مسألة الحجاب في القرآن

وقفة مع د. محمد شحرور

السيد مهدي الأمين*

تمهيـــد

لا يعد البحث، في مسألة الحجاب، أمراً جديداً، وقد يرى فيه بعضهم بحثاً كثر الكلام فيه. لكن، وإن كان الأمر يبدو كذلك، للوهلة الأولى، إلا أننا، وبعد الاطلاع على ما يطرح اليوم من آراء في مسألة الحجاب، نرى أن النظرة سوف تتبدل، خصوصاً مع ملاحظة أن أكثر الذين يدّعون عدم وجوب الحجاب يستندون إلى القرآن في ذلك، وجلُّهم يحمل شعار التجديد في الفكر الإسلامي والحرص على قراءة التراث قراءة معاصرة تعيد للإسلام مجده وصدارته.

يتحدَّث بعضهم عن الحجاب بوصفه صفة من صفات التحجُّر الفكري، وهذا الفهم ناجم عن عدم فهم الإسلام على حقيقته وعدم قراءة النص القرآني قراءة صحيحة. وفي هذا الصَّدد، يرى الصادق النَّيهوم أن الحجاب تقليد من التقاليد اليهودية التي دخلت على أهل الصحراء العربية عبر أحد الكهنة العبرانيين، ومن ثم انتقلت، بعد ذلك، إلى الإسلام مثلها مثل الكثير من العادات الأخرى[1]. ويرى أن المرأة المحجبة ليست امرأة ورعة، بل هي امرأة مسحورة تعرَّضت لحرب نفسية رهيبة أدَّت إلى شل عقلها وتدنيس جسدها[2].

ويذهب محمد شحرور إلى أن القرآن لم يدع المرأة المسلمة إلى الحجاب، وأن ما فهمه الفقهاء من الآيات الواردة في مسألة الحجاب كان خطأ، وهذا ما سوف

---

* باحث من الحوزة العلميَّة، من لبنان

نفرد له مناقشة خاصة في هذا البحث. وقد تطرّق د. نصر حامد أبو زيد لهذه المسألة، ورأى أن الحجاب الخارجي للمرأة ـ أي تغطية الجسد والرأس ـ هو تجسيد رمزي لكل معاني التغطية العقلية والاجتماعية لها[٣].

والملاحظ أن هذه النظرة للحجاب أخذت تنتشر بين الكثير من الكتّاب والمفكّرين المسلمين، وكان قد أسس لها مجموعة من المفكرين في بدايات هذا القرن وأواخر القرن الماضي، وكان من أبرزهم الكاتب المصري قاسم أمين (١٨٦٥ ـ ١٩٠٨) الذي أولى اهتماماً كبيراً لقضية المرأة وتحريرها، وكان له كتابان في هذا المجال.

يتناول قاسم أمين مسألة الحجاب، من الوجهتين: الدينية والاجتماعية، فمن الوجهة الأولى يقرر مسبقاً أنه لو كان في النصوص الدينية ما يتصل مباشرة بالحجاب لأحجم عن البحث، لأن الأوامر الإلهية يجب الإذعان لها من دون بحث ولا مناقشة[٤]، ومن الوجهة الثانية كان يرى أن «الحجاب هو من العادات التي عرضت للمسلمين من جراء مخاطبة بعض الأمم الأخرى، لكنهم ـ أي المسلمين ـ ألبسوها لباس الدِّين كسائر العادات الضارة التي تمكنت من الناس باسم الدين، لذلك لا نرى مانعاً من البحث فيها»[٥].

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

حول تاريخ الحجاب

لم تكن مسألة الحجاب وليدة التشريع الإسلامي، بل كانت معروفة في الأديان والأمم السابقة، فقد تشدَّدت الديانة اليهودية، في الحجاب، تشدّداً بالغاً، وكذلك المجوسية، فقد كانت المرأة في بلاد فارس تحجب حتى عن محارمها كالأب والأخ والعم والخال، فلم يكن لها الحق في رؤية أحد من الرجال إطلاقاً[٦]. وقد عرف الرومان أيضاً هذه الظاهرة. يقول جواهر لال نهَرو، في معرض حديثه عن نشوء ظاهرة الحجاب، في الهند: «إن هذه الظاهرة تسرَّبت إلى الهند بسبب نفوذ الامبراطوريتين الفارسية والرومانية؛ حيث كانت عادة الحجاب منتشرة فيهما»[٧].

وقد عزا بعض المؤرخين نشوء ظاهرة الحجاب، في الأمم والأديان السَّابقة، إلى انحطاط قيمة المرأة في تلك المجتمعات، وذلك لما لاحظوه من عدم انفكاك

بين ظاهرة الحجاب (الستر) وظاهرة (الحجب)، أي حجب المرأة عن المجتمع الذي تعيش فيه، فإن هاتين الظاهرتين هما في الواقع ظاهرتان منفصلتان ووجود إحداهما لا يعني بالضرورة وجود الثانية، لكن، ولكثرة اجتماعهما وتلازمهما في الأمم والأديان والمجتمعات السابقة، ولد عند الباحثين في هذا المجال نوعاً من الارتباط بينهما، ما كان له أثر سلبي على النظرة إلى مفهوم الحجاب في الإسلام.

أحصى الباحثون جذوراً كثيرة لنشوء ظاهرة الحجاب في المجتمعات القديمة والحديثة، فمنها ما هو اقتصادي، ومنها ما هو أخلاقي، ومنها ما هو فلسفي أو سياسي أو نفسي[٨]. وقد ثبتت هذه الجذور لإبراز الحجاب بوصفه عملاً ظالماً بحق المرأة وممارسةً جاهليةً تتنافى مع التطور الحاصل في مجال الحقوق عموماً، وحقوق المرأة بشكل خاص. وأخذ إبراز هذه الجذور أصولاً لمسألة الحجاب منحى سلبياً في بحث المسألة، وهنا أيضاً وقع المحللون في ما أشرنا إليه مؤخَّراً، وهو مشكلة عدم الفصل بين ظاهرة الستر وظاهرة الحجب؛ حيث إن الباحثين تناولوا ظاهرة الستر بوصفها ظاهرة حجب للمرأة عن المجتمع الذي تعيش فيه.

وهنا لا بد لنا من الإشارة إلى أن مسألة الحجاب يجب أن تتناول بشكل موضوعي خارج عن النظرة القبلية التي يحملها الباحث. فإن الإسلام ـ وهو يدعو إلى الحجاب ـ قد يتفق مع الكثيرين في موقفهم من «ظاهرة الحجب»، إلاَّ أنه لا يرى أنه من الصواب تعميم هذه النظرة لتشمله، لأنه يدعو إلى «ظاهرة الستر» التي يتوخى من خلالها آثاراً اجتماعية إيجابية تكون المرأة أهم المستفيدين منها. وهذا طرح جدير باهتمام الباحث، ففي البحث الموضوعي لمسألة الحجاب يجب التفريق بين نظرة الإسلام، وغيرها من النظرات، إلى المسألة، ويجب أن نفصل بين المجتمعات التي كانت الظاهرة فيها ذات مناشئ أخرى، ويجب الفصل، أيضاً، بين نظرة الأديان كل على حدة، إلى هذه المسألة. ومن غير الموضوعي أن يخرج الباحث بنظرة واحدة تشمل الجميع على اختلاف المناشئ، ثم تعم النتيجة تلقائياً على أي مجتمع وجدت فيه ظاهرة الحجاب.

وعندما نريد أن نبحث مسألة الحجاب، في الشريعة الإسلامية، علينا أن نتناول المسألة كما شرَّعها الإسلام، وكما أرادها، ثم نحاول أن نفهم ما هي الأمور التي

توخّاها الإسلام من هذا التشريع، ثم بعد ذلك نستكشف ما أراده الإسلام: هل هو «حالة حجب» للمرأة أو أنه «حالة ستر» لها، وهو ما يستلزم الاطلاع على الحقوق التي شرعها الإسلام للمرأة على المتسويين الأسري والاجتماعي، ثم بعد ذلك ينتقل الباحث إلى تطبيقات هذا التشريع. وهذا مجال آخر للدراسة، فإن التطبيق، في هذا المجال، سوف تختلف أشكاله باختلاف مستوى المجتمع الذي يطبق فيه ثقافياً وحضارياً...

