النسوية الإسلامية بين طروحات الأنا و تصوّرات الآخر

د. سليمة لوكام
قسم اللغة والأدب العربي
جامعة محمد الشريف مساعدية– سوق أهراس

ملخص

يهدف هذا المقال إلى نشر بقعة ضوء على مصطلح "النسوية الإسلامية" الذي أثار جدلا، في الأوساط الثقافية والاجتماعية بالنظر إلى الإشكالات التي يطرحها، ولذلك سنسعى إلى تقصّي أنحاء النظر في الإشكاليات التي يحيل عليها المفهوم، بطرح جملة من الأسئلة المرتبطة بعلاقة "النسوية الإسلامية" بالإسلام، وبالحركة النسوية. ونحاول في المقابل، البحث في رؤية الآخر الغربي لـ "النسوية الإسلامية" على اعتبار ريادته للحركة النسوية، ونقدم قراءة لطروحات بعض الباحثات الغربيات اللواتي كانت لهنّ وقفة مع هذا المفهوم ذي الدلالة الملتبسة .

***الكلمات المفاتيح*: نسوية إسلامية، رؤية، غرب، سياقات، مقاربات.**

Le féminisme musulman entre soi et l'autre

Résumé

Cet article tente de mettre l'accent sur le concept du « féminisme musulman » qui a suscité un débat au sein des milieux culturels et sociaux à cause des problématiques qu'il soulève. Ainsi, il a pour objectif de scruter les divers problèmes relatifs à la relation que le féminisme musulman entretient avec le «mouvement féministe » et « l'Islam ». Nous analysons aussi l'opinion occidentale sur le féminisme musulman et nous interprétons les thèses de certaines chercheuses occidentales sur ce concept dont la signification est toujours équivoque.

Mots clés: Féminisme musulman, vision, occident, contextes, thèses.

Islamic Feminism between Oneself and the Other

Abstract

The present article is an attempt to shed light on the concept of " Islamic feminism" which has given rise to an ardent debate within the social and cultural circles.We Also try to scrutinize its numerous problems through inquiring the relationship between Islamic feminism and Islam on the one hand, and Islamic feminism and feminism movements on the other hand. We finally investigate the western vision of Islamic feminism and explain some theses of western women researchers about its ambiguous meaning.

Keywords: Islamic feminism, vision, west, contexts, theses.

مـقدمــة

1- النسوية الإسلامية: التباس المصطلح

تناولت المؤرخة الفرنسية "ناتالي دوبيسي" Nathalie Dubesset"في مختتم دراسة لها بعنوان "نساء، نسويّات، مسيحية" علاقة المسيحية بالحركة النسويّة في أوربا بحكم تخصصها في تاريخ المرأة والجنوسة من منظور ديني، وترد هذه العبارة الملتبسة والتي تثير العديد من التساؤلات: «والآن ،مسلمات و نسويّات : لم لا؟إنّه تَحَدٍّ جميل على كلّ حال، في بداية هذا القرن الواحد و العشرين!» (1)

« Et alors,musulmanes et féministes : pour quoi pas ? C'est en tout cas un beau défit en ce début du XXI siècle ! »

وأحرص هنا على نقل علامات الترقيم التي وردت في هذه العبارة حيث نجد نقطتي تفسير قبل سؤال "لم لا ؟"،ثمّ تختم العبارة بعلامة تعجّب، وقد أثارت فيّ هذه العبارة الكثير من الفضول، وولّدت لديّ الرغبة في معرفة حيثيّات هذه النتيجة التي توصّلت إليها الباحثة مع محاولة الانسلال إلى رؤية الآخر لمثل هذا الطرح، وتصوّره له.

ولعلّي أنطلق من هنا لأشرع في طرح الإشكالات التي تتشيّد عليها الدراسة، و يكون الاستهلال فيها بالوقوف عند المصطلح : النسوية الإسلامية .

لئن كانت الحداثة الغربية و ما بعدها قد أسهمت في ظهور النسوية في المجتمعات الغربية على أنها: « كل جهد نظري أو عملي يهدف إلى مراجعة،أو مساءلة، أو نقد، أو تعديل النظام السائد في البنيات الاجتماعية ،الذي يجعل الرجل هو المركز الفاعل، وهو الإنسان الحائز على الأهلية، والمرأة جنسا ثانيا، أو كائنا آخر في منزلة أدنى»(2).

فإنّ لارتداداتها عندنا أثر في بروز ما يعرف ب"النسوية الإسلامية"،و قد اُجترح المصطلح في البدء من قبل النساء الإيرانيات المبعدات في أوائل التسعينيات لوصف خطاب جديد لنساء مسلمات (مؤمنات) croyantes في جمهورية إيران الاسلامية كن قد نشرن تصوراتهن لأدوار النساء في المجتمع من خلال مجلة عنوانها "نساء".

و قد وجدت هذه الحركة صدى في أرجاء العالم الإسلامي، و لقي المصطلح إعراضا من لدن الكثيرين، وأثار جدلا كبيرا في أوساط المهتمين بالنظر إلى انفتاح إحالاته: هل هي إسلامية بحكم وجودها في مجتمعات إسلامية؟ أم لكون الداعيات إليها مسلمات؟ أم هي إسلامية بمرجعياتها؟ وبالتالي تنادي بتطبيق الشريعة الإسلامية في كل ما يتعلق بالمرأة.

