الفصل الرابع

فاطمة المرنيسي وخطاب الحجاب

إذا كان ثمة كاتب يرجع إليه الغرب على نطاق واسع بشأن معنى الحجاب؛ فهي النسوية المغربية فاطمة المرنيسي. فكتاباها: «وراء الحجاب» و«الحجاب والنخبة الذكورية» من المصادر الراسخة التي يستشهد بها الباحثون في الغرب. وتطرح المرنيسي في كتابيها مقولة: إن الحجاب رمز للسلطة الذكورية الجائرة على النساء، وبرغم أهمية الكاتبة في الغرب، لم أرَ حتى الآن نقداً أكاديمياً موسعاً لها، فيما عدا العروض النقدية لكتابيها. ويجنح الكتاب الأكاديميون إلى استخدامها حجة في المجال بدلاً من إخضاع عملها لنقد متكامل[1]. وكلما كان الكتّاب أبعد عن مجال المرأة والإسلام، أخذوا كلامها، بوصفه «حقيقة الإسلام». ومثال ذلك، مقال مينا كولفيلد: «المساواة والجنس ونمط الإنتاج» وهو عبارة عن نقد ماركسي لاستخدام النسوية الليبرالية لمفهوم المساواة. وتشير مينا كولفيلد إلى بحث نيلسون وأولسن الذي يقترح إحلال مفهوم «التكاملية» محل «المساواة»[2]: «إنهما يفقدان المصداقية في عيني لاختيارهما أدوار النساء والرجال في المجتمع الإسلامي نموذجاً. فكما توضح فاطمة المرنيسي في دراستها عن ديناميكيات الذكر والأنثى في المجتمع الإسلامي (1975)، فإن نوع «التكاملية» الذي يؤسسه الإسلام بين الرجال والنساء هو النوع القائم بين السيد والعبد»[3]. وتمثل مينا كولفيلد الاستخدام غير الناقد لفاطمة المرنيسي. ومن المحبط عدم وجود بديل معروف في الغرب لتأويل فاطمة المرنيسي للحجاب، مما يجعل الحاجة ملحة لفحص نقدي موسّع لعمليها. ولأن كتابي يرمي لتقويض أسس الصورة النمطية للحجاب بوصفه قهراً، فمن الحتمي إجراء تفنيد نقدي لمقولات فاطمة المرنيسي الأساسية. وفي هذا الفصل، سأناقش مقولات فاطمة المرنيسي عن معنى الحجاب، كما تقدمه في كتابيها: «وراء الحجاب» و«الحجاب والنخبة الذكورية».

أ- فاطمة المرنيسي والمنهجية

لا تغيب الخبرة الشخصية الأليمة التي يبدو أن فاطمة المرنيسي عاشتها في أثناء نشأتها في المغرب عن واجهة أغلب كتاباتها. فليس من الصعب على قارئة سيرتها الذاتية أو التفاصيل الذاتية، التي تدخلها في أعمالها المختلفة، أن تنفعل وتضع نفسها مكانها. فقد نشأت في «حريم» في أثناء الاحتلال الفرنسي والحرب العالمية الثانية، وكان يحرس بوابته رجل لا بد من استئذانه قبل الخروج[4]؛ وهي تذكر الطريقة الأليمة التي تعلمت بها القرآن[5]؛ ودهشتها لإفلاتها من الأمية المقدرة على غيرها من نساء طبقتها؛ بسبب تحكم الرجال فيهن. وهي تقول في كتابها: «خوض المعركة اليومية»:

«كان أبي شديد الحب لي؛ كان يأخذني على بغلة إلى المسجد لصلاة الجمعة، ويجلسني بجانبه في أثناء ساعات القراءة الطويلة، أو في أثناء المناقشات مع أصدقائه. كانت الكتب التي يحبها ويطالعها بانتظام هي كتب تاريخ الحضارة الإسلامية، التي كان شغوفاً بها، ولكن والدي الذي كان شديد الحب لي، والذي كان متبحراً في تراثنا ومولعاً بحضارتنا، اشترى لي «جلابة» وحاول أن يجبرني على ارتداء الحجاب وأنا في سن الرابعة؛ فلم يكن يرى من تناقض بين الحضارة والرقي ووأد طفلة بدنياً وعقلياً»[6].

وهناك قصة طريفة أخرى في السيرة الذاتية للمرنيسي تبرز علاقتها بالحجاب على نحو واضح. ففي أثناء الحرب العالمية الثانية (ولم تكن فاطمة المرنيسي قد بلغت التاسعة) تقول المرنيسي: إنها ومعها رفقاء لعبها من أبناء عمومتها، سمير ومالكة، كانوا يحاولون أن يفهموا سبب وجود الفرنسيين والأمريكيين في المغرب. قالت ابنة عمها، مالكة: إن «القبائل شقراء الشعر تحارب الشعب بُنيّ الشَّعر» [الألمان ضد الفرنسيين] وقد فزع الصغيران سمير وفاطمة عندما أكد لهما ابن عم أكبر نظرية مالكة أن «هاي هتلر» «يكره أصحاب الشعر الداكن والعيون الداكنة، ويرمي القنابل من الطائرات، كلما وجد أصحاب الشعر الداكن». وقد رجا سمير أمه أن تصبغ شعره بالحناء (باللون الأحمر)، وبدأت فاطمة المرنيسي ترتدي أحد أغطية الرأس الخاصة بأمها:

أخذت أجري وعلى رأسي أحد أغطية رأس أمي، مربوطاً بإحكام حول رأسي، حتى لاحظته وأجبرتني على خلعه، وصرخت فيّ قائلة: «إياك أن تغطي رأسك، أتفهمينني؟ إياك أن تفعلي ذلك مطلقاً! فأنا كافحت ضد الحجاب، وأنت ترتدينه؟ ما هذا الهراء؟» فأخبرتها عن اليهود والألمان والقنابل والغواصات، لكنها لم تتأثر، وقالت: «حتى لو تعقبك «هاي هتلر» رب الألمان ومليكهم، لا بد أن تلاقيه وشعرك مكشوف، فتغطية الرأس والاختباء لن يساعداك، فالاختباء لا يحل مشكلات المرأة، بل يجعلها ضحية سهلة. لقد عانيت أنا وجدتك ما فيه الكفاية من تغطية الرأس، ونعرف أنها غير مجدية. أريد أن تقف بناتي مرفوعات الرأس، يمشين على أرض الله وعيونهن تتطلع إلى النجوم»[7].

كافحت أم فاطمة المرنيسي مع غيرها من بنات جيلها ضد الحجاب حتى غيرت تدريجياً عادات تغطية الوجه وعادات التحجب بصفة عامة في المغرب، فقد تحولن من تغطية الجسم كله «بالحايك» إلى ارتداء زي طويل يشبه «البيجاما» ثم ارتدى بناتهن الزي الغربي. وبعد الاستقلال، في العام 1956، عادت النساء ذات يوم من تجمع وطني حاشد مكشوفات الوجه والرأس. «ومنذ تلك اللحظة لم يعد اللثام الأسود يرى على وجوه الشابات في مدينة فاس، ولم يعد يرتدي الحجاب إلا العجائز والفلاحات المنتقلات إلى المدينة حديثاً» [بوصفه إشارة إلى الصعود في السلم الاجتماعي][8]. فهل يمكن أن ينشأ لدى طفلة في هذه الظروف سوى اتجاه مرتبك (أو سلبي) نحو الحجاب؟ وهل كان بوسع شابة أن تقرر رغبتها في الحجاب دون أن تعدَّ متخلفة أو معادية للوطنية؟».

من الواضح أن فاطمة المرنيسي لا تزال تعاني آلام تلك الذكريات، وأن مجموع كتاباتها ـ قطعاً ـ بحث عن سبب آلامها، للتغيير والعلاج؛ فمن لا يُدين نظاماً كالذي وصفته؟ كان نساء طبقتها الاجتماعية لا يخرجن من بيوتهن إلا بالنقاب، إن سمح لهن بالخروج، مما يجعل معادلة المرنيسي للحجاب بالقهر معادلة بدهية. المشكلة أن المرنيسي تجعل خبرتها بالنظام المغربي «خبرة الحجاب الوحيدة» بل المعنى الأصيل أو الحقيقي «الوحيد» للحجاب. وكما سأشرح بتفصيل أكبر لاحقاً، تعجز فاطمة المرنيسي

عن إدراك شـيئين: أولاً تعددية التقاليد الإسلامية المتعلقة بالحجاب (ومن ثم معانيه الموصـوفة في الفصل الثالث)، وثانياً تعدد الخطابات الإسـلامية المتعلقة بالحجاب. فهـي تتخـذ مدخلاً لا تاريخيّـاً يعادل بين النظام الاجتماعي السياسـي الاقتصـادي المغربي في القرن العشرين، والنظام العربي في القرن السابع، بافتراض أن ما أفرزته المغرب في القرن العشـرين هو ما رسـمه النبي محمدﷺ بوصـفه النموذج الأمثل في الإسلام. كما أنها تعادل بين ما أفرزه المغرب وبين ما أفرز في العالم الإسلامي برمته، حتى إنها لتناقش معنى التحجب في «المنظومة الاجتماعية الإسـلامية» وكأن الأنظمة الموجودة في إندونيسـيا وبنجلاديش والمغرب والسـعودية وغيرها متطابقة مع النظام الذي كان موجوداً في المجتمع الإسلامي الأول في الجزيرة العربية في القرن السابع:

«إن رؤيـة النبـي الدينية، وخبراته الشخصية، والبنيـة الاجتماعية التي كان يعمل ضدها، كلها أسهمت في صياغة الشكل الذي اتخذه المجتمع الإسلامي. وقـد تجسـدت الافتراضات التي تكمـن وراء البنية الاجتماعيـة الإسلامية ـ كالسيطـرة الذكورية والخوف من الفتنة والحاجة للإشباع الجنسي وحاجة الرجـال لحـب الله فـوق ما سواه ـ في قوانين محـددة تنظم علاقـات الذكور بالإناث في الدول الإسلامية مدة أربعة عشر قرناً»[9].

من هنا، لدي نقطتا خلاف رئيسـتان مع فاطمة المرنيسي: 1ـ المدخل اللاتاريخي لمعـاني الرمـوز الدينية الذي يغفـل العلاقة بين اختلاف السـياق وتباين طرق تطبيق الإسلام بين الشعوب والعصور والأماكن المختلفة، 2ـ مدخل اجتزائي لا يعترف بتعددية الخطابات التي تدور حول الحجاب. إذ تهمل المرنيسي تحليل الطرق المختلفة لاستخدام الديـن واسـتغلاله، ويفوتها أن الدين مؤسسـة واحدة بين مؤسسـات كثـيرة تتفاعل بطـرق مختلفة داخل أي مجتمع لتنتج السـلوك الاجتماعي والسياسـي والاقتصـادي والفردي[10]. وكما ذكرت في مقدمة هذا الكتاب، فثمة منهج يفند مثل هذه التعميمات اللاتاريخية، وهو الالتزام بزمن ومكان محددين، وتقديم بيانات محددة السـياق عن النسـاء المسلمات، وهذا المنهج هو المنهج التاريخي العرقي الأنثربولوجي. فمستخدمو هذا المنهج يحذرون إطلاق أي مقولات مؤكدة عن «الإسـلام» بوصـفه ديناً[11]. تقول

مارنيا لازريج «من المضلل والساذج أن ننظر للإسلام وكأنه نص يتعلمه كافة أفراد المجتمع المنتمين إليه ويطبقونه بحذافيره»[12].

ولتفنيد الصورة النمطية السلبية للحجاب بوصفه رمزاً لقهر المرأة في الإسلام، لا يكفي فيما أظن مجرد تقديم ملامح تفصيلية لحياة بعض المسلمات (برغم أن هذا أمر أساسي أيضاً)، بل من الضروري إقامة حوار مناسب على مستوى الأفكار. فقد كانت مارنيا لازريج محقة في قولها: إن المسلمين في الحياة ربما لا «يتعلمون الإسلام كأنه نص يطبقونه «بحذافيره» في حياتهم اليومية. ومع ذلك فغالباً ما يبرر المسلمون تصرفاتهم فيردونها إلى «ما يأمر به الإسلام». ومن المناسب هنا أن نسأل هل «الإسلام» يأمر بهذا الشكل من المجتمع الذي تدينه فاطمة المرنيسي بوصفه معادياً للنساء، أو: ألا توجد رؤى بديلة أكثر وداً مع النساء؟ وهنا أجد نقطة خلاف في الثانية مع المرنيسي: فهي تقعد عن فحص ما يتعلق بتقاليد الحجاب المغربي من عادات ومعانٍ، حتى ترى إذا كانت تلك العادات تعكس تلك الرؤية الممكنة الوحيدة للإسلام؛ بمعنى: إذا كانت بعض الممارسات المغربية تقمع النساء، فهل استقصت القرآن لترى هل يقدم قراءات أخرى غير مقيِّدة. وفي هذا الفصل ستكون نقطة نقاشي أن مقولات المرنيسي عن رؤية الإسلام للنساء تتناقض مع مصدري التشريع الإسلامي: القرآن والسنة.

تعيش المرنيسي في عصر يدور فيه جدل شرس في العالم الإسلامي حول معنى الإسلام. وتحوي هذه المواجهات الفكرية تأويلات مغلقة وأخرى مفتوحة لمكان المرأة في الإسلام. ويبدو أن المرنيسي تتجاهل التأويلات المفتوحة وتروّج للمغلقة كأنها القراءة المرجعية، برغم أنها تهدف لأن تكون أداة إصلاح من داخل البيت الإسلامي، ولا تعني مناظرتي مع المرنيسي إنكار تجسيد المجتمعات الإسلامية لممارسات أو خطابات قمعية ضد المرأة. فخلافي معها حول الإسلام القياسي (هل الرؤية القرآنية معادية للمرأة أم لا؟) فإن أي تأويل للرؤية القرآنية يناصر النساء يدحض كلاً من رؤية المرنيسي وأي تأويل آخر للقرآن يظلم النساء. وقبل أن أفصّل هذه المناقشة، أقدم عرضاً لمواقف المرنيسي من الحجاب كما تقدمها في كتابيها: «وراء الحجاب» و«الحجاب والنخبة الذكورية».

ب ـ النساء في كتابي: «وراء الحجاب» و«الحجاب والنخبة الذكورية»

صدر كتاب: «وراء الحجاب» في العام 1975؛ وموضوعه: «آثار التحديث على المجتمع المغربي التقليدي وعلى علاقات الرجال والنساء (لا سيما الجنسية)». وكانت مقولة المرنيسي الرئيسة: إن التحديث عملية تحول سريع غير مستقر، ولكنه موضع ترحيب فيما يخص أدوار الإناث والذكور المغربية التقليدية. فالأدوار التقليدية ترسخ خضوع النساء للرجال، المتمثل في عزلهن في البيت وفرض هذا الاستدجان عليهن: «مع الأصوليين الحق في قولهم: إن تعليم النساء هدم للحدود والتعريفات التقليدية للمكان ولأدوار الجنسين؛ فقد تسبب التعليم المدرسي في تفتيت الترتيبات التقليدية الخاصة بالفصل المكاني، حتى في الدول النفطية حيث التعليم منفصل بين الجنسين، لسبب بسيط هو أن الذهاب للمدرسة يقتضي أن تعبر النساء الشارع!» (p. xxviii) وترى المرنيسي أن المرأة تعد مخلوقاً خطيراً في «الإسلام»، ينبغي السيطرة عليه. وما الحجاب وفرض الانعزال وغيرهما سوى محاولة من النظام الاجتماعي الإسلامي للتعامل مع خطر «الفتنة» التي تسببها النساء، وخطر الخروج بسببهن على الدين، واتصال الذكور بالله (ص 19 وص 44). وتخلص إلى أن التحديث خطر على النظام الاجتماعي الإسلامي؛ لأن التحديث يشجع الحب الجنسي المتبادل بين الزوج والزوجة، بوصفهما جنسين مختلفين، بينما يريد النظام الاجتماعي الإسلامي أن يمنع هذا الحب (ص8). «تنتهك المساواة الجنسية المسلّمة الإسلامية المجسدة في تشريعاته على أساس أن الحب بين الجنسين خطر على النظام الإلهي. ويقوم الزواج الإسلامي على السيطرة الذكورية. وينتهك الاختلاط بين الجنسين أيديولوجية الإسلام بشأن مكان المرأة في النظام الاجتماعي: ينبغي أن تكون النساء تحت وصاية الآباء أو الأخوة أو الأزواج» (ص19). وينقسم كتاب: «وراء الحجاب» إلى جزأين، يسعى الجزء الأول إلى إثبات أن النساء في «النظام الاجتماعي الإسلامي» يعتبرن خطراً لا بد من احتوائه، أما الجزء الثاني فهو نظرة على المجتمع المغربي المعاصر، الذي يفترض أن يعكس «النظام الاجتماعي الإسلامي» الذي يعرض باختصار في الجزء الأول. ويقوم الجزء الثاني على مقابلات شخصية أجريت في العام 1971 وعلى دراسة خطابات

تلقاها برنامج إفتاء ديني يقدمه التلفاز الحكومي المغربي. وتؤيد الخطابات واللقاءات قناعتها بأن المغاربة في حالة عدم استقرار بسبب التحولات التي جلبها التحديث على الحياة التقليدية المغربية.

وعلى حين تعتقد المرنيسي في: «وراء الحجاب» أن «النساء كن أسعد حالاً قبل عصر النبي»، فإنها تبدو بعد اثني عشر عاماً في كتابها: «الحجاب والنخبة الذكورية»، وقد غيَّرت رأيها فتقول: «وصلت مع انتهائي من كتابة هذا الكتاب إلى إدراك أمر، وهو إذا كانت حقوق النساء تمثل مشكلة لبعض المسلمين المحدثين، فليس هذا بسبب القرآن أو النبي أو التراث الإسلامي، بل ببساطة لأن تلك الحقوق تتعارض مع مصالح النخبة الذكورية»[13]. وهي تقول: إنها وجدت في المجتمع النبوي نساءً قويات ذكيات وناشطات يتحدثن بحرية ويشاركن في الشؤون السياسية والاقتصادية والاجتماعية للمجتمع.