تعميم المفهوم اليهودي للحجاب

لعل الأنموذج اليهودي للحجاب هو أكثر النماذج تشدُّداً وتخلُّفاً وأكثرها حجباً للمرأة عن المجتمع؛ حيث أن اليهود عزلوا المرأة نهائياً عن المشاركة في الحياة الاجتماعية، يقول ول ديورانت:

«كان في وسع الرجل أن يطلق زوجته، إذا عصت أوامر الشريعة اليهودية بأن سارت أمام الناس عارية الرأس، أو غزلت الخيط في الطريق العام، أو تحدثت إلى مختلف أصناف الناس، أو إذا كانت عالية الصّوت، أي إذا كانت تتحدث في بيتها بحيث يستطيع جيرانها سماعها، ولم يكن عليه ـ أي الزوج ـ في هذه الأحوال أن يدفع لها بائنتها»[٩].

وقد ورد في سنن أبي داود، في سبب نزول آية ﴿**ويسألونك عن المحيض قل هو أذى فاعتزلوا النساء في المحيض...**﴾، عن أنس بن مالك، إن اليهود كانوا إذا حاضت منهم المرأة أخرجوها من البيت ولم يؤاكلوها، ولم يشاربوها، ولم يجامعوها [أي يجتمعوا معها] في البيت، فسئل رسول الله عن ذلك، فأنزل الله سبحانه ﴿**ويسألونك عن المحيض...**﴾ إلى آخر الآية. فقال رسول الله ﷺ: جامعوهن في البيوت واصنعوا كل شيء غير النكاح[١٠].

الظاهر أن المطلع على هذا الأنموذج سوف يخرج بانطباع سيء ومشوه عن فكرة الحجاب، حيث إن الفكرة هنا تعدت مسألة الستر لتصبح المسألة مسألة حقوق المرأة في ظل هذه الظروف المحيطة بها، فإن هذه التشريعات تمس المرأة في وضعها الاجتماعي، فإن عزل المرأة كلياً عن محيطها إنما يكون ناشئاً من النظر إليها

بوصفها عنصراً في المجتمع، ولا يكون ناشئاً من مسألة الستر ولا يكون علاج هذه الحالة بمحاربة الحجاب، فإن عزل المرأة عن زوجها ومحيطها لمجرد أنها حائض يكشف عن أن المرأة في ذلك المجتمع كان ينظر إليها على أنها إنسان ناقص وحقير بالنسبة إلى الرجل، بل إلى المرأة نفسها، فإن هذه النظرة لها سوف تقنعها بهذا، وسوف ترى في نفسها نقصاً عضوياً يميزها من الرجل، وهذا الإحساس كفيل بأن يؤمن الأرضية النفسية لها لكي تقبل هذه العزلة المفروضة عليها، وتصبح حالة طبيعية مقبولة داخل المجتمع.

ومن هنا نطرح تساؤلنا: لماذا نحمِّل الإسلام كل هذا التشويه الذي حصل عبر التاريخ؟ ولماذا ننظر إلى الستر المفروض في الإسلام، بوصفه الحجاب الذي كان مفروضاً في الديانة اليهودية، أو الذي كان موجوداً عند الفرس أو غيرهم؟ والسبب يكمن في عدم التفكيك بين «مفهوم الستر» الذي فرضه الإسلام و «مفهوم الحجب» الذي نقله لنا التاريخ عن الأمم والأديان السابقة، والذي قد يكون موجوداً في بعض مجتمعاتنا الإسلامية الضيقة التي أساءت إلى الإسلام من خلال هذا التطبيق السيِّء لمفهوم الستر.

مركز تحقيقات كامپيوترى علوم اسلامى

الحجاب في الإسلام

قد لا يخلو اصطلاح «الحجاب»، في الشريعة الإسلامية، من تسامح، والأجدر أن يعبر عنه بـ «الستر»، فالحجاب أمر خاص بنساء النبي ﷺ، كما ورد في القرآن الكريم: **﴿يا أيها الذين آمنوا لا تدخلوا بيوت النبي إلا أن يؤذن لكم... وإذا سألتموهن متاعاً فاسألوهن من وراء حجاب﴾** [الأحزاب/٥٣]. وقال تعالى: **﴿يا نساء النبي لستن كأحد من النساء﴾** [الأحزاب/٣٢]، فإن هذا المنع من الاتصال المباشر بين المؤمنين ونساء النبي لا يمكن تعميمه على النساء جميعهن؛ إذ إن الآية واضحة في تخصيص هذا الحكم بهن. ومن هذا الباب كان من الأفضل الاصطلاح بالستر من دون الحجاب، ولكن طالما أن الباحثين اصطلحوا على هذه المسألة بالحجاب، في أكثر الأحيان، فلا إشكال في الاصطلاح، وهذا لا يغير في المفهوم الإسلامي للستر في شيء.

ثـم إنـه لا بدَّ هنا من الإشارة إلى مسألة مهمة، وهي أن مسألة الحجاب ـ أي وجوب الستر وعدم إبداء الـزينة ـ هي تشريع مستقل عن باقي التشريعات الأخرى، وذلك أننا عندما نلحظ تشريع الإسلام، لمسألة الحجاب، نرى أن هذا التشريع ـ في حـدوده ـ اقتصـر علـى وجـوب ستر المرأة جسدها ورأسها أمام الأجنبي من دون التعرُّض إلى لوازم أخرى مثل الخروج من المنزل أو العمل أو. . . ، وإن التشريعات الأخرى، من قبيل منع الخلوة بين الرجل والمرأة، أو الأحكام الخاصة بالعفة وحفظ الفرج وغض البصر. . . هذه أحكام خوطب فيها الرجل كما خوطبت فيها المرأة من دون تمييز بينهما.

إن الباحث الذي يريد أن يبحث مسألة الحجاب في الشريعة الإسلامية يجب أن يتناول، أوّلاً، أصل التَّشريع ـ وهو ستر المرأة رأسها وجسدها ـ بغض النظر عن التطبيق، أي يتناول هذا التشريع بشكل نظري ويرى مدى تناسبه مع منظومة التشريعات الإسلامية الأخرى، وما هي الأمور التي توخاها هذا التشريع، ومن ثم إذا أراد دراسة أنموذج تطبيقي لهذا التشريع، فإن عليه أن يكون دقيقاً في اختيار النماذج التي يريد دراستها بأن تكون متنوِّعة من حيث الوعي والثقافة والمعرفة والالتزام الديني، إذ إننا نلاحظ أن هنالك تفاوتاً كبيراً بين مجتمع وآخر في مسألة تطبيق مفهوم الحجاب ومنشأ الالتزام به.

الستر في القرآن

﴿وقل للمؤمنات يغضضن من أبصارهن ويحفظن فروجهن ولا يبدين زينتهن إلا ما ظهر منها، وليضربن بخمرهن على جيوبهن ولا يبدين زينتهن إلا لبعولتهن أو آبائهن أو آباء بعولتهن أو أبنائهن أو أبناء بعولتهن أو إخوانهن أو بني إخوانهن أو بني أخواتهن أو نسائهن، أو ما ملكت أيمانهن أو التابعين غير أولي الإربة من الرجال، أو الطفل، الذين لم يظهروا على عورات النساء ولا يضربن بأرجلهن ليعلم ما يخفين من زينتهن، وتوبوا إلى الله جميعاً أيها المؤمنون لعلكم تفلحون﴾ النور/ ٣١].

لا بـد لنـا من بحث عدة نقاط لمعرفة ما هي الحدود التي فرضها الله على زي المرأة:

النقطة الأولى

تفرض علينا هذه الآية الكريمة أن نعود إلى المجتمع الذي نزلت فيه؛ وذلك لأنها نزلت عليه، وحددت حدود اللباس طبقاً لما كان متعارفاً لبسه في تلك المرحلة.

ولا يمكن أن نبيِّن فهمنا للآية وحدود الزِّي من دون أن نعود إلى المجتمع الذي نزلت فيه، وبعد تحديد الزي يمكننا تعميم هذه الحدود على أي مجتمع آخر في أي زمان كان، وذلك لأن هذه الآية تتكلم على ستر جسد المرأة، وهو لا يتغيَّر، وما يتغير هو الزي وطريقة الستر، ومن اليسير تحديد الزيّ طبقاً لهذه الحدود مهما تغيرت الأزياء وتطوَّرت.

لباس المرأة في الجاهليَّة

يظهر، بعد مراجعة بعض المصادر، أن المرأة في زمن الجاهلية، وإلى ما بعد الهجرة، أي إلى زمن نزول الآية[١١]، لم تكن تهتم كثيراً بمسألة الستر.

قال الزمخشري: «كانت جيوبهن واسعة تبدو منها نحورهن وصدورهن وما حواليها، وكن يسدلن الخمر من ورائهن فتبقى مكشوفة»[١٢].

ويقول أيضاً: «كانت المرأة تضرب الأرض برجلها ليتقعقع خلخالها»[١٣].

