الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية
جامعة الشهيد حمه لخضر – الوادي
معهد العلوم الإسلامية
قسم أصول الدين

التأويلات النسويّة الإسلاميّة لبعض قضايا الفكر العقدي المعاصر

ـ نماذج مختارةٌ ـ

مذكرة تخرّج تدخل ضمن متطلبات الحصول على شهادة الماستر
في العلوم الإسلامية – تخصص: العقيدة الإسلامية

الطالبة: سناء حشيفة
المشرف: د.زهير بن كتفي

لجنة المناقشة

الاسم واللقب	الرتبة	الجامعة	الصفة
د. أحمد عامر باي	أستاذ محاضر أ	جامعة الشهيد حمه لخضر – الوادي	رئيسا
د. زهير بن كتفي	أستاذ محاضر أ	جامعة الشهيد حمه لخضر – الوادي	مشرفا ومقررا
د. معمر قول	أستاذ محاضر أ	جامعة الشهيد حمه لخضر – الوادي	ممتحنا

السنة الجامعية: 1442–1443هـ/2021–2022م

إهـــداء

إلى من نهلتُ من نبعِ حكمتها أشهى روائعَ الحكـمِ، وتعلمت في رَحبِ عطائها أجلَّ فضائلَ القيـمِ إلى مدرستي الأولى بالحياة وملهمتي أمي ثـم أمي ثـم أمي أدامها المولى لنا.

ثـم إلى حِصْنيَّ المنيعِ وعكـازةَ آمالي الصامدة هو ذاك الرجل الأجمل في حياتي أبي رحمة الله عليه.

ثـم إلى مصابيح الدُّجَى وسند الحياة أخوتي وأخواتي كل باسمه ومكانته حفظهـم الله ورعاهـم.

ثـم إلى جدران الأمل وأسقف الأحلام وضحكات الطفولة صديقاتي كل واحدة باسمها.

وأخيراً إلى كل نون نسوة خطت بمحبرتها شوقاً للعلـم والتعلـم في جزائر العزة.

سناء عمار حشيفة

شكر وعرفان

بسم الله الرحمان الرحيم والحمد لله أولاً وآخرًا، والشكر له عزّ وجلّ على نعمه الَّتي تتنزّل علينا تَتْرَى، وأشكره على ما أسدى، ووفقني لإتمام هذا البحث.

أتقدم بجزيل الشكر إلى صاحب الفضل ومن كاد أن يكون رسولاً أستاذي وشيخي المشرف فضيلة الدكتور زهير بن كتفي، الّذي قَبِل الإشراف على مذكرتي، ولم يبخل عليّ بتوجيهاته السديدة، ونصائحه الثمينة، وكل ذلك بصدر رحب؛ حباً منه في رفع منارة العلم، فجزاه الله عني كل خير، وجعله في ميزان حسناته، أسال الله تعالى أن يبارك فيه، وينفع بعلمه جميع المسلمين.

ثم أتقدم بالشكر للدكتور خالد بن عبد العزيز السيف، أستاذ مشارك في كلية الشريعة والدراسات الإسلامية بجامعة القصيم بالمملكة العربية السعودية لما وجهني إليه من مراجع ودراسات ونصائح في كتابة مذكرتي فبارك الله فيه وجزاه الله عني خير الجزاء. وكذلك أشكر مركز باحثات لدراسات المرأة في المملكة العربية السعودية لإعطائهم لي جملة من الاقتراحات في دراستي التي استفدت منها في توجيه مذكرتي كما لا أنسى الأستاذ الكريم: الدكتور معمر قول لكثير ما قدم لي من الدعم فجزاه الله عني خير الجزاء ونفع به طلبه العلم.

كما أتقدم بشكري وتقديري إلى أساتذتي أعضاء لجنة المناقشة على قبولهم مناقشة هذه الرسالة وتصويب ما فيها من خلل ونقص، ثم الشكر لجميع أساتذة تخصص العقيدة الإسلامية، فبفضل علمهم وصلت إلى ما أنا عليه الآن. وكذلك الشكر موصول لكل من ساعدني من قريب أو بعيد في إنجاز هذا العمل، وأخيراً أشكر كل من دعا لي بالسر والجهر.

ملخص

تحاول هذه الدراسة الموسومة بـ:"التأويلات النسوية الإسلامية لبعض قضايا الفكر العقدي المعاصر-نماذج مختارة-"، تسليط الضوء على جملة من القضايا الفكرية العقدية من وِجهة نظر النسويّة الإسلاميّة وتوضيح وبيان منهجها ومطالبها من خلال نماذج مختارة.

ولعلَّ من بين أهم الدوافع لظهور"حركة التأويلية النسوية" هو ذلك التعتيم في مجتمعاتهن على قضايا المرأة،أو الفهم الخاطئ لنصوص الوحي فيما يخص قضَايَاهُنّ، أو ما عُرف عند النسويّة بـ"الإسلام الذكوري"؛ ممّا أفرز شحناء حول"التفسير الذكوري الكلاسيكي" لقضايا المرأة المعاصرة، ومن هنا بالذات تبرز الملامح الأساسية لدراستي.

وتظهر أهمية هذه الدراسة من واقع أن النسوية الإسلامية أصبحت تعدّ من أهم التيارات أو الحركات التأويليّة لقضايا الفكر العقدي في الوقت الراهن، ممّا يدفعنا إلى البحث فيها ومحاولة معرفة أصولها التأويليّة، والعمل على نقد أفكارها في إطار المنظور العقدي الإسلامي، وإبراز رفعة المرأة في الدين الإسلامي كمحور رئيس في المنظومة الحقوقية الإسلاميّة، هذه المنظومة التي باتت من أهم المسائل والموضوعات التي ألحقت بالدرس العقدي في علم الكلام المعاصر.

وقد ضَمَنتُ الدراسة جملة من النّتائج لعلّ من أهمها:تضارب القراءة النسوية بين نقد النص القرآني والحديثي في ذاته وبين نقد المفسرين وبين البحث عن بدائل فكرية للتفسير الذكوري. كما أوصت الدراسة بضرورة أن يتم إدراج بحوث أكاديمية في تأويلات وقراءات النسويات لجوانب عدة من الفكر الإسلامي كالجانب الصوفي، وفي تناول موضوعات محددة كموضوع التعددية الدينية وتأثير ذلك على واقع المسلم اليوم في علاقته مع الآخر.

الكلمات المفتاحية: التأويل، النسوية الإسلامية، الهيرمينوطيقا، الحجاب، القِوامة.

Summary:

This study, tagged with "Islamic feminist accounts of some issues of contemporary doctrinal thought - selected models", attempts to shed light on a number of doctrinal issues from the point of view of Islamic feminism and to clarify and clarify its approach and demands through selected models. Perhaps among the most important motives for the emergence of the "feminist interpretive movement" is the education in their societies on women's issues, or the misunderstanding of revelation texts regarding art issues, or what was known to feminists as "masculine Islam," which established animosity about the "classical patriarch." Contemporary women's issues, hence the main features for my studies. The importance of this study shows the fact that Islamic feminism has become one of the most important interpretive currents or movements for issues of doctrinal thought at the present time. As a main focus in the Islamic legal system, this system has become one of the most important issues and topics that have been attached to the doctrinal study in contemporary theology.The study included a number of results, perhaps the most important of which is the conflict of feminist reading between criticism of the Qur'anic and hadith text in itself, and criticism of the interpreters, and the search for intellectual alternatives to the Al-Nakuri interpretation. And in dealing with specific topics such as the issue of religious pluralism and its impact on the reality of the Muslim today in his relationship with the other.

Keywords: interpretation, Islamic feminism, hermeneutics of the veil, stewardship.

مقدمة

مـقدمــة

إنِّ الحمد لله نحمده ونستعينه ونستغفره، ونعوذ بالله من شُرور أنفسنا ومن سيّئاتِ أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلاّ الله وحده لا شريك له، وأشهد أنَّ محمداً عبده ورسوله، أما بعد:

يُعدُ موضوع التأويل من الموضوعات والمناهج التي تُتناول وتُوظف لفهم النص الديني عمومًا، والنص القرآني خصوصًا وهو على أنواع، أحدثها التأويل النسوي الإسلامي، وإن كان هناك نظر في هذا التأويل، إذ أنه يؤسمُ بكونه صناعة غربيّة بمسمى عربي إسلامي، وهذا ما يظهر في كون الحركة التأويلية النسوية برمتها وافدةٌ من الحضارة الغربيّة،وهي ذات قيم ومبادئ تختلف عمّا هو معروف في البلاد العربية الإسلاميّة. وهذا ما دفع بالكثير من المنتسبات للنسوية للكتابة عن قضايا المرأة في دائرة الإسلام، ليبرهنّ أنهنّ نسويّة إسلامية لها قيمها ومبادئها ومطالبها وحتى تأويلها الخاص عن النسوية العالمية. وقد بدأ هذا التيار النسوي من خلال الأدبيات والفن ليغزو مجالات الحياة كلِّها ، ولعلّ الدافع لظهور النسويّة هو ذلك التعتيم في مجتمعاتهن على قضايا المرأة، أو الفهم الخاطئ لنصوص الوحي فيما يخص قضَايَاهُنّ، أو ما عُرف عند النسويّة بـ"الإسلام الذكوري"، ممّا أفرز شحناء حول "التفسير الذكوري الكلاسيكي" لقضايا المرأة المعاصرة. ومن هنا تبرز ملامح موضوعي الموسوم بـ:"التأويلات النسويّة الإسلاميّة لبعض قضايا الفكر العقدي المعاصر-نماذج مختارةٌ".

أولاً- أهمية الموضوع:

تكمن أهمية هذا الموضوع في عدّة نقاطٍ:

1- تعدّ النسوية الإسلامية من أهم التيارات أو الحركات التأويليّة لقضايا الفكر العقدي في الوقت الراهن ممّا يدفعنا للبحث فيها ومعرفة أصولها التأويليّة.

2- معرفة مدى صلاحية النسويّة الإسلاميّة في فهم قضايا المرأة المسلمة، كثورة على التأويل القديم لقضاياهنّ.

3- أهميّة الحاجة إلى معرفة النسويّة الإسلاميّة ونقدها في مقابل حقوق المرأة المستمدة من الكتاب والسنة واجتهاد العلماء.

4- ضبط المصطلحات فيما يخص النسويّة الإسلاميّة لمعرفة فيما إذا كانت تتعارض مع قيم الإسلام أم لا.

ثانيًا- إشكالية البحث:

أقرَ الله سبحانه وتعالى في كتابه العزيز وسنه نبيّه الكريم نُظمًا وشرائع لتنظيم حياة الناس أيا كان جنسهم أو لونهم أو عرقهم، ومن ذلك النساء لخصوصيتهن في المجتمع إذ أنهن اللبنة الطيبة لبناء الأسرة وقيام الأمم، فكان اهتمام الشرائع في الإسلام لحمايتهن حقوقًا وواجباتٍ؛ فكُرمت المرأة أيَّما كرمٍ في ظل عدل الإسلام وقوانينه، إلا أن الحياة المعاصرة بما فيها من تشوهات دفع بالمسلمات إلى البحث عن حقوق توازي حقوق النساء الغربيات، وذلك تحت مسمى"حركة النسوية الإسلامية"لإعادة قراءة النص القرآني بروح ومنظور ورؤية امرأة. والإشكال المطروح هنا: بأي رؤية ومنهج تناولت واشتغلت التأويلية النسوية على بعض قضايا الفكر العقدي المعاصر؟ هذا هو التّساؤل الرئيس الذي سأحاول معالجته والإجابة عنه -بإذن الله تعالى-في هذا البحث، إلى جانب أسئلة فرعيةٌ نذكر منها:

- ماهي أبعاد وتأثيرات التأويل النسوي الإسلامي على قضايا الفكر العقدي المعاصر في التحديات والنتائج؟
- هل التأويل النسوي الإسلامي هو منهج حداثي أو صناعة نسويّة إسلاميّة؟
- هل يتوافق التأويل النسوي لنصوص الحجاب والقوامة مع التفسير الكلاسيكي(الفقهاء)؟

ثالثًا- أسباب اختيار موضوع البحث:

أسباب كثيرة دفعتي للبحث في هذا الموضوع منها ما هو ذاتي ومنها ما هو موضوعيّ وهي كالآتي:

1- الأسباب الذَّاتيّة:

أ- اهتمامي الشخصي بموضوع المرأة في الفكر الإسلامي،وكوني ضمن المناصرات لسماحة الإسلام وتعظيمه للمرأة لولا الفهم الخاطئ لتفسيرات قضايا المرأة في الكتاب والسنة وتنزيله في الواقع.

ب- أهدفُ مستقبلاً لسلسلة من الأبحاث في قضية المرأة من خارج الرؤى الإسلامية لذا ارتأيت البحث في هذا الموضوع كبداية وتجربة عمليّة علميّة.

2- الأسباب الموضوعيّة:

أ- قلة الدراسات الأكاديمية- حسب اطلاعي- التي تناولت هذا الموضوع بتعمق كبير وخصوصًا في قضايا الفكر العقدي المعاصر.

ب- محاولة دراسة التأويلات النسويّة الإسلاميّة في قضايا الفكر العقدي المعاصر ولملمة شتات المادة العلمية المتناثرة في أغوار الكتب والدراسات؛ لأن أغلب الدراسات التي عقدت لهذا الموضوع هي دراسات فقهية.

رابعًا- أهداف البحث:

أريدُ من خلال هذا البحث تحقيق جملةٍ من الأهداف منها:

- تسليط الأضواء على جملة من القضايا الفكرية العقدية حول المرأة من وِجهة نظر النسويّة الإسلاميّة.

- نقد أفكار النسويّة الإسلاميّة في إطار المنظور العقدي الإسلامي، وإبراز رفعة المرأة في الدين الإسلامي كمحور رئيس في المنظومة الحقوقية الإسلاميّة، هذه المنظومة التي باتت من المسائل والموضوعات التي ألحقت بالدرس العقدي في علم الكلام المعاصر.

- توضيح وبيان منهج النسويّة الإسلاميّة ومطالبهنّ من خلال نماذج مختارة لدراستهنّ.

- إبراز أهمية تحصين المرأة المسلمة بالفهم العقدي والشرعي السليم لكل ما له صلة بقضاياها وذلك لمواجهة الشبهات والتشويهات لحقوقها المستمدة من كتاب الله المجيد.

خامسًا- الدراسات السابقة للموضوع:

من خلال بحثي في موضوع النسويّة الإسلاميّة وتأويلاتها لبعض قضايا الفكر العقدي المعاصر لم أظفر بكثير دراسات تناولت هذا الموضوع إلاّ القليل النادر منها، وقد رتَّبت هذه الدراسات حسب شمولية تناولها للموضوع وهي كالتالي:

1-"قضايا المرأة في الخطاب النسوي المعاصر الحجاب أنموذجًا"، ملاك إبراهيم الجهني، ط1، مركز نماء للدراسات والبحوث، بيروت-لبنان، 2015م. كتاب مميزٌ ومتقنٌ قد عالج مسألة

الحجاب في الخطاب النسوي وأبرز أهم تأويلاتهن، وهدفت صاحبة الكتاب إلى نزع اللُبسِ عن قضية الحجاب تاريخيًا وقِيميًا، ويتقاطع هذا الكتاب ومحتواه مع بحثي أني ركزت على بعض النسويات في مقاربتهن للحجاب إلا أن الباحثة هنا قامت بمسح لكل ما يخص الحجاب دون التركيز على أسماء نسوية معينة.

2-"مفهوم النسويّة الإسلامية دراسة نقدية في ضوء الإسلام"، أمل بنت ناصر الخريّف، ط1، مركز باحثات لدراسات المرأة، الرياض-السعودية،1437هـ 2016م. وهو أيضًا كتاب من إصدار مركز باحثات يدور محتواه حول النسوية الإسلامية، النشأة والأسس مع نقدها وفق أسس الإسلام، وهو كتاب يتقاطع مع مذكرتي في تعريفات النسوية الإسلامية ونشأتها، في حين أني ركزت على نشأة النسوية الإسلامية دون غيرها من النسويات العربية وفي ذكر مبادئها وهذا هو إضافتي على ما في الكتاب.

3-"خارج السرب بحث في النسويّة الإسلامية الرافضة وإغراءات الحرية"، فهمي جدعان، ط1، الشبكة العربية للأبحاث والنشر،بيروت-لبنان، 2010م. وهو كتاب للباحث فهمي جدعان ركز في أحد أبوابه على النسوية الإسلامية محاولاً إبراز هذه الحركة في العالم الإسلامي مع ذكر نشأتها وأهم النسويات، مع إشارة بسيطة لبعض قراءتهن للتراث الإسلامي. وأما اختلاف دراستي عن هذا الكتاب فيكمن في إبراز مسألتين بعينهما وتناولهما بالدراسة والنقد في إطار التأويلية النسوية.

4-"الحركة النسوية في ضوء العقيدة الإسلامية"، أثير جابر حمود المخلفي، ماجستير، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، قسم الدراسات الإسلامية، جامعة طيبة، السعودية، 1442هـ-2012م. رسالة ماجستير ركزت الباحثة فيها على جمع كل ما هو حداثي ونسوي في مسائل عدة أهمها القِوامة والحجاب، إلا أنها ركزت كثيرًا على الجانب الحداثي وقراءاته، في حين أن مذكرتي هي دراسة حول التأويل النسوي الإسلامي في قضايا محددة مع نقد هذا التأويل.

5-"قضايا المرأة في الفكر الحداثي فاطمة المرنيسي نموذجًا(دراسة عقدية)"، مذكرة ماستر، إشراف: زهير بن كتفي، قسم أصول الدين تخصص عقيدة إسلامية بجامعة الشهيد حمّة لخضر، الوادي،2019-2020م.تناولت هذه المذكرة عدة قضايا وفق رؤية المرنيسي لها، مع تعريفات

للحداثة والنسوية. وتختلف دراستي عن هذه الدراسة من حيث أنني عملت على نقد تلك القضايا انطلاقا من منظور عقدي يستند إلى الكتاب والسنة وعمل الصحابة، وأيضا من منظور عقلاني وواقعي.

6-"النسويّة في ضوء منهج النقد الإسلامي"،وضحة بنت مسفر القحطاني، ط1، مركز باحثات لدراسة المرأة، جدة-السعوديّة،1437هـ-2016م.كتاب مميزٌ جداً في تناوله للنسوية ونقدها في ضوء منهج النقد الإسلامي، إلا أنه ركز على النسوية عمومًا وجاء النقد عاماً دون ذكر لمسائل محددة فيه.

7-"الخطاب الديني في الفكر النسوي العربي المعاصر-فاطمة المرنيسي أنموذجًا"، سعيدة درويش،دكتوراه، إشراف:حسن شرفة، قسم أصول الدين بجامعة حاج لخضر، باتنة،2017م-2018م.رسالة دكتوراه مُلمةٌ بالفكر النسوي وفق نموذج واحد وهو المرنيسي. وقد اهتمت كثيرا بعرض وقراءة إنتاج المرنيسي الفكري ولم تلتفت إلى النقد كثيرًا. وقد حاولت في دراستي هذه نقد تأويل المرنيسي للحجاب من خلال كتابها الحريم السياسي النبي والنساء بالخصوص.

وعموما يمكن القول أنّ بحثي تميز عن الدراسات السابقة بما يأتي:

- التركيز في موضوع الدراسة على المسألة وتثبيتها مع إبراز تأويلات جملة من النسويات فيها.
- النقد لتأويلات النسويات يكون من خلال آراء السلف غالبًا لإظهار الفروقات بين التأويل والتفسير، خاصة وأن تأويلهن هو فلسفي حداثي غربي هيرمينوطيقي.
- التركيز على قضيتين محوريتين في الساحة الفكرية المعاصرة وهي الحجاب وما فيه من صراع حول حرية المرأة، والقِوامة وربط النسويات لها بالولاية العامة.

سادسًا- منهج البحث:

عند دراستي لهذا الموضوع استخدمت مناهج عدّة أذكر منها:

- المنهج الاستقرائي: وظفته في جمع المادة العلمية لموضوع البحث خاصة فيما يتعلق بتتبع الآيات القرآنية والأحاديث النبوية لنقد النسويات، وكذا عند البحث عن آراء النسويات ونصوصهن المتعلقة بالقضايا المدروسة.

– **المنهج الوصفيُّ**: وظفته في عرض وبيان تطور القضية الفكرية العقدية من وجهة نظر النسويّة، وكذلك في التعريف بمصطلحات الدراسة.

– **المنهج التحليلي النَّقدي**: استخدمته في دراسة القضايا المطروحة، وبيان جزئياتها وتأويلات النسويّة فيها، وتحليل القضية والآراء المتعلقة بها، وكذا نقد بعض المفاهيم أو التعاريف، ثم أبيّن النقد لهذه القضية على ضوء الرؤية العقدية والتشريعية والواقعية.

سابعًا– منهجية البحث

التزمت في كتابة بحثي بالمنهجية المعروفة في البحوث الأكاديمية، وأذكر ما اختص به هذا البحث:

1- عزو الآيات القرآنية يكون في المتن بالطريقة الآتية:[اسم السورة:رقم الآية]، وجعلْتُها فيما بين الرمزين الآتييْن:﴿ ﴾ ، مع تثخين الخطِّ؛ تمييزًا لكلام اللهِ تعالى عن سائر الكلام.

2- جعلتُ الأحاديثَ النبويةَ في المتنِ بين مزدوجيْن بالشكلِ الآتي:« »مثخنةَ الخطِّ إذا كانت من قبيل الأقوالِ؛ تمييزًا لكلامِ المعصومِ ﷺ عن سائر الكلامِ، على أن يكونَ تخريجُها في الهامشِ بالطريقةِ الآتية: ذِكْرُ صاحب المصنَّفِ الحديثيِّ وعنوانهِ، الكتابُ والبابُ إن وُجِدَا، رقم الحديث إن وُجِدَ، رقم الجزءِ –إن وُجِد– والصفحة.

3- إذا وُجد الحديث في الصحيحين فأستدل بأحدهما، وإن وُجد في غيرهما أُتْبِع الحديث ببيان الحكم عليه من قبل أهل الصناعة الحديثية.

4- غالبًا ما أقتصر على ذكر الراوي الأعلى للحديث.

5- أُترجم للشخصيات داخل إطار تناولهن للقضية فقط دون غيرهن، وذلك في أول ذكر لهن.

6- توثيقُ المعلوماتِ الواردةِ في المتنِ بالهامشِ يكونُ بالترتيبِ الآتي: المؤلِّف، المؤلَّف، التحقيق إن وُجد، رقم الطبعة، دار النشر، مكان النشر، تاريخ النشر، والجزء، والصفحة، وهذا عند أول ذكر.

7- في حال تكرار الإحالة على المرجع بدون فاصل أكتفي بذكر عبارة: "المرجع نفسه" أو "المرجع السابق"، والصفحة. أما إن تكررت الإحالة على المرجع في صفحات أخرى بعيدة فإنني أذكر اسم المؤلِّف، المؤلَّف، والصفحة.

8- إذا كان المرجعُ رسالةً علميةً أكاديميةً، فإن التوثيقَ يكونُ كالآتي: الباحث، عنوان الرسالة، نوع الدرجة العلمية، الجامعة، مكانها، سنة المناقشة.

9- إذا كان المرجعُ عبارةً عن مقالٍ في مجلةٍ، فإن التوثيقَ يكونُ كالآتي: صاحب المقال، عنوان المقال(بين مزدوجتين " ")،اسم المجلة،رقم العدد، سنة الصدور، جهة الإصدار -إن وُجِدَتْ- ومكانها، والصفحة.

10-إذا كان مؤلفُو الكتابِ أكثرَ من اثنيْن،أكتفي بذكرِ اسمِ الأولِ، وأُردفُهُ بكلمةِ: "وآخرون".

11- عند أَخْذِ معلومةٍ من الشبكةِ العنكبوتيةِ،فإنَّني أوثِّقُها بذكر اسمِ الكاتبِ وعنوانِ الموضوعِ إن وُجِدَا، ثم أُرْدِفُ بإثباتِ اليومِ والساعةِ اللذيْن أُخِذَتِ المعلومةُ فيهما، وكذا سائرِ معلوماتِ رابط أو عنوان الصفحةِ كما هي بالحروفِ اللاتينيةِ.

12- عندما أَحذفُ كلامًا من النصوصِ المقتطَفَةِ حرفيًّا أضعُ العلامةَ: (...) (ثلاث نقاط متعاقبة).

13- إذا نقلتُ الكلام عن قائلِهِ بالمعنى، أو تصرَّفْتُ فيه، فإنني أُصَدِّرُ الإحالة في الهامشِ بكلمة: "يُنْظَرُ"، أمَّا إذا كان النقلُ حرفيًّا فإنني أجعلُهُ بين المزدوجيْن الآتييْن: " "، والإحالة حينئذٍ تكونُ خالية من كلمةِ: "يُنْظَرُ".

14- اعتمدت في ترتيب المسائل التطبيقية في مذكرتي على الترتيب التاريخي لنزول آيتيْ الحجاب والقِوامة، ولأن الدراسة النسوية للمسألتين جاءتا تاريخيًا بهذا الترتيب، ولأن ترتيب النسويات في أعمارهن جاء تاريخيًا حسب تاريخ ميلادهن.

ثامنًا- حدود البحث:

دراستي لهذا الموضوع جاءت في إطار ووِفق آراء وتأويلات النسوية الإسلامية تحديدًا لا وفق آراء وتأويلات التيار النسوي العالمي. والحدود الموضوعية لدراستي هذه جاءت ضمن إطار

الفكر العقدي الإسلامي وليس الفقه الإسلامي ولا مقاصد الشريعة. وأما حدودها الزمكانية فهي تحديدا التأويلات النسوية المعاصرة في العالم الإسلامي.

تاسعًا– صعوبات البحث:

1- لكل باحث صعوبات تعترضه، ومن الصعوبات التي واجهتها مشكلة الحصول عل المراجع المتخصصة المتعلقة ببحثي؛ نظرًا لأن موضوعي يتعلق بقضايا مستجدة حادثة في وقتنا الراهن، إضافة لأن أغلب الكتب في بحثي منجزة في وقت دراستي للموضوع مما استصعب حصولي عليها خاصة وأن أغلبها متواجدة في المملكة العربية السعودية وبلبنان، وباللغتين الفرنسية والإنجليزية، وفي دار منظومة التي عجزت عن إيجاد من يُحملُ لي منها.

2- صعوبة فصل بعض المصطلحات النسوية عن بعضها البعض لإدراك مفهومها، وصعوبة دراسة الموضوع لوجود تعاريف غير واضحة ومجملة باختلاف المضامين والأهداف، كما أن للمصطلح الواحد تشعبات عدة في مجالات مختلفة حاولت جاهدةً الجمع بين أقربها وأوضحها.

عاشرًا– خطة البحث:

بناءً على الإشكالية التي طرحتها والأهداف المرجوة تحقيقها سلكت في هذا البحث خُطة تكونت من مقدمة ومبحثين وخاتمة، وفيما يأتي عرض موجز لها.

المقدمة: عرّفت فيها بالموضوع وتناولت فيها أهميته، والإشكالية المركزية له مع أسئلتها الفرعية، وأسباب اختيار البحث والأهداف المرجوة منه، والدراسات السابقة له، والمنهج الذي اتبعته في معالجة قضاياه، وعناصر المنهجية التي سلكتها في كتابته، وذكر عام لأهم مصادره ومراجعه، وضبط حدوده، وصعوباته، وبيان عام لخطته.

المبحث الأول: وفيه ثلاثة مطالب: أوَّلهما: الجانب المفهومي للتأويل في البيئتين الإسلامية والغربية الفلسفية. وثانيها: ذكرت فيه تعريف النسوية الإسلامية في المعاجم العربية والأجنبية، والتعريف بالمصطلحات ذات الصلِّة بالنسوية، وذلك بسردي لأهم التعريفات ونقدها. وثالثهما: بيَّنت فيه نشأة النسوية الإسلامية، وأسباب ظهورها، والأصول المنهجية لخطابها موضحة أهم النقاط التي سأعمل عليها في القضايا المدروسة.

المبحث الثاني:خصَّصته لدراسة تأويل بعض قضايا المرأة عند النسوية،وجعلته في مطلبين؛ ففي الأول: تناولت قضية الحجاب في نظر التأويل النسوي الإسلامي من خلال ذكر جملة من التأويلات النسوية، ثم نقدي كل تأويل على حدى، مع خلاصةٍ للقضية المدروسة، أما في الثاني: فتناولت قضية القِوامة في نظر التأويل النسوي الإسلامي، مع ذكر آرائهن وتأويلاتهن، ثم أُعرجُ بنقدٍ لتأويلاتهن مع ختام القضية بخلاصةٍ.

الخاتمة: وفيها الإجابة عن إشكالية البحث وحصر لأهم النتائج المُتوصلِ إليها من خلال هذا البحث مع ذكر جملة من التَّوصياتِ التي يمكن أن تزيد في خدمة الموضوع.

هذا، وإنَّه لا يوجد جهد بشري لا يعتريه الخطأ ولا يتخلَّلهُ النُّقص والزلّل، لذا أطلب من السَّادة الأفاضل الدَّكاترة المناقشين أن يتفضلوا بتوجيهاتهم القيَّمة حتىَّ يزول ما في البحث من نقص أو خطأ. وختاماً أسال الله تعالى أن يكون هذا البحث لبنة صغيرة في صرح الفكر العقدي الإسلامي الكبير، وأن يكون خالصاً لوجه الكريم سبحانه وتعالى، وصلّ اللّهم على نبيّنا محمَّد وعلى آله وصحبه ومن تبعهم بإحسانٍ إلى يوم الدِّين، وآخر دعوانا أنِ الحمد لله رب العالمين.

المبحث الأول: الجانب المفهومي للتأويل وماهية النسوية الإسلامية

وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: المطلب الأول: الجانب المفهومي للتأويل.

المطلب الثاني: تعريف النسوية الإسلامية والمصطلحات ذات الصلَّة بها.

المطلب الثالث:نشأة النسوية الإسلامية وأسباب ظهورها والأصول المنهجية لخطابها

إنَّ الحديث عن التأويل النسويّ هو حديث متشابكٌ غامضٌ في البحث والمضمون؛ وذلك لتَداخله مع عدّة قضايا معاصرة كالحداثة، وما بعد الحداثة، الهيرمينوطيقا واستعمالها كأداة للتأويل النسوي وغيرها،لذا وجب فكُ هذا الغموض أولاً، وذلك بالبحث في مصطلحيْ (التأويل، والنسوية) بشقيه العربي والغربي في معاجم اللغة والاصطلاح عند كليهما، ثم نعرج لتعريف النسوية الإسلامية كمركبٍ وصفي، وبعدها نبرز أنواع التأويل وخصائصه في الفكر العقدي، مع التعريف بجملةٍ من المصطلحات ذات الصلّة بالنسوية، ثم التعريج على مراحل نشأة النسوية الإسلامية ومبادئها وأسباب ظهورها، ممَّا يطرح علينا عدّة تساؤلات لعل أبرزها:– ماهو تعريف التأويل وتعريف الهيرمينوطيقا؟ وما وجه استعمال الهيرمينوطيقا عند النسوية بدل التأويل؟– ماهو تعريف النسوية في معاجم اللغة العربية، وتعريفه اصطلاحا عند المنظرات النسويات العربيات؟

المطلب الأول: الجانب المفهومي للتأويل

أسعى في تعريفي للتأويل لغةً واصطلاحا للبحث عن مدى تطبيق النسويات لمفهوم التأويل الأصيل في الفكر العقدي في موضوعاتهنَّ، أم أنه مجرد تسمية– التأويل– للتغطية عن تأويل حداثي وافدٍ من الغرب، لذا أطرح السؤال التالي ما علاقة التأويل في البيئة الإسلامية بالتأويل الحداثي الغربي في طرحي؟ وسأدرج في هذا المطلب ثلاثة فروع أبدأ أولها: بمفهوم التأويل في الفكر العقدي الإسلامي، وثانيهما:مفهوم التأويل في الفكر الفلسفي الحداثي،وهذا من الناحيتين اللغوية والاصطلاحية، أمَّا ثالثهما: أنواع التأويل وشروطه في الفكر العقدي.

الفرع الأول: مفهوم التأويل في الفكر العقدي الإسلامي

أولاً– في اللغة: التَّأْويل: تفسير ما يَؤُولُ إليه الشيء. وقد أولته وتأولته [تأولاً].ومنه قول الأعشى: على أنَّها كانت تَأَوَّل حُبَّها تأوُّلَ رِبْعيّ السِّقابِ فَأَصْحَبَا[1].

قال أبو عبيدة: يعنى تأول حبها أنه كان صغيرًا في قلبه فلم يزلْ يَثْبتُ حتى صار كبيرًا كهذا السَّقب الصغير[2].

ثانيًا– في الاصطلاح: جاء على عدَّة معان، على أن التفريق واضحٌ بين التفسير والتأويل:

–"التأويل:بيان أحد محتملات اللفظ، والتفسير: بيان مراد المتكلم ولذلك قيل: التأويل ما يتعلق بالدراية،والتفسير ما يتعلق بالرواية"[3]، وفي الراغب: "التفسير أعم من التأويل وأكثر استعمال التفسير في الألفاظ ومفرداتها؛ وأكثر استعمال التأويل في المعاني والجمل؛ وأكثر ما يستعمل التأويل في الكتب الإلهية، والتفسير يستعمل فيها وفي غيرها"[4].

– وفي تفسير أبي حيان:"كتاب الله جاء بلسان عربي مبين لا رمز فيه ولا لغز ولا باطن ولا إيماء بشيء مما ينتحله الفلاسفة وأهل الطبائع"[5].

– قال النسفي في عقائده:"النصوص محمولة على ظواهرها والعدول عنها إلى معانٍ يدّعيها أهل الباطن إلحاد"[6].

---

[1]ـ الأعشى (ميمون بن قيس)، ديوان الأعشى الكبير، تح: محمد حسين، (د.ط)، المطبعة النموذجية،القاهرة، (د.ت) البحر الطويل، ص11.

[2]ـ الجوهري، الصحاح، تح:أحمد عبد الغفور عطار،ط4، دار العلم للملايين، بيروت، 1407هـ-1987م،ج4، ص1627.

[3]ـ الكفوي، الكليات، تح: عدنان درويش ومحمد المصري،(د.ط)، مؤسسة الرسالة، بيروت،(د.ت)، ج1، ص261.

[4]ـ الراغب الأصفهاني،تفسير الراغب الأصفهاني،ط1،تح:محمد عبد العزيز بسيوني،كلية الآداب،جامعة طنطا،1420هـ - 1999م، ج1،ص10.

[5]ـ أبو حيان الأندلسي، البحر المحيط في التفسير، تح:صدقي محمد جميل،(د.ط)، دار الفكر، بيروت،1420هـ،ج10، ص415.

[6]ـ التهانوي،كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، تح: علي دحروج، تر:جورج زيناني، ط1، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت، 1996م، ج1،ص34.

– وقال أبو منصور الماتريدي:"التفسير: القطع، على أن المراد من اللفظ هذا والشهادة على الله أنه عنى باللفظ هذا، فإن قام دليل مقطوع به فصحيح وإلا فتفسير بالرأي، وهو المنهي عنه، والتأويل ترجيح أحد المحتملات بدون القطع، والشهادة على الله"[1].

– "التَّأْوِيل:في الشرع صرف الآية عن معناها الظاهر إلى معنى يحتمله إذا كان المحتمل الذي يراه موافقا بالكتاب والسنة مثل قوله تعالى:﴿**يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ**﴾**[الأنعام:95]**،

إن أراد إخراج الطير من البيضة كان تفسيرًا. وإن أراد به إخراج المؤمن من الكافر أو العالم من الجاهل كان تأويلاً"[2].

– أمَّا ابن رشد فيعرف التأويل بـ:"إخراج دلالة اللفظ من الدلالة الحقيقة إلى الدلالة المجازية، من غير أن يُخِلَّ ذلك بعادة لسان العرب في التجوز في تسمية الشيء بشبهه، أو سببه، أو لاحقه، أو مقارنة أو غير ذلك من الأشياء التي عُدَّت في تعريف أصناف الكلام المجازي"[3].

من خلال التعريفات الاصطلاحية السابقة فإن التأويل سواءً كان عند المفسرين كابن حيان،أو المتكلمين كالماتريدي والنسفي، وحتى عند الفلاسفة كابن رشد فهو لا يخرج عن الدلالة معنيين: إما موافقًا لمعناه اللغوي، وإما حادثًا اصطلح عليه المتأخرون– المتكلمون والفلاسفة– وفي عمومهما لا يخرجان عن المعنى الذي يدل عليه الظاهر، وهذا ما يدفعني

---

[1]ـ الماتريدي،تفسير الماتريدي(تأويلات أهل السنة)، تح: مجدي باسلوم، ط1، دار الكتب العلمية،بيروت، لبنان، 1426هـ- 2005م، ج1، ص184.

[2]ـ الأحمد نكري،دستور العلماء،تع: حسن هاني فحص،ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، 1421هـ- 2000م،ج1، ص180.

[3]ـ ابن رشد، فصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة من الاتصال، تح:محمد عمارة، ط3، دار المعارف،(د.ن)،1999م، ص34.

لتعريف مصطلح آخر استعمل لتأويل النصوص الدينية وظهر ابتداءً في الحضارة الغربية، فما هو هذا التأويل؟ وما تعريفه وما مقاربته للتأويل في الحضارة الإسلامية؟.

الفرع الثاني: مفهوم التأويل في الفكر الفلسفي الحداثي الغربي– الهيرمينوطيقا–

تَعدُدُ التأويل في المفهوم والاستعمال، ومع كثرة المصطلحات الشبيهة به ومقاربته لبعض هذه المصطلحات دفعني للتعريف بأحد أشهر هذه المصطلحات، وهو الأكثر استعمالاً والأقرب استخدامًا في تأويل النصوص الدينية ألاَ وهي"الهيرمينوطيقا" هذا من جانب، ومن جانب آخر ما أُثيرَ حول النسوية الإسلامية واستخدامها الهيرمينوطيقا في تأويلاتها[1]؛ لذلك فإن هذه المقاربة هي ما أثارت التساؤلات حول الهيرمينوطيقا وغيرها، فما هي الهيرمينوطيقا؟.

أولاً– في اللغة:

تتضمن كلمة hermeneutiqueبالإغريقية (herméneutiké) في اشتقاقها اللغوي tekné التي تحيل إلى الفن بمعنى الاستعمال التقني لآليات ووسائل لغوية ومنطقية وتصويرية واستعارية، وبما أن الفن كآلية لا ينفك عن الغائية téléologie فإن الهدف الذي لأجله تجند هذه الوسائل على النصوص والتأويل عبارة على فن[2].

وأصل الكلمة تاريخيًا فتعود أصل لفظة (hermeneutics)إلى الفعل اليوناني (hermeneueie) الذي يُترجم بالتأويل والتفسير، لذا نجد أن علم الهيرمينوطيقا مرتبطٌ مباشرةً بمباحث التفسير والتأويل،وأيضًا هناك علاقة بين لفظ الهيرمينوطيقا، ولفظ هرمس (Hermes) فهرمس إلهٌ عند اليونانيين يُعنى بنقل الرسالة من الآلهة إلى الناس، وبناءً على هذا الوجه من التسمية فإن حقيقة هرمس تنطوي على نقل الرسالة، والهيرمينوطيقا من هذه الجهة مرتبطةٌ بهرمس، إذْ هي علمٌ آليٌّ لتحليل وبيان طرق انتقال المعاني والمقاصد، وكما أن

---

[1]ـ بعض النسويات الإسلاميات لايخفين استخدامهن للهيرمينوطيقا من بينهن آمنة ودود، وأميمة أبوبكر، وهذه الأخيرة تقول:"(...)فيما يخص القضايا المتناولة على الجانبين، وآليات إعادة تقسيم الموروث الديني نلاحظ التشابه في دراسة الموضوعات التأويلية المستمدة من نصوص إنجيلية وقرآنية والتحليل اللغوي الدقيق لها،وطرح فكرة وضع هذه المفاهيم في سياقها التاريخي وقت التنزيل، وفي سياقها النصي".ينظر:مقدمة كتاب النسوية والدراسات الدينية، رندة أبو بكر،ص28.

