الأسس الفكريّة للنسويّة التأويلية في العالم العربي.. عرضٌ وتحليل

فاطمة العقيلي*

الخلاصة

يعيش المجتمع العربيّ والإسلاميّ اليوم مرحلةً جديدةً تتبلور فيها رؤيةٌ حديثةٌ حول تعاليم كثيرةٍ جاءت بها الأديان ولا سيّما الدين الإسلاميّ، ومنها التعاليم المرتبطة بالمرأة وحقوقها ومكانتها في المجتمع في قراءةٍ جديدةٍ للنصّ الدينيّ والتراث الإسلاميّ، وأطلق على هٰذه الحركة في العالم العربيّ مصطلح (النسويّة)؛ إذ تسعى النسويّة الإسلاميّة إلى طرح فكرة المساواة بوصفها جزءًا من المفهوم القرآنيّ للمساواة بين البشر، وتدعو إلى تطبيق مفهوم العدالة الّذي جاءت به تعاليم الإسلام، وحاولنا في هٰذه المقالة تقديم صورةٍ عن الجدل القائم حول موقف النسويّة الإسلاميّة في الخطاب الإسلاميّ، ودراسة أهمّ أسسها المعرفيّة وتقديم رؤيةٍ تحليليّةٍ نقديّةٍ عن هٰذا الخطاب الجديد، وتوصّلنا إلى أنّ هٰذه القراءة الجديدة لحقوق المرأة داخلةٌ ضمن الإطار العامّ الإسلاميّ، وهي مقبولةٌ بقيد عدم تقليدها الأعمى والعشوائيّ للثقافة الغربيّة، واعتمادها في أسسها ومنطلقاتها المعرفيّة الّتي استنتجتها من تعاليم القرآن الكريم، فالكثير من الآراء الّتي طرحها بعض روّاد النسويّة التأويليّة قد تكون مجانبةً للصواب وهي اجتهاداتٌ شخصيّةٌ، وبعضها الآخر بحاجةٍ إلى تأمّلٍ أكثر وأعمق للوصول إلى نتيجةٍ قطعيّةٍ فيه.

الكلمات المفتاحيّة: النسويّة، النسويّة الإسلاميّة، النسويّة التأويليّة، أسس النسويّة التأويليّة.

---

(1) فاطمة العقيلي، العراق، دكتوراه في الدراسات النسويّة في الأديان، جامعة الأديان والمذاهب،

Email: eshat33@yahoo.com

Intellectual Fundamentals of Interpretative Feminism in the Arab World .. Presentation and Analysis

Fatemeh Aluqili, PhD in Studies of Women in Religions, University Of Religions and Denominations, Iraq. Email:eshat33@yahoo.com

Summary

Nowadays, Arab and Muslim societies live a new phase, in which a modern vision is being developed about many teachings brought about by religions, especially Islam, including the teachings concerning women, their rights and position in society. It has come in a new induction of religious texts and Islamic heritage. This movement in the Arab world has been called feminism. Islamic feminism tries to present the idea of equality as part of the Qur'anic concept of equality between human beings. It calls for the application of the concept of justice that was brought about by the teachings of Islam. In this article, we have tried to put forth the continuing debate on the situation of Islamic feminism in the Islamic discourse, discuss its most important epistemological foundations and present a critical analytical view of this new discourse. We have concluded that this new induction of women's rights comes within the general Islamic framework, and that it is acceptable on condition that it would not blindly imitate the Western culture, but to adopt its own foundations and epistemological perspectives derived from the Qur'anic teachings. Many of opinions proposed by interpretative feminism's leading women may be wrong and not but personal attempts. Some of them need more thoughtful contemplation, in order to get to definitive conclusion about it.

Keywords: feminism, Islamic feminism, interpretative feminism, foundations of interpretative fem

المقدّمة

كثرت في بدايات القرن المنصرم النقاشات والمجادلات حول موضوع ضرورة إعطاء حقوقٍ للمرأة باعتبارها نصف المجتمع ومساواتها مع حقوق الرجل، وبدأت هٰذه المناقشات في المجتمع الغربيّ ومن ثمّ انتقلت إلى العالم العربيّ والإسلاميّ، وكانت أغلب تلك النقاشات في العالم الغربيّ تدور حول تعاليم المسيحيّة ونظرتها نحو المرأة، باعتبار المسيحيّة هي الدين السائد في الغرب، وتمّ طرح نظريّاتٍ وآراءٍ جديدةٍ حول مفاهيم كثيرةٍ جاءت بها تعاليم المسيحيّة المرتبطة بالمرأة وحقوقها ومكانتها في المجتمع، وبعد ذٰلك وبخاصّةٍ مع بدايات القرن الماضي بدأ نقاشٌ يشمل تعاليم الدين الإسلاميّ الحنيف، في محاولةٍ لروّاد حقوق المرأة لتقديم قراءةٍ جديدةٍ للنصّ الدينيّ والتراث الإسلاميّ، وأطلق على هٰذه الحركة في العالم العربيّ اسم "النسويّة"، وكانت لهٰذه النسويّة الإسلاميّة المعاصرة ثلاثة اتّجاهاتٍ أساسيّةٍ يقف كلٌّ منها موقفه الخاصّ من الدين وتعاليمه، أوّلها النسويّة الإصلاحيّة وهي حركةٌ تهدف إلى إصلاح وضع المرأة في المجتمع وفقًا للنصوص الإسلاميّة، بتمهيداتٍ منها إتاحتها فرصة التعليم أو العمل مثل الرجل، فهٰذه الحركة تقبل النصوص الإسلاميّة من دون تغييرٍ، لٰكنّها تسعى إلى إصلاح الوضع القائم المخالف لتلك التعاليم. والثانية هي النسويّة التأويليّة، والمقصود به تأويل قراءة النصوص الدينيّة وإعادتها مبنيًّا

على الواقع التاريخيّ لتتطابق مع العصر الجديد الّذي نعيشه؛ لكي تستطيع المرأة نيل حقوقٍ متساويةٍ وعادلةٍ، فهٰذا الاتّجاه أيضًا يقبل النصوص الدينيّة ولٰكنّه يرفض الفهم السائد لها، ويحاول تأويل تلك النصوص حسب الواقع الّذي نعيشه.

والاتّجاه الثالث هو النسويّة الرافضة، وهي حركةٌ نسويّةٌ ترفض بعض تعاليم الدين المرتبطة بالمرأة، وبالتالي فهي ترفض تعاليم الدين الإسلاميّ، وتعتبرها متناسبةً مع العصور الماضية، وتدعو لنشر العلمانيّة في المجتمعات الإسلاميّة القائمة على رفض تعاليم الدين المرتبطة بالحياة الاجتماعيّة وإبدالها بالاحكام المدنيّة المعاصرة.

من هنا، كان من الضروريّ التعرّف على الآراء الحديثة حول موضوع حقوق المرأة والإجابة عن بعض الشبهات المطروحة بهٰذا الخصوص في العالم العربيّ والإسلاميّ، وذٰلك من خلال البحث العلميّ المنصف والفهم الصحيح للنصوص الدينيّة ومحاولة استكشاف مراد الشارع الإسلاميّ من النصوص الواردة في التقليل من شأن المرأة، والجمع بينها وبين الاهتمام الّذي أولاه الدين الإسلاميّ في أحكامه المتعالية الّتي تجعل من المرأة مساويةً مع الرجل في الخلق والحياة الإنسانيّة مع مراعاة الفروق الموجودة بينهما، وبالتالي على وظائفهما وواجباتهما وحقوقهما.

وأهمّ سؤالٍ يواجهنا في هٰذا البحث هو ما يرتبط بأهمّ الأسس الّتي تعتمد عليها النسويّة التأويليّة في العالم العربيّ، وما هي أهمّ

الاتّجاهات النسويّة في العالم العربيّ؟ وكيف يمكن نقد أسس النسويّة التأويليّة وآرائها في العالم العربيّ؟

للأسف ما زالت النظرة حول المرأة في بعض المجتمعات الإسلاميّة سلبيّةً، وعلى ما أعتقد أنّ من أهمّ أسباب هٰذه النظرة السلبيّة هو التخلّف العلميّ المحيط بالمرأة الموجب لعدم معرفتها قدرها؛ لذٰلك من المهمّ جدًّا إبراز مكانتها الّتي تستحقّها في تعاليم الدين الإسلاميّ، وكذٰلك التعرّف على حقوقها ومدى قابليّتها واستعدادها الطبيعيّ للمشاركة في جميع الجوانب الاجتماعيّة والاقتصاديّة والسياسيّة، خصوصًا في العصر الحديث الّذي يشهد نموًّا ثقافيًّا وفكريًّا مطّردًا في مختلف الميادين والأصعدة وبمختلف الطبقات، وإثبات كونها في ذٰلك كالرجل في جميع الميادين المناسبة لها كقيدٍ احترازيٍّ؛ ليتبيّن به مدى التخبّط في الدعاوى المعاصرة من الغرب ومن تبعهم في رفع شعار تساوي المرأة مع الرجل في كلّ المجالات بلا استثناءٍ، فكانت المسألة متذبذبةً بين الإفراط والتفريط.

المطلب الأوّل: أهمّ الأسس للنسويّة التأويليّة

سنتناول أوّلًا أهمّ الأسس للحركة للنسويّة التأويليّة الّتي على أساسها تسعى النسويّة صياغة خطابها النسويّ وطرح نظريّتها حول المرأة وحقوقها، وبالحقيقة يمكن القول إنّ هٰذه الأسس مشتركةٌ بين جميع أنواع النسويّة، سواءٌ الغربيّة منها أم الإسلاميّة على أنواعها التأويليّة والإصلاحيّة والرافضة.

وقبل الدخول في الموضوع ينبغي تعريف مفهوم الأسس والمراد منه بشكلٍ واضحٍ ليتبيّن لنا ماذا نعنيه من أسس النسويّة، فالأسس لغة جمع أساس [الأزهريّ، تهذيب اللغة، ج 13، ص 96]، **وهي** تدلّ على الأصل والشيء الوطيد الثابت [ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، ج 1، ص 14]، فالأسّ: أصل البناء، وكذلك الأساس، والأسس مقصورٌ منه [الجوهريّ، الصحاح، ج 3، ص 903؛ ابن منظور، لسان العرب، ج 6، ص 6]، فالأسّ ما يبتنى عليه.

أمّا تعريف الأسس اصطلاحًا، فقلّ ما يجد الباحث تعريفًا اصطلاحيًّا للأسس، ولعلّ مرجع ذٰلك يعود للاكتفاء بالمعنى الدلاليّ اللغويّ الّذي يطابق المعنى الاصطلاحيّ في أغلب الأحيان، فالأساس هو الأرضيّة المعرفيّة الّتي تبتنى عليها حركة الفكر أو المنظومة الفكريّة الّتي تهدف للوصول إلى نتائج حقيقيّةٍ، وإطلاقه شاملٌ للأمور الحسّيّة والمعنويّة، فأساس كلّ شيءٍ فكرةٌ، أساسها الخبرة العلميّة والعمليّة. [المعجم الوسيط، ج 1، ص 17]

وبالحقيقة من خلال مطالعتي وبحثي لم أجد باحثًا قد تناول بالدراسة أسس النسويّة التأويليّة بشكلٍ تفصيليٍّ، ولم أقف على بحثٍ أو دراسةٍ مستقلّةٍ حسب اطّلاعي واستقرائي؛ لهٰذا حاولت استقصاءها بعد مطالعة أهمّ نظريّاتهم وآرائهم، وقد يكون الاستقراء غير تامٍّ لكلّ ما كتب حول موضوع النسويّة بشكلٍ عامٍّ، ولٰكنّي بذلت قصارى جهدي للوقوف على أهمّ الأسس الّتي استخلصتها من مجموع بحوثهم وآرائهم، وهي:

أوّلًا: الأنسنة

من الأسس المهمّة والأساسيّة للحركة النسويّة هي نظريّة الأنسنة، ونعني بهٰذا المصطلح المذهب الفكريّ الّذي يعدّ الإنسان هو أعلى قيمةً من كلّ شيءٍ في الكون، فهو محور الكون وغايته، وهناك اختلافٌ عند علماء الاجتماع والفلسفة حول معنى مفهوم الأنسنة، ونحن لسنا هنا بصدد بيان هٰذا المصطلح بشكلٍ موسّعٍ، بل نهدف إلى تعريفه بشكلٍ مختصرٍ، ومن ثمّ بيان ارتباطه بالنسويّة بصورةٍ عامّةٍ والنسويّة التأويليّة بصورةٍ خاصّةٍ.

