مركز المسبار للدراسات والبحوث
Al Mesbar Studies & Research Centre

النسوية الإسلامية
الجهاد من أجل العدالة

الكتاب السابع والأربعون – نوفمبر (تشرين الثاني) 2010
كتاب شهري يصدر عن مركز المسبار للدراسات والبحوث

خطاب الرجل من منظور إسلامي نسوي

أميمة أبو بكر(*)

من مسؤولية المرأة المسلمة الباحثة -بل حقها وواجبها- أن تنخرط في إنتاج معرفة وبحث علمي في مجال العلوم والمفاهيم الدينية من زاوية الالتزام بالعقيدة -التوحيد والتنزيل والبعث- وانطلاقاً من الإيمان بالله العادل. وبالتالي يكون هذا الموقف المبدئي معنياً بتفعيل العدالة وتحقيق الكرامة الإنسانية المساوية للنساء، بحسب قيَم ومقاصد ومرجعية الإسلام نفسه.

ومن أجل الوصول إلى ذلك يتعيّن دراسة الكثير من الإنتاج التفسيري والفقهي والفكري للعلماء والكتّاب لنحدّد أين وكيف بدأت غلبة التفكير الأبوي الإقصائي، في هذه النقطة بالذات، على ديننا الحنيف الذي ترتكز رسالته الأساس إلى العدل والرحمة. لا تكون مراجعة بعض هذه النصوص بغرض إدانة الدين الإسلامي، ولكن بهدف غربلة فهمنا للرسالة الإلهية من شوائب التمييز. منهجياً، يعتبر هذا التوجُه قراءة (في التراث) واعية بمسألة النوع (الجندر Gender) وبالتشكيل الثقافي للعلاقات الاجتماعية بين الجنسين، ولأدوارهما ولتوازنات القوة أو التمكين بين الفئتين.

(*) أكاديمية وأستاذة جامعية - مصر.

المنطلقات

يأخذ البحث النسوي في الاعتبار صورة كل من النساء والرجال في سياق ثقافة ما؛ ثم مغزى ودلالة هذه التمثّلات الثقافية، ويركّز أيضاً على صوت وحضور ووجهة نظر المرأة ووعيها بخصوصية موقعها الاجتماعي من حيث التفرقة والتمييز ضدها، كما تشتمل أجندة البحث النسوي على الكشف عن مظاهر هذا التمييز –المبني على النوع– ونقضه وتفنيده، وينبع كل هذا من الفرضية الأساس للنظريات النسوية أن النوع (الجندر Gender) لا يشير إلى الاختلافات البيولوجية بين الجنسين بقدر ما هو عامل متغيِّر؛ لأنه إنتاج للثقافات والمجتمعات في سياقات تاريخية وسياسية متغيّرة[1].

تحاول هذه الورقة تسليط الضوء على الخطاب القرآني الإلهي إلى الرجال –أزواجاً وأولياء أمور– من خلال تحليل نماذج مختارة من أسباب نزول بعض الآيات الشريفة، التي تشير إلى أدوار وعلاقات النوع بين الرجال والنساء، وإلى سلوكيات وافتراضات القوة لدى الرجال بصفة خاصة، ثم تفاعل آيات الذكر الحكيم مع هذا الوضع الاجتماعي السائد لإعادة تشكيل منظومة العلاقات هذه، والتوجّه إلى الرجل خاصة بالتقويم والإصلاح. الهدف هو:

أ- دمج الرجال في منظومة المحاسبة الإلهية والتهذيب الاجتماعي، وعدم قصر ذلك على المرأة فقط.

ب- إنتاج معرفة إسلامية ذات بعد قيمي أخلاقي عن الرجل بصفة خاصة من وجهة نظر المرأة المسلمة.

ج- تطبيق المعيار القرآني الأعلى للعدل الذي نظر دائماً إلى جنسَيْ البشرية «كزوجين» متلازمين ومتساويين في عبوديتهما المشتركة[2].

---

(1) انظر/ي: شرح للفرضيات النظرية ومناهج البحث النسوية في:

Sandra Harding. The Method Question. Hypatia. vol. 2. no. 3 (1987). pp 19 - 35

Christine Gailey. Feminist Methods. in Handbook of Methods. ed. Russell Bernard (Lanham. MD. Altamira Press). pp. 203 - 233

(2) كنت قد اقترحت في ورقة سابقة أن من الموضوعات الجديرة بالدراسة في نطاق المشروع النسوي الإسلامي هو وضعية الرجل داخل الخطابات الإسلامية وفي القرآن الكريم: «النسوية الإسلامية بين إشكاليات الداخل والخارج»، مجلة طيبة، العدد 7 (2006).

