

ياسين بن علي

تبيد حيرة مسلمة

ملاحظات على كتاب
"حيرة مسلمة في الميراث والزواج والجنسية المثلية"
للدكتورة ألفة يوسف

الفصل الثالث

الفصل الثالث: الحيرة في الجنسية المثلية

- الحيرة الأولى: الازدواج الجنسي في القرآن؟
- الحيرة الثانية: السحاق خيرا أو لماذا سكت القرآن عن السحاق؟
- الحيرة الثالثة: السحاق حكما
- الحيرة الرابعة: اللواط خيرا
- الحيرة الخامسة: اللواط حكما
- الحيرة السادسة: لماذا عوقبت امرأة لوط؟
- الحيرة السابعة: السحاق واللواط حدا

لماذا الجنسية المثلية؟

خصّصت الدكتورة ألفة يوسف الفصل الثالث من كتابها للبحث في موضوع "الجنسية المثلية". والجنسية المثلية (Homosexualité) هي: "التعلق الجنسي بين فردين من جنس واحد والعزوف عن اشتهاؤ أفراد الجنس المقابل. وتقابلها الجنسية الغيرية"¹، أو هي: "الانجذاب الجنسي إلى واحد من الجنس نفسه"². والجاذبية الجنسية (Sexual attraction) لا تعني السلوك الجنسي أو الممارسة (Sexual behavior)؛ إذ يعدّ الشخص من المثليين الجنسيين مع وجود الانجذاب، ولو لم يمارس الجنس عمليا مع من انجذب إليه من جنسه. وتشمل الجنسية المثلية الذكر والأنثى، بمعنى ميل الذكر إلى الذكر، وميل الأنثى إلى الأنثى.

هذا هو معنى المصطلح الذي اختارته الدكتورة ألفة لموضوعها. ولاحظ، أن هذا المصطلح الغربي الذي اختارته الدكتورة واعتمده عن وعي، لا يستفزّ مشاعر القارئ المسلم، ولا يصدّم قناعاته؛ لأنّه يتحدّث عن مثلية وجاذبية ولا يتحدّث عن شذوذ وانحراف. فلو استعملت الدكتورة ألفة العبارة "الكلاسيكية" المعتمدة في مجتمعتنا وثقافتنا وهي: الشذوذ الجنسي، لاستدعت إلى مخيلة القارئ كلّ أحكامه المسبقة وقناعاته الجاهزة ليحاكم الموضوع قبل قراءته. إذن فقد أخذت الدكتورة بعين الاعتبار هذا المعنى المتعلق بالقارئ، فاخترت له عبارة "لطيفة" لتوجّهه نحو "اللامفكرّ فيه" عنده، وهو المعنى الحيادي للكلمة المفرغ من كل المعاني السلبية المخزّنة في ذاكرته النفسية والعقلية. ولهذا الاختيار حكمة كيدية أخرى، وهي متعلّقة بقناعات الدكتورة نفسها. ذلك، أن المصطلح وعاء المفهوم، وأداة التعبير عن التصرّو الفكري، فكان استعماله مما يدلّ على قناعة الدكتورة بأنّ "التعلق الجنسي بين فردين من جنس واحد" لا يعني الشذوذ.

¹ معجم مصطلحات العلوم الاجتماعية، للدكتور أحمد زكي بدوي، ص ١٩٩

² ترجمة خاصة عن كتاب: Sociology, John J. Macionis, p.228, Prentice Hall, USA2002

³ المصدر السابق

إذا، تحدّثنا الدكتورّة في كتابها عن مجرّد توجّه وميل جنسي (Sexual orientation). بمعنى "الانجذاب الرومانسي والعاطفي إلى شخص آخر"⁴، كحالة نفسية طبيعية، ولا تحدّثنا عن شذوذ وانحراف. ولهذا نجدها تقرّر بكل ثقة: "حاولنا أن نثبت أن اللواط ليس مرادفاً للجنسية المثلية"⁵.

وهكذا، فالدكتورّة لا تدافع عن الشذوذ، ولا تدافع عن اللواط كمفهوم خاص عندها يدلّ على حالة معيّنة "تشمل كلّ ما من شأنه إلحاق الضرر بالآخر وتخصّص في المجال الجنسي باغتصاب الرجال للرجال"⁶، إنّما تدافع عن الجنسية المثلية أي تبرّر وجودها كواقع نفسي طبيعي وكواقع اجتماعي ليخرج من حيز "المسكوت عنه إلى الممكن طرقة"⁷.

فلو قلت: إنّ الدكتورّة تبيح الشذوذ. ستقول لك: أتحدّك أن تثبت ذلك في كتابي؛ لأنّها لم تستعمل مصطلح الشذوذ، ولا تصف الميل الجنسي إلى آخر من الجنس نفسه بالشذوذ.

ولو قلت: إنّ الدكتورّة تبيح اللواط. ستقول لك: أتحدّك أن تثبت ذلك في كتابي؛ لأنّ اللواط عندها وفق تعريفها، ليس اللواط عندك وفق تعريفك.

وتجنبنا لهذه المغالطات اللفظية، فنحن لا نقول إنّ الدكتورّة ألفة يوسف تبيح الشذوذ أو اللواط، إنّما نقول: إنّها تبيح الجنسية المثلية. والجنسية المثلية هي ميل الذكر جنسياً إلى الذكر، وميل الأنثى جنسياً إلى الأنثى. وستترك للدكتورّة اختيار الألفاظ المناسبة لهذا الواقع، فيمكن أن تطلق عليه لفظ السحاق أو اللواط أو الفاحشة أو غير ذلك.

وأما الدليل على قولنا فقولها: "أغدت مسألة الجنسية المثلية مطروحة صراحة هذه السنوات الأخيرة أكثر من أي وقت مضى... ولا شكّ أنّ مفاهيم حقوق الإنسان والاختلاف والحرية المسؤولة وسواها كان لها دور في تحويل الموضوع من المسكوت عنه إلى الممكن طرقة لاسيما في البلدان الغربية حيث تطرح بعض التشريعات إمكان المعاشرة القانونية بين

⁴ المصدر السابق

⁵ حيرة مسلمة، ص ٢٢٣

⁶ السابق

⁷ ص ١٦٥

المثليين وتذهب بعض التشريعات الأخرى إلى إمكان زواج المثليين. ورغم وجود الممارسة الجنسية المثلية في بلداننا العربية الإسلامية فإنّ السكوت عن هذه المسألة ما زال غالباً⁸. فكلام الدكتورة هذا، يدلّ على القصد من سعيها إلى إخراج الموضوع من حيز "السكوت عنه إلى الممكن طرقة". ذلك، أنّ الجنسية المثلية غير مسكوت عنها في "بلداننا العربية الإسلامية"؛ لأنّها محرمة شرعاً وممنوعة قانوناً. والسكوت يعني الصمت عنها أو عدم اتخاذ الموقف منها سلباً أو إيجاباً. وبما أنّ السائد في مجتمعاتنا اليوم تحريم الجنسية المثلية والمعاقبة عليها قانوناً، فهذا يعني أنّها غير مسكوت عنها. وعليه، إذا تحدّثت الدكتورة عن طرق الموضوع الذي بتّ فيه الدين والقانون وجرى عليه عرف الناس، فمعناه أنّها تتحدّث عن تغيير نظرة المجتمع إليه. وبعبارة أخرى، تريد منا الدكتورة ألفة يوسف إعادة النظر في تحريم هذا الفعل شرعاً وقانوناً أي تريد رفع حكم الحرمة عنه كما فعل الغرب. وإليك بيان موقفها بتفصيل مع ردّها عليها بالحجة والدليل.

الحيرة الأولى: الازدواج الجنسي في القرآن؟

هذه الحيرة المتعلقة بمبحث "الازدواج الجنسي في القرآن" هي عبارة عن تمهيد لموضوع الجنسية المثلية. إذ تقرّر الدكتور أن القرآن يركّز على "التكامل الثنائي بين الذكوري والأنثوي ومما يدفعنا إلى التساؤل عن طرق تعامل القرآن نفسه مع الحالات التي يضيع فيها هذا التكامل المفترض أو بالأحرى يتخذ أشكالاً أخرى شأن حالة الجنسية المثلية أو حالتي السحاق واللواط باعتماد مصطلحات الفقهاء والمفسرين"⁹. وقصدها أن القرآن يتحدث عامة عن ثنائية تتعلق بالذكر والأنثى، ويهمل علاقات أخرى كعلاقة الذكر بالذكر والأنثى بالأنثى. وسيأتي بيانه قريباً.

أمّا النقطة التي نرى لزوم الوقوف عليها ضمن هذه الحيرة، فهي تأويل الدكتور لقوله تعالى: {يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ}.

تقول الدكتورة ألفة: "إننا نذهب إلى أبعد من ذلك إذا افترضنا أن الآية لا تحيل على "الطبيعي" بل على "الثقافي"، فلم لا يكون القرآن في تقريره أن الإنسان خلق من ذكر وأنثى يشير إلى الازدواج الجنسي البيولوجي والنفسي الذي يميّز به كل كائن بشري. وهذا التأويل الممكن مما يسمح به تركيب الآية المذكورة {خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى} ذلك أن اعتماد حرف الجرّ "من" الذي يفيد التبعية قابل لتأويل تبعية منفصل هو التفسير الشائع (خلقنا الناس من ذكور متمكنين في الذكورة ومن إناث متمكنات في الأنوثة) ولتأويل تبعية متصل لا تنفيه اللغة العربية (خلقنا الناس كل واحد منهم حاملاً في ذاته بعض السمات الذكورية وبعض السمات الأنثوية)... هذا التأويل المفيد ازدواجاً جنسياً في الذات البشرية الواحدة"¹⁰. أقول:

⁹ ص ١٦٩

¹⁰ ص ١٦٨

أولاً: تقول الدكتورة: "إننا نذهب إلى أبعد من ذلك إذا افترضنا أن الآية لا تحيل على "الطبيعي" بل على "الثقافي"... يشير إلى الازدواج الجنسي البيولوجي والنفسي الذي يتميز به كل كائن بشري". ويبدو أنها قد نسيت كلامها الذي ذكرته قبل أسطر حيث قالت في معرض ردّها على رجاء بن سلامة: "والحقّ أننا لا نتصوّر هذه الآية محيلة على النظام الجندري بل على التمييز البيولوجي الشائع الذي يعسر نفيه"¹¹.

والجندر (Gender) هو ثقافة الجنس الاجتماعية أو هو "الجنس الثقافي اجتماعي" الذي يتميز عن الجنس البيولوجي (Sex)¹². فالمعطى الثقافي من ركائز تحديد "الهوية الجندرية". وحينما تقول الدكتورة: "لا نتصوّر هذه الآية محيلة على النظام الجندري" فهي تنفي دلالة الآية على المعطى الثقافي كعنصر من عناصر تحديد مفهوم الذكر والأنثى كنوع اجتماعي. بمعنى أنّ الآية لا تتحدّث عن الذكوري والأنثوي، إنما تتحدّث عن الذكر والأنثى. وتؤكد نفي المفهوم الجندري بقولها: "بل على التمييز البيولوجي الشائع الذي يعسر نفيه". فالدكتورة إذن تناقض نفسها.

ثمّ، لاحظ التناقض أيضاً في كلام الدكتورة من زاوية ثانية. فهي تؤكد لنا أنّ "التمييز البيولوجي الشائع... يعسر نفيه"، ولكننا نراها بعد أسطر تنفي هذا التمييز البيولوجي بكل يسر فتقول: "الآية لا تحيل على الطبيعي بل على الثقافي". فإذا لم يكن البيولوجي هو الطبيعي، فما هو الطبيعي إذن؟

ثمّ نراها بعد كلمات قليلة تنفي هذا النفي في سياق الحديث عن "الخلق" الذي هو دلالة على الطبيعي أو الفطري أو الجبلي، فتقول: "فلم لا يكون القرآن في تقريره أنّ الإنسان خلق من ذكر وأنثى يشير إلى الازدواج الجنسي البيولوجي والنفسي"، أي تقرّ هنا بالطبيعي وهو "الازدواج الجنسي البيولوجي" الذي لا يمكن أن يكون بمعنى الثقافي إلا إذا كان للدكتورة لغة خاصة بها! ولو قالت الدكتورة مثلاً: (الآية لا تحيل على "الطبيعي" فقط بل على

¹¹ ص ١٦٧

¹² ينظر: معجم علم الاجتماع المعاصر، للدكتور معن خليل العمر، ص ٢٤١

"الثقافي" أيضا)، لانسجم المعنى مع اللفظ، ولانسجم أيضا مع فكر التحليل النفسي الفرويدي - المقدّس والمعتمد عندها- الذي يقول بالازدواجية الجنسية ويعدّ الثقافة امتدادا للطبيعية كإعلان لرغبة مكبوتة ذات أصل طبيعي في الأساس.

ثانيا: تقول الدكتورة: "اعتماد حرف الجرّ "من" الذي يفيد التبويض قابل لتأويل تبويض منفصل هو التفسير الشائع (خلقنا الناس من ذكور متمكنين في الذكورة ومن إناث متمكنات في الأنوثة)...". ومعنى كلام الدكتورة:

- أن حرف (من) يفيد التبويض.
- وأن معنى الآية: (خلقنا الناس بعض ذكور متمكنين في الذكورة وبعض إناث متمكنات في الأنوثة).
- وأن هذا التفسير هو "التفسير الشائع" بمعنى التفسير الذي اعتمده جلّ المفسّرين.

وهذا غير صحيح. وإليك بعض النقول عن كتب التفسير:

● قال الشيخ الطاهر ابن عاشور: "والمراد بالذكر والأنثى: آدم وحواء أبوا البشر، بقرينة قوله {وجعلناكم شعوبا وقبائل لتعارفوا}. ويؤيد هذا قول النبي صلى الله عليه وسلم: "أنتم بنو آدم وآدم من تراب" كما سيأتي قريبا. فيكون تنوين (ذكر وأنثى) لأههما وصفان لموصوف فقرر، أي من أب ذكر ومن أم أنثى. ويجوز أن يراد بـ {ذكر وأنثى} صنف الذكر والأنثى، أي كل واحد مكون من صنف الذكر والأنثى. وحرف (من) على كلا الاحتمالين للابتداء... والخبر في قوله {إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى} مستعمل كناية عن المساواة في أصل النوع الإنساني...^{١٣}.

● وقال القرطبي: "الأولى: قوله تعالى: {يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى} يعني آدم وحواء... الثانية: بين الله تعالى في هذه الآية أنه خلق الخلق من الذكر

¹³ ينظر: التحرير والتنوير، م ١٢ ج ٢٦ ص ٢٥٩-٢٦١

والأنثى، وكذلك في أول سورة "النساء". ولو شاء لخلقه دونهما كخلقه لآدم، أو دون ذكر كخلقه ليعيسى عليه السلام، أو دون أنثى كخلقه حواء من إحدى الجهتين...^{١٤}.

- وقال الشوكاني: "قوله: { يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى } هما آدم وحواء، والمقصود أنهم متساوون؛ لاتصاهم بنسب واحد، وكونه يجمعهم أب واحد وأم واحدة، وأنه لا موضع للتفاخر بينهم بالأنساب، وقيل المعنى: أن كل واحد منكم من أب وأم، فالكل سواء...^{١٥}.
- وقال ابن كثير: "يقول تعالى مخبرا للناس أنه خلقهم من نفس واحدة، وجعل منها زوجها، وهما آدم وحواء، وجعلهم شعوبا، وهي أعم من القبائل، وبعد القبائل مراتب آخر كالفصائل والعشائر والعمائر والأفخاذ وغير ذلك... فجميع الناس في الشرف بالنسبة الطينية إلى آدم وحواء سواء، وإنما يتفاضلون بالأمر الدينية، وهي طاعة الله ومتابعة رسوله صلى الله عليه وسلم؛ ولهذا قال تعالى بعد النهي عن الغيبة واحتقار بعض الناس بعضا، منها على تساويهم في البشرية: { يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا }...^{١٦}.
- وقال ابن العربي: "بين الله تعالى في هذه الآية أنه سبحانه خلق الخلق من ذكر وأنثى، ولو شاء لخلقه دونهما كخلقه لآدم، أو دون ذكر كخلقه ليعيسى، أو دون أنثى كخلقه لحواء من إحدى الجهتين...^{١٧}.
- وقال ابن عطية: "قوله تعالى: { مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى } يحتمل أن يريد آدم وحواء عليهما السلام، فكأنه تعالى قال: إنا خلقناكم جميعا من آدم وحواء، ويحتمل أن يريد بالذكر والأنثى اسم الجنس، وكأنه تعالى قال: إنا خلقنا كل واحد منكم من ماء

¹⁴ ينظر: الجامع لأحكام القرآن، ج ١٦ ص ٣٤٠-٣٤٢

¹⁵ فتح القدير، ج ٥ ص ٦٧

¹⁶ تفسير القرآن العظيم، ج ٧ ص ٣٨٥

¹⁷ أحكام القرآن، ج ٤ ص ١٥٨

ذكر وأنثى، وقصد هذه الآية التسوية بين الناس، ثم قال تعالى: { وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا } أي لئلا تفتخروا ويريد بعضكم أن يكون أكرم من بعض...^{١٨}.

• وقال الزجاج: " { يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى } . خلقناكم من آدم وحواء، وكلكم بنو أب واحد وأم واحدة إليهما ترجعون"^{١٩}.

• وقال الجصاص: "بدأ بذكر الخلق من ذكر وأنثى وهما آدم وحواء ثم جعلهم شعوباً يعني متشعبين متفرقين في الأنساب... ودل بذلك على أنه لا فضل لبعضهم على بعض من جهة النسب إذ كانوا جميعاً من أب وأم واحدة..."^{٢٠}.

هذه بعض نقول، ولو شئنا لزدنا، إلا أننا نخشى على القارئ من الإطالة. والحاصل، فنحن نفهم من كلام أهل التفسير أن حرف (من) عندهم للبيان أو الابتداء، وليس للتبعيض، وهذا بخلاف زعم الدكتور.

ونفهم من كلام أهل التفسير أن معنى قوله تعالى { يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى }، هو: خلقنا الناس كلهم من أصل واحد أي من آدم وحواء أو من ذكر وأنثى. بمعنى من أب وأم أو بمعنى من ماء ذكر وأنثى. فمن أين فهمت الدكتورة أن التفسير الشائع هو: "خلقنا الناس بعض ذكور متمكنين في الذكورة وبعض إناث متمكنات في الأنوثة)...؟" ليس هذا بتحريف لمعنى الآية وكلام العلماء؟ سيأتي مزيد بيان لهذا الفهم الخاطئ.

ثالثاً: تقول الدكتورة: "الآية لا تحيل على الطبيعي بل على الثقافي". وإليك ردنا على هذا:
١. إن الآية تتحدث عن خلق الله للإنسان من ذكر وأنثى. وهو ما أكدته الدكتورة بقولها: "خلقنا الناس". ومفهوم الخلق يقتضي تقدير خاصيات معينة غير مكتسبة أي لا دخل للإنسان فيها. ومن هنا كان فعل الخلق معبراً عن الطبيعة أو الفطرة أو الجبلة أي ما طبع عليه الإنسان من غير اختيار. وأمّا الثقافة فهي مكتسبة وتغاير الطبيعة. ومعنى المغايرة بين

¹⁸ المحرر الوجيز، ص ١٧٤٦

¹⁹ معاني القرآن وإعرابه، ج ٥ ص ٣٧

²⁰ أحكام القرآن، ج ٥ ص ٢٩٢

الثقافي والطبيعي أكدته الدكتوراة بقولها: "الآية لا تحيل على الطبيعي بل على الثقافي". وبناء عليه، فإنّ تأويل الدكتوراة للآية باطل؛ لأنّ الآية تتحدّث عن الذكر والأنثى في سياق الخلق أي "الطبيعي"، بينما تتحدّث الدكتوراة عن إفادتها للثقافي أو ما أسمته "الازدواج الجنسي البيولوجي والنفسي".

