تركيب الرقيم السومري للنشر والتوزيع

2026

المرأة.. ملاك أم شيطان؟!

يقدم الكتاب قراءة فكرية واجتماعية نقدية لمفهومي الحجاب وتعدد الزوجات في التراث الإسلامي عبر سياقهما التاريخي؛ كاشفاً البُعد الطبقي لأحكام الستر بين الحرائر والإماء، ومبيناً أن التعدد شُرِّع كمعالجة ظرفية لأزمات عصره قبل أن يتحول لحكم أبدي جامد.

أُعِدَّ بواسطة
مريوان هلبجي
حجي ريكاني

الطبعة : الاولى
https://sss-publisher.com/

المرأة..

ملاك أم شيطان؟!

المرأة.. ملاك أم شيطان؟!
مريوان هلبجي
حجي ريكاني
التصنيف : العلوم الاجتماعية
الطبعة: الاولى

رقم الايداع في دار الكتب والوثائق في بغداد (بلا) لسنة (بلا)

ISBN: 978-9922-7962-77

DOI: 10.62909/978.9922.7962.77



دار تركيب الرقيم السومري للطباعة والتوزيع والنشر الالكتروني
العراق – ديالى – بعقوبه – شارع الاوقاف
هاتف : 07775262892
manager@sss-publisher.com

جميع حقوق النشر محفوظة، ولا يحق لأي مؤسسة أو جهة إعادة إصدار هذا الكتاب، أو جزء منه، أو نقله، بأي شكل أو وساطة من وسائط نقل المعلومات، سواء أكانت إلكترونية أو ميكانيكية، بما في ذلك النسخ أو التسجيل أو التخزين والاسترجاع، دون إذن خطي من المؤلف.

جميع الآراء الواردة في هذا الكتاب تعبر عن رأي كاتبها ولا تعبر بالضرورة عن رأي الناشر.

المرأة.. ملاك أم شيطان؟!

مريوان هلبجي
حجي ريكاني
hajirekani68@gmail.com



2026



تنضيد الكتاب

معهد الترجمة والكتاب

«ماليزيا»

مراجعة لغوية

الدكتور مهند محمد كاظم

«العراق»

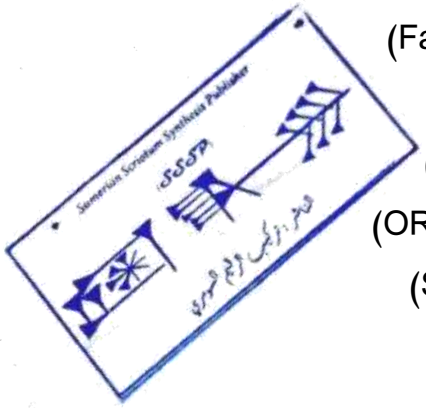
تصميم الغلاف

معهد التكنالوجيا

«الهند»

التوزيع والنشر الإلكتروني ، تمت فهرسة هذا الكتاب في عدد من الفهارس والمنصات الدولية، منها:

كروس ريف	(CrossRef)
أوبن ألكس	(OpenAlex)
مؤشر الاقتباس المفتوح الأوكراني	(OUCI)
سجل مستودعات الوصول المفتوح	(ROAR)
سيمنتك سكولار	(Semantic Scholar)
دايمنشنز	(Dimensions)
ريسرش غيت	(ResearchGate)
فات كات	(Fatcat)
المعيار الدولي للترقيم	(IAS)
مؤشر الاستشهاد العلمي	(SCI)
أوركيد	(ORCID)
سايليت	(Scilit)



الموقع الرسمي لدار النشر الرقيم السومري للنشر والتوزيع

يتوفر هذا الكتاب عبر الموقع الرسمي لدار النشر، مع تخصيص مُعرّف رقمي دائم (DOI) خاص به https://doi.org/10.62909/978.9922.7962.77

978-9922-7962-77

اسم الكتاب: المرأة، ملاكٌ أم شيطان؟!

المؤلف: مَريوان هَلَبجَيي Mariwan Halabjayi

المترجم: حجي مصطفى شيخو Haji Mustafa Sheeko

الطبعة: الثانية (مترجم من الطبعة الثانية للكتاب 2024)

تاريخ النشر: 2026

المطبعة:

Totem, ul. Jacewska 89. 100-88Inowrocław, Poland

العدد: 1000 نسخة

الرمز الدولي (ISBN) 978-82-93933-17-5

تم دعم هذا البحث من قِبل صندوق الأدب المتخصص في النرويج

The author has received support from the Norwegian Literary Fund: (NFFO)

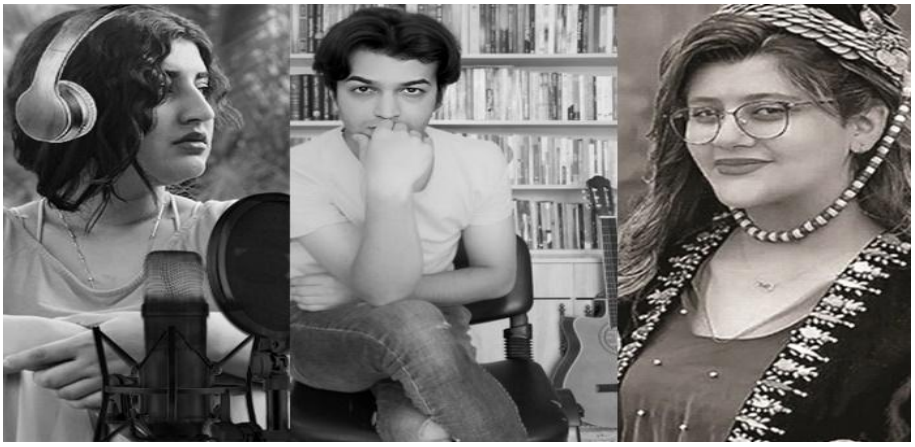
حقوق الطبع والنشر أو إعادة طبع هذا العمل محفوظة. لا يجوز إجراء أي ترجمة لهذا الكتاب إلى لغة أخرى دون الحصول على موافقة كتابية مسبقة من المؤلف.

This work is protected by copyright. Any translation of this book into another language must not be undertaken without the prior written consent of the author.



إهداء المؤلف

إلى أرواح كلٍّ من:



ژينا أميني　　خواناس وريا　　ماريا سام

ژينا (مهسا) أميني: فتاة كوردية من شرق كوردستان (مدينة سقز، إيران)، وُلدت في 21 سبتمبر/أيلول 1999 . تعرّضت للاعتقال والاعتداء من قِبل ما يُعرف بشرطة "الأمن الأخلاقي" الإيرانية، على خلفية اتهامها بارتداء حجاب "غير مناسب". توفّيت بعد ثلاثة أيام من احتجازها، وذلك في 16 سبتمبر/أيلول 2022، عن عمر ناهز الثانية والعشرين.

خواناس وريا: شابّ في مقتبل العمر، وُلِدَ عام 2001 في إقليم كوردستان العراق. تعرّض للاغتيال في مدينة چمچمال بتاريخ 22 يونيو/حزيران 2023، على يد شخص بدوافع مرتبطة بمواقفه في حرية التعبير وأنشطته الفنية.

ماريا سام (إيمان سامي مغديد): فتاةٌ كوردية وُلِدتْ عام 2002 في إقليم كوردستان العراق، وتزوّجت في سن الرابعة عشرة. اتجهت لاحقاً إلى الموسيقى والغناء، وقُتِلت في مدينة أربيل بتاريخ 6 مارس/آذار 2022 على يد شقيقها، عن عمر ناهز العشرين عاماً.

شكر وعرفان المؤلف:

شكر وتقدير إلى زوجتي وبناتي وأبنائي الأعزاء، الذين تحملوا الآلام والاضطهاد والإهانة بسبب كتاباتي وأنشطتي، والذين غمروني بعطفهم اللامتناهي.

" تحرير الفِكرِ

هو الخطوة الأولى لتحرير الإنسان"

المترجم

مقدمة المترجم

تُعدّ قضايا الحجاب وتعدّد الزوجات من أكثر المواضيع إثارةً للجدل في الفكر الإسلامي، ليس فقط لأرتباطهما المباشر بحياة المرأة وموقعها في المجتمع، بل أيضاً لكونهما تقع في قلب التداخل المعقّد بين النص الديني والتفسير البشري والسياق التاريخي والاجتماعي. فهاتان القضيتان لم تُطرَحا بوصفهما مسائل فقهية فحسب، بل تحوّلتا عبر الزمن إلى رموز ثقافية واجتماعية تُستخدم في تعريف الهوية، وضبط السلوك، وتحديد حدود المقبول والمرفوض داخل المجتمعات الإسلامية.

لهذا رأى الباحث الأستاذ مَريوان هَلَبجَي ضرورة أن يتجاوز القراءة السطحية للنصوص الدينية، والاقتراب من طبقاتها المتعدّدة؛ حيث لا يمكن فهم هذه التشريعات الدينية بمعزل عن السياقات التي نزلت فيها، ولا عن مسارات التأويل التي خضعت لها عبر القرون. فالنصوص الأساسية في الإسلام، وفي مقدمتها القرآن، لا تقدّم هذه القضايا دائماً في صورة أحكام تفصيلية مكتملة، بل تطرحها ضمن سياقات متفرّقة، تتداخل فيها القيم الأخلاقية مع الوقائع الاجتماعية، وتُترَك مساحات واسعة لاجتهاد المفسرين والفقهاء. وهنا تبدأ الإشكالية؛ إذ يتحول النص الديني، في كثير من الأحيان، من كونه منطلقاً للفهم إلى ساحة صراع بين قراءات متباينة، كلٌّ منها يدّعي تمثيل المعنى الأصيل.

في هذا الإطار، يصبح الحجاب أكثر من مجرّد لباس، ويتحوّل إلى خطابٍ متكامل حول الجسد والهوية والسلطة. كما لا يُختزل تعدّد الزّوجات في كونه حلاً ظرفياً، أو تشريعاً محدّداً، بل يُعاد إنتاجه ضمن بنيةٍ اجتماعية وثقافية

تمنحه دلالات تتجاوز نصوصه الأصلية. وهكذا، تتشكّل منظومة من المعاني التي قد تعكس في بعض الأحيان الواقع التاريخي الذي نشأت فيه، بقدر ما تعكس تصوّرات لاحقة أُسقِطَت على النص وأُعيدَ تثبيتها بوصفها جزءاً من "الثابت الديني".

غير أن التحدّي الأكبر لا يكمن في مضمون هذه القضايا بقدر ما يكمن في كيفية دراستها!. فقد واجه الباحث المؤلف في النصوص الإسلامية الأساسية العديد من المعوّقات المنهجية المعقدة؛ أبرزها هي: تشتّت المادة النصيّة، وغياب العرض الموضوعي المتكامل، وتداخل الروايات التاريخية مع التفسيرات الفقهية. فالموضوع الواحد قد يتوزّع على عشرات المواضيع، ويُعالج بِصيغ مختلفة، ما يجعل جمعه وتحليله أقرب إلى إعادة تركيب صورة متناثرة، لا إلى قراءة نصٍ واحدٍ متماسك. وهذا ما يفتح الباب أمام انتقائية القراءة، حيث يمكن لكل باحث أن يعزز موقفه عبر اختيار نصوصٍ بعينها وإهمال أخرى.

إضافةً إلى ذلك، فإن التراث التفسيري والفقهي، على غناه، يطرح بدوره تحدياً آخراً، يتمثّل في تعدّد المناهج واختلاف الخلفيات الفكرية والسياسية التي أثّرت في إنتاجه. فالنص لا يصل إلينا خاماً، بل محمّلاً بطبقات من الفهم والتأويل، بعضها تشكّل في سياقات تاريخية محدّدة، وبعضها الآخر ارتبط بمصالح، أو تصورات سائدة في زمن معين. ومن هنا، فإن التمييز بين ما هو "نصيّ" وما هو"تأويلي" يصبح ضرورةً منهجيةً لا غنى عنها، رغم صعوبتها.

وانطلاقاً من أهمية هذا الكتاب، وما يثيره من أسئلة حسّاسة ومركّبة، فقد رأيتُ ضرورة ترجمة الجزئين الأول والثاني فقط دون الجزء الثالث من طبعته الثانية؛ من اللغة الكوردية إلى اللغة العربية، وذلك بعد استحصال موافقة الأستاذ الباحث. وقد جاء قراري هذا بدافع علمي ومعرفي، بهدف توسيع دائرة القرّاء، وإتاحة الفرصة لشريحةٍ أوسع من المهتمين من قرّاء اللغة العربية في إقليم كوردستان العراق. فالقضايا التي تناولتها الدراسة؛ لا تقتصر على سياق محلّي، أو لغوي محدّد، بل تمسُّ فضاءاً فكرياً وثقافياً مشتركاً، مما يجعل نقلها إلى العربية خطوة ضرورية لتعزيز الحوار وتبادل الرؤى حولها.

يسعى المؤلف في هذا الكتاب إلى تناول هذه الإشكاليات عبر قراءة نقدية معاصرة. ويُركّز فيها على الحجاب وتعدّد الزوجات بوصفهما مثالين يوضحان طبيعة العلاقة بين النص والتفسير. كما تهدف هذه القراءة إلى تفكيك البنية التي نشأت فيها هذه الأحكام وتحليلها، والكشف عن الكيفية التي تحوّلت بها نصوص محدودة إلى منظومات واسعة من الدلالات والتطبيقات.

كما يحاول أيضاً أن يضع يده على التحديات البحثية التي تواجه أي محاولة لفهم النصوص الإسلامية الأساسية من القرآن والسُنّة النبويّة، سواء من حيث تشتتها، أو من حيث تراكم التأويلات حولها، أو من حيث صعوبة الفصل بين الديني والتاريخي. ومن خلال ذلك، طَرَحَ الباحث تساؤلات جوهرية حول حدود النص، وسلطة التفسير، وإمكانية إعادة القراءة في ضوء معايير بحثية أكثر صرامةً وحياداً.

مقدمة المؤلّف

من أجل تحسين، أوضاع المرأة في المجتمعات الإسلامية، نقدّم في هذا البحث تفسيراً، قائماً على قراءة عقلانية ونقدية للنصوص الإسلامية التأسيسية، وهي مهمةٌ ليست سهلةً بلا شك.

"التفسير العقلاني" ليس موضوعاً جديداً، حيث أنه خلال عدة قرون قبل الميلاد كان هناك جدل وخلاف بين آراء المفسرين العقلانيين والأساطير اليونانية؛ الذين كانوا يقولون: هل يجب على الانسان اتباع نصوص الثقافة والتقاليد والخيال، وقبولها دون تفكير وتنفيذ مطالبهم، أم اتباع التفسيرات العقلانية وتقييمها منطقيا؟

"لم يكن التفسير العقلاني موضوعاً جديداً، إذ دار حوله جدل وخلاف لعدة قرون قبل الميلاد بين المفسرين العقلانيين وأنصار الأساطير اليونانية. تمحورت التساؤلات حول ما إذا كان على الإنسان اتباع نصوص الثقافة والتقاليد والخيال وقبولها دون تفكير، أم تبني التفسيرات العقلانية وإخضاعها للتقييم المنطقي. "

هل ينبغي اعتبار النصوص هي الأساس وتأتي في المقدمة أم التفسير العقلاني؟ النص أم العقل بشكل عام؟ في التاريخ الإسلامي حدث هذا الجدل، واختلف

اثنان من مفكري العالَم الإسلامي، اللذين هما الغزالي[1] وابن رشد[2] حول النصوص الإسلامية وتفسيرات العقل وكان هناك صراع بينهما، وإنهما عاشا خلال فترتين زمنيتين مختلفتين. وكان بينهم؛ وبطبيعة الحال، عاش هذان المفكران في زمنين مختلفين. لقد أنشأ هذان العالِمان (ابن رُشد والغزالي) بنية جدلية من خلال اتخاذ مواقف متعارضة. كثيراً ما كان يجتمع المسلمون وعلماء الدين في العصور الوسطى لمناقشة هذه الأسئلة العلمية واتخذوا مواقف متعارضة بشأن طبيعة المعرفة والعقلانية والإيمان.

قام الغزالي بتأليف كتاب إسمه تهافت الفلاسفة، (ابن رشد، تهافت التهافت، تحقيق سليمان دنيا، دار المعاريف طبعة 1964) أي حوار الفلاسفة[3]. كان

---

[1] أبو حامد محمد الغزالي: (1111 – 1058)من أشهر علماء الإسلام، جمع بين الفقه وأصوله والفلسفة. كان شافعي المذهب في الفقه، ثم تبنّى في أواخر حياته المذهب الأشعري في العقيدة، ويُعد من أبرز من أسهم في ترسيخه في علم الكلام. حاز خلال حياته ألقاباً عدة، أشهرها **حجة الإسلام**، إضافة إلى: زين الدين، حجة الدين، العالم الأوحد، مفتي الأمة، وإمام أئمة الدين. وقد توفي بعد مسيرة علمية بارزة، ودُفن بإجلال وتقدير كبيرين.

[2] إبن رُشد:(1126–1198) فيلسوف أندلسي بارز، وُلد في قرطبة وتوفي في المغرب. جمع بين الفلسفة والفقه والطب والرياضيات والفلك، وعمل قاضياً وطبيباً، وعُرف في أوروبا باسم Averroes. يُعد من أهم فلاسفة العالم، دافع عن الفلسفة وناقش آراء من سبقوه مثل ابن سينا والفارابي، واهتم بفلسفتي أفلاطون وأرسطو. وقد تعرّض في أواخر حياته للنقد والإقصاء، وأُحرقت بعض كتبه، وتوفي بعد رحلة من معاناة طويلة مع المرض.

[3] أو: سخافة الفلاسفة، ثرثرة الفلاسفة. ردّ "ابن رشد" على الغزالي بكتابه **تهافت التهافت**، فانتقده وأشار إلى النقاط التي اختلف فيها معه. انتقد ابن رشد الغزالي وحدّد القضايا الخلافية معه. لقد وضع التفسير العقلاني قبل معنى النصوص والغرض منها وكتب: إن طبيعة

قصد الغزالي من الحوار هو الانتقادات ووجهات النظر الفكرية للدين التي قام بها الفارابي وابن سينا في الماضي، واتهمهما بوضع النصوص الإسلامية وراء تأويلات العقل. كما أنه انتقدهما على أنهما لم تكن لهما إجابة حاسمة عن الوجود العظيم (الوجود الكبير: الأول، البداية، أو اللـــه).

بعد تكفيرهما، أصدر الغزالي فتوى بأن نصوص الإسلام يجب أن تأتي في المرتبة الأولى والأساسية، ولو كان هناك تناقض بين النص والعقل، فيجب تنفيذ مقاصد وأهداف النص وأهدافه كما هي حتى لو لم يكن متوافقة مع العقل.

بعد تكفيرهما، أصدر الغزالي فتوى بأن نصوص الإسلام يجب أن تأتي في المرتبة الأولى والأساسية، وفيما لو كان هناك تناقض بين النص والعقل، فيجب تنفيذ مقاصد وأهداف النص وأهدافه كما هي حتى لو لم يكن متوافق مع العقل.

لم يكن الخلاف والصراع بين هذين المفكرَين جديداً في ذلك الوقت، بل كان موجوداً بين المؤمنين بالإسلام منذ ظهور الإسلام، والى الآن فأنّ هذا الصراع مستمراً. أقلية صغيرة جداً اتبعت تفسير العقل، والأغلبية العظمى اتبعت النص. الذين التزموا بالنصوص، يعتقدون أنه لا يوجد أي عيوب في نصوص الإسلام وأن شرائع محمد هي الأساس وتأتي في المقدمة وأنها مناسِبة لكل زمان ومكان؛ ويجب أن تأتي النصوص قبل العقل، ولا يجوز التشكيك في أي جزء من أجزاء الكتاب والسُنّة، أو التشكيك في أقل جزء من النصوص؛ حتى لو

التفكير هي عدم السماح لمقاصد النص وهدفه بالمرور عليه بسهولة؛ لأن من مصلحة الإسلام أن تُفسّر نصوصه تفسيراً عقلانيّاً.

كانت لا يقبلها العقل بسبب توافق آراء الغزالي بشكل أكثر مع النصوص الإسلامية، سرعان ما اتبع المسلمون وجهات نظره ووضعوا النص قبل تفسير العقل. الخلاصة هي أنه على الرغم من أن المسلمين الآن يعيشون في القرن الحادي والعشرين، إلا أنهم يحملون ثقافة وتقاليد تعود إلى 14 قرناً مضت، ولم تحصل تغيّرات أساسية عليهم، حيث إنهم باقون ضمن النصوص الضيقة للدين.

ينظر المسلمون دائماً إلى الماضي، وأنّ تأثير النصوص على تفكيرهم هو بطريقة تجعلهم يأملون دائماً أن يتبع تفكيرهم وأسلوب حياتهم العصر الذي عاش فيه محمد وأصحابه. يعتقدون أن الحياة قصيرة وأنه لا يتعين على المرء أن يُتعِب نفسه من أجل حياة قصيرة الأجل وأن الناس يجب أن يكتفوا بما أعطاهم إله الإسلام. إنهم يعتقدون بأنه من الأفضل الإيمان بنصوص الإسلام وتنفيذها كما هي، وتكرار ما فعله نبي الإسلام وتنفيذ ما قرر القيام به. إنهم يقولون فيما لو كانت هناك القيامة بعد الموت، يظهر حينذاك أنهم لم يخطئوا في اختيار النصوص وبالتالي يذهبون إلى الجنة، وإذا لم تكن النصوص صحيحة، سوف لا يحصل لهم أي ضرر. ولهذا نرى اليوم أنهم يستخدمون التقنيات والأدوات التي أنتجها العقل من جهة، ومن جهة أخرى يشجعون الناس على اتباع نصوص الإسلام ومحاربة كل ما يخالف هذه النصوص.

❖ إشكالية الدراسة وأهدافها:

إن هذه الدراسة لا تهدف إلى دعوة المسلمين لترك دينهم، ولا هي محاولة لإهمال، أو محو، أو قولبة المعتقدات الدينية للشخص المقابل، كما أنها ليست موجهة لإهانة الدين الإسلامي، الذي تم تناوله بعمق في هذا الكتاب.، بل إن الغاية الأساسية منها هو فصل المبادئ والأخلاق والمعتقدات الدينية عن الثقافات والتقاليد التي كانت سائدة قبل ظهور الإسلام في الجزيرة العربية، والتي استمرت لاحقاً باسم الشريعة الإسلامية، وأصبحت مُترسِّخة في المجتمعات الإسلامية المعاصرة.

وتمثّل هذه الدراسة محاولةً لجذب انتباه القراء إلى حجم مشاكل المرأة، وإعادة النظر في مواقفهم منها، بهدف تحسين ظروفها المعيشية، من خلال إجراء نقاش متعمّق حول هذه المشكلات، والسعي إلى إيجاد حلول أساسية لها، وإرساء أسس حوار مفتوح وبنّاء لمعالجة قضايا المرأة، بوصفها مسألة مهمة للرجل أيضاً.

❖ أهداف الدراسة:

أولاً: المرأة حرة في الإيمان بالإسلام وأداء واجباته بدقة؛ إلا أنه، من المهم الإشارة إلى أنه وفقاً للنصوص الدينية الرئيسية، فإن الحجاب ليس واجباً دينياً في الإسلام ولم يُقرّر في "القرآن" و"السُنّة"، بل إن ارتداء الحجاب مستمد من الثقافة والتقاليد؛ فمجرد وجود عدد كبير من المحجبات والجماعات الإسلامية التي تحاول بلا كلل الترويج له، لا يُثبِت أنه واجب ديني.

من حق المرأة أن تُظهر زينتها وتفتخر بأنوثتها وجمالها، وهي ليست مسؤولة عن إثارة الرجُل الجنسية وردود أفعاله غير اللائقة. إن فرض الحجاب ظاهرة ثقافية فظيعة وأنه شكل من أشكال قبول عبودية المرأة للرجُل.

ثانياً: تتمتع المرأة المؤمنة بِحُرّية الزواج وفقاً للشريعة الدينية، ولكن من المهم أنْ تعرف أن هذا النوع من ممارسات الزواج الشائعة في المجتمعات الإسلامية مستمدة من الثقافة والتقاليد. الزواج هو اتفاق بين جنسَين يرغبان في أن تجمعهما أسرة والعيش معاً.

قبل الزواج، يقوم الرجُل والمرأة بإقامة علاقات بينهما لفترة زمنية ويُقيّمان معاً مسائل مهمة مثل: المودة والحُب، الرغبات والهوايات الخاصة والعامة، الأفكار والآمال، المسائل الاقتصادية والعلاقات الاجتماعية، السكن والتعايش، والبنى البيولوجية والنفسية، وغيرها من الأمور الأخرى. بعد خوض عدة تجارب معاً، يقوم كل منهما بِتقييم الآخر ومن ثم تقسيم الواجبات والحقوق، العمل، الواردات المالية، الجنس، إنجاب الأطفال وتربيتهم، وغيرها من القضايا.

يتم عرض الزواج في سنّ يُظهر فيه كلا الجنسين درجة من الوعي والقدرة على تحمل المسؤولية الاجتماعية والاقتصادية والتربوية، والذي يُقدّر في عالَم اليوم، حسب العِلم والمنطق، أن يكون عُمر كلّ منهما 18 عاماً. إنّ هذا التقدير لِعُمر الزواج هو مخالف لثقافة المجتمعات الإسلامية؛ حيث أنه في تلك الثقافة تسود بيئة، تحمي مصالح الرجال المسلمين وتجعل النساء ضحيات لها. إنّ

وجود وضع كهذا، يضر بالحرية الفردية (بما في ذلك جميع الأجناس) وبُنية الأسرة والتعايش والعلاقات الاجتماعية.

إذا أردنا التعمق بشكل أكثر في مشاكل المرأة في الإسلام والإجابة على الأسئلة، فيجب علينا أن نفهم بشكل أساسي المعاني الصحيحة لنصوص القرآن والسُنّة.

لتحقيق هذه الغاية، نحتاج إلى التعرّف بشكل أفضل على التقاليد الاجتماعية لشبه الجزيرة العربية قبل 14 قرناً، ونُقيّم هذه الثقافة بشكل أعمق، ونفصل الخطاب العام عن القوانين، ومن ثم إجراء قراءة، أوضح للنصوص الإسلامية الأساسية ومشاكل المرأة وفقاً لإختلاف الزمان والمكان والثقافة والتقاليد، والبيئة الاجتماعية، السياسية والاقتصادية. وصحيح أنّ القيام بهذه المُهمة ليس سهلاً، إلاّ أنه ليس مستحيلاً، لأجل ذلك قسّمتُ بحثي إلى ثلاثة أجزاء:

الجزء الأول: الحجاب.

الجزء الثاني: تعدد الزوجات في الإسلام.

الجزء الثالث: التحديات والمعوقات البحثية في النصوص الاسلامية الأساسية.

ويجدر بالذكر أن هذا البحث قد مرَّ بخمس خطوات أساسية:

الخطوة الأولى: تم فيها تحديد النصوص الرئيسية.

الخطوة الثانية: البحث في السياق التاريخي للنصوص، المعلومات حول، أوقات واماكن ظهورها والمغزى منها والاسباب والحوادث التاريخية التي قيلت من اجلها.

الخطوة الثالثة: التحديات والمعوقات البحثية في النصوص الاسلامية الاساسية.

الخطوة الرابعة: تم تقييم النصوص بناءاً على السجلات التاريخية وتفسير القرآن وتفسير الأحاديث والشخصيات والأحداث التاريخية.

الخطوة الخامسة: من خلال الاستفادة من المنتجات الثقافية للإسلام والنظرة الاجتماعية للجنسَين، نوضح المعاني الأصلية للنصوص بصورة، أوضح.

إن هذا منهج جديد وفريد من نوعه، وأعتقد أن النقد لوحده لا يكفي، حيث أرى أن العلاج هو الأهم. إن التركيز على السياق التاريخي والثقافي للنصوص، يستطيع أن يوفر للقارئ فهماً أعمق للإسلام ويحل المشكلات الرئيسية للمرأة في العصر المعاصر إلى حدٍ كبير.

لا أحاول تقديم قراءة نسوية للنصوص الإسلامية؛ حيث إن التفكير من منظور نسوي يتطلب فهم تجارب واحتياجات المرأة الخاصة، والتقرّب من الصراع الذي تواجهه في المجتمعات والتعمق في هذا الصراع. لهذا السبب، يُفترض أن التفسيرات النسوية للنصوص الإسلامية لا يمكن أن يقوم بها الرجال، والأمر هو أكثر تعقيداً مما يمكن توقعه؛ خاصة إذا كانت لغة النصوص وتاريخها مكتوبة بصيغة ذكورية بالكامل.

محاولتي هي إخراج النصوص من إطار التفسيرات الكلاسيكية وقراءتها من منظور ثقافي نقدي بحيث يتم تجاوز الهياكل اللغوية التقليدية والعثور على معانيها الأصلية لكي يمكننا أن نفهم النصوص بالشكل الذي قصده زمن محمد وأن تتمكن النساء أن تكون لهنّ تفسيرات مختلفة من خلال تجاربها وآرائها

والاستفادة منها، حتى لو لم تكن مقبولة في المجتمع. باختصار، فإن هذا البحث عبارة عن تفسير عقلي، وقراءة ثقافية ونقدية لنصوص الإسلام الرئيسية. بالتأكيد، لو أن الله خلقنا وأعطانا عقلاً لنفكر، فلا ينبغي له أن يمنعنا من التفكير.

أنا من أشدّ المدافعين عن الحوار؛ من خلال هذا البحث، أريد خلق ظروف يمكن من خلالها تبادل الآراء المختلفة بكل احترام. الذين يخالفونني، أقول لهم أن يقارِنوا مصادر هذه الدراسة مع النصوص الأساسية للإسلام، ثم يتخذوا موقفاً. وأنا مستعد دائماً للحوار؛ أؤمن بالمناقشة القائمة على الأدلة والتفسير المنطقي؛ رغم أن اختلاف الرأي أمر طبيعي في المجتمع؛ إلا أن هذا الاختلاف غالباً ما يؤدي إلى مواجهات مع البعض وتنشأ صراعات بسبب الأفكار المختلفة. المنطق هو الوسيلة لحل هذه المواجهات والصراعات، ويؤدي إلى تبادل جيد للآراء في المجتمع الذي هو أمر ضروري.، أولئك الذين لهم رد فعلٍ من خلال القوة والمواجهة المتشددة، يعتزمون إسكاتنا من خلال خلق الخوف والترهيب، أو دليل على فقدانهم للأجوبة، أو ضعف أدلّتهم. إن الأرضية المشتركة الإيجابية الأكثر وضوحاً بين الناس هي الحوار. لم أعد أهتم بالذين يغضبون من كتاباتي ويواجهونني بِقساوة نقدية مفرطة.

❖ الإطار المفاهيمي والمصطلحي للدراسة:

هناك عدد من المفاهيم والمصطلحات الخاصة المستخدمة في هذه الدراسة والتي تتطلب المزيد من التوضيح. وهي:

أولاً: الثقافة والتقاليد:

بما أن مفهومَي الثقافة والتقاليد يظهران في معظم المناقشات في هذا الكتاب، فقد رأيتُ أنه من المهم تقديم تعريف موجز وأساسي لكلا المفهومين. هناك العديد من المصادر المتاحة، وتتفق معظم الدراسات بشكل عام على الخطوط الرئيسية، ولكنها تختلف في التحليل والتصميم. فيما يلي بعض التعريفات المختصرة جداً والمهمة لكبار المفكرين في العالَم، والتي يكمل بعضها البعض:

1. الثقافة:

يُعرّف "إدوارد بورنيت تايلر" الثقافة على "أنها مجموعة معقدة من المعارف والمعتقدات والفنون والآداب والأخلاق والقوانين والعادات والتقاليد والقدرات والعادات الأخرى المكتسبة من قِبل الإنسان"[4]. أمّا (كليفورد گيرتز) فيعتقد بأنّ الثقافة "تتم إعادة مشاركتها من قِبل الأفراد والجماعات، ويقومون بتبادل المعلومات والأفكار وإبقائها حيّة، أو تطويرها[5].

يقوم (ليسلي وايت) بتكملة التعريف بقوله: "الثقافة هي مجموعة من طرق التفكير والسلوك داخل المجتمعات التي تعلتمها من أسلافها وتقوم بالاشتراك فيها[6].

---

[4] Tylor, E. B. (1871) Primitive Culture: Researchers into the development of mythology, philosophy, religion, art and custom (Vol. 2) J. Murray).

[5] Geertz, Cliford. 1973. The Interpretation of Cultures. New York: Basic Books. P. 89.

[6] Leslie White, The science of Culture: A study of man and civilization. Farrar. Straus and Giroux, 1949.

2. التقاليد:

مجموعة متنوعة من التعابير والسلوكيات الموجودة والمشتركة بين العائلات والمجموعات والمجتمعات والمنظمات؛ مثل كيفية اللباس ونمط السؤال عن الأحوال، والطبخ وإقامة الحفلات. بعض التقاليد عمرها مئات السنين، والبعض الآخر يظهر في فترة زمنية قصيرة بسبب إتصالات عائلية، أو سياسية، أو تنظيمية، أو نتيجة الإتصال واتفاعل مع الثقافات الأخرى. في الواقع، غالباً ما يوضع مفهوم التقليد كنقيظ لمفهوم الحداثة.

ثانياً: المُفسّر والمُحلل:

نعني بالمُفسّر في هذه الدراسة الشخص الذي يقوم بتفسير نصوص القرآن، بينما المُحلّل فنقصد به، المؤرخ والعالِم والداعي والكاتب وغيرهم في العالم الاسلامي.

3. الحُر، الطليق، العبد:

في هذا الكتاب حين تحدثتُ عن حُرية العبد الذي هرب من سيده، فإنني لم أكتب أن العبد حرّر نفسه من العبودية، بل أنه جعل نفسه طليقاً، ويعود ذلك إلى أن مجتمع مالكي العبيد يضم فئة من الأزواج والزوجات والبنات اللّواتي لا يُعدَدن عبيداً، ولكنهن في الوقت نفسه لا يتمتعن بالحرية الكاملة. ومن هنا استخدمتُ لوصف هذه الفئة مصطلح "طليقين/طليقات".

❖ دليل أكاديمي لفهم التحديات والمعوقات البحثية:

عزيزي القارئ الأكاديمي، يسرُّني أن أضع امامك التعديل الجوهري الذي طرأ على هيكلية هذا الكتاب الأكاديمي. لقد قمتُ بنقل قسم "التحديات والمعوقات البحثية في الدراسات النقدية للنصوص الإسلامية "القرآن والسنة"، الذي جاء في مقدمة هذا الكتاب إلى نهايته. هذا القرار لم يكن سهلاً، بل جاء بعد تأمّل عميق واستشارة علمية مع عدد من الأصدقاء والمفكرين المتخصصين في هذا المجال.

إن هذا الكتاب ليس مجرد محاولة تقليدية لتفسير النصوص الإسلامية، أو إعادة إنتاج القراءات السائدة التي قدمها عشرات النُقّاد في السابق، بل هو بحثٌ أكاديمي علميٌّ جديّ يتناول نقاطاً محورية وجوهرية يتطلب المزيد من الدراسات والغوص في أعماقها، لا سيما فيما يتعلق ببعض القوانين التي لا تزال تؤثر بشكلٍ كبير في حياة الناس في المجتمعات الإسلامية المعاصرة، وخاصة النساء. إن هذا البحث قراءة عقلانية فريدة للنصوص القرآنية المرتبطة بمفاهيم الحجاب والزواج والعلاقات بين الجنسين، وهي قراءة لم أرَ مثيلاً لها من قبل، وتعتمد بشكل أساسي على قراءة منهجية في الجوانب التاريخية والثقافية للنصوص.

❖ مبرّرات نقل هذا القسم إلى خاتمة الدراسة:

هناك عدة أسباب لهذا التعديل، وأهمها أن هذا القسم يتضمن تحليلات متخصصة للمعوقات المنهجية، مثل الإشكالات اللغوية، وتوثيق التواريخ، والتحيّز الى

جنس على حساب الآخر وخاصة الذكر، وغياب صوت المراءة واللغة النسوية في النصوص، وهي تحليلات موجهة بشكل أساسي للأكاديميين والباحثين المتخصصين.

وقد تبين أن وضع هذا القسم في بداية الكتاب كان يعرقل التسلسل المنطقي للقارئ غير المتخصص؛ حيث يجد 80% من عامة القراء يجدون في هذه التفاصيل التقنية معوقات للدخول في اعماق الموضوع الأساسي للكتاب.

وهذا السبب هو ما دفع بالاستشارات الأكاديمية على تأكيد أهمية وجود هذه التحليلات كمرجع منفصل ضمن الكتاب.

❖ **المحاور الرئيسية لهذا الفصل:**

- كيف تم اختيار النصوص وتحليلها في الكتاب؟
- ما هي أبرز التحديات والصعوبات التي واجهتها في التعامل مع هذه النصوص المعقدة؟
- كيف تم حل إشكالية التوثيق التاريخي للمخطوطات والتعامل معها؟
- من أين تم الحصول على المعلومات والبيانات التي استندت إليها في البحث؟
- كيف تم التعامل مع المصادر المختلفة لضمان الدقة والموثوقية؟
- كيف أثّرت اللغة والصياغة على فهم النصوص وتفسيرها؟
- ما هي التحديات المرتبطة بالتحيّز اللغوي والقانوني في فهم النصوص؟

- كيف تمّت معالجة إشكالية الترجمة والتأويل؟
- كيف أثرت السياقات التاريخية والثقافية على النصوص القرآنية وتفسيرها؟
- ما هو دور ثقافة ما قبل الإسلام في تشكيل الأحكام والفتاوى؟
- كيف يمكننا فهم النصوص بشكل أعمق في ضوء هذه السياقات المتغيرة؟
- ماذا ينتج عن الصراع بين الإقدام والخوف في البحث النقدي في القضايا الحساسة؟
- الحفاظ على التوازن بين النقد العلمي والإيمان الشخصي؟
- كيف نتجاوز الصِدام مع المحرمات الفكرية والاجتماعية؟

❖ **مقترح للقراء والباحثين الكرام:**

للأستفادة القصوى من هذا الكتاب، أقترح عليكم التالي:

البدأ بقراءة قسم التحديات والمعوقات لفهم السياق الفكري والمنهجي للبحث بشكل أعمق. ثم العودة إلى بداية الكتاب وستجدون أن قراءتكم ستكون أكثر عمقاً وأكاديميةً، مما سيمكنكم من اكتشاف المزيد عن إشكالية "عدم الكفاءة المعرفية" عن الثقافة الإسلامية المعاصرة.

❖ خاتمة وتوجيه:

هذا القسم، الذي تم نقله إلى نهاية الكتاب، ليس مجرد إضافة، أو خاتمة تقليدية، بل هو جزء أساسي وحيوي من العمل والبحث الأكاديمي. إنه يقدم رؤية شاملة للتحديات التي تواجه الباحثين في هذا المجال الحساس والمهم، ويعد بوابة أساسية لفهم البحث ككل للقارئ الأكاديمي، أو الباحث الجامعي، أو كاتب مهتم بالنقد الديني، ولكل من يسعى لإنجاز أبحاث جديدة فيالمستقبل.

إن هذا القسم سيمنحك فهماً أعمق للكتاب وسيساعدك على استيعاب السياق الذي تم فيه تحليل النصوص الإسلامية الأصلية. وهذا سيجعلك أكثر استعداداً للتفاعل مع مضمون الكتاب بشكل نقدي وبنّاء.

في النهاية، أودُّ أن اقول لعموم القراء الكرام: إذا كان لديكم أية شكوك حول هذا الكتاب، أو تساؤلات، أو رغبة في إعادة النظر في المُسلّمات، فاعلموا أن هذا القسم قد كُتب لكم أيضاً. ارجو منكم قراءته، أولاً، ثم العودة إلى بداية الكتاب، وسترون أن ما تقرأونه ليس مجرد سرد للكلمات، بل هي محاولة صادقة لخلق معنى جديد، خارج القوالب التقليدية الجامدة.

الجزء الأول

قراءةٌ نقدية لمفهوم الحِجاب

المبحث الأول

سردية غطاء الرأس

قراءاتٌ في تاريخ الرموز والتقاليد

لطالما وقفت الطبيعة أمامنا كقوة ذات وجهين؛ وجهٌ يمنح الحياة والخير، ووجهٌ آخر يعصف بالدمار. من صقيع الشتاء القارس وحرّ الصيف اللاهب، إلى العواصف العاتية والكوارث التي تهز أركان الأرض كالزلازل والبراكين، تعلمنا أن علاقتنا بهذا الكوكب معقدة للغاية. فهي تبني بيد وتهدم بالأخرى، وفي خضم هذا الصراع الأزلي، كان على الإنسان أن يجد طريقه للبقاء.

في قلب هذا التحدي، كان جسد الإنسان، وخاصة رأسه ووجهه، في مواجهة مباشرة مع قسوة البيئة. هذه الأجزاء الأكثر حساسية كانت بمثابة خط الدفاع الأول، تتلقى بصمتٍ لسعات البرد وحروق الشمس. هذا الاحتكاك الدائم مع الطبيعة لم يكن مجرد صراع من أجل البقاء، بل كان محفِّزاً دفعنا على مر العصور لتطوير آليات تكيف مذهلة، سواءً كانت بيولوجية في أجسادنا، أو سلوكية في ابتكاراتنا، في سعينا الدؤوب نحو التكيّف والحماية.

في فجر الحضارة، ومع تباين المناخ بين المناطق الباردة والدافئة، وجد الإنسان نفسه مضطراً لابتكار حواجز تحمي جسده. كانت تلك الابتكارات المبكرة حجر الزاوية في تطور اللباس، الذي بدأ كضرورة وظيفية قبل أن يصبح رمزاً ثقافياً. كان الهدف بسيطًا وواضحاً: الحماية من البرد القارس وأشعة الشمس

الحارقة. وفي هذا السياق، ظهرت أغطية الرأس والوجه كواحدة من أهم وسائل الحماية، حيث مكنت الإنسان من تقليل المخاطر التي تهدد حياته.

لم تكن حماية الرأس والوجه ظاهرة محصورة في منطقة، أو مجتمع بعينه، بل كانت حاجة إنسانية أساسية موجودة في كل مكان حول العالم، ومع تنوع الثقافات، تطورت أساليب صنع واستخدام هذه الأغطية، مما يعكس عبقرية الإنسان في التكيف مع بيئته.

مع مرور الزمن، لم يعد اللباس مجرد درعٍ واقٍ، بل تحوّل تدريجياً إلى جزء لا يتجزأ من هوية المجتمعات وثقافتها. اكتسبت أشكال الملابس أسماءً خاصة، وأصبحت تحمل دلالات اجتماعية وجمالية عميقة. في اللغة الكوردية على سبيل المثال: يُستخدم مصطلح "سەرپۆش" (سَربوش) للإشارة إلى ما يغطي الرأس والوجه. لكن تحت هذا الاسم العام، تتفرّع أنواع عديدة؛ فقد استخدم الرجال ثلاثة أنواع رئيسية: "پێچ وکڵاو" (بيج وكلاو)، "مشکی" (مشكي)، و"جامانه" (جامانه). أما أغطية رأس النساء فكانت أكثر تنوعاً، وشملت أسماء مثل: "لەچک" (لجك)، "پەچە" (بجه)، و"گوڵوەنی" (كولوني)، وغيرها الكثير (Condra, 2013).

ورغم أن استخدام هذه الأغطية قد تراجع في الحياة اليومية خلال العقود الأخيرة وأصبح يقتصر غالباً على المناسبات الخاصة، إلاّ أنها لا تزال تحتفظ بقيمتها كرموز حيّة للتراث والهوية الثقافية.

تُعدُّ فكرة غطاء الرأس ظاهرةً إنسانيةً عالمية، تتعدد مسمياتها بتعدد اللغات والثقافات؛ ومن أبرز هذه التسميات:

- **الإنجليزية** (Headscarf)
- **النرويجية** (Skaut)
- **الدنماركية** (Tørklæde)
- **السويدية** (Slöja)
- **السويدية** (Sjalett)
- **الفرنسية** (Foulard)
- **الألمانية** (Kopftuch)
- **الهولندية** (Hoofddoek)
- **الإيطالية** (Foulard)
- **الإسبانية** (Pañuelo de cabeza)
- **البرتغالية** (Lenço de cabeça)
- **الفنلندية** (Huivi)
- **المجرية** (Fejkendő)
- **الرومانية** (Basma)
- **التشيكية** (Šátek)
- **الصينية** (头巾 / Tóujīn)
- **الهندية** (दुपट्टा / Dupatta)
- **التايلاندية** (ผ้าคลุมผม / Phaa Khlum Phom)

- **اليابانية** (ヘッドスカーフ / Heddo Sukāfu)
- **اليابانية** (スカーフ / Sukāfu)
- **الكورية** (머리 스카프 / Meori Seukapeu)
- **الفيتنامية** (Khăn trùm đầu)

نجد أن كل اسم، رغم اختلاف نطقه، يحمل نفس المفهوم الأساسي. هذا التوافق الدلائلي المدهش يؤكد أن غطاء الرأس جزء أصيل من التجربة الإنسانية المشتركة.

تكشف دراسة أسماء هذه الملابس وتاريخها عن علاقة عميقة بالثقافات القديمة، مما يثبت أن اللباس كان دائماً مرآة تعكس التطورات الاجتماعية والدينية للمجتمعات. فمع مرور الوقت، تداخلت التقاليد الاجتماعية مع المفاهيم الدينية لتمنح غطاء الرأس أبعاداً جديدة.

في الثقافات القديمة، وخاصة بين الرومان، كان لغطاء الرأس دور اجتماعي عميق لدرجة أنه أصبح تقليداً مفروضاً. على سبيل المثال، لم يكن يُسمح للفتيات غير المتزوجات بارتدائه، بينما كانت النساء المتزوجات يلتزمن به حتى نهاية حياتهن كعلامة على الاحترام والمكانة (Sebesta & Bonfante, 2001; Olson, 2008). تروي لنا كتب التاريخ قصة المسؤول الروماني جالوس سولبيسيوس، الذي طلق زوجته في القرن الثاني قبل الميلاد لمجرد أنها خرجت من المنزل كاشفة الرأس (Valerius Maximus, VI, 3. 10)، في إشارة واضحة إلى مدى صرامة الأعراف الاجتماعية آنذاك.

وبالمثل، نص القانون الآشوري على أن النساء الحرائر لا يخرجن دون غطاء رأس، بينما كان محظوراً على الإماء والبغايا، لتمييزهن عن غيرهن (Roth, 1995, §40). كان غطاء الرأس إذاً أداة للفرز الطبقي والاجتماعي.

في بعض المجتمعات، انتقل غطاء الرأس من كونه تقليداً اجتماعياً ليصبح جزءاً من الخطاب الديني، مكتسباً معاني مختلفة كواجب مقدس. في المسيحية، ووفقًا لتفسيرات رسالة بولس في الإنجيل، تغطي معظم النساء شعرهن في الكنيسة (الكتاب المقدس، 1 كورنثوس 11: 5–6). كما يؤمن أتباع ديانات الشرق الكبرى كالهندوسية والبوذية والسيخية بغطاء الرأس كجزء من ممارساتهم الروحية (Pew Research Center, 2021). ولم يقتصر الأمر على ذلك، بل كان حاضراً في حضارات الشرق الأوسط القديمة كالسومرية والبابلية والآشورية (Stol, 2016).

إذاً، ما هي الدوافع وراء ارتداء غطاء الرأس؟ يلخص الدكتور أيوب أبو ديّة في كتابه[7] هذه الدوافع في أربعة أهداف رئيسية: المشاركة في التقاليد الثقافية، التمييز بين الطبقات، تحقيق مصالح اقتصادية وسياسية، وأخيراً، حماية النساء من تأثيرات المحيط (أبو دية، 2011).

[7] د. أيوب أبو دية: الحجاب في التاريخ 2011. مكتبة نرجس، عمان.

وماذا عن الحجاب؟

على الرغم من أن مصطلح "الحجاب"يرتبط اليوم بشكل وثيق بالإسلام، إلاّ أن جذور غطاء الرأس في شبه الجزيرة العربية تسبق ظهوره. فقد كان "الخِمار"معروفاً ومستخدماً في الثقافة العربية قبل الإسلام، وهو المصطلح الذي ورد ذكره في القرآن لاحقاً (النور: 31)، مما يؤكد أن دلالات هذه الممارسة تتجاوز الإطار الديني البحت لتشمل أبعاداً ثقافية واجتماعية ونفسية معقدة.

سواءٌ أكان حجاباً أم أيَّ شكلٍ آخر من أغطية الرأس، فإن دوافع ارتدائه لا تقتصر على الواجب الديني فحسب، بل تتداخل فيها عواملُ نفسية، اجتماعية، ثقافية وسياسية. وفيما يلي استعراضٌ لأبرز هذه الدوافع:

أولاً: الجانب الجمالي؛ حيث يُستخدم غطاء الرأس أحياناً كأداة لإبراز ملامح الوجه وزيادة الجاذبية الشخصية.

ثانياً: الخصوصية والتخفي؛ فقد يكون وسيلةً للابتعاد عن الأنظار، أو وسيلةً لحماية المساحة الشخصية والخصوصية.

ثالثاً: الحماية والأمان؛ إذ يُعتمد عليه في بعض المجتمعات كوسيلة للشعور بالأمان وتجنب التحرش أو العنف في الأماكن العامة.

رابعاً: حجب الهوية؛ قد يلجأ البعض لاستخدامه لإخفاء الهوية الاجتماعية أو الشخصية تجنباً للنبذ أو الأحكام المسبقة.

خامساً: التكيف والاندماج الاجتماعي؛ حيث ترتديه بعض النساء توافقاً مع الأعراف السائدة ورغبةً في الاندماج مع المحيط، حتى دون وجود قناعة دينية عميقة.

سادساً: القرار الفردي والتمكين؛ إذ يمكن أن يكون اختياراً شخصياً يعكس الاستقلالية، أو تعبيراً عن التضامن مع قضية إنسانية أو سياسية معينة.

سابعاً: البعد التكتيكي؛ حيث يُرتدى أحياناً كخطوة ذكية لإرضاء العائلة وتجنب الصدامات المباشرة مع المجتمع المحافظ.

ثامناً: البحث عن الفرص (الدافع الاضطراري)؛ قد تلجأ إليه بعض النساء لتسهيل أمور حياتهن أو خلق فرص جديدة في بيئات قد تبدو معقدة وصعبة بدونه.

تاسعاً: التعبير الروحاني؛ فقد ترتديه المرأة كنوع من الاحترام للخالق أو تعبيراً عن حالة روحانية خاصة، بعيداً عن الانتماء لِدِينٍ مؤسساتي محدد.

عاشراً: الموضة والسوق العالمية؛ تلعب دوراً محورياً من خلال شركات الأزياء والمؤثرين، حيث أُخرج غطاء الرأس من إطاره التقليدي ليصبح "أيقونة" عصرية وتصميماً مبتكراً يواكب روح العصر.

حادي عشر: الهوية الدينية والالتزام العقدي؛ يظل بالنسبة للكثيرين جزءاً لا يتجزأ من ممارسة الإيمان، ورمزاً مرئياً للالتزام بالشريعة الإسلامية والانتماء للأمة.

هذا المظهر ليس مجرد امتثال لأمر ديني، بل هو إعلان صامت يعكس قيم الفرد ومعتقداته للعالم الخارجي، ويمنح شعوراً قوياً بالانتماء والهوية.

في الختام، يتضح لنا أن الحجاب وغطاء الرأس ظاهرة متعددة الأبعاد تتجاوز بكثير كونها مجرد واجب ديني. لفهمها حقاً، لا بد من النظر إليها من زوايا متعددة: تاريخية، ثقافية، اجتماعية، ونفسية، مما يكشف عن عمق التجربة الإنسانية وتعقيدها.

- **الحِجاب بين الإسلام والتاريخ:**

في عام 1692، وفي بلدة أمريكية صغيرة تُدعى (Salem, Massachusetts, USA)، كانت غالبية سكانها من المؤمنين، خيّم خوف غريب على الناس. بدأت عدة فتيات صغيرات تظهر عليهن أعراض عجيبة؛ كنّ يصرخن وتتشنج أجسادهن، ويدّعين أن قوة شيطانية وجنّاً يؤذيهنّ. في ذلك المجتمع المنغلق والمتدين، انتشرت كلمات "الجن" و"السحر" كانتشار النار في الهشيم.

بدلاً من البحث عن سبب علمي، أو طبي، سارع أهل البلدة، مدفوعين بإيمانهم، إلى تصديق قصة الفتيات. شُكّلت محكمة، وبدأ اتهام الأبرياء، وخاصة النساء، واحدة تلو الآخرى بأنهن سحرة. كان الدليل الرئيسي في المحكمة هو "الإستماع الى شهادة الفتيات" فقط. واستُدعيت مجموعة من النساء إلى المحكمة للإدلاء بأقوالهن، لكن مشهداً غريباً كان يتكرّر في كل مرة: بينما كان القاضي يستمع لأقوال امرأة في قاعة المحكمة، لو صرخت إحدى الفتيات من بين الحضور،

كانوا فوراً يعتبرون تلك المرأة المسكينة مذنبة، وكانت صرخة الفتاة تُعتبر دليلاً لإدانة المرأة.

في غضون أشهر قليلة، اتُّهم أكثر من 200 شخص، وأُعدم 20 منهم، بزعم أنهم سحرة. شُنق (14) امرأة و (6) رجال، وقُتل أحدهم، وهو رجل يُدعى (Giles Corey)، بأبشع طريقة لأنه، على عكس الآخرين، أنكر التهمة الموجهة إليه وكان يصرخ بأنه ليس ساحراً ولا علاقة له بالجن. سيطر الرعب والخوف على البلدة بأكملها. لم يجرؤ أحد على التشكيك في صحة أقوال الفتيات، لأن كل من كان يبدي شكاً، كان هو نفسه يصبح موضع شبهة بأنه ساحر، أو من أعوان الشيطان. كان الاعتقاد السائد قوياً لدرجة أنه حجب حتى الحقائق الواضحة.

بعد سنوات، عندما انقشع غبار الخوف والوهم، تكشّفت الحقائق. اتضح أن معظم القصص كانت مجرد، أوهام، أو نتاج ضغط نفسي، أو انتقام شخصي. أحد القضاة الرئيسيين، واسمه (Samuel Sewall)، وبعد خمس سنوات، اعتذر علناً في الكنيسة من الله والناس، واعترف بخطئه الجسيم. لقد امتلك الشجاعة ليعترف بأنهم، بسبب الإيمان الأعمى والاستماع إلى "السماع" لا "الدليل"، قد دمروا حياة العديد من الأبرياء.

يعلمنا هذا التاريخ المرير درساً مهماً مفاده: عندما يرث مجتمعٌ معتقداً معيناً ويتقبّله دون مساءلة، أو بحث، وعندما يتم تهميش كل من يشكك في صحة هذا المعتقد وممارسة العنف ضده، فإن احتمالية الابتعاد عن الحقيقة تصبح كبيرة جداً.

إن المقارنة بين الإيمان بالسحر والجن والإيمان بالحجاب ليست مجرد تشبيه عابر، بل هي مقاربة عميقة تكشف عن جوهر مشترك: كلاهما يمثلان قيوداً تُفرض على الأفراد بناءً على معتقدات تفتقر إلى الدليل القاطع، وتستند بشكل أساسي إلى تفسيرات ذاتية، أو تقاليد متوارثة. فكما أن صرخة فتاة صغيرة في محاكمات (Salem) كانت كافية لإصدار حكم الإعدام على امرأة بريئة، فإن الحجاب، في سياقه المعاصر، يفرض قيوداً صارمة وشاملة على حياة المرأة المسلمة وحريتها، مستنداً إلى تأويلات وآراء ذكورية بحتة. ورغم أن الموت الفوري قد يبدو أكثر قسوة، إلا أنه ينهي المعاناة بسرعة. أما فرض الحجاب، الذي يفتقر إلى أي أساس نصي صريح وواضح في الشريعة، فإنه لا يقتل الجسد فحسب، بل يقتل الروح والفكر تدريجياً على مدار حياة المرأة، محاصراً إياها في سجن من القيود النفسية والفكرية التي تحرمها من ممارسة حريتها الفردية وتطورها الشخصي، ليصبح بذلك موتاً بطيئاً للحياة بكل معنى الكلمة.

ونحن في هذا الجزء، نحاول ألاّ نكون مثل ذلك القاضي النادم، بل نعود إلى الأدلة قبل فوات الأوان، لنقيّمها ونبحث في أسس الحجاب. نريد أن نضع قضية الحجاب، التي تم سماعها وترسيخها في المجتمعات الإسلامية وقُبلت كحقيقة لا تقبل الجدل، موضع تساؤل:

هل الإيمان بوجود "شريعة الحجاب" في الإسلام صحيح؟

هل يستند إلى أدلة قوية وقاطعة، أم أنه مجرد تكرار لـــ "السماع" والتقاليد؟

هل نحن، الذين اتبعنا لقرون هذا المعتقد القائل بوجود الحجاب في الإسلام، نمتلك الشجاعة للبحث عن الحقيقة وإثبات عكس ذلك؟ ألسنا جميعاً جزءاً من هذه العملية؟ والآن هل تسمحون لي من خلال هذا البحث أن أجيب عن هذه الأسئلة؟

- **الحِجاب: بين المفهوم الشائع والحقائق المخفية:**

عندما يُطرح سؤال "ما هو الحجاب في الإسلام؟" على المسلمين، فإن غالبيتهم لديهم إجابة متشابهة: هو لباس يغطي جسد المرأة كرمز للالتزام الديني وحماية شرفها. هذه الإجابة، التي ترسّخت في المجتمع كحقيقة مطلقة، هي في الغالب نتاج تكرار تقليدي لا بحث فردي، وقد أصبحت جزءاً من الهوية الاجتماعية قبل أن تكون خياراً فكرياً حراً.

ولكن، عندما نتعمّق في نصوص الإسلام التأسيسية (القرآن والسُنّة)، نواجه حقيقة مختلفة، وهي:

لا يوجد أي نص صريح وقاطع يدعم هذا المفهوم المعاصر للحجاب. أي أن الصورة النمطية للحجاب، المتمثّلة في تغطية كامل الشعر وغالبية الجسد بطريقة محددة، لا وجود لها بهذا الوضوح في النصوص الأصلية. وهذا يجعل كل التصورات السائدة اليوم حول الحجاب موضع شك وتساؤل.

إن الخلاف حول التفسير اللغوي والدلائلي للنصوص التي يقول المفسرون إنها تتعلق بحجاب المرأة له تاريخ طويل ومليء بالجدل. فمنذ عهد محمد وحتى يومنا هذا، لم يتمكن المفسرون من الوصول إلى إجماع، أو تقديم دليل قاطع

لإثبات وجهات نظرهم. وهذا بحد ذاته دليل قوي على أن المسألة "ظنية" وليست "قطعية"، لأنه لو كان الأمر الإلهي بهذا الوضوح والأهمية، لكان قد صيغ بطريقة لا تترك مجالاً للجدل ممّا أسفر إلى انقسام وتبلور تيارين رئيسيين بين الباحثين والمُفسّرين:

التيار الأول: يعتقدون أن الحجاب فَرضٌ إلهي أشار إليه القرآن بوضوح، ويستشهدون بآية محددة كدليل على ذلك (الأحزاب: 59). غالباً ما تعتمد هذه الجبهة على تفسيرات معظم العلماء الكلاسيكيين وتُفسِّر النصوص خارج سياقها التاريخي والاجتماعي.

التيار الثاني: (والتي ينتمي إليها المؤلف): يعتقدون أن الحجاب بشكله الشائع اليوم لا وجود له في النصوص الإسلامية، وأنه نتاج تمازج بين التفسير البشري، والثقافة، والتقاليد الاجتماعية. تؤكد هذه الجبهة أن الحجاب السائد هو انعكاس لثقافة العصور القديمة أكثر من كونه أمراً إلهياً أبدياً، وأنه يجب قراءة النصوص وتقييمها ضمن إطارها الزماني والمكاني الذي ظهرت فيه.

الغريب أن التيّار الأول هو الذي انتصر في الخطاب العام. وسبب انتصارهم ليس لقوّة أدلّتهم وحُجَجهم الدامغة، بل بسبب هيمنة الفكر والنظام الأبوي (البطريركي) الذي تدعمه الثقافة والتقاليد دون أي بحث، أو مساءلة. لقد أثّرت اللغة العامية (لغة الشارع)، والعلاقات الاجتماعية، والسلطة الأبوية تأثيراً عميقاً على طريقة تفسير وفهم النصوص الدينية. فالنظام الأبوي بطبيعته يميل إلى التفسيرات التي تمنح الرجل مزيداً من السيطرة وتضع المرأة في إطار محدّد،

لذا ترسخ التفسير الأول بسهولة في هذا النظام وأصبح جزءاً من "الحقيقة العامة".

هذا الموضوع (دلالة النص بين القانون وصياغة الشارع) يحتاج إلى مزيد من التحليل، لذا خصصت له فصلاً في نهاية هذا الكتاب. وهناك، أوضحتُ بالدليل اللغوي والتاريخي كيف أن تغير معاني الكلمات عبر التاريخ قد أثّر على فهمنا للأوامر الدينية.

صحيح أنه ليس كل مسلم لديه القدرة على البحث التاريخي واللغوي، ولكن في الوقت نفسه، لا يوجد مسلم لم يسمع بمسألة الحجاب ويُقدَّم له كجزء مهم من الدين. هذه مفارقة كبرى: قضية يُزعم أنها من الركائز الأساسية لمظهر المرأة المسلمة، وفي الوقت نفسه، أدلّتها الواضحة ليست في متناول عامة الناس. هنا، من حق الجميع أن يسأل:

ما هي النصوص القرآنية، أو الأحاديث النبويّة التي أستُنِدَ إليها في فرض الحِجاب بصورته الحالية؟

بأي نصٍّ قرآنيٍّ قاطع تم تقرير أن المرأة يجب أن تكون مغطّاة من رأسها حتى أخمص قدميها؟ وهل هذا أمر مباشر أم نتيجة تفسيرات متشددة من الفقهاء؟

ما هو الدليل الموضوعي (objective evidence) على أن الحجاب يحمي شرف المرأة ويمنع التحرّش والاعتداء؟ وهل "الشرف" يُصان باللباس فقط؟ وماذا عن دور أخلاق الرجال والقانون؟

هل توجد أي إحصاءات، أو بيانات تُثبِت أن الحِجاب يقلّل من الجريمة في المجتمع؟ لماذا في المجتمعات التي ينتشر فيها الحجاب، لا تزال معدّلات التحرش الجنسي مرتفعة؟ ولماذا في بلد مثل اليابان، حيث لباس المرأة متحرر ولا وجود للحجاب، تُسجل وفقاً للإحصاءات الرسمية واحدة من أدني معدلات الجرائم الجنسية في العالم؟ هل يوجد دليل واضح لا لبس فيه على هذا النمط من الحجاب الشائع حالياً في العالم الإسلامي؟

في هذا البحث، سأحاول(المؤلف) الإجابة عن هذه الأسئلة الجوهرية بطريقة دقيقة وعلمية. سأبحث بعمق وتفصيل في القضايا المتعلقة بالحجاب، بأسلوب قد يكون الأول من نوعه بهذه الشمولية في العالم الإسلامي. الهدف من هذا الجزء ليس مجرد الرفض، بل فتح الباب لقراءة جديدة وحرة للنصوص، بعيداً عن الضغط الثقافي والتفسيرات الموروثة، حتى يتمكن الفرد من اتخاذ قراره بنفسه.

المبحث الثاني

جذور الحجاب في الإسلام

- **المحور الأول: الحجاب في القرآن:**

وردت كلمة الحجاب في القرآن "ثمانية" مرات، كما هو مبين أدناه:

الآية الأولى:

« وَإِذَا قَرَأْتَ الْقُرآنَ جَعَلْنَا بَيْنَكَ وَبَيْنَ الَّذِينَ لاَ يُؤْمِنُونَ بِالآخِرَةِ حِجَابًا مَّسْتُوراً». (الاسراء، 45).

إنّ لفظ "الحجاب" في هذه الآية وذلك عند تلاوة القرآن الكريم يشير إلى وجود حاجز غير مرئي يفصل بين من يؤمنون بالآخرة ومن لا يؤمنون بها.

الآية الثانية:

« وَبَيْنَهُمَا حِجَابٌ وَعَلَى الْأَعْرَافِ رِجَالٌ يَعْرِفُونَ كُلّاً بِسِيمَاهُمْ». (الأعراف، 46).

ويعني ذلك "هناك حاجز بين الجنة والنار، ورجال يميزون بسيماهم على قمم عالية" إنّ كلمة "الحجاب" في هذه الآية تدلّ على وجود حاجز يفصل بين اهل الجنة أهل النار، بينما يقف أُناسٌ على قمم مرتفعة، وكلّ فريق يميّزون بسيماهم.

الآية الثالثة:

«وَقَالُوا قُلُوبُنَا فِي أَكِنَّةٍ مِمَّا تَدْعُونَا إِلَيْهِ وَفِي آذَانِنَا وَقْرٌ وَمِنْ بَيْنِنَا وَبَيْنِكَ حِجَابٌ فَاعْمَلْ إِنَّنَا عَامِلُونَ». (فصلت، 5). يعني ذلك " قالوا إن قلوبنا كانت مغشية لما دعينا إليه، وصم أذاننا حيال ذلك، وكان هناك حاجز بيننا وبينك، أنت تقوم بما تفعل ونحن نقوم بما نفعل". تشير كلمة الحجاب في هذه الآية إلى "ان قلوبنا كانت مغشية وكان عليها شيء مثل الغشاء غافلين عمّا دعوت اليه، وسُدّت أسماعُنا عن ندائك، وبيننا وبينك ستارٌ. فنحن ماضون على ما نحن عليه وأمضي انت ايضا لما اتيت من اجله".

الآية الرابعة:

«وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَنْ يُكَلِّمَهُ اللَّهُ إِلَّا وَحْياً، أو مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ». (الشورى، 51).

تشير الآية إلى"لم يتحدث إلى الله مباشرة الى انسان إلا كان ذلك عن طريق الوحي وإن الله يتحدث إلى عبده من وراء ستار، أو حجاب". تشير كلمة الحجاب في هذه الآية إلى وجود ستار بين الله والبشر.

الآية الخامسة:

«وَوَهَبْنَا لِدَاوُودَ سُلَيْمَانَ نِعْمَ الْعَبْدُ إِنَّهُ، أواب، إِذْ عُرِضَ عَلَيْهِ بِالْعَشِيِّ الصَّافِنَاتُ الْجِيَادُ، فَقَالَ إِنِّي أَحْبَبْتُ حُبَّ الْخَيْرِ عَن ذِكْرِ رَبِّي حَتَّىٰ تَوَارَتْ بِالْحِجَابِ». (ص، 30-32).

المعنى: "وهبنا داوود ولداً، فسمّيناه سليمان، وكان عبداً تقياً صالحاً، رقيق القلب وعطوفاً. ذات مساءٍ مرّ أمامه قطيعٌ من الخيل الأصيلة، فاستوقف بصره مشهدها، وتعلّق قلبه بجمالها. ولفرط محبّته وانبهاره بما رأى، نسي ذكر الله، حتى غابت الخيول عن ناظريه، في زوبعة الغبار التي خلّفتها وراءها". في هذه الآية تشير كلمة الحجاب إلى دوامة الغبار التي فصلت ناظري سليمان عن قطيع الخيول.

الآية السادسة:

«فَاتَّخَذَتْ مِن دُونِهِمْ حِجَابًا فَأَرْسَلْنَا إِلَيْهَا رُوحَنَا». (مريم، 17).

المعنى " لقد أسدلت ستارا لتحجب وتستُر بنفسها عنهم، وقد أرسلنا روحنا إليها".

الآية السابعة:

«يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَدْخُلُوا بُيُوتَ النَّبِيِّ إِلَّا أَن يُؤْذَنَ لَكُمْ إِلَى طَعَامٍ غَيْرَ نَاظِرِينَ إِنَاهُ وَلَكِنْ إِذَا دُعِيتُمْ فَادْخُلُوا فَإِذَا طَعِمْتُمْ فَانتَشِرُوا وَلَا مُسْتَأْنِسِينَ لِحَدِيثٍ إِنَّ ذَلِكُمْ كَانَ يُؤْذِي النَّبِيَّ فَيَسْتَحْيِي مِنكُمْ وَاللَّهُ لَا يَسْتَحْيِي مِنَ الْحَقِّ وَإِذَا سَأَلْتُمُوهُنَّ مَتَاعًا فَاسْأَلُوهُنَّ مِن وَرَاءِ حِجَابٍ ذَلِكُمْ أَطْهَرُ لِقُلُوبِكُمْ وَقُلُوبِهِنَّ». (الأحزاب، 53).

"يا أيها الذين آمنوا، لا تدخلوا بيوت النبي دون استئذان ولاتطلبوا طعاماً قبل، أوانه، ولا تسبقوا المأدبة بقليل فتجلسوا في انتظارها؛ فذلك مما يثقل على صاحب البيت، لكن إذا دُعيتم الى الدخول فادخلوا فلكم القبول والاذن بذلك.

وإذا فرغتم من الطعام فانصرفوا، ولا تُطيلوا الجلوس وتفتحوا باب الحديث دون ضرورة، فإن في ذلك أذًى للنبي وإن لم يُبدِ لكم ضيقًا حياءً منكم، اذ يؤذيه ما لا يقول، ويمنعه الحياء أن يصرفكم عن بابه. أمّا اللـــه، فلا يخجل من قول الحق، فهو واضح في ذلك ولا يُجامل. وإذا سألتم نساء النبي شيئًا، فاسألوهن من خلف حجاب، فذلك طهارةُ لقلوبكم وقلوبهن، وأصفى نية، وأبعد عن الريبة. إنما شرع اللـــه هذا أدبًا، وصيانةً للنفوس".

في هذه الاية "يرمز الى الحجاب كستار، أو حاجز بين نساء النبي وضيوف منزل الرسول من الرجال".

الآية الثامنة:

«إِنَّهُمْ عَن رَّبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَّمَحْجُوبُونَ». (المطففين، 15).

في هذه الاية "تشير كلمة الحجاب الى حاجز يمنع الكفار والذين لم يؤمنوا باللـــه من رؤية ربهم يوم القيامة". يتبيّن لنا من الآيات الأولى والثانية والثالثة والرابعة أن كلمة "الحجاب" تُستخدم للدلالة على حاجز يفصل بين فضائين مختلفين. أمّا في الآية الخامسة، فتأخذ الكلمة معنىً مختلفاً، إذ تشير إلى دوّامة من الغبار أثارتها حوافر قطيع من الخيول، فحجبت الرؤية عن الناظر اليها. وفي الآية السادسة، يتجلى "الحجاب" في صورة ستار غير مرئي، أو غير معروف المعالم، بينما يظهر في الآية السابعة كقطعة قماش كبيرة تُستخدم كستارة، كما كان يُعمل بها في العصور القديمة لحجب الملوك، أو الملكات عن عامة الناس من الزوار.

أما في الآية الثامنة، فترمز كلمة "الحجاب" على أنه عائق، أو مانع بين طرفين. ومن خلال هذا التعدد في الدلالات، يتضح أن استخدام كلمة "الحجاب" في هذه الآيات لا يقتصر على المعنى الذي يُفسَّر به الحجاب المفروض على النساء المسلمات، والذي يُركّز عليه بعض المفسرين في كتاباتهم، بل إن الكلمة تتخذ أبعاداً رمزية ومادية مختلفة وذلك حسب ما تم تناوله في السياق المذكور".

وهنا نستنتج إلى أن كلمة الحجاب لم تذكر في القرآن؛ عدا ما سبق ذكره آنِفاً في الايات الثماني فقط. وهنا نتسائل: اين ورد ذكر الحجاب الذي ترتديه النساء كفرض ديني وفي اي آية قرآنية؟

بادئ ذي بدء، من الضروري أن نتناول الآية السابعة بشرح، أوسع وتمعن في كلمة الحجاب والهدف الوظيفي لها، والتي ترمز الى نوعٍ خاص من الستائر، يَشبه في طبيعته الستائر المستخدمة في الحضارات القديمة. ولهذا السبب، غالباً ما يستند إليه البعض من المفسرين المسلمين، مستشهدين به في ردودهم على النقّاد.

بعد هجرة رسول الاسلام إلى المدينة واستقراره فيها أي (المرحلة الثانية من الدعوة) ومع ترسّخ سلطته وارتقاء مكانته الاجتماعية، وتزايد تأثيره في محيطه، ما سهل له نيل احترام أهل المدينة الذين بدورهم سعوا إلى التقرب منه أكثر. ومع الظروف الجديدة اتت الرياح بما كانت تشتهي سفن محمد، اذ استطاع بسط سيطرته من خلال استقراره وتوسيع نفوذه، اذ أصبح لديه العديد من الزوجات، وامتلك الإماء والجواري، وإلى جانب ما حققه من مكاسب اقتصادية وسياسية، ما مكّنه من ترسيخ مكانته في المدينة وسلطانه فيها.

وفقاً للأعراف السائدة في تلك الحقبة، كان من المعتاد أن تمتلك الشخصيات البارزة في المجتمع دورا للضيافة لأستقبال الضيوف والوفود، أو لعقد الاجتماعات. ولم يستثني محمد نفسه من هذا التقليد، إذ قام بتشييد دارٍ واسعة تُناسب مكانته لاستقبال ضيوفه[8]. إذ كان الزوار يتناولون الطعام في تلك الدار، ثم يستريحون فيها بعد قضاء ما جاؤوا من أجله، بعدها يغادر كلٌّ إلى وجهته. ومن الطبيعي في مثل هكذا ظروف أن يقع بصر البعض منهم على نساء محمد، أو أن يجروا معهن حواراً إذا دعت الحاجة لذلك، أو تطلب الأمر استفساراً. إلا أن الخليفة عمر بن الخطاب لم يحبذ كشف نساء محمد أمام العامة في تواصل مباشر، فرأى أن من الأفضل حجبهنّ عن أنظار الزائرين. وبناءً على ذلك، اقترح على النبي أن يأمر بإسدال ستار يفصل بين النساء وبين ضيوفه، حمايةً لخصوصيتهن ومنعاً للاختلاط، وهو ما ورد ذكره في صحيح البخاري.

في إحدى المناسبات، وأثناء احتفال محمد بزواجه من زينب بنت جحش، استقبل جمعًا كبيراً من الضيوف، حيث قُدِّم لهم الطعام الوفير، وطابت لهم الجلسة، فانشغلوا وقتا طويلا بالحديث وتبادل النقاش فيما بينهم، وطال المقام. وكانت الابواب المفتوحه لبيت محمد جعلت الوصول الى مضافه أمراً يسيراً لمن كان يروم زيارته من اي حدب وصوب، وسهل ذلك تبادل الحديث بين البعض من الضيوف ونساء محمد. وقد أثار هذا الأمر استياء وحفيظة عمر بن الخطاب، الذي رأى في ذلك إخلالاً بالخصوصية، واقترح عليه: يدخل بيتك الكثير من

[8] نظراً لأهمية هذا الموضوع، سنفردُ له لاحقاً معالجةً أوسع وأكثر عمقاً. (المؤلّف).

الناس والزوار، وفيهم الصالح والطالح، ارى انه لو أمرتَ بحجابٍ يُسدل ويفصل بين نسائك وبين من يقصدون دارك، لئلا تقع أعينهم على زوجاتك". وقد لاقى هذا الرأي قبولًا، حتى امر ومن خلال آية تُقرّ بهذا الاقتراح، وأمر بإسدال حجاب يفصل زوجات محمد عن ضيوف بيته. (صحيح البخاري، ف6، ص20).

«يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَدْخُلُوا بُيُوتَ النَّبِيِّ إِلَّا أَن يُؤْذَنَ لَكُمْ إِلَى طَعَامٍ غَيْرَ نَاظِرِينَ إِنَاهُ وَلَكِنْ إِذَا دُعِيتُمْ فَادْخُلُوا فَإِذَا طَعِمْتُمْ فَانتَشِرُوا وَلَا مُسْتَأْنِسِينَ لِحَدِيثٍ إِنَّ ذَلِكُمْ كَانَ يُؤْذِي النَّبِيَّ فَيَسْتَحْيِي مِنكُمْ وَاللَّهُ لَا يَسْتَحْيِي مِنَ الْحَقِّ وَإِذَا سَأَلْتُمُوهُنَّ مَتَاعًا فَاسْأَلُوهُنَّ مِن وَرَاء حِجَابٍ ذَلِكُمْ أَطْهَرُ لِقُلُوبِكُمْ وَقُلُوبِهِنَّ». (الأحزاب، 53).

"يا أيها الذين آمنوا، لا تدخلوا بيت النبي طلبًا للطعام قبل أن يُؤذَن لكم، ولا تنتظروا إعداد المأدبة، فتسبقوا الموعد وتفدوا إليه في تلك الأوقات، كقبيل تجهيز الطعام، أو أثناء تحضيره. فإذا دُعيتم، أو رُحِّب بكم، فادخلوا، ثم إذا فرغتم من الطعام، فانصرفوا، ولا تمكثوا مستأنسين بالأحاديث ومضيّعين للوقت في بيت النبي، فإن في ذلك أذى له، وإن لم يُظهر لكم ضيقاً حياءً منكم؛ فهو يتأذى مما لا يبوح به، ويمنعه خلقه الرفيع أن يطلب منكم الانصراف. أما الله، فلا يخجل من الحق، وهو واضح فيه ولا يجامل. وإذا طلبتم أمراً من نساء النبي، فاسألوهن من وراء حجاب؛ فذلك أطهر لقلوبكم وقلوبهن، وأصفى للنية، وأبعد عن مواطن الريبة. وإن في ذلك صوناً للنفوس، وتهذيبُ للأخلاق، وحفاظاً على طهارة القلوب".

لاقى اقتراح عمر بن الخطاب استحساناً كبيراً لدى محمد، وقد جاء لاحقاً تأكيد هذا الاقتراح في آية قرآنية. ورغم ورود لفظ "الحجاب" في الآية، إلا أن التعمّق في دلالة الكلمة يُظهر أنها لا ترتبط بالحجاب الذي ترتديه النساء اليوم كفرض ديني، بل تشير إلى ستار لحجب الرؤية وقد كان شائعاً في تقاليد بعض الشعوب القديمة. ويتبيّن من السياق أن كلمة "الحجاب" لم تُذكر في القرآن، ولا على لسان محمد، قبل أن يطرحها عمر بن الخطاب كاقتراح، ويُعدّ عمر، أول من أشار إليها في هذا السياق. ومن الجدير بالذكر أن هذا لم يكن الاقتراح الوحيد من عمر الذي تحوّل إلى نص قرآني؛ فقد ورد في بعض الروايات (صحيح بخاري، جـــ1، ص89) أن ثلاثة من مقترحاته تحولت الى آيات قرإنية لاحقا، وكان أحدها هو فرض الحجاب على النساء" (البخاري، ف1، ص 89).

كما ورد في الآية الكريمة: "غير ناظرين إناهُ". وقد فسّر المفسّرون هذه العبارة كالآتي: "لا تنتظروا نضج الطعام"، أو "لا تترقّبوا تحضيره"، ولا تقبلوا على بيت النبي قبل وقت الطعام انتظاراً لتقديمه. غير أن تأمّل الكلمة لغوياً يفتح باباً آخر لتأويل مختلف تماماً؛ فلفظ "إناهُ" قد يُقرأ مع إضافة حرف "الثاء"، ليقترب من كلمة "إناثهُ"، أي نسائه والمقصود بها بنساء محمد. وبهذا يُحتمل أن يكون المعنى المقصود هو: "غير ناظرين إلى نسائه"، أو "لا تتطلّعوا إليهن ولا تلمّحوا إليهن". وهو تأويل يتناغم مع سياق الآية التي جاء الأمر فيها بوضع حجاب بين نساء النبي والرجال الغرباء، حمايةً للخصوصية، وصوناً للطُهر والعفّة.

واستناداً على ما سبق من رأي، يمكن الاستنتاج أن بعض الأخطاء الإملائية قد وقعت في النصوص القرآنية، كفقدان حروف، أو نسيانها، أو غياب النقاط

عن بعض الحروف، وهو أمر وارد بالنظر إلى طبيعة المرحلة التاريخية وظروف الكتابة آنذاك ومراحل كتابة القرآن وتنقيطه، حيث كانت تُدوَّن النصوص بأساليب بدائية. وقد يكون لذلك أثرٌ كبير في تغيّر المعاني، أو تباينها. وهذه الظاهرة لم تقتصر على آية واحدة، بل وتكررت في آياتٍ أخرى، وقد عجز مؤرخو الإسلام ودارسو النصوص الدينية عن تقديم تفسيرات علمية لذلك. ومن الجدير بالذكر أن نظام التنقيط والإعجام اي الحركات، أُضيفت إلى الكتابة العربية لاحقاً، في محاولة لسدّ الثغرات وتجاوز مواطن الالتباس في القراءة والفهم. ". ونذكر الاية (88 من سورة الانبياء) **«فَاسْتَجَبْنَا لَهُ وَنَجَّيْنَاهُ مِنَ الْغَمِّ وَكَذَٰلِكَ نُنجِي الْمُؤْمِنِينَ»**. كمثال ويمكن ايجادها على صفحات الانترنيت.

«فَاسْتَجَبْنَا لَهُ وَنَجَّيْنَاهُ مِنَ الْغَمِّ وَكَذَٰلِكَ نُنجِي الْمُؤْمِنِينَ». (الأنبياء، 88).

وإذا دقّقنا النظر في كلمة "نُنَجِّي"، التي تسبق الكلمة الأخيرة في الآية، نجد أن كتابتها الصحيحة تقتضي وجود حرفي نون، وفقاً لقواعد اللغة العربية، إذ إن الكلمة مُشتَقَة من الجذر"ن ج و" بصيغة التضعيف، وتُكتب "نُنَجِّي" بحرفي نون. غير أن النص القرآني مكتوب كما يظهر فيه أن الكلمة كُتبت بنون واحدة فقط، كما هو موضّح في الصورة المرفقة أدناه، وهو ما يُعدّ خللاً كتابياً واضحاً.

وجاء ايضاً في آيةٍ أخرى:

«وَتُوبُوا إِلَى اللَّهِ جَمِيعًا أَيُّهَ الْمُؤْمِنُونَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ». (النور، 31).

إذا تأملنا في كلمة "آيَهَ"، نلاحظ أن حرف الألف (أ) مفقود في نهايتها، بينما كان من الصواب كتابتها "أيُّهَا"، وهي الصيغة المعهودة التي تكرّرت في آيات أخرى في القرآن، وعلى سبيل المثال (الأحزاب، 56)، (البقرة، 104)، (النساء، 19)، حيث وردت الكلمة بصيغة "يَا أَيُّهَا". لكن في الآية محل الملاحظة، جاءت الكلمة ناقصة، مما يشير إلى وجود خلل كتابي واضح، سواء في الرسم، أو في نقل النص، على خلاف ما جرى عليه السياق القرآني في آيات أخرى.

وعلى الرغم من الملاحظة التي تطرقنا إليها لتحليل الآية، فإن من الجدير بالذكر أن مفسّري القرآن قدّموا تأويلاً تقليدياً لها، وسأواصل في هذه الدراسة تقديم تحليل، أوسع لآرائهم. ومن الأنسب وفي إطار قراءتهم أن تُفسَرَ الكلمات الثلاث الواردة في الآية بمعنى: "لا تنتظروا حتى يُنضج الطعام". وإذا سلّمنا بهذا التفسير، فإن رؤية عمر بن الخطاب تنسجم مع أعراف وتقاليد مشابهة سادت في حضارات قديمة، كحضارة الروم، واليونان، والفرس. ففي تلك المجتمعات، كانت النساء ذوات المكانة على وجه الخصوص، كنَ يُنقلن داخل "الهودج"، وهو صندوق خشبي مُزيّن، يُحمل على ظهور الجمال، أو على اكتاف الخدم والعبيد، وتُغلق جوانبه وأبوابه بستائر تحجب أنظار العامة عن المرأة في الداخل، ضمانًا للستر والهيبة.

من وجهة نظر المسلمين واللغويين العرب، يُعدّ كتّاب القرآن مصدراً موثوقاً ورئيسياً لتحليل مفردات اللغة العربية، وفهم معانيها، وقواعد اللغة[9] واستناداً إلى الآيات السبع التي وردت فيها كلمة "الحجاب"، يتبيّن أن هذا المصطلح يُستخدم للدلالة على حاجز، أو فاصل يفصل بين الإنسان وما يوجد من حوله، لا بمعنى تغطية الرأس، أو شيأ يخفى به الشعر كما يُفسرُ لهُ في عصرنا هذا. وبذلك، فإن كلمة "الحجاب"، من الناحيتين اللغوية والدينية، لا تتطابق مع المفهوم الشائع للحجاب في العالم الإسلامي اليوم. والأهم من ذلك، أن الآية التي ورد فيها كلمة الحجاب كانت موجهة خصيصاً إلى نساء محمد. حتى لو أعدنا قراءة القرآن مراراً، فلن نجد فيه آية أخرى وردت فيها كلمة "الحجاب" في ذات السياق.

السؤال الذي يفرض نفسه هنا هو: إذا كان الحجاب الإسلامي كما ذكرناه سابقاً، وكما ذُكِرَ في الايات التي شرحناها آنفاً، فما هي إذاً الآيات التي يستند إليها المؤرخون والمفسرون الإسلاميون في مقابلاتهم ومؤلفاتهم عندما يتناولون مسألة الحجاب؟ وما المقصود بقولهم إن الحجاب مذكور في القرآن، وأن على النساء الالتزام بارتدائه؟ هنا تجدر الإشارة إلى مئات الآلاف من الكتب والكتيبات التي تناولت موضوع الحجاب، والتي نلمس فيها دفاعاً حثيثاً عنه بوصفه واجباً دينياً، مع التأكيد المتكرر على أنه مذكور في النصوص القرآنية.

[9] أنظر: لسان العرب، المعاني الجامع، المعجم الوسيط، القاموس المحيط.

ويهمّنا هنا أن نجيب عن هذه الأسئلة، بهدف تقديم توضيحات حول تلك الادعاءات التي تدّعي أن الحجاب مذكور في القرآن.

المحور الثاني: الحجاب، أو الجلباب:

بعد مضي ثمانية عشر عاماً على ظهور الإسلام، كان الرجال والنساء من المؤمنين يؤدّون الصلاة وهم يرتدون ملابس تعود إلى ما قبل الإسلام، ولم تكن تلك الثياب تستر الأجساد ستراً كاملاً، إذ كانت أعناقهم وصدورهم واجزاء من سيقانهم مكشوفة وذلك لنوعية اللباس وتصميمه في ذلك الزمن. وفي وقت لاحق، وبعد هذه المرحلة، نزلت آية قرآنية لتنظّم هذا الجانب من اللباس، وتُرسم فيه حدوداً للستر أثناء الصلاة وفي غير، أوقاتها (ابن حجر، ف7، ص393).

«يَا أَيُّهَا النبـــي قُل لِّأَزْوَاجِكَ وَبَنَاتِكَ وَنِسَاء الْمُؤْمِنِينَ يُدْنِينَ عَلَيْهِنَّ مِن جَلَابِيبِهِنَّ ذَلِكَ أدني أَن يُعْرَفْنَ فَلَا يُؤْذَيْنَ». (الأحزاب، 59).

"يا أيّها النبي، بلّغ زوجاتك وبناتك وسائر نساء المؤمنين أن يُرخين عليهنّ شيئاً من جلابيبهنّ، ليكون في ذلك ما يدلّ على عفافهنّ، فيُعرفن ولا يتعرّضن للأذى، فإن في الحشمة وقاراً وصوناً".

يعدّ المفسِّرون الإسلاميون هذه الآية أساسية في الاستدلال على شرعية الحجاب. غير أن للنقّاد رؤية مختلفة في ذلك، إذ يرون في مضمونها ما يُضعف الاستناد إليها لإثبات فرضية الحجاب، بل ويعتبرون أن الحجاب وبصورته

السائدة في يومنا هذا لا يجد سنداً صريحاً في الإسلام. وقد أثارت هذه الآية جدلاً واسعاً بين أنصار الحجاب من المفسرين والكتّاب الإسلاميين من جهة، وبين المعارضين من الباحثين والنقّاد من جهة أخرى. ويكمن أصل الخلاف على ورود ثلاثة تعابير مختلفة داخل الآية، وكلّ تعبير منها يحتاج تفسيراً دقيقاً. التعبير الأول: كلمة "جلباب"؛ فما المقصود بهذه الكلمة في سياقها الزمني والثقافي؟ ولماذا ذُكرت تحديداً في هذا الموضع؟ ما سنأتي عليه لاحقاً. أما التعبير الثاني: "ذلك أدني أن يُعرَفن، أو يمكن التعرف عليهن"، وهو تعبير يثير التساؤل: مَن المقصود أن يُعرَفن؟ ولمن؟ ولماذا يُراد لهنّ أن يتميّزن عن غيرهن؟ والتعبير الثالث في قوله: "فلا يُؤذين"، ما يثير سؤالاً مهماً: من هنّ اللواتي يُخشَى عليهنّ الأذى؟ ومن الذي كان يؤذيهنّ؟ وما هو الأذى المراد تجنّبه؟

كما أشرنا في الفصل الأول من هذا التحليل، فإن النصوص القرآنية قد كُتبت في سياق لغوي مضطرب، وبلغة اقرب الى لغة العامة وما كان متداولاً في الشارع، وما تسبب في ظهور العديد من العيوب والنواقص اللغوية في بعض الآيات والسور، ما جعل عملية التحليل والتفسير وفهمها بشكل صحيح أمراً بالغ الصعوبة والتعقيد. وهذه الملاحظة تنطبق على الآية التي نحن بصددها؛ إذ جاءت بثلاثة تعابير ضمن سياق اللغة العامية لتلك الحقبة الزمنية، ولا يمكن فهم معانيها والاكتفاء بشرح، أو تحليل لغوي فحسب. وحتى مع وجود معجم لغوي غني ومخصص للقرآن، سيظلّ الوصول إلى المعنى الدقيق امراً بالغ الصعوبة. لذلك، فإن الفهم الحقيقي للنصوص يقتضي الرجوع إلى زمن نزول

الاية، وفهم السياق الثقافي والاجتماعي وتقاليد المجتمع في تلك المرحلة الزمنية، التي نزلت فيها تلك الآية، وكذلك فهم الدوافع وظروف نزولها. إذ ستتضح لنا الصورة على نحو أدق، وتتكشف الأهداف الكامنة وراء النص. وبداية، سنبدأ بتحليل المفاهيم الثلاثة الأساسية الواردة في الآية، كلٌّ على حدة، مع بيان معانيها ودلالاتها.