قال الغرناطي: «كن في ذلك الزمان يلبسن ثياباً واسعات الجيوب تظهر منها صدورهن، وكن إذا غطين رؤوسهن بالأخمرة يسدلنها من وراء الظهر فيبقى الصدر والعنق والأذنان لا ستر عليها»[١٤].

قال الفخر الرازي: «إن نساء الجاهلية كن يشددن خمرهن من خلفهن، وإن جيوبهن كانت من قدام، فكان ينكشف نحورهن وقلائدهن»[١٥].

إن ما نقلناه هنا يوضح لنا كيفية اللباس وكيفية اهتمام المرأة بالستر في ذلك الوقت، بالإضافة إلى أن الخمار نفسه لم يكن أمراً ملزماً للمرأة، بل كانت بعض النساء تخرج من دون خمار في غير أيام الحر؛ حيث كن يختمرن اتقاء الحر، ولم

يكن الخمار أمراً مشرَّعاً في دين الجاهليِّين أو عرفهم، ولذلك قال الغرناطي «كن إذا غطين رؤوسهن بالأخمرة. . .»، فإنه يظهر أنه لم تكن المرأة تستعمل الخمار دائماً.

ويظهر، هذا الأمر أيضاً، مما نقل عن عائشة قولها: «ما رأيت خيراً من نساء الأنصار، لما نزلت هذه الآية ﴿**وليضربن بخمرهن على جيوبهن**﴾، قامت كل واحدة منهن إلى مرطها فصدعت منه صدعة فاختمرت، فأصبحن على رؤوسهن الغربان»[١٦].

حيث إنها قالت: «فاختمرت»، ولم تقل «فأصلحت خمارها»، أو غيرها من التعابير، ما يدل على أن بعض نساء الأنصار لم يكن مختمرات قبل نزول الآية وتشريع الحجاب.

النقطة الثانية: الزِّينة

في معنى الزينة

الزينة لغة: اسم جامع لكل شيء يتزين به، والزينة ما يتزين به[١٧].

أما استعمالها، فقد استعملت في كثير من المواضع بمعان مختلفة ومتفاوتة:

قال تعالى: ﴿**الخيل والبغال والحمير لتركبوها وزينة**﴾ [النحل/ ٨].

وقال تعالى: ﴿**يا بني آدم خذوا زينتكم عند كل مسجد**﴾ [الأعراف/ ٣١].

نلاحظ، هنا، أن الزينة عبارة عن أشياء يستعملها الإنسان، ففي الآية الأولى الزينة هي الحيوان المركوب نفسه وفي الآية الثانية الزينة هي الثياب. ويمكن أن تكون الزينة بمعنى المكان، فيكون المكان نفسه زينة، وذلك كالأماكن التي تكون بطبيعتها جميلة وملفتة كما تقول: تزينت الأرض، وازَّينت أي حسنت. ويمكن أن تشمل الشيئية والمكانية معاً كقوله تعالى: ﴿**قل من حرم زينة الله التي أخرج لعباده والطيبات من الرزق**﴾ [الأعراف/ ٣٢]، فإنها تشمل الاثنين معاً، فزينة الله الواردة في الآية تشمل الشيء والمكان وغيرهما أيضاً.

وفي الآية التي نحن في صددها اختلف في تفسير معنى الزينة، فذهب أكثر المفسرين إلى أن الزينة هي ما تتزين به المرأة من حلي أو كحل أو خضاب. . . وأنه

تعالى ذكر الزينة وأراد مواضعها للمبالغة في الأمر بالتصوُّن والتستر[١٨]. وذهب بعض المفسِّرين إلى أن الزينة هي جسد المرأة كله[١٩].

والظاهر أن المراد من الزينة هنا هو الزينة الطارئة على الجسد، وهي ما تتزين به المرأة، ومن ثم يكون المقصود هو مواضع الزينة، كما ذهب إليه أكثر المفسرين واللغويين، لكونها في اللغة «اسم لما تزين به»[٢٠]. والجسد لا يتزين به، بل يكون موضعاً للزينة وإن استعمل في بعض الأحيان على أنه زينة، فهذا يكون من باب مناسبة الحال والمحل.

وعلى هذا سوف يكون المراد من الزينة، في الآية، مواضعها، وهي الشعر والوجه والرقبة وموضع القلادة من الصدر والزندين ـ وهما موضع السوار وغيره من الزينة ـ والقدمين والكفين ـ موضع الحناء ـ ويمكن أن يشمل أكثر من ذلك، وهذا يرجع إل الأعضاء التي كانت تزينها المرأة بزينة طارئة عليها.

أقسام الزينة

استثنى، سبحانه وتعالى، من مواضع الزينة هذه ﴿**ما ظهر منها**﴾ والاستثناء هنا يرجع إلى ما ظهر عادة وعرفاً عند العام الغالب من النساء؛ وذلك ينحصر بالوجه والكفين والقدمين؛ حيث أن هذه الثلاثة مما لم يتعارف ستره عند النساء في ذلك الزمان.

وهنا يمكن أن نورد بعنوان الاحتمال: أننا لو بقينا نحن وهذا المقطع من الآية ﴿**ولا يبدين زينتهن إلاّ ما ظهر منها**﴾ لدخل أيضاً العنق وموضع القلادة في «الظاهر منها»، وهذا إذا تحقق كون هذين الموضعين كان متعارفاً ظهورهما عند العام الغالب من النساء في ذلك الوقت. ويقوِّي هذا الاحتمال ما جاء في تتمة هذه الآية ﴿**وليضربن بخمرهن على جيوبهن**﴾، فإنه لو كانا داخلين في المستثنى منه في المقطع الأول، لما احتيج إلى التنبيه على سترهما بالخمار، اللهم إلا أن يكون من باب التأكيد على هذه المواضع لكونها من أبرز المواضع اللافتة وأكثرها إثارة من غيرها من مواضع الزينة.

ومن هنا يظهر تقسيم الزينة بحسب القرآن إلى قسمين: ظاهرة وخفية.

الزينة الظاهرة: وهي الوجه والكفين والقدمين.

الزينة الخفية: وهي ما دون ذلك من مواضع الزينة، وتدخل فيها الأعضاء التي لا تكون مواضع للزينة من باب الأولوية.

النقطة الثالثة: الخمار والجيب

الخمار، لغة، جمعه خمر، والخمار ما يغطي الرأس دون الوجه، ولذلك يطلق على العمامة خمار[٢١].

والجيوب، لغة، جمع جيب، ويقال: جيب القميص والدرع وفلان ناصح الجيب، يعني بذلك أن صدره وقلبه واسعين، أي أمين[٢٢] وفي حديث علي عليه السلام: «أخذت إهاباً معطوناً فجوبت وسطه وأدخلته في عنقي»[٢٣].

والإهاب هو الجلد من البقر والغنم والوحش ما لم يدبغ[٢٤].

والعطن: أن يجعل في الدباغ، ومعطون مدبوغ[٢٥].

فيكون المقصود أنه أخذ جلداً مدبوغاً، وأحدث فيه فتحة ليدخل رأسه منها.

وبهذا يصبح تفسير قوله تعالى: ﴿**وليضربن بخمرهن على جيوبهن**﴾ واضحاً، خصوصاً بعد ما قدمناه عما كان متعارفاً لبسه عند النساء في ذلك الوقت.

فبعد أن كانت سعة الجيوب عند النساء ـ وهي فتحة الثوب عند الصدر التي منها يدخل الرأس ـ أمراً منتشراً، بحيث يظهر منها موضع القلادة من الصدر، بل شيء من الصدر وما حوله والرقبة أيضاً، كما تقدم عن الزمخشري آنفاً، وبعد أن كن يسدلن الخمار من وراء ظهورهن ـ كما تقدم أيضاً ـ أنزل الله تعالى هذه الآية، تأمر النساء بأن يغطين هذه الجيوب؛ وذلك بأن يسدلن الخمار عليها من الأمام، وبهذا تستر الجيوب وما يمكن أن يظهر من خلالها.

النقطة الرابعة: المستثنون من الحكم

إن الاستثناء الأول الذي ورد في الآية: ﴿**ولا يبدين زينتهن إلا ما ظهر منها**﴾ إنما كان استثناء من «المبدى»، أي من المواضع التي لا يجوز إبداؤها، أما من ناحية

«المبدى له» فكان هذا المقطع من الآية ساكتاً عنه، فيشمل كل ناظر أياً كان هذا الناظر، ولذلك كان لا بد من تحديد «المبدى له» حتى لا يبقى الحكم على شموله، فجاء بالاستثناء الثاني: ﴿**ولا يبدين زينتهن إلا لبعولتهن أو آبائهن أو آباء بعولتهن**...﴾.