[2]ـ أبو النور حمدي أبو النور حسن، يورغن هبرماس،الأخلاق التواصل، ط1،دار التنوير، 2009م،ص167ـ168.

الدور الأساسي لهرمس هو نقل الرسالة إلى الإنسان،فإن الهدف الأساسي من علم الهيرمينوطيقا هو بيان كيفية انتقال الرسائل إلى البشر وبيان اعتبارها[1].

ولعل استخدام النصوص القديمة لفظتيْ(hermeneueie) و(hermeneia) دل على معاني التأويل فعلى سبيل المثال اهتم أرسطو بموضوع التأويل وصنّف رسالةً كبيرةً في كتابه أرغنون عن التأويل، كما نجد لهذه الكلمة حضورًا في موارد مختلفة في كتب أفلاطون، وعلى هذا الأساس يكون استعمال هذه اللفظة في النصوص القديمة بمعنى التفسير والتأويل[2].

ثانيًا– في الاصطلاح:

إنَّ التعريف الاصطلاحي الهيرمينوطيقا لايمكن إجماله في تعريف واحد قد يُوضح لنا ماهية الهيرمينوطيقا،إنما تُعرف هذه الأخيرة وفق تطورها في الفكر الديني والفلسفي في الحضارة الغربية فهي جاءت استجابة لهذه المنطلقات وعبر عصور تاريخية، إلا أننا سنعرفها وفق تفسير النصوص الدينية وهي كالآتي:

التأويل: هو إيضاح مقاطع غامضة وغير مستوعبة من النصوص، لأن المعنى الواضح لا يحتاج إلى تفسير أو تأويل، فالهيرمينوطيقا هي محاولة لتفسير النص أو كما قال غادامير (Gadamer) حل إشكالية الفهم بحصر المعنى، ومحاولة الإحاطة به بواسطة تقنية ما، فمبادئ الهيرمينوطيقا توضح لنا الطرق إلى نظرية عامة في الفهم[3]. أو هي تفسير النصوص[4]. وهكذا تعني "علم أو فن التأويل".

وللهرمينوطيقا معاني أخرى في الفكر الفلسفي الغربي من أبرزها:

---

[1]ـ نقلا عن صفدر إلهى راد، الهيرمينوطيقا، تع:حسنين الجمال، ط1، المركز الإسلامي للدراسات الإستراتيجية، بيروت، 1440هـ ـ2019م،ص13ـ14.

[2]ـ المرجع نفسه،ص14.

[3]ـ المرجع نفسه،ص167 ـ168.

[4]ـ منى طلبة،"الهيرمينوطيقا:المصطلح والمفهوم"، مجلة أوراق فلسفية، العدد4، 1أفريل 1998م، القاهرة، ص 48.

1- الهرمينوطيقيا: اكتشاف ما لم يقله النص عند مارتن هيدجر:

أن اللغة ليست أداة مُسَخَرَةً للتعبير عن الفهوم الذاتية أو الإفصاح عن معنى الوجود والأشياء؛ لأن الإنسان لا يستعمل اللغة؛ وإنما اللغة تتكلم من خلاله، بوصفها كائنًا مستقلاً رافضًا للوساطة بين الوجود والإنسان[1].

2- الهيرمينوطيقا أولوية الحقيقة على المنهج عند جورج جدامير:

فهم النص مرتبط بإدراك قوانين التفاعل بين التجارب المتراكمة، والحقيقة التي يفصح عنها النص،وقد شبه جدامير هذه العملية باللعبة التي تبدأ من المؤلف اللاعب، وتنتهي إلى المتلقي المتفرج، من خلال وسيط محايد هو الشكل الذي ينتج عملية التفاعل، ويجعل التلقي ممكنًا، وهذه الإمكانية تؤسس للقول بأن النص لا ينطوي على حقيقة ثابتة؛ لأنها تتغير من عصر إلى عصر بحسب أفق التلقي وتجربة القراءة واختلاف مدارك المتلقين في كل زمان ومكان[2].

إضافة لجملة من الفلاسفة الغربيين الذين لهم رؤية تجديدية لمفهوم الهيرمينوطيقا أمثال بول ريكور، وهيرش فعندهم التأويل يتعدى المعنى الثابت إلى هوية النص نفسه.

وخلاصة القول: أن الهيرمينوطيقا تفتح الباب على مصراعيه للانهائية في المعنى،وصراع التأويلات،وفي استخدامها في النص الديني الإسلامي إنما قصد منها القراءة وفق ثقافات متعددة وإمكانات مختلفة.

الفرع الثالث: أنواع التأويل وشروطه في الفكر العقدي

من خلال المقاربة بين التأويل في الحضارة الإسلامية والتأويل في الحضارة الغربية، فلا يبدو أن هنالك تقاربًا إلا باعتماد الحداثيين العرب والنسويات أيضًا لمفهوم الهيرمينوطيقا لقطع الصلة بين النص الديني والتفسير الكلاسيكي، لإنتاج تفسير يوافق الرؤى الفلسفية لتوجهاتهن؛ لذا فإن أنواع التأويل عند السلف لاتخرج عن المعنى العام للتفسير، خلافًا لما هو عند النسويات، فما هي أنواع التأويل وما هي شروطه؟.

---

[1]- نقلاً عن نصر حامد أبو زيد، إشكالية القراءة وآليات التأويل،ط7، المركز الثقافي العربي، بيروت، 2005م، ص31 - 32.

[2]- المرجع السابق، ص41.

أولاً– أنواع التأويل:

يقسم التأويل من حيث قبوله ورده إلى قسمين هما:

1-التأويل الصحيح: وهو ما يوافق الكتاب والسنة، ووضع اللغة[1]، ولا يفتقرُ إلى قرينة معضدة، ويسميه الراغب الأصفهاني بـ (التأويل المنقاد)[2]،وعليه العمل عند السلف الصالح، وقال ابن تيمية:"يجوز باتفاق المسلمين أن تفسر إحدى الآيتين بظاهر الأخرى، وبصرف الكلام عن ظاهره؛ إذ لا محظور في ذلك عند أحد من أهل السنة،وإن سمي تأويلاً وصرفًا عن الظاهر فذلك لدلالة القرآن عليه، ولموافقة السنة والسلف عليه؛لأنه تفسير للقرآن بالقرآن، ليس تفسيرًا له بالرأي، والمحذور إنما هو صرف القرآن عن فحواه بغير دلالة من الله ورسوله والسابقين"[3].

2-التأويل الفاسد: هو الذي يخالف ما دلت عليه النصوص، ويفتقر إلى دليل ناهضٍ[4]، وسماه الراغب الأصفهاني بـــ:(التأويل المستكرَه)،وعرَّفه بقوله:(ما يستبشع إذا سبر بالحجة، ويستقبح بالتدليسات المزخرفة)[5]،وضرب أمثلة له منها ما يرجع وجه الاستكراه فيها إلى أربعة أمور:أحدها تخصيص اللفظ العام ببعض ما يدخل تحته، وإهمال البعض الآخر، والثاني التلفيق بين اثنين من غير دليل معتبر،والثالث الاستعانة بخبر مزوَّر في تفسير النصوص، والرابع الاستعانة بالاستعارات والاشتقاقات البعيدة[6].

ثانيًا– شروط التأويل:

وضع علماء الأصول شروطًا للتأويل الصحيح، حفاظًا على النصوص من تلاعب أهل الأهواء، وتطاول غير الراسخين في العلم، وهذه الشروط دلَّ عليها الاستقراء، وأَمْلَتْها روح

---

[1]- ابن القيم، الصواعق المرسلة،تح: سيد إبراهيم، ط1، دار الحديث، القاهرة، 1422هـ-2001م،ج1، ص187. وينظر:ابن تيمية، مجموع الفتاوى، تح: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم،ط1،دار أضواء السلف، المملكة العربية السعودية، 1423هـ - 2003م،ج3، ص67-68.

[2]- الراغب الأصفهاني، تفسير الراغب الأصفهاني، ج1، ص12.

[3]- ابن تيمية، مجموع الفتاوى،ج6، ص21.

[4]- ابن القيم، الصواعق المرسلة،ج1، ص187.

[5]- الراغب الأصفهاني، تفسير الراغب الأصفهاني،ج 1، ص11.

[6]- المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

الشريعة، ودعت إليها سلامة الخطاب. فإذا روعيت في التأويل فهو الصحيح جارٍ على الجادة، وله أثره في الاجتهاد، وإذا اختلت فهو مردود ولا يلتفت إليه في دائرة العمل، مهما كان شأن صاحبه في العلم والفهم[1].

وهذه الشروط هي كالآتي:

1- أن يكون اللفظ المراد تأويله قابلاً للتأويل، ومحتملاً للمعنى المؤوَّل الذي صرف إليه لغة أو عرفًا أو شرعًا، وعلل ابن تيمية اشتراط ذلك بقوله:"لأن الكتاب والسنة وكلام السلف جاء في اللسان العربي، ولا يجوز أن يراد بشيء منه خلاف لسان العرب(...)وإلا فيمكن كل مبطل أن يفسر أي لفظ بأي معنى سنح له، وإن لم يكن له أصل في اللغة"[2].

2- أن يشهد للتأويل تركيب الكلام ودلالة السياق: فلا يجوز تفسير اللفظ بمعنى يحتمله وضع اللغة، ويأباه سياقه وتركيبه؛ إذ لا بد من أن السياق"يرشد إلى تبيين المجمل، وتعيين المحتمل، وقطع بعدم احتمال غير المراد، وتخصيص العام، وتقييد المطلق، وتنوع الدلالة، وهذا من أعظم القرائن على مراد المتكلم، فمن أهمله غلط في نظره، وغالط في مناظرته..."[3].

3- أن ينهض الدليل من الكتاب أو السنة أو الإجماع أو القرينة المتصلة بالظاهر أو المنفصلة عنه أن المراد بذلك اللفظ هو المعنى الذي حمل عليه إذا كان لا يستعمل فيه كثيرًا[4]؛لأن الأصل في ألفاظ الشارع وعباراته أنها حوامل لمدلولاته الظاهرة، والواجب العمل الظاهر، وإجراؤها على حقيقتها الصريحة، ولا يجوز العدول عنها إلا بصارف معتبر، وهذا الصارف قد يكون نصًا شرعيًا، أو قياسيًا، أو قاعدة من القواعد القطعية، أو مقصدًا من مقاصد الشريعة، إلا أن شرط القوة فيه مرعيٌ بحسب قرب الاحتمال وبعده، فإذا كان بعيدًا احتيج في التأويل إلى صارف في منتهى القوة، وإن كان قريبًا احتيج إلى أدنى صارف، وإن كان

---

[1]- قطب الريسوني، النص القرآني من تهافت القراءة إلى أفق التدبر،ط1، منشورات وزارة الأوقاف والشؤون الدينية، المملكة المغربية، 1431هـ ـ 2010م، ص55.

[2]- ابن تيمية، الرسالة المدنية ضمن مجموع الفتاوى،ج6، ص360.

[3]- ابن القيم، بدائع الفوائد، (د.ط)، دار الكتاب العربي، بيروت،(د.ت)،ج4، ص9-10.

[4]- الشوكاني، إرشاد الفحولإلى تحقيق الحق من علم الأصول، تح: الشيخ أحمد عزو عناية، ط1، دار الكتاب العربي، دمشق،1419هـ- 1999م، ج2، ص34.

وسطًا بين البعد والقرب احتيج إلى صارف متوسط[1].وقد نص على هذا الشرط غير واحد من أهل العلم، حرصًا على رجحان التأويل وحفاظًا على ظواهر النصوص، قال الطبري:"فمن ادعى في التنزيل ما ليس في ظاهره، كلف البرهان على دعواه من الوجه الذي يجب التسليم له"[2]. وقال ابن تيمية في بيان وظيفة المؤوّل:"والمتأول عليه وظيفتان: بيان احتمال اللفظ للمعنى الذي دعاه، وبيان الدليل الموجب للصرف إليه عن المعنى الظاهر"[3].

4- سلامة دليل التأويل من المعارض المقاوم،والمعارضة قد تكون راجحة فيسقط التأويل بسقوط دليله المرجوح، وقد تكون مساوية، فيحتاج عند التساوي إلى التغليب بمرجح معتبر، قال ابن تيمية في معرض شروط التأويل:"إنه لا بد أن يسلم ذلك الدليل الصارف عن معارض، وإلا فإذا قام دليل قرآني أو إيماني يبين أن الحقيقة مراده امتنع تركها، ثم إن كان هذا الدليل قاطعًا لم يلتفت إلى نقيضه، وإن كان ظاهرًا فلابد من الترجيح"[4].

5- ألا يخالف التأويل أصلاً،شرعيًا أو قاعدة قطعية؛ لأن ألفاظ الشارع محمولة على ما عليه الشرع، وكل معنى مؤوّل لا يجري على أوزانه، أو قواعد العقل المنطقي لا يعتد به ولا يقبل كما قال الشاطبي[5].

6- ألا يحمل الكلام على الشاذ والنادر من المعاني؛ لأن حمل الكلام على وجوه معينة مقيد بما تعارفه الفصحاء من أهل اللغة وتلقته العقول السليمة بالقبول، ومن هنا لم يسغ حمل ألفاظ القرآن على جهة ركيكة تشذ به عن سنن الفصاحة، ولا على معنى شاذ جرت به عادات فاسدة؛ مادام ذلك يجر إلى نسبة الجهل للشارع، ويزري على بيان القرآن ونظمه[6].

---

[1]- قطب الريسوني، النص القرآني من تهافت القراءة إلى أفق التدبر، ص56.

[2]- الطبري، جامع البيان في تأويل القرآن، تح: أحمد محمد شاكر،ط1، مؤسسة الرسالة، 1420هـ- 2000م،ج10، ص55.

[3]- ابن تيمية، مجموع الفتاوى،ج20، ص459.

[4]- المصدر السابق، الصفحة نفسها

[5]- الشاطبي، الموافقات،تح:أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان،ط1،دار ابن عفان(د.ن)،1417هـ-1997م،ج1، ص99.

[6]- قطب الريسوني، النص القرآني من تهافت القراءة إلى أفق التدبر، ص58.

وخلاصة القول هو أنه: هناك اختلافًا بين التأويل كمصطلح في المعاجم والقواميس اللغوية بين اللغة العربية واللغات الأجنبية، وأيضًا اصطلاحيًا في الاستعمال وِفق البيئة الإسلامية والبيئة الغربية الفلسفية- الهيرمينوطيقا-، ذلك أن التأويل للنص الديني في الإسلام يتم وفق ضوابط وشروط؛ لكي لا يتم التلاعب بالمقصد التشريعي الرباني للنص الديني والتعدي على قداسته.

المطلب الثاني: تعريف النسوية الإسلامية والمصطلحات ذات الصلَّة بها

الحديثُ عن نسوية إسلامية بحتة هو أمر شائكٌ تاريخيًا وفكريًا، ذلك أن المنشأ الأول للنسوية كانت الحداثة الغربية وما دَخلت للبلاد العربية والإسلامية إلاَّ كوافدٍ دخيلٍ بطرق عدّة أهمها البعثات العلمية، والاستشراق،إضافة لانبهار النسويات العربيات بالغرب وما حققه للمرأة، مقابل التنظير لحقوق المرأة في الإسلام.لذا بدأت بتعريف النسوية ودلالاتها لغة واصطلاحًا في الجانبين العربي والغربي؛ وذلك لمعرفة العلاقة بين دلالات التعاريف، ثم عملت على إيجاد صلّة بين مصطلح النسوية وبعض المصطلحات القريبة منه،ذلك أن مصطلح النسوية تدرج في الظهور لم يأتِ دفعة واحدةً، وما تلك المصطلحات ذات الصلة به إلا ذاك التدرج في المصطلحات المساعد على فهم النسوية ونشأتها فيما بعد، وبناءً عليه يكون السؤال المطروح: ما المقصود بالنسوية الإسلامية، وأي علاقة بينها وبين المصطلحات القريبة منها؟

الفرع الأول: تعريف النسوية لغةً واصطلاحًا

أولاً– النسوية لغةً: النسوية في اللغة العربية من مادة نسي وهي:"(نَسِيَ) النُون والسين والياء أصلان صحيحان:يَدُلُّ أحدهما على إِغْفَالِ الشَّيْءِ، وَالثَّانِي على تَرْكِ شَيْءٍ.**الأول**:نسيت الشيء، إذا لم تذكره،نسيانا.وممكن أن يكون النسي منه.والنسي: ما سقط من منازل المرتحلين، من رذال أمتعتهم، فيقولون: تتبعوا أنساءكم، قال الشنفرى:

كأنَّ لها في الأرض نِسْيًا تَقُصهُ ... على أمها وإن تُحدثكَ تَبْلِتْ[1].

والمعنى أنها من شدة حياءها إذا همت تطلب شيئًا ضاع لا ترفع رأسها، وكذلك إذا تبلُت أي تقطع كلامها ولاتطيله من فرط حيائها.

وعلى ذلك يفسر قوله تعالى:**﴿نَسُوا اللَّهَ فَنَسِيَهُمْ﴾[التوبة:67]**، وكذلك قوله سبحانه: **﴿وَلَقَدْ عَهِدْنَا إِلَى آدَمَ مِنْ قَبْلُ فَنَسِيَ وَلَمْ نَجِدْ لَهُ عَزْمًا﴾[طه:115]**، أراد والله أعلم:فترك العهد.وقال بعضهم:الأصل في الباب النسيان،وهو عزوف الشيء عن النفس بعد حضوره

[1]ـ الشنفرى، ديوان الشنفرى، تح:إميل بديع أيوب، ط2،دار الكتاب العربي، بيروت،1417هـ ـ1996م، ص33.

لها"[1]."**والثاني**: وإذا همز تغير المعنى إلى تأخير الشيء.والنسيئة: بيعك الشيء نساء، وهو التأخير.تقول: أنسأت. ونسأ الله في أجلك وأنسأ أجلك: أخَّره وأبعده. وانتسؤوا، تأخروا وتباعدوا.ونسأتهم أنا:أخرتهم. والنسيء في كتاب الله:التأخير[2]،فقال الله تعالى:﴿**إِنَّمَا النَّسِيءُ زِيَادَةٌ فِي الْكُفْرِ**﴾**[التوبة:37]**.ومن مادة نسا نسو:والنِّسْوَةُ ـ بالكسر والضم ـ والنِّساء والنِّسْوانُ والنِّسَونَ،بكسرهنَّ، الأربعة الأولى ذكرهنَّ الجوهري، والأخيرة عن ابنِ سِيدَه، وزاد أيْضاً النُّسْوانُ بِضَم النونِ:كلُّ ذلكَ (جموع المرْأَة من غير لفظها)؛ كالقوم فِي جمع المرء.

وقال القالِي: النِّساءُ جمع امرأَةٍ وليس لها واحد مِن لفظها، وكذلك المرأة جمع لها من لفظها؛ (و) لذلك قال سيبويه في (النِّسبة) إلى {نِساءٍ}:(نِسْوِيٌّ)، فردَّه إلى واحدة.(والنَّسْوَةُ، بالفتح: التَّرك للعمل)، وهذا أصله الياء.(و) أيضاً: (الجرعة من اللبن)"[3].

وبناءً عليه فإنَّ مادة النسوية التي اشتقت منها الكلمة لها عدَّة معان،ومن أهمها: التَرْكُ، وإغفال الشيء، ما تُلقيه المرأة من خرق اعتدالها، وما نُسي وسقط من منازل المرتحلين، وأيضًا على جمع المرأة من غير لفظها إذ ليس لها واحد من لفظها، والمقصودُ هو المعنى الأخير؛ أي جمع المرأة من غير لفظه، وعند النسبة نطلق عليها (نِسْوية)[4].

ثانيًا– النسوية اصطلاحًا

عرّفها جملةٌ من الباحثين والباحثات، من أبرزهم:

–إبراهيم الناصر بقوله :"هي حركة غربيَّة عرفت سابقًا بحركة تحرير المرأة، ثم انتقلت إلى عالمنا العربي والإسلامي من خلال الغزو العسكري والثقافي؛ فشقيت بها الأمة منذ عقود من الزمن،

---

[1]ـ ابن فارس، مقاييس اللغة، تح: عبد السلام محمد هارون، (د.ط) دار الفكر، (د.ن)،1399هـ– 1979م، ج5، ص 422.

[2]ـ ابن فارس، مقاييس اللغة، ص 422.

[3]ـ الزَّبيدي، تاج العروس من جواهر القاموس، تح: مجموعة من المحققين، (د.ط)، دار الهداية،(د.ن)،ج40، ص68 ـ69.

[4]ـ أمل بن ناصر الخريِّف،مفهوم النّسوية دراسة نقدية في ضوء الإسلام، ط1، مركز باحثات لدراسات المرأة، الرياض، السعودية،1437هـ ـ 2016م، ص19.

ومازالت هذه الأفكار تستورد تباعًا كلما حصلت تطورات فكرية لهذه الحركة في موطنها الأصلي"[1].

– وأمّا ناهيد مطيع تعني:"أنَّ ما هو موجود الآن هو رؤية ذات نزعة ذكورية للعالم من الداخل والخارج، وأنّ الآراء التي تُطرح اليوم خاصة بالرجل، سواء في علم النفس أو الميتافيزيقيا أو الإيبستمولوجيا أوالأنطولوجيا، والآن تسعى المرأة لأن تكوّن نظرتها للعالم فتُقدم رؤيةً إلى جانب الرؤية الذكورية"[2].

–يعرّفها سعد البازعي بأنها:"مجموعة الأفكار والممارسات التي تبناها رجال ونساء في مرحلة تاريخية معينة في الحضارة الغربية تحديدًا؛ لتشكل بذلك مجموعة من التراكمات في النظرية، وفي الممارسة، لتغدو بها حركة لها معالم، ولها اسم، ولها أُطرٌ نظرية"[3].

وخلاصة القول في تعريف النسوية في الاصطلاح العربي ذهابُ بعض الباحثين لنفي الأصالة عن النسوية باعتبارها وافد غربي حداثي، وبالضبط تعود لحركة تحرير المرأة (متمثلةً في رأي كل من إبراهيم ناصر وسعد البازعي)، والبعض الآخر يرى أن النسوية في العالم العربي والإسلامي لها رؤية موازية أو حتى مساوية للرؤية الذكورية، وهي محاولات للوصول لتكامل معرفي في عدَّة مجالات كعلم النفس والإبستومولوجيا والانطولوجيا وغيرها (متمثلاً في رأي ناهيد مطيع والكثير ممن يذهبن مذهبها).

الفرع الثاني: تعريف الإسلامية لغةً واصطلاحا

أولاً– الإسلامية لغةً: مشتقة من الإسلام، والإسلام مشتق من السِلم وهي:

---

[1]ـ إبراهيم الناصر:"الحركة النسوية الغربية ومحاولات العولمة"،أخذُتهُ يوم:2022/02/16م، على الساعة:18:13،من موقع صيد الفوائد على الشبكة العنكبوتية من الصفحة الآتية:

http://www.saaid.net/female/064.htm.

[2]ـ مصطفى ملكيان، موضوع المرأة والقراءات الثلاث في الإسلام، تر: السيد علي عباس الموسوي، (ضمن كتاب المرأة في الفكر الإسلامي المعاصر قضايا وإشكاليات) مصطفى ملكيان وآخرون، ط1، دار الهادي للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، 1429هـ ـ 2008م، ص49.

[3]ـ لقاء مصوّر مع الدكتور سعد البازعي على موقع اليوتيوب بعنوان"حول مفهوم وتاريخ النسوية":أخذتهُ يوم:2022/02/18م، على الساعة:18:09، من قناة ملتقى تواصل على الرابط الآتي:

https://www.youtube.com/watch?v=SKIPrwiL1y4.

"(سلم) السين واللام والميم معظم بابه من الصحة والعافية؛ ويكون فيه ما يشذ، والشاذ عنه قليل، فالسلامة: أن يسلم الإنسان من العاهة والأذى.قال أهل العلم:الله جل ثناؤه هو السلام؛ لسلامته مما يلحق المخلوقين من العيب والنقص والفناء. قال الله جل جلاله:﴿**وَاللَّهُ يَدْعُو إِلَى دَارِ السَّلَامِ**﴾**[يونس:25]**،ومن الباب أيضًا الإسلام، وهو الانقياد؛لأنه يسلم من الإباء والامتناع.والسلام:المسالمة.ومن باب الإصحاب والانقياد:السلم الذي يسمى السلف، كأنه مال أسلم ولم يمتنع من إعطائه"[1].وأيضًا:"أسلم لله فهو مسلم وأسلم دخل في دين الإسلام وأسلم دخل في السلم وأسلم أمره لله وسلم أمره لله"[2].

لا يخرج المعنى اللغوي للإسلام عن أمرين هما:سَلم وتعني الصحة والعافية، وأسلم وهو الانقياد، والمعنيان يبرزان في المعنى الاصطلاحي لتعريف الإسلام.

ثانيًا– الإسلامية اصطلاحًا

الإسلام: هو الخضوع والانقياد لما أخبر به الرسول صلى الله عليه وسلم[3].

خلاصة القول:في تعريفي للإسلامية إنما قصدت به قيدًا أخرج به باقي الحركات النسوية كالغربية والعلمانية والماركسية وغيرها، إضافة لأن النسويات وصفنا حركتهن بالإسلامية تبعًا للمرجعية الدينية المعتمدة عندهن في تأويلاتهن وهي الإسلام وأصوله(الكتاب والسنة).

الفرع الثالث: تعريف النسوية عند الغربيين

أولاً– تعريف النسوية في اللغة الأجنبية

ورد لفظُ (feminism) مشتقًا من المصطلح اللاتيني (femine) ابتداءً وهو يعني المرأة،واستعارتها اللغة الفرنسية تحت مصطلح (féminisme)[4]،

---

[1]ـ ابن فارس، معجم مقاييس اللغة،الباب: سلم، ج3، ص90.

[2]ـ الفيومي، المصباح المنير في غريب الشرح الكبير،(د.ط)، المكتبة العلمية، بيروت، باب سلم، ج1، ص286.

[3]ـ الجرجاني،التعريفات،تح:ضبطه وصححه جماعة من العلماء بإشراف الناشر،ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان،1403هـ-1983م، باب الألف، ص23.

[4]ـ قاموس ويكشناري على الشبكة العنكبوتية، أخذتهُ يوم:2022/02/18م، على الساعة:18:09، على الصفحة الآتية: https://en.wiktionary.org/wiki/feminism.

لتدل على النسوية[1]، وكذلك أُخذت من اللغة الفرنسية عن لفظِ (féminin) بمعنى أُنْثي وأُنثويّ، وأُنثاوِيّ ونَسَوِيّ، ولفظِ (féministe) يعني: نِسْوانِيّ(مناصر النَّزْعة النسوية)[2].

أمَّا في اللغة الإنجليزية فله معاني إضافية عن معاني اللغة الفرنسية فلفظ(feminism) يعني: مبدأ المساواة بين الرجل والمرأة في مختلف الحقوق سياسيًا واقتصاديًا واجتماعيًا[3].

ومن خلال تتبع المصطلح في كلٍّ من اللغة العربية، واللغات الأجنبية يتبين لنا أن مصطلح النسوية يعود إلى أصلين في المعنى هما:جنس المرأة، أو النساء[4].إلاَّ أن هذه المصطلحات بينها فروقٌ عدّة بينها بعض الباحثين العرب منهم:

1-مثنى أمين الكردستاني بيَّن أنَّ مصطلح (feminism) يترجم إلى الأنوثة لا إلى النسوية، والمقابل الصحيح في الإنجليزي للنسوية هو(womenism)[5].

2- وذكرت شيرين أبو النجا الفارق بين نسائي ونسوي، بالقول:"النسوي: يُقصد به إعادة التوازن الفكري والفعلي لعلاقات القوى بين الرجل والمرأة، فالنسوية توجهٌ فكري وليس بيولوجيًا، أمّا النسائي: تعني الجنس البيولوجي"[6].

3-أمّا عبد الوهاب المسيري فيرى:"أنَّ البعض يظن بأنَّ مصطلح (feminism) هو مصطلح جديدٌ حلَّ محلَّ مصطلح (women's liberation movement) أي تحرير المرأة، وكأنهما مترادفات أو كأنّ المصطلح الأخير أكثر شمولاً من المصطلح الأول، ولكن لو

---

[1]- إعداد مكتب الدراسات والبحوث، القاموس عربي فرنسي، ط2، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 1425هـ - 2004م، ص841.

[2]- المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

[3]- أكسفورد، قاموس أكسفورد 1981، (د.ط)، (د.ن)، 1981م، ص433.

[4]- أمل بن ناصر الخريِّف، مفهوم النّسوية دراسة نقدية في ضوء الإسلام، ص20.

[5]- مثنى أمين الكردستاني،حركات تحرير المرأة من المساواة إلى الجندر دراسة نقدية إسلامية، ط1، دار القلم للنشر والتوزيع، القاهرة،1425هـ -2004م، ص49.

[6]- سيد محمود محمد:"خداع المصطلحات نسائي أو نسوي"،أخذتهُ يوم:2022/02/21م،على الساعة:5:18 من موقع مَصْرِسْ على الشبكة العنكبوتية، من الصفحة الآتية:

https://www.masress.com/moheet/164107.

دققنا النظر لوجدنا أنَّ هناك مدلولين مختلفين تمام الاختلاف"حركة تحرير المرأة"،و"حركة التمركز حول الأنثى"، وهما حركتان مختلفتان،بل ومتناقضتان"[1].

ثانيًا– تعريف النسوية في الاصطلاح الغربي

– تُعرّفها سارة جامبل في كتابها: "feminsm and post feminism (النسوية وما بعد النسوية) بأنها:"مصطلح يشير إلى كل من يعتقد أن المرأة تأخذ مكانةً أدنى من الرجل في المجتمعات التي تضع الرجال والنساء في تصانيف اقتصادية أو ثقافية مختلفة، وتصرُ النسوية على أنَّ هذا الظلم ليس ثابتًا أو محتومًا،وأنَّ المرأة تستطيع أنْ تغير النظام الاجتماعي والاقتصادي والسياسي عن طريق العمل الجماعي"[2].

– وتعرّفها لويز تربان النسوية بأنها:"انتزاع وعي فردي في البداية ومن ثَم وعي جمعي تتبعه ثورة ضد موازين القوى الجنسية والتهميش الكامل للنساء في لحظات تاريخية معينة"[3].

وفي نظري تعريف سارة جامل للنسوية يُعدُ أكثر شمولاً من تعريف لويز تربان، إذ أنها تضم في للنسوية كل من يرى أن المرأة تأخذ مكانة أدنى من الرجل في كل المستويات الحياتية، وتتفقان معًا في اعتبار النسوية وعي جماعي(جمعي)، ومع ذلك فكلا التعريفين لهما رؤية خاصة تعود لتوجهات الباحثتين وانتمائهما الفلسفية.

الفرع الرابع: تعريف مصطلح النسوية الإسلامية:(Islamic Feminism)

بين النسوية عُمومًا، والنسوية الإسلامية عمومٌ وخصوصٌ، فأما العموم فإن النسوية الإسلامية ماهي إلا جزء من النسوية العالمية كمنشئٍ؛ إذ النسوية ظهرت أولاً في الغرب وأيضًا لاجتماعهما–النسوية والنسوية الإسلامية– في الأهداف نفسها وهي تحرير المرأة والدفاع عن حقوقها والمساواة بينها وبين الرجل. أما الخصوص فيتمثلُ في مرجعية النسوية الإسلامية لمصادر الإسلام وهما القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة بدرجات متفاوتة بين النسويات، إضافة إلى أن النسوية الإسلامية هي مدافعة عن النسويات المسلمات، وهذا ما دفعني لتعريفها في مجال

---

[1]ـ عبد الوهاب المسيري،قضية المرأة بين التحرير والتمركز حول الأنثى، ط2، دار نهضة مصر للطباعة والتوزيع، الجيزة، أغسطس 2010م، ص14ـ15.

[2]ـ سارة جامبل، النسوية ومابعد النسوية، تر: أحمد الشامي، ط1، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، 2000م، ص337.

[3]ـ ميّة الرحبي، النسوية مفاهيم وقضايا، ط1، الرحبة للنشر والتوزيع، دمشق، سورية، 2014م، ص14.

التداول الإسلامي عند النسويات الإسلاميات،كمركب وصفي إذ أن الإسلامية وصفت النسوية بنسبتها للإسلام، ويتم تعريفها كالآتي:

– تعرّفها أميمه أبو بكر بأنها:"تطبيق الوعي النسوي لفهم معضلة التفاوت بين رسالة الإسلام التوحيدية وترجمة قيم تلك الرسالة السامية، إلى عدالة وتكافؤ وفرص وشراكة على أرض الواقع بين الجنسين باستخدام المناهج التحليلية، وفتح باب الاجتهاد؛ للتأكيد على العدل والمساواة والشراكة"[1].

ويبدو لي من خلال تعريف أميمه أبي بكر أنها ركزت على أمرين هما:

الأول: الوعي النسوي، ومدى فهمها للفارق بين رسالة التوحيد والتطبيق الواقعي لقيم هذه الرسالة. أما **الثاني**: فهو حرية فتح باب الاجتهاد كضرورة وجود عدالة ومساواة في فهم هذه الرسالة. إلاَّ أن الباحثة لا تؤكد على الوعي النسوي وتربطه برسالة التوحيد إلا لدرء تهمة العلمانية على الفكر النسوي في البلاد العربية.

– وقد أشارت وفاء الدريسي بأنّ:"النسوية الإسلامية تنطوي على فكرتين، وهما: النسوية والإسلامية،"فهي نسوية؛ لأنها حركة فكرية نشأت للدفاع عن حقوق المرأة باسم الإسلام، وإسلامية؛ لأنهنَّ جعلنَّ من القرآن والسنة مرجعية لهنّ"[2].

ويبدو لي أن الباحثة تناقض نفسها بتعريفها للنسوية الإسلامية؛ إذ كيف لحركة فكرية أنشئت للدفاع عن حقوق المرأة ولها مرجعية إسلامية، والإسلام ذاته أعلى من شأن المرأة وأعطى لها حقوقها.

– وقد عَدَّتْ أميمه أبو بكر، أنّ النسوية الإسلامية هي مقاومة فكرية نسوية، وقد تجلت هذه المقاومة على النحو الآتي:"مقاومة التفسير الأبوي للمعرفة الدينية، مقاومة تهميش صوت المرأة

---

[1]ـ أميمه أبو بكر، النسوية والمنظور الإسلامي آفاق جديدة للمعرفة الإصلاح،تر:رندة أبو بكر، (د.ط)، مؤسسة المرأة والذاكرة، القاهرة،2013م، ص7.

[2]ـ وفاء الدريسي، النسوية الإسلامية مشاغلها وحدوها،(ضمن كتاب النسوية الإسلامية)، بسام الجمل، سلسلة ملفات بحثية،(د.ط)، مؤسسة مؤمنون بلا حدود،13 الرباط، يونيو2016م،ص14.

النساء في الإفتاء والاجتهاد،ومقاومة المؤسسات الغربية بالتنظير في مجال المرأة والإسلام، ومقاومة التطرف النسوي العلماني الذي يُقصي المرجعية الدينية"[1].

تركزُ الباحثة على أمرين هما: تعميم المقاومة على التفسير الأبوي للمعرفة الدينية، ومن المعلوم أن هذا التفسير فيه ما هو يقيني الدلالة يقيني الثبوت وهو التفسير بالمأثور؛ إذًا هو ثورة على جانب من جواب المرجعية، إضافة لتأكيدها على حق المرأة في الاجتهاد ضمن مرجعية دينية خروجًا من انزلاقات النسويات العلمانيات.

– عرّفتها مارغو بدران بقولها:"النسوية الإسلامية هي خطاب وممارسة نسوية صيغت داخل نموذج إسلامي. في قراءتهنّ القرآن والسنّة تستحضر النساء تجربتهنّ وأسئلتهنّ باعتبارهنّ نساء، وهنّ يرينَ أنّ التفسير الكلاسيكي،وما بعد الكلاسيكي أيضًا يقوم على تجارب الرجال وأسئلتهم الذكورية في محورها، وعلى التأثير العام للمجتمعات البطريركية التي يعيشون فيها"[2].

برأيي لعلَّ أهم ما ركزت الباحثة عليه أن النسوية مرجعيتها الإسلام، وعلى أن النساء حُرمنا من الإجابة على أسئلتهن في التفسير الكلاسيكي، والنسوية هي استرجاع لحق النساء في الإجابة عن أسئلتهن بأنفسهن.

– وقدمتْ أماني صالح تعريفًا للنسوية الإسلامية بقولها:"هي ذلك الجهد الفكري والأكاديمي والحركي الذي يسعى إلى تمكين المرأة انطلاقًا من المرجعيات وتوظيفها إلى جانب غيرها"[3].

لم تذهب أماني صالح بعيدًا عما ذهبت له المنظّرات السابقات للنسوية إذ هي عَرَّفتْ النسوية بالجهد الفكري المساهم في تمكين المرأة على التأكيد على المرجعية الإسلامية.

– أمّا ميسون ضيف الله الدبوسي فقد وضعت تعريفًا إجرائيًا للنسوية الإسلامية بأنه:

---

[1]ـ أميمه أبو بكر، النسويات والدراسات الدينية، (ضمن كتاب النسوية والدراسات الدينية)، تر: رندة أبو بكر،ط1، مؤسسة المرأة والذاكرة، القاهرة، 2012م،ص27.

[2]ـ مديحة عتيق:"النسوية الإسلامية بين مطرقة النسوية البيضاء وسندان الإسلام الذكوري"، مجلة أبُوليُوس، العدد6، جانفي2017م، جامعة سوق أهراس، الجزائر، ص20.

[3]ـ أماني صالح، الأبعاد المعرفية لنسوية إسلامية،(ضمن كتاب النسوية والمنظور الإسلامي، آفاق جديدة للمعرفة والإصلاح)، تر:رندا أبو بكر، ط1، مؤسسة المرأة والذاكرة، القاهرة، 2013م، ص13.

"هو الجهد الفكري والمعرفي الذي يسعى إلى تحقيق العدالة الاجتماعية للمرأة مع الرجل بما يتناسب مع مبادئ الإسلام الكلية انطلاقًا من المرجعيات الإسلامية القرآن والسنة، عن طريق إعادة النظر في بعض التفسيرات الفقهية الذكورية التي نَسَبتْ إلى الإسلام تكريسه لدُونيةِ المرأة وأفضلية الرجال عليها"[1].

ويظهر لي أنّ ميسون الدبوسي قد جمعت أهم نقاط الالتقاء في تعريف النسوية الإسلامية، على الرغم من أن تعريفها تعريف إجرائي يخالف مفهوم النسويات في نقاط أهمها: **أولها**:تحقيق العدالة الاجتماعية وهذا ليس مطلب النسويات،بل يتعداه لقيام نظرية معرفية نسوية كرد فعل عن النظرية المعرفية الذكورية؛أي تضافر عدة رؤى في مجالات مختلفة وعلوم شتى كالابستومولوجيا والانطولوجيا،علم النفس، لتأسيس نظرية معرفية نسائية،**وثانيها**:عدم تعميم إعادة النظر في كل التفسيرات الذكورية،على عكس النسويات يردنَّ نسف كل التأويلات الذكورية.

