طوق الإسلام الجديد

دلال البزري

تركد في مخيلة نساء لبنان كتلة هلامية من التصورات ذات الصياغة المبهمة والتماسك المزعوم. تقدم نفسها على أنها منظومة من القيم والأفكار الغنية المصدر... متذرعة بالتعدد اللبناني الثري بمنابته ومقوماته، وهي تقوم بنثر أجوبتها في الهواء... بلا سؤال ولا تدقيق، تيمناً بالموهوبين في الشطارة النظرية. ولكن، إقترب قليلاً من هذه الكتلة، وتوقف أمامها برهة: سوف ترى أنها عبارة عن تعايش عجيب بين مجموعة من التعليمات المتضاربة، ومن الصياغات المترددة ومن المراجعات غير المبتوتة والأقوال البالغة ربع طريقها... ناهيك عن العواطف أو المتطلبات شبه المسكوت عنها، أو المسكوت عنها نهائياً، أو غير المفكر بها أصلاً...

من أجل توضيح ما أعنيه بهذه الكتلة الهلامية، لا بد من مثل: جلسة عزاء لأحد أقربائي من أهل المدن: النساء فيها منفصلات عن الرجال، والحزن هو كغيره من الأحزان اليومية، نظراً لتقدم المتوفي في السن واعتلال صحته. لذا، فالجلسة أقرب إلى لقاء بعد غياب طويل، تسأل كل واحدة عن أحوال الأخرى الخاصة والمستجدة. عشر دقائق من الاستفسارات والأجوبة انبثقت عنها لوحة متناثرة المشاهد، متناقضة الايحاءات، متباعدة المصادر. إليك بعض عناصرها:

سعاد، التي ناضلت في الخمسينات من أجل خلع الحجاب وكانت من أوائل اللواتي درسن الهندسة المعمارية في لبنان... تنتمي ابنتها سحر إلى إحدى الجماعات الإسلامية المعروفة بأل «سلفية»، والمهتمة، فضلاً عن لبس الحجاب بدقة متناهية، التذكير الدائم بعذاب الآخرة والمحرمات الصغيرة الواجب تلافيها؛ وسحر للمناسبة خريجة كلية الفنون الجميلة في الجامعة اللبنانية ـ فرع الديكور. أما خالتها أم سعيد، فقد دخلت في الستين من عمرها في إحدى الجماعات الإسلامية الأكبر قليلاً من الأولى... والتي لها ذات التوجهات «السلفية». وأم سعيد لم تناضل يوماً مثل أختها من أجل شيء ما، لكنها في المقابل تزوجت طبيباً درس في فرنسا، سلمها بعض مفاتيح اللغة الفرنسية ومرادفاتها من نمط في العيش يشبه النمط الحديث، على

الأقل من حيث المظهر. لبنى، ابنة شقيقة الاثنتين، ابتليت بزيجة مبكرة وغير سعيدة. رددت الكثير من الكلام عن ضرورة تعليم بناتها؛ ميرفت وليلى، وكم من مرة أعلنت بأن ذلك يعفيهما مغبة زواج شبيه بزواجها. إلا أنها زوجت ميرفت مؤخراً، الأصغر سناً، في الخامسة عشرة من عمرها، مبررة بأن «النصيب قد أتاها، وقد لا ترزق بأفضل منه أو مثله لاحقاً»؛ علماً بأن هذا «النصيب» قد تقدم بغفلة عن ميرفت. أما ليلى، ابنتها الكبرى فتعلن تصميمها على متابعة دراستها الجامعية: وهي اختبرت حتى الآن السنوات الأولى لثلاث كليات، موحية للناظر العابر بشأنها بأن حيرة وجودية ما تشدّها إلى أحد النقيضين: «البحث عن علوم أكثر جدوى» كما تقول، أو التسلّي يأساً من عدم ايجاده. أما عندما سألتها عن سبب عدم زواجها حتى الان أسوة بشقيقتها ميرفت، فقد أجابت حرفياً بأن كل العرسان الذين تقدموا يفرضون عليها الحجاب، وهي لا تحبه لأنه «يخفي جمالها الحقيقي». فيما جدتها أم عمر دافعت عن موقف حفيدتها بالقول بأن لكل إنسان حرية اختيار ملابسه، ولكل فتاة الحق باختيار العريس الذي يلائم مزاجها و«ثقافتها» ونمط حياتها. رنده، شقيقة لبنى، لم أتعرف عليها للوهلة الأولى: فقد انقصت ١٥ كيلوغراماً من وزنها وصبغت شعرها باللون الأشقر. ولدى استفساري عن سبب تبدل هيئتها، أجابت بأن كلوديا شيفر (العارضة العالمية) ليست أفضل منها! لكن الأعظم في ذلك أنها هي زوجة المليونير والتي تزوجت في الرابعة عشر من عمرها... تبغض العمل المنزلي وتخصص وقتها لتكريس سلطتها وتعزيزها، ليس فقط وسط عائلتها الضيقة، بل امتداداً إلى كافة فروعها من أشقاء زوجها وزوجاتهم وشقيقاتها وبناتهن... متذرعة لمن يقاومها انه لا ينقصها شيئاً من الذكاء لتتساوى مع سيدة مثل... مرغاريت تاتشر! أما سهى، ابنة الشقيقة الرابعة وداد، الصبية المليحة المتخرجة لتوها من الجامعة الاميركية، فإن هيئتها الخارجية تلخص قصتها: ففي حين تحاول بإيماءتها وبقطع من ملابسها تقليد أمها وداد، غير العابئة هي الأخرى بكونها نسخة طبق الأصل عن أمها... تستجيب سهى في الوقت نفسه لكافة إغراءات الهيئة الشبابية السائدة الآن (المدعاة «لوك»)، من بعض الحرية المرتبكة في الحركة والملبس إلى قصة «رياضية» للشعر... كل هذا مرفق بتوق شبه معلن لعريس يجمع بين «التقليدية والعصرية في آن» على حد قولها: أي - كما فهمت بعد الحديث معها - عريس يعفيها من مسؤولية الكسب ومشقاته «المتعبة»، يصوم ويصلي في رمضان، ولكن «يعطيها» حرية الخروج سافرة أينما شاءت، ومنه البحر...

من المؤكد بأن كل ما سبق ليس سوى غيض من فيض... لاقتصاره على محيط ضيق من المدينين البيارتة. ماذا لو كانت الجلسة تضم اختلاطاً طائفياً ومناطقياً؟ هل يمكن تخيّل المصادر المتضاربة للتصورات والذاهبة نحو كل صوب؟

إلا أن ما يهمنا الان هو ما يلي من أسئلة:

- هل تعي نساء الجلسة بأن التصورات التي اعتمدتها كل واحدة لا تستطيع الذهاب إلى

أبعد من مرمى النظر؟ وإلا اصطدمت بأخرى متعايشة معها بشرط أن لا تفصح هذه الأخيرة عن نفسها؟

- ثم هل تتّبعن السياق الذي لحظته كل واحدة من هذه التصورات والدروب التي سلكتها: لتجتمع الآن مع غيرها من التصورات في «بوتقة» واحدة هي تلك المجموعة الهجينة من النظم الغامضة الحاكمة لكينونتهن؟ ليست الإجابة أكيدة. فالكتلة الهلامية أملت شرطين أساسيين لتستقر:

- فهي لم تفصح عن مصادرها المختلفة، بل المتخاصمة غالباً.

- ثم إنها لم تبحْ بنفسها، وإلا أصبحت غير قابلة للتحمّل: فالسرية شرط أساسي من شروط وظيفتها: الإخضاع[1].