وتستخدم كلمة الأنسنة أو النزعة الإنسانيّة بعنوان ترجمة للمصطلح الإنجليزيّ "Humanist"، ثمّ من خلال الثورة الفرنسيّة وبعدها بدأ مصطلح الإنسانيّة يشير إلى الفلسفات والأخلاق الّتي ترتبط بالإنسان ذي الاهتمام بأيّ مفاهيم إلٰهيّةٍ، ومع بداية الحركة الأخلاقيّة في ثلاثينيّات القرن العشرين أصبح مصطلح "الإنسانيّة" مرتبطًا بنحوٍ متزايدٍ مع الفلسفة الطبيعيّة ومع العلمانيّة، وكانت البداية الأولى لنشأة مصطلح "الإنسنة" ترجع إلى عالم اللغة الألمانيّ "جورج فويت" عام 1808، وذٰلك لوصف الحركة الّتي ازدهرت لإحياء التعليم الكلاسيكيّ الخاصّ بالموادّ المدروسة في مجال اللغات والآداب الكلاسيكيّة أثناء فترة عصر النهضة في أوربّا. [أحمد، النزعة الإنسانيّة "دراساتٌ في النزعة الإنسانيّة في الفكر العربيّ الوسيط"، ص 17 و18]

وقد اكتسب المصطلح بعد ذٰلك معنًى آخر قريبًا من معناه

الأصليّ، فأصبح يستعمل في الخصائص والصفات الإنسانيّة الّتي يتميّز بها الإنسان من دون سائر المخلوقات الأخرى، لٰكنّ النزعة الإنسانيّة لم تقتصر على هٰذه الدلالة وحسب، بل صارت تحمل معاني أخرى فرضتها مستجدّات المعرفة، فاكتسب المصطلح معنًى أكثر تحديدًا، حيث صار علمًا لذٰلك التيّار الفكريّ والثقافيّ العامّ الّذي تضمّن ميادين الفنون والآداب والفلسفة. [الداويّ، موت الإنسان في الخطاب الفلسفيّ المعاصر، ص 189]

وبدأ التحوّل في عصر التنوير والحداثة من الدين إلى العلم، ومن الله إلى الإنسان، وقد عرّف "أندريه لالاند" (André Lalande) في قاموسه "النزعة الإنسانيّة" بأنّها مركزيّةٌ إنسانيّةٌ متروّيةٌ، تنطلق من معرفة الإنسان، وموضوعها تقويم الإنسان وتقييمه، واستبعاد كلّ ما من شأنه تغريبه عن ذاته، سواءٌ بإخضاعه لقوًى خارقةٍ للطبيعة البشريّة أو لقوًى أخرى [نتاف، الفكر الحرّ، ص 63].

فالإنسان هو مصدر المعرفة، وخلاصه يكون بالقوى البشريّة وحدها، وهٰذا اعتقادٌ يتعارض مع جميع الأديان الّتي تعتقد في خلاص الإنسان بالله وحده، فالأنسنة أو النزعة الإنسانيّة بهٰذا المعنى تمثّل تأسيسًا لفلسفةٍ جديدةٍ ولرؤيةٍ جديدةٍ تحلّ الإنسان في مركز الوجود بعد أن كان من الوجود على هامشه. [صالح، مدخلٌ إلى التنوير الأوربّيّ، ص 77]

ويمكن تلخيص أهمّ مرتكزات النزعة الإنسانيّة ومنطلقاتها بأمورٍ أهمّها: ضرورة أن يبحث الإنسان دائمًا عن معنى وجوده،

وأن يعيش الإنسان حياته بحرّيّةٍ تامّةٍ ووفقًا لما يراه يحقّق سعادته الدنيويّة في الحاضر والمستقبل وتجاوز آلامه الّتي يواجهها.

[حرب، الماهيّة والعلاقة، نحو منطقٍ تحويليٍّ، ص 214]

وما يهمّنا هنا هو ارتباط الأنسنة بالمفهوم الدينيّ الإسلاميّ أوّلًا وبالحركة النسويّة ثانيًا، وكيف أصبحت من الأركان الأساسيّة للنسويّة بصورةٍ عامّةٍ والتأويليّة بصورةٍ خاصّةٍ، من خلال تأويل النصوص الدينيّة وفقًا لنظريّة الأنسنة.

فهناك من يرى أنّ الأصل الأساس للأنسنة النسويّة هو قراءة النصوص الدينيّة وتأويلها وفقًا للقراءة الإنسنيّة الّتي تجعل الإنسان هو المحور لهذه النصوص الدينيّة، وكلّ ما يوجد في هٰذه النصوص ويكون مخالفًا لمحوريّة الإنسان يجب تأويله ليوافق نظريّة الأنسنة، وهنا يتمّ ترجيح هٰذا الأصل الّذي يستمدّ مرجعيّته من العقل حسب نظرتهم على المرجعيّة الدينيّة.

والمقصود من المرجعيّة الدينيّة هنا هي النصوص الإسلاميّة على وجه الخصوص، إذ يتمّ تفسير هٰذه النصوص وفق القراءة العقليّة الّتي تعطي الأولويّة للفهم البشريّ الّذي يتناغم مع نظريّة الأنسنة، وأيّ تعارضٍ بين النصّ والقراءة التأويليّة المبتنية على الأنسنة يتمّ تقديم الفهم البشريّ للنصّ الّذي يستوحيه من هٰذه النظريّة، وبهٰذا تعدّ الأنسنة أحد أهمّ أركان النسويّة التأويليّة الّتي تعتمد عليها بشكلٍ أساسٍ.

النقد

هنا يجب أن نقف عند مسألتين مهمّتين بخصوص مفهوم الأنسنة، الأولى بيان موقف الإسلام من نظريّة الأنسنة وتوضيحه بصورةٍ عامّةٍ، والثانيّة مدى ارتباط هٰذا المفهوم بالنسويّة وكيفيّة تطبيق بعض مصاديقه للمطالبة بحقوق المرأة وفق تعاليم الدين الإسلاميّ.

أمّا المسألة الأولى فيمكن القول إنّ الدين الإسلاميّ يوافق ما تطرحه نظريّة الأنسنة من كون الدين جاء لخدمة الإنسان، ولٰكن ليس وفقًا لما افترضته نظريّة الأنسة من مفهومٍ للإنسان، بل وفق المفهوم الّذي ذكره نفس الدين الإسلاميّ حيث إنّ المفهومين مختلفان، وأقصد من ذٰلك أنّ تعاليم الإسلام وأحكامه إنمّا جاءت لخدمة الإنسان بما هو إنسانٌ، يقول بعض الباحثين: «الطريقة السائدة تسير سيرًا معكوسًا في مقام فهم الدين، إذ تبدأ بقراءة النصّ تجريديًّا وتنتهي بفرضها على الإنسان، مع أنّ الصحيح في نظري هو البدء بفهم الإنسان أوّلًا، ثمّ الانطلاق من ذٰلك إلى دراسة النصّ على قاعدة أنّ الدين لأجل الإنسان وليس الإنسان لأجل الدين، فلمّا كان الدين معدًّا لمصالح الإنسان، وجب أن يكون على مقاسه الّذي يجب أن نعرفه في مرحلةٍ سابقةٍ» [المبارك، مقالاتٌ في فهم الدين، ص 23].

من هٰذا المنطلق، يجب أن نرى مدى مطابقة الأحكام والتعاليم الشرعيّة الإسلاميّة المتعلّقة بحقوق الإنسان بصورةٍ عامّةٍ وحقوق المرأة من خلال بيان مقام الإنسان في القرآن الكريم باعتباره

الـوحي الإلٰـهيّ الّذي أعطـى أوضـح صـورةٍ للمكانـة الرفيعـة للإنسـان، يمكـن وصفهـا واعتبارهـا نزعـةً إنسـانيّةً قرآنيّـةً؛ فالقـرآن يؤكّـد أنّ الإنسـان هـو الكائـن الوحيـد الّذي خصّـه الله بمنزلـةٍ رفيعـةٍ، مـن خـلال التكريـم والتفضيـل الّـتي مـيّز بهمـا الله الإنسـان عـن بـاقي المخلوقـات، قـال الله تعـالى: ﴿وَلَقَـدْ كَرَّمْنَـا بَـنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُـمْ فِي الْـبَرِّ وَالْبَحْـرِ وَرَزَقْنَاهُـمْ مِـنَ الطَّيِّبَـاتِ وَفَضَّلْنَاهُـمْ عَلَى كَثِـيرٍ مِمَّـنْ خَلَقْنَـا تَفْضِيـلًا﴾ [سـورة الإسراء: 70] والكرامـة في الآيـة مختصّـةٌ بمطلـق الإنسـان، ومـن كمـال هٰـذه الكرامـة أن خصّـه الله باسـتخلافه في الأرض وأمـر الملائكـة بالسـجود له، قـال تعـالى: ﴿وَإِذْ قَـالَ رَبُّـكَ لِلْمَلَائِكَـةِ إِنِّي خَالِـقٌ بَـشَرًا مِـن طِـينٍ * فَـإِذَا سَـوَّيْتُهُ وَنَفَخْـتُ فِيـهِ مِـن رُّوحِي فَقَعُـوا لَهُ سَـاجِدِينَ﴾ [سـورة ص: 71 و72]، فالإنسـان وفـق التصـوّر القـرآنيّ موجـودٌ مكـرّمٌ ومقـدّسٌ، لتميّز الإنسـان بالعقـل عـن بـاقي المخلوقـات، وكذٰلـك لتميّزه بالعلـم والمعرفـة، والقابليّـة للتعلّـم وتحصيـل المعـارف، ويجـب التأكيـد على أنّ التكريـم الإلٰـهيّ لبـني آدم هـو تكريـم لجنـس الإنسـان، مـن دون تميـيز بـين ذكـرٍ أو أنـثى. والإسـلام لا يلـغي البعـد المـادّيّ للإنسـان إطلاقًـا، فهـو يؤكّـد على ضرورة التـوازن بينهمـا مـع تقديـم العقـل على الغريـزة والشـهوة، ينقـل عـن أمـير المؤمنـين عليه السلام قـوله: «إنّ الله عزّ وجلّ ركّـب في الملائكـة عقـلًا بـلا شـهوةٍ، وركـب في البهائـم شـهوةً بـلا عقـلٍ، وركّـب في بـني آدم كليهمـا، فمـن غلـب عقلـه شـهوته فهـو خـيرٌ مـن الملائكـة، ومـن غلبـت شـهوته عقلـه فهـو شرٌّ مـن البهائـم» [الصـدوق، علـل الشرائـع، ج 1، ص 4].

فالقرآن الكريم ينظر إلى الرجل والمرأة تحت عنوانٍ جامعٍ وهو الإنسان، فلا فرق بين خلقهما من طبيعةٍ واحدةٍ لكي لا يشعر أحدهما بالفضل على الآخر بالتفاضل بالخلقة، يقول الشهيد مطهري: «من جملة المسائل الّتي بيّنها القرآن الكريم موضوع خلق المرأة والرجل، فهو في هٰذا المجال لم يدع الجوّ خاليًا للمتقوّلين كي يصوّروا موقف الإسلام بأنّه موقف احتقارٍ للمرأة ... ولا تجد في القرآن أثرًا لما تجده في كتب الأديان الأخرى من أنّ المرأة قد خُلقت من مادّةٍ أدنى من مادّة الرجل، أو أنّ المرأة ناقصة الخلقة وأنّ حواء قد خُلقت من أحد أعضاء آدم عليه السلام؛ وعليه، نرى أنّه لا توجد في الإسلام نظرة احتقارٍ تجاه المرأة في طبيعة خلقها وأصلها» [مطهري، حقوق المرأة في القرآن، ص 138].

أمّا ما يخصّ المسألة الثانية وهي المهمّة في موضوع بحثنا وهي مدى ارتباط مفهوم الأنسنة بالنسويّة المطالبة بحقوق المرأة، فإن تعاليم الإسلام وأحكامه باعتبارها منظومةً متكاملةً وشاملةً لتكامل حياة الفرد والمجتمع لم تفرّق بين الإنسان الذكر والإنسان الأنثى إطلاقًا، بل على العكس من ذٰلك، نظرتها المتعالية للإنسان تشمل الذكر والأنثى، بل رفض كلّ نوعٍ من أنواع التمايز الإنسانيّ بينهما، فهما صنفان لنوعٍ واحدٍ. نعم، قد تكون بينهما فوارق طبيعيّةٌ حسب مقتضيات كونهما ذكرًا أو أنثى، ولٰكنّ هٰذه الفروقات لم تفكّك بينهما في حقيقة الإنسانيّة، ولأن تعاليم الإسلام جاءت لخدمة

الإنسان وإيصاله إلى كماله المنشود؛ فلا تفريق في هٰذه الغاية بين الرجل والأنثى، فالإسلام يرفض النظريّات الّتي تحتقر المرأة وتجعلها في مرتبةٍ أقلّ من الرجل من حيث الإنسانيّة والاستعداد الروحي، فالمرأة كالرجل تستطيع أن تسمو في المراتب الروحيّة والدينيّة، وتدرك ما يدركه الرجل في القرب من الخالق سبحانه، فنجد في القرآن آياتٍ كثيرةً تصرّح بأنّ الجزاء الأخرويّ والقرب من الله لا يرتبط بجنس الفرد ذكرًا أو أنثى، بل معيار القرب الإلٰهيّ هو الإيمان والعمل الصالح، سواءٌ من قِبل المرأة أو من قِبل الرجل، وفي التاريخ الإسلاميّ نساءٌ طاهراتٌ كثيراتٌ، فلم يبلغ الدرجة الّتي بلغتها خديجة الكبرى رضي الله عنها من الرجال إلّا القليل، كما لم يبلغ درجة الزهراء عليها السلام رجلٌ غير الرسول صلى الله عليه وآله وسلم والإمام عليٍّ عليه السلام، فهي أفضل من أبنائها على أنّهم أئمّةٌ، فالإسلام لا يرى فرقًا بين الرجل والمرأة في سيرهما التكامليّ نحو الله عزّ وجلّ. [مطهري، حقوق المرأة في القرآن، ص 140 و141 (بتصرف)].

فالأساس الأوّل وهو الأنسنة وفق النظرية النسويّة التأويليّة مقبولٌ في النظريّة الإسلاميّة وفق الضوابط والقواعد العامّة الّتي وضعها التشريع الإسلاميّ الحكيم.

