



From Religious and Literary Sciences as a lever for Arab Feminism To "Islamic Feminism": From 'Ā'isha Abdel Raḥmān [Bint Al-Shāṭi'] (d. 1998) to Asmā' al-Murābiṭ (b. 1961-)

Hosn Abboud

Lecturer, Researcher/Writer. American University of Beirut.

hosnabboud@gmail.com

Received: 15-05-2024

Revised: 25-05-2024

Accepted: 10-06-2024

Published: 28-07-2024

DOI:

Abstract

The goal of this research is to return to the contribution of Professor and chair of Arabic language and literature at Ayn Shams University, the scholar, thinker, and writer 'Ā'isha Abdel Raḥmān [Bint Al-Shāṭi'] (d. 1998) in defending the right of Egyptian women to education and work and recognition of women's literary subjectivity and the issue of Women's Emancipation in Islam in her works: *Ṣuwar min Hayātihinna: Min al-Ḥarīm ilā al-Jāmi'a* [Portrays from their lives: From the Harem to the University (1953)], *Al-Shā'ira al-'Arabiyya al-Mu'āshira* [The Contemporary Arab Poet (1963)], *Sayyidāt Bayt al-Nubuwwa* [Biographies of Ladies of the Household of Prophethood (1987)], *Al-Mafhum al-Islāmī l-Taḥrīr al-Mar'a* [The Islamic Conception of Women's Emancipation (1967)]. Reviewing these works will give us the opportunity to look at how the religious and literary sciences and cognitive awareness developed from a lever for Arab feminism according to 'Ā'isha Abdel Raḥmān to a dynamic academic intellectual trend that arose in Morocco and abroad - the "Islamic Feminism".

We will learn about the approach of Asmā' al-Murābiṭ (b. 1961-), as a facet of "Islamic feminism" in the Arab World, in her pioneering work *Al-Qur'an wa-l Nissā': Qirā'a lil-Taḥrūr* [The Qur'an and Women: A Reading for Emancipation (2010)], which was launched by the Center for Research and Studies on Women's Issues in Islam at the Muhammadiyah Association of Scholars at the opening ceremony of the Center (2010), *Al-Nissā' wa-l Rijāl fi-l Qur'an: Ayyatu Mussāwāt?* [On women and men in the Qur'an: What equality? (2015)]. Al-Murābiṭ's works represent one of the achievements recognized by Morocco in cooperation between the political authority, the jurisprudential system, and the Moroccan feminist movement in order to rebuild knowledge about religious concepts, and to re-read religious texts from the Qur'an and Hadith according to a comprehensive vision - "meaning the comprehensive vision - which we need to resume and rebuild from our Islamic civilizational system. "And the resulting development of the "Family Code," which became the model for reform in personal status codes in the Arab world.[1]

Keywords: 'Ā'isha Abdel Raḥmān [Bint Al-Shāṭi'], "Religious and Literary Sciences," "Arab Feminism," "Women's Literary Production," "Women's Emancipation in Islam," "Asmā' al-Murābiṭ," "The Emancipatory Reading," "Qur'anic Discourse," "Islamic Feminism".

تطوّر النسوية العربية من العلوم الدينية والأدبية باعتبارها رافعة إلى تيار "النسوية
الإسلامية"
من الأستاذة عائشة عبد الرحمن [بنت الشاطئ] (ت 1998) إلى الطبيبة أسماء المرابط
(م1961-)

أ.د. حُسن عبود
أستاذة محاضرة في الجامعة الأمريكية ببيروت
hosnabboud@gmail.com

المستخلص:

هدف هذه المقالة هو العودة الى مساهمة أستاذة كرسي اللغة العربية وآدابها في جامعة عين شمس، العالمة والمفكرة والكاتبة أ.د. عائشة عبد الرحمن [بنت الشاطئ] (ت 1998) في الدفاع عن حق المرأة المصرية في التعليم والعمل ونزع الاعتراف بالذاتية النسائية الأدبية وقضية المرأة وتحزرها في الإسلام في أعمالها: صور من حياتهن: من الحريم الى الجامعة (1953)، الشاعرة العربية المعاصرة (1963)، تراجم سيّدات بيت النبوة (مجلد 1987)، والمفهوم الإسلامي لتحرير المرأة (1967). ان مراجعة هذه الأعمال ستعطينا فرصة النظر الى كيفية تطوّر العلوم الدينية والأدبية والوعي المعرفي من رافعة للنسوية العربية لدى عائشة عبد الرحمن الى تيار فكري أكاديمي حركي نشأ بالمغرب وخارجها- هو تيار "النسوية الإسلامية".

سنتعرف على مقاربة أسماء المرابط (م. 1961-)، وهي وجه من وجوه "النسوية الإسلامية" بالوطن العربي، في عملها الرائد القرآن والنساء: قراءة للتححرر (2010)، والذي أطلقه مركز البحوث والدراسات في القضايا النسائية في الإسلام بالرابطة المحمدية للعلماء عند افتتاح المركز (2010) وفي النساء والرجال في القرآن: أية مساواة؟ (2015). وأعمال المرابط تمثل إحدى الإنجازات التي حقّقها المغرب بالتعاون بين السلطة السياسية والمنظومة الفقهيّة والحركة النسائيّة المغربية لأجل بناء معرفي حول المفاهيم، ولإعادة قراءة النصوص الدينية من قرآن وحديث وفق رؤية كليّة - "يعني بالتصوّر الكليّ- الذي نحتاج الى استئناف وإعادة بنائه من منظومتنا الحضارية الإسلامية"، وما نتج عنه من تطوير "مدونة الأسرة" التي أصبحت النموذج المثال للإصلاح في مدونات الأحوال الشخصية في الوطن العربي.¹

الكلمات المفتاحية: عائشة عبد الرحمن [بنت الشاطئ]، "العلوم الدينية والأدبية"، "النسوية العربية"، "نتاج المرأة الأدبي"، "تحرير المرأة في الإسلام"، "أسماء المرابط"، "القراءة التحررية"، "الخطاب القرآني"، "النسوية الإسلامية".

¹ انظر، تحرير حُسن عبود ونزهة عمّور، مكتسبات المرأة التشريعية في المغرب والخيارات الممكنة للمسار اللبناني، بدعم من Equality Now (بيروت، 2020).

أتوجّه الى أ.د. أميرة يوسف عميدة كلية البنات للآداب والعلوم والتربية بجامعة عين شمس وأ.د. حنان الشاعر وكلية الكلية للدراسات العليا، وأ.د. عزة خليل مديرة تحرير المجلة الدولية لدراسات المرأة والطفل، وأ.د. فاديا كيوان الأمينة العامة لمنظمة المرأة العربية بالشكر على دعوتكن الكريمة للمشاركة بالمنتدى العلمي الأول بعنوان "مستقبل النسوية في الوطن العربي" (30 أبريل-1 يونيو، 2024). ولا أخفي عليكم الأمر ان موضوع المنتدى المنطلق من كلية البنات بجامعة عين شمس دفعني الى التفكير بجهود نساء الطليعة من الأكاديميات اللواتي استثمرن إنجازاتهن العلمية كرافعة ل"قضية النساء" في الوطن العربي. وأقصد هنا الأستاذة د. عائشة عبد الرحمن [بنت الشاطئ ت 1998] التي عملت في جامعة عين شمس كأستاذة مساعدة (من عام 1951-1961)، ثم كأستاذة كرسي ورئيسة قسم اللغة العربية والدراسات الإسلامية في كلية الآداب بجامعة عين شمس (من عام 1962-1972). لماذا العودة الى عائشة عبد الرحمن؟

1. أولاً، إن العودة الى مساهمة عائشة عبد الرحمن التأويلية في علم التفسير - اي علم النصّ الديني والأدبي (القرآني والبياني) - خاصة تلك التي شكّلت رافعة للنسوية العربية- تنبع من واقع ان الإسلام في مجتمعاتنا العربية- الإسلامية ما يزال يُمثل مرجعية ثقافية وتشريعية حقوقية الى جانب مرجعيته الروحية والأخلاقية.

ولأن بنت الشاطئ في غيرتها على جنسها وجيلها وحقوق النساء في مصر وفي جغرافية الوطن العربي الأدبية واللغوية، قد أثبتت جدارتها في متابعة التعليم والعمل والإنتاج الأدبي والفكري الى آخر حياتها. فكانت بعد سهير القلماوي المرأة الثانية التي تخرّجت عام 1939 من جامعة القاهرة كلية الآداب وفي عام 1950 حصلت على مرتبة الدكتوراه بتحقيقها كتاب أبو العلاء المعري (ت 1057) رسالة الغفران وبإشراف عميد الأدب العربي طه حسين (ت 1973).² وفي عام 1957 صارت أستاذة مشاركة في كلية اللغة العربية وآدابها في جامعة عين شمس. كانت عائشة عبد الرحمن من النساء الأوائل اللواتي بدأن الكتابة في الصحافة المصرية (نشر أول مقال لها عام 1935) على غرار الأدبيات الرائدات زينب فوّاز (ت 1914) وملك حفني ناصف [باحثة البادية] (ت 1918) ومي زيادة (ت 1941)،³ لكن بشكل أوسع حين انضمت الى أسرة تحرير جريدة الأهرام، وساهمت على مدى أكثر من نصف قرن بعامود أسبوعي بعنوان "شاهدة عصر".⁴

² انظر، عائشة عبد الرحمن [بنت الشاطئ]، أستاذة الدراسات القرآنية بكلية الشريعة ودار الحديث الحسنية بجامعة القرويين، المغرب، مع أبي العلاء في رحلة حياته (بيروت، 1972) وجديد في رسالة الغفران: نصّ مسرحي من القرن الخامس الهجري، (بيروت، 1972).

³ انظر، حُسن عبود، "الأدب النسوي والتحديات الثقافية في عصر النهضة: ملك حفني ناصف [باحثة البادية] ومي زيادة" في أعمال المؤتمر العام الثامن لمنظمة المرأة العربية: المرأة العربية والتحديات الثقافية (23-25 فبراير 2021) ج. 1 (القاهرة، 2021).

⁴ لقد أقترحت الى د. أميمة ابو بكر في مؤسسة ملتقى المرأة والذاكرة ان تؤرشف مسار عائشة عبد الرحمن الصحفي وحضورها في جريدة الأهرام.

ثانياً، إنّ مساهمة عائشة عبد الرحمن العلميّة بوصول علوم القرآن الكريم بعلوم اللغة العربيّة حيث لا يتحقق برأي عائشة عبد الرحمن وأستاذها أمين الخولي "رسوخ في العربيّة دون الاتّصال ب"كتاب العربيّة الأكبر"، فالقرآن الكريم كما أنه كتاب الإسلام المعجز فهو أيضاً كتاب العربيّة المعجز، "فلا يتحقق رسوخ في علوم القرآن الكريم دون الرسوخ في علوم اللغة العربيّة".⁵ وكما تفرّغت عائشة عبد الرحمن للتأليف للمكتبتين القرآنية والأدبيّة وللتعليم في جامعة عين شمس،⁶ تفرّغت للتعليم في الدراسات القرآنيّة والبيانيّة في جامعة القرويين بالمغرب من سنة 1970 إلى وفاتها سنة 1998. عن دروسها في المغرب تقول: كان "الإعجاز البياني" يأخذ موضعه في دروسي في علوم القرآن في دار الحديث الحسنيّة بالرباط، و"التفسير البياني" هو موضوع محاضراتي في كليّة الشريعة بفاس.⁷ وقد أدى هذا الوصل بين علوم القرآن وعلوم العربيّة الى توسيع آفاق الدراسات في المجالين، وقد قدمت للحياة العلميّة مجموعة من أبناء هذه المدرسة وبناتها من جامعات الأزهر وعين شمس والقرويين وكليّة البنات بالرياض.

ثالثاً: أدخلت عائشة عبد الرحمن الدراسات النسائيّة الأدبيّة الى وعيها وبرنامجهما الفكري منذ ان تيقّظت الى أهميّة إعادة الاعتبار الى نتاج المرأة العربيّة الأدبي،⁸ فعادت الى دراسة ديوان الشاعرة الخنساء ونشره في سلسلة "نوابع الفكر العربي" لتحاول أن تعرض شاعريّة الخنساء على مقاييس جديدة، "ولتقرأ ديوانها قراءة لا تُعنى بالكم والشكل قدر ما تعنى بالجانب الفني والإنساني فيه".⁹ وألقت محاضرات على طلاب قسم الدراسات الأدبيّة واللغويّة بجامعة عين شمس عن الشاعرة العربيّة المعاصرة لدراسة دواوين الشاعرة عائشة التيموريّة (ت 1902) والشاعرة نازك الملائكة (ت 2007) على وجه التخصّص والريادة.¹⁰ وقامت بتوثيق تجارب النساء المصريّات من جيل الطليعة في صور من حياتهن: في جيل الطليعة من الحريم الى الجامعة، ونشرت هذه التجارب النسائيّة في دار الهلال بالقاهرة في مجلتها الشهرية تباعاً قبل منتصف القرن العشرين، ثم جمعتها في كتاب نال جائزة مجمع اللغة العربيّة للقصة القصيرة لعام 1953. وهذا الاهتمام المبكّر في الدراسات النسائيّة الأدبيّة لأجل إعادة الاعتبار لنتاج المرأة العربيّة يُعدّ اليوم ضرورة

⁵ انظر، "قبل أيام من تسلمها جائزة الملك فيصل د. بنت الشاطي: "المرأة المسلمة لم تتراجع ولكن القمة دائماً لا تسع الا القليل" حوار أجراه محمد يونس في الأهرام (25-3-1994).

⁶ انظر ما ساهمت به عائشة عبد الرحمن للمكتبة القرآنية: في التفسير البياني للقرآن الكريم، التفسير والإعجاز، "القرآن وقضايا الإنسان"، الشخصيّة الإسلاميّة، القرآن والتفسير العصري.

⁷ انظر عائشة عبد الرحمن، التفسير البياني للقرآن الكريم، ج. 1 ط 5 (القاهرة، 1990) وج. 2 ط 7 (1990).

⁸ انظر، يُمنى العيد، "إشكالية" الأدب النسائي" في العالم العربي منهجياً" في يُمنى العيد، الرواية العربيّة: المتخيل وبنيتيه الفنيّة، (بيروت، 2011) 137.

⁹ انظر، عائشة عبد الرحمن [بنت الشاطي]، الخنساء، ط 6 (القاهرة، 1999) 77.

¹⁰ انظر، عائشة عبد الرحمن [بنت الشاطي] الشاعرة العربيّة المعاصرة (القاهرة، 1962-1963).

معرفية ووطنية. وتقوم اليوم مؤسسات ذات توجه نسوي تعمل بشكل جماعي- كملتقى المرأة والذاكرة

بالقاهرة- لإعادة إصدار نتاج النساء الأدبي وأرشفة التاريخ الشفاهي للنساء الطليعات.¹¹
11. أما تراجم سيدات بيت النبوة، فقد ساهمت عائشة عبد الرحمن بالجنس الأدبي العريق في التراث الإسلامي منذ تراجم طبقات ابن سعد، حيث قامت بترجمة سيرة سيدات بيت النبي على غرار ما كان يؤلف رجال العصر في "السيرة" كطه حسين في على هامش السيرة (1987)، وتوفيق الحكيم في كتاب محمد صلى الله عليه وسلم: سيرة حوارية (1962)، وعبّاس محمود العقاد في عبقرية محمد (1942)، ومحمد حسين هيكل في حياة محمد (1935)¹² ومساهمتها في ترجمة سيرة سيدات النبي تسلط الضوء على علاقات النبي بالنساء كابن وزوج وأب وجدّ، ولغاية تغطية تراجم النساء القريبات من البيت العائلي.

هذا المجلد الجامع ل تراجم سيدات بيت النبوة يحتوي على سير أم النبي ونساء النبي وبنات النبي وحفيدتيه السيدة زينب عقيلة بني هاشم والسيدة سكينه بنت الإمام الحسين، قد صدر في طبعاته المتتالية بمصر وبيروت، وبتراجمته الى اللغات اليابانية والتركية والفارسية والإندونيسية.¹³ والمجلد الجامع للكتب الخمسة سبق ونشرت بتواريخ مختلفة قبل ان تجمع بمجلد واحد: مثلاً نشر كتاب أم النبي في الخمسينات عندما كانت عائشة عبد الرحمن تدرّس في جامعة عين شمس؛ والكتاب الأخير نشر في السبعينات عندما انتقلت عائشة عبد الرحمن الى المغرب العربي لتدرّس علوم القرآن والعلوم العربية في جامعة القرويين. المشروع كبير كما تقول الباحثة أمينة محمود "حيث يحمل بصمات صاحبتة من عدّة أوجه، فهو تعبير عن مكانتها كعالمة إسلامية راسخة في العلوم التقليدية، وهو دالٌّ على تمكّنها من العلوم الحديثة، وتمكّنها للمناهج الأدبية الغربية، كذلك فإنه يُشير إلى صاحبتة ككاتبة ذات هموم نسوية."¹⁴ إنّ ترجمة بنت الشاطئ لسيدات بيت النبي هو ترجمة تاريخية-أدبية، والترجمة "هي فن من الفنون الأدبية يقوم على أصل تاريخي، ونجاح

¹¹ هنا أقترح أرشفة تاريخ عائشة عبد الرحمن الشفاهي- من سجلاتها مع رجال ونساء السياسة والصحافة والأدب.

¹² طه حسين، على هامش السيرة، ط. 31 (القاهرة، 1978)؛ توفيق الحكيم، كتاب محمد صلى الله عليه وسلم: سيرة حوارية (القاهرة، 1962)؛ عباس محمود العقاد، عبقرية محمد (القاهرة، 1942)؛ محمد حسين هيكل، حياة محمد (القاهرة، 1935).

¹³ انظر، عائشة عبد الرحمن، تراجم سيدات بيت النبوة: المجلد الجامع لتراجم أم النبي (عليه الصلاة والسلام) ونساء النبي (عليه الصلاة والسلام) وبنات النبي (عليه الصلاة والسلام) والسيدة زينب عقيلة بني هاشم (رضي الله عنها) والسيدة سكينه بنت الإمام الحسين (رضي الله عنهما) (القاهرة، د.ت.).

¹⁴ انظر أمينة محمود، "تراجم سيدات بيت النبوة بين الإبداع والتأريخ"، في بنت الشاطئ: خطاب المرأة أم خطاب العصر؟ مدارس في جينولوجيا النخب الثقافية: أعمال ندوة عقدها جمعية دراسات المرأة والحضارة، تحرير أ.د. منى أبو الفضل وأخريات.

الترجمة يكون بقدر تحقيقها التوازن بين "التاريخ" و"الفن"، والترجمة لها مناهجها المختلفة المتكاملة، وهي مناهج عقلية بحكم انتماء الترجمة إلى علم التاريخ، ومناهج فنية بحكم انتماء الترجمة إلى فن الأدب.¹⁵ وهذا النوع الأدبي لتراجم (بيوغرافيا) النساء من عائلة النبي إلى جانب الصحابيات والمحدثات والمتصوفات كان يخصص لهن مدخلا منذ تراجم الطبقات الكبرى لابن سعد في القرن التاسع الميلادي والذي خصص المجلد الخامس لهن،¹⁶ إلى شهيرات النساء في الدر المنثور في طبقات ربات الخدور (1894-1895) للبنانية الأصل زينب فواز والتي جاءت على ذكر تراجم بعض زوجات النبي وبناته وحفيداته والشهيرات من الصحابيات والشاعرات؛¹⁷ أي لم تهمل تراجم نساء النبي من أن يخصص لهن مدخلا يُقنّدي به على غرار "النموذج المثالي القرآني" كنموذج الملكة العادلة في الحكم (ملكة سبأ) وقطبية المرأة الروحية والنموذج الأمومي بامتياز (السيدة مريم) ونماذج المؤمنات المهاجرات والمبايعات على الإسلام اللواتي ورد ذكرهن في القرآن الكريم.

في القرن العشرين نجد العديد ممن أُلّف في سيرة السيدة خديجة بنت خويلد الزوجة الأولى للنبي وأم بناته،¹⁸ أو استحضرت رمزيتها كما في مركز خديجة بنت خويلد لسيدات الأعمال في غرفة التجارة والصناعة في وزارة العمل في المملكة العربية السعودية، وممن أُلّفَت شرقاً وغرباً في سيرة السيدة عائشة بنت أبي بكر الصديق باعتبارها قدوة في الفتاوى وفي استدراكها على الصحابة،¹⁹ ولأهمية مشاركتها السياسية في الأحداث التاريخية الكبرى في الإسلام،²⁰ لكن لا نجد من المؤلفات من قامت بنشر تراجم "سيدات بيت النبي" كجماعة نسائية ساهمت في نجاح الدعوة إلى الإسلام في أدق اللحظات التاريخية من عمره المبكر.

¹⁵ المرجع نفسه، ص. 219.

¹⁶ See Ruth Roded, *Women in Islamic Biographical Collections: From Ibn Sa'd to Who's Who*, (Boulder & London, 1994) p. 4-5.

¹⁷ انظر زينب فواز، الدر المنثور في طبقات ربات الخدور وضع حواشيتها وعلق عليها محمد أمين ضناوي. ط2 (بيروت، د.ت.).

¹⁸ انظر، مريم سعيد العلي، أخبار خديجة بنت خويلد في المصادر الإسلامية: أبنية السرد والذاكرة والتاريخ (بيروت، 2021)؛ سلوى بالحاج صالح-العاب، دثريتي...يا خديجة: دراسة تحليلية لشخصية خديجة بنت خويلد (بيروت، 1999)؛ الشيخ عبد الله العلي، مثلهن الأعلى السيدة خديجة (بيروت، 1992)؛ محمد علي قطب، خديجة بنت خويلد رضي الله عنها أول الناس إسلاماً "خير نساء الجنة" مريم بنت عمران وخديجة بنت خويلد" (بيروت، 1988).

¹⁹ انظر الإمام بدر الدين الزركشي، الإجابة لإيراد ما استدركته عائشة على الصحابة، تحقيق سعيد الأفغاني (القاهرة، د.ت.).

²⁰ انظر، صالح أحمد رضا، عائشة: قال (صلّى) يا نساء النبي لستن كأحد النساء ط3 (الإمارات العربية المتحدة،

2013)؛ وانظر زاهية قنّورة، عائشة أم المؤمنين (بيروت، 1988). وباللغة الإنكليزية انظر،

Nabia Abbott, *Aishah the Beloved of Mohammed*, 1st. edit (University of Chicago Press, 1942 & 2nd. edit. Al-Saqi Books, 1985).

وقد قامت الباحثة أمينة محمود مشكورة بالتحري عن مدى التزام بنت الشاطئ بمناهج الترجمة ومدى نجاحها في تحقيق التوازن بين التاريخ كعلم والأدب كفن في تأليف تراجم سيّدات بيت النبي، وناقشت ثلاث أبعاد أساسية في تراجمها: الأوّل، البعد التاريخ والبعثي- والثاني، البعد التأويلي والدلالي- والثالث، البعد الفني. والمصادر التي تعتمد عليها عائشة عبد الرحمن في البعد التاريخي لاستقاء المادة التاريخية لأجزاء العمل كله- كانت من المصادر الأولية: القرآن والتاريخ الإسلامي والتفاسير والحديث والتراجم والسيرة النبوية. أما البعد التأويلي والدلالي الذي "لا يذكر الشخصيات من حيث هم "ذوات تاريخية" تفعل الأحداث أو يقع عليها تأثيرها، بل من حيث نفوسهم وعواطفهم ومشاعرهم."²¹ وفي هذا البعد التأويلي والدلالي تبنت عائشة عبد الرحمن المنهج النفسي (السيكولوجي) بدءاً من شخصية الرسول الى جميع الشخصيات النسائية المترجمة لها، "وأقامت هذا المنهج على قواعد ثلاثة اعتبرتها منطقية: قاعدة "بشرية الرسول" وقاعدة "الفطرة السليمة" وقاعدة ربط الأسباب بالمسببات اي "تأثير الوراثة والبيئة."²²

في تأثير البيئة أعطي على سبيل المثال ما ذكرته بنت الشاطئ من ظواهر العنف المخيفة مما كان يمارس ما قبل الإسلام في بعض القبائل العربية كظاهرة "وأد البنات"²³ التي تصف كراهية بعض القبائل العربية لهن بأنه "ميراث قد انحدر إلينا من قديم الحقب وعادة نشأت في الأصل بحكم البيئة وأثر العوامل المادية، ثم أخذت مجراها في عواطفنا على طول الزمن." والى اليوم لا تزال نشهد على هذه الظاهرة من كراهية ولادة البنات لذلك تستخدم النسويات الى اليوم مصطلح "الوآد المعنوي" للدلالة على تهميش دور المرأة وإسكات صوتها. وفي هذا السياق البيئي او السياق المجتمعي-التاريخي للتنزيل- او ما نقصد به اليوم ب"المجتمع المتلقي للرسالة"- ذكرت بنت الشاطئ مفاهيم عربية كونية لم تترسخ بعد في وجدان النساء المسلمات الى اليوم كمفهوم (كرامة) "الأمومة" ومفهوم (عزّة) "الأنوثة"، وتقديس "الخصوبة" عند العرب، والمفهوم الكلي ل"الزوجية" في آيات الخلق والسنن الكونية ومتى يستخدم القرآن مصطلح "الزوجة" او "المرأة"، وإشكالية تأويل جملة نفي التشبيه "وليس الذكر كالأنثى" في التفاسير القرآنية على سبيل التفاضل لا الإختلاف بين الجنسين، الى الحقوق الزوجية وصعوبة العدل في تعدد الزوجات وتنوع أشكال الطلاق وغيرها. كانت عائشة عبد الرحمن تردّد المبدأ وتجادل عنه، في "أن الأنثى أفهم للأنثى" بمعنى ان المرأة أحقّ بأن تكتب ذاتها من ان يكتبها الرجل بالنيابة.

لقد أبدت أمينة محمود رأياً في إسراف عائشة عبد الرحمن في استخدام المنهج النفسي تأكيداً لشخصية النبي البشرية- والتي بكلام عائشة عبد الرحمن- "فطره الله عليها وقررها القرآن والسنة أصلاً من أصول العقيدة

²¹ أمينة محمود، المرجع نفسه، ص. 227.

²² الكلام لأمينة محمود، المرجع نفسه.

²³ "وأد البنات" يعني قتل البنات خوف الإملاق (الفقر).

الإسلامية"²⁴ وهذا الإسراف مردّه "إظهار مشاعر النساء الداخليّة المتضاربة بين الحب والغيرة والكره والأثرة والإيثار والرغبة والحرمان من الأمومة"²⁵. وعلى سبيل النقاش أقول إنّ هذا الإسراف بمنهج التحليل النفسي، والذي كان رائجاً في زمن عائشة عبد الرحمن، ربما سببه الحاجة الى الانطلاق من الإنساني الذي احتاجته بنت الشاطئ وتحتاجه النساء المسلمات للتعامل مع صريح الآيات في أحداث تاريخية تتعلّق بعلاقات النبيّ مع زوجاته في الفضاء الخاص (كحادثة الإفك وتبرئة عائشة زوجة النبيّ في سورة التوبة) وتقاليد تعدّد الزوجات التي باتت لا تعبّر عن النقلة النوعية التي جاء بها الإسلام كتعدد الزوجات في حياة النبيّ، وتمرد بعض زوجاته عليه (كما ورد في صريح الآيات في سورة التحريم) وذكر زواج النبيّ من زوجة ابنه بالتبني (سورة الأحزاب: الآية 37) وكل ذلك نتجت عنه مشاكل زوجية لا يمكن تبريرها الا بالسياق الإنساني ل"الطبيعة البشرية". إنّ تعدد زوجات النبي يتوافق تاريخياً مع المنظومة الإجتماعية للزواج ما قبل الإسلام، حيث كان هذا النمط من تعدد الزوجات مقبولاً عرفياً وغير مقيد بشرط العدل. ومع قدوم الإسلام أصبح التعدد حتى بين النبي وزوجاته- والوارد في صريح السور والآيات- صعباً لاستحالة القيام بالعدل بين الزوجات. ومن هذا المنطلق يهتم تيار "النسوية الإسلامية" الصاعد اليوم- لأن مقارنة العلاقات الزوجية في سياق التغييرات الاجتماعية والسياسية الكبرى- وشمولية الخطاب القرآني الذي يتوجه الى الرجال والنساء معاً- ستدخل هذا المنطلق من الإنساني الى مقاصد الشريعة التي ستستغل على منهجيتها أسماء المرابط.

أما القاعدة الفنيّة او التعبير لدى عائشة عبد الرحمن- بتصنيف الباحثة أمينة محمود وبكلامها- "فهي الروح التي ينفخها كانت الترجمة في الكائن التي تكاملت عضامه وعضلاته وعروقه وأعصابه في المراحل السابقة، من جمع الأخبار وفحص لها ونقد وتفسير وتأويل"²⁶ وبنية تراجم بنت الشاطئ بنية ثابتة وواضحة تقوم على الترجمة لشخصية واحدة في بناء متدرّج زمنياً ومنطقياً. ولغة بنت الشاطئ بسيطة ومؤثرة تبعد عن الألفاظ الجافة، ولا تلجأ الى الاستطراد والتكرار، والأسلوب سردي يتخلله بعض الحوار، وترجع بنت الشاطئ الى مصادرها من الآيات القرآنية والسيرة النبوية والآيات الشعرية في تراجمها.²⁷

لقد صرّحت بنت الشاطئ في تراجم سيدات بيت النبوة ان مصادرها هي من أمهات الكتب الأدبية، وان "منهجها الإشرافي في نظر العلم لا يُستغنى عنه للتفسير التاريخي"، وحجّتها في ذلك "أنه لا يمكن أن

²⁴ عائشة عبد الرحمن، سيدات بيت النبوة، المرجع نفسه، ص. 192.

²⁵ أمينة محمود، المرجع نفسه، 234.

²⁶ أمينة محمود، المرجع نفسه، ص. 240.

²⁷ أمينة محمود، المرجع نفسه، 241.

نجد الحياة الإنسانية من وجدانها، ونمسخها مادة جامدة، عمياء البصيرة صماء القلب، معطلة العواطف والضمير.²⁸ تقول عن منهجها الإشراقي في ترجمة أم النبي:

"ولو كنا هنا نعرض حياة "أمنة" عرضاً تاريخياً بحثاً لكان فرضاً علينا الوقوف لتوثيق هذه المرويّات ومقابلة أسانيدنا والتماس موضع رجالها عند أئمة النقاد.. أما ونحن نعرض المادة التاريخية عرضاً أدبياً فنيّاً، فحسبنا ان نطمئن إليها، ونرى فيها حقيقة الصورة التي تمثلها القوم للأم التي ولدت بطلنا الأعظم"²⁹ إن هذا المنهج الإشراقي يختلف عن منهج أسماء المرابط في دراستها للنماذج النسائية المثل في القرآن والنساء: قراءة للتحرّر (2010). ذلك أن المنهج الذي ستعتمده المرابط يهدف الى موضحة النماذج النسائية القرآنية المثل في سياق التحرّر بالإيمان لخطاب مقاصدي يتوجّه الى نساء المغرب المهاجرات بغرض تمكينهن لمواجهة العنصرية و"الإسلاموفوبيا"؛ فسجّلت المرابط قفزة نوعية بالمنهج المقاصدي في تحري خطاب السور والآيات حول هذه النماذج. هذا "المفهوم المقاصدي للتحرّر بالإيمان" والإيمان كقوة فاعلة في نفوس النساء المهاجرات في عصرنا هذا للعمل والمشاركة الإجتماعية- السياسية في دراسة لكتابة هذا البحث- أضفت الى النماذج النسائية المثالية المشار إليها او المخاطبة في القرآن- النماذج النسائية المثالية المعاصرة في مختلف العلوم الإنسانية، وغرضي بذلك ردم الهوة بين النموذج الديني على سبيل المثل والنموذج العلمي والإجتماعي المعاصر على سبيل المثل.³⁰ فذكرت نموذج المهندسة العالمية العراقية زهاء حديد، وفي الشعر والنقد الأدبي الشاعرة العراقية نازك الملائكة والموسوعية والناقدة الأدبية الفلسطينية سلمى الخضراء الجيوسي، والموسوعيّة المحامية نادية الغزي، في الفن السابع (السينما) المصريّة فاتن حمامة وفي الغناء أم كلثوم وفيروز وهما غنيتان عن التعريف، وفي الجمع بين العلوم الإسلامية وعلم الاجتماع ذكرت عالمة الاجتماع فاطمة المرنيسي.³¹

11. في التفسير البياني للقرآن الكريم خاضت عائشة عبد الرحمن في الجادة غير المطروقة في "علم التفسير" الذي يعتبر مرآة للتاريخ الفكري لدى المسلمين. وان لم تترك لنا بنت الشاطئ تفسيراً كاملاً- حيث اقتصر التفسير على 14 سورة من الحقبة المكيّة المبكرة- فقد سجّلت السابقة في هذا العلم في العالمين العربي والإسلامي عندما قامت بدراسة تطبيقية للمنهج الفيلولوجي- البلاغي الذي تبنته من أستاذها أمين

²⁸ عائشة عبد الرحمن، سيدات بيت النبوة، المرجع نفسه، ص. 31.

²⁹ المرجع نفسه، ص. 104.

³⁰ انظر، ساري حنفي، علوم الشرع والعلوم الاجتماعية: نحو تجاوز القطيعة أليس الصبح بقریب، (الكويت ولبنان، 2021).

³¹ انظر، حُسن عبود، "المفهوم القرآني لتحرير المرأة: قراءة في النموذج النسائي"، على صفحة مؤسسة تجديد الفكر العربي الإلكترونية، 2024.

الخولي والذي نقرأ عنه في كتابه مناهج تجديد في النحو والبلاغة والأدب.³² ويعد منهج التفسير البياني للقرآن الكريم (1967) تجديدياً،³³ وللإفادة العلمية- ولو على سبيل توسيع الرقعة- نقترح مقارنة المبدأ للتفسير البياني مع منهج الفيلولوجية الألمانية عالمة القرآن أنجيليكا نويغرت، وان حصرًا في دراستها لبنية السور المكيّة المبكرة.³⁴

اين تناقش عائشة عبد الرحمن المبدأ الكليّ او التّصوّر الكليّ "للنسوية الإسلامية" وان كان المصطلح لم يكن قد طرّح بعد أبعثيمه، أيّ، نظريته المعرفية على يد الأستاذة د. أماني صالح عام 2000 في مجلة المرأة والحضارة.³⁵

111. في المحاضرة التي ألقته عائشة عبد الرحمن في جامعة أم درمان بالخرطوم، السودان بعنوان، "المفهوم الإسلامي لتحرير المرأة" (1967)، نلاحظ كيف أبدت بنت الشاطئ تصوّرها للمبادئ الكلية لهذا المفهوم من صريح الآيات المحكمة في القرآن الكريم، مما كان من الإمكان استنثاره منذ ثلاثة عقود:
- حين أكدت على ان "حقّ المرأة الإنساني ذاتي وأصيل (المساواة في الخلق)، ومثبت في كتاب الإسلام، الذي لم يشر قطّ من قريب أو بعيد إلى حكاية خلق حواء من ضلع آدم- كما هي في الرواية التوراتية، بل يقرّ أننا جميعاً خلقنا من نفس واحدة اي من أصل واحد (سورة النساء:1). "فحريّة المرأة في المفهوم الاسلامي هي كمال إنسانيتها بكلّ ما يتعلّق بهذه الإنسانية من حقوق، وما تحتمل من تكاليف وتبعات."

حين ربطت بين "حق المرأة في التعليم" بمقتضى الإنسانية واختصاص الإنسان بالعلم وبين تطوّرها لتصبح المرأة الجديدة.³⁶ فدعوة الإنسان الى النظر والتفكّر تقرر مبدأه بالقراءة وبالقلم وتعلّم البيان (سورة العلق) و"الرحمن علّم القرآن. خلق الإنسان. علّمه البيان." (سورة الرحمن). والقرآن يهدي إلى "أن مناط إنسانيتنا

³² انظر، حَسَن عبود "وجه المنهج النسوي التجديدي للتفسير القرآني: عائشة عبد الرحمن وأمنة ودود مُحسِن،" في *النسوية العربية: رؤية نقدية*، تحرير جين سعيد المقدسي وأخريات، (بيروت، 2012) 387-400.

³³ See, Issa Boulata, "Modern Quran Exegesis: A Study of Bint al-Shati's Method," *Muslim World*, no. 64 (1974), pp. 13-103.

³⁴ انظر تفسير أنجيليكا نويغرت لسورة البلد في *كيف سحر القرآن العالم*، ترجمة صبحي شعيب ومراجعة مازن عكاشة (القاهرة، 2022) 178-204، وقارنه بتفسير عائشة عبد الرحمن لنفس السورة في *التفسير البياني للقرآن الكريم*، ج.1. 165-191.

³⁵ انظر، أماني صالح، "تحو منظور إسلامي للمعرفة النسوية"، العدد الأول من مجلة جمعية دراسات المرأة والحضارة، (القاهرة، 2000) 7-11.

³⁶ عائشة عبد الرحمن، المرجع نفسه، 7-8.

هو العقل، إذا جمد أو عطل مسخت بشرية الإنسان فلم يعد إنساناً، بل يهبط الى دونية الدواب العجماء " إن شرّ الدواب عند الله الصمّ البكم الذين لا يعقلون" (سورة الأنفال 22).³⁷

حين أكدت على المسؤولية الشخصية للمرأة المتحررة أمام فضيلتها وذلك، لأن المرأة العربية الجديدة الحرة تؤمن بأن المرأة وحدها هي التي تملك فضيلتها، وهي التي تحمل مسؤولية صونها، وأن كرامة أئوتتها منها، وليست مفروضة عليها بحارس قفص أو حزام من حديد. وهذا الإصرار الجديد من المرأة، على تحمّل تبعات حرّيتها وأمانة فضيلتها، بصريح الآيات هو من صميم المفهوم الإسلامي لحرية المرأة، بمقتضى أهليتها شرعاً للتكليف ومسؤولية الاستخلاف على الأرض.³⁸

- حين ميّزت بين الفروقات الطبيعية بين الذكر والأنثى والفروقات الاجتماعية بين الرجال أنفسهم والنساء أنفسهن بعضهن من بعض، أيّ فرّقت بين ما هو الجوهري وما هو الثقافي والطبقي - الاجتماعي. فالمساواة لا تتجاوز عندها الحقوق والواجبات المتكافئة، لأن المساواة برأيها "تظّل محكومة حكماً صارماً بمنطق الفطرة وقانون الطبيعة التي لا تعترف بالمساواة التامة بين رجل ورجل ولا بين امرأة وامرأة، فضلاً عن أن تعترف بها بين جنس وجنس." وهذا الحق في الاختلاف والتميز مفتوح للنقاش في دراسات "الجندر" الذي تطوّر في دوائر الدراسات النسائية في الأكاديمية الغربية كمعيار للتحليل بين هذه الفروقات.

- حين ربطت موضوع المساواة بين الذكر والأنثى أو عدمه بالمساواة حصراً في الوجودي- الأنطولوجي: في مفهوم "الزوجية" في الخلق، والمعايير الروحية- الأخلاقية التي تعتبر في صميم اهتمام الخطاب الأصل وطبيعته "ككتاب عبادات وذكور وهداية. أي ان الهدف الأساسي من تحرّر المرأة في الخطاب الأصل هو النقلة النوعية للتحرّر بالإيمان والعمل الصالح والحياة الروحية- الأخلاقية؛ وهذه النقلة النوعية ستجعلها أسماء المرابط القاعدة لمقاربتها المقاصدية للنماذج النسائية في القرآن. في هذا السياق تقول بنت الشاطي، "إن القرآن لم يقل قط لا تستوي المرأة والرجل وإنما الذي فيه "لا يستوي الخبيث والطيب" و"لا يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون" "ولا الأعمى

³⁷ وكما تؤكد الفيلولوجيا وأستاذة الدراسات القرآنية الألمانية أنجيليكا نوفييرت (م1944)، "ان إصرار القرآن الكريم، بأن المعرفة جزءً عظيم الأهمية في الحياة الإنسانية، وأيضاً في الحياة الإنسانية الدينية، كان أمراً جديداً لم يكن موجوداً قبل الإسلام." انظر أنجيليكا نوفييرت، "ادعاء افتقار الإسلام إلى التنوير...كليشيه غربي قديم"، على صفحة قنطرة (03.05.2014)

³⁸ وقد تتبّعت بنت الشاطي الى ان "الإسلام أبرأنا من وزر الخطيئة الأولى (العهد لآدم والنسيان منه والتحذير من إبليس والسوسة إلى آدم والعصيان.. لكن الخطيئة الأولى الملتصقة بحواء بحسب الرواية التوراتية لم تلبث ان تزوج بصريح النصّ "فأكلا منها معا فبدت لهما سوءاتهما إلى أن قضى الله بأن يهبطا فهبطا معا. "حملت هذه الأزواجية على تحمّل حواء أمانة التكليف ومسؤولية الزوجية (الأهرام، 12 فبراير، 1998).

والبصير، ولا الظلمات والنور" إلى ما هنالك من ثنائيات جدلية ضدية جاء بها الخطاب القرآني على طريقته في تصوير الحسي لإدراك المعنوي، وللتأكيد أن مدار المساواة أو عدمها لا علاقة له بالذكورة والأنوثة.

- ثم حين طلبت من "المرأة السوية الفطرة بالاعتراف للرجل بحقه الشرعي والطبيعي في القوامة عليها"، لكن ليس لترضح بل لتفهم الرجال بأن الأوان أن يفهموا "أن مناط القوامة ليس مطلقاً للرجال على النساء عموماً، إنما هو مقيد" بما فضل الله بعضهم على بعض وبما أنفقوا من أموالهم". فإذا أحلّ رجل بهذا القيد سقط حقه في القوامة. ومفهوماً "القوامة والولاية" يحتاجان إلى "تفكيك وتأصيل وتأثيل" معرفي للوصول إلى إعادة صياغتهما بما يتوافق ومقاصد الشريعة. وهذا ما قام به مركز الدراسات والبحوث في القضايا النسائية في الإسلام بالرابطة المحمدية للعلماء بالمغرب حين عقد مائدة علمية مستديرة حول إعادة بناء معرفي إيجابي وواقعي حول مفهومي القوامة والولاية (8-9 نوفمبر من عام 2013).

على نفس التصور للمفاهيم الكلية للحقوق الإنسانية والشرعية والمدنية التي اطلقها خطاب الإسلام الأصل (القرآن)- بما أسمته عائشة عبد الرحمن "المفهوم الإسلامي لتحرير المرأة" (1967)- انطلق تيار "النسوية الإسلامية"- الإصلاحية منها والتأويلية- في مشروع إعادة بناء معرفي حول المفاهيم للتأكيد على أهمية عامل التحرر في خطاب التوحيد والمساواة الروحية-الأخلاقية بين الرجال والنساء في الإسلام، وللكشف عن التفسيرات الفقهية المقيدة بمصفوفات ثقافية وبالنظرة التجزئية للنصوص التشريعية. هذه الرؤية ساهمت في تطوير مدونة الأحوال الشخصية لتتوافق مع التغيرات الاجتماعية والاقتصادية وحقوق النساء في الأسرة والمجتمع المعاصر، ولتلائم مع بنود الاتفاقات الدولية التي وقعت عليها معظم الدول العربية، وهذا ما حصل في المغرب تحديداً عام 2004 من تحديث لمدونة الأسرة.³⁹ إن النجاح الذي حققته عائشة عبد الرحمن في الخوض بالجادة غير المطروقة في تأويل النص القرآني- وبالعدة اللغوية البيانية- جعلت الوعي المعرفي والالتزام به هو الرافعة للنسوية العربية لجيل أ. عائشة عبد الرحمن من جيل أمهاتنا، وجيلنا نحن بنات بنت الشاطئ.

IV. الطبيبة أسماء المرابط والقراءة التحررية من داخل المرجعية الدينية

الطبيبة أسماء المرابط، متخصصة في الأمراض الدموية بالمركز الاستشفائي الجامعي لابن سينا بالرباط بالمغرب، والمديرة السابقة ل"مركز الدراسات والبحوث في القضايا النسائية في الإسلام" بالرابطة

³⁹ انظر زهور الحر، إصلاح قانون الأسرة بالمغرب: المسار والمنهجية (الدار البيضاء: مطبعة النجاح الجديدة، 2015).

المحمّدية للعلماء (2010-2018).⁴⁰ عملت كطبيبة متطوّعة للخدمة في مستشفيات أميركا اللاتينية خلال إقامتها لسنوات مع زوجها الدبلوماسي. وأسماء المرابط هي الباحثة التي تنشر بالفرنسية في القضايا النسائية في الإسلام، وتترجم أعمالها إلى اللغة العربية،⁴¹ وقد تمّ تعيينها عضوًا في اللجنة العلمية الخاصة بالتحضير لمشروع قانون إحداث هيئة المناصفة ومُحاربة كل أشكال التمييز، بإشراف وزارة التضامن والمرأة والأسرة والتنمية الاجتماعية سنة 2013.

تعتبر الطبيبة والباحثة أسماء المرابط رائدة في مقاربة شمولية الخطاب القرآني والنهج المقاصدي الإصلاحي منه والتأويلي للمفاهيم القرآنية كما في كتابيها النساء والرجال في القرآن: أية مساواة (2012) الحائز على جائزة العلوم الاجتماعية من منظمة المرأة العربية عام (2013). وكتابها الرائد القرآن والنساء: قراءة للتحرّر (2010) والذي كان إطلاقه المناسبة لافتتاحية "مركز الدراسات والبحوث في القضايا النسائية في الإسلام" بالرابطة المحمدية للعلماء؟ وهذا المركز من خارج الحرم الجامعي لا نجد له مثيلاً في الوطن العربي من فكرته إلى تبني السلطة الرسمية له. وتوجد مراكز أبحاث أخرى بالرابطة المحمدية للعلماء بالرباط: منها "مركز القيم" و"مركز محاربة التطرف" و"مركز القراءات القرآنية" و"مركز الفقه" و"مركز الحوار بين الأديان" و"مركز الدراسات والبحوث في القضايا النسائية في الإسلام". وجاءت فكرة تأسيس مركز الدراسات والبحوث في القضايا النسائية في الإسلام- في سياق إعادة بناء المفاهيم والمصطلحات المفتاحية في ظل الرؤية القرآنية الكلية والشمولية، وإعادة بناء ثقافة الناس وتصوّراتهم بخصوص قضية المرأة.⁴² فكما تشير أسماء المرابط: "فبين مقاربة القطيعة التي تتبني فصل النصّ كلياً والمقاربة المتجذّرة المنفصلة عن السياقات، يأتي تأسيس المركز ليكون الوسط بين التيارين العلماني

⁴⁰ عملت منسقة لمجموعة بحثية تتناول النساء المسلمات والحوار بين الحضارات بين عامي 2004-2007. وكانت مديرة المجموعة العالمية للدراسات والتفكير في قضايا النساء والإسلام (GIERFI).

⁴¹ أسماء المرابط، الإسلام والمرأة: الطريق الثالث، ترجمة بشرى الغزالي، المغرب، دار مرسوم، 2014.

أسماء المرابط، الإسلام، المرأة والغرب، باريس: Segurier- Atlantica، 2010.

أسماء المرابط، النساء والرجال في القرآن: أي مساواة؟ Femmes et hommes dans le Coran: Quelle égalité: المغرب، دار البراق، 2015.

أسماء المرابط، عائشة أو الإسلام المؤنث، ليون للطباعة والنشر، 2004.

أسماء المرابط، مُسلمة بكل بساطة، باريس، دار التوحيد، 2001.

⁴² انظر أسماء المرابط "المقاربة الإصلاحية في قضايا النساء في الإسلام من داخل المؤسسة الدينية: الرابطة المحمدية

للعلماء نموذجاً"، في ندوة مكنسبات المرأة التشريعية والسياسية: قراءة في التجربة المغربية والخيارات الممكنة للمسار اللبناني، مرجع سابق.

والتقليدي، حيث يتبنّى المنهج الوسط في تحقيق مشروعه الفكري، ويعمل على مستوى أكاديمي راقٍ يتجاوز تجزئة النصّ المؤسّس والتسييق التاريخي في مقاربة القضايا النسائية⁴³.

1. القرآن والنساء: قراءة للتحرر (2010)

جمعت أسماء المرابط في قراءتها التحررية للنماذج النسائية المثالية في القرآن الكريم (2010)⁴⁴ بين المقاصدية والسياقية التاريخية والخطاب، حيث تفتح باباً للتأويلية الجديدة بتأويل صراعات "النماذج النسائية" في القرآن الكريم وتترجمتهن ترجمةً سهلةً للفهم تعود فائدتها إلى واقع صراع النساء المسلمات المغربيات والمهاجرات الى فرنسا، واللواتي تخاطبهنّ المرابط في الكتاب، وتهديه إليهنّ عوناً لهنّ في هجرتهنّ وحاجتهنّ للعيش بكرامة. عن صراع هؤلاء النساء تقول:

إنّ معركتهنّ مفتوحة على كلّ الجبهات، حيث يواجهنّ محيطاً تسوده عداوة تتفاقم يوماً بعد يوم، وتقف عقبةً كأداء أمام تحقيق ما يحتجن إليه من القيم الروحية، ويحاربن كلّ تمييز يتعرّضن له، ويطالبن بحقوقهنّ الكاملة بوصفهنّ مواطنات ويندبن سياسات التهميش التي تريد أن تسلبهنّ قيمتهنّ الحقيقية، وترجّ بهنّ في ثقافة ثانوية أبد الأبدين.⁴⁵

هذا المشروع لإعادة القراءة تُحرّر مقاصد الخطاب من الغموض، فتُصبح القراءة الأكثر إنسانيةً "للمنموذج النسائي المثالي". قراءة أقرب إلى طرّح عالم الاجتماع ماكس فيبر في "النموذج المثالي" الذي عرفه بأنه ليس "الحقيقة التاريخية"، وعلى الأخصّ ليس الحقيقة "المؤكّدة"، بل هو بمثابة "صورة يُمكننا بواسطتها تنظيم الحقيقة على سبيل المثال"⁴⁶؛ إذ تؤكد المرابط "إنّ صراعات وابتلاءات وهزائم وانتصارات هذه النماذج هي، نوعاً ما، صراعاتنا وابتلاءاتنا وهزائمنا وانتصاراتنا، متى أحسنّا فهمها وتأويلها أحسنّا ترجمتها إلى لغة الحياة والمعيش اليومي"⁴⁷.

في هذه القراءة التحررية للنماذج النسائية المثالية تؤول المرابط نماذج للنساء "بصمن التاريخ وجسّدن قيم الحرية والاستقلالية والحكمة العادلة والمحبة والزهد والروحانية." هاجر الزوجة الثانية لإبراهيم والمرأة "الأمّة" (غير الحرّة) تجسّد الصبر والتضحية حين تخرى عنها وعن ابنتها إسماعيل (في وادٍ غير ذي

⁴³ المرجع نفسه.

⁴⁴ هناك نماذج مثالية للفضيلة التي يجب تأملها واتباعها ونماذج رديئة وسيئة تحتاج إلى أن تُعرّف من أجل معرفة كيفية تجنبها.

⁴⁵ أسماء المرابط، القرآن والنساء: قراءة للتحرر، ترجمة محمد الفزان، (الرباط، 2010) 10.

⁴⁶ عبد الله إدالكوس، في نقد الخطاب الحدائي: عبد الوهاب المسيري ومنهجية النماذج، المركز الثقافي العربي ومؤسسة مؤمنون بلا حدود، 2014، ص 30.

⁴⁷ أسماء المرابط، القرآن والنساء، المرجع نفسه، 45.

زرع) لتصبح هاجر المرأة التي جاء من ذريتها الإسلام، وهي التي يحاكي المسلم والمسلمة سعيها في مكة بين الصفا والمروة الى جانب محاكاة تطواف إبراهيم حول الكعبة أو المكان الواحد. ملكة سبأ وهي ملكة مملكة حمير في اليمن ما قبل الإسلام، التي تمتلك سرديّة نجد فيها الحوار بين الملكة وقومها تشاورهم في إدارة الحكم واتخاذ قرار الحرب والسلم. فتمدح سياستها الحكيمة وهي لا تزال على دينها من عبادة الشمس، وقبل ان تسلم مع سليمان لله رب العالمين. أما نماذج نساء العهد القديم والعهد الجديد وهن أمهات الأنبياء فقد مدحهن القرآن في مقاومة الاستبداد وحماية الطفولة البريئة: فأم موسى ترمي بابنها في اليم بوحى من الله وحماية له، وامرأة فرعون التي آمنت وصبرت على بطش فرعون تصبح الأم البديلة لموسى- وهذان المثالان الأم البيولوجية والأم البديلة قامتا بمسؤولية احتضان موسى وتربيته بعيداً عن حضور الأب او الفرعون. والسيدة مريم، المرأة الوحيدة التي تملك الاسم وسلطة التسمية في مجمل القرآن الكريم، وتملك سرديّة كاملة يرتبط اسم ولدها- الذي جعله الله نبياً- باسم أمه الموحى لها بالبشارة على غرار الأنبياء؛ فيصبح اسم عيسى ابن مريم مرتبطاً باسم أمه ونسبها، لتصبح الفتاة المتهمّة بعفتها والمدافع عنها أم للنبي ومصطفاه على نساء العالمين. أما النساء في الإسلام المبكر واللواتي هاجرن وامتنحن على الإسلام فقد قامت بيعة النساء بشكل مستقل عن بيعة الرجال لتصبح مشاركة النساء الاجتماعية- السياسية من صميم المعاهدة على الإسلام التي ناصرت الرسالة وأعدت صياغة موضوع العلاقات بين النساء والرجال من منظور أكثر شمولية.

2. النساء والرجال في القرآن: أية مساواة؟

في هذا الكتاب تقوم أسماء المرابط بتحيين الإطار الذي يجب أن يناقش به مفهوم المساواة وذلك لتحريه من التنميط: مثلاً لماذا الإسلام وحده هو المتهّم بثقافة التمييز ضد النساء؟ ولماذا "الضجة الإعلامية المتعلقة بالنساء المسلمات ووضعهن الحقوقي المتردّي والوصايا المفروضة عليهن، ولماذا قضية "الحجاب" في القطاع العام تصبح مسألة وطنية في فرنسا؟ ففكرة اللامساواة بين الجنسين العالميّة أصبحت صفة رمزيّة لصيقة بالإسلام. وكذلك "فكرة النساء المسلمات ضحايا الإسلام" يلقي "رواجاً" كبيراً.⁴⁸ لذلك تحذر المرابط من حقيقتين: أولها، "الاختلاف الكبير بين النساء المسلمات في أرجاء المعمورة" فالمجتمعات المسلمة تتباين وتتعدد فيها نماذج النساء المسلمات اللواتي يعكسن اختلافاً اجتماعياً وثقافياً عميقاً؛⁴⁹ والحقيقة الثانية تتمثل بـ"عالمية" ثقافة التمييز ضدّ النساء. فظاهرة تهيمش النساء بدرجات متفاوتة هي واحدة في جميع الثقافات والحضارات العالميّة. وتستمر هذه الظاهرة برأي المرابط الى عالمنا عالم ما بعد الحداثة والعالم الرقمي السريع مما أدى الى تداخل النظام الذكوري والليبرالي المتطرّف الى ظهور أشكال جديدة من

⁴⁸ أسماء المرابط، النساء والرجال في القرآن أية مساواة؟ (الرباط، 2010) 7-8.

⁴⁹ المرجع نفسه، 8.

الاستغلال والهيمنة التي تتعرض لها النساء. فالمساواة والاعتراف بتساوي حقوق الرجال والنساء ومأسستها رغم وعود الحداثة لم تتحقق عالمياً. والنساء المسلمات لسن طبقةً أو فئةً منعزلة عن العالم تعاني وحدها هذه المظاهر الجليّة. هنا تعترف متأسفة بـ "أن هناك حقاً" قراءة دينية" مشتركة، تقف وراء ثقافة تمييز حقيقيّة تجاه النساء المسلمات، أنتجت هذه الصورة العالمية للإسلام المسلم بها، باعتباره ديناً يقيم النساء ويحول دون أي تحرير حقيقي لهن.⁵⁰

وطبعاً "تميز الباحثة بين رسالة الإسلام الإلهية والإسلام كثقافة دينية لها مؤسساتها ومنظومتها التأويلية والتفسيرية المختلفة." وتنوه على تعرض قضية النساء للمقاومة من السلطة الذكورية وتحيط بها مخاوف كثيرة والأمثلة على ذلك كثيرة في الوطن العربي، وبرأيها وهذا صحيح لأن قضايا النساء تمثل الرهان الأساسي لتكريس الديمقراطية في العالمين العربي-الإسلامي.⁵¹ وقد رأينا ذلك في حضور النساء والشباب في انتفاضات الربيع العربي من تونس الى سوريا، فالفئة المهمشة التي عبرت عن موقفها من الحريات والاستقلال ودفعت ثمنها من هجرات بالملايين كانت فئة النساء والشباب.⁵² لذلك ترى المرابط "لا بدّ من إعادة النظر في قضية النساء والمساواة الحقوقية في الإسلام وتحليلها عبر مجموعة من الأبعاد التي تنطلق منها القضية المحورية المتمثلة في الحكامة السياسية في معظم الأنظمة الاستبدادية العربية الإسلامية. وبما أن عوامل هذه القضية متعددة ومتشابكة، لذلك الحلول المقترحة يجب أن تنبثق عن تفكير وتعاون توافقي وجماعي.

في هذا الإطار يتحرك مشروع أسماء المرابط لـ "فك رموز" و "تحديد" بعض المفاهيم القرآنية التي تدعم المساواة الحقوقية بين الرجال والنساء في الإسلام من خلال تحليل معاصر لتفسير القرآن. تقوم أسماء المرابط في هذا الكتاب بـ:

تجاوز سطحية النقاشات الدائرة حول القضايا النسائية بكل إشكالية قضية "المرأة المسلمة" لأن النساء المسلمات في هذا الكون الواسع- الضيق تتعرض فيه النساء للتمييز باسم الدين بطرق مختلفة أحياناً ترتبط بمستواهن الاجتماعي والثقافي والأكاديمي والاقتصادي وبيئتهن الجيوسياسية، وأحياناً بقدراتهن على النضال والتعبير عن المطالب.⁵³ لذلك تنتوع النساء المسلمات، ولا يمكن ان تختزل بصورة مجردة واحدة لـ "المرأة المسلمة" في حين يتحدث القرآن عن النساء بصيغة الجمع مشدداً بذلك على اختلافاتهن. وتتابع

⁵⁰ المرجع نفسه، 9.

⁵¹ أسماء المرابط، القرآن والنساء، المرجع نفسه، 10.

⁵² انظر حُسن عبود وأمال حبيب ورضوان السيد (محررون) في اللاعبون في الثورات العربية: تعبيرات وأشكال مبتكرة (بيروت، 2014).

⁵³ أسماء المرابط، القرآن والنساء، المرجع نفسه، 15.

المرابط تطوير الخطاب بتوجيه النقاش نحو النساء والرجال معاً لأن الأمر لا يتعلق فقط بالنساء وبـالرجال أيضاً فالخطاب القرآني لا يتوجه إلى النساء بصفتهم مجموعة خاصة من البشرية بل يتوجه اليهن كما يتوجه إلى الرجال بصفة بشرية. "فالجزء الأكبر من الخطاب القرآني موجه إلى الإنسانية متجاوز بذلك مفهوم الذكورة والأنوثة، وكذا النسب والأصل العرقي والطبقة الاجتماعية".⁵⁴ إن مفهوم المساواة بكلام المرابط قابل للتحيين والتطوير ولا يمكن تقييمه بشكل مستقل عن المعايير الاجتماعية السائدة أو خارج القيم الخاصة بفترة زمنية.⁵⁵ هنا تقترح:

استحضار سياق الآيات: بالقيام بقراءة مزدوجة بين جوهر آيات الوحي التي لا تزال صالحة إلى اليوم والآيات التي جاءت كاستجابة لحدث ما في عصر الدعوة في الإسلام المبكر. وعلى ثلاثة مستويات:

1. المستوى الأول: إرساء مبدأ توحيد الخالق الذي يرمز إلى التحرر الإنساني. فعبّر التمسك بمبدأ توحيد الخالق، يتحرر المؤمنون والمؤمنات من أي سيطرة، سواء مادية أم أخلاقية.
2. المستوى الثاني: فهو سياسي تجسد في تصوّر جديد للحكمة يبنى على المساواة الاجتماعية والسياسية.
3. المستوى الثالث ويتصل بإعادة تأهيل وضع النساء الاجتماعي في ذلك العصر، وإعادة توجيه إطار العلاقات بين الرجال والنساء نحو تحقيق المساواة والمشاركة التفاعلية.

هنا تبدأ المرابط بالحديث عن الثورة الروحية التي أتى بها الإسلام وتعني "تحرير" الإنسان من جميع أشكال الاضطهاد، إذ برأي المرابط "لم تتسامح الرسالة القرآنية مع كافة أنواع الاستعباد الاجتماعي. ودعت إلى تحرير الإنسان عبر مفهومين هما العدل ومناصرة الضعفاء".⁵⁶

لم تتوقف الطبيبة والباحثة أسماء المرابط، وهي ليست كعائشة عبد الرحمن أستاذة في الدراسات القرآنية والفيلولوجية لكنها "مسلمة وكفى" في قراءتها المقاصدية للقرآن. فوعيتها لدور الإيمان والحياة الروحية والأخلاقية أساسية في عملها التأويلي للآيات.

في المشروع التحرري للنساء وقبل البدء بعملية القراءة والفهم وتأويل المفاهيم في الآيات تقدم المرابط قراءة تركز بالدرجة الأولى على معيار المساواة في الدعوة إلى الإيمان والحياة الروحية -الأخلاقية التي تنتدر بها المسلمات دائماً بأن الإسلام لم يميز بين الرجال والنساء في أساس الدعوة.⁵⁷ والجملة المفتاحية في منهج أسماء المرابط في تأويلها للآيات التي تدعم المساواة بين النساء والرجال هي "أن نفهم معنى

⁵⁴ المرجع نفسه، 17.

⁵⁵ المرجع نفسه، 19.

⁵⁶ المرجع نفسه، 23.

⁵⁷ انظر ليلي أحمد، المرأة والجنوسة في الإسلام: الجذور التاريخية لقضية جدلية حديثة. ترجمة منى إبراهيم وهالة كمال.

(القاهرة، 1999).

المساواة الحقوقية بين الرجال والنساء المضمنة في رسالة الوحي من خلال القيم الإيمانية الجوهرية التي جاء بها القرآن وهي العقل والحرية والعدل".⁵⁸

وتصنّف الآيات القرآنية بين الآيات الكونية والآيات الظرفية الدلالة للتمييز بين غاية هذه الآيات وسياقها. وهنا أضيف الى هذا التصنيف ضرورة تحديد هوية مجتمع المتلقي أو إلى من يتوجه الخطاب في السياق. فالفقاريء اليوم لا يعي الى من يتوجه خطاب التكفير مثلاً الذي نحتاج الى تقييده. ومن ثم تصنف المرابط آيات تعدد الزوجات والإرث والشهادة في عقد الدين وآية "ضرب" الزوجة كآيات خاصة يجب إخراجها من الإطار المعياري الشمولي للرؤية القرآنية لأن هذه الآيات لا يمكن فهمها إلا انطلاقاً من التاريخ القرآني ولحظة الوحي والتغيرات الاجتماعية والثقافية التي انبثقت عنها.⁵⁹ - وللتركيز على مقاصد الرسالة بدل الوقوف عند حرفية النصّ. "فرغم أهميّة دور النساء في الرؤية الشمولية للقرآن والتحويلات الاجتماعية التي ترتبت عن هذه الرؤية، من الغريب أن أغلب التفسير ركزت على بعض الآيات- خمس او ست آيات- من أصل 6236 آية تنزّل بها القرآن. وهذا ما اختزل القرآن ببعد ضيق".

ثم تشرح أسماء المرابط منهجها المقاصدي بأنه يراعي كل تفسير للمصادر القرآنية، لا سيما في قضية العلاقة بين الرجال والنساء، عدة جوانب: السياق العام لرسالة الوحي، وأسباب نزول الآيات قيد التفسير، والأعراف السائدة في ذلك العصر، دون إغفال دور السنة النبوية التي تعد من أهم أدوات ترجمة الوحي على أرض الواقع والتعبير عنه باللموس.⁶⁰

ثم تبدأ بتحديد مفهوم المساواة بين النساء والرجال بالتالي:

1. (على مستوى الخطاب) يتوجه الخطاب القرآني الشمولي الى الرجال والنساء على قدم المساواة. فاستعمال المذكر ك"جنس محايد" يعكس العالمية الإنسانية، على غرار القاعدة المعمول بها في اللغات الأخرى. (يا أيها الناس). وتشرع بتأويل 6 آيات تتوجه بالخطاب بشكل مباشر وصريح للرجال والنساء معاً في صيغة المذكر والمؤنث. وبرأي المرابط ان مقارنة المساواة القرآنية في الخطاب تلخص في آية: "ان المسلمين والمسلمات الخ الآية (سورة الأحزاب، الآية 35). ثم تتوسع المرابط في تفسير مفهوم الذكر "الذاكرين الله كثيراً والذاكرات" هنا بالذات يظهر الى اي مدى يعتمد منهج أسماء المرابط في تفسير الآيات على الجانب الإيماني والروحي الأخلاقي الذي تعتد به النساء المسلمات أمام العالم أن الله تعالى يساوي بين الرجال والنساء. ففي فقرة جميلة تقدم تفسيراً لذكر الله:

بأنه لا يصحّ أن يقتصر على ترديد اللسان له دون استحضار القلب، وخصوصاً دون وعي عميق بوجود الله في حياتنا اليومية، وفي سلوكنا مع الآخرين، وفي كلّ حركاتنا وهمساتنا. فذكر الله يعني تحريّ الإجابة

⁵⁸ أسماء المرابط، القرآن والنساء، المرجع نفسه. 24.

⁵⁹ المرجع نفسه، 29.

⁶⁰ أسماء المرابط، القرآن والنساء، المرجع نفسه. 31.

في أفعالنا وأقوالنا، والتعامل الدائم بنزاهة واستقامة أخلاقية واحترامًا وإجلالاً للسميع البصير سبحانه المطمع على كل شيء نقوم به والأقرب إلينا من حبل الوريد، والعليم بدواخلنا وأعماقنا؛ ويعني ذكر الله أيضًا أن نكون معه، مما يستدعي أن نكون مع الآخرين وفي عونهم.⁶¹

2. (على مستوى المساواة في الاستخلاف على الأرض) يتساوى النساء والرجال في مسؤولية حماية الخلق وحفظه أمام خالقهم وهذا حافز قوي ظهر في قصص أمهات الأنبياء وحمائتهن لأولادهن في أشد الظروف صعوبة، كما حصل مع سارة زوجة إبراهيم الثانية وأم موسى والسيدة مريم في تعرضهن لخطر فقدان أبنائهن نتيجة استبداد النظم السياسية وبطش الحكام وظلم الأعراف الاجتماعية فممن بحماية أطفالهن بكل شجاعة وإبداع.

3. (على مستوى النماذج النسائية المثالية) يعرض القرآن نماذج لنساء بصمن التاريخ وجسدن قيم الحرية والاستقلالية (المهاجرات والمبايعات على الإسلام) والحكمة العادلة (ملكة سبأ) والمحبة والزهد الروحي (السيدة مريم). ثم تبدأ بتأويل المفاهيم المساواتية والتي ناقشتها بنت الشاطئ في محاضرتها "المفهوم الإسلامي لتحرير المرأة" (1967) لكن مع المرابط نجد القيام بتأويل الآيات القرآنية هدفها الربط بينها وبين القيم:

مفهوم خلق الإنسانية من أصل واحد للبشرية أي وحدة الأصل: مفهوم "النفس الواحدة" حيث يعلن القرآن من خلال آية الخلق ومفهوم "النفس الواحدة" رفضه المطلق لكل تمييز عنصري أو عرقي أو جنسي (الآية الأولى من سورة النساء). ثانياً، "مفهوم الاستخلاف" والخلافة على الأرض ومسؤولية الرجال والنساء معاً في هذه الحياة الدنيا. ثالثاً، التقوى هي معيار التفاضل والآيات كثيرة في ان الله لا يضيع أجر العمل الصالح من ذكر وأنتى- المساواة بين الثواب والعقاب على العمل هي العدالة في الحكم على السلوك.⁶² تقع أهمية إعادة تأويل المفاهيم بمقصد ربطها بالقيم، كما قامت المرابط على سبيل المثال بردّ مفهوم "المعروف" في العلاقة الزوجية القائمة على أساسه- الى معاني الخير والعدل والإحسان والأخلاقيات المتعارف عليها والتي تتلائم مع مفهوم "المصلحة العامة" المعاصرة والقيم العالمية.⁶³

V. "النسوية الإسلامية"

لقد ساهمت الباحثات في الأكاديمية العربية وخارجها في نشأة تيار "النسوية الإسلامية" عربي المنشأ منذ تسعينات القرن العشرين، وكان سيعلن عنها رسمياً من مركز الدراسات والبحوث في القضايا النسائية في

⁶¹ المرجع نفسه، 55.

⁶² أسماء المرابط، النساء والرجال في القرآن: أي مساواة، المرجع نفسه، 47.

⁶³ المرجع نفسه، 65.

الإسلام بالرابطة المحمدية للعلماء بالمغرب عام 2018- لو لم تواجه بعض العقبات السياسية. ولا بد من الثناء على الفضاء العلمي المغربي المنفتح على تبادل المعرفة حول القضايا النسائية في الإسلام. وخير مثال على هذا التبادل المعرفي هو التعاون بين السلطة والفقهاء والحركة النسائية، كما سبق وذكرت في عقد المائدة العلمية المستديرة (بالرباط بين 8 و9 تشرين الثاني/نوفمبر 2013) التي جمعت بين الأمين العام للرابطة المحمدية للعلماء أ.د. أحمد عبّادي وأحد وجوه الفقهاء المستنيرين العلامة أحمد الخليلي ووجوه من الباحثات (د. ناديا الشرقاوي ود. نزهة كسوس) والحركة النسائية المغربية الحقوقية (د. مليكة بن الراضي) وبالتنسيق مع "حركة مساواة" الدولية (زيبا مير حسيني وملكي الشرماني وجانا رامنجير). وقد تمحور الاجتماع حول مبادرة تعميق وتأسيس المعرفة بمفهومَي القوامة والولاية، والحاجة إلى نقاش بعض المناهج التي ترسخ فهماً متجدداً للمفهومين بربطهما بمبدأ المساواة وبغرض الكشف عن أسباب تراجع المنظومة الفقهية النسائية التقليدية. في هذه النقطة النوعية في العلاقة بين السلطة السياسية والفقهاء المنتورين ووجوه نسائية ناشطة وحقوقية في الحركة النسائية المغربية استطاع المغرب أن يتجاوز الخطاب التقليدي لجيل الطليعة من اللواتي واجهن التحديات منفردات، وقمن بالربط بين الحاجة إلى إعادة قراءة النصوص وتأويلها وواقع النساء المجتمعي وضرورة القيام بـ"الثورة البيضاء"، أي التغيير الذي حصل بالمغرب بتطوير مدونة الأحوال الشخصية إلى مدونة الأسرة عام 2004. إن مركزية قضية النساء كما تقول القاضية زهور الحرّ، "ينطلق منها التغيير والتحول في البنى الاجتماعية والعلاقات الأسرية. وهي قضية متشابكة، لها بعدٌ استراتيجي في بناء العلاقات داخل المجتمع وتوزيع المهام والسلطات وتحقيق التوازن والعدل والمساواة".⁶⁴

"النسوية الإسلامية": مصطلح ومعايير

هناك بعض التحفظ من البعض بالتسمية والتناوب بين مصطلحي "النسوية" و"النسائية" فهناك من تودّ الاقتصار على "النسائية" وهناك من ترى ضرورة في تبني مصطلح "النسوية" (من نسوة)؛⁶⁵ فقد تطوّر مفهوم "النسوية" عن مفهوم "النسائية" كما تداولتها ملك حفني ناصف (ت 1918) منذ أكثر من مئة عام في عامودها "النسائيات" الذي كان يُنشر في صحيفة الجريدة المصرية- إلى أن أصبح "الشكل التنظيري للحركات النسائية، والذي أضفى عليه سمة النظرية من حيث التأصيل المعرفي ووضعها في إطار علمي منظم". وبكلام الباحثة سوسن الشريف يُشار إلى "النسوية" اليوم على أنها "مجموعة مختلفة من النظريات

⁶⁴ انظر زهور الحرّ، "إصلاح قانون الأسرة في المغرب: المسار والمنهجية"، تحرير، حُسن عبود ونزهة عمّور، مكتسبات

المرأة التشريعية في المغرب والخيارات الممكنة للمسار اللبناني، المصدر نفسه. 77.

⁶⁵ المصطلح يعود إلى القرآن الكريم في "وقال نسوة في المدينة امرأة العزيز تراود فتاها عن نفسه" (سورة يوسف) ما يعني تجمع نسوة لأمر ما.

الإجتماعية، والحركات السياسية، والفلسفات الأخلاقية، التي تحرّكها دوافع متعلقة بحقوق المرأة.⁶⁶ أما "النسائية" فهي "الفعاليات التي تقوم بها النساء دون اعتبار للبعد الفكري والفلسفي"، بينما النسوية "تعبّر عن مضمون فلسفي وفكري محدّد المرجعية تعتمدها الأكاديميات والباحثات في تصوّراتهن، ولهذا يمكننا الحديث عن نسويات مختلفة وليس عن نسوية واحدة".⁶⁷ لذلك نعتبر تيار "النسوية الإسلامية" الفكري والأكاديمي الناشط هو واحد من تيارات أخرى فاعلة على الأرض في ميادين علمية مختلفة التوجه في الوطن العربي كميدان علم الاجتماع والأنثروبولوجيا والعلوم السياسية ومقارنة الأديان والآداب والفنون والفلسفة والأخلاقيات؛ وتقع مسؤولية ردم الهوة بين العلوم الدينية والعلوم الإنسانية على معاهد العلوم الدينية وبرامجها التعليمية.

كما انه ليس هناك "ازدواجية في المعايير بين النسوية والإسلام" فمساهمة النساء المسلمات الفكرية في مسار الإيمان والتفقه في الدين وحماية حقوقهن من السلطة بدأت منذ نشأة الإسلام- لانخراط النساء في بناء القيم الجديدة والمساهمة في نجاح الإسلام كدين يقوم على العدل⁶⁸ لذلك لا يمكن ان يظلم الإسلام ويقوم على اللامساواة ولأن القيم لا تتجزأ بين المحلي والعالمي- تبقى على عالميتها.

و"النسوية الإسلامية" او الطريق الثالث بخطاب أسماء المرابط هي نظرية معرفية تقوم بها النساء في مسار أكاديمي علمي وتراكمي هدفه إعادة قراءة النصوص الدينية من قرآن وحديث وفقه. هذه النسوية تعمل وفق تصوّر كليّ - "نحتاج الى استئناف وإعادة بنائه من منظومتنا الحضارية الإسلامية"، وذلك لحاجتنا الى الانفكاك من سيطرة المصفوفات الثقافية، اي، تلك التي التصقت بالمفاهيم الكليّة التحررية للإنسان فغيّرت من ملامحه." والكلام لأحمد عبّادي- الألسني والأمين العام للرابطة المحمدية بالمغرب. ويميّز خطاب "النسوية الإسلامية" بين الاستشراق القديم الذي كانت تحذر منه أ. عائشة عبد الرحمن في الأهرام على غرار إدوارد سعيد في نظريته الرائدة الاستشراق، وعلى غرار ما تنبّهت اليه أسماء المرابط بالنسبة الى النساء المهاجرات في فرنسا وتعرضهن للإسلاموفوبيا، بأن خطاب "النسوية الإسلامية" يميز بين الاستشراق الذي تفرضه التبعية وتبتعد عن الموروث القيمي الروحي - والأخلاقي الإسلامي فيما يخصّ "بناء الذات النسائية المؤمنة" وبين الحاجة الى تشكيل علاقات جديدة بين الرجال والنساء في المجالين الخاص والعام. وبكلام الأستاذة أماني صالح فإن "النسوية الإسلامية" تنطلق من المرجعية والهوية الإسلامية، اي:

⁶⁶ انظر، سوسن الشريف، الحركة النسوية الإسلامية وعلاقتها بالأراء الفقهية: رؤية تحليلية نقدية (القاهرة، 2015).

⁶⁷ المرجع نفسه، 30-31.

⁶⁸ خير مثال على انخراط النساء في تغيير الثقافة السائدة هي المرأة التي جادلت النبي في عادة من عادات الجاهلية في الطلاق يجب إلغائها وتمّ ذلك بفضل مراجعتها للنبي مراراً (الآية الأولى من سورة المجادلة).

من الثابت المتمثلة في القرآن والحديث الصحيح، ونقد الاجتهادات التفسيرية والفقهية في موضوعات المرأة من منظور مدى التزامها بهذين الأصلين ومن منظور سوسولوجيا المعرفة لكشف ما انطوت عليه من انحيازات ذات أصول تاريخية وثقافية، فإن هذه الهوية، خارج إطار الوصاية الذكورية، ستشهد حتما تغييرا ملحوظا في المنطلقات المعرفية ذاتها.⁶⁹

في هذا السياق - سياق المبادرات العلمية الأكاديمية - ومن داخل المرجعية الدينية بدأت النساء تعيد قراءة تاريخ المرأة المسلمة لنزع الاعتراف بفاعليتها ودورها السياسي والعلمي والإقتصادي كما فعلت أ. د. أميمة أبو بكر من مصر وبالمشاركة مع هدى السعدي في سلسلة أوراق الذاكرة وبعقد المؤتمرات خوفا على مكتسبات النساء في أصعب الأيام التي مرت بها مصر خلال عام 2012؛⁷⁰ وتعيد قراءة الخطاب القرآني حول النماذج النسائية بالمنهج المقاصدي والخطاب، كما فعلت د. أسماء المرابط في القرآن والنساء: قراءة للتحري (2010) وبإعادة قراءة المفاهيم وتجديد القيم في النساء والرجال في القرآن: أي مساواة؟ وفي نقد الأحاديث غير الصحيحة- والتي أساءت الى حقوق مشاركة النساء التاريخية في السياسة، كما فعلت عالمة الاجتماع المغربية فاطمة المرنيسي (ت2015) في نقدها لراوي الحديث الضعيف "لم يفلح قوم ولّوا أمرهم امرأة" على منهج "الجرح والتعديل" النقدي، ولأول مرة في التاريخ الإسلامي لمصلحة المرأة المسلمة في كتابها الحجاب والنخبة: التأويل النسوي لحقوق المرأة في الإسلام (1987).⁷¹ ومن فقه كما فعلت نائلة سليمان بإعادة قراءة علاقة الوصية بالميراث في تاريخية التفسير القرآني: قضايا الأسرة واختلاف التفسير النكاح والطلاق والرضاعة والمواريث (2002) وكما فعلت كاتبة هذا البحث في إعادة قراءة النصّ المريمي والخطاب على التناصّ الثقافي في السيدة مريم في القرآن الكريم: من النصّ الى الخطاب (2010 و2022) وقد نتج عن البحث واقع "قبول الإسلام للآخر في الدين" والقراة الروحية- والأخلاقية بين المسيحية والإسلام.

إنّ الوعي بال"النسوية الإسلامية" كفاعل فكري وحراكي يتصاعد في الوطن العربي وبأمس الحاجة لتعاون النساء والرجال معًا مهم جدا لتحديث الخطاب الديني والنهوض بالمساواة في الحقوق الإنسانية الفردية والمجتمعية وبالأنظمة الديمقراطية.

[2] ⁶⁹

⁷⁰ انظر أميمة ابو بكر محررة، النسوية والمنظور الإسلامي: آفاق جديدة للمعرفة والإصلاح، (القاهرة، 2013)؛ النسوية والدراسات الإسلامية، ترجمة رندة أبو بكر (القاهرة، 2012)؛ طبيعة المرأة: مقاربات (القاهرة، 2007) والكثير من أوراق الذاكرة بالمشاركة مع هدى السعدي وإصدار مؤسسة المرأة والذاكرة . انظر، أميمة ابو بكر وهدى السعدي، النشاط الإقتصادي الحضري للنساء في مصر الإسلامية (القاهرة، 2007) والمرأة والحياة الدينية في العصور الوسطى بين الإسلام والغرب، (القاهرة، 2001) والنساء ومهنة الطب في المجتمعات الإسلامية (القاهرة، 1999).

⁷¹ See Fatima Mernissi, *The Veil & The Male Elite: A Feminist Interpretation of Women's Rights in Islam*, trans. by Mary Jo Lakeland (New York & Toronot, Addison-Wesley Publishing Company, 1991).

وأؤكد بأن وجوه "النسوية الإسلامية" الإصلاحية منها والتأويلية لا تشبه النسوية الراديكالية في أوروبا والتي خصص لها المفكر المعاصر فهمي جدعان عملا كاملا في خارج السرب: بحث في النسوية الإسلامية الراضة وإغراءات الحرية (2010). فالإشكالية الأساسية بالنسبة إلى "النسوية الإسلامية" هي أنها اجتهاد للإصلاح من داخل المؤسسة الدينية والمنظومة المعرفية والثقافية وأنها ثورة على المفاهيم الدينية الذكورية لا ثورة على الإسلام ومبادئ التحرر فيه.

الخاتمة:

من القاهرة إلى الرباط وفاس انتقلنا مع عائشة عبد الرحمن [بنت الشاطي] (ت 1998) حين كانت العلوم القرآنية واللغوية رافعة للنسوية العربية- من مشروع "إعادة نتاج المرأة العربية الأدبي" إلى الاعتراف ب"المفهوم الإسلامي لتحرير المرأة" على المستوى الوجودي- الأنطولوجي: المساواة في الخلق والاستخلاف على الأرض (التكليف) وحق المرأة في التعليم ونتاج المعرفة والسعي نحو المعرفة إلى أقصى حدود المساواة في مسؤولية حمل أمانة الإنسانية المتضعض ضميرها اليوم. ان وجوه "النسوية الإسلامية" الجديدة من رائدة الدراسات القرآنية عائشة عبد الرحمن إلى الطبيبة والباحثة أسماء المرابط قد شجعت على التعاون بين النساء في مشروع إعادة قراءة فيما يخص المفاهيم والعلاقات الزوجية مباشرة مما يتيح إعادة بناء المفاهيم والقيم الجديدة. وبمساندة مركز البحوث في القضايا النسائية بالإسلام بالرابطة المحمدية للعلماء، وما قام به المغرب من حوار على المستوى الوطني بين السلطة السياسية والسلطة الفقهية والحركة النسائية المغربية نجح المغرب بتطوير مدونة الأسرة (2004) التي لا تزال في مسارها إلى المزيد من التطوير. وهذا التعاون نحتاجه على مستوى الوطن العربي لقيام قيم جديدة لا تخاصم العدالة والإنصاف ولا تتعارض مع الحريات الفردية والمجتمعية وتنسجم مع الحداثة، وتصلح المواطن العربي- رجالا ونساء- مع نفسه ومع الآخر في الأسرة والمجتمع والدولة الوطنية التي تمارس العدل، وتصلح المواطن والمواطنة مع العالم.

كلمة أخيرة: عندما سألت عالمة الاجتماع المغربية فاطمة المرنيسي في مؤتمر التأويل بالرابطة المحمدية للعلماء والذي عقد بالرباط (عام 2013)، إذ سبق والتقت بالأستاذة عائشة عبد الرحمن خاصة ان بنت الشاطي عاشت العشرين سنة الأخيرة من عمرها (1978- 1998) تدرس في جامعة القرويين بين الرباط وفاس. كان الجواب بالنفي. فيبدو ان بنت الشاطي خرجت عن المجتمع النسائي الناشط وقضاياها- كما كانت في مقتبل العمر. لكن الأمر يختلف مع الطبيبة والباحثة أسماء المرابط صاحبة مشروع القراءة التحريرية للنصوص الدينية التي استقالت من عملها في مستشفى ابن سينا لتكرس كل جهودها لمركز الدراسات والبحوث في القضايا النسائية في الإسلام، والتي أرادت للنسوية العربية أن تعلن عن تيار "النسوية

الإسلامية" ومدرستها من الرباط. وأنّ المناسبة أُلغيت بسبب التحدّيات السياسيّة والثقافيّة الكبرى إلاّ أنها لم تضع لأن الإعلان تأخر، فمشروع القراءة الجديدة للدين والتراث مستمر وهو بغاية الأهمية وهناك حاجة الى تنزيل هذه القراءة التحرريّة على أرضية الواقع والحياة.

المراجع العربية:

- _____. "إصلاح قانون الأسرة في المغرب: المسار والمنهجية"، في حُسن عبود ونزهة عمّور، تحرير. مكتسبات المرأة التشريعيّة في المغرب والخيارات الممكنة للمسار اللبناني. بدعم من Equality Now. بيروت: دار العلوم ناشرون، 2020.
- _____. "المُقارَبة الإصلاحية في قضايا النساء في الإسلام من داخل المؤسسة الدينية: الرابطة المحمدية للعلماء نموذجاً"، في مُكتسبات المرأة التشريعيّة والسياسيّة: قراءة في التجربة المغربيّة والخيارات المُمكنة للمسار اللبناني، تحرير حُسن عبود ونزهة عمّور. مرجع سابق.
- _____. الإسلام والمرأة: الطريق الثالث، ترجمة بشرى الغزالي، المغرب، دار مرسوم، 2014.
- _____. الإسلام، المرأة والغرب. باريس: Seguiet- Atlantica، 2010.
- _____. القرآن والنساء: قراءة للتحرّر، ترجمة محمّد القرّان، الرباط، دار أبي رقرق، 2010، ص10.
- _____. النساء ومهنة الطب في المجتمعات الإسلامية. القاهرة، 1999.
- _____. عائشة زوجة النبي أو الإسلام بصيغة المؤنث، ليون للطباعة والنشر، 2004.
- _____. محررة. النسوية والدراسات الإسلامية، ترجمة رندة أبو بكر. القاهرة، مؤسسة المرأة والذاكرة، 2012.
- _____. محررة. طبيعة المرأة: مقاربات. القاهرة: مؤسسة المرأة والذاكرة، 2007.
- _____. مُسلمة وكفى، باريس، دار التوحيد، 2001.
- _____. والمرأة والحياة الدينية في العصور الوسطى بين الإسلام والغرب. القاهرة، 2001.
- _____. القرآن والتفسير العصري (هذا بلاغ للناس). سلسلة الثقافة الشهيرة (335) ط3. (القاهرة: دار المعارف، د.ت.)
- _____. "الأدب النسوي والتحدّيات الثقافيّة في عصر النهضة: ملك حفني ناصف [باحثة البادية] ومي زيادة" في أعمال المؤتمر العام الثامن لمنظمة المرأة العربية: المرأة العربية والتحدّيات الثقافيّة (23-25 فبراير 2021) ج. 1. القاهرة: منظمة المرأة العربية، 2021.
- _____. التفسير البياني للقرآن الكريم. ج. 1 ط5. القاهرة: دار المعارف، 1990. وج. 2 ط7 (1990)
- _____. الخنساء، ط6. القاهرة: دار المعارف، 1999.
- _____. السيدة مريم في القرآن الكريم: من النصّ الى الخطاب. بيروت: دار الساقى، 2022.

- _____ . الشاعرة العربية المعاصرة. القاهرة: معهد الدراسات العربية العالية في جامعة الدول العربية، 1963-1962.
- _____ . الشخصية الإسلامية. ط4. بيروت: دار العلم للملايين، 1986.
- _____ . القرآن وقضايا الإنسان. القاهرة: دار المعارف، 1969.
- _____ . أنجليكا نويفرث، "ادعاء افتقار الإسلام إلى التنوير...كليشيه غربي قديم"، على صفحة قنطرة (03.05.2014).
- _____ . جديد في رسالة الغفران: نصّ مسرحي من القرن الخامس الهجري. بيروت: دار الكتاب العربي، 1972.
- _____ . مع أبي العلاء في رحلة حياته. بيروت: دار الكتاب العربي، 1972.
- _____ . الإعجاز البياني ومسائل ابن الأزرق. ط3. القاهرة: دار المعارف، د.ت.
- ابو بكر، أميمة محرّرة، النسوية والمنظور الإسلامي: آفاق جديدة للمعرفة والإصلاح. القاهرة: مؤسسة المرأة والثقافة، 2013.
- أبو بكر، أميمة وهدي السعدي. النشاط الإقتصادي الحضري للنساء في مصر الإسلامية. سلسلة أوراق الذاكرة. القاهرة: مؤسسة المرأة والذاكرة، 2007.
- إدالكوس، عبد الله. في نقد الخطاب الحدائي: عبد الوهّاب المسيري ومنهجية النماذج. بيروت: المركز الثقافي العربي ومؤسسة مؤمنون بلا حدود، 2014.
- بالحاج صالح-العايب، سلوى. "دثرتني... يا خديجة": دراسة تحليلية لشخصية خديجة بنت خويلد. بيروت: دار الطليعة، 1999.
- الحرّ، زهور. إصلاح قانون الأسرة بالمغرب: المسار والمنهجية. الدار البيضاء: مطبعة النجاح الجديدة، 2015.
- حسين، طه. على هامش السيرة، ط. 31. القاهرة: دار المعارف، 1978.
- الحكيم، توفيق. كتاب محمد صلى الله عليه وسلم: سيرة حوارية. القاهرة: دار الشروق، 1962.
- حنفي، ساري. علوم الشرع والعلوم الإجتماعية: نحو تجاوز القطيعة أليس الصبح بقريب. الكويت ولبنان: مركز نهوض للدراسات والبحوث، 2021.
- رضا، صالح أحمد. عائشة: قال (صلى) يا نساء النبي لستنّ كأحد النساء ط 3. الإمارات العربية المتحدة: دبي، 2013.
- الزركشي، الإمام بدر الدين. الإجابة لإيراد ما استدرسته عائشة على الصحابة، عني بطبعه ووضع مقدّمته العلامة سعيد الأفغاني. المكتب الإسلامي، 2009.

- الشريف، سوسن. *الحركة النسوية الإسلامية وعلاقتها بالأراء الفقهيّة: رؤية تحليلية نقدية*. القاهرة: روافد للنشر والتوزيع، 2015.
- صالح، أماني. "نحو منظور إسلامي للمعرفة النسوية"، في العدد الأول من مجلة جمعية دراسات المرأة والحضارة. القاهرة، 2000.
- عبد الرحمن، عائشة [بنت الشاطئ]. *تراجم سيّدات بيت النبوة*. القاهرة: دار الريان للتراث، د.ت.
- عبود حُسن وأمال حبيب ورضوان السيّد محررون، *اللاعبون في الثورات العربية: تعبيرات وأشكال مبتكرة*. بيروت: تجمع الباحثات اللبنانيات 2014.
- عبود، حُسن وعمور، نزهة. *مكتسبات المرأة التشريعية في المغرب والخيارات الممكنة للمسار اللبناني*. بدعم من Equality Now. بيروت: دار العلوم ناشرون، 2020.
- عبود، حُسن. "المفهوم القرآني لتحرير المرأة: قراءة في النموذج النسائي"، صفحة مؤسسة تجديد الفكر العربي الإلكترونية، مايو، 1. 2024.
- عبود، حُسن. "وجوه المنهج النسوي التجديدي للتفسير القرآني: عائشة عبد الرحمن وأمنة ودود مُحسن"، في *النسوية العربية: رؤية نقدية*، تحرير جين سعيد المقدسي وأخرى. بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، 2012. 387-400.
- العلالي، الشيخ عبد الله. *مثلهن الأعلى السيّدة خديجة*. بيروت: دار الجديد، 1992.
- العلي سعيد، مريم. *أخبار خديجة بنت خويلد في المصادر الإسلامية: أبنية السرد والذاكرة والتاريخ*. بيروت: المعهد الألماني للأبحاث الشرقية في بيروت، 2021.
- العيد، يُمنى. "إشكالية" الأدب النسائي" في العالم العربي منهجياً" في *يُمنى العيد، الرواية العربية: المتخيل وبنيتها الفنية*. بيروت: دار الفارابي، 2011.
- فواز، زينب. *الدّر المنثور في طبقات ربات الخدور وضع حواشيتها وعلّق عليها محمد أمين ضناوي*. ط2 بيروت: دار الكتب العلمية، 1999.
- قدورة، زاهية. *عائشة أم المؤمنين*. بيروت: دار العلم للملايين، 1988.
- قطب، محمد علي. *خديجة بنت خويلد رضي الله عنها أول الناس إسلاماً "خير نساء الجنة" مريم بنت عمران وخديجة بنت خويلد*. بيروت: دار القلم، 1988.
- محمود العقّاد، عباس. *عبقريّة محمد*. القاهرة، 1942.
- محمود، أمينة. "تراجم سيّدات بيت النبوة بين الإبداع والتأريخ"، في *بنت الشاطئ: خطاب المرأة أم خطاب العصر؟ مدارس في جينولوجيا النخب الثقافيّة: أعمال ندوة عقدتها جمعية دراسات المرأة والحضارة*، تحرير منى أبو الفضل وأماني صالح وهند مصطفى. القاهرة: جمعية دراسات المرأة والولايات المتحدة الأميركية: جامعة قرطبة، 2010.

المرابط، أسماء. *النساء والرجال في القرآن: أي مساواة؟* ترجمة بشرى الغزالي: Femmes et hommes é: dans le Coran : Quelle égalité, المغرب، دار اليزاق، 2015.

نوفيرث، أنجيليكا. *كيف سحر القرآن العالم،* ترجمة صبحي شعيب ومراجعة مازن عكاشة. القاهرة: مكتبة البحر الأحمر، 2022.

هيكل، محمد حسين. *حياة محمد.* القاهرة: مطبعة مصر، 1935.

المراجع العربية المترجمة إلى أجنبية:

- “ ._____ Family Law Reform in Morocco: Path and Methodology,” in Hassan Abboud and Nozha Ammor, ed. *Women's legislative gains in Morocco and possible options for the Lebanese path.* Powered by Equality Now. Beirut: Dar Al Uloom Publishers, 2020.
- “ ._____ The reformist approach to women’s issues in Islam from within the religious institution: the Muhammadiyah League of Scholars as a model,” in *Women’s Legislative and Political Gains: A Reading of the Moroccan Experience and Possible Options for the Lebanese Path*, edited by Hassan Abboud and Nozha Ammor. Previous reference.
- ._____ Aisha, the wife of the Prophet, or Islam in the feminine form, Lyon Printing and Publishing, 2004.
- ._____ Edited. *Feminism and Islamic Studies*, translated by Randa Abu Bakr. Cairo, Women and Memory Foundation, 2012.
- ._____ Edited. *The nature of women: approaches.* Cairo: Women and Memory Foundation, 2007.
- ._____ *Islam and Women: The Third Way*, translated by Bushra Al-Ghazali, Morocco, Dar Marsam, 2014.
- ._____ *Islam, women and the West.* Paris: Segquier-Atlantica, 2010.
- ._____ *Muslim and Enough*, Paris, Dar al-Tawhid, 2001.
- ._____ *The Qur’an and Women: A Reading for Liberation*, translated by Muhammad Al-Farran, Rabat, Dar Bouregreg, 2010, p. 10.
- ._____ *Women and religious life in the Middle Ages between Islam and the West.* Cairo, 2001.
- ._____ *Women and the medical profession in Islamic societies.* Cairo, 1999.
- “ ._____ Feminist Literature and Cultural Challenges in the Renaissance: Malak Hifni Nassif [Bedouin Researcher] and May Ziadeh” in the *Proceedings of the Eighth General Conference of the Arab Women Organization: Arab Women and Cultural Challenges (February 23-25, 2021) c. 1.* Cairo: Arab Women Organization, 2021.
- ._____ *Al-Khansa*, 6th edition. Cairo: Dar Al-Maaref, 1999.
- ._____ Angelika Neuwirth, “The claim that Islam lacks enlightenment...an old Western cliché,” on the Qantara page (05/03/2014).

- . _____ Contemporary Arab poet. Cairo: Institute of Higher Arab Studies at the League of Arab States, 1962-1963.
- . _____ Graphic interpretation of the Holy Quran. C.1 5th ed. Cairo: Dar Al-Maaref, 1990. c. 2 7th edition (1990)
- . _____ Islamic personality. 4th edition. Beirut: Dar Al-Ilm Lil-Malayin, 1986.
- . _____ Lady Mary in the Holy Qur'an: from text to discourse. Beirut: Dar Al-Saqi, 2022.
- . _____ New in the Message of Forgiveness: A theatrical text from the fifth century AH. Beirut: Arab Book House, 1972.
- . _____ The Qur'an and human issues. Cairo: Dar Al-Maaref, 1969.
- . _____ The Qur'an and modern interpretation (this is a message to the people). The Famous Culture Series (335), 3rd edition. (Cairo: Dar Al-Maaref, D.T.)
- . _____ With Abu Al-Alaa on his life's journey. Beirut: Dar Al-Kitab Al-Arabi, 1972.
- . _____ The graphic miracle and the issues of Ibn al-Azraq. 3rd edition. Cairo: Dar Al-Maaref, D.T.
- Abboud Hassan, Amal Habib, and Radwan Al-Sayyed, eds., Players in the Arab Revolutions: Innovative Expressions and Forms. Beirut: Lebanese Women Researchers Association 2014.
- Abboud, Hassan and Ammor, Nuzha. Two editors. Women's legislative gains in Morocco and possible options for the Lebanese path. Powered by Equality Now. Beirut: Dar Al Uloom Publishers, 2020.
- Abboud, Hassan. "Faces of the innovative feminist approach to Quranic interpretation: Aisha Abdul Rahman and Amna Wadud Mohsen," in Arab Feminism: A Critical View, edited by Jane Saeed Al-Maqdisi and others. Beirut: Center for Arab Unity Studies, Association of Lebanese Women Researchers, 2012. 387-400.
- Abboud, Hassan. "The Qur'anic Concept of Women's Liberation: A Reading of the Feminist Model," the electronic page of the Foundation for the Renewal of Arab Thought, May 1. 2024.
- Abdul Rahman, Aisha [Bint Al-Shati]. Biographies of the ladies of the house of prophecy. Cairo: Dar Al-Rayyan Heritage, D.T.
- Abu Bakr, Omaima, editor, Feminism and the Islamic Perspective: New Horizons for Knowledge and Reform. Cairo: Women and Culture Foundation, 2013.
- Abu Bakr, Umaima and Hoda Al-Saadi. Urban economic activity of women in Islamic Egypt. Memory Paper Series. Cairo: Women and Memory Foundation, 2007.
- Al-Alayli, Sheikh Abdullah. Their role model is Lady Khadija. Beirut: Dar Al-Jadeed, 1992.



- Al-Ali Saeed, Maryam. News of Khadija bint Khuwaylid in Islamic sources: Structures of narrative, memory, and history. Beirut: German Oriental Research Institute in Beirut, 2021.
- Al-Hakim, Tawfiq. The book of Muhammad, may God bless him and grant him peace: A dialogue biography. Cairo: Dar Al-Shorouk, 1962.
- Alhur, flowers. Family law reform in Morocco: path and methodology. Casablanca: Al-Najah New Press, 2015.
- Al-Murabit, Asmaa. Women and men in the Qur'an: what equality? Translated by Bushra Al-Ghazali: Women and men in the Qur'an: Quelle égalité, Morocco, Dar Al-Buraq, 2015.
- Al-Sharif, Sawsan. The Islamic feminist movement and its relationship to jurisprudential opinions: a critical analytical vision. Cairo: Rawafed Publishing and Distribution, 2015.
- Al-Zarkashi, Imam Badr al-Din. The answer is to present what Aisha learned about the Companions, which was narrated by me in nature and was introduced by the scholar Saeed Al-Afghani. Islamic Office, 2009.
- Balhaj Saleh-Al-Ayeb, Salwa. "Cover me...O Khadija": An analytical study of the character of Khadija bint Khuwaylid. Beirut: Dar Al-Talia, 1999.
- Edalcos, Abdullah. In criticizing the modernist discourse: Abdel Wahab Al-Mesiri and the methodology of models. Beirut: Arab Cultural Center and Believers Without Borders Foundation, 2014.
- Eid, Yumna. "The Problem of "Women's Literature" in the Horror World Systematically" in Yumna Al-Eid, The Arabic Novel: The Imaginary and its Artistic Structure. Beirut: Dar Al-Farabi, 2011.
- Fawaz, Zainab. The pearls scattered in the layers of the maidens of the chambers were annotated and commented on by Muhammad Amin Dennawi. 2nd edition, Beirut: Dar Al-Kutub Al-Ilmiyyah, 1999.
- Hanafi, Sari. Sharia and Social Sciences: Towards overcoming the estrangement. Isn't the morning near? Kuwait and Lebanon: Nahd Center for Studies and Research, 2021.
- Heikal, Muhammad Hussein. Life of Muhammad. Cairo: Misr Press, 1935.
- Hussein, Taha. On the margins of the biography, ed. 31. Cairo: Dar Al-Maaref, 1978.
- Kaddoura, Zahia. Aisha, Mother of the Believers. Beirut: Dar Al-Ilm Lil-Malayin, 1988.
- Mahmoud Al-Akkad, Abbas. The genius of Muhammad. Cairo, 1942.
- Mahmoud, Amina. "Biographies of the Women of the House of Prophethood between Creativity and History," in Bint al-Shati: Women's Discourse or Era's Discourse? A Study in the Genealogy of Cultural Elites: Proceedings of a symposium held by the Association for Women and Civilization Studies, edited by Mona Abu Al-Fadl, Amani Saleh, and

- Hend Mustafa. Cairo: Women's Studies Association and the United States of America: University of Cordoba, 2010.
- Neuwirth, Angelika. How the Qur'an enchanted the world, translated by Subhi Shuaib and reviewed by Mazen Okasha. Cairo: Red Sea Library, 2022.
- Qutb, Muhammad Ali. Khadija bint Khuwaylid, may God be pleased with her, the first people to embrace Islam, "the best women in Paradise," Maryam bint Imran and Khadija bint Khuwaylid. Beirut: Dar Al-Qalam, 1988.
- Reda, Saleh Ahmed. Aisha: He said (may God bless him and grant him peace), O wives of the Prophet, you are not like one of the other women. 3rd edition. United Arab Emirates: Dubai, 2013.
- Saleh, Amani. "Towards an Islamic Perspective on Feminist Knowledge," in the first issue of the Journal of the Society for Women's and Civilizational Studies. Cairo, 2000.

المراجع الأجنبية:

- Abbott, N.(1985). *Aishah the Beloved of Mohammed*, 1rst. edit. University of Chicago Press, 1942 & 2nd. edit. Al-Saqi Books.
- Boulata, I.(1974) "Modern Quran Exegesis: A Study of Bint al-Shati's Method,"*Muslim World*,no.64,pp.13-103.
- Mernissi, F.(1991).*The Viel & The Male Elite: A Feminist Interpretation of Women's Rights in Islam*, trans. by Mary Jo Lakeland. New York & Toronot, Addison-Wesley Publishing Company.
- Roded,R.(1994). *Women in Islamic Biographical Collections: From Ibn Sa'd to Who's Who*. Boulder & London, Lynne Rienner Publishers.