# فاطمة المرنيسي التفضيل والتقليل في الحريمي والقدسي والسياسي

**أنوار جاسم حمود**
**دائرة الحماية الاجتماعية في كربلاء المقدسة**
**Anwarjasm477@gmail.com**

**أ.م. د. حسنين جابر الحلو**
**جامعة الكوفة ـ كلية الآداب – قسم الفلسفة**
**Hassnien.aIheIu@gmail.com**

# Fatima Mernissi, Superiority and Decrease in Al-Harimi, Al-Qudsi, and Al-Siyasi

**Anwar Jassem Hmoud**
**Dep. of Asocial Protection in HOIY Karbala**

**Assis. Prof. Dr. Hassanein Jaber AL-Helou**
**University of Kufa - College of Arts – Dep. of Philosophy**

## الملخّص:

تدور هذه الدراسة حول الخطاب النسوي الحريمي والقدسي والسياسي عند الكاتبة النسوية المغربية فاطمة المرنيسي (١٩٤٠- ٢٠١٥ ), تناولت في الحريم سياقاتها التاريخية وتحولاتها الاجتماعية, ونفذت إلى الكثير من الظواهر التي ترسخت في الفكر العربي والإسلامي, لاسيما فيما يخص المرأة من إقصاء وإبعاد, مقارنة بينها وبين تطلع الغرب لتحرير المرأة, وبين حقيقتها في زمن الثقافة الإسلامية من منظور تأويلي مبسوط يروم من خلاله إلى نقد الوصاية على المرأة, وتفكيك الوصاية والتحذير من السقوط في سوء الفهم واللبس والمزج بين الأشياء, والأخذ بطروحات وأراء نقضتها الحداثة, إما في كتابها الحريم السياسي حاولت البحث في الادعاءات التي تدور حول تهميش وإبعاد المرأة عن الحضور السياسي, واعتبار النصوص المقدسة قوة سياسيه في وجه خصومها, شرعت المرنيسي باستدعاء النصوص الدينية التي تم توظيفها في مرحلة الإبعاد والتهميش, على جانب النسوية الإسلامية التي تعنى بقراءة النصوص الدينية وإعادة تأويلها, كذلك تناولت قراءة الحديث النبوي, وتكمن أهمية هذه الدراسة في أنها تزيل اللثام عن طبيعة الفكر النقدي عند المرنيسي في التعاون مع القضايا الاجتماعية والثقافية العامة, وقضية النسوية بصورة خاصة وتوضح الجهد مع القضية الثقافية العربية لاسيما في ظل المجتمعات الإسلامية, علاوة على ذلك, تقديم مفهوم شامل لوضع المرأة الحالي ضمن الإعمال التعسفية والاضطهاد التي كانت موجودة في تلك المجتمعات . لاسيما قضية الحجاب تنوعت مقاربات الخطاب النسوي المعاصر للحجاب, وتشكلت وعرضت عبر عدة دوائر متداخلة, منها المقاربات التاريخية المتناولة للإبعاد أو( الجذور) التشريعية للحجاب الإسلامي, والإبعاد السياسية للحجاب التي اختلفت فيها وجهات نظر بعض الباحثات النسويات حول الحجاب.



## Abstract:

This study revolves around the feminist, sacred and political discourse of the Moroccan feminist writer Fatima Mernissi (1940-2015). Between it and the West's aspiration to liberate women, and their reality in the age of Islamic culture from a simplified interpretive perspective, through which it aims to criticize guardianship over women, dismantle guardianship and warn against falling into misunderstanding, confusion and mixing things up, and adopting propositions and opinions that modernity has denounced, either in her book The Political Harem. I tried to research the allegations that revolve around the marginalization and exclusion of women from the political presence, and the consideration of sacred texts as a political force in the face of their opponents. I dealt with reading the hadith of the Prophet, and the importance of this study lies in that it removes the veil from the nature of critical thought of Mernissi in cooperation with social issues And the general cultural, and the feminist issue in particular, and it illustrates

**الكلمات المفتاحية:-** الحريمي, القدسي, السياسي, الجنسانية, النسوية.

the effort with the Arab cultural issue, especially in the light of Islamic societies. Moreover, it provides a comprehensive concept of the current situation of women within the arbitrary acts and oppression that existed in those societies. Especially the issue of the veil, the approaches of contemporary feminist discourse to the veil varied, and were formed and presented through several overlapping circles, including the historical approaches dealing with the legislative exclusion or (roots) of the Islamic veil, and the political exclusion of the veil in which the views of some feminist researchers differed on the veil .

**Keywords:** - aIharim. AIiqidsi .aIsiyasi .aInisawia.

## المقدمة

اختلف خطاب النسويات العربيات, فهناك من النسويات المعاصرات التي قدمن خطابات جديدة للانسجام بين النسوية والإسلام, ويرون في أن دونية المرأة تعود للتفسيرات الذكورية, وهناك من يرى بان النص الديني هو السبب الرئيسي في دونية وظلم المرأة, وقع اختيارنا في هذه الدراسة على خطاب فاطمة **"المرنيسي"** *, فهي تنطلق من داخل التراث, وترى بان الاسلام هو الذي كرم المرأة ومنحها حقوقها كاملة, وان قضايا المرأة التي تصدرت قائمة أكثر القضايا جدلا في الماضي والحالي, ايضا قضية ( حجاب المرأة المسلمة ) باعتبارها إحدى القضايا المتناولة في الخطاب النسوي بمساريه المذكورين؛ شكل الحجاب هما معرفياً نسوياً, إذ تعددت مقاربات وإبعاد الحجاب في ذلك الخطاب ولم يعد محصوراً في بعده الديني, بل تم التوسل بالدين نفسه لإثبات تاريخية الحجاب ومن ثم رفضه؛ ومن هنا ظهرت الحاجة لكشف تلك المقاربات والإبعاد, وقد قسمت الموضوع إلى مبحثين المبحث الأول تناولت فيه قضية الحجاب في تطبيقات الخطاب النسوي ممثلة في مقاربات الخطاب النسوي, من حيث مفهوم الحجاب والسياق التاريخي والسياسي للحجاب . أما المبحث الثاني خصص للخطاب النسوي ومنطلقاته العامة تناولت فيه الإشكاليات التاريخية والسياسية للخطاب النسوي الحريمي والقدسي والسياسي.

## ( المبحث الأول )

## أهم المواضيع والسياقات التي تناولتها المرنيسي في خطابها النسوي:- : أولاً / الحجاب والسياق التاريخي الإسلامي للحجاب . ثانيا- السياق السياسي للحجاب

**أ: مفهوم الحجاب :-** جاء في لسان العرب : حجب الشيء يحجبه حجبا وحجابا وحجبه : ستره, وقد احتجب وتحجب إذا اكنن من وراء حجاب, وامرأة محجوبة : قد سترت بستر [١]. وجاء في الصحاح : الحجاب : الستر, وحجاب الجوف ما يحجب بين الفؤاد وسائرة, وحجبهُ إي منعه من الدخول, والإخوة يحجبون إلام عن الثلث, والمحجوب : الضرير [٢] . والحجاب : اسم ما احتجب به, وكل ما فصل بين شيئين حجاب, والجمع حجب, لا سواه, وفي قولة تعالى ( **وَمِن بَيْنِنَا وَبَيْنِكَ حِجَابٌ**)[٣]

بمعنى : ومن بيننا وبينك حاجز في النحلة والدين ..؛ [٤]. يعرفه القاموس المحيط : الحاجب : البواب, قيل له حاجب لمنعهِ الناس من الدخول [٥] . والمعاني اللغوية للحجاب تشترك في معنى مشترك وهو المنع والحيلولة بين المحجوب وما سواه . أما تتبع معاني الحجاب الاصطلاحية إلى معنيين : معنى خاص ومعنى عام فالمعنى الخاص : ويقصد به حجاب المرأة المسلمة ويتضمن عدة تعريفات منها :

١- بأن تحجب المرأة وتستر كل معالم بدنها التي تكون سبباً للفتنه, ومنه الوجه الذي يكون من اشد وأعظم معالم الفتنه لدى المرأة [٦].

٢- حجب المرأة المسلمة من دون القواعد من النساء عن أنظار الرجال غير محارم لها, إذ يطلق لفظ الحجاب والمراد بة المانع والساتر [٧].

٣- ما ترتدي النساء من ثياب لأجل ستر العورة عن الرجل الغريب [٨].

٤- انه لفظ يضم عدد من القوانين ولأحكام الشرعية الاجتماعية, الذي يخص وضع المرأة في المجتمع الإسلامي, من خلال اتصالها بمن لا يحل لها أن تبرز محاسنها وزينتها إمامهم [٩] .
٥- لباس شرعي تستتر بة المرأة المسلمة, لكي يمنع الأجانب من الرجال من النظر إلى مشاهدة شيء من بدنها [١٠].
٦- أما المعنى العام : وهو كل ما يستر المطلوب ويمنع من الوصول إليهِ فهو حجاب , كالستر, والأبواب, والجسم [١١] . وقد تضمّنت التعريفات السابقة على متمثلات لصورة الحجاب عند العلماء وهي :

١- استتار المرأة في البيت أو بحاجز كالجدار والستائر والأبواب .
٢- ستر جسم المرأة ووجهها ويكون أما بالنقاب أو الخمار .

فالتعريف الأخير يشير إلى دور ووظيفة الحجابِ لجسم أو بدن المرأة أو سترها, يرتبط بعدد من الأحكام الشرعية الاجتماعية المرتبطة بعلاقة المرأة بالرجل في المجتمع, وهذا التعريف هو الأنسب بالنسبة لبقية التعريفات السابقة لكونه, يحتوي على هيئة الحجاب وغايتهِ ويشمل الجانبين المادي والمعنوي للحجاب أي مادي بمعنى ما هو ملموس وواقعي, وبين ما هو فكري وذهني أي معنوي, لكن هناك نقص للإتقان وتحديد في دلالته على المصطلح فهناك نوع من الغموض, ولذلك يمكن تعريف الحجاب بأنه لباس شرعي سابغ تستتر به المرأة المسلمة عن الرجال الأجانب, ويترتب تحت عدد من الأحكام الشرعية الاجتماعية التي ترتب علاقة المرأة بالرجل في المجتمع [١٢].
فحجاب المرأة المسلمة على درجتين : الأولى : حجاب النساء في البيوت بالجدار والخدر وأمثالها, حيث لا يسمح للرجال الأجانب أن يشاهد شيء من أشخاصهن ولا لباسهن ولا زينتهن الظاهرة ولا الباطنة ولا أي شيء من جسدهن .واثبت هذه الدرجة الكتاب والسنة ففي الكتاب قولهِ تعالى : ﴿ وَإِذَا سَأَلْتُمُوهُنَّ مَتَاعًا فَاسْأَلُوهُنَّ مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ﴾ [١٣].
والتفسير في هذهِ الآية يدل على انه لا يجوز للرجال الغرباء أن يرونّ شيئاً من النساء الأجنبيات, فلو سمح لهم ذلك لما أمرهم الله تعالى أن يسألوا النساء من وراء حجاب [١٤].
وأما السنة ترى الحديث الآتي: عندما حضرت أم حميد الساعدي إلى رسول الله ﷺ حيث قالت يا رسول الله إني أحب الصلاة معك, فقال : قد عرفت انك تحبين الصلاة معي, وصلاتك في بيتك خير لك من صلاتك في حجرتك, وصلاتك في حجرتك خيراً لك من صلاتك في دارك, وصلاتك في دارك خيٌر لك من صلاتك في مسجد قومك, وصلاتك في مسجد قومك خيرا لك من صلاتك في مسجدي) فهذا الحديث يحبب إلى المرأة المسلمة القرار في لبيت, وعدم الخروج حتى صلاة الجماعة مع الرسول فان قرارها في بيتها ارجى لها في الأجر عند الله تعالى [١٥].
وهناك مصطلحات أخرى ترتبط بالحجاب هي :الجلباب والمراد به في قولة تعالى : ﴿يُدْنِينَ عَلَيْهِنَّ مِنْ جَلَابِيبِهِنَّ ﴾[١٦]. الجلابيب جمع جلباب, ومعناه في اللغة جاء في معجم مقاييس اللغة : الجيم واللام والباء أصلان أحداهما الإتيان بالشيء من موضع إلى موضع, والأخر شيء يغشى شيئاً والأصل الثاني هو المراد بالجلباب هنا, والجلباب : القميص, والجمع جلابيب [١٧].
يقصد العلماء بالجلباب : الثوب الذي تلقيه المرأة على خمارها [١٨]. أما الخمار معناه في قولهِ تعالى ﴿ وَلْيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلَىٰ جُيُوبِهِنَّ ﴾[١٩] . وقد ورد بمعناه اللغوي في معجم مقاييس اللغة (الخاء والميم والراء أصل يدل على التغطية, والمخالطة في ستر ... والخمار خمار المرأة, وامرأة

