

جامعة الكويت

منطلقات النسويّة وقواعدها في التعامل مع السنة النبوية

دراسة تحليلية نقدية

إعداد الطالب

عثمان يوسف جزاع الشعلان

رسالة مقدمة لكلية الدراسات العليا لاستيفاء جزء من متطلبات

درجة الدكتوراه في:

الحديث الشريف وعلومه

إشراف:

أ.د: سلطان العكايلة

الكويت

مارس/ ٢٠٢٣ م

جامعة الكويت
كلية الدراسات العليا
صفحة التوقيعات
(لجنة امتحان الرسالة)

يشهد الموقعون أدناه بأنهم قد راجعوا وأجازوا لكلية الدراسات العليا رسالة الدكتوراه وعنوانها : [منطلقات النسوية وقواعدها في التعامل مع السنة النبوية - دراسة تحليلية نقدية] المقدمة من الطالب / عثمان يوسف جزاع الشعلان لاستيفاء متطلبات التخرج لدرجة الدكتوراه في برنامج : الحديث الشريف وعلومه - كلية الشريعة والدراسات الإسلامية .

التاريخ :

توقيعات أعضاء لجنة المناقشة :

أ.د. مبارك سيف الهاجري
مدير برنامج دكتوراه وماجستير
الحديث الشريف وعلومه
كلية الشريعة - جامعة الكويت

٢٠١٣ / ٥ / ٢٣

- الأستاذ الدكتور / مبارك سيف الهاجري (رئيس اللجنة)

أ.د. سلطان سند العكايلة
أستاذ مشارك بقسم التفسير والحديث
كلية الشريعة - جامعة الكويت

٢٠١٣ / ٥ / ٢٣

- الدكتور / سلطان سند العكايلة (المشرف الرئيسي)

د. محمد عز الدين الدويهي
الأستاذ المشارك في قسم التفسير والحديث
كلية الشريعة - جامعة الكويت

٢٠١٣ / ٥ / ٢٣

- الدكتور / محمد عزيز العازمي (عضو لجنة المناقشة)

د / محمد زايد العتيبي

٢٠١٣ / ٥ / ٢٣

- الدكتور / محمد زايد العتيبي (عضو لجنة المناقشة)

المخلص

النسوية من الحركات المعاصرة التي تعرضت للسنة النبوية، وهذا البحث يبين منطلقات هذه الحركة وقواعدها في نقد الحديث النبوي، فتناول الباحث ما يتعلق بالتعريف بالحركة النسوية، وتاريخها، وأشهر رموزها وذلك في التمهيد، ثم دراسة القواعد العامة التي تنطلق منها هذه الحركة في تعاملها مع النصوص ومناقشتها وذلك في الفصل الأول، ثم دراسة الأصول التي تعتمدها النسوية التي تنتسب للإسلام في الاستدلال على ذلك ومقارنة طريقتهم في القرآن، والسنة، والسيرة، والتاريخ، والقياس، وبيان منهج أهل العلم، وأهل الحديث فيما يتعلق بفهم النصوص وذلك في الفصل الثاني، وبيان قواعد النسويات في نقد الأسانيد والمتون وعرضها على المنهج العلمي الرصين لأهل العلم المبني على قواعد مُحكّمة مع ذكر الأمثلة التطبيقية وذلك في الفصل الثالث.

شكر وتقدير

امتثالاً لقول الله تعالى ﴿وَإِذْ تَأَذَّنَ رَبُّكُمْ لَئِن شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ﴾ (إبراهيم: ٧)، فإنني أشكرُ الله -

عز وجل - على ما أنعم به عليّ من النعم العظيمة الظاهرة والباطنة، وأعظم هذه النعم: الإسلام، والقرآن، وأن يسر لي طريق العلم، ومن ذلك إنجاز هذا البحث من غير حول مني ولا قوة، بل بتوفيقه ومنّه وفضله، فاللهم لك الحمد وحدك لا شريك لك حمداً كثيراً طيباً مباركاً فيه كما ينبغي لجلال وجهك الكريم، وشكري لك من نعمك. واتباعاً لقوله صلى الله عليه وسلم كما في حديث أبي هريرة: « من لا يشكر الناس لا يشكر الله »^(١)، أتوجه بالشكر لوالديّ الكريمين على حسن التربية والتوجيه، ودعائهما لي بالتوفيق؛ مما كان له أكبر الأثر في التوفيق في الحياة العلمية والعملية، فجزاهما الله على ذلك خير الجزاء، وأعانني على برّهما وردّ شيءٍ من معروفهما؛ إنه سميع قريب، ثم إنني أتوجه بالشكر الجزيل للقائمين على كلية الدراسات العليا، وكلية الشريعة في جامعة الكويت على ما شرفوني به من الانتساب لهذه الكلية، ولقسم الحديث الشريف على وجه الخصوص، فشكرُ الله لهم ذلك، وجزاهم عني وعن طلاب العلم خير الجزاء.

كما أتوجه بخالص الشكر والتقدير لأستاذي الدكتور سلطان العكايلة، الذي تفضّل عليّ بالإشراف على هذا البحث، فأفادني من علمه، وبذل لي وقته، مما كان له الأثر الكبير - بعد توفيق الله - في إنجاز هذا البحث على هذه الصورة التي أقدمها اليوم، فالله أسأل أن يجزيه خير الجزاء، وأن يبارك له في علمه، وفي وقته، ويزيده من فضله.

(١) حديث صحيح، أخرجه أبو داود (٤٨١١)، والترمذي (١٩٥٤)، وأحمد (٧٩٣٩)، (٨٠١٩)، (٩٠٣٤)، (٩٩٤٤)، (١٠٣٧٧)، والطيالسي (٢٦١٣)، والبخاري في الأدب (٢١٨)، وابن حبان (٣٤٠٧) من طرق عن الربيع بن مسلم عن محمد بن زياد، عن أبي هريرة، عن النبي صلى الله عليه وسلم مرفوعاً، واللفظ للترمذي، وكلهم بلفظ (لا يشكر الله من لا يشكر الناس) سوى الترمذي، وإسناده صحيح رجاله ثقات. وقال الترمذي: حديث صحيح. وصححه الألباني في الصحيحة (٧٧٦/١).

كما أتوجه بالشكر والتقدير إلى الأساتذة الأجلاء، أعضاء لجنة المناقشة والحكم؛ لتفضلهم بقبول قراءة هذه الرسالة، ومناقشتها، والحكم عليها، وعلى ما سيقدّمونه لي من ملاحظات وتصويبات قيّمة، والشكر موصول للدكتور عثمان الخميس، والدكتور مطلق الجاسر على ما قدموه من ملاحظات قيّمة نافعة، والشكر موصول لزملائي ممن أسدى إليّ معروفاً، وسددني بالنصح والتوجيه والتشجيع.

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين، وصل اللهم وسلم على نبيّنا محمد وعلى آله وصحبه

أجمعين.

المقدمة

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

أما بعد:

فقد امتن الله سبحانه وتعالى على عباده ببعثة النبي محمد صلى الله عليه وسلم، قال الله

تعالى: ﴿لَقَدْ مَنَّ اللَّهُ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ إِذْ بَعَثَ فِيهِمْ رَسُولًا مِنْ أَنْفُسِهِمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ

الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَإِنْ كَانُوا مِنْ قَبْلُ لَفِي ضَلَالٍ مُبِينٍ﴾ (آل عمران: ١٦٤)

وجعل سبحانه رسالة نبينا محمد صلى الله عليه وسلم خاتمة الرسالات وقاضية على ما سبقها، قال

عز وجل: ﴿وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الْكِتَابِ وَمُهَيِّمًا عَلَيْهِ﴾ (المائدة: ٤٨)

وتكفل سبحانه وتعالى بحفظ الذكر، قال جلّ وعلا: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾ (الحجر: ٩)

والمقصود بحفظ الوحي: الكتاب والسنة اللذان هما مصدرا التشريع الإسلامي: ﴿وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ

(٣) إِنَّ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ﴾ (النجم: ٣ - ٤)، وقال صلى الله عليه وسلم: (أَلَا إِنِّي أُوتِيتُ الْكِتَابَ،

وَمِثْلُهُ مَعَهُ أَلَا يُوشِكُ رَجُلٌ شَبَعَانٌ عَلَىٰ أَرِيكَتِهِ يَقُولُ عَلَيْنَا بِهَذَا الْقُرْآنِ فَمَا وَجَدْتُمْ فِيهِ مِنْ حَلَالٍ

فَأَحِلُّوهُ، وَمَا وَجَدْتُمْ فِيهِ مِنْ حَرَامٍ فَحَرِّمُوهُ، أَلَا لَا يَحِلُّ لَكُمْ لَحْمُ الْحِمَارِ الْأَهْلِيِّ، وَلَا كُلُّ ذِي نَابٍ مِنْ

السُّنْبَعِ، وَلَا لُقْطَةً مُعَاهِدٍ، إِلَّا أَنْ يَسْتَعْنِيَ عَنْهَا صَاحِبُهَا، وَمَنْ نَزَلَ بِقَوْمٍ فَعَلَيْهِمْ أَنْ يَقْرُوهُ فَإِنْ لَمْ يَقْرُوهُ فَلَهُ أَنْ يُعَقِبَهُمْ بِمِثْلِ قِرَاهِ (١).

فقد هيا الله لهذه الأمة علماء ربانيين ورجالاً صادقين حفظوا كتاب ربهم وسنة نبيهم حفزي: صدر واطر، فنقلوا ما حفظوه إلى من بعدهم سلفاً عن خلف، وجعلوا شروطاً للرواية والنقل، وأسسوا علم الجرح والتعديل الذي لم يسبقهم إليه أحد من الأمم السابقة، ومحصوا الأسانيد والمرويات، كل ذلك حفظاً للكتاب والسنة من التحريف والتبديل.

وقد انتشرت في هذا الزمان كثير من الشبهات حول السنة النبوية من حركات وتيارات مختلفة في مناهجها وعقائدها، ولذا صار من الواجب على هذه الأمة أن تتصدى لمثل هذه الشبهات، وأن تبين سنة نبيها صلى الله عليه وسلم، وقد تأثر بتلك الشبهات بعض من ينتسب لهذا الدين ممن هم من بني جلدتنا ويتكلمون بألسنتنا، ومن هؤلاء جماعة تأثرت بالغرب وشكلت حركة وسمت نفسها [بالنسويات] وهن يُظهرن أنهن يردن حقوق المرأة، وتجاوزن في هذا إلى أن شككن بكلام أهل العلم، واتهمنهم بأنهم فسروا الدين من منطلق عنصري، يجعل للرجل مكانة أعلى من المرأة، ويسلبها حقوقها، ولذا رأيت أنه ينبغي أن يُكشف هذا اللبس والخلط، فخطرت ببالي فكرة هذا البحث [منطلقات النسوية وقواعدها في التعامل مع السنة النبوية، دراسة تحليلية نقدية] فمن خلاله أسلط الضوء على الأخطاء التي سببت هذا اللغط فيما يتعلق بجانب السنة النبوية مقتصرأ عليها، إلا إن دعت الحاجة لبيان غيرها من الأبواب، مع بيان طريقة أهل العلم، بحيث يظهر للقارئ ما

(١) حديث صحيح، أخرجه أبو داود (٤٦٠٤) وأحمد (١٧١٧٤) والطبراني في الكبير (٦٧٠/٢٠) وفي الشاميين (١٠٦١) من طريق حريز بن عثمان، عن عبد الرحمن بن أبي عوف عن المقدم بن معدي كرب، عن رسول الله صلى الله عليه وسلم به وإسناده صحيح رجاله ثقات، وتابعه عمرو بن روية، عن عبد الرحمن بن أبي عوف الجرشي بنحوه، أخرجه الطحاوي في معاني الآثار (٦٤١٠)، والطبراني في الكبير (٦٦٩/٢٠) وفي الشاميين (٩٧) وابن حبان (١٢) والدارقطني (٤٧٦٨) والبيهقي (١٩٤٦٩)، فهو حديث صحيح، وصححه الألباني في صحيح الجامع (٥١٦/١)، والسلسلة الصحيحة برقم (٢٨٧٠).

هي القواعد والمنطلقات التي تعتمدها النسوية، والتي من خلالها تظهر الشبهة؟ وما هي طريقة أهل الحديث في ذلك؟ والله أسأل أن يوفقني لبيان الحق وأن ينفع به هذه الأمة، آمين.

خطة البحث:

أولاً: يحتوي البحث على مقدمة فيها ذكر أهمية الموضوع، وأسباب اختياره، والدراسات السابقة، وخطة البحث ومنهجه، وتمهيد وثلاثة فصول، وخاتمة وفهارس على النحو التالي:

أ- أهمية الموضوع:

- ١- بيان نشأة الحركة النسوية، وتاريخها، وكيف تبني منهجها في نقد السنة النبوية؟
- ٢- إظهار الطريقة المثلى لأهل العلم وشرح الحديث في تعاملهم مع القرآن والسنة والقياس وغيرها من الأصول خلافاً لما أظهرت النسويات الاعتماد عليه.
- ٣- إبراز جهود أهل الحديث في تنقيح التراث وكيف أنهم يركزون على قواعد وأساسات لها أدلتها؟ وبيان ضعف وهشاشة القواعد التي تقوم عليها هذه الحركة النسوية وأمثالها في نقد السنة النبوية.
- ٤- إبراز دور أهل الحديث في التعامل مع الأمور المستجدة في الواقع.
- ٥- بيان أهمية العلم والتعلم، إذ إن الجهل يوقع الإنسان في أمور تخالف الشرع والعقل.

ب- سبب اختيار الموضوع:

- يعود سبب اختياري للموضوع إلى عدة أسباب، منها:
- ١- كثرة الشبهات حول السنة النبوية لا سيما في الواقع المعاصر، لذلك يجب الذبّ عن سنة المصطفى صلى الله عليه وسلم، وذلك من خلال كشف طريقة أهل الشبهات في تعاملهم مع السنة.
 - ٢- إبراز المنطلقات التي تنطلق منها النسوية، وتحليلها لإقامة الحجة على أتباعها.

ج- مشكلة البحث:

ترجع مشكلة البحث إلى عدة أمور:

- ما هي حقيقة النسوية؟ وما هي منطلقاتها؟
- ما هي مصادر النسوية التي تنتسب للإسلام؟ وما منزلة السنة النبوية عندها؟
- ما الفرق بين طروحات النسوية ومنهج أهل الحديث في هذه القواعد؟

د- الجهود السابقة:

بعد الرجوع إلى المراكز المتخصصة للرسائل الأكاديمية، والتواصل مع الجامعات لم أجد دراسة موضوعية تفصيلية أكاديمية مستوفاة في الموضوع وفق ما تناولته في الخطة مما يتعلق بالجانب النقدي للحديث النبوي الشريف بدراسة موضوعية نقدية متخصصة .

ووجدت بعض الدراسات التي لم تتناول الموضوع بما ذكرته من تفصيل، وإنما تناولت بعض الجزئيات دون تخصص دقيق فيما يتعلق بالحديث النبوي الشريف وهي:-

١- " مشاركة المرأة الرجل في المجتمع دراسة موضوعية في ضوء السنة النبوية " للطالب:

حذيفة محمد موسى^(١)، ولم يتطرق الباحث لما يتعلق بالنسويات أو شبهاتهن، لكنه ذكر ما يتعلق بولاية المرأة للقضاء وحديث أبي بكر .

٢- " النسوية الإسلامية والموقف من الحديث النبوي، رفعت حسن وألفة يوسف أنموذجاً"

للدكتورة آسيا سكريب - جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية - الجزائر، وهو عبارة عن بحث محكم، ذكرت فيه الباحثة ما يتعلق بالنسوية الإسلامية على وجه الخصوص، وبداية نشأتها، ثم ذكرت طريقة النسوية لتفسير الأحاديث وما يتعلق بصحتها، وخصت بالذكر رفعت حسن، وألفة يوسف، وذلك على وجه الاختصار .

وأما عملي في هذا البحث فهو بصورة أشمل وأوسع، مع تعديد للنسوية ومنطلقاتها، ودراسة مقارنة مع طريقة علماء الحديث.

(١) رسالة ماجستير في جامعة الخليل - فلسطين.

هـ - الإضافة العلمية التي ستضيفها الرسالة:

١- بيان حقيقة أدلة النسوية في نقد السنة النبوية ومناقشتها علمياً.

٢- رفع الإشكال عن الأحاديث النبوية في هذا الباب في مواضع عدة من البحث وشبهاتهم حولها بدراسة علمية متخصصة وليست بصورة مجملية.

و- الصعوبات التي واجهت الباحث:

١- قلة وجود أمور مشتركة بين النسويات وكثرة الاختلاف والتناقض.

٢- محاولة تقريب الموضوع وصياغته بصورة مبسطة يفهما القارئ.

ز- منهج البحث:

سيكون منهج البحث إن شاء الله المنهج الاستقرائي والموضوعي والتحليلي والاستنباطي والمقارن من خلال جمع ما يتعلق بمنهج هذه الحركة، وعرض أصولها وقواعدها على قواعد أهل الحديث، مع بيان طريقة أهل الحديث، واستقراء ما كتبه علماء الحديث قديماً وحديثاً وفق الخطوات التالية:-

الأولى: فيما يتعلق بالنص:

١- بالنسبة لما يتعلق بتاريخهم وعقيدتهم أجمع ما يقولونه في هذا الباب مع بيان مرجعهم واستدلالاتهم.

٢- أذكر الأصل عند النسويات ومفهومه، ثم أعقب ببيان ما عند أهل الحديث إن كان موافقاً أو مخالفاً، وأبين طريقتهم في تطبيق القاعدة.

٣- أناقش أدلة النسوية وأبين مستند تلك الأدلة، ومدى التزامهم بها.

٤- أقصد بالمقارنة بذكر أهل الحديث بالمعنى العام [أهل السنة] في المسائل التي اتفق عليها أهل السنة، والمعنى الخاص [علماء الحديث] في المسائل الخاصة بهم.

الثانية: فيما يتعلق بالتخريج:

١- تخريج الأحاديث بشكل مختصر إلا إن دعت الحاجة للتوسع.

٢- تخريج الآثار والموقوفات والمقطوعات بشكل مختصر إلا إن دعت الحاجة لتفصيله.

٣- أرتب المصادر مبتدئاً بالكتب الستة ثم على حسب الوفيات.

٤- الترجمة للأعلام بشكل مختصر في الحاشية عند الحاجة.

٥- عند دراسة الحديث أكتب ما تحتاج إليه الدراسة، وبعض تفاصيله تكون في الحاشية.

ثانياً: التمهيد: التعريف بالحركة النسوية، وفيه أربعة مباحث:

المبحث الأول: تعريف النسوية.

المبحث الثاني: تاريخ نشأتها.

المبحث الثالث: أشهر رموزها.

المبحث الرابع: أهدافها.

ثالثاً: الفصل الأول: المنطلقات والقواعد العامة للحركة النسوية، وفيه ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: العدل والمساواة، وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: مفهوم العدل والمساواة وتاريخ ظهوره وأدلته.

المطلب الثاني: سبل تحقيق المساواة.

المطلب الثالث: العدل والمساواة في الشريعة.

المبحث الثاني: الحرية، وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: مفهوم الحرية وبداية المطالبة بها.

المطلب الثاني: المجالات المؤدية لحرية المرأة وسبل تحقيقها.

المطلب الثالث: الحرية في الشريعة الإسلامية.

المبحث الثالث: تجديد الخطاب الديني [إعادة قراءة النصوص الدينية] وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: مفهومه، وتاريخه، وأسبابه.

المطلب الثاني: أركان إعادة قراءة النصوص.

المطلب الثالث: إعادة قراءة النصوص أو تجديد الخطاب من منظور الشريعة.

رابعاً: الفصل الثاني: أصول الاستدلال عند النسويات، وعند أهل العلم وأهل الحديث، ويحتوي على تمهيد وثلاثة مباحث:

المبحث الأول: النصوص الشرعية [القرآن والسنة] عند النسوية، وفيه أربعة مطالب:

المطلب الأول: منزلة القرآن والسنة عند النسوية.

المطلب الثاني: طريقتهم في التعامل مع النصوص.

المطلب الثالث: منزلة النصوص الشرعية عند أهل الحديث.

المطلب الرابع: طريقة أهل الحديث في التعامل مع النصوص.

المبحث الثاني: التاريخ ورواياته، وفيه مطلبان:

المطلب الأول: منزلة التاريخ ورواياته عند النسوية.

المطلب الثاني: طريقة أهل الحديث في التعامل مع الروايات التاريخية.

المبحث الثالث: القياس، وفيه تمهيد ومطلبان:

تمهيد: مفهوم القياس.

المطلب الأول: القياس عند النسويات.

المطلب الثاني: القياس عند أهل الحديث.

خامساً: الفصل الثالث: قواعد نقد السند والمتن عند النسويات، ورأي أهل الحديث فيها، وفيه تمهيد ومبحثان:

التمهيد

المبحث الأول: ما يتعلق بنقد السند عند النسويات، وفيه مطلبان:

المطلب الأول: الحديث الآحاد.

القاعدة في ميزان أهل الحديث.

المطلب الثاني: عدم اعتبار عدالة الصحابة.

القاعدة في ميزان أهل الحديث.

المبحث الثاني: قواعد نقد متن الحديث عند النسويات، وفيه تمهيد وخمسة مطالب:

تمهيد

المطلب الأول: مخالفة الحديث للقرآن.

القاعدة في ميزان أهل الحديث.

المطلب الثاني: فساد معنى الحديث.

القاعدة في ميزان أهل الحديث.

المطلب الثالث: لا يشبه الحديث ما عرف عن النبي صلى الله عليه وسلم.

القاعدة في ميزان أهل الحديث.

المطلب الرابع: مخالفة الحديث للأحاديث الصحيحة.

القاعدة في ميزان أهل الحديث.

المطلب الخامس: مخالفة الحديث لحقوق الإنسان أو حقوق المرأة في المواثيق الدولية.

سادساً: الخاتمة.

تحتوي على أهم التوصيات والنتائج التي توصلت إليها.

خامساً: الفهارس.

التمهيد

التعريف بالنسوية

وفيه أربعة مباحث:

المبحث الأول: تعريف النسوية ومنطلقاتها، لغة واصطلاحاً.

المبحث الثاني: تاريخ نشأة النسوية.

المبحث الثالث: أشهر رموز النسوية.

المبحث الرابع: أهداف النسوية.

المبحث الأول: تعريف النسوية ومنطلقاتها، لغة واصطلاحاً

المنطلقات في اللغة والاصطلاح:

المنطلقات جمع مُنْطَلَق، يُقال: انْطَلَقَ الرَّجُلُ يَنْطَلِقُ انْطِلَاقاً^(١). والانطلاق: هو سرعة الذهاب^(٢)، ومعنى المنطلق نقطة البداية، أي نُقْطة انْطِلاق: ما يساعد على البدء بمهنة أو نشاط^(٣). والقواعد جمع قاعدة ومعناها: " أمر كَلِّي ينطبق على جزئيات"^(٤). والمقصود بها: النقاط أو الأسس التي تنطلق منها النسوية في أفكارها.

النسوية لغة واصطلاحاً:

فمن ناحية اللغة لا بد من الرجوع لأصل اللفظ، وقد رجعت لمصادر اللغة ولم أجد هذا المصطلح، وإنما هو مصطلح مأخوذ من النسوة وهي اسم جمع.

وفي كتب اللغة مادة: [ن س ا] " (النِّسوة) بالكسر والضم و (النساء) و (النِّسوان) جمع امرأة من غير لفظها، وتصغير نسوة (نُسَيَّة) ويقال: (نُسَيَّات)"^(٥). وفي حقيقة الأمر: أنه مصطلح مُحدث، وهو معرَّب من كلمة أجنبية وهي [femenisim] ومعناه الأنثوية، وهو مشتق من المصطلح اللاتيني [femine] ومعناه المرأة^(٦)، والمرأة مفرد، وعندما نُسب المصطلح لطائفة معينة

(١) ابن فارس القزويني، مقاييس اللغة (٤٢٠/٣).

(٢) ابن منظور، لسان العرب (٢٣٠/١٠). وانظر مختار الصحاح ص ١٩٢

(٣) د. أحمد مختار عمر، معجم اللغة العربية المعاصرة (١٤١٢/٢)، وانظر معجم الغني الإلكتروني.

(٤) المرجع السابق (١٨٤١/٣).

(٥) زين الدين الرازي، مختار الصحاح ص ٣١٠

(٦) أمل الخريف، مفهوم النسوية، دراسة نقدية في ضوء الإسلام، ص ١٩.

صار بصيغة الجمع، فاستعملوا لفظ النسوية، فالنسوية فيما يظهر لي: اسم مُحدث اتخذته طائفة من النساء ومن شاركنهن من الرجال يدل على معنى الجماعة من النساء.

وأما من ناحية الاصطلاح فاختلّفوا اختلافاً متبايناً، فقيل: " هي مجموعة من التصورات الفكرية والفلسفية التي تسعى لفهم جذور وأسباب التفرقة بين الرجال والنساء؛ وذلك بهدف تحسين أوضاع النساء وزيادة فرصهن في كافة المجالات"^(١) وقيل: هي الاعتقاد بأن المرأة لا تعامل معاملة الرجل - يعني بالمساواة وذلك لأنها امرأة - في المجتمع الذي ينظم شؤونه^(٢). وقيل: " الاتجاه الذي يتمركز حول الأنثى بهدف تغيير اللغة الإنسانية، ومسار التاريخ والطبيعة البشرية مستخدماً أدوات التحليل الديني والسياسي والاجتماعي والفلسفي؛ حتى يتم اختلاط الأدوار، ويتحسن أداء المرأة في إدارة الصراع مع الرجل"^(٣). وقيل: " هي حركة تهدف إلى المساواة في المركز بين المرأة والرجل في كافة الحقوق، وخاصة في النواحي السياسية"^(٤). وعند النظر إلى مطالبهن وأفعالهن وأقوالهن رأيت أن أفضل ما تُعرّف به النسوية هو: **فكر يحمله جماعة غلاة أظهروا المطالبة بحقوق المرأة لأهداف سياسية ودينية واجتماعية.**

وقولي: [جماعة] يدخل فيها النساء والرجال، مع أن معظمهم من النساء. [غلاة]: لأنهم في الحقيقة غلوا في ما يتعلق بالمرأة، حتى وصل الأمر عند بعضهم لعبادة المرأة^(٥)، وبالغوا في المطالبة بحقوقها حتى هضموا حق الرجل، مع أنهم يظهرون المطالبة بالمساواة إلا أنهم تجاوزوا

(١) هند محمود وشيما طنطاوي، نظرة للدراسات النسوية ص ١٣.

(٢) جيهان مقورة، الفلسفة النسوية وتفكيك المركزية الذكورية ص ٥.

(٣) د. مضاوي البسام، العلاقة بين النسوية في العالم الإسلامي والباطنية ص ١٨١. وهو بحث في مجلة الدراسات العربية جامعة المنيا. وانظر الأسس الفلسفية للفكر النسوي الغربي لخديجة العزيمي ص ١٧.

(٤) أمل الخريف، مفهوم النسوية دراسة نقدية في ضوء الإسلام، ص ٢٥، وانظر معجم مصطلحات العلوم الاجتماعية للدكتور أحمد زكي ص ١٥٨.

(٥) انظر ص ٢١.

ذلك بإسقاط حق الرجل. [أظهروا المطالبة بحقوق المرأة] لأن هذا هو شعار يرفعونه في الظاهر، وباطنهم تمكينها واستغلالها. [لأهداف سياسية] مثل تمكينها من الولاية العامة أو القضاء وغيرها. [دينية] منها: التشكيك بالدين الإسلامي، واتهامه بالظلم، وكذلك محاولة تحريفه. [اجتماعية] منها: فتح الباب للممارسات الشاذة كالسحاق وغيره، وإسقاط تكوين الأسرة الاجتماعي، والسماح بالتعري وعدم تجريم الزنا وغيره.

وقد ظهر الفكر النسوي لأجل إعادة النظر فيما يصفونه بالاستخفاف الفكري والثقافي وتعديلاً للنظام البطريركي^(١)، أو بتعبير آخر تسعى النسوية لتعديل أوضاع المرأة ورفع الغبن عليها^(٢).

(١) يقصد به النظام الأبوي، وهو ممارسة سلطة الرجل على المرأة وقمعها. وسيأتي تعريفه ص ٥٨.
(٢) جيهان مقورة، الفلسفة النسوية وتفكيك المركزية الذكورية ص ٧. وعبارة " رفع الغبن عليها " كذا في المكتوب، والصواب " عنها ".

المبحث الثاني: تاريخ نشأة النسوية

اختلف الباحثون في تحديد بداية ظهور مصطلح النسوية، فقيل إن أول ظهور للمصطلح كان في عام ١٨٠٥م باسم المرأة الجديدة، وقيل سنة ١٨٣٠م، وقيل ١٨٧١م^(١)، وقيل: ظهر مصطلح النسوية لأول مرة في فرنسا أواخر ثمانينات القرن التاسع عشر على يد أوبرتين أوكلير^(٢) في كتابها [المواطنة]، الذي نددت فيه بالسلطة الذكورية، وطالبت أوكلير بتمكين المرأة كجزء من وعود الثورة الفرنسية. ثم شاع استخدامه في القرن العشرين^(٣). و أوكلير هي أول من أطلقت على نفسها [نسوية] في مجلة [المواطنة] عام ١٨٨٢م^(٤). وترى ميسون الدبوبي أن أول ظهور لمصطلح النسوية كان في عام ١٨٩٥م^(٥) - أي في نهاية القرن التاسع عشر - وكل هذا الاختلاف راجع إلى أن المصطلح لم يكن معروفاً، فبعضهم نسب المصطلح لكل حركة ظهرت للمطالبة بحقوق المرأة، ومنهم من علقه بفترة استخدامه.

(١) انظر لمزيد تفصيل: أمل الخريف، مفهوم النسوية دراسة نقدية في ضوء الإسلام، ص ٥٠-٥١.
(٢) هي رائدة نسوية فرنسية، ومناضلة في مجال منح المرأة حق التصويت، ولدت عام ١٨٤٨م، وقد أنشأت مجلة شهرية باسم المواطنة، وقد ساهمت في إنشاء المجلس الوطني للمرأة الفرنسية، وتوفيت سنة ١٩١٤م. انظر موسوعة وكبيديا:

<https://ar.wikipedia.org/wiki/%D8%A5%D9%8A%D8%A8%D8%A7%D8%B1%D8%AA%D9%8A%D9%86-%D8%A3%D9%88%D9%83%D9%84%D8%A7%D8%B1>

(٣) جيهان مقورة، الفلسفة النسوية وتفكيك المركزية الذكورية ص ١١.
(٤) أمل الخريف، مفهوم النسوية دراسة نقدية في ضوء الإسلام، ص ٥٢-٥٣. و انظر د. آسيا شكيرب، النسوية الإسلامية والموقف من الحديث النبوي: رفعت حسن وألفة يوسف أنموذجاً ص ٤٠.
(٥) ميسون الدبوبي، النسوية الإسلامية في العالم العربي المعاصر والمرجعيات الإسلامية ص ١١٠، بحث في المجلة الأردنية في الدراسات الإسلامية، مج ١٤. ٣ ع ٢٠١٨م.

الموجة النسوية الأولى:

أول موجة للمطالبة بحقوق المرأة كانت في عام ١٨٤٨م، حيث عقد أول مؤتمر [سينيكا فولز] للمرأة في أمريكا، حيث سعت فيه هذه الحركة إلى معالجة صور عدم المساواة الاجتماعية والقانونية التي كانت تعاني منها المرأة في القرن التاسع عشر، بحضور ٤٠ رجلاً و ٢٥٠ امرأة^(١)، وقيل: إنه عقد في يوليو وكان الحضور مائة رجل وامرأة اجتمعوا في كنيسة وسلية^(٢). وظل هذا المؤتمر يعقد سنوياً حتى نشوب الحرب الأهلية عام ١٨٦١م.

وفي عام ١٨٥٥م تأسس الاتحاد النسائي الوطني بأمريكا، وفي عام ١٨٦٩م تأسست جمعية المرأة الأمريكية لحقوق السياسية ثم اندمجت مع الجمعية الوطنية لحقوق المرأة عام ١٨٩٠م، ويعد ما بين ١٨٨٠ و ١٩١٠م أكثر مراحل النسوية توهجاً، واقتحمت النساء مجال التعليم العالي والبحث العلمي، وجرى اعتماد مصطلح النسوية، واعتمد ٨ مارس عيداً عالمياً للمرأة^(٣).

وقيل إن الموجة الأولى كان سبب نشاطها الثورة الفرنسية، ودعوتها إلى الحقوق، وذلك في نهاية القرن الثامن عشر، فقال بعض المؤرخين: إن بداية حركة النساء من عام ١٧٩١م بعد نشر أوليمب دو غوج^(٤) إعلان حقوق المرأة المواطنة ثم امتدت إلى إنجلترا إذ صدر كتاب [الدفاع عن

(١) جيهان مقورة، الفلسفة النسوية وتفكيك المركزية الذكورية ص ١٨.

(٢) الحركة النسوية لنخبة من الباحثين ص ٥٥.

(٣) جيهان مقورة، الفلسفة النسوية وتفكيك المركزية الذكورية ص ١٨.

(٤) هي كاتبة مسرحية فرنسية، ولدت عام ١٧٤٨م، وهي من أوائل من طالب بأن تعطى المرأة مثل حقوق الرجل، قامت بنشر إعلان عن حقوق المرأة والمواطنة، وتم إعدامها في عام ١٧٩٣م لمهاجمتها نظام الحكومة الثورية ولعلاقتها بحزب الجيرونديين. انظر موسوعة وكبيديا:

<https://ar.wikipedia.org/wiki/%D8%A3%D9%88%D9%84%D9%8A%D9%85%D8%A8-%D8%AF%D9%88-%D8%BA%D9%88%D8%AC>

المرأة] لماري ولستونكرافت^(١) عام ١٧٩٢م، حيث ارتكز على حق المرأة في التعليم والتثقيف أسوة بالرجل^(٢).

والذي يظهر لي أن الموجة الأولى كانت في أوروبا ثم تأثرت النساء في أمريكا بتلك الموجة، فظهرت بعدها الموجة الأولى في أمريكا. وقد ركزت هذه الموجة على دفع بعض الأفكار التراثية التي قالها الفلاسفة وما ذُكر في التوراة والإنجيل عن المرأة، مع المطالبة بالمساواة بين الجنسين في الحقوق، تقول سناء كاظم: " لقد كانت جل أفكار هؤلاء الفلاسفة عن المرأة مع ما رسخ في التراث اليهودي المسيحي، من أن المرأة أصل الخطيئة المحور الأساس الذي ركزت عليه الموجة النسوية الأولى والتي سميت بـ [Equity feminism] موجة المساواة في الحقوق. ولذلك حاولت رائدات هذه الموجة التركيز على العلاقة السياسية بين الأنواع"^(٣). وانصبّ الاهتمام في هذه الموجة على قضايا التعليم والتوظيف وقوانين الزواج^(٤). ومن العجيب أنه في هذه الفترة رُفض إعطاء المرأة حق التصويت مخافة التوجه المحافظ الذي كن يُظهرنه، فقد كان النساء يقاومن إجراءات الثورة لإلغاء المسيحية، وقاطعن الرهبان الذين أقسموا على الدستور المدني، وكان لهن بعض التحركات المؤيدة للكنيسة، ولذلك تم إقصاؤهن من الاقتراع لمدة قرن ونصف تقريباً^(٥)، وهذا يبيّن مدى التزييف

(١) هي كاتبة ونسوية إنجليزية، ولدت عام ١٧٥٩م وكانت ممن طالب بالمساواة بين الجنسين في كتابها دفاع عن المرأة، وتوفيت عام ١٧٩٧م. انظر موسوعة ويكيبيديا:

– <https://ar.wikipedia.org/wiki/%D9%85%D8%A7%D8%B1%D9%8A%D9%88%D9%88%D9%84%D8%B3%D8%AA%D9%88%D9%86%D9%83%D8%B1%D8%A7%D9%81%D8%AA>

(٢) أمل الخريف، مفهوم النسوية دراسة نقدية في ضوء الإسلام، ص٥٤-٥٥.
(٣) أ.د. سناء كاظم كاطع، النسوية الإسلامية بحث في مسارات أسس نظرية معرفية ص٣٨-٣٩. وانظر النسوية والدراسات الدينية لأميمة أبو بكر ص١٨.
(٤) د. آسيا شكيرب، النسوية الإسلامية والموقف من الحديث النبوي: رفعت حسن وألفة يوسف أنموذجاً ص٤٢.
(٥) د. البشير المراكشي، جناية النسوية على المرأة والمجتمع ص١٢٨-١٢٩.

التاريخي للحقائق، والكذب في مسألة حقوق المرأة، والتركيز على رأي الأقلية دون بقية نساء المجتمع.

ثم أعقب الموجة الأولى فترة ركود للنسوية بسبب انشغال الرأي العام بالحرب العالمية الأولى، فالتجهت المرأة لمجالات جديدة في العمل، وبخاصة التمريض في الحروب، كما أن ذهب الرجال إلى الحرب اضطر الدول الغربية إلى تدريب النساء للعمل في مصانع السلاح، وحين انتهت الحرب أصبح عمل المرأة أمراً واقعاً فعلياً ومقبولاً، فتم فتح معاهد وكليات لتعليم النساء، ثم بعدها انشغل العالم بالحرب العالمية الثانية وذهب ملايين النساء للعمل أول مرة في الولايات المتحدة، وعَمِلْنَ في أماكن الرجال بلا تدريب، فشغلن بذلك وظائف لا يستطعن القيام بها، كما تم فتح حضانات للأطفال. وبعد عودة الرجال من الحرب بدأت الدعوات المكثفة لعودة المرأة إلى المنزل؛ بسبب ما ترتب على إرهاقها في العمل من أثر على أسرتها؛ فكان لهذه المطالبات الأثر في ظهور الموجة الثانية^(١).

الموجة النسوية الثانية:

بدأت هذه الموجة من ستينات القرن العشرين ١٩٦٠م واستمرت إلى نهاية السبعينات، وقيل إن بداية الموجة يرجع إلى كتاب بيتي فريدان^(٢) [السحر الأنثوي] الذي أصدرته عام ١٩٦٣م، والذي عبرت فيه عن استيائها من واقع النساء الحاصلات على التعليم الجامعي وهنّ أسيرات في العمل المنزلي بسبب قيم المجتمع المفروضة عليهن، ودعت إلى إعادة تشكيل الصورة الثقافية للأثوية

(١) أمل الخريف، مفهوم النسوية دراسة نقدية في ضوء الإسلام، ص ٥٨-٦٠.

(٢) هي نسوية أمريكية، وكاتبة في علم النفس، ولدت عام ١٩٢١م، وهي عضوة مؤسسة للمنظمة الوطنية للمرأة، وتوفيت عام ٢٠٠٦م. انظر موسوعة ويكيبيديا:

<https://ar.wikipedia.org/wiki/%D8%A8%D9%8A%D8%AA%D9%8A>

<https://ar.wikipedia.org/wiki/%D9%81%D8%B1%D9%8A%D8%AF%D8%A7%D9%86>

بشكل كامل^(١). وفي هذه المرحلة بدأت الحركة النسوية تتجاوز حدود انجلترا لتأخذ طابعاً عالمياً يشمل المرأة في جميع أنحاء العالم، كما تجاوزت مطلب المساواة واعتمدت النقد العقلاني، وظهرت فيها تيارات ومذاهب عديدة، اعتمدت لغة التحرر من القمع السياسي والاجتماعي والجنسي؛ من خلال تشكيل تجمعات ومنظمات^(٢). فقد أنشأت المنظمة الوطنية للمرأة عام ١٩٦٦م، للتوعية واستقطبت فيه المجموعة اليسارية المناهضة لحرب فيتنام. ثم في المؤتمر الأول للمنظمة عام ١٩٦٧م تم اعتماد شرعية حقوق المرأة^(٣)، وأصبح مصطلح النسوية يأخذ صفة نظرية، وخرجت مجموعة من المؤلفات يتم فيها نقد التاريخ الأبوي^(٤). وظهر في هذه الموجة التيار الراديكالي والذي كان يسلط الضوء على كل ما تعتبره المرأة حقاً لها دون النظر لأثر هذه المطالب على مصلحة الطفل والمجتمع، مع تأثره بالمدارس الفلسفية المختلفة^(٥). وقد رأت النسويات أن السلطة الذكورية واضطهاد المرأة ارتبطت بسيطرة القوة، واستغلال الأقوى للأضعف، وتحول ذلك الاستغلال إلى سياسة ثابتة تحكم جميع المجتمعات البشرية، وقد ركزت جميع النسويات على هذه النقطة في هذه المرحلة وما بعدها^(٦).

(١) أمل الخريف، مفهوم النسوية دراسة نقدية في ضوء الإسلام، ص ٦٠.

(٢) جيهان مقورة، الفلسفة النسوية وتفكيك المركزية الذكورية ص ١٣.

(٣) أمل الخريف، مفهوم النسوية دراسة نقدية في ضوء الإسلام، ص ٦١.

(٤) المرجع السابق ص ٦٤.

(٥) المرجع السابق ص ٦٦.

(٦) د. آسيا شكير، النسوية الإسلامية والموقف من الحديث النبوي: رفعت حسن وألفة يوسف أنموذجاً ص ٤٣.

ثم انقسمت إلى مجموعة من التيارات في فترة السبعينات:

الأول: التيار النسوي الليبرالي [النسوية الليبرالية]^(١):

ويُعدّ هذا التيار امتداداً لأفكار الموجة الأولى ومطالباتها^(٢)، ويقوم على النظرية النسوية بأن جميع الناس قد خلقوا متساوين، ولا ينبغي حرمانهم من المساواة بسبب نوع الجنس، ويرتكز هذا المذهب على المعتقدات التي جاء بها عصر التنوير التي تنادي بالإيمان بالعقلانية، وأن الرجل والمرأة يتمتعان بنفس الإمكانيات العقلية، وبأن التعليم وسيلة لتغيير وتحويل المجتمع، وبما أنهما متماثلان من حيث طبيعة الوجود، فلا بد من التساوي في الحقوق^(٣). فهي تسعى لتحقيق المساواة الكاملة في الحقوق، وترى أن السبيل للخروج من قيود البيت هو زيادة الفرص أمام المرأة للتعليم والخروج للعمل. وقد انتقدت النسوية الليبرالية انتقاداً شديداً خاصة من النسوية الراديكالية^(٤) وذلك بسبب

(١) الليبرالية: هي فلسفة سياسية أو رأي سائد تأسست على أفكار الحرية والمساواة. وتدعو للتحرر من سلطة علماء الدين والفصل بين آراء علماء الدين الإسلامي وبين الإسلام ذاته، ويميلون لإعادة تفسير النصوص الدينية وعدم الأخذ بتفسيرات رجال الدين القدامى، حيث يرون أن الإسلام بعد تنقيته من هذه الآراء والتفسيرات فإنه يحقق الحرية للأفراد خاصة فيما يتعلق بحرية الرأي والتعبير وحرية الاعتقاد. والليبرالية لا تؤمن بالفطرة، وترى صحة اختيار الإنسان لرغباته، فالشذوذ الجنسي تراه من الاختيارات الصحيحة، وهو راجع إلى رغبة الإنسان.

انظر الفكر الأنثوي مدخل جدلي في صراع الفكرة والفطرة ص ٦١-٦٢ للغفيلي، وانظر:

<https://ar.wikipedia.org/wiki/%D9%84%D9%8A%D8%A8%D8%B1%D8%A7%D9%84%D9%8A%D8%A9#%D8%A7%D9%84%D9%84%D9%8A%D8%A8%D8%B1%D8%A7%D9%84%D9%8A%D8%A9>

<https://ar.wikipedia.org/wiki/%D9%88%D8%A7%D9%84%D8%AF%D9%8A%D9%86>

(٢) أمل الخريف، مفهوم النسوية دراسة نقدية في ضوء الإسلام، ص ٦٧.

(٣) جيهان مقورة، الفلسفة النسوية وتفكيك المركزية الذكورية ص ١٨.

(٤) انظر لمزيد تفصيل: د. أميمة أبو بكر، النسوية والمنظور الإسلامي آفاق جديدة للمعرفة والإصلاح ص ١٥٢.

تركيزها على الجوانب السطحية للتحيز للرجل، وأنها لا تفعل شيئاً لتفكيك التراكيب الأيديولوجية العميقة^(١) التي تُخضع النساء للرجال^(٢).

الثاني: التيار النسوي الماركسي الاشتراكي^(٣) [النسوية الماركسية]:

ونسبته لـ"ماركس"^(٤) الذي يرى أن تطور الإنسان يتأتى من تقويم تطور علاقة المرأة بالرجل وذلك في مخطوطاته عام ١٨٨٤م، وقد قامت الاشتراكية من أجل إعادة توزيع الثروة والسلطة في المجتمع، فاستخدم الاشتراكيون وضع المرأة في المجتمع مقياساً لتقدم المجتمع، تبعاً لكلام ماركس^(٥). وهذا التيار نشأ في هذه الموجة وهيمن على بدايتها، وهو يركز في تعريفه للنسوية على الصراع الطبقي، ويركز في نضاله لحقوق المرأة على الطبقة العاملة، وليس على حقها بكونها امرأة^(٦). وهو يعتبر أن التقسيم الطبقي هو أصل القمع الذي تتعرض له المرأة، وأن الأسرة تقوم على ركيزة مادية وهي عدم المساواة بين الزوج والزوجة، وأن الزوجة في إطار الأسرة كالعاهرة التي

(١) تعني الأفكار والمعتقدات العميقة.

(٢) الحركة النسوية وخلخلة المجتمعات الإسلامية - المجتمع المصري أنموذجاً ص ٢٨٤ لمجموعة من الباحثين.

(٣) الاشتراكية هي: فلسفة اجتماعية تعتبر مرحلة أولى من مراحل التشكل الاجتماعي والاقتصادي الشيوعي، وهي عنوان مذهب اقتصادي يدعو إلى إشراك الفقراء الأغنياء في ثروتهم، أو على الأصح إشراك العمال بفوائد رأس المال، وتصنيف عملهم؛ وهي من المذاهب اليسارية، وتقوم على مبدأ: لكل ما يستحقه حسب ما بذله من جهد وعمل. انظر معجم متن اللغة (٣/٣١٢)، ومعجم المصطلحات والشواهد الفلسفية ص ٤٦-٤٧.

(٤) هو كارل ماركس، وهو عالم اقتصادي ألماني وفيلسوف اجتماعي، ولد عام ١٨١٨م، نشر مع صديقه فريدريك أنجلز "البيان الشيوعي" عام ١٨٤٨م، أُبعد عن ألمانيا وفرنسا، وذهب إلى لندن، وانكب على الدرس في المتحف البريطاني، توفي عام ١٨٨٣م. أشهر مؤلفاته: كتاب رأس المال. انظر معجم أعلام المورد ص ٤٠٥-٤٠٦.

(٥) بتصريف واختصار من الفلسفة النسوية وتفكيك المركزية الذكورية ص ١٩.

(٦) أمل الخريف، مفهوم النسوية دراسة نقدية في ضوء الإسلام، ص ٦٧.

لا تتقاضى أجراً، وأنها تتجب الورثة الذين ستؤول إليهم الملكية، لذلك خرجت الدعوات لإلغاء الملكية الفردية وإلغاء نظام الأسرة^(١).

الثالث: التيار النسوي الراديكالي [النسوية الراديكالية]^(٢):

ظهر هذا التيار في نهاية الستينات حين أدركت الحركة النسوية مدى القهر الذي تتعرض له النساء بسبب المعاملة السيئة من الرجال^(٣)، وقد نشأ هذا التيار في هذه الموجة، وأصبح الأكبر تأثيراً مع نهايتها، ويركز في تعريفه لمصطلح النسوية على أن النظام الأبوي هو أصل القمع الذي تتعرض له المرأة، وحتى تصل المرأة لحقوقها لا بد من تغيير هذا النظام والقضاء عليه، وأن التمييز وقع بسبب العلاقة الجنسية بين الجنسين، ولذلك لا بد من اجتثاث ذلك بخلق علاقات جنسية مثلية^(٤). ومعنى [الراديكالية] هي أننا سنشهد طريقة جديدة لفهم العلاقات بين الرجال والنساء بعيدة عن التفسيرات الليبرالية أو الماركسية، تريد أن تكون مستقلة في الفكر والعمل معاً^(٥). ولذلك كانت تعارض وتنتقد تلك الحركات، وهذا التيار خرج من رحمه عدة تيارات:

(١) الحركة النسوية وخلخلة المجتمعات الإسلامية - المجتمع المصري أنموذجاً ص ٢٨٥.
(٢) الراديكالية هي: حالة فكرية سياسية تسعى إلى التغيير الجذري والإصلاح الشامل للواقع القائم في شتى المجالات الفكرية والسياسية والاقتصادية والاجتماعية. انظر موسوعة المعرفة:

<https://www.marefa.org/%D8%A7%D9%84%D8%B1%D8%A7%D8%AF%D9%8A%D9%83%D8%A7%D9%84%D9%8A%D8%A9>

(٣) جيهان مقورة، الفلسفة النسوية وتفكيك المركزية الذكورية ص ٢٠.

(٤) أمل الخريف، مفهوم النسوية دراسة نقدية في ضوء الإسلام، ص ٦٨.

(٥) د.البشير المراكشي، جنائية النسوية على المرأة والمجتمع ص ١٣٥.

أولها: النسوية المسيحية فترى أن نصوص الإنجيل تمت قراءتها من منظور الرجل في الماضي وأن هذا التيار موجود من عهد المسيح وتم طمس تلك النصوص، ولا بد من التوجه إلى تجربة المرأة بما يسمى [كنيسة المرأة]^(١).

ثانيها: نسوية تجاوزت المسيحية وطرح الإنجيل إلى دين جديد فيه تأليه المرأة^(٢). وهي التيار الأكثر تطرفاً، حيث إنها تمثل أقصى درجات الانحياز للمرأة، وترفض التعامل مع الرجل وعالمه بشكل كلي، من ناحية الجنس والثقافة واللغة، كما تتنادي بتحطيم الأسرة وقداستها بسبب عدم المساواة^(٣). ويمكن أن يقال أنها النسوية السحاقية، فهي خرجت في منتصف السبعينات بمطالبة من النسويات الراديكاليات بالسحاق^(٤) حيث إن الميل للجنس الآخر كمعيار اجتماعي ليس إلا دليلاً يؤكد على قمع المرأة^(٥).

وقد ركزت الموجة النسوية الثانية على الأطر الفلسفية، وقد لاقت انتشاراً داخل المجتمعات الغربية، إلا أنها لم تحظ بنفس القدر من القبول في المجتمعات الإسلامية إلا من بعض المظاهر السلوكية، وهو الأمر الذي دفع بتلك الحركات النسوية للاندماج مع بعض التيارات الفكرية الأقوى من أجل إيجاد أرضية جديدة تستطيع من خلالها التغلغل داخل المجتمعات الإسلامية^(٦).

-
- (١) الحركة النسوية واخللة المجتمعات الإسلامية - المجتمع المصري أنموذجاً ص ٢٨. د. أميمة أبو بكر، النسوية والدراسات الدينية ص ٢٠.
- (٢) د. أميمة أبو بكر، النسوية والدراسات الدينية ص ٢٠.
- (٣) جيهان مقورة، الفلسفة النسوية وتفكيك المركزية الذكورية ص ٢٠.
- (٤) قال الألوسي في تفسيره (٤٤٥/٢): وهن النساء اللاتي يستمتع بعضهن ببعض.
- (٥) الحركة النسوية واخللة المجتمعات الإسلامية - المجتمع المصري أنموذجاً ص ٢٧٩.
- (٦) د. آسيا شكير، النسوية الإسلامية والموقف من الحديث النبوي: رفعت حسن وألفة يوسف أنموذجاً ص ٤٤.

الموجة النسوية الثالثة:

لم يكتفِ الفكر النسوي الغربي المعاصر بالدعوة إلى تحرير المرأة من المعتقد الديني فحسب، بل امتدت دعوة هذا الفكر في النصف الثاني من القرن العشرين إلى إلزام الدول والشعوب غير الغربية بتبني أفكاره ومناهجه عن طريق اتفاقيات دولية تقرها الأمم المتحدة والمجالس والهيئات التابعة لها، حيث تلزم جميع الدول بتنفيذ التوصيات المتعلقة بالمرأة^(١). وقد اختلف في بداية هذه الموجة، فمنهم من قال: في منتصف السبعينات^(٢) ومنهم من قال: منتصف الثمانينات^(٣)، ومنهم من قال: في بداية التسعينات^(٤)، ولعل أقرب أمر لذلك هو منذ إعلان لجنة المرأة في الأمم المتحدة عن وثيقة عالمية للقضاء على أشكال التمييز ضد المرأة وذلك في عام ١٩٧٩م^(٥)، وتعرف هذه الموجة باسم [النسوية الجديدة] أو [نسوية ما بعد الحداثة] وهي تعمل على فضح ومقاومة كل هياكل الهيمنة وأشكال الظلم والقهر والقمع^(٦). وقد كان للجيل الشاب من النساء اهتمام بها، وتتميز هذه الموجة بالرغبة في معالجة صور الخلل الاقتصادي والعنصري إلى جانب قضايا المرأة^(٧).

وبعد هذه المؤتمرات وهذه الجهود اقتنع بعض المسلمين بتلك الأفكار النسوية التي عند الغرب وما يتعلق بحقوق المرأة، إلا أنهم لم يجدوا عند الغرب مرجعية ثابتة يستندون إليها، فاتخذوا الإسلام

(١) الحركة النسوية واخللة المجتمعات الإسلامية - المجتمع المصري أنموذجاً ص ٣٥.

(٢) أمل الخريف، مفهوم النسوية دراسة نقدية في ضوء الإسلام، ص ٦٩.

(٣) أ.د. سناء كاظم كاطع، النسوية الإسلامية بحث في مسارات أسس نظرية معرفية ص ٤٠.

(٤) جيهان مقورة، الفلسفة النسوية وتفكيك المركزية الذكورية ص ١٥.

(٥) أمل الخريف، مفهوم النسوية دراسة نقدية في ضوء الإسلام، ص ٧٥. وتعرف تلك الاتفاقية باسم اتفاقية سيداو.

(٦) جيهان مقورة، الفلسفة النسوية وتفكيك المركزية الذكورية ص ١٥.

(٧) د. آسيا شكير، النسوية الإسلامية والموقف من الحديث النبوي: رفعت حسن وألفة يوسف أنموذجاً ص ٤٤.

مرجعاً لتلك الأفكار وحاولوا إثبات هذه الحقوق في الإسلام^(١)، وقد كان بداية ظهور مصطلح [النسوية الإسلامية] في منتصف التسعينات^(٢). وقد عُقد مؤتمر الأمم المتحدة للسكان والتطور في القاهرة عام ١٩٩٤م، وركز على الأعراف الإسلامية المتعلقة بالمرأة، وكان له أثر كبير في هذا الباب^(٣). وأما السبب الباعث للنسوية الإسلامية في التسمي بالإسلامية فهو: أن يحصل لها القبول، وذلك لأن أي حركة نسائية لا تثبت مشروعيتها من الناحية الإسلامية سيتم رفضها من فصائل المجتمع المسلم كافة، وستفشل في مشروعها^(٤). ثم ظهر كثير من الكتابات والمؤلفات للنسويات الإسلاميات في هذا الباب، فهذا الفكر النسوي كما قال بعض الباحثين: "ابتدأ الاتجاه النسوي كحراك حقوقي، وانتهى إلى اتجاه فلسفي له أسسه المميزة"^(٥).

(١) ملخص بتصرف من كتاب د. أميمة أبو بكر، النسوية والمنظور الإسلامي، آفاق جديدة للمعرفة والإصلاح ص ١٥١.

(٢) د. مديحة عتيق، النسوية الإسلامية بين مطرقة النسوية البيضاء وسندان الإسلام الذكوري ص ١٩.

(٣) د. رفعت حسن، الإسلام وحقوق النساء ص ٧.

(٤) د. أميمة أبو بكر، ود. شيرين شكري، المرأة والجنود، إلغاء التمييز الثقافي والاجتماعي بين الجنسين ص ٦٩.

(٥) د. خالد القرني، أسس الفكر النسوي دراسة تحليلية نقدية على ضوء عقيدة أهل السنة والجماعة ص ١١٥.

المبحث الثالث: أشهر رموز النسوية.

سبق الكلام على تاريخ نشأة النسويات^(١) وقد جاء ذكر بعضهن ممن كان لها الأثر في خروج هذه الموجات النسوية، ومن أشهر النسويات: الكاتبة الفرنسية سيمون دي بوفوار^(٢)، وقد ولدت في عام ١٩٠٨م، وهي إحدى رموز الفلسفة النسوية، وكان لها دور ريادي في حركة تحرير المرأة، وقد نشرت العديد من المؤلفات في هذا الباب منها كتاب [الجنس الآخر] وهذا الكتاب يُعد مؤسساً للفكر النسوي، وقد توفيت سنة ١٩٨٦م^(٣). وأما ما يتعلق بالنسوية الإسلامية وهي أكثر ما يعيننا في هذا البحث، لأنها هي التي تعرضت للنصوص الإسلامية أكثر من غيرها، فإن من أوائل من كتب في هذا الباب الكاتبة السعودية: مي يماني وكتابها [النسوية والإسلام]^(٤) في عام ١٩٩٦م،

(١) انظر: ص ١٣.

(٢) تزوجت برجل أعلى منها مكانة اجتماعية، وقد كان معها يكتفي بالعناق والمداعبة أكثر من العلاقة الجنسية، وهذا الأمر دفعها بعد ذلك إلى ارتكاب الفاحشة مع مثيلاتها من النساء في مدرسة المعلمين، بل كانت تجلبهن بعد الاستمتاع معهن إلى زوجها سارتر ليستمتع معهن أيضاً، ثم بعد ذلك اتخذت عشيقاً يشاركها مع زوجها بمعدل ليلة لكل واحد، وبعد ذلك ترك زوجها العلاقة الجنسية معها، وكانت بوفوار بعد ذلك تتحرش بتلميذاتها في المدرسة وتريد الفاحشة معهن، وقد اشتكت والدة إحدى الطالبات من ذلك، فهي أصبحت شاذة سحاقية، ولذلك ألقت كتابها [الجنس الآخر] تريباً بالشذوذ، وذباً في الزواج وما يترتب عليه، ولذلك هاجمت ما يتعلق بالعلاقة الطبيعية بين الجنسين، ثم تركها زوجها وذهب إلى أخرى، وبعدها صدمت ثم تعرفت على يهودي وصار عشيقها، وهنا تركت العلاقة الشاذة التي كانت تدعو إليها وتمارسها، وأصبحت تعيش معه عيشة المرأة وتغار عليه ولا تقدم له النساء كما كانت تفعل سابقاً، وكانت تقول لمن يعترض عليها من مثيلاتها: "افعلن ما أكتبه لا ما أفعله"، وذلك لأنها خالفت توجهها الشاذ. انظر كتاب جناية النسوية على المرأة والمجتمع للمراكشي ص ٧٣-٨٣ باختصار وتصرف.

(٣) جيهان مقورة، الفلسفة النسوية وتفكيك المركزية الذكورية ص ١٠.

(٤) وهو كتاب يضم مجموعة من الأوراق، وكان الهدف منه استكشاف نوعية الأبحاث التي يمكن أن تنتج عن الربط بين النسوية الإسلامية والعلمانية والمرجعية الدينية والقوانين الوضعية، وعن صياغة نسوية كما تقول المؤلفة- إسلامية في الشكل والمضمون. انظر النسوية والدراسات الدينية لأميمة أبو بكر ص ٢١.

واستخدم هذا المصطلح الباحثان [ياسمين أرات وفريد أكار] من تركيا في مقالاتهما، وفي جنوب إفريقيا [شميمة شيخ]^(١)، وسأقتصر على ذكر بعضهن ممن لهن الكثير من الجهود والمؤلفات:

١. فاطمة المرنيسي: من المغرب، ولدت في مدينة فاس عام ١٩٤٠م^(٢)، متخصصة في علم الاجتماع، وهي أول من أبرز نسوية إسلامية قائمة على التأويل وإعادة قراءة النصوص^(٣)، ولها مجموعة من المصنفات مثل: [الحريم السياسي، ما وراء الحجاب، أحلام النساء الحريم، الخوف من الحداثة وغيرها] وهي من أكثر من تعرضت للسنة النبوية، وقد توفيت في سنة ٢٠١٥م.

٢. أمينة ودود، من أمريكا وأصولها إفريقية^(٤)، ولدت عام ١٩٥٢م، وهي من أبرز من دفع بإعادة القراءة والتأويل العلمي، وفي عام ٢٠٠٥م قامت بإمامة الناس في الصلاة مخالفة بذلك ما عليه المسلمون، واقتناعها بأن القرآن جاء بالمساواة، ولا تستدل بالسنة لأنها ترى أن القرآن هو الأصل، والسنة فيها تعارض مع القرآن؛ لذلك اختارت أن تكون إلى جانب القرآن، ومن مصنفاتها: [القرآن والمرأة، داخل جهاد الجندر]^(٥).

٣. أسماء برلاس، من أمريكا وأصولها باكستانية، ولدت عام ١٩٥٠م، ودرست في باكستان الإنجليزي والفلسفة ثم الصحافة، ثم انتقلت إلى أمريكا عام ١٩٨٣م، وهي أستاذة في العلوم السياسية، وتحاول في دراستها للإسلام تأكيد المساواة، وترى أن فهم القرآن يكون بالرجوع للنص المقدس نفسه دون غيره من الممارسات الثقافية، وأن الأحاديث من النصوص

(١) د. مديحة عتيق، النسوية الإسلامية بين مطرقة النسوية البيضاء وسندان الإسلام الذكوري ص ١٩.

(٢) فاطمة المرنيسي، أحلام النساء الحريم ص ١١.

(٣) فهمي جدعان، خارج السرب ص ٤٢.

(٤) د. مديحة عتيق، النسوية الإسلامية بين مطرقة النسوية البيضاء وسندان الإسلام الذكوري ص ١٩.

(٥) مختصر من كتاب فهمي جدعان، خارج السرب ص ٥٠-٥٨.

الفرعية التي غيرت التفسير، وتركز على المنهج التأويلي، ومن مصنفاتها [المؤمنات في الإسلام] ^(١).

٤. رفعت حسن، من باكستان، ولدت عام ١٩٥٣م، وهاجرت إلى أمريكا عام ١٩٧٢م، وترى أن القرآن هو الوثيقة الكبرى لحقوق الإنسان، وفي عام ١٩٩٩م أسست الشبكة الدولية لحقوق ضحايا العنف من النساء في باكستان، وذلك لمناهضة جرائم الشرف التي تمثل برأيها تحريفاً للقرآن. وترى أن الأحاديث النبوية هي التي سببت دونية المرأة، وأنها جاءت من الثقافات السابقة كاليهودية والنصرانية وغيرها، ومن أبحاثها: [المذهب الديني المحافظ: اللاهوت النسوي، وسيلة لمكافحة ظلم النساء في المجتمعات] ^(٢)، الإسلام وحقوق النساء] وغيرها.

وهناك الكثير من النسويات في العالم العربي والإسلامي مما لا يتسع المقام لحصرهن، مثل: مارغو بدران ^(٣)، وأميمة أبو بكر من مصر، وحسن عبود من لبنان، وزيبا مير الحسني من إيران ^(٤)، وألفة يوسف من تونس وغيرهن وإنما هذه بعض النماذج لمن اشتهرت في هذا الباب.

(١) مختصر من كتاب فهمي جدعان، خارج السرب ص ٥٩-٦٥.

(٢) المرجع السابق ص ٦٧-٧٥.

(٣) انظر المرجع السابق ص ٧٦.

(٤) انظر د. مديحة عتيق، النسوية الإسلامية بين مطرقة النسوية البيضاء وسندان الإسلام الذكوري ص ١٩.