1. الجلباب:

الجلباب كلمة عربية مفردة، وجمعها جلابيب، كما ورد في "لسان العرب" (ابن منظور، ص449). وهو ثوب طويل يتكون من قطعة من كبيرة واسعة من القماش يُلبَس كي يُغطّي الجسد من العنق حتى القدمين. في العصور القديمة، كان الرجال والنساء يرتدون الجلباب لكن بتصاميم تختلف عن بعضها البعض، وكان جلباب النساء يختلف من حيث الطول والتصميم؛ فقد كان أقصراً من الأسفل، ومفتوحاً الى حد ما في منطقة الصدر والاكتاف، ما يسمح بكشف أجزاء من العنق والصدر والساقين، نظراً لطبيعته السائدة آنذاك. أما في وقتنا الحالي، فقد أصبح ارتداء الجلباب يقتصراً غالباً على الرجال ويُلبس في بعض الدول العربية مثل مصر وشبه الجزيرة العربية، ولا يزال يُعرف بنفس الاسم. يَلبِس الرجال في العراق وبعض المناطق الأخرى الجلباب ايضا ويسمى دشداشة كما موضح في الصورة (رقم 4)، لكن مع اختلاف طفيف في القصّة والتصميم.

ويظهر الجلباب كذلك بتصميم آخر إذ يأتي على هيئة روب (برنس) (Robe)، ويكون مفتوحاً من الأمام ومزوداً بقبعة لتغطية الرأس والعنق، كما يظهر في

(الصورة 5) أما النساء الملتزمات بتقاليد الدين الإسلامي، فلا يزلن يرتدين الجلباب حتى اليوم، باعتباره لباساً ساتراً ومتوافقاً مع الرؤية التقليدية للرداء الشرعي. وفيما يخص تقاليد الشعب الكوردي، فقد كانت النساء في الماضي يرتدين العباءة، واستمر هذا التقليد حتى منتصف السبعينيات من القرن الماضي، وكانت العباءة جزءاً من الموروث الثقافي الكوردي. إلاّ أن هذا اللباس بدأ يندثر تدريجياً مع مرور الوقت، حتى بات نادر الظهور في الحياة اليومية. غير أنه وفي فترة التسعينات، التي شهدت تنامي عدد من الجماعات الإسلامية في المنطقة واتساع نفوذها، أدت الى ظهور العباءة في صورة جديدة، وتصميم يختلف عن ما سبقه وأكثر قرباً في الشكل إلى الجلباب العربي التقليدي الذي كان سائداً في زمن محمد، والمتأثر بعادات وتقاليد الجزيرة العربية.





2. التمييز والاذى:

فيما يتعلق ب"التعرّف"، أو التمييز والاذى؛ كما هو مذكور في نهاية الاية، نحتاج الى تقديم وشرح النقاط التالية:

النقطة الأولى/ الاستعباد: كان الاستعباد ظاهرة واسعة الانتشار بين الشعوب التي كانت تقطن شبه الجزيرة العربية والمناطق القريبة منها. ويمكن أن نوعز اسباب انتشار تلك الظاهرة في المنطقة إلى ثلاثة أسباب رئيسية:

السبب الأول: رواج سوق النخاسة إذ كانت تجارة العبيد منتشرة بشكل كبير، وكانت تَدُرُ أرباحاً طائلة على المتاجرين بالبشر، ما جعل منها مصدر دخل مربح للكثير من التجار.

السبب الثاني: سبي النساء العزّل، نتيجة للحروب والنزاعات المتكررة، كانت النساء، باعتبارهن الحلقة الأضعف، عرضة للسبي، خصوصاً في غياب الحماية، أو السلاح، فكن يُؤخذن كسبايا ويُستخدمن كإماء وجواري.

السبب الثالث: توريث العبودية، كان الأطفال الذين يولدون من الإماء والجواري يُعتبرون عبيداً منذ ولادتهم[10]، ما ساهم في استمرار هذه الظاهرة وانتقالها من جيل لآخر.

---

[10] ورد في القرآن أكثر من 23 آية تتناول مسألة العبودية والرِّق، وسنعود إليها لاحقاً بشيءٍ من التفصيل.(المؤلف).

النقطة الثانية/ العادات: فيما يتعلق بالعادات السائدة آنذاك فقد كانت المباني تُشيَّد بأحجام ومساحات صغيرة ولم تكن بذات الارتفاعات التي نعهدها الان، ولم تكن تحتوي على مراحيض داخلية ودورات المياه. لذلك، كان الناس يقضون حاجتهم في الخلاء، خلف الكثبان الرملية، أو في أماكن منخفضة بعيدة عن مساكنهم، لتفادي الروائح والمناظر الغير لائقة. وكان الوصول إلى هذه الأماكن يتم سيراً على الأقدام، ثم يعود الناس بعدها إلى منازلهم. وكان هذا سلوكاً سائداً في المجتمع على الرجال والنساء وعلى حد سواء، باعتباره جزءاً من نمط الحياة في تلك البيئة الصحراوية آنذاك.

أما فيما يتعلّق بالسبايا والعادات المتبعة في بناء المنازل، فإنّ الآية تحمل أبعاداً ثقافية أعمق، وقد تَلقَت اهتماماً كبيراً من قِبل عدد من المفسرين والمؤرخين في التراث الإسلامي. ووفقاً للتاريخ الإسلامي، فقد تعدّدت محاولات تفسير القرآن على مر العصور، إلاّ أن هناك مجموعة من المفسرين تركوا بصمات واضحة في تفسير القرآن وتُعدّ كتباتهم الأوثق والأكثر قبولًا بين المسلمين، ومن أبرزهم: الطبري، وابن كثير، والقرطبي، إذ اتسمت به كتاباتهم من عمق علمي مستندة إلى الروايات المأثورة.

ونطرح في ما يلي تفسير الامام القرطبي على الاية المذكورة:

»لَمَّا كَانَتْ عَادَة الْعَرَبِيَّات التَّبَذُّل، وَكُنَّ يَكْشِفْنَ وُجُوههنَّ كَمَا يَفْعَل الْإِمَاء، وَكَانَ ذَلِكَ دَاعِيَة إِلَى نَظَر الرِّجَال إِلَيْهِنَّ، وَتَشَعُّب الْفِكْرَة فِيهِنَّ، أَمَرَ اللَّه رَسُوله صَلَّى

اللَّه عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنْ يَأْمُرهُنَّ بِإِرْخَاءِ الْجَلَابِيب عَلَيْهِنَّ إِذَا أَرَدْنَ الْخُرُوج إِلَى حَوَائِجهنَّ، وَكُنَّ يَتَبَرَّزْنَ فِي الصَّحْرَاء قَبْل أَنْ تُتَّخَذ الْكُنُف – فَيَقَع الْفَرْق بَيْنهنَّ وَبَيْن الْإِمَاء، فَتُعْرَف الْحَرَائِر بِسِتْرِهِنَّ، فَيَكُفّ عَنْ مُعَارَضَتهنَّ مَنْ كَانَ عَزَبًا، أو شَابًّا. وَكَانَتْ الْمَرْأَة مِنْ نِسَاء الْمُؤْمِنِينَ قَبْل نُزُول هَذِهِ الْآيَة تَتَبَرَّز لِلْحَاجَةِ فَيَتَعَرَّض لَهَا بَعْض الْفُجَّار يَظُنّ أَنَّهَا أَمَة، فَتَصِيح بِهِ فَيَذْهَب، فَشَكَوْا ذَلِكَ إِلَى النَّبِيّ صَلَّى اللَّه عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَنَزَلَتْ الْآيَة بِسَبَبِ ذَلِكَ». تفسير الاية في اختصار (القرطبي، 1964، ف 14، ص 243).

قبل بناء المراحيض داخل المنازل، كانت النساء يخرجن إلى الخلاء لقضاء الحاجة، في اماكن بعيدة عن مساكنهن. وفي عهد الرسول، اعتادت النساء سواء كنّ حرائر، أو إماء الخروج وهنّ شبه عاريات، مكشوفات الرأس، وإجزاء اخرى من الجسد كالصدر والعنق والاكتاف، وأجزاء من سيقانهن، ويعود ذلك لطبيعة نوع اللباس السائد آنذاك. وكان خروجهن مشياً على الأقدام لمسافات، ما جعلهن عرضة للتحرّش والمضايقة من قِبل البعض من الفتيان والشبّان الفاسقين، الذين لم يفرّقوا في سلوكهم بين الحرائر والإماء. وقد أثار هذا الوضع استياء النساء وذويهن، فشكون حالهنّ إلى النبي، واشتكين من سوء المعاملة التي يتعرضن لها من قبل، أولئك الشباب.

فجاء النبي بهذه الآية، وأمر النساء بارتداء جلابيب طويلة لتستر جسد المرأة خاصة عند الخروج لقضاء الحاجة بعيدا عن المنزل، بطريقة يمكن بها تمييز الحرائر عن الإماء. وكانت الجلابيب أكثر حشمةً، وتغطي مساحات اكثؤ من الجسد، وتتجلى فيه علامات الوقار والمكانة الاجتماعية، مما سهّل على الناس

التعرف على الحرائر واحترامهن، ما أدى الى توقف المضايقات التي كن يتعرضن لها. وهكذا، غدا اللباس المحتشم وسيلةً لحماية الحرائر وتمييزهن عن الإماء، وذلك وبحسب تقاليد ذلك العصر وسياقاته الاجتماعية.

يضع الإمام القرطبي وصفاً دقيقاً لثقافة وعادات تلك الحقبة الزمنية على مسامعنات، ومن خلال شرحه للتمييز بين الحرائر من النساء والإماء، وذلك من خلال تسليطه الضوء على أهمية التعرف عليهن من لباسهن. وقد شدّد في تفسيره على مفهوم "التمييز" الذي ورد في الآية، باعتباره وسيلة لتحديد ومعرفة الوضع الاجتماعي للمرأة، كما أشار إلى لفظ "الأذى"، موضحاً أنه يُقصد به التحرش الجنسي والمضايقات التي كانت تتعرض لها الحرائر عند خروجهن إلى الخلاء لقضاء الحاجة، وكان ذلك نتيجة لعدم وجود فارق ظاهري مرتبط بنوعية الملابس.

وعلى غرار القرطبي يضع بين ايدينا " إبن كثير" تفسيرا آخراً للآية:

«كَانَ نَاس مِنْ فُسَّاق أَهْل الْمَدِينَة يَخْرُجُونَ بِاللَّيْلِ حِين يَخْتَلِط الظَّلَّام إِلَى طُرُق الْمَدِينَة فَيَعْرِضُونَ لِلنِّسَاءِ وَكَانَتْ مَسَاكِن أَهْل الْمَدِينَة ضَيِّقَة فَإِذَا كَانَ اللَّيْل خَرَجَ النِّسَاء إِلَى الطُّرُق يَقْضِينَ حَاجَتهنَّ فَكَانَ، أُولَئِكَ الْفُسَّاق يَبْتَغُونَ ذَلِكَ مِنْهُنَّ فَإِذَا رَأَوْا الْمَرْأَة عَلَيْهَا جِلْبَاب قَالُوا هَذِهِ حُرَّة فَكَفُّوا عَنْهَا فَإِذَا رَأَوْا الْمَرْأَة لَيْسَ عَلَيْهَا جِلْبَاب قَالُوا هَذِهِ أَمَة فَوَثَبُوا عَلَيْهَا. يَقُول تَعَالَى آمِرًا رَسُوله صَلَّى اللَّه عَلَيْهِ وَسَلَّمَ تَسْلِيمًا أَنْ يَأْمُر النِّسَاء الْمُؤْمِنَات الْمُسْلِمَات (خَاصَّة أَزْوَاجه وَبَنَاته لِشَرَفِهِنَّ) بِأَنْ يُدْنِينَ عَلَيْهِنَّ مِنْ جَلَابِيبهنَّ لِيَتَمَيَّزْنَ عَنْ سِمَات نِسَاء الْجَاهِلِيَّة وَسِمَات الْإِمَاء» (ابن كثير، 1999، ب6، ل482).

كانت طرقات المدينة وأزقّتها ضيّقة نتيجة لقرب البيوت من بعضها البعض، واثناء خروج النساء لقضاء الحاجة بعيداً عن منازلهن وفي، أوقات متأخرة من الليل، كان عليهن السير لمسافات بعيدة نسبياً وفي ظلمة الليل، وكان هناك البعض من الشباب الفاسق والمتعطش للنساء يتربصون بهن في الظلام، وينتهزون الفرصة لمضايقتهن والتحرش بهن، مدفوعين بشهواتهم الدنيئة. لكن إذا ما صادف هؤلاء الفتية امرأة ترتدي الجلباب، أي اذا كانت مستورة في ملبسها، علموا بأنها من الحرائر، فيكفّون عن إيذائها، احتراماً لوضعها الاجتماعي.

أما الإماء، فكنّ أقل حظاً من الحرائر، وكان جلياً من نوع اللباس الذي يرتدينه انهن من الاماء كونه لم يكن ساتراً لكامل الجسد على نحو مماثل للحرائر، ما جعلهن عرضة للتحرش والمضايقات. ولهذا السبب، أوحى اللـــه إلى نبيّه أن يأمر نساء المسلمين، وعلى وجه الخصوص زوجاته وبناته، بارتداء لباس أكثر حشمة يغطّي كامل الجسد ويستره، وذلك حفظًا لكرامتهن، وصوناً لأعراضهن، وتمييزاً لهنّ عن الإماء. وهكذا أصبح من اليسير التمييز بين الحرائر والإماء من خلال الهيئة واللباس، في مشهد يعكس ثقافة التمييز الطبقي والاجتماعي لتلك المرحلة.



يُعَدُ الامام الطبري الاعلى مرتبةً ومن أهم المفسّرين من بين المفسّرين الاسلاميين، وله رأيه الخاص في تفسير الاية موضحاً لها على النحو الاتي:

»فَكَانَ نِسَاء النَّبِيّ صَلَّى اللَّه عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَغَيْرهنَّ إِذَا كَانَ اللَّيْل خَرَجْنَ يَقْضِينَ حَوَائِجَهُنَّ، وَكَانَ رِجَال يَجْلِسُونَ عَلَى الطَّرِيق لِلْغَزْلِ، فَأَنْزَلَ اللَّه: {يَا أَيّهَا النَّبِيّ قُلْ لِأَزْوَاجِك وَبَنَاتك وَنِسَاء الْمُؤْمِنِينَ يُدْنِينَ عَلَيْهِنَّ مِنْ جَلَابِيبهنَّ} يُقَنَّعْنَ بِالْجِلْبَابِ حَتَّى تُعْرَف الْأَمَة مِنْ الْحُرَّة». (الطبري، 2000، ب20 ل326).

كانت نساء النبي وسائر نساء المؤمنين، يخرجن لقضاء حاجتهن قبل غروب الشمس وحلول الظلام، وفقًا للعادات السائدة آنذاك. غير أن بعض الرجال كانوا يجلسون على أطراف الطرقات، يتعرضون لهؤلاء النسوة بالتغزّل والكلام البذيء والتلميحات ذات الطابع الجنسي، ما يسبب لهن حرجًا وأذى بالغ في النفس. فأنزل اللـــه الآية، يأمر فيها نبيه أن يُبلغ زوجاته، وبناته، ونساء المؤمنين، بأرتداء لباس أكثر حشمة ويُدنين عليهن من جلابيبهن، ستراً

لأجسادهن ووجوههن، حتى يُعرفن بأنهن حرائر فلا يُؤذين، ولتُميّزن عن الجواري والإماء، اللواتي لم يكنّ يُلزمْن بلباس مماثل في ذلك الزمن.

ويشير الإمام الطبري في تفسيره إلى أن نساء النبي وبناته، كغيرهن من سائر النساء المؤمنات في المدينة، كنّ يخرجن إلى أماكن مخصصة لقضاء الحاجة، وفي أثناء ذهابهن وإيابهن كنّ يتعرضن للمضايقات والتحرش من بعض الرجال الفاسقين. ويؤكد الطبري في تفسيره للآية أن الغرض الأساس من أمر اللـــه للنساء بارتداء الجلباب، إنما كان لتمييز الحرائر عن الإماء، حتى يُعرفن فلا يُؤذين.

وجاء في تفسيره ايضاً:

»كَانَتْ الْحُرَّة تَلْبَس لِبَاس الْأَمَة، فَأَمَرَ اللَّه نِسَاءَ الْمُؤْمِنِينَ أَنْ يُدْنِينَ عَلَيْهِنَّ مِنْ جَلَابِيبهنَّ. . يَقُول تَعَالَى ذِكْره لِنَبِيِّهِ مُحَمَّد صَلَّى اللَّه عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: يَا أَيّهَا النَّبِيّ قُلْ لِأَزْوَاجِك وَبَنَاتك وَنِسَاء الْمُؤْمِنِينَ، لَا يَتَشَبَّهْنَ بِالْإِمَاءِ فِي لِبَاسهنَّ إِذَا هُنَّ خَرَجْنَ مِنْ بُيُوتهنَّ لِحَاجَتِهِنَّ، فَكَشَفْنَ شُعُورَهُنَّ وَوُجُوهَهُنَّ، وَلَكِنْ لِيُدْنِينَ عَلَيْهِنَّ مِنْ جَلَابِيبهنَّ، لِئَلَّا يَعْرِض لَهُنَّ فَاسِق». (الطبري، 2000، ب20 ل324، 325).

في تلك الحقبة الزمنية، كانت النساء الحرائر يرتدين ملابس لا تختلف كثيراً عن لباس الإماء، إذ كان التمييز بينهن صعباً. فأمر اللـــه نساء المؤمنين، ومن خلال هذه الآية، بأن يُدلين عليهن جلابيبهن، أي أن يرتدين ثياباً فضفاضة وطويلة تستر الجسد. واوحى اللـــه لنبيه محمد قائلاً: يا أيها الرسول، قُل

لزوجاتك، وبناتك، ونساء المؤمنين، عند خروجهن لقضاء الحاجة في الخلاء، عليهن بستر الشعر والوجه وسائر الجسد، حتى يسهل التعرف علين كونهن حرائر، فيُصَنَّ من أعين الفُسّاق، لحفظ عرضُهُنَّ وعِفَّتُهُنَّ.

لسنا على دراية تامة بطبيعة الألفاظ والأساليب التي كان الرجال يستخدمونها في مضايقة النساء والتحرش بهن في المدينة، كما أن المصادر الإسلامية لم تضطلع في الامر كثيراً في كيفية هذه الأفعال. ومع ذلك، يمكننا أن نُقدّر أن تلك التحرشات قد تكون قد اتخذت أشكالاً متعددة، كالتلفظ بكلمات بذيئة، أو التعدي باللمس على مواضع حساسة من الجسد، أو التغزل المبتذل من خلال أبيات شعرية، أو اغاني ذات إيحائات جنسية. وقد أدرك النبي محمد خطورة هذه الظاهرة، وسعى إلى معالجتها. إذ تبين له أن، أولئك الفتية الفاسقين إنما كانوا يقصدون الإماء والجواري، لا الحرائر، والسبب يعود إلى اختلاف نوعية الرداء، إذ كانت الحرائر يلبسن ما يميزهن عن الإماء في الستر والحشمة. ومن هنا جاء التوجيه الإلهي بفرض زي يضمن لنساء المؤمنين كرامتهن ويحميهن من أذى المتحرشين.

ذكر ابن كثير أنه وفي تلك الحقبة الزمنية، فُرض على النساء ستر أجسادهن بالكامل، بما في ذلك رؤوسهن، عند الخروج لقضاء الحاجة. وقد شُرِع لهن أن يكشفن عيناً واحدة فقط، وذلك لاستخدامها في الاستدلال على الطريق أثناء السير، دون أن التعرض للفت الأنظار، أو المضايقة.

»وَيُبْدِينَ عَيْنًا وَاحِدَة». (ابن كثير، 1999، ب6، ل482). أي ستر اجسادهن وان يكشفن عينا واحدة فقط.

وكتب القرطبي ايضاً: «لَا يَظْهَر مِنْهَا إِلَّا عَيْن وَاحِدَة تُبْصِر بِهَا» (القرطبي، 1964، ب14، ل243).

يجب على المرأة ان تغطي جسدها بالكامل وان تكشف عينا واحدة فقط وذلك للاستدلال على الطريق فقط.

ويقول الطبري ايضاً في ذلك السياق: «أَنْ يُغَطِّينَ وُجُوهَهُنَّ وَرُءُوسَهُنَّ، فَلَا يُبْدِينَ مِنْهُنَّ إِلَّا عَيْناً وَاحِدَة». (الطبري، 2000، ب20، ل324).

عليهن بتغطية رؤوسن والجسد كاملاً وان يكشفن عينا واحدة فقط وذلك لرؤية الطريق فقط وبناءاً على ما ذكرناه، يمكننا أن نستنتج أن الأسباب التي دفعت محمد إلى أن يأمر النساء الحرائر بستر رؤوسهن وأجسادهن، وارتداء الجلابيب عند خروجهن لقضاء الحاجة في الخلاء، كان الهدف الأساسي منه تمييز الحرائر عن الإماء وحمايتهن من التحرش والتعرض للمضايقات من قِبل الرجال. ومن هنا نُدرك أن الإماء لم يُعامَلن المعاملة ذاتها، وكان مظهر اللباس هو ما يُميّزهُنَّ عن الحرائر.

إن التمييز بين النساء الحرائر والإماء كان مبنياً على أساس اللباس، وتحديداً الحجاب، أو غيره من الملابس، وهذا الأمر لم يكن من ابتكار الإسلام، بل ورثه الاسلام من الحضارات القديمة من التي سبقته. فعلى سبيل المثال: كان القانون الآشوري يُلزِم النساء الحرائر بتغطية رؤوسهن عند الخروج من المنزل (العقيلي، 1998، ص253). كما أن هذا التقليد كان متبعاً أيضاً لدى النساء

المسيحيات اللّواتي كُنّ يعشنَ في شبه الجزيرة العربية في تلك الحقبة الزمنية (العقيلي، 1998 ص257).

الكلمتان المذكورتان في الآية (التمييز والأذى) والتي وردت غامضة وغير مفهومة المعاني، ولم تذكر فيهما تفاصيل أكثر، وأتاح ذلك الفرصة للمفسرين الاسلاميين اطلاق العنان لمخيلاتهم وإضافة معاني مختلفة للآية وذلك بما كان ينسجم مع طريقة فهمهم وتفسير الغرض منها. وعلى سبيل المثال ذُكر في الآية: **«ذَلِكَ أدني أَن يُعْرَفْنَ فَلَا يُؤْذَيْنَ»**

ويعني ذلك: أن هذا اقرب لكي يتم التعرف عليكن وعدم التعرض الى الأذى بعد ذلك يتألف النص الذي قرأناه سابقاً من فقرتين، وقد ورد في الفقرة الأولى: "ذلك أقرب، أو أسهل عملاً لنا لنتعرف عليكِ ونميّزكِ"، غير أن الآية نفسها لم تذكر بوضوح ما المقصود من التعرّف على المرأة وتمييزها. تمييزها عن ماذا، وما هو هذا الشيء تحديداً. ومع ذلك، تقدم بعض المفسرين ودون سند واضح، أو الرجوع إلى التفاسير الأساسية للقرآن إذ اقدموا على إضافة تفسير مفاده: "لكي يُعرف أنك امرأة صالحة، مصونة العرض"، وهو تأويل لا نجد له تصريحاً في نص الآية ذاتها.

وقد ورد في الفقرة الثانية: "كي لا يُؤذين"، أي ليجتنبن الأذى، التحرش والإساءة. غير أن ذلك لم يذكر في الآية بوضوح وصراحةً، من أين يأتي الأذى؟ ولماذا سيتوقف هذا الأذى بمجرد ارتداء الجلباب. ومع ذلك، يعمد بعض المفسرين إلى تجاوز المعنى الظاهر للنص، متجاهلين المغزى الأساسي للآية، ليضيفوا: "إن النساء المسلمات لسن من البغايا، وإن عرضهن وشرفهن مصون،

والحجاب وُجد لحمايتهن من التحرش الجنسي والإساءات الصادرة عن الفاسقين وأصحاب النفوس الدنيئة. " وهي إضافات تفسيرية قد تخرج عن مقصود النص الأصلي، وتعتمد على تصورات اجتماعية لاحقة أكثر منها على دقة النص القرآني ذاته.

مما لا شك فيه أن المرأة، وما تتمتع به من جمال وزينة وجاذبية جسدية، قد تملك تأثيراً قويّاً على مشاعر الرجال، ما يدفع بعضهم الى فقدان السيطرة والتطاول عليها إذا ظهرت متعرية، أو متزينة بطريقة تلفت اليها الانظار. غير أن الآية القرآنية المعنية لم تُكتب لهذا الغرض تحديداً. فإذا كان الهدف منها التحذير من الخداع، أو الإغواء، فإن هذا لا يقتصر على الحرائر دون الإماء، إذ إن كِلا الفئتين قد تملكان القدرة على جذب الرجال والتأثير على الرجال، بل إن الإماء في بعض الأحيان قد يكنّ أشد جمالاً وأكثر إثارة من بعض الحرائر. لكن هذا الجانب لم يلقى الاهتمام الذي يستحقه في السرد التاريخي والتفاسير الإسلامية، التي انحازت إلى تصوير المرأة "الحرة" فقط باعتبارها المكرّمة والمحترمة، في حين صُوِّرت الأمة على أنها أقل منزلة، ولن يكون هناك ما يدعوا الى القلق اذا تعرضن للأذى والإساءة بحكم الموقع الاجتماعي، بل واعتُبر أنه لا يليق بها ارتداء لباس يشبه لباس الحرائر. وهو تصور يعكس التمييز الطبقي في المجتمع آنذاك، أكثر مما يعكس مبدأ العدالة، أو التكريم الإلهي.

إذا تأمّلنا الآية بعناية، ونظرنا إليها من مختلف الزوايا، فلا نجد لها صلة مباشرة بالحجاب بصورته المعاصرة الذي ترتديه النساء اليوم، بل تبدو أقرب

إلى الإشارة للفروقات الطبقية بين النساء أكثر منها إلى مبدأ الستر والعفة. ولو كانت الآية تتحدث عن فرض الحجاب كتشريع ديني عام، فلماذا استثني منها الإماء "المكسب الإلهي"؟ أليست الإماء بشراً أيضاً؟ وإذا وُصفن بأنهن فاسقات، أو فاقدات للشرف، فهل لا يُتاح لهن أن يتُبن ويصبحن طاهرات عفيفات؟ لماذا يُصان عرض الحرائر وتُحترم كرامتهن من الأذى، بينما تُعامل الإماء كأنهنّ لا يستحقن الحماية من الأذى وحفاظ كرامتهن؟ وإذا كان الغرض من كل ذلك يتعلق بمنع البغي والسلوك المنحرف، ألم يكن من الأجدر اصدار قانون يعاقب المتحرش ومنعه من ان الحاق الأذى بالغير، بدلاً من غضّ الطرف أفعال الرجال وسلوكهم المشين؟ لماذا لم تُسن تشريعات صارمة تحمي الإماء من الأذى والمهانة، كما تُحمى الحرائر؟ وإذا كان الحجاب وسيلة لحماية كرامة المرأة والارتقاء بالأخلاق العامة، وتهذيب رغبات الشباب، وتقليل الفساد والانحلال، ألا يجب أن يُفرض على الإماء أيضاً؟ فلماذا لم تُؤخذ كرامتهن وحقوقهن بعين الاعتبار؟ هذا التمييز يطرح تساؤلات أخلاقية وتشريعية عميقة حول مفهوم الحجاب، ومدى ارتباطه الحقيقي بالعفة، وهل كان مجرد وسيلة لضبط النظام الاجتماعي والتمييز الطبقي، أكثر منه تشريعاً شمولياً لحماية كرامة المرأة ومكانتها الاجتماعية.

أليس في جسد الرجل مواضع إذا كُشفت قد تثير النساء جنسياً وتغريهنّ، كما هو الحال مع جسد المرأة؟ أليس للنساء أيضاً رغبات وشهوات جنسية، شأنهن في ذلك شأن الرجال؟، أو لا تُثار غرائز بعض النساء برؤية أجزاء مكشوفة من أجساد الرجال؟ ألم تحدُث حالات في الواقع وإن هناك نساءً قد يتحرّشن

بالرجال لفظاً، أو سلوكاً؟ إذا كانت الغريزة الجنسية أمراً مشتركاً بين الجنسين، فلماذا اقتصر الأمر على فرض الحجاب على النساء دون الرجال؟ أليس من الإنصاف إن كان الغرض من الحجاب تهذيب الشهوات وضبط السلوك أن يُلزم الرجال أيضاً بستر أجسادهم بطريقة تَحُول دون إثارة النساء؟ أم أن التشريع جاء منحازاً لطرف دون الآخر في توزيع المسؤولية الأخلاقية والاجتماعية؟

حتى الآن، وبعد التعمّق في دراسة الآية وتحليلها في ضوء أقوال كبار المفسّرين الموثوقين، يتبيّن لنا بوضوح أن "الحجاب" المشار إليه في الاية لا يشير إلى الحجاب كما نعرفه اليوم، بل إلى "الجلباب" تحديداً. ومن خلال ما أتينا على ذكره، يمكننا أن نستنتج أن مضمون الآية يرتبط ارتباطاً وثيقاً بمسألة التمييز بين النساء الحرائر والإماء، وذلك عند خروجهن لقضاء الحاجة في الخلاء فقط، وليس بغرض الستر المطلق كما يُفهَم في العصر الحديث.

وفيما يرتبط بالحجاب في النصوص المقدسة وثقافة شبه الجزيرة العربية في تلك الحقبة الزمنية، والتفاصيل الدقيقة على معنى وتفسير الآية والتي هي كالآتي:

«يَا أَيُّهَا النبـــي قُل لِّأَزْوَاجِكَ وَبَنَاتِكَ وَنِسَاء الْمُؤْمِنِينَ يُدْنِينَ عَلَيْهِنَّ مِن جَلَابِيبِهِنَّ ذَلِكَ أدنى أَن يُعْرَفْنَ فَلَا يُؤْذَيْنَ». (الأحزاب، 59).

"يا ايها النبي قل لزوجاتك وبناتك وزوجات المؤمنين أن يُدنينَ جلابيبهن ويَستُرنَ به كامل اجسادهن، وهذا أقرب إلى أن يُسهلَ التعرف عليهن ويحميهن من الأذى وبأنهنّ عفيفات".

و بالاعتماد على المفسرين الموثوقين للاسلام، يمكن ان تفسر الاية كما يلي:

يا أيها النبي، قل لزوجاتك وبناتك ونساء المؤمنين: إذا خَرجنَ لقضاء الحاجة في الخلاء، فعليهن أن يلبسن الجلابيب، أو يغطين أجسادهن بالعباءات، ليُعرَفن بأنهنّ حرائر، فهذا يسهل تمييزهن عن الإماء. وإنّ هذا التمييز كفيل بصونهنّ من الأذى، ويَحُول دون تعرّضهنّ للتحرّش والإساءة من الشباب الفاسقين كي لا يتعرّضوا الى الحرائر ويضايقوهن في الطرقات.

يمكن القول بأنه لايمكن للآية ان تحمل معاني أكثر خارج التفسير الذي عُرِضَ مسبقا والمدعوم بالبراهين والحجج المقدمة من خيرة المؤرخين المسلمين؛ ولكن نحن بحاجة الى معاني وتحليلات أكثر واوسع، إذ ان ما يهمنا هنا هي مسألة العبودية.

المبحث الثالث

الحجاب بين الثقافة والتقاليد

العبودية كظاهرة متجذّرة في تاريخ الأمم والمناطق المختلفة في العالم التي كان لها حضوراً واضحا، وفي شبه الجزيرة العربية، وقبل ظهور الإسلام وفي زمن محمد كانت العبودية ظاهرة منتشرة في المنطقة، وحتى بعد وفاة محمد استمرت الظاهرة وأصبحت جزء وثيقاً من ثقافة وتقاليد شعوب المنطقة وحالها حال العادات والتقاليد السائدة هناك استمرّ الحديث عنها ولكن لم تحصل تغييرات جذرية على العبودية كظاهرة.

يحتوي القرآن على 23 آية تناولت تنظيم شؤون العبيد من الجنسين، ذكوراً وإناثاً (العبيد والإماء). غير أن هذه الآيات، كما يتبيّن، لم تتطرّق اي منها بصريح العبارة إلى تحريم العبودية، أو منعها، ولم تنص على إطلاق الحرية للعبيد بشكل غير مشروط. وعلى العكس من ذلك، فقد تناولت النصوص القرآنية نظام الرّق، وتعاملت معه بوصفه واقعاً اجتماعياً قائماً آنذاك، دون أن تُلغيه، أو تُحريمه في اي نص قرآني.

في المرحلة الثانية من الدعوة الإسلامية، وتحديداً في المدينة المنورة، شنّ جيش المسلمين بقيادة النبي محمد هجوماً واسعاً على بعض القبائل المعروفة آنذاك، ومن أبرزها قبيلة بني قُرَيظة. ويُعد هذا الحدث من المعارك التي يفتخر بها الكثير من المسلمين، نظراً لما أُعتُبر نصراً حاسماً فيها، حيث تشير

المصادر إلى مقتل ما بين ستمائة إلى تسعمائة من رجال بني قريظة، إضافة إلى السيطرة على ممتلكاتهم بالكامل. وعقب المعركة، تم أُسر النساء من زوجات وبنات وأطفال القبيلة، وتم استرقاقهم وتوزيعهم على المقاتلين، وكان للنبيّ النصيب الأكبر من الغنائم، التي شملت السبايا والجواري. وكان من بين الأسيرات ريحانة، التي كانت تُعد من عليّة نساء القوم نظراً لمكانتها الاجتماعية الرفيعة. وقد تم بيع العديد من الأسرى في سوق النخاسة، إذ اشتراهم تجّار من مختلف أنحاء شبه الجزيرة، وقايضوهم مقابل السلاح، أو ما شابه (ابن هشام، 1990، ج3، ص 194). ولا شك أن هذه الواقعة لم تكن الأولى من نوعها في تاريخ الجزيرة العربية، أو في صدر الإسلام، إذ كان الرّق والاستعباد من السمات البارزة للمجتمعات القديمة، بما فيها المجتمع العربي، حيث ظل مصير العبيد والسبايا محكوماً بالتراتبية الطبقية والاعراف الاجتماعية السائدة، ولم تكن تلك الحادثة أفضل من مثيلاتها في الأحداث التي سبقت، أو التي تلت تلك المرحلة.

من العادات الشائعة في أسواق النخاسة آنذاك أن يقوم التجّار بفحص العبيد، من رجال ونساء، فحصاً دقيقاً قبل إتمام صفقة الشراء. وكان يُسمح للمشتري بتفحّص أجسادهم وهم عُراة، بما في ذلك لمس مناطق مختلفة كالصدر والخصر والساقين، فضلاً عن فحص الأسنان، وذلك للتأكد من سلامتهم البدنية وصحتهم بصورة عامة. كما كانت تُؤخذ في الاعتبار ملامح الجسد، البنية الجسدية والقوة، حسن المظهر، والعمر، لتحديد القيمة المدفوعة في العبد، أو الأمة وذلك لتحديد السعر المناسب الشراء (العقيلي1998، ص254).

تناولنا سابقاً تأثير عمر بن الخطاب في تشريع عدد من الآيات المرتبطة بهذا الموضوع، إذ كان عمر من أقرب الصحابة إلى رسول الإسلام، وتولّى الخلافة بعد وفاة محمد بأثني عشرة عامٍ. وقد كان له دور محوري في تطبيق الشريعة الإسلامية، واشتهر بصدقه وصرامته في ذلك. ويُشير إليه ابن تيمية، أحد أبرز العلماء في الفتاوى الإسلامية، من خلال تسليط الضوء على وجهة نظر عمر في مسألة الحجاب والتفريق بين النساء الحرائر والإماء، حيث يستشهد بكلام عمر في هذا السياق:

»الْحِجَابُ مُخْتَصٌّ بِالْحَرَائِرِ دُونَ الْإِمَاءِ، كَمَا كَانَتْ سُنَّةُ الْمُؤْمِنِينَ فِي زَمَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَخُلَفَائِهِ: أَنَّ الْحُرَّةَ تَحْتَجِب، وَالْأَمَةُ تَبْرُزُ، وَكَانَ عُمَرُ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ إذَا رَأَى أَمَةً مُخْتَمِرَةً ضَرَبَهَا وَقَالَ: أَتَتَشَبَّهِينَ بِالْحَرَائِرِ أَيْ لَكَاع؟ فَيَظْهَرُ مِنْ الْأَمَةِ: رَأْسُهَا، وَيَدَاهَا، وَوَجْهُهَا». (ابن تيمية1995، ج15، ص372).

كان ارتداء الحجاب، في زمن الرسول والخلفاء من بعده، حكراً على النساء الحرائر دون الإماء. فقد جرت سنة إصلاح المؤمنين آنذاك على إلزام الحرائر بالحجاب، بينما كانت الإماء يُتركَنَ مكشوفات الرأس والوجه. وقد رُوي عن عمر بن الخطاب أنه إذا رأى أَمَةً ترتدي الحجاب، كان يعنّفها ويصفها بالجهل، قائلاً: 'أتتشبّهين بالحرائر؟! كيف تجرؤين على ذلك؟' وبناءاً على هذا الفهم، كان يُفرض على الإماء عدم تغطية رؤوسهنَّ، أو وجوههنَّ، تمييزاً لهنَّ عن الحرائر.

أشار ابن تيميّة وبكل وضوح إلى أن عمر بن الخطاب قد طبّق الآية المتعلقة بالحجاب بأدق تفاصيلها، إذ كان يرى أن من غير الجائز أن تتشبه الإماء بالنساء الحرائر في ارتداء الحجاب. ووفقاً لهذا الفهم، فإن توجه القرآن كان يقضي بأن الحجاب فُرض على الحرائر دون الإماء، أو النساء اللواتي لا يتمتعن بالمكانة الاجتماعية ذاتها. ولذلك، كان عمر بن الخطاب إذا رأى أمة ترتدي الحجاب متشبّهة بالحرائر، يأمرها بنزعه، معتبراً أن ارتداءها لتلك الملابس يُعد تجاوزاً لموقعها الاجتماعي.

يتّضح لنا مما تقدّم ذكره سابقاً، أنه ومع الأخذ بعين الاعتبار النيّة والدافع، سواء كان بدافع التقليد، أو الرغبة في التشبّه بطبقة اجتماعية أرقى، فإن ارتداء الإماء للحجاب تشبّهًا بالنساء الحرائر لم يكن أمراً مقبولاً. فقد كان عمر بن الخطاب، وغيره من الصحابة، يَرَونَ أن الجارية لا يحق لها ارتداء الحجاب، وهو ما يرتبط ارتباطاً وثيقاً بقول الرسول: 'إذا صلَّت الأَمَةُ فلتُغطِّ ما بين السُّرَّةِ والرُّكبةِ من جسدها' (السيوطي1981، ج2، ص535). واستناداً إلى هذا الحديث، جرى العمل على أن لا يُسمح للجواري والإماء بارتداء ما يتجاوز تغطية المنطقة المذكورة بين السرة والركبة، ولا يحق لهنّ التشبّه في الملبس، أو الهيئة بالنساء الحرائر، باعتبار ذلك تجاوزاً للحدود الطبقية والاجتماعية التي كانت معتمدة في ذلك العصر.

تتوظف البراهين والأدلة في خدمة الأهداف الأساسية لتلك الآية التي تناولت شؤون النساء الحرائر، لا سيما في سياق خروجهنّ لقضاء الحاجة في الخلاء، حيث كان الغرض منها التمييز بينهن وبين الإماء والجواري. وقد ترسخ هذا

المفهوم منذ عهد محمد واستمر حتى القرون الوسطى التي تلت تلك الحقبة الزمنية، إذْ كان يُطلب من الجواري عدم ارتداء الحجاب. ولم ترِد، في هذا السياق، أدلة، أو براهين تُعارض هذا الرأي، أو تثبت خلافه.

لا يستند الكثير من المفسرين إلى المصادر الأساسية، كالقرآن وأحاديث رسول الاسلام محمد، بوصفها مراجع حقيقية لفهم المعنى الأصلي للآيات وتفسيرها حسب اهدافها وما جاءت من اجله.، بل إن البعضهم منهم تعدى ذلك وذهب إلى تحريف وتحوير دلالات النصوص، بل وإضافة أمور لم ترد في النص الأصلي احياناً. على سبيل المثال أدى ذلك إلى تحويل مفهوم الجلباب إلى الحجاب، وقد فسّروا الحجاب ليكون الحل ويجيز للمرأة الخروج من منزلها في أي وقت، ولأي غرض، وإلى أي مكان وقت ما شاءت، وكما هو الحال في أفغانستان، إذ يُفرض على النساء ارتداء الحجاب الذي يغطي كامل الجسد من الرأس حتى القدمين، مع اضافة قطعة قماش منسوجة على شكل شبكة تقع أمام العينين وتتيح الرؤية من خلالها لكن في صورة مشوهة. ويمكن القول إن الحجاب المفروض على نساء افغانستان يعتبر الأشد قساوة عن الذي تعتمده النساء في بعض المجتمعات.

غير أن المفسرين الإسلاميين، إذا ما اعتمدوا على سورة الأحزاب (53) بوصفها دليلاً على فرض الحجاب، وما يُستنتج من ذلك السياق، كما أشرنا إليه سابقاً، بَيدَ أن الفكرة بدأت بطلب من عمر بن الخطاب إلى محمد بأن يُفصل بين زوجاته وزوار بيته من عامة الناس بستار يحجب الرؤية. وقد نالت تلك الفكرة استحسان محمد، فأمر بوضع الحجاب. لكن من اللافت وبعد مراجعة

الكثير كتب التفسير والصفحات التاريخية، لم أجد ما يشير إلى أن الآية كانت تهدف إلى أكثر من وضع ستار فاصل، ولم أجد لها معنى آخر يتعدى هذا السياق. كما لا يوجد دليل قاطع على أن الغرض من الآية هو فرض الحجاب بالشكل المعروف في عصرنا، بينما توجد أدلّة وشواهد متعددة تؤكد أن المقصود بـــ (الحجاب) في هذه الآية كان الستار، أو الحاجز المادي، كما ورد في عدد من الأحاديث الصحيحة في صحيح البخاري (أرقام 6238، 5166، 6271)، والتي جاءت على لسان صحابة مقربين من النبي، وفيها ما يؤيد هذا التفسير.

أنا (المؤلف) على يقين تام، وعلى درايةٍ أكثر من غيري، بأن فرض الحجاب جاء بعد ان أمر اللـــه محمد بذلك، إذ كان مرتبطاً ارتباطاً وثيقاً بواقعة زواجه من زينب بنت جحش. ففي يوم الزفاف، دعا محمد جمعاً كبيراً من الناس إلى وليمة في بيته، فتوافد المدعوون، وتناولوا الطعام، وغادر أغلبهم، إلا أن بعضهم أطال المكوث، وانشغلوا بأحاديث جانبية ونقاشات مطوّلة. خرج النبي من المجلس وعاد بعد فترة قصيرة، ظنّاً منه أن الضيوف قد انصرفوا، لكنه فوجِئ ببقائهم في أماكنهم دون أن يبرحوا المكان. فتكرّر خروجه وعودته، ولكن دون تغيير في الموقف. وكان هذا سبب نزول الاية 53 من سورة الأحزاب، والتي أمرت بوضع حاجز، أو ستار يفصل بين زوجات النبي والرجال من غير المحارم، وذلك درءاً للحرج وصوناً للخصوصية. كما ورد في (البخاري، ف8، ص53، وف7، ص23، ف8، ص20).

إذاً، فإنَ المغزى من كلمة الحجاب في الآية يشير إلى ستارٍ مادي يُستخدم للفصل بين زوجات محمد والرجال من غير المحارم، حفاظًا على العفة والخصوصية، لا بكونه لباسًا معيناً. وفي سياق آخر من سيرة محمد، وتحديداً في غزوة خيبر وهي من المعارك، أو الغزوات المعروفة في التاريخ الإسلامي، إذ انتصر المسلمون على يهود خيبر، وبعد القضاء على القضاء جميع الرجال، وقع النساء والأطفال في الأسر، وأصبحوا عبيداً وإماءً. وكانت صفية بنت حيي، من بين الأسيرات وهي من سادات بني النضير وذي مقام اجتماعي رفيع، فاتخذها محمد لنفسه.

وتُروى المصادر بأن النبي أقام مع صفيّة بنت حُييّ لثلاث ليالي (أي نام معها) وهما في طريق العودة إلى المدينة، كما جاء في صحيح البخاري (5083): أقام الرسول مع صفيّة بنت حيي لثلاث ليالٍ في الطريق بين خيبر والمدينة، بعد أن اصطفاها لنفسه من بين الأسيرات. وقد اثار ذلك بين المسلمين نقاشاً فيما إذا كان محمّد سيتخذ صفيّة زوجةً له أم ستظل أمةً. وقالوا: إن أسْدِل عليها الحجاب، سيتخذها زوجة له وتصبح أمٌّ للمؤمنين، وإن لم يُسدِل عليها الحجاب، فسيبقيها أمَة. وبعدما تحركت القافلة باتجاه المدينة أسدِلَ حجاباً ليفصل بينها وبين الرجال مِنْ مَنْ كانوا في القافلة، ما عُدّ إعلاناً عن زواجه بها ودخولها في مقام أمهات المؤمنين (البخاري ف7، ص6). وهنا يستوضح اتخاذه لصفيّة زوجةً له ووضعها في هودَج (الجحفة) وهما في طريق العودة الى المدينة وغطى الهودج بحجاب ولم يلبسها حجاباً كي يغطي جسدها.

وفي جميع الروايات التي ذكرناها (المؤلف) نرى ان كلمة الحجاب تشير الى ستارة وليس رداء الحجاب المعروف في عصرنا هذا والذي تلبسه النساء المسلمات. وكلما حاولنا فلن نجد معناً اخراً لكلمة الحجاب سوى انها تَرمز الى ستار. وإن القرآن سهّل لبعض النساء عدم ارتداء الحجاب إذ جاء فيه: **«وَالْقَوَاعِدُ مِنَ النِّسَاءِ اللواتي لا يَرْجُونَ نِكَاحاً فَلَيْسَ عَلَيْهِنَّ جُنَاحٌ أَنْ يَضَعْنَ ثِيَابَهُنَّ غَيْرَ مُتَبَرِّجَاتٍ بِزِينَةٍ وَأَنْ يَسْتَعْفِفْنَ خَيْرٌ لَهُنَّ»**. (النور، 60).

تشير كلمة القواعد إلى النساء المتقدّمات في السِّن، ممن بلغنَ مرحلة متأخرة من السِّن وانقطاع الطَمَث، ولم تعد لديهن رغبة في الزواج. وقد بيّن القرآن أنه لا حرج عليهنّ في تخفيف البعض من لباسهنّ، شرط ألّا يكون ذلك على وجه الزينة، أو التبرّج، وألاّ يكشفن عن المفاتن، أو يرتدين لباساً لافتاً، أو فاضحاً عند خروجِهنّ من البيت. ومع ذلك، فإن التزامهنّ بالحشمة والعفّة يبقى أفضل وأقرب إلى التقوى (النور60).

لم يرد في الآية أيّ ذكر صريح للحجاب، بل تُشير بوضوح إلى السماح بارتداء ملابس طبيعية، مشترطة الحشمة والتوافق مع ما هو سائد ومقبول في المجتمع. ومع أن الآية تبيّن تخفيف القيود على نوعية اللباس وتُعفي النساء المتقدمات في السن من فرض ارتداء الحجاب وأحكامه، إلاّ أن بعض المفسرين، رغم اعترافهم بذلك، يذهبون في تأويلهم إلى ما هو أبعد من ظاهر النص، معتبرين أن الآية تعالج حالة استثنائية لا تُقاس عليها الحالات العامة.

مرةً أخرى، تجاوز بعض المفسرين حدود ما ورد في الآية، رغم وضوح دلالتها، ويفرضون تأويلات لا تستند إلى دليل شرعي صريح. فقد ظهرت

اصوات في بعض المجتمعات، تؤكد على فرض الحجاب على الفتيات ابتداءً من سن الرابعة، أو الخامسة، بزعم تعويدهُنّ عليه قبل بلوغ سن النضج، وذلك لتفادي التأثيرات السلبية على أفكارهنّ، أو صحتهنّ النفسية مستقبلاً، وحتى لا يشعُرنَ لاحقاً بأنه قيدٌ مفروض على أجسادهنّ. وتُبرَّر هذه الممارسة بالخوف من نشأة فكرة لدى الفتاة وتعتبر الحجاب عبئاً، أو رمزاً للحرمان، فتترك لبسه طوعاً عندما تكبر.

في أحد الأيام، وبينما كان النبي محمد جالساً مع عدد من الصحابة والمقربين منه يتحدّث إليهم في أمور الدين ويوضّح لهم بعض أحكام الشريعة، مرّت امرأةً من أمامهم، فوقعت عينا محمد عليها، فأثارت فيه الميل الفطري للنساء. وحرصاً منه على صيانة نفسه والتزامه بالعفّة، غادر المجلس سريعاً وتوجّه إلى بيته. وقد تناول ذلك الإمام مسلم في صحيحه، الذي يُعَدْ من، أوثق كتب الحديث المعتمدة عند المسلمين هذه الرواية في الحديث رقم 1403:

«أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ رَأَى امْرَأَةً فَأَتَى امْرَأَتَهُ زَيْنَبَ وَهِيَ تَمْعَسُ مَنِيئَةً لَهَا فَقَضَى حَاجَتَهُ ثُمَّ خَرَجَ إِلَى أَصْحَابِهِ فَقَالَ إِنَّ الْمَرْأَةَ تُقْبِلُ فِي صُورَةِ شَيْطَانٍ وَتُدْبِرُ فِي صُورَةِ شَيْطَانٍ». (مسلم1991، ج2، ص102).

ورد في الحديث أن رسول اللـــه، بينما كان جالساً مع عدد من أصحابه، وقعت عيناه على امرأة مرّت من أمامه، فأثار ذلك في نفسه الشهوة، فعاد إلى بيته، حيث وجد زينب بنت جَحش وهي إحدى زوجاته وكانت منشغلة بدبغ جلد دابّة، فأتاها. ثم عاد إلى مجلسه، وقال لأصحابه: إن المرأة تُقبِلُ في صورة شيطان

وتُدبِرُ في صورة شيطان، فإذا أبصَرَ أحدكم امرأة فأعجبته، فليأتِ أهله، فإن ذلك يَردُّ ما في نفسه. "

حين ابصر محمد تلك المرأة كان قد مضى حوالي ثمانية عشرة عاما على الدعوة، لم تكن ملابس النساء بمستوى حشمة الحجاب في عصرنا وتغطية جسدها بالكامل ما كان يثير رغبة الرجال عند رؤيتهم النساء، وكانت أجزاء من جسد المرأة تظهر كون اللباس لم يمكن مقفولاً في تلك الحقبة. وإذا كان اللباس في ذلك الزمان حجاباً كان محمد ليرى في النساء شيئاً مختلفاً، وتلك المرأة كانت شبه عارية ولم تكن لتكون كتلة من القماش الأسود فقط، اذ لم تكن لتثير الشهوة والرغبة الجنسية عند الرسول، ولم يكن ليُغادر مُسرِعاً الى منزله تاركاً المجلس، بل كان سيدوم على توجيه النصح والمشورة للصحابة وكان سيظل مستمرّاً على حديثه في تفسير الشريعة الاسلامية لهم.

ويبدو أن هذه الحادثة هي ما دفعت محمد ان يأمر النساء بعدم مغادرة المنزل من دون الحجاب قائلا: «المرأةُ عَوْرةٌ، فإذا خَرَجَت استَشْرَفَها الشَيطانُ، وأَقْرَبُ ما تَكُونُ المرأةُ إلى وَجْهِ اللهِ إذا كانَت في قَعْرِ بَيْتِها». (الطبراني1995، ج3، ص189).

كما جاء في التفسيرات التقليدية على أن المرأة عورة وموضع فتنة الرجال، وأن خروجها من المنزل قد يعرّضها لنظرات الشيطان، فيُستشرفها ويُوقِع بها في حرج، أو معصية. أما بقاؤها في بيتها، فيُعدُّ من باب الوقار والحشمة، وإن من الأدعى لصونها وأقرب إلى رضا اللـــه، لما فيه من سترٍ وصَونٍ لها.

لو كان الحجاب شائعاً في زمن محمد بتصميمه الحالي في ايامنا، لما اقتضى الأمر أن يُوصي النساء بالبقاء في المنزل وعدم الخروج منه، وكان لَيُلزمهنّ بعدم الخروج إلاّ وهنُّ مرتديات الحجاب، وكان ليجعل منه فرضاً صريحاً، وكان بحد ذاته يكون كافياً لتحقيق الحشمة والستر.

وإذا تأملنا بعمق في التاريخ الإسلامي بمختلف أبعاده، نجد أن مفهوم الحجاب وبشكله المتعارف عليه اليوم لا يتطابق مع الحجاب الذي كان في زمن محمد، لا من حيث الشكل، ولا من حيث المضمون، ولا حتى من حيث الغاية التي شُرِّعَ من أجلها. فلم يكن الحجاب آنذاك فرضاً على النساء كما هو مفروضٌ اليوم، ومايجدر بالاشارة اليه الان، إن الآية القرآنية لم تأتِ على ذكر كلمة الحجاب بالمعنى السائد حالياً. وما يستند إليه المؤرخون والباحثون في دراسة النصوص الإسلامية هو لفظ الجلباب، وهو يختلف عن الحجاب من حيث المعنى والكتابة ايضا. فالمقصود من الآية التي ورد فيها الجلباب يختلف كلياً عن الأهداف التي يسعى بعض المؤرخين والدعاة إلى تثبيتها في العصر الحديث تحت مسمّى الحجاب. ولمّا لم تُفِ الآية بالغرض الذي أرادوه، وبهدف إيجاد مسوّغ آخر لتوسيع مفهوم الحجاب لجأ بعض المفسرين والمؤرخين إلى آية أخرى، وقد اطلقت عليها إسم آية الخِمار.

«وَقُل لِّلْمُؤْمِنَاتِ يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصَارِهِنَّ وَيَحْفَظْنَ فُرُوجَهُنَّ وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَلْيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلَى جُيُوبِهِنَّ وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا لِبُعُولَتِهِنَّ، أو آبَائِهِنَّ، أو آبَاء بُعُولَتِهِنَّ، أو أَبْنَائِهِنَّ، أو أَبْنَاء بُعُولَتِهِنَّ، أو إِخْوَانِهِنَّ، أو بَنِي إِخْوَانِهِنَّ، أو بَنِي أَخَوَاتِهِنَّ، أو نِسَائِهِنَّ، أو مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُنَّ،

أو التَّابِعِينَ غَيْرِ، أولِي الْإِرْبَةِ مِنَ الرِّجَالِ، أو الطِّفْلِ الَّذِينَ لَمْ يَظْهَرُوا عَلَى عَوْرَاتِ النِّسَاء وَلَا يَضْرِبْنَ بِأَرْجُلِهِنَّ لِيُعْلَمَ مَا يُخْفِينَ مِن زِينَتِهِنَّ وَتُوبُوا إِلَى اللَّهِ جَمِيعًا أَيُّهَا الْمُؤْمِنُونَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ». (النور31).

يا أيها النبي، قُل للمؤمنات أن يَلتزِمنَ بالآداب والسلوكيات التي تحفظ لهُنّ العفة وتصون الكرامة، وتضمن حماية المجتمع من الفتنة والوقوع في المعصية، فينبغي أن يَغضُضنَّ أبصارَهنّ، ولا يحدّقن في ما لا يحلّ لَهنّ من الرجال، أو عوراتهم، وأن يحفظن فروجهن، أي أن يمتنعن عن الفواحش ويستُرن مواضع العورة ومفاتنهنّ. كما يُطلبُ منهنّ ألاّ يُبدينَ زينتهنّ الظاهرة من لباس، أو حُلِيّ وزينة مقصودة، إلاّ الاماكن من اجسادهنّ وما لا يمكن إخفاؤه مما يظهر عفوياً والظاهرة من الثياب. ويأمرهنّ بأن يَرْخِينَ الخِمار (أغطية رؤوسهن) ويُغطّينَ به منطقة الرقبة والصدر فتحة بين الاثداء، حفاظاً على الحياء وستراً للجسد. وتستثني الاية فئة من المحارم الذين لا يُخشى منهم الفتنة، وهم: الأزواج، والآباء، وآباء الأزواج، والأبناء، وأبناء الأزواج، والإخوة، وأبناء الإخوة والأخوات، والنساء من بنات جنسِهنّ، وما ملكت أيمانهنّ، والخدم، والرجال الذين ليس لديهم الرغبة الجنسية في النساء (كضعاف العقل، أو الكبار في السن)، وكذلك الأطفال الصغار الذين لم يبلغوا الرُّشدَ غير مدركين الامور التي تتعلق بعورات النساء. كما تطلب الآية النساء عن الكف عن ضرب الأرض بأرجلهنَّ بهدف إصدار الاصوات التي تلفت انتباه الرجال إلى ما يُخفين من الزينة، كصوت الخلخال مثلاً. وتطلب المؤمنين والمؤمنات ان يتوبوا الى اللـــه توبةً صادقةً والرجوع إليه، كي ينالوا العَفوَ والرِضا في الدنيا والآخرة.

إنّ هذه الآية (النور31)، تُعدّ من أبرز الآيات التي يستند إليها المؤرّخون والمفسّرون الإسلاميون، في الغالب وتتخد كدليل مُعزِّز لآية الجلباب، وتُستخدم كمرجع لتفسيرها ودعم أحكامها. وانطلاقاً من أهمية هذا الربط، رأيت أنه من المفيد تقديم توضيح شامل يُبرز المقصود الحقيقي من الآية وسياقها. وتحقيقاً لهذا الهدف، فإنه من الضروري الرجوع إلى فترة نزول الآية، والنظر في الأعراف الاجتماعية والثقافية السائدة في ذلك العصر، لفهم دلالاتها على نحو أدق، بعيداً عن المفاهيم المعاصرة.

في الآية التالية، وردت كلمتان تناولهما المؤرخون بالتحليل والتفصيل، لربط دلالاتهما وتوظيفها في تفسير مفهوم فرض الحجاب: «وَلْيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلَى جُيُوبِهِنَّ«.

إن كلمة خُمُر هي صيغة الجمع لكلمة خِمار، أي غطاء الرأس، وغطاء الرأس لا يعدُّ حجاباً لا في شكله ولا في طريقة ارتدائه، اذْ هو غطاء الرأس الذي ذكرناه سابقاً من هذا المبحث وعَرَفناهُ كجزءٍ من تقاليدٍ سائدة بين شعوب المنطقة من ضمنها مجتمعات شبه الجزيرة العربية.

وكلمة "جيوب" مفردها "جيب"، لفظة عربية تحمل معاني عديدة تختلف باختلاف السياق الذي ترد فيه. وفي الآية الكريمة، يُفهم من سياقها أن المقصود هو توجيه النساء إلى إسدال خُمُرهنّ (أغطية رؤوسهنّ) بحيث تتدلّى أطرافها من جانبي الرأس نحو الأسفل، فتغطي العُنقَ وتنزل على الصدر، حتى تستر الوهدة اي الشقّ ما بين الثديين. وهذا هو المغزى الظاهر من الآية، الذي يركّز على

تغطية مواضع الفِتنةَ الظاهرة وليس بالضرورة فرض الحجاب بمعناه الشائع اليوم.

من الواضح أن الآية تأمر بتغطية الصدر، وتحديداً الفتحة بين الثديين، دون أن تتضمن أي إشارة إلى وجوب تغطية الوجه، أو إخفاء الشعر. ولم أعثر، سواءاً في المصادر التاريخية الإسلامية، أو في تأريخ المنطقة، على ما يدلّ على أن نساء شبه الجزيرة العربية كُنّ مطالبات بارتداء نوعٍ آخر من غطاء الرأس غير الخِمار. أمّا ما يخص ملبس النساء آنذاك، فكانت أجسادهنّ مغطاة بثيابٍ تشبه ما نُطلق عليه اليوم الجلباب، أو الثوب الرجالي المعاصر، يمتدُّ من الكتفين والرقبة حتى أعلى الساقين. وكان من المألوف أن تُترك بعض المواضع مكشوفة، مثل: الذراعين، الساعدين، الكتفين، الوجه، الرقبة، أعلى الصدر، الكاحلين، بل وحتى أجزاء من الفخذين، لا سيما في بعض السياقات الاجتماعية، أو الأسرية، وغالباً ما كانت تُزيّن هذه المواضع بالحُلي لإضفاء لمسة من الزينة والجمال. (السيسلي1980، ص108).

إن التزيين يندرج ضمن دائرة الحُلي والتبرّج، ولا علاقة له بمبدأ تغطية الجسد، أو إخفاء مفاتنه. ففي ذلك العصر، كان التزيّن يتمثل أساساً في ارتداء الحُلي، والتي كانت تشمل: الأساور، القلائد، الخواتم، والخلخال، وتُستخدم لإبراز الزينة، لا لِحَجب الجسد، أو سترهِ (السيسلي1980، ص112).

إن المكياج يخصُّ به الوجه، في حين أن تغطية الجسد المطلوبة في النص القرآني لا تتعلّق بمواضع ارتداء الحُلي، بل تشير إلى الأجزاء العارية من الجسد التي لا تسترها الملابس. فمِن الممكن ارتداء الحُلي فوق الثياب، إلا أن

أنواعاً معيّنة منها كالأساور، الخواتم، القلائد، والخلخال صُمِّمت لتُلبَس مباشرةً على الجلد، في مواضع لا تغطيها الملابس. وهذه المواضع بطبيعتها من مواضع الزينة والتبرّج، وهو ما تشير إليه الآية عند الحديث عن الزينة الظاهرة.

«وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا».

ما معناه: الآية المذكورة تأمر النساء بعدم إظهار زينتهنّ، أي ما يتزيَّنَّ به من حُلي، أو لِباس، أو ما شابه، أمام غير المحارم، إلاّ ما ظَهرَ منها في حُلّةٍ طبيعية داخل إطار المقبول دون التعمّد في إثارة المقابل.

المقصود من الزينة في سياق الآية هو ما تُضيفه المرأة إلى جسدها من حُليّ، أو مواد تجميلية بقصد إبراز مفاتنها وإضفاء لمسة جمالية اخرى. وبطبيعة الحال، يشمل ذلك ما يظهر على الوجه واليدين حتى منتصف الساعدين، إذ أنّ هذه الاجزاء قد تكون مكشوفة غالباً ولا تُغطّيها الملابس في الحياة اليومية، ما يجعل ظهور الزينة عليها أمراً مألوفاً. وفي تقاليد شبه الجزيرة العربية قديماً، كان من الشائع أن تبقى بعض أجزاء جسد المرأة مكشوفة، مثل: اليدان حتى المرفقين، الوجه، الكتفين، الساقين حتى الركبة. وتُفهم الآية على أنها لا تُلزم النساء بتغطية هذه المواضع تغطية تامّة، ما دامت تُترِك مكشوفة في العادة، ويُسمَح بتزيينها بالحُليّ دون اعتبار ذلك مخالفةً للمألوف في التقاليد السائدة، طالما لم يُقصَد به التبرّج أمام غير المحارم. كما توضح الآية أن هذه المواضع لا ينبغي كشفها أمام الرجال من (غير المحارم)، ويتمتع الزوج بالخصوصية المطلقة في الاطلاع على زينة زوجته. أمّا أمام الفئات المذكورة في الآية،

كـــالمحارم وملك اليمين، فقد كان يُسمح للمرأة بإبقاء بعض أجزاء جسدها مكشوفة دون حَرَج، ويشمل ذلك العبيد الذكور الذين كانت تتملكهم تلك النساء، وفق الأعراف السائدة في ذلك الزمان.

فيما يتعلّق بما ورد في الآية بشأن الخِمار، يتّضح أن المقصود لم يكن إحداث تغيير جذري في نمط تغطية جسد المرأة، بل الإبقاء على ما جرت به العادة من إبقاء بعض المواضع مكشوفة، فالآية لم تُلزِم بتغطية كامل الجسد، وسَمحت بجواز ظهور بعض الأجزاء، التي كان يُسمح بكشفها أمام فئات معينة، مثل: الأطفال غير البالغين، النساء، وملَكات اليمين. ومن هنا يتبيّن أن المعنى الأصلي والمغزى الحقيقي من نص الآية، لا يتمحور حول فرض الحجاب بمعناه المعاصر نهائياً، بل يُركِز على ضبط مظاهر الزينة المكشوفة، لا أكثر. ولعلّ اللافت للنظر أن الآية لم تذكر الحجاب بشكل صريح، ما يشير إلى أن مصطلح "الحجاب" لم يكن متداولاً آنذاك بمعناه الفقهي السائد اليوم.

حسب بعض المصادر الإسلامية، كان رسول الإسلام يشتهي أن يظهر جمال وزينة المرأة ولم يكن يُحبِّذ إخفائها ويقول في حديث له: «**طِيبُ الرِّجَالِ مَا ظَهَرَ رِيحُهُ، وَخَفِيَ لَوْنُهُ، وَطِيبُ النِّسَاءِ مَا ظَهَرَ لَوْنُهُ وَخَفِيَ رِيحُهُ**». (أبو داود2009، ج3، ص502).

أن العِطر المناسِب للرجال هو الذي تُشمُّ رائحته دون أن يُرى أثره، أما الزّينةُ اللائقة بالنساء فهي التي يظهر لونها ولا تفوح رائحتها لمن حولها، حفاظاً على الحياء والخصوصية.



صورة نادرة لاحد الشيوخ مع احدى الجاريات في القرن العشرين.

المبحث الرابع

المرأة وثقافة الحِجاب (الجلباب)

إن معتنقي الديانات الأخرى لا يُظهِرونَ نفس القدر من التشدّد الذي يبديه الكثير من المسلمين في مسألة الالتزام بالحجاب والتأكيد على وجوبه. فقد جرى تحويل مفهوم الجلباب إلى ما يُعرَف اليوم بالحجاب دون سند شرعيٍّ قاطع، أو دليل موثوق، وتم بذلك إعادة تشكيل دور الحجاب حتى أصبح يُقدّم كأنه فرضٌ ديني قطعي، يُلزِم المرأة بتغطية شعرها وجسدها بالكامل. وفي الواقع، تتباين مظاهر الالتزام بالحجاب بين النساء بشكل واسع؛ فبعضهُنّ يرتدين ملابس تُغطّي أجسادهُنّ من الرأس حتى أخمص القدمين، ويَضعنَ الجوارب والقفّازات، بل ويرتدين ملابساً تتدلّى الى القدمين تشبه العباءة وهناك شبكة رقيقة أمام العينين تسمح لها بالرؤية دون كشف الوجه.

في المقابل، هناك من ترتدي ملابس عصرية، وتغطي رأسها بالكامل، أو بشكل جزئي، بينما تبقي وجهها، وعنقها، وذراعيها، وساقيها مكشوفة. وهناك من تُبقي شعرها مغطى تغطية تامة، ولا تَسمح بظهور شعرةً واحدةً، حتى في أماكن خاصة كأحواض السباحة، حيث ترتدي ملابس مخصّصة لذلك لكن شعرها يظل مُغطّى. وهناك فئة من النساء تختار ملابس تتناغم مع التقاليد المجتمعية السائدة وتُراعي تطوّرات العصر، مع الالتزام بتغطية الرأس والأجزاء المكشوفة من الجسد أثناء أداء الشعائر الدينية، لا سيما في رمضان،

حيث يَحرِصنَ على تغطية الشعر والجسد التزاماً روحانياً أكثر منه التزاماً دائماً. ولا يمكن إغفال أن الألوان، والتصاميم، والأنماط الحديثة في اللباس، سواء كانت اختياراً شخصياً، أو نابعة من ثقافة الحجاب، أصبحت وسيلة للتكيّف مع الحياة العصرية، حيث تجتهد كثير من النساء في تحقيق توازن بين الهوية الدينية والذوق العصري.



لقد، أولت التصاميم الحديثة، وفي مختلف الأزمنة والظروف، اهتماماً ملحوظاً بتغطية الشعر وإخفائه متفاوتة في درجاتها. بيد أن الواقع يكشف لنا أن انجذاب الرجال، إلى وجوه النساء وأجسادهن يأتي في المقام الاول بدرجة كبيرة، في حين لا يحظى الشعر بذات القدر من الإثارة، أو الجاذبية الجنسية لدى معظم الرجال، مقارنةً بتلك المواضع الظاهرة الأخرى.

إن الشكل السائد للحجاب الذي ترتديه غالبية النساء المُسلِمات في المجتمعات الإسلامية اليوم، لا يعكس الفهم التقليدي، أو الروحي البحت، بل يتعدّى كونه وفي الكثير من الأحيان نتاجاً لتوجّهات سياسية وفكرية، تبنّتها الحركات الإسلامية، وعلى وجه الخصوص جماعة الإخوان المسلمين التي نشأت في مصر، وامتد تأثيرها إلى عدد من الدول والمجتمعات الإسلامية. وقد اكتسب هذا النمط من الحجاب انتشاراً واسعاً في الآونة الأخيرة في (2024)، حيث تزايد الإقبال عليه في كلٍ من تركيا وجنوب كوردستان (أي شمال شرق العراق) حيث يلاقى اهتماماً واسعاً[11].





[11] الإخوان المسلمون،جماعةٌ إسلامية أسّسها حسن البنّا في22/آذار1928 بمصر،بدأت كحركة دينية اجتماعية، ثم انتشرت خارجها عبر الروابط الشخصية ومواسم الحج، لتصل إلى نخبة من المثقفين والعلماء في بلدان متعددة.سرعان ما وجدت موطئ قدم في مجتمعات مختلفة،واتخذت أسماءً تتلاءم مع خصوصياتها،مثل الاتحاد الإسلامي الكوردستاني في كوردستان وحزب العدالة والتنمية في تركيا بقيادة رجب طيب أردوغان،مع احتفاظها برؤية جوهرية واحدة تتمثل في الوصول إلى السلطة لإقامة نظام قائم على الشريعة الإسلامية. سخّرت الجماعة موارد كبيرة لتربية الأجيال عبر التعليم والعمل الخيري وبناء المؤسسات الدينية والتربوية والتجارية، ثم تطورت من نشاط دعوي إلى قوة سياسية مؤثرة، أسهمت في نشوء حركات وأحزاب تحمل نفس الفكر بأسماء مختلفة.

البعض من الثقافات تجاوزت حدود المألوف في تصميم الحجاب وشكله ومدى الالتزام به، وعلى ما هو سائد في كثير من المجتمعات اليوم. فقد كانت هناك نساء يُغَطينَ وجوهَهُنّ بالكامل، ولا يُظهِرنَ سوى العينين فقط، بل إن بعضهُنّ لم تكنّ لتكشفنّ إلا عيناً واحدةً، بينما أضافت أُخرَيات لمسةً اضافية من الزينة إلى الحجاب، فيما عُرف لاحقاً بـــالنِقاب. ولم تكن الفتيات الصغيرات بمنأى عن فرض الحجاب عليهنّ، رغم حداثة أعمارهنّ، إذ شملهن الالتزام في سنّ مبكرة. ورغم كل التغييرات في الشكل والتصميم التي طرأت على الحجاب عبر العصور، فإنه لم يؤدِّ دائماً دوره الأساسي الذي يُفترض أنه فُرض لأجله، وهو حماية المرأة من التحرش، أو التعدّي عليهنّ من قِبل بعض الشباب. فواقع الحال يُظهر أن الحجاب، وإنْ كان يحمل بعداً دينياً، أو ثقافياً، لا يكفي وحده لردع السلوكيات المسيئة، ما لم يُرافقه وعي مجتمعي.



لقد أسهمت العلاقات والروابط الاجتماعية داخل الأسرة في إحداث تحوّلات ملحوظة في الثقافات والتقاليد خارج نطاق شبه الجزيرة العربية، كما أثّرت أيضاً في الفهم العام للنصوص الإسلامية ومفاهيمها الأساسية. ومن بين أبرز هذه التغيرات ما طرأ على مفهوم الحجاب (الجلباب)، حيث خضع لتأويلات متشدّدة من قِبل بعض المذاهب الفقهية[12]، حتى غدا رمزاً يُعبّر عن "طهارة" المرأة و"شرفها"، في نظر المجتمع. وبمرور الزمن، ترسّخت صورة نمطية مفادها أن كل امرأة محجبة تُعدّ طاهرة وعفيفة، بينما تُنعَتُ من لا ترتدي الحجاب بأوصاف مثل المرتدّة، أو المنحَرِفة، مما أحدث أثراً اجتماعياً، وساهم في ممارسة ضغوط نفسية على النساء في عدد من المجتمعات الإسلامية. وبهدف التكيّف مع البيئة الاجتماعية والدينية السائدة، قد تلجأ البعض من النساء نحو ارتداء الحجاب، لا عن قناعة شخصية، بل تفادياً للإساءة من أفراد المجتمع، وخاصة من رجال الدين الذين يرون في الحجاب معياراً في الحكم على المرأة. وهناك من تغطي شعرها تحت ضغط اجتماعي مباشر، أو لإسكات من حولها في العديد من المجتمعات الإسلامية، وهناك من يذهب ابعد من ذلك اذ يُلزم بعض الأزواج نساءهم بـــارتداء الحجاب عند الزواج، باعتباره شرطاً،

---

[12] المذهب هو منهج فكري في تأمّل النصوص الإسلامية وفهمها، ينظّم العلاقة بين النص الإلهي والعقل البشري، ويوازن بين الثابت والمتغير في حياة الناس. ومع تطور الاجتهاد عبر القرون، ظهرت مدارس فقهية متعددة تعكس خصوصيات المجتمعات التي نشأت فيها وتخدم احتياجاتها، ومن أبرزها المذاهب الخمس التي لا تزال مؤثّرة حتى اليوم وتركت تأثيراً عميقا في تاريخ الفقه الإسلامي، وما تزال حاضرة حتى يومنا هذا: وهي الشافعية، والحنبلية، والمالكية، والحنفية، إلى جانب مذهب الأئمة الاثني عشر.

أو تقليداً متعارِفاً عليه. ومن اللافت أن موقع "الدعوة الإسلامية"، وهو من أبرز المواقع الإلكترونية التي يتبع نهج أهل السنّة والجماعة، قد أصدر فتوى بتاريخ 2007/8/27 برقم (98536)، نصّت على أنه: "يجوز للمرأة ألاّ ترتدي الحجاب في حال كانت مُجبرة، أو مكرهة على ذلك[13].

لقد ترك ظهور التنوع في تصاميم الحجاب (الجلباب) أثراً ملموساً على الاقتصاد، لا سيما في العصر الحديث، حيث سعى التجار والمصممون إلى ابتكار أشكال وألوان متعددة للحجاب، بهدف جذب النساء ودَفعِهنّ إلى شرائه، مدفوعين بدوافع تجارية بحتة، لتحقيق أكبر قدر ممكن من المكاسب الاقتصادية. أمّا من الناحية السياسية، فقد لجأت بعض الأحزاب والجماعات الدينية إلى اعتماد ألوان وتصاميم خاصة للحجاب تعبّر عن انتمائها الفكري، وبدأت بتوزيع تلك الألوان والأنماط بحسب ما يتماشى مع توجهاتها وشعاراتها. وفي كثير من الأحيان، يتم استغلال الفتيات الصغيرات لهذا الغرض، حيث يُلَبِسنَ الحجاب الخاص بالحزب، أو التنظيم في المناسبات العامة، أو خلال الحملات الانتخابية، لاستخدامِهنّ كوسيلة رمزية ودعائية تخدم الأهداف السياسية لتلك الاحزاب.



[13] https://www.islamweb.net/ar/fatwa/98536

إذن الحصيلة الاجمالية لِما تقدم يمكن استخلاصه في النقاط التالية:

أولا: إن ارتداء الخمار كان شائعاً، شأنه شأن ما كان متبعاً في سائر الأمم والمجتمعات القديمة، إذ كان يُعدّ جزءاً من العادات والتقاليد السائدة آنذاك. وقد كان الخمار موجوداً قبل ظهور الإسلام، واستمرَّ في صدر الإسلام دون أن يطرأ عليه أيّ تغيير، بل بقي محافِظاً على طابعه وشكله كما كان في العهد السابق.

ثانيا: إن الحجاب/الجلباب ظهر على خلفية ازمة اجتماعية (اثناء توجّه النساء الى العَراء لقضاء الحاجة، وكُنَّ يَتعرَّضنَ للتحرّش والمضايقات من قبل الشباب في الطريق)؛ لكن وبعد مرور مراحل زمنية عديدة اختفت تلك الظاهرة، لكن الحجاب استمرّ واتَّخذَ منحى آخر وأصبح فرضاً.

ثالثا: إن أسباب وغايات آية الحجاب (الجلباب) كانت ثمرة ثقافة محدودة النطاق، نشأت ضمن رقعة جغرافية في شبه الجزيرة العربية، وأسهمت ظروف ذلك المجتمع في بروزها قبل ما يزيد عن أربعة عشر قرناً، لتصبح جزءاً من الماضي التاريخي. لقد وُلدت هذه الأحكام في إطار منظومة فكرية وأخلاقية تعبّر عن قيم ومفاهيم المجتمع آنذاك، وكان فهمها وتفسيرها ضمن سياقها التاريخي والثقافي لذلك المجتمع، لا بوصفها تشريعاً مطلقاً يتجاوز الزمان والمكان. فما كان مناسباً لذلك العصر، وتلك البيئة، وذات المجتمع، ليس بالضرورة أن يكون متوافقاً مع طبيعة المجتمعات الأخرى، أو مع متطلبات

الأزمنة اللاحقة، إذ شهِدت الأعراف والاحتياجات اختلافات متباينة، وتحولت المفاهيم مع مرور الزمن وتنوع الثقافات.

كانت النساء في مجتمعات شبه الجزيرة العربية يتعرَضَّنَ للأذى الجسدي، والمضايقات، والتحرش الجنسي، نتيجة لطبيعة المجتمع الذكوري السائد آنذاك. وأمام هذه الظاهرة، وفي تلك المرحلة لم يجد محمد حلاً أكثر فاعليةً سوى دعوة النساء إلى تغطية أجسادهن بجلاليب فضفاضة وطويلة، وذلك لتجنّب تعرّضهنّ للأذى، وتمييزهُنّ عن الجواري، حتى لا يتعرَضن للتحرش من قِبل الشبان والرجال. لقد كانت إمكانات محمد وسلطاته آنذاك محدودة، لا سيما في ظل هيمنة الأعراف القبلية والتقاليد الاجتماعية، مما جعل هذا التوجيه حلاً واقعياً يتناسب مع الظروف الثقافية والبيئية التي كانت تحكم المجتمع. وقد تقبّل المجتمع هذا الحل دون اعتراض يُذكر، لأنه كان ينسجم مع ثقافة زمانه وواقعه الاجتماعي، ويستجيب لحاجات بيئته في تلك الحقبة الزمنية. ومن الواضح أن الحكم جاء استجابة لظرف وزمان معيّنين، عالج فيه محمد ظاهرة اجتماعية شائعة، بما توفِّر له من إمكانات. لكن لا ليس بالضرورة أن يظلَّ هذا الحكم صالحاً، أو مناسباً لكل زمان ومكان؛ فمع تغيّر المجتمعات وتطور القوانين وطرق الحماية، بات بالإمكان وضع حلول شاملة وجذرية لهذه القضايا، بعيدة عن الحلول التي كانت متاحة ومناسبة قبل أربعة عشر قرناً.

رابعاً: إذا لم يكن بأستطاعة محمدٌ إدانةَ الشباب وردعهم عن التحرش بالنساء، أو مضايقتهنّ لأسباب سياسية وعسكرية وطبقية، فكان واجباً عليه، وكما يحدث في بعض الدول الديمقراطية والحديثة كان عليه فعل العكس، فلم يكن مفترضاً

ان يُجبِرَ النساء على عدم الخروج من منازلِهنَّ بحجة ردع، أو منع الشباب من التعرّضِ لهُنَّ. وكان من الأجدر به وبمجتمع الجزيرة العربية تربية الشباب تربيةً علميةً وذلك لحمل الشباب على عدم الإقدام على هكذا تصرّفات وافعال غير لائقة عند النضوج ويمتنعون عن ذلك طواعية، ولا يُعرّضْنَ أية امرأةٍ الى ذلك ويتفادوا المضايقة والاعتداء على ذلك النحو اخذين بنظر الاعتبار المكانة الاجتماعية لاي إمرأة في المجتمع سواءاً كانت ذات مكانة اجتماعية رفيعة، أو أمَة.

خامساً: إن حضارة العمران في المدينة وشبه الجزيرة العربية كانت في مراحل بدائية ولم يحدث عهد محمد في المنطقه تغييراً جوهرياً في ذلك، اذ لم يكن بالأمكان اضافة دورات المياه للمنازل مما أجبر سكان المدن آنذاك الى الخروج من مساكنه لقضاء الحاجة في الخلاء بعيداً عن المنازل ويمكن القول ان الامر كان يسيراً نسبياً على الرجال لكن فيما يخص النساء لم يكن كذلك مما جعل تعرضهنَّ للمضايقات والتحرش من قبل الشباب امراً يسيراً، والفوارق الطبقيه بين سيدات المجتمع اللواتي فرض عليهُنّ ارتدا الجلابيب ومنعه عن الإماء اذ كان لهذا التمييز الطبقي دوراً في ذلك ما زاد من الطين بِلةّ.

سادساً: في عصرنا هذا، لم يعد وجود الإماء واقعاً، ولا عاد التمييز بين الحرائر والإماء مطروحاً في المجتمعات وقد أدانت الأمم المتحدة نظام العبودية في عصرنا الحديث، وحرّمته تحريماً عالمياً لا يقتصر على أمّةٍ دون أخرى، ولا يحدّها إطار جغرافي، أو ثقافي. وإذا اجتمعت النساء اليوم في مشهدٍ واحد، فلا سبيل للتفرقة بينهنّ على ذلك الأساس البائد. وهكذا، لم يعد المسلمون في حاجة

إلى الآية التي كانت تميز بين الحالين، ولا عذر لهم في ذلك للتذرّع بها، فقد طُويَت صفحة من التاريخ، وارتفعت عن البشرية غشاوة تلك التفرقة.

سابعاً: لم تأتِ المصادر القديمة والنصوص التأريخية على ذكر الجنس الثالث من الخِناث، أو المثليين، أو السحاقيات في المجتمع في تلك الحقبة الزمنية، ولم يذكر أي من تلك المصادر ما إذا كان فرضا على الجنس الثالث ارتداء الحجاب، أو الجلباب من عدمه.

ثامناً: في عصرنا هذا إذا وجدت اية فتاوى، أو تفسيرات من قبل المؤرخين ورجال الدين في مسألة الحجاب، فلن نجد لها ارتباطاً وثيقاً مع هدف ومغزى الاية فقط، بل هي نتاج لتأويل المؤرخين الاسلاميين وليس القرآن والسنة النبوية.

تاسعاً: التحرش والمضايقة تعدان من السلوكيات العدوانية ومرفوضة، بغض النظر عمن يَقدِمُ عليها ومقابل من تكون، أو الزمان والمكان، أو الدافع والغرض من ذلك فهي تبقى ضمن السلوكيات المرفوضة وتُنافي القيم الأخلاقية، وتتنافى مع مبادئ الاحترام والتعايش السلمي، ولا يجب ان تُبرَّر تحت أي ظرف من الظروف.

عاشراً: يتجلّى العنف ضدّ المرأة في صورٍ متعددة، وتعكس تباين الثقافات والتقاليد بين المجتمعات، ولا سيّما تلك التي تُكرّس فكرة دنوّ مرتبة المرأة عن مرتبة الرجال، إذ يُمنح الذَكَر مكانة أعلى على حساب الأنثى. وقد ترسّخت هذه النظرة في التوجّه العام والفرد ايضاً، فباتت جلية في سلوك الأفراد

ومواقفهم. ومن أبرز مظاهر العنف في المجتمعات الإسلامية هو التحرش الجنسي، الذي يُعدّ أحد أشدّ أشكال الانتهاك الذي تتعرض له المرأة. وغالباً ما تجد المرأة نفسها في زاوية الطرف الضعيف في صراعات غير مُنصفة، وتُحَمّل فيها وزرَ ما حَدَث لها، لمجرّد أنها تُصنَّف أدني مرتبة من الرجل في بنية تلك المجتمعات.

حادي عشر: تمكّن أحد أصدقائي المقربين من إنتاج فيلمٍ قصير يُسلّط الضوء على ظاهرة التحرّش الجنسي التي تتعرّض لها النساء في الاماكن العامة، متجولاً في الشوارع والمراكز التجارية حاملاً كاميرا خفية، لتوثيق مشاهد واقعية دون تدخّل مباشر. وبعد الانتهاء من عمليات المونتاج والتحرير، نجح في رصد وتوثيق 77 حالة تحرش ارتُكِبت ضد النساء، لَخَصَها ضمن فيلم لا تتجاوز مدته 25 دقيقة. وقد تنوّعت هذه الحالات بين النظرات الفاحصة، والتحرّش اللفظي، وصولاً إلى الاحتكاك الجسدي المتعمّد، بل وشملت في بعض الأحيان ملامسة المناطق الحساسة من أجساد النساء[14]، ما يعكس حجم الانتهاك الذي تتعرض له المرأة في الأماكن العامة، ويكشف عن مدى تفشي هذه الظاهرة بشكل صادم.

ثاني عشر: قد لا اكون شخصاً متخصصاً في إيجاد تعريف يُناسب التحرّش الجنسي، أو تقديم وصف علمي دقيق وشامل للحالة في حد ذاتها والتطرق الى الاثار الجانبية العميقة التي تعيشها الضحية والتي تترك اثراً عميقاً في وجدان

[14] احتفظ بالفلم القصير ضمن أرشيف وثائقي الخاص بي.(المؤلّف).

الشخص. قد تؤدي الى الانزواء والانعزال عن المجتمع والعيش في قلق دائم والإصابة بالاكتئاب واضطرابات نفسية اخرى اِثر ذلك، بالاضافة الى ظهور علامات الاحساس بأنعدام الثقة بالنفس والحضور اللائق وانه لم يعد ذلك الشخص كما كان سابقاً واثقاً من نفسه وذو حظور في التفاعل مع الاخرين من حوله، ولم يعد له بالأمكان الوصول الى اهدافه والعيش بصورة طبيعية.

وتمر الضحية بأضطرابات وضغوط نفسية اذا تكرّر تعرضها الى التحرّش لوقت طويل ما يترك اثرا بالغاً على الصحة النفسية والعافيه الجسدية، ما يؤدّي الى ازدياد ملحوظ في الوزن، والصداع المزمن، قلّة النوم والارق، والاحساس بانعدام القيمة وتكون شخصية مهزوزة. والأصعب من ذلك، اذا تعرض الشخص للتحرش وبأستمرار فإن ذلك سوف يؤثر على متوسط العمر الذي يمكن ان يعيشه الشخص، وذلك لما يُسبّبه من إجهاد نفسي مزمن وتدهور في جودة الحياة ما يؤدي الى ترك اثار عميقة في الذاكرة وتظلُّ هذه الآثار حاضرة مع الضحية لسنوات طويلة، وقد تبقى معها إلى الكِبر، ويكون من الصعب نسيانها.

ثالث عشر: لمكافحة ظاهرة التحرّش، لا بد من تبنّي نهج شامل يبدأ من تربية الفرد على ان يمتد إلى المجتمع ككل. ويُعدّ التوعية ركيزة أساسية في هذا المسار، إذ يجب رفع مستوى الوعي العام حول الآثار السلبية والعميقة لهذه الجريمة، لا سيما التحرش الجنسي ضد النساء والأطفال، والتعنيف بهم في جميع صوره. كما ينبغي العمل على ترسيخ ثقافة الاحترام المتبادل، والقيم النبيلة للحفاظ على كرامة الإنسان، تشمل جميع جوانب الحياة. وعلى الصعيد

القانوني، لا بد من تفعيل قوانين وأنظمة صارمة تضمن الحماية الفعلية للمرأة وحقوقها، وتتعامل مع مرتكبي هذه الانتهاكات بحزم شديد. الى جانب ذلك، يجب توفير دعم نفسي واجتماعي فعّال للضحايا، ما يعيد لهن الشعور بالأمان والعيش بكرامة. أما في مجال التربية والتعليم، فمن الضروري غرس مبادئ المساواة والاحترام بين الجنسين في الأطفال منذ المراحل المبكرة، وتشجيع الفتيات على التعبير عن أنفسهن، ورفض جميع أشكال التحرش بقوة ووعي بحقوقهن. فالتغيير الحقيقي يبدأ من الوعي، وتتكامل نتائجه عندما يكون مدعوماً بنظام قانوني عادل، ومجتمع واعٍ، وتربية سليمة.