حسنة الخمرة أي لبسَ الخمار, والتخمير التغطية [٢٠] . والخمار يعني عند العلماء : غطاء الرأس [٢١] . ولنوضح بهذا الجلباب والخمار المقصود بها ألبسة تستتر من خلالها المرأة جميعا, إي حوائل ثوبيةٌ أو حوائل من اللباس تحول دون نظر الرجال الأجانب إليها, وهما ما يطلق عليهما بلفظ الحجاب في الاستخدام المعاصر . فالحجاب أعم وأوسع من الخمار والجلباب من خلال الرؤية الواردة للحجاب في اللغة وفي الاستخدام القرآني, فهو يعني الحائل مطلقاً كما في قوله ﴿ وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَن يُكَلِّمَهُ اللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِن وَرَاءِ حِجَابٍ ﴾ [٢٢] . أما الجلباب والخمار فهي نراها في المدلول القرآني التي نسميها أدلة الحجاب, وعندما نطلق الحجاب هنا فمعناه ما اصطلح عليه أي : اللباس الساتر المرادف للجلباب والخمار [٢٣]

**ب: السياقات التاريخية للحجاب الإسلامي :-** انطلق الخطاب النسوي من اجل المطالبة بحقوق المرأة السياسية والاجتماعية من السلطة الأبوية والظلم والاضطهاد ضد النساء , كما تناول مسائلاً أعظمها هي القوامة والميراث وتعدد الزوجات وغيرها من المسائل, نطرح هنا موضوع الحجاب والسياق التاريخي له . ترى النسويات بان الجذور التاريخية للحجاب انبثقت من أبعاد ثقافية واجتماعية طبقية وسياسية ونفسية, فالبعد الثقافي للحجاب تاريخياً يرجع إلى ثقافات قديمة وليس من الإسلام, وتختلف تحليلاتهم بالنسبة للحجاب ضمن الأحكام الإسلامية, فتقول النسوية المغربية "خديجة صبار" : "بان الحجاب ظهر في الحضارات والثقافات التي سبقت الإسلام بقرون انطلاقاً من الإغريق ومنطقهم وفلسفتهم, امتداداً بأساطير الفرس وادراكاتهم, فأن الإسلام لم يلزمه على المرأة ولم يبتكره فالإسلام لا علاقة له به [٢٤].

أما الباحثة **"إقبال بركة "**. في كتابها ( الحجاب ) تأصل موضوع الحجاب التاريخي فتقول: عن بعض الباحثين في مسألة الحجاب والسفور ) " بان الأولوية في ارتداء الحجاب تعود للأشوريين في العراق بإلزام النساء على وضع الخمار على النساء في الفترة الزمنية السابقة على ميلاد السيد المسيح (عليه السلام) السلام, كما أن هناك خصائص وصفات يتميز فيهن الأشور الواضعين للحجاب وهم يحملون الشراسة والصلابة والظلم والإساءة في معاملة النساء " [٢٥]. كذلك تنوه لوجود الديانتين المسيحية واليهودية, وتأثرها بالثقافات المصرية القديمة فيما يتعلق بقضية الحجاب, الشيء الذي ينتزع المنابع الأساسية الدينية السماوية للحجاب ويوضح وجودها ضمن قوانين اليهود والموروث الديني للنصارى [٢٦].

كما تذكر **"إقبال بركة "** أن شيوع ارتداء الخمار والجلباب والنقاب في المناطق الصحراوية في الجزيرة العربية قبل الإسلام يرجع للظروف الجغرافية والاقتصادية والاجتماعية, فتقلبات الطقس المختلفة من رياح وغبار وأمطار وأشعة الشمس الحارقة صيفاً, إلا أن نساء الجزيرة العربية على الرغم من اختمارهن يخالطن الرجال ويتبعن ذلك في ساحات الشعر, ويشاركنهم في مختلف جوانب الحياة الاجتماعية على عكس المسلمات المحجبات في عصور سابقة [٢٧].

وتنحرى بعدها مشهدها التاريخي الذي يخص الحجاب بقولها : "مما تقدم نلاحظ بان الحجاب والنقاب والفصل بين الحريم إي الجنسين هي عادات قديمة شرعتها مجتمعات أخرى, وليست خاصة بالمسلمين أو العرب فقط من اجل بقائها علماً عليهم وعلامة إلى جنسيتهم يتمسكون بها لتفوقهم عن غيرهم إلى نهاية التاريخ" [٢٨]. أما الباحثة النسوية " **ليلى احمد** " تؤكد بان الأساس الثقافي للحجاب الإسلامي بقولها : " أن لبس المرأة المسلمة للحجاب جرى في ظروف مماثلة, عبر ممارسة فهم تلقائي لما عند الشعوب الأخرى , حيث ظهر الحجاب كان موجود في المجتمع الساساني, كما كان التفريق بين الجنسين, واستعمال الحجاب عظيم الظهور في الشرق المسيحي وأقاليم البحر المتوسط خلال ظهور الإسلام" [٢٩]. الحجاب نال اهتماماً كبيراً في مجال الدراسات النسوية فقد حظي اهتماماً أبستمولوجيا نسوياً, من قبل "هدى شعراوي" التي كانت من أولى نساء

مصر التي تخلع الحجاب وتضعه تحت قدميها مع زميلتها "سيزان براوي" بعد رجوعها من اجتماع نسائي دولي سنة (١٩٢٣ م), وتقوم باحتجاجات نسائية مؤيده لانتفاضة "سعد زغلول" , وأنشأت مجلتين أحداهما باللغة العربية والأخرى بالفرنسية, كما ساهمت في ١٤مؤتمراً نسائياً دولياً في العالم العربي كافة, وأسست الائتلاف النسائي في مصر سنة (١٩٣٣ م ) [٣٠] .

وبالإضافة إلى ذلك أنشأت في سنة( ١٩٤٤م) اجتماعاً نسائياً عربياً ف عربياً في مصر, كان من أعظم أسسه المطالبة بالمساواة الشاملة بين الرجل والمرأة, تقيد حكم الوالي, والحد من تعدد الزوجات والطلاق وفرض القيود على الرجل لإيقاف حدوث الطلاق من جانب واحد, السماح بتعليم المرأة وعملها المهني والسياسي وجعل التعليم الابتدائي بالاندماج بين كلا الجنسين [٣١] .

وتعتبر نظيرة "**زين الدين** " من أول النساء التي استندت إلى أدوات المنظومة الفقهية لمساندة رؤيتها من الحجاب إذ يحتوي كتابها "السفور والحجاب" على مواضيع ورؤيا هدفها تحرير المرأة والتنوع الاجتماعي في العالم الإسلامي, صاغت نظرية الأدلة الدينية التي صدرتها لتفنيد نظرية الحجاب من خلال قولها : "أن أصول الدين في الإسلام أربعة : الكتاب, والإجماع , والسنة, ثم القياس حسب رأي أهل السنة, والعقل على مذهب الشيعة, أقول هذا بسبب خطابي موجه للمسلمين كافة وليس لطائفة معينة "[٣٢] .

وتعتبر بهذا الانجاز أول من عرفت الفكر النسوي عن مشكلة السلطة الأبوية والتباين المبني على فكرة النوع الاجتماعي, وإقصاء المرأة من بعض النواحي العامة, خلال المجتمعات والثقافات الإنسانية المتنوعة, كان من البديهي أن يفترق البحث النسوي مع الدراسات الدينية ليصدر عن ذلك حقل جديد من الثقافة والأبحاث التي تعينت في تطهير الأديان, وخطاباتها وأفكارها من جانب موضوع النساء في المجتمع من زاوية أخرى الدنو منه أي الدين بنمط واعي للشخصية والنوعية ( الجندرية ) الاجتماعية للمرأة كامرأة [٣٣].

أما السياق الاجتماعي الطبقي للحجاب, ترى الباحثات النسويات في هذا الجانب أن الحجاب الإسلامي باشر لترسيخ التنظيم في الارتباطات للتفرق بين إفراد المجتمع على أصل طبقي جنسي, وهذه الطبقية اتساع لممارسات تاريخية سابقة على الإسلام, ومن أهم وثائق النسويات هو ما جاء في كتب المفسرين عن سبب نزول أية الحجاب [٣٤] وتوضيح قول الله فيها ﴿ ذَٰلِكَ أَدْنَىٰ أَن يُعْرَفْنَ فَلَا يُؤْذَيْنَ ﴾ [٣٥].

ونجُد "ليلى احمد " تفصل الكلام عن الاختلاف الطبقي للحجاب في ثقافات الشعوب السابقة, ذاكرةً النظم المختصة بحجاب المرأة والموجود في الدستور والقانون الأشوري بسمة واضحة, جرى من خلالها معرفة وتجزئة النساء الملزم عليهن الحجاب, والنساء اللائي لم يحق لهن الحجاب, إذ أن إلزام الحجاب في القانون الأشوري, كلا من زوجات وبنات كل سيد, أيضاً وضُع على الجاريات المساعدات لسيداتهن, والغواني المقدسات بعد الزواج , بعكس العاهرات والإماء واللاتي كان الحجاب ممنوع عليهن, والمرأة التي يلقي عليها منهن وهي لابسة الحجاب من دون ادني حق كانت ترضخ للقصاص عقوبة الجلد ووضع القار على رأسها وقص إذنها [٣٦] .