إذن، حسب افتراضي، يوجد في المخيلة النسائية حشد من التصورات غير المتماسكة ولا المنسجمة ولا الملتقطة سيرتها. وهذه التصورات، عند التأمل بها، تشكل سلطة لسبب أولي: انها منظومة من القوانين أو التعليمات التي لم تصنعها النساء المعنيات بها. ولم تشهد ولادتها ثم تطورها، لم تتدخل في نموها، تعديلاً أو ابتعاداً عنها أو مجرد الغائها، تطيعها بغفلة من أمرها، وأحياناً على حساب توقها الداخلي العميق.

وسلطة التصورات هذه لا تنفي حضور سلطات أخرى، أكثر سفوراً، أشد وطأة ربما، أو أقل تعقيداً... فالسلطة موجودة أينما ذهبت؛ هي شكل من أشكال التكوّن البشري... تغيب التعبيرات القديمة عنها، لتعود متجددة في حلّة جديدة: المهم أن تستطيع قراءة آياتها الجديدة.

ليس المقام متاحاً هنا لكشف كافة المصادر التي تتشكل منها كتلة التصورات الهلامية: فالصفحات محدودة، وكذلك القدرات. سوف أتناول هنا واحدة فقط من هذه المصادر، وهي تلك التي درج على تعينها بال «إسلامية». ولكن تجنباً لأي التباس يجب أن أوضح ما أعنيه بال «إسلامية»: إنها مجموعة المبادىء والتعليمات والصياغات والأفكار العائدة إلى تيار الإسلام السياسي، ذاك الذي يجتمع تحت مقولة ربط الدين بالدنيا، أي بالشأن العام، بما فيه مسألة المرأة. أما اللواتي سوف أدرس سطوته عليهن، فلسن الإسلاميات المنتميات إلى أحزاب هذا التيار، وإن كن سوف يشكلن جزءاً من الموضوع... بل أيضاً هنا الكتلة الكبرى من النساء غير المترابطة برابط؛ وإن كان أثر هذه السطوة الإسلامية يختلف بتلوينات طفيفة وسط المسلمات من شيعة وسنّة... وإن كان حضوره يرتدي شكلاً مختلفاً لدى المسيحيات، ومعظمه غير مباشر.

ذلك هو موضوع مقالتي إذن؛ وسوف أحاول معالجته عبر الإجابة عن التساؤلات التالية:

---

(١) M. Foucault, **Histoire de la sexualité**, - Paris: Gallimard 1976. - p.113 - tome 1.

١ ـ ما هو مصدر سلطة الإسلامية السياسية على مخيلة النساء؟

٢ ـ ما هي مقومات الدعم التي تجدها هذه السلطة في البيئة العامة: من العالم ولبنان؟

٣ ـ ما هي حدود هذه السلطة وسقفها؟ وهل تحمل في متنها مفارقات؟

٤ ـ ما هي تجلياتها الأساسية؟

١ ـ في مصادر هذه السلطة؟

لا تشبه مصادر السلطة الإسلامية قَسَمْ اليمين الذي يؤديه أعضاء حزب شمولي وفوق رأسهم الشعار المقدس... يعدونه طاعة تفصيلية ومباشرة... بل تغرق هذه المصادر في ظلمات عميقة من الوعي دهراً، تطفح عليه حيناً وترتد عنه أحياناً إلى منطقة وسطى تقع بينه وبين اللاوعي. لذلك، فلا هي حاضرة بانتظام ولا غائبة نهائياً: بل في منزلة بين المنزلتين. وهذه المصادر تنقسم إلى جزئين:

أ ـ **المرجعية**: يقول الإسلاميون بأن النص الديني الفقهي هو المرجعية التي يحتكمون إليها لصياغة تعليماتهم ومبادئهم حول المرأة وغيرها من القضايا العامة. تآلفهم مع مصدر هذه المرجعية واستئناسهم المنظم به، يشكل الهيكل العام، أو الحدود الفاصلة التي تترتب بموجبها شخصيتهم السياسية ـ الدينية. وبما أن هذه المرجعية لا يشكّك بها إلا شفاهة بسبب ما تتسم به ثقافتنا الفكرية من همس ولمز وقلة تدبّر، فإن المرجعية هذه مُصانة أمام الشهود، أي أمام النص المكتوب.

أما أهم ما يندرج تحت عنوان المرجعية هذا، فهو تغليب سمة الشمول المطلق على سمة النسبي الملموس: استبدال صفة «العيب» بصفة «الحرام»[٢]... أو إرساء التعليمات والمبادىء باسم الخلود، لا يغير جوهرها ولا تفاصيلها غير إرادة إلهية خارقة. ومن التجسيدات البارزة على هذا التغليب الدعوة إلى استبدال جريمة الشرف بحد الزنا المطابق للشريعة الإسلامية: أي مئة

---

(٢) في معرض نقده للنظرة الاجتماعية للحجاب، يقول السيد محمد حسين فضل الله: «لم يعد الحجاب مجرد حكم شرعي (...) بل عاد نظاماً يرتبط بكثير من الطفيليات الزائدة التي علقت به على مر السنين وتحولت حمايته الاجتماعية إلى كونه طابعاً يميز الأمة (...) ومضينا نسمع كلمة «العيب» تطلق في مجال التنديد بالمتساهل في هذا المجال أكثر من كلمة «الحرام» (...) لهذا رأينا القضية تأخذ جانب التساهل من جانب المرأة كلما خف الضغط عليها من قبل المجتمع (...) وبهذا أمكن للمفكرين المحدثين أن يمهدوا للانقلاب عليه ككثير من التقاليد البالية التي انحسر ظلها عن الحياة في معركة التطور والانفتاح على ما هو جديد». انظر، **خطوات على طريق الإسلام**، الطبعة ٥، (بيروت: دار الملاك، ١٩٨٦)، ص ٣٧٠ ـ ٣٧١.

جلدة للزانية غير المتزوجة والرجم حتى الموت للزانية المتزوجة[٣]. وجريمة الشرف بالأسباب التخفيفية التي يمنحها القانون للرجل قاتل محرمته لشك منه في سلوكها، وبالضجة التي أثارها تكرارها عشية الحرب الأهلية... تصبح في ظل الاستبدال الإسلامي معرضة للدفاع عنها... لأنها قائمة على «عيب» يتبدد أو يتفاقم تبعاً لتبدل أحوال الناس وأفكارهم ومسالكهم؛ أما حد الزنا، المنبني على «الحرام»، فمرشح للبقاء وفي أفضل الحالات، سيفاً مسلطاً أبدياً.

ب ـ **التمثيلية:** ترتبط المرجعية بقوة التمثيلية عندما تتحول هذه المرجعية إلى مصدر تشريع عام. فلو كنتَ تقياً ورعاً، تخاف ربك ولذا تمتنع عن القيام بكذا أو كيت من الأعمال التي حرّمها، فإنك لا تحتاج إلى تمثيل الله... أما عندما تصبح معتقداً بأن تقواك وورعك يجب أن يعمّما مع تبعاتهما على كافة ميادين أنشطتك وأنشطة غيرك العامة: من شكل الدولة التي صرت ترتأيها، إلى أنماط تنظيم العلاقات بداخلها، إلى الشروط المتوجبة على الحاكم... وما يستتبع ذلك من موقع للنساء في هكذا مجتمع مبتغى... عندما تصبح تقياً بهذه الطريقة، فلا بد لك من حمل نفسك وغيرك على الإيمان بأنك ممثل الله على الأرض، تستمد من الأعلى ما لا يضاهى من سطوة على العقول والقلوب اليافعة أو البالغة. والأهم أنك سوف تُطاع في أفضل الحالات، أو يتم تجنّبك في أسوئها، تجنباً لن يلغي سلطتك... بل قد يعززها أحياناً.