عند استقراء بعض الروايات والأخبار في شرح سياق آيات معيّنة، نلاحظ نزول الوحي في مجتمع النبوة استجابة في أحيان كثيرة لمواقف ومشكلات في التعامل لدى الجماعة المؤمنة داخل الأسرة في العلاقات الزوجية، ومع النساء كزوجات وأخوات وبنات، أي إن هذه النصوص قد وثّقت لنا أوضاعاً اجتماعية مبنية على التراتب بين فئتي الرجال والنساء، وعكست لنا أنماطاً متكرّرة ومتشابهة من سلوك الرجال، كأزواج وولاة تتّصف بالاستقواء وإساءة استخدام السلطة يكون أثرها إلحاق أذى وظلم بين بالنساء، مما استدعى نزول الوحي بآية كريمة، ليس فقط لتصحيح عمليٍّ وبطريقة مباشرة للوضع - المشكلة الذي يتنافى مع عدالة الشريعة، بل نراه أيضاً خطاباً إلهيًّا موجهاً ضمنياً إلى رجال الأمّة المسلمة إجمالاً للردع ولترشيد السلوك ولتغيير نمط التفكير الأبوي السلطوي وذهنية التراتب بين جنسَيّ البشرية.

ليس المقصود باتخاذ المنظور النسوي، هنا تجاه هذا الموضوع، إهالة التراب على جيل الصحابة من الرجال، أو التشهير بمجتمع النبوّة، ولكن استخدام الأدوات التحليلية النسوية للفت الانتباه إلى أنهم كانوا نتاجاً طبيعياً لزمانهم وسياقهم في هذا الأمر، فقد تمّت دراسة تاريخ الأبوية (Patriarchy) في المجتمعات البشرية كافة، والمنطق الذي قامت عليه، وتداعياتها منذ تأسيس أرسطو لثنائية الذكر والأنثى، بمعنى التفوّق الطبيعي والفطري للطرف الأول ودونية الطرف الثاني، ولذا ضرورة حكم «رب العائلة»/«الآباء» المطلق للطبقات الدنيا من النساء والعبيد[3]. ومما وضعته النسوية كذلك في بؤرة الاهتمام البحثي والمنهجي أن يؤخذ هذا التفاوت في التمكين المجتمعي بين الجنسين، ونعتبره نتاجاً لصيرورة تاريخية، ونرصد تأسيس أنماط لكل من شخصية الرجل أو المرأة في التصوّرات الثقافية، وذلك بدلاً من إعادة إنتاج عنصرية عكسية باتجاه الرجل كنوع أو كفئة مثلما حدث مع المرأة.

(3) نحيل القارئ والقارئة إلى الدراسة المستفيضة عن تكون ونمو الأبوية في السياق الغربي:
Gerda Lerner, The Creation of Patriarchy (Oxford University Press, 1986)

الخطاب القرآني ضد الأبوية

سابقاً تناولتُ فهم المفسرين الأوائل، أن الله سبحانه يأمر الرجال صراحة في مواضع كثيرة بترك «البغي» في التعامل مع النساء ونبذ استضعافهم لهنّ؛ بل وينذرهم ويهدّدهم، مما جعلهم يصوغون صورة للرجل تكاد تكون سلبية في خطاباتهم، وفيها تركيز شديد على تهذيبه والحدّ من استقوائه[4]. يرتبط ذلك بما نحاول أن نظهره هنا من أن كثيراً من أسباب النزول تُبيّن أن الله -عزّ وجلّ- أراد أن يحمي النساء مرة بعد أخرى، ويؤسِّس لمبدأ التغيير في ميزان علاقات القوة بين الجنسين. وفي هذا الصدد أيضاً أثبتت أسما برلس بالتحليل الدقيق المتعمّق أن القرآن الكريم يدين بشدة النمط الأبوي السلطوي على المستويات كافة، ويحارب فكرة الامتياز أو الأحقية المطلقة لتسيّد الأب/البطريرك، ويتّضح هذا في:

أ- النفي القاطع المتكرّر لأيِّ طبيعة ذكورية أبوية لله (تنزّه عن أي جنس)، حتى على مستوى المخيّلة المجازية أو الرمزية. فالله، في عقيدة التوحيد الإسلامية، ليس ابناً ولا أباً، ولا يجوز تمثّله كذلك. وبالتالي، كما تتساءل أسماء برلس: إذا كان الله لا يكون أباً في السموات العليا، سواء بالمعنى الفعلي أو الرمزي، كيف يصوّر الرجال/الآباء حكمهم على الأرض أنه يحاكي نموذج «الأبوية الإلهية؟»[5].

ب- والأمر الثاني في تحليل الباحثة هو: نهي القرآن الدائم عن التبعية العمياء للسلطة المطلقة للآباء دون إخضاعها للتمحيص والتدبّر، ونقض ما تسمّيه «حق الأب» (Father-right) من خلال رفض تقديس الأنبياء والرسل -بمن فيهم النبي محمد عليه الصلاة والسلام- كآباء فعليين أو رمزيين[6]، وتخلص أسما برلس إلى أن القرآن الكريم

---

(4) «صورة الرجل في الكتابات الإسلامية: بين التفاسير القديمة والحديثة»، أوراق مؤتمر عائشة تيمور: تحديات الثابت والمتغير في القرن التاسع عشر، تحرير: هدى الصدة. (القاهرة: مؤسسة المرأة والذاكرة، 2004).