وان تأخر الحجاب عند نساء النبي محمد ﷺ إلى مدة متأخرة في سجل البعثة النبوية تفسرها "ليلى احمد" يعود إلى ظروف اقتصادية برز معها النبي محمد ﷺ كأي متطلع للرئاسة والملك والهيمنة والسيطرة على المنزلة الدنيوية والتكبر على الناس , ولكن الأدنى من ذلك بزيادة, فملوك الدنيا ينشرون خيراتهم على المقربين منهم من أقربائهم وذويهم, وهذا الأمر فرضهُ هنا, لنبين فداحت وخطورة التفكير المنحرف, الذي يريد الإطاحة برموزنا الدينية, وتعاملهم مع المرأة من وجهة نظر إسلامية. تقول "ليلى احمد" : "بكونه زعيماً ناجحاً كان النبي محمد ﷺ يمتلك بمكانة من الثراء يسمح له توفير لزوجاته العدد المطلوب من الخدم بما يحقق لهن الاحتجاب والعزلة,

وخلصهن من المسؤولية المتعبة التي على المرأة من أقرباء النبي محمد ﷺ والعمل بها مثل أسماء بنت أبي بكر" عند قيامها جلب المياه وحمل وارد محاصيل الحديقة الزراعية وطحن الذرة و إحضار الخبز, أيضا ما كانت تقوم به "فاطمة ابنة محمد ﷺ" زوجة "علي ابن أبي طالب" من إعمال طحن الذرة وجلب الماء" [٣٧].

"المرنيسي" تناولت موضوع الحجاب في الجزء الثاني من كتابها الحريم السياسي (النبي والنساء ) ذكرت فيها الآية المختصة بنزول الحجاب في سورة الأحزاب ( الآية ٥٣) التي كانت بحسب رأيها هي التي يجعلها مؤسسي العلم الديني كأساس الحجاب, مؤكدة باستنادها على المصادر الإسلامية الأساسية كتحليل بعض الفقهاء أمثال الطبري وابن هشام صاحب السيرة, وابن الحجر العسقلاني وغيرهم .

فأية الحجاب نزلت في غرفة الزوجين من اجل الحفاظ على حياتهما الشخصية, وإقصاء الكائن الثالث عن الرؤية وهو "انس بن مالك", حسب رواية "الطبري" حيث قال : "عندما تزوج النبي ﷺ "زينب بنت جحش" نادي القوم للطعام بعدها جلسوا يتكلمون, فتصور كأنه يتحضر للقيام فلم يقوموا, وعندما شاهد ذلك قام, وانصرف من القوم ما انصرف منهم وقعد ثلاثة بعدها انطلقوا, فحضرت وأخبرت النبي ﷺ أنهم انطلقوا, فجاء حتى دخل وذهبت ادخل فالقي الحجاب بيني وبينه وانزل الله الآية" [٣٨]. إذن الحجاب هنا نزل بين رجلين وليس بين رجل وامرأة, إي نزلت في غرفة الزوجين لحمايتهما وإبعاد الطرف الثالث .

هنا نرى "الطبري" بحث عن أسباب نزول الآية, لكنهُ لم يبحث عن أسباب استياء النبي محمد ﷺ والمشهور عنه بهدوئه وصبره اللامتناهي, هذا الاستياء كان السبب في الإسراع بنزول الوحي, كذلك هناك أحوال أخرى للنزول المتمثل بتاريخية الحجاب, ترى أن النبي محمد ﷺ , كان من أنصار الحركة النسوية, فهو صادق لقضايا المرأة بالعكس من الخليفة الثاني كانوا أكثر ذكورياً معادياً للنساء . توقفت عند الآية ﴿ ذَٰلِكَ أَدْنَىٰ أَن يُعْرَفْنَ فَلَا يُؤْذَيْنَ ﴾ [٣٩] . المختصة بنزول الحجاب على المدينة وتتبعت في سبب النزول وتوصلت إلى سببين :

١- لأن نساء النبي ﷺ كن يواجهن مضايقات من جانب السفهاء بالمدينة, ويحدث ذلك عند خروجهن بالليل لتحقيق حاجتهن وعندما قمنا بالتحري والاستفسار عن التجاوزات كان الرد من قبل السفهاء بأنهم كانوا لا يميزوا بين الحرة والآمة, وتؤكد بان هذه الآية نزلت من اجل حماية نساء النبي ﷺ, ولتفرق بين الآمة والحرة, لكي لا يعرفن, إضافة لذلك لا يكون عنصراً ثيابياً جديداً, ولكن وسيلة حديثة للباس القديم وتتقصى عن مفهوم ومدلول الجلباب, بإسنادها على لسان العرب "لابن منظور" فأن كلمة جلباب (المفرد ), معنى غامض يمكن أن يشير على قطع كثيرة من الثياب في وقتٍ واحد . [٤٠].

تشير وتؤكد على وجود بغاء في البلاد وذلك من خلال قولة تعالى ﴿ وَلْيَسْتَعْفِفِ الَّذِينَ لَا يَجِدُونَ نِكَاحًا حَتَّىٰ يُغْنِيَهُمُ اللَّهُ مِن فَضْلِهِ وَالَّذِينَ يَبْتَغُونَ الْكِتَابَ مِمَّا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ فَكَاتِبُوهُمْ إِنْ عَلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيْرًا وَآتُوهُم مِّن مَّالِ اللَّهِ الَّذِي آتَاكُمْ وَلَا تُكْرِهُوا فَتَيَاتِكُمْ عَلَى الْبِغَاءِ إِنْ أَرَدْنَ تَحَصُّنًا لِّتَبْتَغُوا عَرَضَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَمَن يُكْرِههُّنَّ فَإِنَّ اللَّهَ مِن بَعْدِ إِكْرَاهِهِنَّ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴾ [٤١].

فالحجاب بحسب رؤيتها هو فوز للمنافقين الذين لا يدركوا المرأة إلا مسألة العنف والرغبة في منطق الحجاب هو إلغاء قانون الاغتصاب القبلي بدل عقل المؤمن, والحل المتمثل لعمر بالحجاب هو الغطاء الذي ستر المرأة عوضاً من تبديل العقول, ومازال بعد الإسلام وتأثيره على الفرد,

أدركها حيث اقتضى إنشاء طريقة للتفرقة بين الإماء, الوحيدات اللاتي كن في حالة يستخدمن فيها البغاء, وبين النساء الحرائر .
فإذا وجد الحجاب, حسب تصورها, هو استجابة على تهجم جنسي على التعرض فانه في الوقت ذاته مرآته, إي بمعنى انه يركز ويخالف هذا التهجم بالإقرار إن الجسد النسوي هو رذيلة أو عوره (٤٢) .
كان تقدمها للأوضاع الاجتماعية التي تدور حول نزول الحجاب, جعلها متوجهة إلى النتيجة التي خلفهاّ الحجاب في مبدأ المساواة بين البشر والذي ظهر به الإسلام, إذ إن طعن الحجاب لهذا المبدأ متميز ومشتت بين الحرائر والإماء من النساء, لاسيما كما هو الحال مثل تتدهور العملية لمساعي الإسلام في إقرار المساواة, حيث تقول : "ففي مدينة أهلها على هاوية حرب أهلية, وبتكاثر أعداد المنافقين والمتحايلين بوضع خطير منذ الحصار, فالسياسة رسمياً سوف تهمل ضد العبودية التي استند الإسلام عليها في محاولاته , فيما يخص النساء على الأقل وكما لا يعد ضرورياً في ضمان أمان الجميع حتى العبيد بما فيهم, سوف تتحد الحماية على النساء الحرات, ويعتبر الحجاب رمزا يجسد لهذا التراجع عن مبدأ المساواة الاجتماعية, وسيمتزج بالانسحاب عن المساواة الجنسية في هيئة المرأة العبدة, وسوف ينزل الحجاب على الاثنين, مازجاً ومندمجاً هاذين المعنيين من فكرة ووعي المسلمين خلال الخمسة عشر قرنا التي سوف تأتي" (٤٣) .

## أ- السياق السياسي للحجاب :-

الحجاب حسب رؤية النسوية, جانب من جوانب الإقصاء السياسي, والإقصاء السياسي كان السبب منذ عصور قديمة في تشريعه , فالحجاب كان موجود منذ أقدم العصور, فقد عرفته الحضارات القديمة, أمثال الحضارة اليونانية في زمن أرسطو وأفلاطون, إذ أن عمل الفكر الذكوري على توزيع الأعمال ما بين الجنسين اعتماداً على الفروقات الطبيعية وحدها, فالدور الذي أعطي للمرأة هو العمل داخل البيت وإقصاءها عن الحياة العامة, والرجل ارتبط بمهام الحياة الحاضرة التي تحتوي على السياسة وإدارة الحياة العامة بكل ارتباطاتها ويعمل على إدارة شؤونه وتدبيرها, كذلك الديانتين اليهودية والمسيحية, هي الأخرى كذلك وظفت قضية الحجاب من اجل انسحاب اجتماعي من جوانب الحياة العامة .. علاوة على ذلك أن هناك الكثير من المنظرين الإسلاميين للمرأة مثل "عبدالله القصيمي", "وجمال البنا" وغيرهم لم ينظروا للحجاب بوصفة فريضة شرعية (٤٤).
وخطاب "المرنيسي" لم يكن فقط جنس مذكّر ومؤنث, كذلك ليست قضية انحطاط اجتماعي وتخلف فكري, كما أنها ليست بالقطع مجرد قضية دينية, وجميعها زوايا مباحة في تفسير تلك القضايا, علاوة على ذلك كله مسألة أزمة السلطة السياسية في ارتباطها بالناس منذ بداية التاريخ العربي (٤٥).
إذ تسمى السنة الخامسة الهجرية" بسنة الشؤم", لأن نزلت فيها آية الحجاب, لا تختلف هذه السنة عن غيرها من حيث شكلت كارثة متنوعة النواحي . فقد انطلق تفسيرها لظاهرة الحجاب من جانب سياسي انطلاقاً من :
١- العودة إلى فترة الهجرة النبوية من مكة إلى المدينة , وكيف أهل المدينة رحبوا به على الرغم من كراهيته لقريش وأسياد مكة .
٢- تتكلم عن الانتصار الذي حدث بين النبي محمد ﷺ وجيش المسلمين ضد الكفار في غزوة بدر.

٣- وقوفها في غزوة احد التي وقعت بعد غزوة بدر بسنة واحدة, البصمة الذي تركته بسبب انهزام المسلمين الذي وقع في السنه الثالثة هجرية .حيث لا يوجد في المدينة بيت واحد لا يوجد فيه حداد, وعند رجوع الرسول (ص) إلى المدينة سمع هناك أصوات نواح في باب الجامع, وطلب اكتشاف الأمر, فقيل له : "بأنهن نساء الأنصار يستنكرن قتلى احد" (٤٦). فأية الحجاب تمثل قسما من سور الأحزاب التي مفهومها تحالف القبائل وتصف حصار المدينة, وهذه الظروف كان لها تأثير في أخلاق الناس ونفوسهم كذلك, وأصبح الوضع على ما هو علية حتى فتح مكة في السنه الثامنة هجرية, وهذا ما جاء به الجزء الأخير من الآية, "٣٥. فهي تسلط الضوء على حادثة سياسية كانت إحدى الأسباب في نزول أية الحجاب, حسب رأيها كانت ترى نساء النبي محمد ﷺ يعتبرن القضايا السياسية أو الحربية شيء غريب عنهن, حتى مسألة تحرير أسرى الحرب, وهي على الرغم من كونها قضية سياسية بحتة لكنها كانت تخصهن أيضاً, وتعتبر كالمسائل المنزلية, تقول "في السنة الخامسة للهجرة نفسها وباستمرار قبل نزول آية الحجاب, وخلال الحملة ضد عشيرة اليهود بني قريظة, تدخلت أم مسلمة في تحرير قيد سجين سياسي كان قد ربط في بهو الجامع, لا تتخذ قرارا بالعمل بفك قيده, وإنما عملت على إعطاء رأيها المختص به, فقد بثت معلومات بين أصحاب السلطة الذين يمتلكون القرار وانتظرت ردة فعلهم, فقد اتخذت القرار وكأنما للنساء كان لهن رأي في اتخاذ القرار " (٤٧).

