعية وتاريخية². وهكذا حين نتأمل موقف الحركات النسوية من الفروق البيولوجية بين المرأة والرجل نجد أن كثيرا منها تحاول تحديد مفهوم الأنوثة مع إغفال أثر ذلك الفرق أو تهميشه. ويبدو أن أهم أسباب هذه الظاهرة ما لحق المرأة زمنا طويلا في معظم الحضارات من ظلم بسبب خلقتها، حتى سميت بـ"الجنس الضعيف"³، دون اعتبار لما خلقة المرأة من قوة غير القوة الجسدية الظاهرة، ولما لها من شأن عظيم في حماية نوع الإنسان. وإذا ظلت المرأة مظلومة وغريبة بسبب ما تقتضيه أنوثتها في معظم الحضارات والأديان، فما موقف الإسلام من تلك الحقيقة الخلقية لدى المرأة؟ وكيف تعامل معها عند تشريعه الأحكام؟

ب. الاختلاف البيولوجي والتمييز في بعض الأحكام

لقد تقرر في ما سبق أن المساواة هي الأصل في التشريع، نظرا إلى ترتب التشريع على الفطرة الإنسانية وحقيقة الإنسان الوجودية، فجاءت الشريعة للناس كافة، وسوت من يوم نزولها بين المرأة والرجل في أصل التكليف. فالمرأة مكلفة كالرجل، ولا أثر للذكورة والأنوثة في الغاية التي خلق الإنسان من أجل أدائها في الأرض ولا في كرامتهما وقيمتها ولا في استحقات الثواب أو العقاب الديني والأخروي. فلا فرق بين الجنسين في تكاليف العقيدة وفضايا الأخلاق والآداب ومطالب الروح، فخطبت المرأة في هذه الأمور كما خطب الرجل⁴. ومن هنا "صرح علماء الأمة بأن خطاب القرآن بصيغة التذكير يشمل النساء"⁵. "ولا تحتاج العبارات من الكتاب والسنة في إجراء أحكام الشريعة على النساء إلى تغيير الخطاب من تذكير إلى تأنيث ولا عكس ذلك"⁶، لأن القاعدة كما سبق أن كلا الجنسين يتساويان إزاء جميع الحقوق والواجبات ما لم

¹ راجع:

O'REILLY, Andrea, *Matricentric Feminism: Theory, Activism, Practice*, Demeter Press, 2016.

² راجع كتاب:

HERITIER, Françoise, (dir), *Homme et femme : la construction de la différence*, Paris, Le Pommier et Universcience éditions, 2010.

³ يقول فرويد في كتابه "أطروحات ثلاثة عن الجنس"، ص 48: "نطلق اسم الذكر على كل ما هو قوي ونشط واسم الأنثى على كل ما هو ضعيف وغير نشيط".

FREUD, Sigmund, *Trois Essais sur la théorie de la Sexualité*, Gallimard, coll. « Folio essais », 1989.

⁴ راجع: العقاد، عباس محمود، الفلسفة القرآنية، ص 59، وراجع: رؤوف عزت، هبة، والسعداوي، نوال، المرأة والدين والأخلاق، بيروت، دار الفكر المعاصر، ط 1، 2000م، ص 183-184.

⁵ ابن عاشر، محمد الطاهر، مقاصد الشريعة الإسلامية، ص 96.

⁶ نفس المرجع والصفحة.

يوجد مانع للتساوي. وأصل التساوي بين المرأة والرجل هو اشتراكهما في وصف الإنسانية، أما ذكورتها وأنوثتها فهما غير معتبرين في أصل التساوي. فكان مجرد اشتراكهما في وصف الإنسانية كافياً لإجراء التساوي بينهما. وحين جاءت الشريعة حافظة لحقوق المرأة والرجل الروحية والمادية، كان ذلك الحفظ مبنياً على أصل الإنسانية، فهو المعتبر في إجراء التساوي كما بينا.

وفي المقابل، لم تغفل الشريعة عن التكوين الذي خلق عليه كل من الجنسين وتميز به عن الآخر، لأن العوارض الجبلية قد تكون من العوامل الموجبة للتمييز في الأحكام بين الأفراد، كما سبق بيانه.

والتأمل في الأحكام المميزة بين الجنسين يجد التمييز فيها راجعاً بالخصوص إلى أهم الفروق بينهما وهي الفروق البيولوجية، أي الخلقية. وقد سبقت الإشارة إلى أن الاختلاف في الوظيفة التناسلية بين المرأة والرجل يسبب أهم الفروق الخلقية بين الجنسين، فكان بالتالي أهم مصادر التمييز بينهما في الأحكام. والمميزات التي تجعل الذكر ذكراً والأنثى أنثى تُكسب كل واحد منهما خصائص وأوصافاً من شأنها أن تكون عوارض مؤثرة في التساوي بينهما في بعض الأحكام.

وإذا كان التمييز بين الرجل والمرأة في بعض الأحكام مستنداً إلى وظائفهما المختلفة في عملية التناسل مما جعلهما مختلفين في بعض الجوانب الخلقية، فما هو أثر ومآل هذا الاختلاف الخلقى على تصور ومفهوم الأنوثة في الإسلام؟

ثانياً: مفهوم الأنوثة وتكريم المرأة من خلال التمييز في الأحكام

1. مفهوم الأنوثة بين أصل الإنسانية وخصائص الجنس

يجدر في بادئة هذا المبحث أن نذكر بما لاحظناه من اتجاهين متطرفين في الفكر المعاصر المتعلق بقضية المرأة؛ اتجاه يحاول نفي أو تهميش الفروق بين المرأة والرجل ويطالب بالمعاملة بالمثل دون اعتبار لأي فارق من الفروق، وكأهمها جنس واحد¹. وموقف آخر ركز على الفروق² تركيزاً يكاد ينفي أو يقلص اشتراك المرأة مع الرجل في أصل الآدمية. ورغم ما يبدو من تباين بين هذين الاتجاهين إلا أنهما يصبان في نفس المصب، وهو إهمال مفهوم الأنوثة، إذ إن هذا المفهوم لا يمكن تحديده من خلال التركيز على أصل بشرية المرأة فحسب، أو على ما يميزها عن الرجل فحسب، بل المرأة إنسان وأنثى في نفس الآن. وإذا كانت الشريعة متوسطة بين بناء الأحكام على أصل البشرية ومراعاة خصوصيات الأفراد المؤثرة في التكليف كما سبق، كان من الجدير أن نتأمل حقيقة هذا التفريق لمحاولة إبراز ما عسى أن نستخلصه من معالم تساعد في سبيل تصور مفهوم الأنوثة في الإسلام من خلاله.

إذا كانت المساواة بين المرأة والرجل في غاية وجودهما وأمام مجمل التكليف هي الأصل في الإسلام بناء على أصل التساوي في الآدمية، كان اعتبار إنسانية المرأة متقدماً على اعتبار أنوثتها. ولعل هذا من أسباب افتتاح سورة

¹ وهو ما تنادي به النسوية الإصلاحية الليبرالية.

² وهذا التحديد لمفهوم الأنوثة بالتركيز على وظائفها البيولوجية هو ما اتجهت إليه الحركة النسوية المتطرفة.

النساء بقوله تعالى: ﴿يا أيها الناس اتقوا ربكم الذي خلقكم من نفس واحدة﴾ [النساء: 1]. فكان أول ما اعتبره القرآن هو أصل الإنسانية، بل في الآية تصريح على أن النفس التي خلق منها كل من الذكر والأنثى واحدة في حقيقتها¹، فلا فرق بين الذكر والأنثى في أصل الحلقة، بل يمكن أن يفهم من ذلك أن الروح الإنسانية لا جنس لها، فلا تتصف بذكورة ولا بأنوثة، بل الذكورة والأنوثة لاحقة لتلك الحقيقة الأصلية، ولذلك قال تعالى بعد ذلك: ﴿وخلق منها زوجها﴾. وفي آية أخرى: ﴿خلقكم من نفس واحدة ثم جعل منها زوجها﴾ [الزمر: 6]. فكان الاعتبار الأول هو للأصل، ثم يأتي الالتفات إلى ما لحق ذلك الأصل من لواحق. فمقتضى تساوي المرأة والرجل في أصل خلقتهما، بل مقتضى لا جنسية ذلك الأصل كما تبين، هو تساويهما أمام الحقوق والواجبات، وهو ما يشير إليه قوله تعالى: ﴿للرجال نصيب مما اكتسبوا وللنساء نصيب مما اكتسبن﴾ [النساء: 32]، أي: "للرجال نصيب مما اكتسبوا من الثواب على الطاعة والعقاب على المعصية وللنساء نصيب من ذلك مثل ذلك"².