المبحث الرابع: أهداف النسوية

إن النظر في كلام هذه الفئة في الحقيقة يصيب المرء بالحيرة في تحديد كثير من القضايا التي يثيرونها، بحيث لا يصل إلى نتيجة تشفي الغليل، إذ إن كل نوع من أنواعها يطالب ببعض المطالبات، بل وبعضهم يزدري المطالبات الأنواع الأخرى، والسبب في هذا الاختلاف هو عدم وجود أرضية مشتركة بين النسويات سوى أن المطلب متعلق بالمرأة، فمن هذه المطالبات:

- المساواة، حيث تسعى النسويات إلى مساواة المرأة بالرجل، لكن حصل الخلاف في ماهية المساواة وكيفية تحقيقها، فمن ذلك: ذهب بعضهم إلى أنه يجب تقسيم الأدوار الاجتماعية بما يناسب طبيعة المرأة - أي يناسب الحمل والرضاعة - وأن الإعلام يعطي صورة تركيز المرأة على بيتها وجمالها وعيالها، ويعزلها عن العالم الخارجي، لذلك لا بد من إزالة تلك المعوقات التي تعيق المرأة عن العمل، وتغيير تلك الصورة النمطية عن المرأة. وذهبت رائدة النسوية سيمون دي بوفوار إلى الاستخفاف بدور المرأة أمماً وترى أن وظائف الحمل والولادة وتنشئة الأطفال ما هي إلا نشاطات حيوانية تجعل النساء أسيرات الممارسات الجنسية وبعيدات عن عالم الثقافة^(١).
- ومنهن من تطالب بالمساواة بالحرية الجنسية فيسمح للمرأة بمنع الحمل والإجهاض وغيره، وهناك قوانين تمنع ذلك. وذهبت أخريات إلى هدم كيان الأسرة وإعادة بنائها بسبب عدم المساواة^(٢).

(١) قلت: ولا عجب في هذا، فكتابها [الجنس الآخر] يعطي المرأة غاية واحدة، وهي أن تكون رجلاً مثل سائر الرجال. انظر كتاب جنائية النسوية على المرأة والمجتمع للمراكشي ص ٨١.

(٢) د. خالد القرني، أسس الفكر النسوي، دراسة تحليلية نقدية على ضوء عقيدة أهل السنة والجماعة ص ١٢٦-١٢٧ باختصار.

وطالبت النسوية الليبرالية^(١) بتفضيل المرأة على الرجل في المعاملة بشكل مؤقت لتحقيق التوازن في سوق العمل. في حين ترى النسوية الراديكالية أن تحقيق التوازن غير مطلوب، بل ترى أولوية تقديم المرأة على الرجل لأنها أكثر كفاءة^(٢).

أما عند الاتجاه الماركسي فتعد الماركسيات المساواة قيمةً كبرى ومهمة، وترى أن المساواة التامة لا تتحقق إلا في ظل نظام اشتراكي يلغي الملكية الخاصة التي تعوق حرية الفرد الحقيقية، ويلغي نظام الطبقات، وبذلك ينتهي اغتراب الإنسان^(٣). وأما الإسلامية فترى المرنيسي: أن الإسلام جاء لأجل إلغاء العبودية والرق وتحقيق المساواة، وأن هذا لا يحصل حتى تدان تلك الممارسات ومنها عبودية النساء^(٤).

- تصحيح التراث الديني، تسعى النسويات المسيحيات والإسلاميات لإعادة قراءة نصوص تراثهن المقدس؛ وذلك لتحرير النساء من كل أشكال القهر باسم الدين والثقافة الدينية^(٥). فكل نوع من الأنواع يسعى إلى إيجاد مرجع يعتمده في ثقافته، وليس فقط إعادة قراءتها لاستخراج تفسير نسوي، وإنما كذلك إعادة صياغة جميع الكتب السماوية المقدسة - لأنها

(١) ترى النسوية الليبرالية أن المساواة هي: " أن يتساوى الجميع في الفرص، وأن يأخذ المجتمع بعين الاعتبار رغبات ومصالح وقدرات وتفوق جميع المواطنين بغض النظر عن طبيعة جنسهم، وأن لا توضع العقبات والقيود أمام أي فرد أو جماعة تحول دون منحه أو منحها مراكز معتبرة أو دون تدريبه أو تدريبها على الأعمال التي تؤهله لمراكز معتبرة وذات قيمة" د. خالد القرني، أسس الفكر النسوي، دراسة تحليلية نقدية على ضوء عقيدة أهل السنة والجماعة ص ١٢٦.

(٢) المرجع السابق ص ١٣٧.

(٣) د. خالد القرني، أسس الفكر النسوي، دراسة تحليلية نقدية على ضوء عقيدة أهل السنة والجماعة ص ١٢٦-١٢٧.

(٤) فاطمة المرنيسي، الحريم السياسي ص ٢١٩ بتصرف، ولمزيد تفصيل انظر كتاب جناية النسوية على المرأة والمجتمع للمراكشي ص ١٥٣-١٥٥.

(٥) جيهان مقورة، الفلسفة النسوية وتفكيك المركزية الذكورية ص ٦٦.

مكتوبة بصيغة الذكر - بحيث تكون الألفاظ محايدة^(١). وترى المرنيسي أن النبي صلى الله عليه وسلم استبعد فكرة الرقابة البوليسية، ويشجع كل مسلم بأن يتدبر وحده فهم النص، وهذا يغيب رجال الدين^(٢). بمعنى آخر تريد المرنيسي إلغاء دور العلماء وكذلك الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وكل إنسان يفسر الدين من منظوره. ومن أمثلة تلك التصحيحات: إلغاء تعدد الزوجات، فهو وسيلة يمارس بها الرجل إذلال المرأة ككائن جنسي، وذلك لأن المرأة الواحدة عاجزة عن إرضائه كما تقول المرنيسي^(٣).

- تغيير النظام الاجتماعي: فالنسوية هي الاتجاه الذي يحاول تغيير الهندسة الاجتماعية التي سادت فيها مسألة الثقافة الذكورية المسيطرة^(٤). والمقصد هو عدم التمييز من جهة النوع، فتمارس المرأة جميع الأدوار التي يقوم بها الرجل، ومن ذلك أيضاً ازدياد نظام الزواج، وتغيير المسميات من [زوج أو زوجة] إلى [شريك]، والبحث عن بدائل مثل المساكنة أو الشذوذ الجنسي^(٥)، ومنها إيجاد أسر بديلة تتكون من [أنثى وأنثى، أو ذكر وذكر] وكذلك الأسر التي تشمل أبناء بالتبني، مع السماح بالحمل بالإعارة^(٦) - أي تأجير الأرحام^(٧) - وكذلك منع الزواج المبكر والزواج من الصغيرات باسم العنف، والتشجيع على السحاق بحيث تدير المرأة ظهرها للرجل في العلاقة الجنسية فتكون مستقلة^(٨).

(١) أمل الخريف، مفهوم النسوية دراسة نقدية في ضوء الإسلام، ص ١١٦.

(٢) فاطمة المرنيسي، الحريم السياسي ص ٢٢٣.

(٣) فاطمة المرنيسي، ما وراء الحجاب الجنس كهندسة اجتماعية ص ٣٩.

(٤) أ.د. سناء كاظم كاطع، النسوية الإسلامية بحث في مسارات أسس نظرية معرفية ص ٤٠.

(٥) أمل الخريف، مفهوم النسوية دراسة نقدية في ضوء الإسلام، ص ١٤٤.

(٦) المرجع السابق ص ١٤٧.

(٧) المقصد منه هو دفع المال لامرأة من أجل أن تحمل الجنين في بطنها نيابة عنها، ويكون ذلك عن طريق

التلقيح الصناعي. وللمزيد انظر كتاب جناية النسوية على المرأة والمجتمع ص ٣٣٩.

(٨) أمل الخريف، مفهوم النسوية، دراسة نقدية في ضوء الإسلام، ص ١٥١ و ص ١٥٤.

• حصول المرأة على حقوقها: إن الشعار الذي ترفعه النسويات هو أن تحصل المرأة على حقوقها في جميع المجالات، لكن عندما تريد تحديد تلك الحقوق تعيش في وحل الاضطرابات، فكل نوع من النسويات يرى أنه يحق للمرأة أن تحصل على هذا الحق، وذلك بسبب اختلاف المرجعية، تقول أميمة أبو بكر: " إن النسوية الغربية بها بنود غير ذات صلة بأولويات المرأة المسلمة مثل ما يسمى بالحقوق الجنسية المثلية وتبرير العلاقات والحريات غير المشروعة وغيرها. ويمكن للمرأة المسلمة أن تعي تمامًا أولوياتها ولديها الأهلية الكافية لصياغة أجندتها الإسلامية الصحيحة. كما أن الأجندة النسوية في عمومها ليست متوحدة، فهناك النسوية الليبرالية والراديكالية والماركسية، وأخرى مسيحية محافظة - نسوية دينية - وهناك المدرسة الفرنسية وغيرها"^(١). بل حتى النسوية الإسلامية فيها اختلاف في الأهداف والمطالبات، وسيأتي بعض صور الاختلاف بينهن حتى في المراجع الإسلامية. فمن صور تلك الأهداف، مثلاً: النسوية الإسلامية تسعى إلى الجمع بين الحقوق الإنسانية والدين الإسلامي وربطها بالقوانين التشريعية، تقول أميمة أبو بكر: "إننا نأمل في خلق خطاب خاص بنا يجمع بين الحقوق الإنسانية ومبادئ الدين القويمة، أو بمعنى آخر استخراج الحقوق الإنسانية الكامنة وإظهارها وتطبيقها وتعويضها بالقوانين الوضعية والإجراءات التشريعية"^(٢).

ولقد جاء الإعلان العالمي لحقوق الإنسان لسنة ١٩٤٨م في مادته الأولى التي تنص على أن: [جميع الناس يولدون أحراراً ومتساوين في الكرامة والحقوق] أما المواد الباقية فقد نصت على المساواة في جميع الحقوق السياسية والثقافية والاجتماعية والاقتصادية بين

(١) د. أميمة أبو بكر ود. شيرين شكري، المرأة والجنس، إلغاء التمييز الثقافي والاجتماعي بين الجنسين ص ٤٧.

(٢) المرجع السابق ص ٦٢.

الرجل والمرأة وكذلك الحق في الزواج وتكوين الأسرة^(١). فالحاصل أنه عندما رأت النسوية الإسلامية أن القانون الدولي ينص على المساواة - ومع الواقع الذي تعيشه المرأة المسلمة الذي يخالف هذا القانون - سعت إلى استخراج هذا القانون من الشريعة الإسلامية عن طريق استحداث تفسير وقراءة جديدة تناسب هذه القوانين، فالهدف واضح وهو جعل الشريعة الإسلامية توافق القانون الدولي، والسبب في هذا هو أن النسوية الإسلامية ترى صحة بعض هذه المطالب التي تطالب بها الأنواع الأخرى من النسويات وأنها حق للمرأة، وفي الوقت نفسه تريد تعزيز الانتماء للإسلام، فتحاول إثبات هذه المطالب في الشريعة الإسلامية للرد على المستشرقات والملحدات وغيرهن من النسويات اللاتي يتهمن الإسلام بأنه يضطهد المرأة، ولذلك تجد النسوية الإسلامية تنتقد النسويات الأخريات - في الأمور التي ينتقدنها في الدين - لاختلاف الهدف في نقدهن للإسلام، تقول أميمة أبو بكر "وفي لمحة ثاقبة تنتقد عزيزة الحبري محاولات النسويات الغربيات المستشرقات لتحرير المرأة المسلمة بدافع من إحساس بالتفوق، ورغبة في استعراض الهيمنة الثقافية، وليس بنية الإصلاح الحقيقي للمجتمعات الإسلامية"^(٢)، فترى النسوية الإسلامية أن الهدف من انتقادها لتلك المسائل: هو إصلاح المجتمع بخلاف انتقادات غيرها بهدف الطعن في الإسلام وبيان بطلانه.

ومن أمثلة تلك الحقوق التي تطالب بها النسوية الإسلامية: دخول المرأة في عالم التفسير، وحققهن في الصلاة في المساجد، والاقتراب من الكعبة، ودورهن كمرشدات وداعيات وفقهيات، وكذلك حق الإمامة بالناس في الصلاة^(٣).

(١) بللوتكر، حقوق المرأة في الإسلام والقانون الدولي ص ٣٢٦.

(٢) د. أميمة أبو بكر ود.شيرين شكري، المرأة والجنس، إلغاء التمييز الثقافي والاجتماعي بين الجنسين ص ٦٦.

(٣) د. أميمة أبو بكر، النسوية والمنظور الإسلامي، آفاق جديدة للمعرفة والإصلاح ص ٤٧-٤٨.

ومن الأمور التي تسعى إليها النسوية الإسلامية هو: جعلها ديناً يتبعه كل نساء العالم، تقول فريدة ماشيني: " لا يمكن اعتبار النسوية الإسلامية ذات أهمية للنساء المسلمات فحسب، ولكنها تقدم لنا كذلك نموذجاً لنسوية بديلة يمكن لكل نساء العالم اتباعها"^(١).

• الكشف عن أسباب السلطة الذكورية ونبذها: وهذا الهدف عند النسويات الإسلاميات وكذلك المسيحيات، تقول أميمة أبو بكر عن النسويات الباحثات "الباحثات يتساءلن عن الأنماط والأفكار الدينية التي تبرر سيطرة الرجال وتبعية النساء ودونيتهن ثم قالت: تعتبر الباحثات في هذه القضايا أنفسهن عالمات متخصصات في العلوم الدينية لا يسعين لهم الدين ولكن العكس، يسعين لاسترداد مبادئ المساواة الأصلية"^(٢). وليس الهدف الاكتفاء بالنقد والتفكيك من أجل التفكيك فقط، ولكن طرح تفسيرات واجتهادات جديدة^(٣). فعند الإسلاميات إصلاح للتراث الإسلامي، وأما الليبراليات وبعض المسلمات اللاتي ينتسبن لها وللعلمانية فيرين إقصاء الدين واستبداله بالقيم الليبرالية، يقول فهمي جدعان عن بعضهن: " لم تكن المسألة مسألة إصلاح الإسلام بإعادة قراءته أو تأويله، وإنما بإقصائه وباستبدال قيم التنوير به، وبعضهن تعتقد أن إصلاحاً ليبرالياً للإسلام أمر ممكن وأن نبذ القراءة الحرفية^(٤) والذهاب إلى تأويل الإسلام، باختيار حلول عصرية ليبرالية هو السبيل إلى ذلك"^(٥). والحقيقة أن الدين عند الغرب يعتبر عقبة في وجه النسوية، ويرون أنه من حيث

(١) د. أميمة أبو بكر، النسوية والمنظور الإسلامي آفاق جديدة للمعرفة والإصلاح ص ٩٦. وفريدة هي إحدى الناشطات النسويات الإيرانيات.

(٢) د. أميمة أبو بكر، النسوية والدراسات الدينية ص ١٣.

(٣) المرجع السابق ص ٢٢.

(٤) يقصد بها الاعتماد على ظاهر النص.

(٥) فهمي جدعان، خارج السرب ص ٢٢٨.

يبدأ الدين تتوقف النسوية، ولذلك سعت إحدى حركات النسوية إلى تدمير الأديان؛ لأن الأديان ضد المساواة^(١).

● تحقيق التكافؤ مع الغرب: فتحاول النسويات العربيات والإسلاميات موافقة النسويات الغربيات في عامة الأمور مع الاختلاف في بعض الأمور التي تخالف الشريعة وبعض العادات، والسبب في هذا أن النسوية في الأصل حركة غربية، اقتبسها العرب والمسلمون وحاولوا استخراج حركة إسلامية مشابهة للأصل، وقد صرحت إحدى النسويات بهذا الهدف فقالت: " لم تناد النسوية العربية إطلاقاً بفكرة التحرر الجنسي بوصفه أحد جوانب تحرر المرأة، بل إنها في الواقع تنكرت لذلك منذ البداية. وقد خلقت النسوية العربية حماساً ومناقشات وجدلاً داخل أوساط المُنادين بالقومية أو بالاشتراكية أو بالإسلام، إذ أصبحت النساء رمزاً لتحول المجتمع بأكمله في سعيه إلى تحقيق التكافؤ مع الغرب"^(٢).

فهذه من أكثر الأهداف التي تسعى النسويات إلى تحقيقها، والاضطراب فيها ظاهر.

(١) د.البشير المراكشي، جناية النسوية على المرأة والمجتمع صـ ١٣٥.

(٢) د.أميمة أبو بكر، النسوية والدراسات الدينية صـ ١٠٧.

الفصل الأول

المنطلقات والقواعد العامة للنسوية.

وفيه ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: العدل والمساواة.

المبحث الثاني: الحرية.

المبحث الثالث: تجديد الخطاب الديني [إعادة قراءة النصوص].

الفصل الأول: المنطلقات والقواعد العامة للنسوية.

تمهيد:

وهذه المنطلقات والقواعد هي التي تعتمد عليها النسويات في مطالباتها وفي تقييمها للأمور التي تطرح في القوانين والتشريعات، وحتى فيما يتعلق بالدين، وفي هذا الفصل يتم بيان أصل هذه المنطلقات ومدى مشروعيتها في الشريعة الإسلامية .

المبحث الأول: العدل والمساواة .

المطلب الأول: مفهوم العدل والمساواة وتاريخ ظهوره وأدلته:

العدل في اللغة: " نقيض الجور، تقول: عدل في رعيته، ويوم معتدل، إذا تساوى حالاً حره وبرده، وكذلك في الشيء المأكول، ويقال: عدلته حتى اعتدل، أي أقمته حتى استقام واستوى"^(١).

وفي الاصطلاح: قال ابن حزم: هو أن تعطي من نفسك الواجب وتأخذ^(٢). وقيل: الأمر المتوسط بين الإفراط والتفريط^(٣). وقيل: إعطاء كل ذي حق حقه^(٤). وهي كلها تصب في معنى واحد، وهو أداء الحقوق دون إفراط أو تفريط . والعدالة هي: عبارة عن الاستقامة على طريق الحق بالاجتناب عما هو محظور ديناً^(٥).

والمساواة في اللغة كما قال ابن بري^(٦): " المساواة تكون بين المختلفين في الجنس والمتفقين، لأن التساوي هو التكافؤ في المقدار لا يزيد ولا ينقص"^(٧). ويقصد بها عند النسويات: المساواة بين الجنسين في الحقوق، وقيل: هي " تعني الرجال والنساء على حد سواء، ويقصد بها تقبل وإدراك الفوارق بين النساء والرجال، والأدوار المختلفة التي يؤديها كل منهما في المجتمع"^(٨). ومن يرى

(١) ابن فارس القزويني، مقاييس اللغة (٢٤٧/٤).

(٢) ابن حزم، الأخلاق والسير في مداواة النفوس ص٣٣.

(٣) محمد الحسيني، تاج العروس من جواهر القاموس (٤٤٣/٢٩).

(٤) د. أحمد مختار عمر، معجم اللغة العربية المعاصرة (١٤٦٦/٢).

(٥) الجرجاني، التعريفات ص١٤٧.

(٦) هو أبو محمد عبد الله بن أبي الوحش بري بن عبد الجبار بن بري المقدسي المصري. الإمام المشهور في علم النحو واللغة والرواية والدراية؛ كان علامة عصره وحافظ وقته ونادرة دهره. توفي سنة ٥٨٢ هـ. انظر: وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان (١٠٨/٣) للدرمي.

(٧) ابن فارس القزويني، مقاييس اللغة (٦١٠/١١).

(٨) جيهان مقورة، الفلسفة النسوية وتفكيك المركزية الذكورية ص٥٩.

هذا التعريف يجد التناقض واضحاً، فهن يطالبن بالمساواة بسبب الاختلاف الحاصل في الأعمال، ثم تجدهن يعرّفن المساواة بين الجنسين بقيامهما بالأدوار المختلفة، فهذا تفريق بين الجنسين إذًا. ومنهن من ترى المساواة المطلقة^(١)، وهو أمر مستحيل للفروق الجسدية بين الجنسين. والفرق بين العدل والمساواة هو أن العدل أمر نسبي، والمساواة مطلقة، ولذلك تطالب النسوية بالمساواة؛ لإلغاء التمييز.

وقد بدأ هذا المبدأ منذ الموجة الأولى للحركة النسوية في أمريكا عام ١٨٤٨م وذلك في مؤتمر [سينيكا فولز] وهو أول مؤتمر للمطالبة بحقوق المرأة، وذلك لنيل المرأة بعض الحقوق التي يتميز بها الرجل، وذلك بسبب عدم المساواة في القوانين^(٢). وقد حصل الخلاف في مفهوم المساواة بين النسويات، فتنادي النسوية الليبرالية بالمساواة بين الأفراد بغض النظر عن اللون والجنس، ودون المطالبة بتغيير المجتمع، ويمكن أن يقال: إنه محاولة للتوفيق بين الأوضاع وتقليل حدة اللا مساواة بين الجنسين.

وترى الماركسية أن النظام الرأسمالي^(٣) هو سبب التمييز، فلا بد من تغيير هذا النظام للقضاء على القهر الطبقي الناتج من الرأسمالية.

وترى الراديكالية أن يجري تقييم الرجل والمرأة كل بمعاييره الخاصة، وأن على النساء خلق حيزهن الخاص وفقاً لمعاييرهن^(١).

(١) انظر: أمل الخريف، مفهوم النسوية دراسة نقدية ص ١٧٢.

(٢) الفلسفة النسوية وتقنيك المركزية الذكورية لجيهان مقورة ص ١٢. وانظر النسوية وفلسفة العلم ص ٢٤ ليمنى الخولي.

(٣) النظام الرأسمالي: نظام اقتصادي يقوم على الملكية الخاصة وإعادة استثمار الأرباح المكتسبة في السوق الحرّة. انظر كتاب د. أحمد مختار عمر، معجم اللغة العربية المعاصرة (٢٢٣٦/٣).

وظلت المطالبات مستمرة بالمساواة ثم تحولت من مطالبة إلى عقيدة عند النسويات الإسلاميات، وتعترف بعض النسويات بعدم الإيمان بالدين الذي ليس فيه مساواة بين الرجل والمرأة، حيث تقول ألفة يوسف إن تفاسير أهل العلم للدين الإسلامي وللقرآن أخرج ردود أفعال تحولت إلى موقفين: "الموقف الأول يدعو إلى أن نضرب صفحاً عن دين لا يقرّ بالمساواة بين الجنسين ويحكم برجم اللوطي ويجبر المرأة على أن لا تمتنع عن زوجها ولو كانت على ظهر قتب" (٢) " (٣). وذكرت أميمة أبو بكر في نقدها لمفهوم القوامة عند المفسرين حيث تقول: "يأتي متعارضاً مع العقيدة القرآنية المبدئية والواضحة التي تنص على المساواة بين الجنسين في الثواب والعقاب" (٤). بل وزعمت المرنيسي أن مشروع النبي صلى الله عليه وسلم الذي يهدف إليه في دعوته هو تحقيق المساواة (٥)، وأنه فاجأ المجتمع والصحابة، وهو تعامل لم يقبل به كثيرون ممن اعتمدوا الصورة الأبوية بعده، نتيجة تأثير البنى الجاهلية المعرفية الاجتماعية والتشخيصية تجاه المرأة (٦). كما أن هذا المشروع فشل بسبب معارضة الصحابة له وخاصة عمر بن الخطاب الذي وصفته المرنيسي بأنه كان فظاً شديداً على النساء، بل وقالت: "لم تكن صدفة إذن، أن يصبح الناطق الرسمي للمقاومة الذكورية ضد مشروع المساواة النبوية.... فبالنسبة له كما هو بالنسبة لكل الصحابة الكثيرين الذين يمثلهم

(١) د. أميمة أبو بكر، طبيعة المرأة ص ٤٠-٤١.

(٢) قال أبو عبيد بن سلام في غريب الحديث (٣٣٠/٤): "كنا نرى أن المعنى أن يكون ذلك وهي تسير على ظهر البعير فجاء التفسير في بعض الحديث بغير ذلك: إن المرأة كانت إذا حضر نفاسها أجلس على قتب ليكون أسلس لولادتها قال أبو عبيد: هذا بلغني عن ابن المبارك عن معمر عن يحيى بن شهاب قال: حدثتني امرأة أنها سمعت عائشة تقول ذلك. قال معمر: فمن ثم جاء الحديث: ولو كانت على قتب وهذا أشبه بالمعنى من الذي كنا نراه وأولى بالصواب". وفي مقاييس اللغة (٥/٥٩): "القتب: يدل على آلة من آلات الرجال أو غيرها. فالقَتْب للجمل معروف".

(٣) د. ألفة يوسف، حيرة مسلمة في الميراث والزواج والمثلية الجنسية ص ١٠.

(٤) د. أميمة أبو بكر، النسوية والدراسات الدينية ص ٢٧٧.

(٥) فاطمة المرنيسي، الحريم السياسي ص ١٩٦.

(٦) د. إيمان العسيري، النسوية الإسلامية وصلتها بالفكر الغربي ص ٦٤٢.

يجب أن تقتصر التغييرات التي يجب أن يدخلها الإسلام على الحياة العامة والحياة الروحية. أما الحياة الخاصة فيجب أن تبقى محكومة بعادات الجاهلية، العادات التي كان محمد ورثه قد رفضها وأدانها منذئذ بأنها غير متماسكة مع النظام الجديد للقيم الإسلامية، الذي يؤكد على المساواة للجميع بما في ذلك المساواة بين الجنسين، كان الرجال مهيين ليعيشوا الإسلام كثورة علاقات في الحياة العامة، وقلب الطبقات السياسية والاقتصادية ولكنهم ما كانوا يريدون أن يغير الإسلام كيفما كان الأمر في العلاقات بين الجنسين. كانوا يشعرون بارتياحهم في تقليد الجاهلية عندما كان الأمر يتعلق بالأسرة والعلاقات مع النساء وبخاصة المكثيون أمثال عمر^(١). فتجاوز الأمر من مطلب غربي إلى عقيدة إسلامية ثم إلى منهج نبوي ثم إلى ثلب الصحابة رضي الله عنهم لأنهم تركوا العمل به وفضلوا الجاهلية.

وتؤكد سناء كاظم على أهمية هذه القاعدة عند النسويات فتقول: " يرى النسويون الإسلاميون^(٢) أن المساواة تعدّ من الأهداف والتوجهات العامة للدين، وأن قوام فلسفة الدين إشاعة المساواة بين الأفراد وأصدق شواهدا المساواة بين الرجل والمرأة^(٣)، وبما أن الإسلام يدعو إلى المساواة، وأن العلماء أعرضوا عنها، فإن على النسويات أن يكشفن عنها، فتقول سناء: " وأن مهمة النسويين الإسلاميين^(٤) هي الكشف عن الرسالة المساواتية^(٥)

(١) فاطمة المرنيسي، الحريم السياسي ص ١٧٢.

(٢) كذا في المطبوع، والصواب: "النسويات الإسلاميات".

(٣) أ.د. سناء كاظم كاطع، النسوية الإسلامية بحث في مسارات أسس نظرية معرفية ص ٥١.

(٤) كذا في المطبوع والصواب: " النسويات الإسلاميات".

(٥) المرجع السابق ص ٥٣.

ويقول ملكي الشرماني: " إن نقطة بداية النسوية الإسلامية بوصفها مشروعاً معرفياً حديثاً هو إنتاج معرفة ترسي فكرة المساواة والعدالة بين الجنسين وتعزدها من منظور إسلامي"^(١). مع أن بعضهن اعترفت بأنهن اقتبسنا المساواة من الغرب فلا أدري كيف جعلنها أساس الدين!

ويقول فهمي جدعان: " اعترفت أسماء برلاس بأنها استقت المفهوم من النسوية الغربية - عملية ممارسة المساواة التي أقرها النص بين الرجل والمرأة - وغزت هذه العادات الفقه الذي تشكل في عصر التدوين [القرن الثالث الهجري] حيث أضفت عليه الصبغة الأبوية التي ظلت سائدة إلى العصر الحاضر. وبطبيعة الحال تم تعزيز الفقه بحشد كبير من الأحاديث الموضوعية"^(٢). ومع ذلك ينسبون هذا المعتقد لدين الإسلام بأنه دين المساواة تقول المرنيسي: " أمة المساواة هذه أمة الإسلام، لا يمكن أن تبرز بدون إدانة الرق، وأكثر من هذا عبودية النساء حيث كان الاستغلال بارزاً"^(٣). فبعد أن يتم اعتماد المساواة كمعتقد يتم الانطلاق من هذا المعتقد لهدم الأحكام التي تخالفه وبناء ما يوافقها، ويؤكد ذلك ما قاله سليمان قواريري عن نظرة الإسلام العقلاني الحدائي: " ينطلق أرباب هذه النظرة من مبدأ المساواة القرآني والمتوزع على عدة آيات قرآنية وأحاديث نبوية شريفة"^(٤).

(١) د. أميمة أبو بكر، النسوية والمنظور الإسلامي آفاق جديدة للمعرفة والإصلاح ص ١٣٧.

(٢) انظر: فهمي جدعان، خارج السرب ص ٣٧.

(٣) فاطمة المرنيسي، الحريم السياسي ص ٢١٩.

(٤) أ.د. سليمان القواريري، قراءة في حقوق المرأة السياسية في القرآن الكريم والسنة النبوية المطهرة ص ٦٠.

أدلة المساواة عند النسوية:

من القرآن:

كثيراً ما تذكر النسويات أن القرآن فيه أدلة كثيرة على المساواة، بل وترى رفعت حسن كما تقول: " أن القرآن لو نظرنا إليه من منظور غير أبوي فسنجد يتعدى المساواة، إذ ينم عن اهتمام خاص بالنساء "(١). أي أن القرآن أقرب إلى النسوية، مع كثرة تلك الأدلة، وقد بلغ عددها كما تقول أميمة أبو بكر: " يبلغ عدد آيات القرآن ٦٢٣٢ منها ٢٥ ترسي فكرة المساواة في الجندر على أسس دينية وروحية واجتماعية وسياسية "(٢)، وترى أميمة أن النسوية لا تتعارض مع الإسلام إذ إن من مبادئ القرآن الأساسية: المساواة والعدل بين الجنسين(٣). وتقول أماني صالح: " القرآن الكريم بوصفه المرجعية العليا للمسلمين يقرّ بالمساواة الكاملة المبنية على مبدأ التماثل في المعايير على المستوى الإنساني والعقدي بين النساء والرجال "(٤). ومن هذه الأدلة التي يستدلن بها:

أ - قوله تعالى: ﴿أَجَلٌ لَّكُمْ لَيْلَةُ الصَّيَامِ الرَّفْتُ إِلَىٰ نِسَائِكُمْ هُنَّ لِيَاسٌ لَّكُمْ وَأَنْتُمْ لِيَاسٌ

هُنَّ﴾ (البقرة: ١٨٧) حيث قلن: تلك الإشارة تعني أن النساء والرجال قد خلقوا ليمنحوا بعضهم

البعض الدعم والعون والحماية المتبادلين، حيث يلائم أحدهما الآخر مثلما يلائم اللباس

الجسد. وتقول ميسون الدبوبي: " فالآية لم تفرق بين مهمة الرجل ومهمة المرأة، فكل منهما

(١) د. أميمة أبو بكر، النسوية والدراسات الدينية ص ٢٣٢.

(٢) المرجع السابق ص ٢٧٢.

(٣) د. هدى السعدي، سؤال وجواب حول النوع والنسوية ص ٢٢، والكلام عند سؤال عن وجود التعارض بين النسوية والإسلام.

(٤) د. أميمة أبو بكر، النسوية والمنظور الإسلامي آفاق جديدة للمعرفة والإصلاح ص ١٥.

يقوم بالدور نفسه تجاه الآخر، الأمر الذي يحصل به التكامل من خلال مشاركة كل منهما للآخر" (١).

ب- قوله تعالى: ﴿ فَاسْتَجَابَ لَهُمْ رَبُّهُمْ أَنِّي لَا أُضِيعُ عَمَلَ عَامِلٍ مِّنْكُمْ مِّنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَىٰ بَعْضُكُمْ مِّنْ

بَعْضٍ ﴾ (آل عمران: ١٩٥) حيث قلن: تتحدث الآية عن دور النساء جنباً إلى جنب مع الرجال

في الجهاد الإسلامي، بما في ذلك الهجرة والجهاد، كما تتحدث عن مساواة الرجال والنساء في الثواب الذي ينتظرهم .

ت- قوله تعالى: ﴿ وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ ﴾ (التوبة: ٧١) حيث قلن: هو القول

الفصل في العلاقة بين الرجال والنساء، إذ يشير القرآن هنا إلى الرجال والنساء على أن بعضهم أولياء بعض - أي أنهم أوصياء وأصدقاء يحمون بعضهم البعض. وقد نزلت هذه الآية في العام الثامن من الهجرة، أي في أواخر حياة النبي صلى الله عليه وسلم، وهي تلخص أسلوب الحياة الإسلامي من خلال العلاقة بين النساء والرجال التي تبنى على الصداقة والحماية المتبادلة، وهي بذلك تلخص روح المساواة والتبادلية التي يدعو إليها القرآن في العلاقة بين النساء والرجال (٢). وتقول أسماء المرابط: " هذه الآية وحدها تشكل المحور الذي تدور حوله مسألة المساواة" (٣).

(١) ميسون الدبوبي، النسوية الإسلامية في العالم العربي المعاصر والمرجععية الإسلامية ص ١١٦ .

(٢) هذه الأدلة مختصرة مما نقلته أميمة أبو بكر عن جماعة [أخوات في الإسلام] في ماليزيا، وذلك في كتابها: النسوية والدراسات الدينية ص ٢٠٨ .

(٣) أسماء المرابط، القرآن والنساء قراءة للتحري ص ١٤٠ .

ث - قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ

أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَنْفَاكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ﴾ (الحجرات: ١٣)، وقوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ

وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَىٰ كَثِيرٍ مِمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا﴾ (الإسراء: ٧٠)

تقول ميسون الدبوبي: " هذه الأفكار التي تضمنتها الآيات التي أوردتها هنا وغيرها مما

يتضمن الأفكار نفسها اتخذتها النسوية الإسلامية كأساس وجودي لما تطالب به من حقوق

عادلة مع الذكور، فهي تؤكد أن الرجال والنساء متساوون في أصل الخلقة وفي التكريم

الإلهي وفي الإنسانية بعامه" (١).

وفي السنة:

سبق الإشارة إلى أنهم يقلن: إن مشروع النبي صلى الله عليه وسلم هو المساواة (٢)، فمن الأدلة التي

يستدلن بها من السنة:

(١) حديث أم سلمة، زوج النبي صلى الله عليه وسلم، تقول: قلت للنبي صلى الله عليه وسلم:

ما لنا لا نذكر في القرآن كما يُذكر الرجال؟ قالت: فلم يرعني منه يومئذ إلا ونداؤه على

المنبر، قالت: وأنا أسرح شعري، فلففت شعري، ثم خرجت إلى حجرة من حجر بيتي،

فجعلت سمعي عند الجريد، فإذا هو يقول عند المنبر: " يا أيها الناس، إن الله يقول في

(١) ميسون الدبوبي، النسوية الإسلامية في العالم العربي المعاصر والمرجعية الإسلامية ص ١١٦.

(٢) انظر ص ٣٨.

كتابه: ﴿ إِنَّ الْمُسْلِمِينَ وَالْمُسْلِمَاتِ وَالْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ ﴾^(١) إلى آخر الآية ﴿ أَعَدَّ اللَّهُ لَهُمْ مَغْفِرَةً

وَأَجْرًا عَظِيمًا ﴾ (الأحزاب: ٣٥)•

قالت رفعت حسن في كلامها عن تلك الآية - أي آية الأحزاب - : " لا ينص القرآن على المساواة التامة بين الرجال والنساء أمام الله فحسب، بل على أنهم أولياء بعضهم من بعض، ويقول آخر لا يخلق القرآن تسلسلاً تراتبياً يجعل فيه الرجال في مكانة أعلى من النساء"^(٢) وأما المرنيسي فقد صورت هذا الحديث وكأنه تيار احتجاجي من النساء في المدينة حيث تقول: " إن هناك الكثير من الأمارات التي تحملنا على الاعتقاد أنها كانت تتعلق بحركة احتجاج من نساء المدينة. وإن سؤال أم سلمة كان نتيجة اضطراب احتجاجي وليس نزوات زوجة متزلفة"^(٣). وهناك من صورته على أنه طلب من النساء استجاب الله له تقول أميمة أبو بكر: " مع تذكر أن آيتي الأحزاب وآل عمران نزلتا استجابة من الوحي الإلهي إلى تساؤلات أسماء بنت عميس وأم سلمة إلى الرسول عليه الصلاة والسلام عن سبب عدم ذكر القرآن للنساء وعملهن في بداية الدعوة، أي أن مطلب المساواة كان يُعدّ مطلباً مشروعاً ومهماً وقد تم ترسيخه في التنزيل"^(٤). وقالت أسماء المرابط بعد ذكر الحديث: " لقد رغبت في مساواة يتم النص عليها في القرآن الكريم لتبقى مسجلة للأبد"^(٥).
وكأنهن يستدركن على الوحي ما فاتته والعياذ بالله.

(١) والحديث سيأتي تخريجه ص ٥١.

(٢) انظر: د. أميمة أبو بكر، النسوية والدراسات الدينية ص ٢٢٧.

(٣) فاطمة المرنيسي، الحريم السياسي ص ١٤٥.

(٤) د. هدى السعدي، سؤال وجواب حول النوع والنسوية ص ٣٢، والكلام عند سؤال هل المساواة من قيم الإسلام.

(٥) أسماء المرابط، القرآن والنساء قراءة للتحري ص ١٣٢.

(٢) حديث عائشة قول النبي صلى الله عليه وسلم: (**إنما النساء شقائق الرجال**). تقول أميمة أبو بكر عند ذكرها لأدلة المساواة: " ويؤيد هذا المفهوم الحديث النبوي الشريف عن أن **(النساء شقائق الرجال)** بمعنى التساوي وعدم الأفضلية بين الجنسين" (١).

مناقشة أدلة النسويات وبيان رأي العلماء :

أما ما يتعلق بالآيات التي يستدلن بها، ففي الآية الأولى وهي قوله تعالى: ﴿ هُنَّ لِيَاسٌ لَكُمْ وَأَنْتُمْ لِيَاسٌ هُنَّ ﴾ (البقرة: ١٨٧)، قال البغوي: " هن لباس لكم، أي: سكن لكم، وأنتم لباس لهن، أي: سكن لهن، دليله قوله تعالى: ﴿ وَجَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا لِيَسْكُنَ إِلَيْهَا ﴾ (الأعراف: ١٨٩)، وقيل: لا يسكن شيء إلى شيء كسكون أحد الزوجين إلى الآخر، وقيل: سمي كل واحد من الزوجين لباساً لتجردهما عند النوم واجتماعهما في ثوب واحد، حتى يصير كل واحد منهما لصاحبه كالثوب الذي يلبسه" (٢).

فالآية تصف حال الزوجين في حال العلاقة الجنسية، ولا علاقة لها بالمساواة ولا بما يتعلق بالدعم وغيره، بل هي رخصة لأمر متعلق بتحريم بعض الأمور في الصيام، قال ابن كثير في تفسيره: " هذه رخصة من الله تعالى للمسلمين، ورفع لما كان عليه الأمر في ابتداء الإسلام، فإنه كان إذا أفطر أحدهم إنما يحل له الأكل والشرب والجماع إلى صلاة العشاء أو ينام قبل ذلك، فمتى نام أو صلى العشاء حرم عليه الطعام والشرب والجماع إلى الليلة القابلة" (٣).

(١) د. هدى السعدي، سؤال وجواب حول النوع والنسوية ص ٣٢. والحديث سيأتي تخريجه ص ٢٧٢.

(٢) البغوي، معالم التنزيل في تفسير القرآن (١/٢٢٨).

(٣) ابن كثير، تفسير القرآن العظيم (١/٥١٤).

وأما الآية الثانية وهي قوله تعالى: ﴿ فَاسْتَجَابَ لَهُمْ رَبُّهُمْ أَنِّي لَا أُضِيعُ عَمَلَ عَامِلٍ مِّنْكُمْ مِّمَّنْ ذَكَرَ أَوْ

أُنْثَىٰ بَعْضُكُمْ مِّنْ بَعْضٍ ﴾ (آل عمران: ١٩٥)، فذكر أهل التفسير^(١) أن سبب نزولها هو حديث أم سلمة

أنها قالت: يا رسول الله، لا أسمع الله عز وجل ذكراً النساء في الهجرة بشيء، فأنزل الله عز

وجل: ﴿ فَاسْتَجَابَ لَهُمْ رَبُّهُمْ أَنِّي لَا أُضِيعُ عَمَلَ عَامِلٍ مِّنْكُمْ مِّمَّنْ ذَكَرَ أَوْ أُنْثَىٰ ﴾، واستدلّت النسويات

بهذه الآية على المساواة بين الرجل والمرأة، وأن أم سلمة طلبت المساواة لأن لها رؤية ونظرة

سياسية، فأنزلها الله^(٢).

وهذا الحديث في سبب نزول هذه الآية منقطع^(٣)، وعلى فرض ثبوت هذا الحديث^(٤)، فهذا الكلام

فيه نظر، إذ إن المراد معرفة حال النساء اللاتي فعلن كما فعل الرجال من الهجرة وغيرها - وهو

نظير ما حصل في قصة تحويل القبلة وسؤالهم عن من مات وكان يصلي إلى القبلة الأولى، كما في

حديث البراء: (كان النبي مات على القبلة قبل أن تحول قبل البيت رجال قتلوا، لم ندر ما نقول

فيهم، فأنزل الله: ﴿ وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضِيعَ إِيمَانَكُمْ إِنَّ اللَّهَ بِالنَّاسِ لَرُءُوفٌ رَّحِيمٌ ﴾^(٥) - فأنزل الله هذه

الآية لبيان أن الله سبحانه ساوى بينهم في حفظ أعمالهم وثوابها، وقد جاء في الحديث القدسي ما

يدل على ذلك من قول الله عزوجل: (يا عبادي إنما هي أعمالكم أحصيها لكم، ثم أوفيكم

إياها)^(٦). فالمقصد هو ما يتعلق بحفظ العمل والثواب. يقول ابن كثير في تفسير الآية: " هذا

(١) البغوي، معالم التنزيل في تفسير القرآن (١/٥٥٧)، وابن كثير (٢/١٩٠).

(٢) فاطمة المرنيسي، الحريم السياسي ص ١٤٤.

(٣) سيأتي تخريجه في الفصل الثالث ص ٣٠٨.

(٤) صح الحديث في نزول آية الأحزاب كما سيأتي ص ٥٠.

(٥) أخرجه البخاري في كتاب التفسير، باب: قوله تعالى: ﴿ سيقول السفهاء من الناس... ﴾، برقم (٤٤٨٦).

(٦) أخرجه مسلم في كتاب البر والصلة والآداب، باب: تحريم الظلم، برقم (٥٥-٢٥٧٧).

تفسير للإجابة، أي قال لهم مجيباً لهم: أنه لا يضيع عمل عامل لديه، بل يوفي كل عامل بقسط عمله، من ذكر أو أنثى، وقوله: ﴿بَعْضُكُمْ مِنْ بَعْضٍ﴾ أي: جميعكم في ثوابي سواء^(١)، فعندما رأت أم سلمة عدم ذكر النساء استعلمت عن أحوالهن في الجزاء والثواب لا سيما وأنها هاجرت، فبين الله أنهن في الأجر سواء مع الرجال وأن الله لا يضيع أعمالهن .

وأما الآية الثالثة وهي قوله تعالى ﴿وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ﴾ (التوبة: ٧١) فهي مما احتجج به على المساواة، وليس كذلك، فقد قال الطبري: "وأما المؤمنون والمؤمنات - وهم المصدقون بالله ورسوله وآيات كتابه - فإن صفتهم: أن بعضهم أنصارُ بعض وأعاونهم"^(٢). وقال البغوي: "بعضهم أولياء بعض، في الدين واجتماع الكلمة والعون والنصرة"^(٣). فبعد أن ذكر الله حال المنافقين والمنافقات وصفاتهم، عطف عليها بذكر حال المؤمنين والمؤمنات وصفاتهم، يقول ابن كثير: "لما ذكر تعالى صفات المنافقين الذميمة عطف عليها بذكر صفات المؤمنين المحمودة، فقال: والمؤمنون والمؤمنات بعضهم أولياء بعض أي: يتناصرون ويتعاضدون كما جاء في الصحيح: (المؤمن للمؤمن كالبنيان يشد بعضه بعضاً وشبك بين أصابعه)^(٤)، وفي الصحيح أيضاً: (مثل المؤمنين في توادهم وتراحمهم كمثل الجسد الواحد إذا اشتكى منه عضو تداعى له سائر الجسد بالحمى والسهر)^(٥)^(٦). فهذه الآية أيضاً تصف حال المؤمنين والمؤمنات وأنهم

(١) ابن كثير، تفسير القرآن العظيم (١٩١/٢).

(٢) الطبري، جامع البيان عن تأويل آي القرآن (٤٠٤٤/٥).

(٣) البغوي، معالم التنزيل في تفسير القرآن (٣٦٨/٢).

(٤) أخرجه البخاري في كتاب المظالم والغصب، باب: نصر المظلوم، برقم (٢٤٤٦)، ومسلم في كتاب البر والصلة والآداب، باب: تراحمهم المؤمنين وتعاطفهم وتعاضدهم، برقم (٦٥) - (٢٥٨٥).

(٥) أخرجه مسلم في كتاب البر والصلة والآداب، باب: تراحمهم المؤمنين وتعاطفهم وتعاضدهم، (٦٦) - (٢٥٨٦).

(٦) ابن كثير، تفسير القرآن العظيم (١٧٤/٣).

يناصرون بعضهم ويعينون بعضهم في الدين، ولذلك وصفهم بعدها بأمرهم بالمعروف ونهيهم عن المنكر وإقامتهم الصلاة وغيرها، فلا وجه لتأصيل مسألة المساواة وأن الإسلام ساوى بين الرجل والمرأة. فإن قيل: كيف لا تدل على المساواة وقد وعدهم الله بالجنة بعدها بقوله: ﴿وَعَدَ اللَّهُ الْمُؤْمِنِينَ

وَالْمُؤْمِنَاتِ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ﴾ (التوبة: ٧٢)؟

فالجواب: أن المساواة وقعت في وعده سبحانه لهم، وأما ما يتعلق بالجزاء فكلٌ بحسب عمله ولا مساواة بذلك بل بالعدل والتفضل منه سبحانه، وهذا نظير قوله تعالى عن الصحابة ﴿وَكُلًّا وَعَدَ اللَّهُ

الْحُسَيْنِ﴾ (الحديد: ١٠) فالله سبحانه وعد الصحابة جميعاً بالجنة ومع ذلك فهم يختلفون ويتفاضلون كما

ذكر سبحانه ذلك فقال في الآية: ﴿لَا يَسْتَوِي مِنْكُمْ مَنْ أَنْفَقَ مِنْ قَبْلِ الْفَتْحِ وَقَاتَلَ أُولَئِكَ أَعْظَمُ دَرَجَةً

مِنَ الَّذِينَ أَنْفَقُوا مِنْ بَعْدِ وَقَاتَلُوا وَكُلًّا وَعَدَ اللَّهُ الْحُسَيْنِ﴾ (الحديد: ١٠) يقول ابن كثير: "وقوله تعالى ﴿لَا

يَسْتَوِي مِنْكُمْ مَنْ أَنْفَقَ مِنْ قَبْلِ الْفَتْحِ وَقَاتَلَ﴾ أي: لا يستوي هذا ومن لم يفعل كفعله، وذلك أن قبل

فتح مكة كان الحال شديداً، فلم يكن يؤمن حينئذ إلا الصديقون، وأما بعد الفتح فإنه ظهر الإسلام

ظهوراً عظيماً ودخل الناس في دين الله أفواجا. ولهذا قال تعالى: ﴿أُولَئِكَ أَعْظَمُ دَرَجَةً مِنَ الَّذِينَ

أَنْفَقُوا مِنْ بَعْدِ وَقَاتَلُوا وَكُلًّا وَعَدَ اللَّهُ الْحُسَيْنِ﴾^(١).

(١) ابن كثير، تفسير القرآن العظيم (١٢/٥).

وأما الآية الرابعة والخامسة وهي قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ

شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ﴾ (الحجرات: ١٣)، وقوله تعالى:

﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَىٰ كَثِيرٍ مِمَّنْ خَلَقْنَا

تَفْضِيلًا﴾ (الإسراء: ٧٠)، فاحتجج بهن على أن المساواة في أصل الخلقة والتكريم، لذا يطالبن بالمساواة

في الحقوق. وفي حقيقة الأمر أن الآية التي في الحجرات بين الله سبحانه فيها أن هذا الاختلاف

بين البشر بوجود الشعوب والقبايل ليحصل التعارف، وأن التمييز عند الله ليس على أساس الجنس

ولا على أساس القبيلة والعرق وإنما التمييز يكون بالتقوى، يقول الطبري: "يقول تعالى ذكره: إنما

جعلنا هذه الشعوب والقبايل لكم أيها الناس، ليعرف بعضكم بعضاً في قرب القرابة منه وبعده، لا

لفضيلة لكم في ذلك، وقربة تقربكم إلى الله، بل أكرمكم عند الله أتقاكم"^(١). ويؤكد هذا المعنى قوله

صلى الله عليه وسلم: (يا أيها الناس، ألا إن ربكم واحد، وإن أباكم واحد، ألا لا فضل لعربي

على عجمي، ولا لعجمي على عربي، ولا أحمر على أسود، ولا أسود على أحمر، إلا بالتقوى)^(٢)،

وقوله صلى الله عليه وسلم: (ومن بطأ به عمله، لم يسرع به نسبه)^(٣). يقول النووي في شرح

الحديث: "معناه: من كان عمله ناقصاً لم يلحقه بمرتبة أصحاب الأعمال، فينبغي ألا ينتكل على

شرف النسب وفضيلة الآباء، ويقصر في العمل"^(٤). فاللون والجنس والنسب ليسوا سوى صفات

(١) الطبري، جامع البيان عن تأويل آي القرآن (٧٥٤٨/٩).

(٢) حديث صحيح، أخرجه أحمد (٢٣٤٨٩) من طريق سعيد الجري - هو ابن إياس - عن أبي نضرة - وهو المنذر بن مالك العبدي - عن سمع خطبة رسول الله صلى الله عليه وسلم، وإسناده صحيح رجاله ثقات.

(٣) أخرجه مسلم في كتاب الذكر والدعاء والتوبة والاستغفار، باب: فضل الاجتماع على تلاوة القرآن وعلى الذكر، برقم (٣٨) - (٢٦٩٩).

(٤) النووي، المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج (٢١/١٧).

مختلفة للبشر، والتميز يكون بالأعمال، فالأدلة السابقة تؤكد على مفهوم التفاضل بالأعمال وبالتقوى، ولا وجه لمن قال بأنها تدل على المساواة في الحقوق، لا من جهة اللغة ولا الشريعة.

وأما آية الإسراء فالمراد منها تكريم البشر على بقية المخلوقات، وأن الله سبحانه سخر المخلوقات للبشر لينتفعوا بها، قال الطبري: " يقول تعالى ذكره ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ﴾ بتسليطنا إياهم على غيرهم من الخلق، وتسخيرنا سائر الخلق لهم"^(١). ويدل على هذا المعنى سياق الآية وما خُتمت به: ﴿وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا﴾ (الإسراء: ٧٠).

وأما الأحاديث فالأول هو: حديث أم سلمة وقد روي بإسناد صحيح، رواه عفان - هو ابن مسلم^(٢) - والمغيرة بن سلمة أبو هشام المخزومي، عن عبد الواحد^(٣) عن عثمان بن حكيم^(٤)، عن عبد الرحمن بن شيبان^(٥) قال: سمعت أم سلمة تقول: قلت للنبي صلى الله عليه وسلم: ما لنا لا نُذكر في القرآن كما يُذكر الرجال؟ قالت: فلم يرعني منه يومئذ إلا ونداؤه على المنبر، قالت: وأنا أسرح شعري، فلففت شعري، ثم خرجت إلى حجرة من حجر بيتي، فجعلت سمعي عند الجريد،

(١) الطبري، جامع البيان عن تأويل آي القرآن (٥٢١٦/٧)
(٢) عفان بن مسلم بن عبد الله البصري، أبو عثمان الصغار الأنصاري، ثقة ثبت، روى له الجماعة وتوفي سنة ٢٢٠هـ. انظر: التاريخ الكبير (٧٢/٧)، الجرح والتعديل (٣٠/٧)، الكامل لابن عدي (٤١٩/٦)، تهذيب الكمال (١٧٧/٧)، سير أعلام النبلاء (٢٤٢/١٠)، تقريب التهذيب (ص٤٣٣).
(٣) هو عبد الواحد بن زياد العبدي، أبو بشر. وهو ثقة إلا في حديثه عن الأعمش. روى له الجماعة وتوفي سنة ١٧٦هـ. ترجمته في التاريخ الكبير (٥٩/٦)، الجرح والتعديل (٢٠/٦)، الضعفاء لابن الجوزي (١٥٥/٢)، سير أعلام النبلاء (٧/٩)، تاريخ الإسلام (٦٨٥/٤)، تهذيب التهذيب (٦٣١/٢)، تقريب التهذيب (ص٣٩٩).
(٤) عثمان بن حكيم بن عباد، أبو سهل الأنصاري، ثقة، روى له النسائي وتوفي سنة ١٣٨هـ. انظر: التاريخ الكبير (٢١٦/٦)، الجرح والتعديل (١٤٦/٦)، تهذيب التهذيب (٥٨/٣)، تقريب التهذيب (ص٤١٧).
(٥) عبد الرحمن بن شيبان بن عثمان القرشي، ثقة، روى له النسائي حديثاً في التفسير. انظر: التاريخ الكبير (٢٩٥/٥)، الجرح والتعديل (٢٤٣/٥)، تهذيب التهذيب (٥١٦/٢)، تقريب التهذيب (ص٣٦٥).

فإذا هو يقول عند المنبر: " يا أيها الناس، إن الله يقول في كتابه: ﴿ إِنَّ الْمُسْلِمِينَ وَالْمُسْلِمَاتِ

وَالْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ ﴾، إلى آخر الآية ﴿ أَعَدَّ اللَّهُ لَهُمْ مَغْفِرَةً وَأَجْرًا عَظِيمًا ﴾ (الأحزاب: ٣٥)"^(١) والمراد منه

هو الاستعلام عن حال النساء؛ وذلك بسبب كثرة ذكر الرجال^(٢).

وأما الحديث الثاني وهو (إنما النساء شقائق الرجال) فهذه اللفظة زيادة وردت في حديث

عائشة، وأنس وهي زيادة ضعيفة^(٣)، وعلى فرض أنها زيادة صحيحة، فإن المراد منها فيما يتعلق

بالخلقة والأحكام التي لم يرد فيها التخصيص، فإن أم سليم سألت عن الاحتلام بالنسبة للمرأة،

فأخبرها النبي صلى الله عليه وسلم أن عليها الغسل إذا رأت الماء، وهذا الحكم ينطبق على الرجال،

والتعليل في هذه الزيادة هو جواب للسؤال، وقد قال الخطابي: " وقوله (النساء شقائق الرجال)

أي نظائرهم وأمثالهم في الخلق والطباع فكأنهن شققن من الرجال. وفيه من الفقه إثبات القياس

والحاق حكم النظير بالنظير وأن الخطاب إذا ورد بلفظ الذكور كان خطاباً للنساء إلا مواضع

الخصوص التي قامت أدلة التخصيص فيها"^(٤). وقال ابن العربي " فحكمهن في ذلك حكم الرجال

في الاحتلام إذا كان معه الإنزال، وهذا مما لا خلاف فيه. وأكثر أصحاب ابن شهاب يقولون: نعم،

إذا وجدت الماء، وقد روي: (إن النساء شقائق الرجال)، يعني: أن الخلقة فيهم واحدة، والحكم

فيهم بالشرعية سواء"^(٥)، وقال السبكي " قوله: (إنما النساء شقائق الرجال) جملة مستأنفة فيها

معنى التعليل وكأنه صلى الله تعالى عليه وعلى آله وسلم لما فهم من أم سليم استبعاد الاحتلام من

(١) حديث صحيح، أخرجه أحمد (٢٦٥٧٥)، (٢٦٦٠٣)، والطبراني في الكبير (٦٥٠/٢٣) من طريق عفان، والنسائي في الكبرى (١١٣٤١) والطبري (٢٨٣٣٦) من طريق أبي هشام المغيرة بن سلمة، وهو إسناده صحيح.

(٢) انظر ص ٤٦.

(٣) سيأتي تخريجه في الفصل الثالث ص ٢٩٦.

(٤) الخطابي، معالم السنن (١/١١٠).

(٥) ابن العربي، المسالك في شرح موطأ مالك (٢/٢١٦).

النساء ذكر لها علة ذلك، والشقائق: جمع شقيقة، وهي في الأصل أخت الرجل لأمه وأبيه، والمراد هنا: أنهن نظائر الرجال في الخلق والطبائع والأحكام كأنهن شققن منهم؛ فما ثبت من الأحكام للرجال يثبت للنساء إلا ما قام عليه دليل الخصوصية. قال ابن الأثير: أي نظائرهم وأمثالهم كأنهن شققن منهم ولأن حواء خلقت من آدم عليه السلام، وشقيق الرجل أخوه لأبيه ولأمه، أي فيجب الغسل على المرأة برؤية البلل بعد النوم كالرجل»^(١).

فمن أبرز الفروق بين أهل العلم وبين النسوية، أن هذه الآيات التي استدلت بها النسوية هي آيات عامة فيما يتعلق بالجزاء في الأعمال، ومعاونة أهل الإيمان لبعضهم، وتكريم الله للبشر على سائر المخلوقات، وأن الاختلاف بين أصناف البشر يكون التمييز فيه على العمل والتقوى، فحملن الآيات على أن القرآن أصل فكرة المساواة، فإذا كان القرآن يؤصل هذه الفكرة ويؤكد عليها، فلماذا لا نجد التنصيص على المساواة؟ ومن يقارن هذه الفكرة بما ذكره أهل العلم في تفسير الآيات، وما قاله النبي صلى الله عليه وسلم بما يؤكد معنى الآية يظهر له أنه لا وجه للاستدلال بهذه الآيات على مبدأ المساواة، وأن ما قيل فيها هو في الحقيقة قول بالرأي غير المبني على الدليل الصريح، فكلام أهل العلم في تفسيرها يوافق اللغة ويوافق الآيات الأخرى والأحاديث النبوية، فهناك أمور يحصل بها المساواة، وهناك أمور تخص الرجل، وأخرى تخص المرأة، كما أن القرآن نص على المفاضلة بين الأنبياء^(٢) وبين الصحابة^(٣) وبين أهل الإيمان^(٤)، بل حتى الكفار جعلهم درجات^(٥)، فميزان الدين هو العدل.

(١) السبكي، المنهل العذب المورود شرح سنن أبي داود (٢/٣٢٦).

(٢) سورة البقرة آية: ٢٥٣، سورة الإسراء آية: ٥٥.

(٣) سورة النساء آية: ٩٥، وسورة الحديد آية: ١٠.

(٤) سورة الأنعام آية: ١٣٢، سورة الأنفال آية: ٤، سورة الأحقاف آية: ١٩.

(٥) سورة آل عمران آية: ١٦٣.

كذلك أيضاً من الفروق، أن النسوية جاءت بفكرة المساواة من الغرب ثم حاولت الاستدلال عليها بالقرآن والسنة، بمعنى آخر: الاعتقاد ثم الاستدلال، وهذا عكس منهج أهل العلم، فهم يستنبطون الأحكام من النصوص.

ومن الفروق أيضاً أن النسوية تعمم الأحكام فيما يرد تخصيصه.

المطلب الثاني: سبل تحقيق المساواة:

بعد بيان الأدلة التي تستند عليها النسويات، لابد من بيان الطرق والوسائل التي يروجن لها لأجل تحقيق المساواة، فمن هذه الوسائل:

أولاً: إلغاء مصطلح [الجنس] واستبداله بمصطلح [الجندر]

وكلمة [جندر] أصلها إنجليزية [Gender] هي منحدرة من أصل يوناني هو [Genus] وتعني: الجنس من حيث التذكير والتأنيث، أو النوع والصنف، ومعناها في اللغة العربية وعلاقتها باللغات الأجنبية لم تكن إلا في الاشتراك اللفظي، إذ ليس لها مع الاستعمال الحالي عند الجندريين أي صلة^(١).

قيل أول من وضعها هو: أستاذ الطب النفسي [روبرت ستوللر]^(٢). وقيل: أول من استخدمها [آن أوكلي] وهو مصطلح غامض، وقد تم ترجمته والاتفاق على ترجمته في اللغة العربية بمعنى: النوع

(١) أمل الخريف، مفهوم النسوية دراسة نقدية في ضوء الإسلام ص ١٠٩.

(٢) د. خالد القرني، أسس الفكر النسوي دراسة تحليلية نقدية على ضوء عقيدة أهل السنة والجماعة ص ١٥١، وانظر بنيان الفحولة ص ١١.

الاجتماعي، وذلك في عام ١٩٩٥م^(١). وقيل: إن مرجع هذا المصطلح هو كتاب [الجنس الثاني] لسيمون دي بوفوار عام ١٩٤٨م الذي فتح الباب لهذا الأمر، فهي لم تستخدم مصطلح الجنوسة ولكنها دخلت في تحليلات تثبت أن البيولوجيا^(٢) ليست قدرًا محتومًا، لتصل بأنه لا يوجد فوارق نوعية حادة بين الجنسين^(٣). بمعنى أنه كان توجه الموجة النسوية الثانية لنشر هذه الثقافة، ولذلك يسميها البعض موجة الجندر^(٤)، فنقول بوفوار في كتابها: " لا تولد المرأة امرأة بل المجتمع هو الذي يعلمها أن تكون امرأة"^(٥). فهذه المقولة هي بداية فتح الباب لهذا المفهوم. وظهر هذا المصطلح في الولايات المتحدة الأمريكية ثم انتقل إلى أوروبا في عام ١٩٨٨م^(٦).

وقد حصل الخلاف في تعريفه، فقيل: " أن مميزات الرجل والمرأة هي مميزات تتصل بعلاقتها الاجتماعية تحت تأثير العوامل الاقتصادية والثقافية والبيولوجية^(٧) تحدد أدواره وأدوارها، ويعرف أيضاً: بأنه عملية دراسة العلاقة المتداخلة بين الرجل والمرأة في المجتمع، وتحددها وتحكمها عوامل مختلفة اقتصادية واجتماعية وثقافية وسياسية ودينية"^(٨). وقيل هو: " بنية اجتماعية من الأفكار التي تعرف، ونظم الاعتقاد والمواقف والصور والقيم والتوقعات للرجل والمرأة، ولا يختلف من ثقافة إلى ثقافة، بل يمكن أن يتغير مع الوقت"^(٩). ولتوضيح المعنى فإن فلسفة الجندر: هي أن تقسيم

(١) جيهان مقورة، الفلسفة النسوية وتفكيك المركزية الذكورية ص٥٧.

(٢) ومرادها طبيعة التكوين الجسدي والاختلاف بين الجنسين والله أعلم. ومفهوم "البيولوجيا" هو علم الأحياء. انظر: د.أحمد مختار عبد عمر، معجم اللغة العربية المعاصرة (١/٦٠٠).

(٣) المرجع السابق ص٧٠-٧١.

(٤) أ.د. سناء كاظم كاطع، النسوية الإسلامية بحث في مسارات أسس نظرية معرفية ص٣٩.

(٥) أمل الخريف، مفهوم النسوية دراسة نقدية في ضوء الإسلام ص٦٤.

(٦) جيهان مقورة، الفلسفة النسوية وتفكيك المركزية الذكورية ص٦٢.

(٧) الايدولوجيا: هي كلمة دخيلة وأصلها فرنسي، وتعني منظومة فكرية أو عقيدة، وهي الدعوة في الاستعمال الباطني. انظر مفهوم الايدولوجيا ص٩ لعبد الله العروي. ويمكن أن يقال: هي لفظ يطلق على المعتقدات والأفكار.

(٨) جيهان مقورة، الفلسفة النسوية وتفكيك المركزية الذكورية ص٥٨.

(٩) المرجع السابق ص٥٧.

البشر إلى [ذكر وأنثى] وكذلك تقسيم الأدوار بين الجنسين بحيث تجعل أدواراً خاصة بالذكر وكذلك بعضها خاصاً بالأنثى، وما يتعلق بصفات الذكر والأنثى إنما ذلك كله من صنع المجتمع، بحيث يمكن تغيير هذه المسميات وهذه الأدوار، فتقوم المرأة بعمل الرجل ويقوم الرجل بعمل المرأة، وقد يتم وصف الرجل بأنه أنثى والعكس^(١).

قلت: وهذا يعني عدم وجود مصطلح [ذكر وأنثى]، وإنما استبداله بهذا المصطلح الحادث، حتى لا يحصل التمييز بين الجنسين، وبحيث يحصل التماثل التام بين الجنسين. ويمكن تعريفه: بأنه تقسيم اجتماعي حادث متغير يقوم على عدم التمييز بين الجنسين. فهو يقسم المجتمع إلى نظام جديد، وهو مصطلح حادث، والمقصد بـ[متغير] أن هذه التقسيمات الاجتماعية يمكن تغييرها من زمان إلى آخر. وهذا يشبه بعض الألفاظ مثل [بشر، والناس، وبنى آدم] وغيرها من الألفاظ التي تشمل الجنسين، لكن هذه الألفاظ تطلق ويراد بها الجمع، وأما الجندر فهو لفظ يراد به المفرد من الأدميين. ومع ذلك فقد صرحن بأنه لم يُحسم هذا المفهوم - أي الجندر - بين النسويات^(٢).