٢ ـ مقومات دعم هذه السلطة

أ ـ **روح العصر:** لا يحتاج تنشّق بعض هواء روح العصر الحالي ألفة خاصة لالتقاط أهم تعبيراته: فالإسلاميون الذين لا يقرأون عموماً إلا ما يناسبهم من كتب (وعلى رأسها كتاب ألكسي كاريل «الإنسان ذاك المجهول» الذي أصبح من كلاسيكياتهم)، أو كتب بعضهم ـ بل أحياناً لا يجدون مبرراً لتناول بعض المعارف، إن لم يحرموها صراحة ـ هم في المطاف الأخير أبناء هذا الزمن: يتابعون أحداثه العامة عبر الوسائل الإعلامية، المرئية والمكتوبة، يعايشون في بيئتهم ـ الضيقة أو الواسعة ـ أناساً يدعون إلى التآلف معها، ثم إن لهم أنصار عديدون في بلدان الغرب، منبتُ هذه الروح ومحرّكها. ماذا في روح العصر هذه؟ تيار فكري ومظهران: الأول، أي التيار الفكري، هو فلسفة ـ أو ايديولوجية ـ ما بعد الحداثة. وقد احتفظ منها الإسلاميون بعنصرين: عودة اللاعقلانية وبروز مسائل الهوية، اللتان يمكن تلمسهما في الحروب الصغيرة المتحجّجة بالهوية المكبوتة وبالأنشطة المتعاظمة للمجموعات الدينية المتفرقة، المترافقة غالباً مع ممارسات ذات صفة غيبية. أما المظهران، فأولهما يعود إلى انطفاء النسوية من جهة وبروز النساء في الحياة العامة من جهة أخرى: فبعد الموجة التي نظّرت لتحرر النساء، واكتسبت ملايين النساء

(٣) أنظر، محمد حسين فضل الله في **مفاهيم إسلامية عامة**، الطبعة ٣، (بيروت: دار الزهراء، ١٩٧٩)، ص ٧٦ ـ ٧٧..

إلى صفها... أصبح التنظير النسوي في حالة من التعثر، وضاعت الفرق النسوية وسط انقسامات فئوية، وخفُت نجم النسوية بسبب عجزه عن الابتكار. لكن في المقابل لم تعرف البشرية يوماً حضوراً نسائياً كالذي تشهده الآن: في مراكز السلطة المختلفة، في الإبداع الثقافي والفني، في الأعمال التجارية أو الصناعية الكبرى... وحتى النساء زوجات الزعماء الكبار، اللواتي أصبح لهن شأن لا نظير له من قبل. وسوف تلاحظ في الفقرة اللاحقة ان مكتسبات النسوية وتوقفها عن التنظير وبروز النساء في الحياة العامة سوف يكون له اثر مفارق على الإسلاميين.

أما المظهر الثاني من روح العصر، فشعاره الصراع بين الشمال والجنوب: والذي يلخص الهوّة المتنامية بين كتلة غنية ممسكة بخيرات الأرض وبقراراتها المصيرية والتنظير لأحوالها (الشمال)؛ وكتلة ثانية معدمة (أو شبه معدمة) الموارد، مسلوبة الإرادة، مفتقرة إلى الخيال (الجنوب)... تهدد الكتلة الأولى بانفجار أو بانقلاب أو ما شئت من تبدلات: كلها من العلامات البارزة التي تسِم تعبئة الإسلاميين السياسية، في لبنان وبقية العالم الإسلامي ـ العربي.

ب ـ **الحجاب والابتزاز بالهوية:** الحجاب، وهو العلامة الفارقة والظاهرة لأية حركة إسلامية أداة نضال بامتياز ضد الشمال الغربي؛ لما في ظهوره من إدراج آخر الحصون في الرهان الأقصى: ما دون هذا الرهان لا ظهور أصلاً، لأن النساء قاعدات قانعات، ومن بعده لا حجاب لأن الغلبة نهائية، أي استبطان ثقافة الغرب.

ليس جديداً هذا الربط بين جسد المرأة والخصوم، ولا مقتصراً على بقعة إسلامية محددة. ففي الخمسينات، لاحظ فرانز فانون الذي رافق بزوغ حرب التحرير الجزائرية، حجاب الجزائريات كأداة تواجه إرادة المستعمر الفرنسي. وهذا المستعمر بدوره فَهِم عمق ما يرمز إليه الظهور بالحجاب، فحاول اختراقه بشتى الوسائل، عبر إقامة المستوصفات النسائية ومدارس البنات والترويج لأفكار المساواة إلخ[٤].

وتروي حالياً التركية نيفولير غول[٥] كيف أن حملات الانفتاح على الغرب التي خاضها أتاتورك في العشرينات رافقها الخلع الإلزامي للحجاب وإصدار القوانين المسهِّلة لتعليم البنات وانخراطهن في الحياة العامة؛ في حين تعود الحركات الإسلامية التركية المعادية للغرب بكل ثقلها من أجل تحويل الحجاب رمزاً لمعركتها ضد هيمنة الغرب.

أما في إيران المعاصرة، فإن علي شريعتي يصيغ «رؤية جديدة للحجاب»، بصفته رمزاً لهوية

---

(٤) FRANZ FANON, **Sociologie d'une révolution,** (Paris: Maspero, 1959), P.13 - 14.

(٥) NIFULER GOLE, **Musulmanes et modernes,** (Paris; La découverte, 1993).

المرأة المسلمة التي تواجه التثاقف المفروض مع الامبريالية[٦]. بعيد شريعتي بقليل روّجت الثورة الإسلامية في إيران لتلازم حميم بين الحجاب وأية مجابهة للـ «طاغوت»: أكان نظام الشاه أم الامبريالية الأميركية، أم المعتدي العراقي... فأطلقت شعار «أن تكوني بلا حجاب، يعني أن تكوني حثالة الطاغوت»[٧].

توضح هذه الأمثلة المكْمن الرمزي عميق الفاعلية الذي يحمله جسد المرأة ـ سافراً أم محجباً، والذي بوسعه بمفرده أن يشير إلى الخيارات التي رسى عليها مجتمعها. في مرحلة التحرر من الاستعمار، كان لمشاركة النساء أدوات تعبير متنوعة، امتزج فيها الفكري بالسياسي والعسكري... أحياناً؛ لذلك فإن المصريات، قبل الجزائريات وخلافاً لهن، خلعن الحجاب تعبيراً عن رفضهن للاستعمار.

أما الآن فالمواجهة مع مركز الهيمنة العالمي، غلب عليها الطابع الثقافي، فتبنّت السلاح المتبقي، أي الهوية، وليدة الثقافة الخاصة. وسواء كان الطابع الجديد للصراع سبباً لاستقواء التيار الإسلامي على غيره من التيارات المحلية، أم نتيجة، وقد يكون الاثنين معاً... فإن أية ممانعة ضد المركز المهيمن سوف يكون الحجاب رمزها الأكثر حضوراً. في لبنان يأخذ الحجاب هذا المنحى في مواجهة العدو الإسرائيلي، وفي التمسك ببعض القيم الأخلاقية ـ الثقافية المهدّدة، وفي التحصّن ضد سيادة ثقافية ـ فكرية مريبة الأهداف. كتب أحد رجال الدين اللبنانيين عندما كان مؤيداً لإيران الإسلامية مؤلفاً كتاباً عنوانه: «التهويد الثقافي. المرأة مثالاً»[٨]، حاول فيه تبيان هيمنة أخلاق الرذيلة في التوراة، ثم تابع المراحل التاريخية «لتهويد» الديانة المسيحية، فخلص إلى أن تحرر المرأة يساوي وقوعها في «الرذيلة» اليهودية وموالاتها للدولة العدوة.