أما التكوين المختلف الذي لحق ذلك الأصل المشترك - أي الروح - ونشأ من خلاله جنسان مختلفان، فإنه ولو أدى إلى التمييز في بعض الأحكام، فلا يغير شيئاً من أصل الإنسانية التي يتصف بها كل منهما. ولذلك جاءت النصوص الشرعية في مجملها تخاطب الإنسان بغض النظر عن جنسه. فأساس الخطاب الشرعي وجوهره هو توجيه الناس، أفراداً وجماعات، ذكوراً كانوا أو إناثاً، إلى السعي والكدح من أجل الرجوع إلى إنسانيتهم والحفاظ عليها. فالأصل في الخطاب الشرعي العموم والمساواة ما لم يدل دليل على التخصيص أو التمييز. لكن ينبغي تحرير الأحكام التي ميزت بين المرأة والرجل والاعتناء بها، لما يترتب عليها من أثر في حياتهما، من حيث تصريحا أو إيمائها إلى اختلاف في بعض تفاصيل الوظيفة، لأن وجود التمييز والتخصيص في الأحكام لا يكون إلا من أجل تحقيق مصلحة أو درء مفسدة في سبيل أداء المهمة التي خلق من أجلها الإنسان.

فتصور الأنوثة في الإسلام لا يمكن أن يكون في معزل عن اعتبار أصل إنسانية المرأة كما لا يمكن أن يتجرد عن تكوينها البيولوجي الذي يؤهلها لحمل الحياة وسائر ما يترتب عليه. بل ينبغي أن يكون ذلك المفهوم مبنياً على هذين البعدين مما من شأنه أن يضمن الحفاظ على إنسانية وأنوثة الأنثى. فالإنسان كائن يتجاوز الجنس المتعلق بالبدن الذي لا يمثل حقيقته وجوهره بل هو "آلة الروح ومركبه"³ كما يقول ابن القيم. وهذه الآلة وهذا المركب أمر عارض وفاني يتعلق بحقيقة وعالم فانيين ومهمة مؤقتة. لكن يجب مراعاة تمازج الروح، التي هي جوهر الإنسان، مع هذه الحقيقة الفانية وتفاعلها معها مما يشكل حقيقة الذكورة والأنوثة، لأن أداء الإنسان مهمته في

¹ ولا يقاوم أن الأصل هو الرجل الذي خلقت منه المرأة بعد ذلك، فلا يثبت في ذلك دليل من القرآن أو السنة، ولم يثبت دليل واحد صريح صحيح على خلق حواء من آدم أو من ضلعه، كما جاء في كثير من تفاسير هذه الآية وغيرها من الآيات.

² الطبري، محمد بن جرير أبو جعفر، جامع البيان في تأويل القرآن، بيروت، مؤسسة الرسالة، ط 1، 1420هـ/2000م، ج 8، ص 265.

³ ابن قيم الجوزية، محمد شمس الدين، روضة المحبين ونزهة المشتاقين، بيروت، دار الكتب العلمية، 1403هـ/1983م، ص 78.

الدنيا متوقف على ذلك. وما خلق الإنسان على خلقه التي خلق عليها وآتته التي أعطيها، وما جاءت الأحكام الشرعية بما فيها من تمييز بين الجنسين إلا لتمكين الإنسان من أداء هذه المهمة المؤقتة.

2. النظرة الدونية للمرأة في التراث الإسلامي

ما طرأ من نظرة دونية للمرأة ومفاهيم مغلوطة للأنثوية منسوبة إلى الإسلام لم يكن إلا نتيجة اجتهادات بشرية تجزئية مركزة على بعض النصوص الجزئية دون مراعاة ما يتعلق بها من نصوص أو مبادئ عامة، أو مركزة على التمييز في بعض الأحكام باعتبارها أدلة على دونية المرأة بالنسبة للرجل¹. وأهم أسباب هذه الاجتهادات والقراءات المحففة للمرأة التأثر بالتصورات الطاغية على حقيقة المرأة والأنثوية في سائر المجتمعات البشرية، فضلا عن ما كانت عليه المرأة من أوضاع علمية واجتماعية متدنية. فلم يكن قصد العلماء الإساءة للمرأة أو الاستهانة بها، بل لم يكن ذلك يعتبر إجحاف بها أصلا، وإنما كانت الاجتهادات على وفق المسلمات التي يُنطلق منها في التعاطي مع النصوص، دون الشعور بالحاجة إلى مراجعة تلك المسلمات.

وخذ مثلا على ذلك ما قال الرازي في تفسير قوله تعالى ﴿ومن آياته أن خلق لكم من أنفسكم أزواجا لتسكنوا إليها وجعل بينكم مودة ورحمة إن في ذلك لآيات لقوم يتفكرون﴾. [الروم: 21]. قال الرازي: "قوله "خلق لكم" دليل على أن النساء خلقن كخلق الدواب والنبات وغير ذلك من المنافع، كما قال تعالى: ﴿خلق لكم ما في الأرض﴾ [البقرة: 29] وهذا يقتضي أن لا تكون مخلوقة للعبادة والتكليف، فنقول: خلق النساء من النعم علينا وخلقهن لنا وتكليفهن لإتمام النعمة علينا لا لتوجيه التكليف نحوهن مثل توجيهه إلينا وذلك من حيث النقل والحكم والمعنى، أما النقل فهذا وغيره، وأما الحكم فلأن المرأة لم تكلف بتكاليف كثيرة كما كلف الرجل بها، وأما المعنى فلأن المرأة ضعيفة الخلق سخيفة فشابهت الصبي، لكن الصبي لم يكلف فكان يناسب أن لا تؤهل المرأة للتكليف، لكن النعمة علينا ما كانت تتم إلا بتكليفهن لتخاف كل واحدة منهن العذاب فتتقاد للزوج وتمتنع عن المحرم، ولولا ذلك لظهر الفساد".² فمع ما في هذا الكلام من تعارض واضح مع نصوص الوحي ومبادئ الإسلام، فلم نعلم أحدا رد فيه على الرازي أو أبدى استنكارا على هذا الكلام، بما فيهم شيخ الإسلام ابن تيمية، مع كثرة تحقيقاته ومناهضته للآراء الزائغة، بما فيها بعض آراء الرازي التي جانب فيها الصواب. وإنما نعتبر أن السبب في ذلك ما ذكرناه من عدم شناعة هذه الآراء عندهم نظرا لما كان سائدا من تصور عن المرأة، تصور متجذر في التاريخ والثقافة العالمية.

¹ راجع على سبيل المثال ما قاله ابن العربي في أحكام القرآن: "المعنى إني جعلت القوامية على المرأة للرجل لأجل تفضيلي له عليها، وذلك لثلاثة أشياء: الأول: كمال العقل والتمييز. الثاني: كمال الدين والطاعة في الجهاد والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر على العموم، وغير ذلك [...] الثالث: بذل المال من الصداق والنفقة، وقد نص الله عليها هاهنا." ابن العربي، القاضي أبو بكر، أحكام القرآن، بيروت، دار الكتب العلمية، ط 3، 1424 هـ/2003 م، ج 1 ص 231. وإلى مثل هذا، أي تفضيل الله المرأة على الرجل، ذهب جماهير العلماء.

² الرازي، فخر الدين، التفسير الكبير، بيروت، دار إحياء التراث العربي، ط 3، 1420 هـ، ج 25، ص 91.

ومن الاجتهادات التي ترتبت عن تلك النظرة الدونية للمرأة، ادعاؤهم أن المرأة خلقت من الرجل، وقد سبقت الإشارة إلى انعدام الدليل من القرآن والسنة على خلق المرأة من الرجل، ومع ذلك، فإنه انتشر بين المسلمين أن حواء خلقت من ضلع آدم. واستخلص كثير منهم هذا الفهم من قول النبي ﷺ: "استوصوا بالنساء، فإن المرأة خلقت من ضلع، وإن أعوج شيء في الضلع أعلاه، فإن ذهبت تقيمه كسرته، وإن تركته لم يزل أعوج، فاستوصوا بالنساء"¹.

يقول الإمام محمد رشيد رضا في هذه المسألة: "فليس في القرآن نص فيها ولا يلزمنا حمل قوله تعالى: ﴿وخلق منها زوجها﴾ [النساء: 1] على ذلك لأجل مطابقة سفر التكوين، فإن القصة لم ترد في القرآن كما وردت في التوراة التي في أيدي أهل الكتاب حكاية تاريخية [...] فإن قلت: إن النبي ﷺ قال في حديث أبي هريرة في الصحيحين في تعليل التوصية بالنساء "فإن المرأة خلقت من ضلع" قلنا: إنه على حد قوله تعالى: ﴿خلق الإنسان من عجل﴾ [الأنبياء: 37] كما قالوا في شرحه. "ثم نقل عن شيخه الإمام محمد عبده قوله: "وأما قوله تعالى في سورة النساء: ﴿يأيتها الناس اتقوا ربكم الذي خلقكم من نفس واحدة وخلق منها زوجها﴾ [النساء: 1]، وفي سورة الأعراف: ﴿هو الذي خلقكم من نفس واحدة وجعل منها زوجها ليسكن إليها﴾ [الأعراف: 189] فقد قال غير واحد من المفسرين: إن المعنى من جنسها كما قال في سورة الروم: ﴿ومن آياته أن خلق لكم من أنفسكم أزواجا لتسكنوا إليها وجعل بينكم مودة ورحمة﴾ [الروم: 21]. فإن المعنى هناك على أنه خلق أزواجا من جنسها، ولا يصح أن يراد أنه خلق كل زوجة من بدن زوجها كما هو ظاهر"².