(5) Asma Barlas. Believing Women in Islam. Unreading Patriarchy (Austin: University of Texas Press. 2002). p 98

(6) Believing Women in Islam. pp 109 - 126

نصّ «مضادّ للأبوية» أو مقاوم لها، فعقيدة التوحيد تهدف إلى تقويض مخيلة الامتياز الأبوي المطلق (حق الأب أو حكم الأب) المرتبطة بالشرك، ونسبة ما للخالق إلى مخلوق.

أراد الله –سبحانه وتعالى– إذاً أن يغيّر من رجال الأمّة على المستوى الأُسَري والفردي كذلك، أن ينهى عن تطبيق نمط «الأبوية» التراتبي والتسلّطي على علاقات النوع، وأن يتيح مساحات لحضور النساء القوي في الحيّز العام، وفي النقاش حول الحقوق بطريقة لم يعتادوها، مما أحدث ثورة في المنظومة الاجتماعية برمّتها. ويدلّل الدكتور خالد أبو الفضل على هذا الانقلاب في الثقافة السائدة برصد المقاومة الملحوظة الموجودة في التراث، ولإعادة ترتيب العلاقات بين الفئتين على أساس العدل والكرامة الإنسانية المساوية؛ وبالتالي نعتبر هذه النصوص الغريبة الكارهة للمرأة ردّ فعل مناهض للمُثل الأخلاقية القرآنية (Quranic morality)[(7)].

الرجل «العاضل» في أسباب النزول

من الأمثلة الواضحة التي توثّق لوضع معيّن كان قائماً وفيه إجحاف وظلم للنساء، كما يعكس ممارسات فيها غضب وتسرّع وعضل من الأزواج تجاه الزوجات، هو ما سجّلته لنا أسباب نزول الآية (226) من سورة البقرة ﴿لِلَّذِينَ يُؤْلُونَ مِنْ نِسَائِهِمْ تَرَبُّصُ أَرْبَعَةِ أَشْهُرٍ فَإِنْ فَاءُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾. «كان إيلاء أهل الجاهلية السنة والسنتين وأكثر من ذلك، فوقّت الله أربعة أشهر... كان الإيلاء ضرار أهل الجاهلية، كان الرجل لا يريد المرأة ولا يحب أن يتزوّجها غيره، فيحلف أن لا يقربها أبداً، وكان يتركها كذلك، لا أيماً ولا ذات بعل، فجعل الله تعالى الأجل الذي يعلم به ما عند الرجل في المرأة أربعة أشهر وأنزل الله تعالى الآية...»[(8)].

---

(7) Khaled Abou El Fadl, Speaking in God's Name (Oxford: Oneworld Publications, 2001), p 270

(8) أبو الحسن علي بن أحمد الواحدي النيسابوري، أسباب النزول (بيروت: عالم الكتب، بدون تاريخ)، ص55.

وإذا أردنا استيضاح الأمر أكثر من تفسير الطبري[9]، نجد أنه اهتم بعرض وشرح رأيَيْن في تعريف الإيلاء بناءً على تحديد نية وطبيعة سلوك الرجل؛ الرأي الأول يذهب إلى أن الإيلاء لا يسري إلا بغضب واضح من الزوج وقصد للإضرار، كأن يقول: «والله لأغضبنّك، والله لأسوءنّك، والله لأضربنّك، وأشباه ذلك»[10]، أو «أن يحلف أن لا يجامعها ولا يكلّمها ولا يجمع رأسه برأسها أو ليغضبنّها أو ليحرمنّها أو ليسوءنّها».

وفي مثال آخر يضمّنه الطبري في سياق شرح «الإيلاء» أن هناك من سأل الحكم تحديداً في «رجل قال لامرأته: والله لأغيظنك»، وتركها أربعة أشهر، فحسب إيلاءً. في حالة تسرّع الغضب هذا يسري شرط الآية أنه بعد انقضاء أربعة أشهر تكون تطليقة أم طليقة؟ ولا يحلّ له الرجوع إليها إلا بخطبة جديدة. وعلّة هذا الرأي، كما يشرحه الطبري: «أن الله تعالى إنما جعل الأجل الذي أجل في الإيلاء مخرجاً للمرأة من عضل الرجل، وضراره إياها في ما لها عليه من حُسن الصحبة والعشرة بالمعروف. وإذا لم يكن الرجل لها عاضلاً ولا مضاراً بيمينه وحلفه ترك جماعها، بل كان طالباً بذلك رضاها وقاضياً بذلك حاجتها لم يكن بيمينه تلك مولياً؛ لأنه لا معنى هنالك يلحق المرأة به من قبل بعلها مساءة وسوء عشرة فيجعل الأجل الذي جعل المولى لها مخرجاً منه».

الملاحظ في هذا النموذج ثلاثة أمور:

أ - إن الآية الشريفة نزلت لتغيِّرَ وضعاً كان زمام الأمر فيه للرجال تماماً، يحدّدون من منطلق إرادتهم المنفردة سير العلاقة الزوجية، ويتصرفون على أساس شعورهم بالغضب وعدم السيطرة عليه، فجاءت الآية لتضع شروطاً لحماية المرأة من احتجازها بهذه الطريقة لأجل غير مسمّى، والحدّ من الإرادة التعسفية لبعض الأزواج. والدرس المتضمّن للرجل المسلم هو الندب إلى السيطرة على النفس والشعور، وألا يكون «عاضلاً»، وإلا اختل ميزان العدل في العلاقة ووجب العقاب، وهو فقدانه هذا الزواج والبدء من جديد.