وقبل الدخول في تفسير هذا المقطع، لا بد من الإشارة إلى نقطة مهمة لها علاقة وثيقة بفهمه. وهي أن هذا المقطع، من الآية الشريفة، له نظر إلى الحياة الأسرية للمرأة بخلاف المقطع السابق الذي كان له نظر شمولي كما ذكرنا، فحكم المرأة «في المجتمع العام» يختلف عن حكمها في «المجتمع الأسري». وهناك مجتمع آخر، وهو «مجتمع الزوجية» أضيق من هذين، ويختلف حكمها فيه عن المجتمعين السابقين، وفي تفسيرنا لهذه الآية لا يمكن صرف النظر عن هذه المجتمعات الثلاثة التي تواجهها المرأة، والسؤال الذي يطرح هنا هو: هذه الآية إلى أي من تلك المجتمعات ناظرة؟

نلاحظ أن الآية ناظرة إلى المجتمعين الأولين من دون الثالث، وهي في صدد بيان حكم الستر للمرأة من هاتين الناحيتين، وهي غير ناظرة إلى علاقة المرأة مع زوجها، وذكرت الزوج في ضمن «المجتمع الأسري»، لأنه لا ينفك عنه، فهو داخل فيه على كل حال، فذكره هنا كان باعتبار أنه أحد أفراد هذا المجتمع لا باعتبار أنه أحد ركني «المجتمع الزوجي». ولهذا نرى أن هنالك كثيراً من الآيات تحدثت عن علاقة الزوج بالزوجة وحددت أحكام المجتمع الزوجي وضوابطه في موارد عديدة بمعزل عن ذكر المحارم، أو أي أحد آخر، فإن «المجتمع الزوجي» قائم بركنين فقط هما الزوج والزوجة قال تعالى: ﴿**ومن آياته أن خلق لكم من أنفسكم أزواجاً لتسكنوا إليها**﴾ [الروم/ ٢١].

وقال أيضاً في مورد الزوجين: ﴿**هن لباس لكم وأنتم لباس لهن**﴾ [البقرة/ ١٨٧].

وبعد اتضاح ما أردنا إيضاحه، نعود إلى الآية الكريمة، فقد قالت: ﴿**ولا يبدين زينتهن إلا لبعولتهن أو آبائهن أو**...﴾، والزينة هنا هي الزينة عينها التي مرت بنا سابقاً، والتي منعت المرأة هناك من إبدائها ـ وهي مواضع الزينة ـ أباح لها إبداءها أمام المذكورين في الآية الكريمة ووسع عليها من هذه الناحية.

يبقى الكلام، في ذيل الآية، وهو قوله تعالى: ﴿ولا يضربن بأرجلهن ليعلم ما يخفين من زينتهن، وتوبوا إلى الله جميعاً أيها المؤمنون لعلكم تفلحون﴾، لقد قدمنا سابقاً ما كانت عليه عادة بعض النساء وما كن يقمن به من ضرب أرجلهن لكي يلفتن نظر الرجال واهتمامهم، فجاءت هذه الآية لتنهى عن هذه العادة بشكل صريح، ويمكن أن يفهم هنا أن النهي عن هذه العادة ليس نهياً مختصاً بها، بل يمكن ـ بقرينة التعليل المذكور في الآية ـ أن نعمم النهي إلى كل ما يلفت الرجل، أو بالأحرى إلى كل ما يمكن أن تلفت به المرأة الرجل من لبس للثياب المثيرة وإن كانت ساترة للجسد كله، أو طريقة المشي المثيرة للمرأة أو استعمال العطور أو «الماكياج» المثير، إلى ما هنالك من أمور تقع في هذا التعليل.

فنخلص، مما تقدَّم، أن الآية الكريمة جاءت في سياق بين حدود لبس المرأة، والصيغة التي جاءت فيها واضحة في الأمر، ولا مجال لحملها على غيره، كما أن النواهي فيها أيضاً واضحة في النهي، ولا مجال لحمله على غير ذلك، فتبين أن ما يجب للمرأة ستره أمام الرجل الأجنبي، أو في «المجتمع العام» هو الجسد كله باستثناء الوجه والكفين والقدمين، أما ما يجب ستره أمام المذكورين في الآية من محارم وغيرهم فهو الجسد باستثناء مواضع الزينة.

محمد شحرور[٢٦] ومسألة الحجاب

إطلالة على كتابه «الكتاب والقرآن»[٢٧]

يعد محمد شحرور كتابه «الكتاب والقرآن» محاولة لفهم الكتاب العزيز ـ القرآن ـ على ضوء عدة نظريات أدرجها في سلم الارتقاء إلى فهم النص القرآني بشكل سليم.

يرى شحرور أن القرآن الكريم الذي أنزله الله تعالى على النبي محمد ﷺ يحتوي كتابين رئيسيين:

الأول: كتاب النبوَّة، ويشتمل على بيان حقيقة الوجود الموضوعي، ويفرق بين الحق والباطل، أي بين الحقيقة والوهم.

الثاني: كتاب الرسالة، ويشتمل على قواعد السلوك الإنساني، ويفرِّق بين الحلال والحرام[٢٨].

ويقول: إن كتاب الرسالة يتضمن «كتاب الآيات المحكمات» التي تتضمن التشريعات والحدود والأحكام التي تخضع لجدلية الاعتدال والانحراف، والاستقامة والحنيفية، وهي جدلية تنتجها تناقضات الحياة الإنسانية، كما تدرس في مجالات علم الاجتماع والاقتصاد[٢٩].

ويرى أن التشريع في القرآن جاء في حدود الله؛ حيث أعطى الله تعالى في الإسلام «حدود التشريع» وليس «التشريع عينه». والاستقامة هي في الحدود، والحنيفية هي في الحركة ضمن الحدود، وتتحرك حسب التطور التاريخي للمجتمع[٣٠].

فالاستقامة والحنيفية عند المؤلف هما تعبير آخر عن الثابت والمتحول في الشريعة. ويحاول شحرور أن يؤسس هذه النظرية على ما يسمَّى بمفهوم «التوابع المستمرة» في رياضيات نيوتن[٣١]، إلا أن محاولة تركيب مفاهيم رياضية لتأويل مفاهيم قرآنية تبقى محاطة بالغموض والاستغراب. وسوف نحاول لاحقاً التعرض للنتائج التي توصل لها الكاتب من خلال هذه النظرية.

ينطلق شحرور، من هذه النظرية، لكي يؤسِّس مبدأ حاكماً في جدلية الحنيفية والاستقامة ـ أي الثابت والمتحول ـ. فبعد أن يشرح النتائج والعلاقات التي تنتج عن مبدأ «التوابع المستمرة» ويحصيها بست علاقات، ينتهي إلى أن التشريع الإسلامي يحمل الخاصيات نفسها الموجودة في هذا المبدأ ـ مبدأ التوابع المستمرة ـ وعلى هذا الأساس يقسم الخطوط المستقيمة ـ الثوابت ـ إلى ستة خطوط رئيسية تعطي المجال للحركة الحنيفية ـ المتغير ـ أن تتحرك في داخلها ولا تتعدادها[٣٢].

من هنا يخرج المؤلف بما يسميه «الحدود في التشريع» التي على أساسها يمكن جعل ضابطة تحسم لنا الجدل القائم حول مسألة الثابت والمتحوِّل في الشريعة، ويمكن لنا ـ على أساس هذا المبدأ ـ قراءة النص القرآني وتمييز ما هو مستقيم وما هو حنيفي.

الحدود في التشريع عن شحرور

قسَّم شحرور الحدود في التشريع إلى ست حالات كما تقدَّم، وقد أسهب في شرح هذه الحالات، ونحاول نحن هنا أن نقدِّم للقارئ ملخَّصاً واضحاً لهذه الحالات.

الحالات الست هي:

١ ـ حالة الحد الأدنى: ورد الحد الأدنى في حدود الله في آيات المحارم، منها **﴿حرمت عليكم أمهاتكم وبناتكم وأخواتكم...﴾** [النساء/ ٢٣].

يرى المؤلف أن الله سبحانه يضع لنا ـ في هذه الآية والآيات التي تحصي المحارم ـ الحد الأدنى في تحريم النكاح الذي لا يجوز تجاوزه بأي شكل من الأشكال، إلا أنه يمكن لنا أن نتجاوز هذا الحد بالزيادة، أي زيادة عدد المحرمات من النساء، فإذا بيَّن الطب أن الزواج من الأقارب كبنات العم وبنات الخال مثلاً له آثار سلبية على النسل و...، يمكن لنا أن نصدر تشريعاً يحرِّم هذا الزواج، وبذلك لا نكون قد تجاوزنا الحد الأدنى من حدود الله[٣٣].