إن كتاب: «الحجاب والنخبة الذكورية» محاولة للعودة إلى المجتمع الإسلامي ولأصول الإسلام لإعادة تأويل الحجاب باستخدام مناهج البحث الإسلامي التقليدية: علم الحديث وتفسير القرآن مع التركيز على أسباب النزول. ويمثل هذا المنهج نوعاً من التحول في سعي المرنيسي لدراسة حقوق المرأة في الإسلام، برغم احتواء الكتاب، كما سأبين لاحقاً، على خطوط اتصال مهمة مع كتاب: «وراء الحجاب» مما منع الكتاب، كسابقه، من الوصول إلى نتيجة نهائية مرضية. والكتاب يفصّل مقولة تجعل تراث النبي ﷺ في مواجهة عمر، رضي الله عنه، وهو من أقرب الصحابة إلى النبي، وهو حموه، والخليفة الثاني للمسلمين. وترى المرنيسي أن النبي كان أقرب إلى مناصرة الحركة النسوية، مخلصاً لقضية حقوق المرأة، أما عمر فكان معادياً للنساء ومخلصاً لقضية السيطرة عليهن. ففي لحظة حرجة من تاريخ ذلك المجتمع الأول، السنوات من الثلاث إلى الثماني الأولى وبعد هزائم عسكرية وفضائح* مرتبطة بزوجاته، نزل النبي، كما تدّعي المرنيسي، على طلبات عمر بفرض الحجاب (ص 162). وهكذا كما تقول: انتصرت السيطرة الذكورية على كفاح الصحابيات (مثل عائشة وأم سلمة)

* لا تراعي المرنيسي اللياقة في خطابها عن الرسول الكريم أو حتى في خطابها عن الذات الإلهية، والترجمة ملتزمة ألفاظها (المترجم).

من أجل المساواة، وصار الحجاب رمزاً لتلك المعركة بين الرجال والنساء، و«موروثًا لحرب أهلية لن تنتهي أبداً» (ص 191).

وبطبيعة الحال يحتوي هذان الكتابان على مادة علمية ضخمة، يمكن التحاور حولها. ولأن اهتمامي في هذا الكتاب يرتبط بتركيزي على فكرة أن الحجاب قهر، فسأقصر مناقشتي على الموضوعات المرتبطة بالحجاب فقط. وهكذا أترك مناقشتها في «وراء الحجاب» لتقاليد الزواج (الطلاق والتعدد)، والعلاقات الأسرية الداخلية، ودور الحماة وما إلى ذلك، وفي: «الحجاب والنخبة الذكورية» أترك مناقشتها حول الحديث فيما يخص النساء والقيادة، وكل مقولاتها عن رؤيتها لتاريخ المجتمع الأول.

يضع كتاب: «وراء الحجاب» عدة أسس لموضوعات ترتبط بدراسة الحجاب (وتستمر في كتاب: «الحجاب والنخبة الذكورية») برغم أن الكتاب لا يذكر الحجاب إلا بإيجاز شديد... أولاً: تؤمن المرنيسي أن الإسلام يرى المرأة خطراً على النظام الاجتماعي. ثانياً: إن الإسلام يعد الأنوثة من الشيطان. ثالثاً: بسبب هذه الأفكار عن كون النساء خطراً ومن الشيطان، فهن عنصر تشتيت للرجال، وللورع الذكوري ولصلة الذكور بالله. رابعاً: بسبب إمكانية أن تسبب الإناث هذا التشتيت للذكور، يتم إقصاء النساء من أمة المؤمنين وإخضاعهن للرجال، عن طريق تعدد الزوجات والعقاب، والعزل، وفصل الجنسين، والحجاب. وأخيراً، فالحجاب رمز سيطرة الإسلام واحتقاره للنساء. وإن تناول الموضوع الأول بالتحليل لكفيل بجعل الموضوعات الثاني والثالث والرابع واضحة بذاتها.

الموضوع الأول: النساء بوصفهن خطرًا على النظام الاجتماعي

تصل المرنيسي إلى خلاصتها بأن الإسلام يرى النساء خطراً على النظام الاجتماعي، عن طريق فهمها لرؤية الإسلام للطبيعة الجنسية للنساء. فهي تعتقد أن المجتمع الإسلامي يضم نظريات متناقضة عن الطبيعة الجنسية؛ فهناك «نظرية صريحة» للطبيعة الجنسية الأنثوية موجودة لدى كتَّاب مسلمين معاصرين مثل عباس محمود العقاد في كتابه: «النساء في القرآن» و«نظرية ضمنية»، كما يمثلها الغزالي

كاتب القرن الحادي عشر في كتابه: «إحياء علوم الدين». يقول العقاد، حسبما أوردت المرنيسي: إن القرآن يفرض القوامة والسيطرة الذكورية على النساء، وإن للمرأة طبيعة ماسوتشية*، إذ تستمتع النساء بقهر الرجال لهن، وفي النظرية الصريحة: الرجال فاعلون والنساء سلبيات.

ولكن المرنيسي لا تقف كثيراً عند العقاد أو «النظرية الصريحة» لأنها تعتقد أن النظرية الضمنية، كما تجدها عند الغزالي في: «كتاب النكاح» هي التي تكون المرأة فيها هي الناشطة الإيجابية التي تسعى لاصطياد فريستها السلبية: الذكر، وبهذا فهي المتجذرة [أكثر من النظرية الصريحة] في اللاوعي المسلم»[14]. وترى المرنيسي أن «النظام الاجتماعي الإسلامي» كله مبني حول فكرة الشهوة الجنسية الأنثوية الخطرة الفاعلة. فكتاب الغزالي يصور النساء كائنات راغبة ذات دافع جنسي. وتعزو المرنيسي للغزالي «خوفاً من المطالب الجنسية الكاسحة للأنثى الفاعلة» (ص 39 ـ 40)، وهي تستقيها من رأيه بأن على الرجال واجب إشباع زوجاتهم جنسياً. يقول الغزالي: إذا كان قدر الوطء «ينبغي أن يزيد وينقص بحسب حاجتها في التحصين، فإن تحصينها واجب عليه، وإن كان لا يثبت المطالبة بالوطء فذلك لعسر المطالبة والوفاء بها». تخلص المرنيسي من هذه الفقرة إلى أن الغزالي ينظر إلى الحاجات الجنسية الأنثوية بخوف، وأنه يعترف «بقدر صعوبة أن يشبع الرجل المرأة» (ص 40). ولأن النساء يُعْدَدن كائنات راغبة؛ فإن عدم إشباعهن من قبل الأزواج يجعلهن خطراً على النظام الاجتماعي؛ لأن الواحدة قد تخرج «لتفتش عن رجل» تغريه وتجعله يرتكب الزنا (ص 39). وهكذا تستنتج المرنيسي أن في الإسلام «ما يهاجم ويحتقر النساء وليس الشهوة الجنسية، بوصفهن تجسيداً للهدم ورمزاً للفوضى» (ص 44).

وتترجم المرنيسي هذه الأفكار إلى تصور أن الإسلام يرى النساء مصدر عدوان جنسي نشط موجه للخارج. «إنه ينسب إلى المرأة المسلمة جذباً قاتلاً يمحو إرادة الذكر في مقاومتها، وتنزل به إلى دور الخاضع السلبي، فليس له من خيار سوى الاستسلام لجاذبيتها، ومن هنا يأتي تطابقها مع الفتنة، أو الفوضى وعمل الشيطان، والقوى

* ترتبط بتعذيب الذات (المترجم).

الكونية المعادية للمجتمع» (ص 41). وتبالغ المرنيسي في استخدام الآلية النقدية النسوية «القدرية النسوية» و«النسوية القاتلة» التي تنسبها هنا إلى رؤية الإسلام للنساء.

ويبدو أن المرنيسي تهاجم حرص الغزالي على «العفة» لأنها تفسر هذا الحرص بأنه محاولة للسيطرة على حق تقرير المصير الجنسي للأنثى. ومثل كثير من النسويات غيرها، ترى المرنيسي الزواج والقيود على الجنس قبل الزواج وخارج إطاره كبتاً للرغبة الأنثوية، تقول:

تظهر بانوراما الحقوق الجنسية الأنثوية في الثقافة الجاهلية، أن الرغبة الجنسية للنساء لم تكن مقيدة بمفهوم الشرعية. فالأطفال ينتمون إلى قبيلة أمهم، وكان للنساء الحرية الجنسية التي تتيح لهن الدخول في علاقات مع أكثر من رجل في وقت واحد، أو في أوقات متتالية، والخروج منها. وكان للمرأة أن توقف نفسها على رجل واحد في مدة معينة، على أساس مؤقت، طالت أم قصرت... وكان يمكن أن يدخل عليها أزواج كثر في أوقات مختلفة عندما تمر قبائلهم البدوية أو قوافلهم التجارية على مدينتها أو مضاربها* (ص 78).

غيّر الإسلام هذه الممارسات في الزواج، وجعل زواج المرأة من رجل واحد، هو الزواج الشرعي الوحيد (فلا يمكنها الجمع بين زوجين، ولها أن تطلق وتتزوج من جديد). وتفسر المرنيسي ذلك بأنه نتيجة الخوف من تقرير المصير الجنسي الأنثوي، ثم تبرز خلاصتها بأن «البنية الاجتماعية الإسلامية برمتها يمكن أن تعد هجوماً على قوة الشهوة الجنسية الأنثوية الهدامة أو مقاومةً لها» (ص 45).

أما الموضوعات الثاني والثالث والرابع والخامس

وهي (الأنثى كالشيطان، والنساء تفتن الرجال، والنساء خارج الأمة، والحجاب) فكلها مترتبة فقط على الموضوع الأول، وهو أن النساء خطر على النظام الاجتماعي[2]. ترى المرنيسي أن فكرة كون النساء مخلوقات راغبة، لا يمكن أن تشبع شرعاً إلا في إطار الزواج، هي كذلك السبب في أن الإسلام يعدل المرأة بالشيطان (فالمرأة

---

* يعلم القارئ العربي أن كلام فاطمة المرنيسي عن الحرية الجنسية في الجاهلية يفتقر إلى الدقة وإلى البرهان التاريخي، ولكنها تخاطب قارئاً غربياً هي عنده موضع التصديق (المترجم).

غير المشبعة تؤدي إلى الغواية وهدم النظام الاجتماعي، ويقترب هذا من الهدم الشيطاني للنظام الاجتماعي)[3]. وتقول: إن النساء يُعَددن مجرد أدوات لإشباع رغبات الرجال الجنسية؛ حتى يتمكن الرجال من العودة إلى تفكرهم في الله. ولهذه الأسباب تعتقد أن الإسلام يرى الحب الجنسي بين الرجال والنساء خطراً، لأن الحب الجنسي يتحدى انحياز الرجل لله وانشغاله به(ص 8، 13، 45). وتضيف المرنيسي أن الرجال والنساء من المسلمين، يُنَشّؤون اجتماعياً على أن يكونوا أعداءً؛ إذ تمنع عزلة النساء اختلاطهن بالرجال، مع وضع النساء تحت وصاية الذكور (ص 20)[4]. ولأن المرأة الناشطة جنسياً عامل فوضى وقوة شيطانية، فلا بد من احتوائها: «ولأن الله يعد النساء عنصر هدم، فلا بد من تقييدهن مكانياً وإقصائهن عن كل شأن غير شأن الأسرة، ووضع إمكانية وصول الأنثى إلى أي فضاء غير الفضاء المنزلي تحت سيطرة الذكور» (ص 19). ولأن النساء محبوسات في البيوت، تخلص المرنيسي إلى أنهن لسن جزءاً من البشرية، ولذلك فهن مستبعدات من أمة المؤمنين[5]. والحجاب رمز ذلك الإقصاء.

الموضوع الخامس: عن الحجاب

تبرز أهمية افتراضات المرنيسي بشأن رؤية الإسلام للنساء بوصفهن «من عمل الشيطان» وبوصفهن ذوات طبيعة جنسية عدوانية يلزم السيطرة عليها، من خلال رؤيتها للحجاب، وهي ترتبط بفهمها للفصل بين الجنسين وعلاقته بالمكان. تقول المرنيسي: إن المؤسسات الاجتماعية التي تنظم علاقة الذكر بالأنثى فيما يخص المكان، قسمت الفضاء الاجتماعي إلى مناطق منفصلة: «عالم الرجال (ويعني الأمة، وعالم الدين والسلطة) وعالم النساء، ويعني دنيا البيت والجنس والأسرة» (ص 138). وللعالمين بعد مكاني، فالعالم الذكوري يختص بكل ما هو خارج البيت، وعالم النساء يقتصر على الفضاء المنزلي. أما وجود النساء خارج البيت فيعد أحياناً ضرورة، ولكنه يُعَدُّ في معظم الأحيان «شذوذاً» و«تعدياً».

وتذهب المرنيسي إلى أن فرض الحجاب على النساء خارج البيت يهدف إلى ضمان عدم تعدي عالمي الذكور والإناث كل على الآخر. فالحجاب «شكل رمزي للانعزال»

(ص140)، و«تعبير عن اختفاء النساء حال وجودهن في الشارع، الذي يمثل الفضاء الذكوري بامتياز» (ص 97). الحجاب يعني «أن النساء حاضرات في عالم الرجال، ولكنهن غير مرئيات؛ فليس لهن حق الوجود في الشارع» (ص 143). والحجاب يحمي الرجال من قدرة المرأة على إحداث فوضى اجتماعية:

«المرأة متعدية دائماً في الفضاء الذكوري؛ لأنها بطبيعتها عدو. وليس للمرأة حق استخدام الفضاءات الذكورية، فإن دخلتها، أربكت نظام الذكور وأقلقتهم، فهي بالفعل ترتكب فعل تَعَدٍ ضدهم بمجرد وجودها، حيث لا ينبغي أن توجد. والمرأة في الفضاء الذكوري التقليدي تربك النظام الإلهي؛ لأنها تغوي الرجال على ارتكاب الفحشاء. والرجل يخسر كل شيء في هذه المواجهة: راحة باله وتقرير مصيره وطاعته لله ومكانته الاجتماعية» (ص 144).

صدر كتاب: «الحجاب والنخبة الذكورية» في العام 1987، وكان الهدف منه الإجابة عن السؤال الآتي:

هل يحتمل أن تأثير رسالة الإسلام كان محدوداً وسطحياً على عرب القرن السابع الغارقين في الخرافة، والذين عجزوا عن تشرب رؤيته الجديدة للعالم والنساء؟ هل يحتمل أن يكون الحجاب، أي السعي إلى تغطية النساء، الذي يُدَّعى اليوم أنه أصيل في الهوية الإسلامية، ليس سوى تعبير عن استمرار الذهنية الجاهلية التي يفترض أن الإسلام يقضي عليها؟ (ص 81).

وللإجابة عن هذا السؤال: هل الحجاب علامة على الجاهلية؟ تعود المرنيسي إلى المجتمع النبوي؛ لتدرس أسباب النزول التي سبقت الآيات التي تفرض الحجاب على النساء، وكما ذكرنا سابقاً، فإن هذه المنهجية تختلف تماماً عن منهجية: «وراء الحجاب». مع ذلك، وبرغم المنهجية الجديدة، فإن كتاب: «الحجاب والنخبة الذكورية» يصل إلى النتائج نفسها عن رؤية الإسلام للمرأة: النساء يرتبطن بالشيطان ويستبعدن من الأمة. ولكن الشهوة الجنسية للنساء تلقى اهتماماً أقل في هذا النص.

وتعيد المرنيسي في كتاب: «الحجاب والنخبة الذكورية» إثبات رأيها بأن الإسلام يرى النساء معاديات لما هو إلهي. وتفعل ذلك في مناقشتها لحديث رواه أبو هريرة* «يقول فيه النبي ﷺ إن الكلب والحمار والمرأة يبطلون الصلاة إذا مروا بين يدي المؤمن في الصلاة (ص 64). وتبرز المرنيسي أهمية القبلة للمسلمين؛ لأنها توجه صلاة المرء حيثما كان، وهي سمة تجمع الأمة، فتقول:

القبلة تجعل العالم يدور، ومدينة عربية في مركزه؛ واستبعاد النساء من القبلة يعني إذاً استبعادهن من كل شيء - من البعد المقدس في الحياة ومن البعد الوطني الذي يعرف المكان بأنه ميدان فضاء المركزية العرقية العربية والإسلامية... ولأن الأرض كلها مسجد، فإن ضم النساء للكلاب والحمير، حسبما ورد فيما رواه أبوهريرة، وتصنيفهن بوصفهن نوعاً من الاضطراب، يعني وجود تناقض أصيل بين جوهرهن وجوهر ما هو إلهي... (ص69 - 70)».

تستخدم المرنيسي أبا هريرة، الذي تصوره معادياً للنساء؛ لتثبت أن الإسلام يعد الأنثى نجساً، تقول: «وحتى نفهم أهمية هذا الجانب من الأنثوية، أي إثارة الاضطراب والنجاسة، يجدر بنا النظر في شخصية أبي هريرة، الذي أكسب هذا الرأي القوة الشرعية» (ص 70 - 71).

تردد المرنيسي رأيها بأن الإسلام يعمد إلى استبعاد النساء من حدود ما هو إلهي، ومن ثم من الأمة، فتعرج على مناقشة الدلالات اللغوية لكلمة «حجاب». فكلمة الحجاب تشتق من الجذر («حجب» أي غطى أو أخفى أو أغشى أو آوى). وتذكر المرنيسي أن الكلمة يتغير معناها حسب السياق. وتضرب الأمثلة الآتية: كان أمراء العرب يتحجبون (يتلثمون) ليتفادوا نظرات الحاشية وليحموا الناظرين من توهج شعاع الأمير، كما يستخدم الصوفيون الحجاب وهم يشيرون إلى من شغلته متع الدنيا فأعجزته عن رؤية الله؛ وتشريحياً الحجاب يعني الحد والحماية، فهناك «الحاجبان» والحجاب الحاجز (حجاب الجوف) وحجاب (غشاء) البكورية (البكارة). وتستخدم كلمة

* هذه ترجمة لما قالت فاطمة المرنيسي إنه كلام النبي ﷺ وليست بنص حديث نبوي، وسيأتي نص الحديث في حينه (المترجم).