إذن فالبيت لم يكن المكان الشرعي الوحيد, ربما جاءت بآية الحجاب لفصل عالم النساء عن عالم الرجال, بحيث المرأة تلزم البيت ويمنع عليهن الحضور إلى الساحات العامة . لم تكن آية الحجاب هي الوحيدة في التراجع عن مبادئ المساواة للمرأة, فقد تم التراجع عنه لجانب السلطة الذكورية, كما أن الهيمنة الذكورية لم تكن هي وحدها على الأرض التي تقف ضد نيل الحقوق النسائية المنصفة لتحقيق العدل والمساواة, وإنما كانت التشريعات والأحكام السماوية الأخرى أيضاً, كان لها تحيز كبير وواضح و دور في اضطهاد وظلم النساء (٤٨).
تقول : "بعد تمكن أم سلمة من النجاح, والآيات التي تؤكد على مساواة النساء ولاسيما ما يتعلق بحق الإرث كان هناك وجود فترة حساسة وحرجة, وهي ظهور آيات أخرى أجلتّ مبدأ المساواة بين الجنسين وأرجعتّ مجدداً بالتأكيد على السيطرة الذكورية, دون إزالة الأحكام القديمة لصالح المرأة, وبالفعل أصبح هناك التباس وغموض بالنصوص ظل يستثمر حتى هذا الوقت من جانب السلطة المسيطرة, وفي الحقيقة كان انتصار المرأة لفترة قصيرة جداً, ليس بسبب أن السماء لا تجيب على تساؤلاتهن وإنما لكونهن في كل مرة يقومن بإضافة مطالب جديدة كانت تعرج من السماء آيات قوية معارضة" (٤٩). وهذا مما جعل الباحثة تُظهر مدى العداء المعلن للإسلام, حتى في وقتنا الحالي, وكيف يمكن لنا أن نوفق هذا المد الذي هو بعيد عن الفكر الإسلامي الصحيح.

## ( المبحث الثاني )
## الخطاب الحداثي وتمثلاته عند فاطمة المرنيسي )
### ( المطلب الأول )
### قراءة خطاب فاطمة المرنيسي الحريمي والقدسي والسياسي

تدور دراستها حول المرأة بالبحث المتواصل في القرآن والسنة عن آيات وأحاديث, لتفسر من فيما بعد تعدد رؤية نظر المفسرين والمؤرخين محاولة منها بذلك اتصالها بالخلفية التاريخية , لتأكد عدم تأثيرها للإنجاز في العصر الحاضر, انطلاقا في كتاباتها من مبادئ اشتراكية تتبنى المساواة المطلقة [٥٠] . وهنا الدكتور " محمد عمارة " بين اتجاهين يتناولان قضايا المرأة في راهننا, وهما الاتجاه الديني والاتجاه العلماني, وكلاهما تجاوزا في تناوله للقضية, فالتجاوز الأول ناجم عن التقليد الأعمى للتراث, وأما التجاوز الثاني فناجم عن استلاب من النموذج الغربي اللاديني, ويرى الاتجاهان وجهان لعملة واحدة [٥١].

فخطاب **"المرنيسي"** . يتميز عن خطاب قرينتها "كنوال السعداوي", حيث أنشأت خطاباً مختلفاً في الرؤية, والأداة, والمنهج . تنطلق من باطن التراث ذاته, كانت ترى أن الإسلام فضّل المرأة وأكرمها, والمعضلة جعلها توجد ضمن التفسير الخطأ للنص الديني, هذا التفسير الذي استثمرته السياسة, قضية المرأة في خطابها لم تكون فقط جنس مؤنث ومذكر, أيضا لا تكون قضية تخّلف اجتماعي أو جمود فكري, وليست فقط قضية دينية, جميعها قضايا مشروعة في تفسير تلك الزوايا بل هي علاوة على ذلك جميعها مسألة اضطراب, وأزمة السلطة السياسية, في ارتباطها بالناس منذ بداية التاريخ العربي [٥٢].

وتنقل "المرنيسي" عن المستشرق الاسكتلندي المعروف "روبرتسون سميث", كلامه حول مشاهدة أنماط أموميه في مجتمع الجزيرة العربية قبل الإسلام, والتي كانت تتمتع بأحكام وشرائع متعددة في الزواج والطلاق, والحرية والجنسية والنسب, كذلك كانت تمتلك في تلك الفترة مكانة من الحرية في اختيار حالها ومصيرها, قبل مجيء الإسلام ويبني بنية حديثة للارتباطات (الأسرويه) تستند على نظام قيادة الرجل [٥٣] .

إذ تتحرى عن المرأة من التاريخ لاسترجاع ذاتها وتحريرها من سلطة المجتمعات الذكوري, الذي تقصد منهُ إبعاد وتهميش وتحريف جزئه, واختصاره في مكان واحد يعده نواة اللذة والمتعة للرجل فقط, واقتصر مركزه في الجزء الأسفل بالمرأة من غير أن يفكر في الجزء الأعلى لها, وما يتضمن من أفكار وقيم, اغلب أعمالها لا تقتصر إساءتها على المجتمع العربي, لكن تتسع إدانتها لتشمل المجتمع العربي والغربي, فالمجتمع العربي لما يتضمن فكرة خاصة أفردتها عشيرته وقبيلته التي لا زالت السلطة الأولى بالحكم, على الرغم من تغير النمط الثقافي بنمط مختلف في اغلب الأحيان ترفض مثل تلك المجتمعات التي تكون تحت سيطرة الحكم العشائري والقبلي, إلا أنها القسم الشخصي الخاص بالمرأة, ترضخ لمثل هذه الثقافات المستخرجة عن تلك الأنظمة والسياقات وما تتضمنه من رجعية, وما تحمله في الوقت نفسه من أنانية زائدة بالنسبة للرجل الذي يقابل خيانة المرأة للرجل بنفس الإحكام والتقاليد القبيلة, من غير أن يطبقها على ذاته حتى لو صدر منه الشيء السيئ [٥٤].

هنا تعاملت مع النص التراثي كمجموعة ارتباطات معرفية وسلطوية, برضوخها للنص التراثي لعملية نوعية عظيمة وراسخة تغيرت, بالتوصل إلى موضوع للقراءة, فهي تستخلص مفهوم النص من داخل ذاته إي من خلال الترابط القائم بين أقسامهِ, وهي تعين لهذا الجانب من غير أن تقول

بتلك المكتسبات المنهجية التي حصلت عليها الثورة في مجال العلوم الإنسانية, فهي تدمج المداواة البنيوية والتفسير التاريخي للنص التراثي [٥٥] .

من غير أن تسهو بما يطلق عليه "الجابري" بالبعد الإيديولوجي, والذي من غيره يبقى التفسير التاريخي غير تام وشكلي بلا قيد, حينئذ العثور عن المحتوى الإيديولوجي لفكرة ما هي الأداة الوحيدة لجعله حقاً معاصراً لذاته متصل بعالمهِ [٥٦]. إي أن لجؤها للتاريخ لم يكن حدثاً استثنائياً بقدر ما كان حدثًا ضرورياً, واجهته الطبقة المثقفة وكانت ونتيجة مهمة فرضتها إفرازات المشروع النهضوي والتحديث .أن ما يميزها هو تأويلها للمقروء التراثي والتفسير الذي يراه معاصراً لذاته ولنا في وقت واحد, فهي تتفوق في هذا الجانب الصعب, مراحل كبيرة أن لم نقل معزولة, وهي بذلك تدير وجهها لبيولوجي التناسل التي تعطيها نوال السعداوي اهتماماً كبيراً, إذ كانت على قناعة تامة بان الجنس في وضع تبعية تاريخية إلى الجنسانية, ولذلك تتوجه مباشرة إلى جانب السلطة والمعرفة لعلها تقرأ ما ليس يقرأ بعد وهذا ما تراه [٥٧].

فالجنسانية, هي روابط العلاقة بين كلا الجنسين, فاغلب اضطهاد وظلم النساء ناتج من الجنسانية, ويتم عن طريقها ومتكون داخلها وهذا مما أدى بالنسويات يقمن بالتنظيم لأجل حق المرأة في السيطرة على جسدها وجنسيتها, وتكون حرة من استفادة الرجل الجنسي, أو قدمن تفسيراتهن لأول اعتراض نسوي كامل على المعايير الجنسية؟ وفق المقاييس الجنسية المزدوجة والذي يحتاج من الأنثى العفة, لكن يسمح للذكر إقامة علاقات جنسية عديدة أيضاً والإعجاب بها [٥٨].

إذ كانت ترى أن الشرف, والعفة, والطهارة, مفاهيم حساسة في البنية الاجتماعية, وهم يتصلان بوسيلة شبة قدرية بين مكانة الرجل والسلوك الجنسي للنساء التابعات له ( زوجات قريبات عازبات أخوات ) [٥٩]. فمن المفاهيم الأساس في تقسيم الأدوار بين الجنسين, هو "الشرف والطهارة", فالمرأة المسلمة تعرف كعنصر جنسي تجاه كل شيء, فهي تعرض خدمات جنسية وتسترجع إنتاج الجنس البشري ضمن حدود الأحكام الشرعية الأبوية, التي تفرض عليها عفة غير ممكن أن تضمن إلا من خلال تضييق المكان عليها, فيحظر على المرأة الاجتماع بالذكور غير المحرمين عليها, وتقيدها في مكان محصور غير اقتصادي, هو الجانب المنزلي حوالي أكثر من أربعة عشر قرناً [٦٠].

وهنا تقول "بأن الرجل الذي لا يستطيع التعبير عما يجري في داخلهِ يكون مكبوتاً جنسياً, يتلهى بإشارات مثل الطهارة, والشرف, بسبب خبرته الجنسية التناسلية غير النظيفة, وفقا لأنظمة المجتمع وقواعده الشخصية" [٦١] .

وترى أن أهم نشاط ترسّخ بصورة عميقة في مجتمعنا هو النشاط العقلي وليس الجنسي, بما إننا نؤصل تأصيلاً عميقاً في ذهن كل فرد تقاليدنا الجنسية, إننا نعطي النساء ابعد حد من الحرية الفردية, ونحن نعلم أن المفاهيم الأخلاقية التي نمّت فيها والمختصة بالعفة, والطهارة قبل الزواج والوفاء بعده كفيلة, على الكل من غير استغلالها السيئ لهذه المرحلة, بواسطة الخيانة الزوجية أو الزنا كما أتيحت الفرصة لذلك, أما المجتمعات التي تنتمي إلى صنف النشاط الجنسي إنقاذ العفة قبل الزواج وإبعاد البنت البكر, ومراقبتها في كل تحركاتها, أو إتباع أنواع الطرق الخارجية كارتدائها للحجاب أو إبعادها في الحريم أو إقامة المراقبة المستمرة عليها [٦٢] . الإسلام اعترف بالرغبة الجنسية عند كل من الرجل والمرأة, وهناك رغبات وميولات غريزية متشابهة للرجال والنساء, لكن للرجال لهم الحق في أربع زوجات من اجل إرضاء هذه الرغبات [٦٣] .

