



الأسس الفلسفية للتشريع الإسلامي الحجاب وحرية المرأة نموذجا

الدكتور صلاح الجابري
الجامعة الأسمرية للعلوم الإسلامية



إن حقوق المرأة ضمن أي نسيج اجتماعي لا تنفصل عن الثقافة النسوية السائدة في ذلك المجتمع، و تشمل تلك الثقافة كلا من مفهوم المرأة في المخيال الاجتماعي، والإسهام المباشر لها في الحياة الفكرية والثقافية في المجتمع.

وهذان الجانبان مترابطان، بل إن أحدهما يحيل إلى الآخر وربما يحدد هويته. فصورة المرأة في المخيال الاجتماعي لأي مجتمع هي التي تحدد درجة إسهامها في صنع الثقافة، وهذا الإسهام كلما ازداد وتوسع كلما غير من تلك الصورة وارتقى بها في ذلك المخيال العام. وإن الخروج من هذا الدور⁽¹⁾ يتم بالالتفات إلى الوضع الاجتماعي والتاريخي لتشخيص عيوبه، وهي مسألة تحتاج إلى وعي بالذات وعلاقتها بالمحيط التاريخي والثقافي. وعي من شأنه أن ينقل الإنسان نقلة نوعية من السلبية إلى النشاط الفعّال الذي يمارس عملية خلق أفكار تواصلية، وتجسير فجوات تعيق عملية التواصل داخل البنى الاجتماعية. من هذا المنطلق يستطيع الإنسان أن يخلق تاريخا تواصليا وثقافة حية ونسيجا اجتماعيا متحركا. إن تواصلية إبداعية

(1) صورة الدور هنا هي أن يكون الوعي الاجتماعي سببا في تحديد إسهام المرأة، وأن يكون إسهام المرأة ذاته سببا في تغيير الوعي الاجتماعي لمكانة المرأة ودورها.

تاريخية واجتماعية هي عملية مرتبطة بدرجة الوعي الرقابي للمفاصل المتحركة في تلك البنى. والنهوض بواقع المرأة يجب أن يكون جزءاً من هذه التواصلية.

إن استقراء تاريخ الثقافة الدينية والفكرية في العالم الإسلامي يشخص نقصاً واضحاً في الثقافة النسوية. فالسمة الذكورية لعالمنا لا تخفى على نظر المتفحص سواء انطلق من سياق التاريخ الإسلامي أو من سياق مغاير. وهذا ما يشكل المنطلق النقدي لدينا. وعندما نلتفت إلى تاريخ الفكر الفلسفي نجد بصمات الذكورة واضحة عليه انتقلت من اليونان إلى مجال الفكر الإسلامي، وقد اختفى إسهام المرأة الفكري لأسباب اجتماعية فرضتها سلطة الرجل، ولم يفرضها التشريع الإسلامي نفسه، فلم نلاحظ أي نشاط نسوي في ميدان الفلسفة. كذلك في الأدب والفقه، فعلى الرغم من أننا نطالع نساء مفوهات في الأدب والسياسة والدين في كتاب بلاغات النساء لابن طيفور⁽¹⁾، لكننا لم نجد تياراً أدبياً نسوياً واضح الملامح في تاريخنا الفكري والأدبي. فما هو العائق الذي كبح تواصلية الإنتاج الفكري والأدبي النسوي، ما هو العائق الذي منع من أن تتحول كلمات المرأة المسلمة إلى تيار فكري أو أدبي يشكل أرضية لثقافة نسوية يمكن أن تؤسس عليها حقوقها الفكرية والاجتماعية؟ هل العائق اجتماعي أم عقلي أم شيء آخر؟

إن تكوين ثقافة نسوية عبر تيار فكري وآخر أدبي يشكل عنصراً مؤسساً للمجتمع المدني، فالارتباط جوهري بين الأرضية الثقافية والمجتمع المدني، وبين المجتمع المدني من جهة وحقوق المرأة، وما دام المجتمع سجين أسوار القبيلة والعسكر، فلا بد أن يذوب المجتمع المدني وتنعدم دولة الرفاهة وهذا هو واقع الحال. ولا يمكن للإنسان المسلم أن يتجاوز تاريخه الثقافي فهو يشكل المخزون الفكري الذي يزود وعيه بالمادة اللازمة التي تشكل الأساس الحضاري الذي ينبغي البناء عليه. وهذا التشكيل لا يمكن أن ينجز إلا عندما يشد العزم على أن يعيد النظر

⁽¹⁾ ابن طيفور، بلاغات النساء، كتاب يحوي كلاماً متنوعاً في السياسة والدين لنساء عربيات مفوهات جمعن الأديب والثقافة الدينية والإخلاص للمبدأ السياسي. يصنح أن يكون مقدمة لدراسة موسعة عن الثقافة النسوية في التاريخ الإسلامي.



في مجتمعه ومكوناته التاريخية سواء كانت قبلية أو دينية أو مدنية. يجب الانطلاق إذن من هذا المعين الفكري والواقع التاريخي الذي أصيب بعطب شل حركته وسط الأمم، لكي نتفحصه عن كثب ونشخص الطفيليات التي تسلت إلى مكونه الداخلي وغيرت من تركيبته المعنوية وزقته بمادة غريبة عن مصدره الأساسي. ومن جملة أعراضه المرضية تلك الإسقاطات القبلية التي حرمت المرأة من حقوقها ومكانتها وبوأتها منزلة غير المنزلة التي أعدها لها السماء. ثم أسقط هذا الانحراف الاجتماعي على الإسلام.

إن غياب تلك الأرضية الثقافية هو الذي جعل المرأة تشعر بأن كل شيء مفروض عليها هو جزء من ذلك التغيب لوعيتها ولإسهامها الحضاري، فضلا عن غياب أي مشروع مستقبلي لعلاج تلك الحالة السلبية. فأخذت تبحث عن ذاتها في ثقافة الغير، الثقافة الأوروبية. وانزلت الكثير من الباحثين إلى هذا الخطأ التاريخي عندما التمسوا تشريعا لحقوق المرأة من مخيال ثقافي مختلف ومن نسيج اجتماعي أكثر اختلافًا. ولا شك أن هناك قواسم مشتركة بين المرأة المسلمة والمرأة الأوروبية من الناحية الإنسانية، لكن لا يمكن اتخاذ تلك القواسم منطلقا للمماهاة؛ لأن جزئيات المسألة وتفصيلاتها أمر لا ينفصل عن النسيج الاجتماعي الذي تشكل المرأة جزءا منه. إن تطوير النسيج الاجتماعي من الداخل أمر لا مفر منه. والإصرار على النهوض بالمرأة من منطلق التشريع الأوربي فضلا عن أنه يعيق عملية النهوض نفسها، فهو إن حدث يزيد من غربة المرأة المسلمة وعزلتها في مجتمعها الأم.

إذن فإن إصلاح الوضع النسوي في مجتمعنا يجب أن ينطلق من داخل النسيج الاجتماعي الذي ينتمي له ومن ذات الأسس الثقافية، أي يجب أن يكون جزءا من عملية إصلاحية شاملة تطل البناء كله. وليس الحل بنفي مشكلة الإصلاح النسوي إلى معايير لا منتمية، أو منتسبة إلى نسيج اجتماعي مغاير للتركيبة الاجتماعية الراهنة في العالم العربي.

انتهى العالم العربي إلى تفسير التشريع الجديد الذي طرحه الإسلام لصيانة حقوق المرأة ومساواتها بالرجل عبر مفاهيم بدوية وعادات قبلية. فترى التشديد ينصرف إلى فروض قسرية بغياب الوعي بالخلفية الفلسفية لتلك الفروض، وعرضها بصورة تنسجم مع موقف القبيلة التاريخي السلبي من المرأة والذي يمتد

إلى ما قبل الإسلام إلى ثقافة وأد البنات. هكذا ظهرت التجزئية في تطبيق القيم الدينية وفق خيار تتحكم به الأعراف القبليّة وليس الحقيقة التشريعية التي جاء بها الوحي، ثم عرّضت تلك الفروض القبليّة وما يرافقها من تركيبة نفسية باعتبارها تمثل القيم الإسلامية وفلسفتها التشريعية. وهذا هو السبب في تشويه القيمة المعرفية والواقعية للتشريع الإلهي.

ولا يغيب عن بالنا أن هذا البعد الاجتماعي جزء لا يتجزأ من الانحراف السياسي الذي أحدثته القبيلة، وأعني بذلك الحكم السياسي الملكي القبلي الذي قبض على مقاليد السلطة وفرض على الإسلام شكله وصورته التاريخية. وهذا ما يتعارض مع المفهوم السياسي للمجتمع المدني الذي أسسه الرسول الأكرم - صلى الله عليه وسلم - في المدينة، المرتكز إلى قيمة العقيدة وأسسها الواقعية.