٢ ـ حالة الحد الأعلى: في نظرية العقوبات في السرقة والقتل، قال تعالى: **﴿والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما جزاءً بما كسبا نكالاً من الله والله عزيز حكيم﴾** [المائدة/ ٣٣].

يرى شحرور أنَّ الله عزَّ وجل يبين، في هذه الآية، العقوبة القصوى للسارق وهي القطع، أي أنه لا يجوز أن تكون عقوبة السرقة أكثر من قطع اليد في حال من الأحوال، إلا أنه يمكن للمجتهدين أن يحددوا، حسب ظروفهم، الموضوعية ما هي السرقة التي تستوجب القطع، وما هي السرقة التي لا تستوجب ذلك، وهذا يرجع في نظر شحرور إلى مسألة الزمان والمكان فهما اللذان يفرضان على المجتهد تعيين مواقفات السرقة التي تستوجب القطع من دون غيرها[٣٤].

٣ ـ حالة الحد الأدنى والحد الأعلى معاً، قال تعالى: **﴿يوصيكم الله في أولادكم للذكر مثل حظ الانثيين...﴾** [النساء/ ١١].

يرى شحرور أن هذه الآية تتعرض إلى نصيب كل من الذكر والأنثى من الأولاد على نحو دائم، بل الآية في مقام بيان الحد الأعلى من الإرث للذكر وبيان الحد الأدنى للأنثى منه، فإن الحد الأعلى للذكر وهو ٦٦,٦٪ والحد الأدنى للأنثى ٣٣,٣٪ لا يجوز تجاوزهما لا قلة ولا كثرة، ولكن يمكن لنا أن نتحرك ضمن هذه الحدود قلة وكثرة، فيمكن في ظروف معينة أن نعكس الفرض شريطة أن نبقى ضمن الحدود التي وضعها الله[٣٥].

٤ ـ حالة الحد الأدنى والحد الأعلى معاً على نقطة واحدة، أي حالة المستقيم، أو حالة التشريع العيني:

هذه الحالة جاءت في حد الزنا فقط؛ حيث وضع الحد الأدنى والحد الأعلى معاً على نقطة واحدة وهي مئة جلدة في قوله تعالى: **﴿والزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مئة جلدة، ولا تأخذكم بهما رأفة في دين الله إن كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر وليشهد عذابهما طائفة من المؤمنين﴾** [النور/ ٢].

فإن الله بقوله **﴿ولا تأخذكم بهما رأفة﴾** أشار إلى أن هذا هو الحد الأعلى والأدنى معاً[٣٦].

٥ ـ حالة الحد الأعلى بخط مقارب لمستقيم، أي يقترب ولا يلامس، وهي حالة علاقة الرجل بالمرأة من الناحية الجنسية، وتبدأ هذه العلاقة بحدودها الدنيا، وهي عدم ملامسة الرجل للمرأة بتاتاً، وتنتهي بخط مستقيم يقارب الزنى، فإذا اقترب الإنسان من الزنى ولم يزن، فإنه لم يقع في حدود الله، ولذلك قال تعالى: **﴿ولا تقربوا الزنى﴾** [الإسراء/ ٣٢]، وقال أيضاً: **﴿ولا تقربوا الفواحش﴾** [الأنعام/ ١٥١].

٦ ـ الحد الأعلى موجب مغلق لا يجوز تجاوزه، والحد الأدنى سالب يجوز تجاوزه: وهي العلاقة المالية بين الناس، وهذان الحدان يمثلان الربا حدّاً أعلى وموجب الزكاة حداً أدنى سالباً، وهذا الحد يمكن تجاوره بالصدقات، وبما أن هناك سالباً وموجباً، فهناك حالة صفر بينهما، فهذه الحالة تشمل الربا (الموجب) القرض الحسن (الصفر) والزكاة والصدقات (السالب)[٣٨].

نظرة شحرور إلى السنة النبوية

في بداية بحثه في السنَّة النَّبوية، يطرح شحرور سؤالاً يرى أنه سؤال أساسي يجب أن يجاب عنه بشكل واضح قبل الدخول في هذا البحث، والسؤال هو: هل أن كلام النبي ﷺ وتدايره وتصرفاته في تلك الأمور التي تتعلق بالأصول ـ أي الحدود والعبادات والغيبيات إن صحت ـ وحي أو اجتهاد[٣٩].

وفي مقام الإجابة التأسيسية لرأيه، في مسألة السنة، يرى أن الاستدلال بالآية ﴿**وما ينطق عن الهوى، إن هو إلا وحي يوحى**﴾ [النجم ٣ و٤]، ليس له أي مسوغ؛ حيث إن الضمير «هو» إنما يعود بوضوح وحصراً إلى الكتاب المنزل[٤٠].

ومن هنا ينطلق شحرور ليؤسس أن السنة النبوية هي اجتهاد، وليست وحياً، وهي عبارة عن منهج في تطبيق أحكام أم الكتاب بسهولة ويسر من دون الخروج عن حدود الله في أمور الحدود، أو وضع حدود عرفية مرحلية في بقية الأمور، مع الأخذ بعين الاعتبار عالم الحقيقة: الزمان والمكان والشروط الموضوعية التي تطبق فيها هذه الأحكام[٤١]. وهذا ما يراه شحرور تعريفاً معاصراً للسنَّة النبوية.

ثم إنه يقسم السنَّة النبوية إلى قسمين أساسيين وهما: سنة الرسالة وسنة النبوَّة، فالرسالة هي الأحكام والنبوة هي العلوم.

مسألة الحجاب

لقد حاولنا، في هذه الإطلالة على القسم الذي يتصل بموضوع بحثنا من كتاب «الكتاب والقرآن»، أن نبين المنهجية التي اعتمدها الكاتب في قراءة الأحكام الشرعية في القرآن والسنة النبوية، فكانت هذه الإطلالة بمثابة مقدمة ضروريَّة لكي نحيط القارئ بأهم الجوانب التي تناول الكاتب من خلالها موضوع الحجاب وأسس عليها رأيه، حيث إن الكاتب يرى أن آية الستر (النور ٣١) مندرجة تحت الحالة الأولى من الحالات التي أوردناها آنفاً، فهو يرى أن الآية جاءت لتبين لنا الحد الأدنى من الحجاب.

لقد ارتأينا، في تناولنا لما ذهب إليه شحرور، من الاستدلال القرآني لموضوع

الحجاب، أن نحاكم تفسيره للآية وفقهها من ناحية لغوية ودلالية، ومن ثم نعود لنسجل بعض الملاحظات العامة حول المنهج الذي اتبعه في قراءة الأحكام الشرعية، ولعل هذا الموضوع ـ أي قراءته للأحكام الشرعية ـ والذي تناوله في الباب الثالث من كتابه تحت عنوان «أم الكتاب والفقه والسنة» يعد من أخطر ما طرحه شحرور في مجمل الكتاب.

شحرور وآية الستر

في هذا الكتاب، حاول شحرور أن يعكس وجهة نظر القرآن في مسألة الستر. ففي بحثه في هذه المسألة، اقتصر على القرآن الكريم من دون التعرض للسنة الشريفة وما أفادته في هذا الموضع، وكان منهجه في تفسير الآية منهج المفسرين نفسه، فقد حكَّم اللغة والتركيب والسياق في فهم الآية، ثم في نهاية البحث أشار إلى أن مسألة الحجاب خاضعة لنظرية الحدود التي تحدَّثنا عنها.

ولا بدَّ من الإشارة هنا إلى أن اقتصارنا على البحث القرآني في مسألة الستر كان الغرض منه إمكان الاستفادة من هذه المسألة من كتاب الله، من دون الاستعانة بالسنة الشريفة، وإلا فإن السنة والأحاديث الواردة عن أهل البيت صريحة وواضحة، ولا تقبل الخدش في هذا الباب.

يرى شحرور، في تفسيره لآية الستر، أن الزينة في قوله تعالى: ﴿**ولا يبدين زينتهن إلا ما ظهر منها**﴾ ـ وذلك بعد أن قسم الزِّينة إلى ظاهرة بالخلق وغير ظاهرة بالخلق ـ «هي ما ظهر من جسد المرأة بالخلق أي ما أظهره الله سبحانه في خلقها كالرأس والظهر والبطن والساقين واليدين...»[٤٢].

أما القسم غير الظاهر، أي الخفي فـ «هو الجيوب، والجيب جاء من (جيب) كقولناجبت القميص أي قدرت جيبه.. فالجيوب في المرأة لها طبقتان، أو طبقتان مع خرق، وهي ما بين الثديين وتحت الثديين وتحت الإبطين والفرج والإليتين، هذه كلها جيوب»[٤٣].