---

(9) ابن جرير الطبري: جامع البيان عن تأويل آي القرآن (بيروت: دار الفكر، 1998).

(10) الطبري 2، ص 570.

ب - في شرح الطبري للمأثور من النقاشات، التي دارت لدى الصحابة والتابعين، حول هذه الآية وتداعياتها وعي كبير بضرورة إحداث توزان في علاقات التمكين بين الفئتين، فهو يكرّر فكرة أن القصد الإلهي من الآية إيجاد «مخرج» للمرأة من «العضل» أو الضرر الذي يسبّبه، إلا إذا كان ذلك بطلبها ورغبتها ورضاها، أي أخذ إرادة المرأة هنا في الحسبان والاعتبار عند تحديد معنى الإيلاء وشروط سريانه.

ومن الجدير بالذكر هنا أن الطبري انحاز للرأي الآخر في تفسير وقوع الإيلاء، أنه بصرف النظر عن وجود غضب من عدمه، وإرادة للضرر من الزوج أو لا، فإن الحلف نفسه يعد خطأً، سواء قيل «في غضب كان ذلك أو رضىً»[11]. وفي هذا الرأي تشديد أكثر على الرجال أن يملكوا أنفسهم ولسانهم، ويلتزموا صريح الآية دون المحاولة لإيجاد استثناء أو عذر للتنصل من اليمين، أو هكذا قرأ الطبري الرأي الأول.

ج - يظهر في كلا الرأيين، وفي تدوين حالات متزامنة عديدة في سياق الروايات والأخبار، أن وراء الآية وعي بمسألة علاقات (الجندر)، وفهم الجماعة المؤمنة في ذلك الوقت أن التنزيل في تفاعل مستمرّ مع حياتهم، ويخاطب الرجال خصيصاً في هذه الأمور. وهذا مجال جدير بمزيد من الدراسة والتحليل: استقراء فهم المفسّرين والفقهاء للرسالة الإلهية الموجّهة إلى الرجال لمعرفة أين أصابوا وأين أخطأوا، والأهم: لماذا أصابوا ولماذا أخطأوا؟ وكيف يمكننا اليوم أن نطوّر مفهوماً أو تصوّراً إسلامياً تجديدياً عن الخطاب إلى الرجل المسلم، ليس باعتباره سيّداً متعالياً عن أوامر ونواهي الله عزّ وجلّ أو إلهاً للأسرة لا يُحاسب، بل كإنسان يخضع للتقويم الإلهي، ومندوب دائماً إلى القسط والتقوى في الحيز الخاص.

تشير الآية (229) من سورة البقرة كذلك ﴿الطَّلَاقُ مَرَّتَانِ فَإِمْسَاكٌ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٌ بِإِحْسَانٍ..﴾ إلى آخرها، إلى وضع مشابه: «كان الرجل إذا طلق امرأته ثم ارتجعها

(11) الطبري 2، ص 572.

قبل أن تنقضي عدّتها كان ذلك له، وإن طلّقها ألف مرة، فعمد رجل إلى امرأة له فطلقها ثم أمهلها حتى إذا شارفت انقضاء عدتها ارتجعها ثم طلّقها، وقال: والله لا آويك إليَّ ولا تحلّين أبداً. فأنزل الله عز وجل الآية...». يوثق الظرف المسبّب حالة سوء استخدام رخصة، كان قد أوجدها الله تعالى، لإعطاء فرصة للزوج لمراجعة تسرّعه في الطلاق وهدم الزواج. فإذا بهذه الرخصة المقصود بها حماية النساء من التشرّد تستغل لإيذائهن مما أوجب تكليف الرجل المسلم «بالمعروف» في حالة استمرار الزواج أو «الإحسان» في حالة «التسريح»، أي الطلاق الفعلي؛ هذا إلى جانب نهيَيْن آخرين في سائر الآية «لا يحل لكم» و «فَلا تَعْتَدُوهَا».

تشير الباحثة هند مصطفى في هذا الصدد أيضاً إلى «الجمع الكثيف بين أساليب النهي والتحذير والحضّ والترغيب في الخطاب القرآني خاصة في الآيات المتعلّقة بالمرأة، وتقول إن هذه الآيات التي تخص الزواج تتوجه في الأغلب إلى الرجال من الأزواج، أو من الولاة، باعتبار معطيات الواقع التي تجعل المرأة في الأغلب تحت رعاية أو وصاية أو ولاية الرجل... ولنا أن نلاحظ أسلوب النهي والأمر القاطع في الأحكام الأساسية، التي تؤطر لرعاية المرأة وكفالة حقوقها»[12]. وهي تحصي في شكل جدول أو قائمة عدداً من هذه النواهي والأوامر القرآنية، نوردها هنا أيضاً:

النهي	الأمر
لا تخرجوهم	متّعوهن
لا تبغوا عليهنّ سبيلاً	آتوا النساء صدقاتهنّ
لا تضاروهنّ لتضيقوا عليهن	آتوهن أجورهنّ بالمعروف
لا تعضلوهنّ	عاشروهنّ بالمعروف
لا تمسكوهنّ ضراراً لتعتدوا	أمسكوهنّ بمعروف
لا تأخذوا منه شيئاً	سرحوهنّ بمعروف
لا تتخذوا آيات الله هزواً	أسكنوهنّ من حيث سكنتم
لا تميلوا كل الميل	أنفقوا عليهنّ

(12) هند مصطفى، الفضاء المعنوي للزوجية في البيان القرآني: المرأة والحضارة، عدد 3 - 2002، ص 70.