وأنها ترى المرأة قد ظُلمت وذلك بمنح الرجل الحق في تعدد الزوجات من اجل قضاء رغباته الجنسية, كأن تساؤلها لو كان الخوف من الأمر المعاكس هو أساس الافتراض الذي توصف به المرأة من خلاله بالنهم الجنسي والذي يتضمن محور البنية العائلية .

تؤكد "سيمون دي بوفوار " في كتابها (الجنس الأخر ) "بأن المرأة لا تولد امرأة وإنما تصبح كذلك", حيث " ترى سيمون " أن المرأة هي وحدها القادرة على تحرير نفسها, أن الحرية الإنسانية تحتاج حرية الآخرين, وفي أن الفرد لا يتحدد إلا بعلاقته مع العالم وهو لا يوجد إلا بتجاوزه نفسه ولكي يعيش الفرد وفق معيار أخلاقي عليه أن يتحمل المسؤولية " (٦٤).

بمعنى أن وجود النساء ضروري وتحرير النساء لا يتحقق إلا من خلال جهود النساء أنفسهن, بمساعدة بعض الرجال, ووجودهن كقوى مركزية اجتماعية وسياسية بمعنى أن أي طائفة مقهورة في المجتمع لا تستطيع التحرر إلا بجهودها, وعلى الرغم من محاولات الرجل في مسألة تحرير المرأة لكنها وحدها هي القادرة على تحسن وضعها . هنا تؤكد على أهمية زج المرأة في مهمة تقدّم وبناء البلاد, فهذه الطريقة الوحيدة التي يتم فيها تغّير الاتصال بين الجنسيين تغيراً شاملاً , فمن خلال هذه الخطوة تحصل المرأة على حريتها التامة في اختيار مستقبلها ومصيرها (٦٥).

فلا شيء يحرر النساء إلا بذاتهن, ولا يتحقق هذا الأمر إلا من خلال وجود منظمة نسائية قوية مدركة بتحقيق أهدافها وحقوقها . أن موقف الإسلام من المرأة ومنزلتها بالمجتمع الإسلامي من المواضيع التي بحثت فيها اغلب الدراسات, وهناك جانب من الدراسات ذات الطبيعة العلمية أو القانونية الدينية, هو أن القرآن يعين بدقة ووضوح ومن غير إي غموض أو التباس وظيفة الجنسين في الكثير من السور (٦٦).

ولتوضيح هذا الأمران مثلاً, قانون الأحوال الشخصية في المغرب يستند على الإحكام والشريعة الإسلامية, في ذلك وتحاور الفصل "١١٥,١١٨", الذي يعالج موضوع النفقة وما يتلاءم مع آيات القوامة, وبالإضافة إلى قانون الأحوال الشخصية قد أصدر عن مجموعة من رجال الدين وكبار موظفي وزارة العدل ,حيث اجتمعت لجنة مشتركة من عشرة رجال اختبروا من بين السلطات الدينية العليا بعد مناقشتهِ كقانون رسمي (٦٧).

هذا يعني بأن الجانب السيئ الذي تعيش فيه النساء المغربيات وتعاني منه يرجع إلى سوء أداء السلطة الدينية والتشريعات التي يمارسها رجال الدين . هنا طرقّت باب الحديث الشريف والغاية كانت فردية وهو التأكيد على أن دونية المرأة لا تعود لا للقران ولا للحديث النبوي الشريف , حيث يرى أصحاب هذا الاتجاه أن القرآن أكد على المساواة بين سائر بني البشر, وان كان الفقه الذكوري قد انتهك المساواة بين الرجل والمرأة, والتي بلغت أوجها في القرن التاسع عشر وتشبعت بالأفكار الأبوية التي سادت في تلك الفترة, فهذا الفقه الأبوي , الذي استطاع لي عنق الرسالة, هو السبب في الوضع الذكوري للشريعة الأن, ولم تسلم الأحاديث النبوية هي الأخرى من هذه المشكلة (٦٨).

بمعنى أن النسويات الإسلاميات ترى دائماً بان الفهم الخاطئ الذكوري للشريعة الإسلامية كان مخالفاً للتفسير الذي نادي به القرآن الكريم .

لقد نفعني الله بكلمة سمعتها من رسول الله ﷺ أيام الجمل, بعدما كدْتُ أن ألحق بأصحاب الجمل فأقاتل معهم؛ قال: "لما بلغ رسول الله ﷺ أن أهل فارس قد ملكوا عليهم بنت كسرى, قال: " لن يفلح قومٌ ولوْا أمرهُمُ امرأةً (٦٩).

تقترب من رأي المحدثين في جرح الرواة وتعديلهم في تناولها للحديث الذي وصفته هو أحد الأحاديث المعادية للنساء, والذي يدل على منع المرأة من الولاية العامة, حيث ينال من حقوق المرأة السياسية (٧٠). وهذا الأمر الكاتبة بحسب تعدِ واضح على مناهج الرسالة المحمدية. وتعلن بأن مسألة تحرير المرأة تعتبر إشكالية سياسية, فدونية المرأة لا ترجع إلى واقع الإسلام كنص ولكن إلى الإسلام السياسي التاريخي الذي هو عبارة عن مخلفّات لتقاليد وخبرات ومعارف إسلامية وغير إسلامية ترجع إلى العصر الجاهلي وحتى عصرنا الحاضر (٧١) . توقفت عند الأحاديث التي كانت في ضوئها معادية للمرأة, تشير هنا باستمرار إلى حدوث مسافة بين الإسلام الروحي والديني

من خلال نصوصه النقية التي جعلت المرأة مساوية للرجل وبين التطبيق السياسي الذي اتصل بالدولة الإسلامية في عهد ازدهارها سلباً وإيجاباً, انطلاقاً من العصر الذهبي للفتوحات, وكذلك عصر الدويلات الضعيفة المستلبة سياسياً [٧٢]. فهي تميز بين الإسلام الروحي كنص وبين التطبيق السياسي للنص . الفت الكثير من الكتب باللغة الفرنسية, وترجمت إلى العديد من اللغات من ضمنها اللغة العربية من أهمها, الحريم السياسي, الجنس, والايدلوجيا, والإسلام, شهرزاد ترحل إلى الغرب, نساء على أجنحة الحلم, أحلام المساء والحريم. وكتب وأبحاث أخرى, وكانت محط جدال للمنصفين لجانب المرأة والدين الإسلامي على حدٍ سواء. انطلقت "المرنيسي" من موقع أن قضية المرأة في المجتمع العربي, من ابرز المسائل المعروضة على ساحة الفكر الغربي, كما اجتهدت في تطبيقها على النصوص الدينية والأحاديث النبوية الشريفة, أرادت أن تشير إلى المسافة بين الإسلام الروحي والديني في صورة نصوصه النقية, التي أعلت من شأن المرأة وجعلتها على المستوى الإنساني مساوية للرجل . كما تربط في خطابها النقدي بين المرأة وجسدها الرامز للإغواء المهدد بالفوضى الاجتماعية المتوقع إحداثهُ إنما يشير إلى أسطرت الإغواء الأنثوي أو إغواء الجسد المؤسطر, رابط إلا أن أعداء الإسلام الذين دأبوا على الطعن في الشريعة الإسلامية والتاريخ, أما عن جهل أو ظلم, وفي جميع الأحوال عن تعمد اتهموا في ظلم المرأة في جميع ما يخصص بها من مفاهيم وإحكام .

هناك اتهامات وجهت إليها, لاسيما التي ادعت أنها ابنة ثقافة غربية, سفهت أراء العلماء والرواة والصحابة, وهاجمت الأحكام الشرعية وجرحت فيها وأساءت لفكر الإسلام وما إلى ذلك, من اتهامات, إذ أنها درست الكتب السماوية واستخدمتها كحجة ودليل إدانة, كما أثبتت في دراستها الكثيرة ويمكن الجزم أنها لم تكن ضد الإسلام ولم تقف الحياد بل انحازت في اغلب أبحاثها للإسلام, إذ استشهدت برأي ( العلماء ) المسلمين بأشياء تخص العقل والعاطفة بينما اتهمت علماء الغرب أن فهمهم للعاطفة مشوه, لأنهم اعتبروها حالة مرضية, واستشهدت بأحاديث وآيات, لكنه قدر كل من يريد كسر قيد العادات والرقابة الصارمة, هي ذاتها السلطات في المجتمعات العربية سواء دينية أو سياسية, والتي تخلق عدواً لها وتناصبه الخصومة وتكيل له التهم ؛ طالما يريد كسر الجليد وتحريك المياه الراكدة, ويناضل للدفاع عن حقوق الفرد؛ فكيف أن كان العدو (عورة ) تريد الوقوف ضد سلطة المجتمع الذكوري وتسيده امرأة ناقصة عقل ودين حسب المفهوم العربي والإسلامي للأنثى .

فالتوراة هي منشأ الإساءة للمرأة واحتقارها , كذلك الإنجيل ارتوى من هذا المنشأ , فاستمر في احتقار وإذلال المرأة وان لم يصل لدرجة أهانتها في التوراة, وذلك لما كان للنساء من دور في حياة المسيح عليه السلام قبل رفعهِ إلى السماء [٧٣]. كانت ترى الدكتورة "زينب رضوان" بأن الشريعة الإسلامية قد تعرضت للعديد من الرواسب الفكرية التي لها علاقة بالأعراف والتقاليد مما انعكس أثرها على التراث الإسلامي, وكان ذلك في مجالات التفسير والفقه والحديث, وظهر هذا بأثر الديانات الوثنية التي كان لها دور كبير في نفوس وعقول الناس, مما أسهم في تكوين شعور جمعي وأعراف لها من القوة ما استطاعت بهِ أن تترك أثراً من تراثها الفكري على الوافد إليها من الشرائع السماوية [٧٤].

كان في نظرها أن إسلام عدد من العرب قد جاء في الفترات الأخيرة من حياة الرسول (ﷺ) مما أدى إلى صعوبة استيعابهم كثير من القيم الإسلامية, كذلك قصر مدة الدعوة النبوية في أن يؤدي دوراً رئيسياً في عدم القدرة على التخلص من التقاليد المتأصلة في نفوسهم وشعورهم, أن سرعة انتشار الإسلام ودخول حضارات مختلفة إلى الإسلام من رومان, وفرس, ويونان, وهنود, وما

يحملونه من فكر وتراث كان مترسخاً عندهم, قد أدى ( تحويل الآراء الفقهية, والنظرة الدينية عن إرادة الإسلام ) (٧٥).

تسعى في كتابها " ما وراء الحجاب " إلى كشف المنطق الذكوري في النصوص الدينية, ويتحسس القارئ ويشعر بالظلم, والقهر, والرغبة, في التجاوز, والتمرد على الثقافة الإسلامية, إذ تقل شدة هذه المشاعر والإحساس في كتابها " الحريم السياسي " وتجد معاني جديدة في النصوص الدينية لتسلط ضوءاً جديداً على ارتباطات النوع الاجتماعي في الثقافة الإسلامية (٧٦).