رابع عشر: لا يوجد في القانون الدولي نص صريح، أو معاهدة مستقلة تُعرّف "التحرش" كجريمة قائمة بذاتها، بل يتناولها القانون ضمناً باعتبارها أحد أشكال انتهاك حقوق الإنسان. ومع ذلك، فإن العديد من الاتفاقيات والمعاهدات الدولية، خصوصاً تلك المتعلقة بمناهضة العنف والتمييز، تتناول التحرش من منظور ما يترتب عليه من نتائج نفسية، أو جسدية تنتهك حقوق الانسان وكرامته. وتُؤكد هذه المواثيق على الحقوق الأساسية للإنسان، بما في ذلك الحق في المساواة، والحرية، والسلامة الجسدية والنفسية، ورفض جميع أشكال العنف، أو المعاملة القاسية، أو المهينة. ويتناول القانون الدولي التحرش باعتباره جزءاً من منظومة، أوسع لانتهاكات الحقوق الأساسية. فعلى سبيل المثال، تَحظُر اتفاقية مناهضة التعذيب وغيرها من المعاملة القاسية، أو التعامل اللاإنساني والمهين في جميع أشكاله اضافة الى الأذى الجسدي والنفسي، إذ تُلزم الاتفاقية جميع الدول الأعضاء باتخاذ التدابير الكفيلة لمنع هذه الأفعال ومحاسبة

مرتكبيها. كما ينص الإعلان العالمي لحقوق الإنسان على حماية الأفراد من جميع أشكال المعاملة القاسية، أو اللاإنسانية، ويشدّد على ضرورة حماية وضمان الحقوق الاساسية مثل الحياة، والحرية، والأمان الشخصي.

خامس عشر: في العديد من المجتمعات الإسلامية غالباً ما يُنظر الى التحرش كأمر ثانوي، أو سلوك اجتماعي مألوف اذ لا يُعالج التحرش بوصفه انتهاكاً صارخاً لكرامة المرأة وحقوقها. وبعبارة، أوضح، حين تتعرض امرأة للتحرش من قِبل رجل، كثيراً ما تُدان المرأة، أو تُعاقب بدلاً من المعتدي، وذلك لأسباب اجتماعية وثقافية متجذّرة في الأعراف والتقاليد، وذلك لأرتباط سلوكيات المرأة وظهورها بشرف العائلة، وتُفسِّر ملابسها، أو تصرّفاتها كـــ"مبررات" لسلوك المعتدي، في تجاهل تام لحقوقها وإنسانيتها.

سادس عشر: بعد تكرار قراءتي للنصوص الإسلامية الأساسية، ما أثار حفيظتي واستغرابي بشدة، غياب ذكر صريح لعقوبةٍ واضحة تتعلق بالتحرّش الجنسي ومعاقبة المتحرش بالمرأة. وهذا الغياب اللافت دفعني لتسليط الضوء على هذه المسألة من خلال مشاركة مثال مع القارئ، ويهدف إلى توضيح الصورة الكاملة وكشف حجم المشكلة المتجذرة في هذا السياق.

سابع عشر: لو اقدمت فتاة مسلمة في الرابعة عشرة من عمرها وقالت: "أنا لا أؤمن بالصلاة، ولن أؤدِّيها بعد الآن"، فإن بعض التفسيرات التقليدية للنصوص الإسلامية قد تعتبرها مرتدّة عن الدين، وحسب بعض المذاهب فعقوبتها هي القتل، استناداً إلى حديث منسوب لمحمد ورد في صحيح البخاري (2001، ج4، ص61) تتطرّق الى عقوبة المرتد بالقتل. ومع ذلك، ذهب العديد من

الفقهاء الى اعطاء المرتد مُهلة ثلاثة أيام للاستتابة قبل تنفيذ عقوبة القتل، اذ يُستتاب خلاله تلك الفترة بهدف اقناعه بالعدول عن الامر والعودة إلى الإسلام قبل قتله. مثال أخر على فتاة قاصر تبلغ من العمر اربعة عشرة عاماً وتعاني الفتاة إعاقة ذهنية، تعرّضت لاعتداء جنسي من شخص بالغ وبغض النظر عن كيفية استدراجها سواء كان بالإكراه أم بالكلام الطيب وممارسة الجنس معها، أو تفخيذها، أو الاحتكاك بجسدها ولمس مفاتنها للوصول الى الذروة، ففي حال امتثال الشخص امام محكمة، فلا توجد نصوص صريحة في المصادر الإسلامية الأساسية تتناول عقوبة للمعتدي في الحالات المشابهة ما تثير تساؤلات حقيقية. رغم أن الشريعة تُدين الفاحشة والاعتداء وتُشدّد على حماية الاعراض، إلاّ أن غياب تفاصيل دقيقة في بعض النصوص بشأن عقوبة المغتصب يترك الباب مفتوحاً لاجتهادات مختلفة، ما يجعل الضحايا في بعض الحالات عرضة للظلم، أو لغياب العدالة الواضحة.

ثامن عشر: راودتني شكوك كثيرة بشأن هذه العقوبة، وأعتقدتُ في بادئ الأمر أنني لم أتأمل النصوص الإسلامية بدقة كافية. لذلك قررت أن أستفسر من شخص متخصّص وباحث في الشؤون الإسلامية، فجاء جوابه على النحو التالي: "يحقُّ لذوي الفتاة، أو أسرتها قتل الشخص الذي ارتكب تلك الفعلة بحق الفتاة". فبادرت بسؤاله: "وماذا لو كانت الفتاة قاصراً يتيمة وليس لها أهل؟ فما هي حقوقها في هذه الحالة؟". فردّ قائلاً: "في هذه الحالة، يتولّى قُضاة الإسلام النظر في أمر الجّاني، ويُقرّرون العقوبة التي تتناسب وحجم الجريمة". ولكنني لم أجد في إجاباته وضوحاً كافياً، فسألته مرة أخرى، وقلت: "أرجو منكم بياناً

دقيقاً وصريحاً في هذا الشأن: هل حدّد الاسلام عقوبة لهذه الجريمة وتناولتها النصوص الشرعية بتحديد، ما يُتيح الفرصة للقُضاة والحكام الاحتكام اليها؟". فجاء جوابه قاطعاً: "كلاّ، لا توجد عقوبة". حينها أدركتُ أمراً مهمّاً: إذا ما تحوّلت جريمة ما إلى جزء من العادات والتقاليد في أحد المجتمعات، فالجريمة لن تحصل على الاهتمام المطلوب، أو رفضها، وتُصبح ومع مرور الوقت واقعاً مألوفاً في الحياة اليومية، حتى وإن كانت في أصلها انتهاكاً صارخاً للحقوق والكرامة الإنسانية.

تاسع عشر: يتّضح لنا أن الدافع الأساسي وخلفية قرار محمد لم يكن يتمثل في القضاء على التحرّش الجنسي والحد منه وتحجيم الهيمنة الذكورية، بل تعدّى ذلك الى توجيه النساء بضرورة الحفاظ على أنفسهنّ والوقاية من تحرّش الرجال وسطوتهم. ويمكن اعتبار هذا التوجه دليلاً يدعم وجهة النظر التي ترى أن الشريعة الإسلامية ترتبط ارتباطاً وثيقاً مع أفكار محمد وسلوكياته الذكورية، والمتأثرة بثقافة وتقاليد مجتمع الجزيرة العربية آنذاك. فقد أبدى محمد قبولاً بجملة من مظاهر الثقافة الجاهلية التي ورثها المجتمع الاسلامي، لا سيما في ما يتعلق بالنظرة الذكورية إلى المرأة، واستمرّ ذلك النهج حتى مع ظهور الإسلام.

في المجتمعات الإسلامية، شاع اعتقاد بأن الحجاب، أو مظهر المرأة الخارجي ليسا السبب الرئيس في تعرّضها للتحرش، أو الأذى، بل إن جذور المشكلة تكمن في تلك النظرة الذكورية الراسخة تجاه النساء. فحتى لو خرجت المرأة مرتدية الحجاب ولم ينكشف من جسدها الا القليل الذي لا يمكن للملابس ان

تغطيه، أو ظهرت في ملابس متواضعة، أو حتى ملابس رثّة، دون زينة، أو عطر، وبدت مهملة في مظهرها، فستضل عرضة للتحرش والتعرّض للمضايقة؛ إذ أن الدافع ليس له علاقة بمظهرها بقدر ما يرتبط بتلك العقلية التي ترى المرأة أدني منزلة من الرجل، وتبرّر السيطرة عليها والاعتداء عليها. في البيئات التي يُشكّل المسلمون فيها الأغلبية، غالباً ما يُقدم الرجال على مثل هذه الأفعال ليس بدافع الرغبة فقط، بل لإثبات الهيمنة وإخضاع المرأة التي تُصوَّر في المخيّلة الجمعية لذلك المجتمع ككائن ناقص وضعيف ومكاناً لتفريغ شهوة الرجال. ويبدو أن هذا التصور يجد جذوره في بعض النصوص الدينية، ومنها ما نُسب إلى محمد، إذ قال: "إن المرأة عورة" (الطبراني، 1995، ج3، ص189). وفي اللغة العربية، يُستخدم لفظ "العورة" للإشارة إلى المواضع التي يجب تغطيتها دائماً، كالفرج والدُّبر والقضيب، وهي الأعضاء التناسلية ومرتبطة مباشرةً بالرغبة والإثارة الجنسية. وعليه، فإن توصيف المرأة كلها بـــ"العَورة" يُفضي إلى اختزال في كامل الجسد وليس في تلك المواضع من جسدها فقط، والنظر إليها كعنصر مثير ومُسَخَرَة لتفريغ شهوة الرجال والاستمتاع بها.

على الرغم من وجود فتوى صريحة منسوبة إلى محمد والتي تأمر بحلق الشوارب وإعفاء اللُحى، كما ورد في صحيح البخاري (ج7، ص160)، فإن هذا الامر لم يُحظَ باهتمام كبير من قِبل المؤرخين والفقهاء المسلمين، ولم يتم التعامل معه كأمر ملزم في الممارسة العامة، إذ نرى كثيراً من الرجال في الأماكن العامة يحلقون لحاهم وشواربهم دون أن القاء اللوم عليهم، أو

بالاعتراض على ذلك. وفي المقابل، نجد أن مسألة الحجاب، ورغم غياب نصوص قرآنية، أو نبوية قاطعة وصريحة تُحدد شكله ويُلزِم النساء بأرتدائه ولا لبس فيه، قد حاز الامر على اهتمام بالغ من قبل المفسرين والمؤرخين ورجال الدين، حتى غدا الحجاب يُعامل كفريضة قطعية غير قابلة للنقاش، وفي الفضاءات العامة بشكل خاص. ولم يقتصر الأمر على التنظير الديني، بل امتدّ إلى التدخل في حياة النساء ومحاسبتهنّ ليس فقط من قبل رجال الدين، بل من قبل أُناسٍ عاديين وذلك لعدم ارتداء الحجاب. ويكشف هذا التفاوت الواضح في التعامل مع، أوامر يُفترض أنها من المصدر نفسه، عن عمق الفكر الذكوري المهيمن في المجتمعات الإسلامية، وهي هيمنة لم تقتصر على العادات والتقاليد، بل امتدّت لتتجذّر في تفسير النصوص الدينية وخطابات المؤرخين ايضا بما يخدم تصورات المجتمع ونظرته الى المرأة.



إن فرض ارتداء الحجاب على الفتيات الصغيرات في العديد من المجتمعات الإسلامية يُعد ظاهرة واسعة الانتشار، وتشكل نوعاً من المعاملة غير الإنسانية التي تُمارس من قِبل جهات متعددة، مثل الوالدين، والمجتمع المحلي، والبيئة المحيطة، أوالحركات الإسلامية، وحتى بعض المنظمات السياسية والمدنية ذات التوجه الديني. إن من أبسط حقوق الطفلة أن تتمتع بالحرية في اختيار ما ترتديه، وأن تُعامل على أن جسدها ملك لها وليس لغيرها، وانها ليست حقل تجارب ليُملى عليها ماذا تفعل وتتقيد به. ومع ذلك، نجد أن الفتيات يُحرمن من هذا الحق منذ سن مبكرة؛ فلا يُسمح لهن باتخاذ قرارات تخص مظهرهن، أو تحركاتهن، أو سلوكياتهن، بعكس الذكور من إخوتهم والذين يُمنحون حرية واسعة في التصرف والخروج دون قيود. يُفرض على الفتيات نمط معيّن من اللباس، ويُحدد لهن نوع السلوك المقبول، بل وحتى الألعاب التي يُسمح لهن بممارستها خلال الطفولة، فيُقيّدنَ تحت ذريعة التربية والدين. غير أن الأطفال ذكوراً وإناثاً بحاجة إلى مساحة آمنة للتعبير عن آرائهم، والشعور بوجودهم كأفراد في المجتمع، لا أن تُفرض عليهم أفكار وسلوكيات لا يدركون أبعادها، لمجرد أنها نابعة من رغبة، أولياء الأمور، أو المحيط الاجتماعي الذي يعيشون فيه.

ينبغي أن يُعامل الأطفال بوصفهم أطفالاً وعليهم التمتع بكامل حقوقهم، وتوفير الرعاية الصحية اللازمة لهم، وعدم حرمانهم من حقوقهم في اللعب حتى، أو في الوصول إلى مصادر المعرفة والمعلومات المتنوعة. ولا يحق للوالدين، ولا لأي جهة أخرى، فرض معتقداتهم، أو أنماط سلوكهم على الأطفال، سواءاً

باسم الدين، أو العُرف، أو الثقافة. فلكل طفل الحق في النمو في بيئة تتيح له حرية التفكير والتعبير، بعيداً عن الإملاءات المسبقة والتوجيه القسري الذي يُصادر حقه في التكوين الذاتي والاستقلال الشخصي.

الان ونحن في القرن الحادي والعشرين، لا يزال الحجاب يُمثّل قضيةٌ شائكة ومحل جدل واسع، خاصة في المجتمعات الإسلامية ذات التوجهات الغير تقدميّة والمتطرفين. بينما تفرض التيارات الإسلامية التقليدية الحجاب على المرأة باعتباره واجباً دينياً لا جدال فيه، في الجهة المقابلة هنالك بعض التيارات المتطرفة التي ترفض الحجاب كفرض، ويرونه فيه عقبة أمام حرية المرأة واستقلالها الشخصي وتقييداً لحقوقها الأساسية.

في المجتمعات الإسلامية، يُعَد ارتداء الحجاب بوصفه رمزاً للعفّة والأخلاق للمرأة، بينما يعدّه الفكر المتطرف تعبيراً عن مبدأ الذكورة وهيمنته. ويذهب بعض المؤرخين والفقهاء الإسلاميين إلى اعتباره شرطًا أساسياً لدخول الجنّة. في المقابل، يرى الأصوليون أن تجاهل الحجاب يمثل الخطوة الأولى نحو الحرية والنجاة من تلك الهيمنة ويُعد، أول خطوة لخلاص النساء من الجحيم.

لقد شكّل الحجاب أزمةً فكرية واجتماعية عميقة في المجتمعات الإسلامية، تستدعي دراسات معمّقة ومتأنية لفهم أبعادها المختلفة. ومن الضروري، وفي هذا السياق، التمييز بين النصوص الأصلية الواردة في القرآن والأحاديث النبوية، وبين الخطابات التفسيرية والتأويلية التي صاغها المؤرخون الإسلاميون والحركات السياسية ذات التوجه الديني. كما يجب التفريق بين الأصول الثقافية المتنوعة التي شكلت مفهوم الحجاب في مختلف الشعوب،

وبين التصور الإسلامي الذي رَوّج له باعتباره وسيلة لحماية "شرف المرأة"، وتَرَسُخِهِ لاحقاً في الوعي المجتمعي كواجب ديني ووسيلة لضبط جسد المرأة والتحكم في حضورها الاجتماعي.

من الواضح أن غالبية المؤرخين والفقهاء في الفكر الإسلامي التقليدي يُلزمون المرأة بارتداء الحجاب، وأن كثيراً من النساء يَنظُرنَ إليه باعتباره فريضة إلهية يجب الالتزام بها، ويرونَ في عدم ارتدائه معصيةً تُعد مخالفةً لأوامر اللـــه. لكن مع ذلك، لا يمكن اختزال دوافع ارتداء الحجاب في البُعد الديني وحده، إذ توجد أسباب أخرى تتداخل مع هذا التصور، من بينها:

مع تكرار الخطابات النارية للمؤرخين والدعاة الإسلاميين، تنزلق الكثير من النساء إلى دوامة من الخوف والقلق النفسي، نتيجة لأساليب الترهيب التي تتضمنها تلك الخطابات، مما يدفعهن إلى ارتداء الحجاب بدافع الخوف لا عن قناعة فكرية. وسواء كنّ واعيات بصحة تلك المعلومات أم لا، فقد أصبح الحجاب واقعاً اجتماعياً مفروضاً على النساء، وان وجودهن في بيئة مماثلة تُمارَس فيها الضغوط النفسية والاجتماعية يمكن اعتبار ذلك نوعا من الارهاب إذ تُجبرُ فيه النساء على ارتدء الحجاب، وفي ظل هذا المناخ القسري، يتحول الحجاب تدريجياً إلى تقليد اجتماعي يصعب الخروج عليه، ويُنصح بالاستمرار فيه تجنّباً للوصم، أو الرفض، بغض النظر عمّا إذا كان ارتداؤه عن رضا داخلي وقناعة أم لا. ومن هذا المنظور، يمكن القول إن العديد من النساء خُذِلن وأُجْبِرنَ، وهنّ في واقع الأمر مظلومات لا مختارات.

هناك نساء يُرغَمنَ على ارتداء الحجاب تحت الضغوط المفروضة عليهنّ من رجال العائلة، سواءاً كانوا آباءاً، أو إخوةً، أو أزواجاً، أو حتى أبناءاً. ويمكن النظر إلى هؤلاء النساء بوصفِهِنّ ضحايا لتعذيب غير مرئي، إذ يُعانين في صمت ولا تظهر أعدادهنّ في التقارير، أو الاحصائيات الرسمية، وأن أعدادهن ليست قليلة على الإطلاق. كما توجد نساء يرتدين الحجاب بدافع اجتماعي بحت، إذ يجدن أن معظم النساء من حولَهن محجّبات، فيخضعن تلقائياً لهذا النمط خوفاً من التهميش، أو التعرض للإهانة والمضايقات اليومية، سواءاً بشكل صريح، أو ضمني، من قبل المحيط النسوي الملتزم بالحجاب. وبدلاً من تبنّي موقف رافض، أو متطرف تجاه هذه الظاهرة، يتعاطى الكثير من النساء وتجد ارتداء الحجاب باعتباره واقعاً طبيعياً، ويتكيّفنَ معه وفق ما تفرضه البيئة من حولهن. ومع تغيّر الظروف، تتغير مواقفهن دون إدراك حقيقي بأن خضوعهن قد يكون نوعاً من الظلم لذاتهنّ الانسانية. وتشكّل هؤلاء النساء نسبة كبيرة في المجتمعات الإسلامية، ما يجعل من الضروري تناول هذه القضية بجدّية ووعي نقدي أعمق.

غالباً ما يُنظر إلى الحجاب باعتباره تقليداً ثقافياً متجذّراً في العادات والموروثات الاجتماعية، وترتديه الكثير من النساء، إذ يتحول الى عادة مألوفة لا تتعدى حدود المظهر. وفي هذا السياق، يصبح ارتداء الحجاب خياراً شخصياً، لا يحمل في ذاته ضرراً، ويجب أن يُصنَّف ضمن نطاق حرية اللباس، شأنه في ذلك شأن أي زيّ آخر. ومع ذلك، عندما نتعامل مع الحجاب لا يمكن تجاهل الإشكاليات المرتبطة بخلفيته الدينية؛ فالمسألة لا تتوقف عند حدود الثوب، بل

تتجاوز ذلك ويرمز إليه من ضمن دلالات تتصل بالسلطة الدينية والضوابط المفروضة على النساء. ومن هنا، فإن الطرح الأكثر واقعية وإنصافاً يكمن في فصل الحجاب عن بعده الديني الإلزامي، وتحويله إلى خيار اجتماعي حُرّ، لا لفرض الوصاية على جسد المرأة، أو سلوكها.

إذا اختارت المرأة ارتداء الحجاب بدافع شخصي وإرادة حرة، فإن هذا يُعدّ ممارسة طبيعية لممارسة حقوقها الفردية والتمتع بها، والتي ينبغي احترامها بوصفها جزءاً من الحرية الشخصية. غير أن الإشكال ينشأ عندما يُفسَّر الحجاب باعتباره معياراً أخلاقياً يُميز بين "المرأة الشريفة والغير شريفة"، ويُروَّج له بهدف إرغام النساء على ارتدائه. ففي هذه الحالة، لا يعود الحجاب خياراً حرّاً، بل يصبح وسيلة لفرض وصاية أخلاقية على المرأة من قِبل الخطابات الدينية والتاريخية السائدة. ولكي نتعامل مع الحجاب بشكل عقلاني ومنصف، لا بد من إعادة النظر في دلالاته ومعانيه، بعيداً عن الشكل الظاهري، أو اللباس المعتمد في زمن محمد وهو الجلباب الذي ارتبط بظروف اجتماعية ومكانية معينة، إذ من الصعب ان تنسجم مع الواقع المعاصر لمجتمعاتنا. فالمشكلة لا تكمن في قطعة القماش، بل في ما أُلصق بها من معانٍ تمييزية تستخدم لإخضاع المرأة وإعادة نفوذ السلطة الذكورية باسم الدين والفضيلة وتمييز المرأة الشريفة من غير الشريفة.

ليس من الضروري أن تكون المرأة المُحَجّبة شريفة والغير مُتحجّبة عكس ذلك، كما أن عدم ارتداء الحجاب لا يجعل المرأة شريفة. فالسفور لا يسلب المرأة كرامتها، كما أن الحجاب لا يمنحها بالضرورة طهارة، أو يضيف شرفاً

على شرفها. إن ربط الشرف بغطاء الرأس وهمٌ ثقافيٌّ تم ترسيخه عبر قرون من الخطابات الذكورية، والحقيقة أن الشرف والكرامة ينبُعان من القيم الإنسانية والسلوك، لا من شكل اللباس. إن رفض الحجاب، في سياق رفض الإلزام والوصاية، لا يقل أهمية عن رفض كل أشكال التقييد التي فُرضت على المرأة على مرّ التاريخ. فكرامة المرأة وقيمتها ليست مرهونة بستر جسدها، بل بوعيها، وحريتها، وحقّها في الاختيار. الاحترام الحقيقي للمرأة لا يُقاس بما ترتدي وتغطي جسدها به، بل بمدى احترام المجتمع لإرادتها وحريتها. إن التعامل مع الحجاب يجب أن يكون نابعاً من فهمٍ واعٍ لمعناه، وبعيداً عن الفرض من قبل رجال الدين، أو الذكور، حتى يكون قرار ارتدائه من عدمه انعكاساً لإرادة حرّة، لا استجابة لقهر اجتماعي، أو ديني.

المبحث الخامس

مفهوم الحجاب والواقع المفروض

هناك 53 دولة ذات غالبية سكانية مسلمة على وجه الأرض، وباستثناء بعض الدول مثل أفغانستان، إيران، العراق، اليمن، والصومال، فإن نسبة ارتداء الحجاب آخذة في الانخفاض تدريجياً، لا سيما بين الأجيال الشابة في سائر الدول الإسلامية الأخرى. لكن ما ينبغي الالتفات إليه هو أن الأسباب والدوافع الكامنة وراء فرض الحجاب، خصوصاً ما تفرضهُ الجماعات الإسلامية، تتجاوز الظاهر والمألوف؛ فالحجاب لدى هذه الجماعات يحمل أبعاداً فكرية وثقافية أعمق من مجرد كونه رمزاً للستر، أو التدين. وكل جماعة من هذه الجماعات تتبنّى فهماً خاصاً بها للنصوص الدينية، وتتعامل مع الحجاب باعتباره جزءاً من هويتها العقائدية والسياسية، وليس مجرد التزام ديني. وتتفاوت تأويلاتهم للنصوص، إذ تصل الخلافات فيما بينهم إلى حدود التنافر، والتعصب، بل وحتى العنف الدموي، مما يعكس انقساماً جوهرياً في نظرتهم إلى مفهوم الحجاب وغاياته. وبالتالي، فإن الجدل حول الحجاب لا يدور فقط حول "ما يجب تغطيته"، بل يتعدى إلى صراع على الهوية والسلطة ايضا.

إن الصدى الإعلامي والصراعات السياسية المتعلقة بالحجاب في عدد من المجتمعات الإسلامية، ليست نابعة من البعد الديني فحسب، بل ترتبط ارتباطاً

وثيقًا بنشاط الحركات الإسلامية التي لاقت القبول والحاضنة الاجتماعية في البيئات الفقيرة والمتخلفة، التي تأثّرت بالأزمات الاقتصادية والنزاعات العسكرية. وتحت شعارات مثل "حجابك شرفك وهويتك"، تم توظيف الحجاب وتحويله إلى فريضة ذات طابع سياسي واقتصادي، تتجاوز إطار الالتزام الديني للفرد. لذلك، من الخطأ اختزال ظاهرة الحجاب في مجرد كونها ممارسة دينية، إذ إنها تُستخدم في كثير من الأحيان كأداة للتأثير وكسب النفوذ، ولترسيخ أنماط ثقافية وفكرية تخدم مصالح سياسية لجماعات معينة.

إن دفاع بعض النساء عن الحجاب لا يُعبّر بالضرورة عن قناعة شخصية حرة، في الغالب هو تكرار للخطاب السياسي الذي تتبناه الجماعات الإسلامية، وإعادة السلطة الذكورية على المجتمع، التي تُكرّس هيمنة الرجل بوصفه صانع القرار والمُهيمن على شؤون المرأة، وتُبقيه في موقع "القَوامة". لقد ساهمت الحركات الإسلامية، من خلال نشاطها السياسي والدعوى، في نشر ثقافة الحجاب وتعزيز التصورات التي تُجرّم المرأة السافرة، أو التي لا تلتزم به، وجعلت من عدم ارتدائه مؤشراً على قلّة الشرف والانحلال. ومع ذلك، فإن ارتداء بعض النساء للحجاب لا يعني بالضرورة قبولهن به، أو التسليم بمعناه الفعلي، إذ تُجبر الكثيرات على ارتدائه بضغط من أقاربهن من الذكور ضمن السياقات الاجتماعية.

على الرغم من سعي النساء المحجّبات إلى تبرير ارتدائهنّ للحجاب باعتباره التزاماً دينياً، إلاّ أن بعضهنّ، بدافع الرغبة في التحرّر ولو بشكل مؤقت، يتخلين عن الحجاب عمداً في المناسبات الخاصة، حيث يظهرن بملابس مكشوفة، أو

مزينة، ويعبّرن من خلال ذلك عن رغبة داخلية في كسر القيود والتنفيس عن شعورهن بالضيق والملل من الحجاب، ما يوفّر مساحة للفرح والتعبير عن الذات بعيداً عن رقابة المجتمع.

هناك ثلاث شرائع أساسية تتجلّى فيها ممارسات التمييز وعدم المساواة في النظام الاجتماعي الإسلامي: التمييز العرقي، والتمييز الديني بين (المسلمين وغير المسلمين)، والتمييز الطبقي بين (الطليق والعبد). أما على صعيد النسيج الاجتماعي، فيُعَدُّ الحجاب أبرز مظاهر التفاوت بين الجنسين، إذ يُفرض على النساء دون الرجال، ما يجعل منه رمزاً واضحاً لعدم المساواة بين المرأة والرجل في الحقوق والواجبات.

من الصعوبة إحداث تغيير حقيقي في واقع المرأة داخل المجتمعات الإسلامية دون التصدي لنظام الحجاب المفروض عليها. فكما أن رفض ظاهرة ختان الإناث لا يُعدّ هجوماً على من تعرضن له، بل يُعبّر عن موقفٍ إنساني لحماية المرأة والدفاع عن كرامتها وحقوقها؛ كذلك فإن الاعتراض على فرض الحجاب لا يعني بالضرورة معارضة من ترتديه، وإنما يُعبّر عن الدعم في حرية الاختيار، ورفض لفرض الوصاية الاجتماعية والدينية على جسدها وعدم التقليل من شأنها.

إن ارتداء الحجاب يؤدي إلى إخفاء الملامح الطبيعية للمرأة وتشويه حضورها الإنساني، إذ يُعدُ ذلك انتقاصاً جوهريا في حقوقها الأساسية وتقييدها، وتكريساً لسلطة الذكر وهيمنته، بل يُمكن اعتباره شكلاً من أشكال التبعية للرجل والتي فُرضت عليها. فحين تكون المرأة جميلة وتُعبّر عن أنوثتها بثقة وتُظهر زينتها،

فإن ذلك لا يجعلها مسؤولة عن انفعالات الرجال، أو سلوكياتهم المنحرفة. فالمسؤولية الأخلاقية تقع على من لا يضبط نفسه.

إن حجاب المرأة لا يُحقّق بالضرورة كبح الرغبة الجنسية كما يُراد منه، بل قد يؤدي إلى اشتعالها، ما يُفضي إلى تشويه طبيعة العلاقات الإنسانية السليمة، إذ أن الحَجب المفرط يُضفي على الجسد طابعاً من الغموض والإثارة، مما يُعزّز التوق ويُضعِف التوازن النفسي والاجتماعي في التعامل بين الجنسين. فإذا كان الهدف من الحجاب هو الحدّ من انجذاب الرجل، أو كبح شهواته، فإن إخفاء الجسد وإضفاء طابع "المنع" عليه قد يُثير الفضول ويُضاعف التعلّق به ومحاولة كشف المخفي.

إذا تم كبت العلاقة بين الجنسين، ومنعُها من التجلّى حالها حال جميع الظواهر الطبيعية الاخرى في الإنسان، فإن ذلك يؤدي حتماً إلى انحرافها عن مسارها. وكنتيجة حتمية لهذا الكبت سوف تُضطر النساء إلى السعي للوصول الى العلاقة بأساليب خاطئة وفي الخفاء.، بل إن المجتمعات التي يُفرض فيها الحجاب بصرامة، تشهد في الكثير من الأحيان انتشاراً ملموساً للانحرافات الجنسية، بوصفها انعكاساً غير مباشر للقمع المُمارَس باسم الفضيلة[15].

التحرّش والتنمّر لا يقتصران على أشكال، أو طرق محدودة، بل يتخذان أشكالاً وسلوكيات متعدّدة، قد تأتي في اشكال علنية، أو خفية. فقد يظهران من خلال

---

[15] د. علي الوردي (وعّاض السلاطين)، رأي صريح في تأريخ الفكر الاسلامي، دار كوفان للنشر، توزيع دار الكنوز الادبية، بيروت، لبنان.

لمس جسدي غير مرغوب فيه، أو الإهانات المباشرة، أو التهديد، أو السخرية، أو حتى من خلال العنف والايذاء الجسدي. كما يمكن أداؤها من خلال مظاهر أكثر خفاءاً، كالإيماءات اللفظية، أو النظرات الموحية والتي تهدف إلى التقليل من شأن الآخر، أو النيل من كرامته. وتتنوع هذه الأفعال بين ما هو جليّ وواضح، وما يُمارَس بأساليب مبطنة يصعب كشفها، لكنها لا تقل أثراً وإيذاءاً من السلوكيات العلنية.

الاستنتاج

1. كلمة جلباب حُرِّفَت وتحوّلت إلى حجاب، الجلباب عبارة عن قطعة قماش عريضة وطويلة تستخدم كستار، أو ما شابه لستر جسد النساء وعدم التعرف عليهنّ من قبل أشخاص آخرين.

2. هناك آية واحدة فقط تُقَرِبُ معنى كلمة الحجاب من الذي كان يستخدمه سابقاً من قبل الملوك وكانت ستارة؛ وهذا كان ما يخصّ زوجات وبنات محمد وليس الأخريات من النساء.

3. كانت ضرورة ارتداء الحجاب (الجلباب) فقط في الأوقات التي تحتاجها النساء أثناء ذهابهن لقضاء الحاجة في الخلاء بعيدا عن المنزل أثناء الليل، أو في، أوقات متأخرة من المساء.

4. الحجاب (جلباب) هو لغرض حماية النساء من التحرش والمضايقة والأذى حين يذهبن إلى قضاء حاجتهن في الخلاء.

5. حجاب (جلباب) كان ليميز الحرائر من النساء من الجواري والأماء وكان حكرا فقط على الحرائر من النساء.

6. حجاب (جلباب) لم يكن ملزما على النساء اللواتي في بيوتهن دور الراحة، أو دورات المياه.

7. في الإسلام هناك اختلاف بين غطاء الرأس والحجاب (جلباب). لكن فقط النوع السائد من الحجاب لاقى قبول المجتمعات الإسلامية ومنتشر فيها.

والمسلمون يرفضون رفضا قاطعا غطاء الرأس الذي يرتدينه النساء في المجتمعات الأخرى.

8. لا توجد دلائل وبراهين موثوقة عن ارتباط الحجاب (جلباب) مع شرف المرأة.

9. النساء المتقدّمات في العمر، من اللواتي وصلنَ سن اليأس ولم تعد لديهن الرغبة الجنسية لا حرج عليهن إذا لم يرتدين الحجاب (جلباب).

10. لا يوجد في القرآن ولا في كتب السُّنة دليلاً موثوقاً يتحدث عن نوع الحجاب السائد وفي حلته الحالية في عصرنا هذا.

11. إن تصميم الحجاب ليس نابعاً من تراث الإسلام.

12. إن التحريف في مفهوم ودلالات كلمة الجلباب إلى حجاب هو نتاج الثقافة المجتمعية، وتفكير المؤرخين والمفسرين في الإسلام.

13. إن الحجاب السائد في الوقت الحالي هو نتاج تفسير المؤرخين الإسلاميين والذي فرض على النساء المؤمنات ويعتبر جزء مهما من الواجبات والطقوس في الدين الإسلامي.

14. عدم ارتداء الحجاب لا يعني الخروج عن تعاليم الإسلام والارتداد عن الدين، أو الوقوف ضد تعاليمه.

15. لم يرد ذِكر الجنس الثالث في النصوص الإسلامية الأساسية وغيرها ولم تتطرق اليه سواء مباشرة أم لا، ولم تتناول الامور المتعلقة به، وفيما إذا كان الحجاب مفروضاً عليهم أم لا وهل يحق لهم ارتداءه أم لا ؟!.

16. إن أي مؤرخ، أو مفسر لدين الإسلام وبغض النظر عن مرتبته الدينية وضلوعه في الدين وشرائعه سواءاً عمل جاهداً، أو يحاول أن يُعَرِفَ الحجاب الذي نراه في صورته الحالية وفي زمننا هذا انه مذكور في الشريعة الأساسية في الإسلام، يعتبر ذلك توجهاً شخصياً فقط ولايجب ان ينسب إلى الدين.

الخاتمة

بعد مراجعة دقيقة وشاملة للنصوص المرتبطة بالحجاب، والرجوع إلى المصادر الأصلية المتوفرة، تبيّن أن ما دوّنه المؤرخون الإسلاميون لا يعكس بدقة حقيقة الآية التي يُعتقد أنها تتناول مسألة الحجاب. فالكلمة التي وردت في النصوص القرآنية تحت مسمى "الحجاب" لا تتوافق، لا في معناها اللغوي ولا في سياقها التاريخي، مع المفهوم المعاصر للحجاب كما يُروَّج له اليوم. وهذا يكشف عن فجوة واضحة بين مدلول النص القرآني وتفسيراته المتأخرة التي أسقِطَت عليه مفاهيم اجتماعية وثقافية لا تمت بصلة إلى دلالته الأصلية.

لقد قام بعض المؤرخين بتحريف مقاصد النصوص القرآنية، فعرضوها بشكل جزئي، أو ينسجم مع آرائهم، واستندوا إلى آيات مبهمة في ظاهرها دون تقديم أدلة قاطعة، أو تفسير متكامل ضمن السياق. وتجاهلوا جوهر الحجاب ومقاصده الأصلية، وأسرفوا في تحميله معاني ومفاهيم ضبابية تتجاوز ما ورد في النصوص، حتى بات الحجاب يُفسَر خارج سياقه الديني والتاريخي، ويُستخدم أداة للضبط الاجتماعي أكثر من اهدف التديّن.

على الرغم من استمرار الجدل حول معنى وتفسير النصوص المتعلقة بلباس المرأة، وعدم توصل المؤرخين والمفسرين إلى نتائج حاسمة بشأن دلالاتها، إلا أن هناك خلافًا يتمحور حول نقطتين أساسيتين:، أولاً، هناك إجماع بين المؤرخين على وجود الحجاب في الإسلام كظاهرة ثقافية ودينية. ثانيًا، لا يوجد اجماع صريح على وجود نص قرآني واضح يأمر بارتدا الحجاب على شكله المتعارف عليه اليوم. ومن وجهة نظري، فإن هذا "الإجماع" بين المؤرخين

الإسلاميين لا يعكس بالضرورة الحقيقة النصية، بل يُعزى إلى الذهنية الذكورية التي تُشَكّل وعي المفسرين في باطنهم، والمرتبطة بسياقهم الاجتماعي والثقافي. لذلك جاءت تفاسيرهم منسجمة مع تلك النصوص وترسخت في تلك الذهنية. ومن حق القارئ أن يسأل:

ما هي الآية، أو الحديث الذي يفرض الحجاب على المرأة بشكل صريح؟ وهل هناك نصّ يُلزمها بارتدائه لحماية الرجال من الوقوع في المعصية والانحراف؟! ثم، ما الدليل على أن الحجاب يصون شرف المرأة وكرامتها ويقيها من تحرّش الرجال ويمنع الاعتداءات الجنسية؟! أليست هذه التساؤلات المشروعة تستدعي قراءةً نقدية للنصوص وتفسيراً لا يخضع للمفهوم الذكوري الموروث، بل ينطلق من حقوق الإنسان وكرامة المرأة ككيان مستقل لا كأداة لسيطرة الغير؟!

مما لا شكّ فيه أن جميع العالماء ورجال الدين في العالم الإسلامي تناولوا موضوع الحجاب، ومما لا شك فيه أن كل مسلم على وجه المعمورة قد سمع الحجاب جزء من تعاليم الإسلام. ورغم هذا الحضور الواسع لمفهوم الحجاب في الخطاب الديني، إلا أنّه لن تجد في النصوص الشرعية نصٌّ قرآني، أو حديث صريح وواضح لا يحتمل التأويل، ويثبت فرض الحجاب بشكل قطعي لا جدال فيه. وقد كان لهذا الغموض وغياب النصوص القاطعة التأثير الواضح في إثارة الجدل حوله، خاصة في العصر الحديث، إذ اتسعت دوائر المعرفة وارتفع وعي النساء بحقوقهن، ما جعل التزام بعضهن بالحجاب محل نظر، لا بسبب التمرد، بل بحثاً عن الدليل الفقهي والنص القرآني الصريح.

في المجتمعات الإسلامية، تعيش الفتيات والنساء الشابات داخل قفصين، كلاهما في الاتجاه ذاته: الأول هو قفص الأسرة، حيث تخضع كل حركة لرقابة صارمة من الأب، أو الأخ، أو حتى الأم، في فضاء خاص يحكمه النظام الذكوري باسم الشرف والتقاليد. أما القفص الثاني، فهو الفضاء العام: الشارع والحي والمدينة، حيث تحاصرهن ثقافة اجتماعية تُقيّد أفكارهُنّ، وتتحكّم في أقوالهنّ وسلوكياتهنّ، وتحاكمهنّ بلا رحمة. وإن حاولت إحداهنّ الخروج من قيد الأسرة، تجد نفسها محاصَرة بثقافة الشارع، وكأنها لم تخرج من سجن، بل انتقلت من سجن صغير إلى سجن أكبر وأشد اتساعاً ودائمي.

ففي ظل اليأس والعنف الذي يحيط بهن، تظل النساء دوماً في انتظار الوقوع في شباك التعذيب والانكسار، متهمات بالردة عن التقاليد المقدسة. وعندما يصبحن أمهات، يواجهن صعوبة بالغة في التحرر من ذات القفص الذي اتين منه، محتفظات باعتقاد راسخ وما نشأن عليه منذ الصغر، وهو قائم على الطاعة والخضوع المستمر.

انهم يُرَبّون أبناءهم على أسس تربوية ضيّقة، حاملين ذات الثقافة التي حجبتهم عن نعمة التفكير السليم، فيتوارثون بذلك ذات التخلف الاجتماعي، ويكرّرون في أبنائهم ما ورثوه من عجز وتقييد. وهكذا تستمر دائرة ثقافة قهر المرأة مغلقةً، تنتقل من جيل إلى جيل دون انقطاع. "

كنت أتمنى لو أن الحجاب، أو أي موضوع آخر اتناوله في هذا البحث، قد يشكّل حماية فعليّة للمرأة من الإساءة، أو التحرش، أو الحاق الأذى بها والاعتداء عليها جنسياً. غير أن السؤال الجوهري هو: ما الدليل على فعالية

ذلك؟ أما فيما يتعلق بالحجاب وتحديداً في عصرنا الحالي، فلم أعثر له على دليل شرعي قاطع في الإسلام يؤكّد أنه يوفّر تلك الحماية المزعومة. لذا لجأت إلى مصادر أكاديمية موثوقة لإجراء بحث موضوعي، فكانت النتائج التي توصلت إليها تناقض تماماً ما يُروّج له، وإن وجدت ارجو عرضها كي تدحض الادلة التي قدمتها وتثبت عكس ما أسعى لإثباته منذ البداية.

إن تصحيح الروايات التاريخية لا يتم بمجرد التشكيك في الأرقام المقدمة، أو المبالغ فيها، بل يتطلّب الرجوع إلى المصادر الأكاديمية الموثوقة ذات المصداقية، والقادرة على تحليل المعطيات واستخلاص الاستنتاجات الموثوقة. كما ينبغي أن تخضع النصوص التاريخية لتقييم عقلاني صارم، قائم على منهج نقدي دقيق ومعايير علمية موضوعية.

ينبغي على المؤرخين والباحثين في شؤون الإسلام أن يُدركوا أن العديد من الروايات التي يعتمدون عليها غير مُوثّوقة وتفتقر الى الدقة في تقديم الدلائل، وأنّ التأثيرات الثقافية والسياسية والدينية ربما تكون قد ساهمت في تفسيراتهم. وهذا لن يكون كافيا لسرد التاريخ شفوياً فحسب، بل يقتضي المنطق العودة إلى مصادر موثوقة وموثقة للحصول على الأدلة وتحليلها نتائجها بموضوعية وحيادية مهنية.

أتطلّع إلى قراة دراسات، أو ابحاث موثوقة يمكن الاستناد عليها في التأكيد على الآراء المطروحة، أو معارضتها، سواء كان منشورة في مجلات علمية، أو ابحاث موثقة ومن قبل جهات متخصصة في مجال الابحاث، أو ان تكون المصادر منشورة من قبل مؤسسات أكاديمية مرموقة ومعترف بها في الأوساط

الاكاديمية. فمثل هذه الدراسات تُمثّل ركيزة أساسية لتوسيع أفق الفهم حول الموضوع، وتُسهم في تعزيز دقّة البيانات الواردة في هذه الدراسة.

الامر المتوقع من البحث العلمي تبادل الأدلة وإخضاعها لمراجعة دقيقة ومحايدة، ويستوجب ذلك قدراً عالياً من الحذر عند نشر المعلومات، سواء كانت مكتوبة، أو مسموعة، لا سيما حين تمسّ تلك القضايا عوامل مصيرية تتعلق بالإنسان. فاعتماد الشفافية والصدق في عرض المعطيات يُسهم في ترسيخ النقاش العلمي الجاد، ويعزز من مصداقية الموضوع وقيمته المعرفية.

من الضروري للأكاديميين والباحثين الذين يتعمّقون في دراسة التاريخ ويتبعون نهجاً دقيقاً أن يكونوا على مستوى كبير من المصداقية والشفافية في تقديم وصف دقيق لجميع جوانب الموضوع، وبغض النظر عن التداعيات النفسية، أو الاجتماعية ذات الشأن، ولعل الأحداث الموثقة في التاريخ قد تكون أكثر وضوحاً مما نراها اليوم، وتقييمها من خلال وجهة نظرتنا الخاصة. فتفسير النصوص التاريخية ليس مجرد استذكار لإنجاز المهام، بل هو عملية بحته تفرض على الباحث في الشأن ان يترك بصمة من الامانة المهنية دون اللجوء الى المبالغة المفرطة، أو التحييز.

في أي مجتمع، هناك ثلاث مشاكل، وبدون حلها، من المتعذّر إحداث التغيير والتقدم بحد ذاته. وتشمل هذه المشاكل: نقص المعلومات، وتقييد الحرية على الأفراد، أوالجماعات، والتمييز بين الجنسين، وخاصةً انتهاكات حقوق المرأة. وإن على النساء المهتمّات بارتداء الحجاب توخي الحذر في فهمهن لتحلايلات المفسرين الإسلاميين، وتجنب الروايات غير المثبتة التي قد تكون ذات دوافع

سياسية واقتصادية، والسعي إلى إيجاد تفسيرات أعمق تتوافق مع البحث العلمي دون التحييز الى الافكار النمطية والسائدة حول تلك الامور.

التوصيات

1. اصبح من الضروري إجراء تغييرات على مناهج المدارس الإسلامية وإزالة موضوع الحجاب منها ضرورة ملحة.
2. العمل على عدم فرض الحجاب على الفتيات في الفئات العمرية الصغيرة قبل سن البلوغ.
3. يجب فرض حماية الاطفال وحقوقهم وان تشمل الحماية جميع الفئات العمرية للاطفال وترسيخها في ثقافة المجتمعات ومنع فرض ارتداء الحجاب على الفتيات قبل سن 18 سنة.
4. يجب حظر الحملات والدعوات التي تطالب بفرض الحجاب على الفتيات قبل سن البلوغ تحت جميع المسميات، وادراجها ضمن الجرائم بحق الاطفال وحقوقهم.
5. نشر ثقافة الدورات التثقيفية ونشر الوعي عن المعلومات التأريخية والعلمية ذات الصلة للنساء واثارة المواضيع المتعلقة بأرتداء الحجاب والتأثيرات النفسية التي يخلفها ارتداء الحجاب على النساء.

الجزء الثاني

تعدّد الزوجات في الإسلام

إشكالية التفسير في المتن

المبحث الأول

بين النص والتراث والنقد

تشير ظاهرة تعدد الزوجات في الإسلام إلى ممارسات اجتماعية متجذّرة في المجتمعات الذكورية والتي تحكمها الأعراف العشائرية، وإن هذه الممارست تَمنَح الرجل حق الزواج من أكثر من امرأة في وقت واحد؛ وكان تقليداً سائداً في القدم، ومنحت هذا السلوكيات و العادات "الحقَ" للرجل، وعُرِفَ عنه كجزء من الشريعة المقدسة، (د. جواد علي، 1993، ج4، ص633) إن تعدد الزوجات لاقى القبول كتقليد متبع في المجتمع وترسّخ في عمق بنيانه الثقافي والاجتماعي، حيث تم توارثه من جيل إلى آخر.

على مدى أكثر من 1400 سنة، وحتى يومنا هذا، يظل هذا النظام عنصرا أساسيّاً في تكوين العائلة وبنية المجتمعات المسلمة حول العالم. ففي الكثير من المجتمعات الاسلامية، لا يزال تعدد الزوجات قائماً، ويمارس أحيانًا بصورة علنية وأحيانًا أخرى في السر، وتتم مشاركته ضمن أطر ثقافية، أو قانونية متعددة.

إذا ما أردنا اجراء حوار حول الموضوع، لا يجب الاكتفاء بتحليل سطحي ونظرة عابرة فقط، بل ينبغي الدخول إلى عمق جذوره التاريخية؛ لأن هذه الظاهرة لم تكن لتبدأ فجأة مع ظهور الإسلام، بل كانت جزءا من التكوين القبلي لتلك المجتمعات والهيمنة الذكورية التي كانت سائدة في المنطقة قبل الإسلام.

قبل الإسلام، كان في استطاعة الرجل ان يتزوّج من امرأتين، أو ثلاث، أو عشر، أو أكثر، لم يكن ذلك بدوافع وأهواء شخصية تقتصر على العلاقة الجنسية فقط وكان هناك أهداف أخرى تعتبر مقدّسة: مثل زيادة نسل الذكور، والحفظ على أصالة النسب، وتقوية مكانة القبيلة، وتوسيع النفوذ الاقتصادي والعلاقات الاجتماعية سواء كان للشخص، أو القبيلة.

وبعد مجيء الإسلام، ومرور عدة سنوات على وفاة محمد، ودون بذلِ جهد واضح لإلغاء هذه الظاهرة، تم تقليص عدد الزوجات الى أربعة فقط. ولاحقا اصبح هذا المفهوم جزءاُ اساسياً في الفكر الاجتماعي والشريعة الإسلامية، وتم درجُه ضمن الحقوق الشرعية للرجال واصبحت الظاهرة جزءا من ممارسات وتصرفات المسلمين فيما بعد.

لكن من الصعب ايقاف الزمن عند رغبة فئة، أو شريحة معينة من المجتمع بعينها؛ فقد طرأت تغيّرات عديدة على تلك المفاهيم في القرن العشرين، وبرزت فكرة حقوق الإنسان، وتحوّلت مؤسسة الزواج من هيمنة الرجال إلى علاقة شراكة بين الزوجين. وهنا، أُثيرت العديد من الأسئلة التي تحتاج الى الاجابة عليها:

هل تعدد الزوجات أمر صريح من اللـــه، أم ممارسة إنسانية تجت رداء القداسة والشرعية؟

وما هي حالة النساء اللواتي يعشن في ظل تعدد الزوجات، وهل يحصلن فعلًا على نصيبهن من العدالة التي يُروَج لها في يومنا هذا؟

وما هو أثر هذا النوع من الزواج على الصحة الجسدية والنفسية للمرأة التي تعيش تعدد الزوجات؟

الأسئلة المطروحة هنا ليست مجرد إختيارات جوابها "نعم"، أو "لا" فقط، بل تتعدى ذلك وتحتاج إلى بحث عميق وتحليل عقلاني، بعيداً عن العاطفة والانغلاق العقائدي، أو الاجوبة القطعية.

- **آية تعدد الزوجات: تشريع أم توجيه؟**

من اللافت للانتباه أن هذه الظاهرة القديمة، الواضحة، والواسعة الانتشار، تستند بالكامل إلى آية واحدة فقط:

وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِي الْيَتَامَىٰ فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُم مِّنَ النِّسَاءِ مَثْنَىٰ وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً، أو مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ ذَٰلِكَ أَدْنَىٰ أَلَّا تَعُولُوا. (النساء: 3).

إذا خاف احدكم من عدم تحقيق العدل في حق اليتيمة التي على ذمته، فيجوز للرجل الزواج من اثنتين، أو ثلاث، أو أربع نساء. وتشترط علي الرجل تحقيق العدل والمساواة بين الزوجات في كافة الحقوق. فإن خاف الرجل من عدم قدرته على تحقيق العدل بينهن، فعليه الاكتفاء بزوجة واحدة، أو بما ملكت يمينه من الإماء. وهذا التشريع أقرب إلى تحقيق العدل ويجنب الوقوع في الظلم.

لكن هذه الآية، مثلها مثل العديد من آيات القرآن والتي سنتناولها بصورة أدق وأكثر عمقاً في الفصل الأخير من هذا الكتاب، لاتحمل الاية في معانيها حكماً

شرعياً قاطعاً، أكثر من كونها خطاباً عاماً مكتوبا بلغة الحوار المتداولة بين العامة وأقرب منها الى لغة الشارع. وهذه اللغة تحمل تأويلات متعددة، ولا ينبغي ان تدور الاية في فلك هيمنة الرجال والفكر الذكوري، أو التعاطي بها كمادة قانونية ايضاً؛ لأن اسلوب كتابة القرآن، يختلف اختلافا جذرياً عن لغة الكتب التي صيغت بها الكتب و المراجع القانونية من حيث اللغة وكتابة النصوص.

لتحليل وفهم مغزى هذه الآية، لا بد من التوقف، أولًا عند أربعة عناصر لغوية أساسية والتي تؤثر في معنى الاية وتفسيرها:

1. **اليتيمات (الْيَتَامَىٰ):**

تبدأ الآية بالإشارة إلى مجموعة من الفتيات اليتيمات، وتشير الاية الى حالة ذات بعد اجتماعي وضمن سياق خاص يجب تفكيك عناصرها وتحليلها.

2. **عدد الزّوجات:**

الأرقام: اثنتين اثنتين، وثلاثًا ثلاثًا، وأربعًا أربعًا (مَثْنَىٰ وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ)، الطريقة التي ذِكرت بها الاعداد تحمل ابعاداً اخرى، وينبغي توضيحها بدقة.

3. **الجواري (مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ):**

تشير الاية إلى تقليد اجتماعي كان راسخا في مجتمعات شبه الجزيرة العربية قبل الإسلام، صدر الاسلام وبعده ايضا. وتجاهل الظاهرة وابعادها ليس بالامر الهَين.

4. المفاهيم الاساسية:

بالاشارة الى المفردات المذكورة في الآية والتي تركز على ثلاثة مفاهيم محورية: الخوف (خِفْتُمْ)، والمساواة (تُقْسِطُوا)، والعدالة (تَعْدِلُوا). ولكي نفهم دلالات الآية بعمق، لا بد من تحليل كل مفهوم وتحديد معناه على حده. وفي هذا الجزء نسلط الضوء على جميع هذه النقاط وبشكل مُفَصّل، لكن، في البداية سأركز على نقطة واحدة أجدها ذات اهمية.

لا توجد إختلافات جذرية بين التفسيرات التقليدية القديمة والتفسيرات المعاصرة التي تناولت الآية؛ فرغم النقاش هناك تباين في وجهات النظر حول الاية، إلا أن جميع الطرق تؤدي الى الهدف ذاته في النهاية. ذلك لأن الممارسات التقليدية تهيمن على أفكار وتوجهات المسلمين، وفي الوقت الحاضر يعيد التأريخ نفسه وذلك من خلال إنتاج العقلية التقليدية التي سبقت ظهور الإسلام؛ إذ تم قراءة الآية بنظرة منحازة للفكر الذكوري بجلاء، ما أدى الى عدم إحداث تغيير واضح وطرح رؤى مختلفة.

بما أن المحتوى الأساسي للآية ليس غامضاً، لذا ينبغي علينا البحث عن معانيها الأصيلة بالرجوع إلى دلالاتها اللغوية وفهمها ضمن إطار الاية ذاتها.

- **الأحكام العامة والأحكام الخاصة في الإسلام:**

يُعَد هذا الموضوع المدخل الأساسي للمحور الذي نحن بصدده وتوضيحه الان.

إذا كان تعدد الزوجات حُكماً شرعياً، فهل يُعتبر تشريعاً عاما وساريا على جميع المسلمين؟ أم أنه حكم خاص بفئة محدودة وفي ظل ظروف اجتماعية معينة؟

- **تُقسَّم الأحكام في الإسلام إلى نوعين أساسيين:**

أولاً: الأحكام العامة:

وهي الأحكام التي تشمل جميع المسلمين دون استثناء، على سبيل المثال:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ. (النساء: 59).

الآية، موجَّهةٌ بصيغة مباشرة وقطعية إلى جميع المؤمنين، وتُعَدُّ حكما عاما وملزماً ينبغي الالتزام به من قِبَل الجميع ولا يستثنى منه أحد.

ثانياً: الأحكام الخاصة:

وهي تلك التي لا تشمل الجميع، بل خُصِّصَت لفئةٍ معيَّنة، ومثال ذلك:

يَا نِسَاءَ النَّبِيِّ لَسْتُنَّ كَأَحَدٍ مِّنَ النِّسَاءِ. (الأحزاب: 32).

من الواضح أن الآية لزوجات محمد فقط وهن فئة معينة، وليست موجهة لسائر النساء المسلمات واحكام الاية تسري على نساء محمد فقط.

وهناك آيات اخرى تبدو من النظرة الأولى وكأنها أحكام عامة، لكنها في الواقع ايات ذات احكام خاصة من حيث التطبيق، وموجهة الى فئات محددة مثلاً:

فَإِذَا انسَلَخَ الْأَشْهُرُ الْحُرُمُ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدتُّمُوهُمْ وَخُذُوهُمْ وَاحْصُرُوهُمْ وَاقْعُدُوا لَهُمْ كُلَّ مَرْصَدٍ فَإِن تَابُوا وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ فَخَلُّوا سَبِيلَهُمْ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ (التوبة: 5).

بعد انقضاء الاشهر الحرُم، فإذا لقيتم الكفار فأقتلوهم[16]، أو اتحذوهم أسري؛ وافرضوا عليهم الحصار؛ وكونوا لهم بالمرصاد في الكمائن وبشتى الطرق، واذا ما استتابوا واقاموا الصلاة وآتوا الزكاة فذلك خير لهم، واتركوهم في شأنهم.

هذه الآية تأمر المسلمين بقتل المشركين. للوهلة الأولى، يبدو الخطاب عاما وموجَها إلى جميع المسلمين في كل زمان ومكان. لكن اذا تطرقنا الى آيات أخرى، نجد فيها قيودا تضيق دائرة حكم الاية وتكون موجه الى فئة معينة:

لَّيْسَ عَلَى الضُّعَفَاءِ وَلَا عَلَى الْمَرْضَىٰ وَلَا عَلَى الَّذِينَ لَا يَجِدُونَ مَا يُنفِقُونَ حَرَجٌ إِذَا نَصَحُوا لِلَّهِ وَرَسُولِهِ مَا عَلَى الْمُحْسِنِينَ مِن سَبِيلٍ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ. (التوبة: 91).

الضعفاء من النساء، الاطفال، المرضى، المسنين و العاجزين، ذوي الاحتياجات الخاصة (المعاقين)، الفقراء، الذين لا يستطيعون المشاركة في الجهاد، اذا ظلوا

---

[16] في تقاليد شبه الجزيرة العربية هناك أربعة أشهر في السنة حسب التقويم الهجري يُحرّم القتال فيها، وهي:(ذو القعدة، وذو الحجة، والمحرم، رجب) ولاقى هذا التقليد القبول في الاسلام ايضاً، والاية تشير وبوضوح انه وبعد انقضاء الاشهر الأربعة؛ يمكن للمسلمين الشروع في الجهاد مجدداً.

مخلصين للـــه ورسوله، فعليهم العمل وفق الشريعة الاسلامية، وهم معفون عن المشاركة في الجهاد ولا اثم عليهم.

ان الاية تشير وبضوح الى اعفاء فئات معينة من فريضة الجهاد ضد الكفار. وبناءاً على ذلك، لم يَعد حكم الآية حكماً عاماً ومطلقاً، أكثر من كونه حكماً خاصا ويشمل فئات معينة من المجتمع وهم من المستضعفين الذين يتعذر عليهم المشاركة في الجهاد.

يكون تطبيق الاحكام العامة على الجميع ودون استثناء، أو تمييز مبني على اساس النفوذ ورأس المال، أو العِرق، أو نوع الجنس، أو النسب. أما الحكم الخاص فمرتبط بظرف اجتماعي خاص، أو بشريحة معينة من المجتمع، أو حالة استثنائية؛ ويمكن تحديد التمييز بين "الحكم العام" و"الحكم الخاص" من خلال مضمون ومغزى الآية.

فالسؤال هنا، إذا اخذنا بفرضية ان حكم الاية هو شريعة قرأنية، فهل يمكن اعتبار حكم تعدد الزوجات حكما عاماً يشمل جميع المسلمين أم أنه حكم خاص؟

هذا السؤال يضعنا امام ظاهرة اجتماعية تعود الى زمن محمد ويجب علينا فهمها والتعمق في جوانبها الاجتماعية والمرتبطة بهذه الآية، وذلك بهدف الحصول على جواب دقيق وواضح.

التبني كان من التقاليد البارزة في الحقبة التي سبقت الإسلام، وكان الرجال يتبنون الأيتام من الفقراء والذين لا عائل لهم، أو من يرعاهم. فكان الرجال يتخذون اليتيم الذكر ابنا ويلقى نفس معاملة الابناء الحقيقيين، أما الأنثى فلم تكن

لتلقى نفس المعاملة التي يلقاها الذكر، ولم تكن لتعامل كأبنة الشخص الذي يتبناها، بل كان يتخذها زوجة له حين تكبر.

لم يكن بالضرورة ان تكون الفتاة اليتيمة فقيرة، فالبعض منهن كن قد ورثن من عائلاتهن؛ وعندما يكبرنَ قليلاً، كان الرجال يتخذوهن زوجات لهم شرط تخصيص المهر لهن (الطبري، 2000، مج7، ص7).

كان هذا تقليداً متبعاً قبل الإسلام، وظل قائما في زمن الإسلام أيضا، لكن مع ظهور بعض المشاكل في التطبيق. فإذا كانت اليتيمة تتمتع بالجمال والوجه الحسن، أو ماورثته كان جيداً، فكان الرجال يخصصون لهن مهورا كبيرة على عكس الفتيات الغير جميلات، أو اللواتي ورثن القليل من ذويهن فالمهر المدفوع فيهن كان قليلا. (البخاري، 2001، مج3، ص139)؛ وهذا التمييز بين اليتيمات كان إجحفاً بحقهن، وكما ورد في مستهل الآية، وجَّه محمد النصيحة للرجال:

وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِي الْيَتَامَىٰ فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُم مِّنَ النِّسَاءِ.(النساء: 3).

تفسير الاية: إذا خفتم من عدم تحقيق المساواة مع الفتيات اليتيمات، فاتركوهن وتزوجوا ما طاب لكم من نساء أُخَريات.

تخاطب الآية الرجال الذين كانوا يرعون اليتيمات وتوجه بعدم التمييز بينهن، ممن ورثن الكثير ام لا، أو من يتمتعن بالجمال على غيرهن، وتنصحهم الاية بأنه إذا أراد هؤلاء الرجال الزواج باليتيمات اللواتي تبنوهن، فعليهم الالتزام بمبدأ المساواة في تخصيص المهر لهن وعدم التمييز بين الفتيات على اساس كمية ما ورثن سواء كان قليلا ام كثيرا، أو اذا كانت الفتاة تتمتع بالجمال، أو

لم تكن جميلة. وإذا خفتم من عدم القدرة على تحقيق المساواة (القسط)، (أن تُقْسِطُوا)، فأتركوا الفتيات اليتيمات وتزوجوا ما يطيب لكم من نساء أخريات.

فهل الآية تخاطب جميع الرجال؟ الجواب: كلا.

- **آية تعدّد الزّوجات: بين الحكم العام والحكم الخاص:**

من الواضح أن الآيةَ موجَّهةٌ إلى فئةٍ معيَّنةٍ من الرجال، وتقصد الرجال الذين كانوا يَتبنون الفتيات اليتيمات ويرغبون في الزواج منهن، وتشير الى الاولياء الذين لا يلتزمون بالمساواة في دفع المهر. ولذلك، شُرِّعَت الآيةُ بهدف تحقيق القسط، وهي تشير الى شريحة معينة من الرجال فقط، وليس لكل من يرغب في تعدد الزوجات. إذًا، نحن أمام حكم خاص، وليس حكم عام. والحكم المشار اليه في الآيةُ هو حكمٌ خاص من حيث التطبيق كما أشرنا له سابقاً.

لكن التفسيرات التقليدية تعاملت مع هذا الحكم الخاص وتعاطت معه كحكم عام. لقد قرأ المؤرخون النص من منظور ذكوري بحت، واستنتجوا إلى أن الآية تتيح لكل رجل، وفي أي وقت يشاء، أن يتزوج مَثْنَىٰ وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ حسب الرغبه وما هو متاح لهم، لقد تم تحويل مسار الحكم من حكم خاص الى حكم عام.

المبحث الثاني

نحو قراءةٍ نسوية وتحليلٍ عقلاني

في اغلب الاحيان تم تفسير النصوص الإسلامية من منظورٍ ذكوري، وأدى ذلك إلى تهميش صوت النساء وتجاهل حقوقهن، وتبني تجربة الرجل وخياراته كمعيار أساسي في تنظيم الحياة الاجتماعية. وهذه الحقيقة، تتجلى بوضوح لا سيما في الآيات التي تتناول شؤون النساء والرجال، وطرقت النصوص الى ذلك بوضوح ومن الصعب نكرانها، أوعدم الاعتراف بها.

صحيح أن تلك النظرة والفكر الذكوري للقران كانت لهما انعكاسات على افراد المجتمع وكذلك على التقاليد والثقافة التي كانت سائدة المجتمع البدوي لشبه الجزيرة العربية، وأدى ذلك الى ترك اثار عميقة وطويلة الامد وفي كيفية فهم النصوص وتطبيقاتها، واستمر تأثير ذلك عبر المراحل المختلفة لتاريخ المنطقة، بل وحافظ على تلك المفاهيم وعلى فحواها الأساسي دون تغييرات تُذكر.

المشكلة الجوهرية في العالم الإسلامي اليوم هي أن التفسير التقليدي للنصوص لا يزال مهيمِنا على توجه رجال الدين والمجتمعات الاسلامية على حد سواء، لكن وفي المقابل تتعرض أي قراءة نقدية الى الرفض والريبة، حتى لو كانت مبنية على تحليل عقلي مبني على تفكيك تلك العناصر وتقييمها بشكل علمي.

إذا أردنا الكشف عن المغزى الحقيقي لتلك النصوص، آخذين بنظر الاعتبار الحقوق الأساسية للإنسان، وتحقيق العدالة، سنحتاج إلى تحليلٍ عقلاني وبحثٍ

نقدي. فمن دون ذلك، سيظل خطر سوء الفهم وتحليل النصوص المقدسة قائماً، مايؤدي الى استمرار الانتهاكات في حقوق الإنسان وتقويض تلك المبادئ.

لقد فسّر المؤرخون الإسلاميون النصوص وفقًا لحاجات زمانهم والتقاليد التي كانت سائدة في تلك الحقبة؛ أما في العصر الحديث، فإن المسؤلية الملقاة على عاتقنا مختلفة كلياً: اذ علينا قراءة النصوص برؤية معاصرة تختلف عن سابقتها وتراعي كرامة الإنسان ومبادئ العدالة.

إن المشكلة الحقيقية في المجتمعات الإسلامية، لا تكمن في عدم فهمنا لتلك النصوص وتقديم مقترحات في هذا الشأن، بل تكمن في عدم تقبل التحليل العقلي، أو المنطقي من قبل المسلمين والنظر اليه في ريبة، واعتبار النقد إساءة للدين، وعلى الرغم من مضي عقود من الزمان على تلك التقاليد، فهي لاتزال تحظى بالقبول وتعد مرجعية ولا تقبل اعادة النظر فيها، أو طرح أسألة حولها. لكن التحدي الحقيقي هو مقاومةُ الفهم التقليدي ووضع العراقيل أمام اي قرأءة جديدة تهدف الى فهم تلك النصوص، وتم استخدام طرق عديدة في ذلك سواء كانت سلمية، أو تلجأ الى العنف.

فما العملُ إذاً؟

من أجل ربط المعنى الحقيقي لمحتوى النصوص القرآنية بالعصر الحديث وقراءتها بنظرة فاحصة وعميقة، فالاستناد على تلاوة الآيات والتفسيرات التقليدية ليس كافياً؛ ولا بد من تقريب الأطر التاريخية والثقافية لتلك النصوص

بوعي وبعمق، وأن نتساءل بعد قرأءة كل آية: ماذا كانت تعني وماذا كان المغزى منها؟ وما تعني اليوم وما هو مغزاها وكيف تنسجم مع العصر الحديث؟

الهدف الحقيقي من نزول آية تعدد الزوجات كان لتوجيه النصح لفئة معيّنة من الرجال، وهم الأولياء الذين كانوا يرغبون في الزواج من الفتيات اليتيمات اللواتي تبنوهن، مع الخشية من عدم المساواة في تقديم المهور المناسبة لهن. إذ لم تكن الآية موجهةً إلى جميع الرجال، لكن استناد رجال الدين على التفسيرات التقليدية والقديمة جعل منها حكما عاماً ومن خلاله تم منح هذا الحق لكل رجل يرغب في ممارسة تعدد الزوجات.

يُعد التفكير النقدي من الطرق التي تساعدنا على كشف التناقض بين الادعاء بأحترام حقوق الإنسان وحفظ كرامته وتحقيق العدالة، وعلى النقيض من ذلك ان من يدعى ذلك هو من يدافع عن الظلم الواقع والانسان ليس ضمن تلك الدائرة. فهذا التفكير يتيح لنا الوصول ابعد من الشعارات السطحية لتلك النصوص والوصول الى عمق المغزى الاساسي لتلك النصوص، ومن خلال هذا التأمل يمكننا أن نصل إلى فهم معاصر واوضح للشريعة.

لكن من المؤسف ان المجتمعات الإسلامية لاتزال تتمسّك وبأصرار بالتفسيرات القديمة التي مضى عليها أكثر من ألف واربعمائة سنة، وغير مستعدة لقبول رأي مختلف، أو اي قراءة نقدية كوسيلة وصول للمغزى الحقيقي لتلك النصوص.

إذاً، كيف نواجه هذا الواقع؟

اليوم ونحن نقف أمام حصن منيع من التقاليد القديمة؛ ما انفكّت وعلى مدار أربعة عشر قرنا تبنى أسوار الحصن لتصبح منيعة في وجه الانتقادات التي تعد تهديدا صريحا، وتزداد تلك الاسوار علوا وقوة. وكل محاولة للنقد، أو لتقديم قراءة مختلفة سرعان ما ترتطم بجدران اتهامات عديدة مثل "الانحراف عن الطريق الصواب، والبدعة". في ظل هذه الظروف، فإن المواجهة المباشرة، أو النقد خارج الإطار السائد في المجتمعات الإسلامية غالباً ما يكون عقيما، ولا يؤدي إلى نتيجة ويعود ذلك الى غلق أبواب الحوار.

يتمحور التساؤل الجوهري حول: كيفية الولوج إلى داخل هذا الحصن والحفاظ على جسور التواص مع الخارج؟ وكيف يتسنى إجراء حوار بناء حول الأسس ذاتها التي يقف عليها تقليد متجذر منذ قرون؟

لقد سلكنا مساراً مختلفاً وغير مسبوق في تقديم هذا البحث؛ لرفض تعدد الزوجات ولم نستعن بأدوات خارجية (كالفلسفة الغربية، أو النظريات المعاصرة)، بل قررنا الدخول إلى قلب الحصن نفسه وتفحّص الاساسات من الداخل.

ما نحن بصدده الان، لايعتبر رد فعل عاطفي الهدف منه محاربة تعدد الزوجات، بل دراسة "أصولية" دقيقة، ونستند على أحد المبادئ الاساسية والحساسة في علم أصول الفقه وأكثرها أهمية، ألا وهو: التمييز بين الحكم

"العام، والحكم الخاص"؛ وعلى حد علمنا لم يتطرق، مؤرخ، أو باحث اسلامي الى ذلك من قبل.

إن الاندماج الوطيد للمسلمين مع التراث والتفسير التقليدي ورفضهم لأي فكر، أو قراءة جديدة للنصوص، يفرض علينا اللجوء الى استخدام نفس المصادر والمنطق الذي اعتمده الباحثين الاوائل والمختصين في الشؤون الإسلامية، وأن نقدم تعريفاً جديدا لتعدد الزوجات، ليس بوصفه تشريعا إلهيا، بل كتقليد قديم يعود للحقبة التي سبقت ظهور الإسلام، وكان مرتبطاً بهيمنة الفكر الذكوري الذي مده بالقوة ما جعله في تجدد مستمر. والبحث الذي بين أيديكم يكشف النقاب عن الأهمية الحقيقية لهذا العمل. إذ يمكن القول انها المرة الأولى التي تتناول فيها دراسةٌ ما، شرعيةَ تعدد الزوجات لكن ليس من منظور اجتماعي، أو أخلاقي فقط، بل من صميم بنية النظام الفقهي الإسلامي، والذي شَرع تعدد الزوجات وتم تعميمه كحكم عام، ما دفع بنا الى طرح اسأله جوهرية في هذا الشأن.

إن هذه الخطوة تمثل تغييرا في محاور الجدال؛ فبدلاً من أن يدور النقاش فيما إذا كان "تعدّد الزوجات تقليداً حسنا أم سيئا"، يجب وضع الآية نفسها تحت مجهر التساؤل! لنكشف عن معانيها ومغزاها وأهدافها الحقيقية. أي بعبارةٍ أخرى، من خلال هذا العمل سننقل الجِدال إلى مستوى أعمق، ونحوّل التأويل التقليدي نفسه إلى سلاح قوي ونكشف لكم بأن تعدد الزوجات ليس نابعاً من الشريعة ولا يعود بالنفع على المجتمع.

إن الهدف النهائي لهذا المجهود ليس إثبات البراعة الأكاديمية وتقديمها في بحث علمي فقط، بل هو سعي حثيث للبحث عن روح العدالة والكرامة الإنسانية الكامنة في أعماق رسائل القرآن، والتي اختفت غارقة تحت تأويلات قديمة اكل الزمان عليها وشرب.

البحث الذي بين ايديكم، دعوة مفتوحة للقراء والباحثين في الشأن ويهدف الى قرأءة البحث بنظرة نقدية، أوسع وإعادة النظر بالكثير من الأمور التي كانت مقبولة فيما مضى وكانت حقائق مطلقة لا تقبل الجدل. ولسنا بصدد وضع نهاية لهذا الجدال هنا، بل نفتح بابا لنقاش اساسي وأكثر عمقاً.

فلنبدأ.

➢ **المحور الأول: حوارٌ مع النساء والرجال:**

في العصر الحديث، وعلى الرغم من التحولات الجذرية في الفكر، والاعتراف بحقوق الإنسان، إلى جانب تنامي المجتمعات المدنية، لا يزال معظم المسلمين، وخصوصاً الرجال، يعتبرون تعدد الزوجات من الحقوق الاساسية والطبيعية لهم.

أما المؤرخون الإسلاميون، فإنهم، ومن خلال الفهم الخاص لنصوص القرآن، وباللأستناد على أعذار واسباب اجتماعية تتمثل في: تكاثر العائلة، حماية العلاقات الاجتماعية، الوقاية من الانحراف وممارسة الجنس خارج نطاق الزواج، معالجة فرق العدد بين الرجال والنساء، فضلًا عن أسباب أخرى سنتطرق إليها لاحقًا، جميع الاسباب التي ذكرنها لا تنصب فقط في خدمة هذه الظاهرة واستمرار، بل وتشجع الرجال على ممارسة تعدد الزوجات.

لكن وفي المقابل، ينظر الى تعدد الزوجات كتقليد وممارسة مجحفة في حق المرأة، ويساهم في نشوء تمييز على نطاق واسع بين الجنسين وتعزيز القيم التقليدية السائدة في المجتمع، البعض منها تمهد الطريق لممارسة العنف ضد المرأة.

في المجتمعات الغربية، يتمتع النساء والرجال بالوعي الكافي ويعتبرون تعدد الزوجات ظاهرة تتعارض مع المفاهيم الحديثة وانتهاكا صارخاً لحقوق المرأة وخرقاً لمفاهيم المساواة بين الجنسين. وقد أثار هذا تحديات قانونية وأخلاقية

للناشطين الذين يسعون إلى استئصال هذه الظاهرة من جذورها وخلق بيئة تضمن حماية كيان المرأة وكرامتها.

على عكس المجتمعات المدنية، وفي العديد من المجتمعات الإسلامية هناك تدنٍ ملحوظ في مستوى الوعي الثقافي، وتكمن العقدة الأساسية في تمسك البعض من النساء بهذه التقاليد عن قناعة وقبولها برحابة صدر، ويعتبرن تعدد الزوجات تقليدا ملائما وواجبا مقدسا. فهن يعتقدن أن تعدد الزوجات يساهم في الحافظ على توازن الأسرة، ويوفر بيئة مستقرة، ويساهم في حل العديد من المشاكل الاجتماعية التي قد تواجهها الاسرة، فضلاً عن تقوية الروابط بين أفراد تلك الاسر.

والنساء اللواتي يدافعن عن تعدد الزوجات كونه جزءاً من حقوقهن المشروعة، ويطالبن معارضي هذه الممارسة بضرورة احترام حرية الاختيار والأستقلالية في اتخاذ القرار لمن يقبلن تعدد الزوجات ويمارسنه كنمط للحياة.

وقد أجرت بعض المنظمات استطلاعات للرأي حول التبعات الاجتماعية والاثار النفسية التي تخلفها ظاهرة تعدد الزوجات على النساء، وأظهرت النتائج أن الفئة الرافضة لهذه الظاهرة قليلون في العدد ودافعهم الرئيسي لرفض التعدد هو اعتبارهه انتهاكاً للحقوق الأساسية للمرأة، دون أن تكون لدى الكثير منهم معرفة بتفاصيل الفقرات المدونة في الإعلان العالمي لحقوق الإنسان.

ويبدو أن البعض من الإحصاءات والبيانات المنُشورة كانت موجهة ولم يراع فيها الحيادية المهنية، حيث ركزت فقط على جمع آراء الأشخاص والفئات التي

تعتقد بأن "تعدد الزوجات انتهاك لحقوق المرأة" دون الاخذ بأراء مغايرة، أو محايدة والاصوات التي تدعم هذه الظاهرة.

ورغم أن هذا النوع من استطلاعات الرأي يكشف عن جزء قليل من الحقائق، ويعود ذلك لعدم التطرق الى الابعاد الاخرى ذات الصلة، لذلك لم تتمكن من توضيح جميع أبعاد القضية بطريقة مهنية. فحتى الآن لم تقع ناظري على أي استطلاع رأي علمي ومحايد يتناول أسباب قبول بعض النساء لتعدد الزوجات واعتباره أمراً مقدساً ويبعث على الطمأنينة في نفوس الذين يرحبون بالتعدد، أو لماذا تُصنف المجتمعات الإسلامية تعدد الزوجات كتشريع الهي قبل أدراجهه ضمن تصنيف الظواهر الأجتماعية.

وإذا أردنا تصنيف تعدد الزوجات كظاهرة سلبية، فإن مجرد إثارة القضية وتكرار المقالات عنها مثل "تعدد الزوجات ينتهك حقوق المرأة"، أو "هي ظاهرة اجتماعية قديمة عفا عليها الزمن" لن تكون كافية.، بل يجب علينا البحث عن الإجابة للسؤال الجوهري: لماذا لا تزال بعض النساء، وبعد مرور أكثر من 1400 عام، لا يقتصرن على قبولها فحسب، بل ويدافعن عنها أيضاً؟

في البداية، حاولتُ إجراء استطلاع للرأي، لكن جهودي لم تكلل بالنجاح بسبب العديد من المعوقات المتعلقة بالموضوع واخرى تتعلق بحساسية القضية لدى بعض الجماعات والحركات الإسلامية. لذلك، قررتُ إجراء مقابلات مباشرة مع عدد من النساء والرجال الذين يعيشون تجربة تعدد الزوجات بشكل مباشر، أو تعايشوا مع حالات قريبة منهم بدلًا من جمع البيانات عن طريق استطلاع للآراء.

ولأجل الحصول على بعض البيانت الي تخدم هذا البحث، أجريتُ العديد من الحوارات مع 27 رجلًا و69 امرأة مسلمة، تتراوح أعمارهم بين 31 و55 عامًا. واستمرت المقابلات حتى وصلتُ إلى مرحلة "التشبّع النظري" (Theoretical Saturation)، أي عندما شعرتُ بأن الإجابات بدأت تتكرر ولم يعد هناك جدوى من جمع تلك المعلومات. لاحقا، قمت بتصنيف البيانات التي جمعتها مستعيناً با"التحليل الموضوعي" (Thematic Analysis)، وتوصلتُ إلى بعض النتائج وسأعرضها عليكم في هذا الفصل.

مما لا شك فيه، فقد اتضح لي ومن خلال المقابلات التي اجريتها، العديد من النساء كُنَ يَجدنَ صعوبة في التواصل واجراء حوار سلس معي ويعود ذلك الى الحواجز الاجتماعية وخجل النساء من الحوار مع رجل غريب، وذلك كان امراَ متوقعاً لأن المرأءة في المجتمعات الإسلامية تكون محكومة بالتقاليد السائدة.

الجدول 1

المستوى التعليمي لدى الرجال

الفئة	العدد
عدد المشاركين	27
حاصل على شهادة جامعية/معهد	7
حاصل على شهادة الإعدادية	18
يحمل شهادة ابتدائية	2
يوافق على تعدد الزوجات	26
يرفض تعدد الزوجات	1
يؤيد تعدد الزوجات ولا يمارسه	21
يؤيد تعدد الزوجات و مارسه	5

الجدول 2

المستوى التعليمي لدى النساء

الفئة	العدد
عدد المشاركين	69
حاصلة على شهادة جامعية/معهد	8
حاصلة على شهادة الإعدادية	13
تحمل شهادة ابتدائية	36
تجيد القراءة والكتابة	22

الجدول 3

الفئة	العدد
عدد النساء المشاركات	69
وافقن على تعدد الزوجات	57
رفضن تعدد الزوجات	2
مارسن تعدد الزوجات	29
يلم يمارسن تعدد الزوجات	40
مارسن تعدد الزوجات بالإكراه	12

- **البيانات ومستوى الوعي حول تعدد الزوجات:**

المجموعة الأولى: النساء:

من بين 57 امرأة تعشن تعدد الزوجات، امرأتان فقط عارضن الامر بالرفض التام، و12 امرأة من بين المجموع الكلي لم يكن لديهن الاستعداد للدخول في التجربة لكن أُجبرن على القبول من قبل أسرهن ولم يبدين معارضة، أو ردة فعل. أما الأخريات، فأفصحن عن أربعة اسباب رئيسية دفعت بهن للموافقة على الامر:

1. **الحب:**

وقعت إمرأءة في حب رجل متزوجٍ. وقد بلغت العلاقة العاطفية التي جمعتهما حداً من الحب و العاطفة المشتركة ولم يعد ممكنا تجنب الامر والابتعاد عن بعض ما دفع بهم الى الزواج والعيش معًا وبوجود الزوجة الأولى.

2. **المشاكل الاقتصادية:**

ثلاث نساء وجدن في تعدد الزوجات الحل الوحيد للخروج من المشاكل الاقتصادية التي كن يعشن فيها.

3. المشاكل الاجتماعية:

وافقت احدى النساء على تعدد الزوجات من اجل ايجاد حل لمشكلة اجتماعية، وكانت تفتخر بما اقدمت عليه لأنها لعبت دوراً في تحقيق المصالحة بين عائلتين، وترى في تعدد الزوجات أحد الحلول الجذرية. في الفصول القادمة من هذا الكتاب سنعرض عليكم المزيد من المعلومات عن هذه الظاهرة والتي تسمى (خوينبايي) اي المصالحة والعفو عن قاتل وذلك عن طريق زواج ابنته، أو اخته من اخ، أو اب، أو عم، أو ابن عم المقتول.

4. العمر:

أما النساء الخمس عشرة البقية، عَبَرنَ العقد الثالث من العمر ولم تعدن في ريعان الشباب، وقد فقدن الأمل في الزواج من شاب، أو رجل في مثل أعمارهن؛ وكان جلّ ما يهم هو الزواج فقط كونه سُنّة الحياة في المجتمعات التي يهيمن عليها التوجه الديني، وكنّ سعيدات بما اصبح لديهن من بيت وزوج وأطفال، فمن الطبيعي ان يدافعن عن ظاهرة تعدد الزوجات كون الزواج يعتبر نصف الدين.

المجموعة الثانية: الرجال:

من بين مجموع 27 رجلًا، فقط رجل واحد رفض الامر، بينما دافع 26 رجلاً عن تعدد الزوجات، لكن من الغريب 5 فقط من هؤلاء الرجال مارسوه فعليا.

فجميعهم يجدون في تعدد الزوجات الحل للعديد من المشاكل، وقد قمت بتلخيصها وتصنيفها وسأعرضها ضمن ستة نقاط:

أولاً: من وجهة نظر هؤلاء الرجال، توفر النصوص القرآنية أساسا متينا يمنحهم الحق في تعدد الزوجات. فهم مؤمنون به وعن قناعة، وإن عدم القبول بما نَصَ عليه القرآن مؤشر واضح على ضعف الإيمان.

ثانياً: الآية التي تناولت تعدد الزوجات وأشرت إلى العدالة بعبارة صريحة. فكان الاعتقاد السائد بأن الرجل الذي ليس بمقدوره أن يكون عادلا مع زوجة واحدة، فإن التعدد سيُجبِره على تحقيق ذلك، وهذا الأمر يؤدي إلى نيل رضا اللـــه.

ثالثاً: كان تقيمهم لتعدد الزوجات كظاهرة مألوفة واعتبارها عملا حسنا يخدم المجتمع، لأن آباءهم وأجدادهم والرجال في عائلاتهم مارسوا ذلك التقليد من قبلهم.

رابعاً: تعدد الزوجات يساعد في زيادة النسل، وفرصة جيدة لزيادة عدد الذكور في العائلة. ومع نمو حجم الاسرة بعدد أفرادها، ترتقي مكانة الرجل ما يمنحه شأنا في المجتمع وحضورا في مواجهة خصومه. وكانوا يعتقدون بأن هذه الممارسة تخلق وحدة اجتماعية واسعة، وتعزز مكانة الأسرة في المجتمع، وفي الأوقات الصعبة والازمات، وجدوا في وفرة عدد الذكور العون والسند.

خامساً: يحظى الرجال المتزوجين من عدة زوجات باحترام أكبر في المجتمع بينما الذين يكتفون بزوجة واحدة فلا ينالون القدر نفسه من الاحترام.

فالزوجات، وأن كان من باب المنافسة على كسب قلب الزوج ونيل رضاه، يخدمن الرجل بشكل أفضل، ويقمن على شؤون البيت والأسرة على نحو أحسن، ويعشن في سباق مستمر للتقرب من الزوج وتوطيد علاقة الحب معه والحصول على ودّه.

سادساً: لا تسمح الديانة الاسلامية بإقامة علاقات علنية، أو سرية بين النساء والرجال قبل الزواج وخارج نطاق الاسرة، لأن ذلك مُحَرَم شرعا (البقرة، 235). وتقوض الأعراف الاجتماعية المساحة على تلك الممارسات وتجاوز الحدود المقررة، أو ما يحظره الدين ويعد ذلك من الكبائر. ولهذا السبب، يعتقد الرجال والنساء أن الزواج الأول لا يكون ناجحا نظرا لقلة الخبرة في الحياة ويعزون ذلك الفشل الى حدوثه في سن مبكرة في الغالب، لكن الزواج الثاني والثالث والرابع، قد يتيح الفرصة لفهم أفضل واوسع عن الحياة الزوجية ويؤدي الى تقوية العلاقة بين الجنسين ويوفر لهما بيئة افضل لمعرفة بعضهم البعض أكثر، وإذا وصلت العلاقة بين الرجل و المرأة إلى علاقة حب، فستنتهي بالزواج.

مع انتهاء النقاشات مع المشاركين والحديث عن التشريعات في الإسلام وفيما يتعلق بتعدد الزوجات، إذ وجهتُ إلى جميع المشاركين في الاستطلاع عددا من الأسئلة: هل تعلمون كيف ولماذا تناول الإسلام مسألة تعدد الزوجات؟ وهل تعلمون أي الآيات القرآنية نَصَت على تعدد الزوجات؟ هل تستطيعون تلاوة الآية؟ وإذا تلوتها عليكم، فهل يمكنكم فهم معانيها والمغزى منها؟ وما هي فكرتكم عن تعدد الزوجات في الإسلام، وكيف تلقيتم الأمر وفهمتموه؟

تمكن ثلاثة رجال فقط من تلاوة الآية عن ظهر قلب مع شيء من النقص ودون فهم لمعانيها بوضوح، أما البقية، فقد كانت الإجابة واحدة: وهي «لا أعلم».

إن ما قمت به ليس استطلاعا علميا للرأي بالمعنى الحرفي، وما لاشك فيه يجب إجراء المزيد من الأبحاث الأكثر دقة وعمقاً عن تعدد الزوجات من قبل الباحثين المتخصصين في علوم الاجتماع وان يولوا اهتماما اكبر بهذه القضية التي تمثل مشكلة اجتماعية لا يمكن تفاديها، وذلك لأجل اكتشاف أسباب وغايات اعمق للظاهرة التي تمارسها المجتمعات الإسلامية المختلفة. لكنه يُظهر أن الغالبية من المشاركين في استطلاع الرأي، سواء كانوا نساءً أم رجالًا، قد قبلوا بتعدد الزوجات، على الرغم من أن الأكثرية منهم لم يمارسوه فعليا.

لقد تبين حتى الآن أن الرأي السائد لدى المسلمين هو أن تعدد الزوجات تشريع إسلامي، ويبرره الرجال بدافع الغريزة الجنسية والتقاليد المتبعة، فمن الطبيعي أن يدافع الرجال عن الظاهرة والعمل على استمرارها، لكن الملفت للنظر هو قبول شريحة من النساء لهذه الظاهرة ومشاركتهن فيها عن قناعة وبرحابة صدر، وهنا سيكون لنا كلاما أخر، لإن القضية التي نحن بصددها تستحق تأملا وبحثا في أعماقها.

- **قراءة تحليلية جديدة لمفهوم تعدد الزوجات:**

كما أشرنا اليه سابقا في تحليلنا، إن تعدد الزوجات لم تكن ظاهرة اجتماعية وليدة اللحظة التي ظهر فيها الإسلام، بل كانت تقليدا راسخاً، ومتجذرا في

أعماق تاريخ شبه الجزيرة العربية ومجتمعاتها. لكن مع مجيء الإسلام، وجد هذا التقليد طريقا لدخول النص القرآني، ما أدى الى ممارسته على نطاق، أوسع واعادة مشاركته مع مجتمعات اخرى.