ثانياً: إعادة بناء الأسرة، فحتى لا يتنافى مع طبيعة الكائن الجديد [الجندر]؛ بات من الضروري تغيير بنية الأسرة تغييراً جذرياً حتى تتحقق المساواة عند أصحاب هذا الفكر، وقد طالبت بذلك إحدى النسويات الأمريكيات، ولتحقيقه لابد من إلغاء نظام الزواج، وتحرير المرأة من الحمل والإنجاب، وإحلال الإنجاب الصناعي، ولا تقوم المرأة بالأعمال المنزلية وتترك تربية الأولاد^(٣).

(١) جيهان مقورة، الفلسفة النسوية وتفكيك المركزية الذكورية ص ٥٩.

(٢) د. هدى السعدي، سؤال وجواب حول النوع والنسوية ص ٣٨.

(٣) الحركة النسوية وخلخة المجتمعات الإسلامية - المجتمع المصري أنموذجاً باختصار ص ١٤٧-١٤٨.

ونتيجة لذلك يطالب أصحاب هذا الفكر باحترام الميول الجنسية ومن ذلك احترام المثليين جنسياً أصحاب السحاق واللواط^(١).

قلت: وهذا يعني أن المجتمع سينتشر فيه الشذوذ وتختلط الأنساب، وينتشر أطفال الزنا، ويحصل الخلط في الأسر، فيسقط دور الأب والأم، ولا يجد الشخص أحاً له أو أختاً، فيعيش الناس أسوأ من الأنعام.

وأما عند النسوية الإسلامية فيرين تعديل الأدوار في الأسرة حيث إن القوامة لا تكون للرجل، وإنما للأفضل في الأسرة ومن الممكن أن تكون المرأة هي القوامة على الأسرة خاصة مع تغير الزمان فقلن: " إن لبعض النساء كذلك قوامة على بعض الرجال لوجود صفات لديهن يفضلن بها الرجال وتكون مبرراً لقوامتهن عليهم"^(٢).

ثالثاً: استحداث لغة جندرية، والمقصود من ذلك هو حذف العبارات في الخطاب المذكر والمؤنث، واستبدالها بعبارات محايدة، وذلك للقضاء على اللامساواة في اللغة^(٣). وهذا المطلوب سيوقع النسوية الإسلامية في موقف صعب، إذ إن إلغاء تلك المصطلحات يلزم منه إلغاء الآيات القرآنية والأحاديث النبوية التي تميز في الألفاظ، والأعجب من هذا أنهم يستدلون على الجندر بالقرآن، وذلك من قوله تعالى: ﴿وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ﴾ (التوبة: ٧١) فقلن: " هو المثال والشاهد على حقيقة العلاقة الجندرية لا التمايزية، وهو يعني الاعتراف بالولاية والمسؤولية لكليهما"^(٤). ومنهن من تستدل بسبب نزول سورة المجادلة على ذلك، فتقول أميمة أبو بكر

(١) الحركة النسوية وخلق المجتمعات الإسلامية - المجتمع المصري أنموذجاً ص ١٤٥.

(٢) د. أميمة أبو بكر ود. شيرين شكري، المرأة والجندر، إلغاء التمييز الثقافي والاجتماعي بين الجنسين ص ٦٧.

(٣) الحركة النسوية وخلق المجتمعات الإسلامية - المجتمع المصري أنموذجاً ص ١٥١.

(٤) د. إيمان العسيري، النسوية الإسلامية وصلتها بالفكر الغربي ص ٦٦٠.

وموقف خولة بنت ثعلبة يفيد مرة أخرى بتأسيس حق التساؤل والتشاكى والتعبير عن وجهة النظر.... ثم قالت: إن خطاب المجادلة هذا هو بمثابة وصف عام لكلام النساء ومواقفهن الخطابية - خطابهن العام - لأنه ينبع من وعي بالجندر"^(١). فجعلت من الشكوى الخاصة بامرأة عن حياتها الزوجية عند الحاكم بأن هذا تشريع لمواقف النساء العامة في الاعتراض على المجتمع والتعبير عن آرائهن، وذلك لأجل جعل الحركة النسوية والجندر انطلقا من تشريع إلهي، وهذا ما ذكرته أميمة أبو بكر بعد ذلك حيث قالت: " وهكذا يتبدى لنا أن منظور الجندر - أي الوعي بالهوية النسائية وإقرار الحقوق والوعي بأدوار الجنسين والتميط الخاطيء لشخصية المرأة أو الرجل - كلها أفكار ليست غربية تماماً أو مناقضة في حد ذاتها للنهج الإسلامي في التفكير"^(٢). ومنهن من تستدل بقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا﴾ (الحجرات: ١٣) فنقول: " فهذا يعتبر مبدأً أساسياً في القرآن ألا وهو السماح لكل مجتمع أن يصيغ وظائف أعضائه وأدوارهم على حسب ظروفه"^(٣). ولأن الجندر صيغة جديدة للمجتمع بتعديل الأدوار، احتججنا بهذه الآية على جواز تعديلها بما يراه المجتمع، وهذا في الحقيقة من أكبر التناقض! إذ إنهن ينكرن التقسيم بالجنسين ويرين أن المجتمع هو الذي وضعه ولا بد من تعديله، ثم لأجل الجندر يُجزن تعديل المجتمع لأدواره بما يراه مناسباً، فلماذا الاعتراض إذاً على المجتمع في تقسيمه إلى جنسين إذا كان هذا الأمر جائزاً وهو الذي اختاره بزعمهن؟! ومن التناقض ما

(١) د. أميمة أبو بكر ود. شيرين شكري، المرأة والجندر، إلغاء التمييز الثقافي والاجتماعي بين الجنسين ص ٢٠.

(٢) المرجع السابق ص ٢٤.

(٣) المرجع السابق ص ٣٨.

ذكرته أميمة أبو بكر في تعريفها للجندر: " تتبنى منظومة الجندر هنا على مبدأ المساواة مع

الاعتراف بالخصوصية"^(١)، فكيف تريد إلغاء الفروق ثم تريد الخصوصية؟!

رابعاً: إعادة قراءة النصوص وتعديل الأحكام الشرعية والقوانين الخاصة بالمرأة وهذا عند النسوية الإسلامية أكثر، ومن أمثلة ذلك: تحديد سن الزواج، وإعطاء المرأة الحق في منع الحمل وكذلك السفر دون إذن الزوج، وتعديل قوانين الأحوال الشخصية لصالح المرأة^(٢)، وإعطاء المرأة الحق في الطلاق مثل الرجل، ومنع تعدد الزوجات، وإلغاء مبدأ الطاعة والنشوز^(٣)، بل والمطالبة بقانون يحاكم الزوج بتهمة اغتصاب زوجته، بحيث تكون المرأة هي المتحكمة في خصوبتها، وهذا القانون تحاول الأمم المتحدة إلزام الدول بتطبيقه^(٤)، وكذلك المطالبة بالمساواة في العمل ودخول المرأة في الجيش^(٥)، وإنكار الحجاب، والمطالبة بالمساواة في الميراث، وفي الشهادة .

خامساً: إسقاط الأبوية والبطيركية، ويقصد بها من ناحية اللغة: سيادة الرجال في محيط الأسرة. وهو لقب عند النصارى لرئيس رؤساء الأساقفة، وفي الاصطلاح: قيل: هو نموذج لسلطة الرجال المؤسسة وسط الأسرة، والتي تتدخل في كل التنظيم الاجتماعي. والنظام الأبوي: هو علاقات القوة التي تخضع في إطارها مصالح المرأة لمصالح الرجل^(٦). فترى النسوية أن هذه الثقافة الأبوية سببت دونية المرأة على مر العصور، ولذا فهي تسعى لرسم ثقافة إنسانية بديلة من الثقافة الذكورية التي كرست صورة دونية للمرأة^(٧). وتقوم المركزية الذكورية على مبدأ القوامة للرجل منذ أقدم العصور

(١) د. أميمة أبو بكر، النسوية والدراسات الدينية ص ٢٧٧.

(٢) د. أميمة أبو بكر ود. شيرين شكري، المرأة والجندر، إلغاء التمييز الثقافي والاجتماعي بين الجنسين ص ١٢١.

(٣) المرجع السابق ص ١٣٦-١٣٧.

(٤) الحركة النسوية وخلخة المجتمعات الإسلامية - المجتمع المصري أنموذجاً ص ١٥١.

(٥) د. خالد القرني، أسس الفكر النسوي دراسة تحليلية نقدية على ضوء عقيدة أهل السنة والجماعة ص ١٥١.

(٦) أمل الخريف، مفهوم النسوية دراسة نقدية في ضوء الإسلام ص ٩٨-٩٩.

(٧) د. خالد القرني، أسس الفكر النسوي دراسة تحليلية نقدية على ضوء عقيدة أهل السنة والجماعة ص ١١٩.

وتقف المرأة موقع الهامش في فلك الذكر، وتسلم الرجل دفة القيادة لكونه بطل التاريخ والإنسان الأعلى^(١). وقد اضطهدت السلطة الأبوية المرأة عبر التاريخ البشري وجعلتها فاقدة لهويتها الإنسانية مستعبدة في جميع الأمم ليس لها مهمة سوى الإنجاب وصناعة الرجال في مجتمع أبوي تقضي ثقافته بجعل السيطرة والسلطة بين أيدي كبير العائلة^(٢).

والنسوية الغربية ترى أن هذه الأفكار والمعتقدات التي شكلت الثقافة الأبوية جاءت من الرسائل السماوية، ولذلك فهي أحد العوائق أمام أهداف النسوية^(٣). وحتى يتحقق هذا الهدف لابد من نقد الأديان، وتخالفها النسوية الإسلامية فتري أن الأبوية كانت في عصر الجاهلية، ثم دخل عليها الإسلام بمفهوم المساواة وهو لا ينسجم معها^(٤)، ومع ذلك سيطرت الأبوية على الإسلام بعد وفاة النبي صلى الله عليه وسلم^(٥)، وتؤكد النسوية الإسلامية على محاربة القرآن للنظام الأبوي، تقول أسماء المرابط: "ويمكن القول إن القرآن الكريم جاء ضد النظام الأبوي"^(٦). وهذا الاختلاف ناتج عن اختلاف المرجعية، تقول إيمان العسيري: "فالنسوية الإسلامية اتجهت للمرجعية الإسلامية لتبني فلسفة نسوية خالصة تزعم أنها متماشية معها، وأن ما قامت به لا يعدو كونه الفهم الصحيح للدين، بينما النسوية الغربية اتجهت للمرجعيات الغربية لتبني فلسفة نسوية، وإن اعتبرت الدين بعمومه - بما فيه الإسلام - المكوّن الرئيسي للسلطة الأبوية، وشاركه في هذه الرؤية الخطاب النسوي العلماني في الدول العربية"^(٧). وبسبب محاولة النسوية الإسلامية التلفيق بين المرجعيات

(١) جيهان مقورة، الفلسفة النسوية وتفكيك المركزية الذكورية ص ٣٢.

(٢) المرجع السابق ص ٣٤.

(٣) الحركة النسوية وخلخلة المجتمعات الإسلامية - المجتمع المصري أنموذجاً ص ٢٨.

(٤) فهمي جدعان، خارج السرب ص ٧٦ باختصار.

(٥) د. أميمة أبو بكر، النسوية والدراسات الدينية ص ١٨٧.

(٦) أسماء المرابط، القرآن والنساء قراءة للتحري ص ٢٣١.

(٧) د. إيمان العسيري، النسوية الإسلامية وصلتها بالفكر الغربي ص ٦٧٣.

المختلفة كمحاولة التوفيق بين الإسلام والنسوية نتج عنه زيادة الانقسام بينهن فالنسوية الإسلامية انقسمت إلى أقسام بسبب الاختلاف أيضاً^(١).

ومن نتائج هذه الخلافات بين النسويات وظهور الكثير من الأنواع جعل النسوية الغربية ترفض مصطلح [النسوية الإسلامية] لأنه من وجهة نظرها كالجمع بين النقيضين^(٢)، فهي ترى أن الإسلام ظالم للمرأة^(٣). وبالوقت ذاته فإن النسوية الإسلامية تعترف بأن المصطلحات مثل الجندر وغيره هي مصطلحات غربية، لكن استمرت بالمطالبة بالمساواة وغيرها من المطالب النسوية، فهي تحاول أن تظهر أنه ليس حكراً على الغرب مسألة تعريف النسوية، ولذلك يرفض فكرة النسوية المؤسسة على العلمانية^(٤). تقول أسماء المرابط عن النسوية الإسلامية "إنهن يحافظن على نظرتهم النقدية لبعض القراءات الدينية^(٥) في نفس الوقت الذي يتشبثن فيه بإيمانهن الراسخ وممارستهن للشعائر. وانطلاقاً من عقيدتهن هاتهن يطالبن بحقهن في إبداء رأيهن وتقديم تصورهن. إنهن من هذا المنطلق يضمن مسافة بينهن وبين الحركة النسائية التي تطالب بتغيير وضعية المرأة من خلال الابتعاد عن كل ما له مرجعية بالدين أو يمت إليه بصلة"^(٦). وهذا في الحقيقة جعل النسوية الإسلامية في منزلة بين منزلتين، لا إلى هؤلاء ولا إلى هؤلاء، وذلك بين النسوية والدين.

(١) د. إيمان العسيري، النسوية الإسلامية وصلتها بالفكر الغربي ص ٦٧٣.

(٢) وهي وجهة نظر صحيحة، فالإسلام لا يوافق النسوية الإسلامية في أفكارها.

(٣) د. مديحة عتيق، النسوية الإسلامية بين مطرقة النسوية البيضاء وسندان الإسلام الذكوري ص ٢١.

(٤) المرجع السابق ص ٢٩.

(٥) يراد بها نقدهن لتفسير العلماء.

(٦) أسماء المرابط، القرآن والنساء قراءة للتححرر ص ٩.

المطلب الثالث: العدل والمساواة في الشريعة:

الله جل وعلا يأمر بالعدل كما قال سبحانه: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ﴾ (النحل: ٩٠)، وقال سبحانه: ﴿وَإِذَا

حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ﴾ (النساء: ٥٨)؛ والسبب كما قيل: لأن العدل: وضع الشيء في

موضعه، وبالتالي فإن المساواة بين المختلفين لا تقل ظلماً عن التفريق بين المتماثلين. ولهذا

وصف بعض علماء الإسلام الدعوة إلى المساواة المطلقة بأنها نظرية إحادية، لما فيها من منازعة

لإرادة الله الكونية القدرية في الفوارق الخلقية والمعنوية بينهما^(١). فالله سبحانه خلق الذكر والأنثى

وفرق بينهما، وقال سبحانه: ﴿وَلَيْسَ الذَّكَرُ كَالْأُنثَى﴾ (آل عمران: ٣٦)، وقد ساوى سبحانه بينهما في

بعض الأمور وفرق في أمور أخرى، قال بكر أبو زيد: " الفوارق بين الرجل والمرأة، الجسدية

والمعنوية والشرعية، ثابتة قدرًا وشرعًا، وحسًا وعقلًا، فهما يشتركان في عمارة الكون كلٌّ فيما

يخصه، ويشتركان في عمارته بالعبودية لله تعالى، بلا فرق بين الرجال والنساء في عموم الدين:

في التوحيد، والاعتقاد، وحقائق الإيمان، وإسلام الوجه لله تعالى، وفي الثواب والعقاب، وفي عموم

الترغيب والترهيب، والفضائل. وبلا فرق أيضاً في عموم التشريع في الحقوق والواجبات كافة: ﴿وَمَا

خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ (الذاريات: ٥٦)، وقال سبحانه: ﴿مَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِّنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَىٰ وَهُوَ

(١) د. خالد القرني، أسس الفكر النسوي، دراسة تحليلية نقدية على ضوء عقيدة أهل السنة والجماعة ص ١٦٥.

مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهٗ حَيَاةً طَيِّبَةً ﴿النحل: ٩٧﴾. وقال عز شأنه: ﴿وَمَنْ يَعْمَلْ مِنَ الصَّالِحَاتِ مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَىٰ

وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُولَٰئِكَ يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ وَلَا يُظْلَمُونَ نَقِيرًا ﴿النساء: ١٢٤﴾" (١).

وأيضاً فإن الله فضل الذكر على الأنثى في الميراث والدية والشهادة والعقيدة وغير ذلك ولهذا قال

تعالى: ﴿وَلَا تَتَمَنَّوْا مَا فَضَّلَ اللَّهُ بِهِ بَعْضَكُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ لِّلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا اكْتَسَبُوا وَلِلنِّسَاءِ نَصِيبٌ مِّمَّا

اَكْتَسَبْنَ وَأَسْأَلُوا اللَّهَ مِنْ فَضْلِهِ ﴿النساء: ٣٢﴾، فكان من تفضيله الذكر على الأنثى أن خص بجواز نكاح

أكثر من واحدة والله أعلم (٢).

قلت: فالله سبحانه خص الرجل بخصائص، وخص المرأة بخصائص، فجعل للرجل القوامة على

المرأة، وأوجب عليه العناية بها من النفقة والكسوة وغيرها ﴿الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ

بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ وَمِمَّا أَنْفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ ﴿النساء: ٣٤﴾، وأمره بالصلاة في الجماعة وأمره بالجهاد وبذل

النفس والمال، وقسم له من الميراث والغنائم وغيرها ما يعينه على مهامه، وخص المرأة بأمر

فأسقط عنها بعض التكاليف بحسب أحوالها، فلا تجب عليها صلاة الجماعة، ولا تصلي ولا تصوم

في حال حيضها ونفاسها، وأسقط عنها الجهاد، وأمرها بالحجاب، وفضل بعض النساء على بعض

الرجال وفضل بعض الرجال على بعض النساء بحسب اختلاف أحوالهم ومنازلهم.

(١) بكر أبو زيد، حراسة الفضيلة ص ١٧.

(٢) ابن القيم الجوزية، بدائع الفوائد (٤/٤١).

البراء بن عازب رضي الله عنهما يقول: (نهانا النبي صلى الله عليه وسلم عن سبع: نهانا عن خاتم الذهب " أو قال: " حلقة الذهب، وعن الحرير، والإستبرق، والديباج، والميثرة الحمراء، والقسي، وآنية الفضة....^(١))، وعن أبي موسى الأشعري أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: (حُرِّمَ لباس الحرير والذهب على ذكور أمتي وأحل لإناثهم)^(٢). وفي الصحيحين أيضاً عن ابن أبي ليلى، قال: خرجنا مع حذيفة، وذكر النبي صلى الله عليه وسلم قال: (لا تشربوا في آنية الذهب والفضة، ولا تلبسوا الحرير والديباج، فإنها لهم في الدنيا ولكم في الآخرة)^(٣)

وهذه الفروقات يجب الإيمان بها، ولا يجوز للرجال أن يتشبهوا بالنساء ولا يجوز للنساء أن يتشبهن بالرجال، فعن ابن عباس رضي الله عنهما قال: (لعن رسول الله صلى الله عليه وسلم المتشبهين من الرجال بالنساء، والمتشبهات من النساء بالرجال)^(٤).

والذين يدعون إلى مساواة المرأة بالرجل إنما يدعون للتشبه المنهي عنه، وهو أمر يخالف الشرع والعقل والفطرة، قال بكر أبو زيد: " وهذه الأحكام التي اختص الله سبحانه بها كل واحد من الرجال والنساء تفيد أموراً، منها الثلاثة الآتية:

- (١) أخرجه البخاري في كتاب اللباس، باب خواتيم الذهب، برقم (٥٨٦٣).
- (٢) حديث منقطع، أخرجه الترمذي (١٧٢٠) والطحاوي في المشكل (٤٨٢٣)، وابن المقرئ (١٣٤٣) والبيهقي (٤٢٢٠)، (٧٥٥٨) من طريق عبيد الله بن عمر، عن نافع، عن سعيد بن أبي هند، عن أبي موسى الأشعري مرفوعاً واللفظ للترمذي. ورواه أيوب عن نافع بلفظ: « أحل الذهب والحرير لإناث أمتي، وحرم على ذكورها » أخرجه النسائي في المجتبى (٥١٤٨)، وفي الكبرى (٩٣٨٧)، وأحمد (١٩٥٠٣) والبيهقي (٦١١٢) قلت: هو منقطع، وفيه سعيد بن أبي هند وقد روى عن أبي موسى الأشعري، وقد نص أبو حاتم [في مراسيل ابن أبي حاتم (٧٥/١)] وتبعه ابن حجر [في تقريب التهذيب ص ٢٣٦] على إرساله عن أبي موسى وأنه لم يلقه، وقال ابن حبان في صحيحه (٢٤٩/١٢): خير سعيد بن أبي هند عن أبي موسى في هذا الباب معلول لا يصح". وفي الباب أحاديث كثيرة منها الذي قبله والذي بعده.
- (٣) أخرجه البخاري في كتاب الأشربة، باب: آنية الفضة. برقم (٥٦٣٣)، ومسلم في كتاب اللباس والزينة، باب: تحريم استعمال إناء الذهب والفضة على الرجال والنساء، وخاتم الذهب والحرير على الرجل، وإباحته للنساء، وإباحة العَلَم ونحوه للرجل ما لم يزد على أربع أصابع برقم (٤) - (٢٠٦٧) واللفظ للبخاري.
- (٤) أخرجه البخاري في كتاب اللباس، باب: المتشبهون بالنساء والمتشبهات بالرجال، برقم (٥٨٨٥).

الأمر الأول: الإيمان والتسليم بالفوارق بين الرجال والنساء ؛ الحسية والمعنوية والشرعية، وليرد كل بما كتب الله له قدرًا وشرعاً، وأن هذه الفوارق هي عين العدل، وفيها انتظام حياة المجتمع الإنساني.

الأمر الثاني: لا يجوز لمسلم ولا مسلمة أن يتمنى ما خص الله به الآخر من الفوارق المذكورة، لما في ذلك من السخط على قدر الله، وعدم الرضا بحكمه وشرعه، وليسأل العبد ربّه من فضله، وهذا أدب شرعي يزيل الحسد، ويهذب النفس المؤمنة، ويروضها على الرضا بما قدر الله وقضى.

الأمر الثالث: إذا كان هذا النهي - بنص القرآن - عن مجرد التمني، فكيف بمن ينكر الفوارق الشرعية بين الرجل والمرأة، وينادي بإلغائها، ويطالب بالمساواة، ويدعو إليها باسم المساواة بين الرجل والمرأة؟ فهذه بلا شك نظرية إلحادية؛ لما فيها من منازعة لإرادة الله الكونية القدرية في الفوارق الخلقية والمعنوية بينهما، ومناذة للإسلام في نصوصه الشرعية الفاطعة بالفرق بين الذكر والأنثى في أحكام كثيرة، كما تقدم بعضها، ولو حصلت المساواة في جميع الأحكام مع الاختلاف في الخلفة والكفاية؛ لكان هذا انعكاساً في الفطرة، ولكان هذا هو عين الظلم للفاضل والمفضل، بل ظلم لحياة المجتمع الإنساني، لما يلحقه من حرمان ثمرة قدرات الفاضل، والإنتقال على المفضل فوق قدرته، وحاشا أن يقع مثقال خردلة من ذلك في شريعة أحكم الحاكمين، ولهذا كانت المرأة في ظل هذه الأحكام الغراء مكفولة في أمومتها، وتدبير منزلها، وتربية الأجيال المقبلة للأمة^(١).

وسأضرب مثلاً على ظلم المساواة:

لو كانت الحائض والنفساء تساوي الرجل فيما يتعلق بالصلاة، لوجب عليها أن تقضي الصلوات في الأيام التي تركتها، ولشق ذلك عليها فيكون ظلماً لها، إذ إن هذا الأمر ليس بيدها، كما أن ذلك

(١) بكر أبو زيد، حراسة الفضيلة ص ٢٠.

أنقص من دينها، إذ ليس من العدل أن تكون مساوية للرجل الذي لم يترك صلاته، فالحاصل أن الشريعة جاءت بما يناسب طبيعة البشر، فهناك فرق في الأحكام بين الذكر والأنثى، والحر والعبد، والعاقل والمجنون، والطفل والبالغ كلُّ بما يناسبه، ومحاولة المساواة بينهما كمحاولة الجمع بين النقيضين .

المبحث الثاني: الحرية.

المطلب الأول: مفهوم الحرية وبداية المطالبة بها:

أولاً: مفهوم الحرية:

الحرية في اللغة: قيل: " الحرية: الأرض الرملية اللينة. حُرِّيَّة القوم: أشرافهم وخالصتهم"^(١)، ويقال: " والخُرّ من الناس: أختيارهم وأفاضلهم. وحُرِّيَّة العرب: أشرافهم. ويقال: هو من حرية قومه: أي من خالصهم. والحر من كل شيء: أعتقه. وفرس حر: عتيق"^(٢)، وقيل معناها: " القدرة على التصرف بملء الإرادة والاختيار"^(٣). وقال ابن بطال: " الحرية هي أيضاً بمعنى الخالص من كل شيء، يقال: طينٌ حُرٌّ، أي: خالص لا حجر فيه، وحُرُّ الرَّمْلِ: الذي لا تراب فيه، يقال: حَرٌّ يَحَرُّ بفتح الحاء في المستقبل، ومصدره الحَرَار، والحَرورية أيضاً بالفتح، قال:

فما رُدُّ تزويجٍ عليه شهادة ... ولا رُدُّ من بعد الحَرَار عتيقٌ

فكأنه خالص من رق العبودية"^(٤). وقال السيوطي: " الحرية هي أفعال، وأخلاق محمودة لا تستعبد بها المطامع، والأغراض الدنيئة"^(٥).

قلت: وهذا يعني أنه من قبيل المشترك، فالمعنى يكون بحسب السياق.

(١) أحمد رضا، معجم متن اللغة (٦١/٢).

(٢) ابن منظور، لسان العرب (١٨٢/٤).

(٣) محمد رواس قلعجي - حامد صادق قنبي، معجم لغة الفقهاء ص ١٧٩.

(٤) ابن بطال، النظم المستعذب في تفسير ألفاظ المهذب (١٠٥/٢).

(٥) السيوطي، معجم مقاليد العلوم في الحدود والرسوم (٢٠٨/١).

وفي الاصطلاح كل طائفة عرفته بتعريف وهو ما يلي:

- الحرية في الفلسفة النسوية: " هي إمكانية الفرد على اتخاذ قرار أو تحديد خيار من عدة إمكانيات موجودة من دون أية ضغوطات خارجية" (١).
 - الحرية عند النسوية الليبرالية: " تقتضي أن يتاح لكل فرد الاستقلال، وحرية الإرادة بحيث يستطيع أن يتخذ قراراته بنفسه، وأن تتاح له حرية التعبير والحرية السياسية التي تمكن كل فرد من التحرر من تدخل الآخرين بشئونه" (٢).
 - الحرية عند النسوية الماركسية: " أن الحرية خاضعة لمصلحة المجتمع التي ارتآها بعض أفرادها" (٣).
 - الحرية عند النسوية الإسلامية: أنها التحرر من أي عبودية لغير الله سبحانه وإسلام الوجه له فقط، وإنكار السلطة المطلقة لفرد أو مجتمع وإنما هي للخالق، والعلاقة مع الله مباشرة بلا وسيط (٤). وقيل: عنت (٥) عندهن حرية النساء ومساواتهن بالرجال وتحريرهن من جملة القيود التي أعاقت نماءهن وتطورهن وصادرت حقوقهن وعزلتهن عن الفضاء العام (٦).
- فالحرية هي من الأسس والقواعد عند النسوية، وكثيراً ما يذكرون تحرير المرأة ويرفعون هذا الشعار، والمقصود بتحرير المرأة هو " رسم مجرى حياة المرأة وفق تطلعاتها، مع تحريرها من كل القيود التي
-
- (١) د. خالد القرني، أسس الفكر النسوي دراسة تحليلية نقدية على ضوء عقيدة أهل السنة والجماعة ص ١٣٨، وانظر معجم المصطلحات الدولية حول المرأة والأسرة ص ١٤٥ د. نهى بنت عدنان القاطرجي.
- (٢) د. خالد القرني، أسس الفكر النسوي دراسة تحليلية نقدية على ضوء عقيدة أهل السنة والجماعة ص ١٣٨.
- (٣) المرجع السابق ص ١٣٩.
- (٤) د. أميمة أبو بكر ود. شيرين شكري، المرأة والجندر، إلغاء التمييز الثقافي والاجتماعي بين الجنسين ص ٦٣-٦٤ بتصرف.
- (٥) كذا في المطبوع، والمقصود: تعني.
- (٦) فهمي جدعان، خارج السرب ص ٨٦.

تعرقل هذه التطلعات، وبخاصة الضوابط والتنظيمات الدينية، باعتبار أنها قيود رجعية تعرقل طموحات المرأة، وذلك عن طريق محاربة هذه القيود وإضعاف شوكتها^(١).

ثانياً: نشأة المطالبة بالحرية:

وقد حصل الخلاف في بداية نشأة المطالبة بالحرية، فقيل إنها من الشعارات التي كثرت المطالبة بها - من قبل بعض الحركات - منذ الثورة الفرنسية^(٢) وعصر الأنوار، وبما أن النسوية نشأت في ظل عصر التنوير، وهي أساساً في لبها - كما يصورها الاتجاه النسوي حرب الاستعباد - فإن أهم مطالبها الحرية^(٣). ويرى عبد الرحمن بن حسن حبّكة أن اليهود وراء هذه المطالب في تلك الثورة، حيث يقول "ثمّ قامت الثورة الفرنسيّة التي كان المكر اليهودي وراء تدبيرها والتخطيط لها، وتحريك القوى لاندلاعها، وتنظيم المنظمات لتفجيرها، والتربّص لاستثمارها، واستغلالها، والانقضاض على غنائمها بعد قيامها ونجاحها، فجعلت هذه الثورة الحرّية واحداً من شعارها المثلث: [الحرّية - المساواة - الإخاء]. واندفعت الجماهير مفتونة بشعار الحرّية، وهي لا ترى من معاني الحرية إلا مساحةً محدودةً مقبولة معقولة، يتحقّق لها بها الخلاص من الظلم الاجتماعي الذي تعاني منه، والخلاص من الاستبداد الضاغظ عليها، والقاهر لإرادتها بقوى ظالمة آثمة، طاغية غاشمة"^(٤). ومنهن من أطلقت على الموجة الثالثة للنسوية اسم [الموجة التحررية] والتي كانت في بداية التسعينات، وحصل فيها الخروج من السيطرة والاستبداد والظلم^(٥). ويرى بعضهن

(١) أمل الخريف، مفهوم النسوية دراسة نقدية في ضوء الإسلام ص٩٣، وانظر المصطلحات الوافدة وأثرها على الهوية الإسلامية ص٧٥ للدكتور الهيثم زعفان.

(٢) أي في أواخر القرن الثامن عشر.

(٣) د.خالد القرني، أسس الفكر النسوي دراسة تحليلية نقدية على ضوء عقيدة أهل السنة والجماعة ص١٣٨.

(٤) أجنحة المكر الثلاثة (٦٣٤/١) والمؤلف أستاذ في جامعة أم القرى وتوفي سنة ٢٠٠٤م.

(٥) جيهان مقورة، الفلسفة النسوية وتفكيك المركزية الذكورية ص١٥.

أن مصطلح تحرير المرأة هو أصل تشكل مصطلح النسوية في الموجة الأولى^(١)، أي بمعنى أن بداية النسوية كانت: ثورة لتحرير المرأة ثم تحول المصطلح إلى مصطلح النسوية. وأما النسوية الإسلامية فلا بد أن تجعل لهذا المنطلق أصلاً في الشريعة الإسلامية، فترى سناء كاظم أن [الحرية والعدالة والمساواة] هي مجموعة من القيم الإنسانية التي أقرها الله سبحانه وتعالى للإنسان^(٢). ويرى شحرور أن تحرير المرأة بدأ منذ بعثة النبي صلى الله عليه وسلم وانتهى بوفاة^(٣). وتزعم المرينسي أن عائشة وأم سلمة هما رمزان للحرية والاستقلال الذاتي حيث كانتا تطالبان بتحرير النساء وتجوالهن بذاتهن بكل حرية في الشارع^(٤). ويمكن أن يقال بأن المطالبة بالحرية في البداية كانت من أجل رفع الظلم ومقصورة في مجال معين، ثم تتابعت تلك المطالبات خاصة بعد الحصول على بعضها، فتطورت إلى المطالبة بالحرية الكاملة وإلغاء القيود والله أعلم.

ومن الأدلة على الحرية:

قوله تعالى: ﴿إِذْ قَالَتِ امْرَأَتُ عِمْرَانَ رَبِّ إِنِّي نَدَّيْتُ لَكَ مَا فِي بَطْنِي مُحَرَّرًا﴾ (آل عمران: ٣٥) تقول أسماء المرابط: " أعطت درساً رائعاً عن تحرر الإنسان، فقد كانت تريد أن يكون مولودها محرراً من كل شيء إلا من الله، وهو التفسير الجيد لمعنى الخضوع لله، وصورة رائعة للانخراط التام في مبدأ

(١) أمل الخريف، مفهوم النسوية دراسة نقدية في ضوء الإسلام ص ٩٤.

(٢) أ.د. سناء كاظم كاطع، النسوية الإسلامية بحث في مسارات أسس نظرية معرفية ص ٥١.

(٣) أ.د. سليمان القواريري، قراءة في حقوق المرأة السياسية في القرآن الكريم والسنة النبوية المطهرة ص ٧٠، وانظر الكتاب والقرآن ص ٥٩٣ لمحمد شحرور.

(٤) فاطمة المرينسي، الحريم السياسي ص ٢٢٣.

التوحيد" ^(١)، واستدلّت بقصة أم موسى وامرأة فرعون ووصفتها بأنهما متحرتان ^(٢)، واستدلّت بقصة بريرة ومغيث زوجها الذي كان يحبها ولا تريده على حرية المرأة ^(٣).

مناقشة أدلة النسوية في الحرية:

وقد سبق ذكر أدلتهم على التحرر:

منها قوله تعالى: ﴿إِذْ قَالَتِ امْرَأَتُ عِمْرَانَ رَبِّ إِنِّي نَذَرْتُ لَكَ مَا فِي بَطْنِي مُحَرَّرًا﴾ (آل عمران: ٣٥)

وقد استدللن بها على التحرر لتأصيل معناه في الشرع، وإنما المراد من هذه الآية كما قال الطبري: "إني جعلت لك يا رب نذراً أن لك الذي في بطني محرراً لعبادتك، يعني بذلك: حبسته على خدمتك وخدمة قدسك في الكنيسة، عتيقة من خدمة كل شيء سواك، مفرغة لك خاصة" ^(٤). فالمقصد أن يتفرغ للعبادة ولخدمة بيت المقدس، ولذلك كانت مريم عليها السلام تعكف في المحراب، فليس في الآية ما يقتضي الحرية بالمفهوم الذي تذهب إليه النسوية، بل إن الآيات تدل على أن المرأة تحتاج إلى من يرعاها ويكفلها، وليس أنها تنطلق بلا ولي ولا كفيل، ولذلك كفلها زكريا، يقول شيخ الإسلام "قوله: ﴿وَمَا كُنْتَ لَدَيْهِمْ إِذْ يُنْفِقُونَ أَفْئَامَهُمْ أَيُّهُمْ يَكْفُلُ مَرْيَمَ وَمَا كُنْتَ لَدَيْهِمْ إِذْ يَخْتَصِمُونَ﴾ (آل عمران: ٤٤) فهذه مريم احتاجت إلى من يكفلها ويحضرها حتى اقتنعوا على

(١) أسماء المرابط، القرآن والنساء قراءة للتحرر ص ١٠٧.

(٢) المرجع السابق ص ٨٥.

(٣) المرجع السابق ص ١٨٨.

(٤) الطبري، جامع البيان عن تأويل آي القرآن (١٧٤٧/٣).

كفالتها فكيف بمن سواها من النساء؟ وهذا أمر يعرف بالتجربة أن المرأة تحتاج من الحفظ والصيانة إلى ما لا يحتاج إليه الصبي، وكلما كان أستر لها وأصون كان أصلح لها؛ ولهذا كان لباسها المشروع لباساً لها يسترها^(١)، وأما ما يتعلق بقصة أم موسى وامرأة فرعون فلا وجه لما ذكرناه من أنه يدل على الحرية إلا على المعنى الشرعي الذي سبق ذكره - وهو أن تكون العبودية لله والتحرر من عبودية ما سواه - وليس المراد أن تكون المرأة حرة من أحكام الدين، ولذلك ذكر الله امرأة فرعون من الذين آمنوا فقال: ﴿وَضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا لِلَّذِينَ آمَنُوا امْرَأَتَ فِرْعَوْنَ إِذْ قَالَتْ رَبِّ ابْنِ لِي عِنْدَكَ بَيْتًا فِي الْجَنَّةِ وَنَجِّنِي مِنْ فِرْعَوْنَ وَعَمَلِهِ وَنَجِّنِي مِنَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ﴾ (التحریم: ١١)، وكذلك استجابت أم موسى لأمر الله كما قال سبحانه: ﴿وَأَوْحَيْنَا إِلَىٰ أُمِّ مُوسَىٰ أَنْ أَرْضِعِيهِ فَإِذَا خِفْتِ عَلَيْهِ فَأَلْقِيهِ فِي الْيَمِّ وَلَا تَخَافِي وَلَا تَحْزَنِي إِنَّا رَادُّوهُ إِلَيْكَ وَجَاعِلُوهُ مِنَ الْمُرْسَلِينَ﴾ (القصص: ٧) ووصفها بالإيمان فقال سبحانه: ﴿وَأَصْبَحَ فُؤَادُ أُمِّ مُوسَىٰ فَارِعًا إِنْ كَادَتْ لَتُبْدِي بِهِ لَوْلَا أَنْ رَبَّنَا عَلَىٰ قَلْبِهَا لِتَكُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ﴾ (القصص: ١٠).

وأما قصة بريرة وزوجها مغيث فقد أخرج البخاري في صحيحه من حديث ابن عباس رضي الله عنه (أن زوج بريرة كان عبداً يقال له مغيث، كأني أنظر إليه يطوف خلفها يبكي ودموعه تسيل على لحيته، فقال النبي صلى الله عليه وسلم لعباس: يا عباس، ألا تعجب من حب مغيث بريرة، ومن بغض بريرة مغيثاً؟! فقال النبي صلى الله عليه وسلم: لو راجعته؟ قالت: يا رسول الله تأمرني؟

(١) انظر: المستدرک علی مجموع الفتاوی (٨٢/٥) جمعه ورتبه محمد بن عبد الرحمن بن قاسم.

قال: إنما أنا أشفع. قالت: لا حاجة لي فيه^(١). فاستدلن به على حرية المرأة، وليس هذا هو المراد من هذا الحديث، وإنما هذه من المسائل المتعلقة بالنكاح والعتق، وذلك أنها كانت أمة فأعتقت، فيحق لها هنا الاختيار بين البقاء مع زوجها وهو عبد وبين تركه، قال ابن بطل " أجمع العلماء أن الأمة إذا عتقت تحت عبد، فإن لها الخيار في البقاء معه أو مفارقتها، ومعنى ذلك، والله أعلم: أنه لما كان العبد في حرمة وحدوده وجميع أحكامه غير مكافئ للحر، وجب أن تخير تحته إذا حدثت لها الحرية في عصمته، وأيضاً فإنها حين وقعت العقدة عليها لم تكن من أهل الاختيار لنفسها، فجعل لها ذلك حين صارت أكمل حرمة من زوجها "^(٢). وقد حصل الخلاف في مسألة حال زوجها إذا كان حراً أو عبداً، فإن كان حراً لم تُخير وإن كان عبداً فلها الخيار، وهو الذي رجحه ابن حجر من قول عائشة حيث يقول " ويترجح أيضاً بأن عائشة كانت تذهب إلى أن الأمة إذا عتقت تحت الحر لا خيار لها "^(٣). ومع ذلك فقد أعطى الله المرأة الحق في اختيار زوجها حال الخطبة وأن يتم الأمر بموافقتها عليه، فعن أبي هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: (لا تنكح الأيم حتى تستأمر، ولا تنكح البكر حتى تستأذن، قالوا: يا رسول الله، وكيف إذن؟ قال: أن تسكت)^(٤). فالمرأة لها إرادة ولها اختيار ولكنها ليست مطلقة كما تريدها النسوية، وإنما هي مقيدة بالشرع .

(١) أخرجه البخاري في كتاب الطلاق، باب: شفاعة النبي صلى الله عليه وسلم في زوج بريرة، برقم(٥٢٨٣).

(٢) ابن بطل، شرح صحيح البخاري (٤٢٨/٧).

(٣) ابن حجر العسقلاني، فتح الباري شرح صحيح البخاري (٤١١/٩).

(٤) أخرجه البخاري في كتاب النكاح، باب: لا ينكح الأب وغيره البكر والثيب إلا برضاها، برقم(٥١٣٦)، ومسلم

في كتاب النكاح، باب: استئذان الثيب في النكاح بالنطق، والبكر بالسكوت. برقم(٦٤) - (١٤١٩).

المطلب الثاني: المجالات المؤدية لحرية المرأة وسبل تحقيقها:

يقول خالد القرني: " وفي هذا الخصوص يؤكد الاتجاه النسوي على أن الدرس الذي نستقيه من هذه التأمّلات هو أن تحرر المرأة لا يمكن أن يتحقق إلا إذا تغيرت البنيات الأربع كلها التي توحدن: الإنتاج والإنجاب والجنسانية والتنشئة الاجتماعية"^(١). والمقصود بذلك هو الدعوة إلى الحرية الشخصية للمرأة في كافة المجالات، بحيث تكون للمرأة حرية مطلقة في العمل، وعقد العقود وفكها، والتصرف في بكارتها وعفتها وجسدها، وفي الإنجاب وعدمه، وفي تقرير مصير جنينها وإجهاضه، كل ذلك بحجة أن المرأة تملك جسدها^(٢). وهذا المصطلح - أي الحرية - لا يقوم على أساس قوي، وإنما حصل الاضطراب في حدوده وما هي مجالاته بحسب توجه كل طائفة؟ فقد خالفت النسوية الإسلامية بقية النسويات في حدود هذه الحرية، يقول فهمي جدعان: " لكن الحرية التي تعلق بها النزعة التأويلية لم تذهب إلى مدى الاستقلال المطلق والنقد الجذري والتحرر من كل سلطة، إذ ظل النص الديني مقدساً، وإن بات طيِّعاً لسياق التأويل"^(٣)، وهذا يدل على أنهم يؤولن النص بما يوافق تلك الفكرة، وسيأتي بيان الأمور التي نص الشرع على تحريمها وكيف يُخنها من هذا المنطلق. وتدخل الحرية في مجالات متعددة، يقول فهمي جدعان: " وليس سراً أن يد الحرية تطال هنا كل الحقول: العقيدية^(٤) والاقتصادية والاجتماعية والأخلاقية والنفسية والوجودية"^(٥). فمن أبرز هذه المجالات:

(١) د.خالد القرني، أسس الفكر النسوي دراسة تحليلية نقدية على ضوء عقيدة أهل السنة والجماعة ص ١٤٤.

(٢) أمل الخريف، مفهوم النسوية دراسة نقدية في ضوء الإسلام ص ٩٢.

(٣) فهمي جدعان، خارج السرب ص ٨٦.

(٤) كذا قال المؤلف والصواب: العقيدية.

(٥) المرجع السابق.

أولاً: حرية الاعتقاد وحرية التعبير:

ويقصد بحرية الاعتقاد أن يدين الإنسان بما يشاء ويعبد ما يشاء، وهي في الحقيقة من أسس الليبرالية، يقول جميل صليبا: "ومذهب الحرية [Liberalism] أيضاً مذهب سياسي فلسفي يقرر أن وحدة الدين ليست ضرورية للتنظيم الاجتماعي الصالح، وأن القانون يجب أن يكفل حرية الرأي والاعتقاد"^(١). وقد تأثرت النسوية الإسلامية بهذا فجعلته مشروعاً في الإسلام، تقول سناء كاظم: "حددت النسوية الإسلامية التأويلية الحرية منطلقاً فكرياً أساساً لها مستشهدة بحرية الرأي والعقيدة والاختيار التي أقرها الإسلام في آيتين صريحتين بشأن ذلك ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ

الْعَمِّي﴾ (البقرة: ٢٥٦) و ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا جَاءَكَ الْمُؤْمِنَاتُ يُبَايِعْنَكَ﴾ (المتحنة: ١٢)"^(٢).

وأما حرية التعبير فهي من الحقوق التي نكّرت في الإعلان العالمي لحقوق الإنسان في الدولة، وهي أيضاً من الأسس الليبرالية، إذ إن معنى الليبرالية هي الحرية^(٣). وقد نشرت إحدى الصحف الفرنسية مقالاً - وذلك للرد على استنكار المسلمين إساءة الصحيفة الدنماركية للنبي صلى الله عليه وسلم وذلك في عام ٢٠٠٦م - يريدون منه الدعوة إلى حرية التعبير حيث يقولون: "إننا ندعو إلى التعميم الكوني لحرية التعبير، حتى يتمكن الفكر الانتقادي من أن يمارس في جميع القارات في وجه كل أشكال الافتئات وكل العقائد، إننا نرسل نداء إلى الديمقراطيين والمفكرين الأحرار في كل البلدان من أجل أن يكون قرننا قرن النور لا قرن الظلامية"^(٤). فلا أدري أي ميزان هذا، يطالبون بالحرية لأجل الإساءة! وتريد بعض الليبراليات نقد الإسلام من خلال هذا المنطلق، وقد نقدت

(١) جميل صليبا، المعجم الفلسفي بالألفاظ العربية والفرنسية والإنكليزية واللاتينية (١/٤٦٥).

(٢) أ.د. سناء كاظم كاظم، النسوية الإسلامية بحث في مسارات أسس نظرية معرفية ص ٥٤.

(٣) جميل صليبا، المعجم الفلسفي بالألفاظ العربية والفرنسية والإنكليزية واللاتينية (١/٤٦١-٤٦٢).

(٤) انظر: فهمي جدعان، خارج السرب ص ٨٨.

ولمزت إحداهن الإسلام والنبي صلى الله عليه وسلم وتري أنه لا يمكن نقد الإسلام إلا من مسلمي الغرب لما يتيح لهم الغرب من الحرية^(١)، وأن فضاءات الغرب الإنسانية أتاحت لهن مساءلة المقدّس ومحاورته والدخول في حالة سجال معه، وذلك لما يتمتع به الغربيون والمسلمون الذين التحقوا بهم من الحرية^(٢). فهذه الأفعال تبين أن حرية التعبير معناها عندهن: حرية السب والطعن بالمخالفين وبعقائدهم.

وقد حاولت النسوية الإسلامية جعل حرية التعبير من القواعد التي جاءت به الشريعة، وقد استدلت أسماء المرابط بقصة خولة بنت ثعلبة في قصة نزول سورة المجادلة على حرية التعبير حيث قالت: " هذه الآيات تؤكد بوضوح على مجموعة من المبادئ المهمة، أولها: الإنصات للمرأة واحترام شكواها، ثانيها: التأكيد على حقها في حرية التعبير"^(٣). ومن يرى هذه التوجهات وما يحصل من النسويات يجد أن النقد يرتكز على الديانات السماوية عموماً وأكثر من طالته أيادي النقد هو الإسلام، والهدف هو فتح الباب لنقده باسم حرية الاعتقاد وحرية التعبير، وحتى النسوية الإسلامية في الحقيقة وإن انتسبت للإسلام إلا أن المحصلة واحدة وهي تغيير أحكامه بما يوافق التوجه النسوي، ولا يميزها عن غيرها سوى أنها تضع قداسة للقرآن وللنبي صلى الله عليه وسلم، والنقد يكون عن طريق التأويل.

(١) فهمي جدعان، خارج السرب ص ١٤٦.

(٢) المرجع السابق ص ٢٢٣.

(٣) أسماء المرابط، القرآن والنساء، قراءة للتححر ص ١٨٦.

ثانياً: حرية الجسد:

ويراد بها الحرية الجنسية والحرية في الإنجاب والحرية في اللباس، وممن طالب بها الفكر النسوي الغربي وكذلك النسوية الإسلامية^(١).

فأما ما يتعلق بالحرية الجنسية فقد دعت الأمم المتحدة إلى حق المرأة في ممارسة الجنس دون التقيد بإطار الزواج^(٢) كما في وثيقة بكين، وذلك تحت شعار ملكية المرأة لجسدها^(٣). وتشمل الحرية الجنسية، وهي أن يمارس الإنسان الجنس مع من يشاء، السماح بالزنا^(٤) واللواط^(٥)، والسحاق^(٦)، ونكاح المرأة في الدبر، وتعدد الأزواج، وزواج المتعة، ومنع الاغتصاب الزوجي^(٧).

وقد دعا الفكر النسوي الغربي المعاصر إلى الميل الجنسي المثلي [اللواط - السحاق]، ويرى هذا الفكر أن الميل الجنسي المغاير - الرجل يميل إلى المرأة والعكس - ليس دليلاً إلا على قمع الرجل للمرأة، وهذا عكس الميل الجنسي المثلي وخاصة السحاق؛ لأن المرأة عندما تختار امرأة أخرى تكون لها شريكاً لحياتها الجنسية بدلاً من الرجل تحقق حريتها الحقيقية^(٨). ولأن النسوية يردن تفعيل دور الكائن الجديد [الجندر] يرى هذا الفكر أن الميل الجنسي الذكري أو الأنثوي يستند إلى استراتيجيات

(١) فهمي جدعان، خارج السرب ص ٤٠.

(٢) الحركة النسوية وخلخلة المجتمعات الإسلامية - المجتمع المصري أنموذجاً ص ١٨.

(٣) فهد الغفيلي، الفكر الأنثوي مدخل جدلي في صراع الفكرة والفتنة ص ٢٠٨ - ٢٠٩.

(٤) قال المناوي: الزنا لغة: الرقي على الشيء، وشرعاً: إيلاج الحشفة بفرج محرم بعينه خال عن شبهة مشتهى. وقال الراغب: هو وطء المرأة من غير عقد شرعي، انظر: محمد الحسيني، تاج العروس من جواهر القاموس (٢٢٥/٣٨).

(٥) هو إتيان الرجل الرجل في دبره. انظر: محمد رواس، معجم لغة الفقهاء (ص ٣٩٤).

(٦) سبق تعريفه ص ٢١.

(٧) وهو إرغام الرجل امرأته على الجماع مع رفضها. انظر موسوعة وكبيديا:

<https://ar.wikipedia.org/wiki/%D8%A7%D8%BA%D8%AA%D8%B5%D8%A7%D8%A8>

[- %D8%B2%D9%88%D8%AC%D9%8A](#)

(٨) الحركة النسوية وخلخلة المجتمعات الإسلامية - المجتمع المصري أنموذجاً ص ٣٦.

اجتماعية وثقافية وسياسية، ومن ثم ينادي هذا الفكر بضرورة احترام المثليين جنسياً - اللوطيين والسحاقيات - واعتبارهم أناساً عاديين^(١). كما أنها ساهمت في البحث عن بدائل للزواج: [المساكنة^(٢) أو الشذوذ^(٣)]، ويدخل في هذا الفكر: النسوية السحاقيات، والليبرالية وغيرها.

وأما النسوية الإسلامية فقد انقسمت في أمر الحرية الجنسية، بين مؤيدة ومعارضة، فمنهن من زعمت أن النسوية العربية لم تتأد إطلاقاتاً بالتححرر الجنسي^(٤)، وفي المقابل ترى المرنيسي أن المجتمعات الإسلامية هاجمت المرأة كتجسيد ورمز للفوضى، وأنها الفتنة، والمركز الذي لا يمكن التحكم به، والتجسيد الحي لأخطار الجنس^(٥). وترى ألفة يوسف أن القرآن أعرض عن حكم السحاق^(٦)، وأن عمل قوم لوط هو الاغتصاب وليس المثلية الجنسية، وعدم وجود حد لهذه الأفعال في الشرع^(٧)، وعدم وجود آية تُحرّم على المرأة الزواج بأكثر من رجل^(٨)، مما يعني إباحة ذلك كله في الإسلام. وكذلك ما يتعلق بالزنا حيث تقول إحدى النسويات "ما زالت ممارسة الجنس قبل الزواج تعدّ عاراً فاضحاً، وما زال النفاق الديني ينهش الأجساد والقلوب والأعمار، وما زال حظ الكثير من الشبان والشابات حرماناً جنسياً مكبلاً وبؤساً جنسياً وعاطفياً"^(٩). وترى المرنيسي أن المرأة كانت تحصل على حريتها الجنسية قبل الإسلام، وأن الإسلام حرّم كل الممارسات التي

(١) الحركة النسوية وخلخلة المجتمعات الإسلامية - المجتمع المصري أنموذجاً ص ١٤٥.

(٢) هو أن يعيشا مع بعضهما معيشة الأزواج دون عقد زواج. انظر موسوعة وكبيديا:

<https://ar.wikipedia.org/wiki/%D9%85%D8%B3%D8%A7%D9%83%D9%86%D8%A9>

(٣) أمل الخريف، مفهوم النسوية دراسة نقدية في ضوء الإسلام ص ١٤٤.

(٤) د. أميمة أبو بكر، النسوية والدراسات الدينية ص ١٠٧.

(٥) فاطمة المرنيسي، ما وراء الحجاب الجنس كهندسة اجتماعية ص ٣٣-٣٤.

(٦) د. ألفة يوسف، حيرة مسلمة في الميراث والزواج والمثلية الجنسية ص ١٧١.

(٧) المرجع السابق ص ٢٢٣.

(٨) د. ألفة يوسف، ناقصات عقل ودين، فصول في حديث الرسول ص ٤٥.

(٩) مضايوي البسام، العلاقة بين النسوية في العالم الإسلامي وبين الباطنية ص ١٨٤١.

تعطي المرأة الحق في تقرير مصيرها الجنسي، وأن الزواج الإسلامي قدس هيمنة الرجل^(١)، كما أن تعدد الزوجات لم يكن موجوداً قبل الإسلام^(٢)، والنساء يتمتعن بحريتهن الجنسية^(٣)، وقد اعترفت بأن الإسلام زرع في النفس جاهلية جديدة، والنسوية تشبه الجاهلية القديمة حيث تقول " وفي الوقت الذي عارض فيه الإسلام الجاهلية بشدة فإنه قد استرجعها وأدمجها كمكون بنيوي في النفسية الإسلامية، التي تنطلق من ردّ فعل عدائي غريب تجاه العصر الصناعي - عصر الأجور والتصويت الفردي - لترى فيه جاهلية جديدة. وتشكل المرأة بمبادراتها وتقريرها لمصيرها جزءاً مكوناً رمزياً محملاً بالجاهلية القديمة والحديثة - أي تلك التي تبدأ مع العصر الحديث -"^(٤).

وترى أسماء برلاس أن القرآن يضيق التعدد ويشترط العدل^(٥)، وتستدل بقوله تعالى: ﴿فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ﴾ (البقرة: ٢٢٢) على أن إتيان الرجل امرأته ليس مفتوحاً متى شاء، وإنما هو مقيد، وليس فيه رخصة على اغتصاب الزوجة^(٦)، كما أنها تستدل بالآية التي تنهى عن توارث النساء ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا يَحِلُّ لَكُمْ أَنْ تَرِثُوا النِّسَاءَ كَرِهًا﴾ (النساء: ١٩) على أن للمرأة إرادة في الجنس ويحق لها رفض الجماع^(٧)، وترى ألفة يوسف أن إجبار الزوجة على الجماع - أي اغتصاب الزوجة - هو من صور الاستعباد لذلك ينبغي تجريمه^(٨)، وترى أن زواج المتعة مكّن المرأة من حريتها وأن في

(١) فاطمة المرنيسي، ما وراء الحجاب الجنس كهندسة اجتماعية ص٥٧.

(٢) المرجع السابق ص٥٩.

(٣) المرجع السابق ص٦٨.

(٤) فاطمة المرنيسي، ما وراء الحجاب الجنس كهندسة اجتماعية ص٧٧.

(٥) النسوية والدراسات الإسلامية ص٢٤٤.

(٦) المرجع السابق ص٢٤٨-٢٤٩.

(٧) المرجع السابق ص٢٥٠.

(٨) د.ألفة يوسف، حيرة مسلمة في الميراث والزواج والمثلية الجنسية ص٩٢.

إباحته مراعاة للشباب، وأن الذي حرّمه هو عمر بن الخطاب بخلاف علي بن أبي طالب رضي الله عنهما، وأن الزواج الشرعي أقرب لعقود الرقّ والعبودية بخلاف زواج المتعة^(١)، كما ترى أن نكاح المرأة في دبرها راجع إلى اختيار الزوجين وفهمهما للنصوص وتراضيهما أو رفضهما^(٢)، وتزعم أيضاً أن القرآن لا يبيح تعدد الزوجات، ولم ينه عنه^(٣)، كما أن القرآن لا يحرم تعدد الأزواج للمرأة^(٤)، وتزعم أيضاً أن حفظ الفرج - المذكور في الآيات - إلا على الأزواج ومالك اليمين لا يدل على تحريم المثلية الجنسية باعتبار المثليين من الأزواج!^(٥)، وأن القرآن سكت عن حكم السحاق، وأن السحاق لا يشكل خطراً على النسب، وإنما شناعته في أنه يقصي الرجل لذلك يُستنكر^(٦)، وترى أن استنكار واستنباح اللواط هو بسبب نظرة المجتمع للمرأة على أنها متعة للرجل^(٧).

وأما ما يتعلق بحرية الإنجاب فيشمل: المطالبة بالسماح بالإجهاض، والامتناع عن الحمل، وتحديد النسل، وكذلك تأجير الأرحام.

ترى رائدة الفكر النسوي سيمون دي بوفوار أن وظائف الحمل والولادة وتنشئة الأطفال ما هي إلا نشاطات حيوانية تجعل النساء أسيرات الممارسات الجنسية وبعيدات عن الثقافة، فحاربت هذا الأمر، واتجهت أخريات إلى المطالبة بحرية التصرفات الجنسية، فانتقدت الليبراليات المعايير المعاصرة للجنس لأنها تقمع النساء، وأن النساء لا يستطعن أن يعبرن تعبيراً حرّاً عن رغباتهن

(١) د. ألفة يوسف، حيرة مسلمة في الميراث والزواج والمثلية الجنسية ص ١٠٢-١٠٣.

(٢) المرجع السابق ص ١١٣.

(٣) المرجع السابق ص ١٣٣-١٣٤.

(٤) د. ألفة يوسف، حيرة مسلمة في الميراث والزواج والمثلية الجنسية ص ١٢٧.

(٥) المرجع السابق ص ١٥٠.

(٦) د. ألفة يوسف، حيرة مسلمة في الميراث والزواج والمثلية الجنسية ص ١٧٤.

(٧) المرجع السابق ص ١٨٤.

الجنسية بسبب القوانين التي لا تسمح لهن بمنع الحمل والإجهاض^(١). وقد ركز الفكر النسوي الغربي على حق المرأة في الإجهاض^(٢)، وبسبب هذه المطالبات فقد تم تشريع الإجهاض في العديد من دول أوروبا وأمريكا الشمالية في سبعينيات القرن العشرين، والطبيب هو الذي يقرر في النهاية^(٣). والنسوية الإسلامية حاولت تشريع ذلك، فذهبت رفعت حسن إلى أن تنظيم الأسرة جائز في الإسلام، وتسمي من يرى ذلك بـ [المسلمين التقدميين أو المتحررين]^(٤)، وترى أن للنساء الحق في الإجهاض والحق في الحصول على الأدوية المانعة للحمل، وإن كان القرآن لا يشير إلى ذلك صراحة إلا أن الإطار الديني والأخلاقي للإسلام يفضي إلى هذه النتيجة وهي من تنظيم النسل^(٥). وأما ما يتعلق بتأجير الأرحام فقد سبق ذكره في أهداف النسوية^(٦)؛ وذلك بسبب تغيير كيان الأسرة^(٧)، فالنسوية تُجيزها وتعتبرها إرادة حرة وحرية شخصية وحق الفرد في جسده، وذلك لأنها تنطلق من عدم الخضوع لأي اعتبارات دينية أو أخلاقية وإنما تجعل الإرادة الشخصية والرغبة الجسدية تتحول إلى قانون يكون هو المرجع^(٨).

وأما ما يتعلق بحرية اللباس، فقد قيل: "تحرر النساء يمرّ عن طريق لباسهن وحركاتهن"^(٩) فالمقصود الأول هو الحجاب، وقد حصل الهجوم في الغرب على الإسلام في قضية الحجاب وذلك

(١) د. خالد القرني، أسس الفكر النسوي دراسة تحليلية نقدية على ضوء عقيدة أهل السنة والجماعة ص ١٢٧.

(٢) الحركة النسوية وخلخلة المجتمعات الإسلامية - المجتمع المصري أنموذجاً ص ٣٥.

(٣) الحركة النسوية ص ١٧٣ لمجموعة من المؤلفين: سوزان ألس وغيرها.

(٤) رفعت حسن، الإسلام وحقوق المرأة ص ٧١.

(٥) فهمي جدعان، خارج السرب ص ٦٩.

(٦) انظر ص ٢٩.

(٧) انظر ص ٢٧، و ص ٥٥.

(٨) د. أميمة أبو بكر، طبيعة المرأة ص ٤٧.

(٩) د. البشير المراكشي، جناية النسوية على المرأة والمجتمع ص ٢٢١.

في نهاية السبعينات^(١)، وهي من أكثر القضايا التي يهاجمون بها الإسلام وأنه يضطهد المرأة، وأن الحجاب قيمته وليدة سياق تاريخي محدد وهو حماية المرأة من العنف الجنسي، ولذلك تقول إحدى النسويات وهي نجلاء كيليك^(٢): بدلاً من أن يعاقب المذنبون تُحجب الضحايا^(٣). ولا غرابة في محاربة النسويات الليبراليات والملاحدة وغيرهن للحجاب وللإسلام، لكن النسويات الإسلاميات شاركن في ذلك، وقد حصل الخلاف بينهما في ذلك، بين منكرة ومؤولة، فتزعم المرنيسي أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يريد حياة متفتحة ومختلطة، ولأن المدينة كانت على حافة حرب أهلية ومع كثرة المنافقين الذين يتعرضون للنساء، ولا بد من حماية على الأقل الحرائر منهن، لذلك أمرهن بالحجاب، والحجاب [الستار] سوف ينزل في ضمير المسلمين في القرون اللاحقة^(٤). ولأن المدينة كانت محاصرة بالأحزاب في غزوة الخندق كان له دور في الأمر بالحجاب للحماية الداخلية وهو ينتهي بوفاة النبي صلى الله عليه وسلم؛ لأن آية الحجاب انتهت بتحريم التزوج بنساء النبي صلى الله عليه وسلم بعده، وهذا يرتبط أيضاً بالحجاب^(٥)، كما أن الحجاب لم يكن بإرادة النبي صلى الله عليه وسلم وإنما الذي فرضه هو عمر بن الخطاب ووصفته [بالناطق باسم المقاومة الذكورية]، ولم يُسلم له النبي صلى الله عليه وسلم إلا بسبب تلك الظروف الكارثية التي حصلت^(٦)، ومن هذه الظروف حادثة الإفك والتي نعتتها بأنها قضية تافهة^(٧)، إلا أنه كان لها تأثير على النبي صلى الله عليه وسلم حيث أضعفته بسبب تلك التهمة، وهذا جعله لا يستطيع مقاومة عمر، وجعله يقبل

(١) رفعت حسن، الإسلام وحقوق المرأة ص ١٠١.

(٢) قصتها وترجمتها في كتاب فهمي جدعان، خارج السرب ص ١٧٧.

(٣) فهمي جدعان، خارج السرب ص ٢٠٠.

(٤) فاطمة المرنيسي، الحريم السياسي ص ٢١٣.

(٥) المرجع السابق ص ١١٣-١١٤.

(٦) المرجع السابق ص ١٣٨.