يصعب بعد هذا تصور خصومة مطمئنة إلى نفسها تجاه أي آخر إلا وقد لازمها حجاب. فما بالك عندما يكون هذا الخصم مركّباً مزدوجاً: هو عبارة عن طرفين الغرب وإسرائيل ذو طبيعتين زمنية ودينية... وإلا فحالة من الممانعة القلقة على نفسها، والمفتوحة على تأثيرات هذا الخصم الثقافية منها خاصة؛ وهذه نفسها تسأل أحياناً عن مبرر وجودها... ليعود فيرتد السؤال مراجعة لا يكفي عمر واحد لإنجازها...

ج ـ **الحرب الطائفية**: لانفجار الحرب الأهلية واستمرارها علل عديدة، أحداها هي انفرط عقد البنى والهيئات والذهنيات «الحداثية» الداعية للانتماء الطوعي. ولتوقف هذه الحرب على

---

(٦) CHAHLA CHAFIK, **La femme et le retour de l'Islam,** (Paris: Edition du Felin, 1991), p.64.

(٧) FARIBA ABDELHAH, **La révolution sous la voile,** (Paris; Karthala, 1991), p.44.

(٨) هاني فحص، (بيروت،: دار الأهالي، ١٩٨٨).

«حل»، استفادة بنى التقليد على الحداثية منها وتسخيرها لمصلحتها والانتصار عليها؛ وأعني بالتقليدية بصورة خاصة البنى الطائفية المذهبية. ولعل هذا ما مكّن خلو أي حساب سياسي من أية وجهة عامة اللهم حسابات مذهبية غاية في الدقة. وبما أن «الشرعية» المذهبية لا تجد ما تغترف منه معناها إلا من الدين، فإن الزعماء «الزمنيين» للمذاهب مرغمون على التعاطي مع بعض الرمزية الدينية واقتطاع ما يفيدهم منها. وفي الحالة الإسلامية، هناك ما لا يحصى من الشواهد على هذه المصادرة للرمزية الدينية: من الايماءة، إلى اللغة، إلى السلوك الخ؛ دون أن يعني ذلك التمسك بالبديهيات الدينية الأولى (كالصدق وعدم الايذاء، والخير إلخ)، ولا التخلي عن «عقلانية» سياسية تحصي وتعدّ أرباحها دون كلل. لكن المهم في موضوعنا أن هذه المصادرة للرمزية الدينية من يد أصحابها المعلنين تعزز شرعية الإسلامية السياسية، وتتعهد بإبقاء تلك الحالة الضبابية القائمة على التباس ضروري؛ التباس يشبه إلى حد بعيد تلك الكتلة الهلامية المذكورة في البدء... التباس من أفضل تعبيراته ارتداء زوجة أحد الرؤساء الحجاب اتّقاء لمذهبية يتزعمها زوجها من شرّ إسلامية تنافسه عليها زعامة أخرى.

٣ ـ الحدود، السقف، المفارقة

ككل سطوة تطمح إلى الاستمرار، فإن تلك المختومة بالدمغة الإسلامية تصيغ مقولاتها بناء على الحدود المحيطة بها والسقف الذي يأويها؛ فهي على الرغم من تكرارها الواثق بأن التعاليم التي تدعو إليها ثابتة بثبات نصها المرجعي، إلا أن تبدلات المواقف والأفكار التي شاهدتها تبين اضطرارها إلى مجاراة أو محاكاة التبدلات النظيرة في المجتمع. وإن كانت تبدلات المواقف طفيفة، لا تغطي إلا ما يلزم ولا تخرق ما هو أساسي... لكنها في المقابل تفصح عما في الإسلامية من «زمنية» تحسب لسلطتها حساباً أدق مما توحي به؛ وهو عموماً حساب ظاهره مفارق، وباطنه مؤازرة لا بد منها من أجل الكسب البشري، سيما النسائي منه.

بعض الأمثلة قبل الانتقال إلى لبنان: تحكي التركية نيفولير غول عن الإسلاميين والإسلاميات الأتراك، من زاويتي تنظيرهم لمسائل المرأة وسلوكهم اليومي. ففي أدبياتهم معنى جديد للإسلام يلخص ما بلغته تركيا من تبدّلات: متعلمات، مدينيات، مطالبات بحقوقهن؛ وهن غير سلبيات ولا خاضعات ولا مكتفيات بالبقاء في المنزل؛ ونظراً لشدة نشاطهن السياسي والمهني، فهن يتركن الدائرة الضيقة ويخضن «معركة إعادة التأسيس الاجتماعي الإسلامي»[٩].

أما الجزائرية نوريا علامي، فتلحظ طوال كتابها المكرّس لحجاب المرأة الجزئرية المعاصرة[١٠]، بأن هذا الحجاب يحمل أشكالاً مختلفة تبعاً للمناطق والمدن. تسميته لا تتغير عندها ـ يبقى

---

(٩) in **Musulmanes et modernes,** p.10-11.

(١٠) Noria Allami, **Voilées dévoilées.** (Paris; L'harmattan, 1988).

«حجاباً» ـ لكن عندما تأتي على وصفه فتدقق أكثر: هو في الواقع نقاب، أي يغطي كل المرأة، من رأسها حتى قدميها... في المدن ذات التقاليد الاجتماعية الثابتة منذ ما قبل الاستقلال. فيما يصبح حجاباً كالذي نعرفه اليوم، أي تغطية كل شيء ما عدا الوجه والكفين... في المدن المتأثرة بالانفتاح على فرنسا. والإسلاميون في هذه أو تلك من المدن يشددون على النقاب في الأولى ويفرضون الحجاب في الثانية!

أما السودانية فاطمة ابراهيم، فتتحدث عن ثورة ١٩٦٤ «الشعبية» التي أطاحت بالنظام العسكري، ولعبت فيه النساء دوراً بارزاً لأول مرة في تاريخ السودان. وتتابع بأن، حق التصويت الذي منحته حكومة الثورة للنساء وضع الجبهة الإسلامية «أمام أمرين أحلاهما مرّ... إذا قبلت حقوق المرأة السياسية بعد رفضها باسم الإسلام فهي الخاسرة، وإذا رفضتها فإنها الخاسرة لأصوات النساء. وكانت إن قبلتها وداست على راية الرفض التي رفعتها باسم الإسلام» معلقة «لا يمكن أن تكون حقوق المرأة السياسية محرمة باسم الإسلام في عام ١٩٥٤ وحلالاً في عام ١٩٦٤»، مضيفة «بأن الجبهة الإسلامية ارتأت ترشيح إحدى عضواتها اللواتي انفصلن عن الاتحاد (النسائي) عندما طالب بالحقوق السياسية»(١١).