ومنهم من ادعى أن المرأة شر كلها استدلالا ببعض الأحاديث الموضوعية، وأن الشر فطرة مطبوعة فيها.³ وليس في نصوص الوحي ما يؤيد ذلك، كيف ذلك وقد الله تعالى ﴿لقد خلقنا الإنسان في أحسن تقويم﴾ [التين: 4]. والمتأمل في الكون يجد أن الخير أصل فيه وما يبدو لنا من شر ما هو إلا نسبي ولا يخلو من خير، وذلك ما يشير إليه قوله تعالى: ﴿بيدك الخير إنك على كل شيء قدير﴾ [آل عمران: 26]، وقوله ﷺ "والشر ليس إليك"⁵. فالله تعالى لم يخلق شرا في ذاته، فلا يصح أن يُوصف أصل الشيء بالشر، وخاصة حين تعلق الأمر بمن وضع في أعلى مراتب الخلق وسخر له ما في السماوات والأرض. فطبيعة الإنسان، أي الفطرة التي خلق عليها الجنسان، لا يمكن أن تكون طبيعة سلبية.

وإذا كان لفظ الإنسان يطلق على الجنسين، فلا سبيل إلى القول بدنو أو قصور فطرة المرأة عن فطرة الرجل، بل طبيعتهما الأصلية واحدة وهي سليمة في ذاتها. أما ما يُلحق وصف الشر بالإنسان فهو ما قد يكتسبه من

¹ أخرجه البخاري، برقم 3331، مسلم برقم 1468.

² رضا، محمد رشيد، تفسير المنار، ج 1، ص 231.

³ القرضاوي، يوسف، فتاوى معاصرة، الكويت، دار القلم للتراث، ط 11، 1426هـ/2005م، ج 1، ص 421-425.

⁴ عبد الناصر، مرفت، هموم المرأة، ص 47-48.

⁵ أخرجه مسلم برقم 201.

عمل من جراء ما يتعرض إليه من ابتلاء دنيوي، فهذا هو ما يشكل العوائق المدلسة لطبيعته السليمة، قال تعالى: ﴿ونفس وما سواها، فألهمها فجورها وتقواها، قد أفلح من زكاها وقد خاب من دساها﴾ [الشمس: 9/7]. قال ابن كثير: "نفس وما سواها" أي خلقها سوية مستقيمة على الفطرة القويمية¹. أما الفجور والدس؛ فليس فطريان بل انحراف عن الفطرة ودفن وصد لها، وأما التقوى والتزكية فليسا موازين للفطرة أو مختلفين عنها بل هما حفاظ وتنمية وتنقية لها².

فالمراة كالرجل قد تطمس فطرتها الأصلية السليمة، التي تشترك فيها مع الرجل، بما تكتسبه من انحراف. فلا فرق بين فطرة المرأة وفطرة الرجل من حيث أن كليهما قابلة للرقى في الخير والطمس بالشر. فماهية الكائن البشري، رجلا كان أو امرأة، ماهية سليمة، حتى كان من أغراض الوحي النداء إلى الرجوع إليها وتمكين الإنسان من ذلك، مما جعل الإسلام يوصف بدين الفطرة.

وإذا كان الاختلاف بين المرأة والرجل لا يدل على قبح أو دونية المرأة، فإنه لا يدل أيضا على تفضيل الرجل بما تميز به عن المرأة. ومع هذا نجد أن كثيرا ممن تناول طبيعة الجنسين من العلماء ذهب هذا المذهب، أي تفضيل الرجل على المرأة بما تميز به عنها.

ومن أبرز ما تمسكوا به في التدليل على ذلك، دعواهم أن الله نص على تفضيل الرجال على النساء في قوله تعالى: ﴿بما فضل الله بعضهم على بعض﴾ [النساء: 34]. وقوله تعالى: ﴿وللرجال عليهن درجة﴾ [البقرة: 228]. وقد ذهبت الأغلبية الساحقة من المفسرين قديما وحديثا إلى أن الفضل في الآية يدل على فضل الرجل على المرأة في ذاته، ولذا استحق بعض الحقوق كالنبوة والقوامة، الخ³. فذهب المفسرون إلى أن الآية تفيد أن الله قد

¹ ابن كثير، أبو الفداء إسماعيل بن عمر، تفسير القرآن العظيم، ج 8، ص 399.

² راجع: شيخ إدريس، جعفر، التصور الإسلامي للإنسان أساس لفلسفة الإسلام التربوية، مجلة المسلم المعاصر، العدد 12، (أيلول/سبتمبر 1977)، ص 73.

³ قال ابن كثير: "وقوله: "وللرجال عليهن درجة" أي في الفضيلة في الخلق والمخلوق والمنزلة وطاعة الأمر والإنفاق والقيام بالمصالح والفضل في الدنيا والآخرة، كما قال تعالى: "الرجال قوامون على النساء بما فضل الله بعضهم على بعض وما أنفقوا من أموالهم" (ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، ص 610/1). وقال: "الرجال قوامون على النساء" أي الرجل قيم على المرأة، أي هو رئيسها وكبيرها والحاكم عليها ومؤدبها إذا اعوجت، "بما فضل الله بعضهم على بعض" أي لأن الرجال أفضل من النساء، والرجل خير من المرأة، ولهذا كانت النبوة مختصة بالرجال وكذلك الملك الأعظم [...] وكذا منصب القضاء وغير ذلك [...] "وما أنفقوا من أموالهم" أي: من المهور والنفقات والكلف التي أوجبها الله عليهم لمن في كتابه سنة نبيه صلى الله عليه وسلم، فالرجل أفضل من المرأة في نفسه، وله الفضل عليها والإفضال، فناسب أن يكون قيما عليها، كما قال الله تعالى: "وللرجال عليهن درجة" الآية [البقرة: 228]. (ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، ص 292/2) وقال البغوي: "بما فضل الله بعضهم على بعض، يعني: الرجال على النساء بزيادة العقل والدين والولاية، وقيل: بالشهادة، لقوله تعالى: "فإن لم يكونا رجلين فرجل وامرأتان" وقيل: بالجهد، وقيل: بالعبادات من الجمعة والجماعة، وقيل: هو أن الرجل ينكح أربعاً ولا يحل للمرأة إلا زوج واحد، وقيل: بأن الطلاق بيده، وقيل: بالميراث، وقيل: بالدية، وقيل: بالنبوة". (البغوي، الحسين بن مسعود، معالم التنزيل في تفسير القرآن، الرياض، دار طيبة، ط 4، 1417هـ/1997م، ج 1، ص 611). وقال البيضاوي: "الرجال قوامون على النساء" يقومون عليهن قيام الولاة على الرعية، وعلل ذلك بأمرين، وهي وكسي فقال: "بما فضل الله بعضهم على بعض" بسبب تفضيله تعالى الرجال على النساء بكمال العقل وحسن التدبير، ومزيد القوة في الأعمال والطاعات، ولذلك خصوا بالنبوة والإمامة والولاية وإقامة الشعائر، والشهادة في مجامع القضايا، ووجوب

فضل الرجال على النساء بما وهب لهم من الخصائص الطبيعية. بينما التفضيل بين الأفراد أمام الخالق لا يبنى عن الحلقة كما هو المشار إليه في قوله صلى الله عليه وسلم: "إن الله لا ينظر إلى صوركم وأموالكم، ولكن ينظر إلى قلوبكم وأعمالكم"¹، وفي قوله تعالى ﴿إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ﴾ [الحجرات: 13]. فأشد الناس اتباعاً للشرع أولى بالشرف والكرامة، ولا مدخل في ذلك لنسب ولا مال ولا قوة ولا عرق ولا ذكورة ولا أنوثة. قال تعالى: ﴿من عمل صالحاً من ذكر أو أنثى وهو مؤمن فلنجزيه حياة طيبة ولنجزينهم أجرهم بأحسن ما كانوا يعملون﴾ [النحل: 97]. فالاعتبار الوحيد في التفضيل في الشرع هو التقوى وما يترتب عليها من العمل الصالح. وهذا خلافاً لما ذهب إليه المفسرون من أن الرجال فضلوا على النساء في الدنيا والآخرة.²

فلاختلاف في بعض الجوانب الخلقية الموجود بين الرجل والمرأة لا يعني تفضيل الرجل على المرأة أو دونية المرأة بالنسبة إلى الرجل، بل كلاهما مكرم بناء على أساس مشترك بينهما وهو الإنسانية، فالرفعة تكون تبعاً لذلك، كلما اقترب أحدهما من ذلك الأصل ورجع إليه كلما ارتفع، ولا اعتبر للذكورة والأنوثة في ذلك. ومن هنا يجب التأكيد على أن التمييز بين المرأة والرجل في بعض الأحكام الشرعية لا يستند إلى دونية المرأة وتفوق الرجل عليها ولا التقليل من شأنها، كما توهم كثير من غير المسلمين في حق الإسلام وأحكامه. بل كما توهم ذلك كثير من المسلمين - بل جماهير العلماء - لتأثرهم بالتصورات السائدة في عصورهم لدى مختلف الحضارات والأديان. مع أن الفرق الأساسي بين الإسلام وتلك التصورات والثقافات والديانات، هو أن الإسلام جاء لتحرير المرأة من ذلك الازدراء. ففضلاً عن عدم اشتغال النصوص الشرعية على ما ينقص من شأن المرأة ويهبط من قدرها بالنسبة إلى الرجل، فإن هناك نصوصاً تبلغ درجة القطع في دلالتها على تكريم المرأة واشتراكها مع الرجل في أصل الحلقة وغاية الوجود كما سبق معنا. فالمطلوب في شأن المرأة خاصة هو العودة إلى النص لغربلته مما علق به من اجتهادات تاريخية متأثرة بما ساد من احتقار للمرأة في المجتمعات الذكورية دون السقوط في القراءة المتأثرة بما ساد في هذا العصر من سعي إلى طمس هوية المرأة، وهي عملية دقيقة وخطيرة.

