المرأة والسنة النبوية .. إشكاليات منهجية

د. اماني صالح

مقدمة

مثلت السنة وظيفياً مصدراً مهماً لتشكيل رؤى وحياة المسلمين ، ففيها وجدوا التطبيق الحي للقرآن ومنها استُمدت أحكام مهمة الى جانب تلك المستمدة من نصوص القرآن، وهي فوق ذلك – وحيث هي سيرة وعمل النبي محمد صلى الله عليه وسلم بما له من مكانة عظمى في النفوس – مثلت مصدر إلهام أخلاقي وإنساني، سلوكي واجتماعي باعتباره المثل الأعلى للمسلمين. ومن ثم فقد لعبت السنة دوراً مهماً في صياغة حياة المسلمين المعاصرين نساء ورجالا وكان حضورها مباشراً وحياً ويومياً في حياة المسلمين.

شغلت القضايا الاجتماعية ومنها علاقات النوع والأسرة وحقوق وواجبات الرجال والنساء حيزاً لا يستهان به في السنة النبوية. وبينما يمكن القول بكل ثقة ودون افتئات أن فعل الرسول ومواقفه الأغلب الأعظم كانت داعمة للنساء منصفة لهن، فإن الإشكال أو الشبهات المتعلقة باستضعاف النساء تكمن في قلة من الأحاديث التي تم تصعيدها وتوظيفها فيما بعد العهد النبوي للتقليل من شأن النساء وحصارهن وقمعهن.

لقد بنى التيار الذكوري العنصري في هذه المنطقة استراتيجيته على بناء شرعية دينية لمنظومته التي تقوم على عزل واستضعاف النساء واعتمد في ذلك – ضمن أدوات عدة –على توظيف نصوص تلك الأحاديث سواء تلك التي تتعلق بتفسير طبيعة النساء كجنس إنساني أو موقفهن الديني أو مكانتهن الاجتماعية أو السلوك و السياسة التي يلزم اتباعها إزائهن.

واليوم تقف مسألة السنة النبوية وموقفها من النساء كقضية فارقة في موضوع إنصاف وتمكين النساء في العالم الإسلامي. فبينما تواجه محاولات التيار الذكوري المعادي للنساء لتوظيف نصوص القرآن الكريم في بناء أيديولوجيا عزل ودونية النساء فشلا نتيجة تهافت التأويلات الاستضعافية المطروحة للعديد من الآيات، وبسبب الإمكانيات الكبيرة التي يتيحها النص ذاته لطرح تفسيرات بديلة مغايرة بل معاكسة ، فإن ذلك التيار وجد إمكانيات أكبر لتأسيسه الشرعي في انتقاء بعض النصوص النبوية المشار اليها.

في المقابل نجد أن القوى التي تعمل لإنصاف النساء وتأكيد الكرامة والمساواة لهذا الجنس انطلاقاً من المرجعيات الإسلامية، قد ركزت جهودها حتى الآن على النص القرآني. ولا يزال الجهد المبذول في مجال السنة – وهي المهمة الأشق والأصعب– لا يزال يراوح مكانه خوفاً من صعوبة المهمة أو إشفاقاً من الوصول الى موقف صعب للاختيار بين الإخلاص للمرجعية الإسلامية أو الالتزام بقضية إنصاف النساء.

إن هذه الورقة البحثية هي مجرد **محاولة استكشافية** متواضعة لولوج هذه المنطقة الصعبة والمشكلة . وقد انتهت تلك المحاولة الى محض **فرضية قوامها : إن إشكالية نصوص السنة النبوية التي توظف لاستضعاف النساء هي مشكلة منهجية الى حد كبير؛ بمعنى أنها لا تكمن في محتوى تلك النصوص بل في منهجية الاقتراب والتعامل معها سواء ما يتعلق بمنهجية نقل النص، أو تحقيق وضبط المتن أو تفسيره والاستدلال على معانيه.**

تهدف هذه الورقة الى اختبار تلك الفرضية بشكل أولي من خلال طرح الإشكاليات المنهجية المتعلقة بموقف السنة من قضية المرأة

إستراتيجية البحث .. التركيز على قضيتي ضبط المتون والاستدلال ومنهجياتهما

احتلت السنة النبوية دورها المحوري على الصعيد التشريعي والفكري والاجتماعي في حياة المسلمين من خلال جهود هائلة قام بها علماء السلف عبر معالجات منهاجية على ثلاثة مستويات أو أبعاد:

أولا : بعد صدقية الأحاديث النبوية الذي تم اختباره عبر منهاجيات تصحيح الرواية والسند وعلوم الجرح والتعديل

ثانيا : بعد الدقة وصحة المتن والذي ولد علم الدراية ومنهاجيات ضبط المتون.

ثالثا: بعد الدلالة والمعنى عبر آليات الشرح والتأويل .

لقد أحرز السلف نجاحات ونتائج متباينة في إنجاز المهام السابقة عبر آلياتهم واقترابا‌تهم المنهاجية . ولا يختلف الكثيرون في أن جُل الإنتاج والجهد العلمي المنهاجي الذي بذل في دراسة علوم السنة قد تركز في اختبار قضية الصدقية وصحة السند من خلال علم الجرح والتعديل. وإذا كان من علوم السلف ما يصدق

وصفه بانه علم بلغ غاية النضج – حتى احترق كما قيل– فإنه إنجازهم المنهاجي العلمي في هذا المجال قد بلغ غايته ولم يعد ممكناً استئناف العمل عليه لانقطاع السبل بيننا وبين مادة هذا العلم، كما لم يعد ممكناً للمسلم المعاصر إلا تحديد موقفه من نتائج هذا العلم وتوظيفها التشريعي مثل الموقف من اعتماد احاديث الآحاد كمصدر لبناء الأحكام وغير ذلك من القضايا المعروفة في هذا الصدد.

على النقيض من ذلك فإن المجال لا يزال مفتوحا على مدى واسع لإستئناف البحث في منهاجيات ضبط المتن و استنباط المعاني والدلالات. بل إنه يمكن القول بأن التطورات الهائلة في المنهاجيات المعاصرة لتحليل النص والخطاب وعلوم الدلالة تفتح الباب واسعاً أمام إنجازات كبرى لم يتح للسلف تحقيقها في إطار المحددات العلمية والمنهاجية لزمانهم.

ويستلهم هذا البحث جانبا كبيراً من طرحه للإشكالات المنهاجية في مجال المتن والدلالة من الجهد العظيم لامرأة لعبت دوراً كبيراً في الإسلام؛ **حيث يعتمد البحث بدرجة كبيرة على تحليل وتقنين منهج السيدة عائشة أم المؤمنين رضي الله عنها في ضبط المتن والاستدلال كما ورد في استدركاتها المعروفة على روايات الصحابة رضوان الله عليهم.**

الإشكاليات المنهاجية في تحديد موقف السنة و الحديث من النساء

<u>الإشكالية الأولى</u> : في تعريف أو تحديد مفهوم السنة بين التجزئ والشمول

تبدأ الإشكاليات المنهجية من تعريف المفهوم المركزي وهو السنة ذاتها. ورغم الاختلافات العلمية في التعريف بين علماء اللغة والفقه والأصول والحديث،[1] إلا أن التعريف الشائع لدى عموم الناس هو تعريف

[1]- انظر التعريفات المختلفة للسنة في د. طه جابرالعلواني ، <u>إشكالية التعامل مع السنة النبوية</u> ، (هرندن- فرجينيا: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ١٤٣٥هـ- ٢٠١٤ م) ص ص ٩٤- ١٠١.

المحدثين للسنة بوصفها ما أوثر عن النبي صلى الله عليه وسلم من قول أو فعل أو تقرير أو صفة خلقية أو خلقية أو سيرة سواء كان قبل البعثة أو بعدها.[٢]

يبدو الإشكال في التعريف راجعاً الى الاقتراب المنهاجي ذاته إذ يمكن القول بوجود اقترابين منهجيين من مسألة التعريف؛ الأول **اقتراب شمولي كلي وهو يتوافق مع التعريف اللغوي للفظ السنة بوصفها تشير الى الطريقة أو العادة أو القانون أو النهج العام للسلوك** الذي يتشكل نتيجة اطراد الفعل واتخاذه منحى معيناً. اما الاقتراب الثاني فهو **الاقتراب التجزيئي** –وهو الاقتراب الذي كُتب له السيادة والشيوع في إدراك السنة– ويشير إلى كل ما نسب للنبي من فرادى الأقوال والأفعال والتقريرات دون اشتراط استخراج واستنباط رابط يجمعها أوناظم منطقي يوفق بينها مع احتمال ظهور تناقض بين تلكم الآحاد (أو الوحدات) نتيجة لاختلاف السياق والمناسبة.

قضية السنة إذن تحمل من البداية إشكالاً في الاقتراب هو انعكاس لإشكال أكبر في الفكر الإسلامي يتمثل المفارقة بين المقاربة الكلية الشمولية والمقاربة الجزئية الذراتية مع سيادة الثانية . فالفكر الإسلامي (التاريخي أي السائد لدى المسلمين وليس النابع ضرورة من الإسلام كمنظومة) ينحاز للحل السهل وهو الانتصار للمنظور التجزيئ الذراتي. بل يمكن القول بأنه ثم اتجاه عمدي من علماء الإسلام لتجاهل و تجنب التصور الشمولي التراكمي (الماكرو) سواء للسنة النبوية أو للقرآن الكريم. ربما يمكن ارجاع ذلك الى غلبة النزعة الحذرة المحافظة التي تتورع من توسيع المجال أمام الفكر والاجتهاد الفكري البشري إلتصاقاً بأصل الدين وتجنباً لزرعه بالأفكار البشرية الدخيلة التي أصابت ما سبقه من أديان في مقتل حين دمجت بين الدين ورؤى وأفكار فلسفية ذات أصول وثنية .. بيد أن هذه الغايات المشروعة لم تتحقق من خلال النزعة الحثيثة للالتصاق بالنصوص الجزئية وفقط، فقد ظل للاجتهاد البشري مجال واسع من خلال عمليات التفسير

[٢]- عبد الجبار محمود السامرائي، "من علوم السنة النبوية: علم الجرح والتعديل" ، في مجلة دعوة الحق (الرباط/لمغرب: وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية ، العدد ٣١٣ ربيع ١-ربيع٢ ١٤١٦/ غشت-شتنبر ١٩٩٥)

واستنباط الأحكام. الأخطر من ذلك أن الاصرار على تقييد معنى السنة بالنصوص الجزئية قد جعل السنة رهينة نوع أنكى من التدخل البشري وهو الإضافة والوضع العمدي أو غير العمدي (نتيجة للتناقل البشري).

في بحثه عن عمليات التحول التاريخي التي حدثت في مفهوم السنة النبوية في العقود والقرون التالية للعهد النبوي وعهد الصحابة، ينتهي د. طه العلواني إلى أن " السنة تحولت من التناقل العملي القائم على نقل السيرة النبوية والحياة العملية الى النقل الشفهي للأقوال المجردة: لأنها أصبحت على أيدي هؤلاء الرواة والنقلة عبارة عن تقصي الأقوال المنسوبة لرسول الله. بمعنى آخر بعد أن كانت السنة في عهد الرسول صلى الله عليه وسلم وصحابته الكرام تمثل **المنهاج والطريقة العملية** التي مارسها الرسول صلى الله عليه وسلم لتنفيذ وتطبيق ما أُنزل عليه. تغير هذا المفهوم وتوسع وتمدد ليشمل كل ما أُوثر عن النبي من قول أو فعل أو تقرير"، منبها الى ما ينطوي عليه ذلك من إدخال للعوامل والحيثيات الزمانية والمكانية والظروف والسياقات التي وردت فيها تلك المفردات السننية.[٣]

الاقتراب الشمولي للسنة كمنهاج وتوابعه

يعنى هذا البحث بالسنة من منظور كلي باعتبارها تعني **طريقة ونهج الرسول صلى الله عليه وسلم إزاء موضوعات الحياة المختلفة. ويمكن تعريفها إجرائياً : باضطراد جملة من أفعال النبي بشأن موضوع معين في اتجاه بعينه بحيث يمكن استخلاص ما يمكن اعتباره سياسة عامة للنبي في هذا الشأن.** ويشترط لصحة هذا الاستخلاص عدم أوندرة وجود استثناءات عن هذا التوجه.

ولا يعني هذا المنظور الكلي تجاهل فرادي السلوك النبوي قولا وفعلا بل يعني العناية الفائقة بفحصها موضوعياً وشكلياً وصولاً الى تصنيفها، ثم –على مستوى آخر–الجمع بينها في أنماط وأنساق واتجاهات تعبر عن منهج الرسول صلى الله عليه وسلم .

يتضح جلياً أن تبني هذا الاقتراب ليس بالأمر الهين لأنه سيؤدي الى نتائج جد متابينة عن الطرح التجزيئي من جانب ، كما تحتاج الى مستوى أعلى من التفكير والتعامل المنهاجي من جانب آخر. وعليه فإن المنظور الشمولي للسنة النبوية يعتمد – كعملية– مرحلتين للتعامل مع السنة كمنهج وطريقة مطردة ومتسقة

[٣]- د. طه جابر العلواني، مرجع سابق، ص ٢٧٦- ص ٢٧٧.

للسلوك : **الأولى** هي البحث عن **الفعل النبوي المتكرر** في نفس الظرف أو الموضوع وجمعه بعضاً الى بعض للاستدلال منه على اتجاه. والمستوى الأعلى هو **استنباط قواعد عامة تعكس منهجه في ذلك الموضوع أو تلك لقضية** ما يتيح في النهاية الحديث عن "**نهج" أو "سنة" أو "سيرة" أو "سياسة**" أو **قاعدة** سنها النبي (صلعم) في قضايا وموضوعات الحياة المختلفة مثلا (سيرة النبي في النساء ، او سنة النبي في أهل الكتاب .. الخ

مثل هذه الطريقة في التفكير في قضية المرأة يمكن ان تنتج لنا قواعد مهمة باعتبارها من منهاج وسنة النبي صلى الله عليه وسلم (في شأن النساء) تغاير ما تعارف عليه أنصار النهج المتشظي التجزيئي في التعامل مع السنة . كما أن قوة المفهوم الشمولي للسنة الذي ينتج نهجاً لا بد أن تفوق دلالة الفعل الفردي أو القول الفردي بشرط ان يكون نهجاً مطرداً من الفعل دون نكوص أو اضطراب.

والواقع أن هذا الاتجاه نحو اتباع نظرة شمولية تجاه القضايا المختلفة لاستنباط السياسة والقواعد العامة تجاه موضوعات بعينها يكاد يكون نادراً في علوم التراث التي غلب عليها الاهتمام بالجزئي والتفصيلي إلا في أمر واحد هو مسألة استنباط قواعد التشريع الذي أنتج لنا علم أصول الفقه والقواعد الفقهية المعروفة.

ويفتح هذا الاقتراب آفاقاً جديدة للبحث في السنة في العديد من الموضوعات على رأسها قضايا النساء .