في إيران كان لرجال الدين مواقف مختلفة عن تلك التي يعلنونها اليوم. فمنذ بداية القرن وقفوا بشدة ضد محاولتين (١٩١١ ـ ١٩٥٢) لإعطاء النساء حق التصويت في الانتخابات، ولم ينتهوا من النقاش حول ضرورة الحجاب أو النقاب إلا في النصف الثاني من القرن الماضي مع آية الله أنصاري، الذي حسم الموقف بافتاء لضرورة الحجاب فحسب؛ وكان الإمام الخميني من أهم مقلديه. والخميني نفسه كانت له تقلبات شبيهة: ففي رسالة إلى الشعب الإيراني عام ١٩٦٢ أعلن بأن «النظام الديكتاتوري يدعو إلى تطبيق صارم للمساواة في الحقوق بين المرأة والرجل، أي أنه يريد أن يدوس على المبادىء الأساسية للإسلام والقرآن». وفي بيان مشترك أصدره مع علماء اخرين أعلن الخميني بأن «الحكومة (...) تريد إلهاء الشعب بأشياء مثل تدخل النساء في الانتخابات أو اشتراك نصف السكان في النشاط العام (...). إنها دعوات خادعة لن ينتج عنها سوى الفساد والبغاء». أما بعد الثورة، فتجد مواقف للخميني يحيي فيها النساء ومشاركتهن الفعالة في إسقاط الشاه ويدعوهن إلى حرية اختيارهن لحياتهن ومبادئهن والمشاركة في الحياة العامة؛ بل الخروج «من الوضع الذي لم تكن فيه (المرأة) تساوي شيئاً... فالتعلم والقتال والدخول إلى إدارات الدولة إلخ»(١٢).

في لبنان لا يختلف الوضع إلا من حيث بعض التفاصيل؛ فعلى الرغم من الإعلان المتكرر

---

(١١) فاطمة ابراهيم، «تبكر بالوليد والفائدة تملأ الأيد». في دورية **مواقف** عدد ٧٣ ـ ٧٤. خريف ١٩٩٣، شتاء ١٩٩٤، ص ٢٣٠ ـ ٢٣١.

(١٢) in **La femme et le retour...**, p: 120 - 121 - 122 - 124 - 125.

للإسلاميين عن انحيازهم إلى بنى التقليد[١٣]، فإن النساء الإسلاميات يمارسن في معيوشهن اليومي معظم ما ينمّ عن تمسك بأقل القيم تقليدية، الفردية. يصفهن وضاح شرارة على الطريقة التالية: «فهن أيضاً، والمتعلمات منهن خاصة، لا يدن إلا إلى أنفسهن، وإلى تاريخهن الشخصي ووعيهن وعملهن بإسلامهن. بل غالباً ما يقسمن تاريخهن الشخصي إلى تاريخ يسبق هدايتهن وانسلاخهن عن حياة الدعة والاستسلام إلى التقاليد»[١٤].

يناظر هذا المعيوش خطاب ظاهره مفارق: اخترت تدليلاً عن المفارقة خطاب السيد محمد حسين فضل الله، وذلك لسببين: الأول شدة حضوره الإعلامي (المرئي والمكتوب) والثاني وفرة إنتاجه، سيما في ما يتعلق بالمرأة. ولهذا، اعتقد بأن اقتصار معظم احتكاكه المباشر والمنتظم على الشيعة من النساء، لا ينفي تأثيره على السنّة منهن، وبقية المنتميات إلى طوائف أخرى. فذكر اسمه في أية جلسة لا يمرّ خاطفاً، بل يستوقف... سلباً أو إيجاباً[١٥].

سأحاول إذن تبيان الشق المفارق ظاهراً من تنظير فضل الله لمسألة النساء، محاولة تحديد الزمن الذي ينتمي إليه وسبب هذا الانتماء. ولهذا الشق عنوانان: أولهما ما يمكن تسميته بالنزعة المساواتية، والتي تُلمس بسهولة في اللازمات العابرة لكتب فضل الله وتصريحاته. فهذه تزخر دائماً بجمل من نوع: ـ «الخزان الإنساني المشترك بين المرأة والرجل» ـ «فهما متساويان في الإنسانية» ـ و«متساويان جنسياً» ـ ثم «في المعرفة والطاقة» ـ و«تحرير المرأة من تحرير الإنسان» ـ ثم إن «دور المرأة في بيتها أساسي ولكن دورها في المجتمع أساسي» ـ و«الضوابط الأخلاقية مفروضة على الاثنين» ـ فيما الزواج كما هو من حق الرجل أن يطلب المرأة كذلك «للمرأة أن تطلب الزواج من الرجل»، فالزواج «قائم على التبادل الروحي والحوار» ـ من هنا تنبعث دعوة «المرأة إلى الاجتهاد» و«التساوي بين المرأة والرّجل في الجهاد»[١٦].

هذا من حيث «المساواة»؛ والذي يستتبعه عنوان اخر، أقل تكراراً، لكنه ملفت أيضاً لمن

---

(١٣) علي الكوراني. **طريقة حزب الله في العمل الإسلامي**، ([د.م:. المؤسسة العالمية، مكتب العمل الإسلامي])، [د.ت.]. الصفحات ٤٤ ـ ٨٨ ـ ٩٢ ـ ٩٣ ـ ١٢٣؛ حيث التشديد على انحياز تام لطرق العمل التقليدية والانطلاق من الهيئات التقليدية (كالمساجد والعلماء و«الناس» وترداد المقولات الإسلامية المعروفة حول المرأة) لا ينفي متناً قريباً إلى الماوية.

(١٤) وضاح شرارة، **المدينة الموقوفة**، (بيروت: دار المطبوعات الشرقية، ١٩٨٥)، ص ٣٣٥.

(١٥) هذا لا ينفي التنظيرات الإسلامية الأخرى، سيما السنية منها؛ مثل كتاب فتحي يكن **الإسلام والجنس** (بيروت: دار الرسالة، ١٩٨١)، فضلاً عن المجلات والصحف والتصريحات الصادرة باسم المجموعات الإسلامية المختلفة. لكن هذه التنظيرات تقتصر على جمهور خاص بها، ولم تبلغ ما بلغته مؤلفات فضل الله من مواءمة مع المعطى الاجتماعي؛ إلى حد أن هذا الأخير متفوق على حزب الله نفسه.

(١٦) هذه المقتطفات مأخوذة على التوالي من: محاضرة لفضل الله في كلية الحقوق في ٩٣/١٢/٢، وصحيفة **العهد** (٩٣/١٢/٣)، وكتاب **تأملات إسلامية حول المرأة**، (بيروت: دار الملاك، ١٩٩٢)، الصفحات: ١٩ ـ ٢٥ ـ ٢٦ ـ ٤٠ ـ ٤٨ ـ ٨٣ ـ ٨٥ ـ ١١٦.

تأنى: ففي سياق تأكيده على وجود شخصيات نسائية قيادية في تاريخ الإسلام، يذكر فضل الله ملكة سبأ التي تمكنت من فرض نفسها على أتباعها بطريقة توحي تماماً بتخليها عن هويتها الأنثوية. يقول عنها إنها كانت «شخصية عاقلة متزنة تحسب للأمور حساباتها الدقيقة قبل أن تتخذ أي قرار وتعمل على استنطاق عقلها بدلاً من استشارة عاطفتها وانفعالاتها». ويتابع محاكياً صورة بلقيس «إمكانية انتصار المرأة على عوامل الضعف الأنثوي الذي قد يؤثر تأثيراً سلبياً على طريقتها في التفكير وعلى اتخاذها المواقف وإدارتها للأمور؛ الأمر الذي يوحي بأن الضعف ليس قدرها الذي لا تستطيع التخلص منه».