وقد أرجع بعضهم أمر الالتباس إلى كون مصطلح "النسوية " «غربيّا في ذاته وبالتالي فهو غريب عن الإسلام»(3)، أمّا مفهومه الذي تمّت المواضعة عليه مبدئيّا فقد رفضته العديد من الدوائر الرسمية و غير الرسمية، و أدانت مرتكزاته التي ترى أن النسوية الإسلامية «خطاب و ممارسة نسوية يستمدان فهمهما و شرعيتهما من القرآن، ويضعان مسألة الحقوق والعدالة في إطار علاقة مساواة بين الرجال والنساء في شمولية وجودهما.»(4)

1- النسوية الإسلامية: إشكالات مفهومية ومرجعياتية

بتجويد النظر في مفهوم "النسوية الإسلامية"، تتبدى لنا علّة التحفظ والرفض اللذين قوبلت بهما هذه الحركة، كما تنتصب الإشكالات التي يتمظهر فيها التعارض بين كون الحركة نسويّة من جهة، وإسلامية من جهة أخرى.

ومن أوكد الأسئلة التي تتسرّب عن تلك الإشكالات:

هل يتوافق الإسلام مع هذه النسوية؟ وهل يمكن الحديث عن النسوية في إطار خطاب مسلم؟هل

النسوية الإسلامية حلّ بديل للأصولية المتطرفة؟ أم أنّها تهديد للخطابات والحركات اللائكية العلمانية؟

وهي في عمومها أسئلة كان قد جرى طرحها في البدء، من قبل " نسويات إسلاميات إيرانيات" عند تأسيسهن لمجلتهن، ثمّ صار أمرها إلى تداول ورواج في أوساط نشطة.

وليس في وسع قائل الآن أن يجيب عن تلك الأسئلة، سلبا أو إيجابا لسببين:

– أوّلهما هو عدم إحاطته بحقيقة ما يُطالب به في هذا المجال بشكل تفصيلي، وعدم اطّلاعه في العمق على ما يتأسّس عليه هذا الخطاب في مقولاته الفرعية، فهذا الضرب من الأسئلة بدا عاما وكلّيا .

– وثانيهما يكمن في الاختلاف الحاصل بين النسوية الإسلامية و أنصارها (مناصراتها)، ففي الآن الذي تشتطّ فيه بعض الأوساط وتتطرّف، تبدو فئات أخرى معتدلة في طروحاتها بما يتلاءم عموما مع البنية الفكرية والحضارية والدينية.

ومع ذلك فالمنظور السائد على حدّ تعبير "فالنتين مقدم" Valentine Moghadam" أنّه «بالنسبة لكثير من المسلمين يقدّم الإسلام كل الإجابات (لكل الحالات)، أمّا النسوية فظاهرة منحرفة أو إيديولوجية غربية أجنبية.» [5]

لكن الحاصل أنّ الباحث في هذا المجال يقف فعلا على تفاوت غير معهود في الطروحات والرؤى، ما يجعل حكم الرفض الكلي لمجرّد أنّ النسوية غربية أجنبية تبريرا غير مقنع، فما أكثر ما هو "غربيّ" عندنا من الأفكار والطروحات، و هو مستحسن مستساغ، بل ومطلوب في كثير من الأحيان.

كما يرفض صنف آخر من المسلمين "النسوية الإسلامية" بحجة أنّه يوجد في الإسلام "كل الإجابات لكل الحالات"، و في هذا مغالطة واضحة إذ إنّنا نعاين انتظام جهود العلماء والفقهاء المسلمين، على امتداد التاريخ الإسلامي، وإلى اليوم، ضمن ما يعرف بالاجتهاد في الأسئلة التي لم يجدوا لها إجابة، أو الحالات التي لا عهد للناس بها، وتُلاقى هذه الجهود في الغالب، بالتأييد والتشجيع والاستحسان نظرا للحاجة الملحّة التي تبديها حياة المسلمين إليها، فإلامَ يرتدّ هذا الرفض حقيقة، وما علّة ذلك التحفظ؟ لا ندّعي في هذا المقام إحاطة شاملة بالأسباب في حقيقتها، أو إدراكا للحيثيات في عمومها لكن تفحّصنا في محصّلة المدوّنات والجهود المنضوية ضمن "النسوية الإسلامية" يوصل إلى إمكانية تصنيفها إلى اتجاهات أو مناحي : نسوية إسلامية و نسوية لائكية و نسوية مسلمة و نسوية عربية إسلامية...

تقول إحدى هؤلاء النسويات: «في اعتقادي، لا يمكن أن تكون هناك نسويّة إسلامية أو أصوليون نسويّون، لأنّ ثمة تعارضا بين الأسماء، وإذن لمّا يكون الحديث عن نسوية لائكية في مقابل نسوية إسلامية أو مسلمة، فالاختلاف كامن في المرجعية : إمّا الحقوق العالمية للإنسان، و/ أو المرجعية الدينية.»[6]

وعلى الرغم من التصريح بأنّ «النسوية الإسلامية تعمل على تقديم إسلام يضع أو يعيد وضع المساواة بين الجنسين والعدالة الاجتماعية في مكانهما أي في مركز نظام القيم في القرآن.»[7]

فإنّ ما يتسرّب من هذا التعريف العام بالعمل الذي يقع ضمنه نشاط "النسوية الإسلامية" يفتح على تباينات عدة في ضبط مجال الاشتغال وحدوده في اختبار الأدوات المنهجية المسعفة ، وفي الغايات المتوخّاة من ذلك.