وفي الواقع الراهن نجد معظم القبائل العربية اليوم تتعامل مع المرأة بطريقة مهينة وبدائية وهي في كثير من الأحيان تبرر هذا السلوك بالاستشهاد بنصوص دينية بطريقة انتقائية. ففرض الحجاب لا يتم بدافع المعنى الديني وحده وإنما بدافع التخلص من العار الذي قد تجلبه المرأة المتحللة والتي يحتمل أن تتعرض إلى مواقف تنال من كرامة القبيلة. مقابل هذا الموقف القبلي من الحجاب، يأتي موقف القبيلة من المرأة التي تعشق رجلاً، فمعظم هذه القبائل إذا اكتشفت هذا الأمر فغالبا ما تقوم بقتل المرأة دون الرجل، ناهيك عن استحالة الموافقة على هذا النوع من الزواج في كثير من الأحيان، بقطع النظر عن الموقف الشرعي. ولا تطبق الشريعة أو القانون قط على المرأة التي ترتكب الزنا ولا يتم اتخاذ خطوات تحد من هذا الخطأ الاجتماعي، إنما يتم قتل المرأة بطريقة بشعة من دون المساس بالرجل الذي في كثير من الأحيان يكون السبب الرئيسي في إجبار تلك المرأة أو إغرائها.

ومن الطبيعي أن لا يُبحَث عن أسباب انتشار ظاهرة الزنا في مجتمع من المجتمعات القبليّة؛ لأن ذلك يحتاج إلى فلسفة تكشف عن العلل الواقعية التي دفعت المرأة والرجل إلى ممارسة هذا الانحراف الاجتماعي، وهذا ما يفتقر إليه العقل القبلي؛ ولذلك فإن الصورة القسرية البدوية المتخلفة التي يتم فيها الحد من هذا الظاهرة هي ممارسة عدوانية تكون فيها المرأة ضحية أخطاء الرجل ونزواته في



المجتمع الذكوري (القبلي). إن البنية التفسيرية التي يخرج منها المرء من هذه الظواهر هي أن العقلية القبليّة تتعامل مع الإسلام بوصفه جزءاً من عادات موروثه وليس نظاماً اجتماعياً متكاملًا يركز على فلسفة واقعية. فهذه السمة الواقعية للإسلام تم تغييبها مبكراً. هذه السمة القبليّة هي التي عرض الإسلام من خلالها على الآخر، سواء كان هذا الآخر هو المفكر الغربي أو المثقف العربي الذي يحمل ثقافة وتعليماً غريباً. ولذلك بدت له هذا الصورة منفرة، متخلفة، ومسيئة لكرامة المرأة وبعدها الإنساني.

وربما كانت المدنية الإسلامية التي احتقرها قاسم أمين هي هذه المدنية المعروضة في صورة القبيلة، لكن أمين للأسف لم يستطع التمييز بين هذا الانحراف الاجتماعي وبين الرؤية الواقعية للإسلام ولذلك سقط في نفس الوهم، على الرغم من أنه أصاب في تشخيصه للرؤية التاريخية العربية للمرأة بقوله: (إن حياة العرب كانت حياة حرب وقتال، وأرزاقهم كانت من الغنائم، وغني عن البيان أن أمة معاشها متوقف على القتال لا يمكن أن يكون فيها للمرأة شأن كبير؛ إذ المرأة في هذه المعيشة لا تستطيع أن تجاري الرجل، لذلك نزلت درجتها عندهم، وسقطت منزلتها بينهم، حتى حسبت من المتاع وأدوات الزينة، فلا عجب إذا رأينا في كلام العرب وشعرهم وقصصهم، بل وفي مؤلفات فقهاءهم وعلمائهم وفلاسفتهم - ما يدل على احتقارهم للمرأة، هذا هو منشأ تولد صورة المرأة في عقول المسلمين).⁽¹⁾

وهذا المعنى هو الذي قصدناه من أثر البعد التاريخي على تحليل التشريع، بل هو ذات البعد الذي ساهم في إفشال العقل العربي في الكشف عن فلسفة واضحة وراء التشريع الإلهي، المنعطف الذي ينقل الإنسان من الوعي القبلي إلى الوعي الحضاري، أي من العقلية الأسطورية إلى العقلانية.

أحكام الواقع وأحكام القيمة

يبدو واضحاً لقارئ الفكر الأوروبي المعاصر سرعة تغير الاتجاهات الفكرية وتلاحقها، حتى لا تكاد تقع على فلسفة محددة المعالم في الفكر الأوروبي المعاصر،

(1) أمين، قاسم، المرأة الجديدة، طبعة مصر، ص50.

وربما هذا يرتبط بالمفهوم الليبرالي الرأسمالي للحياة، الذي قلب المعادلة الواقعية، في رأينا، رأساً على عقب، فما هي هذه المعادلة الواقعية، وكيف قلبها الفكر الأوربي المعاصر.

المعادلة الواقعية للحياة هي ارتباط الأحكام المعيارية بالأحكام الواقعية (الفلسفية). وتذهب نظريتنا إلى أن إطلاق حكم قيمة يجب أن يستند إلى حكم واقعي كشفي، تبنى من خلاله نظرية في الحق والعدالة، أي سياق أخلاقي - سياسي. في حين يركز حكم الواقع على عملية الكشف ومسوغات الموضوع أو القاعدة المكتشفة، أي إلى سياق الكشف والتبرير وهو في حد ذاته سياق علمي. من هنا تصبح كل قيمة إسلامية، مثل حجاب المرأة، جزءاً من كل، وليس حالة منعزلة من السلوك.

تبنى الأحكام الواقعية (الانعكاسية) في ضوء توفر مساحة واسعة من الممارسة العلمية والفكرية، وهذا ما يميز الغرب اليوم عن العالم الإسلامي. لكن المفارقة تكمن في أن الفكر الغربي عمل عبر مراحل زمنية متواصلة بدءاً من عصر النهضة وحتى اليوم، على الفصل بين الجانب الواقعي والجانب الاجتماعي والقيمي، وهو فصل استند إلى الفصل بين الفلسفة والعلم أولاً ثم استبعاد المفهوم الأصيل للفلسفة من الميدان المعرفي، واستقل العلم في ذهن الإنسان الغربي بوصفه الأمين الوحيد على الحقيقة. والحقيقة أن أحكام القيمة لا تبنى في الغرب على أساس أحكام الكشف العلمي أو الفلسفي، وإنما تبنى وفقاً لتقلبات الحياة المدنية المرتبطة بالسوق وفلسفته الذرائعية. ولذلك فما نجده من تيارات فكرية متعددة وسريعة الزوال في الغرب ترتبط، إلى حد كبير، بحركية السوق والحياة المرتبطة به. فالعلمانية الأوربية بوصفها العقيدة الفكرية للإنسان الغربي أسست الفصل بين عقائدية الفكر والممارسة الحياتية لتضمن حرية الرأي وتداولية الفكر والسلطة، لكنها وقعت أسيرة للأفكار التي تطرحها الشركات الكبرى، ولمفاهيم السوق وهي



مفاهيم لا تختلف، في رأينا، عما سماه فرنسيس بيكون في القرن السادس عشر بأوهام السوق⁽¹⁾.

فأوهام يكون يقصد بها مفاهيم غير واقعية وكذلك أفكار السوق هي مفاهيم تداولية نفعية لا واقعية، فليس هناك أي ارتباط التزماني بين مفاهيم السوق والواقعية؛ لأن الأسلوب السوقي يمكن أن يبنى على أساس خادع، وهمي، وبعيد عن الحياة والعفة، وهو أمر مبرر بالنسبة للأهداف المرسومة وفقا لفلسفة جني الأرباح.

فصورة المجتمع الغربي، فيما يرتبط بعلاقته بالشركات الإنتاجية، هو مجتمع استهلاكي يتكون من أفراد مقنعين، وإن تعددية الفرد الواحد (انقساميته) هي أساس المجتمع الاستهلاكي. فيحسب نمو الاستهلاك، عموما، بحسب عدد الأشخاص الذين من شأن كل واحد منهم أن يستهلك. لكن لكل شخص فعلي أقنعة عديدة وبذلك يكون عدد المستهلكين الممكنين أكبر بكثير من عدد الأشخاص المستهلكين الفعليين، ذلك لأن كل شخص يحوي في نفسه العديد من المستهلكين. لقد فهم خبراء الدعاية والإعلان منذ أمد طويل تلك الحقيقة الغثة نسيبا، والتي هي ككل بداهة، ليست مريئة جيدا. وهؤلاء الخبراء يحرضون كل يوم رغبة مختلفة وكل رغبة تصنع مستهلكا ممكنا جديدا في الشخص الواحد نفسه، إن حاجات المعيشة المادية للإنسان محدودة، لكن رغباته غير محدودة. أمام المجتمع الاستهلاكي مستقبل باهر، في كل مكان من العالم. ولا يهم أن المرء كلما استهلك أكثر تقزمت كينونته. فالمهم هو الاستهلاك، حتى إذا قاد هذا الاستهلاك إلى استهلاك الكيان⁽²⁾.

إذن الفكر الغربي على الرغم من أنه يمتلك مساحة واسعة من الممارسة العلمية والفكرية الحرة، إلا أن خياره الأيديولوجي فصل هذه الممارسة عن أحكام القيمة. أما على الصعيد الديني، فكان علاج المسألة الدينية قد أخذ منحى أكثر صرامة من المنحى الذي اتخذه الفكر الغربي من الفلسفة، فإذا كانت الفلسفة مجرد منطق سلبي للعلم، فإن الدين يجب أن يغيب عن مسرح الحياة، فهو ليس مصدرا

⁽¹⁾ انظر: كرم، يوسف، تاريخ الفلسفة الحديثة، دار القلم، بيروت، بلا تاريخ، ص 47-48.

⁽²⁾ نيكولسكو، بسراب، العبرمناهجية، ترجمة: نيمتري أفيرينوس، تقديم: أنونيس، دار مكتبة إيزيس، دمشق، الطبعة الأولى، 2000، ص 114.