وتفضي هذه الصورة ـ المثال إلى استنباط أحكام حول ما يجب اعتماده من «شخصية» لدى المرأة المسلمة الحقة. إن العنصر الأنثوي لديها الذي يختزل بالضعفين «الجسدي والعاطفي» لا «يمنع من تحويل هذا الضعف إلى قوة». أما كيف بلوغ ذلك؟ فعبر «تربية الفكر بالمعرفة، وتقوية العقل بالممارسة، وإضعاف العاطفة بالوعي القائم على مواجهة الأمور بطريقة موضوعية، من خلال منهج تربوي عملي متوازن، وتدريب الجسم على اكتساب القوة بدرجة معقولة»[١٧]؛ وإذا ربطنا كل ذلك بغياب الوجوب الشرعي بقيام المرأة بالعمل المنزلي وبصورة الإمام علي بن أبي طالب مشاركاً في العمل المنزلي[١٨]... ترتسم الملامح الكبرى للمرأة المسلمة المثلى: امرأة إسبارطية وصاحبة امتيازات في الآن عينه... محظوظة ومتابعة تسلقها الاجتماعي المحسوب والشاق.

وإذا صرفنا النظر مؤقتاً عن مضمون هذه الملامح، يرد إلينا السؤال التالي: إلى أي زمن تنتمي هذه الملامح ذات النزعة المساواتية ورديفتها الدعوة إلى التشبّه بالرجال؟ إنها بلا ريب ابنة النسوية الستينية (العائدة إلى الستينات من هذا القرن) التي انطلقت أولاً من الغرب ثم ذاعت لاحقاً في بقية المعمورة؛ والمهم أن هذه النزعة، كأي إرث ذي وزن، أطلقت النساء إلى دوائر لم يعهدْنها: من عمل وتعليم ومشاركة سياسية إلخ. والأرجح أن نساء لبنان أكثر العربيات استفادة من هذا الإرث، وأن بتفاوت ملحوظ.

وتتبدد المفارقة حين تعلم بأن حتى اللواتي يخاطبهن فضل الله مباشرة، بالرغم من سطوته عليهن، لا يتوقعن إمكانية العودة إلى قوقعة المنزل واقتصار حياتهن على الطبخ وتربية الأطفال إلخ. من هنا وصفتُ المفارقة بالظاهرة فحسب، وحسبتها مؤازرة لفكر الإسلاميين: فلو لم يطلقوا هذه اللازمات لكانت الاستجابة النسائية لهم ضعيفة نظراً لعدم تناسبها مع ما بلغنه من مكتسبات خلفّها الإرث النسوي السابق.

إلا أن فضل الله، كغيره من أبناء العالم الثالث الرجال، عاش النسوية بواسطتين: الواسطة الأولى كونه رجلاً والثانية كونه ليس من أبناء الغرب، منبتْ النسوية. فبقي، رغم ما سبق، على

---

(١٧) **تأملات إسلامية**، ص ١٠ ـ ١١ ـ ١٩.

(١٨) المصدر نفسه، ص: ٩٥ ـ ٩٦، ومقابلة في صحيفة **العهد** ١٩٩٣/١٢/١.

حال تعارض مع منطلق النسوية الأساسي لدى تفسيره مضمون اللازمات التي ردّدها بطلاقة؛ لذا، فإن هذه الأخيرة لم تخرق شيئاً مهماً في فحوى المضمون، فبقيت هيكلاً عاماً يحوي ما يناقضها تماماً. فخروج النساء عند فضل الله ومشاركتهن و.. و.. يقوم على شرطين أساسيين:

ـ الأول أن يكون مجيراً للجهاد والعمل الإسلاميين.

ـ الثاني أن يسبقه إذعان تام للرجل، وفي أمر حيوي هو حاجته الجنسية.

وهكذا، تفقد المفارقة باللازمات المساواتية مبررها، بسبب تهديدها لرأسي هرم:

ـ الأول مشروع الإسلاميين السياسي.

ـ الثاني سلطة الزوج برغبته الجنسية.

وهنا نبلغ أولى تجليات سلطة الإسلاميين على النساء.

٤ ـ تجليات هذه السلطة

أ ـ **فضل الله أيضاً**: يبهتْ الهيكل العام المذكور أعلاه ـ والمردّد للمساواة والتمثّل بقيم الذكورة ـ لدى تناول هذا الشق من تفسيرات فضل الله للأوامر الشرعية الخاصة بالنساء. وهنا يأتي شرطي العمل والمساهمة:

ـ الأول: يتعلق بنوع العمل ومحيطه: فالعمل عند فضل الله قد يقتضي خروجاً من البيت وقد لا يقتضي. أما إذا اقتضى خروجاً، وبحجاب طبيعة الحال، فيجب أن يكون «محلل شرعاً». وماذا يعني المحلل شرعاً؟ يعني حركة المرأة «المسلمة (التي) يحتاجها الإسلام في دعوته وحركته العملية من أجل التغيير»: أي أن خروج المرأة مُباح شرط أن يكون مسخّراً من أجل الحركة الإسلامية، والتي يعتبر فضل الله واحداً من أهم منظريها في لبنان.

ـ أما الشرط الثاني لخروجها «المحلل شرعاً»: فهو أن تكون قد لبّت حاجة زوجها الجنسية بها: «لا مانع من أن تخرج المرأة من بيت زوجها بغير إذنه، في ما لا يتنافى مع حقه الزوجي في العلاقة الجنسية»[١٩].

من ماهية العلاقة بين الرجل وزوجته، أي أولوية رغبته الجنسية بها، حتى على العمل الإسلامي المنشود، تندرج كافة الملحقات الأخرى المعروفة، وإن تم الدفاع عنها بصيغ مساواتية «عصرية»: فحق ضرب الزوجة في حال النشوز لا يفسر إلا نشوزاً جنسياً[٢٠]، ناهيك عن

---

(١٩) المصدر نفسه، ص ٢٢ ـ ٣٨.

(٢٠) المصدر نفسه، يضربها في حال النشوز الجنسي، ولكن ليس عليه أن يضربها «إذا امتنعت عن إرضاع ولدها أو تربيته أو الطبخ في البيت». المصدر نفسه، ص ١٠٨.

التعدد العائدة حاجته إلى خصوبة الرجل الجنسية وتنوّعها[٢١]... وما يلحق نقطة الجنس المركزية هذه لا حاجة لإعادة التذكير به: من حق الطلاق والقوامة والدرجة وسن الزواج واستثناء النساء من سلطتين كبيرتين هما القضاء والولاية... إلخ[٢٢]

وهذه كلها لا تطرح على فضل الله مشكلة «المعاصرة»: ألم يكن متسامحاً، كما الإمام الخوئي، فانضم إلى رأيه المخالف لبعض الفقهاء؟ ففي حين كان هؤلاء يرون «بأنه لا يجوز للمرأة أن تخرج من بيت زوجها إلا بإذنه مطلقاً بحيث تحدد إرادة الرجل شرعية خروجها أو عدم شرعيته»، انضم فضل الله إلى رأي الخوئي الفقهي القائل بأن «المرأة لا يجوز لها أن تخرج من بيت زوجها بغير إذنه فيما ينافي حقه الأول أي حقه في الاستمتاع»[٢٣]؟ ثم ألم يحظر فضل الله الرجل من التدخل لمنع زوجته من التدخين أو من الاستماع إلى الإذاعة أو قراءة الصحف[٢٤]؟

ـ الجنس والعمل السياسي: هل هناك ما يضاهي هاتان الهيبتان الملازمتان لأية سلطة؟ وهل تكفي اللازمات «الستينية» لتقاومهما؟ سؤال تحتاج الإجابة عليه إلى دراسات ميدانية (قمنا بجزء منها، وسط الإسلاميات أنفسهن، وسوف تنشر نتائجها لاحقاً). لكن المهم الان هو ثاني تجليات سلطة الإسلاميين: وتخص الصدى ـ الخصم المباشر أو غير المباشر، المخاطب لطروحاتها.

