



اسم المقال: حقوق المرأة في الإسلام: قراءات معاصرة

اسم الكاتب: أ.م.د. امل هندي الخزعلي

رابط ثابت: <https://political-encyclopedia.org/index.php/library/6988>

تاريخ الاسترداد: 2026/07/26 00:08 +03

الموسوعة السياسية هي مبادرة أكاديمية غير هادفة للربح، تساعد الباحثين والطلاب على الوصول واستخدام وبناء مجموعات أوسع من المحتوى العلمي العربي في مجال علم السياسة واستخدامها في الأرشيف الرقمي الموثوق به لإغناء المحتوى العربي على الإنترنت. لمزيد من المعلومات حول الموسوعة السياسية - Encyclopedia Political، يرجى التواصل على info@political-encyclopedia.org

استخدامكم لأرشيف مكتبة الموسوعة السياسية - Encyclopedia Political يعني موافقتك على شروط وأحكام الاستخدام المتاحة على الموقع <https://political-encyclopedia.org/terms-of-use>



حقوق المرأة في الاسلام: قراءات معاصرة
الأستاذ المساعد الدكتورة
امل هندي الخزعلي(*)

الملخص

نالت قضايا المرأة وحقوقها في الإسلام إهتماماً واسعاً في البحوث والدراسات الفكرية التي تعرضت لها بالعرض والنقد والتحليل . وتدعو القراءات المعاصرة لتلك الحقوق إلى تجاوز الطرح التقليدي للموضوع وتطوير اسلوب عرضه ضمن منهج إسلامي تجديدي منفتح على الجديد الثقافي الذي أفرزته التطورات الفكرية المعاصرة في قضايا الحياة والانسان ، وإعادة قراءة النصوص والأحكام الإسلامية لتقديم رؤى جديدة لمسائل مهمة تتعلق بالمرأة وحقوقها والتي أثار الاختلاف والتباين في التفسير كمواضيع القوامة والشهادة والإرث والحقوق السياسية. وتدعو الآراء التجديدية الى تأسيس قيم إنسانية وأخلاقية مشتركة تتجاوز الفروقات الشخصية والدينية والقومية والجنسية والانفتاح على تطورات الفكر البشري وتقديم الحركة الحقوقية العلمية ولائحة حقوق الإنسان لتفعيل دور المرأة وإعادة التوازن إلى المجتمعات الإسلامية.

المقدمة

تؤكد الشريعة الإسلامية المساواة بين الرجل والمرأة في جميع التكاليف والأعباء الدينية في العبادات والقواعد الأساسية للدين التي بُني عليها الإسلام كالشهادة وإقامة الصلاة وإيتاء الزكاة وصوم رمضان وحج البيت من استطاع إليه سبيلاً، هذا فضلاً عن كافة مظاهر العبودية لله تعالى والإمتثال لإوامره ، فالأساس هو عدم المفاضلة بينهما يتضح ذلك في قوله تعالى ((ياأيها الناس انا خلقناكم من ذكر وانثى وجعلناكم شعوباً وقبائل لتعارفوا إن أكرمكم عند الله أتقاكم))(*) .

المرأة على ذلك تساوي الرجل في الإنسانية حيث يتمتعان بفطرة واحدة وسجية واحدة وهما يحظيان بقدرات عقلية وفكرية متقاربة ومتشابهة ، وكافئان على أعمالهما وسلوكهما وأقوالهما خيراً أو شراً ، فلا تفاوت بينهما من ناحية المستوى الإنساني في

(*) كلية العلوم السياسية، جامعة بغداد. Email: amelhindy@yahoo.com

(*) سورة الحجرات ، الآية ١٣ .

النصوص الإسلامية التي تهم موضوع المرأة بصورة نحفظ بها بتاريخنا من جهة ونرتفع بدرجة وعينا بمضامينها وآفاق التفكير التي تسمح بها إلى مستوى مشاغلنا الراهنة من جهة أخرى.

إستناداً إلى ماتقدم سيعني هذا البحث بالإجابة عن أسئلة محورية تتعلق بحقوق المرأة والأحكام الواردة بشأنها في النصوص المقدسة.

- كيف تطورت قضية المرأة وحقوقها في العالم العربي والإسلامي ؟
- ماهي القضايا الأساسية التي أثارت النقاش والإختلاف بين المفكرين والباحثين ؟
- كيف عالجت القراءات والرؤى المعاصرة المواضيع الخاصة بالمرأة .وبما اختلفت عن القراءات السابقة ؟

أولاً : تطور قضية المرأة

أحاط الإسلام بتعاليمه السمحة ، المرأة برعاية خاصة وبالكثير من الحقوق المادية والمعنوية ، فقد عظم الإسلام من شأن المرأة وارتفع بقدرها ووضعها موضع التكريم وتكفل لها بحفظ الحياة والحرية والتمتع بكامل الأهلية وإداء الوظائف التي تضمن لها العيش الكريم ، فضلاً عن ذلك فقد حرر القرآن الكريم شخصية المرأة من أنها مخلوقة هامشية ضعيفة في المنزل قياساً بالرجل، وحررها أيضاً من عقدة الخطيئة الأولى التي ترتب عليها إخراج آدم من الجنة فالشيطان هو الذي وسوس لآدم ((فعصى ربه فغوى))(*) .

وتُعد تلك الحقوق متقدمة بشكل واضح إذا ما قُورنت بوضع المرأة في الأديان والعقائد الأخرى وبوضعها في الجاهلية والحضارات الأخرى الشرقية والغربية.

فعند العرب في الجاهلية كانت المرأة تفتقد للكثير من حقوقها وكانت النظرة إليها نظرة دونية وطالما دفنت الأنثى في التراب وهي حية أما خوفاً من العار أو من الفقر أو خوفاً من السبي وقد ندد القرآن بذلك وجاء في قوله تعالى ((وإذا الموءودة سئلت بأي ذنب قتلت))^(*).

أما في الحضارات الأخرى فقد كانت الفكرة السائدة عن المرأة في المجتمع اليوناني على سبيل المثال، قائمة على الدونية وعلى انحطاط قواها العقلية وأطلق عليها أرسطو ((العنصر اللاعقلي في البشرية)) وكان يرى وجوب خضوع المرأة للرجل الذي

(١) سورة طه ، الآية ١٢١

(*) سورة التكويد، الآية ٨

يملك العنصر العقلي، وحرمت على أساس ذلك من حقوقها المدنية وعاشت معزولة عن ميدان الساحة السياسية والحكم.^٣

أما في الحضارة الرومانية فكانت المرأة فقيرة ناقصة عقل لا أهلية لها في التملك أو إمضاء العقد أو عمل الوصية أو إداء الشهادة أو شغل وظيفة عامة. وفي الحضارة البابلية كانت المرأة تعد متاعاً للرجل يتصرف بها كيف يشاء ويباح له أن يبيع الزوجة أو البنت وتعد البنت قبل الزواج مملوكة لأبيها وبعد الزواج لزوجها وبقي معمول ببعض هذه القوانين حتى أواخر القرن التاسع عشر^٤. وكان الفرس يعدون المرأة مساعدة لاهريمان أي الشيطان وهي تمثل الشر المجسم وهي سلعة عند الرجل يتصرف فيها كيف يشاء كما يتصرف بسائر ممتلكاته^٥.

وفي توراة اليهود المحرفة نجد أحكاماً غريبة وضعها اليهود فقد عُدت المرأة رجساً من عمل الشيطان وبسبب ذلك جار عليها الرجال فظلموها وجعلوها مغلوقة على أمرها وحملوها مسؤولية إغواء الرجل والخطيئة الأولى، وعلى ذلك لم تورث المرأة ولم تُراع حقوقها الزوجية ولم يكن لها أي حق أو ذمة مالية وليس من حق المرأة بسبب الأحكام العبرية أن تطلب الطلاق مهما كانت عيوب زوجها وأخطائه^٦.

ومن التوراة المحرفة استقى المسيحيون الكثير من تشريعاتهم فعدت المرأة أصل الخطيئة الأولى وبسببها طُرد الإنسان من الجنة، بسبب تلك الخطيئة عوقبت بالحمل والولادة كما عوقبت بتسلط الرجل عليها، وأكثر من ذلك شكك البعض في إنسانية المرأة وهل كان لها روح كروح الرجل، وصرح بعض القساوسة بأن المرأة لا تتعلق ولا ترتبط بالنعش البشري، واستمرت هذه النظرية وتكرست في العصور الوسطى وفي ظل سلطان الكنيسة فنظر إلى المرأة على أنها سلعة مملوكة للرجل له أن يتصرف بها كيف يشاء، وعلى ذلك لم تكن المرأة الأوروبية في تلك الفترة تتمتع بأي حق من الحقوق كحق التملك أو الوجود القانوني المنفصل عن الزوج والحرمان من اختيار الزوج والطلاق وحضانة الأولاد^٧.

^٣ انظر: نوره الهيدان، حقوق المرأة المسلمة، (بغداد: المركز الثقافي للدراسات الإسلامية، ٢٠١٠)، ص ٥٢.

^٤ نفس المصدر، ص ٥٣.

^٥ نهى القاطرجي، المرأة في منظومة الأمم المتحدة: رؤية إسلامية (بيروت: مجد الجامعية للدراسات والنشر، ٢٠٠٦)، ص ٦٨.

^٦ نوره الهيدان، مصدر سبق ذكره، ص ٥٤.

^٧ نهى القاطرجي، مصدر سبق ذكره، ص ٦٤.

ونتيجة للثورة التكنولوجية وما رافقها من أحداث وتطورات ، شهد وضع المرأة تطوراً ملحوظاً وإن كان المعيار الأساسي من وراء الدعوة لحقوق المرأة هو معيار المنفعة المادية الإقتصادية وليس المنفعة الشخصية والاجتماعية، وبهذا الصدد يقول ((ديورانت تحرر المرأة كان من آثار الثورة الصناعية إذ أصبح للمرأة قضية ازدادت حدة بعد الحرب العالمية الأولى وبعد أن فقدت الملايين من أيدي الرجال العاملة، أستغلت المصانع والمعامل حاجة المرأة الماسة إلى العمل وشغلتها ساعات طويلة وأعطتها أجراً أقل بكثير من أجر الرجل الذي كان يقوم معها بنفس العمل وفي نفس المصنع وكان لابد بعد هذا التمييز في الأجر والإجحاف بالحقوق من ثورة تعرب فيها المرأة عن أستيائها من مظاهر الظلم والتمييز فابتدأت بإضراب عن العمل وتظاهرت مع رفيقات لها مما أتاح لها بعد ذلك أن تنفوه بالمطالب وتقاضي الرجل بما يسمى بحقوق المرأة))^٨.

وفي مطلع القرن العشرين برزت قضية المرأة وحقوقها في المساواة مع الرجل بشكل واضح وشاركت في مسيرة المطالبة بحقوق المرأة نساء العالم من مختلف المجتمعات فضلاً عن العديد من المفكرين ودعاة الحرية في سبيل الحصول على حقوق حُرمت منها المرأة عبرَ عصور طويلة ، ولإزالة الاعتقاد السائد بأنها دون الرجل وأن دورها ينحصر بصورة رئيسة في النطاق المنزلي فتعطل بذلك قدراتها ودورها كعنصر فاعل في المجتمع الذي لها فيه حقوق وعليها واجبات وتنتهك حقوقها الإنسانية وعدّت غير مؤهلة للإسهام فعلياً في مختلف مجالات الحياة.

ويبدو أن المنطقة العربية قد تأثرت بهذه الحركة الجديدة المطالبة بحقوق المرأة، بعد أن شهدت أوضاع المرأة وحقوقها ركوصاً وتراجعاً واضحاً بعد أن حلت التقاليد والأعراف محل القيم الإسلامية التي إرتقت بالمرأة وشرعت لها أحكام عديدة تضمن لها الحياة الكريمة.

لقد أخذت الحركة النهضوية التي رافقت مرحلة التنظيمات والمرحلة الدستورية في أواخر القرن التاسع عشر ومطلع القرن العشرين على عاتقها الدعوة الى تعليم المرأة وتأكيد حقوقها المشروعة، فانتقد ((محمد عبده)) واقع الجهل الذي كانت تعيشه المرأة في عصره ونفى أن يكون الجهل هو سبب العفة والحياء كما يزعم خصوم تعليم

^٨ نقلاً عن فنت مسكية بر، حقوق المرأة بين الشرع الإسلامي والشرعة العلمية لحقوق الإنسان، (بيروت: مؤسسة المعارف، ١٩٩٢)، ص ٣٢.

المرأة ونادى بتعليم النساء مؤكداً على أن التربية هي أفضل السبل لإصلاح أحوال البلاد وتخطي حدود الجمود التي يعانيها^٩.

أما رفاة الطهطاوي الذي عايش التجربة الأوربية عن قرب من خلال إقامة لحقبة في باريس، فقد دعى هو الآخر إلى تعليم المرأة وسوغ دعوته تسويغاً علمياً فهو يساوي بين الرجل والمرأة لجهة القدرات العقلية والفضائل الأخلاقية فإذا كانت فضائل الناس هي العقل والعفة والعدل والشجاعة فإن هذه الفضائل من حيث هي فضائل إنسانية توجد في الرجال والنساء ولكن على وجه مختلف في طباعهن، فالمرأة ليست سبباً للفتنة والشروع والغواية وإنما هي إنسان مثلها مثل الرجال^{١٠}.

وبارائه تلك يكون الطهطاوي قد استبق مفهوم الجندر المعاصر الذي ينفي التباين العقلي أو النفسي على أساس النوع ويعترض على التمييز الذي يؤول إلى حرمان المرأة من حقوقها الأساسية ومنها حقها في التعليم.

ويأتي دور ((قاسم أمين)) ليطلق مشروعاً متكاملًا لتحرير المرأة مؤكداً على أن المرأة مثل الرجل احساساً وفكراً وفي كل ما تقتضيه حقيقة الإنسان من حيث هو إنسان، بل هي قد تفوق الرجل في الاحساسات والعواطف، وانما يظهر للناظر وجود فرق عظيم بينهما في العقل لأن الرجال اشتغلوا أجيالاً عديدة بممارسة العلم فاستنارت عقولهم وتقوت عزيمتهم بالعمل بخلاف النساء فانهن حرمن من كل تربية، وما يشاهد الآن من فروق بين الصنفين هو صناعي لا طبيعي^{١١}.

ويخلص ((قاسم أمين)) إلى رأي مفاده أن إهمال تعليم المرأة والنغاضي عن رفع شأنها في الحياة الاجتماعية يعد مخالفة للشريعة الإسلامية ومخالفة لقواعد العقل والعلم، حيث أظهر العلم الطبيعي أن الفروقات الفيزيولوجية بين المرأة والرجل لا تعني أن المرأة أقل مرتبة من الرجل كما ان التقدم في علم الاجتماع والنفس والتربية أوضح أثر المرأة في المجتمعات والأفراد.

ويبدو أن آراءه تلك جاءت رداً على الأفكار الشائعة أن منزلة المرأة الدونية في المجتمعات الإسلامية عموماً والمجتمعات العربية على وجه الخصوص تعود إلى ما

^٩ انظر: عائدة الجوهري، رمزية الحجاب: مفاهيم ودلالات، (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ٢٠٠٧)، ص ١٣٥.

^{١٠} المصدر نفسه، ص ١٥٤.

^{١١} قاسم أمين، تحرير المرأة، نقلاً عن: عبد المجيد الشرفي، الإسلام والحداثة، (بيروت: دار المدار الاسلامي، ٢٠٠٩)، ص ٢١٨.

اختص به الإسلام من تعاليم وأحكام عطلت مساهمتها في الحياة الاجتماعية وجعلتها تحت سلطة الرجل أباً كان أو زوجاً.

واستمرت الدعوات التي تحث على تعليم المرأة وتحريرها وظهر العشرات من المفكرين الذين ساهموا في دفع هذه القضية، وكان للأدباء والشعراء دور في تلك الدعوات من خلال القصائد التي كتبها الرصافي والزهاوي وأحمد تقي الدين ومحي كامل شبيب، على أن الظاهرة الجديرة بالتسجيل في هذا الدور هو بروز عدد من النساء اللاتي أخذن على عاتقهن مسؤولية الدفاع عن حقوق المرأة وتعليمها وتحريرها من القيم والتقاليد السائدة فكتبت (نظيرة زين الدين) في عام ١٩٢٨ كتابي (السفور والحجاب) و(الفتاة والشيخ) عالجت فيهما الكاتبة مشكلة المرأة الإنسانية والأخلاقية والتي تقوم على خلفية الاستبداد الديني والاجتماعي والسياسي وتقاعس المثقفين وربطت بين استبداد رجال الدين والاستبداد السياسي وتلكؤ المتوربين في تحجيم دور المرأة، وطالبت وإنسجاماً مع أهداف منهجها المعرفي فالرئيسية على إعادة قراءة التراث قراءة إيجابية لفسح المجال للمرأة في الاجتهاد وفي الإشتراك في الحكم الشعبي لتكريس حقها في تشريع قوانين عادلة^{١٢}.

وإذا كان الغرب قد مثل حافزاً لدعاة تحرير في عصر النهضة، على إعادة النظر في المنظومة الدينية الموروثة قصد تجديد المرأة من الداخل مع الوفاء لجوهرها، رافضين من ثم التقليد والوفاء للماضي على حساب الحاضر والمستقبل، فإن هذا التيار قد أتهم من قبل الكثيرين على أنه يروج للأفكار الغربية ويدعو إلى تجاوز ما عُدّ أحكاماً وتشريعات مقدسة وقيم وعادات راسخة في المجتمع العربي والإسلامي.

ولم يحدث الخطاب التحريري المرتكز على التراث الديني الذي أستهل به القرن التاسع عشر تغييراً ثابتاً في الخطاب المعاصر وتم الإرتداد عليه ومهاجمة الداعين له، وي طرح بعض الباحثين والكتاب أسباباً عديدة لهذا الإرتداد منها^{١٣}:

١- يعزو أحد الدارسين للخطاب النهضوي التراجع في حقوق المرأة الى بداية سيطرة الأحزاب السياسية وأجهزة الدولة الوطنية على التنظيمات الشعبية الجديدة واستمرار ثقافة الإذعان القائمة على علاقات الإستتباع والجاء المستمدة من تراث

^{١٢} تم استعراض أهم ماورد في الكتابين المذكورين في عائدة الجوهري، مصدر سبق ذكره.

^{١٣} عن تلك الآراء انظر: نصر حامد أبو زيد، حقوق المرأة في الإسلام، في ندوة حقوق الإنسان العربي، مصدر سبق ذكره، ص ٢٢٢، وكذلك عايدة الجوهري، مصدر سبق ذكره، ص ٢٧٤ وكذلك، عبد المجيد الشرفي، مصدر سبق ذكره، ص ٢٠٦.

الدولة السلطانية وأعراف الرعوية ، وهذه المرحلة شهدت مجموعة إحباطات سياسية ففي غضونهما جرى تدمير ثورة الخطابي وجمهورية الريف في المغرب كما جرى ضرب وقمع ثورة عمر المختار في ليبيا وضرب الثورات السورية ، كما جرى ضرب ثورة العشرين في العراق.

٢- إن الضجة السلبية ضد الثقافة الجديدة التي ظلت غالبية حتى أوائل العشرينيات تكشف ليس فقط عن خطاب إسلامي تقليدي كامن وفاعل، بل عن تصعيد لهذا الخطاب قد يكون مرجعه دخول الإستعمار الغربي على الخط الذي ولد ردود أفعال معادية بين العرب وهذه الأفكار الغربية وما يتبناه الغرب من حرية إجتماعية ، وبدا الغرب مناقضاً لطروحاته ونظرياته ومفاهيمه وارتدت المجتمعات التي كانت تحيا حالات الإحباط على ذاتها وعاداتها وتقاليدها للتحصن تجاه التغييرات المفاجئة والمغايرة لتصوراتها.

٣- من جهة أفضى تواتر الهزائم منذ عام ١٩٦٧ إلى إيقاف النعرات الطائفية وبعثها من مرقدها ، فاتخذت شكل النعرات القطرية على المستوى السياسي ، واتخذت على المستوى الإجتماعي أشكالاً أخرى يندرج فيها اضطهاد الأقليات بالتهميش تارة وبالإستبعاد تارة أخرى، ونشط بالمقابل خطاب سلطوي قاهر وعاجز عن الإنصات ورفض الحوار والإدعاء بامتلاك الحقيقة المطلقة، وزعم ذلك الخطاب لنفسه مرجعية عليا مستمدة من السماوي المقدس، وسواء كان الخطاب سياسياً أو إجتماعياً فالمحصلة هي إستبعاد الفرد رجلاً وامراً وقهره، ووقع قهر مضاعف على المرأة والطفل بوصفهما أقلية ضعيفة وفق المعيار الاجتماعي السائد.

٤- إن الدعوة إلى إضفاء شرعية قديمة على أفكار معاصرة أو العكس كان لايزال موضع جدل يتراوح بين البراغماتيه ومراعاة الثقافة السائدة أو على العكس ، الدعوة إلى القطع المعرفي مع هذه الثقافة ، إلا أن محاولة التوفيق والإجتهد للتوفيق ظل يعبر عن عدم الرغبة في مواجهة خطاب المجتمع الأبوي التقليدي، علماً أن خطاب المجددين المتنورين صار هو نفسه يستفز الخطاب التقليدي المتمزمت.

٥- ترجع الكاتبة المغربية (فاطمة المرينسي) فزع المسلم من المبادرات التحريرية النسائية التي برزت منذ القرن التاسع عشر لا زمنية ولا تاريخية الذات العربية التي تتعالى على الزمن وتحيا الحراك النسائي وتنظر اليه كأنحلال خلقي كون هذه الذات تعيش الحركة كخلل في التوازن الإجتماعي وتعني نفسها كذات راسخة ثابتة متحجرة متعالية عن

الزمن فهذه الذات تنظر الى أي حركة وأي تطور كتخطيط للهوية وتلوين للأصالة وتهجم على السلف

٦- قيام الحركات الدينية في العالم العربي بدءاً بالأخوان المسلمين في مصر عام ١٩٢٨، حيث بادر العديد الى تأويل مضاد للتأويل الذي لجأ اليه النهضويون من نصوص دينية لتسويغ دعاوي تطوير واقع النساء ، واتخذ الخطاب المضاد شكلاً مؤسسياً على يد الشيخ (حسن البنا) المرشد العالم والمؤسس والمنظر للجماعة الإسلامية، وباشر مشروعه بالهجوم على حركة تحرير المرأة ومطالبة النساء بالمساواة كما رفض الأفكار الداعية إلى إستقلال النساء المادي وخروجهن الى الحياة العامة.

٧- يتجاوز أحد الباحثين في الشأن الإسلامي الواقع العربي إلى الواقع الدولي حيث أدى اختفاء الشائبة القطبية وإنهاء التعددية في النظام العالمي إلى الدكتاتورية الأمريكية - حسب تعبيره- وساهم هذا النظام الأحادي الذي لايسمح بأي قدر من المناورة ولايقبل بأقل من الإذعان لإرادته ، في تغذية الوضع العربي بمزيد من الطائفية العرقية التي لاتجد متنفساً لها في منازلة الخصم الحقيقي، فتردد على ذاتها وتتحصن باوهامها، وهكذا إذا كانت الهزائم العربية المتوالية قد أثارت من جديد طرح أسئلة الهوية والتراث والخصوصية من منظور عرقي طائفي في الغالب، فان الحالة الدولية تساهم في تعميق هذا المنظور.

٨- لاتقتنع عائدة الجوهري بربط الارتداد على مكتسبات المرأة بهذا الإحباط السياسي والإجتماعي على المستويين الداخلي والخارجي ، وترى بالمقابل أن الرجال الذين لم يتكيفوا مع وقائع وحقائق تطور واقع المرأة ولم يقرروا الاعتراف به كأمر واقع وهم يتحينون الفرص لإنتزاع المكاسب التي حققتها المرأة وأسهل الطرق لتكريس هذه الخطة - حسب رأي الكاتبة - هو إضفاء القدسية والروحانية على أفكارها والإحتماء وراء مقولات الحفاظ على التقاليد والعادات والثقافات المحلية.

وهكذا ، إذا كانت التحديات الإستعمارية المباشرة من جهة وتوق العرب المشروع الى مكانة لائقة بين الأمم من جهة اخرى هي التي فرضت على أنصار تحرير المرأة الدعوة الى مشاركتها في الحياة الإنتاجية حتى لاتبقى طاقاتها معطلة ، فان الهجوم الذي تعرض له أنصار المرأة والصفات التي وصفوا فيها قد تكون أهم الأسباب التي أدت الى اسكات تلك الأصوات وبروز أصوات أخرى ، بالمقابل ، تسعى لإثبات أن المرأة أدنى علمياً وموضوعياً من الرجل وتشكك بطاقتها مشيرة الى دونية فطرية لامناص منها قد

ثانياً : الرؤية المعاصرة لحقوق المرأة

وتعرض دعاة التجديد من المعاصرين لبعض النصوص والأحكام الواردة في القرآن الكريم حول المرأة بالشرح والتحليل ليقدموا لنا رؤى وقراءات معاصرة لنصوص أثارت الاختلاف والتباين في التفسير ومن أبرز تلك المواضيع القوامة -الشهادة- الأثر الحقوق السياسية.

(*) سورة الحجرات ، الآية ١٢ .

القوانين المدنية التي تميز بين الرجال والنساء، وفي الثقافة العربية الإسلامية اتخذت هذه التدابير اسم القوامة واستند التعسف الى تأويل أحادي أدى الى جعل الرجل سيداً على إرادة وعمل وحرية المرأة^{١٤}.

نتيجة لهذه التفسيرات وما نتج عنها من نظرة دونية للمرأة ، وجد الفكر المعاصر نفسه في مواجهة أسئلة محورية حول القوامة وحدودها ، فهل تستبطن القوامة أفضلية بالفطرة للرجل على المرأة؟ وهل هذا التفضيل إلهي مطلق لجنس الرجال على النساء؟ هل القوامة وصف للتفاوت الاجتماعي والاقتصادي ومن ثم هل تنحصر القوامة بالإعالة والإنفاق؟ أم هي إمتداد لظروف إستبدادية وتسلطية معروفة في التاريخ القديم؟ سنحاول من خلال العناوين الآتية توضيح الموقف الإسلامي المعاصر وإجابته عن تلك الأسئلة:

الأفضلية في الخلق:

على قاعدة ثنائية الطاعة والنفقة بين بعض الفقهاء نظرية إخضاع المرأة بالقوة لإرادة الرجل ووظفوا المفاضلة لصالح الرجل بالمطلق ولم يرتأوا وضع قواعد ونظم لها، ويشيرون لتفسيرات للطبري والسيوطي تؤكد قوامة الرجل على المرأة بالخلق ويستندون في ذلك إلى قول الرسول (ص) ((ما أفلح قوم ولوا أمرهم إمراً)) وقوله ((النساء ناقصات عقل ودين)). واعتمدت تلك الأقوال في العصر الحديث لتسويغ موقف الرجل التسلطي من المرأة إنطلاقاً من الأحكام الآتية^{١٥}:

- للرجال درجة على النساء أي أنهم مميزون عنهن ومتعالون .
- الرجال قوامون على النساء بما فضل الله بعضهم على بعض وبما انفقوا من اموالهم وهذه المفاضلة الدينية والمالية تؤدي الى المفاضلة في الحياة الزوجية.
- ويطرح أحد المفكرين رأياً يؤكد فيه ان المرأة لايسعها أن تتولى القوامة باستمرار من جهة تكوينها الجسدي والنفسي وغلبة الجانب العاطفي الإنفعالي عليها ، بينما تقتضي القيادة من صاحبها رباطة الجأش والبعد عن الإنفعالات والإعتبارات العاطفية وثانياً لأن

^{١٤} الجوهري ، مصدر سبق ذكره، ص ١٧١.

^{١٥} انظر : محمد شحرور ، المجتمع والاسرة وحقوق الانسان في التنزيل الحكيم ، في ندوة حقوق الانسان العربي ، مصدر سبق ذكره، ص ٢٦٠.

وظيفتها الأساسية هي تكوين الأسرة والإنجاب والتربية وهذه المهام تحول بينها وبين أن تتولى بكفاءة مسؤولية القيادة والقوامة^{١٦}.

ويرفض العديد من الباحثين هذا التفسير لمفهوم القوامة والذي يجعل الرجل مسؤولاً عن المرأة لأن الله خلقه متفوقاً بالعقل والقوة ولأنه يعيل المرأة ، وذلك التفسير غير مبرر في النص القرآني نفسه ، فضلاً عن تعارضه مع التعاليم الإسلامية الأخرى وليس هناك أي إشارة في الآية الكريمة الى قوة الرجل الجسدية أو تفوقه العقلي.

بالمقابل تفسر القوامة على أساس الرشد الأخلاقي والرعاية وحسن الأداء والحكمة ودرجة الثقافة والوعي التي قد تتفاوت بين الناس فمن الرجال من هو أفضل من النساء والعكس صحيح ، وإذا كان البعض يستنبط من قوله تعالى ((بما فضل الله بعضهم على بعض)) ان القوامة تستند الى تفضيل إلهي مطلق لجنس الرجال على جنس النساء من ثم تصبح القوامة أفضلية في الخلق -و حكماً إلهياً لا يجوز مناقشته ، يؤكد البعض الآخر ومنهم (نصر حامد أبو زيد) على ضرورة النظر بعين الاعتبار لمجمل السياق القرآني في مسألة التفضيل الإلهي لبعض البشر على بعض والذي يكشف أن المقصود وصف التفاوت الاجتماعي والاقتصادي الملحوظ بين البشر وهو تفاوت تحكمه قوانين الحراك الاجتماعي وبالتالي فان القوامة ليست تشريعاً بقدر ماهي وصف للحال ، وليس تفضيل الرجال على النساء قدراً إلهياً مطلقاً بقدر ماهو تقرير للواقع المطلوب تغييره تحقيقاً للمساواة الأصلية ، فالدرجة التي للرجال على النساء فرع من أصل ((ولهم مثل الذي عليهن بالمعروف)) اي بحسب التقاليد والأعراف المستقرة في المجتمع ، ولا يصح أن يقال أن التقاليد والأعراف أحكاماً إلهية أبدية مطلقة ، ويستطرد (أبو زيد) موضحاً ((حتى مع افتراض أن الوصف وصف تشريعي فان معنى القوامة ليس السلطة المطلقة بمعنى الحكم والإستئثار بسلطة إتخاذ القرار من جانب الرجل ووجوب الطاعة العمياء من جانب المرأة))^{١٧}.

وتعتمد القراءة المذكورة القراءة السياقية التي تنظر الى المسألة من منظور أوسع هو مجمل السياق التاريخي الاجتماعي لنزول الوحي والذي من خلاله يمكن للباحث أن يحدد - في إطار الأحكام والتشريعات- بين ماهومن إنشاء الوحي اصلاً وبين ماهو من العادات والأعراف الدينية أو الاجتماعية السابقة على الإسلام، كما يمكن التمييز بين

^{١٦} الرأي لمحمد مهدي شمس الدين اوردده ، حسين الرجال ، إشكاليات التجديد ، (بيروت ، دار العادلي للطباعة والنشر والتوزيع ، ٢٠٠٤ ، ص ٢٦٠.

^{١٧} نصر حامد أبو زيد، مصدر سبق ذكره، ص ٢٣٣.

شرط الإعالة والإنفاق

۱۳

ولم يغفل المدافعون عن حقوق المرأة وحقوقها في القوامة إذا كانت هي التي تنفق ، لم يغفلوا الصفات التي لابد ان تتوفر في المرأة التي تتولى القوامة وهذه الصفات هي القنوت وحفظ الغيب ، فاذا اتصفت بها كانت صالحة للقوامة واذا لم تتصف بها خرجت عن خط القوامة ليصبح اسمها في الآية الكريمة ناشز ((واللاتي تخافون نشوزهن)) اي خروجهن عن صفات القنوت وحفظ الغيب^{٢٠}.

حدود القوامة

في ما يخص مجال القوامة وحدودها يرى البعض ان قوامة الرجل على المرأة قوامة مطلقة في البيت والعمل والمجال السياسي لأن المرأة التي لا يحق لها القوامة على المجتمع الصغير لا يحق لها القوامة على ما هو أوسع من ذلك . وهنا تأتي ردود عديدة تؤكد ان الآية الكريمة تتحدث في إطار الأسرة وما يرتبط بها وأن الرجل يكون قائماً ومسؤولاً عن القضايا المالية في الشؤون البيتية على ضوء النظام الإسلامي للحياة الزوجية^{٢١}. على ذلك فقوامة الرجل ليست مطلقة من حيث المبدأ ولا من حيث النص القرآني ونطاقها محصور في مصلحة العائلة إذ هي قيادة ومسؤولية يتولاها الرجل ليدفع عن المرأة كلفة العيش، وهي رعاية إنفاق لا استبداد ، وتكليف تشريف ، لذلك ليست القوامة بميزان الشرع الصحيح^{٢٢}:

- قوامة تحكم أو إذلال أو إيذاء من الرجل الى المرأة .
 - كما انها ليست نظرة دونية لشخصية المرأة لأن كليهما مسؤول في رعاية البيت لقوله (صلى الله عليه وسلم) الرجل راع وهو مسؤول عن أهل بيته والمرأة راعية وهي مسؤولة أيضاً عن رعيتها.
 - كما لا قوامة للرجال على مطلق النساء ممن لا تجمعهم بهن مثل هذه الرابطة الزوجية لمجرد انهم رجال.
 - التفضيل الذي ورد في الآية الكريمة لا يعني تفضيل جنس الرجال على جنس النساء وإنما هو صلة تكافؤ وتكافل بين الجنسين.
- وتبقى تلك الآراء والردود عليها مستمرة في فضاء الدراسات الاجتماعية والإنسانية والدينية وكل طرف يحاول تحكيم مرجعية واجتهاده الخاص في تفسير الآيات

^{٢٠} محمد شحرور ،مصدر سبق ذكره، ص ٢٦١.

^{٢١} محمد الغروي ، المرأة في الشريعة الإسلامية، (بيروت : دار المعارف ، ١٩٩٦) ، ص ٩.

^{٢٢} فتن مسكية بر ،مصدر سبق ذكره، ص ١٠٦.

القرآنية ونطاقها وهو اختلاف مقبول وجائز طالما أنه لا يتجاوز النص الثابت ((فلا اجتهد في موضع النص))

٢ - الشهادة :

يشترط القرآن الكريم في الشهادة رجلين على الأقل أو رجلاً وامرأتين بقوله تعالى ((واستشهدوا شهيدين من رجالكم فان لم يكونا رجلين فرجل وامرأتان ممن ترضون من الشهداء ان تضل احدهما فتذكر احدهما الاخرى)) (*).

وقد فسرت هذه الآية من قبل البعض وخاصة المستشرقين على ان الإسلام يقف عائلاً أمام تساوي الرجل والمرأة في الشهادة معتبرين أن قضية الشهادة منافية لمبدأ المساواة بين الرجل والمرأة في الشريعة الإسلامية.

وللرد على تلك الشبهات طرحت توضيحات عديدة أكدت على ان الاعتبار الوحيد الذي راعاه الشرع في طلب امرأتين بدل رجل واحد هو احتمال أن تخطيء المرأة الواحدة أو تنسى ، وعدم قبول شهادة المرأة الأحادية مرده الى ان الشهادة تكليف وأراد الله سبحانه ان يطمئن قلب الرجل ويخفف عن المرأة في ذلك التكليف في وقت واحد ، وإلا لما تساوت شهادة المرأة بشهادة الرجل الأجنبي^{٢٣}.

وعليه لاصحة للقول أن اهلية المرأة هي النصف من أهلية الرجل إذ أن الأمر لا يتعلق بالذكورة والأنوثة وانما يتعلق بنوع الحق الذي يراد إثباته على أساس من دقة العدل الممعن في دقته ، ففي الوقت المعين قد يلتبس الأمر فيه على المرأة لغرابته عنه أو لبعده عن مجالها فتوخى الإسلام أن تكون مع الشاهدة شاهدة أخرى تذكرها وتوازرها صحة شهادتها وليس هذا وقفاً على النساء فقط وانما بعض الحقوق مايتأوب إثباته من الرجال أنفسهم ، فان إثبات السرقة يتم بشاهدين من الرجال والمعيار في ذلك ليس إنسانية الشهود وانما في طبيعة الحق الذي يراد إثباته وما يلزم من دقة وإستقصاء^{٢٤}.

فضلاً عما تقدم . فان وجود امرأتين في الشهاد مع رجل واحد هو أمر خاص في المدائنة دون سائر انواع الشهادات مما ينفي وجود تمييز في الحقوق بين الرجل والمرأة ومما ينفي المساس بكرامة المرأة ، وان ما يهدف اليه الإسلام هو توفير الضمانات في

(*) سورة البقرة ، الآية ٢٨٢ .

^{٢٣} عابده الجوهري ، مصدر سبق ذكره ، ص ١٣٦ .

^{٢٤} غانم احمد صالح ، حقوق المرأة في الإسلام ، مجلة العلوم السياسية ، العدد ١٩ ، ١٩٩٩ ، ص ٢٢ .

الشهادة وزيادة الاستيثاق لإيصال الحق لإصحابه ، ولتأكيد ذلك يعرض البعض الحالات المختلفة للشهادة وهي على أقسام^{٢٥} :

أ. الشهادة التي لا يقبل فيها شهادة المرأة مطلقاً وهي شهادة القصاص والحدود لأن هذه القضايا تثير موضوعاتها عاطفة المرأة ولا تقوى على تحملها.

ب. شهادة المبايعة والمدانة وهي التي يطلب فيها شهادة رجلين أو رجل وامرأتين وهذا التمييز في هذا النوع من الشهادة ليس تمييزاً عسياً وإنما يعود الى الفوارق الفطرية والطبيعية بين الرجل والمرأة ، حيث أن المرأة لقلّة اشتغالها بالمبايعات معرضة أكثر من الرجل للضلال الذي هو نسيان جزء وتذكر جزء.

ج. شهادة اللعان التي تتساوى فيها شهادة الرجل وشهادة المرأة.
د. د- شهادة الولادة وإحقاق النسب للمولود والرضاعة كلها شهادات تنفرد فيها المرأة دون الرجل.

في هذا السياق من التوضيح لمسألة الشهادة أنصبت أغلب التوضيحات الإسلامية ، غير أن باحثاً إسلامياً معاصراً يرى أن الخطأ والنسيان اللذين شرع من أجلهما الحكم الإسلامي فيما يتعلق بالشهادة ليسا من طبيعة المرأة وجوهرها بل هما يرجعان فقط الى الوظيفة الاجتماعية والتعليمية التي كانت عليها ، ويتساءل كيف سيكون حكم الإسلام في هذه القضية إذا تحسن وضع المرأة الاجتماعي والتعليمي وصار كموقع الرجل ، وهل ستطبق القاعدة التي تقول اذا زالت الموانع رجعت الأحوال الى أصلها ، فالأصل هنا هو مساواة الرجل والمرأة ، أم لابد من التقيد بحرفية النص.

ويترك (محمد عابد الجابري) الإجابة مفتوحة عن هذا السؤال داعياً الى ضرورة الاجتهاد في القضية . ويأتي رأيه لإكتساب فهم صحيح وعميق لحقوق المرأة في الإسلام ومتساقاً مع الضوابط الأساسية التي يرى أنه لابد من استحضارها لذلك الغرض ويأتي في مقدمتها ما تقرره كليات الشريعة الإسلامية وماتنص عليه احكامها الجزئية فضلاً عما تضيفه المقاصد وأسباب النزول على هذه الاحكام من مقبولة^{٢٦} .

٣ - الإرث:

^{٢٥} المصدر السابق ، ص ٢٥ ، وكذلك نهى القاطرجي ، مصدر سبق ذكره ، ٤١٤ .

^{٢٦} محمد عابد الجابري، مصدر سبق ذكره ، ٧١ .

سبقت الإشارة الى أن أغلبية الحضارات القديمة قد حرمت المرأة من حقها من الإرث وكان الذكر هو الوارث الوحيد ، وفي الجاهلية فسر الأمر ذلك حتى لا ينتقل المال بزواج البنت من بيت أبيها الى بيت الزوجو كان سينحصر الإرث في الابن الأكبر البالغ القوي القادر على حمل السلاح والدفاع عن القبيلة وكان منطق أهل الجاهلية في هذه المسألة ((لأنورث من لا يركب فرساً ولا يحمل كلاً ولا ينكأ عدواً))^{٢٧}.

وجاء الإسلام ليعطي للمرأة الحق في إرث والديها واقاربها وجعله نصيباً مفروضاً لقوله تعالى ((للرجال نصيب مما ترك الوالدان والأقربون وللنساء نصيب مما ترك الوالدان والأقربون مما قل أو كثر نصيباً مفروضاً))^{٢٨} وتقرر هذه الآية قاعدة عامة في تثبيت شرعية الإرث الذي يحق للجنسين وتشريعاً حقوقياً لسنة جديدة لم تكن مألوفة من قبل وهي توريث المرأة.

وحصلت المرأة على نصيب من الميراث فحصلت أم المتوفي مع أبيه على السدس على السواء وحصلت أم الأولاد على الثمن وحصلت الزوجة بلا أولاد على الربع وحصلت البنت مع الابن على نصف حصته وورثت أباهما إن لم يكن له وارث ، وكانت تلك خطوات متقدمة في ذلك الوقت.

واليوم برزت بعض الآراء التي تناقش الآية الكريمة التي جعلت للبنت نصف نصيب الولد من الإرث ((يوصيكم الله في أولادكم للذكر مثل حظ الأنثيين))^{٢٩} فإول وهلة قد يبدو أن الإسلام ظلم البنت إذ جعل لها نصف حظ أخيها من تركة الأب خاصة وأنه لم تبين الإعتبارات التي تبرر هذا التمييز ، وبالرجوع الى المقاصد وأسباب النزول وأعمال العقل قدمت التبريرات الآتية^{٣٠}:

- إن الإسلام كلف الرجل بما لم يكلف به المرأة فهو المسؤول عن نفقتها ونفقة عياله وحتى اخواته اذا لم يكن لهن معيل ، بينما لم يكلف الشرع المرأة بأية مسؤوليات ، فالمال الذي ترثه من أبيها يبقى لها وحدها ولا يشاركها فيه مشارك.

^{٢٧} نقلا عن نصر حامد ابو زيد ، مصدر سبق ذكره ، ٢٤٣ .

^{٢٨} سورة النساء ، الآية ٧ .

^{٢٩} سورة النساء ، الآية ١١ .

^{٣٠} انظر : الجابري ، مصدر سبق ذكره ، ٧٢ وكذلك فتنت مسكية ، مصدر سبق ذكره ، ٧٢ وكذلك محمد هادي اليوسفي ، المرأة في الجاهلية والإسلام ، مجلة الثقيلين ، العدد ٢٥ ، ١٩٩٨ ، ص ٩٣ .

- ^{۲۹} الرأي محمد شحرور، اورده أبو زيد، مصدر سبق ذكره، ص ۲۴۵.

ويرى باحث آخر بأن السياق التاريخي علاوة على دلالاتي المعنى والمغزى يبين أن الهدف القرآني في التشريع هو تحديد نصيب الذكر الذي كان يحصل على كل شيء بوضع حد أقصى لما يمكن ان يحصل عليه لا يتجاوز ضعف نصيب المرأة فالتحديد للمحروم بهدف الإقتراب من تحقيق المساواة في أفق الحياة الاجتماعية ، ومن ثم يصبح الإجهاد في هذه المسألة مشروعاً لأن كل إجهاد في سبيل تحقيق المساواة التي هي مقصد أصلي وهدف أسمى للحياة الدينية انما هو إجهاد مشروع وهو إجهاد في الاتجاه نفسه للمقاصد الكلية للتشريعات وعدم الوقوف عند افق اللحظة التاريخية للوحي^{٣٠}.

وإذا كانت تلك الآراء تؤكد على قيمة المساواة بوصفها قيمة عليا، يعبر معظم المختصين بالشأن الإسلامي على العدل كونه أساساً للتشريع القرآني، هذا فضلاً عن تأكيداتهم عن أبدية بعض النصوص القرآنية وكون تلك النصوص من الأحكام الثابتة التي تجعل الإسلام صالحاً لكل زمان ومكان.

٤ - الولاية:

يؤكد أغلب الإسلاميين ومنظرو التيارات الإسلامية المعاصرة ان الدين الإسلامي هو دين عقيدة وتشريع وأنه ليس بالتالي ديناً روحياً وأخلاقياً فحسب ، بل هو دين وسياسة ونظام عمل ، فهو زاخر بالمبادئ الإنسانية والقواعد الأساسية لبناء مجتمع فاضل ويعتمد على أسس إجتماعية وسياسية وثقافية وقواعد ثابتة ملزمة ، داعياً في الوقت نفسه كل من الرجل والمرأة على حد سواء للتقييد بهذه المبادئ، من هذا المنطلق أسهمت المرأة المسلمة في الحياة السياسية منذ بزوغ الإسلام فبايعت الرسول (صلى الله عليه وسلم) كما بايع الرجال، وإستشارها النبي في بعض الأمور ، وهاجرت كما هاجر الرجل، مارست كذلك حقها في اللجوء السياسي وفي إجارة المستجير، وجاهدت في سبيل الله وتؤكد تلك الوقائع والأحداث أهمية وجود المرأة في المشهد السياسي وعلى مسرح الأحداث^{٣١}.

غير أن العصور اللاحقة شهدت تقهقراً لوضع المرأة وأبعدت عن المشاركة في الحياة العامة إستناداً الى تفسيرات معينة وأحاديث مروية عن الرسول (صلى الله عليه

^{٣٠} المصدر نفسه، ص ٢٤٥.

^{٣١} فتنن مسكية ،مصدر سبق ذكره ، ١٥٩.

وسلم) قيل أنها تدعو الى منع المرأة من المساهمة الجادة في الحياة السياسية بل وتحذر من مشاورة النساء أو تكليفهن بمهام معينة تدخل في إطار الولايات العامة. وفي الفكر السياسي الإسلامي المعاصر ظهرت قراءات جديدة للآيات القرآنية ولأقوال الرسول (صلى الله عليه وسلم) التي تتعلق بهذا الموضوع فاستعرض البعض الدلالات التي تضمنتها سورة الممتحنة السورة ١٢ حول مبايعة المرأة وبأنها ليست مجرد تابع للرجل بل هي تباع بصورة مستقلة عن الرجل ، وبذلك يستوي الرجال والنساء في هذا المجال ، وأن المرأة من حيث تمتعها بحقوقها وحرقاتها العامة ومشاركتها في العمل السياسي كالرجل سواء بسواء ولا يتعارض ذلك مع قيامها بواجباتها الأخرى إلا بقدر ما يمنع مثل هذا التعارض بين واجبات الرجل السياسية وواجباته الأخرى كذلك.

وقرر القرآن - إستناداً الى التيار المؤيد لحقوق المرأة السياسية- أن المرأة مسؤولة مع الرجل عن إصلاح الواقع وعمارة الأرض فالرجال والنساء فيه (أولياء بعض) فكلاهما معين للآخر ويناصره في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، أي أنهم جميعاً مسؤولون عن إصلاح المجتمع وتقويمه ، وعن تقدمه والنهوض به ، ولكي تنهض المرأة بواجبها لا بد أن تتسلح بما تقتضيه تلك المسؤولية الكبرى من علم ومعرفة ، ليس ذلك فحسب وإنما لا بد لها أن تكون - بحسب فهمي هويدي- في قلب موقع الإصلاح وشريكة في إتخاذ القرار^{٣٢}.

وفي الإطار ذاته فسر البعض رواية البخاري ((لن يفلح قوم ولوا أمرهم امرأة)) بأنه لايعني الولاية العامة^(٣) أي رئاسة الدولة كما تدل كلمة أمرهم ، أما بعض الأمر فلا مانع أن يكون للمرأة ولاية فيه مثل ولاية الفتوى أو الإجهاد أو الإدارة ونحوها، فيما ذهبت إحدى الباحثات أكثر من ذلك عندما شككت في صحة الحديث نفسه عبر انتقادها لشخص الصحابي الذي رواه^{٣٣}.

وقام دعاة التجديد من أجل دعم قضيتهم في الدعوة الى المشاركة السياسية للمرأة ، بالدعوة الى تحرير المرأة من بعض القيود التي تمنعها من المشاركة وتعطي لها

^{٣٢} نقلاً عن أبو زيد ، مصدر سبق ذكره ، ٢٤٦ .

^(٣) تعرف الولاية العامة بأنها: سلطة شرعية تمكن صاحبه من التصرف الصحيح النافذ في شأن من شؤون المجتمع العامة كالسلطان والحاكم، للمزيد عن مفهوم الولاية انظر محسن الصيخان، المرأة والولاية العامة، (بيروت: مدارك للنشر والترجمة، ٢٠١١) ، ص ٢٤ .

^{٣٣} الرأي لفاطمه المنيسي ، علقت عليه نهى قاطرجي ، مصدر سبق ذكره ، ص ٤٥ .

فرصة لإثبات ذاتها في هذا المجال وحتى يمكن أن تكون لها فاعلية أكيدة وعميقة في بناء المجتمع بالشكل الذي لا يتنافى ومبادئ الدين الإسلامي وبالحدود المعقولة. وإذا كانت قضية الولاية العامة هي موضع الخلاف بين المفكرين الإسلاميين، فإن النقاش حول هذه القضية إتجه نحو الحسم الإيجابي عندما أيد العديد من المفكرين المعاصرين أمثال راشد الغنوشي وحسن الترابي ومحمد مهدي شمس الدين . أيدوا السماح في إعتلاء المرأة منصب رئاسة الدولة والتأكيد على أن ليس في التصور الإسلامي من حاجز ديني حقيقي يحظر على المرأة تبوأ أي منصب في الدولة الإسلامية والمجتمع الإسلامي قد تأهلت له بما في ذلك رئاسة الدولة^{٣٤}.

لقد أستخدم دعاة التجديد من المفكرين المعاصرين أساليب عديدة من أجل الدفاع عن نظرياتهم وتدعيم آرائهم ، فعن رجوعهم الى النصوص الدينية التي تكفل حق المرأة في السلطة السياسية ، بدأوا بدراسة التاريخ الإسلامي في كل ما يتضمنه من نصوص ووقائع من أجل البحث عن جوانب يمكن الاستفادة منها من أجل إعطاء نماذج عديدة عن الأدوار التي قامت بها المرأة في مختلف مجالات الحياة الاقتصادية والسياسية والفكرية فأشار البعض إلى^{٣٥}:

- سيرة العديد من النساء اللواتي تولين الولاية العامة وحكمن سنين عديدة بحكمة بالغة وصلاح فائق وتورد إحدى الباحثات وقائع تاريخية تثبت وصول ثماني عشرة امرأة مسلمة الى السلطة بين القرنين الثالث عشر والسابع عشر الميلادي.
- لقد تسبب حجب المرأة عن المجال العام ببعديه الرمزي والمادي بإقصائها عن مواقع التشريع الديني والمدني وعن الحدث السياسي عموماً ، بآثار سلبية لا على المرأة فحسب ، بل على روحية إدارة الشأن العام وبدأت دعوات لتأنيث الإداء السياسي من أجل الخير العام على أساس أن إشترك المرأة والرجل معاً في سن القوانين والأنظمة سيعود بالخير والصالح على البلاد بلا ريب.
- من الأخطاء الرئيسة التي أرتكبت في الحقبة التاريخية السابقة عند تقييم وضع المرأة -بحسب محمد شحرور - والتي يعدها أخطاء في صلب المنهج ، الظن بأن ما حصل أثناء حياة النبي (صلى الله عليه وسلم) في حق المرأة هو كامل تحريرها ، أي إن تحرير المرأة بدأ منذ بيعة الرسول (صلى الله عليه وسلم) وأنتهى

^{٣٤} عن آراء أولئك المفكرين انظر : حسين الرجال ، مصدر سبق ذكره ، ٢٥٩ وما بعدها .

^{٣٥} انظر: نهى قاطرجي ، مصدر سبق ذكره ، ١٦٨ كذلك فنت مسكية ، مصدر سبق ذكره ، ١٥٨ وكذلك عايدة الجوهري ، مصدر سبق ذكره ، ١٧٠ .

بوفاته، فاذا لم تتسلم المرأة في حياة الرسول منصباً سياسياً فهذا يعني انه ممنوع عليها ذلك، ويدعو من ثم الى تجاوز الخطأ المنهجي بالتأكيد على ان تحرير المرأة في الإسلام بدأ في عهد النبي (صلى الله عليه وسلم) ولكنه لم ينته تماماً ويخضع تحريرها للتطور التاريخي للإنسانية بصورة عامة والعرب بصورة خاصة. تلنقي الآراء السابقة في الدعوة الى تأسيس قيم إنسانية وأخلاقية مشتركة تتجاوز الفروقات الشخصية والدينية والقومية والجنسية والانفتاح على تطورات الفكر البشري وتقدم الحركة الحقوقية العالمية وشرعة حقوق الإنسان وروح شعاراتها فلا تصبح المطالبة بإشتراك المرأة في القرار السياسي مجرد مطالبة مساواتية خطائية بل رداً على حاجات حقيقية بديهية من شأن تلبيتها إعادة التوازن الى المجتمع والعالم ولا بد أن يدرك دعاة تحرير المرأة المسلمة والمطالبين بمباشرتها لحقوقها السياسية انهما مسألتان تقررهما الظروف والعلاقات الاجتماعية والإنتاجية التي تحكم المجتمع فهي التي تحدد سلوك المرأة السياسي والاجتماعي ، وهذا المفهوم يجعل تحرير المرأة مسألة لا تخصها وحدها بقدر ماتخص المجتمع ككل ، لذلك لا بد من ربط تحرير المرأة بتحرير المجتمع برمته ، فلا يمكن - بحسب علماء الاجتماع - فهم السلوك السياسي للفرد بعيداً عن التنظيم الاجتماعي السائد في المجتمع ، وسلوك الفرد ينتج من القيم والعادات والتقاليد والنظم الاجتماعية السائدة في المجتمع وبناءً على هذه العناصر جميعاً تتوقف المشاركة السياسية للمرأة ومدى قوتها ، أي أن البناء الاجتماعي والقيم والتقاليد قد تجعل من المشاركة السياسية شكلية فقط وتضع عوائق تمنع المرأة من المشاركة الحقيقية الفعالة كما في نظام الكوتا الذي تعمل به الكثير من الدول والذي غالباً ما يقي المرأة مجرد قيمة عددية وليست حقيقية.

Women rights in Islam: contemporary readings

Assistant professor:

Amal Hindee Al- Khaza'alee

College of political science

Abstract

Women rights and issues have a major significance in Islam, intellectual studies, and researches.

Contemporary readings of these rights do not call for a traditional approach which depends on comparisons between the position of women before and after Islam. It rather focuses on developing the reviews of a hospitable regenerative Islamic approach that is opened on the cultural outcomes created by contemporary intellectual developments in human and life issues.