مجلة العلوم السياسيّة

**اسم المقال:** النسوية الإسلامية: بحث في مسارات تأسيس نظرية معرفية اسلامية
**اسم الكاتب:** أ.م.د. سناء كاظم كاطع
**رابط ثابت:** https://political-encyclopedia.org/library/390
**تاريخ الاسترداد:** 2026/11/22 18:00 +03

الموسوعة السياسيّة 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 السياسيّة – Encyclopedia Political، يرجى التواصل على info@political-encyclopedia.org

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

تم الحصول على هذا المقال من موقع مجلة العلوم السياسيّة جامعة بغداد ورفده في مكتبة الموسوعة السياسيّة مستوفياً شروط حقوق الملكية الفكريّة ومتطلبات رخصة المشاع الإبداعي التي ينضوي المقال تحتها.

# النسوية الإسلامية: بحث في مسارات تأسيس نظرية معرفية اسلامية

أ.م.د.سناء كاظم كاطع

كلية العلوم السياسية / جامعة بغداد

Sanaa.kadem@copolicy.uobaghdad.edu.iq

**تاريخ الاستلام:٢٠٢٠/٩/٢ تاريخ قبول النشر:٢٠٢٠/١١/١ تاريخ النشر:٢٠٢٠/١٢/٣١**

**الملخص**:

**اذا ما كانت** الفلسفة النسوية في سياق البحث النسوي تركز على كيفية إنتاج معرفة وثقافة بديلة عن المرأة ، وتشكيل وعي جديد بأدوارها في مواجهة المفاهيم الخاطئة السائدة ، فأن طرح موضوع النسوية الإسلامية ، يتم تقديمه كموضوع فلسفي في مجال المعرفة الإنسانية لمناقشة كيفية إنتاج معرفة بديلة عن المعرفة التقليدية السائدة في المجتمعات الذكورية لاستعادة توازن القوة والسلطة في العلاقة بين الجنسين، لخلق دور نسوي فعال مناصر لقضايا المرأة والدفاع عنها. ولاجل تحقيق ذلك سعت النسوية الاسلامية الى تأسيس نظرية معرفية اسلامية لها.

**الكلمات المفتاحية:** النسوية، النسوية الإسلامية، نظرية معرفية، المنهج البحثي.

**Islamic feminism is a discussion of paths for establishing an Islamic epistemology**

Prof.assist.Dr.Sana kadhim Qati

College of Political Sciences / University of Baghdad

**Abstract:**

If feminist philosophy in the context of feminist research focuses on how to produce an alternative knowledge and culture for women and forming anew awareness of their roles in the face of prevailing misconceptions then the topic of Islamic feminism is presented as a philosophical topic in the field of human knowledge to discuss how to produce an alternative knowledge of traditional knowledge prevailing in patriarchal societies to restore the bal-ance of power and authority in the relationship between the sexes to create

an effective feminist role in advocating for and defending womenś issues to achieve this Islamic feminism sought to establish an Islamic epistemology .

**Key words:** feminism, Islamic feminism, Islamic epistemology

**المقدمة:**

إذا ما كانت النظرية النسوية إحدى فلسفات ما بعد الحداثة أتجاهاً نقدياً للعلاقات الاجتماعية ، بحثاً عن دور اكبر للمرأة في المجال العام وضمن سياقات تاريخية طويلة المدى في العالم الغربي، فأن النسوية الإسلامية مثلت مساراً بحثياً دفاعياً ناقداً للموروثات التقليدية الشعبية منها والرسمية في مجتمعات العالم العربي الإسلامي ، لافتة الأنظار نحو ضرورة إتخاذ خطوات جادة بإتجاه تأسيس وتطوير نظرية معرفية نسوية اسلامية تتصدى لقضايا المرأة دعمًا لها وإيمانًا منها بها ، إعتماداً على أدواتها المنهجية من خلال اعادة قراءة النصوص الدينية والقيم التقليدية واستقصاء التاريخ الإسلامي ، لتقديم قراءات وتفاسير نسوية جديدة تدحض التفاسير التقليدية الذكورية التي حجمت دور المرأة في أن تكون عنصراً فاعلاً في مسيرة المعرفة الإنسانية .

واسترسالا مع ما شهدته الساحة الفكرية السياسية الإسلامية من متغيرات معاصرة ، كانت لظاهرة النسوية الإسلامية بكل ابعادها أثرا واضحا فيها ومجالا للنقاش والسجال ، بيّن أهمية الموضوع وضرورة إضافته للدراسات الاكاديمية ضمن إطار دراسات النوع الاجتماعي . وعليه جاء بحثنا ليركز على مسائل متعددة ضمن موضوع النسوية الإسلامية تتبعًا لمساراتها ومحاولاتها لايجاد نظرية معرفية نسوية ،ليعالج اشكالية تطرح نفسها في الموضوع فيما إذا كانت النسوية منهجاً بحثياً أم اتجاهاً ايديولوجياً أم نظرية معرفية ، وما هي اسباب ربط مفهوم النسوية بالإسلام وما هي أهم العوامل التي أدت الى ظهورها ، وما هي أبرز المنطلقات الفكرية التي اعتمدت عليها لتأسيس نظريتها المعرفية ، وما هي أدواتها ومنهجيتها المستخدمة لانتزاع حقوق المرأة المسلوبة.لينطلق بحثنا بناءا على ما استشكله الموضوع من فرضية اساس مفادها (أن للنسوية الإسلامية مسارات بحثية جادة لتأسيس نظرية معرفية نسوية اسلامية تناصر قضايا المرأة وتبرز أدوارها في المجال العام من خلال نقض التفاسير الدينية التقليدية من خلال استعمال

المنهج التأويلي لأعادة قراءة النصوص الدينية وتقديم قراءة جديدة لها). اعتماداً على استعمال المنهج التحليلي الاستقرائي والمنهج التاريخي والمقارن، لينطلق بحثنا من خلال التركيز على ثلاثة محاور أساسية هي:

المحور الأول : النسوية في اطار مسارات المنهج البحثي

المحور الثاني : النسوية الإسلامية : مسارات بحثية تنظيرية

المحور الثالث : مرتكزات النسوية الإسلامية الفكرية لتأسيس نظريتها المعرفية

**المحور الأول** : **النسوية في اطار مسارات المنهج البحثي**

إن الحديث والبحث في موضوع النسوية، ما هو إلا حديث وبحث في القوة والسلطة التي مُنحت للرجال دون النساء على وفق البنّاء الأجتماعي والمؤسسي والثقافي،والذي يثير،في الوقت ذاته،الجدل في مواضيع أخرى متعددة تتصدرها المساواة والعدالة والحقوق فضلاً عن الاختلاف والتبعية والسيادة، حتى سعى البحث النسوي الى محاولة فهم أساس العلاقات التراتبية بين الجنسين، بل وكيفية تصحيح الاختلال في ميزان القوى بينهما، مما أشغل الأكاديميون في مجال المعرفة الإنسانية كموضوع فلسفي، مكرسين طاقاتهم المعرفية لأنتاج فكر ومعرفة مغايرين للمعرفة المتمركزة حول الذكورة محاولين من خلال ذلك إعادة توازن السلطة بين الجنسين.

ولابد من القول، إن موضوع النسوية يتداخل مع تخصصات معرفية كثيرة من قبيل، القراءة النسوية لتاريخ الفلسفة، فلسفة العلم النسوية، نظرية المعرفة النسوية، الفلسفة السياسية النسوية، الأخلاق النسوية، فضلا عن الأنطولوجيا النسوية، كما أستعملت النظرية النسوية في تخصص العلاقات الدولية مركزة على الكيفية التي يجب أن يكون الرجال والنساء بوصفهم فئات تحليلية مبنية اجتماعياً عندما تحلل السياسة الخارجية والاقتصاد السياسي والأمن الدولي (1). و للنسوية في كل هذه التخصصات أهداف محددة واضحة، ممكن الوقوف عند تخصص السياسة ليكون هدفها فيه الاهتمام بالبعد السياسي في فلسفة الأخلاق، والذي يتمثل في نقد الأخلاق التقليدية التي أنتجت الفرق في السلطة بين الرجل والمرأة حتى سيدت الرجل عليها لتقترح،من ثم، برنامجا بتخليصها من هذه السطوة والسيطرة الذكورية، منادية بفلسفة أخلاق جديدة مبنية على

أساس البحث عن الحرية ومعرفة الهوية الذاتية للأنسان، مع رفضها أي تصور ممكن أن يُبرز التمييز بين الجنسين. وبناءاً على ذلك،ممكن القول أن الرسالة الأخلاقية الفلسفية للنسوية تركز على أعادة النظر في التاريخ الفكري للإنسانية لنقد كل توجه ذكوري فيه، بل وكل توجه يعطي للمرأة خصوصيات تختلف عن خصوصيات الرجل.(٢)

إن الفلسفة النسوية في أطار البحث النسوي هي كيفية أنتاج معرفة ونشر ثقافة بديلة حول النساء بوجه عام سواء في الغرب أو الشرق، أي إعادة قراءة التاريخ الثقافي بهدف تكوين وعي لدعم أدوار النساء في مواجهة المفاهيم النمطية المغلوطة السائدة. ومن المبادئ الراسخة في البحث النسوي تكاد تتصدر قضيتان جوهريتان هما: بناء المعرفة البديلة ، وتحقيق التغيير الأجتماعي، وهذا في ما معناه القيام بمراجعة المعرفة السائدة أي مراجعة الأبنية الفلسفية والاجتماعية والثقافية والسياسية المعقدة للاختلافات الجنسية بين الرجل والمرأة، والكشف عن أسباب ومواضع تغييب وإقصاء النساء مع الخوض في تجاربهن المعاشة في أطار علاقات القوى السائدة في المجتمع ، ليساهم هذا البحث النسوي في بناء معرفة بديلة من الممكن أن تحدث تغيير أجتماعي واضح نحو تحقيق العدالة الاجتماعية للنساء من خلال التصدي للبنى الفكرية والاجتماعية والأيديولوجية القائمة على قهر النساء المرسخة للأنماط والتحيزات القائمة على أساس الجنس.(٣)

لقد نوقشت مسألة فيما إذا كان بإمكان الفلسفة السياسية أن تشمل المرأة ضمن موضوعاتها على قدم المساواة مع الرجل، ولذلك تم طرح ومناقشة كيفية تناول المرأة في الفلسفة السياسية الغربية إبتداءً من أفلاطون وأرسطو وروسو وديكارت وكانت وعالم النفس فرويد، فكانت نظرة كل منهم الى الأسرة هي العامل الأكثر أهمية في تصوراتهم عن النساء فيما إذا كانت الأسرة مؤسسة طبيعية وضرورية ، الأمر الذي حدد النساء بوظائف الإنجاب والتربية، فضلاً عن نظرة هؤلاء الفلاسفة الى الدور الذي انحصرت فيه المرأة إنطلاقاً من طبيعة ذاتها كامرأة.(٤) ولأجل ذلك أكدت ( جين بيتك الشتاين) أن تاريخ التفكير السياسي يظهر الى حد كبير وجود التزام من جانب المفكرين السياسيين برفض الاعتراف بما للنساء من مكانة شرعية في المجال العام.(٥) لقد كانت جّل أفكار

هؤلاء الفلاسفة عن المرأة مع ما رسخ في التراث اليهودي المسيحي ، من أن المرأة أصل الخطيئة المحور الأساس الذي ركزت عليه الموجة النسوية الأولى والتي سميت بـ( Equity Feminism) موجة المساواة في الحقوق .ولذلك حاولت رائدات هذه الموجة التركيز على العلاقة السياسية بين الأنواع ، ليتحدين ( عملية تعبئة التحيز) التي وجدت في الفكر السياسي تقليدياً والتي بمقتضاها نجحت أجيال من المفكرين الذكور غير الراغبين في الكشف عن الامتيازات والسلطة التي يتمتعون بها لكونهم ذكورا في إبعاد دور المرأة عن الأجندة السياسية (٦). في الوقت الذي استلهمت الموجة النسوية الثانية المعروفة بـ( Gender Feminism) نسوية الجندر توجهها وتركيبها النظري من طروحات وأفكار سيمون دي بوفوار ( التي تعّد من أشهر فلاسفة النسوية الغربية في موجتها الثانية) في كتابها ( الجنس الآخر) الصادر عام ١٩٤٩م والمتضمن مقولتها الرائدة من أن " لا يولد المرء أمرأة : أنه يصبح كذلك"(٧) التي كشفت من خلالها ما لتداعيات الأوضاع والتنشئة الاجتماعية من دور كبير في جعل البنت تصبح بنتاً ، فضلاً عن القوانين والشرائع والقيم الأخلاقية في المجتمع ، الى جانب سطوة العادات والتقاليد التي تنظم العلاقات الاجتماعية القائمة بين الجنسين .(٨) لقد حاولت دي بوفوار ومن خلال الانطلاق من فلسفة سارتر الوجودية (*)، زج المفهوم الوجودي وتسقيطه على قضية المرأة ، أي محاولة بلورة الفكر الوجودي على قضية أساسية استلهمتها من قضية الحرية التي آمن بها المذهب الوجودي ألا وهي قضية المرأة ، فبما أن تعريف معنى الأشياء قد تشكل من خلال المدارس الفكرية والمعرفية السابقة – حسب المفهوم الوجودي– لم يكن للفرد أي دخل بإعطاء تعريف أو وصف وتقييم لها،لذلك أخذ المذهب الوجودي بالتساؤل بشأن قضايا كثيرة كان أحدها ( قضية المرأة والرجل) ليؤكدان توصيف خصائص المرأة والرجل ووظائفهما قد حددته المذاهب المعرفية السابقة ليعطوا صورة معينة عن كل منهما ، الأمر الذي أرادت الوجودية من خلال ذلك التأكيد على تحرير الأنسان من هيمنة الأفكار الماضية وعن تحقيق الإرادة الإنسانية ، والتي كانت المرأة الجزء الأكبر من هذه الإنسانية .(٩)

والى جانب (الجنس الآخر) يعّد كتاب (اللغز الأنثوي)(١٠) لـ(بيتي فريدان) بداية الموجة النسوية الثانية ،والتي دعت من خلالهِ الى إعادة تشكيل كامل للصورة الثقافية للأنوثة بما يسمح لها الوصول الى تحقيق هويتها وأكتمال ذاتها. أما ( ما بعد النسوية post– feminism) فهي الموجة الثالثة التي بدأت مع منتصف ثمانينات القرن العشرين والتي عرفتها (سارة جامبل) في كتابها ( النسوية وما بعد النسوية) بأنها نسقاً معرفياً تعددياً مكرسا لإبطال أنماط التفكير التي ترمي الى العمومية ومن ثم يمكن ان تلمس توازناً بينها وبين مصطلحات ما بعد الحداثة وما بعد البنيوية وما بعد الاستعمار ولتضع التعدد محل الثنائية والتنوع محل الإتفاق وهكذا تفسح المجال للحوار الفكري الذي اتسم بالحيوية والتغيير والذي تتميز به مرحلة الانتقال من الحداثة الى ما بعد الحداثة في العالم المعاصر ،وتعّد كل من ( جوليا كريستيفيا ، هيلين سيكسو ، لورا مالفي ، جوديت بتلر ) منظرات لتيار ما بعد النسوية لمّا قدمنه للحوار النسوي من معين نظري تمحور حول التفكيك والاختلاف والهوية .(١١)

والى جانب ان الوعي بقضية المرأة واستحقاقاتها كان له الفضل في أنتاج كتابات ومقاربات ونظريات تحت مسمى النسوية، تعددت توصيفات النسوية كمصطلح ما بين أتجاه أو نظرية أو تيار، فهي الاتجاه الذي يحاول تغيير الهندسة الاجتماعية التي سادت فيها مسألة الثقافة الذكورية المسيطرة، كما أنها النظرية التي تنادي بمساواة الجنسين سياسيا واقتصاديا واجتماعيا، الى جانب أنها تيار في داخل الحركة النسائية يسعى الى تطوير فهم جديد للمرأة وهدم الفوارق التقليدية في الدور الأجتماعي لكلا الجنسين. وهذا ما يدل دلالة واضحة على ان التركيز يسلط على المضمون وأن تعددت توصيفات لفظة النسوية ( Feminism) لتشمل كل الرؤى المتعلقة بقضايا المرأة والهادفة الى القضاء على كل أشكال القهر المتصل بالنوع الجنسي وعدم المساواة . وعلى أساس ذلك ، يمكن القول ، أن النسوية أتجاه تنويري نقدي يهدف الى التحرر من النزعة والهيمنة الأبوية وكل أشكال المفاهيم والمعتقدات التي من الممكن أن ترسخ على شكل تنظيم اجتماعي على اساس اللامساواة والتمييز القائم على النوع الأجتماعي ، ساعية الى إعادة تشكيل وتأسيس العلاقات والبنى الاجتماعية وتوازن القوى على أسس

ومفاهيم جديدة تضمن تطبيق الحقوق الفردية داخل المجتمع وفق مبادئ الحرية والمساواة والعدالة والمشاركة في عملية التغيير. وعليه فأن النسوية ،عموما، في أصولها حركة سياسية تهدف الى أثبات ذات المرأة ودورها ، وأن الفكر النسوي ما هو إلا أنساق نظريات من المفاهيم والقضايا والتحليلات التي تفسر أوضاع النساء وسبل تحسينها والإفادة منها ، فهي أذن ممارسة تطبيقية ذات أهداف عينية تنامت وباتت قادرة على التأطير النظري مع بقاء الرابطة قوية ما بين الفكر والواقع .(12)

ومن خلال رؤية تحليلية للنسوية الغربية ، فلا نجدها غير كونها أحدى نتائج التطور التاريخي للفكر الغربي الرأسمالي أبتداءاً من فكر الثورة الفرنسية وشعاراتها في التحرر والمساواة ، تزامناً مع ظهور حركات الإصلاح الديني الغربي التي أكدت على تحجيم السلطان الكنسي تأكيدا لسيادة فكرة المجتمع المدني والحقوق الفردية، والتي أدت تباعا وبشكل طبيعي الى تصاعد حركات أجتماعية متعددة كانت من بينها الحركة النسوية وتشكيلها لمنظمات مدافعة عن حقوق المرأة تأكيدا لهويتها واستقلالها .

مما يمكن القول مع كل ما تم طرحه ،أن النسوية هي نتاج نظام بطرياركي أبوي أثر على الثقافات السائدة التي ورثت صور سلبية عن المرأة من التراث والفكر الغربي ، الأمر الذي أدى ومن خلال المراجعات النقدية للأطر والمناهج العامة للفكر الغربي الى بلورة طروحات نسوية جديدة ، بعبارة أخرى ، أن ظهورها كان بناء على ظهور الفكر والثقافة الرأسمالية وسياساتها الذي وسع من إمكانية مطالبة النساء بالمساواة في المجال العام والخاص ، حتى ناضلت من أجل حقوق الانتخاب الذي كان أساسيا للتحول الى مواطنة في دولة–أمة في أواخر القرنين الثامن عشر والتاسع عشر ، والذي جاء كرد فعل على استبعاد النساء من الأنظمة السياسية الديمقراطية المتمركزة حول الرجال (١٣). ورغم أن النساء في الغرب ناضلن في سبيل الحصول على حقوقهن والتي أُطرت بأفكار وسياسات جندرية ، إلا أن هذه الأفكار قد أمتدت في القرن التاسع عشر الى مجتمعات أخرى منها مجتمعات إسلامية ، والممتدة من جنوب شرق آسيا الى غرب أفريقيا ، وهذا يصدق قول ( جامبل) حينما أكدت أن " النسوية سواء كانت حركة أو نظرية أو فلسفة ، قد أمتد تأثيرها الى ما وراء العالم الغربي ليصل الى مختلف بقاع

العالم التي تتفاوت في درجة فهمها واستيعابها للأفكار النسوية وفي كيفية تخريجها بصورة جديدة تتلائم مع خصوصيات المجتمعات والثقافات المستقبلة لها"(١٤) .كما تذكر الى جانب ذلك ، أن النسوية تعّد " من أكثر الحركات أثارة للجدل في القرن العشرين ، وبأن تأثيرها يظهر في كل جوانب الحياة الاجتماعية والسياسية والثقافية في مختلف أنحاء العالم ،حيث أصبحت ملمحاً من ملامح الخريطة الثقافية ".(١٥) الأمر الذي أثار ردود فعل مختلفة تجاهها ما بين الدعوة الى تحرير النساء أو نبذها أطلاقاً ، ليتم الدخول في سجالات ونقاشات طويلة لا نهاية لها ، من مدى انسجام وتطابق فكرة تحرير النساء مع المبادئ الإسلامية من عدمه.

**المحور الثاني: النسوية الإسلامية : مسارات بحثية تنظيرية**

يعّد موضوع المرأة من المواضيع القلقة **التي تتعدد الاجتهادات وتختلف وجهات النظر وتتناقض بل وتشتد في الخطاب والفكر الإسلامي الحديث والمعاصر، حينما يتم تناول دورها الأجتماعي العام ومدى مساهمتها في الوظائف العامة، حتى اتسمت معظم الكتابات الإسلامية بشأن المرأة بغلبة الحالات الانفعالية والدفاعية في الرد على الشبهات والإشكاليات التي تثيرها تيارات غير إسلامية، فضلاً عن إتصاف معظمها بالتقليدية والسطحية ، فلا مجال للعمق والتجديد والإبداع، مع تركيز أغلبها على الجانب الأخلاقي للمرأة والوقوف أمامه طويلاً دون محاولة طرح معالجات جدية لقضايا تنمية المرأة والإرتقاء بمستوياتها وأدوارها الاجتماعية والعلمية ، الى جانب إستمرارية عمق الفجوة المرتبطة ما بين النظرية والتطبيق في مسألة المرأة، ليتم من ثم، الابتعاد كثيراً عن تناول واقعها في مجتمعات هيمن عليها الرجل بجدارة في المجال العام، ولتُحصر (هي) ضمن اهتمامات المجال الخاص وقضاياه لتبقى على الدوام شخص غير مؤهل لتسنم مراكز القرار، نتيجة ضعف تأهيلها لتكون كذلك، في ظل سيادة الموروثات والتقاليد التي تهيمن على الواقع .(١٦)

وعلى الرغم من ظهور مصطلح النسوية الإسلامية في بدايات تسعينات القرن العشرين في أفريقيا الجنوبية، كإحدى الأسس الفلسفية والسياسية لحركة الإسلام التقدمي العاملة ضد نظام الفصل العنصري، إلا أنه ليس بالجديد في مضمونه ودلالاته

حينما شهدت المجتمعات الإسلامية العربية منها وغير العربية وعي وحراك نسوي على مستوى التنظير والممارسة أمثال،الباحثة الإيرانية ( ماه شرف خانم كردستاني) عام (١٨٠٥م- ١٨٤٧م)المعروفة بإسم (مستورة) التي عّدت المرأة المؤرخة الوحيدة في الشرق الأوسط آنذاك الى نهاية القرن التاسع عشر.(١٧) والناشطة السياسية ( قرة العين القزوينية ١٨١٤م ) التي عّدت كاتبة نسوية وناشطة حقوق المرأة في حينها والتي قادت حملة لتحرير المرأة والدعوة الى مساواتها مع الرجل.(١٨) كذلك ( بيبي خانوم أستربادي ١٨٩٤م)،الى جانب عائشة تيمور (١٨٤٠م-١٩٠٢م) التي تعّد من النساء الأدبيات الرائدات في مجال الخطاب النسوي ذي الطابع الإسلامي، والتي مازال يتم الاستعانة بها كدليل على وجود وعي نسوي شرقي بقضايا معاصرة أخذت تطرح بكثرة في ظل عالم أصبح يعج بالمتغيرات، حيث كشفت في كتابها(نتائج الأحوال في الأقوال والأفعال) الصادر عام١٨٨٧م ، عن رغبتها في خروج النساء من عزلتهن والحصول على التعليم ، فضلاً عن كتابها( مرآة التأمل في الأمور ) الصادر عام ١٨٩٠م الذي يمثل تشخيصاً واضحاً لآراء جريئة في مشكلات المجتمع الشرقي ولإعادة تعريف الأدوار الأسرية للمرأة والرجل ، فكان الإسلام مرجعها الأساس حينما رأت أن النظام الإسلامي لم يشجع التمييز ، بل أنه قائم على العدل والأنصاف والأشفاق (١٩)، فضلاً عن الرائدة النسوية (ملك حفني ناصف ١٨٨٦م- ١٩١٨م) التي سُميت بـ(باحثة البادية) والتي عّدت أول نقّاد مشروع الحداثة في النصف الأول من القرن العشرين في كتابها (النسائيات عام ١٩١٠م) الذي عالجت فيه قضايا تحرير المرأة والمطالبة بحقوقها.(٢٠) يضاف الى ذلك، رائدات الخطاب النسوي ذو الطابع الإسلامي (زينب الغزالي و عائشة عبد الرحمن بنت الشاطئ (١٩١٣م-١٩٩٨م) ) في مواجهة الفكر النسوي ذي الطابع الغربي، والتي أكدت حُسن عبود بأن عائشة عبد الرحمن " تعّد نسوية بإمتياز حتى ولو كان مصطلح (النسوية) أيامها غير مرتبط بحركة تحرير المرأة"(٢١)***. وممكن الإشارة – ضمن هذا السياق- الى اللبنانية ( نظيرة زين الدين ١٩٠٨م-١٩٧٦م) التي قامت بإعادة تأويل مفصلة للنصوص لصالح حقوق النساء في كتابها(السفور والحجاب)(٢٢) ، الذي نقدت فيه الاضطهاد البطرياركي مصرحة بأنه

ضد مبادئ الإسلام والذي أثار حينها ردود فعل كثيرة، وقد درست الايات القرآنية الكريمة المتعلقة بالنساء دراسة منهجية وعلمية، حتى أعتبرت من الشخصيات النسائية القليلة في التاريخ العربي الحديث التي برعت في مجال التفسير الديني، من خلال انتمائها الى مدرسة التجديد الإسلامي التي كان لها تأثير كبير في خلخلة جمود المؤسسة الدينية.

لقد تزامن ظهور مصطلح النسوية الإسلامية مع كتاب ( الحداثة المحظورة:الحضارة والحجاب) لـ(نوليفرغول) في تركيا عام ١٩٩١م ، ومع تأسيس ( شهلا شركت) للمجلة الإصلاحية (زنان)**** في أيران عام ١٩٩٢م ،ليحدثا ثورة نسوية لتحرير المرأة والخروج بها من أية سيطرة ذكورية وليلعبا في ذات الوقت دوراً أساسياً في بلورة الإسلام النسوي . كما أستخدم مصطلح النسوية الإسلامية من قبل الكثير من الباحثات والكاتبات ، أمثال الكاتبة الأميركية من أصول عربية (مارغوت بدران) في عام ١٩٩٩م كمقابل لمصطلح النسوية الغربية ولتلعب دوراً في مراجعة الإسلام وتكوين الحداثة الجديدة، ليظهر ،بعد ذلك، المصطلح كموضوع لمؤتمرات دولية كان أولها المؤتمر الدولي حول الاتجاه النسائي الإسلامي المنعقد في برشلونة في تشرين الأول عام ٢٠٠٥م، والتي تناولت أغلب موضوعاته الأتجاهات النسوية الإسلامية الداعية الى المساواة بين الجنسين، ليعقبه مؤتمر باريس في ايلول ٢٠٠٦م بشأن النسوية الإسلامية الذي عقدته لجنة الإسلام والعلمانية في منظمة اليونسكو، وبرغم إقرار ( فهمي جدعان) في كتابه (خارج السرب) بأن هذه المؤتمرات قد ساهمت على نحو كبير في تجسيد النسوية الإسلامية ( تيارا)، إلا أن جهودا وكتابات بارزة قد مهدت له، منها كتابات (فاطمة المرنيسي)،(أمينة ودود)،(أسما برلس)،(طارق رمضان)و(رفعت حسن)، فضلا عن بروز باحثين وباحثات أخذوا بمناقشة أوضاع المرأة ونضالها في ظل النظام الأبوي انطلاقا من المرجعية الإسلامية ، كل ذلك أدى بالإجمال الى إبراز النسوية الإسلامية.(٢٣)

ورغم حداثة المصطلح، إلا أنه أثار إشكالية كبيرة وقلق واضح شكلت لدى البعض مجموعة من التناقضات انطلاقاً من أختلاف الفلسفة التي يقوم عليها كل من الإسلام

والنسوية حينما عّدت النسوية فلسفة غربية مع أختلاف القيم والأهداف التي يسعى كل منهما اليها، الأمر الذي جعل البعض يدخل في محاولات استبدال مصطلح النسوية بالنسائية، ليبدو أكثر ملائمة مع البيئة الإسلامية، فعلى سبيل المثال أقترحت الباحثة المصرية (هبة رؤوف عزت) استبدالها بالـ( الحركة النسائية الإسلامية) ولـ(عزيزة الحبري) نفس الموقف حين حرصت على ضرورة التميز بانتمائها الى المنظومة الإسلامية والتعبير عن وجهة نظر نسائية.(٢٤)

كما أمتدت إشكالاته نحو نشأته الذي لم تكن سوى رد فعل على النظام الذكوري الأبوي الغربي الذي حّول المساواة التي نادى بها الدين الى أداة لاضطهاد النساء بدلاً من تحررها، ولذلك كان أستخدامه أولاً من قبل مجموعة من النسويين***** المقيمين في الغرب ، وعليه حاول هؤلاء الدعوة الى قراءة جديدة للفقه وتفسير جديد للقرآن من منظور نسوي ، الأمر الذي جعلهم يجاهرون بمصطلح ( النسوية الإسلامية) كون الإسلام هو الطريق الوحيد لبلوغ المساواة والعدالة.

وإذا ما أقحمنا أنفسنا في الرّد على بعض تلك الإشكاليات فيمكن القول بشأن ذلك من خلال النقاط ادناه وهي :

أولاً: إن الإرباك والتشويش الحاصل من جراء المصطلح يتجاهل مسألة هجمة المصطلحات الغربية الوافدة الى عالمنا الإسلامي، والتي أصبح معظمها ركائز أساسية لوجود الأنظمة السياسية في غالبية المجتمعات الإسلامية العربية كمصطلح الديمقراطية التي لم تخلو أية عملية اصلاحية سياسية من وجوده . فضلاً عن مصطلحات ذات العلاقة ، كتحرير المرأة ، التمكين السياسي ....الخ.

ثانياً: هناك أختلاف واضح ما بين مصطلحي النسوية والنسائية في الدلالة والمفهوم، ففي الوقت الذي يشير مصطلح (نسائي) الى الهوية الجنسية للنساء بما يفيد معنى التأطير البيولوجي يشير مصطلح (نسوي) الى الأطر الاجتماعية الشاملة لمواقع النساء، والذي في دلالته أشارة الى ضرورة تصحيح مسار المرأة وانتقاد تبعيتها للهيمنة الذكورية.

ثالثاً: إن النسوية الإسلامية مفهوم تزامن مع بروز الاتجاه الإسلامي الإصلاحي التجديدي الذي بدأ ينظر الى المرأة من منظور المعرفة ليغير النظرة التقليدية المترسخة في المجتمعات التي بُنيت على أساس وجود النظام الذكوري وليحطم من ثم البنى المنتجة لثقافة التمييز. وهذا ما لخصه المهريزي بقوله من أن أصحاب الاتجاه التجديدي الديني يرون " أن المسائل الدينية التي ترتبط بموضوعة المرأة في النصوص الدينية هي أنعكاس لنمط الحياة وثقافة عصر نزول الوحي وهي أمر مغاير للجوهر القدسي في هذه النصوص".(٢٥)

وعلى أساس ذلك يمكننا القول مع أميمة أبو بكر ، أنه رغم عّد مصطلح النسوية مصطلحاً غربياً، إلا أن إضفاء صفة الإسلامية تعطي خصوصية للنظرية والحركة النسوية وخطابها المستقى من الثقافة والدين الإسلاميين.(٢٦) ومع ( زيبا مير حسيني) بأنه وعي خطابي جندري جديد حمل ملامح النسوية في إستلهاماته ومطالبه، إلا أنه كان اسلامياً في لغته ومصادره التشريعية.(٢٧) ومع أفسانة نجم آبادي أنه رغم أن الإسلام والنسوية يقفان على طرفي نقيض إلا أنه تأكيد على وجود عناصر ايجابية كبيرة في الاسلام يمكن الإفادة منها لصالح النسوية.(٢٨)

والى جانب كل ما طُرح، يمكن اختزال الأسباب والعوامل التي أدت الى ظهور النسوية الإسلامية، ما بين أسباب داخلية وخارجية، بنيت على اعتبارات ثقافية واجتماعية وايديولوجية وسياسية متعددة ، أبرزها مايلي:-

١. الأهمية والمكانة الرائدة التي أحتلتها قضية حقوق الأنسان في حيز الفكر العالمي،وفق المتغيرات الدولية التي شهدها العقد الأخير من القرن المنصرم،لتؤهل قضايا المرأة بدخول الساحة الفكرية السياسية ، ولتدشن مرحلة جديدة لمست الحاجة الى معالجات جدية لها، لاسيما في ظل مصطلحات التمكين الاقتصادي والتمكين السياسي لتصبح قضية المشاركة الطرح النسوي الأكثر قوة.

٢. واقع ومشكلات النساء في العالم العربي الإسلامي التي نبعت من منظومة الثقافة الشعبية ( الموروث الثقافي) والمؤسسات الرسمية(التشريعات) ، واستشعار المرأة فيه للظلم والحرمان (لاسيما حرمانها من حقوقها السياسية) والعنف الموجه اليها لصالح

التمييز الذكوري الممنهج ، الذي رسخ من فكرة دونية المرأة وطغيان النظرة الاستعلائية لإمكانياتها وقدراتها،في مقابل سيادة القيم الذكورية التي أرستها البنى الاجتماعية التاريخية الموروثة.(٢٩)

**٣.** سيادة الأنظمة الأبوية المستبدة الساعية الى إقامة بنى انحيازية، وتفسير احادي لبنية العلاقات الاجتماعية التي تهيمن وتعمل على قمع أية تفسيرات بديلة لوجود بنية تفاعلية للعلاقات الاجتماعية، الأمر الذي ادى الى غياب العدل وممارسة سياسات التضييق بحق النساء على المستويات كافة.

**٤.** تأثير مرحلة الاستعمار وظهور حركات التحرر الوطنية على أثرها،التي معها بدأت النساء تربط قضية تحرر الوطن بتحررها من الظلم الواقع عليها مجتمعياً، حيث انخرطت نساء عدة في الحركات الوطنية المقاومة ضد سلطات الاحتلال ، حتى ربطن آمالهن في تحقيق عدالة بين الجنسين بالكفاح من أجل الاستقلال والتحرر.

**٥.** الانتماء النسوي المتزايد لمجالات المعرفة لاسيما المعرفة الدينية،الذي تلمس الحاجة الى التجديد في الفقه من منظور نسوي نتيجة الهوة الكبيرة الفاصلة بين حقوق المرأة الثابتة والمكفولة شرعاً في مجال السياسات العامة والقانون، وواقع المرأة المسلمة الشاهد على عدم تنزيل الآيات والأحكام الشرعية فيه،مع سيادة تصور غالبية الأدبيات الإسلامية التراثية والمعاصرة، من أن المرأة كائناً ناقصاً ودونياً بالفطرة، الى جانب قيام الفكر الديني بلعب دوراً أساسياً في رسم صورة سلبية عن المرأة في المخيال الإنساني الذكوري والنسوي،على حد سواء، الأمر الذي ولّد نظرة تجديدية من قبل بعض الكاتبات المسلمات لتطرح مسألة ضرورة قراءة النص القرآني بأدوات عصرية ، حتى أحدثت تحولات في الخطاب والفكر الإسلامي المعاصر وأدبياته بشأن مسألة المرأة والانتقال من الرد على الشبهات الى محاولات بلورة صيغ جديدة ترتكز على الأصول الإسلامية متجاوبة مع حاجات الأمة في العصر الراهن ومتماشياً مع موجة التغيير والإصلاح والتجديد المتضمن مطالبها في تغيير أوضاع المرأة ونقد المفاهيم والموروثات والتقاليد التي تعرقل فاعليتها في المجال العام.(٣٠)

٦. رد فعل على خطاب التيار الإسلامي الدفاعي المتنامي الذي حصر موضوع المرأة بنقاشات محددة من قبيل ( حقوق المرأة المسلمة وواجباتها) أو ( تكريم الإسلام للمرأة)، هذا الخطاب الذي كرس لوضع ثانوي للمرأة من منظور ديني، الأمر الذي أدى ،من ثم، الى ترسيخ اللامساواة بين الجنسين من حيث لا يدري،بإسم المحافظة على الهوية الثقافية الإسلامية ، مما أدى، من ثم أيضا، الى تغيير الآلية النسوية من موقف الدفاع عن المرأة المسلمة ومكانتها في المجتمع،الى الموقف النقدي التقدمي الإسلامي نحو تحرر المرأة وتحسين أحوالها من منظور اسلامي تحديثي،(٣١) وهذا ما شهده عقد تسعينات القرن المنصرم حينما تبلورت معه طروحات نسوية جديدة لأجل تخليص المرأة من القيود والتقاليد والعادات المجتمعية السلبية ، لا سيما في ظل أتساع دائرة المتغيرات في العلاقات والوعي الأجتماعي الذي أدى بدوره الى أن تواجه الكثير من المعتقدات السابقة حول مسألة المرأة ازمة جديدة ، وقد أدى العمل على مواجهة هذه المعتقدات الى قيام حركات اجتماعية ، احزاب ، جمعيات ....

٧. رد فعل على أنتشار الأصوليات المتشددة البعيدة كل البعد عن قضية حقوق الأنسان، حينما أعتمدت العنف كاسلوب وحيد لمواجهة الآخر والعمل على الغائه مع التأكيد على العودة الى الماضي بحالات من التحجر التي تصادر كل تطورات البشرية ، الأمر الذي زاد من رغبة النساء في التصدي لها والتمسك بحقوقهن عبر حركة نسوية معبرة عن المضامين الإسلامية الأساسية المؤكدة على المساواة والعدالة والحقوق.(٣٢)

٨. تنامي الإسلام السياسي ونجاحه في استقطاب النساء من أجل اكتساح المجال العام، الأمر الذي أبرز جيل جديد من النساء الإسلاميات المتميز بجرأته الشديدة واسلوبه الصدامي الحاد ، فيما يتصل بالنظر الى دور المرأة ومكانتها في الدول الإسلامية ، مؤكدات على أفضلية المعايير التي أرستها الأمم المتحدة بشأن حقوق الأنسان للمرأة ، مشككات في ذات الوقت بحركة تحرير المرأة ذات التوجهات العلمانية التي فشلت في معالجة حقوق المرأة وتفعيل دورها في المجال العام.(٣٣)

٩. تحجيم وتهميش دور النساء في مراكز القرار السياسي الناجم من قهرهن على أساس ديني واجتماعي ، وسيطرة الإسلاميين على المشهد السياسي الرسمي (البرلمانات

الجديدة) وموقفهم السلبي من مشاركة النساء في الحياة العامة ، الأمر الذي زاد من مواجهة النساء والتأكيد على أن لهن دور مهم كمواطنات ولهن حق المساهمة في بناء الوطن.(٣٤)

وأخيراً نجد من الضروري ذكر ان سمة التنوع هي السمة الاكثر وضوحًا للنسوية الإسلامية سواء في الانتماء الجغرافي حيث هناك نسويو امركا الشمالية ونسويو البلدان الآسيوية والافريقية والاوربية الى جانب نسويو البلدان العربية، أو في الانقسام الى نسويو الداخل ونسويو الشتات ( المهجر) ، نسويو العرب وغير العرب، الأمر الذي يؤكد تجاوز النسوية الإسلامية لثنائية الشرق والغرب رغم حضور الانتماء القومي لكلا منها، وهذا ما ينطبق على وصف ( جون اسبوزيتو) حينما عرفها بأنها( حركة عابرة للحدود وتوثق الصلة بين جميع المسلمات الساعيات الى أعادة تعريف هويتهن على نحو يعتبرنه تطويعاً أكثر أصالة لحداثة متطلبات ديانتهن وثقافتهن)(٣٥). كما اتسمت بالتنوع المعرفي الأكاديمي فهناك إختلاف في المجالات المعرفية التخصصية للساعين الى تحقيق اهداف النسوية الإسلامية ما بين التخصصات الدينية الإسلامية ، التاريخ ، القانون ، العلوم السياسية ، الآداب ، العلوم والمجالات الطبية ... الخ، الأمر الذي عكس غزارة الطروحات والموضوعات وتنوعها التي تناولتها النسوية الإسلامية في معالجة قضايا المرأة ، انطلاقاً من رؤية كل منهم من زاوية تخصصه المعرفي.(٣٦)

**المحور الثالث: مرتكزات النسوية الإسلامية الفكرية لتأسيس نظريتها المعرفية**

أتفاقاً مع فهمي جدعان (٣٧)،من أن النسوية الإسلامية التأويلية هي التي يمكن أن تُرمى الى أن تكون نسوية إسلامية حقيقية جديرة بمتطلبات العصر الراهن دون غيرها من أنواع النسويات الأخرى التي يذكرها كالنسوية الرافضة والنسوية الإصلاحية،يحتم علينا الخوض في حيثياتها مع تحديد لأهم مرتكزاتها الفكرية الأساسية في محاولات بناء وتطوير مجال البحث النسوي الإسلامي الجديد، وتأسيس موروث إسلامي مغاير للطرح الأبوي الذكوري المسيطر في أغلب المجتمعات العربية الإسلامية .أي بعبارة أخرى،ترسيخ محاولات جادة في بناء وتأسيس حقل معرفي معني بقضايا المرأة بعيداً عن أسلوب الدعوة في الدفاع عن وجود المرأة الذي غلب عليه الطابع النقدي والنزعة

السجالية. وعليه يمكن طرح عدد من المرتكزات الفكرية للنسوية الإسلامية التي اعتمدت عليها لاجل تأسيس نظريتها المعرفية والتي شكلت لديها قضايا أساسية وقفت عندها طويلاً لإثبات حقوق المرأة التي تم مصادرتها على أسس تمييزية لا شرعية،أهمها:-

أولاً:سيادة ثقافة الاضطهاد والتبعية

يعّد الاضطهاد القضية الأبرز التي أنطلقت منها النسوية الإسلامية التأويلية فكرياً، مطالبة بضرورة رفعهُ عن المرأة من قبل السلطة الذكورية التي كانت ولازالت تقمع وتظلم.وتستخدم النسوية الإسلامية التأويلية قضية الاجتهاد لعكس تبعية النساء للرجال،والتي ستترك تداعياتها في إنتاج خضوع نسوي متواصل.(٣٨) كما يثير الاضطهاد قضية السيادة من جانب آخر لينفرد الرجال بالتسّيد على النساءالخاضعات.كل هذه المواضيع المثارة ( الاضطهاد، الظلم،التبعية،السيادة) تثير قضية فلسفية أكبر ألا وهي العلاقة بين الذوات كعلاقة الذات والآخر ، هذه الذوات التي تصبح آخر بالنسبة للذات المقابلة التي هي في نفس الوقت آخر بالنسبة للذات الأخرى، والتي في الوقت نفسه،تطرح حقيقة فلسفة الاختلاف من خلال علاقة الآنا والآخر فلسفياً، واللذان كلاهما يشكلان مجتمعاً واحداً له مجموعة من العادات والتقاليد الموروثة التي ،فيما بعد،تصبح ثقافة تحدد علاقة الأدوار الاجتماعية التي يقوم بها الجنسين،حيث أنها أدوار تؤدي بدافع الثقافة المتجذرة وليس بدافع البيولوجيا أو الطبيعة الأولية، هذه الثقافة التي ستحدد التقاليد الاجتماعية كحكم أقوى من قوة القوانين النافذة التي لابد من مراعاتها والخضوع لأحكامها، الأمر الذي يجعل الرجل يتصرف باستعلاء تجاه المرأة لدرجة اضطهادها والتحكم فيها بنوع من السلوك العُنفي، وهذا يؤكد القول بأن السلوك البشري يتشكل بالثقافة وليس بالمعطيات الطبيعية التي يحملها كل من الذكر والأنثى،الأمر الذي يجعل تلك الثقافة التي هي إطار العادات والقيم الاجتماعية،الإطار المرجعي المؤسس لقضايا اضطهاد المرأة واستمرار خضوعها وتبعيتها في ظل تسّيد الرجل، لتصنف المرأة في مرتبة دونية تصادر حقها في الاختيار خلافاً للرجل الذي يستمد قوته في بنية النظام الأجتماعي السائد الذي يؤهله التسّيد في كل المؤسسات بدءاً بمؤسسة الأسرة وصولاً لمؤسسات الدولة.وهذا ما يعني،سيطرة ثقافة

ذكورية أنتجت هندسة أجتماعية محددة يخشى فيها أن تكون المرأة منافساً حقيقياً للرجل في المجال العام.(٣٩)

ولأجل كل ما طُرح ، نادت النسوية الإسلامية التأويلية بضرورة إيجاد قراءات معاصرة للدين تقر بكينونة المرأة وذلك من خلال الجمع بين التصورات الأخلاقية العالمية والمثل الإنسانية العليا للإسلام مؤكدة عدم تناقض ثنائية نزعتي الاسلام والنسوية مع توفير أمكانية القراءة الصحيحة للنص الديني التي بكل تأكيد ستضمن للمرأة حقوقها وحمايتها من الاعتبارات الاجتماعية السائدة القائمة على التمييز.(٤٠) ولذلك يعترف بعض النسويين بأن بعض الوقائع الاجتماعية والسياسية التي حصلت في بعض المجتمعات الإسلامية قد أنتهت الى نتائج كانت في صالح المرأة كالثورة الإسلامية في إيران التي نقلت المرأة الإيرانية من حال الى حال، ولأجل ذلك أعتقدت النسوية (هالة أفشار) أنه إذا كان الإسلام يحقق شعارات النسوية فليكن ذلك باباً من أبواب المصالحة معه ولا ضير في ذلك،لتتفق معها رأياً (زيبا مير حسيني) حينما أكدت أن الثورة الإسلامية حملت شيئاً من الحرية للمرأة، بمعنى أنها مهدت الطريق لوعي نسوي عام.(٤١)

**٢- المنظومة القيمية الإنسانية**

بدون أدنى شك، شكلت المنظومة القيمية الإنسانية محاور اساسية أنطلقت منها النسوية الإسلامية في ترسيخ وإثبات قضاياها في الدفاع عن المرأة وحقوقها المسلوبة في المجتمع الأبوي الذكوري،وتكاد تضم هذه المنظومة مجموعة القيم الإنسانية التي أقرها الله سبحانه وتعالى للأنسان (كالحرية،العدالة،والمساواة) وغيرها من الحقوق المشروعة،والتي يعّد النسويون الإسلاميون التأويليون تحركهم ومطالبهم ذو ارتباط وثيق وواضح بالأنسان وقيمته دون النظر الى نوع جنسه، ولأجل ذلك لم يعترضوا على أشراك ومساهمة الرجل في أنشطتهم، أنطلاقاً من أن معركة تحرير المرأة وحصولها على حقوقها المشروعة وعدم التمييز تقع على عاتق الرجل والمرأة معاً كونها معركة تحرير الإنسانية من العبودية عموماً. ويرى النسويون الإسلاميون " أن المساواة تعّد من الأهداف والتوجهات العامة للدين ، وأن قوام فلسفة الدين اشاعة المساواة بين الأفراد وأصدق شواهدها المساواة بين الرجل والمرأة".(٤٢) ولذلك تؤكد النسوية الإسلامية التأويلية

نضالها من أجل المساواة بين الجنسين مُقرة بأن الإسلام يريد في الواقع تجاوز مسألة التمييز على أساس النوع وأن القرآن يمدها بحجج قوية تدعم بها أطروحاتها مع وضوح حقيقة جلية وهي أن ما أُنزل كدين من نصوص وتعاليم إسلامية تختلف عن ممارسات المسلمين وعاداتهم وعن ما فسره المفسرين والمشرعين مما جعل البعض ينظر الى الإسلام كدين بأنه يحمل الكثير من الخطأ، وهذا ما أكدته (أميمة أبو بكر) من وجود قصدية رسوخ بعض المفاهيم القائمة على التمييز ضد النساء وعمليات إعادة صياغتها داخل الخطاب التفسيري ملفتة الانتباه الى بعض الأساليب التي أستخدمها المفسرون لكي يتجنبوا الالتزام بالمساواة والعدالة بين الجنسين، بينما كانوا في الوقت ذاته ينتجون خطاباً تمييزياً سلطوياً.(٤٣)

وإذا ما ركز التيار النسوي الإنساني في البحث عن الهوية ، أراد التيار الحقوقي والسياسي والتنموي تعديل واقع المرأة وتصحيحه من خلال منحها الحقوق المساوية للرجل وتحسين واقعها من خلال التوزيع العادل والمتساوي لفرص النماء والرعاية والمساندة ، وأن كلا التيارين يكمل أحدهما الأخر فالبحث عن الهوية طريق مفتوح الى العقل الواعي والعقل يحتاج الى أدوات لتحقيقه.(٤٤) ومن خلال تعريف معنى النسوية الإسلامية الذي ذهبت اليه توحيدي على أنها " مجموع الأساليب وأنماط السلوك ذات الصلة بالعدالة والمساواة الجنوسية والمؤطرة بالقيم الإسلامية "(٤٥).ترى النسوية الإسلامية التأويلية بضرورة أن تكون الأفكار والقوانين والتشريعات معبرة عن حقوق المرأة ودورها الفاعل في الحياة العامة دون تهميش وجور لتتصدر قيمة العدالة الأساس في الالتزامات والقوانين كإنصاف للمرأة،لذلك تبحث (زيبا مير حسيني)عن العدل والمساواة كقيم أساسية من قيم المنظومة الإسلامية الإنسانية ،المرتبطة بصورة مباشرة بقضية الحق والتي تعّد المرأة الجزء الأساس منها،مؤكدة على تلازم هذه القيم وإقرارها من قبل الفقهاء كافة في القوانين المنظمة للعلاقة بين الجنسين وفي حقوق كل منهما مركزة على أسباب معاملة المرأة كمواطن من الدرجة الثانية في كتب الفقه، مما جعلها تؤمن بأن عدالة الإسلام غاية لا يمكن إدراكها في الوقت الراهن إلا عبر ولوج التشريع الإسلامي بوابات الدمقرطة والغربلة الحداثية، مؤكدة أن الخطابات الإسلامية على

تنوعها بحاجة الى عمليات مصالحة وتوافق مع القضايا الحقوقية وعلى رأسها حقوق المرأة، حيث لم تعّد القوانين التي يفرضها الإسلاميون بإسم الشريعة تجلياً للعدالة الإسلامية.(٤٦) موضحة أن المرأة المسلمة ومنذ النصف الأول من القرن العشرين عجزت عن التعويل على الأيديولوجيات الخارجية كالحداثة والليبرالية والديمقراطية أو البدائل الداخلية كالقومية ومناهضة الاستعمار في الصراع من أجل تحقيق المساواة الجندرية ،مما جعلها تقف أمام خيارين وهما: أما الهوية الدينية الإسلامية ،أو الوعي الجندري الجديد ،إلا أنه – حسب رأيها– قد تلاشت هذه الإشكالية مع أفول القرن العشرين ، حيث ساعد تصاعد الإسلام السياسي على خلق مساحة تمكنت من خلالها المرأة المسلمة من أجراء المصالحة بين عقيدتها من جانب وكفاحها في سبيل المساواة الجندرية من جانب آخر، وهذا لم يكن نتاج طرح مساواتي قدمه الإسلاميون في فضاء العلاقات الجندرية، بل كان مشروعهم (العودة للشريعة) ومساعيهم لترجمة الأفكار اللاهوتية المتضمنة في الشريعة الإسلامية الى ايديولوجيات سياسية مثاراً لموجات من النقد شملت قضايا المرأة، وسرعان ما تحول النقد النظري الى حركة على الآخر وتضاعفت اعداد النساء اللاتي أرتأين عدم وجود تناقض بين الإسلام والنسوية ووجوب تحرر الخطاب النسوي من كل الخطابات الأخرى،والدعوة الى خطاب نسوي جديد في مطامحه ومطالبه، أسلامي في لغته ومصادر شرعيته، لاسيما في ظل اللامساواة المتأصلة في القانون الإسلامي بوصفها إنشاءات بشرية تتناقض وجوهر العدالة الإلهية ذاتها.(٤٧) كما تناولت حسيني العلاقة بين النسوية والنصوص القرآنية متسائلة " لماذا لا تعكس قيمتي العدل والمساواة في القوانين المنظمة للعلاقة بين الرجل والمرأة إذا كانتا قيمتان قرآنيتان"(٤٨)، وترى أن النسويين يبرأوون الإسلام من اللامساواة وأن هناك تأطيرات بشرية مفسرة للنصوص القرآنية وأن مهمة النسويين الإسلاميين هي الكشف عن الرسالة المساواتية وكشف التناقض عن المعايير الاجتماعية والقيمة الإسلامية وهي الحرية . كما ركزت حسيني في طروحاتها النسوية على ثلاثة أمور (٤٩): –

١. ان الشريعة الإسلامية بآلياتها القانونية تتجاوب مع الممارسات الاجتماعية والتجارب الإنسانية التي يمكن أن تتعاطى مع مطالب المرأة.

٢. أن الشريعة الإسلامية لا تزال حكرا على الفقهاء الرجال ولابد اليوم من إشراك النساء في عمليات انتاج المعرفة .

٣. أن هناك توافق نظري بين الإسلام والبحث النسوي عن العدالة مما يجعل المشروع النسوي في الإسلام مصدر قلق لأصحاب الآراء التقليدية في الإسلام .

كما حددت النسوية الإسلامية التأويلية الحرية منطلق فكري أساس لها مستشهدة بحرية الرأي والعقيدة والاختيار التي أقرها الإسلام في آيتين صريحتين بشأن ذلك (لا أكراه في الدين قد تبين الرشد من الغي )*******و( يا أيها النبي إذا جاءك المؤمنات يبايعنك.....)********* لتؤكد من خلال ذلك أن للمرأة حرية في تولي المناصب العامة والقضاء، بل وفي مجال الفلسفة السياسية النسوية لا تهدف إلا الى الحرية ونبذ كل القيود المؤسسة على التفاوت في الجنس بين الرجل والمراة وإقامة نظام اجتماعي وعائلي جديد لا توجد لقوامة أحد على أحد مجال فيه.(٥٠)

أن طرح النسوية الإسلامية التأويلية لمنطلقاتها الفكرية في ( العدالة ،الحرية ، والمساواة) ما هو إلا بحثاً من خلالها عن الحقوق السياسية الاجتماعية للمرأة التي سلبتها السلطة الأبوية الذكورية في مجتمعها، والتي حاولت استحصالها من خلال إتباع مناهج ( التأويل، الاجتهاد، الاستنباط، الاستقراء) للنصوص الدينية،والتي حددت طرق عدة لأعادة تفسيرها للوصول الى المنظومة القيمية للمرأة(العدالة ، الحرية،المساواة)،أهمها: -(٥١)

١. الاستشهاد بالآيات القرآنية التي نصت صراحة على قيم العدالة والمساواة والحرية بين الرجل والمرأة.

٢. أستدعاء بعض الآيات القرآنية التي يتم تفيسرها بشكل مغلوط من هيمنة النظرة الذكورية وإعادة تأهيلها.

٣. تحليل الآيات القرآنية وتفكيكها التي بيّنت الفوارق بين الرجل والمرأة وإعادة تفسيرها بشكل غير تمييزي.

وأنطلاقاً من تأكيد النسوية الإسلامية على وجود النص المقدس كإطار مرجعي لا مجال للخروج منه، قدمت النسوية الإسلامية التأويلية النص الديني كمنطلق أساسي لها

لاستحصال استكمال منطلقاتها الفكرية الأخرى المتمثلة في منظومة القيم (العدالة ، الحرية والمساواة).حيث أستمدت فهمها لقضايا المرأة ومعالجتها لها من خلال الإعتماد على المصادر الإسلامية الأساسية لتكون منطلقاً ومرجعاً معرفياً أولياً لها، بينّت من خلالها خطأ القراءة الذكورية للنص الديني وعدم مشروعية استبعاد النساء في المجالات العامة وفق استخدام منهج إعادة القراءة أو التأويل للنصوص الدينية المقدسة،أي بمعنى آخر، تحرير الرؤية الدينية التقليدية تجاه المرأة في أطار الفهم الديني الجديد.(٥٢)

لقد ارتكزت النسوية الإسلامية على القرآن كمنطلق أساسي وأداة فاعلة من أجل الدفاع عن حقوق المرأة ومواجهة هيمنة النظام الذكوري الأبوي، الى جانب تناولها الخطاب الذي أنتجه المفسرون المتتابعون فيما يخص القضايا المرتبطة بالجندر والتي أثارتها بعض آيات القرآن الكريم، ليتم التنقيب في حواشيها الثقافية ،ومن ثم، عّد نصوص تفاسيرهم مواقع صياغة أجتماعية وثقافية للجندر، ولا تقتصر تلك الصياغة على النصوص الدينية المخصصة إذ إن لتلك النصوص نفوذاً للتأثير في صياغة المعايير والوعي الأجتماعي، ولهذا تستخدم هذه الصياغة في إضفاء الشرعية على الانحيازات الثقافية والممارسات والمواقف المجحفة تجاه النساء في المجتمعات المسلمة.(٥٣) كما تتبع النسوية الإسلامية مناهج القراءة والتأويل لتمكنها من إعادة قراءة النصوص وحتى الوثائق التاريخية لاستخراج وبيان الدور الحقيقي للمرأة، فالأمر يتعدى موضوع المواجهة بين الرجال والنساء، الى حيث البحث عن تصور لتاريخ الوضع الإنساني الذي يضم الطرفين غير مقتصرا على الذكورية فحسب.(٥٤) ومع وجود مؤهلات فكرية وثقافية نسوية إسلامية جديرة ولها من الإمكانية في التأثير والتأثر، إلا أنه لابد للعمل البحثي من إطار منهجي محدد، ولذلك فقد توحدت المنهجية المتبعة لتأسيس معرفة نسوية من منظور إسلامي ، من خلال إتباع المنهجيات الكلاسيكية ومنها الاجتهاد الذي يسعى من خلاله الى التحقق من المصادر الدينية والتفسير، هذا الى جانب استخدام المناهج والأساليب والأدوات الجديدة اللسانية( اللغة، التاريخ والتحليل والنقد الأدبي وعلم الاجتماع والأنثروبولوجيا) ليتم التأكيد على ضرورة تحجيم اللجوء الى الفهم الحرفي الظاهري للنص الديني، والتشديد على إعادة وضع النص في سياقه التاريخي،

ولأجل ذلك أكد جدعان على أن" منهج إعادة القراءة والتفسير أو التأويل، هو المنهج الهادي السديد في مقاربة قضايا ومشكلات الإسلام نفسه اليوم وغدا"(٥٥).وهذا ما أقرته النسوية (توحيدي) من أن نشاط النسويين الإسلاميين كان قد أنطلق من خلفية دينية أو حالة سياسية تكتيكية أستهدفت تقديم قراءة جديدة للنص الديني (٥٦)،وطالما ان سلطة الرجل على المراة ترجع بالأساس الى الثقافة الأبوية المحافظة التي خلقت تمييزاً جنسياً ودافعت وعملت على إبقائه ، فأن مراجعة الفقه برأي النسوية الإسلامية وممارسة الاجتهاد وفهم وتأويل النص القرآني أمر ضروري يمكن أن تقوم به النساء كما الرجال لأنه لا وجود لنص ديني يمنع الاجتهاد الفقهي النسوي ومحاولة اعادة قراءة النص الديني والفقهي من منظور نسوي.

ولابد من ذكر مسألة مهمة هنا، وهي أن الرؤى النسوية المنتقدة للتقاليد الدينية التي يتخذ فيها الذكر موقفاً مركزياً والتي تجهد في تقديم قراءة خاصة للمصادر الإسلامية، قد انقسمت وفق المصدر المستندة اليه، فالبعض يركز ويبحث في الحديث الشريف ليكون لهُ أداة أساسية يسعى من خلالها الى تقديم قراءة جديدة، كأمثال(فاطمة المرنيسي)المغربية و(هدايت توكسال) التركية ، في الوقت الذي يركز ويبحث البعض الآخر حصرياً في القرآن الكريم كأمثال(أمينة ودود،رفعت حسن،فاطمة ناصيف)حيث صّرحن بشأن ذلك بأن " القرآن أكثر أنصافاً في شأن النوع، بينما يستمد معظم الأحكام الإسلامية المجحفة بالنساء مصادره من الحديث"(٥٧)،وما كتاب ( القرآن والمرأة)(٥٨) لأمينة ودود الصادر في عام ١٩٩٩م إلا دلالة على ذلك والتي أعلنت في مقدمته أن منهجيتها تفسيرية تتقيد بها في المنهج التقليدي لتفسير القرآن بالقرآن . وفي مجال إعادة أختبار تأثير العلوم الدينية يستنكر النسويون الإسلاميون التأويليون إقدام الرجال على إعطاء الأحاديث الشريفة ثقلاً مساوياً لثقل الآيات القرآنية مؤكدين على أن مسألة أولوية القرآن على الحديث مسألة لا تتحمل المناقشة(٥٩). كما أعتمدت النسوية الإسلامية التأويلية التفاسير الجديدة من أجل الوصول الى نتائج مختلفة جذرياً عن تلك التي خلصت اليها التفاسير التقليدية كـ(تفسير الطبري، الزمخشري، القرطبي،أبن كثير) والتي جميعها أرست المزيد من القراءات المتحيزة ضد المرأة، مفاهيماً وأفكاراً تطورت "

حتى وصلت الى مرحلة الرسوخ في الدراسات المرجعية الإسلامية ، مما جعلها من الأفكار والافتراضات المسّلم بها التي حكمت فهم الرجال والنساء لأدوار الجندر وعلاقاتهم المتبادلة في الإسلام مما أدى الى سيادة اعتقاد قوي بأن الإسلام يقرها ويقضي بها"(٦٠) وعلى أساس ذلك تؤكد النسوية الإسلامية التأويلية أن للنساء حق في إعادة قراءة القرآن وتفسيره لابد أن تأخذه مؤكدة على أن " النساء عليهن استخدام حقوقهن الإسلامية في التفسير لإعادة قراءة القرآن من منظور نسوي ، لأن هناك أموراً بمقدور المرأة إدراكها من منظور اجتماعي وهي أشياء قد تغيب عن الرجل من منظوره الأجتماعي".(٦١)

ولا تتجاهل النسوية الإسلامية التأويلية التأثير الثقافي في تفسير بعض الآيات القرآنية المتعلقة بمسائل المرأة، انطلاقًا من فرضية تأثير الخلفية الثقافية للمفسر والمحلل،وتأثير الممارسات الثقافية المحيطة به في هذا التفسير، وهذا ما يعني تأثير المعتقدات والأعراف والتقاليد والممارسات والقيم الثقافية الكامنة وراء الألفاظ والتراكيب الواردة في الآيات القرآنية التي تعالج مسائل متصلة بالمرأة والمكونة لخلفية المفسر أو المحلل لها.وهذا ما يؤكد وجود اشكالية اعتماد المفسر على المنهج الثقافي في تفسير آيات القرآن الكريم بشكل عام وفي تفسير الإشارات بمسائل للأنثوية بشكل خاص وآلياته.(٦٢) وأنطلاقاً من ذلك، يتم أحتجاج النسوية الإسلامية التأويلية على ذلك،والتأكيد من جانب آخر على ضرورة تفسير النصوص بتغيير الأوضاع أستلهاماً من الشريعة الإسلامية ذاتها، وإبراز أن مسألة الإجحاف والظلم تجاه المرأة قد تمت مناقشته بإسم الدين،حيث أُهملت ومازالت آيات محكمات من القرآن ونصوص واضحات من السنة التي تؤكد على مكانة المرأة وشراكتها مع الرجل في الإنسانية ، ليؤخذ بروايات ونصوص غير ثابتة الصدور أو مشتبه الدلالة تبرر تهميش المرأة والنظر اليها بدونية.(٦٣) وتؤكد (ابو بكر) أنه رغم وجود ٢٥ آية ترسي فكرة المساواة في الجندر على أسس دينية وروحية وأجتماعية وسياسية، إلا أن تراث التفاسير أعطت أهمية كبرى لثلاث منها فقط أنتجت هذه الآيات تأويلات تؤسس مكانة النساء الأدنى كما تبرر بنى سلطوية تغيب عنها المساواة.(٦٤) فسورة النساء الآية(٣٤) ( الرجال قوامون على النساء بما فضل بعضهم

على بعض وبما انفقوا من أموالهم)، يستشهد بها البعض كنص ديني لإبراز أفضلية الرجل ذاتاً على المرأة وأنها دونه مرتبة، في الوقت الذي تبين التفسيرات النسوية الحديثة آية القوامة على أنها آية خاصة بالعلاقة الزوجية ، وان الرجل قوّام بحقوق زوجية على المرأة ومسؤول في الوقت ذاته عن رعايتها وحمايتها والأنفاق عليها، وأن له عليها حق الطاعة في حياتهما الزوجية وفق الضوابط الشرعية،ومن ثم لا شأن للرجل بآرائها وأفكارها وحتى تصرفاتها المالية.(٦٥) وهذا ما تقول به (أمينة ودود ورفعت حسن وعزيزة الحبري وفاطمة ناصيف) وغيرهن ممن مثلن النسوية الإسلامية التأويلية واللذين اعتبرن أن القوامة المقصود منها هنا الأنفاق على المنزل ومتطلبات الأسرة نظير قيام المرأة بالحمل والرضاعة والتربية ، وهذا الظرف هو الذي يستوجب القوامة وليست جائزة على طول الوقت ، كما أشارت التفاسير التقليدية التي ربطت بشكل مستمر ما بين مسؤوليات الزوج المادية والزوجية وبين السلطة والنفوذ في الشؤون الأخرى كافة العامة منها والخاصة. وأستناداً الى آية القوامة، توجد اتجاهات لا تقر للمرأة في مباشرة الحقوق السياسية، مع أن هناك حد فاصل ما بين ( قوامة الرجل) و( إستقلالية المرأة) هذا الحد الذي يتمثل في المسائل المتعلقة بالعلاقة الزوجية، وفيما عدا ذلك من تصرفات فلا تدخل في مجال القوامة ، حيث أن جميع تصرفاتها صحيحة ولا تحتاج الى أذن من أحد أباً أو زوجاً سواء كانت تصرفات مالية أو حقوق سياسية، ولذلك فأن مشكلة المرأة الخاصة هي مشكلة أجتماعية سياسية وليست دينية فالإسلام لم يحرم المرأة من مباشرة حقوقها السياسية وإذا كانت الظروف والعادات المتوارثة في الماضي تحول دون أستعمال المرأة حقوقها السياسية .فضلاً عن تركيز بعض التفسيرات المعاصرة على أختلاف السياق الأجتماعي فـ(زينب رضوان) رأت أن شهادة إمرأتين برجل واحد هو أنه في بدايات الإسلام لم تكن النساء يعرفن القراءة والكتابة ويفتقدن للخبرة الواسعة في المعاملات المالية المعقدة ، لذلك رأت ما من مبرر لتطبيق هذه الآية تطبيقاً حرفياً في القرن الحادي والعشرين الذي يشهد وجود نساء ذوات خبرات عريضة في مجالات المعاملات والمحاسبة والتجارة والقانون وحتى السياسة، ولهذا يجب تفسير الآية تفسيراً سياقياً جديداً. فمثلاً إذا كان التفسير النسوي المعاصر يركز

على آية (٢٢٨) من سورة (البقرة) فأن تفسيراتهن قد أختلفت من واحدة لأخرى حسب اختلاف وجهات النظر وقراءتها رغم أنها كلها تصب في مصب واحد وهو أن القرآن في هذه الآية لم يعطي أفضلية للرجل على المرأة بشكل مطلق ورفعه درجة عنها وأنه لابد أن تقرأ وفق السياقات التاريخية والاجتماعية والاقتصادية زمانياً ومكانياً وأنها لا تنفي المساواة في الحقوق بين الأزواج وأن الاختلافات بينهما لا ينتج عنها تفضيل إلهي لأحد الجنسين على الآخر(66)

ولابد من القول، أن الفكر السياسي الإسلامي لم يكن واحداً في نظرته الى المرأة ومشاركتها في المجال العام ومن ضمنه السياسي وفق تقسيماته المذهبية، فالفقه السني لم يكن أبداً مشروع لتطوير الفقه أو تطوير نظرة الفقهاء لضرورة إستئناف الإنتاج الفقهي في واقع متغير ومختلف، بل أعاد التيار السلفي طرح وإنتاج فقه المرأة في أقصى مدارسه تشدداً حتى طرح الشرع عائقاً من عوائق مشاركة المرأة السياسية وحصولها على حقي الانتخاب والترشيح، عكس الفقه الشيعي الذي أتسم بالحركية حينما ربط الفقيه بالواقع بل وربط الفكر السياسي بالفقه الذي عبر عن الرؤى السياسية النابعة من محاولة الفقيه تنزيل النص المقدس على الواقع عبر أستخدام مناهج التفسير والشرح والقياس والاجتهاد.(٦٧) فالفقه الشيعي على خلاف السني (الذي أنفصم بين الواقع والنظرية الفقهية) أستطاع في القرن العشرين أن يستوعب جانباً كبيراً من التفسيرات التي أصابت واقع المرأة في الأمة الإسلامية لامتلاكه ضمن بنيته الفقهية والأصولية مقومات هذا التطور من خلال مجموعة القواعد المتعلقة بقضية الاجتهاد في الفقه الشيعي،حتى أنتج تياراً اجتهادياً فعلياً أسهم في تطوير الاجتهاد الفقهي بمثل ما أسهم في تطوير وضع المرأة. بل أن الفكر السياسي الشيعي تعامل مع قضية المرأة بوضعها ضمن سياقها الأجتماعي الأوسع، حينما جعلها جزء من تصور كلي عن المجتمع،من خلال ربط الفكر والفقه معاً ليكونا دافعين للحركة المساندة لمشاركة المرأة السياسية وهذا ما تعالجه (عزة جلال) في كتابها( المشاركة السياسية للمرأة الإيرانية) التي أكدت فيه أن الثورة الإيرانية تمثل وتجسد أقوى تطبيق للفكر والفقه المتعلقين بالمرأة في السبعينات والتي أستمرت حتى عام ٢٠٠٥م والتي تعّدها فرصة التعرف الى

تطور الفكر السياسي المتعلق بالمرأة وتخلق هذا الفكر في الواقع من خلال الممارسة السياسية الفعلية للمرأة والتي ظهرت واضحة في أنتخابات عام ١٩٩٧م الرئاسية بفوز خاتمي من خلال تأييد المرأة للتيار الإصلاحي .(٦٨) لتؤكد في كتابها هذا أن العديد من فقهاء الشيعة قد انتهوا الى أن المشاركة الاجتماعية والسياسية فرض عين على الجميع رجالاً ونساءاً، في الوقت الذي تتعاقب الآراء السنية لتحدد إقامة المرأة في المنزل وتعلي من مضار مشاركتها العامة والسياسية على وجه التحديد.(٦٩)

ولا يتوقف الفكر السياسي الشيعي عند ذلك بل يخوض في تفاصيل أسباب الحط من مكانة المرأة ومشاركتها في المجال العام، فعلى سبيل المثال يبيّن السبحاني على وجود مساحات مظلمة – حسب تعبيره– في التراث الإسلامي تجاه المرأة، وهذا ما يعني أن هناك تصورات من خارج النص لأن النص المؤسس للفكر الديني لا شائبة فيه تجاه المرأة، أما التراث الإسلامي فقد تعرض للتصرف فلجأ المحدثون لوسائلهم الخاصة لتقييم صحيحه من سقيمه، ليولد على أثره علم الجرح والتعديل أو علم الرجال، ومن ثم فلابد من النظر الى مضمونه وملاحظة مدى انسجامه مع روح الشريعة ومقاصدها الأولية ومع النص الديني الذي لا يرقى اليه الشك.(٧٠)

كما يقدم الفكر السياسي الإسلامي الشيعي نماذج يمكن أن نطلق عليهم نسويين من حيث المحتوى والمضمون حينما دعوا طويلاً الى قضايا تحرير المرأة تفوق حتى ما تطالب به النسويات الإسلاميات، كالسيد محمد حسين فضل الله ، محمد مهدي شمس الدين علي شريعتي، مرتضى المطهري حتى خاتمي الذي كان رجلاً أصلاحياً في تفكيره من حيث قضية المرأة، ويصرح حسن الصفار بقوله" أتمنى حصول حركة فكرية فقهية أصيلة في أوساط بنات الإسلام ليقُمن بدورهن في تجلية مفاهيم الدين ونشر تعاليمه وأحكامه بلغة عصرية حديثة ، وبمنهجية علمية واقعية، أننا في أنتظار المرأة الفقيهة التي تكتب دورة كاملة في الفقه الإسلامي"(٧١)، ليناقش مسألة الاجتهاد بين الحصر والحظر أي حصرها بالرجال وحظرها على المرأة أنه " إذا امتلكت المرأة قدرة الاجتهاد والاستنباط وتصدت لبحث القضايا والأحكام المرتبطة بها، ضمن الضوابط المقررة فقد يكون تشخيصها أعمق وأدق في تلك الموضوعات"(٧٢). كما يقول " أن المرأة كالرجل

توازيه في إنسانيته، وتشاركه في القيام بدور الخلافة، وتحمل مسؤولية عمارة الأرض وقد منحها الله تعالى كالرجل نعمة العقل وقدرة الأدراك والمعرفة ولا تختلف عنه في كونها تملك أستعداداً وقابلية تامة لأدراك الحقائق والمفاهيم"(٧٣)، بل أن " بإمكان المرأة أن تصل الى مستوى الفقاهة والاجتهاد فتتعامل مع النص الشرعي مباشرة وتستنبط المفاهيم والأحكام وحينئذ ليست المسألة أنه يصح لها العمل بما يؤدي اليه رأيها واجتهادها، بل أنه يجب عليها ذلك فالمرأة يمكن أن تكون فقيهة مجتهدة وأن تعمل برأيها وحسب اجتهادها" (٧٤) كما يوضح السيد فضل الله أن النظرة الحديثة التي تستنطق القرآن والحديث بشكل موضوعي أدت الى إحداث تغيير ايجابي على مستوى الاعتراف بإنسانية المرأة ودورها في الحياة لأن فهم النص القرآني في الماضي قد تأثر بالواقع الأجتماعي السائد آنذاك والذي لم يكن بعيداً عن مفاهيم الجاهلية، في حين أن أثارة قضية المرأة في الوقت المعاصر وبقوة حث العلماء على إعادة استنطاق النص ودراسة الواقع.(٧٥) كما يؤكد على أن قضية الرجوع الى المرأة في الأحكام الشرعية ممكنة ، فلا مانع أن تكون مجتهدة يُرجع اليها في التقليد إذا كانت تملك الكفاءة التي تميزها عن الرجال .(٧٦)

**الخاتمة**:

وختاما يمكن القول استنتاجا، أن موضوع النسوية يتداخل مع تخصصات معرفية كثيرة (كالتاريخ والفلسفة والسياسة والاجتماع)، وكانت للمراجعات النقدية للأطر والمناهج العامة للفكر الغربي دورا في بلورة طروحات نسوية جديدة، واذا ما كانت النسوية الغربية امتدادا طبيعيا لتاريخ التطور التاريخي للفكر الغربي انسجاما مع ترسيخ أفكار المجتمع المدني والحقوق الفردية، فأن النسوية الإسلامية ما هي الا محاولات بحثية جدية لتأسيس نظرية معرفية نسوية تؤكد على مسألة ضرورة رفع الظلم والغبن الواقع على المرأة بشكل عام ومدى تبعيتها للرجل التي رسختها الأعراف والتقاليد المجتمعية الأبوية الذكورية ، من خلال التفاسير التقليدية للنصوص المقدسة والأحاديث النبوية ، الأمر الذي حتم بناء على ذلك ، ضرورة تقديم طروحات معرفية جديدة وبديلة عن المألوف المتوارث برؤية نسوية، بدءا من مناصرة المرأة وحتمية استرجاع حقوقها وحرياتها

المسلوبة في المجتمعات الذكورية ، والى ضرورة اعادة قراءة النص الديني بمناهج جديدة بعيداً عن الرؤى والقراءات التقليدية لها التي رسخت من مسألة تسيد وتسلط الرجل على المرأة لتكون تابع له وعنصر غير مشارك في المجتمع .

وهكذا، تكاد تنحصر الفلسفة النسوية في اطار البحث النسوي في كيفية أنتاج معرفة وثقافة بديلة بشأن النساء عن المعرفة التقليدية ، وتشكيل وعي جديد بأدوارهن في مواجهة المفاهيم النمطية المغلوطة السائدة،تلك الثقافة البديلة التي تحتاج الى تغيير اجتماعي حقيقي يتزامن مع مراجعة الابنية الفلسفية للاختلافات بين الجنسين ، ولذلك حينما يطرح موضوع النسوية الإسلامية فأنه يطرح كموضوع فلسفي في مجال المعرفة الإنسانية ليناقش كيفية أنتاج معرفة مغايرة للمعرفة التقليدية لأعادة توازن القوة والسلطة في العلاقة بين الجنسين ، وهذا ما جعل النسوية الإسلامية من أكثر الأتجاهات الفكرية تعرضا للسجال والنقاش ، رغم وجود اسهام فكري بحثي نسوي غزير سابق في ايجاد دور نسوي فاعل للمدافعة عن قضايا المرأة ومناصرتها .

كما لابد من التأكيد انه مع وجود اسباب وعوامل داخلية وخارجية متعددة ساهمت في ظهور النسوية الاسلامية بناءا على اعتبارات ثقافية واجتماعية بل وحتى ايديولوجية وسياسية ،فانها اعتمدت وارتكزت على جملة من المرتكزات الفكرية لتؤسس من خلالها نظريتها المعرفية لتثبت فيها استحقاقات المرأة التي تم مصادرتها على اسس تمييزية ، ومنها مسألة الاضطهاد والتبعية التي عانت منها المرأة في مجتمعاتها الإسلامية ، التي غيبت فيها المنظومة الحقوقية المتكاملة التي اكد عليها الاسلام الاصيل استنادا آلى مبدأ الانسانية.ولاجل ذلك اتخذ النسويون من النص الديني منطلقًا ومرتكزًا أساسيًا لهم في مواجهة هيمنة النظام الذكوري الابوي لصالح الدفاع عن المرأة وحقوقها ، من خلال اعادة تقديم قراءة تفسيرية جديدة تفضح التفسيرات التقليدية المغلوطة بحق المرأة.

وعليه، يمكننا القول من انه سيبقى موضوع النسوية الإسلامية من أكثر الموضوعات جدلا بين التيارات الفكرية والسياسية المختلفة ، لاسيما حينما انطلقت من قضايا فكرية محددة بمفاهيم العصر الراهن كـ(الحرية ، العدالة، المساواة) الذي أتخذته طريقا وبحثا

لها من خلالها عن الحقوق السياسية والاجتماعية للمرأة التي سلبتها ومازالت السلطة الأبوية الذكورية في المجتمعات العربية الإسلامية.

**قائمة الهوامش**:

١- للمزيد بشأن الجندر في العلاقات الدولية ينظر :- تيم دان – ميليا كوركي- وستيف سميث (تحرير)، نظريات العلاقات الدولية : التخصص والتنوع ، ترجمة : ديما الخضرا ، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات ، ٢٠١٦، ص ص٤٦٩- ٥٠٨ .

٢- ينظر: محمد لغنهاوزن ، الإسلام في مواجهة النسوية تقابل في الرؤية والأهداف ، في مجموعة مؤلفين ،المرأة وقضاياها دراسات مقارنة بين النزعة النسوية والرؤية الإسلامية ،ط٢، بيروت، مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلامي، ٢٠١٣، ص ص٧١-٧٣.

٣- شارلين ناجي هيسي – بايبر باتريسثاليفي ،مدخل الى البحث النسوي ممارسة وتطبيقاً ، ترجمة وتقديم : هالة كمال ،ط١، المركز القومي للترجمة ،٢٠١٥ ،ص٩ .

٤- للمزيد ينظر :- سوزان موللر ، النساء في الفكر السياسي الغربي ، ترجمة : امام عبد الفتاح امام ، ط١، القاهرة ، المشروع القومي للترجمة، ٢٠٠٢.

٥- ستيفن ديلو ، التفكير السياسي والنظرية السياسية والمجتمع المدني ، ترجمة : ربيع وهبة، منتدى الإسكندرية ، ص٤٤٦.

٦- اندروهيود ، مدخل الى الأيديولوجيات السياسية ، ترجمة : محمد صفار، القاهرة، المركز القومي للترجمة ، ٢٠١٢ ، ص٢٧٩.

٧- سيمون دوبوفوار ، الجنس الآخر-التجربة الحياتية، ترجمة : سحر سعيد، دمشق ،الرحبة للنشر والتوزيع ، ٢٠١٥، ص١٣.

٨- ينظر :- المصدر السابق.

*- أستندت دي بوفوار الى طروحات سارتر الأساسية ومنها الذات –الآخر ، الموجود بذاته ، محاولة تفسير أضطهاد المرأة على مفهوم الآخر ، حينما أكدت أن المرأة هي الآخر كونها ليست رجلاً ، كما أنها الآخر الذي يتقرر مصيره من قبل غيره الآخر (الرجل).

٩- ينظر: غنار سكيربك ونلز غيلجي ، تاريخ الفكر الغربي من اليونان القديمة الى القرن العشرين،ط١ ، ترجمة : حيدر حاج اسماعيل، مراجعة- نجوى نصر، المنظمة العربية للترجمة ، ٢٠١٢، ص ص٩١٩-٩٢٤.

١٠- ينظر:- بيتي فريدان ، اللغز الأنثوي ،ترجمة : عبدالله بديع فاضل ، دمشق،الرحبة للنشر والتوزيع ، ٢٠١٤.

١١- سارة جامبل ( تحرير)، النسوية وما بعد النسوية – دراسات ومعجم نقدي،ترجمة: احمد الشامي،مراجعة- هدى الصدى،ط١، القاهرة ، المجلس الأعلى للثقافة ، ٢٠٠٢،،ص٨٦.

١٢- كاملا بهاسين ، فهم النوع الأجتماعي ( الجندر) ، مركز سالم للدراسات والتدريب في مجال المرأة ، ٢٠٠٣، ص٨.

١٣- شادي الشماوي ، التنظير لسياسة النسوية الإسلامية – شهرزاد موجاب، الحوار المتمدن ، ع٣٧٥٢، في ٦/٨/ ٢٠١١.

١٤- سارة جامبل ، مصدر سبق ذكره ، ص٧.

١٥- المصدر السابق ، ص١٣.

**- المواضيع القلقة : وهي المواضيع التي تتصف بطابع اشكالي ، حيث تتعدد حولها الاجتهادات ووجهات النظر بصورة مختلفة وأحياناً متناقضة وهي غالباً ما تفرض حضورها مع مرور الزمن ، وتجدد الواقع معرفياً وموضوعياً سعياً بإتجاه اخراج هذه المواضيع من حالة القلق الى حالة الاستقرار. زكي الميلاد ، الإسلام والمرأة – تجديد التفكير الديني في مسألة المرأة ، بيروت ، مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلامي ، ٢٠٠٨.

١٦- المصدر السابق ، ص ص٤٤-٤٥ .

١٧- بشأن تفاصيل حياة ماه شرف خانم كردستاني ينظر:- حميد كشكولي ، ماه شرف خان كردستاني ، في الحوار المتمدن ، ٢٠٠٣/١٠/١٣. www. Mahewar.org

١٨- للمزيد حول قرة العين أنظر:- علاء عريبي ، كل الوطن ، القاهرة www. Kolalwatan.net ٢١-

١٩-للمزيد ينظر:- نبيلة أبراهيم ، من أدبيات الكتابة النسوية – المرحلة الأولى – عائشة التيمورية بين لزوم ما يلزم –ولزوم مالا يلزم، في مجموعة باحثين ، هدى الصدى(تحرير) ، عائشة تيمور: تحديات الثابت والمتغير في القرن التاسع عشر ، مؤسسة المرأة والذاكرة ، القاهرة ط١، ٢٠٠٤.

٢٠- ينظر:- ملك حفني ناصف ، النسائيات (باحثة البادية)، ترجمة وتحقيق: هدى الصدى – نادية واصف- أحمد لطفي السيد، مؤسسة المرأة والذاكرة، ط١، ١٩٩٨.

٢١- حُسن عبود ، وجوه المنهج النسوي التجديدي للتفسير القرآني: عائشة عبد الرحمن وآمنة ودود محسن، في مجموعة باحثين، النسوية العربية رؤية نقدية،ط٢، بيروت ، مركز دراسات الوحدة العربية ، ٢٠١٥، ص٣٨٩.

***- لقد بينّت وقرأت حسن عبود مواطن وجود نسوية عائشة عبد الرحمن في آرائها وكتبها ، للمزيد بشأن ذلك ينظر: المصدر السابق ، ص ص٣٩٣-٣٩٤.

٢٢- ينظر: نظيرة زين الدين ، السفور والحجاب ، بيروت ،مطابع قزما ، ١٩٢٨.

**** - لقد أفتتحت مجلة زنان العدد ٥٧ إبان ١٣٧٨هـ صفحة مستقلة حملت عنوان ( تجديد الفكر الديني ومسألة المرأة) ووجهت سؤالين الى ١٥ شخصاً من الرجال وتلقت أجوبة عدة وممن قدم اجابات بعض المفكرين كـ( محمد مجتهد شبستري ، عبد الكريم سروش ، مصطفى ملكيان وغيرهم كثير .ينظر: مهدي مهريزي ، مسألة المرأة دراسات في تجديد الفكر الديني في قضية المرأة،ط٢، ترجمة: علي الموسوي وآخرون،بيروت ، مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلامي ، ٢٠١٧، ص١٢.

٢٣- فهمي جدعان ، خارج السرب : بحث في النسوية الإسلامية الرافضة وإغراءات الحرية،بيروت ، الشبكة العربية للأبحاث والنشر ،٢٠١٠، ص ص٣٦-٣٨.

٢٤-أمل قرامي ، النسوية الإسلامية : حركة نسوية جديدة أم استراتيجيا نسائية لنيل الحقوق؟ ، في مجموعة باحثين ، النسوية العربية رؤية نقدية ، مصدر سبق ذكره ، ص٣٦٧

*****- كلمة نسوي تشمل كلاً من المرأة والرجل المدافعين عن قضايا المرأة وتحررها، والذين يبحثون ويكتبون في هذا المجال، وأن النسويات الإسلاميات يعتبرن تحركهن مرتبطاً بالأنسان دون النظر الى نوع جنسه لذلك لا يعترضن على اشتراك الرجل في أنشطتهن ، لأن معركة تحرير المرأة وحصولها على حق المساواة وعدم التمييز تقع على عاتق الرجل والمرأة معاً لأنها معركة تحرير الأنسان .

٢٥- مهدي مهريزي ، مصدر سبق ذكره ، ص٢٧.

٢٦- أميمة أبو بكر ، النسوية والمنظور الإسلامي- آفاق جديدة للمعرفة والإصلاح ، القاهرة ، مؤسسة المرأة والذاكرة ، ٢٠١٣.

٢٧- زيبا مير حسيني، البحث عن العدالة الجندرية ، ترجمة: أحمد بركات .د.ت،د.ن.

٢٨- نقلاً عن:- رضا متمسك ، الحركة النسوية الإسلامية حقائق وتحديات ، في مجموعة مؤلفين ، المرأة وقضاياها ....، مصدر سبق ذكره ، ص١٠١.

٢٩- أماني صالح ، نحو منظور اسلامي للمعرفة النسوية ، مجلة المرأة والحضارة ، العدد الأول ، القاهرة، جمعية دراسات المرأة والحضارة، ٢٠٠٠م ، ص٨.

٣٠- زكي الميلاد ، الإسلام والمرأة..... ، مصدر سبق ذكره ، ص٥٢

٣١- أسماء المرابط ، النساء المسلمات : التحرر والانتماء ، التحالف أو صراعات الولاء؟، ترجمة : بشرى لغزالي، WWW.asma.lamrabet.com

٣٢-أماني صالح ، قضية النوع في القرآن :منظومة الزوجية بين قطبي الجندر والقوامة، القاهرة ،مجلة المرأة والحضارة، ع٣،اكتوبر،٢٠٠٢،ص١٧.

٣٣- أمل قرامي ، النسوية الإسلامية : حركة نسوية جديدة أم استراتيجيات لنيل الحقوق ، مصدر سبق ذكره ، ص٣٣

٣٤- عفيف عثمان(مراجعة)، النسوية العربية والثورات ، في مجموعة باحثين ، المراة في العالم العربي وتحديات الإسلام السياسي، أشراف- ريتا فرج، دبي ، مركز المسبار للدراسات والبحوث ، ٢٠١٣.

٣٥- ايفون يزبك حداد – جون ل . اسبوزيتو (تحرير)، الإسلام والجنوسة والتغير الأجتماعي ، ترجمة : أمل الشرقي، ط٢ ، عمان ، الأهلية للنشر والتوزيع ، ٢٠٠٣، ص١٣.

٣٦- لمزيد من الإطلاع بشأن ذلك ينظر:- مارجريت مريوذر وجوديث تاكر ( تحرير) ، من التاريخ الأجتماعي للنساء والنوع في الشرق الأوسط الحديث ، أدموند بيرك الثالث (تصدير)، ترجمة : احمد علي بدوي، مراجعة – أحمد زايد، القاهرة ،المشروع القومي للترجمة،٢٠٠٣.

٣٧- فهمي جدعان ، خارج السرب،... مصدر سبق ذكره ص١٩.

٣٨- كاملا بهاسين ، مصدر سبق ذكره ، ص٦٦.

٣٩- مالوري ناي ،الدين الأسس ، ترجمة : هند عبد الستار، مراجعة- جبور سمعان، بيروت ، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، ٢٠٠٩ص ص ١٣٢-١٣٣ .

٤٠- أسماء المرابط ، صحيفة العرب، الدوحة ،٢٠/أكتوبر/٢٠١٣.

٤١- نقلا عن: محمد لغنهاوزن ، مصدر سبق ذكره ، ص ص٩٥-٩٦.

٤٢- رضا متمسك ، مصدر سبق ذكره ، ص١١٢ .

٤٣- أميمة أبو بكر ، قراءة في تفاسير القرآن واعية لاعتبارات الجندر ، في مجموعة باحثين ، قراءة نقدية في كتاب النسوية والدراسات الدينية، تحرير- اميمة ابو بكر، ترجمة: رندة أبو بكر، القاهرة، مؤسسة المرأة والذاكرة ، ص٢٨٤.

٤٤- كلثم الغانم ، الأطر الفكرية والحدود النظرية للفكر النسوي العربي : نظرة تحليلية ، في النسوية العربية : رؤية نقدية ، مصدر سبق ذكره ،ص١٨١.

٤٥- نيرة توحيدي ، النسوية والديمقراطية والأسلمة ، ط١، لوس انجلوس ، ١٩٩٦، ص١٢.

٤٦- زيبا مير حسيني، البحث عن العدالة الجندرية ، مصدر سبق ذكره.

٤٧- المصدر السابق

٤٨- نقلاً عن :- نوار ثابت ، هل من نظرية نسوية إسلامية ؟ قراءات في الأدبيات النسوية ، ٢٢/ ابريل/ ٢٠١٤.

٤٩- المصدر السابق.

***** *- سورة البقرة – آية ٢٥٦

********- سورة الممتحنة – آية ١١.

٥٠- محمد لغنهاوزن ، مصدر سبق ذكره ، ص٨٧.

٥١- نورهان عبد الوهاب ، النسوية الإسلامية : اشكاليات المفهوم ومتطلبات الواقع، مؤمنون بلا حدود للدراسات والأبحاث

WWW. Cutt.us/ fwvty

٥٢- فهمي جدعان ، مصدر سبق ذكره ، ص٢٥.

٥٣-أميمة أبو بكر، قراءة في تفاسير القرآن واعية لاعتبارات الجندر، مصدر سبق ذكره ، ص٢٨٦.

٥٤- حفناوي بعلي ، مدخل في نظرية النقد النسوي وما بعد النسوية – قراءة في سفر التكوين النسائي ، الدار العربية للعلوم ناشرون،ط١ ، بيروت ، منشورات الاختلاف ، الجزائر ، ٢٠٠٩.ص١١.

٥٥- فهمي جدعان مصدر سبق ذكره ، ص١٩.

٥٦- نيرة توحيدي ، مصدر سبق ذكره ، ص٦٦.

٥٧- تصريح لرفعت حسن في ، معتز الخطيب ، النسوية الإسلامية والتحيزات الذكورية كنموذج تفسيري،الحياة، ع ١٥٤٢١، ٢٠٠٥/٦/٢١،ص١٥.

٥٨- ينظر: أمنة ودود محسن ، القرآن والمرأة ، ترجمة : سامية عدنان، القاهرة ،مكتبة مدبولي ، ٢٠٠٦.

٥٩- مارجريت مريوذر وجوديث تاكر(تحرير)،من التاريخ الأجتماعي للنساء والنوع في الشرق الأوسط الحديث ، مصدر سبق ذكره ، ص٢٥٤.

٦٠- أميمة ابو بكر ، النسوية والمنظور الإسلامي ، مصدر سبق ذكره ، ص٢٧.

٦١- اميمة ابو بكر ، قراءة في تفاسير القرآن واعية لاعتبارات الجندر ، مصدر سبق ذكره ص٢٨٣.

٦٢- أحمد شيخ عبد السلام ، التأثير الثقافي في تفسير الإشارات القرآنية للأنثوية، بحوث ودراسات ،ع ٥٢.

٦٣- حسن الصفار، شخصية المرأة، المركز الثقافي العربي، المغرب ،٢٠٠٣،ص٣.

٦٤- اميمة ابو بكر، قراءة في تفاسير القرآن واعية لاعتبارات الجندر، مصدر سبق ذكره ، ص٢٧٢.

٦٥- حسن الصفار ، شخصية المرأة ، مصدر سبق ذكره ،ص١٧.

٦٦- خيري أبو العزائم فرجاني ، حقوق المرأة – دراسة مقارنة بين الشريعة الإسلامية والنظم المعاصرة،ص٧٩.

٦٧- أميمة أبو بكر ، قراءة في تفاسير واعية لاعتبارات الجندر ، مصدر سبق ذكره ص٢٨٢.

٦٨- عزة جلال هاشم ، المشاركة السياسية المرأة الإيرانية، مركز الأمارات للدراسات والبحوث الإستراتيجية ، ابو ظبي ،٢٠٠٧ ، ص٩.

٦٩- للمزيد ينظر:- عزة جلال احمد هاشم، الفقه أو الفكر الشيعي حول المرأة: قراءة في طرح علي شريعتي ومحمد مهدي شمس الدين ، في مراجعة في خطابات معاصرة حول المرأة نحو منظور حضاري ، تحرير- اماني صالح ، صادر عن برنامج حوار الحضارات بكلية الآقتصاد والعلوم السياسية ، جامعة القاهرة ، ٢٠٠٧، ص١٠٣.كذلك ينظر: عزة جلال هاشم ، المشاركة السياسية ... ، ص ص٢٠-٢٥.

٧٠- محمد تقي السبحاني، النموذج الشامل لشخصية المرأة المسلمة .. البنى والمفاهيم، مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلامي ، بيروت ،ص ص٩-١٠.

٧١- المصدر السابق ، ص٣٦.

٧٢- المصدر السابق ،ص ص٤٠-٤١.

٧٣- المصدر السابق ، ص ص٥٤-٥٥.

٧٤- محمد حسين فضل الله ، دنيا المرأة، حوار سهام حمية، أعداد منى بليبل ،ط٤ ، بيروت، دار الملاك ،ص ص٢٧-٢٨.

٧٥- المصدر السابق ، ص١٢٥.

## قائمة المصادر:

القرآن الكريم

١- تيم دان – ميليا كوركي- وستيف سميث (تحرير)، نظريات العلاقات الدولية : التخصص والتنوع ، ترجمة : ديما الخضرا ، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات ، ٢٠١٦.

٢- شارلين ناجي هيسي – بايبر باتريسثاليفي ،مدخل الى البحث النسوي ممارسة وتطبيقا ، ترجمة وتقديم : هالة كمال ،ط١، القاهرة، المركز القومي للترجمة ،٢٠١٥ .

٣- سوزان موللر ، النساء في الفكر السياسي الغربي ، ترجمة :امام عبد الفتاح امام،ط١ ،القاهرة ، المشروع القومي للترجمة، ٢٠٠٢.

٤- ستيفن ديلو ، التفكير السياسي والنظرية السياسية والمجتمع المدني ، ترجمة : ربيع وهبة، منتدى الأسكندرية.

٥- اندروهيود ، مدخل الى الأيديولوجيات السياسية ، ترجمة : محمد صفار، القاهرة، المركز القومي للترجمة ، ٢٠١٢.

٦- سيمون دوبوفوار ، الجنس الآخر-التجربة الحياتية، ترجمة : سحر سعيد،دمشق ،الرحبة للنشر والتوزيع ، ٢٠١٥.

٧- غنار سكيربك ونلز غيلجي ، تاريخ الفكر الغربي من اليونان القديمة الى القرن العشرين،ط١ ، ترجمة : حيدر حاج اسماعيل، مراجعة- نجوى نصر، المنظمة العربية للترجمة ، ٢٠١٢.

٨- بيتي فريدان ، اللغز الأنثوي ،ترجمة : عبدالله بديع فاضل ، دمشق ،الرحبة للنشر والتوزيع ، ٢٠١٤.

٩- سارة جامبل ( تحرير)، النسوية وما بعد النسوية – دراسات ومعجم نقدي،ترجمة: احمد الشامي،مراجعة- هدى الصدى،ط١ ،القاهرة ، المجلس الأعلى للثقافة ، ٢٠٠٢.

١٠- كاملا بهاسين ، فهم النوع الأجتماعي ( الجندر) ، مركز سالم للدراسات والتدريب في مجال المرأة ، ٢٠٠٣.

١٢- ايفون يزبك حداد – جون ل . اسبوزيتو (تحرير)، الإسلام والجنوسة والتغير الأجتماعي،ط١ ، ترجمة : أمل الشرقي، عمان ، الأهلية للنشر والتوزيع ، ٢٠٠٣.

١٣- مالوري ناي ،الدين الأسس ، ترجمة- هند عبد الستار، مراجعة- جبور سمعان، بيروت ، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، ٢٠٠٩.

١٤- مارجريت مريوذر وجوديث تاكر ( تحرير) ، من التاريخ الأجتماعي للنساء والنوع في الشرق الأوسط الحديث ، أدموند بيرك الثالث (تصدير)، ترجمة : احمد علي بدوي، مراجعة – أحمد زايد ، القاهرة، المشروع القومي للترجمة،٢٠٠٣.

١٥- زكي الميلاد ، الإسلام والمرأة – تجديد التفكير الديني في مسألة المرأة، بيروت ، مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلامي ، ٢٠٠٨.

١٦- فهمي جدعان ، خارج السرب : بحث في النسوية الإسلامية الرافضة وإغراءات الحرية، بيروت ، الشبكة العربية للأبحاث والنشر ،٢٠١٠.

١٧- أمنة ودود محسن ، القرآن والمرأة ، ترجمة : سامية عدنان، القاهرة ،مكتبة مدبولي ، ٢٠٠٦.

١٨- أميمة أبو بكر ، النسوية والمنظور الإسلامي- آفاق جديدة للمعرفة والإصلاح، القاهرة ، مؤسسة المرأة والذاكرة، ، ٢٠١٣.

٢٢- ملك حفني ناصف ، النسائيات (باحثة البادية)، ترجمة وتحقيق: هدى الصدى – نادية واصف- أحمد لطفي السيد، القاهرة ،مؤسسة المرأة والذاكرة، ١٩٩٨.

٢٣- مهدي مهريزي ، مسألة المرأة دراسات في تجديد الفكر الديني في قضية المرأة،ط٢، ترجمة : علي الموسوي وآخرون ، بيروت ، مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلامي ، ٢٠١٢.

٢٤- حفناوي بعلي ، مدخل في نظرية النقد النسوي وما بعد النسوية – قراءة في سفر التكوين النسائي ، ط١، بيروت ،الدار العربية للعلوم ناشرون ، منشورات الاختلاف ، الجزائر ، ٢٠٠٩.

٢٥- نظيرة زين الدين ، السفور والحجاب، بيروت ،مطابع قزما ، ١٩٢٨.

٢٩- عزة جلال هاشم ، المشاركة السياسية المرأة الإيرانية، ابو ظبي، مركز الأمارات للدراسات والبحوث الإستراتيجية ،٢٠٠٧.

٣٠- اماني صالح (تحرير)، مراجعة في خطابات معاصرة حول المرأة نحو منظور حضاري ، صادر عن برنامج حوار الحضارات بكلية الآقتصاد والعلوم السياسية ، جامعة القاهرة ، ٢٠٠٧.

٣١- محمد تقي السبحاني، النموذج الشامل لشخصية المرأة المسلمة .. البنى والمفاهيم، بيروت، مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلامي ، د.ت.

٣٢- محمد حسين فضل الله ، دنيا المرأة، حوار سهام حمية، أعداد منى بليبل ،ط٤،بيروت، دار الملاك ..

٣٤-- مجموعة باحثين ، المراة في العالم العربي وتحديات الإسلام السياسي، أشراف- ريتا فرج ، دبي، مركز المسبار للدراسات والبحوث ، ٢٠١٣.

٣٦- مجموعة مؤلفين ،المرأة وقضاياها دراسات مقارنة بين النزعة النسوية والرؤية الإسلامية،ط٢ ، بيروت ، مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلامي ٢٠١٣.

٣٧- مجموعة باحثين، النسوية العربية رؤية نقدية ، ط٢، بيروت ،مركز دراسات الوحدة العربية ، ٢٠١٥.

٣٩- مجموعة باحثين ، قراءة نقدية في كتاب النسوية والدراسات الدينية، تحرير- اميمة ابو بكر، ترجمة: رندة أبو بكر، مؤسسة المرأة والذاكرة ، القاهرة.

٤٠- مجموعة باحثين ، هدى الصدى(تحرير) ، عائشة تيمور: تحديات الثابت والمتغير في القرن التاسع عشر،ط١، القاهرة ، مؤسسة المرأة والذاكرة ، ٢٠٠٤.

٤٢-- أماني صالح ، نحو منظور اسلامي للمعرفة النسوية ، مجلة المرأة والحضارة ، العدد الأول ، القاهرة ،تصدر عن جمعية دراسات المرأة والحضارة، ٢٠٠٠م.

٤٣- أماني صالح ، قضية النوع في القرآن :منظومة الزوجية بين قطبي الجندر والقوامة،مجلة المرأة والحضارة، ع٣،اكتوبر،٢٠٠٢.

٤٤- قاسم المحبشي ، مفهوم الجنوسية والدراسات النسوية ، جريدة الشرق ،ع١٥١٨،ت ٢٠١٦/١/٣٠. www. -٤٥alsharq.net.sa

٤٥-حميد كشكولي ، ماه شرف خان كردستاني ، في الحوار المتمدن ، ٢٠٠٣/١٠/١٣. WWW. Mahewar.org

٤٦-علاء عريبي ، كل الوطن ، القاهرة www. Kolalwatan.net

٤٧- أسماء المرابط ، النساء المسلمات : التحرر والانتماء ، التحالف أو صراعات الولاء؟، ترجمة – بشرى لغزالي، WWW.asma.lamrabet.com

٤٨-نورهان عبد الوهاب ، النسوية الإسلامية : اشكاليات المفهوم ومتطلبات الواقع، مؤمنون بلا حدود للدراسات والأبحاث

WWW. Cutt.us/ fwvty

## List of Sources and reference:

The Holy Quran

I. Tim Dunn – Melia Korky – and Steve Smith (Editing), Theories of International Relations: Specialization and Variety, translation – Dima Al-Khadra, Arab Center for Research and Policy Studies, 2016.

II. Charlene Nagy Hesse – Piper Patristalife, Introduction to Feminist Research, Practice and Application, Translation and Presentation – Hala Kamal, National Center for Translation, 1st Edition, 2015.

III. Suzan Muller, Women in Western Political Thought, translation – Imam Abdel Fattah Emam, The National Project for Translation, Cairo, 1st Edition, 2002.

**IV**. Stephen Dillow, Political Thinking, Political Theory and Civil Society, translation – Rabih Wahba, Alexandria Forum.

**V**. Androhud, Introduction to Political Ideology, Translation – Muhammad Saffar, National Center for Translation, Cairo, 2012.

**VI**. Simon Dupouvoire, The Other Sex – Life Experience, translation – Sahar Saeed, Al-Rahba for Publishing and Distribution, Damascus, 2015.

**VII**. Gunnar Skirbek and Nels Gilji, History of Western Thought from Ancient Greece to the Twentieth Century, translation – Haidar Hajj Ismail, Revision – Najwa Nasr, Arab Organization for Translation, 1st Edition, 2012.

**VIII**. Betty Freidan, The Female Riddle, Translation – Abdullah Badi Fadel, Al-Rahba for Publishing and Distribution, Damascus, 2014.

**IX**. Sarah Gamble (Editing), Feminism and Post-Feminism – Studies and Critical Lexicon, translated by Ahmad Al-Shami, Revision – Hoda Al-Sada, Supreme Council of Culture, Cairo, 1st Edition, 2002.

**X**. Kamla Bhasin, Understanding Gender (Gender), Salem Center for Studies and Training in the Field of Women, 2003.

**XI**. Ayvonn Yazbek Haddad – John L. Esposito (Editing), Islam, gender and social change, translation – Amal Al Sharqi, Al-Ahlia Publishing and Distribution, Amman, Edition 1, 2003.

**XII**. Mallory Nye, The Debt the foundations, translated by Hind Abdul Sattar, Revision – Jabbour Samaan, Arab Network for Research and Publishing, Beirut, 2009.

**XIII**. Margaret Maryweather and Judith Tucker (Editing), From the Social History of Women and Gender in the Modern Middle East, Edmund Burke III (Export), translation – Ahmad Ali Badawi, review – Ahmed Zayed, The National Project for Translation, 2003.

**XIV**. Zaki Al-Melad, Islam, and Women – Renewing Religious Thinking on the Issue of Women, Al-Hadara Center for the Development of Islamic Thought, Beirut, 2008.

**XV**. Fahmi Jadaan, Outside the Flock: A Study of Rejectionist Islamic Feminism and the Temptations of Freedom, Arab Network for Research and Publishing, Beirut, 2010.

**XVI**. Amna Wadud Mohsen, The Qur'an, and Women, translation – Samia Adnan, Madbouly Library, Cairo, 2006.

**XVII**. Omaima Abu Bakr, Feminism and Islamic Perspective - New Horizons for Knowledge and Reform, Women and Memory Forum, Cairo, 2013.

**XVIII**. Malk Hefni Nasif, The females (Badia Researcher), translation and investigation - Hoda Al-Sada - Nadia Wasef - Ahmed Lotfi Al-Sayed, Women and Memory Forum, 1st Edition, 1998.

**XIX**. Mahdi Mahrizi, The Women's Issue Studies in the Renewal of Religious Thought in the Issue of Women, translated by Ali Al-Mousawi and others, Civilization Center for the Development of Islamic Thought, 2nd Edition, 2012.

**XX**. Hefnaoui Baali, Introduction to Feminist Criticism and Post-Feminist Theory - Reading in the Book of Feminist Genesis, Arab Science Publishers, Beirut, Al-Ikhtilaf Publications, Algeria, Edition 1, 2009.

**XXI**. Nazira Zain Al-Din, Al-Sufoor, and Al-Hijab, Qzma Press, Beirut, 1928.

**XXII**. Azza Jalal Hashem, Iranian Women's Political Participation, Emirates Center for Strategic Studies and Research, Abu Dhabi, 2007.

**XXIII**. A review of contemporary discourses on women towards a civilized perspective, edited by Amani Saleh, issued by the Dialogue of Civilizations Program, Faculty of Economics and Political Science, Cairo University, 2007.

**XXIV**. Muhammad Taqi al-Sobhani, The Comprehensive Model of the Character of Muslim Women .. Structures and Concepts, Civilization Center for the Development of Islamic Thought, Beirut.

**XXV**. Muhammad Hussain Fadlallah, The World of Women, Dialogue Seham Hamia, numbers by Mona Blaybel, Dar Al Malak Beirut, 4th Edition.

**XXVI**. A group of researchers, Women in the Arab World and the Challenges of Political Islam, Ashraf - Rita Faraj, Al-Mesbar Center for Studies and Research, Dubai, 2013.

**XXVII**. A group of authors, Women and their Issues, Comparative Studies between Feminism and the Islamic Vision, Civilization Center for the Development of Islamic Thought, Beirut, 2nd Edition, 2013.

**XXVIII**. A Group of Researchers, Arab Feminism A Critical Vision, Center for Arab Unity Studies, Beirut, 2nd Edition, 2015.

**XXIX**. A group of researchers, The Renewal of Religious Thought, The Contemporary Peaceful Thought Foundation for Studies and Research, Dar Al-Salam, Beirut, 1st Edition, 2009.

**XXX**. A group of researchers, critical reading in the book Feminism and Religious Studies, edited by Umaima Abu Bakr, translated by Randa Abu Bakr, Women and Memory Forum, Cairo.

**XXXI**. A group of researchers, Huda Al-Sada (Editing), Aisha Taymour: Challenges of Constant and Variable in the Nineteenth Century, Women and Memory Forum, Cairo, 1st Edition, 2004.

**XXXII**. Amani Saleh, Towards an Islamic Perspective on Feminist Knowledge, Journal of Women and Civilization, Issue 1, published by the Association for Women Studies and Civilization, 2000.

**XXXIII**. Amani Saleh, Gender Issue in the Qur'an: The Marital System between the Poles of Gender and Stewardship, Journal of Women and Civilization, Vol. 3, October 2002.

**XXXIV**. Hamid Kashkooli, Mah Sharaf Khan Kurdistani, in the civilized dialogue, 10/13/2003. WWW. Mahewar.org

**XXXV**. Alaa Oreibi, Kol El Watan, Cairo www. Kolalwatan.net

**XXXVI**. Asma Lamrabet, Muslim women: liberation and belonging, alliance or loyalty struggles, translation - Bushra Ghazali, www.asma.lamrabet.com

11. Nourhan Abdel-Wahab, Islamic Feminism: Problems of Concept and Reality Requirements, Believers Without Borders for Studies and Research WWW. Cutt.us/fwvty