ثانيًا: العدالة (العرفيّة)

الأصل والأساس الثاني الّذي تعتمد عليه الحركة النسويّة وبالخصوص التأويليّة منها هي مفهوم العدالة، والعدالة مفهومٌ واسعٌ

له مصاديـق متعـددّةٌ، وقـد وضـع الإسـلام أسسًـا لإحـكام التعامـل بـين النـاس بالعـدل والإنصـاف، بغيـة ضمـان حصـول كلّ فـردٍ في المجتمـع على حقّـه كامـلًا دون انتقـاصٍ، سـواءٌ كان ذكـرًا أو أنـثى.

وهنـا يجـب التأكيـد على أنّ النسـويّة التأويليّـة توافـق على التفسـير العقـليّ والديـنيّ للعـدل وهـو إعطـاء كلّ ذي حـقٍّ حقّـه، ولٰكـن تـرى أنّ العدالـة المقصـودة هنـا بوصفهـا أساسًـا هي العدالـة العرفيّـة وليسـت العدالـة الطبيعيّـة والعقليّـة الفطريّـة، ويقصـد أصحـاب مذهـب النسـويّة التأويليّـة بالعدالـة العرفيّـة اختـلاف مصاديـق العدالـة الاجتماعيّـة مـن عـصرٍ إلى آخـر ومـن مـكانٍ إلى آخـر، فالعدالـة العرفيّـة تتغـيّر بشـكلٍ دائـمٍ مـع تغـيّر الظـروف الزمانيّـة والمكانيّـة، ومـن هٰـذا المنطلـق يمكـن أن تتّصـف بعـض المسـائل والأمـور الاجتماعيّـة بوصـف العدالـة في بعـض المجتمعـات وفي عصـورٍ معيّنـةٍ، ولٰكنّهـا توصـف في مجتمعـاتٍ أخـرى بأنّهـا مخالفـةٌ للعدالـة، بـل قـد يختلـف الحكـم عليهـا بالعدالـة وعدمهـا في نفـس المجتمـع مـع تغـيّر العصـور والأزمنـة، بـل قـد لا تُعـد العدالـة في بعـض الظـروف والـشروط فضيلـةً، بـل سـيّئةً، مثـلًا يـرى ديفيـد هيـوم أنّ كـون العدالـة فضيلـةً أمـرٌ مـشروطٌ، وفي حـال غيـاب كلٍّ أو بعـضٍ مـن هٰـذه الـشروط فإنّـه لـن تكـون العدالـة فضيلـةً. [واعظـي، نظريّـات العدالـة.. دراسـةٌ ونقـدٌ، ص 50]

ومـن مصاديـق العدالـة العرفيّـة في المجتمـع الإسـلاميّ الّـتي يشـير إليهـا أصحـاب هٰـذه النظريّـة هي العدالـة الاقتصاديّـة في مجتمـع الرسـول ﷺ، فكمـا هـو مشـهورٌ ومعـروفٌ فـإنّ ديّـة المـرأة نصـف

ديّـة الرجـل على اعتبـار أنّ الرجـل هـو الّذي كان يتـولّى مسـؤوليّة الجانـب الاقتصـاديّ لـلأسرة، وهٰـذا مقتـضى العدالـة الاقتصاديّـة، ولٰكـن اليـوم نـرى مثـلًا في الجمهوريّـة الإسـلاميّة قـد تـمّ تعديـل هٰـذا القانـون والتشريـع ليتـلاءم مـع العدالـة الاجتماعيّـة فأصبحـت ديّـة المـرأة تسـاوي ديّـة الرجـل (رأي مجلـس صيانـة الدسـتور في الجمهوريّـة الإسـلاميّة في إيـران بتأريـخ 1 تمّـوز 2019)، ومـا ذٰلـك إلّا لاختـلاف الظـروف الموضوعيّـة باختـلاف الزمـان والمـكان، وكذٰلـك مسـألة الإرث وغيرهـا مـن المسـائل الأخـرى الّـتي يتّضـح مـن خلالهـا دور الظـروف والـشروط في بيـان مصاديـق العدالـة (العرفيّـة).

مـن هنـا تـرى النسـويّة التأويليّـة أن مفهـوم العدالـة (العرفيّـة) أحدُ أهـمّ الأسـس في فهـم النصـوص الدينيّـة وضرورة تقديـم قـراءةٍ جديـدةٍ لهـا وتأويلهـا أو تطبيقهـا على الواقـع الاجتمـاعيّ المعـاصر لتحقيـق العدالة العرفيّـة بـين جميـع الأفـراد، لهٰـذا يتـمّ التأكيـد دائمًـا في دراسـاتهم وبحوثهـم على مفهـوم العدالـة، ويسـتندون بذٰلـك إلى النصـوص الدينيّـة الكثـيرة الّـتي أشرنـا إلى بعضهـا آنفًـا، ويقولـون نحـن نسـعى لتطبيـق هٰـذا المبـدإ المتعـالي وفـق الـشروط الموضوعيّـة لـكلّ مجتمـعٍ على حـدةٍ.

النقد

في الحقيقـة أنّ الـكلام عـن العدالـة الاجتماعيّـة يحمـل جنبتـين، الأولى ترتبـط بمسـألة المتغـيّرات الاجتماعيّـة في كلّ عـصرٍ وزمـانٍ، وهٰـذا مـا لا يختلـف عليـه اثنـان، والثانيـة ترتبـط بالقوانـين الثابتة والمتغـيّرة في

التشريع الإسلاميّ، ومدى قدرة هٰذه التعاليم والتشريعات على تلبية حاجات البشر الاجتماعيّة المتغيّرة دائمًا، وهنا سنتناول المسألة الثانية بتفصيلٍ؛ لأنّها ترتبط بمفهوم العدالة الاجتماعيّة الّتي جعلتها النسويّة التأويليّة أحد أسسها المهمّة الّتي تحاول من خلالها تقديم قراءةٍ تأويليّةٍ للنصوص الدينيّة، وهنا أودّ أن أقتبس كلامًا منطقيًّا وعلميًّا ودقيقًا للشهيد مطهري بهٰذا الخصوص، إذ يقول:

«في عصرنا أصبح التساؤل حول ما إذا كان الإسلام ينسجم مع العصر أو لا أمرًا عامًّا بعض الأحيان، فيقولون: كلّ شيءٍ متغيّرٌ في العالم ولا يوجد شيءٌ ثابتٌ أبدًا، والمجتمع البشريّ ليس استثناءً من هٰذه القاعدة، فكيف يمكن لمجموعةٍ من القوانين الاجتماعيّة أن تبقى ثابتةً على الدوام؟ ... التساؤل حول انسجام الإسلام أو عدم انسجامه مع مقتضيات العصر ليس ذا جانبٍ فلسفيٍّ وعامٍّ وحسب، فإنّ السؤال الّذي يطرح أكثر من غيره هو أنّ القوانين إنّما توضع في ضوء الاحتياجات، وأنّ احتياجات الإنسان الاجتماعيّة ليست ثابتةً، إذن لا يمكن أن تكون القوانين الاجتماعيّة ثابتةً. وقبل البدء بهٰذا البحث يجب أن أوضّح أمرين:

الأمر الأوّل: أنّ أكثر الّذين ينادون بالتقدّم والتكامل وتغيير الأوضاع العصريّة يتصوّرون أنّ كلّ تغيّرٍ في الأوضاع الاجتماعيّة، خصوصًا ذٰلك الّذي يصدره الغرب، لا بدّ أن يُعدّ تكاملًا وتقدّمًا، وهٰذا من أكثر الأفكار الّتي سادت بين الناس هٰذه الأيام.

والأمـر الثـاني: انسـجامٌ أم إلغـاءٌ؟ الّذي يجـب أن أشـير إليـه هنـا هـو أنّ بعـض الأفـراد قـد حلّـوا مشـكلة (الإسـلام ومقتضيـات العـصر) بطريقـةٍ بسـيطةٍ وسـهلةٍ. فهـم يقولـون إنّ الإسـلام ديـنٌ خـالدٌ يتـواءم مـع كلّ عـصرٍ وزمـانٍ. فـإذا سـألناهم كيـف يتـمّ هٰـذا التـلاؤم؟ مـا طريقتـه؟ قالـوا: إذا رأينـا الزمـان قـد تغـيّر ألغينـا ـ فـورًا ـ القوانـين الأُولى ووضعنـا بدلهـا قوانـين جديـدةً! فالقوانـين الدنيويّـة الّـتي جـاءت بهـا الأديـان لا بـدّ أن تكـون مرنـةً تنسـجم وتتـواءم مـع التقـدّم العلـميّ والتطـوّر الحضـاريّ، فـإنّ هٰـذه المرونـة والقابليّـة مـع مقتضيـات الزمـان منسـجمةٌ مـع تعاليـم الإسـلام الرفيعـة ، بـل إنّهـا تتطابـق وروحيّتـه ... ومـا دامـت مقتضيـات الزمـان في تغـيّرٍ، وكلّ زمـانٍ يسـتوجب سـنّ قوانـين جديـدةٍ، وكانـت قوانـين الإسـلام المدنيّـة والاجتماعيّـة تتناسـب مـع الحيـاة البسـيطة لعـرب الجاهليّـة، بـل كانـت غالبًـا مماثلـةً لعـادات الجاهليّـة ولا تنسـجم والعـصر الحـاضر، فيجـب أن نضـع بدلهـا اليـوم قوانـين جديـدةً ... إنّنـا يجـب أن نسـأل هٰـؤلاء إذا كان معـنى القابليّـة على التـواؤم مـع العـصر هـو القابليّـة على الإلغـاء، فـأيّ قانـونٍ لا يملـك مثـل هٰـذه المرونـة؟ وأيّ قانـونٍ لا ينسـجم بهٰـذا المعـنى مـع العـصر والزمـان؟» [مطهـري، حقـوق المـرأة في القـرآن، ص 99 - 104 (بتـصرّفٍ)].

إنّ الـسرّ في انسـجام الديـن الإسـلاميّ بقوانينـه الثابتـة إنّـه لـم يهتـمّ بالشـكل الظاهـر للحيـاة، بـل تتعلّـق تعاليمـه وتشريعاتـه بالـروح والمعـنى، وبالهـدف الأسـمى للحيـاة وأفضـل الطـرق الّـتي يجـب أن

يسلكها البشر لتحقيق ذٰلك الهدف، وقد وضعت قوانين ثابتةٌ لاحتياجات الإنسان الثابتة، وقوانين متغيّرةٌ لاحتياجات الإنسان المتغيّرة، ومسألة نسبيّة العدالة وكونها تابعةً للعرف الاجتماعيّ وتطوّرات الحياة لا يمكن أن تؤثّر على الأحكام الشرعيّة الثابتة الّتي لا يمكن تغييرها، وأمّا إذا كانت أحكامًا شرعيّةً اجتماعيّةً متغيّرةً فهي قابلةٌ للتغيير حسب مقتضيات الزمان والمكان، ولٰكن أحيانًا بسبب جهلهم بالأحكام الشرعيّة والعلّة الّتي من أجلها جُعل هٰذا التشريع؛ يوضع ما هو ثابتٌ مكان المتغيّر، نعم، الدين الإسلاميّ له قابليّة المرونة والانسجام، فهناك مجموعةٌ من القواعد والقوانين شُرّعت ضمن هٰذا الدين، عملها الإشراف والسيطرة على القوانين الأخرى، ويسمّيها الفقهاء بالقواعد (الحاكمة)، فالإسلام جعل هٰذه القواعد حاكمةً على سائر القوانين والتشريعات؛ بالإضافة إلى ما ذُكر هناك مجموعةٌ أخرى من التعاليم في دين الإسلام منحت هٰذا الدين خاصّيّة الخلود والخاتميّة، ومنها مبدأ الاجتهاد، الّذي يعتبر القوّة المحرّكة للإسلام، يقول الشهيد مطهري في ضرورة الاجتهاد:

«لمّا كانت أوضاع الزمان متغيّرةً وتطرأ على الدوام مسائل جديدةٌ، ومن جهةٍ أخرى فإنّ مبادئ الإسلام الكلّيّة ثابتةٌ لا تتغيّر؛ لذا أصبح من الضروريّ أن يوجد في جميع العصور والأزمان أفرادٌ ذوو معرفةٍ وخبرةٍ كاملةٍ بالمسائل الإسلاميّة يأخذون بنظر الاعتبار المسائل الجديدة الّتي تطرأ في كلّ عصرٍ، ويتجاوبون مع احتياجات المسلمين» [مطهري، حقوق المرأة في القرآن، ص 128].