إن ما يشد الانتباه ويدعو إلى تأملٍ عميق، والذي قد يغيب عن اذهان الكثير من المسلمين، هو أن هذا التقليد الاجتماعي استمر على حاله حتى بعد ظهورالإسلام لمدة ليست بالقصيرة، والتي تُقدّر بنحوِ عقدين من الزمان. بعبارة، أوضح، فإن الكثير من المسلمين، بمن فيهم محمد نفسه وحتى قبل وفاته بثلاث سنوات تقريبا، جميعهم مارسوا تعدد الزوجات وفقا للتقاليد المتبعة في مجتمعهم آنذاك، دون أن يطرأ على هذا العرف السائد تعديل تشريعي يُذكر. وتشير الآية (الأحزاب، 50) الى ذلك وبوضوح، وسنتناولها بصورة، أوسع ضمن سياق هذا البحث.

لاحقاً، ومن خلال آية تعدد الزوجات (النساء: 3)، عمل محمد جاهداً إلى إعادة تنظيم هذا التقليد الاجتماعي. فبدلا من إلغائه، قام بتحويله من تقليد مطلق وغير مقيد الى حكم شرعي لكن في إطار مشروط وضمن قوانين محددة، وتمركزت تلك القوانين حول نقطة جوهرية اساسها تحقيق المساواة والعدل.

"وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِي الْيَتَامَى فَانْكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَثْنَى وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً، أو مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ ذَلِكَ أَدْنَىٰ أَلَّا تَعُولُوا". (النساء، ٣).

إذا خاف احدكم من عدم تحقيق العدل في حق اليتيمة التي على ذمته، كأن لا يقدم لها المهر المناسب، فإنه ينبغي له أن يتزوج من غيرها من النساء. وتوضح الآية أنه يجوز للرجل الزواج من اثنتين، أو ثلاث، أو أربع نساء. وتشترط علي الرجل تحقيق العدل والمساواة بين الزوجات في الحقوق كافة كالنفقة والمبيت والخ. فإن خاف الرجل من عدم قدرته على تحقيق العدل بينهن، فعليه أن يكتفي بزوجة واحدة، أو بما ملكت يمينه من الإماء. وهذا التشريع أقرب إلى تحقيق العدل وتجنب الوقوع في الظلم.

إذا تأمّلنا في بنية الآية بحياد وموضوعية، وبعيداً عن التأثيرات العاطفية والتحليلات التي مرت على مسامعنا في السابق، نرى بأن النص يرتكز على نقطتين جوهريتين، ونجد بينها رابطا منطقيا: الاولى معضلة الفتيات اليتيمات، والثانية ايجاد حل لتلك المعضلة.

وكما أشرتُ اليه سابقاً، وما تنص عليها الآية "الخوف من عدم القِسط في اليتامى" اذ تعتبر الاية الخوف من عدم تحقيق المساواة حل العقدة والمدخل لـــ"تعدد الزوجات". وهذا التعبير يحمل في طياته معاني عميقة: إذ ان الخطاب في أصله موجّه إلى، أولئك الذين يتولون رعاية اليتيمات "ويتبنونهن في بيوتهم كأبنائهم". ومن هنا، نصل إلى نتيجة مفادها أن حكم الآية هو حكمٌ "خاص"، أي أنه مرهونٌ بظرف معين. لكن ما يدعو الى الاسف فأن التفسير السائد والهيمنة الذكورية المترسخة تأريخيا قد حولت هذا الحكم الخاص إلى حكم عام. وكأن كل رجل يتمتع بحرية مطلقة في ممارسة تعدد الزوجات، في أي ظرف كان وتحت أي مسمى.

انا (المؤلف) على يقين بأن الآية تحمل رسالة واحدة مترابطة الأجزاء: بهدف علاجٍ مشكلة عدم المساواة مع اليتيمات أُجيزَ تعدد الزوجات كحل. أما تقسيم الآية إلى موضوعين مختلفين وفك الرابط بينهما، فما هو إلا مجرد اختراع من صنع بشري، وقام بصياغته مُؤرخوا الإسلام. لقد أدى هذا التفسير إلى سلخ الحكم من سياقه التاريخي والاجتماعي الأصيل وحياده عن مساره الاصلي، ومنحه مفهوما مغايرا تماما.

سوف اشرح الآية بشكل مبسط جدا من خلال المثال التالي:

في البداية تشترط الآية وتذكر الخشية (السبب)، بعدها تأتي الاية على اقتراح العلاج (النتيجة):

- السبب: "إذا خشيتم ألا تكونوا منصفين مع الفتيات اليتيمات" **(أَلَّا تُقْسِطُوا)**.
- العلاج: "مباح لكم ان تتزوجواعددا من النساء **(فَانْكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ)**. "

هنا، يتبادر إلى اذهاننا سؤالُ منطقي: إذا لم يخشَ شخص الظلم وعدم تحقيقه للمساواة؟ وكان واثقا من قدرته على تحقيق المساواة مع اليتيمة التي في كنفه، فهل سيضل (تعدد الزوجات) الحل السحري والنهائي للمشكلة؟ فالجواب البديهي هو "كلا"، فعندما يزول السبب (خشية الظلم)، فلا حاجة إلى ايجاد العلاج والبحث عن حلول اخرى.

الأمر أشبه تماماً كقول الطبيب لأحدهم: "إذا شعرت بالألم، فيمكنك تناول هذا الدواء". أي إن تناول الدواء مرتبط شكل مباشر مع ظهور"الألم" الا وهو سبب تناوله. فتناول الدواء لن يكون منطقياً من دون ظهور الألم والشعور به، ثم

يدّعي الشخص قائلًا: "فقد التقط جزءا واحدا من كلام الطبيب فقط حين قال له ' تناول هذا الدواء ' "، ويقنع الشخص نفسه بذلك وبأن في امكانه تناول الدواء متى شاء وأينما أتته الفرصة. فالآية قد صيغت بناء على المنطق ذاته. ومن وجهة نظري، إن الاستناد على حكم تعدد الزوجات كحل لمشكلة اجتماعية–اقتصادية محددة في ذلك العصر، كان الغاية منه حماية حقوق اليتيمات، ومنع الأوصياء من السطو على حقوقهن، أوما ورثن تحت ستار الزواج، فيظلموهن.

إذاً، أين يكمن الخلل، وكيف نشأ؟

تتجلى المشكلة في منهجية التفسيرات التقليدية واساليبها في التحليل. إذ يَعمَدُ الكثير من المُؤرخين، القدماء منهم والمعاصرين، إلى تجزئة بنية الآية إلى نصفين منفصلين. ويؤلونها على هذا النحو: الجزء الأول، الذي يتناول اليتامى، وهو موضوع قائم بذاته؛ ثم يلي الجزء الثاني، الإذن بتعدد الزوجات كحقٍ عام، وهذا الجزء لا يرتبط مع الذي سبقه.

إذا ما هي النتائج الوخيمة لتقسيم الاية؟

النتيجة هي أن تعدد الزوجات يتحول من حكمٍ "خاص" مرهون بشرط المساواة مع اليتيمة، إلى حكم "عام" ومطلق يبيح للرجال الزواج من عدة نساء. وبذلك، يرى الرجال في ذلك حقًا إلهيًا وإن بأمكانهم ان يعددوا في الزوجات كيفما تسنى لهم ذلك وفي اي وقت.

خلاصة الرؤيتين المتناقضتين:

نحن هنا أمام رؤيتين تختلفان عن بعضها البعض وكل رؤية تحمل منظورا تختلف فيه عن الاخرى:

- الرؤية الأولى (المترابطة): تكوين الآية نسيج مترابط ولا يقبل التجزئة، ويُعدُ تعدد الزوجات حلا مشروطاً ويرتبط بالخوف من عدم تحقيق المساواة والعدل مع اليتيمات.

- الرؤية الثانية (المنفصلة): الآية موضوعان تختلفان عن بعض. تعدد الزوجات من الحقوق العامة والمطلقة للرجال، ولا يرتبط التعدد بقضية اليتيمات.

هنا، يقف القارئ، أو الباحث عند مفترق طرق منطقي وواضح؛ فإما أن يُقرّ بالصلة بين شطري الآية والقبول به، أو أن يرفض الرابط في تكوين الاية. خياران لا ثالث لهما، إما الاول، أو الثاني.

مما لا شك فيه أن المسلم البسيط والذي يفتقر إلى الإلمام بهذه التفاصيل التشريعية والتاريخية، ينجرف فطرياً مع التحليل الأكثر رواجا وما يتردد على مسامعه كثيراً، وهو القبول بتعدد الزوجات كحقٍ شرعي لا لبس فيه، وهو ما تمثله الرؤية الثانية. ولكن، دعنا نوجه هذا السؤال مباشرةً إلى المُؤرخين والفقهاء والدعاة أنفسهم.

هل تحمل الآية رسالةً واحدة، متماسكة ومشروطة، أم أنها مكونة من عدة أحكام مختلفة ولا يجمعها رابط؟

بالإجابة على هذا السؤال نكون امام مفترق طرق، إما أن نفتح باباً بوجه المجتمع لفهم حكم اجتماعي ذا اهمية كبيرة في الإسلام، أو ان يغلق ذلك الباب إلى الأبد.

هنا، تتضح المعضلة الكبيرة وحجم الاشكالية: إذا اقدم المُفسرون الإسلاميون على عدم الاعتراف بوجود مواضيع تختلف عن بعضها البعض وقد تم ضمها معا في نص قرآني واحد، سيؤدي بهم الى الوقوع في مأزق المنطق. فمن جهة، يتجنبون الاعتراف بوجود ارتباط بين الموضوعين (اليتامى وتعدد الزوجات)، وذلك كفيل بألقاء ظلال الشك حول تماسك النَظم في الآية ذاتها، وما لا يجب ان يغيب عن بالنا إن الآية هي نص قرآني.

وبعبارة أخرى: لا يمكنهم وصف الاية "بالمفككة" لأن هذا القول يُنسِبُ نقصاً إلى القرآن ووجود خلل فيه، وفي نفس الوقت، يتجنبون الاقرار بأكتمال الاية اي انها "متكاملة"، لأن هذا الإقرار يعني الاعتراف بأن تأويلاتهم كانت بعيدة عن المغزى الاصلي للآية طوال 1400 عاما، وأن تعدد الزوجات قد ساد كتقليدٍ راسخٍ بناءً على فهم يختلف عن الذي تنص عليه الآية.

فلنفترض ولوهلة، بأن قضية الفتيات اليتيمات ومسألة تعدد الزوجات هما محوران منفصلان لا توجد بينها صلة ولا ترتبطان ببعض. إن صح هذا الفرض، فيكون السؤال المنطقي الذي يفرض نفسه ببساطة: مالهدف من جمع موضوعين على قدر كبير من الاختلاف ولا يوجد رابط بينهما في إطار آية واحدة؟

الإجابة على هذا السؤال يفتح الباب أمام سيلٍ من التساؤلات الأشد عمقًا، والتي ترتبط ارتباطاً وثيقًا بطريقة جمع النصوص القرآنية وتنظيمها. وهذه قضية لا يمكن لبحثٍ نقدي كهذا الكتاب ان يتجاهلها، أو عدم التطرق اليها. ونظراً لأهمية وتشعب الأسئلة المتعلقة بالقرآن والسنة، فقد تناولت هذا الموضوع بتفصيل مُسهَب في فصل خاص في خاتمة هذا الكتاب.

هنا سنقدم لكم اجابة موجزة، ويمكننا القول بأن: من المعلوم أن القرآن لم يُجمع وفقًا للتسلسل الزمني للنزول (الكرونولوجي)، وجمعه لم يكن حسب وحدة المواضيع وارتباطها مع بعض، وهو ذو بنية غامضة لا يُمكن لأحد ادراكها. ولهذا، فمن الوارد جداً أن الخلط حصل أثناء جمع الآيات، ما جمع بين موضوعين يختلفان عن بعضهما البعض (اليتيمات وتعدد الزوجات). وليس هذا المثال الوحيد والفريد من نوعه في ضم مواضيع ذات توجهات مختلفة ضمن آية واحدة.

على سبيل المثال، ورد في سورة "البقرة":

"يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْأَهِلَّةِ قُلْ هِيَ مَوَاقِيتُ لِلنَّاسِ وَالْحَجِّ وَلَيْسَ الْبِرُّ بِأَنْ تَأْتُوا الْبُيُوتَ مِنْ ظُهُورِهَا وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنِ اتَّقَىٰ وَأْتُوا الْبُيُوتَ مِنْ أَبْوَابِهَا". (البقرة، ١٨٩).

ذات مرة سأل المسلمون محمداً عن سبب أطوار القمر من الهلال إلى البدر والهلال مرة اخرى الى حين اختفاءه فأجابهم حتى يتمكن الناس من تنظيم، أوقاتهم وتنسيقها حسب التغييرات التي تحصل والامر سيان للحج، ويقول في

معرض كلامه ناصحا المسلمين بألا يدخلوا البيوت من الجهة الخلفية وفوق الجدران، أو من النوافذ، بل يجب دخول البيت من الباب الرئيسي.

تشير هذه الآية وبوضوح الى سؤال طُرح على محمد حول ظاهرة طبيعية (تغير أطوار القمر)، وجاء الجواب ليقدم بُعدا عمليا ذا نفع. لكن على حين غفلة، وفي منتصف الآية، يقفز النص إلى الحديث عن تقليد اجتماعي يتعلق بكيفية دخول البيوت، وهو موضوع لا تربطه أي صلة بالموضوع الأول اذا ما اخذنا بنظر الاعتبار سياق الاية والاختلاف بين الموضوعين.

إن منطق البلاغة يقتضي بصياغة المواضيع التي تختلف عن بعض إما في آيات مستقلة، أو ضمن سياق المواضيع ذات الصلة والتقارب. وهو ذات التساؤل حول آية تعدد الزوجات والذي يثير الموضوع على نفس المنهج: فقضية مصير اليتيمات والإذن بتعدد الزوجات هما محوران على قدر كبير من الأهمية والاختلاف في آنٍ واحد، وكان من الأجدر أن يكون السرد ضمن آيتين منفصلتين وبمزيد من التفصيل والبيان.

خطوتنا التالية ستكون بفتح باب حوارِ موضوعي ومنطقي، بعيداً عن جميع أشكال التعصب. من الذي يمتلك الشجاعة الكافية ليجيب على هذه التساؤلات والملاحظات الشرعية والتاريخية، على ان يكون مستنداً على براهين وادلة عقلانية وتاريخية؟

توضيح حول السؤال الأول:

تعترف الآية بوجود معظلة حقيقية، وهي خطر وقوع الظلم وعدم تحقيق المساواة بحق الفتيات اليتيمات، لا سيما في ما يتعلق بالمهر الذي يقدم اليهن. ففي هذا الموقف، يُعَوِل العقل والضمير الإنساني على المُشرّع ويتوقع منه فرض عقاب رادع على من أقدم على الظلم، وأن يصون حق الطرف الضعيف (الفتاة اليتيمة).

لكن ما حصل كان نقيض ذلك؛ فالحل المقترح سار في اتجاه مغاير تماما، فبدلًا من معاقبة الرجل، تتم مكافأته! وهنا نأتي على السؤال الجوهري: كيف تتم معالجة ظلم واقع على طفلة يتيمة مستضعفة، بمنح جائزة للظالم على ما اقدم عليه؟

ما يثير في نفسي الذهول أن محمد نفسه كان يتيما، وترعرع في كنف اليتم عند جده وعمه بعد وفات الاول، لكنه تعامل مع كرب اليتيمات وحقوقهن ببساطة ودون اهتمام يذكر كمن لم يعش تلك التجربة، إذ لم يترجم معاناته الشخصية إلى إحساس عميق بآلامهن، أو اهتمام واضح بمصيرهن. وما كان متوقعا من شخص كمحمد وهو من عاش في نفس الماضي الأليم أن يشعر بحجم البؤس والأسى الذي يواجهنه، وأن يهرع لغوثهن، لكنه كان على العكس من ذلك تماما، اذ تجاهل الامر ولم يوله اهتماما يذكر. والأصعب من ذلك وما يصدم أكثر: كيف يُمكن لرجلٍ بالغ يتبنى فتيات يتيمات، فقيرات، لا سند لهن، ويربيهن كأولاده من البنات، وحين يبلغن من السن بين الثامنة، أو الثانية عشرة من العمر، ينقلب فجأةً ليتزوجهن؟

في معرض الحديث حول هذا الموضوع سأكتب المزيد عنه لاحقًا، ولكن علي أن أذكر هنا: إن العلاقة التي تجمع مثل هذا الرجل بتلك اليتيمات، اللواتي عشن سنوات طويلة في كنفه كولي امر، لا يمكن أن تكون العلاقة خارج مشاعر الابوة ولا تكون مفعمة بمشاعر الأبوة، الأمومة، الأخوة وما يربط ابناء العائلة مع بعضهم البعض؛ وكان حرياً بهذا الشعور أن يشكل حاجزاً أخلاقياً منيعاً أمام هذا النوع من الزواج. وكانت لتكون الفرصة الذهبية للأسلام ليرفض استغلال براءة، أولئك الفتيات وعواطفهن وقلة حيلتهن، وأن يؤسس بدلًا من ذلك منظومة أخلاقية إنسانية أسمى لمنع هذه الممارسات، لكن وللأسف لم يفعل ذلك.

- **عدد الزوجات:**

الجزء الثاني من الآية: "**فَانْكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَثْنَى وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ**".

يعني: تزواجوا وقت ما استطعتم وما يطيب لكم من النساء اثنتان وثلاثة وأربعة.

في مستهل هذا النصّ، تَرِد عبارة "فَانْكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ"، وللوهلة الاولى تبدو عبارةً واضحة للقارئ. لكن الأعداد (مَثْنَى، وَثُلَاثَ، وَرُبَاعَ) والتي تلي العبارة الاولي يكتنفها الكثير من الغموض لأن الاعداد وعلى صورتها المذكورة تفتح الباب لتأويلات متعددة. فعلى سبيل المثال، يمكن قراءة هذه الأرقام في عدة طرق مختلفة وذلك للطريقة التي كتبت فيها والطريقة التي يتلقاها القارئ:

1. اثنتين اثنتين، ثلاثاً ثلاثاً، أربعاً أربعاً.

2. اثنتين وثلاثاً وأربعاً.

3. اثنان وثلاثة وأربعة.

4. لتكونا اثنتين، وليكنّ ثلاثاً، وليكنّ أربعاً.

على الرغم من أن التأويل الشائع في الأوساط الإسلامية، الا إن الاية تقضي بمنح الرجل الحق في الزواج من امرأة واحدة، فإن اراد الزواج بأكثر من امرأءة فله الحق في ذلك مَثْنَى وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ، شريطة ألا يتجاوز حد الاربعة نساء؛ بيد أنه وبجانب هذا الفهم السائد، يذهب عددُ من المؤرخين والمفكرين الى عرض مفاهيم مغايرة حول الموضوع.

يرى البعض من المؤرخين بأن المغزى من الاية لا ينحصر في أربع زوجات فحسب، بل تسع، بناءً على العملية الحسابية (٢+٣+٤ = ٩)، مستشهدين بأن محمد نفسه كان له تسع زوجات في آن واحد. بينما يذهب البعض الآخر إلى أبعد من ذلك، مقترحين بأن العدد هو ثماني عشرة زوجة، وفق الحساب التالي: (اثنتان + اثنتان = ٤)، و (ثلاث + ثلاث = ٦)، و (أربع + أربع = ٨)، ليكون المجموع النهائي (٤+٦+٨ = ١٨) و١٨ هو عدد المرات التي تزوج فيها محمد. وعلى الرغم من وجود عدد من التحليلات المختلفة للرقم النهائي، الا أن الإجماع الأوسع بين المسلمين يبقى ضمن الأربع زوجات فقط (القرطبي، ١٩٦٤، مج٥، ص١٦-١٧).

لكن في حقيقة الأمر، يمكن القول بأن التوصل إلى نتيجة حاسمة قد يكون شيئا من الخيال، لأن الآية بأكملها، وخاصة في طريقة عرض الأرقام، والتي صيغت بلغة عامة جداً، أو ما يطلق عليها "لغة الشارع" وهي من التعابير الدارجة. إلا ان هذه اللغة تحمل الكثير من المعاني وفي، أوجه مختلفة، وعند قرأءة القرآن نصادف فيه الكثير من هذه التعابير اللغوية ما يفتح الباب امام المؤولين عرض تفسيرات عديدة واستنباط مقاصد وغايات متنوعة لتلك النصوص حسب وجهة نظر الشخص وكيفية تلقيه تلك المفاهيم.

رَوى لي أحد اصدقائي حكاية معبرة جداً ومليئة بالمعاني وكانت الحكاية عن جاره بائع فاكهة (البقال)، فكلما كان يرغب في شراء الفاكهة، يذهب إلى محل البقالة، ويكتفي بالقول وعلى سبيل المثال، أريد بطيخاً وموزاً وبرتقالًا وكان يذكر فقط الى الفواكه المفضلة لديه. فيقوم صاحب البقالة بأنتقاء الأفضل والطازج من الانواع التي طلبها صديقي ويضعها له في كيس؛ ولكنه وفي كل مرة كان يسأله: كم كيلوغراما تحتاج ياسيد؟ وكان صديقي يجيبه في رد غير واضح: زِن لي ما تراه مناسباً: كيلوغرامين، ثلاثة، أربعة، وفي بعض الاحيان كان يكفي لصديقي أن يقول له بأنه يستقبل ضيوفاً في بيته. وكان البقال هو من يقرر الكمية التي يزنها له حسب ماكان يراه مناسبا. ففي بعض المرات كان يبيع له كيلوغرامان فقط متعذرا بأن الفاكهة ليست طازجة ولم يجد فيها ما تستحق ان تؤكل أكثر من الكمية التي انتقاها. وكان في بعض المرات يبيع له خمسة، أو ستة كيلوغرامات وينتقي له عدة انواع من الفاكهة، ويقول

لصديقي، فاكهة اليوم طازجة وجيدة، من الافضل ان تأخذ كمية كافية منها الان، قد لا أستطيع ان اضمن توفر فاكهة في الجودة ذاتها يوم غد.

الطلب الغامض للزبون أتاح الفرصة لبائعَ فاكهة أن يقرر كمية الفواكه التي يبيعها له. لو كان الزبون واضحا في قوله: "لا يهم كم تزن، لكن يجب ألا تتجاوز الكمية عن أربعة كيلوغرامات"، لكان قد وضع حدا واضحا للبقال. فعندما لا تُصاغ الأسماء والأرقام والمقاصد بأسلوب بسيط وطريقة مفهومة للمقابل، قد تتسبب بحدوث العديد من المشاكل اثناء التطبيق.

صيغت الآية بأسلوب مشابه لما ذكرنا في مثال البقال؛ فهي لم تنص صراحةً على أن الزواج "حتى أربع نساء" هو الحلال، بل تركت الأمر مفتوحًا. فالأعداد (اثنتان، ثلاث، أربع) وردت في سياق واحد وبنفس النهج والتعبير، لكن من دون حروف الجر، أو أدوات اخرى، سواء كانت في بداية الأرقام، أو ملحقة بنهايتها، ومن خلالها يمكن وضع حد للعدد النهائي. على سبيل المثال، إذا كُتِبَ بعد كلمة "ثلاث" عبارة مثل "وصولًا إلى أربعة"، أو "حتى أربعة"، لكان المعنى أكثر وضوحاً من الذي عليه الان، ويفهم القارئ أن الأربعة هي الحد الأقصى، لكن ذلك لم يحدث.

إن طريقة التعبير عن الأعداد خير مثال للخطاب العام، والخطاب العام هو جزء من فنون الحوار وطرق المخاطبة بين الناس، ولهذه الطريقة حضور في ثقافات الأمم والمجتمعات. الأفراد والجماعات يألَفونَ المعاني العامة وتعابيرها وذلك لكثرة تداولهم لتلك التعابيرفيما بينهم، ولكنهم يفتقرون إلى بعض التفاصيل الدقيقة، ما يجعل معانيها غير واضحة وقطعية في حدودها و فهمها يكون

متباينا من شخص لآخر حسب المكان والزمان، تاركة المجال مفتوحا للمستمع والقارئ لاستنتاج ما يراه مناسبا في ذلك.

إذاً، من أين جاء تحديد العدد بـــ "أربع زوجات"؟

تشير المصادر التاريخية إلى رجل كان يُدعى «غيلان بن سلمة الثقفي» والذي أسلم قبل وفاة محمد بفترة وجيزة، وكان متزوجاً من عشر نساء حين اسلم. فقال له محمد: "اختر منهن أربعا وفارق البقية". (النيسابوري، ١٩٩٠، مج٢، ص٢١٠). على الرغم من ذلك، فأن هذه الحالة تتعلق بشخص واحد فقط وقد أتت في سياق فردي، فالباحثين في الشأن والذين عملوا على تاريخ الإسلام ممن كتبوا عن تعدد الزوجات، استُشهدوا بهذا الحادثة في الكثير من المناسبات واستخدموها كدليل لإثبات ما جاء في مضمون الآية والتي تحدد العدد بأربع زوجات لا أكثر. وهذا الاستشهاد تم غالباً دون تحليل عميق فيما إذا كان أمر محمد تشريعا عاما لكل المسلمين، وهو ما لا يوجد عليه دليل قاطع، أم أنه كان توجيها خاصا لحالة غيلان فقط وهي حالة فردية، وقد ورد ذكر اسم صاحب الشأن بصراحة في الرواية؟

- **التفاسير المعتمدة في الإسلام وعدد الزوجات:**

فهم ابن كثير الآية على النحو التالي:

"فَلَوْ كَانَ يَجُوز الْجَمْع بَيْن أكثر مِنْ أَرْبَع لَذَكَرَهُ". (ابن كثير، ١٩٩٧، مج٢، ص٢٠٩)

لو كان مسموحاً لشخص التزوج بأكثر من اربعة نساء لكان يذكر في الاية بوضوح.

كما كتب الإمام القرطبي:

"إِنَّ الْآيَةَ نَاسِخَةٌ لِمَا كَانَ فِي الْجَاهِلِيَّةِ وَفِي، أولِ الْإِسْلَامِ، مِنْ أَنَّ لِلرَّجُلِ أَنْ يَتَزَوَّجَ مِنَ الْحَرَائِرِ مَا شَاءَ". (القرطبي، ١٩٦٤، مج٥، ص١٢).

تنسخ الاية التقليد الذي كان متبعا قبل الاسلام و حتى مع بدايات ظهور الاسلام اذ كان الرجال يتمتعون بالحرية في اتخاذ الزوجات الحرائر دون تحديد للعدد.

إن ما يشير اليه هذان المُؤرخان هو كما يلي: بما أن الآية لم تذكر عددا اخر يتبع الرقم أربعة، فإن الحد الأقصى المسموح به هو أربع زوجات فقط. وكلاهما تناولا هذا الطرح، سواء أدركا ذلك أم لا، فكلاهما أقرا ضمنيًا بأن صياغة الآية ليس فيها حكم قطعي، وأنها لم تحدد السقف النهائي لعدد الزوجات بشكل صريح لا يقبل جدلا، أو عدم اثارة الشكوك حول المغزى من الاية حين يتم تفسيرها.

- **الزواج من أكثر من أربعة نساء:**

يشير المفسرون والمؤرخون في الإسلام وبوضوح، إلى حق الرجل في الزواج بأربعة نساء والإبقاء عليهن جميعا في ذمته وفي آن واحد، وهنا يبرز لنا السؤال الجوهري عن تعدد الزوجات: إذا تجاوز الرجل هذا الحد وعقد على زوجة خامسة، أو أكثر، فهل حدد الاسلام عقوبة لهذه المخالفة وهل تطرقت النصوص القرآنية والتشريعات الى ذلك بصراحة؟

للإجابة على هذا السؤال، لا بد من التمييز بين ما ورد في النصوص الأساسية للإسلام والتي تتمثل في (القرآن والسنة)، وبين ما توصل إليه المفسرون وفقهاء الشريعة عبر الاجتهادات الشخصية وطريقة استيعابهم لتلك النصوص. والإجابة الحاسمة هي: لم يرد شئ من هذا القبيل لا في القرآن ولا في الأحاديث المنسوبة الى محمد تشير الى عقوبة صريحة ومباشرة للرجل الذي يتزوج بامرأة خامسة، أو أكثر. وإن وُجدت عقوبة، فهي في حقيقتها تفسير اجتهادي.

وفقاً لرأي الأغلبية من المؤرخين و الباحثين في الشأن، يُعتبر عقد الزواج من الزوجة الخامسة باطلاً، وتندرج العلاقة الناتجة عن هذا الزواج تحت خانة الزنا. إذا أقدم رجل وأمراءة على فعل ذلك من وعي وإدراك، وهما على علم بعدم جواز ذلك وإن الزواج الخامس يعتبر محرماً. فإن العقوبة التي يواجهونها هي تطبيق حد الزنا والرجم حتى الموت؛ هذا فإذا كان الرجل محصنا أي (سبق له الزواج)، فستكون العقوبة بالرجم كما ذكرنا. لكن، إذا كان قد أقدم على ذلك عن جهل، فسيُعاقب على اثم الزنا بالإضافة الى بطلان عقد الزواج، وقد تضاف عقوبة تعزيرية أخف ويتم تحديدها من قبل القاضي وذلك لردعهم عن تكرار ما أقدما عليه.

- **دور المحللين وإشكالية السلطة الأبوية:**

هنا، يتجلى بوضوح الدور السلبي الذي لعبه البعض من المفسرين والباحثين في التاريخ الإسلامي. فعلى سبيل المثال: فرض عقوبة قاسية وشديدة كالرجم لممارسة لم تتناولها نصوص القرآن والسنة بصورة مباشرة، خير دليل على الطريقة التي يمكن للتأويل البشري ان يؤثر على اهداف النصوص المقدسة والتشريعات المذكورة فيها والكيفية التي تمكن بها شيوخ الاسلام تجاوز حدود ماجاء في تلك النصوص وتحوير مفهومها الاصلي.

إن المسلك الذي إتبعه الفقهاء والذين شرّعوا عقوبة مميتة كالرجم ودون العودة الى القرآن، أو الأحاديث، أو الاستناد الى تشريع مذكور في النصوص، يكشف لنا حقيقة أن النصوص الإسلامية، وعلى الرغم من قداستها، تم تفسيرها من قبل عدد من الشيوخ والمؤرخين وحسب فهمهم لها وستبقى عرضة لتأويلات رجال الذين الذين لا هم بآلهة ولا هم بأنبياء، وليسوا سوى اشخاص يطلقون على أنفسهم تسمية علماء، أو رجال دين والهم الذي يشغلهم هو ترسيخ السلطة الذكورية فقط، ويُطلقون على هذه الممارسات تسمية "الاجتهاد".

لقد منحت الهيمنة الذكورية جرأة كبيرة للكثير من المؤرخين ما دفع بهم الذهاب الى أبعد من ذلك وتجاوز التشريعات التي نصت عليها النصوص الاسلامية والعمل على امور اخرى مثل "الثغرات القانونية في التشريعات" وملئها عن طريق فرض آرائهم واجتهاداتهم الشخصية. إن تشريع عقوبة تصل الى حد الموت في مقابل ممارسة لم تتناولها النصوص الأصلية ولم تحدد لها عقوبة، يمكن اعتبار ذلك تطرفا في تأويل للنصوص مبني على فهم الشخص واعتقاده.

ويرى النقاد أن مثل هذه العقوبات نابعة من منظومة الفكر الذكوري والتي تسعى للسيطرة على جسد وحياة المرأة والرجل على حد سواء. ويمكن ان يطلق على ذلك محاولة تصحيح ما يعتبره المؤرخون نقصا في تشريع اللـــه ورسوله، بينما لا يتعدى هذا العمل في حقيقته سوى كونه ترسيخاً لأركان الفكر من جهة وفرض سطوة رجال الدين على المجتمع من جهة اخرى.

ماذا يحصل إذا كان الرجل متزوجا من اربعة نساء، ثم طلق احداهن، أو ماتت احدى الزوجات؟

فلنفترض، هناك رجل متزوج من أربع زوجات، توفيت إحداهن، أو طلق احداهن وبقين ثلاثة، فهل يحق للرجل أن يتزوج بأمرأءة اخرى وذلك لملئ العدد لأربعة زوجات؟ هذا السؤال أيضاً يبقى دون إجابة إذ لم تتناول النصوص الاساسية للإسلام هذه الحالة، وعلى العكس نجد ان المؤرخين والمحللين هم من قرّروا وبتوا في الامر دون الاستناد على دليل مذكور في القرآن، أو السنة، ولايمكن اختزال الفكرة في عدد الزوجات، بل بعدم تجاوز العدد عن أربعة زوجات على ذمته في وقت واحد.

الإيلاء هو قَسَم الرجل على عدم معاشرة زوجته، وقد استغل بعض الرجال هذه الطريقة كوسيلة للتضييق على الزوجات والتخلص منهن، فكانوا يختلقون خلافات وأمور تافهة، بهدف دفع الزوجات إلى الشعور بالضجر وطلب الانفصال مجبرات، ما يسهل الأمر على الرجال لكي يشرعوا في الزواج بأخريات فيما بعد. وقد أشار القرآن إلى هذه المشكلة الاجتماعية.

«لِّلَّذِينَ يُؤْلُونَ مِن نِّسَائِهِمْ تَرَبُّصُ أَرْبَعَةِ أَشْهُرٍ فَإِن فَاءُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ. وَإِنْ عَزَمُوا الطَّلَاقَ فَإِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ». (البقرة، 226-227).

"الرجل الذي يلجأ الى الإيلاء ويقسم على هجر زوجته في الفراش، يُمهل مدة أربعة أشهر. فإن تصالحوا فيما بينهم وعادا إلى بعض خلال هذه المدة، فإن ذلك خير لهم ويتوجب على الرجل كفارة اليمين. أما إذا أصرّ الرجل على يمينه وانقضت الشهور الأربعة، فستنتهي العلاقة بالإنفصال لان ذلك يبقى مطلب الرجل. يتمتع الرجل بالحق في الانفصال عن احدى زوجاته، ويكفي بأن يعلن عن رغبته في ذلك، وهذه الرغبة وحدها تكفي لتمنحه الحق في هجر إحدى زوجاته في الفراش، والإنفصال، أو الطلاق منها بعد إنقضاء أربعة أشهر ليتزوج بغيرها. فالرجل هو من يقرر هجر الزوجة والانفصال عنها، وهي من تدفع الثمن وتكون هي الضحية، وبدلاً من أن معاقبة الرجل على ما أقدم عليه، فإنه يحظى بفرصة لزواج جديد كمن يكافأ بالحصول على جائزة. هنا يتوضح لنا ان النظام الاجتماعي بأكمله تمت صياغته لينصب في مصلحة الرجال أنفسهم، والجدير بالذكر، الرجال هم مصدر المشاكل وما يحدث بالفعل.

لم يتناول القرآن حدود ما بعد الزوجات الأربع وكيف ستكون العواقب المترتبة على ذلك، فالقرار، أولا واخيرا مرهون بالرجل وسيظل هو صاحب القرار النهائي في الامر، وهذا ما أتاح له الفرصة الزواج والطلاق حسب رغبته ومزاجه؛ وأن يتزوج من يشاء ومتى، ويطلق من يشاء دون رادع، ثم يتزوج مرة أخرى حين يرغب بذلك. الا إن ما ينتج من هذه الممارسات ليست سوى

ترسيخ لمفاهيم الفكر الذكوري وتحصين اسوار القلعة التي يحتمي فيها ذلك الفكر وفرض هيمنته على سائر المجتمع بأكمله.

في التاريخ الإسلامي وعبر المراحل التي مر بها، كان الزواج والطلاق والزواج مرة اخرى ظاهرة منتشرة وعلى نطاق واسع. وإن سكوت النصوص الاساسية للاسلام وعدم تناولها لهذا الامر منحت الفرصة للرجل للإستمرار في ممارسة تعدد الزوجات كما كان متبعا حسب التقاليد التي كانت سائدة قبل الاسلام. هناك ثمانية اشخاص من الصحابة المقربين من محمد كانوا متزوجين بما مجموعه 77 امرأة خلال حياتهم. (عبد الكريم، 1997، ص 359-365). أما الحسن بن علي، حفيد محمد، فقد كرس جزءاً من حياته للزواج والطلاق، حتى قيل إنه تزوج بسبعين امرأة، وكان يحتفظ بأربع جوارٍ بشكل دائم. (الذهبي، 2001، ص 253-261).

المبحث الثالث

الخوف، القِسط، العدالة

وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا..

وفَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا..

تضُم الآية كلمتان أساسيتان وهما: "الخوف" و"العدل"، واصبحت الكلمتان عقبةً أساسيةً تحول دون صياغة تشريع ضمن إطار قانوني واضح وقطعي فيما يتعلق بتعدد الزوجات، لكن الكلمتان ليستا قانونيتين، بل جزأً من المحادثات اليومية بين العامة ويكثر استخدامهما في الخطاب العام، ورغم تسببها في جدالات ونقاشات طويلة حول دلالات ومغزى الكلمتين، إلاّ انها تبقى ضمن اللغة المتداولة على المستوى الشعبي للمجتمعات حين يتجاذب الناس أطراف الحديث في شؤونهم العادية.

حين يسعى إنسانٌ عادي للتعبير عن أفكاره ومشاعره، أوما يجول في خاطره واعماقه، فإن إستخدام اللغة اليومية التي يتحدث بها مع من حوله من بديهيات الامور، فالكلمات والتعابير تكون مالوفة لدى المجتمع بتعدد ألفاظها ومعانيها كونها لغة الشارع. وبالرغم من ذلك، فإن كيفية إستيعاب ما يصبو اليه المتحدث وما يرمي اليه من خلال حديثه تختلف من فرد لآخر، ومن أسرة لأُخرى، أو فئة معينة في المجتمع، لأن وعي المستمع وخلفيته الثقافية تؤثران في فهم المعنى وكيفية استيعابها من خلال اسلوب المتحدث وطريقة طرحه للمواضيع،

ما يضع المستمع أمام قراءات وتأويلات متعددة وكيف ينسج تحليله حول الفكرة المعروضة وفهمه لمعاني الكلمات ضمن إطار الحوار بين المتحدث والمستمع.

فلنتخيل معاً، يدور حوار بين أب وابنه، الابن ينوي الخروج مع اصدقائه، لكن الاب غير راض عن الفكرة ويرفضها لاسباب في قلبه. لكن الإبن ومع إصراره الشديد للخروج مع أصدقاءه، يجيبه الاب وبعبارة بسيطة جداً قائلا له: "افعل ما يحلو لك". الجملة "افعل ما يحلو لك"، رغم كونها واضحة وبسيطة، إلا أنها "تعبير عام" فيمكن فهمها بطرق عِدة تختلف عن بعضها تماما، فطريقة الحوار بين الاب والإبن تخلق ارتباطا يعتمد على " وعي المستمع وكيفية فهمه" (الإبن) و"أسلوب المتكلم وطريقة تعبيره في نطق الكلمات وما يرمي اليه من خلال الحديث بذلك الاسلوب" (الأب).

فيما يلي: نضع امامكم كيف يمكن قراءة هذه الجملة:

• القراءة الأولى (الفهم السطحي، أو الساذج):

قد يفهم الابن الأصغر سناً والأقل خبرة هذه الجملة حرفياً، فيظن أن والده قد استسلم ومنحه الإذن فعلاً. فتغمره الفرحة معتقداً أن النقاش قد انتهى لصالحه.

• القراءة الثانية (الفهم العميق):

من الممكن ان يكون الابن اكبر سناً وذو خبرة أعمق، ويفهم شخصية والده جيدا، هنا سيدرك الابن ومن نبرة صوت ابيه والنظرة في عينيه أن جملة "افعل ما يحلو لك" ليست موافقة، بل هي العكس تماماً. فيأخذ الابن الجملة بمغزاها الحقيقي على أنها تعبير عن الرفض وخيبة الأمل، لان الطريقة التي رد بها

الاب تحمل في طياتها تهديداً مبطناً معناه: "اذهب، ولكن ستكون وحدك من سيتحمل العواقب الوخيمة، الخ".

• القراءة الثالثة (فهم المراقب الخارجي):

لو سمع شخص غريب هذه الجملة، قد لا يفهم المقصد الحقيقي إلا إذا كان غير منتبه إلى لغة جسد الأب ونبرة صوته. وبدون هذه القرائن، ستبقى الجملة غامضة بالنسبة اليه ولا يمكن استيعابها.

إن الجمله التي طرحناها كمثال، جملة بسيطة جدا وهي "افعل ما يحلو لك" فهي تحمل قراءات وتأويلات متعددة". فالشخصيات الثلاث المذكورة في المثال (الابن الساذج، الابن الخبير، الشخص الثالث) "نسج كلا منهم تحليلاً خاصاً به"، بناءً على فهمه للسياق والعلاقة التي تربطه بالمتحدث.

هذا المثال يوضح تماماً كيف أن "لغة الشارع"، أو لغة الحوار التي يتحدث بها الناس في حياتهم اليوميه، وإن كانت مفهومة للجميع، إلا أن معناها الحقيقي ومقاصدها العميقة تختلف من شخص لآخر حسب طريقة طرحه، نبرة الصوت ولغة الجسد، أو الموقف.

إن معاني وتأثيرات الخطاب العام على المتلقى تختلف من شخص لآخر ومن مجتمعٍ لآخر، وتختلف ايضا حسب الزمان والمكان. على سبيل المثال، حين يتوسط شخص لحل مشكلة قائمة بين شخصين، فمن المحتمل أن يكون للشخصان قراءة محتلفة لكلام المتحدث كلاً حسب طريقة استيعابه، إذ يسعى كل من الطرفان توظيف الحلول لخدمة مصالحه الشخصية على حساب

الشخص المقابل. تشير الاية الى كلمتان، هما الخوف (خِفْتُمْ،) والعدل (تَعْدِلُوا) والتي تسببت في أثارة إشكالات حقيقية للمتلقي وعلى كيفية ادراك التطبيقات في آية تعدد الزوجات. وهنا، يحتاج الامر الى وقفة للتمعن في المعاني بصورة اعمق وذلك لعدم الوقوع في الخطأ:

المفهوم الأول: الخوف

وردت عبارة (وَإِنْ خِفْتُمْ) مرتين في الآية، مرة في البداية واخرى في وسطها. والسؤال البسيط والبدائي الذي يجب الاجابة عنه: ما هو الخوف في منظور الإسلام؟ وكيف يمكن تحديد درجته؟ وما هي المعايير التي يتم بها قياس الخوف؟

"الخوف، هو ردة فعل طبيعية لما يشعر به الإنسان، والخوف هو الشعور الذي يباغت الإنسان حين يواجه موقفاً، أو شيئاً خارجاً عن المألوف، اذ يُتوقع منه حدوث مكروه، ما يولد لدينا توتر وقلق واضطراب، ويُسبب ذلك ضغطاً نفسياً يلقي بظلاله على طريقة التفكير وتنعكس اثاره على حياتنا وكيفية ادائنا للواجبات اليومية؛ الخوف حالة نفسية، فالبيئة المحيطة بنا وإرادة الإنسان تترك اثارا عميقة على نفسيته و بصمة في قراراته وكيفية التعامل مع الظروف المحيطة به. (د. حبيب 1989، ص7-9)[17].

إن ما تطرقنا اليه، ليس سوى تعريف عام للخوف، لكن هناك جوانب وأبعاد أخرى لا تقل أهمية عن الذي تناولناه؛ فعلى سبيل المثال، تتفاوت درجة الخوف

[17] هنالك الكثير من اوصاف الخوف وقد جمعتها في النص الذي قدمته في اختصار(المؤلف).

ومستواه من شخصٍ لآخر، الزمان والمكان لهما تأثيرهما على نوع ومستوى الخوف ولا يمكن تجاهل تأثير المحيط ايضا. فالأحداث التي تزرع الخوف في نفس الإنسان ضمن سياقات معينة، لن تكون بذات التأثير على شخص آخر ولن تكون نفس مصدر الخوف، أو الخطر فالمكان والزمان والضروف المحيطة لها دور في ذلك.

هنا يجدر بنا أن نميّز بين أنواع الخوف وخصوصا من وجهة نظر الأديان بالرغم من اختلافها، فالخوف ليس مفهوماً سلبياً بالمعنى المطلق لوصف الحالة.، بل تدور حوله مفاهيم اخرى يمكن ان يطلق عليها تسمية "الخوف المقبول، أو المحمود"، على سبيل المثال: الخوف من "الخالق"، والخوف من "الموت"، والخوف من "المجهول". فهذه الأنواع من الخوف غالباً لا تقود إلى نتائج سلبية، بل تدفع الناس إلى الالتزام بالأخلاق الفاضلة والابتعاد عن السئ منها وما يجلب الضرر للمجتمع. إذ إن هذا الخوفٌ يحمل تأثيرات إيجابية ويُعتبر أساساً للضمير الحي. وهذا المفهوم يشمل جميع الأديان بصورة عامة، وللإسلام في ذلك نصيبٌ.

لكن هناك تفاوت في الشعور بالخوف ويظهر في مستويات عالية، أومنخفضة، فعلى سبيل المثال: (أ) إذا أقدم شخص على تهديد شخص آخر بالقتل (ب) فمما لا شك فيه أن الشخص المُهدَّد سوف يشعر بالخوف، ويقع في تصور ان حياته مهددة، كلياً، أو جزئياً، ويكون عرضة للخطر، فالتهديد سيترك أثراً عميقاً في نفسه؛ إذ سيعيش الشخص في حالة من عدم الاستقرار النفسي لفترة من الزمن قد تطول، أو لا وذلك حسب مستوى جدية التهديد، أو فرص تنفيذه، وسيقع

الشخص فريسة للقلق، إذ ينعكس ذلك على قراراته وسلوكياته في الحياة اليومية.

في تسعينيات القرن العشرين، كنتُ اعمل في مصنع صغير يعمل فيه سبعة عشر عاملا آخر غيري. وكلما تعرض مالك المصنع الى خسائر مالية، كان المالك يصب غضبه على العمال. وفي أحد الأيام، دخل علينا وجمع جميع العمال، ثم صرخ بصوت عالٍ ونبرة غاضبة، "هؤلاء العمال الثلاثة تسببوا في ألحاق الضرر باقتصاد المصنع، لأنهم لم ينجزوا أعمالهم كما يجب".

حاول أحد العمال التحدث الى المالك وتقديم توضيح حول الموضوع، إلا أن المالك ضل متمسكا بموقفه ولم يسمح له بالكلام بسبب استيائه الشديد، فقال: "غداً سأتخذ القرار النهائي بشأن هؤلاء العمال الثلاثة".

من جانبي، لاحظتُ تباين ردود أفعال العمال الثلاثة ولاحظت فيها اختلافا كبيرا. نظر أحدهم الى الموقف ببساطة شديدة قائلا: " انا لا أفهم ما الذي يتحدث عنه صاحب المصنع، وحسب ذكري فهو لم يكلفني يوما بعمل أخطأت فيه، وغداً سأوضح له الأمر وأنا على يقين بأنني لن اكون مشمولا بأي قرار يتخذه في مصيرنا غداً".

كان القلق بادياً على وجهه العامل الثاني وبوضوح. لذا قمت بمواساته واقترحتُ عليه أن يذهب الى المالك في يوم غد ليعتذر اليه ويعده بعدم تكرار أخطاءه وان يثابر في العمل بعد ذلك، فوافق على ما اقترحت عليه.

أما العامل الثالث، فقد ظهرت عليه علامات الحزن وكان القلق جلياً ويكسو وجهه وبدت حالته النفسية مضطربة جدا. أردف قائلا: "قبل شهر، كلفني مالك المصنع بمهمة وقد أنجزتها في وقتها، لكنه ظن بأنني ارتكبتُ خطأً في تنفيذها. ورغم ذلك فقد، أوضحتُ له بأنني لم ارتكب خطأ وإن ما فعلته كان بناء على توجيهاته فقط، إلاّ أنه لم يصدق بذلك وحذرني بأنه وفي المرة القادمة سيقوم بطردي إن ارتكبتُ خطأً آخر. فأستنادا على ما ذكره المالك، أرى انني المسؤول عن الضرر الذي حدث. ولا يساورني أدني شك بأن المالك سيقيلني من العمل غداً، وهذه الحقيقية تعتبر كارثية بالنسبة الي، فلدّي أسرة، ولن أتمكن من إيجاد عمل آخر في وقت قصير، وستتحول حياتنا الى جحيم". من هنا، نستنتج أن الخوف كان بمستويات متفاوتة بين العمال الثلاثة وقد ظهر ذلك من ردود الافعال المختلفة لديهم وما ظهر على ملامحهم من تعابير.

هنا نستخلص بأن الشعور بالخوف إحساسٌ نسبي؛ فهناك من يكون خوفه في أدني درجاته، وهناك من يبلغ به الخوف الى اقصى الحدود. على سبيل المثال: مالك المصنع هدد عاملاً يعمل لديه وقال له بأنه سيقتطع من أجره إن لم يتقن عمله، وهناك عامل آخر هدده مالك المصنع بالطرد، أو القتل؛ وما لا شك فيه أن كلا العاملين سيشعران بالخوف، ولكن درجة الخوف لدى العامل الأول منخفضة، بينما مرتفعة جداً لدى العامل الآخر؛ لأنه يواجه تهديداً بالقتل، فضلاً عن خسارة مصدر رزقه والذي يتمثل في عمله في المصنع. لكن إذا تجاوز التهديد ووصل الامر الى الحاق الاذى بزوجته وأطفاله، فإن الخوف سيرتفع إلى مستويات لا يمكن تصورها وتأخذ القضية منحى آخر.

أحياناً، قد يكون من اليسير كشف الخائفين من خلال لغة الجسد والعلامات التي تظهر على وجوههم؛ إذ يمكن معرفة ذلك من شحوب اللون، وهناك من ترتعش أطرافه، وهناك من يتلعثم لسانه فلا يقوى على التعبير بإتزان ونطق جملة سليمة. لكن تأثير ذلك لن يكون بنفس الدرجة على الجميع؛ فهناك من لا تظهر عليهم علامات الخوف حتى بمستويات متدنية، وآخرون يبلغون أقصى درجات الهلع دون أن ترتسم على ملامحهم مظاهر الخوف. وقد كتب الدكتور حبيب: "بوسعنا تحليل مفهوم الخوف لفهم المغزى ونتائجه الدخلية والخارجية، لكن من الصعب أن نضع له تعريفاً دقيقاً وحاسماً يحدد مقداره". ((وهذا التعذر في قياس درجة الخوف تجعل منه أساساً إشكالياً لبناء الأحكام القطعية عليه)). (د. حبيب، ١٩٨٩، ص ٩). إلا أنَّ نصوص القرآن والأحاديث اشارت الى مفهوم الخوف و التعامل معه وهناك تمييزٍ واضحٍ بين الجنسين فيما يخص ذلك؛ فعلى سبيل المثال، نجد أن الخوف الذي يعتري الرجل يُعدُّ امرا جسيما ويستوجب اهتماما بالغا وايجاد الحلول اللازمة له. وفي المقابل، فإن الخوف الذي يعتري المرأة لا يُنظر إليه كما في الرجال وليس في خطورته، بل يتجاوز الامر الى دون البحث عن علاج لمخاوفها، ويتطلب منها أن تتنازل عن جزء من حقوقها ايضا. الا أن منهجية الفكر الذكوري والمتجذّرة في بنية المجتمعات الإسلامية منذ أربعة عشر قرناً، أسهمت وبشكل ملحوظ في تشكيل الواقع الذي تعيشه هذه المجتمعات حتى يومنا هذا.

نجد العديد من الآيات في القرآن والتي تشير إلى مفهوم الخوف، لكن ضمن سياق الخوف الذي ينشأ بين الزوجين، هناك آيتان اشارتا الى هذا الامر.

الآية الأولى تخص خوف الرجل:

«وَاللواتي تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ وَاهْجُرُوهُنَّ فِي الْمَضَاجِعِ وَاضْرِبُوهُنَّ فَإِنْ أَطَعْنَكُمْ فَلَا تَبْغُوا عَلَيْهِنَّ سَبِيلًا». (النساء، ٣٤)[18].

أيها الرجال، إذا خشيتم عصيان نسائكم عليكم، فابدأوا بالنصح والإنذار. فإن أصرين، فبوسعكم هجرانهن في الفراش. وإن لم يُجدِ ذلك نفعًا، مباح لكم ضربهن. أما إن عدن إلى صوابهن وأظهرن الطاعة، فإياكم والبحث عن سبل اخرى لإلحاق الاذى بهن، أو الجور عليهن

والآية الثانية تتناول خوف المرأة:

«وَإِنِ امْرَأَةٌ خَافَتْ مِن بَعْلِهَا نُشُوزًا، أو إِعْرَاضًا فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا أَن يُصْلِحَا بَيْنَهُمَا صُلْحًا، وَالصُّلْحُ خَيْرٌ». (النساء، ١٢٨).

وإن خشيت امرأةٌ من زوجها جفاءً، أو إعراضًا، فلا حرجَ عليهما أن يتصالحا فيما بينهما وينهيا الخلافات، فإن الصلحِ من فضائل الاعمال، والتوافقُ على المودة خيرٌ وأحسن عملاً.

تدور الآيتان حول مفهوم واحد وهو «الخوف»، غير أنهما تضعان أساساً لقانونين مختلفين عن بعظهما البعض في الحلول المقدمة. ففي الآية الأولى،

---

[18] ذكر الطبري في تفسير هذه الآية: ﴿فَعِظُوهُنَّ﴾، أي انصحوهنّ، وقدّموا لهنّ الموعظة، وذكّروهنّ بالله، وحذّروهنّ من عذاب الآخرة. فالوعظ هو إسداء النصح مقروناً بالتخويف.

يتضح بجلاء أن خوف الرجل حظي بالأولوية المطلقة، وقد منحته الاية ثلاث وسائل كي يتعامل بها مع خوفه ومع وزوجته:

أولاً: الوعظ الشديد. منح القرآن الحق للرجل بوعظ زوجته. إذا خشي نشوزها فله الحق في أن يعظها بشدة. وان يوبخها بصرامة وان يكون حادا معها، ويصرخ في وجهها، ويُظهر لها الغضب في صوته ونظراته الحادة، بل ويخيفها ويلوح لها بالتهديد.

ثانياً: الهجر في المضجع. يمكن للرجل أن يهجر زوجته في الفراش ويعاقبها بالامتناع عن النوم معها ومضاجعتها.

ثالثاً: الضرب. تبيح الاية ضرب المرأة وذلك بأعطاء الحق للرجل في ان يضرب زوجته.

على سبيل المثال: إذا اقدمت الزوجة على عصيان، أوامر زوجها، كالخروج من البيت دون إذنه، أو إنفاق المال دون موافقة الزوج، فإنها تُعد ناشزاً. (البخاري٢٠٠١، مج٧، ص٣٠) ففي هذه الحالة، يملك الزوج حق التلويح بالتهديد، وهجر زوجته في المضجع، أوحتى ضربها. وإن أراد معاشرتها جنسياً جاز له ذلك، ويستطيع اتيانها في صمت ودون حوار اثناء المضاجعة، وبعد قضاء حاجته يدير ظهره ممتنعاً عن التواصل معها. (الطبري٢٠٠٠، مج٨، ص٣١٣) وإن كان ذلك يدل على شيء، فإنه لا يعكس سوى تهميش المرأة وإقصائها على الصعيد النفسي والوجداني.

السؤال الجوهري المتعلق بتعدّد الزوجات هو: كيف يمكن الجزم بأن رجلاً ما قد شعر بالخوف فعلاً؟ وما هو المعيار الذي يثبت وجود هذا الخوف ويبرره، ومن المخوّل للحكم على صدق خوفه من زيفه؟ وإن كان خائفاً فعلا، فما هو مقدار ذلك الخوف؟ وهل بلغ حداً لا يزول إلا بالزواج من أخرى؟ أليس الخوف من عدم القدرة على تحقيق العدل والمساواة بين اليتيمات مجرد ظن؟ اذا ماهو المبرر من خوف لم يحدث بعد، فقد يحدث، أو قد لا يحدث، فهل يستحق هذا القدر من الأهتمام؟ أما إذا خشي الرجل من احتمال نشوز زوجته مستقبلاً، لا أكثر؛ وهي لم تنشز بعد، ولا يوجد دليل على أنها ستفعل ذلك في المستقبل القريب، أو البعيد. فهل من المنطقي أن يتخذ الرجل قرارا مصيرياَ بهذا الحجم استناداً إلى مجرد الظن؟

فلننظر الى الأمر من زاوية اخرى، ماذا لو خافت المرأة من نشوز زوجها، أو إعراضه عنها، فهل تتمتع بالحقوق ذاتها التي يتمتع بها الرجل ام لا؛ فهي لا تستطيع حتى أن ترمقه بنظرة غضب، ولا يجوز لها أن تهجره في المضجع، ولا أن ترفع عليه يدها.، بل على العكس من ذلك، فالواجب يحتم عليها ان تسعي إلى التصالح بكل ما، أوتيت من قوة. وهنا، لا يتبقى للمرأة خيار آخر سوى التسوية والتكيّف مع الأمر. ويكمن الخطر الأعظم في هذه النقطة بالذات؛ حين يتم الأخذ باللغة العامية الدارجة للتعامل مع عادات سائدة في المجتمع وكأنها قانونٌ مُلزم ومفروض.

ومهما تعمقنا في موضوع الخوف، جاهدين من خلال الدراسات العلمية لإثبات أن الخوف هو شعور إنساني نسبي لا يميز جوهرياً بين الرجل والمرأة وكيف

يؤثر فيهما، لكن لم تكن لهذه الأبحاث الأثر الذي يُذكر في تغيير الرؤية الفقهية السائدة في المجتمعات الإسلامية، ويعود ذلك الى ان هذا التمييز تم تكريسه من خلال النصوص القرآنية.

- **ما هي طبيعة الخوف في آية تعدّد الزوجات؟**

إضافة إلى ما سبق، فإن للخوف "الطبيعي والذي نشعر به" يختلف بطبيعته كلياً عن الخوف من الخالق، أو من الموت، أو من المجهول، أو من العبث، أو من الناس، أو من المصالح، بل يختلف حتى عن الخوف من النشوز. فهذا ليس خوفاً موجهاً نحو طرف آخر، بل هو خوف الإنسان من ذاته، من عجزه وتقصيره في تحقيق شروط المساواة والعدالة. وسواءٌ كان خائفا أم لا، فبوسعه أن يدّعي بأنه خائف؛ لأنه سيُكافأ على خشيته من ذلك الخوف بأعطاءه الحق في تعدد الزوجات **"مثنى وثلاث ورُباع"**.

إلاّ ان جوهر الإشكال الكامن في النص القرآني يضعنا أمام نوعين متباينين من الخوف: أولهما خوف سامٍ في بعد أخلاقي عال، وهو الخشية من خالق العدالة، والنوع الآخر من الخوف يتعلق بالذات الإنسانية، وهذا لا يعدو كونه سوى رد فعل طبيعي قائم على ممارسات أساسها الاحتمال والظن.

والكارثةُ الكبيرة تتجلي في التأويلات التي يقدّمها لنا رجال الدين، فبغضّ النظرِ عن منزلةِ الخوف، سواءٌ أكانَ ساميًا أم لا، فالرجلُ يُكافأُ وتُمنحُ له السلطة للإعتداء على زوجاته ويتزوَّجَ بأُخريات. وفي الوقتِ ذاتِه، فإنَّ الخوفَ الأسمى والذي يتجلى في (خشيةَ عدمِ تحقيقِ المساواةِ والعدلِ) قد تم تجاهله وأُختزالُه

في مجرَّدِ موعظة، وهو ما أدَّى إلى تكريسِ انعدامِ المساواةِ بينَ الجنسينِ وترسيخِه.

- **المفهوم الثاني: العدالة:**

ذكرت الاية مفهوم العدالة مرتين، لكن لغرضين مختلفين: المرة الأولى بكلمة «تُقسطوا»، والثانية بكلمة «تَعدِلوا».

«تُقسطوا» تعني حققوا (المساواة)، و«تَعدِلوا» تعني كونوا عادلين اي حققوا (العدالة). تحمل كلتا الكلمتان معنى متقاربا وإلى حد كبير، لكن مفهوم المساواة هو مفهوم عملي، أي أنه تطبيق مفهوم العدالة بالفعل، أما العدالة فتبحث في أسس المساواة وهي العمود الفقري والركيزة الاساسية لتحقيق العدالة، أي إن مصطلح العدالة يحمل مفهوماً، أوسع.

- **توضيح المفاهيم:**

«تُقسطوا» تعني (طبقوا المساواة) أي ان يكون التوزيع متساويا وبدون تمييز. «تَعدِلوا» (كونوا عادلين): لها نفس مقصد المساواة لكن كمفهوم فهي أكثر اتساعاً وشمولية. (القسط، المساواة) يشير المصطلح إلى مفهوم مادي وملموس ذا تطبيق فعلي، والعدالة هي ما ينتج عن التطبيق الفعلي لمبدأ المساواة.

على سبيل المثال، إذا أردت أن تقسم صندوقاً من الفاكهة بينك وبين صديقك، فلكي تقسمه بالتساوي والقسط، تُحضر ميزاناً وتقسم الفاكهة في حصتين

متساوية. ما حدث هنا، هو أنك قمت بتطبيق عملي لمفهوم المساواة، والنتيجة كانت، تحقيق العدالة.

ولكن العدالة ليست مجرد تحقيق المساواة في التوزيع، بل تتعدى ذلك الى مراعاة الظروف والاحتياجات وصولا الى الحقوق. العدالة هي الوسيلة لإرساء أسس المساواة وتضمن بأن المساواة في حد ذاتها لن تتسبب في الظلم اثناء التطبيق. على الرغم من أن المساواة هي العمود الفقري للعدالة، إلا أن للعدالة مفهوما أكثر اتساعاً وشمولية. على سبيل المثال:

لنفترض أن أباً يريد تقسيم مبلغ مائة دولار على اثنين من ابناءه بالتساوي. فيقوم بتوزيع المائة دولار بالتساوي، فيحصل كل واحد منهما على خمسين دولاراً. هنا، يكون الأب قد طبق "القسط" أي المساواة، ولم يميز بين ابنيه في التوزيع؛ لكن العدالة تتناول الموضوع بشكل، أوسع، وعلى النحو التالي:

فلنفترض أن أحد الأبناء طالب جامعي ويحتاج إلى المزيد من المال لتغطية الرسوم الدراسية وتكاليف شراء الكتب والمصادر، بينما الابن الآخر يعمل وله دخله الخاص.

في هذه الحالة، إذا أعطى الأب نفس المبلغ 50 دولاراً لكل من أبنائه، قد يكون الاب حقق المساواة ظاهرياً، لكنه لم يكن عادلاً، لأنه لم يأخذ في الحسبان الاحتياجات الفعلية للأبن الذي يدرس.

(العدالة) ووفق معاييرها ترمز الى (القسط – المساواة)؛ هنا تقتضي العدالة بأن يقوم الأب بتوزيع المبالغ حسب الحاجة. على سبيل المثال، ان يعطي 70

دولاراً لابنه الذي يدرس و30 دولاراً البقية للابن الآخر الذي يعمل ولديه دخل. في هذه الحالة، لم يتم تطبيق المساواة في الارقام، ولكننا نجد العدالة، لأنه تم الاخذ في الحسبان الحاجة والظروف.

إذاً: العدالة هي مفهوم فلسفي وأخلاقي يعبر عن الإنصاف، والمساواة في المعاملة، وإعطاء كل ذي حقٍّ حقَّه حسب ما تستدعي الحالة، وفقاً لمعايير أخلاقية، أو قانونية. وتُعد العدالة أحد القيم الأساسية التي تنظّم العلاقات بين الأفراد في المجتمع والبيئة المحيطة بهم، وتشمل عدم التحيز في العدل، وتطبيق القوانين بشكل عادل ومنصف للجميع. ونستخلصها هنا في **أربع نقاط رئيسية:**

- ✓ **الإنصاف:** معاملة الأفراد دون تمييز، أو تحيّز لأي طرف على حساب الطرف الآخر، بما يحقق العدل والانصاف.
- ✓ **المساواة:** ضمان حصول الجميع على الفرص والحقوق الأساسية بشكل متكافئ ودون استثناء.
- ✓ **الاستحقاق:** تلبية الاحتياجات الأساسية لكل فرد وفقًا لمدى حاجته، أو مساهمته، بحسب السياق.
- ✓ **تعويض الأضرار:** معالجة ما نتج عن الظلم من خسائر، أو أضرار، بما يضمن تحقيق الحياد والاستقامة.

- **العدالة من منظور الشريعة الإسلامية:**

هناك مقولة تقر بإن القرآن والسنة لم يقدّما تعريفًا دقيقًا للعدالة، سواء في طابعها الفلسفي، أو القانوني، فهذا امر يستحق النظر والتمعن فيه بصورة اعمق، لكن النقاش لا ينتهي هنا، وما هي الاّ البدايه.

إن الشريعة الإسلامية لم تتعامل مع العدالة كمصطلح، أو بوصفها مفهوما غامضا بحاجة إلى تعريف، بل إعتبرها مفهوما فطريا راسخا في الوجدان الإنساني. وقد اتّسم النهج الإسلامي بالعملية والمباشرة، لا بالطرح النظري، أو تجريد المفاهيم. وبدلًا من صياغة تعريف للعدالة، سلكت الشريعة مسارين لتجسيد العدالة على أرض الواقع.

المسار الأول: تجسيد العدالة من خلال ترسيخ اسس التقاليد السائدة لم تتطرق نصوص القرآن والسنة الى تعريف مباشر للعدالة وتعريفها كما يجب ان تكون "العدالة كذا، أو كذا"، بل انطلقت من فرضية تجلي العدالة في التقاليد والممارسات التي أقرها المجتمع ومارسها طوعاً بما يتوافق مع الظروف واستمرار تداولها.

على سبيل المثال، قبل ظهور الإسلام، كان الانتقام من قاتل تقليدا متبعا في مجتمعات شبه الجزيرة العربية؛ فإذا أقدم شخص على قتل شخص آخر، ينتقم ذوي القتيل، أو قبيلته من القاتل، وكان هذا التقليد يسمى "القصاص".، أو لم يكونوا ليقتلون الشخص، وبدلًا من ذلك يأخذون تعويضاً مادياً من القاتل ويعطونه لذوي القتيل، وهذا التقليد كان يسمى "الدية". وفي بعض الأحيان، التسامح والعفو عن القاتل كانت سيد الموقف.

وقد أقر محمد بهذه الممارسات العرفية من خلال تحديد ضوابطها في إطار تشريعي والتأكيد عليها كوسائل لتحقيق العدل، فجعل منها قانونا أساسيا للإسلام:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلَى الْحُرُّ بِالْحُرِّ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ وَالْأُنثَىٰ بِالْأُنثَىٰ فَمَنْ عُفِيَ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ فَاتِّبَاعٌ بِالْمَعْرُوفِ. (البقرة 178).

يا أيها الذين آمنوا، فُرض عليكم القصاص في القتل؛ إذ يجب قتل القاتل، يُقتل شخص حر مقابل حر مقتول، والعبد بالعبد، والأنثى بالأنثى. اما إذا عفا أهل المقتول عن القاتل في مقابل الدية، أو تعويض مادي، فعليهم أن يتعاملوا وفق الأعراف في إتمام هذا الصلح.

يتضح لنا هنا إن القرآن لم يهدم ما كان سائدا قبل ظهور الاسلام وأقرت بعض نصوصه بتقاليد كانت سائدة قبل ذلك، وقامت هذه النصوص بضبط وتشريع هذه الممارسات في احدى اشكال العدالة، وأقرتها كقوانين أساسية.

المسار الثاني: تجسيد العدالة من خلال الأحكام التشريعية والقانونية، لقد كُتبت الشريعة الاسلامية بلغة تميل إلى الإرشاد من خلال النصوص والأمثلة التأريخية (كما ورد في قصص القرآن)، وليس ضمن صياغة وتشريع القوانين التي تهدف الى توجيه وتوعية المسلمين. وسعت إلى سن التشريعات وتطبيقها ضمن أحكام تستهدف تحقيق ما يُعتبر عدلاً ضمن الإطار الثقافي والاجتماعي لشبه الجزيرة العربية، معتمدة على رؤية شاملة للعدل.

في قضية الميراث، كتب القرآن أحكاماً لتوزيع الميراث، وعلى سبيل المثال: "**يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي، أَولَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثَيَيْنِ**" (النساء 11). حظ الذكر ضعف حظ الانثى من الميراث.

تشير الآية الى كيفية توزيع الميراث وفق التقاليد التي كانت سائدة في شبه الجزيرة العربية آنذاك، حيث كان نصيب الذكر ضعف نصيب الأنثى. ولم تُبيّن الآية بوضوح، أو بصيغة مجردة "الكمية، أو الكيفية العادلة" في هذا التوزيع، ولم تعتمد على تلك الأعراف فقط، بل واعتبرتها تشريعًا عادلاً، ثم ثبّتتها كأحكام أساسية في الإسلام.

وبهذه الطريقة، تم ادراج العشرات من التقاليد والاعراف المتوارثة ضمن النصوص الإسلامية الجوهرية لكن بعد تهذيبها واكتسابها صفة القداسة، دون أن يصاحب ذلك محاولة لوضع تعريف نظري وشامل لمفهوم العدالة.

وبناء على ما ذُكِر، فإن جميع القرارات التي وردت في القرآن والسنة، كان الهدف منها تحقيق العدالة حسب ما اقتبسه الاسلام وورثه من تقاليد الزمن الذي سبق ظهور الاسلام. وقد أثار ذلك جدلًا واسعًا حول مدى إمكانية تحقيق العدالة من خلال هذه القرارات. والسبب هو أنها، ومن وجهة نظر دينية، تُعتبر تلك التشريعات قوانين إلهية غير قابلة للتشكيك في صحتها، أو الجدل بشأنها، بل تم التركيز على كيفية فهمها وتطبيقها في توزيع التركة والميراث. هنا ينصب التركيز على كيفية تطبيق العدالة من خلال الشريعة، بالإستناد على الأسس المعاصرة في تحقيق العدالة. وهذا يؤكد على حقيقة مهمة: الا وهي إن العدالة ليست مجرد فكرة جميلة، أو نظرية وكلمات مكتوبة تلمع في شعارات، كما ورثناها من النصوص الإسلامية، بل يجب أن تكون واضحة في السبل التي ترسمها وتؤدي الى تحقيقها على أرض الواقع. من هنا، تجدر الاشارة

الى القانون والقاضي الذين يمثلان القضاء كركيزتين أساسيتين في تحقيق المفهوم الاساسي للعدالة ودورهم الرئيسي في ذلك.

- **متطلبات تحقيق العدالة: القانون والقاضي:**

بغية التحقيق الفعلي للعدالة، لا بد من وجود قانون وقاض، حتى يتم تطبيق ما جاء في النصوص القانونية بإنصاف وتجرد. حينها فقط يمكن القول بإن العدالة قد تحققت. فليس كل قانون عادل بطبيعته، لكن لابد أن يكون القاضي عادلاً ومنصفًا في حكمه.

لا يمكن الحكم على قاضٍ ووصفه بغير عادل في قراره إلا إذا كان متحيّزًا، أو إذ لم يُصدر حكما مبنيا على اسس وفقرات قانونية، بل استند إلى ضميره الشخصي في تقييم القضية وإصدار الحكم فيها. وهنا، أجد من الضروري تقديم توضيح أعمق، لأن النقطة التي اتناولها تعتبر جوهر الآية التي نحن بصدد مناقشتها وتحليلها.

مثال: حدثت مشكلة بين مالك عقار والمستأجر.

فلنفترض بوجود قانون خاص ينظم تأجير العقارات، وينص أحد بنوده وبوضوح الى هذه الحالة: "إذا تأخر المستأجر عن دفع الإيجار بعد انقضاء مدة 15 يومًا على موعد تسديد الايجار، يحق للمالك رفع دعوى قضائية عليه والمطالبة بإخلاء العقار، ويتوجب على المحكمة إصدار قرار الإخلاء في غضون أسبوع واحد".

والآن، سنستعرض حالتين:

الحالة الأولى: القاضي وفق القانون:

المشكلة:

شخص اسمه "حبيب" إستأجر منزلاً منذ ثلاث سنوات من فريد، وكان دائماً يسدد مبلغ الإيجار في الموعد المتفق عليه. لكن هذا الشهر، ولسبب ما، تأخر حبيب عن تسديد مبلغ الايجار لشهرين على التوالي. فقام المالك، "فريد"، برفع دعوى قضائية يطالب فيها بإخلاء العقار.

قرار القاضي:

يتسلم القضية أحد القضاة، في البداية يستمع القاضي إلى "حبيب" الذي يشرح الظروف القاهرة التي مر بها ويتعهد بتسديد مبلغ الإيجار فور استلامه لراتبه. ثم يستمع القاضي إلى "فريد" الذي يؤكد حاجته للمال ويطالب القاضي بتطبيق القانون والامر بإخلاء العقار المؤجر فوراً.

ينظر القاضي إلى القانون الذي ينص على اصدار الأمر بإخلاء العقار اذا تأخر المستأجر عن تسديد مبلغ الإيجار بعد انقضاء 15 يوماً على الموعد المتفق عليه. هنا، لا يجد القاضي أمامه خيارا آخر. فيحكم، وفقاً لما نص عليه القانون وبكل حياد يأمر بضرورة إخلاء للعقار من قبل "حبيب".

النتيجة:

هل كان القاضي عادلاً في حكمه؟ الجواب: نعم. لأنه حكم وفقا للقانون الذي أمامه، وحكم بمساواة ودون تحيّز لأي من الطرفين. وقد أدى عمله كما يقتضي عليه الواجب.

تُرى هل وقع ظلم؟ نعم. إذ يشعر "حبيب" بأن ظلما كبيرا وقع عليه، لأن الظروف الخاصة التي يمر بها لم تؤخذ بعين الاعتبارإطلاقا.

إذاً، من الظالم في المثال الذي ذكرناه؟ هل هو القاضي ام القانون نفسه؟

لم يكن القاضي ظالماً، بل كان القانون هو من ظلم. لأنه قانونٌ صارم وجامد، وليس فيه مساحة لمراعاة الظروف الإنسانية وتقدير الحالات الاستثنائية.

الحالة الثانية: القاضي يحكم بضميره:

نفس المشكلة:

القضية ذاتها، قضية "حبيب" و"فريد" يتسلمها قاضٍ آخر.

قرار القاضي:

بعد الاستماع إلى الطرفين، في قرارة نفسه، يشعر القاضي بتعاطف عميق مع "حبيب". ويقول وهو يفكر: "صحيح أن القانون ينص على ذلك، ولكن هذا ظلمٌ في حق رجل كان ملتزما في السنوات الثلاث التي سبقت، لكن وبسبب ظروف خارجة عن إرادته، أوقعته في هذه المحنة".

لذلك، يقرر القاضي أن يتجاهل ما ينص عليه القانون، فيقرر: "أرفض دعوى السيد فريد، وأمنح حبيب مهلة شهر آخر ليتمكن من تسديد الإيجار".

النتيجة:

هل كان القاضي عادلًا؟ الجواب: كلا. من المنظور المهني والقانوني، كان هذا القاضي غير عادل في حكمه:

كلا، لأن القاضي تحيّز الى حبيب، ولم يلتزم ببنود القانون، بل حكم بضميره وبمشاعره الإنسانية، وليس وفقًا للقانون الذي كان يتوجب عليه العمل به.

- **إشكالية الحكم بالضمير:**

قد يبدو قرار القاضي الثاني "أكثر إنسانية"، لكنه يخلق مشكلة كبيرة. فلو وصلت القضية ذاتها وفي يوم آخر إلى قاضٍ ثالث وله ضمير مختلف كأن يضع نفسه مكان مالك العقار ويمقت المستأجرين الذين يتأخرون عن تسديد الإيجار في المواعيد المتفقة عليها، وكان ليصدر حكما مخالفاً تماماً.

وهذا ما يحوّل مسار العدالة من المنحى القانوني له إلى أمر يتعلق بمزاج القاضي ومرتبطا بشخصيته، وليس من خلال فرض القانون واستقراره. فالقانون، حتى وإن شابَهُ الخلل، وُجِد لتُطبّق احكامه بحذافيرها وبطريقة واحدة في كل زمان ومكان، أما ضمائر البشر فقد تتغير وتنجرف مع الظروف الانسانية، العاطفة، الزمان والمكان والتجارب.

- **مخاطر "الحكم بالضمير"**

الحكم بالضمير، رغم أنه ما يبدو عليه في الظاهر مُحملا بالإنسانية والتعاطف، إلا أنه وفي المضمون يحمل في ثناياه واحدا من أخطر الظواهر على المجتمع والنظام القضائي. وإن الخطر الأكبر الذي يكمن في الحكم بالضمير أنه يعيق تثبيت العدالة والتي يجب ان تستند إلى القوانين والتشريعات ذات الصلة، ليفتح باباً آخر يحكم من خلاله حسب الأهواء وضمير الفرد.

يُعَدُ القانون القوة العظيمة والطريق الاساس الذي يعتمد عليه المواطنون والقضاة على حد سواء ويعملون بما يمليه عليهم القانون، لكن عندما يدير القاضي ظهره لهذه التوجه ويذهب معتمدا على قدرته الشخصية (ضميره)، يؤدي ذلك الى ضياع المعايير المشتركة بين المواطن والقاضي والتي ترسم طريق العدالة.

والأخطر من ذلك ضمير القاضي نفسه، والذي تشكل تحت تأثير عوامل بيئية عديدة من ضمنها التربيه، الدين، التجارب الحياتية، بل وحتى الحاله النفسية واليومية، وتكون الكارثة حين يقرر تقييم الوضع وفقًا لمنطقه الخاص واصدار القرار بناء على ذلك. لذلك، وبكل سهولة، ندرك أن ما يُعَدُ "قمة العدالة" من وجهة نظر قاضٍ، قد تكون " قمة الظلم" من وجهة نظر قاض آخر.

وهذه الحالة تؤدي مباشرةً إلى خلق حالة من الفوضى وعدم الاستقرار القانوني. فعندما يتم تبني الأحكام على الضمير واحساس الأفراد، لا يستطيع أحد أن يتنبأ بالنتيجة التي تؤول اليها الامور في نزاع قانوني. لا المحامي يستطيع تقديم

مشورة سليمة لموكله، ولا المواطن يدرك ما هي حقوقه وواجباته، لأن "القانون" تم تجاهله ولم يعد مهماً، بل يصدر القرار حسب "مزاج القاضي وضميره" والذي ينظر القضية. وهذا يؤدي بالمجتمع الى الوقوف على أرض رخوة واساسات هشة، ويفقد أفراد المجتمع الشعور بالأمان ويفقد القانون هيبته؛ وفي النهاية، ينهار ذلك الصرح ويفقد الناس الثقة في النظام القضائي بأكمله.

وعندما يرى المواطنون بأن القرارات أصبحت شخصية ومزاجية، ما يؤدي الى زعزعة الثقة بالنظام القضائي وفي كون المحكمة المكان الأمثل لتحقيق العدالة، لأن "الحياد" و"المساواة" ستغيبان عن الساحة وينسلخ منها مفهوم العدالة.، بل تتحول العدالة إلى مجرد أداة تُستخدم وفقًا للعلاقات الشخصية، أو المصالح، وقد يعول القاضي على مشاعره العاطفية. وإن إنهيار الثقة في النظام القضائي لهو أمر خطير جدا، وقد يدفع بالناس إلى فقدان الأمل في الإجراءات القانونية، ويدفع بهم للجوء إلى "قانون الغاب" وهو الأكثر وحشية، والدفاع عن حقوقهم باستخدام القوة.

إن السماح للضمير بأن يحكم، قد يفتح أبواباً أمام الفساد والظلم. فإذا سُمِحَ لقاضٍ بأن يخالف القانون بناءً على "ضميرٍ طيب"، فكيف لنا أن نمنع قاضيًا آخر من الإقدام على فعل الشيء نفسه، لكن بناء على "ضميرٍ سيئ"، أو إذا كان مدفوعًا بمصلحة شخصية في القضية، أو رؤية أيديولوجية، أو دينية متطرفة؟ ومنعه من الاقدام على ذلك. يُعَدُ القانون الدرع الذي يحمي المجتمع من تقلبات الأهواء الفردية وتجاوز السلطة على افراد المجتمع وبالعكس. فكسر هذا الدرع بحجة الضمير، أشبه بفتح أبواب قلعة حصينة أمام العدو. فـــ "سيادة

القانون" هي أساس بناء المجتمعات المتحضرة، و"سيادة الضمير" هي الطريق إلى الفوضى والظلم.

وحتى تلك المجتمعات التي تفتقر إلى قانون مدوَّن، والتي تعتمد في تنظيم شؤونها اليومية وحل نزاعاتها على الأعراف والتقاليد، بالإضافة الى ما تعانيه تلك المجتمعات من كثرة المشاكل، فلن تتمكن أبداً من تحقيق العدالة الحقيقية والوصول بالمجتمع نحو بر الأمان.

في عام 1991، اندلعت انتفاضة شعبية في معظم انحاء العراق ضد رئيس الجمهورية الذي كان يحكم البلاد بيد من حديد، مما أدى إلى فوضى عارمة في المجتمع وأدت الى إنهيار مؤسسات الدولة. وانتشرت اسلحة خطيرة ووصلت الى الكثير من المنازل، وكان الناس يُقتلون يومياً بسبب انتشار الاسلحة، وخرجت الأمورعن السيطرة.

ففي تلك الفترة، سُرقت سيارة فاخرة من أحد المنازل. لم يتمكن مالكها من التعرف على الشخص الذي سرق سيارته، أو كيف سُرِقَت. والسبب يعود الى الفوضى التي عمت العراق، ولم تكن هناك جهة رسمية يمكن تقديم الشكاوى فيها. ما دفع بمالكها الى الطلب المساعدة من اقربائه للبحث عن السيارة ومعاقبة السارق. وبعد تفكير عميق ومحاولات عديدة، لم يتوصلوا إلى نتيجة.

ذات يوم تَذَكَرَ صاحب المنزل شيئا إذ كان لاحد الجيران ابنا في مقتبل العمر، وقد اعتقل مرتين اثر اتهامه بالسرقة في، أوقات سابقة. فبدأ الشك يحوم حول هذا الشاب، واتهموه بسرقة السيارة، مطالبين إما بإعادتها، أو دفع ثمنها. ورغم

نفي الشاب لذلك، الا انهم لم يصدقوه الكلام. وكاد الموقف أن يتحول إلى عنف، ويسفر عن مقتل عدة أشخاص اثر تصاعد وتيرة الاحداث وبين تبادل الاتهامات ونفيها من قبل الشاب.

نظراً لتوقف الخدمات في الدوائر الحكومية وخاصة أجهزة الشرطة ودوائر التحقيق والمحاكم كاملة اثر الاحداث التي كانت المنطقة تمر بها، اجتمعت عائلة الشاب المتهم بالسرقة وأصحاب السيارة المسروقة لأيجاد حل عادل للمشكلة. وبعد فشلهم في التوصل إلى حل يرضي الطرفين. قرر الطرفان اللجوء إلى رجل دين لإيجاد حل لهذه المشكلة لكن حسب الشريعة الاسلامية.

في اجتماع حضره طرفي النزاع، قرر الطرفان اللجوء الى رجل دين لإيجاد حل للمشكلة، وفي غياب المحاكم و المؤسسات القضائية و فقدان الدليل المادي في القضية، قرر رجل الدين: اللجوء الى الحلف على المصحف إذ يجب على الشاب المتهم أن يضع يده على المصحف ويحلف ثلاث مرات بأنه لم يسرق تلك السيارة.

لم يوافق المالك على ذلك في البداية. ولكنه لم يُوجه أصبع الإتهام مباشرة الى الشاب بالقول "أنا متأكد أنه سرقها"، عوضا عن ذلك قال: "لا يوجد في منطقتنا شخص آخر غيره يمكن أن يسرق، كما أنه اعتقل مرتين بتهمة السرقة".

و لم يَذعن الشاب لتلك المطالب وكان يرفض بشدة، قائلًا: "لست من قام بفعل ذلك، وانتم تريدون الصاق التهمة بي بالقوة واتهامي زوراً. وأشعر جداً بالآسى لذلك، وتطلبون مني ان احلف على المصحف لجريمة لم أرتكبها".

بعد جدلٍ كبير وطول نقاش، تمكنوا من إقناع مالك السيارة بقبول يمين الشاب. وبذلوا جهدا كبيراً مع الشاب فوافق هوا أيضاً على الحلف، لكنه إشترط عليهم شيئا غريبا وتعهد؛ بأنه إذا عُثر على السيارة المسروقة لاحقا في أي مكان، وثبتت براءته من التهمة الموجهة اليه، فإنه سيقوم بقتل أحد أفراد عائلة مالك السيارة.

رغم المحاولات الكثيرة لإقناع الشاب بالعدول عن القرار الذي اتخذه كونه غير عادل ومجحف في حق تلك العائلة، إلا أنه أصر على موقفه، متحججاً: "بعدم وجود دليل يثبت ادانته وتم إتهامه زوراً، وشوهت سمعته، وكان يتوجه اليهم سائلا: هل في ذلك عدل؟"

بقيت المشكلة على هذه الحالة لمدة عامين بعد ذلك، وأدت الى وقوع عدة اشتباكات بين الطرفين، صراحة، لا أعلم ما الذي حدث بعد ذلك. إذ شعر الكثيرون بالإحباط لعدم وجود قانون، أو هيئة قضائية متخصصة لتحقق في القضية وإصدار قرار عادل فيها.

إن التحقيق أمرٌ بالغ الأهمية، فهو يساعد على جمع الأدلة وكشف جزء من حقيقة الحدث الذي وقعت فيه حادثة، أو جريمة. ومن خلال التحقيق الدقيق، يمكن تحديد هوية الجاني، أو المتهم. فالتحقيق الشفاف يضمن حقوق الابرياء وعدم تعرضهم الى الظلم، أو انتهاك حقوقهم، ما يضمن تحقيق العدالة في المجتمع.

في الأوقات التي تتعقد فيها الأمور، يكمن الحل في تحقيق العدالة، والعدالة هي مفتاح الحل وتسهيل الامور، إذ تفسح المجال للتحقيق، وتمنح المتهم والبريء فرصا متساوية، وتضمن لهم حق الدفاع عن النفس عن طريق القانون. إن المحاكم هي المنصات التي تُعرض فيها الأدلة التي تم جمعها من خلال التحقيقات، ويكون القضاة على مسافة قريبة من المتهم والبريء، وبناءً على المعطيات والادلة يتوصل القضاة الى اصدار الحكم النهائي بعناية، مستندين إلى بنود القوانين التي وُضعت لهم.

إذاً: العدالة تعني إعطاء كل ذي حقٍّ حقّه، والوفاء بتلك الحقوق اليهم، وعدم الجور على احد، أو ايقاع الظلم به، وهذه المبادئ هي الأساس في بناء القضاء. العدالة تعني تحقيق الإنصاف والتوازن في العلاقات بين الأفراد، سواء كان من منظور أخلاقي، فلسفي، قانوني، أو ديني.

- **العدالة والضمير:**

في آية تعدد الزوجات، طُلب من الرجال مرتين أن يقيموا العدل وأن يتعاملوا بإنصاف مع الفتيات اليتيمات وزوجاتهم. لكن عندما نبحث في النصوص الإسلامية الأساسية عن قانون واضح وشامل يستند إليه الرجال لتطبيق المساواة والعدالة المطلوبتين، فإننا لا نجد شيئاً من هذا القبيل.

أثناء دراسة المصادر الإسلامية الأساسية، نكتشف عدم وجود نصٍّ قانونيٍّ واضحٍ وصريحٍ يمكن الرجوع إليه وتطبيقه كقانونٍ حَدِّيٍّ وقاطع.، بل كُتبت

النصوص بـــ "لغة الشارع"، وفي هذا النوع من اللغة، كما، أوضحنا سابقًا، نقف غالبًا أمام مجالٍ واسعٍ لتأويلات متعددة ومختلفة. وعندما لا يوجد قانون واضحٌ وبعيدٌ عن الغموض، يضطر الرجال إلى تطبيق المساواة والعدالة وفقًا لضمائرهم وما يرونه مناسبًا. ومما لا شك فيه، فإن الخطر الكبير يكمن في إقحام الضمير أثناء اتخاذ القرار بهذا الشأن؛ لأن اختلاط العاطفة والضمير في اتخاذ القرارات يؤدي إلى الابتعاد عن الحيادية والتحيز للمصالح. وقد انعكس هذا على المجتمعات الإسلامية بشكل واضح، وفي ذلك خيبة أمل كبيرة.

يمكنني القول وكلي ثقة (المؤلف)، بأننا لا نجد في القوانين الأساسية للشريعة الإسلامية أي نص مصوغ على نحو متساوٍ ومحايد، وبعيدٍ عن التمييز على أساس الجنس، أو العرق، أو الفئة الاجتماعية. وكما اتضح لنا، نرى أن قوانين الإسلام قد ترسخت وتأسست بناءً على ضمير محمد وصحابته، وكذلك تحت التأثير الثقافي العميق للعصر الذي سبق ظهور الإسلام والعصر الذي تلاه. ففي مثل هذه الأوضاع، تصبح القوانين مدعومة بالثقافة والتقاليد بشكل طبيعي، وبها يحقق الرجال تفوقًا لأنفسهم في عملية اتخاذ القرارات، ما يؤدي إلى عدم تحقيق العدالة؛ لأن مبادئ اتخاذ القرار تكون مستمدة من الضمير الفردي والتقاليد، ولا يمكن لأحد في هذه الحالة أن يكون قاضيًا حقيقيًا. فمهما كان القاضي مقتدراً وذكيًا وحاول جاهداً، فإنه سيظل عاجزًا عن تحقيق العدالة المطلقة.

