قضيّة المرأة مجدّدًا
أو: عبلة ودارها

رجاء بن سلامة❖

عندما بدأتُ هذا المقال اعترضَ طريقي بيتُ شعرٍ قديم يشيرُ إلى أطلالٍ أليفةٍ عاد إليها الشعراءُ، هي دارُ امرأة: «هل غادر الشّعراءُ من متردّم/ أمْ هل عرفتَ الدارَ بعد توهّم؟». البيت لعنترة، والدار لعبلة: «يا دارَ عبلة بالجواءِ تكلّمي/ وعمي صباحًا، دارَ عبلةَ، واسلمي.»

ماذا بقي لنا أن نقولَ مع هذه العودات، كعودتنا إلى الكتابة في موضوع المرأة، وكعودة قضيّةِ المرأة التي نتوهّمُ كما توهّم الشاعرُ أنّها هي نفسها؟ هل توهّم الشّاعرُ معرفة الدار، أمْ توهّم أنّها هي نفسها، وأنّه هو نفسه؟ أليس هذا وهمَ التكرار المتكرّر في عالمٍ تجرفه قوّةُ الاختلاف ويَحْكمه تفكيرُ الهويّة؟

❖ باحثة تونسيّة، دكتوراه في اللغة والآداب والحضارة العربيّة، محلّلة نفسيّة. من كتبها: في نقد إنسان الجموع، بنيان الفحولة، نقد الثوابت، العشق والكتابة.

دارُ عبلة هي قضيّةُ المرأة في ذهني الذي اكتسحه هذا البيت.
عبلة الصامتةُ التي قد تتكلّم دارُها. وعبلة نفسها، أين هي من الموضوع، بعيدًا عن الديار أو الشعْر؟ أين عبلة؟
باعتبارها ذاتًا، غيرَ غائبة، وغيرَ هلاميّةٍ، بل متعيّنة، وتعيش الغيابَ، ويعانقها الشوقُ إلى ما ليس بعد؟
تُوهمنا قضيّةُ المرأة دائمًا بالتكرار، بعودة القديم. فممّا طرحتُه على نفسي من أسئلةٍ وأنا أردّدُ بيتَ عنترة: لماذا أجدُ نفسي اليومَ مضطرّةً مجدّدًا إلى السجال في هذه القضيّةِ؟ لماذا أجدُ نفسي عائدةً إلى كتابِ الطاهر الحدّاد، **امرأتنا في الشريعة والمجتمع** (١٩٢٩) أنشرُ منه ما تيسّر على الشبكات الاجتماعيّة لأقنعَ التونسيّين، بعد أن انتخبوا مجلسًا تأسيسيًّا، بأنّ «الشريعة» بمعنى الأحكامِ الفقهيّة، لا يجوز أن تكونَ مصدرًا من مصادر التشريع في الدستورِ الجديد من دون أن يؤدّيَ ذلك إلى إمكانِ نسفِ الحقوق والحريّات العامّةِ والفرديّةِ التي قامت من أجلها ثورةُ ١٤ جانفي ٢٠١١؟ ولماذا أجدُ نفسي عائدةً إلى كتابِ نظيرة زين الدين، **السفور والحجاب** (١٩٢٨)، لكي أقنعَ الفاعلين السياسيّين والحقوقيّين الذين يعتبرون النقابَ «حرّيّةً فرديّةً» بأنّه حالةٌ إشكاليّةٌ، من حالاتِ الحريّة الفرديّة؟ ما الذي حصلَ أو لم يحصلْ حتّى نعودَ إلى خطابِ عشرينيّاتِ القرن العشرين؟ وما الذي تكرّر من المعارك من غير أن يُحسم؟ هل المعارك قديمةٌ متجدّدةٌ، أمْ جديدةٌ بأقنعةٍ قديمة؟ ألم تخرج عبلةُ من بيتها ومن صمتها؟