ب ـ **الصدى النظير لهذه السلطة**: من أولى المشاهدات، وقد أصبحت شبه بديهية، أن الحضور أو التنظير المخاطب للإسلاميين من موقع الخصومة الفكرية على الأقل، ضعيف للغاية: أولى علاماته هي شدّة الحضور السياسي والإعلامي لرجال الدين. ما من لقاء أو مسألة أو نقاش عام، إلا وقد أدلى رجل دين بدلوه... ليس من الضروري أن يكون رجل الدين هذا «إسلامياً»، بل غالباً ما يُستحضر لتحاشي «الخطر» الإسلامي ولإصباغ شرعية ما على الموقف العتيد... ناهيك طبعاً عن التداخل اللبناني الاستثنائي بين ما هو ديني وما هو طائفي. ويقابل هذا الحشد غياب ملفت لوجوه زمنية ـ نسائية أو رجالية ـ تتابع مقولات هذا الحضور، تقارعه، تناقشه، تراكم تقليداً حوارياً ندّياً معهم... يمنح هامشاً من الحرية. وهي حرية قادرة على استجلاء كوامن ما يقصده هؤلاء في تنظيراتهم وعلى شيوع هذه الأخيرة القاهر. من يتذكر الان نظيرة زين الدين والحملة التي تسبب بها كتابها «السفور والحجاب»؟ من تأتي في باله الشجاعة اللازمة للقول بأن رجال الدين آخر من يعلم بأوضاع المرأة، بتعقيداتها النفسية والحياتية، بإحباطاتها، بضيقها من التنميط ومن الأضرار الناجمة عن مجاراتهم بخبث يكسر حريتها الداخلية؟

ـ المنظمات النسائية اللبنانية؟ إنها تنتمي إلى نفس الزمن الذي تعود إليها اللازمات المساواتية. فهي، من أشدها «تطرفاً» وإلى أكثرها «محافظة»، لا تكفّ عن رفع شعار «المساواة» في التعليم والعلم والقانون

---

(٢١) من الملفت هنا أنه في حال تعذب المرأة من الضرّة، فإن الإسلام ليس معنياً هنا بحالتها النفسية، فيما هو معني بتفاصيل أخرى أكثر دقة وتفصيلية من غيرة المرأة، المصدر نفسه، ص: ٩٩ ـ ١٠٧.

(٢٢) المصدر نفسه، ص ١٥ ـ ٣٠ ـ ٤٠ ـ ٦٤ ـ ١٥٨.

(٢٣) صحيفة **العهد** في ١٠/١٢/١٩٩٣.

(٢٤) **تأملات إسلامية**...، ص ٩١.

إلخ... بوجه أية حادثة تحدث. وقد أصابت هذه المنظمات الجميع بضجر قاتل... لكنها فوق السأم، تشكّلت، بإدعائها مواجهة «التخلف» و«الدونية» و«الظلامية»، وبإلحاحها المنتظم على التعبئة من أجل «النهوض»... تشكلت كسلطة واهنة يحتاجها الإسلاميون في معركتهم المحلية: وهي تقدم نفسها كذلك على طبق من فضة، غير مستثنية قوانين لعبة السلطة الرائجة الآن في لبنان...

ـ من؟ المنظرون والمنظرات لوضع المرأة؟ إنهم تماماً كالإسلاميين: ـ منهم من لا يفعل سوى إعادة تكرار ما خاضه رجالات النهضة من إعادة قراءة للنص الديني وتأويله تأويلاً حديثاً؛ دون أن يبلغوا مبلغ أكثر القراءات جرأة، والداعية، باسم الإسلام إلى فصل الدين عن الدنيا (مثل علي عبدالرازق في **الإسلام وأصول الحكم**). خذ مثلاً فاطمة المرنيسي، التي تحولت بعشر سنوات من ناقدة منهجية واعدة للإرث الإسلامي، إلى صاحبة مقولة حول «نسوية» الإسلامي الأول[٢٥].

ـ ومنهم من يساجل الإسلاميين وهو متسلح بنفس بنيتهم الفكرية، وأهم سماتها على الإطلاق الثنائية الحادة. مثل نصر حامد أبو زيد الذى يرى في الوضع الحالي: «خندقين فكريين: الأصولية الفكرية بكل تياراتها واتجاهاتها، والاتجاهات العلمانية بمختلف شرائحها»، فاصلاً بين «خطاب النهضة» و«خطاب الإسلام المعاصر» فصلاً مبيناً: ففيما الأول عنده هو «الجمع» في إطار «الوطن»، ينتمي الثاني إلى «التشتيت» ضمن إطار «القبلية (...) المعتمدة على وحدة الدم»[٢٦].

ـ من أخيراً، العلمنة؟ النظير الأقوى المفترض للإسلامية؟ إنها، كما بدت التباشير (مع حامد أبو زيد) في أسوأ أيامها الان: لم تنتج منذ دهر سوى تكرار ما توصلت إليه منذ دهور... مطعّمة هذه المرة بحدة ثنائياتها بسبب تخنّدقها ضد خصمها القوي، وتماثلها معه. فالحركات والتنظيرات العلمانية في لبنان لم تتغذى لا بمقولات جديدة ولا بوضع مجتمعي يوحي بشيء خاص. ومن بقي منها على قيد الاستمرار، ولا أقول الحياة، دخل في حسابات الربح والخسارة، وكأنه في معركة: فأخذ يساير السلطات على أنواعها؛ وأقواها تلك المتذرّعة بالدين. لذا، فإن أكثر النقاط حرارة في مشروعها، والمتعلقة أيضاً بالمرأة، غابت عنها: أي إلغاء قوانين الاحوال الشخصية. لست من القائلين بالاعتصام بالعملانية درءاً من أخطار «الظلامية»، لكنني من المستغربين للإنكفاء الطوعي لأكثر نقاطهم حيوية، في ما يتعلق بقضية المرأة، أي إلغاء قوانين الأحوال الشخصية. وأعتقد بأن نقاش هذه النقطة، بدون الايماءات الإيمانية المعروفة، إن أخذ مداه وحريته، سوف يُولد حيوية جديدة تناظر في آن: كل من تكرارية المنظمات النسائية المملة والتنظيرات التقريبية ذات التسويات المؤقتة التي يضطر للقيام بها خصوم الإسلامية السياسيين.

فالصدى الذي وصفته نظيراً، بإدعائه معارضة الإسلاميين، لا يفعل في الواقع سوى ما يرضي قول هؤلاء بالمرجعية والتمثيلية الدينيتين. لذلك، فهو أيضاً سلطة، مقبولة، رديفة، بل ضرورية، تؤكد أحقية التمثيل الإلهي بسلوكها ولا تفعل سوى إعطاء المزيد من المبرر لتوسّع هيمنتهم. فلدى المرأة العادية (بل الأكثر من عادية)، من هو الأجدر بالاستماع؟ الهجين أو

---

(٢٥) الكتاب الأول هو: **Sexe idéologie islam** , (Paris: tiarce, 1975).
أما الكتاب الثاني فهو: **Le harem politique**, (Paris: Albin Michel, 1987

(٢٦) نصر حامد أبو زيد «قضية المرأة بين خطاب النهضة والخطاب الطائفي»، **مواقف**.. ص٤٤.