٢. إنّ الآية تتحدّث عن الخلق والجعل في سياق واحد. فالله تعالى يقول: {يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا}. والخلق هو ابتداء الشيء أو إيجاد الشيء من لا شيء، وأما الجعل فهو الفعل الملحق بالخلق أي إيجاد الشيء من الشيء. والمعنى خلقناكم من ذكر وأنثى، وصيرنا منكم بوصفكم من ذكر وأنثى الشعوب والقبائل. وهذا للدلالة على وظيفة الذكر والأنثى، وهي التناسل الناتج عن خلقهم. والتناسل يدلّ على الطبيعي والبيولوجي ولا يدلّ على النفسي والثقافي، فبطل تأويل الدكتوراة من هذا الوجه أيضا.

رابعا: ما معنى قول الدكتوراة: "خلقنا الناس كل واحد منهم حاملا في ذاته بعض السمات الذكورية وبعض السمات الأنثوية"؟ تجيبنا الدكتوراة فتقول: "هذا التأويل المفيد ازدوجا جنسيا في الذات البشرية الواحدة" أي أنّ الله خلق الإنسان بازدواجية جنسية بيولوجية و نفسية، فالذكر فيه بعض سمات الأنوثة، والأنثى فيها بعض سمات الذكورة. كيف فهمت الدكتوراة هذا المعنى من الآية؟ فهمته من دلالة حرف (من) على ما أسمته بالتبويض المنفصل والتبويض المتصل. قالت: "اعتماد حرف الجرّ (من) الذي يفيد التبويض قابل لتأويل تبويض منفصل... ولتأويل تبويض متصل لا تنفيه اللغة العربية...". فهل تفيد (من) هنا التبويض قطعاً؟

لا تفيده، بدليل اختيار الشيخ الطاهر ابن عاشور لإفادتها الابتداء. قال رحمه الله: "وحرف (من) على كلا الاحتمالين للابتداء". وقد تفيد بيان الجنس بدليل أنّ ما قبلها أعمّ مما بعدها أي أنّ لفظ "الناس" أعمّ من لفظ الذكر ولفظ الأنثى. وهو ما يفهم من تفسير العلماء للآية.

ومع ذلك لنفترض أنّ (من) هنا للتبويض كما قالت الدكتورة، فما هي علاماتها كما بينها أهل اللغة. قالوا: كل موضع يصح الكلام فيه بدون (من) فـ(من) فيه للتبويض كما في قولك: (أخذت من الدراهم). وقال بعض أهل اللغة: المبعضة ما يصح في موضعها (بعض)، أو ما يكون المذكور قبلها لفظاً أو معنى بعضاً مما بعدها أو أقلّ مما بعدها، كقولك: (أخذت درهما من الدراهم)²¹.

والآن، لنناقش فرضية إفادتها التبويض في قوله تعالى: {إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى}.

● العلامة الأولى:

إذا حذفنا (من) سيكون المعنى: (إنّ خلقناكم ذكراً وأنثى)، فيكون مدلولها أنّ الله خلق الناس قسمين من حيث الجنس. وهذا لا إشكال فيه.

● العلامة الثانية:

هي أنّ نضع (بعض) مكان (من). وأحسب أنّ هذا المعنى هو مراد الدكتورة من تركيزها على التبويض، ليكون المعنى وفق فهمها: إنّ خلقناكم بعض ذكراً وأنثى، أو إنّ خلقناكم بعض ذكراً وبعض أنثى. وهو غير مستقيم؛ لأنّ الآية لا تتحدّث عن "مسخ" الإنسان أي عن خلقه بصفات ذكورية وأنثوية كما تزعم الدكتورة، إنّما تتحدّث عن أصل خلق الإنسان. فسياق الآية يفهمنا أنّها تتعلق بالأصل الواحد للناس وليس بالصفات المزوجة فيهم. فهل يعقل أنّ يقول لنا الله تعالى: خلقت الذكر وفيه سمات الأنثى، وخلقت الأنثى وفيها سمات الذكر، ومن المؤنث والمرجلة جعلت شعوباً وقبائل مؤنثة ومرجلة لتعارفوا؟! علاوة على هذا، فإنّ دلالة التبويض تفهم من سياق الآية ككل، وليس من مفردات في الآية منفصلة عن المعنى العام لها. وقوله تعالى: {يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ}، جاء لبيان الجزء من الكل، وليس لبيان الجزء من الجزء، بقريئة مخاطبته سبحانه وتعالى للناس: {يَا

²¹ للوقوف على دلالة (من) ينظر: الكليات لأبي البقاء الكفوي ص ٨٣١-٨٣٣ وهمع الهوامع للسيوطي ج ٣٧٦-٣٨٢ وأوضح المسالك مع عدّة السالك لابن هشام ج ٣ ص ٢١-٢٨ والنحو الوافي لعباس حسن ج ٢ ص ٤٥٨-٤٦٧

أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ}، فالناس تعم الذكر والأنثى، و(كم) تعمّ الذكر والأنثى؛ لأنّ الكاف ضمير المخاطبين والميم علامة جمع الذكور من باب التغليب. فإذا قلنا: إنّ (من) في الآية للتبويض، فيراد بها بيان أنّ الذكر جزء من الناس وأنّ الأنثى جزء من الناس، ولا يراد بها بيان أنّ الذكر جزء من الأنثى، والأنثى جزء من الذكر. فالتبويض هنا - إذا قلنا به - يتعلّق بالناس أي خلقنا الناس بعضهم من جنس الذكر وبعضهم من جنس الأنثى؛ لأنّ البعض اسم لجزء مركّب تركّب الكل منه ومن غيره^{٢٢}.

● العلامة الثالثة:

هي العلامة القائلة بأنّ (من) المبعّضة يكون المذكور قبلها لفظاً أو معنى بعضاً مما بعدها أو أقلّ مما بعدها، وهي ترجّح بلا أدنى شكّ أنّ (من) في هذه الآية لا تفيد التبويض؛ لأنّ المذكور قبلها وهم (الناس) أكثر من المذكور بعدها. قال الأستاذ عباس حسن في بيان دلالات (من): "الدلالة على البعضية، وعلامتها: أن يكون ما قبلها - في الغالب - جزءاً من المحرور بها..."^{٢٣}. و(كم) في قوله تعالى: {إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ} بمعنى الناس، وهم ليسوا جزءاً من الذكر والأنثى، إنّما هم كلّ الذكر والأنثى؟ وعليه، فإنّ (من) في الآية، لا تفيد التبويض، وإنما تفيد الابتداء أو البيان كما قرّره أهل التفسير.

خامساً: قول الدكتور: "(خلقنا الناس كلّ واحد منهم حاملاً في ذاته بعض السمات الذكورية وبعض السمات الأنثوية)"، يناقض لغة العرب. ذلك أنّ قوله تعالى: {يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى}، ورد فيه لفظ "ذكر وأنثى" كاسمي جنس. واسم الجنس عند العرب يدلّ على ماهية أو حقيقة مدركة يقفز إلى الذهن مدلولها مباشرة، فلا تحتاج إلى شرح وتخيّل لصورها^{٢٤}. ويعني الذكر عند العرب - الذي نزل القرآن بلغتهم -

²² التعريفات، للجرجاني، ص ٣٦

²³ النحو الوافي، ج ٢ ص ٤٥٨-٤٥٩

²⁴ ينظر السابق، ج ١ ص ٢٣-٢٤

خلاف الأنثى، وتعني الأنثى خلاف الذكر. فإذا أخذ الذكر من صفات الأنثى، قالوا: إنه مؤنث أي "ذكر في خلق أنثى" - كما في لسان العرب-، وإذا أخذت الأنثى من صفات الذكر، لا يقولون: تذكّرت فهي مذكرة، وإنما يقولون - فيما أعلم - ما يفيد هذا المعنى كقولهم: مترجّلة أو متشبهة بالرجال أو ما يشبه هذا القول. والمعنى من هذا الكلام، أنّ مفهوم الازدواجية الجنسية كان مدركا لدى العرب، فوضعت له من الألفاظ ما يؤدي معناه كلفظ "مؤنث". فلو أراد الله سبحانه وتعالى أن ينصّ على مفهوم الازدواجية في الذات الواحدة - كما تزعم الدكتورة - لخطبنا بألفاظ وضعت لتأدية هذا المعنى، وليس بألفاظ يجمع العرب كلّهم على خصوصية معناها عندهم. ولا شك أنّ كلام الله سبحانه وتعالى عربي تفهم ألفاظه وفق ما تواضع على معناها العرب، وليس وفق ما تواضع على معناها علماء النفس في الغرب أو الشرق.

علاوة على هذا، فالآية تتحدّث عن جنس الذكر والأنثى، ولا تتحدّث عن الذكورة والأنوثة أو عن الذكورية والأنثوية كصفات يتّصف بها الجنس الواحد كما قالت الدكتورة. فإن قالت الدكتورة: لفظ "ذكر" و"أنثى" يصلحان للصفة، فيقال: هذا ذكر، وهذه أنثى، والمراد صفة الذكورة والأنوثة وليس الجنس.

قلنا: نعم، ولكن للدلالة على الكمال وليس النقصان أو التبعض. قال الزمخشري: "وهذه امرأة أنثى للكاملة من النساء، كما يقال: رجل ذكر للكامل"²⁵. وهذا المعنى يناقض فهم الدكتورة.

سادسا: تقول الدكتورة: "القرآن في تقريره أنّ الإنسان خلق من ذكر وأنثى يشير إلى الازدواج الجنسي البيولوجي والنفسي"، وأن معنى الآية "خلقنا الناس كلّ واحد منهم حاملا في ذاته بعض السّمات الذكورية وبعض السّمات الأنثوية". هذا كلام الدكتورة لتثبيت أساس الجنسية المثلية، وسنقارنه الآن بكلام الله تعالى وبما صحّ عن نبيه صلى الله عليه وسلم.

²⁵ أساس البلاغة، ص ٢٢

أما كلام الله فقولُه سبحانه في سورة النساء: {يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً...}، وقوله في سورة الشورى: {لِلَّهِ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ يَهَبُ لِمَنْ يَشَاءُ إِنَّا لَهُ وَبِهَبٌ لِمَنْ يَشَاءُ الذُّكُورَ}، وقوله في سورة النجم: {وَأَنَّهُ خَلَقَ الزَّوْجَيْنِ الذَّكَرَ وَالْأُنثَى (٤٥) مِنْ نُطْفَةٍ إِذَا تُمْنَى}، وقوله في سورة القيامة: {أَلَمْ يَكُ نُطْفَةً مِنْ مَنِيٍّ يُمْنَى (٣٧) ثُمَّ كَانَ عَاقِبَةَ فَخَلَقَ فَسَوَّى (٣٨) فَجَعَلَ مِنْهُ الزَّوْجَيْنِ الذَّكَرَ وَالْأُنثَى}. فهذه الآيات وغيرها، تفيد حصر البشر في جنسين لا ثالث لهما، وهو ما أكدته القرآن بقوله {خَلَقَ الزَّوْجَيْنِ} وبقوله: {رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً}.

وقوله سبحانه في سورة الشعراء: {كَذَّبَتْ قَوْمُ لُوطٍ الْمُرْسَلِينَ (١٦٠) إِذْ قَالَ لَهُمْ أَخُوهُمْ لُوطُ أَلَا تَتَّقُونَ (١٦١) إِنِّي لَكُمْ رَسُولٌ أَمِينٌ (١٦٢) فَاتَّقُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا (١٦٣) وَمَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ إِنْ أَجْرِيَ إِلَّا عَلَى رَبِّ الْعَالَمِينَ (١٦٤) أَتَأْتُونَ الذَّكَرَانَ مِنَ الْعَالَمِينَ (١٦٥) وَتَذَرُونَ مَا خَلَقَ لَكُمْ رَبُّكُمْ مِنْ أَزْوَاجِكُمْ بَلْ أَنْتُمْ قَوْمٌ عَادُونَ (١٦٦)}. وهذا يفيد أن الله تعالى خلق الأنثى للذكر والذكر للأنثى، فإن مال الإنسان إلى مثله فقد ابتغى غير ما خلق الله تعالى له أي خالف الفطرة. ولو كان الازدواج الجنسي في الذات الواحدة من خلق الله، لما وبَّخهم الله تعالى على تركهم للإناث أي ميلهم لغير الفطرة، ولما ذكرهم بما خلق في سياق بيان شذوذهم وانحرافهم.

وأما السنّة، فقد أخرج مسلم في صحيحه عن أبي سريجة حذيفة بن أسيد الغفاري قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم بأذني هاتين، يقول: "إن النطفة تقع في الرحم أربعين ليلة، ثم يتصور عليها الملك. (قال زهير: حسبته قال الذي يخلقها) فيقول: يا رب أذكر أو أنثى، فيجعله الله ذكرا أو أنثى، ثم يقول: يا رب أسوي أو غير سوي، فيجعله الله سويا أو غير سوي، ثم يقول: يا رب ما رزقه ما أجله ما خلقه، ثم يجعله الله شقيا أو سعيدا". وهذا يفيد حصر البشر في جنسين لا ثالث لهما، ويفيد الفصل بينهما فلا يشتركان في سمات أنثوية أو ذكورية.

وأخرج البخاري عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: "لعن رسول الله صلى الله عليه وسلم المتشبهين من الرجال بالنساء، والمتشبهات من النساء بالرجال". وأخرج عنه أيضا، قال: "لعن النبي صلى الله عليه وسلم المخنثين من الرجال، والمترجلات من النساء. وقال: أخرجوهم من بيوتكم".

فلو كان "الازدواج الجنسي البيولوجي والنفسي" في الذات الواحدة من خلق الله تعالى كما تقول الدكتورة ألفة، لما لعن النبي صلى الله عليه وسلم المخنثين والمترجلات. فهل يلعن النبي صلى الله عليه وسلم هؤلاء وهو يعلم أن الله تعالى خلقهم على تلك الصفة، أو خلقهم بسمات تحملهم على تلك الصفة؟

وعليه، فقد استبان لنا من أوجه كثيرة أنّ نظرية الدكتورة ألفة حول "الازدواج الجنسي البيولوجي والنفسي" التي تفيد أن الله تعالى قد خلق كلّ واحد من الناس "حاملا في ذاته بعض السمات الذكورية وبعض السمات الأنثوية"، نظرية باطلة لا دليل عليها من الكتاب والسنة، وأنها مجرد إسقاط لمفاهيم غريبة على القرآن الكريم.

الحيرة الثانية: السحاق خيرا أو لماذا سكت القرآن عن السحاق؟

كما يفهم من العنوان، فإنَّ الحيرة الثانية للدكتورة ألفة تتعلق بسؤال. وهذا السؤال يتألف من عنصرين: "العنصر الأول هو: لماذا صمت القرآن عن السحاق (أي العلاقة الجنسية بين الأنثيين) في حين أنه أشار إلى مجالات متعددة من الممارسات الجنسية؟، والعنصر الثاني هو: لماذا صمت القرآن عن السحاق في حين أنه أشار إلى اللواط (على افتراض أن اللواط هو العلاقة الجنسية بين الذكركين)؟"²⁶. وبعد أن سألت الدكتورة هذا السؤال، تكفّلت بالإجابة عنه فأبحرت بالقارئ الراكب لسفيتها في بحر "لاكاني" لحيّ {يَعْشَاهُ مَوْجٌ مِنْ فَوْقِهِ مَوْجٌ مِنْ فَوْقِهِ سَحَابٌ ظُلَمَاتٌ بَعْضُهَا فَوْقَ بَعْضٍ إِذَا أَخْرَجَ يَدَهُ لَمْ يَكَدْ يَرَاهَا وَمَنْ لَمْ يَجْعَلِ اللَّهُ لَهُ نُورًا فَمَا لَهُ مِنْ نُورٍ}.²⁷

إنَّ كلامَ الدكتورة في حيرتها هذه، كلّ مغالطات، وإليك بعضها:

المغالطة الأولى: تسألنا الدكتورة ألفة: "لماذا صمت القرآن عن السحاق؟"، ثمَّ تبرّر لنا جواز سؤال مثل هذا السؤال المتكوّن من عنصرين فتقول لنا: "إنَّ هذين السؤالين يستمدان مشروعيتهما من تصور القرآن لنفسه ومن تصور المسلم للقرآن، فإذا كان القرآن كتابا إلهيا حكيما فإنه لا يجوز لقارئه التساؤل عما ورد فيه ولا التساؤل عن كيفية ما ورد فيه فحسب وإنما يجوز لقارئه التساؤل عما لم يرد فيه من الممكن وروده"²⁷. أقول:

أولا: قول الدكتورة: "وإنما يجوز لقارئه التساؤل عما لم يرد فيه من الممكن وروده"، غير دقيق؛ لأنَّ الممكن هو ما قبل العدم والوجود على جهة التساوي. فكلام القرآن عن السحاق في مبتدأ الأمر يدخل ضمن حيز الإمكان أي يمكن أن يتكلم القرآن عنه، ويمكن أن

²⁶ حيرة مسلمة، ص ١٧١

²⁷ ص ١٧١-١٧٢

لا يتكلم عنه. وكما نعلم، فإنّ الممكن لا يكون وجوده وعدمه من ذاته، لأنّه مرتبط في وجوده وعدمه بالغير، وهو القرآن هنا. وعليه، إذا تكلم القرآن عنه، فقد خرج من حيز الممكن ودخل في حيز الموجود المتحقّق. أما إذا لم يتكلم القرآن عنه، فمعناه أنه قد خرج من حيز الممكن ودخل في حيز المعدوم الممتنع؛ لأنّ القرآن قد نزل كلّه ولم يتكلم عنه. إذا، فنحن يا دكتورة نتحدّث عن أمر ممتنع الوجود، وليس عن أمر ممكن الوجود؛ لأنّ القرآن قد اكتمل نزوله.

لو قالت الدكتورة مثلاً: (يجوز لقارئة التساؤل عما لم يرد فيه مما كان من الممكن وروده)، لاستقام المعنى.

ثانياً: لنفترض جواز سؤال الدكتورة "عما لم يرد فيه [أي القرآن] من الممكن وروده" أو "عما لم يرد فيه مما كان من الممكن وروده"، فإلى من ستتوجّه بهذا السؤال؟ هل ستسأل الله عزّ وجلّ، أم ستسأل القرآن، أم ستسأل العقل البشري؟ لا يمكنها سؤال الله سبحانه.

ولا يمكنها أن تسأل القرآن؛ لأنّها تؤكّد عدم وجود ما تبحث عنه فيه.

إذن ستسأل الدكتورة العقل البشري (عقلها). فهل يمكن اعتماد جواب العقل البشري؟ لا يمكن، لأنّ العقل ساعتها سينسب ما لا علم له به إلى الله تعالى. وبعبارة أخرى، سيتكلم العقل فيما لا يقع عليه الحسّ ولا يدركه، فيقع في الوهم والخيال. قال الله تعالى: {وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُولَئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْئُولًا}.

المغالطة الثانية: تسألنا الدكتورة ألفة: "لماذا صمت القرآن عن السحاق؟". وتعني بهذا السؤال: لماذا لم يرد ذكر لفظ السحاق في القرآن، ولا الحديث عن هذا السلوك؟ والجواب هو: لم يرد ذكر لفظ السحاق ولا الحديث عنه؛ لأنّ الله سبحانه وتعالى لم يذكره. فالقرآن ذكر أشياء، ولم يذكر أشياء أخرى، والسؤال الذي يجب أن يسأل هو: هل عدم ذكر القرآن للشيء يعني عدم بيان الشرع لحكمه؟

فالقرآن لم يذكر عقوبة شارب الخمر، ولا إتيان البهيمة، وغير ذلك؛ لأنه مصدر من مصادر التشريع وأساس الشرع، وليس هو كل التشريع والشرع. فهناك مصادر أخرى ثبتت بالدليل القطعي تؤخذ منها الأحكام الشرعية، وهي السنة وإجماع الصحابة والقياس.

وعليه، فإن عدم ذكر الشيء في القرآن، لا يعني عدم وجود حكمه في الشرع. ونذكر الدكتوراة في هذا المقام بقوله تعالى: {وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ}، ويقول النبي صلى الله عليه وسلم: "ألا إني أوتيت الكتاب ومثله معه، ألا يوشك رجل شبعان على أريكته يقول عليكم بهذا القرآن فما وجدتم فيه من حلال فأحلوه، وما وجدتم فيه من حرام فحرموه" (رواه أبو داود عن المقداد بن معدى كرب)، وقوله صلى الله عليه وسلم: "لا ألفين أحدكم متكئا على أريكته يأتيه الأمر من أمري مما أمرت به أو نهيت عنه فيقول لا ندرى ما وجدنا في كتاب الله اتبعناه" (رواه أبو داود عن أبي رافع القبطي).