وخلاصة القول في تعريف النسوية الإسلامية أنه ليس هناك تعريف جامعٌ مانعٌ تلتقي فيه جميع النسويات،إنما هي تعريفات تتشابه وقد تتعارض حسب رؤيتهن وثقافتهن وحتى بيئاتهن هذا من جهة، ومن جهة آخرى فإن هذا التضارب يعود لنشأة النسوية ذاتها في مجال التداول الحداثي الفلسفي الغربي.

الفرع الخامس: المصطلحات ذات الصلّة بمصطلح النسوية الإسلامية

ارتبط مفهوم النسوية خلال مراحله التاريخية منذ نشأته حتى وقتنا الحالي بعدّةِ مصطلحاتٍ وثيقةِ الصلّة به، ولا تُفهم النسوية إلاَّ من خلالها؛ وعن ذلك الارتباط نتج لأمرين هما:إمَّا أن يعتبر ذلك المصطلح قضيةً محوريةً تناولتها النسويات فدار حولها مدارُ مطالبهنَّ، وإمَّا قضيةٌ تاريخيةٌ مرت بها النسوية فكان لابد من التأريخ لنضالهنَّ من خلالها، وسأعرضُ جملة هذه المصطلحات مرتبةً كالآتي:(تحرير المرأة، الأنوثة، النظام الأبويّ، النظام الأُموميّ، الجندر)[2].

أولاً– تحرير المرأة(Women's liberation)

---

[1]ـ ميسون ضيف الله الدبوسي،"النسوية الإسلامية في العالم العربي المعاصر والمرجعية الإسلامية"، المجلة الأردنية في الدراسات الإسلامية، العدد3، مج14، 1439هـ ـ 2018م، الأردن، ص112ـ113.

[2]ـ ينظر:أمل بن ناصر الخريِّف، مفهوم النّسوية دراسة نقدية في ضوء الإسلام،ص93.

تحرير المرأة مصطلح مركب تركيبًا إضافيًا مكون من كلمتين "تحرير"، و"المرأة".

1-"تحرير"في اللغة العربية:من مادة حَرَرَ، والحُرُّ-بالضم-نقيض العبد، والجمع أحرار وحرار، والحُرَّة: نقيض الأمة، والجمع حَرائِرُ، وحرره: أعتقه[1].

2- تحرير المرأة باعتباره اصطلاحًا مركبًا يعني:"رسم مجرى حياة المرأة وفق تطلعاتها، مع تحريرها من القيود كلها التي تعرقل هذه التطلعات؛ وبخاصة الضوابط والتنظيمات الدينية باعتبار أنها قيود رجعية تعرقل طموحات المرأة، وذلك عن طريق محاربة هذه القيود وإضعاف شوكتها"[2].

صِلّة مفهوم النسوية بمصطلح تحرير المرأة: لمصطلح تحرير المرأة صلَّة وثيقة بمصطلح النسوية؛ وذلك في رأيي يعود لأمرين مِفْصَليَّان هما:

أولهما: مصطلح تحرير المرأة سابق في التمثُّل في مطالب النسوية، عن مصطلح النسوية المتأخر ظهورًا وتمثلاً في مطالب النسويات.

ثانيهما: التعبير بمصطلح تحرير المرأة يغلب عليه الطابع الاجتماعي والاقتصادي،لا الطابع الفكري الديني، وهو مختلف كل الاختلاف عن مصطلح النسوية من هذه الناحية.وقد استخدم مصطلح تحرير المرأة لأول مرة في عام 1969م، وذلك في ما قالته"ماري أستيل"من النساء مثلهن مثل العبيد،ولعل أهم الأصوات المؤثرة التي كتبت في تحرير المرأة"شيلا روبوثام".

بينما يرى عبد الوهاب المسيري أن مصطلح تحرير المرأة مغايرٌ تمامًا عن مصطلح النسوية؛ ذلك أن مصطلح تحرير المرأة ينطلق من رؤية إنسانية تؤمن بمركزية الإنسان في الكون، وبالإنسانية المشتركة التي تشمل جميع الأجناس والألوان، وبالإنسان الاجتماعي الذي يستمد إنسانيته من انتمائه الحضاري للمجتمع، وبالتالي يكون تحرير المرأة منطلقًا من المفاهيم الإنسانية المستقرة الخاصة بأدوار المرأة في المجتمع؛ وأهمها دورها كأم[3].

وبينما تنطلقُ النسوية من رؤية مادية، يتم فيها إدراك الإنسان خارج سياق اجتماعي إنساني؛ بحيث يصبح الإنسان كائنًا طبيعيًا ماديًا كميًا، لا يشغل أي مركزية في الكون، بحيث

---

[1]- ابن منظور، لسان العرب،ط3، دار صادر، بيروت، 1414هـ، مادة:حرر،ج4، ص185.

[2]- هيثم زعفان، المصطلحات الوافدة وأثرها على الهوية الإسلامية، ط1، مركز الرسالة للدراسات والبحوث الإنسانية، القاهرة، مصر،1430هـ -2009م، ص75.

[3]- ينظر: عبد الوهاب المسيري، قضية المرأة بين التحرير والتمركز حول الأنثى، ص14

يصبح مثله مثل أي شيءٍ طبيعي مادي آخر، فتكون الحياة قائمة في البداية على الصراع بين الذكور والإناث، ثم يذوب صراعهم في كيان سديمي واحدٍ لا معالم له ولا قسمات[1].

أمَّا السبب في اعتبار مصطلح النسوية امتدادًا لمصطلح تحرير المرأة لدى الباحثين النسويين الغربيين فتلخصه سارة جامبل في قولها:"إن أول ما تسعى إليه أي جماعة تحاول تحقيق الاعتراف العام بها؛ محاولة خلق إحساس بتاريخها؛ بل ومحاولة امتلاك هذا التاريخ وتحديده"[2].

ولعل هذا ما عبرت عنه خديجة كرار بقولها:"لعل الإحساس بالحاجة للانتماء إلى تاريخ يكسبها الشرعية، والاعتراف بها هو ما دفع النسوية إلى احتواء عطاء المرأة الغربية فرديًا كان أم اجتماعيًا كإرث وجذور لها"[3].

ثانيًا– الأنثوية(Feminity):

الأنثوية تعني:"حركة فكرية سياسية اجتماعية متعددة الأفكار والتيارات، ظهرت في أواخر ستينيات القرن 20م،تسعى للتغيير الاجتماعي والثقافي،وتغيير بُنى العلاقات بين الجنسين وصولاً إلى المساواة المطلقة كهدف استراتيجي،وتختلف نظرياتها وأهدافها وتحليلاتها تبعًا للمنطلقات المعرفية التي تتبناها، وتتسم أفكارها بالترف والشذوذ، وتتبنى صراع الجنسين وعدائهما،وتهدف إلى قراءات جديدة عن الدين واللغة والتأريخ والثقافة، وعلاقات الجنسين"[4].

صِلّة مفهوم النسوية بمصطلح الأنثوية:

الأنثوية تعتبر المرحلة الثانية من مراحل تشكل مصطلح النسوية، وهو يختلف عن مصطلح تحرير المرأة في عدة نقاط أبرزها:

1– أن تحرير المرأة يتم فيه الإدراك أن هناك فروقًا بين الرجل والمرأة، وبالتالي تسعى للحيلولة دون تحول هذه الفروق إلى ظلم اجتماعي يؤدي إلى توسيع الهوة بين الرجال والنساء. أمَّا الأنثوية فهي تتأرجح بين التركيز على مواطن الاختلاف بين الرجال والنساء؛ باعتبارها هوة

---

[1]ـ المرجع السابق،ص15 ـ19.

[2]ـ المرجع نفسه، ص24.

[3]ـ ينظر:خديجة كرار، الأسرة في الغرب أسباب تغيير مفاهيمها ووظيفتها–دراسة نقدية تحليلية–، ط1، دار الفكر، دمشق، 1430هـ ـ2009م، ص224.

[4]ـ مثنى أمين الكردستاني، حركات تحرير المرأة من المساواة إلى الجندر،ص53.

سحيقة لا يمكن اجتيازها، وبين إنكار وجود أي اختلاف بينهم، وبالتالي رُفضت فيها فكرة توزيع الأدوار بين الرجال والنساء، وفيه تم الاتجاه إلى أمرين: إما توسيع الهوة بين المرأة والرجل، أو الدعوة إلى تسوية بعضهم ببعض مساواة مطلقة.

2-كما أنَّ تحرير المرأة يتم الإدراك فيه بأن هناك إنسانية مشتركة بين كل البشر-رجالاً ونساءً- ، وأن هذه الإنسانية هي الأساس في التحاور، والإطار الذي يتم البحث فيه عن المساواة[1]. بينما الأنثوية يتم فيها إنكار هذه الإنسانية المشتركة، وتُحَمِّل الرجل وِزرَ التاريخ الذكوري الأبوي- رغم أنه ليس من صنعه-، كما أنه ولا مجال للمحاولات الجادة لتحقيق المساواة بين المرأة والرجل بحيث يتم الحفاظ على إنسانية المرأة؛ باعتبارها أمًا وزوجة وابنة، وعضوًا في الأُسرة أو المجتمع، وإنما تعتمد على الإطار التفكيكي الذي يهدف إلى أحد أمرين: إمَّا زيادة كفاءة المرأة في عملية الصراع مع الرجل، أو تسويتها معه مساواة تامة مطلقة[2].

ثالثًا- النظام الأبوي (Patriarchy):

1- الأبوي في اللغة العربية:"من مادة أبو: الهمزة والباء والواو تدل على التربية والغذو. أبّوْتُ الشيءَ أبُوه أبوًا؛ إذا غذوته، وبذلك سُمي الأب أبًا، ويقال في النسبة إلى أب: أبَوِيّ"[3].

2-والبطريركية في اللغات الأجنبية:(Patriarchy) كلمة يونانية مكونة من كلمتين هنا:(Patria) وتعني: الأُسرة، و(Archy):وتعني السيادة، وبذلك يكون معناها مجتمعة الأب الرئيس، أو حكم الأب، أو سلطة أبي العائلة[4].

أمَّا في المعنى الاصطلاحي فيُعرفُ المجتمع الأبوي بأنه:"هو المجتمع الذي تقتضي ثقافته بجعل السلطة في يد كبير العائلة أو الجماعة القرابية، والاعتقاد بتفوق الرجال بدنيًا واجتماعيًا، وانخفاض مركز المرأة، وطبقًا لهذا النظام ينتسب الأولاد للأب"[5].

---

[1]- أمل بن ناصر الخريِّف، مفهوم النّسوية دراسة نقدية في ضوء الإسلام، ص96-97.

[2]- ينظر: عبد الوهاب المسيري،قضية المرأة بين التحرير والتمركز حول الأنثى، المرجع السابق، بتصرف، ص30 -33.

[3]- ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، ج1، ص44.

[4]- ميجان الرويلي وسعد البازعي، دليل الناقد الأدبي،ط3، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب،2002م، ص62.

[5]- أحمد زكي بدوي، معجم مصطلحات العلوم الاجتماعية، (د.ط)، مكتبة لبنان، بيروت،1982م، ص307.

صِلّة مفهوم النسوية بمصطلح النظام الأبوي:

شاع مصطلح النظام الأبوي في الدراسات النسوية في سبعينيات القرن العشرين الميلادية؛ وكان له دورٌ بارزٌ ساهم في تتبع السيطرة الذكورية في المجتمعات الإنسانية، باعتبارها مصدرًا للكبت المفروض على الأنثى، كما وجدت فيه النسويات أداة منهجية ومعرفية تفيد في التعرف على مختلف الممارسات الجنوسية، إذ قدمت سؤالاً حول مصدر الأبوية؛ هل ناتج من الفروق البيولوجية التي تميز الذكر عن الأنثى، أم أنه يعود إلى مصدر نفسي ينطلق من الفروق البيولوجية ليؤسس عليها مواقع دونية في تنظيمه للعلاقات بين الذكر والأنثى بحيث يجعل الأنثى في خدمة الذكر[1].

رابعًا– النظام الأمُومي (Matriarchy):

1- المعنى اللغوي:

أ– الأمومي في اللغة العربية:"من مادة أم:وأما الهمزة والميم فأصل واحد، يتفرع منه أربع أبواب، وهي الأصل والمرجع والجماعة والدين، وهذه الأربعة متقاربة، وبعد ذلك أصول ثلاثة، وهي القامة والحين والقصد، قيل: الأم: الواحد، والجمع أمهات، وربما قالوا: أم وأمات"[2].

ب– والمتريركية في اللغات الأجنبية: (Matriarchy)كلمة يونانية مكونة من كلمتين، هما:(Mother) وتعني: الأم، و(archy)وتعني: حكم، فتعني مجتمعةً حكم الأم[3].

2- المعنى الاصطلاحي:"هو النظام الذي تعلو فيه مكانة الأم على مكانة الأب، ويرجع فيه إلى الأم في النسب أو الوراثة، وكان هذا سائدًا في الشعوب البدائية"[4].

صلَّة مفهوم النسوية ومصطلح النظام الأمومي:

نتيجة لتبني مصطلح النسوية رؤى حول الاختلافات بين الذكورة والأنوثة، والتحديد البيولوجي نشط البحث عن مجتمعات بدائية غير أبوية لتدعم هذه الرؤى، ولتكسر السيرة الذكورية بنماذج أسطورية ثقافية، فتفرض عدد من عالمات الأنثروبولوجيا النسويات أن هناك

---

[1]ـ ميجان الرويلي وسعد البازعي،دليل الناقد الأدبي، ص63.

[2]ـ المرجع نفسه، الباب: أم، ج1، ص21.

[3]ـ أمل بن ناصر الخريِّف، مفهوم النّسوية دراسة نقدية في ضوء الإسلام، ص102.

[4]ـ أحمد مختار عبد الحميد عمر،معجم اللغة العربية المعاصرة،ط1،عالم الكتب،1429هـ-2008م، ج1،ص122.

عشائر أمومية كانت موجودة قبل نشأة النظام الأبوي[1].كما أن أهمية هذه البنية الاجتماعية لدى مصطلح النسوية ترجع إلى أنها تخلق إطارًا اجتماعيًا يقوم ببيان وإعلاء شأن الفضال النسائية، مثل: رعاية الأطفال، التعاون السلمي، إلى جانب كونها مدافعة عن سلطان المرأة، والذي من قِبل النظام الأبوي[2].

خامسًا– الجندر(Gender):

1- المعنى اللغوي:ورد لفظ الجندر في المعاجم اللغة في عدة مواضع،ولها معانٍ محددة كالآتي:

أ- (جندر الكتاب: أَمَرَّ القلم على ما درس منه، وجندر الثوب: أعاد وشيه بعد ذهابه)[3].

ب- (وجنْدر؛ تقدم ذكره في (ج.د.ر) لزيادة النون، والجندور:اسم، وجندر الأمير، كجعفر؛ له حمام بمصر، وأمير حسين بندر جندر:صاحب الجامع والقنطرة بالحِكْر، ظاهر القاهرة)[4].

ج- (جَنْدَر الثوب ونحوه:أعاد روقه بعد ذهابه، وصقله بالجندرة، والجندرة آلة خشبية تُتخذ لصقل الملابس وبسطها)[5].

أمَّا لفظ جندر في اللغة الإنجليزية (Gender) وفي اللغة الفرنسية (Genre) يدل على النوع[6]. ومن خلال تتبعي للمصطلح في معاجم اللغة العربية، واللغات الأجنبية يتبينُ أنهُ لا صلّة بينهما.

2- المعنى الاصطلاحي:

الجندر اصطلاحًا:"هو عملية دراسة العلاقات المتداخلة بين الرجل والمرأة في المجتمع، تحدد هذه العلاقات وتحكمها عوامل مختلفة اقتصادية واجتماعية وثقافية وسياسية وبيئية، عن

---

[1]ـ سارة جامبل، النسوية وما بعد النسوية، ص406.

[2]ـ المرجع نفسه، ص407.

[3]ـ الفيروز آبادي، القاموس المحيط، تح: مكتب تحقيق التراث، ط8، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، 1426هـ- 2005 م، مادة: جدر، ص386.

[4]ـ الزبيدي، تاج العروس، المصدر السابق، ج10، مادة:جندر، ص467ـ477.

[5]ـ إبراهيم مصطفى وآخرون مع مجمع اللغة العربية،المعجم الوسيط،(د.ط)،دار الدعوة، القاهرة، (د.ت)، ص140.

[6]ـ ميجان الرويلي وسعد البازعي، دليل الناقد الأدبي، ص150.

طريق تأثيرها على قيمة العمل في الأدوار الإنجابية والإنتاجية والتنظيمية التي يقوم بها الرجل والمرأة معًا"[1].

صلّة مفهوم النسوية بمصطلح الجندر:

يشكل مصطلح الجندر حجر الأساس في مصطلح النسوية المعاصرة،إذ ظهر في أعمال المنظرين والمنظرات النسويات خلال عقدي الستينات والسبعينات من القرن 20م، حيث قاموا بتحليل العلاقات الاجتماعية وبحثوا عن أسباب هيمنة الرجال على النساء، وقد استخدم كأداة تحليلية تميز ما بين البعد البيولوجي والبعد الاجتماعي الثقافي[2].

وبناءً على ما سبق أستنتج أن المصطلحات ذات الصلَّة بالنسوية هي على ضربين:إمَّا أن يُعدّ ذلك المصطلح قضيةً محوريةً تناولتها النسويات فدار حولها مدارُ مطالبهنَّ، وهذا يظهرُ جليًا في مصطلحيْ: النظام الأبوي، النظام الأمومي، والجندر.وإمَّا قضيةٌ تاريخيةٌ مرت بها النسوية فكان لابد من التأريخ لنضالهنَّ من خلالها، وهما: مصطلحيْ: تحرير المرأة، الأنثوية[3].

[1]ـ أميمة أبو بكر وشرين شكري، المرأة والجندر، ط1،دار الفكر، دمشق،1423هـ ـ2002م، ص96.

[2]ـ عصمت محمد حوسو، الجندر الأبعاد الاجتماعية والثقافية،ط1، دار الشروق للنشر والتوزيع، عمان،2009م،ص63.

[3]ـ ينظر: أمل بن ناصر الخريِّف، مفهوم النّسوية دراسة نقدية في ضوء الإسلام، ص112.

المطلب الثالث:نشأة النسوية الإسلامية وأسباب ظهورها والأصول المنهجية لخطابها

إنَّ ظهور الحركة النسوية الإسلامية في البلاد العربية والإسلامية لم يأتِ صدفةً أو عن عبثٍ، بل كان له مقدمات كثيرة لعل أهمها البعثات العلمية للنسويات في الغرب، مع بروز قراءات حَدَاثِية مهدتْ لظهور حركة نسوية إسلامية في العالم العربي والإسلامي، والتي إنْ جازَ القول بأن نطلق عليها إرهاصات فإنني أعتبر نصر حامد أبا زيد وقراءاته الهيرمينوطيقية، وبالأخص في قضايا المرأة، ومن قبله قاسم أمين في كتابيه "المرأة الجديدة"و"تحرير المرأة"، هما مقدمتين معتبرتين من وجهة نظري لنشأة المقدمات الأولى للنسوية الإسلامية والتي عُرفت بتحرير المرأة قبل تمايز هذا المصطلح وبروز مصطلح النسوية الخالص، فمتى كانت هذه النشأة للنسوية الإسلامية؟

الفرع الأول: نشأة النسوية الإسلامية

لا يُعرف على وجه التحديد متى نشأ مصطلح النسوية الإسلامية لكن هناك إشارات اتفقت معظمها أنه ظهر في التسعينات من القرن العشرين، بالضبط في جنوب إفريقيا (كإحدى الأسس الفلسفية والسياسية لحركة الإسلام التقدّمي العاملة ضد نظام الفصل العنصري)[1].

وتزامن ظهور مصطلح النسوية الإسلامية أيضًا مع نشر كتاب:"الحداثة المحظورة والحجاب" للكاتبة التركية"نيلوفرغول"سنة 1991م، وصدور مجلة "زنان" الاصطلاحية في إيران سنة 1992م،إضافة لاستخدامه من قبل كاتبات وباحثات مثل "مارغون بدران"، الكاتبة الأمريكية ذات الأصول العربية، التي استخدمته سنة 1999م عادلاً للنسوية الغربية[2]. وهناك من يتهم تأريخ "بدران" للظاهرة بالقصور، وبأنها تناولت من عرفتهم واختلطت بهم وتجاهلت

[1]ـ سناء كاظم كاطع:"النسوية الإسلامية بحث في مسارات تأسيس نظرية معرفية إسلامية"، مجلة العلوم الإسلامية، جامعة بغداد، العدد 60، 2020م، ص42.

[2]ـ المرجع نفسه، ص44.

(العديد من التجارب القيمة التي برزت في الفترة نفسها في مناطق آخرى وعبّرت أصدق تعبير عن نموذج النسوية الإسلامية ومنها تجارب ظهرت في إندونيسيا وماليزيا ومصر)[1].

وهناك من يرى أن مدرسة النسوية الإسلامية قد نشأت في أواخر القرن العشرين في محاولة من النسويات لإعادة قراءة النص الديني الإسلامي لإيمانٍ منهن بعدالة التشريع الإسلامي، ولإزالة ما لحق به من عهود من التفسير والتطبيق الأبوي الذكوري لاعتقادهن أن المرأة استبعدت تاريخيًا عن إنتاج النص الديني،مما أدى إلى أبوية التفسير، ومن أمثلتهن:"أمينة ودود"، "أسماء برلس"، "عزيزة الهبري"، "أميمة أبو بكر"، "زيبا مير حسيني" وغيرهن كثير[2].

ووفق رأي الباحثة أماني صالح تدين المدرسة المصرية النسوية الإسلامية بظهورها الفكري والمؤسّسي لـ:منى أبو الفضل(1945ـ2008) أستاذة العلوم السياسية بجامعة القاهرة التي عادت إليها بعد إقامة بالولايات المتحدة الأمريكية محملة بقضيتين: أولها:الحاجة إلى مناقشة المعرفة النسوية الغربية من وجهة نظر إسلامية، وتقديم وجهة نظر إسلامية؛ وتقديم وجهة نظر نقدية معممة لها. وثانيا: الحاجة الملحة إلى التفكير الأصيل في مشكلات المرأة المسلمة من وجهة نظر إسلامية تقوم فيها النساء بدور أساس وفاعل يُؤسس على الثوابت والأصول ممثلة في القرآن والسنة الصحيحة، ولا يُقبل ما دونهما من دون نقد ومناقشة. ومن أجل ذلك أسست أبو الفضل مدرسة مصرية بدأت"بكرسي زهيرة عابدين للدراسات النسوية"، وتطورت إلى جمعية دراسات المرأة والحضارة التي اتسع إطارها ليضم نسويات مصريات تتصالح نزعتهن النسوية مع ثقافتهن الإسلامية مثل أميمة أبو بكر وغيرها[3].

ومن جهود النسائية في هذا الاتجاه نظريًا وتنظيميًا،سابق على اعتماد التسمية وانتشارها ظهور منظمة غير حكومية في ماليزيا سنة 1988م تعمل على النهوض بحقوق المرأة، مسماة بـ"أخوات في الإسلام"(SIS)"Sisters in Islam"،أسستها نساء مسلمات

---

[1]ـ أماني صالح:"النسوية الإسلامية كحركة فكرية"،أخذتهُ يوم:2022/5/7م، على الساعة:18:09،من موقع: على موقع خطوة للتوثيق والدراسات،على الرابط التالي: http://www.khotwacenter.com

[2]ـ سعيدة درويش، الخطاب الديني في الفكر النسوي العربي المعاصر– فاطمة المرنيسي أنموذجًا–، دكتوراه، كلية العلوم الإسلامية، أصول الدين، جامعة الحاج لخضر- باتنة 1-، الجزائر،2017- 2018م، ص242.

[3]ـ أماني صالح:"النسوية الإسلامية كحركة فكرية"،المرجع السابق.

اجتمعنا لمعالجة الظلم الذي تواجهه المرأة في ظل نظام الشريعة (القانون الإسلامي)[1]. ويرين أن قراءتهن النقدية للقرآن من خلال منهج تأويلي فتحت لهن عالما إسلاميًا يمكن التعرف عليه[2]. ولعل فاطمة المرنيسي[3] عالمة الاجتماع المغربية أول من أبرز نسوية إسلامية قائمة على التأويل،وإعادة قراءة النصوص والواقع التاريخي، ويبرز ذلك في كتابها الأول"الجنس والإيديولوجيا والإسلام"[4].

ومع مطلع القرن الحادي والعشرين أصبح المصطلح موضوعًا لمؤتمرات دولية، كان أولها المؤتمر الدولي حول الاتجاه النسائي الإسلامي المنعقد في برشلونة في أكتوبر2005م، تناولت أغلب موضوعاته الاتجاهات النسوية الإسلامية الداعية إلى المساواة بين الجنسين، ليعقبه مؤتمر باريس في سبتمبر2006م بشأن النسوية الإسلامية الذي عقدته لجنة الإسلام والعلمانية في منظمة اليونسكو[5].

---

[1]ـ طارق عزيزة:"نسوية إسلامية أم مسلمات مدافعات عن حقوق المرأة المسلمة"،أخذتهُ يوم:2022/5/9م، على الساعة: 9:20، من موقع هرامون على الرابط التالي: https://www.harmoon.org

[2]ـ التعريف بمنظمة "أخوات في الإسلام"،أخذتهُ يوم:2022/5/9م، على الساعة: 10:35، من الموقع الرسمي للمنظمة على الرابط التالي: https:// Sisters in Islam.org

[3]ـ كاتبة وباحثة اجتماعية مغربية متخصصة في الشأن النسوي،ولدت عام 1940في فاس، عملت المرنيسي باحثة بالمعهد القومي للبحث العلمي بالرباط، وعضوا في مجلس جامعة الأمم المتحدة، أسست مبادرة جمعوية من أجل حقوق المرأة باسم"قوافل مدنية"،وغيرها، ومن أهم مؤلفاتها:"الحريم السياسي"و"الجنس كهندسة اجتماعية"و"هل أنتم محصنون ضد الحريم"، وغيرها، توفيت يوم: 30 نوفمبر 2015 في ألمانيا.ينظر: أخذت هذه الترجمة بتصرف يوم:2022/5/14م،على الساعة:13:11،من موقع الجزيرة نت على الرابط التالي: https://www.aljazeera.net

[4]ـ فهمي جدعان، خارج السرب، ط1، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، بيروت، 2010م، ص52.

[5]ـ المرجع نفسه، ص49.

وبالتوازي كان عمل"أخوات في الإسلام" وغيرها من منظمات وناشطات يتطور على النهج نفسه باطِّراد واتسع نطاق التعاون فيما بينهم وصولاً إلى إعلان تشكيل حركة "مساواة"[1]،وهي حركة عالمية من أجل المساواة والعدل في الأسرة المسلمة في فبراير 2009م في كوالالمبور، بحضور أكثر من 250 امرأة ورجلاً من حوالي 50 دولة[2].

ومن ثَمَّ تتالت المؤتمرات والملتقيات المدرجة تحت لافتة"النسوية الإسلامية" وبعضها في مصر، حيث عُقد مؤتمر "قضايا المرأة نحو اجتهاد إسلامي معاصر"عام2014م. وبمكتبة الإسكندرية عقد مؤتمر حول "حقوق المرأة في الإسلام" بدعم من الأزهر في أبريل2015م، وعُقد الملتقى الأول لشبكة "شقائق"بعنوان:"النساء والمجال العام رؤية إسلامية معاصرة" نظمه مركز "نون" لقضايا المرأة والأسرة بالتعاون مع مكتبة الإسكندرية والمعهد السويدي في المدينة[3].

ثم إن بعضهم وسّع مفهوم النسوية الإسلامية ليدرج تحته كل جهد فكري للنساء يتناول التمييز ضد النساء والهيمنة الذكورية في التراث الإسلامي بصرف النظر عن المناهج التي اتبعنها وجذرية أطروحتها أو توفيقيتها، فضلاً عن غاياتها وأهدافها البحثية، سواء كانت تنتمي إلى أحد تنظيمات الإسلام السياسي، أم كانت تتبنى العلمانية،والتأسيس لحقوق النساء استنادًا إلى قيم الحداثة لا المرجعيات الدينية[4]. ويبدو لي أن هذا المفهوم لا يتوافق مع جوهر النسوية الإسلامية ومرجعيتها في العودة إلى النصوص الدينية في تفنيد التفاسير الذكورية.

---

[1]ـ مساواة هي حركة تعددية وتشمل الجميع معًا من منظمات غير حكومية ونشطاء وأكاديميين وقانونيين وصناع سياسات، وقواعد شعبية من النساء والرجال من جميع أنحاء العالم، وتؤمن بأن المساواة والعدل داخل الأسرة المسلمة ضروريان وممكنان، وأن المساواة داخل الأسرة هي أساس المساواة في المجتمع. ينظر الموقع الرسمي لحركة مساواة،" أخذتهُ يوم2022/5/8م، على الساعة: 14:20، من الموقع الرسمي للحركة في الرابط التالي:

https://arabic.musawah.org

[2]ـ طارق عزيزة:"نسوية إسلامية أم مسلمات مدافعات عن حقوق المرأة المسلمة"(مقال) على الرابط التالي:

https://www.harmoon.org

[3]ـ منى علي علاّم:"النسوية الإسلامية في مصر:تحديات عديدة أمام تيار جديد"،أخذتهُ يوم: 2022/5/8م،على الساعة:14:45،من موقع السفير العربي، على الرابط التالي: https://assafirarabi.com

[4]ـ مريام كوك،النساء يطالبن بإرث الإسلام،تر: رندة أبو بكر،ط1، المركز القومي للترجمة، (د.ن)، 2015م، ص107.

الفرع الثاني: أسباب ظهور حركة النسوية الإسلامية

في كثير من المراحل كانت النسوية الإسلامية متزامنة الظهور مع النسوية الغربية وإن لم يظهر ذلك كنضال وثورة في الواقع إلا أن الكثير من الكتابات تثبت ذلك، ولعلّ الحاجة الماسة لإبراز تمايز النسوية الإسلامية عن التشابه فيما بينهما وبين النسوية الغربية هو ما دفع لاستقلالهن بمرجعيتهن ومطالبهن في أسباب عديدةٍ يبرزنَّ فيها ذلك.وتُقَسِم الباحثة أماني صالح هذه الأسباب إلى نوعين هما: أولهما: **سبب سلبي أو طارد:** ويكمن في تصميم المعرفة الغربية المهيمنة بسبب المسارات التي انتهت، وهي مسارات تثير في النهاية شعورًا بالرفض والاغتراب وعدم الرضا لدى النساء غير الغربيات، إما لتناقضها مع رؤيتهم المرجعية الأصلية.

وثانيهما:**سبب متعلق بدواعي ذاتية:** ويتعلق بدواعي ذاتية تسعى لتشخيص مشكلات النساء في العالم الإسلامي والجذور الثقافية لها سعيا منهن إلى تحرير العلم والثقافة من مكونات الانحياز الذكوري، والبحث عن الأسس والركائز التي تدعم مفهوم العدل والمساواة والإنسانية بين البشر لرفع الغبنِ عن النساء[1].

إضافة لوجود أسباب أخرى ومتعددة أدت لظهور النسوية الإسلامية في العالم العربي والإسلامي، وبنيت هذه الأسباب على اعتبارات ثقافية واجتماعية وإيديولوجية وسياسية متعددة وهي كالآتي:

1- الأهمية والمكانة الرائدة التي احتلتها قضية حقوق الإنسان في حيز الفكر العالمي، وفق المتغيرات الدولية التي شهدها العقد الأخير من القرن المنصرم لتؤهل قضايا المرأة بدخول الساحة الفكرية السياسية، ولتدشن مرحلة جديدة لمست الحاجة إلى معالجات جدية لها، لاسيما في ظل مصطلحات التمكين الاقتصادي والتمكين السياسي،لتصبح قضية المشاركة الطرح النسوي الأكثر قوة[2].

2- تأثير مرحلة الاستعمار وظهور حركات التحرر الوطنية التي على إثرها بدأت النساء تربط قضية تحرر الوطن بتحررها من الظلم الواقع عليها مجتمعيًا،حيث انخرطت نساء عدة في الحركات

---

[1]- أماني صالح:"نحو منظور إسلامي للمعرفة النسوية،دورية المرأة والحضارة"، أخذتهُ يوم: 2022/5/8م،على الساعة:17:10، على الموقع التالي:.http://www.aswic.net

[2]- المرجع نفسه،(مقال).

الوطنية المقاومة ضد سلطات الاحتلال،حتى ربطن آمالهن في تحقيق عدالة بين الجنسين بالكفاح من أجل الاستقلال والتحرر.

3- الانتماء النسوي المتزايد لمجالات المعرفة لاسيما المعرفة الدينية الذي تلمس الحاجة إلى التجديد في الفقه من منظور نسوي نتيجة الهوة الكبيرة الفاصلة بين حقوق المرأة الثابتة والمكفولة شرعًا في مجال السياسات العامة والقانون، وواقع المرأة المسلمة الشاهد على عدم تنزيل الآيات والأحكام الشرعية فيه، مع سيادة تصور غالبية الأدبيات الإسلامية التراثية، من أن المرأة كائنًا ناقصًا ودونيًا بالفطرة، إلى جانب قيام الفكر الديني الذي يلعب دورًا أساسيًا في رسم صورة سلبية عن المرأة في المخيال الإنساني الذكوري والنسوي، مما وَّلد نظرة تجديدية من قبل بعض الكاتبات المسلمات لتطرح مسألة ضرورة قراءة النص الديني بأدوات عصرية، وهذا في مقابل نصرة قضايا المرأة وتأويلها[1].

4- ردُّ فعل على خطاب التيار الإسلامي الدفاعي المتنامي الذي حصر موضوع المرأة في نطاقات ضيقة جدا أغلبها في مَوضُعين كبيرين هما:(حقوق المرأة المسلمة وواجباتها) و(تكريم الإسلام للمرأة) مما كرَّس لتدني مكانة المرأة ووضعها الثانوي في المنظور الديني والتطبيق الواقعي، وهو ما أدى إلى تغيير آليات النساء، من الدفاع عن حقوق المرأة إلى المطالبة بحقوق المرأة وتحريرها مع تحسين أحوالها، وهي بدايات ظهور الحركات النسوية وتأسيس منظومة معرفية إسلامية من منظور نسوي[2].

5- تنامي الإسلام السياسي ونجاحه في استقطاب النساء من أجل اكتساح المجال العام، الأمر الذي أبرز جيلًا جديدًا من النساء الإسلاميات المتميز بجرأته الشديدة وأسلوبه الصدامي الحاد، فيما يتصل بالنظر إلى دور المرأة ومكانتها في الدول الإسلامية، مؤكدات على أفضلية المعايير التي أرستها الأمم المتحدة بشأن حقوق الإنسان للمرأة، مشككات في ذات الوقت بحركة تحرير

---

[1]- زكي الميلاد، الإسلام والمرأة تجديد التفكير الديني في مسألة المرأة، ط1، مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلامي، بيروت، 2008م، بتصرف، ص52.

[2]- أسماء مرابط: "النساء المسلمات: التحرر والانتماء التحالف أو صراعات الولاء؟" تر: بشرى لغزالي، بتصرف، أخذتهُ يوم: 2022/5/9م، على الساعة:20:12، على الموقع الرسمي لها ن على الرابط التالي:

http://www.asma-lamrabet.com

المرأة ذات التوجهات العلمانية التي فشلت في معالجة حقوق المرأة وتفعيل دورها في المجال العام[1].

6- تهميش وحجب دور النساء في مراكز القرار الصائب الناجم من قهرهن على أساس ديني واجتماعي، وسيطرة الإسلاميين على المشهد السياسي الرسمي(البرلمانات الجديدة) وموقفهم السلبي من مشاركة النساء في الحياة العامة، الأمر الذي زاد من مواجهة النساء والتأكيد على أن لهن دور مهم كمواطنات ولهن حق المساهمة في بناء الوطن[2].

وبرأيي هناك جملة من الأسباب المشتركة عند النسويات الإسلاميات وهي:

7- هيمنة التفسير الذكوري في تفسيره لقضايا المرأة المدرجة في المرجعية الدينية، في مقابل تهميش المرأة المؤولة لقضيتها في الكتاب والسنة، وهذا ما عُرف بالتفسير الأحادي الجهة أو التفسير الأبوي الذكوري.

8- الفجوة بين التنظير النظري لحقوق المرأة في الإسلام،في مقابل الواقع المزري لحقوق النساء في العالم الإسلامي.

9- التمايز في قضايا المجتمع الإسلامي في كل المجالات الحياتية، بدْءًا بالدينية ثم الاجتماعية والسياسية(...)وغيرها على أساس الجنس(ذكر/أنثى)،وهو ما وَلَّدَ القراءة النسوية الجندرية في القرآن والسنة ومحاولة فرضها.

10- بروز قضايا عند بعض الحداثيين داعية لتحرير المرأة من أبرز هؤلاء:

أ- رفعت الطهطاوي، وكتابه:"المرشد الأمين لتعليم البنات والبنين".

ب- قاسم أمين، وكتابيه:"تحرير المرأة"، و"المرأة الجديدة".

ج- نصر حامد أبو زيد، وكتابه:"دوائر الخوف قراءة في خطاب المرأة".

---

[1]ـ أمال قرامي:"النسوية الإسلامية: حركة سوية جديدة أم استراتيجيات لنيل الحقوق"، أخذتهُ يوم: 2022/5/9م،على الساعة:20:34، على موقع الحوار المتمدن على الرابط التالي: https://www.ahewar.org

[2]ـ عفيف عثمان:"النسوية العربية والثورات مراجعة في كتاب المرأة في العالم العربي وتحديات الإسلام السياسي لريتا فرج"، أخذتهُ يوم: 2022/5/9م،على الساعة:20:50 ، على موقع مركز المسبار للدراسات والبحوث، على الرابط التالي: https://www.almesbar.net

وخلاصة القول: أن نشأة النسوية الإسلامية يَلُفها الغموض، فليس هناك تاريخ محدد مضبوط لبداية تأسيسها، وما قيل في النشأة ما هو إلا احتمالات فقط يصدق بعضها، وإن ولم يعم تاريخ النشأة كلها. هذا التأسيس بُنيّ على جملة من الأصول المنهجية المنظرة والمنظمة للنسويات في أبحاثهن مع اختلاف أخذهن لجملة هذه الأصول وفق رؤيتهن وتفسيرهن لقضايا المرأة، ثم إن النسويات المشتغلات بصناعة معرفة نسوية واجهنَّ العديد من التحديات ولازلن أدت أغلبها لظهور معرفة نسوية تتصادم في رؤاها مع المعرفة الذكورية للنص الديني، مما أدى إلى تضافر جملة من الأسباب لظهور هذه المعرفة في شتى ميادين الحياة منها الاقتصادية، والسياسية، والاجتماعية وغيرها.

الفرع الثالث: الأصول المنهجية للخطاب النسوي الإسلامي

الأصل الأول: الفيلولوجيا (فقه اللغة): يُعرف فقه اللغة من الناحية اللغوية بأنه:"فهم اللغة، والعلم بها وإدراك كنهها"[1]. أمَّا في الاصطلاح فيطلق فقه اللغة على العلم الذي يُعْنى بدراسة قضايا اللغة من حيث أصواتها ومفرداتها وتراكيبها،وفي خصائصها الصوتية والصرفية والنحوية والدلالية، وما يطرأ عليها من تغيرات وما ينشأ من لهجات، وما يثار حول العربية من قضايا، وما تواجهه من مشكلات[2].