كشفيًا للحقيقة بل ليس مصدرًا للقيم العامة، بقدر ما هو جزء من المزاج الفردي وحسب. فمعيار القواعد العملية في المجتمع الإلحادي كما يقول هابرماس يرجع إلى (الإجماع العقلاني للمشاركين كافة، الذي يتم التوصل إليه من خلال نقاش غير قسري تحكمه الحجة الجيدة فقط، ولذلك يشترط إنجاز مشروعية قواعدنا العملية حالة مثالية من الحوار مفتوح كليًا أمام كل فرد يعنيه الأمر ويخلو من التقييدات الداخلية والخارجية ومن تفاوت القوى)⁽¹⁾. النص واضح في استناده إلى أمركة بشرية متنوعة في صياغة القواعد الأخلاقية بوصفها حرة.

أما بالنسبة للعالم الإسلامي، فالمشكلة لا تقل تعقيدًا وإشكالا مما هو الوضع الفكري الواقعي في الغرب إذا أخذنا بنظر الاعتبار مسألة تفعيل القيم وليس مجرد حبسها في الذهن. فالعالم الإسلامي يفتقر إلى الممارسة العلمية الجدية، وهو مجرد تابع سلبي للدراسات العلمية الغربية، ولهذا فهو منفصم بين أسر التيارات الفكرية الغربية، بوصفها جزءا من الحضارة المعاصرة الحية، وبين سلب مطلق رافض للحضارة الغربية جملة وتفصيلا، ومنه متردد متحير، مرة يقع في أسلوب الاختزال ومرة التلفيق والترقيع.

فماذا نتظر إذن من واقع غياب الفكر العلمي والفلسفي في العالم الإسلامي؟ في الحقيقة نتظر أسوء مما يحدث في العالم الغربي. فالعالم الإسلامي ليس لديه اليوم أرضية واقعية يمكن أن يبنى عليها أحكام القيمة، ولذلك فأحكام القيمة فيه معلقة وهي فردية كما في العالم الغربي ولكن بصورتين مختلفتين. فأحكام القيمة في العالم الغربي تبنى على أساس لا واقعي، لأن أحكام السوق لا واقعية، والقيم ترسم من خلال وسائل الدعاية والإعلان. في حين يبنى الإنسان في العالم الإسلامي أحكام القيمة على أساسين أو خيارين كلاهما خاطئ: فهي إما أن تبنى على أساس شروحات وتأويلات قديمة منفصلة عن الواقع، وإما على أساس اتجاهات مشوهة

⁽¹⁾ KONSTANTINOS KAVOULAKOS: Constitutional state and democracy On Jurgen Habermas's Between Facts and Norms, In: Radical Philosophy, vo. 96, JULY/AUGUST 1999, p.34.

تحركها ميول حزبية أو قَبَلية أو فئوية طائفية تسيطر على الواقع. فنصوص القدماء تحكي عن واقع مختلف لا يرتبط بالواقع الراهن للعالم الإسلامي نفسه، من ناحية الظروف والملابسات والحياة النفسية والمادية للإنسان. والاتجاهات المسخية مصلحية شخصية مستعدة، من أجل مصالحها الخاصة، أن تقوم بعملية تشويه مقصودة للواقع وإعادة تشكيل خادعة لأحداثه وتاريخه.

لهذا السبب المركب، فإن الأحكام القيمية لا ترتبط برؤية واقعية. من هذين العاملين المركبين الاتجاهات القَبَلية أو السلطوية، والقراءات القديمة للنصوص الدينية يتم تخليق صورة مشوهة لرؤية ترسم طريقها الخاص لتشكيل وصياغة أحكام معيارية خاطئة تقوم بنسبتها إلى الإسلام، أعني الإسلام المستقل بوصفه موضوعا للقراءة (النص القرآني المحض). ولهذا السبب يجب تسويق اقواعد العملية التي طرحها النص بأدوات منترعة منه، أعني من الرؤية الواقعية (الفلسفية) التي تمتلك أدوات البرهنة العقلية، والتي تتمكن من خلق انسجام بين القيم وأسسها الواقعية. ولذلك فحجاب (ستر) المرأة، مثلاً، قيمة عملية تمتلك أساساً واقعياً، فكيف يمكن لنا الكشف عن ذلك الواقع؟ القيمة هنا معطاة، ومن هنا لا نحتاج في عملية تشريعها الرجوع إلى المعيارية الغربية كتلك التي طرحها هابرماس في النص السابق، أي نظرية الاتصال الشعبي، وإنما نحن بحاجة إلى أن نكشف عن الأساس الفلسفي الذي تستند إليه تلك القاعدة ليصبح موضوعاً محدداً للعقل الجمعي.

الفلسفة الاجتماعية ومصدر انبثاق القيم

إذن نحن نبحث عن سياق فكري نستطيع أن نسوغ على ضوءه مسألة الحجاب وحرية المرأة. وكما قلنا سابقاً فإن هذا السياق لا يمكن أن نحصل عليه من سياقات ثقافية خارجية أوروبية أو غيرها. وبما أن القرآن الكريم مصدر ثراء فكري لا ينضب قابل لقراءات متنوعة ومستمرة من الناحية الزمنية والمكانية، فيمكننا أن نتجاوز تلك القراءات السلبية والاسقاطات القَبَلية بتدبر الأبعاد الاجتماعية في نصوصه.

تحدد آية الاستخلاف العناصر الأساسية للمجتمع والعلاقات المبنية عليها. يقول تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً ۖ﴾ (البقرة: 30). تبرز الآية ثلاثة عناصر أساسية في بناء المجتمع الإنساني هي: أولاً الإنسان، ثانياً:

الأرض أو الطبيعة على وجه عام، وثالثاً: العلاقة المعنوية التي تربط الإنسان بالطبيعة وبالأرض من ناحية وتربط الإنسان بأخيه الإنسان من ناحية أخرى⁽¹⁾. هذه العناصر الثلاثة موجودة في كل مجتمع بشري، سواء كان مجتمعاً إلحادياً أو كان مجتمعاً دينياً مؤمناً. يقتصر المجتمع الإلحادي على العناصر الثلاثة المذكورة، وبالتالي فإن شكل العلاقة الاجتماعية يتخذ نمطاً خاصاً هو ذلك الذي نراه اليوم في المجتمع الأوربي.

لكن الإسلام يفترض بعداً رابعاً للصيغة الاجتماعية يحولها من علاقة ثلاثية إلى علاقة رباعية الأطراف. وإن إضافة هذا البعد الرابع ليس إضافة عديدة من قبيل واحد زائد واحد يساوي اثنين، وإنما هي إضافة جوهرية تغير من مضمون العلاقات الثلاث الأولى وتمنحها روحاً جديدة وتوجهها توجيهاً خاصاً. هذا الطرف الرابع في العلاقة الاجتماعية رباعية الأطراف هو الله سبحانه وتعالى، والعلاقة الرابعة هي علاقة الأطراف الثلاثة السابقة بطرف رابع هو الله أو الرقابة الإلهية⁽²⁾. ذلك يعني أن آية الاستخلاف تصف عملية جعلية، يفترض الجعل فيها جاعلاً هو الله سبحانه وتعالى، كما يفترض مجعولاً وقع عليه الجعل وهو الإنسان أو الخليفة كما عبر عنه القرآن. والجعل هو الاستخلاف الذي يفترض مستخلفاً هو الله، ومستخلفاً هو الإنسان، ومستخلف عليه هو الطبيعة أو الأرض. إذن هناك أربع علاقات هي الأرض أو الطبيعة، والإنسان، وعلاقة الإنسان بأخيه الإنسان وبالطبيعة، وعلاقة تلك الأطراف بالبعد الرابع الذي هو الله سبحانه وتعالى. فهذه أربعة أركان للمجتمع القرآني.

إن مضمون هذه العلاقات أو الأركان في المجتمع القرآني سيكون مختلفاً جوهرياً عن مضمون العلاقات الاجتماعية في مجتمع منقطعة صلته بالله بشكل كامل. فالفرد في المجتمع القرآني يؤمن بأن مصدر انبثاق القيم هو الله سبحانه وتعالى أو التربية الإلهية التي تبلور الضمير الفردي والجماعي. أما مصدر انبثاق القيم

(1) الصدر، محمد باقر، التفسير الموضوعي والفلسفة الاجتماعية في المدرسة القرآنية، تقديم وتعليق جلال الدين علي الصغير، الدار العالمية للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، الطبعة الأولى، 1989، ص 105.

(2) المصدر نفسه، ص 108.



في المجتمع الإلحادي هو الإنسان كما يتشخص عبر مؤسسات القوة التي هي المال والملكية، وأن مصدر تبلور الضمير هنا هو التعليمات التي تملئها مراكز القوة نفسها التي بيدها الرأسمال ووسائل الدعاية والإعلان، أو ما يسمى الإعلام الموجه.