سياسة أو نهج النبي في قضايا وموضوعات المرأة (سنة النبي في النساء)؛

خسرت قضية المرأة الكثير نتيجة إهمال السنة بمفهوم "**المنهج المطرد**" وعدم التركيز على البحث عن النهج العام للرسول صلى الله عليه وسلم إزاء النساء الذي تضمن مؤشرات وأدلة عظيمة على دعم النساء بينما تم التركيز على بعض أحاديث منتقاة في نقد النساء. وتحظى قضية المرأة بنصيب وافر في خلاصات من هذا النوع حيث يمكن القول أن سياسة النبي صلى الله عليه وسلم بصفة عامة اتجهت نحو إنصاف النساء ودعمهن وتحريرهن من صور الظلم التاريخي والاجتماعي والثقافي انتصاراً لفكرة الإنسانية المتساوية وقيمة العدل والإنصاف التي جاء بها القرآن الكريم على حساب فكرة التراتبية الإنسانية الاجتماعية. ويمكن بشكل مبدئي من واقع متابعة الاتجاه العام لنهج النبي صلى الله عليه وسلم إزاء النساء اقتراح عدة خلاصات في قضايا كلية وجزئية تخص المرأة تمثل سننا اتبعها الرسول في شأن النساءمنها:

أولا: التأكيد على اعتبار إرادة النساء وكرامتهن في إنشاء واستمرار تفاعلات مؤسسة الزواج

إن اعتبار إرادة النساء كعنصر وشرط ضروري في إنشاء و استمرار العلاقة الزوجية هو قضية تشريعية استندت في أغلب مصادرها على أدلة مطردة من السنة قولية وفعلية يدعم كل منها الآخر. ومنها القواعد التشريعية المتعلقة بضرورة موافقة النساء على إنشاء عقد الزواج،[٤] وحق النساء في الاختلاع عند كراهة أزواجهن أو تزويجهن كرهاً [٥]، وكذلك حق المرأة في فسخ عقد الزواج عند وجود تباين جسيم في الأهلية القانونية تحصل بمقتضاه على أهلية قانونية كاملة بينما تنعدم أو تنقص الأهلية القانونية لزوجها.[٦]

وفي إطار مؤسسة الزواج اتسمت علاقات الرسول الزوجية بقدر هائل من الإنسانية والتكافؤ في المعاملة الى حد الندية وغياب معامل القوة والقهر والترهيب . كما عبرت نسائه عن آرائهن ورغباتهن وخلافاتهن معه فكن يراجعنه ويغاضبنه وتهجره الواحدة اليوم حتى الليل، ويحتجبن عليه دون شعور بالإثم أو الذنب ودون إنكار منه [٧]، بل وصل الأمر الى حد الاتفاق على موقف جماعي منه للضغط عليه في الاستجابة لمطالبهن. لم يُدن الرسول أبداً زوجاته اللاتي تظاهرن عليه مطالبات بمزيد من النفقة والسعة في العيش – وكانت إدانته لهن كفيلة بعزلهن وتحويلهن الى اعداء للأمة الإسلامية الى يوم الدين– بل اعتبر الأمر أمراً شخصياً وتفاعلاً طبيعياً بين رجل وآل بيته واختلافاً طبيعياً لوجهات نظر. ولم يستعن بأهلهن لردعهن، بل إن تدخل عمر (رضي الله عنه) بشكل شخصي وطوعي لم يلق سوى رد حازم وصدود بلغ حد الشدة في القول من نساء النبي لتدخله.[٨] وإذا كان النبي قد اختار مقاطعة زوجاته لمدة شهر تقريباً إلى أن حسم التنزيل الإلهي الأمر بتخييرهن بين الجهاد والشظف مع النبي أو التسريح الجميل، فإن هذا الموقف الفعلي من النبي

---

[٤]- واقعة خنساء بنت خدام الأنصارية ورد نكاحها بعد تزويجها كراهة وهي ثيب أنظر: الإمام مالك، الموطأ، كتاب النكاح، (١١) باب جامع ما لا يجوز من النكاح، حديث ٢٥. وحديث عبد الله بن عباس عن الرسول صلى الله عليه وسلم " الأيم أحق بنفسها من وليها والبكر تستأذن في نفسها وإذنها صمتها" . أنظر: المرجع السابق، كتاب النكاح، باب استئذان البكر والأيم في نفسها، حديث ٤. وباب إذا زوج الرجل ابنته وهي كارهة فنكاحه مردود، حديث رقم ٥١٣٨. ويقول ابن حجر أن بعض الأحاديث ذكرت أن الرسول رد نكاح امرأتين زوجتا كارهتين إحداهما ثيب والأخرى بكر. ابن حجر العسقلاني، فتح الباري بشرح صحيح البخاري كتاب النكاح ، شرح حديثي ٥١٣٨ و٥١٣٩.

[٥]- واقعة اختلاع جميلة بنت عبد اله بن سلول امرأة ثابت ابن قيس وهي الأشهر : ابن حجر، كتاب الطلاق، باب الخلع ، أحاديث ٥٢٧٣، ٥٢٧٤، ٥٢٧٥، ٥٢٧٦، ٥٢٧٧. ومالك ، الموطأ ، كتاب الطلاق، باب ما جاء في الخلع، حديث ٣١. ولم ا تكن تلك هي لواقعة الوحيدة بل تكررت غير مرة في حياة الرسول منها اختلاع الربيع بنت معوذ بن عفراء.

[٦]- تخير المعتوقة في البقاء على ذمة زوجها العبد أو الانفصال عنه واقعة تخيير بريرة في البقاء مع زوجها.

[٧]- أنظر: ابن حجر، مرجع سابق،كتاب النكاح، باب موعظة الرجل ابنته لحال زوجها، حديث ٥١٩١.

[٨]-أنظر الوقائع المختلفة وما ردت به نساء النبي من رد شديدعلى عمر في ، ابن حجر، المرجع السابق ، كتاب النكاح، حديث، ٥١٩١

صلى الله عليه وسلم ليطرح تساؤلات جدية حول مضمون بعض الأحاديث؛ مثل حديث أبي هريرة (إذا باتت المرأة هاجرة فراش زوجها ؛ لعنتها الملائكة حتى تصبح) بلفظ مسلم .متفق عليه

ثانياً: خلو السنة النبوية من استخدام العنف أو الإساءة للنساء. لم ينسب للرسول عليه الصلاة والسلام أي نوع من أنواع الإساءة لزوجاته،[٩] ولم تمتد يده بالضرب على إحداهن رغم وجود رخصة تشريعية بذلك في حالة النشوز وبرغم توافر شروط هذه الحالة في واقعتين مهمتين :[١٠] الأولى حال اتهام الزوجة في عرضها ووفائها لزوجها وذلك إبان حادثة الإفك؛ وفيها اكتفى الرسول بما لا يملك السيطرة عليه وهو عدم الإقبال على زوجه وتجنبها والاقلاع عن عاداته في التودد اليها وبلغ من رقته السؤال عنها في بيت أهلها إبان مرضها . والحالة الثانية هي اجتماع وتظاهر زوجاته عليه من اجل التوسيع في النفقة عليهن. ويدل هذا النهج أنه رغم رخصة التشريع **فإن من السنة عدم تعنيف أوضرب الزوجات. ومن السنة الأدب مع الزوجات وعدم اهانتهن.**

كان الرسول صلى الله عليه وسلم دائم التوصية لأصحابه ومعاصريه – دون نكوص – بمراعاة مشاعر أزواجهم وبناتهم ونساء المسلمين عموماً وترك الفظاظة في معاملتهن مما طرح ثقافة ومنهجاً سلوكياً شديد الغرابة على المجتمع الذكوري القبلي الذي كان ينظر للمرأة قبلاً –كما قال عمر– باعتبارها لا شيء. بل إن قواعد مراعاة الزوجة بلغت درجات رفيعة من الرقي والتهذب مثل النهي عن الهبوط على النساء فجأة بعد غياب دون إخطار" مخافة أن يتخونهن أو يلتمسن عثراتهن[١١] واستمر هذا النهج حتى نهاية حياته حيث خص النساء في خطبة الوداع بنصيب لا بأس به من وصايا حسن المعاملة والمعاشرة.

---

[٩]- تقول السيدة عائشة رضي الله عنها :" ما ضرب رسول الله صلى الله عليه وسلم امرأة ولا خادما قط ولا بيده شيئا قط إلا في سبيل الله..الخ الحديث" . ابن حجر، فتح الباري، مرجع سابق، كتاب النكاح، باب ما يكره من ضرب النساء، حديث ٥٢٠٤، ص ٢١٥.

[١٠]- يكتنف مفهوم النشوز طابع الغموض وقد اختلف الفقهاء في تحديد دلالته واعتمدوا على الجانب اللغوي في تعريفه بمعنى النفرة على الزوج كما توسعوا في تطبيق هذا المعنى اللغوي ليشمل كل مخالفة تقوم بها الزوجة لزوجها. وخلافا لهذا المنحى واستنادا الى السنة النبوية و تفسيرها لآي القرآن الكريم ، فقد فسر الرسول بنفسه حالة النشوز ومقتضيات التصرف فيها بتدرج من العظة الى الهجر الى الضرب في نص ورد في خطبة الوداع.واتجه الرسول صلى الله عليه وسلم في هذا النص الى التضييق بشدة من معنى النشوز المفضي الى شرعية الضرب فيحدده بمقدمات وبوادر الزنا والخيانة الزوجية وهي حالة نادرة وشاذة تختلف عن اختلافات الرأي اليومية بين الزوجين التي قال بها العلماء والمفسرون: عن عمرو بن الأحوص في حديث طويل ذكر فيه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: " ألا واستوصوا بالنساء خيرا فإنهن عوان عندكم ليس تملكون منهن شيئا غير ذلك إلا أن يأتين بفاحشة مبينة فإن فعلن فاهجروهن في المضاجع واضربوهن ضربا غير مبرح فإن اطعنكم فلا تبغوا عليهن سبيلا. ألا وإن لكم على نسائكم حقا ولنسائكم عليكم حقا . فأما حقكم على نسائكم فلا يوطئن فرشكم من تكرهون ولا يأذن في بيوتكم لمن تكرهون . ألا وإن حقهن عليكم أن تحسنوا في كسوتهن وطعامهن" في: الإمام يحي بن شرف النووي الدمشقي، كتاب رياض الصالحين من حديث سيد المرسلين، باب الوصية بالنساء.

[١١]- ابن حجر، مرجع سابق، كتاب النكاح ، باب لا يطرق أهله ليلا إذا أطال الغيبة ، حديث ٥٢٤٣، وحديث ٥٢٤٤.

ثالثاً: رفض ثقافة العنصرية والتمييز ووالقمع القبلي ضد النساء.

قاوم الرسول عليه الصلاة والسلام بشدة ضغوطاً هائلة تنبع من ثقافة العنصرية والتمييز الضاربة في المجتمع القبلي العربي ومنها ضغوط المحافظين للتراجع عن مكتسبات النساء الكبرى التي أقرها لهن الإسلام مثل إقرار حقهن في الخروج الى الحياة العامة وأهم رموزها الاجتماع للصلاة في المساجد.[١٢] وقد ثبت في السيرة العطرة أن الرجال من الصحابة الكرام مارسوا ضغوطاً في غير مناسبة وموضع على النبي صلى الله عليه وسلم للتراجع عن حقوق عامة للنساء (بعضها ورد في تشريعات) لما بين هذه التشريعات الحقوقية للنساء وبين منظومة الأعراف الذكورية القبلية من تعارض مؤلم ومؤرق للرجال. حدث ذلك بشأن قضية ضرورة إشهاد أربعة على زنا الزوجة وعدم الاعتداد بشهادة الزوج وحده واقرار حكم اللعان. حيث راجعه أكثر من واحد من الصحابة، ولم يلن النبي أمام ضغوطهم في أمر من شريعة الله. وفي مسألة أخرى مارس الفاروق عمر رضي الله عنه دوراً مهما أيضاً في إثارة قضية احتجاب زوجات الرسول حتى نزلت آية الحجاب. وتبنى عمر فكرة التشدد في تفسير آيات الحجاب الى حد منع خروج زوجات النبي على الإطلاق . لكن الوحي تفاعل مع الحرج الشديد الذي سببه هذا التفسير لنساء النبي فانحاز لفكرة السماح لهن بالخروج لحاجتهن خلاف التفسير العمري.[١٣]

رابعاً: اتباع نهج المرونة والملائمة وقواعد المصلحة ورفع الحرج في شأن قضايا النساء التي لم تنزل فيها أحكام. إلتزم الرسول سياسة المرونة والملائمة والأخذ والرد في مواجهة المشكلات الاجتماعية والتفاعلات النوعية اليومية لمجتمعه. حدث ذلك في غير قضية تعكس تصاعد الجدل والصراع في علاقات النوع على عهد النبي صلى الله عليه وسلم. منها على سبيل المثال لا الحصر قضية حق النساء في مراجعة أزواجهن والخلاف معهم ومدى حق الرجال في تعنيف زوجاتهم عند التطاول عليهم. وهي قضية مركبة فجرت عدة مسائل فرعية منها التباينات الثقافية حتى بين مجتمعات عربية متقاربة ومتزامنة مثل مجتمعي مكة والمدينة في شأن معادلات القوة بين الرجال والنساء .

[١٢]- مالك، الموطأ كتاب القبلة ، باب ما جاء في خروج النساء الى المساجد.

[١٣]- راجع أحاديث عائشة كما رواها البخاري بشأن ظروف نزول آية الحجاب ومواقف عمر في: ابن حجر العسقلاني، تفسير سورة الأحزاب وأيضا : كتاب النكاح، باب خروج النساء لحوائجهن ، حديث ٥٢٣٧.

لقد ثارت قضية علاقة النساء بالرجال في الأسرة كمشكلة اجتماعية وثقافية كأوضح ما تكون عندما اشتكى عمر بن الخطاب للنبي متحدثا باسم المهاجرين بأن نساء المهاجرين تغير سلوكهن مع أزواجهن (قد ذئرن) على أزواجهن متأثرات بثقافة مجتمع أهل المدينة الذي تتمتع فيه النساء بدرجة أكبر من حرية التفاعل والإرادة ودرجة أعلى من القوة في علاقتهن بأزواجهن. وكان عمر نفسه ققد اصطدم مع زوجته عندما خالفته الرأي (راجعته) فقالت له أن نساء النبي يراجعنه ويغاضبنه دون غضاضة.

ويقارن عمر بين ثقافة ونمط الحياة بين أهل المدينة وأهل مكة من المهاجرين في شأن النساء في عدة روايات ذات دلالة فيقول " وكنا معشر قريش نغلب نساءنا" وهي عبارة يشرحها ابن حجربقوله: (أي نحكم عليهن ولا يحكمن علينا بخلاف الأنصار فكانوا بالعكس من ذلك) وفي رواية أخري ليزيد بن رومان يقول عمر " كنا ونحن بمكة لا يكلم أحد امراته إلا إذا كانت له حاجة قضى منها حاجته" وفي رواية عبد الله ابن حنين " ما نعد للنساء أمراً" وفي رواية الطيالسي " كنا لا نعتد للنساء ولا ندخلهن في أمورنا".[١٤] ففي هذه المسألة المتصلة بدور المرأة في الأسرة وتحسن وزنها في معادلة القوة، تجلت قضية الجدل والصراع بين مصالح الرجال والنساء ومواءمات الرسول كحاكم –وليس كحامل للتشريع– من أجل الحد من تلك التناقضات لصالح الأسرة. فقد استمرت ضغوط الرجال على النبي في التصاعد لتخفيف نهيه مطلقاً عن ضرب النساء (لا تضربوا إماء الله) مثيرين قضية السلام والاستقرار الأسري . ولأنها قضية مواءمة اجتماعية وسياسة فقد خفف الرسول نهيهه لهم عن الضرب. فلما توسع الرجال في استخدام هذه الرخصة نظمت النساء حملة مضادة للشكاية الى النبي " فأطاف بآل رسول الله صلى الله عليه وسلم سبعون امرأة كلهن يشكين أزواجهن". فما كان من الرسول إلا أن تحرك للمرة الثالثة بسياسته الاجتماعية نحو موقف أكثر وسطية ومواءمة بين طرفي هذا الصراع الاجتماعي فنهى نهياً أخلاقياً ناقلاً قضية الضرب من حيز التشريع الى نطاق مكارم الأخلاق والإحسان والتزكية التي يتعين أن يلتمسها المسلم قائلا عليه الصلاة والسلام " ولن يضرب خياركم" أو لا تجدون أولئك خياركم".[١٥] كما حاول تغيير قناعاتهم بالتنبيه الى تناقض هذا السلوك مع مصلحتهم واستقرارهم الأسري وتأثيراته السلبية على العلاقة الزوجية قال" لا يجلد أحدكم امراته جلد العبيد ثم يجامعها في آخر اليوم".