المغالطة الثالثة: كما قلنا: بعد أن سألت الدكتوراة ألفة سؤالها: "لماذا صمت القرآن عن السحاق"، تكفّلت بالإجابة. قالت: "من المهم أن نذكر منذ البدء أن القرآن لم يخاطب مجموعة النساء فقط وإنما اقتصر على خطاب مجموعة الرجال حتى في المسائل التي تمّ الإناث. على أن هذه المسائل كانت دوما متصلة اتصالا وثيقا بالتنظيم القضيبى للعالم الذي يجعل المرأة موضوعا لمتعة الرجل. ولذلك يمكننا أن نقر منذ الآن أن لا وجود في القرآن لمسائل تمّ المرأة بمعزل عن الرجل، فالمحيض يطرح باعتباره أذى يلزم الرجال باعتزال النساء أثناءه. أما الزواج والطلاق والعدّة فهي كلها مسائل تمّ المرأة ولكنها تمّ الرجل أيضا. ولا يشير القرآن إلى امتناع المرأة عن الصلاة أو الصيام أثناء الحيض، وهي مسألة خاصة بالمرأة دون الرجل فلا نستفيدها إلا من السنة النبوية. فهل يسمح لنا هذا كله بأن نفترض أن سكوت القرآن عن السحاق ليس سوى وجه من وجوه تغييب المرأة مستقلة عن الرجل في القرآن؟ وهل يندرج هذا التغييب في إطار ما يتجاوز القرآن من سنة ثقافية كاملة في العصر الوسيط لا تعتبر المرأة كائنا مستقلا وإنما تنظّم العلاقات الجنسية على أساس جندر

(Gender) طراز وجندر تابع؟ أم هل السكوت عن السحاق متصل بعدم إحاطة الدال (le signifiant) بالأنثوي مثلما تطرحه مقاربات التحليل النفسي؟ إن لاكان (lacan) مثلا يبيّن أن الدالة القضيبية تعبّر عن الرجل ولكنها تعجز عن تمثيل الأنثوي تمثيلا كاملا، فيصرّح أن المرأة لا تكون إلا مقصاة بطبيعة الأشياء التي هي طبيعة اللغة. ولكن ألا يمكن أن يكون الصمت عن السحاق لغة أي دالا، وجها من وجوه تغييبه لأنه ممارسة جنسية تقصي الرجل فتكون بذلك خارجة عن التنظيم القضيبى للعالم الذي يجعل المرأة مجرد موضوع لمتعة الرجل؟ وألا يمكن أن يكون الصمت عن السحاق لغة مردّه أنها ممارسة لا تشكل خطرا بالنسبة إلى منظومة الحفاظ على النسب الأبوي؟²⁸. أقول:

تقدّم لنا الدكتورة ألفة تحليلا سيميولوجيا نفسيا "لاكانيا" للخطاب القرآني. فتقول لنا: إن لفظ السحاق غائب في القرآن؛ لأنّ الخطاب القرآني مقيّد بإطار ثقافة قائمة على مفهوم "المركزية القضيبية" (Phallogocentrisme) أي ثقافة تجعل الذكر صاحب القضيب صورة للإيجاب، والأنثى صورة للسلب، فهي ثقافة تجعل الذكورة والأبوة والقضيبية جنس الوجود. ومن هنا، لا ينظر إلى المرأة ككيان مستقل إنما كتابع للرجل تمثل موضوع شهوته. وتستدلّ الدكتورة على هذا بعدم ورود مسائل في القرآن تمّم المرأة بمعزل عن الرجل. وتضيف الدكتورة نقطة أخرى فتتناول غياب السحاق لغة؛ لأنّ اللغة من صنع الذكر فهي محكومة بمركزية القضيب. فالرجل قد غيّب الدال أي السحاق؛ لأنه يقصي الرجل من حيث منظومة اللذة والنسب، ويثبت مكانة للمرأة مستقلة غير تابعة. وإليك ردّنا على هذا: أولا: قول الدكتورة: "لا وجود في القرآن لمسائل تمّم المرأة بمعزل عن الرجل"، جوابه أنه لا وجود في القرآن لمسائل تمّم الرجل بمعزل عن المرأة، إلا ما استثناه الشرع وهو قليل. ذلك أنّ الخطاب القرآني خطاب للإنسان من حيث هو إنسان، فهو للرجل والمرأة. ومن ذلك: قوله سبحانه وتعالى: {أَلَمْ أَعْهَدْ إِلَيْكُمْ يَا بَنِي آدَمَ أَنْ لَا تَعْبُدُوا الشَّيْطَانَ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُّبِينٌ}. وقوله تعالى: {يَا أَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ وَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ

28 حيرة مسلمة، ص ١٧٢-١٧٣

تَتَّقُونَ}. وقوله تعالى: {وَأَنْ لَّيْسَ لِلْإِنْسَانِ إِلَّا مَا سَعَى}. وقوله تعالى: {وَمَنْ يَعْمَلْ مِنَ الصَّالِحَاتِ مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُولَٰئِكَ يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ وَلَا يُظْلَمُونَ نَقِيرًا}. وقوله تعالى: {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ادْخُلُوا فِي السَّلَامِ كَافَّةً وَلَا تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُّبِينٌ}.

أما من ناحية الصيغة اللغوية، فالقرآن قد نزل بلغة العرب التي تميّز بين المذكر والمؤنث حيناً، وتغلب حيناً آخر، بمعنى أنّها تغلب اللفظ المذكر ليشمل المؤنث. والتذكير اللغوي الناتج عن التغليب لا يدلّ على أنّ القرآن موجّه للذكر دون الأنثى؛ لأنّ التغليب يدلّ على العموم. فقولته تعالى: {إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ لَآيَاتٍ لِأُولِي الْأَلْبَابِ}، من باب التغليب فهو يشمل أولات الألباب. فعدم التأنيث اللغوي لا يدلّ على تغليب المفهوم الذكوري وتركيز سلطته على كل شيء، بدليل قول الدكتورة نفسها: "إذا كان القرآن كتاباً إلهياً حكيماً فإنّه لا يجوز لقارئه التساؤل عما ورد فيه ولا التساؤل عن كيفية ما ورد فيه فحسب وإنما يجوز لقارئه التساؤل عما لم يرد فيه من الممكن وروده"، فقد استعملت الدكتورة هنا لفظ "قارئه" الذكوري مع أنّها تقصد الذكر والأنثى أي القارئ والقارئة.

وأما مكانة المرأة ككيان غير مستقل، فقد كانت تلك نظرة الإنسان قبل الإسلام. وأما الإسلام فقد عامل المرأة ككيان مستقل، فكلفها، وأمرها ونهاها، ورّتب على ذلك الثواب والعقاب المتعلق بها. قال تعالى: {مَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهُ حَيَاةً طَيِّبَةً وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَجْرَهُمْ بِأَحْسَنِ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ}. وقال تعالى: {وَكُلُّهُمْ آتِيهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فَرْدًا}. فهل بعد هذا الكلام من كلام؟

ثانياً: تقول الدكتورة: "يندرج هذا التغييب في إطار ما يتجاوز القرآن من سنة ثقافية كاملة في العصر الوسيط لا تعتبر المرأة كائناً مستقلاً وإنما تنظّم العلاقات الجنسية على أساس جندر (Gender) طراز وجندر تابع؟ أم هل السكوت عن السحاق متصل بعدم إحاطة الدال (le signifiant) بالأنثوي مثلما تطرحه مقاربات التحليل النفسي؟ إن لا كان (lacan) مثلاً يبيّن

أن الدالة القضيبيية تعبّر عن الرجل ولكنها تعجز عن تمثيل الأنثوي تمثيلاً كاملاً...". والردّ على هذا الكلام من وجهين:

الوجه الأوّل، أنّ "جاك لا كان" وغيره من أتباع المدرسة البنيوية والسيميولوجية يرون أنّ اللغة من إنتاج الذكر، فيستدلون على السلطة الأبوية في المجتمع بالبدال اللغوي الذكوري المهيمن على اللغة. فالمجتمعات ذكورية؛ لأنّ اللغة ذكورية. ويكفيها الاستدلال بدليلين لنقض هذه النظرية.

الأوّل، أنّ المجتمع التركي مثلاً من المجتمعات الموصوفة بالذكورية والأبوية، مع أنّ اللغة التركيبية لا تفرّق بين المذكر والمؤنث في الصفات والأسماء والضمائر.

والثاني، أنّ اللغة العربية تميّز بين المذكر والمؤنث بل جعلت التذكير هو الأصل، ومع ذلك فلا يفيد التأنيث عندها حسياسة، بدليل قولها فاطمة وخديجة وحمنة وطلحة. وقد اختصر المتنبي هذا المعنى في بيت فقال:

وما التأنيث لاسم الشّمس عيب * ولا التذكير فخر للهِلال

الوجه الثاني، أنّ الدكتورة تحدّث عن القرآن الذي هو كلام الله عز وجلّ، ولا تحدّث عن نص شعري أو نثري لمخلوق ما. والله سبحانه وتعالى لا يعجزه شيء أي لا يحصر كلامه سبحانه في محدودية الدال وثقافة جندرية معيّنة. فحينما تقول الدكتورة: "يندرج هذا التغييب في إطار ما يتجاوز القرآن من سنة ثقافية كاملة في العصر الوسيط"، فمعناه أنّها تجعل القرآن في إطار ضيق لا يستطيع تجاوزه. وحينما تقول: "السكوت عن السحاق متصل بعدم إحاطة الدال (le signifiant) بالأنثوي"، فمعناه أنّ القرآن عاجز في استعماله اللغوية عن الإحاطة بالأنثوي؛ لأنه محكوم "بالدالة القضيبيية" التي "تعبّر عن الرجل ولكنها تعجز عن تمثيل الأنثوي تمثيلاً كاملاً". فهل يجوز أن يقال هذا عن القرآن؟ قال تعالى: {قُلْ لَوْ كَانَ الْبَحْرُ مَدَادًا لَكَلِمَاتِ رَبِّي لَنَفَدَ الْبَحْرُ قَبْلَ أَنْ تَنْفَدَ كَلِمَاتُ رَبِّي وَلَوْ جِئْنَا بِمِثْلِهِ مَدَدًا}.}

ثالثاً: ترى الدكتورة ألفة في "صمت القرآن" حكمة، ولا ترى في كلامه أيّ حكمة.

فهي تقرّ بحقيقة قرآنية مفادها تابعة المرأة للرجل؛ إذ تقول لنا بصيغة جازمة: "لا وجود في القرآن لمسائل تم المرأة بمعزل عن الرجل"، ثمّ تحلّل ذلك بقولها: "فهل يسمح لنا هذا كلّه بأن نفترض أن سكوت القرآن عن السحاق ليس سوى وجه من وجوه تغييب المرأة مستقلة عن الرجل في القرآن؟ وهل يندرج هذا التغييب في إطار ما يتجاوز القرآن من سنة ثقافية كاملة في العصر الوسيط لا تعتبر المرأة كائنا مستقلا...". وهذا يعني أن الدكتورة قد وقفت على موقف القرآن، ومع ذلك فإنها تردّه، فهي تقرّ الحكم ولا تقرّ به. فيا دكتورة، إذا كان القرآن - كما تقولين وليس كما أقول - لا يقول باستقلال المرأة عن الرجل، ويعدها تابعة له، أليس في كلامه هذا حكمة يجب أن تتبّع أم أنّ الحكمة في "الصمت" لا في التصريح؟ "فهل يسمح لنا هذا كلّه بأن نفترض" أنّ الدكتورة لا تقبل بحقيقة قرآنية قررتها بصيغة جازمة؟ قال تعالى: { وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُمْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ }.

رابعا: تقول الدكتورة: "ألا يمكن أن يكون الصمت عن السحاق لغة أي دالا، وجها من وجوه تغييبه لأنه ممارسة جنسية تفصي الرجل فتكون بذلك خارجة عن التنظيم القضبي للعالم الذي يجعل المرأة مجرد موضوع لمتعة الرجل؟...". وتعني الدكتورة بهذا الكلام أنّ لفظ السحاق لم تعرفه العرب، ولم يرد في معاجم اللغة وقواميسها. وإذا افترضنا هذا، "ألا يمكن - يا دكتورة - أن يكون الصمت عن السحاق لغة أي دالا، وجها من وجوه" غيابه كـممارسة، فيكون بذلك خارجا عن نطاق وضع تسمية له؟ فهل تستطيع الدكتورة أن تثبت نظريتها بدليل قاطع، وهل تستطيع أن تنفي نظريتي بدليل قاطع؟ لا، إنما لا تستطيع ذلك؛ لهذا، فكل كلامها هنا مجرد افتراضات لا تقوم على أدلة ثابتة.

هذا من ناحية، ومن ناحية أخرى فقد قال ابن منظور في لسان العرب: "[قال] الأزهري: ومساحقة النساء لفظ مولّد"، وهذا يفيدنا في نقض كلام الدكتورة من وجهين: الوجه الأول، إذا قلنا إنّ لفظ السحاق (أو المساحقة أو السحق كما ورد في بعض المعاجم) قد ورد في كلام العرب - كما نصّ عليه بعض أئمة اللغة-، فهذا يبطل نظرية الدكتورة

لوجود الدال. والوجه الثاني، إذا قلنا إنّ لفظ السحاق مؤلّد ولم تعرفه العرب، فهذا أيضا يبطل نظرية الدكتور؛ لأنّه مع وجود الدال المحيط بالأنثوي في هذه الحالة فلا تزال ثقافة المولدين قائمة على مفهوم "المركزية القضيبية". فلم يمنع وجود الدال عند المولدين من غياب مفهوم السلطة الأبوية أو ذكورية مجتمعهم. وهذا يثبت لنا مرة أخرى، أنّ ذكورية اللغة أو أنثويتها لا تعني بالضرورة ذكورية المجتمع أو أنثويته.

والحاصل، فإن تحليل الدكتور لعدم ذكر القرآن لكلمة السحاق، فيه مغالطات كثيرة، وبني على فرضيات غير مدعومة بحجج وبراهين. قال تعالى: {مَثَلُ الَّذِينَ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ أَوْلِيَاءَ كَمَثَلِ الْعَنْكَبُوتِ اتَّخَذَتْ بَيْتًا وَإِنَّ أَوْهَنَ الْبُيُوتِ لَبَيْتُ الْعَنْكَبُوتِ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ}. {

الحيرة الثالثة: السحاق حكما

تقول الدكتورة ألفة: "غاب السحاق في القرآن خيرا فضلا عن أن يغيب حكما"²⁹. إذا، فمن البداية تقول لنا الدكتورة: لا يوجد حكم للسحاق في القرآن. ولاحظ أن الدكتورة قد عنونت حيرتها هذه بعنوان "السحاق حكما"، ومع ذلك فلم تتعرض لبيان الحكم في حيرتها هذه إلا في جملة واحدة بل في كلمتين: "يغيب حكما". والحقيقة، أن علينا أن نتعرف بدهاء الدكتورة في مواضع من كتابها، كهذا الموضع الذي يفهم منه ظاهرا غياب حكم السحاق ككل، بينما يفهم منه باطنا أنها لا تعني بغياب الحكم إلا غياب الحرمة، فلا تعني غياب الحلّ أو الإباحة؛ لأنها أقرت طبيعية المثلية الجنسية. والدليل على هذا، أن الدكتورة بعد تصريحها بغياب الحكم في كلمتين نقلتنا مباشرة إلى البحث في آية، وهي قوله تعالى في سورة آل عمران: {زَيْنَ لِلنَّاسِ حُبُّ الشَّهَوَاتِ مِنَ النِّسَاءِ وَالْبَنِينَ وَالْقَنَاطِيرِ الْمُقَنْطَرَةِ مِنَ الذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ...}. ثمّ وضعنا في إطار هذه الآية أو بالأحرى في إطار فكرتها فقالت: "وواضح أن الله عزّ وجلّ يسند حبّ الشهوات المذكورة إلى الناس جميعهم، ومن هذه الشهوات النساء. فهل يعني هذا أن هذه الآية تصرّح بأنّه قد زين للنساء (باعتبارهن من الناس) حبّ الشهوات من النساء؟"³⁰. وتؤكد لنا الدكتورة هذا المعنى فتقول: "إننا نلاحظ الاطمئنان [عند المفسرين] إلى أن كلمة الناس العامة تحافظ على عمومها في مجال الرّغبة في الإنجاب ومجال شهوة الذهب والفضة، كما نلاحظ الاطمئنان إلى أن هذه الكلمة نفسها تتحوّل بقدرة قادر إلى كلمة خاصة فتقتصر على الرجال فحسب في مجال الشهوة الجنسية. إنّ هذا الاطمئنان غريب لأنه لا يستند إلى أدنى قرينة لغوية أو مقامية، والأغرب أنه اطمئنان يتواتر حتى في كتابات المحدثين منهجا وفكرا"³¹. هذا هو رأي الدكتورة، ويفهم منه بشكل واضح تبنيها لفكرة ورود المثلية الجنسية الأنثوية في القرآن كشهوة طبيعية لم يرد ما يجرّمها.

²⁹ حيرة مسلمة، ص ١٧٧

³⁰ السابق

³¹ ص ١٧٩-١٨٠

وقد يقول قائل: ولكن الدكتور لم تقتصر على هذه القراءة وافترضت قراءات أخرى للآية حيث قالت: "ولا شك أن الاختصار على أي تأويل للآية يطمئن إلى بدهة معناها إنما هو اقتصار يفقر قراءة القرآن من أبعاد كثيرة مختلفة. ومن هذه الأبعاد إمكان التساؤل: لماذا لا يمكن أن يكون اختيار كلمة الناس العامة وإسناد النساء إليها باعتبارهن من الشهوات دلالة عميقة حكيمة تتجاوز معنى جنسانية الشهوة أو معنى الممارسة الجنسية لتشمل إشارة ضمنية رمزية إلى شوق ممكن بين أنثيين، على أساس أن النساء، باعتبارهن أمهات بالقوة، هن مجال الشوق الأصلي الذي يحرّك في البدء كل طفل، ذكرا كان أو أنثى، نحو الأم. فقد بينت التجارب التحليلية النفسية منذ فرويد أن المرحلة الأوديبية التي يشترك فيها الذكر إلى أمه والأنثى إلى أبيها، مسبقة بمرحلة "ما قبل الأوديب" (préoeidipe) التي يشترك فيها كل من الذكر والأنثى إلى الأم. وشوق البنت الأصلي إلى أمها هو ما دعا فرويد نفسه إلى أن يقرر أن في الجنسية المثلية الأنثوية شيئا من الطبيعي..."³².

والجواب هو: أن الدكتور افترضت قراءة أخرى ولم تنف قراءتها الأولى. بمعنى أن الآية عند الدكتور تحمل جملة من الدلالات منها جنسانية الشهوة أي المثلية الجنسية الأنثوية، ومنها غير ذلك كدلالتها الرمزية على "شوق ممكن بين أنثيين". وهذا الشوق الممكن بين أنثيين لا ينفي في الحقيقة المثلية الجنسية بينهما بل يفسرها ويبررها باعتبارها طبيعية.

وقد يقول قائل آخر: لماذا لم تشر هنا إلى تناقض الدكتور حيث نفت السحاق خبرا وأثبتت المثلية الجنسية الأنثوية خبرا أي زعمت دلالة الآية عليها؟

والجواب هو: أننا أخذنا بعين الاعتبار الفرق بينهما: فالسحاق يعني الرغبة والممارسة، والمثلية الجنسية تعني الرغبة والانجذاب ولا تعني بالضرورة الممارسة كما سبق ذكره. ولهذا لم نقل إن الدكتور ناقضت نفسها، ولكننا نقول إنها بإثبات المثلية الجنسية تثبت السحاق؛ لأن الممارسة وليدة الانجذاب والرغبة. ومن زعم أن المثلية الجنسية الأنثوية حالة طبيعية في الإنسان، فقد زعم أن الممارسة طبيعية أيضا.