كذلك الآية (231) في السياق نفسه تحتوي على أوامر عدة، كلها تصبّ في زعزعة علاقات القوة غير المتكافئة بين الفئتين عن طريق الحدِّ من التمكين اللامتناهي وغير الخاضع لرادع أخلاقي ديني، وفي الوقت نفسه تأسيس اعتبار لكرامة المرأة المساوية: ﴿فأمسكوهنَّ بمعروف﴾ - ﴿سرّحوهنَّ بإحسان﴾ - ﴿اذكروا نعمة الله عليكم﴾ - ﴿اتقوا الله﴾ - ﴿اعلموا أن الله بكل شيء عليم﴾. أما النواهي في الآية نفسها: ﴿لا تمسكوهنَّ ضراراً لتعتدوا﴾ - ﴿لا تتخذوا آيات الله هزواً﴾. ومن أساليب الوعظ والتحذير: ﴿ومن يفعل ذلك فقد ظلم نفسه﴾ - ﴿يعظكم به﴾.

ويعبر الطبري في سياق تفسيره عن الوعي الشديد بطبيعة هذا الخطاب النوعي (المعني بالجندر): «لا تراجعوهن إن راجعتموهن في عددهنّ مضارّة لهنّ لتطوّلوا عليهن مدة انقضاء عددهن، أو لتأخذوا منهن بعض ما آتيتموهن بطلبهن الخلع منكم لمضارّتكم إياهن بإمساككم إياهن، ومراجعتكموهنّ ضراراً واعتداء»[13].

أما الرواية وراء نزول الآية التالية (232) فهي كالآتي: كان لمعقل بن يسار أخت تزوّجت من رجل طلقها، ولما انقضت عدّتها جاء طليقها ليعاود خطبتها مرة أخرى من أخيها فأصرَّ على الرفض، بينما كانت المرأة «تريد أن ترجع إليه»، وقد علم الله تعالى حاجة الرجل إلى امرأته وحاجة المرأة إلى بعلها، فأنزل في ذلك السياق ما يعتبر «دلالة على تحريمه ﴿الله سبحانه﴾ على أولياء النساء مضارّة من كانوا له أولياء من النساء بعضلهن عمّن أردن نكاحه من أزواج كانوا لهن»[14]، وأن هذه «عظة» من الله إلى من «يصدق الله فيوحّده ويقرّ بربوبيته» فيتقي الله في نفسه ولا يظلمها «بضرار وليته».

الآية إذاً تؤسّس لأهمية إرادة النساء الحرّة في اتخاذ قرار العودة إلى الطليق من دونه، حتى لو كان «العاضل» هنا الأخ أو وليّ الأمر بنيّة الانتصار لكرامة أخته -أو لسطوته هو شخصياً- من زوج تركها سابقاً. فالمعيار هنا أو الأولوية لرضاء ورغبة المرأة ﴿إذا

---

(13) الطبري 2، ص651.

(14) الطبري 2، ص660.

تراضوا﴾، وعظة الله عزّ وجلّ إلى الرجال نبذ الاستقواء والتسلّط؛ لأن في ذلك خرقاً للتوحيد، وللتصديق «بربوبية» الخالق – كما في تعبير الطبري.

الآية الثالثة من سورة النساء تركّز على توجيه الرجال –أزواجاً وأولياءً وراغبي زواج– إلى معايير ثلاثة: القسط، والعدل، وعدم العَوْل (أي عدم الميل أو الجور). إن اجتماع هذه الشروط أو التوجيهات الثلاثة في آية واحدة لهو أمر في غاية الأهمّية والدلالة؛ لأن في الخطاب الإلهي هنا إعلاءً من شأن الإنصاف والتساوي، كمثل معيارية عليا في علاقات الزواج، وهو خطاب واضح إلى الرجل في الإسلام، وتحذير ضد عدم تطبيق العدل في الحقوق.