3. تكريم الإسلام للمرأة والتمييز في الأحكام

لقد تبين مما سبق أن ما يميز الرجل عن المرأة غير معتبر في تفضيل جنسه على جنسها، كما هو غير مؤثر في منزلتهما عند الله تعالى، إلا بما قدم الإنسان من عمل وسعى من سعي، وهو ما يفهم من قوله تعالى: ﴿فاستجاب لهم ربهم أني لا أضيع عمل عامل منكم من ذكر أو أنثى بعضهم من بعض﴾ [آل عمران: 195]. وقد نقل الشيخ رشيد رضا عن شيخه في تفسير هذه الآية قوله: "الذكر والأنثى متساويان عند الله تعالى

الجهاد والجمعة ونحوها، وزيادة السهم في الميراث وبأن الطلاق بيده. "وبما أنفقوا من أموالهم" في نكاحهن كالمهر والنفقة". (البيضاوي، ناصر الدين أبو سعيد، أنوار التنزيل وأسرار التأويل، بيروت، دار إحياء التراث العربي، ط 1، 1418هـ، ج 2، 72). ولا يخفى ما لجأ إليه المفسرون من ذريعة التمييز في بعض الأحكام للاستدلال على تفضيل الرجل على المرأة مسلمين بأن كل تلك الفروق في تلك الأحكام هي في صالح الرجل، دون النظر في أصل ذلك التفريق وعلله، بل كثير من تلك الفروق هي نتيجة لاجتهادات الفقهاء ولم ينص عليها الوحي صراحة.¹ أخرجه مسلم في صحيحه برقم 2564.

² راجع ما أورده في الهامش السابق من كلام ابن كثير.

في الجزاء متى تساويا في العمل حتى لا يغتر الرجل بقوته، ورياسته على المرأة، فيظن أنه أقرب إلى الله منها، ولا تسيء المرأة الظن بنفسها فتتوهم أن جعل الرجل رئيسا عليها يقتضي أن يكون أرفع منزلة عند الله تعالى منها. وقد بين الله تعالى علة هذه المساواة بقوله: بعضكم من بعض فالرجل مولود من المرأة، والمرأة مولودة من الرجل، فلا فرق في البشرية، ولا تفاضل بينهما إلا بالأعمال، أي وما تترتب عليه الأعمال، ويترتب هو عليها من العلوم والأخلاق"¹.

إن ما يميز كلا من الجنسين عن الآخر ينبئ بوظيفة مكملية لوظيفة الآخر، فكان من الجدير أن تدرس تلك الاختلافات من خلال التمييز الموجود في بعض الأحكام حتى يتسنى مراعاة تلك الوظائف التكاملية والحفاظ عليها، وحتى لا يتم إهمال بعض جوانبها. وتكمن أهمية النظر في التمييز بين الرجال والنساء في بعض الأحكام كذلك في أن أغلب العلماء القدماء انطلقوا في كلامهم عن المرأة من مسلمة أن تلك الفروق في الأحكام هي تمييز في صالح الرجال ويدل على تفوقهم عليهن وفضلهم في الخلق والخلق والدين وغير ذلك، وهو ما تبين بطلانه. فكان من الأهمية بمكان أن ينظر في تلك الفروق بقصد تحريها والنظر في عللها، حتى لا تتخذ ذريعة في الطعن في الدين أو الحط من شأن المرأة، وحتى تراعى مقاصد التفريق في الحفظ على مقاصد الإسلام الأخلاقية من حفظ ذكورة الذكر وأنوثة الأنثى وحفظ النسل وغير ذلك، وحتى لا يترك المجال لمن يتخذ تلك القراءات القديمة ذريعة إلى دعوى الاجتهاد بقصد اسقاط التصورات التي يفرضها الواقع الحديث على نصوص الوحي، دون مراعاة طبيعة النصوص ومقاصدها ومناهج النظر فيها.

ونحسب أن أهم هذه الفروق التي يجب النظر فيها هي تلك التي تترتب عن الفروق البيولوجية العائدة إلى اختلاف الوظائف في عملية التناسل. والشريعة لم تهمش أيًا من الجوانب المتعلقة بمصير المرأة البيولوجي، بل كرمتها ابتداء من العملية التي تؤهل جسدها للانطلاق في مصيرها البيولوجي ألا وهي الحيض. وإذا لا تتسع هذه الدراسة المقتضية لتقصي سائر الأحكام الشرعية المميزة بين المرأة والرجل على أساس اختلافهما البيولوجي، فلنتخذ مسألة الحيض نموذجًا لهذا النظر، مما يكشف عن تكريم الشريعة للمرأة على أساس أمور أهينت من أجلها زمنًا طويلاً.

أ. التمييز وتخليص مفهوم الأنوثة من التصورات الاحتقارية

إن من الأمور المهمة التي ساهمت في تشكيل التصورات المهينة للمرأة ما يعود إلى قضية الحيض، حيث ساد الجهل بحقيقته خلال فترة طويلة حتى نشأت في معظم الحضارات عادات غريبة منذ زمن بعيد². واعتبرت المرأة نجسة بسبب الحيض بدرجة أن العلوم الطبية القديمة كانت تهتم بتقديم نصائح وتعليمات النظافة التي ينبغي أن

¹ رضا، محمد رشيد، تفسير المنار، ج 4، ص 194.

² BONNET-CARBONELL, Jocelyne, *La terre des femmes et ses magies*, Robert Laffont, coll. « Les hommes et l'histoire », 1988, p 23.

تراعيها المرأة خلال هذه الفترة¹. ولم تتوقف هذه الاعتقادات عند حد القول بإضرار الحيض بجسد المرأة فحسب، بل ذهبت إلى القول بإضراره بشخصيتها². وأكد علم الطب القديم على أن الحيض يؤثر على قدراتها العقلية ويشدد حساسيتها وميولها إلى التطرف والكآبة التي قد تؤول إلى اضطرابات نفسية³. فظل الحيض يعتبر عيباً ونقصاً ملازماً للمرأة، ودليلاً على عدم استقرار حالها وضعفها الجسدي والنفسي. وهذه التصورات قد كرستها العلوم الطبية من خلال تركيزها على بعض الدراسات المؤكدة على ضعف المرأة بسبب الحيض.

أما الأحكام الشرعية، فإنها جاءت معتبرة لوضع المرأة في هذه الفترة، وخاصة فيما يتعلق ببعض العبادات. فهي لا تصلي ولا تصوم أثناءها مثلاً. إلا أن هذه الأحكام قد اتخذت ذريعة إلى تكريس التصورات التي تنقص من شأن المرأة باعتبار نقصان عبادتها بالنسبة إلى الرجل، فكانت مكانتها الاجتماعية أدنى من مكانة الرجل حيث كانوا يرون أن الإسلام يؤكد ذلك من خلال اعتبار ذلك الضعف ضعفاً خلقياً عائقاً في سبيل بلوغ مراتب الكرامة والمكانة عند الله وفي المجتمع. ومن هنا كان من الجدير بنا أن نخر علة بعض هذه الأحكام الخاصة بالمرأة. إن المرأة لا سبيل لها إلى الفرار من مصيرها البيولوجي ولو كرهته. فمن البلوغ إلى اليأس يتأهل له جسدها ويذكرها كل شهر بهذا المصير الذي تنادي إليه خلقتها. فالمرأة تعيش انقلاباً فسيولوجياً شهرياً، وما يقع في جسدها قبل أيام الحيض ما هو إلا عملية استعداد يتهيأ فيها جسدها لحمل الجنين. فالحيض بالتالي يعبر عن قدرة المرأة على الإنجاب كما يدل في نفس الوقت عن عدم الحمل. فإذا تم تخصيب البويضة بدأت مرحلة الاستعداد للحمل، وإذا لم تخصب كانت مرحلة الحيض. فالحيض عملية أساسية لدى المرأة إذ يعبر عن أهم ما تتأسس عليه أو تتحقق به أنوثتها، وبالتالي أهم ما يميزها عن الرجل حقيقة⁴، وهو قابلية الولادة والإنجاب، كما أنه علامة تدل على أن الله وهب لها القدرة على حمل الحياة.

والمرأة واعية بهذه الأهمية وبهذا الفضل، ولذلك تعيش قبل اليأس مرحلة اكتئاب وحنن، حيث تشعر أنها ستفقد إحدى خصائصها المكونة لأنوثتها. فالحيض لا يرمز إلى أهم ما تتأسس عليه حقيقة الأنوثة فحسب، بل يشير كذلك إلى إحدى وظائفها في الحياة، وهي وظيفة الأمومة، وهو ما يتهيأ له ويعبر عنه سائر جسدها.