في ٨ مارس يوم عيدِ المرأة العالميّ، استعدّ المجتمعُ المدنيُّ في تونس لوقفةٍ أمام المجلس التأسيسيّ. اجتمعتْ حشودٌ من النساء والرجالِ حاملين علمَ البلاد ولافتاتٍ وصورًا، منها صورةُ الطاهر الحدّاد. التقيتُ زميلاً لي في الجامعةِ في الثمانينيّات. وجدته هو وزوجته شاهريْن لافتتين تطالبان بالحفاظِ على حقوق المرأة. أقولُ له: «كبُرنا يا حسن، ولم تكبرْ معنا القضايا.» تذاكرتُ معه أيّامَ صدامنا مع الإسلاميّين المنتمين إلى حركةِ «الاتّجاه الإسلاميّ» قبل أن يصبحَ «حزب النهضة» اليوم؛ كان صدامًا حول فتح المطعمِ الجامعيّ في شهرِ رمضان، صدامًا حول الحرّيّاتِ الفرديّة، كما هو الحالُ اليوم، لا مع أنصار حزبِ النهضة الذي أصبح حذرًا في هذه المسائل، بل مع السلفيّين الجهاديّين. كبرنا نحن، وتطوّر حزبُ «الاتّجاه الإسلاميّ» واعترف بمجلّة الأحوال الشخصيّة بعد أن تحالف مع العلمانيّين في «هيئة ١٨ أكتوبر للحقوق والحريّات» (٢٠٠٥)، وأعلن في برنامجه الانتخابيّ أنّه حزبٌ مدنيٌّ متمسّكٌ بمدنيّةِ الدولة. لكنّ هيهات: فالشريعة أطلّت وتطلّ برأسها وكأنّها فينيق ينبعث من رماده.

وافترقنا، وأنا على يقينٍ بأنّني سأعجزُ عن الكتابة عن قضيّةِ المرأة بصفةٍ جدّيّة إذا استسلمتُ إلى إغراءاتِ الشّكوى، أو إلى وهمِ عودة الشيء ذاته، أو لو توهّمتُ أنّ الخطابات عن الواقع هي الواقع نفسُه مغفلةً دورَ القوى المادّيّةِ في تحويل الواقع عن غفلةٍ من الخطابات. ألم يبرزْ مؤخّرًا دورُ الآلات المنزليّة الإلكترونيّة في تحرير المرأة من أعمالٍ يوميّةٍ كانت تأخذ منها ساعاتٍ طويلةً في الأسبوع وتُشعرها بالمهانة؟[١] لم تكن آلةُ الغسيل يومًا موضوعَ جدلٍ بين العلمانيّين والإسلاميّين، لا موضوعَ فتاوى وفتاوى مضادّة؟

قضيّةٌ أخرى تدلّ على تعقّدِ الأمور لمن يريدُ البحثَ لا السّجال: عودة النقاب. فما العمل أمام فتاة منقّبة تريد الدراسةَ بنقابها، وترفضُ تعدّدَ الزّوجات؟

كان الشعراءُ العرب القدامى يبكون على الأطلال، ثمّ يمرّون إلى الواقع والفعل فيه. ليس بالبكاءِ تُقضى الحاجات، وليس بالشكوى وبتوهّمِ العودات تُنجز الأبحاث. دارُ عبلة نفسُها ليست إلاّ توهّمًا، وزائرُها كذلك. وفي نهايةِ المطاف، عبلة ليست دارَها.

ربّما وجب التذكيرُ بأنّ المنطقةَ العربيّةَ تُعدّ استثناءً في العالم، من حيث تعارض قوانينها المحلّيّةِ مع المعايير الدوليّةِ في ما تعلّق بالمساواة بين الجنسين. وهو تعارضٌ لا يعود إلى التقاليد والأعراف الشفويّة فحسب، بل إلى العلاقةِ بالنصّ الدينيّ أيضًا، وهو ما يجعل قضيّةَ المساواة القانونيّة في هذه البلدان قضيّةً تأويليّةً بالأساس. المؤشّرات على ذلك واضحةٌ من خلال الأنظمة الدستوريّةِ التي تنصُّ على «إسلام الدولة» أو على أنّ الشريعةَ مصدرٌ من مصادر التشريع (المغرب والجزائر وموريتانيا) أو مصدر أساسيّ منها (مصر). وهي واضحةٌ أيضًا من خلال علاقة البلدان العربيّة بالاتفاقيّة الدوليّة لمناهضة جميع أشكال التمييز ضدَّ المرأة؛ فالبلدان العربيّة هي التي أبدت أهمَّ نصيبٍ من التحفّظات عنها، باسم الشريعة عادةً.[٢]