الأقل هجانة؟ صاحب اللغة نصف المتغربة (من غرب) أو ربع المتغربة؟ المنتمي إلى «حداثة» ما، ام مغفلها في إطار مقبول من الحرام؟ المتردّد أو المتعثر أخيراً في لبس الحجاب... أم الجازم بأنه الحجاب الواضح، الكف واليدين بلا موارية ولا لبس؟ فمن من النساء سيكون لديها الحيلة والوقت الكافيين لتعود ـ مثلاً ـ إلى زمن قريب، حيث المطالبة بخلع النقاب والاكتفاء بما هو متعارَف عليه الآن أنه حجاب؟

كل هذا يفضي بنا إلى الشق الثالث من التجليات، وعنوانه «مثلهن الأعلى» المعلن.

ج ـ «**مثلهن الأعلى**»: وقد أوحى لي كتاب عبدالله العلايلي **مثلهن الأعلى** عنوان هذه الفقرة. ففي الكتاب سيرة خديجة ابنة خويلد زوجة الرسول الأولى. ليست السيرة بحد ذاتها محلاً للنقاش، ولا لغة الكاتب الفائضة خيالاً. بل ما أوحي في المقدمة بأن هذا الكتاب هو الرد على «المنظمات النسوية بلبنان في مجال تأكيد الذات وتوكيدها، حقوقاً وواجبات»[٢٧]. أما النقطة الثانية محط النقاش فهي كون خديجة هي النموذج الواجب الاقتداء به لكافة نساء لبنان؛ ومفتاح الاقتداء هو «التضحيات» التي قدمتها خديجة لزوجها الرسول.

يقابل خديجة ابنة خويلد نموذج شيعي نسائي هو فاطمة الزهراء؛ وقد طرحها وبلورها فضل الله في أكثر من محاضرة ولقاء. طبعاً يركز فضل الله بصفته منظّراً لحركة إسلامية، على كون الزهراء كانت «أول معارضة في الإسلام»، وإنها شاركت في الحياة السياسية العامة لعصرها وخطبت بالرجال ودوّنت ما سمعته من والدها الرسول إلخ. فيما يصف في محلات أخرى ثقل المهمات التي كانت تقوم بها: من رعاية زوجها وأولادها ومتابعة قضايا بيتها الدقيقة إلخ. وافترض هنا نموذج الزهراء الشيعي، وخديجة (أو عائشة) السني... هو فعلاً نموذج استبطنته ـ على الأقل ـ النساء الملتزمات بأحزاب إسلامية؛ وإن كان هذا الاستبطان تتم مجاراته بطرق إنسانية معروفة. ولكن هذا نقاش اخر!

المهم هنا ان هذه النماذج لم تلاق إلا الصمت المطبق وسط النساء الأخريات؛ ولم يتم الإشارة، ولو تلميحاً إلى:

* سطوة النموذج ـ دينياً كان أم زمنياً ـ على العقول السائلة عن صياغة المسائل المستجدة لدى النساء...

* عن كون هذا النموذج لا يتعايش إلا بالتحايل مع نماذج أخرى سائدة: بعضها تروجه وسائل الإعلام (سيما الشاشة الصغيرة)، والآخر تقاليد شفاهية لا تفصح عن نفسها إلا قولاً أو

(٢٧) عبدالله العلايلي، **مثلهن الأعلى**، (بيروت: دار الجديد، ١٩٩٢)، ص:٧.

ايماءً. لكن المهم أن النموذجين لا يملكان القدرة على الصياغة ولا التصريح، فيبقيا أمر يؤتمَر به بالخفية... يتعايشان مع الإسلامية، بل أحياناً يتواطآن معها أو ضدها، يتناقضان سراً معها... ليتطعّم كل بالاخر فيعطي أكثر مشاهد التشوّه المكسور تعبيراً.

* ثم كون هذا النموذج، باعتصامه الإلهي، يوقع النساء في حالة من التذنيب (من ذنب) المتمادي، الناجم عن إحساس بالعجز عن مداراته. وإذا ما اقترن هذا العجز بـ «عدوانية التشادور»[٢٨]، وبالأخبار الرائجة ـ المضخمة أو الدقيقة ـ حول ممارسات الإسلاميين في أماكن سيطرتهم... تحني النساء رؤوسها وتستنجدن بأقرب خلاص: انقاذ ما يمكن انقاذه من حرية عبر تكييف المتناقضات مع بعضها ثم... اللوذ بصمت الذعر.

من منا لم تنظر بعين الخشية إلى الإعلانات الكبيرة التي تمثل امرأة نصف عارية... وقد تلطخت بالبويا ـ أو اختفت خلفها ـ؟ ومن منا لم يكن متأكداً بينه وبين نفسه أو أصحابه المقربين بأن هذه البويا قد رمتها «جهة إسلامية ما»؟ علماً بأنها قد لا تكون كذلك! ثم من منا لم يشعر بضرورة «الضبضبة»، ولم يتمن ـ للحظات ـ إلا السترة؟ إذ يكفي أن يكون المرتكب «مجهول الهوية» ليحرف النقاش إلى غير مرماه: فنكون، أيضاً بيننا وبين أنفسنا، منحازين إلى الذي وضع الصورة الإعلانية، رغم ما يخدش من اعتبار أجسادنا غير القابلة للترويج التجاري.

وهنا أصل إلى الخاتمة، وسؤالها: هل كان هذا النص ضرورياً؟ بصرف النظر عن أخطائه أو جنوحه المحتملين؟

الجواب هو طبعاً نعم:

ـ لأن زعمي منذ البدء يفيد بأن أي خطاب ينتج سلطة ويسهل انتشارها... فيما الصمت والسرية حول وقعه يحميان أصحابه.

ـ ولأن «الكتلة الهلامية» التي تحدثت عنها في البدء، ان بقيت على حالها، أي من غير مكاشفة ولا إفصاح... هي المتعهدة الأساسية بتثبيت ضيق لا يملك الكلمات اللازمة للتعبير عن نفسه.

ـ ولأن المباشرة بواحدة من أجزاء هذه الكتلة ـ وهنا الإسلامية ـ، ومتابعة البحث بأجزائها الأخرى ينتزع من المخيلة النسائية تعباً مديداً، قوامه تعايش غير منطقي بين أزمان تدّعي كل واحدة الانتماء إلى غير ما هي عليه، وتنافس الأخرى على الأحقّية. وترتب النساء شؤون هذا

---

(٢٨) عبارة «عدوانية التشادور»، والمقصود به إيران، هو من كتاب **Musulmanes**، ص ٨٨. من جهة أخرى، يكفي للدلالة على هذه الأخبار، ما هو ذائع في إيران من أمثال، من صنف «أو الحجاب أو العصا». وما شاع من روايات عديدة ـ خيالية ربما، حول تطبيق حدّ الزنا.

التعايش عبر أكثر أسلحتهن فتكاً أي الكذب، المعروف بالخبث أو المكر الأنثوي: أي بسلطة مضادة تضيق الخناق على نفسها.

ـ ولأنني أخيراً أعتقد بأن لا رجاء في حل مشكلة العوالم المختلفة العائشة فينا بضربة تحديث أو «تقليد» سحرية. وذلك لما خلّفته طريقة حداثتنا من هوىً (جمع هوّة) لا نحن قادرون على ردمها، ولا على صياغة بدائل عنها. لذا، فإن التصريح عن السلطة الحاكمة لجزء من خيالنا وما يداريها من مكر «أنثوي»، وهو الممكن المتاح الان: قد يمنحنا إمكانية الوصف الأقرب للتغريبة اللاواعية القابعة فينا، سبب معظم ابتساماتنا المفتعلة.

هل أنا في حرب ضد طواحين وهمية؟ ربما، ولكن مثلي مثل بطل هذه الحرب، لم أفصح إلا ما في بالي... بحسنه وتطرفه وكافة تناقضاته.