وتعيش المرأة أثناء هذه المرحلة اضطرابات جسدية ونفسية كما يؤكد علم الطب، حيث إن معظم النساء يصبن بمتاعب جسدية ونفسية أثناء الحيض. ولعل ذلك مما يشير إليه قوله تعالى: ﴿ويسألونك عن المحيض قل هو أذى﴾ [البقرة: 222]. فجاء القرآن بهذا التعبير لبيان أن ما يصيب المرأة خلال هذه الفترة ليس بالأمر

¹ LE NAOUR, Jean-Yves, VALENTI, Catherine, Du sang et des femmes, Histoire médicale de la menstruation à la Belle Époque, [On line] Clio, France, numéro 14/2001, mis en ligne le 08 février 2005. [Visité le 17/05/2014] adresse du site : <http://clio.revues.org/114> ; DOI : 10.4000/clio.114

² تقول مرفت عبد الناصر: "ولفترة طويلة ربط العلم بين هذه الأعراض وشخصية المرأة مما جعل الطب يتجاهلها على أنها مجرد اضطراب

هستيري معرضة له المرأة غير القادرة على التحكم في مشاعرها" عبد الناصر، مرفت، هوم المرأة، ص 65.

³ AUDOUARD, Céline, *Histoire de règles Entre religion et médecine*, Take back the night !, CEFA, 2010, p.4.

⁴ راجع:

الغريب، بل هو أمر كتبه الله تعالى على النساء وجبلهن عليه، كما جاء في الحديث "إن هذا أمر كتبه الله على بنات آدم، فاغتسلي، ثم أهلي بالحج"¹. وهكذا جاء الإسلام ليحرر الناس من الأفكار السائدة في المجتمع الجاهلي وفي معظم الحضارات، كتوهمهم أن الحيض أمر خطير وأن المرأة نجسة في أيام الحيض، وأنها تحمل سموما في دم الحيض تنشر على جسدها، فينبغي عزلها، فلا تؤاكل ولا تجالس على الفراش بل لا تدخل البيت.²

هذا، مع أن ما بنيت عليه حلقة المرأة من جانب خصوبتها وكان دليلا على أهم ما تتميز به عن الرجل، كان السبب في تحقير خلقتها ووصفها بالكائن المريض الغريب المزاج، غير المكتمل.³

ولقد جاءت الشريعة مصححة لتلك الاعتقادات والتصورات السائدة، فعند وصفها المحيض لم تنسب الأذى إلى المرأة، بل كان الضمير "هو" عائدا إلى المحيض ذاته دلالة على أن الأذى المترتب عنه أمر لا يتعلق بخلقتها بل هو خارج عنها، وهو مما يفهم أيضا من قوله ﷺ حين قال لعائشة "ناوليني الخمرة من المسجد"، قالت فقلت: إني حائض، فقال: "إن حيضتك ليست في يدك"⁴. فبين الإسلام أن المرأة خلال هذه فترة لا تمثل شرا ولا ضرا، بل ما تعانيه هو أمر طبيعي خارج عن حقيقتها، بل هو شيء يؤذيها.

ولم ينظر الإسلام إلى الحيض كما نظرت إليه سائر الأديان،⁵ حيث وصفه بالأذى ولم يصفه بالنجاسة.⁶ فكان مناط الحيض عند الفقهاء هو ذات الحيض وليس النجاسة أو غيرها. فعلة سقوط بعض الأحكام عن المرأة أثناء مدة الحيض هو الحيض نفسه وليس كونها نجسة. والوصف القرآني للحيض يوحي بأنه يعود على المرأة بالتعب والازعاج، إذ تعاني النساء بمتاعب جسدية ونفسية أثناءه، فالتفت القرآن إلى هذا الوضع وراعه في الأحكام رحمة وتيسيرا ورفقا بها. ومن هنا خصت الشريعة المرأة ببعض الأحكام أثناء الحيض مراعاة لهذه الحالة التي تكون عليها، وليس للتقليل من شأنها أو الخط من قدرها. فحرم الوطء مثلا أثناء الحيض رفقا بها، لما قد يسببه من ضرر أو مرض.⁷

أما إعفاء المرأة من الصلاة والصوم أثناء مدة الحيض فذلك مما يناسب فلسفة التيسير التي جاء به الإسلام، ذلك أن الشريعة فتحت باب الرخص لكل من قد تُلحق به العزيمة حرجا أو مشقة أو لم تتوفر فيه أسباب أو شروط العزيمة. ولا ينبغي أن يتخذ إعفاء المرأة عن بعض العبادات أثناء الحيض ذريعة للخط من شأنها أو لاعتبار الحيض نجاسة تتلبس بالمرأة. ورغم ما قد تؤول إليه هذه الأحكام من نقص في الدين بانتقاص التعب، إلا أنها

¹ متفق عليه، أخرجه البخاري في صحيحه برقم 294، ومسلم في صحيحه برقم 136.

² راجع: الأغر، كريم نجيب، اعجاز القرآن في ما تخفيه الأرحام، ص 190-194.

³ LE NAOUR, Jean-Yves, VALENTI, Catherine, Du sang et des femmes, Histoire médicale de la menstruation à la Belle Époque, Ibid.

⁴ أخرجه مسلم في صحيحه برقم 298.

⁵ راجع: غنيم، أحمد، المرأة منذ النشأة بين التحريم والتكريم، جنين، مطبعة الكيلاني، 1997م، ص 24.

⁶ راجع: بلناجي، محمد، مكانة المرأة في القرآن والسنة الصحيحة، القاهرة، دار السلام، ط 1، 1420هـ/2000م، ص 75.

⁷ راجع: الأغر، كريم نجيب، إعجاز القرآن فيما تخفيه الأرحام، ص 201 وما بعدها.

تتضمن منافع أكبر، وإن لم تبدُ كلها واضحة لدينا، لأن الشريعة لا تثبت حكماً إلا ومنفعتته أكبر من مضرتته إن وجدت "والشريعة كلها مصالح، إما تدرأ مفسد، أو تجلب مصالح"¹.

وما تعيشه المرأة من تغيرات فسيولوجية ونفسية أثناء الحيض مؤقت، فلا ينبغي تحديد شخصية المرأة من خلال الحيض. كما لا ينبغي اعتبار سقوط بعض الأحكام عن المرأة خلال الحيض دليلاً على دونيتها في التدين كما ذهب إليه البعض مستنداً إلى قوله ﷺ "ما رأيت من ناقصات عقل ودين أذهب للب الرجل الحازم من إحدائكن"، قلن: وما نقصان ديننا وعقلنا يا رسول الله؟ قال: "أليس شهادة المرأة نصف شهادة الرجل؟" قلن: بلى، قال: "فذلك من نقصان بلي، قال: "فذلك من نقصان عقلها، أليس إذا حاضت لم تصل ولم تصم؟" قلن: بلى، قال: "فذلك من نقصان دينها"². فكان هذا الحديث من أهم ما تمسك به العلماء للاستلال على دونية المرأة الدينية، والدين هو أهم مناط الكرامة كما ذكرنا سابقاً. فما كان مراد النبي ﷺ بنقصان دين المرأة الراجع إلى الحيض؟

ب. احتياجات المرأة الروحانية

قد تبين أن مفهوم الأنوثة في الإسلام لا ينفك عن تكوينها الذي يحدد جنسها كما لا ينفك عن أصل إنسانيتها، فلا ينبغي أن تجرد قراءة الأحكام الخاصة بالمرأة عن أحد هذين البعدين. كما لا ينبغي التغاضي عن كون البعد الإنساني هو الأساس في المرأة لا يؤثر فيه تكوينها البيولوجي الذي قد يستدعي خصوصية في الأحكام، وهو ما يلتزم في بعض الأحكام كما سيلي.

معنى نقصان دين المرأة

قبل أن نتطرق إلى تدين المرأة واحتياجاتها الروحانية يحسن التوقف عند حديث نقصان الدين عسى أن نستكشف المقصود منه وما إذا كان هذا الحديث دليلاً على عدم التكافؤ في الفرص بين المرأة والرجل لبلوغ نفس مراتب التدين، فنقول: لقد جاءت حكمة وجود الإنسان على الأرض متضمنة في قول الله تعالى: ﴿وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون﴾ [الذاريات: 56]، فالعبودية هي الغاية من وجود الإنسان على الأرض "بمعنى أن يتحقق في الكون مظهر من الخضوع لله والتسليم له صادر عن ارادة حرة"³. وذلك بغض النظر عن الذكورة والأنوثة، لأن العبادة هي خضوع للخالق يحرر الإنسان من الخضوع للباطل الذي يبعده عن إنسانيته. وهذه العبادة مرتبطة بالدين المتمثل في "الطاعة، والطاعة هي انصياع إرادة المطيع لأوامر من يطيعه، فالدين يطلق أيضاً على تحمل المتدين للمعتقدات والفروض المطلوبة منه، أو هو بتعبير آخر تدينه بها"⁴. فالمرأة حين تترك الصلاة

¹ ابن عبد السلام، عز الدين عبد العزيز، قواعد الأحكام في مصالح الأنام، القاهرة، مكتب الكليات الأزهرية، 1414هـ/1991م، ج 1 ص 11.