تعتمد النسوية الإسلامية لقراءة هذا النوع من الخطاب الأصولي قراءة حداثية؛ لأنهم يعدونه خطاب ضغط بما يحمله من رؤية قبلية وأدوات معرفية مهيمنة تكرّس صورة الأنثى المحصورة في وعاء المتعة الفارغ والقابل للتلقي. وهذا في –التحليل النسوي– يخلق حالة تراتبية بين الجنسين تعاني المرأة فيه الانزواء، بينما يحتل الرجل مركز العالم وموقع الصدارة ويصبح بؤرة للتأثير؛ ويخلق عَالِمًا ذكوريًا يتحرك وفق ما يوجّهه الرجل وكما يريد منه.[3]

وعند النسوية فقه اللغة يسيطر عليه البناء القبلي؛ أي جعل جسد المرأة موضوعًا للسجال والنقاش في مدونات الفقهاء مع تغيب كامل للعقل الأنثوي؛ حيث ترى النسوية

---

[1]ـ إميل يعقوب، فقه اللغة وخصائصها، ط1، دار العلم للملاين، بيروت، مايو1989م، ص28.

[2]ـ محمد بن إبراهيم الحمد، فقه اللغة مفهومه موضوعاته قضاياه،ط2، دار خزيمة، الرياض،1430م ـ 2009م،ص27.

[3]ـ إيمان بنت محمد العسيري:"النسوية الإسلامية وصلتها بالفكر الغربي"، مجلة كلية الدراسات الإسلامية والعربية للبنات بدمنهور، العدد 3، مج5، 2018م، ص11.

الإسلامية أن سيطرة الفقه الذكوري في المجتمعات العربية والإسلامية يعبر عن فشل عوامل المعاصرة وانعدام الرؤية الحداثية لمشكلات الواقع.

وكمثال عن التحليل الفيلولوجي عند النسوية الإسلامية تصور حال النبي ﷺ في تعامله القائم على الإحسان والعدل والمساواة والعدل بين نسائه، وأنه فاجأ المجتمع والصحابة، وهو تعامل لم يقبل به كثيرون ممن اعتمدوا الصورة الأبوية بعدهُ؛ نتيجة تأثير البُنى الجاهلية المعرفية والاجتماعية والتشخيصية تجاه المرأة[1].

الأصل الثاني: الهيرمينوطيقا(التأويليات): سبق وأن وضحت مفهوم الهيرمينوطيقا وأصله في الفلسفة اليونانية، وقد مرَّ بمراحل حتى أدرج في علم اللاهوت بأوروبا فبرز هذا المفهوم من جديد، وانتقل من المصدر الإغريقي إلى الحقل الديني واستعمل في ترجمة وتأويل الكتاب المقدس، أمَّا حين امتد هذا المفهوم إلى العالم الإسلامي فَتَلَقَّفتْه النسوية الإسلامية –وإن كان هناك من سبقها إلى ذلك–، وهم الحداثيون العرب، ثمَّ وظفته في دراساتها التأويلية للنصوص الشرعية، والتي ترسخ مبادئ النسبية الغربية المتجاوزة للمطلق والثابت؛ فإن كان النص ثابتًا فإن المعاني متجددة مثلما عبَّر عنها نصر حامد أبو زيد حيث قال:"إن القرآن نص ثابت من حيث منطوقه، لكنه من حيث ما يتعرض له العقل الإنساني من تساؤلات ويُصبح مفهومًا يفقد صفات الثبات"[2].

وفي النسوية الإسلامية فإنَّ الهيرمينوطيقا في صياغته الجندرية الدقيقة يسعى لاعتبار النص"(...) نشاطًا تأويليًا مرتكزًا على مجموع شروط في القراءة تجمع إلى الخلفية الهرمينوطيقية مبادئ المقاربة الجندرية(...) وفي المقاربة التأويلية أعمق السبل في البحث عن المعنى، وفي السعي إلى إضفائه على التجربة العقدية المعاصرة"[3].

---

[1]ـ المرجع نفسه، ص12.

[2]ـ ينظر: نصر حامد أبو زيد، نقد الخطاب الديني، ط2، سينا للنشر، القاهرة، مصر، 1994م، ص93.

[3]ـ إيمان المخينيني:"نحو تأويلية جندرية للقرآن في كتاب (Qur'an and Woman) لأمينة ودود"، أخذتهُ يوم: 2022/03/29م، على الساعة:13:18، على الشبكة العنكبوتية،من موقع مؤمنون بلا حدود للدراسات والأبحاث على الرابط الآتي: https://www.mominoun.com

ثم إنَّ التوظيف النسوي الهيرمينوطيقا كأساس للتأويل داخل الفكر الإسلامي يُوقعها في إشكالية التوفيق بين النصوص الشرعية والمناهج الوضعية، فإذا وقع التعارض فإنه إما ترفض دلالات النصوص وتُعتمد المناهج الوضعية فلا تكون عندئذ نسوية إسلامية كما أرادوا، أو يتم البحث عن تأويل للنصوص بما يتناسب مع الأفكار النسوية الحديثة فَتُحرِف المعنى الحقيقي فلا يكون لربطها بالمرجعية الإسلامية أي معنى، ومن هنا يتضح غرض النسويات في اعتماد المنهج الهيرمينوطيقي هو محاولة تفسير القرآن من منظور نسوي؛ على زعم اكتشافهن أحكام متصلة بالمرأة، وتحرير النص من آثار الأحاديث المتناقضة مع الروح الكلية للمساواة القرآنية بين الجنسين[1].

الأصل الثالث:التاريخية: التاريخية أو التاريخانية[2] وجهة نظر تقوم على اعتبار موضوع معرفي بصفته نتيجة حالية للتطور يمكن تتبعه في التاريخ. وقيل:"المذهب الذي يرى أن الحقوق- شيمة اللغات والعادات- نتاج إبداعي جماعي غير واع وغير إرادي، يتناهى في لحظة انصباب الفكر عليه، ولا يمكن لاحقًا تبديله صراحة ولا فهمه ولا تأويله بطريقه أخرى غير طريقة دراسته التاريخية"[3].

النسوية الإسلامية أرادت أن تجعل من النص المتحدث بمدلول مختلف عما عبّر عنه الشرع المحكم، وتفكر بطريقة أخرى تستند على منهج تأويلي معارض لجهود العلماء عبر التاريخ الإسلامي الذين وقفوا عند النص، وتصرح أمينة ودود بإنكار صريح لثبوت مصادر الاستدلال في الإسلام: "إن إكراهات الموروث الديني تكمن في النظر إليه باعتباره إمكانية

---

[1]ـ إيمان بنت محمد العسيري:"النسوية الإسلامية وصلتها بالفكر الغربي"، ص16.

[2]ـ هناك من يفرق بين المصطلحين، والخلاف بينهما يدور في إطار الاتجاه المادي نفسه، ويبقى شكلاً من أشكال التصنيفات الداخلية للتفسير المادي، وبشكل عام يمكن اعتبار **التاريخانية** مادية عقلانية صلبة، و**التاريخية=**مادية لا عقلانية سائلة، ويفترض في التاريخانية وجود نسق معقول يكشف عن قوانين التحول والتغير في الظواهر الخاضعة للدراسة التاريخانية، بخلاف التاريخية حيث يبقى الأمر مفتوحًا لكل احتمال. ينظر:عبد الله القرني، تاريخية القرآن في الفكر الحداثي العربي، ط1، تكوين للدراسات والأبحاث، السعودية،1439هـ ـ2018م،20 ـ21. وينظر: عبد الوهاب المسيري وفتحي التريكي، الحداثة وما بعد الحداثة،ط3، دار الفكر،دمشق،1431هـ ـ2010م، ص16ـ29.

[3]ـ أندريه لالاند، موسوعة لالاند الفلسفية، تع: خليل أحمد خليل،ط2، منشورات عويدات، بيروت ـ باريس، 2001م، مج1، ص561.

واحدة بعيدًا عن تعدد الرؤى والأفهام التي يمكن أن يضيفها البعد الزمني والتاريخي والحضاري على ذلك الموروث محددًا في التاريخ؛ فإن الواقع منفتح ومتعدد بالضرورة (...)". ولكي يحظى المسلمون بشيء من الحرية، فإنه لزامًا عليهم أن يرضوا بأنَّ بعض الآراء والتفسيرات المتعلقة بالدين من الممكن أن تتغير بمرور الوقت[1].

والدراسات النسوية الإسلامية إما أنها اعتمدت توظيف التاريخية على النص الشرعي، أو أنها اقتصرت على نصوص التراث الإسلامي عند الفقهاء والمحدثين والمفسرين والتي هي أساسها معتمدة على النص التشريعي، لكن النسوية الإسلامية خالفت ذلك لتتبني قراءة مغايرة لما قدّمه التراث الإسلامي طيلة التاريخ الإسلامي الحافل بجهود العلماء، مؤكدة على أنَّ توخي القراءة التاريخية في النسوية الإسلامية يعني أخذ الآيات في سياقها التاريخي والجغرافي واعتبار غايات للإسلام لا تصلح في كل زمان ومكان، وتتعالى عن واقعها الحالي، وأهمية مصالحة الإسلام مع القيم الكونية المهمة في الحياة المعاصرة والقائمة على المساواة بين الجنسين[2].

ويبدو لي بأن التوظيف النسوي للتاريخية جاء كتأكيد لأحقية النسويات في تأويل النص الشرعي وأهمها:عدم إخراج الآيات القرآنية من سياقها التاريخي والجغرافي مادامت خادمة لتأويلهنَّ، كذلك تعطي الدافع لهنَّ لتفسير النصوص الدينية بعيدًا عن الحَرفية.

الأصل الرابع: التفكيكية: التفكيكية هي نشاط قراءة يبقى مرتبط بقوة النصوص واستجوابها، وليس نظام مفاعيل فاعلة قائمة بذاتها، لذلك كانت التفكيكية مقاومة للمفاهيم والمعاني المستقرة أو النهائية، مما ينجم عنه عدم الثقة بالنصية، وموقفه من اللغة؛ لأنه حسب دريدا ليس هناك لغة حذرة، أو ذات وعي ذاتي، يمكن أن تفلت بشكل فعال من الشروط الموضوعية على

---

[1]ـ قسم التحرير لمؤمنون بلا حدود:"قضية المرأة والموروث الديني لأمينة ودود"، أخذتهُ يوم: 2022/03/29م، على الساعة:17:25 من موقع مؤمنون بلا حدود على الرابط الآتي: https://www.mominoun.com

[1]ـ مؤتمر الأنوثة الصوفية في الجزائر من الخلف، أخذتهُ يوم: 2022/03/29م، على الساعة:17:54، على موقع الرأي اليوم على الرابط التالي: https://www.raialyoum.com

الفكر[1].إذن التفكيكية إستراتيجية لتجاوز المدلولات الثابتة عن طريق اللغة واللعب الحر بالكلمات، كما أنها يُبحث في اللفظة التي تتجاوز فيها النص القوانين والمعايير التي وضعها لنفسها، فهو عملية تعرية النص وكشف كل أسراره وتقطيع أوصاله[2].

يعود استخدام التفكيكية في الفكر النسوي إلى نقد اللغة ودلالاتها، وقد تبنوا في ذلك مقولة ميشيل فوكو(Michel Foucault)"إنَّ من يملك السلطة يملك اللغة"، ذلك أن النسوية الإسلامية إنما تبنت التفكيكية لإعادة صياغة اللغة لتكون نسوية ويتم توظيفها داخل النص الذي لا تزال ؟ "(...)الروح التي تسير على الحقل الإسلامي لحظة اشتباكه معرفيًا مع النص القرآني هي الروح غير الواثقة، الروح التي تخاف أن تزَّلَ عن الصراط المستقيم... فبدون الله اقتضاء لواقع هذه الروح الخائفة لا يفقد الإنسان نقطة ارتكازه التي تحقق له توازناتها في هذا العالم فقط، بل وتفقده معناه الأنطولوجي أيضًا، لذا فإنه يتشرنق داخل النص القرآني لكي يحتمي من خطر الفناء الأبدي فهو الرحم المبدئي والملاذ الأقصوي"[3].

وتؤيد النسوية الإسلامية تطبيق أساليب القراءة التفكيكية على ما اعتبرته إنتاجًا ذكوريًا تناول مضامين نسوية لم يبصرها الرجال الذين قرؤوا التراث أيا كان الديني والكنسي والفلسفي[4].والقراءة التفكيكية للنص لا تبتعد عن التأويلية ولا التاريخية، فكلها مجرد أدوات منهجية تستعين بها النسوية لتغيير بنية الفكر الإسلامي من خلال تسليط الضوء على النصوص وتوظيفها بما يتسق مع منهجها التشكيكي.ومثلما أن الفكر الإسلامي بحاجة لإعادة التأويل والتفسير فإنها كذلك (في حاجة لقراءة تفكيكية؛ نظرًا إلى أنها تحدد المنظومة القِيميَّة

---

[1]ـ ينظر:كريستوفر نوريس، التفكيكية النظرية والممارسة، تر:صبري محمد حسن، (د.ط)، دار المريخ، الرياض،1410هـ ـ1989م،ص22، ص40.

[2]ـ حسن حنفي، ما العولمة؟، ط1، دار الفكر العربي، بيروت،1999م، ص279.

[3]ـ معاذ بن عامر:"البديل الحضاري العربي عن النص القرآني ونص العالم"،أخذتهُ يوم: 2022/03/29م، على الساعة:19:01 مساءً، من موقع مومنون بلا حدود، على الرابط الآتي:

https://www.mominoun.com

[4]ـ إيمان بنت محمد العسيري: "النسوية الإسلامية وصلتها بالفكر الغربي"، ص22.

والاجتماعية والدينية للمجتمعات القديمة هذا من جهة، ومازالت تمثل مرجعية المفكرين المحافظين اليوم، والذين ينافحون عن نظام إسلامي ذي طبيعة بطريركي من جهة ثانية)[1].

وحسب رأيي فإن التفكيكية هي المنهج الأوسع في الاستخدام التأويل النسوي وذلك لضرب الثبات في المبادئ والأصول المرجعية أو التشريعية والأحكام من حيث أنها صالحة لكل زمان ومكان.

[1]ـ ملاك الجهني، قضايا المرأة في الخطاب النِّسوي المعاصر- الحجاب أنموذجا، ط1، مركز نما للبحوث والدراسات، بيروت،2015م، ص126. ينظر: أمال قرامي، الاختلاف في الثقافة العربية الإسلامية، ط1، دار المدار الإسلامي، بيروت،2007م، ص21 ــ 22.

المبحث الثاني: نماذج من تأويلات النِّسويَّة الإسلاميَّة لبعض مسائل الفكر العقدي المعاصر.

وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: الحجاب في نظر التأويل النسوي الإسلامي

المطلب الثَّاني: القِوامــة في نظر التأويل النسوي الإسلامي

مدخل تمهيدي:

الحجاب والقِوامة مسألتان من كبرى المسائل في الدرس الفقهي قديمًا وحديثًا، وتُدرجُ في كتب الفقه ضمن ما يتعلق بالآداب وستر العورات، والأخذ بمحاسن العادات تأتها العقول الراجحات، وهذا رأي الأقدمين في المسألتين، إلا أن هناك رأيًا عند المحدثين خاصة عند المهتمين بالدرس الكلامي والعقدي في الوقت الراهن، ولعل شبلي النعمان كان له السَبقُ في إضافة بعض مسائل الفقه بالتناول في الدرس الكلامي المعاصر من خلال كتابه "وعلم الكلام الجديد"، وذلك بقوله:"لقد كان علم الكلام القديم منصبًا فقط على البحث العقائد الإسلامية لأن المخالفين للإسلام في ذلك العهد كانت اعتراضاتهم تتعلق بالعقائد ولكن في الوقت الحاضر يبحث في الجوانب التاريخية والحضارية والأخلاقية للدين (...) أن إباحة تعدد الزوجات والطلاق والرق والجهاد في أي دين لهو أكبر دليل على بطلان هذا الدين"[1].

مما أوجب حسب رأي شبلي النعماني التجديد في علم الكلام القديم بادخال بعض المسائل منها مسألة الإنتحار، حقوق المرأة، الإرث، والناظر لهذه المسائل يعلم أنها مسائل فقهية، وأدرجت في علم الكلام كتجديد هذا من جهة، ومن جهة أخرى فإن شبلي النعماني يقرر أن" أساس الإسلام الحقيقي الذي قامت عليه الأصول هو التوحيد والنبوة"[2]، لذا فإن مايتعلق بالنبوة كالإيمان بكل ماجاء به النبي هو إيمان وعلى رأسها الأحكام القطعية الواردة في القرآن، وهذا ما يُصدقه قول عبد المجيد النجار في حديثه عن الإيمان وأنه ليس الإيمان محصورًا في الأصول الستة، بل الإيمان أعمُّ وأشملُ ويدخل فيه كل ما هو معلوم من الدين بالضرورة كالصلاة مثلاً، فنكراها وجدودها يُكفر صاحبها أو يقدح في إيمانه[3]، وعليه فإن أي حكم عملي فقهي جاء به نص قرآني أو حديثي قطعي الدلالة قطعي الثبوت فهو يدرجُ ضمن الإيمان والعقيدة، فنكرانها نكران لجزء من الوحي وتكذيب لنبوة محمد ﷺ.

---

[1]ـ شبلي النعماني الهندي،علم الكلام الجديد، تر: جلال السعيد حفناوي،ط1، المركز القومي للترجمة، القاهرة، 2012م، ص182.

[2]ـ المرجع نفسه، ص305.

[3]ـ عبد المجيد النجار، "دور الإصلاح العقدي في الاستنهاض الحضاري، أخذتهُ يوم: 2022/06/21م، على الساعة:19:23، من اليوتيوب على قناة رؤية للفكر على الرابط الآتي: https://www.youtube.com

ويعدُ الخطاب النسوي الإسلامي هو من أكثر الخطابات المعاصرة التي تَضُجُ بالمسائلات في قضايا المرأة التي جاءت للرد على التفاسير الذكورية، ولاكتشاف المعنى الحقيقي أو المقصد الأصلح للمرأة في النص الديني، ونقله للواقع، وبذلك تعددت القضايا وتنوعت بتعدد توجُهات واهتمامات المنظرات للنسوية الإسلامية، ومن أبرز القضايا المطروحة في الساحة الفكرية النسوية تعدد الزوجات والإرث والطلاق والتعددية الدينية والحجاب والقِوامة؛ والقضيتين الأخيرتين هما محل دراستي، حيث أتناول في كل مسألة منها التعريف اللغوي والاصطلاحي للقضية المدروسة ثم التأويلي النسوي الإسلامي لها من قِبَل بعض النسويات، وأخيرًا نقد تأويلاتهن، إذن السؤال المطروح هنا:ماهي تأويلات النسوية الإسلامية في مقابل التفسير الذكوري لهذه القضايا؟.

المطلب الأول: الحجاب في نظر التأويل النسوي الإسلامي

الفرع الأول: المدلول اللغوي والاصطلاحي للحجاب

أولاً– المدلول اللغوي للحجاب:

جاء في مقاييس اللغة:"الحجاب: الحاء والجيم والباء أصل واحد وهو المنع، يقال حجبته عن كذا أي: منعته.وحجاب الجوف ما يحجب بين الفؤاد وسائره، والحاجبان: العظمتان فوق العينين بالشحم واللحم، وهذا هو مشبه بحاجب الإنسان"[1].

وجاء في الصحَّاح:" الحجاب: السِتر، وحجاب الجوف ما يحجب بين الفؤاد وسائره. وحجبهُ أي: منعه من الدخول، والإخوة يحجبون الأم في الثلث، والمحجوب: الضريرُ.وحواجب الشمس: نواحيها."[2].

وجاء في لسان العرب:"حجب:الحجاب:الستر.حجب الشيء يحجبه حَجبًا وحِجابا وحَجَّبه: ستره. وقد احتجب وتحجَّب إذا اكتنَّ من وراء حجاب. وامرأة محجوبة: قد سُترت بستر. والحجاب: اسم ما احتجب به، وكل ما حال بين شيئين:حجاب، والجمع حُجُبٌ لا

---

[1]ـ ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، ج2، ص143.

[2]ـ الجوهري، الصحاح، تح: أحمد عبد الغفور عطار،ط4، دار العلم للملايين، بيروت،1407هـ- 1987م، ج1، ص107.

غير. وقوله تعالى: ﴿**وَمِنْ بَيْنِنَا وَبَيْنِكَ حِجَابٌ**﴾**[فصلت:5]**، معناه: ومن بيننا وبينك حاجز في النحلة والدين"[1].

وجاء في القاموس المحيط:"الحاجب:البواب،وقيل له حاجبٌ لمنعه الناس من الدخول"[2].والحجاب: (أَنْ تَمُوتَ النَّفْسُ) وهِيَ (مُشْرِكَةٌ)[3].

وبناء عليه: فإن المدلول اللغوي للحجاب لا يخرج عن معنى المنع، سواءً كان ماديًا أو معنويًا.

ثانيًا– المدلول الاصطلاحي للحجاب:

1- في الاصطلاح الشرعي:يفضي تتبُّع معاني الحجاب الاصطلاحية إلى معنيين:

معنى عام: وهو:"كل ما يَسترُ المطلوب ويمنع من الوصول إليه فهو حجاب، كالستر والبواب والجسم والعجز والمعصية"[4].

والملاحظ عن هذا التعريف–والتعريفات العامة الأخرى المشابهة له والتي أراني لست في حاجة إلى ذكرها–اقترابها من المعنى اللغوي للحجاب، فالأمثلة المذكورة سابقًا في اللغة منها: ما هو حسِّي كالستر، والبواب، والجسم، ومنها: ما هو معنوي كالعَجْز، والمعصية[5].

معنى خاص: بحجاب المرأة المسلمة، وينضوي تحته تعريفات عدة منها:

أ- "حجب المرأة المسلمة من غير القواعد من النساء عن أنظار الرجال غير المحارم لها"[6].

---

[1]ـ ابن منظور، لسان العرب، ج1، ص298.

[2]ـ الفيروزآبادي، القاموس المحيط، تح: مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة، ط8، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت،1426هـ- 2005م،ج1، ص72

[3]ـ جاء هذا المعنى للحجاب في حديث نبوي وهو: «**حَدَّثَنَا أَبُو ذَرٍّ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ ﷺقَالَ:«إِنَّ اللَّهَ يَغْفِرُ لِعَبْدِهِ مَا لَمْ يَقَعِ الْحِجَابُ" قِيلَ وَمَا يَقَعُ الْحِجَابُ قَالَ "أَنْ تَمُوتَ النَّفْسُ وَهِيَ مشركة**»، انظر: ابن حبان، الإحسان في تقريب صحيح ابن حبان، تح: شعيب الأرنؤوط، ط1، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1408هـ- 1988م، رقم الحديث: 226، ج2، ص393.قال محققًا المسندُ شعيب الأرنؤوط: "إسناده ضعيف".

[4]ـ الكفوي، الكليات، تح: عدنان درويش ومحمد المصري، (د.ط)، مؤسسة الرسالة، بيروت، (د.ت)، ص360.

[5]ـ ملاك إبراهيم الجهني، قضايا المرأة في الخطاب النِّسوي المعاصر- الحجاب أنموذجا، ص28.

[6]ـ جابر الجزائري، رسائل الجزائري، ط2، مكتبة لينة للنشر والتوزيع، دمنهور، 1415هـ ـ1994م، ج3، ص213.

ب-"ستر المرأة جميع بدنها وزينتها، بما يمنع الأجانب عنها من رؤية شيء من بدنها أو زينتها التي تتزين بها، ويكون استتارها باللباس أو البيوت"[1].

ج -"ما تلبسه المرأة من الثياب لستر العورة عن الأجانب"[2].

د-"لباس شرعي سابغ تستتر به المرأة المسلمة؛ ليمنع الرجال الأجانب من رؤية شيء من بدنها"[3].

هـ-أنه:"لفظٌ ينظم جملة من الأحكام الشرعية الاجتماعية المتعلقة بوضع المرأة في المجتمع الإسلامي من حيث علاقتها بمن لا يحل لها أن تظهر زينتها أمامهم"[4].

ملاحظات على التعريفات:

يلاحظ من التعريف الأول-في معنى عام-أن للحجاب اهتمامه بالوظيفة المباشرة له وهي الحَجْب فقط، دون ذكر علته، أو الإشارة لما يكون به الحجب، أيكون باللباس فقط؟ أم هو حجب مطلق؟، كما لم يُشرْ التعريف لمباشرة المرأة لفعل الحجب أي ممارستها للاحتجاب.

بينما يُسنِدُ التعريف الثاني فعل الاحتجاب أو الاستتار للمرأة نفسها، كما يذكر مُتعلقه وهو كل ما يكون سببًا للفتنة مع تخصيص الوجه بالذكر، وإيراد عليه ذلك التخصيص، لكنه لم يورد شيئًا عن وسائل الاستتار، في حين اكتفى كل من التعريفين الثالث والرابع(ج،د)بقَصر الحجاب على البدن، وحَصر وسائله في اللباس والثياب[5].

وقد اشتملت التعريفات السابقة على إشارات للصور الثلاث للحجاب عند العلماء[6]، العلماء[6]، وهي:

- استتار شخص المرأة بالبيت أو بحال كالجُدر والأبواب والستائر.

---

[1]- بكر بن عبد الله أبو زيد، حراسة الفضيلة،ط11، دار العاصمة للنشر، الرياض، 1426هـ -2005م، ص28.

[2]- محمد رواس قلعه جي وحامد صادق قنيبي،معجم لغة الفقهاء، ط2، دار النفائس للنشر، بيروت،1402هـ - 1988م، ص132.

[3]- محمد فؤاد البَرازِي، حجاب المرأة المسلمة بين انتحال المبطلين وتأويل الجاهلين،ط3،مكتبة أضواء السلف، الرياض،1420هـ -2000م، ص30.

[4]- محمد بن أحمد إسماعيل المقدم، عودة الحجاب،ط10،دار طيبة للنشر، الرياض،1428هـ -2006م،ج3، ص71.

[5]- ملاك إبراهيم الجهني، قضايا المرأة في الخطاب النّسوي المعاصر الحجاب أنموذجًا، ص29 - 30.

[6]- المرجع نفسه، ص71-73.

– ستر سائر بدن المرأة عند خروجها مكشفةً الوجه والكفين عند أَمْنِ الفتنة.

– ستر بدن المرأة ووجهها، ويكون بالخمار أو النقاب.

وينفرد التعريف الأخير بعدم الاقتصار على الجانب المادي أو الحسي فقط في تعريفه للحجاب، وهي وظيفة حجب بدن المرأة أو ستره، بل ربطه بجملة من الأحكام الشرعية الاجتماعية المتصلة بعلاقة المرأة بالرجل في المجتمع،ويتفوق هذا التعريف على التعريفات السابقة في شموله للجانبين المادي والمعنوي للحجاب، أي صور الحجاب ومقاصده، ولكنه يفتقر للتحديد والدقة في دلالاته على المصطلح، مما يحيط تصوره شيء من الضبابية[1].

من خلال استقراء تعريفات الحجاب اتخذت الباحثة ملاك الجهني تعريفًا إجرائيًا للحجاب وهو:"لباس شرعي سابغ تستتر به المرأة المسلمة عن الرجال الأجانب، ويندرج ضمن الأحكام الشرعية الاجتماعية التي تنظم علاقة المرأة بالرجل في المجتمع"[2].

2– مصطلحات ذات صلة بالحجاب:

هناك عدة مصطلحات تتصل بالحجاب وهي: الخمار، الجلباب، النقاب[3].

الخمار:وهو المقصود بقوله تعالى:﴿**وَلْيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ**﴾**[النور:31]**،ومما جاء في معناه اللغوي ما ورد في معجم مقاييس اللغة:(خمر) الخاء والميم والراء أصل واحد يدل على التغطية، والمخالطة في ستر، والخمار:خمار المرأة. وامرأة حسنة الخمرة، أي لبس الخمار، والتخمير: التغطية[4]. وعلى هذه المعاني تدور لفظة الخمار في معاجم وقواميس اللغة[5].

---

[1]ـ ملاك إبراهيم الجهني، قضايا المرأة في الخطاب النِّسوي المعاصر الحجاب أنموذجًا، المرجع السابق، ص30.

[2]ـ المرجع نفسه، ص30.

[3]ـ يعود سبب ذكري لهذه المصطلحات لأمرين: **أولهما**: هو ورود هذه المصطلحات في القرآن الكريم (الخمار، الجلباب)، بمعنى الستر والمنع وهي مشتركة مع الحجاب في هذه المعاني، و**ثانيهما**: اختلاف المعنى الشرعي والعُرفي لهذه المصطلحات يُحدث خلطًا بين المعنيين– الشرعي والعُرفي– وخاصة مصطلحي الجلباب والنقاب.

[4]ـ ابن فارس، مقاييس اللغة، ص215 ـ216.

[5]ـ انظر:الصحاح،ج2، ص561ـ562. لسان العرب،ج1، ص272 ـ273. القاموس المحيط،ص387. مختار الصحاح، ج1، ص97، مادة (خمر).

ويعني الخمار عند أغلب العلماء:"غطاء الرأس"[1]. وقد ورد الخمار بهذا المعنى عند أكثر من عشرين عالما من السلف والخلف[2].

الجلباب: وهو المراد بقوله تعالى:﴿**يُدْنِينَ عَلَيْهِنَّ مِنْ جَلَابِيبِهِنَّ**﴾**[الأحزاب:59]**، والجلابيب جمع جِلبابٌ، وفي المعنى اللغوي للجلباب قال صاحب معجم مقاييس اللغة:"(جَلَبَ) الجيم واللام والباء أصلان:أحدهما الإتيان بالشيء من موضع إلى موضع،والآخر شيء يُغشَّي شيئًا[3].والأصل الثاني: هو المراد بالجلباب هنا، والجِلبابُ: القميص والجمع جَلابيبٌ[4]، وبمعناه أيضًا جاءت لفظة الجلباب في المعاجم والقواميس[5].ويُراد بالجلباب لدى العلماء: "الثوب الذي الذي تُلقيه المرأة على خمارها"[6].

النقاب: لم يرد النقاب في القرآن الكريم، وورد في بعض الأحاديث النبوية، قال صاحب تاج العروس: "النِّقابُ:ما تنتقب به المرأة، وهو القِنَاعُ على مارِنِ الأنف،قد تنقَّبتِ المرأة، وانتقبتْ، والجمع نُقُبٌ،والنِّقابُ على وجوه:إذا أَدْنَتِ المرأة نِقابها إلى عينها فتلك الوَصْوصَةُ، فإن أنزلته دون ذلك إلى المِحْجِرِ فهو النِّقَابُ، فإن كان على طرف الأنف فهو اللِّفَامُ"[7]. ويراد بالنقاب لدى العلماء الخمار الذي يُشدُّ على الأنف أو تحت المحاجر[8]. ويرادُ به أيضًا:"الخمار الذي تشدّه المرأة على الأنف أو تحت المحاجر، فإن قرب من العين حتى لا تبدو أجفانها فهو الوَصْواصُ، فإن نزل إلى طرف الأنف فهو اللِّفَام ، فإن نزل إلى الفم ولم يكن على الأرنبة منه شيء فهو اللثام بالمثلثة"[9].

---

[1]ـ ناصر الدين الألباني،جلباب المرأة المسلمة في الكتاب والسنة،(د.ط)، دار السلام النشر، عمان،1412هـ، ص7.

[2]ـ المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

[3]ـ ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، ج1، ص469.

[4]ـ المصدر نفسه، ص470.

[5]ـ انظر: الصحاح،ج1/ ص89، ولسان العرب،ج2/ ص313 ـ318، والقاموس المحيط، ص68ـ69، مادة (جلب).

[6]ـ ناصر الدين الألباني، جلباب المرأة المسلمة، ص6.

[7]ـ الزَّبيدي، تاج العروس، تح: مجموعة من المحققين، (د.ط)، دار الهداية، (د.ت)،ج4، ص295 وص298.

[8]ـ ابن حجر، فتح الباري شرح صحيح البخاري،(د.ط)،دار المعرفة، بيروت، 1379هـ،ج4، ص53.

[9]ـ شهاب الدين القسطلاني، إرشاد الساري لشرح صحيح البخاري،ط7، المطبعة الكبرى الأميرية، مصر، 1323هـ، ج3، ص 312.

ويتبين بهذا أن الخمار والجلباب ألبسة تستَتِر بها المرأة جميعًا، أي حوائلٌ من اللباس، أو حوائلٌ ثوبية تحُول دون نظر الرجال الأجانب إليها، وهما اللذان يصدق عليهما ما يُراد بلفظة الحجاب في الاستعمال المعاصر. وبالنظر للمعاني الواردة للحجاب في اللغة وفي الاستعمال القرآني فالحجاب أعمُّ من الخمار والجلباب؛ إذ يعني الحائل مطلقًا كما في قوله تعالى:﴿**وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَنْ يُكَلِّمَهُ اللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْمِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا فَيُوحِيَ بِإِذْنِهِ مَا يَشَاءُ إِنَّهُ عَلِيٌّ حَكِيمٌ**﴾**[الشورى:51]**،والجلباب والخمار هما: اللفظتان الواردتان في الأدلة القرآنية التي نسميها أدلة الحجاب، وحين نطلق الحجاب هنا نقصد به ما اصطُلح عليه أي: اللباس الساتر المرادف للخمار والجلباب[1]، أما النقابُ فهو له امتداد عُرفي وقد عرف عند العرب قبل الإسلام الإسلام وحتى بعد الإسلام.

الفرع الثاني: التأويل النسوي للحجاب:

أولاً– تأويل الحجاب عند فاطمة المرنيسي:

اعتمدت المرنيسي على منهج السيوطي وهو"مطابقة ظروف الوحي للتحليل اللغوي"، ووقفت عند المدلول الخاص في منهجه من قوله:"يستحيل فهم آية دون فهم قصتها، والأسباب التي أدت إلى الوحي بها"[2]. وهي ترى أن لولا منهج السيوطي لا يمكن في أيامنا فهم كل تعقيدات الحدث، وعلى هذا قسمت الحجاب عند المرنيسي إلى تمثلين: تمثل الحجاب في السياق اللغوي، وتمثل الحجاب في السياق التاريخي.

1- تمثلاث الحجاب في السياق اللغوي: ففي البعد اللغوي لمفهوم الحجاب تعطيه بُعدًا ثلاثي الأبعاد:

الأول: رؤيوي أي: الحجب عن النظر، يعني أخفى، خبأ.

الثاني: فراغي أي: وضع حدًا، وأقام عَتَبة.

الثالث: أخلاقي يعود لميدان المحرم(...)إن الحيز الخبيء أو المستور بحجاب هو حيز محرم[3].

---

[1]ـ ملاك إبراهيم الجهني، قضايا المرأة في الخطاب النِّسوي المعاصر الحجاب أنموذجًا، ص32.

[2]ـ السيوطي، لباب النقول في أسباب النزول، (د.ط)، دار الكتب العلمية، بيروت، (د.ت)، ص3.

[3]ـ فاطمة المرنيسي، الحريم السياسي النبي والنساء، تر: عبد الهادي عباس، (د.ط)، دار الحصاد للنشر، دمشق،(د.ت)، ص110ـ111.

وأمَّا استنتاجها للفظة الحجاب من لسان العرب لابن منظور تقول:"يشرح لنا أن كلمة حجب تعني أخفى بسترٍ؛ والستر في اللغة العربية يعني حرفيًا ستار، إن العملية تقسم الفضاء إلى اثنين وتخفي قسمًا عن النظر"[1].

وتضيف أن بعض مرادفات"فعل حجب"عند ابن منظور تكونت من كلمات سِتْرٌ وحِجابٌ تعني كلاهما أخفى"، وتقدم أمثلة على ذلك بـ حجاب الكعبة، وحاجب الأمير[2].

ثم بعد هذا تُعرج على معنى كلمة الحجاب عند المتصَّوفة[3] فتقول:"الحجاب ظاهرة سلبية، فيسمى المحجوب في الصوفية ذلك الذي حد وعيه بالشهوة الحسية أو العقلية، والذي لا يتبصر بالنتيجة النور الإلهي في القلب.

وعند المرنيسي الحجاب يمكن أن يعبر عن بُعد مكاني يميز عتبة بين منطقتين متمايزتين، وأنه يجب أن يحجب، وما هو إلا قوة أو سلطة كما في حالة حاجب الأمير فهذا الحاجب وجب احترامه، على العكس الحاجب الصوفي يمنع المعرفة بالله[4].

أمَّا المعنى اللغوي الآخر للحجاب فتبرزه المرنيسي في الاستعمال التشريحي وهو بمفهوم الحدِّ والوقاية في الوقت ذاته،ولكي تبرز هذا المفهوم عادت تستنطق لسان العرب بـ :"الحاجبان هما العظمتان الواقعتان على العين مع عضلاتهما وأهدابها(...)وقد سميا هكذا لأنهما يحميان العين من أشعة الشمس، أمَّا الحاجب الحاجز هو حجاب جوف(المعدة)، وغشاء البكارة حجاب العذرية"[5].

وأمَّا في تناولها لمعنى الحجاب عند المفسرين فهي تؤكد على نقطتين هامتين هما: أولاً أن الحجاب حدثٌ محددُ التاريخ يُناسب الآية 53 من سورة الأحزاب من قوله تعالى:﴿**يَاأَيُّهَا**

---

[1]ـ المرجع السابق، الصفحة نفسها.

[2]ـ المرجع نفسه، ص111ـ112.

[3]ـ جاء هذا المصطلح كثيرًا عند المتصوفة، وممن وظفه الهجويري وذلك بقوله:" إن سلطان طبعهم أخفى عليهم سر الحق، وحل بهم الخذلان والحرمان، مكان العناية والتوفيق، وأصبحوا جميعًا متابعين للنفس الأمارة- وهي الحجاب الأعظم ومنبع السوء والشر".ينظر: الهجويري، كشف المحجوب،تر: إسعاد عبد الهادي قنديل،(د.ط)، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، مصر، يونيو 1974م، ص200.

[4]ـ المرجع السابق، ص111ـ112..

[5]ـ فاطمة المرنيسي، الحريم السياسي النبي والنساء، ص113.

الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَدْخُلُوا بُيُوتَ النَّبِيِّ إِلَّا أَنْ يُؤْذَنَ لَكُمْ إِلَى طَعَامٍ غَيْرَ نَاظِرِينَ إِنَاهُ وَلَكِنْ إِذَا دُعِيتُمْ فَادْخُلُوا فَإِذَا طَعِمْتُمْ فَانْتَشِرُوا وَلَا مُسْتَأْنِسِينَ لِحَدِيثٍ إِنَّ ذَلِكُمْ كَانَ يُؤْذِي النَّبِيَّ فَيَسْتَحْيِي مِنْكُمْ وَاللَّهُ لَا يَسْتَحْيِي مِنَ الْحَقِّ وَإِذَا سَأَلْتُمُوهُنَّ مَتَاعًا فَاسْأَلُوهُنَّ مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ ذَلِكُمْ أَطْهَرُ لِقُلُوبِكُمْ وَقُلُوبِهِنَّ وَمَا كَانَ لَكُمْ أَنْ تُؤْذُوا رَسُولَ اللَّهِ وَلَا أَنْ تَنْكِحُوا أَزْوَاجَهُ مِنْ بَعْدِهِ أَبَدًا إِنَّ ذَلِكُمْ كَانَ عِنْدَ اللَّهِ عَظِيمًا﴾[الأحزاب:53]، وتركز ثانيًا اعتماد المصادر الإسلامية الأصلية كتفسير الطبري، وابن هشام صاحب السيرة، وطبقات ابن سعد، وصحيح البخاري وغيرها.