أنكتفي بتأويلاتِ القدامى وشروحهم، أمْ نقبلُ تجديدَ التأويل، فنفتح بابَ الاجتهاد الذي يُطرق منذ عصر النهضة ولا يكادُ

---

(١) انظر في ذلك: Quynh Delaunay, **La Machine à laver en France : un objet qui parle des femmes**, L'Harmattan, 2003
وفي يوم ٨ مارس ٢٠٠٩، دعا الفاتيكان في صحيفته الرّسميّة **Osservatore Romano** المرأة إلى شكر آلة الغسيل لأنّها حرّرتها أكثر ممّا حرّرها العملُ أو موانعُ الحمل: http://www.independent.co.uk/news/world/europe/the-washing-machine-liberated-women-1640134.html.
لا شكّ في أنّ هذه الدّعوة غير بريئة، وتتنزّل في إطار نفور الكنيسة من موانع الحمل. لكنّ النّسويّات مثل أليزابيت بادنتير يؤكّدن فضل الآلات على النّساء.

(٢) Sana Ben Achour, « Féminismes laïcs en pays d'Islam » , à paraître aux **Mélanges pour Kalthoum Mziou**.
بحث مرقون أشكر الصّديقة سناء بن عاشور على مدّي به قبل صدوره.

يُفتَح؟ أنكتفي بالبحث داخل اجتهادات القدامى عن أفضل الجزئيّات الفرعيّة التي قد تحسّنُ وضعيّةَ الزوجةِ والمطلّقةِ والأمّ، أمْ نفتحُ بابَ التأويل على مصراعيه انطلاقًا من موقعٍ آخرَ هو عصرُ الذات المؤوِّلة وحاجيّاتها؟ وهل يكفي فتح أبوابِ الاجتهاد لبناءِ علاقةٍ أخرى بالنصّ الدينيّ، قد تكون فاتحةَ إصلاحٍ دينيٍّ فعليّ؟

الشريعة لا يجوز أن تكونَ مصدرًا من مصادر التشريع... من دون إمكانية نسف الحقوق والحريّات العامّة والفرديّة التي قامت من أجلها ثورةُ ١٤ جانفي!

إنّ قضيّةَ المرأةِ تتعلّق بالمرأة باعتبارها ذاتَ حقوقٍ من المفروض أن تكونَ مساويةً للرجل في المنظومة القانونيّة الحديثة وفي سياساتِ الدولة. والفرضيّة الأولى التي أنطلقُ منها تتمثّل في وجود منطقتين من الأحكام القرآنيّةِ والفقهيّة تتعلّقان بالمرأة، وكان لهما منذ النهضةِ مصائرُ مختلفةٌ ومتعالقةٌ في آن.

أستعملُ كلمةَ «بؤرة» بمعنى حقل من الدوالّ المحيلة على النصّ القرآنيّ وعلى ما يُفترض أنّه أصلٌ مرجعيٌّ تُستمدّ منه المعايير. **البؤرة الأولى** تتعلّق بوظيفة تنظيم الأدوار الجندريّة في علاقتها بالوضعيّات القانونيّة، وتتمثّلُ عمليًّا في مبدإ «قوامة» الرجال على النساء؛ فهو المبدأُ الأساسيُّ المنظّم لهذه الأدوار، والمرتبطُ بأفضليّتهم عليهنّ. يقولُ الشيخ محمّد الطاهر بن عاشور:

«فقوله ﴿الرجالُ قوّامون على النساء﴾ أصلٌ تشريعيٌّ كلّيٌّ تتفرّع عنه الأحكامُ التي في الآياتِ بعده... فالتفضيلُ هو المزايا الجبْليّةُ التي تقتضي حاجةَ المرأة إلى الرجل في الذَّبِّ عنها... هذا التفضيلُ ظهرتْ آثارُه على مرِّ العصور، فصار حقًّا مكتسبًا للرجال. وهذه حجّةٌ برهانيّةٌ على كون الرجال قوّامين على النساء؛ فإنّ حاجةَ النساء إلى الرجال من هذه الناحية مستمرّةٌ، وإنْ كانت تقوى وتضعف.»[١]

هذا المنطلق الأصوليّ يَحْكم تنظيمَ الأدوار في الدائرتين الخاصّة والعامّة، لكون الذكورةَ مشترطةً في الإمامتين الصغرى والكبرى... بل ربّما تتواصل في الآخرةِ بما نُسج حولها من تصوّراتٍ وفتاوى.