(٧) المرجع السابق ص ٢١٢. قلت: مما يزيد العجب أن الحجاب كان قبل حادثة الإفك، فكيف تكون تلك الحادثة سبباً لفرضه؟

بحبس النساء بالحجاب^(١). وترى أن خروج النساء للصلاة في المسجد كان يُعدّ عملاً فاضحاً، لذلك كن يتسلطن وهن متحجبات^(٢). وترى ألفة يوسف أن الحجاب خاص بنساء النبي صلى الله عليه وسلم^(٣). وأما رفعت حسن فتري أن الحجاب فرض للتمييز بين المسلمات وبين المومسات، وذلك عندما يحصل اللبس في تمييزهن في المجتمع، أما في المجتمع الذي لا خوف على المرأة في حصول اللبس فلا حاجة للحجاب^(٤)، ويرى محمد عبده ونصر حامد أبو زيد أن الحجاب المراد منه هو عدم الاختلاط بالرجال وهو خاص بنساء النبي صلى الله عليه وسلم^(٥)، وتزعم نوال السعداوي أن الحجاب رمز سياسي لا علاقة له بالإسلام، وليس هناك أية تفرض الحجاب^(٦)، وترى رجاء بن سلامة أنه وأد للمرأة^(٧)، وأطلقت عليه إحدى النسويات وهي هند مصطفى ووصفته بـ[الحجاب الذكوري]^(٨)، وذهبت أسماء برلاس إلى أن المراد بالحجاب هو حجاب العين [النظرة المحدقة]، وأن القرآن يأمر بالاحتشام للجنسين وهو ستر العورة^(٩)، والمطالبة بحرية الجسد يتبعها المطالبة بالسماح بتعري النساء في الأماكن العامة، والسبب في المطالبة بحرية الجسد هو ما ذكرته رجاء بن سلامة " من السمات التي نعتبرها أساسية في النظام الأبوي ومصدراً لأغلب وأهم مظاهر التمييز ضد

(١) فاطمة المرنيسي، الحريم السياسي ص ١٩٨.

(٢) المرجع السابق ص ١٢٠.

(٣) الإخبار عن المرأة ص ٥٧.

(٤) رفعت حسن، الإسلام وحقوق المرأة ص ١٠٨-١٠٩.

(٥) أ.د. سليمان القواريري، قراءة في حقوق المرأة السياسية في القرآن الكريم والسنة النبوية المطهرة ص ٧٣.

(٦) الحركة النسوية وخلخة المجتمعات المصرية ص ١٢٨.

(٧) د. رجاء بن سلامة، بنيان الفحولة ص ٨٤.

(٨) د. أميمة أبو بكر، النسوية والمنظور الإسلامي آفاق جديدة للمعرفة والإصلاح ص ١٦٠.

(٩) د. أميمة أبو بكر، النسوية والدراسات الدينية ص ٢٤٥.

المرأة هو اعتبار المرأة غير مالكة لجسدها"^(١). فهن يعتبرن النظام الأبوي هو الذي يتصرف بجسد المرأة بمنعه لتلك الممارسات .

ثالثاً: حرية السلوك [الحرية الشخصية]:

والمقصود هو أن المرأة لها الحرية في فعل ما تراه دون الرجوع لأب أو زوج أو ولي، ويشمل عمل المرأة ومشاركتها السياسية، وحرية السفر والتصرف بالنفس والمال وما يتعلق بالنكاح والطلاق وإسقاط الولايات.

فأما ما يتعلق بعمل المرأة فقد سبق الإشارة إلى أن الموجة النسوية الثانية^(٢) قد طالبت بحق المرأة في العمل، خاصة بعد الحرب العالمية الثانية حيث عملت المرأة في تلك الفترة مما ساهم في تخفيف المعاناة^(٣)، إلا أن المرأة كانت تتقاضى الأجر البسيط مقابل الساعات الطويلة في العمل، مما دفع النسوية للمطالبة بالمساواة مع الرجال في الأجور^(٤)، وقد قامت منظمة العمل الدولية بوضع المبادئ والاتفاقيات التي تهدف إلى تكريس المساواة والقضاء على التمييز في العمل، وصار في الأمم المتحدة لجنة تتابع حقوق المرأة^(٥)، وهذا الأمر جعل النسوية الإسلامية تحاول جعل عمل المرأة من حقوقها في الشريعة، وأن قرارها في بيتها ليس من الإسلام في شيء، تقول هدى السعدي: " لم يتحدث الإسلام عن تقسيم الأدوار بين المنزل والشارع، ففكرة عزلة النساء وتقييد دورهن في المنزل غير موجودة في رسالة الإسلام الجوهريّة التي أتى بها القرآن"^(٦)، وترى

(١) د.رجاء بن سلامة، بنیان الفحولة ص ٨٨.

(٢) انظر: ص ١٦-٢١.

(٣) انظر: الموجة الأولى والثانية ص ١٣ و ١٦.

(٤) بللوكر، حقوق المرأة في الإسلام والقانون الدولي ص ٣٣٥-٣٣٦.

(٥) المرجع السابق ص ٣٣٩.

(٦) د.هدى السعدي، سؤال وجواب حول النوع والنسوية ص ١ السؤال الأول.

أن آية الأحزاب^(١) تخص نساء النبي صلى الله عليه وسلم، كما أن فكرة دور المرأة في المنزل جاءت من المجتمعات الأوروبية في القرن التاسع عشر، وامتدت إلى نهايته، ومع الاستعمار لبلاد المسلمين فقد ترسخت هذه الفكرة في المجتمعات الإسلامية ولا علاقة لها برسالة الإسلام الجوهرية^(٢). وتؤيدها في ذلك أميمة أبو بكر في أن تقسيم الأدوار كان من أوروبا في فترة الثورة الصناعية، وأن الإسلام لم يجعل دور المرأة في البيت^(٣)، وقد اعترضت على جعل أعمال تخص المرأة وأعمال تخص الرجل بحسب طبيعة كل جنس، وأن هذه فكرة تريد سيطرة فئة على أخرى، وهو منطق خاطئ^(٤)؛ ولذلك فإن بعضهن ترى أنه يجب تغيير أي فكرة تتسبب في تعاسة المرأة ومنعها من العمل والإنتاج وإعادة صياغة المجتمعات الإنسانية، وإلا فستظل المرأة مقهورة، وسيظل نصف المجتمع معطلاً عن الإبداع والابتكار^(٥). وترى رفعت حسن أن حجز المرأة في البيت لم يكن للمرأة العفيفة في الحياة الطبيعية وإنما عقوبة على عدم العفة^(٦)، والمقصد من هذه المطالبة هو السماح للمرأة بأن تعمل جميع الأعمال التي تريدها، من أعلاها وهي الولاية العامة إلى أدناها، ويدخل في ذلك مشاركتها في القضاء والجيش وغيرها من الأعمال.

(١) وهي قوله تعالى: ﴿وَقَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ﴾ الأحزاب: ٣٣.

(٢) د. هدى السعدي، سؤال وجواب حول النوع والنسوية ص ٢٠.

(٣) د. أميمة أبو بكر ود. شيرين شكري، المرأة والجنس، إلغاء التمييز الثقافي والاجتماعي بين الجنسين ص ٣٣-٣٦.

(٤) المرجع السابق ص ٤٥.

(٥) د. أميمة أبو بكر، طبيعة المرأة ص ٢٠.

(٦) رفعت حسن، الإسلام وحقوق المرأة ص ٥٩. وتقصد عقوبة الزانية بالحبس التي وردت في كتاب الله في سورة النساء آية ١٥.

وأما ما يتعلق بمشاركتها في السياسة والولايات العامة فذلك نتج بعد الإعلان العالمي لحقوق الإنسان، حيث نص على الحقوق السياسية للمرأة^(١)، وجعلت النسوية الإسلامية هذه الحقوق مشروعاً للمرأة في الإسلام، فترى أمينة طوالة أن المرأة المسلمة لها مشاركات سياسية، منها: الهجرة مع النبي صلى الله عليه وسلم، وبيعة النساء، والإجارة كفعل أم هانئ رضي الله عنها، والمشورة كما حصل لأُم سلمة في الحديبية^(٢)، ومن ذلك أيضاً استدلال القواريري بقيادة عائشة رضي الله عنها للجيش في معركة الجمل على المشاركة السياسية^(٣)، وترى سناء كاظم أن الإسلام لم يمنع المرأة من حقوقها السياسية وأن العادات المتوارثة هي سبب المنع^(٤)، وتؤكد على هذا المذهب وهذه الأدلة أسماء المرابط وتضيف مشاركات المرأة في المعارك^(٥).

وأما ما يتعلق بالقوامة وحرية السفر وحرية الطلاق فالمراد هو إسقاط ولاية الرجل، فلا سلطة للرجل على المرأة، ومن الممكن أن تكون المرأة لها سلطة على الرجل، ولا حاجة لإذنه في أفعالها وتصرفاتها، فاستنكرت رفعت حسن كون الرجل جنة المرأة ونارها^(٦)، وترى هبة رؤوف أن القوامة قد تكون للمرأة في حالات معينة ولا يجوز سحبها من داخل الأسرة على الولاية العامة، وأن هذا خطأ فقهي^(٧)، واستنكرت المرنيسي اشتراط المحرم في السفر واستهزأت بآبن الجوزي بسبب ذلك^(٨)، وترى سناء كاظم أن القوامة تخص الزواج فقط حيث تقول " إن جميع تصرفاتها صحيحة ولا تحتاج إلى

(١) أمينة طوالة، الحقوق السياسية للمرأة في الشريعة الإسلامية ص ٣٣. والحق السياسي: هو حق الفرد في المشاركة في إدارة شؤون البلد.

(٢) المرجع السابق ص ٤٠ - ٤٣.

(٣) أ.د. سليمان القواريري، قراءة في حقوق المرأة السياسية في القرآن الكريم والسنة النبوية المطهرة ص ٦١.

(٤) أ.د. سناء كاظم كاطع، النسوية الإسلامية بحث في مسارات أسس نظرية معرفية ص ٥٨.

(٥) انظر: أسماء المرابط، القرآن والنساء قراءة للتححر ص ١٤٨ - ١٧١.

(٦) رفعت حسن، الإسلام وحقوق المرأة ص ٥٩.

(٧) د. أميمة أبو بكر، طبيعة المرأة ص ٤٦.

(٨) فاطمة المرنيسي، الحريم السياسي ص ١٢٠.

إذن من أحد أباً أو زوجاً سواء كانت تصرفات مالية أو حقوقاً سياسية، ولذلك فإن مشكلة المرأة الخاصة هي مشكلة اجتماعية سياسية وليست دينية، فالإسلام لم يحرم المرأة من مباشرة حقوقها السياسية^(١)، وترى أسماء المرابط أنه يجوز للمرأة السفر مع الرجل الأجنبي مستدلة بهجرة أم سلمة ووصفتها بأنها متحررة ولم تكن ممن تعقد الأمور^(٢).

وكذلك للمرأة الحق في أن تطلق زوجها، ولا يوجد ما يدل على تخصيص الطلاق بالرجل^(٣). وحكت أميمة أبو بكر عن زينب رضوان: أنها تطالب بإعادة النظر في حق الرجل في أن يمنع المرأة من التعلم والخروج والسفر والعمل، وذلك لأن الأحكام تتطور بتطور الأدلة^(٤)، وترى أسماء برلاس أن للمرأة الحرية في التواجد في الأماكن العامة - أي حرية الخروج - وأن الإسلام لا يأمر بعزل النساء^(٥)، وهناك الكثير من الأمور التي ينادون بها، وهذا جعل إحداهن تنادي بالتمرد على تشريعات الإسلام الخاصة بالمرأة وإدانتها لتحيا المرأة بكرامة^(٦).

فهذا هو مفهوم الحرية عند النسوية، فيتم إلغاء جميع الأحكام المتعلقة بالمرأة، وأن تتصرف دون حسيب أو رقيب، وفي حقيقة الأمر ليس هذا تكريماً للمرأة، بل هو استغلال لها بحيث تكون سلعة رخيصة يستمتع بها الرجال دون حواجز تعيق هذا الاستمتاع، ودون النظر لما يترتب على ذلك من مفسد.

(١) أ.د. سناء كاظم كاطع، النسوية الإسلامية بحث في مسارات أسس نظرية معرفية ص ٥٨.

(٢) أسماء المرابط، القرآن والنساء قراءة للتححرر ص ١٣٨.

(٣) د. أميمة أبو بكر، النسوية والمنظور الإسلامي آفاق جديدة للمعرفة والإصلاح ص ١٦٤.

(٤) د. أميمة أبو بكر ود. شيرين شكري، المرأة والجنس، إلغاء التمييز الثقافي والاجتماعي بين الجنسين ص ٦٧.

(٥) د. أميمة أبو بكر، النسوية والدراسات الدينية ص ٢٤٥.

(٦) فهمي جدعان، خارج السرب ص ١٠٠.

المطلب الثالث: الحرية في الشريعة الإسلامية:

سبق بيان معنى الحرية وأنه بحسب السياق^(١)، والأصل أن الحرية ضد العبودية. وفي مقام وضعها في العلاقة بين الخالق والمخلوقين فإن جميع البشر عبيد للخالق، كما قال سبحانه: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ (الذاريات: ٥٦) وأما فيما بين البشر فالحر ضده العبد، والعبد هو المملوك من الذكور خاصة^(٢)، والإنسان تجتمع فيه الحرية والعبودية بحسب حاله، فمن كان تبعاً لأوامر الله ونواهيه فهو عبد لله، وقد تحرر من عبودية ما سواه، ومن كان تبعاً لنفسه وهواها فهو عبد لهواه وللشيطان، وتحرر من عبودية الله، وفي هذا يقول ابن القيم: " والناس في هذا المقام ثلاثة: عبد محض، وحُرٌّ محض، ومكاتبٌ قد أدى بعض كتابته وهو يسعى في بقية الأداء، فالعبد المحض: عبد الماء والطين^(٣) الذي قد استعبده نفسه وشهوته، وملكته وقهرته، فانقاد لها انقياد العبد إلى سيده الحاكم عليه، والحر المحض: هو الذي قهر نفسه وشهوته وملكها؛ فانقادت معه وذلت له، ودخلت تحت رقبته وحكمه، والمكاتب: من قد عقد له سبب الحرية، وهو يسعى في كمالها؛ فهو عبد من وجه، حر من وجه، وللبقية التي بقيت عليه من الأداء كان عبداً ما بقي عليه درهم، فهو عبد ما بقي عليه حظ من حظوظ نفسه. فالحرُّ من تخلص من رِق الماء والطين، وفاز بعبودية رب العالمين، فاجتمعت له العبودية والحرية، فعبوديته من كمال حرّيته، وحرّيته من كمال عبوديته"^(٤).

(١) انظر: ص ٦٧.

(٢) الموسوعة الفقهية الكويتية (١٧١/١٧)، وانظر: ابن فارس القزويني، مقاييس اللغة (٢٠٥/٤).

(٣) يقصد به خادم الجسد لأن حقيقته من الماء والطين، فالذي يبحث عن متعة جسده فهو عبد له. انظر: مدارج السالكين (٤٦٤/٣).

(٤) ابن القيم الجوزية، مدارج السالكين في منازل السائرين (٤٦٥/٣).

فمراده أن الحر هو الذي يستطيع أن يتحكم بنفسه وبشهواتها ويأمرها وينهاها كل ذلك باختياره وهو الذي حقق العبودية لله، كما قال سبحانه: ﴿وَأَمَّا مَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ وَنَهَى النَّفْسَ عَنِ

الْهَوَىٰ ۗ﴾ (٤٠) ﴿فَإِنَّ الْجَنَّةَ هِيَ الْمَأْوَىٰ﴾ (النازعات: ٤٠-٤١) وهو شرف للمؤمن، ولذلك يقول ابن القيم:

"وغاية شرف النفس دخولها تحت رق العبودية طوعاً واختياراً ومحبة لا كرهاً وقهراً كما قيل:

شرف النفوس دخولها في رقهم والعبد يحوي الفخر بالتملك" (١).

والعبد هو الذي ركن إلى نفسه وهواها وصار تبعاً لشهوته فهو عبد لهواه كما قال سبحانه:

﴿أَفَرَأَيْتَ مَنْ اتَّخَذَ إِلَهَهُ هَوَاهُ وَأَضَلَّهُ اللَّهُ عَلَىٰ عِلْمٍ وَخَتَمَ عَلَىٰ سَمْعِهِ وَقَلْبِهِ وَجَعَلَ عَلَىٰ بَصَرِهِ غِشَاوَةً فَمَنْ

يَهْدِيهِ مِنْ بَعْدِ اللَّهِ﴾ (الجاثية: ٢٣) وقال شيخ الإسلام: "قوم يريدون ما يهوونه فهؤلاء عبيد أنفسهم

والشيطان" (٢). ومنهم من جمع بينهما ولم يحقق العبودية ولا الحرية فهذا كالمكاتب الذي ينتظر

اكتمال الشرط ليكون حرّاً.

والمطالبة بالحرية المطلقة - كمطالبة النسويات - تعني المطالبة بالتححرر من قيود الشريعة

الإسلامية، وهي كفر بالله عز وجل، كما قال شيخ الإسلام: "ونعتقد: أن العبودية لا تسقط عن

العبد ما عقل وعلم ما له وما عليه مميز على أحكام القوة والاستطاعة، إذ لم يسقط ذلك عن

الأنبياء والصديقين والشهداء والصالحين، ومن زعم أنه قد خرج من رق العبودية إلى فضاء الحرية

(١) ابن القيم الجوزية، مدارج السالكين في منازل السائرين (٢/٢٥٠).

(٢) ابن تيمية، جامع الرسائل (٢/١٢٢).

بإسقاط العبودية والخروج إلى أحكام الأحادية المبدئية^(١) بعلائق الآخريّة، فهو كافر لا محالة، إلا من اعتراه علة، أو رافة فصار معنوهاً، أو مجنوناً، أو مبرسماً^(٢) وقد اختلط في عقله، أو لحقه غشية، ارتفع عنه أحكام العقل، وذهب عنه التمييز والمعرفة، فذلك خارج عن الملة مفارق للشرية^(٣). فهي كمطالبة من سبقهن من أهل البدع ممن يرى بوحدة الوجود كالفلاسفة^(٤) وبعض الجهمية^(٥) والصوفية وغيرهم .

(١) والمقصود كما ذكر الراجحي في شرح الحموية (٢/٩): " هذا اعتقاد الصوفية، يخرج إلى الفضاء ويتحرر من الدين، ويتحرر من الأوامر والنواهي؛ لأن الصوفية يزعمون أنه وصل إلى الله، فقد تحرر وخرج من العبودية والرق إلى فضاء الحرية، فيعمل ما يشاء، وتسقط عنه التكاليف: فيزني، ويسرق، وهكذا، ولهذا بعض الصوفية والعياذ بالله يعملون مع شيوخهم الصوفية ما يشاءون، وشيخ الصوفية لا يمنع من شيء، قد يدخل على ابنته ولا يمنع، يدخل على بيته وعلى أهله ويفعل ما يشاء ولا يمنع؛ لأنه سقطت عنه التكاليف، وهذا كفر وضلال، وإذا كانوا يزعمون أنه يصل إلى الأحادية، يعني: الأحد، يكون واحداً، يعني: يتحد مع الله، هذا قول الاتحادية، وهذا كفر، يقول الموحد في الوجود: الرب عبد والعبد رب، أنت الرب وأنت العبد، لا فرق بينهما "

(٢) قال النسفي في طلبه الطلبة ص ١٢٤ معنى المبرسم: " أي المعلول بعله البرسام - بكسر الباء - وهو وجع يحدث في الدماغ من ورم في الحُميات الحارة ويذهب منه عقل الإنسان وكثيراً ما يهلك.... والمعتوه شبيهه بالمجنون وهو الذي يصيبه فساد في عقله من وقت الولادة" وقيل: البرسام هو: ذات الجنب وهو التهاب في الغشاء المحيط بالرئة. انظر المعجم الوسيط (٤٩/١).

(٣) ابن تيمية، الفتوى الحموية الكبرى ص ٤٦٢.

(٤) وهو قول أفلاطون وأتباعه كما ذكر شيخ الإسلام. انظر: مجموع الفتاوى (٢٦٧/٥).

(٥) يقول شيخ الإسلام " وأما هؤلاء الجهمية الاتحادية: فبنوا على أصلهم الفاسد: أن الله هو الوجود المطلق الثابت لكل موجود وصار ما يقع في قلوبهم من الخواطر - وإن كانت من وساوس الشيطان - يزعمون أنهم أخذوا ذلك عن الله بلا واسطة وأنهم يكلمون كما كلم موسى بن عمران". مجموع الفتاوى (٢٢٩/٢).

وأما ما يتعلق بمجالات الحرية في منظور الشريعة

أولها: حرية الاعتقاد وحرية التعبير.

الشريعة في هذا لم تفرق بين الرجل والمرأة، فأما حرية الاعتقاد ويدخل فيها حرية التفكير، فالمسألة بحسب المراد:

أولاً: إن كان المراد أن الإنسان له الحرية - أي بمعنى التخيير والإباحة - في أن يعتقد ما يشاء ويعبد ما يشاء، وأن يبدل دينه متى شاء دون إنكار عليه وترك دعوته كما يريد اتباع الليبرالية فإن هذه دعوى باطلة؛ لأن الإسلام لم يسمح بهذا، وقد خلق الله الناس لعبادته فقال سبحانه: ﴿وَمَا

خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ (الذاريات: ٥٦) ولم يُجْزَ لهم أن يعبدوا غيره فقال سبحانه: ﴿وَمَنْ يَبْتَغِ

غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِينًا فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِي الْآخِرَةِ مِنَ الْخَاسِرِينَ﴾ (آل عمران: ٨٥)، وقد توعد سبحانه من يكفر

به ﴿إِنَّهُ مَنْ يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَقَدْ حَرَّمَ اللَّهُ عَلَيْهِ الْجَنَّةَ وَمَأْوَاهُ النَّارُ وَمَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ أَنْصَارٍ﴾ (المائدة: ٧٢)، فكيف

يبيح لهم أن يعبدوا ما يريدون ثم يعذبهم على ذلك؟! وقد جاء في الحديث عن أبي هريرة رضي الله

عنه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال: (والذي نفس محمد بيده، لا يسمع بي أحد من

هذه الأمة يهودي، ولا نصراني، ثم يموت ولم يؤمن بالذي أرسلت به، إلا كان من أصحاب

النار)^(١)، وهذا معلوم في أصول الفقه، فالأمر إذا تبعه تهديد ووعد فإنه لا يقتضي الإباحة

والتخيير وإنما المنع والتحریم، قال أبو بكر الرازي "ومن الظواهر ما يقضي عليه دلالة الحال فينقل

(١) أخرجه مسلم في كتاب الإيمان، باب: وجوب الإيمان برسالة نبينا محمد صلى الله عليه وسلم إلى جميع الناس، ونسخ الملل بملته، برقم (٢٤٠) - (١٥٣).

حكمه إلى ضد موجب لفظه في حقيقة اللغة نحو قوله تعالى: ﴿اعْمَلُوا مَا شِئْتُمْ﴾ (فصلت: ٤٠)،

﴿فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيُكْفُرْ﴾ (الكهف: ٢٩)، ﴿وَأَسْتَفْزِرُ مَنْ اسْتَطَعْتُ مِنْهُمْ﴾ (الإسراء: ٦٤) ونحو

ذلك، فلو ورد هذا الخطاب مبتدئاً عارياً عن دلالة الحال لكان ظاهره يقتضي إباحة جميع الأفعال، وهو في هذه الحال وعيد وزجر بخلاف ما يقتضيه حكم اللفظ المطلق العاري عن دلالة الحال^(١)،

ويقول الشوكاني "وأما القرينة الخارجة عن الكلام فكقوله: ﴿فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ﴾ فإن سياق الكلام

وهو قوله: ﴿إِنَّا أَعْتَدْنَا﴾ (الكهف: ٢٩) يخرج عن أن يكون للتخيير^(٢). وأما من كان على الإسلام ثم

بدّل دينه، فهذا يُهدر دمه، وقد جاء في الحديث عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه قال: قال

رسول الله صلى الله عليه وسلم: (لا يحلُّ دم امرئٍ مسلم، يشهد أن لا إله إلا الله وأني رسول الله،

إلا بإحدى ثلاث: الثيب الزاني، والنفس بالنفس، والتارك لدينه المفارق للجماعة)^(٣)، قال النووي "

قوله: [التارك لدينه] عام في كل من ارتد بأي ردة كانت فيجب قتله إن لم يرجع إلى الإسلام^(٤).

ثانياً: إن كان المراد هو عدم إجبار الكافر على الإسلام وإكراهه عليه، فإن هذا المعنى له وجه

صحيح، وفيه تفصيل: يقول شيخ الإسلام "ولهذا لم يكن عندنا نزاع في أن الأقوال لا يثبت حكمها

في حق المكره بغير حق، فلا يصح كفر المكره بغير حق ولا إيمان المكره بغير حق كالذمي

(١) أبو بكر الرازي، الفصول في الأصول (١/٥٠).

(٢) الشوكاني، إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول (١/٧١).

(٣) أخرجه البخاري في كتاب الديات، باب: قول الله تعالى: ﴿أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ وَالْعَيْنَ بِالْعَيْنِ وَالْأَنْفَ بِالْأَنْفِ وَالْأُذُنَ

بِالْأُذُنِ وَالسِّنَّ بِالسِّنِّ...﴾ (المائدة: ٤٥). برقم (٦٨٧٨)، ومسلم في كتاب القسامة والمحاربين والقصاص والديات، باب: ما

يباح به دم المسلم، برقم (٢٥) - (١٦٧٦) واللفظ لمسلم.

(٤) النووي، المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج (١١/١٦٦).

الموفي بذمته كما قال تعالى فيه: ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ﴾ (البقرة: ٢٥٦)، بخلاف

المكروه بحق: كالمقاتلين من أهل الحرب حتى يسلموا إن كان قتالهم إلى الإسلام أو إعطاء الجزية؛

إن كان القتال على أحدهما كما قال تعالى: ﴿فَإِذَا انْسَلَخَ الْأَشْهُرُ الْحُرْمُ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ

وَجَدْتُمُوهُمْ﴾ إلى قوله: ﴿فَإِنْ تَابُوا وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ فَخَلُّوا سَبِيلَهُمْ﴾ (التوبة: ٥)، وكما قال النبي

صلى الله عليه وسلم: (أمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله

فإذا قالوها عصموا مني دماءهم وأموالهم إلا بحقها وحسابهم على الله) ^(١) ولهذا لم يصح بيع

المكروه بغير حق وشراؤه وسائر عقوده المالية، ولا نكاحه وطلاقه وسائر عقوده البضعية، ولا يمينه

ونذره وسائر العقود التي أكره عليها بغير حق بخلاف ما أكره عليه بحق كالدَّيْنِ إذا وجب عليه بيع

ماله لوفاء دينه ^(٢). فالمقصد أن الكافر لا يجبر إلا إذا كان بحق وهو إذا كان محارباً، بخلاف

الذمي.

ثالثاً: إن كان المراد بحرية الاعتقاد الاختيار والمشية - بمعنى أن الإنسان له مشيئة وهو مخير

وغير مجبر على فعله - فهذا المعنى صحيح، وقد ضلت الجبرية فقالوا بالجبر، يقول شيخ

الإسلام: " لفظ [الجبر] إذا قال: هل العبد مجبور أو غير مجبور؟ قيل: إن أراد بالجبر أنه ليس

له مشيئة، أو ليس له قدرة، أو ليس له فعل، فهذا باطل فإن العبد فاعل لأفعاله الاختيارية وهو

(١) أخرجه البخاري في كتاب الإيمان، باب: ﴿فَإِنْ تَابُوا وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ فَخَلُّوا سَبِيلَهُمْ﴾ (التوبة: ٥)، برقم

(٢٥)، ومسلم في كتاب الإيمان، باب: الأمر بقتال الناس حتى يقولوا: لا إله إلا الله محمد رسول الله. برقم (٣٦) -

(٢٢).

(٢) ابن تيمية، الاستقامة (٢/٣٢٠).

يفعلها بقدرته ومشيتته وإن أراد بالجبر أنه خالق مشيئته وقدرته وفعله فإن الله تعالى خالق ذلك كله" (١)، فاعتقاد الإنسان حصل باختياره دون إجبار.

وأما ما يتعلق بحرية التفكير أو التفكير فقد يكون مشروعاً ويؤجر المسلم عليه كمن يتفكر في خلق السماوات والأرض وفي عظمة الخالق، قال سبحانه: ﴿الَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللَّهَ قِيَامًا وَقُعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِهِمْ

وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَذَا بَاطِلًا سُبْحَانَكَ فَقِنَا عَذَابَ النَّارِ﴾ (١٧)

عمران: ١٩١) وكمن هم بالحسنة كما في حديث ابن عباس رضي الله عنهما، عن النبي صلى الله عليه وسلم، فيما يروي عن ربه عز وجل قال: (إن الله كتب الحسنات والسيئات ثم بين ذلك، فمن هم بحسنة فلم يعملها كتبها الله له عنده حسنة كاملة، فإن هو هم بها فعلمها كتبها الله له عنده عشر حسنات إلى سبع مائة ضعف إلى أضعاف كثيرة، ومن هم بسيئة فلم يعملها كتبها الله له عنده حسنة كاملة، فإن هو هم بها فعلمها كتبها الله له سيئة واحدة) (٢).

ومنه ما هو من حديث النفس وخواطرها وقد تجاوز الله عن هذه الأمة في ذلك، فعن أبي هريرة رضي الله عنه، عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: (إن الله تجاوز عن أمتي ما حدثت به أنفسها، ما لم تعمل أو تتكلم) (٣)، بل إن في استنكار بعض الأفكار والخواطر ما هو علامة على الإيمان كما في حديث أبي هريرة رضي الله عنه قال: (جاء ناس من أصحاب النبي صلى الله

(١) ابن تيمية، مجموع الفتاوى (٦٦٤/٧).

(٢) أخرجه البخاري في كتاب الرقاق، باب: من هم بحسنة أو بسيئة، برقم (٦٤٩١)، ومسلم في كتاب الإيمان، باب: إذا هم العبد بحسنة كتبت، وإذا هم بسيئة لم تكتب، برقم (٢٠٧) - (١٣١).

(٣) أخرجه البخاري في كتاب الطلاق، باب الطلاق في الإغلاق والكراهة، والسكران والمجنون وأمرهما، والغلط والنسيان في الطلاق والشرك وغيره، برقم (٥٢٦٩).

عليه وسلم، فسألوه: إنا نجد في أنفسنا ما يتعاظم أحدنا أن يتكلم به، قال: وقد وجدتموه؟ قالوا: نعم، قال: ذاك صريح الإيمان^(١).

وأما حرية التعبير أي بمعنى حرية الكلام مطلقاً فإن الشريعة لم تأت بهذا، فإن المسلم مأمور بحفظ لسانه، وقد بوب البخاري في صحيحه [باب حفظ اللسان] وأورد فيه مجموعة من الأحاديث، منها: عن أبي هريرة رضي الله عنه، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: (من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فليقل خيراً أو ليصمت..)^(٢)، فإما أن يتكلم بالخير أو يصمت، بل قد تكون الكلمة التي لم يُرَعها أي اهتمام سبباً في رفعته أو هلاكه، فأورد في هذا المعنى حديث أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: (إن العبد ليتكلم بالكلمة من رضوان الله، لا يلقي لها بالاً، يرفعه الله بها درجات، وإن العبد ليتكلم بالكلمة من سخط الله، لا يلقي لها بالاً، يهوي بها في جهنم)^(٣). قال النووي: " وهذا كله حث على حفظ اللسان... فينبغي لمن أراد أن ينطق أن يتدبر ما يقول قبل أن ينطق فإن ظهرت فيه مصلحة تكلم وإلا أمسك"^(٤)، وقد جاء النهي عن الغيبة والنميمة والكذب والقتل والبهتان وغيرها، وكلها من المحرمات التي نهى الشارع عن ارتكابها وهي من أعمال اللسان، فليس للإنسان حرية الكلام، بل يتكلم في حدود ما أذن الله به.

ثانيها: حرية الجسد

كثيراً ما تبرر النسوية التي تنتسب للإسلام الأفعال الفاحشة التي تفعلها المرأة بأن الجسد ملكها ومن حقها أن تتصرف به كما تشاء، وفي الحقيقة أن الجسد ملك لله وحده فهو خالقه، ولا يحق

(١) أخرجه مسلم في كتاب الإيمان، باب بيان الوسوسة في الإيمان وما يقوله من وجدها، برقم (٢٠٩) - (١٣٢).
(٢) أخرجه البخاري في كتاب الرقاق، باب: حفظ اللسان، برقم (٦٤٧٥)، ومسلم في كتاب الإيمان، باب الحث على إكرام الجار والضيف، ولزوم الصمت إلا عن الخير وكون ذلك كله من الإيمان، برقم (٧٤) - (٤٧).
(٣) أخرجه البخاري في كتاب الرقاق، باب: حفظ اللسان، برقم (٦٤٧٨).
(٤) النووي، المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج (٣١٧/١٨).

لأحد أن يتصرف بجسده في غير ما أباحه الله، ولذلك أوجب الله على المسلم حقاً لجسده، فعن عبد الله بن عمرو بن العاص قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: (يا عبد الله، ألم أخبر أنك تصوم النهار وتقوم الليل؟ قلت: بلى يا رسول الله، قال: فلا تفعل، صم وأفطر، وقم ونم، فإن لجسدك عليك حقاً، وإن لعينك عليك حقاً، وإن لزوجك عليك حقاً)^(١)، فيحافظ على جسده ولا يُجهده ويُضعفه، قال ابن الملقن: " وحق الجسم أن يترك فيه من القوة ما يستديم به العمل؛ لأنه إذا أجهد نفسه قطعها عن العبادة وفترت "^(٢)، كما أنه يحرم عليه أن يقتل نفسه، وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم: (ومن قتل نفسه بشيء عذب به يوم القيامة)^(٣)، وجاء النهي عن أكل الحرام وشرب الحرام ولبس الحرام، بل هو من أسباب الحرمان من إجابة الدعاء، فعن أبي هريرة قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: (أيها الناس، إن الله طيب لا يقبل إلا طيباً، وإن الله أمر المؤمنين بما أمر به المرسلين فقال: ﴿ يَا أَيُّهَا الرُّسُلُ كُلُوا مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَاعْمَلُوا صَالِحًا، إِنِّي بِمَا تَعْمَلُونَ عَلِيمٌ ﴾ (المؤمنون: ٥١) وقال: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُلُوا مِن طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ ﴾ (البقرة: ١٧٢) ثم ذكر الرجل يطيل السفر أشعث أغبر، يمد يديه إلى السماء، يا رب، يا رب، ومطعمه حرام، ومشربه حرام، وملبسه حرام، وغذي بالحرام، فأنى يستجاب لذلك؟^(٤)، وقد سبق ذكر مطالبة النسويات بالحرية الجنسية^(٥)، فهل أباح الإسلام الحرية الجنسية ؟

(١) أخرجه البخاري في كتاب النكاح، باب: لزوجك عليك حق، برقم(٥١٩٩).

(٢) ابن الملقن، التوضيح لشرح الجامع الصحيح برقم(٤٥٤/١٣).

(٣) أخرجه البخاري في كتاب الأدب، باب: ما ينهى من السباب واللعن، برقم(٦٠٤٧)، ومسلم في كتاب الإيمان، باب: غلظ تحريم قتل الإنسان نفسه، وأن من قتل نفسه بشيء عذب به في النار، وأنه لا يدخل الجنة إلا نفس مسلمة، برقم(١٧٦) - (١١٠).

(٤) أخرجه مسلم في كتاب الزكاة، باب: قبول الصدقة من الكسب الطيب وتربيتها، برقم(٦٥) - (١٠١٥).

(٥) انظر: ص ٧٨.

الجواب: الأصل في هذا الباب هو قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حَافِظُونَ﴾ ﴿٥﴾ إِلَّا عَلَى

أَزْوَاجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ فَإِنَّهُمْ غَيْرُ مَلُومِينَ﴾ (المؤمنون: ٥-٦)، يقول ابن كثير: "والذين قد حفظوا

فروجهم من الحرام فلا يقعون فيما نهاهم الله عنه من زنا ولواط، لا يقربون سوى أزواجهم اللاتي

أحلها الله لهم أو ما ملكت أيمانهم من السراري ومن تعاطى ما أحله الله له فلا لوم عليه ولا حرج،

ولهذا قال: ﴿فَإِنَّهُمْ غَيْرُ مَلُومِينَ﴾ ﴿٦﴾ فَمَنْ ابْتَغَى وَرَاءَ ذَلِكَ﴾ أي غير الأزواج والإماء ﴿فَأُولَئِكَ هُمْ

الْعَادُونَ﴾ (المؤمنون: ٦-٧) أي المعتدون" ^(١) ثم قال "وقد استدل الإمام الشافعي رحمه الله ومن وافقه على

تحريم الاستمنا باليد بهذه الآية الكريمة" ^(٢).

فالآية أمرت بحفظ الفرج عن الجميع باستثناء الزوجة وملك اليمين، يقول شيخ الإسلام "فالله

سبحانه قد حرم الفواحش كما ذكر، وقد قال تعالى: ﴿وَالَّذِينَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حَافِظُونَ﴾ ﴿٥﴾ إِلَّا عَلَى

أَزْوَاجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ فَإِنَّهُمْ غَيْرُ مَلُومِينَ﴾ (المؤمنون: ٥-٦) فلم تُبَحَّ إلا المرأة التي هي زوج أو ملك

يمين وقد ذكر ما اشترطه في الحلال بقوله: ﴿غَيْرِ مُسَافِحَاتٍ وَلَا مُتَّخِذَاتِ أَحْدَانٍ﴾ (النساء: ٢٥)

وقوله: ﴿غَيْرِ مُسَافِحِينَ وَلَا مُتَّخِذِي أَحْدَانٍ﴾ (المائدة: ٥) كما في الصحيح عن عائشة قالت: (كان

النكاح في الجاهلية على أربعة أنحاء) ^(٣) وذكر (أصحاب الرايات) وهن المسافحات وأن إلحاق

(١) ابن كثير، تفسير القرآن العظيم (٤٦٢/٣).

(٢) المرجع السابق (٤٦٣/٣).

(٣) أخرجه البخاري في كتاب النكاح، باب من قال: لا نكاح إلا بولي، برقم (٥١٢٧).

النسب في وطئهن كان بالقافة^(١)، وذكرت التي يطأها جماعة محصورة وأن الإلحاق كان بتعيين المرأة، وذكرت نكاح الاستبضاع وهو غير نكاح ذوات الأخدان، وذكرت النكاح الرابع وهو النكاح المعروف الذي أحله الله. فالشيطان جعل من الحرام ما فيه مضاهاة من الحلال وإن سمي باسم آخر لكن المعنى فيه اشتراك؛ فالله أباح للرجل امرأته ومملوكته وكل من الرجل والمرأة زوج الآخر، فذوات الأخدان بينهن وبين أقدانهن نوع ازدواج واقتران كذلك ولهذا ميز الله بين هذا وهذا^(٢).

فبين رحمه الله أن هناك ما هو مشابه للحلال أو يحمل معنى مشتركاً مثل الزواج وذوات الأخدان من ناحية الوطء والاقتران، إلا أن الله أباح الزواج وحرم اتخاذ الأخدان، وهذا يبين حرمة العلاقات خارج الزواج: كالزنا واللواط والسحاق وغيره، بل إن استباحة هذه الأمور المحرمة كفر بالله، قال شيخ الإسلام: "وذلك أن اعتقاد أن التمتع بالمحبة والنظر أو نوع من المباشرة إلى المرأة الأجنبية والصبيان هو لله وهو حب في الله كفر وشرك، كاعتقاد أن محبة الأنداد حب لله وأن الاجتماع على الفاحشة تعاون على البر والتقوى وأن الإقامة على ذلك بالعبادة هي عبادة لله ونحو ذلك، فاعتقاد أن هذه الأمور التي حرمها الله ورسوله تحريماً ظاهراً أنها دين الله ومحبة الله نوع من الشرك والكفر"^(٣).

والحاصل مما سبق أن النسويات لم يُحرّمن شيئاً فيما يتعلق بالفروج، فيفعل الإنسان ما يريد، والإسلام قيده بالزواج المشروع، وقد جاء في حديث عائشة رضي الله عنها بعد أن ذكرت أنكحة الجاهلية ومنها تعدد الأزواج، ما يدل على تحريمه فقالت: (فلما بُعث محمد صلى الله عليه وسلم

(١) قال ابن حجر في الفتح برقم (١٨٥/٩): " قوله [القافة] جمع قائف، بقاف ثم فاء، وهو الذي يعرف شبه الولد بالوالد بالأثار الخفية" قلت: فالمقصد أن يُعرف الولد عن طريق الشبه.

(٢) ابن تيمية، قاعدة في المحبة ص ١٠٨.

(٣) المرجع السابق ص ١١٠.

بالحق، هدم نكاح الجاهلية كله إلا نكاح الناس اليوم^(١)، وقد سبق بيان مدح بعض النسويات لأنكحة الجاهلية لما فيها من الحرية للمرأة^(٢)، وكذلك نكاح المتعة وهو المشروط بوقت معين، يقول شيخ الإسلام: " فأما أن يشترط التوقيت فهذا [نكاح المتعة] الذي اتفق الأئمة الأربعة وغيرهم على تحريمه، وإن كان طائفة يرخسون فيه: إما مطلقاً وإما للمضطر كما قد كان ذلك في صدر الإسلام، فالصواب أن ذلك منسوخ كما ثبت في الصحيح أن النبي صلى الله عليه وسلم بعد أن رخص لهم في المتعة عام الفتح قال: (إن الله قد حرم المتعة إلى يوم القيامة)^(٣) والقرآن قد حرم أن يطاء الرجل إلا زوجة أو مملوكة بقوله: ﴿ وَالَّذِينَ هُمْ لِأُزْوَاجِهِمْ حَافِظُونَ ﴾^(٥) إِلَّا عَلَىٰ أَزْوَاجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ فَإِنَّهُمْ غَيْرُ مَلُومِينَ ﴾^(٦) فَمَنْ ابْتَغَىٰ وَرَاءَ ذَلِكَ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْعَادُونَ ﴾^(المؤمنون: ٥-٧) وهذه المستمتع بها ليست من الأزواج ولا ما ملكت اليمين فإن الله قد جعل للأزواج أحكاماً: من الميراث والاعتداد بعد الوفاة بأربعة أشهر وعشر وعدة الطلاق ثلاثة قروء ونحو ذلك من الأحكام التي لا تثبت في حق المستمتع بها فلو كانت زوجة لثبت في حقها هذه الأحكام؛ ولهذا قال من قال من السلف: إن هذه الأحكام نسخت المتعة^(٤).

ومن المحرمات التي أبحنها: اللواط والسحاق، وهي من الأمور المجمع على تحريمها، قال ابن قدامة: " أجمع أهل العلم على تحريم اللواط، وقد ذمه الله تعالى في كتابه، وعاب من فعله، وذمه

(١) سبق تخريجه في ص ٩٧.

(٢) انظر: ص ٧٨.

(٣) اختصره شيخ الإسلام والحديث في صحيح مسلم، أخرجه في كتاب النكاح، باب: نكاح المتعة، وبيان أنه أبيع، ثم نسخ، ثم أبيع، ثم نسخ، واستقر تحريمه إلى يوم القيامة، برقم (٢١) - (١٤٠٦) ولفظه: (يا أيها الناس، إنني قد كنت أذنت لكم في الاستمتاع من النساء، وإن الله قد حرم ذلك إلى يوم القيامة، فمن كان عنده منهن شيء فليخل سبيله، ولا تأخذوا مما آتيتموهن شيئاً).

(٤) ابن تيمية، مجموع الفتاوى (١٠٨/٣٢).

رسول الله صلى الله عليه وسلم^(١)، ومنهن من ترى أن الآية استثنت الأزواج، فإذا حصل التزواج فلا بأس، وذلك لإباحة اللواط والسحاق عندما يحصل الزواج بين ذكر وأنكر وأنثى وأنثى، وهذا مردود؛ فإنه من المعلوم أن الزوج يطلق على البعل وعلى المرأة، ويقصد به في النوع الذكر والأنثى^(٢) كما قال الله تعالى: ﴿وَمِنْ كُلِّ شَيْءٍ خَلَقْنَا زَوْجَيْنِ﴾ (الذاريات: ٤٩)، والزواج هو: اقتران الزوج بالزوجة أو الذكر بالأنثى^(٣)، فلا يُطلق الزواج على الجنسين المتماثلين، وقد قال تعالى: ﴿وَأَنَّهُ خَلَقَ الزَّوْجَيْنِ الذَّكَرَ وَالْأُنثَى﴾ (النجم: ٤٥)، والسحاق واللواط نوع من الزنا بل هو من أقبحها لمخالفته للفطرة، يقول شيخ الإسلام: " وعلى هذا فالمرأة المساحقة زانية ... والرجل الذي يعمل عمل قوم لوط بمملوك أو غيره هو زان والمرأة الناكحة له زانية فلا تتكحه إلا زانية أو مشركة ولهذا يكثر في نساء اللوطية من تزني بغير زوجها وربما زنت بمن يتلوط هو به مراغمة له وقضاء لوطها"^(٤)، ومن الأمور المخالفة للفطرة إتيان المرأة في دبرها، وقد قال النووي: " واتفق العلماء الذين يعتقد بهم على تحريم وطء المرأة في دبرها حائضاً كانت أو طاهراً لأحاديث كثيرة مشهورة كحديث: (ملعون من أتى امرأة في دبرها)^(٥)^(١). والنتيجة من هذا كله هو تضيق دائرة الحلال والتفجير منه وفتح

(١) ابن قدامة، المغني (٦٠/٩).

(٢) زين الدين الحنفي، مختار الصحاح ص ١٢٨.

(٣) المعجم الوسيط (٤٠٥/١) لمجموعة من المؤلفين.

(٤) ابن تيمية، مجموع الفتاوى (٣٢١/١٥).

(٥) حديث حسن لغيره، يرويه سفيان بهذا اللفظ، أخرجه أبو داود (٢١٦٢) والنسائي في الكبرى (٨٩٦٦)، وأحمد (٩٧٣٣) والدارمي (٢٦٠/١) وأبو عوانة (٤٢٩٢) والبيهقي في المعرفة (١٤٠٦٩) من طريق سفيان وهو الثوري. ورواه معمر بلفظ: « لا ينظر الله يوم القيامة إلى رجل أتى امرأته في دبرها»، أخرجه النسائي في الكبرى (٨٩٦٥)، وأحمد (٧٦٨٤)، والبيهقي (١٤١٢٣) وفي الشعب (٤٩٩١) من طريق عبد الرزاق عن معمر. ورواه وهيب بلفظ: « لا ينظر الله إلى رجل يأتي امرأته في دبرها»، أخرجه النسائي في الكبرى (٨٩٦٤)، وأحمد (٨٥٣٢) وابن أبي شيبه في مصنفه (١٧٦٥٣) والبيهقي (١٢٣/١٤). ورواه عبد العزيز بن المختار بلفظ: « لا ينظر الله إلى رجل جامع امرأته في دبرها»، أخرجه ابن ماجه (١٩٢٣)، والطحاوي في المشكل (٦١٣٣) وفي معاني الآثار

الباب على مصراعيه في الحرام، فيُضَيَّق على الزوج ويشدد عليه وتُجعل رغباته طوعاً لرغبات المرأة، بينما يحق للمرأة أن تتصرف بجسدها كما تشاء باسم الحرية، وقد اعترفت إحداهن بأن هذا الأمر جعل المرأة أسيرة للجسد، تقول هبة رؤوف: "من مفارقات حركة التحرر النسوي أنها بدأت لتحرر الجسد - العنصر المادي المتبقي من الطبيعة الإنسانية - وانتهت إلى أنها أصبحت أسيرة لهذا الجسد، ومعاييرها هي معايير الجسد" (٢).

ومن الأمور التي ذُكرت كالمطالبة بالإجهاض - وهو إلقاء الولد قبل اكتماله - وهذا لإعانة المرأة على حرمتها الجنسية، فتقع في الزنا وإذا حملت أجهضت الولد، فتنقل من معصية إلى معصية. والإجهاض هو من الوأد وهو من الكبائر، ومحرم بالإجماع يقول شيخ الإسلام: " إسقاط الحمل حرام بإجماع المسلمين وهو من الوأد الذي قال الله فيه: ﴿ وَإِذَا الْمَوْءُودَةُ سُئِلَتْ ﴿٨﴾ بِأَيِّ ذَنْبٍ قُتِلَتْ ﴾ (التكوير: ٨-٩) وقد قال ﴿ وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ حَشِيَّةً إِمْلَاقٍ ﴾ (الإسراء: ٣١) ولو قدر أن الشخص

(٤٤١٢) من طريق عبد العزيز بن المختار به. ورواه يزيد بن الهاد بلفظ: « إن الله لا ينظر إلى رجل يأتي المرأة في دبرها»، أخرجه النسائي في الكبرى (٨٩٦٣)، والطحاوي في معاني الآثار (٤٤١٣)، والطبراني في الأوسط (٦٣٥٣)، وابن الأعرابي (١٦٨) أربعتهم (سفيان ومعمر وهيب وابن المختار) عن سهيل بن أبي صالح، عن الحارث بن مخلد عن أبي هريرة به. وأخرجه النسائي في الكبرى (٨٩٦٢) من طريق الليث، عن ابن الهاد وأسقط سهيل بن أبي صالح، والراجح وجوده كما دلت عليه بقية الروايات.

وفيه الحارث بن مخلد، قال البزار: ليس بمشهور. وقال ابن القطان: مجهول الحال. وذكره ابن حبان في الثقات. وقال ابن حجر: مجهول الحال. وقال الذهبي: صدوق. وفي تحرير التقریب: مقبول، فقد روى عنه اثنان من الثقات، ووثقه ابن حبان. انظر ترجمته: التاريخ الكبير (٢/٢٨١)، الجرح والتعديل (٣/٨٩)، تهذيب التهذيب (١/٣٣٦)، تقریب التهذيب (ص١٢٦)، تحرير التقریب (١/٢٣٩)، الكاشف (١/١٥١).

قلت: والراجح أنه مقبول وذلك لأنه لم يوثقه غير ابن حبان، فهو ممن يحتمل حديثه في المتابعات والشواهد. وهذا الحديث له شواهد كثيرة ذكرها ابن الملقن في البدر المنير (١٩/٢٩٩) - وإن كان في بعضها مقال - فهو حسن لغيره. وقال ابن عبد الهادي في التنقيح برقم (١٩٢/٣): هو حديث جيد الإسناد.

(١) النووي، المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج (٦/١٠).

(٢) د. أميمة أبو بكر، طبيعة المرأة ص ٤٧.

أسقط الحمل خطأ مثل أن يضرب المرأة خطأ فتسقط: فعليه غرة عبد^(١) أو أمة، بنص النبي صلى الله عليه وسلم واتفاق الأئمة^(٢)، وهناك حالات مستثناة من الإجهاض بالنسبة للمرأة المتزوجة حصل فيها الخلاف بحسب عمر الجنين وأحواله وأثر ذلك على أمه^(٣). وأما تنظيم النسل باستخدام العزل ونحوه فهذا لا بأس به^(٤)، إلا أن الإسلام رغب بتكثير النسل.

وأما حرية اللباس فليس للمسلم أن يلبس ما يريد، بل هو مقيد بما أباحه الله عز وجل، والأصل في اللباس الحل مهما كانت المادة التي صنع منها إلا ما ورد نص بتحريمه كالحرير للذكور^(٥). فهناك لباس محرم على الرجال، وهناك لباس محرم على النساء، وهناك لباس واجب، وهناك لباس مباح، فالمحرم كلبس الحرير للرجال، أو لبس الرجل ملابس المرأة والعكس، وكلبس الزينة للمرأة في عدة الوفاة^(٦) وغيرها، وهناك لباس واجب وهو ما يستر العورات ومنه الحجاب، فالحجاب واجب قد دل على وجوبه الكتاب والسنة وإجماع المسلمين، قال إمام الحرمين: "اتفاق المسلمين على منع النساء من التبرج والسفور وترك التنقب"^(٧)، وحكى الإجماع النووي أيضاً^(٨)، وقال ابن حزم: "ولا يحلُّ

(١) والمقصود بـ "الغرة: سنة الإنسان، وهي وجهه، ثم يعبر عن الجسم كله به. من ذلك: «في الجنين غرة: عبد أو أمة»، أي عليه في ديته نسمة: عبد أو أمة". مقاييس اللغة (٣٨٠/٤).
ومقدارها قال ابن قدامة: غرة عبد أو أمة، قيمتها خمس من الإبل، وهو: نصف عشر الدية. انظر الكافي في فقه الإمام أحمد (١٩/٤).

(٢) ابن تيمية، مجموع الفتاوى (١٦٠/٣٤).

(٣) انظر: الموسوعة الفقهية الكويتية (٥٦/٢).

(٤) ابن عثيمين، الشرح الممتع على زاد المستقنع (١٨/١٢).

(٥) الموسوعة الفقهية الكويتية (١٣٠/٦).

(٦) ورد النهي في حديث أم عطية قالت: (كنا ننهي أن نحد على ميت فوق ثلاث، إلا على زوج أربعة أشهر وعشراً، ولا نكتحل ولا نتطيب ولا نلبس ثوباً مصبوغاً، إلا ثوب عصب...). أخرجه البخاري في كتاب الحيض، باب: الطيب للمرأة عند غسلها من المحيض، برقم (٣١٣)، ومسلم في كتاب الجنائز، باب نهي النساء عن اتباع الجنائز، برقم (٦٧) - (٩٣٨).

(٧) الجويني، نهاية المطلب في دراية المذهب (٣١/١٢).

(٨) انظر: النووي، روضة الطالبين وعمدة المفتين (٢١/٧).

للمرأة التبرج ولا التزيين للخروج إذا خرجن لحاجة، قال الله عز وجل: ﴿ وَلَا تَبْرُجْنَ تَبْرُجُ الْجَاهِلِيَّةِ

الأولى ﴾ (الأحزاب: ٣٣)^(١)، وقال شيخ الإسلام: " المرأة يجب أن تصان وتحفظ بما لا يجب مثله في

الرجل؛ ولهذا خصت بالاحتجاب وترك إبداء الزينة، وترك التبرج، فيجب في حقها الاستتار باللباس

والبيوت ما لا يجب في حق الرجل؛ لأن ظهور النساء سبب الفتنة"^(٢)، وقال أيضاً: " كذلك المرأة

أمرت أن تجتمع في الصلاة ولا تجافي بين أعضائها وأمرت أن تغطي رأسها فلا يقبل الله صلاة

حائض إلا بخمار ولو كانت في جوف بيت لا يراها أحد من الأجانب فدل ذلك على أنها مأمورة

من جهة الشرع بستر لا يؤمر به الرجل حقاً لله عليها وإن لم يرها بشر"^(٣)، وحكى الشوكاني عن

ابن رسلان قوله: " اتفاق المسلمين على منع النساء أن يخرجن سافرات الوجوه لا سيما عند كثرة

الفساق، وحكى القاضي عياض عن العلماء أنه لا يلزمها ستر وجهها في طريقها وعلى الرجال

غض البصر للآية"^(٤)، فالعلماء اتفقوا على وجوب الحجاب واختلفوا في مسألة تغطية الوجه

والكفين، وليس هذا موضع تفصيل المسألة.

ثالثها: حرية السلوك [الحرية الشخصية]:

قد سبق ذكر مطالبات النسوية بحرية المرأة في العمل والمشاركات السياسية وغيرها^(٥)، كما سبق

بيان ادعائهن أن تقسيم الأدوار للمرأة جاء من أوروبا وليس له صلة بالإسلام^(٦)، وهذا ادعاء غير

(١) ابن حزم، المحلى بالآثار (١٧٤/٩).

(٢) ابن تيمية، مجموع الفتاوى (٢٩٧/١٥).

(٣) المرجع السابق (١٥٠/٢٢).

(٤) الشوكاني، نيل الأوطار (١٣٧/٦).

(٥) انظر: ص ٨٤.

(٦) انظر: ص ٨٥.

صحيح، فقد أمر الله النساء بالقرار في البيت فقال سبحانه: ﴿وَقَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ﴾ (الأحزاب: ٣٣)، قال القرطبي: " معنى هذه الآية الأمر بلزوم البيت، وإن كان الخطاب لنساء النبي صلى الله عليه وسلم فقد دخل غيرهن فيه بالمعنى، هذا لو لم يرد دليل يخص جميع النساء، كيف والشريعة طافحة بلزوم النساء بيوتهن، والانكفاف عن الخروج منها إلا لضرورة، على ما تقدم في غير موضع، فأمر الله تعالى نساء النبي صلى الله عليه وسلم بملازمة بيوتهن، وخاطبهن بذلك تشريفاً لهن، ونهاهن عن التبرج، وأعلم أنه فعل الجاهلية الأولى"^(١). فهي تعم جميع النساء، قال ابن كثير: "هذه آداب أمر الله تعالى بها نساء النبي صلى الله عليه وسلم ونساء الأمة تبع لهن في ذلك"^(٢)، وقال علاء الدين الحنفي: " والأمر بالقرار نهي عن الانتقال ولأن خروجهن سبب الفتنة بلا شك، والفتنة حرام، وما أدى إلى الحرام فهو حرام"^(٣). فالأصل هو قرارها في البيت، ومع ذلك فإنه يجوز للمرأة أن تخرج لحاجتها، كما ورد عن عائشة رضي الله عنها عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: (قَدْ أُدِّنَ أَنْ تَخْرُجْنَ فِي حَاجَتِكُنَّ)^(٤)، قال شيخ الإسلام "والأمر بالاستقرار في البيوت لا ينافي الخروج لمصلحة مأمور بها، كما لو خرجت للحج والعمرة، أو خرجت مع زوجها في سفرة"^(٥)، وقد تحتاج المرأة إلى العمل لمرض زوج أو موته أو فقر أو عدم وجود من يعيلها، فلها أن تعمل في بعض الأعمال، وفقاً لشروط معينة^(٦)، وليس لها أن تعمل أعمالاً تخص الرجال كما تطالب بذلك النسوية بحجة المساواة.

(١) القرطبي، الجامع لأحكام القرآن (١٧٩/١٤).

(٢) ابن كثير، تفسير القرآن العظيم (٤٠٨/٤).

(٣) أبو بكر الكاساني، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع (٢٧٥/١).

(٤) أخرجه البخاري في كتاب الوضوء، باب خروج النساء إلى البراز، برقم (١٤٧).

(٥) ابن تيمية، منهاج السنة النبوية في نقض كلام الشيعة القدرية (٣١٧/٤).

(٦) انظر الفقه الميسر (٩٧/١١) لمجموعة من المؤلفين.

وأما المشاركات السياسية فإن كان المراد تقلدها للمناصب القيادية فلا يجوز لحديث أبي بكرة كما سيأتي تفصيله لاحقاً^(١)، وأما سفر المرأة فقد جاء النهي عن سفرها دون محرم، فعن ابن عباس رضي الله عنهما قال: قال النبي صلى الله عليه وسلم: (لا تسافر المرأة إلا مع ذي محرم، ولا يدخل عليها رجل إلا ومعها محرم...)^(٢)، وأما حاجة المرأة لولي يكفلها ويقوم على رعايتها فقد سبق الكلام عليه كما حصل لمريم بنت عمران عليها السلام^(٣).

ومن المسائل التي أتيرت في هذا الباب مسألة الطلاق كونه بيد الرجل، فقد أنكرت أسماء المرابط كون الطلاق بيد الرجل^(٤) ثم ناقضت نفسها وأثبتته عندما تحدثت عن الخلع حيث أثبتت أن الآية^(٥) تنص على طلب الزوجة الطلاق مقابل عوض^(٦)، وهذا بحد ذاته إثبات أن الأمر ليس بيدها، ويكفي في الرد أنها نقضت دعواها، وقد سبق بيان أن الحرية مقيدة بأحكام الشريعة^(٧).
وخلاصة الأمر أن الإسلام هو عبودية لله عز وجل، وتحرر من عبودية الشيطان وشهوات النفس، ولا يوجد حرية مطلقة لأحد من الناس، ذكراً كان أو أنثى ولا علاقة للإسلام بدعاوى النسويات هذه والله أعلم.

(١) انظر: ص ١٩١.

(٢) أخرجه البخاري في كتاب جزاء الصيد، باب: حج النساء، برقم (١٨٦٢)، ومسلم في كتاب الحج، باب: سفر المرأة مع محرم إلى حج وغيره، برقم (٤٢٤) - (١٣٤١) واللفظ للبخاري.

(٣) انظر: ص ٧١.

(٤) انظر: ص ٨٧.

(٥) انظر: سورة البقرة آية ٢٢٩.

(٦) د. أميمة أبو بكر، النسوية والمنظور الإسلامي آفاق جديدة للمعرفة والإصلاح ص ١٧٢.

(٧) انظر: ص ٨٨-٩٠.

المبحث الثالث: تجديد الخطاب الديني (إعادة قراءة النصوص)

المطلب الأول: مفهومه وتاريخه وأسبابه:

ومعنى إعادة قراءة النص هو " إعادة فحص المواد والموروثات بعين واعية بفكرة حضور النساء وغيابهن، وبكلام النساء وصمتهن، وبالاعتراف بوجودهن أو بحجب ذلك الاعتراف"^(١)، وقيل: " هو قراءة للنصوص غير جنسوية وغير متحيزة للرجل"^(٢)، ويمكن أن يقال: هو استحداث تفسير للنصوص الدينية بما يوافق مطالبات المرأة دون تمييزها عن الرجل، وبعضهن تطلق عليها اسم (المراجعة): " وهي إعادة القراءة والتفكير في ظاهرة ما لتفسيرها تفسيراً جديداً وفقاً لمنظور مختلف"^(٣).

وهذا المنطلق لا يُعم جميع النسويات، وإنما يخص النسويات الدينية مثل اليهودية والنصرانية والإسلامية، وذلك لتعلقها بالنصوص الدينية، ويزعمون أن الأديان جاءت بالمساواة بين الجنسين، وأن التمييز لا يمكن أن يكون من عند الله، وقد صدرت أميمة أبو بكر كتابها بمقولة وهي: " من الناحية الدينية، إن كل ما يقلل أو ينفي الإنسانية الكاملة عن النساء لا يجب أن يفترض أنه يعكس أمراً إلهياً"^(٤).

وقد بدأ ظهور هذا المنطلق وهو التغيير للتراث الديني في أواسط القرن العشرين - أي في الستينات - مع نمو الموجة النسوية الثانية، وذلك تزامناً مع دراسة النساء الأكاديمية وحصولهن على الشهادات العليا مثل الدكتوراه في الدراسات الدينية، حيث اكتسبن ما يؤهلهن لقراءة النصوص

(١) د. أميمة أبو بكر، النسوية والدراسات الدينية ص ٩٢.

(٢) فهمي جدعان، خارج السرب ص ٤١.

(٣) د. أميمة أبو بكر، النسوية والدراسات الدينية ص ١٧.

(٤) المرجع السابق ص ٩.

وفهمها، وبعد القراءة والاطلاع اكتشفنا أن الثقافة المعادية للمرأة في العصور الوسطى قد أنتجها الرجال في المعرفة المسيحية من خلال كتاباتهم وتفسيراتهم، فظهر تيار من أهم تيارات البحث النسوي في الدين المسيحي ويُعرف بـ [اللاهوت النسوي]^(١)، وظهر ذلك في الولايات المتحدة الأمريكية^(٢) ثم ظهر في أوروبا وغيرها، فتوجه النقد للإنجيل باتجاهين عند النسويات المسيحيات: الأول: يرى أنه كتاب معصوم وأن الأفكار الأبوية والتمييز ضد المرأة كان بسبب الرجال الذين فسروه، وليس أنه كلام الرب.

والثاني: هو النسويات الإصلاحيات، حيث يرين أن الإنجيل وإن كان رسالة الله إلى الجماعة المؤمنة إلا أنه ليس نفسه كلمة الله المعصومة؛ لأن نصوصه تكرر الأبوية، ولذلك لا يجوز اعتبارها وحياً إلهياً، وأنا نجد إرادة الرب من خلال مبادئ عامة وأفكار الافتداء والخلاص من الخطيئة^(٣) أي: من فكرة عقيدة النصارى في قصة المسيح عليه السلام.

وهذا مشابه لتعامل النسوية الإسلامية مع القرآن، ويذكر فهمي جدعان أن الغرب بعد الاستعمار كان هدفهم تحرير المرأة وقالوا أن الإسلام يهين المرأة، ولذلك لابد من تغيير ثقافته، فانقسم المسلمون في الرد عليهم؛ فمنهم من رفض هذه الدعوى وقدم التمسك بثقافته، ومنهم من تحول إلى تفسير جديد للإسلام وهم دعاة حقوق المرأة والمساواة^(٤)، وقد عقدت الكثير من المؤتمرات في مناقشة هذه القضايا^(٥)، وقد ظهرت النسوية الإسلامية في أواخر القرن العشرين كما سبق^(٦)، فاستعملن طريقة النصارى في نقد التراث الإسلامي، وتعترف أميمة أبو بكر بوجود نقاط التقاء

(١) د. أميمة أبو بكر، النسوية والدراسات الدينية ص ١٢.

(٢) المرجع السابق ص ١٣.

(٣) د. أميمة أبو بكر، النسوية والدراسات الدينية ص ١٩.