³² ص ١٨٠-١٨١

وعليه، فحاصل كلام الدكتور أنها تقول بطبيعية المثلية الجنسية الأنثوية، وأنّ في القرآن ما يدلّ عليها. وإليك الآن تفصيل "حجة" الدكتور:

اعتمدت الدكتورة ألفة على النصف الأول من آية في سورة آل عمران^{٣٣} وهي قوله سبحانه وتعالى: {زَيْنَ لِلنَّاسِ حُبُّ الشَّهَوَاتِ مِنَ النِّسَاءِ وَالْبَنِينَ وَالْقَنَاطِيرِ الْمُقَنْطَرَةِ مِنَ الذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ...}.^{٣٤}

وقد ركّزت الدكتورة اهتمامها على كلمتين في الآية: الناس والشهوات. فكلمة الناس: تشمل الرجال والنساء، وهي كما قالت الدكتورة: "وفق المعاجم العربية لا تستعمل هذه الكلمة للدلالة على جنس دون آخر ولا جماعة دون أخرى"^{٣٥}.

وكلمة الشهوات: هي جمع شهوة، وتعني "توقان النفس إلى الشيء"^{٣٥}، أو هي "ميل جبلي غير مقدور للبشر بخلاف الإرادة"^{٣٦}، أو "نزوع النفس إلى ما تريده"^{٣٧}. وتشمل عند الدكتورة "الشهوة الجنسية".

وبناء عليه قالت الدكتورة: "قد زَيْن للنساء (باعتبارهن من الناس) حبّ الشهوات من النساء" أي كما يشتهي الرجل المرأة جنسيا، تشتهي المرأة المرأة جنسيا؛ لأنّ حبّ شهوة النساء الجنسية تعلق بلفظ عام هو الناس الذي يشمل الرجال والنساء. فهذا التعميم عندها يأخذ بعين الاعتبار المرأة كـ "ذات مشتهية" وليس كـ "ذات مشتهاة" فقط. وإليك ردّنا:

أولا: الآية كاملة هي: {زَيْنَ لِلنَّاسِ حُبُّ الشَّهَوَاتِ مِنَ النِّسَاءِ وَالْبَنِينَ وَالْقَنَاطِيرِ الْمُقَنْطَرَةِ مِنَ الذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ وَالْخَيْلِ الْمُسَوَّمَةِ وَالْأَنْعَامِ وَالْحَرْثِ ذَلِكَ مَتَاعُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَاللَّهُ عِنْدَهُ حُسْنُ الْمَآبِ}. فإذا سلطنا مسلك الدكتورة في تفسير القرآن، قلنا:

³³ أنظر ص ١٧٧ و ص ١٧٨

³⁴ ص ١٧٧

³⁵ التفسير البسيط، للواحدي، ج ٥ ص ٩١

³⁶ الكليات لأبي البقاء الكفوي، ص ٧٥

³⁷ المفردات، للراغب الأصفهاني، ص ٢٧٧

كلمة "الناس" تشمل الرجال والنساء، والشهوة تتعلق بهم جميعهم، فيشتهي الرجل المرأة جنسياً، وتشتهي المرأة المرأة جنسياً. ولكن الشهوة الجنسية غير محصورة في النساء بل تشمل البنين والخيول والأنعام (الإبل والبقر والغنم) المعدودة من الشهوات بنص الآية؛ فيكون معنى الآية: زين للرجال اشتهاه النساء جنسياً، وزين للنساء اشتهاه النساء جنسياً، وزين لهم جميعهم (باعتبارهم من الناس) اشتهاه البنين جنسياً، وزين لهم جميعهم اشتهاه الخيل جنسياً، وزين لهم جميعهم اشتهاه الأنعام جنسياً.

وعليه، فيجوز للدكتوراة أو غيرها القول بدلالة الآية على المثلية الجنسية الأثوية (السحاق)، وعلى البيدوفيليا (Pedophilia) أي الميل الجنسي إلى الأطفال، وعلى الزوفيليا (Zoophilia) أي الميل الجنسي إلى الحيوانات. وبما أنه لا يوجد حكم للسحاق في القرآن، فلا يوجد أيضاً حكم للبيدوفيليا والزوفيليا. وهكذا، يوصلنا منهج الدكتوراة ألفة إلى نتيجة وهي أن القرآن يبيح شهوات جنسية لم تبها إلى حد الآن أحط الحضارات والثقافات. إننا نتره كتاب ربنا سبحانه عن مثل هذه الترهات الصحاح، ونرى أن الدكتوراة تتكلم في أمور لا تقدّر عواقبها، ولا تفكر في نتائجها.

ثانياً: لنفترض أن الآية تعني - كما زعمت الدكتوراة - اشتهاه الناس جميعهم أي الرجال والنساء للمرأة جنسياً، وأن حب الشهوات المتعلقة بالبنين بمعنى إنجابهم، وحب الشهوات المتعلقة بالذهب والفضة والخيول والأنعام والحرث (الأرض) يعني امتلاكها. إذا افترضنا هذا، فغاية ما تدلّ عليه الآية تقرير واقع عند الناس وهو حبهم لهذه الشهوات. فهل أقرت الآية صحة حبهم للشهوات؟

والجواب: لا، لم تقرّ الآية ذلك، ولن تستطيع الدكتوراة إثباته.

فهل أقرت الآية خطأ حبهم للشهوات؟

والجواب: نعم، أقرت الآية خطأ حبهم بقرائن كثيرة، نذكر منها واحدة فقط وهي كلمة "الشهوات" نفسها. فهذه الكلمة لم ترد في القرآن إلا في سياق سليبي. قال تعالى في سورة النساء: {وَاللَّهُ يُرِيدُ أَنْ يَتُوبَ عَلَيْكُمْ وَيُرِيدُ الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الشَّهَوَاتِ أَنْ تَمِيلُوا مَيْلًا

عَظِيمًا}. وقال تعالى في سورة مريم: {فَخَلَفَ مِنْ بَعْدِهِمْ خَلْفٌ أَضَاعُوا الصَّلَاةَ وَاتَّبَعُوا الشَّهَوَاتِ فَسَوْفَ يَلْقَوْنَ غِيًّا}. وفي السنة أيضا التحذير منها: روى البخاري في الصحيح عن أبي هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: "حجبت النار بالشهوات، وحجبت الجنة بالمكاره". وروى مسلم في الصحيح عن أنس بن مالك قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "حفت الجنة بالمكاره، وحفت النار بالشهوات". وروى أحمد في المسند عن أبي برزة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "إن مما أخشى عليكم شهوات الغي في بطونكم وفروجكم ومضلات الهوى". فالآية إذن وردت في فتنة الناس بهذا الشهوات التي زين لهم حبها، والفتنة تدل على مفهوم سلبى.

ومع ذلك لنفترض أن الآية لا تثبت خطأ الشهوات أو صحتها، وإنما تقرّر فقط حقيقة في الإنسان مفادها حبه لهذه الشهوات. فهل إثبات الميل إلى الشيء يعني إثبات طلبه بأي كيفية كانت؟ وبعبارة أخرى، إذا قلنا إن في الإنسان شهوة، فهل يعني هذا أن له أن يحققها كيف شاء؟ ونزيد الأمر إيضاحا فنضرب له المثل: إذا قلنا إن حبّ التملك (تملك المال والخيل والأرض وغير ذلك) غريزي في الإنسان، فهل يعني ذلك أننا نبيح للإنسان أن يملك كيف شاء، فينهب ويسرق ويختلس أو يتاجر ويعمل؟ والجواب بالطبع لا، فنحن نحتاج إلى نظام ينظّم لنا عملية إشباع الغرائز وتحقيق الشهوات أي يبيّن لنا ما يجوز وما لا يجوز من أعمال مرتبطة بالإشباع.

وعليه، إذا افترضنا أن المرأة قد تشتهي المرأة جنسيا كما يشتهيها الرجل، وأن الآية - كما زعمت الدكتورة - تدلّ على هذا، فغاية الأمر هو الإقرار بوجود هذا الواقع وإثبات وجود هذه الشهوة. ولكن هل يجوز للمرأة أن تكون مثلية سحاقية، فهذا لا تدل عليه الآية قطعا، فنحتاج إلى دليل يدلّ عليه كما دلّت الأدلة على جواز أن يحقق الرجل شهوته مع المرأة. روى مسلم في الصحيح عن أبي ذر أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "... وفي بضع أحدكم صدقة، قالوا: يا رسول الله، أيأتي أحدنا شهوته ويكون له فيها أجر؟ قال: أرأيتم لو وضعها في حرام أكان عليه فيها وزر؟ فكذلك إذا وضعها في الحلال كان له أجر".

فالشهوة في الإنسان موجودة، ولكن لا يدل وجودها على حلية إشباعها مطلقا، فقد يكون إشباعها بالحرام وقد يكون بالحلال، والذي فصل الحلال والحرام هو الشرع. والمعنى: نقول: إن الرجل يميل جنسيا إلى المرأة، وهذا الواقع القائم بنفس الرجل أثبتته الشرع. والسؤال الآن: هل مجرد وجود الميل في الرجل يبيح له أن يمارس الجنس مع المرأة؟ والجواب: لا، فهو يحتاج إلى إذن من الشارع ليمارس هذا السلوك. فهل أجاز الشرع للرجل أن يشبع شهوته مع المرأة؟ والجواب: نعم، فقد دلت أدلة كثيرة عليه. ونفترض أيضا: أن المرأة تميل جنسيا إلى المرأة، وهذا الواقع القائم بنفس المرأة زعمت الدكتوراة أن الشرع أثبتته. والسؤال الآن: هل مجرد وجود الميل في المرأة يبيح لها أن تمارس الجنس مع المرأة؟ والجواب: لا، فهي تحتاج إلى إذن من الشارع لتمارس هذا السلوك. فهل أجاز الشرع للمرأة أن تشبع شهوتها مع المرأة؟ والجواب: قطعاً لا، فالآية لا تدل على ذلك، ولا تملك الدكتوراة ألفة دليلاً واحداً يثبت الجواز، وتحتها أن تأتي بدليل. وأما نحن فنملك أدلة - سيأتي بيانها بعد قليل - تثبت المنع والحرمة.

ثالثاً: قال الشافعي رحمه الله: "فإنما خاطب الله بكتابه العرب بلسانها، على ما تعرف من معانيها، وكان مما تعرف من معانيها اتساع لسانها. وأن فطرته أن يخاطب بالشيء منه عاماً ظاهراً يراد به العام الظاهر، ويستغنى بأول هذا منه عن آخره. وعاماً ظاهراً يراد به العام ويدخله الخاص، فيستدل على هذا ببعض ما خوطب به فيه. وعاماً ظاهراً يراد به الخاص. وظاهراً يعرف في سياقه أنه يراد به غير ظاهره"³⁸. فبعض ألفاظ القرآن عامة يراد بها الخصوص. ومثال ذلك: قال الله تعالى: {الَّذِينَ قَالَ لَهُمُ النَّاسُ إِنَّ النَّاسَ قَدْ جَمَعُوا لَكُمْ

³⁸ الرسالة، للإمام الشافعي، ص ٥١-٥٢

فَأَخْشَوْهُمْ فَزَادَهُمْ إِيمَانًا وَقَالُوا حَسْبُنَا اللَّهُ وَنِعْمَ الْوَكِيلُ}، فكلمة الناس عامة تطلق على الرجال والنساء بلا شك، ولكن أريد بها في هذا الموضوع الخصوص من وجهين: الأول: أريد بها هنا الرجال دون النساء. علمنا ذلك من قرائن متعلقة بها كأخبار سبب التزول، وكعلمنا أن الجمع للحرب عند العرب يكون من الرجال وليس النساء. الثاني: أن كلمة "الناس" الأولى غير كلمة "الناس" الثانية. فالناس الأولى أطلقت على معينين أخبروا الرسول صلى الله عليه وسلم بأن الناس قد جمعوا لكم، والناس الثانية أطلقت على معينين غير الناس الذين أخبروا إنما على الذين جمعوا. فدلّ هذا على أن الناس وهي من ألفاظ العموم أريد بها الخصوص لقرائن دلّت عليه.

ومثال ذلك أيضا: قوله تعالى: {وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ}، فهذا من العام الذي أريد به الخصوص؛ لأننا نعلم "أن الله جلّ ثناؤه أراد بإحلال البيع ما لم يجرّم منه، دون ما حرّم على لسان نبيه (صلى الله عليه وسلم)"³⁹، كتحرّم بيع الذهب بالذهب والفضة بالفضة إلا مثلا بمثل.

ومن هذا الباب قوله سبحانه وتعالى: {زَيْنٌ لِلنَّاسِ حُبُّ الشَّهَوَاتِ مِنَ النِّسَاءِ وَالْبَنِينَ وَالْقَنَاطِيرِ الْمُقَنْطَرَةِ مِنَ الذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ وَالْخَيْلِ الْمُسَوَّمَةِ وَالْأَنْعَامِ وَالْحَرْثِ ذَلِكَ مَتَاعُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَاللَّهُ عِنْدَهُ حُسْنُ الْمَبَإِ}. فكلمة الناس في هذه الآية تفيد العموم الذي أريد به الخصوص بحسب تعلقها، ومن ذلك أننا نعلم أن ليس كل الناس يجب امتلاك الأنعام مثلا، فيفهم من هذا أن المراد بعض الناس وليس كل الناس. ولو زعمنا أن المراد كل الناس، لخالف كلامنا واقع الناس المحسوس.

ومن ذلك أيضا - وهو محلّ بحثنا-، أن الله سبحانه وتعالى قال: {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 أَبْنَاؤِ بُعُولَتِهِنَّ أَوْ إِخْوَانِهِنَّ أَوْ بَنِي إِخْوَانِهِنَّ أَوْ نِسَائِهِنَّ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُنَّ أَوْ التَّابِعِينَ غَيْرِ أُولِي الْإِرَابَةِ مِنَ الرِّجَالِ أَوْ الطِّفْلِ الَّذِينَ لَمْ يَظْهَرُوا عَلَى عَوْرَاتِ النِّسَاءِ

³⁹ السابق، ص ١٧٤

وَلَا يَضْرِبْنَ بَأَرْجُلِهِنَّ لِيُعْلَمَ مَا يُخْفِينَ مِنْ زِينَتِهِنَّ وَتُوبُوا إِلَى اللَّهِ جَمِيعًا أَيُّهَا الْمُؤْمِنُونَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ}. فقد جعل الله عزّ وجلّ عورة المرأة بالنسبة للمرأة، كعورتها بالنسبة لمن لا ينظر إليها كـ"ذات مشتهاة" جنسيا وهم محارمها وغير أولي الإربة من الرجال (أي من لا رغبة لهم في النساء) والأطفال، وهذا يدلّ على أنّ الله عزّ وجلّ لم يعتبر المرأة كـ"ذات مشتهاة" جنسيا من المرأة بحكم الفطرة. ولو اعتبرت كذلك، لجعل الله سبحانه وتعالى عورتها أمام النساء كعورتها أمام الرجال الأجانب. {أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ}.

وقال صلى الله عليه وسلم: "ألا لا يخلون رجل بامرأة إلا كان ثالثهما الشيطان" (رواه الترمذي عن عمر). فقد حرّم الشرع أن يخلو الرجل بامرأة، لأنه قد يشتهيها وتشتهيه، ولم يحرّم خلوة المرأة بالمرأة، لأنه لم يعتبر المرأة كـ"ذات مشتهاة" جنسيا للمرأة بحكم الفطرة، ولو كانت كذلك، لحرّم الخلوة.

فيفهم من هذا أنّ الله عزّ وجلّ لم يعتبر المرأة شهوة للمرأة، وأنّ المعنيين بقوله تعالى: {زُيِّنَ لِلنَّاسِ حُبُّ الشَّهَوَاتِ مِنَ النِّسَاءِ} هم الرجال فقط وليس كل الناس أي الرجال والنساء. وعليه، فقد أفصح الصبح لذي عينين، والله الحمد.

حكم الشرع في السحاق

أبطلنا بحمد الله تعالى تأويل الدكتوراة ألفة للآية من وجوه مختلفة، واستبان معنا أن القرآن لا يشير إلى المثلية الجنسية الأثوية كشيء طبيعي. بقي أن نبين حكم الشرع في السحاق، فنقول:

قول الدكتوراة ألفة: "غاب السحاق في القرآن خبراً فضلاً عن أن يغيب حكماً"، مغالطة خطيرة؛ لأنّ البحث في الحكم الشرعي لا يقتصر على القرآن، وإنما يشمل كل مصادر التشريع. وإذا قلنا إنّ حكم السحاق لم يرد في القرآن، فلا يعني ذلك أنه لم يرد في السنة التي هي المصدر الثاني للتشريع ومما يجب العمل بها كما سبق بيانه. والحاصل، فقد ورد في السنة ما يحرم السحاق قطعاً.

روى مسلم في صحيحه عن أبي سعيد الخدري أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: "لا ينظر الرجل إلى عورة الرجل، ولا المرأة إلى عورة المرأة، ولا يفضي الرجل إلى الرجل في ثوب واحد، ولا تفضي المرأة إلى المرأة في الثوب الواحد".

وروى أحمد في المسند عن أبي عامر الحجري أنه سمع أبا ریحانة يقول: إنّ رسول الله صلى الله عليه وسلم حرّم عشرة: الوشر والوشم والنتف ومكامة الرجل بالرجل ليس بينهما ثوب ومكامة المرأة بالمرأة ليس بينهما ثوب...". والمكامة هي ضمّ الشيء إلى الشيء والمضاجعة (النوم في فراش واحد) في ثوب واحد⁴⁰.

فإذا كان يحرم على المرأة أن تنظر إلى عورة المرأة⁴¹، فهل يجوز لها غير ذلك مما يقتضيه السحاق؟

وإذا كان الحديث يحرم مجرد ملاقاته بشرتين لامرأتين في المضجع بغير حائل، فهل يجوز غير ذلك مما يقتضيه السحاق؟

⁴⁰ ينظر مثلاً: القاموس المحيط، للفيروزآبادي، ج ٢ ص ١٠١٧

⁴¹ العورة هنا بمعنى ما لا يجوز إظهاره ومنه العورة المغلظة.

وروى البخاري في صحيحه عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه قال: قال النبي صلى الله عليه وسلم: "لا تباشر المرأة المرأة، فتنعتها لزوجها كأنه ينظر إليها".
قال الطيبي: "المعني به في الحديث النظر مع اللمس فتتنظر إلى ظاهرها من الوجه والكفين وتجس باطنها باللمس وتقف على نعومتها وسمتها فتنعتها..."^{٤٢}. فإذا حرم على المرأة أن تصف امرأة لزوجها بكيفية تثير شهوته، فهل يجوز لها هي أن تشبع شهوتها معها ومنها؟ وعليه، فلا شك في حرمة السحاق.

بقي أن نشير إلى نقطة:

قد تنتبه الدكتورة إلى شبهة فتقول: تحريم نظر المرأة إلى عورة المرأة والمضاجعة بدون حائل قد يفهم منه عدّ الشارع للمرأة كـ "ذات مشتهة" للمرأة.
والجواب هو: أنّ الشارع لم يعتبر المرأة محل شهوة للمرأة كما بينا من قبل، ولكنّه احتاط لشبهة إثارة الشهوة التي ينتج عنها شذوذ الإشباع؛ ولهذا نجده قد حرّم المضاجعة ليس بين النساء والرجال فقط بل حرّمها بين الأخوين أو الأختين اعتباراً من سن معينة. فالشارع قد سدّ ذريعة إثارة الشهوة من كلّ الجوانب الممكنة، وحرّم الوسائل الموصلة إليها.