تبحث المرنيسي أولاً في سبب نزول الآية معتمدة على تفسير الطبري: فآية الحجاب نزلت في غرفة الزوجين من أجل حماية حياتهما الخاصة، وإبعاد الشخص الثالث عن النظر وهو أنس بن مالك؛ فأنس خص بالحجاب بصفته شاهدًا رمزيًا لجماعة أصبحت مزعجة جدًا[1]، وهنا تستدل بقول الطبري في تفسيره[2]:«**لَمَّا تَزَوَّجَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺزَيْنَبَ بِنْتَ جَحْشٍ، دَعَا القَوْمَ فَطَعِمُوا ثُمَّ جَلَسُوا يَتَحَدَّثُونَ، وَإِذَا هُوَ كَأَنَّهُ يَتَهَيَّأُ لِلْقِيَامِ، فَلَمْ يَقُومُوا فَلَمَّا رَأَى ذَلِكَ قَامَ، فَلَمَّا قَامَ قَامَ مَنْ قَامَ، وَقَعَدَ ثَلاَثَةُ نَفَرٍ، فَجَاءَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لِيَدْخُلَ فَإِذَا القَوْمُ جُلُوسٌ، ثُمَّ إِنَّهُمْ قَامُوا،فَانْطَلَقْتُ فَجِئْتُ فَأَخْبَرْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَّهُمْ قَدِ انْطَلَقُوا، فَجَاءَ حَتَّى دَخَلَ فَذَهَبْتُ أَدْخُلُ، فَأَلْقَى الحِجَابَ بَيْنِي وَبَيْنَهُ، فَأَنْزَلَ اللَّهُ الآية**»[3].

وترى المرنيسي أن الطبري لم يُعطِنَا الأسباب الحقيقة وهو يصف أسباب نزول آية الحجاب، "فغيظ النبي ﷺ المعروف بهدوء أعصابه ورباطة جأشه وصبره اللامحدود؛ هذا الغيظ الذي أدى للإسراع بالوحي بقرار على هذه الدرجة من الخطورة، أكثر من خطورة إقامة الحجاب"[4].

---

[1]ـ المرجع السابق، ص103.

[2]ـ ينظر: الطبري، جامع البيان في تأويل القرآن، تح: أحمد محمد شاكر، ط1، مؤسسة الرسالة، 1420هـ- 2000م، ج20، ص310.

[3]ـ البخاري، صحيح البخاري،كتاب:تفسير القرآن،باب:**{لاَ تَدْخُلُوا بُيُوتَ النَّبِيِّ**،رقم الحديث:4791،ج6، ص118.

[4]ـ فاطمة المرنيسي، الحريم السياسي النبي والنساء، ص105.

2-تمثلات الحجاب في السياق التاريخي:

التأويل النسوي للحجاب عند المرنيسي جاء وفق دلالات أخرى فرضته في واقع المسلمات خلافًا لما يقول به المفسرون، فسياقه التاريخي هو العامل الأبرز لتفسير الحجاب عندها، ويتمثل في نوعين: كقيمة اجتماعية، وكتمثل سياسي[1].

أ-الحجاب كقيمة اجتماعية:

في الرؤية المرنيسية أن النبي ﷺ كان أقرب لمناصرة الحركة النسوية، فهو مُخْلص لقضايا المرأة، وبالمقابل ترى الصحابي عمرؓ ذكوريًا معاديًا للنساء[2].وفي هذا السياق بحثت المرنيسي في سبب نزول الحجاب الوارد في الآية 59 من سورة الأحزاب، وانتهت إلى سببين:

1- أن نساء النبي ﷺ كن يتعرضْنَ للمضايقات من قبل السفهاء في المدينة؛ وذلك لما كن يخرجن بالليل لقضاء حاجتهن. وفي هذا الحدث تقتبس المرنيسي أقوال السفهاء في سبب الاعتداءات على أنهم لم يفرقوا بين الأَمَةِ والحرة، وتؤكد أن الآية نزلت لحماية نساء النبي ﷺ من جهة، ومن جهة أخرى لتفرق بين الحرة والأَمةِ لكي يُعرفن، مؤكدة في الوقت ذاته على أن الحجاب لم يكن عنصرًا ثيابيًا جديدًا، وإنما طريقة جديدة للباس قديم[3].

فالحجاب عند المرنيسي هو:"انتصار للمنافقين الذين لم يتصوروا المرأة إلا موضوعًا للعنف والشهوة، ففي منطق الحجاب حَلَّ قانون الاغتصاب القبلي في مَحلِ عقل المؤمن، الحل المتمثل لعمرؓ بالحجاب الستار الذي يخفي النساء بدلاً من تغيير العقول، سيستمر بعد الإسلام كحضارة وانعكاس على الفرد". وهذا في إشارة منها أنه كان هناك بغاء في المدينة وذلك لقوله تعالى:**﴿وَلَا تُكْرِهُوا فَتَيَاتِكُمْ عَلَى الْبِغَاءِ إِنْ أَرَدْنَ تَحَصُّنًا لِتَبْتَغُوا عَرَضَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَمَنْ يُكْرِهْهُنَّ فَإِنَّ اللَّهَ مِنْ بَعْدِ إِكْرَاهِهِنَّ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾[النور:33]**، وعليه تصر المرنيسي على أن الحجاب وُجِدَ كوسيلة للفصل بين الإماء ممن يمارسن البِغاء، وبين الحرائر.

---

[1]- جاء هذا التقسيم وفق رؤية الباحثة بنت الشريف حبوشي في مقال بعنوان:"خطاب النسوية العربية المعاصرة فاطمة المرنيسي أنموذجًا"، مجلة متون، العدد8، جامعة الدكتور مولاي الطاهر سعيدة، جانفي 2018.

[2]- المرجع السابق، ص213.

[3]- المرجع نفسه، ص208 -209.

ثم تَرجع المرنيسي للغوص في استنتاجاتها حول الحجاب؛ فالحجاب عندها جوابٌ على اعتداء جنسي على العرض، وفي الوقت نفسه مرآته، بمعنى أنه يركز ويعكس هذا الاعتداء بالاعتراف أن الجسد النسوي هو عورة[1].إلا أن المرنيسي تعتبر الحجاب كعقبة تقف في طريق تقدم المرأة إذًا هو ليس السبيل لستر العورة، بل لستر الحياة والحرية فقط، وبذلك وَضَعتْ شريعة الحجاب في قفص الاتهام لرؤيتها تناقض مبدأ الحرية التي طرحها الإسلام في رسالته[2].

وفي عمق تحليلاتها لمفهوم الحجاب فإن المرنيسي تربطه بمفاهيم عالمية أخرى ربط شبهٍ بقولها:"إن مفهوم الحجاب هو أحد تلك المفاهيم (الأساسية) مفاتيح الحضارة الإسلامية كمفهوم الخطيئة في الحضارة المسيحية، أو مفهوم الاعتماد في الحضارة الأمريكية الرأسمالية، وأن تمثيل هذا المفهوم بقطعة من القماش فرضها الرجال على النساء كي تحتجب(...) هو إفقار لهذه العبارة، بل تفريغ من معناها[3].

2- في الرؤية المرنيسية سيدنا عمر رضي الله عنه هو الناطق الرسمي للممارسة الذكورية ضد مشروع المساواة النبوي، فكان نساء الأنصار يشكلن تهديدًا للأبوية التي يعتقدها عمر[4]، وقد عبّر عمر عن ذلك بقوله:"كنا معشر قريش قوما نغلب النساء، فلما قدمنا المدينة، وجدنا قوما تغلبهم نساؤهم، فطفق نساؤنا يتعلمن من نسائهم (...)، فتغضبت يوما على امرأتي، فإذا هي تراجعني، فأنكرت أن تراجعني، فقالت: ما تنكر أن أراجعك، فوالله إن أزواج النبي صلى الله عليه وسلم ليراجعنه(...)"[5].

وتضيف أن عمر أراد-بمحبة شديدة-أن يؤسس للحجاب بالنسبة للنساء، وقد ردّد على النبي ﷺ هذا الأمر كثيرًا وهو ما رواه في الحديث:**عن أنس،قال: قال عمر**:«**وافقت الله**

---

[1]- المرجع نفسه، ص108.

[2]- ديانا موسى الرّحيّل:"المرنيسي والنظرية النسوية"، مجلة لارك للفلسفة واللسانيات والعلوم الاجتماعية، العدد 27، 2017م، جامعة ديالي - العراق، ص5.

[3]- المرجع السابق، ص112.

[4]- المرجع نفسه، ص165.

[5]- مسلم، صحيح مسلم،كتاب: الطلاق، باب: في الإيلاء،واعتزال النساء، رقم الحديث:1479،تح:محمد فؤاد عبد الباقي،(د.ط)، دار إحياء التراث العربي، بيروت،(د.ت)،ج2، ص1111.

في ثلاث، أو وافقني ربي في ثلاث، قلت:يا رسول الله لو اتخذت مقام إبراهيم مصلى، وقلت: يا رسول الله،يدخل عليك البر والفاجر،فلو أمرت أمهات المؤمنين بالحجاب، فأنزل الله آية الحجاب»[1].

ب- الحجاب كتمثل سياسي:

إن قضايا المرأة في الخطاب المرنيسي ليس فقط قضية جنس، مؤنث مذكر، كما أنها ليست فقط قضية تخلف اجتماعي، أو انحطاط فكري، وليس بالقطع دينية -وكلها زوايا مشروعة في تحليل تلك القضايا، بل هي قضية "أزمة السلطة السياسية" في علاقاتها بالناس منذ فجر التاريخ العربي[2]، وتركز المرنيسي في حديثها عن آية الحجاب حول سنة نزولها والأحداث السياسية ابتداءً من:

1- الرجوع إلى زمن الهجرة النبوية من مكة إلى المدينة وكيف أن أهل المدينة استقبلوه بالرغم من معاداته لقريش وأسياد مكة.

2- التطرق إلى غزوة بدر والانتصار الذي حققه النبي ﷺ مع جيش المسلمين ضد الكفار.

3- الوقوف عند غزوة أحد التي حصلت بعد غزوة بدر بعام والأثر الذي تركته جراء انهزام المسلمين وحصل هذا في السنة 3هـ[3].

وعلى زعمها-المرنيسي-فإن الرسول ﷺ لم يستطع أن يحقق مشروع المساواة بين الجنسين، وقد أخفق مشروعه؛ لأنه رفض أن يفصل بين حياته الخاصة عن حياته العامة، واستمر رغم نصائح عمر ﷺ بالذهاب إلى الحرب مصحوبًا بواحدة من نسائه، اللواتي اعتدن التدخل في الشؤون العامة، فمثلاً حادثة حلق الشعر أثناء معاهدة صلح الحديبية مع المكيين التي كانت ترافقه فيها أم سلمة رضي الله عنها[4].

وإن كانت المرنيسي تذهب لربط آية الحجاب بكثير من الأحداث السياسية فهي تبرز ذلك في تأويلها لسورة الأحزاب كلها دون اقتطاع آية الحجاب فقط بقولها:"آية الحجاب

---

[1]- البخاري،صحيح البخاري،كتاب:تفسير القرآن،باب:**{وَاتَّخِذُوا مِنْ مَقَامِ إِبْرَاهِيمَ**،رقم الحديث:4483، ج6، ص20.

[2]- نصر حامد أبو زيد، دوائر الخوف قراءة في خطاب المرأة، ط3، المركز الثقافي العربي، بيروت، 2004م، ص123.

[3]- فاطمة المرنيسي، الحريم السياسي النبي والنساء، ص107 -108.

[4]- ملاك إبراهيم الجهني، قضايا المرأة في الخطاب النِّسوي المعاصر الحجاب أنموذجًا، ص360 -361.

تشكل جزءًا من سورة الأحزاب التي تعني تحالف القبائل وتصف حصار المدينة، وأن هذه الأوضاع أثرت في نفوس الناس وأخلاقهم أيضًا، وهذا ما يؤكده القسم الأخير من الآية 53 من سورة الأحزاب"،**﴿وَمَا كَانَ لَكُمْ أَنْ تُؤْذُوا رَسُولَ اللَّهِ وَلَا أَنْ تَنْكِحُوا أَزْوَاجَهُ مِنْ بَعْدِهِ أَبَدًا إِنَّ ذَلِكُمْ كَانَ عِنْدَ اللَّهِ عَظِيمًا﴾[الأحزاب:53]**، وتضيف أن الطبري تناول هذا بشكل منفصل على الرغم من أنه يفسر القرآن جملةً جملةً فحسب ما جاء في تفسيره أن الرسول ﷺ كان قد هُدِّد من قبل أشخاص كانت عندهم الرغبة بالزواج من نسائه من بعده[1]بقوله:"ذكر أن ذلك نزل في رجل كان يدخل قبل الحجاب، قال: لئن مات محمد لأتزوجنّ امرأة من نسائه سماها، فأنزل الله تبارك وتعالى في ذلك:**﴿وَمَا كَانَ لَكُمْ أَنْ تُؤْذُوا رَسُولَ اللَّهِ وَلَا أَنْ تَنْكِحُوا أَزْوَاجَهُ مِنْ بَعْدِهِ أَبَدًا﴾**[2].

ومُلخص القول فيما ذهبت إليه فاطمة المرنيسي في تأويلها لقضية الحجاب ما يلي:

1- سورة الأحزاب تناولت غزوة الخندق، وكذلك أنَّ زوجات النبي ﷺ هنَّ أمهات المؤمنين، وجعل حرمتهن على المسلمين كحرمة أمهاتهم.

2- تنظيم علاقة المسلمين ببيت الرسول ﷺ باحترام خصوصياته وأن الآية- الحجاب- خاصة بنساء النبي ﷺ وذلك لإقصائهم من الحيز العام إلى الحيز الخاص.

3- نزول آية الحجاب تضمنت معنى مزدوجًا مستوى ملموسًا وهو الرسول ﷺ أسدل ستارًا ملموسًا بينه وبين أنس بن مالك، ومستوى مجردًا وهو نزول آية الحجاب من السماء.

4- تؤكد المرنيسي على النظرية التي تعتبر الفصل بين الجنسين حماية للرجل الضعيف العاجز عن التحكم في نفسه أمام المرأة ويتضح ذلك في قوله تعالى: **﴿وَالْقَوَاعِدُ مِنَ النِّسَاءِ اللَّاتِي لَا يَرْجُونَ نِكَاحًا فَلَيْسَ عَلَيْهِنَّ جُنَاحٌ أَنْ يَضَعْنَ ثِيَابَهُنَّ غَيْرَ مُتَبَرِّجَاتٍ بِزِينَةٍ وَأَنْ يَسْتَعْفِفْنَ خَيْرٌ لَهُنَّ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾[النور: 60]**.

---

[1]- المرجع السابق، ص107، ص109.

[2]- الطبري، جامع البيان في تأويل القرآن، ج20، ص316.

ثانيًا– تأويل الحجاب عند حركة "الأخوات في الإسلام":

تتبنى حركة الأخوات في الإسلام بماليزيا تناول القضايا المتعلقة بالمرأة بالعودة إلى القرآن دون أن تضع في الحسبان أقوال العلماء المتقدمين من المفسرين، وأتى هذا من منطلق أن التفسيرات القديمة ليست مقبولة؛ حيث أنها تفسيرات ذكورية لا تمثل تفسيرًا صحيحًا، ولذلك خلصن إلى القول بأن القرآن لم ينص على وجوب ما يسمى اليوم بـ:"الحجاب"، وأي تفسير يقول بفرضية الحجاب فهو تفسير ذكوري ليس له صلة بروح القرآن ومقاصده[1]. ومن خلال قراءتهن للقرآن وتفحص الآيات المتعلقة بالحجاب في القرآن الكريم، خلصن إلى أن هناك ثلاثة ضوابط للباس المرأة في القرآن، وأي محاولة للزيادة عليها يعتبر افتراء على القرآن:

الضابط الأول: لباس التقوى كما جاء في قوله تعالى:**﴿يَابَنِي آدَمَ قَدْ أَنْزَلْنَا عَلَيْكُمْ لِبَاسًا يُوَارِي سَوْآتِكُمْ وَرِيشًا وَلِبَاسُ التَّقْوَى ذَلِكَ خَيْرٌ ذَلِكَ مِنْ آيَاتِ اللَّهِ لَعَلَّهُمْ يَذَّكَّرُونَ﴾[الأعراف:26]**.

الضابط الثاني: تغطية الصدر فقط كما في قوله تعالى:**﴿وَقُلْ لِلْمُؤْمِنَاتِ يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصَارِهِنَّ وَيَحْفَظْنَ فُرُوجَهُنَّ وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَلْيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلَى جُيُوبِهِنَّ﴾[النور:31]**، وفي هذا الصدد يذكرن أن ثمة محاولات من قبل الفقهاء تتمثل في إضافة كلمتي "الحجاب"و"الخمار"، وهذا ما جعل بعض الباحثات المنتسبات إلى الحركة يتناولن الحديث عن كل من كلمة "الحجاب" و"الخمار".

تدرسُ حركة الأخوات في الإسلام لفظة الحجاب والخمار من خلال ثلاث سياقات وهي سياق لغوي، سياق تاريخي، سياق قرآني كالآتي:

–السياق اللغوي: ترى الحركة النسوية الماليزية"الأخوات في الإسلام" أن لكلمة "الحجاب" في اللغة معاني كثيرة منها التغطية والحجز،وقد ورد مصطلح الحجاب في القرآن سبع مرات، خمس

[1]ـ ميك ووك محمود وحبيب الله زكرياء:"حركة الأخوات في الإسلام في ماليزيا وتعاملهن مع النص القرآني:آية الحجاب نموذجًا"، وحدة الأمة بحوث ودراسات، العدد 6، شوال 1437هـ ــ يوليو 2016م، ص5.

مرات بلفظ "الحجاب"، وجاء مرتين بلفظ "حجابًا"، وفي هذه المواضع كلها لم يحمل هذا المصطلح في طياته ما يعرف اليوم عند الفقهاء وعامة المسلمين بالحجاب[1].

– **السياق التاريخي**: أما من ناحية الخلفية التاريخية للحجاب فإن الحركة تربطه بعادة يهودية تسربت إلى الإسلام عن طريق بعض المفترين على الحديث النبوي، وأن جميع أتباع الأديان التوحيدية الثلاث يرتدين الحجاب من منطلق عاداتهم وتقاليدهم لا من منطلق معتقد ديني، بل تذهب الحركة لأبعد من ذلك بأن الحجاب يلبسنه بعض النساء في القبائل الإفريقية ولسن مسلمات، فملخص حديثهن عن الحجاب أنه ليس أمرًا إلهيًا يتم الخضوع له بل هو عادة توارثته الأجيال، وأن غطاء الرأس عادةٌ عُرفت قبل الإسلام فلما يدعي علماء المسلمين أن الحجاب تغطية الرأس في الإسلام[2].

– **السياق القرآني**: ترى أخوات في الإسلام أن الخمار المذكور في قوله تعالى:**﴿وَقُلْ لِلْمُؤْمِنَاتِ يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصَارِهِنَّ وَيَحْفَظْنَ فُرُوجَهُنَّ وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَلْيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلَى جُيُوبِهِنَّ﴾[النور:31]**،لا ينبغي أن يفسر بمعزل عن لفظ الحجاب المذكور في الآيات القرآنية الأخرى؛ إذ إنَّ لفظ الحجاب ذكر قبل الخمار وذلك في قوله تعالى:**﴿يَابَنِي آدَمَ قَدْ أَنْزَلْنَا عَلَيْكُمْ لِبَاسًا يُوَارِي سَوْآتِكُمْ وَرِيشًا وَلِبَاسُ التَّقْوَى ذَلِكَ خَيْرٌ ذَلِكَ مِنْ آيَاتِ اللَّهِ لَعَلَّهُمْ يَذَّكَّرُونَ﴾[الأعراف:26]**، ويلاحظ أن الآية ذكرت ضابطًا مهمًا وهو" لباس التقوى" وهذا هو المعيار الأساسي في لباس المرأة، على أن الراسخين في العلم لا يختلفون في أن لفظ خمار في سورة النور لا يدل بأي طريقة على الحجاب كما يزعم بعض العلماء المعاصرين[3].

ثم تأتي استدلالات الحركة من لغة العرب بقولهن:"الخمار عبارة عن غطاء فحسب، فالثوب يمكن أن يُعد خمارًا، واللحاف كذلك قد يعد خمارًا، وأن الحجاب المعروف اليوم إن كن يلبسنه عن حرية شخصية فلهن ذلك، أما اللاتي يرتدين الحجاب ويعتقدن أنه واجب، وأن

---

[1]ـ المرجع نفسه الصفحة نفسها.

[2]ـ ينظر: المرجع نفسه، بتصرف يسير، ص7.

[3]ـ المرجع نفسه، ص8.

القرآن أمر به، فإنهنّ نساء يقعن في عبادة الأصنام لأنهن يتبعن العلماء وليس الله[1]. واحتجوا بأن الله استثنى في قوله تعالى:﴿**وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا**﴾، والمقصود هو ما ظهر من الزينة، وهذه دلالة ظاهرة على إعطاء المرأة كامل حريتها لتقرر مدى الحاجة إلى إظهار بعض الزينة، على أن المرأة إذا توفر فيها الشرط، وهو"التقوى أو لباس التقوى"، فليس هناك مشكلة في أن تقرر لنفسها دلالة لفظ﴿**مَا ظَهَرَ مِنْهَا**﴾ بدون أن تلجأ إلى أي فقيه ، وبذلك ترى الحركة أن ﴿**زِينَتَهُنَّ**﴾،هو جسم المرأة بدليل قوله:﴿**وَلَا يَضْرِبْنَ بِأَرْجُلِهِنَّ لِيُعْلَمَ مَا يُخْفِينَ مِنْ زِينَتِهِنَّ**﴾حيث أن المرأة إذا ضربت برجلها فإن الذي يظهر هو بعض تفاصيل جسمها، وليست الزينة المكتسبة كما يزعم بعض المفسرين[2].

الضابط الثالث: أن يكون الثوب طويلاً، وترى الحركة أن هذا الضابط ذكر في القرآن الكريم لما أمر الله ﷻ الرسول ﷺ أن يخبر زوجاته بأن يُدْنِين عليهن من جلابيبهن في قوله ﷻ:﴿**يَاأَيُّهَا النَّبِيُّ قُلْ لِأَزْوَاجِكَ وَبَنَاتِكَ وَنِسَاءِ الْمُؤْمِنِينَ يُدْنِينَ عَلَيْهِنَّ مِنْ جَلَابِيبِهِنَّ﴾[الأحزاب:59]**

ويُستنبط من هذه الآية أن الأمر بالإدناء هنا مطلق وليس هناك ما يدل على تحديد معنى يعتبر الجلباب، قد توفر فيه شرط الإدناء المذكور في الآية، والإطلاق هنا مقصود بعينه، وليس لأحد من المفسرين أيا كانت درجته أن يقيد مطلق هذا اللفظ القرآني، ولأن القرآن قد ترك الأمر هكذا حيث علم الله أن الأعراف تختلف باختلاف الأمكنة والأزمنة[3].

ومُلخص القول فيما ذهبت إليه أخوات في الإسلام في تأويلها لقضية الحجاب مايلي:

1-يذهبن أن الحجاب عادة يهودية، وعرف عند العرب في الجاهلية، ولا علاقة بين آيات الحجاب في القرآن وفريضتها والزاميتها على النساء إلا من خلال تفسير الفقهاء والمفسرين؛ لأنهم أوجبوا الحجاب.

2-أن لفظتيْ الحجاب والخمار لا يتم قراءتهما بمعزل عن البعض، فكلاهما يعود معناهما لمقصود أسمى وهو لباس التقوى وليس القصد قطعة القماش.

---

[1]- المرجع السابق، ص8.

[2]- المرجع نفسه، ص9.

[3]- المرجع نفسه، ص10.

3- الزينة المقصودة عندهن هي جسم المرأة بخلاف الزينة عند المفسرين فهي الثوب، أما قدر الظهور من الزينة فعندهن منوط بشرط واحد وهو التقوى، والمرأة حرةٌ في تحديد مدى الحاجة إلى إظهار بعض الزينة، أما المفسرون فاختلفوا في قدر الظهور من الزينة باعتبار نوع الزينة بين الخلخال والقرط و الخضاب وبين الوجه والثياب.

تأويل الحجاب عند رجاء بن سلامة:

تنطلق رجاء بن سلامة[1] في تأويلها لآية الحجاب، ولمفهوم الحجاب ومرادفاته عمومًا من حقوق الإنسان، وتجعل هذه الأخيرة حاكمةً على النص القرآني، فما خالف حقوق الإنسان بالنسبة لها لا يعد شريعةً قابلة للتطبيق، وهنا تبحث عن تأويل يخرج الحكم من دائرة الشرع لدائرة التاريخ والعُرف متهمة في ذلك المفسرين وتفاسيرهم، واللغويين وتوجيهاتهم، فما هي رؤيتها للحجاب ومارداها على تفسير المفسرين لآية الحجاب؟

تربط آية الحجاب في سورتي النور والأحزاب بسياق تاريخي عام، وهذا ما تفعله أغلب النسويات الإسلاميات في طرحهن لموضوع الحجاب.

تبدأ الكاتبة رجاء بن سلامة في تأويلها لآية الحجاب بربط نزول الحجاب بسياق خاص وهو زواج الرسول ﷺ من السيدة زينب بنت جحش رضي الله عنها[2]، الحادثة أن هذه لا تمررها في بعدها الديني الخالص، إنما تقحمها في البعد السياسي العام؛ إذ جعلت من السنة الخامسة هجرية"بسنة الشؤم"بالنسبة للنبي ﷺ بعد هزيمته في غزوة أحد[3]، سببًا ظرفيًا في نزول حكم الحجاب بحيث كانت بدايات تشكل المجتمع المديني بما اقتضى تقسيم الفضاء إلى

---

[1]ـ باحثة و كاتبة تونسية، ولدت في تاريخ 2 أوت 1968، تحصلت على شهادة أستاذية الأستاذية في لغة اللغة وأدب الآداب والحضارة العربية عام 1985 من دار المعلمين العليا بتونس، أحد الأعضاء المؤسسين لرابطة العقلانيين العرب، ومن أهم مؤلفاتها:"نقد الثوابت آراء في العنف والتمييز والمصادرة"،"بنيان الفحولة أبحاث في المذكر والمؤنث"، وغيرهما. ينظر: أخذت هذه الترجمة بتصرف يوم:2022/5/14م، على الساعة:12:42، على موقع نيرمي على الرابط الآتي: https://nrme.net

[2]ـ البخاري، صحيح البخاري،كتاب: الاستئذان، باب: آية الحجاب، رقم الحديث:6238، ج8، ص53.

[3]ـ نادية خاوة،" الأطر المعرفية لخطاب الفقه النسوي قراءة في كتاب بنيان الفحولة لـ (رجاء بن سلامة)"، مجلة أبوليوس، ع6، جانفي2017، جامعة سوق أهراس، ص10.

قسمين: مكان خاص ارتبط بوجود النساء، ومكان عام ارتبط بتقلّد المهام والمسؤوليات جُعلَ للرجال[1].

وبناءً على استقراء رجاء بن سلامة لآيات الحجاب في القرآن الكريم، وتأويلاتها تقسم الحجاب إلى نوعين: **الحجاب الفضائي، والحجاب الجسدي**[2].

أ- الحجاب الفضائي اللامرئي: وموضوعه الآية (**53 من سورة الأحزاب**) وهي تختص بزوجات الرسول قوله تعالى:**﴿وَإِذَا سَأَلْتُمُوهُنَّ مَتَاعًا فَاسْأَلُوهُنَّ مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ ذَلِكُمْ أَطْهَرُ لِقُلُوبِكُمْ وَقُلُوبِهِنَّ وَمَا كَانَ لَكُمْ أَنْ تُؤْذُوا رَسُولَ اللَّهِ وَلَا أَنْ تَنْكِحُوا أَزْوَاجَهُ مِنْ بَعْدِهِ أَبَدًا إِنَّ ذَلِكُمْ كَانَ عِنْدَ اللَّهِ عَظِيمًا﴾[الأحزاب:53]**، تؤكد الأسباب المفترضة لنزول هذه الآية على فضائية مفهوم الحجاب، فهو يتعلق بخروج النساء أو عدم خروجهن من بيوتهن وبدخول أو عدم دخول الرجال من غير محارم عليهن. فتستدل على هذا بقول الطبري في تفسيره: "نزلت بسبب قوم طعموا عند رسول الله ﷺ في وليمة زينب بنت جحش، ثم جلسوا يتحدثون في منزل رسول الله ﷺ، وبرسول الله ﷺ إلى أهله حاجة فمنعه الحياء من أمرهم بالخروج من منزله[3].

وتستدل أيضًا ببعض الروايات الأخرى منها: تقول أن سبب نزولها أن:"أن رسول الله ﷺكان يطعم ومعه بعض أصحابه، فأصابت يد رجل منهم يد عائشة، فكره ذلك رسول الله ﷺ؛ فنزلت آية الحجاب"[4].

وتستدل برواية أخرى ترى أنها نزلت بسببها أية الحجاب الفضائي وهي:«**إن أزواج النبي ﷺكن يخرجن بالليل إذا تبرزن إلى المناصع؛ وهو صعيد أفيح، وكان عمر يقول: يا رسول الله احجب نساءك، فلم يكن رسول الله ﷺيفعل، فخرجت سودة بنت زمعة، زوج**

---

[1]- فاطمة المرنيسي، هل أنتم محصنون ضد الحريم،تر: نهلة بيضون، (د.ط)،المركز الثقافي العربي، (د.ت)، (د.ن)، ص7.

[2]- رجاء بن سلامة، بنيان الفحولة أبحاث في المذكر والمؤنث، ط1، دار بتر للنشر والتوزيع، دمشق،2005م، ص58.

[3]- الطبري، جامع البيان في تأويل القرآن، ج20، ص310.

[4]- المصدر نفسه، ج20، ص314.

النبي ﷺ، وكانت امرأة طويلة، فناداها عمر بصوته الأعلى:قد عرفناك يا سودة؛ حرصًا أن ينزل الحجاب، قال: فأنزل الله الحجاب»[1].

أمَّا الآية الثانية التي تشير إلى الحجاب الفضائي، وتخاطب زوجات الرسول وهي آية القرار في البيوت[2]. وقد انفردت الباحثة "نظيرة زين الدين" بإيرادها والاجتهاد في تفسيرها، في أول كتاب أُفرد لمناهضة الحجاب وصدر سنة 1928م[3].

وتعود الكاتبة لربط الحجاب بسياقه التاريخي قائلةً أن: "الفصل الذي كان في الحجاب الفضائي سببه صيغة تاريخية للعلاقات الاجتماعية بين الجنسين دعمتها دينيًا أو جذرتها آية الحجاب"[4]. وفي السياق نفسه-أي التاريخي-تورد أمثلة لتبين بها أن الحجاب أو مفهوم (ضرب الحجاب) كان موجودًا قبل حدث نزوله وتستدل بقول ابن كثير في تفسيره للآية(الأحزاب: 53 ـ55):"هذه آية الحجاب وفيها أحكام وآداب شرعية[5]، وهي مما وافق تنزيلها قول عمر بن الخطاب ﷺ، كما ثبت ذلك في الصحيحين عنه أنه قال:«**وافقت ربي في ثلاث**(...) **وقلت: يا رسول الله، إن نساءك يدخل عليهن البَرُّ والفاجر، فلو حجبتهن؟ فأنزل الله آية الحجاب**»[6].

---

[1]ـ الطبري، جامع البيان في تأويل القرآن، ج20، ص314.

[2]ـ رجاء بن سلامة، بنيان الفحولة، ص59.

[3]- ينظر: نظيرة زين الدين، السفور والحجاب، (د.ط)، مطابع قوزما، بيروت، 1346هـ ـ 1928م، ص158ـ168.

[4]- المرجع السابق، ص60.

[5]ـ ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، تح:سامي بن محمد السلامة،ط2، دار طيبة للنشر، الرياض، 1420هـ-1999م، ج6، ص450.

[6]ـ البخاري، صحيح البخاري،كتاب الصلاة، باب ماجاء في القبلة ولم ير، رقم الحديث:402،ج1، ص89.

وتعود الكاتبة تاريخيًا إلى ما قبل الإسلام لتؤسس لمفهوم (ضرب الحجاب)، وإلى أنه كان ميلاً إلى عزل النساء عن الحياة في إشارة لبعض الطقوس القديمة المتعلقة بالبنات اللاتي أدركن سن البلوغ[1] ويطلق عليها اسم التشويف[2].

قال الكميت:

ليالينا إذ لا تزال تروعنا معرّضة منهن بكر وثيّب[3].

وهذا الطقس دالٌ على ترسّخ مؤسسة حجب النساء عند العرب قبل الإسلام، ومن الاستدلالات أيضًا:ما جاء في وصف أبي سفيان بن الحرب في طبقات ابن سعد:"شديد الغيرة سريع الطِّيَرَةِ شديد حِجَابِ الْقُبَّةِ"[4].

ب– الحجاب الجسدي الثَّوبيَّ: تعطي رجاء بن سلامة مفهومًا للحجاب الثوبي بقولها:"هو إحدى آليات منع ظهور الأجساد الأنثوية ومراقبة حركة خروجها، وهو أيضًا إحدى آليات الحد من مجالات الاستعمالات المشروعة للجسد"[5]. وفي هذا الإطار تتنزل آيتان تخاطبان جميع جميع المسلمات وهما: آية الخمار في [النور:31]، وآية الجلابيب في [الأحزاب:59].

وتذهب رجاء بن سلامة إلى أن مصطلحيْ الخمار والجلباب ليسا مترادفين ولا متباديْ الوظائف كما هو الحال في تفاسير المفسرين واللغويين، وفي أذهان الكثير من معاصرينا اليوم، وفي تأويلها ترى أن الجلباب والخمار يمثلان معًا حجابًا مضاعفًا أُلزمت به النساء الحرائر دون

---

[1]ـ رجاء بن سلامة، بنيان الفحولة، ص62.

[2]ـ (شَوْفٌ) الشين والواو والفاء أصل واحد، وهو يدل على ظهور وبروز. من ذلك قول العرب: تَشَوفَتْ الأوعال، إذا علت معاقل الجبال ثم حمل على ذلك واشتق منه: تشوف فلان للشيء، إذا طمح به، ويقال تشوفت المرأة، إذا تزينت. ينظر: ابن فارس، مقاييس اللغة، ج3، ص228 ـ229.

[3]ـ الكميت، ديوان الكميت بن زيد الأسدي، تح: محمد نبيل الطريفي، ط1، دار صادر، بيروت، البحر الطويل، ص38.

[4]ـ ابن سعد، الطبقات الكبرى، تح: محمد عبد القادر عطا، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، 1410هـ- 1990م، ج8، ص187.

[5]ـ رجاء بن سلامة، بنيان الفحولة، ص62.

الإماء[1]. وفي نظر رجاء بن سلامة لم يكن الحجاب الثوبي مجرد لباس ساتر للمرأة، بل جُعل أداة تمييز تراتبي طبقي يقسم المجتمع إلى فئتين هما: فئة النساء الحرائر (الأرستقراطيات)، وفئة النساء الإماء، مما يؤول على تمييز بين الحرة والأَمَة وكنتيجة لهذا فإن مؤسسة الزواج الأبوية القائمة على مبدأ قوامة الرجال تحافظ على سطوتها[2].

ومُلخص القول فيما ذهبت إليه رجاء بن سلامة في تأويلها لقضية الحجاب ما يلي:

1- أن الحجاب أصبح زيًا إسلاميًا مفرغًا من دلالاته القيمية الشرعية، وأصبح يقوم بوظيفة هندامية تشغل سياسيًا باسم الدين، بينما كان في العصر الأول تمييزًا طبقيًا بين الحرائر والجواري، وفي الوقت الحاضر هو علامة ظاهرتية من خلال وعي متجسد عبر الجسد النسوي، يمايز بين عالم النساء/ الحريم وعالم الرجال[3].

2- نفي أي دلالة للحجاب تشكل تشريعًا إلهيًا تقضي بحكم الحجاب المطلق المرتبط بفعل الأمر الملزِم بالإصغاء والامتثال[4].

3- الهدف من فرض الحجاب على النساء هو إخلاء للفضاء العام من الشهوة ونشر نوع من الأخلاق الصفوية (أي: الأخلاق خالصة الصفاء والفضيلة)، وعليه يصبح الحجاب علامة ردع ومنع وتحريم لكل من تُسولُ له نفسه النظر، مما يؤجج الاختزال والإلغاء[5].

الفرع الثالث: نقد التأويل النسوي للحجاب

أولاً– نقد تأويل فاطمة المرنيسي:

أما عن سبب نزول آية الحجاب التي ناقشتها المرنيسي، فقد رواها البخاري في صحيحه عن أنس بن مالك ﷺ[6]، وليست هي الرواية الوحيدة فهناك حوالي ثلاث روايات

---

[1]- ينظر: نادية خاوة:"الأطر المعرفية لخطاب الفقه النسوي قراءة في كتاب بنيان الفحولة لـ (رجاء بن سلامة)"، مجلة أبوليوس، ص11.

[2]- ينظر: رجاء بن سلامة، بنيان الفحولة، بتصرف، ص 84 -87.

[3]- المرجع السابق ، ص 12.

[4]- المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

[5]- رجاء بن سلامة، بنيان الفحولة، ص98.

[6]- البخاري، صحيح البخاري،كتاب: الاستئذان، باب آية الحجاب، رقم الحديث: 6238، ج8،ص58.

أخرى في سبب نزول الحجاب، والتي وردت في الصحيحين في أكثر من عشرة مواضع بمجموعها تدل أن الحجاب تشريع رباني لا تواطئ كما تُلمح له المرنيسي في غالب حديثها عن الحجاب بأنه جاء نتيجة ضغط سياسي اجتماعي داخل المدينة.

وفي سبب النزول أيضًا تعطي المرنيسي تأويلاً مغلوطًا يفتقد للمنطق السليم بجعلها الحجاب فاصلًا بين رجلين، وليس فصلاً بين النساء والرجال، ذلك أن سبب النزول في آية الحجاب تفرغه من مقصده الشرعي وتملؤه بمقصد سياسي عسكري محيط بتلك الفترة أي السنة 5 هجري، متناسية تمامًا وجود السيدة زينب بنت جحش في حجرتها ذاتها وأن النبي ﷺ ما أسدل الستار إلا أنه أُمر بذلك عند نزول الآية مما يعني أن الحجاب بين أم المؤمنين زينب بنت جحش رضي الله عنها، وأنس بن مالك ومن كان بالدار قبله، وهو ما أغفلته المرنيسي.

أما قوله تعالى:**﴿وَإِذَاسَأَلْتُمُوهُنَّ مَتَاعًا فَاسْأَلُوهُنَّ مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ ذَلِكُمْ أَطْهَرُ لِقُلُوبِكُمْ وَقُلُوبِهِنَّ﴾[الأحزاب:53]**، وقد ذهب المفسرون لتفسير الآية كالآتي: قال القرطبي: "وفي هذه الآية دليل على أن الله تعالى قد أذِن في مسألتهن من وراء حجاب في حاجة تعرض، أو مسألة يُستفتين فيها، ويدخل في ذلك جميع النساء بالمعنى"[1]، وفسرت بتفسير آخر بالقول: "وهذا الحكم عام، وإن نزل خاصًا في النبي ﷺ وأزواجه، فالمعنى عام فيه وفي غيره"[2]، فهنا علامة أن النساء يرفضن الانخراط في نسق التبرج وإفرازاته غير الصحية، وأن الحجاب يعلن ويعلي حضور المرأة المسلمة بأخلاق بعيدة كل البعد عن الانحراف، وهكذا نفهم أن الحجاب فرض بين الرجال والنساء لا بين رجلين كما تزعم المرنيسي، وإلا فإن حادثة زواج السيدة زينب بنت جحش رضي الله عنها ليست مبررًا ليفرض الحجاب بين الرجال، إن المتأذي هنا النساء وليس رجليْن، مما يحيلنًا عقلاً أن الحُجب (تقع بين المختلفين، وهي ذاتها-المرنيسي-تدل على ذلك حين تبين الحجاب عند المتصوفة بأنه حاجب بين النور الإلهي، وظلمة المعصية والشهوة الحسية للعبد).