(٤) فهمي جدعان، خارج السرب ص ٣٢.

(٥) المرجع السابق ص ٣٦.

(٦) انظر: الموجة الثالثة للنسوية ص ٢٢.

بين النسوية المسيحية والإسلامية في هذا الباب^(١)، حيث تقول: " وتجتهد الناقدات والمعلمات التقديمات المسلمات تماماً مثل نظيراتهم اليهوديات والمسيحيات في مساندة التطور وتبريره من خلال تأكيد علاقته بأصوله المستمدة من النصوص المقدسة والتاريخ والقانون"^(٢). فمن أبرز المنتسبات للإسلام نوال السعداوي وفاطمة المرنيسي وذلك في فترة السبعينات^(٣)، وهما ترفضان التسمية بالنسوية الإسلامية وإنما تفضلان أن يقال: [باحثات مسلمات]، وكان اهتمامهما في تسليط الضوء على مشكلات المرأة العربية بسبب الأبوية والتفسيرات الدينية الخاطئة^(٤). وكان التركيز في البدايات على الفصل بين الدين والموروثات التاريخية، والتعامل مع النص مباشرة - أي من غير عودة لتفسير أهل العلم - ^(٥). وفاطمة المرنيسي هي أول من أبرز نسوية إسلامية قائمة على التأويل وإعادة قراءة النصوص^(٦).

وترجع المطالبة بإعادة قراءة النصوص إلى عدة أسباب:

١. الاعتقاد بأن التراث الإسلامي لم يُنصف المرأة وأنه يظلمها، ويتضمن دونية للمرأة^(٧)،

ووصفته إحداهن بأنه خطاب تقليدي متحجر^(٨).

٢. مقاومة كلٍّ من: التفسير الأبوي للنصوص، وتهميش المرأة في الافتاء والاجتهاد، والتطرف

النسوي العلماني الذي يقصي المرجعية الدينية، كما ترى ذلك أميمة أبو بكر^(٩).

(١) د. أميمة أبو بكر، النسوية والدراسات الدينية ص ٢٧-٢٨.

(٢) المرجع السابق ص ١٠٨.

(٣) أي قبل ظهور مصطلح النسوية الإسلامية، والسعداوي علمانية أقرب من كونها مع الإسلامية.

(٤) د. أميمة أبو بكر، النسوية والدراسات الدينية ص ٢٢.

(٥) انظر المرجع السابق ص ٢٤.

(٦) فهمي جدعان، خارج السرب ص ٤٢.

(٧) ميسون الدبوبي، النسوية الإسلامية في العالم العربي المعاصر والمرجعية الإسلامية ص ١١٢.

(٨) أسماء المرابط، القرآن والنساء قراءة للتححر ص ٩.

(٩) ميسون الدبوبي، النسوية الإسلامية في العالم العربي المعاصر والمرجعية الإسلامية ص ١١٢.

٣. تقديم تفسير نسوي جديد يدحض التفسير الذكورية^(١)، أي يكون خالياً من الأفكار الأبوية^(٢).

٤. نقد كل ما يميز بين الذكر والأنثى^(٣).

٥. الاعتقاد بأن مشكلة المرأة اجتماعية وليست دينية^(٤).

٦. اعتقاد أن المرأة عندها كفاءة وأنه يجب أن تعمل باجتهادها^(٥).

٧. محاولة التوفيق بين النصوص الفلسفية ونصوص الشريعة^(٦).

٨. ضرورة التفسير بما يوافق الواقع والتاريخ لأن القرآن صالح لكل زمان ومكان، وعدم

الاكتفاء بكلام علماء الشريعة التي عفا عليها الدهر^(٧).

٩. إعادة الاعتبار للمرأة المسلمة وإعطائها الاستقلال والحرية، وترسيخ صورة أفضل لها^(٨).

١٠. استخلاص معاني العدالة والمساواة^(٩).

١١. الإحساس بوجود التناقضات بين الرسالة الإلهية العادلة وبين صياغة المجتمعات للمفاهيم

والقوانين المنحازة^(١٠).

١٢. عدم القدرة على تغيير ألفاظ القرآن، لذلك ينبغي إعادة كتابة الشريعة مع عدم مخالفة

النص^(١).

(١) أ.د. سناء كاظم كاطع، النسوية الإسلامية بحث في مسارات أسس نظرية معرفية ص ٣٦

(٢) د. هدى السعدي، سؤال وجواب حول النوع والنسوية ص ١٤٠. إجابة أمل المهندس.

(٣) أ.د. سناء كاظم كاطع، النسوية الإسلامية بحث في مسارات أسس نظرية معرفية ص ٣٨.

(٤) المرجع السابق ص ٥٨.

(٥) المرجع السابق ص ٦١.

(٦) د. إيمان العسيري، النسوية الإسلامية وصلتها بالفكر الغربي ص ٦٣٧.

(٧) أسماء المرابط، القرآن والنساء قراءة للتحرر ص ١١.

(٨) المرجع السابق ص ١٢ و ١٩٩.

(٩) د. أميمة أبو بكر ود. شيرين شكري، المرأة والجنس، إلغاء التمييز الثقافي والاجتماعي بين الجنسين ص ٧١.

(١٠) د. أميمة أبو بكر، النسوية والدراسات الدينية ص ١٠.

وتشمل إعادة القراءة عند النسوية الإسلامية: القرآن^(٢) والسنة^(٣) والتاريخ الإسلامي^(٤) واللغة^(٥).

وتقوم إعادة قراءة النصوص على عدة أركان وهو ما سيأتي في المطلب التالي، وأكثر ما يعنينا هو

النسوية الإسلامية لتعلقها بالإسلام.

المطلب الثاني: أركان إعادة قراءة النصوص:

الأول: الشك.

والشك هو خلاف اليقين، إنما سمي بذلك لأن الشاك كأنه شَكَّ لَهُ الْأَمْرَانِ فِي مَشَكِّ وَاحِدٍ، وهو لا

يتيقن واحداً منهما، فمن ذلك اشتقاق الشك^(٦).

وهو من أهم الأركان وبداية الطريق لنقد التراث عند النسوية، تقول المرنيسي: "إن الشك بكل شيء

وبخاصة الفقهاء والأئمة، تلك هي سنتنا"^(٧)، وتؤكد على ذلك هند مصطفى من خلال الانطلاق

بالتشكيك في المُسَلِّمات^(٨)، والشك على مستويات: فمنهن من شككت بصحة الدين^(٩)، ومنهن من

شككت بتواتر القرآن وبثبوته^(١٠)، ومنهن من ترى التشكيك بالأحاديث^(١١)، وخاصة الأحاديث التي

(١) د. أميمة أبو بكر، النسوية والدراسات الدينية ص ٢٦٦.

(٢) ميسون الدبوبي، النسوية الإسلامية في العالم العربي المعاصر والمرجععية الإسلامية ص ١١٩.

(٣) المرجع السابق ص ١٢٢.

(٤) أ.د. سناء كاظم كاطع، النسوية الإسلامية بحث في مسارات أسس نظرية معرفية ص ٣٦.

(٥) د. إيمان العسيري، النسوية الإسلامية وصلتها بالفكر الغربي ص ٦٥١.

(٦) ابن فارس القزويني، مقاييس اللغة (١٧٣/٣).

(٧) فاطمة المرنيسي، الحريم السياسي ص ٩٧.

(٨) د. أميمة أبو بكر، النسوية والمنظور الإسلامي آفاق جديدة للمعرفة والإصلاح ص ١٥٤.

(٩) أمل الخريف، مفهوم النسوية دراسة نقدية في ضوء الإسلام ص ١٢٢.

(١٠) مضايي البسام، العلاقة بين النسوية في العالم الإسلامي وبين الباطنية ص ١٨٢١ لمضايي البسام.

(١١) المرجع السابق ص ١٨٢٢.

زعمن أنها تحقر من شأن المرأة، بل والتشكيك بالرموز كأبي هريرة والبخاري وغيرهما^(١)، وترى رفعت حسن أن الأخذ بتراث الحديث يكون بحدز، إن لم يكن بتشكك^(٢)، وأيضاً التشكيك بكلام المفسرين والفقهاء كما سبق من كلام المرنيسي، وتبين المرنيسي أهميته حيث تقول: "وأعتقد أننا نتقدم بسرعة أكبر ونعيش بطريقة أفضل إذا ما بحثنا عن الشك، وإذا ما تمكنت من تشكيك القارئ في معتقداته المسبقة وأنماطه الجاهزة حول ديناميكية^(٣) الجنسين؛ سأكون قد حققت نجاحاً أكبر مما كنت آمله"^(٤)، وترى أسماء المرابط أن معصية آدم هي الصورة الأولى للشك البشري^(٥). فيكون الانطلاق في المسائل المتعلقة بالمرأة بدايته بالشك فيها.

الثاني: النسبية.

وهو الرأي الذي يقول بأن الحقيقة نسبية وتختلف من فرد إلى آخر، ومن جماعة إلى أخرى، ومن وقت إلى آخر^(٦). وهذا الأصل يقوم على ما يُسمى بـ[التفكيكية] وهو "منهاج أدبي نقدي ومذهب فلسفي معاصران ينحوان إلى القول باستحالة الوصول إلى فهم متكامل أو على الأقل متماسك للنص أيّاً كان، فعملية القراءة والتفسير هي عملية اصطناعية محضة، يؤيدها القارئ الذي يقوم بالتفسير، بالتالي يستحيل وجود نص رسالة واحدة متماسكة ومتجانسة. وقيل: نظرية ترى أن كل كتابة هي شهادة زور قابلة للتأويل والتحويل والتجبير، والمفاوضة الدائمة التي تقود للتوافق ما

(١) د. مديحة عتيق، النسوية الإسلامية بين مطرقة النسوية البيضاء وسندان الإسلام الذكوري ص ٢٥.

(٢) د. أميمة أبو بكر، النسوية والدراسات الدينية ص ٢١٦.

(٣) معناها الحركة والنشاط والحيوية حتى يحصل الانسجام بينهما. انظر: د. أحمد مختار عمر، معجم اللغة العربية المعاصرة (١/٧٩٧).

(٤) فاطمة المرنيسي، ما وراء الحجاب الجنس كهندسة اجتماعية ص ٨٩.

(٥) أسماء المرابط، القرآن والنساء قراءة للتححرر ص ٣١.

(٦) طيب تيزيني، آفاق فلسفة عربية معاصرة ص ٣٢٩.

يجعل اللغة توافقية اصطلاحية^(١). وقد اكتسبت هذا الاسم من مصطلح التفكيك الإغريقي القديم، عندما استخدمته فلاسفة الإغريق القدماء وأرادوا به تحليل المعطيات الرياضية والمنطقية، وأي مناقشة للتفكيك لابد أن تبدأ من القارئ وتجربته التي لا يوجد قبلها شيء؛ فهو يفكك النص ويعيد بناءه وفقاً لآليات تفكيره، أي: يعتمد على آليات الهدم والبناء من خلال القراءة^(٢).

فبعد الشك يأتي الاجتهاد ثم التأكيد على النسبية لما في ذلك من التسامح مع الآخرين وعدم الإنكار عليهم، إذ يلزم منه عدم وجود الخطأ، فالكُلُّ مصيب، ولذا فإن النسوية الإسلامية تستخدم هذا الركن في إعادة قراءة النصوص، وأول قاعدة فيه [وما يعلم تأويله إلا الله]^(٣)، وقد صرحت بذلك ألفة يوسف حيث ترى أنه لا يعلم أحد الحقيقة والمعنى الصحيح إلا الله، ومن يدعي معرفة الحقيقة أو هذا المعنى فهو يعبد ذاته وفكره، إذ لا توجد حقيقة نهائية ولا تفسيراً قاطعاً^(٤).

فبما أنه لا يعلم التأويل إلا الله؛ إذاً لا أحد يعلم التفسير الصحيح وإنما الأمر نسبي، وكلُّ له اجتهاده، فيُفتح الباب على مصراعيه ولا حصر للأقوال، وهو ما تؤكدُه آمنة ودود حيث ترى أنه يجعل الاحتمالات لا نهائية في معناه، ويقود إلى التطور الروحاني والاجتماعي، ولذلك لا تقبل بتفسير الأبويين^(٥)، وقد ذهبت ألفة يوسف إلى أن النسبية موجودة حتى في القوانين الإلهية، فمثلاً الخمر مقدسة عند المسيحيين ومحرمة عند المسلمين، وكذلك تعدد الزوجات محرم عند المسيحيين ومباح عند المسلمين، وأن هذا الاختلاف يؤكد نسبية القوانين الإلهية، ويُستثنى من ذلك تحريم

(١) د. إيمان العسيري، النسوية الإسلامية وصلتها بالفكر الغربي ص ٦٥٠

(٢) المرجع السابق ص ٦٥١.

(٣) د. ألفة يوسف، ناقصات عقل ودين فصول في حديث الرسول ص ٢٨.

(٤) د. ألفة يوسف، حيرة مسلمة في الميراث والزواج والمثلية الجنسية ص ٩.

(٥) د. أميمة أبو بكر، النسوية والدراسات الدينية ص ٢٥٩.

إتيان المحارم، فلا تدخله النسبية ولا خلاف فيه كما تزعم^(١). وترى زينب المعادي^(٢) أن جميع أحكام المرأة في الشريعة نسبية وتقول "إنها مجموعة من الاجتهادات الفقهية المنتزعة قسراً من إطارها الزماني والمكاني، محولة إياها من اجتهادات قابلة للتعديل تحمل نسبتها في ذاتها إلى أحكام مطلقة لا يمكن تبديلها، بل وتصبح المطالبة بتعديلها تحريفاً وكفراً وكأنها أحكام قطعية"^(٣)، ولذلك زعم بعضهن وجود الفرق بين الإسلام الحقيقي والفهم البشري للإسلام، وترى أنه لا يجوز أن يقول العالم: [إن الإسلام يحلل أو يحرم]، وإنما يقول: [فهمني للإسلام كذا وكذا]^(٤). وهذا يبين أهمية هذا الركن عند النسوية، إذ من دونه لا يمكن نقد التراث، فتزِيل القداسة عن هذه النصوص، لتبدأ بالتنقيح. تقول إيمان العسيري: "وعلى وفق هذا التصور الساعي لإنكار المعنى الثبوتي للنص الشرعي تؤيد النسوية الإسلامية تطبيق أساليب القراءة التفكيكية على ما اعتبرته إنتاجاً ذكورياً تناول مضامين نسوية لم يُبصرها الرجال الذين قرأوا التراث أياً كان: الديني والكنسي والفلسفي"^(٥).

الثالث: اجتهاد المرأة و إلغاء دور العلماء .

ويقصد به أن المرأة تبدي رأيها في المسائل الشرعية وتفسير النصوص ولا تعتمد على كلام العلماء الذكور، واعتبار ذلك حقاً لها. يقول فهمي جدعان: "تتطوي هذه الحركة النسوية على مبدأ حق المرأة في أن تستملك النص الديني وتستنتقه بنفسها من أجل إبراز النزعة التقدمية المؤكدة لحقوق

(١) د. أميمة أبو بكر، النسوية والدراسات الدينية ص ٥٠-٥١.

(٢) وهي كاتبة مغربية نسوية، انظر المرجع التالي في الهامش.

(٣) انظر: مضايوي البسام، العلاقة بين النسوية في العالم الإسلامي وبين الباطنية ص ١٨٣٢ .

(٤) د. مديحة عتيق، النسوية الإسلامية بين مطرقة النسوية البيضاء وسندان الإسلام الذكوري ص ٢٣. وهو قول

نسوية إيرانية اسمها: زيبا مير الحسيني.

(٥) د. إيمان العسيري، النسوية الإسلامية وصلتها بالفكر الغربي ص ٦٥٢.

النساء الأساسية ولحقهن في تفسير كلام الله" (١). وذلك لاعتقادهن أن الدين له تفسيرات متعددة أسمينها [قراءات] وأنها ليست حكراً على أحد، وهذا ما حكاه فهمي جدعان عن إحدى النسويات وهي أسماء برلاس حيث يقول: "وهي تؤكد بما هي مسلمة مؤمنة" (٢) أن كل دين مشروع على قراءات مختلفة، وأنه لا يحق لأحد من المسلمين أن يحتكر تفسيره للإسلام، إذ ليس هناك كهنوتية (٣) أو سلطة دينية في الإسلام" (٤). وكذلك ذكرت سناء كاظم أن المرأة يجب أن تشارك في الفقه والتفسير والمعرفة، فالشريعة ليست حكراً على الفقهاء الرجال (٥)، وترى أن الرجال تركوا النصوص المحكمة التي تؤكد على مكانة المرأة وشراكتها مع الرجل واعتمدوا على النصوص المشتبهة التي تبرر تهميش المرأة، كما أن المرأة يمكنها أن تدرك أموراً من منظورها الاجتماعي لا يستطيع إدراكها الرجل (٦)، وإذا امتلكت المرأة أدوات الاجتهاد والاستنباط وتصدت للبحث فقد يكون تشخيصها أعمق وأدق من الرجل (٧). ويبررن مسألة اجتهاد المرأة بأن العلاقة بين الإنسان وبين الله مباشرة دون وسائط (٨)، بمعنى أن الإنسان ليس بحاجة لوجود العلماء، فإذا رجع للعلماء أدخل وسيطاً بينه وبين ربه.

فمطالبتهن باجتهاد المرأة من باب المساواة أولاً مع الرجل، وذلك لكثرة الفقهاء الرجال دون النساء، والاعتقاد بتغيير فكر المرأة وتوفير الإمكانيات لها، وكذلك اعتقاد أن ما حصل من ظلم للمرأة وتهميش

(١) فهمي جدعان، خارج السرب ص ٤١.

(٢) كذا في المطبوع، وأظن هناك سقط والأصح: "مؤمنة به"

(٣) الكهنوت هي وظيفة الكاهن. د. أحمد مختار عمر، معجم اللغة العربية المعاصرة (١٩٦٨/٣).

(٤) فهمي جدعان، خارج السرب ص ٦١.

(٥) أ.د. سناء كاظم كاظم، النسوية الإسلامية بحث في مسارات أسس نظرية معرفية ص ٥٤.

(٦) المرجع السابق ص ٥٧.

(٧) المرجع السابق ص ٦٠.

(٨) د. أميمة أبو بكر، النسوية والمنظور الإسلامي آفاق جديدة للمعرفة والإصلاح ص ٦٨.

لها وسلبها حقوقها المزعومة هو بسبب التفسير الأبوي الذي فعله العلماء على مر التاريخ، وسأذكر بعض الأمثلة على تعرضهن للعلماء ومكانتهم:

فمن ذلك ترى ميسون الدبوبي أن الفقهاء هم من صنع التمييز وعدم المساواة بين الرجل والمرأة في التراث الإسلامي^(١)، وتريد ألفة يوسف إلغاء كتب الفقه بسبب عدم الانتفاع وتصورها بأنها نوع من الاستغلال وخاصة الفتاوى، كما أن الذهاب للعلماء لا يوصل للحقيقة المطلوبة حيث تقول: " إن انتشار الكتب التي عنوانها: [أنت تسأل وفلان يجيب] يدل على سعي إلى تحويل الفقيه أو رجل الدين إلى موضوع استهلاكي يوهم بحضور صوت لله في الأرض ويوهم بإمكان العثور على جواب نهائي يربأ الصدع ويسد الافتقار..... والمسلم الذي يتوجه إلى رجل الدين متوهماً أنه قادر على إجابته عن سؤاله لن يجد برد اليقين، إذ لا يفتح السؤال إلا على سؤال وهكذا.... ويظل الجواب النهائي الشافي منشوداً لا يُدرك"^(٢)، بل وتنسب للمفسرين اعتقادهم بوجود تحريف في القرآن كل ذلك لأجل موافقة المجتمع الأبوي^(٣). واتهمت العلماء وأهل التفسير بتجاهل بعض الآيات والأحاديث كما في مسألة التعدد^(٤). وتزعم رفعت حسن أن أهل العلم عزوا لأنفسهم بغير حق تحديد حالات المرأة المسلمة وجودياً واجتماعياً ودينياً^(٥). وتتهم المرنيسي الفقهاء بمعاداتهم للنساء وبحثهم عن القضايا التي تجعل الرجل أفضل، ومنهم البخاري^(٦). وتتهم المفسرين بأنهم تركوا الآيات التي حصلت عليها أم سلمة في المساواة بدل أن يأخذوا بها ويطوروا بها الدين، وركزوا على آية

(١) ميسون الدبوبي، النسوية الإسلامية في العالم العربي المعاصر والمرجعية الإسلامية ص ١١٨.

(٢) د.ألفة يوسف، ناقصات عقل ودين فصول في حديث الرسول ص ٣٧.

(٣) د.ألفة يوسف، حيرة مسلمة في الميراث والزواج والمثلية الجنسية ص ٥٤، مضايقي البسام، العلاقة بين النسوية في العالم الإسلامي وبين الباطنية ص ١٨٢٢.

(٤) د.ألفة يوسف، حيرة مسلمة في الميراث والزواج والمثلية الجنسية ص ١٣٣.

(٥) رفعت حسن، الإسلام وحقوق المرأة ص ١٣، وانظر د.أميمة أبو بكر، النسوية والدراسات الدينية ص ٢١٧.

(٦) فاطمة المرنيسي، الحريم السياسي ص ٩٥-٩٦.

القوامة^(١). وترى سناء كاظم أهمية وجود التفسير النسوي بسبب الصورة التي رسخها أهل التفسير عن المرأة بحيث تكون تابعة للرجل^(٢). وترى أسماء المرابط أن تفاسير العلماء توجهها الأعراف والتقاليد الأبوية التي تميز ضد المرأة^(٣)، وتقول أيضاً "إن هناك بعض العلماء ما زالوا قابعين في سجن السياق الثقافي القديم لا يستطيعون التخلص من أسرهم؛ إذ ليس لهم القدرة على فهم وتفسير هذا النوع من الآيات إلا برؤية تقليدية عتيقة.... إن هؤلاء يعضون الطرف عن الآيات القرآنية التي رغم وضوحها ورغم صور معاني المساواة التي تعكسها لا يترددون في إخضاع نص هذه الآيات التفاسير التي^(٤) لا تحمل إلا دلالات التمييز بل والتحقير أيضاً"^(٥)، ومن أمثلة ذلك ما فعلوه في مسألة الطلاق وأنه بيد الرجل وسلبوا حق المرأة في التطليق مثل الرجل^(٦). وتزعم أميمة أبو بكر أن أهل التفسير يأخذون بجزء من الآية ويعتمدونها وهذا هو ما يوقعهم في التناقض بحيث يثبتون المساواة مرة ومرة ينفونها^(٧). والأمثلة على ذلك كثيرة، فلم يجعلن لأهل العلم مكانة تليق بهم، ولم يمنعن أنفسهن من التعرض لهم دون مبالاة بخطورة هذا الأمر عليهن في الدنيا والآخرة، بل إن إجماع العلماء ليس له قيمة عندهن، فالنسوية تعد الإجماع من الجهود البشرية القابلة للخطأ، لذلك لا تعد الإجماع حجة ومرجعاً^(٨)، وتعلل ذلك أسماء برلاس فتقول: " وذلك أن أغلبية المسلمين تقبل

(١) فاطمة المرنيسي، الحريم السياسي ص١٢٤.

(٢) أ.د. سناء كاظم كاطع، النسوية الإسلامية بحث في مسارات أسس نظرية معرفية ص٥٢.

(٣) أسماء المرابط، القرآن والنساء قراءة للتحريم ص٩ و٢٣.

(٤) كذا عند المؤلفة في المطبوع، والصواب: " للتفاسير التي".

(٥) المرجع السابق ص١٤١.

(٦) د. أميمة أبو بكر، النسوية والمنظور الإسلامي آفاق جديدة للمعرفة والإصلاح ص١٧٤.

(٧) المرجع السابق ص٢٧٦.

(٨) د. مديحة عتيق، النسوية الإسلامية بين مطرقة النسوية البيضاء وسندان الإسلام الذكوري ص٣٠.

الرؤية الأبوية البطريقية للقرآن، لكن التاريخ يؤكد لنا أن الأغلبية يمكن أن تخطئ^(١). فالإجماع ليس موثقاً عندهن وسيأتي ذكر الأدلة التي يعتمدها في الفصل الثاني.

الرابع: التأويل.

فهو من الأركان التي يعتمدها في إعادة قراءة النصوص، وسيأتي الكلام عليه بالتفصيل لاحقاً^(٢).

المطلب الثالث: إعادة قراءة النصوص أو تجديد الخطاب من منظور الشريعة.

إن هذه القاعدة التي تعتمدها النسوية وهي إعادة قراءة النصوص أو ما يسميه بتجديد الخطاب الديني يلزم منها أن هذا الدين إما أنه تعرّض للتحريف أو أنه ناقص لم يكمل؛ إذ لا بد من إكماله، وقد صرح بذلك^(٣)، وهذه الدعوى باطلة، فأما ما يتعلق بالتحريف فإن الله حفظ هذا الدين من التحريف إلى قيام الساعة، وقد تعهد الله بحفظه، يقول ابن الملقن "وكان القرآن باقياً بعد نبينا تحدى الناس إلى الإتيان بمثله، ويعجزهم على مرور الأعصار، فكان آية باقية لكل من أتى؛ فلذلك رجا أن يكون أكثرهم تابعاً يوم القيامة، ثم إن الله عزَّ وجلَّ قد ضمن هذه الآية أن لا يدخلها الباطل إلى يوم القيامة بقوله: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾ (الحجر: ٩) وضمن نبينا بقاء شريعته وإن ضيع بعضها قوم بقوله: (لا تزال طائفة من أمتي على الحق لا يضرهم من خالفهم حتى يأتي

(١) فهمي جدعان، خارج السرب ص ٤٢.

(٢) انظر: ص ١٤٤.

(٣) انظر: ص ١٠٨-١٠٩.

أمر الله وهم على ذلك (١) (٢). ويقول شيخ الإسلام: " فما في تفسير القرآن أو نقل الحديث أو تفسيره من غلط فإن الله يقيم له من الأمة من يُبَيِّنُهُ ويذكر الدليل على غلط الغالط وكذب الكاذب؛ فإن هذه الأمة لا تجتمع على ضلالة، ولا يزال فيها طائفة ظاهرة على الحق حتى تقوم الساعة إذ كانوا آخر الأمم فلا نبيَّ بعد نبيهم ولا كتاب بعد كتابهم، وكانت الأمم قبلهم إذا بدّلوا وغيروا بعث الله نبياً يُبَيِّنُ لهم ويأمرهم وينهاهم ولم يكن بعد محمد صلى الله عليه وسلم نبيّ، وقد ضمن الله أن يحفظ ما أنزله من الذكر، وأن هذه الأمة لا تجتمع على ضلالة، بل أقام الله لهذه الأمة في كل عصر من يحفظ به دينه من أهل العلم والقرآن وينفي به تحريف الغالين وانتحال المضلين وتأويل الجاهلين" (٣). فما تدّعيه النسوية - مما سبق وما سيأتي في كلامهن عن الصحابة - من أن الدين تعرض للتحريف فهو باطل، وأن الإجماع قد يكون على الخطأ (٤) فإن هذا باطل بالنسبة لهذه الأمة، إذ يلزم منه تكذيب القرآن الذي ورد فيه أن الله تعهد بالحفظ، وكذلك تكذيب نبيِّنا صلى الله عليه وسلم الذي أخبر عن ذلك، وكذلك الأمر بالنسبة لما يتعلق بكمال الدين، فإن الله سبحانه أكمل هذا الدين فقال سبحانه: ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا﴾ (المائدة: ٣) يقول شيخ الإسلام: " فلم يترك صلى الله عليه وسلم شيئاً من أمور الدين: قواعده، وأصوله، وشرائعه، وفصوله إلا بينه، وبلغه على كماله وتمامه، ولم يؤخر بيانه عن وقت الحاجة إليه، إذ لا خلاف بين فرق الأمة: أن تأخير البيان عن وقت الحاجة لا يجوز بحال" (٥).

(١) أخرجه مسلم في كتاب الإمارة، باب: قوله صلى الله عليه وسلم: (لا تزال طائفة من أمتي ظاهرين على الحق لا يضرهم من خالفهم)، برقم (١٧٠) - (١٩٢٠)
(٢) ابن الملقن، التوضيح لشرح الجامع الصحيح (١٥/٣٣).
(٣) ابن تيمية، الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح (٣/٣٩).
(٤) انظر: ص ١١٣ - ص ١١٧.
(٥) ابن تيمية، درء تعارض العقل والنقل (٧/٢٩٦).

فإكمال الدين وإتمامه يدل على أنه لا يحتاج لغيره، فالدين لا يحتاج لعقل أو رؤيا منام أو قانون وضعي ليكمل، يقول ابن القيم: " إن الله سبحانه قد تمم الدين بنبيّه وأكمّله به ولم يحوجه ولا أمته بعده إلى عقل ولا نقل سواه ولا رأي ولا منام ولا كشف قال تعالى: ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتَمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا﴾ (المائدة: ٣) وأنكر على من لم يكتف بالوحي عن غيره فقال: ﴿أَوَلَمْ يَكْفِهِمْ أَنَّا أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ يُتْلَى عَلَيْهِمْ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَرَحْمَةً وَذِكْرَى لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ﴾ (العنكبوت: ٥١) ذكر هذا جواباً لطلبهم آيةً تدل على صدقه فأخبر أنه يكفيهم من كل آية فلو كان ما تضمنه من الإخبار عنه وعن صفاته وأفعاله واليوم الآخر يناقض العقل لم يكن دليلاً على صدقه فضلاً عن أن يكون كافياً" (١).

ويلزم من هذه الدعوى أن يدين الإنسان بما لم يشرعه الله، إذ يُعتبر ذلك من الإحداث في الدين، فعندما يقال: [تجديد الخطاب] فهو اعتراف بإحداثهن في دين الله عز وجل بما لم يكن موجوداً، ومعلوم أن الإحداث في الدين بدعة، يقول شيخ الإسلام: " وقد قررنا في القواعد في قاعدة السنة والبدعة أن البدعة هي الدين الذي لم يأمر الله به ورسوله؛ فمن دان ديناً لم يأمر الله ورسوله به فهو مبتدع بذلك وهذا معنى قوله تعالى: ﴿أَمْ هُمْ شُرَكَاءُ شَرَعُوا لَهُمْ مِّنَ الدِّينِ مَا لَمْ يَأْذَنُ بِهِ اللَّهُ﴾ (الشورى: ٢١) (٢)، وذكر الشاطبي عن ابن الماجشون قال: سمعت مالكا يقول: " من ابتدع في

الإسلام بدعة يراها حسنة فقد زعم أن محمداً خان الرسالة؛ لأن الله يقول: ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ

(١) ابن القيم، الصواعق المرسلّة في الرد على الجهمية والمعتلة (٣/٨٢٦).

(٢) ابن تيمية، الاستقامة (١/٥٠).

دِينَكُمْ ﴿ (المائدة: ٣)، فما لم يكن يومئذ ديناً فلا يكون اليوم ديناً ^(١). فما لم يكن موجوداً في زمن النبي

صلى الله عليه وسلم ولم يشرعه فهو مردود، وقد روي في هذا عن عائشة رضي الله عنها، قالت: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: (من أحدث في أمرنا هذا ما ليس فيه، فهو رد) ^(٢)، قال النووي: " قال أهل العربية: (الرد) هنا بمعنى: المردود، ومعناه فهو باطل غير معتد به، وهذا الحديث قاعدة عظيمة من قواعد الإسلام، وهو من جوامع كلمه صلى الله عليه وسلم؛ فإنه صريح في رد كل البدع والمخترعات ^(٣) .

فالنسوية يستكرن الاتباع، ولذلك كثيراً ما يصفنه بـ [التقليدي] وذلك لأنه تابع لما قبله، فهن لا يُردن الاتباع وإنما الإحداث، ويزعمون أن هذا من الدين، وهذا باطل، وسبق أنه من البدع ^(٤)، فالله سبحانه أمرنا بالاتباع وأثنى على الذين يتبعون سلف الأمة، يقول شيخ الإسلام: " وإنما دين الله ما بعث به رسله، وأنزل به كتبه، وهو الصراط المستقيم، وهو طريق أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم، خير القرون، وأفضل الأمة، وأكرم الخلق على الله بعد النبيين، قال تعالى: ﴿ وَالسَّابِقُونَ

الأُولُونَ مِنَ الْمُهَاجِرِينَ وَالْأَنْصَارِ وَالَّذِينَ اتَّبَعُوهُمْ بِإِحْسَانٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ ﴾ (التوبة: ١٠٠) فرضي

عن السابقين الأولين رضاء مطلقاً، ورضي عن التابعين لهم بإحسان ^(٥)، ويقول أيضاً: " ومن تقرب إلى الله بما ليس من الحسنات المأمور بها أمر إيجاب ولا استحباب فهو ضال متبع

(١) الشاطبي، الاعتصام (١/٦٤).

(٢) أخرجه البخاري في كتاب الصلح، باب: إذا اصطلحوا على صلح جور فالصلح مردود، برقم (٢٦٩٧)، ومسلم في كتاب الأفضية، باب: نقض الأحكام الباطلة، ورد محدثات الأمور، برقم (١٧) - (١٧١٨).

(٣) النووي، المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج (١٢/١٥).

(٤) انظر: ص ١١٩.

(٥) ابن تيمية، التدمرية: تحقيق الإثبات للأسماء والصفات وحقيقة الجمع بين القدر والشرع ص ٢٣٦.

للشيطان، وسبيله من سبيل الشيطان كما قال عبد الله بن مسعود: (خط لنا رسول الله صلى الله عليه وسلم خطأ وخط خطوطاً عن يمينه وشماله ثم قال: هذا سبيل الله وهذه سبل على كل سبيل

منها شيطان يدعو إليه ثم قرأ: ﴿ وَأَنَّ هَذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ وَلَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَنْ

سَبِيلِهِ ﴾ (الأنعام: ١٥٣)^(١) فهذا أصل جامع يجب على كل من آمن بالله ورسوله أن يتبعه ولا يخالف

السنة المعلومة وسبيل السابقين الأولين من المهاجرين والأنصار والذين اتبعوهم بإحسان^(٢).

وقد سبق بيان أن أول أركان هذه القاعدة عندهم: الشك^(٣)، وقد وافق أسلافهم من أهل الكلام في

ذلك، يقول شيخ الإسلام: " هذا القول هو في الأصل من أقوال المعتزلة، وقد أوجب أبو هاشم^(٤)

وطائفة معه الشك، وجعلوه أول الواجبات، ومن لم يوجب من الموافقين على أصل القول، قال إنه

لا بد من حصوله، وإن لم يؤمر به، وهذا بناء على أصليين:

(١) حديث حسن. يرويه عاصم بن أبي النجود، عن أبي وائل، عن ابن مسعود به. أخرجه النسائي في الكبرى (١١١٠٩)، وأحمد (٤١٤٢)، (٤٤٣٧)، والطيالسي (٢٤١)، والدارمي (٦٧/١)، والبزار (١٧٧٧)، وابن حبان (٦)، (٧)، والأجري في الشريعة (٧)، والحاكم (٣٢٤١) من طرق عن عاصم به، ورواه عاصم عن زر بن حبيش عن ابن مسعود به

وأخرجه النسائي في الكبرى (١١١١٠)، والأجري في الشريعة (١١)، وابن بطة في الإبانة (١٢٦)، (١٢٧)، والحاكم (٢٩٣٨) من طريق أبي بكر بن عياش عن عاصم به، وقال الحاكم: "هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه وشاهده لفظاً واحداً حديث الشعبي، عن جابر من وجه غير معتمد " وقال الهيثمي (٢٢/٧): "رواه أحمد والبزار، وفيه عاصم بن بهدلة، وهو ثقة، وفيه ضعف".

قلت: إسناده حسن لأجل عاصم بن بهدلة وبقيّة رجاله ثقات، وله شاهد من حديث جابر: أخرجه ابن ماجه (١١)، وأحمد (١٥٢٧٧)، والأجري في الشريعة (١٣)، وابن أبي عاصم في السنة (١٦) وابن بطة في الإبانة (١٢٩) من طريق مجالد عن الشعبي عنه بنحوه، وإسناده ضعيف لأجل مجالد بن سعيد، فيه ضعف وهو ليس ممن يحتج بتفرده

(٢) ابن تيمية، مجموع الفتاوى (١٦٢/١).

(٣) انظر: ص ١١٠.

(٤) هو عبد السلام بن أبي علي محمد بن عبد الوهاب بن سلام الجبائي المعتزلي، وله: كتاب (الجامع الكبير)، وكتاب (العرض)، وكتاب (المسائل العسكرية) وأشياء، توفي سنة ٣٢١ هـ. انظر سير أعلام النبلاء (٦٣/١٥).

أحدهما: أن أول الواجبات النظر المفضي إلى العلم. والثاني: أن النظر يضاد العلم، فإن الناظر طالب للعلم، فلا يكون في حال النظر عالماً. وكلا الأصليين باطل ... ثم قال: فمن فرق بين النظر في الدليل، وبين النظر الذي هو طلب الدليل، تبين له الفرق. والنظر في الدليل لا يستلزم الشك في المدلول، بل قد يكون في القلب ذاهلاً عن الشيء، ثم يعلم دليله، فيعلم المدلول، وإن لم يتقدم ذلك شك وطلب. وقد يكون عالماً به، ومع هذا ينظر في دليل آخر، لتعلقه بذلك الدليل، فتوارد الأدلة على المدلول الواحد كثير، لكن هؤلاء لزمهم المحذور، لأنهم إنما أوجبوا عليه النظر، فإذا أوجبوه لزم انتفاء العلم بالمدلول، فيكون الناظر طالباً للعلم، فيلزم أن يكون شاكاً، فصاروا يوجبون على كل مسلم: أنه لا يتم إيمانه حتى يحصل له الشك في الله ورسوله بعد بلوغه، سواء أوجبوه، أو قالوا: هو من لوازم الواجب" (١).

والنسوية أوجبن الشك فوافقن المعتزلة في ذلك، وهذا القول خطير، فبلغ تشكيكهن إلى سب الصحابة والتشكيك بالأحاديث والتعرض للفقهاء والمفسرين، بل صرح بعضهن بعدم إمكانية تغيير ألفاظ القرآن (٢)، ولا يجرؤ أحد أن يقول ذلك إلا من دخل الشك بالإيمان إلى قلبه، ومع هذا فتجدهن يخاصمن بناء على تلك المعتقدات، وقد وصف القرطبي بعض أهل الكلام وكأنه يصف حال النسوية اليوم حيث يقول: " وهذا المبعوض عند الله تعالى هو الذي يقصد بخصومته: مدافعة الحق، ورده بالأوجه الفاسدة، والشبه الموهمة، وأشد ذلك الخصومة في أصول الدين، كخصومة أكثر المتكلمين المعرضين عن الطرق التي أرشد إليها كتاب الله، وسنة نبيه صلى الله عليه وسلم، وسلف أمته، إلى طرق مبتدعة، واصطلاحات مخترعة، وقوانين جدلية، وأمور صناعية، مدار

(١) ابن تيمية، درء تعارض العقل والنقل (٧/٤١٩-٤٢١).

(٢) انظر ص ١٠٩، ص ١٣١.

أكثرها على مباحث سوفسطائية^(١)، أو مناقشات لفظية ترد بشبهها على الآخذ فيها شبه ربما يعجز عنها، وشكوك يذهب الإيمان معها، وأحسنهم انصلاً عنها أجدهم لا أعلمهم، فكم من عالم بفساد الشبهة لا يقوى على حلها ! وكم من منفصل عنها لا يدرك حقيقة علمها! ^(٢).

وأما الركن الثاني وهو ادعاء النسبية^(٣)، وأنه لا أحد يعلم الحقيقة وكل له اجتهاده، فهذا القول هو نظير ما قالته بعض فرق الفلاسفة وهم السوفسطائية، قال ابن الجوزي: " هؤلاء قوم ينسبون إلى رجل يقال له سوفسطا، زعموا أن الأشياء لا حقيقة لها، وأن ما يستبعده يجوز أن يكون على ما نشاهده، ويجوز أن يكون على غير ما نشاهده، وقد أورد العلماء عليهم بأن قالوا: لمقاتلكم هذه حقيقة أم لا ؟ فإن قلتم: لا حقيقة لها، وجوزتم عليها البطلان فكيف يجوز أن تدعوا إلى ما لا حقيقة له ؟ فكأنكم تقررون بهذا القول أنه لا يحل قبول قولكم، وإن قلتم: لها حقيقة فقد تركتم مذهبكم"^(٤)، وقال أيضاً: " قال النوبختي^(٥): قد زعمت فرقة من المتجاهلين أنه ليس للأشياء حقيقة واحدة في نفسها بل حقيقتها عند كل قوم على حسب ما يعتقد فيها؛ فإن العسل يجده صاحب المرة الصفراء مرّاً، ويجده غيره حلواً. قالوا: وكذلك العالم هو قديم عند من اعتقد قدمه، محدث عند من اعتقد حدوثه، واللون جسم عند من اعتقده جسماً وعرض عند من اعتقده عرضاً. قالوا: فلو توهمنا عدم المعنّدين وقف الأمر على وجود من يعتقد. وهؤلاء من جنس السوفسطائية فيقال لهم: أفؤلكم

(١) نسبة إلى فرقة تسمى بهذا الاسم، وهي فرقة تنكر الحسيات والبيهيات وغيرها، وتُعنى بالجدل والتلاعب بالألفاظ بقصد الإقناع، وهي فرقة يونانية قديمة عارضها سُقراط وكشف عن مغالطتها. انظر كتاب د. أحمد مختار عمر، معجم اللغة العربية المعاصرة (١٠٧٣/٢).

(٢) المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم (٦/٦٩٠).

(٣) انظر: ص ١١١.

(٤) ابن الجوزي، تلبس إبليس ص ٣٨.

(٥) هو أبو محمد الحسن بن موسى النوبختي، الشيعي، المتفلسف، صاحب التصانيف. قال الذهبي: ذكره محمد بن إسحاق النديم، وابن النجار بلا وفاة. وله كتاب (الآراء)، و(الديانات)، وكتاب (الرد على التناسخية)، وكتاب (التوحيد وحدث العالم)، وكتاب (الإمامة) وأشياء. سير أعلام النبلاء (١٥/٣٢٧).

صحيح؟ فسيقولون: هو صحيح عندنا، باطل عند خصمنا. قلنا: دعواكم صحة قولكم مردودة، وإقراركم بأن مذهبكم عند خصمكم باطل شاهد عليكم، ومن شهد على قولهم بالبطلان من وجه فقد كفى خصمه بتبيين فساد مذهبه. ومما يقال لهم: أثبتون للمشاهدة حقيقة؟ فإن قالوا: لا، لحقوا بالأولين، وإن قالوا: حقيقتها على حسب الاعتقاد. فقد نفوا عنها الحقيقة في نفسها وصار الكلام معهم كالكلام مع الأولين" (١).

وكذلك يقال للنسوية: فإذا كان التفسير الأبوي باطلاً وأن ما تذهب إليه النسوية هو الحق فهذا يفسد مذهبكم، إذ إن الاعتقاد ببطلانه هو حقيقة تثبتتها، وإلا فلماذا تنكرن التفسير الأبوي إن لم يكن عندكن حقيقة بطلانه؟ والنسوية هو قول لا يدخله العقل ولا يقوله عاقل، ولذلك يقول شيخ الإسلام: "فحكي عن بعض السوفسطائية أنه جعل جميع العقائد هي المؤثرة في الاعتقادات، ولم يجعل للأشياء حقائق ثابتة في نفسها، يوافقها الاعتقاد تارة ويخالفها أخرى، بل جعل الحق في كل شيء ما اعتقده المعتمد، وجعل الحقائق تابعة للعقائد، وهذا القول على إطلاقه وعمومه لا يقوله عاقل سليم العقل" (٢).

وأما الركن الثالث وهو اجتهاد المرأة (٣)، فظاهر في أنهن يردن بذلك أن تجتهد برأيها في تفسير النصوص الشرعية دون الرجوع لقواعد معينة أو منهجية معتبرة عند العلماء، وهذا ما نص عليه فهمي جدعان وغيره، وهذا يعتبر من الآراء الباطلة، وقد ذكره ابن القيم في أنواع الرأي الباطل فقال: "هو الكلام في الدين بالخرص والظن، مع التفريط والتقصير في معرفة النصوص وفهمها واستنباط الأحكام منها، فإن من جهلها وقاس برأيه فيما سئل عنه بغير علم، بل لمجرد قدر جامع بين

(١) ابن الجوزي، تلبس إبليس ص ٣٩.

(٢) ابن تيمية، مجموع الفتاوى (١٣٥/١٩).

(٣) انظر: ص ١١٣.

الشيئين ألحق أحدهما بالآخر، أو لمجرد قدر فارق يراه بينهما يفرق بينهما في الحكم، من غير نظر إلى النصوص والآثار؛ فقد وقع في الرأي المذموم الباطل^(١). وهذا الأمر محرم في الشريعة الإسلامية ومن أعظم الكبائر، يقول ابن القيم: "وقد حرم الله سبحانه القول عليه بغير علم في الفتيا والقضاء، وجعله من أعظم المحرمات، بل جعله في المرتبة العليا منها، فقال تعالى: ﴿قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّي الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَّنَ وَالْإِثْمَ وَالْبَغْيَ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَأَنْ تُشْرِكُوا بِاللَّهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِ سُلْطَانًا وَأَنْ تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ (الأعراف: ٣٣) فرتب المحرمات أربع مراتب، وبدأ بأهلها وهو الفواحش، ثم تلى بما هو أشد تحريماً منه وهو الإثم والظلم، ثم تلى بما هو أعظم تحريماً منها وهو الشرك به سبحانه، ثم رتب بما هو أشد تحريماً من ذلك كله وهو القول عليه بلا علم، وهذا يعم القول عليه سبحانه بلا علم في أسمائه وصفاته وأفعاله وفي دينه وشرعه وقال تعالى: ﴿وَلَا تَقُولُوا لِمَا تَصِفُ أَلْسِنَتُكُمُ الْكَذِبَ هَذَا حَلَالٌ وَهَذَا حَرَامٌ لِتَفْتَرُوا عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ إِنَّ الَّذِينَ يَفْتَرُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ لَا يُفْلِحُونَ﴾ (١١٦) ﴿مَتَاعٌ قَلِيلٌ وَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ (النحل: ١١٦-١١٧) فتقدم إليهم سبحانه بالوعيد على الكذب عليه في أحكامه، وقولهم لما لم يحرمه: هذا حرام، ولما لم يحله: هذا حلال، وهذا بيان منه سبحانه أنه لا يجوز للعبد أن يقول: هذا حلال وهذا حرام إلا بما علم أن الله سبحانه أحله وحرمه^(٢).

والخلاصة أن هذه القواعد والمنطلقات بدأت عند الغرب بسبب التعصب أو ما يُسمى بالعنصرية، وبسبب ما تعرضت له المرأة عندهم، فطالبين بمطالبات متعددة، وكون أحزاباً لأجل تلك المطالبات،

(١) ابن القيم الجوزية، إعلام الموقعين عن رب العالمين (١/١٤٢).

(٢) المرجع السابق (١/٨٠).

وانقسمن فيما بينهن بسبب اختلاف المرجعيات، وقد دعمت تلك المطالبات الأمم المتحدة وغيرها، بل وأرادت إجبار دول العالم عليها من خلال توقيع الاتفاقيات والمعاهدات باسم حقوق الإنسان أو حقوق المرأة، وقد أعجب ذلك طائفة من ضعيفي الإيمان وممن غلب عليهم الجهل في دينهن، فحولن تلك المطالبات إلى أمور جاءت به الشريعة الإسلامية، ووصفن أنفسهن بالنسوية الإسلامية ومنهن من تقول: المسلمة بدل الإسلامية، وقد بينت مما سبق بطلان هذه القواعد والمنطلقات وعدم تعلقها بالشريعة الإسلامية، وسيأتي فيما بعد كيف أن النسوية الإسلامية تبني أفكارها وأدلتها على هذه الأسس والله أعلم.

الفصل الثاني

أصول الاستدلال عند النسويات

وعند أهل الحديث.

وفيه ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: النصوص الشرعية [القرآن والسنة] عند النسوية.

المبحث الثاني: التاريخ ورواياته.

المبحث الثالث: القياس

الفصل الثاني: أصول الاستدلال عند النسويات وعند أهل الحديث.

تمهيد:

في الفصل السابق كان الحديث فيه عن المنطلقات والقواعد العامة التي تنطلق منها النسويات مع بيان رأي الشريعة فيها، وفي هذا الفصل هو دراسة مقارنة بين أصول الاستدلال أو ما يمكن أن يطلق عليها [المصادر] عند النسوية وخاصة من تنتسب للإسلام وعرضها على طريقة أهل الحديث.

المبحث الأول: النصوص الشرعية [القرآن والسنة] عند النسوية.

وفي هذا المبحث بيان طريقة النسوية في تعاملها مع هذه الأصول، وطريقة أهل العلم، وفيه عدة مطالب:

المطلب الأول: منزلة القرآن والسنة عند النسوية .

ما هي منزلة القرآن والسنة عند النسوية ؟ في هذا المطلب سيتم بيان رأي النسوية في هذا الباب. وقبل ذلك كله لابد من التنبيه على أمر وهو أن النسوية التي تذكر القرآن من ناحية الاحتجاج أو الانتقاد هي النسوية الإسلامية، وكذلك النسوية العربية ومنهن من تنتسب للإسلام ولكنها لا تنتسب للإسلامية وبعضهن تنتسب لليبرالية والعلمانية. فحدود البحث في هذا الباب لن يشمل الأنواع الأخرى من الملاحدة والنصارى وغير المسلمين عموماً.

وقد وجدت الاختلاف الكبير بين النسوية في منزلة القرآن والسنة، فمثلاً ترى رفعت حسن: أن القرآن مقدم على غيره حيث تقول: " إن درجة الموثوقية والصحة والأصالة التي يمتلكها القرآن مطلقة، بينما موثوقية وأصالة بقية مصادر الإسلام هي على الأقل نظرياً نسبية"^(١). فبحسب كلامها يدل على أنها ترى أنه مصدر موثوق لا مجال للشك فيه بخلاف السنة، ولكن هل القرآن مرجعها في كل شيء؟ الذي يظهر أنها لا تعتبره كذلك، فقد قالت: " إن ما يجب فعله بشكل عاجل - في رأيي - هو إعادة نقدية جدية لفكرة أن القرآن دستور كامل للحياة، بأي طريقة القرآن دستور حياة كامل ؟ بالتأكيد إنه ليس موسوعة من الممكن استشارتها للحصول على معلومات معينة عن نظرة الله لكل مشكلة أو قضية أو ظرف من الممكن أن يواجه الإنسان"^(٢). وكلامها يدل على أنها

(١) رفعت حسن، الإسلام وحقوق المرأة ص ١٠٥.

(٢) المرجع السابق ص ٦٨.

تخصص القرآن ببعض الأمور وأنه ليس المرجع الأول في الحياة، وذلك لأنه لم ترد فيه جميع المسائل، وقد صرحت بذلك فقالت: " لكن القرآن ليس كتاب قوانين وتشريعات تتعاطى مباشرة مع كل قضية أو مشكلة يمكن تخيلها "(١). وهذا أمر متوقع ممن يفرق بين الأدلة الشرعية، لأنها متكاملة يكمل بعضها بعضاً، فإذا فرقتها وقعت في حيرة في كثير من المسائل، ولذلك لم تعتبره دستوراً للحياة. وبنحو هذا المذهب اتجهت النسوية التونسية رجاء بن سلامة حيث تقول: " إنه نص تعبدي يمكن أن يتخذه المؤمنون للعبادة، وربما أمكنهم استلهاً بعض مبادئه الكبرى لتطوير منظومة حقوق الإنسان لا لرفضها [الرحمة الفردية] ولكن لم يعد بالإمكان اتخاذه مصدراً للتشريع في مجال المعاملات بين البشر "(٢). وهذا يعني تخصيص القرآن في جانب العبادات ويُستأنس به في جانب المعاملات، وهذا في الحقيقة من الأفكار الليبرالية حيث يرون أن الدين لا يصلح للتشريع، وإنما يتم اعتماد القوانين الوضعية، لذلك تخصصه بالعبادات. وأما أميمة أبو بكر فهي على خلافها وتقول: " الخاصة الثانية لهذا الخطاب النسائي الإسلامي هو أنه خطاب يتمحور في الأساس حول نصوص القرآن الكريم أولاً كمرجعية رئيسية، ثم سنة الرسول صلى الله عليه وسلم الصحيحة خاصة فيما يتعلق بأخلاقياته وسلوكه مع زوجاته وبناته والصحابيات "(٣)، وترى أن الإجماع وتفسير العلماء والفقهاء من الأمور الاجتهادية التي لا تعتبر مرجعاً (٤). وأما آمنة ودود فترى أن الأصل هو القرآن، وأن الأحاديث لا تخلو من التعارض، لذلك ترجح أن تكون في جانب القرآن (٥). وقد لخصت أماني صالح مرجعية النسوية الإسلامية وأطرها بأمور منها: " أن يكون

(١) رفعت حسن، الإسلام وحقوق المرأة ص ٦٤.

(٢) مضايوي البسام، العلاقة بين النسوية في العالم الإسلامي وبين الباطنية ص ١٨٢١. وعزته إلى كتاب بنيان الفحولة ص ٧٠.

(٣) د. أميمة أبو بكر ود. شيرين شكري، المرأة والجنس، إلغاء التمييز الثقافي والاجتماعي بين الجنسين ص ٦٩.

(٤) د. أميمة أبو بكر، النسوية والمنظور الإسلامي آفاق جديدة للمعرفة والإصلاح ص ١١.

(٥) فهمي جدعان، خارج السرب ص ٥٥.

الإطار المرجعي إسلامياً: وقد عنت به النسويات الإسلاميات القرآن الكريم، والسنة النبوية بعد تمحيصها لا غير؛ كونهما أصليين ثابتين متفق عليهما، أما التفاسير والفقهاء والإجماع فقد عُدت متغيرات لاعتبارها جهوداً بشرية^(١)، وتقول أيضاً: "وبوصفنا مؤمنات بعقيدة الإسلام فنحن لا نستطيع إعادة كتابة القرآن"^(٢). وهذا والعياذ بالله تصريح بأنهن يخالفن القرآن إلا أن المانع لهن هو الإيمان وتقديس الكتاب، لذلك فإن الآيات تبقى كما هي ويتم تفسيرها بالطريقة المناسبة للفكرة. وبعضهن ممن لم تجد تأويلاً لبعض الآيات التي تخالف توجههن ترى وقف العمل بتلك الآيات، فتقول إحداهن: "أن الأوان لإيقاف العمل ببعض الآيات كأية ضرب النساء قياساً على آيات العبودية التي توقف العمل بها لاختلاف الزمان وتغير الأحوال"^(٣)، وهذه النتيجة المتوقعة من أقوالهن، ولذلك تقول مضايوي البسام في ردها على النسوية "وعلى الرغم من دعوى النسوية التأويلية: أن القرآن يمثل المرجعية الأولى لأطروحاتهن إلا أن حقيقة الطرح النسوي يؤول في النهاية إلى إلغاء أحكام القرآن التشريعية الخاصة والجزم - وليس الشك - بأن أحكامه لم تعد تناسب العصر المادي الحداثي، ليبقى القرآن لمجرد التلاوة والتبرك"^(٤).

وأما السنة النبوية فقد حصل الخلاف بينهم في ذلك، فمنهن من اعتبرتها المصدر الثاني بعد القرآن، ومنهن من اعتمدت الأحاديث الصحيحة بدعواها، ومنهن من ترى أنها غير معتمدة لدخول الشك والتعارض فيها كما سبق ذكره^(٥)، وقد ذهبت المرنيسي إلى رأي غريب خلافاً للبقية، فترى أن المصدر الثاني بعد القرآن هو السيرة النبوية، وأما السنة النبوية أو أحاديث النبي صلى الله عليه

(١) مديحة عتيق، النسوية الإسلامية بين مطرقة النسوية البيضاء وسندان الإسلام الذكوري ص ٣٠.

(٢) د. أميمة أبو بكر، النسوية والدراسات الدينية ص ٢٦٦.

(٣) فهد محمد الغفيلي، الفكر الأنثوي مدخل جدلي في صراع الفكرة والفطرة ص ١٦٦.

(٤) مضايوي البسام، العلاقة بين النسوية في العالم الإسلامي وبين الباطنية ص ١٨٢.

(٥) انظر: ص ١١٠ - ص ١١١، ص ١٢٩.

وسلم فتعتبرها سلاحاً سياسياً تم استخدامه من قبل بعض الصحابة وبعض الولاة وغيرهم^(١)، تقول المرنيسي: " ليست سيرة الرسول صلى الله عليه وسلم مجرد وثيقة تاريخية، ولكنها المصدر الثاني بعد القرآن"^(٢). وممن ذهب لهذا الرأي أسماء المرابط حيث ترى أن تفسير القرآن يكون بعرض الآية على السيرة النبوية^(٣).

قلت: ومن العجيب أن السيرة النبوية عبارة عن روايات وأحاديث فكيف يتم التفريق في ذلك! ومنهن من تعرضت للصحيحين وترى أنه يجب نقدهما، تقول مضايوي البسام: " بل ترى بعض النسويات أن أحاديث البخاري ومسلم يجب التعرض لهما بالنقد والتمحيص والتشكيك، ومن ثم رفضها، فهما يمثلان مرجعاً لم يتم التعرض له بالنقد بالرغم من إمكانية نقده وبشكل تفصيلي، ولكنه يستمد نفوذاً يصعب اختراقه وذلك من الإجماع الذي وظيفته التوثيق"^(٤)، وتنتقد النسوية نعمت حافظ اعتماد المسلمين السنة النبوية مصدراً ثانياً حيث تقول: " لكن الذي حدث أن المسلمين قبلوا الترتيب إلى حد كبير عندما جعلوا النبي صلى الله عليه وسلم وسنته مثاليين أكثر من القرآن، كما ينسى معظم المسلمين المعاصرين حتى أن سنة النبي صلى الله عليه وسلم المؤدية إلى نصوص خارجة عن المضمون القرآني - أي نصوص الحديث - لا تحل محل النص القرآني"^(٥). ومنهن من تدعي أن الأحاديث النبوية لها توجه ذكوري يمكن استغلاله من قبل العلماء^(٦). وقسمت رفعت حسن التراث الإسلامي إلى [القرآن والسنة والفقه أو المذاهب الفقهية والشريعة] وترى أنه لا بد أن يؤخذ

(١) انظر: فاطمة المرنيسي، الحريم السياسي ص ٢٧.

(٢) فاطمة المرنيسي، ما وراء الحجاب الجنس كهندسة اجتماعية ص ٤٣.

(٣) أسماء المرابط، القرآن والنساء قراءة للتححرر ص ٢٠٠.

(٤) مضايوي البسام، العلاقة بين النسوية في العالم الإسلامي وبين الباطنية ص ١٨٢٢. وتقصد بذلك رفعت حسن

فهي ترى هذا الرأي كما في كتابها الإسلام وحقوق المرأة ص ٢٠٠.

(٥) المرجع السابق.

(٦) مديحة عتيق، النسوية الإسلامية بين مطرقة النسوية البيضاء وسندان الإسلام الذكوري ص ٢٢.

كل مصدر على حده، وهذا سيكشف التناقض بينها، بل وأكدت على وجود التناقضات وكثرة الإشكالات في الأحاديث، وأبسطها معرفة صحة الحديث، وكثرة الأحاديث الزائفة كما تدعي^(١). ومع ذلك أكدت على أهمية الأحاديث في معرفة تسلسل الأحداث أو ما تسميه بالتاريخانية، وأنه يصعب إلغاء الأحاديث لهذا السبب^(٢). وقد تعرضت لبعض الأحاديث في الصحيحين وترى أنه لا بد من نقدها وعرضها على القرآن^(٣)، وتعتمد في نقدها للصحيحين على كلام بعض المستشرقين^(٤). وأما ألفة يوسف فلها موقفان في التعامل مع الأحاديث، موقف عام: وهو قبولها للسنة النبوية، وموقف خاص: وهو يخضع لمدى توافق الحديث مع الفكرة التي تريد الوصول إليها^(٥).

قلت: ومع كل هذا الاختلاف والتباين في الآراء بين النسوية فالنتيجة واحدة وهي رد الأحاديث التي تخالف توجه النسوية، وقد وصفتهن إحدى الباحثات - وهي إيمان العسيري - بوصف حسن حيث تقول: " وأما السنة النبوية، فقد شككت الدراسات النسوية في ثبوتها وأنكرت حجبتها وقدحت في جهود الأئمة، ولم تنطلق من المنهجية العلمية الدقيقة التي أسسها علم الحديث في الحكم على الحديث [متناً] ورجاله [سنداً] ومعرفة أحواله، ما انتهى إلى الإعراض عن كل حكم انطلق منها، وهجر سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم وترك الأخذ بها"^(٦).

(١) د. أميمة أبو بكر، النسوية والدراسات الدينية ص ٢١٥.

(٢) المرجع السابق ص ٢١٦.

(٣) المرجع السابق ص ٢٢١. وسيأتي ذكر الأمثلة على نقدها في الفصل الثالث.

(٤) د. آسيا شكير، النسوية الإسلامية والموقف من الحديث النبوي رفعت حسن وألفه يوسف أنموذجاً ص ٥٨.

(٥) المرجع السابق ص ٦٧.

(٦) د. إيمان العسيري، النسوية الإسلامية وصلتها بالفكر الغربي ص ٦٧.

المطلب الثاني: طريقتهم في التعامل مع النصوص.

في الفصل الأول سبق الإشارة إلى أن النسوية تريد إعادة قراءة النصوص، وقد بينت أن هذا المنطلق يقوم على أربعة أركان وهي: الشك والنسبية واجتهاد المرأة والتأويل^(١). وقد سبق بيان الأركان الثلاثة الأولى، وفي هذا المطلب سيتم بيان ما يتعلق بالتأويل وذلك لارتباطه بالنصوص وتفسيرها، ويتعلق بالتأويل عدة مسائل:

المسألة الأولى: العقل هل يقدم على النص، أم النص يقدم على العقل؟

إن معرفة هذه المسألة يجعل التصور واضحاً لدى الإنسان في أي اتجاه تتجه إليه النسوية، وذلك أن تقديم العقل على النقل يجعل العقل بمنزلة أعلى من النصوص الشرعية، ويكون حاكماً عليها، وهو في الحقيقة ينافي الإيمان؛ لأنه يجعل الإنسان لا يتبع ما أمره الله به، وإنما يتبع ما تملي عليه أفكاره - وهذا يعني أنه يتبع هواه - وهو الضلال بعينه، وقد ذكر الله منزلة هؤلاء وبين أنهم يعبدون أهواءهم فقال سبحانه: ﴿أَفَرَأَيْتَ مَنْ اتَّخَذَ إِلَهَهُ هَوَاهُ وَأَضَلَّهُ اللَّهُ عَلَىٰ عِلْمٍ وَخَتَمَ عَلَىٰ سَمْعِهِ وَقَلْبِهِ وَجَعَلَ عَلَىٰ بَصَرِهِ غِشَاوَةً فَمَنْ يَهْدِيهِ مِنْ بَعْدِ اللَّهِ﴾ (الجن: ٢٣)، ومن ينظر في كلام النسوية يجد أنهم جعلن العقل مقدماً على النصوص، وذلك بحجة التدبر كما قال القواريري: "إن عدم التعمق في دراسة النص القرآني وإحلال العقل محله الأسمى الذي خصه به الكتاب العزيز في عملية التدبر والتبصر هي التي جنت على أمة الإسلام ما جنت؛ لأجل ذلك جاءت الدعوات الإصلاحية للمفكرين لإعادة قراءة موضوع تحرير المرأة في الإسلام على ضوء هدي الكتاب المجيد"^(٢)، فهو يرى أن عدم إعمال العقل في النصوص هو سبب ما حصل للإسلام من حرمان وظلم للمرأة، ويتهم

(١) انظر: ص ١١٠.

(٢) أ.د. سليمان القواريري، قراءة في حقوق المرأة السياسية في القرآن الكريم والسنة النبوية المطهرة ص ٦٩.