⁴² عون المعبود شرح سنن أبي داود، ل محمد شمس الحق العظيم آبادي، ج ٦ ص ١٣٢

الحيرة الرابعة: اللواط خبرا

لم تتعرّض الدكتورة ألفة في حيرتها الرابعة هذه إلى شيء يذكر سوى إثباتها لتعرّض القرآن لذكر اللواط من خلال عرض بعض الآيات القرآنية. وقد أكّدت حكمها هذا بقولها: "ففي مقابل تغييب السحاق يشير القرآن إلى اللواط في مواضع متعدّدة"^{٤٣}. وأما ما تبقى من كلامها فمجرّد تذكير لنا بـ"التنظيم القضبي للعالم" و"الترجسية الذكورية" و"استهجان الأنثى". وعليه، فلن نبحت معها في شيء مما يتعلّق بحيرتها الرابعة من الفصل الثالث سوى قولها: "إنّ استهجان الأنثى اجتماعيا لأنها مجرّد موضوع لمتعة الرجل هو ما يفسّر استبشاح اللواط واستنكاره. فالمفسرون يستنكرون اللواط لأنه يحوّل الذكر إلى موضوع لمتعة الذكر ومن ثمّ فهو يكسب الذكر الموضوع سمات الأنثى محطما الدالة القضيبية الرمزية التي يعتبرها حلّ المفسرين طبيعية. فهذا الرازي يقول: (الذكورة مظنة الفعل والأنوثة مظنة الانفعال فإذا صار الذكر منفعلا والأنثى فاعلا كان ذلك على خلاف مقتضى الطبيعة وعلى عكس الحكمة الإلهية). إنّ اللواط خطير لأنه يجعل الذكر المتفوّق الأفضل الفاعل يكتسب بعض سمات الأنثى المستهجنة المنفعلة"^{٤٤}.

أقول: عبارة "الأنثى المستهجنة" تعني المعيبة المستقبحة أي المحترقة. ولا أدري كيف فهمت الدكتورة أنّ المفسرين يستهجنون الأنثى لأنها منفعلة؟ وهل وردت هذه العبارة في كلام الرازي وكيف فهمتها من كلامه؟ إنّ هذه العبارة من وحي خيال الدكتورة، وإذا استعملنا عبارتها ومنهجها قلنا: هي من وحي عقدة "الإحصاء الفرويدية" أو عقدة "الإقصاء اللاكانية".

يا دكتورة، إنّ مقصد الرازي من كلامه هو أنّ انفعال الأنثى على مقتضى الطبيعة والحكمة الإلهية، وعدم انفعالها بأن تصير فاعلا "على خلاف مقتضى الطبيعة وعلى عكس الحكمة

43 حيرة مسلمة، ص ١٨٣-١٨٤

44 ص ١٨٤

الإلهية"، فهل يسخر الرازي من هذه الحكمة الإلهية التي أقرّ بها فيقول بأن الأنتى مستهجنة. وهل يستهجن المرء أمرا هو عنده على مقتضى الطبيعة والحكمة الإلهية؟ فالأمر إذن بخلاف ما فهمت الدكتورة؛ لأنّ كون الأنتى منفعة ليس من سمات الاستهجان عند الرازي بل هو مقتضى الطبيعة والحكمة الإلهية.

وصدق من قال:

إذا رأيت الهوى في أمة حكما فاحكم هنالك أن العقل قد ذهب

الحيرة الخامسة: اللواط حكما

اختارت الدكتورة ألفة لحيرتها الخامسة من الفصل الثالث عنوان "اللوواط حكما". والحقيقة أنّ هذا العنوان لا يتطابق مع مضمون هذه الحيرة، فقد كان بإمكانها أن تختار لها غير هذا العنوان، كأن تقول مثلا: "واقع اللواط المحرم"، أو تقول: "تحقيق مناط حكم اللواط"؛ لأنّها لم تبحث الحكم إنما بحثت مناطه والواقع المتعلّق به.

فقد بدأت الدكتورة حيرتها بقولها: "اعتبرنا في الفقرة السابقة (حيرة ٤) اللواط فاحشة واضحا معناها متمثلا في إتيان للذكور من العالمين مما تشبهه جلّ التفاسير وتركز عليه"^{٤٥}. فقد صرّحت هنا بالحكم؛ إذ عدت اللواط فاحشة، ولنقل حرّمته، مع أنّها لم تستعمل العبارة، ولكنّها نقلتنا بسرعة إلى موضوع آخر فوضعنا في إطار قضية أخرى؛ إذ قالت بعدها مباشرة: "على أننا إذا نظرنا في الآيات التي تعرض للواط وتأمّلناها لوجدنا أنّ فاحشة قوم لوط تدقّق إتيان الذكور بأنه إتيان الرجال شهوة من دون النساء... وتجنّست فاحشة قوم لوط في مواضع أخرى من القرآن الكريم في إتيان الرجال وقطع السبيل وإتيان المنكر في النادي..."^{٤٦}. وهكذا تدخلنا في دوامة الدلالات الرمزية، فتشرح لنا معنى اللواط وشروطه، لتصل بنا إلى حقيقة تريد إثباتها من خلال هذا الكتاب، اختصرتها في جملة فقالت: "اللوواط ليس مرادفا للجنسية المثلية"^{٤٧}.

فالجنسية المثلية الذكورية لا تطلق عليها الدكتورة لفظ اللواط؛ لأنّه مشروط عندها بشروط هي: الإضرار بالآخرين واغتصابهم والإعراض عن النساء. هكذا تلمّح لنا الدكتورة من خلال عنوان حيرتها بأنّ اللواط الفاحشة أو المحرم هو ما توفّرت فيه الشروط المذكورة، وأمّا مجردّ الجنسية المثلية الذكورية الطبيعية، أو البريئة التي لا تقترن بالعنف، أو إتيان الذكران مع عدم ترك النساء، فلا يشملها هذا الحكم؛ لأنّ واقعها غير الواقع الذي انصبّ عليه الحكم.

⁴⁵ حيرة مسلمة، ص ١٨٧

⁴⁶ السابق

⁴⁷ ص ٢٢٣

والآن، دعنا ننظر في شروط اللواط التي وضعتها الدكتورة:

الشرط الأول: الإضرار بالآخرين

تقول الدكتورة ألفة: "وتجسّمت فاحشة قوم لوط في مواضع أخرى من القرآن الكريم في إتيان الرجال وقطع السبيل وإتيان المنكر في النادي: {وَلَوْطًا إِذْ قَالَ لِقَوْمِهِ إِنَّكُمْ لَتَأْتُونَ الْفَاحِشَةَ مَا سَبَقَكُمْ بِهَا مِنْ أَحَدٍ مِنَ الْعَالَمِينَ- أَلَيْسَ لَكُمْ لَتَأْتُونَ الرِّجَالَ وَتَقْطَعُونَ السَّبِيلَ وَتَأْتُونَ فِي نَادِيكُمُ الْمُنْكَرَ...} (العنكبوت ٢٩-٢٨-٢٩)... غير أنّ الأهم ليس في رأينا الاتفاق على معنى مرجعي واحد لقطع السبيل أو لإتيان المنكر... إنّ الأهم في رأينا هو أنّ نبيّن أنّ فاحشة قوم لوط لم تكن مجرد إتيان الرجال بل تجسّمت في القيام بأفعال أخرى تهدد أمن الآخرين وسلامتهم في أجسادهم وأنفسهم"^{٤٨}. أقول:

قال الشيخ الطاهر ابن عاشور رحمه الله: "وجملة {أينكم لتأتون الرجال} الخ بدل اشتمال من مضمون جملة {لتأتون الفاحشة}، باعتبار ما عطف على جملة {أنكم لتأتون الرجال} من قوله {وتقطعون السبيل} الخ لأن قطع السبيل وإتيان المنكر في ناديهم مما يشتمل عليه إتيان الفاحشة. وأدخل استفهام الإنكار على جميع التفصيل وأعيد حرف التأكيد لتتطابق جملة البدل مع الجملة المبدل منها لأنها الجزء الأول من هذه الجملة المبدلة عند قطع النظر عما عطف عليها تكون من الجملة المبدل منها بمتزلة البدل المطابق"^{٤٩}.

فبدل الاشتمال يصح الاستغناء عنه بالمبدل منه دون فساد المعنى. والقصد، إذا حذفنا جملة: {أينكم لتأتون الرجال وتقطعون السبيل وتأتون في ناديكم المنكر...}، فهل يفسد المعنى ويختلط علينا الفهم فلا ندرك معنى الفاحشة؟

والجواب: لا، فسنفهم المعنى الإجمالي وهو أنّ فاحشة قوم لوط فاحشة مبتدعة لم يسبقهم إليها أحد. ولكننا سنسأل من أجل التفصيل والتعيين: ما هي الفاحشة التي فعلها قوم لوط على وجه التحديد؟

سنقول: يقطعون السبيل. ولكن ما هو قطع السبيل وهل هو مما اختصّ به القوم؟

⁴⁸ ص ١٨٧-١٨٩

⁴⁹ التحرير والتنوير، م ١٠ ج ٢٠ ص ٢٤٠

فنحتاج إذن إلى مزيد تعيين وبيان؛ ولهذا فإن قطع السبيل لا يعين المعنى ولا يوضحه فلا يكون بذاته بدلا.

أو نقول: يأتون في ناديهم المنكر. ولكن ما هو هذا المنكر الذي لم يسبقهم إليه أحد؟ لا نعلمه على وجه اليقين، فنحتاج إلى مزيد تعيين وتفصيل؛ ولهذا أيضا لا يصلح إتيان المنكر كبديل.

بقي أن نقول: يأتون الذكران. وهذا يوضح المعنى لوضوحه، ويعين المراد بدقة، فصلاح لأن يكون هو البديل المراد. ولهذا قال الشيخ الطاهر رحمه الله: "وأعيد حرف التأكيد لتتطابق جملة البديل مع الجملة المبدل منها لأنها الجزء الأول من هذه الجملة المبدلة عند قطع النظر عما عطف عليها تكون من الجملة المبدل منها بمتزلة البديل المطابق". بمعنى أن إتيان الذكور هو بدل كل من كل، فهو عين المراد من إتيان الفاحشة، وأما قطع السبيل وإتيان المنكر فمما اشتمل عليها إتيان الفاحشة فهي من الأفعال العرضية وليست أساسية. ونوضح الأمر من زاوية أخرى فنقول:

تبحث الدكتوراة ألفة في معنى قوله تعالى {وَتَقَطُّعُونَ السَّبِيلَ وَتَأْتُونَ فِي نَادِيَكُمُ الْمُنْكَرَ}، دون ربط لهذه الكلمات بسياق الآية التي وردت فيها. فالآية تعرف فاحشة قوم لوط بقيد يدل على اختصاصهم بها وهو قوله تعالى: {مَا سَبَقَكُمْ بِهَا مِنْ أَحَدٍ مِنَ الْعَالَمِينَ}. لذا وجب فهم الآية بناء على هذا القيد.

فحينما تقول لنا الدكتوراة جامعة لكل معاني قطع السبيل وإتيان المنكر في النادي: "فاحشة قوم لوط لم تكن مجرد إتيان الرجال بل تجسست في القيام بأفعال أخرى تهدد أمن الآخرين وسلامتهم في أجسادهم وأنفسهم"، نردّ عليها بسؤال: هل تهديد "أمن الآخرين وسلامتهم في أجسادهم وأنفسهم" مما اختصّ به قوم لوط أم لا؟ فإن قالت الدكتوراة: مما اختصّ به قوم لوط.

قلنا: نعلم أن الإضرار بالآخرين كان قبل قوم لوط، وكلنا يذكر قصة قابيل وهابيل مثلا.

وإن قالت الدكتوراة: ليس مما اختصّ به قوم لوط.

قلنا: بطل الشرط إذا، فلا معنى للقول به.

وإن قالت الدكتورة: القول بالاختصاص يتوقف على تحديد نوع قطع السبيل وإتيان المنكر في النادي أي على تحديد نوع تهديد أمن الآخرين وسلامتهم.
قلنا: هذا يناقض قولها السابق: "غير أن الأهم ليس في رأينا الاتفاق على معنى مرجعي واحد لقطع السبيل أو لإتيان المنكر". فقد أصبح من المهم "الاتفاق على معنى مرجعي واحد لقطع السبيل أو لإتيان المنكر". وهذا لا يمكن القطع به، وإن كان الغالب على الظن من السياق أنه مرتبط بأصل الفاحشة وهي إتيان الذكور.

وإن قالت الدكتورة: الإضرار بالآخرين يتعلّق بنوع فاحشتهم أي إكراههم واغتصابهم. قلنا: أولاً: لم تنصّ الآية محل البحث على الاغتصاب، فمن أين لك هذا؟
وعليه، فقد بطل شرط الإضرار بالآخرين الذي زعمته الدكتورة، وتأكّد لنا أن فاحشة قوم لوط التي اختصوا بها هي إتيان الرجال. وهو ما يؤكده قوله تعالى في سورة الأعراف: {وَلَوْطًا إِذْ قَالَ لِقَوْمِهِ أَتَأْتُونَ الْفَاحِشَةَ مَا سَبَقَكُمْ بِهَا مِنْ أَحَدٍ مِنَ الْعَالَمِينَ (٨٠) إِنَّكُمْ لَتَأْتُونَ الرِّجَالَ شَهْوَةً مِنْ دُونِ النِّسَاءِ بَلْ أَنْتُمْ قَوْمٌ مُّسْرِفُونَ (٨١)}. فلم يقرن ربنا سبحانه وتعالى الحديث عن فاحشتهم هنا بقطع السبيل وإتيان المنكر في النادي. ولاحظ أنّ "أل" التعريف في كلمة {الفاحشة} للعهد أي أنّ استفهام لوط (عليه السلام) الإنكاري يتعلّق بفاحشة معروفة عندهم⁵⁰ ما سبقهم بها من أحد، وهي إتيان الرجال. ولو كان الإضرار بالآخرين (أو الاغتصاب) مما لا ينفصل عن فاحشتهم لما صلح أن يذكرهم بما ويستنكرها عليهم دون ذكرها. فبطل قيد الدكتورة المزعوم من هذا الوجه أيضاً.

الشرط الثاني: الاغتصاب

تقول الدكتورة ألفة: "بل يمكن أن نذهب إلى أبعد من ذلك فتساءل هل فاحشة قوم لوط هي إتيان الرجال أم هل فاحشة قوم لوط هي إجبار الرجال على موافقتهم دون رضاهم إلى جانب الضرب والحذف بالحجر والشتيم؟ إنّ القصة القرآنية الواردة في سورة هود والحجر والذاريات والقمر قد تميل بنا هذا الميل حيث نجد الله تعالى يقول: {وَلَمَّا جَاءَتْ رُسُلُنَا

⁵⁰ ينظر التحرير والتنوير، للشيخ الطاهر ابن عاشور، ٥م ج ٨ ص ٢٣٠

لُوطًا سِيءَ بِهِمْ وَضَاقَ بِهِمْ ذَرْعًا وَقَالَ هَذَا يَوْمٌ عَصِيبٌ - وَجَاءَهُ قَوْمُهُ يُهْرَعُونَ إِلَيْهِ وَمَنْ قَبْلَ كَانُوا يَعْمَلُونَ السَّيِّئَاتِ قَالَ يَا قَوْمِ هَؤُلَاءِ بَنَاتِي هُنَّ أَطْهَرُ لَكُمْ فَاتَّقُوا اللَّهَ وَلَا تُخْزُونِ فِي ضَيْفِي أَلَيْسَ مِنْكُمْ رَجُلٌ رَشِيدٌ { (هود ٧٧-٧٨) ويقول عز وجل في سورة الحجر: { وَجَاءَ أَهْلَ الْمَدِينَةِ يَسْتَبْشِرُونَ - قَالَ إِنَّ هَؤُلَاءِ ضَيْفِي فَلَا تَفْضَحُونِ - وَاتَّقُوا اللَّهَ وَلَا تُخْزُونِ } (الحجر ١٥/٦٧-٦٨-٦٩). وتكرر القصة نفسها في الذاريات ٥١/٢٤-٣٧ والقمر ٥٤/٣٧... نتبين مما سبق أن فاحشة قوم لوط قد تتجاوز الضرب والحذف بالحجر والشتم إلى مواجهة الرجال عنوة أي إلى اغتصابهم...^{٥١}. أقول:
هناك فرق بين أمرين:

أن نقول: إن فاحشة قوم لوط هي إتيان الرجال، فهذا يعني أن هذا الإتيان قد يكون بإكراه أو بغير إكراه.

أو أن نقول: إن فاحشة قوم لوط هي اغتصاب الرجال، فهذا يعني أن الإتيان لا يكون إلا بالإكراه.

وقيد الإكراه يؤثّر في وصف الفعل المحتمل للوجهين؛ فوجب التنصيص عليه حين التعريف ليحصل التمييز. ومثال ذلك: إذا قلنا: واقع الرجل أنثى، فهنا الرضا من الطرفين. ولكن إذا قلنا: اغتصب الرجل أنثى، فهنا قطعاً عدم الرضا من طرف الأنثى أي إكراهها على الفعل. وعليه، لو كانت مواجهة الرجال بالإكراه فقط، لما صحّ الاقتصار على ذكر المواجهة دون الإكراه، ولنص الله سبحانه وتعالى عليه، إلا أنه سبحانه أطلق الفعل في مواضع كثيرة حين الحديث عنه، لبيان أن الأصل في هذه الفاحشة هو إتيان الرجال شهوة، وأما الإكراه فهو من الأعمال المتفرّعة عن شدّة حبه لهذه الشهوة الدنيئة.

قال تعالى سورة الأعراف: { وَلُوطًا إِذْ قَالَ لِقَوْمِهِ أَتَأْتُونَ الْفَاحِشَةَ مَا سَبَقَكُمْ بِهَا مِنْ أَحَدٍ مِنَ الْعَالَمِينَ (٨٠) إِنَّكُمْ لَتَأْتُونَ الرِّجَالَ شَهْوَةً مِنْ دُونِ النِّسَاءِ بَلْ أَنْتُمْ قَوْمٌ مُّسْرِفُونَ (٨١) }. وقال في سورة الشعراء: { كَذَبَتْ قَوْمٌ لُوطِ الْمُرْسَلِينَ (١٦٠) إِذْ قَالَ لَهُمْ أَخُوهُمْ لُوطُ أَلَا تَتَّقُونَ (١٦١) إِنِّي لَكُمْ رَسُولٌ أَمِينٌ (١٦٢) فَاتَّقُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا اللَّهَ (١٦٣) وَمَا

⁵¹ ص ١٨٩-١٩٢

أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ إِنْ أَجْرِيَ إِلَّا عَلَى رَبِّ الْعَالَمِينَ (١٦٤) أَتَأْتُونَ الذِّكْرَانَ مِنَ الْعَالَمِينَ (١٦٥) وَتَذَرُونَ مَا خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ مِنْ أَنْتُمْ قَوْمٌ عَادُونَ (١٦٦).
 وقال في سورة النمل: {وَلَوْطًا إِذْ قَالَ لِقَوْمِهِ أَتَأْتُونَ الْفَاحِشَةَ وَأَنْتُمْ تُبْصِرُونَ (٥٤) أَتَيْتُمْ لَتَأْتُونَ الرَّجَالَ شَهْوَةً مِنْ دُونِ النِّسَاءِ بَلْ أَنْتُمْ قَوْمٌ تَجْهَلُونَ (٥٥)}.
 مكره

هذا من ناحية، ومن ناحية أخرى فإنَّ الحديث عن الإكراه يعني الحديث عن طرفين: مكره (بالكسر) ومكره (بالفتح). والمكره (بالفتح) هو من وقع إكراهه أي إجباره على فعل يكرهه.

فإذا قلنا: إن فاحشة قوم لوط هي موقعة الرجال عنوة أي اغتصابهم وإجبارهم بالقوة على فعل ما يكرهون - كما تزعم الدكتور -، فهذا يعني أن قوم لوط ينقسمون إلى طائفتين: طائفة مكرهه (بالكسر)، وطائفة (مكرهه) بالفتح. وبعبارة أخرى، فهناك طائفة مذنبه تستحق العقاب، وطائفة غير مذنبه فلا تستحق العقاب. وهذا الكلام كله بخلاف ما أخبرنا عنه القرآن الذي نسب هذا الفاحشة إلى القوم كلهم فحق عليهم العذاب كلهم. قال تعالى في سورة العنكبوت: {وَلَمَّا جَاءَتْ رُسُلُنَا إِبْرَاهِيمَ بِالْبُشْرَى قَالُوا إِنَّا مُهْلِكُوا أَهْلَ هَذِهِ الْقَرْيَةِ إِنَّ أَهْلَهَا كَانُوا ظَالِمِينَ (٣١) قَالَ إِنْ فِيهَا لُوطًا قَالُوا نَحْنُ أَعْلَمُ بِمَنْ فِيهَا لَنَنْجِيَنَّهُ وَأَهْلَهُ إِلَّا امْرَأَتَهُ كَانَتْ مِنَ الْغَابِرِينَ (٣٢)}. وقال في سورة القمر: {كَذَبَتْ قَوْمٌ لُوطٍ بِالنُّذُرِ (٣٣) إِنَّا أَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ حَاصِبًا إِلَّا آلَ لُوطٍ نَجَّيْنَاهُمْ بِسَحَرٍ (٣٤)}. فقد عاقب الله سبحانه وتعالى القوم كلهم إلا آل لوط. وهذا يدل على أن كلهم في الإثم سواء، ولا معنى لهذا إلا أنهم اجتمعوا على قبول هذا المنكر، فلم يكن بينهم من مكره (بالفتح).