وبينما اهتمَّ معظم المفسّرين والفقهاء في خطاباتهم بتسليط الضوء على الحق الرجالي المطلق في تعدّد الزواج، نعتقد أنه بسبب هذه النظرة المنحازة إلى التركيز على الامتيازات المطلقة جانبهم الصواب في فهم المقصد الإلهي الأساس، وهو النهي الحاسم عن «الجور»، ثم التضييق والاستثناء، وليس الإطلاق اللامتناهي. ومما يعضد هذا المنظور التحليلي مبرّر التنزيل نفسه: «أنزلت هذه في الرجل يكون له اليتيمة، وهو وليّها ولها مال، وليس لها أحد يخاصم دونها فلا يُنكحها (لغيره) حباً لمالها ويضربها ويسيء صحبتها، فقال الله تعالى: ﴿وإن خفتهم ألا تقسطوا في اليتامى فانكحوا ما طاب لكم من النساء﴾ (النساء: 3)، يقول ما أحللت لك ودع هذه». وفي رواية أخرى، من المصدر نفسه، تفيد تأويلاً مختلفاً قليلاً للهدف من الآية: «كما خفتم أن لا تقسطوا في اليتامى فخافوا في النساء أن لا تعدلوا فيهن فلا تتزوّجوا أكثر ما يمكنكم القيام بحقهن».

تتعلق الروايات وراء نزول الآيات (7) و (11) و (19) من سورة النساء بمشاكل سلب النساء حقوقهن في الميراث والاستيلاء بالقوة على أموالهن. وفي كل مرة، كما يسجل لنا المصدر، كانت امرأة متضررة تذهب إلى الرسول –صلى الله عليه وسلم– لتشكو وتعترض على وضع جائر وهي:

- الحالة الأولى: توفي أوس بن ثابت الأنصاري وترك امرأة يقال لها أم كحة وثلاث بنات له منها، فأخذ ابنا عمّ الميت مالَه كلّه ولم يعطيا امرأته شيئاً ولا بناته، وكانوا يقولون «لا يعطى إلا من قاتل على ظهور الخيل وحاز الغنيمة»، أي للذكور البالغين فقط وليس للنساء أو الأطفال غير المحاربين، فذهبت أم كحة للرسول (صلى الله عليه وسلم) تحتجّ، فنزلت الآية تأمر بتوريث النساء وتمكينهنّ من نصيبهنّ.

- الحالة الثانية: «جاءت امرأة بابنتين لها فقالت يا رسول الله: هاتان بنتا ثابت بن قيس... وقد استفاء عمّهما مالهما وميراثهما، فلم يدع لهما مالاً إلا أخذه، فما ترى يا رسول الله،فوالله ما ينكحان أبداً إلا ولهما مال.. فنزلت الآية...»[15] لتنظم حصص الميراث حتى لا تترك للاغتصاب.

- الحالة الثالثة: «كانوا إذا مات الرجل كان أولياؤه أحقّ بامرأته، إن شاء بعضهم تزوّجها وإن شاؤوا زوّجوها، وإن شاؤوا لم يزوّجوها...»، كذلك «كان أهل المدينة في الجاهلية، وفي أول الإسلام إذا مات الرجل وله امرأة جاء ابنه من غيرها أو قرابته من عصبته فألقى ثوبه على تلك المرأة فصار أحقّ بها من نفسها ومن غيرها، فإن شاء أن يتزوّجها تزوّجها بغير صداق... وإن شاء زوّجها غيره وأخذ صداقها ولم يعطها شيئاً، وإن شاء عضلها وضارّها لتفتدي منه بما ورثت من الميت أو تموت هي فيرثها. فلما توفي أبو قيس بن الأسلت الأنصاري وترك امرأته كبيشة بنت معن فقام ابن له من غيرها يقال له حصن فطرح ثوبه عليها فورث نكاحها ثم تركها ولم يقربها ولم ينفق عليها ويضارها لتفتدي منه بمالها، فأتت كبيشة إلى رسول الله فقالت: يا رسول الله، إن أبا قيس توفي وورث ابنه نكاحي، وقد أضرَّني وطوَّل عليَّ، فلا هو يُنفق عليَّ ولا يدخل بي ولا هو يخلي سبيلي»، فنزلت الآية تنهى عن هذا الوضع وتحرّمه وتحرّم إكراه النساء وعضلهن والطمع في أموالهن[16].

جدير بالملاحظة أن النساء في مجتمع النبوة لم يتردّدنَ في الاعتراض والاحتجاج لدى الرسول (ص) ورفع صوتهن عالياً ضد هدر حقوقهن وضدّ اعتبارهن أشياء تُحرَّك دون

(15) الطبري 3، ص107.

(16) الطبري 3، ص108.

إرادة حرّة أو مشيئة مستقلّة، حتى إن في الحالة الأخيرة «سمعت بذلك النساء في المدينة فأتين رسول الله صلى الله عليه وسلّم وقلن: ما نحن إلا كهيأة كبيشة، غير أنه لم ينكحنا الأبناء ونكحنا بنو العم»[17]. وهذا يدلّ على وعي النساء المبكر بخصوصية موقعهن –كنوع أو كفئة– داخل الجماعة المؤمنة، وأهمية طرح المشكلات الناجمة عن اختلال ميزان العدل وعن استضعافهن؛ لأن الحالات السابق ذكرها المسبّبة لنزول الآيات تعكس وضعاً اجتماعياً تراتبياً سلطوياً تكون فيه أولوية الإرادة للرجل في العائلة ليتحكّم في مصائر النساء، بينما تربط الآيات الشريفة بحسم بين متطلّبات أو مقوّمات الإيمان، وعدم شرعية هذا السلوك.

