الهيرمينوطيقا النسوية وتفسير النّص الديني ــ أمينة ودود نموذجا

د: خيرة بورنان

أستاذ محاضر، فلسفة العلوم الإنسانية والاجتماعية

جامعة محمد بوضياف

كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية، قسم الفلسفة

الملخص:

يعتبر المنهج التأويلي سواء في صورته الكلاسيكية أم صورته المعاصرة، أحد المناهج الأساسية في تفسير وفهم النّص الديني، بل إن نشأة الهيرمينوطيقا في حد ذاتها هي نشأة دينية. ولئن عرف هذا المنهج ازدهارا في فترات معينة، فقد عرف أيضا تراجعا على إثر طغيان المنهج الوضعي في الدراسات الإنسانية، لكن النتائج المترتبة عن هذا المنهج (الوضعي) وأبرزها استبعاد النصوص الدينية من دائرة البحث العلمي، أفضت إلى إعادة النظر في مكانة النصوص المقدسة وأهميتها بالنسبة إلى الإنسان، ومن ثم العودة إلى الهرمينوطيقا ومحاولة تجديد مقولاتها، وأسسها ... استجابة لقضايا العصر الراهنة، فظهرت على إثر ذلك فروع لهذا المنهج من بينها الهيرمينوطيقا النسوية. والمداخلة الموسومة بـ" الهيرمينوطيقا النسوية وتفسير النّص الديني ـ أمنة ودود نموذجا " هي محاولة للاقتراب من هذا المنهج كما معروف عند واحدة من النسويات الإسلاميات (أو من يطلقن على أنفسهن هذه التسمية) الأمريكية أمينة ودود.

الكلمات المفتاحية: الهيرمينوطيقا النسوية، النص المقدس، أمينة ودود، النسوية.

Abstract:

The hermeneutic method, whether in its classical or contemporary form, is considered one of the basic methods in interpreting and understanding the religious text. Rather, the emergence of hermeneutics in itself is a religious one. Although this approach has flourished

in certain periods, it has also known a decline following the tyranny of the positivist approach in human studies, but the results of this (positivist) approach, most notably the exclusion of religious texts from the circle of scientific research It led to a reconsideration of the status of the sacred texts and their importance for humans, and then a return to hermeneutics and an attempt to renew their sayings, and foundations... in response to the current issues of the age, and as a consequence, branches of this approach emerged, including feminist hermeneutics. The intervention labeled "Feminist Hermeneutics and Interpretation of the Religious Text – Amina Wadud as a Model" is an attempt to approach this approach as is known by one of the American Islamic feminists (or those who call themselves this name) Amina Wadud.

مقدمة:

تشهد الساحة الفكرية في الوقت الراهن انفتاح واقتحام الدراسات النسوية لعديد من المجالات العلمية والدِّينية، فلم يتوقف مسعى النسويات عند حدود المطالبة بالمساواة بين الرجل والمرأة في العمل والتعليم بل تعداه إلى المطالبة بحق النِّساء في مقاربة النُّصوص الدِّينية المقدسة بشكل يضع في الحسبان الهوية الاجتماعية والنوعية للنساء كنساء. وهو ما تجسد بالفعل في كثير من الدراسات المعاصرة، التي يكشف جزء منها الصورة السلبية للمرأة في الفكر الدِّيني المتحيز للرجل، ويكشف الجزء الآخر حق المرأة الأصيل في دراسة العلوم الدِّينية، وفهم وفقه النُّصوص المقدسة، قصد إنتاج معرفة دينية نابعة من خصوصية المرأة وخبرتها الدينية، رفعا للتناقضات الموجودة بين الرسالة الإلهية العادلة وما صاغته المجتمعات الذكورية من مفاهيم مغلوطة ومشوهة وزائفة عن المرأة باسم الدين. وهكذا تعددت القراءات وأسفرت عن توجه دِّيني يحاول مقاربة النَّص المقدس من منظور نِّسوي باستخدام مختلف المناهج العلمية المعاصرة، التي صار في مكنة النِّسويات –حسب زعمهن– استخدامها انتصارا للمرأة والدين، وتحريرا لهما من سطوة النَّزعة الذكورية على حد سواء.

ويعتبر المنهج التأويلي سواء في صورته الكلاسيكية أم المعاصرة، أحد المناهج الأساسية الأثيرة

في تفسير وفهم النّص الدِّيني، بل نشأة الهيرمينوطيقا(التأويلية) في حد ذاتها هي نشأة دِينية. ولئن عرف هذا المنهج ازدهارا في فترات معينة، فقد عرف أيضا تراجعا على إثر طغيان المنهج الوضعي في الدراسات الإنسانية، لكن النتائج المترتبة عن هذا المنهج (الوضعي) وأبرزها استبعاد النُّصوص الدِّينية من دائرة البحث العلمي، أفضت إلى إعادة النَّظر في مكانة النُّصوص المقدسة وأهميتها بالنسبة إلى الإنسان، ومن ثم العودة إلى الهرمينوطيقا ومحاولة تجديد مقولاتها، وأسسها، ومبادئها استجابة لقضايا العصر الراهنة، فظهرت على إثر ذلك فروع لهذا المنهج من بينها الهيرمينوطيقا النِّسوية.

والمداخلة الموسومة بـ"الهيرمينوطيقا النِّسوية وتفسير النّص الدِّيني–آمنة ودود نموذجا" هي محاولة للاقتراب من هذا المنهج كما معروف عند واحدة من النِّسويات الإسلاميات (أو من يطلقن على أنفسهن هذه التسمية) الأمريكية آمنة ودود(*).

والإشكال الذي نروم معالجته هو: ما وجه الحاجة إلى إعادة قراءة (تأويل) النَّص الدِّيني المقدس

(*) تعد الأمريكية آمنة ودود (1952) ولدت آمنة ودود باسم (ماري تيزلي) لعائلة أمريكية من أصل إفريقي، لأب قسيس اعتنقت الاسلام في عام 1972 إذ كانت حينئذ طالبة في جامعة بنسلفانيا، تخرجت ودود عام 1975 من جامعة بنسلفانيا بشهادة بكالوريوس في العلوم، ثم حصلت على درجة الماجستير في دراسات الشرق الأدنى، ودرجة الدكتوراه في الدراسات العربية والإسلامية من جامعة ميتشغان 1988، أمضت فترة الدراسات العليا في مصر قسم دراسة اللغة العربية في الجامعة الأمريكية في القاهرة، تخصصت بالدراسات القرآنية والتفسير الديني في جامعة القاهرة، والفلسفة في جامعة الأزهر. عملت كأستاذ مساعد في الدراسات القرآنية في الجامعة الإسلامية العالمية الماليزية من عام 1989 . 1994.كما عملت أستاذة للدين والفلسفة في جامعة فرجينيا كومونولث حتى تقاعدت 2008، ولها عدة ورشات ومحاضرات أغلبها حول المرأة والمساواة وحقوق الانسان. من أهم مؤلفاتها إثارة للجدل: القرآن والمرأة، إعادة قراءة النص القرآني من منظور نسائي (1999). داخل جهاد النوع– الإصلاح النسائي في الإسلام (2006). وهي من أكثر النِّسويات إثارة للجدل داخل الولايات المتحدة الأمريكية وخارجها، حين أمّت صلاة الجمعة بأحد المساجد الأمريكية في 18 مارس من عام 2005، إلى جانب كونها كانت أوّل امرأة تُلقي خطبة بالمسجد في مدينة «كيب تاون» بجنوب أفريقيا وكان ذلك في أفريل من عام 1994. ويعتبر كتابها (المرأة والقرآن) في نظر كثيرين بمثابة البيان التأسيسي للنِّسوية الإسلامية.

ومن ضمنه القرآن الكريم كما هو في متصور آمنة ودود؟ وما أسس وطبيعة المنهج الذي اعتمدته في انجاز هذه المقاربة؟ وتحقيقا لهذا المسعى، وجوابا عن الإشكال المطروح سأعمل على تقصي هذا الموضوع من خلال تناول العناصر التالية:

- الهيرمينوطيقا والنِّسوية
- الهيرمينوطيقا النِّسوية الإسلامية
- منهج آمنة دود في تأويل القرآن الكريم.

لكن، ما يجب التنويه إليه أن الخوض في هذا الموضوع لا يعني البتة تبني أفكار هذا الاتجاه أو الترويج لها، فالهدف الرئيس هو التعرف على أبرز القراءات الحداثية للقرآن الكريم بشكل خاص والتراث بشكل عام، ومن بينها القراءة النِّسوية، التي تزعم أنها البديل لقراءات أخر عفا عليها الزمن وتجاوزها، ومن ثم تبيان ما يبطن هؤلاء النسوة ومن يدور في فلكهن تحت مسوغات العلمية وإنصاف المرأة، من محاولة إحداث القطيعة المطلقة مع التراث، لأنه السبب الرئيس في التخلف الذي تكابده الأمة الإسلامية والمرأة المسلمة. وأن تقدمها رهن الأخذ بالمناهج العلمية المعاصرة، كما هي الحال مع آمنة ودود موضوع هذه الورقة البحثية المتواضعة.

أولا: الهيرمينوطيقا والنسوية

أ/ الأصول الإتيمولوجية للهرمنيوطيقا

تجمع المعاجم المتخصصة والموسوعات الغربية على الأصل الإغريقي لمصطلح هرمنيوطيقا Herméneutique، برغم الاختلاف حول الجذر اللغوي للمصطلح، فبعضهم يرى أن الهيرمينوطيقا مشتق من الفعل اليوناني «Hermenevein» مؤنثه"هرمينيا" «Herminia»، في حين يرى آخرون أن المصطلح مأخوذ من «Hermeneutikikos» بمعنى التوضيح وإزالة الغموض من الموضوع. وبالمثل يكاد الإجماع

ينعقد على الصلة بين المصطلح "هيرمينوطيقا" وهرمس(*). إلا أن "**هانز غادامير**" يستبعد هذه الصلة، ذلك أن الاتكاء على مجرد التقارب بين حروف كلمة هيرمنيوطيقا وهرمس وتأسيس الارتباط المعرفي بينهما يعتبر مغامرة، حيث يوجد في الاستعمال القديم للفظ نوعا من الالتباس، فقد اعتبر هرمس Hermes رسول الآلهة إلى البشر، كما أنّ الأوصاف التي دلّ عليها هوميروس تظهر غالبا أنّ هرمس يبلّغ حرفيا وينجز كاملا ما وُكّل بتبليغه. لا توجد دون شك أيّة صيغة لفهم التقارب بين فن التأويل والفن التكهني». في مقابل هذا يؤكد "**غادامير**" أن المصطلح قد تطور في المرحلة الهيلينية المتأخرة ليدل على التفسير العلمي، ولعل هذا الأمر هو الذي جعله يرى اشتقاقا آخر، إذ تتضمن الكلمة herméneutikè بالإغريقية في اشتقاقها اللُّغوي على كلمة (technè) التي تحيل إلى "الفن" أو الاستعمال التقني لآليات ووسائل لغوية ورمزية وغيرها قصد الكشف عن حقيقة شيء ما (فلسفة التأويل، ترجمة، شوقي الزين، منشورات الاختلاف، ص61-62).

(*) تشير جل الدراسات التي تطرقت إلى أصول المصطلح إلى ارتباطه بـ(هرمس) (Hermes)، لقد تناول ـ على سبيل المثال ـ "مارتن هيدجر" في كتابه «في الطريق إلى اللغة» الصلة الوثيقة بين معنى الهرمنيوطيقا وبين شخصية هرمس، فيقول: إنه لَمِمَّا يحمل أعمق المغزى وأبلغ الدلالة أن هرمس هو رسول الآلهة، وليس مجرد رسولٍ بين البشر بعضهم وبعض. والرسالة التي يحملها هرمس ليست رسالةً عادية، إنها رسالة مزلزلة للعالم؛ لأنها تُحْدِث تحولًا في الفكر. ومن جهته كشف "إمبرتو إيكو"عن آصرة القربى بين هرمس وتناسل التأويلات، من خلال طبيعة الفكر الإغريقي، فلقد كان هذا الأخير على الدوام مولعا بفكرة اللانهائي. و"هرمس" هو، رسول آلهة الأولمب الذي كان يتقن لغة الآلهة ويفهم ما يجول بخاطرها، كما كان ينقل الرسائل من زيوس، إلى كل من عداه من الآلهة، ثم يترجم مقاصدهم إلى البشر. ويتميز بأنَّه الوحيد القادر على أن يعبر المسافة الفاصلة بين الآلهة والبشر، إنَّه يلعب دور الوسيط. بين الآلهة والبشر كما أنه يجتاز البون بين المرئي والمحجوب، وبين اليقظة والمنام، وبين الوعي واللاوعي، وهو إله قطاع الطرق، ومُرشد الأرواح إلى العالم السفلي، فهو يعبر الخط الفاصل بين عالم الأحياء وعالم الموتى، بين العالم الأرضي والعالم السفلي...إلخ. ويبدو من خلال فضائل هرمس أو رذائله –لا تناقض في الأمر في الميثولوجيا اليونانية– أن ماهية الهرمنيوطيقا أن تكون حديةً، وأن تتوسط بين مجالات الوجود، سواء بين الله والبشر، الصحوة والنوم، الوعي واللاوعي، الحياة وما بعد الحياة، الجليّ والخفيّ.

ويذهب "**جون غروندان**" إلى القول بأن كلمة هرمنيوطيقا Herméneutique ترجع في أصلها اللُّغوي إلى الفعل اليوناني (Hermeneuein). وهو فعل يحتوي في دلالته الإتيمولوجية على معنيين:

- يدل في المعنى الأوّل على فعل القول، الإفصاح والإبلاغ،
- يدل في المعنى الثاني على معنى الترجمة والنقل.

والجدير بالذكر كذلك، أن كلمة "هيرمينوطيقا" Herméneutica لم تر النور إلا في القرن السابع عشر حين استخدمها يوهان كونراد دانهاور (1603-1666) في أحد أعماله الذي صدر سنة 1654 باللغة اللاتينية تحت عنوان (الهرمينوطيقا المقدسة أو منهج شرح النُّصوص المقدسة). ليشير بها إلى ما كان يسمى قبله "فنّ التفسير"، أو "علم التفسير". وفي عصر التنوير اتسع مفهوم الهيرمييتوطيقا مع "كلادينيوس"Chladenius (1610 ـ 1759) عندما أخضع كل النُّصوص ـ باستثناء الإنجيل كونه نَّصا من عمل الله ـ للتفسير العقلي خاصة وأنه كان معنيا بالتقعيد المنهجي لهذا النَّوع من الدراسات. وهكذا صارت الهيرمينوطيقا مبحثا علميا أكاديميا (يتضمن جانبًا بيداغوجيًّا) قائما بذاته أقرب إلى الفلسفة منه إلى اللّاهوت (التأويلية، ترجمة، جورج كتورة، ص13،14). وبمرور الوقت عرف المصطلح استعماله في اللُّغات الأوروبية، مرتحلا من مجال تحليل النُّصوص الدِّينية إلى مجال الفلسفة، وهو ما سيظهر بوضوح لدى المدرسة الرومانسية الألمانية، وخصوصا مع "شلاير ماخر" ومن بعده "دلتاي"، ومن بعدهما عرفت التأويلية لحظات مفصلية مع "مارتن هيدجر" وتلميذه "هانز جورج غادامير" وبول ريكور. ولقد أدت هذه التطورات إلى ثراء جهازها المفاهيمي من مقولات ومبادئ، بل وتعدد مجالاتها وانفتاحها على آفاق أخرى ومن ذلك الهيرمينوطيقا النِّسوية.

بـ/ مفهوم النِّسوية

ظهر مصطلح النِّسوية –(حول مفهوم النسوية وتاريخ تطورها، يمكن الرجوع إلى: سارة جامبل:

النسوية وما بعد النسوية ـ دراسة ومعجم لغوي)– لأوَّل مرة في فرنسا أواخر ثمانينيات القرن التاسع عشر على يد أوبرتين أوكلير Hubertine Auclert في كتابها المواطنة (la Citoyenne) والمؤرخة النسوية كارين أوفين Karen Offen وقد عرفت النسوية خلال تطورها ثلاث موجات رئيسية هي:

الموجة النسوية الأولى: ظهرت أولى موجات النسوية في بريطانيا على إثر صدور كتاب الفيلسوفة ماري ولستون كروفت (دفاعا عن حقوق المرأة) سنة 1792. وتصدّى مفكرات ومفكري هذه الموجة إلى ما ترسب في الذاكرة الجمعية والفردية من أفكار سلبية عن المرأة من خلال صورة المرأة في التراث اليهودي والمسيحي (المرأة أصل الخطيئة) وصورة المرأة في أعمال ومواقف عديد من المفكرين والفلاسفة الغربيين تجاه المرأة.

الموجة النسوية الثانية: تمثل هذه الموجة مرحلة القداسة الأنثوية أو مرحلة التمركز حول الأنثى ظهرت لتشير إلى نشاطات الحركة النسوية الممتدة ما بين 1960 إلى نهايات القرن العشرين. ولئن عرفت هذه الموجة أوجها إثر صدور كتاب كيت ميليت (Kate Millett) عن السياسات الجنسية الذي صدر 1970، فهي تدين بأفكارها إلى ما ورد في كتاب (أصل العائلة والملكية الخاصة والدولة) لكارل ماركس وصديقه فردريك إنجلز، وكتاب الفيلسوفة والأديبة الفرنسية سيمون دي بوفوار (الجنس الآخر) الذي صدر عام1949، وهو بمثابة مانيفستو (بيان) الفكر النسوي. والجدير بالذكر أن هذه الموجة عرفت أيضا ظهور النسوية الدينية في الغرب.

الموجة النسوية الثالثة: تعرف هذه الموجة باسم النسوية الجديدة أو "نسوية ما بعد الحداثة"، ظهرت في بداية التسعينات ولا تزال فاعلة إلى يومنا هذا. من أهم فروعها الإبستيمولوجيا النسوية، الإيكولوجيا النسوية، الهيرمينوطيقا النسوية. ومن أهم أهدافها:

- رفض كل النظريات والأفكار المطلقة، وإعادة كتابة ما خطه النظام الأبوي.
- تحليل الأنماط الهرمية للفكر والتصنيفات المتعارف عليها للقيم.
- نقد النموذج العقلاني للإنسان، ورفض انفراده بالميدان كمركز للحضارة الغربية.
- رفض التفسير الذكوري المطروح في العلم، وتؤكد ديمقراطية العلم وتعدديته، وأنه إنجاز إنساني مشترك مفتوح أمام أي حضارة، غربية كانت أم شرقية، وأمام أي إنسان رجلا كان أم امرأة.

كما عرفت النسوية عديدا من التيارات تتفق في الأصول وتختلف في بعض الفروع، ومن أبرز هذه التيارات: النسوية الليبرالية، النسوية الراديكالية، النسوية الماركسية، النسوية الدِّينية.

ثانيا: الهيرمينوطيقا النسوية الإسلامية

تندرج النِّسوية الإسلامية ضمن ما يعرف بتيار النِّسوية الدِّينية، الذي يسعى حسب الكاتبة أليسون جاسبر إلى الكشف عن مواطن وأسباب التحيز الذكوري في ثنايا المعتقدات والممارسات الدينية، باستخدام مناهج نقدية معاصرة لإعادة قراءة النُّصوص الدينية من أجل (أولا) نقد هذه المعتقدات عبر إخضاع تلك النُّصوص والخطابات وذلك التاريخ للمراجعة النقدية القادرة على تحريره من آثار الموجِّهات الذكورية ومن السلطة البطريركية (الأبوية) التي استأثرت طيلة قرون بتأويل الدّين وبالتصرف في المقدّس من منظور ذكوري صرف، يحيل المرأة إلى مخلوق أدنى وأنها أصل الشرور وأصل الخطيئة، ويسعى هذا التيار (ثانيا) إلى إعادة بناء علاقة الدِّين بالمرأة من منظور أنثوي، تحقيقا للمساواة بين المرأة والرجل، وإعادة الحقوق المغتصبة باسم الدينية، ونفي التعارض بين المنظور النسوي والمنظور الدِّيني (النسوية والدين، ضمن كتاب، النسوية وما بعد النسوية، ص 234، 235). ومن أبرز الرائدات في مجال النسوية الدينية المسيحية إليزابث شوسلر فيورنتسا، مؤلفة كتاب (نحو هيرمينوطيقا نسوية لتفسير الكتاب المقدس)، وأيضا: وروز ماري راد فورد، جيون أكونور، ماري روز دانجلو، ميكا بال، رون رودز، (للمزيد من

الاطلاع أنظر، النسوية في الدراسات المسيحية، ضمن كتاب: النسوية والدراسات الدينية، تقديم وتحرير أميمة أبو بكر، ترجمة، رندة أبو بكر).

أما النِّسوية الإسلامية فهي تدور حول فكرتين أساسيتين: النِّسوية والإسلامية «فهي نسوية لأنها حركة فكرية نشأت للدفاع عن حقوق النساء المهضومة، وردا للظلم الذي تتعرض له المرأة باسم الدين الإسلامي وفي المقابل تسعى إلى تصور مجتمع تشارك المرأة في وضع لبناته بشكل فعال ومباشر. وهي إسلامية (وهذا يجعلها تختلف عن النسويات الأخرى) لأنها تجعل من القرآن الكريم والسنة النبوية مرتكزا لفكرها ومرجعية له» (النّسويّة الإسلاميّة: مشاغلها وحدودها، في (النسوية الإسلامية)، ص 14). أي أن هؤلاء النسويات يرين أن سبب معاناة النساء لا يكمن في الاسلام ولكن في التفسيرات الخاطئة له، والتي تنتهي إلى إقرار تفاوت لا مشروع بين الرجال والنساء.

ووجود نقاط تقاطع بين النِّسوية المسيحية والنِّسوية الإسلامية، لا يعني أن هذه الأخيرة في نظر المهتمين بهذا الموضوع، ظل وانعكاس للنِّسوية المسيحية فـ«لئن ركز هذا التخصص في المجال المسيحي على تأسيسه عقائديا بإنشاء تيولوجيا نسوية أعادت النظر في مقالات الاعتقاد المسيحي وحرصت على تفكيكها وإعادة بنائها من منظور نسوي، فكان الطابع المعرفي أعمق أثرا فيها، فإنّه في المجال الإسلامي كان أميل إلى الإجراء النفعي الرامي إلى تقديم حلول عملية لواقع النساء المعيش، فكان الطرح الإيديولوجي والتوجه النضاليّ ـ الحركي أوضح أثرا» (الدراسات الدينية النسوية في المجالين الإسلامي والمسيحي، في (النسوية الإسلامية)، ص29). حسب ما تؤكد الباحثة زهية جويرو.

ومن أبرز فروع النِّسوية الإسلامية النِّسوية التأويلية، وهي «جهد علمي تقوم به النساء المسلمات في مشروع إعادة قراءة النصوص الدينية من القرآن الكريم والحديث النبوي لربط الأحكام الفقهية الجزئية بالمبادئ الإسلامية الكليّة، ولنقد التراث الإسلامي المتحيّز ضد المرأة وحقوقها الإنسانية». وأن الهدف

الرئيس لهذا الجهد «يصبّ في تغيير أنماط الفكر الذكوري التقليدي وإحلال أنماط فكرية جديدة، مما يفرض مشروعا حداثيا قادرا على سدّ الهوّة الواقعة بين التشريعات الإسلامية التقليدية المنعزلة عن التغييرات الاجتماعية ومتطلبات الدولة المدنية والمواثيق الدولية المتفق عليها، ومفهوم مواطنة النساء وتمتعهن بنفس الحقوق والواجبات والمسؤوليات كالرجال» (النِسْوية الإسلامية" لا استشراقية ولا استغرابية). وفي السِّياق نفسه عرفت المصرية أماني صالح النِّسوية الإسلامية بأنها، ذلك الجهد الفكري والأكاديمي والحركي الذي يسعى إلى تمكين المرأة انطلاقا من المرجعيات الإسلامية، وباستخدام المعايير والمفاهيم والمنهجيات الفكرية والحركية المستمدة من تلك المرجعيات وتوظيفها إلى جانب غيرها. وتضيف أن هذا التيار بديل معرفي وفكري لا يزال يتلمس طريقه وسط صعوبات هائلة ومناخ من عدم الثقة والعراقيل التي يضعها أمامه كافة القوى المنافسة فضلا عن مشكلاته الداخلية ولعل هذا ما يعطل نمو هذا التيار الذي لا يزال في طور التكوين (الأبعاد المعرفية لنسوية إسلامية، في (النسوية والمنظور الإسلامي: آفاق جديدة للمعرفة والإصلاح)، ص10).

ومن أكثر التعريفات رواجا ما قدمه "فهمي جدعان" إذ عرفها بأنها «تلك الحركة التي تجعل الإسلام نفسه منطلقا ومرجعية أوَّلية، وتوجه عملها وفق منهج ((إعادة القراءة)) أو ((التأويل)) للنُّصوص الدينية وللتاريخ الإسلامي، من أجل إنجاز قراءة جديدة للإسلام وفق ((منظور نسوي)) يؤكدن جميعا أنه منظور قرآني وإسلامي» (خارج السرب، بحث في النسوية الإسلامية الرافضة وإغراءات الحرية، ص25). وهو التيار الذي مثلته مفكرات ومفكرون مثل أمينة ودود وأسماء برلاس ورفعت حسن وغيرهن. وفي نظره النسويات المسلمات –حسب اعتقادهن– لا ينتمين إلى ما أسمته بعضهن الإسلام العربي، وإنما ينتمين إلى شعوب إسلامية غير عربية، ونشطن في بيئاتهن الأصلية أو في بيئات غربية، انتقلن إليها أو هاجرن إليها راغبات أو مكرهات، وثمّة بكل تأكيد من بينهن رائدات عربيات. هؤلاء النِّسويات

جعلن من القرآن الكريم والحديث النَّبوي الشريف (عند بعضهن) موضوعا للدراسة قصد بيان الأخطاء والانحرافات الَّتي وقع فيها التفسير الفقهي الذكوري في القضايا الَّتي تتعلق بالمرأة.

ولقد اتخذت النِّسوية الإسلامية التأويلية، شأنها شأن النِّسوية المسيحية أو النِّسوية اليهودية من الهيرمينوطيقا أي التأويلية منهجا لها، حتَّى أنها باتت تصنف من خلاله. ومما جاء في كتاب (نساء مؤمنات) لمؤلفته أسماء برلاس، أنه «باستخدام منهجية تأويلية (هيرمينوطقية) مشتقة من القرآن وآخذة في الحسبان النزعة الأبوية الاستبدادية يتبين أن قضايا المرأة في الخطاب النِّسوي المعاصر/الإبستيمولوجيا القرآنية ليست فقط مضادة لهذه النزعة على نحو جوهري وإنما هي أيضا تخولنا بأن نضع نظرية في المساواة المطلقة بين الجنسين» (خارج السرب بحث في النسوية الإسلامية، ص 23). طالما أن القرآن الكريم موجَّه للجنسين دون تمييز بينهما، وعليه فلا يحق لأحد الجنسين أن يستأثر بقراءته أو تفسيره دون الآخر. وأنه من الضروري اليوم إنجاز قراءة حداثية جندرية للقرآن الكريم، قصد الوصول إلى نتائج تختلف عن تلك النتائج (الفتاوى والأحكام) التي تحفل بها كتب التفاسير القديمة، كتفسير الطبري، والزمخشري، والقرطبي، وابن كثير... وجميعها رسخت في الأذهان وضعا منحازا للرجل، وأسست فهما أبوياً للقرآن والسنة، وبررت كثيرا من الأفعال، مثل ضرب الرجل المرأة ومسألة القوامة، ومسألة شهادة المرأة، والحجاب وخروج المرأة من بيتها وغيرها من المسائل ذات الصلة بالمرأة.

أما عن المرجعية التي اتبعتها الهيرمينوطيقا النِّسوية الإسلامية في دعواها فهي، الرجوع إلى القرآن الكريم، إذ تستبعد غالبيتهن السُّنة النبوية، وقد تستحضر بعضهن السيرة النبوية والتاريخ الإسلامي وتتعاطى معهما وفقا للمنهجيات المعاصرة من التفكيكية وبنيوية... لإبراز تأثيرات السلطة الأبوية والتحيزات الذكورية تجاه المرأة.

إضافة إلى هذا فأهم ما يميز هذه النسوية هو إيمانها الشديد بـ"الجندر"(**) كتوجه جديد لقراءة القرآن الكريم قراءة حداثية تضمن المساواة بين الجنسين، خاصة وأن القرآن الكريم يتضمن هذا النَّوع من المساواة، تمّ التغاضي عنه من قبل المفسرين والفقهاء القدامى. وفي هذا الصدد تذكر أميمة أبوبكر، أن عدد آيات القرآن الكريم يبلغ (6232)، وبالرغم من أن (25) ترسي فكرة المساواة في الجندر على أسس دينية وروحية واجتماعية وسياسية، ولكن التفاسير الذكورية يولي أصحابها أهمية كبرى لثلاث منها فقط وقد أنتجت الآيات الثلاث تأويلات وتؤسس مكانة النِّساء الأدنى، كما تبرر بنى سلطوية تغيب عنها المساواة (قراءة في تفاسير القرآن واعية لاعتبارات الجندر، في (النسوية والدراسات الدينية)، ص272).

ويمكن القول أن مصطلح "النسوية الإسلامية" ومن ضمنها "النسوية التأويلية" يهتمُّ في جوهره بقضايا النساء وحقوقهن، ونقد التراث الفقهي المتحيز ضد المرأة، بالرجوع إلى المرجعية الإسلامية. كما أن محاولة النِّسويات الإسلاميات إعادة قراءة القرآن من منظور نِّسوي، الهدف منه اختراق "جدار الصمت" وكشف الحجب عن المسكوت عنه من خلال "امتلاك الصوت" إزاء تراث طويل سيطر فيه المفسرون (الرجال) على الساحة والفصل الحاسم بين القرآن الكريم وما أنتج حوله من اجتهادات بشرية، وجدت – فيما يرى التيار النسوي– في الأحاديث الَّتي نسبت للرسول –صلى الله عليه وسلم– سندا قويا لها، لتبرير مكانة المرأة في المتن الفقه الذكوري. ومن أبرز رائدات الهيرمينوطيقا النسوية الإسلامية الباكستانية رفعت حسن، وآمنة ودود.

(**) الجندر حسب المعاجم المختصة مفردة تعود إلى أصل لاتيني يعني: النوع، أو الأصل(genus) ، يقابلها في اللغة الفرنسية اللفظ (gendre) الذي يعني: النوع أو الجنس. والجنوسة هي الترجمة العربية للجندر، الذي شاعت ترجمته بالنوع الاجتماعي أيضًا. ويشير المصطلح ـ الذي سكّه عالم النفس روبرت ستولر ـ إلى أن الاختلافات بين الجنسين، والتمييز الجندري يرجعان للتركيبة الاجتماعية الثقافية، لا إلى الطبيعة البيولوجية القائمة على التقابل بين الذكر والأنثى. (للمزيد من الاطلاع أنظر: أمل بنت ناصر الخريف: مفهوم النسوية ـ دراسة نقدية في ضوء الإسلام، مرجع سابق، ص 109، 111).

ثالثا: منهج آمنة دود في تأويل القرآن الكريم

ترى آمنة ودود أن إعادة تفسير القرآن من منظور تأويلي نسائي، هو البديل للتأويل الذكوري والمدخل المناسب لفهمٍ نسوي للخطاب الإلهي، ولأجل ذلك استندت في دراستها على النَّص القرآني دون الرجوع ـ في الغالب الأعم ـ إلى الأحاديث النبوية، وإذ رأت أن الاستناد إلى القرآن وحده قادر على التعامل مع قضايا المساواة بين الجنسين تقول: «رغم قبولي بدور النبي سواء فيما يتعلق بالوحي كما هو مفهوم الإسلام، أو تطور الشريعة الإسلامية على أساس سنته أو سننه المعيارية، إلا أنني أضع أهمية كبرى على القرآن ذلك أنها رأت أن الاستناد إلى القرآن، وهذا ما يتطابق مع الفهم القويم لعصمة القرآن بمقابل التناقضات التاريخية الواردة في مصادر السنة، إضافة إلى ذلك لن أسلم بأن المساواة المبينة في القرآن بين الرجل والمرأة يمكن أن يلغيها النبي. ولو وجد هذا التناقض فسوف أكون في صف القرآن» (القرآن والمرأة، إعادة قراءة النص من منظور نسائي، ص46). وسندها في ذلك أن القرآن الكريم لم يحدد الوظائف الخاصة بكل جنس، كما أنه لم يتضمن استثناءات معينة للذكور والإناث، ولم يرفع القرآن من قيمة وظائف معينة على حساب وظائف أخرى، بل القرآن الكريم في جوهره يقر مساواة جندرية، يجب إعادة تأويله في ضوئها، فـ«الأنوثة والذكورة ليستا خصائص خلقية مطبوعة في الفطرة الأساسية للذكور والإناث، كما أنها ليست مفاهيم تناولها القرآن أو أشار إليها. إنما هي خصائص محددة تنطبق على الإناث والذكور على التوالي على أساس الأدوار المحددة ثقافيا» (القرآن والمرأة، مرجع سابق، ص57). وعملا بهذا الفهم فيما تكتب ودود «فإن أهمية دور المرأة في المجتمع والقدرة التي لديها سوف يتسع نطاقها بالضرورة بدلا من الوجود المنتقص من قدرها الذي لا ثمرة منه والذي لا يجعلها سوى حيوانا منجبا قادرا على العمل فقط كخادم في المنزل، يضاف إلى ذلك أن مهاراتها ومشاركتها على الجبهة الداخلية سيتم الاعتراف بها على أنها هامة وهادفة، مما يجعل كل من يتطلع إلى القيام بأعمال

صالحة يتسابق إلى إنجاز نفس المهام» (القرآن والمرأة، ص142) خاصة وأن الدعوة لاقتسام العمل المنزلي وتربية الأبناء على نحو متساو هو من مقاصد القرآن.

والحال هكذا فلا مناص من تمكين المرأة من حقها في المعرفة والفهم، لاستعادة حقوق تمَّ اغتصابها باسم إرادة المعرفة، لكنّها في الحقيقة تضمر إرادة هيمنة؛ هيمنة الذكور على الإناث، بالرغم من أن هذه الثنائية الضدية لا أساس لها ديني لها. لابد ـ إذن ـ من توجه معرفي ومنهجي جديد.

تشرح ودود منهجها، في بحثها المعنون بـ "في القرآن والجنسانيّة"، حيث تقول: «أحاول أن أستخدم منهج التفسير القرآني المقترح من قِبَل [المفكر الإسلامي الباكستاني] فضل الرحمن [صاحب كتاب: المسائل الكبرى في القرآن الكريم (1979)]، وهو يشير إلى أن جميع الفقرات (الآيات) القرآنية قد نزل بها الوحي من حيث هي في زمان معين في التاريخ وفي بعض الظروف العامّة والخاصّة، وأنها جاءت تعبيرًا متعلقًا بتلك الظروف". باستخدام منهجية التفسير القرآني هذه، أي من خلال "قراءة القرآن بالقرآن"، يتم التعاطي مع الآيات في سياقها أولًا، ثم في سياق المناقشات المتعلقة بقضايا مماثلة في القرآن ثانيًا، وفي ضوء اللغة المماثلة والبنى الصرفية المستخدمة في القرآن ثالثًا، وفي ضوء المبادئ العامة الموجهة للقرآن رابعًا، ومن خلال سياق النظرة القرآنية الشاملة للعالم والقائمة على التوحيد والهدي والمسؤولية الفردية والاخلاقية خامسًا» (بحث في القرآن والجنسانية، في النسوية والدراسات الدينية، ص266). نتبين من خلال هذا المقتطف بأن ودود تنتهج منهج (قراءة القرآن بالقرآن نفسه)، ووفقا له، يتم:

1- تحليل الآية، في سياقها.

2- تحليل الآية، في سياق المناقشات المتعلقة بقضايا مماثلة في القرآن.

3- تحليل الآية، في ضوء اللغة المماثلة والبنى الصرفية المستخدمة في القرآن.

4- تحليل الآية، في ضوء المبادئ العامة الموجهة للقرآن.

5- تحليل الآية، من خلال سياق النظرة الشاملة للعالم التي تقوم على: التوحيد، الهدي، والمسؤولية والأخلاقية.

ولنجاح هذا المسعى لابد للمؤول (ة) الاعتماد على مقولات هذا المنهج في صورته الما بعد الحداثية، وأبرزها:

أ/ احلال سلطة القارئ محل سلطة النَّص

سعى التأويليون إلى تحرير النَّص من أسر البنية وانغلاق النَّسق، ودعوا إلى إحياء العلاقة المباشرة بالنَّص الأصلي أو الأثر الأصلي بالاعتماد على التأويل، حيث الذات(المؤول) المتحررة من كل ادعاء منهجي بامتلاك الحقيقة النهائية والمطلقة، تكون فاعلا أصيلا «إذ يتدخل أفق القارئ الفكري والثَّقافي في فهم لُّغة النَّص، ومن ثُمَّ إنتاج دلالته» (نقد النص الديني، ص87). وبالفعل ما لبث أن عُدَّ النَّص ضمن الأموات لما أعلن عن ميلاد القارئ الممتاز؛ الذي يتمتع بخصائص هرمسية (نسبة إلى هرمس وسيط الإله زيوس بينه وبين الآلهة من جهة وبين زيوس والبشر من جهة أخرى) تجعل منه المالك الحقيقي لنَّص لا يملكه أحد، وأي ادعاء من هذا النوَّع، أي حيازة المعنى النهائي، كما هي الحال في المدونات التفسيرية الفقهية الذكورية هو موت محقق للنَّص. وحيث يقطع هذا الأخير صلته بمؤلفه فلكي يبدأ رحلته مع القارئ وينفتح على سلسلة لامتناهية من التأويلات تتناسب من جهة مع روح العصر الذي ينتمي إليه مؤول النَّص القرآني، ومن جهة أخرى يتلاءم والمقاصد العليا للهدي القرآني، ومن ذلك العدالة الاجتماعية، التي وقع -حسب ودود- اختزالها فيما خلفه التراث الفكري الإسلامي واستقر فهمها من منظور ذكوري فقط، لا يعكس خبرات الأنثى ومنظورها، ولا هو صدى لصوتها الذي تم حجبه وتغييبه باعتباره عورة من عورات الجسد، وباعتباره صوتا معيبا بنقصان العقل. ولتعطي المرأة الحق في الكلام،

تدعو ودود إلى الانتقال من مرحلة النَّص إلى مرحلة ما بعد النَّص (أي أنها تدعو إلى مجاوزة النَّص القرآني في حد ذاته) تقول: «وها أنا أقترح الآن خطوة يراها البعض متخطية لذلك: (نحن الذين ننتج معنى النص)، ويتولد عن المعنى الذي ننتجه واقع مرتبط بالتجارب الإنسانية والعدالة الاجتماعية» (بحث في القرآن والجنسانية، مرجع سابق، ص266). إن مرحلة ما بعد النَّص وما تتضمنه من تصورات وأحكام ذاتية، هي الضامن لقراءة نِسوية منصفة للمرأة.

بـ/ مبدأ الأخذ بالنَّص المسبق للمؤول

إنَّ الإقرار بهذا المبدأ التأويلي، معناه أن الحديث عن الموضوعية مغالطة منهجية، يضمر ادعاء باحتكار المعنى الأصلي، ويقيم قطيعة بين المؤول ونصه ويعمق الهوّة بينهما، وجسرا لهذه الهوة على المُؤَوِّل ألا يحاور النَّص القرآني أو يسأله وهو خالي الذهن أي من دون الرجوع إلى أحكام قبلية أو معارف مسبقة طالما أن «كلّ فهم يتضمن حتما حكما مسبقا» (الحقيقة والمنهج– الخطوط الأساسية لتأويلية فلسفية، ص 374)، أو ما تسميه آمنة ودود "النص المسبق (The prior text) للقارئ" وهو «مجموع الفرضيّات، والمنطلقات اللُغوية، والأفكار، والأحكام؛ التي تشكّل نسقا في التمثّل والتقبّل، وتخلق، لكل قارئ، خصوصيّته التي تتعيّن وفقا لخلفيّته الثقافيّة المخصوصة، وتسمح بتنوّع الرُّؤى؛ التي تعكس شخصيّة كلّ قارئ، وتميّز قراءته عن قراءات الآخرين» (نحو تأويليّة جندريّة للقرآن. قراءة في كتاب (Qur'an and Woman) في (تجديد الفكر الإسلامي مقاربة نقدية، ج2، ص107). فهذا الأخير في منظورها المنهجي ليس حاجبا أو مانعا للفهم كما كان يظن سابقا، بل هو ضرورة منهجية للتأويل، ومنطلق حاسم للفهم، كما أنه الضامن لطبيعة النَّص الثابتة والأزلية، تكتب ودود توضيحا لهذا الأمر «إنني أؤمن بأن القرآن يتكيف بسلاسة مع سياق حياة النساء في العصر الحديث مثلما تكيف مع المجتمع المسلم الأول منذ أربعة عشر قرنا من الزمان. ويمكن الوقوف على ذلك التكيف لو أننا فسرنا

النص واضعين النساء في حسباننا، وبذلك نكون قد أوضحنا طبيعة النص الثابتة الأزلية» (القرآن والجنسانية، ص261). والأكثر من ذلك أن الأخذ بالخبرة النسوية سيجسر فجوة ويملأ فراغا، تقول ودود: «إن زيادة التصورات الشرعية المتمركزة حول الفطرة الأنثوية سيخلق قواعد إضافية في الأنماط المقبولة عموما في التفكير الإسلامي وسيملأ فجوات في معايير تصور المسلم حول تساوي الجنسين (...) إن إقحام خبرات الأنثى في تشكيل النماذج الإسلامية الأساسية سوف يُيسّر الجهود لاستئصال كل أشكال التمييز ضد المرأة في المجتمعات الإسلامية» (تفسير قرآني بديل ووضع المرأة المسلمة، ص58). وسيحقق العدالة بين الجنسين.

ج/ مبدأ لانهائية التأويل

ميز التأويليون في إطار مشروعهم قراءة النُّصوص وإعادة قراءتها، بين نوعين من القراءة: الأولى القراءة الحرفية، أو ما تصطلح عليه ودود بـ "المقاربة الذرية للنص القرآني" هي قراءة عقيمة ومحدودة وساذجة في آن؛ لأنها ترى في النَّص تعبيرا عن الحقيقة الأولى والنهائية، وهذا ما يتعارض مع النَّص القرآني بوصفه بنية جدلية لا نهائية، منفتحة على عديد من التأويلات. إنَّ هذا النَّوع من القراءة لا يزود القارئ بالمفاتيح الحقيقية لفهم روح النَّص، لأنه يظل حبيس مفردات النص، ومعانيه الظاهرة، أو الجزيئة، فيذهل عن إدراك المقاصد الكلية. أما القراءة الثانية، التي يجب أن يقرأ وفقا لها النص، هي قراءة نقدية متشككة؛ تنحو إلى تتبع ما في الخطاب من فجوات وبياضات، وكل قارئ سيعمل على ملء هذه الفراغات بطريقته الخاصة، وانطلاقا من عصره. وهذا النَّوع من التفسير تسميه ودود بـ"التفسير الكلي" وهو التفسير الأثير عندها، لأنه يمنح النَّص حيوات؛ حيث الحياة الدلالية مستحيلة خارج نَّص لا نهائي، فليس النَّص تشكيلا نهائيا أو مغلقا فهو يحمل آثار نصوص سابقة، من جهة، ومهيئ لتقبل حمولة القارئ، وهذا يعني أنه لا يوجد نَّص نقي مرجعي، ما يوجد هو (بين ـ نص) فقط. وبموجب هذا المبدأ

سيستحيل التأويل إلى محاورة كبرى وسلسلة لا منتهية من الدلالات، وفي هذا السياق تذكر ودود «أن عملية التفسير المستمرة تلك هي الطريقة الوحيدة التي تتحقق بها حكمة القرآن. وسوف يكون ذلك التحقق مرتبطا بالتجارب المختلفة للحضارة الإنسانية» (بحث في القرآن والجنسانية، في النسوية والدراسات الدينية، ص261). ولأنه ليس ثمة مدلول أوَّل، أو مدلول نهائي للقرآن الكريم كما يتصور دعاة التفسير الفقهي التراثي، لذلك نراها تفسر قوله تبارك وتعالى: ﴿إذا طلقتم النساء﴾ بأن القرآن لم يمنح الرجل سلطة الطلاق وإذ ذاك فليس ثمة فيما تزعم «مؤشر بأنه من الضروري الإبقاء على الحق أحادي الجانب في الطلاق، وأنه لو بقي يتعين أن يكون للزوج فقط، وعلى الرغم من أن القرآن يشترط شروطا للطلاق العادل أو المصالحة إلا أنه لا يضع قاعدة بأن الرجال ينبغي أن تكون لهم السلطة المطلقة للطلاق، ومع ذلك نال الرجال هذه السلطة التي وضع القرآن عليها شروطا وتبعات» (القرآن والمرأة، ص 130). وعملا بمبدأ أن النَّص ثابت ومغزاه يتغير، أو لانهائية التأويل ترى ودود أن إعادة تفسير النَّص القرآني من منظور نسائي، يعبر عن عالمية الهدي الإسلامي ويكشف عن قيمه الخالدة.

د/ مبدأ الدلالة السياقية

وهو ما يعرف كذلك بأسباب النزول ومناسباته، وما يترتب عنه من القول بتاريخية النَّص القرآني، فهو المدخل المناسب الذي اتخذته ودود في تأويل الآيات المتعلقة بالمرأة وقصر فهمها على عصر التنزيل، أي قصر آيات عديدة على موضوع أو مناسبة معينة، لا يتعداها إلى غيرها خاصة وأنه فيما تذكر لن يتشابه أي مجتمع تشابها تاما مع مجتمع آخر، ولا يمكن لمجتمع أن يكون نسخة طبق الأصل للمجتمع الأول، تكتب «وحتى يمكن اعتبار أي جزء من النص القرآني عالميا غير محدد بمكان أو زمان فلا يمكن أن نقتصر على تقليد السابقين ـ باستثناء حالة الشعائر الدينية الرسمية الثابتة بالضرورة ـ وعليه ينبغي قصر خصوصيات القرن السابع الموجودة في القرآن على تلك البيئة ما لم يتم وضع أساس

أوسع للفهم والتطبيق مستمدة من هذه الخصوصيات» (القرآن والمرأة، ص39). وعلى سبيل المثال، تستشهد ودود بالآية رقم 53 من سورة الأحزاب ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَدْخُلُوا بُيُوتَ النَّبِيِّ إِلَّا أَن يُؤْذَنَ لَكُمْ إِلَىٰ طَعَامٍ غَيْرَ نَاظِرِينَ إِنَاهُ وَلَٰكِنْ إِذَا دُعِيتُمْ فَادْخُلُوا فَإِذَا طَعِمْتُمْ فَانتَشِرُوا وَلَا مُسْتَأْنِسِينَ لِحَدِيثٍ ۚ إِنَّ ذَٰلِكُمْ كَانَ يُؤْذِي النَّبِيَّ فَيَسْتَحْيِي مِنكُمْ ۖ وَاللَّهُ لَا يَسْتَحْيِي مِنَ الْحَقِّ ۚ وَإِذَا سَأَلْتُمُوهُنَّ مَتَاعًا فَاسْأَلُوهُنَّ مِن وَرَاءِ حِجَابٍ ۚ ذَٰلِكُمْ أَطْهَرُ لِقُلُوبِكُمْ وَقُلُوبِهِنَّ ۚ وَمَا كَانَ لَكُمْ أَن تُؤْذُوا رَسُولَ اللَّهِ وَلَا أَن تَنكِحُوا أَزْوَاجَهُ مِن بَعْدِهِ أَبَدًا ۚ إِنَّ ذَٰلِكُمْ كَانَ عِندَ اللَّهِ عَظِيمًا﴾. تتساءل ودود عن الغاية الإلهيّة الثابتة من هذا النصّ، وهو الذي تناول مسألة النهي عن الزواج من زوجات الرسول بعد وفاته، والمسألة انتهت تماما منذ 1400 عام، ولم يبق لها أيَّ أثر في العصر الحالي. وهو الأمر الذي أكده أيضا نص حامد أبو زيد، فالنصوص المتعلقة بالمرأة كالميراث والزواج والطلاق والولاية، لا يتم تطبيقها بمنهج متسق مع مقاصد القرآن الكلية، بل هي مطبقة وفق تأويلات فقهية تعكس تقاليد وشرائع مجتمعات خارج التاريخ، وأنه آن الأوان للانعتاق منها (دوائر الخوف، قراءة في خطاب المرأة، المركز الثقافي العربي، ص202).

وتوصلت من خلال تطبيق هذا الاجراء المنهجي إلى ضرورة إعادة تأويل العديد من المسائل التي تخص المرأة، من ذلك:

مسألة القوامة: القوامة في نظر ودود تشريع أبوي سلطوي، لذا عملت على تفكيك مدلوله وتأويله بما يتفق ومذهبها الداعي إلى الاحتكام إلى "روح العصر" و"روح القانون" تحقيقا للعدالة المنشودة بين الرجل والمرأة،

مسألة الدرجة: في نظرها قضية الدرجة التي أفصح عنها القرآن الكريم في قوله تعالي ﴿وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ﴾ [البقرة: 228]، تتعلق بالطلاق دون سواه كالإعالة والإنفاق، ذلك أن الدلالة السياقية للآية

تتحدث عن أحكام الطلاق، حيث أن للرجال حق الانفراد بلفظ الطلاق، خلافا للمرأة (القرآن والمرأة، ص113).

مسألة الشهادة: ذهبت في قضية تنصيف شهادة المرأة في قوله تعالى: ﴿فَإِن لَّمۡ يَكُونَا رَجُلَيۡنِ فَرَجُلٞ وَٱمۡرَأَتَانِ مِمَّن تَرۡضَوۡنَ مِنَ ٱلشُّهَدَآءِ﴾ [البقرة: 282] إلى أن هذا الأمر مرتبط بسياق زمن التنزيل؛ عندما كانت المرأة لا خبرة لها بالشؤون المالية حتى تستقيم شهادتها فيها، وقالت إن هذا النقص يستدرك بتحصيل المعرفة في هذا المجال، وعليه قررت أن تنصيف الشهادة الوارد في الآية الكريمة ووفقا لزمن التأويل يزول بزوال نقص المعرفة (القرآن والمرأة، ص137).

مسألة تعدد الزوجات: ربطت أمينة ودود هذا الفعل وتسميه كذلك بـ" بزواج التبعية" أو "زواج الاستعباد" بالمنظور الاقتصادي، الذي قام على حاجة الإناث إلى العون المادي من الرجال، وكان الذكر المثالي للأنثى القاصرة هو الأب، وللأنثى البالغة الزوج. ولما كان هذا الزواج معدوما في عصرنا الحالي، فإن التعدد يفقد شرطه ومسوغه، وتنتفي تبعا لذلك الحاجة إليه، وهو ما أدركه عدد من الدول الإسلامية التي تعتبر تعدد الزوجات أمرا غير دستوري بالنظر إلى التغيرات المادية والثقافية الحاصلة، فالتعدد مرتبط بلحظة تاريخية أملته، وهو حكر على المجتمع الأوَل الذي ساعد على ظهوره، فلا معنى لإباحته مع اختلاف المجتمعين. وإن الزواج الأحادي هو النِّظام العادل في مؤسسة الأسرة (القرآن والمرأة، ص113).

هـ/ مبدأ مقاصد النص الكلية

تؤكد ودود كإجراء منهجي ضرورة الأخذ بالرؤية المقاصدية، وما يعرف كذلك بمقاصد النَّص الكلية، أو القراءة المقاصدية، تقول: «بالنسبة إلى بعض المشاكل التي قمت بدراستها حاولت معالجتها عن طريق تطبيق المقصد القرآني، كما هو مفهوم من استعراض الآيات الأخلاقية والمعنوية المتعلقة

بالمجتمع. إنه المنهج الأكثر نفعا في تكييف النص على عدة أوضاع متنوعة حضاريا في عالم المجتمعات الاجتماعية يتغير تغيرا مستمرا». وعلى سبيل المثال، تستشكل ودود المعنى الظاهر من الآية 34 من سورة النساء، ﴿الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ وَبِمَا أَنفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ ۚ فَالصَّالِحَاتُ قَانِتَاتٌ حَافِظَاتٌ لِّلْغَيْبِ بِمَا حَفِظَ اللَّهُ ۚ وَاللَّاتِي تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ وَاهْجُرُوهُنَّ فِي الْمَضَاجِعِ وَاضْرِبُوهُنَّ ۖ فَإِنْ أَطَعْنَكُمْ فَلَا تَبْغُوا عَلَيْهِنَّ سَبِيلًا ۗ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيًّا كَبِيرًا﴾. وفقا لما تذكر أمينة ودود فأن الدلالة الظاهرة للآية، وهي الضرب لا تستقيم البتة مع المبادئ الكليّة التي يؤكّد عليها النصُّ القرآني في كثير من المواضع، كالعدالة والمساواة والتعامل برفقٍ مع النساء، ومن هنا ترى أنه من الواجب في تلك الحالة أن نبحث عن معنى مختلف للآية يستقيم مع المبادئ القرآنيّة، حتى لو تطلّب ذلك التنازل عن الدلالة اللُّغويّة المباشرة للفظة الضرب خصوصا وأن المعاجم اللُّغويّة العربيّة قد ذكرت عددا من المعاني المختلفة لتلك الكلمة.

وفي السياق نفسه، تنفي أمينة ودود أن الإسلام أمر الزوجة بطاعة زوجها، حيث تعتقد أن الطاعة جزء من الاستعباد الذي يرفضه الإسلام تقول: «هذا ولم يأمر القرآن المرأة على الإطلاق بطاعة زوجها كما لم يذكر أن طاعة الأزواج خاصية من خصائص الصالحات أو متطلبا أساسيا للمرأة للدخول في مجتمع الإسلام» (القرآن والمرأة، مرجع سابق، ص127). فطاعة الزوج إن هي إلا أثر من آثار زواج الاستعباد.

هذه هي أهم المبادئ التي اعتمدت عليه ودود في فهمها للقرآن الكريم، ويمكن أن نلخص هذه المنطلقات المنهجية الهيرمينوطيقية في ثلاثة أسس هي:

أ/ الضابط الرئيسي في فهم النصوص القرآنية، هو ما يحقق مقاصد الوحي ذات الطابع العالمي

بـ/ اختصاص النص بظروف نزوله وأسبابه، مما يسمح بأن يكون معناه محكوما بظرفية زمنية

محددة، وهذا ينفي عنه صفة الاطلاق

ج/ لا سلطة تعلو سلطة روح العصر، بوصفها الموجه لفهم النص الديني.

ويبقى السؤال المطروح: هل استطاعت النسوية الإسلامية عموما، وآمنة ودود بوجه خاص تقديم قراءة بديلة للقرآن الكريم؟ هل محاولتها أنصفت المرأة حقا؟ وهل يمكن القول إن ما قدمته يندرج فعلا ضمن مساعي إعادة فهم النص القرآني؟ هل هذه القراءة هي تأكيد للهوية الإسلامية، أم هي دعوة (مقنعة) إلى الاغتراب عن الدين، بدعوى العلمية ومسايرة روح العصر؟

إن الإجابة عن هذه الأسئلة وغيرها، جعلت الدارسين لمقاربة أمينة ودود يوجهون لها كثيرا من الانتقادات، فمنهم من يثني عليها ملتمسا لها العذر في ما بدر منها من قصور، في المقابل هناك من يصنف (من بينهم قطب الريسوني) قراءتها ضمن القراءات الحداثية الهدامة، إذ تعوزها الدقة العلمية والمنهجية (من تهافت القراءة إلى أفق التدبر، ص 355،360)، ناهيك عن غربة المؤلفة عن لغة القرآن وبيئته الأولى ورفضها للتراث الإسلامي المفسر، وللسنة الشارحة أفقدها روافد كثيرة كانت في أمس الحاجة إليها. فجاءت محاولتها قاصرة، وانتقائية، وفيها كثير من التحامل على التفسيرات التراثية للقرآن الكريم.

المصادر والمراجع:

1. أمل بنت ناصر الخريف: مفهوم النسوية ـ دراسة نقدية في ضوء الإسلام، باحثات لدراسات المرأة، الرياض ـ المملكة العربية السعودية، ط1، 2016.
2. أميمة أبو بكر وأخريات: النسوية النسوية والدراسات الدينية، ترجمة، رندة أبو بكر، مؤسسة الذاكرة والمرأة، ط1، 2012.
3. أميمة أبوبكر وأخريات: النسوية والمنظور الإسلامي: آفاق جديدة للمعرفة والاصلاح)، ترجمة، رندة أبوبكر، مؤسسة الذاكرة والمرأة، القاهرة ـ مصر، 2013.
4. أمينة ودود: القرآن والمرأة (إعادة قراءة النص من منظور نسائي)، ترجمة، سامية عدنان، مكتبة مدبولي، القاهرة، ط4، 2006.
5. بسام الجمل وآخرون: النسوية الإسلامية، سلسلة ملفات بحثية، قسم الدراسات الدينية، الناشر، مؤسسة مؤمنون بلا حدود للدراسات والأبحاث، 2016.
6. بسام الجمل وآخرون: تجديد الفكر الإسلامي مقاربة نقدية، ج2، الناشر، مؤسسة مؤمنون بلا حدود للنشر والتوزيع، الرباط ـ المملكة المغربية، ط1، 2016.
7. جان غروندان: التأويلية، ترجمة، جورج كتورة، دار الكتاب الجديد، بيروت ـ لبنان، 2017.
8. جيزيلا ويب وأخريات: دعونا نتكلم ـ مفكرات أمريكيات يفتحن نوافذ الإيمان على عالم متغير، ترجمة، إبراهيم يحيى الشهابي، دار الفكر، دمشق ـ سوريا، ط2، 2002.
9. حسن عبود: النِسْوية الإسلامية" لا استشراقية ولا استغرابية، http://www.theacss.org/pages/fora-/and-debates/593
10. سارة جامبل: النسوية وما بعد النسوية ــ دراسة ومعجم لغوي، ترجمة أحمد الشامي، المجلس الأعلى للثقافة، 2002.
11. فهمي جدعان: خارج السرب، بحث في النسوية الإسلامية الرافضة وإغراءات الحرية، بيروت، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، ط2، 2012. [1]– فهمي جدعان: خارج السرب بحث في النسوية الإسلامية، مرجع سابق، ص 23.
12. نصر حامد أبو زيد: دوائر الخوف، قراءة في خطاب المرأة، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء ــ المغرب، ط3، 2004.
13. هانز جورج غادامير: الحقيقة والمنهج ـ الخطوط الأساسية لتأويلية فلسفية، حسن ناظم وعلي حاكم صالح، دار أويا للطباعة والنشر– طرابلس ـ ليبيا، ط1، 2007.
14. هانز غيورغ غادامير: فلسفة التأويل، ترجمة، شوقي الزين، منشورات الاختلاف، الجزائر، ط2، 2006.