الحجـاب في القرآن على أوجه عدة، منها: مفهوم الحجاب الذي بين الناس وبين الله (ص 93 ـ 97)[15]. وهنا تهاجم المرنيسي:

وهكـذا مـن الغريـب حقـاً أن نراقـب المسـار الحديث لهـذا المفهوم، الـذي كان يحمـل دلالة شديدة السلبية منذ البدايـة في القرآن. فعلامة الإنسان الملعون المستبعـد مـن المزايا ومن السمو الروحـي المتاح للمسلم، يُدَّعَـى اليوم أنه رمز للهوية الإسلامية، ومنحة إلهية للمرأة المسلمة (ص 97).

وتختتم الفصـل بترديد موضـوع مركزي في كتاب: «وراء الحجـاب»: إن الحجاب يقطع صـلة المرأة بالله. فالحجاب يفصـل بين الجنسـين، و«الحجـاب الذي نزل من السماء من شأنه أن يسربل النساء بالكامل ويفصلهن عن الرجال وعن النبي ومن ثم عن الله» (ص 101).

وبعد أن بينت أن الإسـلام ضـد الأنوثة، تنتقل المرنيسـي إلى مناقشة أسباب نزول الآيات التي فرضت الحجاب. وكانت الآية الأولى هي آية الحجاب -كما يسميها الفقهاء- التي نزلت عند وفود الناس على بيت النبي بعد زواجه من زينب بنت جحش:

﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَدۡخُلُواْ بُيُوتَ ٱلنَّبِيِّ إِلَّآ أَن يُؤۡذَنَ لَكُمۡ إِلَىٰ طَعَامٍ
غَيۡرَ نَٰظِرِينَ إِنَىٰهُ وَلَٰكِنۡ إِذَا دُعِيتُمۡ فَٱدۡخُلُواْ فَإِذَا طَعِمۡتُمۡ فَٱنتَشِرُواْ وَلَا مُسۡتَـٔۡنِسِينَ
لِحَدِيثٍۚ إِنَّ ذَٰلِكُمۡ كَانَ يُؤۡذِي ٱلنَّبِيَّ فَيَسۡتَحۡيِۦ مِنكُمۡۖ وَٱللَّهُ لَا يَسۡتَحۡيِۦ مِنَ
ٱلۡحَقِّۚ وَإِذَا سَأَلۡتُمُوهُنَّ مَتَٰعٗا فَسۡـَٔلُوهُنَّ مِن وَرَآءِ حِجَابٖۚ ذَٰلِكُمۡ أَطۡهَرُ لِقُلُوبِكُمۡ وَقُلُوبِهِنَّۚ
وَمَا كَانَ لَكُمۡ أَن تُؤۡذُواْ رَسُولَ ٱللَّهِ وَلَآ أَن تَنكِحُوٓاْ أَزۡوَٰجَهُۥ مِنۢ بَعۡدِهِۦٓ أَبَدًاۚ إِنَّ ذَٰلِكُمۡ كَانَ عِندَ ٱللَّهِ عَظِيمًا ٥٣ ﴾

(الأحزاب: 53)

ففـي هذه الحادثة أطال بعض ضـيوف النبي الجلوس في بيته، وقـد منعه أدبه من أن يطلب منهم الانصراف، فانتظر في بيت عائشة في ضيق حتى انصرفوا، ويذهب أنس ابن مالك ليعود به من بيت عائشـة بعد انصـرافهم، فتنزل هذه الآيات على النبيﷺ وهو في طريقـه إلى بيتـه. ويروي أنس أن النبيﷺ جعل حجاباً (سـتارة) بينـه وبين أنس، بينما

إحـدى قدمي النبي في البيت والأخرى خارجه. تُولي المرنيســي هذا الحدث أهمية في غير محلها؛ إذ تؤكد أن الحجاب جعل بين رجلين وليس بين رجال ونساء، وفكرتها أن ما كان في الأصل فاصلاً بين رجلين حرّفه الشرع الإسلامي المعادي للنساء إلى فرض على النساء.

وتنتقل المرنيســي إلى مناقشة حياة النبي الأســرية وعلاقاته بالنساء وحروبه، حتى تبرز رؤيتها النهائية للحجاب بوصــفه انتصاراً للقوامة الذكورية على لحظة قصيرة من التاريخ النســوي في المجتمع المسلم الأول. وهي تقدم الرســولﷺ كمبشر أول بالنسوية؛ نظراً لإحداثه ثورة في علاقات الذكور بالإناث، وذلك بإلغائه، مثلاً، أن تكون المرأة جزءاً من ميراث زوجها؛ [ذلك أن يرثها وارث الزوج مع بقية التركة] كما منحهن حق الميراث في الــتركات (ولم يكــن ذلك لهن من قبل) وكذلك محاولته إلغاء الرق (ص 104، 120 ـ 125). وتناقش المرنيسي إحدى الآيات التي نزلت استجابة لسؤال أم سلمة عن عدم ذكر النساء في القرآن، وسيأتي ذكره في القسم (ج)، وتقول:

> **كان رد رب الإسـلام علـى أم سلمـة شديد الوضوح. فقد تكلـم الله عن الجنسين بوصفهمـا متساويـين تمام التساوي كمؤمنـين، أي كأعضاء في المجتمع. ويحدد الله أهـل مملكتـه، أولئـك الذين لهم حق في تلقي «جائزتـه العظيمة» وإنه ليس الجنس إذن هـو مـا يحـدد مـن يفوز بهـذا الفضـل، بل الإيمـان والإقبـال على خدمته وطاعته، فالآية التي سمعتها أم سلمة آية ثورية...** (ص 118 ـ 119).

بلغــت ثورية الآيــة حداً جعل الرجــال، كما تعتقد المرنيســي، غير ســعداء بالدين الجديد، الذي لم يكن قد مس العادات الأسرية الجاهلية حتى تلك اللحظة (ص 120، 142). وتظن المرنيسي أن النساء قد اكتسبن «جرأة» بهذا الانتصار، حتى إنهن طلبن نصــيباً في غنائم الحروب، وكان ذلك تجاوزاً للحد في رأي الرجال (ص 129). وترى المرنيســي أن الرجــال وجدوا في عمر بن الخطاب بطلاً يتولى إنفاذ ضــغائنهم ضــد حقوق النســاء، فعمر حســبما تقول المرنيسي: كان قادراً على الضغط على النبي حتى تراجع عن مساعيه الثورية؛ فنزلت الآية الآتية:

﴿ٱلرِّجَالُ قَوَّٰمُونَ عَلَى ٱلنِّسَآءِ بِمَا فَضَّلَ ٱللَّهُ بَعۡضَهُمۡ عَلَىٰ بَعۡضٖ وَبِمَآ أَنفَقُواْ

أَطَعْنَكُمْ فَلَا تَبْغُوا عَلَيْهِنَّ سَبِيلًا ۗ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيًّا كَبِيرًا ﴾

(النساء 34)[16]

وتقول: إن النبي في النهاية استجاب لإلحاح عمر على الحجاب؛ لأن النبي والمجتمع قد أنهكتهما الفضائح الشخصية في حياة النبي (فقد كان المنافقون يتقولون على زوجاته، ورميت عائشة بالزنا) مما مثل حصاراً عليه من أعدائه (ص163، 167، 172). وتمثل هذه الآية عند المرنيسي تراجعاً مزدوجاً عن رسالة المساواة المحمدية السابقة، التي ساءت حالاً بفرض الحجاب على بقية المؤمنات: «يجسد الحجاب هنا التراجع الرسمي عن مبدأ المساواة، ويعبر عنه ويرمز إليه» (ص 179). كان فرض الحجاب، كما تقول المرنيسي، هو «النقيض التام» لما كان يهدف إليه النبي (ص 185). فلم تعد زوجات النبي وحدهن المطالبات بالحجاب؛ وإنما كل المؤمنات (الحرائر):

﴿ يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ قُل لِّأَزْوَاجِكَ وَبَنَاتِكَ وَنِسَاءِ الْمُؤْمِنِينَ يُدْنِينَ عَلَيْهِنَّ مِن جَلَابِيبِهِنَّ ۚ ذَٰلِكَ أَدْنَىٰ أَن يُعْرَفْنَ فَلَا يُؤْذَيْنَ ۗ وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَّحِيمًا ﴿٥٩﴾ ﴾

(الأحزاب: 59)

تعتقد المرنيسي أن عمر لم يفهم سعي الرسول نحو «المدنية والتأدب، في الحياة اليومية مع تحكم المرء في شهوته بإرادته الحرة. ففي ذلك الوقت كان الرجال يتحرشون بالنساء في الشوارع، ويحرضونهن على معاشرتهم. وكان حل عمر هو «وضع الحواجز وإخفاء النساء، اللاتي كن موضعًا للتحاسد».

ولسوء حظ الإسلام، ينشأ الصراع والجدل حول هذا الأمر في نهاية حياة النبي، وهو يتقدم في العمر ويواجه أخطاراً وتحديات عسكرية في المدينة التي كان يأمل أن يحقق فيها كل تطلعاته. كان رد فعل عمر، الذي مثلت الحواجز له الحل الوحيد للسيطرة على العنف، يعكس ذهنية القبيلة، وهي عمود أخلاقيات الجزيرة العربية في الجاهلية (ص185).

أذعن النبي لإلحاح عمر على ضرورة حجب النساء، وترى المرنيسي، مثل كثيرات من النسويات، أن تلك الخطوة كانت تقهقراً؛ إذ تفرض أعباءً على النساء، وتحمل عن الرجال عبء السيطرة على أنفسهم. كان الحجاب «تجسيداً لغياب التحكم الداخلي، كما كان حجباً للإرادة الحرة، وهي أصل كل حكم صائب ونظام قويم في أي مجتمع» (ص185). وهكذا يمثل الحجاب «انتصاراً للمنافقين»:

في الصراع بين حلم محمد بمجتمع تتحرك فيه النساء بحرية في المدينة (لأن ضمان السيطرة الاجتماعية هو إيمان المسلم الذي يضبط شهواته)، وبين تقاليد المنافقين الذين لم يروا في المرأة إلا هدفاً للحسد والعنف، وكان النصر لهذه الرؤية... وقد أعاد الحجاب فكرة وقوع الشارع تحت سيطرة السفهاء، الذين لا يتحكمون في شهواتهم، ولابد من وجود شيخ للقبيلة يسيطر عليهم (ص187).

وتعد المرنيسي الحجاب انتصاراً للاستعلاء الذكوري؛ لأن الانتصار الأنثوي يتحقق بأن يسيطر الرجال على أنفسهم مع القيام بحملة تجعل الشوارع آمنة لسير النساء، وليس فرض التستر عليهن.

ج ـ مناقشة الموضوعات

لا يمسك عرض المرنيسي للرؤية التقليدية الإسلامية للطبيعة الجنسية الأنثوية ومكانة النساء ودورهن في المجتمع سوى ببعد واحد من أبعاد خبرة بعض النساء المسلمات. بل إن عرضها يرتبط بتجربتها الشخصية في نشأتها بالمغرب في أربعينيات القرن العشرين، كما نجد في سيرتها الذاتية. وصحيح أن هناك نقداً نسوياً يوجّه للرؤى الثقافية للنساء في العالم الإسلامي التي من شأنها حسب رأي بعضهم أن تجعل الحضور الأنثوي عورة مما يؤدي إلى تقييد النساء واحتوائهن (على سبيل المثال، فرض الحجاب الكامل «البوردة»، أي العزل الكامل، فتقام الحواجز في المساجد للفصل بين مصلى النساء ومصلى الرجال، أو يجعل مصلى النساء في غرفة منفصلة أو في شرفة، وكذلك جعل صوت النساء عورة، ومنعهن من الكلام أو قصر كلامهن على الهمس في حضرة الرجال الأجانب، والفصل الكامل للنساء في المطاعم والحافلات والمصارف وغيرها)، وهذه هي الرؤى الثقافية التي تهاجمها المرنيسي وتحللها في أعمالها. ولكن

المشكلة، كما ذكرت سابقاً، أن المرنيسي تطابق بين ما تجده في المغرب وبين عموم الإسلام، فليست كل المجتمعات الإسلامية أو الطبقات تعزل النساء وتفصلها أو تحجبها، أما مدى اعتبار المسلمين النساء كائنات جنسية يلزم لها سيطرة ذكورية فيمكن أن يكون موضوع دراسة أنثروبولوجية ـ سوسيولوجية لجماعات معينة في أوقات وأماكن بعينها، لا يكون هدفها وضع نظرية عن «رؤية الإسلام» للنساء. وتناقش المرنيسي في: «وراء الحجاب» التقاليد الشعبية المغربية، والآيات القرآنية والأحاديث النبوية، وما قاله الغزالي، جميعاً بوصفها براهين على صحة نظريتها عن نظرة الإسلام للنساء. ولكن ثمة مشكلة في مناقشة هذه المصادر وكأنها متساوية في حجيتها بشأن الإسلام. صحيح أن أي دراسة سوسيولوجية ينبغي أن تضع كل القوى التي تشكل أيديولوجية الناس وثقافتهم على قدم المساواة، فقد يعد الباحثون حكاية شعبية مصدراً أساسياً يقدم ـ فعلاً ـ رؤية كونية للناس. لكن ذلك لا ينطبق إلا إذا كان الهدف هو فهم الناس وهم يعيشون حياتهم. أما عند تقديم وصف للإسلام بوصفه عموم الإسلام، فلا يمكن قبول الحكايات الشعبية مصدراً علمياً. ولو حددت المرنيسي نفسها بمقولة مثل: «هكذا كان يطبق الإسلام في المغرب، وكنت أتمنى أن تحدث تغيرات تتعلق بما يخص النساء من عادات» لأمّنت نفسها ولحظيت بدعم الكثيرين من المسلمين المتدينين في العالم كله، وأنا بينهم، ولكنها لا تفعل ذلك. بل إنها لم تقل، كما قالت ليلى أحمد: إن الإسلام (متمثلاً في القرآن) له رسالة مساواة تم تجاهلها في التفصيل التاريخي الذكوري للتشريع الإسلامي. بل تقول المرنيسي: «هذا النموذج المغربي هو ما يريده الإسلام في كل مجتمع يطبق شرعه». على أن من التقاليد المغربية ما يتعارض مع نص الإسلام وروحه (النموذج الأمثل في ذلك، فرض الأمية على النساء). وكما تبرز المرنيسي، فبعض الحكايات الشعبية المغربية (كما في الغرب) تعبر عن مشاعر معادية للنساء (النساء سفن خشبية سائرة كُتب الهلاك على ركابها)[17]. ولكن الأهم أنها أخطأت في فهم القرآن والحديث، بل حتى في فهم الغزالي.

1ـ ما الإسلام؟

يتركز نقدي للمرنيسي على سؤال «ما الإسلام؟» إذ تقدم في كتابها: «الحجاب والنخبة الذكورية» التعريف الآتي لكون المرء مسلماً:

أعرّف كون الإنسان مسلماً بانتمائه إلى دولة ثيوقراطية (دينية)، أما ما يعتقده الفرد فأمر ثانوي بالنسبة لهذا التعريف. فكون المرء ماركسياً أو ماوياً أو ملحداً لا يمنعه من طاعة القوانين الوطنية، قوانين الدولة الدينية، التي تعرّف الجرائم وتقرر العقوبات. أما كون المرء مسلماً فأمر مدني وهوية وطنية وجواز سفر وحزمة قوانين أسرية وقواعد للحقوق العامة. وإن الخلط بين الإسلام، بوصفه ديناً أو اختياراً شخصياً، والإسلام قانوناً ودين دولة؛ قد أسهم بقدر كبير، فيما أعتقد، في إخفاق الحركات اليسارية، وفي اليسار عامة في الدول الإسلامية[18].

هذا تعريف غريب حقاً لكون المرء مسلماً؛ فحسب تعريفها هذا يكون الإيرانيون وحدهم المسلمين؛ لأن إيران هي الدولة الدينية الإسلامية الوحيدة، بمعنى أنها الوحيدة التي «تحكمها طبقة رجال الدين» (تعريف معجم أوكسفورد للغة الإنجليزية). ولست أدري كيف يرى اليهود والمسيحيون والملحدون وغيرهم تصنيفهم «مسلمين» لمجرد أنهم يعيشون في المغرب ويلتزمون بقوانينها، والحقيقة أن هذه النقطة ربما تكون جوهر الموضوع. فإذا لم تكن المرنيسي تعني «الدولة الدينية» بالمعنى الدقيق للمصطلح، بل بمعنى السياسة العامة التي تستند إلى قوانين الشريعة؛ فهي تقول ضمناً: إن الإسلام هو ما تطبقه الدولة في قوانينها: «دين الدولة» كما تسميه. وهي بذلك تغفل احتمال أن يكون «دين الدولة»، أي قوانين الشعب وتقاليده، غير ملتزمة بمقصد المشرع، الله -عز وجل-، أو أن «دين الدولة» لا يجسد سوى واحد فقط من تفسيرات عديدة ممكنة لمقاصد المشرع، أو أن القوانين وعادات الناس قد تتعارض مع أوامر شرعية صريحة.

المسلم لغةً هو من يسلم قياده لله (فلا يكون المرء ملحداً ومسلماً، والملحد كافر، أي يحجب أو ينكر وجود الله). والسؤال هو: لأي شيء يخضع المسلم؟ إلى الممارسات التقليدية؟ أم إلى نص غامض أو صريح؟ أم إلى تفسيرات علماء معينين للنص؟ وللإجابة عن هذه الأحجية يلزمنا مستويات تفسير عديدة[19]. أولها وأهمها أن الفرد يسلم نفسه لإرادة الله التي ينطق بها القرآن. فالمؤمنون يؤمنون بأن القرآن هو كلام الله المنزّل على رسوله محمد عن طريق جبريل رئيس الملائكة، ولا خلاف بين

المسلمين (سنة وشيعة... إلخ) على أن النص المرجعي في الإسلام هو القرآن برغم الاختلاف الكبير في تأويل النص)[20].