وفي رأيي (المؤلف)، تتحقق المساواة والعدالة الحقيقية فقط عندما تنعكس مبادئ وبنود الإعلان العالمي لحقوق الإنسان بشكل عميق وكامل ضمن الأُطر

القانونية التي صيغت. وينبع ذلك من حقيقة أن الإعلان أشار وبكل وضوح إلى واجبات الإنسان وحقوقه، وحددها بشكل متساوٍ ومحايد، وأقرَّها لتكون المرجع الذي يجب الاستناد إليه، ولتكون المقياس والمعيار الأفضل لتحقيق ذلك في هذا العصر.

في القرآن، وفي، أوقات ومناسبات مختلفة، أُمِرَ الناس بالعدل مراراً وتكراراً. على سبيل المثال، في سورة النساء، الآية 58، وذكر فيها: **وَإِذَا حَكَمْتُم بَيْنَ ٱلنَّاسِ أَن تَحْكُمُواْ بِٱلْعَدْلِ.**

وكذلك في سورة النحل، الآية 90 وجاء فيها: **إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ.** (النحل، 90)

وعلى الرغم من ذلك، نجد في كثير من الأحيان، داخل المحاكم والمراكز الشرعية في المجتمعات الإسلامية، أن هذه الآيات قد كُتبت بخط جميل على لوحات كبيرة وعُلِّقت على الأبواب والزوايا، أو الجدران؛ حتى إن بعض هذه اللوحات كُتب بماء الذهب ليكون أكثر جاذبية. لكن، كما يتضح لنا، فإن العدالة لم تتحقق إلى حد كبير في المجتمعات الإسلامية، مما دفع الكثير من المدنيين إلى الهجرة من، أوطانهم بأعداد غفيرة والتوجه إلى دولٍ لم تُعلَّق فيها تلك اللوحات، ولكن العدالة متوفرة فيها على عكس بلدانهم التي نشأوا فيها.

لكن في المقابل، وفي المجتمعات المتحضرة، ولا سيما "العلمانية" منها، التي تعتمد على القانون البشري المعاصر لزمنه، لا نرى آياتٍ، أو لوحاتٍ توصي

الناس والقضاة بالعدل. ومع ذلك، نُلاحظ تطبيق عدالة عظيمة بشكل ملحوظ ويتجسد ذلك في قوانينها.

ويرجع سبب تحقق العدالة في هذه البلدان إلى صياغة القوانين بوضوح وعناية، مما يحدّ من إمكانية تأويل الفقرات والأسطر وحتى الكلمات بطرق متباينة. وعندما يتحدثون عن العدالة، فإن ما يرمون اليه هو التطبيق الفعلي للقانون بصورة صحيحة، وليس إقحام الضمير، أو مفاهيم أخرى شخصية مثل تأثيرات الثقافة والتقاليد، مهما كانت تلك المفاهيم ذات أهمية، أو تخصصية.

العدالة لن تتحقق بالأمر والتوصية أبداً، أو بتعليق لوحة ذهبية.، بل تحتاج إلى وجود قانون تكون كلماته ومعانيه واضحةً ومفهومةً تماماً، وأن يحافظ القانون على مبدأ المساواة والحيادية في أهدافه والمغزى منه. بالإضافة إلى ذلك، يجب أن يكون القضاة بعيدين عن التحيز لأيٍّ من الأطراف وأن يطبقوا القوانين بمهنية، فتسمية "القاضي" في حد ذاتها تعني الكثير. عندئذٍ فقط، يمكن للعدالة أن تتحقق. ولكن، كما ذكرنا سابقاً، لا يمكن رؤية هذه المبادئ والحالات في النصوص الإسلامية؛ لأن النصوص كُتبت بـــ "لغة الشارع"، وفي أغلب الأوقات تستند القرارات إلى الضمير الفردي لا إلى نصٍّ قانونيٍّ واضحٍ ومحكم.

لتأكيد التفسير الذي سبق، سأقدم مثالاً: في آية البقرة، 228، وجاء فيها:

وَلَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ.

بما أنَّ للرجل حقوقاً على زوجته وواجباتٍ تجاهها، فالمرأة كذلك، لديها حقوقٌ على زوجها وواجباتٌ تجاهه، في إطار ما تقرُّه أعراف المجتمع وتقاليده المتبعة، لكن وضمن السياق نفسه، سيظل الرجل أعلى مرتبةً من المرأة.

تتألف هذه الآية من ثلاثة أجزاء. في جزئها الأول كُتب: **وَلَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْهِنَّ.**

وبمعنى أبسط: مثلما للرجال واجبات تجاه زوجاتهم ولهم حقوقًا عليهن، فكذلك للزوجات واجبات تجاه أزواجهن ولهن حقوق ايضا.

تفسير هذه الكلمات القليلة واضحٌ وفهمها يسير. رغم وجود بعض الغموض البسيط فيها فيما يتعلق بتحديد الجانب الدقيق من الواجبات والحقوق بين الزوجين والذي طُرح من خلال تلك الكلمات القليلة، إلَّا أنَّ ظاهرها في الفهم العام يبدو واضحًا وإيجابيًا. فإذا قام الرجل، أو المرأة بتفسير مختلف يميل إلى مصلحته/ها، فمن الواجب على من فسّرها بما يتماشى معه تطبيقُ الشيءِ نفسِه على الطرف الآخر؛ لأن النص تطرق إلى المساواة بين الاثنين بوضوح.

إلَّا أنَّ المؤرخين ورجالَ الدينِ المسلمين ما فتئوا يتحدثون باستمرار في المساجد وفي اللقاءات الدينية وعبر المنابر العامة عن المنحى الإيجابي لهذه الكلمات القليلة في الآية، قائلين إن الإسلام أمر بالمساواة بين الزوجين في الواجبات والحقوق، وإننا كمسلمين نؤمن بتلك المساواة.

ولكنهم لا يشيرون إلى الكلمات الأخرى في الآية ويتجاهلون بقية الكلمات ويركزون فقط على ما ذُكر، لأن مضمون الآية لم ينته هنا، وفي الجزء الثاني كُتب: (بِالْمَعْرُوفِ) أي "التقاليد".

هذه الكلمة تلغي المساواة تماماً في واجبات وحقوق الرجل والمرأة؛ لأنه إذا تم تفسير كلمة "بالمعروف" مع الجملة التي سبقتها، فسيتغير المعنى ويصبح على النحو التالي:

وكما ذُكِرَ، فكما أن للرجال حقوقاً وواجباتٍ تجاه زوجاتهم، فللنساء أيضاً حقوقٌ وواجباتٌ تجاه أزواجهن، ولكن واجباتهن وحقوقهن في الواقع هي بتلك الطريقة السائدة والمقبولة في مجتمعهن وحسب تقاليده.

السؤال الجوهري والمهم للغاية هنا هو: ما هي تلك التقاليد التي كانت سائدة ومقبولة في المجتمع قبل حوالي اربعة عشر قرنا؟ وأي من تلك التقاليد كان يحمل العدل في طياته؟ هذه الأسئلة محورية لأن من خلالها يمكن كشف جذور المشاكل.

لقد قمتُ شخصياً بدراسة المصادر الأساسية للإسلام مرات عديدة وبعمق؛ فمنذ ما يقارب الثلاثين عاماً وأنا منهمك في قراءة ودراسة هذه النصوص دون انقطاع، لم أجد نصاً واحداً يشير بوضوح إلى المساواة بين الرجل والمرأة.، بل على العكس تماماً، هناك العديد من النصوص التي تظهر فيها عدم المساواة وبوضوح تام. وخير مثال على ذلك ما يتعلق بتعدد الزوجات، وقد خصصنا هذا الجزء لمناقشة هذا الموضوع. فمن الواضح جداً أن للرجال الحق في تعدد

الزوجات، بينما لا تملك النساء هذا الحق على الإطلاق؛ وذلك لأنه من منظور الإسلام، يُعتبر الرجال أكثر رجاحة واكتمالا عقليا، بينما تُعد النساء أقل عقلًا وأكثر ضعفًا. (البخاري، 2001، مج1، ص68) وبالطبع، فإن الأمثلة والبراهين على ذلك في القرآن والسنة أكثر من أن تُحصى، وسنتناول البعض منها في محاور أخرى.

وفي الجزء الثالث من الآية، يصل القارئ الى يقين تام من عدم وجود مساواة فعلية بين الرجل والمرأة، وما جاء فيها: "وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ" أي: " الرجال أعلى درجة من النساء".

ويكفي أن تضع هذه الكلمات القليلة حدًا لجميع النقاشات الدائرة حول المساواة بين الرجل والمرأة ضمن إطار النصوص الإسلامية، فمهما حاولنا تقييم المصادر الأساسية للإسلام من مختلف الزوايا، ومهما بذلنا من جهود للعثور على نصوص تجعل الرجل والمرأة متساويين في الواجبات والحقوق الأساسية، فلن نتمكن من الوصول إلى هذا الهدف.

وكما ذُكر أيضًا في الآية 34 من سورة النساء، أن الرجل يتمتع بمكانة أعلى من المرأة في السلطة والسيادة؛ فالرجل يأتي في المرتبة الأولى، ويكون الأذكى والصادق والأكثر كفاءة، بينما تأتي المرأة في المرتبة الثانية، وتوصف بأنها جاهلة وقليلة الخبرة، وحتى لو أُعطيت دوراً قيادياً فلن تفلح فيه، (البخاري 2001، مج6، ص8).

عندما نقرأ هذه النصوص الأساسية، نتوصل الى يقين بأننا لن نجد أبداً نصاً اسلاميا يدعم المساواة والعدالة بين الجنسين. وإن هذا التفاوت العميق بينهما، والهيمنة وسلطة اشراف الرجال المستمر والدائم على النساء، ليس الا إشارة واضحة على خضوع المرأة للرجل بشكل دائم وان يكون هذا قدرها، ويؤدي هذا بدوره الى خلق عدم توازن في واجباتهما وحقوقهما بشكل اساسي.

ظاهرياً، تحتوي الكثير من آيات القرآن على العديد من الكلمات العذبة والعبارات الرنانة ذات الوقع الجميل، لكن في معانيها الضمنية فهي لا تشير إلى ذلك قطعاً. فالقرآن لم يذكر العدالة فقط، بل دعا إليها أيضاً، ويعتبر نفسه مؤسس أفضل قانون (شريعة) لتحقيق العدالة، وأشاد بالمسلمين كونهم خير أمة لتنفيذ هذه المهمة النبيلة. وجاء في هذا الصدد، من سورة آل عمران، الآية 110: **كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ.**

أنتم يا معشر المسلمين خير أمة أختاركم اللـــه لتأمروا بالمعروف الذي نص عليها شريعة الإسلام، وتنهون عن المنكر الذي نهى عنه الإسلام في شريعته.

ووفقاً لمفهوم هذه الآية، فإن القرآن صور المسلمين كخير أُمة وأنهم رواد فعل الخير والامر بالمعروف وتقدم أفضل القوانين للإنسانية، بالإضافة الى النهي عن المنكر واقتلاع الشر، وترسيخ دعائم العدالة. وهناك مبالغة في فهم هذا المفهوم، وما سجلته الكتب والنصوص التاريخية والتجربة الواقعية للمجتمعات الإسلامية يدل على أن حصل في الواقع منذ قرون وحتى الآن كان مغايرا لهذا الادعاء؛ فلم يتمكن أي مجتمع إسلامي من تحقيق هذا الحلم المثال.

والسبب الرئيسي في ذلك يعود إلى غياب قانون دقيق وواضح ومنظم، تمت كتابته في صياغة دستورية، على ان يمتلك القدرة في تطبيق عدالة شاملة ومتساوية للجميع، وليس للمسلمين فقط؛ وأي شخص يقرأ هذه الآية التي صنفت المسلمين في بدايتها على أنهم "خير أمة"، سيدرك أنها بدأت بعدم المساواة بين الأمم، في حين أن المساواة هي العمود الفقري للعدالة. ولو كان المسلمون حقاً خير أمة، وإذا اخذنا المجتمع الياباني مثالا على ما يدعيه القرأن، فمن المفترض أن يكون من أسوأ المجتمعات على وجه الأرض وأكثرها بؤساً وتخلفاً بناء على المعلومات التي تشير إلى أن ٩٠٪ من الشعب الياباني لا يؤمنون بالدين.

الجور وانعدام العدالة يفسحان مجالًا، أوسع بوجه الفساد، ويساهمان في ارتداد العديد من المسلمين عن الإسلام، بالإضافة إلى ملايين المسلمين الآخرين الذين يتركون المجتمعات الإسلامية ويتوجهون إلى المجتمعات التي لا تؤمن بالإسلام.

ومن منظور شامل، فإن أسلوب صياغة الشرائع في القرآن والسنة يشبه ((إلى حد كبير)) الخطب العامة، أو لغة التواصل اليومي، وليس كقانون دقيق ومفهوم، ما يفتح الباب بوجه تأويلات مختلفة ومتضاربة.

- **الرجل المسلم والعدالة:**

هل يستطيع الرجل أن يتصرف بعدل ويضمن حفاظ المساواة بين زوجاته؟ هذا سؤال جوهري ودقيق وفي محله، وليس غريباً أن القرآن قدم إجابة واضحة لهذا السؤال:

وَلَن تَسْتَطِيعُواْ أَن تَعْدِلُواْ بَيْنَ ٱلنِّسَآءِ وَلَوْ حَرَصْتُمْ فَلَا تَمِيلُواْ كُلَّ ٱلْمَيْلِ فَتَذَرُوهَا كَٱلْمُعَلَّقَةِ[19]**.**(النساء، 129).

أي: "أيها الرجال، تأكدوا أنكم لن تستطيعوا أبداً أن تعدلوا بين زوجاتكم، حتى لو بذلتم قصارى جهدكم وإصرارِكم على ذلك فلن تستطيعوا الوصول الى العدل؛ لذا احذروا ألا تميلوا كل الميل إلى احدى زوجاتكم دون الأخريات، أو تهملوا إحداهن فتتركوها كالمعلقة. "

نصّت الآية وبكل بوضوح، أنه لا أحد يستطيع تحقيق العدل؛ حتى لو بذل قصارى جهوده للوصول الى العدالة، فلن يتمكن من ذلك. إذن، ووفقًا للتشريع الذي تنص عليه الآية، ما كان ينبغي لأحد أن يمارس تعدد الزوجات، وكان يجب أن يُمنع تعدد الزوجات ويُحرم تماماً منذ البداية؛ ولكن الشريعة لم تحرمه؛

---

[19] **المعلَّقة** هي المرأة التي يوقف الرجل حياتها الزوجية أو يهمّشها تماماً؛ فلا يسأل عنها، ولا يعاشرها، ولا يلجأ إليها، فلا هي زوجة قائمة الحقوق، ولا هي مطلَّقة يمكنها بدء حياة جديدة. أي أنّها تُصبح معلَّقة. في هذه الحالات، تُحلّ المشكلة غالباً بالطرق القبلية؛ فإما أن يُصالحوا بين الزوجين، أو يقنعوا الرجل بتطليق زوجته مقابل تعويض، كأن يكون مبلغاً من المال. وعادةً ما يقول الرجل في تلك المجالس: «ربطتُ زوجتي فلانة مقابل مبلغ قدره كذا»، مثلاً عشرة آلاف دولار. وبمجرد التلفظ بذلك، تُعتبر الزوجة مقيّدة؛ أي لا يمكنها الزواج مرة أخرى حتى يستلم زوجها السابق المبلغ المتفق عليه.

لأن ظاهرة تعدد الزوجات كانت عادةً أصيلة ومتجذرة في المجتمع حتى قبل ظهور الإسلام، وهي راسخة في عقول ونفوس الرجال.

ومن المثير للانتباه أن المؤرخين والباحثين في القرآن لم يولوا الاهتمام اللازم للمعاني الجوهرية التي تحملها الآية، بل انحرفوا عن مقصدها قائلين: إن المغزى من العدل المذكور في آية "النساء129"هو الحب ومودة القلب فقط. وقد كتب الطبري في تفسيره: أيها الرجال، لن تستطيعوا أن تعدلوا بين زوجاتكم في مشاعر الحب التي تحملونها في قلوبكم، أي أنكم لا تقدرون على أن تجعلوا مقدار حبكم لكل زوجة متساوياً تماماً، لأن الحب شعور انساني وتلقائي لا يمكن التحكم به، أو جعله متطابقاً بالإرادة وأن يوزع بالتساوي، وحتى لو بذلتم قصارى الجهد محاولين تحقيق التساوي في توزيع الحب، فإنكم لن تستطيعوا ذلك". (الطبري 2000، مج9 ص284).

فهذا التفسير، يختزل مفهوم العدل فقط في توفير الرجال المسكن والملبس والطعام والاحتياجات اليومية لزوجاتهم، بينما يُطلب منهم أن ينأوا بأنفسهم عن العشق والمحبة والمشاعر العاطفية والراحة النفسية، أو لا يولون اهتماماً ملحوظاً في ذلك. أليس هذا التفسير لهذه الآية استهزاءاً بالعدل، أو إهانة له؟

- **بين القانون التقليدي والحداثة:**

والآن ياتي الوقت المناسب لتوجيه سؤالين صريحين ويسيرين إلى غالبية الرجال الذين خاضوا تجربة تعدد الزوجات واعتبروا أنفسهم انهم تمكنوا من تحقيق العدل:

أولاً: لماذا كانوا على استعداد للزواج من اليتيمات، ولكنهم عجزوا عن تحقيق المساواة لهن في سبيل حماية حقوقهن؟

الجواب: على مر التاريخ كان الرجال المسلمون على علم بذلك، إذ توصلوا الى فهم المساواة وتعامَلوا معها من خلال الثقافة والأعراف السائدة في مجتمعاتهم فحسب. وضمن هذا الفهم المحدود، أدركوا أن تطبيق العدل والمساواة الحقيقيين قد يلحق ضرراً كبيراً بمصالحهم الجنسية. وعلاوة على ذلك، لم يضع القرآن والسنة أي قوانين محكمة وواضحة لتحديد مفهوم "المساواة" ووضع الحدود لحدوث أية انتهاكات. وفي عدم وجود قانون واضح بهذا الشأن، اضطرالرجال الى ألاحتكام إلى ضمائرهم. وقد توصلوا إلى قناعة بأنهم لا يستطيعون توفير المساواة الحقيقية لليتيمات، فعوضا عن ذلك فضلو الكثير منهم تعدد الزوجات.

ثانياً: هل تمكن الرجال من تحقيق العدل بين زوجاتهم؟

الجواب: نعم، إذا اخذنا بالحسبان الفهم التقليدي الذي ادركوا من خلاله العدل ضمن إطار الثقافة والأعراف، فقد اعتقدوا أنهم حققوا العدل. فقد وفروا لهن السكن والطعام والاحتياجات اليومية، وقضوا مع كل واحدة منهن ليلة من كل عدة ليالٍ.

ولكن، هل هذا هو المفهوم الحقيقي للمساواة والعدل، بمعايير الفكر والمفاهيم العصرية؟

إذا وُجّهت الأسئلة إلى خبراء القانون وحقوق الإنسان، فإن مما لا شك فيه ستكون إجابتهم مفاجئة على أقل حد، ويصعب قبولها في عقول المسلمين وقلوبهم.

وفقاً للمعايير والمفاهيم العصرية التي تسود المجتمعات المدنية والمتقدمة، فإن تعدد الزوجات والزواج من الأطفال، اللذين تندرج تحت الشذوذ الجنسي و توصف بجرائم استعباد النساء واشباع الرغبة الجنسية في التحرش بالأطفال وممارسة الجنس معهم وهي ظاهرة الـــ (Pedophilia) وتعتبر مؤشراً على وجود مشاكل نفسية واجتماعية عميقة.

تُعَد ظاهرة التحرّش بالأطفال وزواج القاصرات شائعة في بعض المجتمعات الإسلامية. ووفقاً للشريعة الإسلامية، وكما ورد في نصوص مثل الآية الرابعة من سورة الطلاق، يُسمح للرجال بالزواج من الفتيات القاصرات اللواتي لم يبلغن سن الرشد اي السن القانونية للزواج. سنتناول هذه المسألة بمزيد من التفصيل في الأقسام الأخرى من هذا الكتاب. ويتعارض هذا تماماً مع مبادئ حقوق الإنسان المعاصرة، ويُعتبر انتهاكًا صارخًا لحقوق النساء والأطفال، كما أن له عقوبات قانونية ضمن أُطر القوانين الدولية والوطنية.

- **صوت المرأة في الشريعة الإسلامية:**

إن مكانة المرأة وصوتها في الإسلام موضوع عميق ومتعدد الأبعاد للغاية، ولذلك فقد خصصت له قسماً خاصاً في نهاية هذا الكتاب. هنا، سنفتح نافذة صغيرة فحسب: وهي أن الآية 3 من سورة النساء، صيغت بلغة ذكورية بحته،

وقد فسرها ودرسها الرجال فقط؛ وما نحن بصدده الآن كان امرا مقبولاً في تقاليد المجتمعات الإسلامية عبر التاريخ، أي أنها بعيدة كل البعد عن اللغة النسوية.

لطالما كانت مقاصد وأهداف هيمنة الفكر الذكوري حاضرة في أعماق النصوص الإسلامية؛ وكانت المصالح العليا للنظام الذكوري مصونة فقط. وهذا الانحياز الأساسي في القرآن والسنة أقصى صوت المرأة بشكل منهجي واضح. وهذا السبب كافٍ ليجعل آية (النساء، 129) التي تقول "ولن تستطيعوا أن تعدلوا بين النساء ولو حرصتم" لم تُعطَ الأهمية الكافية في تاريخ الإسلام، لأنها تتعارض بشكل مباشر مع تحقيق أهداف الرجال.

لقد اقدم معظم المؤرخين المسلمين ترسيخ مكانتهم الاجتماعية على حساب أمور كثيرة ذات الاهمية، وركزوا اهتمامهم على تحسين وضع بني جنسهم فقط. إن المصلحة على اساس الجنس الذكري والفكر والسلوك المتعلق بذلك الفكر يُعَدّان من أخطر المساعي، ويجب على الباحثات في الامور النسويات إبداء اهتمام أكثر جدية في الشأن وإجراء بحوث أعمق حولهما.

- **العدل ومشاكل التطبيق:**

العدل ليس اختراعاً لمحمد وليس مفهوما تخصص الإسلام فيه فقط. منذ أن أدرك الإنسان وأصبح أكثر وعيا بمحيطه، كان مفهوم العدل جزءاً من الوعي والسلوك البشري. ولكن، لدى المسلمين عموماً، العدل ليس توجيهاً يُطبّق، بل هو شعار تم تضخيمه فحسب. وهذا الانفصال يشكل عقبة أساسية أمام تحقيق المساواة والعدل الحقيقيين.

إن العدل المشار إليه في النصوص الإسلامية في الغالب يقبع داخل خطابات عامة؛ وفي صياغة المصادر الرئيسية للإسلام، فإن معانيه الحقيقية ليست واضحة. وقد تمت صياغة النصوص بشكل معقد ومضطرب وأدت الى ظهور خلافات كبيرة بين المؤرخين والباحثين في الشأن الأسلامي، وكل منهم فسر النصوص بالطريقة التي تنسجم مع تقاليده.

في هذه الحياة مر معظم البشر بتجارب عديدة في الماضي وقد اتخذوا فيها قرارات واعتبروها عادلة في وقتها، لكن عند تطبيق أفكارهم وسلوكياتهم في المستقبل، تبين أن العكس كان الأكثر صحة. من هنا نفهم أن الزمان والمكان والبيئة عوامل رئيسية لتغيير معاني ومفاهيم الخوف والعدل. ولذلك، فإن التشريعات الإسلامية التي صيغت قبل ما يقرب الاربعة عشرة قرناً في شبه الجزيرة العربية، يُعَدّ تطبيقها في القرن الحادي والعشرين وخارج شبه الجزيرة العربية ضرباً من المستحيل وعملاً ضاراً. ومن هذا المنطلق، فإن التقييم النقدي لهذه النصوص القديمة، مع الأخذ في الاعتبار الأُطُر الفكرية الحديثة، أمرا بالغ الأهمية.

- **العجز عن التطبيق:**

هنا قد نتساءل: لماذا لم يُطبّق النص القرآني الذي يشير وبوضوح إلى صعوبة تحقيق العدل التام بين الزوجات، بل ويمكن ان يكون مستحيلا ايضا كما اشارت إليه الآية 129 من سورة النساء؟ فالإجابة وبدون أدني شك تكمن في الإطار الثقافي العميق الذي يعود إلى أربعة عشر قرنًا خلت، وقد ارتبط ارتباطًا وثيقًا بوجود الجواري (الإماء وملكات اليمين) وتقاليد تعدد الزوجات وانسجام هذه التقاليد مع الرغبات الجنسية للرجال. بمعنى آخر، يبدو أن الرجال انتقوا من القرآن تلك الأجزاء التي تتوافق مع تقاليدهم وضمائرهم فقط، مما أدى إلى تطبيقات منهجية لبعض النصوص ادت بدورها الى تجاهل مبادئ أساسية كالمساواة والعدل.

ومن هذا المنظور، وبعد مرور اربعة عشرة قرنا من الزمن وصولا الى الآن، لم يطبق مفهوم القانون الذي نصت عليه الاية 129 من سورة النساء، وأدى ذلك بالنتيجة الى ترسيخ واستمرار تعدد الزوجات بين الرجال المسلمين. وكان محمدا من ضمن، أولئك الرجال وقد كان الرمز والقدوة ومن الشخصيات المشهورة في تأريخ الاسلام.

لقد أصبح واضحاً أنه على مدار أكثر من أربعة عشر قرنًا وحتى الآن، لم يُطبّق المفهوم العملي للآية القرآنية (النساء 129)، ونتيجة لذلك، ترسخ تعدد الزوجات كظاهرة متجذرة في واقع الرجال المسلمين. وفي هذا السياق، تبرز مكانة النبي محمد، كأحد أبرز الرموز والشخصيات التي أثرت في تاريخ الإسلام، والذي يُنظر إليه كقدوة وأحيانًا كمثال يُحتذى به في ممارسة تعدد

الزوجات وعدم تمكننه من تحقيق العدالة والمساواة الفعلية. فيما يلي سنخوض في تفاصيل هذا الموضوع. بيد أن الآية 3 من سورة النساء، تناولت أربع قضايا رئيسية:،

أولاً: "القسط".

ثانياً: "تعدد الزوجات".

ثالثاً: "العدالة".

رابعاً: "السبايا".

غير أنه تبين أن تعدد الزوجات قد طُبِّق، وأن الاعتداء الجنسي على السبايا قد حدث؛ لكن دون تحقيق المساواة، أو العدل. وبعبارة أخرى، لم يُطبَّق من الشريعة سوى الجانب الذي خدم مصالح شريحة معينة، بينما تضررت شريحة أخرى، وذلك لأنهم كانوا يعتبرون ذلك عدلاً في زمانهم.

ويتّضح جلياً أن ما اعتُبر عدلاً في زمان ومكان ومجتمع معين، ليس بالضرورة أن يُعتبر عدلاً في زمان ومكان ومجتمع آخر. ومع هذه الحقيقة، لا يخدم النص القرآني التسهيلات لإمكانية تغيير مفهوم العدل الذي كان مناسباً شائدا ومقبولاً قبل 1400عام في ثقافة وتقاليد شبه الجزيرة العربية، بل إنه يرى أن نصوص القرآن أبدية التأثير لا تشوبها شائبة ومناسبة لكل مكان وزمان ومجتمع.

يتناول هذا البحث بعمق ودقة العديد من القضايا الأساسية المتعلقة بآية تعدد الزوجات؛ وبهدف الكشف عن التعقيدات الكامنة في تطبيق مفهومي "المساواة" و"العدل" وقد حظيا بقراءات كثيرة ومختلفة من قبل الباحثين في الإسلام.

لقد أصبح واضحاً كيف أن محاولات تحقيق المساواة للفتيات اليتيمات واجهت صعوبات وعراقيل كثيرة وبشكل خاطئ. وقد أدى ذلك إلى تغيير مسار الحل، وتحول من معالجة المشكلة المطروحة في الآية إلى القبول بتقليد تعدد الزوجات في الإسلام.

إلا أن هذا التغيير لم يفلح في حل مشكلة عدم المساواة للفتيات اليتيمات فحسب، بل أدى الى وضع ثلاثة من المفاهيم الرئيسة تحت المسألة: "الخوف، العدل، والسبايا"، وساهم في تعميق التناقضات، ووضع شرائع الإسلام موضع تساؤلات عديدة أمام المعايير الأخلاقية والقانونية الحديثة.

بالاستناد إلى التحليل العميق الذي قمنا به، فإن آية تعدد الزوجات لم تُفسر بالطريقة الصحيحة والفكرة الاساسية منها ليست الفكرة التي شاعت في المجتمعات الإسلامية، بل إن لها توجها مختلفا، ويجب الإجابة على هذه التساؤلات.

هل ينبغي تحميل الرجال المسؤولية في"عدم المساواة مع الفتيات اليتيمات" ولماذا كان الرجال على استعداد للزواج من فتيات يتيمات قاصرات لكن لم يكونوا مستعدين للمساواة معهن؟أو لماذا يتم مكافأة الرجال ومنحهم الحق في الزواج حسب رغبتهم بدلاً من معاقبتهم؟ أيهما أكثر منطقية؟

لكن وبعد مرور أكثر من 1400 عام على تشريع تعدد الزوجات مع شرط تحقيق العدل، هل سمع في أي مكان في العالم أن رجلاً مسلماً قال: "أخشى ألا أتمكن من العدل بين زوجاتي، لذا قررت ألا أتزوج بأكثر من واحدة"، أو أن رجلاً آخر يقول: "كنت أظن بأن في أستطاعتي ان أعدل بين زوجاتي، ولذلك تزوجت بأكثر من واحدة، لكن تبين لي الآن أن تحقيق العدل ليس في مقدوري وأعتذر عن الخطأ الذي ارتكبته"؟ هل من المنطقي وفي القرن الحادي والعشرين مناقشة تعدد الزوجات والسبايا بمنظور مضى عليه أكثر من 1400 عام واعتبار هذه الشريعة مقبولة للعالم أجمع؟

في حين أن الشريعة الإسلامية أقرت "العبودية" كشريعة أساسية، إذن كيف يمكنها أن تتحدث عن العدل؟، أو كيف يمكنها أن تتكيف مع "العدل" كما يُعرّف في هذا العصر؟ هل الثقافة والتقاليد تعد الأساس لتحقيق العدل أم هي الطريق للفوضى وحدوث المزيد من الظلم؟

- **هل شريعة العبودية في الإسلام نظام عادل أم نظام مرعب؟**

لم يكن العدل المذكور في النصوص الإسلامية عدلاً إجرائياً محايداً يهدف الى تنظيم الحقوق والواجبات في جميع الظروف والأزمنة، بل تم تشريعه ضمن إطار مفاهيم ثقافية وتقاليد كانت سائدة في تلك الحقبة الزمنية. ولذلك، ليس بالضرورة أن تكون هذه الشريعةمناسبة لهذا العصر، وإن كانت مناسبة لعصرها.

على سبيل المثال: النساء اللواتي وافقن على تعدد الزوجات في هذا العصر، أو السبايا اللواتي تعرضن للاعتداء الجنسي من قبل مسلمي "دولة الخلافة الإسلامية في سوريا والعراق – داعش" وهن صامتات الآن، فهؤلاء إما أن مستوى وعيهن منخفض، أو أنهن مجبرات، أو ليس لهن حول ولا قوة؛ وإن ثقافتهن لم تترك لهن أي فرصة لإنقاذ أنفسهن وليس لديهن أي خيارات أخرى؛ ففي هذه الحالة، فإن الواجب والمهمة الرئيسية لـــ"العدل" في هذا العصر هو تحريرهن حتى لو وافقن بإرادتهن على حياة التعدد، أو حياة الإماء، يجب إعادة حقوقهن إليهن فوراً.

المبحث الرابع

العبودية ضمن إطار العدالة

لا يمكن لأي متتبّع، أو باحث في تاريخ الحضارات أن يغفل عن حقيقة أن العبودية كانت ظاهرة متجذرة في البنية الاجتماعية والاقتصادية للعديد من الحظارات على مر التأريخ. وفي إطار الإسلام أيضا، نجد هذه الظاهرة تتجلى في نصوص قرآنية عديدة وأحاديث نبوية، فعبارة "مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ" التي تأتي في صور مختلفة كأحكام تعدد الزوجات والتي تشير بوضوح إلى السبايا والمملوكين!.

في واقع الأمر، أن أي دراسة موضوعية للإسلام تتجاهل التطرق الى ظاهرة العبودية ستظل دراسة غير مكتملة وتفتقر الى الكثير من الحقائق. فلقد كانت العبودية، على امتداد التاريخ الإسلامي، ممارسة سائدة ولم تكن ظاهرة عابرة فحسب ويتم تناولها بسطحية، بل كانت حكماً شرعياً أصيلاً وممارسة متجذرة في أعماق النصوص الأساسية للشريعة الإسلامية (القرآن والسنة). كما أنها شكلت مكوناً محورياً في جميع نواحي الحياة الاجتماعية والاقتصادية للمسلمين، ولا يمكن تجاهلها، أو فصلها عن تقاليد المجتمع في ذلك الزمن.

قبل ظهور الإسلام وصولاً الى القرن العشرين، كانت العبودية جزءاً لا يتجزأ من النسيج الاجتماعي لشبه الجزيرة العربية. وكانت ظاهرة مألوفة وتقليدية، لدرجة أن الناس كانوا يتعاملون معها بشكل يومي ودون حرج. فهذه العلاقة

المباشرة والألفة التاريخية سهّلت فهم طبيعة العبيد وأساليب التعامل معهم، وتم التعامل معها كحالة طبيعية وخالية من التعقيدات.

لكن في العصر الحديث، تغيرت نظرة العالم الى ظاهرة الاستعباد والرق الى نظرة مختلفة تماماً، وذلك لعدة أسباب مهمة، و نشير هنا إلى أربعة منها:

أولاً: في القرون الماضية، وفي، أوروبا وأمريكا، انبثقت حركة انسانية تهدف الى إلغاء الرق والعبودية. وتبنت هذه الحركة الفكرة القائلة بأن جميع البشر متساوون في الحقوق والحرية والعدالة الإجتماعية.

ثانياً: التقدم الصناعي والتكنولوجي في العصر الحديث جعل الناس يدركون أن الرق نظام قديم وغير فعّال ويجب الغاؤه.

ثالثاً: بعد الحرب العالمية الثانية، حين عايش العالم بأسره تلك الجرائم الفظيعة التي ارتكبها النازيون والأنظمة الفاشية، تأسست منظمة الأمم المتحدة وأصدرت قوانين جديدة لحماية حقوق الإنسان. وهذه القوانين الجديدة، حظرت جميع اشكال الإستعباد والرق.

رابعاً: كان لوسائل الإعلام والاتصال التأثير الكبير في توعية الناس بهذه الافكار الجديدة.

الآن أصبحت العبودية تصنف باعتبارها أحد أبشع الجرائم ومن الممارسات الأشد خطورة على كرامة الإنسان وحقوقه الأساسية. وهذا التحول في الوعي ألقى بظلاله على دين الإسلام ووضعه في مأزق من التعقيد والحساسية الشديدة، وخاصة داخل الأوساط الإسلامية المعاصرة. لعلّ هذا التعقيد وهذه الحساسية

ترجعان بالأساس إلى أن الغالبية العظمى من المسلمين يمتلكون معلومات ضئيلة حول الموقف الإسلام الفقهي والتاريخي من العبودية، بل إن الغالبية العظمى منهم يكاد لا يصدق أن الشريعة الإسلامية حللت العبودية بشكل قاطع وصريح ولم تحرمها من اصولها المتجذرة في المجتمعات الإسلامية.

وعلى الرغم من الأهمية القصوى لهذا الموضوع وتجذره العميق في المصادر الإسلامية، إلا أننا نجد القليل من الدراسات التاريخية التي تناولت هذه الحالة بروح تحليلية نقدية ودقيقة، بل تكاد تكون معدومة نظرا لقلتها وضعفها.

غالباً ما يتجنب الباحثون الخوض في موضوع العبودية والرق، وقد يعود ذلك إما إلى نقص في المعلومات، أو الخوف من إثارة حفيظة المتطرفين، أو كانت بسبب الخشية من ردود أفعال المجتمع وتداعيات الموضوع.

ولكن لإجراء بحث علمي محايد، لا سيما في مواضيع حساسة كقضية الرق، يجب على الباحث الالتزام بعدة مبادئ أساسية. ويأتي في مقدمة هذه المبادئ وأهمها، الحياد التام. إذ يجب على الباحث العلمي أن يتجنب ميوله الشخصية، الأهواء والمصالح الذاتية، العلاقات الأسرية والاجتماعية، والدوافع الفكرية والحزبية، في سبيل أن يؤدي دوره كشخص محايد بالكامل.

فهذا الحياد يمنح البحث مصداقية ويصون سمعة الباحث ونزاهته والعدالة التي يجب ان يتسم بها. لكن بوسعي أن اقر ومن وجهة نظري الشخصية، ليس في مقدرة المتدين اجراء هذا النوع من الأبحاث لانه وفي الغالب تتداخل فيه

المصالح الفكرية والعواطف الدينية وتضع الباحث امام مفترق طرق بين دينه واظهار الحقيقة.

فالباحث الذي يمتلك معرفة علمية بالإسلام وملتزم بكتابة بحث تاريخي وفكري، لا يمكنه بأي حال من الأحوال فصل موضوع الرق عن الشريعة الإسلامية، بل يجب عليه أن يجري تحقيقاته ويتعمق في البحث بمنهج علمي صارم وحيادية تامة.

إن فهم ظاهرة العبودية يتجاوز عن كونه قراءة تاريخية للأحداث فقط؛ وإنه المفتاح الأساسي لإدراك جملة من القضايا الشرعية وأخرى ترتبط ارتباطاً وثيقاً بالنص القرآني والسنة النبوية. ولعل من أبرز هذه القضايا قوانين الزواج والتعامل مع أسيرات الحرب (الإماء وملكات اليمين)، وهي مفاهيم ساهمت وبفعالية في صياغة البنية الفقهية للشريعة الإسلامية.

وخلاصة القول: إن أردنا أن نبلغ فهماً حقيقياً للإسلام، وأن نقدم دراسات علمية دقيقة وموثوقة عنه، فلا سبيل لنا سوى استيعاب عميق لمفهوم "مَلْك أليمين" (العبيد والجواري)، والدور المحوري الذي لعبه هذا المفهوم في تشكيل المجتمعات الإسلامية وسلطتها على مر العصور.

- **نظام العبودية في شبه الجزيرة العربية قبل الإسلام:**

قبل ظهور الإسلام، كانت المجتمعات في مكة والمدينة تتشكل وفق نظام اجتماعي وتكوين هرمي واضح؛ تبدأ بالأسرة، ثم العائلة، فالعشيرة، وتصل

ذروتها بالقبيلة. وكثيراً ما كانت هذه القبائل تنخرط في صراعات وحروب طاحنة فيما بينها. أما القبائل الأصغر حجماً، والتي كانت حياتهم تتسم بالترحال والعيش في مجموعات صغيرة ومتفرقة تنتشر في المنطقة، فقد كانت الحلقة الأضعف والأكثر تعرضاً لدوامات الحروب والاضطرابات. ومع تصاعد وتيرة العنف، اضطرت بعض هذه القبائل إلى طلب الحماية من القبائل الكبرى، في سعي حثيث منهم لتفادي هجمات القبائل الأقوى.

في المقابل، كان هناك جزء آخر من المجتمع يفتقر إلى ملكية على مساحة أرض ثابتة للإستقرار فيها، وكانت حياتهم في ترحال مستمر من منطقة إلى أخرى؛ وهذه الحالة في حد ذاتها شكلت نقطة ضعف جوهرية وجعلت منهم صيداً سهلاً للهجمات المتكررة وعرضة الاستهداف بصورة دائمة.

في تلك الحقبة، كان العنف والحروب الدامية بين القبائل والعشائر ظاهرة متجذرة وشائعة للغاية. ونادراً ما ينقضي موسم، أو عام دون أن تشهد المنطقة صراعات دموية ضارية. إذ كانت الاعتداءات والغارات المفاجئة أمراً متوقعاً في كل لحظة؛ فالقتل والذبح والتمثيل بالجثث، والعنف بشتى أشكاله، وجمع غنائم الحروب، كلها كانت ممارسات تقليدية، بل وأضحت أشبه بمهنة رائجة ومصدر رزق للكثير. وغالباً ما كانت النزاعات تستمر بلا هوادة حتى يقضي أحد الطرفين على الآخر تماماً، ما لم يوضع لها حداً في صلحٌ قبلي، ولو كان بصورة مؤقتة.

وفي أعقاب هذه النزاعات الطاحنة، كان الطرف المنتصر لا يتردد في إبادة رجال الطرف المهزوم، ونهب أموالهم وممتلكاتهم، وسبي نسائهم وأطفالهم

وتحويلهم إلى عبيد وسبايا. وهكذا، كانت هذه العملية الوحشية لتصفية الضعفاء على يد الأقوياء ظاهرة واسعة الإنتشار، وكانت تشكل جزءاً لا يتجزأ من طبيعة الصراعات القبلية القاسية.

لم يكن الحصول على العبيد مجرد مكسب ثانوي، لا سيما السَّبايا، بل كان يعد من أهم وأثمن غنائم الحروب. ويعود ذلك الى أهميتها كتجارة مربحة للغاية، وتم تخصيص أسواق لها وكانت تعُرف بـــ "سوق الرقيق"، أو "سوق النخاسة"، حيث خصصت نلك الاماكن بالكامل لعمليات شراء وبيع هؤلاء المملوكين.

ولم تقتصر تجارة العبيد في هذا الأسواق على الإتجار بالأسرى المحليين من الحروب بين القبائل، محمد بشكل خاص (الأحزاب، 51)، بل امتدت لتشمل أيضاً، أولئك الذين يُجلبون من إفريقيا، ثم يُنقلون شمالاً نحو الشام. وقد حققت هذه التجارة أرباحاً اقتصادية ضخمة لسكان المدينتين، مكة والمدينة، مما أسهمت في بناء ثرواتهم بشكل ملحوظ.

وكانوا يُسَخِرونَ العبيد الذكور للقيام بالأعمال الشاقة التي كانت تتطلب جهداً بدنياً كبيراً، كنقل البضائع التجارية، والزراعة، وتربية الحيوانات. أما الغالبية العظمى من السَّبَايا (الإماء)، فإلى جانب استخدامهن في خدمة المنازل والأماكن التي تعقد فيها الاجتماعات، وأستغلالهم جنسيا وجسديا بشكل منهجي، وكنّ يُعاملن "كمصانع" لإنتاج الأطفال. وبعد أن تنجب السَبِيَّة طفلاً، كان مالك السبية يأخذ الأطفال وينسبهم لنفسه، وكانت السَّبِيَّة تُحرر، أو تُباع في السوق مرة أخرى. كان يطلق على السَّبَايا اللواتي أنجبن لأسيادهن، أولاداً تسمية "أم الولد"؛

وهذا يشير بوضوح إلى أن السَّبِيَّة كانت تُعامل كآلة لإنجاب الاطفال، دون أن يكون لها أي نصيب، أو حق في هذا الناتج البشري الذي تُنتجه.

ورغم قسوة واقع العبودية، فقد أُتيح للعبيد وفي بعض الحالات الحق في شراء حريتهم من أصحابهم، بدلاً عن بيعهم لأشخاص آخرين. وكان ذلك يتم في حال إذا تمكن العبد من دفع ثمن تحريره لمالكه في فترة زمنية محددة، أو حسب ما يتعاقد عليه العبد و مالكه؛ وقد عُرف هذا العقد بـــ "المكاتبة" (النور، 33). وفي سياقات أخرى، وكان البعض من العبيد يُقدمون كهدايا لأشخاص آخرين، أو يُستبدلون بعبيد آخرين، الأمر الذي يعكس نوعاً من "المرونة" في التعامل معهم كسلع.

- **الإسلام ونظام العبودية:**

لم يطرأ تغيير جذري وملحوظ على ظروف الحرب ونظام العبودية مع قدوم الإسلام، بل على النقيض من ذلك، يمكن القول إن هذه الظواهر قد ازدادت قسوة وانتشاراً في بعض جوانبها، كما تم تنظيم الحروب وفق لوائح قانونية وتشريعات جديدة حسب انواعها، أو ظروفها.

على سبيل المثال، استمرت ثقافة الحرب وتطورت في الإسلام لتشمل نوعين مختلفين من الحملات العسكرية: الأول كانت "السرية"، وهي مفرزة، أو فرقة قتالية صغيرة يتراوح عدد مقاتليها من 5 الى400 مقاتل، وعادة ما يقودها أحد من صحابة محمد. أما الثانية، فكانت "الغزوة"، وكانت تتمثل في الذهاب لقتال

العدو بقوات أكبر حجماً وأكثر عدداً، حيث يتجاوز عدد المقاتلين فيها 400 مقاتل. وكان محمد بنفسه يتولى قيادة الجيش اثناء الغزوات، مما يشير إلى أهميتها الاستراتيجية والدينية البالغة.

على مدار ثماني سنوات، شن محمد ما يقارب إحدى وثلاثين سرية وغزوة، تراوحت بين حملات صغيرة وكبيرة. ولم تكن هذه الحملات العسكرية سوى امتداد لأنماط معينة من الحروب والأساليب التي كانت تشن بها حسب ما كان سائداً في شبه الجزيرة العربية قبل الإسلام. والواقع أن بعض هذه النزاعات، إذا ما تم تقييمها بمقاييس العصر الحديث، لربما تم وصفها بـــ "جرائم حرب".

كانت حياة محمد مليئة بالأحداث والانتصارات العظيمة التي كان لها تأثير عميق في تاريخ الإسلام وانتشار سلطته وهيمنته على المنطقة. وسنعرض هنا بعض الأمثلة على تلك الأحداث التي لعب فيها محمد دوراً رئيسيًا وتكللت بالنجاح:

المثال الأول: ريحانة:

في السنة الخامسة للهجرة، أي بعد ثمانية عشر عاماً من ظهور الإسلام، قام محمد بقيادة غزوة على قبيلة بني قريظة في المدينة. وانتهت المعركة بانتصار جيش المسلمين. سقط في المعركة اعداداً كبيرة من القتلى من ابناء تلك القبيلة، وقُدّر عدد الرجال الذين قُطعت رؤوسهم ما بين 600 و 900 رجل. وام تسلم الممتلكات من جيش محمد إذ استُوليَ على جميع والثروات بما فيها الذهب، والمجوهرات الثمينة وأراضيهم الزراعية والمواشي. وقد أُسِرَ أكثر من ألف

امرأة وطفل، وأصبحوا جميعاً عبيداً وسَبايا، ثم قُسِّمت كل هذه الغنائم بين المسلمين. (ابن هشام، 1955، مج2، ص240، 245)

خُمُس الغنائم كانت من نصيب محمد، ومن بين السَّبايا كانت هناك امرأة تُدعى ريحانة، والتي أصبحت احدى سبايا محمد. وقد بقيت هذه السَّبِيَّة في ملك محمد لثلاث سنوات فقط، وتُوفيت وهي في الخامسة والعشرين من عمرها. (ابن هشام، 1955، مج2، ص245) جدير بالذكر أن القرآن قد أشار إلى هذا الحدث في سورة الأحزاب، الآيتين 26 و27.

المثال الثاني: صفيّة:

في السنة السابعة للهجرة، أي بعد نحو عامين من أحداث غزوة بني قريظة، شن جيش كبير بقيادة محمد هجوماً كبيراً على مدينة خيبر. وبعد معركة ضارية ودامية، شهدت اشتباكات عنيفة، تمكن جيش المسلمين من تحقيق النصر في المعركة.

ووفقاً للمصادر التاريخية، فقد قُتل جميع رجال قلعة خيبر في المعركة، ووقعت ممتلكاتهم وثرواتهم وكنوزهم في أيدي جيش المسلمين. كما تم أسر نساءهم وأطفالهم، ليصبحوا عبيداً وسَبايا فيما بعد، وقُسِّمت غنائم الحرب بين المسلمين. ومن بين الأسيرات، إمراءة شابة تُدعى صفية بنت حيي، وكانت قد تزوجت حديثًا، فأصبحت سَبِيَّةً لمحمد بعد مقتل زوجها.

وقد سجّل المؤرخون لحظة وقوع صفية سَبِيَّةً لمحمد:

«فَجُمِعَ السَّبْيُ فَجَاءَ دِحْيَةُ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ فَقَالَ يَا نَبِيَّ اللَّهِ أَعْطِنِي جَارِيَةً مِنْ السَّبْيِ قَالَ اذْهَبْ فَخُذْ جَارِيَةً فَأَخَذَ صَفِيَّةَ بِنْتَ حُيَيٍّ فَجَاءَ رَجُلٌ إِلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ يَا نَبِيَّ اللَّهِ أَعْطَيْتَ دِحْيَةَ صَفِيَّةَ بِنْتَ حُيَيٍّ سَيِّدَةَ قُرَيْظَةَ وَالنَّضِيرِ لَا تَصْلُحُ إِلَّا لَكَ قَالَ ادْعُوهُ بِهَا فَجَاءَ بِهَا فَلَمَّا نَظَرَ إِلَيْهَا النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ خُذْ جَارِيَةً مِنْ السَّبْيِ غَيْرَهَا (البخاري 2001، مج1، ل83)

كانت حياة صفية قبل هذه الحادثة مليئة بالمآسي والآلام. وحسب ما تذكر المصادر التاريخية أن صفية قد تزوجت مرتين قبل الهجوم على خيبر. زوجها الأول كان يدعى سلام بن مشكم، وكان شاعراً معروفًا، وقد اغتيل بأمر من محمد. (البخاري 2001، مج5، ص91) وبعد ذلك، تزوجت من كنانة بن أبي الحقيق. ووقع كنانة في الاسر أثناء معركة خيبر، وبعد تعرضه لتعذيب شديد، قُتل بأمر من محمد، بينما كانت صفية في شهر العسل مع كنانة.

وقبل ذلك بعامين، كان والد صفية، حيي بن أخطب، قد قُطع رأسه بأمر من محمد في المدينة، وحدث ذلك أثناء زيارته لأقاربه (ابن هشام، 1955، مج2، ص245).

وقد شهدت صفية تلك الحادثة المأساوية، وهي في ريعان شبابها، مقتل والدها وإخوتها وزوجيها الاول والثاني، فضلًا عن إبادة معظم أقاربها. ثم انتهى بها الحال أسيرةً بيد الرجل الذي كان له الدور البارز في كل تلك الأحداث. وتذكُر

بعض الروايات أن محمداً قد أتى صفية أكثر من مرة بعد انتهاء المعركة بأيام قليلة.

ولا عجب في أن تحتل صفية مكانة بارزة بين سبايا وزوجات محمد. غير أن اللافت في الأمر أنّ كثيراً من المحللين والمؤرخين الإسلاميين، ورغم إقرارهم بوقوع هذه الأحداث وتوثيقها في كتب التاريخ الموثوقة، يصرّون على القول بإن محمداً اتخذ صفية زوجة له، ولم يُسبِها، وكأن تغيير الوصف، أو رسمه بصورة مختلفة كفيل بتغيير حقيقة ما جرى في تلك الاحداث: والسؤال هنا، هل من المنطق ان تقبل إمراءة الزواج برجل كان السبب في قتل زوجها، أباها، إخوانها والكثير من اقربائها بعد ليلة، أو ليتين من تلك الأحداث!!.

لا نودُّ هنا الخوض في الخلافات القائمة بين الباحثين والمؤرخين الإسلاميين فيما إذا إتخذ محمد صفية زوجة له أم إتخذها سبية، تلك الخلافات التي تدور بين المُؤرخين الإسلاميين فيما يتعلق بغالبية النصوص الأصلية والأحداث التاريخية، ونترك هذا الأمر للقارئ ليبحث فيها، بل إن سرد هذه الأحداث كانت لإثبات أن محمداً والمسلمين قد مارسوا أساليب الحرب والقتل والتعذيب والاستيلاء على الممتلكات والثروات، واستعباد النساء والأطفال، والاستيلاء على الغنائم وتقسيمها فيما بينهم، والتي تشمل العبيد والسَّبايا، تماماً وفقاً ما كان سائداً قبل الإسلام، ولم يأتِ الإسلام بشرع جديد في هذا الصدد. وقد تمت هذه الأفعال وفقاً لمفاهيم العدالة ذاتها والتي كانت سائدة في تقاليد مجتمعات شبه الجزيرة العربية ما قبل الإسلام.

هذان المثالان هما غيض من فيض وضمن عدد أكبر من الأحداث المماثلة التي وقعت في عهد محمد، ولم تقتصر هذه الأحداث على عهد محمد فحسب، بل وتكررت بعد ذلك ايضا، فبعد موت محمد وبأقل من شهر واحد فقط، نشأ خلاف بين اثنين من الصحابة المقربين من محمد، بذريعة الإختلاف على تفسير شرائع الإسلام ما أدى إلى نشوء حمام دم فيما بينهم. هاجم أحد الصحابة الآخر، فقطع رأسه، وقام بغلي رأسه في قدر وأكل منه، واتخذ زوجته سَبِيَّةً وضاجعها، بالإضافة إلى قتل اقاربه.

من الواضح أن التقاليد ذاتها والتي كانت سائدة في المنطقة قبل الإسلام قد تكررت لاحقاً، حيث كانوا يحلون النزاعات المتعلقة بإدارة السلطة والدين بالقوة، وفقًا لمفهوم العدالة الذي كان متعارفًا عليه فيما بينهم.

وبعد سنوات قليلة من موت محمد وفي مدينة المدينة ايضا، وقعت معركة قاسية. فقد وقعت كارثة لا يمكن نسيانها وكان الصراع من اجل السلطة. وعرفت هذه المعركة باسم (موقعة الحرة)، وكان عدد القتلى فيها هائلاً لدرجة لم يتمكن المؤرخين حصر عدد القتلى في رقم صحيح ودقيق. انتشرت جثث القتلى في الطرقات وأزقة المدينة بأعداد لا تحصى؛ وتشير المصادر إلى تعرض أكثر من ألف فتاة قاصر لاعتداءات جنسية وفض بكاراتهن، وتوسعت ساحة القتال وامتدت المعركة إلى مكة ايضا، حيث أحرقوا الكعبة بالمناجيق. (السيوطي، ١٦٧). في حين كان المهاجمون والمهاجَم عليهم من المسلمين.

بعد موت محمد، قامت أربع دول خلافة اسلامية كبرى وعلى التوالي: خلافة "الراشدين" في شبه الجزيرة العربية، ثم "الخلافة الأموية" في بلاد الشام، تلتها

"الخلافة العباسية" في العراق، وأخيراً "الدولة العثمانية" في تركيا. وبسبب الحروب الواسعة التي شنتها دول الخلافة تلك، اتسعت رقعة الحروب كالنار في الهشيم، لتمتد الى آلاف الكيلومترات بعيداً عن شبه الجزيرة العربية؛ فقد بلغت بلاد السند شرقاً والتي كانت جزءا من باكستان الحالية، ووصلت إلى بلاد الأمازيغ غرباً. وحتى يومنا هذا، لم يتمكن الأمازيغ، شأنهم شأن الكرد، من التحرر من هيمنة السلطة الدينية والسياسية للثقافة الإسلامية.

أينما حلّ جيش الإسلام، كان يضع سكان تلك المناطق أمام ثلاث خيارات: إما أن يُسلِموا ويخضعوا تماماً لأحكام الشريعة الإسلامية، أو أن يدفعوا الجزية (المال) عن يد وهم صاغرون، أو المواجهة والقتال مع جيش الاسلام. ولم يكن هناك خيار رابع متاح (مسلم 1731).

اختارت الغالبية العظمى من تلك البلدان والمناطق التي هاجمها المسلمون الخيار الثالث، ونتيجة لذلك، تعرض أهلها للإبادة الجماعية نتيجة الهجمات العنيفة والدامية وتسببت في نتائج كارثية. وكانت المحصلة النهائية، قتل الرجال وعلى نطاق واسع، واستعباد النساء والأطفالهم وأخذهم كعبيد وسَبايا، أو بيعهم في اسواق النخاسة، ومصادرة جميع ثرواتهم وممتلكاتهم. وهنا أقدم مثالًا آخر في تأريخ الطبري في كتاب (تأريخ الرسل والملوك) بتفصيل عن هجوم جيش المسلمين على منطقة كردية تُعرف باسم كولالة (گولاڵه-Gulala) وتقع ضمن حدود إقليم كوردستان، شمالي العراق.

وقع هذا الهجوم في عهد الخليفة عمر، ثاني خلفاء محمد. بعد حشد جيش كبير ومدجّج بالأسلحة خطب عمر في قادة الجيش: قاتلوا الاكراد واهجموا عليهم باسم اللـــه وادعوهم الى ثلاث امور:

اولاً: ادعوهم الى دخول في الاسلام، إذا إختاروا الاسلام ديناً وقبلوا بالأمر فامضوا في طريقكم ويكفي عليهم دفع الجزية.

ثانياً: اذا رفضوا الدخول في الاسلام فاطلبوا منهم دفع الجزية بخضوع وهم صاغرون؛ وان تخضع مناطقهم لسلطة الاسلام. وإذا وافقوا على ذلك اتركهوهم منشغلين بأعمالهم وعليهم بدفع الجزية فقط اي "احتلال".

ثالثاً: إذا لم يوافقوا على الخيارين الاول، أو الثاني، فقاتلوهم؛ وإذا طلبوا اتفاقاً، أو عفواً أثناء الحرب، فلا توافقوا ولا رادع لكم في ذلك.

- **ذكر خبر سلمة بْن قيس الأشجعي والأكراد:**

حَدَّثَنِي عَبْدُ اللَّهِ بْنُ كَثِيرٍ الْعَبْدِيُّ، قَالَ: حَدَّثَنَا جَعْفَرُ بْنُ عَوْنٍ، قَالَ: أَخْبَرَنَا أَبُو جَنَابٍ، قال: حَدَّثَنَا أَبُو الْمُحَجَّلِ الرُّدَيْنِيُّ، عَنْ مَخْلَدٍ الْبَكْرِيِّ وَعَلْقَمَةَ بْنِ مَرْثَدٍ، عَنْ سُلَيْمَانَ بْنِ بُرَيْدَةَ، أَنَّ أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ كَانَ إِذَا اجْتَمَعَ إِلَيْهِ جَيْشٌ مِنْ أَهْلِ الإِيمَانِ أَمَّرَ عَلَيْهِمْ رَجُلا مِنْ أَهْلِ الْعِلْمِ وَالْفِقْهِ، فَاجْتَمَعَ إِلَيْهِ جَيْشٌ، فَبَعَثَ عَلَيْهِمْ سَلَمَةَ بْنَ قَيْسٍ الأَشْجَعِيَّ فَقَالَ: سِرْ بِاسْمِ اللَّهِ، قَاتِلْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ مَنْ كَفَرَ بِاللَّهِ، فَإِذَا لَقِيتُمْ عَدُوَّكُمْ مِنَ الْمُشْرِكِينَ فَادْعُوهُمْ إِلَى ثَلاثِ خِصَالٍ: ادْعُوهُمْ إِلَى الإِسْلامِ فَإِنْ أَسْلَمُوا فَاخْتَارُوا دَارَهُمْ فَعَلَيْهِمْ فِي أَمْوَالِهِمُ الزَّكَاةُ، وَلَيْسَ لهم في فيء

المسلمين نَصيبٌ، وَإِنِ اخْتَارُوا أَنْ يَكُونُوا مَعَكُمْ فَلَهُمْ مِثْلُ الَّذِي لَكُمْ، وَعَلَيْهِمْ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْكُمْ، فَإِنْ أَبَوْا فَادْعُوهُمْ إِلَى الْخَرَاجِ، فَإِنْ أَقَرُّوا بِالْخَرَاجِ فَقَاتِلُوا عَدُوَّهُمْ مِنْ وَرَائِهِمْ، وَفَرِّغُوهُمْ لِخَرَاجِهِمْ، وَلا تُكَلِّفُوهُمْ فَوْقَ طَاقَتِهِمْ، فَإِنْ أَبَوْا فَقَاتِلُوهُمْ، فَإِنَّ اللَّهَ نَاصِرُكُمْ عَلَيْهِمْ، فَإِنْ تَحَصَّنُوا مِنْكُمْ فِي حِصْنٍ فَسَأَلُوكُمْ أَنْ يَنْزِلُوا عَلَى حُكْمِ اللَّهِ وَحُكْمِ رَسُولِهِ، فَلا تُنْزِلُوهُمْ عَلَى حُكْمِ اللَّهِ، فَإِنَّكُمْ لا تَدْرُونَ مَا حُكْمُ اللَّهِ وَرَسُولِهِ فِيهِمْ! وَإِنْ سَأَلُوكُمْ أَنْ يَنْزِلُوا عَلَى ذِمَّةِ اللَّهِ وَذِمَّةِ رَسُولِهِ فَلا تُعْطُوهُمْ ذِمَّةَ اللَّهِ وَذِمَّةَ رَسُولِهِ، وَأَعْطُوهُمْ ذِمَمَ أَنْفُسِكُمْ، فَإِنْ قَاتَلُوكُمْ فَلا تَغُلُّوا وَلا تَغْدِرُوا وَلا تُمَثِّلُوا، وَلا تَقْتُلُوا وَلِيدًا قَالَ سَلَمَةُ: فَسِرْنَا حَتَّى لَقِينَا عَدُوَّنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ، فَدَعَوْنَاهُمْ إِلَى مَا أَمَرَ بِهِ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ فَأَبَوْا أَنْ يُسْلِمُوا، فَدَعَوْنَاهُمْ إِلَى الْخَرَاجِ فَأَبَوْا أَنْ يُقِرُّوا، فَقَاتَلْنَاهُمْ فَنَصَرَنَا اللَّهُ عَلَيْهِمْ، فَقَتَلْنَا الْمُقَاتِلَةَ، وَسَبَيْنَا الذُّرِّيَّةَ، وَجَمَعْنَا الرِّثَّةَ، فَرَأَى سَلَمَةُ بْنُ قَيْسٍ شَيْئًا مِنْ حِلْيَةٍ، فَقَالَ: إِنَّ هَذَا لا يبلغ فيكم شيئا، فتطيب أنفسكم أن نَبْعَثَ بِهِ إِلَى أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ، فَإِنَّ لَهُ بُرْدًا ومَئُونَةً؟ قَالُوا: نَعَمْ، قَدْ طَابَتْ أَنْفُسُنَا قَالَ: فَجَعَلَ تِلْكَ الْحِلْيَةَ فِي سَفَطٍ، ثُمَّ بَعَثَ بِرَجُلٍ مِنْ قَوْمِهِ، فَقَالَ: ارْكَبْ بِهَا، فَإِذَا أَتَيْتَ الْبَصْرَةَ فَاشْتَرِ عَلَى جَوَائِزِ أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ رَاحِلَتَيْنِ، فَأَوْقِرْهُمَا زَادًا لَكَ وَلِغُلامِكَ، ثُمَّ سِرْ إِلَى أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ. (تاريخ الطبري 1968، ج، ص186–187).

لكن وبعد وصول الجيش الى اراضي الكُرد، قام الجيش بجمع الاكراد وطلبوا منهم الدخول في الاسلام ولم يقبلوا بذلك. لأن الكُرد كان لهم دينهم وكانوا يعتنقون الديانة الزرادشتية (Zoroastrianism)، ولم يكونوا مستعدين لقبول دين آخر لا يعرفون عنه شيئًا.، بل إن جيش المسلمين لم يكن يحمل كتاباً، أو

مؤلفاً يوضح محتوى الإسلام ورسالته للناس، بل جاؤوا بالسيوف وكانت نيتهم القتال والاحتلال.

وقد يتساءلون بالفعل: لماذا يدفعون الجزية لمجموعة جاءت من على بعد آلاف الكيلومترات ولا تربطهم بهم أي صلة؟! وعندئذٍ، اندلعت الحرب.

لاحقاً، طلبوا من اهل تلك المناطق الدخول في الاسلام وبخلافه يجب عليهم دفع الجزية وهم صاغرون والعيش تحت راية الاسلام. ومما لاشك فيه، لم يرض الاكراد بدفع الجزية لأشخاص لا تربطهم بهم علاقة وكان لابد لهم ان يتساءلوا لماذا يجب عليهم دفع تلك الجزية لزمرة تبعد عنهم الاف الكيلومترات. اندلعت المعارك وانتصر فيها جيش المسلمين، والنتيجة كانت ذبح وقتل الآف من الرجال، وسبي واستعباد الآف النساء والاطفال بالإضافة الى احكام السيطرة على اراضيهم ونهب ثرواتهم ومصادرة جميع ممتلكاتهم (تأريخ الطبري1968، مج، ص186-187).

وبعد مرور وقت طويل، غيّروا اسم المدينة من "كولالة" (گولّاڵه) إلى "جلولاء"، وذلك لأن اللغة العربية ليس فيها حرف الـــ (گ، G). ورغم المحاولات الحثيثة للكُرد لاستعادة الاسم الأصلي للمدينة، إلا أن المسلمين لم يوافقوا على ذلك حتى الآن، ونحن في القرن الحادي والعشرين لاتزال المدينة تسمى بجلولاء.

-هل هذه الهجمات مشروعة في الإسلام ويجب تنفيذها؟

-**الجواب:** نعم، مشروعة، وقد ورد ذلك في القرآن:

"قَاتِلُوا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ الْحَقِّ مِنَ الَّذِينَ، أُوتُوا الْكِتَابَ حَتَّىٰ يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَن يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ. "

"قاتلوا كل من لا يؤمن بإله الإسلام واليوم الآخر، ومن لا يُحرم ما حرم اللـــه ورسوله "محمد"، ومن لديهم دين يجب عليهم أن يتبعوا الإسلام ويصبحوا مسلمين وهو دين الحق، وإلا فعليهم أن يدفعوا الجزية بخضوع. "

-هل الغنائم وغيرها من مكاسب الحرب مشروعة في الإسلام؟

-**الجواب:** نعم. وقد ورد في القرآن: **"يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْأَنفَالِ قُلِ الْأَنفَالُ لِلَّهِ وَالرَّسُولِ".**

"إذا سألوك عن غنائم الحرب، فقل: تلك الغنائم والمكاسب هي للـــه ولرسوله. " (الأنفال 1).

-هل العبودية والسَّبي مشروعان في الإسلام؟

-الجواب: نعم.

فأي خصم، أو عدو للإسلام يقع في أيدي المسلمين يجب أن: "تُقْتَلَ مُقَاتِلَتُهُمْ وتُسْبَى ذَرَارِيُّهُمْ". (البخاري، 3804).

"الأمر بقتل جميع المحاربين، واستعباد جميع النساء والأطفال. "

-هل للنبي محمد حصة من المكاسب والغنائم؟

-الجواب: نعم. وقد ورد في القرآن: "أَنَّمَا غَنِمْتُم مِّن شَيْءٍ فَأَنَّ لِلَّـــهِ خُمُسَهُ وَلِلرَّسُولِ" (الأنفال 41).

خمس الغنائم ومكاسب الحروب التي خاضتها الجيوش الاسلاميه تكون من حصة اللـــه ورسوله والخ.

-هل كانت الغنائم والمكاسب حلالًا للمسلمين أيضاً؟

-الجواب: نعم. وقد ورد في القرآن: "فَكُلُوا مِمَاً غَنِمْتُمْ حَلَالًا طَيِّباً" (الأنفال، 69)

حلال على المسلمين الغنائم ومكاسب الحروب التي يخوضونها، أو التي خاضوها.

-هل كانت هذه التقاليد موجودة قبل الإسلام؟

-الجواب: نعم.

كانت موجودة وقد تطرقنا الى ذلك في بداية هذا الفصل.

-هل أُجرت الشريعة الإسلامية تغييرات في التقاليد نحو الأفضل؟

-الجواب: كلا.

-هل أُجرت الشريعة الإسلامية تغييرات في التقاليد نحو الأسوأ؟

-الجواب: نعم.

وقد حدثت هذه التغييرات في معركة تُعرف باسم (أوطاس):

"أَنَّ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَوْمَ حُنَيْنٍ بَعَثَ جَيْشًا إِلَى، أَوطَاسَ، فَلَقُوا عَدُوًّا، فَقَاتَلُوهُمْ فَظَهَرُوا عَلَيْهِمْ، وَأَصَابُوا لَهُمْ سَبَايَا، فَكَأَنَّ نَاسًا مِنْ أَصْحَابِ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ تَحَرَّجُوا مِنْ غِشْيَانِهِنَّ مِنْ أَجْلِ أَزْوَاجِهِنَّ مِنَ الْمُشْرِكِينَ، فَأَنْزَلَ اللهُ عَزَّ وَجَلَّ فِي ذَلِكَ: **"وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ النِّسَاءِ إِلَّا مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ"** (النساء: ٢٤)، أَيْ: **فَهُنَّ لَكُمْ حَلَالٌ إِذَا انْقَضَتْ عِدَّتُهُنَّ.** "

بعث محمد جيشا الى منطقة اسمها، أوطاس وجرت فيها معركة حُنَين، بدأت المواجهة وانتهاء المعركة بإنتصار المسلمين على الكفار، قتل من قتل من الرجال و قام جيش محمد بتوزيع الغنائم ومن ضمنهم النساء والأطفال الذين اصبحوا عبيدا وسبايا لهم.

بعد انتهاء المعركة اراد المسلمون إتيان النساء اللواتي اغتنمهن في المعركة، وكان الخجل ظاهرا على البعض منهم ولم يُأتوا النساء الحرائر اللواتي وقعن في الاسر وازواجهن بعد في الحياة.

فأنزل اللـــه آية لرسوله وجاء فيها: "فالسَّبايا، سواء كان لهن أزواج أم لا، وسواء كان أزواجهن أحياء يرزقون أم لا، فمعاشرتهن حلال. " (مسلم، 1991 مج2 ص1079).

المبحث الخامس

نبيّ الإسلام وتعدّد الزوجات، العدالة، السبايا

إن تقديم أي دراسة نقدية تتناول الحياة الاجتماعية لمحمد، ولا تتوافق مع التصورات السائدة لدى المسلمين، تُعدّ مساساً بالمقدسات وتثير الغضب لدى المسلمين وتواجه معارضة شديدة.

الغالبية العظمى من المسلمين يعتقدون بأن النصوص الأساسية للإسلام ليست بحاجة إلى تفسير عقلي، ويجب قبولها وقبول محتواها دون الدخول في أعماقها والبحث فيها، حتى وإن بدت متعارضة مع العقل. وهذا الاعتقاد يكون تحدياً كبيراً أمام أي محاولة لفهم تلك النصوص والتعمق فيها.

مع التسليم بقدسية شخصية محمد لدى المسلمين، إلا أن الهدف من هذه الدراسة ليس الهجوم على شخص محمد، بل هو تحليل علمي لحياته الاجتماعية وكيفية مماسته لتعدد الزوجات، كونه يعتبر، أول وأهم نموذج لايعلى عليه حين يتعلق الامربالتفكير العميق والقرارات الصائبة في السلوك الإسلامي.

إن فهم هذا التاريخ المعقد يتطلب قراءة موضوعية ومنطقية، ولا يجب ربطه بالاعتقاد الديني؛ وتستند هذه الدراسة، إلى المصادر الموثوقة في الإسلام، والتي تناولت شخصية محمد كمعيار في مقارنة التغيرات الاجتماعية بين عصر

ما قبل الإسلام وما بعده. وهذا النهج يسهم في تقديم رؤية، أوضح وأكثر شمولية وتوازنًا لتلك الفترة التاريخية ذات الاهمية البالغة.

وقد مررت بتجربة مريرة في ما يخص هذا الموضوع: في نوفمبر من عام 2005، نشرت كتاباً بعنوان «الجنس والشريعة والمرأة في تاريخ الإسلام»[20]، وفي أقل من عشرين يومًا، لم يبق من الكتاب نسخه. وقد قررت إصدار الطبعة الثانية من الكتاب، لكن الموضوع واجه معارضة شديدة من قبل شخصيات دينية ولم اتمكن من اصدار الطبعة الثانية، واعتبرت الجهات الاسلامية تأليف وقراءة الكتاب كفراً. واعتبروني زنديقا من خلال منابر الجوامع وتعرضت للإهانة الشديدة، ونُظمت مظاهرات في المدن والأقضية[21]، واتهمت بالكفر وبكوني جاسوساً لأمريكا وإسرائيل. حتى أن بعض الجماعات الإسلامية أفتت بقتلي في الصايبحف والمنشورات. وفي مارس 2006، أصدرت وزارة الخارجية الأمريكية تقريراً بشأن هذا الوضع[22]، نتيجة لذلك، اضطررت الى مغادرة بلادي وأصبحت مواطناً نرويجياً.

وبعد مرور أقل من ثلاثة أشهر خيم الهدوء على المشهد العام، إذ أقرّ العديد من الشخصيات الدينية في منتديات عديدة وضمن النقاشات التي دارت فيما يتعلق بالكتاب، ذكرت بأن الكتاب استند إلى مصادر إسلامية موثوقة، وأبدوا

---

[20] https://www.nb.no/items/eb38b82f58f31c2d5bf7845ed12a19a1?page=0&searchText=Mariwan%20Halabjayi (Sex, Sharia and Women in the History of Islam) alternate title: (Sex, Legislation and Women in Islamic History).

21 https://youtu.be/20g25h6MuDs?si=C87Xu5syC7749Ovm,https://youtu.be/_j_xh2WWrt4?si=0ApFbAYTr1p08cME

[22] https://editorials.voa.gov/a/a-41-2006-03-27-voa1-83107672/1479896.html.

الندم على مواقفهم المتشددة. فهذا التحول في المواقف يعكس أهمية الحوار العقلاني في تجاوز الأفكار والقرارت التي تسبق التفكير فيها.

يكمن جمال التاريخ في تعدد الوانه ولا ينحصر في الأبيض والأسود فقط، وتقييمه وفقًا لرغباتنا لتحديد خيره وشره، بل هو أكثر تعقيداً من ذلك، ويتكون من جوانب عديدة منها الظاهر ومنها المخفي، المفرح والمؤلم. ومثل ذلك، النصوص الإسلامية التي تتحدث عن حياة محمد وهي ليست بتلك البساطة والسذاجة حتى يتم تصنيفها إلى الأبيض والأسود فقط كما تراه المجتمعات الإسلامية، بل تتطلب تقييماً شاملًا للوصول إلى الصورة الكبيرة وفهمها بشكل، أوضح.

قد تساعدنا صفحات التاريخ في التعامل مع قضايا الحاضر والمستقبل؛ وهنا يأتي دور القارئ للتعامل مع الامر بموضوعية ويجب عليه أن يضع معتقداته والافكار المسبقة جانباً وأن يحلل المعلومات بشكل مستقل.

فالمقصود هنا: رغم استمرار ممارسة تعدد الزوجات في المجتمعات الإسلامية، لم تُعرض سوى الجوانب الإيجابية للتعدد، لكن الأمر ليس كما شرحه المؤرخون الإسلاميون، بل إن تقييم قرارات محمد وسلوكياته في تعددة الزوجات طيلة حياته يوضح لنا العديد من الأمور ويجيب على معظم تساؤلاتنا. إن تقييم ظاهرة تعدد الزوجات في حياة محمد تجعل الدراسات أكثر أكاديمية ويدفعنا إلى سبر اغوار التاريخ ودراسته بعمق أكبر.

يحقُّ للجميع معرفة إجابات هذه الأسئلة الأساسية:

1. هل طبق محمد الشريعة فعلياً أم اتبع التقاليد التي كانت سائدة في العصر الذي عاش فيه؟

2. هل كان لمحمد ابتكارات جديدة فيما يخص تعدد الزوجات؟ كيف ومتى؟

3. ما التغييرات التي أحدثها الإسلام على تعدد الزوجات؟

لستُ (المؤلف) الأول ولن اكون الأخير ممن يبحث في هذا الموضوع. إن مكانة محمد وقوة وأهمية شخصيته[23]، في الإسلام لا ينبغي أن تكون سبباً لتجاهل تجاربه وسلوكياته وقراراته في هذا الكتاب. فالبحث الموضوعي لا يقلل من القيمة، وما هو الا تعزيز للفهم العميق للامور.

لتوضيح هذا النقاش سنثريه بسرد حدث معروف، فلنتخيل مؤرخاً يرغب في إجراء دراسة عامة حول التطورات البحرية وبناء السفن الكبيرة التي يعود تاريخها إلى بدايات القرن العشرين.

يناقش المؤرخ بدقة تطور تكنولوجيا بناء السفن، وتطور قوانين ولوائح السلامة، والتاثيرات الاقتصادية للصناعة والشحن البحري. ولكي، يتجنب النقاش حول مسائل حساسة ومليئة بالمشاعر، يقرر تجاهل تفاصيل الكارثة

[23] ملامح وهيأت وشكل محمد: كان محمد متوسط القامة، يميل رأسه إلى الكِبَر نسبياً، وله لحية كثيفة. تميّز ببنية قويّة؛ فساقاه كانتا ممتلئتين نسبياً، ومفاصله غليظة. وكان شعره كثيفاً، يميل إلى الاحمرار، يمتدّ حتى يَلامس أذنيه، ويبدو مسترسلاً مع شيء من التموّج الخفيف في أطرافه. كما كان على صدره شعر ظاهر. وكَثٌ. أمّا في مشيته، فكانت خطواته ثقيلة، يميل فيها قليلاً إلى الانحناء، وإذا التفت إلى الخلف التفت بجزء من جسده معه. وكانت عيناه واسعتين سوداوَيْن، تضفيان على ملامحه حضوراً واضحاً. أنظر: ابن الاثير، 1987، مج2، ص187، 188).

المفجعة للسفينة العملاقة تايتانيك أي الأسباب المباشرة التي ادت الى غرق السفينة (مثل عدم وجود عدد كافٍ من قوارب النجاة لاستيعاب عدد الركاب الذين كانوا على متن السفينة، السرعة الكبيرة للسفينة، أو أخطاء الاتصال). ويشير فقط إلى وجود "حوادث بحرية حصلت في السابق" ويركز فقط على قوانين ولوائح السلامة التي وضعت بعد تلك الحوادث.

السؤال هنا: كيف يمكننا حقًا فهم أهمية وتغيرات القوانين الجديدة للسلامة البحرية، دون تناول تلك الكارثة الكبيرة التي كانت الدافع الرئيسي والمباشر في تلك التغييرات؟

التايتانيك لم تكن مجرد "حادثة"، بل كانت حدثاً حاسماً أجبرت الجهات ذات العلاقة على إجراء تقييم جوهري في لوائح وقوانين السلامة البحرية. وتجاهل تفاصيلها سينتج منها دراسة سطحية وغير مؤسسة.

وبالمثل، عندما ندرس قضية تعدد الزوجات في الإسلام، لا يمكننا ببساطة تجاهل الجوانب المختلفة في حياة محمد وقراراته. لقد كان محمد النموذج الأسمى والشخصية التي طبقت هذه الممارسة في تأريخ المجتمع الإسلامي. ففهم التاريخ، يعني تحليله بدقة ودراسة احدث الماضي وفهمها.

مقدمة

مكانة محمّد في الفكر الإسلامي ونظرته التاريخية لحياته

يُعدُّ محمد، الشخصية التي اسست الدين الإسلامي، ومحوراً مركزياً ذات تأثيرات عميقة في تاريخ البشرية وحياة الملايين. بهدف فهم، أوسع لحياته وإرثه، لا بد لنا من تسليط الضوء على عدة جوانب مختلفة ومنها؛ الدينية، والإجتماعية، والتاريخية. وفي هذا الجزء، سنسعى جاهدين، وضمن منهج موضوعي وتحليلي، إلى كشف النقاب عن النقاط الأساسية في حياة هذه الشخصية، سواء ما ورد منها في النصوص الدينية، أو ما يمكن للعقل تقبلها والتي تستحق التحليل من منظور تاريخي.

- **شخصية محمّد كما في النصوص وفي الواقع:**

في إطار المعتقد الإسلامي، تترسخ مكانة محمد في اعماق النصوص المقدسة. فعلى سبيل المثال، يذكر القرآن في سورة النساء (الآية 80): **"مَّن يُطِعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ". كما جاء في سورة الحشر" (**الآية 7): **"وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا**". هذه الآيات، إلى جانب العديد من النصوص الأخرى، تشكل جوهر المكانة الراسخة لمحمد كشخصية مؤثرة ومصدرا للسلطة الدينية لدى المسلمين.

- **المسلمون يرون محمّداً قدوةً ومثالاً لهم:**

يرى المسلمون في شخصية محمد على أنه النموذج الأعلى في الأخلاق الرفيعة، فقد كرّس حياته لخدمة الإنسانية. ويصفونه بـــ "نورٍ" و "مرشدٍ"، فهو رمز للخير والتفاني والرحمة والعدل. ويعتبرون الرسالة التي جاء بها نصيحة وإرشاداً حسنا للبشرية جمعاء، وأن دينه قد انتصر على جميع الأديان الأخرى. فأقواله وأفعاله وقراراته تُعتبر في مكانةٍ توازي كلام الله (القرآن)، وتطبيقها واجب ديني لا مهرب منها.

- **أحداث غير مألوفة في حياة محمّد:**

تذكر الروايات الإسلامية أن حياة محمد تضمنت العديد من الأحداث التي تبدو خارجة عن المألوف. على سبيل المثال، حسب الروايات الاسلامية يُعتقد أنه عندما كان طفلاً وفي خضم اللعب مع أقرانه، نزل ملك من السماء، شق صدر محمد، وأخرج قلبه، ثم أخرج منه جزءاً وألقاه بعيداً، قائلاً: هذا نصيب الشيطان. بعد ذلك، غسل قلبه بماء من ذهب، وسكب عليه ماء زمزم، ثم أعاده إلى صدره.

وفي مرحلة أخرى من حياته، تكرر نفس الحدث لكن بصورة مختلفة، وهو ما يُعرف بـــ "المعراج". في هذه الواقعة، بالإضافة إلى غسل قلبه مرة أخرى، يُقال إنه ركب دابة اسمها "البراق"، كانت أكبر من الحمار وأصغر من البغل. بدأ رحلته من المدينة إلى القدس، ثم صعد إلى الفضاء الكوني وتجاوز السماوات السبع، والتقى بالملائكة وتحدث مع الأنبياء السابقين، وأمّهم في الصلاة، ثم حاور اللـــه نفسه، وبعد ذلك عاد إلى شبه الجزيرة العربية. هذه الرحلة الكونية

العجيبة يُقال إنها تمت في ليلة مظلمة، لم يرها أحد، ولم يعلم بها أحد، ولا توجد أدني معلومة عنها، ويُذكر أنها تمت في وقت قصير جداً.

- **حياة محمّد من منظور التاريخ:**

لقد أثرت شخصية محمد تأثيراً كبيراً على المؤرخين المسلمين والشعوب المسلمة عموماً، وتاريخ الإسلام مليء بمحاولات تقليد سلوكياته المعروفة بـــ "السُنّة". ولكن من الطبيعي أن يكون هناك إفراط ومبالغة في كتابة هذه الروايات وسرد أحداث حياة محمد، وتم مزج بعض الحكايات الخيالية بسيرته، وهي حكايات قد لا تتفق مع العقل، أو المنطق.

من منظور واقعي، هناك بعض الجوانب في حياته التي تبدو أكثر منطقية وقابلة للقبول، منها: أنه وُلد يتيم الأب، ولم ترعه أمه، بل قامت بتربيته مرضعة. وفي السادسة من عمره، توفيت والدته أيضاً، وعاش بعدها يتيماً ومحروماً من حنان الأبوين والأسرة حتى بلوغه. لقد مرّ بحياة صعبة بعيدة عن الروابط الاجتماعية المألوفة، وكان فقيراً وعمل راعياً للأغنام في شبابه. وفي العشرين من عمره، شارك في حرب قبلية تُعرف بـــ "حرب الفجار"، وهي حرب استمرت حوالي أربع سنوات وتسببت في مقتل المئات، وكانت دوافعها الأساسية تتمثل في القتل وأعمال السرقة وقطع الطرق.

- **الزواج وتحوّلات حياة محمّد:**

في مرحلة لاحقة، قامت سيدة أعمال ثرية تدعى خديجة، وهي تاجرة غنية، بتوظيف محمد وكيلاً لها وأوكلت إليه إدارة أعمالها التجارية. زار "الشام" عدة مرات كمشرف لقوافل خديجة التجارية وعاد منها بنجاح. تطورت العلاقة بينهما حتى وصلت إلى حد أن خديجة طلبت الزواج من محمد، فوافق محمد. وبسبب هذا الزواج، تحسن وضع محمد المالي بشكل كبير. وكان عمره آنذاك خمساً وعشرين عاما، بينما كانت خديجة تبلغ أربعين سنة. عاشا معًا حوالي 25 عامًا، وعلى الرغم من أن تعدد الزوجات كانت ظاهرة شائعة في ذلك الوقت، إلا أنه لم يتزوج بأمرأءة أخرى حتى وفاة خديجة في عمر ناهز 65 عاماً.

- **محمّد وتعدّد الزوجات بعد خديجة:**

بعد وفاة خديجة، تزوج محمد امرأتين في فترة قصيرة جداً، ثم أضاف إلى زوجاته العديد من النساء الأخريات خلال السنوات الثماني التالية.

- **فصول حياة محمّد بعد النبوة:**

تغيرت حياة محمد ابتداءاً من سن الأربعين، وهي الفترة التي بدأ فيها الدعوة إلى الإسلام، ويمكن تقسيمها إلى مرحلتين رئيسيتين:

المرحلة الأولى: الدعوة في مكة هذه المرحلة من حياة محمد الدينية كانت في مكة والمناطق المحيطة بها، والتي امتدت حوالي 13 عاماً. بدأت المرحلة عندما كان في الأربعين من عمره وانتهت عندما بلغ الثالثة والخمسين. وعلى

الرغم من انخراطه في بعض الأعمال التجارية لفترة قصيرة في بداية هذه المرحلة، إلاّ أن تركيزه الأساسي والمستمر انصبَّ على الدعوة إلى الدين الإسلامي.

المرحلة الثانية: السلطة في المدينة بدأت هذه المرحلة في المدينة عندما كان في سن 53 عاماً تقريبا، وانتهت بموته وهو في الثالثة والستين من عمره. خلال هذه الفترة، التي استمرت حوالي 10 سنوات، تخلى عن التجارة التي كان يمارسها في مكة، وتوجه إلى شؤون إيصال رسالة الإسلام وبسط سيطرته على السلطة.

- **محمّد من الفقر إلى السلطان:**

على الرغم من أنه عاش فقيراً في طفولته وشبابه، إلا أن وضعه المالي تحسن بعد ارتباطه بخديجة. لاحقًا، وبصفته قائداً عظيماً وذا سلطة، أصبحت حياته كحياة الملوك والأثرياء؛ إذ كان يمتلك موكبا خاصا، وكان له جيش من المحاربين والحراس، ونساء وإماء، وعبيد وخدم، وأراضٍ ومواشٍ. وقد خصص ابن كثير في كتابه "البداية والنهاية" أكثر من 30 صفحة لهذا الموضوع.

- **تأثير محمّد على المسلمين ونقد السجلاّت التاريخية:**

إن عدد وأسماء زوجات محمد كثيرة ومبعثرة لدرجة أن جمعها وتحديدها وتلخيصها أمر معقد ويستغرق وقتًا طويلاً. فمن جهة، عاش محمد كابن لبيئته، وتعايش مع تقاليدها، وتأثر بثقافة عصره كأي إنسان عادي، ومارس الحياة

الزوجية. ومن جهة أخرى، فإن بعض القصص المكتوبة عن حياته الاجتماعية وزوجاته مثيرة للجدل، والكثير من أسرار حياته لاتزال موضع جدل للكثير من المسلمين بصورة لا يصدقها بشكل كامل حتى البعض من المسلمين.

- **تحليل ممارسة تعدد الزوجات في حياة محمّد:**

يمكن استخدام تحليل عملية تعدد الزوجات في حياة محمد كدليل لإثبات ما إذا كانت قضية زواج محمد وتعدده في الزوجات كانت ضمن ثقافة شبه الجزيرة العربية قبل الإسلام، أم أنها كانت ظاهرة جديدة؟ دعونا نرى، أولاً ما كتب في القرآن عن زوجات محمد.

تتناول أربع آيات قرآنية شهيرة (الأحزاب: 50–52) بشكل رئيسي زوجات محمّد:

«يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِنَّا أَحْلَلْنَا لَكَ أَزْوَاجَكَ اللواتي آتَيْتَ أُجُورَهُنَّ وَمَا مَلَكَتْ يَمِينُكَ مِمَّا أَفَاءَ اللَّهُ عَلَيْكَ وَبَنَاتِ عَمِّكَ وَبَنَاتِ عَمَّاتِكَ وَبَنَاتِ خَالِكَ وَبَنَاتِ خَالَاتِكَ اللواتي هَاجَرْنَ مَعَكَ وَامْرَأَةً مُّؤْمِنَةً إِن وَهَبَتْ نَفْسَهَا لِلنَّبِيِّ إِنْ أَرَادَ النَّبِيُّ أَن يَسْتَنكِحَهَا خَالِصَةً لَّكَ مِن دُونِ الْمُؤْمِنِينَ. . (٥٠) تُرْجِي مَن تَشَاءُ مِنْهُنَّ وَتُؤْوِي إِلَيْكَ مَن تَشَاءُ وَمَنِ ابْتَغَيْتَ مِمَّنْ عَزَلْتَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكَ. . (٥١) لا يَحِلُّ لَكَ النِّسَاءُ مِن بَعْدُ وَلَا أَن تَبَدَّلَ بِهِنَّ مِنْ أَزْوَاجٍ وَلَوْ أَعْجَبَكَ حُسْنُهُنَّ إِلَّا مَا مَلَكَتْ يَمِينُكَ. . (٥٢) ».