فـإذا كانـت هنـاك مسـائل اجتماعيّـةٌ تغـيّرت بسـبب ظـروف الزمـان والمـكان، فتعاليـم الديـن الإسـلاميّ الّـتي جعلـت أساسـها لخدمة الإنسـان وشـعارها الأسـاس هـو تطبيـق العـدل والعدالـة في المجتمـع لهـا القـدرة على مواكبـة هٰـذا النـوع مـن التغـيّر، ولٰكـن بـشرط أن لا يتعـارض مـع ثوابـت الديـن، وكذٰلـك هنـاك مسـألةٌ مهمّـةٌ يجـب الالتفات إليهـا، وهي أنّ هٰـذه العدالـة العرفيّـة قـد تتغـيّر بشـكلٍ دائـمٍ، فهـل يعـني هٰـذا ـ كمـا تذهـب إليـه النسـويّة التأويليّـة ـ تغيـير أحـكام الإسـلام الثابتـة وتعاليمـه بشـكلٍ مسـتمرٍّ كلّمـا تغـيّرت الأعـراف للتـلاؤم مـع العدالـة العرفيّـة؟ وهٰـذا مـا لا تقبلـه النسـويّة التأويليّـة نفسـها؛ مثـلًا لـو فرضنـا أنّ الأوضـاع تغـيّرت وأصبحـت المـرأة هي الّـتي لهـا اليـد الطـولى في الاقتصـاد، ونفقـة البيـت والأسرة ـ الـزوج والأولاد ـ تكـون على عاتقهـا، فهـل سـنضطرّ إلى تبديـل قانـون الإرث مثـلًا لنجعـل سـهمين للمـرأة وسـهمًا للرجـل؟ فهٰـذا يخالـف أوّلًا العدالـة العرفيّـة الّـتي تنـادي بهـا النسـويّة التأويليّـة، وثانيًـا لا يبـقى أيّ معـنًى للتشريـع الإسـلاميّ؛ لأنّ الأحـكام الجديـدة لا ربـط لهـا بتعاليـم الإسـلام وأحكامـه.

مـن هنـا يمكـن القـول إنّ الإسـلام كديـنٍ يواكـب التطـوّر الاجتمـاعي للحيـاة البشريّـة، ولٰكنّـه في الوقـت نفسـه له أحـكامٌ وتعاليـم وفـق منظومـةٍ منسـجمةٍ ترتبـط بشـكلٍ مبـاشرٍ بخلقـة الإنسـان ووظائفـه وحاجاتـه؛ لذا يجـب أخـذ هٰـذه المسـألة بعـين الاعتبـار عنـد الحديـث عـن العدالـة الحقيقيّـة أو العرفيّـة.

ثالثًا: مبدأ المساواة في الحقوق

الأساس الثالث الّتي تنطلق منه النسويّة التأويليّة في آرائها ومتبنّياتها هو مبدأ المساواة في الحقوق، والمساواة في اللغة كما عرّفها الراغب في مفرداته بقوله: «يدور معنى المساواة على المماثلة والمعادلة، المساواة المعادلة المعتبرة بالذرع والوزن والكيل يقال هٰذا الثوب مساوٍ لذٰلك الثوب وهٰذا الدرهم مساوٍ لذٰلك الدرهم، وقد يعتبر بالكيفيّة نحو هٰذا السواد مساوٍ لذٰلك السواد» [الراغب الأصفهانيّ، المفردات في غريب ألفاظ القرآن، ص 331]. والمساواة اصطلاحًا تعني أن يحصل المرء على ما يحصل عليه الآخرين من الحقوق، كما عليه ما عليهم من واجباتٍ دون أيّ زيادةٍ أو نقصانٍ، فنرى أنّ المعنى الاصطلاحيّ للمساواة لا يتعدّى معناها في اللغة، وقد جاء معناها في مصطلحات ألفاظ الفقه الإسلاميّ بمعنى تسوية الشيء أي تعديله. [بصمه جي، معجم مصطلحات ألفاظ الفقه الإسلاميّ، ص 324]

وما يهمّنا هنا هو تحديد معنى كلمة المساواة، حيث ظهر لها اتّجاهان مختلفان: الأوّل منهما هو المساواة المطلقة، وذٰلك يعني إزالة جميع الفوارق بين الناس، وجعلهم متساويين في كلّ شيءٍ، مهما اختلفت أجناسهم، وأمّا الثاني فهو المماثلة الكاملة بين الأشياء، ولٰكن تكون هٰذه المماثلة فقط في الجهات المشتركة بين الذكر والأنثى، والنسويّة تتبنّي المفهوم الأوّل القائل بالمساواة المطلقة بين جميع الناس من دون التفريق بين الرجل والمرأة، فلا فرق بينهما في الحقوق أصلًا؛ لأنّهما يمثّلان نوعًا واحدًا ويشتركان في

أصل الإنسانيّة، وهٰذا الفهم للنسويّة بخصوص الحقوق المتساوية قد يتعارض أحيانًا مع بعض النصوص في الإسلام، ولهٰذا تحاول تأويل تلك النصوص لإقرار المساواة المطلقة في الحقوق كما تفهمها؛ لأنّ المساواة بين الرجل والمرأة في أصل الخلقة، وفي نسبتهما البشريّة، فليس لأحدهما من مقوّمات الإنسانيّة أكثر ممّا للآخر، ولا فضل لأحدهما على الآخر بسبب عنصره الإنسانيّ وخلقه الأوّل، وهٰذا يستوجب المساواة في الحقوق بينهما.

وأيضًا فإن الفوارق التكوينيّة والجسديّة والنفسيّة بينهما لا يعني أبدًا الاختلاف في التشريع والحقوق، وهٰذا الفهم والأساس هو الّذي يدفع ببعض الباحثين في النسويّة من التصريح بأنّ المساواة يجب أن تكون مطلقةً بين الرجل والمرأة، ومن هنا جعل بعض الباحثين في النسويّة المساواة في الحقوق من ضمن أهمّ الأمور في تعريف النسويّة الإسلاميّة، تقول أميمة أبو بكر في تعريف النسويّة:

«تطبيق الوعي النسويّ لفهم معضلة التفاوت بين رسالة الإسلام التوحيديّة وترجمة قيم تلك الرسالة السامية، إلى عدالةٍ وتكافؤ فرصٍ... للتأكيد على العدل والمساواة والشراكة» [أبو بكر، النسويّة والمنظور الإسلاميّ، ص 4].

النقد

الإسلام يقرّ مبدأ التساوي بين الرجل والمرأة. نعم، قد يكون هناك اختلافٌ في الحقوق بينهما وهٰذا أمرٌ طبيعيٌّ لاختلاف وظائفهم وقدراتهم، وهٰذا أمرٌ يقرّه العقل والنقل، يقول العلّامة الطباطبائيّ:

«الإسلام ساوى بينها (المرأة) وبين الرجل من حيث تدبير شؤون الحياة بالإرادة والعمل، فإنّهما متساويان من حيث تعلّق الإرادة بما تحتاج إليه البِنية الإنسانيّة في الأكل والشرب وغيرهما من لوازم البقاء... فلها أن تستقلّ بالإرادة، ولها أن تستقلّ بالعمل وتمتلك نتاجهما، كما للرجل ذٰلك من غير فرقٍ... فهما سواءٌ فيما يراه الإسلام ويحقّه القرآن، والله يحقّ الحقّ بكلماته، غير أنّه قرّر فيها خصلتين ميّزها بهما الصنع الإلٰهيّ: إحداهما: أنّها بمنزلة الحرث في تكوّن النوع ونمائه، فعليها يعتمد النوع من بقائه، فتختصّ من الأحكام بمثل ما يختصّ به الحرث، وتمتاز بذٰلك عن الرجل. والثانية: أنّ وجودها مبنيٌّ على لطافة البِنية ورقّة الشعور؛ ولذٰلك أيضًا تأثيرٌ في أحوالها، وكذٰلك في الوظائف الاجتماعيّة المحوّلة إليها. فهٰذا وزنها الاجتماعيّ، وبذٰلك يظهر وزن الرجل في المجتمع... أنّ الأعمال الّتي يهديها كلٌّ من الفريقين إلى المجتمع هي الملاك لما اختصّ به من الفضل، وإنّ من هٰذا الفضل ما تعيّن لحوقه بالبعض دون البعض، كفضل الرجل على المرأة في سهم الإرث، وفضل المرأة على الرجل في وضع النفقة عنها» [الطباطبائيّ، قضايا المجتمع والأسرة، ص 110].

ومن هنا يتّضح الفرق بين المساواة والعدل، فالمساواة تعني رفع أحد الطرفين حتّى يساوي الآخر، أمّا العدل فهو إعطاء كلّ ذي حقٍّ حقّه، وللأسف فإنّ بعض دعاة النسويّة يخلط بينهما ويظنّ أنّ معنى المساواة مرادفٌ لمعنى العدل، وهٰذا مجانبٌ للصواب، ففي قضيّة

مساواة المرأة بالرجل نجد أنّ هناك فروقًا واضحةً بين الذكر والأنثى، يقول الله ﷻ: ﴿وَلَيْسَ الذَّكَرُ كَالْأُنثَىٰ﴾ [سورة آل عمران: 36]. ودعاة المساواة تجاهلوا هٰذه الفروق وغضّوا الطرف عنها، فوقعوا في ظلم المرأة من حيث يدّعون أنّهم ينصفونها؛ لأنّهم كلّفوها بما لا يناسب خلقتها وطبيعتها الّتي خلقت عليها، يقول الشيخ مصباح يزدي:

«إنّ جنس الرجل والمرأة بما أنّ كلًّا منهما إنسانٌ واحدٌ، وهما يشتركان في أصل الخصائص الإنسانيّة، لٰكنّهما صنفان ـ بما يسمى صنفًا في علم المنطق ـ مختلفان، وإنّ التمعّن الدقيق بمشتركات هٰذين الصنفين وافتراقاتهما سيعيننا في حلّ قضاياهما وفهم حقوقهما وتكاليفهما» [مصباح يزدي، معارف القرآن، حقوق المرأة في القرآن، ج 5، ص 34].

فالإسلام حقّق المساواة الحقيقيّة بين الذكر والأنثى، وجعل التفاضل بينها وبين أخيها الذكر بالتقوى لا غير؛ حيث قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِن ذَكَرٍ وَأُنثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ﴾ [سورة الحجرات: 13]، وهٰذه منزلةٌ عظيمةٌ لم تُعطَ لها في نظامٍ غير النظام الإسلاميّ، يقول العلّامة الطباطبائيّ تعليقًا على الآية:

«فجعل ـ تعالى ـ كلَّ إنسانٍ مأخوذًا مؤلّفًا من إنسانين ذكرٍ وأنثى هما معًا، وبنسبةٍ واحدةٍ مادّة كونه ووجوده، وهو سواءٌ كان ذكرًا أو أنثى مجموع المادّة المأخوذة منهما ... فجعل ـ تعالى ـ كلًّا مخلوقًا مؤلّفًا من كلٍّ، فعاد الكلّ أمثالًا، ولا بيان أتمّ ولا أبلغ من هٰذا البيان. ثمّ جعل الفضل

في التقـوى ... ولا كرامـة إلّا بالتقـوى، فالمـرأة المؤمنة بدرجـات الإيمان، أو المليئـة علمًـا، أو الرزينـة عقـلًا، أو الحسـنة خلقًـا أكـرم ذاتًا وأسـمى درجـةً ممّـن لا يعادلهـا في ذٰلك مـن الرجال في الإسـلام، كان من كان، فلا كرامـة إلّا للتقـوى والفضيلـة» [الطباطبائيّ، الميـزان في تفسـير القـرآن، ج 2، ص 269].

ولا حاجـة للإسـهاب في بيـان مكانـة المـرأة في الإسـلام أو مسـاواتها للرجـل، سـواءٌ في الجوانـب التشريعيّـة الّـتي ألزمهـا بهـا الشـارع الأقدس وتعامـل معهـا على ضوئهـا أو عدمهـا، وإن كان مـا يتوهّـم أنّـه خـلاف المسـاواة كلّـه إنّمـا هـو مـن بـاب تعـدّد الوظائـف الملقـاة على عاتـق كلٍّ منهمـا، وإعطـاء كلٍ مـا يناسـب طبيعتـه التكوينيّـة حسـب النظـام الأصلـح في علمـه تعـالى، ولٰكـن مـا يهمّنـا هـو الوقـوف على حقيقـة المسـاواة الّـتي تدعـو إليهـا النسـويّة التأويليّـة بـين الرجـل والمـرأة، فـهي تؤمـن بـضرورة قـراءةٍ جديـدةٍ وبأفـكارٍ حداثيّـةٍ لتحريـر النـصّ المقـدّس مـن المـوروث الفقـهيّ، إيمانًـا بروحيّـة المسـاواة بـين الجنسـين الّـتي كرّسـها القـرآن الكريـم، وإيجـاد معرفـةٍ بديلـةٍ عـن منطـق الاسـتبعاد والتميـيز والأفضليّـة الّذي شـاب خطابـات الـتراث وطرائـق اسـتنباط العلمـاء للأحـكام، الّذيـن رغـم براعتهـم العلميّـة وجهدهـم في تحـرّي الشريعـة، مـا كانـوا إلاّ نتـاج عصورهـم، وكان مـن الطبيـعيّ أن يتأثّـروا بثقافـات هٰـذه العصـور، ومـن الطبيـعيّ أيضًـا ألّا يهتمّـوا بتأسـيس المكانـة الواحـدة المتسـاوية للرجـال والنسـاء. [أبـو بكـر، النسـويّة الإسـلاميّة والمنظـور الإسـلاميّ.. آفـاقٌ جديـدةٌ للمعرفـة والإصـلاح، ص 7]

وهنا سأقف على بعض النقاط المهمّة في مسألة المساواة في الحقوق بين الرجل والمرأة، يجب أخذها بنظر الاعتبار لفهم نظريّة الإسلام بهٰذا الخصوص، تقول الباحثة النسويّة حُسن عبود: «جميع الآيات في القرآن الكريم تظهر معرفةً جندريّةً[1] بسبب التوازن والإيقاع الموسيقيّ الداخليّ بين الآيات، وبسبب اللغة الحريصة على المساواة بين التذكير والتأنيث. ولو لم يكن كذٰلك لما آمنت النساء بخطاب القرآن الكريم الموجّه إلى الذكور كما الإناث. هناك اقتناعٌ تامٌّ لدى النساء المسلمات بأنّ الله يخاطب الرجال والنساء معًا ... وقد تطرّق الخطاب القرآنيّ منذ البدآية إلى مسألة التحيّز أو الحياد للذكورة في الثقافة العربيّة السائدة في الحجاز، وهناك حجاجٌ صارخٌ مع الّذين يختارون الذكور لأنفسهم وينسبون إلى الله الإناث، فالآيات الكريمة من سورة النجم ﴿أَفَرَأَيْتُمُ اللَّاتَ وَالْعُزَّى ۞ وَمَنَاةَ الثَّالِثَةَ الْأُخْرَى ۞ أَلَكُمُ الذَّكَرُ وَلَهُ الْأُنْثَى ۞ تِلْكَ إِذًا قِسْمَةٌ ضِيزَى﴾ [سورة النجم: 19 - 22] واضحةٌ، وهٰذا النقد موجّهٌ إلى ثقافة قريش الّتي تقسّم بين الذكورة والأنوثة بشكلٍ غير عادلٍ ﴿تِلْكَ إِذًا قِسْمَةٌ ضِيزَى﴾، فتتمنّى لنفسها الذكر وتنسب لله الإناث» [حوارٌ مع حُسن عبود: "نبوة مريم" في النسويّة الإسلاميّة التأويليّة، الموقع الإلكترونيّ: https://www.mominoun.com].