[١٤]- المرجع السابق، كتاب النكاح ، باب موعظة الرجل ابنته لحال زواجها، حديث ٥١٩١. وشروحه
[١٥]- المرجع سابق، كتاب النكاح، باب ما يكره من ضرب النساء، حديث ٥٢٠٤.

إن موقف الرسول عليه الصلاة والسلام في هذه القضية يعكس إدراكه بأن كثيراً من قضايا التفاعل الاجتماعي والحياة الأسرية وتباينتها الهائلة من حالة لحالة ومجتمع لمجتمع ومن زمن لآخر لا يمكن حسمها وتنظيمها من خلال تشريع ثابت بل من خلال منطق المصلحة والضرر. ولعل هذا ما قصده بعض علماء الأصول في إثارة قضية دوران الأحكام مع المصالح وتبدلها بتبدل المصالح.[١٦] ويخبر تاريخ التشريع الإسلامي العديد من الأمثلة التي بلغ فيها تقدير المصلحة كأساس للحكم مخالفة النص مثل قضية وقف حد السرقة والتسعير، فما بال الأمر في قضايا اجتماعية تتعدد فيها النصوص وتختلف باختلاف الأحوال كالعديد من قضايا ومسائل العلاقة بين النساء والرجال. لقد مثل موقف النبي السابق من قضية الضرب نموذجاً وتجسيداً لفكرة المصلحة والمواءمة الاجتماعية في تقدير وبناء الأحكام وتبنياً لنهج إصلاحي يهدف الى إدخال قيم جديدة دون إحداث انهيارات في عالم تقليدي اشتد فيه الصراع بين بين القديم والجديد.

إن النموذج السابق للسياسة النبوية في القضايا الاجتماعية ليثير سؤالاً مهماً هو كيف يمكن أن يتغير موقف الفقه الإسلامي المعاصر من المرأة إذا أُعملت مبادئ المصلحة والضرر خاصة في ظل التحولات الهائلة التي أصابت أسس وقواعد التشكيل الاجتماعي التحتي والفوقي مع التحول التاريخي لعلاقة النساء بوسائل الانتاج ومصادر الثروة والعمل والتعليم وإنتاج المعرفة؟ وكيف يمكن أن يؤثر ذلك على استنباط أحكام أقيم كثير منها على منطق المصلحة وما يلحق بها من درء الشبهات ودفع الضرر وفق أوضاع تاريخية أصابتها متغيرات كثيرة مثل أحكام الاختلاط وعمل المرأة وسفرها..الخ

لقد جاءت الشريعة الإسلامية بتحولات ثورية في التشريع لصالح المرأة وإرادتها فظهرت ثمة فجوة كبيرة بين الأعراف والقيم القبلية والعربية الذكورية وما تعكسه تلك التشريعات من مفهوم و فلسفة اجتماعية جديدة في النظر الى النساء. وتصدى الرسول كما سبق أن ذكرنا لمحاولة البعض مراجعة التشريع لصالح الثقافة والعرف الذكوري المتأصل مما دعا هؤلاء الى التحايل لتقليص ممارسة الحقوق التي تتعارض مع قيمهم بعد أن لمسوا موقفاً صلباً من جانب الرسول في جانب الحقوق التشريعية للنساء ؛ من ذلك ما روي عن لجوء الفاروق عمر الى الوقوف لزوجته ومضايقتها عند خروجها للصلاة ما أدى الى إثنائها أو اقناعها بعدم استخدام حقها في الخروج الى المسجد لتجنب التعرض لأي إساءات. لكن موقف الفاروق عمر الذي جاء من

[١٦]- أنظر بابا بعنوان " تبدل الأحكام بتبدل المصالح" ناقش هذه القضية المنهجية وما يلحق بها من قضايا فرعية في : يوسف حامد العالم ، المقاصد العامة للشريعة الإسلامية، (القاهر: دار الحديث، د.ت) ص ص ١٨٢- ١٨٥.

منطلق خلق الدافع لدى زوجته للإقلاع الطوعي عما يكرهه دون إبطال او مخالفة لأصل الحق والتشريع جاء مخالفا لمواقف أكثر ذكورية وتغليباً للعرف على الشرع؛ يشير الإمام مالك في موطئه بعد إيراد أمر الرسول باستئذان النساء في زواجهن وموقفه من رد الزيجات التي تمت رغماً عن إرادة النساء يشير الى استمرار عمل بعض الصحابة والتابعين بتقاليد تزويج النساء دون اعتبار ارادتهن يقول " أنه بلغه أن القاسم بن محمد وسالم بن عبد الله كانا ينكحان بناتهما الأبكار ولا يستأمرانهن" وفي نص آخر أضيف اليه ثالث هو سليمان بن يسار " كانوا يقولون في البكر يزوجها أبوها بغير إذنها : ذلك لازم لها". وقد أسهمت قواعد ومنهجيات المذهب المالكي في اعتبار عمل أهل المدينة دليلاً على الحكم أسهم في تأسيس هذا المبدأ كحكم رغم كونه يجُب مذهب الرسول قولاً وفعلاً في اعتبار ارادة النساء في تقرير مصيرهن. وهذا من القضايا المنهاجية التي تحتاج الى إعادة نظر في مناهج التشريع وفق بعض المذاهب.

خامسا: أنسنة العلاقات الاجتماعية من خلال دمج وتطبيع وجود النساء في التفاعلات الاجتماعية والمجال العام

كان نهج النبي صلى الله عليه وسلم في ترتيب علاقات النوع في التفاعلات العامة يقوم على إتاحة وجود النساء وحركتهن في المجال العام مع تهذيب السلوك العام للنساء والرجال على السواء لتحييد المتغير الجنسي في هذا النطاق كمسئولية مشتركة بين الطرفين. وبعبارة أخرى فقد أقر الرسول عليه السلام **مبدأ اقتران الحق بالالتزام لكل من النوعين في تنظيم علاقتهما النوعية.** من هذا كان أمر الرسول بأحقية النساء في ارتياد المساجد التي مثلت مركز التفاعل العام الأساسي في زمن الرسالة فهي مواقع الصلاة والعلم والحكم.[١٧] وفي مقابل ذلك الحق كان على النساء التزام الاحتشام واتقاء الفتنة ومن ذلك قوله " إذا شهدت إحداكن صلاة العشاء فلا تمسن طيباً"[١٨]

[١٧]- والأحقية غير السماح لهن فقوله صلى الله عليه وسلم لا تمنعوا إماء الله مساجد الله تأكيد على الأحقية بأنهن مثل الرجال عباد الله فلهن الحق مثلهم في ورود بيته والتماس رحمته. أنظر: مالك، الموطأ، مرجع سابق ، كتاب القبلة، باب ما جاء في خروج النساء الى المساجد. ابن حجر، كتاب النكاح، باب اسئذان المرأةزوجها في الخروج الى المسجد وغيره، حديث ٥٢٣٨.

[١٨]- مالك، الموطأ كتاب القبلة ، باب ما جاء في خروج النساء الى المساجد

لم تقف النساء في ظل ديناميكية قضايا النوع وعلاقاتها زمن النبوة موقفاً سلبياً بل كن عنصراً مبادراً فاعلاً محركا لكثير من القضايا التي انتهت بإثبات حقوقهن العامة والخاصة. استخدمت النساء في ذلك أداة بسيطة متواضعة عظيمة الأثر هي توجيه الأسئلة للنبي. ومن خلال تلك الأداة أثبتن حقوقهن الاجتماعية والأسرية والمادية والقانونية والجنسية. ولم تكن القيمة الوحيدة في هذا التفاعل (السؤال – الإجابة) بين النساء والنبي هي الحصول على إجابات من النبي تقر حقوقاً أو إنصافاً لهن، بل كانت كذلك في طبيعة الأسئلة نفسها التي فتحت الأبواب الموصدة طويلاً – نتيجة الإهمال والقمع– أمام تعبير النساء عن أنفسهن ورغباتهن وهمومهن وهواجسهن ومشاعرهن التي تجاهلها الرجال طويلاً؛ مثل الشعور بالظلم نتيجة الإكراه على الزواج أو التعرض للعنف ومثل الإفصاح عن المسائل المتعلقة بالرغبة الجنسية.. الخ. اتسمت أسئلة النساء بالجراءة المفرطة في أخص شئون المرأة حتى ضاق بها ذرع السيدة عائشة بينما وسعها حلم النبي صلى الله عليه وسلم دون قهر او إنكار.[١٩] ولم توجه أغلب أسئلة النساء من خلال وسيط –مثل زوجات النبي– وإنما كانت أسئلة مباشرة للنبي .

في إطار قاعدة تغييب وتحييد العنصر الجنسي في التفاعلات العامة –لضمان صحة هذه التفاعلات بين النوعين في المجال العام وأخلاقية المجتمع المسلم– فتحت ممارسات الرسول الباب واسعا أمام تطبيع وجود النساء وتطبيع التفاعلات بين الرجال والنساء البعيدة عن الشبهات والحرمات والإرب. وقد عُرف عن الرسول صلى الله عليه وسلم أنه كان يزور وأصحابه النساء ويعودهن ويقبل دعوتهن للطعام ومنهن ميمونة بنت الحارث وأم شريك وأم حرام بنت ملحان زوج عبادة بن الصامت ومليكة جدة مالك بن أنس[٢٠]. وفي عهده داوت النساء –ومنهن زوجاته– الجرحى في الحروب، وخدمن وضايفن بالطعام مدعويهم في ولائم الزواج[٢١]، وكان الرسول يعرض على النساء الركوب خلفه على الراحلة لتوصيلهن الى مقصدهن.[٢٢]

---

[١٩]- أنظر على سبيل المثال سؤال أم سليم امراة طلحة الأنصاري حول حكم احتلام النساء : ابن حجر، فتح الباري ، مرجع سابق، كتاب الطهارة، باب غسل المراة إذا رأت في المنام مثلما يرى الرجل

[٢٠]- أنظر حديث خالد بن الوليد في: المرجع سابق ، كتاب الأطعمة، باب السويق، حديث ٥٣٩١، وانظر أيضا ، مالك، الموطأ، مرجع سابق، كتاب الجهاد، باب الترغيب في الجهاد (١٨)، حديث ٣٩. وكتاب صلاة الجماعة ، باب جامع سبحة الضحى، حديث ٣٤.

[٢١]- حديث البخاري عن سهل قال" لما عرس أبو أسيد الساعدي دعا النبي وأصحابه فما صقع لهم طعاما ولا أقربه إليهم إلا إمرأته أم أسيد بلت تمرات في تور من حجارة من الليل فلما فرغ النبي صلى الله عليه وسلم من الطعام أمائته له فسقته تتحفة بذلك" ابن حجر، مرجع سابق، كتاب النكاح ، باب قيام المرأة على الرجال في العرس وخدمتهن بالنفس، حديث ، ٥١٨٢.

[٢٢]- أنظر حديث أسماء بنت أبي بكر في: المرجع اليابق، كتاب النكاح، باب الغيرة، حديث ٥٢٢٤.

إن منهج النبي صلى الله عليه وسلم في التعامل مع النساء يعكس أيضا توجهاً أو موقفاً من النساء يقوم على التعاطف مع النساء والتفهم لهن والتقدير لإنسانيتهن . وتعد تلك ميزة امتلكها الرسول كنوع من المنة الإلهية الاستثنائية بوصفه نبي مرسل للناس جميعا رجالهم ونسائهم. تفرد بها النبي دون غيره من الصحابة وأهل عصره الذين قام موقف كثيون منهم إزاء النساء على عدم التفهم والاغتراب ووالنظرة العلوية. ربما يمكن في هذا الإطار قراءة وفهم الحديث النبوي الذي قال فيه الرسول أنه أوتي حب النساء والذي غالباً ما يطرح من قبل من يستخدمه بأنه تعبير عن الحب الجنسي ،[٢٣] بينما تفيد الشواهد انه نوع من المودة والفهم والاعتبار لرأي النساء ومعاناتهن في كافة النواحي.

وأخيرا نقول أن تبني اقتراب مختلف لتعريف السنة بمعنى المنهج المتمثل في استخلاص القاعدة السلوكية من الاضطراد السلوكي كفيل بأن يؤدي الى ظهور رؤية وطرح مخالف تماما في شأن النساء. وفق هذا المنظور تبدو الأحاديث (المناهضة للنساء) إن جاز التعبير ناتئة ومخالفة للنهج .. ولا يؤدي ذلك بالضرورة لتجاهل ما هو مخالف للنسق بل قد يؤدي الى مزيد من الاهتمام بتلك الحالات والعناية بدراستها سواء من حيث ثبوت السند من عدمه أو من حيث العناية بها كاستثناء من القاعدة وتقعيد ظروفها وشروطها.

<u>الإشكالية الثانية</u> : في تفعيل مرجعية القرآن في ضبط متون الحديث

اختلف الفقهاء والباحثون في تحديد علاقة القرآن بالسنة ورغم هذا الاختلاف المدرسي (الذي دار معظمه في نطاق إنتاج العلوم الشرعية) فيمكن القول أن ثمة توافق بين التيار الإسلامي العام وعموم المسلمين على مجموعة من المبادئ تحكم هذه العلاقة:

أولها: أن القرآن هو الأصل الأول والمرجع الأكبر للإسلام دينا وشريعة ، وأن السنة هي الدليل الثاني لشريعة الإسلام إنطلاقا من القاعدة العامة التي وردت في الذكر الحكيم بقوله تعالى "وما ينطق عن الهوى(٣) إن هو إلا وحي يوحى" (٤) سورة النجم

[٢٣]- عن ثابت ابن قيس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم " حُبب الى من الدنيا النساء والطيب وجعل قرة عيني في الصلاة". أنظر: ابن حجر العسقلاني، مرجع سابق، كتاب عشرة النساء (٢٦)، باب حب النساء (١)، حديث رقم ٣٩٣٩.

ثانيا: لم تتقبل الأمة بالإجماع الآراء المتطرفة في علاقة القرآن بالسنة سواء منها من ينكر السنة ويبطل العمل بها أو تلك الآراء التي ترفع قدر السنة وتعليه على القرآن كقول الأوزاعي بأن " السنة قاضية على الكتاب" وأن " الكتاب يحتاج الى السنة بأكثر مما تحتاج السنة للكتاب"[٢٤]

ثالثا: لا يتصور في ضوء هذه العلاقة العضوية وجود تناقض بين القرآن والسنة (كما نطق بها أو فعلها رسول الله صلى الله عليه وسلم). فإن وجد هذا التناقض بشكل قطعي وواضح فإن المشكلة تكمن آنذاك في الأغلب الأعم في الوسائط البشرية القاصرة المتعلقة بنقل السنن مثل الروايات بالنظر الى قطعية ثبوت القرآن الكريم.

رابعا: أن القرآن الكريم هو المصدر الأول والأخير لاستنباط **القيم العليا والمبادئ الكلية** التي تحكم وتنظم بنية العقل والحياة والتشريع الإسلامي والتي جاءت السنة والسيرة النبوية تطبيقا لها. وتمثل قضية القيم العليا والقواعد الكلية والمبادئ العامة ومدى الجهد العلمي المبذول لاستنباطها كأساس لصياغة المنظومة الإسلامية كلها حياة وتشريعاً وعلماً، تمثل موطن حرج كبير في مناقشة التراث العلمي الإسلامي. إذ يؤدي القصور في هذا المجال الي مجالات فراغ في بناء العلوم الإسلامية بدءاً من التفسير والفقه وانتهاء بعلوم الحديث ألا وهي **غياب الرؤية البنيوية القائمة على الترتيب الداخلي وتقنين العلاقة بين الكليات والجزئيات وتفعيلها في إنتاج العلوم.**

تتجلى كليات الدين على العموم في صورة **المبادئ العامة والقيم العليا** والتي تبنى على أساسها قواعد الفهم والرؤية الكلية للحياة وللإنسان، وهي تضطلع وحدها ببناء رؤية المسلم وعلاقته بالخالق وبالدنيا والآخرة وغايات وجوده وتعريف الإنسان لنفسه ولدوره في الحياة ..الخ. وتمثل الكليات قضية "قبلية" للمسلم تسبق إنتاجه للفعل أو إنتاجه للعلم ن بل هي قاعدة أساسية لصحة هذا الفعل من الناحية الدينية .