الرجل وتمنّي الأفضلية

تنقل لنا مصادر أسباب التنزيل «أن النساء سألن الجهاد فقلن: وددنا أن الله جعل لنا الغزو فنصيب من الأجر ما يصيب الرجال». وفي السياق نفسه: «لما نزل قوله ﴿للذَّكَر مثل حظّ الأُنثيين﴾ قال الرجال إنا لنرجو أن نُفضَّل على النساء بحسناتنا في الآخرة، كما فُضّلنا عليهنَّ في الميراث، فيكون أجرنا على الضعف من أجر النساء، وقالت النساء إنا لنرجو أن يكون الوزر علينا نصف ما على الرجال في الآخرة كما لنا الميراث على النصف من نصيبهم في الدنيا»، فنزلت الآية (32) من سورة النساء ﴿وَلَا تَتَمَنَّوْا مَا فَضَّلَ اللَّهُ بِهِ بَعْضَكُمْ عَلَى بَعْضٍ لِلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِمَّا اكْتَسَبُوا وَلِلنِّسَاءِ نَصِيبٌ مِمَّا اكْتَسَبْنَ وَاسْأَلُوا اللَّهَ مِنْ فَضْلِهِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمًا﴾.

تعد هذه الآية –إذًا– مؤشراً قوياً ومباشراً على المفهوم القرآني للتكافؤ والتوازن بين نوعي الأمة، كما تحمل توجهاً بالأولوية إلى الرجال (لا تتمنوا، حيث تذكر الرجال أولاً)، وإضافة إلى الروايات وراءها ترمز إلى علاقات (الجندر) بين الواقع الاجتماعي حينئذٍ، والخطاب الإلهي الترشيدي الذي يؤسّس لمنطق مختلف.

---

(17) الطبري 3، ص109.

المغزى الأهم هو عنصر التفاعلية في التنزيل وقيمة الآية الشريفة في «ضديتها» لنمط تفكير تراتبي تفاضلي، وفيها ردّ على موقف محدّد من قبل الرجال والنساء. ومن المفارقة أن تُستخدم هذه الآية في الخطابات المتحفّظة لتبرير التمييز وتحجيم النساء في مدارات معيّنة ومن ثم تهميشهنّ في الحياة العامة. في حين أنه عندما نحلّل ما الذي جاءت الآية لتردّ عليه بالتحديد نجد أنها في حقيقتها تعبّر عن المساواة كمعيار أعلى وليس التفرقة أو التخصيص.

أراد الرجال أجراً أو ثواباً مضاعفاً زائداً، عمَّا يفعلونه ويستحقّونه في الواقع ظناً أن الحصة الأكبر في الميراث تعني بالضرورة «تفضيلاً» جوهرياً، وغير مشروط من الله سبحانه لجنس الرجال أو محاباة/انحياز إلهي لهم كفئة - لأنهم رجال ولأنهم الأفضل. وبالتالي رغبت النساء في تكليف إضافي (مثل الغزو والجهاد) حتى يأخذن ثوابه، اعتقاداً منهن -بحسب طريقة التفكير السابقة التي ربطت بين التفاوت في حالة معيّنة من حالات الميراث والحساب الإلهي عموماً- أن قلّة حصص الميراث مرادف لانتقاص في الثواب والأجر ومعايير المحاسبة، وكنَّ -إذاً- يبغين التساوي في ذلك. إلا أن الآية تُفهِم الرجال خاصة أنهم لن يأخذوا منحة أو هبة غير مستحقّة من الثواب أو الأفضلية على شيء لم يفعلوه، كما أن ليس على النساء تكليف إضافي ليثبتن جدارتهن، فهن بالفعل على القدر نفسه من التساوي عند الله سبحانه وتعالى.

بالإضافة إلى تأسيس الآية لمبدأ المساواة وميزان القسط في المحاسبة الإلهية، تنفي أيضاً التأويل الضمني الذكوري، أن منظومة المواريث (بتعقيداتها وتشعباتها وتفاوت أنصبتها) هي المعادل الموضوعي والمنطقي لتمييز فئوي عام (على أساس الجندر، الاختلاف الاجتماعي على أساس الجنس)، وأن تترجم تلقائياً لأفضلية أساس.

الملاحظ أن قضية العدل والمساواة كانت تشكّل هاجساً أو من دواعي القلق لدى النساء، ليس فقط أسوة بالرجال بقدر ما هي التأكد من المساواة في نظر الله عز وجل، وكأنهن أردن التأكد: هل التفاوت في بعض التشريعات والإجراءات (مثل فريضة الجهاد

وحصص الميراث)، نستنتج منه قيمة غير مساوية للمرأة أو للنساء عموماً؟ نزول الآية فيه ردٌّ على هذا التساؤل المحتمل وتصحيح للتأويل الذكوري: لا ربط بين الجانب المادي (الميراث وغنائم الغزو) وحسبة الثواب النهائي (نصف الوزر أو ضعف الثواب)، فالتفاوت في المال لا يتطابق مع القيمة المعنوية للنساء والرجال. والآية تدعو لفك هذا الارتباط.