إذا ما شعر القارئ ببعض النقص، أو الغموض في الترجمة التي قُدّمتْ سابقاً، فالحقّ أنّ السبب كامنٌ في النص القرآني ذاته. لكن لا داعي للقلق؛ سنقدم الآن

شرحاً، أوفر وأكثر تفصيلاً لهذه الآيات، مستندين في ذلك إلى ما تناولته كتب التفسير والحديث، وما دُوِّن في السجلات التاريخية.

- **تصحيح أخطاء لغويّة في النصّ:**

دعونا نبدأ بتصحيحٍ قد يبدو صادماً للبعض، وهو متعلقٌ بخطأ نحويٍّ في الآية 50، لكي نُزيل أيّ التباس ونفهم الآية بشكلٍ أوضح. فالنصّ القرآنيّ جاء فيه:

(وَامْرَأَةً مُّؤْمِنَةً إِن وَهَبَتْ نَفْسَهَا لِلنَّبِيِّ إِنْ أَرَادَ النَّبِيُّ أَن يَسْتَنكِحَهَا).

والحقيقة، أن الآية تحتوي على خطأ نحويّ، والصيغة الصحيحة، التي تتوافق مع سياق الآيات الثلاث التي تخاطب محمداً مباشرةً، ينبغي أن تكون هكذا: وَامْرَأَةً مُّؤْمِنَةً إِن وَهَبَتْ نَفْسَهَا لَكَ إِنْ أَرَدتَ أَن تَسْتَنكِحَهَا. وهذا التعديل البسيط يجعل المعنى أكثر انسجاماً مع الخطاب الموجه للنبيّ شخصياً.

- **النقاط الجوهرية التي تضمنتها الآيات:**

أولاً: تشريع الزيجات السابقة (إقرارٌ لعرفٍ قديم):

في ثقافة شبه الجزيرة العربية التي سبقت ظهور الإسلام، كانت مراسم الخطبة والزواج مقتبسة من الأعراف والتقاليد التي كانت تمارسها القبائل والأديان المتنوعة في أرجاء تلك الأرض. وكان العُرف السائد أن الرجل، إذا ما رغب في الزواج من امرأة، يقدم لأسرتها قدراً من المال، أو الممتلكات يُسمى "المهر". وهذا المهر، في تلك الحقبة الزمنية الغابرة، كان يشمل الأراضي، والمواشي، والجواهر، وغيرها من الأشياء النفيسة ذات القيمة المادية. وبمجرد دفع هذا

المهر، كانت هذه العملية تُعد إتماماً للزواج وتكملة الشروط فيه، ليصبح الرجل والمرأة زوجين تلقائيًا، دون الحاجة إلى مراسم معقدة أخرى.

لم يأتِ الإسلام ولم يُغيّر شيأ في حياة العرب، بل أقرّ بالكثير من عاداتهم التي كانت سائدة. فقد استمر المسلمون وغير المسلمين في تزويج نسائهم بنفس العادات القديمة التي سبقت الإسلام بمئات السنين، وحتى بعد ظهور الإسلام بحوالي 18 عامًا وقبل وفاة محمد بمدة وجيزة، لم تتغير هذه العادات. ومحمد نفسه اتبع الطرق المتبعة في الزواج. فالآية تكشف بوضوخ عن مقبولية هذه الأنواع من الزيجات واعتمادها في الإسلام؛ إذ تُنصّ وبوضوح على أن زيجات محمد كانت زيجات شرعية ومباركة، دون الحاجة الى أي تغيير، أو إعادة النظر فيها.

ثانياً: إباحة الإماء (كحكمٌ على سبايا الحروب):

وفقًا للتقاليد التي كانت سائدة قبل الإسلام، كانت النساء اللواتي يُسبَين في الحروب يتحولن إلى إماء (جواري)، ويُقسّمن بين القادة والمحاربين. وتنص الآية، وبشكل صريح، اقرارا بنفس العقيدة والتقاليد في الإسلام، وتُبيح لمحمد وللمسلمين أخذ ما يستطيعون من الإماء كغنائم حرب، ويُسمح لهم بإقامة علاقات جسدية معهن.

ثالثاً: إباحة زواج الأقارب (تقليدٌ عربيٌ أصيل):

الآية تشير بوضوح إلى إباحة الزواج وشرعيته مع هؤلاء القريبات: بنات العمّ، وبنات العمّات (أخوات الأب)، وبنات الخال (أخوات الأم)، وبنات الخالات.

وهذا يُظهر مدى ارتباط بعض الأحكام القرآنية بالنسيج الاجتماعي والقبلي للعرب.

رابعاً: ظاهرة وهب النساء أنفسهن (اختصاصٌ لمحمد):

تُبيح الآية للنساء المؤمنات أن يهبن أنفسهن لمحمد، دون الحاجة إلى مهر، أو موافقة من الأهل والعشيرة. وهذه الظاهرة لم تكن موجودة في الثقافة العربية قبل الإسلام، بل تُعتبر ابتكاراً جديداً أتى به الإسلام، مما يثير تساؤلات حول أسباب هذا الاستثناء الخاص بمحمد.

خامساً: حرية توزيع الوقت (رفعٌ للحرج):

نظراً لكثرة عدد زوجات محمد، كان مضطرّاً، بحسب العرف السائد آنذاك، لتوزيع لياليه بينهن بالتساوي. لكن هذه الآية رفعت عنه هذا الإلتزام، ومنحته الحرية في زيارة من يشاء من زوجاته، وإهمال من يشاء منهن، أو الإبقاء على من يفضل البقاء عندها أكثر. كما أنها منحتْه الحق في إعادة من طلقها إذا رغب في ذلك، وهذا يبرز خصوصية حكم الآية لمحمد وحده.

سادساً: تحريم تبديل الزوجات (حكمٌ يحتاج إلى تفصيل):

جاء في الآية: "لا يحل لك النساء من بعد ولا أن تبدل بهن من أزواج ولو أعجبك حسنهن". أي أنك لا تستطيع الاتفاق مع شخص على أن تتنازل عن زوجتك له، ويتنازل لك هو عن زوجته، حتى لو أعجبك جمالهن وأثارت انتباهك.

- **تبادل الزوجات، هل هي عادةٌ قديمة أم حكمٌ خاص؟**

يعتقد بعض المؤرخين أن هذه الآية تُشير إلى عادة قديمة كانت سائدة، إذ كان الرجال يتبادلون الزوجات فيما بينهم. لكن، ووفقاً لآراء بعض المؤرخين والباحثين في الشأن كـــالطبري، لا يوجد دليل تاريخي قاطع على وجود هذه الظاهرة بهذا الشكل الصريح. لهذا، يمكن أن يكون هذا الحكم خاصاً بمحمد، وليس للمسلمين عامة؛ لأنه في آيةٍ أخرى (النساء 20) أشارت إلى وجود نوع آخر من "تبديل الزوجات"، ولا تعني الاتفاق مع رجل آخر لتبادل الزوجات، بل كان الرجل يطلق زوجته ويتزوج أخرى. وهذا ما كانوا يسمونه "تغيير الزوجة" لا "تبادل الزوجات". وهذه هي الآية: **وَإِنْ أَرَدتُّمُ اسْتِبْدَالَ زَوْجٍ مَّكَانَ زَوْجٍ وَآتَيْتُمْ إِحْدَاهُنَّ قِنطَاراً**. (النساء 20)

"وإن أردّتم أن تستبدلوا زوجةً مكان زوجةٍ أخرى، وإذا كنتم قد أعطيتم إحداهن مهراً كثيراً، فلا يجوز لكم أن تأخذوا من المهر شيئاً. "

سابعاً: إقرارُ تبادل الجواري (نظرةٌ إلى واقعٍ قديمٍ استمر):

قبل ظهور الإسلام كانت ظاهرة تبادل الرقيق، وبخاصة الجواري للاستمتاع الجنسي، عادةً منتشرةً وراسخةً في المجتمعات في تلك الحقبة. ولم يأتِ الإسلام ليُغيّر هذا العرف بالكامل، بل جاءت هذه الآية لتُقرّ نفس هذه الظاهرة، وتُبيحها لمحمد وللمسلمين عامةً. وهذا يُظهر كيف أن بعض الأحكام الدينية قد جاءت لتؤكد واقعًا اجتماعيًا كان سائدًا ومقبولًا في ذلك العصر، حتى وإن بدا لنا هذا الواقع غير مألوف، أو مثيراً للتساؤل في يومنا هذا.

المبحث السادس

محمد، تعدّد الزوجات والعدالة الاجتماعية

عندما نتمعّن في النصوص الإسلامية، وسلوك المسلمين، والأحداث التاريخية، لا يمكننا أن نجد مساواةً، أو عدلاً حقيقياً. من هذا المنطلق، يبرز تساؤل جوهري حول محمد: كيف أجرى، بصفته شخصية مؤثرة، عملية تعدد الزوجات؟ هل كان ذلك بأسلوب إسلامي جديد، أم أنه أعاد إحياء التقاليد السائدة التي سبقت الإسلام؟ والسؤال الأهم هو: هل محمّد كان عادلاً مع زوجاته؟

للإجابة على هذه التساؤلات العميقة، سنلقي الضوء، أولاً على كيفية ممارسة تعدّد الزوجات وعدد الزوجات في حياة محمد. بعد ذلك، والغوص بالتعمّق في مفهوم العدالة المتعلق بحياته الاجتماعية، سنجيب على السؤال الثاني.

- **أصناف النساء لدى محمّد:**

وفقًا للمصادر التاريخية، كانت النساء في حياة محمّد كثيرة ومتنوعة، ويمكن تصنيفهنّ إلى خمس فئات:

1. النساء اللواتي تزوجهنّ ودخل بهنّ.
2. النساء اللواتي تزوجهن ولم يدخل بهن.
3. النساء اللواتي خطبهن ولم يتزوجهن.

4. السّبايا.

5. النساء اللواتي وهبن أنفسهنّ له.

كانت الأنواع الأربعة الأولى من التقاليد السائدة قبل الإسلام، وقد أقرّها محمد. أما النوع الخامس (هبة النفس) فقد كان ابتكاراً جديداً منه، لم يكن معروفاً من قبل.

- **نساءُ محمّد والسجلاّت التاريخية:**

إنّ عدد زوجات محمد وأسماءهنّ متفرقة ومنتشرة على نطاق واسع في المدوّنات التاريخية، ممّا يجعل عملية جمعها وتحديدها وتلخيص المعلومات حولهن أمراً شديد التعقيد، ويتطلب وقتاً وجهداً كبيرين. هذه الصعوبة تنبع من طبيعة المصادر التاريخية نفسها، التي غالباً ما تتضارب ولا تقدم معلومات دقيقة وموثوقة، كما سيتضح أكثر في ختام هذا المحور.

فالمئات من المراجع التاريخية تتناول أعداد وأسماء وأعمار ووفيات زوجات محمد، وأنواع زيجاتهن وطرقها، إلا أنه لا يمكن اعتبار أيٍّ من هذه المصادر – والتي غالباً ما تتكون من عدة مجلدات – الأفضل، أو الأكثر إيجازاً وشمولًا. وفي سياق هذا البحث، وبعد دراسة متأنية للعديد من هذه المصادر، تبيّن لنا أن أياً منها لم يتوصل إلى نتيجة كاملة وحاسمة في هذا الشأن.

في كتاب «المستدرك على الصحيحين» ورد حديثان متناقضان: الحديث رقم 6767 ينص على أن: «كان لمحمد 12 زوجة». وفي الحديث رقم 6768، يُذكر: «كان له 18 زوجة وقد دخل بهن جميعاً. »

يذكر على سبيل المثال:

«وَقَدْ ثَبَتَ وَصَحَّ عِنْدَنَا أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ تَزَوَّجَ ثَمَانِيَ عَشْرَةَ امْرَأَةً، سَبْعٌ مِنْهُنَّ مِنْ قَبَائِلِ قُرَيْشٍ، وَوَاحِدَةٌ مِنْ حُلَفَاءِ قُرَيْشٍ، وَتِسْعَةٌ مِنْ سَائِرِ قَبَائِلِ الْعَرَبِ، وَوَاحِدَةٌ مِنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ. فَأَوَّلُ مَنْ تَزَوَّجَ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مِنْ نِسَائِهِ فِي الْجَاهِلِيَّةِ خَدِيجَةُ، ثُمَّ تَزَوَّجَ بَعْدَ خَدِيجَةَ سَوْدَةَ بِنْتَ زَمْعَةَ بِمَكَّةَ فِي الْإِسْلَامِ، ثُمَّ تَزَوَّجَ عَائِشَةَ قَبْلَ الْهِجْرَةِ بِسَنَتَيْنِ، ثُمَّ تَزَوَّجَ بِالْمَدِينَةِ بَعْدَ وَقْعَةِ بَدْرٍ سَنَةَ اثْنَتَيْنِ مِنَ التَّارِيخِ أُمَّ سَلَمَةَ، ثُمَّ تَزَوَّجَ حَفْصَةَ بِنْتَ عُمَرَ أَيْضاً سَنَةَ اثْنَتَيْنِ مِنَ التَّارِيخِ فَهَؤُلَاءِ الْخَمْسَةُ مِنْ قُرَيْشٍ، ثُمَّ تَزَوَّجَ فِي سَنَةِ ثَلَاثٍ مِنَ التَّارِيخِ زَيْنَبَ بِنْتَ جَحْشٍ، ثُمَّ تَزَوَّجَ فِي سَنَةِ خَمْسٍ مِنَ التَّارِيخِ جُوَيْرِيَةَ بِنْتَ الْحَارِثِ، ثُمَّ تَزَوَّجَ سَنَةَ ستٍّ مِنَ التَّارِيخِ أُمَّ حَبِيبَةَ بِنْتَ أَبِي سُفْيَانَ، ثُمَّ تَزَوَّجَ سَنَةَ سَبْعٍ مِنَ التَّارِيخِ صَفِيَّةَ بِنْتَ حُيَيٍّ، ثُمَّ تَزَوَّجَ مَيْمُونَةَ بِنْتَ الْحَارِثِ، ثُمَّ تَزَوَّجَ فَاطِمَةَ بِنْتَ شُرَيْحٍ، ثُمَّ تَزَوَّجَ زَيْنَبَ بِنْتَ خُزَيْمَةَ، ثُمَّ تَزَوَّجَ هِنْدَ بِنْتَ يَزِيدَ، ثُمَّ تَزَوَّجَ أَسْمَاءَ بِنْتَ النُّعْمَانِ، ثُمَّ تَزَوَّجَ قُتَيْلَةَ بِنْتَ قَيْسٍ أُخْتَ الْأَشْعَثِ، ثُمَّ تَزَوَّجَ سَنَاءَ بِنْتَ الصَّلْتِ السُّلَمِيَّةَ». (الحاكم، 1991، ب4، ل4)

لكن بعد هذه الفقرة الطويلة، ذُكرت أسماء 16 امرأة فقط، أي بنقص امرأتين. وهذا في حد ذاته علامة على الاضطراب وعدم اكتمال السجلات التاريخية. وقد سجل مؤرخون آخرون أعداداً مختلفة؛ على سبيل المثال، ذكر أحدهم:

«عقد محمد على خمس عشرة امرأة، ودخل بثلاث عشرة، وكان عنده إحدى عشرة في وقت واحد، وتوفى عن تسع». (الصالحي، 1993، ب11، ل143).

تشمل هذه الأرقام فقط النساء اللواتي تزوجهن زواجًا تقليديًا، دون احتساب النساء اللواتي عُقد عليهن ثم طُلّقن، أو المخطوبات، أو السَّبِيَّات، أو اللواتي وهبن أنفسهن له.

الصنف الأول: النساء اللواتي تزوجهن محمد ودخل بهن:

- **خديجة بنت خويلد بن أسد:**

كانت خديجة، أولى زوجات؛ محمد، تزوجها وهو في الخامسة والعشرين من عمره، بينما كانت هي في الأربعين. وهي التي طلبت الزواج منه. عاشا معًا قرابة 25 عامًا. بعد مرور حوالي 15 عامًا على زواجهما، أعلن حمد نفسه نبياً. توفيت هذه المرأة قبل هجرة محمد إلى المدينة بنحو عامين.

على الرغم من أن تعدد الزوجات كانت عادة وتقاليد سائدة في تلك المنطقة، إلاّ أنه لا يوجد دليل على أن محمد تزوج قبل خديجة، أو اتخذ زوجات أخريات خلال حياتها. كانت خديجة ثرية ومديرة ومرشدة ومشرفة على محمد، وطالما كانت على قيد الحياة، كان لها تأثير وسلطة كبيران. تُعتبر شخصية خديجة وثروتها عاملين مهمين جعلاه لا يتزوج امرأة أخرى طوال حياتها. فقد كانت تتمتع بنفوذ كبير واستقلالية مالية مكّنتها من أن تكون الداعم الأساسي له قبل وبعد بعثته.

تم هذا الزواج وفق نمط ثقافة ما قبل الإسلام، وكأي زواج آخر في المجتمعات الأخرى. يكشف هذا الزواج أن المرأة قبل ظهور الإسلام كانت حرة وتستطيع اختيار شريك حياتها والزواج بقرارها الخاص، ولكن لاحقًا، حُرمت حرية المرأة في اختيار شريك حياتها في الإسلام. وسنشرح الزواج في الإسلام بمزيد من التفصيل في أقسام أخرى.

- **عائشة بنت أبي بكر الصديق:**

كانت عائشة ابنة أقرب أصدقاء محمد وأول خليفة للمسلمين، أبي بكر الصديق. وكانت إحدى أشهر زوجات محمد وأحبهن إليه. كانت امرأة ذكية ومتبحرة، روت العديد من أقوال محمد وأفعاله، وفسّرت العديد من آيات القرآن ووضحت الأحاديث للمسلمين. عقد محمد على عائشة عندما كان عمره 51 عاماً وهي في 6 من عمرها. ثم دخل بها عندما بلغ محمد 54 عاماً وعائشة 9 سنوات. كان الفارق في عمريهما 44 عاماً. في صحيح مسلم، الحديث رقم (1422، فقرة 72): «**تَزَوَّجَهَا رَسُولُ اللَّهِ صلى الله عليه وسلم وَهْىَ بِنْتُ سِتٍّ وَبَنَى بِهَا وَهْىَ بِنْتُ تِسْعٍ وَمَاتَ عَنْهَا وَهْىَ بِنْتُ ثَمَانَ عَشْرَةَ**». (مسلم، 1991، ب2، ل1038)

المعنى: «عقد محمد على عائشة وهي بنت ست سنين، ودخل بها وهي بنت تسع سنين. وتوفي عنها وهي ابنة ثماني عشرة سنة.» وهذا يعني أن عقد الزواج تم عليها في سن مبكرة جداً، ولكن الدخول الفعلي بها لم يتم إلا بعد ثلاث سنوات، وهو أمر قد يراه البعض استثنائياً وغير شائع في زماننا.

- **حفصة بنت عمر بن الخطاب:**

كانت ابنة الخليفة الثاني، وتزوجت محمداً وهو في الخامسة والخمسين من عمره، بينما كانت هي في الحادية والعشرين. طلقت مرة، ثم عادت إليه لاحقًا وعاشت معه حوالي ثماني سنوات.

- **أم سلمة بنت أبي أمية:**

كان عمر أم سلمة قرابة 30 عاماً وعمر محمد قرابة 56 عاماً عندما تزوجا. كانت امرأة طيبة ومشهورة. عاشت مع محمد حوالي سبع سنوات، وبعد وفاته، عاشت أرملة قرابة 49 عاماً. تم هذا الزواج أيضاً وفق تقاليد ما قبل ظهور الإسلام.

ذكرت المصادر زواج هذه المرأة بطريقتين مختلفتين: كتب بعضهم أن والد هذه المرأة (أبو سفيان) أسلم بشرط قبل وفاة محمد بسنتين، وكان أحد شروطه أن يحصل على نصيب من الغنائم التي يجمعها محمد والمسلمون في حروبهم. وكان يطلب ضمانات أخرى تتعلق بمكانته وعائلته في المجتمع الجديد.

- **ميمونة بنت الحارث بن حزن الهلالية:**

تم زواج محمد من هذه المرأة أيضاً وفقاً لثقافة ما قبل الإسلام. بقيت أرملة لمدة 51 عاماً بعد وفاة محمد. (النسابوري، 1990، ب4، ل32). وقد كتب الطبري أن هذه المرأة كانت إحدى اللواتي وهبن أنفسهن لمحمد وعاشت معه، وأن جزءاً من الآية (الأحزاب: 50) كان يشير إليها. (تفسير الطبري 2000، ب20، ل288)

- **زينب بنت جحش:**

كان عمر زينب حوالي 38 عاماً عندما تزوجها محمد. كانت ابنة عم محمد. زواجها يُعد أحد أبرز الزيجات في تاريخ محمد الاجتماعي، وهي المرأة الوحيدة التي تزوجها بطريقة مختلفة عن السائد في ثقافة شبه الجزيرة العربية. وقد أثار هذا الزواج جدلاً واسعاً بين المسلمين وغير المسلمين، لذا من الضروري تقديم توضيح حوله.

في هذا الزواج، كانت هناك أربعة أطراف رئيسية: الأول: **الله، الثاني: محمد، الثالث: زينب، الرابع: زيد.**

في العصر الحديث، إذا تبنّى شخص طفلاً، فإنه يتوجب عليه التوجه إلى دائرة حكومية رسمية لتسجيله قانونياً في سجل عائلته، وإثبات بوثائق رسمية أنه أصبح ابنه، لضمان التعامل مع أي تطورات مستقبلية بناءً على هذه الوثائق الرسمية.

قبل ظهور الإسلام "والذي يسميه المسلمون عصر الجاهلية" كانت ظاهرة تبنّي الأطفال من الذكور والإناث منتشرة. إذا كانت الطفلة أنثى، تُربى، وعندما تكبر، يقوم كافلها إما بتزويجها لنفسه، أو يزوجها لشخص آخر كأي ابنة من بناته. في الثقافة الكوردية، كان يُطلق على هؤلاء الفتيات "چَتیو" أي "اليتيمة الصغيرة"، وقد سبق أن كتبنا توضيحاً بسيطاً في تحليل آية (النساء: 3). كان هذا التقليد جزءاً لا يتجزأ من النسيج الاجتماعي، ويعكس التكافل والرغبة في رعاية الأيتام، ولكنه أيضاً كان يتيح للكافل سلطة واسعة على مصير الطفلة.

وإذا كان الطفل ذكراً، فكانوا يجعلونه ابناً حقيقياً لهم، ويتعاملون معه كأي ابن آخر من أبنائهم، ويمنحونه الحقوق والواجبات التي يتمتع بها أفراد الأسرة. كان هذا التقليد منتشراً ويُمارس بوصفه ظاهرة اجتماعية. أي شخص يتبنّى ولداً، كان يعلن ذلك في المجتمع، وينشره في الأماكن العامة بأنه جعله ابنه وله كامل الحقوق كأي من أبنائه الآخرين. كانت هذه الظاهرة تُعرف بـــ "التبنّي". (د. جواد علي، 1993، ب5، ل559). وكان محمد أيضاً أحد، أولئك الذين اتخذوا شاباً ابناً حقيقياً لهم، هو زيد.

خديجة، زوجة محمد الأولى، قبل ظهور الإسلام، اشترت في السوق عبداً طفلاً ذكراً اسمه زيد بن حارثة. ثم وهبت هذا العبد للنبي محمد، وقَبِل هو الهدية. عاش زيد معهما منذ طفولته وكان محبوباً لدى الأسرة. أما أهل زيد، فكانوا يبحثون عن هذا الطفل حتى وجدوه عند محمد. طلبوا منه أن يطلق سراح زيد ويعيدوه معهم. محمد، نظراً لمحبته لزيد، خيّر زيداً بين العودة إلى أهله، أو البقاء معه. اختار زيد البقاء مع محمد. وبسبب قرار زيد، قرر محمد أن يتخذه ابناً حقيقياً له. وكعادة ذلك الوقت، تجوّل بين سكان مكة وأعلن بالصيغة التالية:

«يَا مَعْشَرَ قُرَيْشٍ اشْهَدُوا أَنَّهُ ابْنِي يَرِثُنِي وَأَرِثُهُ». (القرطبي، 1964، ب14، ل118).

وقد كرر محمد هذا الإعلان في عدة أماكن ليعرف الناس أن زيداً أصبح ابناً حقيقياً له. ومنذ ذلك الحين لم يعد أحد يناديه باسم زيد بن حارثة، بل كانوا يسمونه زيد بن محمد. (البخاري 2001، ب6، ل116).

بعد أن هاجر محمد إلى المدينة المنورة، ذهب زيد أيضاً إليها. وبعد فترة، خطب امرأة اسمها زينب. كانت زينب ابنة عم محمد نفسه. كان ظن زينب أن محمد خطبها لنفسه، ولكن عندما علمت أنه لم يخطبها لنفسه، بل لشخص يُدعى زيد، الذي كان عبداً ثم أصبح ابناً للنبي محمد، لم توافق على الزواج منه. (تاريخ الطبري، 2001، ب20، ل271، 272). لكن محمد تلا آية وقال إن هذه الآية أُرسلت من الله ويجب أن تتزوجيه:

«وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْراً أَن يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ وَمَن يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالاً مُّبِيناً». " (الأحزاب: 36)

أي: يا زينب، زواجك من زيد هو بقرار مني ومن الله، ويجب عليك تنفيذه، وإن لم تنفذيه، فليس لك إيمان بالإسلام. بسبب هذه الآية، اضطرّت زينب للزواج من زيد.

بعد مرور فترة من الزمن، زار محمد منزل زيد وزينب بالصدفة. عندما دخل محمد، لم يكن زيد في المنزل. في تلك اللحظة، هبت ريح، فرفعت ثياب زينب، فرآها محمد شبه عارية. وهنا لفتت انتباه محمد. (الطبري 2000، ب20، ل247). روت زينب هذا الحادث لزيد، وسألها زيد: هل قال رسول الله شيئًا؟ قالت زينب: نعم، قال النبي: سبحان الله مقلب القلوب. أي أنه لم يكن معجباً بزينب من قبل، ولكن الآن غيّر الله قلب محمد وأصبح عاشقًا لزينب. (القرطبي 1964، ب14، ل190).

ومنذ ذلك الحين، لم يتمكن زيد من معاشرة زينب وابتعد عنها. عاد زيد مرة أخرى إلى محمد وقال له: سأطلق زينب. فقال له محمد: إذن ابتعد عن زينب. فطلق زيد زينب. قال محمد بضحك وسعادة: من يبشر زينب بأنها أصبحت زوجتي، وأن الله تعالى زوجها لي من السماء! (تاريخ الطبري، 1967، ب11، ل607، 608).

وقد كتب الإمام مسلم: انتظر محمد حتى تجاوزت زينب فترة الحيض (انتهت دورتها الشهرية)، ثم قال لزيد: اطلب زينب لي. فذهب زيد وخطبها، ووافقت زينب. (مسلم، 1991، ب2، ل1036).

في القرآن، وردت خلاصة هذا الحدث على النحو التالي:

«وَإِذْ تَقُولُ لِلَّذِي أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَأَنْعَمْتَ عَلَيْهِ أَمْسِكْ عَلَيْكَ زَوْجَكَ وَاتَّقِ اللَّهَ وَتُخْفِي فِي نَفْسِكَ مَا اللَّهُ مُبْدِيهِ وَتَخْشَى النَّاسَ وَاللَّهُ أَحَقُّ أَن تَخْشَاهُ فَلَمَّا قَضَى زَيْدٌ مِّنْهَا وَطَرًا زَوَّجْنَاكَهَا لِكَيْ لَا يَكُونَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ حَرَجٌ فِي أَزْوَاجِ أَدْعِيَائِهِمْ إِذَا قَضَوْا مِنْهُنَّ وَطَرًا وَكَانَ أَمْرُ اللَّهِ مَفْعُولًا». (الأحزاب، 37).

وبناءً على التفاسير الإسلامية الموثوقة، فإن معنى الآية كالتالي:

«يا محمد، ذلك زيد الذي قلت له أمسك عليك زوجك واتق الله، بينما تخفي في نفسك ما الله مبديه وتخشى الناس، والله أحق أن تخشاه. كان زيد في الماضي كافراً وحائراً، لكنني رحمته وجعلته يؤمن بي أنا وحدي، ويؤمن بك نبياً، وبهذا جعلته مسلماً، ثم سأمنحه الجنة. وكذلك، كان في الماضي عبداً، وقد وهبوه لك في عبوديته، وأنت حررته من العبودية.

هذه الأفعال التي قمت بها أنا وأنت مع زيد هي إحسان عظيم وكافٍ إلى هنا. أنت ترغب في زينب لتكون زوجة لك. فلماذا تخجل من الناس أن يقولوا إن محمد يتزوج زوجة ابنه بالتبني، وتخفي الحقائق؟ لماذا لا تكشف الحقائق وتخفيها في نفسك؟ بينما أريد أنا الله ألا أبقيها مخفية وأن أظهرها؟

يجب ألاّ تخجل وتأخذ بآراء الناس وتخشى كلامهم، لأنني أنا الله أحقّ أن تخشاني وتخاف مني. فلما قضى زيد وطره من زينب، ولم يعد له حاجة بها وتخلى عنها، في تلك اللحظة، قمنا نحن (الله والملائكة) من السماء بتزويج زينب لك. وقد فعلنا هذا أيضاً حتى لا يكون هناك أي حرج عليك وعلى الرجال الذين يتزوجون زوجات أبنائهم بالتبني بعد أن يقضوا وطرهن منهن.

إذا لم يعد هؤلاء الأبناء بالتبني بحاجة إلى زوجاتهم وطلقوهن، فإنه حلال لآبائهم أن يتزوجوا مطلقاتهم. هذا أمر مني أنا الله ويجب أن يُنفذ. (الطبري، 2000، ب20، ل272-275).

إفتخرت زينب على سائر نساء محمد وقالت لهن: إن أهاليكم زوجوكنّ، أمّا أنا فزوّجني الله. (البخاري 2001، ب9، ل124).

انتقد بعض المسلمين محمد وقالوا: لقد كان زيد ابن محمد، فكيف يتزوج زينب؟ فرد محمد عليهم بآية من القرآن: **«مَا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَا أحد مِنْ رِجَالِكُمْ»**. (الأحزاب، 40). وبهذا، تراجع عن قرار تبني زيد وألغى أبوته له.

قال المسلمون: نحن نقول لزيد: زيد بن محمد. هل يبقى ابناً له وناديه بنفس الاسم أم لا؟ فأجاب محمد على هذا السؤال بآية قرآنية أيضاً: **«ادْعُوهُمْ لِآبَائِهِمْ»**. (الأحزاب، 5).

بعد هذه الآية، لم يعد أحد ينادي زيداً باسم زيد بن محمد. (البخاري 2001، ب6، ل116). يبدو أن هذا الزواج كان نادراً وغير مقبول لدى الناس في ذلك الوقت، وكان محمد على علم باستياء الناس، وقد رد عليهم بآيات من القرآن لإسكاتهم. وعلى الرغم من نزول عدة آيات حول هذا الزواج، إلا أنه لم يكن مقبولاً بشكل كامل، لأنه لم يتوافق مع تقاليد وثقافة ذلك العصر.

قالت عائشة، زوجة محمد: **«وَلَوْ كانَ مُحَمَّدٌ صَلَّى اللَّهُ عليه وسلَّمَ كاتِماً شيئاً ممَّا أُنْزِلَ عليه لَكَتَمَ هذِه الآيَةَ»**. (مسلم، 1991، ب1، ل159).

يبدو أن هذا النوع من الزواج في ذلك الوقت لم يكن يتناسب مع أفكار وأخلاق الناس.

هذا النوع من الزواج هو ابتكار إسلامي، فبآيةٍ من القرآن تزوّجت زينب من زيد، وبآيةٍ أخرى من القرآن أيضاً أصبحت زوجة محمد. لم يكن معمولاً به في تقاليد المجتمع من قبل. وهذا ما جعل هذا النوع من الزواج، على الرغم من أنه مذكور في القرآن وحلال، لم يتكرّر عبر تاريخ الإسلام، وكان محمد هو الشخص الوحيد الذي قام به.

الصنف الثاني: النساء اللواتي تزوجهن محمد ولم يدخل بهنّ:

تزوج محمد عدداً من النساء الأخريات وعقد عليهن، لكنهن انفصلن عنه قبل أن يدخل بهن.

- **أسماء بنت النعمان:**

كتب الإمام البخاري في الحديث رقم 5254: أنه في ليلة الزفاف دخل محمد عليها ومد يده إليها؛ فتصرفت المرأة بطريقة أظهرت فيها انزعاجها الشديد وعدم رغبتها في معاشرة محمد، وباختصار لم تكن تريد أن يصبح محمد زوجاً لها. فطلقها محمد. (البخاري، 2001، ب7، ل41).

- **أُميّمةَ بنت النعمان بن شراحيل:**

كتب الإمام البخاري في الحديث رقم 5255: **تَزَوَّجَ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أُمَيْمَةَ بِنْتَ شَرَاحِيلَ فَلَمَّا أُدْخِلَتْ عَلَيْهِ بَسَطَ يَدَهُ إِلَيْهَا فَكَأَنَّهَا كَرِهَتْ.** (البخاري، 2001، ب7، ل41).

تزوج محمد هذه المرأة، وعندما دخل عليها ليدخل بها، مد يده إليها لهذا الغرض، لكن المرأة أظهرت نفوراً ولم تكن مستعدة للدخول بها، ولهذا السبب طلقها.

- **الشنباء بنت عمرو الغفارية:**

نظراً لأن محمد كان له ثلاثة أبناء من زوجته الأولى (خديجة) وماتوا جميعاً في طفولتهم، بالإضافة إلى أنه كان لديه سَّبِيَةً اسمها مارية وأنجب منها ولداً اسمه إبراهيم ومات أيضاً وهو رضيع، وبذلك بقي محمد بدون أبناء ذكور.

هذا الأمر أثر على هذه المرأة "الشنباء" فقالت: «لو كان نبياً ما مات أحب الناس إليه». (تاريخ الطبري، 1967، ب3، ل167). فانزعج محمد من هذا القول وطلقها. يظهر هذا الحدث حساسية محمد تجاه مسألة الأبناء الذكور، وتأثير النقد المجتمعي عليه.

- **مليكة بنت كعب الليثية:**

قُتل والد هذه المرأة بقرار من محمد. كانت امرأة شابة وجميلة. خطبها محمد ووافقت هي على الزواج منه. قبل أن يتزوجا، ذهبت بعض زوجات محمد إليها وقلن لها: ألا تستحين وتتزوجين قاتل أبيكِ؟ فندمت هي ولم تتزوج محمد. (تاريخ الطبري، 1967، ب3، ل65).

- **قتيلة بنت قيس:**

لكن قبل أن تصل إلى محمد، توفي محمد وبعد ذلك ارتدت هذه المرأة عن الإسلام. (تاريخ الطبري، 1967، ب3، ل168).

وكان لديه أيضاً مجموعة من النساء الأخريات حدث معهن ما حدث مع سابقاتهن، مثل: فاطمة بنت الضحاك الكلابية، وعمرة بنت يزيد، والعالية بنت ظبيان.

الصنف الثالث: النساء اللواتي خطبهنّ، لكنهنّ لم يصبحن زوجات له:

- **ضُباعَةُ بنت عامر بن قرط:**

خطبها محمد ووافقت هي، وقبل أن يتم العقد، قال الناس للنبي محمد إن هذه المرأة كبيرة في السن، فتراجع محمد. (تاريخ الطبري، 1967، ب3، ل168).

- **حبيبة بنت العباس بن عبد المطلب:**

قال والد هذه المرأة للنبي محمد: «أنتم إخوة من الرضاعة، ولا تصلحان لبعضكما». (تاريخ ابن كثير، 1988، ب5، ل323).

- **فاخِتة بنتُ أبي طالب (أم هانئ):**

خطب محمد هذه المرأة، لكنها لم توافق. بالطبع هناك عدة أسباب لعدم موافقتها، منها: قولها إن لديها أطفالاً ترعاهم. فتركها محمد. (تاريخ ابن كثير، 1988، ب5، ل322).

الصنف الرابع: السَّبِيَّات اللواتي تملّكهن محمد:

- **رَيحانةُ بنت زيد بن سمعون (شمعون):**

في السنة الخامسة من المرحلة المدنية (الشق الثاني)، وبتوجيه من محمد، شُن هجوم على قبيلة يهودية تُدعى بني قريظة. انتهت المعركة بقطع رؤوس ما بين 600 إلى 900 رجل، وتم الاستيلاء على ممتلكاتهم الثمينة وأراضيهم ومواشيهم، وتحويل أكثر من ألف امرأة وطفل إلى العبودية والسَّبِيَّات للمسلمين. (ابن هشام، 1955، ب2، ص240، 245) كانت هذه الموقعة نقطة تحول في

العلاقة بين المسلمين واليهود في المدينة، وأدت إلى تغيير جذري في التركيبة السكانية والاقتصادية للمنطقة.

ووفقاً لآية (الأنفال: 41)، يُعطى خمس الغنائم للنبي محمد، وما يتبقى يوزّع على المسلمين. أثناء تقسيم النساء والفتيات والأطفال، اختار محمد ريحانة لنفسه. توفيت ريحانة بعد ثلاث سنوات عن عمر ناهز 25 عاماً. (ابن هشام، 1955، ب2، ص245) وقد أشير إلى هذا الحدث في القرآن الكريم. (الأحزاب: 26، 27).

- **صَفيةُ بنت حييّ بن أخطب:**

في السنة السابعة للهجرة، قاد محمد جيشاً كبيراً لغزو خيبر. بعد معركة شرسة، انتصر المسلمون، مما أدى إلى مقتل جميع رجال قلعة خيبر وأسر نسائهم وأطفالهم كسبايا وعبيد. من بين الأسيرات كانت صفية بنت حيي، التي أصبحت من نصيب محمد بعد مقتل زوجها. فقد اصطفاها دحية سبية لنفسه في البداية، لكن محمد أخذها منه.

حياة صفية قبل هذه الحادثة كانت مليئة بالمآسي. فقد تزوجت مرتين قبل الغزوة على خيبر؛ فزوجها الأول سلام بن مشكم اغتيل بأمر من محمد. ثم تزوجت من كنانة بن أبي الحُقَيق، الذي أُسر وعُذب ثم قُتل بأمر من محمد خلال معركة خيبر بينما كان في شهر العسل مع صفية. وقبل عامين من ذلك، قُطع رأس والدها حيي بن أخطب بأمر من محمد في المدينة. شهدت صفية مقتل والدها وإخوتها وزوجيها الأول والثاني وإبادة معظم أقاربها، لتصبح في النهاية أسيرة

بيد الرجل المسؤول عن كل هذه الأحداث. تذكر بعض الروايات أن محمداً أتى صفية بعد أيام قليلة من انتهاء المعركة. وقد غطّينا هذا الحدث التاريخي بالتفصيل في المبحث الرابع.

- **جويرية بنت الحارث بن أبي ضرار المصطلقية:**

كان اسمها في الأصل بَرَّة. كانت ابنة رئيس قبيلة بني المصطلق، وتزوجت ابن عمها واسمه «مسافع بن صفوان».

في السنة السادسة للهجرة، دارت معركة قاسية بين المسلمين وقبيلة بني المصطلق. قاد محمد المعركة وحقق المسلمون النصر. انتهت تلك المعركة بجمع الغنائم وعدد كبير من العبيد والسَّبِيَّات.

كانت إحدى السَّبِيَّات هذه المرأة المسماة جويرية، وأصبحت سَّبِيَّة لشخص يُدعى "ثابت". لم تكن جويرية من عائلة فقيرة، لذلك طلبت من ثابت أن تشتري نفسها (المكاتبة) بدلاً من أن يبيعها لشخص آخر، لتُخلص نفسها من العبودية. وافق ثابت ووقعا اتفاقًا.

بعد ذلك، ذهبت جويرية إلى محمد وقالت له إنها اشترت نفسها من ثابت، وطلبت مساعدته. فقال لها محمد: «إذا كنتِ راضية، فسأدفع ثمن شرائك لثابت وأتزوجك». فوافقت جويرية. (ابن هشام، 1955، ب2، ص645).

يقول بعض المُحللين إن محمد لما تزوج هذه المرأة، لم تعد تُعتبر سَّبِيَّة. ويقول آخرون:، بل هي سَّبِيَّة، لأنها كانت حرة في الأصل، وأصبحت سَّبِيَّة بسبب هجوم المسلمين، وتم شراؤها وبيعها. هذا التباين في الآراء يعكس التعقيدات

الفقهية والتاريخية المتعلقة بوضع السَّبِيَّات والزواج منهن في تلك الفترة، وكيف أن بعض الحالات تجاوزت مجرد الاستعباد إلى علاقات زوجية معترف بها.

- **مارية بنت شمعون:**

كانت في الأصل سَبيّةً مصرية قبطية، وعُرفت في تاريخ الإسلام بـــ "مارية القبطية". في السنة السابعة للهجرة، قدّم المقوقس، حاكم الإسكندرية، هذه السَّبيَّة هديةً للنبي محمد، وأرسل معها اثنين من العبيد الآخرين، كانا أختها وابن عمها، وهما سيرين ومابور (أو مأبور). أرسلهم جميعًا معًا، وقَبِل محمد الهدية. (النيسابوري، 1991، ب4، ص41) محمد، لحل نزاع دموي بين صحابيين، وهب سيرين لصحابي يُدعى حسان، واحتفظ بمارية وابن عمها مابور لنفسه. (ابن هشام، 1955، ب2، ص306).

أنجب محمد ولداً من هذه السَّبِيَّة اسمه إبراهيم، ومات وهو طفل في سن الثانية. (ابن هشام، 1955، ب1، ص191) توفيت هذه السَّبِيَّة بعد ست سنوات من وفاة محمد.

- **جميلة ونفيسة:**

أشار التاريخ أيضاً إلى سَبِيَّتين أخريين للنبي محمد. إحداهما اسمها جميلة، وقد تم أسرها في معركة وأصبحت سبِيَّة، والأخرى، نفيسة، قُدمت له هدية من زوجته زينب. (الصالحي، 1993، ب11، ص219) لم يُسجل الكثير عن هاتين السَّبِيَّتين في المصادر ما يستحق الذكر.

الصنف الخامس: النساء اللواتي وهبن أنفسهن لرسول الإسلام:

قبل ظهور الإسلام، لم تكن أي امرأة تهب نفسها لرجل. لم تكن هبة النفس، أو تقديمها ظاهرة منتشرة، ولم تحدث حتى نادراً. ولكن في الإسلام، أصبحت حلالاً، وكان محمد يستطيع أن يدخل بهن مباشرة دون مهر، أو عقد زواج. وقد أُرسلت هذه الشريعة للنبي محمد كهدية من الله. لكن هذه الشريعة كانت خاصة بمحمد دون سائر المؤمنين. وقد تحدثت الآية بوضوح عن هذا الأمر: **«وَامْرَأَةً مُّؤْمِنَةً إِن وَهَبَتْ نَفْسَهَا لِلنَّبِيِّ إِنْ أَرَادَ أَن يَسْتَنكِحَهَا خَالِصَةً لَّكَ مِن دُونِ الْمُؤْمِنِينَ»**. (الأحزاب: 50).

كتب ابن كثير في تفسير هذه الآية: **«لَيْسَ لِامْرَأَةٍ تَهَب نَفْسهَا لِرَجُلٍ بِغَيْرِ وَلِيّ وَلَا مَهْر إِلَّا لِلنَّبِيِّ»**. (ابن كثير 1999، ب6، ص445).

شجعت هذه الآية بعض النساء على وهب أنفسهن للنبي محمد، لكن علماء الإسلام أشاروا إلى أن محمد لم يدخل بأي امرأة وهبت نفسها له. ومع ذلك، سُجلت أسماء بعض النساء في المصادر الإسلامية.

- **أسماء:**

في صحيح البخاري، ذُكر أن امرأة اسمها (أسماء بنت كعب الجونية) طلب منها محمد أن تهب نفسها له، لكن المرأة لم توافق وأظهرت له نوعاً من الامتعاض، وجاء في الرواية:

«قَالَ: «هَبِي نَفْسَكِ لِي» قَالَتْ: وَهَلْ تَهَبُ المَلِكَةُ نَفْسَهَا لِلسُّوقَةِ؟ قَالَ: فَأَهْوَى بِيَدِهِ يَضَعُ يَدَهُ عَلَيْهَا لِتَسْكُنَ، فَقَالَتْ: أَعُوذُ بِاللَّهِ مِنْكَ، فَقَالَ: «قَدْ عُذْتِ بِمَعَاذٍ». (البخاري، 2001، ب7، ص41).

- **ليلى بنت الخطيم:**

ذهبت هذه المرأة إلى محمد وقالت له: لقد جئت لأهب نفسي لك. فقال لها محمد: أنا موافق. لكن أسرتها قالت لليلى: لقد ارتكبتِ خطأً فادحاً، فأنتِ امرأة كثيرة الغيرة، ومحمد له نساء كثيرات، فلا تفعلي هذا واتركيه. وبسبب هذا، ندمت ليلى على هبتها نفسها. (تاريخ الطبري، 1967، ب3، ص168).

- **خولة بنت حكيم:**

وهبت هذه المرأة نفسها للنبي محمد. عندما علمت عائشة بهذا الأمر، انتقدت محمد بشدة، فطلقها. (البخاري، 2001، ب7، ص12)

- **إمرأة مجهولة:**

يذكر الإمام البخاري امرأة وهبت نفسها للنبي محمد، قد تكون أم شريك الدوسية، ولكن محمد، بعد أن تفحّص المرأة من أسفلها إلى أعلى رأسها، لم يوافق عليها. (البخاري، 2001، ب7، ص20).

في تفسير ابن كثير، ذُكرت امرأتان أخريان، وإن لم تُسجل أسماؤهما، لكن وفقاً لرواية الحدث، فهما تختلفان عمن ذكرناهن. (ابن كثير، 1999، ب6، ص443).

لا يتفق المؤرخون على أسماء وأعداد النساء اللواتي وهبن أنفسهن للنبي محمد، ولكن يُقدّر عددهن بثماني نساء.

نظراً لعدم وجود اتفاق بين المؤرخين على تحديد الأسماء والأصناف والأعداد الكاملة لزوجات محمد، ومرور الزمن الطويل الذي يجعل إجراء بحث حولهن أمراً بالغ الصعوبة ويكاد يكون مستحيلاً، ولكن، بعد التدقيق في بعض المصادر الإسلامية الموثوقة التي تحدثت عن هذا الموضوع، تمكّنتُ(المؤلف) من تحديد هذه الأسماء والأصناف والأعداد التي يتفق عليها معظمهم:

أولاً: النساء اللواتي تزوجهن محمد ودخل بهن:

1. خديجة بنت خويلد
2. سودة بنت زمعة
3. عائشة بنت أبي بكر
4. حفصة بنت عمر
5. زينب بنت خزيمة
6. ميمونة بنت الحارث
7. زينب بنت جحش
8. هند بنت أبي أمية المخزومية (أم سلمة)
9. رملة بنت أبي سفيان (أم حبيبة)

بعض المصادر أدرجت أسماء السَّبِيَّات اللواتي تملّكهن محمد ضمن هذه الفئة، لكني قمت بتصنيفهن في فئة خاصة بالسَّبِيَّات.

ثانياً: النساء اللواتي تزوجهن محمد ولكن لم يدخل بهن:

1. أسماء بنت النعمان
2. فاطمة بنت الضحاك الكلابية
3. العالية بنت ظبيان
4. عمرة بنت يزيد الكلابية
5. سناء بنت الصلت بن حبيب السلمية
6. قتيلة بنت قيس
7. مليكة بنت كعب الليثية
8. بنت جندب بن ضمرة الجندعي
9. الشنباء بنت عمرو الغفارية
10. سناء بنت الصلت السلمية
11. خولة بنت الهذيل

ثالثاً:النساء اللواتي رغب محمد في الزواج منهن:

1. فاختة بنت أبي طالب، أم هانئ
2. ضباعة بنت عامر
3. صفية بنت بشامة

4. خولة بنت الهذيل

5. خولة بنت الهذيل التغلبية

6. قتيلة بنت قيس الكندية

7. حبيبة بنت العباس بن عبد المطلب

رابعاً:النساء اللواتي وهبن أنفسهن للنبي محمد:

1. أم شريك الدوسية

2. ليلى بنت الخطيم

3. خولة بنت حكيم

4. أسماء بنت كعب الجونية

وقد وهبت عدة نساء أخريات أنفسهن للنبي محمد ولم تُسجل أسماؤهن.

السَّبِيَّات اللواتي تَمَلّكهنّ محمد:

1. ريحانة بنت زيد النضرية

2. صفية بنت حيي بن أخطب

3. مارية القبطية

4. جويرية بنت الحارث

5. جميلة

6. نفيسة

لم يصل الاختلاف بين المؤرخين المسلمين حول أسماء زوجات محمد وأنواعهن وأعدادهن إلى نتيجة حاسمة. على سبيل المثال: بخصوص إحدى زوجات محمد، توجد تسميتان متشابهتان: **هند بنت يزيد الكلابية** و**عمرة بنت يزيد الكلابية**. هاتان المرأتان تشتركان في اسم الأب واللقب، لكن اسميهما الشخصيان مختلفان.

يقول بعض علماء الإسلام: إنهما واحدة، بينما يقول آخرون:، بل هما اثنتان مختلفتان ولكل منهما قصة خاصة بها.

ويقال أيضاً: إنها كانت امرأة واحدة، ومن النساء اللواتي عقد محمد قرانه عليها ولكنه لم يدخل بها. كما قيل: إنه عقد قرانها ودخل بها ثم طلقها بعد فترة قصيرة.

وبعد ذلك، تزوجت رجلاً آخر. ويقال أيضاً: إنها المرأة التي رأى بياضاً (بَرَصاً) في جسدها فطلقها بسبب ذلك. ويقال أيضاً: إن هذه هي المرأة التي توسلت إلى محمد ألا يدخل بها فطلقها.

وفقاً لهذا الكتاب، يتبين أن هناك 35 امرأة على الأقل في حياة محمد. ولو شُكِّلت لجنة لتحديد جميع النساء، فلا شك أن أسماء وأعداداً أكثر ستظهر، ولكن من المرجح جداً أن الوصول إلى نتيجة نهائية أمر مستحيل.

وقد تعرض محمد للنقد في عصره، ولم يُعتبر تعدّد زيجاته ظاهرة مناسبة. إحدى هؤلاء كانت عائشة، زوجة محمد الشابة، التي أبدت اعتراضها صراحةً وبشجاعة ضد النساء اللواتي وهبن أنفسهن، قائلة: **«كنتُ أغارُ على اللواتي**

وهبنَ أنفسَهنَّ للنبي فأقولُ:، أو تَهَبُ الحرَّةُ نفسَها؟» (مسلم، 1991، ب2، ص1085).

وكما، أوضحتُ (المؤلف) في البداية: كانت "عائشة" امرأة مشهورة في عهد محمد. وكل من يقرأ تاريخ الإسلام سيتضح له أنها كانت امرأة ذكية وتُعرف بأنها مرجعية لجزء كبير من الأحاديث. ما فعلته هي لم تفعله أي من زوجات محمد الأخريات.

تحدثت بصدق مع محمد ولم تخفِ ما في نفسها. فعلى سبيل المثال، عندما تحدث محمد عن زوجاته بآية من القرآن، وأحل لنفسه فيها أحكاماً خاصة بالزواج وقال إن هذه الآية نزلت له من الله، قالت له عائشة: يَا رَسُولَ اللَّهِ مَا أَرَى رَبَّكَ إِلَّا يُسَارِعُ فِي هَوَاكَ. (البخاري2001، ب7، ص12). كما انتقده البعض قائلين: «مَا نَرَى لِهَذَا الرَّجُلِ هِمَّةً إِلَّا النِّسَاءَ وَالنِّكَاحَ، وَلَوْ كَانَ نَبِيًّا لَشَغَلَهُ أَمْرُ النُّبُوَّةِ عَنِ النِّسَاءِ». (القرطبي 1964، ب9، ص327).

- **خصائص زوجات محمد:**

في ثقافة ما قبل الإسلام، كان الزواج من النساء المطلقات، أو اللواتي توفي أزواجهن، أو قُتلوا أمراً طبيعياً، لكن محمد حرّم على زوجاته الزواج مرة أخرى، وقد أقرّ ذلك بآية (الأحزاب: 53).

وجاء في تفسير ابن كثير:

«قَالَ رَجُلٌ مِنْ أَصْحَابِ النَّبِيِّ –صلى الله عليه وسلم–: لَوْ قَدْ مَاتَ رَسُولُ اللَّهِ –صلى الله عليه وسلم– تَزَوَّجْتُ عَائِشَةَ، أو أُمَّ سَلَمَةَ. » (ابن كثير، 1999، ب6، ص455)

فأنزل محمد هذه الآية: **«وَمَا كَانَ لَكُمْ أَنْ تُؤْذُوا رَسُولَ اللَّهِ وَلاَ أَنْ تَنْكِحُوا أَزْوَاجَهُ مِنْ بَعْدِهِ أَبَدًا إِنَّ ذَلِكُمْ كَانَ عِنْدَ اللَّهِ عَظِيماً»**. (الأحزاب: 53)

يبدو أن محمد كان يعارض بشدة أن تتزوج زوجاته بعد وفاته، لأنه كما ورد في الآية، كان منزعجاً ومتأذياً من هذا الأمر. لهذا السبب، قرر أن تظل زوجاته أراملَ بعد وفاته، وألا يتزوجن أي رجل آخر حتى الممات.

وقد جاء في القرآن: **«وَأَزْوَاجُهُ أُمَّهَاتُهُمْ»**. (الأحزاب: 6). وجاء أيضاً: **«ما كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَا أحد مِّن رِّجَالِكُمْ»**. (الأحزاب: 41).

في إطار قوانين القرآن، نالت زوجات محمد لقب "أمهات المؤمنين"، مما منعهن من الزواج مرة أخرى بعد وفاته. في المقابل، لم يُعرّف محمد نفسه بأنه "أبو المؤمنين"، بل أعلن صراحة أنه ليس أباً لأحد من رجالهم، وبهذا سمح لنفسه بالزواج من عدة نساء. هذا التمايز الواضح خلق فجوة واضحة بين الحقوق الخاصة التي كان يتمتع بها والقيود المفروضة على زوجاته.

من الناحيتين التاريخية والاجتماعية، يمكن النظر إلى وضع زوجات محمد من عدة زوايا. إن الآية القرآنية التي تصف زوجات محمد بـــ "أمهات المؤمنين" وتحرم زواجهن بعده، تثير أسئلة مهمة حول استقلالية المرأة الشخصية وحقها

في اختيار مسار حياتها. هذا القانون، على الرغم من أنه ربما كانت له مبرراته الدينية والاجتماعية في السياق التاريخي، إلا أنه يثير الكثير من التساؤلات حول حرية المرأة في اتخاذ قراراتها الحياتية الخاصة.

على سبيل المثال، تزوجت عائشة محمداً وعمرها 9 سنوات، وكان عمرها حوالي 18 عاماً عندما توفي محمد. ظلت أرملة ما يقرب من 48 عاماً منذ مقتبل شبابها حتى وفاتها. تُعد حالة عائشة مثالًا واضحًا لهذه المشكلة، حيث اضطرت لعدم الزواج لعقود من الزمن دون أن تتمكن من تكوين أسرة جديدة حتى وفاتها. وهذا، بغض النظر عن المكانة الدينية والاجتماعية التي منحها هذا الوضع، يمكن اعتباره انتهاكاً لحريات المرأة وسلباً لحقوقها.

أشار القرآن (الأحزاب: 50) بوضوح إلى أن زيجات محمد، سواء تلك التي تمت في فترة ما قبل الإسلام، أو التي تمت في المرحلة الأولى للإسلام، أو في المرحلة الثانية، على الرغم من أنها تمت بأسلوب لم يكن متوافقًا بالضرورة مع الشرائع الإسلامية اللاحقة، فقد قُبلت جميعها في الإسلام. أي: أصبحت ثقافة وتقاليد الزواج التي كانت سائدة قبل ظهور الإسلام جزءاً مُعتَرَفًا به في الشريعة الإسلامية بالنسبة لحالاته الخاصة.

فضلاً عن ذلك، فقد ابتكر محمد ثلاثة أنواع من الزواج لم يستفد منها أي مسلم سواه، وهي:

- **زواج محمد من زوجة ابنه (بالتبني) زينب بنت جحش:**

كان هذا النوع من الزواج غير معروف وغريباً في ثقافة وتقاليد شبه الجزيرة العربية، وقد خَصَّه محمد لنفسه بآيات قرآنية. لا يوجد دليل على أن زواجاً من هذا النوع قد تم قبل الإسلام، أو أن يُسمح به لغيره بعد ذلك. حتى أن بعض الناس لم يوافقوا على هذا الزواج وانتقدوه.

على الرغم من أن الإسلام قد أحله في حالته، إلا أنه لم يُعاد تطبيقه، ولم يقم به أي شخص آخر في العالم الإسلامي؛ كان محمد الشخص الوحيد والأخير الذي قام به، وبوفاته، انتهى هذا التشريع الخاص أيضاً.

- **هِبة النساء أنفسهن للنبي محمد:**

في ثقافة وتقاليد شبه الجزيرة العربية، سواء قبل الإسلام، أو حتى خارج المنطقة، لم تكن ظاهرة هبة النساء أنفسهن للرجال شائعة. وكان محمد هو الشخص الوحيد الذي خصّه الله بهذا الحكم، وبوفاته، انتهى هذا التشريع الخاص أيضاً.

- **تحريم زواج نساء محمد بعد وفاته:**

حرّم محمد على زوجاته الزواج بعد وفاته، وهذا كان مخالفاً للتقاليد السائدة في المنطقة. وكان محمد هو الشخص الوحيد الذي سنّ هذا التحريم الخاص بهن، وبوفاته، استقر هذا الحكم.

يتضح أن محمد، في تعدّد الزوجات، قد مثّل نموذجاً في الإسلام، ويُنظر إليه في المجتمعات الإسلامية كمثال يُحتذى به للمسلمين.

المبحث السابع

ألتبنّي في الإسلام

قبل ظهور الإسلام، كانت ظاهرة تبني الأطفال تقليد اجتماعية منتشرة ومتأصلة في شبه الجزيرة العربية. إذا كان الطفل ذكراً، كان الكفيل يتبناه ويجعله ابنه الحقيقي، ويتعامل معه تماماً كأبنائه البيولوجيين، مانحاً إياه جميع الحقوق، سواء في الإرث، أو الميراث الذي يؤول إليه.

لم تقتصر هذه العادة على توفير الحماية والرعاية للأطفال الفقراء واليتامى والمعدمين، بل كانت تعكس أيضاً رغبة عميقة في استمرارية وتوسيع النسب، فضلًا عن تعزيز وتقوية الروابط الأسرية والعشائرية والقبلية. لم تكن مجرد عادة، بل كانت نظاماً اجتماعياً يوفر الاستقرار القانوني والعاطفي للأطفال، ويضمن اسم الطفل وهويته ومكانته المستقبلية داخل الأسرة.

- **الأهمية الإنسانية والاجتماعية للتبنّي:**

بعيداً عن المظاهر السطحية، فإن احتضان الأطفال الأيتام في جوهره جسر إنساني لسد فجوة الوحدة والفقر والحاجة إلى الحب؛ إنه توفير ملاذ آمن لمن فقدوا دعمهم الطبيعي. وهذا يظهر حساً اجتماعياً عالياً بالمسؤولية من قبل الأقوياء تجاه الضعفاء.

أما إذا كانت الطفلة أنثى، فلم تكن محظوظة مثل الذكر، بل كانت تُربّى داخل الأسرة دون أن تصبح ابنة حقيقية لهم. وكان هذا يستمر حتى تبلغ سنًا معينة، وفي معظم الحالات كان كفيلها يتزوجها.

في تاريخ البشرية، كانت ظاهرة التبني ظاهرة اجتماعية ومُورسَت في جميع المجتمعات والثقافات على مر العصور ولا تزال قائمة حتى اليوم. وفي سياق شبه الجزيرة العربية، لم تكن هذه العادة مرتبطة فقط بحالات اليتم والفقر، بل كانت تُعتبر عملًا مقدسًا، مما يدل على أسمى القيم الإنسانية في ذلك الوقت. بالإضافة إلى الدوافع المرتبطة بشبه الجزيرة العربية، كانت هناك مجموعة من الدوافع الأخرى في معظم المجتمعات التي أدت إلى استمرارية هذه العادة، منها: الشعور بالشفقة والرحمة والمحبة، الرغبة في إنجاب الأطفال، سد الاحتياجات الجسدية والعاطفية للطفل، الشعور بالمسؤولية تجاه الأطفال المحرومين والضعفاء، وغيرها.

- **التبني من قبل محمد:**

تأثّر محمد، شأنه شأن أي فرد آخر في المجتمع، بثقافة وعادات عصره السائدة. فقد أهدته زوجته خديجة غلاماً يتيماً لا أهل له اسمه زيد، فقبله بفرح وسرور، وأحسن تربيته وعامله معاملة الابن. وفي خطوة لاحقة، قرر أن يتبناه ابناً له. ولتأكيد هذا القرار، تجول في الأسواق والأماكن العامة بمدينة مكة، وأعلن بوضوح وصراحة أنه تبنى زيداً، وأن له الحق الكامل في الميراث كبقية أبنائه. وكان يهتف ويقول: **"اشهدوا كلكم، زيد ابني، يرثني وأرثه.** " (البخاري

4782). ويُعد هذا الفعل من محمد من أسمى الأعمال والقيم الأخلاقية في ذلك الوقت.

ولكن، بعد أن أعلن محمد دعوته للإسلام وبعد سنوات من ازدياد سلطته، تراجع عن هذا القرار. كان هذا التراجع بسبب رغبته الجنسية تجاه زينب، ابنة عمته، التي كانت زوجة زيد. (لقد كتبنا التوضيحات اللازمة في المحاور السابقة).

- **تأثيرات التراجع عن التبني:**

لم يكن هذا التراجع مجرد تغيير في موقف، بل كان إلغاءً لهوية زيد، الذي حرمه من كل شيء: اللقب، العائلة، المكانة الاجتماعية والطبقية. لقد كان حرمانه من الدعم الاجتماعي والنفسي الذي تمتع به لسنوات طويلة. وهذا يخلق صدمة نفسية عميقة لأولئك الذين يتمتعون بمستوى وعي أعلى قليلًا؛ لأنه إعادة للحرية إلى العبودية وإن لم يُعامل كعبد!

إن هذا النوع من المواقف والقرارات إهانة صريحة للإنسان ويخلق كارثة إنسانية على الصعيدين الاجتماعي والنفسي للشخص، حتى وإن أبدى هو نفسه الرضا بذلك. فكما كان قرار التبني قد رفع زيداً من وهدة العبودية ومستوى الصفر إلى شخص حر ذي مكانة اجتماعية رفيعة، كذلك كان قرار التراجع عنه بمثابة تجريد لزيد من مكانته الاجتماعية العالية ولقبه الأسري ليصبح في مستوى الصفر. ولقد كان سحب أُبوة محمد قراراً آخر أشد قسوة، نجم عنه تحريم عادة التبني بشكل قاطع ونهائي.

- **الكوارث التي لحقت بالفتيات:**

أما بالنسبة للفتيات، فالكارثة أعمق وأكثر إيلاماً. فعندما يحتضن شخص فتاة صغيرة ويرعاها، تنشأ بينهما بشكل طبيعي علاقة اجتماعية وعاطفية أبوية راسخة. تتجاوز هذه العلاقة مجرد الإشراف والرعاية لتصل إلى مستوى من الألفة والارتباط العاطفي، لدرجة أن الفتاة تنظر إليه كأب لها؛ وبتأثير من البيئة المحيطة بها، تناديه بلقب (أبي).

لكن بعد أن تبلغ الفتاة السن الذي يُطلقون عليه سن الزواج (من 10 إلى 13 عاماً)، يتحول كفيلها من "أب" إلى "زوج". فذلك الكفيل الحنون الذي كان والدها، يجعلها زوجة له. ويتحول دور "الأب" الحامي إلى دور "الزوج" الشهواني. والفتاة، في براءة طفولتها، لا تدرك سوى أن من كانت تناديه "أبي" بالأمس، سيجامعها الليلة ويسيل دمها. وبسبب صغر سنها، لا تعي حجم الضمير الذي تحطم، أو بشاعة الجريمة التي وقعت، لكنها تشعر بأن عالمها الهادئ الذي كان يمثله والدها قد تبدل إلى مصدر ألم عميق، قد يترك جرحاً غائراً في نفسها إلى الأبد، ويبقى يلازمها ويؤرقها. إنها حقيقة لا يمكن إنكارها أن اضطراباً نفسياً واجتماعياً بالغ التعقيد يقع على عاتق هذه الفتاة، وهو ما يصعب فهمه، أو استيعابه.

كان من المتوقع أن محمداً، الذي كان يتيماً وحُرم من حنان الأم والأب، ينتقد هذه العادات ويحرم زواج الفتيات اليتيمات من كفلائهن. وكان من المأمول أن يتذكر مراراً تجربته الطفولية المريرة، لتكون دافعاً له لتعزيز حقوق الأطفال

وحمايتهم من الاستغلال العاطفي والجنسي من قبل المتحرشين بالأطفال؛ لكنه، على عكس ذلك، قبل هذه الأفعال واعتبرها مشروعة.

- **الأسئلة التاريخية والتأثيرات:**

كان من المتوقع على الأقل أن يوافق على عادة تبني الذكور، وهي عادة كان قد مارسها بنفسه، وكان يعلم أنها خُلق حسن وتشتمل على فوائد اجتماعية. لكن في قرار غير متوقع، حرم ذلك أيضاً؛ وبهذا ألغى تماماً إحدى أهم وأسمى القيم الاجتماعية. لقد تجاهل الجوانب الإنسانية العميقة للتبني كحل لآلام الأطفال الأيتام. وبهذا الفعل حرم أجيال المستقبل من المسلمين من هذه الفرصة الذهبية لعدم القدرة على تبني الأطفال الفقراء والأيتام والجوعى وجعلهم أبناء لهم.

يثير هذا التحريم تساؤلات حول المعايير الأخلاقية للإسلام: كيف يمكن لمصلحة فردية أن تلغي مبدأ اجتماعياً قوياً ومفيداً للإنسانية، في حين كان هو نفسه قد جرب هذه الظاهرة ووافق عليها؟ وكيف استطاع أن يخلق هذه الفجوة الكبيرة، التي كان بإمكانه تعزيزها لخدمة المصلحة العامة؟

في السجلات التاريخية والثقافية لأي أمة، أو دين آخر، لا يُنظر إلى التبني على أنه عمل غير مستحسن، أو غير أخلاقي، بل على العكس من ذلك، غالباً ما شجع الناس على ممارسته ويُعتبر من أعظم الأعمال الإنسانية والدينية الصالحة. كان من المنطقي أن ينظر محمد إلى هذه الظاهرة الإنسانية الهامة بشكل إيجابي، ويجعلها أساساً رئيسياً لتطوير رسالته.

ولكن عندما لم يفعل محمد ذلك، يبرز سؤال أساسي: في أي مرحلة تظهر القرارات الصحيحة وشخصية محمد بشكل أفضل؟ هل في المرحلة التي سبقت دعوته، حيث عاش كإنسان عادي وتأثر بثقافة وعادات عصر "الجاهلية"، فتبنى فيها ولداً عبداً وجعله ابنه، أم في المرحلة التي أعلن فيها نبوته وادعى تلقي الرسالة الكونية، ولكنه أحل زواج الفتيات اليتيمات من كفلائهن؛ وحرم أيضاً تبني الذكور وألغى هذه العادة الإنسانية الرفيعة في المجتمعات الإسلامية إلى الأبد؟

- **الرحمة الإنسانية والدافع الطبيعي:**

إذا رأى شخص طفلاً يتيماً جائعاً ومتشرداً، يرتجف من البرد، يأكل خبزاً قاسياً فاسداً، ويحتاج إلى حنان الأمومة، أو الأبوة، ثم اقترب منه ببطء وغسل يديه المتشققتين بلطف وضمه في حضن دافئ ومحب؛ فإن ذلك وحده يكفي ليتخيل ذلك الطفل كأحد أبنائه، أو كأخ، أو أخت صغرى، ويكفي ليحرك وجدان هذا الشخص ويسارع لنجدته؛ ثم يواجه بقوة كل تلك الثقافات والعادات والقوانين التي تحرم تبني هؤلاء الأيتام. هذا الشعور الإنساني النقي والعميق يتجاوز جميع الحواجز الدينية والاجتماعية ويؤكد أن الرحمة الإنسانية أفضل من القانون الجاف عديم الروح.

تحويل الرحمة إلى شيء محرم بسبب العادات المفروضة، هو بمثابة خنق للشعور الإنساني باليدين، وبهذا تفقد المجتمعات جزءاً من روحها وتخلق فجوة بين ضميرها والقوانين الاجتماعية.

بسبب هذه الروابط الاجتماعية والعاطفية العميقة التي تتكون، يتحول تبني الطفل ودمجه كفرد عادي في الأسرة من مجرد واجب بسيط إلى مسؤولية عميقة، ومن مجرد شفقة إلى حب لا حدود له. هؤلاء الأطفال، مهما كان عمرهم، أو ظروفهم، يحتاجون إلى الحنان والحب والرعاية وتوفير احتياجاتهم الأساسية. هذه الحاجة الملحة تدفع الكافلين إلى معاملة الأيتام كأبنائهم البيولوجيين، بل وأحياناً أكثر من ذلك.

- **أهمية التبني للمستقبل:**

إن العيش والتعامل مع الأيتام لا يقتصر على توفير حياة طبيعية لهم، بل هو حمايتهم من مصير مجهول، أو الانجراف نحو الانحراف والجريمة، مما قد يضر بهم وبالمجتمع بأسره. يصبح التبني استثماراً للمستقبل، ليس فقط للطفل، بل للمجتمع بأكمله، لأنه يزرع الاستقرار وينتج الطمأنينة؛ إنه عمل يعيد بناء هوية الطفل المهشمة، ويعلمه معنى الانتماء للعائلة والحب غير المشروط، وهي قيم أساسية لنمو نفسي وعاطفي صحي.

إن عدم وجود التبني يجبر الأطفال على العيش في مؤسسات قد لا توفر الحنان والحب والدفء الأسري، أو البقاء في بيئات هشة، مما يعيق نموهم الطبيعي ويعرضهم لمخاطر نفسية واجتماعية كبيرة لا يمكن تعويضها بالرعاية المادية.

إن، أولئك الذين يحتضنون الأطفال الأيتام والمحرومين ويجعلونهم جزءاً من أسرهم، هم أكثر رحمة ومسؤولية من، أولئك الذين يعملون في المنظمات الإنسانية ويقدمون المساعدات الخيرية. ففي حين يعلم أعضاء المنظمات أنهم

يستطيعون الانسحاب من عملهم في أي وقت يرغبون فيه والعودة إلى حياتهم الطبيعية، فإن الآباء والأمهات الكافلين لا يتخلون أبداً عن أطفالهم الأيتام، بل يلتزمون بهم إلى الأبد من خلال تقديم الحنان والحب والمسؤولية الحقيقية.

هذه الروابط الأسرية العميقة هي جوهر الرعاية الحقيقية التي تبني شخصيات الأطفال وتقوي ثقتهم بأنفسهم وبمن حولهم؛ فالأسرة هي الملاذ الأول والأخير للطفل، وهي المكان الذي يتعلم فيه القيم والروابط الإنسانية، وحرمانه من هذا الحق جريمة لأنه لا يوجد نظام آخر يمكن أن يعوضه عنها بالكامل.

إن إباحة زواج الطفلة اليتيمة الصغيرة من كفيلها وتحريم التبني في الإسلام يُعد إهمالاً كبيراً لحقوق الإنسان. فتهميش هؤلاء الأطفال يحرمهم من المشاعر الإنسانية الأساسية، ويقتل الأمل والحب في نفوسهم، ويزرع الكراهية والرغبة في الانتقام في عقولهم. لا يوجد ضمان بأن هذا الوضع لن يدفع هؤلاء الأطفال في المستقبل ليصبحوا أشخاصاً عنيفين وقساة. إن عواقب هذا التحريم ليست محدودة، بل تتسع لتؤثر على بنية المجتمع بأكمله وتعرض استقراره وتماسكه للخطر.

إن إخراج هؤلاء الأطفال من البيئات المجهولة والصعبة التي يعيشون فيها، وتوفير الرعاية وحماية حقوقهم، هو واجب إنساني عاجل وأساسي على عاتق كل مجتمع. يجب أن يعود التبني إلى الروابط الاجتماعية والعاطفية القوية للمجتمعات الإسلامية، وأن يُربى الأيتام تحت ظل الأسرة، وتُوفر لهم بيئة مستقرة للنمو والتطور. إنهم بحاجة إلى رعاية تربوية واجتماعية وعلمية

صحيحة وتوجيه واكتساب المعلومات المهنية، ليصبحوا عند بلوغهم أفراداً مفيدين لأنفسهم ولمجتمعهم.

لقد حُرم التبني واعتبر غير لائق في دين واحد فقط، وهو الإسلام؛ بينما اعتبرته جميع الأديان والثقافات الأخرى في العالم عملًا صالحًا وخلقًا حميداً. وهذا يشير إلى ضرورة مراجعة عميقة لتلك القوانين الدينية التي لا تتوافق مع القيم الإنسانية، وتعيق التقدم الاجتماعي وتضر بالأطفال الأبرياء.

التبني جزء مهم من حماية حقوق الإنسان، وقد وجد منذ القدم حتى الآن. وقد حظيت هذه العادة بالقبول على المستوى العالمي، لدرجة أن المؤسسات الحكومية والمنظمات الإنسانية خصصت لها أماكن خاصة وبيئات داعمة. لذلك، فإن تحريم، أو منع هذا العمل لا يمتلك أي مبرر منطقي، أو إنساني.

المبحث الثامن

العدالة في الحياة الاجتماعية لمحمد

العدالة مفهوم أساسي وعريق، ترسخت جذوره عبر مراحل التاريخ وتغلغلت في أعماق الحضارات المتنوعة بأختلاف الزمان والمكان، ولطالما اعتُبرت العدالة ركيزة أساسية في أي مجتمع يسعى الى التقدم والنهوض بالمجتمع. وفي النصوص الإسلامية الرئيسية، حظي هذا المفهوم بمكانة بالغة الأهمية، حيث تكرر ذكر مفهوم العدالة على نطاق واسع في القرآن وأحاديث محمد، ويُدعى اليه المسلمون باستمرار وبضرورة الالتزام الصارم بمبادئه الاساسية.

إلا أن هناك فارقاً كبيراً وواضحاً بين التأكيد النظري على العدالة بهذه القوة وما نراه ونلمسه فعلياً في الحياة اليومية للمسلمين وممارساتهم بشكل فعلي، ولم يتجسد ذلك بصورة واضحة وواقعية حتى الآن.

تمكن الكثير من الباحثين الذين تعمقوا في الابحاث بدقة من إزاحة الستار عن قدر كبير من الغموض والالتباس في تعريف مفهوم العدالة وآلياتها التنفيذية وذلك من خلال دراسة المصادر الأساسية للإسلام. فمن جهة، تمت صياغة قوانين الشريعة الإسلامية بطريقة تجعل تحقيق العدالة الحقيقية والشاملة فيها أمراً من المحال، أو يغدو امراً بالغ الصعوبة والتعقيد حين يراد تحقيقه؛ لأن تلك القوانين غالباً ما تترك متسعاً للأفراد لتلقي مفهوم العدالة وفقًا للتفسيرات المختلفة والمتنوعة، أو كما تتجلى في ضمير الفرد وكيف يفهمها، أو يفسرها في مخيلته. ومن جهة أخرى، لم يقدم القرآن ولا أحاديث محمد، بصفتهما

المصدر الرئيسي للشريعة والقوانين، إرشادات واضحة ومحددة للمسلمين حول كيفية إرساء عدالة دائمة وشاملة تغطي جميع جوانب الحياة بآليات عملية ومفصلة.

على الرغم من الدعوات الكثيرة والجهود الحثيثة التي بذلها الإسلام لترسيخ العدالة، إلاّ أن طريقة صياغة النصوص الأصلية، ولا سيما على المستوى اللغوي والمفهوم الاساسي لتلك النصوص، لم تتمكن من تجاوز إطار اللغة التقليدية وثقافة ذلك العصر، المجتمع القبلي الذي عاصر ذلك الزمن مع تقاليده المتبعة. ما جعل تقديم أي تعريف لمفهوم العدالة ضمن الإطار الإسلامي يُعامل بشكل عام وسطحي في نهاية المطاف، ولم يتمكن من تجاوز حدود الخطاب الديني الشائع والفهم البسيط للعامة، مما أدى إلى غياب العمق والتفاصيل اللازمة للتطبيق الفعلي للعدالة.

ومما يزيد الوضع أكثر تعقيداً، أن النصوص الإسلامية الرئيسية المتعلقة بالعدالة تمت صياغتها بطريقة بالغة التعقيد، مليئة الغموض وتحمل في طياتها الكثير الامور المتشابكة. وهذا لم يؤدِ فقط إلى نشوء خلافات عميقة حول المعنى الحقيقي للآيات والأحاديث، بل أدى أيضاً إلى اختلافات كثيرة في الفهم والطريقة التي تلقى بها المفسرين والمحللين المغزى الحقيقي للنصوص. فكل واحد منهم، يرى الموضوع من منطلق شخصي ومنطقه وفلسفته الخاصة، ويعرّف العدالة ويقيّمها كما يراها، وأفسح ذلك المجال الى ظهور العديد من الآراء المتباينة والمتضاربة، ما، أوصل الحالة نحو عمق أكبر من الالتباس والغموض.

وتكمن المفارقة في تحقيق العدالة كشرط اساسي في تعدد الزوجات كونه أحد الثوابت التي لا غنى عنها في السماح بتعدد الزوجات في الإسلام، إلا أن الآية القرآنية المتعلقة بذلك (النساء: 129)، والتفسيرات التي شرحت الآية، جاءت بطريقة لا تتوافق فيها العدالة مع واقع الحياة الاجتماعية للمسلمين فحسب، بل وتعارضت أيضاً مع التجربة الاجتماعية والأسرية لشخص محمد، كونه نبي الإسلام والقدوة الذي يقتدي به المسلمين حتى في ممارساتهم في الحياة اليومية.

لتأكيد هذا الرأي، فإن الحياة الاجتماعيه لمحمد تُعَدُ مثالًا واضحا على ذلك. فمن خلال دراسة علاقاته مع زوجاته ينكشف لنا بأنه لم يتمكن من تحقيق المساواة والعدالة الكاملة بين زوجاته. فعلى سبيل المثال: لايمكن توزيع المشاعر والمحبة بين الجميع على حد سواء، فمن بين جميع زوجاته كانت عائشة الأحب الزوجات الى قلبه، ويخصها بأكبر قدر من الوقت والاهتمام. (البخاري، 2001،ج5 ص5) كان الامر كذلك في الوقت الذي حذر فيه القرآن (النساء: 129) وبوضوح، "وَلَن تَسْتَطِيعُوا أَن تَعْدِلُوا بَيْنَ النِّسَاءِ وَلَوْ حَرَصْتُمْ". ورغم هذا التحذير الإلهي، كان محمد يتبع المسار الذي يرى في راحته، وكما توقع النص، فإن لم يفلح محمد في هذه المهمة، ولم يكن عادلاً مع زوجاته ولم يحقق الفرض الديني للأية.

إن هذا النوع من السلوك، الذي يؤدي بالرجل ليفضل إحدى زوجاته على البقية ويهتم بها أكثر من غيرها، يؤدي بالزوجات الأخريات إلى شعور بالتهميش والإهمال، بل وحتى الإهانة وذلك امر طبيعي جدا. ويتناقض كلياً مع مبادئ العدالة ويسبب للزوجات ألاما نفسية عميقة ومزمنة، ولا يعد ذلك انتهاكاً

لحقوقهن من حيث نفقات المعيشة ومكان المبيت والمعاملة العامة فحسب، بل يحطم فيهن الإحساس بقيمة الذات والكرامة الإنسانية.

في مثال آخر وواضح على الظلم وعدم الانصاف الذي يتجلى في تعامل محمد مع زوجته سودة بنت زمعة. لقد أبعد محمد هذه الزوجة تماماً عن حياته وقرر أن يطلقها. إلا أن سودة، وفي محاولة مؤثرة للحفاظ على مكانتها الإجتماعية، طلبت منه أن لا يقدم على ذلك، وفي قرار مفاجئ، قررت التنازل عن حقوقها، بما فيها حقها في الليلة التي كانت تقضيها مع محمد إذ تنازلت عنها لعائشة. وقد وافق محمد على هذا الشرط ولم يطلق سودة. لكن النتيجة كانت أن سودة تعرضت للتهميش بشتى انواعه وفقدت مكانتها الاجتماعية والعاطفية في حياة محمد، وتجاهلها كليها وما تبقى من ذلك الزواج كان فقط الاسم. والأكثر من ذلك، أن محمد، وحتى آخر أيام حياته، لم يزر سودة قط. (أبي داود، 2009، ج3 ص471).

إن حالة سودة خير دليل على الظلم الذي لحق بها على يد محمد. وعلى الرغم من أن محمداً ربما يكون قد وفر لسودة احتياجاتها المادية اليومية – والتي غالباً ما يُنظر إليها على أنها المعيار الوحيد للعدالة في تعدد الزوجات – إلا أن هذا لا يعوض عنها شيئا من الظلم الكبير الذي وقع على سودة على خلفية قرارات محمد. لقد أدار محمد ظهره تماماً عن الاحتياجات النفسية والعاطفية لسودة. فالحقوق الأساسية للحياة الزوجية لا تقتصر على الطعام والمأوى فقط، بل تشمل أيضاً الرفقة والمشاركة في الحياة العاطفية والجسدية، لكن محمدا حرم سودة من ذلك. كزوجة، فلم تتوفر لها حقوقها حالها حال غيرها من

زوجات محمد ولم تشعر بأنها في علاقة اجتماعية متكاملة مع محمد طوال حياتها. وعلى الرغم من موافقة سودة على تلك الشروط، يبرز هنا سؤال جوهري: هل الرضا تحت الضغط، أو التهديد بالطلاق، أو للحفاظ على لقب الزوجة، يمنح الأفراد عدالة حقيقية؟ وإذا دأب محمد في زيارة سودة ومنحها المودة والمحبة، هل كانت سودة لتتنازل عن ليلتها وعن حقوقها الاساسية كزوجة؟ فتحقيق العدالة الشاملة والإنسانية لا تقتصر فقط على توفير الطعام والسكن. وإن محاولة محمد طلاق سودة لم يكن دون سبب واضح، بل يعود الى كلح قسمات وجه سودة (لم تكن ذات ملامح جميلة) وما وقع عليها كان ظلما كبيرا في حد ذاته.

في أحد المنازل القديمة والثرية، كان هناك قفص كبير وجميل، مصنوع من نقوش وتصاميم ذهبية، وقد توارثته أجيال عديدة لعشرات السنين. وكان جميع أفراد الأسرة حريصين على تنظيفه وصيانته بعناية فائقة، قائلين: " صُنع هذا القفص لطائر أسطوري، طائر كان يغني أجمل الأغاني ويسعد قلوب الجميع. "

ولكن، على مر تلك السنين لم يعش أي طائر في ذلك القفص، وكان فارغاً على الدوام. كان جميلًا وبرّاقاً جداً، لكنه كان بلا روح. كان ثميناً ومحفوظاً، لكنه لم يكن يمتلك القيمة التي رسمها افراد العائلة له في مخيلتهم. وكانت الأجيال تتحدث عن أهمية الطائر الذي عاش في القفص، لكن الطائر لم يره أحد من افراد العائلة ولم يسمع أحدهم صوت ذلك الطائر طوال حياة تلك العائلة.

تعكس هذه القصة معاني عميقة لظرف معين، وتدل على وجود وبقاء شخص، أو أي شيء آخر لمجرد المعنى الرمزي فقط، لكن دون تحقيق قيمته الحقيقية والهدف من وجوده.

يمكن رواية قصة سودة بطريقة آخرى وذلك للحصول على رؤية جديدة من زاوية مختلفة، أوتفسير بطريقة آخرى، ففي هذا المشهد لا تمثل سودة إنسانة من لحم ودم فحسب، بل هي رمز صامت للبؤس والحزن، ويمكن وضفها بتمثال وُضع في زاوية منسية من البيت. وجود مليء بالصمت والعتمة، دون معنى، أو هدف، أو ذي فائدة حقيقية، لا لنفسها ولا لمحمد. ففي هذا السياق، تصبح سودة رمزاً يدل على ألم عميق مكتوم وبلا صوت، ألم يحطم نفس الإنسان ويقتل روحه في صمت، الم يصعب نسيانه الى الابد. ألم حياة موجودة، لكنها لا تتشارك في الحياة فعليا وما ينتظر من تلك الحياة.

تتطلب دراسة التاريخ دقة وحياداً كبيرين، خاصة عندما يتعلق الأمر بحياة الشخصيات التي كان لها تأثيرا عميقا في الحضارات، نأخذ شخصية محمد على وجه الخصوص، وذلك بهدف تقديم منظور نقدي لمفهوم العدالة ضمن سياق البحث.

فمن هذا المنظور، تُطرح تساؤلات جدية حول حقوق زوجات محمد في حياة طبيعية ومتكاملة. وكما يُقال إن تعامل محمد مع زوجاته وصل إلى مستوى لم يسمح لزوجاته بالاستمتاع بحياتهن بحرية كسائر النساء الاخريات اللواتي تعشن حياة طبيعية. فعلى سبيل المثال، تشير آيات سورة الأحزاب (28) إلى أن محمداً هدد زوجاته بضرورة التفكير في حياة ما بعد الموت، وإذا اخترن

متعة الحياة الدنيا، فإنه سيطلقهن. يمكن تفسير هذا القرار كإجراء غير عادل، لأنه أجبر زوجاته على الاختيار بين نوعين من الحياة، وكأنهن لا يملكن الحق في الاستمتاع بالحياتين في الدنيا والآخرة على حد سواء، أو أن حقوقهن محدودة مقيدات ومسيرات في اتخاذ القرارات بشأن حيواتهن. ويعد ذلك نوعا من الإكراه، من منظور حياة اجتماعية صحية، فأن ذلك يثير تساؤلات جدية حول الحرية الفردية والعدالة في العلاقات الأسرية.

هناك حادثة أخرى جديرة بأن تذكر هنا، وينجلي فيها الظلم وتجاهل تحقيق العدالة، وهي حين يقرر محمد مقاطعته جميع زوجاته لمدة شهر. وحسب ما يُذكر كان ذلك بسبب خلافاته ومشاجراته مع البعض من زوجاته، فامتنع محمد عن زيارة جميع الزوجات لمدة شهر، وذلك مذكور في سورة الأحزاب ألآية (28و29). السؤال الكبير الذي يطرح نفسه هنا هو: هل من اللائق فرض عقوبة جماعية على جميع الزوجات بسبب مشكلة مع زوجة واحدة، أو بضع من زوجاته؟ يُفسر هذا العمل كنوع من العقاب الجماعي كالنار التي تحرق الاخضر واليابس وينطلي على غير المذنبات من زوجاته ايضا وحرمانهن من حقوقهن الشرعية والزوجية، وهذا مؤشر على سيطرة القوة على الحق.

من جهة أخرى، تُعد حادثة سورة التحريم (الآية 1 إلى الآية 6) مثالًا آخر على الظلم وعدم تحقيق العدالة. يحكى أن هذه الحادثة وقعت في بيت حفصة عندما كانت غائبة عن المنزل، أحضر محمد إحدى الجاريات إلى غرفة حفصة وأقام معها علاقة على سريرها. عادت حفصة على غفلة ورأت المشهد، مما أدى إلى نشوب مشكلة كبيرة ومشادة كلامية حادة بينهما. ورغم طلب محمد من

حفصة الالتزام بالهدوء والتغاضى عن الامر، إلا أنها لم توافق وروت الحادثة لعائشة، ما أدى الى إنتشار القصة بين الناس. ورغم كل هذا، لم يكن محمد راضياً عن رد فعل حفصة، ومن المنظور التاريخي والفقهي، تتحول حفصة من ضحية إلى امرأة ناشز.

ذكرت صفحات التاريخ، حفصة كامرأة أبية دافعت عن حقوقها بقوة، لكن هذا ادى الى تفاقم الامور بينهما ووصلت الى حد الطلاق، فطلقها محمد لكنه ردها بعد ذلك (النسائي 3560). وهذا يدل على أن البعض من زوجات محمد لم يكنّ دائماً مطيعات لقراراته وحاولن الدفاع عن حقوقهن، حتى لو نتج عن ذلك عواقب وخيمة وغير مرغوبة بالنسبة لهن.

إن حماية الكرامة الإنسانية والحفظ على هيبته كأنسان هما من المبادئ الأساسية والرئيسية لحقوق الإنسان. ففصل الزوجة عن العلاقات الجسدية والعاطفية في الزواج من دون سبب وجيه ومقبول، يعد حرمانا تاما من الحياة الطبيعية، ما يؤثر على الصحة النفسية والجانب العاطفي للمرأة، فضلاً عن أنه كسر لكرامتها، حتى لو حصل ذلك بموافقتها.