كان الرسول عليه الصلاة والسلام قد عني في زمن الرسالة والتنزيل بنقل هذه الرؤية وتربية المسلمين وتهذيب نفوسهم بها وعلى أساسها ربما بجهد أكبر من عنايته بتعريفهم بالشريعة والأحكام .. بل يمكن القول أن عملية زرع الكليات والرؤية العام للمسلم استغرقت وحدها وانفردت بالفترة المكية ثم تواصلت بقوة في العهد

[٢٤]- حول هذه المقولة وإشكالية الخلاف والجدال بين هذين التيارين وبصفة عامة إشكالية تحديد وتعريف العلاقة بين القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة في : د. طه جابر العلواني، مرجع سابق، ص ٢٥٣.، ص ص ١٤-١٥.

المديني جنبا الى جنب مع عمليات التشريع والممارسة . وبانتهاء عصر التنزيل حمل الصحابة معهم هذه الرؤية وواصلوا مهمة تطبيق الإسلام بقدر هائل من الإنسجام بين روح الدين وشريعته. ولعل ذلك ما ميز هذه الفترة. وبينما اهتم المسلمون بعد انتهاء عهد الصحابة بتقنين منهجية الاستنباط والتشريع فقد غفلوا عن الجانب الآخر الضروري لصحة الاستنباط وهو **استخراج الكليات والقواعد العامة وبناء منهجية للتنشئة الاجتماعية والعلمية تجعلها جزءاً من الفعل الحياتي والعلمي كجزء لا يتجزأ من صحة وشرعية هذا الفعل.** ولا يعني ما سبق إطلاقا اختفاء قضية الكليات والقيم العليا بل يعني بقائها بقوة في حيز الضمير الجماعي للمسلمين على الرغم من تركها دون تقعيد .

لقد تم التقعيد للعلوم الإسلامية في إطار من شغور وافتقاد الجهد لتقعيد منهجية الرؤية الإسلامية الكلية إلا من خلال جهود فردية تختلف من عالم لعالم وتقوم على الفتوحات الربانية والاجتهادات غير المنظمة وعمليات التنشئة وتهذيب الذوق الإسلامي لكل عالم منفرداً. كما أن هذا الشغور جعل عمليات بناء الإنسان المسلم وعلوم المسلمين نهباً لتأثير القيم الثقافية الزمانية والمكانية للفقيه والمفسر سواء على النطاق الفردي أو الجماعي ..

من الناحية المنهجية فإن الكليات والمبادئ العامة لا شأن لها بالقواعد الفقهية وما انتهت اليه منهجية الفقه من ترتيب بين العموم والخصوص والإجمال والتفصيل في الأحكام وما يترتب عليها من تفاوت في نفاذ وقوة الأحكام ينتصر لقوة المفصَل والخاص. فالكليات كما سبق أن ذكرنا هي مسألة قبلية تتعلق بصياغة العقلية والرؤية التي تتعامل مع العلم فقهاً كان أو حديثاً أو تفسيراً. وعليه فيمكن القول أنه لا مجال للتناقض بين بناء العقلية الكلية وبين العمليات الجزئية لإنتاج العلوم بل العلاقة تكاملية بين الإثنين. يتجلى هذا التكامل في ضرورة أن يتم التفسير أو استنباط الأحكام من منظور أوعقلية تستوعب الرؤية العامة وتتمثلها جيداً وتقوم هذه الرؤية العامة بإرشاد صاحبها عاملاً كان أو عالماً الى مساراته وطرقه. وتظل هذه العلاقة ضرورية وفارقة بحيث أن غيابها ينتج خللاً مهما في إنتاج العلوم والسلوك على حد سواء.

الرؤية القرآنية الكلية في علاقات النوع

تمثل قضية علاقات النوع وقيمة الإنسان (ذكراً أو أنثى) جزءاً لا يتجزأ في تعريف الإنسان والكون وتحديد مصيره أي جزءاً من الكليات العامة . وفي محاولة أولية لرصد االتصورات العامة المستخلصة من القرآن في مسألة تعريف الإنسان وقضية الزوجية والنوع الإنساني انتهت هذه المحاولة الى استخراج القواعد التالية: [٢٥]

أولاً: **المساواة الإنسانية على قاعدة الاختلاف بين الجنسين.** والتي تستند الى آيات كلية تقر قواعد وسنناً إلهية عامة في الخلق مثل قوله تعالى : "**يا أيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوبا وقبائل لتعارفوا إن أكرمكم عند الله أتقاكم إن الله عليم خبير**" آية ١٣ الحجرات. [٢٦]

ثانياً: إن الإنسان (أو الناس) هو ذكر وأنثى .. وتنوعه وتقسيمه الى كيانات متباينة لا يهدف لإزكاء الصراع وشحذ قوى التدمير بل (لتعارفوا) أي لحفز الترابط والتعاون والتوافق الطوعي (قوى البناء والتطور والنمو). ومعيار التقييم عند الخالق للجميع هو اتباع منهج الخالق وأوامره ونواهيه وقواعده(التقوى).

ثالثا: إن تعريف الإنسان وتقييمه عند الله ليس في كونه ذكراً أو أنثى فبعضهم من بعض. بل لكونه **عامل** يعمل في الدنيا ليجزى على عمله في الآخرة. يفصل الله سبحانه وتعالى في طبيعة **العمل** المقيم لديه والذي يجزى به إيجاباً على نحو يتساوى لدى جميع البشر العاملين دون تمييز ذكوراً وإناثاً : إنه الإسلام والإيمان والقنوت والصدق والصبر والخشوع والتصدق والصوم والعفاف وذكر الله وعمل الصالحات. أما العاملين سوءاً فهم سواء؛ في عمل السوء وفي فرصة التوبة وفي مصير العذاب .

---

[٢٥]- أنظر:أماني صالح، المساواة: نحو التجديد في بناء أصول العلاقة بين المراة والرجل، (القاهرة: سلسلة نون الحضارة، د.ت)

[٢٦]- وهناك آيات مهمة أخرى لاستنباط قاعدة العلاقات النوعية وهي: وقوله : " **فاستجاب لهم ربهم إني لا أضيع عمل عامل منكم من ذكر أو انثى بعضكم من بعض..**" آية ١٩٥ آل عمران. وكذلك قوله **تعالى "إِنَّ الْمُسْلِمِينَ وَالْمُسْلِمَاتِ وَالْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ وَالْقَانِتِينَ وَالْقَانِتَاتِ وَالصَّادِقِينَ وَالصَّادِقَاتِ وَالصَّابِرِينَ وَالصَّابِرَاتِ وَالْخَاشِعِينَ وَالْخَاشِعَاتِ وَالْمُتَصَدِّقِينَ وَالْمُتَصَدِّقَاتِ وَالصَّائِمِينَ وَالصَّائِمَاتِ وَالْحَافِظِينَ فُرُوجَهُمْ وَالْحَافِظَاتِ وَالذَّاكِرِينَ اللَّهَ كَثِيرًا وَالذَّاكِرَاتِ أَعَدَّ اللَّهُ لَهُم مَّغْفِرَةً وَأَجْرًا عَظِيمًا**".آية ٣٥ الأحزاب. وقوله استكمالا "**لِيُعَذِّبَ اللَّهُ الْمُنَافِقِينَ وَالْمُنَافِقَاتِ وَالْمُشْرِكِينَ وَالْمُشْرِكَاتِ وَيَتُوبَ اللَّهُ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَّحِيمًا**". آية ٧٣ الأحزاب. وأخيرا قوله تعالى: ""**المؤمنون والمؤمنات بعضهم أولياء بعض يؤمنون بالمعروف وينهون عن المنكر ويقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة ويطيعون الله ورسوله اولئك سيرحمهم الله إن الله عزيز حكيم**" التوبة آية ٧١..

رابعاً: إن **المساواة** بين الجنسين ليست في الأصل قضية اجتماعية بل هي **قضية وجودية** . وهذا يجعلها أكثر تأصيلاً ورسوخاً في المنظور الإسلامي. والمساواة هنا ليست علاقة نسبية بين جنس متميز اجتماعياً وجنس آخر صاعد يتطلع لنفس حقوق الآخر؛ فالمساواة في المنظور الإسلامي قضية **تتعلق بأصل الخلق ووظيفة المخلوق على الأرض على أسس قوامها مساواة الناس جميعا أمام الخالق، والتسوية في معايير العمل والمحاسبة والثواب والعقاب.**[٢٧]

خامساً: أن **المساواة بين الجنسين لا تنفي الاختلاف** فهو من قواعد التنظيم الإلهي للكون. بيد ان الاختلاف بين الجنسين لا يعني التمايز أو الأفضلية الطبيعية لجنس على آخر. وبعبارة أخرى أن الإقرار بقاعدة الاختلاف لاينبغي أن تختلط بالقيم التي تضع جنساً فوق جنس. فالتفاضل عند الله كما توضح الآيات السابقة ليس بقوة الجسد أو بالإمارة وإنما بالتقوى في الإيمان والعمل

إن إعمال قاعدة المساواة في تشخيص العلاقة بين النساء والرجال في المنظور القرآني وتفعيلها تنزيلا ونزولا من الإنساني الى الاجتماع- الثقافي- القانوني سيؤدي الى تأويلات جد مختلفة للنصوص القرآنية والآثار النبوية. بل يمكن القول أن المنهج الذي يقوم عليه اقتراب المساواة في الرؤية الإسلامية هو منهج إصلاحي يطالب بإعادة الأمر الى ما يجب أن يكون عليه من خلال ربط عملية استخراج الأحكام ليس فقط بأصول الفقه بل بأصول العقيدة من خلال التصورات الكلية الحاكمة

ما سبق كان محاولة لاستنباط الرؤية الكلية لقضية علاقات النوع كما تستنبط من القرآن الكريم. ولقد قدمت السيدة عائشة رضي الله عنها نموذجاً لتفعيل الرؤية القرآنية كأحد مقومات منهجها في ضبط متون الحديث خاصة الأحاديث المتعلقة بالنساء وعلاقات النوع.

[٢٧]- في هذا المقام وخلافا لمنهج التمييز والعزل على أساس النوع يتخذ الخالق سبحانه امرأتين مثلا أعلى للإيمان والمؤمنين عموما وليس للنساء المؤمنات خصوصا دون الرجال، مثلما يتخذ امرأتين أخرتين مثالا للكفار الآبقين من أهل النار فيقول سبحانه وتعالى: "ضرب الله مثلا للذين كفروا امرأة نوح وامرأة لوط كانتا تحت عبدين من عبادنا صالحين فخانتاهما فلم يغنيا عنهما من الله شيئا وقيل ادخلا النار مع الداخلين (١٠) وضرب الله مثلا للذين آمنوا امرأة فرعون إذ قالت رب ابن لي عندك بيتا في الجنة ونجني من فرعون وعمله ونجني من القوم الظالمين (١١) ومريم ابنت عمران التي أحصنت فرجها فنفخنا فيه من روحنا وصدقت بكلمات ربها وكتبه وكانت من القانتين (١٢) سورة التحريم

لقد مثل القرآن الكريم وقواعده العامة ركناً أساسياً في منهج السيدة عائشة رضي الله عنها في ضبط وتصحيح متون الحديث المروية عن الصحابة ولخصت ذلك النهج في قاعدة بليغة هي "**حسبكم القرآن** "[٢٨]. فقد استندت السيدة عائشة الى القرآن الكريم وما ورد به من قواعد عامة تتعلق بخصوصية وتنزه الذات الإلهية وتعاليها عن الحس والحواس الإنسانية في رفض أحاديث رواها ابن عباس كما استندت رضي الله عنها الى المبدأ العام الكلي الذي جاء به القرآن بشأن العدل في حساب الناس وقاعدة " لا تزر وازرة وزر أخرى" في تصويب وضبط أحاديث رواها عمر ابن الخطاب وعبد الله بن عمر رضي الله عنهما.[٢٩]

إذا كانت الحاجة ملحة في تفعيل قواعد الرؤية الكلية عند فهم العديد من الأحاديث النبوية على العموم فإنها أشد إلحاحاً وضرورة في الأحاديث المتعلقة بالمرأة فاعتماد رؤية كلية عامة تقوم على قواعد المساواة الإنسانية الوجودية المستنبطة من القرآن الكريم على النحو الموضح أعلاه ستؤدي الى اختلاف كبير في تفسير الأحاديث حيث يقف المفسر دائما أمام خيارات متعددة واحتمالات متباينة للتفسير واستنباط المعاني . ولنأخذ مثالاً لبعض الأحاديث التي تتعلق بتعريف المرأة عموما مثل حديثه صلى الله عليه وسلم الذي أورده البخاري "واستوصوا بالنساء خيراً فإنهن خُلقن من ضلع. وإن أعوج شيء من الضلع أعلاه فإن ذهبت تقيمه كسرته وإن تركته لم يزل أعوج، فاستوصوا بالنساء خيراً"[٣٠]

إن قراءة هذا الحديث من منطلق رؤية صاغتها ثقافة التمييز واحتقار النساء لتؤدي الى التركيز على مجموعة من الدلالات منها: تعريف النساء كمخلوق منحرف عن جادة الاستقامة التي يمثلها الرجل في الوعي او اللاوعي، ثانيا أن هذا الانحراف والاعوجاج هو قدر ومصير للنساء لا يصلحه تعليم أو تهذيب أو حتى إيمان.. ولا مدعاة للقول بخطورة هذه الدلالات على تشكيل رؤية وتقييم الرجال للمرأة ورؤية وتقييم النساء لأنفسهن أي رؤية المجتمع عامة للمرأة من حيث اعتبار الاستضعاف والاحتقار والنظر للمرأة ككائن منحرف أمراُ مستحقا بل شرعي وديني.[٣١]

---

[٢٨]- أنظر استدراك عائشة على حديث رواه عمر ومؤداه ان الميت يعذب ببكاء أهله عليه " فانكرت ذلك عائشة قائلة " حسبكم القرآن " لاتزر وازرة وزر اخرى" أنظر: **الزركشي، الإمام بدر الدين ، الإجابة لإيراد ما استدركته عائشة على الصحابة ، تحقيق وتخريج د. رفعت فوزي عبد المطلب (القاهرة : مكتبة الخانجي ، ١٤٢١هـ - ٢٠٠١ م)** ص ٦٠. وكذلك فعلت عائشة في إنكارها على ابن عباس قوله إن الرسول قد رأى الله خلال معراجه ، أنظر المرجع السابق ، ص ص ٨٢- ٨٣.

[٢٩]- أنظر: المرجع السابق، ص ص ٨٢-٨٣، وص ص ٦٠- ٦١.

[٣٠]- ابن حجر، فتح الباري، كتاب النكاح، باب الوصاة بالنساء، حديث ٥١٨٦.

[٣١]- وقد تجلى أثر هذه الرؤية التمييزية العامة بصور لا حصر لها في إنتاج العلوم الإسلامية التي تاثرت بشدة بالواقع التاريخي والاجتماعي القائم على غلبة القيم الذكورية واستضعاف النساء. ويمكن الإشارة في هذا السياق الى مثال واضح لهذا لتأثر ذلك على نص تفسيري للإما م الرازي في تفسيره للآية الحادية والعشرين من سورة الروم " ومن آياته أن خلق لكم من انفسكم ازواجا لتسكنوا اليها وجعل بينكم مودة ورحمة" صدق اللهالعظيم .. ورغم ان ظاهر الآية الكريمة يشير الى معاني التكامل والتوافق والمودة والارتباط

في مقابل نتائج القراءة من منطلق تمييزي فإن استيعاب الرؤية الكلية السابق الإشارة اليها والتي تتعلق بالمساواة والولاية المشتركة وتكريم النساء كمكون أصيل للإنسانية تؤدي الى نتائج و استدلالات جد مختلفة؛ منها أن تشبيه الحديث للمرأة بالضلع الأعوج والذي يُنظر إليه أنه اعوجاج إنحراف من وجهة نظر جنس الرجال إنما هو أمر وظيفي وضروري يتعلق بالحماية والحدب والحفظ الذي تمارس فيه المرأة ما يمارسه الضلع من حماية أحشاء الإنسان ومكوناته. وأن ما ينظر اليه طرف أنه استقامة من وجهة نظره إنما هو أمر نسبي بل ولا وظيفي من وجهة التقدير الإلهي وفق قاعدة كل ميسر لما خلق له (فالحماية والحدب تقتضي الإحاطة، والإحاطة تقتضي الالتفاف أو ما يسميه البعض اعوجاجاً). الدلالة الثانية أن على الرجال احترام طبع النساء واختلافهن والقبول بذلك والتعايش معه لا العمل على تغييره (أو تقويمه). وضرورة استبعاد أو الحد من استخدام القوة كأساس في علاقة النوعين والقائمة على اعتقاد طرف بأنه له الحق في إصلاح وتهذيب الجنس الآخر. وأن أصول العيش المشترك بين شطري الإنسانية تقتضي تكيفاً من الجانبين معا لا من طرف واحد.

والخلاصة أن الانطلاق من القيم العليا والقواعد القرآنية العامة مثل قاعدة المساواة الإنسانية والوجودية بين النوعين نحو عمليات الفهم والتفسير للحديث النبوي يمكن ان تؤدي الى نتائج جد مختلفة في التأويل خاصة ما يتعلق بالأحاديث التي وظفتها ثقافة التمييز ضد النساء والطعن في طبيعتهن الإنسانية .

العضوي بل والحيادية في الخطاب الموجه ظاهرا لكل من الرجال والنساء إلا ان غياب المنظور الكلي القرآني لهذه القضية حمل الآية في التفسير عكس ما تشير إليه تماما يقول الرازي: يقول لرازي " قوله خلق لكم دليل علىان النساء خلقن كخلق الدواب والنبات وغير ذلك من امنافع كما قال تعالى " خلق لكم ما في الأرض.." وهذا يقتضي أن لا تكون مخلوقة للعبادة والتكليف (منقول): خلق النساء من النعم علينا وخلقهن لنا وتكليفهن لإتمام النعمة علينا ، لا لتوجيه التكليف نحوهن مثل توجييه الينا... وأما الحكم فلأن المرأة لم تكلف بتكاليف كثيرة كما كلف الرجل بها. وأما المعنى فلأن المرأة ضعيفة الخلق سخيفة ، فكان يناسب أن لا تؤهل المرأة للتكليف ، لكن النعمة علينا ما كانت تتم إلا بتكليفهن لتخاف كل واحدة منهن العذاب فتنقاد للزوج وتمتنع عن المحرم ولولا ذلك ذلك لظهر الفساد" الفخر الرازي، تفسير الفخر الرازي المشتهر بالتفسير الكبير ومفاتح الغيب، ١١١\١٣

<u>الإشكالية الثالثة</u>: السنة وقضية الترجيح بين الحديث المروي والفعل النبوي

قضية الفعل والقول النبوي (الحديث) ومدى قوة كل منهما وأولويته في حالة التضارب هي قضية خطيرة وحاسمة بالنسبة لموقف السنة من المرأة وهي بدورها قضية منهجية .

وإذا كان تحليل ووزن الحديث النبوي ودرجات كل من الأمر والنهي في الحديث قد حازت اهتمام العلماء فإن قضية الفعل النبوي ووزنه لم تلق مثل هذا الاهتمام. وقد اختلف علماء أصول الفقه في بيان القوة الشرعية لكل الفعل والحديث النبوي في مقابل الآخر والترجيح بينهما حال التعارض؛ فمنهم من قال بأن فعل الرسول فرض ومنهم من قال بأنه على الوجوب وأن أفعاله أكبر من أوامره، ومنهم من قال أن الأفعال موقوفة على الأدلة؛ فما قام منها على أنه واجب صُير إليه وما قام دليل على انه ندب او إباحة صُير اليه.. ومنهم من قال أنه ليس شيء من أفعاله واجباً وإنما ندباً وحكم الفعل النبوي التأسي به إلا ما كان تنفيذاً لحكم أو بيان لحكم شرعي.[٣٢] والغالب الأعم عند العلماء هو تغليب كفة الحديث على الفعل النبوي سواء كماً (ما يتضح في مساحة الأحاديث المروية وما بذل فيها من جهد في الرواية والتحقيق والشرح) أوكيفاً كما يتجلى في في دور الأحاديث في تكوين بنية الشريعة والأحكام .

خطورة هذه القضية في شأن تحديد موقف السنة من النساء وجود تباين في بعض الموضوعات المحورية بين دلالة الأفعال النبوية والأحاديث المروية في شأن النساء. فبينما ينطوي الحديث – إجمالا– على بعض مواقف متباينة في شأن النساء يطرح بعضها تعريفات سلبية للنساء كجنس ودور اجتماعي وترتيبهن في منزلة اجتماعية أدنى ويؤكد البعض الآخر على ضرورة النظرة المتساوية و حفظ كرامة وحقوق النساء، تأتي الأفعال النبوية في المقابل لصالح النساء. وهناك أمثلة عديدة لهذا التباين منها مثلا ما يروى عن النبي صلى الله عليه وسلم في شأن شورى النساء " شاوروهن وخالفوهن" والتي تذكر في معرض التدليل سلباً على حكمة وأهلية النساء وقدراتهن العقلية ! بينما تثبت السيرة النبوية الفعلية عكس ذلك حيث لجأ النبي صلى الله عليه وسلم الى شورى النساء في أخص أمور السياسة وأكثر مواقفها تعقيداً كما حدث في مشورته السيدة أم سلمة رضي الله عنها عام الحديبية في أمر تقاعس أصحابه عن الاستجابة لأوامره في النحر والحلق فنصحته بأن

[٣٢]- أنظر الآراء المختلفة في كتب الأصول على سبيل المثال : الرازي، فخر الدين محمد بن عمر ، المحصول في علم أصول الفقه ، دراسة وتحقيق طه جابر العلواني (القاهرة: دار السلام، ط ١، ١٠١١ م) ج ٢، ص ص ٦٩٣-٧٠٠. وانظر: ابن حزم الأندلسي ، الإحكام في أصول الأحكام ، ص ٩٢ وما بعدها، ص ص ٢٧٩-٢٨٥.

يبادر هو الى الفعل فيتبعوه. وأخذ النبي بهذه الشورى التي أثبتت حكمتها وبعد نظرها ونجحت في رأب الصدع بين النبي القائد وأتباعه المحبطين وإعادة اللحمة بين الاثنين.

لقد تبنت االسيدة عائشة في مراجعاتها لمرويات الصحابة منهجاً يقوم على ترجيح الفعل على الحديث المروي ومنح الأول قوة وصدقية تفوق الحديث المروي عن النبي وتكفي لإبطاله في حال التعارض .[٣٣] ويمكن فهم حكمة هذا المنهج على أساس اعتبارها الدلالة اليقينية المباشرة للفعل في مقابل احتمالية وظنية الرواية للحديث المرتبطة باحتمالات الخطأ والنسيان واجتزاء القول من سياقه أو استبدال اللفظ بآخر ما يؤدي لتبديل المعنى وكذلك اختلاف التأويل. **كانت السيدة عائشة تبطل القول المنسوب للنبي قطعاً بفعل اتبعه الرسول أمامها يقينا وكذا أخذ عنها عمر والصحابة.** ومن بين أمثلة عديدة شملتها استدراكات عائشة ما ذُكر لها من حديث رواه أبي هريرة يقول " يقطع الصلاة المرأة والكلب والحمار". فقالت عائشة شبهتمونا بالحمير والكلاب.. والله لقد رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي وأنا على السرير بينه وبين القبلة مضطجعة فتبدو لي الحاجة فأكره أن أجلس فأوذي الرسول (صلعم) فأنسل من عند رجليه"[٣٤] وتكرر ذلك الترجيح للفعل على المرويات في إقرار الأحكام في كثير من استدراكات عائشة رضي الله عنها على الصحابة.[٣٥]

والواقع أن هذا االتناقض يصبح ضئيلاً إذا ما تخلينا عن اقتراب النظر الى فرادى الأفعال واتجهنا الى اقتراب يعنى بالاتجاه " أو السياسة أو النهج العام الذي تسير فيه تلك الأفعال والأقوال على النحو الذي ناقشناه في الإشكالية الأولى.

---

[٣٣]- اختلف فقهاء المذاهب في هذا الأمر . ويلخص ابن حزم مواقفهم : " قال قوم من المالكيين أفعاله عليه السلام على الوجوب وهي أكد من أوامره ، وقال آخرون معهم من الحنفيين الأفعال كالوامر على الوجوب ، وقال آخرون من كلتا الطائفتين ومن الشافعيين الفعال موقوفة على دليلها فما قام منها على أنه واجب صير اليه وما قام دليل أنه منها ندب وإباحة صير اليه ... وقال سائر الشافعيين وجميع أصحاب الظاهر ليس شيء من أفعاله عليه السلام واجبا وإنما ندبنا الى أن نتأسى به عليه السلام.." ابن حزم، مرجع سابق، الباب التاسع عشر: " في أفعال الرسول صلى الله عليه وسلم"، ص ٢٧٩.

[٣٤]- الزركشي، مرجع سابق، ص ١٩٤.

[٣٥]- حدث ذلك في مسائل عدة منها التطيب قبل الإحرام مباشرة، وجواز التطيب بعد التحلل الأصغر، وصلاة الوتر مع الصبح .أنظر المرجع السابق صفحات : ٦٥،٩١، ٩٢، ٩٦، ص ١٤٥.

<u>الإشكالية الرابعة</u> : إشكالية الحاجة لنقد واستئناف و تطوير جهود ضبط المتن والاستدلال على معاني الحديث النبوي

إنطلق منهج السلف في التعامل مع الحديث النبوي على افتراضات مسبقة أخطرها افتراضين :الأول أن صحة السند تؤدي بالضرورة الى صحة المتن .[٣٦] والثاني أن العنصر الحاسم في استنباط المعنى وتخريج الدلالة هو اللغة. والواقع أن التعامل النقدي مع قضايا الحديث النبوي يفضي الى التشكيك في تلك المقولات والقواعد المنهجية التي بني عليها علوم الحديث وتطرح ضرورة العمل على استئناف و تطوير وتجديد علوم الدراية بمتون ومعاني الحديث النبوي. وفيما يلي إثارة العديد من الإشكالات الخطيرة التي تؤثر بشكل كبير على ضبط المتون واستنباط المعاني في الحديث خاصة الأحاديث التي تتعلق بالنساء وتتعلق بها قضايا وحيوات ملايين النساء .

مشكلات ضبط المتن قد تعود الى مصدر الرواية ذاته وليس متصل الإسناد

لقد أثبت خبرة السيدة عائشها في استدراكاتها على مرويات الصحابة أن المشكلات التي تتعلق بضبط المتن وما ينبني عليها من معان لا تعود فقط الى أخطاء في نقل طبقات ما بعد الصحابة بل تعود الى مصدر الصحابي ذاته حتى وإن صح السند واتصل إليه. ومن أبرز تلك المشكلات التي اعترت مصدر الرواية وأدت لتحولات هائلة في المعاني في أحاديث تقر أحكاما وتحوي دينا يتدين به الناس:

- **الغلط والنسيان في نقل الصحابي للأحاديث:** والذي قد ينصرف الى كلمة واحدة تؤدي الى تغيير شامل في المعنى مثل معارضتها رواية عمر عن الرسول صلى الله عليه وسلم أن " الشهر تسع وعشرون." فصححتها عائشة بأن النبي صلعم قال إن الشهر قد يكون تسعا وعشرين.[٣٧] وشتان ما بين الأمرين في دلالة الحكم. كذلك تتأكد خطورة التحول في المعنى بسبب سقوط كلمة أو عبارة صغيرة في وقائع أخرى مثل رواية أبي هريرة عن الرسول " لأن يمتلئ جوف أحدكم قيحا ودما خير له من أن يمتلئ شعرا". فقالت عائشة " لم يحفظ الحديث.. إنما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم "

[٣٦]- يقول الدكتور طه ابر العلواني لقد عدت منهجية الإسناد قمة لا تعلو عليها منهجية أخرى فيما يتعلق بتصحيح السنة النبوية على اعتبار أن الأنظار تركزت على السنة بوصفها نصوصا وألفاظا وعبارات حديثية منضبطة مثل آيات القرآن الكريم ، ومن ثم فإذا صح السند فينبغي أن ينقطع كل حديث عما عدا ذلك وكان الأمر يقتضي أن تعطى لمقاييس نقد المتون- وهي مقاييس معرفية دقيقة أسسها علماء الحديث أنفسهم – فرصة التكامل مع منهجية الإسناد." العلواني، مرجع سابق، ص ١٨٣.

[٣٧]- الزركشي ، مرجع سابق، ص ٩٨

لأن يمتلئ جوف أحدكم قيحا ودما خير له من أن يمتلئ شعرا هجيت به".[٣٨] لقد نفت السيدة عائشة في كثير من الحالات عن الصحابة الكرام تعمد الخطأ أو الكذب وقالت " ولكن السمع يخطئ"[٣٩] بيد أن ذلك العذر لا يقلل مطلقا من خطورة أثر هذا الخطأ خاصة إذا ما تعلق الأمر بالحل والحرمة وبدين الناس الذي يتدينون به.[٤٠]

- **اقتطاع العبارة من سياقها النصي(الجملة أو مجمل النص) أو اقتطاع النص من سياقه الموقفي:** ويؤدي ذلك الى تغييرات هائلة في المعنى. ومن أمثلة ذلك قول أبو هريرة " قال رسول الله صلى الله عليه وسلم "الشؤم في ثلاثة في الدار والمرأة والفرس". وصححت عائشة هذه المقولة بوضعها في سياقها النصي ما أدى الى قلب المعنى من الإقرار الى الإدانة قالت: " لم يحفظ أبي هريرة.. إنه دخل ورسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: قاتل الله اليهود يقولون الشؤم في ثلاثة في الدار والمرأة والفرس. فسمع آخر الحديث ولم يسمع أوله".[٤١] والاقتطاع من السياق الموقفي قد يؤدي بدوره الى نتائج خطيرة تتعلق بعمومية الحكم أو خصوصيته بحالة معينة؛ مثال ذلك ما روي عن فاطمة بنت قيس من أنه لا سكنى للمبتوتة استناداً الى قضاء الرسول في طلاقها وأنه عندما طلقها زوجها البتة فخاصمته الى رسول الله صلى الله عليه وسلم قالت فلم يجعل لي سكنى ولا نفقة". يقول الزركشي وأخرج البخاري : لقد عابت ذلك عائشة أشد العيب وقالت : إنها كانت في منزل وحشي فخيف على ناحيتها فلذلك أرخص لها رسول الله صلى الله عليه وسلم".[٤٢]. وتنطبق نفس الحالة المتعلقة بالسياق الموقفي ومخاطر تحويل الخاص إلى عام في مسألة تعذيب الميت ببكاء أهله عليه التي سبق الإشارة اليها في حديث عمر أو ابن عمر في روايات أخرى.[٤٣]
- **نقل المعنى بالفهم مع تعديل اللفظ** : ويؤدي ذلك الى تغييرات أعظم في المعنى والدلالة . ويتجلى ذلك أعظم ما يكون في روايات عن بعض الصحابة اتخذت من حيث الصياغة سمة الفتوى فلم

---

[٣٨]- المرجع السابق، ص ١١٥.

[٣٩]- المرجع السابق، ص ٦١.

[٤٠]- ينبه ابن حزم الى خطورة هذه المشكلة فيقول: " وحكم الخبر عن النبي صلعم أن يورد بنص لفظه لا يبدل ولا يغير الا في حال واحدة وهي أن يكون المرء قد تثبت منه وعرف معناه يقينا فيسأل فيفتي بمعناه وموجبه ... ومن حدث وأسند القول الى النبي صلعم فلا يحل له إلا أن يتحرى الألفاظ كما سمعها ولا يبدل حرفا مكان آخر وإن معناهما واحدا ولا يقدم حرفا ولا يؤخر آخر" ابن حزم، مرجع سابق، ص ١٣٤. ويشير الى أثر ذلك في استنباط الحكام مشيرا الى رواية بعض العدول عن الرسول صلعم في النهي عن بنية الفضة ورواية بعضهم عن الشرب في آنية الفضة مع الفارق بين الحكمين. المرجع السابق، ص ١٣٧.

[٤١]- الزركشي، مرجع السابق ، ص ١٠٤. تكررت نفس مشكلة السياق وأثره على المعنى في أكثر من مروية لأبي هريرة منها مثلا مسألة إعتاق ولد الزنى: أنظر المرجع السابق، ص ص ١٠٩.

[٤٢]- المرجع السابق، ص ١٥٠

[٤٣]- قالت السيدة عائشة تعليقا : رحم الله عمر ما كذب ولكنه أخطأ أو نسي". المرجع السابق ص ٦١.

ينسبها الصحابة مباشرة للنبي مستخدمين الصيغة المشهورة : " سمعت رسول الله او قال رسول الله صلى الله عليه وسلم، لكن المسلمون فهموا إيحاء انها تستند قطعياً الى سنة نبيهم. وقد كان أشد إنكار عائشة على مرويات من هذا النوع : مثل قول أبوهريرة " من أدركه الفجر جنبا فلا يصم" أو قول : أبو الدرداء " من أدرك الصبح فلا وتر له" أو قول ابن عباس وكان من أكثر الصحابة استخداماً لتلك الصيغة ، قوله" من أهدى هدياً حُرم عليه ما يحرم على الحاج حتى ينحر الهدي".[٤٤] إن عدم نسبة الصحابة مثل تلك الأقوال –التي عارضت عائشة صحتها بإطلاق– الى النبي صلى الله عليه وسلم يعكس عدم يقينهم من صدورها لفظاً عن النبي الأمر الذي أفصح عنه أبو هريرة عندما ذُكر له إنكار عائشة لحديثه المشار اليه قال: هي أعلم. سمعت ذلك من الفضل ولم أسمع من النبي صلى الله عليه وسلم أو قال " لا علم لي بذلك إنما أخبرني به مخبر".[٤٥] وقد استخدمت عائشة في الإنكار ألفاظا شديدة مثل النفي الكامل وعدم الإعذار.

لقد أجملت السيدة عائشة رضي الله عنها إدراكها لخطورة مشكلة العلاقة بين اللفظ والمعنى ولضرورة اعتبار السياق الموقفي للحديث ومسألة نزع النص من سياقه وللارتباك المحتمل في ترتيب اللفظ المفضي الى تغير المعاني أجملت ذلك في عبارة واحدة قلقة قولها: " إن رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يكن يسرد الحديث كسردكم."[٤٦]

<u>الإشكالية الخامسة</u> : الحاجة الى تبني اقتراب بنيوي لفهم وتفسير دلالات الحديث النبوي

إن السمة العامة المتبعة في علوم الحديث هي التعامل التجزيئي مع النص النبوي كبنية مستقلة منقطعة عن غيرها. حتى عندما يذكر عالم الحديث الظروف والإطار العام تاريخي أو سياقي للنص النبوي فإنه يذكر في نطاق إحسان الرواية . وينتج ما سبق خاصية التشظي والتجزيء في التعامل مع النصوص المرجعية قرآناً وسنة خاصة ما يتعلق بعمليات التأويل التي تبنى عليها الأحكام وهي سمة عامة في التراث الإسلامي لم يغير منها جهود علماء الأصول في محاولاتهم إنشاء بنية للتشريع من خلال نظرية المقاصد. ذلك أن هذه

[٤٤]- أنظر ونماذج أخرى المرجع السابق، صفحات :٦٥، ٨٣،،٩١، ٩٢،، ٩٦ ١٤٥،، ١٠٢

[٤٥]- المرجع السابق، ص ١٠٢.

[٤٦]- أنظر حديث عروة بن الزبير عن عائشة رضي الله عنها حين سألها عن أبو هريرة وطريقته في الرواية، المرجع السابق، ص ١١٣.

البنية نُظر اليها باعتبارها (ما بعدية) أي بوصفها خلاصات ما بعد الاستنباط والتشريع وليس (ما قبلية) باعتبارها أداة فاعلة ومؤثرة في استنباط المعاني وبناء الأحكام.

وترى الباحثة أن فائدة جمة يمكن أن تعود على العلوم الشرعية عموما وعلم الحديث والسنن على وجه الخصوص إذا تم الاقتراب منها من منهج **بنيوي وظيفي. فهذا الاقتراب** ينظر للظاهرة (وفي هذا المقام تحديداً للسنة النبوية) ككل يتشكل نتيجة نمط معين من ترتيب الوحدات والجزئيات (فرادى الأحاديث والأفعال النبوية). ويكون التعاطي مع الجزئيات في إطار علاقتها بالكل (البنية او البنى التي تشملها) حيث تتحدد قيمة الجزء بوظيفته في تكريس الكل (سواء بالمحافظة عليه او تأكيد سماته أو بتطويره ومساعدته على التكيف مع البيئة الخارجية المتغيرة).

إن مفردات الفعل والحديث النبوي في هذا المنظور هي تلك المفردات التي نبحث عن دورها في إطار من البنى الكلية مثل السنة النبوية والشريعة والإسلام كبنية أشمل،.و في نفس الوقت فإن البنية الكلية هي بنية تتأثر ب وتتفاعل مع بيئة تاريخية واجتماعية وثقافية متغيرة ومتباينة تفاعلا نظمياً يتم بصورة اعتيادية من خلال مدخلات ومخرجات يربطهما عمليات تحويلية، وعلى مدى تاريخي أكبر يتحقق التفاعل من خلال عمليات تطوير في عناصر البنية نتيجة الاستجابة للتحولات في البيئة.

إن المقولة التي نريد التأكيد عليها في هذا المقام هي أن العلاقات البنيوية للنص تؤثر تأثيراً حاسماً في تحديد دلالته. ومن ثم فإن إغفال هذه العلاقات في علم الحديث وغيره من العلوم في التراث هو مشكلة كبيرة يتعين إدراكها من قبل المجتهدين في زماننا خاصة مع التطور الهائل في تحليل النص والخطاب. لقد سبقت الإشارة في نقطة سابقة متعلقة بالمتن الى المشكلات الخاصة ببناء الجملة النبوية وتغيير الألفاظ وإسقاط بعضها وكذا السياق الموقفي ورأينا الآثار الجسيمة الناتجة عن ذلك كما أبرزتها استدراكات السيدة عائشة ذاتها. وفيما يلي محاولة للإشارة الى بعض التداعيات الأخرى الناجمة عن إغفال اعتبار علاقات النص ببنى أكبر مثل بنية الكلام ، والبنية التاريخية والبنية التشريعية، وأثرذلك على عملية استخراج المعاني خاصة في النصوص المتعلقة بالمرأة . انطلاقاً من هذا الاقتراب التحليلي يتعين مناقشة قضية فهم وتفسير دلالات الحديث النبوي في إطار خصائص معينة للبنية تفرض نفسها بشكل حتمي؛ وأهم تلك الخصائص: **أولا** التعامل مع الحديث فهماً وتفسيراً في إطار بنية السنة الأشمل. **ثانياً** اعتبار السياق التاريخي الثقافي للحديث

وأثره. **وثالثاً** الاقتراب من الحديث في إطار بنية الكلام الشفاهي التي ينتمي اليها وما تحمله من خصائص الأساليب الشائعة في المشافهة خاصة الأساليب الإنشائية والمجازية.

أولاً- علاقة مفرد الحديث ببنية السنة

وبعبارة أخرى مدى اتساق الحديث مع الاتجاه العام للسنة النبوية. وهو اقتراب يصلح لأن يكون أداة ثانوية كاشفة عن صحة المتن كونها تكشف عن الغريب والشاذ في ضوء صلته بالنسيج العام سواء كان الخطاب النبوي بخصائصه أو المنهج والسيرة النبوية المرتبطة بالفعل. ويمكن الوصول الى ذلك مبدئيا عبر سؤال بسيط: هل يسهم الحديث الفرد في بناء وتشكيل وتحديد معالم اتجاه عام للسنة النبوية من قضية معينة بما يسهم بدوره في تغذية عمليات التنشئة وغرس القيم وبناء الاتجاهات الاجتماعية للفرد والجماعة وهي الوظيفة التي طالما قامت بها السنة بل هي أخطر وظائفها على الإطلاق ناهيك عن بناء حكم تشريعي واضح في المسألة.

وتفجر هذه المسألة واحدة من أخطر الإشكاليات المنهجية في السنة وهي قضية التعارض او التناقض الظاهر بين بعض الأحاديث المنسوبة للرسول صلى الله عليه وسلم ما يفضي بدوره الى تضارب الرسائل الاجتماعية والأخلاقية في المسألة الواحدة وتضارب مصادر بناء الحكم الشرعي. ويشمل هذا موضوعات كثيرة منها على سبيل المثال قضية زواج المتعة وقضية العزل في المجامعة ومنها زواج المحرم.. الخ والثابت أنه قد نال النساء من هذه الإشكالية الكثير؛ فهناك ما يتعلق بقيمة النساء الإنسانية والاجتماعية ومنها ما يتعلق بالسلوك الاجتماعي والأسري والأحكام: فهل النساء شقائق الرجال أم أنهن أسوأ وأشد الفتن عليهم.[٤٧] وهل يجوز ضرب الزوجات لإصلاحهن أم " لا تضربوا إماء الله" ،وهل يجوز مشاورة النساء أم تتعين مخالفتهن ..الخ وهل من حق المرأة الخلع لمجرد كراهة الزوج كما قضى الرسول غير مرة أم أن المرأة التي تسأل الخلع منافقة حسب أبي هريرة أو تلك التي تطلب الطلاق في غير كنهه لا تجد ريح الجنة كما نقل بن عباس.

[٤٧]- ذكر البخاري عن أسامة بن زيد عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: " ما تركت بعدي فتنة أضر على الرجال من النساء" . أنظر ابن حجر، مرجع سابق، كتاب النكاح، باب ما ينفى من شؤم المرأة وقوله تعالى " إن من أزواجكم وأولادكم عدو لكم"، حديث ٥٠٩٦.

لقد شغل ذلك الفقهاء وعلماء الأصول وتعددت حلولهم المنهجية : فمنها القول بالنسخ الذي أفرط أتباع المذاهب من استخدامه وتحول الى أداه أيديولوجية لإزالة وتشويه ما يتعارض مع مذهبهم. وحذر بعض علماء الأصول من خطورة هذا الحل المنهاجي واستخدامه في غيرحالات اليقين.[٤٨] وعلى النقيض طرح آخرون مثل أبو بكر بن خزعة فكرة تنفي التناقض كلية بين الأحاديث فقال " ليس ثمة حديثان متعارضان من كل وجه . فمن وجد شيئا من ذلك فليأتي لأؤلف له بينهما". وهو في ذلك يرى إمكانية الجمع بين الأحاديث على أساس تغير الأحوال والظروف والشروط ما يتيح حكما مختلفاً باختلاف الظرف والملابسات.[٤٩] وبين هذا الطرف وذاك تعددت الحلول المنهاجية التي لا تقل إشكالا مثل الترجيح بين المتناقض أو الانتقائية .[٥٠] غير أن حلولاً أخرى بدت أكثر عقلانية ومنهاجية وتوافق مع متغيرات الواقع الإنساني مثل تلك التي طرحها الإمام ابن حزم في الإحكام ومنها تصنيف الحديثين المتعارضين بين عام (الأكثر معان) واستثناء من العام (الأقل معان) فيستثنى الأقل معان من الأكثر (إباحة من حظر وحظر من إباحة) أو أن يكون الحكم في كلا النصين موقوفاً على شروط بعينها زمنية أو مكانية أو شخصية تختلف في كل منهما؛ فما اختلف الشرط اختلف العمل بأيهما واختلف الحكم[٥١]. والملاحظ أن تلك الحلول المنهاجية قلما وجدت تطبيقاً في مجال من أهم المجالات التي عرفت إشكالية التناقض الظاهري للحديث وهو مجال المرأة . وظل فقه المرأة خاضعاً للمنهج الأسوأ لمواجهة التناقض الظاهري للحديث وهو والانتقائية بين مفردات النصوص حسب الميول واتجاهات الواقع ومعاملات القوة والتيارات السائدة.

لقد وضع علماء الأصول العديد من الحلول لهذه المشكلة المنهاجية التي لا تعكس في النهاية التناقض قدر ما تعكس حقيقة التركيب والتعقيد في مسألة الخطاب وعلاقة الألفاظ بالمعاني والظروف الآنية للحدث وبالحالة التاريخية والثقافية وملابساتها. ولعل أهمها مفهوم دوران الحكم مع علته. وهذا يفرض بدوره مستوى أكثر تعقيداً في التعامل العقلي مع النص ليس فقط من اجل استنباط الأحكام بل والمعاني على العموم لأن بعض – بل الكثير – من الإشكالات لا تتعلق بالأحكام الشرعية بل بالمعاني العامة التي تسهم في تشكيل التصورات العامة حول أفراد او جماعات مثل النساء وتتجلى خطورتها من هذا الباب. ويقتضي هذا التعامل

---

[٤٨]- أنظر: ابن حزم ، الإحكام في أصول الأحكام، مرجع سابق، ص ١٠٥

[٤٩]- انظر ، مختصر ابن كثير، نسخة الكترونية، ١/٢٢.

[٥٠]- المرجع السابق

[٥١]- ابن حزم ،الإحكام ، ص ص ١٠٠ – ١٠٣.. وأنظر الحلول الأخرى التي يقدمها ابن حزم ي هذا الخصوص ص ص ١٠٤- ١٠٦.

مثلا عدم اعتبار الأخذ بالنص المنفرد وضرورة الجمع بين مجمل النصوص في الموضوع الواحد أو كما يقول ابن حزم: " فالآيات التي ذكروا والأحاديث المبينة لها مضموم كل ذلك بعضه الى بعض غير مفصول منه شيء عن آخر بل هو كله كآية واحدة أو كلمة واحدة ولا يجوز لأحد أن يأخذ ببعض النص الوارد دون بعض"[٥٢] كما يقتضي بدوره إعمال العقل في استنباط العلل والظروف التي ترتبط بها الأحكام المختلفة في المسألة الواحدة.

إن منهجية تفسير الحديث من خلال الجمع بين الحديث المفرد بسائر ما يتعلق به من أحاديث وسيرة نبوية ونص قرآني هي فريضة غائبة في استنباط المعاني والأحكام أنتج غيابها واتباع منهجية التشظي والتجزيء في بناء المعاني والأحكام كوارث حقيقية منها على سبيل المثال مسألة إرضاع الكبير. وهي مسألة تتبدد بالجمع مع أحاديث أخرى تفيد علة الرضاعة مثل ابن مسعود " لا رضاع إلا ما شد العظم وأنبت اللحم" وحديث أم سلمة " لا يحرم من الرضاع إلا ما فتق الأمعاء وكان قبل الفطام"[٥٣] . كما أنتج غياب هذا المنهج قيوداً شديدة على المرأة استمر القول بها مع غياب علتها مثل قضية سفر المرأة.

ثانيا :علاقة السنة بالبيئة التاريخية- الثقافية (الأحكام والأحوال)

مثلت قضية التداخل بين المقدس والنسبي التاريخي واحدة من الإشكالات الفكرية المعضلة في الفكر الإسلامي. ويتفق كثيرون على وجود مجال للنسبي التاريخي في الخطاب المرجعي المقدس بما في ذلك القرآن الكريم وبشكل أكبر السنة النبوية وإن اختلفوا اختلافاً كبيراً في بيان حدود هذا النسبي ووظيفته وتأثير ذلك على العلم الديني. من أشهر الحلول الفكرية لهذه القضية اتجاه الفقهاء للإشارة الى مناسبة النزول مع انتهائهم الى تقييد تأثير سبب النزول عند حدود فهم النص دون تعميم الحكم منتهين الى قاعدة "أن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب".

عند المعاصرين مثل هذا أيضا قضية خلافية تباعدت حولها المواقف وانتهت الى الأدلجة. فعلى طرف أقصى نجد الاتجاه السلفي قد مضى شوطاً هائلاً انتهى به الى سحب القدسية ليس فقط من اللفظ وظاهر معنى الكتاب والسنة مروراً بتفسيرات الكتاب والسنة واجتهادات وآراء الأئمة والفقهاء المعتمدين لديهم بل الى

---

[٥٢]- المرجع السابق ، ص ٢٢٨

[٥٣]- ابن حجر، مرجع سابق ، كتاب النكاح، باب من قال لا رضاع بعد حولين، حديث ٥٠١٢.

الواقع التاريخي لقرون التنزيل وانتاج الفقه وما يرتبط بها من ملابسات وممارسات ثقافية وتاريخية من ملبس ومأكل وإسلوب حياة وكأن لسان حالهم يقول إذا كان إضفاء القدسية على الاجتهادات البشرية التي تعبر عن واقع ثقافي بعينه لن يتحقق دون اعادة انتاج ذلك الواقع الذي أنتج ذلك الفكر ذاته فليكن استدعاء تلك البيئة ضمن المقدسات بدوره. وما إسلوب حياة هؤلاء المتشددين في مجتمعاتهم المغلقة أو دويلاتهم المستحدثة في أفغانستان والشام والعراق إلا تجسيدا لذلك.

على الطرف النقيض تطرف القائلون بوجود مجال مهم للنسبي والتاريخي في النص المقدس و إن اختلفوا في تحديد هذا المجال ومدى تأثيره على النص القرآني.

من أبرز من عنوا بذلك –ومن تطرفوا أيضا في تأكيد المجال النسبي للقرآن الكريم– د.نصر حامد أبو زيد. اتخذ أبو زيد من اللغة الركيزة الأساسية التي يعتمد عليها في بحث الجوانب التاريخية والإنسانية في النص القرآني. يرى أبو زيد أن البعد التاريخي للنصوص لا ينصرف فحسب إلى ما تشير إليه كتابات السلف من تفاعل للنص مع الواقع عبر نقاط تماس مثل أسباب النزول أو علم الناسخ والمنسوخ وإنما عبر وعاء ضخم هو اللغة ومفاهيمها، إن النصوص الدينية –حسب أبو زيد– "ليست في التحليل الأخير سوى نصوص لغوية بمعنى أنها تنتمي إلى بنية ثقافية محددة تم إنتاجها طبقا لقوانين تلك الثقافة التي تعد اللغة نظامها الدلالي المركزي".[٥٤] حيث اللغة ليست وعاء فارغاً بل تعبير عن وأداة للجماعة في إدراك العالم وتنظيمه ، وهذا ما عبر عنه أبو زيد بعبارته المثيرة للجدل **أن القرآن منتج ثقافي** .[٥٥] فالقرآن – حسب أبو زيد– هو نص ديني ثابت من حيث منطوقه لكنه من حيث يتعرض له العقل الإنساني يصبح (مفهوماً) يفقد صفة الثبات، إنه يتحرك وتتعدد دلالاته. إن الثبات من صفات المطلق والمقدس أما الإنساني فهو نسبي متغير. والقرآن مقدس من ناحية منطوقه لكنه يصبح مفهوما بالنسبي والمتغير أي من جهة الإنسان ويتحول إلى نص إنساني يتأنسن"[٥٦]. **والخلاصة إن أبو زيد الذي يقترب من القرآن عبر المتلقي ومفاهيمه، و ينطلق من القول بتاريخية المفاهيم واجتماعيتها، وتاريخية اللغة التي صيغت بها النصوص لينتهي إلى تاريخية النص القرآني واجتماعيته.** فالواقع التاريخي

---

[٥٤]- د. نصر حامد أبو زيد ، نقد الخطاب الديني (القاهرة: دار سينا للنشر، ١٩٩٢) ١٩٣.
[٥٥]- أنظر: نصر حامد أبوزيد، مفهوم النص: دراسة في علوم القرآن (بيروت-الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي، الطبعة الأولى،١٩٩٠)
[٥٦]- أبو زيد ، نقد الخطاب الديني، مرجع سابق، ص ٩٣.

والاجتماعي هو المتغير المستقل وليس النصوص التي يرى أنها لا تحمل عناصر جوهرية ثابتة، بل إن لكل قراءة –يعنى القراءات في أزمنة مختلفة أو من شخوص مختلفين– جوهرها الذي تكشفه في النص.[٥٧]

رغم اقترابها من أبو زيد في إبراز علاقة النسبية باللغة وتأثيرها على القرآن، إلا أن آمنة ودود كواحدة من أهم النسويات الإسلاميات المعاصرات حصرت مجال النسبية في عناصر فنية جزئية تتعلق بالفهم والتأويل وليست كلية تتعلق بالنظرة الإجمالية للقرآن الكريم كما فعل أبو زيد. فقد رأت أن النسبيات التاريخية قد تخللت الى النص القرآني بشكل حتمي عبر اللغة العربية بقيودها ومحدداتها الثقافية المرتبطة باستخدامات القرن السابع الميلادي وبالبيئة المكانية لتلك اللغة آنذاك. وهي ترى المخرج من ذلك هو ضرورة التمييز بين المبادئ الإنسانية الأساسية والتجليات التاريخية النسبية لتلك المعاني أو كما تقول" لا بد من إقامة علاقات متبادلة بين عادات ثقافية وتاريخية معينة كانت سائدة وقت نزول القرآن كانعكاسات لمبادئ أساسية وبين الانعكاسات المتعددة لتلك المبادئ في أوساط حضارية وتاريخية اخرى"[٥٨] وهو ما جعلها تدعو الى تفسير القرآن بالمعاني وليس الألفاظ. وترى ودود أن أهم القيم النسبية وأخطرها تسللاً للقرآن الكريم عبر اللغة حدث نتيجة تجنس اللغة العربية وانحيازها النوعي (التزام اللغة العربية بالتذكير والتأنيث بينما تخلو لغات أخرى من هذا التمييز). وقد أدت هذه الخاصية البنيوية للغة العربية الى فرض قيود شديدة في التعبير عن الأفكار التي تتجاوز التجنيس القيم الإنسانية العامة التي يتساوى فيها الجنسان [٥٩].

بعيداً عن التعميمات السابقة التي اتخذت طابعاً أيديولوجياً وبشكل أكثر فنية وتحديداً يمكن القول بأن قضية الثابت والنسبي أو علاقة التاريخي بالنص المقدس ترتبط بمحورين : الأول يتعلق بمنشأ العلاقة بين اللغة والمعنى وكفاءة ذلك البناء الصورى في التعبير عن جوهر المعاني ؛ وهي بالفعل علاقة ملتبسة تثبت في كثير من الأحيان قصور اللغة في التعبير عن المعاني والمبادئ العامة حتى لدى الأفكار الإنسانية الخالصة ذات الطابع المعمق أو المجرد أو المستحدث فما بالنا بالرسائل الإلهية (وتبرز هذه القضية بشكل واضح في الثقافة الصوفية) . الأمر الثاني يتعلق بعلاقات ما بعدية للغة بالمعنى حيث يمكن القول بأن أهم إطلالات النسبية عبر اللغة هي تلك المختصة بفهم النص المنحوت بلغة ما وتفسيره وتأويله حيث يحدد

---

[٥٧]- المرجع السابق، ص ٨٣.
[٥٨]- آمنة ودود، القرآن والمرأة: إعادة قراءة النص القرآني من منظور نسائي ، ترجمة سامية عدنان (القاهرة: مكتبة مدبولي، ٢٠٠٦) ص ٣٩.
[٥٩]- المرجع السابق، نفس الصفحة.

التاريخي والثقافي المعاني والمفاهيم سواء للألفاظ المفردة أو للتراكيب اللغوية (الجمل) والمنطقية (القضايا). ويقع الإشكال هنا في أنه رغم التحولات التاريخية المادية والثقافية والاجتماعية التي تؤدي لتغييرات مهمة في الفهم والتفسير إلا أن التفسيرات الأولى المؤسسة والأسبق زمنياً للنص تظل تمارس نوعاً من السلطة والقيد على ما يليها من تفسيرات وتصورات وصور ذهنية لاحقة ما يؤدي لكثير من التعقيدات والصراعات الفكرية على النحو الذي يشهده بقوة العالم الإسلامي حالياً.

من أبرز الإشكاليات العملية في الاقتراب من النصوص المرجعية الإسلامية والتي تعكس البعدين السابقين لعلاقة الثابت والنسبي ما يمكن ان نسميه بالخلط بين " **الأحكام**" و"**الأحوال**" في تفسير النصوص المرجعية الإسلامية. تبدأ الإشكالية من مسألة فنية في بناء النص مؤداها أنه عند صياغة أية رسالة فهناك حتمية في تركيب المعنى أو المفهوم على وقائع وصور وملابسات محددة ذات طابع تاريخي من أجل نقل الرسالة. وبذلك يكون للرسالة جانبين أحدهما عام ومجرد وهو المعنى المركزي الذي يتجاوز الزمن، والآخر خاص ونسبي وثانوي ويتعلق بالصور والنماذج التي أستعين بها لنقل المعنى. والإشكال يتجلى في أن يخلط المتلقي بين مركز أو جوهر أو غاية الرسالة وبين الصور والأشكال الثانوية التي قدمت من خلالها بغرض تقريب المعاني. ويؤدي الخلط بين الإثنين الى نتائج كارثية سواء من حيث الخلط بين التاريخي والثابت المرجعي، أو من حيث تقييد تطور الحياة الاجتماعية وأنماطها بدعوى الالتزام بالأنماط والصور والممارسات القديمة التي ذكرت بشكل ثانوي لدعم وتقريب توصيل المعنى. مثال ذلك الخلط بين الأحكام المتعلقة بالرقيق في النكاح والعقوبات وخلافه وبين وجود أو اختفاء ظاهرة الرق إجتماعياً وتاريخياً . حيث بلغت درجة الخلط عند البعض حد الدعوة الى إعادة إنتاج ظاهرة الرقيق كظاهرة تاريخية متغيرة وهي بمثابة **أحوال** تاريخية من أجل تفعيل الأحكام الخاصة بها دون التفات الى عديد من الافتراضات المنطقية ؛ أولها أن الإسلام قد نزل لكل زمان ومكان على اختلاف أحوال الإنسان وتغيرها بين تلك الأزمنة، وأن انقراض تلك **الأحوال التاريخية** يؤدي الى تجميد الحكم بمثل ما يؤدي اليه انقراض حالات الزنا والسرقة من تجميد لتطبيق حكمهما. وينصرف ذلك المنهج المغلوط في الاقتراب من النص وعدم التمييز بين الهامش النسبي والمركز الثابت للحكم ينصرف من كليات الأحكام الى جزئياتها كما في نصوص الحجاب بالنسبة للمرأة . فالنص القرآني " وقل للمؤمنات يغضضن من أبصارهن ويحفظن فروجهن ولا يبدين زينتهن إلا ما ظهر منها وليضربن بخمرهن على جيوبهن الى آخر الآية..." النور آية ٣١. فالمركزي المستهدف أو الحكم في النص هو الأمر بتغطية جيب المرأة أو

صدرها اتقاء للفتنة، والفرعي الصوري التاريخي المستخدم هو الجلباب و الخمار الذي ذكر لتقريب المعنى، وهو أداة تاريخية يمكن للنساء استبدالها مكانياً وتاريخياً بأداة اخرى تؤدي نفس الوظيفة التاريخية وهي تغطية الجيوب. لكن التيار الصوري الشكلي يرى أن حكم الوجوب لا ينصرف فقط للمعنى المركزي وهو تغطية الجيوب بل كذلك للحال الفرعي المشار اليه لتقريب المعنى وهو استخدام الخمار.

ثالثا– السياق الشفاهي للحديث وتداعياته في فهم الدلالات: مثال مساحة الأساليب الإنشائية و المجاز ودورها في تحديد الدلالة

ينتمي كلام النبي صلى الله عليه وسلم الى النص الشفاهي بينما ينتمي القرآن الكريم الى النص المكتوب ؛ فرغم كونه كلام الله إلا انه أيضا "كتاب محفوظ". ويؤدي هذا الفارق الى نتائج كبيرة. نستبعد من هذا المقام الجدال الضخم حول ما هو بشري وإنساني يعكس خصوصية الرسول وما هو تشريع ووحي في كلام النبي لكون ذلك مسألة جدلية لم تحسم رغم خطورتها وأهميتها. ولكن ما يعنينا هو تحليل العلاقة الآلية بين النص النبوي وبنية الكلام الشفاهي التي تنتمي اليه. وهنا نثير نقطتين هامتين تم إغفالهما في بناء الدلالة:

* **الأساليب:** والأساليب بطبيعة استخدامها في اللغة تحدث تأثيرات مهمة في المعنى لأنها تجعل المعنى الأساسي منبثقا من "**غرض الإسلوب**" وليس ظاهر الألفاظ. وهنا يكمن التمييز بين الإسلوب الخبري والإسلوب الإنشائي.

وتبرز خطورة الاستدلال من الأساليب الانشائية التي تتحدد دلالتها بناء على الغرض من الإسلوب (التقريع، اللوم، المدح، الذم، التعجب ... الخ.) وبمقتضى طبيعة هذا الإسلوب في الكلام يكون الخطأ تماما تحويل الإسلوب الإنشائي الى إسلوب خبري يؤكد على ظاهر اللفظ في استدلال المعنى ولا يعتبر في المقام الأول الغرض من الإسلوب الإنشائي فهذا يؤدي الى خطأ كبير في عملية الاستدلال.

والملاحظة المهمة أن ثمة شيوع لهذه الأخطاء الاستدلالية في التعامل مع الأحاديث الخاصة بالمرأة سواء ما يتعلق بتحويل الإنشائي الى خبري وتقريري وعدم اعتبار الغرض من الإسلوب الإنشائي . بل إن

أخطر الأحاديث التي توظف سياسيا واجتماعيا لقمع النساء والإساءة اليهن تنتمي لهذا النوع وعلى رأسها حديث "ناقصات عقل ودين".

فالحديث يعتمد على إسلوب إنشائي غرضه التعجب والدعابة والتودد أو التلطف في ذات الوقت . لكن هذا الحديث عومل معاملة الإسلوب الخبري التقريري سواء في استنباط المعاني منه أو في توظيفه فيما بعد في تعريف النساء اجتماعيا ككائن ناقص ثم في استخدامه السياسي (ما يتعلق بمنظومة القوة الاجتماعية) باعتبار النساء كائن أدنى مكانة إنسانياً واجتماعياً ودينياً.

ومن أخطر الأساليب الإنشائية أثرا في إحداث اللبس في المعاني هي إسلوب الأمر. فالأمر هو الصيغة المعتمدة في استنباط واستخراج الأحكام والتشريعات. ويقول ابن حزم " الأوامر الواجبة ترد على وجهين أحدهما بلفظ افعل او افعلوا والثاني بلفظ الخبر إما بجملة فعل وما يقتضيه من فاعل أو مفعول أو بجملة مبتدأ وخبر" .[٦٠] بيد أن ظاهر الأمر الذي يتخذ في منظوم الكلام صيغة خبرية لا يحمل بدوره ما أشار اليه ابن حزم من صيغة قطعية فقد يكون بدوره ومن خلال السياق الموقفي والاستعمال الاصطلاحي للغة –المتغير بين زمن وآخر– قد يكون أيضا نوعاً من الأساليب الإنشائية ذات غرض بعينه غير ظاهر. ينتمي لذلك واحد من تلك الأحاديث التي سببت فتنة واساءة بالغة للإسلام ذاته وهو حديث إرضاع الكبير. ففي رواية القاسم " جاءت سهلة بنت سهيل بن عمرو فقالت : يا رسول الله إن في وجه أبي حذيفة من دخول سالم وهو حليفه، فقال أرضعيه. فقالت وكيف أرضعه وهو رجل كبير؟ فتبسم رسول اله صلى الله عليه وسلم وقال قد علمت أنه رجل كبير". والحديث إذا فهم بلفظه فقط فإنه يكون شاذاً من منظور الموقف الإسلامي الثابت من تحييد كافة أشكال التعاملات الجنسية في العلاقات غير الزوجية. لكن المسألة تبدو منطقية إذا نظر اليه كإسلوب إنشائي . فهو إسلوب أمر غرضه التعجيز رداً على محاولة السيدة إيجاد مخرج لمولاها أو متبناها سالم من حكم الأدعياء . وقد جاء ردها بدوره إنشائياً في صورة استفهام غرضه التعجب والاستنكار. وعلى هذا النحو يصبح الحديث متسقاً مع جملة التصور والمنظومة الإسلامية لا إذا حمل على ظاهر لفظه.[٦١] وعلى كل حال فقد نشأ جدال كبير بين من يقولون بحمل الأوامر على ظاهر اللفظ والقائلين بصرف الألفاظ عن ظواهرها أحيانا، هو جدال لم يحسم بشكل

[٦٠]- ابن حزم الإحكام في اصول الحكام، مرجع سابق، فصل في كيفية ورود الأمر، ص ١٨٥.
[٦١]- ابن حجر، مرجع سابق، كتاب النكاح، باب الأكفاء في أيسر.....، حديث ٥٠٩١.

منهجي إنما اتخذ ككثير من الخلافات المنهجية في التراث طابعا أيديولوجياً مذهبياً أدى الى خروجه عن المنهج العلمي.[٦٢]

من الصيغ و الأساليب الشفاهية المؤثرة ما يتخذ شكلا طابع التقرير إلا أنه يكون صيغة ذات غرض مختلف عن ظاهر الصياغة . ويثار هذا الأمر بشأن حديث يعد من أشد الأحاديث أثراً على النساء ومن أكثرها توظيفاً من جانب التراث العربي الذكوري للنيل من أهلية النساء وحقهن في المال العام وحرمانهن من الدور السياسي بل والإداري في أي مجال. إنه حديث أبي بكرة : قال " لما بلغ النبي صلى الله عليه وسلم أن فارساً ملَكوا ابنة كسرى قال: لن يفلح قوم ولوا أمرهم امرأة " . والحديث بمنطوقه المجرد وبتجريده من السياق يحمل حكما قطعيا بتكريه ولاية النساء. بيد أن الأخذ في الاعتبار بسياقه ربما يخرجه أساساً من حيز الحكم فيؤخذ على محمل التنبؤ أو الإخبار والبشارة بمصير أمة عدوة أساءت للإسلام؛ فالغرض منه هو الإخبار بمصير فارس وبالنظر الى كراهة النبي لهم لم يذكرهم صراحة بل كناية. فالبؤرة في الرسالة التي حملتها الجملة هي أمة فارس أما الملكة الأنثى فليست إلا إشارة عليها .[٦٣]

تفتح مثل هذه الإشكاليات في التراث العلمي الباب واسعاً أمام استئناف البحث والاجتهاد من الدارسين والمجتهدين المعاصرين بعيداً عن الأيديولوجية.

- **المجاز و الصور البيانية** في الخطاب النبوي: وهي إحدى الوسائل اللغوية البلاغية الملتبسة في مسألة الاستدلال. ويظهر استخدام التصوير وقضية المعاني المجازية في مجموعة مهمة من الأحاديث المتعلقة بالآخرة والتي ينتمي أغلبها إن لم يكن كلها الى حادثة الإسراء والمعراج . وفي شأن المرأة يبرز حديث مهم يعد أيضا من الأحاديث التي توظف ضد النساء هو حديث كفران العشير.عن ابن عباس رضي الله عنه قال نقلا عن الرسول صلى الله عليه وسلم (.... ورأيت النار فلم أرى كاليوم منظراً قط، ورأيت أكثر أهلها من النساء . قالوا لم يا رسول الله ؟ قال بكفرهن . قيل

[٦٢]- انظر المرجع السابق، ص ١٨٩.
[٦٣]- أنظر مناقشة وبحثا في هذا الاقتراب من الحديث في: هبة رؤوف عزت، المرأة والعمل السياسي: رؤية إسلامية (هرننذ- فرجينيا: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ١٤١٦ هـ، ١٩٩٥ م) ص ص ١٣٢- ١٣٦.

يكفرن بالله ؟ قال يكفرن العشير ويكفرن الإحسان .. لو احسنت الى إحداهن الدهر ثم رأت منك شيئاً قالت ما رأيت منك خيرا قط.. الخ الحديث).[٦٤]

وثمة تنويه في البداية أن هذا الحديث الذي قيل في سياق يتعلق بخسوف الشمس روي عن أكثر من طريق منها السيدة عائشة وأسماء بنت أبي بكر وابن عباس . ورغم اتحاد كل الروايات في بداية الحديث لفظاً ما يدل على حضور الرواة من الصحابة نفس الواقعة وكذلك اتفاق الثلاثة على نهايات الحديث إلا ان ابن عباس رضي الله عنه ينفرد وحده بهذا الجزء المتعلق بالنساء والإخبار عن أنهن أكثر أهل النار. وهو أمر لم تذكره رواياتا عائشة أو أسماء رضي الله عنهما.

إن التعامل مع الحديث من منطلق كونه صورة بيانية لها غاياتها يؤدي لاستدلال مختلف يبتعد عن القول بأن أكثر أهل النار من النساء لكون النبي صلى الله لم يرى جهنم كلها وإنما رأى بحكم طاقته البشرية جانباً من النار كان أكثر الناس فيه من النساء الكافرات للعشرة والإحسان. ويقترب المشهد من أجزاء في مشاهد الإسراء والمعراج المتعلقة بمرتكبي ذنوب بعينها رآهم الرسول في مواقع من النار. والحديث عند تحليله أيضا يبعد عن التعميم الذي وظف اجتماعياً وسياسياً لإدانة النساء على العموم كجنس بوصفهن من الخطاة وأهل النار في أغلبهن؛ فدخول هؤلاء النساء النار محمول على شرط كفران الإحسان والعشير، أما غاية هذه الصورة فهي للعظة و قد أوضحها النبي نفسه وهي تحذير النساء من خصلة كفران العشير والتبطر على أزواجهن.

إن متابعة إسلوب النبي صلى الله عليه وسلم في الحديث لتدل على أنه كان يستخدم التشبيه والمجاز لنقل المعنى خاصة في الرسائل السلبية بدلا من الألفاظ والعبارات المباشرة والصادمة اتساقا مع أدبه النبوي ومكارم أخلاقه وحرصه على تجنب الإساءة للناس خاصة عندما يخص ذلك أصحابه. ويؤدي عدم اعتبار ذلك الى عواقب بالغة خاصة تتجلى مثلا في واقعة مراجعته من قبل السيدة عائشة إبان مرض موته في تفويض أبى بكر الصلاة بالناس خشية ألا يسمعه الناس جراء بكائه إشفاقاً من الموقف، ثم طلبها من حفصة مراجعته في ذلك . فقال صلى الله عليه وسلم "إنكن لأنتن صواحب يوسف. مروا أبا

[٦٤]- أنظر: ابن حجر، مرجع سابق، كتاب النكاح، باب ٨٧، حديث ٥١٩٦.. وانظر : الإمام مالك، الموطأ، كتاب صلاة الكسوف، باب العمل في صلاة الكسوف، وباب ما جاء في صلاة الكسوف.

بكر فليصلي بالناس"[٦٥]، وهذا تشبيه يعبر عن الاستياء والغضب من موقف معين والتقريع واللوم والحسم والردع إزاء اتفاق زوجتيه على موقف معين يخالف وصيته. بينما يؤدي حمله على ظاهر اللفظ الى إدانة زوجتيه عائشة وحفصة على العموم وهو نقطة خلاف مذهبي كبير بين أهل السنة والجماعة وأنصار المذهب الشيعي.

- **صيغة الكلام : التعميم والتخصيص**

إن تحليل مجمل الخطاب النبوي تقودنا الى حقيقة ان النبي صلى الله عليه وسلم قد استخدم بصورة واضحة ودون لبس صيغة العموم التي كانت تعكس شكلاً ومضموناً قصد ونية توجيه تشريع عام ، كما استخدم صيغا خاصة تتعلق بحكم أو قضاء أو رأي في واقعة معينة. بيد أن عملية استنباط الأحكام في الفقه الإسلامي لم تلقي بالاً كبيراً الى التمييز بين الخطابين واعتبرتهما أساسين متساويين للتشريع على الإطلاق. من الطائفة الأولى التي لا لبس في تعميمها شكلاُ ومضموناً ومقصداً قوله صلى الله عليه وسلم " لا تنكح الأيم حتى تستأمر ولا تنكح البكر حتى تستأذن"[٦٦] وقوله صلى الله علي وسلم " لا تضربوا إماء الله"[٦٧]

أما الطائفة التانية والمتعلقة بأحاديث النبي في مناسبات ووقائع معينة قام العلماء بتعميمها، فإن هذه الطائفة من الأحاديث تثير مشكلتين ؛ الاولى هي أهمية وجود أدلة على تعميم الحكم رغم خصوصية الشكل والصياغة وهذا يعني إثبات قصد النبي صلى الله عليه وسلم في التشريع برغم ظروفها وملابساتها الآنية. وقد فجرت استدراكات السيدة عائشة خطورة نقل الكلام من الخصوصية الى العمومية. أثبتت الاستدركات أن هذا التعميم في غير موضعه والنقل من الخصوص الى العموم قد يحدث نتيجة للعديد من التصرفات منها تجاهل السياق الموقفي [٦٨]، ومنها الخطأ في نقل ألفاظ الحديث واقتطاع الجملة من سياقها النصي الأشمل . تتضح خطورة هذا التعميم على سبيل المثال في واقعة البكاء على الميت التي سبقت الإشارة فالحديث كما نقله ابن عمر يوحي بأنه حكم عام في تحريم البكاء على الموتى يقول: "قال النبي صلى الله عليه وسلم " إن

---

[٦٥]- الإمام مالك، مرجع سابق، كتاب قصر الصلاة في السفر، باب (٢٤) جامع الصلاة، حديث ٨٦.

[٦٦]- ابن حجر ، مرجع سابق، كتاب النكاح ، باب (٤١) لا ينكح الأب وغيره البكر و الثيب إلا برضاهما، حديث ٥١٣٦- ٥١٣٧.

[٦٧]- المرجع السابق، كتاب النكاح، باب ما يكره من ضرب النساء ، حديث ٥٢٠٤.

[٦٨]- ذكر البخاري عن عبد الرحمن بن عابس عن امية : قلت لعائشة أنهى النبي أن تؤكل لحوم الأضاحي فوق ثلاث؟ قالت : ما فعله إلا في عام جاع الناس فيه فأراد أن يطعم الغني الفقير . وإن كنا لنرفع الكراع فنأكله بعد خمس عشرة..الخ الحديث. ، ابن حجر، كتاب الأطعمة، باب ما كان السلف يدخرون في بيوتهم وأسفارهم، حديث، ٥٤٢٣. ويضيف مالك ما يدل على ذلك بقول رسول الله بعد ارتفاع تلك الظروف "إنما نهيتكم من أجل الدافة التي دفت عليكم فكلوا وتصدقوا وادخروا". مالك، مرجع سابق، كتاب الضحايا (٢٣)، باب ادخار لحوم الأضاحي، حديث ٧..

الميت ليعذب ببكاء الحي" لكن السيدة عائشة صححت الحديث على نحو نزع منه تلك العمومية وأبطل صلاحية بناء الحكم عليه ونقله الى حيز شديد الخصوصية يتعلق بحالة وواقعة بعينها ، قالت عائشة : " يغفر الله لأبي عبد الرحمن . أما إنه لم يكذب ولكنه نسي أو أخطأ ؛ إنما مر رسول الله صلى الله عليه وسلم بيهودية يُبكى عليها فقال: إنكم لتبكون عليها وإنها لتعذب في قبرها" .[٦٩] ينبه الزركشي والرازي الى هذا الخطأ المنهجي ، يقول الزركشي: " فالظاهر أن ابن عمر خفي عليه موت اليهودي فحملها على الاستغراق ونظير هذا ما روي أنه صلى الله عليه وسلم رأى تاجراً يبخس الناس في البيع فقال (التاجر فاجر) يعني بذلك الرجل فرواه بعضهم على أنه للاستغراق. ذكر هذا فخر الدين الرازي في بعض كتبه الأصولية وجعله من أسباب الغلط في الرواية".[٧٠]

في أحيان أخرى لا يحتاج التعميم من جانب الفقهاء الى أي تغيير في منطوق الحديث بل يعتمد تماماً على تأويل يعممه. ففي البخاري ذكر عن أم سلمة أن النبي صلى الله عليه وسلم كان عندها وفي البيت مخنث فقال المخنث لأخي سلمة عبد الله بن أبي أمية " إن فتح الله لكم الطائف غداً أدلك على ابنة غيلان فإنها تقبل بأربع وتدبر بثمان فقال النبي صلى الله عليه وسلنم لا يدخلن هذا عليكم"[٧١]. والحديث من منطوقه يتعلق بهذا المخنث على وجه التحديد لما ظهر منه من اجتراح الغيبة وكشف لعورات النساء. بيد أن البخاري وغيره رأوا تعميم الحديث وخلص البخاري وغيره ان في الحديث حكما عاما ينهي عن دخول المخنثين على النساء وكان عنوان هذا الباب لديه هو " ما ينهى من دخول المتشبهين بالنساء على المرأة. وشتان ما بين المنظورين.

...

الخلاصة

مما سبق ينتهي البحث الى نتيجة مؤداها: أن جانباً كبيراً من الإشكاليات الكبرى المتعلقة بموقع المرأة في السنة النبوية إنما يعود في كثير من الأحيان الى إشكاليات منهجية تتعلق بفهم السنة (أو بمعني أصبح

[٦٩]- مالك ، المرجع السابق، كتاب الجنائز، باب النهي عن البكاء على الميت (١٢)، حديث ٣٧.
[٧٠]- الزركشي، مرع سابق، ص ٩١.
[٧١]- ابن حجر، مرجع سابق، كتاب النكاح، حديث ٥٢٣٥

بالتقصير في فهمها) نتيجة توقف عمليات الاجتهاد في التحقق من السند وضبط المتون وضبط عمليات الاستدلال واستنباط المعاني.

ويترتب على ما سبق تأكيد أن قضية إنصاف النساء في المنظومة الإسلامية ليست قضية نصوص بل هي الى حد كبير قضية آليات وأدوات ومنهاجيات قد يؤدي ضبطها وإحكامها الى حل إشكاليات النصوص وربما اكتشاف أن النصوص خلو من الإشكاليات بل الإشكالية في العقول والأفهام وكيفية اقترابها وفهمها للنصوص.

وأخيراً أن على النساء العاملات في مجال إنصاف وتمكين وتحرير المرأة من منظور إسلامي أن يعملن بجهد في مجال هو من أشق مجالات العمل في الدراسات الإسلامية ألا وهو المنهاجيات أو الأصول سواء في علوم القرآن أو السنن أو الفقه.. فما يزال الطريق طويلاً وصعباً . وعلى الله قصد السبيل.