وقد تقول الدكتور: ليس هذا بيقين، بدليل شمول العذاب للنساء أيضا.
 والجواب: أن النساء شملهن العذاب لأنهن شاركن في الفاحشة، بدليل قوله تعالى: {إِنَّا مُهْلِكُوا أَهْلَ هَذِهِ الْقَرْيَةِ إِنَّ أَهْلَهَا كَانُوا ظَالِمِينَ}. ومع ذلك، فلا يعيننا هنا البحث في النساء وكيفية مشاركتهن، إنما نبحث في الرجال. والرجال كلهم شملهم العذاب بدليل قوله تعالى: {كَذَبَتْ قَوْمٌ لُوطٍ بِالنُّذُرِ (٣٣) إِنَّا أَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ حَاصِبًا...}.

ونذكر الدكتور هنا بقولها: إن كلمة (قوم) "تستعمل في أصل اللغة العربية للإحالة على جماعة الرجال فحسب"⁵². فقد عمّ العذاب إذن جماعة الرجال إلا ما وقع إخراجهم بالنص أي الرجال من آل لوط.

بقي أن تقول الدكتورة: لما لا نقول إن الاغتصاب ظاهرة متفشية فيهم، فكلهم مغتصب (بالكسر). "ويبدو أن الاغتصاب كان يتجه أساسا إلى الضيوف أي الغرباء العابرين للقرية، وهو ما قد يفسر إشارة القرآن إلى قطع السبيل وما يفسر تركيز القصة القرآنية على حكم الضيف..."⁵³.

والجواب هو: نحن نعلم علم اليقين بناء على قوله تعالى {وَلَوْ طَآ إِذْ قَالَ لِقَوْمِهِ أَتَأْتُونَ الْفَاحِشَةَ مَا سَبَقَكُمْ بِهَا مِنْ أَحَدٍ مِنَ الْعَالَمِينَ} أن هذه الفاحشة من ابتداع قوم لوط.

وهذا يقودنا إلى سؤال: كيف أصبح اللواط ظاهرة متفشية في قوم لوط؟

فلو ابتدأ باغتصاب لما أصبح ظاهرة متفشية؛ لأن الاغتصاب إكراه على فعل مكروه. وهذا يعني أن المكروه (بالفتح) الأول قد تعرض إلى عمل شنيع لم يخطر ببال أحد من قبل، مما يعني أنه لن يسكت على هذا الأمر. وإذا افترضنا سكوت الأول، فماذا عن الثاني والثالث والرابع وغيرهم. والقصد من هذا الكلام، أن المجتمع سيرفض الاغتصاب المبتدع؛ لأنه يتعلّق بفعل شنيع غير مقبول يحدث بالقوة والجبر. وأما قول الدكتورة: "ويبدو أن الاغتصاب كان يتجه أساسا إلى الضيوف أي الغرباء العابرين للقرية". فجوابه: لو كان مبتدأ اللواط اغتصاب الضيوف لما استمرّ وتحوّل إلى ظاهرة متفشية؛ لأنّ ظلم الضيف أشدّ من ظلم الأهل. فهل يعقل أن يسكت القوم على فعل شنيع عندهم - قبل شيوعه - يقع على ضيف لهم في مجتمع - قالت فيه الدكتورة نفسها - "يعدّ إكرام الضيف من أسسه الأخلاقية الكبرى"⁵⁴؟ فلا بدّ أن يكون الأمر قد ابتدأ بتوافق بين اثنين في السر. ثم بدأ ينتشر شيئا فشيئا حتى أصبح ظاهرة مجتمعية مقبولة معروفة، مما فتح المجال للإجماع على قبول ظاهرة اغتصاب الغرباء بدون أيّ تكبر أو حياء.

⁵² ص ١٧٧

⁵³ ص ١٩٢

⁵⁴ ص ١٩١

وعليه، فقد بطل قيد الاغتصاب المزعوم، ولم يبق لنا إلا أن نسلم بأن فاحشة قوم لوط هي إتيان الرجال مطلقاً.

الشرط الثالث: الإعراض عن النساء

تقول الدكتورة ألفة: "فلا يمكن للقارئ الحصيف أن لا يتساءل عن سبب تركيز القرآن على المعنى الشائع لفاحشة قوم لوط، وهو المعنى الجامع بين جل الآيات متمثلاً في تخصيص إتيان الذكور بأنه إتيانهم من دون النساء. وقد تجسم هذا التخصيص باعتماد العطف أو الحالية فمن اعتماد العطف قوله تعالى: {أَتَأْتُونَ الذَّكَرَانَ مِنَ الْعَالَمِينَ- وَتَذَرُونَ مَا خَلَقَ لَكُمْ رَبُّكُمْ مِنْ أَزْوَاجِكُمْ بَلْ أَنْتُمْ قَوْمٌ عَادُونَ}... فإننا إذا اتبعنا قاعدة العطف اللغوية وجدنا أن استنكار إتيان الذكور متصل باستنكار ترك ما خلق الله من الأزواج. وهذا شأن قولك: "أتأكل خبزاً وتترك التفاح" فإنك لا تستنكر أكل الخبز وحده وإنما تستنكر أكل الخبز وترك التفاح كليهما. أما اعتماد الحالية فقد ظهر في كلام الله عز وجل إذ يكرر أن قوم لوط يأتون الرجال من دون النساء: {وَلَوْطًا إِذْ قَالَ لِقَوْمِهِ أَتَأْتُونَ الْفَاحِشَةَ مَا سَبَقَكُمْ بِهَا مِنْ أَحَدٍ مِنَ الْعَالَمِينَ- إِنَّكُمْ لَأْتُونَ الرِّجَالَ شَهْوَةً مِنْ دُونِ النِّسَاءِ بَلْ أَنْتُمْ قَوْمٌ مُسْرِفُونَ} (الأعراف ٧/٨٠-٨١)، {وَلَوْطًا إِذْ قَالَ لِقَوْمِهِ أَتَأْتُونَ الْفَاحِشَةَ وَأَنْتُمْ تُبْصِرُونَ - أَيْنَكُمْ لَتَأْتُونَ الرِّجَالَ شَهْوَةً مِنْ دُونِ النِّسَاءِ بَلْ أَنْتُمْ قَوْمٌ تَجْهَلُونَ} (النمل ٢٧/٥٤-٥٥). وعبرة "من دون النساء" هي في موضع الحالية مما يبين أن فاحشة قوم لوط تتحقق بتوفر الصفتين معا أي إتيان الذكور من ناحية وإتيانهم من دون النساء من ناحية ثانية، بل إن إتيان الرجال - من المنظور اللغوي - لا يعدّ منهياً عنه إلا إذا كان فيه التفات عن النساء وإعراض عنهن، فهو نهي عن الجمع بينهما...^{٥٥}. أقول:

١. بالنسبة للعطف: واو العطف في اللغة "المطلق الجمع أي الاجتماع في الفعل من غير تقييد بمصوله من كليهما في زمان، أو سبق أحدهما"^{٥٦}. "وهي حرف يجمع ما بعده مع

⁵⁵ ص ١٩٣-١٩٤

⁵⁶ همع الهوامع، للسيوطي، ج ٣ ص ١٥٥

شيء قبله إفصاحا في اللفظ أو إفهاما في المعنى. والجمع بين شيئين يقتضي مناسبة بينهما ومغايرة أيضا لئلا يلزم لعطف الشيء على نفسه "٥٧".

إذا تقرّر هذا أمكن لنا الآن النظر في كلام الدكتورة من وجهين:

الوجه الأول: أنّ "الواو" للعطف كما قالت الدكتورة، فتكون كلمة {وَتَذَرُونَ}، معطوفة على {أَتَأْتُونَ}، وداحلة في حيز الاستفهام الاستنكاري التوبيخي. فاشترك ترك الإناث مع إتيان الذكور في الاستنكار. ولكن هل انتهى إعراب الآية فيتوقف الفهم على المشاركة في الاستنكار؟ لننظر في إعراب قوله تعالى: {أَتَأْتُونَ الذِّكْرَانَ مِنَ الْعَالَمِينَ}.

{أَتَأْتُونَ}: الهمزة للاستفهام الإنكاري. تأتون: فعل مضارع وفاعل.

{الذِّكْرَانَ}: مفعول به.

{مِنَ الْعَالَمِينَ}: من: حرف جر للتمييز أو الفصل. العالمين: اسم مجرور. وشبه الجملة في

محل نصب حال من "الذكران".

بناء على هذا، ما هو معنى الآية؟

معنى الآية: أتأتون الذكران وتتركون الإناث مخالفين جميع العالمين.

وماذا يفعل جميع العالمين: يأتون الإناث ولا يأتون الذكران. فانصبّ التوبيخ والاستنكار

على إتيان الذكور، وأما ذكر ترك الإناث فلزيادة توضيح المعنى المستغرب.

الوجه الثاني: تقول الدكتورة: "إذا اتبعنا قاعدة العطف اللغوية وجدنا أن استنكار إتيان

الذكران متصل باستنكار ترك ما خلق الله من الأزواج. وهذا شأن قولك: "أتأكل خبزا

وتترك التفاح" فإنك لا تستنكر أكل الخبز وحده وإنما تستنكر أكل الخبز وترك التفاح

كليهما". وهذا الكلام لا معنى له بل هو مغالطة جديدة من مغالطات الدكتورة.

فمثال الخبز والتفاح لا يعبر عن حقيقة المسألة؛ لأنّ المسألة تتعلق بحلال وحرام.

فقولي لشخص: "أتأكل خبزا وتترك التفاح"، بخلاف قولي له: "أتأكل الخبز وتترك

التفاح". فسيفهم الشخص من المثال الأول إنكاري لتفضيله الخبز المباح على التفاح المباح.

⁵⁷ الكلبيات، لأبي البقاء الكفوي، ص ٩١٨-٩١٩

ولكنه سيفهم من المثال الثاني إنكاره لتفضيله الخبز الحرام على التفاح الحلال. بمعنى أنه سيفهم قصدي وهو: لماذا تفعل الحرام وترك الحلال؟

ومع ذلك لنفترض صحة مثال الدكتورة، فنقول: لماذا وقع إنكار أكل الخبز وترك التفاح؟ والجواب: لأنه مع وجود التفاح ما كان ينبغي أكل الخبز. فأنا وإن عطفت أكل التفاح على أكل الخبز، إلا أنني أغير بينهما، فأرى أكل التفاح أفضل من أكل الخبز. فلو لم أغير بينهما يجعل الأفضلية في شيء دون شيء لما استنكرت الأمر.

ثم، إن هذا المثال لا ينسجم مع سياق الآية، فوجب أن نضيف شيئاً لينسجم معها. فنقول: وضعت لشخص التفاح على الطاولة ليأكله، ووضعت بجانبه الخبز لا ليأكله. جاء ليأكل فوجد التفاح ووجد الخبز بجانبه، فأكل الخبز دون التفاح. فقلت له: أتأكل الخبز الذي لم أضعه لك لتأكله، وترك التفاح الذي وضعت لك لتأكله؟ فماذا يفهم من الواو التي هي للعطف وتقتضي المغايرة؟

يفهم أنه أخطأ من وجهين: أكل ما لا يأكل، وترك ما يأكل.

ولكن، ماذا لو ترك التفاح؟

يكون غير مخطئ؛ لأنني لم ألزمه بأكله.

وماذا لو أكل الخبز مع التفاح؟

يكون أخطأ من وجه وأصاب من وجه آخر.

وهذا يعني أن عدّ ترك التفاح خطأ بالنسبة لما اقترن به وليس لذاته. وعدّ أكل الخبز خطأ

ليس لما اقترن به بل لذاته؛ لأنه لا ينبغي أكله في كل الأحوال.

فقوله تعالى: {أَتَأْتُونَ الذَّكَرَانَ مِنَ الْعَالَمِينَ - وَتَذَرُونَ مَا خَلَقَ لَكُمْ رَبُّكُمْ مِنْ أَزْوَاجِكُمْ بَلْ

أَنْتُمْ قَوْمٌ عَادُونَ}، هو كما قالت الدكتورة: "استنكار إتيان الذكران متصل باستنكار ترك

ما خلق الله من الأزواج"، من ناحية لغوية إعرابية. فيفيد الإشارة إلى معصيتين: معصية إتيان

الذكور، ومعصية ترك الإناث. واعتبار ترك الإناث معصية لا يكون إلا في حال إتيان

الذكور. وهو ما أشارت إليه الدكتورة ألفة كقراءة من القراءات^{٥٨} وعبر عنه ابن عطية

58 ينظر: ص ١٩٤

بقوله: "ثم وقفهم على معصيتهم البشعة في إتيان الذكران" وترك فروج الأزواج، والمعنى: ويذر ذلك العاصي في حال المعصية، لا أن معناه: تركوا النساء جملة⁵⁹. والقصد من هذا أن إتيان الذكران معصية لذاته، وترك الإناث معصية لغيره لا لذاته؛ لأنه لا يجب إتيان أصلا وإنما يجوز. مما يبطل قول الدكتور: "إن إتيان الرجال - من المنظور اللغوي - لا يعدّ منهيًا عنه إلا إذا كان فيه التفات عن النساء وإعراض عنهن، فهو نهي عن الجمع بينهما...". لأن إتيان الرجال منهي عنه لذاته، بغض النظر عن الإعراض عن الإناث أو عدمه.

وأخيرا، لتجنبنا الدكتور عن هذا السؤال وفق فهمها للغة العربية: يقول الله تعالى في سورة الصافات: {وَإِنَّ إِلْيَاسَ لَمِنَ الْمُرْسَلِينَ (١٢٣) إِذْ قَالَ لِقَوْمِهِ أَلَا تَتَّقُونَ (١٢٤) أَتَدْعُونَ بَعْلًا وَتَذَرُونَ أَحْسَنَ الْخَالِقِينَ (١٢٥) اللَّهُ رَبُّكُمْ وَرَبُّ آبَائِكُمُ الْأُولِينَ}. فهل معنى هذا الكلام أن إلیاس عليه السلام الذي يستنكر على قومه عبادة بعل وترك عبادة الله، يدعوهم لعبادة بعل وعبادة الله؛ لأن عبادة بعل ليست منكرا إلا إذا كان فيها التفات عن الله وإعراض عنه؟!

٢. بالنسبة للحالية: تقول الدكتورة: "وعبارة "من دون النساء" هي في موضع الحالية مما يبيّن أن فاحشة قوم لوط تتحقّق بتوفر الصفتين معا أي إتيان الذكور من ناحية وإتيانهم من دون النساء من ناحية ثانية". ونوافق الدكتورة في الإعراب، فعبارة "من دون النساء" الواردة في قوله تعالى {إِنَّكُمْ لَتَأْتُونَ الرِّجَالَ شَهْوَةً مِنْ دُونِ النِّسَاءِ}، متعلّقة بمحذوف حال بمعنى "متجاوزين النساء". ولكن نسيت الدكتورة أن الحال فضلة وليس بعمدة⁶⁰، فيمكن ضمن سياقات معيّنة الاستغناء عنه. ومن ذلك هذه الآية؛ إذ يمكن الاستغناء عن هذه العبارة دون أن يخلّ ذلك بالكلام، فيكون المعنى: "إنكم لتأتون الرجال شهوة". وهذا يقودنا إلى السؤال عن الغرض من ذكر العبارة في الكلام. والجواب: أن هذه العبارة ليست لتقييد الفعل؛ لأن إتيان الرجال يتضمّن ترك النساء جزئيا أو كليا، إنما أتت لتوكيد معنى الجملة الأساسية

59 المحرّر الوجيز، لابن عطية، ص ١٤٠٧

60 ينظر مثلا: همع الهوامع، للسيوطي، ج ٢ ص ٢٢٣-٢٢٤

وتحقيق معنى فعل الإتيان. وبعبارة أخرى، فإنّ المعنى الأساسي لعبارة "تأتون الرجال" مكتمل غير ناقص، ويفيد ضمنا ترك النساء، إلا أنّ الله سبحانه أكّد هذا المعنى بالتنصيص على ترك النساء مع إمكان استفادة المعنى بدونه؛ لبيان شناعة الفعل. فكان التنصيص من باب التأكيد وليس من باب التأسيس، مما يعني أنه ليس بقيد للفعل. وهذا يبطل قول الدكتورة بلزوم تحقّقه.

وعليه، فإنّ إتيان الرجال محرّم لذاته، بغضّ النظر عن أي شيء.

ونختم البحث بذكر أدلة من القرآن والسنة تدعم ما سبق، ويفهم منها بوضوح حرمة اللواط أي إتيان الرجل الرجل.

الدليل الأول: قال الله سبحانه وتعالى: {وَالَّذِينَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حَافِظُونَ (٥) إِلَّا عَلَىٰ أَزْوَاجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ فَإِنَّهُمْ غَيْرُ مَلُومِينَ (٦) فَمَنِ ابْتَغَىٰ وَرَاءَ ذَلِكَ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْعَادُونَ (٧)}. فقد حدّدت هذه الآية للرجل ما يمكن له طلبه وما يجوز له، فلا يحلّ له سوى الإناث بعقد زواج أو ملك يمين، وأما ما وراء ذلك فلا يجوز له. قال ابن العربي رحمه الله: "قوله {وَالَّذِينَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حَافِظُونَ} فإنه خطاب للرجال خاصة دون النساء... وقوله في الآية بعدها، وهي الثالثة: {فَمَنِ ابْتَغَىٰ وَرَاءَ ذَلِكَ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْعَادُونَ}، فسَمّي من نكح ما لا يحلّ عاديا، وأوجب عليه الحد لعدوانه، واللائط عاد قرآنا ولغة، بدليل قوله: {بل أنتم قوم عادون}..."⁶¹.

الدليل الثاني: قال الله تعالى: {إِنَّ الَّذِينَ يُحِبُّونَ أَنْ تَشِيعَ الْفَاحِشَةُ فِي الَّذِينَ آمَنُوا لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ}. وقال: {قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّي الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ...}. واعلم أنّ الله سبحانه وتعالى قد سمى اللواط فاحشة؛ إذ قال سبحانه: {وَلَوْ طَأَّ إِذْ قَالَ لِقَوْمِهِ أَتَأْتُونَ الْفَاحِشَةَ مَا سَبَقَكُمْ بِهَا مِنْ أَحَدٍ مِنَ الْعَالَمِينَ}.

الدليل الثالث: قال تعالى في سورة الأعراف: {الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ النَّبِيَّ الْأُمِّيَّ الَّذِي يَجِدُونَهُ مَكْتُوبًا عِنْدَهُمْ فِي التَّوْرَةِ وَالْإِنْجِيلِ يَأْمُرُهُمْ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَاهُمْ عَنِ الْمُنْكَرِ

⁶¹ أحكام القرآن، لابن العربي، ج ٣ ص ٣١٤-٣١٦

وَيُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ...}. واعلم أن الله تعالى قد جعل اللواط من الخبائث؛ إذ قال سبحانه في سورة الأنبياء: {وَلَوْطًا آتَيْنَاهُ حُكْمًا وَعِلْمًا وَنَجَّيْنَاهُ مِنَ الْقَرْيَةِ الَّتِي كَانَتْ تَعْمَلُ الْخَبَائِثَ إِنَّهُمْ كَانُوا قَوْمَ سَوْءٍ فَاسْتَقِينِ}.⁶²

الدليل الرابع: قال تعالى في سورة النور: {وَلَيْسَتَغْفِرَ الَّذِينَ لَا يَجِدُونَ نِكَاحًا حَتَّى يُغْنِيَهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ} أي ليطلب العفة عن الزنا والحرام من لا يجد إمكانية الزواج، ولم يقل ليطلب إشباع شهوته في مثله.