البؤرة الثانية ترتبط بوظيفة تنظيم المتعة، وتتعلّقُ بتنظيم الأدوارِ الجندريّة انطلاقًا من مراقبةِ الجسد الأنثويّ عن طريق فرض الحجابِ بنوعيْه: المؤسّسيّ القاضي بوجودِ عازلٍ بين النساء والرجال، والأثوابيّ المتمثّل في الخمار والجلبابِ للمرأة عندما تغادر بيتها. هذه البؤرة تكمّل تنظيمَ الأدوار الاجتماعيّةِ بصفةٍ جندريّة، لكنّ أحكام لباسِ المرأةِ فيها ليست ذاتَ صبغةٍ تشريعيّةٍ واضحة، لاختلاف الفقهاءِ القدامى في تحديدِ عورة المرأة الحرّة، واختلافهم أحيانًا في مدى عموم الحكمِ فيها أو تعلّقه بزوجاتِ النبيّ وحدهنّ (فآية ﴿وقَرْن في بيوتكنّ ولا تَبَرّجْن تبرّجَ الجاهليّةِ الأولى﴾ ـ الأحزاب/٣٢ ـ يعتبرها أغلبُ القدامى خاصّة بزوجاتِ النبيّ).[٢]

البؤرة الأولى، ولنسمّها «بؤرةَ القوامة»، ذاتُ طابعٍ قانونيٍّ مهيكِلٍ للحياةِ الاجتماعيّة وللتراتبيّات التي تقومُ عليها، وربّما تعود قوّتُها إلى العلاقةِ المتينة بين الأسرةِ والدين في المجتمعاتِ التقليديّة. أما البؤرة الثّانية، ولنسمّها «بؤرة الحجاب»، فذات طابعٍ خياليٍّ، وربّما تعودُ قوّتها إلى الخوفِ المتأصّل من الأنثى باعتبارها مخصيّةً ولكنها ـ رغم ذلك ـ لا تُحدُّ متعتُها ولا تُعرف. إنّ الخياليَّ أغلبُ على هذه البؤرةِ لأنّها متعلّقةٌ بالفتنة، وبالمتعة الأنثويّة، وبكلّ «الشبهات» التي توصلُ إلى الزّنا، وبكلّ الصفاتِ التي اعتُبرتْ أنثويّةً وقريبةً من الشيطان في المواعظِ القديمة والحديثةِ القائمة على ذمِّ الهوى والنّساء معًا. ودليلي على الاختلاف بين البؤرتين ما كتبه محمّد عبده:

«لو أنّ في الشريعةِ الإسلاميّة نصوصًا تقضي بالحجاب، على ما هو معروفٌ الآن عند بعض المسلمين، لوجبَ عليّ اجتنابُ البحث فيه، ولما كتبتُ حرفًا يخالف تلك النصوصَ مهما كانت مضرّةً في ظاهر الأمر، لأنّ الأوامرَ الإلهيّة يجب الإذعانُ لها بدون بحثٍ ولا مناقشة. لكنّنا لا نجد نصًّا في الشريعةِ يوجب الحجابَ على هذه الطريقةِ المعهودة، وإنّما هي عادةٌ عرضتْ عليهم من مخالطةِ بعض الأمم فاستحسنوها وأخذوا بها وبالغوا فيها وألبسوها لباسَ الدين كسائر العاداتِ الضارّةِ التي تمكّنتْ في الناس باسم الدين، والدينُ براءٌ منها.»[٣]

نصوصُ الحجاب، إذن، لم تكن ملزمةً وصريحةً بحسب محمّد عبده. ولعلّها كانت كذلك لأنّ مبدأ القوامةِ ـ كما أسلفتُ ـ هيكليٌّ وأساسيٌّ في بناء الهندسةِ الجندريّة الإسلاميّة. لكنّنا سنلاحظُ

---

(١) ابن عاشور الشيخ محمّد الطاهر، **تفسير التحرير والتنوير** (تونس: دار سحنون)، ٣/ ٣٩.