(1) الجندريّة مصطلحٌ نسويٌّ يشير إلى الرؤية الخاصّة للشخص إلى جنسه، أي أنّه إدراك الشخص وشعوره الخاصّ بكونه ذكرًا أو أنثى.

فالإسلام من خلال تعاليمه وتشريعاته العامّة ينظر إلى الإنسان بما هو إنسانٌ من دون تمييزٍ بينهما في مجال التكليف، ولٰكن يعطي في الوقت نفسه بعض الخصوصيّات للمرأة أحيانًا وأخرى للرجل، وهٰذا أمرٌ طبيعيٌّ تقتضيه الفوارق المشهودة بين الأنثى والذكر، والقرآن لم يفرّق في تمثّل الإنسان للقيمة بين أن يكون رجلًا أو امرأةً، فالقيمة واحدةٌ في وعي كلٍّ منهما، ممّا يدلّ على أنّ مسألة الوعي الّتي تتّصل بالطاقات الفكريّة والروحيّة هي مسألةٌ لا تختلف بين الرجل والمرأة؛ ولهٰذا نقرأ قول الله سبحانه: ﴿فَاسْتَجَابَ لَهُمْ رَبُّهُمْ أَنِّي لَا أُضِيعُ عَمَلَ عَامِلٍ مِنكُم مِن ذَكَرٍ أَوْ أُنثَىٰ بَعْضُكُم مِن بَعْضٍ﴾ [سورة آل عمران: 195]، وهناك مناطق يتميّز فيها الرجل عن المرأة في حركة الواقع كما تتميّز المرأة عن الرجل في طبيعة الخصائص الوجوديّة.

فموضوع المساواة بين الرجل والمرأة ثمرةٌ ومصداقٌ لشعار تحقيق العدالة بين الجنسين، ومطالب المدافعين عن المساواة بين الرجل والمرأة غالبًا ما تتطلّع إلى تكافؤ الفرص بين كلا الجنسين، وأن يتمّ التعامل مع كليهما على قدم المساواة وبدون تمييزٍ في العمل والوظائف العامّة، وكذٰلك ضرورة الحصول على نفس الحقوق وتحمّل نفس الواجبات، وهٰذه المطالب تحظى بقبولٍ لدى غالبيّة المسلمين، وليس هناك تعارضٌ مع ما جاءت به الشريعة الإسلاميّة؛ لأنها قد ساوت بين الرجل والمرأة في كثيرٍ من الأمور.

رابعًا: الحرّيّة

كذٰلك من الأسس المهمّة الّتي تتمسّك بها النسويّة بصورةٍ عامّةٍ حرّيّة الإنسان، ويعدّ هٰذا الأساس من أهمّ المبادئ الإنسانيّة الّتي فطر الله ـ تعالى ـ الإنسان عليها، فالله خلق الإنسان ذا إرادةٍ حرّةٍ ولا يمكن سلب هٰذه الحرّيّة عن الإنسان في حالٍ من الأحوال، ولا يختلف في ذٰلك الرجل عن المرأة.

والحرّيّة الّتي ينادي بها أتباع النسويّة التأويليّة أراها غالبًا تتوافق مع النظرة الإسلاميّة، ولٰكن يضيفون إليها أحيانًا الفهم الغربيّ، الّذي يرى أنّ كلّ إنسانٍ يملك حقًّا لا يقبل التفويت في أن يعيش مستقلًّا عن الآخرين في كلّ ما يتعلّق بذاته، وأن ينظّم حياته الشخصيّة كما يشاء، فالحرّيّة كما يراها بعض الغربيّين هي التحرّر من كلّ قيدٍ، فأفعالنا تصدر عن شخصيّتنا الّتي هي ما نعتقده، وتكون بحرّيّةٍ ومن دون إكراهٍ، وحرّيّة المرأة هي القول بامتلاك المرأة لخياراتها الإنسانيّة بشكلٍ مطلقٍ تتساوى فيها مع الرجل من دون أيّ تمييزٍ أو تحيّزٍ؛ إذ إنّ حرّيّتها هي أساس كونها إنسانًا لا فرق بينها وبين الرجل في ذٰلك، ولٰكن في بعض الأحيان تعيش المرأة في مجتمعٍ يرفض وجودها المستقلّ، وبذٰلك تفقد حرّيّتها، يقول جون ستيوارت مل: «لقد تعلّمت النساء كبتها... إنّ أولٰئك الّذين لا يتركهم الآخرون يديرون شؤونهم بأنفسهم بلا مضايقاتٍ، سوف يعرّضون أنفسهم لو استطاعوا، بالتدخّل في شؤون الغير. ومن هنا

جاءت رغبة النساء العارمة نحو الجمال الشخصيّ والملابس، وحبّ الظهور والاستعراض وما يستتبع ذٰلك كلّه من شرورٍ اجتماعيّةٍ، والواقع أنّه بين حبّ القوّة وحبّ الحرّيّة تطاحنٌ خارجيٌّ مستمرٌّ، وكلّما قلّ قدر الحرّيّة، اندفعت القوّة بانفعالٍ طاغٍ دون مبالاةٍ لأيّ وازعٍ» [ستيوارت مل، استعباد النساء، ص 165].

النقد

يجب التأكيد كمقدّمةٍ ضروريّةٍ على أنّ الحرّيّة الّتي نادت بها النسويّة التأويليّة لم تذهب إلى مدى الاستقلال المطلق والتحرّر من كلّ سلطةٍ؛ إذ ظلّ النصّ الدينيّ مصونًا مقدّسًا على خلاف الرؤية الغربيّة للحرّيّة الّتي تحفل بأشكال الحرّيّة الّتي لا تقيّدها شيءٌ إطلاقًا. [فهمي جدعان، خارج السرب، ص86]

وتعاليم الإسلام جعلت هٰذه الحرّيّة ضمن حدودٍ وأُطرٍ معيّنةٍ؛ ولهٰذا فهي تختلف عن الفهم الغربيّ لمعنى الحرّيّة في مساحتها وحدودها المتاحة، فلا يمكن قبول الحرّيّة بمعنى التحرّر من كلّ قيدٍ، وهٰذا ما ترفضه بعض الأنظمة الغربيّة أيضًا، وكذٰلك ترفضه النسويّة التأويليّة الّتي لا تؤمن بالتحرّر المطلق للمرأة من كلّ سلطةٍ، مثلًا في مسألة العفّة، تكفل الضوابط الإسلاميّة لحدود الحرّيّة إبقاء المسألة الأخلاقيّة في مجال الإرادة الإيمانيّة للمرأة المؤمنة، إنّ المشكلة في الكثيرين من دعاة الحرّيّة وخصومها، إنّهم ينطلقون

مـن دراسـة نمـاذج معيّنـةٍ للإنسـان، ومـن سـطحيّة في مواجهـة المشـكلة والحـلّ؛ الأمـر الّذي يجعلهـم يسـتعجلون الحكـم على الأشـياء.

ولهٰـذا فـإنّ الإسـلام بتعاليمـه السـماويّة السـمحاء المتعاليـة وضـع قيـودًا ضروريّـةً تضمـن الحرّيّـة لجميـع أفـراد البـشر بغـضّ النظـر عـن جنسـيّتهم وخصائصهـم، ومـن تلـك الضوابـط ألّا تـؤدّي حرّيّـة الفـرد أو الجماعـة إلى تهديـد سـلامة النظـام العـامّ وتقويـض أركانـه؛ وكذٰلـك ألّا يفـوّت مبـدأ الحرّيّـة حقوقًـا أعظـم منـه، وذٰلـك بالنظـر إلى قيمتهـا في ذاتهـا ونتائجهـا؛ وأيضًـا ألّا تـؤدّي حرّيّـة الفـرد والأشـخاص إلى الإضرار بحرّيّـة الآخريـن. [الشـحود، مفهـوم الحرّيّـة بـين الإسـلام والجاهليّـة، ص 10]

ويجـب الالتفـات أيضًـا إلى أنّ تعاليـم الإسـلام المرتبطـة ببعـض القيـود مـن خـلال التشريعـات والأحـكام لا تعـني إطلاقًـا مصـادرة حرّيّـة الانسـان، بـل جـاءت لتـوازن بـين الحرّيّـات الماديّـة للإنسـان الّـتي تؤمّـن له شـهواته وغرائـزه وبـين الحرّيّـة المعنويّـة الّـتي تؤمّـن له متطلّباتـه الروحيّـة، فالإسـلام كمـا حـارب عبوديّـة الإنسـان للإنسـان فإنّـه حـارب عبوديّـة الإنسـان لشـهواته؛ لأنّ الله ـ تعـالى ـ خلـق الانسـان مفطـورًا على الحرّيّـة والانعتـاق مـن كلّ عبوديّـةٍ سـوى العبوديّـة لله وحـده، قـال أمـير المؤمنـين عليه السلام: «أكـرم نفسـك عـن كلّ دنيّـةٍ وإن سـاقتك إلى الرغائـب، فإنّـك لـن تعتـاض بمـا تبـذل مـن نفسـك عوضًا، ولا تكـن عبـد غـيرك وقـد خلقـك الله حـرًّا» [نهـج البلاغـة، ج 3، ص51].

وبعـد هٰـذه المقدّمـة لا بـدّ مـن التوقّـف أمـام الأسـاس المهـمّ المرتبـط

بموضوعنا وهو حرّيّة المرأة لنتساءل: ما الأمور والمسائل الّتي ينبغي للمرأة أن تتحرّر منها؟

وللجواب عن ذٰلك نقول: إنّ الفلسفة الدينيّة تضع الإنسان في صورته الطبيعيّة الواقعيّة، فهو مخلوقٌ لله بكلّ وجوده وبكلّ طاقاته، وهو عبد الله خاضعٌ لأوامره ونواهيه الّتي لن تكون ضدّ مصلحته الفرديّة والجماعيّة في مستوى إنسانيّته؛ فمثلًا نلاحظ أنّ الإسلام قد وضع قيودًا أخلاقيّةً شرعيّةً في المسألة الجنسيّة للرجل والمرأة معًا، فاعتبر الزواج هو المتنفّس الطبيعيّ للغريزة، وحرّم كلّ العناوين الأخرى؛ لأنّ الفوضى الجنسيّة قد تحلّ للإنسان مشكلته في نطاقه الذاتيّ من جهةٍ معيّنةٍ، ولٰكنّها تعقّد له المشكلة من جهةٍ أخرى، وكذٰلك الأمر بالنسبة للعلاقة بين الرجل والمرأة، فلا بدّ من وضع الضوابط العمليّة في تطويق عمليّات الإثارة ومحاصرة انفعالات الانحراف؛ لذٰلك كان الحجاب هو النظام الإسلاميّ للزيّ الّذي تظهر به المرأة أمام الرجال الأجانب. فالحرّيّة المسؤولة هي الّتي تلتقي بالمعنى الإنسانيّ للإنسان في حركته ضمن النطاق الفرديّ والاجتماعيّ، وليست هي الّتي تلتقي بالأهواء الذاتيّة الّتي تستغرق الإنسان في شهواته وغرائزه ومزاجيّاته بعيدًا عن مسؤوليّاته في واقع الحياة.