القرآن هدي الله وأمره للبشر، ورسالته لكل الناس في كل العصور. وهو المصدر الأول لتحديد «ما يأمر به الإسلام»، ولا يعني ذلك أن «ما يأمر به الإسلام» واضح دائماً أو أنه لا يقبل الخلاف والاختلاف. وقد اختلف صحابة النبي محمد ﷺ وعلماء التفسير والفقهاء، ولا يزالون، على معنى بعض الآيات. ولهذا لم يوجد في التراث تفسير مرجعي واحد، ولذا كان من الطبيعي أن تهتدي التفسيرات بقواعد النحو العربي وروح الإسلام وسنة النبي (أي كيفية تطبيق النبي الأوامر القرآنية)، وكذلك اعتمدت التفسيرات على عقل المفسر وتقديره، كما أن للسياق أثره. على سبيل المثال، يفسر بعض العلماء آيات معينة على أنها تؤيد نظرية «الانفجار العظيم» عن أصل الكون. ولا شك أن هذه الآيات كانت تعني شيئاً آخر لقراء ما قبل نظرية الانفجار العظيم.

والمصدر الثاني «لما يأمر به الإسلام» هو سنة النبي، إذ يأمر القرآن الناس مرات عديدة أن «يطيعوا الرسول»، وهذا ما يجعل سنته ملزمة. وتشمل السنة قول النبي وفعله وتقريره. ويؤمن المسلمون أن السنة محفوظة في كتب الحديث وفي السيرة النبوية. وما إن ظهر أن بعض الناس يتقولون على النبي، حتى اضطلع العلماء بمهمة إنشاء علم للحديث يضع الضوابط لقبول أي حديث أو رفضه، وتصنيف الأحاديث إلى صحيح وحسن وضعيف وموضوع.

أما ثالث ما يقصد «بما يأمر به الإسلام»، حتى القرون التاسع عشر والعشرين والواحد والعشرين، فهو مجمل القوانين التي وضعها الفقهاء المسلمون خلال 1400 سنة ماضية. فالتشريع الإسلامي يعتمد مصادر أخرى للتشريع بعد القرآن والسنة، منها أفعال صحابة النبي ﷺ وآراؤهم، وأقوال التابعين والإجماع والعرف (إذا لم يتعارض مع صريح القرآن والسنة) والقياس، والمصالح المرسلة وغيرها. صحيح أن هذا ليس موضع مناقشة تفصيلية للشرع الإسلامي، ولكن قصدي الوحيد أن المذاهب هي ما تقوم بتعريف «ما يأمر به الإسلام» تعريفاً شرعياً، وصحيح أن الفقهاء في

العصور الوسطى قرروا أن قضايا الشريعة قد حُسمت نهائياً، وحرموا أي محاولة منهجية كبيرة لإعادة النظر فيها وعدوها «بدعة منكرة»[22]، ولكن هذا القول تم تفنيده في القرن التاسع عشر والقرن الواحد والعشرين على يد الحركات السلفية والوهابية وغيرها من الحركات التي تقول: إن المذاهب قد حوت قوانين تخالف الإسلام، ويدعون للعودة إلى خالص القرآن وصحيح السنة. وما إن نصل إلى هذا المستوى حتى نصير في حيز الاختلاف، فكما يقول كمالي: «إن أغلب الفقه يتكون من قواعد مستمدة من التفسير والاجتهاد»[23]. ولأن العلماء الأوائل أدركوا عدم وجود طريقة تحسم الخلاف بين التأويلات المعقولة المتعددة للقرآن والسنة؛ فقد تطور التفاهم بينهم، بحيث يعد كل واحد منهم على صواب، مهما بلغ اختلافهم في الرأي الشرعي، فقد ثبت عن الرسول قوله: «للمجتهد المصيب أجران، وللمخطئ أجر واحد»[24]. ويفسر هذا وجود مذاهب مختلفة في التأويل الشرعي والأحكام (وهو نتيجة يخالفها العلماء السلفيون المحدثون، الذين يسعون إلى توحيد المذاهب ووضع فقه إسلامي موحّد)[25].

ونعود إلى المرنيسي التي ربما تحلل نظاماً في المغرب يعكس تطبيق الشريعة الإسلامية كما يفهمها الفقهاء، ويجوز أن يكون هذا القانون قد تطور على نحو قيّد النساء تقييداً ظالماً. ويجوز أيضاً أن الممارسات المغربية لم تكن تستند أصلاً إلى نصوص شرعية صريحة. فعادة الإبقاء على أمية النساء تخالف الحديث: «طلب العلم فريضة على كل مسلم ومسلمة»[26]. ولذلك وجب على عالم الأنثروبولوجيا وعالم الاجتماع أن يعدا التقاليد المغربية المتعلقة بالنساء تجسيداً لمزيج من تشريع القرآن والسنة عن طريق المذاهب، بالإضافة إلى التقاليد المحلية. كما أن فهم العوامل الاقتصادية والسياسية ضروري لفهم كيفية تطور التقاليد المحلية، وتطور المذاهب وكيفية تفاعلها (أو عدمه). وكذلك من الأساسي التفكير في أثر الاستعمار والتغريب واستيراد القانون الوضعي الغربي ودمجه في القانون المغربي، وهذا ما كان يقصده بوهديبة عندما أشار إلى التعددية في الإسلام: «لا يوجد مجتمع مسلم واحد، بل عديد من الأبنية الاجتماعية تدّعي كلها الانتساب إلى الإسلام»[27].

هـذه النقـاط الأخيرة كلها تعني أن «ما يأمر به الإسـلام» لا ينبغي أخذه مباشـرة ممـا «يفعلـه المسـلمون» فالعوامل المتعلقة بهذا الأمر هي ببسـاطة أكثر من أن تسـمح باسـتخلاص الواجبات الدينية المعيارية المتفق عليها من سلوك شعب واحد، فإذا وجد جماعة من المسـلمين يحلون شـرب الخمر، فهل يعني ذلك أن الإسـلام يبيح شـربها؟ لا، لوجود نص صـريح في القرآن يحرم الخمر[28]. إضافة إلى ذلك، فإن «ما يفرضه الإسلام» لا يمكن أبداً استخلاصه مباشرة مما يفعله مسلمون، استجابة لكتب إرشادية نشأت بوصفها جزءاً من الشرع الإسلامي؛ لأن هذه الكتب بينها اختلافات كثيرة[29]. وقد يسـيئ المسـلمون تطبيق التشـريعات، وربما تؤثر الأهواء علـى مجتمع ما لاختيار الكتب التي يعتمدها (إذا كانت ثمة كتب)، أو طريقة تطبيق ما فيها (إذا كان ثمة سعي لهذا). وبدلاً من أن تقوم المرنيسـي بتطوير نقد نسوي «للنظام الاجتماعي الإسلامي» كان عليها أن تهتم بهذه الألوان من التفاعل المعقد. وفيما يأتي سـأفنِّد آراء المرنيسـي من خلال تقديم مناقشة تؤول الرؤية القرآنية، بوصفها رؤية إيجابية للنساء.

2ـ النساء والجنس في القرآن والسنة

ذكرت سـابقاً أن الموضـوع الذي سأتتبعه في هذا الفصـل هو فحص ما إذا كانت اسـتنتاجات المرنيسي عن رؤية الإسلام السلبية للنساء تستند إلى مصدري الإسلام الأصليين: القرآن والسنة أم لا. ولأن الموضوعات التأسيسية عند المرنيسي تدور حول الرؤية الإسـلامية للطبيعة الجنسـية للنسـاء (كونها خطرة، ومن ثـم يلزم التحكم فيهـا)، فمن المناسـب بحث ما قاله القرآن والسـنة عن الطبيعة الجنسـية للنسـاء (والجنس عموماً).

للإسـلام، كما يقـول وينترز: «اتجاه إيجابـي نحو الجنس»، ويتمثـل ذلك في قول الإمام النووي: «كل الشـهوات تغلظ القلوب إلا شـهوة الجنس فترققها»[30]. وليس في القرآن شـيء عن كون النسـاء كائنات جنسـية خطيرة، بل إن به ما يفيد أن النسـاء والرجال في الأصـل سـواء؛ لأنهم مخلوقون جميعاً من نفس واحدة، ولأن كليهما تلقى نفخة الروح الإلهية:

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُواْ رَبَّكُمُ ٱلَّذِى خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَٰحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَآءً ۚ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ ٱلَّذِى تَسَآءَلُونَ بِهِۦ وَٱلْأَرْحَامَ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا ﴿١﴾﴾

(النساء:1)

﴿ ۞ هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَٰحِدَةٍ وَجَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا لِيَسْكُنَ إِلَيْهَا ۖ
فَلَمَّا تَغَشَّىٰهَا حَمَلَتْ حَمْلًا خَفِيفًا فَمَرَّتْ بِهِۦ ۖ فَلَمَّآ أَثْقَلَت دَّعَوَا ٱللَّهَ رَبَّهُمَا لَئِنْ
ءَاتَيْتَنَا صَٰلِحًا لَّنَكُونَنَّ مِنَ ٱلشَّٰكِرِينَ ﴿١٨٩﴾﴾

(الأعراف: 189)

﴿ ثُمَّ سَوَّىٰهُ وَنَفَخَ فِيهِ مِن رُّوحِهِۦ ۖ وَجَعَلَ لَكُمُ ٱلسَّمْعَ وَٱلْأَبْصَٰرَ وَٱلْأَفْـِٔدَةَ ۚ قَلِيلًا
مَّا تَشْكُرُونَ ﴿٩﴾﴾

(السجدة:9)[31].

ولنلاحظ مدى أهمية الآية الأخيرة، في مواجهة ادعاء المرنيسي أن الإسلام يرى الأنوثة من الشيطان أو دنساً، ولكن إذا عرفنا أن المرأة تلقت نفحة الروح الإلهية؛ يتضح أن قولها هذا لا أساس له.

يعامل الكتاب والسنة الرغبة الجنسية، بوصفها جزءاً من خلق الله الإنسان، رجالاً ونساءً، ومنها يأمر الرجال المؤمنين أن: ﴿يَغُضُّواْ مِنْ أَبْصَٰرِهِمْ وَيَحْفَظُواْ فُرُوجَهُمْ﴾ (النور: 30)، ويأمر النساء في الآية الآتية أن ﴿يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصَٰرِهِنَّ وَيَحْفَظْنَ فُرُوجَهُنَّ﴾ (النور: 31)

ويعني غض البصر أن الرجال والنساء جميعاً تستثيرهم النظرة. وتشير ليلى أحمد إلى أن قصة زليخة زوجة عزيز مصر، التي حاولت غواية النبي يوسف مقدمة في القرآن بتعاطف. كان يوسف من الوسامة إلى درجة أنها لم تستطع مقاومته، ولكنه قاومها، وبدأت نساء الطبقة العليا الثرثرة حول زليخة فدعتهن جميعاً إلى العشاء، وبينما كن يأكلن، أدخلت عليهن يوسف حتى يرينه، ففتنهن جماله إلى حد أنهن قطعن أيديهن بسكاكين كن يستخدمنها:

﴿ ۞ وَقَالَ نِسْوَةٌ فِي الْمَدِينَةِ امْرَأَتُ الْعَزِيزِ تُرَاوِدُ فَتَاهَا عَن نَّفْسِهِ ۖ قَدْ شَغَفَهَا
[redacted]
وَلَيَكُونًا مِّنَ الصَّاغِرِينَ ﴿٣٢﴾ ﴾[32]

(يوسف: 30 ـ 32)

وتختتم ليلى أحمد هذا بقولها: «وهكذا، كان سلوك زليخة خاطئاً، لكن تم تصويره بوصفه سلوكاً مفهوماً، ولا توحي الآية بأن الرغبة الجنسية الأنثوية شر في حد ذاتها»[32]. أما الدليل من السنة على هذه النقطة، أي إن الإسلام يرى الرغبة الجنسية مسألة طبيعية وليست شراً، فهو الحديث الذي يحكي عن نساء سألن النبي ﷺ إن كان عليهن الاغتسال من الاحتلام كما يفعل الرجال، فرد عليهن بأن يفعلن إذا رأين إفرازات[33]. (أي أنه أجاب عن سؤالهن بصورة طبيعية دون استنكار، هذا برهان على وجود شهواتهن).

ليست الشهوة الجنسية شراً؛ فالقرآن يصف الزوجات بأنهن لباس لأزواجهن وأزواجهن لباس لهن: ﴿ أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيَامِ الرَّفَثُ إِلَىٰ نِسَائِكُمْ ۚ هُنَّ لِبَاسٌ لَّكُمْ وَأَنتُمْ
[redacted]
بَاشِرُوهُنَّ وَابْتَغُوا مَا كَتَبَ اللَّهُ لَكُمْ ﴾ (البقرة:187) ومن الواضح أن كلمة «لباس» تعني أشياء كثيرة منها الدفء والحماية والزينة، كما تعني اللقاء الجنسي، وهكذا تبيِّن الآية أن الله أمر الأزواج، رجالاً ونساءً، أن «يباشر» بعضهم بعضاً، أي جنسياً، وأن يدركوا أن العلاقة بين الزوج وزوجه رعاية متبادلة وحب وتجمل.

ويؤكد الحديث الشريف ذلك، إذ يوصي بالزواج: «النكاح سنتي فمن رغب عن سنتي فقد رغب عني»[34]. ولا يقف الأمر عند التوصية بالزواج، بل إن الجماع في الزواج يعد عملاً خيّراً، يأجُر الله المرء عليه، إذ يقول رسول الله ﷺ: «**يصبح على كل سلامى من ابن آدم صدقة، تسليمه على من لقي صدقة، وأمره بالمعروف صدقة، ونهيه**

عن المنكر صدقة، وإماطته الأذى عن الطريق صدقة، وبضعه أهله صدقة». قالوا: يارسول الله، يأتي شهوته وتكون له صدقة؟ قال: «أرأيت لو وضعها في غير حقها أكان يأثم....»[35].

من واجب كل زوج أن يضمن إشباع زوجه جنسياً، كما توضح قصة أم الدرداء وأبي الدرداء. إذ زار سلمان أبا الدرداء فرأى أم الدرداء بثياب رثة، فقال لها: ما شأنك؟ قالت: أخوك أبو الدرداء ليس له حاجة في الدنيا؟ ويكتشف سلمان أن أبا الدرداء يصوم نهاره ويقوم ليله؛ فينهره ويقول له: «إن لربك عليك حقاً، ولنفسك عليك حقاً، ولأهلك (أي زوجك) عليك حقاً، فأعطِ كل ذي حق حقه». فيحكي أبو الدرداء القصة للنبي فيقول النبي ﷺ: «صدق سلمان».[36] لقد أرادت أم الدرداء أن ترسل من خلال ردائها الرث رسالة إلى سلمان مفادها أنها لا تهتم بتجميل نفسها؛ لأن زوجها أهملها، وتثبت استجابة سلمان أنه فهم الرسالة، وأنه رأى أمامه خطأً كان لا بد من تصويبه.

ليس الإشباع الجنسي وحده هو واجب الأزواج، وإنما هناك أدب للجماع: فالزوج تحديداً مطالب بألا يقضي وطره قبل أن تقضيه زوجته. يقول النبي ﷺ: «لا يقعن أحدكم على امرأته كما تقع البهيمة، وليكن بينهما رسول» قيل: وما الرسول يا رسول الله، قال: «القبلة والكلام»[37] ويقول الغزالي ناصحاً: «إذا قضى وطره فليتمهل على أهله حتى تقضي هي أيضا نهمتها، فإن إنزالها ربما يتأخر فيهيج شهوتها، ثم إن القعود عنها إيذاء لها والاختلاف في طبع الإنزال يوجب التنافر مهما كان الزوج سابقا إلى الإنزال، والتوافق في وقت الإنزال ألذ عندها؛ ليشتغل الرجل بنفسه عنها فإنها ربما تستحي»[38].

من هنا يثبُت أن رؤية المرنيسي للحميمية الشديدة بين الزوجين في أثناء الجماع بوصفها خطراً يهدد إلهاً غيوراً، لأن عقل الرجل ينشغل مؤقتاً عن العبادة، رؤية لا أساس لها من الصحة. تقول المرنيسي إن: في «أثناء الجماع يعانق الذكر الأنثى عناقاً فعلياً، وهي رمز اللاعقل واللانظام وقوة الطبيعة الشريرة ربيبة الشيطان»[39]. إن كل ما

قلته يناقض رأي المرنيسي؛ إن دليلها هو أن الآيات القرآنية* توصي المؤمنين بالاستعاذة بالله من الشيطان قبل الجماع وبالثناء على الله وشكره بعده، وترى المرنيسي في ذلك دليلاً على التنافر بين الله والمرأة. وتقول: «الإله المسلم معروف بغيرته، لا سيما من أي شيء قد يؤثر على إخلاص المؤمن له. وعلاقة الزواج الحميمة خطر حقيقي، ومن ثم يتم إضعافها بأداتين شرعيتين هما التعدد والطلاق»[40]. ولكن النساء يتلون هذه الأذكار أيضاً، وإذا كان الزواج سنة، فكيف يقال: إنه يبعد المؤمنين عن الله؟

أما اعتقاد المرنيسي أن الإسلام ضد الحب الجنسي المتبادل بين الزوج والزوجة، فيسهل تفنيده بالعودة إلى الكتاب والسنة[41]. فالقرآن يزخر بالآيات التي توصي بالحب المتبادل والتآلف بين الأزواج، ومن المستغرب جداً أن تغفلها المرنيسي تماماً، بل وهناك من الآيات ما يستحب تلاوتها في الأعراس كتلك الآية:

﴿ وَمِنْ ءَايَـٰتِهِۦٓ أَنْ خَلَقَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَٰجًا لِّتَسْكُنُوٓا۟ إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُم مَّوَدَّةً وَرَحْمَةً ۚ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَـَٔايَـٰتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ ﴿٢١﴾ ﴾

(الروم:21)

لا نجد في رؤية المرنيسي تلك الصورة القرآنية للحب المتبادل والرعاية والتراحم والتآلف بين الزوج وزوجه؛ إذ تقول المرنيسي: «يدين النظام الإسلامي الحب بين الرجال والنساء عموماً، والزوج والزوجة خاصة، كأنه عدو لدود للحضارة»[42].