---

[1] ـ القرطبي ، مختصر تفسير القرطبي، تح: عرفان حسونة، (د.ط)، دار الكتب العلمية، لبنان، (د.ت)، ج3، ص491.

[2] ـ محمد بن أحمد إسماعيل المقدم، عودة الحجاب، ج3، ص243.

أما قولها أن النبي ﷺ فرض الحجاب على بقية المؤمنات بسبب إلحاح عمرﷺ، فهو مردود عليها ذلك أنه ماكان لأحد أن يفرض على رسول الله ﷺ أن يُشرع أمرًا لم ينزله الله ﷻ، وهو افتراء على الله ورسوله وصحابته الكرام من حيث أنهم يُشرعُون على هواهم ما يوافق مصالحهم، وهو مما لا يقبله عقل عاقلٍ، وتكذبه الوقائع التاريخية والسير العطرة المروية عن أن الصحابة كانوا جميعًا وبالأخص سيدنا عمرﷺ كان وقَّافًا عند كتاب الله يحلُ حلاله ويحرم حرامه، ويشهد بذلك الصحابي الجليل ابن عباسﷺ بقوله:«(...)**قال: يا ابن الخطاب، والله ما تعطينا الجزل، وما تحكم بيننا بالعدل، فغضب عمر، حتى هم بأن يقع به، فقال الحر: يا أمير المؤمنين،إن الله تعالى قال لنبيهﷺ:﴿خُذِ الْعَفْوَ وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ الْجَاهِلِينَ﴾[الأعراف:199]، وإن هذا من الجاهلين،فوالله ما جاوزها عمر حين تلاها عليه، وكان وقافا عند كتاب الله**»[1].ولعل من اللطائف في هذا المقام أنْ جاء إدراج ذِكر الحديث عند البخاري في كتاب"الاعتصام بالكتاب والسنة"دفعًا لتهمة تحاول المرنيسي إلصاقها بعمر في غالب كتابتها بأنه لحوح لفرض الهيمنة الذكورية على النساء.

ثم قول المرنيسي بأن عمر ﷺ هو من أقنع النبي ﷺ بفرض الحجاب، وأن النبي ﷺ استجاب له فيها إشارة أن النبي ﷺ كان يخط بيمينه القرآن وهي فِريةٌ مستوردة من المستشرقين، محالٌ تصديقها؛لأن صريح الآية القرآنية يُكذبها بقوله تعالى:﴿**وَمَا كُنْتَ تَتْلُو مِنْ قَبْلِهِ مِنْ كِتَابٍ وَلَا تَخُطُّهُ بِيَمِينِكَ إِذًا لَارْتَابَ الْمُبْطِلُونَ**﴾[العنكبوت:48]، وفي دلالة أمِّية النبي ﷺ وردت في قوله تعالى:﴿**فَآمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ النَّبِيِّ الْأُمِّيِّ الَّذِي يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَكَلِمَاتِهِ وَاتَّبِعُوهُ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ**﴾[الأعراف:158]، وقد ورد ذكر لفظ النبي الأمِّي في الحديث النبوي المروي عن علي بن أبي طالب ﷺ أنه قال:"**والذي فلق الحبة، وبرأ النسمة، إنه لعهد النبي الأمِّي ﷺإلي:«أن لا يحبني إلا مؤمن، ولا يبغضني إلا منافق**»"[2].

---

[1]ـ البخاري، صحيح البخاري، كتاب: الاعتصام بالكتاب والسنة، باب الاقتداء بسنن رسول الله، رقم الحديث: 7286، ج9، ص94.

[2]ـ مسلم، صحيح مسلم، كتاب: الإيمان، باب الدليل على أن حبَّ الأنصار وعلي رضي الله عنهم من الإيمان، الحديث رقم:78،ج1، ص86.

أما قول المرنيسي على أن الفصل بين الجنسين حماية للرجل الضعيف العاجز عن التحكم في نفسه أمام المرأة في قوله تعالى: ﴿**وَالْقَوَاعِدُ مِنَ النِّسَاءِ اللَّاتِي لَا يَرْجُونَ نِكَاحًا فَلَيْسَ عَلَيْهِنَّ جُنَاحٌ أَنْ يَضَعْنَ ثِيَابَهُنَّ غَيْرَ مُتَبَرِّجَاتٍ بِزِينَةٍ وَأَنْ يَسْتَعْفِفْنَ خَيْرٌ لَهُنَّ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ**﴾**[النور:60]**.فذلك مردود عليه بقول طه عبد الرحمن بأن:التحجب تحصن للمتحجبة بالإضافة لتحصن الرجل، وكأن الرجل يتحصن بحجابها، فهو هنا تحصن مزدوج من الفاحشة، وهذا التحصُّن يورث صفتين جوهريتين: **إحداهما: التحقق بالقوة،** فلا يمكن أن يُنال من الاحتجاب كما ينال من غيره، و**الثانية: التعلق بالآخر،** فلا يقتصر أثره على الذات، بل يتعداه إلى الآخر، لذا لزم أن يتطلب التحلي بخُلق التحصُّن- أو التحلي بالعفة- من (قوة الإرادة) ما لا يتطلبه التحلي بخلق آخر من باقي أخلاق المرأة في التعامل الاجتماعي؛ فلما كان الحصن الذي تدخُله المرأة لا يمكن تَسَوُّره، وهذا يوجب عليها أن تملك القدرة على أن تمنع تسور الحصن الذي بين يديها بالنسبة لنفسها وغيرها، وعليه زيادة جهد وزيادة إرادة القوة لتحصين نفسها[1].

ويرمي طه عبد الرحمن بذلك إلى أن ذات الحجاب تجمع بين إرادتين: **إرادة تحصين نفسها، وإرادة الآخر تحصين نفسه،** فالنساء لسنا سواء في قوة الإرادة بل يتفاوتن على حسب اختلاف أوضاعهن،وهي بالترتيب الآتي:تحصُّن البكر، وتحصُّن الثيب، وتحصُّن المتزوجة، وتحصُّن العجوز ترتيبًا تنازليًا في قوة الإرادة، وهذا التحصُّن متلازم مع أثر الأذى من الآخر، فالبكر مثلاً أكثر عُرضةً للأذى، أما العجوز فإنها لم تعد تُطمع في النكاح فيكون شغلها بالدرجة الأولى بتحصين نفسها لا بتحصين الآخر إلا سبيل الترقي الخلقي[2].

وفي اعتبار المرنيسي أن الحجاب فُرض وِفق وضع سياسي في المدينة قسم الفضاء إلى حيزين أحدهما خاص بالنساء وآخر عام للرجال وهذه مغالطة من المرنيسي إذ أن الحجاب في جوهره شُرع لقيمة عظمى وهي العصمة وهذه الأخيرة أظهر ما تكون في المحتجبة فهي تحصن

---

[1]ـ ينظر: طه عبد الرحمن، دين الحياء من الفقه الائتماري إلى الفقه الائتماني 3 -روح الحجاب، ط1، المؤسسة العربية للفكر والإبداع، بيروت، 2017م، ص139 ـ 140.

[2]ـ المرجع نفسه، ص142.

نفسها من النظر الباعث على الشهوة، فتفر من خِلوة الرجل بها فرارها من إبليس، وما فرارها من الخِلوة إلا دليل على تشوفها للعصمة ذلك أن الستار أو الحجاب الذي أسدل في حجرة زينب بنت جحش رضي الله عنها ما هو إلا إعلان مصغرٌ لقيمة أخلاقية عظمى وهي العصمة من الخلوة ولإدراك النساء أن التحصن لا يكفي في دفع المضار لزم أن تزود نفسها بإرادتين هما: إرادة تحصين نفسها، وإرادة تحصين الناظر إليها[1].

ثانيًا– نقد تأويل حركة أخوات في الإسلام

حركة أخوات في الإسلام تصف الحجاب بأنه عادةٌ وليس دينًا يجب الانقياد له، بل ذهبن إلى أبعد من ذلك في أن ارتداء الحجاب والاعتقاد بأنه واجب شرعي يعتبر شركًا وعبادة لغير الله[2].إن هذا الادعاء ترد عليه مجموع الأدلة النقلية والعقلية منها: أن الحجاب لو كان عادة يهودية لما نزل بها قرآن مخصوص، ولو سلمنا بمزاعمهن؛ لسلمنا أن السفور والتبرج أيضًا تسرب للحضارة الإسلامية.إلاَّ أن كثيرًا من آيات الذكر الحكيم تحض على العفة والحياء في مقام المدح المطلق مما يوجب أن نقيضها منهي عنه، وذكرها جميعًا لا يسع هذا المقام ولعلّ قوله تعالى يفي بالغرض﴿**يَحْسَبُهُمُ الْجَاهِلُ أَغْنِيَاءَ مِنَ التَّعَفُّفِ**﴾**[البقرة:274]**، ووجه الاستدلال هنا أن في الآية مدح للتعفف المعنوي،والحجاب من التعفف والتستر المادي وهو أظهر للمدح، وما قصة موسى مع المرأتان اللتان سقى لهما ببعيدة عن موضوعنا فتعفف موسى مدحه الله ﷻ، إضافة إلى أن التشبه باليهود منهي عنه بصريح السنة النبوية في مواضع جمةٍ منها:"**أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ، قَالَ:«لَتَتَّبِعُنَّ سَنَنَ مَنْ قَبْلَكُمْ شِبْرًا بِشِبْرٍ،وَذِرَاعًا بِذِرَاعٍ، حَتَّى لَوْ سَلَكُوا جُحْرَ ضَبٍّ لَسَلَكْتُمُوهُ»، قُلْنَا يَا رَسُولَ اللَّهِ: اليَهُودَ، وَالنَّصَارَى قَالَ: «فَمَنْ»**"[3]

أمَّا بخصوص تفسيرهن في قدر ما ظهر من الزينة في قوله تعالى:﴿**وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا**﴾، فهي حقيقة لا تفسر بمعزل عن آيات أخرى لها صلة بها ومن هذه الآيات قوله تعالى:﴿**يَاأَيُّهَا النَّبِيُّ قُلْ لِأَزْوَاجِكَ وَبَنَاتِكَ وَنِسَاءِ الْمُؤْمِنِينَ يُدْنِينَ عَلَيْهِنَّ مِنْ جَلَابِيبِهِنَّ**

---

[1]ـ طه عبد الرحمن، دين الحياء من الفقه الائتماري إلى الفقه الائتماني 3 –روح الحجاب، بتصرف، ص142ـ145.

[2]ـ نادية خاوة:"الأطر المعرفية لخطاب الفقه النسوي قراءة في كتاب بنيان الفحولة لـ (رجاء بن سلامة)"،ص12.

[3]ـ البخاري، صحيح البخاري، كتاب: أحاديث الأنبياء، باب: ما ذكر عن بني إسرائيل، رقم الحديث: 3456، ج4، ص169

ذَلِكَ أَدْنَى أَنْ يُعْرَفْنَ فَلَا يُؤْذَيْنَ وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَحِيمًا﴾[الأحزاب:59]، فإن تحفظنا عن عدم أخذ الأخوات في الإسلام لرفضهن العمل بأقوال المفسرين والعلماء في:**﴿مَاظَهَرَ مِنْهَا﴾**، فإننا لا نجد لتركهن العمل بتفسير أقوال الصحابة وفهمهم وهم الذين عايشوا التنزيل وفهموه على وجهه الأصح والأدق أي حجة، ومن هؤلاء الصحابة: ابن مسعود ﷺفي تفسيره للآية بقوله: "ظاهر الزينة هو الثياب"[1]. ومن ذلك ما روى عنه أنه قال:"الزينة زينتان فالظاهرة منها الثياب، وما خفي: الخلخالان والقرطان والسواران"[2].وقال ابن عباس وقتادة وغيره من التابعين:"ظاهر الزينة هو الكحل والسوار والخضاب إلى نصف الذراع والقرطة والفتخ"[3]. على أن بعض التابعين ومنهم الأوزاعي وغيره رجحوا أن يكون المراد من الاستثناء هو الوجه والثياب[4].أما الزينة في الاصطلاح القرآني يراد بها الثوب[5]، كما في قوله تعالى:**﴿يَابَنِي آدَمَ خُذُوا زِينَتَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ﴾[الأعراف:31]**، وهذا مستقى مما سبق من أقوال الصحابة والتابعين.

أما قوله تعالى:**﴿وَلْيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلَى جُيُوبِهِنَّ﴾[النور:31]**،وما جاء سابقًا في شرح الخُمُر،والخِمِرُّ: ومنه الْخِمَارُ وهو ما تغطِّي به المرأة رأسها إذا المرادُ هنا: أن يستر الخمار الرأس وطوق الثوب ومنطقة الصدر فلا يظهر منهما شيء ذلك أن ما سبق تبعٌ للرأس يفهم عقلاً حتى دون توضيح، وظاهره أن الصحابيات فهمنه هكذا من فقههن وهذا بقول أمِّ سلمة رضي الله عنها قالت:«**لما نزلت ﴿يُدْنِينَ عَلَيْهِنَّ مِنْ جَلَابِيبِهِنَّ﴾[الأحزاب:59]،خرجَ نِسَاءُ الأنصارِ كأن على رؤوسِهِنَّ الغِرْبانَ مِنَ الأكْسِيَة**»[6].

---

[1]ـ القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، تح: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش،ط2، دار الكتب المصرية، القاهرة، 1384هـ-1964م،ج12، ص228.

[2]ـ الطبري، جامع البيان في تأويل القرآن، ج19، ص155.

[3]ـ القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، المصدر السابق، ج12، ص228..

[4]ـ المصدر السابق،ج19، ص158.

[5]ـ ابن عاشور، التحرير والتنوير،(د.ط)، الدار التونسية للنشر، تونس، 1984م، ج18، ص208.

[6]ـ أبو داود، سنن أبي داود،كتاب اللباس، باب في قوله: **{وَلْيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلَى جُيُوبِهِنَّ}**، رقم الحديث،4101، تح: شعَيب الأرنؤوط و محَمَّد كامِل قره بللي، ط1، دار الرسالة العالمية،1430هـ- 2009م،ج6، ص197. قال محقق السنن شعيب الأرنؤوط: إسناده قوي. ابن خثيم –وهو عبد الله بن عثمان- لا بأس به.

أمَّا إن الحجاب كان معروفًا عند العرب قبل الإسلام فهو عادة؛ فمردود عليه بقول الرازي في تفسيره لقوله تعالى:﴿**وَلْيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلَى جُيُوبِهِنَّ**﴾بقوله:"إن نساء الجاهلية كن يَشْدُدْنَ خُمُرهن من خلفهن،وإن جيوبهن كانت من قُدَّام فكان ينكشف نحورهن وقلائدهن، فأمرن أن يضربن مقانعهن على الجيوب ليتغطى بذلك أعناقهن ونحورهن، وما يحيط به من شعر وزينة من الحلي في الأذن والنحر وموضع العقدة منها"[1].

وخلاصة القول في قضية الحجاب:

تدور أغلب تأويلات النسويات حول نقد تفسير الطبري للآيتين 31(من سورة النور)، والآية (59 من سورة الأحزاب) لرأيهن أن التفسير الذكوري يرسخ لدونية المرأة وحجبها في البيت أو بقطعة قماش، بل يذهبن إلى أبعد من ذلك باعتبار الحجاب هيمنة من الرجل على عقل المرأة، وهناك أقوال ترى أن الحجاب جاء كوضع سياسي كان سائدًا في المدينة وآراء أخرى[2] يمكن الاطلاع عليها.

[1]ـ الرازي، مفاتيح الغيب، ط3، دار إحياء التراث العربي، بيروت، 1420هـ،ج23، ص364.

[2]ـ من بين هذه الآراء رأي إرشاد مانجي، وأسماء برلس، على أن الحجاب حكم عام يتعلق بالاحتشام. ينظر: إيمان بنت محمد العسيري:"النسوية الإسلامية وصلتها بالفكر الغربي"، ص34. وأيضا: نوال السعداوي ترى أن الحجاب ماهو إلا تغطية لعقل المرأة ووضعت لذلك شعارًا"رفع الحجاب عن العقل". ينظر: مريام كوك،النساء يطالبن بإرث الإسلام، ص181.

المطلب الثاني: القِوامة في نظر التأويل النسوي الإسلامي

جاء الإسلام ليرفع المرأة من المدارك إلى المدارج، ومن المهانة إلى رفعة الكرامة والحرية الإنسانية؛ فورثها، وأحق لها اختيار الزوج، وأعطى لها مهرًا، ثم الصلاحية التامة في التصرف في أموالها. ورغم كل هذا هنالك من الخطابات المعاصرة من لا ترى لهذه الحقوق وُجودًا في ظل سلطة الرجل في البيت تحت مسمى القِوامة؛ التي شغلت الخطاب النسوي الإسلامي لعقدين من الزمن وأكثر، وارتبط خطابهن بالدعوة إلى المساواة في القِوامة أو حتى أن تكون مشتركة بين الزوجين، وفي أوَجِ هذه التأويلات يبرز تأويل داع لإلغاء هذه القِوامة من أساسها، لذا فإن السؤال المطروح ها هنا: ماهي أبرز تأويلات القِوامة عند النسوية الإسلامية؟

الفرع الأول: المدلول اللغوي والاصطلاحي للقِوامة

أولاً– المدلول اللغوي للقِوامة:

أ– (قَوَمَ):القاف والواو والميم أصلان صحيحان، يدل أحدهما على جماعة ناس، وربما استعير في غيرهم.والآخر على انتصاب أو عزم، فقولهم: قَامَ قِيَامًا، والقومة المرة الواحدة، إذا انتصب. ويكون قام بمعنى العزيمة. وهم يقولون في الأول: قيام حتم، وفي الآخر: قيام عزم، ومن الباب:قَوَّمْتُ الشَّيْءَ تَقْوِيمًا، وأصل القيمة الواو، وأصله أنك تقيم هذا مكان ذاك، أيْ قَوَّمْتُهُ. ويقال: هذا قِوَامُ الدِّينِ وَالْحَقِّ، أي به يَقُومُ[1].

ب– قَامَ يَقُومُ قِياماً، فهو قَائِمٌ، وجمعه:قِيامٌ، وأَقَامَهُ غيره.وأَقَامَ بالمكان إِقَامَةً، والْقِيَامُ على أضرب: قيام بالشّخص، إمّا بتسخير أو اختيار، وقيام للشيء هو المراعاة للشيء والحفاظ له،وقيام هو على العزم على الشيء، فمن القِيَامِ بالتّسخير قوله سبحانه وتعالى:**﴿مِنْها قائِمٌ وَحَصِيدٌ﴾[هود:100]**،ومن القِيَامِ الذي هو بالاختيار[2] قوله تعالى:**﴿أَمَّنْ هُوَ قانِتٌ آناءَ اللَّيْلِ ساجِداً وَقائِماً ﴾[الزمر:9]**.

---

[1]ـ ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، ج5، ص43.

[2]ـ الراغب الأصفهاني، المفردات في غريب القرآن،تح: صفوان عدنان الداودي، ط1،دار القلم، دمشق،1412هـ، ص690 ـ691.

ج– (قِوَامُ): نِظَامُهُ وَعِمَادُهُ. يقال: فلان قِوَامُ أَهْلِ بَيْتِهِ،و(قِيَامُ)أهل بيته وهو الذي يقيم شأنهم.ومنه قوله سبحانه وتعالى: **﴿وَلَا تُؤْتُوا السُّفَهَاءَ أَمْوَالَكُمُ الَّتِي جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ قِيَامًا﴾ [النساء:5]**. و(قِوَامُ) الأمر أيضا ملاكه الذي يقوم به[1].

د– أما الدلالات التي استعمل فيها القرآن معنى القِوامة فكثيرة منها مايلي:

– القِيِّامةُ:يوم البعث، يقوم الخلق بين يدي القَيُّوم، قوله تعالى:**﴿وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ يُرَدُّونَ إِلَى أَشَدِّ الْعَذَابِ﴾[البقرة:85]**.

– القِوامُ من العيش:ما يُقِيمُك، ويغنيك. والقيامُ:العماد في قوله تعالى:**﴿جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ قِياماً﴾ [النساء:5]**.

– الاستقامة: أي اعتدال الشيء واستواؤه، في قوله تعالى:**﴿يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ لِلَّهِ شُهَدَاءَ بِالْقِسْطِ﴾[المائدة:8]**.

– القيِّمة: الملة المستقيمة. وقوله:**﴿وَذلِكَ دِينُ الْقَيِّمَةِ﴾[البينة:5]**، أي: المستقيمة[2].

– المحافظة والإصلاح: في قوله تعالى:**﴿وَمِنْهُمْ مَنْ إِنْ تَأْمَنْهُ بِدِينَارٍ لَا يُؤَدِّهِ إِلَيْكَ إِلَّا مَا دُمْتَ عَلَيْهِ قَائِمًا ﴾[آل عمران:75]**.

– العزم في قوله تعالى:**﴿يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلاةِ﴾[المائدة:6]**.

مداومة الفعل والمحافظة عليه[3]:في قوله:**﴿يُقِيمُونَ الصَّلاةَ﴾[المائدة:55]**.

وعليه فإن خلاصة المدلول اللغوي للقِوامة نجدها لاتخرج عن معاني المحافظة والصلاح، والاستقامة، والعزم، والمداومة على فعل الشيء بعناية.

---

[1]ـ الرازي، مختار الصحاح، تح: يوسف الشيخ محمد، المكتبة العصرية، بيروت،ط5، 1420هـ ـ 1999م، ص262.

[2]ـ الفراهيدي، العين، تح: مهدي المخزومي، إبراهيم السامرائي،(د.ط)، دار ومكتبة الهلال، (د.ت)،ج5، ص233.

[3]ـ الراغب الأصفهاني، المفردات في غريب القرآن، ص61.

ثانياً– المدلول الاصطلاحي للقِوامة:

تُعرفُ القِوامة في الاصطلاح الشرعي بـأنها:"قيام الرجال بمصالح النساء تدبير وتأديب وإمساك في بيتها، ومنعها من البروز، وأن عليها طاعته وقبول أمره ما لم تكن معصية"[1].وبنفس المعنى عرفت القوامة بأنها:"ولاية يفوض بموجبها الزوج لتدبير شؤون زوجته، والقيام بما يُصلحها"[2]. وهي أيضًا:"الحماية والرعاية والولاية والكفاية والحفظ والإصلاح، والرئاسة التي يتصرف فيها المرؤوس بإرادته واختياره، وليس معناها أن يكون المرؤوس مقهورًا مسلوب الإرادة لا يعمل عملاً إلا ما يوجهه إليه رئيسه"[3].

وتُعرف أيضًا بكونها:"وظيفة داخل كيان الأسرة لإدارة هذه المؤسسة الخطيرة، وصيانتها وحمايتها،كما يتضمن معنى القِوامة العطف والرعاية والصيانة والحماية وتكاليف الرجل وماله وآداب في سلوكه مع زوجه وعياله"[4].وتعرفُ كذلك بـأنها:"قيام الرجل على أهله أمينًا عليهم، مؤدبًا لهم، ومعلمًا ومرشدًا يصونها ويحفظها، ويحميها، وينفق عليها، ويلبي لها حاجاتها المعنوية والحسية"[5].

بالنظر للمعنيين اللغوي والاصطلاحي للقِوامة فإن التوافق بينهما واضح لتقارب المعاني وترادف الألفاظ وتكامل بعضها البعض وكلها تُجمع على أن القِوامة لاتخرج من هذه المعاني الآتية: الرعاية والكفالة والحماية والإرشاد والصيانة والاصطلاح.

---

[1]ـ القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج5، ص169.

[2]ـ المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

[3]ـ محمد رشيد رضا، تفسير المنار،(د.ط)، الهيئة المصرية العامة للكتاب، مصر،1990 م، ج5، ص56.

[4]ـ سيد قطب، في ظلال القرآن،(د.ط)،دار الشروق، (د.ن)،(د.ت)، مج2، ج5، ص650.

[5]ـ عبد الله حسن إبراهيم:"الآثار التربوية للقوامة الزوجية"، ماجستير، كلية الدعوة وأصول الدين، قسم التربية، الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، السعودية،1426هـ، ص17.

الفرع الثاني: التأويل النسوي للقِوامة

أولاً– تأويل القِوامة عند المرنيسي:

تبدأ المرنيسي في حديثها عن القِوامة بالآية 34 من سورة النساء من قوله تعالى:﴿**الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ وَبِمَا أَنْفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ فَالصَّالِحَاتُ قَانِتَاتٌ حَافِظَاتٌ لِلْغَيْبِ بِمَا حَفِظَ اللَّهُ وَاللَّاتِي تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ وَاهْجُرُوهُنَّ فِي الْمَضَاجِعِ وَاضْرِبُوهُنَّ فَإِنْ أَطَعْنَكُمْ فَلَا تَبْغُوا عَلَيْهِنَّ سَبِيلًا إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيًّا كَبِيرًا**﴾**[النساء:34]**، مُدْرِجَة أهم سبب لمناقشتها للقِوامة وهو: تراجع رسالة المساواة – حسب رأيها– وليس هذا التراجع في المساواة بين الجنسين فقط، بل هي تبرير بوصول الرجال إلى الثروات التي أُقصيتْ النساء عنها.

هذا وتعطي المرنيسي نظرة تاريخية حول المجتمع العربي الجاهلي بوصفها له بـ:"كان عنيفًا لدرجة هائلة نحو النساء، وكانت درجة العنف تختلف حسب الطبقات، اختلاف معاملة العبد عند ارستقراطية قريش"[1]؛ في إشارة منها أن القِوامة تضفي صفة القداسة على حق الرجال وسلطاتهم ضد النساء منها ضرب الأزواج زوجاتهم في حالة النشوز.

وتُحدد المرنيسي في مقاربة تاريخية سبب نزول آية القِوامة بقولها:"أثناء شجار عنيف ضرب رجل من الأنصار زوجته، فأسرعت المرأة الجريحة إلى النبي ﷺ وطلبت إليه: بصفته حكمًا، تطبيق الشريعة والتمست القصاص، ووافق الرسول على ذلك فورًا، وأعد العدة لتنفيذ قراره، عندها أوحى له بالآية، فالله قرر خلاف ذلك، وأدرك النبي ﷺ أن قراره يخالف حكم الله: فاستدعى الزوج وتلا عليه الآية وقال له: أردت شيئًا وأراد الله شيئًا آخر"[2]. وحسب رؤية المرنيسي حول موضوع العنف ضد النساء الذي تشير إليه الآية 34 من سورة النساء– الضرب عند النشوز– فإن بالمدينة اتجاهان متمايزان تمامًا، أما أحدهما: اتجاه النبي ﷺ الذي لم ينصح باستعمال العنف تجاه النساء، وأما الاتجاه الثاني: فهو اتجاه معاكس ممثل بعمر،وأن النبي ﷺ

[1]ـ فاطمة المرنيسي، الحريم السياسي النبي والنساء، ص177.

[2]ـ المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

مَقَتَ العنف تجاه النساء وأنه استمر على هذا الموقف[1]. واستدلت على ذلك بـ:«**قال النبي ﷺ لا تَضْرِبُوا النِّسَاءَ.قَالَ:فَتَرَكُوا ضَرْبَهُنَّ فَجَاءَ عُمَرُ إِلَى النَّبِيِّ ﷺ فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ قَدْ أَبَرَّ النِّسَاءُ عَلَى أزواجهن فأذن في ضربهن. فقال النبي ﷺ: لَقَدْ طَافَ بِآلِ مُحَمَّدٍ اللَّيْلَةَ سَبْعُونَ امْرَأَةً كُلُّهُنَّ تَشْكُو زَوْجَهَا وَلا يَجِدُونَ أُولَئِكَ خِيَارَكُمْ**»[2].

وتعطي المرنيسي أيضًا مفهومها الخاص للنشوز بناءً على استقرائها للآية34 من سورة النساء بقولها:"إنه عصيان فادح من جانب النساء يخول الرجال استعمال العنف تجاههن، في حين كل عنف هو محرم رسميًا بين المؤمنين". في حين أن الشراح المسلمين يعرفونها بالقول:"هو تمرد النساء، ورفض طاعة الزوج عندما يتعلق الأمر بالعمل الجنسي"[3]. في حين أنها ترى أن الطبري قد اعتمد المعنى الحرفي للنشوز مستدلة بقوله:"هو استعلاءَهن على أزواجهن، وارتفاعهن عن فُرُشهم بالمعصية منهن،والخلاف عليهم فيما لزمهنّ طاعتهم فيه، بغضًا منهن وإعراضًا عنهم"[4]. وهنا تذكُر المرنيسي أن الطبري غالب أخذه من عند ابن سعد في طبقاته. وفي هذا إشارة منها إلى أن الطبري أخذ كثيرًا عن ابن سعد ويعرف الأحاديث النبوية التي تنهى عن العنف وأن النبي ﷺلم يضرب امرأة أبدًا:"ما ضربَ رسول اللَّهِ ﷺ بيَدِهِ امرأَة قطُّ ولا خادِمًا"[5]، والمرة الوحيدة التي وجد نفسه فيها مواجهًا بتمرد منزلي لعصيان زوجاته، فما كان منه ﷺ إلا أن ترك المنزل ولم يضرب أي منهن أبدًا:"**فاعتزل النبيﷺمن أجل ذلك الحديث حين أفشته حفصة إلى عائشة،وكان قد قال:«ما أنا بداخل عليهن شهرا من شدة موجدته عليهن، حين عاتبه الله» فلما مضت تسع وعشرون، دخل على عائشة، فبدأ بها،فقالت له:عائشة إنك أقسمت أن لا تدخل علينا شهرا، وإنا أصبحنا لتسع وعشرين ليلة أعدها عدا، فقال النبي صلى الله عليه وسلم «الشهر تسع وعشرون»، وكان ذلك الشهر تسعا**

---

[1]ـ المصدر السابق، بتصرف، ص178.

[2]ـ ابن سعد، الطبقات الكبرى، باب: ذكر ضرب النساء، ج8، ص185.

[3]ـ المصدر نفسه،ص178.

[4]ـ الطبري،جامع البيان في تأويل القرآن، ج8، ص299.

[5]ـ ابن سعد، الطبقات الكبرى، ج8، ص165.

وعشرين»[1]. وفي رأي المرنيسي فإن هذا الموقف لم ينقل للشارع ولم يفهمه الصحابة، وظهر الفارق بهذا الموقف بين النبي ﷺ وصحابته المتعلق بالعنف اتجاه النساء.

وفي مُقابِل اتجاه النبي ﷺ الرافض للعنف ضد النساء، ترى المرنيسي هناك طرف معاكس وهو الصحابي عمر بن الخطاب رضي الله عنه، وتورد في ذلك مثالين لمرتين لجأ فيها عمر للعنف وتؤكد بهما أن عمر رغم إنفاذه لأمر النبي ﷺ إلا أنه عنيف مع النساء. أما المثال الأول الذي دَلَّتْ به على ذلك فهو حادثة ضربه لأخته:"فضربها فشجها، فلما فعل ذلك قالت له أخته وخَتَنُه:نعم، قد أسلمنا وآمنا بالله ورسوله، فاصنع ما بدا لك"[2]. وأما المثال الثاني: فهو لجوء عمر للعنف ضد زوجته جميلة بنت ثابت وقد اعترف بذلك للنبي ﷺ: بقوله:"يا نبي الله قد صككت جميلة بنت ثابت صكه ألصقت خدها منها بالأرض"[3].

وبناءً على رؤيتها لمسألة النشوز فإن المرنيسي تنتقد مفهوم القِوامة عند الطبري في تفسيره:"الرجال أهل قيام على نسائهم، في تأديبهن والأخذ على أيديهن فيما يجب عليهن لله ولأنفسهم"[4]، وترى أن هذا القول في القِوامة جاء من امتيازات ذكرها الطبري أيضًا:"من سَوْقهم إليهنّ مهورهن، وإنفاقهم عليهنّ أموالهم، وكفايتهم إياهن مُؤَنهنّ"[5]، وإن عارضت هي هذه السلطة ويعود في نظرها إلى عدم اتفاق فيها وخاصة عندما تتعلق بالنشوز(العصيان في نطاق الجنس)[6].ولعل المرنيسي هنا تركز على تأويل النشوز أكثر مما تركز على تأويل القِوامة، وذلك بطرحها لجملة من الأسئلة حول النشوز، وحول الحيرة والعجز الذي انتاب الفقهاء للإجابة على هذه الأسئلة المطروحة حوله[7].

---

[1]ـ البخاري،صحيح البخاري، كتاب:النكاح،باب:موعظة الرجل ابنته لحال زوجها، رقم الحديث:5191،ج7، ص28.

[2]ـ ابن حبان، السيرة النبوية وأخبار الخلفاء،ط3، الكتب الثقافية، بيروت،1417هـ،ج1، ص86. ينظر أيضًا:ابن كثير، السيرة النبوية (من البداية والنهاية لابن كثير)، تح: مصطفى عبد الواحد،(د.ط)،دار المعرفة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت،1395هـ - 1976م،ج2، ص35.

[3]ـ ابن سعد، الطبقات الكبرى، ج8، ص145.

[4]ـ الطبري،جامع البيان في تأويل القرآن، ج8، ص290.

[5]ـ المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

[6]ـ فاطمة المرنيسي، الحريم السياسي النبي والنساء، بتصرف، ص 180.

[7]ـ المرجع نفسه،ص181.

ثم تعود المرنيسي في استطراد تفسير الطبري وتذكر جملة من الاضطراب في عقاب الناشز والذي تراه عنفًا أي كان، وما تُورد من كلام الطبري الآتي إلا لتدل على هذا بصورة ما، ومن تفسير الطبري للآية:﴿**وَاهْجُرُوهُنَّ فِي الْمَضَاجِعِ**﴾ مايلي:"القول الأول: فاهجروهن بترك جِماعهنَ في مضاجعتكم، والقول الثاني:معناها عظوهن، فإن أطعنكم، وإلا فاهجروهنّ،يعني بالهجران: أن يكون الرجل وامرأته على فراش واحد لا يجامعها. والقول الثالث: فإن على زوجها أن يعظها،فإن لم تقبل فليهجرها في المضجع،أي يرقدُ عندها ويولِّيها ظهره ولا يطؤُها ولا يكلمها،(...)"[1]، وهناك أقوال أكثر يطول ذكرها والمقام هنا لا يسعها.

تنتقد المرنيسي مرة أخرى تدخل الطبري في السياق الحديثي، ليحرف معنى الهجر الوارد في آية القِوامة وذلك بقوله:"النبي ﷺ قال لنا:«**أنه لا يَحِل لمسلم أن يهجر أخاه فَوْقَ ثلاث**»[2] على أن ذلك لو كان حلالاً لم يكن لهجرها في الكلام؛ لأنها إذا كانت عنه منصرفةً وعليه ناشزًا، فمن سُرورها أن لا يكلمها ولا يَرَاها ولا تراه حرم على المسلم استعمال رفض متواصل شفهي مع آخر،كإجراء عقابي لفترة تتجاوز ثلاثة أيام، ويستنتج إذن: أن الهجر الذي تحدثت عنه الآية لايمكن أن يعني التواصل الكلامي. ويضيف إذا كانت المرأة بنشوز كامل، وتنكر سلطة زوجها، فلا يوجه لها الكلام أبدًا وتحاشي رؤيتها وغمرها بالفرح"[3].

وفي صورة أخرى للعنف ضد النساء ترى المرنيسي أن الطبري يرتكب خطأ بتفسيره للهجر في المضاجع بـ:"فاستوثقوا منهنّ رباطًا في مضاجعهن"[4]،وعلى قول المرنيسي فإن حجته حجته في تفسير الهجر بالوثاق هي حجة لغوية ذلك أن الهجر هو"الحبل الذي كانت تربط به العرب الجِمال"[5]، وتُورد ها هنا ردًا من أحد المحققين لتفسير الطبري وهو"محمود محمد شاكر"، الذي يؤكد أن استعمال الطبري إنما قصد به منع استعمال الإسلام بعواطف معاصرينا، ومع ذلك فقد عُارض- محمود شاكر-:"تأويل الطبري في هذا الموضع لمعنى"الهجر"، وأنه الشد

---

[1]ـ يُنظر: الطبري،جامع البيان في تأويل القرآن،ج8، ص301 ـ303.

[2]ـ البخاري، صحيح البخاري، كتاب: الأدب، باب: الهجرة، رقم الحديث: 6073، ج8، ص20.

[3]ـ المصدر السابق، ج8، ص308

[4]ـ المصدر نفسه، ج8، ص309.

[5]ـ يُنظر: ابن منظور، لسان العرب، ج5، ص256.

بالهِجار، والاستيثاق منهن رباطًا في منازلهن وبيوتهن التي يضطجعن فيها ويضاجعن فيها أزواجهن تأويل مستغرب جدًا، شذ به عن كل تأويل تأوله المتقدمون.وقد استدرك عليه العلماء بعده، فمن أجود من قال في ذلك ابن العربي في كتابه أحكام القرآن"[1].

وملخص القول فيما ذهبت إليه فاطمة المرنيسي في تأويلاتها لقضية القِوامة مايلي:

1- تناقش القِوامة من ناحيتين هما: تراجع رسالة المساواة بين الجنسين بمبدأ القوامة المنصوص عليه في الآية 34 من سورة النساء، وبروز السلطة الذكورية القاضية باستعمال العنف(الضرب في حالة النشوز).

2- تركز على قضية النشوز التي ترى أنها الدافع للعنف ضد النساء بحجة سلطة الرجال وقوامتهم عليهن.

3- تستنتج المرنيسي اتجاهين في المدينة أحدهما رافض للعنف ضد النساء (النبي ﷺ)، واتجاه معاكس(الصحابي عمر رضي الله عنه).

4- الانتقاد اللاذع للطبري في تفسيره (الهجر بالوثاق)، وحجته في ذلك لغوية وتعتبر تفسيره غريبًا، وهو ما بينه أحد أكبر فقهاء المالكية أبو بكر ابن العربي المالكي في تفسيره أحكام القرآن.

[1]ـ ينظر:الطبري، جامع البيان في تأويل القرآن،(تعليق المحقق محمود محمد شاكر)، ج8، ص212، ينظر:ابن العربي المالكي، أحكام القرآن، تح: محمد عبد القادر عطا،(د.ط)، دار الكتب العلمية، بيروت،1424هـ ـ2003م،ج1، ص533.

ثانيًا– تأويل القِوامة عند هبة رؤوف عزت:

ترى هبة رؤوف عزت[1] أنَّ من باب المساواة بين الجنسين أن يكون(الرجل/ المرأة) كليهما يخضعان لذات النسق القِيمي الأخلاقي كالعفة وغض البصر والتواضع في الملبس والمظهر ومراعاة حرمات الله[2]. بل تذهب إلى أبعد من ذلك فهي ترى أن القِوامة مشتركة بينهما في المجال العام أي في مفهوم (الولاية) (...)"مقابل قوامة الرجل في الأسرة تكاليف مادية ومعنوية وضوابط سلوكية تكافئ– وإن لم تفق– مسؤوليات المرأة، تلك المسؤوليات التي هي رعاية وأمانة أمام الله قبل أن تكون أمام الزوج، فمفهوم «**كلكم راع**»[3]، مفهوم دائري وليس هرمي، ولا يفهم تغاير الأدوار في الأسرة إلا في ضوء تكاملها[4]".