بذلك الاتجاه السلفي كما يسميه ويقول: " والحق يقال إنه على الرغم من سيطرة الاتجاه السلفي الحرفي المستبعد للتأويل النصي على حسب الظروف والمقاصد والأغراض والسياقات إلا أننا لا نعدم بعض الاتجاهات العلمية التنويرية - منذ نهايات القرن التاسع عشر وبدايات القرن العشرين - حاولت أن تقدم الصورة المشرقة للإسلام، وتكنس تلك الآراء التي تجاوزها الزمن بحكم نمو الوعي الإسلامي المستنير، والإيمان بقدسية العقل الذي يجعل النص القرآني هو الفيصل والحكم في كل القضايا الشائكة أو التي يدور حولها الجدل، ومن هذه الرؤى العلمية الكبيرة والجريئة والتي حاولت أن تعيد مجد الاتجاه العقلي في تفسير النصوص رؤية واجتهاد الأستاذ الإمام الشيخ محمد عبده^(١) وذكر أنه أنكر النقاب وجعله من العادات. وتقول المرنيسي: " فالقرآن هو مجموع إشارات يجب فك رموزها بالعقل، العقل الذي يرتب مسؤولية الفرد، وعملياً سيادته^(٢). وتقول نوال السعداوي: " لابد للمرأة العربية أن تدرس الدين، وتفسره بعقلها هي وليس عقول الآخرين وتأخذ بالاتجاه المتقدم الذي يغلب العقل على النقل، والمصلحة على الالتزام بحرفية النص^(٣)، وترى أيضاً أن الدين يحتاج إلى تبديل، وتبرير ذلك أن تفسيرات القرآن لابد أن توافق العقول والحدثة^(٤). واتجهت رجاء بن سلامة إلى هذا الاتجاه وتسميه الحدثة والتنوير. فالحدثة هي: " حركة خروج واقتلاع للنفس من وضعية سابقة^(٥). وأما التنوير فهو: خروج الإنسان من حالة القصور - وهي عدم التفكير وطاعة غيره - التي هو مسؤول عنها إلى مرحلة التفكير. فالذات تكون في حالة قصور عندما تطيع بدل أن تفكر، وعندما تعول على كتاب ما أو مرشد ما عوض أن تعول على

(١) أ.د. سليمان القواريري، قراءة في حقوق المرأة السياسية في القرآن الكريم والسنة النبوية المطهرة ص ٧٣.

(٢) فاطمة المرنيسي، الحريم السياسي ص ٢٢٤.

(٣) د. إيمان العسيري، النسوية الإسلامية وصلتها بالفكر الغربي ص ٦٤٨.

(٤) أ. أحمد عبد العزيز، رسالة في فساد فكر العلمانية النسوية نوال السعداوي ص ٥.

(٥) د. رجاء بن سلامة، بنيان الفحولة ص ١٤٣.

ملكة الفهم^(١). ولذلك ترى رجاء بن سلامة الخروج من التراث أصلاً واستعمال الفهم الخاص، حيث تقول: " فإن الحداثة قد تكون خروجاً من وصاية التراث إذا كان التراث بمثابة الكتاب الكبير الذي يحول دون استعمال ملكة العقل "^(٢). وذهبت إحدى العلمانيات إلى أن العقل أحق أن يتبع^(٣). وقد بيّن فهمي جدعان في رده على إحدى النسويات التي انتقدت الإسلام واختزلته بمفهوم واحد أن هذا الاتجاه هو ما عليه أهل الحديث، وأن اتجاه النسوية يوافق الكثير من الطوائف مثل المعتزلة والأشاعرة وغيرهم حيث يقول: " لكن الحق الذي ينبغي أن تدركه أيان حרسي هو أن الإسلام ليس هو المذهب الوهابي، لقد كانت الوهابية امتداداً أو استثناءً لتيار أصحاب الحديث القدامى ولأهل السنة الأوائل الذين مثل أحمد بن حنبل ومن بعده بقرون ابن تيمية أبرز رموزه الفقهية، ومثلما هو معلوم لكل أحد أن عقل هذا التيار يستعصي على العقل المعرفي الذي وجد في المعتزلة وفي الشيعة وفي الأشاعرة بقدر ما، وفي الفلاسفة قديماً، وفي الإصلاحية الإسلامية والتأويلية الإسلامية حديثاً ممثلين حقيقيين لإسلام ليس هو إسلام أصحاب الحديث أو إسلام المذهب الوهابي أو إسلام الصحراء الذي تتحده النسويات جميعاً"^(٤)، ويرى فهمي جدعان أن التنوير هو تقديم قيم العقل والحرية وغيرها"^(٥). فتقديم العقل على النقل هو موقف المعتزلة وأشباهاها سابقاً في التعامل مع النصوص، وقد أثنى بعض المستشرقين على موقف المعتزلة في هذه المسألة، قال هاشم إسماعيل: " وقد أشاد هؤلاء المستشرقون بموقف المعتزلة المعظم للعقل، وأطلقوا عليه اسم [المفكرين الأحرار

(١) د. رجاء بن سلامة، بنيان الفحولة ص ١٤٤.

(٢) المرجع السابق.

(٣) فهمي جدعان، خارج السرب ص ٩١.

(٤) المرجع السابق ص ٢٣٢.

(٥) المرجع السابق ص ٢٥٣.

في الإسلام] وأنهم دعاة الحرية والاستتارة، ووصفهم جولد زيهر^(١) بأنهم وسعوا معين المعرفة الدينية بأن أدخلوا فيها عنصراً مهماً آخر هو العقل الذي كان حتى ذلك الحين مبعداً بقوة عن هذه الناحية^(٢).

ومن الأمثلة على ذلك:

تقول فاطمة المرنيسي: " صلاة الخوف توضح البعد الذرائعي لإله المسلمين، فالمؤمن لا يجب أن يقيم الشعائر بشكل آلي دون أن ينتبه للسياق والواقع الذي يحيط به. يجب أن يستعمل عقله في كافة الظروف، وعندما يكون له أن يختار بين الصلاة والبقاء، عليه أن لا يتردد أبداً باختيار البقاء بدئياً"^(٣)، ومعنى كلامها أن المسلم لا يعمل بما جاء بالشرعية دون تفكير - فقط ينفذ الأوامر كالألة - وإنما عليه أن يقيس الأمور بعقله، بمعنى آخر يعرض النصوص على عقله وينظر فيها بحسب أحواله، فقد يلغي بعض الأحكام لأنها لا تتناسب زمانه، واستدلت بما يُعتبر من الضرورة وهي صلاة الخوف وما يحصل من تخفيف للصلاة وجعلتها قاعدة عامة، فأنزلت الضرورات والخوف منزلة زوال الضرورة والأمن والأمان، والهدف من هذا كله هو إبطالها للحجاب حيث ترى أن العمل به قد انتهى، ولا يخفى على أحد ما في هذا الكلام من التكلف حيث جعلت للأحكام الشرعية مواعيد تتوقف عندها، وهذا خلاف ما أمر المسلم به من التسليم، يقول الله تعالى: ﴿ وَمَا

كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا لِمُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ ﴾ (الأحزاب: ٣٦).

(١) هو أحد المستشرقين الألمان، ولد عام ١٨٥٠م، وتوفي سنة ١٩٢١م. انظر كتاب د. عبد الرحمن بدوي، موسوعة المستشرقين ص ١٩٧.

(٢) د. هاشم إبراهيم إسماعيل، الشبهات المثارة حول السنة النبوية ص ٤٠٧.

(٣) فاطمة المرنيسي، الحريم السياسي ص ٢٠١.

مثال آخر:

تقول إحدى النسويات: " لا أعتقد أن التعدد أمر الله به، ولو كان التعدد شريعة إلهية لأعطي للنساء، وهي ضد التعدد لأنه ينتهك حقوق النساء وكرامتهن"^(١)، وإنكارها للتعدد من جهة عقلية في ظننا ولم ترجع للكتاب والسنة في ذلك وهو خطأ كبير ويُردُّ عليها بأمور:

الأول: السبب في دعواها هو اعتقاد أن المساواة هي الشريعة الإلهية وقد سبق بيان بطلان هذه الدعوى^(٢).

الثاني: ادعاء أن التعدد ينتهك حقوق النساء هو أمر باطل، إذ إن التعدد يجعل فرصة أكبر للنساء بحيث تأخذ المرأة حقها، فيمكنها الزواج والإنجاب وأن تعيش حياة كريمة، وبإلغاء التعدد معناه وجود الكثير من النساء اللاتي لا يتزوجن وبالتالي عدم الحصول على تلك الحقوق، كما أن التعدد يحصل باختيار المرأة، فهي التي وافقت على الزواج بالرجل المتزوج .

المسألة الثانية: هل يؤخذ بظاهر النص؟

قد سبق الكلام على أن النسوية تطالب بإعادة قراءة النصوص^(٣)، وسبق ذكر بعض أسباب هذا المطلب، إلا أن أبرز هذه الأسباب أن النصوص وخاصة الأحاديث لها توجه ذكوري^(٤)، وترى أسماء المرابط أن التفسير التقليدي - تعني الأخذ بظاهر النص - هو السبب في رجحان كفة الرجل، بمعنى أنه يغلب جانب الرجل^(٥)، ولذلك فإن العمدة في التفسير هو المعنى الباطني للنص،

(١) فهد محمد الغفيلي، النسوية وصناعة الدهشة- حقائق وعوائق ص١٧٧.

(٢) انظر: ص٦١.

(٣) انظر: ص١٠٦.

(٤) د.مديحة عتيق، النسوية الإسلامية بين مطرقة النسوية البيضاء وسندان الإسلام الذكوري ص٢٢.

(٥) أسماء المرابط، القرآن والنساء قراءة للتحرر، ص٦٠.

وتطلق على الأخذ بظاهر النص [التفسير الحرفي]، وترى أنه لا يبين المعنى الحقيقي المراد حيث تقول: " إن التأويل الحرفي لا يمكنه أن يوصل أساس الرسالة القرآنية؛ لأنه يقفز على المبادئ الأساس التي تشكل البنية الداخلية للنص، فالله عز وجل قد حدد في كتابه العزيز أنماط هذا التأويل مركزاً على ضرورة الفهم العميق للرسالة"^(١)، وقالت أيضاً: " إن القراءة الحرفية قراءة لا تتجاوز ظاهر اللفظ، وبالتالي فهي لا تطرح أي تساؤل عن المعنى العميق الذي يمثل المعنى الباطن للفظ. إن الإمام أبو(٢) حامد الغزالي أكد في كتابه [مشكاة الأنوار] على أن الاكتفاء بالقراءة الظاهرية فيه تشويه لمعنى الخطاب بخلاف القراءة الباطنية الروحية"^(٣). فيرين أن ظاهر النص تشويه للدين، كما قالت إحداهن: " فالإصرار على التطبيق الحرفي لقواعد القرآن مع إغفال التغيرات الاجتماعية التي حدثت، والتي لا تزال تحدث بوضوح أمام أعيننا، يعد بمثابة تشويه متعمد لمقاصد القرآن وأهدافه الأخلاقية الاجتماعية"^(٤). والمعنى الباطني هو الذي يحصل منه التكامل والتوافق تقول ألفة يوسف: " فبعد أن بحثنا في ظاهر الخبر وجب علينا البحث فيما يوحي به الخبر ويضمرة، وهذا البحث قراءة في الأخبار، فهو شأن كل قراءة عمل تأويلي يستقرئ أخبار المصادر وأخبار التاريخ في عملية ذهنية تركيبية تحاول أن تلم شتات المعرفة عساها تصل إلى رؤية متكاملة متسقة"^(٥)، وترى أمينة ودود أنه لا بد من تجاوز حرفية النص القرآني تماماً في بعض الأحيان، واعتباره عتبة تعبر بنا إلى مساحات أوسع أو نافذة مفتوحة نطل منها على عوالم أخرى^(٦)، وتقول أيضاً " فعندما أبحث في غاية القرآن من الهداية الكونية لا أبقى أبداً منغلقة على

(١) أسماء المرابط، القرآن والنساء قراءة للتححرر ص ٢٠٠.

(٢) كذا عند المؤلفة والصواب: أبا.

(٣) المرجع السابق ص ٢٠١.

(٤) د. أميمة أبو بكر، النسوية والدراسات الدينية ص ٢٠٦.

(٥) د. ألفة يوسف، الإخبار عن المرأة في القرآن والسنة ص ٧٠.

(٦) د. أميمة أبو بكر، النسوية والدراسات الدينية ص ٢٦.

معنى حرفي للنص القرآني يحقق هذا المنهج تحرر الفاعلية الإنسانية ويمكنها في كافة الأزمنة من التشابك مع ما يرد في القرآن، ومن تعيين مواضع الخلل في اللغة فيما يتعلق بالمعنى^(١)، والسبب في نقدها لتلك الطريقة قولها: " فإن أسلوب التطبيق الحرفي لمقولات محددة قد أصبح الطريقة السائدة لتحقيق تلك الصيغة الثابتة الأزلية في سياق دنيوي، وقد ذهب في كتابي [القرآن والنساء] إلى أن ذلك الأسلوب ينطوي على تناقض ضمني مع روح القرآن"^(٢)، فمرادها من الاعتماد على المعنى الباطن هو أن المعنى الظاهر يتناقض معه ! وهذا أمر عجيب! فقد نص الله عز وجل على أن القرآن كتاب هداية وبيان لكل شيء، فكيف يكون ظاهره ضلالة !. ومن الأمور التي يتعجب منها المرء ما ذكره فهمي جدعان أن من أسباب تأليفه لكتابه [خارج السرب] هو اعتراضه على طريقة العلماء في وقوفهم على ظاهر النص وسكوتهم دون تجاوز ذلك^(٣). وقد انتقد إحدى النسويات - اللاتي هاجمن الإسلام - بسبب اعتمادها على ظاهر النصوص، وقال: " وإنما جرت باستمرار على التسليم بالدلالات الظاهرية للنصوص، أي أنها اعتمدت دوماً القراءة السلفية للنصوص، ولم تسلم أبداً بأن كثيراً من الأوضاع النسوية في الإسلام يمكن إعادة قراءتها وفهمها على سبيل التأويل"^(٤). والأعجب من هذا كله أنهن يتهمن العلماء بمخالفتهم للنصوص! تقول ألفة يوسف: " بل إنهم قد خالفوا صريح النص أو أضمروا إمكان تحريف القرآن في أحيان أخرى حفاظاً على مصالحهم"^(٥). فمن الذي خالف صريح النص!؟

(١) د. أميمة أبو بكر، النسوية والدراسات الدينية ص ٢٥٨.

(٢) المرجع السابق ص ٢٦١.

(٣) فهمي جدعان، خارج السرب ص ٢٦.

(٤) المرجع السابق ص ٢٠٥.

(٥) د. ألفة يوسف، حيرة مسلمة في الميراث والزواج والمثلية الجنسية ص ٥٨.

ومنهن من تسمى التفسير الباطني باسم [القراءة المقاصدية]، بمعنى أن النص له مقصود خلاف الظاهر، وهو الحل برأيهن لمشاكل المرأة. تقول ألفة يوسف: " إن القراءة السطحية التي تريد تحويل الأحداث اليومية والأخبار الفردية أساساً تشريعية خطيرة، إذ توقعنا في مزالق التناقضات والمفارقات والسفسطة في حين أن النظر في مقاصد الشريعة الإسلامية وقيمها الكبرى حلّ لكثير من المآزق الفقهية"^(١)، وتستند على مغالطة منطقية حيث تقول: هل يمكن أن يبحث الإنسان في مقاصد الله؟ فإن قيل: لا ؛ بطل كل تفسير، وإن قيل: نعم، فالتفسيرات الموجودة كتفسير الطبري وغيره لا تلزمنا وإنما تلزم أصحابها^(٢). وهذا الكلام يرجع إلى ركن النسبية الذي سبق الكلام عليه^(٣)، فلأن التفسير نسبي فليس بملزم. ومع كل هذا الاختلاف تجد أن بعضهن ترد على الأخرى وتعتبرها مخطئة، فلا تدري من هو المرجع في تلك التفسيرات، يقول رجال أحلام في انتقاده للنسوية الإسلامية: " أما عن الشيء الخاطئ والذي لا يقبله العقل بالنسبة لهذا الفكر هو اتباع معايير النسوية وفق ما جاءت به الثقافة الغربية نحو هذا الميول النسوي، بل يجب فهم النص الديني وتأويله بالحق وليس كما يفهمه العقل الذكوري أو ما تفسره نسويات لا تفقه الدين"^(٤).

فهو ينتقد عليهن اتباعهن لمعايير الغرب باسم الدين، ويطالبهن بتأويل إسلامي بعيد عن معايير الغرب وعن تفسير الذكور، وهذا أمر مستحيل ؛ لأن أصل تلك المبادئ النسوية جاءت من الغرب كما سبق فيما يتعلق بالمساواة وغيرها^(٥)، وهي تخالف الإسلام، فمن الطبيعي أنك ستوافق الغرب

(١) د. ألفة يوسف، حيرة مسلمة في الميراث والزواج والمثلية الجنسية ص ١٥٣.

(٢) د. ألفة يوسف، ناقصات عقل ودين فصول في حديث الرسول ص ٣٠.

(٣) انظر: ص ١١١.

(٤) رجال أحلام، النزعة النسوية في المجتمعات العربية الإسلامية بين الأصالة والتقليد - هدى شعراوي أنموذجاً ص ٧٢. وهي رسالة ماجستير.

(٥) انظر ص ٢٧، ٣٠، ٣٣، ٥٣، ٦٠.

لأنهم أصل تلك المسألة. تقول إيمان العسيري: " إن توظيف الهرمينوطيقيا^(١) داخل الفكر الإسلامي يوقعها في إشكالية التوفيق بين النصوص الشرعية والمناهج الوضعية، فإذا وقع التعارض فإما أن ترفض دلالات النصوص وتعتمد المناهج الوضعية ؛ فلا تكون نسوية إسلامية كما أرادوا، أو تبحث عن تأويل النصوص بما يتناسب مع أفكار النسوية الحديثة، فتحرف المعنى الحقيقي فلا يكون لربطها بالمنهج الإسلامي أي معنى"^(٢).

ومن الأمثلة على ذلك مسألة تعدد الزوجات، فترى ألفة يوسف أن تعدد الزوجات يمكن قبوله في التفسير الحرفي، بينما في التفسير المقاصدي فإن مقصد الشريعة هو حصول الاستقرار النفسي والعاطفي والتوازن في الأسرة، وهذا يخلو منه التعدد لما يترتب عليه من تشتت للأسر وغيره، وذلك يعني أنه غير مشروع في هذا التأويل^(٣).

فهذا اعتراف بأن ظاهر النص يدل على إباحته، إلا أنها أرادت منعه من ناحية أن الإسلام لا يريد الطلاق وتشتيت الأسر، وذلك لأن الزوجة الأولى إذا طلقت تهدمت الأسرة وحصل ما حصل من مفساد، فهي تبني الدليل على ما تفعله المرأة في الواقع المعاصر مخالفة بذلك الشريعة بطلب الطلاق، فبدل أن تنتظر لها أنها أخطأت بطلاقها، جعلت ما حصل من فعلها مرجعاً لرد الدليل .

ومن الأمثلة أيضاً زواج الكبير من الصغيرة، فيرى فهمي جدعان أنها جريمة شيطانية، وأن هذا العقل الذي أجازها هو الذي يعتمد على التفسير الحرفي للنصوص، وهو طارد ومنفر للناس عن الإسلام، وأن العقل الذي يرغب الناس بالإسلام ويجذبهم عقل العدالة والمساواة وهو الذي يعتمد

(١) معناها علم التأويل، وسيأتي تفصيله في المسألة الثالثة ص ١٣٦.

(٢) د.إيمان العسيري، النسوية الإسلامية وصلتها بالفكر الغربي ص ٦٤٥.

(٣) د.ألفة يوسف، حيرة مسلمة في الميراث والزواج والمثلية الجنسية ص ١٦٢.

القراءة التأويلية^(١). وهذا إقرار منه بأن ظاهر النص يخالفهم، ولأن الدول الغربية تحارب الزواج من الصغيرة، وافقهم على تجريمه حتى يحببهم بالإسلام، فالتأويل لأجل رضاهم حتى يجذبهم للإسلام، وفي الحقيقة هو الذي اتبعهم وليسوا هم من اتبعه كما قال تعالى: ﴿وَلَنْ تَرْضَى عَنْكَ الْيَهُودُ وَلَا

النَّصَارَى حَتَّى تَتَّبِعَ مِلَّتَهُمْ﴾ (البقرة: ١٢٠).

فهذا التلاعب في النصوص جعل بعضهن تقرّ وتعترف بأن سلوك هذا المنهج سيوقعهن في الحرج، حيث تقول رجاء بن سلامة: " الاجتهادات في تأويل النص تظل في رأي ذات طابع تكتيكي، لأنها تبقى الكثير من القضايا العالقة: إذا ذهبنا إلى أن آيات الحجاب غير صريحة أو غير ملزمة لنساء اليوم لزوال الحكم بزوال العلة، فماذا نقول في الأحكام الصريحة الأخرى التي لم تعد تتلاءم مع مطمح المساواة: أن الرجل قوام على المرأة، وأن على الزوجة واجب طاعة زوجها ولزوجها حق تأديبها، وأن للمرأة نصف نصيب الرجل في الميراث، وأن شهادتها تضاهي نصف شهادة الرجل، ولا يحق لها الزواج بغير مسلم؟ أي ألعاب اجتهادية بهلوانية سنضطر إليها إذا أردنا أن نبقي داخل لعبة الفقه والاجتهاد في الفروع؟ ماذا نفعل بالآيات الصريحة الأخرى التي فرضت أحكاماً ملائمة لعصرها وغير متلائمة مع عصرنا كقطع يد السارق والقصاص وجلد الزاني وعقوبة الإعدام عامة"^(٢). وبسبب صعوبة الخروج من هذا المأزق، رأيت أن الحل هو جعل النصوص للعبادة فقط، حيث تقول: " فربما حان الوقت لكي نعدل عن الاجتهاد في الآيات إلى الجهد النفسي والعقلي لتحديد علاقتنا بالنص المقدس: إنه نص تعبدي يمكن أن يتخذه المؤمنون للعبادة، وربما أمكنهم استلهاً بعض مبادئه الكبرى لتطوير منظومة حقوق الإنسان لا لرفضها -

(١) فهمي جدعان، خارج السرب ص ٢٥٤-٢٥٥، مختصر من كلام المؤلف.

(٢) د. رجاء بن سلامة، بنیان الفحولة ص ٧٩.

الرحمة والمسؤولية الفردية - ولكن لم يعد بالإمكان اتخاذه مصدراً للتشريع في مجال المعاملات بين البشر" (١).

المسألة الثالثة: طريقتهم في التأويل؟

إن منهجهم في التأويل هو ما يسمينه الهرمينوطيقي ومعناه: التأويل، وتعود هذه الكلمة - كما ذكرت إيمان العسيري - في الأصل لأساطير يونانية تتعلق برسائل الآلهة إلى البشر، ومع تطور علم اللاهوت في أوروبا برز هذا المفهوم من جديد، واستعير من مصدره الإغريقي إلى الحقل الديني، واستعمل بالأساس في ترجمة وتأويل كتب أهل الكتاب، ويقوم عادة بمهمتين:

١. البحث عن الصحة التاريخية للنص المقدس عن طريق النقد التاريخي.

٢. فهم معنى النص عن طريق المبادئ اللغوية.

ولذلك استحسنّت النسوية الإسلامية هذه الطريقة في التعامل مع النصوص الشرعية (٢)، يقول فهمي جدعان: "وتدافع رفعت حسن عن تفسير غير متصلب للقرآن.... ويترتب على ذلك نظرياً أن يكون للقرآن عدة معانٍ ممكنة، لذا ينبغي أن تكون مقارنة النص القرآني وفقاً للمنهج الهرمينوطيقي التأويلي - أي بالفحص عما عنته كلماته في الوقت الذي نزل فيه" (٣)، والسبب في استخدام هذا النوع من التفسير هو ما ذكرته أميمة أبو بكر: "تشكل تلك الرؤية إذن منهجاً هرمينوطيقياً [تأويلياً] تستطيع أن تطبقه الدراسات والباحثات في مجال السعي إلى مساواة وعدالة النوع" (٤). ولا ترى رفعت حسن تفسير القرآن بالحديث، وترى أنه سبب الفهم الخاطئ للنص! حيث تقول: "إن

(١) د.رجاء بن سلامة، بنيان الفحولة ص ٨١.

(٢) د.إيمان العسيري، النسوية الإسلامية وصلتها بالفكر الغربي ص ٦٤٤.

(٣) فهمي جدعان، خارج السرب ص ٦٩.

(٤) د.أميمة أبو بكر، النسوية والمنظور الإسلامي آفاق جديدة للمعرفة والإصلاح ص ٥.

قراءة القرآن من خلال عدسة الحديث، هو برأبي السبب الرئيسي في الفهم الخاطئ والتفسيرات والتأويلات الخاطئة لكثير من النصوص^(١)، ويرين أن التأويل الصحيح هو المقاصدي، وتعرفه رجاء بن سلامة: " الذي لا يرى في القرآن مجموعة من الصفات الجاهزة في الملبس وفي الحياة الخاصة والعامة، بل يرى فيه رسالة أخلاقية عامة مستساغة، ولكنه لا يتسنى إلا بعد أن يتم تنزيل آيات الأحكام في سياقها التاريخي، وبعد الإقرار بنسبيتها وعدم ملاءمتها لعصرنا"^(٢)، فجعلت الأحكام تخص زمان النزول، وما بعده فيكون عبارة عن رسالة أخلاقية يستفاد منها، ولا تجب فيه الأحكام.

قواعد التأويل عند النسوية

ويقوم هذا التأويل على عدة قواعد، ويتم استخدامها عند الحاجة لها وهي:

الأولى: [الفيلولوجيا] فقه اللغة:

ومعناه فهم اللغة وإدراك منهجها وغوامضها، والعمل بأساليبها، وهو من العلوم الفلسفية المساعدة لدراسة فروع كثيرة من التاريخ، فلا بد لفهم النصوص التاريخية من معرفة لغة ذلك العصر التاريخي المعين^(٣). وقد اعتمدت النسوية في تأويلها على تعدد المعاني وأساليب اللغة، فكما هو معلوم أن المفردات اللغوية كثيرة، وهناك ألفاظ مشتركة، فتتبع النسوية هذا النهج في تفسيرها للآية أو الحديث بما يوافق الفكرة، فإذا وجدنا معنى للكلمة في اللغة أو قولاً لأحد المفسرين أو الصحابة أو غيرهم يوافق هذه الفكرة أخذنا به دون النظر في ثبوته، والمراد بالفكرة ما يوافق مطالباتهن وانتقاداتهن مثل المساواة والحرية ودونية المرأة وغيرها، وقد صرحن بهذه الطريقة، تقول ألفة يوسف: " وقد بيّنا منذ

(١) د. رفعت حسن، الإسلام وحقوق المرأة ص ٣٠.

(٢) د. رجاء بن سلامة، بنیان الفحولة ص ٦٩.

(٣) د. إيمان العسيري، النسوية الإسلامية وصلتها بالفكر الغربي ص ٦٤٠.

البدء عزوفنا عن أي تفسير تفاضلي بين الجنسين"^(١)، وتقول أيضًا: " وبحثنا هذا يحاول الوقوف على تعدد المعنى في اللغة من خلال تفاسير القرآن، ولا نعني بهذا اقتصارنا على البحث في أسس ما ورد في القرآن من وجوه تعدد المعنى، بل نعني اتخاذنا القرآن وبعض تفاسيره مدونة أساسية لتجسيم أسس تعدد المعنى الممكنة في الأقوال اللغوية، فالقرآن يمثل القول، بينما تمثل التفاسير أمثلة ممكنة لمعنى القول تساعدنا على تبين أسس تعدد معناه، وبعبارة أخرى فإن معنى القرآن كامن فيه لا يتحقق إلا من خلال التفاسير التي هي إنجاز للمحتملات المعنوية الكامنة"^(٢). وتقول أمينة ودود: " وتشير القائمة الطويلة للمعاني التي يقدمها معجم لسان العرب إلى أن الكلمة قد تعني أكثر مما هو متفق عليه، وهو الأمر الذي يمكن استخدامه في محاولتنا لفهم الآية"^(٣). وتذكر سناء كاظم طرق التفسير حيث تقول: " أهمها:

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

الرجل والمرأة.

٢. استدعاء بعض الآيات القرآنية التي يتم تفسيرها بشكل مغلوطة من هيمنة النظرة الذكورية

وإعادة تأهيلها.

٣. تحليل الآيات القرآنية وتقنياتها التي بينت الفوارق بين الرجل والمرأة وإعادة تفسيرها بشكل

غير تمييزي"^(٤)، وبنحو ذلك قالت مارغو بدران^(٥).

(١) د.ألقة يوسف، ناقصات عقل ودين فصول في حديث الرسول ص ٩١.

(٢) د.ألقة يوسف، تعدد المعنى في القرآن، ص ١٨.

(٣) د.أميمة أبو بكر، النسوية والدراسات الدينية ص ٢٦٥.

(٤) د. سناء كاظم كاطع، النسوية الإسلامية، بحث في مسارات تأسيس نظرية معرفية إسلامية ص ٥٤.

(٥) انظر: محمد كاوسار أحمد وسلطانة جاهان، الخطاب النسوي والإسلام ص ١٩١.

فما ذكرته تصريح باعتمادهن على الآيات التي فيها معاني تلك الأفكار كما سبق بيانه في الفصل الأول^(١)، ثم يتم تأويل الآيات التي تميز بين الجنسين بمعنى يؤكد المساواة وعدم التمييز. وبعضهن قسمت الآيات إلى أقسام، فنقول: أما بالنسبة للآيات التي تفرق بين الجنسين مثل قوله تعالى: ﴿الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ﴾ (النساء: ٣٤) فالجواب عن ذلك أن القرآن على نوعين من الآيات:

- الأول يتصدى للمظاهر العملية لحياة المسلمين اليومية في المجتمع العربي البدائي.

- الثاني يتعلق بالأخلاق وهي معيارية.

فأما النوع الأول فيجب تغيير تأويلها بحسب الظروف الراهنة لأي مجتمع، وأما النوع الثاني فإنه لا يخضع للزمن غير أنه قد يجد فيها المرء أفكاراً بطيركية كما في سورة النساء - أي آية القوامة ونحوها - فجواب النسويات عنها كالاتي: إذا كنت تؤمن بأن الله عادل وأن القرآن هو كلام الله، فمن غير المعقول أن تعتبر أي آية تشرعن عدم المساواة بين الجنسين^(٢).

ومن أمثلة ذلك:

تقول آسيا سكيرب: " تفسر رفعت حسن [القوامة] بالتخلص من الحملات المختلفة، فنتقيد بالنص القرآني، وتؤكد على أن تفسير آية القوامة لا بد أن يكون في سياق لغوي وفلسفي؛ كي يقودنا إلى نتائج مختلفة جذرياً عن السياق السائد، فالفقرة ببساطة تؤكد على أن النساء وحدهن القادرات على الحمل والإنجاب، وتلك الوظيفة لا يمكن التشكيك في أهميتها لضمان استمرارية أي مجتمع، فيجب ألا نحملهن التزامات أخرى أثناء تأديتهن لتلك الوظيفة - مثل الإنفاق - ولهذا يتعين على الرجال - وليس فقط الأزواج - تأدية وظيفة الإنفاق خلال الفترة التي تقوم فيها المرأة بالحمل

(١) انظر ص ٤١، ص ٧٠.

(٢) انظر: محمد كاوسار أحمد وسلطانة جاهان، الخطاب النسوي والإسلام ص ١٨٩.

والولادة، ويبدو أن الآية القرآنية تضمن من خلال تقسيم الوظائف تحقيق العدالة في المجتمع ككل" (١).

الثانية: التدرج.

هذه القاعدة يقصدنُ بها التدرج في التشريع، وأن الإسلام لا يمنع الشيء مباشرة، أو لا يأمر بالشيء مباشرة، وخاصة إذا كان المجتمع قد انغمس فيه، ويستمر هذا التشريع دون غلق لبابه، وكأن الفكرة تكون في زمن النبي صلى الله عليه وسلم ثم يتداولها الناس ويطورونها إلى يومنا هذا، يقول محمد شحرور: " علماً بأن وضع تحرير المرأة في الإسلام كوضع الرق تماماً، فالإسلام في أمور كهذه لا يسمح بقفزات فجائية - حرق مراحل - لأنها تؤدي إلى تدمير المجتمع، ولكنه وضع لها أسساً في الكتاب لكي تحل هذه الأمور مع سياق الزمن التاريخي" (٢). فجعل شحرور هذه المسألة ممتدة إلى القرن التاسع عشر حيث تم منع الرق. وتقول أسماء المرابط: " هناك مقارنة أخرى للقرآن الكريم يجب أخذها بعين الاعتبار عند كل محاولة لتأويل آية ما، يمكن أن نسميها الفلسفة القرآنية في التغيير أو التغيير بالتدرج، وهو ما يصطلح عليه بسنة التدرج، وهو مبدأ أساس من المبادئ التي ذكرها القرآن الكريم، والتي تترجم الإرادة الإلهية التي تهدف وفق قانون التدرج إلى إحداث التغييرات شيئاً فشيئاً" (٣). بل وزعمت أن ترك الناس لهذه الفلسفة كان سبباً لاضطهاد المرأة حيث تقول: " إن فلسفة التدرج التي دعا إليها القرآن والتي تهدف إلى تحرير وتحرر تدريجي تم تجاهلها تماماً ؛ مما أدى إلى تراجع وضعية المرأة" (٤).

(١) د. آسيا شكيرب، النسوية الإسلامية والموقف من الحديث النبوي رفعت حسن وألفة يوسف أنموذجاً ص ٦٤.

(٢) أ.د. سليمان القواريري، قراءة في حقوق المرأة السياسية في القرآن الكريم والسنة النبوية المطهرة ص ٧٠.

(٣) أسماء المرابط، القرآن والنساء قراءة للتحرر ص ٢٠٢.

(٤) المرجع السابق ص ٢٣٤.

ومن الأمثلة على هذه القاعدة:

ما يتعلق بضرب النساء وذلك في قوله تعالى: ﴿وَاللَّاتِي تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ وَاهْجُرُوهُنَّ فِي

الْمَضَاجِعِ وَاضْرِبُوهُنَّ﴾ (النساء: ٣٤)، حيث تقول أمينة ودود: " وقد خلصت إلى تفسير بديل ألا وهو أن

القرآن كان يسعى إلى كبح استخدام العنف المنفلة... إذ إننا نجد في مواضع أخرى يحث بقوة

على نبذ العنف ضد الأبرياء والمقهورين، وقد يكون تطبيق النص في القرن السابع الميلادي جاء

لمواجهة ما كان سائدًا وقتها من ممارسات عنيفة ضد النساء ومن إساءة معاملتهن، في حين تقدم

لنا مقاييس القرن الحادي والعشرين إمكانات أخرى ثم قالت: أرفض مجددًا أي فكرة ترى بأن

ضرب الرجال زوجاتهم أمر مقبول بأي حال من الأحوال إن أية نية لتطبيق الآية بتلك

الصورة تنتهك مبادئ أخرى من مبادئ النص ذاته، أهمها العدل وكرامة الإنسان وقولنا: [لا]

لهذه الآية الآن يمثل ببساطة المنحى الذي اتخذه تفسير النص وتطبيقه على مر التاريخ، وهكذا

نتدرج من النظر في سياق النص الثقافي الذي يتضمن سلوك النبي - الذي جاء مخالفًا لتلك

الممارسات - إلى تحديد الفقه لشروط معينة، ثم إلى تطويع التعددية التأويلية حتى نصل في

النهاية إلى موضع يجعلنا ندرك ونعترف بأننا نتداخل مع النص"^(١). فهي تعترف بلي عنق النص

حتى يوافق فكرتها كما تقول: " ويعتمد هذا الطرح على عملية تطويع المعنى التي تتيحها إمكانات

اللغة"^(٢).

(١) د. أميمة أبو بكر، النسوية والدراسات الدينية ص ٢٦٥.

(٢) المرجع السابق.

ومن الأمثلة أيضًا مسألة التعدد:

فترى أسماء المرابط أن التعدد كان موجودًا في الجاهلية، ولمَّا جاء الإسلام استعمل الفلسفة القرآنية وهي التغيير التدريجي، فبدأ بتقييده بأربع زوجات، مع اشتراط العدل وتقول: "وتعتبر هذه الشروط هي أول خطوة رادعة مكنت من تغادي الانشاقات الاجتماعية المباغته، وعدم الانسياق والخضوع لها، وهذا ما يمكن أن نستشفه من الآية التي تتحدث عن التعدد وقيدته في نهاية الآية بما يلي:

﴿ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً ﴾ (النساء: ٣) ثم قالت: إن هذه الآية تقول بمعنى آخر: إن الزواج بواحدة هو الزواج الصحيح والأمثل"^(١)، وذكرت أيضًا أن التعدد أبيض بسبب الظروف التي حصلت من فقد الرجال في غزوة أحد، وكثرة اليتامى والأرامل، فأبيض لفترة مؤقتة لحل هذه المشكلة وللضرورة، وليس الإباحة على الإطلاق، وأن التعدد ظلم للزوجة^(٢).

فهذه هي الطريقة التي يستخدمونها إذا خالف النص أفكارهن، فيحاولن تأويله كما يزعمن إلى أن يصلن إلى تعطيله .

الثالثة: التاريخانية.

وهو مذهب فلسفي يقوم على جعل التاريخ أساسًا كبيرًا للتفسير، ويسعى إلى الإحاطة بالأحداث البشرية من خلال ظروفها التاريخية، وتفترض عقيدة كامنة أو صريحة تقول بتناسب الحقيقة والظروف^(٣). والمراد منه هو تفسير الآيات والأحاديث بحسب الواقع الزمني - أي تخصيصه بسبب النزول - وليس المراد جميع النصوص، وإنما التي يعتقدن أنها تقلل من شأن المرأة. تقول

(١) أسماء المرابط، القرآن والنساء قراءة للتحري ص ٢٠٣.

(٢) المرجع السابق.

(٣) د. إيمان العسيري، النسوية الإسلامية وصلتها بالفكر الغربي ص ٦٤٧. وانظر معجم المصطلحات الفلسفية ص ٣٤٤ للدكتور خليل أحمد.

سنة كاظم: " تتبع النسوية الإسلامية مناهج القراءة والتأويل لتمكنها من إعادة قراءة النصوص وحتى الوثائق التاريخية لاستخراج وبيان الدور الحقيقي للمرأة"^(١). وتقول المرنيسي فيما يتعلق بفرض الحجاب في السنة الخامسة: " إن السياق التاريخي يمكن أن يساعدنا لنبدأ بإجلاء هذا الغموض"^(٢) وترى المرنيسي أن الأحاديث الخاصة بالمرأة قد تشكلت في ظروف وأحداث وعصر تتعالى فيه السلطة الذكورية، لذلك ترى وجوب العودة إلى التاريخ - الوقت والمكان والحدث - الذي ذكر فيه الحديث، ولابد أن نكون متجذرين في الحاضر، ومن الضروري أن نترك مسافة بينه وبين النص لكي نحلل مضمونه ونضفي عليه معنى، لابد أن يفصل القارئ زمنه الخاص الحاضر عن زمن النص^(٣). ولذلك يطالبن بإعادة صياغة التراث الديني، حيث قلن: " للصياغة دور في عملية تأويل النص الديني فتنطوي عملية الصياغة على عمليتين: عملية إعادة صياغة الماضي استناداً إلى معلومات جديدة وإلى المخيلة التاريخية، وتتمثل العملية الثانية في استخدام منظومات جديدة في التفكير والرؤية والفهم والتقييم"^(٤).

تقول إيمان العسيري: " والنسوية الإسلامية أرادت بالتاريخية أن تجعل من النص المتحدث بمدلول مختلف عما عبر عنه الشرع المحكم، وتفكر بطريقة أخرى تستند على منهج تأويلي معارض لجهود العلماء عبر التاريخ الإسلامي الذين وقفوا عند النص"^(٥). وقد صرحت ألفة يوسف بأنها تتعامل مع الحديث من الناحية التاريخية دون النظر لطريقة أهل العلم في الجرح والتعديل، حيث تقول: " قراءتنا للأحاديث النبوية لا تقوم على أيّ تجريح وتعديل، بل تتعامل معها معطى تاريخياً

(١) د. سناء كاظم كاطع، النسوية الإسلامية، بحث في مسارات تأسيس نظرية معرفية إسلامية ص ٥٥.

(٢) فاطمة المرنيسي، الحريم السياسي ص ١١١.

(٣) مضايو البسام، العلاقة بين النسوية في العالم الإسلامي وبين الباطنية ص ١٨٣١.

(٤) جيهان مقورة، الفلسفة النسوية وتفكيك المركزية الذكورية ص ٦٥.

(٥) د. إيمان العسيري، النسوية الإسلامية وصلتها بالفكر الغربي ص ٦٤٩.

غُفلاً" (١)، وإلى ذلك ذهب شحور أيضاً حيث يرى أن قراءة الأحكام الخاصة بالمرأة لا بد أن تكون طبقاً للسيرورة التاريخية والسيرورة الاجتماعية (٢).

قلت: والهدف من ذلك تقييد الخطاب الديني بمن نزل الوحي في زمانهم، تقول أمينة ودود: " فأنا أولاً أدرك أن القرآن كان يخاطب مستمعيه الأولين في سياق الظروف الاجتماعية والتاريخية والثقافية التي نزل فيها فقد كان من اللازم أن يكون للقرآن معنى سياقي وإلا فلسوف يفشل منهجه المعلن في أن يكون عربي مبين (٣) " (٤). وهذا الأمر يلغي قاعدة [العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب] (٥) وهي عكسها تماماً - أي العبرة تكون بخصوص السبب لا بعموم اللفظ - ويظهر ذلك جلياً من خلال النظر في اعتراضاتهن وشبهاتهن، وذلك للخروج من مأزق النصوص الشرعية التي تعارضهن، وباستخدام هذه القاعدة سيتم حل الكثير من المعضلات، ويلزم منها إباحة الكثير من المحرمات التي ورد الشرع بتحريمها، فعندما تُعلّق الحكم الشرعي بزمن معين وتخصّصه به، فمعناه أنه ينتهي مع تغير الزمان، تقول مضاوي البسام: " وهكذا طغت نظرية تاريخية النص على الفكر النسوي العربي حتى أبطلت جميع أحكام المرأة في الشريعة الإسلامية، فلا تقرأ إحداهن أي حكم أو نص إلا وتربطه بالتاريخية، ولو تعطل هذا التفسير لتوقفت حركة تلك القراءات " (٦).

وهذا ما حصل منهن، فمن أمثلة ذلك إباحة الخمر، حيث تقول ألفة يوسف: " أفلا يجوز أن يكون تحريم الخمر في القرآن بعد السكوت عنها ناتجاً عن ظلم بعض المسلمين الأوائل أنفسهم عند شرب

(١) د.ألفة يوسف، ناقصات عقل ودين فصول في حديث الرسول ص ٨.

(٢) د.أميمة أبو بكر، النسوية والمنظور الإسلامي آفاق جديدة للمعرفة والإصلاح ص ١٨٦.

(٣) كذا عند المؤلفة، والصواب: "عربياً مبيناً".

(٤) د.أميمة أبو بكر، النسوية والدراسات الدينية ص ٢٥٦.

(٥) انظر لمزيد تفصيل: ابن قدامة، روضة الناظر وجنة المناظر في أصول الفقه (٣٥/٢).

(٦) مضاوي البسام، العلاقة بين النسوية في العالم الإسلامي وبين الباطنية ص ١٨٣٢.

الخمر واعتداء بعضهم على بعضهم الآخر وهم فاقدون لحدود العقل" (١)، وتقول عن الحجاب: "إن الآيتين السابقتين تثبتان أن الأمر بإدناء الجلابيب متصل بظرف تاريخي عرضي يدعو إلى حماية نساء المؤمنين الحرائر عمومًا ونساء الرسول خصوصًا من الأذى" (٢)، ولأن الرق في الزمان المعاصر انعدم في الدول الإسلامية، فلذلك ألغوا فريضة الحجاب، وجعلوه خاصًا بزمان الرسالة لظروف خاصة، وتريد تحريم زواج الصغيرات باستخدام تلك القاعدة حيث تقول: "هذه القراءة المفارقة للالتاريخية تفسر أن بعض البلدان الإسلامية ما تزال تشهد إلى اليوم تزويج الصغيرات بما قد ينتج عن هذا الزواج من نتائج وخيمة على المستويين البدني والنفسي" (٣).

والخلاصة فيما سبق ذكره أن النسوية زعمت أن مرجعها القرآن والسنة، وبعد دراسة أقوالهن اتضح أنهن اختلفن في حجية النصوص بين منكرات للسنة وبين مؤيدات لها، بل ومنهن من تعرضت للقرآن، ثم بيّنت طريقة تعاملهن مع تلك النصوص، وظهر أنهن قدّمن العقل عليها، وأنهن لا يأخذن بظاهر النصوص، واتبعن طريقة التأويل كل ذلك لإبطال الأحكام الشرعية التي ذكرها أهل العلم، وقد وافقن في هذه الأمور أسلافهن من أهل البدع في التعامل مع النصوص خلافًا لطريقة أهل الحديث كما سيأتي بيانه، ومثلهن كمثّل الذين قال الله عز وجل فيهم: ﴿أَفَتَطْمَعُونَ أَنْ يُؤْمِنُوا

لَكُمْ وَقَدْ كَانَ فَرِيقٌ مِّنْهُمْ يَسْمَعُونَ كَلَامَ اللَّهِ ثُمَّ يُحَرِّفُونَهُ مِن بَعْدِ مَا عَقَلُوهُ وَهُمْ يَعْلَمُونَ﴾ (البقرة: ٧٥) فهن في الحقيقة فهمن النص وعرفن معناه ثم رأين أنه يخالف توجهاتهن، لذلك عطلنه عن معناه باسم التأويل، وهن كما قال شيخ الإسلام: "وهؤلاء جميعهم يفرون من شيء فيقعون في نظيره وفي شر منه، مع ما يلزمهم من التحريفات والتعطيلات، ولو أمعنوا النظر لسوّوا بين المتماثلات، وفرقوا بين

(١) د.ألفه يوسف، ناقصات عقل ودين فصول في حديث الرسول ص ٥١.

(٢) المرجع السابق ص ١٠٤.

(٣) د.ألفه يوسف، حيرة مسلمة في الميراث والزواج والمثلية الجنسية ص ١٢١.

المختلفات، كما تقتضيه المعقولات، ولكانوا من الذين أوتوا العلم الذين يرون أن ما أنزل إلى الرسول هو الحق من ربه ويهدي إلى صراط العزيز الحميد، ولكنهم من أهل المجهولات المشبهة بالمعقولات، يسفطون في العقلیات، ويقرمطون في السمعیات" (١).

المطلب الثالث: منزلة النصوص الشرعية عند أهل الحديث:

قد سبق بيان منزلة النصوص عند النسوية^(٢)، وفي هذا المطلب سيتم بيان منزلتها عند أهل الحديث، فالقرآن والسنة كلاهما وحي من الله كما قال ابن حزم: " فأخبر تعالى كما قدمنا أن كلام نبيه صلى الله عليه وسلم كله وحي، والوحي بلا خلاف ذكر، والذكر محفوظ بنص القرآن ؛ فصح بذلك أن كلامه صلى الله عليه وسلم كله محفوظ بحفظ الله عز وجل، مضمون لنا أنه لا يضيع منه شيء، إذ ما حفظ الله تعالى فهو باليقين لا سبيل إلى أن يضيع منه شيء، فهو منقول إلينا كله، فله الحجة علينا أبدًا" (٣). وهذا هو الذي ذهب إليه أهل الحديث، أن القرآن والسنة كلاهما محفوظ؛ لأن الله تكفل بحفظ هذا الدين، وضياح أحدهما هو ضياح للدين كله، ولذلك قيض الله أهل الحديث فبينوا الأحاديث صحيحها من سقيمها، وقد قيل لابن المبارك: " هذه الأحاديث الموضوعية، فقال: تعيش لها الجهادة ﴿ إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ ﴾ (الحجر: ٩)" (٤) ولذلك تحدى الدارقطني أن يكذب أحد في الحديث فقال: " يا أهل بغداد لا تظنون أن أحدًا يقدر يكذب على رسول الله صلى

(١) ابن تيمية، التدمرية: تحقيق الإثبات للأسماء والصفات وحقيقة الجمع بين القدر والشرع ص ١٩.

(٢) انظر: ص ١٢٩.

(٣) ابن حزم، الإحكام في أصول الأحكام (٩٨/١)، وانظر السنة النبوية المصدر الثاني للتشريع الإسلامي ومكانتها من حيث الاحتجاج والعمل ص ٤٠ لمحمد بن عبد الله باجماعان.

(٤) السيوطي، تدريب الراوي في شرح تقريب النواوي (٣٣٣/١).

الله عليه وسلم وأنا حي" (١). فهم الذين يحمون سنة النبي صلى الله عليه وسلم وقد وصفهم ابن القيم فقال: " أحدهما: حفاظ الحديث، وجهابذته، والقادة الذين هم أئمة الأنام و زوامل الإسلام، الذين حفظوا على الأئمة معاهد الدين ومعاقله، وحموا من التغيير والتكدير موارد ومناهل، حتى ورد من سبقت له من الله الحسنى تلك المناهل صافيةً من الأدناس لم تشبها الآراء تغييراً، ووردوا فيها ﴿عَيْنًا يَشْرَبُ بِهَا عِبَادُ اللَّهِ يُفَجِّرُونَهَا تَفْجِيرًا﴾ (الإنسان: ٦)، وهم الذين قال فيهم الإمام أحمد بن حنبل في خطبته المشهورة في كتابه في الرد على الزنادقة والجهمية: الحمد لله الذي جعل في كل زمان فترة من الرسل، بقايا من أهل العلم، يدعون من ضل إلى الهدى، ويصبرون منهم على الأذى، ويحيون بكتاب الله تعالى الموتى، ويبصرون بنور الله أهل العمى، فكم من قتيل لإبليس قد أحيوه، وكم من ضال تائه قد هدوه، فما أحسن أثرهم على الناس وما أقبح أثر الناس عليهم، ينفون عن كتاب الله تحريف الغالين، وانتحال المبطلين، وتأويل الجاهلين، الذين عقدوا ألوية البدعة، وأطلقوا عنان الفتنة، فهم مختلفون في الكتاب، مخالفون للكتاب، مجمعون على مفارقة الكتاب، يقولون على الله وفي الله وفي كتاب الله بغير علم، يتكلمون بالمتشابه من الكلام، ويخدعون جهال الناس بما يشبهون عليهم ؛ فنعوذ بالله من فتنة المضلين" (٢).

والعلماء اختلفوا في منزلة السنة من القرآن، فمنهم من ذهب إلى أن السنة مساوية للقرآن، ومنهم من ذهب إلى تقديم القرآن على السنة، ومنهم من ذهب إلى تقديم السنة على القرآن. يقول عبد المجيد محمود: " فالذين رأوا أن القرآن والسنة في مرتبة واحدة، هي مرتبة النصوص، نظروا إلى السنة باعتبار أنها صادرة من الرسول المبلغ عن ربه وكلمات الرسول وبيانه وهديه في أحاديثه صلى الله عليه وسلم هي وحي أيضاً، أو اجتهاد أقره الله فتلحق بالوحي، وكما نسمع

(١) ابن الجوزي، الموضوعات (٤٥/١).

(٢) ابن القيم، إعلام الموقعين عن رب العالمين (١٣/١).

للسلرول صلى الله عليه وسلم ونصدقه ونطبعه فيما يبلغه لنا على أنه قرآن من عند الله يجب علينا بدرجة مساوية، أن نسمع للرسول ونطبعه فيما يبلغه لنا على أنه سنة، وهذه النظره إلى السنة لا ينكرها أحد والذين ذهبوا إلى أن الكتاب مقدم على السنة نظروا إلى السنة من جهة الرواية وطريق الثبوت، فأروها مجموعة من الأخبار قد رويت بطريق لا يخلو من الاحتمال، ورأوا أن القرآن قد أحيط منذ البداية بكل صنوف الرعاية والحفظ، وأنه قد تواتر تواتراً يفيد العلم اليقيني، فما يفيد القرآن يكون قطعياً وما تفيد السنة لا يرقى إلى ما يفيد القرآن، ولا ينكر أحد هذه الموازنة بين السنة والقرآن من حيث الرواية ودرجة الثبوت، أما الذين ذهبوا إلى أن السنة مقدمة على الكتاب فيريدون بذلك أن ما جاء في القرآن من عموم أو إطلاق أو إجمال أو غير ذلك، إنما يكون فهم معناه والعمل به متوافقاً على ما جاءت به السنة من بيان وإيضاح ومن أجل هذا يجب ألا يقتصر على ظاهر القرآن حتى يضم إليه ما جاءت به السنة^(١)، وما ذكره الدكتور هو رأي الشاطبي^(٢)، وهذا الاختلاف يشمل علماء الأصول وعلماء الحديث، فما هو موقف أهل الحديث ؟ ذهب بعض أهل الحديث إلى أنه يكمل بعضهما بعضاً - أي أنهما سواء من ناحية الاحتجاج - وهو ما يدل عليه كلام أحمد، فقد قال أبو داود: "سمعت أحمد بن حنبل - وسئل عن حديث السنة قاضية على الكتاب - قال: لا أجتري أن أقول فيه، ولكن السنة تفسر القرآن، ولا يُنسخ القرآن إلا بالقرآن"^(٣)، وقال أحمد أيضاً: "والسنة تفسر القرآن وهي دلائل القرآن وليس في السنة قياس ولا تضرب لها الأمثال"^(٤)، فالسنة تفسر القرآن وهذا يعني أنه يحتاج إليها لبيان ما فيه، إلا أن في

(١) د. عبد المجيد محمود عبد المجيد، الاتجاهات الفقهية عند أصحاب الحديث في القرن الثالث الهجري ص ١٩٣-١٩٤.

(٢) الشاطبي، الموافقات (٤/٢٩٤-٣١٤).

(٣) الحازمي، الاعتبار في النسخ والمنسوخ من الآثار ص ٢٧.

(٤) أحمد بن حنبل، أصول السنة ص ١٦.

كلامه عن النسخ ما يدل على أن السنة لا تتسخ القرآن^(١)، وهذا مشعر بتقديمه القرآن على السنة، ولعل السبب في هذا يرجع إلى اختلاف درجات الأحاديث من حيث الصحة والضعف، وهو لم يجزم بذلك إلا أنني وجدت في كلام الشافعي لفتة مهمة، فقد حكى البيهقي عن الشافعي أنه قال: " ولا يستدل على الناسخ والمنسوخ في القرآن إلا بخبر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أو بوقت يدل على أن أحدهما بعد الآخر فيعلم أن الآخر هو الناسخ، أو بقول من سمع الحديث أو الإجماع "^(٢)، فالنسخ مرجعه إلى السنة على اختلاف أنواعه، وهذا يبين مكانة السنة. ويمكن تلخيص ما سبق بما يلي:

أولاً: تقديم القرآن على السنة يكون بأمور:

- من حيث إن القرآن هو كلام الله وألفاظه من عند الله، وأن السنة ألفاظها من عند رسول الله صلى الله عليه وسلم، فيقدم كلام الخالق سبحانه تعظيماً له .
- من ناحية الثبوت، فإن القرآن مجمع على ثبوته، أما السنة فمن ناحية الإجمال هي ثابتة ومحفوظة، لكن الأحاديث تتفاوت في درجات الصحة، مثل مسألة تقديم الصحيحين على غيرهما من الأحاديث الصحيحة .

ثانياً: تقديم السنة على القرآن من حيث إن السنة قاضية عليه فهي تخصص عمومها، وتبين مجمله وهكذا، ولهذا قال الأوزاعي: " الكتاب أحوج إلى السنة من السنة إلى الكتاب ". قال أبو عمر ابن

(١) قال ابن عبد البر: " هذا قول الشافعي رحمه الله: إن القرآن لا ينسخه إلا قرآن مثله، لقول الله ﴿ وَإِذَا بَدَّلْنَا آيَةً مَكَانَ آيَةٍ ﴾ (النحل: ١٠١) وقوله: ﴿ مَا نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِنْهَا أَوْ مِثْلَهَا ﴾ (البقرة: ١٠٦) الآية، وعلى هذا

جمهور أصحاب مالك إلا أبا الفرج فإنه أضاف إلى مالك قول الكوفيين في ذلك: إن السنة تتسخ القرآن بدلالة قوله: (لا وصية لوارث) وقد بيّننا هذا المعنى في غير موضع من كتبنا، والحمد لله ". انظر: جامع بيان العلم وفضله (٢/١١٩٤).

(٢) السيوطي، مفتاح الجنة في الاحتجاج بالسنة ص ٤٦٤.

عبد البر: " يريد أنها تقضي عليه وتبين المراد منه وهذا نحو قولهم: ترك الكتاب موضعاً للسنة، وتركت السنة موضعاً للرأي" (١) وقال يحيى بن أبي كثير: " السنة قاضية على الكتاب، وليس الكتاب قاضياً على السنة ". قال البيهقي: وإنما أراد - والله أعلم - أن سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم مع كتاب الله عز وجل أُقيمت مقام البيان عن الله عز وجل، كما قال الله عز وجل: ﴿وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾ (النحل: ٤٤)، لا أن شيئاً من سنن رسول الله صلى الله عليه وسلم يخالف كتاب الله عز وجل" (٢).

ثالثاً: هي مساوية للقرآن من ناحية الاحتجاج ومن ناحية أنها وحي من الله، وفي هذا قال عجاج الخطيب: " السنة من حيث وجوب العمل بها، ومن حيث إنها وحي: هي بمنزلة القرآن الكريم. وإنما تلي القرآن بالمرتبة من حيث الاعتبار؛ لأنه مقطوع به جملة وتفصيلاً، والسنة مقطوع بها على الجملة لا على التفصيل؛ ولأنه هو الأصل، وهي الفرع؛ لأنها شارحة ومبينة له، ولا شك في أن الأصل مقدم على الفرع، والبيان مؤخر عن المبين، وقد دل على ذلك حديث معاذ بن جبل حين بعثه الرسول صلى الله عليه وسلم قاضياً إلى اليمن" (٣).

وعلى وجه العموم فإن القرآن والسنة كلاهما سواء لأنهما من عند الله، لكن الخلاف بين العلماء حصل في مسألة التعارض، فهل يحصل النسخ بينهما؟ وكيفية التعامل مع هذا الأمر، والعلماء بينوا أن القرآن لا يعارض الحديث، فالتعارض إنما يحصل عند بعض الناس، وقد حكى البيهقي عن الشافعي أنه قال: " وليس يخالف الحديث القرآن، ولكن حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم

(١) ابن عبد البر، جامع بيان العلم وفضله (١١٩٣/٢).

(٢) البيهقي، المدخل إلى علم السنن (٤٨٦/٢).

(٣) محمد بن عبد الله باجمعان، السنة النبوية المصدر الثاني للتشريع الإسلامي ومكانتها من حيث الاحتجاج والعمل

مبيّن معنى ما أراد: خاصًا وعمامًا، وناسخًا ومنسوخًا، ثم يلزم الناس ما سن بفرض الله، فمن قبل عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، فعن الله قبل، واحتج بالآيات الواردة في ذلك "(١).

وممن ذهب إلى أنهما سواء: البخاري، وهذا ما يلاحظ عليه في صحيحه، يقول عبد المجيد محمود: "والحق أن البخاري من بين مُحَدِّثِي القرن الثالث، هو الذي اهتم بالقرآن في صحيحه، وهو الذي تفرد بالعناية بذكر الآيات المناسبة للأبواب المختلفة تأكيدًا للصلوات القوية بين القرآن والحديث، وإيضاحًا إلى تظاهرها في إثبات الأحكام، ونفيًا لما يظن من خلافهما أو تعارضهما، وكأني به قد نثر أمامه آيات الكتاب الحكيم، وقسمها إلى موضوعات، ثم نظر في السُنَّة، فذكر منها ما يرتبط بالقرآن مُبَيَّنًا لَهُ، على أي وجه كان ذلك البيان، والنظرة السريعة إلى صحيحه تشهد بصحة ما ذكرناه من اهتمامه بالقرآن واستدلاله به "(٢).

وهذا الأمر واضح في تراجمه حيث يجمع بين الآيات والأحاديث، وأحياناً يقدم الآية على الحديث، وأحياناً يقدم الحديث على الآية بحسب موضع الشاهد من النص، وهذا يبين أنه يعاملهما سواء في الاحتجاج، فمن أمثلة ذلك:

- بدأ البخاري كتاب العلم بقوله: "باب فضل العلم، وقول الله تعالى: ﴿يَرْفَعِ اللَّهُ الَّذِينَ ءَامَنُوا

مِنْكُمْ وَالَّذِينَ ءُوتُوا الْعِلْمَ دَرَجَاتٍ..﴾ (المجادلة: ١١) وقوله عز وجل: ﴿وَقُلْ رَبِّ زِدْنِي

عِلْمًا﴾ (طه: ١١٤) "ولم يذكر حديثاً في الباب، فقيل: لأنه ليس على شرطه، وقال ابن حجر:

"والذي يظهر لي أن هذا محله حيث لا يورد فيه آية أو أثرًا، أما إذا أورد آية أو أثرًا فهو

(١) البيهقي، المدخل إلى علم السنن (١/١٣٢).

(٢) د. عبد المجيد محمود عبد المجيد، الاتجاهات الفقهية عند أصحاب الحديث في القرن الثالث الهجري ص ١٩٥.

إشارة منه إلى ما ورد في تفسير تلك الآية، وأنه لم يثبت فيه شيء على شرطه، وما دلت عليه الآية كاف في الباب، وإلى أن الأثر الوارد في ذلك يقوى به طريق المرفوع وإن لم يصل في القوة إلى شرطه، والأحاديث في فضل العلم كثيرة^(١).

والبخاري بعدها بأبواب ذكر "باب فضل العلم، وأورد حديث ابن عمر الذي فيه (ثم أعطيت فضلي عمر بن الخطاب، قالوا: فما أولته يا رسول الله؟ قال: العلم)^(٢)، وقد ذهب ابن حجر إلى أن المراد بالفضل في هذا الباب بمعنى الزيادة - أي ما فضل عنه - والفضل الذي تقدم في أول كتاب العلم بمعنى الفضيلة، فلا يظن أنه كرره. ثم ساق ابن حجر كلام ابن المنير حيث قال: "وجه الفضيلة للعلم في الحديث من جهة أنه عبر عن العلم بأنه فضلة النبي صلى الله عليه وسلم ونصيب مما آتاه الله، وناهيك بذلك" ثم تعقبه الحافظ فقال: وهذا قاله بناء على أن المراد بالفضل الفضيلة، وغفل عن النكتة المتقدمة^(٣).

قلت: ما ذكره ابن المنير تعليل وجيه، إذ ما هو المقصود من ذكر الفضل بمعنى الزيادة؟ ولم أجد في كلام ابن حجر شيئاً مقنعاً، والذي يظهر لي أن البخاري في بداية كتاب العلم لعله لم يجد حديثاً في فضل العلم بالمعاني الموافقة لتلك الآيات على شرطه، فاكتفى بذكر الآيات، وأما في هذا الباب ففيه فضيلة للعلم بأنه فضلة الأنبياء وأنه ميراث النبوة، لا سيما وأن الباب الذي سبقه ترجم له بقوله "باب فضل من علم وعلم" وساق فيه حديث أبي موسى وفيه: (فذلك مثل من فقه في

(١) ابن حجر العسقلاني، فتح الباري شرح صحيح البخاري (١/١٤١).

(٢) أخرجه البخاري في كتاب العلم، باب فضل العلم، برقم (٨٢)، ومسلم في كتاب الفضائل، باب: من فضائل عمر رضي الله تعالى عنه، برقم (١٦)- (٢٣٩١).

(٣) ابن حجر العسقلاني، فتح الباري شرح صحيح البخاري (١/١٨٠).

دين الله ونفعه ما بعثني الله به فعلم وعلم^(١)، فهذا الباب متعلق بميراث النبوة والانتفاع به والله أعلم.

- في كتاب الإيمان ذكر البخاري "باب: المعاصي من أمر الجاهلية، ولا يكفر صاحبها بارتكابها إلا بالشرك، لقول النبي صلى الله عليه وسلم: (إنك امرؤ فيك جاهلية) وقول الله تعالى: ﴿ إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ ﴾ (النساء: ٤٨)" ثم ذكر حديث أبي ذر الموافق للترجمة^(٢)، وفي هذا الباب قدّم البخاري ذكر الحديث في الترجمة، ثم أوضح ما يُستثنى من الحديث عن طريق الآية، ولذلك يقول ابن حجر: " وقوله: [إلا بالشرك] أي إن كل معصية تؤخذ من ترك واجب أو فعل محرم فهي من أخلاق الجاهلية، والشرك أكبر المعاصي ولهذا استثناه، ومحصل الترجمة أنه لما قدم أن المعاصي يطلق عليها الكفر مجازاً على إرادة كفر النعمة لا كفر الجحد، أراد أن يبين أنه كفر لا يخرج عن الملة خلافاً للخوارج الذين يكفرون بالذنوب ونص القرآن يرد عليهم وهو قوله تعالى: ﴿ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ ﴾ (النساء: ٤٨). ثم قال ابن حجر: " واستدل المؤلف أيضاً على أن المؤمن إذا ارتكب معصية لا يكفر بأن الله تعالى أبقى عليه اسم المؤمن فقال: ﴿ وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا ﴾ ثُمَّ قَالَ: ﴿ إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ فَأَصْلِحُوا

(١) أخرجه البخاري في كتاب العلم، باب فضل من علم وعلم، برقم(٧٩)، ومسلم في كتاب الفضائل، باب: بيان مثل ما بعث به النبي صلى الله عليه وسلم من الهدى والعلم، برقم(١٥)- (٢٢٨٢).