ونؤكد مرة أخرى على أن الإسلام لا يرى شراً أو كراهة فيما يخص الجسد وشهواته؛ فبرغم أن المرأة شاركت في عملية الهبوط من الجنة، فإنها ليست هي المسؤولة عن الطرد منها (فآدم هو المسؤول) وليس في الإسلام خطيئة أولى (فقد غفر الله لهما في الحال) ولا دنس ولا نجاسة تتعلق بالمرأة لهذا الفعل، كما في التقاليد الدينية الأخرى. فالشهوة في ذاتها ليست من الشيطان ولا هي خطر على الفضيلة؛ إذ إن الظروف هي التي تحدد الفضيلة، حيث إن إشباع الشهوة الجنسية في الزواج مطلوب، بل وله ثواب، أما إشباعها خارج الزواج فمحظور وعليه عقاب. كذلك فإن كل

* لم تحدد المرنيسي تلك الآيات ولم تذكر حتى أسماء السور (المترجم).

فعل في حياة المؤمن يمكن أن يكون عبادة، إذا صلحت نيته. ولا يعبر الجماع عن عداوة بين الرب والنساء، بل هو فعل يثيب الله عليه الرجال والنساء إذا كان حلالاً. ومن هنا يقول بوهديبة إن: «الوظيفة الجنسية في ذاتها وظيفة مقدسة في الإسلام»[43].

ومن الجدير بالذكر أيضاً أن الإسلام يخالف المسيحية في تقديسها للمبدأ الذكوري المتمثل في صورة «الرب الأب» ويسوع «ابن الرب»، ويخالف الديانات التي تعتقد في آلهة أنثى، فتقدس المبدأ الأنثوي وتجعله في صورة الربوبية؛ أما الإسلام فلا يقدس مبدأً ذكورياً ولا أنثوياً، ولا يضع أيهما في صورة الربوبية؛ فليس الله بالأب ولا بالأم ولا بالابن؛ إذ إن الإله في العربية،الله، مصطلح محايد الجنس، وكلمة الشهادة: «لا إله إلا الله»[44] تنفي الألوهية عن غير الله، فالذكورة والأنوثة من صفات الخلق لا الخالق. ولأن الإناث أخذن من نفخة الروح الإلهية بقدر ما أخذ الذكور، فلا معنى للقول: إن الله يضع من مكانة الأنثى.

ويكفي التركيز على الكتاب والسنة لإثبات زيغ رؤية المرنيسي للطبيعة الجنسية للإناث في الإسلام، ولكن من المفيد أن نعرض بإيجاز لطريقة المرنيسي في الوصول إلى هذه الرؤية الزائفة: فهي تستند إلى قراءة خاطئة للغزالي، عالم القرن الحادي عشر. (كان الغزالي من كبار علماء الشرع الإسلامي. ولا يزال يرجع إلى أعماله حتى اليوم). وتستمد المرنيسي قصتها كلها عن كون الحجاب أداة للسيطرة على الطبيعة الجنسية النسائية الخطرة من تأويل لكلام الغزالي غريب ومليء بالأخطاء. فهي تفهم الرؤية الإيجابية للطبيعة الجنسية التي عرضتها آنفاً[45]. ولكن القراءة الدقيقة لنصها تشير إلى أن خطأها يأتي في الخطوة الآتية، فهي تنتقل إلى كتاب قاسم أمين عن الحجاب في القرن التاسع عشر. ولنذكر أن قاسم أمين هو المصري الذي فتح الجدل الواسع حول الحجاب في مصر بهجومه على عزل النساء وعلى النقاب. وقال: إن عزل النساء يثبت خوف الرجال من عدم قدرتهم على التحكم في شهواتهم، وكأن مجرد رؤية امرأة ستفقد الرجال عقولهم[46] ومن ثم تعد المرأة «فتنة» تربك النظام الاجتماعي. وهنا تلتقط المرنيسي فكرة أمين عن كون المرأة «فتنة» وكأنها إقرار بحقيقة إسلامية، ثم تطبق ذلك في قراءتها للغزالي.

تشير المرنيسي إلى أن الغزالي يبدأ كتابه «بتأكيد التعارض بين الشهوة الجنسية والنظام الاجتماعي». وتظن أن ما يقصده الغزالي بحق هو التعارض بين الطبيعة الجنسية الأنثوية والنظام الاجتماعي، فتقول: «يرى [الغزالي] أن الحضارة تكافح لاحتواء قوة النساء المدمرة المسيطرة. فلا بد من السيطرة على النساء؛ حتى لا يلهين الرجال عن واجباتهم الاجتماعية والدينية. ولا يمكن للمجتمع أن يبقى بلا مؤسسات تحمي هيمنة الذكور من خلال الفصل بين الجنسين وتعدد الزوجات للمؤمنين»[47]. المشكلة هنا أن المرنيسي تفرض فكرة أمين عن «الأنثى المدمرة» على الغزالي، وليس في كتاب الغزالي من موضع يفصّل فيه الحديث عن علاقة الطبيعة الجنسية الأنثوية بالنظام الاجتماعي أو بالحضارة، ولا تقدم المرنيسي أي دليل على هذا من كلام الغزالي.

أما كتاب: «كسر الشهوتين» فيبدأ فعلاً برأي الغزالي، وهو أن الشهوة الجنسية «هي أغلب الشهوات على الإنسان، وأعصاها عند الهيجان على العقل، إلا أن مقتضاها قبيح يستحيا منه، ويخشى من اقتحامه، وامتناع أكثر الناس عن مقتضاها إما لعجز، أو لخوف، أو لحياء، أو لمحافظة على جسمه، وليس في شيء من ذلك ثواب، فإنه إيثار حظ من حظوظ النفس على حظ آخر، نعم من العصمة ألا يقدر، ففي هذه العوائق فائدة وهي دفع الإثم»[48]. ولكن كلام الغزالي ينصرف إلى الشهوة الجنسية عموماً (بل إنه يقصد الشهوة الذكورية؛ لأن كتابه وضع للقراء الذكور). أما موضع الغفلة المعيبة عند المرنيسي فهو إهمالها لميول الغزالي الصوفية؛ (فالصوفية زهاد كالنساك والرهبان والراهبات في المسيحية الذين يزهدون في الحياة الدنيا ومتاعها من أجل عبادة الله)، كما أنها أغفلت أنه من علماء القلوب، وأهملت التراث اليوناني الذي كان الغزالي يرجع إليه دائماً[49]. كان ينبغي أن تنتبه المرنيسي لهذه التأثيرات في توجه الغزالي؛ فالغزالي لا يهاجم الجنس لأنه يدني الإنسان كما فهمت المرنيسي، بل إنه يناقش الشهوة الجنسية بأسلوب أفلاطوني، بتقسيم النفس إلى ثلاثة أجزاء: العقلاني والروحاني والشهواني، وهو يقول: إن فعل الخير لا يتأتى إلا بإخضاع الشهواني لحكم العقلاني. ويعرض الغزالي لفضيلة الوسطية اتباعاً لأرسطو، ويرى أنها وسط بين الإفراط في الشهوة الجنسية وإهمالها. ولا يدين الغزالي النساء، بل

يديـن الإفراط في الشـهوة الجنسـية أو إهمالها (مرة أخرى الـكلام موجّه للرجال، ونفهم بالقياس المنطقي أنه يدين الإفراط في الشـهوة الجنسية وإهمالها لدى النساء أيضاً). والحق أنه بذلك يسعى لحماية حقوق النساء في نيل المتعة الجنسية:

«فإذاً إفراط الشهوة أن يغلب العقل إلى هذا الحد، وهو مذموم جداً. وتفريطها: بالعفة أو بالضعف عن إمتاع المنكوحة، وهو أيضاً مذموم. وإنما المحمود أن تكون معتدلة ومطيعة للعقل والشرع في انقباضها وانبساطها، ومهما أفرطت فكسرها بالجوع والنكاح»[50].

وبرغم ذلك تؤكد المرنيسـي أن الغزالي يرى «قوة [النسـاء] أكثر العناصر تدميراً في النظـام الاجتماعـي الإسـلامي، حيث يعـد الأنثـوي مرادفاً لما هو شـيطاني[51]. ومـرة أخرى، ليس من دليل نصـي على انتسـاب هذا الرأي للغـزالي (ولن تجد عليه أي دليـل). ولكنهـا تقدم بالفعل تأييداً نصـياً في جزء لاحق من الفصـل حين تحاول إثبات أن الغزالي هزمته قوة الشهوة الجنسية لدى الأنثى حتى بدت له مستعصية على الإشـباع (ومن هنا يأتي خطرها). ولا تلبث المرنيسـي أن تعود للي ذراع نص الغزالي حتى يطابق فكرتها؛ فالتأييد النصي لهذا القول، كما ذكرنا سابقاً، هو كلام الغزالي عن واجب الزوج في إشباع حاجة زوجته الجنسية. وهي لا تستخدم سوى فقرة واحدة مـن: «كتاب النـكاح» للغزالي لتثبت رأيهـا (وهذه الفقرة في نصـها يتخللها كثير من تعليقاتها مما يخفي حقيقة أن اقتباسـها من الغزالي لا يتعدى فقرة واحدة، فتجعلها تبدو مناقشـة مفصـلة من جانب الغزالي). ففي الجزء الثالث من: «كتاب النكاح» ـ آداب الجماع ـ يخاطب الغزالي الزوج بشـأن السـلوك الصـحيح للرجل في الجماع، وذلك في الباب العاشر من آداب الجماع. فيوصيه بشكر الله قبل المباشرة، وأن يقدم الملاعبة، وأن يحرص على وصـول الزوجة إلى لحظة الذروة مثله. كما يوصـي بأفضل أيام الأسـبوع للمعاشـرة، والأيام التي ينبغي تجنب المعاشـرة فيهـا (مدة الحيض)، وفيما يأتي الفقرة التي تنثر فيها المرنيسي تعليقاتها؛ كي تثبت فكرتها:

«وينبغـي أن يأتيهـا في كل أربـع ليـالٍ مـرة فهو أعـدل، إذا عدَّد النسـاء أربعًا فجاز التأخير إلى هذا الحد، نعم ينبغي أن يزيد وينقص بحسب حاجتها في التحصين،

فإن تحصينها واجب عليه، وإن كان لا يثبت المطالبة بالوطء، فذلك لعسر المطالبة والوفاء بها. ولا يأتيها في الحيض، ولا بعد انقضائه وقبل الغسل»[52].

الجملة قبل الأخيرة مربكة بعض الشيء [في الترجمة الإنجليزية، ترجمة مادلين فرح] ولكنها أوضح في كتاب: «وراء الحجاب» عند المرنيسي: «إذا لم يتم تحديد القدر الذي تحتاجه المرأة من الجماع بدقة، حتى تصان عفتها، فمرجع ذلك لصعوبة التحديد وصعوبة بلوغ الإشباع». وتخلص المرنيسي من هذه الفقرة إلى أن الغزالي ينظر برهبة للحاجات الجنسية الأنثوية، وأنه «يقر بالصعوبة التي يلاقيها الرجل في إشباع المرأة»[53]. ولا تقوم تأويلات المرنيسي على نص الغزالي، أما إذا قرأنا هذه الفقرة القصيرة في سياق الفصل الذي ترد فيه، فسنجد أنها تفيد ببساطة أن للنساء شهوة جنسية على الرجال واجب إشباعها، وقد يصعب على الرجل أن يعرف (إن لم تصرح له زوجته) ما إذا كانت زوجته غير مشبعة جنسياً. ومن المفيد هنا أن نذكر قول الغزالي عن أن الرجال والنساء جميعاً: «مثقلون بعبء الشهوة الجنسية».

يحرص الغزالي على العفة لدى الرجال والنساء على حد سواء، ولا بد من فهم كلامه داخل الإطار الإسلامي وإلا أسيئ التأويل، ويعني ذلك أن ممارسة الجنس خارج إطار الزواج من الكبائر. وعندما يشير الغزالي إلى ضرورة الحفاظ على عفة الزوجة (كما يفعل هنا، وفي حاشية عن الميزة الثانية للزواج)[54] فهو يعني أن المرأة غير المشبعة قد تبحث عما تفقده خارج إطار الزواج، وهو خطر كبير على النسيج الاجتماعي للمجتمع الإسلامي. ومن هنا تستخلص المرنيسي فكرتها عن «كون النساء مدمرات للنظام الاجتماعي». صحيح أن نسويات كثيرات يجدن هذه الأفكار عن العفة نوعاً من السيطرة الذكورية على النساء، اللاتي ـ في رأيهن ـ ينبغي أن يملكن حرية المغازلة والمعاشرة الجنسية المفتوحة ولا يقيدهن الزواج[55]، لكن هناك كثيرات غيرهن لا يقبلن الجنس خارج الزواج، وهؤلاء هن من سيفهمن الغزالي في هذا الموضع. يرى الغزالي أن الرجال الذين يسعون للإشباع الجنسي خارج الزواج أيضاً خطر على النسيج الاجتماعي، فإن: «قيام الذكر وهذه بلية غالبة إذا هاجت لا يقاومها عقل ولا دين، وهي مع أنها صالحة لأن تكون باعثة على الحياتين كما سبق، فهي أقوى آلة الشيطان على بني آدم»[56]. ولهذا أُمر بالزواج.

وهكـذا تبني المرنيســي أهم فرض عندها عن رؤية الإســلام للنســاء، وهو فرض أساســي في هجومها على الحجاب، مادام الحجاب هو الذي يحجب خطر المرأة على النظــام الاجتماعــي، على قراءة غريبة خاطئة للغزالي. ولا أقصــد بذلك أن الغزالي فوق النقد، فهو ليس كذلك على الإطلاق، فشــأنه شأن أي بشر، في عمله أخطاء، كما أنــه ابن العصــور الذكورية. فأحياناً ما يلقي الغزالي نظرة ضــيقة عن دور النســاء، برغم أن آراءه عن الطبيعة الجنســية للنســاء وآداب الجنس تســتحق الإعجاب. فهو، على ســبيل المثــال، يعد الزواج «لوناً من الرق» للنســاء، لأن الزوجــة «تدين لزوجها بالطاعة المطلقة في كل ما قد يأمرها به في نفســها ما لم يأمرها بمعصــية»[57] وليس خطأ المرنيســي هو في نقدها لعالم مســلم، لكن خطأها أنها أســاءت قراءته، ثم إنها جعلت منه صوتاً يتحدث بلسان الإسلام كله.

أثبتُّ فيما تقدم أن القرآن والســنة لا يعدان النســاء خطراً شــيطانياً على النظام الاجتماعــي ينبغي احتواؤه. ومع ذلك تذكر المرنيســي عــدة أحاديث تبدو أنها تخالف الرأي الذي أطرحه:

- رأى النبــي ﷺ امــرأة فأســرع إلى بيته وعاشــر زوجه زينب ثم خــرج من بيته وقال: «إن المرأة تقبل في صــورة شيطان وتدبر في صــورة شيطان. فإذا أبصر أحدكم امرأة فليأتِ أهله، فإن ذلك يرد ما في نفسه».

- :«لا يخلون رجل بامرأة إلا كان ثالثهما الشيطان».

- :«لا تلجوا على المُغِيبَات، فإن الشيطان يجري من أحدكم مجرى الدم».

تســتخدم المرنيســي هــذه الأحاديث لتدعــم رأيها بأن النســاء «يرتبطــن بالفتنة والفوضــى والشــيطان والقوى المعادية للمجتمع في الكون»[58]. ولكن هذه الأحاديث لا تعني معادلة المرأة بالشيطان كما تظن المرنيسي. ولِنَعيَ لماذا ليس هذا معناها، فلابد من فهم التصور الإسلامي للكون وماهية الشيطان.

بعد خلق الإنســان، أمر الله الملائكة أن تســجد له فأبى إبليس أن يســجد: ﴿ قَالَ أَنَا۠ خَيۡرٞ مِّنۡهُۖ خَلَقۡتَنِي مِن نَّارٖ وَخَلَقۡتَهُۥ مِن طِينٖ ٧٦ ﴾ (ص: 76)، فطرده الله من الســموات

بسبب معصيته، فقال إبليس لله عز وجل ﴿فَأَنظِرْنِيٓ إِلَىٰ يَوْمِ يُبْعَثُونَ ﴿٧٩﴾﴾ (ص: 79)، فأمهله الله، فقال له إبليس: ﴿قَالَ فَبِعِزَّتِكَ لَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ ﴿٨٢﴾ إِلَّا عِبَادَكَ مِنْهُمُ ٱلْمُخْلَصِينَ ﴿٨٣﴾﴾ (ص: 82 - 83). ثم قال الله تعالى: ﴿قَالَ فَٱلْحَقُّ وَٱلْحَقَّ أَقُولُ ﴿٨٤﴾ لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنكَ وَمِمَّن تَبِعَكَ مِنْهُمْ أَجْمَعِينَ ﴿٨٥﴾﴾ (ص: 84 - 85).

تختلف هذه الرواية في جوانب رئيسة عن الرواية المسيحية. أولاً: في فكرة سماح الله للشيطان بمحاولة إضلال المؤمنين عن الطريق المستقيم؛ ثانياً: في إدراك أن الشيطان ليس له سلطان على المؤمن إلا أن يختار هو معصية الله واتباع الشيطان. فليس ثمة قطبان متنافسان للخير والشر ومتساويان في القوة. فالله هو القوي وحده وسلطانه على الشيطان، وليس للشيطان سلطان لفعل شيء إلا أن يأذن الله له (وإلا لكانا إلهين). وفي موضع آخر من القرآن يقول الله للشيطان:

﴿وَٱسْتَفْزِزْ مَنِ ٱسْتَطَعْتَ مِنْهُم بِصَوْتِكَ وَأَجْلِبْ عَلَيْهِم بِخَيْلِكَ وَرَجِلِكَ وَشَارِكْهُمْ فِي ٱلْأَمْوَٰلِ وَٱلْأَوْلَٰدِ وَعِدْهُمْ ۚ وَمَا يَعِدُهُمُ ٱلشَّيْطَٰنُ إِلَّا غُرُورًا ﴿٦٤﴾﴾

(الإسراء: 64)

وهكذا يبذل الشيطان وجيشه جهدهم لإضلال البشر عن صراط الله بالوسوسة والتحريض. فعلى سبيل المثال، إذا طلب مني أن أتصدق، فسيهمس الشيطان في أذني: «إذا تصدقتِ فلن تستطيعي توفير مصروفات الرحلة، وربما افتقرت»، وإذا سمعت آذان الفجر، يهمس في أذني: «ألست نعسانة؟ أليس الفراش دافئاً ومريحاً»، وهكذا. فإذا سمعت له خرجت عن جادة الصواب، ولكن إن قلت: «أعوذ بالله من الشيطان»، استطعت أن أتغلب على وسوسته وتصدقت أو قمت إلى الصلاة.