ولتعضيد هذا الرأي، يحسن بنا سَوق بعض النماذج:

أ- عرّف البحث العلمي في إيران «النسوية الإسلامية بأنّها حركة إصلاحية سمحت بإجراء حوار بين النسوية الدينية والعلمانيين، وفتحت الطريق لإمكانات جديدة لصالح المساواة بين الجنسين، ومشاركة المرأة في المذاهب والممارسات الدينية.» [8]كما عبّرت عن ذلك الباحثة النسوية الإيرانية"فالنتين مقدّم"

ب- كما تعرض "نور حياتي كبراوي" NourhayatiKaprawi الناشطة النسوية في ماليزيا تجربة النسوية الإسلامية في بلادها في دراسة عنوانها" ترقية حقوق المرأة من خلال الالتزام بالقرآن: تجربة أخوات في الإسلام"، و تشرح فيها المرتكزات التي ينبني عليها نشاط المؤسسة التي تنتمي إليها فتقول: «أعادت مؤسسات أخوات في الإسلام قراءة القرآن، كما درست التأويل، إنها نموذج يحتكم على رؤية عامة للسياق الثقافي التاريخي للوحي، وللدلالة القطعية لبعض الآيات، لقد نظرت "أخوات في الإسلام" أيضا في بنيات الكلام القرآني، وحاولن استقاء رؤيته للعالم وفهمها.»[9]

ج- وتنتمي في تركيا "هدايت توكسال" HidayetTouksalإلى التيار النسوي الإسلامي، وتشتغل حاليا، وهي الباحثة في الدراسات الدينية المتخصصة في الحديث النبوي، مع قسم الشؤون الدينية التركي في مشروع يتمثّل تحديدا في «نزع الأحاديث المكذوبة التي نسبت إلى رسول الله ، وتفيد كره النبيّ للنساء من مجموعات الأحاديث التي تنشرها هذه المؤسسة، وتوزعها على 76000 مسجد عبر العالم.»[10]

د- و تنتمي في المغرب "فاطمة المرنيسي" الباحثة الاجتماعية إلى التيار النسوي اللائكي الذي يستند إلى مرجعية غربية في التعامل مع وضع المرأة في الإسلام، سواء في القرآن الكريم أو الحديث النبوي، وقد سعت، خاصة في كتابها "الحريم السياسي: النبي والنساء" [11] إلى إعادة النظر في العديد من القضايا المرتبطة بوضع المرأة في الإسلام، كما ركّزت على بيان الكذب والوضع الذي طال حديث النبي، و بوجه خاص تلك الأحاديث التي تروّج لفكرة كره النبي للنساء وسخطه عليهنّ، تقول في مقدّمة كتابها المذكور آنفا: «كم هو عبء ضخم و ثقيل على من يريد الرجوع إلى المصادر ! قد قرأت، وأنا مسلّحة بإرادة شرسة للمعرفة، الطبري والمؤلّفين الآخرين، وبخاصة ابن هشام كاتب السيرة، سيرة الرسول، وابن سعد مؤلف الطبقات، وابن حجر مؤلّف الإصابة في تاريخ الصحابة، ومجموعة أحاديث البخاري والنسائي..وذلك من أجل أن أعرف وأوضّح سرّ هذا العداء للنساء الذي يتوجّب على النساء المسلمات مواجهته» [12].

وذهبت، من خلال بحث مطوّل لها، إلى تفنيد وجود أحكام شرعية ثابتة ذات صلة بحرية المرأة وحجابها وزواجها وغيرها من القضايا، ووقفت منها موقف المنكر المعارض.

وقد أثارت طروحاتها جدلا، ولقيت استنكارا نظرا للجرأة غير المعهودة التي عالجت بها تلك الموضوعات الشائكة.

هـ- وتشكّل في تونس، جهود أكاديميات مثل "آمال القرامي" و"رجاء بن سلامة" و "أميمة أبو بكر" حجر زاوية في منجز النسوية الإسلامية في المغرب العربي، وقد أسّسن طروحاتهن في الدعوة إلى المساواة في الحقوق بين المرأة والرجل، والمطالبة بإعادة النظر في الأحكام الشرعية التي تضطهد

المرأة، وتحدّ من حريتها على جهود مصلحي النهضة في تونس أمثال "الطاهر الحدّاد" في كتاب " امرأتنا في الشريعة والمجتمع"[13]وعلى الأحكام الواردة في قانون الأحوال الشخصية، ونظام الحكم الذي ساد في البلاد منذ فترة بورقيبة.

وليس أدلّ على الذهاب بعيدا في طرح مسائل حساسة وشائكة كحرية المرأة وحقها في ميراث كامل وشهادة كاملة، وثورتها على تعدد الزوجات مثل كتابي: " حيرة مسلمة" و "ناقصات عقل ودين" لألفة يوسف [14].

و- وتبرز في مصر "مارجو بدران" الأكاديمية والباحثة في مركز "الوليد بن طلال للتفاهم المسلم المسيحي"وهي إحدى رائدات النسوية الإسلامية التي تتأسّس عندها على تصورات مركزيّة هي: «مساواة الجنسين والعدالة الاجتماعية، وهما في الأعمّ الأغلب، لا يتوافقان مع نظام أبو(بطريركي)، فالنسوية تبذل جهدها في تقديم رسالة إسلامية تُستأصل منها آثار الأبوية.»[15]، وتقف الباحثة عند إرث المناضلات المصريات في النصف الأول من القرن العشرين اللواتي تقول عنهن: «إنّهن لم يستوردن "نسوية الغرب"، وإنّما أسّسن لنسويتهنّ الخاصة انطلاقا من امتزاج المطالب الوطنية والإصلاحات الدينية والنضال لأجل حقوق الإنسان...تنبغي فقط الإشارة إلى أنّ النسويات المنتميات إلى الثقافة الإسلامية لم يستوردن رؤيتهن من الغرب لكنهنّ لم يعارضنه» [16].

ز- ونادت المسلمات في أميركا الشمالية، وخاصة ممّن اعتنقن الإسلام حديثا، بمساواة الرجل بالمرأة في الصلاة، ودخول المسجد، وإمامة المرأة للرجال والنساء، وهذا ما فعلته "آمنة ودود" Amina wadud،- أستاذة الدراسات الإسلامية، وصاحبة كتاب "من داخل جهاد الجندر"(*) وكتاب "القرآن والمرأة")الصادر في نيويورك سنة 2004-لمّا أمّت الناس في الصلاة مما ولّد استنكارا في الأوساط المسلمة في العالم، كما أثار حفيظة المحافظين على هذا الصنيع، فرمى رائداته بالفسق والمروق عن الدين.

وكما نرى فإنّ النسوية الإسلامية لا تنطلق من المرجعية الإسلامية المتوارثة، ولا تستند إلى مقولاتها وتضعها قيد الإجراء، وإنّما تحاول إعادة قراءتها، فتنقدها و تثور عليها أحيانا وتعارضها:

- فمن الرغبة في إعادة تفسير القرآن الكريم دون الرجوع إلى السلطة البطريركية(الأبوية) التي قرأته في ضوء رؤية إقصائية، ولصالح نزعة ذكورية مهيمنة، لتحقيق عدالة اجتماعية تساوي بين الرجل والمرأة دون تفريق، لا على أساس الجنس، ولا أساس الاختلاف البيولوجي.

- إلى الدعوة إلى ضرورة تنقية الحديث النبوي من كل ما يسيء إلى المرأة، أو ما يشجع على كرهها واضطهادها.

- إلى السعي إلى إعادة النظر في بعض أحكام القرآن بما يتماشى وروح العصر (مسألة قوامة الرجل، مسألة الميراث، ...) ومساواة المرأة المسلمة بمن سواها في العالم.

- إلى المطالبة بتولّي المرأة المسلمة أمر الفتوى (مفتي الديار) والإمامة، وحقها في الاجتهاد في الأحكام الفقهية الخاصة بالنساء. وأمّا الأدوات المنهجية التي بها تتغي النسوية الإسلامية المعارَضة، فهي تنوس بين المفاهيم الإجرائية للتاريخانية الجديدة من جهة، وبين المقولات التفكيكية والتأويلية من جهة أخرى، دون الاستغناء عن بعض الآليات الإجرائية المستمدة من مناهج سياقية أو نسقية، ودراسات مقارنة.

وغاية ما ننتهي إليه أنّ "النسوية الإسلامية" مثل النسوية عموما، بقيت محصورة في أوساط علمية، وفي حدود نخب مثقفة، وإن كانت الثانية قد قوبلت بالتجاهل أو التهميش، فإنّ الأولى كانت محطّ سخط يصل إلى حدّ التكفير أحيانا، وأمّا ما كان من أمر المتعاطفين معها من الرجال والنساء، فينتمون في الغالب إلى تيارات سياسية بعينها، أو يناضلون في منظمات علمانية لائكية، لكن انتشار وسائل الإعلام والاتصال، وتفاعل الإنسان العربي المسلم معها جعل أصداءها تتردّد، ودائرة تلقّيها تنفتح كما صرنا نتلمس آثارها في الإبداع العربي الروائي والشعري، في كتابات الرجال والنساء على حدّ السواء، وكذلك في النتاج الفكري والثقافي العام، وهي محطة جديرة بالوقوف عندها في غير هذا الموضع.

3 – نسوية مسيحية في مقابل نسوية إسلامية؟

هل بإمكاننا تصوّر وجود مصطلح "نسوية مسيحية" في مقابل "النسوية الإسلامية" في الأدبيات الغربية بالنظر إلى أنّ هذا الغرب قد فصل في شأن فصل الدين عن الدولة، ودعا إلى ما يسمّيه حكومات الحقوق؟

نعود إلى دراسة المؤرخة والباحثة " ناتالي دوبيسي" لنقف عند قولها: «إنّ المسيحية مثل اليهودية والإسلام، ديانات ولدت في مجتمعات بطريركية (أبوية) في النطاق الجغرافي للبحر الأبيض المتوسّط، سواء في الجزء الشرقي منه، أو الشرق أوسطي، وهي مناطق تعطي الأسبقية للذكر بشكل استثنائي» [17].

وتأسيسا على هذا المعطى، فهي ترى أن الكثير من الممارسات الاجتماعية والدينية التي هي في الأصل أحكام شرعية عندنا في الإسلام، لها ما يقابلها في المسيحية واليهودية، ففيما يتعلّق بموقف الأديان من تقلّد المرأة مسؤولية دينية عليا تشير إلى إقصاء المرأة منها إجمالا: «ففي حالة رعاة الكنيسة البروتستانت والحاخامات اليهود والأئمة المسلمين، وهم المسؤولون الدينيون الذين لا تأخذ وظيفتهم صفة القداسة، بل تحاط بهالة من السلطة والقوة، كان مستحيلا التفكير في وصول المرأة إلى هذه المراتب...لكن بتغير الأزمنة، ومنذ سنوات الستينيات تحديدا، صار ثمة نساء راعيات كنائس بروتستانتية في أوربا وفي أماكن أخرى من العالم، كما وجدت نساء حاخامات» [18].

ولم تعلّق على الوضع في الإسلام، وهذا، ربما يفسّر تعجّبها وسؤالها الذي أوردناه في البداية، ومن ثمّ بدا وصفها، عن إمكان وجود نسوية إسلامية، بالتحدي وصفا مبرّرا إلى حدّ ما، خاصة لمّا نلفيها تفصل القول في :

– الإعراض الذي قوبلت به النسوية في المجتمعات الغربية، والكاثولكية تحديدا في بداية القرن العشرين حيث تقول: «في بداية القرن العشرين، لمّا لاحت تباشير الموجة النسوية الأولى، كان ردّ الفعل آنذاك سلبيا في عمومه في الأوساط الكاثولكية، حتى وإن كانت بعض النساء ، وهن قلة، تخيّلن أنّها نسوية مسيحية» [19].

– خصوصية الإرث الإصلاحي الذي عرفته أوربا ، وفرنسا بوجه خاص، وكما تنعتها هي ب: «القطيعة الدينية الكبرى في العالم المسيحي في القرن 16، وليس هذا فحسب،وإنّما نظام الأقلية الخاص بالبروتستانت الفرنسيين، وهم الطائفة التي طال اضطهادها، ولم يُعترف بوجودها ولا بحقوقها إلّا في نهاية القرن 18، بتأييد من الثورة الفرنسية» [20].

دراسات وحقائق، وما تتّكىء عليه من نتائج بحث علميّ جاد، وهي تغذّ المسير في الدفاع عن حقوق امرأة غربية مسيحية، تقابل وضعها بامرأة

أخرى ولتكن يهودية أو من الأفضل أن تكون مسلمة.

4- رؤية "الآخر" للنسوية الإسلامية:تعصّب أم إنصاف؟

لعلّنا بحاجة إلى التفرّس في وجه آخر من النماذج التي تشكلت لدى هذا الآخر في تصوّره "للنسوية الإسلامية"، أو على الأقل، في رؤيته للصورة التي ترسم للمرأة العربية المسلمة، ووضعها في القرآن الكريم والحديث النبويّ الشريف ، وهو الأمر الذي نذرت النسويات المسلمات أنفسهن لتحسينه، وتغييره وفق رؤى مختلفة.

تقدّم المستشرقة الإسلامولوجية(**) الألمانية "آن ماري شيمل" Anne Marie Schimmel في كتاب لها بعنوان " الإسلام في صيغة المؤنّث" L'islam au féminin تصوّرها لوضع المرأة في الحضارة العربية الإسلامية بدءا من وضعها في النظام الاجتماعي الذي ضبطه كل من القرآن والسنة، إلى حضورها في الأدبيّات الإسلامية، بل بدت وكأنّها تؤسّس لنسوية إسلامية ذات مرجعية إسلامية لا تعارضها، ولا تنقدها، بل تقرأها لتنزلها المنزلة الجُلّى التي هي خليقة بها.

تصرّح "آن ماري شيمل"في مقدّمة الكتاب، بأنّ هذا العمل «وإن كان يقترح محاولة جديدة في سبيل فهم أحسن، بل مغاير لصيغة المؤنّث في الصوفية الإسلامية، فإنّ ذلك لم يكن بهاجس ملاءمته مع التيار الذي يمثله الأدب النسوي اليوم.»[24]

وهي بهذا تحدّد موقعها، وتضبط هدفها، ومجال اشتغالها مدركة ما هي ماضية فيه بحكم تاريخها البحثي في الثقافة الإسلامية، وتحديدا التراث الصوفي الإسلامي، والحضور القوي للمرأة فيه، وقد امتدّ بحثها هذا على نصف قرن من الزمان، ولذلك نجدها تلقي باللائمة على النسويّات فتقول:"«صار موضوع المرأة في الإسلام "موضة"، وبخاصة لدى النسويات اللواتي يجدن متعة في طرقه، ويجب القول إنّهن لا يمتلكن في غالب الأحيان، المعرفة الكافية بالوقائع التاريخية، وتقلّ درجة تلك المعرفة عندهنّ، فيما يتصل باللغات والآداب الإسلامية» [25].

وتأسيسا على المعرفة، واشتغالا عليها، تمضي "آن ماري شيمل" في تتبع مسيرة المرأة العالمة والعارفة في الإسلام، و تقرر أنّه: «يكون الأمر ممتعا حين نقف عند مكانة المرأة في عالم العلماء المتبحرين المسلمين: إن عدد النساء اللواتي انكببن على دراسة العلوم التقليدية، (ولعلها تقصد هنا السنة النبوية)، وتأويل الأحاديث (السنة النبوية)معتبر، على الرغم من تسمية هذا العلم بعلم "الرجال"» [26].

لا ريب أنّ الباحثة قد أدركت، وهي تلج هذا الفضاء، معنى أن تكون المرأة عالمة في هذا الجانب الخاص، كما أنّها لا تومىء من طرف خفيّ، ولا تجامل أولئك الذين حملوا – من الرجال والنساء– راية المعارضة منتقدين وضع المرأة في الإسلام دون الاتكاء على أرضية معرفية كافية تؤهّلهم لإطلاق أحكامهم.

وحتّى لا تتشعب بنا السبل فيما طرحته الباحثة من أفكار، وما توصّلت إليه من نتائج، ينبغي أن نحلّل عيّنات من خطابها فيما يتعلّق بمسألة المساواة بين الرجل والمرأة، ومسألة الحجاب، ومسألة العلم الديني أو الفقه.

تنطلق الباحثة من مبدأ وجوب التفريق بين ما هو شعبي، وما هو ديني في النظر إلى المرأة، وتؤكّد أن ما يُتعاطى في المتخيّل الشعبي عن «كيد النساء لا ينبغي أن يقود المسلمين إلى اتخاذ موقف خاص من المرأة، لأنّنا نعرف هذه الذهنية في الغرب أيضا.»[27]

لا تنكر الباحثة من جانب آخر، أنّ المثال الأعلى في الإسلام فيما هو موصول بوضع المرأة يرتكز على "الزوجة" وبدرجة أكبر "الأم"، وهذا مدخل من المداخل التي يعيرها النسويون كبير اهتمام، وتورد الباحثة هنا الحديث المنقول عن رسول الله: «لو كنت آمرا أحدا بالسجود لغير الله لأمرت المرأة أن تسجد لزوجها» ، لتعلّق بعد ذلك بالقول :«من المؤكّد أنّ هذا لا يشبه حقيقة، في شيء ما نسمعه عن المساواة بين الجنسين، لكن ألم يكتب في الإنجيل:" سيكون ربّا (سيّدا) لك.» «Il sera ton seigneur» [28]

لا تقنع الباحثة بهذا، بل تواصل دفاعها عن مساواة الرجل بالمرأة في الإسلام، فهي لا ترى داعيا لوجود نسوية لتناضل النساء فيما هو موجود أصلا بصريح النص، وتضرب مثلا بعالم الصوفية حيث نجد في تاريخ الإسلام «إعجابا بالنساء التقيات العالمات المتفانيات في حبّ الله.»[29]، وتسترسل في بيان موقف الإسلام الصريح الذي لا يبدي حاجة لا لشرح، ولا لوصاية فتعود إلى القرآن الكريم في قول الله تعالى: " (هُنَّ لِبَاسٌ لَكُم وَأَنتُمْ لبَاسٌ لَهُنّ)(***)، و تؤكّد أنّ هذا«الخطاب حين وُجّه للرجل، كان يعني على صعيد الظاهراتية الدينية، أنّ كل واحد منهما يمثّل للآخر أناهl'alter ego، ثمّ إن اللباس يمثّل في جانب ما، الشخص نفسه.»[30]

وعلى الرغم من انصراف الباحثة إلى تفكيك خطاب يتّصل بمكانة المرأة في القرآن، وفي الحديث النبويّ، وفي الثقافة الإسلامية العالمة والشعبية (خاصة الصوفية منها) على حدّ سواء، فقد بدت منشغلة بالصورة النمطية التي تتشكل هنا وهناك عن المرأة في الإسلام، حتّى إنّها لتقف موقف المُدافع أمام من يرمي الإسلام بوقوفه ضد المرأة، ومن أولئك الذين يلصقون بالمرأة تهمة نزول آدم إلى الأرض، و ممّن يسيء فهم الحديث النبوي، فهي مثلا لا ترى في الحديث المرفوع عن رسول الله الذي يقول فيه: «حُبّبَ إلَيَّ منْ دُنْيَاكُمْ، النّساءُ والطيبُ، و جُعلَتْ قُرَّةُ عَيْني في الصَّلاَة»، إهانة للمرأة ولا تقزيما لوجودها، وإنّما تفسّر ذلك بأنّ«النساء فعلا ذوات ريح طيّبة عطرة، فالطيّبات والطّيب ينتميان إلى الجذر نفسه في اللغة العربية»[31].

وفي الجزء الموسوم ب:" النساء في القرآن والسنة" يمكن استصفاء حيثية هامّة تتصل بالمقام التواصلي الذي تتبدّى فيه رغبة أكيدة للمستشرقة في تنزيل الإسلام المتنزّل الذي هو خليق به في ضوء القرآن الكريم والسّنة، بعيدا عن التمثّلات المترسّبة في لاوعي الغرب عن المرأة المسلمة، عن الحريم، عن شهرزاد، عن نساء هارون الرشيد،لكنّني وجدت،وهذه مفارقةأنّ بعض النسويات المسلمات، إن صحّ هذا التعبير، بحاجة إلى إعارة طرح المستشرقة بعض اهتمامهنّ والاحتكام إلى تأويلها، ألسن يطالبن بإعادة تأويل القرآن برؤية نسوية معاصرة، فلنصغ إليه من لدن باحثة يفترض أنّها تنتمي إلى منظومة حضارية مختلفة، تقول: «يتحدث القرآن في الغالب، عن النساء التقيّات المؤمنات في الموضع نفسه الذي يتحدث فيه عن الرجال الأتقياء المؤمنين، ويُلزم هؤلاء وأولئك بالواجبات الدينية نفسها» [32].

و تحسن بنا الإشارة هنا، أنّ " آن ماري شيمل" تخاطب أوربيّا تعرف ما يترسّب في ذهنه عن ظلم الإسلام للمرأة جرّاء صور نمطية كانت قد تشكّلت لديه من متعدّد حضاري وديني وسياسي وثقافي تتكرّس فيه رؤية تعميمية شائهة ومشوّهة عن العرب والمسلمين والشرق تضعهم على صعيد واحد، وتسم مجتمعهم، والرجل تحديدا بميسم العدوانية والمازوشية

والبطريركية تجاه المرأة، و ما إلى ذلك ممّا يوحي بالاستبداد والقهر والتعنّت، ولهذا نلفيها تجلي حقيقة ما جاء به القرآن موازنة بين وضعها قبل الإسلام، وما آل إليه بعد مجيئه، فتقول:«تحسّنت الوضعية الاجتماعية للمرأة بشكل ملحوظ في القرآن...فقد صار بإمكانها امتلاك ثروتها، وتسييرها سواء أكانت صداقا، أو مالا كانت قد اكتسبته في أثناء فترة زواجها، ثمّ إنّها قد حصلت على الحق في الميراث الذي كان إلى وقت قريب أمرا مستحيلا» [33].

ولا تقف الباحثة عند هذا الحدّ، بل إنها تمضي لتناوش مشكلات أخرى ترى أنّ حقيقتها خافية عن الغربيين، (يبدو أنها خافية عن المسلمين ، وعن النسويات تحديدا)،ففي مسألة السماح بتعدد الزوجات في الإسلام تقول: «لم يكن التعدد بالانتشار الذي نظن.»[34]

لتعقّب موضّحة: «إنّ الأمر الملزم الوارد في السورة المذكورة سابقا بضرورة معاملة الزوجات بالعدل جعل كثيرا من الحداثيين يطالبون بفكرة الزواج بواحدة.»[35]

ومثل هذا التلطف في قراءة السياقات والشروط العامة للتعامل مع موقف المرأة في الإسلام والقرآن والسنة، و الحرص على قراءة متجاوزة، غير عدائية أو على الأقل غير هجومية، أوصل الباحثة إلى أن تقف موقف المتفهّم أحيانا، بل و المبرّر أحيانا أخرى، ففي مسألة حجاب المرأة المسلمة الذي رأت فيه النسويات الإسلاميات ظلما واعتداء على حرية المرأة وكيانها، فإنّها ترى: «أنّ يكون القرآن قد أمرهنّ بأن يخفين زينتهن، فيمكن إدراك الغاية منه على أنه لتمييز السيدات الشريفات من النساء الوضيعات اللواتي يتخففن في لباسهنّ، ولهذا إنّه لشرف أن تتحجّب المرأة احتشاما، وليس في ذلك انتقاصا لها» [36].

وتواصل "آن ماري شيمل" دفاعها، وهي الباحثة الغربية المتنورة والأكاديمية التي أمضت ما يزيد عن نصف قرن في التبحر في الثقافة الإسلامية العالمة والشعبية على حدّ السواء، حتى في مسألة ضرب الزوجة أو معاقبتها، فإنّها ترى أنّ: " الأمر بإمكان معاقبة الزوجة التي تصرّ على عصيان زوجها قد خفّفه النبيّ وهوّن من شأنه حين أوصى بالتودّد في معاملة المرأة في الحديث:«خياركم خياركم لأهله، وأنا خياركم لأهله» [37].

وأطرف ما نختم به بعض ما طرحته الباحثة الألمانية "آن ماري شيمل" في هذا الكتاب هو تخريج لها لمقولة تتبناها كثير من النسويات، وهي في اعتقادي إلى أدبيات الشيعة أقرب، يقول فيها عليّ بن أبي طالب –كرّم الله وجهه– :"المرأة شرّ مطلقا، ولكن أسوأ ما فيها أنّنا في حاجة إليها على الدوام."فنجدها تعقّب أنّه« من المفروض أن يكون لعليّ بوصفه زوجا لفاطمة بنت النبيّ حكما أكثر إيجابية، لكنّ هذه العبارة، إن ثبتت صحّتها، من المحتمل أن تكون قد قيلت بعد ثلاثين سنة بعد وفاة فاطمة، وفي الفترة التي يكون فيها قد أعاد الزواج فيها بأكثر من واحدة» "[38].

وغاية ما نخلص إليه، إن كانت "النسوية الإسلامية" تدعو إلى ما تدعو إليه النسوية الغربية، بدءا بحق المساواة ووصولا،لا انتهاء، بحق المثلية، مقتفية في ذلك آثار المرأة الغربية في تعاطيها مع واقعها وتاريخها وإرثها الديني والحضاري، دون إيلاء كبير اهتمام لخصوصية السياقات العربية أو الإسلامية العامة، وتباين معطياتها الثقافية وبناها الاجتماعية، فما الحاجة إلى هذه التسمية، أم أنّ الداعيات إلى هذا التوجه يعلمن أنّ تمسّحهن بصفة "الإسلامية" سيضفي بعض الشرعية على حركتهنّ فيجترحن هذه التسمية،تأسيسا على أنّ ما يقمن به

يقع في دائرة البحث عن مواضع التخلّف في الإسلام فيما يتعلّق بالمرأة و مكانتها فيه؟

وأمّا إن كان القصد هو لفت الانتباه إلى تأخر الإسلام عن مواكبة التيارات الحداثية، وما بعد الحداثية فيما هو موصول بالسعي إلى تقويض المركز الذكوري الذي بسط هيمنته، وسلطانه على المنظومة الدينية الإسلامية ،كتابة و تأويلا وتفسيرا وتأريخا،فهمّش المرأة وجار على حقوقها، ولوى أعناق النصوص لصالح إمّا رؤية بطريركية مستبدة، وإمّا رؤية مازوشية قاهرة، فالأمر يحتاج إلى إعادة النظر في الأرضيات المنطلق منها، وكذا في المرجعيات المستند إليها، مع الحرص على تفعيل حوار عامّ ضمن رؤية شاملة للبنية الحضارية وللمنظومة الثقافية، والعمل على تقريب زوايا النظر بعيدا عن التصنيفات المجحفة، والتحيّزات المغرضة.

الهوامش:

1-Mathilde Dubesset, femmes, féminismes, christianisme in Existe-t-il un féminisme musulman? L'Harmattan, Paris, 2007, p26.

2-عبد الله إبراهيم، السرد النسوي، الثقافة الأبوية، الهوية الأنثوية، الجسد، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ط1، 2011، ص12.

3- Valentine .Moghadam, qu'est ce que le féminisme musulman ? ; In Existe-t-il un féminisme musulman? L'Harmattan, Paris, 2007, p43.

4 - Margot Badran ; Le féminisme islamique en mouvement, in Existe-t-il un féminisme musulman? L'Harmattan, Paris, 2007, p51- 52.

5- Valentine Moghadam, qu'est ce que le féminisme musulman ?p44.

6-NouzhaGuessousIdrissi, Féminisme musulman, féminisme islamique, féminisme en terre d'islam, in Existe-t-il un féminisme musulman? L'Harmattan, Paris, 2007, p97.

7 - Margot Badran ; Le féminisme islamique en mouvement, in Existe-t-il un féminisme musulman? P49.

8- Valentine Moghadam, qu'est ce que le féminisme musulman ?p44.

9 -NorhayatiKaprawi ; Promouvoir les droits de la femme en s'engageant dans le coran ;l'expérience (sisters in Islam) ; in Existe-t-il un féminisme musulman? L'Harmattan ; Paris ; 2007 ; p85.

10 - Margot Badran ; Le féminisme islamique en mouvement; p 62.

11- كانت باحثات أوربيات قد سبقن المرنيسي في الحديث عن "الحريم" منهنّ الباحثة الاثنولوجيةGermaine Tillonالتي أثارت سنة 1966 جدلا كبيرا بكتابها "الحريم و الأقارب" وهي دراسة شملت منطقة الأوراس بالجزائر، وأظهرت من خلاله أن الإسلام بريء من فكرة الحريم ، وقد قوبل بالرفض في الأوساط السياسية والثقافية الفرنسية.

12- فاطمة المرنيسي، الحريم والنساء، النبي والنساء، تر: عبد الهادي عباس، دار الحصاد للنشر والتوزيع،دمشق، د.ت، ص 18.

13- يشير شكري لطيف صاحب كتاب "الإسلاميون والمرأة" – مشروع الاضطهاد– (الصادرعن دار سحر – تونس في طبعة ثالثة سنة 2007) إلى أنّ طروحات الطاهر الحداد (الزيتوني المُتَنوّر والمصلح الديني في بداية القرن العشرين)، تقترب إلى حدّ كبير من طروحات "قاسم أمين" في كتابه "تحرير المرأة".

14- على سبيل المثال توضّح ألفة يوسف في كتابها "ناقصات عقل ودين" موقفها من الدين وتحديدا من موقف رسول الله من المرأة التي ظلّت "موضوعا لصراعات إيديولوجية سياسية بين الأحزاب الدينية والأحزاب اللائكية، أو بين الرجعيين والتقدميين، يدّعي الفريق الأول أنّ المرأة عرض يجب أن يصان، ويؤكّد أنّ الإسلام حرّر المرأة وأكرمها، في حين يؤكد الثاني أن الإسلام يحرم المرأة من حقوق كثيرة، وكثيرا ما يستشهد الفريقان بحديث للرسول مفاده أنّ النساء ناقصات عقل ودين. ونود في هذا المقال أن نقرأ موقف الرسول من المرأة انطلاقا من مساءلة لا تبحث في سياقه التاريخي، ولا تبرّر وروده بظروف تاريخية متحوّلة، وإنّما هي قراءة تعتقد أن هذا الحديث

لا يحمل أيّ بعد تقييمي للمرأة وللرّجل، ولكنه حديث قد يعبّر عن طبيعة الأنثويّ التي لا تختلف عبر الزمان والمكان." ص 81 ناقصات عقل ودين ، فصول في حديث الرسول، دار سحر للنشر، تونس، ط4، 2010.

15- Margot Badran , féminisme islamique en mouvement ,p54.

16- Ibid, p 49.

*الجندر أو علم النوع الاجتماعي أو الجنوسة ويعني المصطلح دراسة المتغيرات حول مكانة كل من المرأة والرجل وفقا لدراسة الأدوار التي يقومان بها، أي أنّ المرأة والرجل ينبغي النظر إليهما من منطلق كونهما إنسانا.

17- Mathilde Dubesset ; femmes ; féminismes ; christianisme ;p 20

18- Ibid, p21.

19- Ibid, p23.

20- Ibid, p23.

21- Ibid, p26.

22- Ibid, p21.

23- Ibid, p21.

**الإسلامولوجيا: علم يوصف به عموما كل باحث مستشرق متخصص في أدبيات الإسلام و شؤونه الثقافية والفكرية والحضارية.

24-Anne Marie Schimmel, L'Islam au féminin, Traduit de l'allemand par Sabine Thiel, Editions Albin Michel, Paris, 2000, p 9.

25- Ibid, p9.

26- Ibid, p15.

27- Ibid, p16.

28- Ibid, p 16.

29- Ibid, p 16.

***من سورة البقرة، الآية 187، المصحف الشريف برواية ورش، دار موفم للنشر، الجزائر، 2006.

30- Ibid, p 20 .

31- Ibid, p63

32-Ibid, p63 .

33- Ibid, p63 .

34- Ibid, p63 .

35- Ibid, p63 .

36- Ibid, p30 .

37- Ibid, p64 .

ورد هدا الحديث في سنن الترمذي، في كتاب الرضاع، باب ما جاء في حق المرأة على زوجها، والحديث برواية أبي هريرة.;

38- Ibid, p82.