تبدأ هبة رؤوف عزت برؤيتها الخاصة أن القِوامة هي:"مسؤولية وتكليف وأنها لصيقة بخصوصية الأسرة الزوجية الصغيرة وأهميتها"[5]، وأن القِوامة لا تفهم إلا من خلال تمثّلاث المساواة الثلاث؛ مساواة في القيمة الإنسانية، والمساواة في الحقوق الاجتماعية، والمساواة في الحقوق والجزاء. ومع هذه التمثّلات فإن المساواة لها جوانبها المطلقة، وجوانبها النسبية التي تتفق مع اختلاف الاثنين–الرجال والنساء–في بعض الخصائص[6].وتقسم هبة رؤوف عزت رؤيتها للقِوامة إلى ثلاثة أمور وهي كالآتي:

---

[1]ـ ولدت في 25 مايو 1965، حصلت على بكالوريوس العلوم السياسية تقدير ممتاز مع مرتبة الشرف من جامعة القاهرة في 1987، ونسوية إسلامية تدافع عن حقوق المرأة دون انحراف فكري للحركات النسوية، منهجها في الدفاع عن المرأة يبدأ بالدفاع عن الإنسان ولا ينتهي إلا بالدفاع عن المرأة ومؤسسة الأسرة التي هي بحسبها النواة الأولى المكونة لكل المجتمع من أهم مؤلفاتها: "في ظلال رمضان"، "حول عمران جديد"، "إسهام تحريري في موسوعة أكسفورد للمرأة والإسلام"وغيرها.ينظر: أخذت هذه الترجمة بتصرف يوم:2022/5/14م، على الساعة:14:50، على موقع ساسه بوست على الرابط التالي: https://www.sasapost.com

[2]ـ نوال السعداوي وهبة رؤوف عزت، حوارات لقرن جديد المرأة والدين والأخلاق، ط1،دار الفكر، دمشق، 1421هـ ـ2000م، ص180.

[3]ـ البخاري، صحيح البخاري، كتاب: الجمعة، باب: الجمعة في القرى والمدن، رقم الحديث: 893،ج2، ص5.

[4]ـ نوال السعداوي وهبة رؤوف عزت، حوارات لقرن جديد المرأة والدين والأخلاق، ص180

[5]ـ المرجع نفسه، ص183.

[6]ـ المرجع نفسه، بتصرف،ص 182 ـ183.

1- القوامة في الاستخدام القرآني:

تفصّل هبة رؤوف عزت القِوامة في القرآن الكريم وترى أنها وردت في ثلاثة مواضع بصيغة(القِوامة)،وأن غالب الكتابات عن مفهوم القِوامة مستمد من الآية:﴿**الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ**﴾،وبمعزل عن الآيتين الأخريين وهما: قوله تعالى:﴿**يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ شُهَدَاءَ لِلَّهِ**﴾**[النساء:135]**، وأيضا قوله تعالى:﴿**يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ لِلَّهِ شُهَدَاءَ بِالْقِسْطِ**﴾**[المائدة:8]**.

وبناءً على الآيات الثلاث السابقة ترى هبة رؤوف عزت أن القِوامة أمر مشترك بين المؤمنين رجالاً ونساءً، وترتبط بالشهادة على الناس بالدرجة الأولى، ومن ثَمَّ تعطى تعريفها الخاص للقِوامة بقولها:"القيام على أمر هذا الدين وفق الشرع، والالتزام بالعدل والقسط وهي صفة من صفات الله سبحانه التي يجوز من عباده التخلق بها إذ إنه (القيُّوم)"[1].وهذا مفهومها العام للقِوامة؛ أي على مستوى الأمة كلها،وإن كان تعريفها الخاص للقِوامة تضفي عليه سمة مسؤولية تكليفية على الرجل في أسرته في إطار عقد الزواج، وأن القوَّام هي مفتاح سلطة الرجل على المرأة؛ أي القائم على شؤونها، وهو يقتضي القسط لا السلطة، وبناءً على هذا فإن كلمة (قوَّام) تنطوي على أمرين هامين[2]:

أ- أن يأخذ الرجل على عاتقه توفير حاجات المرأة المادية والمعنوية بصورة تكفل لها الإشباع المناسب لرغباتها، وتشعرها بالطمأنينة والسكن.

ب- أن يوفر لها الحماية والرعاية ويسوس الأسرة بالعدل.

وتعلل هبة رؤوف عزت القوامة أيضًا بأمور أخرى كالاقتصاد (النفقة)؛ حيث أن الرجل هو العائل اقتصاديًا للأسرة، وتعتبر هذه هي العلّة الثانية الواردة في قوله تعالى:﴿**وَبِمَا أَنْفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ**﴾**[النساء:34]**، وأما العلّة الأولى فهي التفضيل، وبقولها هي التي ركزت عليها غالب الكتابات على أن ذلك التفصيل لا يسري على الطرفين في قوله تعالى:﴿**بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ**﴾**[النساء:34]**، أي أنه يفهم في إطار تمايز كل منهما في خصائص

---

[1]- نوال السعداوي وهبة رؤوف عزت، حوارات لقرن جديد المرأة والدين والأخلاق، ص183ـ184.

[2]- المرجع نفسه، ص185.

الرجولة والأنوثة، وأن (الدرجة) المذكورة في قوله:﴿**وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ**﴾**[البقرة:228]**، ليست قرينة الذكورة، بل هي قرينة (الرجولة) التي هي آداب وسلوكيات يتحمل الرجل في ظلها أمانة القِوامة، وأنت تلك الدرجة؛ هي درجة القِوامة، ولم تقم على أساس نقص ذاتي في المرأة[1]وإنما على أساس التطبيق العملي والكسبي[2]؛ إذًا الدرجة هي زيادة نسبة الصلاح في الرجل من جهة الرئاسة للأسرة عن صلاح المرأة لها؛ فهي صالحة وهو أصلح والمصلحة تقتضي تقديم الأصلح، وهو ما لا يُعدُ طعنًا في صلاحية المرأة وذاتيتها[3].

2- الشورى أساس القِوامة:

وتذهب الباحثة إلى أن الشورى لا تُعد خاصةً بالسياسة فقط، ولاهي سمة من سمات الجماعة المؤمنة فحسب، بل هي منهج في التعامل داخل الأسرة. وقد ورد التعامل به داخل الأسرة في عدة أمور منها: فطام الطفل مع انفصال الزوجين، وهو حق المطلقة في الشورى والتراضي والتفاهم على ما فيه مصلحة الطفل، حيث أن انفراد أحدهما بالأمر دون الآخر يعد باطلاً. فالقوامة إذن، كما ترى الباحثة، لا تعني إدارة البيت فقط بل تفضي إلى رئاسة الأسرة رئاسة شورية لا استبدادية، وهي تشبه إلى حد كبير سلطة الإمامة أو الخلافة على مستوى الدولة[4]، مستدلة بذلك بالحديث النبوي: «**ألا كلكم راع، وكلكم مسئول عن رعيته، فالأمير الذي على الناس راع، وهو مسئول عن رعيته، والرجل راع على أهل بيته،وهو مسئول عنهم، والمرأة راعية على بيت بعلها وولده، وهي مسئولة عنهم، والعبد راع على مال سيده وهو مسئول عنه، ألا فكلكم راع، وكلكم مسئول عن رعيته**»[5]،"فمفهوم الرعاية والرعية على المعاني الاجتماعية أبعادًا كلية سياسية يقوم بدور عام في وظيفة الأمة العقيدية

---

[1]- المرجع السابق، 185 -186.

[2]- في إشارة منها إلى أسباب القِوامة وهي سببان: أحدهما: وهبي، والآخر كسبي، للاستزادة أكثر ينظر:جَمعة صالح الكربي:" قِوامة الرجال على النساء في كتب التفسير"، ماجستير، كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، قسم التفسير وعلوم القرآن، جامعة قطر، قطر،1437هـ-2017م، ص 37 وما بعدها.

[3]- المرجع السابق، ص186.

[4]- ينظر: نوال السعداوي وهبة رؤوف عزت، حوارات لقرن جديد المرأة والدين والأخلاق، ص188.

[5]- مسلم، صحيح مسلم، كتاب: الإمارة، باب: فضيلة الإمام العادل، رقم الحديث:1829، ج3، ص1459.

الاستخلافية، وعليه فالشورى ليس مبدأ أساسيًا من مبادئ التعامل داخل وحدة الأسرة فحسب، بل هي قرينة الوحدة الاجتماعية نشأة وكيانًا– بل وانتهاءً– إذ يبنى الزواج مثلاً على الرضا والقبول والتعاقد ويقوم على الشورى والتفهم"[1].

3– القِوامة ليست أبوية:

ترى هبة رؤوف أن غياب الأبعاد السابقة في تناول الكثير من الكتابات الإسلامية أدى إلى إدراج بعض القضايا تحت مفهوم الأبوية[2]، ومنها القِوامة، وتختلف هذه الأبوية بين النظرة الغربية القائمة على تيارين هما: تيار العلمانية؛ الذي رأى في الدين الدعامة الأساسية لتبرير ممارسة الأبوية للرجل وإضفاء الشرعية عليها، حيث إن الرب ذاته سلطوي وأبوي (God the Father)، كما استخدمه التيار الماركسي في نقد المجتمع والدولة، ورأى أنها كلها أبنية أبوية؛ أي أن الأبوية مفهوم يقترن في الاستخدام المعاصر برفض الدين ونقض الدولة، وهو يتعارض مع النظرة الإسلامية التي تحكم بالشريعة وفق ضوابط ومعايير تختلف تمامًا عن فهم النظرة الغربية للدين والدولة[3].

وحسب رؤية هبة رؤوف عزت فإن الأسرة التي يغيب عنها مبدأ الشورى تحضر فيها الأبوية بقوة، فإن غياب المسائل الأخلاقية يعني تواجد الصراع داخل الأسرة وهو ما ترفضه التشريعات الإسلامية إذ هي تنظم الأسرة، وعليه فإن المجتمع الإسلامي يستلزم منه أن يدرك أن تأسيس قواعد للممارسة الداخلية في بنيته بمستوياتها المختلفة– ومنها الأسرة– تستعصي على الفساد والانحراف والاستغلال.

وملخص القول فيما ذهبت إليه هبة رؤوف عزت في تأويلاتها لقضية القِوامة مايلي:

1– القِوامة يتم فهمها من خلال ثلاث آيات قرآنية وليست الآية 34 من سورة النساء استقلالاً.

2– من خلال ثلاث تمثلات للمساواة وهي: في القيمة الإنسانية، وفي الحقوق الاجتماعية، وفي الحقوق والجزاء، من خلالها يتم فهم القِوامة.

---

[1]ـ نوال السعداوي وهبة رؤوف عزت، حوارات لقرن جديد المرأة والدين والأخلاق، ص189.

[2]ـ سبق التعريف بهذا المفهوم في المبحث الأول المطلب الثاني.

[3]ـ المرجع السابق، ص191.

3- تُقسِم هبة رؤوف عزت أبعاد فهم القِوامة على ثلاثة أبعاد وهي: بُعد قرآني، وبُعد مرتبط بمبدأ الشورى، وبُعد نافٍ للأبوية.

ثانيًا– تأويلات نسوية أخرى للقِوامة

أغلب النسويات قمنا بدراسة أية واحدة في القِوامة وهي قوله تعالى:﴿**الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ وَبِمَا أَنْفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ فَالصَّالِحَاتُ قَانِتَاتٌ حَافِظَاتٌ لِلْغَيْبِ بِمَا حَفِظَ اللَّهُ وَاللَّاتِي تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ وَاهْجُرُوهُنَّ فِي الْمَضَاجِعِ وَاضْرِبُوهُنَّ فَإِنْ أَطَعْنَكُمْ فَلَا تَبْغُوا عَلَيْهِنَّ سَبِيلًا إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيًّا كَبِيرًا**﴾**[النساء:34]**، ولعلّمن أبرزهن:

1- نوال السعداوي:

تربط نوال السعداوي[1] بين النفقة والقِوامة بقولها:"أما كرامة المرأة سُلبت منها في التاريخ منذ نشوء الفلسفة الأبوية التي جعلت للرجل السيادة على المرأة أو القوامة نظير الإنفاق عليها وإعالتها،لقد حرمت المرأة من العمل المنتج بأجر حتى تظل عالة على زوجها، ويظل هو سيدها والوصي عليها"[2]. ثم تؤكد على أن القِوامة ماهي إلا قهرٌ ووصاية للرجل عليها وهضم لحريتها وحقوقها ومساواتها مع الرجل لأن القوامة تعطي الحق للرجل بإهانة المرأة؛ لأنه ينفق عليها ويعيلها بقولها:"لقد أدت النُظمُ العبودية إلى نظريات علمية خاطئة تؤمن أن عقل المرأة ناقص عن عقل الرجل، وأن مخ المرأة يختلف في وظائفه عن مخ الرجل"[3].

حسب رأي نوال السعداوي عودة المساواة بين الجنسين تستدعي إلغاء القِوامة لتغيير واقع المرأة أيضًا بقولها:"إذا تولت المرأة الإنفاق على الأسرة وعلى زوجها وأطفالها هل تصبح لها

---

[1]- وُلدت في 27 أكتوبر عام 1931، في قرية كفر طلحة في محافظة القليوبية في مصر، درست الطب البشري في جامعة القاهرة وتخرجت منها عام 1955، وتخصصت في الأمراض الصدرية، ومن انجازاتها: عملت في وزارة الصحة كمدير مسئول عن الصحة العامة وكأمين مساعد في نقابة الأطباء، وجائزة ستيج داغرمان لعام 2011، جائزة" Seán" MacBride للسلام لعام 2012، ومن أشهر مؤلفاتها:"المرأة والجنس"،"سقوط الإمام"، "تعلمت الحب"، وغيرها، تُوفيت في 21 مارس عام 2021م. ينظر: أخذت هذه الترجمة بتصرف يوم:2022/5/14م، على الساعة:13:32، على موقع أراجيك على الرابط التالي: https://www.arageek.com

[2]- نوال السعداوي وهبة رؤوف عزت، حوارات لقرن جديد المرأة والدين والأخلاق، ص58.

[3]- المرجع نفسه، ص79.

القِوامة؟"[1]،في تساؤل تريد منه نوال السعداوي الربط بين القِوامة بين النفقة والسلطة الحاكمة في الأسرة.

2– رجاء بن سلامة:

لم تجد رجاء بن سلامة مدخلاً لنقض القِوامة إلا إقحام مسألة العبد المملوك لتأكيد على استعباد المرأة فهنا هي ترمي إلى قياس شبهٍ بينهما فتقول:"ولكن مبدأ القِوامة الذي تنص عليه الآية هو الذي يرجع إليه المفسرون القدامى بأن المرأة وكذلك الخنثى المشكل والعبد وغير هؤلاء من المقصين ممنوعون من تولي الولايات الخاصة والعامة"[2].

ترى رجاء بن سلامة أن التمييز يتم وفق الشريعة، فالإسلام في رأيها داعم للنظام الأبوي ذلك بأفضلية الرجال على النساء من خلال قوله تعالى:﴿**وَلَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ**﴾**[البقرة:228]**،"وأن مبدأ القِوامة في الآية 34 من سورة النساء هو مبدأ الرئاسة في المجال الخاص تم سحبه على المجال العام عن طريق اشتراط الذكورة في الإمامة والولايات العامة عمومًا، وبالضبط ارتبطت هذه الرئاسة في المجال البيتي بواجب طاعة الزوجة لزوجها، وحق الزوج في تأديبها تأديبًا متدرجًا يمكن أن يصل إلى الضرب"[3]، من خلال الاستدلال بقوله تعالى:﴿**وَاللَّاتِي تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ وَاهْجُرُوهُنَّ فِي الْمَضَاجِعِ وَاضْرِبُوهُنَّ**﴾**[النساء:34]**، بل وتذهب لأبعد من ذلك فترى أن الفقهاء الجدد يجتهدون بطريقة أو أخرى ليسحبوا مبدأ القِوامة، وهو يهم المجال البيتي أساسًا ويرتبط بالإنفاق على المجال العام[4].

---

[1]ـ نوال السعداوي وهبة رؤوف عزت، حوارات لقرن جديد المرأة والدين والأخلاق، 213.

[2]ـ رجاء بن سلامة:"الجندر في العالم العربي"، مجلة الحوار المتمدن، العدد964، أخذتهُ يوم: 2022/5/12م،على الساعة:18:27، على موقع الحوار المتمدن على الرابط التالي: https://www.ahewar.org

[3]ـ رجاء بن سلامة، بنيان الفحولة أبحاث في المذكر والمؤنث، ص92.

[4]ـ المرجع نفسه، ص125.

وفي نظر رجاء بن سلامة فإن القِوامة اتخذت كحجة لحرمان المرأة من الانتخاب والترشح لأنه يعبر عن اعتبارات في طبيعة المرأة والرجل واستعدادهم الفطري، والرجال حسب قولهم– السلفية– أقدر على ذلك[1].

وملخص القول فيما ذهبت إليه نوال السعداوي ورجاء بن سلامة في تأويلاتهما لقضية القِوامة مايلي:

1- السعداوي تذهب في تأويلها إلى أن الإنفاق لصيق القِوامة وأنه هو السبب فيها، وبسبب هذا الربط بينهما أصبحت للرجال سلطة قهرية على النساء.

2- في نظرها إلغاء القِوامة هو السبيل الوحيد لعودة المساواة بين الجنسين.

3- رجاء بن سلامة تذهب في تأويلها إلى أن المرأة كالعبد بسبب القِوامة مُقْصاةٌ من تولي الولايات العامة والخاصة، وهذه الأخيرة هي رئاسة بيتية يتولها الرجل تقوم على طاعة الزوجة له.

الفرع الثالث: نقد التأويل النسوي للقِوامة

أولاً– نقد تأويل فاطمة المرنيسي:

إنَّ الضرب الذي فهمته المرنيسي حال نشوز الزوجة ليس هو الضرب المبرح، ولا الإصابة المشوهة للجسم، إنما هو ضرب تأديبي تابع لحساسية المرأة وأنوثتها. ثم إن الضرب هو آخر مراحل التأديب، ومع ذلك فإن تركه أولى ويدل على ذلك سيرة النبي ﷺ وأقواله، إذ أنه نهي عن الضرب بقوله ﷺ:"«**لا تَضرِبُوا إماءَ الله**» فجاء عُمَرُ إلى رسولِ الله ﷺ فقال: ذَئِرنَ النِّساء على أزواجِهِنَّ، فرخَّص في ضربِهِنَّ، فأطافَ بآل رسول الله ﷺ نساءٌ كثير يشكونَ أزواجَهُنَّ، فقال النبي ﷺ«**لَقَد طَافَ بآل محمدٍ نساءٌ كثير يشكونَ أزواجَهُنَّ، لَيسَ أولئك بخيارِكُم**»"[2]،وليس أولئك بخياركم فيه ذم لضرب الزوج زوجته، وعليه فيكون الضرب في حال لجأ إليه الزوج غير مبَّرح ولا شائنٍ، بحيث لا يَكسر لها عظمًا ولا يجرحها ويجتنب الوجه[3]، وقال الشافعي الضرب مباح وتركه أفضل[4].

---

[1]- المرجع السابق، ص98.

[2]- أبو داود، سنن أبي داود، كتاب النكاح،باب:في ضرب النساء، رقم الحديث:2146، ج3، ص479.

[3]- الزمخشري، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل،ط3، دار الكتاب العربي، بيروت،1407هـ، ج1، ص507.

[4]- الرازي، مفاتيح الغيب،ج10، ص72.

أما قول المرنيسي أن القِوامة تلغي المساواة وتعطي للمرأة مرتبة دونية عن الرجل(درجة التفضيل): وردًا على هذا التأويل للقِوامة فإن الإسلام نظام متكامل تقوم شرائعه على العدل الذي لا ضيزى في قسمته، على عكس المساواة التي يبدو ظاهرها إعطاء الحقوق، وما هي إلا سلب لها، يقول ﷻ:﴿**إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَى**﴾**[النحل:90]**. ثم إن نظام الخلق كله تحكمه سنة التفاضل لا التساوي، فالتفاضل سنة الله في الخلق، فلا يكاد يوجد شيئان متساويين تمامًا في كل صفاتهما، ولو كانا من الجنس والنوع والصنف نفسه، بل نجد صفاتهما متفاضلة، لذا فإن طلب المساواة أمام هذه السنة الخَلقِية هو دعوة للظلم والجور[1]. والنصوص القرآنية دلَّت على التفاضل في كثير مواضع منها قوله تعالى:﴿**كُلًّا نُمِدُّ هَؤُلَاءِ وَهَؤُلَاءِ مِنْ عَطَاءِ رَبِّكَ وَمَا كَانَ عَطَاءُ رَبِّكَ مَحْظُورًا انْظُرْ كَيْفَ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ وَلَلْآخِرَةُ أَكْبَرُ دَرَجَاتٍ وَأَكْبَرُ تَفْضِيلًا**﴾**[الإسراء:20 ـ21]**. فشعار المساواة بصيغته التعميمية يتنافى مع نظام الخلق، وهو مطلب مناقض لمبدأ العدل، إلا في بعض الأحوال وهي التي يقضي العدل فيها بالتساوي، والإسلام يُقرُّ مبدأ العدل والإحسان، ولا يُقرُّ المساواة على أنها عامة وقاعدة مطّرِدةٌ، إنما يُقرُّها حينما يقتضيها العدل أو يتبرع بها أصحاب الحق، فيقتضي العدل المساواة حينها، ويكون واقع الأفراد واقعًا متساويًا تماما في كل الصفات[2].

وقد بيَّن سبحانه وتعالى حكمته في جعل القوامة للرجال على النساء؛لأنه فضل الرجال في خصائص التكوين على النساء بصفات تؤهلهم للقيام بوظائف اجتماعية غير وظائف النساء، فقال سبحانه:﴿**الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ وَبِمَا أَنْفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ**﴾**[النساء:34]**.فإن قيل:في أي حالة يكون التساوي؟ فيقال جوابًا على ذلك: يكون التساوي في عديد الحالات من بينها: التساوي في الخلقة والعبودية لله عز وجل، والتساوي في حق الحياة، إلا إذا كان هناك ما يقتضي إهدار دمه بظلم أو عدوان أو كفر، تساوي المتخاصمين في مجلس القضاء أمام القاضي، التساوي في حق العمل والتعليم[3].

---

[1]ـ ينظر: عبد الرحمن حبنكة الميداني،أجنحة المكر الثلاثة التبشير والإستشراق والاستعمار،ط8، دار القلم، بيروت، 1438هـ ـ2000م، ص644.

[2]ـ ينظر: المرجع السابق،ص644 ـ649.

[3]ـ ينظر:المرجع نفسه، ص647 ـ648.

ثانياً– نقد تأويل هبة رؤوف عزت:

ترى هبة رؤوف عزت أن التفضيل في آية القوامة يسري على الطرفين الرجال والنساء، وحسب استقرائي لأغلب المفسرين فإنه لم يقل أحد منهم هذا القول؛ وكمثال على ذلك نرصد بعض الأمثلة منها:

– البغوي:"بما فضل الله بعضهم على بعض،يعني: فضل الرجال على النساء بزيادة العقل والدين والولاية،وقيل: بالشهادة، وقيل: بالعبادات من الجمعة والجماعة،(...)"[1].

– الزمخشري:"في فضل الرجال:العقل، والحزم،والعزم، والقوة، والولاية في النكاح، (...)"[2].

– ابن كثير:"الرجال أفضل من النساء، والرجل خير من المرأة؛ولهذا النبوة مختصة بالرجال، منصب القضاء"[3].

– السيوطي:"وفضله عَلَيْهَا بِنَفَقَتِهِ وسعيه"[4].

فكل معاني التفاسير بلا استثناء متحدة على اختصاص جنس الرجال دون النساء بالأفضلية مما ينسف قول هبة رؤوف عزت نسفًا معنىً ولفظًا.

أما كلمة (بعضهم) الواردة في الآية فهم الرجال فضلهم الله على النساء في: "الولايات مختصة بالرجال، والنبوة، والرسالة، وبما خصهم الله به من العقل والرزانة والصبر(...)"[5]. وعبارة (على بعض) وهم النساء حتى لا يتبادر للذهن أن التفضيل متبادل أو مشترك.

وأما اعتبار هبة رؤوف عزت للتقوى والشورى نقطة للتفاضل فمعلوم أن الأفضلية وهبية وكسبية، والتقوى معيار للتفاضل الأخروي مما ينبني عليه جنة أو نار، ودليل ذلك قول الألوسي في تفسيره:"علل سبحانه الحكم بأمرين: وهبي وكسبي فقال عز شأنه:﴿**بِما فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ**

---

[1]ـ البغوي، معالم التنزيل في تفسير القرآن،تح: عبد الرزاق المهدي،ط1،دار إحياء التراث العربي، بيروت،1420هـ،ج1، ص611.

[2]ـ الزمخشري، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، ج1، ص505.

[3]ـ ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، ج2، ص292.

[4]ـ السيوطي، الدر المنثور،(د.ط)، دار الفكر، بيروت،(د.ت)،ج2، ص518.

[5]ـ السعدي، تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، تح: عبد الرحمن بن معلا اللويحق،ط1، مؤسسة الرسالة،1420هـ -2000م،ج1، ص177.

عَلى بَعْضٍ﴾ فالباء للسببية وهي متعلقة بقَوَّامُونَ (...) والباء للسببية أو للملابسة، وما مصدرية وضمير الجمع لكلا الفريقين تغليبًا، أي قوّامون عليهن بسبب تفضيل الله تعالى إياهم عليهن، أو مستحقين ذلك بسبب التفضيل، أو متلبسين بالتفضيل"[1]، مما يعني أن التفضيل سبب في القوامة أصالةً، لا في الجزاء الأخروي.

أما في معنى النشوز الذي تعاكس به المرنيسي أقوال المفسرين فله معانٍ واضحة وظاهرةٌ في المعاجم والقواميس اللغوية، وفي الاستعمال العربي بكثرة منها:

ماجاء في لسان العرب:نَشَزَ يَنْشُزُ نُشُوزاً: أشرف على نَشَزٍ من الأرض، وهو ما **ارْتَفَعَ وَظَهر**. ونَشَزَ الرجل يَنْشِز إذا كان قاعدا فقام. ورَكَبٌ ناشِزٌ[2].وجاء أيضًا في المصباح المنير:نشزت المرأة من زوجها نشوزًا من بابيْ قعد وضرب عصت زوجها وامتنعت عليه ونشز الرجل من امرأته **نشوزا بالوجهين تركها وجفاها**[3].

وفي الاصطلاح الفقهي: نشز الشيء ارتفع، وفي القرآن الكريم:﴿**وَإِذَا قِيلَ انْشُزُوا فَانْشُزُوا﴾[المجادلة:11]**،أي: إذا قيل انهضوا إلى حرب، أو طاعة، فانهضوا.وأيضًا: الرجل: إذا كان قاعدًا فقام.**المرأة، أو الرجل بالزوج: استعصى، وأساء العشرة**[4].وجاء أيضًا تعريف النشوز بـ:"**تعالي المرأة على زوجها وإساءتها معاملته**. أو: نشوز المرأة: تركها بيت الزوجية من غير مبرر مشروع لذلك.

وعليه فإن النشوز في اللغة وعند أهل الفقه لا يخرج من معاني هي: ارتفاع وتعالي الزوجة على زوجها وإساءة المعاملة له، وهذا منهيٌ عنه شرعًا، إذ الزوجة من بدأت بالعصيان وأن النشوز عارضٌ وليس أصلٌ في العلاقة الزوجية، والتأديب في هذا الباب ردعي لا مقصود لذاته، وليس من إهانة للمرأة أو إهانة لكرامتها، لأن الإسلام كنظامٍ متكاملٍ يسعى للبناء في الأُسر لا الهدم.

---

[1]ـ الألوسي، روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، تح: علي عبد الباري عطية، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، 1415هـ،ج3، ص23.

[2]ـ ابن منظور، لسان العرب، ج5، ص417.

[3]ـ الفيومي، المصباح المنير في غريب الشرح الكبير،ج2، ص605.

[4]ـ سعدي أبو الحبيب، القاموس الفقهي لغة واصطلاحا، ط2، دار الفكر، دمشق، 1408هـ ـ 1988م،ص 352.

في تأويل المرنيسي للهجر ترى أن الطبري نحى به نحوًا غريبًا وهو أن جعل من معاني الهجر؛ والاستيثاق، وكرد عليها فإن الطبري ما قصد إلا جمع معاني الهجر والتي ورد الكثير منها في المعاجم العربية على النحو الآتي:

– الهَجْرُ:ضد الوصل.والهَجْرُ أيضًا: الهَذَيانُ.وقد هَجَرَ المريض يَهْجُرُ هَجْراً،فهو هاجِرٌ والكلام مَهْجورٌ[1].

– والْهُجْرُ بِالضَّمِّ الْفُحْشُ وهو اسم من هَجَرَ يَهْجُرُ، وأهجرت بالرجل استهزأت به وقلت فيه قولا قبيحًا، وَالْهِجْرَةُ بالكسر مفارقة بلد إلى غيره[2].

– هجر فلانًا هجرًا وهجرانًا: صَرمه، وقَطعه.وأيضًا: الشيء تركه، وأعرض عنه[3].

وكل المعاني السابقة لم يرد فيها معنى الوثاق أو الحبل، وليس من معهود العرب استعمال الهجر إلا بمعنى ضد الوصل، الهذيان، مفارقة البلد، أو القطيعة والترك والإعراض، وكلها ليس فيها للحبل والوثاق معنًا، إذ الطبري جماعٌ لمعاني الكلمة وغريبها ونادرها، من باب الذكر فهو منهجه، وليس ذلك لإنزالها على حكم شرعي.

ثانيًا– نقد تأويلات نسوية أخرى حول القِوامة

1– نوال السعداوي:

ترى أن النفقة هي المبرر الوحيد لقِوامة الرجل على المرأة، وأن النساء بسبب هذه القِوامة سُلبت كرامتهن، وفي حقيقة الأمر إن تأويل السعداوي هو ما يمثل حقًا إهانة للمرأة ولو قرأت قليلاً في الفكر الإسلامي لوجدت أنه ليس كل أمر يصدره الزوج لزوجته هو إهانة وسلب لكرامتها، وأن طاعة المرأة لزوجها ليست على إطلاقها، بل هي مقيَّدة فالأمر من الزوج لزوجته لا يخرج عن ثلاث حالات:

أ– أن يأمرها بما هو أمر من الله ﷻ ونبيه وفي هذه الحالة وجب عليها طاعته؛ لأنها طاعة لله ورسوله ﷺ.

---

[1]ـ الفارابي، الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، تح: أحمد عبد الغفور عطار،ط4، دار العلم للملايين، بيروت،1407هـ - 1987م،ج2، ص851.

[2]ـ الفيومي، المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، ج2، ص634.

[3]ـ سعدي أبو الحبيب، القاموس الفقهي لغة واصطلاحا، ص 365.

ب – أن يأمرها بما هو منهي عنه من الله تعالى أو النبي ﷺ، وليس عليها طاعته بل وجب عليها معصيته، وذلك لقول النبي ﷺ : «**لا طاعة في معصية، إنما الطاعة في المعروف**»[1].

ج – أن يأمر بما هو مباح بأصله، وهذا يقتضي لا ضرر فيه؛ وطاعة الزوج في ذلك واجبة؛ حفاظًا على ما بينهما من عشرة ومودة تعزز تماسك الأسرة[2].

وأما إن كان المقصود من سلب كرامة المرأة هو حق الزوج في ضرب زوجته، فالأمر فيه ليس على إطلاقه، وقد شُرع أساسًا لزوج يواجه الاستعلاء من زوجه، وقد شُرع بآية تخاطب ناشزًا استعلت عن زوجها الصالح في ذاته، لم يَعْتَدِ في تعامله معها يؤدي حقوقها كلها بمودة واقتدار وهي تستعلي عليه[3]. فالقوامة إذن تحافظ على كرامة المرأة وتحفظها من الامتهان، وليس من شأنها إلغاء شخصية المرأة في البيت ولا في المجتمع الإنساني، ولا إلغاء وضعها المدني، إنما هي وظيفة داخل كيان الأسرة لإدارة هذه المؤسسة وصيانتها وحمايتها، ووجود القيم في مؤسسة لا يلغي وجودًا ولا شخصية ولا حقوق الشركاء فيها والعاملين في وظائفها، وهي شبيهة بالدولة لذا وجب حفظ حدودها والحماية والأمن[4].

ثم إن من مقتضيات القوامة هو قيام الرجل بواجباته تجاه زوجته وأسرته بِدءًا من تقديم المهر حتى النفقة الواجبة عليه وهي لا تمتد بحال من الأحوال إلى حرية المرأة سواء في اعتقادها ودينها ومالها، فليس من القوامة الظلم والتسلط في شيء، إذن هي وظيفة داخل الكيان الأسري[5]. ولأن الشارع الحكيم لم يجعل القوامة مطلقة لكيلا يستغلها الرجال لإذلال النساء والتحكم بهن وفقا لأهوائهم بل قيدها بضوابط أهمها:

---

[1]ـ البخاري، صحيح البخاري، كتاب: أخبار الآحاد، باب: ماجاء في إجازة خبر الواحد، رقم الحديث: 7257،تح: محمد زهير بن ناصر الناصر، ط1، دار طوق النجاة، 1422هـ، ج9، ص88.

[2]ـ ينظر: عبد الرحمن حبنكة الميداني،أجنحة المكر الثلاثة التبشير و الإستشراق والاستعمار، ص174.

[3]ـ ينظر: سيد قطب، في ظلال القرآن،ج2، ص25.

[4]ـ ينظر: محمد الغزالي، قضايا المرأة بين التقاليد الراكدة والوافدة،ط1، دار نهضة، مصر،(د.ت)، ص156.

[5]ـ عواطف أحمد الإمام وأخريات:"حرية المرأة بين الولاية والقوامة"،مجلة العلوم والبحوث الإسلامية، العدد2، 2014م، جامعة السودان للعلوم والتكنولوجيا، ص16 ـ17

- المعاشرة بالمعروف: قال تعالى: ﴿**وَعَاشِرُوهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ**﴾[**النساء:19**]، وهذه توصية للرجال لتحقيق معنى القوامة[1].

- عدم الاستبداد والقهر: وهو ما يختصر في إتباع حدود الله منها ما جاء في دعم البيت المسلم من التصدع والانهيار كما في قوله تعالى: ﴿**وَلَا يَحِلُّ لَكُمْ أَنْ تَأْخُذُوا مِمَّا آتَيْتُمُوهُنَّ شَيْئًا إِلَّا أَنْ يَخَافَا أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا افْتَدَتْ بِهِ**﴾[**البقرة:229**].

أما التأويل الثاني للقِوامة عند السعداوي فهو مناداتها بإلغائها تمامًا- القِوامة- لتغيير واقع المرأة، ولو أن القِوامة تُلغى بتغير واقع المرأة لوجب ذلك في كل امرأة تغير حالها دون غيرها، ذلك أن الوقائع التاريخية تثبت أن هناك نساءً ملكنا من الجاه والسلطة ما ينوء بحمله العصبة من الرجال، فهل علمنا لهن من قوامة على أزواجهن؟!

ثم للقوامة الشرعية وصفين هما: التفضيل الفطري التكويني، والإنفاق التكليفي الإلزامي، فثبوت أحد هذين الوصفين يستلزم ثبوت حكم القِوامة، فإن وُجد التفضيل الفطري وحده لزم الحكم، وإن وُجد الإنفاق التكليفي الإلزامي لزم الحكم أيضًا، والقوامة بالأساس مسؤولية رعاية وحماية ولو أن المرأة تولت الإنفاق على الأسرة لم يؤهلها ذلك لتكون القَوَّامة على البيت؛ لأن طبيعتها وفطرتها لا تؤهلها لمواصلة مسؤوليات القِوامة وأعبائها لوجود موانع فطرية كالحمل وتبعاته مما ينتج تغير في المزاج ويُعطل قيامها بوظيفة القِوامة[2].

وأن القول بوجوب إلغاء القوامة بتغير حال النساء من خروجهن للعمل أو التعليم هو وضع طارئ وليس لخصائص فطرية تلزم بها المرأة القوامة؛ وإنما القول بإلغائها هو تعطيل لحكم رباني صالح لكل زمان ومكان[3].

---

[1]- المرجع السابق،ص17.

[2]- ينظر: مضاوي بنت سليمان البسام، قضايا المرأة في الفكر اللبيرالي العربي المعاصر،ط1، مركز باحثات لدراسة قضايا المرأة، الرياض،1438هـ-2017م، ص286-287.

[3]- أحمد بن عبد الرحمن بن عبد الله الخميس، موقف الاتجاه العقلاني من القوامة والولاية العامة للمرأة،ط1، مكتبة الرشد، المملكة العربية السعودية،1438هـ-2016م، ص158.

ويبدو لي أن التأويل النسوي عند السعداوي بعمومه لا تُرفق فيه الضوابط والأُطر المعرفية اللازمة لإلغاء حكمٍ ما، وأبرز هذه الضوابط الإحاطة بمجمل النصوص الشرعية في المسألة الواحدة وفهم أسباب نزولها، وعمل الصحابة بها من بعد وفاة رسول الله ﷺ فَهُمْ بعملهم حجة، إضافة إلى مراعاة مقاصد الشارع الحكيم من تشريعه للقِوامة في تكريم المرأة بنزع ثقل القِوامة عن كاهلها.

2- رجاء بن سلامة:

الرد على قول رجاء بن سلامة في المرأة بسبب القوامة جُعلت المرأة كالعبد المملوك ممنوعة من تولي الولايات العامة والخاصة؛ ولا أحد يقول بذلك من السلف إذ أن النفقة تكريم للمرأة، وذلك باستدلالنا من قوله تعالى: **﴿وَبِمَا أَنْفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ﴾** وجاء في تفسير القرطبي: "متى عجز عن نفقتها لم يكن قوامًا عليها،وإذا لم يكن قوامًا عليها كان لها فسخ العقد،لزوال المقصود الذي شرع لأجله النكاح.وفيه دلالة واضحة من هذا الوجه على ثبوت فسخ النكاح عند الإعسار بالنفقة والكسوة، وهو مذهب مالك والشافعي"[1].فالنفقة هنا مسؤولية تكليف وتفضيل لتكون القوامة قائم بها للرجال، وبما أن للمرأة الحق في الفسخ عند أقل ضررٍ هو حجة بالغة أن المرأة لها حق في الاعتراض لكن ليس على أحكام الله،، وأيضًا سعي الرجل في حاجاتها يرفعها عن مقام العبودية الذي تصفه رجاء بن سلامة بها، فالعقل يحكم أن العبد يسعى في حاجة سيده، والرجل يسعى في حاجة زوجته، إذ المرأة حرةٌ لا استعباد لها في بيت الزوجية، وإنما قصد رجاء بن سلامة تشويه الأحكام الشرعية، والتشكيك فيها.

أما تشبيه رجاء بن سلامة مبدأ القِوامة بالإمامة وأن القِوامة هي رئاسة بيتية للرجل على المرأة، ولنفرض ذلك فأين الضير فيه، فكل مؤسسة تحتاج رئيسًا يسوسها وهذا قانون كوني لانتظام الحال والمعيشة، وهذه الرئاسة في الأمر والنهي والتأديب قد حددت بآية قرآنية وهي قولهﷻ: **﴿وَعَاشِرُوهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ﴾[النساء:19]**، وجاء في تفسيرها: "ألا يعبس في وجهها

[1]ـ القرطبي، الجامع لأحكام القرآن،ج5، ص169.

بغير ذنب، وأن يكون منطلقًا في القول لا فظًا ولا غليظًا ولا مظهرًا ميلاً إلى غيرها. والعشرة: المخالطة والممازجة"[1].