مسموح للشيطان أن يحاول فتنتنا، أن يوسوس لنا، وأن يبعدنا عن جادة الصواب. وهو يخاطب أهواءنا ومواطن ضعفنا. فعندما يقول الرسول ﷺ للرجال أن يحذروا عند اقتراب امرأة، «فالشيطان في ركابها». فإنه لا يقصد أن المرأة هي الشيطان، بل يقول: إن الرجل الذي يحب النساء لا بد أن يحذر لعب الشيطان على شهوته الجنسية، ويجعل المرأة تبدو جذابة في عينيه. وتحذير الرجل هنا مطلوب حتى ينتبه. وبطبيعة الحال يمكن للرجل أن يرى المرأة ويتحدث إليها ولا يشعر بشيء، ولكن إذا عمد الشيطان إلى الوسوسة

فلا بد أن يكون الرجل على حذر. وبرغم أن النسويات قد يضايقهن توجيه الحديث إلى الرجال، إلا أنه ينطبق على النساء أيضاً، إذا تحركت شهوتهن عند رؤية رجل.

لكن الحديث الأول لا بد أن يكون موضع تقدير من الزوجات؛ لأنه رسالة إلى الرجل أن زوجته في حسن أي امرأة يراها، فهي رسالة عن المساواة الجوهرية بين كل النساء، أي إنها رسالة تنفي الترتيب التفاضلي القائم على الجمال بين النساء، وكأن الرجل الذي يشعر أنه رأى امرأة أجمل من زوجته ويظن أنها ستمنحه أشياء أكثر، يقول له النبي ﷺ: «هذا وهم صوّره الشيطان لك ليغويك بالزنا، وزوجتك لديها ما لدى أي امرأة أخرى، فكن مخلصاً لزوجتك». ويعزز الحديثان الآخران فكرة أن الغواية الجنسية بين الرجال والنساء غير الأزواج تزيد عند الخلوة، لذا ينبغي تجنبها قدر الإمكان. ويشير الحديثان إلى دخول الشيطان إلى جسم المرأة والرجل على حد سواء. ويفوت المرنيسي ذلك، إذ تعلق على الحديث الأخير بقولها: «المرأة المتزوجة التي يغيب عنها زوجها خطر أكبر على الرجال»؛[59] ولكن الرجل خطر على تلك المرأة أيضاً.

3ـ النساء واستبعادهن من الأمة

إذاً، لا يرى القرآن والسنة النساء خطراً. فللنساء غريزة جنسية طبيعية سوية ينبغي إشباعها بالزواج؛ حتى يكون الإشباع شرعياً. أما آخر مقولات المرنيسي المهمة التي بقي أن نناقشها فقولها: إن النساء مستبعدات من الأمة. والحقيقة أن تأكيد المرنيسي على أن النساء لا يعددن جزءاً من مجتمع المؤمنين ليس بالجديد، فقد شعرت أم سلمة، وهي إحدى زوجات الرسول، بذلك على عهد النبي ﷺ. فقد أقلقها أن القرآن لا يخاطب سوى الرجال، فسألت النبي عن أن القرآن يتكلم عن الرجال ولا يذكر النساء[60]. وكما يروي الحاكم والترمذي، نزلت ثلاث آيات استجابة لسؤالها،* وهي آيات من شأنها أن تنفي للأبد فكرة استبعاد النساء من جماعة المؤمنين:

﴿فَٱسْتَجَابَ لَهُمْ رَبُّهُمْ أَنِّي لَآ أُضِيعُ عَمَلَ عَٰمِلٍ مِّنكُم مِّن ذَكَرٍ أَوْ أُنثَىٰ ۖ بَعْضُكُم

* كان سؤال أم سلمة عن النساء المهاجرات إذ قالت: «يا رسول الله لا أسمع الله ذكر النساء في الهجرة بشيء». كما روي عنها حديث آخر في هذا السياق: «يا رسول الله، تغزو الرجال ولا نغزو، وإنما لنا نصف الميراث»، فأنزل الله تعالى آية النساء: **32** (المترجم).

ثَوَابًا مِّنْ عِندِ ٱللَّهِ ۗ وَٱللَّهُ عِندَهُۥ حُسْنُ ٱلثَّوَابِ ﴿١٩٥﴾ (آل عمران: 195)

﴿وَلَا تَتَمَنَّوْا۟ مَا فَضَّلَ ٱللَّهُ بِهِۦ بَعْضَكُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ ۚ لِّلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا ٱكْتَسَبُوا۟ ۖ وَلِلنِّسَآءِ نَصِيبٌ مِّمَّا ٱكْتَسَبْنَ ۚ وَسْـَٔلُوا۟ ٱللَّهَ مِن فَضْلِهِۦٓ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمًا ﴿٣٢﴾﴾

(النساء: 32)

﴿إِنَّ ٱلْمُسْلِمِينَ وَٱلْمُسْلِمَٰتِ وَٱلْمُؤْمِنِينَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتِ وَٱلْقَٰنِتِينَ وَٱلْقَٰنِتَٰتِ وَٱلصَّٰدِقِينَ وَٱلصَّٰدِقَٰتِ وَٱلصَّٰبِرِينَ وَٱلصَّٰبِرَٰتِ وَٱلْخَٰشِعِينَ وَٱلْخَٰشِعَٰتِ وَٱلْمُتَصَدِّقِينَ وَٱلْمُتَصَدِّقَٰتِ وَٱلصَّآئِمِينَ وَٱلصَّٰٓئِمَٰتِ وَٱلْحَٰفِظِينَ فُرُوجَهُمْ وَٱلْحَٰفِظَٰتِ وَٱلذَّٰكِرِينَ ٱللَّهَ كَثِيرًا وَٱلذَّٰكِرَٰتِ أَعَدَّ ٱللَّهُ لَهُم مَّغْفِرَةً وَأَجْرًا عَظِيمًا ﴿٣٥﴾﴾ (الأحزاب: 35)[61]*

إن المؤمنات ـ ولا شك ـ جزء من الأمة، وهن كالرجال تماماً مسؤولات ومحاسبات على أفعالهن، ولسن ـ كما تقول المرنيسي ـ يلهين الرجال عن عبادة الله، لأنهن مشغولات (أو ينبغي أن يكن) بعبادتهن لله. ويَعُدُّ القرآن النساء والرجال «إخوة وأخوات» في الدين، كما يقول النبيﷺ: «إنما النساء شقائق الرجال»[62]. وتعد مناقشة المرنيسي لهذه الحادثة بالذات في كتابها: «الحجاب والنخبة الذكورية» مناقشة شديدة الغرابة؛ إذ أنَّى لها أن تواصل التأكيد بأن النساء مستبعدات بعد أن أدركت الطبيعة «الثورية» في رد الله -عز وجل- على سؤال أم سلمة؟ فغطاء الرأس الذي ترتديه النساء وتراه المرنيسي إشارة إلى «إنسان ملعون ومستبعد من كل ميزة رقي روحية يبلغها المسلم»،[63] هو نفسه غطاء الرأس الذي ترتديه في أثناء الصلاة، أليست الصلاة سبيلاً إلى الرقي الروحي؟ ألا تصلي المرأة وهي تضع غطاء رأس؟

* ورد في أسباب نزول هذه الآية حديث لم يذكر أنه عن أم سلمة هو : «قال مقاتل بن حيان: بلغني أن أسماء بنت عميس لما رجعت من الحبشة معها زوجها جعفر بن أبي طالب دخلت على نساء النبيّ ﷺ فقالت: هل نزل فينا شيء من القرآن؟ قلن: لا، فأتت النبي ﷺ فقالت: يا رسول الله إن النساء لفي خيبة وخسار، قال: «ومم ذلك؟» قالت: لأنهن لا يذكرن بالخير كما يذكر الرجال» (المترجم).

أمـا تأكيدها أن الرجال والنسـاء ينشـؤون على اعتبار أن بعضـهم لبعضٍ عدو، فربما كان ذلك من ملامح المجتمع المغربي (وإن كنت أشك في ذلك)، فهذا يخالف المبادئ الإسـلامية ولا يوافقها. فالقرآن يصـف المسـلمين والمسـلمات بأنهم حماة بعضهم لبعض:

﴿ وَٱلْمُؤْمِنُونَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَآءُ بَعْضٍ ۚ يَأْمُرُونَ بِٱلْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ
عَنِ ٱلْمُنكَرِ وَيُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ وَيُؤْتُونَ ٱلزَّكَوٰةَ وَيُطِيعُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥٓ ۚ
أُو۟لَٰٓئِكَ سَيَرْحَمُهُمُ ٱللَّهُ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴿٧١﴾ ﴾

(التوبة: 71)

كما يأمر الرجال بحسن معاشرة زوجاتهم:

﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا يَحِلُّ لَكُمْ أَن تَرِثُوا۟ ٱلنِّسَآءَ كَرْهًا ۖ وَلَا تَعْضُلُوهُنَّ
لِتَذْهَبُوا۟ بِبَعْضِ مَآ ءَاتَيْتُمُوهُنَّ إِلَّآ أَن يَأْتِينَ بِفَٰحِشَةٍ مُّبَيِّنَةٍ ۚ وَعَاشِرُوهُنَّ
بِٱلْمَعْرُوفِ ۚ فَإِن كَرِهْتُمُوهُنَّ فَعَسَىٰٓ أَن تَكْرَهُوا۟ شَيْـًٔا وَيَجْعَلَ ٱللَّهُ فِيهِ خَيْرًا
كَثِيرًا ﴿١٩﴾ ﴾ (النساء: 19)

أمـا لمـاذا يقيد أي مجتمع دور النسـاء فموضـوع ـ كما ذكرت ـ لدراسـة اجتماعية تاريخية أنثروبولوجية متأنية. ولكن حبس النساء أو عزلهن في البيوت بعيداً عن الحياة العامة، كما تعيشـه نساء مسلمات وكأنه أمر طبيعي في بعض الخطابات الإسلامية وفي الحياة، فلا يقوم على أفكار المرنيسـي عن كون النسـاء خطراً على النظام الاجتماعي، بل على تأويلات ضـيقة لعدد قليل من الآيات القرآنية مثل (النسـاء: 34)، و(الأحزاب: 33)، و(الأحزاب: 53)، وهي آيات لا تقترب منها المرنيسي بالمناقشة، إذ إن تلك الآيات تعلن قوامة الرجال على النسـاء ﴿ٱلرِّجَالُ قَوَّٰمُونَ عَلَى ٱلنِّسَآءِ بِمَا فَضَّلَ ٱللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ وَبِمَآ أَنفَقُوا۟ مِنْ أَمْوَٰلِهِمْ﴾. (النسـاء: 34)، وتأمر نسـاء النبي ﴿وَقَرْنَ فِى بُيُوتِكُنَّ وَلَا تَبَرَّجْنَ تَبَرُّجَ ٱلْجَٰهِلِيَّةِ ٱلْأُولَىٰ﴾. (الأحـزاب:33)، وتأمـر بعدم مخاطبة الرجـال لنسـاء النبي إلا مـن وراء حجـاب ﴿وَإِذَا سَأَلْتُمُوهُنَّ مَتَٰعًا فَسْـَٔلُوهُنَّ مِن وَرَآءِ

obeikandi.com

حِجَابٍ ذَٰلِكُمْ أَطْهَرُ لِقُلُوبِكُمْ وَقُلُوبِهِنَّ ﴾ (الأحزاب: 53). (وسنناقش هذه الآية فيما بعد). وللأسف فإن كثيراً من العلماء في الماضي والحاضر يفسرون هذه الآيات بأنها أوامر للرجال أن يهيمنوا على النساء (ومن هنا يأتي غياب النساء عن الحياة العامة) وللنساء أن يعشن حياة منعزلة عن الفضاء العام،[64] (ومن ذلك اعتبار صوت المرأة عورة لا ينبغي لأجنبي أن يسمعه، وقد يصل الأمر إلى تأكيد أن النساء لا ينبغي لهن أن يخرجن من بيوتهن مطلقاً). وتصل درجة ربط سلوك الناس بكتب الشريعة الإسلامية إلى أن هذه «التأويلات (المغالية)»، كما يقول هوفمان: «كان لها آثار سلبية على حراك المسلمات، وفرص مشاركتهن في الشؤون العامة»[65]. ولا يمكن أن نورد هنا تفنيداً كاملاً لهذه الآراء الضيقة. ومع ذلك، فأنا مقتنعة بأن الآيات القرآنية الأخرى التي تعلن المساواة بين الذكور والإناث بوصفهم حماة بعضهم لبعض، يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر، مع وجود نماذج نساء المجتمع الإسلامي الأول، اللاتي شاركن في المعارك وفي التجارة ومارسن الطب والقضاء وتكلمن علناً في المسجد وغيره، وبايعن النبي شخصياً، كل ذلك يبين أحقية وصواب مشاركة المرأة الكاملة في المجتمع.

4ـ الحجاب والنخبة الذكورية

كان جلّ تركيزي حتى هذه اللحظة منصبًّا على تفنيد المقولات التي تطرحها المرنيسي في كتاب: «وراء الحجاب». وبرغم أن الموضوعات ذاتها بارزة في كتاب: «الحجاب والنخبة الذكورية» فقد استبقيته حتى الآن، لأن نقاط نقدي: «للحجاب والنخبة الذكورية» موجهة بصورة خاصة إلى المنهجية التي تتبعها المرنيسي في عرض قضيتها. ولقد ذكرت، فيما سبق من مقدمة، أن المرنيسي تحاول في كتاب: «الحجاب والنخبة الذكورية» أن تستخدم المنهجية الإسلامية التراثية للهجوم على الحجاب. وتركز المرنيسي في كتاب: «الحجاب والنخبة الذكورية» على القرآن والحديث فحسب، فهي لا تستخدم حكايات شعبية ولا مقابلات شخصية ولا تستند إلى عالم واحد، حتى استخدامها للحديث مختلف في هذا الكتاب. كانت في كتاب: «وراء الحجاب» تورد الحديث دون مناقشة بوصفه دليلاً ظاهراً على أن الإسلام معادٍ للنساء. أما في كتاب: «الحجاب والنخبة الذكورية» فهي تدرك أن للحديث علمه وقواعد تفسيره، وتحاول

أن تثبت أن بعض الأحاديث التي يمكن أن تستخدم ضد النساء لا بد أن تستبعد من تراث الأحاديث (كالحديث الذي يمنع تولي النساء قيادة الأمة)، ولكنها لا تفعل ذلك بمناقشة محتوى أي حديث، بل من خلال علم تحقيق الحديث. وهذه محاولة مقبولة وتستحق الإعجاب؛ إذ تدرس بعض الأحاديث التي تبدو معادية للنساء، لكن المشكلة أنها تطلب ذلك بطريقة غير مقبولة في المنهجية الإسلامية، فهي تلجأ إلى الغمز والثرثرة وتشويه السمعة محاوِلةً نفي المصداقية عن شخصية اثنين من رواة الحديث كانا من صحابة النبيﷺ، ولن أدخل في تفاصيل هذا الأمر، لأنه خارج نطاق كتابي عن الحجاب. وسأقتصر على مناقشة طريقة استخدام المرنيسي لأحاديث أبي هريرة في سعيها لإثبات أن الإسلام يعد المرأة «نجسة». وبرغم أنني قد أثبتُّ بالفعل زيف هذا الزعم، فإني أرى من الضروري إبراز أخطائها في التأويل في هذا الكتاب أيضاً، وإني لأرى مقولاتها ومنهجها هنا شديدة الغرابة، وهو ما انصب عليه قدر كبير مما قدمت من نقد فيما سبق.

والحديث المعني هنا رواه أبو هريرة، وقد سبق ذكره، وهو عن امرأة أبطلت صلاة رجل، لأنها مرت من أمامه. وتستخدم المرنيسي هذا الحديث لتعزز رأيها في أن الإسلام يعد الأنوثة نجساً. وتحاول المرنيسي نفي مصداقية الحديث بالهجوم على شخصية أبي هريرة، ولكن غرابة مناقشتها لهذا الحديث تحديداً تأتي من وجود حديث آخر ترويه السيدة عائشة، زوج النبي، يحمل على أبي هريرة بسبب هذه النقطة: «عن عائشة، أنه ذكر عندها ما يقطع الصلاة، فقالوا: يقطعها الكلب والحمار والمرأة. قالت: قد جعلتمونا كلاباً، لقد رأيت النبي عليه السلام يصلي، وإني لبينه وبين القبلة، وأنا مضطجعة على السرير، فتكون لي الحاجة، فأكره أن أستقبله فأنسل انسلالا»[66].

أما علم الحديث فقد نشأت له مناهج شديدة الدقة، حتى تستجلي معاني الأحاديث التي تبدو متناقضة (آليات لغوية ونصية وشرعية وتأريخية)[67]. وتناقش المرنيسي تصويب السيدة عائشة لرواية أبي هريرة، وتقول: إن علماء الحديث اتفقوا على أن رواية عائشة هي الأصدق من تلك المنسوبة إلى أبي هريرة (لأنهم

يرون أن النبي كان حريصاً دائماً على نفي الخرافة)[68]. ومن ثم، فبلغة الحديث يكون حديث أبي هريرة غير صحيح، ولا يمكن الاحتجاج به على أن الإسلام يعد المرأة من الشيطان. فلماذا تتزيد المرنيسي في مناقشته، وتستخدمه دليلاً على أن الإسلام يعد المرأة «نجسة»؟ ولماذا تورط نفسها في هذا الاغتيال المعنوي للرجل بعد أن قرر العلماء أن الصواب كان مع عائشة؟ ولماذا استخدام منهجيات إسلامية تراثية لتشويه سمعة أحد صحابة النبيﷺ، في حين أن هذه المنهجية ذاتها تسجل أن النبي أمر المسلمين بتوقير صحابته وشهد لهم بقوله: «خير أمتي قرني ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم... ». وفي رواية أخرى: «خير الناس قرني، ثم الذين يلونهم، ثم الذين يلونهم، ثم يجيء قوم تسبق شهادة أحدهم يمينه ويمينه شهادته»*.