² متفق عليه، أخرجه البخاري في صحيحه برقم 304، ومسلم في صحيحه برقم 132.

³ النجار، عبد المجيد، خلافة الإنسان بين الوحي والعقل، ص 54.

⁴ النجار، عبد المجيد، مقاصد الشريعة بأبعاد جديدة، ص 63.

والصوم أثناء الحيض تكون متدينة بطاعة ربها، لأن ذلك الترك ليس أمراً منها بل أمر من خالقها. وعلى هذا ينبغي أن يفهم حديث نقصان الدين، أي أن ذلك النقص ليس نقصاً في الطاعة والخضوع، بل هو نقص في ما يقوم به الإنسان من ممارسة تعبدية، "ليس عن تقصير ولكن عن إزام من الإله المعبود"¹.

أما حديث نقصان الدين، فإنه يدل على نقص قد يترتب على أمر كتبه الله على المرأة وهو الإمساك عن الصلاة والصيام في أيام معدودات، مما قد يحدث نقصاً في تقواها لله. وهذا يعني أنه أمر يحتمل وقوعه من بعض النساء لا من جميعهن². وهذا يبين أن ما أشار إليه النبي ﷺ ليس حكماً على جنس المرأة يقتضي عجز النساء عن الوصول إلى درجات التدين والتقوى التي يصل إليها الرجال لأسباب راجعة إلى فطرتهن وأصل تكوينهن. فالنقص في التدين محتمل بسبب ترك الصلاة والصوم في هذه الفترة وليس أمراً محتوماً يقع بصفة تلقائية، فضلاً عن أنه ليس بالأمر الفطري لدى المرأة.

وعند تتبع نصوص الشريعة وأحكامها يتبين أنها لا تقصد إلى إظهار أو ذكر الخصوصيات المميزة بين الناس أو جوانب النقص لدى بعضهم إلا لغرض يقتضيه، ومن ذلك:

- أن ترتب الشريعة على تلك الخصوصية أو ذلك النقص تمييزاً في الأحكام، كالمسافر والصبي والمجنون الخ. ومن ذلك قوله تعالى: ﴿ليس على الضعفاء ولا على المرضى ولا على الذين لا يجدون ما ينفقون حرج إذا نصحوا لله ورسوله﴾ [التوبة: 92].

- لبيان آيات الله في خلقه وتفضله على الناس بأنواع النعم، كما جاء في قوله تعالى: ﴿ومن آياته خلق السموات والأرض واختلاف ألسنتكم وألوانكم إن في ذلك لآيات للعالمين﴾ [الروم: 22].

- لبيان أن الزيادة والنقص مما ابتلى الله به الإنسان، فالزيادة مسؤولية يختبر بها الإنسان من جهة عودته بنفعها على من به نقص، كما جاء في قوله تعالى: ﴿وهو الذي جعلكم خلائف الأرض ورفع بعضكم فوق بعض درجات ليبلوكم في ما آتاكم﴾ [الأنعام: 165]. وفي قوله تعالى: ﴿ولو شاء الله لجعلكم أمة واحدة ولكن ليبلوكم في ما آتاكم فاستبقوا الخيرات إلى الله مرجعكم جميعاً فينبئكم بما كنتم فيه تختلفون﴾ [المائدة: 48]. وقوله تعالى: ﴿الرجال قوامون على النساء بما فضل الله بعضهم على بعض﴾ [النساء: 34]. ومنه قوله تعالى: ﴿يا أيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوباً وقبائل لتعارفوا إن أكرمكم عند الله أتقاكم إن الله عليم خبير﴾ [الحجرات: 13]. فمن أسباب خلق الناس على أجناس مختلفة من ذكور وإناث وشعوب وقبائل أن يتعارفوا حتى يتعاونوا ويكون ذلك الاختلاف وهذا التعارف سبباً في إثراء بعضهم بعضاً.

- إذا كان النقص نقصاً سلبياً كسبه الإنسان بما عملت يده فجاء البيان الإلهي يعاتبه عليه، كما في قوله تعالى في من أنكر الحق وأثر إتباع الباطل مما عطل قدراته الإدراكية: ﴿صم بكم عمي فهم لا يعقلون﴾ [البقرة: 171].

¹ أبو شقة، عبد الحليم، تحرير المرأة في عصر الرسالة، القاهرة، دار القلم، ط 7، 1432هـ/2011م، ج 1، ص 293.

² راجع نفس المرجع، والصفحة.

- إذا كان النقص أو الخصوصية التي تسبب نقصا مما ينبغي تجاوزه، كالنقص المترتب على عوامل خلقية أو نفسية أو ظرفية أو اجتماعية أو غيرها مما ينبغي السعي إلى تجاوزه أو تجاوز ما يترتب عليه من نقص، كما في قوله تعالى في حق الأعراب: ﴿الأعراب أشد كفرا ونفاقا وأجدر ألا يعلموا حدود ما أنزل الله على رسوله﴾ [التوبة: 97]. فكان النقص المتمثل في القابلية الكبيرة للكفر والنفاق والجهل مترتبًا على نمطهم الاجتماعي وهو كونهم أعرابا، فكان السبيل إلى معالجة ذلك النقص هو تجاوز حال البداوة إلى التحضر أو، على الأقل، العمل على معالجة أسباب الكفر والنفاق والجهل في المجتمعات البدوية.

فمن المقرر أن الشريعة لا تذكر التفاوت الحاصل بين البشر من باب اللغو أو الترف أو الاستخفاف. وعند النظر في سياق حديث نقصان الدين يظهر أن ذكر هذا النقص لدى النساء لم يكن للسبب الأول إذ لم يترتب عليه أي تمييز في الأحكام، بل هو المترتب على ذلك. ولا يقال إنه رتب على نقصان العقل تمييزا في الشهادة، إذ أن ذلك الحكم كان مقررا في القرآن قبل أن يرد هذا الحديث، بدليل قول النساء المخاطبات "بلى" مما يشعر بعلمهن السابق بهذا الحكم. وإنما جاء الحديث لبيان علة ذلك الحكم، ولا ليرتب عليه حكما جديدا.

ولم يكن ذكر هذا النقص للسبب الثاني أو الثالث، لأن النبي ﷺ كان يخاطب نساء ولم يكن يخاطب الرجال، فلا معنى لتذكيرهن بنعمة الله على غيرهن أو بما يجب أن يعود به الرجال عليهن من الفضل الذي منحوه دونهن. فلو كان سبب ذكر النقص التذكير بنعم الله أو التذكير بمسؤولية الفضل الذي يجب أن يعاد بنفعه على الضعيف لكان المناسب أن يذكر ذلك عند الرجال لا عند النساء.

ولم يكن ورود النقص في الحديث عائدا إلى السبب الرابع، إذ أن النقص الحاصل أو المتوقع - أي نقصان الدين - مترتب على أمر كتبه الله عليهن. فلم يبق إلا الاحتمال الأخير، وهو أن هذا النقص الذي قد يترتب على عامل خلقي استوجب تمييزا في بعض الأحكام مما يجب تجاوزه ومعالجته. وهو ما يساعد عليه السياق، إذ أن يوم ورود الحديث كان يوم عيد وكان المقام مقام وعظ وتذكير وحث على الخيرات.

فنقص الدين المذكور في الحديث هو نقص في الدين الظاهر، أي في بعض أسباب التقوى والإيمان، وليس في أصل الإيمان والتقوى، وهذا يعني أن ذلك النقص لا يرجع إلى طبيعة المرأة أو خلقتها فلا سبيل لها إلى التغلب عليه، وإنما يرجع إلى غياب بعض الوسائل التي يمكن تعويضها بغيرها من العبادات كأنواع الأذكار المتعددة التي يمكن للمرأة أن تواظب عليها في مدة الحيض، أو السعي إلى التزود بالنوافل قبل مدة الحيض إلى غير ذلك.

ومن هنا جاء هذا الحث النبوي متوجها إلى النساء لتحفيزهن على تجاوز نقص مترتب على أمر بيولوجي استوجب حكما شرعيا خاصا بهن، حتى لا يغفلن عن أسباب التدين بإهماها أثناء مدة الحيض، مما قد يؤخرهن عن الرجال في الرقي الروحاني. ولذلك بادرهن النبي ﷺ ببعض ما يجبر التخلي عن الصلاة من عبادات، حيث قال في مطلع الحديث: "يا معشر النساء، تصدقن وأكثرن الاستغفار"¹.

¹ هذا اللفظ لمسلم، أخرجه في صحيحه برقم 79.

ولا يعني الحديث بأي وجه من الوجوه أن المرأة في مدة الحيض تنقطع علاقتها الروحانية بالله انقطاعاً محتوماً لا سبيل إلى استعادتها إلا بعد مدة الحيض. وإذا كان الأمر كذلك سقطت دعوى نقصان دين المرأة نقصاناً فطرياً أو محتوماً.

