

# منازل المرأة بين المخيال الفقهي والمقاصدية الجديدة

من التشريع بالدونية إلى المقاربة الإنسانية

العربي إدناصر

باحث مغربي



قسم الدراسات الدينية

## ملخص البحث والمخطّط:

تتنمي الدراسات الفقهية التقليدية إلى جيل المقاربات النزاعة إلى الأعراف والتقاليد، وهذا ما انعكس سلباً على المردودية الثقافية الناتجة عن حدودها المجالية في الزمان والمكان، وهكذا لما كان النص الديني موسوماً بصفة البسط والامتداد كان النص الفقهي مردوداً إلى القبض والإحجام.

ويكفي لمطلع إلى هذه الحقيقة أن يجلي موضوع المرأة في الكتابات الفقهية، ليعاين بنفسه حجم الانحسار الذي أصاب العقل الفقهي إزاء التنظير لقضايا المرأة، فلا تخطئ عينه الناقدة مواقف التنقيص والازدراء التي تصاحب المخيال الفقهي، وهو يمتشق عباب ثقافة القبيلة والتفكير بالذكورية التي أغرقت المرأة في وحل التبعية والتخلف.

وقد كرّس التدريس الفقهي إلزامية التعامل مع هذا الموروث على ما هو عليه من عيوب وكأنّه نظير للنص الديني نفسه، حتى هبت على العالم الإسلامي رياح التغيير من الخارج، وتدفتت سيول العولمة على مفاتيح التفكير الديني الجديد، لينتبه إلى فداحة بعض البنى الفقهية ملتمساً طريق النقد المعرفي من رحابة الرؤية المقاصدية، التوّاقة إلى البعد الإنساني في علائق الإنسان مع الغيب والكون والطبيعة.

هذا البحث معنيّ برصد هذه الحالة الفكرية وصفاً ونقداً وتحليلاً عبر مراحل نعنون لها كما يلي:

1- مقدمة.

2- في الموقف من المرأة: المرأة ظلاً لا يفارق قامة الرجل الفارعة.

3- المرأة بين الخصوصية الثقافية والقيم الكونية، مراجعات على ضوء المقاصدية الجديدة:

- أ- رصد تاريخي لتطور موضوع المرأة في المدارس النقدية المعاصرة، وتشكلات المقاصدية الجديدة وحقوق الإنسان الكونية.
- ب- مقاربات جديدة في قضايا المرأة.

4- خاتمة.

## مقدمة:

تتعرض القيم الدينية الكبرى إلى عوامل تعرية داخلية تفتك بجلال الدين وجمالية التدين، فمع سيرورة الحضارة الإسلامية تسمي الكثير من المواقف داخل الذهنية الإسلامية فاقدة شرارة انتسابها إلى روح النص المؤسس الذي هو القرآن، وغدت الممارسة الدينية تنظيراً وتنزيلاً منظومةً من الاحتياطات والمحاذير والأغلال التي تجعل من الدين غاية في نفسه، فيما تحول الإنسان إلى وسيلة يقبع في زاوية من زوايا حركة الدين في المجتمع.

ولما بدأت الشقة تتسع بين الدين وقراءة الدين، أخذت ظاهرة التشريع بالدونية تنمو وتتفصص شرعية الدين نفسه، واختطت لنفسها مسارات ومذاهب جثمت على العقل المسلم، وانعكس ذلك كله على نمطية العلاقات الاجتماعية التي ينسجها الفرد داخل الجماعة المسلمة ومع الآخر المخالف في المعتقد، ليتحول الإنسان إلى ضد لأخيه الإنسان فقط لأجل تبرير مواقف دينية أو عرفية، ثم تحول معه الدين إلى عامل تفريق وتخوين بدل أن يظل عنصر تآلف وتحابب.

إنّ معظم الحروب الكلامية والتعليقات والتفسيرات التي تشن باسم العقيدة ناتجة في الأساس عن قراءة تأويلية ثقافية للدين، فهي حتمًا قراءات متحيزة ونسبية، ليست لها قدسية النص الذي يحمل معاني المثالية والتعالى، "وكلما امتد الزمان زادت هذه الشروح قوةً حتى ألغت الأصل المتبع وأحلت مكانه التفسير المتشائم المغشوش"<sup>1</sup>، من هذا المنطلق من العسف القول بديمومة الموروث الفقهي وصلاحيته لكل زمان ومكان على ما هو عليه من خلل بيّن.

وتزداد صعوبة تحيين هذا الموروث مع صدمة الحداثة التي أطلت على العالم الإسلامي من زوايا متعددة، ضمنها العلم والتقنية والحقوق والاقتصاد وغيرها، مما صعب من مهمة الموازنة بين الأصالة والمعاصرة دون الرجوع إلى القيم الدينية كما أصلها القرآن، والمرجعية الدولية، وهي "عرف جرى به العمل" بتعبير الفقهاء القدامى، ينبغي الأخذ بها في تشكيل المعرفة الدينية الحالية مضافة إلى القيم التي دعت إليها الرسالة المحمدية في تحقيق مقاصد الحرية والعدالة والصلاح.

<sup>1</sup> - محمد الغزالي، قضايا المرأة بين التقاليد الراكدة والوافدة، دار الشروق، دبت، ص 7

لذلك فدراسة التاريخ والتراث ضرورة لا مجال لتجاوزها على ما يبدو، فالتراث هو مرآة تعكس لنا حالة الماضي كما يحضر ظله في الحاضر والراهن، فلا بد أن نقوم بقراءته باستمرار قراءة واعية لتوظيفه أو تثويره أو نقده وفق شروط دقيقة.

فأول شروط قراءته وأهمها رفع طابع القداسة عنه، وتخطي الحواجز النفسية التي تقف حائلاً دون الفكر ليطاول مساحات ظل وصمتٍ عُدَّت لدى بعض الاتجاهات محرّمةً أو لا مفكراً فيها، فالتقدير الواجب للتراث ولأعلامه شيء وتقديسه شيء آخر، إذ المغايرة ثابتة بينهما.

فالإبقاء على النظرة التقديسية في قراءتنا للتراث لن تنتج سوى لغة احتفائية تبجيلية غير مثمرة في الحاضر والمستقبل، تشعر الذات معها بأن الماضي كان دائماً أفضل من الحاضر ومهيماً عليه باعتباره المرجعية المعرفية الوحيدة في البناء، أو تشد النفس وتنزع بها نحو التماهي مع هذا الماضي المبجل باستنساخه حرفياً وإسقاطه كلياً على العصر، وهذه الأمور جميعها مشاكل تعوق وعي التراث بشكل علمي وموضوعي.

وهذا يفترض فهم تاريخنا الفقهي في سياقه الزماني والمكاني سياسياً واجتماعياً ومعرفياً واقتصادياً، وهذا مالا نقدر عليه إذا بقينا في قراءتنا للموروث داخل النصوص التي تركها لنا التاريخ عن تمثلاتنا للحياة ومشاكلها، فالتاريخ نص كتوم يحتاج إلى استنطاق مستمر وتمارين متجدد للملاءمة والتحيين.

ولأنّ تقديم هذا التراث منتقداً قد يؤثر سلباً على المفاهيم الدينية في بعض المجالات وعلى صورة الماضي في الحسّ المشترك، فقد امتدت هذه الحالة النفسية إلى داخل المؤسسة الدينية وإلى أنشطتها العلمية، فهي تتجنب مثل هذا النوع من النقد عادةً وتراه يعكس نوعاً من الإحراج المعرفي للذات الجمعية التي تفتي لها.

ويبدو أنّ لهذه الظاهرة مسوّغات سياسية واجتماعية كثيرة، لكنها ليست بتأناً إيجابية في هيمنتها على النشاط الفكري، حيث يفترض أن تولي أهمية كبرى للفعل النقدي البناء للتراث، عن طريق تسليط الضوء عليه وإخضاعه للتجربة والممارسة البحثية، لا لأجل تصفية الحساب مع الموروث الثقافي، بل لأجل خلق الروح الإيجابية فيه وتمحيص قابليته للمواءمة المستمرة.

ولابدّ من انفتاح المدرسة الدينية والمؤسسات والمراكز البحثية والمؤتمرات والملتقيات الفكرية والمنشورات والدوريات الإسلامية على الحركة النقدية المنظمة، لأنّ ذلك عنصر أساس في الإبداع وفي تقدم البحث العلمي وفي بعث أنشطة الفكر والحياة من جديد، ما دامت هذه الفعاليات النقدية تتوخى الحقيقة وتعتمد المنهج العلمي الرصين والأكاديمي الموثق في رصد المعطيات وتناول الأفكار.

هذا البحث دعوة لفك الارتباط مع الماضي من منظور فتح الدين على عوالم جديدة وآفاق معرفية مغايرة، لا تتخلى عن المبادئ الكلية في الدين ولكن لا تنعزل في مصادر المدونات الفقهية القديمة، فهي وصل وفصل في مركب نقدي وواع بضرورة التجديد ومتطلبات العصر، تروم انتشار الإنسان أو الفرد المسلم من قبضة الثقافي والإيديولوجي والانتقال به إلى رحابة الدين القيم ومتغيرات الحياة، إنها مدارس في جدلية الغيب والإنسان والواقع في تفاعلات مركبة ترهن مصيرها إلى الإنسان الواعي اليقظ وليس المتأله أو المتدني، وهي بالأساس قول يدين التشريع بالدونية ويقارن بين منازل الإنسان في الوجود الفقهي والوجود الآني.

فالإنسان في البدء كائن مكرم بنص الدين وبمقتضيات الوجود، فأى تكيف لا يعكس هذا الموقع التفضيلي فهو مدان عقلاً ونقلاً ولو تذرّع بمقولات تمتح من الدين والتاريخ، فالكرامة هي العنوان الذي يؤدي إليه الوحي والتشريعات الكونية التي تناضل من أجلها الجمعية الدولية لحقوق الإنسان، فهي قيمة القيم وأس الحضارة وهي عهد الله بينه وبين الخليقة منذ آدم وحواء.

وحتى لا يذهب بنا البحث بعيداً، نولي وجهتنا النقدية لموضوع المرأة باعتباره مثلاً صارخاً عن الهاوية التي اندحر إليها الخطاب الفقهي في انفكاكه عن روح النص ومحايثته للعرف الاجتماعي وإكراهاته الموضوعية، إلى أن تلبست به لبوسه القسرية وسياقاته الظرفية فأفقدته تسامي النص، وهام في دروب المتاهة التليفية الوضعية.

ومادام الماضي فاعلاً في تشكيل الكثير من العقليات الفقهية ومادام الموروث قاعدة مرجعية للحاضر، فإنه لا مناص من سلوك المنهج التاريخي لمقاربة هذا الموضوع، لكن مادامت المنظومة الفقهية متمرسية وراء عدة نظم ومناهج تأويلية فلا بد من تفكيك هذه المنظومة وتعريية مقولاتها قصد تجاوزها، فنحتاج معها إلى التفكيك والبناء معاً، ثم إنه مادام الشيء يعرف بضده فنحتاج إلى عقد مقارنات مع الفكر الآخر المخالف لنا لمعرفة أوجه الاتفاق والاختلاف مع المنظومة الغربية المتطورة في مجال النقد والعلوم والحقوق.

ونقترح أن يتناول البحث جملة من القضايا هي على التوالي:

- مقدمة في مدح الكرامة الإنسانية وفضح تزييف الوعي الديني التاريخي.
- مبحث عن مواقع الإنسان في المدونات الفقهية، حيث ينعكس مردوداً إلى أسفل في التشريع، ممثلين لقضايا المرأة وتجلياتها في الوعي الفقهي الذي يكرس الخطاب الذكوري ويغيب مسألة الجنسانية والمقاربة النوعية.

• مبحث عن نضال الإنسان المعاصر من أجل الكرامة والحرية ودور المقاصدية الجديدة في إحياء الدين في الحياة وإعادة الاعتبار لقيمة الإنسان، مع تقريب الصلة بين القيم الكونية والمثل العليا في الدين ارتباطاً بحقوق المرأة.

• خلاصات البحث من أجل استئناف النظر.

## 1. في الموقف من المرأة: المرأة ظللاً لا يفارق قامة الرجل الفارعة:

نخصص هذا المبحث لدراسة مواقع الإنسان في المدونات الفقهية، حيث ينعكس مردوداً إلى أسفل في التشريع، ممثلين لقضايا المرأة وتجلياتها في الوعي الفقهي الذي يكرس الخطاب الذكوري ويغيب مسألة الجنسانية والمقاربة النوعية في توظيف النصوص.

إن مشكلة المسلم إزاء متطلبات الحياة الفقهية أنه كائن يتنفس هواءً محسوب الأنفاس، كلما أوغل في الفقه البدوي ضاق صدره حرجاً كأنما يصعد في السماء، ومع ذلك فهو "مواطن لا يعيش في كتب الفقه بل يمارس تجربة الحياة في مجتمعه عملياً، ويعرف أنه مجتمع شريعته تحكيم القوة وليس تحكيم الله".<sup>2</sup>

وهذا الانقلاب يفضي إلى تراكم العديد من السلبيات التي تهوي به في قاع من المطبات المعرفية والوجدانية التي تشيد حواجز مفصلية بينه وبين طموحه الذي ينعكس في يوطوبيا الحياة المثلى التي تشده إليها النصوص الدينية، قبالة الرداء الاجتماعية والسياسية والثقافية التي يكرسها تعاقب الخيبات في التوفيق بين الأمثل والمائل في النماذج الوظيفية.

والحصيلة يمكن صياغتها في حالات التخلف والتردي في صور قاسية، والتخلف المقصود بالأصالة "ليس في ميدان الآلات والأجهزة المخترعة عسكرية كانت أو مدنية، كلا إنه تخلف في القدرات الفكرية والعلمية وفي الميزات النفسية والخلقية، هناك عجز أو خلل في تكوين الشخصية المسلمة يعجزها عن الصدارة أو الإمامة التي طلبها الإسلام من المنتسبين إليه ليكونوا هداةً للحق وشهوداً عليهم أمام الخالق".<sup>3</sup>

وهذا الخلل في الشخصية يعكسه ذلك النفور المحير للفرد من ميادين الشأن العام وانسحابه من التقرير في مآلاته، تاركاً سلطة البت فيه للإمام أو الخليفة بتصرفه الذي يناط بالمصلحة، أو يعمد إلى استشارة أهل الحل

<sup>2</sup>- الصادق النيهوم، الإسلام في الأسر من سرق الجامع وأين ذهب يوم الجمعة؟، رياض الريس للكتب والنشر دمشق، ط3/1995، ص 120

<sup>3</sup>- محمد الغزالي، مستقبل الإسلام خارج أرضه كيف نفكر فيه؟، دار الشروق، ص 34

والعقد الذين يزينون مجالسه بالنصيحة، وفي مجالات الشأن الخاص وقضايا التدين يكتفي الفرد المسلم بالانخراط العضوي في مذهب فقهي وعقدي تحت ضغط ديكتاتورية النسق الاجتماعي والثقافي ووفاء لمقولة "من قلد عالمًا لقي الله سالمًا".

و"في ظل هذه الثقافة الاتكالية والتصور السلبي لوجود الفرد وعلاقته بالعالم الذي يعيش فيه، لا تظهر حاجة إلى التعلم والبحث عن المعرفة فضلاً عن تحليل المعرفة القائمة والسعي إلى التصحيح والإضافة، يضاف إلى كل ما سبق بالنسبة للمرأة الأحكام التي وضعها لها الاجتهاد داخل الأسرة وخارجها، فكان طبيعياً أن يبقى موضوع تعليمها خارج دائرة المفكر فيه وبعيداً عن اهتمام وفضول الفرد والمجتمع".<sup>4</sup>

وأمام شساعة ميدان هذا التخلف على مستوى المجتمع، فإنّ مخطط التجهيل يضرب عمق البنية المجتمعية منزلاً ثقله على المرأة مثلاً لتنفيذه، تحت ذرائع مختلفة توطرها الثقافة العرفية بوصفها تعبيراً عن سلطوية القوي على الضعيف في هذه البنية، والنتيجة العملية أنّ "هناك تقاليد وضعها الناس ولم يضعها رب الناس دحرجت الوضع الثقافي والاجتماعي للمرأة، واستبقت في معاملتها ظلمات الجاهلية الأولى وأبت أعمال التعاليم الإسلامية الجديدة، فكانت النتائج أن هبط مستوى التربية ومال ميزان الأمة كلها مع التجهيل المتعمد للمرأة والانتقاص الشديد لحقوقها".<sup>5</sup>

والغريب أنّ العلم الذي يشكل شرطاً في التكليف وفي الإيمان<sup>6</sup> تعرض لانتكاسة درامية في بعض التعبيرات الفقهية وفي بعض الممارسات الدينية، ويحكي الغزالي طرفاً منها عايشه في مصر قائلاً: "إنني عاصرت أوائل عمري معركة نشبت بعدما اكتشف أنّ الدكتور طه حسين أذن لعدد من الطالبات بدخول كلية الآداب عندما كان عميداً لها، كان موقف الإيمان أو بتعبير أدق موقف المؤمنين أن ذلك لا يجوز، أما الطرف الآخر والذي سمي بالملاحدة فهو الذي ناصر تعليم المرأة إلى أعلى المستويات".<sup>7</sup>

<sup>4</sup> - أحمد الخمليشي، وجهة نظر، دار نشر المعرفة الرباط، الجزء الثاني، ص 123

<sup>5</sup> - قضايا المرأة بين التقاليد الراكدة والوافدة، ص 16

<sup>6</sup> - مصداقاً للآية الكريمة: (فاعلم أنّه لا إله إلا الله)، من الآية 18 من سورة محمد.

<sup>7</sup> - قضايا المرأة بين التقاليد الراكدة والوافدة، ص 19

وخلص المذهب الإقصائي للمرأة في ميادين العلم والفعل المجتمعي من خلال ذهنية التحريم ومشايخها، أنهم حسب الغزالي "مشغولون بشيء واحد جعل المرأة رهينة مَحْبَسِينَ من الجهل والقهر، وجعل الأمة كلها تترنح تحت وطأة التخلف الثقافي والسياسي في عصر الذرة والفضاء".<sup>8</sup>

ونشأ عن هذا المخطط التجهيلي نوع من الخطاب الذي يتبنى أسلوب الاحتقار لحضور المرأة ولكافة أنشطتها في الحياة، ويمعن في تخييبها ولو بوجود نصوص تؤكد على حضورها، مستلهمًا قوته المجتمعية من فقه المحاذير والاحتياط والفتن تارة، وتارة أخرى اختياريًا عمليًا لتكريس ضعف المرأة وبيان عدم أهليتها للظهور في مجالات الحياة.

لكن يبدو أنّ هذا الخطاب يفتقر إلى البرهنة الدينية من الداخل، اللهم إلا من نتف فكرية من تراث اليهودية الذي تلبس بالقول الفقهي ونفخ فيها من روحه الدونية للمرأة، مع أنّ القرآن "لا يوافق على نظرية المرأة الملعونة من أساسها، وقد أعاد صياغة التوراة لقصة الخلق، متمددًا أن يحذف منها جميع المقدمات التي وردت في الأصل العبراني لتبرير نظرية اللعنة دينيًا، فأسقط قول التوراة إنّ الله خلق حواء من ضلع آدم، وأسقط قولها إنّ المرأة قد أغوت آدم بالثمرة المحرمة، وأبطل وصية القربان، ورفض علاقة الكهنة بمفهوم الطهارة، وأعاد معالجة موضوع الطمث بلغته الأصلية في مجال الطب الوقائي".<sup>9</sup>

والأنكى أنّ هذه النظرة الاحتقارية تستلهم من الوحي لتبرير مواقفها العدوانية تجاه المرأة، على الرغم من أنّ "احتقار الأنوثة لذاتها جريمة أو بقية جاهلية"<sup>10</sup>، ولا علاقة لها بالدين نفسه في سموه وفي مقاصده النبيلة، ويعقب على هذا الشيخ محمد الغزالي قائلاً: "نحن لا نخترق أسوار النصوص بل نحارب من يفعل ذلك ولكننا نكذب أقوامًا يزعمون أنّ القرآن يحتقر الأنوثة ولا يرى لها حقوقًا، وأراني مضطرًا لأن أقول إنّ ثمة أفكارًا خاطئة وتقاليد عوجاء تسود المسلمين لا صلة لها بكتاب أو سنة، وهذه الأفكار والتقاليد وراء الانحطاط العام الذي نكس رايتهم وألحق بهم هزائم مذلة في كل ميدان".<sup>11</sup>، ثم يختصر مشكلة الفقهاء مع النصوص الدينية في قوله: "وكثيرًا ما وجدت الشارع يقول شيئًا والشارح يقول شيئًا آخر".<sup>12</sup>

<sup>8</sup> - قضايا المرأة بين التقاليد الرائدة والوافدة، ص 20

<sup>9</sup> - الصادق النيهوم، الإسلام في الأسر، ص 115

<sup>10</sup> - مستقبل الإسلام خارج أرضه كيف نفكر فيه؟، ص 30

<sup>11</sup> - مستقبل الإسلام خارج أرضه كيف نفكر فيه؟، ص 30

<sup>12</sup> - مستقبل الإسلام خارج أرضه كيف نفكر فيه؟، ص 30





خانة المفعول به وتغيب في مفاعيل الشأن اليومي اللهم إلا في قضايا البيت والأولاد، أما المشاركة في الحياة العامة للمجتمع فهيهات أن تنخرط في سلك المؤثرين فيه؟

والغريب أن "هؤلاء الغلاة يخفون عن عمد وسوء قصد أنّ المسلمات كنّ يصلين في المسجد الصلوات الخمس من الفجر إلى العشاء، وكنّ يشاركن في معارك النصر والهزيمة، وكنّ يشهدن البيعات الكبرى، وكنّ يأمرن بالمعروف وينهين عن المنكر، كانت المرأة إنساناً مكتمل الحقوق المادية والأدبية، وليست نفاية اجتماعية كما يفهم أولئك المتطرفون الجاهلون، وكما أشاعوا عن الإسلام فصدوا عنه ونفروا منه".<sup>18</sup>

ومن المفارقات التاريخية المهمة أن يؤذن للمرأة في بدايات عصر الإسلام في هذه المشاركة العامة، حيث "حضرت بيعة العقبة دون اعتراض، وبايعت على الموت تحت الشجرة أو على عدم الفرار، وكان مستحيلاً أن يؤذن لها بذلك في أواخر التاريخ الإسلامي".<sup>19</sup>

وكل هذه التخريجات الفقهية التي يلجأ إليها الفقهاء انعكست على نظرهم إلى المرأة كياناً غير مؤهل وغير ذي مكانة إلا فيما قد تنتجه إلى جانب الرجل، وانظر إلى مؤسسة الزواج التي يرتبط فيها الرجل مع المرأة على أساس من المودة والرحمة والسكن، أو ما يسميه القرآن في موضع آخر بالميثاق الغليظ، فقد نزل به الفقهاء منازل السوء وألقوا به من العار ومن التعليقات والحدود ما لا تطمئن إليه النفوس الكريمة.

ولندع الشيخ محمد عبده يحدثنا عن هذا المنحدر والمنعرج الفقهي الخطير: "رأيت في كتب الفقهاء أنهم يعرفون الزواج بأنه "عقد يملك به الرجل بضع المرأة"، وما وجدت فيها كلمة واحدة تشير إلى أن بين الزوج والزوجة شيئاً آخر غير التمتع بقضاء الشهوة الجسدانية، وكلها خالية عن الإشارة إلى الواجبات الأدبية التي هي أعظم ما يطلبه شخصان مهذبان كل منهما من الآخر. وقد رأيت في القرآن الشريف كلاماً ينطبق على الزواج ويصح أن يكون تعريفاً له، ولا أعلم أنّ شريعة من شرائع الأمم التي وصلت إلى أقصى درجات التمدن جاءت بأحسن منه قال الله تعالى: (ومن آياته أن خلق لكم من أنفسكم أزواجاً لتسكنوا إليها وجعل بينكم مودة ورحمة)<sup>20</sup>، والذي يقارن بين التعريف الأول الذي فاض من علم الفقهاء علينا، والتعريف الثاني الذي نزل من عند الله يرى بنفسه إلى أي درجة وصل انحطاط المرأة في رأي فقهاءنا وسرى منهم إلى عامة المسلمين، ولا

<sup>18</sup> - قضايا المرأة بين التقاليد الرائدة والوافدة، ص 31

<sup>19</sup> - قضايا المرأة بين التقاليد الرائدة والوافدة، ص 19

<sup>20</sup> - من الآية 21 من سورة الروم.

يستغرب بعد ذلك أن يرى المنزلة الوضيعة التي سقط إليها الزواج، حيث صار عقدًا غايته أن يتمتع الرجل بجسد المرأة ليتلذذ بها، وتبع ذلك ما تبعه من الأحكام الفرعية التي رتبوها على هذا الأصل الشنيع".<sup>21</sup>

وما دام الحكم على الشيء فرعًا عن تصويره كما يقال، فإنّ النظرة الاستعلائية التي ينظر بها الرجال إلى النساء في التشريع هي التي سوّلت لهم سنّ قوانين وتشريعات الغرض منها الإمعان في تحقير المرأة، بآليات قمعية قانونية تفضي إلى جعل المرأة تترجح تحت أحوال الأمية والفقر التي تشرعن لها طقوس الزواج وتشريعاته، ومن ثمّ كانت المرأة تابعًا للرجل في كل أحواله المادية والمعنوية.

وبتعبير الشيخ عبده: "مادامت المرأة على ما هي عليه اليوم من الجهل، فالزواج لا يكون كما هو الآن إلا شكلاً من الأشكال العديدة التي يستبد بها الرجل على المرأة، أما إذا تعلمت المرأة حقوقها وشعرت بقيمة نفسها، عند ذلك يكون الزواج الوسطة الطبيعية لتحقيق سعادة الرجل والمرأة معاً".<sup>22</sup>

وتزداد عقدة التبعية التفاقاً على المرأة في مواضع أخرى في الزواج، حيث تتكسر هذه التبعية في صور مضافة تتعلق بإباحة تعدد الزوجات بالنسبة إلى الرجل الواحد، وهنا لا تعدو المرأة أن تكون إلا جزءاً من ممتلكات الرجل يضيفها إلى حصيلة المنافع التي سخرت له على وجه التفضيل العلوي.

لكن برجعنا إلى الإمام عبده فقد رد أمر جواز التعدد إلى حالتين فقط، الأولى حال مرض الزوجة الأولى مع أنّه قد يتعرض له الزوج كذلك، فأوصى بالصبر لأنّه مقدر عليهما معاً، والحالة الأخرى عند عقر الزوجة الأولى، وهي حالة قد ترد أيضاً على الزوج، وما دون هاتين الحالتين لا يبقى إلا قضاء الوطر الذي شنع أمره الشيخ، فقال: "أما في غير هذه الأحوال فلا أرى تعدد الزوجات إلا حيلة شرعية لقضاء شهوة بهيمية، وهو علامة تدل على فساد الأخلاق واختلال الحواس وشره في طلب اللذائذ، والذي يطيل البحث في النصوص القرآنية التي وردت في تعدد الزوجات يجد أنها تحتوي إباحة وحظرًا في آن واحد (...) ومن هذه الآيات يتضح أنّ الشارع علق وجوب الاكتفاء بوحدة على مجردّ الخوف من عدم العدل، ثم صرّح بأنّ العدل غير مستطاع"<sup>23</sup>، إلى أن قال ناصحًا الجيل الجديد من الشباب المقبلين على الزواج: "إنّه ليجمّل برجال هذا العصر أن يقلعوا عن هذه العادة من أنفسهم ولا أظن أنّ أحدًا من أهل المستقبل يأسف على تركها".<sup>24</sup>

<sup>21</sup>- الشيخ محمد عبده، الأعمال الكاملة، الجزء الثاني في الكتابات الاجتماعية، تحقيق وتقديم محمد عمارة، دار الشروق بيروت، ط1/1414-1993، ص 70

<sup>22</sup>- في الكتابات الاجتماعية، ص 73

<sup>23</sup>- في الكتابات الاجتماعية، ص 85

<sup>24</sup>- في الكتابات الاجتماعية، ص 86

لكن مادامت الأعراف والطقوس الاجتماعية تُشَرِّعُ عن مبدأ الولاية العامة للرجل على المرأة ولسلطته التقديرية بأن يستولي على نفوذ المرأة على نفسها، فقد التمس الرجل المبرر العادل لأن يمد رجليه لكي يعلن عن تحرير منطقة القرار الشخصي لها، لما يتعلق الأمر برغباتها حتى في شريك الحياة وهويته، فالولاية في الزواج مثلاً التي تنازعتها آراء الفقهاء والتي لم يرد بشأنها نص متفق عليه<sup>25</sup> فقد "منح بها الولي سلطة تصل إلى إجبار الفتاة على الزواج ممن لا تريده ولا تقبله، وإذا لم يعمم الإيجاب نظرياً فقد عممته الممارسة عملياً".<sup>26</sup>

ولما كانت الولاية العامة للرجل على المرأة سلطة تقديرية يمثل فيها الخصم والحكم كما مضى، فقد عززها بفهم خاص للقوامة سندياً شرعياً مضافاً في توطيد الحرز الاجتماعي الذكوري، ومع أنّ هذه القوامة تحكمها آية (ولهن مثل الذي عليهن بالمعروف وللرجال عليهن درجة)<sup>27</sup> فإنّ المفهوم العرفي الموروث عن القوامة جعلها سلطة مستبدة تخول صاحبها كل الحقوق مقابل التزامات محدودة جداً.<sup>28</sup>

ومن هذه الحقوق الكثيرة: "الانفراد بالتقرير في الشؤون العامة والخاصة للبيت الزوجي وفي إنهاء العلاقة الزوجية، وعدم خروج الزوجة من البيت إلاّ بالإذن<sup>29</sup>، واستغراق أوقاتها بحقه<sup>30</sup> والاستئثار بملكية ما ينمو من مال أثناء الحياة الزوجية، ومن المذاهب ما يقرر للزوج حجراً على زوجته في التصرفات التبرعية في مالها كالمذهب المالكي".<sup>31</sup>

ثم اتسعت دائرة الحقوق هذه لتشمل حق حل عقدة الزوجية التي تنتهي بقرار من جانب واحد في العادة، حيث تصل إلى تعليق الحياة الزوجية على نزوات الزوج وتقلباته النفسية وأحياناً بتقلبات الطبيعة ومكوناتها، إذ يقع الطلاق في عرف الفقهاء ويعتبر صحيحاً ونافاً "لسبب نهى عنه الشرع، أو في وقت ممنوع فيه، أو المعلق

<sup>25</sup>- وهو ما أكده ابن رشد فقال: "وسبب اختلافهم أنّه لم تأت آية ولا سنة هي ظاهرة في اشتراط الولاية في النكاح فضلاً عن أن يكون في ذلك نص، بل الآيات والسنن التي جرت العادة بالاحتجاج بها عند من يشترطها هي كلها محتملة، وكذلك الآيات والسنن التي يحتج بها من يشترط إسقاطها هي أيضاً محتملة في ذلك". بداية المجتهد ونهاية المقتصد: دار المعرفة ببيروت، ط6/1402-1982، 9/2

<sup>26</sup>- وجهة نظر، ص 128

<sup>27</sup>- من الآية 227 من سورة البقرة.

<sup>28</sup>- وجهة نظر، ص 128

<sup>29</sup>- نص الشافعي على ذلك فأفتى للزوج أنّ "له أن يمنعها من الخروج لأنّها صارت كالمملوكة له بعقد النكاح..."، كتاب المبسوط، لشمس الدين السرخسي: دار المعرفة ببيروت، 112/4

<sup>30</sup>- العبارة وردت في: مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج، لشمس الدين الشربيني، على متن منهاج الطالبين للنووي: دار المعرفة ببيروت، كتاب الإجارة، ط1418/1997-1434/2، 434/2

<sup>31</sup>- وجهة نظر، ص ص 128-129

على حنث في يمين، أو على فعل أو امتناع يصدر من إنسان، أو حركة حيوان أو حادثة من حوادث الطبيعة، كان الزوج قاصداً ما نطق به أو كان هازلاً، بل له أن يطلق من لم يعقد عليها بعد".<sup>32</sup>

وحتى بعد أن يقع الطلاق جعل الفقهاء سلطة الرجعة في يد الرجل استمراراً لمفهوم بيت الطاعة الذي يذيب كيان المرأة في قوالب استبدادية عرفية وطبقية، فالرجعة "رغم تقييد القرآن لها صراحة بشرط إرادة الإصلاح، والإصلاح بين شخصين يستحيل تحققه بغير توافقهما وقبولهما له، ومع ذلك يقول التفسير المتداول بإفراد الزوج بالتقرير فيها".<sup>33</sup>

ومقابل هذه الحقوق يلتزم الزوج بجملة من الالتزامات المادية منها النفقة التي "قتر الفقه فيها بشكل تجاوز فيه حتى الأعراف الموروثة، فلا يجب لها كحل ولا خضاب ولا مواد الزينة والتطيب، ولا شراء دواء ولا أجره طبيب لأنه يراد لإصلاح الجسم فلا يلزمه كما يلزم المستأجر بناء ما يقع من الدار"<sup>34</sup> ولا أجره القابلة، بل لا يلزم الزوج بثمن ماء الوضوء والغسل من جماع أو حيض، وما يشتريه لها من ثوب فاخر يحمل على أنه إعاره يجعلها به للاستمتاع فلا تملكه، وإذا طلقها وعليها كسوة مضى عليها أقل من ثلاثة أشهر انتزعها منها، وتسقط النفقة إذا سجت أو مرضت مرضاً لا يمكن الانتفاع بها بوجه من الوجوه<sup>35</sup>، كما تسقط بالنشوز الذي يتحقق حتى بإحرام بحجة أو عمرة أو صوم تطوع أو صلاة نافلة بلا إذن بل حتى بالإطالة في صلاة الفريضة<sup>36</sup>."<sup>37</sup>

وإلى جانب هذا التسويق البذيء للنفقة الواجبة على الزوج من خلال توليفها بأسيجة من الضوابط والشروط، يذهب العقل الفقهي بعيداً ليوغل في هتك مقصدها الاجتماعي ويتعسف في تكييف حكمها في تجريح بين لكرامة المرأة، حتى "قيل إنها مقابل الاحتباس أو الاستمتاع أو الطاعة"<sup>38</sup>، وهنا تنتهي المرأة إلى بضع وجسد مهياً فقط للتملك وتفريغ الشهوة، لتنسحب معها كل الأبعاد النبيلة التي أطر بها القرآن مؤسسة الزواج لما تحدثت عن المودة والرحمة واللباس.

<sup>32</sup> - وجهة نظر، ص ص 129-130. وللمزيد من الاطلاع على هذه الأسباب التافهة ينظر: مغني المحتاج: 438/3

<sup>33</sup> - وجهة نظر، ص 130

<sup>34</sup> - ذكر ذلك ابن قدامة في المغني: تحقيق عبد الله التركي وعبد الفتاح الحلو، دار عالم الكتب الرياض، ط3/1417-1997، 354/11

<sup>35</sup> - نص على ذلك أبو محمد عبد العزيز بن نصر الحلواني كما في: فتح القدير، كمال الدين ابن الهمام: دار الفكر، بدون طبعة وبدون تاريخ، 387/4. وأبو يوسف في: بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع لعلاء الدين الكاساني: دار الكتب العلمية بيروت، ط2/1406-1986، 20/4. وقد حصر ابن عابدين أنواع النفقة في الطعام والكسوة والسكنى، راجع: كتاب الطلاق باب النفقة، 278/5

<sup>36</sup> - ينظر مثلاً: كتاب بدائع الصنائع للكاساني، 20/4

<sup>37</sup> - وجهة نظر، ص 129

<sup>38</sup> - ينظر مثلاً: كتاب بدائع الصنائع، 16/4. والمغني لابن قدامة المقدسي، 396/11

وإذا كان الزواج يختصر المرأة في جسدها الذي يستخدم في المتعة عند الرجل، فإنّ هناك حالات أخرى يوظف فيها جسدها بتعبيرات فقهية لا تخرج عن دائرة التوظيف السيئ له، حيث تسود حالة من التحفظ على الجسد في مواقع الظهر، لما قد ينتج عنه من تأثيرات جانبية تقذف في نفوس الرجال أمراضاً اجتماعية وأخلاقية، والوسيلة لكبح جماحها تكون عبر إحجامها عن الظهر وعن الاختلاط بالرجال وعلى منعها من التردد على الحياة المشتركة.

فثقافة الحريم هذه هي التي تشرعن لنظام الفصل العنصري و"الأبارتيد الفقهي" وتجعل النساء يقبعن في خدورهن تحت طائلة الوقوع في الرذيلة والخطيئة، حتى "أصبح عزل المرأة المسلمة فريضة في أصل الشريعة، وتحولت المرأة نفسها إلى حرم لا يراه إلا الأقارب، وصار النظر إلى جسدها خطيئة، وتصاعدت هذه الحرب السماوية ضد المرأة إلى حد جعل مجرد لمس يدها نجاسة تنقض الوضوء".<sup>39</sup>

في خضم هذه المعركة صارت المرأة بجسدها بؤرة للتوتر ومدعاةً للتهكم والتندر، فانجرفت في سيل الفتاوى التي تدعو إلى حجب المرأة عن الظهر وتلوين ساحتها بأسود داكن وبقوة الفقه، مع أن "إخفاء الأيدي في القفازات وإخفاء الوجوه وراء هذه النقب، وجعل المرأة شبحاً يمشي في الطريق معزولاً عن الدنيا فذاك ما لم يأمر به دين"<sup>40</sup>. هذا فضلاً عن كون "الدين يحرم ارتزاق المرأة بجسدها، لكن المرأة المحجبة التي تمنعها شريعة الإقطاع من فرصة التأهيل المهني لا تستطيع أن تكسب عيشها دائماً بالحلال، إنّها تتزوج على سنة الله ورسوله لكن شرعية هذا الزواج الناجم عن العجز والبطالة أمر يصعب إثباته شرعياً".<sup>41</sup>

لكن "القانون الذي يحرم الاختلاط بين الجنسين ليس تشريعاً دينياً ضد الرذيلة، بل حلاً إقطاعياً لتمرير الرذيلة بضمان من الشرع، فمنع الاختلاط يغلق باب العمل الشريف في وجه المرأة، ويحرمها من حقها في التأهيل المهني، ويجعل جسدها هو سلعتها الوحيدة القابلة للتسويق، مما يحيلها بقرار شرعي إلى مخلوق معاق يتوقف بقاؤه على بقاء الإقطاع بالذات، ووراء جدران الإقطاعي تتحول المرأة إلى جارية وتسري عليها شريعة الجوارى، من إنكار حقها في الطلاق إلى إنكار حقها في الهرب، وإلزامها بالعودة إلى بيت الطاعة تحت حراسة الشرطة".<sup>42</sup>

<sup>39</sup>- الإسلام في الأسر، ص 116

<sup>40</sup>- قضايا المرأة بين التقاليد الرائدة والوافدة، ص 7

<sup>41</sup>- الإسلام في الأسر، ص 120

<sup>42</sup>- الإسلام في الأسر، ص 123

وهناك مسألة اجتماعية وقانونية تخرج منها المرأة بثمن باهظ، وهي الولد الناشئ عن الوقاع خارج مؤسسة الزواج أو ما يسميه القانون بالفساد، فحاصل هذه النازلة أنّ المولود من هذا الطريق يتبع أمه ويلحق بها دون أبيه مع أنّهما شريكان معاً في الواقعة، لكن الفقه والقانون يصرّان على نفي النسب بين الولد وأبيه مادامت العلاقة الزوجية غير متوفرة في هذه الحالة، لتبقى أصرة القرابة منحصرة في الزوجة التي حبلت به.

لكن عمق المشكلة يتجاوز الإشكال القانوني المرتبط بالحق والنسب، فهو ضمناً يخفي عيوب المجتمع الذكوري الذي يعتبر المرأة دائماً سبباً في الإثم ومنبعاً للرديلة، لكي ينسحب الرجل من تبعات النازلة وحتى لا يتأثر عرقه السامي من خبث الواقعة، فالرجل تبعاً لهذه المعادلة لا يليق به أن يتصل بسلالته من هو دونه في الشرف والوجاهة الاجتماعية.

ومن زاوية أخرى يطرح سؤال المسؤولية الجزائية وفقاً لمبدأ المشاركة في صنع الإرادة والفعل، لأنّ وقائع الحادثة تثبت أنّ الفعل ناتج عن توافق إرادتين طواعيةً لإنتاج سلوك يفرض إلى توقيع أثر قانوني ومادي، فعليه ألا يعقل أن يستوي الفاعلان في ترتيب الأثر القانوني عليهما معاً؟

ما معنى أن نوجّه اللوم للأنثى دون الذكر مع أنّ الولادة لا تتم إلا بتلاقيهما على وجه النتيجة المادية لا على سبيل المصادقية الأخلاقية، هل العبرة فقط لشرعية الفعل أم للأثر الذي يفرض إليه؟

هذه الإشكالية وقعت بسبب سوء الفهم عن حديث نبوي ينص على أنّ: "الولد للفراش وللعاهر الحجر"<sup>43</sup>، فهل كان المقصود هنا الفراش الشرعي أم الفراش المادي؟

جل الفقهاء والمذاهب استنتجت منطق المشروعية الدينية والقانونية من اللحاق بين الولد وأبويه، فمتى كانت الزوجية قائمة لحظة الولادة ألحق الولد بهما معاً، وإذا انتفت الزوجية اكتفت المدونات الفقهية بنسبة الولد إلى أمه فقط دون أبيه.

لكن ألا يكون المعنى اللغوي منصرفاً إلى إفادة الجانب الشكلي والمادي في الواقعة، ليتأسس على ضوئه صحة انتساب الولد لأبويه معاً، ولو كان الوقاع خارجاً عن إطار الشرعية الأخلاقية؟

فالفراش دليل على واقعة مادية صرف نتج عنها ولد، وهي على كل حال عمل تدخلت إرادتان في إنشائه ومن ثمّ في ترتيب نتائجه.

<sup>43</sup> - رواه البخاري: كتاب الحدود، باب للعاهر الحجر، وفي كتاب الفرائض، باب الولد للفراش. ومسلم في: كتاب الرضاع، باب الولد للفراش، رقم (1458). والترمذي في: كتاب الرضاع، باب ما جاء أنّ الولد للفراش، رقم (1157). والنسائي في: كتاب الطلاق، باب إحق الولد بالفراش.

وفي الجملة، فالغالب على الفقه إحقاق الولد بأمه فقط في النسب خارج الزواج، لكن الفقهاء يقبلون هذه التبعية لما يتعلق الأمر بالدين والحرية إذ يلحقونه بأبيه، فقد بالغ بعضهم في الأمر حتى قال: "الولد تبع للوالد في الدين والحرية، ولأمه في الملك والجزية، لأنّ الأديان إنّما تقوم بالنصرة وهي بالرجال أليق، والرقّ مهانة واستيلاء وهما بالنساء أنسب".<sup>44</sup>

وهكذا تطوّرت العقلية الذكورية والصورة الماثلة في الذهنية الفقهية للمرأة عند الفقهاء، وعكست كلّ الأعطاب التي حملها المجتمع القبلي والعشائري لدى العرب البدو، لتكون عنوان العنفوان الثقافي الذي مزج بين التاريخ والسلطة في أدبيات الكراسات الفقهية، التي تنظر للعلاقات الاجتماعية ولنظام الأسرة والزوجية في الإسلام.

فقد تحوّلت المرأة بقدرة قادر من كائن مكرّم وعنصر فاعل في الحياة الاجتماعية والاقتصادية والثقافية عند مجيء الإسلام، إلى عنصر هامشيّ وكائن من الدرجة الثانية في المخيال الشعبي، إذ صارت في معنى الخدم في حضرة الرجل الفحل والسيد؛ فهي تتقلب بين وظائف النسل والغسل والكنس والطبخ، ولا مقام لها في نوادي المعرفة والنقد والتعليم.

فقد اقتضى العرف العربي أن تنزوي المرأة إلى الدهاليز وتحتجب عن الميادين الذكورية، وكان ذلك يفسّر نوع السلطة التي يميل إليها ذلك المجتمع ويرمّمها في أوساط الجماعة، لكن هذه السلطة تتعزز بقدم وافتد جديد يعضد مهمة العرف في بناء النسق السلطوي؛ فالنص الديني يوفر قدرًا كافيًا من المناعة المزدوجة، مناعة الاستمرار في الشوكة بالنسبة إلى الأقوى (الرجل)، ومناعة الاستمرار في الطاعة بالنسبة إلى الأضعف (المرأة)، في تحايل على المتعالي ليقوم بفرض الكائن وضمان شروطه.

فحينما يكون النص بيانًا في الخضوع لولاية المتغلب اجتماعيًا، فذلك معناه أنّ ولاية الرجل على المرأة تكون بسبب الصيرورة لا السيرورة؛ أي أنّ الطاعة والخضوع في هذا المقام لم يكونا بدافع الحاجة والتطور بقدر ما كانا واجبًا أخلاقيًا متأصلًا في المقدس.

فالمرجع في إثبات هذه القوامة والسلطة يبيت فيه النص، ليكون واقعة كائنة كما يفرضها الوجود نفسه، وليست ممكنًا آل إليه تطور البنية المجتمعية بوصفه عارضًا من عوارض الحضارة والعمران.

44- شهاب الدين القرافي، الذخيرة، بتحقيق محمد حجي ومحمد بوخبزة، دار الغرب الإسلامي ببيروت، ط1/1994، 324/4





قال الطبري: "اختلف أهل التأويل في معنى قوله سائحات، فقال بعضهم معنى ذلك: صائمات (...)، وقال آخرون: السائحات: المهاجرات، (...). وكان بعض أهل العربية يقول: نرى أن الصائم إنما سمي سائحا، لأن السائح لا زاد معه، وإنما يأكل حيث يجد الطعام فكأنه أخذ من ذلك".<sup>46</sup>

وهذا التردد بين معنيي الصيام والهجرة في تفسير السائحات هو ما جعل صاحب المنار ينتبه إلى جنوح التفاسير عن المغزى الحقيقي والمراد من الآية، فبعد أن أورد وعرض أقوال الأئمة من المفسرين في مدلولها انتقل إلى تفنيد هذه الأعاجيب، وهذا التكيف المتحجر والعسف في حصر دلالة السياحة في الصوم والهجرة دون النفاذ إلى غيرهما من المعاني، فقال: "وتعلق به مصنفو التفاسير لاستبعادهم مدح الله تعالى النساء بالسياحة في الأرض، وإنما يحظر في الإسلام سفر المرأة منفردة دون زوجها أو أحد محارمها، وأما إذا كانت تسيح مع الزوج والمحرم، حيث يسيح لغرض صحيح من علم نافع أو عمل صالح أو طلب الصحة أو الرزق فلا إشكال في مدحها بالسياحة...".<sup>47</sup>

وأغربَ الشيخ الشعراوي حين قال: "السياحة إما سياحة اعتبار وإما سياحة استثمار، أما سياحة الاستثمار، فهي خاصة بالذين يضربون في الأرض وهم الرجال، أما سياحة الاعتبار فهي أمر مشترك بين الرجل والمرأة، بدليل أن الله قال ذلك في وصف النساء: (عسى ربه إن طلقكن أن يبدله أزواجا خيرا منكن مسلمات مؤمنات قانتات تائبات عابدات سائحات...)".<sup>48</sup> إذن سائحات هنا مقصود بها سياحة الاعتبار، أو السياحة التي تكون في صحبة الزوج الذي يضرب في الأرض".<sup>49</sup>

هكذا تحجب المرأة بحجب مكثفة وقائمة ومتدثرة بأحجية فقهية من صميم العرف البدوي، تنتهي بها المرأة إلى غياب محير في الحياة في تفاصيلها المتنوعة، أو إلى حضور باهت لا يفارق ظل الرجل الذي رهن مصيرها بإرادته المنفردة وتأويلاته الغارقة في أصناف التحجير والقمع.

<sup>46</sup>- ابن جرير الطبري، تفسير الطبري جامع البيان عن تأويل آي القرآن، ت عبد الله التركي، هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان بالقاهرة، ط1-1422-2001، 101/23-102

<sup>47</sup>- محمد رشيد رضا، تفسير القرآن الحكيم أو تفسير المنار، مطبعة المنار بمصر، ط1/1349، 52/1-53-54

<sup>48</sup>- من الآية 5 من سورة التحريم.

<sup>49</sup>- محمد متولي الشعراوي، تفسير الشعراوي الخواطر، نشر أخبار اليوم، بدون رقم الطبعة، 1997م، سورة التوبة الباب 112، 525/9

## 2. المرأة بين الخصوصية الثقافية والقيم الكونية، مراجعات على ضوء المقاصدية الجديدة:

هذا مبحث عن نضال الإنسان المعاصر من أجل الكرامة والحرية ودور المقاصدية الجديدة في إحياء الدين في الحياة وإعادة الاعتبار لقيمة الإنسان، مع تقريب الصلة بين القيم الكونية والمثل العليا في الدين، وكل ذلك ينتظم في تحرير القول وفصل الخطاب في موضوع المرأة وتشخيص حالها.

### أ- رصد تاريخي لتطور موضوع المرأة في المدارس النقدية المعاصرة، وتشكلات المقاصدية الجديدة وحقوق الإنسان الكونية:

تعرض موضوع المرأة لتجاذبات حادة في القرنين الأخيرين، وخلص النقاش فيه نسبياً إلى اقتناعات تلامس حال المرأة ورداءة وضعها الاجتماعي والحقوق، على الرغم مما مرت به هذه المقولة الفكرية والاجتماعية من مراحل وعرفته من خلافات وما دخلته من مخاضات وأفرزته من إرهاصات، لكن القرن الحالي كان بمثابة نوع من اكتمال الصورة لهذه الإشكالية التي بلغت درجة في التعقيد.

وعلى صعيد العالم الإسلامي تفجر الجدل حول هذه المقولة الشائكة، وخلقت نتيجة ذلك اتجاهات وآراء ومدارس كثيرة ومتنوعة بلغت درجة التباين الحاد والبنوي، وإذا ما حاولنا الإطلالة على هذا المسار التاريخي للخلاف في شأن المرأة، لربما تملكنا شعور بالاستغراب عندما نجد نوعاً من عدم التواصل بين هذه المكونات الثقافية.

وتمثل المدارس الكبرى التي سنتعرض لها جزءاً من الوعي الجديد الذي أعاد ترتيب الأسئلة وصياغتها من منطلق العصر وتحدياته، واللافت في هذه المقاربات أنها بدأت تفكر في المرأة كياناً مستقلاً وعاقلاً، تجاوزاً لحالات التناول التي عادة ما تضع المرأة في خانة التابع.

### قاسم أمين وتحرير المرأة:

تحدث قاسم أمين عن عدة أمور مثل التربية والتمدن ووضع المرأة المصرية والاستبداد السياسي، وحال المرأة الغربية، وكان همه الأساس الانتباه إلى المشكلة الاجتماعية التي تدهورت في بنية المجتمع العربي الإسلامي، وما يستتبع ذلك من نخر لكيان الأمة وتعريضها لأنواع التخلف والاضطهاد.

ولم يكن اختيار موضوع المرأة من قبله إلا نموذجاً لتجسيد حالة الانحدار التي هوت فيها المسألة الاجتماعية في ظل معركة التقاليد والأعراف التي تنمي الحس المشترك.

ويبدو على هذا الأساس أنّ "ما فعله قاسم أمين كان محكومًا بأمرين: أولهما الدفاع عن الإسلام المفهوم من مصدرية الرئيسيين، والآخر الاعتذار عن تخلف المرأة بأنّه من تقاليد غريبة على التوجيه الإلهي ناشئة عن أخطاء الشعوب".<sup>50</sup>

وهو الذي دعا، كما تشي بذلك مؤلفاته، إلى "تحرير المرأة" (أصدره عام 1899م) وإلى "المرأة الجديدة" (أصدره عام 1900م) التي تنفض غبار التاريخ وأعرافه عن كينونتها الحضارية الدالة على نبل شأنها وسمو شأوها، على غرار مثيلتها في الحضارة الغربية النازعة إلى معاني التحرر والانعقاد من ربة التخلف والعنف.

وهو الذي قال: "سبق الشرع الإسلامي كل شريعة سواه في مساواة المرأة للرجل، فأعلن الإسلام حريتها واستقلالها يوم كانت في حضيض الانحطاط عند جميع الأمم وخولها كل حقوق الإنسان، واعتبر لها كفاءة شرعية لا تنقص عن كفاءة الرجل في جميع الأحوال المدنية من بيع وشراء وهبة ووصية من غير أن يتوقف تصرفها على إذن أبيها أو زوجها".<sup>51</sup>

لكن كتاباته تعرضت لنقد واسع من قبل الأوساط المحافظة ورمته بأنواع من الخيانة الفكرية والقومية، نظرًا لجرأته في تقديم موضوع المرأة في خطاب جديد يمزج بين الوحي والواقع الغربي، الذي تأثر به وأعجب به لما وصل إليه من ازدهار ونماء.

### نصر حامد أبو زيد ودوائر الخوف:

ينطلق أبو زيد من النص القرآني وفق قراءة تأخذ بعين الاعتبار أنّ الإسلام أباح الاجتهاد، وأعطى للمجتهد أجرًا انطلاقيًا من السعي للتفكير الحر دون خوف أو محذور، فيقدم هذه الاجتهادات لفهم الكتاب والسنة بمنطق العقل، ولاستيعاب أهم قضايا المجتمع وضمناها المرأة دون أيّة سلطة أو إلزام مسبق، فأبو زيد يعتبر أنّ محاكمة الأفكار جريمة في حق العقل في زمن يطغى فيه التكفير على التفكير.

ويذهب الباحث إلى أنّ النص القرآني محكوم بعصره والظرفية التاريخية التي أنتجته، والتفسير كذلك ارتبط بحاجات كل زمن وثقافته، فبعض أحكامه تنتمي إلى زمن تاريخي معين تحتاج إلى معرفة أسباب نزولها وفهمها على نحو، وهذا ليس مخالفة للنص بل تأصيل لمنهج واع في قراءة النصوص من منطلق معرفي

<sup>50</sup> - قضايا المرأة بين التقاليد الرائدة والوافدة، ص 18

<sup>51</sup> - قاسم أمين، تحرير المرأة، ضمن الأعمال الكاملة، تنسيق محمد عمارة، دار الشروق القاهرة، ط2/1408-1988، ص 325



المجموعات والتحليل الرياضي وطبقها على آيات المواريث خلافاً للحساب المعمول به في الفقه، منتقداً بذلك أحكام التفاضل بين الذكر والأنثى وفلسفة العائلة التي كانت وراء هذا السلوك.

وفي مجال تعدد الزوجات، دعا محمد شحرور إلى أن تكون الزوجة الثانية من الأراامل مع التكلف برعاية أولادها، واعتبر أنّ تغطية الوجه خروج عن حدود الله.

وفي توجيه الآيات القرآنية، اعتمد الدكتور محمد شحرور بشكل عام على المنهج اللغوي في تحديد معاني الألفاظ الشرعية، لكنّه زواج في بعض الأحيان بين المنهج اللغوي وبعض العلوم الرياضية والاقتصادية والفلسفة.

وانتهى شحرور في خاتمة كتابه عن المرأة إلى ضرورة النظر إلى حقوق المرأة "كجزء لا يتجزأ من حقوق الإنسان، وحقوق الإنسان في كثير من البلدان منتهكة وليس حقوق المرأة فقط، ولكن المرأة تتعرض لاضطهادين: اضطهاد كإنسان وهي في هذه كالرجل تمامًا، واضطهاد آخر من المجتمع كمرأة، وأسوأ أنواع الاضطهاد عندما تنظر المرأة إلى نفسها نظرة دونية"<sup>53</sup>.

موازة مع تطور المدارس المشكلة للخطاب العربي والإسلامي اتجاه المرأة، هناك اتجاه فكري ديني مواز يشهد تراكمًا وتشكلًا نحو بلورة وعي ديني جديد مبني على الفهم من خلال المصلحة والعقل، وهذا المخاض أفضى إلى إنجاز قفزة إبستمولوجية ومنهجية في سبيل كسر طوق حرفية النصوص واستلاباتها الظرفية، استشرافاً لمعنى جديد يراعي الوجود الجديد للمسلم في العصر الذي أمطر الحياة بأسئلة لا عهد للسلف بها.

وهذه الحركة الفكرية لم تعد عنواناً لاتجاه فكري واحد ووحيد، بل غدت اختياراً للعديد من المدارس الفكرية الاجتهادية والحداثية على حد سواء، لكنّها تختلف في حدود ممارستها لقواعد هذه المقاصدية ومجالاتها، دون أن تختلف في إعمال الآلية التأويلية في نصوص الوحي وفي إخضاعها لمحكم العقل والواقع، لأنّ انحسار العقل أفضى إلى جمود مفاصل الحياة داخل المجتمع المسلم، وصارت التجربة الدينية ممارسة تناقض التنوير وقيم الحضارة المعاصرة، وانتهى القول في الدين إلى فتوى تكرر الاستبداد وتنفي التنوع والاختلاف فضلاً عن مصادمة العلم الحديث.

<sup>53</sup> - محمد شحرور، نحو أصول جديدة للفقه الإسلامي- فقه المرأة، الأهالي للطباعة والنشر والتوزيع دمشق، ط1/2000، ص ص 381-382

وأمام هذا المأزق بات "التأويل المقاصدي هو التأويل الأنسب من الوجهة الدينية، وينبغي ألا يطول البحث في تحليل الكلمات، بل لا بد من البحث عن روح القرآن وراء المعاني الحرفية، وتناول كل مسألة حسب وضعها ضمن المقاصد الإلهية الشاملة".<sup>54</sup>

وهذه المقاصد الكبرى هي المقابل المعرفي والأخلاقي للقيم الكونية التي عانقتها إرادة المنتظم الدولي في موثيقه ومقرراته، وهي تمثل خلاصات التجربة النبوية في نزعتها الإنسانية التواقة إلى تحقيق الصالح العام والخاص، "ويجب اليوم بعد أربعة عشر قرناً إبراز المبادئ الأساسية المعبرة عن روح الإسلام وإعطائها الأولوية بالنسبة إلى الجزئيات التطبيقية التي يمكن أن تتعارض معها".<sup>55</sup>

وعند تكوين هذه المنظومة المقاصدية الاجتهادية الهادفة إلى تحرير المعنى من رسوم المبنى، نحتاج إلى حركة فكرية في اتجاهين: "الاتجاه الأول يتحرك من معالجة القرآن للقضايا الملموسة مع أخذ الشروط الضرورية والاجتماعية المرتبطة بالزمن المعني في الاعتبار للوصول إلى المبادئ العامة التي تصل إليها التعاليم كلها، والاتجاه الثاني ينطلق من هذا المستوى العام في حركة رجوع للوصول إلى تشريع خاص، يأخذ في اعتباره الشروط الضرورية والمرتبطة بالواقع الاجتماعي الحاصل حالياً".<sup>56</sup>

والكشف عن هذه الكليات والمبادئ داخل هذه المنظومة يتم من خلال فتح الممارسة التأويلية في الدين نفسه، وهو المدخل الذي نفذ إليه جل المتكلمين والفلاسفة واللغويين والأصوليين والمتصوفة بأشكال من التناول والدراسة، لكن يظل التأويل المقصدي قسمة عادلة بين كل هذه التيارات والنخب لما يوفره من مرونة فكرية ومراهنة على المعنى قبل المبنى، حتى قال العارف بالله ابن عربي: "أما العالم في نفسه فليس إلا خيالاً وحلماً يجب تأويله لفهم حقيقته".<sup>57</sup>

فإذا كان التأويل في دلالاته اللغوية مشتقاً من الأيلولة والإفضاء من فعل آل يؤول، وفي مدلوله الاصطلاحي يدل على صرف اللفظ عن معناه الظاهر إلى معنى آخر مسند بقريئة ما، فإن المسلك المقصدي بدوره يعمد إلى عدم الوقوف عند حرفية النص والانتقال إلى مغزاه الكامن في روحه الدالة على كليته، ومن هنا يظهر مدى التقارب بين مفهومي التأويل والتقصيد إذا أريد بهما تقليب النظر لجهة المعنى وملاحظة أبعاده.

<sup>54</sup>- محمد الشرفي، الإسلام والحرية سوء التفاهم التاريخي، دار بئرا بدمشق ورابطة العقلايين العرب بنونس، 2008، ص 124

<sup>55</sup>- الإسلام والحرية سوء التفاهم التاريخي، ص 125

<sup>56</sup>- فضل الرحمان، الإسلام وضرورة التحديث: نحو إحداث تغيير في التقاليد الثقافية، ترجمة إبراهيم العريس، دار الساقى بيروت، ط1/1993، ص 35

<sup>57</sup>- ابن عربي، فصوص الحكم والتعليقات عليه، بقلم: أبو العلا عفيفي، دار الكتاب العربي بيروت، ص27

والمعنى الأول والأخير الذي يجب تعقبه في تدشين المقاصدية التأويلية هو بالبحث عن إنسان الحقوق ودولة الحقوق في التجربة الدينية المعاصرة، لأنّ أسمى ما يرنو إليه الإنسان في المجتمع هو أن ينتقل من الكائن المكلف إلى الكائن المكرم، يستوي في ذلك التكليف بقوة القانون أو بنص الدين، فالكرامة انتفاع بالحرية ودفع للإهانة.

وعليه "إنّ ما حصل في الآونة الأخيرة في بعض الأقطار العربية من سقوط سريع لأنظمتها العتيقة، هو سقوط أيضا لكثير من الأفكار والمفاهيم التي خيمت على الناس لعهود طويلة تجرعت فيها المجتمعات بسببها ألواناً من القهر والذلة واستعلاء الباطل وهدر الحقوق، تحت ذريعة الخوف من الفتنة التي اختزلت في المحافظة على كيان الباطل ومصالحة الظالم، من دون اعتبار لفتنة الاضطهاد الديني والتهميش الحقوقي للإنسان، مع تناس واضح لمقاصد الشرع من الاحتساب على الظالم والأخذ على يديه رحمة بالخلق ونصرة للحق"<sup>58</sup>.

وحفظ الكرامة البشرية مبدأ كوني متأصل في الفطرة والدين، فهو مفهوم يجد سنده مثلاً في استعمالات الأصوليين المقاصديين القدامى، حين يعبرون بألفاظ من مثل حفظ العرض والنسل وغيرها من المصطلحات التي تهدف إلى صيانة الشرف والنسب، ثم إنّ مفهوم الكرامة البشرية "لصيق بمفهوم حقوق الإنسان الذي تصوره أيضاً كثير من المعاصرين في تنظيرهم للمقاصد الشرعية في السياق نفسه، وهذه آلية أخرى لتفعيل المقاصد تفعيلاً يمسّ مشاكل الناس ويتعامل مع واقعهم"<sup>59</sup>، في نوع من التجديد أو التفسير لهذا المصطلح وتنوير من داخل المقاصدية التأويلية للنصوص في علاقتها بالواقع.

فلسفة الحقوق في الدين إذن غايتها وصل الفرد بجملة الحقوق التي يعيش بها في الحياة على القسطاس المستقيم، وعلى منهاج من الاختيار والحرية والعدالة، والدين بغير هذه المفاهيم يغدو نموذجاً للإخضاع والتزييف ومنظومة من التشريعات التي تنفي الإنسان إلى كهوف مظلمة تأسر العقل والكرامة.

من هنا نعرف أنّ "حقوق الإنسان هي أقدس قضية تستحق النضال، فهي القضية الأم والعنوان الشامل لكل القضايا الإنسانية العادلة، والشرائع الإلهية هدفها الأساس إحقاق حقوق الإنسان وتحرير إرادته من أي هيمنة جائرة ليخضع لربه وحده بملء حريته واختياره"<sup>60</sup>.

<sup>58</sup>- مسفر بن علي القحطاني، سؤال التدبير: رؤى مقاصدية في الإصلاح المدني، الشبكة العربية للأبحاث والنشر بيروت، ط1/2014، ص ص 55-56

<sup>59</sup>- جاسر عودة، الاجتهاد المقاصدي من التصور الأصولي إلى التنزيل العملي، الشبكة العربية للأبحاث والنشر بيروت، ط1/2013، ص 27

<sup>60</sup>- حسن الصفار، الخطاب الإسلامي وحقوق الإنسان، المركز الثقافي العربي بالدار البيضاء، ط1/2005، ص 9



وهذا المسلك أكده القرآن في دعوة صريحة وفي إعلان مدون في كتب الأنبياء ورسالاتهم؛ فالدعوة إلى الله بغير فك أغلال الطغيان والاستبداد دعوة في غير محلها، لأنّ العبد لا يعرف إلاّ الانقياد للسلطوية، لذلك فتحرير الناس من الطاغوت هو فتحهم على عوالم الحرية التي تجد ذوقها في الانتظام في سلك العباد دون العبيد، نقرأ ذلك في الآية: (ولقد بعثنا في كل أمة رسولاً أن اعبدوا الله واجتنبوا الطاغوت)<sup>61</sup>، بل نجد في آية أخرى القرآن يربط بين رفض الطاغوت والإيمان بالله ليجعلهما سبيلاً للنجاح والفلاح: (فمن يكفر بالطاغوت ويؤمن بالله فقد استمسك بالعروة الوثقى لا انفصام لها)<sup>62</sup>.

لكن رغم هذه المبادئ المثلى التي أصل لها القرآن نظرياً وجعلها ميثاقاً بين الخالق والمخلوق، وقع أن اختفت هذه المعالم الفكرية من تاريخ الأمة الإسلامية، وصارت تنهياً لقبول أسوأ التوقعات والمسارات التي حولت الدين إلى شريعة للإصر والأغلال ونفي العباد في مملكة الرب، فسيطرة الاستبداد السياسي على الأمة "أفرغ رسالة الإسلام من محتواها الإنساني، وأصبح الإسلام غطاءً لأبشع ممارسات القمع ومصادرة الحريات وانتهاك الحقوق في حقب طويلة من تاريخ الأمة، والأسوأ من ذلك ما فرخه ذلك الاستبداد من ثقافة تيريرية أنتجها وعاظ السلاطين وشعراء البلاط وكتاب الملوك والقصور"<sup>63</sup>.

هكذا تحولت هذه الثقافة إلى خطاظة حديدية تنبني على علاقة الشيخ والمريد<sup>64</sup> التي جسدها النسق الفكري والسياسي للمجتمعات الإسلامية قديمها وحديثها، سمّتها دكتاتورية النسق وانغلاق العلائق الاجتماعية في وظائف السخرة الطبقيّة، لكن اللافت في هذه الخطاظة هو تحويلها وتصديرها لمقوماتها من بنيتها الأصلية التي هي الأسرة إلى فضاءات اجتماعية أخرى تنتج التسلط نفسه، بمعنى "انطلاق عدوى الخطاظة من الأسرة بصفقتها مستوى اجتماعياً أولياً، باتجاه الزاوية بصفقتها فضاءً مباشراً للتدين الشعبي، إلى أن تلقح ببذورها كوكب السياسة والمجرات التي تحوم حوله"<sup>65</sup>، لتعكس في النهاية ذلك "التجزر الدينامي الذي لا تكف عن اجتراحه، فتصيب من خلاله بعدواها تلك المستويات المتعالية المجسدة بالسياسي والنقابي وملحقاتيهما"<sup>66</sup>.

<sup>61</sup>- الآية 36 من سورة النحل.

<sup>62</sup>- الآية 256 من سورة البقرة.

<sup>63</sup>- حسن الصفار، الخطاب الإسلامي وحقوق الإنسان، ص 10

<sup>64</sup>- هو عنوان لمؤلف نفيس لعبد الله حمودي تكلمته: الشيخ والمريد النسق الثقافي للسلطة في المجتمعات العربية الحديثة: دار توبقال للنشر الدار البيضاء، ترجمة عبد المجيد جحفة، ط4/2010

<sup>65</sup>- عبد الله زارو، الشيخ والمريد البنية المارقة، أفريقيا الشرق الدار البيضاء، 2014، ص 19

<sup>66</sup>- الشيخ والمريد البنية المارقة، ص 19

ولم يكن هذا الانزياح في هذه البنية ليقع دون مباركة من السلطة وإمكاناتها في القمع والتكيل بالموقف المخالف واضطهاد أي فكر تنويري يغذي الرأي العام، أمام صمت اللسان الديني عن نقد هذا الانحراف مكتفياً بالركون إلى ثقافة تبريرية بلونيتها الفقهي والأدبي، تدعو إلى الصبر والتحمل واحتساب الأجر في التفاتة إلى ضرورة التكيف مع القهر والذل وواقع الاستبداد وممارسات الظلم، في غياب تام عن مفاهيم حقوق الإنسان الداعية إلى العدل والإحسان واحترام إرادة الشعوب، وبذلك تعطلت مفاعيل النصوص الدينية الدالة على تلك المعاني، حيث تم تجاهلها أو تأويلها بما لا يتنافى مع ذلك الوضع.

ولم تكن لهذه الحالة إلا استثناءات قليلة معروفة نتائجها وقد دونت في كتب الأدب والتاريخ بأسماء وحوادث من مثل "المحن"، وهي صور مشرقة من هذا السجل الأسود كان وراءها فقهاء ومتكلمون ومحدثون أحرار، ومعارضون رفضوا الركوع لإملاءات السلطة وثاروا عليها بحناجرهم وأبدانهم وإبداعاتهم.

لكن التوجّه السائد كما نعرف اختار السكوت عن ممارسات قمع مبادئ حقوق الإنسان طوال مسيرة الحياة الإسلامية، مع أنّ إرث الأنبياء طافح بمغامراتهم الشخصية والقومية ضد هذه الانتكاسات، ولم يستنق العالم الإسلامي من هذه الغفلة إلا بعد أن هيأت الأمم المتحدة الأجواء للدعوة إلى احترام هذه الحقوق، وقدمت أوروبا وأمريكا في سبيل ذلك التضحيات الجسام، وساهمت في بزوغ فجر الأنوار والحريات والتقدم في هذه الثغور خلال القرن الثامن عشر، حتى أثمرت نتائجها وانتصاراتها في شكل إعلان عالمي لحقوق الإنسان يهدف إلى تدويل هذه القضية ومأسستها على الصعيد الكوني.

وتأسيساً على ما سبق، جاء مباشرة في ديباجة العهد الدولي الخاص بالحقوق الاقتصادية والاجتماعية والثقافية<sup>67</sup> أنّ: "الدول الأطراف في هذا العهد، إذ ترى أنّ الإقرار بما لجميع أعضاء الأسرة البشرية من كرامة أصيلة فيهم، ومن حقوق متساوية وثابتة، يشكل وفقاً للمبادئ المعلنة في ميثاق الأمم المتحدة أساس الحرية والعدل والسلام في العالم، وإذ تقر بأنّ هذه الحقوق تنبثق من كرامة الإنسان الأصيلة فيه، وإذ تدرك أنّ السبيل الوحيد لتحقيق المثل الأعلى المتمثل وفقاً للإعلان العالمي لحقوق الإنسان في أن يكون البشر أحراراً ومتحررين من الخوف والفاقة، هو سبيل تهيئة الظروف الضرورية لتمكين كل إنسان من التمتع بحقوقه الاقتصادية والاجتماعية والثقافية، وكذلك بحقوقه المدنية والسياسية..."

<sup>67</sup> - العهد الدولي الخاص بالحقوق الاقتصادية والاجتماعية والثقافية في 31 مادة في المجموع، اعتمد وعرض للتوقيع والتصديق والانضمام بموجب قرار الجمعية العامة للأمم المتحدة 2200 ألف (د-21) المؤرخ في 16 كانون الأول/ديسمبر 1966 تاريخ بدء النفاذ: 3 كانون الثاني/يناير 1976، وفقاً للمادة

ونص البند الأول من المادة الثانية من العهد على أن تتعهد كل دولة طرف في هذا العهد بضمان التمتع الفعلي التدريجي بالحقوق المعترف بها في هذا العهد، سالكة إلى ذلك جميع السبل المناسبة، وخصوصاً سبيل اعتماد تدابير تشريعية، لينص البند الثاني منه على أن تتعهد هذه الدول بأن تضمن جعل ممارسة الحقوق المنصوص عليها في هذا العهد بريئة من أي تمييز بأي سبب من الأسباب.

وتؤكد المادة الثالثة على أن: "تتعهد الدول الأطراف في هذا العهد بضمان مساواة الذكور والإناث في حق التمتع بجميع الحقوق الاقتصادية والاجتماعية والثقافية المنصوص عليها في هذا العهد". وحتى لا تتعارض حقوق المرأة مع أعراف كل بلد وخصوصياته مع هذا العهد الدولي، نصت المادة الخامسة في بندها الثاني على أنه: "لا يقبل فرض أي قيد أو أي تضييق على أي من حقوق الإنسان الأساسية المعترف بها أو النافذة في أي بلد تطبيقاً لقوانين أو اتفاقيات أو أنظمة أو أعراف، بذريعة كون هذا العهد لا يعترف بها أو كون اعترافه بها أضيّق مدى".

ثم تأتي المواد من 6 إلى 15 لتؤكد على الحقوق الاقتصادية والاجتماعية للأفراد والجماعات من حق العمل وتوفير شروطه الإنسانية، إلى التنصيص على حق تكوين الأسرة وضمان شروط عيشها الكريم، من ضمان ظروف الصحة الجيدة والتربية والتعليم اللائقين وتوفير الضمان الاجتماعي، دون أن يغفل العهد الإشارة إلى الحقوق الثقافية وفوائد التقدم العلمي والتكنولوجي، وحماية الملكية الأدبية والفنية وتكريس الحرية مبدأً في أي إبداع أو نشاط فكري.

### ب- مقاربات جديدة في قضايا المرأة:

ليس خافياً أنّ خطاب المرأة يعاني من عسر مفاهيمي واضطراب على مستوى الفهم، إذ أن مقالات التحرير عند التنظير لا تعززها شواهد الواقع المرير، وما زال البون شاسعاً بين التمثلات الذهنية ومتطلبات الحياة المعاصرة، ولم يحسم النقاش الفكري والقانوني إزاء هذه الأوضاع بين إرادة المعرفة وإرادة الهيمنة، وفوق ذلك تصاعدت وتيرة خطابات الوثوقية والخلاص الوجودي والمعرفي في زمن النهايات وصدام الحضارات.

ولذلك "يحار المرء عندما يتناول أدبيات الخطاب المتداول حول موضوع المرأة والأسرة عموماً، فمن مميزاته الغالبة الانطلاق من عبارات فضفاضة وكلمات رنانة، مثل: الإسلام حرر المرأة وضمن لها المساواة وجميع حقوقها داخل الأسرة وخارجها، ثم الانتهاء إلى التمسك بكل الآراء الفقهية الجزئية المنظمة لوضعية

المرأة في الحياة المعيشة، بالرغم من أنّ عددًا غير قليل من هذه الآراء الجزئية لا تتسجم وربما تتعارض مع تلك العبارات والمبادئ التي كان منها المنطلق".<sup>68</sup>

وهنا يظهر الارتباك بين الشعارات والواقع، وتذهب جهود الإصلاح سدّي في خضم الارتباط الدرامي بجملة من النصوص الجزئية في الحديث والفقہ والتوسع في تفسير أحكامها التفصيلية، حتى إنّ كثيرًا من "الأحكام الجزئية الخاصة بالمرأة أسىء فيما يبدو تفسيرها"<sup>69</sup>، دون النظر إلى كليات القرآن الذي أرشد إلى مهمات المسائل في الوجود وفي العلاقات الأسرية.

وهذا الأمر يفرض الشروع في ربط الأحكام الجزئية بمراجعها العليا، بما يتطلب الانطلاق من النصوص المتضمنة لتلك المبادئ والمقاصد والاحتكام إليها في تقرير هذه الأحكام الجزئية، "بدل الاكتفاء بتبني ما نجده جاهزًا في التفسير والممارسة، دون تمييز بين ما هو تطبيق سليم لأحكام الشريعة، وبين ما هو وليد التقاليد والأعراف أو تفسيرات فقهية فردية وفي ظروف حياة اجتماعية معينة".<sup>70</sup>

فالقرآن وحده هو المصدر الأول لاجتراح أحكام عليا في مضمار حقوق المرأة، وإنّ علوم الكون والحياة هي الشارح الجدير بالتأمل فيه لاستخلاص كلياته، ومع ذلك إنّ "ما حث عليه القرآن من الاحتكام إلى المعروف بمعنى المقبول اجتماعيًا والملائم لمبادئ العدل ومنع الظلم، قد انقلب أو كاد إلى الأعراف التي ورثتها المجتمعات الإسلامية من فترة ما قبل نزول الرسالة".<sup>71</sup>

والنظر في الخطاب القرآني المتعلق بالوضعية القانونية للمرأة داخل الأسرة، نجده يتضمن بعض المبادئ الكلية عن مشاركتها في شؤون الحياة العامة للمجتمع، ومن ذلك ما ورد في سورة التوبة: (والمؤمنون والمؤمنات بعضهم أولياء بعض يأمررون بالمعروف وينهون عن المنكر ويقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة ويطيعون الله ورسوله أولئك سيرحمهم الله إنّ الله عزيز حكيم).<sup>72</sup>

فمنطوق هذه الآية بصرف النظر الدوني عن المرأة ليحليها بأوصاف المسؤولية الكبرى على مطلق الإنسان الصالح المفعم بنور الإيمان، وعليه "فالمؤمنة مثل المؤمن مكلفة إلى جانب العبادات (الصلاة والزكاة)

<sup>68</sup>- وجهة نظر، 111/2

<sup>69</sup>- وجهة نظر، 124/2

<sup>70</sup>- وجهة نظر، 111/2

<sup>71</sup>- وجهة نظر، 127/2

<sup>72</sup>- الآية 72 من سورة التوبة.

بالواجبات الدينية الأخرى ذات الطبيعة الاجتماعية، من التعاون والتآزر والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وهذا يشمل جميع مرافق بناء المجتمع وأسباب نموه وازدهاره معنوياً ومادياً".<sup>73</sup>

ومفهوم "الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر" ليس، كما يفهمه بعض المتأولين، في قصره على المعاني الجزرية والعقابية، وهو الذي طوره بعض الفقهاء في صورة خلية قانونية وشعبة أخلاقية تنهض بوظيفة المحتسب الذي يراقب الأخلاقيات العامة، ويعدم بذلك مسؤولية الأمة وأفرادها في فرض هذه الرقابة على مدبري الشأن العام، فضلاً عن توليهم مهام الإصلاح في المجتمع وتقديم الخدمات للمواطنين، بما يشمل في العموم "نشر المعرفة والوعي والقيم، وأداء أمانة المسؤولية في السلوك والوظيفة والمهنة والمتجر والمصنع، والمساهمة في التنمية الصحية والاقتصادية والمحافظة على البيئة، إلى غير ذلك مما يدخل في عبارة التنمية الاجتماعية والاقتصادية بمفهومها العام".<sup>74</sup>

وللقيام بهذه المهام لا بد من شروط كافية لتحقيق هذه المطالب؛ فالمضطلع بها يحتاج - فيما يحتاج إليه - إلى تنمية مداركه الفكرية وتوسيع اطلاعه المعرفي، ليكون على دراية بما هو بصدد الخوض فيه على علم وبصيرة، وعلى الرغم من أنه "من المؤكد أنّ القرآن لم يرد فيه أمر مباشر بتعليم المرأة، وهو ما ينطبق كذلك على الرجل، ولكن المؤكد أيضاً أنه ألزم الجنسين معا بتكاليف وحملهما مسؤوليات يستحيل الوفاء بها بغير التعلم واكتساب المعرفة".<sup>75</sup>

وعند قراءتنا لعموم القرآن وتأملنا في سورة "اقرأ"، نستبين الجواب الشافي لهذه المسألة، ثم إنّ ورود ألفاظ الاستخلاف وعمارة الأرض وعرض الأمانة على الإنسان، وإنّ حضور أحكام الكسب والمسؤولية والتكليف، وتجليات آيات التأمل في الكون والدالة على العقل والتدبر والتعلم والتفكير، كلها صيغ تدل على التفاعل بين الإنسان ومحيطه على وجه الفهم الجيد له وليس فقط من طريق التحصيل والحفظ، بل تذهب آية إلى حسم عدم المساواة بين الجاهل والعالم ووجوب المفاضلة بينهما تمييزاً للإنسان الإيجابي من عدمه.

والمرأة معنية بهذا الخطاب وحاضرة فيه بقوة النص الإلهي المتعالي عن التغيير؛ فمسؤوليتها المجتمعية أمانة مقررة على هذا المستوى التشريعي، وليست "أمرًا اختياريًا أو إراديًا، والذي فرض ذلك هو خالقها، فلا يملك أحد إعفاءها منه، وإذا كان أداء ما عليها من واجبات متوقفاً على التسلح بالعلم والمعرفة، فإنّ نقاشنا حول

<sup>73</sup> - وجهة نظر، 117/2

<sup>74</sup> - وجهة نظر، 117/2

<sup>75</sup> - وجهة نظر، 112/2

موضوع تعليم المرأة يعتبر مضيعةً للوقت، لأنه يتناول ما هو خارج عن المجالات التي يملك فيها المجتمع صلاحيات المداولة والتقرير".<sup>76</sup>

والكفاية المطلوبة في تعلم المرأة ومضمونه يرجع إلى "ما يمكنها من أداء الأمانة والمسؤولية دينياً واجتماعياً، ومراعاة لذلك قد يختلف مضمون التعليم وتتفاوت عناصره، مسايرة لاختلاف ظروف الزمان والمكان وتنوع الحاجات الاجتماعية وترتيبها من حيث الأهمية والأولوية".<sup>77</sup>

وإزاء صراحة القول القرآني في حاجة المرأة إلى العلم والتعلم بل والتعليم، لا معنى للاحتياطات الفقهية والمحاذير التشريعية التي نص من خلالها الفقهاء والمحدثون على غلق هذا الباب على المرأة، بتبريرات لا تصمد أمام وضوح الرؤية القرآنية.

وتفسيراً لمفهوم المعروف الذي توقفنا عنده، والذي يشكل مفتاح العلاقة الزوجية كما سيأتي، نلاحظ مدى كثافة استعمال القرآن لهذا المصطلح المحوري، الذي يكتنز العديد من الوشائج المعرفية والعديد من الضمانات المفاهيمية، فالحياة الزوجية محاطة بالعديد من المبادئ منها التشاور والتراضي والتراحم والمودة والإحسان والمعروف والفضل، وذلك في مواضع الرضاة والصداق والطلاق والزواج وغيرها، وحتى الطاعة في قوله تعالى: (فإن أطعنكم فلا تبغوا عليهن سبيلاً)<sup>78</sup>، فهو مقيد بهذه المبادئ الداعية إلى الاحترام والعيش وفق العدل، دون الخضوع والحرمان من المشاركة والتقرير والتداول في شؤون الحياة الزوجية والعلاقات الأسرية.

ثم لننظر إلى حكمة بالغة ولفتة حضارية وقانونية في الآية الكريمة: (ولهن مثل الذي عليهن بالمعروف وللرجال عليهن درجة)<sup>79</sup>، فلاحظ تقديم الحقوق على الواجبات تنبيهاً وأمرًا للرجال على منح الحقوق للنساء مخافة أن يتعرضن للغبن والحيث، وكأنّ القرآن يستقرئ واقع المرأة المسلمة التي سيلحقها يوماً ما ظلم اجتماعي يدفعها إلى النأي عن المطالبة بحقوقها، أمام طغيان طلبات الحاجات والواجبات المنزلية والزوجية وتزايدها، فتتسببها مطالبها الخاصة إنساناً و فرداً له ما عليه.

<sup>76</sup>- وجهة نظر، 114/2

<sup>77</sup>- وجهة نظر، 114/2

<sup>78</sup>- من الآية 34 من سورة النساء.

<sup>79</sup>- من الآية 226 من سورة البقرة.



ولتنظيم العلاقات بين الزوجين ومؤسسة الأسرة عمومًا، وتنظيم إجراءات ممارستها ووسائلها تفاديًا للتعسف مع تشكيل قواعدها على العدل والمعروف واقعيًا، فإنّ "الإمساك بالمعروف أو التسريح والمفارقة بالإحسان لا يمكن ضمانها بغير سنّ إجراءات وضوابط يسهر القضاء على تطبيقها، ومثل ذلك ممارسة الولاية في الزواج، وتحديد حقوق والتزامات الزوجين أثناء الحياة الزوجية وعند انتهائها".<sup>85</sup>

ويستتبع ذلك أنّ "توثيق عقود الزواج والطلاق، وتحديد سنّ الأهلية لا جدال في أنّ واقع الحياة الذي نعيشه يفرض إجراءات أكثر ضمانة في إثبات عقود الزواج والطلاق بدل الاكتفاء بمجرد إشهاد غير مكتوب لشخصين اثنين، كما يفرض تحديد الرشد بالسن عوض البلوغ، ومثل ذلك تحديد سن أدنى للزواج خصوصًا بالنسبة للفتاة اعتمادًا على ما يقرره الطب من القدرة على تحمل تبعات الزواج من العلاقة الجنسية والحمل...".<sup>86</sup>

إلى جانب هذه المبادئ القرآنية في التأسيس لما ينبغي أن يكون عليه حال المرأة، يوجد في السيرة النبوية ما يمكن أن ينهض دليلًا تبعيًا لإفادة المكانة المرموقة للمرأة في المجتمع الإسلامي المبكر، الذي صاغ تجربةً فريدةً، رغم قصر زمانها في دفع المرأة للمشاركة في صنع الأحداث العظام في هذه الحقبة التاريخية الحساسة.

وفي ظروف كهذه "إذا كان تأسيس الدولة الإسلامية الأولى هو قمة المشاركة في العمل السياسي والدستوري العام، فلقد شاركت المرأة المسلمة في بيعة العقبة التي كانت بمثابة الجمعية العمومية لعقد تأسيس الدولة الإسلامية، فمن بين الخمسة والسبعين الذين عقدوا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم عقد تأسيس هذه الدولة، كانت هناك امرأتان هما أم عمارة نسيبة بنت كعب الأنصاري (...) وأم منيع أسماء بنت عمرة بن عدي الأنصارية. وإذا كان حدث الهجرة النبوية من مكة إلى المدينة (...) قد مثل بداية التحول العظيم للدعوة الإسلامية، عندما امتلكت فيه وبه الدعوة الدولة وأصبحت فيه القلة المستضعفة أمةً ومجتمعًا، فلقد شاركت المرأة في هذا العمل العام، عندما اتّمنت أسماء بنت أبي بكر (...) وأختها عائشة (...) على هذا السر الذي توقف على حفظه وصيانته مستقبل الإسلام وأمته، وعندما شاركت أسماء في التخطيط والتنفيذ لهذا الحدث المحوري العظيم".<sup>87</sup>

<sup>85</sup>- وجهة نظر، 122/2

<sup>86</sup>- وجهة نظر، 122/2

<sup>87</sup>- محمد عمارة، التحرير الإسلامي للمرأة، دار الشروق القاهرة، ط1/1421-2002، ص 35. وراجع ابن حجر في فتح الباري: ط القاهرة، 1407-1987، 22/8





والمقاصد الخفية والثاوية في مثل هذه التشريعات لا تعدو أن تكون محصلتها العرفية دفع العار عن الرجل مهما كان الثمن في حق المرأة، إذ إنَّ له "غيره ينبغي احترامها، ومشاعر لا مجال لخدشها، وقلب لا يجرح، وسعادة لا تمس ولا تنغص، وأما المرأة فليس لها من ذلك كله لا كثيره ولا قليله، يقدم الإسلاميون إجابات وحججاً لتبرير هذا الحيف الصارخ المفضوح، وتتمثل أولى حججهم في ضرورة تجنب الشك في النسب"<sup>91</sup>.

ولم يعد الحيف المكرس ضد المرأة يسكن مدونات الفقه وحدها، بل امتد لينفخ روحه في مدونات الأحوال الشخصية التي تعبر عن التقنين التشريعي المعاصر لمسائل الأسرة والمرأة والطفولة، وقد سعت العديد من هذه الدول في المنطقة العربية إلى وضع نصوص تشريعية جديدة، مستمدة من الفقه المذهبي على الخصوص ومن أدبيات المنظمات الدولية في مجال حقوق الإنسان، لكي تحد من الفتان الإفتائي وضبابية الموروث الديني والشعبي إزاء قضايا المرأة، فضلاً عن معالجة واقع العنف الأسري الذي تذهب المرأة ضحية استفحاله.

ومن المسائل الكبرى التي بنت فيها هذه التشريعات: إزالة الولاية في الزواج، وجعل حضانة الأطفال بيد الزوجة عند الانفصال، وتوزيع الثروة المكتسبة بين الزوجين حال الطلاق، ومنح الطلاق للمرأة إلى جانب الرجل، وجعل ميثاق الزواج تحت قيادة الزوجين معاً، وتقنين التعدد وغيرها...

"غير أنه مادام القانون يسمح بتعدد الزوجات ويمنح الرجل حق التزوج ثانية، حتى ولو كان ذلك مقيداً بشروط تضمنتها الإصلاحات الطفيفة لتشريعات بعض البلدان الإسلامية، مادام الأمر كذلك فلا مساواة بين الزوجين، وستبقى المرأة مهددة بنزول الطامة على رأسها في أية لحظة وفي كل حين، حتى ولو لم يستعمل الرجل هذه الإمكانيات، وهكذا فالتمييز القانوني يولد حتماً خللاً في الحياة الزوجية، وعدم إنصاف في الواقع وفي مظاهر السلوك، بل يقود لا محالة إلى وضعية الدونية وحالة التبعية"<sup>92</sup>.

ولذلك تصاعدت أصوات فكرية تنادي برعاية شؤون المرأة وتحريرها من قبضات التعسف في تكييف أوضاعها لنزوات غير إنسانية، على غير هدى من الدين نفسه، بل إيغالاً في الوفاء للأعراف والتقاليد الراكدة والوافدة، في معركة خسرت فيها المرأة حياتها ورهنتها للرجل الذي سخرها لحاجته البيولوجية والاجتماعية.

فدعاة تحرير المرأة على الرغم من تباين توجهاتهم كانت مساعيهم لأجل النهوض لهذا الغرض، وعلى الرغم من تهمة التغريب التي عادةً ما توجه لمثل هذه الأفكار وممثليها، فإنهم يمثلون حلقة بارزة في مسيرة

<sup>91</sup> - الإسلام والحرية سوء التفاهم التاريخي، ص 53

<sup>92</sup> - الإسلام والحرية سوء التفاهم التاريخي، ص 54







## خاتمة:

من المؤكد أنّ الاهتمام موجه إلى الخطاب الديني في هذه المرحلة الحاسمة من مراحل المسيرة المعاصرة للمسلمين، التي بلغت فيها من الضعف والتمزق والخسف دركاً غير مسبوق في تاريخها، هو أمر من الناحية الفكرية في غاية الأهمية، ويجب أن يؤخذ من قبل فئات العلماء المستنيرين والمفكرين والتربويين والمتقنين المسلمين بكل الجد والإحساس بالمسؤولية، لأنّه ما لم يرتفع الخطاب الموجه إلى الأمة إلى المستوى المطلوب في حجم تحدياتها، بحيث يقدم تشخيصاً صائباً فعلاً لواقعها ودليلاً هادياً لعلاج أمراضها وأملاً مشرفاً لمستقبلها ومستقبل أجيالها، فما لم يرتفع هذا الخطاب إلى هذا المستوى فسيبقى في جوهره أقرب ما يكون إلى الهدر واللغو الذي يسهم في تردي الأحوال وضعفها وتخلفها.

فشعوب العالم الإسلامي لا يجمعهم رابط جنس ولا لون ولا إقليم ولا لغة، وهم مع ذلك يشتركون في مأساة التخلف والتمزق والفساد والضعف وانهيار المؤسسات العامة، ولا يفسر ذلك إلا بمشترك الثقافة بين هذه الشعوب وما تقدمه من خطابات إلى أجيالها.

ولذلك متى شرعنا في التجديد من داخل هذا الخطاب نكون قد خطونا نحو الفعل الملموس، أما إذا بقينا في تكرار الحديث عن وجوبه فتح الاجتهاد فيه وضرورته، فلا نكون قد قمنا بشيء سوى أننا أثقلنا كاهلنا بأنواء المسؤولية الدينية والإنسانية، فلا تكفي إذن إرادة التجديد التي تعشش في أوهام النخبة وأحلام العامة، بل لابد معها من توفير مناخ لهذا الفعل التجديدي، فهو مشروع علم وعمل ووعي وسعي، يفترض أن يكون ملماً بالواقع ليكون واقعياً وقابلاً للتنفيذ.

زد على ذلك أنّ التجديد عُدّة واستعداد، وهو مخاطرة تحتاج إلى الكثير من المؤهلات والكثير من التضحيات، وهي أبعاد غائبة في وعي كثير من دعاة التجديد في عصرنا، لأنّه عندما تصل الأمور إلى التضحية يظهر الغش في المفاهيم وينكشف في صور مستهلكة تتوسل تسويق الأمل والحلول الترفيحية، ويظهر نوع من الوعاظ الذين يتحايلون ويراوغون لحماية مصالحهم ومراكزهم في محيط القمع والترهيب، وتنتج بذلك ثقافة طاووسية تتبخرت بأمجاد الماضي وتتقن الكلام في كل شيء وتقدم الدروس للآخرين.

فتحديات العالم بعد الألفية الثالثة ليست نوازل فقهية فقط، وبذلك فإنّها قضايا تتجاوز العقل الفقهي الكلاسيكي وليس بإمكانه الجواب عليها، عكس العقل المنفتح على التجارب الإنسانية والمنطلق من روح الدين بآليات مقاصدية تأويلية، فهو من يملك الجرأة والقدرة على تدليل الصعاب المنهجية والاجتماعية التي تعقدت



فتعليم المرأة مثلاً لا يختلف عن تعليم الرجل، وكما سبقت الإشارة فإنّه لا توجد جهة ما تملك صلاحية التداول في قبول هذا الشأن أو رفضه، لأنّه مقرّر بحكم التكاليف والواجبات الدينية والاجتماعية المفروضة على الجنسين معاً، وهو حق يفضي إلى تأهيل الإنسان والمرأة لخوض الحياة بحوافز إدراكية متينة.

إلا أنّه مع ذلك تجب المثابرة والسعي الحثيث لإصلاح سلبيات قرون عاشها العالم الإسلامي في ركود وتوقف عن النمو، وسلبيات من نوع آخر خلقتها ثقافة الغرب في بعض اتجاهاتها المسيطرة والشغوفة بالمادة والعزوف عن الدين وقيمه، دون إغفال أعمال القراءة المتجددة في الوحي والواقع، قراءة واعية تعنى أولاً بالجانب التاريخي للتعرف على التقاليد والأعراف التي علقت بأحكام الدين واندمجت فيها بوسيلة أصلية أو لاحقة، وترتكز ثانياً على الانطلاق في فهم النصوص وتفسيرها المقصدي على أساس من العدل والمساواة بين الناس الذين خلقوا من ذكر وأنثى، ورفع الظلم والحيث في ظل مجتمع الإنسان خليفة الله في الأرض، حامل أمانة المسؤولية وأداء الرسالة، وتنتهي ثالثاً إلى إقرار ملامح مشروع وأسلوب اجتهاد جديد وعميق، ذلك أنّ "معايير العدل والظلم والحرية والمسؤولية وحقوق الفرد والتزاماته داخل المجتمع مثلاً معايير مرنة ومتداخلة، يتعين أن تساهم الأمة كلها وبالوسائل الممكنة في مناقشتها وتطبيقها على وقائع الحياة وجزئياتها، أما الفرد فمهما بذل من جهد فإنّه يتعذر عليه في كثير من الحالات الاhtداء إلى التقييم السليم لكل العناصر المتداخلة التي يرتبط بها تقرير الحكم، ولعل كثيراً مما نعانيه مصدره الاجتهاد الفردي وغياب شعور الأمة بمسؤوليتها وبمفهوم التكليف الذي تقوم عليه عقيدة الشريعة الإسلامية"<sup>96</sup>.

ويشكل القرآن بالنسبة إلى المسلم مصدر أي نشاط فكري وتغييري، إذ يظل القرآن هو الوحي الإلهي المعادل موضوعياً للوجود الكوني وحركته بما في ذلك الإنسان، والمتنزل دائماً بمطلقه على نسبية الواقع باسترجاعيته النقدية، إذ أنّها تمثل أهم مدخل لإعادة فهم التاريخ والواقع وفهم الموروث الديني، وفهم خصائص هذا الدين الناسخ لما قبله من شرائع بعالمية الخطاب وحاكمية الكتاب وشرعة التخفيف والرحمة، ولو قيض للفقهاء أن يأخذوا الإسلام بمنهجية القرآن المعرفية<sup>97</sup> لما احتاجوا إلى إغراق ساحتهم الفكرية بوابل من التشريعات والتفريعات المذهبية، أدت إلى تعريض الإسلام لسهام نقد العقلانية الغربية له، لما يصيبه من فهم خاطئ لشرعته التي لا تعارض في أصولها العامة شروط العقل المنفتح ومبادئ حقوق الإنسان الكونية.

<sup>96</sup>- وجهة نظر، ص 131

<sup>97</sup>- للاستفادة من هذه المنهجية، يرجع إلى كتابات الحاج حمد في "جدلية الإنسان والغيب والطبيعة" وفي "منهجية القرآن المعرفية" وفي "إبستمولوجية المعرفة الكونية"، وفي غيرها من الدراسات والمقالات التي خلفها الراحل.



### المصادر والمراجع:

1. ابن جرير الطبري، تفسير الطبري جامع البيان عن تأويل آي القرآن، ت عبد الله التركي، هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان بالقاهرة، ط1/1422-2001
2. ابن جرير الطبري، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، حققه وعلق حواشيه محمود شاكر، راجعه وخرجه أحاديثه أحمد شاكر، مكتبة ابن تيمية، الطبعة الثانية.
3. ابن رشد، بداية المجتهد ونهاية المقتصد، دار المعرفة بيروت، ط6/1402-1982
4. ابن عربي، فصوص الحكم والتعليقات عليه، بقلم أبو العلا عفيفي، دار الكتاب العربي بيروت.
5. ابن قدامة، المغني، تحقيق عبد الله التركي وعبد الفتاح الحلو، دار عالم الكتب الرياض، ط3/1417-1997
6. أبو حامد الغزالي، إحياء علوم الدين، دار الشعب بالقاهرة.
7. أبو عيسى محمد الترمذي، السنن.
8. أحمد الخليلي، وجهة نظر، دار نشر المعرفة الرباط، الجزء الثاني.
9. أحمد بن شعيب النسائي، السنن.
10. جاسر عودة، الاجتهاد المقاصدي من التصور الأصولي إلى التنزيل العملي، الشبكة العربية للأبحاث والنشر بيروت، ط1/2013
11. حسن الصفار، الخطاب الإسلامي وحقوق الإنسان، المركز الثقافي العربي بالدار البيضاء، ط1/2005
12. حيدر حبّ الله، قضايا المرأة وأشكال المساهمات المعرفية، نشر هذا المقال في العدد 25 من مجلة المنهاج في بيروت، ربيع عام 2002م.
13. شهاب الدين القرافي، الذخيرة، بتحقيق محمد حجي ومحمد بوخيزة، دار الغرب الإسلامي ببيروت، ط1/1994
14. علاء الدين الكاساني، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، دار الكتب العلمية بيروت، ط2/1406-1986
15. محمد عبده، الأعمال الكاملة، الجزء الثاني في الكتابات الاجتماعية، تحقيق وتقديم محمد عمارة، دار الشروق بيروت، ط1/1414-1993
16. أبو الحسين بن مسلم، الجامع الصحيح.
17. أحمد بن عبد الملك القسطلاني، إرشاد الساري لشرح صحيح البخاري، المطبعة الكبرى الأميرية ببولاق مصر، ط7/1323
18. شمس الدين السرخسي، كتاب المبسوط، دار المعرفة بيروت.
19. شمس الدين الشربيني، مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج، على متن منهاج الطالبين للنووي، دار المعرفة بيروت، ط1/1418-1997
20. الصادق النهوم، الإسلام في الأسر من سرق الجامع وأين ذهب يوم الجمعة؟، رياض الريس للكتب والنشر دمشق، ط3/1995
21. عبد الله حمودي، الشيخ والمرید النسق الثقافي للسلطة في المجتمعات العربية الحديثة، دار توبقال للنشر الدار البيضاء، ترجمة عبد المجيد جحفة.
22. عبد الله زارو، الشيخ والمرید البنية المارقة، أفريقيا الشرق الدار البيضاء، 2014

23. عبد الوهاب المسيري، قضية المرأة بين التحرير والتمركز حول الأنثى، نهضة مصر الجيزة، ط2/2010
24. العهد الدولي الخاص بالحقوق الاقتصادية والاجتماعية والثقافية.
25. فضل الرحمان، الإسلام وضرورة التحديث نحو إحداث تغيير في التقاليد الثقافية، ترجمة إبراهيم العريس، دار الساقى بيروت، ط1/1993
26. قاسم أمين، تحرير المرأة، ضمن الأعمال الكاملة، تنسيق محمد عمارة، دار الشروق القاهرة، ط2/1408-1988
27. القرآن الكريم برواية ورش عن نافع.
28. كمال الدين ابن الهمام، فتح القدير، دار الفكر، بدون طبعة وبدون تاريخ.
29. مالك بن أنس، الموطأ.
30. محمد الشرفي، الإسلام والحرية سوء التفاهم التاريخي، دار بترا بدمشق ورابطة العقلايين العرب بتونس، 2008
31. محمد الغزالي، قضايا المرأة بين التقاليد الرائدة والوافدة، دار الشروق.
32. محمد الغزالي، مستقبل الإسلام خارج أرضه كيف نفكر فيه؟، دار الشروق.
33. محمد بن إسماعيل البخاري، الجامع الصحيح.
34. محمد رشيد رضا، تفسير القرآن الحكيم أو تفسير المنار، مطبعة المنار بمصر، ط1/1349
35. محمد شحرور، نحو أصول جديدة للفقهاء الإسلاميين- فقه المرأة، الأهالي للطباعة والنشر والتوزيع دمشق، ط1/2000
36. محمد عمارة، التحرير الإسلامي للمرأة، دار الشروق القاهرة، ط1/1421-2002، ص 35. وراجع ابن حجر في فتح الباري، ط القاهرة، 1407-1987
37. محمد متولي الشعراوي، تفسير الشعراوي الخواطر، نشر أخبار اليوم، بدون رقم الطبعة، 1997م.
38. مسفر بن علي القحطاني، سؤال التدبير رؤى مقاصدية في الإصلاح المدني، الشبكة العربية للأبحاث والنشر بيروت، ط1/2014
39. نصر حامد أبو زيد، دوائر الخوف قراءة في خطاب المرأة، المركز الثقافي العربي الدار البيضاء، ط3/2004



MominounWithoutBorders



@ Mominoun\_sm



Mominoun

الرباط – المملكة المغربية

ص.ب : 10569

هاتف: 00212537779954

فاكس: 00212537778827

info@mominoun.com

www.mominoun.com