(٢) أخرجه البخاري في كتاب الإيمان، باب: المعاصي من أمر الجاهلية، ولا يكفر صاحبها بارتكابها إلا بالشرك، برقم(٣٠)، ومسلم في كتاب الإيمان، باب: إطعام المملوك مما يأكل، والباسه مما يلبس، ولا يكلفه ما يغلبه، برقم(٣٨)- (١٦٦١).

بَيِّنَ أَحْوَجَكُمْ ﴿١﴾. فهذا يبين أن البخاري يرى أن القرآن والسنة بمنزلة واحدة ويكمل

بعضهما بعضاً، فأحياناً يخصص وأحياناً يبين وأحياناً يفسر آية بحديث أو يفسر الحديث بآية، ولهذا يقول ابن حجر: "وقد أكثر البخاري من هذه الطريقة، إذا وقع في الحديث لفظة توافق لفظة في القرآن يستغني بتفسير تلك اللفظة من القرآن، وقد استقرئ للبخاري أنه إذا مر له لفظ من القرآن يتكلم على غريبه" (٢).

ومن نظر إلى صنيع النسائي في السنن يجد أنه يفسر الآيات بالأحاديث، وهذا يبين أنه يرى أنهما سواء وأن السنة تبين ما في القرآن، فمن أمثلة ذلك:

- ذكر في كتاب الطهارة قال: تأويل قوله عز وجل: ﴿إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ

وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ﴾ (المائدة: ٦). ثم ساق حديث أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي صلى الله

عليه وسلم قال: (إذا استيقظ أحدكم من نومه، فلا يغمس يده في وضوئه حتى يغسلها

ثلاثاً، فإن أحدكم لا يدري أين باتت يده) (٣). ويريد بذلك معنى لم يرد في الآية وإنما ورد

في السنة في هذا الحديث وهو كما قال السندي: " وأما ما ذكر فيها من الحديث: فإما أن

مراده بذلك التنبيه أن الطهارة تبدأ بغسل اليدين - كما ذكره الفقهاء فإنهم عدّوا البداءة

بالغسل المذكور من سنن الوضوء واستدلوا عليه بهذا الحديث وغيره - لكن في دلالة هذا

الحديث عليه بحث ظاهر، إذ سوق الحديث المذكور ليس لإفادة ابتداء الوضوء بغسل

(١) ابن حجر العسقلاني، فتح الباري شرح صحيح البخاري (١/٨٥).

(٢) المرجع السابق (٢/٧٣).

(٣) سنن النسائي برقم (١)، والحديث مخرج في الصحيحين أخرجه البخاري في كتاب الطهارة، باب: الاستجمار وترأ، ح (١٦٢) ولم يذكر عدد الغسلات، وأخرجه مسلم في كتاب الطهارة، باب: كراهة غمس المتوضئ وغيره يده المشكوك في نجاستها في الإناء قبل غسلها ثلاثاً، برقم (٨٧-٢٧٨).

اليدين لا مطلقاً ولا مقيداً بوضوء يكون بعد القيام من النوم؛ إذ لا دلالة له على كون الغسل للوضوء ليقع بداءته به، وإنما هو لإفادة منع إدخال اليدين في الماء إذا لم تكن طهارتهما معلومة أو إذا كانت نجاستهما مشكوكة قبل غسلهما ثلاثاً، ولا دلالة لذلك على أن الوضوء يبدأ بماذا^(١)، نعم في الباب أحاديث أخر تدل على أن الوضوء يبدأ بغسل اليدين ولو كانتا طاهرتين جزماً كما في الوضوء على الوضوء مثلاً، وأما مراده بالتبعية على أن الماء المطلوب للوضوء ينبغي أن يكون خالياً من شبهة النجاسة فضلاً عن تحققها، وهذا أقرب إلى الحديث وإن كان الأول هو المشهور بين الفقهاء والله تعالى أعلم^(٢)، ويمكن أن يقال: إنه ربط القيام المذكور في الآية بالقيام من النوم، فيكون أول ما يفعله هو أن يغسل يديه قبل أن يتوضأ كما دل عليه الحديث والله أعلم، ففي هذا المثال يبين أن النسائي يرى أن السنة تبين ما في القرآن وأنها يكملان بعضهما كما هو مذهب البخاري، والأمثلة على ذلك في السنن كثيرة .

وإلى هذا أيضاً ذهب أبو داود كما في سننه، فمن أمثلة ذلك:

- قال أبو داود: "باب في قوله تعالى: ﴿وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ﴾ (البقرة: ١٩٥) ثم ساق

الحديث عن أسلم أبي عمران قال: (غزونا من المدينة نريد القسطنطينية، وعلى الجماعة عبدالرحمن بن خالد بن الوليد، والروم ملصقوا ظهورهم بحائط المدينة، فحمل رجل على العدو، فقال الناس: مه مه لا إله إلا الله، يلقي بيديه إلى التهلكة، فقال أبو أيوب: إنما نزلت هذه الآية فينا معشر الأنصار لما نصر الله نبيه، وأظهر الإسلام قلنا:

(١) كذا في المطبوع وأظن أن الصواب: بهذا.

(٢) نور الدين السندي، حاشية السندي على سنن النسائي (٦/١).

هلم نقيم في أموالنا ونصلحها، فأنزل الله تعالى: ﴿وَأَنْفِقُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ

إِلَى التَّهْلُكَةِ﴾ (البقرة: ١٩٥) فالإلقاء بالأيدي إلى التهلكة أن نقيم في أموالنا ونصلحها وندع

الجهاد. قال أبو عمران: فلم يزل أبو أيوب يجاهد في سبيل الله حتى دفن

بالقسطنطينية^(١). قال عبدالمحسن العباد: " وأورد حديث أبي أيوب الأنصاري رضي الله

عنه في بيان سبب نزولها، وهو أنهم كانوا يجاهدون مع رسول الله صلى الله عليه وسلم،

فلما أجز الله رسوله وأظهر دينه قالوا: لو أننا بقينا في أموالنا نصلحها ونعنى بها؛ لأننا قد

قمنا بالجهاد وظهر الإسلام وانتشر، فنزل قول الله عز وجل: ﴿وَأَنْفِقُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلَا

تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ وَأَحْسِنُوا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ﴾ (البقرة: ١٩٥) ففسرت التهلكة بكونهم

يقعدون عن القتال، وقيل لعودهم عن القتال تهلكت لأنه يطمع أعداءهم بهم، حيث يجعلهم

يضعفون أمام أعدائهم ويقوي رغبة أعدائهم فيهم، فيكون ذلك سبباً في هلاكهم، وبهذا

يتضح أن كونهم يلقون بأيديهم إلى التهلكة بترك الجهاد أن الكفار لا يحسبون لهم حساباً

ولا يقيمون لهم وزناً ؛ لأنهم أخذوا إلى الأرض، فيطمع فيهم الكفار كما هو حال المسلمين

في هذا الزمان؛ لأنهم رغبوا في الدنيا وأقبلوا عليها وأعرضوا عن الجهاد في سبيل الله،

فصار المسلمون في ضعف وخور، يخافون من الكفار والكفار لا يخافون منهم"^(٢).

(١) انظر: سنن أبي داود برقم (٢٥١٢). والحديث صحيح أخرجه أبو داود (٢٥١٢)، والترمذي (٢٩٧٢) والنسائي

في الكبرى (١٠٩٦١)، (١٠٩٦٢) والطيالسي (٦٠٠)، والطحاوي في المشكل (٤٦٨٥)، والطبراني في الكبير

(٤٠٦٠)، وابن حبان (٤٧١١) والحاكم (٢٤٣٤)، (٣٠٨٨) بإسناد صحيح رجاله ثقات.

(٢) عبد المحسن العباد، شرح سنن أبي داود (١٢/٢٩٥).

فبين في الحديث أنه ليس كل ما يكون سبباً في الهلاك يكون من إلقاء النفس بالتهلكة، ففيد الحديث المعنى المطلق في الآية، وهذا يدل على أن القرآن والسنة يكمل بعضهما بعضاً عند المصنف.

والحاصل أن أهل الحديث يرون أن القرآن والسنة كلاهما وحي من الله، يكمل بعضهما بعضاً، وأن السنة تبين القرآن ولا يُستغنى بأحدهما عن الآخر .

مسألة هل يجب عرض الحديث على القرآن؟

الجواب: أن هذا من فعل أهل البدع من الخوارج وغيرهم، وذلك أنهم يشترطون لقبول الحديث أن يُعرض على القرآن أو أن يوجد ما يدل عليه فيه، وقد وضعوا حديثاً في ذلك، يقول ابن عبد البر: " قال عبد الرحمن بن مهدي: الزنادقة والخوارج وضعوا ذلك الحديث. يعني ما روي عنه صلى الله عليه وسلم أنه قال: (ما أتاكم عني فاعرضوه على كتاب الله فإن وافق كتاب الله فأنا قلته وإن خالف كتاب الله فلم أقله أنا، وكيف أخالف كتاب الله، وبه هداني الله)^(١) وهذه الألفاظ لا تصح عنه صلى الله عليه وسلم عند أهل العلم بصحيح النقل من سقيمه وقد عارض هذا الحديث قوم من أهل العلم فقالوا: نحن نعرض هذا الحديث على كتاب الله قبل كل شيء ونعتمد على ذلك، قالوا: فلما عرضناه على كتاب الله عز وجل وجدناه مخالفاً لكتاب الله ؛ لأننا لم نجد في كتاب الله ألا نقبل

(١) لم أقف عليه بهذا اللفظ، وروي نحوه ما أخرجه ابن بطة في الإبانة (١٠٢) عن أحمد بن زكريا الساجي، عن أبيه بإسناده إلى ابن عمر بلفظ (ما جاءكم عني فاعرضوه على كتاب الله، فإن وافقه، فأنا قلته، وإن لم يوافقته فلم أقله) ثم قال ابن بطة: " قال ابن الساجي: قال أبي رحمه الله: هذا حديث موضوع عن النبي صلى الله عليه وسلم. قال: وبلغني عن علي بن المديني، أنه قال: ليس لهذا الحديث أصل، والزنادقة وضعت هذا الحديث ". ثم قال ابن بطة: " وصدق ابن الساجي، وابن المديني رحمهما الله، لأن هذا الحديث كتاب الله يخالفه، ويكذب قائله وواضعه، والحديث الصحيح، والسنة الماضية عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ترده ". انظر الإبانة (٢٦٥/١)، وذكره الصغاني في الموضوعات (٧٦/١)، وقال البيهقي في معرفة السنن (١١٧/١) بعد أن ساق رواية بمعناه: " قال الشافعي فقلت له: ما روى هذا أحد يثبت حديثه في شيء صغير ولا كبير، فيقال لنا: قد ثبت حديث من روى هذا في شيء، قال: وهذه أيضاً رواية منقطعة عن رجل مجهول، ونحن لا نقبل مثل هذه الرواية في شيء".

من حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم إلا ما وافق كتاب الله، بل وجدنا كتاب الله يطلق التآسي به والأمر بطاعته ويحذر المخالفة عن أمره جملة على كل حال^(١)، وقال البيهقي: " والحديث الذي روي في عرض الحديث على القرآن باطل لا يصح، وهو ينعكس على نفسه بالبطلان، فليس في القرآن دلالة على عرض الحديث على القرآن"^(٢).

فمن العجيب أنهم يستدلون بحديث لم يرد معناه في كتاب الله على وجوب عرض الأحاديث على كتاب الله!. كما أن في فعل ذلك ردّ لكثير من السنن، وهذا ما فعلته النسويات خلافاً لأهل الحديث الذين يعظمون سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم، وقد عاب الحميدي على من يفعل ذلك وأغلظ عليهم وقال: " والله لأن أغزو هؤلاء الذين يردّون حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم أحب إليّ من أن أغزو عدتهم من الأتراك"^(٣). وروي عن عمران بن الحصين أنه قال لرجل: " إنك امرؤ أحمق، أتجد في كتاب الله الظهر أربعاً، لا تجهر فيها بالقراءة، ثم عدّ عليه الصلاة والزكاة ونحو هذا، ثم قال: أتجد هذا في كتاب الله مفسراً؟ إن كتاب الله أبهم هذا وإن السنة تفسر ذلك"^(٤). وقال أبو قلابة: " إذا حدثت الرجل بالسنة، فقال: دعنا من هذا وهات كتاب الله، فاعلم أنه ضال"^(٥). وقال الآجري: " ينبغي لأهل العلم والعقل إذا سمعوا قائلاً يقول: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم في شيء قد ثبت عند العلماء، فعارض إنسان جاهل فقال: لا أقبل إلا ما كان في كتاب الله تعالى، قيل له: أنت رجل سوء، وأنت ممن يحذرناك"^(٦) النبي صلى الله عليه وسلم، وحذر منك العلماء

(١) ابن عبد البر، جامع بيان العلم وفضله (١١٨٩/٢).

(٢) السيوطي، مفتاح الجنة في الاحتجاج بالسنة ص ١٠.

(٣) الذهبي، سير أعلام النبلاء (٦١٩/١٠).

(٤) ابن عبد البر، جامع بيان العلم وفضله (١١٩٢/٢).

(٥) الذهبي، سير أعلام النبلاء (٤٧٢/٤).

(٦) كذا في المطبوع ونص المحقق على أن المخطوط هكذا، ولعل الصواب: [حذرناك أو يحذرنا منك]. وقد تكون لغة لكن لم أجد ما يدل على ذلك.

وقيل له: يا جاهل، إن الله أنزل فرائضه جملة، وأمر نبيه صلى الله عليه وسلم أن يبين للناس ما أنزل إليهم قال تعالى: ﴿وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾ (النحل: ٤٤) فأقام الله تعالى نبيه عليه السلام مقام البيان عنه، وأمر الخلق بطاعته، ونهاهم عن معصيته، وأمرهم بالانتهاز عما نهاهم عنه ^(١).

وهناك فرق بين هذه المسألة وبين رد المحدثين لأحاديث خالفت القرآن، فهذه المسألة تشترط عرض كل الأحاديث على القرآن، فما ثبت وجوده في القرآن يُقبل، وما لم يرد في القرآن يُردّ، وأما المسألة الأخرى فهي تتعلق بالأحاديث التي خالفت القرآن - أي مسألة التعارض - وقد رد علماء الحديث تلك الأحاديث بسبب نكارة متنها وكذلك بسبب وجود علة في أسانيدها، وسيأتي في الفصل الثالث ذكرها ^(٢)، كما أن هناك الكثير من الأحاديث التي لم يرد معناها في القرآن، وتكون هي إضافة له. فالسنة مع القرآن على أحوال كما قال ابن القيم: "والسنة مع القرآن على ثلاثة أوجه؛ أحدها: أن تكون موافقة له من كل وجه؛ فيكون توارد القرآن والسنة على الحكم الواحد من باب توارد الأدلة وتظاferها. الثاني: أن تكون بياناً لما أريد بالقرآن وتفسيراً له. الثالث: أن تكون موجبة لحكم سكت القرآن عن إيجابه أو محرمة لما سكت عن تحريمه، ولا تخرج عن هذه الأقسام، فلا تعارض القرآن بوجه ما، فما كان منها زائداً على القرآن فهو تشريع مبتدأ من النبي صلى الله عليه وسلم: تجب طاعته فيه، ولا تحل معصيته، وليس هذا تقدماً لها على كتاب الله، بل امتثال لما أمر الله به من طاعة رسوله، ولو كان رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يطاع في هذا القسم لم يكن لطاقته معنى، وسقطت طاعته المختصة به، وإنه إذا لم تجب طاعته إلا فيما وافق القرآن لا فيما زاد عليه

(١) الأجزئي، الشريعة (١/٤١٠).

(٢) انظر: ص ٢٥١.

لم يكن له طاعة خاصة تختص به، وقد قال الله تعالى: ﴿مَنْ يُطِيعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ﴾ (النساء: ٨٠)

وكيف يمكن أحداً من أهل العلم أن لا يقبل حديثاً زائداً على كتاب الله^(١).

المطلب الرابع: طريقة أهل الحديث في التعامل مع النصوص:

سبق بيان طريقة النسويات في التعامل مع النصوص^(٢) وذكرت فيها عدة مسائل، وفي هذا المطلب

سأبين طريقة أهل الحديث في تلك المسائل:

المسألة الأولى: العقل هل يقدم على النص، أم النص يقدم على العقل؟

سبق بيان طريقة النسوية في تقديمهن العقل على النقل^(٣)، وهي سبب في انحرافهن عن الصراط، بل وسبب لاختلافهن، وقد ذمها أهل السنة، قال الذهبي: " وإذا رأيت المتكلم المبتدع يقول: دعنا من الكتاب والأحاديث الأحاد وهات العقل، فاعلم أنه أبو جهل^(٤). فهي سبب للاختلاف يقول شيخ الإسلام: " تقديم المعقول على الأدلة الشرعية ممتنع متناقض، وأما تقديم الأدلة الشرعية فهو ممكن مؤتلف، فوجب الثاني دون الأول، وذلك لأن كون الشيء معلوماً بالعقل، أو غير معلوم بالعقل، ليس هو صفة لازمة لشيء من الأشياء، بل هو من الأمور النسبية الإضافية، فإن زيدا قد يعلم بعقله ما لا يعلمه بكر بعقله، وقد يعلم الإنسان في حال بعقله ما يجهله في وقت آخر. والمسائل التي يقال إنه قد تعارض فيها العقل والشرع جميعها مما اضطرب فيه العقلاء، ولم يتفقوا

(١) ابن القيم، إعلام الموقعين عن رب العالمين (٢١٨/٣).

(٢) انظر: ص ١٣٤.

(٣) انظر: ص ١٣٤.

(٤) الذهبي، سير أعلام النبلاء (٤٧٢/٤).

فيها على أن موجب العقل كذا، بل كل من العقلاء يقول: إن العقل أثبت، أو أوجب، أو سوغ ما يقول الآخر: إن العقل نفاه، أو أحاله، أو منع منه، بل قد آل الأمر بينهم إلى التنازع فيما يقولون إنه من العلوم الضرورية، فيقول هذا: نحن نعلم بالضرورة العقلية ما يقول الآخر: إنه غير معلوم بالضرورة العقلية^(١).

بل إن تقديم العقل على النقل من القواعد الباطلة المتناقضة، ولهذا يقول شيخ الإسلام في إبطالها: " يعارض دليلهم بنظير ما قالوه، فيقال: إذا تعارض العقل والنقل وجب تقديم النقل، لأن الجمع بين المدلولين جمع بين النقيضين، ورفعهما رفع للنقيضين، وتقديم العقل ممتنع، لأن العقل قد دل على صحة السمع ووجوب قبول ما أخبر به الرسول صلى الله عليه وسلم، فلو أبطلنا النقل لكننا قد أبطلنا دلالة العقل، وإذا أبطلنا دلالة العقل لم يصلح أن يكون معارضاً للنقل، لأن ما ليس بدليل لا يصلح لمعارضة شيء من الأشياء، فكان تقديم العقل موجباً عدم تقديمه، فلا يجوز تقديمه. وهذا بين واضح، فإن العقل هو الذي دل على صدق السمع وصحته وأن خبره مطابق لمخبره، فإن جاز أن تكون هذه الدلالة باطلة لبطلان النقل لزم أن لا يكون دليلاً صحيحاً، وإذا لم يكن دليلاً صحيحاً لم يجز أن يتبع بحال، فضلاً عن أن يقدم، فصار تقديم العقل على النقل قدحاً في العقل بانتفاء لوازمه ومدلوله، وإذا كان تقديمه على النقل يستلزم القدح فيه، والقدح فيه يمنع دلالاته، والقدح في دلالاته يقدح في معارضته، كان تقديمه عند المعارضة مبطلاً للمعارضة، فامتنع تقديمه على النقل، وهو المطلوب^(٢). ويقول أيضاً: " ويمتنع أن يكون في إخبار الرسول ما يناقض صريح العقول، ويمتنع أن يتعارض دليلان قطعيان: سواء كانا عقليين أو سمعيين أو كان أحدهما عقلياً والآخر

(١) ابن تيمية، درء تعارض العقل والنقل (١/١٤٤).

(٢) المرجع السابق (١/١٧٠).

سمعياً، فكيف بمن ادعى كشفاً يناقض صريح الشرع والعقل؟^(١). ويقول الشاطبي: " الاستقراء دل على جريانها^(٢) على مقتضى العقول، بحيث تصدقها العقول الراجحة، وتتقاد لها طائفة أو كارهة"^(٣). ويقول المعلمي في رده على الرازي: " قوله: [فإن خالفه العقل وجب تقديم العقل...] قول مردود عليه، بل إن كان الدليل العقلي من المأخذ السلفي الأول فهو قرينة صحيحة يعلم بها أن معنى الخبر خلاف ما يتراءى منه لولا القرينة، فليس هنا تقديم للعقل ولا للشرع إذ لا تخالف، وإنما هنا حمل للخبر على ما هو الظاهر الحقيقي ؛ فإن الخبر إذا اقترنت به قرينة صحيحة تصرف عما يتراءى منه لولاها فظاهره الحقيقي هو ما يفهم منه مع القرينة ؛ وهي حينئذ بمثابة كلمة من لفظ الخبر، وإن لم يكن هناك ما يخالف ظاهر النص إلا قياس أو أقيسة مما يركبه المتعمقون من أصحاب المأخذ الخلفي الأول، فالواجب تقديم النص ولا سيما إذا كان قطعي الثبوت كآية من القرآن أو سنة ثابتة قطعاً"^(٤).

فمقصود كلامه أن الخبر لا يخالف المعقول، وإنما قد توجد قرينة عقلية تصرف الخبر عن ظاهره، فليس في ذلك تقديم للعقل ولا للشرع، واشتراط صحة القرينة هذه وإلا فالأصل يكون على ظاهر الخبر، أما إذا كان قياساً يُرد به الخبر فهنا يُقدم النقل على هذا القياس، ومن أحسن ما قرأت في هذا ما قاله المعلمي: " وهذا مما يبين أن ما جاءت به الرسل هو الحق، وأن الأدلة العقلية الصريحة توافق ما جاءت به الرسل، وأن صريح المعقول لا يناقض صحيح المنقول، وإنما يقع التناقض بين ما يدخل في السمع وليس منه، وما يدخل في العقل وليس منه، كالذين جعلوا من السمع أن الرب لم يزل معطلاً عن الكلام والفعل، لا يتكلم بمشيئته، ولا يفعل بمشيئته، بل ولا يمكنه

(١) ابن تيمية، الفرقان بين أولياء الرحمن وأولياء الشيطان ص ١١٦.

(٢) أي النصوص الشرعية.

(٣) الشاطبي، الموافقات (٣/٢١٠).

(٤) المعلمي، التتكيل بما في تأنيب الكوثري من الأباطيل (٢/٣١٥).

عندهم أنه لا يزال يتكلم بمشيئته ويفعل بمشيئته، فجعل هؤلاء هذا قول الرسل، وليس هو قولهم، وجعل هؤلاء من المعقول أنه يتمتع دوام كونه قادراً على الكلام والفعل بمشيئته"^(١).

وأهل السنة والحديث لم يهملوا العقل، وإنما اعتبروه آلة لفهم النصوص، وليس حاكماً عليها، وهو ما نقل عن أحمد وغيره، يقول شيخ الإسلام: "وقد يراد بالعقل نفس الغريزة التي في الإنسان التي بها يعلم ويميز ويقصد المنافع دون المضار كما قال أحمد بن حنبل والحارث المحاسبي وغيرهما: أن العقل غريزة. وهذه الغريزة ثابتة عند جمهور العقلاء كما أن في العين قوة بها يبصر؛ وفي اللسان قوة بها يذوق وفي الجلد قوة بها يلمس عند جمهور العقلاء"^(٢). وسئل عبد الله بن المبارك أي خصلة للإنسان أنفع له؟ قال: غريزة العقل^(٣). وقال أبو القاسم قوام السنة: "قال بعض أهل المعرفة: إنما أعطينا العقل لإقامة العبودية، لا لإدراك الربوبية، فمن شغل ما أعطي لإقامة العبودية بإدراك الربوبية، فاتته العبودية، ولم يدرك الربوبية، ومعنى قولنا: [إنما أعطينا العقل لإقامة العبودية] هو أنه آلة التمييز بين القبيح والحسن، والسنة والبدعة، والرياء والإخلاص، ولولاه لم يكن تكليف ولا توجه أمر ولا نهى، فإذا استعمله على قدره، ولم يجاوز به حده أداه ذلك إلى العبادة الخالصة، والثبات على السنة، واستعمال المستحسنات وترك المستقبجات"^(٤)، فالعقول لها حد في الإدراك، فإذا أقحمت بما لا تدركه فسيكون ذلك فساداً لها كإقحامها في الأمور الغيبية، يقول

(١) محمد بهجة البيطار، الكوثري وتعليقاته، مقال نشرته مجلة الرابطة العربية التي تصدر بمصر بعددي ١٠٦

و١٠٧ المؤرخين ١ و٨ جمادى الأولى ١٣٥٧-٢٩ حزيران (يونيه) و٦ تموز (يوليو) ١٩٣٨.

(٢) ابن تيمية، مجموع الفتاوى (٢٨٧/٩).

(٣) ابن عساكر، تاريخ دمشق (٤٥٨/٣٢).

(٤) الطليحي، الحجة في بيان المحجة (٣٤٥/١).

الشاطبي: " إن الله جعل للعقول في إدراكها حدًا تنتهي إليه لا تتعداه، ولم يجعل لها سبيلًا إلى الإدراك في كل مطلوب "(١).

قلت: وحقيقة هذه المسألة هي تقديم الرأي على النص وليس العقل، فهم يقولون العقل، لكنه في الحقيقة رأي؛ وذلك لأن أهل السنة - المخالفين لهم - عقولهم تقبل النص، فالذي يخالف المعقول لا يختلف العقلاء على مخالفته للمعقول، وكما سبق من كلام شيخ الإسلام أن هذه من الأمور النسبية^(٢)، وهي تفاوت العقول، فما لا تفهمه قد يفهمه غيرك؛ ولذلك عاب أهل السنة والحديث على هؤلاء تقديم الرأي، فمن ذلك ما روي عن عمر بن عبد العزيز أنه كتب إلى الناس: إنه لا رأي لأحد مع سنة سنها رسول الله صلى الله عليه وسلم^(٣)، وقال الشافعي: " فيسقط كل شيء خالف أمر النبي صلى الله عليه وسلم ولا يقوم معه رأي ولا قياس فإن الله عز وجل قطع العذر بقوله صلى الله عليه وسلم "(٤)، وأورد الشافعي قصة في ذلك فقال: " أخبرني من لا أتهم من أهل المدينة عن ابن أبي ذئب^(٥) قال: قضى سعد بن إبراهيم على رجل بقضية برأي ربيعة بن أبي عبد الرحمن، فأخبرته عن النبي صلى الله عليه وسلم بخلاف ما قضى به، فقال سعد لربيعة: هذا ابن أبي ذئب، وهو عندي ثقة، يخبرني عن النبي صلى الله عليه وسلم بخلاف ما قضيتُ به؟ فقال له ربيعة: قد اجتهدت، ومضى حكمك، فقال سعد: واعجبًا! أنفذ قضاء سعد بن أم سعد وأردُّ قضاء رسول الله صلى الله عليه وسلم؟! بل أرد قضاء سعد بن أم سعد وأنفذ قضاء رسول الله، فدعا سعد

(١) الشاطبي، الاعتصام (٨٣١/٢).

(٢) انظر: ص ١٦٨.

(٣) أخرجه الأجرى في الشريعة (١٠٧).

(٤) الشافعي، الأم (٢٥٠/٢).

(٥) هو محمد بن عبد الرحمن بن المغيرة القرشي العامري، أبو الحارث المدني. وهو ثقة وتكلموا في سماعه من الزهري، روى له الجماعة، وتوفي سنة ١٥٨هـ وقيل ١٥٩هـ. انظر: التاريخ الكبير (١٥٢/١)، الجرح والتعديل (٣١٣/٧)، تاريخ الإسلام (٢٠٣/٤)، تذكرة الحفاظ (١٤٣/١)، تهذيب التهذيب (٦٢٨/٣)، تقريب التهذيب (٥٤٨٥).

بكتاب القضية فَشَقَّه وقضى للمقضيِّ عليه ^(١)، فهذا يبين تعظيمهم للسنة وتقديمهم السنة على آرائهم، بل يرى الشافعي أن تقديم الرأي على الحديث هو من ذهاب العقل، فقد قال البيهقي: " روى الشافعي رحمه الله حديثاً فقال له رجل: تأخذ بهذا يا أبا عبدالله؟ فقال: متى رويْتُ عن رسول الله صلى الله عليه وسلم حديثاً صحيحاً فلم آخذ به والجماعة، فأشهدكم أن عقلي قد ذهب، وأشار بيده على رؤوسهم ^(٢). وقال أحمد بن حنبل: " كان أحسنَ أمرِ الشافعي رحمه الله عندي أنه كان إذا سمع الخبر لم يكن عنده: قال به وترك قوله ^(٣). وقال زفر بن الهذيل ^(٤): " إنما نأخذ بالرأي ما لم يجئ الأثر، فإذا جاء الأثر تركنا الرأي، وأخذنا بالأثر ^(٥). وقد عابوا على أبي حنيفة تقديمه الرأي، يقول القاضي عياض: " وأما أبو حنيفة فإنه قال بتقديم القياس والاعتبار على السنن والآثار، فترك نصوص الأصول وتمسك بالمعقول وآثر الرأي والقياس والاستحسان، ثم قدَّم الاستحسان على القياس فأبعد ما شاء ^(٦)، بل كانوا يناظرون أهل البدع في ذلك، ويجادلونهم بالكتاب والسنة وحتى بالمعقول كما قال الذهبي: " كانت الأهواء والبدع خاملة في زمن الليث، ومالك، والأوزاعي، والسنن ظاهرة عزيزة، فأما في زمن أحمد بن حنبل، وإسحاق، وأبي عبيد، فظهرت البدعة، وامتنحت أئمة الأثر، ورفع أهل الأهواء رؤوسهم بدخول الدولة معهم، فاحتاج العلماء إلى مجادلتهم بالكتاب

(١) الشافعي، الرسالة (٤٥٠/١). وانظر إعلام الموقعين (١٧٤/٣).

(٢) البيهقي، المدخل إلى علم السنن (٦٣٢/٢).

(٣) المرجع السابق.

(٤) هو زفر بن الهذيل بن قيس، أبو الهذيل، وهو من أصحاب أبي حنيفة، قال الذهبي: " وهو أكبر تلامذته، وكان ممن جمع بين العلم والعمل، وكان يدري الحديث ويتقنه"، توفي سنة ١٥٨ هـ. انظر سير أعلام النبلاء (٣٨/٨)

(٥) أخرجه الخطيب البغدادي في الفقيه والمتفقه (٥١٠/١).

(٦) القاضي عياض، ترتيب المدارك وتقريب المسالك (٩٠/١).

والسنة، ثم كثر ذلك، واحتج عليهم العلماء أيضاً بالمعقول، فطال الجدل، واشتد النزاع، وتولدت الشبه - نسأل الله العافية "(١).

وتقديم الرأي هو سبب فساد كل أمر، ولهذا يقول ابن القيم: " وكل من له مُسْكَة من عقل، يعلم أن فساد العالم وخرابه إنما نشأ من تقديم الرأي على الوحي، والهوى على العقل، وما استحکم هذان الأصلان الفاسدان في قلب إلا استحکم هلاكه، ولا في أمة إلا فسد أمرها أتمّ الفساد "(٢). فهذه هي طريقة أهل السنة واستعمالهم للعقل.

المسألة الثانية: هل يؤخذ بظاهر النص؟

وظاهر النص هو المعنى المتبادر إلى الذهن، وأهل السنة والحديث لم يجعلوا في النص معنى ظاهراً أو باطناً، يقول شيخ الإسلام: " ولكن السلف والأئمة لم يكونوا يسمّون هذا ظاهراً، ولا يرتضون أن يكون ظاهر القرآن والحديث كفرًا وباطلاً "(٣)، إلا أنهم لما رأوا أن أهل البدع فعلوا ذلك وفرقوا بين النصوص ومعانيها؛ خاضوا في تلك المسائل للرد عليهم وكشف باطلهم، وقد عاب البيهقي عليهم تركهم لظاهر النصوص فقال في رسالته إلى الأشعري: " وحين كثرت المبتدعة في هذه الأمة، وتركوا ظاهر الكتاب والسنة، وأنكروا ما ورد أنه من صفات الله تعالى، نحو: الحياة والقدرة، والعلم، والمشية، والسمع، والبصر، والكلام، وجددوا ما دل عليه من المعراج وعذاب القبر، والميزان، وأن الجنة والنار مخلوقتان، وأن أهل الإيمان يخرجون من النيران، وما لنبينا صلى الله

(١) الذهبي، سير أعلام النبلاء (٨/١٤٤).

(٢) ابن القيم، إعلام الموقعين عن رب العالمين (١/١٤٤).

(٣) ابن تيمية، التدمرية: تحقيق الإثبات للأسماء والصفات وحقيقة الجمع بين القدر والشرع ص٦٩.

عليه وسلم من الحوض والشفاعة، وأن الخلفاء الأربعة كانوا محقين فيما قاموا به من الولاية، وزعموا أن شيئاً من ذلك لا يستقيم على العقل، ولا يصح في الرأي" (١).

ومن يرى صنيع أهل الحديث يرى أنهم يأخذون بظاهر النص، فمن أمثلة ذلك:

• ما فعله البخاري في رده على الجهمية في مسألة خلق القرآن حيث يقول: "والقرآن كلام

الله غير مخلوق، لقول الله عز وجل: ﴿ إِنَّ رَبَّكُمُ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ

أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ يُغْشِي اللَّيْلَ النَّهَارَ يَطْلُبُهُ حَثِيثًا وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ وَالنُّجُومَ مُسَخَّرَاتٍ

بِأَمْرِهِ ﴾، فبين أن الخلائق والطلب، والحديث، والمسخرات بأمره، ثم شرح، فقال: ﴿ أَلَا لَهُ

الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ تَبَارَكَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ ﴾ (الأعراف: ٥٤) قال ابن عيينة: قد بين الله الخلق من الأمر

بقوله: ﴿ أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ ﴾ (الأعراف: ٥٤)، فالخلق بأمره كقوله: ﴿ لِلَّهِ الْأَمْرُ مِنْ قَبْلُ وَمِنْ

بَعْدُ ﴾ (الروم: ٤)، وكقوله: ﴿ إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ ﴾ (يس: ٨٢)، وكقوله:

﴿ وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ تَقُومَ السَّمَاءُ وَالْأَرْضُ بِأَمْرِهِ ﴾ (الروم: ٢٥)، ولم يقل بخلقه" (٢). فحمل هذه الآيات

على المعاني الظاهرة، ولم يصرفها عن معناها.

• وكذلك ما فعله البخاري في صحيحه وهو كثير، فقد قال: "باب وجوب صوم رمضان. ثم

قال: وقول الله تعالى: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِنْ

(١) ابن تيمية، درء تعارض العقل والنقل (٧/١٠٠).

(٢) البخاري، خلق أفعال العباد ص ٤٥.

فَبَلِّغْهُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴿البقرة: ١٨٣﴾ ثم ساق حديث طلحة بن عبيد الله رضي الله عنه أن

أعرابياً جاء إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم ثائر الرأس ... وفيه فقال: أخبرني ما

فرض الله علي من الصيام؟ فقال: شهر رمضان إلا أن تطوع شيئاً...^(١)، فاستدل على

وجوب الصيام من ظاهر الآية، وبين في الحديث أن الواجب هو شهر رمضان، قال ابن

حجر: " وهو ظاهر الآية لأنه تعالى قال: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ﴾ ثم بينه فقال: (شهر

رمضان) "^(٢).

• ومن أمثلة ذلك رد أحمد بن حنبل على الجهمية، حيث يقول: " ثم إن الجهمي ادّعى أمراً

آخر فقال: أخبرونا عن القرآن هو شيء؟ قلنا: نعم هو شيء. قال: إن الله خالق كل شيء

فلم لا يكون القرآن مع الأشياء المخلوقة وقد أقررتم أنه شيء؟ فلعمرى لقد ادّعى أمراً

أمكنه فيه الدعوى ولبس على الناس بما ادّعى. فقلنا: إن الله تبارك وتعالى لم يُسم كلامه

في القرآن شيئاً، إنما سمى شيئاً الذي كان بقوله. ألم تسمع إلى قوله ﴿إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَا

أَرَدْنَاهُ أَنْ نَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾ (النحل .٤) فالشيء ليس هو قوله إنما الشيء الذي كان بقوله،

وقال في آية أخرى ﴿إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئاً أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾ (يس: ٨٢) فالشيء هو

أمره^(٣)، إنما الشيء الذي كان بأمره "^(٤).

(١) أخرجه البخاري في كتاب الصوم، باب: وحب صوم رمضان، برقم (١٨٩١).

(٢) ابن حجر العسقلاني، فتح الباري شرح صحيح البخاري (١٠٣/٤).

(٣) كذا في المطبوع، وأظن أن الصواب: " فالشيء ليس هو أمره" حتى تستقيم العبارة كالتي قبلها.

(٤) ابن تيمية، بيان تلبيس الجهمية في تأسيس بدعهم الكلامية (٤٢٧/٧).

• ومن أمثله ما فعله أبو داود في سننه، حيث قال: "باب ما تجب فيه الزكاة، ثم ساق حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: (ليس فيما دون خمس ذود صدقة، وليس فيما دون خمس أواق صدقة، وليس فيما دون خمسة أوسق صدقة)^(١)، فاستدل على نصاب الزكاة من الحديث كما هو في ظاهره .

فهذه بعض الأمثلة التي تبين ما تميز به أهل الحديث في التعامل مع النصوص خلافاً لأهل البدع، فالمبتدعة يتلاعبون بالنصوص حسب آرائهم، فمرة يجعلون الظاهر معناه فاسداً ومرة يجعلون المعنى الفاسد هو الظاهر، يقول شيخ الإسلام: "ثم أي نص خالف رأيهم جعلوه من هذا الباب، فيجعلون تارة المعنى الفاسد هو الظاهر، ليجعلوا في موضع آخر المعنى الظاهر فاسداً، وهم مخطئون في هذا وهذا، ومضمون كلامهم أن كلام الله ورسوله في ظاهره كفر وإلحاد، من غير بيان من الله ورسوله للمراد. وهذا قول ظاهر الفساد، وهو أصل قول أهل الكفر والإلحاد"^(٢). وقد وقعت النسوية بما وقع به أهل البدع في ذلك، فجعلن المعنى الظاهر للنصوص يظلم المرأة ويضطهدها ولذلك جنحن إلى التأويل والتحريف.

المسألة الثالثة: طريقتهم في التأويل:

ويراد بالتأويل كما ذكر شيخ الإسلام قال: "هو صرف اللفظ عن الاحتمال الراجح إلى الاحتمال المرجوح. ولفظ (التأويل) يراد به التفسير، كما يوجد في كلام المفسرين: ابن جرير وغيره. ويراد به حقيقة ما يؤول إليه الكلام، وهو المراد بلفظ التأويل في القرآن"^(٣).

(١) سنن أبي داود برقم (١٥٥٨)، والحديث مخرج في الصحيحين، أخرجه البخاري في كتاب الزكاة، باب: ما أدى زكاته فليس بكفر، برقم (١٤٠٥)، ومسلم في كتاب الزكاة، ح (١) - (٩٧٩).

(٢) ابن تيمية، درء تعارض العقل والنقل (٢٣٥/٥).

(٣) المرجع السابق (٢٣٤/٥).

قلت: ومعنى كلام شيخ الإسلام أن التأويل يعود إلى هذه المعاني الثلاثة:

- الأول: هو بمعنى التفسير. " وهو من الفسر: البيان. فسر الشيء يفسره، بالكسر، ويُفسره، بالضم، فسراً وفسره: أبانه، والتفسير مثله. قال ابن الأعرابي: التفسير والتأويل والمعنى واحد. وقوله عز وجل: ﴿وَأَحْسَنَ تَفْسِيرًا﴾ (الفرقان: ٣٣)؛ الفسر: كشف المغطى، والتفسير كشف المراد عن اللفظ المشكل، والتأويل: رد أحد المحتملين إلى ما يطابق الظاهر" (١).

- الثاني: هو صرف اللفظ عن الاحتمال الراجح إلى الاحتمال المرجوح .

- الثالث: هو حقيقة ما يؤول إليه الكلام. وذلك في قوله: ﴿هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا تَأْوِيلَهُ يَوْمَ يَأْتِي

تَأْوِيلُهُ...﴾ (الأعراف: ٥٣).

والتأويل منه ما هو صحيح ومنه ما هو باطل، يقول ابن القيم: " فالتأويل الصحيح هو القسمان الأولان وهما: حقيقة المعنى وما يؤول إليه في الخارج أو تفسيره وبيان معناه وهذا التأويل يعم المحكم والمتشابه والأمر والخبر... ثم قال: وعلى التقديرين فليس المراد بالتأويل صرف اللفظ عن حقيقته إلى مجازه. ومن هذا قول الزهري: وقعت الفتنة وأصحاب محمد متوافرون فأجمعوا أن كل مال أو دم أصيب بتأويل القرآن فهو هدر، أنزلوهم منزلة أهل الجاهلية - أي إن القبيلتين في الفتنة إنما اقتتلوا على تأويل القرآن وهو تفسيره وما ظهر لكل طائفة منه حتى دعاهم إلى القتال، فأهل الجمل وصفين إنما اقتتلوا على تأويل القرآن، وهؤلاء يحتجون به، وهؤلاء يحتجون به. نعم التأويل الباطل تأويل أهل الشام قوله لعمار (تقتلك الفئة الباغية) فقالوا نحن لم نقتله، إنما قتله من جاء به حتى أوقعه بين رماحنا، فهذا هو التأويل الباطل المخالف لحقيقة اللفظ وظاهره؛ فإن الذي قتله هو الذي

(١) ابن منظور، لسان العرب (٥/٥٥).

بأشر قتله لا من استنصر به، ولهذا رد عليهم من هو أولى بالحق والحقيقة منهم فقالوا: فيكون رسول الله صلى الله عليه وسلم وأصحابه هم الذين قتلوا حمزة والشهداء معه لأنهم أتوا بهم حتى أوقعوهم تحت سيوف المشركين"^(١).

وأما معناه عند أهل الحديث فهو كما يقول ابن القيم: " وأما التأويل في اصطلاح أهل التفسير والسلف من أهل الفقه والحديث فمرادهم به: معنى التفسير والبيان؛ ومنه قول ابن جرير وغيره: [القول في تأويل قوله تعالى كذا وكذا] يريد تفسيره، ومنه قول الإمام أحمد في كتابه في الرد على الجهمية: [فيما تأولته من القرآن على غير تأويله] فأبطل تلك التأويلات التي ذكروها - وهي تفسيرها المراد بها وهو تأويلها عنده - فهذا التأويل يرجع إلى فهم المعنى وتحصيله في الذهن، والأول يعود إلى وقوع حقيقته في الخارج، وأما المعتزلة والجهمية وغيرهم من فرق المتكلمين فمرادهم بالتأويل: صرف اللفظ عن ظاهره وحقيقته إلى مجازه وما يخالف ظاهره، وهذا هو الشائع في عرف المتأخرين من أهل الأصول والفقه، ولهذا يقولون: التأويل على خلاف الأصل والتأويل يحتاج إلى دليل"^(٢).

وقد سبق بيان أن أهل الحديث يقدمون النص، ويستعملون العقل في فهمه، وأن العقل لا يعارضه^(٣)، وسبق أنهم يأخذون بظاهر النص^(٤)، وأما صرف اللفظ عن معناه فإنه يحتاج إلى قرينة تدل عليه - وهذه مسألة تتعلق بمسألة الحقيقة والمجاز، وفيها خلاف كبير، ولا يسع المجال لذكرها - ومن أمثلة القرائن الصارفة:

(١) ابن القيم الجوزية، الصواعق المرسله في الرد على الجهمية (١/١٨١-١٨٥).

(٢) المرجع السابق (١/١٧٨).

(٣) انظر: ص ١٦٨.

(٤) انظر ص ١٧٤.

قول البخاري: " بَابُ ﴿ وَمَنْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ ﴾ (الأُنعام: ٨٢)، ثم ساق حديث ابن مسعود رضي الله عنه

قال: (لما نزلت: ﴿ وَمَنْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ ﴾ (الأُنعام: ٨٢) قال أصحابه: وأينا لم يظلم؟ فنزلت: ﴿ إِنَّ

الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ ﴾ (نعمان: ١١٣)^(١). ففي هذا المثال بيّن البخاري أن المراد بالآية ليس هو المعنى

الظاهر، وإنما فسره النبي صلى الله عليه وسلم بمعنى غيره كما في الحديث، واستشكال الصحابة

بقولهم: (أينا لم يظلم نفسه) يدل على أن الأصل هو الأخذ بظاهر النص، ولذلك شق عليهم،

فلما كان المعنى الظاهر هنا غير مراد، بيّن النبي صلى الله عليه وسلم المعنى المراد، وتكون هذه

القرينة هي المعنى الظاهر؛ لأنها فسرت في النص، يقول شيخ الإسلام: " اللفظ إذا قرن به ما يبين

معناه، كان ذلك هو ظاهره كاللفظ العام، إذا قرن به استثناء أو غاية أو صفة "^(٢).

والمقصد أن الشارع إذا لم يُرد المعنى الظاهر فإنه يبيّنه ولا يترك النص دون بيان، فكله يرجع بعد

ذلك للظاهر، وتُعد هذه قرينة، وصنيع البخاري هنا هو من تفسير النصوص ببعضها، وصرفه عن

الظاهر إنما كان إلى ظاهر نص آخر يبيّنه، يقول شيخ الإسلام: " ويجوز باتفاق المسلمين أن

تفسر إحدى الآيتين بظاهر الأخرى ويصرف الكلام عن ظاهره؛ إذ لا محذور في ذلك عند أحد من

أهل السنة وإن سمي تأويلاً وصرفاً عن الظاهر؛ فذلك لدلالة القرآن عليه ولموافقة السنة والسلف

عليه؛ لأنه تفسير القرآن بالقرآن؛ ليس تفسيراً له بالرأي. والمحذور إنما هو صرف القرآن عن

فحواه بغير دلالة من الله ورسوله والسابقين كما تقدم. وللإمام أحمد - رحمه الله تعالى - رسالة في

(١) أخرجه البخاري في كتاب تفسير القرآن، برقم (٤٦٢٩)، ومسلم في كتاب الإيمان، باب: صدق الإيمان

وإخلاصه برقم (١٩٧-١٢٤).

(٢) ابن تيمية، درء تعارض العقل والنقل (٥/٢٣٦).

هذا النوع" (١)، ولهذا يجب أن يكون المتأول عارفاً بالسنة، وهذا ما يميز أهل الحديث، وقد بوب ابن عبد البر باباً في هذا وساق فيه من الآثار فقال: "باب فيمن تأول القرآن وتدبره وهو جاهل بالسنة. قال أبو عمر بن عبد البر: أهل البدع أجمع أضربوا عن السنة وتأولوا الكتاب على غير ما بينت السنة، فضلوا وأضلوا، ونعوذ بالله من الخذلان ونسأله التوفيق والعصمة برحمته، وقد روي عن النبي صلى الله عليه وسلم التحذير من ذلك في غير ما أثر منها" (٢). وهذا يخالف ما ذكرته النسوية رفعت حسن من أن السبب في التفسير الخاطئ للقرآن تفسيره بالحديث (٣). والواجب أيضاً إعطاء اللفظ حقه دون العبث به، يقول ابن القيم: "والمقصود أن الواجب فيما علق عليه الشارع الأحكام من الألفاظ والمعاني أن لا يتجاوز بألفاظها ومعانيها، ولا يقصر بها، ويعطي اللفظ حقه والمعنى حقه؛ وقد مدح الله تعالى أهل الاستنباط في كتابه وأخبر أنهم أهل العلم؛ ومعلوم أن الاستنباط إنما هو استنباط المعاني والعلل ونسبة بعضها إلى بعض، فيعتبر ما يصح منها بصحة مثله ومشبهه ونظيره، ويلغى ما لا يصح، هذا الذي يعقله الناس من الاستنباط" (٤).

وأهل الحديث يفسرون النصوص ببعضها، ويردون المتشابه إلى المحكم حتى يظهر المعنى المراد - كما قال ابن القيم: "وأما طريقة الصحابة والتابعين وأئمة الحديث كالشافعي والإمام أحمد ومالك وأبي حنيفة وأبي يوسف والبخاري وإسحاق فعكس هذه الطريق، وهي أنهم يردون المتشابه إلى المحكم، ويأخذون من المحكم ما يفسر لهم المتشابه ويبينه لهم، فتتفق دلالاته مع دلالة المحكم، وتوافق النصوص بعضها بعضاً، ويصدق بعضها بعضاً، فإنها كلها من عند الله، وما كان من عند

(١) ابن تيمية، مجموع الفتاوى (٢١/٦).

(٢) ابن عبد البر، جامع بيان العلم وفضله (١١٩٩/٢).

(٣) انظر: ص ١٤٤.

(٤) ابن القيم، إعلام الموقعين عن رب العالمين (٤٤٨/١).

الله فلا اختلاف فيه ولا تناقض" (١) - خلافاً لأهل البدع الذين يتبعون المتشابه ليردوا به المحكم، وهي الطريقة التي استعملتها النسوية وتسميها فقه اللغة (٢)، وهن يحاولن أن يحملن اللفظ على معنى يمكن أن يحتمله، يقول شيخ الإسلام في وصف أهل التأويل والتحريف: " وهم في أكثر ما يتأولونه قد يعلم عقلاؤهم علماً يقيناً أن الأنبياء لم يريدوا بقولهم ما حملوه عليه، وهؤلاء كثيراً ما يجعلون التأويل من باب دفع المعارض، فيقصدون حمل اللفظ على ما يمكن أن يريده متكلم بلفظه، لا يقصدون طلب مراد المتكلم وتفسير كلامه بما يعرف به مراده وعلى الوجه الذي به يعرف مراده، فصاحبه كاذب على من تأول كلامه، ولهذا كان أكثرهم لا يجزمون بالتأويل، بل يقولون: يجوز أن يراد كذا، وغاية ما معهم إمكان احتمال اللفظ" (٣)، فقد أحسن رحمه الله في وصف أمثالهم، ومن يرى صنيع النسوية وتعاملها مع النصوص، يرى أنهم كما وصف.

وأما ما يتعلق بمسألة التدرج في التشريع فإن النسوية جعلت التدرج مستمراً حتى بعد عصر النبوة (٤). والتدرج في الشريعة يكون عن طريق نسخ الحكم (٥)، فهو من الحكم والفوائد المتعلقة بالنسخ، يقول نور الدين عتر: " وقد وقع النسخ في زمن النبي صلى الله عليه وسلم لحكم جليلة،

(١) ابن القيم، إعلام الموقعين عن رب العالمين (١٩٥/٣).

(٢) انظر ص ١٤٥.

(٣) ابن تيمية، درء تعارض العقل والنقل (١٢/١).

(٤) انظر ص ١٤٨.

(٥) والمقصود بالنسخ لغة: "يطلق على الإزالة، يقال: نسخت الشمس الظل؛ إذا أزالته وخلفته. وعلى النقل والتحويل، يقال: نسخت ما في الخلية من العسل والنحل إلى أخرى. ومنه نسخ الكتاب، والمناسخات في المواريث، وهو انتقال المال من وارث إلى آخر. ولا يتحتم فيه المحو والانعدام، فليس نسخ الكتاب إعداماً للمنسوخ منه. وبالنظر في هذا المعنى قسمه بعض المحققين لخمسة معان: نسخت الشمس الظل: أزالته وخلفته، والريح الأثر: أذهبته، والفريضة الفريضة: نقلت حكمها إليها، والليل النهار: بين انتهاءه وعقبه، ونسخت الكتاب: صورت مثله. قال: وهذا أنسب.... واصطلاحاً: هو رفع الشارع صلى الله عليه وسلم الحكم السابق من أحكامه بحكم من أحكامه لاحق". انظر فتح المغيث (٤٤٣/٣).

منها ضرورة التدرج بالناس من دحض الجاهلية إلى علو المثالية الإسلامية^(١)، والتشريع انتهى بموت النبي صلى الله عليه وسلم ؛ لأن الله عز وجل أكمل الدين، فلا يصح بعد ذلك نسبة شيء للشرع، فالتدرج والنسخ إنما كان ذلك في عصر النبوة، وقد قال الطوفي: "النسخ لا يكون إلا في عهد النبوة"^(٢)، وقال ابن قدامة: "والنسخ لا يكون إلا بنص"^(٣). فرغم النسوية استمرار التدرج في التشريع بعد عصر النبوة كالذي يزعم استمرار الوحي أو ادعاء النبوة ؛ لأن النسخ يكون بنص، والنص يكون عن طريق الوحي.

وكذلك ما يتعلق بالتاريخانية التي استعملتها النسوية في تفسير النصوص^(٤) ؛ فإن أهل الحديث استعملوا التاريخ ولكن في اتجاه ومعنى مختلف عما تفعله النسويات، فالنسويات يقصدن به تفسير الأحكام بما يناسب الفترة الزمنية.

وأما أهل الحديث فيستعملون التاريخ في أمور متعددة كما سيأتي^(٥)، لكن ما يتعلق بشرح الأحاديث وتفسيرها فإنهم يستعملونه عند تعارض الأحاديث لمعرفة الناسخ والمنسوخ، وذلك عند ثبوتها، قال أبو إسحاق الأبناسي: "ويعرف النسخ بأربعة أمور: بنص الشارع عليه أو بنص صحابي أو بمعرفة التاريخ أو بالإجماع"^(٦). وقال العراقي: "وما قاله أهل الحديث أوضح وأشهر إذ لا يصار إلى النسخ بالاجتهاد والرأي ؛ وإنما يصار إليه عند معرفة التاريخ، والصحابة أروع من أن يحكم أحد منهم على حكم شرعي بنسخ من غير أن يعرف تأخر الناسخ عنه"^(٧). وقال الزركشي:

(١) د. نور الدين عتر، منهج النقد في علوم الحديث ص ٣٣٦.

(٢) الطوفي، شرح مختصر الروضة (٣٣٠/٢).

(٣) ابن قدامة، روضة الناظر وجنة المناظر في أصول الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل (٢٦٥/١).

(٤) انظر ص ١٥٠.

(٥) انظر ص ١٩٥.

(٦) أبو إسحاق الأبناسي، الشذا الفياح من علوم ابن الصلاح (٤٦٢/٢).

(٧) العراقي، شرح التبصرة والتكررة (٩٩/٢).

" معرفة التاريخ المتعلق بالمتن، وهو نافع في أمر الناسخ والمنسوخ كما في حديث حجامة الصائم ونحوها " ^(١). وقال السخاوي: " وذلك كأن (عُرف التاريخُ) للخبرين المتعذر الجمع بينهما، وتأخر أحدهما عن الآخر، وأمثله كثيرة " ^(٢). فالحديث المتأخر ناسخ للحديث المتقدم، وهذا عند حصول التعارض بين الأدلة ^(٣). فالحاصل أن هذا المصطلح ^(٤) الذي استخدمته النسويات لتفسير النصوص من ناحية وقوعها في زمن معين يختلف عن استعمال المحدثين له عند تعارض الأدلة، فأهل الحديث يستعملون التاريخ لحلّ ما يوهم التعارض بين الأدلة، وليس لأجل رد النص كما تفعل النسويات .

(١) الزركشي، النكت على ابن الصلاح (٧٥/٢).

(٢) السخاوي، فتح المغيـث بشرح ألفية الحديث للعراقي (٤٤٨/٣).

(٣) انظر: ص ٣١٩.

(٤) أي التاريخانية.

المبحث الثاني: التاريخ ورواياته

المطلب الأول: منزلة التاريخ ورواياته عند النسوية.

والمراد هنا ما يتعلق بالروايات التاريخية، فقد سبق بيان قاعدة التاريخانية^(١) وهي في طريقتين في تأويل النص، أما في هذا المطلب فهو كيف يتعاملن مع الروايات التاريخية، وذلك لأن من يتتبع أقوالهن يجد أنهن كثيراً ما يذكرنها، ويستدلن بها لتوجيه النصوص، بل وأحياناً يتم رفض النص لأجل بعض الروايات التاريخية. إن المتتبع لكلام النسوية يجد أن التاريخ عندهن يعامل بطريقتين: بالقبول وبالرفض.

فالقبول يكون في حال موافقة الرواية التاريخية للفكرة النسوية، والرفض يكون في حال مخالفتها للفكرة، فليس هناك معيار محدد للتعامل مع تلك الروايات، كما أن الرواية التاريخية التي تستدل بها النسوية ليست تُذكر في كتب التاريخ فقط، وإنما مفهومها أوسع وأشمل، فقد تكون هذه الرواية: قصة وردت في القرآن أو في التوراة أو في الإنجيل، أو من الإسرائيليات، أو كلام للفلاسفة القدماء، أو حديث نبوي أو أثر عن صحابي أو قصة وردت في كتاب تاريخي أو كلام علماء التفسير ونحو ذلك، ويتم استخدام تلك الأحداث والتعامل معها بالطريقة ذاتها التي يتعامل فيها مع النصوص، وقد يستخدم التأويل في بعض الأحيان، وذلك بحسب المصدر، وقد سبق بيان أن من مطالبتهن في إعادة قراءة النصوص أن تتم إعادة قراءة التاريخ^(٢)، فقراءة التاريخ عندهن يراد منها:

١. معرفة الثقافة السائدة في المجتمع من خلال أقوال النساء وحواراتهن، تقول أميمة أبو بكر:

" فتحاول الباحثة - أي مهجة قحف - أن تؤسس لنظرية نقدية تحليلية تقرأ من خلالها

(١) انظر: ص ١٥٠.

(٢) انظر ص ١١٠.

نصوص وحوارات وكلام النساء في التاريخ الإسلامي على أنها تشكل نموذجاً في الثقافة للتعبير عن وجهة نظر نسائية أو رؤية خاصة للنساء^(١). فيتم التركيز على القصص والأحداث التي فيها ذكر امرأة أو ترويتها امرأة. تقول أميمة أيضاً: " تعتمد بعض الباحثات على استعراض تاريخ المجتمع المسلم المبكر وتحليل سلوك وأقوال النساء فيه ؛ لفحص الأصول التاريخية المتواجدة في الثقافة منذ بدايتها "^(٢).

٢. معرفة مصدر الأفكار الأبوية^(٣)، فيتم البحث عن أصل الفكرة الأبوية من أين جاءت ؟ وقد تكون هذه الفكرة وردت في حديث نبوي، فيتم البحث عن بداية نشأة الفكرة لرد الحديث، باعتبار أنه جاء من أعراف وتقاليد، وهذا ما صرحت به أماني صالح حيث قالت: " إنصاف المرأة لا يمكن أن يتم إلا بتفكيك التاريخ البشري عن النصوص المقدسة المجردة، وتطهير الأصول والمصادر الإسلامية من قرآن وسنة مما ألصق بها من عناصر بشرية تأويلية، وبناءات فكرية مصدرها الأعراف والآراء والانحيازات البشرية "^(٤)، وتقول أميمة أبو بكر: " وقد يفيد هنا تحديداً دراسة التاريخ الثقافي للمجتمعات الإسلامية، وأقصد بها دراسة نشأة وتطور وتراكم تلك الأفكار وأنماط السلوك التي نزع منها غير عادلة وليست من الدين، من أين تأتي إذن ؟ "^(٥)، ولذلك ذهبت إلى أن بداية الأبوية من الإغريق ثم تحولت إلى نمط اجتماعي على مر العصور^(٦).

-
- (١) د. أميمة أبو بكر ود.شيرين شكري، المرأة والجنس، إلغاء التمييز الثقافي والاجتماعي بين الجنسين ص١٩.
 - (٢) المرجع السابق ص٥٤.
 - (٣) يقصد بها الأمور التي تعزز من سلطة الرجل على المرأة كالقوامة والولاية وغيرها.
 - (٤) أمل الخريف، مفهوم النسوية دراسة نقدية في ضوء الإسلام ص١٢٠.
 - (٥) د. أميمة أبو بكر ود.شيرين شكري، المرأة والجنس، إلغاء التمييز الثقافي والاجتماعي بين الجنسين ص٣٣.
 - (٦) د. أميمة أبو بكر، النسوية والدراسات الدينية ص١٨.

٣. بعضهن ترى أن المؤرخين يخفون أفعال النساء في كتب التاريخ، ولذا لابد من استخراجها، تقول هدى السعدي: " هناك تفسير آخر لتهميش النساء في كتب التاريخ، وهو أن هذا التهميش جاء رد فعل لدور النساء القوي في المجتمعات الإسلامية وبخاصة في مسرح الأحداث السياسية، فلقد تدخلت المرأة في شؤون الحكم، وقد كان حصول المرأة على هذه السلطة السياسية وسيطرتها على مقاليد الحكم مستقراً لبعض الحكام والمؤرخين الذين قاموا بعزل المرأة من كتاباتهم"^(١)، ويكون ذلك كما قال القواريري عن طريق: " إحياء ونشر النماذج النسائية القيادية في الأمة العربية بين جاهليتها وإسلامها"^(٢).

٤. بناء الفكرة النسوية من خلال استخدام الأحداث التاريخية المتشابهة، فيتم تتبع ما له علاقة بهذه الفكرة عبر التاريخ من خلال الأمور المشتركة، وعادة تكون هذه الأمور فطرية اشترك فيها البشر، فمثلاً: مسألة دونية المرأة، تجد النسوية تتبع كلام الفلاسفة القدماء، وتربطه بكلام اليهود والنصارى، وبعض الأحداث في التاريخ الإسلامي مع الواقع المعاصر لتأكيد هذه الفكرة. ففي هذه المسألة تقول جيهان مقورة: " إن الفلسفة اليونانية من أهم الفلسفات التي همشت مكانة المرأة ودورها الفعال في الحياة، لقد ذهب مجموع الفلاسفة اليونان وهم سقراط وأفلاطون وأرسطو إلى دونية منزلة المرأة ... إذ نجد في الفلسفة اليونانية أن المرأة الإغريقية كانت تفتقد حريتها وإرادتها، فكان الدور المنوط بها يقتصر على أعمالها المنزلية بالإضافة إلى تربية الأولاد"^(٣)، ثم ذكرت ما يتعلق بذلك عند اليهود فقالت: " إن الديانة اليهودية كانت معتمدة كثيراً على النظام الأبوي القديم، حيث كان الآباء يولون اهتماماً كبيراً للأبناء، وقد أعطت الديانة اليهودية للأب الحق في بيع ابنته القاصر حيث نجد في كل

(١) د.هدى السعدي، سؤال وجواب حول النوع والنسوية، ص٢٨، أسباب تهميش النساء .

(٢) أ.د.سليمان القواريري، قراءة في حقوق المرأة السياسية في القرآن الكريم والسنة النبوية المطهرة ص٧٨.

(٣) جيهان مقورة، الفلسفة النسوية وتفكيك المركزية الذكورية ص٤٠.

هذا تكريساً واضحاً للسلطة الذكورية على حساب المرأة وتهميش النسوية وإحكام السيطرة على النساء^(١)، ثم ذكرت نظرة النصارى للمرأة فقالت: " إن الديانة المسيحية ظهرت في ربوع الدولة الرومانية التي تميزت قبيل ظهور المسيحية بمعاملتها الشنيعة للمرأة من خلال حرمانها من حقوقها إلى حين ظهور هذه الديانة التي نجدها قد غيرت النظرة للمرأة فحددت لها بعض الحقوق بالرغم من أن المسيحية أعطت بعض الحقوق للمرأة إلا أنها لم تتجاوز النظرة الدونية لها"^(٢)، واعتبرت النسوية أن هذه النظرة على مر العصور هو بسبب الذكور الذين تلاعبوا بالأديان، فهناك أفكار كانت في الجاهلية تنظر للمرأة بازدراء، والديانات السماوية أكرمت المرأة، إلا أن هذه الديانات تعرضت للتحريف، لكن النسوية سلطن الضوء على ما يتعلق بالأحكام الخاصة بالمرأة دون النظر لبقية الأمور المحرفة، ولم ينظرن للدين أنه محرف، وإنما ربطن الأديان ببعضها وجعلنها تتآمر على المرأة، ومنها الدين الإسلامي، وهو ما صرحت به رجاء بن سلامة حيث تقول: " إن الإسلام شأنه شأن اليهودية والمسيحية، ولكن على طريقته الخاصة، قدّم دعامة دينية لسلطة الرجل على المرأة، وللنظام الأبوي"^(٣). وبعض من ينتسب لهن أراد التفريق بين الإسلام وبين التراث الإسلامي، وأن التحريف وقع في التراث بفعل الفقهاء، كما قال سليمان القواريري: " النظرة التقليدية المؤطرة بالبعد الديني الشعبي لا زالت ترى بأن وظيفة المرأة الحقيقية هي في البيت عكس الرجل"^(٤)، فتركز ما جُبل عليه الناس بطبيعتهم وأرجعن الأمر للتحريف بسبب الرجال، وأن التصحيح المراد هو ما يتعلق بجانب المرأة،

(١) جيهان مقورة، الفلسفة النسوية وتفكيك المركزية الذكورية ص ٤٩.