النتيجة التي نرمي إليها من ذلك التقديم هي أن حجاب المرأة، بوصفه قيمة اجتماعية، يجب أن يدرس على ضوء المفهوم القرآني للمجتمع وعناصره الأساسية، فعلى ضوء هذه الصيغة الاجتماعية الرباعية وهذا الفهم نستطيع أن نهتدي إلى مسوغ واقعي وعقلاني لمسألة الحجاب أو الستر وعلاقة ذلك بالبنية الاجتماعية ومصادرها القيمة. أما إذا درس الحجاب على ضوء المفهوم الأوربي للمجتمع، وطبيعة الصيغة الاجتماعية التي يؤمن بها العقل الأوربي، فمن المؤكد إننا لن نحصل على مسوغات واقعية لمسألة الحجاب. بل سيتكشف الأمر عن تضاربات وتناقضات بارزة بين القيم النفعية للعقل الأوربي وبين القيم الإلهية التي يؤمن بها العقل الإسلامي. فالقيم النفعية (تشرعن) وفقا للمصلحة الذاتية، في حين تشرعن القيم الإلهية لحل التناقض والصدام بين المصلحة الفردية والمصلحة الاجتماعية لفسح المجال أمام تحقيق المصالح الاجتماعية ضمن تحقيق المصلحة الفردية.

دعوة المساواة الأوربية والسنن التاريخية

فيما يخص المرأة تمخضت الصيغة الثلاثية للمركب الاجتماعي الأوربي عن ظواهر عديدة، فقد تبنت المرأة الأوربية فكرة المساواة، ودعت إليها بكل قوة. وهذه الدعوة في رأينا لم تكن حالة طبيعية اثبتت في سياق التطور، وإنما جاءت كرد فعل تجاه الظلم والامتهان الذي تعرضت له المرأة في الثقافة الغربية القديمة، لا سيما الدينية منها. فضلا عن فقدان مصادر التشريع الأوربي الحالية إلى الضمانة الذاتية لتشريع العدالة، ومراعاة حقوق المرأة بمعزل عن مؤثرات الأهداف البعيدة للمؤسسات الاقتصادية الكبرى التي حولت المرأة إلى سلعة، ومصدر للإثارة والجذب السوقي.

وقبل كل شيء يجب أن نميز بين الدعوة إلى تحرير المرأة بمعنى منحها حقوقها، والدعوة إلى تحرر المرأة بالمعنى الأخلاقي. ويجب أن نلتفت إلى واقع كون حركة تحرير المرأة تمخضت عن نتائج إيجابية من بينها تحريرها من سلطة دينية منحرفة أساءت للنصوص ولللمجتمع، وعن ضمان حقوق شرعية للمرأة تتعلق

بإسهامها الحضاري والسياسي والاجتماعي بوصفها عنصرا جوهريا من عناصر المجتمع المدني. أما الدعوة إلى تحرر المرأة فهي أمر مرفوض قطعاً ليس لاصطدامه مع الأيديولوجيا الإسلامية فقط بل لتصادمها مع سنن الحياة ذاتها.

ترجع جذور حركة المطالبة بتحرير المرأة emancipation of woman في أوروبا إلى أوائل القرن التاسع عشر في كتابات ماري وولستونكراف Mary Wollstonecraft زوجة الفيلسوف وليام جودوين William Godwin وقد أصاب هذه الحركة الانتكاس في العصر الفكتوري، أي من أواسط الثلاثينات في القرن التاسع عشر وحتى حركة المناهضة بحق المرأة في التصويت في الانتخابات البرلمانية والتمثيل النيابي والتي يشار إليها باسم (مناظرة التصويت) suffrage debate، والتي بلغت أوجها في أوائل القرن العشرين بانتصار المرأة⁽¹⁾.

أما مذهب تحرر المرأة woman's lib فهو دعوة إلى حق المرأة في حياة جنسية مستقلة عن اختيارات الرجل، وكانت زعيمة هذه الحركة هي جيرمين جريير Girmain Greer التي عادت فعدلت بعض مواقفها إزاء هذه القضية في الثمانينيات من القرن التاسع عشر. فضلا عن أن هذه الحركة تعني حق (منح السلطة للمرأة) empowerment بمعني تمكينها من حق تقرير إنجاب الأطفال أو الإجهاض أو الطلاق وما إلى ذلك من علاقات الأسرة⁽²⁾. وقد شرعت هذه الحركة قانونيا في بريطانيا وأميركا عندما اعتبرت حقوق الجنسية المثلية أو الشواذ جزءا من الحقوق المدنية⁽³⁾.

وقد ذكرت نعومي وولف عند إصدار آخر كتاب لها عام 1994، وعنوانه (لا تتردي) أنها تولي أكبر قيمة للعلاقة الجنسية، ولكن بشروطها، وهي تدعو كل النساء إلى الأخذ بزمام المبادرة في علاقتهن مع الرجال ((بلا تردد)). وهي تسخر من تراث الفلسفة الغربية كله سواء منه ما بدأ على أيدي أفلاطون الذي كان يرى في

(1) عناني، د. محمد، المصطلحات الأدبية الحديثة، مكتبة لبنان ناشرون، ط1996، ص180.

(2) المصدر نفسه، ص181.

(3) انظر مادة: Civil Rights في : Stanford Encyclopedia of Philosophy.



الرغبة الجنسية خيرا (أي قيمة الخير) بشرط أن تمثل أول درجة على سلم الكمال، أو ما أشاعته بعض جوانب التراث المسيحي (القديس بولس، والقديس أوغسطين) التي ربطت بين خطيئة آدم وحواء وبين الجنس، أو ما وصلت إليه الفلسفة البراجماتية الإنجليزية على أيدي هوبز، لأنها جميعا مقدمة من وجهة نظر الرجل.

والخلل في هذه الدعوة الأخيرة يكمن في أنها تفتقر إلى الأساس الفلسفي الواقعي، فإن الدعوة إلى المساواة المطلقة أو المماثلة أمر يتعارض مع سنن الحياة وحركة الطبيعة وديمومة بقاء النوع البشري. فإن تقسيم الأنواع وتوزيع الأدوار أمر لا ينفك عن السنن الطبيعية للحياة التي لا تقبل التخلف والتحدي. وإذا تحداها الإنسان فإن عملية الانهيار تصبح حتمية عاجلا أو آجلا. إن إصرار المرأة على أن تأخذ دور الرجل وتشغل وظيفته أمر خلاف طبيعة الأشياء. هذا الأمر لا يرتبط بالإنسان فقط بل هو سنة كونية تشمل جميع الأحياء. ففي الكائنات الحية الأخرى لا يمكن للأُنثى أن تقوم بدور الذكر ولا العكس، وإذا حدث هذا فهو أمر مخالف للقانون الطبيعي ويؤدي إلى انهيار النظام وانقراض النوع.

إن الأدوار موزعة على الأنواع، وفي داخل كل نوع على كل جنس ذكر وأنثى، وهذه الأدوار لا تتشابه، ولم يحدث أن تشابهت في الطبيعة في أي نوع من الأنواع. وإذا حدث هذا التشابه أو التكرار فإن مسألة البقاء ستكون على المحك، بل يؤدي هذا في النهاية إلى انقراض النوع. وقد أشار (دارون) إلى هذه الحقيقة باعتبارها أكثر قوانين النمو والتجدد أثرا في وحدات الحياة، ثم أشار إليها مرة أخرى محاولا تفسيرها بأنها الطريق الوحيد لتحقيق الحياة نفسها، فإذا أغلق هذا الطريق، تنعدم الحركة في العالم فورا كما تنعدم داخل نهر أغلقت كل مصباته.

لقد كشف القرآن الكريم عن السنن التاريخية التي تقود الحياة. ويمكن تصنيف هذه السنن إلى صنفين: سنن لا تقبل التحدي، وسنن تقبل التحدي. فالقوانين الطبيعية الحتمية مثل الجاذبية وغيرها سنن لا تقبل التحدي، ونتيجة التحدي تظهر مباشرة. فالذي يرمي بنفسه من أعلى عمارة تتألف من أربعة طوابق مصيره التهشم والموت المباشر. لكن هناك قوانين تقبل التحدي على الشوط القصير. مثل هذه السنن التي تقبل التحدي هي: سنة الزواج، والتدين، وفي السياق نفسه نستطيع أن

نضيف إليها سنة أخرى تتعلق بتوزيع الأدوار الطبيعية والوظائف والأهداف على الكائنات الحية. ونحن سنقف عند هذه الأخيرة المتعلقة بموضوعنا.

فنحن عندما نقول بالمساواة بين الرجل والمرأة، يجب أن نحدد معنى المساواة هنا، وبأي مجال تتعلق وما هو مناط هذه المساواة؟. وفي رأينا إن المساواة التي طرحها القرآن الكريم هي المساواة في الإنسانية والحقوق والواجبات، والمساواة المقصودة في القرآن ليست عددية وإنما مساواة تنسجم مع القابليات البيولوجية والنفسية والأدوار والوظائف الاجتماعية. ولم يقصد قط المساواة بين الرجل والمرأة في الأدوار والوظائف. فإن هذه الدعوة الأخيرة اختصت بالمساواة بمعناها الغربي - الأوربي، وهي رد فعل تجاه الامتهان الذي تعرضت له المرأة في تاريخ الثقافة الأوربية الغربية، وفي الأديان التي ينتحلها الأوربيون بسبب التلاعب والتحريف الذي تعرضت له على مر العصور. فالمساواة التي تدعو إليها المرأة الأوربية اليوم هي المساواة في الأدوار والوظائف، التساوي بمعنى التشابه، أي أن تشبه المرأة بالرجل وتنحل شخصيته وتقمص دوره وتحل محله. باختصار إنها دعوة لا تلغي دور الذكر فحسب وإنما تلغي دور الأنثى نفسها أيضا. وقد ركب هذه الموجة الكثير من الكاتبات الأوربيات ((فنشرن كتبنا تعتمد على الإثارة، مثل الحديث عن مزايا مقاطعة الرجال والانغماس في الميول الجنسية المثلية، ومن يهددن القراء بأنهم إن لم يتفقوا معهن أصبحوا (متخلفين) ومعادين للمرأة. ومن هنا ندرك الأخطاء والأخطار الكبيرة لهذه الحركة غير المنضبطة))⁽¹⁾.

