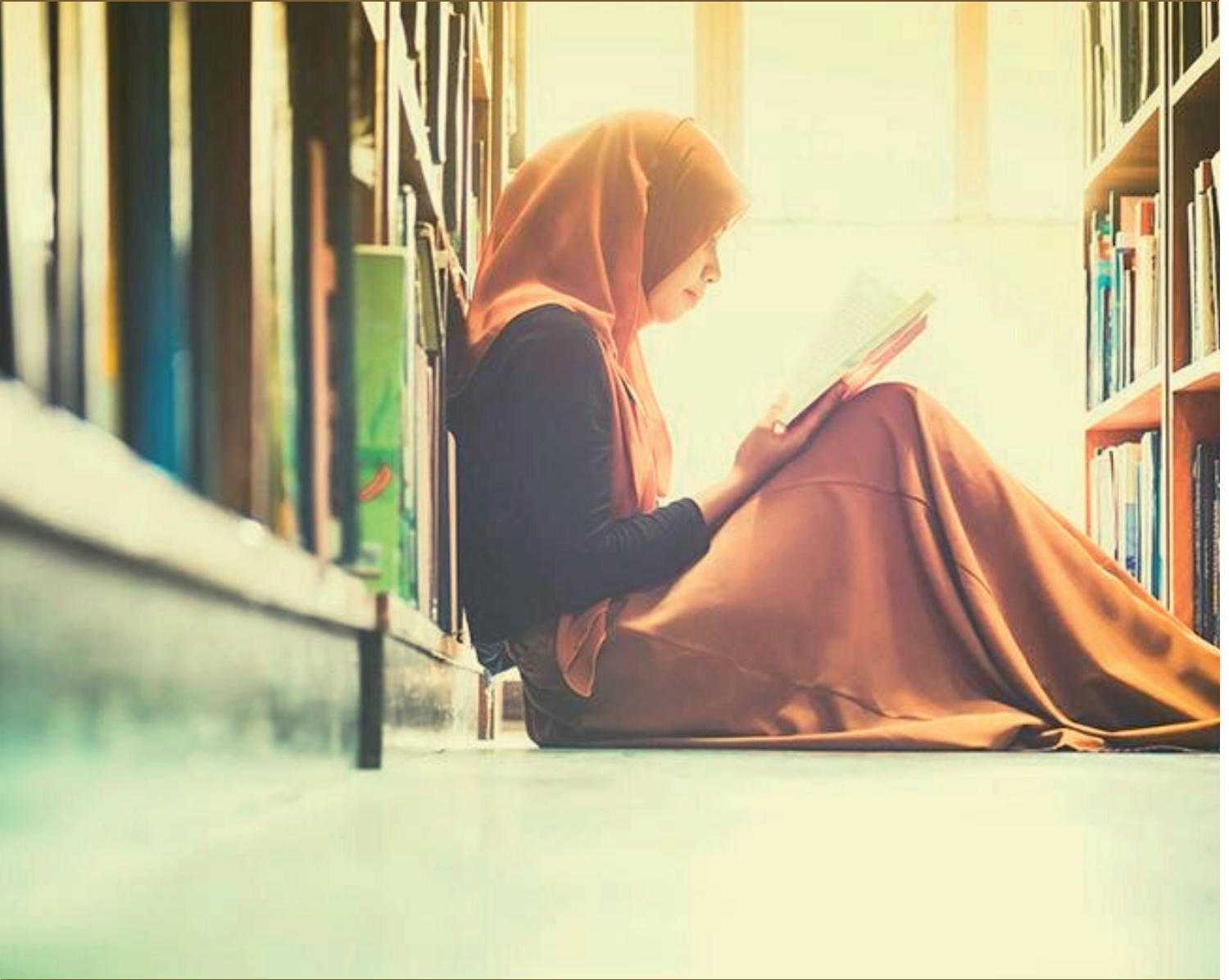


التأويلات النسوية للنص الديني نحو نظرية جديدة للمعرفة الدينية



ليزا سعيد أبوزيد
باحثة مصرية

مؤمنهن بلا حدود
Mominoun Without Borders
للدراسات والأبحاث www.mominoun.com

«للمرأة الحق أن تشترك في الاجتهاد الشرعي تفسيراً وتأويلاً، بل إنها أولى من الرجل بتفسير الآيات القائم فيها واجبها وحققها؛ لأن صاحب الحق والواجب أهدى إليها من غيره سبيلاً» (نظيرة زين الدين 1928)⁽¹⁾

مقدمة... في المنطلقات الفكرية والآفاق الرحبة للهيرمنيوطيقا:

الهيرمنيوطيقا هي منهج ينطلق من رؤية معينة، ويهدف إلى تحقيق هدف معين. فأما الهدف المراد تحقيقه من الهيرمنيوطيقا (أو منهج التأويل) فهو الفهم وتحصيل معرفة موضوعية حول موضوع أو قضية أو نص معين. وأما الرؤية والفروض التي ينطلق منها، فتذهب إلى أن هذه الموضوعية ليست موضوعاً ثابتاً ثباتاً أبدياً يقبع هناك في العالم الخارجي، ولا سيما حين يكون الموضوع يتصل بعالم الإنسان وقضايا الاجتماع الإنساني، وبمنتجات الإنسان المادية والعقلية والثقافية؛ لأن واقعاً كهذا هو من الثراء والدينامية، حيث لا نكاد نمسك به بين أيدينا محاولين فهمه والوقوف على أبعاده، حتى ينسرب من بين أيدينا ليغير من أبعاده وأوضاعه وأشكاله. وإن نحن حاولنا أن نعمل على تثبيته على وضع معين بحجة أن نصاً من النصوص، سواء كان هذا النص دينياً مقدساً، أو نظرية فلسفية حول هذا الواقع، فإن هذا الواقع الاجتماعي سيحافظ على قشرة خارجية تمتثل قهراً لرغبتنا في الثبات، بينما عمق هذا الواقع يستجيب لسنن الاجتماع الإنساني في التغير؛ فينشطر الواقع الإنساني في مزيج غير متجانس أو متناسق بين قشرة تمتثل لمعايير ومبادئ ثابتة ولا تؤدي غرضاً اجتماعياً، وهذه المعايير يؤمن بها الناس جميعاً تقريباً من الناحية العقلية والوجدانية، بينما ينزعون عملياً إلى سلوك يجافي هذه المعايير، فينشأ التناقض بين القول والفعل، وتشيع الأمراض الاجتماعية والأخلاقية بين الناس.

وعلى ذلك لا تتمثل الموضوعية في تحصيل (الحقائق) عن موضوع ثابت يقبع في العالم الخارجي؛ لأن أمراً كهذا محال بيننا وبينه، وإنما تتمثل في فهم هذا الموضوع أو النص في سياقه الاجتماعي والحضاري والنفسي، وهو ما أسمته «ساندرا هاردنج» الفيلسوفة النسوية المعاصرة بـ «الموضوعية القوية». والهيرمنيوطيقا بهذا المعنى، تفترض أن الإنسان حين يفهم فهو يؤول في حقيقة الحال؛ فهو كائن مؤول بطبعه. وعلى ذلك، فإن الإنسان حين يستقبل موضوعاً أو نصاً معيناً، فإنه لا يفهمه ولا يسيغه إلا بمعطيات عقلية مسبقة (يحب البعض أن يسميها بالأحكام المسبقة)، ولكن هذه المعطيات أو الأحكام المسبقة قد تسلمت إلى العقل من الواقع الاجتماعي والحضاري الذي نشأ وشب فيه هذا العقل.

1- نقلاً عن أميمة أبو بكر (تحرير) النسوية والدراسات الدينية، ترجمة رندة أبوبكر، سلسلة ترجمات نسوية (2)، مؤسسة المرأة والذاكرة، 2012، القاهرة، ص9

وإذا كان التأويل أو الهيرمنيوطيقا منهجاً يغرض إلى الفهم (المتوضع) لموضوع ما _ إذا شئنا استبدال مصطلح الموضوعية بآخر لما علق بمصطلح الموضوعية من معان ودلالات تجافي منهج التأويل _ فإنه بتطبيق ذلك على مجتمعاتنا العربية المعاصرة نجد أنه من أخطر الموضوعات التي تحتاج إلى هذا الضرب من الفهم _ إن لم يكن أخطرها على الإطلاق _ هو الدين، والنص الديني، والتراث الديني الذي شاده الفقهاء والمتكلمون؛ لأن النص وما أحاطه من تراث هو المحرك الأساسي لمجتمعاتنا العربية، بل لعلنا نقول: هو المقيّد الأساسي لها عن الحركة، وهذا أخطر ما في الأمر.

والقضايا الدينية باعتبارها موضوعات بحاجة إلى النهج الهيرمنيوطيقي في الفهم، يمكن شطرها إلى جزأين رئيسيين: الأول هو النصوص الدينية ذاتها، والثاني هو التراث الديني بما يشتمل عليه من آراء ومذاهب وتفسيرات فقهية وكلامية... إلخ. وعلى ذلك، فإننا حين نتناول بالتأويل النصوص الدينية ذاتها فإننا نهدف إلى كشف الطبيعة التفاعلية بين النص والواقع، وكيف أن هذا النص بأسلوبه ولغته والإجراءات السياسية التي يتخذها، إنما يتعامل مع واقع اجتماعي ومع أفهام بشرية هي بطبيعتها مؤولة، حيث لا تفهم هذه العقول إلا من خلال إطار اجتماعي وثقافي وحضاري ولغوي ومفاهيمي معين، كما إن الواقع الاجتماعي به من المشكلات والقضايا ما كان النص يسعى أساساً لعلاجها عبر إجراءات معينة، وإن كان هذا النص ليحتفظ بجوهر ومبادئ عليا لا تكون هذه الإجراءات التشريعية إلا قنوات اجتماعية وثقافية لتحقيق هذه المبادئ على وجهها الأمكن.

وأما حين نتناول بالتأويل التراث الديني، فإننا نهدف إلى كشف الأطر والسياقات الاجتماعية والحضارية والنفسية التي أحاطت الفقهاء حين فسروا (أو أولوا وهم يحسبون أنهم يفسرون ويستنبطون) النص الديني، وحين أقاموا أحكامهم من منطلقات ظنوها محض دينية بينما هي مزيج مما هو ديني وما هو اجتماعي وثقافي ونفسي. ومن ثم إبطال الزعم بأن هذه التوجهات والمذاهب الفقهية يمكن الاستناد إليها أو اعتبارها مرجعاً لكل العصور اللاحقة عليها والأمكنة المباحة لمكان منبتها (كما هو حادث فعلاً وإن كان يُزعم بأنها بنت عصرها)، سواء كان ذلك بأخذ المذهب كما هو، أو بالأخذ من كل مذهب ما يتلاءم مع العصر الراهن لعمل توليفة جديدة على طريقة الأخذ من كل بستان زهرة. فلئن كان الفقهاء قد استجابوا لظروف عصرهم بأفضل الاستجابات الفكرية في حينها، فإنهم قد أدّوا ما عليهم أحمد أداء، ولكن ينبغي الوضع في الحسبان أنها مجرد استجابات لظروف اجتماعية لا ينبغي أن تنسحب على كل عصور الدهر وكل بقاع الأرض. ومن ثم، ينبغي علينا نحن أن نستجيب لظروف عصرنا كما استجابوا، لا أن نسلم لهم قياد أمرنا كما الأعمى الذي يسلم قياده لمبصر بينما هو يتبعه في صمت وانصياع.

وتُعد التأويلات النسوية للنص الديني محاولة خلاقة من البحث النسوي الإسلامي لتغيير وجه الفكر الديني السائد، والذي يعتمد الخبرة الذكورية كأساس معرفي، بينما لا يضع الخبرة النسوية موضع الاعتبار في البحث. بدأت النسوية الإسلامية تستشعر المشكلة بظهور ما يسمى بـ «الأسلمة» Islamization؛ أي رغبة بعض الجماعات _ ذات إيديولوجية إسلامية بعينها وتظنها «الإسلام» _ في تطبيق هذه الأيديولوجية، تلك التي تنبني على فهم حرفي لنص الآيات القرآنية. وكذلك الصعود السياسي لبعض العناصر التي تولت الحكم أو تحاول، وتعلن إنها تمثل الإسلام كمرجعية وتطبق الشريعة الإسلامية التي وردت في النص القرآني.

وكي تستشعر الأزمة، يكفي أن تعرف فقط ترويجهم لحديث «لن يفلح قوم ولّوا أمرهم امرأة» كمبرر لاستبعاد النساء من السياسة. وأيضاً إرجاعهم لأسباب التفكك الأسري والاجتماعي في المجتمع الإسلامي إلى خروج المرأة للعمل والدراسة، الأمر الذي جعل الأسرة المسلمة في حالة تفكك من ناحيتين: الأولى، انشغال المرأة عن المنزل والأطفال. والثانية، اختلاطها بالرجل في الخارج مما يفسد أخلاقه أيضاً. وإنهم ليؤكدون فرضياتهم هذه إما بالقرآن أو بالحديث، فهم يذكرون مثلاً: عن أبي هريرة، عن النبي قال: «ما تركت بعدي فتنة أضر على الرجال من النساء».

وكانت أغلب هذه التطبيقات مجحفة للمرأة المسلمة بطبيعة الحال، وقد برزت بوضوح في باكستان، حيث يمنعون الفتيات من الخروج للتعليم، بل بلغ الأمر من التطرف إلى قتل من تخالف الأمر كما حدث مع الفتاة الباكستانية «ملالا يوسف»، والتي أوضحت في كتابها «أنا ملالا» ما تعانيه الفتاة في الباكستان من ظلم وعنف وقتل وممارسات دموية من الجماعات المتطرفة التي تعلن أنها تنطلق من تراث الدين الإسلامي وتطبق الشريعة⁽²⁾.

وفي ماليزيا أيضاً، حيث تصدت لها حركة «أخوات في الإسلام» بعدما رأت كيف يتم تبرير العنف ضد النساء اعتماداً على النص الديني كما في الآية (34) من سورة النساء⁽³⁾، ثم بعد ذلك، وعلى الرغم من أن هذه الأسلمة المدعاة متطرفة وتبرر العنف والعنصرية والتمييز، إلا أنها لاقت قبولا في بعض المجتمعات الإسلامية، وساندها الذكور الذين مازالوا يرون أن الحياة المثالية، إنما تتمثل في اتباع نمط الحياة في الجزيرة العربية إبان ظهور الإسلام وحياة السلف الصالح، متجاهلين تمام الاختلاف التاريخي والاجتماعي والزمني والمكاني وحتى البعد النفسي، معتقدين بذلك أن هذه هي الصورة الصحيحة للإسلام، وأن الإسلام

2 لقصة كاملة يمكن الرجوع إلى: Malala Yousafzai, Patricia McCormick, I Am Malala: How One Girl Stood Up for Education and Changed the World, Little, Brown Books for Young Readers, 2014.

3 الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ وَبِمَا أَنْفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ فَالصَّالِحَاتُ قَانِتَاتٌ لَلْغَيْبِ بِمَا حَفِظَ اللَّهُ وَاللَّاتِي تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ وَاهْجُرُوهُنَّ فِي الْمَضَاجِعِ وَاضْرِبُوهُنَّ فَإِنْ أَطَعْنَكُمْ فَلَا تَبْغُوا عَلَيْهِنَّ سَبِيلًا إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا كَبِيرًا (34)

الحديث وحركة الإصلاح الديني ومحاولات فهم وتأويل النص هي دعوة علمانية للقضاء على الدين، ولكن الحقيقة أن هذه الجماعات فقدت الإحساس بالبعد المكاني والزمني وقلصت النص وحدته، بل وتحاول اغتياله في معاني حرفية بعيدة كل البعد عن جوهر الإسلام الحقيقي.

ومن «أخوات في الإسلام في ماليزيا» إلى «منى أبو الفضل» في مصر، حيث ظهر تيار البحث النسوي الإسلامي الذي رفدت منه العديديات من الرائدات مثل «آمنة ودود» و«رفعت حسن» و«عزيزة الحبري» و«أسماء برلس» للكشف عن هذه المخططات الخبيثة التي تعود بالبشرية إلى الوراء، وترجعنا إلى ما قبل الحضارة وتنسب هذه الهمجية للإسلام. والعجيب في الأمر أن حياة السلف الصالح المزعومة من قبلهم جاءت بالولايات على المرأة بالأخص، وكان التطبيق الحرفي ينهال على الآيات الخاصة بالنساء مثل الآية (33) من سورة الأحزاب التي تطالب المرأة بلزوم المنزل، وآية القوامة وتعدد الزوجات والطاعة والنشوز والضرب وغيرها من الآيات التي تتناول المرأة. وهذا ما جعل «أخوات في الإسلام» يبدأن بطرح تساؤلات ربما تبدو بديهية مثل: لماذا خلقت المرأة؟ وكيف خلقت المرأة؟ وهل الرجال والنساء متساويان أمام الله؟ وهل هناك أشياء يقوم بها الرجال ولا تقوم بها النساء في المجتمع الإسلامي؟ هل للرجال سلطة على النساء؟ وهل الرجال كافة أرفع مقامًا من النساء كافة؟ هل يحق للرجال المسلمين ضرب زوجاتهم؟⁽⁴⁾

مما سبق، كان لزاما على البحث النسوي الإسلامي أن ينهج نهجًا تأويليًا مغايرًا، ويعمل على إنتاج تفسيرات جديدة للآيات التي تخص المرأة، مع الوضع في الاعتبار جوهر الإسلام القائم على القسط والعدل. ولم يتوقف الأمر على النساء المسلمات في الشرق، بل لقد قدمت نساء غربيات دراسات جادة وجديدة للإسلام والنص القرآني، فقدت باربارا ستواسر (1935 - 2012) Barbara Stowasser رؤية تثبت من خلالها الأصول الإسرائيلية للكثير من التفسيرات المتحيزة التي عالجت قضايا المرأة في القرآن، وإليزابيث فيورنزا (1938 - ؟) Elisabeth Fiorenza وهي باحثة في شؤون النساء في الشرق الأوسط ومن المؤمنات بإنتاج معرفة إسلامية في الشكل والمضمون، كما نجد أيضا ميريام كوك (1948 - ؟) Miriam Cooke وهذه انصب عملها على التأويل من خلال الأدب... وغيرهن الكثيرات.

أولاً: مصطلح التأويل

الهيرمنيوطيقا (أو التأويل)، في أبسط معانيها، هي منهجية في التفسير تتعامل مع الأفعال الإنسانية ذات المعنى أو النصوص أو الأفكار الملغزة لمحاولة حل المشكلات التي تنشأ عن سوء فهمها، حيث توفر الهيرمنيوطيقا مجموعة أدوات تساعد في معالجة مثل هذه الموضوعات، وتحاول تقديم استراتيجية جيدة

4 انظر أخوات في الإسلام، هل تتساوى النساء والرجال أمام الله؟، في: النسوية والدراسات الدينية، مرجع سابق، ص 203-214

للفهم. وهي نشاط إنساني عام مارسه الإنسان منذ القدم، فهو يتجسد بوضوح حينما يحاول المرء فهم شيء ما مختلف وغريب، فيحاول حينئذ أن يلائم بين الموضوع المبهم وبين ما يعرفه؛ فيخلع مما يعرفه ويفهمه جيداً على مواطن الغموض الإدراكي في هذا الشيء المراد معرفته كي يستقيم له الفهم؛ فهي إذن نشاط إنساني في كل مكان وزمان يزداد وضوحاً مع كل محاولة من الإنسان للفهم.

وقد كانت هناك ممارسة متطورة للغاية في التفسير في العصور اليونانية القديمة هدفت إلى وضع تفسيرات للأقوال والأحلام والأساطير والأعمال الشعرية والفلسفية، وامتدت إلى تفسيرات المواد القانونية والعقود، وكانت بداية التأويل قديماً كنشاط منظم تعود إلى تفسيرات ملحمة هوميروس، وقد اتبع اليونانيون التأويل، حينما كانت تصادفهم مادة ما غير لائقة أخلاقياً أو غير صحيحة من الناحية اللاهوتية.⁽⁵⁾

أما عن التأويل للنصوص الدينية من أجل فهمها وحل المعضلات المتعلقة ببعض القضايا التي تتعدد فيها التفسيرات، وربما تضاد الواقع الإنساني في بعض الأوقات، فهناك مستويات للتعامل مع النص من خلال التفسير والشرح والتأويل. والتفسير Interpretation تم ذكره في القرآن مرة واحدة، عكس التأويل الذي وصل سبع عشرة مرة وهذا له دلالة. والتفسير له مستويات، ليس فقط في عمق فهم الموضوع، وإنما أيضاً في منظور الرؤية. أما الشرح Explication، فقد ذكر خمس مرات في القرآن، والشرح ليس للنص فقط، وإنما للموضوعات وللذات، في حين أن الشائع أن الشرح للنص، كما أن الشرح لا يحدد لنا إن كان من الذات متجهاً للموضوع أم من الموضوع متجهاً إلى الذات.

التأويل Hermeneutis or Exegese كان الأكثر حضوراً في القرآن الكريم؛ وذلك له دلالة أن النبي كان يعطي الباطن ويجمع بين المعرفة النظرية والممارسة العملية، بين الحقيقة والملك، فالتأويل من الممكن أن يكون للرؤى والأحلام ومنها ما هو صادق ومنها ما هو مضلل من الشيطان، والتأويل أيضاً في القرآن للأشياء وهنا يتوقف الأمر على الدلالة، فالأشياء تكون مجرد حامل للدلالة، وقد يكون للوقائع والأحداث وقد يكون على العموم دون تحديد موضوع، وللتأويل دافع معرفي في حب الاستطلاع، وله أيضاً درجات للعمق، ولا يوجد صحيح وخاطئ؛ لأنه يعبر عن حالة نفسية واجتماعية.⁽⁶⁾

وقد يقع في ظن البعض أننا حين نقول بعدم وجود صحيح وخاطئ فيما يتعلق بعملية التأويل، أن التأويل يفرضي إلى حالة من الهلامية والغموض واللا تعين، مما قد يفتح الباب واسعاً لكل ذي لسان بأن يقوم بفعل التأويل ما دام التأويل يحيل إلى النسبية والذاتية في صورتيهما الأكثر تطرفاً، واللذين تحيلان بدورهم إلى إمكانية اعتبار ما يصدر عن قريحة كل امرئ مهما يزيد أو يقل حظه من المعرفة على السواء من حيث

5 See, C. Mantzavinos, Hermeneutics, The Stanford Encyclopedia of Philosophy, 2016

6 حسن حنفي، التفسير الموضوعي للقرآن الكريم، التراث والتجديد الجبهة الثالثة، القاهرة 2018، ص ص 198-199

قيمتها ومصادقيتها، بيد أن حقيقة القول بعدم وجود ما هو صحيح أو خاطئ فيما يتعلق بالتأويل، إنما يُقصد به إلى أن فعل التأويل إنما يركز على آخر ما استقر عليه عصر من العصور أو بيئة من البيئات في ميدان الثقافة، بالمعنيين المعرفي والفكري والعلمي من ناحية، والاجتماعي والتقاليدي (المعنى الأنثروبولوجي للثقافة) من ناحية أخرى، وهذه المرتكزات عبارة عن فروض وتصورات عامة عن الإنسان والعالم والكون والله... إلخ، بعضها واع بذاته ومعظمها لا شعوري، حيث تعمل على توجيه الفكر وتحريكه، بينما هي ذاتها ليست مما يوجّه أو يُحرك إلا بفعل من طفرات حضارية وثقافية خارجة عن الإرادة الواعية للأفراد.

وانطلاقاً من هذه المرتكزات في أوسع صورها وأشمل حدودها يتخذ العقل سبيله في عملية التأويل؛ إذ هذه المرتكزات هي ما تولّد محتويات العقل المؤول الذي من خلالها يسيغ ويستوعب ويستنتج ويستدعي ويفسر ما يعرض له من نصوص وقضايا وأحداث ومواقف وأقاصيص وأساطير... إلخ. وبمقدار حظ عقل من العقول من هذه المرتكزات، وبمقدار ما يضعه تحت يديه منها، يكون قدرته على تأويل (أنسب) لروح العصر والبيئة التي نبت فيهما؛ ذلك أن تحصيل العقل على أكبر قدر من مرتكزات العصر، الأدبية والعلمية والفلسفية والاجتماعية، يتيح له على نولها أن ينسج نسيجاً واسعاً من الأنساق الفكرية والمعرفية، وهي أنساق لأنها يغلب على أجزائها التناغم والتناسق والانسجام، وهي فكرية ومعرفية لأنها بالأساس نتاجاً لعمليات لا حصر لها (ولا شعورية أيضاً) من التأويل للقضايا والأحداث، هذا التأويل هو نتاج لعمليات استدلال واستنباط من هذه المرتكزات التي نطلق منها العقل.

ولكن لماذا لجأت النسوية للتأويل؟ التأويل يجعل النص ينبض بالحياة على مر الأزمان المختلفة، يجعله طيعاً ومنفتحاً على العقول والثقافات والأزمان والأمكنة المختلفة، وهذا ما يتصف به النص الديني والذي يجعل منه نصّاً للعالمين. فهو لم ينص على أنه لأهل الجزيرة العربية فقط، (فهو وإن بدت بعض المواضع والأساليب فيه تشير إلى أنه نص موجه لهذه البقعة من المكان وهذا العصر من الزمان⁽⁷⁾) إلا أنه ذو قلب إنساني عام يستطيع كل إنسان في كل زمان ومكان أن يستشعر نبض هذا القلب إذا ما أحسن الإنصات والفهم والتأويل) ومن هنا كان التأويل للنص القرآني بمثابة المحراث النسوي لفلاحة النصوص الدينية وبعث الحياة منها من خلال تأويلات جديدة تقوم على العدل، وإكسابها حياة جديدة تتلاءم مع الوضع الراهن. وكذلك دراسة التاريخ الإسلامي والتراث الإسلامي ومحاولة تفسيره وتحليله لفصل ما علق به من الدسائس الأبوية القديمة التي مازالت تنتج نفسها بشكل جديد، وإنتاج معرفة دينية جديدة تحقق ما يقنن: «إسلامية الشكل والمضمون».

7 «الر تِلْكَ آيَاتُ الْكِتَابِ الْمُبِينِ * إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْلَمُونَ». سورة يوسف، الآية: (1)، «فَرَأَانَا عَرَبِيًّا غَيْرَ ذِي عِوَجٍ لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ». سورة الزمر، الآية (28) «نُنَزِّلُ مِنَ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ * كِتَابَ فُصِّلَتْ آيَاتُهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ» سورة فصلت، الآية (2) «وَالْكِتَابِ الْمُبِينِ * إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْلَمُونَ» سورة الزخرف، الآية (2) و(3).

ثانيًا: النسوية الإسلامية

تذهب «أميمة أبو بكر» إلى أن النسوية الإسلامية أو البحث النسوي الإسلامي: «ليس لها تعريف واحد ومحدد؛ ذلك لأنها تنوعات من مواقف مختلفة، فهي: «موقف أنطولوجي من الدين والنسوية، وهي تيار بحثي إقليمي وعالمي نشأ منذ عشرين عامًا، وهي حركة على المستوى الإقليمي والدولي والأكاديمي، هدفها الاهتمام بتحسين أحوال النساء المسلمات وتحقيق العدالة والمساواة الإنسانية وإصلاح وتشبيد الفكر الإسلامي ومنهجيات العلوم الإسلامية والفهم الديني، فهي موقف نقدي بنائي من التراث، هدفه إنتاج معرفة إسلامية نسوية مساواتيه تأخذ النسوية والنوع في الاعتبار»⁽⁸⁾

وعرفت كذلك جولي إليزابيث بأنها: «النسوية الإسلامية هي حركة نسوية تبحث في حقوق النساء، ولكن داخل إطار الإسلام. وترى هذه الحركة أن الرجل والمرأة متساويان في الإسلام ولكن لكل منهما أدوار مختلفة، فالرجل مثلاً مسؤول عن الجانب الاقتصادي للأسرة، في حين أن المرأة مسؤولة عن إنجاب الأطفال. وترى النسوية الإسلامية أن حل مشكلة حقوق النساء لا في أن تتخلى المرأة عن الإسلام ولكن في إعطاء الحقوق والامتيازات التي أعطاهها الإسلام للمرأة، والمشكلة الحقيقية لا تقع في الإسلام نفسه كدين، ولكن تقع في التفسيرات والتأويلات لنصوص القرآن، فتعمل النسوية الإسلامية على إعادة تفسير النصوص بالشكل الذي يسمح للمرأة بأن تتال حقوقها»⁽⁹⁾

وقد بدأت في الظهور مع عام 1990 مع ظهور حركة «أخوات في الإسلام» في ماليزيا⁽¹⁰⁾، وهي حركة قامت للرد على أوضاع ظالمة للنساء المسلمات تحت ستار الدين. ولكن الحركة عملت على نقد وتقنيد هذه الادعاءات من خلال نصوص القرآن، والتي اعتبروها الأساس المتفق عليه للدين الإسلامي، وبعد ذلك بدأت تنتشر في العالم الإسلامي ككل. وبدأ البحث النسوي الإسلامي في نقد وتحليل تراث الدين الإسلامي متمثلاً في المصادر والتفسيرات، حيث بدا أن التراث الديني الإسلامي بأنه يقلل من مكانة المرأة ويضعها في مكانة تالية للرجل، وجاء ذلك جلياً في التفسيرات الفقهية الذكورية والأبوية التي قام بها الرجال فقط، وكذلك في الحديث حيث وجدنا أعداد كبيرة من الأحاديث الخاطئة التي تقلل من وضع المرأة وتظهرها كتابع للرجل وتحت إمرته، وهذه المعرفة الدينية ترسخ للوضع المجتمعي للمرأة، ولذلك فندت النسويات هذه التفسيرات وبينت تعارضها مع القرآن الذي يمثل المرجع الرئيسي والمتفق عليه.

8 أميمة أبوبكر، الأزهر وقضايا المرأة: مفاوضات الفقه والقانون والنسوية الإسلامية، ندوة نظمها منتدى الدين والحريات، 20 مارس 2017

9 Julie Elisabeth Pruzan-Jørgensen, Islamic Women's Activism in the Arab World, DIIS Report 2012: 02. Copenhagen: Danish Institute for International Studies, February 2012

10 Margot Badran, Between Secular and Islamic Feminism/s: Reflections on the Middle East and Beyond, Journal of Middle East Women's Studies, Vol. 1, No. 1 (Winter, 2005), pp. 6-28

ثالثاً: نقد الإسلام الأبوي

قبل نقد الأبوية في التراث الديني الإسلامي علينا أولاً أن نوضح ما هو هذا التراث؟ وعلى ماذا يستند؟ تراث الدين الإسلامي هو المصادر والتفسير، وتتمثل في القرآن والسنة والشريعة من جانب، والفقه أو المذاهب الفقهية من جانب آخر، ولذلك فهذه هي مناطق عمل البحث النسوي الإسلامي. ولكن ترى رفعت حسن أن هناك تناقضا بين مصادر التراث الإسلامي، بل ويوجد تناقض في كل فرع على حدة، وأهم مصدرين من وجهة نظرها هما القرآن والحديث، والقرآن يمثل المصدر الرئيس للمسلمين؛ لأنه كلمة الله المقدسة، ويؤمنون به إيماناً تاماً وله سلطة مطلقة عليهم، ولكن الحديث يحتوي على العديد من الأحاديث الموضوعية التي وضعها علماء المسلمين أنفسهم كما وضعتها الأشياع والأحزاب السياسية والدينية على اختلافها، كما أن التناقضات به واضحة جلية بشكل كبير. ولكن في الوقت ذاته، للحديث دور كبير في تفسير وتأويل كلمات القرآن، فقد أصبح تراث الحديث هو العدسة التي تُرى وتُفسر من خلالها آيات القرآن. وهنا تكمن المشكلة، حيث إن هذه العدسة الحاسمة أثارت الكثير من الجدل لدى الفقهاء لكثرة ما بها من زيف، فيقول فضل الرحمن: «لقد وجد أن حصة كبيرة من الأحاديث زائفة وموضوعة عن طريق العلماء المسلمين القدامى أنفسهم»⁽¹¹⁾ ولكن وعلى الرغم من ذلك، لا يمكننا بأي حال من الأحوال رفض تراث الحديث برمته لما له من دور مهم في فهم كلمات القرآن، ويؤكد على ذلك فضل الرحمن بقوله: «لو نبذنا تراث الحديث برمته لقضينا بحركة واحدة على أساس تاريخانية القرآن»⁽¹²⁾

عند هذه النقطة وقف البحث النسوي الديني، وآمنت النسوية الإسلامية بأهمية كل من القرآن والحديث كمصدر للتراث الديني الإسلامي، وقمن بتبيان أن من قام بتفسير تلك المصادر على مدى التاريخ الإسلامي كانوا رجالاً ومازالوا رجالاً حتى في العصر الحديث؛ وذلك لندرة وجود عالمات متخصصات في الدراسات الدينية⁽¹³⁾ وتؤكد «رفعت حسن» أن هؤلاء المفسرين «انتحلوا لأنفسهم مهمة تحديد مكانة النساء المسلمات الأنطولوجية واللاهوتية والاجتماعية والإيمانية»⁽¹⁴⁾.

11 نقلا عن: رفعت حسن، النساء المسلمات وإسلام ما بعد الأبوية في: النسوية والدراسات الدينية مرجع سابق، ص 216

12 نقلا عن المرجع السابق.

13 والمثير للعجب أنه حتى النساء اللائي تخصصن في هذه المجالات يتبعن الأصولية الدينية، ويمشين على خطى علماء المسلمين الذين نهجوا المنهجية الذكورية، وذلك بدلا عن التعاطف مع بنات جنسهن ومحاولة إيجاد بدائل لما تعانيه النساء من ظلم باسم الدين، وكان هؤلاء العالمات تم تدجينهن داخل المؤسسة الدينية نفسها في العصر الحديث فقط لترد على غياب المرأة عن المنظومة الدينية، فأخرجوا لنا نسكا مدججة عن أفكارهم العظيمة ولكن في جنس أنثوي، ولسوف تجد العالمات حقا لا ينتمين إلى المؤسسة الرسمية، ولن يقبل منهن المشاركة أصلا، وهذا ما حصلت عليه من سؤال إحداهن فقلت لها: لماذا لا تتخرطن في أماكن صنع القرار وتتدخلن فيما يُنتج من معرفة دينية؟ فقالت لي ربما المعلن أن الباب مفتوح للاجتهاد ولكن الحقيقة أن فكرنا وأطروحاتنا ترفض باستمرار ولا مجال لمناقشتها لديهم أصلا!

14 المرجع السابق، ص 217

ولكن هل من المعقول أن النساء لم يكن لهن إسهام في التفاسير؟ ربما يظهر لنا حتى من باب المنطق أن الأمر غير طبيعي. وتؤكد «طيبة شريف» أن ثمة مستويين لمناقشة هذا الأمر: المستوى الأول علوم التفاسير، والمستوى الثاني التاريخ. فعلى المستوى الأول، أي علم التفسير، تقول طيبة شريف: «إن تفاسير القرآن عبر أربعة عشر قرناً منذ نشأة علم التفسير كعلم رئيس من دائرة العلوم الإسلامية قد اتسمت بسمتين؛ أولهما احتكار الرجال لحقل التفسير المكتوب وعدم ظهور تفاسير مدونة لنساء إلا فيما ندر. والسمة الثانية التي اتسم بها الخطاب المنتج في حقل علم التفسير والمترتبة تلقائياً على الأولى هي تحامل هذا الخطاب ما لم نقل تحيزه ضد المرأة في كثير من مواضعه»⁽¹⁵⁾ ولكن تؤكد طيبة على أن التاريخ يقدم لنا أدلة على وجود مساهمات للنساء في علم التفسير ولكنها لم تُدون، وقد كن معلمات وشيخات لعلماء التفسير أنفسهم، ولكن المرأة كانت تفسر على المستوى الشفاهي. أما التدوين، فكان للرجل. وعلى سبيل المثال، فقد تم جمع وتحقيق موروث السيدة عائشة رضي الله عنها في تفسير للقرآن معنون بـ: «تفسير السيدة عائشة أم المؤمنين»، وقدمت أخرى محاولة للقراءة والتأويل للقرآن، وهي «زيب النساء بيبكم»، ابنة الشاه عالمير الهندي من ملوك السلالة التيمورية، وهو المعنون بـ: «زيب التفاسير في تفسير القرآن»⁽¹⁶⁾

وليس هذا فحسب، بل تحلل هدى السعدي في «المرأة والحياة الدينية في العصور الوسطى بين الإسلام والغرب»، كيف مثلت المرأة مكانة متميزة، كما توضح أيضاً اشتغالها في كل فروع الحياة الدينية المختلفة، فقد درست الفقه واشتغلت به، وكن فقيهاً وشيخات للرباط، أي شيخات للصوفية، حيث كن يقمن برعاية أماكن العبادات والإشراف عليها من إدارة ماليه ومعنوية، وكذلك إعالة الأرامل والأيتام وتعليمهم أصول الدين: «عملت النساء في مجال الفقه كفقيهات أو كن دارسات للفقه (متفقهات)، كذلك عملن بالإفتاء والوعظ وبمشيخة الرباط والزوايا وبالتدريس والتعليم»⁽¹⁷⁾.

وليس عملاً فقط، وإنما أيضاً تميزن إلى حد بعيد، فكانت لهن سمعة حسنة وردت لدى المفسرين وعلماء الإسلام، والتي تؤكد أن المرأة عملت على كل فروع العمل الديني في العصور الإسلامية الأولى والوسطى، فقد وجدنا «فقيهة بارعة ذات قدرات عقلية وتحليلية واسعة. كما رأيناها مفتية ذات ملكة تقتدر بها على استنتاج الأحكام من أدلتها الشرعية فتصدر الحلول والآراء للمشاكل والخلافات الشرعية، وواعظة توجه النصائح والعظات... وشيخة رباط أو زاوية ذات قدرات إدارية عالية، وكذلك أيضاً مدرسة ومعلمة نشيطة... وكان تواجدهن أمر طبيعي»⁽¹⁸⁾.

15 طيبة شريف، المرأة في القرآن، في: المرأة والحضارة، العدد الثالث، مؤسسة المرأة والحضارة، القاهرة 2002، ص ص8-9

16 المرجع السابق، ص9

17 هدى السعدي وأميمة أبو بكر، المرأة والحياة الدينية في العصور الوسطى بين الإسلام والغرب، أوراق الذاكرة 3، مؤسسة المرأة والذاكرة 2001، ص10

18 هدى السعدي وأميمة أبو بكر، المرأة والحياة الدينية في العصور الوسطى بين الإسلام والغرب، مرجع سابق ص ص26-27

ونجد مثلاً بارزاً لعالمة دين وفقيهة ومفتية وشاعرة ومؤلفة وصاحبة كتب دينية وصوفية، وهي عائشة الباعونية صاحبة كتاب «الممالك الشريفة والآثار المنيقة»، وكتاب «الفتح الحنفي»، وديوان «مولد جليل للنبي صلى الله عليه وسلم» بعضه شعر وبعضه نثر.⁽¹⁹⁾

وعلى الرغم من وجود نماذج نسائية رائعة في التاريخ الإسلامي وحول النبي محمد (عليه السلام) مثل خديجة وعائشة، ورابعة العدوية في التصوف «ومن المقاتلات الشهيرات نجد نسيبة المازنية وأزدة بنت الحارث بنت كندة اللتين اشتركتا في القتال مع النبي في مطلع الإسلام»⁽²⁰⁾ وغيرهن في مجالات مختلفة، إلا أنه _ كما تؤكد رفعت حسن _ يظل تراث الإسلام تراثاً أبوياً patriarchal وتظل الإشارة للنساء ثانوية على الرغم من أن التاريخ يؤكد غير ذلك.

ويتفق هذا مع ما أكدته الفلسفة الغربية عن تهميش النساء عمومًا في عملية إنتاج المعرفة، وطرح الرجال المعرفة التي تعبر النساء، فجاءت المعرفة المنتجة أبوية بامتياز. وقد طُرح سؤال: ماذا يحدث حينما يفكر للمرأة غيرها؟ هذا ما تحاول النسوية الإسلامية كشفه من أن هؤلاء الفقهاء رجال ينتمون لمجتمع أبوي يميز بين الرجل والمرأة ويضع المرأة في مرتبة أدنى. وإنما تكمن المشكلة الكبرى في كونهم يبررون لهذه الأبوية بتراث الإسلام وتعاليمه؛ ولذلك عملت النسوية الإسلامية على نقد التفسيرات الأبوية الخاصة بنصوص القرآن عن المرأة في محاولة منها لوضع تفسيرات بديلة تتلاءم مع روح الإسلام ورسائله الكبرى.

رابعاً: إسلام ما بعد الأبوية

أدركت النسويات الإسلاميات أن «الأفكار والمواقف السلبية المتعلقة بالنساء التي تسود المجتمعات الإسلامية بصفة عامة، لها جذور متأصلة في علوم الدين الإسلامي، وأن الوحشية والاضطهاد سوف يستمران تجاه النساء المسلمات بالرغم من تحسن الإحصاءات المتعلقة بتعليم النساء وعملهن وبحقوقهن الاجتماعية والسياسية وغيرها، ما لم تُدحض الأسس الفقهية التي تغذي النوازع المعادية للمرأة والمتمركزة حول الرجل في التراث الإسلامي».⁽²¹⁾ ومع انتشار ما يطلقون عليه «الأسلمة» في المجتمعات الإسلامية، حيث يستخدمون الدين وسيلة للقهر، ويطالبون بالتطبيق الحرفي لنصوص القرآن مع تجاهل السياقات المختلفة التي يخضع لها النص مثل السياق التاريخي والاجتماعي والعقلي، دعت النسويات إلى ضرورة أن تعي المرأة ذلك جيداً وأن تعلم أن ما يدعون له من أن تلزم المرأة بيتها وتخضع لزوجها ولا تطلب سوى العلوم الشرعية إن أرادت علماء، هي آراء وأفكار بائسة حول نصوص الدين وليست من الدين في

19 المرجع السابق، ص43

20 عزيزة الحبري، دراسة في «تاريخها الإسلامي» أو كيف وصلنا إلى هذا المأزق؟، في: النسوية والدراسات الدينية، مرجع سابق، ص189

21 النساء المسلمات وإسلام ما بعد الأبوية، مرجع سابق ص218

شيء. وليس هذا فحسب، بل إن التاريخ يؤكد الدور الحيوي والفعال للنساء في الدين، بل ويؤكد _ على حد تعبير عزة جلال في «النساء والنبوة» _ أمومية الدعوة، في إشارة منها إلى توفير النساء الرعاية للديانات السماوية، مستخدمة النقد والتحليل الأدبي للقصص القرآني، مثل السيدة مريم مع المسيح والسيدة خديجة مع النبي محمد. (22) فقد كن مثالا للحب والرعاية والاحتواء في الأزمان (23).

ولكن ثمة مشكلة أخرى، وهي أن النص الديني كلغة يبدو ذكورياً، وهذا ما لم تعترف به النسويات عموماً، وبررن لذلك كون النص خطاب في التاريخ وتفاعل التاريخ مع اللغة له دور. وهنا توضح أمانة ودود أن اللغة فعلاً مسحة ذكورية، وأن هذه المسحة الذكورية التي تغلف لغة القرآن ترجع إلى السياق الذي نزل فيه، ولم يكن من الممكن أن ينزل القرآن بأسلوب مختلف لا يتوافق مع شبة الجزيرة العربية في القرن السابع؛ ولذلك فهم السياق ضروري لفهم النص ولغته، فنقول أمانة: «القرآن كان يخاطب مستمعيه الأوائل في سياق الظروف الاجتماعية والتاريخية والثقافية التي نزل فيها، والذي كان يحدث، بحسب وصف فضل الرحمن: «من خلال عقل النبي» وقد أثرت تلك الظروف بالضرورة في البنى اللغوية في القرآن، بل وعلى رقعة معانيه» (24) وتؤكد ودود أن علينا فهم السياق الخاص بالقرآن جيداً؛ لأن الظروف السياقية محددة للغاية، فسياق الجزيرة العربية لم يكن أبوياً فحسب، بل أيضاً منعزلاً عن العالم، ويمثل نمط للحياة مختلف تماماً عما نحياه الآن... وهذه نقطة مهمة جداً بخصوص عمومية القرآن وعالميته.

تحاول ودود في كتابها ذائع الصيت «المرأة والقرآن: إعادة قراءة النص المقدس من منظور المرأة» (1999) والذي تحاول من خلاله مناقشة موضوع المسحة الذكورية التي تغلف النص؛ وذلك من خلال تقسيمها لتفسير القرآن إلى مرحلتين، مرحلة القراءة ومرحلة التفسير، وفي مرحلة القراءة يكون القارئ في علاقة مباشرة مع ما يقرأ بخلفية مسبقة عن الجندر، تلازمه خلال فعل القراءة، وهذه الخلفية المسبقة تتدخل في فعل القراءة وتؤثر فيه. أما التفسير فيحاول الاستغناء عن الفكر المسبق بخصوص الجندر، ويقرأ ويحل بشكل موضوعي» (25) كما حاجبت ودود أن للقرآن مصدراً أزلياً ثابتاً، وهو ما يمثل جوهر الإسلام، وما ينبغي مراعاته في التأويل والتفسير أن هذا التفسير قاصر؛ لأنه مرتبط بوضع تاريخي واجتماعي وسياق

22 ألا يكفي أن الوحي حينما أنزل على نبي الله محمد (عليه السلام) وشعر بالخوف فذهب مسرعاً ليحتمي بالسيدة خديجة؟! بل هي من هدأت من روعه وحاولت أن تجعله يستعيد توازنه ودعمته بشكل كبير كي يستمر، ألا يمكننا أن نستنتج من ذلك دور المرأة في الدين؟ ألا يمكننا أن نتساءل: لماذا صدقته خديجة ولم تتشكك فيما روى إطلاقاً على الرغم من كونه خارج المنطق العقلي حين ذاك؟! لماذا لم يتساءل أحد من قبل: لم دوماً النساء هن الأكثر إيماناً والأقل كفراً من الرجال؟! فلو اطلعت على الإحصاءات لوجدت أن عدد الملاحدات من النساء قليل للغاية بالمقارنة مع الرجال الملحدين. وعلى الرغم من تفسير البعض بأن هذا يرجع إلى عاطفية النساء وقلة عقلانيتهن إلا أنه يمكننا الربط بين الأمرين: الإيمان الأنثوي للإله وأدوار المسلمات الأوائل وموقفهن مثل خديجة، التي لم تشك ولم تعترض وأمنت فور حديث النبي معها... في اعتقادنا، أن الأمر أكبر بكثير من فرضية أن النساء عاطفيات وأقل عقلانية، بل هو في حاجة إلى بحث وتقصي.

23 انظر، عزة جلال، أمومية الدعوة، في المرأة والحضارة، العدد الثالث، مرجع سابق، ص 124-132

24 أمانة ودود، بحث في القرآن والجنسانية، في: النسوية والدراسات الدينية، مرجع سابق، ص 256

25 See, Amina Wadud, Qur'an and Woman: Rereading the Sacred Text from a Woman's Perspective, New York, Oxford: Oxford University Press, 1999

معين، وهذا هو المتغير، أما المصدر أزلي والجوهر ثابت لا يتغير، وهذا الجوهر عادل ومنصف وإنساني عام.

ولقد ألمحنا من قبل إلى أنه من خصائص التأويل أن لا تأويل خاطي؛ لأنه يمثل طريقة ورؤية للفهم، وهذا التأويل يحتاج إلى سياق تاريخي ونفسي وأيضاً ذات تقوم بالتفسير، وكل ما يحيط بهذه الذات من أوضاع وظروف يؤثر، بل ويؤسس، لهذه الرؤى التفسيرية التي تنتجها. فلو وضعنا تأويلاً واحداً وقلنا إنه الصحيح، عُدّ ذلك تعجيزاً للنص؛ لأن هذا التأويل أو ذاك _وببساطة_ هو مجرد رؤية ذاتية للفهم. ونستنتج من ذلك أن المعاني الأبدية والأزلية للنص هي الباقية؛ فهي المقصد الإلهي الثابت، وعلينا أن نعتبر هذا هو القاعدة ونؤمن بأن جوهر الإسلام الحقيقي هو القسط والعدل والصدق... إلخ، وتحت هذه المظلة يتم إنتاج التفسيرات للنص الديني مع والوضع في الاعتبار أن هذه الرؤى قاصرة؛ لأنها مرتبطة بوضع مكاني وزماني في التاريخ. وهذه المعرفة يمكننا أن نطلق عليها معرفة متموضعة؛ أي تلزم فيها الذات وضع معين في التاريخ. والمحك الذي ينبغي أن نحتكم إليه في اعتبارنا لتأويل بعينه دون الآخر، وكيلاً نتوه في هلامية الذاتية والنسبية التي ألمحنا إليها من قبل والصادرة عن سوء ظن من عبارة أنه لا يوجد تأويل خاطي، هذا المحك هو اتساق هذا المنتج التأويلي مع مقتضيات العصر ومرتكزاته بأوسع حدودها من ناحية، واتساقه مع مقاصد العدل والقسطاس والحرية والمحبة والإخاء والسلام... إلخ، والتي ما تنزل الدين إلا لإتمامها، ومن ناحية أخرى نوهت النسويات هنا إلى أنه يمكننا الارتكاز على ركيزتين تساهمان في تقييم التأويلات بشكل كبير، وهما الاتساق الذاتي والتبرير المنطقي، ومن خلالهما يمكننا تمييز المعرفة الحقيقية، بل إن البعد النفسي ذاته له تأثير كبير أيضاً؛ فقد جاء في الصحيحين وغيرهما أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «قال الله تعالى: أنا عند ظن عبدي بي»، متفق عليه عن أبي هريرة، مما يؤكد الدور الكبير للعامل النفسي للذات القارئة والذات المفسرة في تعاملها مع النص، وتؤكد ودود أيضاً: «إن تفسير القرآن يشكل انعكاساً لبحث الإنسان عن معنى الله، ولا يتعلق هذا الفهم بإيماننا الراسخ بالقرآن بوصفه كلام الله أو كشفاً عن ذات الله فحسب، لكنه يتعلق كذلك بمعنى أن الله موجود، وقد كان دوماً موجود، وعليه فلا يمكن الإحاطة به أو تقييده بنص ما»⁽²⁶⁾.

خامساً: الهيرمنوطيقا النسوية الإسلامية

في البداية، أكدت النسوية الإسلامية على الفصل بين الدين والموروثات التاريخية كما وصلت إلينا من تفسيرات الفقه الذكوري، ثم عملت على تقديم تأويلات بديلة وتحرير مفاهيم «القوامة» و«الدرجة» و«الطاعة» و«النشوز» و«الضرب» وأيضاً التصورات السلبية عن المرأة في القرآن بوصفها بصفات الكيد

26 Ibid, P.259

والرياء والغاوية، وأيضا موضوعات خلق المرأة كما يقال من ضلع أعوج وإنها خلقت من آدام، وأن آدام هو الأصل وحواء كانت خلقاً ثانياً يندرج تحت وصاية آدم.⁽²⁷⁾

تنطلق النسوية الإسلامية من قاعدة أن الدين الإسلامي يضمن حقوق المساواة والعدل بين الجنسين، وأن النصوص الدينية بإزاء المرأة والرجل_ وهي الأصل المعتمد لديهن_ تقوم على مصطلح «زوج»، والذي يعني جزأين متماثلين يكمل كل منهما الآخر؛ وبالتالي فالإسلام يعضد من المساواة ولا يوجد به تمييز أصلاً. وتؤكد أمّنة ودود في كتابها «المرأة في القرآن» أن القراءة التي لا تحمل أفكاراً مسبقة عن المركزية الذكورية في الحضارة الإسلامية تؤكد أن النص القرآني ينص على المساواة الكاملة للمرأة المسلمة على أنها إنسان كامل الأهلية مثل الرجل ومساوية للجميع، اللذين قبلوا الدين الإسلامي بأركانه المعهودة، بغض النظر عن نوع الجنس، فتقول: «لحسن الحظ تبين لي بالبحث المتكرر في نصوص القرآن وبالقراءة المتحررة من القيود الثقافية والتاريخية المتحيزة في الحضارة الإسلامية، أن المرأة المسلمة مساوية لكل من آمن بالله ربّ وبالإسلام ديناً وبسيدنا محمد نبي ورسولاً»⁽²⁸⁾ وهنا علينا أن ننوه بأن تداعيات ما بعد الحداثة والتفكيك وإعادة النظر في الإيستمولوجيا المعهودة وتطويرها قد ساعد وساهم بشكل كبير في وضع أطر واضحة للمنهجية النسوية في التأويل وإعادة بناء المعرفة الدينية على مرتكزات منهجية سليمة.

وتؤكد النسوية أن المشكلة ليست في النص، وإنما في الذات القارئة والذات المفسرة، ولذلك تمثلت المشكلة مع القرآن في علوم التفاسير التي عمل عليها الرجال؛ فجاءت تفسيراتهم متوافقة مع مصلحة الرجل، كما أنها تعكس الوضع المميز للرجل في المجتمع آنذاك، وهذا بالطبع غير وارد في النصوص كما يؤكد ذلك البحث النسوي الإسلامي مستشهدين على سبيل المثال بالآية رقم (35) من سورة «الأحزاب» التي تقول: «إِنَّ الْمُسْلِمِينَ وَالْمُسْلِمَاتِ وَالْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ وَالْقَانِتِينَ وَالْقَانِتَاتِ وَالصَّادِقِينَ وَالصَّادِقَاتِ وَالصَّابِرِينَ وَالصَّابِرَاتِ وَالْخَاشِعِينَ وَالْخَاشِعَاتِ وَالْمُتَصَدِّقِينَ وَالْمُتَصَدِّقَاتِ وَالصَّائِمِينَ وَالصَّائِمَاتِ وَالْحَافِظِينَ فُرُوجَهُمْ وَالْحَافِظَاتِ وَالذَّاكِرِينَ اللَّهَ كَثِيرًا وَالذَّاكِرَاتِ أَعَدَّ اللَّهُ لَهُمْ مَغْفِرَةً وَأَجْرًا عَظِيمًا»، والعديد من النصوص الأخرى التي تشير إلى النساء والرجال في وضع التساوي لا تمييز بينهم.

وتوجز أميمة أبو بكر الخلاصة في أن: «البحث النسوي الإسلامي نوع من أنواع المقاومة الفكرية، ومشروع إحيائي للإصلاح والبناء في العلوم الدينية والمجتمع» ويعمل على محاور ستة:

مقاومة التفسيرات الأبوية والاحتكار الذكوري للمعرفة الدينية والاعتراف بكون المرأة قادرة على أن تكون عالمة دين.

27 انظر النسوية والدراسات الدينية، تحرير أميمة أبوبكر، مرجع سابق، ص22-27

28 Ibid, P.PX

مقاومة تهميش صوت النساء المسلمات وإقصائهن عن الحق في الاجتهاد والإفتاء والقيادة.

مقاومة احتكار المؤسسات الغربية للتنظير والبحث في مجال المرأة والإسلام.

معارضة التطرف النسوي العلماني الذي يقضي على المرجعية الدينية، والذي يتمثل في اللاهوت النسوي الذي يرفض فكرة الأديان على العموم ويضع هو تعاليم نسوية مثل التوافق بين الإنسان والطبيعة وعودة النظام الأمومي الذي كان يحقق التوازن من وجهة نظرهن.⁽²⁹⁾

التضامن مع، ومساندة الحركات النسوية الدينية الأخرى.

مقاومة كل أشكال السلطوية والظلم وإهدار العدالة والكرامة الإنسانية.⁽³⁰⁾

كما يمكننا إيجاز الجبهات التي تعمل عليها الدراسات الدينية النسوية الإسلامية في:

علوم القرآن، والخاصة بتفسير وتأويل النصوص، وهي الأصل المقدس والثابت.

علوم الحديث، وهذه بالقراءة والتحليل وتقديم تأويلات جديدة لتوضيح أن الحديث الواحد يمكن تأويله بصور متعددة ولكن الغلبة لمن يحقق الإنسانية والعدل الذي يمثل روح الإسلام التي من المفترض أن تنعكس من خلاله، ناهيك عن الأحاديث الكثيرة الموضوعة والزائفة.

علوم السيرة، وهو الكشف عن سير النساء المنسيات، واللائي تجاهلن المفسرون الذكور، ومحاولة بعثهن من جديد.

29 إحقاقاً للحق، فإن موقف اللاهوت النسوي من وضع دين نسوي جديد يقوم على الحب والتسامح بين الإنسان والطبيعية وإعادة التوازن القديم، الذي كانت البشرية تنعم به في العصور الأمومية، فهو ليس تجاوراً وتطرفاً كما يشاع في الدراسات النقدية العربية بخصوصه، ولكي يتم نقده فعلاً علينا أولاً فهم السياق التاريخي والاجتماعي والنفسي لظهوره، ففكرة الأديان في حد ذاتها جاءت بالحب والخير للبشرية، وهذه التعاليم موجودة فقط في الكتب المقدسة سواء القرآن أو الإنجيل، ولن تجد نصاً مقدساً يحرض على العنف أو التمييز أو أي صور غير إنسانية. ولكن الويلات تأتي من الفكر الديني والمعرفة الدينية التي ينتجها الفقهاء ورجال الدين، وهؤلاء الفقهاء ورجال الدين لديهم خبرات معرفية ونفسية ثابتة، تقول بأن الرجل هو الأصل وهو المتحكم والمسيطر والمرأة أصل الشرور منذ الخليقة بغواية آدام وتحقيق معاناة الجنس البشري. وحينما عملت النسوية الغربية على إعادة قراءة التراث الديني الغربي وقدمت معرفة دينية جديدة لم يسمع لها أحد من المتخصصين أو المعنيين بالأمر، وحتى في مصر أكدت أميمة أبو بكر نفس الفكرة في التعامل مع أطروحاتهن بخصوص النصوص المقدسة، ثم النظر إليهن على أنهن مهرطقات، ويتحدثن فيما لا يعرفن، وأن عقولهن لن تستوعب هذا العلم طالما يفكرن بوجه نظر منحازة وهي الدفاع عن المرأة. وقد أعلنت أميمة أبوبكر قصة تؤكد ذلك وحدثت بالفعل في مؤتمر عقده الأزهر وتحدثت فيه ممثلات النسوية الإسلامية ودعون إلى أعمال العقل في النصوص وعدم الرفض المسبق، وكانت النتيجة: إنكن غير أهل للتخصص ولا تملكن الحجة لتحدثن فيه ولذلك فأنتن لا تعرفن شيئاً عن النصوص القرآنية لأنكن غير متخصصات، وقد نوهت أبوبكر بذلك في ندوة الدين والحريات المشار لها سابقاً، ويتضح من ذلك أن المرأة تحارب طواحين الهواء، وهذا ما أدى إلى إرهابهن وتخليهن عن الدين برمته وإنتاج لاهوت نسوي جديد بدلا من الحرب الخاسرة المبددة للطاقة مع الفقهاء ورجال الدين، وهنا علينا أن نعرف جيداً أن هذه السياقات مهمة قبل الحكم عليهن، فماذا تنتظر من مظلوم _ تنأوب الجميع في ظلمه _ سوى الكفر!

30 انظر النسوية والدراسات الدينية، مرجع سابق، ص 27

علوم الفقه، والمعضلة النسوية الكبرى هنا تتمثل في إثباتها، بأن الفقه هو جهود شخصية فردية وليست أوامر إلهية مثل النص، وأن الفقهاء رجال وعدد النساء ضعيف للغاية وهذا له دلالة أيضا.

تعتمد النسوية التفسير الموضوعي. فكما يحلل حسن حنفي «التفسير» بأن هناك التفسير الطولي، أي النص بالكامل وبالترتيب دون مراعاة وحدة الموضوعات. والتفسير الموضوعي الذي يأخذ موضوع معين ويجمع الآيات التي تناولها دون الاهتمام بأرقام الآيات أو أسماء السور؛ ولذلك يصف حنفي هذا الأخير بأنه حالة فلسفية خالصة تصف الإنسان في العالم.⁽³¹⁾

وفي ذلك يؤكد حنفي على أولوية الواقع على النص، حيث إن النص عنده يعبر عن تجربة معيشة تحولت إلى نص مدون، وبالتالي فالأولوية للتجربة: «النص في أصله تجربة، جواب على سؤال أو تصوير لمواقف صراع قبل أن يدون. والتجربة الحية نص بالمعنى الواسع أي مصدر معرفي شامل»⁽³²⁾ وهذا يدعم تحليلات أمانة ودود بأن المعاني الأزلية للنص هي الثابتة أما النص نفسه كمنتج لغوي، فهو يحمل الكثير من العوامل التاريخية واللغوية والنفسية للمجتمع الذي نزل فيه، وهو مجتمع شبة الجزيرة العربية في القرن السابع، وهو مجتمع منعزل وأبوي إلى حد بعيد ويمثل نمط لا علاقة بينه وبين نمط الحياة الآن، ولو آمنا بهذه الفكرة، فإن جلّ المشكلات الخاصة بالنص سوف تنتهي ما دمنا نؤمن ونتفق على المبدأ العام: وهو العدل والقسط.

ناهيك طبعا عن أن النص نفسه مر بمراحل تطورية في نزول الآيات وفي تفسيره، وهذا ما يؤكد فكرة النسخ والمنسوخ، وحتى تأويلات الفقهاء القديمة منذ الطبري وابن كثير تختلف عن محمد عبده وتختلف عن الوضع التفسيري المعاصر. وناهيك عن كل هذا، ألا يكفي أن الله سبحانه وتعالى، وهو المقدس الثابت الأزلي كان يستجيب لنداءات الواقع، وينزل النصوص التي تعالج قضاياها على النبي؟ ألا يكفي الفقهاء والمفسرون الذين يتمسكون بحرفية النصوص وتأويلات معينة أن يدركوا هذا؟!!

سادساً: نماذج تأويلية تطبيقية... القوامة

1- منهجية محكمة

وضعت «ودود» منهجية تأويلية يمكن من خلالها تأويل النص بشكل يتلافى الجنسانية ويحقق الرؤية الكلية العامة للنص، فتحدد ودود مراحل ثلاثة للتعامل مع النص القرآني:

1- السياق الذي ينتمي إليه النص (في حالة القرآن يكون السياق هو الذي كشف فيه).

31 التفسير الموضوعي، مرجع سابق، ص 10-14

32 المرجع السابق ص 14

2- التركيب النحوي للنص (كيف يقول ما يقوله).

3- النص في صورته الكلية، عموميته أو نظرتة الكلية للعالم.

«في الغالب، يمكننا فهم الاختلافات في تفسير النص لو عدنا إلى هذه النقاط واعتبرناها أساساً ثابتاً»⁽³³⁾ واستطاعت ودود أن تؤول الخطاب المذكر في القرآن مثلاً بأنه يعتمد على سياقه، ففي بعض الآيات يوجه الله الخطاب إلى المؤمنين والمؤمنات ويحدد المؤنث والمذكر، وفي البعض الآخر يستخدم الجمع المذكر فقط، وهنا تحاجج ودود أن الجمع المذكر في اللغة العربية يعبر عن إثنين أو ثلاثة من العاقل، بغض النظر عن الجنس، فلا يعني أن الجمع يعبر عن المذكر فقط وإنما يعني أنه يحتوي على عنصر مؤنث «ولذلك فاستخدام الجمع المذكر من وجهة نظري في القرآن يهدف إلى تضمين الذكور والإناث، على قدم المساواة، ما لم يتضمن إشارة محددة لتطبيقه الحصري على الذكور»⁽³⁴⁾.

2- نماذج للبحث النسوي التأويلي... إطلالة عابرة

وسوف نعرض هنا لنماذج تفسيرية تعبر عن الأبوية في التفسير، وهي من الإشكاليات الأساسية بين النسوية الإسلامية والتراث الديني. وفي الوقت ذاته سوف نعرض لنماذج تأويلية نسوية لنفس الموضوعات تراعي السياقات المختلفة للنص، وتضمن تحقيق العدالة التي تعد القيمة المتضمنة في النص. تلك النماذج تؤكد أن «الإصرار على التطبيق الحرفي لقواعد القرآن مع إغفال التغيرات الاجتماعية التي حدثت، والتي لا تزال تحدث بوضوح أمام أعيننا، يعد بمثابة تشويه متعمد لمقاصد القرآن وأهدافه الأخلاقية والاجتماعية»⁽³⁵⁾.

خلق آدم أولاً والمرأة خلقت ثانياً، وأنها خلقت من ضلع أعوج لآدم. وليس هذا فحسب، بل أيضاً خلقت من أجله؛ فوجودها الأنطولوجي لم يكن لذاتها، بل من أجل غرض آخر هو آدم.

السقوط أو الخروج من الجنة، حيث تأتي التفسيرات الفقهية بتحميل المرأة مسؤولية ارتكاب آدم للمعصية، وأنها هي من أغوته. وليس هذا فحسب، بل نجد أيضاً من المفسرين من يؤكدون أنها أفقدته عقله بأن سقته خمراً فلم يكن بكامل قواه العقلية عند ارتكاب المعصية.

33 Amina Wadud, Qur'an and Woman, Ibid, P.3

34 Ibid, P.4

35 Fazlur Rahman, Islam and Modernity: Transformation of an Intellectual Tradition, University of Chicago Press, London, 1982, P19

الرجال أعلى درجة من النساء وهم من يملكون القوامة؛ أي إنهم أصحاب سلطة ومسؤولين عن المرأة وعليها الطاعة، في إشارة إلى عدم أهلية المرأة لذلك، وإنها في حاجة إلى حامي وراعي.⁽³⁶⁾

ولسوف يعرض البحث هنا للتأويلات النسوية لمشكلة القوامة كمثال تطبيقي للتأويل النسوي لتبيان المنهجية النسوية الإسلامية في البحث:

ج- القوامة كنموذج للتأويل النسوي... فحص عميق

عملت ودود على تحليل نقطة البدء للسلطة، والتي من خلالها يمكننا أن نفهم معنى القوامة؛ فلقد قدم النص القرآني حلولاً لمشكلات كانت موجودة وقت ظهور النص، إلا أنه يعطي أيضاً مبادئ عامة في ضوءها وعلى هداها ينبغي إيجاد حلول للمشكلات الاجتماعية في سياقات أخرى. وفيما يتعلق بالسلطة، فإن المواقف السائدة كانت أبوية، كما هو الحال مع الأمور الأخرى في المجتمع. وعلى ذلك عكست الحلول القرآنية المشكلات الاجتماعية والمواقف السائدة في شبه الجزيرة العربية آنذاك، بيد أن المبدأ العام للقيادة أو القوامة في القرآن يشبه القاعدة الخاصة بإنجاز أي مهمة، والتي ينبغي ملؤها بواسطة «الأنسب» هذا الشخص هو الشخص الأنسب على أساس أي مؤهلات أو خصائص ضرورية يمتلكها حتى يستطيع إنجاز هذه المهمة في أفضل شكل، والتي من الممكن أن تعود إلى صفات تتعلق بالمستوى البيولوجي أو الجسماني أو النفسي، كما تتدخل أيضاً قدرات مثل التعليم والخبرة... إلخ، مما يعني أنه المبدأ المعروف لدينا، والذي ينص على: «وضع الشخص المناسب في المكان المناسب».

يعمل هذا المبدأ في عدد من الوضعيات الاجتماعية المعقدة: الأسرة والمجتمع ككل والقيادة. وفيما يتعلق بالقيادة، فإن الأبوية العربية القديمة والحديثة تعطي بعض المزايا للرجال. وبطبيعة الحال، حيث يتمتع الذكور بالامتيازات العامة والخبرات والمزايا الأخرى، فإنهم كانوا الأكثر ملائمة للعمل في الساحة السياسية والمالية. ولقد تم الاستنتاج خطأ أن الرجال يتمتعون دائماً بهذه المزايا التي تجعلهم أكثر ملائمة للقيادة، حيث عُدت هذه المزايا من طبائع الرجال الأصيلة _ لا مما تدمغهم به وتتيح لهم الثقافة، غير أن القرآن لم يصرح بقصر هذه المزايا على الرجال من دون النساء، شريطة أن يكون لدى المرأة الأهلية والدافع، ومن ثم فإنه من الضروري إتاحة الفرص للجميع بالتساوي.

إن قدرات المرأة، لتصبح «الأنسب» لعدد من المهام غير الشائعة منذ أربعة عشر قرناً، كان ينبغي لها أن تزداد بشكل كبير حتى الآن. وعلى الرغم من هذا الاختلاف في الفرص بين الرجال والنساء من حقوق

36 See, sister in Islam, Are women and men equal before Allah, Malaysia, SIS form, July 1991

وأدوار، حتى في وقت الوحي نفسه، إلا أنه لا يوجد شيء ضمني أو ظاهر في القرآن الكريم يدعم الرأي القائل بأن الذكور قادة طبيعيون.

وحتى في سياق شبه الجزيرة العربية، فإن القرآن يعطي مثلاً للحاكم الأنثى. فكما نوقش أعلاه، تم وصف بلقيس بشكل جيد للغاية في القرآن الكريم. [47] في الواقع، وبخلاف الأنبياء، فهي الحاكمة الوحيدة في القرآن التي يتم النظر لها بعين الاعتبار. فلقد أشار القرآن إلى خصائصها في الحكمة والاستقلال كقائدة.

ليس في القرآن إذن ما يمنع الأنثى من أن تكون في أعلى مراتب السلطة، سواء أكانت هذه السلطة على نساء مثلها أو على جماعة أو مجتمع من النساء والرجال معاً. ومع ذلك، هناك معنى عام وغاية مرومة على الدوام، وهو أن القرآن يميل إلى رؤية المهام الضرورية في المجتمع، والتي يتم الوفاء بها بأكثر الطرق فعالية. فلا الذكور ولا الإناث سيكونون مفيدتين على قدم المساواة في كل حالة، على أن إجبار المجتمعات الأبوية الحديثة على الخضوع أمام امرأة حاكمة من شأنه الإضرار بالرفاهية المتناغمة لهذا المجتمع.

ومع ذلك، فإن اختيار شخص هو الأنسب للقيام بالمهام، هو عملية دينامية في متناول اليد على الدوام. ويجب أن يؤدي التقييم المستمر للموقف الحالي إلى الحصول على معلومات كافية حول التأهيل للوفاء بأي مهمة. فقد تقود امرأة أكثر استقلالية وأثقف رؤية، قد تقود الناس بشكل أفضل في مساعيهم المستقبلية. وبالمثل، قد يكون الزوج أكثر صبراً مع الأطفال، وإن لم يكن ذلك في الغالب ربما يكون بشكل مؤقت، كما يحدث عندما تمرض الزوجة، فينبغي السماح له بالقيام بهذه المهمة، مثلما أن القيادة ليست سمة أبدية لجميع الذكور، فإن رعاية الطفل ليست سمة أبدية لجميع الإناث.⁽³⁷⁾

ولقد كان الشغل الشاغل للبحث النسوي الإسلامي في بدايته ينصب على فهم وتحليل ونقد التفسيرات الفقهية لكلمات تدعم الجنسانية مثل «درجة»، «نشوز»، «قوامون»، «فضل»... إلخ. وقد قدم البحث النسوي العديد من التحليلات النقدية التي أثبتت من خلالها أن السمة الجنسانية التي لحقت بمثل هذه المفاهيم تعود إلى سياق المجتمع وسيقاق الذات القارئة للنص، بينما المعنى الجنساني لا علاقة له بالنص الديني في صورته الأصلية، بل على العكس تماماً، يأتي النص الديني بالعديد من الأمثلة التي تؤكد المساواة بين الجنسين كمخلوقات بشرية لا فضل لأحدهما على الآخر إلا بالتقوى.

ومن المفاهيم الشائكة، والتي مازال العمل عليها جارياً عرضاً وتحليلاً ونقداً مفهوم «قوامون» أو «القوام»، والتي كانت تعني في التفسيرات الفقهية: الولاية والمسؤولية المالية والقيادية عن النساء؛ فنقول الآية (34) من سورة النساء: (الرَّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ وَبِمَا أَنْفَقُوا مِنْ

37 See, Amina Wadud, Qur'an and Woman, Ibid, P88-P89

أَمْوَالِهِمْ فَالصَّالِحَاتُ قَانِتَاتٌ حَافِظَاتٌ لِلْغَيْبِ بِمَا حَفِظَ اللَّهُ وَاللَّاتِي تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ وَاهْجُرُوهُنَّ فِي الْمَضَاجِعِ وَاضْرِبُوهُنَّ فَإِنْ أَطَعْنَكُمْ فَلَا تَبْغُوا عَلَيْهِنَّ سَبِيلًا إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا كَبِيرًا).

وتناقش أميمة أبوبكر كيفية تحول المفهوم من المسؤولية والإنفاق المالي إلى التفضيل والتمييز، أو كما تقول هي: «تحولت اللفظة الوصفية «قوامون» إلى صيغة معيارية «قيام»»⁽³⁸⁾ وكان ذلك مع تفسير الطبري لآية القوام «استخدم الطبري في تفسيره لكلمة «قوامون» عبارة «أهل قيام على نسائهم» لبيان المهمة أو المسؤولية التي يضطلع بها الرجال، تلك المتمثلة في القيام والمتعلقة بتأديب النساء.... والجزء الثاني من الآية: «بما فضل الله بعضهم على بعض» فهذا يبرر السبب بأن الرجال «أهل قيام على نسائهم» في تأديبهن والأخذ على أيديهن.... وهذا أسس للتراتب الهرمي المبني على فكرة تفوق الرجال وحقهم في التأديب، ورسخ للمنطق الملتوي الذي يحول المهمة التي أوكلها الله للرجال بتقديم الدعم المالي للنساء إلى مبرر لتمييز الرجال»⁽³⁹⁾

وهنا تبرر أبو بكر كيف تحولت المسؤولية إلى سلطة، وكيف ظهر المصدر «قيام»، والذي مهد الطريق لظهور فكرة القوام وتدايعياتها السلبية والتمييزية على المرأة. وتؤكد أبو بكر أن هذا ليس هو المعنى المقصود، ولكن من الصعب أيضا تحديد المعنى بدقة لاحتماله أوجه كثيرة. ولكن مما لا شك فيه أنه لا يقوم على هذه الفكرة التراتبية، فربما يعني إدارة الثروات ونظام توزيع الأموال وإعالة النساء ماليا في فترات معينة مثل الحمل وما يتبعه من ضعف جسدي يعوقها عن ممارسة نشاطاتها المعهودة.

وتقدم أيضا «أسماء المرابط» تحليلا لغويا للكلمة، تفسر من خلاله صعوبة التحديد لكثرة ما يعنيه اللفظ، فتقول: «تأتي كلمة «قوام» من اللفظتين القرآنيتين «قوامون» و«قوامين»، وهما صيغتا جمع للاسم «قوام»، الذي يشق بدوره من المصدر «قام»، الذي يحوي قرابة ثلاثين معنى في اللغة العربية: يقوم من جلسته»، «يلتزم بأمر ما»، «يحمل»، «يتحمل»، «يثور»، «يكابد»، «يمضي»....⁽⁴⁰⁾ وهذا ما يثير مفارقة اتفاق المفسرين القدامى مثل الطبري وابن كثير بأن القوام تعني السلطة وليست المسؤولية، وقد استندوا في ذلك إلى أن الرجل أفضل من المرأة في الدنيا والآخرة لأنه اختص بالنبوات.

حاول البحث النسوي تقديم تأويلات بديلة تتم عن المعنى الباطني للكلمة، حيث تعني المسؤولية تجاه النساء لا السيطرة والسلطة. وتقدم أسماء المرابط القوام العامة أو القوام في المجال العام؛ وذلك من خلال

38 أميمة أبوبكر، التراث التفسيري لمفهوم القوام بوصفه صياغة تأويلية، في: زيبا مير حسيني، وملكي الشرماني، وجانا رامينجر، القوام في التراث الإسلامي: قراءات بديلة، ترجمة رندة أبوبكر، بروموشن تيم، ط1، 2016، القاهرة، (76-99)، ص79

39 نقلا عن المرجع السابق 80

40 أسماء المرابط، قراءة مساواتية لمفاهيم الخلافة والولاية والقوام، في: القوام في التراث الإسلامي: قراءات بديلة، مرجع سابق، (100-123)، ص 112

ما تأمر به آيات القرآن من الاحترام غير المشروط للعدل والقسط بشكل عام، وتستشهد بالآيتين: «كونوا قوامين بالقسط» و«كونوا قوامين لله شهداء». وتوضح أن تفسير هاتين الآيتين، والذي يتفق عليهما الجميع، يعني الحاجة الملحة لتحقيق العدل، ومن هنا تصبح القوامة تعني الالتزام الداخلي بالعدل والقسط، وتؤكد أن «المعنى الحقيقي لكلمة «قوامون» الذي يتطلب الوعي الأخلاقي العادل وتوخي القسط في الشهادة»⁽⁴¹⁾

أما «آمنه ودود»، فتؤكد من ناحية أخرى أن حل معضلة القوامة وما يستتبعها من ظلم للمرأة لا يتأتى من بحث القضية على نحو جزئي فحسب، وإنما ينبغي إصلاح الكل. وقد قدمت تصورات عامة تمثل قاعدة أساسية لكل الموضوعات: كالغاية من الإسلام التي تتطلب العدل: «أرى أن غاية الإسلام القصوى هي تحقيق التوازن والتبادلية وليس الهيمنة، وأنه يمكن تطبيق هذه القيم على العلاقات بين الرجال والنساء داخل الأسرة بل وفي كافة العلاقات الإنسانية»⁽⁴²⁾ ومن الغاية القصوى للإسلام، علينا وضع اعتبارات لسياق المجتمع الأبوي الذي تنزل فيه الإسلام، ومن الطبيعي أن تنعكس هذه الأبوية على لغته.

وتؤكد ودود أن البشرية غير مهياة للتعبير عما وراء الوجود المادي، ولذلك يأتي التقريب من خلال اللغة، وهذه اللغة نتاج بشري، وهذا النتاج البشري أبوي لأنه يعود إلى المجتمع: «ولأن اللغة العربية لغة بشرية، فإنها تعمل على إعادة تأكيد سياقها الذي تولدت فيه معاني الكلمات التاريخية»⁽⁴³⁾ ولذلك فعلينا النظر إلى مفهوم وقضية مثل القوامة من هذه العدسة التي تضع في اعتباراتها الجندر وسياقات اللغة وسياقات المجتمع المختلفة. وبالطبع، فعند وضع هذه الاعتبارات في حسابنا، فلن تعطى «القوامة» أي معنى مما تناوله المفسرون قديما، كما أننا لدينا الحق في عصرنتها بما يتلاءم مع روح الإسلام القائم على العدل، والذي يندد بكل أشكال الظلم والهيراركية بين البشر عموما.

وتؤكد ودود أن «المعنى المخلوع على القوامة، وما استتبعه من تطبيقات فقهية، عبارة عن بُنى تمت صياغتها داخل سياقات أبوية. ولكن الأبوية ذاتها _حتى لو كنا نراها بقدر من التعاطف الشديد_ لا تعد أبدا أمرا أبديا وكونيا، بل هي محاولة لإعادة النظر من زاوية نقدية في ضوء فهمنا المعاصر للبشر، والعلاقات الإنسانية بيننا البعض، والعلاقات بين البشر والخالق»⁽⁴⁴⁾ وفي اعتقادي أن ودود قد حالفها الصواب في تحليلها النظري للنص الديني ككل ووضع اعتبارات معينة بشكل مبدئي، مثل الجندر واللغة والسياقات، بعد ذلك يكون الانطلاق من قيم العدل والتسامح، والتي سوف تتعارض مع التفسيرات الفقهية، وبالتالي تكون المفارقة وتصبح لا تتلاءم مع النص أصلا.

41 المرجع السابق، ص 114

42 آمنه وادود، قيم التوحيد فوق اعتبارات القوامة، في: المرجع السابق، (271-331)، ص 312

43 المرجع السابق، ص 322

44 المرجع السابق، 311

سابعًا: تحليل نقدي

في كتابها «ماذا يمكنها أن تعرف؟» تقدم «لورين كود» نتيجة توصلت إليها من خلال تحليلها لوضع المعرفة والحركة النسائية الغربية، فتقول: «لن نتخلص المرأة من الظلم السياسي والاجتماعي والاقتصادي إلا بمحو الظلم المعرفي، ولن يتأتى ذلك إلا بمراجعة البنية الاجتماعية التي تنتظر للمرأة على أنها آخر»⁽⁴⁵⁾ ومن هنا كانت دعوة النسوية الإسلامية لإعادة إنتاج المعرفة الدينية التي هي من أهم عوامل ترسيخ الوضع الراهن للمرأة المسلمة في الوضع الاجتماعي، ومن خلال إعادة إنتاج معرفة دينية بديلة يمكن تحرير المرأة وتحقيق المساواة والعدل اللذين هما محور الدين الإسلامي، فكانت النسوية الإسلامية التي تنطلق من الدين الإسلامي كأساس معرفي قائم على العدل والمساواة.

وفي الواقع قدمت النسوية الإسلامية محاولات رائعة لتأويل النص ونقد وتحليل مصادر التراث الإسلامي المختلفة، متبعين منهجية غربية محكمة تم توطينها في الثقافة الإسلامية، ولم يجدن حرجًا من الاعتراف بذلك. وقد عرضت لذلك «أماني صالح»، وبررت أن لا مشكلة من استخدام منهجيات غربية تتلاءم مع حضارتنا وثقافتنا الإسلامية. ولكن وعلى الرغم من ذلك، تلقت النسوية الإسلامية العديد من الاتهامات بسبب اللجوء إلى الغرب لاستيراد المنهج وتوطينه (رغم أن استيراد المنهج فعل قام به الكثير من المفكرين الرجال، كسحن حنفي وعابد الجابري وغيرهما)، وأن هذا يمثل نقیصة في حقهن، باعتباره نوعاً من التبعية والتقليد كما أشار إلى ذلك «فهمي جدعان» في كتابه «خارج السرب»، والذي يحلل فيه بين نوعين من البحث النسوي الإسلامي: النوع الأول، وهذا يرتضي منهجيته، وهو الذي يلتزم بالنص الديني ويؤول نصوصه ويقدم نصوصاً بديلة، وهذا هو الاتجاه الغالب أصلاً، أو يمكننا اعتباره الاتجاه نفسه. ولكن هناك أيضاً _ على حد تعبير فهمي جدعان _ «النسوية الراضة»، وهن من يعترفن بكونهن مسلمات، ولكن يرفضن تعاليم الإسلام ونصوصه ويصفنها بأنها ظالمة، ناهيك عن تصنيف جدعان على أنه تيار منشق عن النسوية الإسلامية، بينما هن في الواقع حالات متطرفة مثل أي توجه فكري يحمل بعض التطرف.

لكن العجيب في الأمر هو أن جدعان خصص كتابه كله لمناقشة هذه النسوية الراضة من خلال ثلاثة نماذج نسائية تعرضن للكثير من العنف ممن يدعون أنفسهم «إسلاميين»، وقد تم تكفير إحداهن والاعتداء على أخرى وتهجير الثالثة وما إلى ذلك من صور الظلم المفرط والقسوة باسم الدين. وقد تم كذلك تجاهل الأثر النفسي الذي تخلفه الأوضاع السابقة على هؤلاء السيدات. وفقط تم نقد وعرض دعاواهن المتطرفة واللغة غير اللائقة التي استخدمتها مع المقدس ومع النص، وقد كان التحليل والنقد هنا على الموضوع، ولكن أين الذات؟ ما وضعها التاريخي والثقافي والنفسي؟ كيف يمكن تجاهل هذه السياقات إن كنت تتعاطف مع

45 Code, Lorraine, what can she know, feminist theory and the construction of knowledge, Cornell university press, 1991, p324

النسوية الإسلامية التي تعيد تفسير النص وتقدم تأويلات جديدة وتسير على منهجية تعتمد في الأساس على السياقات المختلفة للنص وقارئ النص ومؤول النص...أوليست مفارقة؟!

ففي اعتقادنا أن الأمثلة المذكورة في الكتاب، والتي يرى جدعان أنها من صور الحرب على الإسلام، ما هي إلا نماذج معنفة، لا يمكن اعتبارها تياراً منشقاً، وإنما حالات فردية مالت عن الجادة؛ لسياق قائم على الظلم والقهر الشديدين. وإذا ما انتهجنا نهج جدعان بأنهم صور من صور الحرب على الإسلام، وبنفس المنهجية، يمكننا اعتبار جدعان من مناصري المعرفة الدينية الأصولية المتمسكة بظاهر النص، ولا تضع اعتباراً للذات العارفة والقارئة للنص، وتتجاهل السياقات المختلفة التي تتفاعل وتشكل النصوص ولغتها. وفي النهاية، إن صح ذلك فسوف يكون كذلك.

مرة أخرى الدراسات النقدية للنسوية الإسلامية كثيرة بشكل غريب، فهن ما زلن في البداية، فقد عملن ما يقرب من ربع قرن فقط، لماذا كل هذه الدراسات النقدية لفكر مازال يتحسس طريقه نحو معرفة إسلامية عادلة؟ الدراسات النقدية الراضة تفوق بمراحل الدراسات النسوية الإسلامية المطروحة أصلاً. دوما ما نشكو ضعفنا أمام الحضارة الغربية، ودوما ما نشكو بأن ليس لدينا الجديد، وأنا ما زلنا نعمل على النقل ولم نبذل بعد، فلماذا لا نترك هذا الاتجاه يحاول؟ لماذا لا نعطيه الفرصة ولماذا كل هذا التربص والتعنت فقط لأنه يتخذ منهجية إسلامية، هذا الغريب الذي لا يتعذر فهمه.

ولكن يكفي أن نذكر مثلاً على توقف أحد منابع النسوية الإسلامية، وهي جمعية المرأة والحضارة التي كانت «تديرها منى أبو الفضل»، وكانت تعمل على تأكيد الذات الحضارية الإسلامية من خلال صناعة وإبداع معرفة إسلامية حضارية جديدة. لقد أصدرت ثلاثة أعداد من مجلتها المرأة والحضارة، تناولت موضوعات جادة وقدمت طروحات رائعة لم تطرح من قبل بمنهجية مدروسة، ولكن توقفت رغماً عنها وما من سبب واضح!

إن البحث النسوي الإسلامي ليس في حاجة إلى انتقاد أكثر من حاجته إلى الدعم، والذي من خلاله تتواصل الأبحاث والدراسات والتوجهات والإنتاج المعرفي الكبير، ونعلم جيداً ألا أحد فوق النقد... ولكن أي نوع من النقد؟ المفترض أنه النقد الذي يساهم في نمو المعرفة وتطورها وليس الهجوم عليها وتجفيف منابعها وهي لا زالت بعد في طور النشأة، نعطي الفرصة أولاً ثم نرى وننقد ولا نقتل الفكرة في مهدها. ولا داعي للدقة المفرطة والتحري والتمحيص الدقيقين اللذين لا ينتجان لنا معرفة دقيقة بقدر ما يوقفان الإبداع، وقد أكدت على ذلك مشيل لودولوف في كتابها عن «الخيال الفلسفي»؛ فقد ذهبت إلى أنه من الأسباب الرئيسة لغياب المرأة من التاريخ الفلسفي كان بحثها عن الدقة والتحري المبالغ فيه مخافة أن تنتج معرفة يمكن أن توصم باللا-علمية، عكس الرجال وقتها؛ وقد نبغ ذلك من إحساسهن النفسي بالدونية وسخرية المجتمع من

أن ينتجن فكراً أصلاً، فكانت النتيجة الخوف والتراجع⁴⁶ وهذا ما أكده أيضاً «كارل بوبر» في نقده للتحري المبالغ فيه للدقة اللغوية من قبل الوضعيين المنطقيين عموماً و«فتجنشتين» خصوصاً، فلقد شبهه بوبر بمن يريد أن يلمع نظارته كي يحظى برؤية واضحة للعالم، ولكنه _ أي فتجنشتين _ أمضى العمر كله في هذا التلميع وفاته أن يفيد منه. كذلك شبهه بالنجار الذي يقضي عمره معنياً بشحذ أدواته، ولكن لا يستعملها أبداً إلا في شحذ بعضها البعض دون استخدامها في إنتاج شيء مفيد.⁴⁷ كذلك، فإن الدقة لا تأتي إلا من الممارسة والإنتاج والإبداع وإتاحة الفرصة للمحاولة والخطأ، هذه هي الآلية الطبيعية للسعي الإنساني وللتجربة الإنسانية في الوجود. فمن يتربص الدوائر لكل خطوة يخطوها المفكر لينقدها ويقيمها، إنما لا يزيد على أن يكون معولاً للهدم وإيقافاً للتقدم، لا يداً للبناء والنماء والرقى والازدهار.

الخلاصة

بان لنا _ خلال رحلتنا البحثية هذه _ أن النسوية الإسلامية تعد تجسيدا حميذاً للفكر النسوي بعامة، وتوظيفاً له في ميدان الفكر الديني الإسلامي. وهذا الفكر النسوي العام، إنما هو بدوره تجسداً بديعاً للنهج الهيرمنيوطيقي الذي يتغيا إنتاج معرفة متموضعة، تؤمن بنسبية الحقيقة، وسياقيتها، فهي لا تهدف إلى معرفة شاملة ومطلقة الصدق لانتفاء إمكان ذلك واستحالة ما دام الواقع والفكر الإنسانيان يعتورهما تغير دائم، وإنما تهدف إلى تنقيح طرائقنا في التفكير والعمل من أجل إنتاج رؤية أكثر مرونة واستجابة لتغيرات الزمن.

وبتطبيق ذلك من جانب المفكرات الإسلاميات في النصوص الدينية والتراث الديني، ظهر لنا ما كان النص يراعيه في الواقع الاجتماعي والثقافي الذي إنما تنزل فيه، رغم جوهره الإنساني العام العابر للجزر الثقافية المنعزلة، والذي كان ليراعي تغيرات العصر لو تنزل في زمان ومكان غير الذي تنزل فيه. كذلك انفصح لنا السياق الاجتماعي والثقافي الأبوي الذي ران على التراث الديني عبر عصوره المديدة، والذي تأدى إلى _ وبحكم عمليات التأويل التي هي من صميم الطبيعة الإدراكية للإنسان، والتي تخلع على الأشياء والقضايا والنصوص من مخزونها المعرفي والثقافي _ إنتاج معرفة دينية إذا نحن رأيناها من منظور عصرنا وجدناها مشوهة، حري بنا أن نهشمها.

فلقد عمل البحث النسوي الإسلامي على محاور عدة، وهي الهيرمنيوطيكا وتقديم تأويلات جديدة وفضح ذكورية التأويلات الموجودة، وكذلك عملت على محاور التاريخ والعقيدة والذات الإلهية ومحور القيادة الدينية والعوامل التاريخية والاجتماعية للنص الديني؛ وذلك حتى تنتج معرفة دينية أكثر استجابة لضرورات

46 Michèle Le Duff, The Philosophical Imaginary, translated by Colin Gordon, Stanford University Press, Stanford, California, 1989

47 انظر يمني طريف الخولي، فلسفة كارل بوبر: منهج العلم.. منطق العلم، الهيئة المصرية العامة للكتاب، الطبعة الثانية، 2003، ص272

العصر وتصوراته، حيث تحل محل المعرفة الدينية حول العقيدة والدين _ تلك التي أنتجت التفسيرات الذكورية للنص الديني _ حيث تتقاطع هذه المعرفة مع قضايا المرأة الاجتماعية والقانونية والحقوقية داخل المجتمعات المسلمة كما ورد في كتاب «النسوية والإسلام: رؤى قانونية وأدبية» (1996) تحرير مي يمانى، حيث حاولت الباحثة الجمع بين الفروع الحقوقية المختلفة للنساء المسلمات وطرح رؤى تفسيرية جديدة لتحسين أوضاعهن في المجتمعات الإسلامية.

كانت نظرية المعرفة الإسلامية النسوية موقفاً نسوياً من سيطرة رجال الدين على تفسير وتأويل النصوص الدينية التي تركز للوضع المتدني للمرأة، ونظراً لأنهم يحظون بالقبول المجتمعي العام والعارم، فقد قامت النسوية الإسلامية _ مواكبة للتيار الديني السائد _ بإعادة قراءة النصوص وتقديم رؤية مغايرة وتأويلات جديدة تنتصر للمرأة، وتنتقد الفكر الديني ذا البعد الواحد والوحيد. ولقد تم بالفعل إنتاج أعمال بحثية من التفسيرات الخاصة بالنصوص القرآنية المتعلقة بالمرأة، حيث قدمت مؤسسة المرأة والحضارة _ تقريباً _ ثلاثة أعداد من مجلتها «المرأة والحضارة»⁽⁴⁸⁾ تعرض لدراسات في تاريخ المرأة المسلمة وإظهار الصورة الإيجابية للمرأة في الدين، وكيف أنها كانت تعمل مثلما يعمل الرجل، وكيف أنهن قدمن أدواراً عظيمة وحظين لا بالمساواة فقط مع الرجال، وإنما أيضاً بمكانة عظيمة في تاريخ الدين الإسلامي. وأوضحت الدراسات كيف أن الفكر الديني الذكوري يعتمد طمس وإخفاء هذه النصوص، وهذه القصص التي تحكي لنا عن المرأة المسلمة الحقيقية. وحاولت النسوية الإسلامية إظهار المخفي والمسكوت عنه في التاريخ الإسلامي، وكيف أن التشريع المعمول به من وضع فقهاء رجال لا ينتمي للنصوص الأصلية، وإنما هي فقط آراء وحجج وضعت في إطار تاريخي معين لتعالج أحداث معينة مرتبطة بهذا الإطار التاريخي ولا يحق تطبيقها بنفس الشكل على الحياة المعاصرة، وأنه يجب وضع متغيرات العصر في الحسبان.

48 هي نشرة متخصصة في دراسات المرأة المسلمة، آخر عدد صدر منها هو العدد الثالث، أكتوبر 2002

المراجع العربية

1. إجلال خليفة، الحركة النسائية في مصر، المطبعة الحديثة، 1973
2. أميمة أبو بكر (تحرير) النسوية والدراسات الدينية، ترجمة رندة أبوبكر، سلسلة ترجمات نسوية (2)، مؤسسة المرأة والذاكرة، 2012، القاهرة.
3. أميمة أبوبكر (تحرير) طبيعة المرأة، مقاربات، مؤسسة المرأة والذاكرة، القاهرة، 2007
4. حسن حنفي، التفسير الموضوعي للقرآن الكريم، التراث والتجديد الجبهة الثالثة، 2018، القاهرة.
5. دورية المرأة والحضارة، سيرة المرأة في التاريخ الإسلامي، العدد الثاني، مؤسسة المرأة والحضارة، القاهرة 2001
6. دورية المرأة والحضارة، نحو منظور إسلامي للمعرفة النسوية، العدد الأول، مؤسسة المرأة والحضارة، القاهرة 2000
7. روث بارون، النهضة النسائية في مصر، ترجمة لميس النقاش، المجلس الأعلى للثقافة. نقلا عن إقبال بركة، المرأة الجديدة، مكتبة الأسرة 2003
8. زيبا مير حسيني، وملكي الشرمانى، وجانا رامينجر، القوامة في التراث الإسلامي: قراءات بديلة، ترجمة رندة أبوبكر، بروموشن تيم، ط1، 2016، القاهرة.
9. سارة جاميل (محرره) النسوية وما بعد النسوية، ترجمة أحمد الشامي، مراجعة هدى الصدة، المجلس الأعلى للثقافة، المشروع القومي للترجمة، العدد 483، الطبعة الأولى 2002
10. قاسم أمين، تحرير المرأة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 2009.
11. مجلة المرأة والحضارة، المرأة والقرآن العدد الثالث، مؤسسة المرأة والحضارة، القاهرة 2002
12. هالة كمال، لمحات من مطالب الحركة النسوية المصرية عبر تاريخها، أوراق الذاكرة، العدد الخامس، مؤسسة المرأة والذاكرة، 2016
13. هدى السعدي وأميمة أبو بكر، المرأة والحياة الدينية في العصور الوسطى بين الإسلام والغرب، أوراق الذاكرة 3، مؤسسة المرأة والذاكرة 2001
14. نظيرة زين الدين، السفور والحجاب، 1928

المراجع الأجنبية

- 1) Amina Wadud, Qur'an and Woman: Rereading the Sacred Text from a Woman's Perspective, New York, oxford: Oxford University Press, 1999.
- 2) Fazlur Rahman, Islam and Modernity: Transformation of an Intellectual Tradition (Publications of the Center for Middle Eastern Studies) 1982.
- 3) Michèle Le Duff, The Philosophical Imaginary, translated by Colin Gordon, Stanford University Press, Stanford, California, 1989
- 4) Code, Lorraine, what can she know, feminist theory and the construction of knowledge, Cornell university press, 1991
- 5) Sister in Islam, Are women and men equal before Allah, Malaysia, SIS form, July 1991.
- 6) Julie Elisabeth Pruzan-Jørgensen, Islamic Women's Activism in the Arab World, DIIS Report 2012: 02. Copenhagen: Danish Institute for International Studies, February 2012

- 7) C. Mantzavinos, Hermeneutics, The Stanford Encyclopedia of Philosophy, First published Wed Jun 22, 2016
- 8) Margot Badran, « An historical Overview of Conferences on Islamic Feminism: Circulations and New Challenges », Revue des mondes musulmans et de la.
- 9) Margot Badran, Between Secular and Islamic Feminism/s: Reflections on the Middle East and Beyond, Journal of Middle East Women's Studies, Vol. 1, No. 1 (Winter, 2005), pp. 6-28
- 10) Fatima Seedat, Islam, Feminism, and Islamic Feminism: Between Inadequacy and Inevitability, Journal of Feminist Studies in Religion, Vol. 29, No. 2 (Fall 2013), pp. 25-45

MominounWithoutBorders



Mominoun



@ Mominoun_sm



مؤمنون بلا حدود

Mominoun Without Borders

للدراسات والأبحاث www.mominoun.com

info@mominoun.com

www.mominoun.com