فالرضا تحت الضغط، أو من أجل الحفاظ على شيء أخر أقل قيمة بعيد جداً عن العدالة بالمعنى الحرفي والفعلي للكلمة والمفهوم ايضا. لذا، نقول ببساطة: لم يكن محمد عادلاً لمجرد أنه لم يطلق سودة ووفر لها الطعام؛ لأن "للعدالة" مفهوم، أوسع وأعمق بكثير، ويشمل جوانب كثيرة من حياة الإنسان، وخاصة الجانب العاطفي والكرامة الإنسانية.

يثير هذا الواقع المرير سؤالًا عميقًا وجوهريًا: لماذا وافق محمد على ابقاء سودة ولم يطلقها، بينما أهملها تماماً وأبعدها عن حياته الزوجية والعاطفية؟ ما الفائدة من ذلك وماهو المبرر الشرعي والإنساني من إبقاء امرأة معلقة على هذا النحو، حتى وفاتها، داخل منزل، أو في مكان ما دون أي اتصال عاطفي، أو جسدي معها؟ الأمر لا يقتصر على توفير الاحتياجات المادية فحسب، بل يتعلق أيضاً بقيمة الإنسان كشخص، وبكرامة الفرد، وبإيجاد المعاني الحقيقية للعدالة وتطبيقها في علاقة مقدسة كالزواج. إن حالة سودة ليست مجرد قصة فردية، بل هي جانب مظلم وتترك علامات استفهام على حياة محمد وحول تطبيقه العدالة في حياته الاجتماعية، في الوقت الذي يدعي فيه المسلمون أن محمد كان ويظل القدوة الاعلى والأسمى لهم وللإنسانية.

إن حصر مفهوم العدالة في إطار ضيق يقتصر على إشباع الرغبات الجنسية وضمان حق المعاشرة، يكشف بوضوح أن العدالة قد فقدت جوهرها كضرورة إنسانية شاملة، لتتحول إلى معنى مبتسر ضمن نطاق ضيق جدا، أو ممارسات محددة.

عندما كان محمد يمتلك عددا كبيرا من الزوجات، كيف كان بوسعه التوازن والحفاظ على حق كل واحدة منهن في المعاشرة الجنسية وكيف تمكن من الوصول الى العدل وتحقيقه بين جميع زوجاته؟

الإجابة السائدة بين المسلمين تُشير إلى أن عدل محمد يتجلى في زيارته لجميع زوجاته ليلًا ومُعاشرتهن في ليلة واحدة، مما يعني أن كل زوجة قد نالت حقها في ممارسة الجنس.

لكن هذا الزعم، بمقاييس الحياة الواقعية والقدرات البشرية، يُعدّ أمراً شبه مستحيل، أو ضرباً من الخيال. فربما حدث هذا الفعل مرات قليلة، ولكن حدوث ذلك يُعدّ نادراً للغاية، بل من المحال أن يكون قد تواصل على هذا النحو كل ليلة.

أضف إلى ذلك، حتى لو تجاوزنا عن ذلك المنطق وقبلنا جدلاً أن محمداً قد جامع زوجاته في ليلة واحدة اي ما يقارب تسع مرات في كل مرة، فإن المفكرين والمفسرين الإسلاميين قد أغفلوا الجانب الحيوي في الأمر: الا وهو الفارق الشاسع بين عدد مرات ممارسة جنسية من قبل الرجل، وبين إشباع المرأة ووصولها إلى الرعشة في كل مرة. فهذا الإغفال يُعدّ نقطة محورية وتُعيد تعريف مفهوم العدالة في هذا السياق، وتكشف عن قصور في فهم المعنى الشمولي.

من المحتمل جداً أن بعض الزوجات لم تصلن الى رعشة الجماع ولم يصلن الى الإشباع الجنسي المطلوب على الإطلاق. فلا يمكن الجزم بأن رغبة الرجل تفوق رغبة المرأة، بل قد تجد نساء تفوق رغباتهن الجنسية رغبات الرجال، خاصةً في أسرة تضمّ العديد من الزوجات الشابات (مثل عائشة وحفصة وصفية) اللواتي كنّ في ريعان شبابهن، بينما كان الزوج أي "محمد" رجلاً كبيرا في السن بالمقارنة مع اللواتي ذكرت اسماؤهن. ففي مثل هذه الظروف، يثير التفاوت في الأعمار والاحتياجات الجنسية سؤالًا جوهريًا حول مفهوم العدالة الحقيقية في العلاقة الحميمة.

استطاع محمد أن يُشبع رغباته الجسدية والجنسية وأن يُخمِد نار شهواته، لكن ذلك لا يعني بالضرورة أن زوجاته قد نلن الإشباع والمتعة التي تلقاها هو. ففي العلاقة الحميمية، لا يقتصر الأمر على مجرد "الفعل" الجسدي، بل يتجاوزه إلى "المتعة المتبادلة" و"بلوغ الرعشة عند الطرفين". لذا، لا يكمن عدل محمد في مجرد توزيع الزيارات على زوجاته، أو إتيانه جميع الزوجات في ليلة واحدة، بل يكمن العدل في كيفية إقامته لتلك العلاقة ومدى تمكنه من إشباع رغبات زوجاته. إن هذه النقطة الجوهرية تنقل مفهوم العدالة من قشرته الخارجية الى اعماق العلاقات الإنسانية الحميمة.

- **خلاصة وجهات النظر:**

خلاصة المواضيع التي تمت مناقشتها بعمق فيما سبق، يتبين لنا أن مفهوم العدالة لم يتجاوز حدود الأفق الثقافي السائد في فهم مجتمعات تلك المنطقة بالذات. وما يؤكد وجهة النظر الحالية، أن المفكرين والمفسرين والمؤرخين الإسلاميين، بقديمهم وحديثهم، لم يجرؤا على وصف تفكير محمد وسلوكياته وقراراته بالجور، أو الظلم، بل يسعون جاهدين لإضفاء صفة العدل الحقيقي على جميع ممارساته وكل ما صدر عنه. وهذا يشكل مؤشراً واضحاً على هيمنة التأويل الثقافي على المبادئ الجوهرية للعدالة الشاملة والمتكاملة.

من المحال أن يتمكن الإنسان من إقامة العدل على وجه الكمال. ونخص بقولنا نص القرآن بكل صراحة على أنه ليس في مقدور البشر تحقيق العدل "لن تستطيعوا أن تعدلوا بين النساء ولو حرصتم"، وإن هذا في حد ذاته يعد سببا كافياً لعدم الاشارة إلى تعدد الزوجات في النص القرآني من الأساس، أو على الأقل، أن يُنظر إليه كعادة اجتماعية لا تتجاوز كونها جزءاً من تقاليد ذلك المجتمع. وحين أُقِرّ التعدد، ما كان ينبغي أن يقترن مع شرط تحقيق العدل؛ لأن هذا الشرط، في التفسيرات الإسلامية، بات أشبه بالمطاط يُمدّد ويُقلص وفق أهواء المفسرين. فهذه "المطاطية" في التأويل قد أدتت إلى تشويه شامل لمفاهيم العدالة.

يتعمق التساؤل أكثر ويصل الى جوهر القضية: لماذا لم يتم العمل بنصّ قرآني واضح وصريح ويؤكد على "لن تستطيعوا أن تعدلوا بين النساء ولو حرصتم"؟ الإجابة تكمن في الإطار الثقافي السائد منذ أكثر من أربعة عشر قرناً، والذي ارتبط ارتباطًا وثيقًا بأهواء الرجال ورغباتهم. وبعبارة أخرى، مهما كانت المعاني والتأويلات والأبعاد المتعددة لمفهوم "العدالة"، فقد تجاهل المسلمون ذلك الجانب من القضية، واكتفوا من القرآن ما يتوافق مع شهواتهم الجنسية. وهكذا، ظلت آية قرآنية حاسمة حبيسة في النصوص لأكثر من أربعة عشر قرناً حتى يومنا هذا، وتحول تعدد الزوجات من تقليد قديم متوارث إلى سلوك متأصل في المجتمع الإسلامي. وقد كان محمد، بصفته نبياً، أحد أبرز الشخصيات التي أسهمت في ترسيخ هذه العادة واستمرارها لاحقاً.

تبنت غالبية الشعوب الإسلامية وبأصرار شديد الإسلام كدستورلبلدانها ومنهج لحياة شعوبها. ومن هذا المنطلق، واستندت الدساتير الأساسية للعديد من الدول العربية والإسلامية على القرآن والسنة، هي غير قابلة للجدل، أو المساومة عليها، خاصة في المسائل المتعلقة بالحياة الاجتماعية وفيما يتعلق بقوانين الأحوال الشخصية والتي أفرزت تحديات عميقة للجميع. ومن المفارقات الغريبة في تلك البلدان، كلما انكشف ظلم، أو جور، يوجّهون اللوم إلى السلطة والقضاة، بينما يُصرف النظر عن نقد الدستور ذاته الذي يزعمون أنه مصدر العدالة. فهذا التناقض هو أحد الأسباب الرئيسية التي تدفع بالمسلمين للهجرة بأعداد هائلة من بلدانهم، سعياً للاستقرار في الغرب. وفي هذا السياق، يقول الدكتور علي الوردي مقولته الشهيرة:

"إذا خُيّر العرب بين دولة دينية وأخرى علمانية، فإنهم سيدلون بأصواتهم للدولة الدينية، لكنهم سيهرعون بأجسادهم نحو الدولة العلمانية ليعيشوا فيها[24].

من منطلق هذه الرؤيا العميقة، نُعيد التأكيد على امر جوهري: عندما نص القرآن بصراحة تامة على استحالة تحقيق العدل الكامل، "ولن تستطيعوا أن تعدلوا بين النساء ولو حرصتم"، كان الأجدر ألا يُشار إلى تعدد الزوجات على الإطلاق، بل أن يتم التعامل معه كأي عرف اجتماعي آخر.، أو على الأقل، إذا ما ذُكر التعدد، لما كان ينبغي فرض شرط "العدالة" عليه؛ لأن هذا الشرط بات في الفقه والتأويل الإسلامي أشبه بمرونة "المطاط"، يتلاعب به المفسرون كيفما شاءت الظروف، أو تسنى لهم ذلك. فهذه "المطاطية" في التأويل قدأدت الى إفراغ العدالة من مضمونها الجوهري، وأقصلتها إلى درجات الوهن والضعف.

إن أحد أبرز الجوانب وأكثرها إثارة للتأمل والتساؤل في آية تعدد الزوجات (النساء 3) هو إشتراط إقامة العدل بين النساء. ولكن اذا تعمقنا في نصوص التفسير الكلاسيكية، يتضح لنا أن هذا الشرط ليس شاملاً، ولا يشمل جميع النساء. فالعدل المشروط هنا يقتصر على الزوجات الحرائر اللواتي عُقد عليهن

---

[24] علي حسين محسن عبد الجليل الوردي(١٩١٣-١٩٩٥م)، أستاذ علم الاجتماع والمؤرخ العراقي، اشتهر بكونه رائداً في النظريات الاجتماعية الحديثة في عصره لتحليل الواقع الاجتماعي العراقي، واستخدم نظرياته لتفسير بعض الأحداث التاريخية، كما هو الحال في كتابه «وعاظ السلاطين»، ويعد أحد رواد الفكر العلماني في العراق وله أكثر من عشرة مؤلفات.

بزواج رسمي، ولا يشمل "ملكات اليمين" (أي السبايا، أو الجواري) اللواتي أشارت إليهن الآية.

هذه النقطة تُشكل فارقاً جوهرياً في فهمنا لمعنى العدالة. فالجواري، بصفتهن جزءاً من "الملك"، أو "الملكية"، كانت حقوقهن وواجباتهن مختلفة تماماً عن حقوق وواجبات المرأة الحرة. فلم يشترط هنا توزيع الليالي (القسمة) والمعاملة المتساوية، كما هو مطلوب للزوجات الحرائر، فلا يسري ذلك على الجواري كواجب. فالحقوق الأساسية كالنفقة والمأوى والمعاشرة الجنسية المتوازنة، التي تُعدّ أساساً لكرامة المرأة الحرة، لم تكن مُتاحة للجواري بنفس القدر. وهذا يُشير بوضوح إلى أن تعريف العدالة في الإسلام، منذ البداية، كان مُصنّفاً ومتفاوتاً بحسب المكانة الاجتماعية والقانونية للأفراد.

عندما نُدرك التمايز العميق في تعريف العدالة، تبرز تساؤلات أعمق حول نظرتنا لحقوق الإنسان في تلك الحقبة. فهل يُمكن قبول عدالة استثني منها – ومن حيث المبدأ – فئة من البشر وحرمتهم من حقوقهم الأساسية، بحجة تفاوت المكانة الاجتماعية، أو مفهوم الملكية؟ فهذه الرؤية، بمقاييس العصر الحديث والفهم الشامل لحقوق الإنسان، تكشف عن ظلم عميق لا يمكن تبريره، أو تصحيحه.

على الرغم من الدعوات التي تعلو اصواتها وتدعي شمولية العدالة في الإسلام، فإن هذا التمييز بين الزوجات الحرائر والجواري في شرط العدل يُشكل إشارة واضحة وصريحة إلى محدودية مفهوم العدالة ذاته في ذلك السياق. وقد ألقى هذا التمييز بظلاله على المكانة الإنسانية والاجتماعية للجواري، وحوّلهن إلى

مجرد بضاعة جنسية يُمكن استخدامهن بسهولة ويسر، دون وجود أي شروط أخلاقية، أو قانونية تضمن لهن معاملة عادلة.

لا تقتصر العبودية في شكلها الطبقي فحسب، بل تمتد لتشمل العبودية الجنسية والإجتماعية، منها: تعدد الزوجات، والزواج القسري، أو القبول بزواج النساء اللواتي لم يتخذن القرار بحرية ورضا ذاتي، بل رضين بذلك لأجل مصالح أطراف أخرى. إن هذه الممارسات تُشكّل نوعاً من العبودية الجنسية والاجتماعية، حتى لو لم يكنّ من النساء الجواري، وهي ذات جذور راسخة في الإطار الثقافي القديم. وفي مثل هذه التقاليد، استُغِلّ ضعف المكانة الاجتماعية لهؤلاء الأشخاص وتم استخدامهم في سياق مفهوم العبودية، ومورس عليهم الظلم والاضطهاد في صور عديدة.

بمعنى آخر، حين تم تشريع تعدد الزوجات، وتصنيف النساء في مرتبة ادنى، أو تبرير الاسترقاق أي (العبودية)، سيكون من الصعب الحديث عن العدالة. فالعدالة وحماية حقوق الإنسان وجهان لعملة واحدة لا يمكن فصلهما أبداً. وإن أي محاولة للفصل بينهما، أو إضعاف أحدهما، سيئدي إلى تشويه أسس مجتمع عادل وإنساني.

إن أي شكل من أشكال التمييز بين البشر على أساس العرق، أو اللون، أو الجنس، أو الأصل، أو الدين، أو الطبقة الاجتماعية، أو غيرها من القيم الإنسانية، يُعدّ منافياً للمبادئ الأساسية لحقوق الإنسان وانتهاكًا لتلك الحقوق. وفي سياق مثل هذا، يصبح الحديث عن العدالة مجرد كلام فارغ ودون جدوى فعلية، ولا يتعدى كونه لغطا سطحياً. فالعدالة الحقيقية تتجلى فقط في المجتمعات

التي تحترم حقوق الفرد وتعطيه قيمته، دون أي تمييز، أو تفرقة على اساس ما ذكر.

أخلاق العدالة في المجتمع المدني تقتضي أن يتفقد الزوج زوجته، ويتشاور معها فيما يتعلق بالقرارات الاجتماعية ذات الأهمية، ويشاركها الرأي، ويحافظ على علاقة اجتماعية كريمة معها، ويدعمها، ويمنحها العاطفة والحب والسلام النفسي، ويعتني بها في صحتها وفي مرضها على حد سواء. وإذا لم تُطبق هذه المعايير الأساسية، فلا يمكن القول بإن العدالة قد تحققت. فالأمثلة المذكورة أعلاه، وخاصة في وضع سودة والتعامل مع حفصة، كفيلة بأن تثير تساؤلات جدية حول كيفية تطبيق هذه المعايير في حياة محمد الاجتماعية وطريقة تعامله مع زوجاته.

في الختام، يثير هذا البحث سؤالاً جوهرياً: فإذا لم يتمكن محمد من تحقيق العدالة بين زوجاته وفقًا للمعايير السائدة التي تنظم العدالة الاجتماعية في عصرنا هذا، فكيف يمكن للمسلمين الآخرين أن يكونوا عادلين مع زوجاتهم ويمارسوا القيم الاساسية للعدالة في حياتهم؟ ويصبح هذا السؤال بوابة لتأمل أعمق في بنية العدالة ضمن المراكز الدينية والاجتماعية.

المبحث التاسع

نظرة حول العبودية في الإسلام

عند تناول ظاهرة العبودية في سياق المنظومة الإسلامية، ينقسم المسلمون إلى ثلاث مجموعات رئيسية:

المجموعة الأولى: هي التي تنكر وجود العبودية وتُغض الطرف عن الأحداث المتعلقة بحياة محمد ويرفض هؤلاء الروايات المسجلة رفضاً تاماً حتى التي سجلت في المصادر التاريخية الموثوقة، ولا يستندون إلى القرآن، أو سيرة محمد، أو كتب التاريخ الإسلامي للوصول الى الفهم العميق والمعلومات الدقيقة. فأنصار هذا المفهوم يفضلون تجاهل الحقائق التي قد تتنافى مع تصوراتهم المسبقة. فهذه المجموعة، والذين يشكلون الغالبية العظمى من المجتمعات المسلمة غالباً ما يفتقرون إلى معرفة معمقة بالإسلام وتاريخه.

المجموعة الثانية: تُشدد على حقيقة ظاهرة العبودية والأحداث المرتبطة بحياة محمد، ويستندون على تلك الآيات والأحاديث الموثقة في القرآن والسنة والتاريخ الإسلامي بفخر واعتزاز. ورغم عيشهم في القرن الحادي والعشرين، إلا أنهم ما زالوا يؤمنون بالعبودية وبكافة الممارسات الواردة في سيرة محمد، ويتطلعون إلى إعادة إحيائها وتطبيقها. ويُعلنون عن ذلك بصراحةً، ومتى ما تسنت لهم الظروف وتمكنوا من الوصول الى السلطة في أي زمان ومكان،

سيسعون جاهدين لتطبيق تلك الشرائع بحذافيرها. الرأي الأساسي لهذه المجموعة ينبع من اعتقاد راسخ بأن الشرائع الإسلامية ثابتة وغير قابلة للتغيير منذ بدايتها إلى الأبد، وأنها صالحة لكل زمان ومكان، ويجب أن تُفرض بالقوة. وتُشكّل هذه المجموعة أقلية ضئيلة العدد، فنجد تمثيلها في أنصار تنظيم داعش الإرهابي في العراق وسوريا، وحركة بوكو حرام الجهادية في نيجيريا، وحركة الشباب الجهادية في الصومال.

المجموعة الثالثة: تتألف من الباحثين والمُحلّلين المتعمّقين في الإسلام، وقد انقسموا في مقاربتهم إلى مرحلتين: بدأت المرحلة الأولى منذ عصر محمد وامتدت حتى منتصف القرن العشرين. ففي هذه الحقبة، دافع هؤلاء دفاعاً تاماً عن وجود العبودية، واعتبروها جزءاً لا يتجزأ من النظم الاجتماعية السائدة آنذاك، واعتزّوا بالوقائع المسجلة في تاريخ الإسلام. وقد، أولوا اهتماماً بالغاً للأحداث التي شارك فيها محمد نفسه، وتم تفسيرها على أنها انتصارات باهرة وأيام مشرقة في تاريخ الإسلام. أما المرحلة الثانية، والتي بدأت من منتصف القرن العشرين ولا تزال مستمرة حتى يومنا هذا، فهي تسعى إلى تقديم تبريرات لوجود العبودية في تاريخ الإسلام. ويقول هؤلاء: صحيح أن العبودية كانت موجودة في عصر محمد وما بعده، ولكن هذا (وحسب زعمهم) كان بسبب الثقافة السائدة والمهيمنة في ذلك الزمان، وقد اضطر الإسلام للتعامل معها وقبولها كواقع قائم. أما بخصوص السبايا اللواتي تعرضن لاعتداءات جنسية، فهم يبررون ذلك بأن المسلمين في الماضي اضطروا لاتخاذهن سبايا لهم؛ لأنه بعد مقتل آبائهن، أو إخوتهن، أو أزواجهن، أو أبنائهن، لم يبق لديهن أحد

ليتولى رعايتهن ويوفر لهن سبل العيش. ويُقال إن الإسلام قد حل هذه المشكلة من خلال السماح بامتلاكهن من قبل الرجال المسلمين، وبذلك تُؤمَّن الاحتياجات الأساسية لهن من سبل الحياة والمأوى، وفي الوقت نفسه يمكنهم معاشرتهن جنسياً؛ لأنه، وفقاً لرأيهم، فإن السبايا أيضاً يمتلكن رغبات جنسية، حتى لو أبدين رفضاً ظاهرياً، أو لم يرغبن في التعرض للاعتداء. فهذا التبرير يثير الكثير من الجدل الأخلاقي والإنساني، ويسهم في تعقيد فهم القضية بدلاً من تبسيطها وأيجاد الحلول المناسبة لها.

جدير بالذكر أن المجموعة الأولى، والتي تُشكل الغالبية العظمى من المسلمين، لم تتعمّق في دراسة النصوص الأساسية للإسلام (القرآن والسنة)، ولم تُجرِ الابحاث ولم تدرس التاريخ بعمق، ما يحول دون قدرتهم على تقييم الأحداث الثقافية والنصوص الأصلية بشكل صحيح ومنصف. ومن المفارقة، أن بعض أعضاء هذه المجموعة هم من النشطاء الذين تعلو اصواتهم في المساجد والمنابر العامة، ويلقون الخطابات ويُسهبون في الحديث عن العدالة وحقوق الإنسان في الإسلام، بينما يتجاهلون الجوانب التي تتطلب تدقيقًا ومراجعة نقدية.

ورد في صحيح البخاري ومسلم والنسائي وأبي داود والترمذي وابن ماجه والطبري وابن كثير وابن الأثير، وعشرات المؤرخين الآخرين، نجد كتباً ومصادر خاصة تتناول الامور المتعلقة بالعبيد والسبايا وغزوات الجيش الإسلامي. وجاء في هذه المصادر كيف استُعبِد المراهقون والفتيات والنساء وأُخذن سبايا، وكيف اعتدى المسلمون على السبايا وانتهكت كرامتهن واستخدمن كـــآلات للإنجاب، لاحقا تم فُصل الأمهات عن أطفالهن وتم بيعهن

(أبي داود، 2009، ج6، ص88). ويُذكر أيضاً أنه وبأمر مباشر من محمد، تمت مقايضة بعض السبايا بالخيول والعتاد العسكري (ابن هشام، 1955، ج2، ص245). إن الأوضاع التي وصفها المؤرخون المسلمون لم تكن بأي حال أفضل من تلك التي سادت في الأمم الأخرى ما يُشير إلى أن هذه الممارسات كانت جزءاً من سياق زمني، أوسع.

فيما يتعلق بشراء وبيع العبيد، يمتلك المسلمون تاريخاً حافلاً بالأحداث الجسام. ويبدو أن محمداً قد نظر إلى ظاهرة العبودية كتقليد اجتماعي راسخ ومصدر اقتصادي حيوي، ولذلك لم يُقرر تحريمها. كابد العبيد تاريخاً دمويا مليئاً بالآلام والمآسي تحت ظلال السلطة الإسلامية، حتى وإن حاولوا التحرر من أغلال العبودية، فإن محاولاتهم تلك لم تكن لتلقى الآذان الصاغية، أو القبول بها، بل جوبهت بالرفض. حتى لو تمكنوا من الفرار من أيدي المسلمين، فإن صلاتهم وعباداتهم لم تكن لتُقبل في الإسلام، وكان عليهم العودة قسراً إلى مالكيهم (مسلم، 1991، ج1، ص83). وهذا يُظهر تناقضاً بين المبدأ الروحي وحالة الاستعباد العملي.

في عصر محمد، وخلال غزوة بني قريظة، تم استعباد وسبي أكثر من ألف امرأة وطفل، وقد أصبحت إحدى النساء سبية لمحمد، وكانت تُدعى ريحانة (ابن هشام، 1955، ج2، ص240، 245). أما في غزوة حنين، فقد بلغ عدد العبيد والسبايا من الكثرة اعداد لا تُحصى (ابن كثير،1988،ج4، ص369). فكان لهذه المعركة الأثرالعظيم في الإسلام لدرجة تم ذكر المعركة في القرآن (التوبة، 25 و27).

في غزوة خيبر، أُسِرَت امرأة تُدعى "صفية"، بعد أن قُتل جميع الرجال في عائلتها، بمن فيهم والدها وأخوها وزوجاها (زوجها السابق وزوجها الثاني) بقرار من محمد وعلى أيدي المسلمين. سبيت صفية واختلطت مع الأخريات. ثم اختار أحد المسلمين صفية لنفسه من بين جميع السبايا. ولكن عندما وقع عليها ناظري محمد، أُعجب بجمالها الفاتن. لذا، اتفق مع ذلك المسلم على أن يأخذ صفية لنفسه مقابل سبّيتين أخريين، فوافق المسلم. وبهذا، أصبحت صفية سبية لمحمد ولم تمضِ سوى ليلتين على تلك المذبحة الرهيبة التي طالت قبيلتها وأهلها، حتى واقعها محمد. أي أن صفية أصبحت سبية للرجل الذي امر بقتل أبيها وأخيها وزوجيها، وقد أُبيد جميع أقارب صفية على يد أتباعه محمد وبأمر منه. ولا شك ان تلك الأحداث القت بظلالها الثقيلة على مفهوم العدالة الإنسانية في تلك الحقبة الزمنية.

وما لا شك فيه، هناك وقائع أخرى مماثلة سُجلت في حياة محمد (ابن هشام، 1955، ج2، ص245). ويُروى أن خالد بن الوليد، وهو أحد الصحابة البارزين في زمن محمد، ففي إحدى حملاته، أقدم على قتل زعيم قبيلة مسلمة، ثم قام بقطع رأس الزعيم وغليه في قدر وتناول شيئًا من لحمه، كما اتخذ زوجته سبية له وواقعها (ابن كثير، 1988، ج6، ص354). والغريب والمفجع في الأمر أن كلا الطرفين المتحاربين كانا من المسلمين. وهذا الحادث يكشف النقاب على وحشية بعض الممارسات التي حدثت في تلك الفترة، حتى بين المسلمين أنفسهم.

إن عدد الغزوات التي شارك فيها محمد كان كثيراً، ولا يمكن معرفة عدد النساء والفتيات اللواتي تم سبيهن في تلك الحروب اذ يفوق العدد الحصر. وبعد موته، استمرت هذه الظاهرة وتجاوزت حدود شبه الجزيرة العربية، لتصل إلى البلدان المجاورة، مُخلّفةً وراءها إرثًا من المعاناة والمآسي.

ثار عبد الله بن الزبير على الخليفة يزيد بن معاوية بن أبي سفيان وسلب منه الخلافة، معلناً نفسه خليفة للمسلمين. وقد أيّده جمع غفير من الناس، لا سيما سكان مدينتي مكة والمدينة، وبايعوه. فأصدر الخليفة يزيد أمرا لأحد القادة وكان يُدعى "مسلم بن عقبة" بأن يُحاصر المدينة مدعوما بجيش جرار، ومنحه الإذن المطلق، وعلى مدار ثلاثة أيام اطلق العنان لجيشه وأمرهم بالقتل والحرق واستعباد النساء والأطفال وجعلهن سبايا، ونهب كل ما يملكون من أموال وممتلكات وأثاث، وتوزيعها على الجيش كغنائم حرب.

وما أن وصل جيش مسلم إلى مشارف المدينة، حتى فرض حصاراً محكماً عليها، أسفر ذلك عن اندلاع معركة ضارية ودموية بين الطرفين. وفي نهاية المطاف، تمكن جيش مسلم، من التسلل الى المدينة عبر حي يُعرف باسم الحَرَّة، وتمكن المهاجمون من السيطرة على المدينة شيئاً فشيئاً.

بعد ذلك، مُنح الجنود في جيش مسلم مهلة ثلاثة أيام ليفعلوا ما يشاؤون من نهب وسرقة وجرائم وقتل في حق مسلمي المدينة؛ فلم يدخروا جهداً في ذلك ولم يرحموا حتى الضعيف، بل أقدموا على كل ما اشتهت أنفسهم من القتل والذبح والنهب.

وقد وصف المؤرخ الإسلامي الموثوق والمُتبحّر في علوم الحديث والتاريخ "الإمام السيوطي" تلك المذبحة المروعة على النحو التالي:

«كانت تلك الكارثة تُعرف بالحرّة، وما أدراك ما كارثة الحَرَّة؟! واللـــهِ ما كادت تترك أحداً إلاّ وطالته الأذى! لقد كانت فاجعة كبرى، قُتل فيها عدد كبير من صحابة محمد، واُبيحت مدينة المدينة، وتم هتك أعراض ألف عذراء!» (السيوطي، 167).

وهنا يتجلى بوضوح أن ممارسات الاستعباد والسبي لم تقتصر على غير المسلمين فحسب، بل طالت المدنيين ومن المسلمين أنفسهم، مؤكدة بذلك تكرار نفس التقاليد التي سادت قبل الإسلام وفي عصر محمد.

يروي الإمام الطبري أنه في عام 644 للميلاد، أي بعد 13 عاماً على موت محمد، وفي عهد خلافة عمر بن الخطاب، شنّ جيشٌ جبار هجوماً على الأكراد الذين كانوا يقطنون في جنوب كردستان (الجزء الواقع في شمال شرق العراق). دعا جيش المسلمين الأكراد إلى اعتناق الإسلام، لكن الأكراد رفضوا ذلك، وقالوا لجيش الاسلام: "نحن نتبع ديانتنا الخاصة وهي ديانة اجدادنا وهي"الزرادشتية"، ولسنا بحاجة إلى دين آخر". فأجابهم المسلمون: "دين الإسلام دين رحمة وعطف، ولذلك سنترككم على دينكم، لكن شرط أن تدفعوا لنا الجزية خاضعين" (التوبة 29). ورد الأكراد قائلين: "الأرض أرضنا، وأنتم قدمتم من بعد آلاف الأميال، فبأي حق تطلبون منا دفع المال لكم ولا تربطنا بكم صلة؟" وفي اقتراحهم الثالث، قال المسلمون لهم: "إذا لم تَسلموا، أو تدفعوا الجزية، فسنُقاتلكم". فرد الأكراد: "لن نتخلى عن أرضنا، ولن ندفع الجزية، ولن نتبع

دينكم". وفي النهاية، اندلعت حرب دموية بينهم. انتصر جيش المسلمين وقتلوا جميع الرجال من المقاتلين الأكراد، ونهبوا جميع ممتلكاتهم، واستعبدوا جميع النساء والأطفال وجعلوا منهم سبايا (تاريخ الطبري 1967، ج4، ص186 و187).

بعد نحو 40 عاماً من موت محمد، اندلعت حرب دموية على السلطة بين المسلمين، قُتل فيها أكثر من 30 ألف مسلم. وفي ختام تلك المعركة، قُتل الحسين، حفيد محمد، مع ابنيه وعدد من إخوته وأبناء إخوته وأبناء عمومته. وبعد قتلهم، قُطعت رؤوسهم، ونُقل رأس الحسين من العراق إلى الشام، حيث كان يحكم الخليفة. ولم تتوقف الكارثة عند هذا الحد، بل تم اتخاذ أطفاله وبناته ونسائه سبايا وعبيدا، ثم أُطلق سراحهم لاحقًا (تاريخ الطبري 1967، ج5، ص450–460). تُعد هذه الواقعة مؤشراً صادماً على ثقافات وتقاليد القتل والاستعباد التي كانت سائدة في شبه الجزيرة العربية والمناطق القريبة منها قبل ظهور الإسلام وبعده وقد تغلغلت تلك العادات بعمق وبقسوة في فكر وأخلاق المسلمين، ولم يسلم منها حتى أحفاد محمد.

على امتداد فترة حكم جميع السلطات الإسلامية، استمرت الحروب وكان استعباد المدنيين الجزء الاخير في تلك المعارك. ففي العام 883 للميلاد، أي بعد نحو 270 عاماً على موت محمد، اندلعت ثورة العبيد على نطاق واسع. في البداية، لم يُولِ المسلمون اهتماماً كبيراً لها، وبدلًا من تسميتها "ثورة الزنوج"، كانوا يُطلقون عليها باستهزاء"بلبلة الأقلف السوداء" (تاريخ الطبري 1967، ج9، ص560–563). لاحقاً، اتسعت ثورة العبيد إلى حد أصبحت

تُشكل تهديداً كبيراً للدولة العباسية في العراق. وهذا ما دفعهم لمهاجمتها بقوة هائلة، وأخماد ثورة العبيد في مذبحة جماعية.

على مدار تاريخ المناطق الواقعة تحت الحكم الإسلامي، استمر استعباد المدنيين على يد المسلمين. وحتى في القرن الحادي والعشرين، وكتذكير بالماضي المظلم والمرير للعقيدة الإسلامية، عاودت ظاهرة العبودية الى الظهور من جديد، بنفس تقاليد عصر محمد، وعلى يد خلافة "الدولة الإسلامية في العراق والشام (داعش) ". ففي حرب دامية شهدتها بلدة سنجار الواقعة غرب الموصل شمال غربي العراق، تم سبي ما يقارب ستة آلاف فتاة وامرأة إيزيدية، وتعرّضن لاعتداءات جنسية بشعة وآلام رهيبة، وإلى الآن لايزال أكثر من الفي وخمسمائة يزيدي في عداد المفقودين اثر تلك الجريمة البشعة.

لو قام مخرج سينمائي بإعداد سيناريو لهذه الأحداث، حينها قد نتمكن من الشعور ولو قليلًا بالكوارث والآلام التي كابدتها تلك السبايا من النساء الإيزديات. ففي حقيقة الامر، حتى كتابة الآلاف الصفحات عن هذه الأحداث لا يمكن أن تصف آلام تلك النساء بالكامل، ذلك لأن الألم الذي عانته النساء السبايا يستحيل تصويره بالكلمات ويتجاوز حدود الفهم الإنساني ويستحيل على العقل البشري استيعاب ما جرى من أحداث.

صحيح أن محمداً تمكن من توحيد القبائل والعشائر العربية المتفرقة ووضع شبه الجزيرة العربية تحت سيطرته بالكامل. استطاع القضاء على جميع الأديان الأخرى في المنطقة ومحوها وجعل الإسلام الدين الوحيد والقوة المطلقة

وصاحب السلطة الوحيدة في المنطقة، ليضمن بذلك سيطرته الكاملة. ففي تلك الحالة، لم يكن هناك ما يمنعه من تحريم العبودية، ولكنه لم يفعل ذلك.

إذا كان محمد قد عامل عبداً معاملة حسنة، فإن هذا لا يُحدث تغييراً في جوهر ظاهرة العبودية، بل عمل على ادامة واستمرار الظاهرة. من أجل تحقيق الحقيقي والعدل كان الاجدر به تحريم ظاهرة العبودية بشكل كامل.

إن الهالة الاعلامية والتغطية الكبيرة في المنابر والتي تُقدم الإسلام على أنه دين عالمي ومناسب لكل زمان ومكان، لا تتوافق مع مفهوم تحريم العبودية. والادعاء بأن محمداً كان ينوي تحريم العبودية، ولكنه لم يستطع بسبب التقاليد الاجتماعية السائدة، ليس صحيحاً؛ ويرجع ذلك الى عدم وجود أي دليل مكتوب، أو موثق في المصادر التي يستند عليها المفسرون يُثبت بأن محمداً قد حاول تحريم العبودية في المستقبل. على الأقل، بل كان عليه عدم امتلاك العبيد والسبايا لنفسه، وعلى العكس من ذلك كان يمتلك عدداً كبيراً منهم.

وهنا نواجه سؤالاً ذات اهمية: لماذا لم يُحرم الإسلام هذه الظاهرة التاريخية (العبودية) وعلى ماذا إستند حين لم يحرمها؟ بينما تُعتبر العبودية من أكبر الجرائم في تاريخ البشرية أن يمتلك إنسان إنساناً آخر ويكون مباحا له المتاجرة به؟ هذا التساؤل يتطلب نظرة نقدية دقيقة وعميقة لمعالجة هذه المعضلة الأخلاقية في النص الديني.

ألم يكن بمقدوره خالقٌ هذا الكون القضاء على ظاهرة العبودية ورفع الأذى والألم الكبيرعن العبيد في تلك المنطقة وإلى الأبد؟ وهل كان تحريم نظام

العبودية أصعب وأكثر تعقيداً من تحريم عبادة الأوثان والأديان السابقة؟ هذه الأسئلة تتطلب إجابات فكرية عميقة ومحايدة.

في العصر الحديث، إذا يسمح للناس امتلاك العبيد ومعاملتهم بحسن تفوق تلك المعاملة التي كان يلقاها العبيد في العصور الماضية بمئات المرات، فإن هذا يظل غير مقبول ويُعد جريمة في حد ذاتها. صحيح أن محمداً قدم النصح للمسلمين بحسن المعاملة مع العبيد والمملوكين، إلا أن ذلك ظل في إطار النصيحة فقط وليس الحظر، أو الامر بأيقاف الجريمة نفسها. نصائح محمد هنا أشبه بمنح السبايا أشهى الأطعمة والمشروبات، وإلباسهن أجمل الثياب الفاخرة، وتعطيرهن بأفخر العطور، وتزيينهن بالذهب والمجوهرات الثمينة من الرأس حتى القدم، ومضاجعتهن في رياض ملئى الزهور، لكن هل يهون عليهن ذلك شيئا، فكل هذا يكون إعداداً لكي يخرج الرجال ليمارسوا الجنس مع السبايا والذي يعتبر اعتداء، أو إباحة بيعهن في سوق النخاسة مقابل المال، أو مقايضتهن بالسلع والحيوانات. ففي هذه الحالة، مهما كان مستوى ذكاء السابايا ومهما بلغت عواطفهن، لن يشعرن بوجودهن وأصحاب كرامة، بل سيكونون في أقصى درجات الانكسار وتهميش في الشخصية. إن تقديم الطعام والتزيين وعرضهن بزينة، ما هو إلا قناع لإخفاء جريمة عميقة وتزييف للواقع. فهذا التشبيه يوضح بؤس تلك الحالة وخير دليل على أن حسن المعاملة لا يُلغي جوهر الاستعباد كجريمة.

ما ذكرناه ليس سوى بضعة أمثلة من بين آلاف الوقائع التاريخية للسلطات الإسلامية التي تحتاج إلى اجراء دراسات مستقلة وعميقة حو الاستعباد وعن

الممارست التي اباحاتها. هذه الأمثلة والأدلة القرآنية تؤكد على تحليل العبودية في الإسلام، ولا يُمكن العثور على دليل صغير، أو حتى ضعيف في النصوص الأصلية للإسلام يُثبت تحريمها.، بل على العكس، تُشير الدلائل إلى أن ثقافات وتقاليد ما قبل ظهور الإسلام استمرت بعد ظهور الإسلام وبنفس الطريقة.

في الوقت الحاضر، انخفضت نسبة العبودية في العالم، ويُعاقب بشدة كل من يتاجر بالبشر، أو معاملتهم كعبيد. وقد حظرت الأمم المتحدة العبودية بقرارها «IV 317» في 2 ديسمبر 1949، والعبودية ظاهرة مرفوضة وبشدة في دساتير الدول الديمقراطية والعلمانية في العصر الحديث. ومع ذلك، يُشير موقع الأمم المتحدة، الذي يُصدر تقريراً سنوياً في الثاني من ديسمبر، إلى أن الملايين ما زالوا يقبعون في براثن هذه الظاهرة ويعانون من العبودية الحديثة. وفي خضم الصراعات والمنافسات الفكرية وسلطة الرأسماليين في العالم الحديث، لا تزال العبودية موجودة بدرجات متفاوتة وتتمثل في أشكال وأنواع مختلفة.

تتمثل العبودية الحديثة في أن يستغل شخص ذو سلطة، أو مال الظروف السيئة لشخص آخر، ويُجبره عبر القوة، أو الاقتصاد، أو أي وسيلة أخرى على تحقيق الأهداف الخاصة للشخص صاحب النفوذ. وتشمل هذه الأغراض: القمع، الاستغلال، الدعارة، الاتجار بالبشر، شراء أجزاء من جسم الإنسان، وأنواع أخرى من الاستغلال التي تُجرد الإنسان من إنسانيته وحقوقه.

على سبيل المثال، قام نائب رئيس البرلمان النيجيري السابق"إيكي إيكوير مادو"، وهو رجل ثري وذو نفوذ كبير، إذ كانت ابنته تُعاني من فشل كلوي في كليتيها. فقام هذا الرجل بخداع شاب فقير وجائع من بلده، ونقله بالطائرة إلى

بريطانيا، مقابل مبلغ من المال، شرط أن يتبرع بإحدى كليتيه لابنة نائب رئيس البرلمان. فوافق الشاب، وتم إُجراء العملية الجراحة في بريطانيا. بعد عودتهم إلى نيجيريا، ظل الشاب في بريطانا وقدم طلب اللجوء. لكن وبعد فترة من الزمن، تدهورت الحالة الصحية للشاب ودخل المستشفى؛ وانكشفت القضية بسبب ذلك، وبعد قيام الشرطة بالتحقيق في الأمر، مثُل المتهمين أمام المحكمة.

في اليوم الأخير من المحاكمة، أوضح القاضي أن: "إيكي شخص غني، ويمتلك العديد من السيارات والمنازل والفيلات، ولديه الكثير من الخدم والسائقين والطهاة. بالمقارنة مع شاب فقير لم يكن لديه ثمن تذكرة للسفر إلى مدينة أخرى في بلده، وكان هناك فرق كبير فيما بينهم، ومن الواضح أنه استغل الحالة المادية للشاب لصالح ابنته؛ ويعد هذا نوعا من انواع العبودية". في النهاية، قرر القاضي معاقبة نائب رئيس البرلمان النيجيري السابق بالسجن لمدة 9 سنوات و8 أشهر. أما الطبيب الذي أجرى العملية الجراحية، ورغم عدم معرفته بوجود خطة كهذه، إلا أنه عوقب بالسجن لمدة 10 سنوات وذلك لعدم التزامه بتطبيق الإجراءات القانونية بالكامل.

العبودية، سواء كانت في أي مكان، أو أي زمان وعصر وتحت أية سلطة، وبأي مبرر كان، تعد إحدى أخطر الجرائم ولا يمكن قبولها بأي شكل من الأشكال وتحت أي ذريعة وتُمثل وصمة عار على جبين الإنسانية.

المبحث العاشر

محمد، زيد وزينب

إشكالية اجتماعية وأخلاقية

إن الزواج الذي تم بين زيد وزينب، ثم بين محمد وزينب، يطرح إشكالية اجتماعية وأخلاقية بالغة التعقيد، تتطلب تفكيراً نقدياً وتحليلاً عميقاً ودقيقاً.

بدايةً، لا بد أن ندرك أن زينب لم تتزوج زيداً بمحض إرادتها؛ فلم تكن لها حرية الاختيار في هذا القرار المصيري.، بل أُجبرت على هذا الزواج بأمر من "اللـــه ومحمد" (الأحزاب 36). إن هذا التدخل يفرض قيوداً صارمة على الإرادة الفردية والحق الأصيل في تقرير المصير، كما يمثل تغلغلاً للسلطة الدينية في أدق الجوانب الشخصية لحياة ألافراد. وهذا بدوره يبطل جوهر مفهوم "الحرية في الإسلام"، وهو مبدأ أساسي لأي علاقة إنسانية، خاصة في القرارات المصيرية كالزواج واختيار الشريك.

ويعد هذا محض إكراه وسلب للحرية الشخصية، حتى وإن أُلبس ثوب "القداسة"، أو نُسب إلى سلطة عليا مطلقة. إنه انتهاك جسيم لحقوق الإنسان في حرية الاختيار. هذا الأمر، الذي يثير الشكوك والتساؤلات حول مبادئ العدالة والمساواة، {يُظهر بجلاء} كيف تُحرم المرأة من أبسط حقوقها. كما يوضح

الكيفية التي تتم بها استغلال القوانين وإساءة استخدامها، وكيف يمكن أن تصبح أداة لقمع الإرادات الفردية، وخصوصاً إرادة المرأة في المجتمعات التي تسودها الهيمنة الذكورية، مما يحول المرأة من كائن فاعل إلى لا شيء.

- **تحول مفاجئ وأزمة عائلية:**

لم تتوقف الأحداث في هذه القصة المثيرة للجدل عند هذا الحد؛ فبعد حوالي سنتين ونصف، تغيرت مشاعر محمد تجاه زينب بشكل مفاجئ وغير متوقع، وتعلقت نفس محمد بجسد زينب. فهذا التحول العاطفي المفاجئ أحدث أزمة حادة في بيت زيد، ابنه بالتبني، مما أدى في النهاية إلى طلاق زيد من زينب. وهذا مؤشر على الكيفية التي يمكن أن تؤدي بها القرارات الفردية، خاصة إذا كانت تحت تأثير سلطة مقدسة، إلى نتائج مدمرة وكارثية على حياة الآخرين.

- **تكرار استغلال المقدس للرغبة الجنسية:**

تتجلّى المظالم في هذه القصة بشكل أكثر حدة؛ وللمرة الثانية، تُجبر زينب على خوض تجربة زواج جديد. وفي هذه المرة تتزوج بتأثير من "اللـــه ومحمد" ايضا، كما حدث ذلك في زواجها الأول، لكن الزواج لثاني سكون من محمد.

إن التدخل الإلهي المباشر مرتين في زواج امرأة واحدة، يرتبط بجسد زينب المثير، لا بالمصلحة العامة. لقد كان هذا التدخل بهدف تلبية الرغبة الجنسية لشخصين، محمد وزيد، بقرار من شخصين، اللـــه ومحمد. يكشف هذا الحادث ديناميكية خطيرة للسلطة، حيث تُستخدم المصادر المقدسة لتبرير الشهوات

والرغبات الشخصية، وتُحوَّل المرأة إلى مجرد أداة لتحقيق تلك الرغبات، دون مراعاة لمشاعرها، أو حريتها، أو كرامتها الإنسانية.

- **التدخل الإلهي والمصالح الشخصية:**

في لحظة غير متوقعة، تلك القوة العُليا التي تتمثل في "اللـــه"، تهبط من سبع سماوات وتتجلى في هيئة رجل دين، ثم يعقد قران محمد على زينب بنفسه. هذا السيناريو، ورغم كونه مذكوراً بوضوح في الآية (الأحزاب 37)، يثير تساؤلات عميقة حول تجاوز الحدود المقدسة ومزجها بالرغبات الجنسية البشرية.

إذا كان الإله يتدخل بهذه الصورة في أدق الجوانب وأكثرها خصوصية في حياة الأفراد، فماذا يبقى لجوهر الإله ومكانته السامية المطلقة والمحايدة؟ اليس ذلك كافيا بأن يلقي الضوء على الحقيقة التي تُظهر كيف أن الإنسانية، وعلى مر التاريخ القديم والحديث، قد سعت باستمرار إلى صياغة القوة "الإلهية" لتكون إطاراً لتبرير وتحقيق إرادة ورغبات شخصية؟

حسب معلوماتي، و في تاريخ البشرية لم يستخدم اي زعيم ديني الهه و دينه، بمثل ما حدث في الإسلام، بحيث يتم إستغلال مكانة الدين وقدسيته والإله بهذه الطريقة لتحقيق مصالح شخصية. وهذا لا يؤدي فقط إلى انهيار القيم الروحية، بل يشوه أيضاً مبادئ العدالة والمساواة التي تُنسب إلى الإله. هنا يتضح بجلاء كيف دمج محمد سلطته الدينية، وخلط قدسية الدين والمكانة الروحية التي تُنسب للإله برغباته الجنسية الخاصة، واستغل كل ذلك.

- **تعقيد العلاقات الأسرية: كيف تتحول الابنة إلى زوجة؟:**

في هذا الوضع المثير للجدل، يبرز سؤال جوهري يتعلق بالفهم الشخصي لمحمد. فعلى الرغم من أن زيداً، ابن محمد بالتبني، كان زوجاً لزينب، فإنه وفقاً للتقاليد السائدة آنذاك، وحتى في العديد من الثقافات، كان من الواجب على محمد معاملة زينب كإبنته. هنا يجب أن نسأل: كيف قَبِل محمد أن يتخذ زينب زوجة له، وهي بمثابة ابنته اجتماعياً وتعتبر فرداً من عائلته، وكيف اصبحت محل رغبته الجنسية ثم الزواج بها؟ هذا التحول في العلاقة من "أب–ابنة"، أو "أب–زوجة ابن" إلى علاقة زوجية، لم يكن فقط مخالفاً للتقاليد الاجتماعية العميقة، بل يحمل جانباً أخلاقياً معقداً ومضطرباً، والسؤال المهم هنا: ما مدى قدسية العلاقات الأسرية لدى محمد ومدى قوتها لتكسر بهذه السهولة أمام الرغبات الجنسية؟ فهذا دليل واضح على كيفية اختراق الحدود الاجتماعية والأخلاقية من قبل الشخصية المقدسة الأكثر جاذبية للمسلمين.

- **بالأمس كانت زوجة، اليوم هي أم: تناقض في الهويات:**

في هذه القصة، تبرز ظاهرة أخرى غريبة ومناقضة للمنطق تملأ ذهن القارئ بالأسئلة. ففي القرآن هناك آية تقول: "نساء محمد أمهات المؤمنين". وهذا يعني، وفقاً لهذه الآية، أن زينب، بعد أن أصبحت زوجة لمحمد، قد حازت على لقب "أم المؤمنين". وهنا، يتكشف تناقض منطقي واضح جداً: في البداية كانت زينب زوجة لزيد، أي زوجة لابن محمد بالتبني. ولكن بعد أنفصالها من زيد والزواج من محمد، فتصبح تلقائياً "أم المؤمنين"، وهذا يجعلها أماً لزيد أيضاً، أي أن زوجها السابق يصبح ابنها! كيف يقبل المنطق أن تكون امرأة في آن واحد

زوجة لرجل وأماً لنفس الرجل؟ فهذا التناقض في الهويات والتغير المعقد في الأدوار الاجتماعية يثير تساؤلات حول الأسس التي بُنيت عليها شرائع الإسلام.

- **تدمير مؤسسة اجتماعية:**

في استجابة لهذا الوضع المعقد، قرر محمد أن زيداً لم يعد ابنه بالتبني، وبسبب ذلك، أرسى شريعة جديدة تحرم تماماً تبني الأطفال الفقراء والجائعين واليتامى والمشردين والعناية بهم واعتبارهم أبناء حقيقيين "بالتبني". هذه الشريعة الجديدة، ورغم أضرارها الجسيمة على الأطفال الأيتام، لم تأتِ على أساس المصلحة العامة، أو رؤية اجتماعية شاملة، بل جاءت لتكون ذريعة لإضفاء الشرعية على شهوات ورغبات محمد الجنسية.

إن هذا القرار يمثل تضحية بالقيم الإنسانية وتدميراً لمؤسسة اجتماعية رفيعة خدمت الأطفال الأيتام والمشردين لمئات السنين. إن صياغة شريعة على أساس دوافع جنسية، أثرت على مصير الأيتام، سابقة خطيرة وعلامة على ضعف الأسس الأخلاقية للإسلام.

- **النقد واستخدام السلطة الدينية:**

تجاوز زواج محمد وزينب حدود التقاليد القديمة، ولذلك واجه في عصره نقداً حاداً واعتراضاً واسعاً. لمواجهة هذه الانتقادات وتهدئة الوضع، رد محمد بعدد من الآيات لإضفاء الشرعية والتبرير لقراره؛ فقد قدم زواجه كقرار أزلي وأبدي لا يقبل النقاش ولا يمكن منعه.

إن استخدام محمد للسلطة الدينية كانت محاولة واضحة للسيطرة على الرأي العام وتكميم الأصوات المعارضة ولتبرير أفعاله الجنسية؛ مما يثير تساؤلاً: كيف يمكن توظيف النصوص الدينية لخدمة المصالح الشخصية؟

- **إهمال الضحية:**

في العالم الإسلامي، غالباً ما يدور الجدل الرئيسي حول زواج محمد من زينب، لا سيما حول شخصية زيد ومصيره المأساوي. إن تهميش زيد، على الرغم من كونه الضحية، يمثل تحطيماً لشخصيته، لأن الحدث قد حول شخصية حية مثل زيد. فزيد الذي يمتلك مشاعر وتجارب، تحول إلى شخصية محطمة في قصة جنسية وتمت محو هويته الاجتماعية.

- **تأثير نفسي واجتماعي عميق:**

بالإضافة إلى الجوانب السطحية والظاهرة لهذه الأحداث، يجب أن نتعمق في التأثيرات النفسية والاجتماعية المدمرة على الضحيتين الرئيسيتين، أي زينب وزيد.

أما فيما يتعلق بزينب، لم يكن هذا مجرد إكراه على زواجين، بل كان تفكيكاً كاملاً لحريتها وكرامتها. أما بالنسبة لزيد، فقد سُلبت منه هويتا "البنوة" و"الزوجية" في يوم واحد، وتعرض لانهيار نفسي حاد، وهذا يمثل محواً لوجوده الفردي وانهياراً للعلاقات الإنسانية التي كانت تمثل له السلام والاستقرار.

- **سلطة مطلقة في خدمة الرغبات الشخصية:**

عندما أقدم محمد على هذا الزواج، ورغم امتلاكه لثراء عظيم وسلطة لا حدود لها، وتزايد نفوذه باستمرار، إلا أنه في الحقيقة كان عبداً لرغباته الخاصة. وهذا يوضح كيف يمكن للإرادة الفردية أن تشوه القيم الإنسانية السامية وتحولها إلى أداة لتحقيق مصالح شخصية ضيقة.

- **العبودية والوجدان، تشويه مفهوم العدالة:**

إن تاريخ البشرية يزخر بالحوادث التي تبرهن أنه متى ما سيطرت الرغبات الجنسية على العقل والضمير والقيم الأخلاقية، يتحول الإنسان إلى كائن لا يكترث بالآخرين وبالقيم الاجتماعية، فينغمس في إرضاء نزواته الأنانية. هذا الواقع لا يقتصر على الأفراد الضعفاء، أو فئات معينة، بل يطال حتى أقوى الشخصيات، فيجعلهم يستسلمون لشهواتهم وأهوائهم في قمة نفوذهم، متخلين بذلك عن كل المبادئ والقيم التي أسسوا عليها حياتهم.

ففي مثل هذه المواقف، يلعب المجتمع دوراً هاماً في قمع المعارضة، أو قبولها بشكل حاسم. ففي اللأوقات التي يتم فيها قمع الأصوات المعترضة بقوة "النصوص الدينية"، أو بآيات من القرآن، أو إذا بقرار متسرع من شخص ما على أنه "شريعة إلهية"، فإن المجتمع عندئذٍ يصاب بـــ"صدمة" أخلاقية وفكرية عميقة. وهذه الصدمة تحرمه من القدرة على النقد والتفريق بين العدل والظلم، بل وتؤدي إلى نتائج كارثية ومدمرة للغاية.

- **قبول الظلم في العصر الحديث:**

إن الكارثة الحقيقية، وما يثير الدهشة والقلق في آن واحد، هو أن المجتمعات الإسلامية لا تزال تعتبر قرار محمد "مقدساً" وتحريم التبني شريعة "مقبولة"، أو حتى "ضرورة دينية". عندما يفقد الإنسان التوازن بين الوجدان والرغبات الجسدية، فإن ذلك يؤدي إلى اتخاذ قرارات لا تقتل الأمل فحسب، بل تضحي بالنساء كأداة وتحرم الأطفال من الأمان والاستقرار والحب الضروري.

يستمر هذا النفاق الأخلاقي في جميع المجتمعات الإسلامية؛ كما يساهم في إعادة إنتاج هذا النظام الأبوي والذكوري الذي يظلم النساء والضعفاء، وينتج جيلاً يتوارث الألم والظلم فيما بينه.

- **فشل في الأخلاق:**

هذا القبول غير المبرر في العصر الحديث، يمنح قوة معنوية غير مباشرة لانتهاك حقوق الإنسان. ويعيق "التطور الأخلاقي" وينتج ظلماً اجتماعياً مستمراً. كما أن الركود الفكري يمنع بناء مجتمع يمتلك وعياً كاملاً ووجداناً حياً، ويبقى أبواب التغيير الجذري مفتوحة دائماً.

- **الخلاصة: منفعة شخصية وعبء تاريخي:**

بإلقاء نظرة على جميع جوانب هذا الحدث، يتضح لنا بجلاء أن هذا النوع من الزواج، وخاصة بالصورة التي حدث بها وإلغاء قوانين التبني، لم يحقق أي منفعة عامة، أو إنسانية ملحوظة للمجتمع بشكل عام وللمسلمين بشكل خاص.، بل إن الشخص الوحيد الذي استفاد من ذلك بشكل مباشر هو محمد نفسه.

في المقابل، أصبح هذا الحدث على مر التاريخ، ليس فقط نقطة ضعف وموضع نقد للإسلام ولشخص محمد، بل أصبح عائقاً كبيراً أمام أي تفسير متقدم للدين. وذلك لأن هذا الزواج يتناقض بشكل صريح مع المنطق العقلاني والمعايير الأخلاقية العامة المعروفة في معظم المجتمعات الإنسانية حول العالم. ومن الجدير بالذكر: أنه باستثناء محمد نفسه، لم يتمكن، أو لم يرغب أي شخص آخر في العالم وعبر التاريخ في تكرار هذا النوع من الزواج، أو جعله نموذجاً اجتماعياً مقبولاً، لأن قيمته الإنسانية والأخلاقية تقع محط تساؤل كبير.

وهذا دليل لا يمكن دحضه على كيف أن السلطة، عندما تُستخدم في خدمة الرغبات الخاصة، يمكن أن تلحق ضرراً كبيراً بسمعتها وأسسها الأخلاقية وتصبح إرثاً ثقيلاً على الأجيال القادمة

المبحث الحادي عشر

العدالة وحقوق الإنسان

هل تعبر هذه الأحداث والأمثلة التاريخية عن سلوك فردي فحسب، أم أنها تشير إلى جانب أعمق في ذلك النظام الجديد الذي كان يُسمى "الإسلام"؟

كيف لنا أن نصف تلك القسوة والظلم الذين كانا سائدين في شبه الجزيرة العربية قبل ظهور الإسلام، والتي عُرفت بالجاهلية وكانت من عصور الوثنية والكفر والظلم، وكيف نميزها عن تلك القسوة والظلم الذي ارتكب في عصر الإسلام باسم اللـــه والعدالة؟ هل انتقل المجتمع العربي حقًا من عصر الجاهلية والظلم إلى عصر النور والإنسانية، أم أن أسماء التقاليد القديمة تغيرت فقط لتصبح "شريعة" وأصبحت مقدسة؟

إن مسألة توافق الشريعة الإسلامية مع المعايير المعاصرة للعدالة وحقوق الإنسان، هي إحدى القضايا الساخنة التي تشهد جدلاً ونقاشًا واسعًا على مستوى عالمي، وداخل المجتمعات الإسلامية بشكل خاص. والإجابة على هذا السؤال بـــ"نعم"، أو "لا" ليس بالأمر اليسير، لأن ذلك يتطلب فهمًا عميقاً لمبادئ الشريعة ومفهوم حقوق الإنسان من وجهات نظر مختلفة وليس فقط ما يتماشى مع جانب واحد فقط.

ويرى المُؤرخون والمسلمون التقليديون أن الشريعة الإسلامية هي حزمة من القوانين الإلهية المستمدة من القرآن والسنة. ويعتقدون أن هذه القوانين قد وُضعت من قبل إله حكيم وعادل؛ ويعتبرون هذه الشرائع صالحة لكل زمان ومكان ايضا؛ وأن (العدالة) في الإسلام مرتبطة بتطبيق هذه الشرائع على ارض الواقع.

وفي اعتقاد الكثير من المسلمين، صُممت الشريعة بهدف حماية المصالح العامة من خلال الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، الى جانب حماية الدين والنسل والمال. ومن هذا المنطلق، فإن جميع قوانين الشريعة قد وُضعت لتوفر العدالة ولتصون حقوق الإنسان، في الشكل الذي يُعرّف به الإسلام هذه الحقوق.

- **المنظور المعاصر والعلمانية:**

لكن في إطار المجتمعات الحديثة، وعلى أساس الدساتير العلمانية والإعلان العالمي لحقوق الإنسان، فإن غالبية مواد وأحكام الشريعة الإسلامية تُعدّ غير مقبولة، أو تُصنّف بأنها تناقض مبادئ حقوق الإنسان العالمية. وتتمثل تلك الاختلافات في عدد من النقاط الرئيسية وسنبينها فيما يلي:

- **المساواة على اساس الجنس (الذكر/ اللأنثى):** في حين يرى المُؤرخون الإسلاميون أن حقوق المرأة قد تحسنت مقارنةً بما كانت عليه في عصر الجاهلية، إلا أن الشريعة الإسلامية لا تُظهر ذلك في حقيقتها، ومن منظور العصر الحالي، فإن هناك إختلافات شاسعة في صميم الموضوع وفي التنفيذ ايضا.

– **حرية الدين والضمير:** تتضمن الشريعة حكم الردة عن الإسلام، والتي يُعاقب فيها المرتد بحكم بالإعدام. وهذا يتعارض مع المادة 18 من الإعلان العالمي لحقوق الإنسان الذي يعتبر حرية الضمير وتغيير الدين حقًا أساسيًا لكل فرد. كما أن حقوق الأقليات العرقية والدينية في الدول الإسلامية التي تُطبق فيها الشريعة الإسلامية تختلف اختلافًا جوهرياً عن حقوق غيرهم من المسلمين. ورغم أن الجزية لا تُطبّق على المسيحيين في الوقت الحاضر بسبب تأثير الدول الغربية على المجتمعات الإسلامية، إلا أن فكرة وجوب دفع الأقليات الدينية الجزية للدولة بخضوع لم تُمحَ بعد من فكر وأخلاق المُحللين الإسلاميين ولا تزال موجودة كفكر وتتردد كثيرا على مسامعنا في الخطب الدينية.

- **العدالة كمفهوم عالمي: يختلف مفهوم "العدالة" في المنظور الإسلامي عن مفهوم العدالة في الفلسفة العلمانية:**

في المنظور الإسلامي: مفهوم العدالة مستمد وبشكل أساسي من النصوص (القرآن والسنة) والتوجيهات التقليدية للباحثين في الشأن الإسلامي. وهذا يعني أن العدالة، في جوهرها، ليست مجموعة من الأفكار الفلسفية التي صاغها البشر، بل هي جزء من رؤية ثقافية وتقليدية مضى عليها ما يقارب 1400 عاما، وكانت تشمل جميع جوانب الحياة في الكون بأسره، وهي غير قابلة للتغيير، أو الإلغاء، أو حتى النقاش.

في الفلسفة العلمانية: تمت صياغة العلمانية، كمفهوم سياسي واجتماعي، وتعمل على أساس الفصل بين الدولة والدين. وفي الغالب يستند مفهوم العدالة في الأنظمة العلمانية إلى فلسفات التنوير ونظريات حقوق الإنسان والعقد

الاجتماعي والتفسير العقلي المرتبط بها، وهذا التفسير العقلي الذي كان يقصده ابن رشد وأشرنا إليه في مقدمة هذا الكتاب. ويستمد هذا المفهوم من مجموعة متنوعة من النظريات الفلسفية التي تطورت عبر الزمن.

في الإسلام، تُعرف العدالة بأنها التطبيق المحايد لقوانين اللـــه، والتي تُعتبر كاملة ومن دون نواقص. أما في الأنظمة العلمانية، يستخلص تطبيق العدالة قي تحقيق المساواة لجميع أفراد المجتمع بلا استثناء، والدفاع عن الحقوق الأساسية للإنسان، وضمان تكافؤ الفرص للجميع، بغض النظر عن اختلاف الدين، أو الجنس سواء للذكر، أو الأنثى.

من هذا المنطلق، فإن إثبات ما إذا كانت الشريعة تحقق العدالة وفقاً للمعايير الحديثة أم لا، ليس بالأمر المعقد، والإجابة سهلة وهي "كلا". لكن الوصول الى هذه النقطة يتطلب دراسة دقيقة ومتعددة الأبعاد ولكي تصل الفكرة الى القارئ: ما هي معايير وأسس العدالة؟ هل هي المعايير الإلهية الواردة في النصوص الدينية، أم هي المعايير العالمية التي صاغتها الاتفاقيات الدولية ومنظمات حقوق الإنسان؟

- **خلاصة رأي (المؤلف):**

بشكل عام، ومن منظور المسلمين، فإن شرائع الإسلام مناسبة لكل زمان ومكان ومن خلالها تتحقق العدالة، وفقاً للمفهوم الذي يتبناه الإسلام والمسلمين في شرح العدالة. ولكن، في المجتمعات الحديثة وضمن إطار الدساتير العلمانية والمبادئ الأساسية للإعلان العالمي لحقوق الإنسان، فإن غالبية الشرائع تتعارض مع حقوق الإنسان والحريات الشخصية. وينبع هذا التناقض من الاختلاف في طريقة فهم مفهومي "المساواة والعدالة".

وعندما يتضح أن السلوكيات والكوارث الدموية ليست مجرد أحداث محدودة ضمن سياقات فردية، أو احداث عابرة، بل لها جذور تاريخية راسخة وعميقة، وقد أصبحت أساساً لتوسع إمبراطورية كبيرة دام حكمها لعدة قرون، ما يؤدي الى ظهور أسألة أكثر عمقا: كيف لدين يدعي العدالة أن يبيح النهب والقتل والاستعباد بسهولة، بل ويقدمها على أنها "غنيمة" ويعتبرها شيأ حسناً وحلالاً في نفس الوقت؟ وهل كان العنف والاحتلال مجرد وسائل للوصول إلى السلطة والثروة، أم كانا جزءاً لا يتجزأ من ثقافة وتقاليد ما قبل الإسلام وهو الجانب الذي ركز عليه معظم الباحثين في الشأن الإسلامي، والتي يتناولها هذا الكتاب بالتفصيل؟

بعيداً عن الثقافة والتقاليد، ما هو الدافع الذي يجعل سكان شبه الجزيرة العربية، يتسمون بهذا القدر الكبير من العنف والقسوة، ويستمتعون بالقتل وبرائحة الدم في القتال؟ يا ترى ما هو السبب الكامن وراء هذه الشراسة؟

في القرآن نجد إجابة موجزة: **"قَاتِلُوهُمْ يُعَذِّبْهُمُ اللَّهُ بِأَيْدِيكُمْ وَيُخْزِهِمْ وَيَنصُرْكُمْ عَلَيْهِمْ وَيَشْفِ صُدُورَ قَوْمٍ مُّؤْمِنِينَ.** " (التوبة 14). قاتلوهم يعذبهم اللـــه بأيديكم ويخزهم وينصركم عليهم ويشفِ صدور قوم مؤمنين ويريح قلوبكم.

تُعد هذه الآية من النصوص القرآنية التي أثارت الكثير من الجدل والنقاش حولها، خاصةً عند النظر إليها من المنظور المعاصر من حقوق الإنسان. هنا، ومن خلال تفسيرٍ عقلاني ومنطقي، نُلقي الضوء على عدة نقاط أساسية تتعلق بالآية:

العقاب بأيدي البشر: "يُعَذِّبْهُمُ اللَّهُ بِأَيْدِيكُمْ" (يعذبهم اللـــه بأيديكم): فهذه العبارة ذات أهمية بالغة، لأنها تربط فعل القتال ومعاقبة العدو مباشرةً بفعل إلهي. وهذا يعني أن المسلمين يصبحون حزمة من أدواةً القتل كالهراوات والسيوف والرماح بيد اللـــه لتنفيذ العقوبة على خصوم اللـــه ومن لىسوا على وفاق معهم. وهذا يدل على أن "العنف" ليس مجرد فعل بشري، بل هو فعل مقدس وسماوي؛ ىبىح جمىع أنواع العنف ويُعطي الشرعية للجرائم التي تُرتكب ضد "الخصم"، أو "العدو"، حيث يُنظر إلى الفعل مباشرةً على أنه أمر إلهي. تماماً كما أشرنا سابقًا إلى حادثة قطع أحد القادة رأس قائد آخر وغَلْيِه وأكله وسبى زوجته بعد ذلك. وهذا يعتبر توجها خطيرا في حد ذاته، لأنه يمحي حدود الصلاحيات ويمزج بين الفعل البشري والإلهي، ويجعل من السلوك الوحشي جزءاً من الواجب الديني.

"وَيُخْزِهِمْ" (ويخزهم): أحد أهداف هذا القتال، الحاق الخزي بالخصم كنوع من العقاب، وإذلال الخصم وإهانته. وهذا يشمل انواعا عده من الهزائم ومنها العسكرية والأخلاقية والاجتماعية.

"وَيَشْفِ صُدُورَ قَوْمٍ مُّؤْمِنِينَ": هذا الجزء حساس جداً وجدير بالاهتمام. "شفاء الصدور" يعني شفاء الروح وتهدئتها، وإزالة الغضب والكراهية والحزن والألم من نفوس المسلمين، لكن كيف وبأي طريقة؟ بالقتل والتعذيب وإذلال البشر بأبشع الطرق.

الآية لا تأمر بالقتال فحسب، بل ووعدت المؤمنين براحة نفسية وشفاء لجروحهم العميقة من خلال الحاق العقاب بالأعداء ورؤيتهم وهم مذلولين.

يمكن النظر إلى هذه الآية كأساس لاهوتي للأحداث المليئة والمشبعة بالعنف وكما ذكرناها سابقاً. فإذا يفُسّر القتال ومعاقبة العدو على أنهما يتمان "بأيدي اللـــه"، ويعتبر الانتصار على أنه "نصر من اللـــه"، وفيه "تهدئة النفوس" على أنها شفاء لصدور المؤمنين، فإنه يمكن بسهولة تبرير أعمال العنف التي وقعت في عهد محمد وبعد موته ايضا، ويمكن استخدامها كأساس للعنف والحرب غير المشروطة ضد الخصوم.

وقد نتسائل: هل أضفت هذه الآية طبيعة عنيفة على الدين الإسلامي، أم أنها كانت مجرد استجابة لظرف تاريخي معين ثم فُسرت بشكل خاطئ واصبت شمولية التطبيق؟

من وجهة نظري(المؤلف): على الرغم من إشارة النصوص إلى أنها مناسبة لكل العصور، إلا أنها كانت لظرف تاريخي معين، وكان للمُؤرخون الإسلاميين الدور الرئيسي في بقائها، وهو ما تدعمه بعض شرائع الإسلام:

"هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَىٰ وَدِينِ الْحَقِّ لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ وَلَوْ كَرِهَ الْمُشْرِكُونَ. " (التوبة 33). يعني: إن اللـــه ارسل محمد بالدين الحق كي ينتصر على بقية الأديان ويلغيها، وهذه ما يغضي الكفار ويغيظهم.

وفيما يتعلق بالقتل والترهيب والنهب والاستعباد، قال محمد:

"نُصِرْتُ بالرُّعْبِ مَسِيرَةَ شَهْرٍ، وأُحِلَّتْ لي المَغَانِمُ ولَمْ تَحِلَّ لأحَدٍ قَبْلِي. " (البخاري 335)

المعنى: "أينما توجهت، يسير الرعب أمامي مسيرة شهر ويزرع الخوف في قلوب اهل وجهتي، وأُحِلّت لي الغنائم (النهب ومكاسب الحرب بجميع أنوعها مثل العبيد والجواري)، ولم تحلّ لأحد من قبلي".

"وجُعِلَ رزقي تحت ظل رمحي وجعل الذل والصغار على من خالف أمري. " (مسند أحمد 5634).

وهذا إن دل على شئ فيدل على أنه لم يكن هناك مشروع فكري، أو اجتماعي، ولا حتى ديني، لأنه لم يولي الاهتمام بالجوانب الروحية كسائر الأديان الاخرى عبر التاريخ، وعندما سُئل عن الروح، لم يعرف كيف يجيب. (الإسراء 85). كان الهدف الوحيد هو انتصار الإسلام وبأي وسيلة. إذا أجرى المُؤرخون الإسلاميون دراسات مقارنة وعميقة بين شرائع الإسلام والتقاليد السائدة في

العصر الذي سبق الإسلام، يمكنني القول بإن آراءهم الكثير منهم ستتغير وبشكل كبير جداً.

بمعنى أن الهدف من استعراض هذا الموجز عن تاريخ تلك الحقبة الزمنية يكمن في إبراز دور المعارك والعبودية كتقاليد متجذرة في تلك المجتمعات وكيف كانت مصدراً مهماً ورئيسياً لجني الثروة، وورث الاسلام تلك التقاليد من العصر الذي سبقه وقبل بها وأضحت جزءاً لا يتجزأ من النسيج الاجتماعي للمجتمعات الإسلامية.

آية تعدد الزوجات ليست النص القرآني الوحيد الذي جمع بين ذكر السبايا والتنويه بالعدل؛ وقد ورد في القرآن ما لا يقل عن ثلاثة وعشرون آية تتحدث عن العبيد وهو عدد ليس بقليل[25].

وهنا سأعرض عليكم(المؤلف) وبإيجاز الغاية من هذه الآيات في نقاط متسلسلة:

النقطة الأولى: تضمنت العديد من الآيات القرآنية إضفاء الشرعية على الإختلافات الطبقية الواضحة (النحل، 71؛ النساء، 32)، كما سمحت باستعباد

[25](البقرة،221،178،177)(النساء،92،36،25،24،3)(المائدة،89)(التوبة،60)(النحل،75،71)(المؤمنون، 6)(النور،31، 58،33) (الروم،28) (الأحزاب، 50، 52، 55) (المجادلة، 3) (المعارج، 30) (البلد، 13).

الإنسان الحر (النساء، 24). ولم يقتصر الأمر على ذلك فقط، بل أدت الى إضفاء الشرعية على استخدام السَّبَايا في الخدمة واشباع الرغبة الجنسية (المعارج، 29–30).

النقطة الثانية: كل فتى، أو رجل يُؤسر في الحروب يتحول إلى عبد، وتصبح الفتيات والنساء سَبايا. والأمر اللافت هنا أنه، سواء كنّ متزوجات أم لا، وسواء كنّ، أو أزواجهن على قيد الحياة أم لا، فإن معاشرتهن من قبل اسيادهن امر مباح تماماً كما يعاشرون زوجاتهم (النساء، 24).

وفي هذا الإطار، نصح محمد أصحاب العبيد باللين في التعامل معهم، وإذا ما اضطر اسيادهم توبيخه، أو تعنيفهم، فقد وجههم بتجنب الضرب على وجوههم (البخاري 2001، ب3 ص150). وبالمقابل، نُصح العبيد بعدم الهروب من أصحابهم، أو السعي لتحرير أنفسهم دون إذن (مسلم، 1991، ب1، ص83).

النقطة الثالثة: لا يوجد نص إسلامي يقر بمساواة العبيد مع الحرائر لا في الحقوق ولا في الواجبات.، بل على العكس، هناك العديد من النصوص التي تشرع التمييز فيما بينهم. ومثل ذلك، آية تعدد الزوجات التي تشير بوضوح إلى عدم اشتراط تحقيق العدل المطلق في التعامل مع الإماء والجواري.

النقطة الرابعة: تشير بعض النصوص الدينية إلى تحديد عقوبات مختلفة للرجال الذين يرتكبون الآثام. على سبيل المثال، تخصيص عقوبة تحرير العبد كعقوبة على إفطار الصيام من قبل مالك العبد (النساء، 29). وهذا يدل على أن تحرير العبيد كان أمراً مشروطًا، وكان في وسع الأسيادهم عدم إعتاقهم للمملوكين.

كانت السَّبِيَّة تُعد حلالاً مطلقاً لمحمد وللرجال المسلمين عموماً (القرطبي، 1964، ب14 ص207). وقد خص القرآن بالذكر السَّبِيَّة للنبي محمد بشكل خاص (الأحزاب، 51). وكجزء من بيئته الاجتماعية والثقافية، كان النبي يمتلك أيضاً مجموعة من العبيد والسَّبَايا. وقد سجل المؤرخ ابن كثير في كتابه البداية والنهاية أسماء أكثر من 15 عبداً وسبايا كانوا تحت ملكيته. (ابن كثير، 1988 ب5، ص324)

النقطة الخامسة: لقد أُقر الإسلام أصول الاسترقاق وبقاء العبودية كما كانت سائدة في التقاليد. وفي هذا السياق، ينصح محمد مُلَّاك العبيد إلى معاملتهم برفق، وإذا ما اضطروا إلى توبيخهم، أو إيذائهم، فعليهم أن يتجنبوا ضرب الوجه (البخاري 2001، مج3، ص 150). ويوجه النصيحة للعبيد بعدم الفرار من أسيادهم، وألا يسعوا لتحرير أنفسهم دون إذن اسيادهم (مسلم، 1991، مج1، ص83).

النقطة السادسة: لم يرد في أي نص إسلامي ذكر صريح لتحريم العبودية، أو الدعوة إلى تحرير العبيد دون أي قيد، أو شرط، بل بقيت العبودية في الإسلام أمراً حلالاً ومباحاً.

النقطة السابعة: لا يوجد نص إسلامي واحد يتطرق إلى تساوي واجبات وحقوق العبيد مع حقوق الإنسان الحر. بل على النقيض من ذلك، هناك نصوص عديدة تشرعن هذا التمييز. من بينها، آية تعدد الزوجات، التي تشير صراحة إلى أن العدالة المطلقة في التعامل مع السَّبَايا ليست ضرورية.

من هنا، يتضح أن ذكر السَّبِيَّة في هذه السياقات لا يقتصر على مجرد تقليد لتعدد الزوجات، بل هو إشارة واضحة إلى إعادة تبني وتأكيد تقليد ممارسة الجنس الحلال مع السَّبَايا، وإقرار لذات الثقافة التي كانت موجودة قبل الإسلام.

- **ثلاثة أسئلة مهمة:**

هنا يقف القارئ أمام جملة من المفاهيم المحورية في آية تعدد الزوجات (النساء 3)، والتي تتضمن: مفهوم "الخوف" والمقصود به الخوف من عدم القدرة على تحقيق العدل، وبالتحديد مفهوم "القسط" مع الفتيات اليتيمات التي تم تبنيهن، وإن قضية "اليتيمات" كانت السبب الرئيسي لنزول الآية، بالإضافة إلى مفهوم "العدالة" بين الزوجات، وتحديد "عدد النساء" المسموح به. ونتساءل هنا: هل يمكن لهذه المفاهيم، والتي تم تفسيرها بأشكال مختلفة على مر التاريخ، قد تكون رسمت حدوداً يمنع الرجل المسلم من ممارسة التعدد؟ أم تم تفسيرها واستغلالها كفرصة لممارسة تعدد الزوجات؟

أن هذه المفاهيم، لم تفشل فقط في وضع حد لتعدد الزوجات، بل لم تتمكن أيضاً من معالجة المعظلة الاساسية التي تطرقت اليها الآية، الا وهي مشكلة الزواج من اليتيمات القاصرات. والحقيقة أنّه ومنذ بداية نزول الآية وحتى يومنا هذا في القرن الحادي والعشرين، لم يسلط الضوء بصورة دقيقة على مشكلة القسط مع اليتيمات في أي مصدر إسلامي، ولا نجد دراسات تعمقت في الموضوع ولم يولي موضوع القسط مع اليتيمات الأهتمام الكافي. لكن، وفي المقابل،

صدرت آلاف الكتب التي تتناول محاسن تعدد الزوجات، ويمكن العثور على أعداد كبيرة من هذه الكتب بمجرد بحث بسيط في محركات البحث، أو مواقع الذكاء الاصطناعي على صفحات الانترنيت ومواقع التواصل الإجتماعي.

لقد اقتصر مفهوم "العدالة" بشكل أساسي على الجوانب المادية وتقسيم المال والوقت، دون التعمق في الجوانب العاطفية والنفسية في العلاقة الزوجية وتأثيراتها على المراءة. وإن هذا المنظور الضيق سمح بأن تطغى الرغبات الجنسية للرجال، أو رغبتهم في توسيع الأسرة لدوافع اجتماعية، وتعتبر السبب الرئيسي لتفشي ظاهرة التعدد وتجاهل الجوانب الاخرى. لكن وفي خضم ذلك، تم تجاهل الجانب العاطفي، والعلاقة الحميمية، والصحة النفسية للمرأة بشكل كامل. فالنساء، حتى وإن ابدين الرضا بالتعدد في الظاهر، إلا ان في أعماقهن يوجد شعور بالاستياء وعدم ارتياح لمشاركة أزواجهن عاطفياً وجنسياً مع إمراءة أخرى. وإن هذا التناقض الداخلي هو في حد ذاته تحدي للمستحيل والذي يحول دون الوصول الى العدل الحقيقي وتحقيقه.

إن ممارسة تعدد الزوجات في المجتمعات الإسلامية ضمن المراحل التاريخية المختلفة، ليس إلا دليلا واضحا على إعطاء الاولوية لرغبات الرجال الشخصية والجنسية وكان ذلك على حساب تحقيق مفهوم العدل واحترام كيان وشخصية المرأة. ولم يتم وضع آليات عملية، أو مؤسسية لتربط ظاهرة التعدد مع حل مشكلة الفتيات اليتيمات.

في الواقع، تحتاج الفتيات اليتيمات إلى حماية اجتماعية وقانونية من قبل مؤسسات متخصصة في الشأن، كي لا يصبحن وسيلة لممارسة التعدد، أو

فرائس لأطماع الرجال ورغباتهم. فالتعدد، بدلاً من أن يكون حلاً لمشاكل اجتماعية، تحول الى سبب رئيسي لإعادة ظهور انواع اخرى من المشاكل الاجتماعية والنفسية.

في هذه المرحلة، يحق للمسلمين طرح تساؤلات جدية، خاصة إذا كان تعدّد الزوجات وعلى النحو الذي وُصِفَ به في هذه الدراسة كونه نظام منهار ومليء بالمشاكل والتي سنعرضها هنا بالتفصيل:

1. كيف يمكننا تفسير الحياة الاجتماعية لمحمد وتطبيقه لتعدد الزوجات، لا سيما وأنه كان عادلاً مع زوجاته طيلة حياته؟ ألا يتعارض هذا مع الرأي الذي يعتبر تعدد الزوجات نظاماً منهاراً؟

2. هل يمكن الاستناد على أقوال وأفعال محمد وممارساته، كأول مصدر بعد القرآن، وذلك لفهم وتطبيق الأحكام الشرعية؟ إذا كان الأمر كذلك، فكيف يمكننا تجاهل كونه القدوة والمثل في ممارسته وتطبيقه للتعدد؟

3. إذا ما افترضنا أن تعدد الزوجات نظام منهار، فكيف يمكننا معالجة تلك الاحتياجات الاجتماعية والإنسانية التي يقال بإن التعدد يقدم لها حلولاً في الكثير من الاحيان، مثل الزيادة في أعداد النساء بالمقارنة مع الرجال؟

إن الإجابة على هذه التساؤلات تتطلب نظرة عميقة للموضوع، وسنقوم بتقسيم تلك التساؤلات إلى قسمين: سيكون القسم الأول مخصصا لتحليل الحياة الاجتماعية لمحمد ضمن إطار تعدد الزوجات، بتقديم تحليل موضوعي دقيق. أما القسم الثاني فسيخصص لمناقشة الاسباب والتبريرات المختلفة والتي يتحجج

بها المسلمون في ممارسة تعدد الزوجات، ما سأتناوله في النقطة الثالثة، وبالتأكيد، فإن عدد المبررات كثير، وسنعمل على تقييمها وايجاد الاجوبه اليها واحدة تلو الأخر.

المبحث الثاني عشر

مبرّرات تعدّد الزّوجات

أضحى تعدّد الزّوجات في معظم المجتمعات الإسلامية ظاهرة متأصلة ومقبولة اجتماعيًا، وهذا ما يفسر سبب الاهتمام البالغ من قِبل المفسرين والعلماء المسلمين بهذه الموضوع، والذي لعب دوراً محورياً في ترسيخ واستمرارية هذه العادة الاجتماعية. لكن هذا القبول المجتمعي لا يخلو من الجدل العميق والمواجهات الفكرية. ففي المقابل، ترفض الدراسات الميدانية والمنظمات النسوية والمدافعون عن حقوق الإنسان هذه الظاهرة رفضاً قاطعاً ويوجهون إليها انتقادات شديدة، وذلك بدافع حماية كرامة الإنسان وصون شرفه.

وفي خضم هذا الجدل، وكردٍّ على تلك الانتقادات وبُغية الدفاع عن استمرارية تعدد الزوجات، الى جانب الشعور بغياب أدلة قاطعة وواضحة في النصوص الإسلامية الأساسية، قدّم المفسرون المسلمون العديد من الحجج لتبرير استمرارية هذه العادة واعتبارها ضرورة. وبعد بحثٍ عميق ومكثف، تبين لنا أن هذه التبريرات تتلخص في ثماني نقاط رئيسية:

التبرير الأول: الرغبة الجسدية للرجل:

يرى أنصار تعدد الزوجات أن "القدرة الجنسية للرجال تفوق قدرة النساء بشكل ملحوظ، وأن تعدد الزوجات يشكل حلًا لهؤلاء الرجال والذين لا يستطيعون إشباع جميع رغباتهم الجنسية في زوجة واحدة.، بل يذهبون إلى أبعد من ذلك بالقول إنه إذا حُرم حق التعدد على هؤلاء الرجال، فسيضطرون للجوء إلى علاقات غير مشروعة خارج إطار الزواج والتي تعتبر منافية للأخلاق والأعراف المجتمعية. كما يزعمون أن بعض الرجال يمتلكون رغبة جنسية قوية جداً، وإذا لم تُشبع هذه الرغبات عن طريق تعدد الزوجات، فمن المحتمل جداً أن يلجأوا إلى التحرش والاعتداء الجنسي على نساء أخريات وارتكاب الجرائم".

- **نظرة نقدية:** يتوجب علينا هنا أن نتعمق أكثر في هذا التبرير وأنتقاده بنظرة محايدة ويقظة:

مما لا شك فيه، يمتلك البعض من الرجال مستوى عالٍ من الرغبة الجسدية ولا تهدأ شهواتهم بزوجة واحدة. لكن وفي المقابل، هناك نساء أيضاً يمتلكن رغبة جنسية عالية ولا تكتفين برجل واحد، بل إن بعض النساء قد تفوق قدرتهن الجنسية قدرة الرجال. إذا، هذا التبرير لا يستطيع أن يحل سوى مشكلة جنسية فرعية لمجموعة من الرجال، لا الجميع، ولا يحل مشكلة القدرة الجنسية للنساء بأي حال من الاحوال!

إن الاعتداء الجنسي جريمة بشعة ولا يمكن تبرير الإعتداء تحت اي ذريعة، أو اعتباره حقاً بأي شكل من الأشكال. لذلك، يجب التأكيد بوضوح ودون تردد على أن هذا التبرير، وبشكل غير مباشر، لا يمنع الجريمة في حد ذاتها، بل

يمهد الطريق لإضفاء الشرعية عليها. إن حل الرغبات الجنسية الملحة لرجل ذي شهوة قوية لا ينبغي أبداً أن يكون على حساب انتهاك حقوق المرأة وكرامتها.، بل يجب أن نبحث عن حلول جذرية تحافظ على التوازن بين الحقوق والواجبات وتراعي كرامة الجنسين.

التساؤلات الجوهرية هنا: ماذا عن النساء اللواتي تفوق قدراتهن ورغباتهن الجسدية حتى رغبات، أولئك الرجال الذين يُفترض أنهم قد يرتكبون الاعتداءات؟ كيف تُحل مشكلاتهن؟ ولماذا يكون حق تعدد الزوجات مقتصراً على الرجال فقط؟ هل هذه المشكلة تخص الرجال فقط أم تشمل النساء أيضاً؟ وإذا كان الخلل لدى المرأة والرجل سليماً من هذه المشكلة، فأين يكمن الحل إذا؟

التبرير الثاني: برودة المرأة وعزلتها الجنسية:

يذهب هذا التبرير إلى القول بأن "غالبية النساء لا يرغبن في ممارسة الجنس، أو يتسمن بالبرود الجنسي أثناء العلاقة ولا يشعرن بالمتعة. وبالتالي، لا يستطعن إشباع الرغبات الجنسية لأزواجهن بشكل كامل. " ولهذا السبب تحديداً، يُقال إن محمد قد هدّد النساء، مشدداً على ضرورة أن تكون الزوجة مستعدة دائماً لتلبية الرغبة الجنسية لزوجها ولا يجوز لها أن ترفض ذلك. وقد ورد عن محمد القول: **«إِذَا دَعَا الرَّجُلُ امْرَأَتَهُ إلى فِرَاشِهِ فأَبَتْ فَبَاتَ غَضْبَانَ عَلَيْهَا لَعَنَتْهَا المَلَائِكَةُ حتَّى تُصبْحَ»**. (البخاري 2001، مج4، ص116).

وعليه، فإن الرجل يحتاج إلى تعدد الزوجات لكي يتمكن من إشباع احتياجاته الجنسية مع زوجة أخرى في حال لم ترغب إحدى زوجاته، أو لم يكن لديها ميل جنسي في وقت ما.

- **نظرة نقدية:**

في البداية، نُقِرّ بوجود حالات تعاني فيها بعض النساء من ضعف جنسي، وقد تكون هذه الحالة ناجمة عن نقص بيولوجي، كالختان، أو نتيجة لأمراض أخرى مثل المشاكل النفسية التي تُضعِف الرغبة الجنسية عند النساء، أو تُفقدها بالكامل. ولكنها، تندرج تحت حالات فردية خاصة وليست ظاهرة عامة وشاملة. وفي المقابل، نجد بأن الظاهرة ذاتها موجودة بين الرجال ايضا، حيث يعاني بعضهم من الضعف الجنسي. ولا يوجد أي دليل علمي موثوق، أو إحصائية رسمية تثبت أن غالبية النساء لا يشعرن بالمتعة الجنسية، أو يعانين من البرود عاطفياً.