وخلاصة القول في التأويل النسوي للقِوامة يعود لاتخاذ النسويات للآية34 من سورة النساء كعمدةٍ في تأويلاتهن وخاصة في تفسيرها عند الطبري لنقض حكم القوامة ويرين في النفقة سببًا أساسيًا لها، وأن لولاها لما كانت للرجل قوامة على المرأة وخاصة مع تغير حال النساء، ويذهبن في ذلك بعيدًا بمطالبتهن إلغاء القوامة لعودة المساواة وتكريم المرأة؛ فالقوامة أخذت من المرأة حقين، حق التفكير(العقل)، وحق الاستقلالية (بكل مفاهيمها).

[1]ـ المرجع السابق،ج5، ص97.

خاتـمة

خاتمة

أَحْمَدُ الله تعالى أن سهَّلَ وأعانَ على إتمام هذا البحث، والَّذي توصلت من خلاله إلى نتائج وتوصيات من أهمها ما يأتي:

في تناول التأويلية النسوية لبعض قضايا الفكر العقدي المعاصر رأت النسويات أحقيتهن في قراءة النص الديني وفق رؤية نسوية خالصة بناءً على أن المرأة سُلبت حقها بفعل التأويل الذكوري، وفي هذا تراوحت رؤية التأويلية النسوية لقضايا العقيدة بين موقفين: موقف يقترب من الأصول والضوابط العقدية ولا يحاول تجاوز نصوص القرآن والسنة وإن حاول أن يقدم تأويلاً مختلفًا وربما مخالفًا لما تعارف عليه المفسرون في تفسيرهم لهذه القضايا، وموقف آخر يبتعد كثيرًا عن الكتاب والسنة وجملةِ الضوابط العقدية ويَغْترفُ أكثر من علميْ الاجتماع والنفس الغربيين،إضافة إلى توظيفه للمناهج الفلسفة الحداثية الغربية مما أفضى به إلى نتائج قد تنسف بعض الضوابط والأصول العقدية التي هي محل إجماع عند علماء الإسلام قديمًا وحديثًا.

وفيما يأتي بعض النتائج التي انتهى إليها هذا البحث مع بعض التوصيات:

أولاً– أهم النتائج:

1– اختلاف مفهوم التأويل بين الفكر العقدي الإسلامي والفكر الغربي الحداثي الفلسفي.

2– تضارب الآراء لنسبة النسوية الإسلامية بين من يَعُدّها وافدٌ غربي حداثي، وبين من يَعُدّها إنتاجًا أصيلاً في البيئة الإسلامية.

3– ليس للنسوية الإسلامية تعريف جامعٌ مانعٌ تلتقي فيه جميع النسويات، إنما هي تعريفات تتشابه وقد تتعارض حسب رؤيتهن وثقافتهن وحتى بيئاتهن هذا من جهة، ومن جهة أخرى فإن هذا التضارب يعود لنشأة النسوية ذاتها في مجال التداول الحداثي الفلسفي الغربي.

4–تركز النسويات على إفراغ الحجاب من دلالاته الشرعية إلى فرض دلالة اجتماعية حقوقية، باعتباره تمييزًا للمرأة عن الرجل، ففي رؤيتهن يذهبنا لإلغاء حكم شرعي فقهي ومتعلقاته بالدرس العقدي من ناحية الثبوت والإيمان.

5- الحجاب عند النسويات ما هو إلا هيمنة ذكورية على عقل المرأة وحريتها، لذا وجب نزعه أو إعادة تأويل النص القرآني وفق حرية المسلم في اللبس، وله تبعيات على الفكر العقدي المعاصر من جهة فصل الموروث الفقهي عن الإعتقاد العقدي.

6-تُفهم القِوامة من خلال نص قرآني واحد عند النسوية، في حين أنها تُفهم عند المفسرين من خلال مجموع النصوص القرآنية التي تتحدث عن الشورى والمعاشرة بالمعروف، إضافة للنص الحديثي وسيرة خير الخلق ﷺ ومن بعده سيرة صحابته الكرام رضوان الله عليهم أجمعين.

7-يتم تفسير القوامة عند النسويات من خلال سلوكيات وأخلاقيات اجتماعية ينقدن بها ومن خلالها النص القرآني، فلا يمكن تحكيم النص المعصوم للسلوك البشري فيما يرين.

8- تتضارب القراءة النسوية بين نقد النص في ذاته وبين نقد المفسرين وبين البحث عن بدائل فكرية للتفسير الذكوري.

ثانياً- أهم التوصيات:

1- تسليط الضوء على موضوع التعددية الدينية في قراءات النسويات، وتأثير ذلك على واقع المسلم اليوم، ويمكن أن تكون الباحثة اللبنانية نائلة طبارة نموذجا لذلك.

2- أرجو أن تتم إدراج بحوث أكاديمية أكثر حول الحركة النسوية الإسلامية في الجانب العقدي والكلامي والصوفي أيضًا.

وفي الأخير هذا ما توصلت إليه بحمد لله وتوفيقه، ثم بتوجيهات الأستاذ المشرف: الدكتور زهير بن كتفي الَّذي قَبِل أن يكون مشرفاً لبحثي، وأرجو أن أكون قد وفِّقتُ فيما بذلت، وأساله تعالى أن يُسدِّد ما في هذا البحث من خللٍ ويتجاوز عني ما فيه من زللٍ، فإن وفِّقتُ فهذا من فضله ومنِّه على أَمَته، وإن قصرت فهذا حال البشر، والصلاة والسلام على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم أجمعين، والحمد لله رب العالمين.

فهارس عامة

1- فهرس الآيات القرآنية
2- فهرس الأحاديث النبوية
3- فهرس آثار الصحابة ﷺ
4- فهرس الأعلام المترجَم لهم
5- فهرس الأبيات الشعرية
6- فهرس المصادر والمراجع
7- فهرس المحتويات

1- فهرس الآيات القرآنية

الآية	اسم السورة	رقم الآية	الصفحة
﴿وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ يُرَدُّونَ إِلَى أَشَدِّ الْعَذَابِ﴾	البقرة	85	77
﴿وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ﴾		228	86، 89
﴿وَلَا يَحِلُّ لَكُمْ أَنْ تَأْخُذُوا مِمَّا آتَيْتُمُوهُنَّ شَيْئًا إِلَّا أَنْ يَخَافَا أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ﴾		229	96
﴿يَحْسَبُهُمُ الْجَاهِلُ أَغْنِيَاءَ مِنَ التَّعَفُّفِ﴾		274	73
﴿وَمِنْهُمْ مَنْ إِنْ تَأْمَنْهُ بِدِينَارٍ لَا يُؤَدِّهِ إِلَيْكَ﴾	آل عمرآن	75	77
﴿وَلَا تُؤْتُوا السُّفَهَاءَ أَمْوَالَكُمُ الَّتِي جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ قِيَامًا﴾	النساء	5	77
﴿وَعَاشِرُوهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ﴾		19	96
﴿الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ﴾		34	79،88
﴿كُونُوا قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ شُهَدَاءَ لِلَّهِ﴾		135	85
﴿يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلاةِ﴾	المائدة	6	77
﴿يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ لِلَّهِ ﴾		8	77،85
﴿يُقِيمُونَ الصَّلاةَ﴾		55	77
﴿يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ﴾	الأنعام	95	13
﴿يَابَنِي آدَمَ قَدْ أَنْزَلْنَا عَلَيْكُمْ لِبَاسًا يُوَارِي سَوْآتِكُمْ﴾	الأعراف	26	63
﴿يَابَنِي آدَمَ خُذُوا زِينَتَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ﴾		31	74
﴿فَآمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ النَّبِيِّ الْأُمِّيِّ﴾		158	71

﴿خُذِ الْعَفْوَ وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ الْجَاهِلِينَ﴾		199	71
﴿إِنَّمَا النَّسِيءُ زِيَادَةٌ فِي الْكُفْرِ﴾	التوبة	37	22
﴿نَسُوا اللَّهَ فَنَسِيَهُمْ﴾		67	21
﴿وَاللَّهُ يَدْعُو إِلَى دَارِ السَّلَامِ﴾	يونس	25	23
﴿مِنْها قائِمٌ وَحَصِيدٌ﴾	هود	100	76
﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَى﴾	النحل	90	91
﴿وَمَا كَانَ عَطَاءُ رَبِّكَ مَحْظُورًا﴾	الإسراء	20	91
﴿انْظُرْ كَيْفَ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ﴾		21	91
﴿وَلَقَدْ عَهِدْنَا إِلَى آدَمَ مِنْ قَبْلُ فَنَسِيَ ﴾	طه	23	21
﴿وَلْيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلَى جُيُوبِهِنَّ﴾	النور	31	53،62
﴿وَلَا تُكْرِهُوا فَتَيَاتِكُمْ عَلَى الْبِغَاءِ إِنْ أَرَدْنَ تَحَصُّنًا﴾		33	58
﴿وَالْقَوَاعِدُ مِنَ النِّسَاءِ اللَّاتِي لَا يَرْجُونَ نِكَاحًا﴾		60	61،72
﴿وَمَا كُنْتَ تَتْلُو مِنْ قَبْلِهِ مِنْ كِتَابٍ﴾	العنكبوت	48	71
﴿وَإِذَا سَأَلْتُمُوهُنَّ مَتَاعًا فَاسْأَلُوهُنَّ مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ﴾	الأحزاب	53	67،61
﴿ يُدْنِينَ عَلَيْهِنَّ مِنْ جَلَابِيبِهِنّ﴾		59	64،74
﴿أَمَّنْ هُوَ قانِتٌ آناءَ اللَّيْلِ ساجِداً وَقائِماً﴾	الزمر	9	76
﴿وَمِنْ بَيْنِنَا وَبَيْنِكَ حِجَابٌ﴾	فصلت	5	51
﴿وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَنْ يُكَلِّمَهُ اللَّهُ إِلَّا وَحْيًا﴾	الشورى	51	55
﴿وَإِذَا قِيلَ انْشُزُوا فَانْشُزُوا﴾	المجادلة	11	92
﴿وَذلِكَ دِينُ الْقَيِّمَةِ﴾	البينة	5	77

2- فهرس الأحاديث النبوية

طرف الحديث	الصفحة
«ألا كلكم راع، وكلكم مسئول عن رعيته »	84
«إِنَّ اللَّهَ يَغْفِرُ لِعَبْدِهِ مَا لَمْ يَقَعِ الْحِجَابُ »	51
«أنه لا يَحِل لمسلم أن يهجر أخاه فَوْقَ ثلاث»	82
«لا تَضرِبُوا إماءَ الله»	90
«لا تَضْرِبُوا النِّسَاءَ»	80
«لا طاعة في معصية، إنما الطاعة في المعروف»	95
«لَتَتَّبِعُنَّ سَنَنَ مَنْ قَبْلَكُمْ شِبْرًا بِشِبْرٍ،وَذِرَاعًا بِذِرَاعٍ »	73
«لَقَد طَافَ بآل محمدٍ نساءٌ كثير يشكونَ أزواجَهُنَّ »	90
«لَمَّا تَزَوَّجَ رَسُولُ اللَّهِ زَيْنَبَ بِنْتَ جَحْشٍ »	57
«ما أنا بداخل عليهن شهرا من شدة موجدته»	80
«وافقت الله في ثلاث، أو وافقني ربي في ثلاث»	59

3- فهرس آثار الصحابة ﷺ

الأثر	صاحبه	الصفحة
«إن أزواج النبي كن يخرجن بالليل إذا تبرزن إلى المناصع»	عمر بن الخطاب	66
«خرجَ نِسَاءُ الأنصارِ كأن على رؤوسِهِنَّ الغِرْبانَ مِنَ الأَكْسِيَة»	أم سلمة	74
«قال: يا ابن الخطاب، والله ما تعطينا الجزل »	عبد الله بن عباس	71
«فضربها فشجها »	عمر بن الخطاب	81
«كنا معشر قريش قوما نغلب النساء »	عمر بن الخطاب.	59
«والذي فلق الحبة، وبرأ النسمة، إنه لعهد النبي الأمّي إلي»	علي بن أبي طالب	71
«يا نبي الله قد صككت جميلة بنت ثابت صكة »	عمر بن الخطاب	81

4- فهرس الأعلام المترجَم لهم

العلَّم	الصفحة
الأخوات في الإسلام	38
نوال السعداوي	89
رجاء بن سلامة	66
هبة رؤوف عزت	85
فاطمة المرنيسي	38

5- فهرس الأبيات الشعرية

البيت الشعري	الصفحة
كأن لها في الأرض نِسْيًا تقصه ... على أمها وإن تحدثك تبلت.	21
كانت تأول حبَّها ... تأول ربعيَّ السقاب فأصحبا.	12
ليالينا إذ لا تزال تروعنا ... معرّضة منهن بكر وثيّب.	69

6- فهرس المصادر والمراجع

أولاً- الكتب:

أ- القرآن وعلومه:

القرآن الكريم برواية حفص عن عاصم.

1- الألوسي: شهاب الدين محمود بن عبد الله الحسيني،روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، تح: علي عبد الباري عطية، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، 1415هـ.

2-البغوي، معالم التنزيل في تفسير القرآن،تح: عبد الرزاق المهدي،ط1،دار إحياء التراث العربي، بيروت،1420هـ.

3- أبو حيان الأندلسي: محمد بن يوسف بن علي بن يوسف بن حيان أثير الدين،البحر المحيط في التفسير، تح:صدقي محمد جميل،(د.ط)، دار الفكر، بيروت،1420هـ.

4- الرازي:أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي الرازي الملقب بفخر الدين، مفاتيح الغيب، ط3، دار إحياء التراث العربي، بيروت، 1420هـ.

5- الراغب الأصفهاني:أبو القاسم الحسين بن محمد،المفردات في غريب القرآن، تح: صفوان عدنان الداودي، ط1، دار القلم، دمشق،1412هـ.

6- الراغب الأصفهاني: أبو القاسم الحسين بن محمد، تفسير الراغب الأصفهاني،تح:محمد عبد العزيز بسيوني،ط1،كلية الآداب بجامعة طنطا، مصر، 1420هـ- 1999م.

7-الزمخشري:أبو القاسم محمود بن عمرو بن أحمد جار الله، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل،ط3، دار الكتاب العربي، بيروت،1407هـ.

8-السعدي: عبد الرحمن بن ناصر بن عبد الله، تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، تح: عبد الرحمن بن معلا اللويحق، ط1، مؤسسة الرسالة، دون مكان ط، 1420هـ-2000م.

9-سيد قطب: إبراهيم حسين الشاذلي، في ظلال القرآن، (د.ط)، دار الشروق، (د.ن)، (د.ت).

10- السيوطي:عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين، لباب النقول في أسباب النزول، (د.ط)، دار الكتب العلمية، بيروت، (د.ت).

11-الطبري: أبو جعفر محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الآملي، جامع البيان في تأويل القرآن، ت: أحمد محمد شاكر، ط1، مؤسسة الرسالة، دون مكان ط، 1420هـ- .

12-ابن عاشور: محمد الطاهر بن محمد بن محمد الطاهر التونسي، التحرير والتنوير (تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد)، دون رقم ط، الدار التونسية للنشر- تونس، 1984هـ.

13-ابن العربي المالكي:محمد بن عبد الله بن محمد المِعَافري الإشبيلي، أحكام القرآن، تح: محمد عبد القادر عطا، (د.ط)، دار الكتب العلمية، بيروت،1424هـ ـ2003م.

14- القرطبي:أبو عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح الأنصاري الخزرجي شمس الدين،الجامع لأحكام القرآن، تح: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، ط2، دار الكتب المصرية، القاهرة، 1384هـ- 1964م.

15- القرطبي، مختصر تفسير القرطبي، تح: عرفان حسونة، (د.ط)، دار الكتب العلمية، لبنان، (د.ت).

16- ابن كثير:أبو الفداء إسماعيل بن عمر القرشي البصري ثم الدمشقي،تفسير القرآن العظيم، تح: سامي بن محمد السلامة، ط2، دار طيبة للنشر، الرياض، 1420هـ- 1999م.

17- الماتريدي:أبو منصور، محمد بن محمد بن محمود، تفسير الماتريدي(تأويلات أهل السنة)، تح: مجدي باسلوم، ط1، دار الكتب العلمية،بيروت، لبنان، 1426هـ- 2005م.

18-محمد رشيد رضا: محمد شمس الدين بن محمد بهاء الدين بن منلا علي خليفة القلموني الحسيني، تفسير المنار، (د.ط)، الهيئة المصرية العامة للكتاب، مصر،1990م,

ب- الحديث وعلومه

19-ابن حبان:محمد بن أحمد بن حبان بن معاذ بن مَعْبدَ، التميمي، أبو حاتم، الدارمي، البُستي، الإحسان في تقريب صحيح ابن حبان، تح: شعيب الأرنؤوط، ط1، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1408هـ- 1988م

20-ابن حجر:أحمد بن علي أبو الفضل العسقلاني الشافعي، فتح الباري شرح صحيح البخاري، (د.ط)، دار المعرفة، بيروت، 1379هـ.

21-أبو داود:سليمان بن الأشعث بن إسحاق بن بشير بن شداد بن عمرو الأزدي السِّجِسْتاني،سنن أبي داود، تح: شعَيب الأرنؤوط و محَمَّد كامِل قره بللي، ط1، دار الرسالة العالمية، 1430هـ- 2009م.

22-البخاري: محمد بن إسماعيل أبو عبدالله الجعفي، صحيح البخاري، تح: محمد زهير بن ناصر الناصر، ط1، دار طوق النجاة، 1422هـ.

23-شهاب الدين القسطلاني: أحمد بن محمد بن أبي بكر بن عبد الملك القتيبي المصري، أبو العباس،إرشاد الساري لشرح صحيح البخاري، ط7، المطبعة الكبرى الأميرية، مصر، 1323هـ.

24-مسلم:ابن الحجاج أبو الحسن القشيري النيسابوري،صحيح مسلم،تح: محمد فؤاد عبد الباقي، (د.ط)، دار إحياء التراث العربي، بيروت، (د.ت).

ج- أصول الفقه:

25-الشاطبي:إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الغرناطي، الموافقات،تح:أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان،ط1،دار ابن عفان (د.ن)،1417هـ ـ1997م.

26-الشوكاني: محمد بن علي بن محمد بن عبد الله إرشاد الفحولإلى تحقيق الحق من علم الأصول، تح: الشيخ أحمد عزو عناية، ط1، دار الكتاب العربي، دمشق،1419هـ.

د- كتب حول النسوية:

27-أماني صالح، الأبعاد المعرفية لنسوية إسلامية،(ضمن كتاب النسوية والمنظور الإسلامي،آفاق جديدة للمعرفة والإصلاح)، تر:رندا أبو بكر، ط1، مؤسسة المرأة والذاكرة، القاهرة، 2013م.

28-أمل بن ناصر الخريِّف، مفهوم النّسوية دراسة نقدية في ضوء الإسلام، ط1، مركز باحثات لدراسات المرأة، الرياض، السعودية،1437هـ ـ 2016م.

29-أميمة أبو بكر وشرين شكري، المرأة والجندر، ط1، دار الفكر، دمشق،1423هـ

ـ2002م.
30-أميمه أبو بكر، النسويات والدراسات الدينية، (ضمن كتاب النسوية والدراسات الدينية)، تر: رندة أبو بكر، ط1، مؤسسة المرأة والذاكرة، القاهرة، 2012م.
31-أميمه أبو بكر، النسوية والمنظور الإسلامي آفاق جديدة للمعرفة الإصلاح، تر: رندة أبو بكر، (د.ط)، مؤسسة المرأة والذاكرة، القاهرة،2013م.
32-رجاء بن سلامة، بنيان الفحولة أبحاث في المذكر والمؤنث، ط1، دار بتر للنشر والتوزيع، دمشق،2005م.
33-سارة جامبل، النسوية وما بعد النسوية، تر: أحمد الشامي، ط1، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، 2000م.
34-عبد الوهاب المسيري، قضية المرأة بين التحرير والتمركز حول الأنثى، ط2، دار نهضة مصر للطباعة والتوزيع، الجيزة، أغسطس 2010م.
35-عصمت محمد حوسو، الجندر الأبعاد الاجتماعية والثقافية،ط1، دار الشروق للنشر والتوزيع،عمان،2009م.
36-فاطمة المرنيسي، الحريم السياسي النبي والنساء، تر: عبد الهادي عباس، (د.ط)، دار الحصاد للنشر، دمشق، (د.ت).
37-فاطمة المرنيسي، هل أنتم محصنون ضد الحريم، تر: نهلة بيضون، (د.ط)، المركز الثقافي العربي، (د.ت)، (د.ن).
38-فهمي جدعان، خارج السرب، ط1، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، بيروت، 2010م.
39-مثنى أمين الكردستاني،حركات تحرير المرأة من المساواة إلى الجندر دراسة نقدية إسلامية، ط1، دار القلم للنشر والتوزيع، القاهرة،1425هـ ـ2004م.
40-مريام كوك،النساء يطالبن بإرث الإسلام، تر: رندة أبو بكر، ط1، المركز القومي للترجمة، (د.ن)، 2015م.

41-مضاوي بنت سليمان البسام، قضايا المرأة في الفكر اللبيرالي العربي المعاصر، ط1، مركز باحثات لدراسة قضايا المرأة، الرياض،1438هـ ـ2017م.

42-ملاك إبراهيم الجهني، قضايا المرأة في الخطاب النِّسوي المعاصر- الحجاب أنموذجا، ط1، مركز نما للبحوث والدراسات، بيروت،2015م.

43- ميّة الرحبي، النسوية مفاهيم وقضايا، ط1، الرحبة للنشر والتوزيع، دمشق، سورية، 2014م.

44-نصر حامد أبو زيد، دوائر الخوف قراءة في خطاب المرأة، ط3، المركز الثقافي العربي، بيروت، 2004م.

45-نظيرة زين الدين، السفور والحجاب، (د.ط)، مطابع قوزما، بيروت، 1346هـ ـ 1928م.

46-نوال السعداوي وهبة رؤوف عزت، حوارات لقرن جديد المرأة والدين والأخلاق، ط1، دار الفكر، دمشق، 1421هـ ـ2000م.

ز- كتب الحداثة

47-أبو النور حمدي أبو النور حسن، يورغن هبرماس،الأخلاق التواصل، ط1،دار التنوير، 2009م.

48-أحمد بن عبد الرحمن بن عبد الله الخميس، موقف الاتجاه العقلاني من القوامة والولاية العامة للمرأة، ط1، مكتبة الرشد، المملكة العربية السعودية،1438هـ ـ2016م.

49-حسن حنفي، ما العولمة؟، ط1، دار الفكر العربي، بيروت،1999م.

50- زكي الميلاد، الإسلام والمرأة تجديد التفكير الديني في مسألة المرأة، ط1، مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلامي، بيروت، 2008م.

51-صفدر إلهى راد، الهيرمينوطيقا، تع:حسنين الجمال، ط1، المركز الإسلامي للدراسات الإستراتيجية، بيروت، 1440هـ ـ2019م.

52-طه عبد الرحمن، دين الحياء من الفقه الائتماري إلى الفقه الائتماني 3 - روح الحجاب، ط1، المؤسسة العربية للفكر والإبداع، بيروت، 2017م.

53-عبد الله القرني، تاريخية القرآن في الفكر الحداثي العربي، ط1، تكوين للدراسات والأبحاث، السعودية،1439هـ ـ2018م.

54-عبد الوهاب المسيري وفتحي التريكي، الحداثة وما بعد الحداثة، ط3، دار الفكر، دمشق،1431هـ ـ2010م.

55-قطب الريسوني، النص القرآني من تهافت القراءة إلى أفق التدبر،ط1، منشورات وزارة الأوقاف والشؤون الدينية، المملكة المغربية، 1431هـ ـ 2010م.

56-كريستوفر نوريس، التفكيكية النظرية والممارسة، تر:صبري محمد حسن، (د.ط)، دار المريخ، الرياض،1410هـ ـ1989م.

57-نصر حامد أبو زيد، نقد الخطاب الديني، ط2، سينا للنشر، القاهرة، مصر، 1994م.

هـ-التاريخ والسير:

58-ابن حبان، السيرة النبوية وأخبار الخلفاء، ط3، الكتب الثقافية، بيروت،1417هـ.

59-ابن سعد، الطبقات الكبرى، تح: محمد عبد القادر عطا، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، 1410هـ- 1990م.

60-ابن كثير، السيرة النبوية (من البداية والنهاية لابن كثير)، تح: مصطفى عبد الواحد، (د.ط)،دار المعرفة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت،1395هـ - 1976م.

و- معاجم اللغة والموسوعات:

61-إبراهيم مصطفى وآخرون مع مجمع اللغة العربية، المعجم الوسيط، (د.ط)، دار الدعوة، القاهرة، (د.ت).

62-أحمد زكي بدوي، معجم مصطلحات العلوم الاجتماعية، (د.ط)، مكتبة لبنان، بيروت،1982م.

63-أحمد مختار عبد الحميد عمر،معجم اللغة العربية المعاصرة، ط1، عالم الكتب، 1429هـ-2008م.

64- الأحمد نكري:القاضي عبد النبي بن عبد الرسول،دستور العلماء،تع: حسن هاني

فحص،ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، 1421هـ- 2000م.

65-إعداد مكتب الدراسات والبحوث، القاموس عربي فرنسي، ط2، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 1425هـ ـ 2004م.

66-أكسفورد، قاموس أكسفورد 1981، (د.ط)، (د.ن)، 1981م.

67-أندريه لالاند،موسوعة لالاند الفلسفية، تع: خليل أحمد خليل، ط2، منشورات عويدات، بيروت ـ باريس، 2001م.

68-التهانوي:محمد بن علي ابن القاضي محمد حامد بن محمّد صابر الفاروقي الحنفي،كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم،تح: علي دحروج،تر:جورج زيناني،ط1،مكتبة لبنان ناشرون، بيروت،1996م.

69- الجرجاني: الشريف علي بن محمد بن علي الزين، التعريفات، تح:ضبطه وصححه جماعة من العلماء بإشراف الناشر،ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان،1403هـ-1983م.

70- الجوهري: أبو نصر إسماعيل بن حماد، الصحاح، تح: أحمد عبد الغفور عطار، ط4، دار العلم للملايين، بيروت،1407هـ1987م.

71- الرازي: زين الدين أبو عبد الله محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الحنفي، مختار الصحاح، تح: يوسف الشيخ محمد، المكتبة العصرية، بيروت، ط5، 1420هـ ـ 1999م.

72- الزَّبيدي:محمّد بن محمّد بن عبد الرزّاق الحسيني، أبو الفيض، الملقّب بمرتضي، تاج العروس، تح: مجموعة من المحققين، (د.ط)، دار الهداية، (د.ت).

73-سعدي أبو الحبيب، القاموس الفقهي لغة واصطلاحا، ط2، دار الفكر، دمشق، 1408هـ ـ 1988م.

74- الفارابي: أبو نصر إسماعيل بن حماد الجوهري،الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، تح: أحمد عبد الغفور عطار، ط4، دار العلم للملايين، بيروت،1407هـ- 1987م

75- ابن فارس:أبو الحسين أحمد بن زكرياء القزويني الرازي،مقاييس اللغة، تح: عبد السلام محمد هارون، (د.ط) دار الفكر، (د.ن)،1399هـ- 1979م.

76- الفراهيدي:أبو عبد الرحمن الخليل بن أحمد بن عمرو بن تميم البصري،العين، تح: مهدي المخزومي، إبراهيم السامرائي، (د.ط)، دار ومكتبة الهلال، (د.ت).

77- الفيروز آبادي: مجد الدين أبو طاهر محمد بن يعقوب، القاموس المحيط، تح: مكتب تحقيق التراث، ط8، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، 1426هـ- 2005 م.

78- الفيومي:أبو العباس أحمد بن محمد بن علي ثم الحموي،المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، (د.ط)، المكتبة العلمية، بيروت، (د.ت).

79- الكفوي: أبو البقاء الحنفي أيوب بن موسى الحسيني القريمي،الكليات، تح: عدنان درويش ومحمد المصري، (د.ط)، مؤسسة الرسالة، بيروت، (د.ت).

80-محمد رواس قلعه جي وحامد صادق قنيبي، معجم لغة الفقهاء، ط2، دار النفائس للنشر، بيروت،1402هـ ـ 1988م.

81-ابن منظور:محمد بن مكرم بن على، أبو الفضل، جمال الدين الأنصاري الرويفعي الإفريقي،لسان العرب، ط3، دار صادر، بيروت، 1414هـ.

ي-كتب ذات مواضيع متفرقة:

82- الأعشى:ميمون بن قيس بن جندل بن شراحبيل بن عوف بن سعد (ميمون بن قيس)، ديوان الأعشى الكبير، تح: محمد حسين، (د.ط)، المطبعة النموذجية، القاهرة، (د.ت).

83-أمال قرامي،الاختلاف في الثقافة العربية الإسلامية، ط1، دار المدار الإسلامي، بيروت،2007م.

84-إميل يعقوب، فقه اللغة وخصائصها، ط1، دار العلم للملاين، بيروت، مايو1989م.

85-بكر بن عبد الله أبو زيد، حراسة الفضيلة، ط11، دار العاصمة للنشر، الرياض، 1426هـ ـ2005م.

86-جابر الجزائري: أبو بكر جابر بن موسى بن عبد القادر، رسائل الجزائري، ط2، مكتبة لينة للشر والتوزيع، دمنهور، 1415هـ ـ1994م.

87-خديجة كرار، الأسرة في الغرب أسباب تغيير مفاهيمها ووظيفتها-دراسة نقدية تحليلية-، ط1، دار الفكر، دمشق، 1430هـ ـ2009م.

88- ابن رشد:أبو الوليد محمد بن أحمد الأندلسي، فصل المقال، تح:محمد عمارة، ط3، دار المعارف، (د.ن)،1999م.

89- الشَّنْفَرَى: ثابت بن أواس الأزدي، ديوان الشنفرى، تح:إميل بديع أيوب، ط2،دار الكتاب العربي، بيروت،1417هـ ـ1996م.

90-عبد الرحمن حبنكة الميداني، أجنحة المكر الثلاثة التبشير و الإستشراق والاستعمار، ط8، دار القلم، بيروت، 1438هـ ـ2000م.

91- ابن القيم: شمس الدين محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد،الصواعق المرسلة، تح: سيد إبراهيم، ط1، دار الحديث، القاهرة، 1422هـ-2001م.

92- ابن القيم:شمس الدين محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد،بدائع الفوائد، (د.ط)، دار الكتاب العربي، بيروت، (د.ت)،ج4.

93-الكميت:أبو المستهل زيد بن خنيس الأسدي، ديوان الكميت بن زيد الأسدي، تح: محمد نبيل الطريفي،ط1، دار صادر، بيروت، البحر الطويل.

94-محمد الغزالي، قضايا المرأة بين التقاليد الراكدة والوافدة، ط1، دار نهضة، مصر، (د.ت).

95-محمد بن إبراهيم الحمد،فقه اللغة مفهومه موضوعاته قضاياه،ط2،دار خزيمة، الرياض،1430م ـ 2009م.

96-محمد بن أحمد إسماعيل المقدم،عودة الحجاب، ط10، دار طيبة ،الرياض،1428هـ ـ2006م.

97-محمد فؤاد البَرازِي، حجاب المرأة المسلمة بين انتحال المبطلين وتأويل الجاهلين، ط3، مكتبة أضواء السلف، الرياض،1420هـ ـ2000م.

98-مصطفى ملكيان وآخرون، المرأة في الفكر الإسلامي المعاصر قضايا وإشكاليات، تر: السيد علي عباس الموسوي، ط1، دار الهادي النشر، بيروت، لبنان، 1429هـ ـ 2008م.

99-ميجان الرويلي وسعد البازعي، دليل الناقد الأدبي، ط3، المركز الثقافي العربي،الدار البيضاء، المغرب،2002م.

100-ناصر الدين الألباني، جلباب المرأة المسلمة في الكتاب والسنة، (د.ط)، دار السلام

النشر، عمان،1412هـ.

101- النعماني شبلي الهندي،علم الكلام الجديد، تر: جلال السعيد حفناوي،ط1، المركز القومي للترجمة، القاهرة، 2012م.

102- الهجويري، كشف المحجوب،تر: إسعاد عبد الهادي قنديل،(د.ط)، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، مصر، يونيو 1974م.

103-هيثم زعفان، المصطلحات الوافدة وأثرها على الهوية الإسلامية، ط1، مركز الرسالة للدراسات والبحوث الإنسانية، القاهرة، مصر،1430هـ ــ2009م.

ثانياً- الرسائل الجامعية:

104-جَمعة صالح الكربي:" قِوامة الرجال على النساء في كتب التفسير"، ماجستير، كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، قسم التفسير وعلوم القرآن، جامعة قطر، قطر،1437هـ ـ2017م.

105-سعيدة درويش: الخطاب الديني في الفكر النسوي العربي المعاصر- فاطمة المرنيسي أنموذجًا-،دكتوراه، كلية العلوم الإسلامية، أصول الدين، جامعة الحاج لخضر- باتنة 1-، الجزائر،2017- 2018م.

106-عبد الله حسن إبراهيم:"الآثار التربوية للقوامة الزوجية"، ماجستير، كلية الدعوة وأصول الدين، قسم التربية، الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، السعودية،1426هـ.

ثالثا- المقالات العلمية:

107-إيمان بنت محمد العسيري:"النسوية الإسلامية وصلتها بالفكر الغربي"، مجلة كلية الدراسات الإسلامية والعربية للبنات بدمنهور، العدد 3، مج5، 2018م.

108-بنت الشريف حبوشي،"خطاب النسوية العربية المعاصرة فاطمة المرنيسي أنموذجًا"، مجلة متون، العدد8، جامعة الدكتور مولاي الطاهر سعيدة، جانفي 2018.

109-ديانا موسى الرّحيّل:"المرنيسي والنظرية النسوية"، مجلة لارك للفلسفة واللسانيات والعلوم الاجتماعية، العدد 27، 2017م، جامعة ديالي ـ العراق.

110-سناء كاظم كاطع:"النسوية الإسلامية بحث في مسارات تأسيس نظرية معرفية إسلامية"، مجلة العلوم الإسلامية، جامعة بغداد، العدد 60، 2020م.

111-عواطف أحمد الإمام وأخريات:"حرية المرأة بين الولاية والقوامة"، مجلة العلوم والبحوث الإسلامية، العدد2، 2014م، جامعة السودان للعلوم والتكنولوجيا.

112-مديحة عتيق:"النسوية الإسلامية بين مطرقة النسوية البيضاء وسندان الإسلام الذكوري"، مجلة أبُوليُوس، العدد6، جانفي2017م، جامعة سوق أهراس، الجزائر.

113-منى طلبة،"الهيرمينوطيقا: المصطلح والمفهوم"، مجلة أوراق فلسفية، العدد4، 1أفريل 1998م، القاهرة.

114- ميسون ضيف الله الدبوسي،"النسوية الإسلامية في العالم العربي المعاصر والمرجعية الإسلامية"، المجلة الأردنية في الدراسات الإسلامية، العدد 3، 1439هـ ـ 2018م، الأردن.

115-ميك ووك محمود وحبيب الله زكرياء:"حركة الأخوات في الإسلام في ماليزيا وتعاملهن مع النص القرآني:آية الحجاب نموذجًا"، وحدة الأمة بحوث ودراسات، العدد6، شوال 1437هـ ـ يوليو 2016م.

116-نادية خاوة:" الأطر المعرفية لخطاب الفقه النسوي قراءة في كتاب بنيان الفحولة لـ (رجاء بن سلامة)"، مجلة أبوليوس، ع6، جانفي2017، جامعة سوق أهراس.

117-وفاء الدريسي،النسوية الإسلامية مشاغلها وحدوها، (ضمن كتاب النسوية الإسلامية)، بسام الجمل، سلسلة ملفات بحثية،(د.ط)،مؤسسة مؤمنون بلا حدود،13 الرباط، يونيو2016م.

رابعاً- المواقع الالكترونية:

118- أخوات في الإسلام	https:// Sisters in Islam.org
119- أراجيك	https://www.arageek.com
120- أسماء مرابط	http://www.asma-lamrabet.com
121- أسوة :	http://www.aswic.net
122- الجزيرة نت:	https://www.aljazeera.net

123-الحوارالمتمدن	https://www.ahewar.org
124-خطوة للتوثيق والدراسات:	http://www.khotwacenter.com
125- الرأي	https://www.raialyoum.com
126- رؤية للفكر:	https://www.youtube.com
127- ساسه بوست:	https://www.sasapost.com.
128-السفيرالعربي:	https://assafirarabi.com
129- صيدالفوائد	http://www.saaid.net
130- قاموس ويكشاري:	https://en.wiktionary.org.
131- مركز المسبار للدراسات والبحوث	https://www.almesbar.net
132- مساواة:	https://arabic.musawah.org.
133- مَصْرِسْ	https://www.masress.com
134-ملتقى تواصل :	https://www.youtube.com
135-مؤمنون بلاحدود للدراسات والأبحاث:	https://www.mominoun.com
136- نيرمي:	https://nrme.net.
137- هرامون	https://www.harmoon.org

7- فهرس المحتويات

المحتوى	الصفحة
إهـداء	
شكر وعرفان	
ملـخص	
مقدمـــــة	1
المبحث الأول: الجانب المفهومي للتأويل وماهية النسوية الإسلامية	
المطلب الأول: الجانب المفهومي للتأويل.	11
الفرع الأول: مفهوم التأويل في الفكر العقدي الإسلامي	12
الفرع الثاني: مفهوم التأويل في الفكر الفلسفي الحداثي الغربي- الهيرمينوطيقا-	14
الفرعُ الثالثُ: أنواع التأويل وشروطه في الفكر العقدي	16
المطلب الثاني: تعريف النسوية الإسلامية والمصطلحات ذات الصلَّة بها.	21
الفرع الأول: تعريف النسوية لغةً واصطلاحًا	21
الفرع الثاني: تعريف الإسلامية لغةً واصطلاحا	23
الفرعُ الثالثُ: تعريف النسوية عند الغربيين	24
الفرع الرابع: تعريف مصطلح النسوية الإسلامية: (Islamic Feminism)	26
الفرع الخامس: المصطلحات ذات الصلّة بمصطلح النسوية الإسلامية	29
المطلب الثالث:المطلب الثالث:نشأة النسوية الإسلامية وأسباب ظهورها والأصول المنهجية لخطابها.	36
الفرع الأول: نشأة النسوية الإسلامية	36
الفرع الثاني:أسباب ظهور حركة النسوية الإسلامية	40
الفرعُ الثالث:الأصول المنهجية للخطاب النسوي الإسلامي	44

المبحث الثاني: نماذج من تأويلات النِّسويَّة الإسلاميَّة لبعض مسائل الفكر العقدي المعاصر.	
المطلب الأول:الحجاب في نظر التأويل النسوي الإسلامي	51
الفرع الأول: المدلول اللغوي والاصطلاحي للحجاب	51
الفرع الثاني: التأويل النسوي للحجاب	56
الفرع الثالث:نقد التأويل النسوي للحجاب	70
المطلب الثَّاني:القِوامــة في نظر التأويل النسوي الإسلامي	77
الفرع الأول: المدلول اللغوي والاصطلاحي للقِوامة	77
الفرع الثاني: التأويل النسوي للقِوامة	80
الفرع الثالث: نقد التأويل النسوي للقِوامة	91
خاتمــة	101
فهارس عامة	103
1- فهرس الآيات القرآنية	104
2- فهرس الأحاديث النبوية	106
3- فهرس آثار الصحابة ﷺ	107
4- فهرس الأعلام المترجَم لهم	108
5- فهرس الأبيات الشعرية	109
6- فهرس المصادر والمراجع	110
7- فهرس المحتويات	122