وهذا الأمر في الحقيقة ينطوي على فلسفة خاطئة تتناقض مع الواقع الموضوعي. بل الحق إنها دعوة لا تتأسس على فلسفة واقعية، وتنطوي على جهل فلسفي فضيع. والذي أدى إلى هذا الخطأ الاجتماعي والإنساني الخطير هو اعتياد الفكر الأوربي منذ عصر النهضة على عزل المسألة الاجتماعية والسنن التاريخية عن المسألة الفلسفية أو الرؤية الكونية. فظلت السلوكيات والدعوات الاجتماعية معلقة في فضاء فارغ ولم تتركز على رؤية واقعية كونية محددة.

(1) عناني، د. محمد، المصطلحات الأدبية الحديثة، مكتبة لبنان ناشرون، ط1996، ص191.

ولذلك فإن رد فعل المرأة الأوربية تجاه الظلم والامتهان الذي تعرضت له كان رد فعل غير واع، فوجهت ثورتها إلى وظيفة الأنثى، وطالبت بالمساواة مع الرجل في المسألة الاقتصادية، ليس كحق مضاف إلى وظيفتها الأنثوية، وإنما وسيلة للتمرد على أنوثتها ذاتها، ومن ثم التمرد على الرجل، لأن العامل الاقتصادي هو الذي يمكن المرأة من أن تكون نداءً للرجل وإلغاء تبعيتها له. وقد نجحت المرأة الأوربية في ذلك، ولكن هل سيستمر هذا النجاح إلى الأبد، ألم يكن في ذلك انحراف بالمسيرة الطبيعية للنوع قد يؤدي إلى انهيار الحضارة الأوربية؟!.

إن ذلك يعتبر تعدد على سنن الطبيعة في توزيع الأدوار بين الذكر والأنثى، ولا شك في أن أي خلل في هذا التوزيع سواء جرى بين أنثى الضباع وذكورها أو بين بني البشر فإنه يؤدي إلى انهيار النظام الطبيعي الذي يمسك استمرارية النوع وبقائه. وممكن الخطأ في ذلك هو أن المرأة فهمت وظيفتها الأنثوية ودورها الطبيعي على أنه تبعية للرجل وبالتالي عدتها نقصا تشريعيا يمس كرامتها كإنسان. وهذا الالتباس سببه الرجل أيضا فهو قد أخطأ تاريخيا في فهم وظيفة الأنثى ودورها وفسرها بأنها تبعية له.

والواقع أن مفهوم التبعية ليس له وجود في قاموس الطبيعة النوعية للأحياء، وإنما هو مصطلح من وضع الإنسان أو أحد أخطائه التعليلية، والذي يوجد في الطبيعة هو التكامل النوعي، فكل الأنواع تنحدر إلى التكامل فيما بينها وليس فيها ما يسمى تبعية بعضها لبعضها الآخر، سواء كنا مع جنس الطيور أو السلحفاة أو الأبقار أو الإنسان فإن العلاقة بين الذكر والأنثى هي علاقة تكامل، اختلاف في الأدوار والوظائف من أجل غاية واحدة. وهذا هو معنى التكامل الذي من دونه لا نستطيع أن نفهم بقاء النوع تاريخيا.

إن نجاح المرأة في أوربا في إرغامها للرجل على قبول واقع التماثل لا يعني أنها نجحت في طرح تسوية عقلائي لذلك. فإن مصدر هذا النجاح لا يحمل بعدا نظريا، وإنما انطلق من استخدام السلاح الاقتصادي من خلال دخول المرأة ميدان العمل وكسب المال وجني الأرباح وبهذا استقلت اقتصاديا عن الرجل فأرغمته على قبول هذا الاستقلال والمساواة.

التحليل الفلسفي للموضوع

إن ارتباط المسألة الأخلاقية بالسياق السياسي والثقافي الغربي ومناقشتها وفق هذا السياق هو الذي صاغ أسئلة خاطئة في طريقه لحل هذه المسألة في العالم الإسلامي. فهل طرح السؤال وفق الثقافة الإسلامية هو بنفس صياغة طرحه في الثقافة الغربية، وهل الإجابة هي نفس الإجابة؟ هذا ما يهدف بحثنا إلى الإجابة عليه بطريقة منهجية خاصة مختلفة عن السياقات الثقافية الأخرى. ونحن عندما نضع المسألة في سياقها العلمي الصحيح وهو علم الأخلاق الاجتماعي يسهل تحديد الأسئلة، ثم نعمد إلى البحث عن أجوبة على هذه الأسئلة، وسنكتشف أن الإجابة الإسلامية مختلفة عن الإجابات المقدمة من قبل الغرب والمتبنين لثقافته العامة وطرز حياته. وهناك ملاحظة أخرى مهمة أيضا وهي أن هذه المسألة لا ترتبط بعلم أوربا الموضوعي وإنما لها ارتباط مباشر بطراز الحياة الغربية ونمط العيش والعلاقات الاجتماعية القائمة.

ومن هنا فأنا لست بصدد الدفاع الأيديولوجي عن وجهة نظر الإسلام، وإنما بصدد التأكيد على أن مسألة السياقات الثقافية مسألة علمية موضوعية، أعني التأكيد على أن طرح السؤال والإجابة عليه تختلف من سياق ثقافي إلى سياق ثقافي آخر. فيجب أن نأخذ بنظر الاعتبار هذا الاختلاف، وهو أن المسألة السياسية في فلسفة الإسلام مشتبكة بشكل لا يمكن من فصلها عن المسألة الأخلاقية، وهذه المسألة محددة بقيم ومعايير دينية. نعم قد تشتبك المعايير الدينية بمعايير قبلية داخل المجتمع الإسلامي، إلا أن هذا لا يغير من جوهر المسألة وهو ارتباط المسألة السياسية بالأخلاق.

أما صورة هذا الارتباط بين السياسة والأخلاق في الثقافة الأوربية فهو أمر مختلف. فالقيم الأخلاقية هنا تنتج عن تواصل جماهيري نخبوي تتحكم به القوى الاجتماعية المسيطرة كالنخب الحزبية والتجمعات البيروقراطية والرأسمالية، وبالتالي فالأخلاق هنا صنعة السياسة ذاتها، وإذا علمنا أن السياسة موجهة باقتصادات السوق وبسيطرة الشركات الكبرى، علمنا أن الأخلاق لا يمكن أن تكون موجهاً للعمل السياسي، بل إن قيم السوق هي الأخلاق المقصودة هنا في نهاية المطاف.



وحتى لو اعترفنا بأن تاريخنا الإسلامي شهد في مراحل عملية عكسية سيطرت بها السياسة على الأخلاق، فإن هذه الحالة الشاذة لا تستطيع أن تغير الفلسفة الواقعية التي انطلقت منها النصوص في بناء المعايير الأخلاقية أو أحكام القيمة، بل العكس هو الصحيح فإن الوعي بالفلسفة الواقعية هو الذي يكشف ويعري هذا الانحراف، وإلا فمن أي منطلق يمكن أن تصحح المواقف المنحرفة ويكشف عن الأخطاء إن لم تكن هناك رؤية واقعية تشكل أرضية صحيحة لبناء أحكام القيمة؟!

كيف طرح السؤال إذن ؟ دعونا لا نبدأ بالسؤال، فما دام الإسلام قد قدم أطروحته التشريعية حول المرأة، فيمكن أن نبدأ بالإجابة المقدمة لعرف إلى أي سؤال موجّهة. ثم نجد أن قراءات الآخر المتنوعة لتلك التشريعات تحمل، بحكم انطلاقها من بيئة ثقافية مختلفة، تقييمات سلبية محايثة من قبيل انتهاك كرامة المرأة، حرمانها من حريتها، منعها حقوقها، وعندما نتأمل هذه التقييمات نستوحي منها إلى أي سؤال موجّهة ومع أي إجابة محايثة، كأنها ترسم السؤال بالشكل الآتي: هل يجب أن تتمتع المرأة بحقوقها وحريتها الكاملة في المجتمع أم لا ؟. فيتخيل هؤلاء الإجابة بالشكل الآتي: مادام الحجاب مفروضاً على المرأة، ومادامت المرأة حبيسة البيت، ومادامت ليس لها حق التمثيل السياسي، ومادامت ليس لها فرص متكافئة مع الرجل في المجالات الثقافية والأدبية والعلمية، فموقف الإسلام إذن من المرأة سلبي!.