5ـ أسباب النزول

تتعلق آخر مراحل نقدي لكتاب: «الحجاب والنخبة الذكورية» بلجوء المرنيسي لمنهج «أسباب النزول» لفهم سبب فرض الحجاب على النساء. وهي تبدأ بالنظر في آية الحجاب التي نزلت بعد زواج النبيﷺ بزينب، حيث جعل النبي حجاباً بينه وبين صاحبه أنس، ثم النظر في الآيات التي تأمر المؤمنات بالحجاب.

والحق أن الآية الأولى التي تناقشها المرنيسي لا تستدعي طويل حديث، فتأويلها للآية تأويل شاذ. وكما ذكرنا سابقاً، فإن سبب نزول الآية كما يأتي: كانت زينب تنتظر في حجرتها بعد احتفال الزواج. وبينما كان النبي يدخل من الباب يأتيه الوحي فيجعل بينه وبين أنس حجاباً. وهذه هي الآية التي يستخدمها كثير من المسلمين ليثبتوا وجوب تغطية المرأة وجهها. وترى المرنيسي أن هذا التأويل يخطئ مقصود الآية، وهو جعل الحجاب بين رجلين وليس فصل النساء عن الرجال، ولا ترى المرنيسي أن وجود زينب في الحجرة ذاتها ذو أهمية، كما تغفل أن الآية تقول: ﴿وَإِذَا سَأَلْتُمُوهُنَّ مَتَاعًا فَسْئَلُوهُنَّ مِن وَرَآءِ حِجَابٍ ذَٰلِكُمْ أَطْهَرُ لِقُلُوبِكُمْ وَقُلُوبِهِنَّ﴾. (الأحزاب: 53) فإن آية: «فاسألوهن من وراء حجاب» تعني أن الحجاب يكون بين الرجل وزوج النبي، ومع

* وردت هاتان الروايتان في صحيح البخاري في باب فضائل أصحاب النبيﷺ رضي الله عنهم برقميّ **3650** و**3651** وعند مسلم برقمي **2533** و**2535** ويختلف في نصه عما أوردته المؤلفة من كتاب المشكاة للتبريزي (المترجم).

ذلك فقد وجدت باحثين غربيين يستخدمون هذا القول الغريب للمرنيسي كجزءٍ من رؤيتهم للحجاب بوصفه قهراً.

تقول ديبرا ريس فيما كتبت عن الحجاب:

تخصص المرنيسي مساحة كبيرة في كتابها لأصل الحجاب في الإسلام، وتوضح أن جعل الحجاب، أو الستار، كان لوضع حاجز بين رجلين وليس بين رجل وامرأة. وتتضمن الحادثة التي أدت إلى الآية المحورية المتعلقة بالحجاب في القرآن (الأحزاب: 53) إرخاء ستار؛ ليحفظ خصوصية محمد وزوجه، ولتعزل أحد صحابته. ولا تزال المرنيسي تعبر عن استيائها من أن حادثة واحدة في حياة محمد تسببت في فصل المفهوم الإسلامي للمكان إلى قسمين[70].

وإذا كان أزواج النبي بدأن تغطية وجوههن بعد نزول هذه الآية، فلا نملك إلا أن نفترض أن محمداً وأزواجه والمجتمع الإسلامي الأول برمته أساؤوا فهم أمر من الله، وأن الله* غفل عن تصويب ذلك قبل وفاة النبي، أفلم يلاحظ أحد هذا الخطأ قبل المرنيسي؟

أما قول المرنيسي بأن النبي أذعن لضغوط عمر، حتى يفرض الحجاب على بقية المؤمنات، فليس أفضل كثيراً من تأويلها لآية الحجاب. فكما ذكرنا سابقاً، تعتقد المرنيسي أن النبي كان يقاوم ضغوط عمر لفرض الحجاب، ولكن بعد أن لحقت به فضائح أسرية شخصية وهزيمة عسكرية، لم يستطع النبي أن يواصل مقاومة عمر، بعد أن تعب وتقدم في العمر، ففرض الحجاب. والنقطة الأساسية التي أريد أن أفحصها هنا هي إشارتها إلى أن عمر أقنع الرسول أن يفعل شيئاً لم يكن يريد أن يفعله، كما تظن المرنيسي: وهو أمر النساء بالحجاب. فالمشكلة هي أن منهجية أسباب النزول التي تستخدمها المرنيسي لمناقشة الحجاب، تفترض أن النبي لم يؤلف القرآن، بل إنه كلام الله المنزل على نبيه مع كبير الملائكة جبريل عليه السلام[71].

«عن عائشة أم المؤمنين ـ رضي الله عنها ـ أن الحارث بن هشام -رضي الله عنه- سأل رسول الله ﷺ فقال: يا رسول الله، كيف يأتيك الوحي؟ فقال رسول الله ﷺ

* حاشاه جل جلاله (المترجم).

: أحيانا يأتيني مثل صلصلة الجرس. وهو أشده عليّ. فيفصم عني وقد وعيت عنه ما قال، وأحيانا يتمثل لي الملك رجلا فيكلمني فأعي ما يقول ». قالت عائشة رضي الله عنها: «ولقد رأيته ينزل عليه الوحي في اليوم الشديد البرد، فيفصم عنه وإن جبينه ليتفصد عرقا»[71].

ومن هنا لا يمكن لمن يستخدم المنهجية الإسلامية أن يقول: إن عمر أقنع الرسول بأن يفرض آية، لأن ذلك يعني أن النبي يكتب القرآن بيده. وحتى إن كان عمر قد حاول ونجح في إقناع النبي في أمر من الأمور (ونعلم أنه أشار على النبي في بعض الأمور)، فإن مجرد نزول آية عن الموضوع يعني أنه صار أمراً إلهياً. أما نصيب عمر في الأمر فإما أنه لا صلة له به وإما أنه كان من باب الاستشراف، لأنه أشار على النبي بفعل شيء أيده الله في القرآن. ولكن لنفترض أن المرنيسي على صواب، وأن عمر أقنع النبي بأن يجعل آيات الحجاب في القرآن، فليس واضحاً كيف سيساعد هذا الفرض النساء. إذا كانت الرغبة قد تحولت إلى آية قرآنية تمثل أمراً من الله، فكيف سيساعد ذلك الحملة النسائية على الحجاب؟

يخلق قبول المرنيسي لخيار المنهجية الإسلامية في سعيها للهجوم على الحجاب مفارقة مركزية تعجز عن حلها. وهناك نساء غيرها غير مقتنعات بأن الحجاب واجب ديني، فاخترن إستراتيجية نفي وجود الحجاب في القرآن، وهذا أحكم ما يستطيع مسلم أن يفعله إن أراد الهجوم على الحجاب. ولكن قبول فكرة أن القرآن فرض الحجاب وضع المرنيسي أمام طريق مسدود: إذا كان الحجاب موجوداً في القرآن، فهو أمر لا بد من طاعته. وكما تقول إحدى الناقدات الواعيات:

إذا كان على المسلمين اتباع القرآن بوصفه تنزيلاً من الله، فلا بد من احترام مثل هذه الآيات... وإنها [أي المرنيسي] تهاجم أحاديث كثيرة بدعوى عدم صحتها، وهذا مقبول في الإسلام، أما الآيات القرآنية، فكلام الله ولا يمكن الشك فيها. وهي تعرّض نفسها للنقد عندما تلمح إلى أن النبي تجاهل أوامر الله؛ إذ تدّعي أنه لم يطبقها في حياته الشخصية[72].

وتعرّض المرنيسي نفسها للنقد عندما تقول: إن عمر أقنع النبي بقبول عادة معادية للنساء؛ لأن قولها يعني أن الله لا يريد بالنساء خيراً عندما يأمرهن بالحجاب، أما المسلمون المؤمنون فيعتقدون أن الله لا يوجهنا ولا يأمرنا إلا بما فيه خيرنا: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ﴾. (البقرة: 185) بل إن القرآن يأمر المؤمنين أن يؤمنوا بالكتاب كله ولا يختلفوا في آياته: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥٓ أَمْرًا أَن يَكُونَ لَهُمُ ٱلْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ ۗ وَمَن يَعْصِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَٰلًا مُّبِينًا﴾ (الأحزاب: 36).

والحق أن المرنيسي تستخدم المنهجية الإسلامية من منظور علماني. لذلك فلن تقنع سوى من لا يفهمون سياق النقاش الذي أقدمه. وكذلك فإن كتابي سيساء فهمه، كما يوضح هذا التعليق النقدي على كتاب: «الحجاب والنخبة الذكورية»:

> **«يختلف الإسلام عن سابقيه اليهودية والمسيحية في أن أفكار مؤسسه الأصلية المتعلقة بالنساء أفكار ثورية بلا جدال... يقيد الحجاب النساء في وجودٍ خاصٍّ خالٍ من المسؤولية العامة. إن استكشاف هذه التناقضات واعتبارها انحرافات عمَّا أراده النبي هو وحده الذي يمكن أن يوفر الدعم لدعوة التحرر دون الخروج على الدين ... وهذا الكتاب وهو جزء من أدب إصلاحي متنامٍ من داخل الإسلام، لن يقنع المتمسكين بالتراث المنقول لأسباب توضحها [المؤلفة] بنفسها [فهم «أصحاب مصلحة مؤكدة في حجب حقوق النساء في الدول الإسلامية»[73]] ولكن الكثيرين من الذين أزعجتهم ثمرات رسالة محمد سيشكرون للمرنيسي لو صاغت بديلاً مقنعًا[74].**

د ـ الخاتمة

تحمل المرنيسي على الحكومة المغربية في كتابها: «خوض المعارك اليومية» وهو عبارة عن مقابلات شخصية مع نساء مغربيات حول حياتهن اليومية، لأن الحكومة تستخدم وكالات المعونة الخارجية في تطبيق إستراتيجية تنظيم الأسرة دون استشارة النساء أنفسهن في هذه القضية. ومهمة الكتاب إبراز خبرة النساء وصوتهن، وهي تقول: «وإني أفخر بمقابلاتي الشخصية؛ لأنها تمنحني شعوراً بالإخلاص لواقع خبرة النساء، لا يمكن أن يوفرها لي جدول إحصائي»[75]. ومن المستغرب أن تقول مرنيسي

هذا، ثم تكتب عن الحجاب دونما اعتبار لخبرات النساء عنه. صحيح أن كتاب: «وراء الحجاب» يحوي مقابلات شخصية، لكنها لا تدور حول الحجاب[76]. وقد أجريت هذه المقابلات في العام 1971 أي قبل حركة العودة إلى الحجاب الحالية، ولهذا فهي تحوي آراءً قديمة. وبرغم أن التصدير الجديد للطبعة المراجعة من: «وراء الحجاب» التي صدرت في 1987 تدفع بها إلى معاصرة حركة العودة إلى الحجاب، فلا تزال أصوات المحجبات فيه غائبة. في ذلك التصدير لا تتعرف المرنيسي إلا على جماعتين فقط ظهرتا في عصر ما بعد الاستعمار: الأصوليين والنساء غير المحجبات: «وبينما ينتمي أغلب الرجال الساعين إلى السلطة من خلال الدين وإحيائه إلى الطبقات الوسطى حديثة التمدن والوسطى الدنيا، فإن النساء غير المحجبات ينتمين في الأغلب إلى الطبقة العليا والمتوسطة الحضرية»[77]. مع ذلك، لا تأتي المرنيسي على ذكر المحجبات مطلقاً، فالأصوليون عندها رجال يقفون في مواجهة النساء، والنساء غير محجبات.

ولا يستخدم كتاب: «الحجاب والنخبة الذكورية» الصادر أيضاً في العام 1987، أي مقابلات شخصية، كما أنه لا يفسح مكاناً لآراء النساء المحجبات، والنساء المحجبات صامتات، ولا يسمح لهن بأي حضور؛ إذ يعاملن كضحايا مستسلمات للرجال. مع ذلك، كما تقدم في الفصل الثالث من كتابي هذا، كان من المغربيات متعلمات مهنيات حضريات يرتدين الحجاب في تسعينيات القرن العشرين. وقد قررت ليلى حسيني أن تقابل بعضهن شخصياً، إذ بهرها سلوكهن الواثق المنطلق المعبر في الفصل الدراسي. وبرغم أن ليلى حسيني تصرح برأيها في أن هؤلاء النساء يقبلن رؤية ذكورية للنساء، فهي على الأقل سمحت لصوت هؤلاء النساء وحضورهن أن يظهر في نصها. ومن قابلتهن في المقابلة الشخصية لم يجدن في الحجاب قهراً أو عداءً للنساء. ولنذكر خديجة التي قالت: «الحجاب وسيلة لي لأنسحب من عالم أحبطني، فهو ملجئي الصغير»[78]. ولأن المرنيسي كانت أستاذة جامعية فلا يمكن لها أن تجهل وجود هؤلاء النساء.

أما قول المرنيسي: إن الحجاب يستبعد النساء من الدين والفضاء العام، ونحو ذلك. فتدحضه آراء النساء وأفعالهن موضع دراسة الفصل الثالث، ومن تمت مقابلتهن في

الفصل الثاني. فأحد الملامح الأساسية فيما قلن هو ارتداؤهن الحجاب حتى يواصلن الوجود في الفضاء العام، سواء كان الغرض هو التعليم أو العمل. ولم يرَ أولئك النساء تناقضاً بين الحجاب والعمل، ولم يشعرن أن أغطية رؤوسهن كانت رمزاً لكون الفضاء العام مكاناً للذكور فقط. ومن الجدير بالذكر أيضاً أن نساء جزيرة جاوا لم ينظرن إلى الحجاب هذه النظرة على الإطلاق؛ لأن الجاويات كن دائماً حاضرات في الفضاء العام. كان ينبغي للمرنيسي أن تضع اهتمامها بمسألة انفتاح المكان في كافة سياقاته. كما أن دراسات حركة العودة إلى الحجاب تثبت أن المحجبات لم يعددن الحجاب دليلاً على أن الرجال أعداؤهن. وعلى سبيل المثال، كانت نساء حركة الحجاب الجديد في مصر يعددن الرجال والنساء «إخوة» و«أخوات» في الدين. تقول ف. الجندي:

> **إن التخاطب بلفظتي الأخ والأخت يوحد من الناحية الأيديولوجية عضويتهم المشتركة المنتشرة داخل المدارس والجامعات، وهي من الناحية اللغوية تعبر عن ملمحين أساسيين يميزان الأخلاقيات الإسلامية: المساواة والفصل الجنسي. فالحجاب أو الزي الشرعي عامة رمز لهذه الأخلاقيات ولهذا النموذج الإسلامي**[79].

ولكن المرنيسي لا تلتفت مطلقاً لخبرات هؤلاء النساء؛ بل إنها تصور العودة إلى الحجاب حملة يقوم بها الرجال الذين يحاولون حل أزمة الهوية الإسلامية في مرحلة ما بعد الاستعمار عن طريق فرض الحجاب على النساء مرة أخرى. وبذلك توجه «اهتمامها إلى تقييد النساء كحل لأزمة ضاغطة. فإن حماية النساء من التغيير بتحجيبهن وحبسهن عن الدنيا يحمل أصداء غلق المجتمع لحمايته من الغرب»**(80)**. وتتجاهل المرنيسي بعض الكتابات الإيمانية المصاحبة لحركة العودة إلى الحجاب التي في صالح النساء. ففي رأي هذه الكتابات أن النظرة الإسلامية التقليدية التي تلزم النساء بالبقاء في البيوت، والتي تتحدث عنها المرنيسي في: «وراء الحجاب» هي من سمات تدهور المجتمع المسلم. ويقول هؤلاء الكتاب، وكذلك قراؤهم: إن النموذج الذي ينبغي للمسلمين اتباعه هو نموذج صدر الإسلام. ويثبت القرآن والسنة وأدلة تاريخية أخرى كثيرة أن النساء قد أدين دوراً واضحاً في المجتمع وكان لهن نشاط ملحوظ خارج البيت (وداخله) في التجارة والعبادة والعلم والحرب وغيرها. ويرى

كثير من هؤلاء العلماء أن تاريخ الأمة بعد صدر الإسلام ليس إلا قصة انحدار، وأن انحطاط مكانة النساء هو أحد جوانب هذا الانحدار[81]. وتوفر أعمال هؤلاء العلماء أساساً لرؤية المرأة المسلمة إنساناً مكرماً؛ ومن ثم يغير هذا رمزية الحجاب، كما يمكن للحجاب في هذه القراءة أن يكون رمزاً للمرأة التي يسمو بها دينها. وهكذا تكون حركة العودة إلى الحجاب تقويضاً لتحليل المرنيسي، وللصورة النمطية الغربية عن معنى الحجاب المتعلق بالقهر، وللرؤية التقليدية للمرأة ودورها في بعض الدول الإسلامية، وتكون كذلك تأكيداً على أن الالتزام بشروط الزي الإسلامي لا يعني بالضرورة انسحاب النساء من الفضاء العام.

عندما تجاهلت المرنيسي أصوات النساء، واختزلتهن في صورة ضحايا لا حول لهن ولا قوة، كانت تعيد فرض الرؤية الاستعمارية الاستشراقية «للمرأة المحجبة». فرؤيتها اجتزائية تتجاهل التعقد السوسيولوجي لمسألة التحجب. هل نذكر رأي هيوم جريفث في النقاب؟ إذ قالت:

«عندما استحدث محمد ارتداء الحجاب بدعوى أنه يوحى إليه من الله، فإنه أزال إلى الأبد كل أمل في السعادة للنساء المسلمات... فبالحجاب دفنهن إلى الأبد في قبر حي. وصار «السجن مدى الحياة» هو الحكم الصادر على كل امرأة مسلمة تتجاوز مرحلة الطفولة»[82].

ولا يختلف هذا كثيراً عن قول المرنيسي:

«[الحجاب] إشارة إلى إنسان ملعون ومستبعد من كل ميزة رقي روحية يبلغها المسلم»[83].

«إن الحجاب الذي نزل من السماء كان من شأنه أن يحجب النساء ويفصلهن عن الرجال وعن النبي ومن ثم عن الله. [و] يدعى اليوم أنه رمز للهوية الإسلامية، ومنحة إلهية للمرأة المسلمة»[84].