وفي تفسيره لمعنى الخمار في قوله تعالى: ﴿**وليضربن بخمرهن على جيوبهن**﴾ يرى أن الخمار هو غطاء للرأس وغير الرأس[٤٤].

فالنتيجة، عند شحرور، من خلال هذا التفسير، هي: إن ما يجب ستره عند المرأة أمام الرجل الأجنبي هو الجيوب التي ذكرها، وهي عبارة عن الزينة المخفية وكل ما تبقى هو زينة ظاهرة أباح الله للمرأة إبداءه له أمام الأجنبي.

ونحن، بعد العودة إلى كتب اللغة، لم نر من استعمل الجيوب بهذه المعاني، ولا أدري من أين أتى بها الكاتب، ذلك أن الجيب، كما ذكر هو نفسه، أمر متعلق بالقميص ـ أي الثياب ـ ولا علاقة له بجسد المرأة، أما إضافة ضمير «هن» إلى الجيوب في الآية، فإنه لا يجعلها من جسد المرأة نفسه، فالذهاب إلى هذا المعنى هفوة من الكاتب، وقد تقدم في تفسير كلمة جيب، بالإضافة إلى النصوص التي نقلناها عن جيوب النساء؛ أن الجيب هو فتحة القميص أو الثوب عند الرقبة والصدر والتي منها يدخل الثوب في الرأس، وهذا المعنى للجيب هو الظاهر عند أهل اللغة، وفي الاستعمالات اللغوية، وهو أقرب إلى الذوق اللغوي من تلك المعاني التي ذهب إليها وتكلّف لها.

والهفوة الأخرى هي تفسيره لمعنى الخمار، فقد ذكر أنه غطاء للرأس وغير الرأس، فإن الخمار وإن كان يستعمل في اللغة بالغطاء الذي يعم الرأس وغيره، إلا أن استعماله في غير الرأس قليل جداً، وأكثر استعماله في غطاء الرأس حتى أنهم أطلقوا على العمامة لفظ خمار لأنها تغطي الرأس[٤٥] ولم يرد في اللغة إطلاقهم على القميص والجلباب لفظ خمار، فإن هذا فيه دلالة على شيوع استعمال لفظ الخمار في غطاء الرأس بشكل يجعله المعنى الظاهر عند سماعه. ويبدو أن اختيار الكاتب لهذا المعنى من الخمار إنما هو لأجل أن يصل إلى أن الخمار هو ما يمكن للمرأة أن تستر به الجيوب ـ بحسب تفسيره لمعنى الجيوب ـ وهذا يعني أن الخمار أصبح هنا ثوباً، وهذا يبعد المعنى الذي اختاره، والملاحظ أنه لم يذكر كيفية إمكان ضرب الخمار على الجيوب بناء على ما اختاره لئلا يقع في هذه المشكلة.

نعود هنا إلى السياق الذي اتبعه شحرور في تفسير هذه الآية، فعندما يأتي إلى قوله تعالى: ﴿**ولا يبدين زينتهن إلا لبعولتهن أو آبائهن أو...**﴾، فإنه يذهب ـ وبحسب السياق الذي اتبعه ـ إلى أن الأشخاص المستثنين في الآية يجوز للمرأة المسلمة أن تبدي أمامهم تمام زينتها، أي تمام زينتها بما يشمل العورتين؛ وذلك

بقرينة عطفهم على الزوج في الآية. وبعد انتهائه من وضع جدول لهؤلاء المستثنيين يقول: «يجب أن يفهم من كلامي أنني لا أدعو المرأة أن تجلس عارية أمام الثمانية المذكورين أعلاه، ولكن إذا حصل ذلك عرضاً فلا يوجد حرام، ولكن تلبس أمامهم من باب العيب والحرج لا من باب الحرام»(٤٦).

وهنا غاب عن الكاتب أن ما ذكره هنا يتنافى مع صدر الآية وقوله تعالى: ﴿ويحفظن فروجهن﴾، بل يتنافى مع أخلاق القرآن والتشريعات الإسلامية ويخالف روح التشريع.

أما ما ذكره من دليل، وهو عطف هؤلاء على الزوج، فهذا غريب منه أيضاً، فإنه لو أراد أن يلتزم بهذا الدليل كان يجب أن يلتزم بأكثر من هذا، ونحن قد أوضحنا سابقاً أن عطفهم على الزوج يبين لنا أن السياق هنا ليس في صدد تحديد حكم الزوج مع الزوجة فقط مستقلاً المجتمع الأسري، وإنما هو في صدد تحديد حكم الزوجة في هذا المجتمع، أما مجتمع الزوجية فقد خصصت لها آيات أخرى تعرض لها الكاتب نفسه في سياق كلامه على العلاقة الزوجية.

لعل المشكلة الأهم التي طرحها شحرور، في هذه الآية، هي أن السياق الموجود في الآية سياق تفصيل للأشخاص المستثنيين من حرمة الإبداء، أي أن الآية في مقام تعداد جميع المحارم الذين يجوز لها إبداء زينتها أمامهم، إلا أننا نلاحظ أن الآية قاصرة عن شمول جميع المحارم الذين يحكم الفقهاء بجواز إبداء زينتها لهم، وهم كما يمكن تعدادهم: الأجداد وأجداد البعولة والأحفاد والابن من الرضاع والأخ من الرضاع والعم والخال وزوج البنت وزوج الأم.

يرى شحرور أن هؤلاء، وإن كانوا من المحارم، إلا أنهم مستثنون من حكم إبداء الزينة بقرينة عدم ذكرهم في سياق الآية، وهذا طبعاً مخالف لإجماع المسلمين كما هو واضح. وفي مقام تأييد ما ذهب إليه الفقهاء ـ وبالإقتصار على فقه الآية (النور ٣١) يمكن أن يدخل جميع هؤلاء الذين ذكرهم المؤلف في سياق الآية الكريمة، ولا يعود هناك مسوِّغ لتقسيم المحارم إلى قسمين: قسم يجوز فيه إبداء الزينة والجيوب أمامه وقسم آخر لا يجوز فيه ذلك.

أما الأجداد فإنه من الواضح أن استعمال الأب عند العرب أعم من الأب والجد وإن علا، فيكفي أن تذكر الآية الآباء حتى يدخل الأجداد جميعاً، وهكذا أيضاً يدخل أجداد البعولة في المذكورين بقوله ﴿وآباء بعولتهن﴾، أما الابن والأخ من الرضاع فإنهما داخلان في قوله تعالى: ﴿أو أبنائهن... أو إخوانهن﴾ لأن علقة الرضاع كعلقة النسب، ويمكن إطلاق لفظ الابن أو الأخ على الابن والأخ من الرضاع. يبقى هناك أربعة أفراد لم يدخلوا في المذكورين في الآية، ولتوضيح كيفية دخول هؤلاء لا بد هنا من الإشارة إلى مسألة مهمة، وهي: صحيح أن الآية في مقام تعداد جميع من يجوز الإبداء أمامهم إلا أنه لا يمنع أن تكون أيضاً مبنية على الاختصار وعدم الإطالة، مع إمكان الإشارة إلى البعض، وهذا واضح بالنسبة للأجداد، والأبناء والإخوان من الرضاعة كما تقدم، أما بالنسبة إلى الأفراد الأربعة الذين لم تذكرهم الآية بشكل صريح، فإننا بشيء من التدقيق سوف نلاحظ أن الآية قد أشارت إليهم بشكل لا يخفى على المتمعن في فقه الآية الكريمة. فإن الآية عندما ذكرت أبناء الإخوان إنما أشارت بذلك إلى العلاقة القائمة بين العمة وابن الأخ، وهذه العلاقة من ناحية النسب هي العلاقة نفسها القائمة بين العم وبنت الأخ لا تختلف عنها بشيء إطلاقاً سوى أن أطراف هذه العلاقة تارة تكون العمة وابن الأخ وأخرى تكون العم وبنت الأخ، وهذا لا يغير في معنى العلاقة نفسها، ونحن هنا نرى أن الآية قد أشارت إلى العم بهذا النحو من الإشارة اختصاراً، وأوكلت التفصيل إلى السنَّة الشريفة؛ حيث إنها بينت هذا الموضوع في مواضع كثيرة، ولكن ـ وكما التزمنا ـ سوف نبقى نحن والآية التي نرى أنها بينت الموضوع بشكل تام وكامل.