(٢) راجع بحثي: «حجاب المرأة قديمًا وحديثًا: محاولة تفكيك وتحويل للأسئلة»، في: **بنيان الفحولة : أبحاث في المذكّر والمؤنّث** (دمشق: دار بترا، ٢٠٠٥. طبعة ثانية: تونس، دار المعرفة، ٢٠٠٦).

(٣) محمّد عبده، **الأعمال الكاملة**، تحقيق محمّد عمارة (القاهرة: دار الشّروق، نسخة إلكترونيّة).

انقلابًا في الموازين يجعل نصوصَ الحجاب تتصدّرُ الواجهة في الحفاظ على ما يُعدُّ إسلاميًّا وأصيلاً.

وكنتُ قد بيّنتُ في بحثٍ سابقٍ[1] أنّ مبدأ القوامة بقي صخرةً صمّاءَ حافظ عليها أغلبُ روّاد النهضة العربيّة (قاسم أمين، عبده، نظيرة زين الدين، رشيد رضا). فقد كانت محاولات الاقتراب من هذه البؤرةِ والتصدّي لها في عصر النهضة مغامراتٍ خطيرةً أدّت إلى الاحتراق، أو النبذ، أو استوجبتْ خروجًا من الملّة. أمّا عامّة مصلحي النهضة فقد دعوْا إلى تعليم المرأة و«النهوض» بها لإخراجها من حالة المهانة والقصور. وكانت مساهمةُ الكثير منهم جليّةً في «بؤرة الحجاب» عبر ما سمّي «معركة السفور.»

معركةُ السفور كانت تحارب الحجْرَ على المرأةِ وعلى عقلها، لكنّ المرأة في هذه المعركة كانت استعارةً عن المجتمع. والحقّ أنّ السّفور كان عنوانًا عريضًا لحركة تنوير عربيّة؛ فقد كان مشروعَ مجموعةٍ من المثقّفين المصريّين، أحدُهم منصور فهمي، أسّسوا سنة ١٩١٥ صحيفةَ **السّفور**، وكانوا يَدْعون إلى «سُفور المرأة، والسفور في كلّ أبوابِ التقدّم والصلاح،» إذ إنّ «المرأةَ ليست وحدَها المحجّبةَ في مصرَ، ولكنّ نزعات المصريين وفضائلهم وكفاياتهم ومعارفَهم وأمانيهم كلّها محجّبة.»[2] وفي سنة ١٩٢٨، كتبت الشاميّة نظيرة زين الدّين في نداءٍ لها إلى السلطات: «لقد بُلي بعضُنا في هذا الشرق بظلماتٍ أربع: ظلمةِ نقابٍ من نسيج، وظلمةِ نقابٍ من جهل، وظلمةِ نقابٍ من رياء، وظلمة نقابٍ من جمود. فأمسينا في ظلماتٍ بعضها فوق بعض.»[3]

إذن، بؤرة القوامةِ لم يقتربْ منها روّادُ النهضةِ تقريبًا؛ أما بؤرة الحجابِ فكانت مشروعًا لهم، لكنّ المرأةَ فيه مثّلت استعارةً لمجتمعٍ لا يرى الضوءَ بسبب نقابه.

ما الذي حصل بعد ذلك؟ تأسّستْ حركةُ الإخوان المسلمين في مصرَ سنة ١٩٢٨، فنجحتْ في إخمادِ جذوة النهضة من دون أن تفلح في إبقاءِ النساء في بيوتهنّ، رغم أنّ هذا المطلبَ كان أساسيًّا في الأدبيّات الإخوانيّة، وفي الفقهِ الوهّابيّ الذي تألّقَ بعد ثورة النفطِ، وفي الخطابِ الدعويّ عامّة.

خرجت النساءُ إلى العمل، فأخذ مبدأُ القوامة في التآكل في الواقع، رغم بقائه في المنظوماتِ القانونيّة على أنحاء مختلفة. فالقوامة مرتبطةٌ بالأفضليّة، والأفضليّةُ مرتبطةٌ بالإنفاق، والمرأةُ أصبحت قادرةً على تحصيل الرزق والإنفاق. والقوامة تعني الطاعةَ، والطاعةُ أصبحت عصيّةً في الواقع وفي بعض القوانين. ما عجز عنه خطابُ النهضة تكفّلَ به الواقعُ الاجتماعيّ وقواه المادّيّة في صمتٍ، وربّما بمعزلٍ عن الإنتاج الفكريّ لعصر النهضة.