وهذا يسري كذلك في نقصان عقل المرأة المشار إليه في الحديث. فذكر هذا النقص مما يعود كذلك إلى السبب الأخير المذكور، أي النقص الذي ينبغي السعي إلى تجاوزه ومعالجته. ذلك أن علة نقص عقولهن التي بيّنها الحديث هو أن شهادة المرأة في الديون - لأن الحديث لا ينشئ حكماً جديداً وإنما يشير إلى الحكم الثابت في القرآن كما بينا من دلالة جواب النساء بقولهن "بلى" - على نصف شهادة الرجل. وسبب ذلك النقص مما ترتب على نقص اجتماعي متمثل في أن النساء أقل انخراطاً في النشاط الاقتصادي، فعند تحملهن الشهادة - والآية لم تتكلم عن أداء الشهادة أمام القاضي¹ - قد يطرأ عليهن ضعف في فهم المعاملة التي يشهدن عليها، فكان من المناسب أن تعضدها ثانية حتى تحمل الشهادة على المعاملة على وجهها الصحيح، وهو مما يشير إليه قوله تعالى ﴿أن تضل إحداهما فتذكر إحداهما الأخرى﴾ [البقرة: 282]. والمقرر في علم الأصول أن الحكم يدور مع علته وجوداً وعدمًا، فإذا انتفت علة الحكم بتنصيب شهادة المرأة في الديون، وهي احتمال ضلال المرأة في فهم المعاملات المالية، بفضل انخراطها الاجتماعي وعلمها بحقيقة المعاملات، انتفى الحكم بتعريضها بشهادة امرأة ثانية. فكما في ذكر البيان النبوي لنقصان الدين، لا يمكن أن يعود ذكر نقصان العقل إلى الأسباب الأولى المذكورة، وبقي الاحتمال الأخير، أي حث النساء على تجاوز نقصان العقل، أي نقصان العلم، المترتب على عامل اجتماعي.

الحيض واحتياجات المرأة الروحانية :

إذا كان الدين شاملاً لجميع وجوه الحياة الإنسانية، وجب أن تكون أحكامه قاصدة إلى حفظ يشمل جميع هذه الوجوه، إذ يمتد ذلك الحفظ إلى كل ما للدين فيه حكم ولا يقتصر على خاصية النفس كما توهم البعض². فحفظ تدين المرأة أثناء فترة الحيض يكون حينئذ بكل ما وفره لها الشرع من وسائل التدين. بل إن سقوط الصلاة والصوم عن المرأة أثناء الحيض يعد أيضاً حفظاً لتدينها لأن "الأحكام التي جاءت لمقصد حفظ الدين جاءت تتعلق بتيسير التدين ودفع العوائق دونه في جميع وجوه الحياة"³. فإن الشريعة راعت خصوصية وضع المرأة أثناء الحيض وما يلحق بها من أذى، فأعفتها من بعض الأحكام رفقا بها وتيسيراً لها. وإعفاء الشريعة المرأة من أمهات العبادات كالصلاة والصوم لا يدل على منعها من سائر العبادات المحضة أثناء الحيض، إذ لم يغفل الشارع ما

¹ ومن العجيب أن أغلب العلماء عمموا حكم تنصيب شهادة المرأة على التحمل والأداء وتجاوزوا به الديون إلى سائر القضايا، بل منعوا من الشهادة مطلقاً في كثير من القضايا باستثناء بعض القضايا المعقدة المتعلقة بالنساء.

² النجار، عبد المجيد، مقاصد الشريعة بأبعاد جديدة، ص 65.

³ نفس المرجع والصفحة.

تقتضيه إنسانيتها من تلبية احتياجاتها الروحانية في سائر الأحوال، لأنها تظل إنسانا رغم هذا الوضع الطارئ، فهي في حاجة إلى ما يقوي جانبها الروحاني.

وهذا مما يستوجب مراجعة الآراء المانعة لتلاوة القرآن أو حتى مس المصحف للحائض، وخاصة مع انعدام الدليل الصريح على ذلك في نصوص الشريعة، وإنما كان ذلك المنع مبني على اجتهاد واستنباط. وإذا كان إسقاط الصلاة والصوم عن المرأة أثناء الحيض لا يعني إسقاط مقتضيات إنسانيتها، فذلك يعني أنها تظل في حاجة ضرورية إلى ما يقتضيه توازنها النفسي من أداء بعض العبادات الأخرى. والقول بعدم جواز تلاوة القرآن أو مس المصحف فيه تهميش لإنسانية المرأة، مما يوشك أن يلتحق بالتصورات السائدة في الجاهلية عن المرأة الحائض.

ومما يؤكد هذا، أن علة إعفاء المرأة من الصلاة والصوم خلال مدة الحيض ليست النجاسة، بل ما يلحقه بها الحيض من أذى نفسي وجسدي كما تقدم. وعند تتبع الأحكام الشرعية المتعلقة بالصلاة يتبين أن الحدث الأصغر والأكبر لا يسقطان الصلاة أبداً، فالجنب ومن به سلس بول أو ريح والمستحاضة، ومن لم يجد ماء أو يتعذر عليه استعماله الخ. كل هؤلاء لا تسقط عنهم الصلاة، ولو تعذر عليهم التيمم، مما يبين أن الحدث والنجاسة لا يسقطان الصلاة ولا يسقطان العبادة. وإنما الذي يسقط الصلاة عن المرأة هو الأذى الذي يصحب الحيض، لكن ذلك الأذى لا يسقط العبادة، ولا يوجد شيء يمكنه إسقاط العبادة أبداً.

فالشريعة لم تسقط الصلاة والصوم عن المرأة أثناء الحيض لنجاسته، بل رفقا بها لما قد تعانیه من تغيرات جسدية ونفسية، لكن لم تأمرها باجتناّب العبادة. بل ترك الشرع للمرأة الفسحة لأداء العبادات التي لا مشقة لها فيها. وهذا يبين أن اختصاص المرأة ببعض الأحكام أثناء مدة الحيض لا يدل على نقص في خلقها يترتب عليه نقص في التدن، وهذا مما يدل عليه الوصف القرآني للحيض، فكلمة الأذى تشير إلى أن ذلك أمر خارج عن خلقها كما سبق. ولقد أدى الجهل بحقيقة الحيض إلى تصورات خاطئة عانت ولا زالت تعاني منها المرأة. ومن هنا جاء الإسلام لتصحيح المفاهيم، فلا بد أن تقرأ النصوص وتستنبط الأحكام في هذا الإطار وباعتبار هذه الخصوصيات من خلال فهم حقيقة الحيض.

فالأحكام الخاصة بالمرأة راجعة إلى خلقها البيولوجية وما قد يترتب عليها من ظروف. فبتتبع الأحكام المميزة بين الجنسين أو الخاصة بالمرأة يتبين أنها راجعة خاصة إلى طبيعتها التي تؤهلها لأداء وظيفتها البيولوجية. ففهم وظيفة المرأة البيولوجية أساسي لفهم التمييز في الأحكام بين المرأة والرجل، وبالتالي لفهم حقيقة الأنوثة.



خاتمة:

أكدت هذه الدراسة أن التمييز بين المرأة والرجل في بعض الأحكام الشرعية راجع بالخصوص إلى وظائفهما المختلفة في عملية التناسل وما عاد إلى ذلك من خصائص بيولوجية ونفسية. ومن ثمة كان لوج موضوع التمييز بين الجنسين في الأحكام الشرعية من هذا مدخل محوريا لفهم التفاوت والاختلاف في بعض الأحكام الشرعية بين

المرأة والرجل ولتحديد مفهوم الأنوثة في الإسلام. ومفهوم الأنوثة في الإسلام يتأسس حينئذ على مبدئين أساسيين: الأصل الروحي التي تتأسس عليه إنسانيتها أولاً، وتكوينها البيولوجي والنفسي والاجتماعي الذي يحدد أنوثتها ثانياً. فيقتضي أي تحليل للأحكام المتعلقة بقضية المرأة استحضار الأصل الإنساني للأنوثة أولاً، مراعاةً لاحتياجات المرأة الإنسانية والروحانية، مما يبطل بقوة تلك التعليلات التي تحتزها في آلة جنس أو بضاعة متاجرة، مما يتعارض مع جملة من التعاليم الدينية. ثم يقتضي ذلك النظر في ما تتميز به الأنوثة من خصوصية، لأن البيان الديني أولى أهمية لما يتميز به الجنسان من خصائص بجانب التأكيد على اشتراكهما في أصل الإنسانية. وإن كانت مؤهلات المرأة الجسدية في المنظور الإسلامي مما يحدد وظيفة المرأة الطبيعية، إلا أن ذلك المسير البيولوجي لا يحدد إلا جزءاً من وظيفة المرأة في الحياة ولا يشملها. ومن هنا فإن مهمة المرأة في المنظور الإسلامي تتعلق بدورها في الخلية الأسرية والحياة الاجتماعية معاً، وكثيراً ما أهمل هذا البعد الأخير في القراءات الكلاسيكية المتعلقة بقضية المرأة.

وإن كان حفظ إنسانية الإنسان يتحقق من بين ما يتحقق به بحفظ ذكورة الذكر وأنوثة الأنثى، فإن حفظ الأنوثة يتحقق من بين ما يتحقق به بحفظ ما يؤهلها لحمل الحياة.