ومع اتضاح كيفية دخول العم في المذكورين يتضح كيف يدخل البقية وفاقاً للمبدأ نفسه، والإشارة التي تقدمت في موضوع العم، فإن العلاقة بين الخالة وابن الأخت هي العلاقة نفسها بين الخال وبنت الأخ، وهكذا الحال بالنسبة إلى زوج البنت وزوج الأم، فإن العلاقة القائمة بين زوج البنت وأم الزوجة هي العلاقة نفسها القائمة بين زوجة الابن وأبي الزوجة. ولذلك اكتفت الآية بذكر «آباء بعولتهن». وأيضاً العلاقة القائمة بين زوج الأم والبنت هي العلاقة نفسها بين ابن الزوج والزوجة. ومع إمكانية استفادة هذه المعاني من الآية لا يعود هناك مسوِّغ لتقسيم

المحارم إلى قسمين، فإن الحكم هنا في هذه الآية شامل للمحارم جميعهم من دون استثناء. ثم إنه لا بد من الإشارة هنا إلى أن شحرور استشهد بهذا التقسيم ليؤكد ما ذهب إليه من معنى الجيوب(٤٧).

ملاحظات منهجية

يطالعنا محمد شحرور بنظرياته التي ضمنها كتابه «الكتاب والقرآن» كأنها هي الحل النهائي لجميع المعضلات التي يواجهها الإسلام والمدافعين عنه، ولا شك في أن المؤلف، في هذا الكتاب، قام بجهد كبير لمحاولة إرساء رؤية شاملة إلى الموضوع بغض النظر عن موقفنا مما تضمنه الكتاب، وهذا ما يجب علينا أن نعترف به، إلا أن إقرارنا هذا لا يمنعنا من تسجيل بعض الملاحظات واعتبار أن ما قام به يبقى محاولة في سياق كثير من المحاولات التي جاءت وسوف تأتي لمعالجة هذا الموضوع الذي ـ ومن وجهة نظر شخصية ـ يحتاج إلى الكثير من الإسهامات الجدية والتأسيسية من قبيل هذا الإسهام التي قام به شحرور، حتى تتفتح آفاق جديدة لإعادة بلورة موضوع ما زال يشغل الباحثين منذ قرون، فإن ثمرة هذا البحث سوف تأتي نتيجة لكم هائل من الإسهامات الجادة، ومن هنا نرى أن امتلاك حل سحري ـ لكل ما يحيط الإسلام من إشكالات وانتقادات ومعضلات ـ هو أمر يستحيل على فرد ادعاؤه ما لم يكن نبياً أو معصوماً قريباً من النبوة، يمتلك أسرار الوحي النبوي امتلاكاً يجعله قادراً على التشريع في كل مكان وزمان. ولا أظن أن شحرور يدعي هذا الفضل لشخصه، إلا أن كتابه «الكتاب والقرآن» يتضمن شيئاً من هذا المنحى والإدعاء. ومن هذا الباب، رأينا أن نسجل بعض الملاحظات الأساسية على هذا الكتاب، إذ إن ضخامته تحتاج إلى كتاب يوازيه في الحجم لمناقشة تفاصيله وآرائه جميعها. وسوف نقتصر، في هذه الملاحظات، على موضوع التشريع ونظرية الحدود التي يرى شحرور أن تطبيقاتها سيالة على تفاصيل الأحكام الشرعية جميعها.

١ ـ يرتكز شحرور، في قراءته للأحكام الشرعية، على نظرية رياضية أسسها «نيوتن»، ويرى أن كل ما جاء من أحكام شرعية في القرآن الكريم لم يخرج عن تلك القاعدة الرياضية، وأن حركة التشريع مضبوطة ضمن هذه القاعدة ولا تتخلف عنها.

وعلى هذا الأساس، يبين لنا الثابت والمتحول في الشريعة. وعلى هذا أرى أنه لا بد لنا، هنا، من أن نطرح بعض التساؤلات حول ما قدمه شحرور من حل جذري ونهائي لهذا الموضوع.

أولاً: ألم يلاحظ الكاتب أن هذه النظرية التي لم يسبقه أحد إلى تطبيقاتها ـ على فرض حجّة هذه التطبيقات ـ قد حرم منها المسلمون على مدى أربعة عشر قرناً من الزمن، أي منذ عصر التنزيل إلى يومنا هذا، ما يعني أن كل ما طبِّق من أحكام للشريعة ـ وما زال ـ خارج إطار هذه النظرية كان خلافاً للتشريع؟ ثمّ هل من الحكمة أن تبقى هذه النظرية من دون توضيح ومن دون إشارة إليها في الكتاب الكريم، أو السنة النبوية، ما يحرم جميع هذه الأجيال من المسلمين من فهم شريعتهم، خصوصاً أن هذه التشريعات تمس حياتهم بشكل يومي كما أنها تمس الشريعة من جذورها؟ نحن نرى أن هذا الأمر خارج عن حكمة التشريع، ولا يمكن تصوره بحق صاحب هذه الشريعة، وهذا لا يعني أن ما وصلنا من الشريعة هو كاف لنا، ولا ندعي أن ما توصلنا إليه في فهم الشريعة هو غاية المرام، ولكن ما وصل إلينا وما نمارسه من تطبيقات لهذه الشريعة ليس خارج إطار التشريع الإلهي الذي نزل على نبينا محمد ﷺ بالشكل الذي يفرضه شحرور.

ثانياً: من أين لشحرور إمكانية إثبات أن طريقة الشارع المقدس، في جعل الأحكام الشرعية، كانت طبق هذه القاعدة التي ذكرها، وارتكز عليها؟ بل من أين له أن يثبت أن هناك ضابطة يمكن للبشر الاطلاع عليها في هذا المجال؟ نحن لا نشك في أن الله، تبارك وتعالى، لم يشرع عبثاً، وأنه سواء من جهة جوده أو من جهة لطفه، قد شرع طبقاً للمصالح والمفاسد ولم يشرع خارج هذا الإطار، ولكن دعوى انكشاف الضوابط الأساسية التي ارتكز عليها التشريع الإلهي أمر بحاجة إلى أكثر مما أورده الكاتب في كتابه. وعلى فرض التسليم بهذا الأمر ألا يرى شحرور أن الله، تعالى، كان بإمكانه اختصار تشريعاته التي جاءت في القرآن والتي جاءت على لسان النبي ﷺ بأن يوحي إليه هذه الضابطة ليبينها للناس، خصوصاً أن النتائج التي توصل إليها هذه الضابطة ليست عصيَّة على الفهم، وليترك بعد ذلك للناس تحليل هذه الضابطة وإرساء أسسها العلمية؟

ثالثاً: إن التطبيقات التي ذكرها شحرور ـ مع كونها غير كافية؛ حيث إن هذه الدعوى تحتاج إلى استقراء للتشريعات الإلهية كافة ـ فإنها مخدوشة في عدة مواضع كما لاحظنا في آية الستر، وكما هو الملاحظ في المثال الذي ذكره في الحالة الثالثة وهي مسألة الإرث حيث ذكر هناك:

«إنه إذا سأل سائل كيف عرفت أن ٣٣,٣٪ هو الحد الأدنى للأنثى و٦٦,٦٪ هو الحد الأعلى للذكر...» جاء جوابه: «إنه لو استفتينا مليار إنسان من أهل الأرض لهم علاقة بالإسلام ومليار إنسان ليس لهم علاقة بالإسلام، لجاء الجواب منهم جميعاً: إن الحركة في تشريع الإرث هي باتجاه التقريب»[٤٨]، أي أن حركة تشريع الإرث محصورة بين الحد الأعلى والحد الأدنى المذكورين وتتجه باتجاه التقريب أي ٥٠٪ إلى ٥٠٪.

نلاحظ هنا أنه بنى هذه الفرضية على استفتاء لم يقم به بل ولم يطبقه ـ ولو فرضاً ـ على مجتمعات لم يتسن له العيش فيها منذ عصر التنزيل إلى يومنا هذا، بل اقتصر في التطبيق على المجتمعات الحالية التي تذهب باتجاه المساواة بين الرجل والمرأة، وغاب عنه أن الإسلام لم يشرع لهذا العصر، بل شرع لجميع العصور، ولجميع المجتمعات، ومن هنا يمكن أن نقول: إن هذا الاستفتاء الذي افترضه شحرور يمكن أن نفترضه نحن أيضاً ولكن في زمان آخر، فلو استفتينا الأوربيين في العصور الوسطى في هذا الموضوع، هل كانت النتيجة ستأتي باتجاه التقريب، أو لو استفتينا أي مجتمع تاريخي آخر كان موغلاً في الذكورية ويهمِّش المرأة تماماً، أظن أن النتيجة سوف تكون أقل من الثلث، بل قد تصل في بعض المجتمعات إلى الحرمان مطلقاً. كما يمكن فرض الكثير من الفروض في هذا المجال مما لا يساعد الكاتب على ما توصل إليه من نتائج.