إن ختان الإناث هو أحد الأسباب الرئيسية للضعف الجنسي لدى النساء في المجتمعات الإسلامية. لقد كانت هذه العادة شائعة في شبه الجزيرة العربية قبل ظهور الإسلام (جواد، 1993، ج4، ص653)، وللأسف، بقيت راسخة في الإسلام. وقد قال محمد:

«الفِطْرَةُ خَمْسٌ (أَوْ خَمْسٌ مِنَ الفِطْرَةِ): الخِتَانُ، وَالِاسْتِحْدَادُ، وَنَتْفُ الإِبْطِ، وَتَقْلِيمُ الأَظْفَارِ، وَقَصُّ الشَّارِبِ». (البخاري 2001، مج7، ص160)[26].

اعتبر محمد الختان عملاً صالحاً، ولم تقتصر الأحاديث على إلإشارة الى جنس واحد بوضوح، بل فُسِّرت أقوال محمد على أنها تشمل كلا الجنسين. وفي هذا الصدد، سُئل المفتي الإسلامي الآشهر، وهو ابن تيمية هل تُختَن النساء؟ فأفتى بما يلي:

نَعَمْ تَخْتَتِنُ، وَالْمَقْصُودُ مِنْ خِتَانِ الْمَرْأَةِ تَعْدِيلُ شَهْوَتِهَا فَإِنَّهَا إذَا كَانَتْ قلفاء كَانَتْ مُغْتَلِمَةً شَدِيدَةَ الشَّهْوَةِ» (ابن تيمية 1995، ج21، ص114).

لقد كان لفتوى ابن تيمية تأثيراً كبيراً، إذ جعلت من ختان الإناث عادة واسعة الانتشار في المجتمعات الإسلامية، بل واعتُبر الختان للرجل والمرأة واجباً شرعياً. وكانت نتيجة هذه الفتوى تعرض الكثير من النساء الى قُطع بظورهن ما تسبب في فقدان معظمهن المتعة الجنسية، أو كلّها. وحتى لو قُطع جزء منه فقط، فإنهن يُصبحن ضعيفات جنسياً وبشكل ملحوظ.

تختلف الأوضاع باختلاف الثقافات؛ فالمجتمعات الأكثر التزاماً بالتعاليم والثقافة الإسلامية، تشدد كثيراً على ختان الفتيات. أما في المجتمعات التي تنشط فيها منظمات حقوق الإنسان والمنظمات النسوية، فقد أثرت انتقاداتهم على المفسرين المسلمين إلى حد كبير ما إضطرهم للقول"لا حاجة لختان الفتيات". ولهذا

[26] تم تدوين قول محمد في صيغتين، الصيغة الاولى تحدد خمسة اشياء، والصيغة الثانية تشير الى خمس منها، ما يعني ان هناك نقاطاً اخرى لم يتم التطرق اليها في هذا القول، ومهما كانت النقاط التي لم تذكر فأنها لن تشكل فرقاً في موضوع ختان الإناث.

السبب، فقد تراجعت هذه الظاهرة إلى حد ما، وهو ما يدحض صحة التبرير الذي يزعم برود النساء ويجعله في غير محله؛ لأنه لو لم يتسبب الرجال المسلمون في إضعاف الرغبة الجنسية للمرأة عن طريق الختان، لما كانت النساء ضعيفات جنسيا في طبيعة الحال، لأن الرغبة والمتعة الجنسية بين الجنسين لا تختلفان في الاساس.

إن ختان الإناث هو انتقاص، أو تخدير، أو محو الهوية الجنسية للمرأة وقدرتها الجنسية بشكل كامل؛ ويمكن اعتبار ذلك أحد اشكال قتل روح المرأة. فالنساء هنا لسن الضحايا الوحيدات لهذه الظاهرة، بل إن الرجال الذين يتزوجون من نساء مختونات يضحون ضحايا ايضا، لأنهم يُحرمون من علاقة صحية وطبيعية.

على مستوى العالم، يُعتبر ختان الفتيات انتهاكاً صارخاً لحقوق الإنسان ويُدان بشدة. الختان هو شكل من أشكال العنف ضد المرأة ويقع تحت مفهوم جريمة "الإضرار الجسدي المتعمد والجسيم"؛ كما يقع تحت تعريف "الاعتداء الجنسي على الأطفال". وفي تقرير حديث صادر عن مكتب المفوض السامي لحقوق الإنسان التابع للأمم المتحدة بتاريخ 14 يونيو 2024، يُقدر عدد الفتيات اللواتي تعرضن للختان بـــ 4. 3 مليون فتاة في عام 2023. وضمن سياق التقرير ذاته، صرّح فولكر تورك: "إن ختان الإناث جزء من سلسلة متواصلة من العنف القائم على النوع الاجتماعي ولا مكان له في عالم يحترم حقوق الإنسان. إن المشاكل الصحية التي تتعرض لها النساء المختونات أمراض ضارة ومنتشرة بشكل كبير. ويجب استئصال هذه الظاهرة بجميع أشكالها، ويجب

اجتثاث هذا السلوك الرجعي المتجذّر في الفكر الذكوري الذي تم ترسيخه والوقوف ضد من يعمل على ترسيخ وأستمرار ختان الاناث"[27].

بالإضافة إلى العواقب السلبية التي ذكرناها سابقاً، غالباً ما يُطلَّقن من قبل ازواجهن بسبب تلك التداعيات العميقة والسلبية من الناحيتين الجسدية والنفسية. ما يؤدي بهن الى الشعور بخزي عميق في حياتهن ويتألم معظمهن في صمت، دون أن يستطعن التعبير عن ذلك الجرح العميق الذي تَشَكّل في وجدانهن وترك آثاراً في أعماقهن.

التبرير الثالث: الدورة الشهرية والمرض:

وفقاً لمؤيدي تعدد الزوجات "تمرض النساء بين الحين والآخر، أو يدخلن في الحيض (الدورة الشهرية) لبضعة أيام في الشهر. ولهذه الأسباب، لا يستطيع الرجال ممارسة الجنس معهن لعدة أيام". وقد جاء في القرآن:

«وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ» (البقرة 222).

إذاً، لأيجاد الحل لمناسب لهذه الحالة، يجب على الرجل أن يتزوج بأكثر من إمراءة لكي يتمكن من ممارسة الجنس مع زوجة أخرى في حالة مرض، أو حيض إحدى زوجاته، وذلك لكي يلبي احتياجاته.

- **نظرة نقدية:**

---

[27] مكتب المفوض السامي لحقوق إلانسان في الامم المتحدة 2024.05.14 https://news.un.org/ar/story/2024/06/1131781

ما لايمكن تجاهله هو أن الرجال أيضا يتعرضون الى تغييرات نفسية و جسدية حالهم حال النساء. فبسبب الحيض والأمراض الشائعة لدى النساء، بالاضافة الى الولادة عدة مرات، لا يتسنى للنساء إشباع الرغبات الجنسية لأزواجهن في تلك ألاوقات. ولا يجب أن ننسى أيضاً أن الرجال يمرضون، أو يسافرون ويبتعدون عن زوجاتهم لفترة من الزمن. الحياة مليئة بالتغيرات، ولكلا الجنسين دور في إدارتها؛ والحقيقة هي أن المرض والسفر والمشاكل النفسية والعديد من القضايا الأخرى تُحدث تأثيراً، لكن يجب ان تكون هذه التأثيرات متساوية لكلا الطرفين. ويجب أن يواجه الجنسين تلك المشاكل النفسية والبيولوجية على قدم المساواة، وأن لا تكون النساء الضحية لحل مشاكل الرجال.

التبرير الرابع: الإنجاب:

يُقال في هذا التبرير إن "هناك نساء لا يُنجبن أطفالاً، أو ينجبن من جنس واحد فقط، إما ذكوراً، أو إناثاً. " لذا، يلجأ بعض الرجال إلى تعدد الزوجات، وذلك بدافع الرغبة في تنويع إنجاب الأطفال من الجنسين (الذكور والإناث)، وهنا يعتُبر التعدد امرا ضرورياً.

- **نظرة نقدية:**

هنا يجب الاعتماد على الآراء العلمية. فرموز الكروموسومات في جسم الإنسان هي كالتالي: رمز الكروموسوم الأنثوي هو (X)، ورمز الكروموسوم الذكري هو (Y). يحمل الرجال كلا النوعين من الكروموسومات؛ أما النساء فيحملن

كروموسوم X فقط. يوجد المزيد من التفاصيل حول الكروموسومات، ولكن لا داعي لذكرها في هذا البحث. عندما يضع الرجل نطفته في رحم المرأة، فإنه قادر على توفير الكروموسومين (Y و X). في حالة وصول الكروموسوم Y من الرجل إلى الكروموسوم X من المرأة، يكون المولود ذكراً (ولد). وإذا وصل الكروموسوم X من الرجل إلى الكروموسوم X من المرأة، يكون المولود أنثى (بنت). وهذا يعني أنه إذا كانت المرأة تنجب ذكوراً فقط، أو إناثاً فقط، فإن السبب يعود إلى الرجل، وليس إلى المرأة[28].

كل إنسان يحمل كروموسومات ذكرية وأنثوية على حد سواء. فلا يوجد رجل ذكر بالكامل يخلو من جزء أنثوي، ولا توجد امرأة أنثى بالكامل وتخلو من جزء ذكوري. فنسبة الذكورة والأنوثة ليست 100% لدى أي من الجنسين، فكل منهما يحمل جزءاً من هذا وجزءاً من الآخر، وهذا دليل على التمازج الطبيعي للحياة.

أما فيما يخص النساء اللواتي لا ينجبن، فالسبب لا يقتصر على الرجل، أو المرأة وحدهما، بل من المحتمل أن يكون السبب في كليهما معاً. الا ان ما يقطع الشك باليقين في الامر هي الفحوصات الطبية والتي تستطيع تحديد السبب الرئيسي وكشف المشكلة من خلال النتائج وتحديد مصدر المشكلة. إن توجيه

---

[28] (Ph.D. Stephanie A. Sanders) باحث أول، وأستاذ كرسي الدراسات الجندرية. تتناول دراساته التي أجريت في الولايات المتحدة والدول الاسكندنافية السلوك الجنسي؛ والجنسانية، والهوية الجنسية، والعلاقات الجندرية؛ والفروق الجندرية؛ والفروق الجندرية في النمو العقلي والجسدي؛ وتأثير الهرمونات والأدوية قبل الولادة على النمو البشري؛ وصحة المرأة ورفاهيتها، والحيض عند النساء؛ والمنظورات البيولوجية النفسية في نقاشات النظرية النسوية. عُيّن مرتين (1993، 2014) مديراً مؤقتاً لمعهد كينزي. انظر الكتاب (Adolescence and puberty)

الاتهام إلى النساء جزافاً. دون دليل علمي وبشكل عشوائي، لا يتوافق مع العلم ويعتبر أمرا مجحفا وغير منصف في حق المراءة.

التبرير الخامس: الحروب والكوارث الطبيعية:

عدد النساء أربعة أضعاف عدد الرجال. ويعود ذلك الى الحروب والكوارث الطبيعية، إذ ينخفض عدد الرجال وتزداد اعداد النساء، حيث تبدأ النسبة من 100% إلى 200%، بل وتصل إلى أكثر من 400%. فإذا تزوج الرجل امرأة واحدة فقط، فسيبقى عدد كبير من النساء دون زواج، ما يؤدي بهن الى العيش في الوحدة".

- **نظرة نقدية:**

على الصعيد العالمي، لا توجد إحصائيات رسمية وموثوقة تثبت أن أعداد النساء قد وصل إلى ضعفي، أو ثلاثة، أو أربعة أضعاف أعداد الرجال. قد يكون عدد الإناث أكثر في بعض المناطق وأقل في بعض المناطق الأخرى، ولكن تحديد عدد النساء بهذه النسبة المرتفعة وما ينوب كل رجل النصيب في امرأتين، أو ثلاثًا، أو أربعًا، دون وجود إحصائيات رسمية وعلمية، وهذا خيال وغير حقيقي. فالإحصائيات المنتشرة على وسائل التواصل الاجتماعي في الدول الإسلامية ليست سوى أرقام عشوائية لا يُعوّل عليها علمياً. فالإحصائيات الرسمية والصحيحة هي تلك التي تُنشر من قِبل الجهات الرسمية الموثوقة. وعندما يقول المسلمون بإن شرائع الإسلام صالحة لكل زمان ومكان، كان من الاجدر بهم عدم تحديد النسب في هذه الصورة المطلقة؛ وحتى الآن لم يتم نشر

إحصائية رسمية في العالم تثبت بأن معدل النساء قد وصل إلى 151%؛ مقارنة بنسبة الجنس الذكري.

لو كان الإنسان يعيش في شبه الجزيرة العربية فقط، لكانت هذه التبريرات أقرب إلى الواقع قليلًا؛ لأن المنطقة مرت بالكثير من الحروب والصراعات الدامية قبل ظهور الإسلام وبعده. على سبيل المثال: في الحرب التي دارت رحاها بين علي بن أبي طالب، رابع الخلفاء الراشدين، ومعاوية بن أبي سفيان، أول الخلفاء الأمويين، قُتل ما يقارب العشرين ألف رجل بسبب الصراع على السلطة بين معاوية وعلي بن أبي طالب. واستمرت تلك الحرب حتى اغتيل "علي" ثم قُطع رأس ابنه (الحسين). وقد ذكر ابن كثير في نهاية حديثه عن هذه الحروب أن عدد القتلى كان هائلاً لدرجة أنه لم يستطع خصر أعدادهم، واكتفى بالقول إنه كان من بين القتلى عدد كبير من الشخصيات البارزة. (ابن كثير، 1988، ج7، ص281-299).

وما لا شك فيه، يزداد عدد الأرامل في منطقة مليئة بالحروب الدامية، ولكن هل يتناسب هذا التبرير مع بقية المناطق الاخرى في العالم، أوجميع العصور؟ يبدو أن المجتمعات الإسلامية قد نظرت إلى الفارق بين نسبة الجنسين في العالم من منظور الحروب والصراعات التي دارت في شبه الجزيرة العربية، وتم تعميم هذا الرأي الذي يفتقر الى الدقة والصحة.

التبرير السادس: الأرامل والمطلقات:

"هناك عدد كبير من الأرامل والمطلقات بسبب تجاربهن الزوجية وأعمارهن، وتكون فرصهن في الزواج مرة أخرى منخفضة جداً، ويكمن حل هذه المشكلة في تعدد الزوجات".

- **نظرة نقدية:**

على غرار الإجابات السابقة، يجب أن نؤكد على عدم وجود إحصائيات رسمية وعالمية أقرت بزيادة كبيرة في عدد النساء العانسات والأرامل والمطلقات في العالم، وأن هناك أعداد كبيرة منهن ولا أحد على استعداد للزواج بهن. إن التكهنات العشوائية للرجال المسلمين لا تُعتبر نتائج علمية. ولا تُعتبر التفسيرات العشوائية للرجال المسلمين بمثابة نتائج علمية، بل يجب إجراء الإحصائيات من قِبل جهات رسمية وبخطط علمية لضمان اظهار صحة النتائج والتأكد من الحقائق.

صحيح أن هناك نساء أرامل، لكن وفي المقابل هناك رجال أرامل أيضاً. بيد أن ظاهرة وجود الأرامل والمطلقات تُعد مشكلة في المجتمعات الإسلامية، لكن وعلى عكس المجتمعات الاسلامية فإن هذا المنظور أقل انتشاراً، أو غير موجود في المجتمعات الأخرى. إن الذين يتزوجون الثانية والثالثة والرابعة يسعون جاهدين للزواج من فتيات صغيرات السن، وليس من الأرامل، أو المطلقات. لقد تزوج بعض هؤلاء الرجال من فتيات أصغر منهم سناً لدرجة أنهم يصلحون أن يكونوا أجداداً لهن. وهذا يكشف أنه على الرغم من أن

المفسرين الإسلاميين يرون هذا التبرير حلًا، إلا أنهم لم يسعوا عمليًا لحل تلك المشكلة بأنفسهم.

إن "التقليل من الشأن، أو النظرة الدونية" للأرامل والمطلقات في المجتمعات الإسلامية ظاهرة منتشرة. يجد الرجال المسلمون صعوبة في الزواج من امرأة سبق لها الزواج من رجل آخر؛ فهم يعتقدون أنها فقدت غشاء بكارتها، وإنها لم تعد "عذراء"، ويجد الرجال متعة أكثر في الزواج من الفتيات العذراوات وصغيرات السن.

يرتبط هذا المنظور بالتقاليد التي كانت سائدة قبل الإسلام، حيث كان مجتمع شبه الجزيرة العربية يفضل الزواج من الفتيات العذراوات. [د. جواد، 1993، ج4، ص635] وهناك بعض النصوص في القرآن والسنة التي أكدت هذا المنظور. تتحدث الآيات عن متع الجنة وكيف يمارس الرجال في الجنة الجنس مع الفتيات البِكر صغيرات السن. وقد وصف القرآن ممارسة الجنس من قبل الرجال المسلمين الذين يدخلون الجنة على النحو التالي:

«وَجَزَاهُمْ بِمَا صَبَرُوا جَنَّةً وَحَرِيراً» ("مُتَّكِئِينَ فِيهَا عَلَى الْأَرَائِكِ لَا يَرَوْنَ فِيهَا شَمْساً وَلَا زَمْهَرِيراً) (وَعِنْدَهُمْ قَاصِرَاتُ الطَّرْفِ عِينٌ. كَأَنَّهُنَّ بَيْضٌ مَكْنُونٌ) ("لَمْ يَطْمِثْهُنَّ إِنْسٌ قَبْلَهُمْ وَلَا جَانٌّ)، ("إِنَّا أَنشَأْنَاهُنَّ إِنشَاءً. فَجَعَلْنَاهُنَّ أَبْكَارًا. وَكَوَاعِبَ أَتْرَابًا). ("يَطُوفُ عَلَيْهِمْ وِلْدَانٌ مُّخَلَّدُونَ بِأَكْوَابٍ وَأَبَارِيقَ وَكَأْسٍ مِّن مَّعِينٍ). («لَا يُصَدَّعُونَ عَنْهَا وَلَا يُنْزِفُونَ»). (الإنسان، 12، 13) (الصافات، 48، 49) (الرحمن، 56) (الواقعة، 35–37) (الواقعة، 17–19).

هذه المجموعة من الآيات، تعرض مشاهد الجنة وكيف يستمتع الرجال المسلمين بممارسة الجنس، وهي عبارة عن مجموعة من اللوحات المليئة بالخيالات الجنسية الممتعة. فبالإضافة إلى الجنس والطعام والشراب، يبدو أنه لا توجد أعمال أخرى في الجنة. ففي هذا المشهد، هنالك مجموعة من الفتيات صغيرات السن، متساويات في العمر، ذات صدور بارزة، لم يفقدن العذرية، أي لم يمارس أحد الجنس معهن من قبل. وفي كل مرة يمارس فيها الرجال المسلمين الجنس معهن ويتركوهن، تعود اليهن العذرية مرة اخرى كما كن في السابق. فهذه المشاهد الجنسية المثيرة جعلت خيال الرجال المسلمين ينصب فقط على تلك الفتيات الصغيرات السن واللواتي لم يفقدن العذرية. وقد انعكس عرض الجنة المليئة بممارسة الجنس مع الفتيات العذراوات على أخلاق الرجال المسلمين، وأضحوا لا يفضلون الزواج من نساء كبيرات في السن، أو ممن فقدن عذريتهن. فهم ينظرون إلى الأرامل والمطلقات نظرة دونية، ويرغبون في الاستمتاع بتلك المتع الجنسية التي في الجنة، وانعكس ذلك عليهم حتى في هذه الدنيا.

تُعد عذرية الفتيات في المجتمعات الإسلامية موضوعاً حساساً ومخيفاً للغاية. فقدان الفتيات للعذرية قبل الزواج، أي اللواتي لم يتزوجن رسمياً بعد، قد يسبب لهن الكثير من الحزن. فبعض اللواتي فقدن عذريتهن بسبب علاقات جنسية سرية مع الأصدقاء والأحباب، جعلت حياتهن عرضة للتهديد من قِبل أقاربهن، وفي الكثير من الحالات وصلت الأمور إلى القتل، المعروف باسم "غسل العار".

تتناول المحاكم سنوياً، العديد من المشاكل الاجتماعية من هذا النوع على[29] ويُلقي ذلك بعبء ثقيل على النظام القضائي. أما الفتيات اللواتي يَفقُدن عذريتهن بسبب أي حادث كان – مثل السقوط من مكان مرتفع – فعندما يرغب رجل في الزواج منهن، يضطر أقارب الفتاة لإبلاغ خاطب الفتاة بفقدان ابنتهن للعذرية، وذلك لتجنب حدوث مشاكل هم في غنى عنها، وكي لا تتعرض الفتاة للقتل بشبهة اخلاقية مشينة، أو "مُخلّة بالشرف".

التبرير السابع: زيادة النسل (الإكثار):

"يقول المسلمون إن النبي أمرنا بالزواج والإكثار من الذرية. " وقد قال محمد: "تزوَّجوا الوَدودَ الولودَ فإنِّي مُكاثرٌ بِكُمُ الأُممَ". (أبي داود، 2009، ج3، ص395).

وما يُفهم من ذلك، التشجيع على الزواج الذي يؤدي إلى الإكثار في النسل. ويُعتقد أن إنجاب عدد كبير من الأطفال يتحقق من خلال تعدد الزوجات.

- **نظرة نقدية:**

لا يرتبط مضمون قول محمد بتعدد الزوجات بشكل صريح؛ لأنه يتحدث فقط عن الإنجاب ويحث على الزواج من النساء الولودات. ومن الناحية العلمية، قد لا يبدو هذا الطلب منطقيًا لأن عدد المواليد يرتبط بعدة عوامل وليس فقط بعدد

[29] في اتصال هاتفي بتأريخ (2020/04/27) الساعة 17: 15 تحدثتُ(المؤلف) الى مدير عام للشرطة في إقليم كوردستان العراق، وصوته محفوظ. افصح بأنه في احدى المدن الكوردية، سُجّلت سبع حالات قتل بسبب فقدان العذرية عام ٢٠١٩ فقط، وكان ثلاثة من القتلة مقرّبين من الفتيات القتيلات ولم يُعتقَل القتلة. كما سُجّلت 99 مطاردة للفتيات.وتم ايواء عدد من الفتيات اللواتي هربن من ذوي هنّ خوفاً من القتل في ملاجئ النساء، ولا تزال أربع عشرة قضية معلقة في المحاكم. سجلت هذه الحالات في مدينة واحدة فقط، ولا يُعرف عدد المدن التي شهدت جرائم قتل بسبب فقدان العذرية من بين آلاف المدن في المجتمعات الإسلامية في ٥٢ دولة إسلامية.

الزوجات. ومع ذلك، يستخدم الرجال المسلمون هذا الحديث لتبرير ظاهرة تعدد الزوجات وإضفاء الشرعية عليها.

التبرير الثامن: النسب:

"على عكس النساء يعد تعدد الزوجات مباحاً للرجال؛ لأنه إذا كان للرجل أربع زوجات وأنجب أطفالًا، فسيُعرف مَن هو والد الطفل. أما إذا كان للمرأة أربعة أزواج وأنجبت طفلًا، فمن الصعب تحديد الأب ضمن أزواجها ومعرفة والد الطفل".

- **نظرة نقدية:**

كان تبرير عدم معرفة والدي الطفل أمرا مقبولًا في العصور القديمة، ولكنه لا يتوافق إطلاقًا مع العلم الحديث. ففي لحظة القذف، يضع الرجل ملايين الحيوانات المنوية في رحم المرأة، وينتج طفل واحد من حيوان منوي واحد فقط. وحتى لو جُمعت الحيوانات المنوية لعدة رجال في وعاء ومُزجت معًا، ثم حُقنت في رحم امرأة، فلا يزال بالإمكان تحديد الأب الحقيقي للطفل بكل دقة عن طريق المختبرات المتقدمة، وبذلك يزول أي شك حول الأبوة ونسب المولود.

بعد الدراسة والبحث الدقيق، تمكنت من تحديد ثمانية تبرريرات فقط وتقديمها كأسباب رئيسية. وفيما يلي يمكننا أن نجيب على جميع هذه التبريرات من خلال عدة فقرات موجزة.

إذا كانت المرأة جميلة وجذابة ومرغوبة، تتمتع بالقدرة والذكاء والمهارة، وتتمتع برغبة جنسية وتشبع زوجها بشتى الطرق اثناء العلاقة الحميمية، وأنجبت أطفالًا بناءً على رغبة زوجها، ولم تمرض ولم تأتها الدورة الشهرية، ونفذت جميع متطلبات واحتياجات زوجها، وكانت نسبة الإناث في مجتمعها متساوية مع نسبة الرجال، بتعبير آخر: تمكنت من تجاوز جميع تلك التبريرات تماماً، وعلاوة على ذلك كله تمكنت من تحقيق جميع رغبات زوجها، فهل يمكن العثور على نص، أو إشارة في الإسلام تمنع ممارسة تعدد الزوجات؟

بالتأكيد كلا، لأنه في المصادر الإسلامية، ولا حتى في أي نص غير مباشر، لا توجد إشارة صريحة ذكرت تعدد الزوجات ولا منعته.

المبحث الثالث عشر

هل يمكن حظر تعدد الزوجات في المستقبل؟

على الرغم من أن الإجابة على هذا السؤال تتطلب فهماً عميقاً تاريخياً وثقافياً، إلا أن رأيي هو أن الإجابة في المجتمعات الإسلامية ستظل "كلا"، لأنه ولأكثر من 1400 عام، اعتُبرت ممارسة تعدد الزوجات أمراً إلهياً مُباحاً، واعتُبرت ممارسة التعدد امرا مقدسا. وقد ظلت هذه الظاهرة حاضرة الى يومنا كتقليد اجتماعي مستمر؛ امتزجت وارتبطت بالثقافات المحلية في مناطق مختلفة، وتم تداولها ومشاركتها بشكل متكرر.

بالتدقيق في هذا الأمر، يتضح لنا بأن التبريرات الثمانية التي قدمناها، أو بالأحرى "الذرائع" الثمانية التي تم تحديدها، كانت مجرد حجج للرد على المنتقدين ومحاولة دمج تقليد قديم مع العالم المعاصر. وهذا يكشف لنا عدم استعداد الرجال التخلي عن تعدد الزوجات بسبب تجذر الظاهرة في عقول ونفسية الرجال، نظراً لارتباطها الوثيق بإشباع الرغبات الجنسية للرجال وقوة الخطاب الذكوري.

هذه الذرائع، التي بُني معظمها على مجموعة من الانتقادات والافتراضات التي ظهرت بعد القرن العشرين، ليس لها هدف آخر سوى تمهيد الطريق لإعادة ترسيخ تعدد الزوجات. فأسس الخطاب الإسلامي والإطار الديني والثقافي في

العصور الماضية، ركزت فقط على مصالح الرجال، دون مراعاة حقوق النساء ورغباتهن بنظرة متساوية.

- **تعدد الزوجات بين الثواب والعقاب:**

في النظام القانوني للإسلام، تُصنف أفعال الإنسان وسلوكياته إلى خمس فئات رئيسية لـــ"الأحكام التكليفية الخمسة". ويشكل هذا التصنيف أساساً لتحديد ما يترتب على هذه الأفعال من ثواب، أو عقاب، أو عدم ترتب أي منهما. تُعد هذه الأطر الشرعية جزءاً أساسياً من علم أصول الفقه، وتلعب دوراً حيوياً في فهم الأحكام الشرعية وكيفية تطبيقها.

وفيما يلي نقدم عرضٌ تفصيلي لهذه الفئات الخمس:

الفئة الأولى: الواجب (الفرض):

الواجب هو ما يطلب فعله حسب الشرع على سبيل الإلزام الحتمي، بحيث لا يملك المكلف خياراً آخر في تركه. ويُشير غالبية العلماء إلى أن لفظي "الواجب" و "الفرض" يحملان المعنى ذاته.

من الأمثلة:

- **الصلاة: "إِنَّ الصَّلَاةَ كَانَتْ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ كِتَابًا مَّوْقُوتاً"** (النساء: 103). يجب على كل مسلم أداء فريضة الصلاة. وكما جاء في القرآن: **﴿قَاتِلُوا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَلَا يَدِينُونَ**

دِينَ الْحَقِّ مِنَ الَّذِينَ، أُوتُوا الْكِتَابَ حَتَّىٰ يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَن يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ﴾ (التوبة: 29).

باستثناء المسلم الكبير في السن والعاجز والمريض والنساء والأطفال، فإن تنفيذ هذا الأمر واجب على كل مسلم.

النتيجة: يترتب عليه ثواب وعقاب، يُثاب فاعله، ويُعاقب تاركه، أو تترتب عليه تبعات تشريعية.

الفئة الثانية: السُنّة (المستحب / المندوب):

يُثاب فاعله ولا يعاقب تاركه. هي الأفعال التي تطلب الشريعة تنفيذها طلباً غير جازم (على سبيل الندب)، أي أن فعلها أفضل، ولكن تركها لا يُعد ذنباً، أو إثماً. مثال: صلاة السُنَن الرواتب، أي إذا أدى المسلم صلاة نافِلة (زيادة على الصلوات المفروضة)، نال أجراً وثواباً.

النتيجة: يُثاب فاعلها، لا يترتب على تاركها أي عقاب.

الفئة الثالثة: الحرام (المحظور):

يُعاقب فاعلها ولا يُثاب تاركها. هي الأفعال التي تطلب الشريعة الكف عنها على سبيل الإلزام الحتمي، ولا يجوز للمكلف فعلها. مثال: أكل لحم الخنزير، قال تعالى:

"إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ الْخِنزِيرِ" (البقرة: 173).

النتيجة: يُعاقب فاعلها، ولا يُثاب تاركها.

الفئة الرابعة: المكروه (غير المستحب):

لا يترتب عليه ثواب ولا عقاب. هي الأفعال التي تطلب الشريعة تركها طلباً غير جازم (لا على سبيل الإلزام)، أي أن عدم فعلها أفضل، ولكن فعلها لا يُعد ذنباً.

أمثلة: كثرة الكلام، النوم في المقابر، وما إلى ذلك.

النتيجة: لا يترتب على فعلها، أو تركها ثواب ولا عقاب.

الفئة الخامسة: المباح (الجائز):

هي الأفعال الأفعال التي خيرَت الشريعة تنفيذها، أو تركها ففيها يكون الإنسان مخيرا، على حد سواء، مثال ذلك:

الأكل والشرب، التنقل والعمل اليومي، اختيار ألوان مختلفة من الملابس، الاغتسال عدة مرات في اليوم واحد بدون سبب.

النتيجة: بشكل عام، لا يترتب على فعلها، أو تركها أي ثواب، أو عقاب، إلا اذا كانت في سبيل العبادة (الاكل لتقوية الجسد على العبادة).

بخصوص ظاهرة تعدد الزوجات، فهي تندرج ضمن تصنيفات الأحكام الشرعية تحت الفئة الخامسة "المباح". وقد كانت عادة منتشرة في زمن محمد، وقد تعامل معها كأي من العادات الأخرى في ذلك العصر. أي: هو فعل لا يترتب عليه

ثواب ولا عقاب. وهذا يعني أنه لا يوجد نص مباشر في القرآن والسنة يأمر بتعدد الزوجات، لا بتحريمه ولا باستحسانه.

- **التفسير الصحيح لآية (النساء 3):**

بعد قراءة الآية الثالثة من سورة النساء، إلى جانب النصوص القرآنية الأخرى المتعلقة بتعدد الزوجات (مثل النساء، 129)، والتعمق في أساليب صياغة الآيات وأسباب نزولها، واستعراض التفاسير الإسلامية الموثوقة، ما يفتح المجال امامنا لإعادة قراءة الترجمات والتفسيرات التقليدية وتقديم فهم عقلي لآية تعدد الزوجات على النحو التالي:

تمت اعادة صياغة مفهوم النص بصورة، أوضح:

أيها الرجال المسلمون، كانت لديكم فتيات يتيمات وقد قمتم برعايتهن بفضل وضعكم المالي الجيد. وقد ورثت بعض هؤلاء الفتيات. وعندما كبرن قليلاً، كانت لديكم نية الزواج منهن لجمالهن، أو لما ورثن، فهذا أمر طبيعي ويمكنكم القيام بهذه العادة كجزء من الثقافة القديمة للمنطقة؛ ولكن لا تحددوا مهراً قليلاً لأولئك الفتيات اللواتي لا يتسمن بالحسن والجمال، أو اللواتي ورثن القليل، بل كونوا منصفين فيما بينهن، وحددوا مهورهن كما تحددون مهور الفتيات اليتيمات الأخريات اللواتي يتمتعن بالحسن والجمال، أو ورِثن الكثير. وإذا خفتم ألا تقسطوا مع هؤلاء اليتيمات، عدم اعطائهن مهراً، أو اعطائهن مهراً قليلاً، فبإمكانكم أن تتزوّجوا حسب ثقافة وعادات المنطقة: مثنى وثلاث ورباع، ما

طاب لكم من النساء. واعلموا أن تعدد الزوجات ليس واجباً، بل هو رغبة. إن أقدمتم على تعدد الزوجات فلن تُكافأوا من اللـــه، وإن لم تفعلوا فلن تُعاقبوا. ولكن إذا مارستم تعدد الزوجات، فيجب عليكم أن تكونوا عادلين مع زوجاتكم. فإن خفتم ألا تعدلوا، فتزوجوا واحدة، وبإمكانكم معاشرة الجواري اللواتي اشتريتموهن، أو أسرتموهن في الحروب حسب رغبتكم. فعدد الجواري غير محدد لكم. سواء كن أربعاً، عشراً، مائة، ألفاً، أو أكثر، فمعاشرتهن حلال. فبهذه الطريقة تقتربون أكثر من تحقيق العدل وتقللون من وقع الظلم. ولكن دعوني أنبهكم: لن تستطيعوا أبداً أن تعدلوا تماماً بين الزوجات، حتى لو بذلتم قصارى جهدكم فلن تتمكنوا من العدل.

من المفارقات المؤرقة التي تجعل من الإنسان حبيساً في قفص التساؤلات، هي تلك النظرة السطحية والساذجة التي يُظهرها أغلب المسلمين تجاه النصوص الأصلية للإسلام. ما أشير اليه بالنصوص الأصيلة ليست القرآن والحديث فقط، بل تشمل أيضاً السرديات التاريخية المحيطة بهما، والتي تُعد إطاراً أساسياً لفهم الدين وتقدم فائدة عظيمة في استيعابه.

للأسف، لم يتمكن عدد كبير من المسلمين الغوص في عمق النصوص الأساسية، بل انزلقوا في حفرة التفسير السطحي والانجراف خلف الكلمات البراقة والترديد المُقلّد للآيات والأحاديث. ففي هذه المرحلة، يفرضون قدسية صامتة وغير قابلة للجدل على تلك الكلمات التي لا توصلهم إلى فهم حقيقي لتلك لنصوص. فإذا سألتهم يوماً عن معنى آية قرآنية، أو سبب نزولها، أو الظروف الخاصة برواية حديث معين، فإنهم إما ينظرون إليك بعين حائرة، أو

يُحيلونك مسرعين إلى إمام المسجد، لأن العقل في نظرهم خُلق للاستقبال فقط، لا للتحليل، أو التعمق.

هنا تبرز المشكلة الاعمق والإختلاف البالغ في الغرابة، كتلك التي تظهر لدى فئة من الناس الذين يعلو صوتهم في منصات التواصل الاجتماعي، وتناقش تلك المنصات الإسلام وتدافع عنه. فهذا الدفاع ليس مبنياً على منطق عقل نقدي ومن معرفة، بل جاء من عاطفة غير ناضجة وحماسة عمياء، حيث يعتقدون غالبًا أن الإيمان الحقيقي لا يتطلب فهماً، أو تعمّقاً، بل هو مجرد استسلام غير مشروط ومن دون تساؤل. بهذه الطريقة، يتحول الإسلام في فكرهم إلى مجرد شعار ثقافي بحت، أو هوية قومية وتنظيم سياسي، أو بوابة للدخول في مجموعة معينة. ففي هذه الحالة، يتحول الدين من مشروع فكري ديناميكي مفتوح للتساؤل والبحث إلى قالب مغلق يُستخدم فقط للدفاع عن الذات والتمييز عن "الآخر".

الجانب الأخطر في هذا النمط التفكيري هو أنه يغلق الباب أمام التساؤل والحوار الحقيقي. فتتحوّل النصوص، من نصوص حية ورموز مفتوحة للتأويل والاجتهاد، إلى أصنام معنوية لا روح فيها، تستحق العبادة ويُعتبر مسّها، أو الحديث عنها مُحرمًا وخطيئة. من هنا، يتجه الإيمان الديني سريعاً نحو التراجع عن التفكير والفهم العقلاني، ويتحول بدلاً من ذلك إلى مجموعة من الطقوس والتقاليد الخالية من الجوهر والمعنى الحقيقي.

في المنابر والأسواق العامة، غالباً ما نشهد نوعاً من "الجهاد" حيث نرى أشخاصاً يوزعون المصاحف وكتبًا دينية متنوعة مجانًا. يدعون إلى الإسلام

بابتسامة مشرقة وإيمان راسخ، وكأنهم يمتلكون كنزاً فريداً يوزعونه على الناس بلا مقابل. المفارقة العميقة هنا وما يبعث على السخرية: إنهم يوزعون شيئاً لم يقرؤوه بعمق، ويدعون إلى ما لم يفهموا جوهره. وفي الحقيقة هذا أسوأ ما يمكن ان يصيب أي دين، لأن ذلك يحوله إلى مجرد مجموعة من الطقوس الفارغة وتلاوة نصوص غير مفهومة.

في إحدى زياراتي(المؤلف) لمدينة لندن عام 2013، صادفت مشهداً كهذا رسم لي صورة واضحة لهذه الحقيقة. كنتُ برفقة أحد أصدقائي المقرّبين عندما رأينا أربعة شباب مسلمين يقفون في أحد الشوارع المكتظة، وقد وضعوا على طاولة صغيرة عدداً من المصاحف وكتباً دينية أخرى، يقدمونها للمارة بود. وكان أحدهم يتحدث إلى المارة بلغة مليئة بالحماس، دون أن يسأله أحد، متناولًا حقوق الإنسان، وحقوق المرأة، والعدالة، والسلام، والتعايش، مؤكداً أن الإسلام يمتلك الحلول الحاسمة لجميع مشاكل العالم. ووفقاً لحديثه السطحي، فإن الإسلام أكثر رحمة وعدلاً من جميع القوانين البشرية الموضوعة، بل هو النظام الوحيد الذي صان كرامة المرأة وحقوقها على الأرض.

ومما أثار دهشتي وضحكي(المؤلف)، أن هذا الشاب الذي كان متحمسا في دعوته إلى العدالة الإسلامية الفريدة، هو نفسه هرب من بلده بسبب غياب هذه العدالة وفي الغالب يكون قادما من دولة إسلامية. العدالة ذاتها هي التي دفعته للجوء إلى بلد "كافر" لا تقوم قوانينه على أي آية، أو حديث، ولكنه وجد فيه ملاذًا آمناً وصوناً لكرامته. لكن بدلاً من الامتنان والتأمل في هذا التناقض العميق، يعتبر هذا الشاب، دون تردد، قوانين هذا البلد ودستوره حراماً، ويسعى

من خلال توزيع الكتب الدينية إلى تحويل النظام إلى نظام إسلامي، ليدمره كما دمر بلده. وهذا خير مثال على ذلك التفكير الذي يسعى دائماً لجذب الناس إلى الوضع الذي هرب منه هو من قبل.

هؤلاء المسلمون، على الرغم من مظهرهم البريء، يمثلون نموذجاً مصغراً لذلك التدين السطحي الذي انتقدناه في السابق. ومن المرجح جداً أن هؤلاء الشباب لم يقرؤوا تلك النصوص التي يدافعون عنها بشغف قراءة نقدية ودقيقة، ولم يتعمقوا في تاريخ الإسلام، بل كانوا يعيشون على ترديد خطاب سطحي لا يصمد أمام أبسط سؤال، أو نقد.

وقد اصبح واضحاً أيضاً، أنه في حين أن جميع النصوص الرئيسية والفرعية مكتوبة باللغة العربية، إلا أنهم لم يكونوا يتحدثون اللغة العربية، بل كانوا يتحدثون الإنجليزية، وكان صديقي يجيد الإنجليزية. اقتربتُ منهم والتقطت صورة معهم، ثم بدأت حواراً معهم.

التفتُ إلى أحدهم وقلت له(المؤلف):

"أنتم تتحدثون عن السلام والعدالة في الإسلام، لكن دستور بلدكم كان إسلامياً، ومع ذلك لم تتمكّنوا من العيش في ظله وهربتم منه! تتحدثون عن حقوق المرأة، ومع ذلك في المجتمعات الإسلامية، ووفقاً لغالبية الأدلة، تتعرض النساء لأكبر قدر من الإهانة وانتهاك لحقوقهن! بينما يلجأ المسلمون إلى هذا البلد ويعيشون تحت مظلة قوانينه ودساتيره العلمانية ويتلقون المساعدات المالية والصحية، إلا أنهم، وبذرائع إسلامية متنوعة، يقتلون بناتهم ونساءهم ويخفون الجريمة.

وقد نُشرت بعض هذه القصص في الصحف البريطانية وأتمنى أن تكون قد وصلت اليكم. فكيف تطلبون مني أن أصدقكم أن الإسلام دين سلام وعدالة؟ وما الذي جعلك تعتقد أن الإسلام أفضل من الأديان الأخرى ومصمم لكل زمان ومكان، في حين أن الواقع يظهر عكس ذلك؟"

أجاب الشاب، كأنه حفظ نصاً جاهزاً: "ما ذكرته صحيح، لكنه لا يتعلق بالإسلام الحقيقي؛ المشكلة تكمن في الأشخاص لا في الدين. لو اتبع الناس تعاليم القرآن حقاً، لما حدث هذا. "

ثم تلا آية قرآنية وشرح معناها بالإنجليزية، وكأنه بهذا الجواب يبسط السؤال المعقد. فأجبته قائلا:

"معذرةً، قراءتك للآية كانت خاطئة، وترجمتك كانت أخطأ. وهذا أمر طبيعي، لأنك قلت إنك لا تجيد اللغة العربية. لكن تبين أنك تعلمت الإسلام بشكل خاطئ، ومع ذلك بدأت تدعو إليه. ثم إنك تحدثت عن "الإسلام الحقيقي"؛ يوجد مليار ونصف مسلم، وأكثر من خمسين دولة إسلامية تعتمد في دساتيرها على شرائع الإسلام، فهل يمكنك أن تحدد لي دولة واحدة، دولة واحدة توجد فيها عدالة حقيقية؟، أو مجموعة، أو شخصاً واحداً يمكننا أن نقول إنه مسلم حقيقي؟ هل يمكنك أن تخبرني من هو المسلم الحقيقي؟"

شعرتُ(المؤلف) أن حالته النفسية تغيّرت وظهر الغضب على وجهه، فسألني بغضب:

"إذا كنت لا تؤمن بالإسلام، فمن خلقك؟"

هذا هو أكثر انسحاب عقلي شائع، فعندما يصمت العقل أمام الأسئلة العميقة، يلجأ إلى سؤال لا علاقة له بالموضوع الأصلي للحوار.

في تلك اللحظة انسحبنا بهدوء، وقلت لصديقي: "كان من الأفضل أن يجيب بتحليل عقلي لا بعاطفة وحماسة، لكنه، بدلًا من مناقشة الإسلام نفسه ومشاكله، غير الموضوع إلى وجود اللـــه من عدمه لإسكاتنا. علاوة على ذلك، فإن خلط مفهوم الإله المطلق الذي تم الحديث عنه في تاريخ البشرية، مع 'الإلـــه' الخاص بالإسلام، يمثل إشكالية فكرية إسلامية بحد ذاتها نظراً للاختلافات الكبيرة بينهما.

هنا تظهر مفارقة تاريخية أعمق غرق فيها الفكر الإسلامي: لم يكن محمد مجرد داعية ديني، بل كان جزءاً من بنية اجتماعية قبلية، وكان يتصرف ضمن ظروف وقيم الزمن الذي عاش فيه. ربما كان أحد أخطر الأمور التي حدثت بعد وفاته، أن المسلمين قدسوا أفعاله القبلية وسلوكياته الخاصة واعتبروها "سنة" يجب اتباعها حتى الممات، دون الالتفات إلى الظروف التاريخية والاجتماعية لتلك الحقبة الزمنية. وهذا ما أدى بمعظم المسلمين، بدلاً من النظر إلى حياة محمد بعين نقدية وتاريخية، أضحوا ينظرون إليها بعين القدسية والإطلاق ويخرجونها من الزمان والمكان الذي عاش فيه. لذلك، بقيت العديد من الأسئلة الأساسية التالية دون رد منطقي حتى يومنا هذا، وتحتاج إلى إجابات عقلانية وعلمية بعيدا عن الشعارات البراقة المجردة:

هل أحدثت تجربة محمد مع النساء تغييراً حقيقياً وثورياً أم أنها كانت استمراراً لثقافة ما قبل الإسلام؟ هل جاء الإسلام بقوانين جديدة وكاملة خاصة بالمرأة، أم أنه نظم فقط العادات الموجودة دون تغيير جوهري؟

كيف انعكست قيم المساواة والعدالة في حياة محمد، خاصة في تعامله مع النساء؟

إن تجاهل هذه الأسئلة لا يقوّي المسلمين، بل يبقيهم أسرى في سجن الشعارات البرّاقة التي تفتقر الى وجود المعنى الحقيقي وتُجريده من جوهره. ويتفاقم عجزهم ضمن إطار إيمان يرفض النقد ويخشى الغوص في التحليل العقلاني والتساؤل العميق، مما يخلق فجوة عميقة بين ما يؤمنون به وما يعيشونه حقاً. وهذا يُفضي بهم في نهاية المطاف إلى فقدان جوهر التواصل الحقيقي مع ذواتهم، فلا يعودون قادرين على فهم تعقيدات إيمانهم، أو الدوافع الكامنة وراء قناعاتهم، وبالتالي يفقدون القدرة على بناء جسور تواصل فعّالة وأصيلة مع مجتمعاتهم المتنوعة التي قد تحمل رؤى مختلفة. فعندما تُمنع الأعين من رؤية ما وراء الواجهة البراقة للمعتقد، وتُكبل العقول عن الخوض في أغواره، يتحول الإيمان إلى درع واقٍ لا يسمح بالاختراق المعرفي، أو التطور الروحي، مما يؤدي إلى جمود فكري مطبق يُعيق أي تقدم، أو تجديد يُذكر في حياتهم ومساهمتهم الحضارية.

إنهم اشبه الى شخص يسكن في بيت يتفاخر بجمال زخارفه الخارجية وروعة نقوشه، لكنه يرفض تماماً فحص أساساته، أو السماح بأي تساؤل حول مدى متانتها وقدرتها على الصمود. خوفًا من اكتشاف أي ضعف، أو الحاجة إلى

التجديد، فيظل حبيساً داخل جدرانه، غير قادر على التوسع في البناء، أو إصلاح ما تهالك منه، أو التكيف مع التغيرات المناخية والبيئية المحيطة، وقد يكون معرضاً للانهيار مع، أول عاصفة حقيقية. هكذا، تتحول المبادئ الحية إلى قوالب جامدة تُفقد الفرد والمجتمع القدرة على النمو والتطور، وتُعيقهما عن المساهمة بفاعلية وإبداع في بناء عالم يتطلب مرونة فكرية، وعمقًا في التساؤل، وشجاعة في المراجعة الذاتية.

المبحث الرابع عشر

التداعيات والآثار السلبية لتعدد الزوجات

يُعد تعدد الزوجات مساهماً رئيسياً في تعميق انتهاكات المساواة الجندرية، وتقوية التمييز ضد المرأة، ومنح الرجال سلطة أكبر بشكل غير متناسب. في مجتمع يسعى جاهداً لتحقيق التكافؤ بين الرجل والمرأة في كافة مناحي الحياة، يُعدُّ قبول زواج الرجل بأكثر من امرأة في آن واحد أمراً يتعارض مع هذه المساعي. فالاختلال في هذه المعادلة يعزز من التصورات النمطية القائمة على التمييز الجنسي، والتي قد توحي بأن قدرة النساء على اتخاذ القرار، أو قيادة شؤونهن أقل من الرجال. كما أن تعدد الزوجات قد يحرم المرأة من استقلاليتها ووكالتها الذاتية في اختيار شريك حياتها وشروط زواجها، ويجعلها في موقف تنافس دائم مع زوجات أخريات على موارد الزوج المادية والمعنوية، مما يقلل من قيمتها الذاتية ويعرضها للضغط الاجتماعي والاقتصادي. وهذا يؤثر سلباً على مكانة المرأة ودورها في المجتمع. صراحةً أنا (المؤلف) لستُ خبيراً، ولكن من خلال قراءة الأبحاث والأسئلة والدراسات، تبين أن تعدد الزوجات له تأثير سلبي على الأفراد والمجتمع، ومنها:

- **الآثار النفسية والعاطفية على النساء:**

استناداً إلى دراسات ميدانية ومقابلات مع نساء يعشن في زيجات متعددة، تبرز مجموعة من المشاعر السلبية الطاغية مثل القلق المزمن، والحزن العميق،

والإحباط، والمعاناة من اضطرابات عاطفية ونفسية معقدة. هذه المشاعر تؤثر سلباً على صحتهن النفسية، وتزيد من مستويات التوتر والاكتئاب لديهن. من أبرز هذه الآثار النفسية، الشعور الدائم بالغيرة تجاه الزوجات الأخريات، وهو شعور طبيعي ويصعب التحكم فيه، وقد يؤدي إلى تفكك الروابط الأسرية. فحين تتعدد الزوجات في أسرة واحدة، يصبح من الصعب جداً على أي منهن أن تنأى بنفسها عن الصراعات والتنافسات داخل الأسرة. وإن لم تسعَ الزوجة للتقرب من زوجها، فقد تخشى فقدان حبه واهتمامه ومكانتها، مما يخلق لديها حالة من عدم الاستقرار النفسي والشعور بالاستياء الدائم. كذلك، تعيش الزوجة في ظل تعدد الزوجات في قلق دائم بشأن مستقبلها، متسائلة عن مصيرها وحقوقها إذا حدث مكروه لزوجها، وعن حقيقة مكانتها العاطفية في قلبه. هذه الأسئلة تعكس عمق عدم الأمان الذي تعيشه.

- **الآثار السلبية على الأطفال والتنشئة الأسرية:**

الأطفال الذين ينشأون في أسر متعددة الزوجات قد يتعرضون لمشكلات عاطفية ونفسية معقدة. غالباً ما تتأثر العلاقة بين الطفل والأم بسبب غياب الدور الأمومي المتكامل، أو انشغال الأم بالصراعات الداخلية، مما يجعل الطفل يشعر بعدم الاستقرار العاطفي والاجتماعي. إن ابتعاد الأم عن دورها الكامل، أو شعورها بالإحباط يؤثر سلباً على قدرات الأطفال النمائية الذهنية والبيولوجية، وكذلك على قدرتهم على بناء علاقات صحية ومستقرة في المستقبل. وقد أظهرت الدراسات أن هؤلاء الأطفال قد يعانون من ضعف في التحصيل الدراسي، ومشاكل سلوكية، وصعوبات في التكيف الاجتماعي نتيجة للتوتر

الأسري وعدم وضوح الأدوار الأبوية والأسرية. كما أن تشتت الأب بين الأسر قد يقلل من قدرته على توفير الرعاية الأبوية الكافية لكل طفل، مما يؤثر على نموهم النفسي والاجتماعي.

- **تعدد الزوجات ومشاعر الكراهية والفوضى الاجتماعية:**

بدلاً من تعزيز التعاون والانسجام، غالباً ما يغذي تعدد الزوجات مشاعر التنافس والغيرة والكراهية بين الزوجات، مما يؤدي إلى تفكك النسيج الاجتماعي للأسرة. وقد ينشأ جو من التوتر والنزاع حول أتفه الأمور، وهذا الوضع لا يقتصر تأثيره السلبي على الزوجات فحسب، بل يمتد ليؤثر بشكل فوضوي على تربية الأطفال وتوجيههم. هذا بدوره يهدد الاستقرار العام ومستقبل الأسرة، التي تحتاج أساساً إلى توازن ورعاية متساوية لجميع أفرادها كي تزدهر. كما يمكن أن ينعكس هذا التوتر على العلاقات داخل المجتمع الأوسع، مما يساهم في نشر الشقاق وتفكك الروابط الاجتماعية.

- **الذكورية وغياب العدالة العاطفية:**

في نظام تعدد الزوجات، يكاد يكون مستحيلاً على الرجل أن يوزع وقته وحبه ومشاعره بعدالة تامة بين زوجاته. هذا التحدي يُقر به النص القرآني نفسه (النساء: 129)، مما يؤكد على أن تحقيق العدل العاطفي يقع خارج نطاق القدرة البشرية. إن هذا الوضع يؤدي غالباً إلى شعور إحدى الزوجات بالإهمال العاطفي، خاصة إذا قضى الزوج وقتاً أطول مع زوجة أخرى، أو أظهر ميلاً عاطفياً أقوى تجاه إحداهن. إن الإهمال العاطفي ليس مجرد مصدر إزعاج،

بل يمكن أن يتطور ليصبح سبباً للضغط النفسي ومشكلات صحية خطيرة مثل الأرق، والصداع المزمن، وحتى ارتفاع مستويات القلق. وفي حال استمرت هذه المشكلات دون حل، قد تتفاقم الحالة لتصل إلى الاكتئاب والانعزال الاجتماعي العميق والمدمر. كما أن النموذج الذكوري الذي يرسخه تعدد الزوجات يعزز من فكرة أن المرأة مجرد "وعاء للإنجاب"، أو "مصدر للمتعة"، مما يقلل من قيمتها الإنسانية ويحولها إلى أداة لخدمة رغبات الرجل بدلاً من كونها شريكة متساوية في بناء الأسرة والمجتمع.

- **تعدد الزوجات والعلاقات الحميمية:**

في بعض الأحيان، يؤدي تعدد الزوجات إلى خلق توترات واضطرابات في العلاقات الحميمية. يمكن أن يكون لتعدد الزوجات تأثير سلبي على الحياة الجنسية للمرأة، حيث أن إهمال إحدى الزوجات، أو تفضيل أخرى غالباً ما يكون سبباً لمشاكل شائعة ونتائج سلبية، تصل في بعض الأحيان إلى حد الخيانة الزوجية، أو تفكك العلاقة بالكامل. إن الشعور بالإهمال في هذا الجانب الحساس من العلاقة يؤدي إلى تدهور الثقة بالنفس، وانعدام الرضا، وتراكم المشاعر السلبية التي تؤثر على جودة الحياة الزوجية بشكل عام، وقد يؤدي إلى تدهور الصحة الجنسية والنفسية للمرأة.

- **تعدد الزوجات والصحة العامة والاجتماعية:**

يمكن أن يكون لتعدد الزوجات تداعيات، أوسع على الصحة العامة والرفاه الاجتماعي. ففي بعض السياقات، قد يزيد من خطر انتشار الأمراض المنقولة

جنسياً إذا لم تكن هناك ممارسات صحية واعية. كما أنه يضع ضغطاً إضافياً على الموارد الأسرية والمجتمعية، خاصة في الأسر ذات الدخل المحدود، مما يؤثر على جودة التعليم والرعاية الصحية المتاحة للأطفال. ويمكن أن يخلق تحديات في إدارة الميراث والمسؤوليات القانونية، مما يؤدي إلى نزاعات أسرية طويلة الأمد.

- **ملخص النتائج والتحليل النقدي:**

تعدد الزوجات كان تقليداً اجتماعياً واسع الانتشار في مجتمع شبه الجزيرة العربية، ثم أصبح من أبرز التقاليد المألوفة في السياق الإسلامي.

لم تُحدد الآية القرآنية المعنية (النساء: 3) عدد الزوجات بوضوح، مما يفتح الباب لتأويلات مختلفة حول الحد الأقصى المسموح به.

صياغة النص القرآني في هذه الآية ليست قانونية بالمعنى التشريعي الصارم، بل كُتبت بلغة عامة (شعبية) وتحمل تأويلات ومعانٍ متعددة.

تحتوي الآية على مفاهيم مثل "الخوف" و"العدالة" والتي يُعد تطبيقها بمعيار مطلق أمراً مستحيلاً على المستوى البشري، مما يجعل شرط العدل المطلق شرطاً تعجيزياً في سياق تعدد الزوجات.

وفقاً لآية (النساء: 129)، لا يمكن تحقيق العدالة المطلقة بين الزوجات، مما يضع قيوداً أخلاقية وتشريعية على ممارسة تعدد الزوجات ويُبرز استحالة تحقيق المساواة التامة.

تعدد الزوجات أمر اختياري (مباح)، فلا يُعاقب من لا يمارسه، ولا يُكافأ من يمارسه، مما ينفي عنه صفة الفرض، أو الاستحباب الديني المطلق.

في سياق النصوص المتعلقة بتعدد الزوجات، لا يبدو صوت النساء، أو حقوقهن ظاهرة بوضوح، مما يشير إلى أن الهدف، أو الغاية الأساسية للآية قد تكون

حماية الفكر الذكوري السائد آنذاك، أو معالجة مشكلة اجتماعية معينة (كاليتم) من منظور ذكوري.

يُعد هذا البحث، أول من يشير إلى أن الآية المعنية تحمل حكماً خاصاً بسياقها التاريخي والاجتماعي، وليس حكماً عاماً مطبقاً على كل زمان ومكان، وهو ما يفتح باباً لتفسيرات معاصرة تراعي تغير السياقات.

نجح المفسرون عبر التاريخ في توجيه تفسير الآية بما يخدم مصالح الرجال ويُكرّس ممارسة تعدد الزوجات، ويُعلي من شأن التأويلات التي تدعم الإباحة المطلقة على حساب الشروط والقيود.

لا يزال تعدد الزوجات يُنظر إليه في بعض الأوساط كظاهرة ضمن الإطار الديني، مما يعيق نقده ومراجعته من منظور عصري وحقوقي، ويتجاهل الأضرار الجسيمة التي قد يلحقها بالأفراد والمجتمعات. تختلف التشريعات الخاصة بتعدد الزوجات بشكل كبير في العالم الإسلامي؛ ففي حين تسمح به بعض الدول بشروط، تحظره دول أخرى تماماً (مثل تونس وتركيا)، مما يدل على وجود اجتهادات فقهية وقانونية متعددة لا ترى فيه حكماً قطعياً لا يمكن المساس به.

❖ **الوصايا والاقتراحات للحد من ظاهرة تعدّد الزوجات:**

نحو مقاربة حديثة لتعدد الزوجات، كونها ظاهرة تُعتبر أمراً مباحاً في الفكر الإسلامي، ويسعى بعض المفسرين إلى استمراره. لذلك قد تسهم هذه المقترحات والوصايا التالية في الحد من هذه الظاهرة بشكل ملموس:

- **الفصل بين الخطاب العام والنصوص القانونية:**

يجب فصل النصوص التي تعبر عن "لغة الشارع"، أو الخطاب الاجتماعي العام عن البنود القانونية الأساسية في الدساتير وقوانين الأحوال الشخصية، لضمان ألا تتيح هذه القوانين مجالاً لتطبيق تعدد الزوجات بسهولة. ينبغي إعادة تعريف المفاهيم الاجتماعية الشائعة مثل "العدالة" و"الخوف" و"الخير" و"الشر" وغيرها ضمن إطار قانوني واضح ومحدود، يُشترط فيه القدرة المادية والنفسية المثبتة للزوج، وموافقة الزوجة الأولى كتابياً بعد إعلامها الكامل، وبعد إجراء دراسة اجتماعية ونفسية دقيقة، لضمان عدم استغلالها لأغراض شخصية، أو لتحقيق مصالح فردية على حساب حقوق الآخرين.

- **تضمين المناهج التعليمية:**

يجب إدراج مادة في المناهج التعليمية بحيث توضح أن تعدد الزوجات ظاهرة تاريخية قديمة، تعود جذورها إلى ما قبل أربعة عشر قرناً، وأنها ممارسة لا تتوافق بالضرورة مع التطورات الاجتماعية والحقوقية للعصر الحديث وقيم المساواة والكرامة الإنسانية التي أصبحت ركيزة أساسية للعلاقات الأسرية

السليمة. ينبغي التركيز على أن الزواج الأحادي هو النمط السائد والمفضل في غالبية المجتمعات الحديثة ويساهم في استقرار الأسرة.

- **تمكين المرأة اقتصادياً:**

من الضروري توفير فرص للمرأة لرفع مستواها الاقتصادي، بحيث لا تضطر إلى قبول تعدد الزوجات تحت ضغط الحاجة المالية والفقر، مما يمنحها استقلالية أكبر في اتخاذ قراراتها الحياتية ويحميها من الاستغلال. إن التمكين الاقتصادي هو حجر الزاوية في تمكين المرأة من ممارسة حقوقها الكاملة.

- **تعزيز القوانين لحماية حقوق المرأة والطفل:**

يجب صياغة وتعزيز القوانين لضمان حماية حقوق النساء والأطفال في الزيجات المتعددة، وتسهيل إجراءات الانفصال في حال الضرورة، وتأمين استقرارهم الاجتماعي والاقتصادي بعد الانفصال، بما يضمن لهم حياة كريمة ومستقرة. كما يجب أن تتضمن هذه القوانين آليات صارمة للمحاسبة في حال الإخلال بشروط العدل والإنصاف.

- **تطوير المناهج التربوية لتعزيز فكرة المساواة بين الجنسين:**

ضرورة تشجيع التعليم والتثقيف حول المساواة بين الجنسين، وذلك بتأسيس برامج تعليمية تبدأ من المراحل الدراسية المبكرة، تركز على تعزيز مفاهيم المساواة بين الرجل والمرأة، وتوعية الأجيال القادمة بمخاطر تعدد الزوجات وآثاره السلبية الاجتماعية والنفسية. كما يجب الترويج لمفاهيم الشراكة الزوجية

المتكافئة القائمة على الحب والاحترام المتبادل، بدلاً من العلاقات القائمة على السلطة وعدم التوازن.

- **دعم الجمعيات والمنظمات الانسانية:**

يُعد دعم الجمعيات والمنظمات الأهلية أمراً حيوياً لعدة أسباب:

أولاً: لمكافحة العنف ضد الأطفال والنساء والأسر، وتقديم الخدمات القانونية والاجتماعية والنفسية للنساء المتضررات من تعدد الزوجات، وتوفير بيئة آمنة لهن لاتخاذ قرارات أفضل بشأن حياتهن.

ثانياً: إنشاء آليات للمراقبة والمتابعة لحال النساء اللواتي يعشن حالياً في زيجات متعددة، لضمان حماية حقوقهن ومنعهن من التعرض للضرر، أو الإهمال.

ثالثاً: توفير ملاجئ آمنة ومناسبة للنساء اللواتي يواجهن هذا النوع من العنف، أو التشرد.

رابعاً: تنظيم حملات توعية دينية ومعرفية للنساء اللواتي يعتقدن أن تعدد الزوجات سيحل مشاكلهن، بل لتوضيح كيف أنه قد يزيد من تعقيد أهدافهن ويضاعف مشكلاتهن ويتعارض مع مفهوم السكينة والمودة والرحمة في الزواج.

خامساً: تنظيم حملات توعية للنساء اللواتي يتعرضن للعزلة والإهمال من قبل عائلاتهن، أو عشائرهن، بهدف تمكينهن من اتخاذ قرارات مستنيرة وصحيحة بشأن الزواج بعيداً عن الضغوط الاجتماعية والاقتصادية.

سادساً: تشجيع الرجال على أن يكونوا قدوة حسنة في تعاملهم مع النساء؛ والعمل على تغيير التقاليد التي تدفع الرجال إلى الاستمرار في فكرة تعدد الزوجات دون مراعاة الآثار النفسية والاجتماعية السلبية على النساء والأطفال. يجب تعزيز مفهوم الرجولة القائمة على المسؤولية والاحترام والعدل، وليس على العدد، أو السلطة.

سابعاً: السعي للقضاء على المفاهيم الخاطئة التي ترى تعدد الزوجات كقانون إلهي مطلق، أو وسيلة لتحقيق الإرضاء الجنسي فحسب؛ يجب تصحيح هذه التصورات وتوضيحها للأفراد الذين لا تتوافق مفاهيمهم عن العدالة والمساواة، مع القيم الحديثة للكرامة الإنسانية والعلاقات الصحية. يجب إعادة التأكيد على أن الغاية من الزواج هي السكينة والمودة والرحمة، وأن هذه الغايات تتعرض لتهديد جدي في حالات تعدد الزوجات التي تفتقر إلى العدل الحقيقي.

ثامناً: إشراك المؤسسات الدينية الرسمية في الحوار حول إعادة تأويل النصوص المتعلقة بتعدد الزوجات بما يتوافق مع مقاصد الشريعة العليا في تحقيق العدل، ودرء المفسدة، وجلب المصلحة، والاعتراف بأن السياقات الاجتماعية تتغير وبالتالي يجب أن تتغير التأويلات الفقهية. يمكن الاستناد إلى فتاوى ومواقف بعض المجالس الفقهية المعاصرة التي تشدد على تقييد تعدد الزوجات، أو تحظره تماماً في ظل غياب شروط العدل والاستطاعة.

❖ **خلاصة النتائج والتحليل النقدي:**

1. لأول مرة، يشير هذا البحث إلى أن آية تعدد الزوجات تحمل حكماً خاصاً بسياقها، لا حكماً عاماً. وهذا يفتح آفاقاً جديدة لتأويل النصوص الدينية بما يتناسب مع التطورات الاجتماعية والمعرفية.

2. المقصد الأساسي للآية هو معالجة قضية عدم المساواة التي تواجه الفتيات اليتيمات، بينما يأتي تعدد الزوجات كمسألة ثانوية في سياق الآية. ويبرز ذلك الحاجة إلى فهم أعمق للمقاصد الشرعية وتجاوز التفسيرات السطحية.

3. كان تعدد الزوجات تقليداً قديماً وشائعاً في مجتمع شبه الجزيرة العربية قبل الإسلام، وقد أُقر في الإسلام كعادة اجتماعية، وكغيره من العادات، لم تشرع له قوانين صارمة تحدد ضوابطه بشكل دقيق.

4. لم تحدد الآية عدد الزوجات بوضوح، مما ترك الباب مفتوحاً لتأويلات متعددة.

5. المفاهيم الثلاثة: **الخوف، والمساواة، والعدالة،** هي مفاهيم يكاد يكون من المستحيل تحقيق مقاصدها وأهدافها بشكل مطلق في الواقع البشري، مما يجعل شرط العدل المطلق في تعدد الزوجات شرطاً تعجيزياً.

6. لغة الآية لغة عامة وشعبية، وليست لغة قانونية، فالقانون لا يُستمد من اللغة العامية، بل يتطلب صياغة دقيقة ليكون بعيداً عن التأويل.

7. تعدد الزوجات خيار طوعي، لا يُكافأ من يمارسه ولا يُعاقب من لا يمارسه، مما ينفي عنه صفة الفرض، أو الاستحباب الديني المطلق، وليس أمراً إلزامياً.

8. وفقاً للآية 129 من سورة النساء، فإن تعدد الزوجات محرّم.

9. حقوق المرأة وصوتها لا يظهران بوضوح في الآية، فالهدف الأساسي كان حماية الفكر الذكوري السائد آنذاك، مما يستدعي إعادة قراءة النصوص من منظور نسوي يراعي حقوق المرأة وكرامتها.

10. نجح المفسرون المسلمون عبر التاريخ في تأويل الآية والحفاظ على تعدد الزوجات كظاهرة مقدسة ضمن الإطار الديني، مما أعاق نقده ومراجعته من منظور عصري.

النهاية

الموضـــــــــــــوع **الصفحة**

إهداء 3
شكر وعرفان المؤلف. 4
مقدمة المترجم 6
مقدمة المؤلف 9

الجزء الأول

قراءة نقدية لمفهوم الحجاب 25

المبحث الأول

سردية غطاء الرأس 25
قراءات في تاريخ الرموز والتقاليد 25
الحجاب بين الإسلام والتاريخ 32
الحجاب بين المفهوم الشائع والحقائق المخفية 35

المبحث الثاني

جذور الحجاب في الإسلام 39
المحور الأول: الحجاب في القرآن 39
المحور الثاني: الحجاب أو الجلباب 50
الجلباب 52
التمييز والأذى 54

المبحث الثالث

الحجاب بين الثقافة والتقاليد 68

المبحث الرابع

المرأة وثقافة الحجاب (الجلباب) 85

المبحث الخامس

مفهوم الحجاب والواقع المفروض 109
الاستنتاج 114
الخاتمة 117
التوصيات 122

الجزء الثاني

تعدد الزوجات في الإسلام، إشكالية التفسير في المتن 123

المبحث الأول

بين النص والنقد 124
آية تعدد الزوجات: تشريع أم توجيه؟ 126

الأحكام العامة والأحكام الخاصة في الإسلام 128
آية تعدد الزوجات: بين الحكم العام والحكم الخاص 133

المبحث الثاني

نحو قراءة نسوية وتحليل عقلاني 134
المحور الأول: حوار مع النساء والرجال 140
البيانات ومستوى الوعي حول تعدد الزوجات 146
قراءة تحليلية جديدة لمفهوم تعدد الزوجات 150
التفاسير المعتمدة في الإسلام وعدد الزوجات 164
الزواج من أكثر من أربع نساء 165
دور المحللين وإشكالية السلطة الأبوية 167

المبحث الثالث

الخوف، القسط، العدالة 171
المفهوم الأول: الخوف 174
ما هي طبيعة الخوف في آية تعدد الزوجات؟ 182
المفهوم الثاني: العدالة 183
العدالة من منظور الشريعة الإسلامية 185
متطلبات تحقيق العدالة: القانون والقاضي 189
إشكالية الحكم بالضمير 192
مخاطر الحكم بالضمير 193
العدالة والضمير 198
الرجل المسلم والعدالة 207
بين القانون التقليدي والحداثة 208
صوت المرأة في الشريعة الإسلامية 210
العدل ومشاكل التطبيق 212
العجز عن التطبيق 213
هل شريعة العبودية في الإسلام نظام عادل أم نظام مرعب؟ 216

المبحث الرابع

العبودية ضمن إطار العدالة 218
نظام العبودية في شبه الجزيرة العربية قبل الإسلام 221
الإسلام ونظام العبودية 224
المثال الأول: ريحانة 225
المثال الثاني: صفية 226
ذكر خبر سلمة بن قيس الأشجعي والأكراد 231

المبحث الخامس

نبي الإسلام وتعدد الزوجات، العدالة، السبايا 237
مقدمة: مكانة محمد في الفكر الإسلامي ونظرته التاريخية لحياته 242
شخصية محمد كمل في النصوص وفي الواقع 242
المسلمون يرون محمداً قدوةً ومثالاً لهم 242
أحداث غير مألوفة في حياة محمد 243
حياة محمد من منظور تاريخي 244
الزواج وتحولات حياة محمد 245
محمد وتعدد الزوجات بعد خديجة 245
فصول حياة محمد بعد النبوة 245
محمد من الفقر إلى السلطان 246
تأثير محمد على المسلمين ونقد السجلات التاريخية 246
تحليل ممارسة تعدد الزوجات في حياة محمد 247
تصحيح أخطاء لغوية في النص 248

النقاط الجوهرية التي تضمنتها الآيات

أولاً: تشريع الزيجات السابقة (إقرار لعرف قديم) 248
ثانياً: إباحة الإماء (كحكم على سبايا الحروب) 249
ثالثاً: إباحة زواج الأقارب (تقليد عربي أصيل) 249
رابعاً: ظاهرة وهب النساء أنفسهن (اختصاص لمحمد) 250
خامساً: حرية توزيع الوقت (رفع للحرج) 250
سادساً: تحريم تبديل الزوجات (حكم يحتاج إلى تفصيل) 250
تبادل الزوجات، هل هي عادة قديمة أم حكم خاص 251
سابعاً: إقرار تبادل الجواري (نظرة إلى واقع قديم استمر) 251

المبحث السادس

محمد، تعدد الزوجات والعدالة الاجتماعية 252
أصناف النساء لدى محمد 252
نساء محمد والسجلات التاريخية 253

الصنف الأول: النساء اللواتي تزوجهن محمد ودخل بهن: 255
الصنف الثاني: النساء اللواتي تزوجهن محمد ولم يدخل بهن: 263
الصنف الثالث :النساء اللواتي خطبهن، لكنهن لم يصبحن زوجات له: 265
الصنف الرابع: السبيات اللواتي تملكهن محمد 266
الصنف الخامس: النساء اللواتي وهبن أنفسهن لرسول الإسلام 270
أولاً: النساء اللواتي تزوجهن محمد ودخل بهن: 272
ثانياً: النساء اللواتي تزوجهن محمد، ولكن لم يدخل بهن: 273
ثالثاً: النساء اللواتي رغب محمد في الزواج منهن: 273

رابعاً: النساء اللواتي وهبن أنفسهن للنبي محمد: 274
عدة نساء أخريات أهبن أنفسهن للنبي محمد ولم تسجل أسماؤهن..... 274
السبيات اللواتي تملكهن محمد:..... 276
خصائص زوجات محمد 276
زواج محمد من زوجة ابنه (بالتبني) زينب بنت جحش..... 278
هبة النساء أنفسهن للنبي محمد 279
تحريم زواج نساء محمد بعد وفاته..... 279

المبحث السابع

التبني في الإسلام: الأهمية الإنسانية والاجتماعية للتبني 280
التبني من قبل محمد 281
تأثيرات التراجع عن التبني..... 282
الكوارث التي لحقت بالفتيات..... 283
الأسئلة التاريخية والتأثيرات..... 284
الرحمة الإنسانية والدافع الطبيعي 285
أهمية التبني للمستقبل..... 286

المبحث الثامن

العدالة في الحياة الاجتماعية لمحمد..... 289
خلاصة وجهات النظر..... 300

المبحث التاسع

نظرة حول العبودية في الإسلام..... 306

المبحث العاشر

محمد، زيد وزينب، إشكالية اجتماعية وأخلاقية..... 319
تحول مفاجئ وأزمة عائلية 320
تكرار استغلال المقدس للرغبة الجنسية..... 321
التدخل الإلهي والمصالح الشخصية..... 322
تعقيد العلاقات الأسرية: كيف تتحول الابنة إلى زوجة؟..... 322
بالأمس كانت زوجة، اليوم هي أم: تناقض في الهويات 322
تدمير مؤسسة اجتماعية..... 323
النقد واستخدام السلطة الدينية 323
إهمال الضحية..... 324
تأثير نفسي واجتماعي عميق 324
سلطة مطلقة في خدمة الرغبات الشخصية..... 325
العبودية والوجدان، تشويه مفهوم العدالة..... 325
قبول الظلم في العصر الحديث 326

فشل في الأخلاق..... 326
الخلاصة: منفعة شخصية وعبء تاريخي 327

المبحث الحادي عشر

العدالة وحقوق الإنسان..... 329
المنظور المعاصر والعلمانية 329
العدالة كمفهوم عالمي 330
خلاصة رأي..... 332
ثلاثة أسئلة مهمة..... 339

المبحث الثاني عشر

مبررات تعدد الزوجات 343
التبرير الأول: الرغبة الجسدية للرجل 343
التبرير الثاني: برودة المرأة وعزلتها الجنسية 345
التبرير الثالث: الدورة الشهرية والمرض..... 349
التبرير الرابع: الإنجاب..... 350
التبرير الخامس: الحروب والكوارث الطبيعية 352
التبرير السادس: الأرامل والمطلقات..... 354
التبرير السابع: زيادة النسل (الإكثار) 357
التبرير الثامن: النسب 358

المبحث الثالث عشر

هل يمكن حظر تعدد الزوجات في المستقبل؟ 373
تعدد الزوجات بين الثواب والعقاب..... 361
التفسير الصحيح لآية (النساء 3) 364

المبحث الرابع عشر

التداعيات والآثار السلبية لتعدد الزوجات.....
الآثار النفسية والعاطفية على النساء 373
الآثار السلبية على الأطفال والتنشئة الأسرية 374
تعدد الزوجات ومشاعر الكراهية والفوضى الاجتماعية 375
الذكورية وغياب العدالة العاطفية..... 375
تعدد الزوجات والعلاقات الحميمية 376
تعدد الزوجات والصحة العامة والاجتماعية 376
ملخص النتائج والتحليل النقدي 378
الوصايا والاقتراحات للحد من ظاهرة تعدد الزوجات..... 380
الفصل بين الخطاب العام والنصوص القانونية 380
تضمين المناهج التعليمية 380

تمكين المرأة اقتصادياً 381
تعزيز القوانين لحماية حقوق المرأة والطفل..... 381
تطوير المناهج التربوية لتعزيز فكرة المساواة بين الجنسين 381
دعم الجمعيات والمنظمات الإنسانية 382
خلاصة النتائج والتحليل النقدي..... 384
النهاية

المصادر العربية والأجنبية

المصادر العربية

1. السيوطي، جلال الدين السيوطي، 2008.الاتقان في علوم القران للعلامة شعيب الارنؤوط اعتنى به وعلق عليه مصطفى شيخ مصطفى، مؤسسة الرسالة، دمشق، سوريا، الطبعة الاولى
2. القطان، مباحث في علوم القرآن، مناع خليل القطان، الأستاذ بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، والمشرف على الدراسات العليا. 1995 الطبعة السابعة، مكتبة وهبة، القاهرة.
3. ابن حزم، ابن حزم الأندلسي، الناسخ والمنسوخ في القرآن، 1986. تحقيق، عبد الغفار سليمان البنداري، دار الكتب العلمية، بيروت.
4. البخاري، محمد بن إسماعيل أبو عبد الله، 2001. صحيح البخاري الجامع الصحيح المختصر من أمور رسول الله صلى الله عليه وسلم وأيامه، المحقق، محمد زهير بن ناصر الناصر. الناشر، دار طوق النجاة، الطبعة الأولى.
5. ابن كثير، أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي الدمشقي، 1988. البداية والنهاية، حققه ودقق اصوله وعلق حواشيه: علي شيري، دار إحياء التراث العربي، الطبعة الأولى. بەسەر سەرچاوەكانيدا بچۆرەوە وچاک بكە.
6. أبو زيد، الدكتور بكر بن عبد الله أبو زيد، 2005. حراسة الفضيلة، مصر، القاهرة.
7. ابن منظور، محمد بن مكرم بن منظور الأفريقي المصري. لسان العرب، تحقيق: نخبة من العاملين بدار المعارف: عبد الله علي الكبير ومحمد احمد حسب الله، هاشم محمد الشازلي، القاهرة، دار المعارف.
8. مسلم، مسلم بن الحجاج أبو الحسين القشيري النيسابوري، 1991. صحيح مسلم، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، تعليق محمد فؤاد عبد الباقي، بيروت، دار إحياء التراث العربي.
9. الواحدي: بو الحسن علي بن أحمد بن محمد بن علي الواحدي، ١٩٩٢. أسباب نزول القرآن. المحقق: عصام بن عبد المحسن الحميدان. دار الإصلاح، الدمام، الطبعة: الثانية،

10. الطبري، محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الآملي، أبو جعفر الطبري، 2000. جامع البيان في تأويل القرآن، المحقق: أحمد محمد شاكر، مصر، مؤسسة الرسالة.

11. القرطبي، أبو عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح الأنصاري الخزرجي شمس الدين القرطبي تفسير القرطبي، الجامع الاحكام القران، 1964. تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، القاهرة، دار الكتب المصرية.

12. العقيلي، شيخ سيف الدين محى الدين العقيلي، 1998. الحجاب، الطبعة السادسة، دمشق، دار الكتب للطباعة والنشر.

13. الالباني، محمد ناصرالدين الالباني، 1995. سلسلة الأحاديث الصحيحة، الرياض، مكتبة معاريف للنشر.

14. الحراني، تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني، 1995. مجموع الفتاوى، المحقق: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، سعودية، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف.

15. أبو داود، سليمان بن الأشعث الأزدي السجستاني أبو داود، 2009. سنن أبي داود، تحقيق: شعيب الارنؤوط ومحمد كامل قره‌بللي، دار الرسالة العالمية.

16. ابن هشام، عبد الملك بن هشام بن أيوب الحميري المعافري، أبو محمد، جمال الدين، 1955.السيرة النبوية لابن هشام، تحقيق: مصطفى السقا وإبراهيم الأبياري وعبد الحفيظ الشلبي، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر، الطبعة: الثانية.

17. السيسلي، د. عبد الحميد السيسلي، 1980.سايكولوجية الاخلاق، الطبعة الثانية. مصر، دار الكتب الإسلامية.

18. السيوطي، عبد الرحمن بن الكمال جلال الدين السيوطي، 2011. الدر المنثور في التفسير المأثور، تفسير القران العظيم، دار الفكر، بيروت.

19. ابن سعد، محمد بن سعد بن منيع الزهري، الطبقات الكبير او (الطبقات الكبرى) او (طبقات ابن سعد)، 2001. المحقق: علي محمد عمر، مصر، القاهرة مكتبة الخانجي.

20. ابن شيبة، ابي بكر عبد الله بن محمد ابن شيبة، 2004.المصنف، تقديم د. سعد بن عبد الله، تحقيق، حمد بن عبد الله الجمعة ومحمد بن ابراهيم اللحيدان، سعودية، مكتبة الرشد.

21. (ابن شيبة، 2004، ب 7 ل 185).

22. الخرسي، د. عبد الصمد الخرسي، الاهرام قديماً وحديثاً، مكتبة مصر العربية. في الجزء السابع عن الحضارات القديمة، قام بكتابة دراسة دقيقة وإجراء مقارنة تفصيلية وعميقة.

23. برو، دكتور توفيق برو، 1996. تاريخ العرب القديم، بيروت، دار الفكر، الطبعة الثانية.

24. السمهودي، وفاء الوفاء بأخبار دار المصطفى، 1999.دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى.

25. د. جواد علي، المفصل فى تاريخ العرب قبل الإسلام، 20 جزء، الطبعة الرابعة 2001، دار الساقي، لبنان

26. عبد الكريم، د. خليل عبد الكريم، 1997. مجتمع يثرب، مصادر التأريخ، القاهرة، سينا للنشر. الطبعة الثانية.

27. السقا، مصطفى السقا، 1948.مختار الشعر الجاهلي، القاهرة، مطبعة الحبلي، الطبعة الثانية.

28. الفكيكي، توفيق الفكيكي. المتعة وأثرها فى الاصلاح الاجتماعي، مطبوعات النجاح بالقاهرة، مصر.

29. القاضي، ابو طالب القاضي، 1989. علل الترمذي الكبير، حققه وضبط نصه وعلق عليه صبحي السامرائي، ابو المعاطي النوري، محمود محمد خليل الصعيدي، بنياية الايمان، بيروت، لبنان.

30. السهارنفوري، الشيخ خليل أمد السهانفوري، 2006. بذل المجهود في حل سنن أبي داود، تعليقات، الامام المحدث الشيخ محمد زكريا الكاندهولي المدني، مركز الشيخ ابي الحسن الندوي للبحوث الدراسات الإسلامية، الطبعة الاولى.

31. ابن حجر، أحمد بن علي بن حجر أبو الفضل العسقلاني الشافعي الباري، فتح الباري شرح صحيح البخاري، 1960. رقم كتبه وأبوابه وأحاديثه: محمد فؤاد عبد الباقي، الناشر: دار المعرفة، بيروت.

32. المناوي، محمد عبدالرؤف المناوي، فيض القدير شرح الجامع الصغير، ١٩٧٢. دار المعرفة للطباعى والنشر، بيروت، لبنان، الطبعة الثانية.

33. ابن الأثير: عز الدين أبي الحسن علي بن محمد بن عبد الكريم الجزري المعروف ب: ابن الأثير، ١٩٨٧. الكامل في التأريخ، تاريخ جامع لأخبار ملوك الشرق والغرب، تحقيق، ابي الفداء عبد الله القاضي، الطبعة الاولى، دار الكتب العلمية، بيّروت، لبنان.

34. جعفر شرف الدين، الموسوعة القرآنية: خصائص السور، المحقق: عبد العزيز بن عثمان التويجزي، الناشر: دار التقريب بين المذاهب الإسلامية، بيروت. الطبعة: الأولى 1999

35. ابن عساكر، عبد الرحمن بن محمد بن الحسن، ابن منصور ابن عساكر، ١٩٨٦. كتاب الأربعين في مناقب أمهات المؤمنين، تحقيق، محمد مطيع الحافظ وغزوة بدير، مطبعة العلمية، دمشق، سوريا.

36. صحيح ابن حبان: أبو حاتم محمد بن حبان بن أحمد التميمي البَستي، المسند الصحيح على التقاسيم والأنواع من غير وجود قطع في سندها ولا ثبوت جرح في ناقليها، المحقق: محمد علي سونمز، خالص آي دمير. دار ابن حزم، بيروتالطبعة: الأولى، ٢٠١٢

37. الشامي، محمد بن يوسف الصالحي الشامي، ١٩٩٣. سبل الهدى والرشاد، في سيرة خير العباد، تحقيق وتعليق: الشيخ عادل أحمد عبد الموجود، الشيخ علي محمد معوض، الناشر: دار الكتب العلمية بيروت – لبنان.

38. النيسابوري، أبو عبد الله الحاكم محمد بن عبد الله بن محمد بن حمدويه بن نُعيم بن الحكم الضبي الطهماني النيسابوري، ١٩٩٠. المستدرك على الصحيحين، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.

39. النسائي: سنن النسائي، حواشي النسخة الإلكترونية: علقها الشيخ أحمد بسيوني. المكتبة التجارية الكبرى بالقاهرة، الطبعة: الأولى 1986.

40. د. حبيب: د، صموئيل حبيب، ١٩٨٩. الخوف: كتاب الينابيع، دار الثقافة، طبعة اولى، القاهرة، مصر.

41. أبو ساحلية، سامى عوض الذيب ابو ساحلية، كتاب الأخطاء اللغوية فى القرآن الكريم، 2017. مركز الحقوق العربية والإسلامية، Saint Sulpice، فەرەنسا.

42. باتريشيا كرون، تجارة مكة وظهور الإسلام. ترجمة: آمال محمد الروبي، مراجعة وتقديم: محمد إبراهيم بكر، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة 2005.

43. عائشة شودري، العنف المنزلي والتقاليد الإسلامية: الأخلاق والقانون والخطاب الإسلامي حول النوع الاجتماعي (نيويورك: مطبعة جامعة أكسفورد، 2013)

44. د. پ مصطفى الغرافي، 2016. القران والخطاب البشري، قسم الدراسات الدينية، منظمة مؤمنون بلا حدود.

45. د. أيوب أبو دية، الحجاب في التاريخ 2011. مكتبة نرجس، عمان.

46. باتريشيا كرون ومارتن هيندز، خليفة الله، السلطة الدينية في العصور الإسلامية الأولى، ترجمة احمد طلعت وإيمان عبد الغني نجم، 2017 مطبعة جسور للترجمة والنشر، بيروت، لبنان.

47. الطيب. د. عثمان الطيب، الخوف والسلوك، دار الفكر اللبناني، بيروت، لبنان.

Foreign References

48. Asma Lamrabet, Women in the Qur'an, Translated by MyriamFrancois-Cerrah, 2016. Markfield Conference Centre, PDF.

49. D. Amina Wadud, Qur'an and woman: rereading the sacred text from a woman's perspective. Critical Study of Amina Wadud's Thought in the Issue of Inheritance. De Jure: Jurnal Hukum dan Syar'iah, Vol. 15 No. 1 Tahun 2023 PDF.

50. Fatima Seedat, "On the Convergence of Islam, Feminism, and Qur'anic Interpretation: A Critical Review of Aysha Hidayatullah's Feminist Edges of the Qur'an," Journal of the Society for Contemporary Thought and the Islamicate World (March 24, 2016).

51. Asma Sayeed, Women and the Transmission of Religious Knowledge in Islam (New York: Cambridge University Press, 2013 PDF.

52. Asma Barlas, "Believing Women"in Islam: Unreading Patriarchal Interpretations of the Qur'an (Austin: University of Texas Press, 2002).

53. Tylor, E. B. (1871) Primitive Culture: Researchers into the development of mythology, philosophy, religion, art and custom (Vol. 2) J. Murray.

54. Geertz, Cliford. 1973. The Interpretation of Cultures. New York: Basic Books.

55. Leslie White, The science of Culture: A study of man and civilization. Farrar. Straus and Giroux, 1949) .

56. CELENE IBRAHIM: Women and Gender in the Qur'an. Oxford University Press 2020. PDF.

57. Patricia Crone, 2005. Meccan Trade and the Rise of Islam. Translated into Arabic: Amal Mohammed Al-Roubi, review and submit: Mohammed Ibrahim Bakir, Supreme Council of Culture, Cairo (Egypt).

58. Patricia Crone and Martin Hinds, Gods Galoph Religious Authority in the First Centuries of Islam. Translation: Ahmad Talat, review: Eiman Abd Algani Najm, 2017 beirut libanon (Arabic).

59. Edward Westermark: Wit and Wisdom in Morocco: A Study of Native Proverbs (Londres: G. Routledge and Sons Ltd. 1930 PDF.

جميع الحقوق محفوظة

سواءاً كانت مكتوبة أو صوتية أو برمجية، ولا يجوز إعادة إنتاجها دون إذن المؤلف والمترجم.