كما أكدت الدراسة أهمية النظر في الأحكام الجزئية في إطار مبادئ ومقاصد الإسلام الكلية، لأن هذه متألفة من تلك، وتلك لا تنضب إلا بهذه. فإن كثيراً من هذه المبادئ العامة راجعة إلى استقراء الأحكام الجزئية ومتكونة من جملتها، ف"كما أن من أخذ بالجزئي معرضاً عن كليّه فهو مخطئ، كذلك من أخذ بالكلي معرضاً عن جزئيه" كما يقول الإمام الشاطبي¹. وهنا يكمن خطأ الاتجاه الحدائي²، حيث إنه لا يسعى إلى تعريف الإسلام بالبحث عن مفاهيمه ورؤيته للعالم من خلال مبادئه وأحكامه ومقاصده، وإنما المقصود لديهم هو إخضاع كل ذلك إلى الحدائث وذوق العصر وقيم الغرب. مما جعلهم يثورون على حل الأحكام التي فيها تمييز بين الذكر والأنثى ويقولون بتاريخيتها ويدعون إلى تجاوزها إلى مقاصدها. إلا أنه فاتهم أن الإسلام منظومة متكاملة تتكون مقاصدها من جزئياتها وتنضب جزئياتها بكليتها. ومن هنا تظهر أهمية دراسة الأحكام الشرعية التي تتضمن تمييزاً بين الرجل والمرأة حتى يتبين من خلالها موقف الإسلام من الفروق البيولوجية بينهما والتي قلصت في هذا العصر وهشت في عملية تحديد مفهوم الأنوثة.

إن هذه الدراسة أكدت إعادة الاعتبار والأولوية للنصوص المساوية تسوية مطلقة بين المرأة والرجل لأنها هي الغالبة، لما يتمتعان به من أصل مشترك يمنح لهما مساواة في الإنسانية. إلا أن النصوص المشتملة على تفرقة تراعي خصوصية كل منهما كذكر وأنثى، فلا بد من اعتبارها من أجل الاقتراب إلى القسط. فإن عاقبة الهوس بخصوصياتهما أو بالمساواة المطلقة ظلم المرأة لا محالة.

¹ الشاطبي، أبو إسحاق إبراهيم، الموافقات، القاهرة، دار ابن عفا، ط 1، 1417هـ/1997م، ج 3، ص 8.

² المقصود بالحدائثين هم الذين يثورون على القوالب التقليدية المألوفة والمتوارثة ويؤمنون "بضرورة تحقيق قطعية معرفية مع الماضي كشرط لتحقيق الحدائث" مما أدى بهم إلى "احتقار التراث، ثم الوصول بالبعية الثقافية للغرب إلى أبعد نقطة فيه". حمودة، عبد العزيز، المرايا المقعرة، الكويت، مطابع الوطن، 1422هـ/2001م، ص 36-37.

وعليه نرى أن التأصيل المنهجي الممكن من مراعاة الطبيعة المشتركة والخصوصيات المميزة عند قراءة النصوص الشرعية وصياغة المفاهيم والتعاطي مع التحديات المتعلقة بالأنوثة والذكورة هو السبيل السالك في ضمان ازدهار الكائن الأنثوي وفق المنظور الإسلامي في زمن باتت هوية كل من الجنسين مهددة بالتمويه.



ثبت المصادر والمراجع

1. أبو داود، سليمان السَّجِسْتَانِي، سنن أبي داود، بيروت، المكتبة العصرية، بدون تاريخ.
2. أبو شقة، عبد الحليم، تحرير المرأة في عصر الرسالة، القاهرة، دار القلم، ط 7، 1432هـ/2011م.
3. الأعرز، كريم نجيب، إعجاز القرآن فيما تخفيه الأحكام، بيروت، دار المعرفة، ط 1، 1425هـ/2005م.
4. ابن حنبل، أحمد بن محمد، مسند الإمام أحمد بن حنبل، بيروت، مؤسسة الرسالة، ط 1، 1421هـ/2001م.
5. البار، محمد علي، خلق الإنسان بين الطب والقرآن، جدة، الدار السعودية للنشر والتوزيع، ط 4، 1403هـ/1983م.
6. البخاري، محمد بن إسماعيل، صحيح البخاري، بيروت، دار طوق، ط 1، 1422هـ.
7. بلتاجي، محمد، مكانة المرأة في القرآن والسنة الصحيحة، القاهرة، دار السلام، ط 1، 1420هـ/2000م.
8. ابن عاشور، محمد الطاهر، مقاصد الشريعة الإسلامية، الشركة التونسية للتوزيع، تونس، ط 3، 1988م.
9. بن عبد السلام، عز الدين عبد العزيز، قواعد الأحكام في مصالح الأنام، القاهرة، مكتب الكليات الأزهرية، 1414هـ/1991م.
10. ابن العربي، القاضي أبو بكر، أحكام القرآن، بيروت، دار الكتب العلمية، ط 3، 1424هـ/2003م.
11. ابن قيم الجوزية، محمد شمس الدين، روضة المحبين ونزهة المشتاقين، بيروت، دار الكتب العلمية، 1403هـ/1983م.
12. البغوي، الحسين بن مسعود، معالم التنزيل في تفسير القرآن، الرياض، دار طيبة، ط 4، 1417هـ/1997م.
13. ابن كثير، أبو الفداء إسماعيل بن عمر، تفسير القرآن العظيم، الرياض، دار طيبة، ط 2، 1420هـ/1999م.
14. ابن منظور، محمد أبو الفضل، لسان العرب، بيروت، دار صادر، ط 3، 1414هـ.
15. البيضاوي، ناصر الدين أبو سعيد، أنوار التنزيل وأسرار التأويل، بيروت، دار إحياء التراث العربي، ط 1، 1418هـ.
16. الرازي، فخر الدين، التفسير الكبير، بيروت، دار إحياء التراث العربي، ط 3، 1420هـ.
17. رضا، محمد رشيد، تفسير المنار، القاهرة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1990م.
18. رؤوف عزت، هبة، والسعداوي، نوال، المرأة والدين والأخلاق، بيروت، دار الفكر المعاصر، ط 1، 2000م.
19. السمرقندي، نصر بن محمد، بحر العلوم، بيروت، دار الكتب العلمية، بدون تاريخ.
20. الشاطبي، أبو إسحاق إبراهيم، الموافقات، القاهرة، دار ابن عفان، ط 1، 1417هـ/1997م.
21. الطبري، محمد بن جرير أبو جعفر، جامع البيان في تأويل القرآن، بيروت، مؤسسة الرسالة، ط 1، 1420هـ/2000م.

22. عبد الناصر، مرفت، هموم المرأة، القاهرة، مكتب مدبولي، بدون تاريخ.
23. العقاد، عباس محمود، ما يقال عن الإسلام، القاهرة، دار العروبة، بدون تاريخ.
24. العقاد، عباس محمود، الفلسفة القرآنية، القاهرة، دار نهضة، بدون تاريخ.
25. غنيم، أحمد، المرأة منذ النشأة بين التحريم والتكريم، جنين، مطبعة الكيلاني، 1997م.
26. القرضاوي، يوسف، فتاوى معاصرة، الكويت، دار القلم للتراث، ط 11، 1426هـ/2005م.
27. النجار، عبد المجيد، مقاصد الشريعة بأبعاد جديدة، بيروت، دار الغرب الإسلامي، ط 1، 2006م.
28. النجار، عبد المجيد، خلافة الإنسان بين الوحي والعقل، هيرند-فيرجينيا، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ط 3، 2005م.
29. النيسابوري، مسلم بن الحجاج، صحيح مسلم، بيروت، دار إحياء التراث العربي، بدون تاريخ.
30. ALI, Zahra, Féminismes Islamiques, Paris, La Fabrique, 2012, p 23-24.
31. AUDOUARD, Céline, Histoire de règles Entre religion et médecine, Take back the night !, CEFA, 2010.
32. BONNET-CARBONELL, Jocelyne, La terre des femmes et ses magies, Robert Laffont, coll. « Les hommes et l'histoire », 1988.
33. BRODEUR, Violette et all., Le mouvement des femmes au Québec, Etude des groupes montréalais et nationaux, Montréal, Centre de formation populaire, 1982.
34. DE BEAUVOIR, Simone, Le deuxième sexe, Tome 1. Paris, Gallimard, coll. «Folio », 1986.
35. FOUQUET, Catherine, Clio, histoire, femmes et sociétés, Guerres civiles Issue 5, revue publiée avec le concours du centre National du livre et du laboratoire Sociétés Occidentales (département d'histoire) Presses Universitaires du Mirail, 1997.
36. FREUD, Sigmund, Trois Essais sur la théorie de la Sexualité, Gallimard, coll. «Folio essais », 1989.
37. HERITIER, Françoise, (dir), Homme et femme : la construction de la différence, Paris, Le Pommier et Universcience éditions, 2010.
38. LE NAOUR, Jean-Yves, VALENTI, Catherine, Du sang et des femmes, Histoire médicale de la menstruation à la Belle Époque, [On line] Clio, France, numéro 14/2001, mis en ligne le 08 février 2005. [Visité le 17/05/2014] adresse du site : <http://clio.revues.org/114> ; DOI : 10.4000/clio.114
39. O'REILLY, Andrea, Matricentric Feminism: Theory, Activism, Practice, Demeter Press, 2016.
40. PHILIBERT ADELON, Nicolas, *Physiologie de l'homme*, A Paris, chez compère, jeune libraire éditeur, 1823, p 26, Tome 1.