الدليل الخامس: روى الترمذي في سننه عن ابن عباس قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "لا ينظر الله إلى رجل أتى رجلاً أو امرأة في الدبر" (ورواه أيضاً النسائي وابن حبان وابن أبي شيبة وأبو يعلى). وهذا يفيد حرمة إتيان الرجل الرجل قطعاً.

الدليل السادس: روى مسلم في صحيحه عن أبي سعيد الخدري أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: "لا ينظر الرجل إلى عورة الرجل، ولا المرأة إلى عورة المرأة، ولا يفضي الرجل إلى الرجل في ثوب واحد، ولا تفضي المرأة إلى المرأة في الثوب الواحد".

وروى أحمد في المسند عن أبي عامر الحجري أنه سمع أبا ریحانة يقول: إن رسول الله صلى الله عليه وسلم حرّم عشرة: الوشر والوشم والتنف ومكامعة الرجل بالرجل ليس بينهما ثوب ومكامعة المرأة بالمرأة ليس بينهما ثوب...". والمكامعة هي ضمّ الشيء إلى الشيء والمضاجعة (النوم في فراش واحد) في ثوب واحد.

فإذا كان يحرم على الرجل أن ينظر إلى عورة الرجل⁶²، فهل يجوز له غير ذلك مما تقتضيه المثلية الجنسية؟

وإذا كان الحديث يحرم مجرد ملاقاته بشرتين لرجلين في المضجع بغير حائل، فهل يجوز غير ذلك مما يقتضيه اللواط؟

اللهم أرنا الحق حقاً وأهملنا إتباعه، وأرنا الباطل باطلاً وأهملنا اجتنابه.

⁶² العورة هنا بمعنى ما لا يجوز إظهاره ومنه العورة المغلطة.

الحيرة السادسة: لماذا عوقبت امرأة لوط؟

هذه الحيرة السادسة للدكتورة هي عبارة عن ترسيخ مفهوم سبق لها ذكره؛ إذ تثبت لنا هنا مرة أخرى - من زاوية مختلفة - دور المرحلة "المقابل الأوديبية" أي مرحلة علاقة الطفل بأمه في تحديد الهوية الجنسية للإنسان. لذا فإن كل كلام الدكتورة في هذه الحيرة (من ص ١٩٩ إلى ص ٢٠٣) يتلخّص في فقرة واحدة جعلتها خاتمة. وقبل الحديث عن خاتمة الدكتورة أشير إلى نقطة خطيرة وردت في كلامها.

قالت: "والمهم أن عقاب امرأة لوط بعد مخالفتها الأمر بعدم الالتفات لا يمكن أن لا يذكرنا بالنظير الأسطوري لهذا العقاب على الأقل من حيث السبب. أفلم يعاقب أورفيوس في الأسطورة اليونانية الشهيرة لأنه التفت إلى حبيبته وقد منعتة الآلهة من ذلك. ولئن كانت الحبيبة هي التي ماتت في الأسطورة فإن المعاقب لم يكن إلا أورفيوس [كذا في الكتاب] باعتباره حرم من استرجاعها. إن النظرة المحرمة هي التي تؤدي إلى العقاب إن في الأسطورة الإغريقية أو في القصة القرآنية فكأنّ للنظر حدودا يجب أن لا يتجاوزها هي حدود ما يمكن أن يبصر أي حدود ما تسمح به قدرة إبصار العين النسبية للإنسان يمكن أن يرى الصورة ولكنه لا يمكن أن يرى ما لا يمثل وبعبارة أخرى لا يمكن للإنسان أن يرى الواقعي (Le réel)، وأبرز مثال على ذلك طلب موسى رؤية الله وما انجر عنه من صعق لموسى وإعلان توبته"⁶³. أقول:

أولا: قد جعلت الدكتورة ألفة القصة القرآنية نظير الأسطورة اليونانية؛ إذ جعلت دلالة الأسطورة أي النص الخيالي نظير دلالة القرآن، وجعلت العقاب الرباني الحقّ كعقاب الآلهة الإغريقية المتخيّلة، وجعلت القرآن القطعي الثبوت كالأسطورة القطعية البطلان. وهذا الأمر، "لا يمكن أن لا يذكرنا" بقول الله تعالى: {وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ مَاذَا أُنزِلَ رَبُّكُمْ قَالُوا أُسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ}، وبقوله سبحانه: {وَقَالُوا أُسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ اكْتَسَبَهَا فَهِيَ تُمَلَى عَلَيْهِ بُكْرَةً

⁶³ حيرة مسلمة، ص ٢٠٢-٢٠٣

وَأَصِيلًا}. فسبحان الله كيف يشبهه المسلم أساطير الأولين بكتاب {لَا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ تَنْزِيلٌ مِنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ}؟

لقد كان بإمكان الدكتور أن تؤدي فكرتها دون إشارة إلى الأسطورة اليونانية؛ لأن ذكر القرآن لقصة لها دلالة معينة لا يحتاج إلى تثبيت من أسطورة تقطع بطلانها وكذبها. مما يجعلنا نسأل عن الدافع إلى هذه التذكير بتشابه الأحداث بين رواية قرآنية وأخرى أسطورية؟ إننا لا نملك الآن الجواب القاطع، ولكننا نتمنى أن لا يكون الدافع إلى هذه المقارنة بين الحق والباطل، هو الإيحاء إلى القارئ بأن تشابه أحداث قصة قد يفيد انبثاقها عن مصدر واحد.

ثانيا: تقول الدكتورة: "لا يمكن للإنسان أن يرى الواقعي (Le réel)، وأبرز مثال على ذلك طلب موسى رؤية الله...". ومن الواضح أن الدكتورة تعني بـ"الواقعي" الله سبحانه. فما معنى كلمة الواقعي (Le réel)؟

إن هذه الكلمة مصطلح من المصطلحات الخاصة بالتحليل النفسي اللاكاني، اصطلاح عليها المحلل النفسي الفرنسي "جاك لاكان" (ت ١٩٨١م) الذي أسس رؤيته للتحليل النفسي والتشخيص على بنية تتشكّل من ثلوث هي: الواقعي والخيالي والرمزي. وقد صرّحت الدكتورة بهذا حين قالت: "الواقعي أحد المواضيع اللاكانية الثلاثة إلى جانب الرمزي والخيالي. ويشمل ما لا يخضع للتمثيل اللغوي الرمزي"^{٦٤}. وقد أخطأت الدكتورة ألفة في استعمالها لهذا المصطلح؛ لأنّ "الواقعي هو النظام الأكثر إثارة للارتباك"^{٦٥}، فهو من أكثر مفاهيم لاكان تعقيدا، ولا يعرف على وجه الدقة المقصود به. فهو عنده "ذلك الخارجي بصورة جذرية بالنسبة لسلسلة الدوال. والذات قد تبني الواقعي - أو حتى تخلقه - لنفسها، ولكنها لا تستطيع أن تطلق عليه اسما. إنه خارج اللغة، خارجها العضال العنيد"^{٦٦}. وهو "ما كان خارج اللغة ولا يقبل الترميز"، وهو "المستحيل؛ لأنه لا يمكن تخيّلها، ولا يمكن دمجها

⁶⁴ هامش ص ١٩٥

⁶⁵ لاكان والعودة إلى فرويد، لمالكولم بوي، ضمن كتاب: إغواء التحليل النفسي، ص ٩٥

⁶⁶ السابق، ص ٩٦

ضمن النظام الرمزي، ولا يمكن الوصول إليه البتة"، وهو "موضوع القلق"، وهو أيضا المعبر عن الهلوسة؛ لأنّ الشيء الذي لا يمكن دمجها في النظام الرمزي قد يعود إلى الواقعي في شكل هلوسة. كما أنّه يشير إلى المادي بخلاف الخيالي والرمزي، لذلك فإن هذا المصطلح يحوي مفهوم البيولوجي ويستعمل للتعبير عن الجسد كحقيقة حسية (فيزيائية) فيقال مثلا: الأب الواقعي ويعني به الأب البيولوجي، ويقال القضيب الواقعي ويعني به حقيقة الذكر كضد للوظيفة الخيالية والرمزية لهذا العضو^{٦٧}. فهل يجوز لمسلم أن يستعمل هذا المصطلح الغامض المشحون بدلالات سلبية (كتعبيره عن البيولوجي)، للتعبير عن الذات الإلهية المترهة عن كل نقص؟ {سُبْحَانَ رَبِّكَ رَبِّ الْعِزَّةِ عَمَّا يَصِفُونَ}.

علاوة على هذا، فإنّ "جاك لا كان" رجل ملحد، كان يرى الدّين عقبة أمام الحقيقة. وكان يرى أن قاعدة الإلحاد الحقيقية ليست "إنّ الربّ قد مات (Dieu est mort) بل إنّ الربّ غير واع (Dieu est inconscient)"^{٦٨}، بمعنى أنّه لا يعرف أنّه قد مات. {فَتَعَالَى اللَّهُ الْمَلِكُ الْحَقُّ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ رَبُّ الْعَرْشِ الْكَرِيمِ}. فهل يجوز لمسلم أن يعمل بمنهج هذا الرجل، وأن يتبنى رؤيته لمفهوم الربوبية؟

ونعود الآن إلى خاتمة الدكتوراة لهذه الحيرة، وهي قولها: "ومن هذا المنظور نعتبر أن امرأة لوط إنما تمثل أم قوم لوط مثلما يمثل لوط أب أولئك القوم، واختيار القرآن إهلاك هذه الأم الرمزية في مقابل إنقاذ النبي الأب الرمزي قد يجيل على ما يقول به عدد كبير من المحللين النفسيين اليوم من أن اختيار الموضوع الجنسي مغايرا كان أو مثليا إنما يتجسّم في المرحلة الماقبل الأوديبية وهي مرحلة تسم العلاقة مع الأم أساسا"^{٦٩}. أقول:

⁶⁷ ينظر: ترجمة خاصة لـ:

An Introductory Dictionary of Lacanian Psychoanalysis, Dylan Evans, Taylor & Francis e-Library, London 2006, pp: 162-164.

⁶⁸ ينظر: ترجمة خاصة لـ:

Lacan, Séminaire, Leçon V 12février 1964, Les quatre concepts fondamentaux de la psychanalyse, version AFI, p. 70.

⁶⁹ حيرة مسلمة، ص ٢٠٣

دعنا الآن من التدقيق في صحة فهم الدكتوراة للنظرية اللاكانية والمرحلة الماقبل الأوديبية، ودعنا أيضا من التدقيق في صحة اعتبار لوط عليه السلام "الني الأب الرمزي" مع أنه لا يمثل منظومة المجتمع.

إنَّ الخطر في كلام الدكتوراة هو قولها عن النبي لوط عليه السلام: "الأب الرمزي"، وهو ما يمكن إطلاقه على غيره من الأنبياء، كمحمد عليه الصلاة والسلام. قال الله تعالى: {يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ قُلْ لَأَزُوجِكُمْ وَبَنَاتِكُمْ...}. وعن أبي هريرة قال الرسول صلى الله عليه وسلم: "إنما أنا لكم بمثلة الوالد..." (رواه أبو داود)، وفي رواية: "إنما أنا لكم مثل الوالد لولده..." (رواه ابن ماجه). و"الأب الرمزي ليس كائنا حقيقيا، وإنما هو دور ووظيفة، ولهذا فهو يرادف مصطلح الوظيفة الأبوية"^{٧٠}. ومعنى هذا الكلام، أن الأب الرمزي هو عبارة عن رمز لدور الأبوة وليس كائنا موجودا. وهكذا يتحوّل الأنبياء من شخصيات بشرية حقيقية إلى رموز تؤدي وظيفة وتعبّر عن دور. وبما أن الدكتوراة ألفة تتبنى التأويل الرمزي؛ إذ قالت بكل وضوح: "إننا نعتبر أن القرآن قابل لتأويل أخرى سوى تلك اللسانية النصية أو التاريخية المقامية وهي التأويل الرمزية"^{٧١}، فهذا يعني أنها ستحوّل شخصيات الأنبياء إلى رموز. إنَّ تحويل الأنبياء والرسول إلى رموز، يقود إلى إنكار وجودهم حقيقة كبشر أوحى إليهم الله تعالى وكلفهم بتبليغ وحيه ورسالته إلى الناس. وإنَّ اعتماد التأويل الرمزي في فهم نصوص القرآن يعني فتح الباب لتحويل المعاني الشرعية إلى دلالات باطنية ضبابية غير محدودة يمكن لكل واحد أن يفهمها كما يشاء. وهكذا يمكن أن تتحوّل العبادات كالصلاة والزكاة إلى مجرد رموز للطهارة الروحية، ويتحوّل الشيطان إلى رمز للشّر، وتتحوّل الملائكة إلى رمز للخير، مع أنّها حقيقة أخبرنا بها الله تعالى. وأخيرا، فإنَّ التأويل الرمزي لا يعني سوى تغييب الخطاب الرباني ليحلّ محلّه الخطاب البشري. وبعبارة أخرى، فإنَّ التأويل الرمزي هو كتابة جديدة للنص للرباني من خلال العقل البشري.

⁷⁰ An Introductory Dictionary of Lacanian Psychoanalysis, p: 62

⁷¹ حيرة مسلمة، ص ٢٠٣

وختاماً نقول للدكتورة ألفة: قال الله تعالى: { يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقُولُوا رَاعِنَا وَقُولُوا انظُرْنَا وَاسْمَعُوا وَلِلْكَافِرِينَ عَذَابٌ أَلِيمٌ }.

قال الشوكاني: "قوله: { رَاعِنَا } أي راقبنا واحفظنا، وصيغة المفاعلة تدل على أن معنى { رَاعِنَا } : ارعنا ونرعاك، واحفظنا ونحفظك، وارقبنا ونرقبك، ويجوز أن يكون من أرعنا سمعك، أي: فرغه لكلامنا، وجه النهي عن ذلك أن هذا اللفظ كان بلسان اليهود سباً، قيل إنه في لغتهم بمعنى اسمع لا سمعت؛ وقيل غير ذلك، فلما سمعوا المسلمين يقولون للنبي صلى الله عليه وسلم راعنا؛ طلبا منه أن يراعيهم من المراعاة، اغتنموا الفرصة، وكانوا يقولون للنبي صلى الله عليه وسلم كذلك مظهرين أنهم يريدون المعنى العربي، مبطنين أنهم يقصدون السبّ الذي هو معنى هذا اللفظ في لغتهم، وفي ذلك دليل على أنه ينبغي تجنب الألفاظ المحتملة للسبّ والنقص، وإن لم يقصد المتكلم بها ذلك المعنى المفيد للشتم؛ سدا للذريعة ودفعاً للوسيلة، وقطعاً لمادة الفسدة والتطرق إليه، ثم أمرهم الله بأن يخاطبوا النبي صلى الله عليه وسلم بما لا يحتل النقص ولا يصلح للتعريض فقال: { وَقُولُوا انظُرْنَا } أي أقبل علينا وانظر إلينا...⁷².

⁷² فتح القدير، ج ١ ص ١٢٤

الحيرة السابعة: السحاق واللواط حدا

خصّصت الدكتورة ألفة حيرتها السابعة هذه للبحث في عقوبة السحاق واللواط، فتطرقت لغيابه في القرآن وضعف أدلته من السنة واختلاف الفقهاء فيه. وقد عبّرت عن غرضها من التطرّق إلى المسألة في الخاتمة قائلة: "لا شك أنّ غرضنا في هذا الكتاب ليس إثبات حدّ للجنسية المثلية أو نفيه عنها وليس غرضنا أن نضبط نوع ذلك الحد إن وجد، فغيرنا من الفقهاء ورجال التشريع أقدر للتصدي لهذا العمل. إننا نود النظر في المصادر الدينية وفي النصوص الفقهية ومساءلتها لنكتشف أنّ ما يعتبره البعض نهائيا وصريحا ليس سوى مسائل ظنية مفتقرة إلى النظر والتمحيص والتدقيق. وإذا كان النظر والتمحيص والتدقيق صفات لازمة في مجال البحث الفكري والمسائل النظرية فإنّها تغدو ألزم وألزم في مجال تشريع نظري وإجراء عملي قد يصل إلى المسّ بحياة الآخرين..."⁷³.

وبما أنّ الدكتورة ألفة قد اعترفت بأنّ من الفقهاء ورجال التشريع من هو أقدر منها على التصدي لهذا العمل، فسأتجاوز مسألة إثبات الحدّ، وأكتفي بإحالة القارئ على كتب الفقه التي بحثت المسألة. وعليه، فمن أراد الوقوف على عقوبة السحاق واللواط فعليه بمراجعة كتب الفقه ضمن باب الحدود.

أمّا النقطة التي نودّ الوقوف عليها ضمن هذه الحيرة السابعة، فهي ما ورد في كلام الدكتورة أعلاه من لزوم "النظر والتمحيص والتدقيق". فلا شكّ عندنا أنّ الدكتورة قد أصابت في دعوتها هذه؛ إذ إنّ "النظر والتمحيص والتدقيق" من لوازم البحث العلمي ومن وسائل الوصول إلى الحقيقة. ولا شكّ عندنا أيضا أنّ الدكتورة لم تلتزم بهذه الصفات، وهو ما أثبتناه في مواضع كثيرة من ردّنا عليها، وهو ما سنشبهه مرّة أخرى هنا من خلال كلامها عن مسألة ليكون من باب حسن الختام. قال الله عزّ وجلّ: {اتَّامُرُونَ النَّاسَ بِالْبِرِّ وَتَنْسَوْنَ أَنْفُسَكُمْ وَأَنْتُمْ تَتْلُونَ الْكِتَابَ أَفَلَا تَعْقِلُونَ}.

⁷³ حيرة مسلمة، ص ٢١٥

تقول الدكتورة ألفة: "... حديث آخر للرسول رواه أبو داود والترمذي والنسائي وغيرهم ورد فيه: "من وجدتموه قد أتى بهيمة فاقتلوه واقتلوا البهيمة". فالبهيمة التي هي ضحية تقتل أيضا، ولعلّ هذا الحرج "المنطقي" هو ما جعل البعض يقرون بقتل الرجل دون البهيمة، أمّا ابن العربي فإنه ذهب إلى نفي الحديث الثاني أي حديث البهيمة نفيًا تامًا واعتبر أنّه متروك بالإجماع، ولا نعرف كيف يترك حديث بالإجماع، هل معنى ذلك أنه لم يقل وحينئذ يغدو هذا الحديث موضوعًا مما خفي على كثير من صفوف الفقهاء أم هل معنى ذلك أنه قيل ولكنه ترك بالإجماع. وما العجب في الأمر وقد رأينا الإجماع في باب الميراث والزواج يحلّ محلّ صريح قول الله تعالى في القرآن كلّما عنّ لبعض المفسرين ذلك، فإذا ثبت حلول الإجماع محلّ القرآن فأولى أن يحلّ رأي المفسرين محلّ قول الرسول أحيانًا...^{٧٤}. أقول:

اعتراف الإنسان بجهله، هو مفتاح العلم. أمّا أن يجهل الإنسان، ويجهل أنه يجهل، فهذه مصيبة كبيرة يصعب الخلاص منها؛ لأنّ سببها الكبر. وأحسب أنّ أصدق كلمة قالتها الدكتورة في كتابها - بغض النظر عن خلفيتها التهكمية - هو قولها في هذا المقام: "ولا نعرف كيف يترك حديث بالإجماع" أي اعترافها بعدم المعرفة، ولكنّها - مع الأسف - لم ترجع إلى أهل الذكر لتحقّق المعرفة التي تجهلها، إنما جعلت نفسها المرجع. ولما كان فاقد الشيء لا يعطيه، فقد تخيّلت الدكتورة أشياء بنت عليها كلامها، لتحقّق بذلك معنى الجهل بصنفيه وهما: البسيط وهو عدم معرفة الشيء، والمركّب وهو معرفة الشيء على خلاف ما هو عليه. ولم يكفها ذلك، فجهلت فوق الجهل بظلمها للعلماء واتّهامها لهم بتقديم رأيهم على الكتاب والسنة.