نحن نرى أن هناك خطأ في الإجابة، سببه طريقة طرح السؤال. ولذلك يجب أن نعدّل السؤال، ونفكك الإجابة. نفكك فيها بين المنحى الأخلاقي الاجتماعي الموضوعي وبين المنحى الأيديولوجي ونمط الحياة المرتبط بقيم السوق والإعلان، أي بالنظام الاجتماعي الرأسمالي، لنعيد بناءها من جديد وفقاً للمنظور الواقعي. فغالبا ما يطرح حجاب المرأة أو سترها في سياق الحياة الأوربية الخاصة الاجتماعية والسياسية والأخلاقية والعرفية. لاحظ الخلط بين السياقات الثقافية المختلفة، الحجاب مسألة أخلاقية تنتمي إلى سياق الثقافة الإسلامية لكنها ربطت بالحرية السياسية والاجتماعية (الوضعية) ذات المزاج الأوربي، وهو أمر لا بد أن يثير التناقض. فالحرية لا تحدّد من الخارج وإنما ترتبط بشعور ذاتي خاص بالفرد،

فقد ترى امرأة أن حريتها تستلزم أن تكون مستورة وقد ترى أخرى أن حريتها تستلزم أن تكون غير مستورة، فهي إذن مسألة نسبية وليس هناك تقسيما نهائيا يمكن أن نحكم وبقائه بأن كل متبرجة متحررة وكل مستورة غير متحررة، كلا. لكن نتائج كلا المرأتين، سلبا أو إيجابا، ذات طابع اجتماعي.

فحجاب المرأة وإن كان يرتبط بالأيديولوجية السياسية، لكنه أمر أخلاقي بالدرجة الأولى، ولذلك لا يمكن الإجابة عليه في سياق الإجابة المتعلقة بالحرية سواء الاجتماعية أو السياسية. الخطأ الذي ارتكبه الحكومة الفرنسية هو أنها ربطت الحجاب، كقيمة أخلاقية، بالأيديولوجيا السياسية ولذلك جاء التحريم بطريقة تعسفية، لأنه يترجم سيطرة ثقافة معينة على ثقافة أخرى وممارسة نوع من العلاقة السلطوية تجاه الثقافة الأضعف، وهذا ما يتعارض مع الليبرالية الفرنسية ويعيدها إلى بناء أصولية ثقافية تشبه السلفية. إذن الخلط بين السياقات المختلفة يشوش الحقيقة، وكما قلنا من قبل فقد ترى امرأة أن حريتها تستلزم سترها وقد ترى أخرى العكس. فالمسألة إذن لا ترتبط بالحرية وجودا وعدما، مادامت نتائجهما ذات طابع اجتماعي، فليس من حق أحد أن يصادر حقوق المجتمع لمصلحة حريته، وهل نسوغ للقاتل أن يمارس القتل بذريعة تمتعه بحريته، أو يمارس التاجر احتكار السلع باسم حريته الاقتصادية؟! لا يمكن لأي مجتمع سليم أن يسوغ ذلك مادامت النتائج السلبية لذلك لها امتداد خارج ذات الفرد، في المجتمع، وقد تهدد النسيج الاجتماعي.

قد يصاغ السؤال بالصورة الآتية: أي شيء خير للمرأة أن تخرج محجبة أم غير محجبة؟ هذا السؤال ناقص أيضا فهو لا يعبر عن تمام الواقع، لأنه لا يعكس البعد الاجتماعي للمسألة، فهو يوحي بأن الأمر شخصي يتعلق بالحرية الشخصية للمرأة، ولذلك قد يقال إن التزام الحجاب فيه إكراه للمرأة وتقييد لحريتها الشخصية وهو أمر لا وجود له في فلسفة الحجاب في الإسلام. ما المقصود بالبعد الاجتماعي للسلوك هنا؟

إن أفعال الإنسان رجلا كان أو امرأة، تنقسم إلى قسمين: منها أفعال ذاتية خاصة لا يتعدى تأثيرها ذات الفرد نفسه، ومنها أفعال يمتد تأثيرها إلى المجتمع،



أي يكون لها موج يتجاوز ذات الفاعل إلى المجتمع. (فالإنسان قد يأكل حين يجوع ويشرب إذا عطش وينام إذا أحس بحاجة إلى النوم لكن هذه الأعمال على الرغم من أنها هادفة لكنها لا تتعدى ذات العامل خلافاً لعمل يقوم به الإنسان من خلال نشاط اجتماعي وعلاقات متبادلة مع أفراد جماعته. فالتاجر حينما يعمل عملاً تجارياً، والقائد حينما يعمل عملاً حربيًا، والسياسي حينما يمارس عملاً سياسياً والمفكر حينما يتبنى وجهة نظر معينة في الكون والحياة. إن جميع هذه الأعمال لها موج يتعدى شخص العامل ليتخذ من المجتمع أرضية له)⁽¹⁾.

من أي صنف من الأعمال إذن سلوك المرأة؟ هل هو أمر ذاتي لا يتعدى تأثيره ذات المرأة نفسها، أم هو من النوع الذي يمتد تأثيره خارج ذات الفاعل إلى المجتمع؟. بالتأكيد إن السلوك الأخلاقي للمرأة أمر اجتماعي وليس فردياً. فالسلوك الأخلاقي ليس كالأكل والشرب والنوم، إنما هو رباط اجتماعي يحدد نوعية علاقة الفرد بالمجتمع ودرجة اندماجه به. من هنا فإن الرقابة الاجتماعية على السلوك الفردي أمر لا مفر منه. بل إن من دون هذه الرقابة يتحول المجتمع إلى فوضى وهو مظهر مخالف للراقي الحضاري. فثقافة المجتمع هي التي تحدد درجة خروج السلوك عن محيطه الاجتماعي ومدى انتمائه. ولكننا لا نعني المحيط الاجتماعي القبلي أو الخارجي المستورد، وإنما نعني به المحيط العقلاني الذي تنتمي قيمة الحجاب فيه إلى صميم واقع، وهذا المحيط العقلاني الذي تنتمي له قيمة الحجاب هو النظام الاجتماعي الإسلامي، وهو نظام معطل في الواقع، لكنه حاضر لدى الوعي المفكر.

ومن أجل تجاوز ذلك النقص والارتباك نرى أن روح القضية تتلخص في السؤال الآتي: هل ينبغي أن يكون التمتع بالمرأة مباحاً للرجل، كل رجل؟ هل يحق لكل رجل في كل مجتمع أن يتمتع جنسياً بكل امرأة إلى الحد الأقصى، باستثناء الزنا؟ ومن جهة أخرى هل يحق للمرأة منح جسدها إلى أي رجل؟⁽²⁾.

(1) المصدر، محمد باقر، المصدر السابق نفسه، ص 81.

(2) انظر: مطهري، مرتضى، محاضرات في الدين والاجتماع، مسألة الحجاب، ترجمة جعفر صادق الخليلي، قسم الاعلام الخارجي، طهران، الطبعة الأولى، 1457 هـ، ص 85.

إذا اتخذنا هذا السؤال منطلقاً فسوف تبين فلسفة الإسلام من وراء فرض الحجاب قيمة أخلاقية، لأنه يعكس الواقع بأبعاده الاجتماعية والأخلاقية والنفسية. والأسئلة الأخرى، السابقة، على الرغم من أنها تدور حول الموضوع نفسه، لكنها تؤدي إلى الخلط واللبس، فتعرض قضية الحجاب منفصلة عن فلسفتها الحقيقية، وقد تعرضها بوصفها المقابل للحرية الشخصية. فالسؤال: ماذا تفعل المرأة، أخرج متحجبة (مستورة) أم عارية؟، أو السؤال: هل الأفضل أن تكون المرأة حرة، أم أن يحكم عليها بالأسر تحت طيات الحجاب؟.

السؤال الأول يعرض المسألة وكأنها قضية شخصية ذاتية للمرأة، ولا تمس المجتمع، والسؤال الثاني يوهم السامع أو القارئ بأن المسألة هي المقابل النقيض للحرية. وكلا السؤالين في رأينا غير صحيحين أو ناقصين وفق سياق فلسفة الإسلام العامة. والحقيقة أن تلك الأسئلة منتزعة من سياق فلسفة غربية تسعى إلى المماثلة والمساواة بين الرجل والمرأة تحت عنوان تحرر المرأة وهو مفهوم مختلف عن مفهوم حرية المرأة.

فما هي إذن فلسفة الإسلام في الحجاب، هل يرى الإسلام بأن هذا الالتزام الأخلاقي سببه الانحياز للرجل، أو الشعور بنقص المرأة، أو سببه موروثة قديمة تجاه المرأة ورثها الإنسان من العصر الأبوي أو الإقطاعي، أو أن سببه السيطرة الاقتصادية للرجل وحبه للتملك والنظر إلى المرأة كوسيلة لتحقيق ذلك، هل سببه أنانية الرجل وحبّه لذاته، أو هل سببه الشعور بنقص المرأة بسبب العادة الشهرية، وغيرها، كثير من النظريات ووجهات النظر، فهذا البحث يرى أن فلسفة الإسلام في الحجاب مختلفة عن ذلك كله. والحقيقة أن تشريع الحجاب في الإسلام يرتبط بفلسفة الجنس لديه وليس بمسألة الحرية وجوداً وعدماً. فالمفهوم الإسلامي عن التلذذ الجنسي مفهوم أوسع من مفهومه الغربي، فهو لا يقتصر على اللقاء المباشر بين الرجل والمرأة وإنما هو أوسع من ذلك فالبصر واللمس من المصادر الرئيسة للتلذذ الجنسي، ولذلك وجب تحصين المجتمع من فوضى الشهوة.