ولٰكن ما نشاهده اليوم بخصوص حرّيّة المرأة قد أخذ منحًى آخر يمتاز برفع الشعارات، وإنشاء حركاتٍ تدعو إلى مفهوم التحرّر بشكلٍ مطلقٍ، وفي أغلب الأحيان تكون المرأة تحت ظلّ

هٰـذه الشـعارات هي الضحيّـة، فيتـمّ اسـتغلالها تحـت شـعار الحرّيّـة وتحـرّر المـرأة، وللأسـف تتوهّـم بعـض النسـاء بأنّهـا مـن خـلال هٰـذه الشـعارات نالـت حرّيّتهـا المفقـودة، والحقيقـة أنّهـا أدخلـت نفسـها في سـجنٍ وتيـهٍ وعبثيّـةٍ لا سـبيل للنجـاة منـه. فالإسـلام رفـض هٰـذا التحـرّر الزائـف للمـرأة، مـن خـلال رفـع شـعار الحرّيّـة الاجتماعيّـة والفرديّـة الّـتي تعـني في نظـر تومـاس هوبـز (Thomas Hobbes): غيـاب العوائـق الخارجيّـة الّـتي تحـدّ مـن قـدرة الإنسـان على أن يفعـل مـا يشـاء. [زيـادة، الموسـوعة الفلسـفيّة العربيّـة، ج 2 ، ص 1159]

فالمـرأة المتحـرّرة والمسـتقلّة في اتّخـاذ قراراتهـا على أسـسٍ عقلانيّـةٍ هي القـادرة على أخـذ دورهـا الحقيـقيّ في المجتمـع والوصـول إلى كمالهـا المنشـود، ونيـل حرّيّتهـا الحقيقيّـة، وهي الحرّيّـة المعنويّـة بجانـب حرّيّتهـا الاجتماعيّـة؛ ولهـذا يرفـض الإسـلام مبـدأ التحـرّر المنفلت مـن الضوابط والقيـود الّذي يـؤدّي إلى ضررٍ فـرديٍّ واجتمـاعيٍّ في الوقـت نفسـه.

خامسًا: ضرورة المشاركة الاجتماعيّة للمرأة

مـن الأسـس الّـتي جعلتهـا النسـويّة التأويليّـة مـن ضمـن الأولويّـات في نيـل المـرأة لحقوقهـا، هي حقّهـا في المشـاركة الاجتماعيّـة، وفي كلّ النشـاطات الّـتي يشـارك فيهـا الرجـل، وقـد جعـل معجم"ويبسـتر" المشـاركة الاجتماعيّـة ضمـن تعريفـه للنسـويّة كمـا ينقـل ذٰلـك بعـض الباحثـين، فيقـول في تعريفهـا:

«النظريّة الّتي تنادي بمساواة الجنسين سياسيًّا واقتصاديًّا واجتماعيًّا، وتسعى كحركةٍ سياسيّةٍ إلى دعم المرأة واهتماماتها، وإلى إزالة التمييز الجنسيّ الّذي تعاني منه» [شيفرد، أنثويّة العلم، ص 22].

والنسويّة التأويليّة تحاول تفعيل دور المرأة في المجتمع من خلال المشاركة السياسيّة والاقتصاديّة والثقافيّة والاجتماعيّة جنبًا إلى جنبٍ مع الرجل، وترى أنّ النصوص الّتي تحجّم دور المرأة الاجتماعيّ يجب تأويلها؛ لأنّها كانت تتناسب مع ظروف المجتمع الإسلاميّ الأوّل الّذي كانت فيه المرأة تعيش على هامش المجتمع، وبعد تغيّر الظروف في عصرنا الحاضر وما وصلت إليه المشاركة الفعليّة للمرأة في جميع المجالات يكون لزامًا علينا تأويل النصوص المانعة لهذه المشاركة إن وجدت؛ لأنّها تتعارض والقول بعالميّة الدين الإسلاميّ وشموليّته وكونه رسالةً خالدةً تتماشى مع حاجات كلّ عصرٍ وزمانٍ.

لهذا تحاول النسويّة الإسلاميّة التأويليّة نقد الواقع الاجتماعيّ والثقافيّ المحيط بالمرأة المسلمة المعاصرة، ونقد واقع المجتمع المسلم الّذي تعاني فيه المرأة من مظالم كبيرةٍ وأوضاعٍ اجتماعيّةٍ وإنسانيّةٍ ضاغطةٍ ومؤلمةٍ؛ وإذا تتبّعنا نتاج المرأة على مدى العصور الإسلاميّة في مختلف المجالات الاجتماعيّة والثقافيّة، يكاد لا نرى أثرًا يمكن مقايسته مع النتاجات الذكوريّة، وأرى أنّ السبب في ذٰلك يرجع إلى حرمان المرأة من دورها في المشاركة في الحياة الاجتماعيّة، وإنّ عزل المرأة عن واقع الحياة قد يكون المسؤول عن محدوديّة ما قدّمته المرأة

مـن إنجـازاتٍ، فاحتمـال أن تكـون الواقـع السـلبيّ الّذي فُـرِض على المرأة تاريخيًـا وأبعدهـا عـن النشـاط الحيـويّ، هـو المسـؤول عـن تفـوّق الرجل المشـهود في الواقـع، وليسـت زيـادة حجـم دماغـه عـن دمـاغ المـرأة أو أيّ فـرقٍ بيولـوجيٍّ آخـر موجـودٍ بينهمـا.

وتـرى النسـويّة التأويليّـة كذٰلـك أنّ عـزل المـرأة عـن المشـاركة في الحيـاة الاجتماعيّـة لا يرجـع إلى تعاليـم الإسـلام المتمثّلـة في النـصّ الديـنيّ ـ أعـني القـرآن والسـنّة الشريفـة الصحيحـة ـ بـل هي قـراءةٌ ناقصـةٌ للإسـلام وتعاليمـه نشـأت بسـبب الظـروف الاجتماعيّـة الّـتي كانـت تعانيهـا المـرأة في واقعهـا المعـاش، وبسـبب بعـض العـادات الّـتي كانـت تسـيطر على الفكـر الاجتمـاعيّ العـربيّ والبيئـة الحاضنـة لتلـك التعاليـم الّـتي لـم تسـتطع إعطـاء المـرأة مكانتهـا للمشـاركة في الحيـاة الاجتماعيّـة، وإن منشـأ حالـة التخلّـف الّـتي تعيشـها المـرأة هـو التقاليد الدخيلـة، وليـس الإسـلام الّذي يسـاهم الجهـل بـه والبعـد عـن منهجـه الصحيـح في ترسـيخ هٰـذا التخلّـف.

وهنـا مسـألةٌ يجـب الإشـارة إليهـا، وهي أنّ مطالبـة النسـويّة التأويليّـة في مشـاركة المـرأة المسـلمة في النشـاط والقضايـا الاجتماعيّـة ليـس بدافـع مصلحـة المـرأة وحدهـا، بـل بدافـعٍ مـن حاجـة المجتمـع وتقدّمـه الحضـاريّ؛ لأنّ المـرأة المسـلمة عندمـا لا تشـارك في بنـاء المجتمع وتكاملـه، ولا تـدرك أحداثـه الّـتي تجـري فيـه، ولا تطوّراتـه الّـتي سـوف يصـير إليهـا، يكـون المجتمـع بأكملـه هـو الخـاسر لطاقـاتٍ كبـيرةٍ يمكـن

تفعيلها لرقيّه وتكامله، وليست المرأة وحدها الّتي تخسر؛ لأنّ الحقل الاجتماعيّ يشمل أنشطة النساء والرجال على حدٍّ سواءٍ، وهي ليست حكرًا على أحد الجنسين، فمشاركة المرأة في الحياة الاجتماعيّة وفقًا للتصوّر الإسلاميّ تكليفٌ ومصلحةٌ ومسؤوليّةٌ حضاريّةٌ. [جميلة مصدر، واجبات المرأة المسلمة ومسؤوليّاتها.. حقوق المرأة وواجباتها في الإسلام، ج 2، ص 383]

النقد

ما يتمّ الاستدلال به على الواقع الاجتماعيّ والثقافيّ المحيط بالمرأة المسلمة المعاصرة، هو بالحقيقة نقدٌ يتعرّض له واقع المجتمع المسلم بصورةٍ عامّةٍ وليست المرأة بصورةٍ خاصّةٍ، فهل المجتمع الإسلاميّ اليوم يمثّل المجتمع الّذي أراده الله ﷻ أو رسوله الكريم ﷺ؟ بالطبع الإجابة تكون بالنفي، فهٰذا الواقع الاجتماعيّ للمرأة الّذي قد يستند إليه بعض أتباع النسويّة التأويليّة في محاولةٍ منهم لإثبات غياب دور المرأة في المجتمع هو واقعٌ أصاب به المجتمع الإسلاميّ برمّته وليست المرأة لوحدها، هٰذا أوّلًا؛ وثانيًا إن وجدت نصوصٌ قطعيّة الصدور ـ يجب التأكيد على هٰذه النقطة ـ مانعةٌ لهٰذه المشاركة، فهنا يمكن تأويلها بحكم كونها لا تتلاءم مع نظريّة الإسلام العالميّة والشاملة وكون تعاليمه تتماشى مع حاجات كلّ عصرٍ وزمانٍ، وهنا نستعرض بعض النصوص القرآنيّة الّتي تؤيّد مشاركة المرأة في الواقع الاجتماعيّ بشكلٍ عامٍّ دون الفرق بينها وبين الرجل إلّا فيما تقتضيه طبيعتها الأنثويّة، وهٰذا ممّا لا يختلف عليه أتباع النسويّة أنفسهم،

والسبب هو التقاليد والأعراف المخالفة لتعاليم الإسلام والّتي بقيت للأسف إلى يومنا هٰذا ترسم حركة المرأة في المجتمع.

فالنصوص الإسلاميّة المتمثّلة بالقرآن الكريم ذكرت النساء باعتبارهنّ النسيج الطبيعيّ الّذي تكتمل به الصورة البشريّة الّتي أرادها الله سبحانه وتعالى: ﴿فَاسْتَجَابَ لَهُمْ رَبُّهُمْ أَنِّي لَا أُضِيعُ عَمَلَ عَامِلٍ مِنكُم مِن ذَكَرٍ أَوْ أُنثَىٰ بَعْضُكُم مِّن بَعْضٍ﴾ [سورة آل عمران: 195]، ويتّضح من هٰذا النصّ السياق التكامليّ الّذي وضعت بموجبه الأحكام الشرعيّة المرتبطة بالنساء، بحيث تشبه البناء العضويّ الّذي لا يتميّز فيه عضوٌ عن آخر؛ لأنّ الكلّ يعمل في توافقٍ؛ لذا فالأسرة في الإسلام هي النواة الحقيقيّة في المجتمع وليس الفرد أيًّا كان نوعه ذكرًا أو أنثى، فإنّ الرجل والمرأة نصيران ومتضامنان في النهوض بالمجتمع والعمل العامّ؛ لأن العصر الجاهليّ أفرز مقولاتٍ كاذبةً نتيجةً لعادات الجاهليّة، أدّت إلى حجب المرأة عن ميادين العمل العامّ، بينما يقول سبحانه وتعالى: ﴿وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ﴾ [سورة التوبة: 71]، وإنّ الحكم الشرعيّ المتمثّل بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ليس متعلّقًا بالرجل وحده، بل هو من التكاليف الّتي تتساوى فيه المرأة مع الرجل. [محمد نصر، الفلسفة النسويّة، مجلة الاستغراب، العدد 16، ص 86]

كذٰلك يجب التنبيه على مسألةٍ غايةٍ في الأهمّيّة بخصوص الحقوق الاجتماعيّة للمرأة والرجل، وهي أنّ اختلاف بعض الحقوق أو التكاليف

الفرديّة والاجتماعيّة لا بدّ من أن يكون استثناءً وعلى خلاف القاعدة الأصليّة وهي المساواة بينهما، وهٰذه الحقوق والتكاليف الاجتماعيّة المختلفة ليس لها بعدٌ قيميٌّ؛ لأنّها تنشأ نتيجة طروء عناوين خاصّةٍ على الرجل أو المرأة بسبب موقعهما الّذي يأخذانه داخل المجتمع لتنظيم أمورهما بشكلٍ يضمن تحقيق النظام الاجتماعيّ بصورةٍ صحيحةٍ، ومن هٰذه العناوين أب، أمّ، زوج وزوجة أخ وأخت و...، وليست هٰذه الاختلافات مترتّبةً على عنوان الرجولة أو الأنوثة، وأكثر الاعتراضات على مشاركة المرأة الاجتماعيّة في الإسلام تنشأ من النظرة الجزئيّة وعدم الالتفات إلى هٰذه العناوين وما يتبعها من حقوقٍ وتكاليف وفعاليّاتٍ مختلفةٍ على الصعيد الاجتماعيّ، فإنَّ النظر إلى نظام حقوق المرأة من خلال هٰذه النظرة يساعد على حلّ كثيرٍ من المسائل والإشكالات الّتي تعترض المشاركة الاجتماعيّة للمرأة، ويبقى المبدأ الأساس الّذي اعتمده الإسلام في نظرته للمرأة والرجل، وهو مفهوم المساواة بين الرجل والمرأة، الّذي يقوم على أساس الوحدة الإنسانيّة المشتركة بينهما، والعدل في التطبيق، فلا يتحكّم أحدهما بالآخر، ولا تكون الحياة سعيدةً إلّا باحترام كلٍّ منهما للآخر، ومشاركتهم الفاعلة في بناء المجتمع.

[رشيد رضا، تفسير المنار، ج 2 ، ص 375]

فالشريعة الإسلاميّة وضّحت الأهمّيّة الخاصّة لكلّ فردٍ في المجتمع لا باعتباره فردًا وحيدًا، ولٰكن باعتباره فردًا متكاملًا لا يستطيع الحياة وحده، بل يحتاج إلى من يعينه ويساعده في بناء المجتمع الصالح، فللذكر

والرجل دورٌ وكذٰلك للأنثى وللمرأة دورٌ، وهٰذا هو منطق الشريعة والعقل. فعمليّة رفع الغبن الاجتماعيّ والتاريخيّ الّذي لحق بالمرأة، إنّما يكون من خلال الحفاظ على فطرة التمايز بين الأنوثة والذكورة، وتمايز توزيع العمل وتكامله في الأسرة والمجتمع، على النحو الّذي يحقّق مساواة الشقّين المتكاملين بين الرجال والنساء وذٰلك حفاظًا على شوق كلّ جنسٍ إلى الآخر، واحتياجه إليه، وأنسه بما فيه من تمايزٍ فطريٍّ وبالتبع اجتماعيٍّ، الأمر الّذي بدونه لن يسعد أيٌّ من الجنسين في هٰذه الحياة.

[عمارة، الغرب والإسلام.. أين الخطأ؟ وأين الصواب؟ ص 235]

سادسًا: رفض أغلب مقولات المدارس النسويّة الغربيّة

النسويّة التأويليّة مع أنّها تحاول تقديم قراءةٍ جديدةٍ للإسلام وللنصّ الدينيّ، إلّا أنّها ترفض أغلب مقولات المدارس النسويّة الغربيّة المطروحة كحلولٍ وعلاجاتٍ لقضيّة المرأة، كونها غير مجديةٍ لجميع الثقافات، وكذٰلك فيها مصادرةٌ لقضيّة المرأة في العالم كلّه بادّعاء المدارس النسويّة الغربيّة تمثيل المرأة في العالم بشكلٍ مطلقٍ؛ لهٰذا قامت النسويّة الإسلاميّة على فرضيّةٍ أساسيّةٍ وهي تمكين أو تحرير أو إنصاف المرأة المسلمة من خلال نفس تعاليم الدين الإسلاميّ، الّتي تملك رؤيةً واضحةً ومنصفةً لحقوق المرأة، فهي لا تحتاج إلى نظريّاتٍ بشريّةٍ لتحقيق الهدف المهمّ والحيويّ وهو إنصاف المرأة وإعطاؤها حقوقها بشكلٍ كاملٍ؛ ولهٰذا فهي ترفض التماهي المطلق والذوبان في النسويّة الغربيّة، بل لها نظريّتها

الخاصّة بها الّتي تعتمد على النصوص الدينيّة الإسلاميّة، وترى أنّها كفيلةٌ بتحقيق أهدافها وتطلّعاتها في نيل الحقوق الكاملة والعادلة للمرأة، فهي ترفض الخطاب العلمانيّ الغربيّ في تحليل وضع المرأة؛ لأنّ الإسلام من خلال تعاليمه ومنظومته القيميّة قادرٌ على تلبية حقوق المرأة في الحرّيّة والمساواة؛ لذا ترى النسويّة التأويليّة وجوب الرجوع للمصادر الشرعيّة لاستخراج الحقّ المغيّب للمرأة، يقول فهمي جدعان: «إنّهنّ يقمن بهٰذه الحركة من (داخل الإسلام) وبالإسلام، فهي نسويّةٌ إسلاميّةٌ لا تتلبس نسويّة المرأة الغربيّة» [فهمي جدعان، خارج السرب، ص 49]. وأغلب النسويّات اللاتي يعتبرن مسلمات الديانة غربيّات الثقافة كتبن باللغة الإنجليزيّة، وغالبًا ما كانت مقدّمة كتبهنّ وأبحاثهنّ تبدأ بخلفيّةٍ تاريخيّةٍ إسلاميّةٍ توضّح أنّ جذور النسويّة في الإسلام ليست غربيّةً. [المصري، النسويّة الإسلاميّة ودورها في التنمية السياسيّة، ص 51]

النقد

بالحقيقة أنّ هٰذا الأساس صحيحٌ ومقبولٌ؛ لأنّ النهضة الأوربّيّة لتحرير المرأة جاءت على أنقاض سلطة الكنيسة؛ ولذٰلك جاءت كردّ فعلٍ غير دينيٍّ يحرّر المرأة من الدين بدلًا من أن يحرّرها بالدين، وللأسف فإنّ روّاد النسويّة الرافضة بخلاف النسويّة التأويليّة دعوا إلى تحرير المرأة من الإسلام حذوًا للحركة النسويّة الغربيّة، ولٰكنّ التحرير الإسلاميّ للمرأة المسلمة وأتباع النسويّة التأويليّة يرفضون

الفكـر النسـويّ الغـربيّ؛ لأنّـه يدعـو أوّلًا إلى تفكيـك الأسرة، وثانيًا إلى الـصراع بين الجنسـين، وثالثًـا إلى المسـاواة الفرديّة بين الرجـل والمرأة، بل إلى تفـوّق جنـس الأنـثى وما يسـتتبع ذٰلـك من خلـلٍ في الحياة الإنسـانيّة، فضلًا عن كونه دعوةً خفيّةً إلى الشـذوذ؛ لكي تستطيع المرأة الاستغناء تمامًا عـن الرجـل. [محمـد نـصر، الفلسـفة النسـويّة، مجلّـة الاسـتغراب، العـدد 16، ص 87]

لٰكـن للأسـف يتّهـم بعـض الّذيـن يرفضـون التيّـار النسـويّ الإسـلاميّ بـكلّ أطيافـه، بأنّـه تيّـارٌ غـربيٌّ علمـانيٌّ يريـد علمنـة المجتمع الإسـلاميّ وتحميـل الأفـكار الدخيلـة عليـه، ومنهـا مـا يعـرف بحقـوق المـرأة، خصوصًـا بسـبب أنّ مـا عـرف عـن النسـويّة الإسـلاميّة لـم يكـن ذا سـمعةٍ طيّبـةٍ في الأوسـاط العربيّـة، فمـن أطلقـن على أنفسـهن "نسـويّاتٍ إسـلامّياتٍ" هـنّ مسـلماتٌ عشـن بالغـرب، ولا مقبوليّـة لهـنّ في الأوسـاط الثقافيّـة الإسـلاميّة العربيّـة. [قرامـي، النسـوية الإسـلاميّة.. حركـةٌ نسـويّةٌ جديـدةٌ أم اسـتراتيجيّةٌ نسـائيّةٌ لنيـل الحقـوق، ص 40]

وأوضـح مثـالٍ لذٰلـك هٰـذه المـرأة النسـويّة الأكـثر شـهرةً أمينـة ودود الّـتي أثـارت حولهـا الكثـير مـن السـجالات، نراهـا تنـادي بـأعلى صوتهـا بأنّهـا تريـد الأخـذ بحقـوق المـرأة مـن خـلال إيمانهـا بالإسـلام وتعاليمـه لا مـن خارجـه فتقـول: «أنـا مؤمنـةٌ قبـل أن أكـون نسـويّةً... وباسـم الإسـلام والقيـم الّـتي يدعـو إليهـا أناضـل مـن أجـل حـقّ النسـاء في أن يتـمّ الاعـتراف بهـنّ، مـن حيـث هـنّ كائنـاتٌ إنسـانيّةٌ ... إنّ النظـر اللاهـوتي يقـدّم الدليـل على أنّ القـرآن لا يقيـم تميـيزًا

أنطولوجيًّا أو تراتبيّةً ماهويّةً بين الرجل وبين المرأة، فالمؤمن المسلم محايدٌ جنسيًّا» [فهمي جدعان، خارج السرب، ص 52].

فالنظريّة الإسلاميّة تدعو إلى تحرّرٍ حقيقيٍّ للمرأة يتناسب مع فلسفة وجودها وخلقتها وكمالها المنشود، ضمن نظامٍ إلٰهيٍّ معنويٍّ ومادّيٍّ، فرديٍّ واجتماعيٍّ متناسقٍ ومنسجمٍ، فالخلاف بين دعوة الإسلام وبين دعوات النسويّة الغربيّة قائمٌ حول نموذج التحرير، فهم يتبنّون النموذج الغربيّ لتحرير المرأة ويريدون للمرأة أن تكون الندّ المماثل للرجل، بينما يدعو النموذج الإسلاميّ لتحرير المرأة؛ باعتبارها الشقّ المكمّل للرجل والمساوي له، فيحتفظ لها بتميّزها كأنثى دون أن ينتقض من مساواتها للرجل كإنسانٍ، ويراعي هٰذا التمايز وهٰذه المساواة في كلّ ميادين التكوين والتربية والإعداد والتأهيل؛ لذا فإنّ أتباع النسويّة التأويليّة يريدون تحريرًا للمرأة، مرجعيّته وضوابطه الإسلام الّذي يحقّق تكاملها مع الرجل، وتميّزها عنه في الوقت ذاته. [عمارة، الغرب والإسلام.. أين الخطأ؟ وأين الصواب؟ ص 137]

سابعًا: نقد الفهم الأصوليّ المتشدّد

كما ترفض النسويّة التأويليّة النظريّات الغربيّة المبتنية على أسسٍ بشريّةٍ علمانيّةٍ صرفةٍ، فإنّها ترفض في الوقت نفسه الفهم والخطاب الأصوليّ المتشدّد الّذي يرفض أيّ نوعٍ من الحرّيّة والمشاركة الاجتماعيّة الفاعلة للمرأة، فهو بنظرهم يمثّل أشدّ

التيّـارات مناهضـةً لإصـلاح حـال المـرأة المسـلمة المعـاصرة، ناهيـك عـن الحديـث عـن مسـاواتها وتمكينهـا، بسـبب اعتمـاده التشـدّد والجمـود في فهـم النصـوص وتفسـير تعاليـم القـرآن الكريـم والسـنّة الشريفـة، ويمكـن القـول إنّ الإشـكاليّة الفكريّـة الكـبرى في الخطـاب الأصـوليّ المتشـدّد تكمـن في الخلـط الشـديد الّذي يحدثـه بـين ثلاثـة بـنًى مسـتقلّةٍ بطبيعتهـا: أصـول الديـن ومرجعيّاتـه أوّلًا، ثـمّ المعالجـات والتفاعـلات الفكريّـة مـع تلـك المرجعيّـات ومـا أنتجتـه مـن تـراثٍ فكـريٍّ (تفسـيريٍّ وفقـهيٍّ) ثانيًـا، وأخـيرًا الواقـع التاريـخيّ والاجتمـاعيّ والثقـافيّ الّذي أحـاط بنشـأة الإسـلام وعصـوره الأولى، أو تلـك الّـتي يعرِّفهـا أنصـار هٰـذا التيّـار باعتبارهـا عصـورًا "نقيّـةً خالصـةً" ثالثًـا.

[صالـح، النسـويّة الإسـلاميّة كحركـةٍ فكريّـةٍ، مقالـةٌ في موقـع خطـوة للتوثيـق والدراسـات، http://www.khotwacenter.com]

فالفهـم الأصـوليّ المتشـدّد يقـدّس مرحلـةً تاريخيّـةً معيّنـةً لمجتمـعٍ كانـت تحكمـه الظـروف الاقتصاديّـة والاجتماعيّـة الخاصّـة بـه، والّـتي لا تسـمح للمـرأة مـن أداء دورهـا في المجتمـع إلّا في حـيّزٍ محـدودٍ جـدًّا، فكانـت إسـقاطاتٍ لتلـك الظـروف على فهـم النـصّ الديـنيّ؛ ولهٰـذا ترفـض النسـويّة التأويليّـة هٰـذا التشـدّد في فهـم النـصّ، وتجعـل أساسًـا جديـدًا وفضـاءً يتطابـق مـع الواقـع المعـاش في فهـم النـصّ، أو على أقـلّ تقديـرٍ فهـم النـصّ مـن دون المؤثّـرات الخارجيّـة الّـتي كانـت تلعـب دورًا كبـيرًا في فتـاوى بعـض السـلف الصالـح الّذيـن لا يتّهمـون في نواياهـم إطلاقًـا، ولٰكـن تعتقـد النسـويّة التأويليّـة أنّ فهمهـم المتشـدّد

للنصوص المرتبطة بالمرأة نتيجةٌ طبيعيّةٌ للظروف الاجتماعيّة الّتي كانت حاكمةً على عصرهم، تقول بعض المدافعات عن النسويّة الإسلاميّة: «إنّ الافتراض بأنّ الدين مضادٌّ للأنسانيّة بإطلاقٍ هو افتراضٌ غير صحيحٍ، وإذا كانت القراءة الصحراويّة العربيّة الحرفيّة للإسلام تذهب لهٰذا المذهب، فإنّ الاجتهاد في فضاء التفكير الحرّ يأذن بالكشف عن فهومٍ مختلفةٍ» [فهمي جدعان، خارج السرب، ص 155].

النقد

تعتبر مسألة نقد الفهم الأصوليّ المتشدّد من أهم الأسس الّتي اعتمدت عليها النسويّة التأويليّة في معالجة مسألة إعادة قراءة النصّ الدينيّ وتأويله، فهي ترفض التشدّد والجمود على فهم وتفسير تعاليم القرآن الكريم دون مراعاة متطلّبات العصر، وتدعو إلى ضرورة تقديم قراءةٍ تختلف عن القراءة الأصوليّة المتشدّدة، وهٰذا الأساس قد يكون مقبولًا أيضًا مع قيود؛ لأنّ تعاليم الإسلام ترفض التشدّد الزائف والمنحرف بغير حقٍّ، ولٰكن نقيّده بعدم قولنا التحرّر من سلطة الفقهاء، بل أعني به التراث الفكريّ المتشدّد سواءٌ كان تفسيريًّا أو فقهيًّا، وكما ذكرت فإنّ الإشكاليّة الفكريّة الكبرى في الخطاب الأصوليّ المتشدّد تكمن في الخلط الشديد الّذي يحدثه بين أصول الدين ومرجعيّاته، ثمّ المعالجات الفكريّة مع تلك المرجعيّات وما أنتجته من تراثٍ فكريٍّ، وأخيرًا الواقع التاريخيّ والاجتماعيّ والثقافيّ الّذي أحاط بنشأة الإسلام وعصوره الأولى، أو تلك الّتي

يعرّفهـا أنصـار هٰـذا التيّـار باعتبارهـا عصـورًا "نقيّـةً خالصـةً". [أمـاني صالـح، النسـويّة الإسـلاميّة كحركـةٍ فكريّـةٍ.. مقالـةٌ في موقـع خطـوة للتوثيـق والدراسـات، http://www.khotwacenter.com]

وليـس مـن مقـام الدفـاع عـن هٰـذا الأسـاس للنسـويّة التأويليّـة، ولٰكـن كلّ إنسـانٍ بصـورةٍ عامّـةٍ، والمـرأة بصـورةٍ خاصّـةٍ تميـل إلى المنهـج الوسـطيّ المعتـدل في بيـان تعاليـم الإسـلام كمـا أرادهـا الله مـن دون فهـمٍ متشـدّدٍ خاصّـةً بمـا يرتبـط بحقوقهـا، وتـرى مـن الـضروريّ تقديـم قـراءةٍ صحيحـةٍ بخصـوص حقـوق المـرأة كمـا جـاءت في تعاليم الإسـلام، وفهـمٍ للنـصّ الدينيّ الصحيـح مـن دون المؤثّـرات الخارجيّـة الّـتي كانـت تلعـب دورًا كبـيرًا في إنتـاج فهـمٍ متشـدّدٍ للنصـوص المرتبطـة بالمـرأة كهٰـذا، وفي أغلـب الأحيـان يكـون ناشـئًا كنتيجـةٍ طبيعيّـةٍ للظـروف الاجتماعيّـة الّـتي كانـت حاكمـةً على واقعهـم الاجتمـاعيّ والثقـافيّ والفكـريّ، فـإذا كانـت القـراءة الصحراويّـة العربيّـة الحرفيّـة للإسـلام تذهـب باتّجـاه الرؤيـة المتشـدّدة بخصـوص حقـوق المـرأة، فـإنّ الاجتهـاد في فضـاء التفكـير الحـرّ يـأذن بالكشـف عـن فهـومٍ مختلفـةٍ أخـرى. [فهمـي جدعـان، خـارج الـسرب، ص 155].

بعـد مطالعـة واسـتقراء أغلـب آراء النسـويّة التأويليّـة الإسـلاميّة، والتنقيـب عـن نظريّاتهـم حـول موضـوع المـرأة هٰـذا مـا توصلـت إليـه مـن أسـسٍ تبتـني عليهـا أغلـب آرائهـم المرتبطـة بنيـل حقـوق المـرأة وفقًـا لتعاليـم الإسـلام، وقـد تكـون هنـاك أسـسٌ أخـرى فاتتـني أو

غفلت عنها، وهٰذا ليس ببعيدٍ، ولٰكنّي بذلت وسعي وجهدي في استقراء الآراء بشكلٍ علميٍّ والحصول على هٰذه النتائج من تلك المطالعة.

الخاتمة

في خاتمة هٰذا البحث من الضروريّ أن نستعرض هنا أهمّ النتائج الّتي توصّلت إليها من خلال البحث، وهي باختصارٍ:

1 ـ الحقيقة ما ذكرته من نقدٍ لأسس النسويّة التأويليّة ليس بمعنى رفضها أو قبولها بالإجمال، بل قد تكون بعض هٰذه الأسس صحيحةً وضروريّةً في إعادة قراءة النصّ الدينيّ بخصوص حقوق المرأة، وقد يكون في بعضها الآخر بعض التجنّي على الفهم السائد الناشئ عن ردّة فعلٍ تجاه هٰذا الفهم التراثيّ، وما أنتجه من آراءٍ وفتاوى بخصوص المرأة لا يتماشى مع متطلّبات واقعنا المعاصر، وهو بعيدٌ كلّ البعد عن النظرة الإنسانيّة الّتي جاءت بها تعاليم ديننا الإسلاميّ الحنيف، وتبقى هٰذه كلّها اجتهاداتٍ بشريّةً قابلةً للصواب والخطإ، المهمّ في الأمر هو نفس المحاولة الّتي يبذلها أتباع هٰذه الرؤية المعاصرة، وسعيها في تقديم رؤًى جديدةٍ تتلاءم مع واقع المرأة في عالمنا الحاضر.

2 ـ تستخدم النسويّة الإسلاميّة الخطاب الإسلامي باعتباره خطابًا أساسيًّا، وإن لم يكن الخطاب الوحيد، في مطالبتهم بحقوق المرأة

والمساواة بين الجنسين والعدالة الاجتماعيّة، وقد أجمعت النسويات الإسلاميّات في أعمالهنّ على فكرتين أساسيّتين اعتبرناها حجر الأساس الّذي يجب أن تُبنى عليه كلّ نسويّةٍ إسلاميّةٍ، وهما "النسويّة" لأنّها حركةٌ فكريّةٌ نشأت دفاعًا عن حقوق النساء المهضومة، وردًّا للظلم الّذي تتعرّض له بنات جنسهنّ، و"الإسلاميّة" لأنّهنّ جعلن من القرآن والسنّة مرتكزاتٍ لفكرهنّ ومرجعيّةً له؛ لأنّه لا يشكّل مشكلةً للنساء، بل يمنحهنّ الحقوق والامتيازات، فالمرأة الباحثة في النسويّة الإسلاميّة تؤمن بأنّ فقدان النساء لحقوقهنّ يرجع بالأساس إلى الجهل بتعاليم الدين فيما يرتبط بحقوق المرأة، فالدين الإسلامي مكّنهنّ من التواجد مع الرجل جنبًا إلى جنبٍ، والمشاركة الفعّالة في المجتمع، ولٰكن على النحو الّذي أمر به الإسلام.

3 ـ حاولت النسويّة الإسلاميّة أن تؤكّد على فكرةٍ جوهريّةٍ، وهي أنّ المرأة المسلمة قادرةٌ على أن تتحرّر دون أن تلجأ إلى محاكاة النسويّة العلمانيّة الغربيّة، وذٰلك بالاعتماد على مصادر التشريع ومحاولة تكييفها مع تطوّر المجتمعات اليوم، بشكلٍ يجعلها تتماهى وحقوق المرأة الغربيّة، فهي حركةٌ إصلاحيّةٌ وثورةٌ على الفهم الذكوريّ للنصّ الدينيّ، لا ثورةٌ على الإسلام، وهي محاولةٌ للإصلاح وتغيير الواقع من الداخل.

قائمة المصادر

1. ابـن ابي الحديـد، عبـد الحميـد بـن هبـة اللـه، شرح نهـج البلاغـة، جمـع: محمـد بـن الحسـين الشريـف الـرضي، قـم، مكتبـة آيـة اللـه العظمـى المرعـشي النجفـي، 1371 ش.
2. ابـن زكريـا، أحمـد بـن فـارس، معجـم مقاييـس اللغـة، تحقيـق: عبد السـلام هـارون، القاهـرة، مطبعة الحلبـي، 1979 م.
3. ابن منظور، محمد بن مكرم، لسان العرب، بيروت، دار صادر، 1414 هـ
4. أبـو بكـر، أميمـة، النسـويّة الإسـلاميّة والمنظـور الإسـلامي، آفـاق جديـدة للمعرفـة والإصـلاح، مـصر، 2013 م.
5. الأزهـري، محمـد بـن أحمـد، تهذيـب اللغـة، تحقيـق: إبراهيـم الأبيـاري، القاهـرة، الـدار المصريّـة، 1987 م.
6. اسـتيوارت مـل، جـون، اسـتعباد النسـاء، ترجمـة: إمـام عبدالفتـاح إمـام، القاهـرة، مكتبـة مدبـولي، 1998 م.
7. أمـاني صالـح ، الأبعـاد المعرفيّـة للنسـويّة الإسـلاميّة، في أعـمال مؤتمـر النسـويّة والمنظـور الإسـلامي.. آفـاق جديـدة للمعرفـة والإصـلاح: تحريـر: أميمـة أبـو بكـر، القاهـرة: مؤسسـة المـرأة والذاكـرة، 2013 م.
8. أمـاني صالـح، النسـويّة الإسـلاميّة كحركـة فكريّـة، موقـع خطـوة للتوثيق والدراسـات: http://www.khotwacenter.com
9. بصمـه جـي، سـائر، معجـم مصطلحـات ألفـاظ الفقـه الإسـلامي، دمشـق، صفحـات للدراسـات والنـشر، 2009 م.
10. جميلـة مصـدر، واجبـات المـرأة المسـلمة ومسـؤولياتها.. حقـوق المـرأة وواجباتهـا في الإسـلام: المغـرب، جامعـة الصحـوة الإسـلاميّة، 2002 م.
11. الجوهـري، إسـماعيل بـن حـماد، الصحـاح (تـاج اللغـة وصحـاح العربيّـة)، بـيروت، دار العلـم للملايـين، 1984 م.

12. حـرب، عـلي، الماهيّـة والعلاقـة.. نحـو منطـقٍ تحويـليٍّ، بـيروت، المركـز الثقـافي العـربي، 1998 م.

13. حـوار مـع حُسـن عبـود: "نبـوة مريـم" في النسـوية الاسـلامية التاويليـة، الموقـع الإلكـترونيّ: https://www.mominoun.com

14. الـداوي، عبـد الـرزاق، مـوت الإنسـان في الخطـاب الفلسـفي المعـاصر، بـيروت، دار الطليعـة للطباعـة والنـشر، 1992 م.

15. الراغـب الأصفهـانيّ، حسـين بـن محمـد، المفـردات في غريـب ألفـاظ القرآن، دمشـق، دار القلـم، 1416 م.

16. رشـيد رضـا، محمـد، تفسـير القـرآن الحكيـم (تفسـير المنـار)، القاهـرة، الهيئـة المصريّـة العامـة للكتـاب، 1990 م.

17. زيادة، معن، الموسوعة الفلسفيّة العربيّة، القاهرة، معهد الإنماء العربي، 1986 م.

18. سـلوى محمـد نـصر، الفلسـفة النسـويّة في فكـر الإمـام محمـد عبـده، بـيروت، دار المعـارف، 2015 م.

19. الشـحود، عـلي، مفهـوم الحريّـة بـين الإسـلام والجاهليّـة، بـيروت، بحـوث ومسـائل علميّـة، 1432 هـ

20. شـيفرد، ليـندا، أنثويّـة العلـم: العلـم مـن منظـور الفلسـفة النسـويّة، ترجمـة يمنـى الخـولي، بـيروت، سلسـلة عـالم المعرفـة، 2004 م.

21. صالح، هاشم، مدخل إلى التنوير الأوروبي، بيروت، دار الطليعة، 2007 م.

22. الطباطبائي، محمدحسين، الميزان فى تفسير القرآن، قم، إسماعيليان، 1372 ش.

23. الطباطبـائي، محمدحسـين، قضايـا المجتمـع والأسرة والـزواج عـلى ضـوء القـرآن الكريـم، بـيروت، دار الصفـوة، 1416 م.

24. عاطـف أحمـد، النزعـة الإنسـانيّة.. دراسـات في النزعـة الإنسـانيّة في الفكـر العـربي الوسـيط، القاهـرة، مركـز لدراسـات حقـوق الإنسـان، 1999 م.

25. عـمارة، محمـد، الغـرب والإسـلام.. أيـن الخطـأ وأيـن الصـواب، القاهـرة، مكتبـة الـشروق الدوليّـة، 2000 م.

26. فهمي جدعان ، خارج السرب.. بحث في النسويّة الإسلاميّة الرافضة وإغراءات الحرّيّة، بيروت، الشبكة العربيّة للأبحاث والنشر، 2010 م.

27. قرامي، آمال، النسويّة الإسلاميّة.. حركة نسويّة جديدة أم استراتيجيّة لنيل الحقوق، بيروت، مركز دراسات الوحدة العربيّة، 2012 م.

28. المبارك، حميد، مقالات في فهم الدين: بيروت، مؤسسة الانتشار العربي، 2007 م.

29. مصباح يزدى، محمدتقى، معارف قرآن، قم، در راه حق، بى تا.

30. المصري، خلود رشاد، النسويّة الإسلاميّة ودورها في التنمية السياسيّة، بيروت، مركز الزيتونة للدراسات والاستشارات، 2016 م.

31. مصطفى، إبراهيم، وآخرين، المعجم الوسيط، القاهرة، دار الدعوة، 1998 م.

32. مطهرى، مرتضى، حقوق المرأة في القرآن: ترجمة: أبو زهراء النجفي، قم، آينده درخشان، 1430 هـ.

33. نتاف، أندريه، الفكر الحر، ترجمة: رندة بعث، تدقيق: جمال شحيد، دمشق، المؤسسة العربيّة للتحديث الفكري، 2005 م.

34. هربرت راندال، جون، تكوين العقل الحديث، ترجمة: جورج طعيمة، بيروت، دار الثقافة، 2013 م.

35. واعظي، أحمد، نظريات العدالة.. دراسة ونقد، ترجمة: حيدر نجف، بيروت، مركز الحضارة لتنميّة الفكر الإسلامي، 2017 م.

36. اليزدي، محمد كاظم، العروة الوثقى، قم، مكتبة الداوري، 1414 هـ.