لقد قننت المرنيسي رؤية ثقافية شعبية للنساء المسلمات، بوصفهن كائنات خطيرة يلزم السيطرة عليها، وقدمتها للعالم الأكاديمي. ولكنها، وهي تفعل ذلك، لم تصرح

بأنها إنما تروّج لهذه الرواية الشعبية، وليس السبب في ذلك عدم إدراك المرنيسي أن هذه الرؤية للمرأة تنطوي على فجاجة وجهل بالإسلام، فبالفعل هناك مساجد تمنع دخول النساء، وأماكن مغلقة أمام النساء، وأماكن تحرص على أن تكون النساء أميات ولا يغادرن بيوتهن، وما إلى ذلك. المشكلة هي قبول المرنيسي لهذه الممارسات، وكأنها الممارسات الإسلامية الأصيلة، دون أن تنظر فيها ودون تحليل متأنّ للعلاقة المعقدة القائمة بين الممارسات الثقافية الفعلية والقرآن، والمرنيسي تعي جيداً ما أقصده؛ بل لقد قالت ذلك بنفسها في كتاب: «الحجاب والنخبة الذكورية». ففي نهاية مناقشتها لحديث أبي هريرة الذي سبق عرضه، تقول المرنيسي:

«يؤكد الإسلام أن الجنس والحيض حدثان غريبان (بالمعنى الحرفي للكلمة)، ولكنهما لا يجعلان المرأة قطباً سالباً «ينفي» بصورة ما الحضور الإلهي ويربك نظامه. ولكن الظاهر أن رسالة النبي بعد خمسة عشر قرناً، لم تتشرَّبها التقاليد في أنحاء العالم الإسلامي، قياساً على عدم السماح لي بدخول المساجد في بنانج بماليزيا وفي بغداد والقيروان»[85].

بتعبير آخر، تشير المرنيسي إلى الاختلافات التي عرضناها، والقائمة بين تجسيد الإسلام (القرآن والسنة) لرؤية إيجابية للنساء، والإسلام كما هو مطبق في الممارسات الثقافية.

فلماذا تقول بغير هذا؟ لأنها تعتمد على افتراض «أن في الإسلام تناقضاً بين الأنوثة وما هو مقدس» في محاولتها لتفسير سبب فرض الإسلام للحجاب. كما أنها تعترض على الحجاب لأنه يرمز لتحقير المرأة. والمشكلة في رأيها هذا هي أنه إذا لم يكن الإسلام ينظر إلى المرأة على النحو الذي تدعيه (وأنا أقول: إن جوهر النص الإسلامي لا يفْعَل)، فإن الحجاب سيحمل معنىً مختلفاً.

obeikandl.com

هوامش الفصل الرابع وتعليقاته

(1) Mule and Barthel, <The Return to the Veil>, Reece, <Covering and Communication>.

(2) Nelson and Olsen: <Veil and Illusion: A Critique of the Concept of Equality in Western Thought>, Catalyst, (10 - 11 1977), pp.8 - 36.

(3) Mina Davis Caulfield, «Equality, Sex, and Mode of Production», in Social Inequality: Comparative and development Approaches, (ed.), Gerald D. Berreman (New York: Academic Press, 1981), p.205.

(4) Fatima Mernissi, Dreams of Trespass: Tales of a Hareem Girlhood (Reading, Mass.: Addison-Wesley Publishing, 1994).

(5) Mernissi, The Veil and the Male Elite.

(6) Fatima Mernissi, Doing Daily Battle: Interviews with Moroccan Women, trans. Mary Joe Lakeland (London: The Women«s Press, 1988), p.13.

(7) Mernissi, Dreams of Trespass, p.100.

(8) Ibid., p.120.

(9) Mernissi, Beyond the Veil, p.82.

(10)Lazreg, The Eloquence of Silence, pp.1415-.

(11)For Example, Wikan, Beyond the Veil; Lazreg, The Eloquence of Silence; Boddy, Wombs and Alien Spirits.

(12)Lazreg, The Eloquence of Silence, p.14.

(13)Mernissi, The Veil and the Male Elite, p.ix.

(14)Mernissi, Beyond the Veil, p.32.

(15) لا تستخدم كلمة الحجاب في القرآن لوصف ملابس النساء. ولهذا يقول بعضهم: إن القرآن لا يفرض الحجاب، والواقع أن الحجاب أقرب للدلالة على أسلوب حياة يشمل الحشمة، وغض البصـر وغيرها، وهذا ينطبق على الرجال أيضـاً. بينما يشار إلى غطاء الرأس الذي ترتديه المسلمة بالحجاب منذ نهاية القرن العشرين.

obeikandl.com

(16) أفضل ترجمة عبد الله يوسف لهذه الآية، حيث يبرز معنى حماية الرجال للنساء والحفاظ عليهن، وأن الله قد أعطى الرجال قوة أكثر منهن ولأنهم ينفقون عليهن من أموالهم. 4:34 (The Meaning of the Holy Quran) [أما الترجمة التي توردها المرنيسي فتدخل معنى تفوق الرجال على النساء، وكذلك فيها تبسيط مخل. ويطرح هامش المؤلفة ترجمة واحدة، ولقارئ الإنجليزية أن يميز بينهما؛ فلزم إبراز هذا الاختلاف - المترجم].

(17) وحتى فيما يخص الحكايات الشعبية، فإن المرنيسي تختزلها، انظر Bergman لدراسة مركبة ودقيقة للأمثال الشعبية المغربية. فهي تناقش كيف تستخدم النساء أمثالاً شعبية معينة ليوجهن نقداً اجتماعياً في أوقات معينة، وفي أوقات أخرى لبسط نفوذهن لكونهن أمهات الأبناء وملكات البيوت

Elizabeth M. Bergman, <Keeping It in the Family: Gender and Conflict in Moroccan Arabic Proverbs>, in Reconstructing Gender in the middle East: Tradition, Identity, and Power, (ed.),Fatma Müge Coçek and Shiva Blaghi (New York: Columbia University Press, 1994)..

(18) يأتي إخفاق اليسار من عجزه عن فهم مقاومة الناس للعلمنة، وكذلك يأتي من تعاملهم مع عملية العلمنة، بوصفها عملية طبيعية ولا تقبل المعارضة.

Mernissi, The Veil and the Male Elite, p.21.

(19) المناقشة الآتية تستند إلى:

Mohammad H. Kamali, Principles of Islamic Jurisprudence (Selango Darul Ehsan, Malaysia: Pelanduk, 1989); Abu- Ameenah Bilal Philips, The Evolution of Fiqh, 2nd edn. (Riyadh: Tawheed Publications,1990), and Usool At-Tafseer, The Methodology of Qur«aanic Explanation (Sharjah, United Arab Emarates: Dar Al-Fatah, 1997); Abdel-Hakim Murad (T.J. Winter), «The Problem of Anti-Madh-Habism», Islamica [UK], 2, 2 (March 1995), pp.1339-; Murad Wilfried Hoffman, »On the Development of Islamic Jurisprudence«, The American Journal of Islamic Social Sciences, 16, 1 (Spring 1999), pp.7392-; Ahmad von Denffer, Ulum al-Qur«an: An Introduction to the Sciences of the Qur«an (Leicester, UK: The Islamic Foundation, 1989); Taha Jabir al-Alwani, Source Methodology in Islamic Jurisprudence (Herndon, Va: International Institute of Islamic Thought, 1994).

(20) طبقاً لفون دنفر، فإن علوم القرآن تقرر أن النص الذي بين أيدينا اليوم هو نفسه النص الذي بلَّغه النبي. وهناك نسخة من القرآن من عهد الخليفة الثالث، عثمان،

محفوظة بمتحف توبوكابي بإسطنبول، تركيا. تولى عثمان الخلافة بعد اثنتي عشرة سنة من وفاة النبي ﷺ، وحكم بين عامي 644 ـ 656 ميلادية.

Von Denffer, Ulum al-Qur«an, Plate 2.

(21) كما ذكر في الفصل الثاني يتبع الإسماعيليون إمامهم، لذلك فليس لديهم مفهوم «للسنة»، وللشيعة مفهومهم الخاص للسنة، برغم أن مصادرهم غالباً ما تختلف عن مصادر أهل السنة، وكتابي من منظور سني.

(22) Hoffman, <On the Development of Islamic Jurisprudence>, p.75.

(23) Kamali, Principles of Islamic Jurisprudence, p.109.

(24) Abu Dawud, Sunan, III, 1013, hadith no.3567, cited in ibid., p.471.

(25) For example, Philips, The Evolution of Fiqh and Osool At-Tafseer.

(26) رواه أنس وجمعه البيهقي في «شعب الإيمان» واستشهدت به The Philips في Evolution of Fiqh and Osool At-Tafseer..

(27) Abdelwahab Bouhdiba, Sexuality in Islam, trans. Alan Sheridan

(London: Routledge, 1985), p.104.

(28) ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِنَّمَا ٱلۡخَمۡرُ وَٱلۡمَيۡسِرُ وَٱلۡأَنصَابُ وَٱلۡأَزۡلَٰمُ رِجۡسٞ مِّنۡ عَمَلِ ٱلشَّيۡطَٰنِ فَٱجۡتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمۡ
ٱللَّهِ وَعَنِ ٱلصَّلَوٰةِۖ فَهَلۡ أَنتُم مُّنتَهُونَ ٩١﴾ (المائدة: 90-91)

(29) يستشهد هوفمان بمحمد أسد في كتابه This Law of Ours and Other Essays «لا يكاد يوجد مسألة فقهية واحدة، صغيرة أو كبيرة، تتفق عليها المدارس والمذاهب المختلفة تمام الاتفاق» (ص 20) في كتاب هوفمان <On the Development of Islamic Jurisprudence>, p.89.

(30)T.J. Winter, <Desire and decency in the Islamic Tradition>, Islamica (UK), 1, 4 (January 1994), pp.1112-.

(31)Jamal Badawi, Gender Equity in Islam: Basic Principles (Plainfield, Ind.: American Trust Publications, 1995), pp.56-.

(32)Leila Ahmed, «Arab Culture and Writing Women's Bodies», Feminist Issues (Spring 1989), p.48; Bouhdiba, Sexuality in Islam, pp.2028-.

(33)Ahmed, »Arab Culture«, p.47; Bouhdiba, Sexuality in Islam

obeikandi.com

يشـير بوهديبة في «الجنس في الإسـلام» إلى أن النجاسة هنا ليست في أصل الإنسان بل فيما يخرج منه (ص 14). «فكل ما يخرج من جسـم الإنسان من غاز أو سائل أو صلب يعده الفقه نجسـاً، فإخراج الإنسـان كله نجس ومقزز: الريح ودم الحيض والبول والبراز والمني* والدم والصديد» (ص 45).

(34)Ibn Majah>s hadith collection, Nikah, (النـكاح1) ، cited in Winter, <Desire and Decency>, p.11.

(35)Muslim>s hadith collection, Zakah, (الزكاة52) ، cited in ibid.

(36)Al-Bukhari, The Translation of the Meanings of Sahih Al-Bukhari, vol. 3, trans. Muhammed Muhsin Khan (Madinah, Saudi Arabia: Islamic University, n.d.) p.107, hadith no.189.

(37) Daylami›s Hadith collection, cited in Ruqqayah Waris Maqsood, The Muslim Marriage Guide (London: Quilliam Press, 1995), p.86.

(38)Madelain Farah, Marriage and Sexuality in Islam: A Translation of al-Ghazali«s Book on the Etiquette of Marriage from the Ihya (Salt Lake City, Ut.: university of Utah Press, 1984), p.107.

(39)Mernissi, Beyond the Veil, p.113.

(40) Ibid., p.15. التعدد والطلاق قضـايا خلافية، وهي خارج حدود كتاب يتناول موضـوع الحجـاب. وحتى لو كان هنـاك رأي يقول: إن التعدد والطلاق يسـببان عدم الاسـتقرار في الزواج الأحادي (برغم أنه ربما لا يسـتقر لأسـباب أخرى، مثل العلاقات خارج إطار الـزواج) فإن ذلك لا يعني أن علاقة الزواج الأحـادي خطر على الإله، فالله هو من أباح التعدد والطلاق. ويأمر القرآن الرجال بالعدل بين زوجاتهم، فإن لم يسـتطيعوا فواحدة. ويقول الحديث: «إن أبغض الحلال عند الله الطلاق».

Abu Dawud and Ibn Majah Hadith collections, cited in Omran, Family Plannings, p.17.

(41) هذا شعور قبلي يتعلق بالولاءات التي تنشأ عند الرجل والمرأة أحدهما تجاه الآخر، وليس تجاه عائلتيهما.

(42)Mernissi, Beyond the Veil, p.107.

(43)Bouhdiba, Sexuality in Islam, p.14. See also pp.82, 87.

* ليس المني نجساً؛ تبعًا للسنة النبوية (المترجم).

obeikandl.com

(44) قد يعترض بعضهم ويقولون: إن الله يشير إلى نفسه بـ«هو» في القرآن، وهذا صحيح، ولكنه لا يؤثر على ما نقول. فالله يشير إلى نفسه بـ«هو» كما يشير بـ «نحن»، برغم أن «هو» واحد (أي إن «نحن» هنا للتعظيم). وإن كتاباً يخاطب مجتمعات قائمة في كل العصور على الذكورية، فإن الضمير «هو» يبدو الأمثل إذا شاء هذا الكتاب أن يصل إلى الرجال أصحاب العقول الذكورية الأبوية (والقابضين على السلطة المجتمعية).

(45)Mernissi, Beyond the Veil, p.27.

(46)Ibid., p.13.

(47)Ibid., p.32.

(48)Al-Ghazali on Disciplining the Soul and on Breaking the Two Desires – Books XXII and XXIII of the Revival of the Religious Sciences (Ihya Ulum al-Din), trans. T.j. Winter with an Introduction and Notes (Cambridge, UK: The Islamic Texts Society, 1995) p.165.

(49)Ibid., p.li.

(50)Farah, marriage and Sexuality in Islam, pp.16970-.

(51)Mernissi, Beyond the Veil, p.33.

(52)Farah, marriage and Sexuality in Islam, p.107.

(53)Mernissi, Beyond the Veil, p.40.

(54) لا تظهر هذه الحاشية في ترجمة فرح: يخشى الغزالي من أن يتسبب زواج المرأة من رجل عاجز أن «يترك المرأة غير مشبعة، فتضيع المرأة؛ لأنها تعجز عن تحقيق غرضها ـ وهو أمر ينذر بالخطر»

al-Ghazali, The Proper Conduct of Marriage in Islam. Book Twelve of Ihya Ulum al-Din, trans. Muhtar Holland (Hollywood, Fla.: Al-Baz Publishing, 1998), p.18.

(55) انظر Lama Abu-Odeh, <Post-Colonial Feminism and the Veil: Considering the Differences>, New England Law Review, 26, 4 (Summer 1992) لكتابات تعبر عن الرأي القائل: إن الحرية للنساء تعني الحياة في عالم حيث «يمكن للنساء التعبير عن أنفسهن جنسياً بحيث يعشقن ويلعبن ويغرين الرجال ويشاغلنهم ويثرنهم» (ص1531).

(56)al-Ghazali, The Proper Conduct of Marriage, p.23.

(57) Ibid., p.89.

(58) Mernissi, Beyond the Veil, p.41.

(59) Ibid., p.42.

(60) Hasan Turabi, Women in Islam and Muslim Society (London:Milestone Publishers, 1991), p.7.

(61) Von Denffer, Ulum al-Qur«an, p.100.

(62) Badawi, Gender Equity in Islam, p.30.

(63) Mernissi, The Veil and the Male Elite, p.97.

(64) An-Na«im, Toward an Islamic Reformation, pp.54 - 55, وما بعدها.

(65) Hoffman, «On the Development of Islamic Jurisprudence», p.81.

(66) Mernissi, The Veil and the Male Elite, p.70.

(67) Murad, »The Problem of Anti-Madhhabism«, p.33.

(68) Mernissi, The Veil and the Male Elite, p.41.

(69) Al-Tabrizi, Mishkat,III, 1695, Hadiths nos. 6001 and 6003, cited in Kamali, Principles of Islamic Jurisprudence, p.302.

(70) Reece, «Covering and Communication», p.40.

(71) Al-Bukhari, «The Book of Revelation», vol. 1, p.2.

(72) Marlene Kanawati, «The Veil and the Male Elite, Book Review», International Journal of Middle East Studies, 25, 3 (1993), p.502.

(73) Mernissi, The Veil and the Male Elite, p.vii.

(74) Daniel S. Lev, «The Veil and the Male Elite, Book Review», Women and Politics, 12, 1 (1992), pp.8081-.

(75) Mernissi, Doing Daily Battles, p.18.

(76) سألتهن: «ما أهم تغيرٍ حدث في الأسرة وموقف المرأة في العقود الأخيرة في رأيكن» Beyond the Veil, p 89.

(77) Ibid., p.xi.

(78) Hessini, «Wearing the Hijab in Contemporary Morocco», p.50.

(79) El-Guindi, «Veiling Infitah», p.474.

obeikandl.com

(80)Mernissi, The Veil and the Male Elite, p.99.

(81)Lois Lamya«al-Faruqi, Women, Muslim Society and Islam (Plainfield, Ind.: American Trust Publications, 1988), p.10. See also: Badawi, Gender Equity in Islam; Huda Al-Khattab, Bent Rib: A Journey through Women»s issues in Islam (London: Ta-Ha Publishers, 1997); Hoffman, «On the Development of Islamic Jurisprudence»; Aisha B. Lemu, The Ideal Muslim Husband (London: The Islamic Council of Europe, 1976); Maqsood, The Muslim marriage Guide; Fathi Othman, Muslim Women in the Family and the Society (Los Angeles, Calif.: Minaret Publications, n.d.); Turabi Women in Islam; Amina Wadud-Muhsen, Qur«an and Women (Kuala Lumpur: Penerbit Fajar Bakti Sdn Bhd, 1992).

(82)Hume-Griffith, Behind the Veil, pp.222223-.

(83)Mernissi, The Veil and the Male Elite, p.97.

(84)Ibid., p.101.

(85)Ibid., pp.7475-.

obeikandl.com