يذكر" فهمي جدعان" خلال ما سماه "النسوية الإسلامية الرافضة " بأن" تسليمه نسرين " البنغالية الأصل التي تحمل الدين ذاته مسؤولية العناء, والقهر, الذي يقع على النساء, خارج الفضاء الأوربي, إذ يكون مخالف للمساواة, والمجتمع, والدولة متساهل معه, أما " أيان حرسي علي " الصومالية الأصل التي ترى بان الدين الإسلامي والثقافة الإسلامية معاديان للمرأة , واستندت في ذلك الرفض إلى حياتها المليئة بالآلام وتسلط الأب وابتعاد إلام لتتجه إلى العنف اللغوي في الهجوم على الإسلام, ويبين "جدعان" أن النسوية التي تختص بها ( أيان حرسي ) لا تعني قراءة الإسلام والاجتهاد في نصوصه بل هي نسوية انقلابية رافضة, يبدأ انطلاقها من مفهوم مطلق للحرية الفردية والإلحاد (٧٧).

ترى "نورهان عبد الوهاب" أن النسوية الإسلامية في العديد من البلدان الإسلامية, هي محاولة لتقديم قراءة جديدة للقرآن تكون محاولة لبيئته داخل المفهوم الإسلامي, في هذا السياق قامت العديد من الباحثات المسلمات بوصف ما وجدته من مساواة جندرية في القرآن والعدالة الاجتماعية المرتبطة بها كونها نسوية إسلامية, كذلك تمكّن غيرهن الابتعاد عن هذا المصطلح بتقديم قراءة أنثوية للقرآن وغيرهِ من النصوص المقدسة, بكونها أن الأساس النسوي له الأولوية عند هؤلاء وليس الإسلام, وفي هذا الجانب نلاحظ بأنهن لا يفضلن تسمية نسوية إسلامية بل يرفضنها ومع ذلك عندما تتلامس قضاياهن مع الإسلام, يؤكدن على إسلامية توجههن إلى الإسلام (٧٨).

هناك دراسات أجراها" مركز كارنيجي" يتناول قضايا المرأة في الحركات الإسلامية, توضح أن الناشطات في التيارات الإسلامية لهن رأياً يشير إلى تكامل الأدوار بين الرجل والمرأة, ويرفض قضية اعتبارهن رأس الحربة في حركة نسوية توصف بالإسلامية رفضاً تاماً, ويعتبرون (أن الإسلام والنسوية مفهومان متناقضان ) هذه المقابلات كشفت عن رفض واحتقار لمفهوم النسوية الغربية التي يوضحها كحركة, لتحرير النساء من جميع القيود الاجتماعية, والمسؤوليات نحو الأسرة, والمجتمع, إذ يؤدي إلى الفردية المفرطة, والانحراف عن تعاليم الإسلام (٧٩).

لا محالة هنا من التلميح إلى وجود مقاربة لحقوق المرأة في العالم الإسلامي, تختلف عن كل تباين الغرب التقليدية, دأب الإسلاميين بناء مفهوم مختلف لحقوق المرأة مستنبط من المبادئ الإسلامية, بالإضافة إلى أن الكثير من هذه المنظمات ظهرت في الغرب وتستقبل تمويلاً منه, وفي أكثر الأحيان ما توجه نقداً مؤلماً للتاريخ الإسلامي وتفسيره السائد, كما تعد تلك المجموعات التوفيق بين المفهوم فأي نسوية لا تبرر نفسها ضمن الإسلام محكومة بان يرفضها باقي المجتمع, وهي بالتالي تهزم نفسها بنفسها (٨٠) .

النسوية الإسلامية ترى أن الرسالة الروحية للإسلام قد طعنت, عوضاً من المساواة التي كان ينادي بها الدين حول النظام الذكوري الأبوي, هذه الرسالة هي أداة لاضطهاد النساء, لكن دعا الإسلام إلى تحرر النساء وظهرت ( التقاليد الأبوية التمييزية ) بمصادرته, فالنسوية الإسلامية ترى بان " الخطاب النظري " الإسلامي الذي يرى بأن الإسلام أعطى المرأة حقوقها ورفع من شأنها هو خطاب ضعيف في حجته, إذ حصر رسالة الإسلام على مسألة " الهندام" " وأخطاء الفتنه النسائية " ومفاصل ووظائف ونتوءات الجسد النسائي (٨١).

هنا ترى النسويات الإسلاميات, بأن القراءة الأبوية التي أتاحت بالعنف والاضطهاد ضدهن وليس الإسلام لكن القراءة الذكورية للإسلام هي التي تضطهدهن, ووفقاً لرؤية النسوية الإسلامية ترى المرأة تعاني من نمط موجود في كل الدول الإسلامية والعربية, بأن هناك صورة من التقدير والاحترام للمرأة في الإسلام, أي بمعنى إعادة قراءة النصوص وتعيين تفسيرات سابقة على حقيقتها خارجاً عن نطاق المنظور الذكوري والمجتمع الأبوي. ترى "أماني صالح " أن إنصاف المرأة يتمحور حول تفكيك التاريخ البشري عن النصوص الإسلامية التأسيسية [٨٢].

وتناولت "فاطمة المرنيسي" الحريم في سياقاتها التاريخية وتحولاتها الاجتماعية وصدرت اكثير من الظواهر التي نمت في الفكر العربي الإسلامي, وما يتعلق بالمرأة من تهميش وإبعاد, مقارنة بذلك بين تطلع الغرب لتحرير المرأة وبين واقعها في ظل الثقافة الإسلامية, من منظور تأويلي مفتوح تشير من خلاله إلى نقد الوصاية على المرأة وتفكيك الوصاية, والتنبيه من السقوط في الغموض وعدم الفهم واللبس والمزج بين الأشياء , والتقيد بآراء وبطروحات نقضتها الحداثة, انه نقد لذهنية تعتمد على استصحاب الماضي في الحاضر, بمعناه النضج والاكتمال ويضع بداخل رأسه حريماً لا مرئياً , يروم إلى استخدام نوع من الوصاية عليها , وهي بالغة, في جوانب عميقة ولحقها في التعبير وإبداء الرأي, إذ كفل حقها في العمل والتعليم والسفر [٨٣] .

فكان هناك أبعاد عدة للحريم, كحرمانها من الخروج خارج المنزل, وإبعادها من المشاركة السياسية , كذلك إقصاء حضورها من ذاكرة التاريخ ومن ثم إدخالها ضمن دائرة العبودية . أما في كتابها "الحريم السياسي – النبي والنساء " (١٩٨٧ م), ما أطلقت علية ب " غياب الحرية السياسية ", التي اعتبرتها مشكلة أساس تمكنت من استرجاع أنواع فقدان المساواة بين الرجل والمرأة, إذ تحاول في الحريم السياسي, البحث عن الحجج التي كانت السبب في تغييب دور المرأة وإبعادها عن الحضور السياسي, باعتبار النصوص المقدسة سلاحاً سياسياً في وجه حضورها, من خلال سؤالها الجدلي, " هل يمكن للمرأة أن تقود المسلمين ؟ " [٨٤].

من أجل الإجابة على هذا السؤال, شرعّت " المرنيسي" النصوص الدينية التي تم استخدامها في عملية الإقصاء والإبعاد على شاكلة " النسوية الإسلامية *"Islamic feminism " التي تهتم بقراءة النصوص الدينية الجدلية, وإعادة تأويلها, فهي تقول " لقد قرأت وأنا مسلحة بإرادة شرسة للمعرفة, "الطبري" والمؤلفين الآخرين, وبخاصة "ابن هشام" كاتب السيرة, وسيرة الرسول, "وابن سعد" مؤلف الطبقات ...؟ وذلك من اجل أن أعرف, وأوضح سر هذا العداء للنساء الذي يتوجب على النساء المسلمات مواجهته " [٨٥].

## الخاتمة:-

نستنتج من خلال هذه القراءة أن :

١- انطلق مشروعها الفكري من داخل التراث نفسه مستعملة في ذلك المناهج المعاصرة[٨٦] من العلوم الإنسانية, واتجهت نحو باب الحديث النبوي الشريف من اجل أن يبني لما يعرف بالحداثة الإسلامية, فهي وفقت بين الدين والنسوية.

٢- كانت رؤية المرنيسي تنطلق من الدين الإسلامي فهي ترى بان الدين كرم المرأة وساوى بينهما وبين الرجل في الحقوق والواجبات, لكن سوء فهم العنصر ألذكوري في قراءة التفسيرات

هي التي حطت من منزلة وقيمة المرأة وفرضت عليها أشياء وأمور غير موجودة وذلك عن طريق إضفاء الشرعية الدينية عليها.

٣- ترى بان الشيء الوحيد لتحرير المرأة من السيطرة الأبوية هو الاستقلال المادي, وان المرأة وحدها هي المسئولة عن تحريرها حتى وان قدم لها الرجل المساعدة.

٤- كان للحجاب جذور تاريخية انبثقت من إبعاد ثقافية واجتماعية طبقية وسياسية ونفسية, فالبعد الثقافي للحجاب تاريخيا يرجع إلى ثقافات قديمة وليس من الإسلام, وتختلف تحليلاتهم بالنسبة للحجاب ضمن الإحكام الإسلامية.

## الهوامش

* فاطمة المرنيسي : كاتبة وعالمة اجتماع مغربية, ولدت في مدينة فأس المغرب مواليد ١٩٤٠, كتاباتها تهتم بالمرأة وتفسير, وتقدم الفكر الإسلامي بالتماثل, مع ذلك تقود نضالاً ضمن حدود إطار المجتمع المدني في سبيل المساواة وحقوق النساء , واصلت دراستها بالرباط ثم بفرنسا فالولايات المتحدة الأمريكية, وعملت كأستاذة بجامعة محمد الخامس بالرباط, وعضو في المجلس الاستشاري لجامعة الأمم المتحدة , تكتب بالإنكليزية والفرنسية, وقد ترجمت كل مؤلفاتها إلى اللغة العربية, من أهم مؤلفاتها ما وراء الحجاب, الجنس كهندسة اجتماعية , الحريم السياسي, الجنس والأيدولوجيات والإسلام, السلطانات المنسيات, شهرزاد ترحل إلى الغرب, وغيرها من الكتب توفت في نوفمبر ٢٠١٥م. ينظر : مجلة متون, مقال بعنوان(خطاب النسوية العربية المعاصرة), بنت الشريف, حبوشي, المجلد الثامن , العدد الرابع, ٢٠١٧م, ص١٦٦.

(١) ابن منظور, لسان العرب, ج٣, ص ٥٠ ـ٥١.

(٢) الجواهري, إسماعيل بن حماد ,الصحاح , ج ١ , ص ٩٦.

(٣) سورة , فصلت , آية : ٥

(٤) الفيروز آبادي, مجد الدين بن يعقوب, القاموس المحيط, مكتبة تحقيق: انس محمد شاهين وزكريا جابر محمد, دار الحديث , القاهرة, ٢٠٠٨م, ص ٧٢, مادة ( حجب ).

(٥) ابن منظور , لسان العرب , ص ٥٠ ـ٥١.

(٦) ينظر : فتاوي ابن عثيمين – موقع الشيخ , مكتبة الفتاوى – فتاوي برنامج نور على الدرب, الرابط الكتروني : http: //www.ibnothaimeen.com/all/nor/article-5329.shtml.