٢ ـ أغفل شحرور، في قراءته للأحكام الشرعية، جميع ما جاء في تراثنا وجميع الجهود التي بذلت من قبل العلماء، سواء في الفقه أم في التفسير أم في الكلام، وادعى أنهم لم يفهموا الشريعة على النحو الصحيح، بحجة أنهم لم يفهموا نظرية الحدود التي أوردها، ففي مقام اعتذاره عن الفقهاء لعدم فهمهم الصحيح نظرة الإسلام للمرأة يقول: «.. يمكن أن نبرر لهم ذلك بعدم فهمهم لنظرية الحدود أولا و...».

إن انفصال شحرور عن المسار التاريخي لتطور الفهم الديني يجعلنا في موقع أقوى وأقدر على التشكيك بما توصل إليه من نتائج؛ حيث إنه رمى بكل هذا التراث وعدّه غير ذي قيمة في بحث لا بد من أن يرتكز بشكل أساسي على مسيرة هذا التراث وطوره التاريخي، بحجة أن الفهم الحقيقي للتشريع يبدأ من فهم نظرية الحدود التي لم يسبقه إليها أحد من قبل.

٣ ـ تتمحور هذه الملاحظة حول نظرة شحرور إلى السنة النبوية؛ حيث يرى أن السنة هي عبارة عن اجتهادات النبي في تطبيق أحكام الكتاب من دون الخروج عن دائرة الحدود التي بينها شحرور ـ أي حدود الله ـ ويرى أن الآية الكريمة: ﴿**وما ينطق عن الهوى، إن هو إلا وحي يوحى**﴾ [النجم/ ٣و٤]، لم تكن تتحدث عن النبي ﷺ وإنما تتحدث عن القرآن الكريم كأن الكاتب لم يلتفت إلى الآيتين: الأولى والثانية من سورة النجم: ﴿**والنجم إذا هوى، ما ضل صاحبكم وما غوى**﴾ [النجم ١و٢]؛ حيث إن هذه الآيات تتحدث عن نطق النبي ﷺ كما هو واضح من السياق، ونطقه ﷺ ليس مختصاً بالقرآن الكريم، لأنه أعم من ذلك. وعندما اتهمه المشركون بالضلال والغواية لم يكن اتهامهم له بسبب ما جاء به من قرآن بل بسبب ما حدثهم عنه ودعاهم إليه من أمر التوحيد، ومنه القرآن. وهذا يبين أن الآية تتحدث عن جميع ما ينطق به النبي ﷺ.

ثم إن نظرة شحرور للسنة النبوية تجعل نظرية الحدود حاكمة على جميع ما يقوم به النبي، فنحن قبل أن ننظر إلى ما قاله النبي لا بد لنا أولاً من رسم الحدود التي جاءت بها هذه النظرية، ومن ثم تتوضّح لنا موقعية الأحكام التي جاء بها النبي ﷺ.

إلا أننا لاحظنا أن شحرور استعان بالسنة النبوية لبيان بعض الحدود التي لم تأت بشكل كامل في القرآن الكريم، حيث ذكر أن الحد الأعلى للباس المرأة هو تغطية كامل الجسم ما عدا الوجه والكفين، ورأى أن هذا هو الحد الأعلى للحجاب عند المرأة الذي لا يجوز تجاوزه في حال من الأحوال ولا زمان من الأزمنة، استناداً إلى قول الرسول ﷺ: «كل المرأة عورة ما عدا وجهها وكفيها»[٤٩]، وقد تقدم كيف استظهر شحرور الحد الأدنى للباس المرأة من آية الستر.

وهنا نرى أن هنالك سؤالاً يطرح نفسه، وهو: هل هناك ضابطة واضحة لمعرفة ما إذا كان النبي يبين لنا حداً من الحدود المذكورة، سواء كان الحد الأدنى أم الحد الأعلى أم أنه يحكم بما بينهما من دون ملامسة الحد الأعلى أو الأدنى؟ وهذا ما لم يتعرض له الكاتب في بحثه في السنة النبوية، مع العلم أنه استفاد كما تقدم من السنة بتشخيص بعض الحدود، وهذا يعد خللاً منهجياً واضحاً في بحثه. فنحن عندما نقرأ الحديث «كل المرأة عورة ما عدا وجهها وكفيها» من أين لنا أن نجزم أن الحد الأعلى للحجاب عند المرأة هو تغطية كل الجسد ما عدا الوجه والكفين، فلعل هذا الحديث جاء ليبين حالة الحجاب في زمن معين أو مجتمع مخصوص، وعدم تعرض المؤلف لمسألة مهمَّة في الشريعة يعد خللاً في طرحه الذي يرى أنه كامل، وثغرة يصعب تفاديها على المباني التي تقدم بها في هذا الكتاب.

الهوامش:

(١) النيهوم الصادق، الإسلام في الأسر، لندن: رياض الريس للكتب والنشر ١٩٩١، ص ١١١ و١١٢.
(٢) م.ن، ص ١١٧.
(٣) أبو زيد نصر حامد، دوائر الخوف، قراءة في خطاب المرأة، المركز الثقافي العربي ١٩٩٩، ص ١١٩ و١٢٥.
(٤) أمين قاسم، الأعمال الكاملة، تحرير المرأة، ص ٨.
(٥) م.ن.
(٦) ديورانت ول، قصة الحضارة، ٢/ ٤٤١ و٤٤٢.
(٧) نهرو جواهر لال، إطلالة حول تاريخ العالم، نقلاً عن الشهيد مطهري، مسألة الحجاب، بيروت: المركز العالمي للدراسات الإسلامية تصويراً عن طبعة الدار الإسلامية ١٩٩٠، ١/ ٢٨.
(٨) مطهري مرتضى، مسألة الحجاب، ص ٣١ و٣٢.
(٩) م.ن، ١٤/ ٣٤ و٣٥.
(١٠) سنن أبي داوود، ١/ ٦٧، نقلاً عن الشهيد مطهري، مسألة الحجاب.
(١١) السورة كلها مدنية بلا خلاف كما في مجمع البيان، ٧/ ١٦٣.
(١٢) الزمخشري، الكشاف، ٣/ ٢٣١.
(١٣) م.ن.
(١٤) نقلاً عن الستر والنظر الشيخ محمدمهدي شمس الدين، مؤسسة المنار، ١/ ٦٤.

(١٥) الفخر الرازي، التفسير الكبير، ٢٣/٢٠٦.
(١٦) م.ن.
(١٧) ابن منظور، لسان العرب، ١٣/٢٠٢.
(١٨) انظر: تفسير الميزان، ١٥/١١١. تفسير الكشاف، ٥/٤١٥. تفسير مجمع البيان، ٧/١٨٢، تفسير الكشاف، ٣/٢٣٠.
(١٩) انظر: شمس الدين، الستر والنظر، ١/٩٧. واستقر به الفخر الرازي في التفسير الكبير، ٢٣/٢٠٥.
(٢٠) تقدم في هامش (٢).
(٢١) ابن منظور لسان العرب، ٤/٢٥٧.
(٢٢) م.ن، ١/٢٨٨.
(٢٣) م.ن، ١/٢٨٦.
(٢٤) م.ن، ١/٢١٧.
(٢٥) م.ن، ١٣/٢٨٨.
(٢٦) كاتب سوري وأستاذ جامعي.
(٢٧) الكتاب والقرآن، قراءة معاصرة صادر عن شركة المطبوعات للتوزيع والنشر، الطبعة الثالثة ١٩٩٣، يقع في ٧٣٠ صفحة. رغم ضخامة الكتاب طبع أربع مرات في أقل من عام ونصف، وهو رقم مذهل بالنسبة إلى هذه المدة القصيرة.
(٢٨) شحرور، محمد، الكتاب والقرآن قراءة معاصرة، ص ٥٥.
(٢٩) م.ن، ص ٤٤٧.
(٣٠) م.ن، ص ٧١٨.
(٣١) م.ن، ص ٤٤٩ و٤٥٠.
(٣٢) م.ن، ص ٤٤٨ و٤٥٢.
(٣٣) م.ن، ص ٤٥٣ ـ ٤٥٥.
(٣٤) م.ن، ص ٤٥٥ و٤٥٦.
(٣٥) م.ن، ص ٤٥٧ و٤٦٢.
(٣٦) م.ن، ص ٤٦٣.
(٣٧) م.ن، ص ٤٦٤.
(٣٨) م.ن، ص ٤٦٤.
(٣٩) م.ن، ص ٥٤٥.
(٤٠) م.ن، ص ٥٤٥.
(٤١) م.ن، ص ٥٤٩.
(٤٢) م.ن، ص ٦٠٦.
(٤٣) م.ن، ص ٦٠٧.
(٤٤) م.ن، ص ٦٠٧.
(٤٥) لسان العرب، ٤/٢٥٧ و٢٥٨.

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی