سلسلة الأنوار
Collection Lumières
ISSN (2716-7852) ر د م ك

النسوية و إشكالية الحجب في الثقافة الإسلامية المعاصرة : بين الخطاب القرآني والاجتهادات التفسيرية الفقهية

نذير حابل
(جامعة تلمسان) (الجزائر)
nadhir_ha@yahoo.fr

تشهد الساحة الثقافية العربية / الإسلامية اليوم حراكا سجاليا نشطته خطابات تمحورت حول قضايا المرأة والنسوية في المنظومة الإسلامية المعاصرة التي أصبحت من المسائل المركزية التي تستدعي تأملات جادة تمتد إلى تاريخيتها الموسومة حجبا وتغييبا وراهنيتها الموصوفة وعيا ثائرا يروم التحرر ، إنه وعي المرأة بذاتها الباحث عن المشروعية ، الساعي نحو المأسسة ضمن أصبح يعرف بـ الخطاب النسوي ، الأنا النسوية التي تردد مقولات الاغتراب والهيمنة الذكورية بفعل الخطاب الديني / الإسلامي هذه العلاقة المتوترة تحتم علينا العودة إلى جذور المسألة ، صحيح أن التجربة التاريخية العربية / الإسلامية أعطتنا موروثا نسائيا لا يخدم المرأة المعاصرة .

لكن : ما أصل العلاقة المشوهة بين النسوية كخطاب جديد والخطاب الإسلامي المعاصر ؟ هل يعود أصل المسألة إلى النص القرآني والدين في حد ذاته ؟ وهل توجد نسوية إسلامية أصيلة ؟ وأي دور للعقل الإسلامي المعاصر في حل الأزمة ؟ وكيف يمكن التعامل مع الاجتهادات التفسيرية (العقل الفقهي) ؟

الإسلام والخطاب الاسلامي .... جدلية النص والمصلحة

الدين والخطاب الديني .... التباسات المفهوم :

هناك التباس مفاهيمي بين الدين كجزء من الظاهرة الاجتماعية الثقافية الموجودة ضمن سياقات اجتماعية وثقافية بالنسبة للدين الإسلامي لا يعني الخطابات الدينية والاجتهادات البعدية ، لما نتحدث

عن الاسلام نشير إلى الرسالة التي يعد كلام الله ممثلا في النص القرآني أصلها ومصدرها ، هذا النص يحوز جانبا ثابتا هو الأصول وجزء متحرك هو التشريعات التي تتحدد في الحقيقة وفق السياقات الزمانية .

من جهة أخرى نجد السنة النبوية ونشير هنا إلى الحديث تحديدا الذي هو تدوين بشري انتقل إلينا عن طريق الرواية والإسناد .

أما الخطاب الديني الإسلامي فهو شكل منفصل يمثل جزءا من المعرفة البشرية وهو يرتبط بالتفسير والتأويل للنص القرآني ، يرتبط أيضا بالسلطة وكثيرا ما يشكل وجها لها ويصبح الخطاب هنا جزء من المعرفة التي تؤديها سلطة معينة في مكان معين حيث غالبا ما يعبر الخطاب عن اللغة الاجتماعية التي تنتجها في ظروف ثقافية معينة في وقت ما ، وهنا يصبح الخطاب رؤية للعالم سواء بالمعنى الفردي أو الأنثروبولوجي .

فالخطاب ليس معرفة خالصة ولكنه يرتبط بها كونه يستخدم هذه المعرفة في إطار رؤية العالم وبالتالي تصبح المعرفة جزء من رؤية العالم ، كما تصبح رؤية العالم الجزء الآخر من المعرفة ذاتها ، هذا المزج الذي ينتج سلطة الخطاب ، حيث يرتبط الخطاب هنا بمفهوم السلطة بمعناها الاجتماعي السياسي ، والسلطة هنا هي علاقات القوة التي تؤثر في العالم وهنا تتمفصل السلطة والمعرفة ، ومن جهة أخرى تمثل السلطة أثرا للخطاب ، يقصد بالأثر ذلك الذي يستشرف النهايات القصوى باعتبار السلطة هنا تنتج المعرفة وتبني خطابا جديدا يتم فيه العبور و تجاوز حدود النص [1].

لا يمكن نكران عقلانية الخطاب الإسلامي في مواضع عديدة وجنوحه إلى التعددية أحيانا[2] ، إلا أن الثابت هو معرفة السلطة ووعيها بقضايا مختلفة التي تعد أساس تشكيل الوعي والمعرفة وبالتالي يصح الخطاب الأساس هنا منتج سلطوي ، أي معرفة نتيجة سلطة معينة هذه المسألة تتصل مباشرة بمسائل التفسير والتأويل المطبقة على النص والمرتبطة في كل تجلياتها – بشكل أو بآخر – بسلطة معينة سواء كانت اللغة كسلطة غائبة أو السياسة كسلطة حاضرة [3]، هذه الارتباطات التي تمثل – فيما بعد – مرجعيات لتيارات معاصرة تعتمد في خطاباتها على سلطات كانت موجودة تاريخيا ، فالاجتهادات التأويلية / التفسيرية تمثل الخطاب الإسلامي المنتج على أساس النزاع بين المعرفة والسلطة ، هذه العلاقة الملتبسة تكرس غياب البعد المقاصدي الكلي للدين أو الخطاب الأخلاقي .

---

[1]- يمكن العودة إلى : ميشال فوكو – إرادة المعرفة – ترجمة : جورج أبي صالح – مراجعة وتقديم : مطاع صفدي – مركز الإنماء القومي بيروت – 1990 – ص ص 109/108

[2]- يمكن هنا أن نشير إلى تيار الإخوان المسلمين تحديدا ، الذي بدأ في الانفتاح وصياغة موقف واجتهاد يمكن المرأة من التواجد في منابر اجتماعية وسياسية ، قد تكون هذه المبادرات براغماتية سياسية في جوهرها قياسا إلى المبادئ الأولى التي احتكم إليها التيار في نشأته .

[3]- هنا يستمد الخطاب قوته من الطبقة الاجتماعية أو الشريحة التي تتبنى الخطاب واعتمادا على اللغة والسياسة (الغياب والحضور) التي يمثل كل منهما سلطة فاللغة سلطة بذاتها ، والسياسة سلطة بذاتها ولذاتها.

النسوية ... المنشأ الغربي وهاجس المأسسة العربية الاسلامية:

يرتبط مفهوم النسوية بالسياق الغربي تحديدا وهو يعني حركة أو مجموعة حركات تتبنى مجموعة أفكار وممارسات وهي كمنظومة فكرية أو مسلكية تدافع عن مصالح النساء، وتدعوا الى توسيع حقوقهن تذهب إلى حد المطالبة بالمساواة المطلقة ، وتنضوي ضمن أطر ومعالم نظرية ومنظرين ، وترتبط النسوية تاريخيا بحقوق المرأة التي هي قديمة ومتجذرة في التاريخ الغربي على شكل محاولات في عصر النهضة إلا أن الانطلاقة الفعلية كانت مع التنوير الفرنسي أين كانت المطالبة بالحقوق تتأسس على الوعي والفكر [4] ، خلال هذه الفترة أصبحت المرأة جزءا هاما من الحراك السياسي الذي أدى فيما بعد إلى الثورة الفرنسية ، ارتباط الوعي بالسياسة تجلى من خلال نداءات ضد الاستعباد والهيمنة بشكل عام وهذا أيضا يمثل وصلا بين الحركة النسوية Féminisme و مطلب القضاء على الاستعباد (إلغاء الرق Abolition de l'esclavage) ، هذه الحركات رغم استمرارها إلا أنها لم تكن قوية بما يكفي للتغيير الكلي إلى غاية القرن النصف الثاني من القرن 19 أين تنتعش خطابات بصورة مغايرة تلبست لبوسا سياسية أيديولوجية لبيرالية وماركسية والبعض منها راديكالية متطرفة تنحاز بصورة مفرطة للمرأة وتعادي السلطة الذكورية و ما يكرسهما (دينياً أو عرفيا أو قانونياً) وتسعى إلى استئصال هذه السلطة دون مراعاة السياقات الاجتماعية .

الشيء اللافت هو النشاط المتزايد للحركة النسوية في شكلها العام وجنوحها إلى نوع من محاولة التمأسس، لتتحول مأسسة النسوية إلى مكون ثقافي يتطلب اعترافا اجتماعيا وهذا طبعا مطلب مشروع وممكن التحقيق ، ولكن هذه المأسسة لا تخلو من محاذير الطابع السلطوي حيث يمكن لها بشكل أو بآخر أن ترتبط بالسلطة أو تتحول هي ذاتها إلى سلطة وهو ما تحقق فعلا مع حركات النسوية الجديدة أو ما بعد النسوية [5]

---

[4]- في عصر النهضة كانت المطالبة بتغيير أوضاع المرأة اقتصاديا واجتماعيا ، إلا أن تبلور مفهوم الحق يتضح أكثر مع عصر التنوير ، وهنا يمكن الإشارة إلى نص مركزي حقوقي للكاتب أولمب ديقوج Olympe de gouges يعتبر بمثابة إعلان عن حقوق المرأة كمواطنة وتزامن هذا الكتاب مع فترة الثورة الفرنسية Olympe de Gouges - Déclaration des droits de la femme et de la citoyenne - 1791

[5]- يمكن هنا الإشارة إلى ما كان يعرف بالنسوية الجديدة الت تنادي بنسوية القوة والتحول من الدفاع عن الحقوق والمطالبة بها إلى الفعل والقوة ، يمكن هنا الإشارة إلى الكاتبة الأمريكية ناعومي وولف .Naomi Wolf التي تنادي بضرورة تخلي المرأة عن المناداة بحقوقها من موقع نسوية الضعف والعجز (نسوية الضحية) ، وكذا روبين مورغان في النساء كشعب خاضع للاستعمار Robin Morgan, On Women as a Colonized People, 1974 تنادي بالنسوية الجديدة Neofeminism القائمة على القوة ، يمكن هنا أن نستحضر سيمون دو بوفوار التي رأت أن المرأة لا تزال مواطن من الدرجة الثانية يمكن العودة إلى كتابها الأساس :

من المفاهيم المركزية التي نجد لها حضورا واسعا في الخطابات النسوية مفهوم البطرياركية Le patriarcat[6] الذي يتم توظيفه على أساس الأبوية الذكورية ، وهو مفهوم لم يبق في حدود السياق الغربي بل انتقل إلى الفضاء العربي من خلال بعض كتابات المفكرين العرب الذين جعلوه سببا رئيسا في إشكالية الحجب التي عاشتها المجتمعات العربية والإسلامية تحديدا [7]

ومهما يكن فإن مسارات النسوية في السياق الغربي طويلة ومعقدة الاتجاهات والرؤى ومن الصعوبة بمكان الاحاطة بتلافيفها وتشعباتها إلا أنها نحتت عدة مفاهيمية تم ترحيلها ومحاولة تبيئتها في الفضاء العربي والإسلامي هذا المسعى الذي اتضح في المستوى التنظيري من خلال الدراسات العربية التي لم تخرج في مسارها عن المنحى الاجتماعي / الأيديولوجي ، محاولة بذلك الانتقال من جدود الهامش المرسومة سلفا إلى أفق التمركز ، نقف مبدئيا عند واقع النسوية الإسلامية التي وصفها البعض بالعابرة للقارات ... تسعى من خلالها النساء إلى إعادة تعريف هويتهن على نحو يعتبرنه تطويعاً أكثر أصالة للحداثة ومتطلبات ديانتهن وثقافتهن [8] ، هناك إذن تمرد و وعي بضرورة التأسيس لهوية جديدة ، وكان هذا بفعل اعتبارات سياسية / أيديولوجية ، ثقافية تختلف باختلاف الذهنيات والبنى الاجتماعية والفكرية لكل بلد إلا أنها تشترك في تقدم المستوى التعليمي ووجود هامش الحرية ، إضافة إلى تصاعد المد الديني بمختلف أشكاله .... وبروز نوع من الوعي بالإجحاف في الموروث التاريخي[9] وتبقى علاقة الحركات النسوية بالدين علاقة متوترة وغير واضحة المعالم حيث كثيرا ما توجه لليسارية النسوية اتهامات تتعلق بمعاداة الدين ، هناك نماذج من الفكر النسوي اللاديني ، والنماذج عديدة في الفكر المغاربي يمكن أن نستحضر التونسية رجاء

.Simone de Beauvoir, Le Deuxième sexe, tomes 1 et 2, Gallimard, [1949] 1964

[6]- هي كلمة يونانية تعني حكم الأب انتقلت فيما بعد إلى اللاتينية بمعنى الأبوية ، وهي كذلك مصطلح كنسي باعتبار البطرياركية هو الأب في المسيحية ، وأصبحت وصفا للمجتمعات البطرياركية التي هي مجتمعات الأبوية الذكورية ، حول رحلة المفهوم وتشكلاته يمكن العودة إلى :

RIOT-SARCEY, Michelle. 2010, « De la différence des sexes, Le genre en Histoire »,

Bibliothèque historique Larousse, France, 287 pages.

[7]- يمكن الإشارة هنا إلى هشام شرابي في البنية البطريكية (1997) لما يجعل المرأة هي ركيزة النظام الأبوي وجميع مظاهره البطركية الممثلة في كونه نظام كلي عاجز في جميع مظاهره .

[8]- إيفون يزبك حداد و جون. سبوزيتو- الإسلام والجنوسة والتغيّر الاجتماعي- ترجمة أمل الشرقي- المكتبة الأهلية - عمان الأردن 2003- ص 13.

[9]- صالح أماني - قضية النوع في القرآن (منظومة الزوجية بين قطبي الجندر والقوامة) المرأة والحضارة، ع 3 أكتوبر 2002 ص17.

بن سلامة ومسألة الحجاب والحرية المطلقة للمرأة ، وفي المغرب الكاتبة فاطمة المرنيسي [10]التي ركزت على مسألة البطرياركية [11] وأبعادها الاجتماعية في المجتمعات العربية الاسلامية من خلال نموذج المجتمع المغربي، من القضايا التي تناولتها هنا وموت الرسول وولادة الفتن المرنيسي كما أشارت إلى مسألة المشاركة السياسية للمرأة وحكم المرأة تحديدا ، في هذه المسألة تذهب المرنيسي إلى نص الحديث النبوي " لن يفلح قوم ولو أمرهم امرأة " [12]، من الحديث يتضح المنع المطلق لحكم المرأة في الإسلام ، حسب المرنيسي هذا المنع غير مؤسس لأن الحفر في تاريخ الحديث النبوي ذاته يثبت أنه يفتقد إلى شروط الرواية وتحديدا شروط الراوي الذي لا يتصف بالنزاهة ، الراوي هنا هو الصحابي أبا بكرة الذي ثبت تاريخيا أنه قذف أحد الصحابة في شهادة زور وأقام عليه الخليفة عمر بن الخطاب الحد ، وبالتالي فهو يفتقد إلى المصداقية وما كان لهذا الحديث أن يرد ضمن صحيح البخاري ، ومن جهة أخرى فإن العودة إلى تاريخ المجتمعات الجاهلية تثبت بعض المركزية الاجتماعية للمرأة في بعض المجتمعات ، ورغبة في التمييز بين نظام المجتمع الإسلامي والجاهلي فقد قام عمر ابن الخطاب بحد هامش الحرية في الحق السياسي والسلطة الاجتماعية " إن عمر ابن الخطاب الخليفة الثاني لجماعة لا تزال تحت تأثير الجاهلية رأى أن عليه أن يعمل بسرعة وقسوة لكي تكون البطرياركية فكرة رئيسة في الاسلام راسخة في النفوس ..." [13] ، ولذلك ترتبط الهيمنة الأبوية [14] بالإسلام .

نجد أيضا مفهوم آخر مركزي في الدراسات النسوية هو مفهوم الجندر Gender الذي غالبا ما يترجم بـ الجنوسة التي تهتم بالنوع الاجتماعي وتحديده هذا المفهوم يحيل مبدئيا إلى التمييز وبشكل خاص في

---

[10]- فاطمة المرنيسي (1940) باحثة مغربية فرونكوفونية تشتغل في مجال الدراسات الاجتماعية والقضايا النسوية تحديدا ركزت على الإسلام والمرأة وتحليل تطور الفكر الإسلامي والتطورات الحديثة ، تميزت طروحاتها بالجرأة مما جعل موقفها حساسا .

[11]- لا تفرق المرنسي بين البطرياركية التي ترتبط بالسياق الغربي والأبوية التي ترتبط بالثقافة العربية .

[12]- عن أبي بكرة رضي الله عنه قال " لقد نفعني الله بكلمة سمعتها من رسول الله ﷺ أيام الجمل بعدما كدت أن ألحق بأصحاب الجمل فأقاتل معهم قال " لما بلغ رسول الله أن أهل فارس قد ملكوا عليهم بنت كسرى قال " لَنْ يُفْلِحَ قَوْمٌ وَلَّوْ أَمْرَهُم امْرأَة " رواة البخاري (4425) والنسائي في السنن (227/8)

[13]- يمكن العودة إلى : المرنيسي فاطمة – الحريم السياسي ، النبي والنساء – ترجمة عبد الهادي عباس – دار الحصاد للنشر – دمشق ، سوريا – د ت – من الصفحة 39 إلى الصفحة 105

[14]- هناك مفكرين معاصرين تناولوا مفهوم البطرياركية مثل هشام شرابي الذي تطرق لها بمفهوم النظام الأبوي من خلال محاولة تعريته إيديولوجيا وسياسيا وتفتيته من الداخل ، وبهذا ينقل شرابي المفهوم من المجال الاجتماعي الضيق إلى نظام الهيمنة الاجتماعية (البنية الاجتماعية) وهنا ينحت شرابي مفهوم البطريكية يمكن العودة إلى : البنية البطريكية (1987) / النظام الأبوي وإشكالية تخلف المجتمع العربي (1992) / النقد الحضاري للمجتمع العربي 1990 .

النقد النسوي و الدراسات النسوية الأدبية ، معنى أن منتج النص (العمل) تحديد نوعه (ذكر أو أنثى)، فهذا مهم لأنه يؤثر في النص [15].

الاجتهاد و النص... ضيق المحمولات الفكرية و مطلب الحداثة:

الحديث عن الحداثة يحيلنا إلى الحق كمفهوم مركزي ظل رديفا لنشأة الدولة ومؤسساتها ، تكشف العودة إلى التاريخ الغربي أن بدايات التنوير الأوربي والصراعات الدائرة في البداية كانت حول حقوق المرأة إلا أن التأسيس الفعلي لمفهوم الحق جاء بعد ظهور الدولة القومية ومؤسساتها والسياسة فالعلاقة أساسية بين الدولة والحق [16] ، في الفضاء العربي الإسلامي لم يكن هناك مفهوم واضح عن الحق لأن مفهوم الدولة وبالتالي لا توجد تصورات عن مؤسسات تضمن الحق ، فالتراث لم يتضمن فكرة المؤسسة بالمفهوم الحديث [17] ، في الخطاب الإسلامي المعاصر نجد حضورا لهذا الموروث الذي تجسد في الكلام عن وحدات عقائدية (مثل الأمة والمجنمع) أكثر منها موضوعية (مثل الدولة ومؤسساتها ومكوناتها الاجتماعية)[18] مما يؤدي إلى ضيق المحمولات الفكرية التي لا تسمح بتعددية الفكر اعتقادا بثبات تصورات المرجعية التراثية التي لا تتضمن فكرة المؤسسة كبراديغم ، وهذا من خلال بعض الاتجاهات الفقهية التي تمارس سلطتها من خلال السعي إلى غلق باب الاجتهادات الجديدة وهذا ما يعد احتكارا للنص و للحقيقة .

السؤال الملح هنا يتعلق بمسألة صلاحية النص في الزمان والمكان ، صلاحية النص بمعنى شموليته وإحاطته وصدقيته قياسا إلى مهمته وإلى مصدره الإلهي ، نعم هو صالح منزه عن الفساد ، ولكن النص القرآني هنا محكوم بسياقاته الاجتماعية والثقافية والتاريخية ، ولذلك كانت مهمته دوما إحداث تحول إيجابي عادل في البنى التي نزل فيها و هي مهمة الدين أيضا أن يقوم على أساس أخلاقي ، ولكن كل من النص والدين لا يستطيع القيام بهذه المهمة في جميع الحقب والمراحل اللاحقة من مستقبل البشرية ولذلك كانت الحاجة إلى أهل الاجتهاد والقراءات ، وباعتبار مهمة الدين والنص محدودة بالإطار الزماني المكاني الذي

---

[15]- ـ صالح أماني ـ قضية النوع في القرآن (منظومة الزوجية بين قطبي الجندر والقوامة) المرأة والحضارة، ع 3 أكتوبر 2002 ص17.

[16]- نقصد هنا إجرائية الحق التي انبثقت من علاقة الفرد بالدولة ، أما الحق كفكرة فهو موجود بتأسيسات عقلية ودينية .

[17]- في التراث السياسي مثلا نجد مفاهيم : الرياسة ، الطرق الحكمية في السياسة الشرعية ، الأحكام السلطانية والولايات الدينية ... إلخ أما في كتب المحدثين فنجد مفاهيم : السياسة الإسلامية ، الدين والدولة ، المنهج الإسلامي ... ، يمكن العودة إلى : الحمد التركي – السياسة بين الحلال والحرام – دار الساقي – بيروت ، لبنان – ط 2 – 2001 – ص ص 148/147 .

[18]- يمكن الإشارة هنا إلى : بعض أدبيات الحركات الإسلامية المعاصرة مثل السلفيات المعاصرة فهي لا تتكلم عن الدولة بل تستعيض عنها بمفاهيم المجتمع الاسلامي و الأمة كمفهوم عابر للحدود القومية والثقافات ، وهنا يحل الاعتقادي محل الموضوعي ،

نزلت فيه وباقي المراحل موكلة إلى الاجتهادات فقد خضع النص لنوع من الجمود بدعوى ثبات النص وقطعيته .

لقد حقق الإسلام كدين واقعا حداثيا لما حول المرأة من العبودية والاضطهاد إلى ذات مستقلة تستشار في الزواج وتطلب الطلاق ولها جزء من الميراث ، هي استقلالية يمكن أن توصف بالنسبية ولكنها جاءت استجابة لسياقاتها الاجتماعية التي وجدت فيها [19] هذا ليس معناه الجمود وتقديس السياقات ، ومن تجليات الطابع الحداثي للنص القرآني مقولة الحرية والاختيار حتى في الإيمان والكفر (وَقُلِ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكُمْ ۖ فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيَكْفُرْ) [20] "لا إكراه في الدّين قد تبيّن الرّشد من الغيّ" [21] وهنا يتضح عمق البعد الفلسفي للدين والنص القرآني .

ليس هناك حجب ولا بطرياركية في النص القرآني ، الحديث هنا عن الحجب في الثقافة الإسلامية وانعكاساته على الراهن السياسي ، لقد كان التراث الإسلامي سلبيا مع المرأة (نهج البلاغة، صدر الدين الشيرازي، الغزالي، الفخر الرازي وغيرهم، إضافة إلى الوضع الذي ساد الممارسات الفقهية مثل: عقد الزواج هو عقد تملك وجوب الإنفاق على الزوجة مقابل الاحتباس.....إلخ ، صورة ارتبطت بسياقات ثقافية تاريخية وطرحت اليوم تحديات عديدة في الثقافة الاسلامية المعاصرة ، الحديث عن الثقافة الاسلامية والاجتهادات التفسيرية لا يعني بالضرورة النص القرآني .

صحيح هناك العديد من المسكوت عنه في الخطاب التفسيري و يمكن أن يكون فهما مغلوطا للقرآن الكريم أو تعصب ناتج عن تحيز ذكوري أنتج معرفة ذكورية لا علاقة لها بالنص القرآني

المعروف أن التجربة التاريخية العربية والاسلامية أعطتنا موروثا نسائيا لا يخدم المرأة المعاصرة ، والفهم التاريخي لهذه التجربة يتعالق دوما مع الوضع الاجتماعي الثقافي ، تاريخيا علاقة المسلمين بالنصوص كانت دوما ذكورية (باعتبار المفسرون الرجال هم الذين حددوا وسطروا وشرعوا...

التجربة المعاصرة للمرأة المسلمة تتجه نحو ضيق التفسيرات التاريخية الثقافية في علاقة المرأة بالرجل (مفاهيم الطاعة ، الحرية ، تعدد الزوجات ....) ، هناك نزوع نحو فهم جديد يعطي المرأة الحق بالاجتهاد في النصوص الدينية شرط توفر الآليات (اللغة ، الفقه ، العلوم الإنسانية ...ومناهجها) ، هذا النزوع يحاول

---

[19]- مثلا الاعتراض على مسألة الميراث (للذكر مثل حظ الأنثيين) يرده البعض إلى الوضع الاقتصادي آنذاك الذي كان مورده الأساس غنائم الحرب ولذلك نزلت سورة الأنفال التي تحدد كيفية تقسيم الغنائم .

[20]- القرآن الكريم - سورة الكهف – الآية 29

[21]- القرآن الكريم - سورة البقرة – الآية 256

الانفلات من سلطة التجربة الذكورية وتأويلاتها المسكونة بالهيمنة ويحث على تقديم تأويلات جديدة مغايرة.

أصل المسألة يعود إلى الاختلاف بين الخطاب القرآني والخطاب الاجتهادي التفسيري، والخلل طبعا ليس في الأصل بل في التفسيرات ولأن المفسر ابن بيئته فإن العودة إلى بيئات المفسرين تؤكد تأثيرها الواضح ، نجد مثلا الامام الراغب الأصفهاني في كتابه تمني موت المرأة يعارض الخطاب القرآني " وَإِذَا بُشِرَ أَحَدهُم بالأُنثىَ ظَل وَجْهُهُ مُسْوَدًا وَهُوَ كَظيم يَتَوَارَى منَ الْخَلْق منْ سُوء مَا بُشرَ به أَيُمْسكُه عَلَى هَوْن أَمْ يَدُسُّهُ في التُّرَاب أَلاَ سَاءَ مَا يَحْكُمُونَ " [22] الملاحظ أيضا أن للقرآن الكريم مفسرون كثر بينما تغيب المفسرات، في حين العودة إلى التاريخ الاسلامي تبين أن عائشة أم المؤمنين كانت أول المفسرات وكانت راوية للحديث أيضا .

العودة إلى النص تبين أن الخطاب القرآني كرم المرأة : هناك سور بأكملها (سورة مريم ، سورة النساء) وحتى على مستوى الخطاب ، النص القرآني خطاب للإنسان وحديث عنه ،عن حضارته عن تاريخه ومستقبله ، عن أنطولوجيته وممارساته الأخلاقية والمعرفية ، خطاب ظاهر دلالاته مضمرة ضمن عدة مستويات (الأمة ، الانسان ، العالم) يخاطب الانسان مفردا ، ويخاطب الجماعة ، المؤمنين ، الموحدين، المشركين .... ، ونجده أيضا خطاب جزئي خاص بالمرأة في تكوينها البيولوجي ، وشخصيتها، وخصوصياتها ....هناك عدل في الخطاب لذلك لا بد من قراءة اخلاقية علمية صافية للنص المؤسس للروية الاسلامية لها... لابد من التفريق بين القرآني ثابت النص والدلالة، وبين الاجتهادي الخاضع لسياقات ثقافية واجتماعية وحتى اقتصادية معينة وسياسية معينة [23]

صحيح هناك تعدد في مستويات الخطاب : (الإنسان ، الجنس " ذكر وأنثى " ، بني آدم ، الناس ، الأمة .....) ولكن المرأة حاضرة مثل الرجل تماما حتى في اللغة العربية لفظ الإنسان لا يفرق بين رجل وامرأة لا توجد إنسانة بل يوجد إنسان يجمع بينهما ، وجمع القرآن بينهما أحيانا ليس نكرانا لفردانيته هناك من يتوهم نفي هذه الفردانية ويسوق مقولات التحيز وسلطة الخطاب الذكوري إلا أن القرآن تحدث عن بلقيس ونساء النبي .

المشكل يكمن في منهجية التعامل مع شبكة المفاهيم القرآنية ، إضافة إلى وجود نظرة تجزيئية للقرآن حيث لم ينظر إليه كنص متكامل ، المشكل ليس في المفاهيم وإنما في فهم المفاهيم في سياقها مثل (ربط

---

[22]- القرآن الكريم – سورة النحل – الآيتان : 58 - 59

[23]- هذا لا يخص حقبة بعينها حيث نجده على المستوى الفكري في مدرسة النقل و التصورات الفقهية التقليدية وحتى في السلفيات المعاصرة وأدبيات الإخوان المسلمين الأولى التي تحولت بدافع الكسب السياسي

مفهوم الكيد بالمرأة لأنه يرتبط أيضا بالشيطان ، وبالتالي عقدت مقابلة بين كيد الشيطان وكيد المرأة ، ومفهوم : الدرجة التي هي ميزة خلقية وليست طبيعة حقوقية لأن مفهوم الدرجة جاء تعقيبا على المثلية في الحقوق والواجبات ، ومفهوم القوامة (الرجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النسَاء بمَا فَضَّلَ اللهُ بَعْضَهُم عَلَى بَعْض وَبمَا أَنْفَقُوا منْ أَمْوَالهمْ)[24] التي من معانيها الحفظ والرعاية والاهتمام وهو يرتبط بالمسؤولية أيضا أكثر من ارتباطه بالتفضيل لا توجد تراتبات ولا مفاضلة ولا يوجد تقسيم عنصري على أساس الجنس ، هناك حالات استثنائية هي نصوص التمييز (الميراث ، الشهادة ، تعدد الزوجات) وهي أحكام معللة ***والحكم المعلل يدور مع العلة والمقصد*** [25] وباقي النصوص هي النصوص المحكمة نصوص عدل وأخوة ومساواة في الحقوق

هناك اجتهادات تسير في منحى استقراء مقاصد الشريعة الكلية وعدم التقيد بحرفية النص إلا أنها تشكل استفزازا لبعض التيارات الإسلامية التي ترفض انفتاح الاجتهادات على قراءات جديدة [26]

العقل الإسلامي و رهانات التحديث :

الحقيقة أن دونية المرأة ليست ظاهرة إسلامية وهي ظاهرة كونية وجدت مع كل الأديان والثقافات والتشريعات [27] ما نحتاجه في المجتمع الإسلامي هو ميكانيزمات جديدة تعود إلى الأصل عودة تأصيلية، ولكن ما السبيل إلى بلورتها دون قراءة النص ؟ من يقرأ النص ؟

لابد من تأصيل عقلانية إسلامية بمعزل عن عقلانيات الآخر ومواثيقه ، بعيدا عن الثنائيات الضدية (عقل / نقل و فقه / فلسفة ... إلخ) ، هناك حاجة ملحة إلى تجديد العقل الإسلامي ومن الصعب خلق عقلانية خاصة بعيدا عن الوجدان والتصالح مع الذات إلحاجة تكمن في منهجية جديدة لقراءة

---

[24]- القرآن الكريم - سورة النساء الآية 34

[25]- هناك من يرى أن هذه الأحكام يمكن تجاوزها لأن عللها انتفت وكانت استجابة لواقع معين هو واقع المرأة لما كانت لا علاقة لها بالمعاملات والحياة العامة مثلا في مسألة الشهادة ، ومسألة الميراث حيث كانت المرأة في حد ذاتها ميراثا وهناك حديث منسوب للرسول ﷺ " كيف نورث من لا يمتطي جوادا ولا يحمل سيفا ولا ينطع عدوا "

[26]- يمكن أن نشير هنا إلى مواقف الإمام الطبري وابن حزم من مسألة إمامة المرأة في الصلاة وردود التيارات السلفية .

[27]- العودة إلى القوانين والأعراف اليونانية والرومانية نجد المرأة كانت تحت الوصاية ، وحتى في فرنسا بلد العلمانية لم تنل المرأة حقوقها إلا بعد الحرب العالمية الثانية في عهد شارل دوغول .

النص القرآني ، و حتى الحديث [28]، هناك واقع اجتماعي متحرك (حركة الحضارة والحراك الحقوقي) ونص ثابت يمثل المرجعية العليا ، هذه الثنائية خلقت عقلا حائرا .

نحتاج اليوم إلى تناول نفدي جاد للاجتهادات الفقهية ، وقراءة واعية موضوعية للنص تشارك فيها نخب فكرية مختلفة ، لا بد من نقاش عملي علمي جاد حول مسألة التفسير والتأويل ، لأن الحقوق لا تخلقها القوانين بل هي موجودة أصلا في النص القرآني ، والقانون يعطيها فقط الشرعية والإطار .

لا ينبغي تأليه التاريخ وتقديس الحوادث والسياقات السابقة ، بنبغي فهم السياق الاجتماعي وفهم النص لأنه قائم على الحكمة أساسا ومراعاة السياقات .[29]

النص القرآني في جميع صوره لم يكن ضد الحداثة وقيم الحرية والتنوير بتلويناته المختلفة (كتابة ، إبداع .... إلخ) ، هناك بعض الاتجاهات تحاول ربط الحجب بالنص الذي لا يعني الخطاب هناك علاقة ملتبسة ، النص القرآني يتعايش مع التيارات العلمانية إذا كانت من أجل صيانة حقوق العباد ودينهم من الابتذال السياسي ومزايداته حيث لا ينبغي أن يكون الدين تبريرا لكل أفعال السلطة ، ولا تفريغ الدين من محتواه الروحي الأخلاقي القيمي ، وحتى العلمانية المعاصرة اليوم في بعض تجلياتها تضطهد المرأة اليوم وتحد من حريتها ، في الوقت الذي تقف فيه الحركات النسوية موقف المشاهد ، يمكن أن نشير هنا إلى فرنسا العلمانية ومسألة الحجاب والزي الإسلامي الذي يعبر عن قناعة شخصية لدى الكثير ، هناك اليوم صراع تخوضه المرأة من أجل حريتها بصورة مغايرة .

كل هذا يوحي بأن المسألة لا تتعلق بدين أو توجه محدد بقدر ما تحتكم إلى آليات نبذت العقل في التعامل مع المسألة ، لابد من العودة إلى النظر العقلي لأن الدين لا يقدم ذاته الدين ما عُقلَ خاصة في شق المعاملات . لا حقيقة مطلقة في الاجتهاد الديني ، نحتاج إلى محاولات جادة تجديدية ذات منهجية قوية غير مؤدلجة تحتكم فقط لمرجعية العقل الباحث عن التأسيس الموضعي المقاصدي ، آليات لقراءة النص تتجاوز التلفيق والتحايل والتوفيق الظالم ، ولكن ما السبيل إلى بلورته دون قراءة النص ، والأهم هو من يقرأ النص ومن أي منطلق ؟ هل يتم بمعزل عن عقلانيات الآخر ؟ أم انطلاقا من عقلانية خاصة بنا نتحدث عنها ولا نحوزها ؟ غالبا ما نصف الثقافة الاسلامية سواء في شقها التراثي أو راهنها بالتعددية

---

[28]- مسألة الحديث معقدة : هناك العديد من الأحاديث المنسوبة للرسول ﷺ ، هذه الأحاديث تطرح كمشكلة على مستوى الاحتكام ، هناك من يضعها في مرتبة التشريع ، ومن جهة أخرى هناك تباين بين المسند الشيعي والسني وفرق أخرى .

[29]- أصلا يرتبط ختم النبوة لأن ما أراده الله لعباده أورده بين دفتي الكتاب إلا أن ينبغي فهم أن صلاحية النص تكمن في أنه يشرع للحظة التي وجد فيها قياسا إلى طاقة الناس آنذاك ، وهناك أيضا تشريع لما بعدهم وهو رهين الفهم والتفسير والتأويل وهذا ما يتعلق بآيات الأصول التي هي مذخرات صالحة لكل زمان ومكان وهي من طبيعة محكمة ، أما آيات الفروع فهي سياقية .

والاختلاف ! ولكن يوجد انغلاق داخل الاختلاف ، هناك محاولات لتجديد الخطاب الاسلامي ، هي عقلانيات ما تلبث أن تنحسر وكأنها محكومة بضرورة البدء من حيث انتهت براديغمات تحتكم إليها .

هل يمكن الحديث عن نسوية إسلامية ؟

هل كانت هناك محاولات جادة لبلورة مشروع معرفي للنسوية تتبناه عالمات وعلماء مسلمين من مختلف التخصصات والمشارب المعرفية ، من ذوي الفهم الجيد للعلوم الدينية الإسلامية حيث يهدف المشروع إلى التفاعل مع النصوص الدينية والقراءة النقدية للتراث والراهن الديني لمواجهة القراءات الدينية السائدة والمجحفة للمرأة والتوصل إلى قراءات جديدة عادلة مبنية على مرجعية إسلامية من حيث المقاصد والمبادئ .

الملاحظ أن الفكر النسوي هو سديم من الرؤى والتصنيفات المتقاطعة حسب القناعات ويمكن أن نقول أيديولوجيات ، وفي حقيقة الأمر لا تعتبر النسوية إلا ظاهرة لا ترقى إلى مرتبة الحركة حيث تفتقر إلى الإطار العام والتنظير الفكري .

يبقى الرهان إنتاج رؤية نسوية اسلامية (حقيقة) تؤسس لمنظومة إسلامية مختلفة وأساس معرفي جديد وعادل يتم من خلاله المقاصد الكلية الحقيقية التي تلبي حاجيات النساء في المجتمعات الإسلامية، **التحدي المعرفي اليوم هو** : كيف يمكن تحريك الطاقة الكامنة في قلب الرسالة ؟

الحديث عن النسوية والإسلام يجعلنا أمام سجلين متباينين من حيث المنطلقات والقواعد ، قد تكون هذه الرؤية علمانية – وهي فعلا كذلك – لكن يصدقها الواقع ، لأن إلحاق النسوية بالإسلام قد يفقدها جوهرها وماهيتها قياسا إلى المنشأ الذي نشأت فيه (الحاضن الأول للحركات النسوية لم يكن دينيا) بل كان ضد الدين .

إن أفق المعرفة الإسلامية يحتم اليوم تطويرا فلسفيا لـ ***المعنى الديني*** باعتبار الهدف القرآني لرسالة الإسلام لا يمكن أن يتحقق خارج دائرة مبحث فلسفة الدين يقول تعالى : (هو الذي أرسل رسوله بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله) [30] ، هل هناك فلسفة للدين الإسلامي تنبع من طروحاته بعيدا عن أي تعاطي مرجعي ؟ هناك مسوغ فلسفي لدخول مبحث فلسفة الدين التي ينبغي أن تحتكم طروحاتها لمرجعية متعايشة فقط مع روح النقد الحر ، مما يمكن من الابتعاد عن الرؤى الاختزالية التي خلقتها التفريعات الفنية الإسلامية ، نحتاج إلى إزالة الخطاب وأغلال المواقف الفقهية المصلحية ، وإحلال الفقه التدبري والعبور إلى آفاق النص وغاياته ومقاصده حيث لا أرثوذوكسية ولا بطرياركية في النص القرآني .

[30]- القرآن الكريم – سورة التوبة – الآية 33