(٧) ينظر : الجزائري, لأبي بكر جابر, رسائل الجزائري , ج ٣ , ط١ , ١٩٩١, ص ٢١٣.

(٨) ينظر : قلعجي, محمد رواس, وحامد صادق قنيبي, معجم لغة الفقهاء, دار النفائس للطباعة والنشر والتوزيع – شارع فردان – بناية المصباح, ط٢, بيروت – لبنان ,١٩٨٨م, ص ١٣٥.

(٩) ينظر : إسماعيل, المقدم, محمد بن حمد, عودة الحجاب, دار طيبة للنشر والتوزيع, الرياض – السويدي, ط١٠, ٢٠٠٦م, ج٣, ص ٧٧.

(١٠) ينظر: البرازي, محمد فؤاد, حجاب المرأة المسلمة بين المبطلين وتأويل الجاهلين, دار ابن حزام , ٢٠٠١م, ص ٣٠ .
(١١) الجهني, ملاك إبراهيم, قضايا المرأة في الخطاب العربي المعاصر, ط١, بيروت, لبنان, ٢٠١٥ م, ص ٢٨.
(١٢) ينظر: الجهني, ملاك, قضايا المرأة في الخطاب العربي المعاصر, ص ٣٠.
(١٣) سورة الأحزاب من الآية /٥٣
(١٤) ينظر: د. أبو يحيى, محمد حسن, أهم قضايا المرأة المسلمة, مكتبة الرسالة الدينية – عمان – ساحة الجامع الحسني , ط ٣, ١٩٩١م , ص ١٧
(١٥) ينظر: م , ن, ص١٨ .
(١٦) الأحزاب : آية ٥٩.
(١٧) زكريا, احمد بن فارس, معجم مقاييس اللغة, ص١٧٠
(١٨) ينظر: الألباني, محمد ناصر, جلباب المرأة المسلمة في الكتاب والسنة, دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع, ب. ط ),(ب, ت ), ص ٦
(١٩) النور : أية ٣١.
(٢٠) الصحاح, ج٢, ص٥٦١-٥٦٢, ولسان العرب , ج٤ , ص ٢١١- ٢١٤, والقاموس المحيط , ص٣٨٧, مادة ( خمر )
(٢١) ينظر: الألباني, محمد ناصر, جلباب المرأة المسلمة, ص٧.
(٢٢) الشورى : أية ٥١.
(٢٣) ينظر: الجهني, ملاك إبراهيم , قضايا المرأة في الخطاب العربي المعاصر , ص ٣٢.
(٢٤) ينظر: الجهني, ملاك إبراهيم ,قضايا المرأة في الخطاب العربي المعاصر, ص ٣٢٧.
(٢٥) ينظر : كيلاني, نادية, الحجاب رؤية عصرية, الناشر شمس للنشر والتوزيع, القاهرة , ط١, ٢٠٠٨م, ص ٨٧.
(٢٦) ينظر: الجهني, ملاك إبراهيم, قضايا المرأة في الخطاب النسوي , ص ٣٢٧.
(٢٧) ينظر: كيلاني , نادية, الحجاب رؤية إسلامية عصرية , ص ٥٠ -٥٢.
(٢٨) ينظر: م, ن, ص ٥٢.
(٢٩) ينظر: احمد, ليلى, المرأة والجنوسية في الإسلام, ترجمة : هالة كمال , منى إبراهيم , المجلد الأعلى للثقافة ١٩٩٩م, ص٩
(٣٠) ينظر : الدراجي, أيفان, خمس وسبعون امرأة ألهمت وغيرت التاريخ, دار أكد , ط١, ٢٠١٢م, ص ١٥٧- ١٥٨.
(٣١) ينظر : بن فهد, بشر, أساليب العلمانية في تغريب المرأة المسلمة, دار المسلم , الرياض , ط ١, ١٩٩٤, ص ٢٢.
(٣٢) الجهني, ملاك إبراهيم, قضايا المرأة في الخطاب النسوي , ص ١٩٢.

(٣٣) ينظر : أبو بكر, رندة, أميمه أبو بكر, النسوية والدراسات الدينية, مؤسسة المرأة والذاكرة , مصر , ط١, ٢٠١٢م, ص ١٠ .
(٣٤) ينظر : الجهني, ملاك ابراهيم, قضايا المرأة في الخطاب النسوي, ص ٣٣٩.
(٣٥) سورة الأحزاب , آية : ٥٩.
(٣٦) ينظر : احمد, ليلى, المرأة والجنوسية في الإسلام, ترجمة : هالة كمال, منى ابراهيم, المجلد الأعلى للثقافة , ١٩٩٩م, ص١٩.
(٣٧) م, ن, ص٦٠
(٣٨) المرنيسي, فاطمة, الحريم السياسي النبي والنساء , ص ١٠٨.
(٣٩) سورة الاحزاب , آية :٥٩.
(٤٠) ينظر: م, ن , ص ٢١٨
(٤١) سورة النور , الآية, ٣٣.
(٤٢) ينظر : المرنيسي, فاطمة, الحريم السياسي, ص ٢٢٠.
(٤٣) م, ن , ص ٢١٣ .
(٤٤) ينظر : التاج, عائشة, قراءة في الدلالات الاجتماعية والثقافية لظاهرة الحجاب, لعائشة التاج, مقالة نشرت في كتاب الحجاب, ٢٠٠٧/٣/٨م , ص ٩٧-٩٨.
(٤٥) ينظر : أبو زيد, حامد, دوائر الخوف قراءة في خطاب المرأة, المركز الثقافي العربي, ص٢٤٥.
(٤٦) المرنيسي, فاطمة, الحريم السياسي , ص ١٣٣.
(٤٧) ينظر : الجهني, ملاك إبراهيم, قضايا المرأة في الخطاب النسوي, ص ٣٦٠- ٣٦١.
(٤٨) ينظر: م, ن , ص ٣٦١.
(٤٩) المرنيسي, فاطمة, الحريم السياسي, ص ١٥٥.
(٥٠) ينظر : الخريف, أمل بنت ناصر, مفهوم النسوية, دراسة نقدية في ضوء الإسلام, ط١, ٢٠١٦م, ص ٩٢.
(٥١) ينظر: محمد, عمارة, التحرير الإسلامي للمرأة الرد على شبهات الغلاة, دار الشروق , القاهرة, ط ٢٠٠٢م, ص ١٠- ١١.
(٥٢) ينظر : أبو زيد, نصر حامد, دوائر الخوف قراءة في خطاب المرأة , المركز الثقافي العربي , بيروت , ط٣, ٢٠٠٤م, ص ٢٤٥.
(٥٣) ينظر : المرنيسي, فاطمة, ما وراء الحجاب, الجنس كهندسة اجتماعية ,ترجمة : فاطمة الزهراء أزرويل, المركز الثقافي العربي الدار البيضاء – المغرب , ط٤, ٢٠٠٤م, ص ٥٠- ٧٧, وصرحت المرنيسي بنقلها عن سميث في ص ٦٣.
(٥٤) ينظر : مجلة علامات, بعنوان( الخطاب النسوي عند فاطمة المرنيسي نماذج التحرر عبر التخيل السردي, النابي, العدد/ ٣٧, المغرب , ١ يناير ٢٠١٢م, ص ١١٩ .

(٥٥) ينظر : مجلة نزوى, مقال بعنوان (الخطاب النسوي المعاصر) الربيع, تركي, ص ٤٨-٤٧.
(٥٦) ينظر : الجابري, محمد, نحن والتراث, بيروت ,دار الطليعة, ١٩٨٠م, ص ٢٤.
(٥٧) ينظر : الوائلي, عامر عبد زيد, الفلسفة والنسوية , تأليف مجموعة من الأكاديميين العرب الرابطة العربية الأكاديمية للفلسفة , تحرير وإشراف : د. علي عبود المحمداوي, ط١ ٢٠١٣م , ص ٦٥.
(٥٨) ينظر : كيه ويندي, كولمار بارتكوفيسكي فرانسيس, ترجمة: إبراهيم عماد, النظرية النسوية مقتطفات مختارة , ص ١٠٥
(٥٩) ينظر : المرنيسي, فاطمة, الجنس كهندسة اجتماعية , ص ١٨٥.
(٦٠) ينظر: المرنيسي, فاطمة, ازرويل فاطمة الزهراء, نساء المغرب, دراسة ميدانية, مطبعة النجاح, الدار البيضاء, ١٩٨٥ م, ص ٧ .
(٦١) المرنيسي, الجنس كهندسة اجتماعية, ص ١٨٣.
(٦٢) ينظر : م, ن ص ١٥.
(٦٣) ينظر م, ن, ص ٣٩.
(٦٤) دو وبفوار, سيمون, نحو أخلاق وجودية , تر: طرابيشي جورج , منشورات دار الآداب , بيروت , لبنان , ط١ , ص ٦٥.
(٦٥) ينظر : المرنيسي, فاطمة, المرأة والجنسانية في المجتمعات الإسلامية, ترجمة : الإمام معين دار المدى للثقافة والنشر , ط١ , ٢٠٠٤م, ص ٢٥٢.
(٦٦) ينظر : المرنيسي, فاطمة, نساء الغرب, ص ٣٢- ٣٣.
(٦٧) ينظر: المرنيسي, فاطمة, الجنس كهندسة اجتماعية , ص ١٦٥- ١٦٦
(٦٨) ينظر : نورهان, عبد الوهاب, النسوية الإسلامية, إشكاليات المفهوم ومتطلبات الواقع, مؤمنون بلا حدود, سلسلة ملفات بحثية, الدين وقضايا المجتمع الراهن, عدد النسوية الإسلامية ١٣يونيو ٢٠١٦م, ص ٢٦.
(٦٩) ابو بكرة نفيع بن الحارث, المحدث: البخاري, صحيح البخاري, ص ٤٤٢٥.
(٧٠) ينظر: المرنيسي, فاطمة, الحريم السياسي , ص٦٧ - ٧٧.
(٧١) ينظر : مجلة الأكاديمية للدراسات الاجتماعية والإنسانية, صوت المرأة في زمن الصمت, موهوب, أمال, قسم الآداب والفلسفة, المغرب, العدد/ ١٠ ٢٠١٣م, ص ٥١.
(٧٢) ينظر : م, ن , ص٥١.
(٧٣) ينظر: العريني , محمد بن ناصر, المرأة بين تكريم الإسلام ودعاوي التحرر , ط٣. ٢٠٠٠ م, ص ٨ .
(٧٤) ينظر :زينب, رضوان , المرأة بين الموروث والتحديث , الهيئة المصرية العامة للكتاب , ٢٠٠٤ م, ص٩- ١٠
(٧٥) ينظر: رضوان , زينب , المرأة بين الموروث والتحديث , ص ١٠ .

(٧٦) ينظر :منصور , رشا سهيل, مفهوم النوع الاجتماعي (الجندر) وقضية المساواة النوعية بين سياسات التنمية الدولية والثقافة العربية ) , قسم العلوم السياسية الجامعة البريطانية في مصر , المجلد العاشر , العدد الثالث , ج١, ٢٠١٩م, ص ٤٦٤.

(٧٧) ينظر: مجلة الاستغراب, عطية, احمد عبد الحليم عطية, العدد/١٦, ٢٠١٩م , ص ٩٣.