لكنّ النهضةَ المضادّة نجحتْ في الاشتغال على بؤرة الحجاب. فقد تحجّبت الكثيرُ من النساء بعد السفور، ووضعن الخُمرَ التي أصبحتْ تسمّى «الزيَّ الإسلاميّ.» ولا شكّ في أنّ تأثيمَ غير المحجّبات ساعد على انتشار الحجاب، وساعدتْ عليه بعضُ الفتاوى أيضًا.[4] لكنّ هذه بتلك: ففي مقابل التنازل عن بعضِ مقوّمات القوامة، كان لا بدّ من استثمارِ بؤرة الحجاب حتّى تبقى الفوارقُ الجندريّةُ قائمةً، وحتّى تُستنبتُ دوالّ من «الشريعة» في الواقع الجديد، بحيث يتمُّ إنتاجُ وهمِ الاستمرار في واقعٍ متحرّك، وإنتاجُ وهمِ المرجعيّة المطلقةِ غير المثلومة في واقعٍ جديد.

وهكذا، بقدر خمودِ الشُّعاع من بؤرةِ «القوامة» وسقوطِ أصابع لهيبها الواحدة تلو الأخرى، من إنفاقٍ وولايةٍ وافتكاكٍ لأدوارٍ اجتماعيّةٍ وسياسيّةٍ كانت ذكوريّةً، يشتعل أوارُ «الحجاب،» ويشتعلُ هذيانُ مقاومةِ الأنثويّ. والنتيجة هي زحزحةُ ما يرمز إلى الرقابة على جسد المرأة، أي الحجاب، إلى مجالٍ قريبٍ من مجال العقيدة، بعد أن كانت أحكامُه غير أساسيّة كما رأينا. أصبح الحجابُ «عبادةً،» وأصبح شرطًا من شروط التديّن الجديد الذي فرضتْه الأدبيّاتُ الإخوانيّةُ والدعويّةُ عمومًا. علامات الحريم القديم أصبحنا نجدها في قلبِ الفضاءِ العموميّ، ولسانُ حال المرأة: أنا «حريم» لكنّني مواطنةٌ، أنا منقّبةٌ لكنّني أريد العملَ بنقابي، وأحيانًا: أنا منقّبةٌ لكنّني أرفض تعدّدَ الزوجات.

إنّها وقائعُ قد تبدو لنا سرياليّةً، وقد تدلّ على عودةٍ «للدين،» ولكنّها في الحقيقة أكثرُ دلالةً على آليّات دفاعٍ تحاول استنباتَ مظاهر التديّن كلّما غابت أسسُه الهيكليّةُ القديمة، أو تحاول بناءَ سلاسل دالّةٍ جديدةٍ انطلاقًا من دوالّ مستلّةٍ من المرجع المقدّس.

المعارك متفاوتة بين البلدان، وعددُ أصابع اللّهيب التي خمدتْ في هذه البؤرةِ وطلعتْ في البؤرةِ الأخرى يتفاوت من بلدٍ إلى آخرَ. لكنّ ما بسطتُه يبدو هيكلاً وطريقة اشتغالٍ وظيفيٍّ. وما يجبُ أن نهتمَّ به، قبل نهايةِ المطاف، هو هذه الآليّةُ الكبرى التي تنتج «هذه بتلك» دائمًا وأبدًا، إمّا القوامةُ وإمّا الحجاب.

❖❖❖

لنعدْ إلى عبلةَ. هي مشدودةٌ دائمًا إلى شيءٍ آخر غيرها: إلى بيتها وحجابها، أو مجتمعها وأمّتها، أو دورها الإنجابيّ، أو نوعها الاجتماعيّ. هذه بتلك: إمّا أن تكونَ غائبةً، وإمّا أن تُشدّ

---

(١) **بنيان الفحولة**، مصدر مذكور، فصل «الحداثة والحداد.»

(٢) محمد يوسف نجم، «في الطريق إلى الأصالة والابتكار،» **دراسات عربيّة وإسلاميّة**، القاهرة ١٩٨٢، ص ٤٧٩-٥١٣.

(٣) نظيرة زين الدين، **الحجاب والسّفور**، مراجعة وتقديم بثينة شعبان (دمشق: دار المدى، ١٩٩٨)، ط ٢، ص ٥٠.

(٤) منها الفتوى التي أصدرها مفتي الجمهوريّة المصريّة سنة ١٩٩٤، معتبرًا المرأةَ غيرَ المتحجّبة «آثمةً وعاصيةً للّه تعالى.»

إلى بيتٍ ما.

فخطابُ «النهوض بالمرأة» في عصر النهضةِ تعتملُ فيه، بحسب رأيي، آليّةُ اختزال المرأة في الأموميّ. كان تحريرُ المرأة يتجنّب مواجهةَ الأنثى والأنثويّ، ويريد الإقناعَ بالحديث عن المرأة الفاضلة في مقابل أنثى **ألف ليلة وليلة** والأنثى مطلقًا. يقول قاسم أمين:

«ومن ذلك الحين دخلت المرأةُ الغربيّة في طورٍ جديد، وأخذتْ في تهذيبِ عقلها وتهذيب أخلاقها شيئًا فشيئًا، ونالت حقوقها واحدًا بعد الآخر، واشتركتْ مع الرجالِ في شؤون الحياة البشريّة، وشاركتْهم في طلبِ العلم في المدرسةِ وسماع الوعظِ في الكنيسة، وجالستْهم في منتديات الأدب، وحضرتْ في الجمعيّاتِ العلميّة، وساحت في البلاد. ولم يمضِ على ذلك زمنٌ طويلٌ حتّى اختفت من عالم الوجود تلك الأنثى، تلك الذاتُ البهيميّة التي كانت مغمورةً بالزينة، متسربلةً بالأزياء، منغمسةً في اللهو. وظهرتْ مكانها امرأةٌ جديدةٌ، هي المرأة شقيقةُ الرجل، وشريكةُ الزوج، ومربّيةُ الأولاد، ومهذّبة النوع.»[1]

كان النهضويون، إذن، يريدون تحريرَ المرأة من هيمنةِ الرجال؛ ولكنّهم كانوا يريدون في الوقتِ نفسه تحريرَ المرأةِ من أنثى الشوق، من الأنثى «البهيميّة.» هذه بتلك!

أمّا الخطابُ الأصوليّ عن المرأة فإنتاجٌ مستمرٌّ للأموميّ بديلاً من الأنثويّ، سواء بالإعلاءِ من دورِ الإنجاب الذي يُعدُّ «فطرة المرأة،» أو بالإعلاء من دور الزوجةِ والأمّ الفاضلةِ المحجّبة. ومن هنا سببُ الحذر من المرأةِ العزباء، وسببُ حرصِ الإسلاميّين على ضمان زواج كلِّ الفتيات. بل إنّ فتوى «رضاع الكبير» تؤول إلى إنتاج كاريكاتوريٍّ للأموميّ بديلاً من الأنثويّ: فالمرأة، بحسب هذه الفتوى، يجب أن تُرضعَ زميلَها في العملِ حتّى تصبحَ محرّمةً عليه؛ أيْ يجب أن تتحوّلَ إلى أمٍّ بالنسبة إليه.

كان النهضويون يريدون تحريرَ المرأة من هيمنةِ الرجال؛ ولكنّهم يريدون أيضًا تحريرَ المرأة من أنثى الشوق، من الأنثى «البهيميّة.»

كما أعتقدُ أنّ غاية الحجاب هي التخفيفُ من إشعاعات الفتنة، وجعلُ النساء متشابهات. فالشوقُ يرتبط بالفرادة والطرافة، وإنتاجُ المثيل في النساء من شأنه أن يخفّفَ من خطورةِ جمالهنّ وحضورهنّ الفريد.

❖❖❖

«هذه بتلك» تنطبق على جدل الحرّيّةِ والهويّة. فكلّما تحرّر المجتمعُ وانفتح على ممكنات التغيير، تأكّدت المطالبةُ بالهويّة والثبات، التي تمرّ عبر الشريعة وعبر إحكام القبضة على جسد المرأة. جسدُ المرأة يظلُّ مشدودًا إلى «دار الهويّة،» ممنوعًا من حركةِ السفور والسفَر.

مصر

(١) المرأة الجديدة، ص ٤٦.