ونتوقف –هنا– عند محورية مفهوم «التفضيل» بين فهم الرجال لها ومقصد الخطاب القرآني الإلهي. قدّمت الباحثة ميسم الفاروقي تحليلاً رائعاً لهذه الكلمة القرآنية في سياق الآيتين (32) و (34) لتصل إلى تأويل منطقي جداً، يعتمد على منهجية متّسقة تستخدم القرآن نفسه لتفسير مغزى الآيات؛ أي النظر إلى الأسلوب والبناء اللغوي القرآني ذاته، وتواتر كلمات بعينها في سياق فقرات محدّدة للوصول إلى المعنى الحقيقي للرسالة الإلهية[18]. في مناقشتها لكلمة «فضل» في (32) و (34) تجد أن النظر إلى الآيتين معاً يلقي بضوء متبادل لإجلاء أن المقصود ليس انحيازاً إلهياً مسبقاً أو تفضيلاً شاملاً، ولكن المقصود «عطية» أو «إعانة» محدّدة (حصص الميراث) تكون دعماً مالياً للتكليف بالإنفاق على الزوجات والبنات والأخوات والأمهات... الخ.

وهي تدلّل على ذلك من الرؤية القرآنية نفسها في مواضع أخرى، عندما يدين القرآن المحسوبية الاعتباطية لفئة ما (دينية أو طبقية)، ويعتبرها مخالفة لمنطق العدل الإلهي: «فالله سبحانه ليس لديه أناس مختارون أو جنس مختار مسبقاً. فكل المخلوقات متساوون، وهي تستمدّ مساواتها من زوج وحيد؛ فمهما كانت فروقاتهم البيولوجية فالمقرّبون عند الله هم الصالحون وباستطاعة الجميع بالتساوي تحقيق ذلك. القضية هي بدرجة من الأهمية بالنسبة للقرآن الكريم، بحيث إن كل من يعتقد خلاف ذلك... وردت بشأنه آيات التعنيف الشديد» (مثل البقرة: 111، والمائدة: 18، والبقرة: 94، وغيرها). لذا من هذا المنطلق فالله سبحانه «مانح فرص النجاة والفلاح بالتساوي لكل خلقه، فإذا بادر المسلمون إلى تفسير هذه الآية بالطريقة ذاتها... فإنهم يستحقون التعنيف والتوبيخ. ثم إن تحويل مفهوم الأفضلية من الدين أو العرق إلى الجنس أو النوع هو أمر مستهجن ويستحق الشجب».

(18) ميسم الفاروقي، الهوية الذاتية للمرأة في القرآن والشريعة الاسلامية.. دعونا نتكلم، تحرير جيزيلا ويب، ترجمة إبراهيم يحيى الشهابي (دمشق: دار الفكر، 2002)، ص 141.

تنفي الآية –إذاً– لرجال الأمة أن الله جلّ شأنه يقرّ بميزة أو أفضلية غير مبرّرة لأحد على أحد، وتحثّ على المساواة في الثواب والعقاب والعدل في الحساب ضد التمييز النوعي؛ لأنه يجب على الكل –رجالاً ونساءً– (كما تمضي الآية في آخرها)، طلب النعمة من الله الخالق وحده فوق الجميع، فيا أيها الرجال، لا ترغبوا في شيء أكثر ممّا حدّده الله في حصص الميراث، ولا تلجأوا لتفسير تشريعات كهذه وكأنها ذريعة للحصول على امتيازات إضافية أو «منحة تمييز» من الله، لأن جزاء الرجال والنساء يرتبط بما يقدمونه من أعمال (ما اكتسبوا وما اكتسبن)، وأن المرأة كالرجل، يمكنها أن تستفيد مما تكسب.

الخلاصة

نستخلص من النماذج السابقة أن الخطاب القرآني يحدث انقلاباً في تقديمه لصورة جديدة لهوية الرجل الأسرية في الإسلام؛ وفي ذلك إعادة تشكيل لمفاهيم «الرجولة» من العنف والاستبداد بالرأي والاستقواء والاستعلاء إلى تحرّي العدل والإنصاف والتواضع إلى الله، وإلى الخوف من المراقبة والمحاسبة الإلهية في عدم احترام حقوق النساء، من «العضل» و«تمني التفضيل» إلى القبول بالشراكة (كما في الولاية المشتركة المنصوص عليها في الآية 71 من سورة التوبة) والتساوي.

نعتبر ما قدمناه اجتهاداً في استقراء لبعض الظروف المحيطة بنزول آيات مختارة تناولت علاقات النوع، تركيزاً على محور السلوك السلطوي لبعض الرجال، أي على نمط التفكير الأبوي المهيمن الذي تناهضه الآيات الكريمة تباعاً وتصوبه، وبالتالي فهو تحليل من منظور نقدي نسوي؛ لأنه يأخذ مسألة علاقات القوة والتمكين بين الجنسين (الجندر) في الاعتبار، كما يُتّخذ من اليقين الديني، و«ظننا» بعدل الله عزّ وجلّ (كما في الحديث القدسي: أنا عند ظن عبدي بي..) موقفاً أنطولوجياً ومنطلقاً فكرياً مقاوِماً «للمنكر» – أي للظلم والبغي في كافة أشكاله الخاصة أو العامة.