(٧٨) ينظر: عبد الوهاب, نورهان ,النسوية الإسلامية, إشكالية المفهوم ومتطلبات الواقع, ص ٢٢.

(٧٩) ينظر : عمرو, احمد, النسوية من الراديكالية حتى الإسلامية , ص ١٥١.

(٨٠) ينظر: عبد اللطيف, أميمه, ومارينا أتأوي, المرأة في الحركات الإسلامية, نحو نموذج إسلامي لنشاط المرأة, سلسلة الشرق الأوسط , مركز كارنيجي للشرق الأوسط, رقم ٢ يونيو , ٢٠٠٧م , ص ١١

(٨١) ينظر : عمرو, احمد, النسوية من الراديكالية حتى الإسلامية, ص ١٥٢.

(٨٢) ينظر: صالح, امان , نحو منظور إسلامي للمعرفة النسوية, ضمن كتاب المرأة والحضارة, ط١, ٢٠٠٠م,على الرابط http: //www.aswic.org/Content /periodicals/DR.AMANI- 3pdf

(٨٣) ينظر : علاء, عبد الرحمن, البنية الذهنية للحريم في حفريات فاطمة المرنيسي, مؤمنون بلا حدود, مؤسسة دراسات وأبحاث, ص١٩

(٨٤) ينظر : المرنيسي, فاطمة, الحريم السياسي , ص ١١.

* النسوية الإسلامية : هو مصطلح يشير إلى الحركات الجامعة لمجموعة الأفكار التي تتقاسم هدفاً واحداً هو تفويض منظومة المفاهيم والقيم والظواهر والتشريعات التي أنتجها المجتمع الإسلامي, من منظور ذكوري مكرس للمساواة بين الرجل والمرأة ولا يعرف على وجه الخصوص متى نشأ هذه المصطلح , لكن هناك إشارات على انه ظهر في بداية التسعينات في تركيا . ينظر: الطريفي, انس, النسوية الإسلامية, سلسلة ملفات بحثية, مؤمنون بلا حدود للدراسات والأبحاث ١٣يونيو ٢٠١٦ م, ص٣

(٨٥) ينظر: مجلة اتحاد الجامعات العربية الآداب, ثيمات الخطاب النقدي الثقافي النسوي عند فاطمة المرنيسي, الشريف, علي كامل, المجلد ١٦ , العدد ١, ٢٠١٩م , ص ٢٥١.

**المصادر:-**


١- الخريف, أمل بنت ناصر, مفهوم النسوية, دراسة نقدية في ضوء الإسلام, ط١, ٢٠١٦م.

٢- محمد, عمارة, التحرير الإسلامي للمرأة الرد على شبهات الغلاة, دار الشروق , القاهرة, ط ٢٠٠٢م.

٣- مجلة متون, مقال بعنوان(خطاب النسوية العربية المعاصرة), بنت الشريف, حبوشي, المجلد الثامن , العدد الرابع, ٢٠١٧م.

٤- أبو زيد, نصر حامد, دوائر الخوف قراءة في خطاب المرأة , المركز الثقافي العربي , بيروت , ط٣, ٢٠٠٤م.

٥- المرنيسي, فاطمة, ما وراء الحجاب, الجنس كهندسة اجتماعية ,ترجمة : فاطمة الزهراء أزر ويل, المركز الثقافي العربي الدار البيضاء – المغرب , ط٤, ٢٠٠٤م.

٦- مجلة علامات, بعنوان( الخطاب النسوي عند فاطمة المرنيسي نماذج التحرر عبر التخيل السردي, النابي, العدد/ ٣٧, المغرب , ١ يناير ٢٠١٢م.

٧- مجلة نزوى, مقال بعنوان (الخطاب النسوي المعاصر) الربيعو, تركي,٢٠٠٢م.

٨- الجابري, محمد, نحن والتراث, دار الطليعة, بيروت– لبنان, ط١ , ١٩٨٠م.

٩- الوائلي, عامر عبد زيد, الفلسفة والنسوية , تأليف مجموعة من الأكاديميين العرب الرابطة العربية الأكاديمية للفلسفة , تحرير وإشراف : د. علي عبود المحمداوي, ط١, ٢٠١٣م

١٠-كيه ويندي, كولمار بارتكوفيسكي فرانسيس, ترجمة: إبراهيم عماد, النظرية النسوية مقتطفات مختارة , ط١, ٢٠١٠م.

١١- المرنيسي, فاطمة, ازر ويل فاطمة الزهراء, نساء المغرب, دراسة ميدانية, مطبعة النجاح, الدار البيضاء, ١٩٨٥ م.

١٢- دو بوفوار, سيمون, نحو أخلاق وجودية , تر: طرابيشي جورج , منشورات دار الآداب , بيروت , لبنان , ط١, ١٩٤٩م.

١٣- المرنيسي, فاطمة, المرأة والجنسانية في المجتمعات الإسلامية, ترجمة : الإمام معين دار المدى للثقافة والنشر , ط١ , ٢٠٠٤م.

١٤- نورهان, عبد الوهاب, النسوية الإسلامية, إشكاليات المفهوم ومتطلبات الواقع, مؤمنون بلا حدود, سلسلة ملفات بحثية, الدين وقضايا المجتمع الراهن, عدد النسوية الإسلامية ١٣يونيو ٢٠١٦م.

١٥- مجلة الأكاديمية للدراسات الاجتماعية والإنسانية, صوت المرأة في زمن الصمت, موهوب, أمال, قسم الآداب والفلسفة, المغرب, العدد/ ١٠ ٢٠١٣م.

١٦- العريني , محمد بن ناصر, المرأة بين تكريم الإسلام ودعاوي التحرر , ط٣. ٢٠٠٠ م.

١٧- زينب, رضوان , المرأة بين الموروث والتحديث , الهيئة المصرية العامة للكتاب , ٢٠٠٤ م.

١٨- منصور , رشا سهيل, مفهوم النوع الاجتماعي (الجندر) وقضية المساواة النوعية بين سياسات التنمية الدولية والثقافة العربية ) , قسم العلوم السياسية الجامعة البريطانية في مصر , المجلد العاشر , العدد الثالث , ج١, ٢٠١٩م .

١٩- مجلة الاستغراب, عطية, احمد عبد الحليم عطية, العدد/١٦, ٢٠١٩م .

٢٠- عمرو, احمد, مقال, النسوية من الراديكالية حتى الإسلامية, التقرير الاستراتيجي الثامن, مركز وحدة الحركات الاسلامية بالمركز العربي للدراسات الانسانية,

٢١- عبد اللطيف, أميمه, ومارينا أتأوي, المرأة في الحركات الإسلامية, نحو نموذج إسلامي لنشاط المرأة, سلسلة الشرق الأوسط , مركز كارنيجي للشرق الأوسط, رقم ٢ يونيو , ٢٠٠٧م

٢٢- صالح, امان , نحو منظور إسلامي للمعرفة النسوية, ضمن كتاب المرأة والحضارة, ط١, ٢٠٠٠م,على الرابط –http: //www.aswic.org/Content /periodicals/DR.AMANI 3pdf

٢٣- علاء, عبد الرحمن, مقال, البنية الذهنية للحريم في حفريات فاطمة المرنيسي, مؤمنون بلا حدود, مؤسسة دراسات وأبحاث.

٢٤- الطريفي, انس, النسوية الإسلامية, سلسلة ملفات بحثية, مؤمنون بلا حدود للدراسات والأبحاث ١٣يونيو ٢٠١٦ م.

٢٥- مجلة اتحاد الجامعات العربية الآداب, ثيمات الخطاب النقدي الثقافي النسوي عند فاطمة المرنيسي, الشريف, علي كامل, المجلد ١٦ , العدد ١, ٢٠١٩م .

٢٦- ابن منظور, لسان العرب, دار احياء التراث العربي, ط٣, , ج٣, بيروت, ١٩٩٩م.

٢٧- الجواهري, إسماعيل بن حماد ,الصحاح ,تحقيق : احمد عبد العطار, الناشر دار العلم للملايين, ,ج١ , ط٤, ١٩٨٧م .

٢٨- الفيروز آبادي, مجد الدين بن يعقوب, القاموس المحيط, مكتبة تحقيق: انس محمد شاهين وزكريا جابر محمد, دار الحديث , القاهرة, ٢٠٠٨م . مادة ( حجب ).
٢٩– فتاوي ابن عثيمين – موقع الشيخ , مكتبة الفتاوى – فتاوي برنامج نور على الدرب, الرابط الكتروني : http: //www.ibnothaimeen.com/all/nor/article-5329.shtml.
٣٠- الجزائري, لأبي بكر جابر, رسائل الجزائري , ج ٣ , ط١ , ١٩٩١م.
٣٥- قلعجي, محمد رواس, وحامد صادق قنيبي, معجم لغة الفقهاء, دار النفائس للطباعة والنشر والتوزيع – شارع فردان – بناية المصباح, ط٢, بيروت – لبنان, ١٩٨٨م.
٣١- إسماعيل, المقدم, محمد بن حمد, عودة الحجاب, دار طيبة للنشر والتوزيع, الرياض – السويدي, ج ٣, ط١٠, ٢٠٠٦م.
٣٢- البرازي, محمد فؤاد, حجاب المرأة المسلمة بين المبطلين وتأويل الجاهلين, دار ابن حزام , ٢٠٠١م.
٣٣– الجهني, ملاك إبراهيم, قضايا المرأة في الخطاب العربي المعاصر, ط١, بيروت, لبنان, ٢٠١٥ م.
٣٤- د. أبو يحيى, محمد حسن, أهم قضايا المرأة المسلمة, مكتبة الرسالة الدينية – عمان – ساحة الجامع الحسني , ط ٣, ١٩٩١م .
٣٥- زكريا, احمد بن فارس, معجم مقاييس اللغة, تحقيق عبد السلام هارون, ج٥, دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع, ١٩٧٨م.
٣٦- الألباني, محمد ناصر, جلباب المرأة المسلمة في الكتاب والسنة, دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع, ب. ط ),(ب, ت ) .
٣٧- كيلاني, نادية, الحجاب رؤية عصرية, الناشر شمس للنشر والتوزيع, القاهرة , ط١, ٢٠٠٨م.
٣٨– احمد, ليلى, المرأة والجنوسية في الإسلام, ترجمة : هالة كمال, منى إبراهيم, المجلد الأعلى للثقافة ١٩٩٩م.
٣٩- الدراجي, أيفان, خمس وسبعون امرأة ألهمت وغيرت التاريخ, دار أكد , ط١, ٢٠١٢م.
٤٠- بن فهد, بشر, أساليب العلمانية في تغريب المرأة المسلمة, دار المسلم , الرياض , ط ١, ١٩٩٤.

٤١- أبو بكر, رندة, أميمه أبو بكر, النسوية والدراسات الدينية, مؤسسة المرأة والذاكرة , مصر , ط١, ٢٠١٢م.

٤٢- ابو بكرة نفيع بن الحارث, المحدث: البخاري, صحيح البخاري, ص ٤٤٢٥.

٤٣- التاج, عائشة, قراءة في الدلالات الاجتماعية والثقافية لظاهرة الحجاب, لعائشة التاج, مقالة نشرت في كتاب الحجاب, ٢٠٠٧/٣/٨م .