وهذا هو معنى قوله تعالى: ﴿قُلْ لِلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا مِنْ أَبْصَارِهِمْ وَيَحْفَظُوا فُرُوجَهُمْ ذَلِكَ أَزْكَى﴾ (النور:30). وقوله تعالى: ﴿وَقُلْ لِلْمُؤْمِنَاتِ يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصَارِهِنَّ وَيَحْفَظْنَ فُرُوجَهُنَّ﴾ (النور:31).

تفصح الآيتان عن أن البصر مصدر من مصادر التلذذ الجنسي وأن الفساد الاجتماعي لا يقتصر على الزنا الفعلي، وإنما يشكل التلذذ الجنسي البصري عاملاً من عوامل الانحلال الأخلاقي والفساد الاجتماعي. ووفق هذا السياق نفهم أن هناك موضوعاً يركز عليه التلذذ البصري وهو تلك الأجزاء المثيرة من جسد المرأة. وهذا يكشف لنا أن تحريم الزنا لا يعني تحريم العملية في ذاتها ولذاتها، فلو كان الأمر كذلك لشمّل التحريم حتى عملية الزواج الشرعي أو لما كان الزواج نفسه ممكناً وهذا خلاف الطبيعة. وإنما مناط التحريم يرتبط بالمساوئ الأخلاقية والاجتماعية المترتبة على الظاهرة، وإذا كانت هذه المساوئ نفسها لا تقتصر على الزنا بوصفه لقاء غير شرعي بين الرجل والمرأة، وإنما قد تحصل من فوضى العلاقات الجنسية الأخرى القائمة على التلذذ البصري بأجزاء من جسد المرأة المكشوفة مثل السيقان وأجزاء من الصدر والشعر وغيرها، فإن الحكم سينتقل بسبب انتقال مناط الحكم أو علة الحكم إلى التلذذ البصري نفسه. وسيكون القياس المنطقي كالآتي:

الزنا عمل يؤدي إلى فساد أخلاقي واجتماعي، وكل ما يؤدي إلى فساد أخلاقي واجتماعي فهو حرام، إذن الزنا حرام. ويرتبط بهذا القياس قياس آخر يشترك معه في العلة، وذلك بإضافة مقدمة صغرى جديدة إلى الكبرى السابقة كالآتي: إذا كان التلذذ الجنسي البصري يؤدي إلى فساد أخلاقي واجتماعي، ينتج: أن التلذذ الجنسي البصري حرام. فهذان إذن قياسان منطقيان مترابطان برابط واحد هو علة الحكم أو نسميه منطقياً الحد الأوسط وهو الفساد الأخلاقي والاجتماعي.

إذن الأسس التي بناء عليها حُرِّمَ التلذذ الجنسي البصري هي ذات الأسس التي حُرِّمَ بناء عليها الزنا. ويرتبط الحجاب بالوقاية من التلذذ الجنسي البصري ولذا فهو يرتبط بهذا السياق ويجب مناقشته وفق هذا السياق. وأن أية مناقشة له خارج هذا السياق تؤدي إلى سوء فهم يجعل من فرض الحجاب عملية غير مبررة تحد من حرية المرأة وتمس بكرامتها. في حين لو عولجت المسألة في سياقها الصحيح الذي كشفنا عنه قبل أسطر، فسيكون الحجاب وقاية للمرأة والرجل من أن يكونا سبباً

للمزلق الاجتماعية التي تدمر المجتمع. ويمكن تلخيص فلسفة الإسلام في الحجاب في النقاط الآتية:

أولاً: الاستقرار النفسي

من البدهي أن للإنسان مجموعة غرائز فطرية، ومن ضمنها وأقواها هي غريزة الجنس. وهي غريزة حيوية ذات أهمية كبيرة لأنها تبقى على تواصل النوع واستمراره. وعملية إشباع هذه الغريزة أمر ضروري سواء تعلق بالتكاثر أو لم يتعلق بذلك واقتصر على التلذذ ومحض الرغبة والاشتهاء فقط. وكل هذا أمر طبيعي ما لم يتحول إلى هوس مرضي وعادة يصعب الإقلاع عنها حتى لو خارت قوى الإنسان نتيجة الشيخوخة والهرم. أي أن الحالة الخطيرة جداً هي أن تتحول الرغبة الجنسية من حاجة بيولوجية إلى حاجة روحية يصعب الإقلاع عنها.

متى تتحول الرغبة الجنسية إلى حاجة نفسية وعادة يصعب الإقلاع عنها؟ حدد الفلاسفة الفضيلة والرذيلة بأنهما أمران متضادان. لكن كلاهما ينمو ويتمكن من نفس الإنسان بالتربية والمران، حتى يتحولان إلى مَلَكة لا يستطيع الإنسان الإقلاع عنها. فالفضيلة مَلَكة نفسية يحصل عليها الإنسان بالمداومة على ممارستها في حياته وفي ظل أنظمة اجتماعية تشجع على ذلك. وهذا ينطبق على الرذيلة التي هي ليس فقدان ملكة الفضيلة فقط وإنما المران والمداومة على مزاوله ما يرفضه المجتمع أو النظام الاجتماعي الذي يعيش في ظله الفرد. ولذلك فالنظام الاجتماعي يشكل مجموعة معايير قِيَمِيَّة تحدد العمل الفاضل والعمل الرذيل. وعلى ضوء هذه المعايير الفلسفية للفضيلة والرذيلة نستطيع أن نبين الحالة الاجتماعية عندما تطلق الغريزة الجنسية بلا حدود ويتم خرق شروط الحياة الزوجية ورفع الحواجز الأخلاقية بين الرجل والمرأة. فإن هذه الإباحية هي التي تحول الغريزة الجنسية إلى حاجة روحية.

مما لا شك فيه من الناحية النفسية أن هناك غرائز معينة في الإنسان كلما أعطيتها ازدادت عطشاً وإذا أطلقت لها العنان فإنك لا تستطيع أن تشبعها إطلاقاً. ومن تلك الغرائز غريزة التملك وجمع المال، والغريزة الجنسية، فكلما ازدادت ثروة الإنسان تآقت نفسه إلى المزيد منها وهكذا إلى ما لانهاية. وكذلك الغريزة

الجنسية كلما استجاب لها الإنسان من دون شعور بضوابط ومحددات أخلاقية كلما ازدادت استعارها وشهوة. فهي مسألة تربوية في جوهرها، فالإنسان الذي ينشأ وفق ثقافة تشترط حدوداً وقوانين لتنظيم الحياة الجنسية وفق قواعد الزواج يكون مستعداً نفسياً لممارسة هذه الرغبة وفق تلك الشروط ومن ثم فهو يحمل ثقافة خلقية تمنعه من إطلاق العنان لها خارج تلك الشروط. وإذا ألغيت تلك الشروط ودام المران على إطلاق الجنس تتحول تلك الغريزة إلى مطلب روحي خطير.

ومن العوامل الرئيسية لاستعمار تلك الغريزة هو رفع الحجاب، فحينما تكشف المرأة عن ساقها، أو فخذيها، أو الزندين أو الرقبة ومساحة الصدر أو تقاطيع الجسد مثل النهدين والعجز، فهي تستفز الرجال بذلك العمل. فتلك الأجزاء مواضع استفزازية للرجل، وموضع إثارة لشهوته الجنسية. وإن استمرار ملاحظة الرجل لهذه المواضع يؤدي إلى استمرار الاستثارة واستعارها بمرور الزمن فيتدرج من النظر الطبيعي إلى اختلاس النظر في الحالات التي لم يستطع بها أن يملأ عينيه من تلك المواضع الملذنة. إن كثرة ملاحظة عري المرأة في الشارع يجعل من الصعب على الشباب أن يمتنع عن رؤية ذلك، وإذا قلت رؤيته لذلك يوماً ما لظرف ما، يعمد إلى التلصص في الأمكنة الخاصة وفي البيوت.

ديمومة تلك الحياة الفوضوية وتمكنها في نفس الإنسان يحدث نوعاً من الاضطراب النفسي والسلوكي؛ لأن إلحاح الغريزة الجنسية إذا أصبح غير محدود فلا يمكن إشباعه. وعندما لا يستطيع الإنسان تحقيق الطلب دوماً بسبب عوائق المحيط والقانون، يحصل الحرمان وتضطرب الحياة النفسية.

ثانياً: استحكام الروابط الأسرية

إن فلسفة الحجاب في الإسلام تهدف إلى تمتين الروابط الأسرية بين الزوجين، وخلق أسرة صالحة قادرة على تخريج أفراد أسوياء من الناحية النفسية والاجتماعية. فقد عرفنا أن الحجاب بمعنى ستر الأجزاء المشيرة للرجل في المرأة هي عملية ترمي إلى الحيلولة دون وقوع التلذذ الجنسي البصري أو اللمسي خارج إطار الحياة الزوجية. فإذا لم تكن الأم عفيفة كيف تستطيع تنمية أفراد عفيفين يمتلكون زمام السيطرة على غرائزهم الجنسية؟. مما لا شك فيه لدى العلماء أن الغريزة الجنسية تظهر بشكل مبكر عند الطفل لكنها تشتد وتندفع أكثر عند البلوغ.

فإذا لم ينشأ الطفل في ظل أسرة عفيفة ومنهج تربوي دقيق فإنه معرض للانحراف الجنسي عند البلوغ، فمظاهر العري الجنسي تعزز في نفس الطفل الميل الجنسي المبكر وغير المنضبط وهي بذرة من بذور الانحراف مستقبلاً.

وفضلاً عن هذا الجانب التربوي الذي يعرض الطفل إلى الانحراف، فإن هناك جانب أسري لهذا الأمر وهو أن الحجاب يرتبط بالعفة والكرامة فإن عري المرأة وابتذالها يخلق جواً من عدم الثقة بين الزوجين يعرض الأسرة إلى الانهيار. فما هو معروف على الصعيد الاجتماعي ازدياد الاتهامات المتبادلة بين الزوجين كلما كانا أكثر تحملاً في سلوكياتهم، وفي العالم الغربي إذا شك أحد الزوجين في خيانة الآخر يعمد إلى خيانته كرد فعل لذلك. فكيف هو الحال في العالم الشرقي المحافظ!، فعندما لا يستطيع الزوج أن يأمر زوجته بضبط سلوكها وستر جسدها، لا يعني أنه يعيش حياة سعيدة وبالعكس أيضاً فإن حياة الزوجة ستكون مهددة بالانهيار عندما تبدأ بالشك في سلوك زوجها. وهذا هو مصدر تفكك الأسرة وإذا كان هناك أطفال بينهما فسوف يتعرضون للاضطراب النفسي المبكر وربما إلى الانحراف.

آيات الحجاب

قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَدْخُلُوا بُيُوتًا غَيْرَ بُيُوتِكُمْ حَتَّى تَسْتَأْذِنُوا وَتُسَلِّمُوا عَلَى أَهْلِهَا ذَلِكَ خَيْرٌ لَكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ. فَإِنْ لَمْ تَجِدُوا فِيهَا أَحَدًا فَلَا تَدْخُلُوهَا حَتَّى يُوَدِّنَ لَكُمْ وَإِنْ قِيلَ لَكُمْ ارْجِعُوا فَارْجِعُوا هُوَ أَزْكَى لَكُمْ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ عَلِيمٌ. لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَدْخُلُوا بُيُوتًا غَيْرَ مَسْكُونَةٍ فِيهَا مَتَاعٌ لَكُمْ وَاللَّهُ يَعْلَمُ مَا تَبْدُونَ وَمَا تَكْتُمُونَ. قُلْ لِلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا مِنْ أَبْصَارِهِمْ وَيَحْفَظُوا فُرُوجَهُمْ ذَلِكَ أَزْكَى لَهُمْ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا يَصْنَعُونَ. وَقُلْ لِلْمُؤْمِنَاتِ يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصَارِهِنَّ وَيَحْفَظْنَ فُرُوجَهُنَّ وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَلْيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلَى جُيُوبِهِنَّ وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا لِبُعُولَتِهِنَّ أَوْ آبَائِهِنَّ أَوْ آبَاءِ بُعُولَتِهِنَّ أَوْ أَبْنَائِهِنَّ أَوْ أَبْنَاءِ بُعُولَتِهِنَّ أَوْ إِخْوَانِهِنَّ أَوْ بَنِي إِخْوَانِهِنَّ أَوْ نِسَائِهِنَّ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُنَّ أَوْ التَّابِعِينَ غَيْرِ أُولِي الْإِرْبَةِ مِنَ الرِّجَالِ أَوِ الطِّفْلِ الَّذِينَ لَمْ يَظْهَرُوا عَلَى عَوْرَاتِ النِّسَاءِ وَلَا يُضْرِبْنَ بِأَرْجُلِهِنَّ لِيُعْلَمَ مَا يَخْفَيْنَ مِنْ زِينَتِهِنَّ وَتُوبُوا إِلَى اللَّهِ جَمِيعًا أَيُّهَا الْمُؤْمِنُونَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ (النور 27-31).



في الحقيقة إن هذه الآيات هي من أجمل الدساتير التي عرفتھا المجتمعات البشرية، ذلك لأنها تنطوي على فهم واقعي للحياة الإنسانية، والنفس والمركب الاجتماعي من شأنه أن يذيب كل التوترات التي يمكن أن تصيب النفس والمجتمع معا. بل هي تنطوي على إجراء وقائي لكل انحراف يمكن تصور وقوعه في المجتمع، هذا من الزاوية العامة. أما إذا نظرنا إليها من الزاوية الإسلامية، فهي تعليمات صادرة من عقل كلي العلم، لا يراد منها مصلحة لفئة أو لفرد ولا فيها تحيز لجهة دون أخرى، وهذا واضح من أنها موجهة للرجل والمرأة على حد سواء. فאלله، في المضمون الكامل لوجوده، غني عن التحيز والمحابة لأن التحيز والمحابة تحصل من لدن من يريد الاستفادة من وراء ذلك وهذا مما لا يمكن تصوّره على الذات الإلهية إطلاقاً.

قلنا في مبحث سابق إننا إذا أخذنا مقتضى الطبيعة، فإن الإباحة هي الأمر الطبيعي. لكن قيام مجتمع إنساني ينسجم مع طاقات الإنسان الروحية المتميزة عن الكائنات الأخرى يفرض، بمقتضى العقل، في كل أنظمة الدنيا قديمها وحديثها مجموعة تقييدات بعنوان القانون يطيعها الجميع ويحترمها، هدفها تنظيم الحياة ونقلها من الفوضى إلى النظام الذي تحفظ في ظله الحقوق والحريات وتضامن الكرامة. وهناك نكتة ألفت النظر إليها وهي أن الحرية في حد ذاتها تفترض تقييدات معينة تحافظ على الحرية ذاتها، فالقانون نوع من التقييد الإيجابي يهدف إلى تنظيم الحياة وحفظ الحرية نفسها من أن تكون ضحية الفوضى. من هنا فإن الآيات القرآنية السابقة هي منسجمة مع مقتضى العقل والفطرة. وهي أوامر إلهية صادرة من عقل حكيم ينيط النظام الاجتماعي والتوازن النفسي بتلك الأوامر، وهي:

1. على المسلمين جميعاً رجالاً ونساءً أن لا يدخل بعضهم بيوت بعض إلا بعد الاستئذان من صاحب البيت، وإذا قيل للمستأذن ارجع فعليه أن يرجع بكل رضى وخضوع، فإن للبيوت أسرارها وحرمتها. وكان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أول من طبق هذا الأمر فكان لا يدخل بيت أحد إلا بإذن منه حتى بيت ابنته فاطمة الزهراء عليها السلام. والعلة من وراء تقديم الاستئذان على الحجاب وستر العورة هو وحدة السياق، فالاستئذان وقاية من فضح ستر أصحاب الدار، وحصول المنكر أو ما يؤدي ويمهد لوقوع المنكر. والآية تريد

أن تمنع عادة اجتماعية كانت سائدة في الجاهلية وهي ترك أبواب البيوت مفتوحة و اعتياد الفرد أن يلج بيت جاره أو صديقه من دون استئذان أو طرق الباب. وهذا ما رفضه الإسلام وأسس بدله ظاهرة حضارية وهي الاستئذان قبل الدخول وطرق الباب، ويرتبط بهذا ربط الزيارة بموعد محدد. وهذا ما يعد في أوربا اليوم جزءاً من حضارتهم في حين أسسه الإسلام من قبل ذلك بقرون. ولكن هذا الأمر الإلهي مرتبط باستثناء صريح في الآية التالية لآية الاستئذان، فقد استثنت من الحكم البيوت غير المسكونة، والأماكن العامة، كالخانات والشركات والدكاكين، ثم عقت الآية بعلم الله بنياتكم عندما تفعلون ذلك.

2. يمنع على المرأة والرجل معا أن ينظر أحدهما إلى الآخر نظرة تلذذ واشتهاء خارج إطار الحياة الزوجية. ويفهم من ذلك أن التلذذ الجنسي غير منحصر في الزنا واللقاء الجنسي المعروف، وإنما يشمل النظر واللمس والشم، بتعبير آخر الحواس الخمس ناقلات للمثيرات الطبيعية بشكل عام ومن ضمنها المثيرات الجنسية. ومن هنا وجب كنفها عن نقل مثيرات الجنس في غير محلها وشروطها المحددة شرعياً.

3. على المسلمين والمسلمات التمسك بالعفة وحجب عوراتهم عن الآخرين. لأن العورة مصدر إثارة، والإثارة الجنسية إذا خرجت عن محلها وشروطها الاجتماعية تتحول إلى عامل فوضى اجتماعية، وعامل اختلال نفسي يدمر المجتمع. والوظيفة الوقائية واضحة من الآيات وليس الوظيفة العلاجية. فالنظام الاجتماعي الأمثل يجب أن يتأسس على العفة، وإلا فهو معرض للانحيار.

4. يجب على المرأة أن تستر نفسها، وأن تخفي زينتها عن نظر الرجال، ولا تسعى إلى جذب أنظارهم وإثارتهم. وهذا هو أحد مصاديق العفة بالإضافة إلى النقطة السابقة.

5. هناك استثناءان من وجوب الحجاب للمرأة: الأول في قوله تعالى: ﴿وَلَا يَبْذِيْنَ زَيْنَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا﴾ بالنسبة للرجال عموماً. والاستثناء الآخر هو في قوله تعالى: ﴿وَلَا يَبْذِيْنَ زَيْنَتَهُنَّ إِلَّا لِبُعُولَتِهِنَّ﴾ (النور: 31) فيجيز عدم تحجب المرأة أمام أنظار أشخاص معينين من حيث ما يربط بينهم من علاقة.