القراءة الحداثية النِّسوية الإسلامية للنص القرآني (آمنة ودود ورفعت حسان أنموذجاً) – دراسة نقدية

الأستاذ الدكتور خولة مهدي شاكر علي الجراح
كلية الفقه ـ جامعة الكوفة
الباحثة نور ناجح ريحان الفتلاوي

The Islamic modernist feminist reading of the Quranic text (Amna Wadud and Rifaat Hassan as a model) - a critical study

Prof. Dr. Khawla Mahdi Shaker Ali Al-Jarrah
Faculty of Jurisprudence - University of Kufa
Researcher Nour Najeh Rihan Al-Fatlawi

الملخص:-

في هذا البحث الموسوم بـ ((القراءة الحداثية النّسوية الإسلامية للنصّ القرآني آمنة ودود وألفة يوسف أنموذجاً)) تم الكشف عن جملة من القضايا المحورية التي تتعلق بهذا الاتجاه النسوي النقدي المعاصر، فالحديث عن (الحداثة النّسوية الإسلاميّة) ينقلنا إلى مجال جديد ظهر في المشهد الفكري العام، فقد تباينت الآراء حوله بين مؤيد ومعارض لما حمله هذا المجال من تنظيرات فكرية وفلسفية جديدة نجم عنها سلوكيات اجتماعية مستحدثة تجمع بين مطالب الحركة النّسوية كما تأصلت في الغرب، وكما ظهرت في الثقافة والفكر العربيين من جهة والدراسات الإسلامية من جهة أخرى، لذا فهو حديث يتابع تطور الحركة النسوية في الغرب، ويسعى في الوقت نفسه إلى بيان مسارها كحركة فكرية ذات مضامين إيديولوجية، وطروحات فكرية؛ لاقتراح استراتيجيات لتغيير موازين القوى الجنسية ومقاومة الإقصاء والتهميش الذي تتعرض له النساء في إطار المنظومة الإسلامية والمصادر الاساسية للتشريع في الدين الإسلامي، ويشارك في هذا الاتجاه نسويات مسلمات عربيات وغير عربيات يسعن لتمييز انفسهن عن النّسوية الغربية والعلمانية العربية ويدركن الاختلافات بينهن وبين غيرهن، وذلك بالعودة إلى النصوص القرآنية التي ظاهرها التميز وتأويلها بما يتلاءم ومتطلبات العصر، لتحقيق المساواة المطلقة بين الرجل والمرأة المسلمة .

الكلمات المفتاحية : النّسوية ، التفسير الذكوري ، الجندر ، المساواة .

Abstract:-

In the current research, Modern Feminist Reading of the Quranic Text/ A Critical Study, a number of central issues relating to this contemporary critical feminist trend are revealed. Speaking of Islamic feminist modernism brings us to a new area that has emerged in the general intellectual scene. Different views are revealed by supporters and opponents, because of different new intellectual and philosophical theorizations, which gave rise to new social behaviors combining the demands of feminism as established in the West, and Arab culture and thought, on the one hand, and Islamic studies, on the other. It is therefore a discussion that follows the evolution of feminism in the West and at the same time seeks to explain its course as an intellectual movement with ideological contents and intellectual propositions that aim to propose strategies to change sexual power structures and to resist exclusion and marginalization that women experience within the Islamic system and the main sources of legislation of the Islamic religion. Arab Muslim women and non-Arab women are involved in this trend and are aware of the difference between them and Western and Arabic secular feminism. This is due to the effect of the Quranic texts, which superficially reflect discrimination, but are interpreted according to the requirements of the times, in order to achieve absolute equality between Muslim men and women.

Key words : compromise , masculine interpretation , gender , equality .

التمهيد

بيان وتحديد مفردات عنوان البحث

لا بد من الوقوف عند مفاهيم المصطلحات التي تضمنها عنوان البحث لبيان المراد منها وكما يأتي:

١. مفهوم القراءة

للقراءة في اللغة معاني عدة منها: النظر والنطق[١]، الجمع والضم[٢]، التَفَقّه و التَنَسّك[٣]؛ الطريقة أو المثال[٤]، الفهم والدراسة[٥]،التلفظ والإلقاء [٦]، لذا يمكن إجمال تعريف (القراءة) لغة بأنّها: إلقاء النظر في المكتوب وقراءته أو فهمه ودراسته من خلال ضم الحروف والكلمات بعضها إلى بعض الآخر .

وأما اصطلاحاً فهي ((عملية تقوم على المعنى، وتتوقف على فعالية بناء المعنى، وتستلزم من القارئ أن يقف موقفاً استراتيجياً في تفاعله مع النص)) [٧]، وقد احتفى الحداثيون كثيراً بهذا المصطلح الذي حرر فكرهم من جميع القيود المنهجية القديمة، لهذا كان مصطلحا (التفسير والتأويل) التقليديين بالنسبة للحداثيين لا يعبران عن الدلالات غير المتناهية للنصّ القرآني، فوجب تجاوزهما إلى مصطلح (القراءة)[٨].

الحداثة مصدر للفعل " حَدَثَ " يقال: (حَدَث يَحْدُثُ : حَداثةً وحُدُوثاً)[٩].

يمكننا إجمال تعريفات الحداثة في اللغة على أنها : نقض القديم وهي كناية عن العمر وسن الشباب ، كما هي الجديد من الاشياء ،والخبر قليله وكثيرة [١٠].

وأما الحداثة في الاصطلاح((في جوهرها عملية انتقالية تشمل على التحول عن نمط معرفي إلى نمط آخر يختلف عنه جذرياً، وهي انقطاع عن الطرق التقليدية لفهم الواقع وإحلالها بأنماط فكرية جديدة علمية))[١١]، وهناك من وصفها بأنها:((حركة دائمة تستبدل القديم بالجديد، وذلك بالاعتماد على المنجزات العلمية والتقنية والثقافية في جميع الحضارات بدون استثناء))[١٢].

٢. مفهوم النّسوية الإسلامية

النِّسويةلغة :((نسبة إلى نِسوة :اي تجمع النساء لأمر ما؛لذلك يمكن استخدام النِّسوية بكسر النون نسبة إلى (النِسوة) بإقرار من مجمع اللغة العربية))[١٣]،:((نسا: النِّسْوةُ والنُّسْوة،

بِالْكَسْرِ وَالضَّمِّ، والنِّساء والنِّسْوانُ والنُّسْوان: جَمْعُ المرأَة مِنْ غَيْرِ لَفْظِه، قَالَ ابْنُ سِيدَهْ: والنِّسَاء جَمْعُ نِسْوَة إِذَا كَثُرْنَ))[١٤].

وأما النِّسوية الإسلامية في الاصطلاح بأنها: ((ذلك الجهد الفكري والأكاديمي والحركي الذي يسعى إلى تمكين المرأة انطلاقاً من المرجعيات الإسلامية،وباستخدام المعايير والمفاهيم والمنهجيات الفكرية والحركية المستمدة من تلك المرجعيات وتوظيفها إلى جانب غيرها))[١٥].

أو هي: حركةٌ نسائية حديثة تعمل على إعادة قراءة وفهم وصياغة قضايا المرأة المسلمة وعلاقتها مع الرجل من منظور جديد يختلف – كما تدّعي – عن باقي الحركات النسوية الغربية العربية، هدفها الدفاع عن حقوق المرأة المسلمة في أنحاء العالم ضد السلطة الذكورية الاحتكارية للتفسير الديني في المجتمعات الإسلامية استناداً إلى النصّ القرآني .

ومن هنا فأن القراءة الحداثية النسوية الإسلامية تعني بأنها ((المحاولات الرامية إلى البحث عن منهاجية تجديدية وفاعلة لقراءة القرآن من منظور معرفي وفيه تتجه الباحثات إلى وجهة تجديدية من خلال تقديم قراءة كلية استقرائية للخطاب القرآني، تتوازى مع عمليات نقد متواصلة للخطابات التي تقع خارج الكتاب الكريم متخذات من قضايا المرأة مدخلاً في ذلك))[١٦]،بمعنى استخدام النظريات الحديثة في فهم وتأويل النص القرآني الخاص بالمرأة .

المبحث الأول
الدراسات القرآنية النَسوية التأويلية

إنّ هذا النوع من الدراسات لا يندرج تحت الدراسات الإصلاحية التي أرادت عصرنه الإسلام بطريقة توفيقية لا تخرج أصحابها عن حدود المناهج التقليدية؛ إنما هي دراسات حداثية ظهرت في ثمانينيات القرن العشرين على يد مجموعة من النساء المسلمات الأكاديميات الناشطات في مجال حقوق المرأة – كما أسلف البحث– اللاتي يرين أن الفهم الذكوري للإسلام هو السبب في تهميش المرأة، وهو السبب في خلق أنظمة ابوية متسلطة، وعليه وبما أن المرأة المسلمة باتت تمتلك الأدوات المنهجية والعلمية التي تمكنها من طرح قضيتها بنفسها بعيداً عن الفهم الذكوري الذي فسر كل شيء لصالحه، لذا سعت النسويات الإسلاميات المتبنيات فكرة ولادة (معرفة نسوية إسلامية) إلى حل مشكلة الأبوية والتصور الاختزالي لقراءة النص الديني المتجذر في عقلية الفرد العربي والإسلامي والذي عكس تأثيراته على الواقع الديني بشكل عام والمرأة بشكل خاص، وذلك عن طريق تقديم قراءات حداثية

نسوية، رأت فيها الطريق الآمن لتفسير النص القرآني الخاص بالمرأة لأنها –بحسبها – قراءات موضوعية تنبع من ذات نسوية (بيولوجية)، كانت فيها المرأة الباحثة والمبحوث عنها أولاً، وثانياً لأنها تنبع من النص القرآني نفسه وتخضع لسياقاته مما يؤهلها أن تكون قراءة موضوعية بالشكل الذي تحمي فيه النص من أن يخضع إلى الإسقاطات الذكورية والمجتمعية،وعليه ظهرت شبكة نسوية بحثية في جميع أنحاء العالم الإسلامي هدفها كما تزعم (نقدي – ذات رؤية إصلاحية)، وهي جزء من الفكر النسوي بعمومه الذي طالب بحل معضلة السلطة الذكورية والتمييز ضد المرأة وإعطاءها أدوار جديدة في جميع مناحي الحياة، ومن هذه الدراسات ما يأتي :

أولاً: القرآن والمرأة (إعادة قراءة النص القرآني من منظور نسائي): آمنة ودود .

لمحة عن المؤلفة: من أكثر النسويات إثارة للجدل (ماري تيزلي) المسيحية الأفرو-أمريكية، غيرت اسمها رسمياً إلى أمنة ودود، بعد عامين من إسلامها وذلك في عام (١٩٧٢م)، تعتبر من أعلام النِّسوية الإسلامية في العالم الغربي، وأكثر النسوِيّات الإسلاميات شهرةً في العالم، وأشدهن جرأة،في معالجة قضايا الإسلام و الجندر، حصلت على درجة الدكتوراه في الدراسات العربية والإسلامية من جامعة ميتشغان(١٩٨٨م)، أمضت فترة الدراسات العليا في مصر قسم دراسة اللغة العربية في الجامعة الأمريكية في القاهرة، تخصصت بالدراسات القرآنية والتفسير الديني في جامعة القاهرة، والفلسفة في جامعة الأزهر، وكما عملت كأستاذ مساعد في الدراسات القرآنية في الجامعة الإسلامية العالمية الماليزية من عام (١٩٨٩ - ١٩٩٤م)،وبعدها عملت أستاذة للدين والفلسفة في جامعة فرجينيا كومونولث حتى تقاعدت (٢٠٠٨م)، ولها عدة ورشات ومحاضرات أغلبها حول المرأة والمساواة وحقوق الانسان(١٧).

ألقت ودود خطبة صلاة الجمعة(١٩٩٤م) بأحد المساجد في جنوب إفريقيا ولم يسمح لها بهذه الخطبة وأثارت حولها ضجة لا تقل عن الذي أحدثتها ودود سنة (٢٠٠٥ م) عندما أمت الذكور والإناث في كنيسة بمنهاتن بنيويورك بالولايات المتحدة بعد إلقاء خطبة، مع أذان سهيلة العطار، مرّة أخرى بإمامة صلاة مشتركة من الرجال والنساء في قاعة مؤتمرات في أوكسفورد بإنجلترا، في السابع عشر من تشرين الأول/أكتوبر من العام ٢٠٠٨م (١٨).

لمحة عامة عن الكتاب:يعتبر كتابها (القرآن والمرأة : إعادة قراءة النص القرآني من منظور نسائي)، الذي أصدرته عام (١٩٩٢م)، هو المشروع الفكري الحداثي لآمنة ودود، حيث رفضه الأزهر ومنع تداوله ، ففي هذا الكتاب تتناول الكاتبة أهم علم من علوم القرآن، وأهم مصدر من مصادر الفكر الإسلامي وهو التفسير، وقد اعتمدت فيه على منهجية خاصة ، وهي الاعتماد على القرآن كمصدر أول وأخير، والولوج إلى مرحلة ما بعد النص، حيث تقدم فيه قراءة نسوية مغايرة من وجهة نظرها،لبعض الآيات والمصطلحات التي ظاهرها التمييز بين الذكر والأنثى، ويبدو من مقدمة الكتاب[١٩] أن ما دفعها لدراسة مكانة المرأة في القرآن الكريم هو ما رأته من انتقادات في الغرب لوضع المرأة في المجتمعات الإسلامية ، إضافة إلى ما لمسته هي شخصيا من معاناة المرأة المسلمة في بيئتها الإسلامية تحت ستار التفسير الديني لمفاهيم الإسلام، إلا أن سعي الكاتبة لم يقتصر على محاولة التأصيل والفهم وإنما كرست جهودها للعمل من أجل المساواة بين الجنسين كما رأتها في القرآن الكريم: ساطعة صريحة وواضحة ، كما ترى آمنة أنه لابدّ من إعادة تفسير القرآن بشكل مستمر للحفاظ على تعلقه بالأمور؛ لأن تقدم الحضارة قد تجلى في مدى مشاركة المرأة في المجتمع والاعتراف بأهمية تأثيرها، فالمجتمعات العربية – كما تزعم ودود – لم ترقَ بعد إلى مستوى النصّ القرآني، فلو كان قد تم تحقيقه منذ البداية بشكل تام بالمعنى العملي، لأصبح الإسلام حينئذ قوة محفزة عالمية بالنسبة لتعزيز المرأة.

كما تدعي آمنة أن الفهم الذكوري الخاطئ رسخ ثقافة التمييز ضد الأنثى وقنن العنف ضدها واعطاه شرعية إلهية ، كما تؤكد على أن منهجها في إعادة قراءة القرآن خال من أي اساس للتحييز ضد الأنثى أو التعصب للجنس الأنثوي؛ فهي تعتمد في تحليلها للمفهوم القرآني للمرأة في نطاق القرآن نفسه بوصفه ((قوة في التاريخ والسياسية واللغة والثقافة والفكر، أو كنص إلهي يدعو إلى هدى الناس كافة))[٢٠]؛ فهي تأمل في استعراض القرآن ذاته وبمبادئه المتعلقة بالعدالة الاجتماعية والمساواة البشرية أن تلقي الضوء من جديد على دور المرأة وأهميتها في السياق المعاصر.

وترى ودود أنه رغم الأدلة المهولة عن اهمية المرأة في القرآن، إلا أن الإصلاح الديني في العالم الإسلامي لازال يقاوم بعند شديد، كما وتؤكد قراءة الدكتورة آمنة للقرآن على مساواة المرأة في النص الكريم ، لقد اهتمت آمنة ودود في مشروعها (الفكري) بتقديم ما

اعتبرته رؤية أو قراءة جديدة للنص القرآني، منطلقة من مفاهيم الثقافة الغربية الحديثة، ومسقطة مقولاتها على دستور هذه الأمة (القرآن)، وهو ما يمثل استمرار الخلفية المعرفية (المسيحية) في سلوك امينة ودود وقراءتها للنص القرآني .

ثانياً: الإسلام وحقوق النساء: رفعت حسان.

لمحة عن المؤلفة: باحثةٌ باكستانية الأصل أمريكية الجنسية، ولدت في الأربعينات من القرن العشرين الميلادي، هاجرت إلى الولايات المتحدة الأمريكية سنة (١٩٧٢م)، تعد من الداعيات المشهورات في مسألة تحرير المرأة والتغيير في التربية الإسلامية، درّست في عدة كليات منها جامعة أوكلاهوما الحكومية وجامعة هارفرد، وتعمل حاليا أستاذة للدراسات الدينية بجامعة لويسفيل بالولايات المتحدة الأمريكية، كـ (امرأة الإنجازات) تتكلم عن الدين الإسلامي، تعتبر رفعت حسان نفسها بأنها المرأة الوحيدة المسلمة التي قامت بدراسة قضايا النساء انطلاقاً من وجهة نظر لاهوتية غير بطريركية (أبوية)[٢١].

لمحة عن الكتاب: درست القرآن ما يقارب العشر سنوات، وهي بدراستها هذه تحاول معالجة الفجوة بين المخططات القرآنية للنساء وبين ما يجري حقيقة في المجتمعات الإسلامية، إذ ترى الباحثة أن الغرض الأساسي في هذا الكتاب هو إثارة الوعي فيما يخص دور الإسلام في حياة المسلمات، وبخاصة في منطقة الشرق الأوسط[٢٢]حيث انطلقت في كتابها من فرض مسلم لديها عن انحطاط مكانة المرأة في الفكر الإسلامي التقليدي، وهي أن مصادر التشريع الإسلامي الأساسية ((قد فُسرت من قبل رجال مسلمين عزوا إلى أنفسهم بغير حق مهمة تحديد الحالات الوجودية واللاهوتية والاجتماعية والقدرية للنساء المسلمات))(٢٣)، وتُشاطِر رفعت زميلاتها من النسويات المسلمات التأويليات، الاعتقاد المنهجي بأن العقلية البطريركية قد حكمت التقاليد الإسلامية منذ عصر مبكّر من تاريخ الإسلام إلى أيامنا هذه، وأن أصول الإسلام الماثلة في القرآن والحديث والسنة النبوية والفقه، قد وُجِّهت وفقًا لهذه العقلية؛ إذ فُهِمتْ هذه الأصول وفُسرت على أيدي الرجال المسلمين وحدهم، وأن هؤلاء الرجال قد احتكروا لأنفسهم مهمة تحديد الأحكام والأوضاع الأنطولوجية واللاهوتية والسوسيولوجية للنساء المسلمات، فهي تحاول تفسير القرآن بالمنهج الهرمنيوطيقي من منظور نسوي بحت لاكتشاف أحكامه المتصلة بالمرأة، بناءً على معاني الفاظه في سياق تنزيله، ولتعيد

صياغة النظرة الإسلامية للمرأة اعتماداً على القرآن الكريم، بفهم متحرر يخلص النص من آثار الأحاديث التي تمس مكانة المرأة وحقها في المساواة الكاملة مع الرجل حسب قولها ، فهي تجد في القرآن أسس العدل والمساواة بين الجنسين[٢٤].

تجترح حسان مصطلح (إسلام ما بعد الأبوية) قاصدةً بذلك (الإسلام القرآني)، وهو إسلام يولي أهمية خاصة بتحرير البشر –النساء والرجال على حد سواء– من عبودية القيم التقليدية والسلطوية (الدينية والسياسية والاقتصادية وغيرها) والقبلية والعنصرية والتحيز الجنسي والرق، وأي قيم أخرى تمنع البشر أو تعوقهم عن تحقيق رؤية القرآن لمصير البشرية الذي نجده متمثلًا في ذلك الإعلان القياسي: ﴿ وَأَنَّ إِلَىٰ رَبِّكَ ٱلْمُنتَهَىٰ ﴾ [٢٥].

ومن منجزاتها الفكرية التي سنتناوله بالبحث فضلاً عن كاتبها (الإسلام وحقوق النساء)، هو بحث مترجم بعنوان(النساء المسلمات وإسلام ما بعد الأبوية) في ضمن كتاب النسوية والدراسات الدينية : تحرير أميمة أبو بكر، ترجمة (رندة أبو بكر) وهما ما عرضت فيهما الباحثة جميع أفكارها النّسوية .

المبحث الثاني

المقاربات الفكرية والمشتركات المنهجية للقراءات الحداثية النّسوية

قد بين البحث في المطلب السابق بعض القراءات النسوية المعاصرة التي تجتاح الساحة الفكرية، والتي تزعم إعادة تفسير القرآن من منظور نسوي ينصف المرأة التي بخست حقوقها في كنف التفاسير الذكورية؛ فهذه القراءات ((تصوغ بدائل جديدة للتمييز الصارخ بين الجنسيين على مستوى التشكل اللغوي، والمضمون الحقوقي، ومقصدية التكليف))[٢٦]، حيث اكتسبت حركة التأويل النسوي حضوراً لافتاً في السنوات الأخيرة على مستوى الوعي والمناهج والاتجاهات والانتماءات الأكاديمية، وقد اضطلعت (النسوية الإسلامية) شرقًا وغربًا بأدوار بارزة، واختلفت مقارباتها للنصوص الدينية التأسيسية، مع التركيز الشديد على نقد القراءة التقليدية الإسلامية للقضايا المتعلقة بالنساء، بحثًا عن المساواة الجندرية في القرآن ومناقشة التفسيرات البطريركية [٢٧]، فما هو الإطار المنهجي لعمليات التفسير وإعادة القراءة النسوية؟ وهل اتفقت النسويات مع المفسرين في استخدام مناهج التفسير (التقليدية) من أجل الوصول إلى تفسيرات متسقة ومنسجمة؟ أما أسست النسوية الإسلامية قراءتها على مناهج التأويل الغربية ؟

وبعد اطلاع البحث على جملة المشاريع الفكرية والأبحاث العلمية التي قدمتها النسويات التأويليات استنتج جملة من المقاربات والمشتركات بين هذه القراءات سيبينها في النحو الآتي: **أولاً:** إن القراءة الحداثية النسوية للقرآن الكريم هي عبارة عن خليط من الفلسفات والإيديولوجيات اتُخذت كمنطلقات للتعامل مع الآيات القرآنية - لكن هناك قواسم مشتركة بينهن في الأسس التي تقوم عليها رؤاهن التأويلية، مما يسمح بتصنيفهنّ في تيار واحد يوشك أن يصبح إحدى فرق التأويل المعاصرة، وهي ذات خصائص جامعة ونتائج واضحة .

ثانياً: توظف النسويات تصنيفات على غرر مفهوم الاجتهاد، وقد تختلف الأدوات على غرار المنهجية اللسانية والتأريخ ولكن الإطار يجب أن يكون داخل الإسلام وليس اجنبياً(٢٨).

ثالثاً: رفضت النسويات كل أدوات الاجتهاد التي اعتمدها العلماء من أجل استنباط الأحكام الشرعية من النصوص القطعية واعتبارها أدوات تفسيرية تقليدية تخدم المصلحة الذكورية، وهذا ما دعاها إلى تبني أدوات ومناهج الفكر الغربي؛ فهي وأن ادعت الأخذ بتعاليم الدين الإسلامي وبالمرجعية الدينية في التأطير والتحليل، إلا أنها تنزع في مناهجها، وآلياتها التأويلية إلى أدوات النسوية الغربية، ومناهجها النقدية، وتوظيفها في إعادة قراءة وفهم النصوص القرآنية وفق رؤية نسوية تتناسب مع معطيات العصر،حيث استعانت النسويات بأدوات التفكيك الغربية لخلق معرفة جديدة للمرأة، وهو ما اسمينه بـ (المعرفة النسوية الإسلامية) بعيداً عن المعرفة التي شُكلت من خلال تسلط الأبوية على الدين واللغة ويتم هذا عن طريق استخدام بعض المناهج النقدية المتبناة من طرف التيار النسوي الإسلامي الغربي.

رابعاً: إن هؤلاء النسوة جميعهن يعتمدنَ منهجية واحدة في قراءة للنصَ القرآني تتخلص في:

((الاستقراء والاستنباط، التّحليل البنيوي الوصفي ثمّ المقاربة النّقديّة أمّا الاستقراء والاستنباط فهما في نظرهنّ عمليّتان متلازمتان. فهنّ يخترن المسألة، ثمّ يستقرئن النّصوص ويستنبطن منها ما يلائم مرجعيّاتهنّ، ثمّ يحلّلنها بنيويّاً ووصفيّاً، رافضات أيّة قراءة حرّة لامتناهية للنّص، وبعد أن يستقيم المعنى في أذهانهنّ يدرسنه نقديّاً سعياً منهنّ إلى "كشف

المكوّن الانحيازي الذّكوريّ في البناءات الفكريّة والاجتماعيّة والإنسانيّة، وذلك بغية الوصول إلى صيغ أكثر إنسانيّة وأقلّ عدائيّة وانحيازاً ضد المرأة". كما يتوجّهن بالنّقد إلى خصم ثانٍ، هو ممثّلو الفكر النّسويّ الغربيّ الذي لا يفهم ولا يتفهّم المرجعيّات الثّقافيّة للنّسويّة الإسلاميّة فهنّ ـ حسب ما ورد في أعمالهنّ ـ يأخذن من النّسويّة الغربيّة ما يجدنه صالحاً لفكرهنّ وينقدن ما يعتبرن أنّه لا يتماشى وذهنيّة المجتمعات الإسلاميّة)) [٢٩].

خامساً: إنّ مقاربات[٣٠] هذه القراءات هي:

١. استدعاء بعض آيات القرآن التي ارتبطت بتفسيرات خاطئة حرّفتها الأبوية لغير مصلحة المرأة– من وجهة نظرهنّ- مثل الآيات المتعلقة (بالشهادة والإرث والخلق) وما فيها من سيادة النظرة الذكورية وعلوّها على وضع المرأة ومكانتها.

٢. تفكيك وإعادة قراءة الآيات التي قد تتضمن للوهلة الأولى تمييزاً ضد النساء، قراءة نسوية بعيداً عن هيمنة التفاسير الذكورية.

٣. الاستشهاد بالآيات (الايجابية) التي توضح بشكل لا لبس فيه المساواة بين الجنسين، مثل قوله تعالى:﴿ وَٱلْمُؤْمِنُونَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَآءُ بَعْضٍ ﴾ [٣١].

سادساً : المنطلقات الفكرية للنّسوية الإسلاميّة.

انطلقت النّسوية الإسلاميّة التأويلية في قراءتها للنص القرآني من جملة منطلقات فكرية، فالحركات النسوية بعمومها لم تكن تظهر وتنمو لولا توفير الدعم الفلسفي لها، حيث تعتمد في فلسفتها في العموم على فلسفات الحداثة وما بعد الحداثة، والتي تعتبر خلفية معرفية بامتياز لعموم ما يطرح في النقد النسوي[٣٢]، حيث تنطلق النسويات الإسلاميات التأويليات من اعتقاد راسخ لديهن بأن الظلم الواقع على المرأة في العالم الإسلامي، يرجع إلى المنظومة المعرفية الذكورية التي نُسجت حول الدين واكتسبت قداسة مزعومة من مجرد اقترابها منه، رغم أنها في الأساس جهد بشري، **فإن** عملية تفسير القرآن في الإسلام تعرضت إلى الجندرة، حيث بنى المفسرون السلطة التفسيرية لتكون في نهاية المطاف سلطة ذكورية بامتياز، واستمرت في كونها كذلك حتى عصرنا الحالي؛ إذ استخدم المفسرون خلال قيامهم بذلك الوسائل المتاحة لديهم، سواء النظريات الطبية السائدة في عصرهم أم وسائل من الوحي والأحاديث النبوية، ابتغاء تصوير المرأة قاصرة عقلياً وجسدياً وروحياً، وهو الأمر الذي يقف عائقاً بينها وبين قدرتها على فهم وتفسير القرآن، حتى إنهم تجاهلوا بذلك

تمييز القرآن لزوجات النبي في الآية الثالثة والثلاثين من سورة الأحزاب، كما قاموا بتطويع الأحاديث المنسوبة إليهن وتوظيفها لتخدم نصياً وتدعم فكرة تفوق الرجل على المرأة من خلال تصويرهن كشخصيات سالبة غير واعية بالتفسير؛ بل تردد فقط ما سمعته من النبي [٣٣]،وهذا ما جعلهن يعتقدن بأن المعرفة الذكورية التقليدية اقيمت على أسس نظرية أدت إلى اقصاء النساء عن مجال العقلانية واعتبارهن بمستوى دوني وحرمانهن من الحقوق، فما أنتجه الذكور من معرفة كانت وفق المعايير التي تنبع من وجهة نظرهم باعتبارهم فئة اجتماعية احتكرت إنتاج المعرفة الدينية لقرون عديدة ولها مصالحها وغاياتها الخاصة، ولهذا رفضن الأسس النظرية للمعرفة (الذكورية) التقليدية، وانطلقن في محاولتهن لتأسيس معرفة نسوية إسلامية قائمة على مجموعة من الأسس والمنطلقات الفكرية التي تبنتها المنظومة النسوية لتكون نقطة الانطلاق في سعيها لإنصاف النساء واسترداد حقهن المهضوم[٣٤]؛ إذ ترى النسويات أن الإسلام خلافاً لما يفترضه الكثيرون لا يطرح مقولة دونية متأصلة في النساء، أنه على العكس يؤكد امكانية المساواة المطلقة بين الجنسين[٣٥]، ولكن المشكلة تكمن في هيمنة الذكورية على فهم النصوص الدينية وتطبيقها في الواقع، واستمداد السلطة في السيطرة على المرأة وهضم حقوقها من الرؤية الذكورية للدين، وليس من الدين نفسه، فالرسالة الروحية للإسلام قد طُمست، فحوّل النظام الذكوري الأبوي المساواة التي كان الدين ينادي بها الإسلام إلى أداة لاضطهاد النساء، فبينما دعا الإسلام إلى تحرر النساء قامت (الأبوية التمييزية) بمصادرته[٣٦]، وعليه انطلقت النّسوية الإسلامية من منطلقين أساسين هما :

١. **رفض التفسيرات الذكورية للنصوص القرآنية الخاصة بالمرأة .**
٢. **تفعيل المساواة القرآنية (الجندرية).**

سابعاً:لم تكتب أي واحدة من صاحبات القراءة الحداثية النسوية تفسيراً كاملاً ، ولم تتعرض أي منهنّ لكل قضايا آيات الأحكام في القرآن، وإنما اكتفن بتأويل بعض الآيات كالقضايا التي تخص المرأة.

ثامناً:الأسس المنهجية للنّسوية الإسلاميّة التأويلية[٣٧]

اعتمدت النسويات ذات المرجعية الفكرية الإسلامية على مجموعة من الأسس المنهجية في قراءة النصّ القرآني، فهن وأن زعمن الاعتماد على الإسلام بوصفه المرجع الأول لنيل

المرأة كافة حقوقها والاعتراف بهويتها وتحررها، إلاّ أنهن انطلقن في قراءة النص القرآني بأدوات ومناهج الغرب التأويلية، وتأثرن بالمنطلقات الفكرية للنّسوية الغربية ، فاتخذن منها نموذجاً يحتذى به في قراءتهن للنص الديني (القرآني والحديثي)، ومن الأسس المنهجية التي اعتمدتها النّسوية الإسلامية التأويلية في قراءتها للنصّ القرآني ما يلي:

١. القراءة التاريخية للنص القرآني .

تعد نظرية تاريخية النص من أهم النظريات التي استخدمت في الطرح المعاصر لتأويل النص الديني، وهي المقولة الأساسية التي شكلت منطق الفكر الغربي، والمفهوم المركزي الذي استعملته في أقصاء سيطرة الموروث الديني وتأسيس بناء معرفي جديد، فقد أحدث هذا المنهج نقلة نوعية في الفكر الغربي، والتي ربطت فهم النص بلحظة تاريخية شكلت ظروفه سواء كانت هذه الظروف مادية أو لغوية، بمعنى حبس دلالات النص عن الامتداد [٣٨] إلى الحاضر، وقد استعير مفكرو الحداثة العرب هذا المنهج الغربي المستخدم لقراءة النصوص (الدينية والأدبية)، وتوظيفه في قراءة النصوص القرآنية لإنجاز المشروع الحداثي العربي القائم على أسس ومناهج المشروع الحداثي الغربي، فهم يعتقدون أن الرؤية الجديدة للدين والعالم ((يمكن أن تنتصر على الرؤية القديمة حتى لو كانت راسخة الجذور في العقلية الجماعية منذ مئات السنين، ولكنها لن تنتصر إلا بعد تفكيك العقلية القديمة واقتلاعها من جذورها عن طريق تبيان تاريخها ونزع القداسة عنها))[٣٩]، فلحل أزمة المثقف العربي وأزمة المجتمع في العالم العربي والإسلامي لابدٌ من الخضوع للمنهج التاريخي بكل مقوماته[٤٠]،ومن هنا انطلقت مشاريع (إعادة القراءة)- ومنها المشاريع النسوية- العربية والإسلامية لتبني على فكرة التاريخية الغربية جوهر الإصلاح للفكر الإسلامي، فهم يصرحون بمركزية (القراءة التاريخية) في مشاريعهم الفكرية، وذلك لان الفكر الحداثي برمته يعتبر التاريخية شرط الحداثة، والحداثة نتاج التاريخية، ويظهر هذا جلياً في خطاب النسويات، فتماشيا مع تيار ما بعد الحداثة طرحت النسويات المسلمات فكرة كون التفسير نفسه غير ثابت ويمكن تغييره لأنه بناء تاريخي،ترى النسويات أن المشكلة بحد ذاتها لا تكمن في النص القرآني – أو أي نص ديني آخر- إنما تكمن في كيفية التعامل معه واسقاطه في الواقع ،وكذلك في الدلالات والمعاني التي يكتسبها في لحظة تاريخية معينة والتي تشكل جزءاً من عملية فهم النص لاحقاً، ولهذا ومن أجل فهم أدق لمضمون النص لابد من إعادة

قراءته على ضوء سياقه الخاص (مناسبة النزول)، وعلى ضوء شبكة النصوص والمفاهيم الدينية التي يرتبط بها، وكما يدعين أن العديد من آيات أحكام المرأة نزلت بحق نساء معينات في بيئة محددة وزمان ومكان محددين، لذا لا بدّ من اعتماد نهج جديد في قراءة الاحكام الدينية معتمدين النسبية والتاريخية لتفسير الاحكام الخاصة بالمرأة واستنباط الجوهري الثابت وراء العارض والمتغير[٤١]؛ فهن يرين ضرورة الكف عن اللجوء إلى الفهم الحرفي الظاهري للنص الديني، ومشددات على رد النص أو إعادة وضعه في سياقه التاريخي، وبهذا ترى الباحثات النسويات أن العديد من مسائل المرأة كـ (الحجاب وتعدد الزوجات والميراث والشهادة وغيرها) من القضايا المثيرة للجدل تحديداً تلك التي ظاهرها التمايز وعدم المساواة بين الرجل والمرأة، لابدّ من إعادة صياغتها بحسب السياق التاريخي الذي نزلت فيه، لأن العديد من هذه المسائل فُسرت بحسب الأفكار والعادات التي كانت سائدة في شبه الجزيرة العربية آنذاك، فمن البديهي أن يكون هناك فرق بين نساء شبه الجزيرة العربية الذي نزل النصّ بحقهن وبين نساء اليوم .

٢.القراءة التأويلية (الهرمنيوطيقا) للنص القرآني.

طبقت الدارسات والباحثات في مجال السعي الى مساواة وعدالة النوع منهجاً هرمنيوطيقا (تأويلياً) فقد استخدمن بعضاً من المناهج الغربية في دراسة النص القرآني مثل منهج (الهرمنيوطيقا) لكشف مكامكن التميز على أساس الجنس في الدراسات التفسيرية التقليدية، و كانت الهرمنيوطيقا في أصلها منهاجا لتفسير الكتاب المقدس، ثم اسع مداها في الفكر المعاصر بفضل جادامر وسواه للتعامل سائر النصوص، وبالعود إلى الكتاب المقدس ظهرت دراسات الإنجيل النسوية من منظور مقابل ولأهداف مقابلة للرؤية الذكورية التي احتكرها الرجال طوال التاريخ . يؤكد اللاهوت النسوي أن الخطاب اللاهوتي التقليدي محكوم بالذكورية التي حكمت عليه بالانحياز، وبالتالي يغدو اللاهوت النسوي سبيلا إلى خطاب لاهوتي أكثر توازناً واكتمالاً[٤٢].

٣. القراءة التفكيكية للنص القرآني.

حيث قامت التفكيكية على الشك في كل الأنظمة والقوانين و استبدلت ب(النموذج) ذاتية القراءة ورفض نهاية النص أو أغلاقه لتصل الى نظرية لانهاية المعنى، مما انتهى بهنّ الأمر للقول بنسبية الحقيقة [٤٣]، اعتمدت الدراسات النسوية على استخدام المنهج

التفكيكي النقدي، من خلال استخدام آليات القراءة والتفسير التي أنتجتها الحداثة وما بعد الحداثة، وإعمال التشكيك والتفكيك في كافة فروع المعرفة وبخاصة الدينية؛ لإظهار أن كل النصوص غير ثابتة في أصلها، وأن كل القراءات منحازة أيضا في أصلها، وتم زعزعة الرموز والتعميمات السابقة بشأن طبيعة الدين نفسه، وذلك بغية تقويض المفاهيم والأسس الموجودة للسلطة، بما يعني إخضاع كافة النصوص للشك والإعادات الثلاث (إعادة القراءة، وإعادة الفهم، وإعادة الصياغة) من منظور نسوي وجندري، وعليه ترى الدكتورة **(اسماء المرابط)** أن المنهج التفكيكي من المناهج المتبعة من قبل الحركة النسوية الإسلامية التي تعمل على تفكيك التأويلات الذكورية، وهذا مهم، وهذه هي المرحلة الأولى، وبهذا التفكيك يمكننا الرجوع إلى المقاصد والمبادئ الكونية الكبرى، لأن هذه المبادئ هي التي همشت، في كتب الفقه والحديث والتفسير، فقد عالج العلماء مسألة الزواج مثلاً بعيداً عن المبادئ الكونية الكبرى التي تكلم بها القرآن، كالعدل والإنصاف والرحمة والمحبة والتشاور والمعروف،فهذه كلها مبادئ أعلنها القرآن في نطاق الأسرة وفي نطاق العلاقات الزوجية، وبالتاليفإن المناهج المتبعة من قبل الدراسات النسوية الجديدة تقدم منظوراً مغايراً، حيث تعتقد الباحثة أنه الأهم هو تفكيك الإطار المرجعي للمنظومة التراثية التقليدية، الذي ارتكز على آية القوامة وآيات أخرى ترتبط بالإرث والشهادة، وهمشت آيات عدة تبرهن على المساواة الروحانية والاجتماعية، وذلك من أجل أن نبرهن على الأبعاد المساواتية للقرآن فنقرأ النص الديني قراءة جديدة، تأخذ مبادئه الكونية الأخلاقية وتطورات العصر والتحولات الاجتماعية بعين الاعتبار(٤٤).

تاسعاً: وهن يشتركن في ثلاث خصائص أساسية: مناهضة الخطاب الفقهي الذكوري، تأكيد أحقية المرأة المسلمة في الاجتهاد، التأسيس لإسلام نسوي يمارس الإصلاح من الداخل على قاعدة تأويل القرآن بالقرآن، مع التركيز الكثيف على مناهج العلوم الاجتماعية الحديثة.

وتأتي أهمية معرفة هذه المقارباتالفكرية والمنهجية للنسوية الإسلامية للكشف عن مفاصل هذا الفكر، حيث يتبين للبحث أن الفكر النسوي العربي ما هو إلا صدى للفكر النسوي الغربي.

ورغم هذه المشتركات، فإن قائمة الأسماء المشار إليها تطوي أيضاً اختلافات وخلافات كبيرة في الرؤية والمنظور ومعايير التفكير ودرجات متباينة من التحفظ والاعتدال أو الثورية في الآراء؛ فمنهن من تشبّعهن بالحرية الفكرية ومواكبتهن للتطوّر المعرفي في مختلف العلوم، ما شجعهن على طرق موضوعات جريئة، لكن ذلك لم يؤد البحث مطلقاً إلى الانزلاق نحو مرض التكفير والتفسيق الذي ضرب الفكر الإسلامي منذ فترة طويلة، ولعل هذا يمثل واحداً من أهم مزايا البحث الموضوعي.

المبحث الثالث
نماذج من القراءات الحداثية النسوية لأحكام المرأة في القرآن
(الإرث وتعدد الزوجات) أنموذجاً

أولاً: ميراث المرأة

ترى **آمنة** أن للنص القرآني ظاهراً ورسالةً روحيةً تتجاوز المعنى الحرفي للنص، وهي التي أراد الله إيصالها والعمل بها في كل زمان ومكان، إلا أن المفسرين الذكور أو القراءة الذكورية للنص هي من تمسكت بظاهر قولة تعالى :﴿ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ ٱلْأُنثَيَيْنِ ﴾ [٤٥]، بل سحبت هذه الآية لتكون مع نصوص أخرى مقتطعة ومتجزئة مثل قوله تعالى ﴿ ٱلرِّجَالُ قَوَّٰمُونَ عَلَى ٱلنِّسَآءِ ﴾[٤٦] و قوله تعالى ﴿ وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ ﴾ [٤٧]، لتشكل دليلاً يدعم حجتهم للقول بأفضلية الرجال على النساء[٤٨] .

ترى آمنة أن هذه الآية ﴿ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ ٱلْأُنثَيَيْنِ ﴾ [٤٩]استخدمت وعلى نحو خاطئ لتعزيز المعادلة الرياضية معادلة الواحد مقابل الاثنين من خلال التبسيط المفرط للحوارات القرآنية الخاصة بالميراث، فأن القاء نظرة شاملة على الآية سنجد أن هذه الصورة واحدة من صور الميراث المتعددة التي غرضتها الآية، وإن حصول الرجل على نصيب اثنتين ما هو إلا واحداً من التقسيمات النسبية العديدة الجائزة[٥٠]، فالباحثة هنا تُحيل احكام الارث في هذه الآية الى قانون النسبية وتختزل حقيقة ومطلقيه التشريع الالهي، بحسب **آمنة** أنه ليس المراد من هذه النصوص هو تطبيقها بحرفيتها وظاهرها؛ إنما استلهام الرسالة الروحية التي تأخذ النفع الفعلي للإنسان بعين الاعتبار ، لذا تستوحي الباحثة من هذه التقسيمات النسبية – حسب زعمها- أمرين متعلقين بالميراث هما[٥١] :

أولاً: لا يتم حرمان الإناث من الميراث في أي حال من الأحوال، بما فيها الإناث الأباعد فهذه النصوص جاءت لتثبت أحقية الإناث بالميراث كالرجل، ولاسيما بالنسبة للتقاليد الجاهلية التي كانت ولازالت تحرم الأنثى من ميراثها وتمنحه لأحد الذكور الأقارب بغض النظر عن بعده .

ثانياً: إنّ هذه الآيات أرادت أن يكون توزيع الميراث بين الأقارب بالتساوي، بغض النظر عن كونهم إناثاً أو ذكوراً، فالنصوص القرآنية أرست المبادئ العامة للميراث ولكنه لم يفصل في كافة الحالات والاحتمالات التي يكون عليها الورثة، فمن الواضح أنه أراد إيجاد تركيبات جديدة يمكن أخذها بعين الاعتبار عند التوزيع العادل للميراث.

ومن هنا ترى **(آمنه ودود)** أنه من الضروري إعادة قراءة هذه النصوص قراءة تأخذ بعين الاعتبار المساواة القرآنية بين الجنسين، لكنها ذهبت وفقاًلرؤيتها بتفعيل مبدأ (النفع الفعلي) إلى ما هو أبعد من المساواة، إذ ترى أنه في تقسم الإرث لابدّ من القاء نظرة على التفاصيل الأخرى التي يمكن أن تؤدي إلى إعادة توزيع للميراث وفقاً لأوضاع المتوفي أولاً وأوضاع الورثة ثانياً، بمعنى القاء نظرة على كافة الأفراد والمجموعات والمنافع، وهنا تورد الباحثة مثالاً واقعياً تراعي فيه مبدأ (النفع الفعلي)، قائلة :((في حالة قيام إحدى البنات برعاية الأم الأرملة ورعايتها الأسرة تتكون من ابن وبنتين، فلماذا يأخذ نصيباً أكبر ؟))[٥٢]، ثم تردف قائلة بأن ذلك الحكم لن يكون البتة لو أننا ألقينا نظرة على النفع الفعلي لهذه الأسرة بالذات؛ فالذي أرادت الباحثة الوصول اليه أنه لا يوجد قانون أو حكم واحد ينطبق على كافة الوارثين، بل لابدّ من أن تكون هناك أحكام مختلفة تبعاً لاختلاف الوارثين وأوضاعهم، أحكاماً تراعي المنفعة الواقعية لكل شخص في الميراث، ووفقاً لمثالها المعروض آنفاً يستلزم أن تحصل البنت التي تعول أُسرة وأماً وإن وجد الذكر على نصف التركة أي كما يعطى الذكر نصيباً متساوياً، بمعنى عدم اعتبار هذه التقسيمة القرآنية الظاهرة التي تمسك بها كثيرٌ من المفسرين والفقهاء حرفياً دون النظرة الشمولية للقرآن وعدالته في التقسيم ونظراته للمنفعة والنفع[٥٣].

وترى الباحثة أن النصوص القرآنية تتسم بالمرونة؛ فكل ما أرادت إيصاله هو ليس الالتزام بها حرفياً؛ بل عرضها كنموذج تاريخي يحتذى به، كما أرادت أن ترسي قواعد توزيع الإرث على الأبناء من الذكور والإناث شريطة التساوي، وجواز الوصية بجزء من

الثروة، وجاء دورنا لدراسة وتحليل الظروف التاريخية والظروف الحالية لأقارب المتوفي ومنفعتهم له وفوائد الثروة الموروثة(٥٤).

وفي الحقيقية لو ذهب البحث مع **آمنة** ودود تحديداً وسلم بمبدأ (النفع الفعلي)، وهو مبدأ رائع حقيقة ، ورجعإلى المنظومة الإسلامية وإلى ما ذهب إليه المفسرين اللذين قالوا بأن حكمة زيادة نصيب الذكر على الأنثى بسبب (النفقة والمهر وغيرها)، وأن نصيب الأنثى هو خاص لها فهي غير مطالبة بدفع أي مستحقات، ومن ثم فزيادة نصيب الذكر ليس من باب التمييز ولا عدم المساواة وإنما لاحتياج الذكر للمال الأكثر، وهذا هو مبدأ (النفع الفعلي) الذي اخترعته الباحثة .

ويستشف البحث مما تقدم بأن قول الباحثة بنسبية هذه الاحكام وأسبابها التاريخية هو في الحقيقة نفي لحقيقة الأحكام الإلهية والتوزيع الرباني العادل للثروات ومطلقيته، فمنهج التفكير العقلاني والنزعة الإنسانوية المجردة التي استخدمتها الباحثة لتأويل أحكام الشريعة الثابتة تتعدى مدلول النص وعدالة التقسيم التي قامت عليها آيات المواريث،لتضع اعتبارات مهمة تتناسب وتوجيهات الفكر النسوي، ومنها الأخذ بالبعد النهضوي النفعي للإنسان، حيث يجب التعامل مع النصوص وفق النفع المادي والحضاري للإنسان المعاصر، فمقياس التقسيم عند **آمنة ودود** وهو إقامة المساواة بين الذكر والأنثى في الفروض أولاً، ومن ثم مراعاة النفع الفعلي للورثة على من يعولون وينتفع بهم، فالتقسيمة في النص نسبية خاضعة للنفع الفعلي من الورثة الاقارب، أي أنها تسقط منهجها التأويلي القائم على المساواة الجندرية دون الاعتبار لنظرة القرآن الكلية الشاملة .

وعلى كل، أن مسألة الميراث وتقسيمته غير المتساوية بين الذكر والأنثى حرّكت النسويات المناهضات تجاه المطالبة بتفعيل مبدأ المساواة المطلق؛ لتغير اختلاف توزيع الأنصبة بين الجنسين، ليتناسب مع وضعية المرأة في العصر الحاضر عصر التقدم الاقتصادي، ومشاركة المرأة ، حيث ترى الباحثة النسوية **(رفعت حسان)** أن العلة من عدم التساوي أو المماثلة في توزيع الإرث بين الذكر والأنثى كانت بلحاظ الوضع الاقتصادي للرجل في القرن السابع، فالنص آخذ بعين الاعتبار المسؤوليات الملقاة على عاتق الرجال والذي تفوق إمكانياتهم الاقتصادية فكان من باب العدل الإلهي أن يزيد ميراث الرجل عن ميراث النساء اللاتي أعطين من ناحية أخرى الحق في وراثة كل أقاربهم الذكور ،أب ، أخ ، زوج (٥٥).

وبهذا لو قارنا ما ذهبت إليه **(رفعت حسان)**مع ما أشارت إليه **(آمنة ودود)** نجد اتفاقهن على ضرورة قيام كفة المساواة في التوزيع الاجتماعي للميراث، وضرورة مراعاة تغيرات الحالة الاجتماعية في العصر الحاضر وخروجها للعمل وإعالتها للأسرة كما هو حال الرجل؛ إذ ترى حسان أن قانون الميراث هو أحد قوانين القرآن ثورية على معتقدات العصر الجاهلي حيث لم يعطِ أي دين قبل الإسلام مثل هذا الحق للنساء، ولكن هذا الحق يتم تنفيذه بشكل منقوص في المجتمعات المسلمة، فالنساء المسلمات لا يتلقين ميراثهن الصحيح المتساوي مع الرجل، فهناك نص قرآني يؤكد بوضوح تام المساواة في الحقوق الاقتصادية بين النساء والرجال قال تعالى:﴿ ﴿ لِّلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ ٱلْوَٰلِدَانِ وَٱلْأَقْرَبُونَ وَلِلنِّسَآءِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ ٱلْوَٰلِدَانِ وَٱلْأَقْرَبُونَ مِمَّا قَلَّ مِنْهُ أَوْ كَثُرَ ۚ نَصِيبًا مَّفْرُوضًا ﴾ ﴾[٥٦]؛ إذ ترى الباحثة أن الاعتقاد القائم عند المسلمين أن حصة النساء من الميراث هي نصف حصة الرجال اعتقادٌ غير صحيح؛ فإذا ((فهمت التوصيات في سياقها التاريخي والحضاري؛ فأنها في الحقيقة لا تميز ضد النساء، وإذا نفذت على نحو صحيح فسوف تقرر بشكل كبير إمكانيات النساء الاقتصادية))[٥٧]؛ فأمام هذه النظرة التاريخية الاجتماعية، تقيم **رفعت حسان** منهجها التحليلي في التعامل مع التشريعات وفق مناسبته التاريخية وصلاحيته للتطبيق، وهذا التحليل التاريخي للنصوص هو ديدن الحداثيين بشكل عام، وهذا ما يصرح به الجابري بقوله أن ((هذا النوع من التحليل يمكن للعقل المعاصر، أن يفهم ويدرك الحكم الشرعي الإسلامي، بوصفه حكماً يستجيب تماماً لمتطلبات المجتمع الذي خاطبه أول مرة))[٥٨].

فقراءة النص القرآني الصحيحة والمنصفة – بحسبهم- يجب أن تكون في محيطه الاجتماعي، فكل عصر له قراءته المناسبة والمتوافقة مع معطياته ، فالمرأة لم تعد تقيدها الحاجة الاقتصادية فتختزل في الرجل، بل في عصر التقدم والمادة أصبحت للمرأة مكانة ودور اجتماعي وعمل اقتصادي ، تتحمل من خلاله الإعالة على من يكون تحتها، بجانب حاجتها المادية للمال كالرجل، لذا لزم مساواتها مع الرجل في قسمة الميراث .

وعليه، ترى **رفعت** بأن العلة من عدم التساوي أو المماثلة في توزيع الإرث بين الذكر والأنثى كانت بلحاظ الوضع الاقتصادي للرجل في القرن السابع؛ فالنص أخذ بعين الاعتبار

المسؤوليات الملقاة على عاتق الرجل والذي تفوق حملهم الاقتصادي فكان من باب العدل الالهي يزيد ميراثهم عن ميراث النساء اللواتي أعطين الحق.

فالقرآن الكريم بنظر النسويات، تتوافق إرادته الشمولية ومقاصده العامة مع معطيات وظروف الزمان، فالمسألة كما ترى **رفعت** تتعلق بالقراءة التاريخية للنص التي تتسق مع تقدم المرأة الاقتصادي وقدرتها اليوم في الإعالة وإمكانيتها الاقتصادية، فأحكام التشريع قابلة للتغيير وفق مناسب الزمان والمكان.

ثانياً: تعدد الزوجات

وأما الباحثة **(آمنة ودود)**، فترى بأن التعدد من الأنظمة الاجتماعية القديمة التي لا تتناسب وتقدم المرأة وسعيها إلى التمكين والمساواة في الحقوق مع الرجل، فمن **الناحية التاريخية** فأن التعدّد أو كما تُطلق عليه الباحثة **(زواج الاستعباد)**في زمن الوحي كان تشريعاً ظرفياً، وذلك لحاجة الإناث إلى العون المادي والحماية من الرجال، فالذكر المثالي بالنسبة إلى الأُنثى القاصر هو الأب وبالنسبة إلى البالغة هو الزوج[٥٩]، فالتشريع الإسلامي بحسبها كان ناظراً إلى الوضع الاقتصادي والاجتماعي والثقافي للمرأة، وذلك لحاجتها إلى الدعم المالي والحماية من قبل السلطة الذكورية السائدة آنذاك، ومع تغير الظروف وانطلاق الأنثى ومشاركتها الرجل في الحياة العامة والخاصة فلم تقم هناك حاجة إلى الرجل أو الاستناد عليه، بمعنى لم يقم هناك حاجة إلى التعدّد لأن النساء أصبحن مكتفيات بذاتهن و متمكنات.

أما من **الناحية القانونية** فهي تُشيد بالعديد من الدول الإسلامية التي اعتبرت **(تعدّد الزوجات)** أمراً غير دستوري وحرمته وجرمته بالقانون كما فعلت (تونس وتركيا)[٦٠]، فهذه التغييرات التشريعية من وجهة نظرها قامت على اساس المنظور القرآني العام المتعلق بالزواج، وعلى اساس المنظور الإسلامي المعاصر للزواج[٦١]، وهذا الرأي شجع العديد من النساء لرفع مذكرة إلى الحكومات الإسلامية لتعديل قانون الأحوال الشخصية[٦٢] وتجريم التعدّد بوصفه نظام يمتهن المرأة ويشجع على تمرد الرجل وغطرسته.

وعليه تنتقد **آمنة** بعض المسوغات التي وضعها العلماء لبيان حكمة التعدد، وترى بأنها مسوغات ذكورية لشرعنة التعدّد واستمراريته، ومنها:

أولا: (المسوغ المالي) فبحسبها عندما نُظر إلى النساء بأنهن (منجبات وغير منتجات) وانهن يمثلن اعباء مالية، سوغت السلطة الذكورية التعدّد، ومنحت للرجل المقتدر مالياً حق اعالة اكثر من زوجة وذلك في اطار حل المشكلات الاقتصادية مثل البطالة النسائية، وأما في عالم اليوم فأن العديد من النساء لسن بحاجة الى العائل الذكر، فلم يعد مقبولاً للرجل فقط القيام في العمل خارج المنزل، فبعد دخول المرأة سوق العمل وزيادة القدرة الانتاجية لها وزيادة المشكلات الاقتصادية بشكل عام في العالم فأنه من المؤكد لم يعد (تعدد الزوجات) يمثل حلاً بسيطاً للمشكلات الاقتصادية العالمية(٦٣).

ثانياً: الرغبة في الإنجاب، حيث ترى الباحثة أن هذا المسوغ لم يتم الإشارة إليه في القرآن البتة، وعليه تقترح الباحثة بديلاً للتعدد إذا كانت غايته إنجاب الأطفال، لأنه من غير الممكن تجاهل رغبة الرجل والمرأة العاقرة في إنجاب ورعاية الأطفال، فالحل الممكن والمتوافر والذي يشكل بديلاً للتعدّد لدى الباحثة هو رعاية الزوجان اللذان لا يستطيعان الإنجاب الأطفال اليتامى من المسلمين وغيرهم، ففي الوقت الحاضر خلفت الحروب الملايين من الاطفال اليتامى الذين يمكنهم الاستفادة من حب ورعاية الازواج الذين ليس لديهم ابناء، فبإمكان المسلمين رعاية جميع الاطفال في ضوء الكوارث العالمية التي لا نهاية لها كبديل للتعدد، فترى آمنة أن قرابة الدم مهمة للمرء ولا سيما العربي ولكن هذه القرابة لا تعنيه يوم الحساب، يوم يجازى الفرد على مايقوم به من الحب والرعاية(٦٤)، والحق تبقى رؤية الباحثة مقتصرة على جانب دون الآخر، فهي نظرت إلى الأطفال اليتامى ورعايتهم واغفلت النساء الأرامل اللاتي بحاجة هنّ الأخريات إلى دعم مادي ومعنوي، فتحليل الباحثة ومعالجتها لهذه المسألة كان في حدود النظرة المادية المجردة والتي ترسم وتوصف العلاقة بين الرجل والمرأة بأنها علاقة احتياج مادي بحت.

ومن المهم أن يُشير البحث إلى واحدة من الدعوات النِسوية المعاصرة في هذه المسألة بالذات، هي الدعوة إلى ترك التعدد واستبداله بعملية (استئجار الرحم) أو (الأم البديلة) ليمثل حلاً لمشكلة عدم الإنجاب بعيداً عن التعدد، ولكن دون دراسة العواقب والإضرار النفسية والاجتماعية الناتجة عن ذلك.

ثالثاً: إن من المسوغات التي تنتقدها الباحثة وبشدة هو **(المسوغ الجنسي)،** فهذا المسوغ كما ترى الباحثة بأنه ليس مخالفاً لمبادئ لقرآن الأخلاقية فحسب، بل يعتبر بوضوح أمراً غير

قرآني البتة، لأنه لا يتم تطبيق الأصول القرآنية لضبط النفس والإخلاص والعفة إلا في النهاية، أي بعد الزوجة الرابعة، فهذا المسوغ أنطلق من مراعاة غريزة الرجل الجنسية الجامحة، بحيث إذ لم تُشبع رغباته الجنسية الزوجة الأولى شُرع له أن تكون له زوجة ثانية وهكذا كلما كانت رغبته أكبر كانت لديه زوجات أكثر حتى الأربع زوجات، وعليه ترى الباحثة بأن هذا المسوغ ذكوري بامتياز، لأن أمر بتطبيق الفضائل الأخلاقية على نحو مساوٍ بين الجنسين، فمثلما أمر الزوجة بضبط النفس والعفة منذ البداية أمر الزوج كذلك، فترى **آمنة** من الواضح أن ((القرآن لم يؤكد على مستوى متحضر وراق خاص بالنساء، مع ترك الرجال للتفاعل مع الاخرين على أدنى مستوى))[٦٥]، فهي تصف حالة التعدد بصفة حيوانية تنافي مبدأ مسؤولية الخلافة وعليه تقول ((فأن مسؤولية الخلافة المتبادلة تترك لنصف الانسانية بينما يظل النصف الاخر حاله حال الحيوان))[٦٦]، فهذه المسوغات الثلاث هي من جعلتها آمنة في قالبها النقدي لترفض حكم التعدّد برمته مدعية بأنه ليس هناك ثمة إقرار صريح في القرآن يتعلق بهذه المسوغات الشائعة التي تقديمها لتعدد الزوجات.

وقد أشار البحث إلى الرؤية التحليلية السطحية للباحثات بشأن هذا المسوغرداً على القراءة التي قدمتها (فاطمة المرنيسي)، فالنسويات نظرن بسلبية تجاه هذا المسوغ الذي يمثل التعدّد حلاً لمشكلة يعاني منها بعض الأشخاص.

وأما من **الناحية التأويلية** فتقدم الباحثة قراءتها التأويلية للنصّ موضحة بأن هذه الآية لم تكن في محل التشريع المطلق واباحة التعدد، إنما تتعلق بمعاملة اليتامى، إلا أن انصار التعدد نادراً ما يناقشون ذلك في إطار المعاملة العادلة لليتامى، ففي الوقت الذي عجز بعض الذكور المسؤولين عن إدارة اموال الإناث اليتامى، وعن الامتناع عن التدبير الظالم لتلك الأموال، فنزلت هذه الآية لتكون حل تم وضعه للحيلولة دون سوء التدبير تمثل في الزواج من الإناث اليتامى، ولكنه قصر العدد على أربعة فقط، وبذلك يكون الحصول على أموال الأنثى اليتيمة حق من خلال المسؤولية الاقتصادية لإعالة الزوجة ومسؤولية إدارة اموالها[٦٧].

كما ترى الباحثة أن انصار (تعدد الزوجات) تجاوزوا المعنى الخاص بهذه الآية فشرعوا اباحة الزواج بشكل مطلق من الاناث اليتامى وغيرهن، ونصبوا جل اهتمامهم على مناقشة المقياس الوحيد للعدل بين الزوجات، حيث وجدوا أن الآية تشترط إمكانية **(العدل المادي)**

بين الزوجات، اي مدى استطاعت الرجل اعالة اكثر من زوجة وفي وقت واحد وبشكل متساو، فترى الباحثة أن مفهوم (العدل المادي) الذي ذهبوا اليه ليس مفهوم قرآنياً، إنما يعتبر امتداد للفكرة القديمة المتعلقة بزواج الإماء، فمفهوم العدل الاجتماعي القرآني قائم على نوع الزمن أو المساواة في ضوء المودة، أو قائم على الدعم الفكري والاخلاقي والروحي ففي التفاسير الذكورية لم تأخذ هذه القيم القرآنية بعين الاعتبار لمفهوم (العدل) بين الزوجات، فالآية على وجه الخصوص معنية بمفهوم (العدل) الذي يتمثل في المعاملة العادلة، وادارة الاموال العادلة، وانصاف اليتامى والعدل الروحي بين الزوجات، فالعدل هو محور التشريع، وفي ضوء قوله تعالى: ﴿ وَلَن تَسْتَطِيعُوٓاْ أَن تَعْدِلُواْ بَيْنَ ٱلنِّسَآءِ وَلَوْ حَرَصْتُمْ ۖ فَلَا تَمِيلُواْ كُلَّ ٱلْمَيْلِ فَتَذَرُوهَا كَٱلْمُعَلَّقَةِ ۚ وَإِن تُصْلِحُواْ وَتَتَّقُواْ فَإِنَّ ٱللَّهَ كَانَ غَفُورًا رَّحِيمًا ﴾ [٦٨]، فعدم إمكانية العدالة بين الزوجات تنفيأصل التعدد، وهذا دليل على أن الزواج بواحدة يعتبر التنظيم الاسري المفضل للقرآن، لأنه يستحيل تحقيق المثل القرآني الأعلى فيما يتعلق بالتبادلية، : ﴿ هُنَّ لِبَاسٌ لَّكُمْ وَأَنتُمْ لِبَاسٌ لَّهُنَّ ﴾ [٦٩]، وكذلك فيما يتعلق بناء ﴿ مَّوَدَّةً وَرَحْمَةً ﴾ [٧٠] بينهما، فهذا يستحيل تحققه عندما يتوزع الاب (الزوج) بين اكثر من أسرة[٧١].

فالتعدد الذي تشير إليه الباحثة، متحقق في وجود اليتيمات في زمن تحتاج فيه إلى إدارة مسؤولية اموالها، التي تتحقق في ظل المسؤول من الذكور عنها، فحين يسيء التدبير في الأموال فليس هناك حل غير الزواج باليتيمة، بمعنى أن التعدد مقصور على حالة ظرفية خاصة، فما تريد فتريد طرحه هنا هو أن المقصد القرآني من الزواج هو السكنى والمودة وتبادل المشاعر والحقوق والواجبات، كل هذا غير متحقق في ظل نظام التعدد، لأن الرجل قد يميل عاطفياً إلى مرأة فيظلم الأخرى، وعليه فمسألة التعدد ومسوغاتها غير مقبولة لدى الباحثة، فهي مخالفة للقرآن، فهذا الحكم باليتيمات صاحبات الأموال، وعليه يجب اختزال تاريخيته في زمنه ووقت نزوله.

وأما الباحثة النِسوية **(رفعت حسان)** ترى أن (تعدد الزوجات) عرفاً اجتماعياً يهاجم بسببه المسلمون، فالعديد من غير المسلمين يعتقدون بأن (تعدد الزوجات) أصل واساس في المجتمعات الاسلامية، إلا أنه في الحقيقة لا يوجد في القرآن إلا نص واحد يشير بشكل محدود جداًإلى مسألة (تعدد الزوجات)، فالقرآن الكريم أشار للتعدد كقانون اجتماعي واعطى

الإذن بالزواج بأكثر من واحدة ((تحت ظروف استثنائية جداً وبشروط متشددة صارمة))[٧٢]، فالقرآن لم يسمح بالتعدد بشكل مطلق، إنّما سمح به في سياق حماية املاك أوحقوق اليتامى مع التقيد بشرط صارم وضروري وهو (العدالة)، إلا أن حكم التعدّد قد اسيء فهمه واستخدامه في الثقافة الاسلامية[٧٣].

فالتعدد حسب ماتراه **(رفعت حسان)** قانوناً اجتماعياً أوعرفاً اجتماعياً اذن به لمجتمع خاص ولأسباب اجتماعية واقتصادية خاصة، فالنص القرآني نزل لحل مشكلة اجتماعية حرجة تعرض لها المجتمع الاسلامي الاول، فبسبب موت كثر من الرجال المسلمين وغير المسلمين في الحروب، واعتناق كثير من النساء الاسلام، أصبح هناك عدد كبير من النساء والاطفال بحاجة إلى الاعالة المادية والرعاية الاجتماعية بشكل عام، فالقرآن لم يُعط الإذن بالزواج من واحدة فأكثر بسهولة إنما شرعه على مضض كملجأ أخير موجود لأن تّصان حقوق اليتامى[٧٤]، وكما ترى الباحثة ((ادرك بواقعية اللافتة غير العادية، أن معظم المخلوقات الانسانية غير قادرة على درجة عالية من الإيثار والغيرية، وأن معظم الرجال ليسوا غيرين ليتعهدوا مسؤولية العناية بالنساء والأطفال المضرورات))[٧٥]، بمعنى أن القرآن كان ناظراً للطبيعة الإنسانية لدى بعض الرجال المسؤولين عن اليتامى فشرع التعدد بشرط العدالة .

وعليه فالتعدد من المنظور النسوي كان من اسباب ودواعي تشريعية ظروف اجتماعية واغراض انسانية كبيرة، مع تحقيق الشرط المرتبط به وهو(العدالة) ليس فقط مع الايتام الذي كان من أجلهم التشريع، إنّما حتى مع الزوجات الأُخريات، اذ شعر الرجل أنه غير قادر على علاقة عادلة ومتساوية مع جميع الزوجات فعليه أن يكتفي بواحدة فقط.

فترى **(رفعت حسان)**أنه بحسب القرآن فأن التعدّد مسموح به مبدئياً، ولكنه مشدد بشرط العدل، بمعنى أن يكون الرجل عادلاً بكل الوسائل مع جميع الزوجات، وبما الشرط أصعب من أن يمكن تحققه، بدليل قوله تعالى: ﴿ **وَلَن تَسْتَطِيعُوٓاْ أَن تَعْدِلُواْ بَيْنَ ٱلنِّسَآءِ وَلَوْ حَرَصْتُمْ** ﴾ [٧٦]كان واجباً على الرجل أن لا يتزوج بأكثر من واحدة، إلا أن الرجال المسلمين مارسوا التعدد بحرية مطلقة وغالباً دون مراعاة للشرط الموجود ودون اي تحريك للضمير، متجاهلين الحقيقة بعدم الاستطاعة المتعلقة بالمعاملة العادلة بين جميع الزوجات،

وترى الباحثة بأن هذا مثال جيد على الطريقة الذكورية التي تعامل بها العديد من الذكور المسلمين في اساءة فهم التعاليم والمواقف القرآنية الأساسية(٧٧).

وعليه فالفقهاء الذكور لم يهتموا بتطبيق القانون القرآني العام، الذي يجعل الرجل واعياً لمسؤولياته الاخلاقية كزوج قبل أن يستمر في عقد عدة زيجات أخرى، فالقانون القرآني الاخلاقي الذي ينضم معاملة الزوجات، ويجعل من التعدد حالة استثنائية بعد أن كان الاصل في مجتمعات ماقبل الإسلام ، جاء ليغير حياة البؤس والقلق التي كانت تقضيها النساء في ظل التعدد اللامحدود، وليس ليكون امتيازاً يمنحه القرآن للرجل، فالنص القرآني ﴿ وَلَن تَسْتَطِيعُوٓاْ أَن تَعْدِلُواْ بَيْنَ ٱلنِّسَآءِ وَلَوْ حَرَصْتُمْ ﴾ (٧٨)واضح وصريح بعدم استطاعة الرجال معاملة عدد كبير من الزوجات بتساوي تام خاصة فيما يتعلق بالشعور والمودة ، إلا أن أئمة الفقه الذكور اتخذوا النصّ مسموعاً لتجاهل امر معلن بوضوح ومؤكد عليه بشده، وهو أن النص جاء بمقام تميز أن الرجال مخلوقات بشرية لا يستطيعون ان يكونوا عادلين((وبما أن الله غفور رحيم فأن التأكيد في التعاليم القرآنيةفيما يتعلق بالعدالة لكل الزوجات ليس مطلوباً على نحو صارم تام))(٧٩).

وفي نهاية المطاف تتوصل الباحثة بعد عرضها جملة من الادلة لتثبت أنه من الخطأ الاعتقاد أن تعدد الزوجات موصى به في القرآن، أو أنه خياراً شخصياً للرجل، لأن التعدد في الواقع كان ضرراً غير محدد لوضع النساء المسلمات لا يمكن انكاره، فالتعدد كان يمارس في القرآن لمصلحة النساء والاطفال وليس ((كوسائل لإشباع شهوانية وفسق الذكور أو لتعزيز الأنا الذكورية))(٨٠)، لذا ترى أنه من الجيد أن هناك عدد من البلدان الاسلامية وضعت قوانين تجرم أو تقلص الممارسة الواسعة لتعدد الزواج، إلا أن السلطة الذكورية (الفقهاء) الذين حرفوا غرض القرآن نتيجة هذه التشريعات بوصفها تشريعات غير إسلامية(٨١).

واخيراً ترى(**رفعت حسان**)أن التعدّد يعد خياراً تفضله بعض النساء (العالة أو المعوزات أو المريضات بمرض مزمن أو المضرورات على الطلاق والهجر من الزوج)، بمعنى أنه بديل للطلاق وليس للزواج الاحادي ، فهو بهذه الاوضاع يكتسب معنى مختلفاً عن المعنى المتصل به عموماً، فالتعدد من دون تقيداته المرافقة له ليس له تبرير في القرآن البتة،

فحتى الرسول (ﷺ) كان في وقت منع من عقد اي زيجات اخرى بالرغم من سلوكه المثالي مع زوجاته[٨٢]

وعلى العموم، فالمنظور البحث للآية من قبل **(رفعت حسان)** يجعل من التعدد تشريعاً مرهوناً بتاريخيته، وذلك لمناسبته اغراضاً ومصالح تخدم النساء والأطفال في زمن الحروب والحاجة، وأن اعتباره تشريعاً مستمراً هذا في سوء فهم الفقهاء والعلماء، وأن في فرض اعتباره فأنه يتعرض لتطبيقات صارمة من حيث الالتزام المشروطة والتي يصعب تحقيقها .

الخاتمة:

١. إن الأحكام الشرعية أحكام نسبية ترتهن فاعليتها لفاعلية موضوعها، وبعد أربعة عشر قرناً، حصلت تحولات حقيقية، ينفي أخذها ينظر الاعتبار؛ إذ أن الشريعة قائمة على أساس ملاكات ومصالح
٢. ومقاصد يمكن إعادة النظر بجملة منها، باستثناء بعض العبادات.
٣. اعتبرت مسألة الميراث وقسمته التمييزية بين الجنسين، صورة من صور الظلم والقهر الذي تعاني منه المرأة المسلمة، وتكريس لثقافة التمييز بينهما وتفضيل الذكر على الأنثى، فهذه المسألة من المسائل بحسبهن لا بُدّ أن يعاد قراءتها وفق متطلبات العصر .
٤. أن من الآثار الاجتماعية لهذه الحركات فتمثلت في نقد نظام الزواج والأسرة الاسلامية ومحاربة بعض الأحكام القرآنية مثل تعدد الزوجات ورفض قوامة الرجل على المرأة وجعل الطلاق بيد القضاء ومحاولة القضاء على دور المرأة كزوجة وأم وغيرها وأما الآثار الاخلاقية فتتمثل في انتشار العلاقات الجنسية خارج مؤسسة الزواج وشيوع المجاهرة بالتحول الجنسي والمثلية وانتشار فكرة ملكية المرأة لجسدها .

هوامش البحث

(١) ظ: العين : الخليل الفراهيدي ، ٣/ ٣٦٩ ، و المعجم الوسيط : مجموعة مؤلفين ، ٧٢٢.

(٢) ظ : معجم مقايس اللغة : ابن فارس ، ٥/ ٧٨، و لسان العرب: ابن منظور، ١٢٩/١، ومفردات الفاظ غريب القرآن: الراغب الاصفهاني، ٥٢٠.

(٣) ظ: العين : الخليل الفراهيدي ، ٣/ ٢٦٩، والقاموس المحيط: الفيروزآبادي ، ٤٩ ، والمعجم الوسيط : مجموعة مؤلفين ، ٧٢٢،و لسان العرب: ابن منظور، ١٣٠/١.

(٤) ظ: لسان العرب: ابن منظور، ١٣٠/١، و تاج العروس: الزبيدي ، ٣٧١/١.

(٥) ظ: مفردات الفاظ غريب القرآن: الراغب الاصفهاني ،٥٢١ ، والقاموس المحيط: الفيروزآبادي ، ٤٩.

(٦) ظ: لسان العرب: ابن منظور ،١/ ١٢٨.

(٧) صعوبات التعلم النظري والتطبيقي: راضي الواقفي ، ٣٧٢.

(٨) وقد اسموا به كثير من الحداثيين مؤلفاتهم وكذلك النسويات، ويذكر البحث منها على سبيل المثال (إشكالية القراءة وآليات التأويل: نصر حامد أبو زيد، الفكر الإسلامي قراءة علمية: محمد أركون، القرآن والمرأة (إعادة قراءة النص القرآني من منظور نسائي): آمنة ودود، القرآن والنساء (قراءة للتحرر): اسماء المرابط).

(٩) لسان العرب : ابن منظور ، ج٢/ ١٣١، و معجم الرائد : جبران مسعود ، ٢٩٧

(١٠) ظ: لسان العرب : ابن منظور ، ج١٣١/٢، معجممقاييساللغة : ابنفارس،ج٢/ ٣٦ ، ينظر : مفردات غريب القرآن : الراغب الاصفهاني ، ١٤٥، الصحاح : الجواهري ، ج٢٧٨/٢،القاموس المحيط : الزبيدي ، ١٦٧

(١١) النظام الأبوي وإشكالية تخلف المجتمع العربي: هشام شرابي ،٢٦.

(١٢) فلسفة الحداثة: فتحي التريكي و رشيدة التريكي ، ٢٨.

(١٣) اتجاهات عامة وأساسية "لنِسوية إسلامية" عربية المنشأ: حُسن عبود،١٩٠، في ضمن كتاب النسوية والمنظور الإسلامي (آفاق جديدة في المعرفة والإصلاح) : مجموعة مؤلفين ، تحرير:(أميمة ابو بكر)، ترجمة (رندا ابو بكر).

(١٤) لسان العرب: ابن منظور ، ٣٢١/١٥.

(١٥) الأبعاد المعرفية لنسوية إسلامية : أماني صالح ، ضمن كتاب : النسوية والمنظور الإسلامي (آفاق جديدة في المعرفة والإصلاح): مجموعة مؤلفين، تحرير:(أميمة ابو بكر)، ترجمة (رندا ابو بكر)، ١٠.

(١٦) المرأة في القرآن: طيبة شريف ،٧، مجلة جمعية دراسات المرأة والحضارة ، العدد الثالث ،(١٤٢٣هـ - ٢٠٠٢م) .

(١٧) ظ: الحركة النسوية الإسلامية في مصر: سوسن الشريف،١٩٦.

(١٨) ظ: النسوية والدراسات الدينية : تحرير أميمة أبو بكر، ترجمة (رندة ابو بكر) ،٢٩٩.

(١٩) ظ: مقدمة كتابها القرآن والمرأة ، ١١.

(٢٠) القُرآن والمرأة : آمنة ودود، ١٣.

(٢١) ظ: الإسلام وحقوق النساء: رفعت حسان، ترجمة (جهان الجندي)،١٦.

(٢٢) الإسلام وحقوق النساء: رفعت حسان،١٠.
(٢٣) المصدر نفسه، ١٣.
(٢٤)ظ : النسوية والدراسات الدينية : تحرير أميمة أبو بكر، ترجمة (رندة ابو بكر) ،٣٠٠.
(٢٥) سورة النجم/ ٤٢.
(٢٦)النص القرآني من تهافت إلى أفق التدبر: قطب الريسوني،٣٤٠.
(٢٧)مقال حواري بعنوان (نحو طرح مرجعية جديدة بديلة للمرجعية الفقهية الإقصائية) ، أجرته الدكتورة ريتا فرج مع الدكتورة أسماء المرابط ، متاح على الموقع الالكتروني (https://www.almesbar.net/) .
(٢٨) الخطاب النسوي والإسلام : محمد كاوسار أحمد وسلطانة جاهان ، ترجمة (مديحة عتيق) ، مجلة أبُوليوس ، العدد ٣ ، كلية الآداب واللغات ، جامعة سوق أهراس ،٢٠١٥م.
(٢٩) الأبعاد المعرفية لنسوية إسلامية : أماني صالح، ١٦.
(٣٠) المقاربة هي: ((أساس نظري يتكون من مجموعة من المبادئ يتأسس عليها البرنامج أو المنهاج، وبناء عليه فالمقاربة هي الطريقة التي يتناول بها الدارس أو الباحث الموضوع، أو هي الطريقة التي يتقرب بها من الشيء المراد دراسته))-https://www.b sociology.com/2019/09/blog-post_68.html?m=1.
(٣١) سورة التوبة: ٧١.
(٣٢) ظ: الأسس الفلسفية للنَسوية عرض ونقد وأثرُ ذلك على النَسوية الإسلامية : خالد بن عبد العزيز السيف ،٤.
(٣٣) ظ: الجندر ومباني السلطة التفسيرية في الإسلام (إعادة قراءة تفاسير القرآن الكلاسيكية): عائشة جسنجر، ترجمة (شيرين حداد)،١٥.
(٣٤) ظ: الأسس الفلسفية للفكر النسوي الغربي : خديجة العزيزي ،٨٩.
(٣٥) ظ: ما وراء الحجاب : فاطمة المرنيسي، ٧٩.
(٣٦) ظ : الحركة النسوية الإسلامية في مصر وعلاقتها بالآراء الفقهية (رؤية تحليلية نقدية) : سوسن شريف،٤٩.
(٣٧) لمزيد الاطلاع على الأسس المنهجية في قراءة النص الديني، يراجع: المدارس الحداثية وقراءتها للنص الشرعي: سعد جاسم الكعبي،٤٨ ومابعدها.
(٣٨)ظ: آليات التأويل الحداثي من الهرمنيوطيقا إلى مشاريع إعادة القراءة : محمد كمال خليفة ،

The Islamic University College Journal
No. 74 – Part : 1
Rabi' al-Awwal 1445 – October 2023
ISSN 1997-6208 Print
ISSN 2664 - 4355 Online
مجلة الكلية الإسلامية الجامعة
العدد : ٧٤ ـ الجزء : ١
ربيع الاول ١٤٤٥ هـ ـ تشرين الاول ٢٠٢٣

(٣٩)مدخل إلى التنوير الأوربي : هاشم صالح ،١٠

(٤٠)ظ: العرب والفكر التاريخي: عبد الله العروي،٢٠٦

(٤١)ظ: النسوية مفاهيم وقضايا : مية الرحبي ، ٢١٢

(٤٢) ظ: النسوية والمنظور الإسلامي (آفاق جديدة في المعرفة والإصلاح) : أميمة ابو بكر ، ترجمة (رندا ابو بكر)،٥.

(٤٣) ظ: من البنيوية الى التفكيكية : عبد العزيز حمودة ، ٩.

(٤٤) ظ: مقال حواري بعنوان (نحو طرح مرجعية جديدة بديلة للمرجعية الفقهية الإقصائية) ، أجرته الدكتورة ريتا فرج مع الدكتورة أسماء المرابط ، متاح على الموقع الالكتروني (https://www.almesbar.net/) .

(٤٥) سورة النساء / ١١.

(٤٦) سورة النساء/٣٤

(٤٧) سورة البقرة/ ٢٢٨

(٤٨) ظ : القرآن والمرأة (إعادة قراءة النص القرآني من منظور نسائي): آمنة ودود ،١٢٠.

(٤٩) سورة النساء / ١١.

(٥٠) ظ : القرآن والمرأة (إعادة قراءة النص القرآني من منظور نسائي): آمنة ودود ،١٣٨.

(٥١) المصدر نفسه ، ١٣٩.

(٥٢) القرآن والمرأة (إعادة قراءة النص القرآني من منظور نسائي): آمنة ودود ،١٣٩.

(٥٣) ظ: المصدر نفسه : ١٣٨-١٣٩.

(٥٤) المصدر نفسه : ١٣٩.

(٥٥)ظ : الإسلام وحقوق النساء: رفعت حسان ، ترجمة (جهان الجندي)، ١٢١.

(٥٦) سورة النساء /٧.

(٥٧) الإسلام وحقوق النساء: رفعت حسان ، ترجمة (جهان الجندي)، ١٢١.

(٥٨) التراث والحداثة : محمد عابد الجابري ، ٥٥.

(٥٩) ظ: القرآن والمرأة :آمنة ودود ،١٣٣.

(٦٠) ظ: الحركة النسوية في اليمن (تاريخها وواقعها): أنور قاسم الخضري ،٦٣.

(٦١) ظ: القرآن والمرأة :آمنة ودود ،١٣٣.

(٦٢) ظ: الإسلام والمرأة (قراءة نسوية في أسس قانون الأحوال الشخصية): ميّة الرحبي، ١١٥.

(٦٣) ظ: القرآن والمرأة :آمنة ودود ،١٣٥.

(٦٤) ظ: القرآن والمرأة :آمنة ودود ،١٣٥.
(٦٥) القرآن والمرأة :آمنة ودود ،١٣٦.
(٦٦) المصدر نفسه، ١٣٦.
(٦٧) المصدر نفسه، ١٣٤.
(٦٨) سورة النساء / ١٢٩.
(٦٩) سورة البقرة/ ١٨٧.
(٧٠) سورة الروم / ٢١.
(٧١) ظ: القرآن والمرأة :آمنة ودود ،١٣٤.
(٧٢) الإسلام وحقوق المرأة : رفعت حسان،٩٣.
(٧٣) ظ: الإسلام وحقوق المرأة : رفعت حسان،٩٣.
(٧٤) ظ: المصدر نفسه، ٩٤.
(٧٥) المصدر نفسه،٩٤.
(٧٦) سورة النساء / ١٢٩.
(٧٧) ظ: الإسلام وحقوق المرأة : رفعت حسان،٩٤.
(٧٨) سورة النساء / ١٢٩.
(٧٩) الإسلام وحقوق المرأة : رفعت حسان،٩٥.
(٨٠) المصدر نفسه: ٩٦.
(٨١) ظ: المصدر نفسه: ٩٦.
(٨٢) ظ: الإسلام وحقوق المرأة : رفعت حسان، ٩٧.

قائمة المصادر والمراجع

أشرف ما نبتدئ به : القرآن الكريم

١. الأسس الفلسفية للفكر النسوي الغربي: خديجة العزيزي، ط١ (٢٠٠٥ م)، بيسان ، بيروت- لبنان.
٢. الأسس الفلسفية للنِّسوية عرض ونقد وأثرُ ذلك على النِّسوية الإسلامية : خالد بن عبد العزيز السيف ، مجلة جامعة الملك عبد العزيز ، مجلد ٢٦ ، العدد ٢ ، قسم الآداب والعلوم الإنسانية ، ٢٠١٨م .
٣. الإسلام والمرأة (قراءة نسوية في أسس قانون الأحوال الشخصية): ميّة الرحبي، ط١ (٢٠١٤م)، دار الرحبة ، دمشق – سوريا .

٤. الإسلام وحقوق النساء: رفعت حسان، ترجمة(جهان الجندي)، ط١(١٩٩٨م)، دار الحصاد، سوريا- دمشق .
٥. آليات التأويل الحداثي من الهرمنيوطيقا إلى مشاريع إعادة القراءة : محمد كمال خليفة ،الملتقى الدولي الثالث (القراءات الحداثية للعلوم الإسلامية) رؤية نقدية ، معهد العلوم الإسلامية – جامعة الوادي ، ٢٠١٨م .
٦. تاج العروس من جواهر القاموس : محمد مرتضى الحسيني الزبيدي ، تحقيق (أبراهيم الترزي ، لا ط ، (١٩٨٤م) ، دار احياء التراث الإسلامي ، بيروت – لبنان
٧. الجندر ومباني السلطة التفسيرية في الإسلام (إعادة قراءة تفاسير القرآن الكلاسيكية): عائشة جسنجر، ترجمة (شيرين حداد)،ط١(٢٠١٨م)،شركة المطبوعات ، بيروت- لبنان.
٨. الحركة النسوية الإسلامية في مصر وعلاقتها بالآراء الفقهية (رؤية تحليلية نقدية) : سوسن شريف، ط١(٢٠١٥م)، دار روافد ، القاهرة .
٩. الخطاب النسوي والإسلام : محمد كاوسار أحمد وسلطانة جاهان ، ترجمة (مديحة عتيق) ، مجلة أبُوليوس ، العدد ٣ ، كلية الآداب واللغات ، جامعة سوق أهراس ،٢٠١٥م.
١٠. الرائد (مُعجمٌ لغويٌ عصري رتبت مُفرداته وفقاً لحروفها الأولى) : جُبران مسعود ، ط٧ (١٩٩٢م) ، دار العلم للملايين ، بيروت – لبنان .
١١. الصحاح : ابي نصر اسماعيل الجوهري، ط٤(١٤٢٦هـ- ٢٠٠٥م)، دار إحياء التراث العربي للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت-لبنان .
١٢. صعوبات التعلم النظري والتطبيقي: راضي الواقفي، ط١(٢٠٠٩م)، دار الميسرة للنشر والتوزيع، عمان.
١٣. العرب والفكر التاريخي: عبد الله العروي، ط٥(٢٠٠٦م)، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء- المغرب .
١٤. العين : ابي عبد الرحمن الخليل بن أحمد الفرهيدي، تحقيق (مهدي الخزومي) ، ط١(١٤٠٨هـ- ١٩٨٨م) ، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت –لبنان .
١٥. فلسفة الحداثة : فتحي التريكي و رشيدة التريكي، لاط (١٩٩٢م)،مركز الإنماء القومي، بيروت-لبنان.
١٦. القاموس المحيط : مجد الدين أبي طاهر محمد بن يعقوب الفيروز آبادي ، لا ط ، (١٤١٠هـ ، مؤسسة الرسالة ، بيروت – لبنان .

١٧. القرآن والمرأة (إعادة قراءة النص القرآني من منظور نسائي): آمنة ودود ، ترجمة (سامية عدنان)، ط١ (٢٠٠٦م)،مكتبة مدبولي ، القاهرة.
١٨. لسان العرب : أبي الفضل جمال الدين ابن منظور ، تدقيق (يوسف البقاعي وأخرون)،ط١(١٤٢٦هـ - ٢٠٠٥م) ، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات ، بيروت –لبنان .
١٩. ما وراء الحجاب (الجنس كهندسة اجتماعية) : فاطمة المرنيسي ،ترجمة(فاطمة الزهراء أزرويل)، ط٤(٢٠٠٥م)، المركز الثقافي العربي ، الدار البيضاء –المغرب .
٢٠. المدارس الحداثية وقراءتها للنص الشرعي: سعد جاسم الكعبي، أطروحة دكتوراه، كلية الفقه، جامعة الكوفة، ٢٠١٧م .
٢١. مدخل إلى التنوير الأوربي : هاشم صالح ،ط١ (٢٠٠٥م) ، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت –لبنان .
٢٢. المرأة في القرآن : طيبة شريف ، مجلة جمعية دراسات المرأة والحضارة ، العدد الثالث ،(١٤٢٣هـ - ٢٠٠٢م) .
٢٣. المعجم الوسيط : مجموعة من المؤلفين ، دار الدعوة ، القاهرة .
٢٤. معجم مقايس اللغة : لابي الحسين أحمد بن فارس ، تحقيق (عبد السلام هارون)، لاط (١٣٩٩هـ- ١٩٧٩م)، دار الفكر للطباعة والنشر .
٢٥. مفردات ألفاظ القرآن: الراغب الأصفهاني،ط٢(١٤٢٧هـ)، سليمان زادة، قم –إيران.
٢٦. نحو طرح مرجعية جديدة بديلة للمرجعية الفقهية الإقصائية : مقال حواري أجرته الدكتورة ريتا فرج مع الدكتورة أسماء المرابط ، متاح على الموقع الالكتروني : (https://www.almesbar.net/) .
٢٧. النسوية مفاهيم وقضايا : ميّة الرحبي، ط١ (٢٠١٤م)، دار الرحبة ، دمشق-سوريا .
٢٨. النسوية والدراسات الدينية : تحرير أميمة أبو بكر، ترجمة (رندة ابو بكر) ، ط١ (٢٠١٢م) ،القاهرة ، مؤسسة المرأة والذاكرة .
٢٩. النسوية والمنظور الإسلامي (آفاق جديدة في المعرفة والإصلاح) : مجموعة مؤلفين ، تحرير :(أميمة ابو بكر)، ترجمة (رندا ابو بكر) ، ط١ (٢٠١٣م) ، مؤسسة المرأة والذاكرة ، القاهرة .
٣٠. النص القرآني من تهافت إلى أفق التدبر: قطب الريسوني،ط١(١٤٣١هـ- ٢٠١٠م)، منشورات وزارة الأوقاف الشؤون الإسلامية، المملكة المغربية .

٣١. النظام الأبوي وإشكالية تخلف المجتمع العربي : هشام شرابي ، ترجمة (محمود شريح) ، ط٢ (١٩٩٢م) ، بيروت –لبنان .