لو رجعت الدكتورة ألفة إلى كتب ابن العربي وكتب الحديث والفقهاء بعامة، لأدرت معنى الكلام. وإليك البيان:

فقد تحدّث ابن العربي رحمه الله عن هذه المسألة في جملة من كتبه. وسننقل كلامه من ثلاثة كتب.

قال في أحكام القرآن: "وقد روى أبو داود والترمذي والنسائي وغيرهم أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: "من وجدتموه يعمل عمل قوم لوط فاقتلوا الفاعل والمفعول به". فإن قيل: فقد روى هؤلاء الأئمة وغيرهم أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "من وجدتموه قد أتى بهيمة فاقتلوه واقتلوا البهيمة". قلنا: هذا الحديث متروك بالإجماع، فلا يلتفت إليه، وليس يلزم إذا سقط حديث بالإجماع أن يسقط ما لم يجمع عليه"^{٧٥}.

وقال في الأحكام الصغرى: "واعلم أنه ورد عنه (عليه الصلاة والسلام) أنه قال: "من أتى بهيمة فاقتلوه واقتلوا البهيمة". هذا حديث لا يصح، فلا يلتفت إليه"^{٧٦}.

وقال في عارضة الأحوذى: "باب من يقع على بهيمة: ذكر حديث عمرو بن أبي عمرو عن عكرمة عن ابن عباس أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "من وجدتموه وقع على بهيمة فاقتلوه واقتلوا البهيمة"... وذكر عن ابن عباس أن "من أتى بهيمة لا حدّ عليه" وهو أصح من الأول... (الفقه) اختلف الناس في معنى هذا الحديث على خمسة أقوال... والمسألة تبني على أصليين: أحدهما وهو الأقوى ضعف الحديث. الثاني أن هذا الفعل ليس بزنى ولا من جنسه..."^{٧٧}.

وكما ترى، فقد تناول ابن العربي المسألة في ثلاثة كتب من كتبه بأسلوب مختلف، ولم يذكر لفظ "الإجماع" إلا في كتاب الأحكام الكبرى. ولك أن تسأل عن السبب؟ والجواب هو: أن حكاية الإجماع اقتضاها سياق المناقشة. فقد كان ابن العربي في نقاش افتراضي مع أبي حنيفة الذي يقول بتعزيز من عمل قوم لوط (سجنه) ولا يقول بحدّه (قتله)، فذكر له ما يثبت الحدّ من القرآن، ثم ختم ذلك بالسنة فذكر حديث قتل الفاعل والمفعول به. ولتثبيت حجته من السنة افترض أن يعترض عليه من يقول بالتعزيز فيردّ حديثه، لذلك قال: "فإن قيل: فقد روى هؤلاء الأئمة وغيرهم أن النبي صلى الله عليه وسلم قال:

⁷⁵ أحكام القرآن، ج ٢ ص ٣١٨

⁷⁶ أحكام القرآن الصغرى، ص ٢٧٠

⁷⁷ عارضة الأحوذى بشرح سنن الترمذي، ج ٦ ص ٢٣٨-٢٣٩

"من وجدتموه قد أتى بهيمة فاقتلوه واقتلوا البهيمة". والمعنى: فإن قال من يقول بالتعزير أو غيره: إنك صححت حديث قتل من عمل عمل قوم لوط الذي رواه هؤلاء الأئمة عن عمرو بن أبي عمرو عن عكرمة عن ابن عباس، ومع ذلك فقد ضعفت حديث قتل من أتى بهيمة رغم أنه قد ورد عن هؤلاء الأئمة من الطريق نفسها، والأصل أن تضعف الأول كما ضعفت الثاني.

أجاب ابن العربي بقوله: "هذا الحديث متروك بالإجماع، فلا يلتفت إليه، وليس يلزم إذا سقط حديث بالإجماع أن يسقط ما لم يجمع عليه". والمعنى: حديث قتل من أتى بهيمة لا يعمل به لإجماع أهل العلم على ضعفه، وأما حديث قتل من عمل عمل قوم لوط فليس بمجمع على ضعفه بل اختلف فيه العلماء؛ لذا يعمل به من ترجح عنده، ولا يسقط الاستدلال به كلياً.

وقد ذكر ابن العربي الإجماع على تضعيف حديث "من وجدتموه وقع على بهيمة فاقتلوه واقتلوا البهيمة"، بناء على ما قرره جمع من أهل العلم. قال الترمذي في العلل الكبير: "سألت محمداً [أي البخاري] عن حديث عمرو بن أبي عمرو عن عكرمة عن ابن عباس؟ فقال: عمرو بن أبي عمرو صدوق، ولكن روى عن عكرمة مناكير، ولم يذكر في شيء من ذلك أنه سمع عن عكرمة. قلت له: فأبو رزين سمع من ابن عباس؟ فقال: قد أدركه، وروى عن أبي يحيى عن ابن عباس. قال محمد [أي البخاري]: ولا أقول بحديث عمرو بن أبي عمرو أنه من وقع على بهيمة أنه يقتل"^{٧٨}. وقال في السنن: "حدثنا محمد بن عمرو السواق قال: حدثنا عبد العزيز بن محمد عن عمرو بن أبي عمرو عن عكرمة عن ابن عباس قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "من وجدتموه وقع على بهيمة فاقتلوه، واقتلوا البهيمة"... قال أبو عيسى: هذا حديث لا نعرفه إلا من حديث عمرو بن أبي عمرو عن عكرمة عن ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم. وقد روى سفيان الثوري عن عاصم عن أبي رزين عن ابن عباس أنه قال: "من أتى بهيمة فلا حد عليه". حدثنا بذلك محمد بن

⁷⁸ العلل الكبير، ص ٢٣٦

بشار قال: حدثنا عبد الرحمن بن مهدي قال: حدثنا سفيان الثوري. وهذا أصح من الحديث الأول، والعمل على هذا عند أهل العلم، وهو قول أحمد وإسحاق".
وقال أبو داود في السنن: "حدثنا أحمد بن يونس أن شريكا وأبا الأحوص وأبا بكر بن عياش حدثوهم عن عاصم عن أبي رزين عن ابن عباس قال: "ليس على الذي يأتي البهيمة حد"...
قال أبو داود: "حديث عاصم يضعف حديث عمرو بن أبي عمرو". والمقصود من كلامه "أنه يظهر من حديث عاصم الذي هو موقوف على ابن عباس ضعف حديث عمرو بن أبي عمرو المرفوع؛ لأنه لو كان صحيحا لم يقل ابن عباس خلافه البتة"⁷⁹.
وعليه، فإن المقصود بقول ابن العربي: "هذا الحديث متروك بالإجماع" أن أهل الحديث أجمعوا على تضعيف الحديث لعلّة.

وأما اعتراض الدكتورة: "هل معنى ذلك أنه لم يقل وحينئذ يغدو هذا الحديث موضوعا مما خفي على كثير من صفوف الفقهاء أم هل معنى ذلك أنه قيل ولكنه ترك بالإجماع"؟
فجوابه: أن الحديث قد وصلنا، فنظرنا في السند فوجدنا فيه بعض الرجال الضعفاء أو المختلف في حالهم، فقلنا: إنه ضعيف، ولم نحكم بوضعه؛ لأنّ رجاله غير متّهمين بوضع الحديث. هذا من ناحية، ومن ناحية أخرى فقد رأى العلماء أنّ موقوف ابن عباس أصحّ من مرفوعه، فأوجد هذا إشكالية أصولية حديثة هي: مخالفة الرأي للرواية. فإذا خالف الراوي روايته، وكان رأيه بخلاف روايته، فهل يعمل برأيه أم بروايته؟ ذهب جمع إلى العمل بروايته، وذهب جمع آخر إلى العمل برأيه؛ وهذا معنى قولهم: "لأنه لو كان صحيحا لم يقل ابن عباس خلافه البتة". وبالنسبة لابن العربي فهو يرجح العمل بالرواية، ولكنّه يضعف الحديث من ناحية السند. فعلى الدكتورة أن تراجع علم الحديث ومنهج التصحيح والتضعيف عند المحدثين، قبل مناقشتهم والطعن في نزاهتهم.

وقد يقول قائل: لم يتأكّد لنا الإجماع على تضعيف الحديث بدليل ميل الإمام البيهقي إلى تصحيحه. قال: "وقد روينا من أوجه عن عكرمة، ولا أرى عمرو بن أبي عمرو يقصر عن

⁷⁹ عون المعبود شرح سنن أبي داود، محمد شمس الحق العظيم آبادي، ج ١٢ ص ١٠٤

عاصم بن بهدلة في الحفظ، كيف وقد تابعه على روايته جماعة، وعكرمة عند أكثر الأئمة من الثقات الأثبات، والله أعلم^{٨٠}. فكيف يزعم ابن العربي الإجماع؟ والجواب من وجهين: الأول، أنه لم يبلغه الخلاف، وهذا لا يطعن فيه. والثاني، أن ذكر الإجماع يقصد به أحيانا التغليب وليس اتفاق الكل. ثم إن المسألة هنا لا تتعلق بدقة ابن العربي في حكاية الإجماع التي قد نخالفه فيها، إنما تتعلق بكلام الدكتور حول معنى ترك الحديث بالإجماع وما نتج عنه من تصورات خاطئة.

فنحن في هذا المقام لا ندافع عن ابن العربي وإن أخطأ، إنما ندافع عن منهج العلماء في تناول المسائل التشريعية ككل من خلال إثبات محامل وجيهة معتبرة لكلامهم، تنقض طعن الدكتور فيهم وفي نزاهتهم. وبعبارة أخرى، فالمسألة هنا ليست في صحة وجود الإجماع أم عدم صحته، إنما في استغلال الدكتور ألفة حكاية الإجماع للطعن في العلماء وإثبات تحريفهم للشرع بتقديم كلامهم على الكتاب والسنة، مع أنها لا تفقه منهمجهم.

80 السنن الكبرى، ج ٨ ص ٤٠٧

خاتمة الفصل الثالث تنظيم الميل الجنسي في الإنسان

إنَّ الميل الجنسي غريزي؛ لذا فهو يدفع الإنسان إلى السلوك من أجل إشباعه. وسلوك الإنسان في الحياة يخضع إلى وجهة نظره عنها أي يرتبط بحكمه على الشيء المنبثق عن عقيدته أو فكرته الأساسية. ومثال ذلك: إذا جاع الإنسان، سيسعى تلقائياً إلى إشباع جوعته. ولنفترض أننا وضعنا أمامه قطعة من لحم الخنزير وقطعة من لحم البقر. بالنسبة لهذا الإنسان، فلحم الخنزير عنده كلحم البقر من حيث الإشباع أي يمكنه أن يشبع بهما جوعته بلا فرق. ولكن، لا يكفي الحكم على الشيء من حيث الإشباع أو عدمه، فيحتاج الإنسان إلى حكم آخر يتعلّق بكيفية الإشباع أي هل يجوز أو لا يجوز. فلو افترضنا أنّ هذا الإنسان مسلم، فسيأكل لحم البقر ويترك لحم الخنزير. من أين أتى حكمه على الشيء من حيث جواز الإشباع به أو عدمه. أتى حكمه من عقيدته. كيف ذلك؟

أخذ الحكم من الآية وهي قوله تعالى في سورة الأنعام: {قُلْ لَّا أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَىٰ طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلَّا أَنْ يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خِنْزِيرٍ فَإِنَّهُ رِجْسٌ أَوْ فِسْقًا أُهْلًا لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ فَمَنْ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَإِنَّ رَبَّكَ غَفُورٌ رَحِيمٌ}.
ومن أين أتت الآية؟

أتت من الله سبحانه وتعالى. لماذا من الله سبحانه وليس من غيره؟ لأنَّ الله تعالى بالنسبة للمسلم هو الخالق المدبّر، وهو المشرّع والحاكم. فهو سبحانه وتعالى خلقنا، وهو سبحانه وتعالى كلّفنا أي أمرنا ونهانا فيجب أن نخضع لنظامه الذي سيحاسبنا عليه يوم القيامة. قال الله تعالى: {أَيَحْسَبُ الْإِنْسَانُ أَنْ يُتْرَكَ سُدًى}، وقال: {فَلَا وَرَبِّكَ لَأُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا}، وقال: {إِنَّ إِلَيْنَا إِيَابَهُمْ (٢٥) ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا حِسَابَهُمْ (٢٦)}. {

والقصد من هذا، أن الغريزة الموجودة في الإنسان تدفعه إلى إشباعها، فلا يجوز له الإقدام على الإشباع إلا وفق نظام محدد. والنظام بالنسبة للمسلم الذي يؤمن بالله رباً وبمحمد صلى الله عليه وسلم نبياً وبالإسلام ديناً، هو أمر الله ونهيه. قال الله تعالى في سورة النحل: {وَلَا تَقُولُوا لِمَا تَصِفُ أَلْسِنَتُكُمُ الْكَذِبَ هَذَا حَلَالٌ وَهَذَا حَرَامٌ لَتَفْتَرُوا عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ إِنَّ الَّذِينَ يَفْتَرُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ لَا يُفْلِحُونَ}.

ولما كان الميل الجنسي في الإنسان غريزياً، فإنه يدفعه تلقائياً للإشباع، فيحتاج الإنسان إلى حكمين ليحقق عملية الإشباع: الحكم الأول يتعلق بمحلّ الإشباع، والحكم الثاني يتعلق بكيفية الإشباع.

أمّا محلّ الإشباع، ونعني به الموضوع أو الذات الجنسية المشتهاة التي يمكن للإنسان أن يحقق إشباعه منها أو فيها أو معها، فقد يكون أيّ شيء. فقد يكون رجلاً، وقد يكون امرأة، وقد يكون حيواناً، وقد يكون دمية، وقد يكون حائطاً، وقد يكون غير ذلك.

والسؤال الآن: من يحدد محلّ الإشباع؟ والجواب يختلف باختلاف الحضارات والثقافات. فالحضارة الغربية مثلاً التي تقوم على فكرة فصل الدين عن الحياة يجعل التشريع والنظام بيد العقل البشري، جعلت للإنسان الحرّية في تحديد محلّ إشباعه، فله أن يختار الذكر وله أن يختار الأنثى وله أن يختار الدمية، ولكنها قيّدت هذه الحرّية بقيود، فاستثنت ما رآته أو ما رآه العقل البشري غير صالح، كالحیوان والطفل.

وأما الإسلام فلم يجعل تحديد محلّ الإشباع للإنسان، وإنما جعله بيد خالق الإنسان؛ فالله تعالى هو المحدّد لمحلّ الإشباع. وقد جعل الله تعالى الذكر محلّ إشباع الأنثى، والأنثى محلّ إشباع الذكر. قال تعالى: {أَتَأْتُونَ الذَّكَرَانَ مِنَ الْعَالَمِينَ (١٦٥) وَتَذَرُونَ مَا خَلَقَ لَكُمْ رَبُّكُمْ مِنْ أَرْوَاجِكُمْ بَلْ أَنْتُمْ قَوْمٌ عَادُونَ}، وقال: {وَلَوْطًا إِذْ قَالَ لِقَوْمِهِ أَتَأْتُونَ الْفَاحِشَةَ مَا سَبَقَكُمْ بِهَا مِنْ أَحَدٍ مِنَ الْعَالَمِينَ (٨٠) إِنَّكُمْ لَتَأْتُونَ الرِّجَالَ شَهْوَةً مِنْ دُونِ النِّسَاءِ بَلْ أَنْتُمْ قَوْمٌ مُّسْرِفُونَ (٨١)}، وقال: {وَلَوْطًا إِذْ قَالَ لِقَوْمِهِ أَتَأْتُونَ الْفَاحِشَةَ وَأَنْتُمْ تُبْصِرُونَ (٥٤) أَيْنَكُمْ لَتَأْتُونَ الرِّجَالَ شَهْوَةً مِنْ دُونِ النِّسَاءِ بَلْ أَنْتُمْ قَوْمٌ تَجْهَلُونَ}.

فإن ابتغى الإنسان غير محلّ الإشباع الذي عيّنه له الله تعالى خلقاً وأمرًا، فإنه يكون من العادين الذي انحرفوا عن الفطرة والشرع.

إذا، علمنا أن الله سبحانه وتعالى قد حدّد لنا محلّ إشباع الميل الجنسي، فهل يجوز لنا أن نشبع هذا الميل كما نشاء؟ والجواب يختلف هنا أيضا باختلاف الحضارات والثقافات. فالحضارة الغربية لا يعنىها الكيف، فيمكن للإنسان أن يشبع ميله كيف شاء بشرط الرضا أي لا يشترط الزواج ويمكن أن يحصل الإشباع بعقد أو دون عقد، لساعة أو سنة، فالمهم عندهم هو تحقّق الرضا والقبول بين الطرفين.

وأما الإسلام، فقد اشترط الزواج لتحقيق الإشباع. فلا يتم إشباع الميل الجنسي عند الرجل أو المرأة إلا بعد عقد شرعي له أركانه وشروطه. فإن تمّ هذا الإشباع بدون تحقّق شروطه الشرعية، فإنه يعدّ محرّمًا يعاقب فاعله. قال تعالى: {وَلَا تَقْرُبُوا الزَّانِيَةَ إِنَّهُ كَانَ فَاحِشَةً وَسَاءَ سَبِيلًا}، وقال: {الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مِئَةَ جَلْدَةٍ وَلَا تَأْخُذْكُمْ بِهِمَا رَأْفَةٌ فِي دِينِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلْيَشْهَدْ عَذَابَهُمَا طَائِفَةٌ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ}.

وروى الشيخان عن عبد الله بن مسعود قال: قال لنا رسول الله صلى الله عليه وسلم: "يا معشر الشباب، من استطاع منكم الباءة فليتزوج، فإنه أغض للبصر، وأحصن للفرج، ومن لم يستطع فعليه بالصوم، فإنه له وجاء". فمن لم يجد إمكانية للزواج فعليه أن يصبر، وأن يكسر شدة الشهوة بالعبادة، ولا يجوز له مطلقاً أن يشبع غريزته بالحرام. وهكذا نرى أن الإسلام قد نظّم الميل الجنسي الغريزي في الإنسان، بأن حدّد له محلّ الإشباع وكيفيته. فمن زعم غير هذا فقد أعظم الفرية على الشرع.

خاتمة الكتاب

إنّ دور العقل، بعد الإيمان والتسليم بورود الشرع، هو دور الفاهم وليس الحاكم. فالعقل لا يستقلّ بالتشريع، ولا يوجد الدليل من عنده، ولا يوجد الحكم من عنده بل يفهم الحكم من الدليل الذي وضعه الشارع.

ونظرا لغزو الثقافة الغربية العلمانية الحديثة، فقد أساء كثير من أبناء المسلمين فهم هذا الأصل، وظنوا أنّ الاجتهاد هو استنباط الحكم العقلي بتأويل الدليل الشرعي. ذلك، أنّ كثيرا ممن يسمّون بالمفكرين ينطلقون من أحكام مسبقة وقناعات جاهزة، مما يؤدي بهم إلى محاولة تأويل النصوص الشرعية المحكمة؛ لتبرير حكم العقل وتمريه باسم النقل تحت غطاء الشعارات البرّاقة من أمثال التنوير والتحديث والتجديد وحرية الفكر والإبداع والنسبية.

وقد لاحظنا هذه التزعة في كتاب "حيرة مسلمة" للدكتورة ألفة يوسف، فقمنا بنقض رؤيتها وتبديد حيرتها، والله الحمد. ورغم أننا لم نقض الكتاب كلّه، إلا أننا نقضنا أهمّ مسائله، ووضعنا قواعد لنقض ما تبقى منه. وإنا لنعوّل على نباهة القارئ وغيرته على دينه ليكمل بنفسه ما بدأناه.

قال الله تعالى: {وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا وَإِنَّ اللَّهَ لَمَعَ الْمُحْسِنِينَ}.

والحمد لله ربّ العالمين والصلاة والسلام على سيدنا محمد خاتم المرسلين وعلى آله وصحابه أجمعين ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين.