## القراءة النسوية للنص القرآني: دراسة نظرية تطبيقية

د. علي قاسمي أستاذ بالمدرسة العليا للأساتذة/ جامعة سيدي محمد بن عبد الله بفاس

في سياق التحوّلات الفكرية والمعرفية التي شهدها العالم المعاصر، برزت قراءات جديدة للنصوص الدينية، تسعى إلى إعادة النظر في مناهج الفهم والتأويل، ومن أبرز هذه القراءات ما يُعرف بـ"القراءة النسوية للنص القرآني"، التي تمثل امتدادًا لتقاطع حقول معرفية متعددة، من بينها الدراسات القرآنية، واللسانيات، والهرمنيوطيقا، والدراسات الجندرية. وقد جاءت هذه القراءة استجابةً لجملة من الإشكالات التي أثارتها الحركات النسوية الحديثة، خاصة فيما يتعلق بموقع المرأة في الخطاب الشرعي، وحدود تمثيلها في تفاسير القرآن الكريم، ومدى تأثير السياقات الثقافية والاجتماعية في تشكيل الفهم الديني.

إن القراءة النسوية للنص القرآني لا تندرج ضمن اتجاه واحد متجانس، بل تتوزع إلى مقاربات متعددة، تختلف في منطلقاتها الفلسفية ومرجعياتها المعرفية؛ فمنها ما ينطلق من داخل المرجعية الإسلامية، محاولًا استنطاق النص القرآني ذاته للكشف عن أبعاده التحررية والإنسانية، ومنها ما يتكئ على نظريات نقدية حديثة، كالنقد التفكيكي والهرمنيوطيقي، لإعادة قراءة النص في ضوء مفاهيم المساواة والعدالة الجندرية. وفي هذا الإطار، برزت أسماء بحثية معاصرة سعت إلى مساءلة البنية التفسيرية التراثية، واعتبرت أن كثيرًا من الأحكام المرتبطة بالمرأة ليست نابعة من النص القرآني في ذاته، بقدر ما هي نتاج قراءات بشرية تأثرت بسلطة الذكورية التاريخية.

وتنبني هذه القراءة على جملة من الفرضيات، من أهمها: التمييز بين النص الإلهي بوصفه مطلقًا، وبين الفهم البشري له بوصفه نسبيًا؛ والتأكيد على أن التفسير التراثي لم يكن محايدًا، بل كان خاضعًا لتمثلات ثقافية واجتماعية ذكورية؛ ثم الدعوة إلى إعادة تأويل النصوص المتعلقة بالمرأة في ضوء مقاصد الشريعة وقيمها الكلية، كالعدل والكرامة والمساواة. كما تستحضر هذه المقاربة أدوات تحليلية حديثة، مثل تحليل الخطاب، والسياق التاريخي، والبنية اللغوية، في محاولة لتفكيك الدلالات التي أُضفيت على النص عبر العصور.

غير أن هذه القراءة، على الرغم من طابعها التجديدي، أثارت جدلًا واسعًا في الأوساط العلمية والفكرية، حيث انقسم الباحثون بين مؤيد يرى فيها محاولة مشروعة لتصحيح اختلالات الفهم، ومعارض يعتبرها إسقاطًا لمفاهيم غربية على النص القرآني، وخروجًا عن ضوابط التفسير المعتبرة في التراث الإسلامي. كما أُخذ على بعض أطروحاتها التوسّع في التأويل، وتغليب البعد الإيديولوجي على مقتضيات المنهج العلمي، مما يطرح تساؤلات جوهرية حول حدود القراءة وحدود التأويل، ومعايير القبول والرد في التعامل مع النص القرآني.

من هنا، تكتسب هذه الدراسة أهميتها، إذ تسعى إلى تقديم قراءة تحليلية نقدية للاتجاه النسوي في تفسير النص القرآني، من خلال رصد منطلقاته النظرية، وتحليل آلياته المنهجية، وتقويم نتائجه التأويلية، في ضوء أصول التفسير وقواعده، مع استحضار السياق التاريخي والمعرفي الذي نشأ فيه هذا الاتجاه. كما تهدف إلى بيان ما يمكن أن تقدمه هذه القراءة من إضافات علمية معتبرة، وما قد يعتريها من إشكالات منهجية أو انزلاقات تأويلية، بما يتيح مقاربة متوازنة تجمع بين الانفتاح على الاجتهاد المعاصر، والالتزام بضوابط الفهم الرصين للنص القرآني.

وبناءً على ذلك، فإن الإشكالية المركزية التي تؤطر هذا البحث تتمثل في السؤال الآتي: إلى أي حد تمكّنت القراءة النسوية للنص القرآني من تقديم بديل معرفي ومنهجي يُسهم في تجديد علم التفسير، دون الإخلال بثوابت النص وضوابط تأويله؟ وتتفرع عن هذه الإشكالية جملة من التساؤلات الفرعية، من قبيل: ما هي المرجعيات الفكرية التي تستند إليها هذه القراءة؟ وما أبرز آلياتها في التعامل مع النص القرآني؟ وكيف يمكن تقويم نتائجها في ضوء المعايير العلمية للتفسير؟ ثم ما حدود الإفادة منها في مشروع تجديد الدراسات القرآنية المعاصرة؟

وعليه، فإن هذه الدراسة لا تروم إصدار أحكام جاهزة بقدر ما تسعى إلى الفهم والتحليل والتقويم، من خلال مقاربة علمية رصينة، تستحضر تعدد القراءات، وتوازن بين النقد الموضوعي والإنصاف المعرفي، بما يفتح آفاقًا جديدة للبحث في قضايا التفسير المعاصر، ويُسهم في ترسيخ وعي منهجي قادر على التعامل مع النص القرآني في ضوء تحديات العصر وإشكالاته.

**المبحث الأول: الخلفيات المعرفية للقراءة النسوية**

تُعدّ الخلفيات المعرفية الإطارَ التأسيسي الذي تتشكّل في ضوئه أي قراءة للنصوص، إذ لا يمكن فصل عملية الفهم والتأويل عن المرجعيات الفكرية والفلسفية التي يستند إليها القارئ، ولا عن السياقات التاريخية والاجتماعية التي تحيط به. ومن هذا المنطلق، فإن القراءة النسوية للنص القرآني تمثّل نموذجًا مركّبًا لتداخل الحقول المعرفية، حيث تتقاطع فيها الفلسفة الحديثة، والنظريات النقدية، والدراسات الجندرية، مع السياق الحضاري الذي نشأت فيه.

ولا تقف هذه القراءة عند حدود إعادة تفسير بعض الآيات المرتبطة بالمرأة، بل تنخرط في مشروع أوسع لإعادة بناء العلاقة مع النص القرآني، من خلال مساءلة آليات الفهم التقليدي، وإعادة النظر في مسلّماته المنهجية. ومن ثمّ، فإن استجلاء الخلفيات المعرفية لهذه القراءة يُعدّ ضرورة منهجية لفهم طبيعة أطروحاتها، وتحديد حدودها، وتقويم نتائجها.

**المطلب الأول: المرجعية الفلسفية (الهرمنيوطيقا والتفكيك)**

تُعدّ الهرمنيوطيقا من أبرز المرجعيات الفلسفية التي أثّرت في القراءة النسوية، إذ أسهمت في إعادة صياغة العلاقة بين النص والقارئ، من خلال التأكيد على أن المعنى لا يُستخرج من النص استخراجًا مباشرًا، بل يتشكّل في إطار تفاعل معقّد بين النص والسياق والقارئ[1]. وقد أدى هذا التحول إلى تجاوز التصور التقليدي الذي ينظر إلى النص بوصفه حاملًا لمعنى ثابت يمكن الوصول إليه عبر قواعد محددة، إلى تصور دينامي يجعل المعنى نتاجًا لعملية تأويل مستمرة[2].

وفي هذا السياق، برزت مفاهيم أساسية مثل "تاريخية الفهم" و"أفق التلقي"، حيث يُنظر إلى كل قراءة بوصفها مشروطة بسياقها الثقافي والمعرفي[3]. وقد استفادت القراءة النسوية من هذه المفاهيم في نقد التفسير التراثي، معتبرة أن هذا التفسير لم يكن محايدًا، بل كان متأثرًا بالبنية الاجتماعية الذكورية التي أنتجته[4]. ومن ثمّ، فإن إعادة قراءة النص القرآني تصبح – في هذا الإطار – ضرورة معرفية، تهدف إلى تحرير المعنى من القيود التاريخية التي كبّلته[5].

أما التفكيكية، فقد وفّرت للقراءة النسوية أدوات تحليلية لتفكيك البنى الفكرية المستقرة، والكشف عن التناقضات الكامنة في الخطاب التفسيري[6]. فهي تقوم على زعزعة الثنائيات التي شكّلت أساس التفكير التقليدي، مثل: الرجل/المرأة، المركز/الهامش[7]، العقل/العاطفة، وإعادة النظر فيها باعتبارها منظومات ثقافية قابلة للنقد والمراجعة. ومن خلال هذا المنهج، تسعى القراءة النسوية إلى الكشف عن آليات الإقصاء التي تعرّضت لها المرأة في الخطاب التفسيري[8]، وإبراز الكيفية التي تمّ بها توجيه النص لخدمة تصورات معينة.

غير أنّ استحضار هذه المرجعيات الفلسفية في قراءة النص القرآني يطرح إشكاليات عميقة، تتعلق بطبيعة هذا النص بوصفه وحيًا إلهيًا، ومدى قابلية إخضاعه لأدوات نقدية نشأت في سياق التعامل مع النصوص البشرية.

---

[1] بول ريكور، نظرية التأويل: الخطاب وفائض المعنى، ترجمة سعيد الغانمي، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط: 1، 2003، ص: 41.

[2] نصر حامد أبو زيد، مفهوم النص: دراسة في علوم القرآن، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط: 5، 2000، ص: 122.

[3] هانز جورج غادامير، الحقيقة والمنهج، ترجمة حسن ناظم وعلي حاكم صالح، دار أويا، طرابلس، ط: 1، 2007، ص: 312.

[4] أمينة ودود، القرآن والمرأة: إعادة قراءة النص القرآني من منظور نسوي، ترجمة محمد البوكيلي، دار المدار الإسلامي، بيروت، ط: 1، 2006، ص: 28.

[5] محمد أركون، الفكر الإسلامي: قراءة علمية، ترجمة هاشم صالح، مركز الإنماء القومي، بيروت، ط: 2، 1996، ص: 67.

[6] جاك دريدا، في علم الكتابة (الجراماتولوجيا)، ترجمة أنور مغيث، المركز القومي للترجمة، القاهرة، ط: 1، 2005، ص: 95.

[7] عبد الوهاب المسيري، الفلسفة المادية وتفكيك الإنسان، دار الشروق، القاهرة، ط: 2، 2002، ص: 101.

[8] فاطمة المرنيسي، الحريم السياسي: النبي والنساء، دار الحصاد، دمشق، ط: 3، 1991، ص: 52.

كما يثير التساؤل حول حدود التعدد الدلالي[9]، وهل يمكن أن يؤدي إلى نسبية مطلقة تُفرغ النص من مرجعيته، أم أن هناك ضوابط يمكن أن تنظّم هذا التعدد دون أن تلغيه.

**المطلب الثاني: المرجعية الجندرية والاجتماعية**

تنهل القراءة النسوية من حقل الدراسات الجندرية، الذي يُعنى بتحليل الأدوار الاجتماعية والثقافية المرتبطة بالذكورة والأنوثة، ويفكك التصورات التي تعتبر هذه الأدوار معطيات طبيعية ثابتة[10]. ومن هذا المنطلق، تنظر القراءة النسوية إلى كثير من الأحكام والتصورات المرتبطة بالمرأة في التراث التفسيري بوصفها نتاجًا لسياق اجتماعي ذكوري، أكثر منها تعبيرًا عن دلالة النص القرآني في ذاته[11].

وقد أدّى هذا التصور إلى إعادة قراءة جملة من المفاهيم المركزية، مثل القوامة، والولاية، والشهادة، والميراث، حيث يتمّ التعامل معها بوصفها مفاهيم تاريخية قابلة للتأويل، وليست أحكامًا نهائية مغلقة[12]. وتستند هذه القراءة في ذلك إلى التأكيد على القيم الكلية في القرآن، كالعدل والمساواة والكرامة الإنسانية، معتبرة أن هذه القيم تمثّل الإطار المرجعي الذي ينبغي أن يُعاد في ضوئه فهم النصوص الجزئية[13].

كما تتأثر القراءة النسوية بالتحولات الاجتماعية التي شهدها العالم الحديث، خاصة فيما يتعلق بصعود خطاب حقوق الإنسان، وتزايد الوعي بمكانة المرأة في المجتمع[14]. وقد انعكس هذا التأثير في محاولة مواءمة الفهم الديني مع هذه التحولات، من خلال إعادة تأويل النصوص بما ينسجم مع متطلبات العصر[15].

غير أنّ هذا التوجه يثير إشكالات منهجية، من أبرزها: هل يمكن اعتبار المفاهيم الجندرية الحديثة معيارًا للحكم على التفسير التراثي؟ وإلى أي حد يمكن إعادة تأويل النصوص الدينية استجابةً للتحولات الاجتماعية دون الوقوع في إسقاطات خارجية؟ ثم ما حدود التمييز بين ما هو ثقافي وما هو نصي في التراث الإسلامي؟[16].

---

[9] طه عبد الرحمن، روح الحداثة: المدخل إلى تأسيس الحداثة الإسلامية، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط: 2، 2006، ص: 88.

[10] أسماء المرابط، النساء والرجال في القرآن: أي مساواة؟، دار الساقي، بيروت، ط: 1، 2012، ص: 23.

[11] فاطمة المرنيسي، الحريم السياسي: النبي والنساء، مرجع سابق، ص: 44.

[12] أمينة ودود، القرآن والمرأة: إعادة قراءة النص القرآني من منظور نسوي، مرجع سابق، ص: 72.

[13] نصر حامد أبو زيد، دوائر الخوف: قراءة في خطاب المرأة، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط: 1، 1999، ص: 115.

[14] عبد الله العروي، مفهوم الحرية، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط: 3، 1993، ص: 91.

[15] محمد أركون، قضايا في نقد العقل الديني، دار الطليعة، بيروت، ط: 2، 1998، ص: 134.

[16] طه عبد الرحمن، سؤال الأخلاق: مساهمة في النقد الأخلاقي للحداثة الغربية، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط: 1، 2000، ص: 143.

**المطلب الثالث: أثر السياق التاريخي**

يُعدّ السياق التاريخي عنصرًا حاسمًا في فهم نشأة القراءة النسوية وتطورها، إذ لا يمكن فصلها عن التحولات الفكرية والاجتماعية التي عرفها العالم، خاصة منذ القرن التاسع عشر، حيث بدأت الحركات النسوية في التشكل ضمن مشروع أوسع لتحرير المرأة من القيود الاجتماعية والدينية[17].

وفي السياق الغربي، ارتبطت هذه القراءة بنقد المؤسسة الدينية، واعتبارها أحد العوامل التي ساهمت في تكريس التمييز ضد المرأة. ومن ثمّ، جاءت القراءة النسوية للنصوص المقدسة كجزء من مشروع نقدي يسعى إلى إعادة تفسير هذه النصوص بما ينسجم مع قيم المساواة[18].

أما في السياق الإسلامي، فقد دخلت هذه القراءة ضمن إشكالية أوسع تتعلق بتجديد الفكر الديني، وإعادة بناء العلاقة مع النص القرآني في ظل تحديات الحداثة[19]. وقد حاولت بعض الباحثات المسلمات التوفيق بين المرجعية الإسلامية والمقاربات النسوية، من خلال التأكيد على أن القرآن في ذاته يحمل رؤية عادلة للمرأة، وأن الإشكال يكمن في الفهم البشري الذي تأثر بظروفه التاريخية[20].

كما تأثرت هذه القراءة بالسياق الاستعماري وما بعده، حيث سعت بعض الاتجاهات إلى الدفاع عن صورة الإسلام في مواجهة الانتقادات الغربية، من خلال إبراز البعد الإنساني للنص القرآني[21]. وفي المقابل، اتجهت بعض القراءات إلى تبنّي مواقف نقدية أكثر جرأة، تسعى إلى مراجعة التراث بشكل جذري[22].

غير أنّ استحضار السياق التاريخي، رغم أهميته، يطرح تحديًا منهجيًّا يتمثل في ضرورة التمييز بين النص بوصفه ثابتًا، والفهم بوصفه متغيرًا. كما يثير التساؤل حول مدى إمكانية تجاوز السياق التاريخي في قراءة النص، أو مدى استمرار تأثيره في تشكيل كل فهم جديد[23].

يتضح من خلال هذا التحليل أن القراءة النسوية للنص القرآني ليست مجرد اتجاه تفسيري محدود، بل هي نتاج تفاعل معقّد بين خلفيات معرفية متعددة، تشمل الفلسفة الحديثة، والدراسات الجندرية، والسياق التاريخي

[17] عبد الله العروي، مفهوم التاريخ، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط: 5، 2005، ص: 132.

[18] كارين أرمسترونغ، تاريخ الله: بحث في تاريخ العقيدة، ترجمة فاضل جتكر، دار سطور، بغداد، ط: 1، 2013، ص: 411.

[19] محمد أركون، الفكر الإسلامي: قراءة علمية، ترجمة هاشم صالح، مركز الإنماء القومي، بيروت، ط: 2، 1996، ص: 98.

[20] أمينة ودود، القرآن والمرأة: إعادة قراءة النص القرآني من منظور نسوي، مرجع سابق، ص: 33.

[21] مالك بن نبي، مشكلة الثقافة، دار الفكر، دمشق، ط: 4، 1984، ص: 145.

[22] نصر حامد أبو زيد، نقد الخطاب الديني، سينا للنشر، القاهرة، ط: 2، 1994، ص: 156.

[23] طه عبد الرحمن، روح الحداثة: المدخل إلى تأسيس الحداثة الإسلامية، مرجع سابق، ص: 102

والاجتماعي. وقد أتاح هذا التفاعل إمكانات جديدة في فهم النص، من خلال مساءلة التفسير التقليدي، وإبراز الأبعاد القيمية للخطاب القرآني، خاصة ما يتعلق بالعدل والمساواة.

غير أنّ هذه الخلفيات نفسها تطرح تحديات منهجية، تتعلق بمدى ملاءمة الأدوات الفلسفية الحديثة للتعامل مع النص المقدس، وحدود التأثير الاجتماعي في تشكيل الفهم الديني، وإشكالية التوازن بين الثابت والمتغير. ومن ثمّ، فإن دراسة هذه الخلفيات تمثّل خطوة أساسية في تقويم القراءة النسوية، وفهم إمكاناتها وحدودها، بما يتيح مقاربة علمية متوازنة تجمع بين الانفتاح على الاجتهاد المعاصر، والالتزام بضوابط التفسير الرصين.

**المبحث الثاني: الشواهد التطبيقية للتفسير النسوي للنصّ القرآني**

في سياق تتبّع تحوّلات القراءة المعاصرة للنصّ القرآني، يبرز التفسير النسوي بوصفه أحد أبرز المقاربات النقدية التي سعت إلى إعادة النظر في فهم النصوص المرتبطة بقضايا المرأة، لا من خارج المرجعية الدينية، بل من داخلها، عبر مساءلة التراث التفسيري وإعادة تفكيك بنياته المعرفية واللغوية. وإذا كان المبحث الأوّل قد تناول الخلفيات النظرية والمنطلقات المنهجية التي يقوم عليها هذا التوجّه، فإنّ هذا المبحث الثاني ينتقل من مستوى التأصيل إلى مستوى التمثيل والتطبيق، من خلال استعراض نماذج تفسيرية ملموسة تُجسّد الكيفية التي تُقرأ بها الآيات القرآنية قراءة نسوية.

وتكمن أهمية هذا المبحث في كونه يتيح الوقوف على آليات الاشتغال الفعلي للقراءة النسوية، من حيث أدواتها التأويلية، واختياراتها المنهجية، وحدودها المعرفية؛ إذ لا يكتفي بعرض الأطروحات النظرية، بل يسعى إلى اختبارها في ضوء نماذج تطبيقية تشمل عددًا من الآيات التي شكّلت محورًا للنقاش، كآيات القوامة، والميراث، والتعدد، والشهادة، وغيرها من القضايا التي ترتبط ببنية العلاقة بين الرجل والمرأة في النصّ القرآني.

كما يُعنى هذا المبحث برصد تنوّع المقاربات النسوية نفسها، إذ لا يمكن الحديث عن قراءة نسوية واحدة، بل عن قراءات متعددة تختلف باختلاف المرجعيات الفكرية للباحثات، بين من تنطلق من داخل المنظومة الإسلامية وتسعى إلى إبراز البعد المقاصدي والعدلي في النصّ، وبين من تتبنى مقاربات حداثية ذات خلفية نقدية تفكيكية تتجاوز أحيانًا الأطر التأويلية التقليدية.

وعليه، فإنّ الغاية من هذا المبحث ليست مجرّد عرض هذه الشواهد التطبيقية، بل تحليلها ونقدها، والكشف عن مدى انسجامها مع أصول التفسير وقواعده، وبيان ما تثيره من إشكالات معرفية ومنهجية، بما يمهّد في الأخير لتقويم شامل لهذا الاتجاه في علاقته بالنصّ القرآني، بين دعوى التجديد ومتطلبات الانضباط العلمي.

**المطلب الأوّل: القِوامة في القراءة النسوية للنصّ القرآني**

تُعدّ آية القِوامة من أكثر الآيات القرآنية إثارةً للنقاش في إطار التفسير النسوي، لما تحمله من دلالات مرتبطة ببنية العلاقة بين الرجل والمرأة داخل الأسرة المسلمة. وتتمثّل هذه الآية في قوله تعالى: ﴿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﴾ [النساء: 34]، وهي آية شكّلت محورًا أساسيًّا لاشتغال القراءات النسوية التي سعت إلى إعادة النظر في مدلول "القِوامة" وتحريرها من الفهم التقليدي الذي ربطها بالتسلّط أو الأفضلية المطلقة للرجل.

وتنطلق القراءة النسوية من التمييز بين النص القرآني وبين الفهم التفسيري التاريخي، وترى أن كثيرًا من دلالات القِوامة التي استقرّت في التراث هي نتاج سياق اجتماعي ذكوري أكثر منها دلالة حتمية للنص.

وقد سعت باحثات مثل أمينة ودود وأسماء برلاس إلى إعادة تفسير القِوامة، معتبرات أنها لا تدل على تفوق جوهري للرجل، بل على مسؤولية وظيفية مرتبطة بالسياق الاجتماعي[24].

وترى هذه القراءة أن القِوامة ينبغي أن تُفهم في إطار مقاصد القرآن العامة، التي تؤكد المساواة الإنسانية، كما في قوله تعالى: ﴿إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ﴾ [الحجرات: 13].

ومن أبرز ما ركّزت عليه القراءة النسوية في الآية عبارة: ﴿بِمَا فَضَّلَ اللهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ﴾، حيث ترى أن هذه الصيغة لا تفيد تفضيلاً مطلقًا للرجال على النساء، بل تفضيلاً نسبيًّا متبادلاً، بدليل التعبير بـ«بعضهم على بعض»[25].

وعليه، فإن التفضيل – في هذا المنظور – لا يُفهم بوصفه حكمًا جنسيًّا عامًّا، بل باعتباره توزيعًا وظيفيًّا للقدرات والمسؤوليات.

وتُبرز القراءة النسوية أهمية التعليل الثاني في الآية: ﴿وَبِمَا أَنْفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ﴾، معتبرةً أن القِوامة مرتبطة بالإنفاق، مما يجعلها مسؤولية اجتماعية لا امتيازًا ذاتيًّا.

فإذا تغيّرت الأدوار الاقتصادية داخل الأسرة، وشاركت المرأة في الإنفاق أو تحمّلت جزءًا منه، فإن دلالة القِوامة – وفق هذا التصور – ينبغي أن تُفهم في إطار الشراكة لا الهيمنة[26].

[24] أمينة ودود، القرآن والمرأة، مرجع سابق، ص72 وما بعدها؛ وأسماء برلاس، المؤمنات في الإسلام، 2002م، ص: 186.

[25] فخر الدين الرازي، مفاتيح الغيب، بيروت: دار إحياء التراث العربي، ط: 3، 1420هـ، 70/10.

[26] ابن عاشور، التحرير والتنوير، تونس: الدار التونسية للنشر، 1984م، 38/5.

ويُعدّ قوله تعالى: ﴿وَاضْرِبُوهُنَّ﴾ من أكثر المواضع إثارة للجدل في هذه الآية، حيث ترفض القراءة النسوية حمله على الضرب الجسدي، لما في ذلك – في نظرها – من تعارض مع مقاصد الشريعة في حفظ الكرامة الإنسانية.

وقد اتجه بعض الباحثين إلى تأويل «الضرب» بمعنى المفارقة أو الابتعاد، استناداً إلى تعدد دلالات اللفظ في اللغة العربية[27]، في حين يرى جمهور المفسرين أنه ضرب غير مبرّح مقيد بضوابط شرعية[28].

لا شك أن القراءة النسوية قد أسهمت في إثارة أسئلة مهمة حول دلالات القِوامة وحدودها، ولفتت الانتباه إلى ضرورة التمييز بين النص وتطبيقاته الاجتماعية. غير أنها تُؤخذ عليها بعض الإشكالات المنهجية، من أبرزها:

- إخضاع النص لمفاهيم معاصرة للمساواة دون مراعاة كافية للسياق اللغوي والتفسيري.
- التوسّع في التأويل بما قد يخرج اللفظ عن دلالته الراجحة.
- التقليل من قيمة التراث التفسيري بوصفه جهدًا علميًّا تراكميًّا.

وعليه، فإن الفهم المتوازن لآية القِوامة يقتضي الجمع بين دلالتها النصية، ومقاصدها الشرعية، وسياقها الأسري، بحيث تُفهم القِوامة بوصفها مسؤولية قائمة على الرعاية والإنفاق، لا أداةً للهيمنة أو الإلغاء.

**المطلب الثاني: آية التعدد**

أثارت آية التعدد في قوله تعالى: ﴿وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِي الْيَتَامَىٰ فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُم مِّنَ النِّسَاءِ مَثْنَىٰ وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ ۖ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ ۚ ذَٰلِكَ أَدْنَىٰ أَلَّا تَعُولُوا﴾ [النساء: 3] جدلًا واسعًا في الفكر الإسلامي المعاصر، لا سيما في إطار القراءات النسوية التي سعت إلى إعادة بناء فهم النص القرآني في ضوء قيم العدالة والمساواة. وتنطلق هذه القراءات من فرضية مركزية مفادها أن التفسير التراثي قد تأثر بسياق ذكوري تاريخي، مما يستوجب إعادة قراءة النص ضمن أفق مقاصدي نقدي.

وقد عبّرت عن هذه الرؤية الباحثة أمينة ودود بقولها إن فهم النص القرآني ينبغي أن يتم في إطار "وحدته الأخلاقية التي تقوم على العدل والمساواة"[29].

وتربط القراءة النسوية بين صدر الآية: ﴿وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِي الْيَتَامَىٰ﴾ وبين إباحة التعدد، معتبرة أن:

- الآية تعالج وضعًا اجتماعيًّا خاصًّا، يتمثل في رعاية اليتيمات.
- التعدد جاء كحلٍّ لتفادي ظلمهنّ في الزواج.

[27] أمينة ودود، القرآن والمرأة، مرجع سابق، ص: 84؛ وانظر: استعمالات مادة (ضرب) في ابن فارس، مقاييس اللغة، 393/3.

[28] القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، تحقيق: عبد الله التركي، بيروت، مؤسسة الرسالة، 1427هـ، 280/6.

[29] القرآن والمرأة: إعادة قراءة للنص القرآني من منظور نسوي، مرجع سابق، ص: 45.

وترى أسماء المرابط أن "الآية لا تؤسس لنظام تعددي، بل تضع قيدًا على ممارسة كانت سائدة، وتربطها بشرط أخلاقي هو العدل"[30].

إنّ ربط التعدد بحالة اليتيمات فقط يُعدّ تضييقًا لدلالة النص، إذ تقرّر في أصول التفسير أن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب، وهو أصل منهجي متفق عليه عند جمهور العلماء[31]. فالآية وإن نزلت في سياق معيّن، فإن صياغتها جاءت عامة: ﴿فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ﴾، وهو خطاب لا يختصّ بحالة اليتيمات، بل يتجاوزها إلى عموم الرجال.

وقد نصّ محمد بن جرير الطبري على أن الآية إباحة عامة للتعدد مع التنبيه إلى شرط العدل، ولم يقصرها على سياق اليتامى[32].

تُفسّر القراءة النسوية التعدد باعتباره حلًّا لظلم اليتيمات، وهذا في حقيقته حكمة من الحكم، لا علة حصرية للتشريع. والفرق بينهما جوهري في أصول الفقه؛ إذ العلة تدور معها الأحكام وجودًا وعدمًا، بينما الحكمة قد تتعدد ولا تنحصر[33].

فالتعدد في الفقه الإسلامي شُرّع لمقاصد متعددة، منها: حفظ النسل، إعفاف الرجل، معالجة اختلال التوازن العددي بين الجنسين، وغير ذلك، وليس مقصورًا على رعاية اليتيمات[34].

وتؤكد القراءة النسوية أن صيغة ﴿فَانكِحُوا﴾ لا تفيد الوجوب، بل الإذن المقيد، مما يعني أن التعدد ليس مطلوبًا لذاته، وإنما مرخَّص فيه ضمن شروط[35].

وتُفهم عبارة ﴿مَثْنَىٰ وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ﴾ بوصفها تقنينًا لممارسة غير محدودة في الجاهلية، لا تأسيسًا لقاعدة عامة[36].

[30] النساء والرجال في الإسلام: قراءة إصلاحية، بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية، ط: 1، 2013، ص: 112.

[31] جلال الدين السيوطي، الإتقان في علوم القرآن، تحقيق، محمد أبو الفضل إبراهيم، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ط: 2، 1974، 31/1.

[32] محمد بن جرير الطبري، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، دار هجر، ط: 1، 2001، 126/8.

[33] أبو حامد الغزالي، المستصفى من علم الأصول، دار الكتب العلمية، ط: 1، 1993، 286/1.

[34] يوسف القرضاوي، الحلال والحرام في الإسلام، مكتبة وهبة، ط: 5، 1994، ص: 182.

[35] المرجع نفسه، ص: 115.

[36] المرجع نفسه، ص: 118.

صحيح أن صيغة ﴿فَانكِحُوا﴾ لا تفيد الوجوب، ولكن تفسيرها على أنها مجرد "إذن استثنائي" فيه تجاوز، لأن جمهور الأصوليين يقررون أن الأمر قد يُصرف عن الوجوب إلى الإباحة أو الندب بقرينة، وهنا القرينة (ذكر العدد والتخيير) تدل على إباحة أصلية منظَّمة، لا على ترخيص استثنائي محدود[37].

وقد بيّن محمد الطاهر بن عاشور أن الآية جاءت لتنظيم التعدد وتقنينه بعد أن كان مطلقًا في الجاهلية، لا لتقييده بحالة واحدة أو إلغائه ضمنيًّا[38].

ويمثل شرط العدل محور القراءة النسوية، إذ يُربط بقوله تعالى: ﴿وَلَنْ تَسْتَطِيعُوا أَنْ تَعْدِلُوا...﴾ [النساء: 129]، لتستنتج هذه القراءة أن:

- العدل شرط لازم.
- لكنه متعذر التحقق عمليًّا، مما يؤدي إلى تضييق التعدد إلى حد التعطيل[39].

غير أن هذا الفهم يتعارض مع التفريق القرآني بين نوعين من العدل:

– عدل مقدور عليه: في النفقة والمبيت، وهو شرط في الآية.

– عدل غير مقدور عليه: في الميل القلبي، وقد نفاه القرآن في قوله: ﴿وَلَن تَسْتَطِيعُوا أَن تَعْدِلُوا﴾ [النساء: 129]

وهذا التفريق يدل على أن التعدد ممكن بشرط العدل الظاهر، وليس مستحيلًا كما توحي به القراءة النسوية[40].

وقد ذهبت فاطمة المرنيسي إلى أن التعدد "تحول في التطبيق التاريخي إلى أداة للهيمنة الذكورية، بعيدًا عن مقاصده القرآنية"[41].

وتنتهي القراءة النسوية إلى نتائج تركيبية، أهمها:

- التعدد حكم سياقي مرحلي.
- الأصل في الزواج هو الأحادية.

---

[37] عبد الوهاب خلاف، علم أصول الفقه، دار القلم، ط: 8، 1978، ص: 101.

[38] محمد الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، مرجع سابق، 227/4.

[39] القرآن والمرأة: إعادة قراءة للنص القرآني من منظور نسوي، مرجع سابق، ص: 90.

[40] ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، مرجع سابق، 242/2.

[41] الحريم السياسي: النبي والنساء، مرجع سابق، ص: 97.

- المقصد القرآني هو تحقيق العدل، لا تنظيم رغبات الرجل.

وبذلك تتحول الآية — في هذا الفهم — من إباحة مفتوحة إلى تقييد تدريجي لممارسة اجتماعية.

يتّضح أن القراءة النسوية تُعيد توجيه دلالة النص وفق خلفية قيمية حديثة قائمة على المساواة المطلقة، مما يؤدي إلى إعادة تأويل النص بما يوافق المرجعية الخارجية، بدل استنباط الحكم من داخل المنظومة الشرعية. وقد حذّر عدد من الباحثين من هذا المنهج الذي يُخضع النصوص لمعايير حداثية مسبقة.

**المطلب الثالث: آية الميراث**

تُعدّ آية الميراث – ﴿يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ ۖ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثَيَيْنِ ۚ﴾ – من أكثر الآيات حضورًا في الخطاب النسوي الإسلامي بعد آية القوامة وآية التعدد؛ لأنها تمسّ مسألة المساواة المالية والحقوقية بين الرجل والمرأة، وتُطرح عادةً بوصفها مثالًا على التوتر بين ظاهر الحكم الشرعي وبين قيم المساواة الحديثة.

تنطلق القراءة النسوية من اعتبار أن النص القرآني تفاعل مع واقع تاريخي محدد، كان يتسم بحرمان المرأة من الإرث، فجاء التشريع القرآني ليُحدث تحولًا نوعيًّا بمنحها حقًّا ماليًّا مستقلًّا[42]. ومن ثمّ، ترى هذه القراءة أن الآية لا تُفهم بمعزل عن هذا السياق الإصلاحي.

كما تؤكد بعض الباحثات أن التفاوت في الأنصبة مرتبط بوظيفة الرجل الاقتصادية في المجتمع القديم، حيث كان يتحمل النفقة الكاملة، مما يجعل نصيبه الأكبر متناسبًا مع أعبائه[43]. غير أن هذا التعليل — في نظرهن — يفقد جزءًا من مبرراته في المجتمعات الحديثة التي أصبحت فيها المرأة شريكة في الإنتاج والإنفاق.

وفي هذا الإطار، تدعو أمينة ودود إلى إعادة قراءة النصوص القرآنية في ضوء مقاصدها الكلية، معتبرة أن العدل والمساواة القيمية بين الجنسين ينبغي أن تكون منطلقًا في الفهم[44]. كما ترى أسماء برلاس أن كثيرًا من التفسيرات التقليدية تأثرت ببُنى ثقافية أبوية، مما يستدعي تحرير النص من هذه القراءات[45].

وبناءً على ذلك، ترى بعض الاتجاهات النسوية أن قاعدة ﴿للذكر مثل حظ الأنثيين﴾ ليست قاعدة مطلقة،

[42] ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، مرجع سابق، 255/2.

[43] القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، مرجع سابق، 56/5.

[44] أمينة ودود، القرآن والمرأة: إعادة قراءة النص القرآني من منظور نسائي، مرجع سابق، ص: 87.

[45] أسماء برلاس، النساء المؤمنات في الإسلام، مرجع سابق، ص: 112.

بل هي تنظيم مرحلي قابل لإعادة النظر في ضوء تغير البنية الاجتماعية[46].

ويرى الاتجاه التفسيري والأصولي أن آية الميراث من النصوص القطعية التي لا تقبل التأويل الذي يُفضي إلى إلغاء مدلولها الظاهر، لأنها جاءت في سياق تفصيلي دقيق يحدد الأنصبة بشكل صريح[47].

كما يؤكد المفسرون أن التفاوت في هذه الآية ليس قاعدة عامة في جميع صور الإرث، إذ توجد حالات متعددة:

- ترث فيها المرأة مثل الرجل.
- أو أكثر منه.
- أو ترث ولا يرث نظيرها من الرجال[48].

وقد بيّن محمد الطاهر بن عاشور أن نظام الميراث في الإسلام يقوم على مبدأ التوازن بين الحقوق والواجبات، وأن زيادة نصيب الرجل في بعض الحالات يقابلها التزامه بالنفقة والتكاليف المالية[49].

كما يرى الفقهاء أن العدالة في التشريع الإسلامي لا تعني المساواة الحسابية المطلقة، بل تعني الإنصاف وفق طبيعة الأدوار والتكاليف[50].

**خلاصة عامة:**

في خاتمة هذا البحث، يتّضح أن القراءة النسوية للنصّ القرآني تمثّل منعطفًا مهمًّا في مسار الدراسات القرآنية المعاصرة، إذ أعادت طرح إشكالية العلاقة بين النصّ والتفسير، وكشفت بوضوح أن كثيرًا من الأحكام والتصوّرات المرتبطة بالمرأة لم تكن نتاج النصّ في ذاته، بقدر ما كانت ثمرة لقراءات تاريخية تأثّرت بسياقاتها الاجتماعية والثقافية. ومن ثمّ، فإن القيمة الأساسية لهذا الاتجاه تكمن في إثارته لوعي نقدي جديد، يدعو إلى التمييز بين قداسة الوحي ونسبية الفهم البشري، ويحثّ على إعادة النظر في المسلّمات التفسيرية التي استقرّت عبر القرون.

غير أنّ هذا المكسب المعرفي لا ينبغي أن يحجب ما يعتري بعض تطبيقات القراءة النسوية من اختلالات منهجية، خاصة عندما تنزع إلى إسقاط تصوّرات جاهزة على النصّ، أو حين تتعامل مع الآيات القرآنية بمنطق

[46] المرجع نفسه، ص: 130.

[47] الشاطبي، الموافقات، دار المعرفة، بيروت، 15/3.

[48] وهبة الزحيلي، الفقه الإسلامي وأدلته، دار الفكر، دمشق، ط: 4، 1997، 7700/10.

[49] محمد الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، مرجع سابق، 252/4.

[50] عبد الوهاب خلاف، علم أصول الفقه، مرجع سابق، ص: 101.

انتقائي يغلّب النتائج المسبقة على مقتضيات الدلالة والسياق. كما أن استدعاء بعض المفاهيم الوافدة من الفكر الغربي، دون تمحيص كافٍ أو تكييف منهجي مع الخصوصية الإسلامية، قد يفضي إلى نوع من التوتّر بين مرجعية النصّ وثقافة التأويل، وهو ما يطرح سؤالًا عميقًا حول حدود الاجتهاد وإمكاناته.

وعليه، فإن المقاربة العلمية الرصينة تقتضي تجاوز منطق المفاضلة الحادّة بين القبول المطلق والرفض المطلق لهذه القراءة، والتوجّه بدل ذلك نحو بناء رؤية تركيبية تستفيد من حسّها النقدي، دون أن تتخلّى عن الضوابط الأصولية والمنهجية التي أرساها علم التفسير. فالنصّ القرآني، بما يتّسم به من غنى دلالي ومرونة تأويلية، يتيح إمكانات واسعة للفهم المتجدّد، شريطة أن يتمّ ذلك في إطار يحفظ توازن العلاقة بين الثابت والمتغيّر، وبين النصّ وسياقه، وبين المقاصد الشرعية والواقع الإنساني.

كما يُستفاد من هذا البحث أنّ تجديد النظر في قضايا المرأة في القرآن لا ينبغي أن يُختزل في إعادة تأويل بعض الآيات الجزئية، بل يتطلّب استحضار الرؤية الكلية للنصّ، القائمة على مبادئ العدل، والتكريم، والاستخلاف، والتكامل بين الجنسين. فهذه القيم تمثّل الأرضية المشتركة التي يمكن أن تلتقي عندها مختلف الاجتهادات، وتُبنى عليها قراءة معاصرة متوازنة، تُنصف المرأة دون أن تُفرغ النصّ من دلالاته، وتستجيب لمقتضيات العصر دون أن تقطع مع أصوله.

وفي الأفق المستقبلي، يظلّ تطوير هذا الحقل المعرفي رهينًا بتعميق البحث في أدواته المنهجية، وتعزيز الحوار بين مختلف الاتجاهات التفسيرية، بما يسمح بإنتاج معرفة علمية أكثر نضجًا واتزانًا. ومن شأن هذا المسار أن يُسهم في بلورة قراءة قرآنية معاصرة، قادرة على استيعاب التحوّلات الاجتماعية، وفي الوقت ذاته محافظة على أصالة المرجعية الإسلامية، بما يحقّق الغاية الكبرى للنصّ القرآني في هداية الإنسان وإقامة العدل وصيانة الكرامة الإنسانية.

## المصادر والمراجع المعتمدة


- أبو حامد الغزالي، المستصفى من علم الأصول، دار الكتب العلمية، بيروت، ط: 1، 1993م.
- أسماء المرابط، النساء والرجال في القرآن: أي مساواة؟، دار الساقي، بيروت، ط: 1، 2012م.
- أمينة ودود، القرآن والمرأة: إعادة قراءة النص القرآني من منظور نسوي، ترجمة محمد البوكيلي، دار المدار الإسلامي، بيروت، ط: 1، 2006م.
- بول ريكور، نظرية التأويل: الخطاب وفائض المعنى، ترجمة سعيد الغانمي، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء،

ط: 1، 2003م.

- جاك دريدا، في علم الكتابة (الجراماتولوجيا)، ترجمة أنور مغيث، المركز القومي للترجمة، القاهرة، ط: 1، 2005م.
- جلال الدين السيوطي، الإتقان في علوم القرآن، تحقيق، محمد أبو الفضل إبراهيم، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ط: 2، 1974م.
- طه عبد الرحمن، روح الحداثة: المدخل إلى تأسيس الحداثة الإسلامية، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط: 2، 2006م.
- طه عبد الرحمن، سؤال الأخلاق: مساهمة في النقد الأخلاقي للحداثة الغربية، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط: 1، 2000م.
- عبد الله العروي، مفهوم التاريخ، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط: 5، 2005م.
- عبد الله العروي، مفهوم الحرية، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط: 3، 1993م.
- عبد الوهاب المسيري، الفلسفة المادية وتفكيك الإنسان، دار الشروق، القاهرة، ط: 2، 2002م.
- عبد الوهاب خلاف، علم أصول الفقه، دار القلم، ط: 8، 1978م.
- فاطمة المرنيسي، الحريم السياسي: النبي والنساء، دار الحصاد، دمشق، ط: 3، 1991م.
- فخر الدين الرازي، مفاتيح الغيب، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط: 3، 1420هـ.
- كارين أرمسترونغ، تاريخ الله: بحث في تاريخ العقيدة، ترجمة فاضل جتكر، دار سطور، بغداد، ط: 1، 2013م.
- مالك بن نبي، مشكلة الثقافة، دار الفكر، دمشق، ط: 4، 1984م.
- محمد أركون، الفكر الإسلامي: قراءة علمية، ترجمة هاشم صالح، مركز الإنماء القومي، بيروت، ط: 2، 1996م.
- محمد أركون، قضايا في نقد العقل الديني، دار الطليعة، بيروت، ط: 2، 1998م.
- محمد الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، الدار التونسية للنشر، تونس، 1984م.
- محمد بن جرير الطبري، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، دار هجر، ط: 1، 2001م.
- نصر حامد أبو زيد، دوائر الخوف: قراءة في خطاب المرأة، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط: 1،

1999م.

- نصر حامد أبو زيد، مفهوم النص: دراسة في علوم القرآن، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط: 5، 2000م.
- نصر حامد أبو زيد، نقد الخطاب الديني، سينا للنشر، القاهرة، ط: 2، 1994م.
- هانز جورج غادامير، الحقيقة والمنهج، ترجمة حسن ناظم وعلي حاكم صالح، دار أويا، طرابلس، ط: 1، 2007م.
- وهبة الزحيلي، الفقه الإسلامي وأدلته، دار الفكر، دمشق، ط: 4، 1997م.
- يوسف القرضاوي، الحلال والحرام في الإسلام، مكتبة وهبة، ط: 5، 1994م.