(٢) المرجع السابق ص ٥٠-٥١.

(٣) د. رجاء بن سلامة، بنیان الفحولة ص ٢٩.

(٤) أ.د. سليمان القواريري، قراءة في حقوق المرأة السياسية في القرآن الكريم والسنة النبوية المطهرة ص ٥٨.

فليس هناك إشكال بقبولهن لجميع الأديان، لكن بشرط تعديل وضع المرأة. ولذا فإن من مسارات التصحيح ما ذكرته جيهان مقورة حيث تقول: " وقد تشكلت الدراسات الدينية النسوية في مسارين: مسار الكشف عن التصورات والرموز والمؤسسات المادية والرمزية وعن الخطابات السلبية وذات النظرة الدونية للمرأة في المنظومات الدينية وفي تطبيقاتها لحق المرأة في إنتاج المعرفة الدينية المتحيزة ضد النساء "(١).

وقد سبق الإشارة إلى بعض المصادر التي تعتمدها النسوية في ما يتعلق بالتاريخ^(٢)، لكن هذه المصادر ليست على مستوى واحد في الاحتجاج، بل تُعامل كلها معاملة واحدة بحيث تكون قابلة للنقد، باستثناء القرآن الكريم عند النسوية الإسلامية، فإن أصابع النقد تتجه إلى كلام أهل التفسير، فمثلاً قصة بداية خلق آدم، تجد أن النسوية يأتين بالآيات وبالأحاديث وبنصوص التوراة والإنجيل وغيرها، ويقارن بعضها ببعض لتأكيد فكرة معينة، فمثلاً: تستدل رفعت حسن في سياق موضوع خلق الإنسان والمرأة تحديداً بالعديد من الأحاديث، وتتطلق من تحليل إيمان المسلمين وحتى اليهود والمسيحيين، بأن آدم كان أول من خلق الله، وأن حواء خلقت من ضلع أعوج، وترى أن هذه القصة جذورها عند اليهود، واستدلت ببعض نصوص التوراة، وترى أن هذه القصة ليس لها أساس في القرآن، وضعت الأحاديث الواردة في هذه القصة بحجة مخالفتها للقرآن، بل وترى أن الحديث منحدر من الإسرائيليات^(٣). وكذلك فعلت في مسألة خروج آدم وحواء من الجنة وأن الخروج بسبب

(١) جيهان مقورة، الفلسفة النسوية وتفكيك المركزية الذكورية ص ٦٤.

(٢) انظر: ص ١٨٧، ص ١٨٨.

(٣) د. آسيا شكير، النسوية الإسلامية والموقف من الحديث النبوي رفعت حسن وألفة يوسف أنموذجاً ص ٥٥-

حواء^(١)، وقرنت بين اليهود والنصارى ومفسري القرآن في هذه المسألة^(٢)، وهذا لأن قصة خلقها من ضلع وردت في حديث^(٣)، فقرنت بين الحديث وبين كتب أهل الكتاب، وسيأتي لاحقاً ذكر هذه القصة^(٤). ومنهن من تنكر بعض الأحكام المتعلقة بالمرأة والتي وردت في القرآن إلا أنها تخالف فكرة المساواة، فيتم استخدام التاريخ لإبطال الحكم، وذلك كما فعلت ألفة يوسف فترى أن مهر المرأة من العادات في الجاهلية التي لم يأمر بها الإسلام^(٥)، كل ذلك لتأكيد أن القوامة قد تكون مشتركة إذا كان الإنفاق مشتركاً بين الزوجين^(٦). فيستخدم التاريخ للنفي وللإثبات، وسأضرب مثلاً على ذلك أكثر وضوحاً:

مسألة المرأة والسياسة، فقد استدللن بتولية عمر امرأة على السوق، وذلك لإباحة دخول المرأة في عالم السياسة والولايات، تقول أمينة طواولة: " فقد ثبت عن عمر رضي الله عنه توليته لأم الشفاء حسبة بالسوق، والحسبة من الولايات العامة "^(٧)، وتقول أسماء المرابط: " عمر بن الخطاب رضي الله عنه عندما عين في منصب الحسبة إبان خلافته امرأة تدعى: شفعى بنت عبد الله ... وهنا نجد مثلاً آخر لتطبيق توجيهات القرآن الكريم، والتي لم يتردد الخليفة عمر رضي الله عنه عن

(١) حديث أبي هريرة قوله صلى الله عليه وسلم: (لولا بنو إسرائيل لم يخنز اللحم، ولولا حواء لم تخن أنثى زوجها) أخرجه البخاري في كتاب أحاديث الأنبياء، باب: خلق آدم صلوات الله عليه وذريته، برقم (٣٣٣٠) ومسلم في كتاب الرضاع، باب: لولا حواء لم تخن أنثى زوجها الدهر، برقم (٦٢) - (١٤٧٠).

(٢) د. آسيا شكير، النسوية الإسلامية والموقف من الحديث النبوي رفعت حسن وألفة يوسف أنموذجاً ص ٦١.
(٣) هو حديث أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: « استوصوا بالنساء، فإن المرأة خلقت من ضلع، وإن أعوج شيء في الضلع أعلاه، فإن ذهب تقيمه كسرته، وإن تركته لم يزل أعوج، فاستوصوا بالنساء » أخرجه البخاري في كتاب أحاديث الأنبياء، باب: خلق آدم صلوات الله عليه وذريته، برقم (٣٣٣١)، ومسلم في كتاب الرضاع، باب: الوصية بالنساء، برقم (٦٠) - (١٤٦٨).

(٤) انظر: ص ٢٥١.

(٥) وهذا باطل فالله سبحانه يقول: ﴿ وَءَاتُوا النِّسَاءَ صَدُقَاتِهِنَّ نِحْلَةً ﴾ (النساء: ٤)

(٦) د. ألفة يوسف، حيرة مسلمة في الميراث والزواج والمثلية الجنسية ص ١٥٩.

(٧) أمينة طواولة، الحقوق السياسية للمرأة في الشريعة الإسلامية ص ٥٠.

الاستجابة لها وترجمتها على أرض الواقع^(١). فهذه الرواية التاريخية أوردتها اعتراضاً على حديث أبي بكر رضي الله عنه في منع المرأة من الولاية^(٢)، فهو اعتراض على نص شرعي، فقدم الرواية التاريخية على النص. وتزعم فاطمة المرنيسي أن الحديث روي بعد معركة الجمل، وتقرر في كتابها أن الأحاديث استخدمت كالسلاح في المواجهات السياسية^(٣)، وكان أبا بكر هو الذي اخترعه. وذهبت أمينة ودود إلى أن تلك الأفكار - وهي أن المرأة ناقصة عقل، وأنها لا تصلح للقيادة والسياسة - هي امتداد للفلسفة اليونانية^(٤). واستدلّت أمينة طواولة على مشاركة المرأة في السياسة من حادثة أخرى حيث تقول: "ومن الأمثلة أيضاً على مشاركة المرأة في السياسة مشورة أم سلمة رضي الله عنها على النبي صلى الله عليه وسلم يوم الحديبية في القصة المشهورة"^(٥)، ويستدل القواريري بقصة أم هانئ حيث يقول: "ومن دلائل مشاركة المرأة في الحياة السياسية ما ورد من إجارة السيدة أم هانئ لبعض اللاجئين لبيتها طلباً للحماية، وإقرار الرسول لهذا الصنيع"^(٦).

ومن ينظر في طريقتهم في الاستدلال يجد ما يلي:

١. الاستدلال بحادثة في زمن عمر رضي الله عنه، فاستخدم تلك الرواية في مقام

الاحتجاج.

٢. التشكيك في حديث أبي بكر .

٣. إرجاع مصدر تلك الفكرة بمنع المرأة من الولاية إلى الفلسفة اليونانية .

(١) أسماء المرابط، القرآن والنساء قراءة للتحري ص ٢٠٨.

(٢) أخرجه البخاري في كتاب المغازي، باب: كتاب النبي صلى الله عليه وسلم إلى كسرى وقيصر، برقم (٤٤٢٥).

(٣) فاطمة المرنيسي، الحريم السياسي ص ٥٥.

(٤) د. خالد القرني، أسس الفكر النسوي دراسة تحليلية نقدية على ضوء عقيدة أهل السنة والجماعة ص ١٤٦.

(٥) أمينة طواولة، الحقوق السياسية للمرأة في الشريعة الإسلامية ص ٤٣.

(٦) أ.د. سليمان القواريري، قراءة في حقوق المرأة السياسية في القرآن الكريم والسنة النبوية المطهرة ص ٦٢.

٤. الاستدلال بقول أم سلمة في الحديبية وكذلك بفعل أم هانئ على المشاركة السياسية .

ويتضح من ذلك أنهم استخدموا الرواية التاريخية للاحتجاج بها عندما وافقت الفكرة وهي دخول المرأة في السياسة، ورد الرواية كحديث أبي بكر لأنه يخالف الفكرة، دون النظر للمصدر أو التثبت من صحة الأخبار، وكذلك ما يتعلق بوجه الدلالة، ففي هذا المثال:

أولاً: قصة تولية عمر لامرأة على السوق لا تثبت ولا تصح^(١)، ولم أجد لهن أي نظر في إسناد القصة أو تتبعها، وإنما فقط وجود القصة في الكتب يكفي في إثباتها .

ثانياً: قصة أم سلمة وأم هانئ وحديث أبي بكر كلهم أخرجهم البخاري في صحيحه^(٢)، فلماذا يتم رد حديث أبي بكر ويحتج بحديث أم سلمة وأم هانئ؟ فمن ناحية الاحتجاج هذا نوع من التناقض في المصدر، فيظهر من ذلك أنهم ينتقون ما يوافقهم .

ثالثاً: ما حصل لأم سلمة هو أن النبي صلى الله عليه وسلم دخل عليها يشتكى من الذي حصل - وهو نظير دخوله صلى الله عليه وسلم على بقية نساءه كما حصل مع خديجة رضي الله عنها في قصة بدء الوحي^(٣) - فأشارت عليه أم سلمة بأن يتحلل من إحرامه، فأخذ برأيها. ولو كان النبي صلى الله عليه وسلم يُدخل النساء في عالم السياسة ويشاورهن لثبت ذلك عنه مرات عدة عندما يشاور أصحابه، ولكن ذلك لم يثبت عنه، وإن كان في القصة جواز استشارة المرأة كما قال ابن حجر: " وفيه فضل المشورة وأن الفعل إذا انضم إلى القول كان أبلغ من القول المجرد وليس فيه

(١) سيأتي تخريجها في الفصل الثالث ص ٣٠٤.

(٢) قصة أم سلمة أخرجها البخاري في كتاب الشروط، باب: الشروط في الجهاد والمصالحة مع أهل الحرب وكتابة الشروط، برقم (٢٧٣١) وقصة أم هانئ أخرجها البخاري في كتاب الصلاة، باب: الصلاة في الثوب الواحد ملتحقاً به، برقم (٣٥٧)، وحديث أبي بكر سبق تخريجه ص ١٩١.

(٣) أخرج البخاري في كتاب بدء الوحي، باب: كيف كان بدء الوحي إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم؟، برقم (٣).

أن الفعل مطلقاً أبلغ من القول، وجواز مشاورة المرأة الفاضلة وفضل أم سلمة ووفور عقلها^(١)، لكن لا يعني أنها تدخل في الولايات ولا أن تدخل المجالس وتخالط الرجال، فالنبي صلى الله عليه وسلم هو زوجها، ولم يكن عليه الصلاة والسلام يجمع نساءه أو نساء الصحابة ليستشيرهن في قضايا الأمة، وإنما هي حادثة حصلت بين النبي صلى الله عليه وسلم وبين أم سلمة - أي بين رجل وامرأته - وكذلك ما حصل في قصة موسى عليه السلام حين أشارت إحدى المرأتين على والدها أن يستأجره، فهي بين البنت وأبيها .

رابعاً: حملوا قصة أم هانئ في الإجارة على المفهوم المعاصر وهو اللجوء السياسي^(٢)، ففي زمانهم لا دخل للإجارة بأمور السياسة، فهو من الأعراف السائدة في المجتمع عندما يدخل الإنسان بجوار أحد الأشخاص، وهو متاح لجميع المسلمين، حيث يصح من الرجل والمرأة والعبد - قال ابن مفلح: " [يصح أمان المسلم المكلف] أي: البالغ العاقل فلا يصح من كافر.... [نكراً كان أو أنثى] نص عليه، ولقوله عليه السلام: (قد أجرنا من أجرنا يا أم هانئ) رواه البخاري، وأجارت زينب بنت رسول الله صلى الله عليه وسلم أبا العاص بن الربيع فأجاره النبي صلى الله عليه وسلم [حرّاً] اتفاقاً [أو عبداً] في قول أكثر العلماء لقول عمر: العبد المسلم رجل من المسلمين يجوز أمانه^(٣). وقال البرماوي: " قوله: (قَدْ أَجْرْنَا)؛ أي: آمناً ؛ لأنّ تأمينك صحيح، فلا يصحُّ لعلّي قَتَلُهُ، ففيه أنّ لكلِّ من المسلمين ولو امرأةً أن يُؤمِّنَ كافرًا لكن بشروط في الفقه^(٤) - بخلاف اللجوء في الزمن

(١) ابن حجر العسقلاني، فتح الباري شرح صحيح البخاري (٣٤٧/٥).

(٢) اللجوء السياسي هو: "الذي يحدث بسبب الحالة السياسية القائمة في بلد معين، الأمر الذي يضطر معه بعض الأشخاص ممن يحملون آراء ومعتقدات سياسية تختلف مع توجهات تلك السلطة القائمة إلى ترك البلد واللجوء إلى بلد آخر طلباً للحماية والأمن". انظر: القانون الدولي والقانون العراقي وعلاقتهما باللاجئين الذين يبحثون عن اللجوء إلى العراق، لمظهر حريز محمود ص ١٠٢.

(٣) ابن مفلح، المبدع في شرح المقنع (٣٥١/٣).

(٤) البرماوي، اللامع الصبيح بشرح الجامع الصحيح (٧٤/٣).

المعاصر الذي يتعلق بولاية الأمور والمواثيق الدولية، ولا يُطلب اللجوء عند عامة الناس وإنما من الولاية، فالمسألة مختلفة، فحملوا عرف الزمان المعاصر على الأعراف السابقة. وقد اختلف أهل العلم هل الأمان من الولاية أو من العقود؟ قال ابن العربي: " وهذا أيضاً ينبني على أصل: وهو أن الأمان هل هو ولاية، أم عقد يعقد؟ فعندنا أنه عقد. وقال أبو حنيفة: هو ولاية لأن فيه إنفاذ قول الغير، وتحجير ما كان مباحاً في الأصل"^(١)، وقال القسطلاني: " والمعنى أن كل من عقد أماناً لأحد من أهل الحرب جاز أمانه على جميع المسلمين دنياً كان أو شريعاً عبداً أو حرّاً رجلاً أو امرأة"^(٢)، والذي يظهر والله أعلم أنه من العقود لسببين:

- الأول: أنه يصح من العبد، ومعلوم أن العبد لا ولاية له .
- الثاني: أنه يعقده جميع المسلمين، والولايات لا تكون للجميع .

ويختلف اللجوء السياسي عن الأمان والجوار بأمور:

- اللجوء السياسي يكون بسبب هروب الشخص من بلده وهجرته إلى بلد آخر، بخلاف الإجارة فإنه يكون من محارب يريد دخول البلد الإسلامي، فيطلب الإجارة لوقت معين حماية له من القتل عند المسلمين .
- اللجوء السياسي يكون عن طريق طلب اللجوء إلى البلد وقد يتم السماح له بحسب انطباق الشروط، ويكون بمخاطبة الجهات الرسمية، وهذا يختلف كثيراً عن الإجارة إذ يطلب من آحاد الناس ويدخل في عهده^(٣).

خامساً: إرجاع الفكرة لليونانيين يلزم منه أحد أمرين:

-
- (١) ابن العربي، المسالك في شرح موطأ مالك (٩٠/٣).
 - (٢) القسطلاني، إرشاد الساري لشرح صحيح البخاري (٢٣٨/٥).
 - (٣) وكل بلد لها شروطها في اللجوء، ويمكن مراجعة تعريف اللاجئ في الولايات المتحدة من خلال موقعهم الإلكتروني unhcr.org المفوضية السامية للأمم المتحدة لشؤون اللاجئين.

١. أن مصادر الدين الإسلامي غير موثوقة، وتعرضت للتحريف، حيث دخل فيها ما ليس

منها، وخاصة السنة النبوية، وإذا كانت غير موثوقة فكيف يُستدل بقصة أم هانئ وأم سلمة

؛ لأنهما اشتركا مع حديث أبي بكر في المصدر نفسه!؟

٢. يلزم منها الطعن بالنبي صلى الله عليه وسلم بالشبهة التي كان العرب يتهمونه بها، كما في

قوله تعالى ﴿ وَقَالُوا أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ اكْتَتَبَهَا ﴾ (الفرقان: ٥) فهذا يعني أنه أخذ ذلك عنهم والعياذ

بالله .

المطلب الثاني: طريقة أهل الحديث في التعامل مع الروايات التاريخية:

ارتبط علم التاريخ بعلم الحديث ارتباطاً وثيقاً، وقد استعمل أهل الحديث التاريخ في أمور كثيرة،

ولذلك كثرت مصنفاتهم في هذا الفن؛ فصنفوا في تاريخ البلاد كتاريخ بغداد للخطيب وتاريخ دمشق

لابن عساكر، وكذلك فيما يتعلق بطبقات الرواة ومواليدهم ووفياتهم كتاريخ البخاري وطبقات ابن

سعد وتاريخ الإسلام للذهبي وغيرها الكثير، وسبب استعمالهم التاريخ لأمر:

- منها معرفة صحة الحديث من سقيمه، ويكون ذلك عن طريق معرفة مواليدهم ووفياتهم،

وفي هذا يقول ابن حجر: "ومن المهم أيضاً معرفة مواليدهم ووفياتهم؛ لأن بمعرفتها

يحصل الأمن من دعوى المدعي للقاء بعضهم، وهو في نفس الأمر ليس كذلك"^(١)، ويكون

بمعرفة طبقات الرواة، يقول ابن حجر: "وفائدته: الأمن من تداخل المشتبهين، وإمكان

الاطلاع على تبيين المدلسين"^(٢)، وقال الأبناسي: "وذلك من المهمات التي افترض

(١) ابن حجر العسقلاني، نزهة النظر في توضيح نخبة الفكر (١/١٣٥).

(٢) المرجع السابق ص ١٦٩.

بسبب الجهل بها غير واحد من المصنفين وغيرهم^(١)، ويستعمل لكشف الكذب كما قال حسان بن زيد: " لم نستعن على الكذابين بمثل التاريخ، نقول للشيخ: سنة كم ولدت؟ فإذا أخبر بمولده عرفنا كذبه من صدقه"^(٢)، وقال حفص بن غياث: " إذا اتهمتم الشيخ فحاسبوه بالسنين - يعني: احسبوا سنة وسن من كتب عنه"^(٣)، وقال الثوري: " لما استعمل الرواة الكذب استعملنا لهم التاريخ"^(٤)، وكذلك في معرفة المختلطين، فيميز من روى عنه قبل الاختلاط وبعده عن طريق التاريخ، ويقبل رواية من روى عنه قبل اختلاطه كما ذكر ابن الصلاح^(٥).

- ومنها معرفة الناسخ والمنسوخ وقد سبق ذكره وذلك للترجيح عند التعارض^(٦).

والمراد في هذا المطلب هو معرفة طريقتهم في التعامل مع الروايات التاريخية، فهل تم تطبيق قواعد أهل الحديث على تلك الروايات؟

من الأمور التي ميزت هذه الأمة هو حفظ أسانيد الأخبار، وذلك للحاجة إلى معرفة صحتها، ولذلك يقول ابن سيرين: " إن هذا العلم دين فانظروا عمن تأخذونه"^(٧)، وأهل الحديث هم الذين اعتنوا بهذه الأسانيد خلافاً لغيرهم، يقول شيخ الإسلام: " والإسناد من خصائص هذه الأمة، وهو من خصائص الإسلام، ثم هو في الإسلام من خصائص أهل السنة، والرافضة من أقل الناس

(١) أبو إسحاق الأبناسي، الشذا الفياح من علوم ابن الصلاح (٢/٧٨١).

(٢) أخرجه الخطيب في الجامع لأخلاق الراوي وآداب السامع (١٤٣).

(٣) أخرجه الخطيب في الكفاية ص ١١٩.

(٤) المرجع السابق.

(٥) ابن الصلاح، معرفة أنواع علوم الحديث ص ٣٢٧، ص ٣٣٣.

(٦) انظر: ص ١٨٣.

(٧) أخرجه مسلم في مقدمة صحيحه (١/١٤)، والخطيب في الكفاية ص ١٢١.

عناية إذ كانوا لا يصدقون إلا بما يوافق أهواءهم، وعلامة كذبه أنه يخالف هواهم، ولهذا قال عبد الرحمن بن مهدي: أهل العلم يكتبون ما لهم وما عليهم، وأهل الأهواء لا يكتبون إلا ما لهم"^(١).

وأهل الحديث لم يشددوا في التعامل مع الروايات التي تكون في غير الأحكام والعقائد، قال السخاوي: " [وسهلوا في غير موضوع رووا] حيث اقتصروا على سياق إسناده [من غير تبيين لضعف]، لكن فيما يكون في الترغيب والترهيب من المواعظ، والقصص، وفضائل الأعمال، ونحو ذلك خاصة [ورأوا بيانه] وعدم التساهل في ذلك، ولو ساقوا إسناده [في] أحاديث [الحكم] الشرعي من الحلال والحرام وغيرهما. [و] كذا في العقائد كصفات الله تعالى وما يجوز له، ويستحيل عليه ونحو ذلك، ولذا كان ابن خزيمة وغيره من أهل الديانة إذا روى حديثاً ضعيفاً قال: حدثنا فلان مع البراءة من عهده، وربما قال هو والبيهقي: إن صح الخبر. ١. هـ. وهذا التساهل والتشديد منقول [عن ابن مهدي] عبد الرحمن [وغير واحد] من الأئمة، كأحمد بن حنبل، وابن معين، وابن المبارك، والسفيانين، بحيث عقد أبو أحمد بن عدي في مقدمة كامله، والخطيب في كفايته لذلك باباً"^(٢).

وهذا الكلام يتعلق بالأحاديث التي تنسب للنبي صلى الله عليه وسلم فما بالك بغيرها، وقد قال عباس الدوري: " سمعت أحمد بن حنبل وسئل - وهو على باب أبي النضر هاشم بن القاسم - فقيل له: يا أبا عبد الله، ما تقول في موسى بن عبيدة الربذي، وفي محمد بن إسحاق؟ فقال: أما محمد بن إسحاق فهو رجل تكتب عنه هذه الأحاديث - كأنه يعني المغازي ونحوها - وأما موسى بن عبيدة فلم يكن به بأس، ولكنه حدث بأحاديث مناكير عن عبد الله بن دينار، عن ابن عمر، عن النبي صلى الله عليه وسلم، فأما إذا جاء الحلال والحرام أردنا قوماً هكذا وقبض على أصابع يديه الأربع

(١) ابن تيمية، منهاج السنة النبوية في نقض كلام الشيعة القدرية (٣٧/٧).

(٢) السخاوي، فتح المغيبي بشرح ألفية الحديث للعراقي (١٥١/٢).

من كل يد ولم يضم الإبهام" (١) وقال ابن مهدي: " إذا روينا عن النبي صلى الله عليه وسلم في الحلال والحرام والأحكام، تشددنا في الأسانيد وانتقدنا في الرجال، وإذا روينا في الفضائل والثواب والعقاب، تساهلنا في الأسانيد وتسامحنا في الرجال" (٢).

ومن ينظر في صنيعهم يرى أن بعضهم يسوق الرواية بإسنادها دون بيان لحالها كأبي نعيم الأصبهاني وغيره، وهي طريقة معروفة كما قال ابن حجر: " والاكتفاء بالحوالة على النظر في الإسناد طريقة معروفة لكثير من المحدثين، وعليها يحمل ما صدر من كثير منهم من إيراد الأحاديث الساقطة معرضين عن بيانها صريحاً، وقد وقع هذا لجماعة من كبار الأئمة، وكان ذكر الإسناد عندهم من جملة البيان" (٣)، ويرى بعض المتأخرين أن ذكر الإسناد دون بيان لحاله لا يكفي ولا تبرأ به العهدة، قال السخاوي: " لا يبرأ من العهدة في هذه الأعصار بالاختصار على إيراد إسناده بذلك؛ لعدم الأمن من المحذور به، وإن صنعه أكثر المحدثين في الأعصار الماضية في سنة مائتين وهلمَّ جزءاً؛ خصوصاً الطبراني وأبو نعيم وابن منده فإنهم إذا ساقوا الحديث بإسناده اعتقدوا أنهم برئوا من عهده" (٤). ومن أهل العلم من استنكر هذه الطريقة لما فيها من مفسدة، فقد قال المعلمي: " وأما سياقه - أي أبو نعيم - في مؤلفاته الأخبار والروايات الواهية التي ينبغي الحكم على كثير منها بالوضع فمعروف، ولم ينفرد بذلك بل كثير من أهل عصره ومن بعدهم شاركوه في ذلك ولا سيما في كتب الفضائل والمناقب، ومنها مناقب الشافعي ومناقب أبي حنيفة، ثم يجيء من بعدهم فيحذفون الأسانيد ويقتصرون على النسبة إلى تلك الكتب، وكثيراً ما يتركون هذه

(١) ابن معين، تاريخ ابن معين رواية الدوري (٦٠/٣).

(٢) البيهقي، المدخل إلى علم السنن (٣٧٢/١).

(٣) ابن حجر العسقلاني، النكت على كتاب ابن الصلاح (٣٢١/٢).

(٤) السخاوي، فتح المغيبي بشرح ألفية الحديث للعراقي (١٠٠/٢).

النسبة إلى تلك الكتب، وكثيراً ما يتركون هذه النسبة أيضاً كما في [الإحياء] وغيره ^(١) ثم ساق كلام السخاوي السابق.

ولا شك بأن الاكتفاء بذكر الإسناد لا يكفي في الأزمان المتأخرة، وخاصة في الوقت المعاصر، لأنه لا يحصل به التمييز إلا عند الباحث المتخصص الذي تتبعه .

ولكي تتضح الصورة لمعرفة منهج أهل الحديث لابد من تقسيم الأخبار؛ لأن كل قسم يختلف حكمه، وهي كما يلي:

- الأخبار التي وردت في نصوص الكتاب والسنة.

- الأخبار التي وردت عن أهل الكتاب.

- الأخبار التي وردت في كتب التراجم والمغازي والسير .

فأما القسم الأول وهي الأخبار التي وردت في الكتاب والسنة فهم يؤمنون بها ويأخذون بما فيها كما سبق بيانه في معاملة النصوص ^(٢) ويتم تطبيق قواعد المحدثين على ما ورد في الأحاديث.

وأما القسم الثاني وهي الأخبار التي وردت عن أهل الكتاب [الإسرائيلييات]:

فكره بعض العلماء، ومنهم من يرى منعه، وقد روي عن الشافعي وسأله رجل عن شيء من أمر نوح عليه السلام، فقال الشافعي: " ليت أنا نجد بيننا وبين نبينا صلى الله عليه وسلم شيئاً يصح فكيف بيننا وبين نوح ". فقال الخطيب معلقاً: " وإنما كره العلماء رواية أحاديث الأنبياء وأقاصيص بني إسرائيل المأخوذة عن الصحف مثل ما رواه وهب بن منبه - وكان يذكر أنه وجده في كتب

(١) المعلمي، التنكيل بما في تأنيب الكوثري من الأباطيل (١/١١٤).

(٢) انظر: المسألة الأولى ص١٦٨، والثانية ص١٧٤.

المتقدمين - وتلك الصحف لا يوثق بها ولا يعتمد عليها" (١)، وقال الخطيب أيضاً: " وكذلك ما نقل عن أهل الكتاب أنفسهم دون أخذه من صحفهم ؛ فإن إطراره واجب والصدوف عنه لازم، وقد كان محمد بن إسحاق صاحب السيرة ضمن كتبه من ذلك أشياء كثيرة" (٢)، وقد عاب يحيى القطان على ابن إسحاق روايته عنهم، قال الفلاس: " سمعت يحيى يقول: قال رجل لابن إسحاق: كيف حديث شرحبيل بن سعد ؟ فقال: وأحد يحدث عن شرحبيل! فقال يحيى: العجب رجل يحدث عن أهل الكتاب ويرغب عن شرحبيل بن سعد وها هنا من يحدث عنه" (٣)، ويعاب عليه أنه يدلس عنهم كما قال ابن رجب: " وربما دلس عن أهل الكتاب ما يأخذه عنهم من الأخبار" (٤). وحكى الزركشي الإجماع على منع الأخذ عنهم، فقد حكى ابن حجر في الفتح عنه أنه قال: " والاشتغال بنظرها وكتابتها لا يجوز بالإجماع، وقد غضب صلى الله عليه وسلم حين رأى مع عمر صحيفة فيها شيء من التوراة، وقال: (لو كان موسى حياً ما وسعه إلا اتباعي)" (٥) ولولا أنه معصية ما غضب فيه " ثم تعقبه ابن حجر فقال: " إن ثبت الإجماع فلا كلام فيه، وقد قيده بالاشتغال بكتابتها

(١) الخطيب البغدادي، الجامع لأخلاق الراوي وآداب السامع (١١٤/٢).

(٢) المرجع السابق.

(٣) أخرجه ابن عدي في الكامل (٥٠٦/٤).

(٤) ابن رجب، شرح علل الترمذي (٤١٣/١).

(٥) حديث حسن، أخرجه أحمد (١٤٦٣١)، وابن أبي شيبة في مصنفه (٢٨١١٢)، وأبو يعلى (٢١٣٥)، والبيهقي (٢٢٣٨)، وابن عبد البر في جامع بين العلم (١٤٩٧) من طريق مجالد بن سعيد، عن الشعبي، عن جابر به. وفيه مجالد بن سعيد وقد ضعفه بأخرة، لكن الذي روى عن مجالد هو: هشيم، وقد قال ابن مهدي: " حديث مجالد عند الأحداث يحيى بن سعيد، وأبي أسامة ليس بشيء، ولكن حديث شعبة وحمام بن زيد وهشيم وهؤلاء القدماء"، فحديث القدماء عنه أصح، وقال ابن عدي: " له عن الشعبي عن جابر أحاديث صالحة" وهذا يقوي روايته، فهو إسناد جيد، والله أعلم. انظر ترجمته في التاريخ الكبير (٩/٨)، الجرح والتعديل (٣٦١/٨)، الكامل لابن عدي (١٠/٨)، الضعفاء لابن الجوزي (٣٥/٣)، تاريخ الإسلام (٩٧٧/٣)، سير أعلام النبلاء (٢٨٤/٦)، تهذيب التهذيب (٢٤/٤)، تقريب التهذيب (ص٥٧٩).

وفي الباب عن ابن مسعود، وزيد بن أسلم، وابن عباس، أصحهم حديث ابن عباس مرفوعاً بلفظ: (يا معشر المسلمين كيف تسألون أهل الكتاب، وكتابتكم الذي أنزل على نبيه صلى الله عليه وسلم أحدث الأخبار باه...) أخرجه البخاري في كتاب الشهادات، باب: لا يسأل أهل الشرك عن الشهادة وغيرها، برقم (٢٦٨٥).

ونظرها، فإن أراد من يتشاغل بذلك دون غيره فلا يحصل المطلوب؛ لأنه يفهم أنه لو تشاغل بذلك مع تشاغله بغيره جاز، وإن أراد مطلق التشاغل فهو محل النظر". وقال أيضاً: " وفي استدلاله على عدم الجواز الذي ادّعى الإجماع فيه بقصة عمر نظر " ثم ساق الحديث وضعفه^(١).

قلت: والذي يظهر أن الخطيب يفرق بين من أخذه من كتبهم وبين من أخذه من أفواههم، وكأنه يشدد في المنع في الأخذ من أفواههم؛ ولعل ذلك لانعدام العدالة، وأما الزركشي فيرى المنع من الأخذ من كتبهم والنظر فيها، ولم يذكر ما يتعلق بالنوع الآخر.

ومنهم من يرى جوازه، بل وروي عن بعض الصحابة فعله، يقول شيخ الإسلام: " ولهذا غالب ما يرويه إسماعيل بن عبد الرحمن السدي الكبير في تفسيره عن هذين الرجلين: ابن مسعود وابن عباس ولكن في بعض الأحيان ينقل عنهم ما يحكونه من أقاويل أهل الكتاب التي أباحها رسول الله صلى الله عليه وسلم حيث قال: (بلغوا عني ولو آية وحدثوا عن بني إسرائيل ولا حرج ومن كذب علي متعمداً فليتبوأ مقعده من النار) رواه البخاري^(٢) عن عبد الله بن عمرو؛ ولهذا كان عبد الله بن عمرو قد أصاب يوم اليرموك زاملتين من كتب أهل الكتاب فكان يحدث منهما بما فهمه من هذا الحديث من الإذن في ذلك"^(٣)، وقال صالح في مسأله لأحمد: " قلت: قول النبي صلى الله عليه وسلم: (حدثوا عن بني إسرائيل ولا حرج) يحدث الرجل بكل شيء يريد؟ قال أبي: يروى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: (من حدث عني حديثاً يرى أنه كذب، فهو أحد الكذابين)"^(٤)

(١) ابن حجر العسقلاني، فتح الباري شرح صحيح البخاري (٥٢٥/١٣).

قلت: تضعيفه للحديث فيه نظر، وسبق تخريجه في الصفحة الماضية .

(٢) أخرجه البخاري في كتاب أحاديث الأنبياء، باب: ما ذكر عن بني إسرائيل، برقم (٣٤٦١).

(٣) ابن تيمية، مجموع الفتاوى (٣٦٦/١٣).

(٤) حديث صحيح، روي عن سمرة وعلي والمغيرة. رواه الحكم بن عتيبة واختلف عنه: فرواه شعبة، عن الحكم، عن عبد الرحمن بن أبي ليلى، عن سمرة بن جندب مرفوعاً. أخرجه مسلم في مقدمة صحيحه باب (١)، وابن

وقال صلى الله عليه وسلم: (حدثوا عن بني إسرائيل ولا حرج)، ففرّق بين ما يحدث عنه وما

يحدث عن بني إسرائيل، فقال: (حدثوا عن بني إسرائيل ولا حرج ؛ فإنه كانت فيهم

الأعاجيب)^(١)، فيكون الرجل يحدث عن بني إسرائيل وهو يرى أنه ليس كذلك ؛ فلا بأس أن يحدث

ماجه (٣٩)، وأحمد (٢٠٢٢١)، وابن أبي شيبة في مصنفه (٢٧٢٧٣) والبخاري (٤٥٩١) وابن حبان (٢٩) من طريق شعبة به. وهو إسناده صحيح رجاله ثقات.

ورواه الأعمش عن الحكم، عن عبد الرحمن بن أبي ليلى، عن علي مرفوعاً، أخرجه ابن ماجه (٤٠)، وعبدالله بن أحمد في زوائده على المسند (٩٠٣)، وابن أبي شيبة في مصنفه (٢٧٢٧٤) والطحاوي في المشكل (٤٢١) من طريق الأعمش، وتابعه ابن أبي ليلى عن الحكم بإسناده إلى علي، أخرجه البزار (٦٨٠) من طريق ابن أبي ليلى، وابن أبي ليلى هذا هو محمد بن عبد الرحمن وهو سيء الحفظ، ورواية شعبة أرجح وأصح من رواية الأعمش وابن أبي ليلى، ورجحها الترمذي وأبو زرعة والبزار، قال الترمذي: " وروى الأعمش، وابن أبي ليلى، عن الحكم، عن عبد الرحمن بن أبي ليلى، عن النبي صلى الله عليه وسلم. وكأن حديث عبد الرحمن بن أبي ليلى عن سمرة عند أهل الحديث أصح". وقال ابن أبي حاتم في العلل (١١١/٦): سمعت أبا زرعة يقول: هذا خطأ؛ والصحيح عن شعبة، عن الحكم، عن ابن أبي ليلى، عن سمرة، عن النبي صلى الله عليه وسلم. وقال البزار (٢٥٥/٥): وهذا الحديث قد رواه محمد بن عبد الرحمن بن أبي ليلى، عن الحكم، عن عبد الرحمن بن أبي ليلى، عن علي عن النبي صلى الله عليه وسلم وشعبة أحفظ من محمد بن عبد الرحمن، ولا نعلم روى عبد الرحمن بن أبي ليلى، عن سمرة، إلا هذا الحديث.

وأما حديث المغيرة، فقد أخرجه مسلم في مقدمة صحيحه باب (١)، والترمذي (٢٦٦٢)، وابن ماجه (٤١)، وأحمد (١٨٢١١)، وابن أبي شيبة في مصنفه (٢٧٢٧٢)، والطبراني في الكبير (١٠٢١)، (١٠٢٢) والبغوي في شرح السنة (١٢٣) من طريق حبيب بن أبي ثابت، عن ميمون بن أبي شبيب، عن المغيرة بن شعبة به. وفي إسناده ميمون بن أبي شبيب فهو كثير الإرسال وقد عنعنه، وأنكر الفلاس سماعه من الصحابة. انظر: التاريخ الكبير (٣٣٨/٧)، الجرح والتعديل (٢٣٤/٨)، تهذيب التهذيب (١٩٧/٤)، شرح السنة للبغوي (٢٦٦/١)، تقريب التهذيب (ص٢٢٢)، مراسيل ابن أبي حاتم (٢١٤/١)، تحفة التحصيل (ص٣٢٢).

(١) حديث صحيح لغيره، أخرجه ابن أبي شيبة في الأدب (٢٠٦)، وأحمد في الزهد (٨٨)، وعبد بن حميد في المنتخب (١١٥٤)، وابن أبي الدنيا في من عاش بعد الموت (٥٨)، وتمام في الفوائد (٢٢٩) والخطيب في تاريخه (١٢٩/١٩) من طريق الربيع بن سعد، عن ابن سابط، عن جابر مرفوعاً، وفيه عبد الرحمن بن سابط وهو ثقة كثير الإرسال، ولكن قال ابن أبي حاتم: عن عمر مرسل وعن جابر متصل. انظر الجرح والتعديل (٢٤٠/٥). وأما الربيع بن سعد الجعفي فقد قال أبو حاتم كما في الجرح والتعديل (٤٦٢/٣): لا بأس به. وقال ابن رجب في أحوال القبور (ص٧١): " وهذا إسناده جيد والربيع هذا كوفي ثقة قاله ابن معين، لكن قوله [ثم أنشأ يحدث] إلى آخر القصة إنما هي حكاية عبد الرحمن بن سابط كذا روى ابن عيينة عن الربيع عن عبد الرحمن بن سابط من قوله. وخرج البزار في مسنده أول الحديث ولم يذكر فيه قصة الرقعة وهي مدرجة في الحديث كما بينا ". قلت: ربيع بن سعد وثقه أبو حاتم كما سبق ولم أجد كلام ابن معين الذي ذكره ابن رجب فيه، وإنما وجدت كلامه في ربيعة بن حسان كما في الجرح والتعديل (٤٥٨/٣)، والذي ذكره البوصيري وابن حجر في المطالب (٢٨٨/١٤) هو ربيعة

به، ولا يحدث عن النبي صلى الله عليه وسلم إلا ما يرى أنه صدق^(١)، وقال الشافعي: " معنى حديث النبي صلى الله عليه وسلم: (حدثوا عن بني إسرائيل ولا حرج) : أي لا بأس أن تحدثوا عنهم مما سمعتم؛ وإن استحال أن يكون في هذه الأمة مثل ما روي أن ثيابهم تطول والنار التي تنزل من السماء فتأكل القربان ليس أن يحدث عنهم بالكذب "^(٢).

وقد قسمها البقاعي إلى أقسام حيث يقول: " قوله: [كراهية رواية أحاديث بني إسرائيل] اعلم أن أحاديث بني إسرائيل على أقسام:

الأولى: أن يعرف صدقه بإخبار نبينا صلى الله عليه وسلم فلا ريب في حسن روايته وعدم الحرج فيها .

والثاني: أن يعرف كذبه، فلا ريب في تحريم روايته إلا على وجه البيان لحاله .

والثالث: ما يظن كذبه وهو يحتمل الصدق فلا تنبغي روايته. وتحمل الكراهة بالنسبة إلى هذا القسم على ظاهرها، وبالنسبة إلى الذي قبله على التحريم استعمالاً للمشترك في معنييه .

بن حسان وذكر الرواية مرسله عن ابن سابط دون ذكر جابر، وقال ابن حجر: هذا مرسل. وقال البوصيري في إتحاف الخيرة (٢٤٨/١): هذا إسناد مرسل ضعيف، لجهالة ربيعة بن حسان. وفي المسندة يرويه وكيع عن ربيع بن سعد، وكيع مقدم على مروان بن معاوية الذي روى عن ربيعة بن حسان، فمروان معروف بتدليس الشيوخ، انظر: التقريب (ص٥٨٦)، والذي يظهر لي أنه ربيع بن سعد، وهو لا بأس به فهو إسناد حسن والحديث صحيح لغيره سوى القصة المدرجة.

(١) مسائل الإمام أحمد بن حنبل، رواية أبي الفضل ابنه صالح س(٢٨٩)، وانظر الجامع لعلوم الإمام أحمد - علوم الحديث (٤٥٢/١٥).

(٢) أخرجه الخطيب في أخلاق الراوي (١١٧/٢).

والرابع: أن يتساوى فيه الاحتمالان فهذا هو المراد بقوله صلى الله عليه وسلم: (حدثوا عن بني إسرائيل ولا حرج)^(١).

قلت: والذي يظهر أن الخطيب يرى جواز رواية القسم الأول والمأثور عن السلف حيث يقول: " وأما ما حفظ من أخبار بني إسرائيل وغيرهم من المتقدمين عن رسول رب العالمين وعن صحابته الأخيار المنتخبين صلى الله عليه وعليهم أجمعين وعن العلماء من سلف المسلمين فإن روايته تجوز ونقله غير محذور"^(٢)، وظاهر كلام أحمد أنه يرى الجواز مطلقاً إلا ما يُنسب للنبي صلى الله عليه وسلم، وأما الشافعي فظاهر كلامه أنه يمنع القسم الثاني والثالث ويجيز الرابع، ونقل عنه ابن حجر ما يدل على ذلك فقال: " قال الشافعي من المعلوم أن النبي صلى الله عليه وسلم لا يجيز التحدث بالكذب ؛ فالمعنى: حدثوا عن بني إسرائيل بما لا تعلمون كذبه، وأما ما تجوزونه فلا حرج عليكم في التحدث به عنهم، وهو نظير قوله: (إذا حدثكم أهل الكتاب فلا تصدقوهم ولا تكذبوهم)^(٣) ولم يرد الإذن ولا المنع من التحدث بما يقطع بصدقه"^(٤)، فلا خلاف بينهم في القسم الأول، وأما الرابع فمن أجازها يرى روايتها دون الإيمان بها أو التكذيب بها كما قال شيخ الإسلام: " ولكن هذه الأحاديث الإسرائيلية تذكر للاستشهاد لا للاعتقاد فإنها على ثلاثة أقسام: " أحدها: ما

(١) البقاعي، النكت الوفية بما في شرح الألفية (٣٤٠/٢).

(٢) الخطيب البغدادي، الجامع لأخلاق الراوي وآداب السامع (١١٥/٢). وانظر فتح المغيث (٢٧٢/٣).

(٣) حديث حسن. أخرجه أبو داود (٣٦٤٤)، وأحمد (١٧٢٢٥)، وعبد الرزاق (١٠١٦٠)، (١٩٢١٤) وابن أبي عاصم في الأحاد والمثاني (٢١٢١)، والدولابي في الأسماء والكنى (١٧٤/١)، والطحاوي في المشكل (٣٦٣٦)، (٣٦٣٧)، (٥١٩٧)، والطبراني في الكبير (٨٧٤/٢٢)، (٨٧٩/٢٢)، (٨٧٧/٢٢)، (٨٧٨/٢٢)، (٨٧٦/٢٢) وابن حبان (٦٢٥٧)، والبيهقي في السنن (٢٢٣٧) وفي الشعب (٤٨٤١)، وابن عبد البر في الجامع (١٤٨٧)، والبعوي في شرح السنة (١٢٤) من طرق عن الزهري عن ابن أبي نملة عن أبيه مرفوعاً وفيه قصة.

وفي إسناده ابن أبي نملة واسمه نملة، ذكره ابن حبان في الثقات، وخرج له في صحيحه، وقال ابن حجر: مقبول. وتخريج ابن حبان له معناه أنه يوثقه فهو حسن الحديث، وهذا يعني أنه إسناده حسن. انظر: تهذيب التهذيب (٢٤٢/٤)، تقريب التهذيب (ص٦٣٣).

(٤) ابن حجر العسقلاني، فتح الباري شرح صحيح البخاري (٤٩٩/٦).

علمنا صحته مما بأيدينا مما يشهد له بالصدق فذاك صحيح. والثاني: ما علمنا كذبه بما عندنا مما يخالفه. والثالث: ما هو مسكوت عنه لا من هذا القبيل ولا من هذا القبيل فلا نؤمن به ولا نكذبه وتجاوز حكايته لما تقدم^(١).

فالحاصل أن أهل الحديث الذين يرون جواز رواية الإسرائيليات يجيزونها من باب الاستئناس وليس من باب الاحتجاج، ومن يرى صنيع النسويات يرى أنهم يعاملونها كمعاملة بقية النصوص عدا القرآن؛ قابلة للنقد، والأخذ بها بمعيار العقل، وقد سبق ذكر بعض الأمور التي يحتج بها^(٢).

وأما ما يتعلق بالقسم الثالث وهي الأخبار التي وردت في كتب التراجم والمغازي والسير، وهذه الأخبار على أقسام:

١. الأخبار التي يتعلق بها جرح الراوي أو تعديله، بحيث يترتب عليها طعن في الراوي أو جرحه في عدالته أو ضبطه أو التي فيها ذكر لقاء الراوي لشيخه أو سماعه منه فإنهم يجرون عليها قواعد أهل الحديث؛ لما يترتب عليها من قبول أو رد لحديثه؛ ولذلك يقول المزي: "وما لم نذكر إسناده فيما بيننا وبين قائله: فما كان من ذلك بصيغة الجزم، فهو مما لا نعلم بإسناده عن قائله المحكي ذلك عنه بأساً، وما كان منه بصيغة التمريض، فربما كان في إسناده إلى قائله ذلك نظر"^(٣)، ومن أمثلة ذلك ما رواه علي بن عبدالعزيز البغوي عن سليمان بن أحمد قال: سمعت عبدالرحمن بن مهدي يقول: ما رأيت شامياً أثبت من فرج بن فضالة. قال ابن حجر: " لا يغتر أحد بالحكاية المروية في توثيقه عن ابن مهدي،

(١) ابن تيمية، مجموع الفتاوى (٣٦٦/١٣).

(٢) انظر: ص ١٢٩- ص ١٣٤ و ١٨٥- ص ١٨٩.

(٣) المزي، تهذيب الكمال في أسماء الرجال (٢٢/١).

فإنها من رواية سليمان بن أحمد الواسطي وهو كذاب^(١)، وكذلك لو شذ بعضهم في جرح كما قال ابن السبكي: " لا يلتفت إلى كلام ابن أبي زيب في مالك، وابن معين في الشافعي، والنسائي في أحمد بن صالح ؛ لأن هؤلاء أئمة مشهورون صار الجراح لهم كالأتي بخبر غريب، لو صح لتوفرت الدواعي على نقله وكان القاطع قائماً على كذبه"^(٢). ومن أمثله أيضاً ما ذكره الذهبي في ترجمة الصحابي عبد الله بن الحارث الزبيدي حيث قال: " وزعم من لا معرفة له: [أن الإمام أبا حنيفة لقيه، وسمع منه]، وهذا جاء من رواية رجل متهم بالكذب، ولعل أبا حنيفة أخذ عن عبد الله بن الحارث الزبيدي الكوفي أحد التابعين، فهذا محتمل، وأما الصحابي، فلم يره أبداً"^(٣)، ومن أمثله ما رواه البخاري في تاريخه عن أبي الجوزاء أوس الربيعي قال: أقمت مع ابن عباس وعائشة اثنتي عشرة سنة ليس من القرآن آية إلا سألتهم عنها. قال البخاري: في إسناده نظر^(٤). ومن أمثله ما ذكره البخاري في ترجمة حصين بن نمير حيث قال: " ويقال إنه فيمن أحرق الكعبة، ولم يصح إسناده"^(٥).

٢. الأخبار التي فيها ذكر بعض الكرامات أو الأمور الخارقة للعادة، أو التي تخالف المعقول فإنهم يجرون عليها قواعد أهل الحديث، فمن أمثلة ذلك ما رواه "عثمان بن محمد العثماني، حدثنا خالد بن النضر، حدثنا محمد بن موسى الحرشي، حدثنا النضر بن كثير السعدي، حدثنا عبد الواحد بن زيد، قال: كنت مع أيوب السختياني على حراء، فعطشت عطشاً

(١) ابن حجر العسقلاني، تهذيب التهذيب (٣/٣٨٣). وانظر ضوابط الجرح والتعديل لعبد العزيز العبد اللطيف ٦٥-٦٦.

(٢) السبكي، طبقات الشافعية الكبرى (٢/١٢).

(٣) الذهبي، سير أعلام النبلاء (٣/٣٨٧).

(٤) البخاري، التاريخ الكبير (٢/١٦).

(٥) المرجع السابق (٣/٤-٥).

شديداً حتى رأى ذلك في وجهي، وقلت له: قد خفت على نفسي. قال: تستر عليّ؟ قلت: نعم. فاستحلفني، فحلفت له ألا أخبر أحداً ما دام حياً. فغمز برجله على حراء، فنبع الماء، فشربت حتى رويت، وحملت معي من الماء. قال الذهبي: لا يثبت هذا، وعثمان تالف^(١). ومن أمثله ما يرويه الإمامية من الشيعة عن - المهدي المنتظر - محمد بن الحسن، حيث قال الذهبي: " ويزعمون أن محمداً دخل سرداباً في بيت أبيه، وأمه تنظر إليه، فلم يخرج إلى الساعة منه، وكان ابن تسع سنين. ثم قال الذهبي معلقاً: " نعوذ بالله من زوال العقل، فلو فرضنا وقوع ذلك في سالف الدهر، فمن الذي رآه؟ ومن الذي نعتمد عليه في إخباره بحياته؟ ومن الذي نص لنا على عصمته، وأنه يعلم كل شيء؟ هذا هوس بين، إن سلطناه على العقول ضلت وتحيرت، بل جوزت كل باطل، أعادنا الله وإياكم من الاحتجاج بالمحال والكذب، أو رد الحق الصحيح كما هو ديدن الإمامية"^(٢). وكذلك ما روي عن خالد بن معدان الحمصي أنه كان يسبح في اليوم أربعين ألف تسبيحة سوى ما يقرأ من القرآن، فلما مات فوضع على السرير ليُغسَل جعل يحرك أصبعه بالتسبيح. قال الذهبي: هذا إسناد منقطع^(٣).

٣. الأخبار التي رويت عن الصحابة أو ذكر ما شجر بينهم، أو ما ورد في كلام العلماء الأقران فيما بينهم فإنهم يطبقون عليها قواعد أهل الحديث لما وقع فيها من الكذب والافتراء، يقول الذهبي: " كلام الأقران إذا تبرهن لنا أنه بهوى وعصبية لا يلتفت إليه، بل يُطوى ولا يُروى، كما تقرر عن الكف عن كثير مما شجر بين الصحابة وقتالهم رضي الله عنهم أجمعين، وما زال يمر بنا ذلك في الدواوين والكتب والأجزاء، ولكن أكثر ذلك منقطع

(١) الذهبي، سير أعلام النبلاء (٢٣/٦).

(٢) المرجع السابق (١٢١/١٣-١٢٢).

(٣) المرجع السابق (٥٤٠/٤).

وضعيف وبعضه كذب، وهذا فيما بأيدينا وبين علمائنا فينبغي طيه وإخفاؤه، بل إعدامه لتصفو القلوب، وتتوفر على حب الصحابة والترضي عنهم، وكتمان ذلك متعين عن العامة" (١) وقال أيضاً: " فأما ما تنقله الرافضة، وأهل البدع في كتبهم من ذلك، فلا نعرج عليه ولا كرامة، فأكثره باطل وكذب وافتراء، فدأب الروافض رواية الأباطيل أو رد ما في الصحاح والمسانيد، ومتى إفاقة مَنْ به سكران؟! ثم قد تكلم خلق من التابعين بعضهم في بعض، وتحاربوا وجرت أمور لا يمكن شرحها، فلا فائدة في بثها، ووقع في كتب التواريخ، وكتب الجرح والتعديل أمور عجيبة، والعاقل خصم نفسه، ومن حسن إسلام المرء تركه ما لا يعنيه، ولحوم العلماء مسمومة، وما نقل من ذلك لتبيين غلط العالم وكثرة وهمه أو نقص حفظه، فليس من هذا النمط، بل لتوضيح الحديث الصحيح من الحسن، والحسن من الضعيف" (٢)، وقال الخطيب: " وليجتنب المحدث رواية ما شجر بين الصحابة ويمسك عن ذكر الحوادث التي كانت منهم ويعم جميعهم بالصلاة عليهم والاستغفار لهم" (٣) ولذلك عاب ابن الصلاح على ابن عبد البر إيراد تلك الأخبار فقال عن كتابه: " ومن أجلها وأكثرها فوائد كتاب [الاستيعاب لابن عبد البر] لولا ما شأنه به من إيراده كثيراً مما شجر بين الصحابة وحكاياته عن الإخباريين لا المحدثين، وغالب على الإخباريين الإكثار والتخليط فيما يروونه" (٤).

٤. الأخبار التي يحصل فيها التعارض في متونها أو التي فيها مخالفة لأصول الشريعة وقواعدها فإنهم يجرون عليها قواعد المحدثين، يقول أكرم العمري: " وتبرز مؤلفات متأخرة

(١) الذهبي، سير أعلام النبلاء (٩٢/١٠).

(٢) المرجع السابق (٩٣/١٠).

(٣) الخطيب البغدادي، الجامع لأخلاق الراوي وآداب السامع (١١٩/٢).

(٤) ابن الصلاح، معرفة أنواع علوم الحديث ص ٢٦٧.

محاكمات دقيقة للمتون، كما يتضح ذلك بجلاء لمن يطلع على البداية والنهاية لابن كثير، وفتح الباري للحافظ ابن حجر في شرحه لقسم المغازي من صحيح البخاري^(١)، ومن ذلك ما ذكره العمري حيث يقول: "وقدم موسى بن عقبة غزوة بني المصطلق إلى السنة الرابعة مخالفاً معظم كتاب السيرة الذين يجعلونها في السنة السادسة، وتابعه ابن القيم والذهبي بناء على نقد المتن؛ حيث اشترك سعد بن معاذ بالغزوة، وقد استشهد في أعقاب غزوة بني قريظة"^(٢)، وكذلك ما يتعلق بعمر خديجة عند زواج النبي صلى الله عليه وسلم بها، حيث يقول العمري: "ويذهب ابن إسحاق إلى أن خديجة كانت في الثامنة والعشرين من العمر، في حين تذهب رواية الواقدي إلى أنها كانت في الأربعين، وقد أنجبت خديجة من رسول الله صلى الله عليه وسلم ذكراً وأربع إناث مما يرجح رواية ابن إسحاق، فالغالب أن المرأة تبلغ سن اليأس من الإنجاب قبل الخمسين"^(٣) ومن أمثله ما ذكره ابن كثير حيث يقول: "قد ادعى يهود خيبر في أزمان متأخرة بعد الثلاثمائة أن بأيديهم كتاباً من رسول الله صلى الله عليه وسلم فيه أنه وضع الجزية عنهم، وقد اغتر بهذا الكتاب بعض العلماء حتى قال بإسقاط الجزية عنهم، من الشافعية: الشيخ أبو علي بن خيرون، وهو كتاب مزور مكذوب مفتعل لا أصل له، وقد بينت بطلانه من وجوه عديدة في كتاب مفرد، وقد تعرض لذكره وإبطاله جماعة من الأصحاب في كتبهم كابن الصباغ في مسائله، والشيخ أبي حامد في تعليقه، وصنف فيه ابن المسلمة جزءاً منفرداً للرد عليه، وقد تحركوا به بعد السبعمائة وأظهروا كتاباً فيه نسخة ما ذكره الأصحاب في كتبهم، وقد وقفت عليه فإذا هو مكذوب،

(١) د. أكرم ضياء العمري، السيرة النبوية الصحيحة، محاولة لتطبيق قواعد المحدثين في نقد روايات السيرة النبوية ص ٢٧.

(٢) المرجع السابق ص ٢٦.

(٣) المرجع السابق ص ١٣٦.

فإن فيه شهادة سعد بن معاذ وقد كان مات قبل زمن خيبر، وفيه شهادة معاوية بن أبي سفيان ولم يكن أسلم يومئذ، وفي آخره وكتبه علي بن أبو طالب وهذا لحن وخطأ، وفيه وضع الجزية ولم تكن شرعت بعد، فإنها إنما شرعت أول ما شرعت وأخذ من أهل نجران. وذكروا أنهم وفدوا في حدود سنة تسع والله أعلم^(١).

٥. الأخبار التي ليس فيها شيء مما سبق، وإنما هي مما يروى من الحوادث اليومية أو ما يحصل في بعض المعارك أو ما يحصل في البيوت وأمثالها فيتساهل فيها على الأصل في تعامل أهل الحديث مع غير ما يروى في الحلال والحرام وغيره كما سبق^(٢)، فما اشتهر وانتشر ولم يحصل فيه الاختلاف فيقبل، ويراعى جانب المعقول أيضاً، ومن أمثلة ذلك ما رواه عمرو بن قيس الملائي قال: سمعت جعفر بن محمد يقول: برئ الله ممن تبرأ من أبي بكر وعمر. قال الذهبي معلقاً: " هذا القول متواتر عن جعفر الصادق، وأشهد بالله إنه لبار في قوله، غير منافق لأحد، فقبح الله الرافضة "^(٣). فلم يتعرض لإسناده لأنه أمر مشتهر عن جعفر الصادق، فيتساهل بمثل هذه الأخبار، ومن أمثله أيضاً قال السلمي: حدثنا محمد بن عبد الله بن شاذان: سمعت محمد بن علي الكتاني يقول: دخل الحلاج مكة، فجهدنا حتى أخذنا مرقعته، فأخذنا منها قملة، فوزناها فإذا فيها نصف دانق^(٤) من شدة مجاهدته. قال الذهبي: " ابن شاذان متهم، وقد سمعنا بكثرة القمل، أما كبر القمل، فما وقع، ولو كان يقع،

(١) ابن كثير، البداية والنهاية (٤/٢١٩).

(٢) انظر ص١٩٧.

(٣) الذهبي، سير أعلام النبلاء (٦/٢٦٠).

(٤) الدانق والدائق: من الأوزان، وربما قيل دانق كما قالوا للدرهم درهم، وهو سدس الدرهم. انظر لسان العرب (١٠/١٠٥). ويعادل في وقتنا الحاضر: ٠,٤٩٦ غرام، يعني تقريباً نصف كيلو غرام. انظر معجم لغة الفقهاء ص٤٤٩.

لتداوله الناس"^(١)، فعندما أتى بخبر غريب وفي حادثة اشتهرت ولم ينقلها الناس استعمل على الرواية قواعد أهل الحديث. يقول أكرم العمري: "ولكن ينبغي ملاحظة منهج المحدثين عند التعامل مع الرواية التاريخية فهم يتساهلون في رواية الأخبار التاريخية، كما نلاحظ عند ثقات المؤرخين مثل محمد بن إسحاق وخليفة بن خياط والطبري، حيث يكثر من الأخبار المرسله والمنقطعة. كما أن الطبري يكثر النقل عن رواة في غاية الضعف مثل هشام بن الكلبي وسيف بن عمر التميمي ونصر بن مزاحم وغيرهم"^(٢).

والخلاصة أن أهل الحديث يتعاملون مع الروايات التاريخية التي لا يُبنى عليها حكم كما يتعاملون مع الروايات الإسرائيلية بحيث تُروى ويستأنس بها ويتساهلون في روايتها، فهي في مقام الاستئناس وليس الاحتجاج، فأما إذا كان المراد ما يتعلق بترجيح أو بناء حكم على مسألة فإنهم يُجرون عليها قواعدهم في النقد، بخلاف النسوية اللاتي يعتمدن على الروايات التاريخية كما سبق بيانه^(٣)، وهذا يبين المنهج العلمي الرصين الذي سلكه العلماء خلافاً لأهل الأهواء.

(١) الذهبي، سير أعلام النبلاء (٣١٧/١٤).

(٢) د. أكرم ضياء العمري، السيرة النبوية الصحيحة، محاولة لتطبيق قواعد المحدثين في نقد روايات السيرة النبوية ص ٥٢.

(٣) انظر: ص ١٨٥.

المبحث الثالث: القياس:

تمهيد: مفهوم القياس.

القياس في اللغة: هو رد الشيء إلى نظيره^(١)، ويقال: قايست بين شيئين إذا قدرت بينهما^(٢).

وفي الاصطلاح: قال أبو الوفاء بن عقيل: " هو الجمع بين مشتبهين لاستخراج الحكم الذي يشهد به كل واحد منهما، ولا يخلو كل واحد منهما من أن يشهد بمثل ما شهد به الآخر أو نظيره"^(٣) وقيل: " هو حمل معلوم على معلوم لمساواته في علة حكمه عند الحامل وإن خص بالصحيح حذف الأخير"^(٤). وقيل: " هو تسوية فرع بأصل في حكم لعة جامعة بينهما"^(٥). وكلها تؤدي المعنى نفسه .

ومن أدلته قول الله عز وجل: ﴿ كَمَا بَدَأْنَا أَوَّلَ خَلْقٍ نُعِيدُهُ ﴾ (الأنبياء: ١٠٤) فقياس البعث على بداية الخلق، وقول النبي صلى الله عليه وسلم: (وفي بضع أحدكم صدقة، قالوا: يا رسول الله، أيأتي أحدنا شهوته ويكون له فيها أجر؟ قال: أرأيتم لو وضعها في حرام أكان عليه فيها وزر؟ فكذلك إذا وضعها في الحلال كان له أجر)^(٦).

ومن القياس ما هو صحيح وما هو فاسد، فالصحيح هو المستكمل لشروط القياس، قال شيخ الإسلام: " فالقياس الصحيح مثل أن يكون العلة التي علق بها الحكم في الأصل موجودة في الفرع

(١) إبراهيم مصطفى، أحمد الزيات وغيرهما، المعجم الوسيط (٢/٧٧٠).

(٢) ابن منظور، لسان العرب (٦/١٨٧).

(٣) ابن عقيل، الواضح في أصول الفقه (١/٤٣٣).

(٤) الزركشي، تشنيف المسامع بجمع الجوامع لتاج الدين السبكي (٣/١٥٠).

(٥) العثيمين، الأصول من علم الأصول ص ٦٨.

(٦) أخرجه مسلم في كتاب الزكاة، باب بيان أن اسم الصدقة يقع على كل نوع من المعروف، برقم (٥٣-١٠٠٦).

من غير معارض في الفرع يمنع حكمها ومثل هذا القياس لا تأتي الشريعة بخلافه قط" (١). وأما الفاسد فهو " الذي لم يستند إلى أصل، أو الصادر من الجاهل، أو المخالف للقواعد الشرعية" (٢). وقد يخفى القياس الصحيح على بعض الناس، وقد يظن بعضهم أن قياسه الفاسد صحيح، يقول شيخ الإسلام: " وليس من شرط القياس الصحيح المعتدل أن يعلم صحته كل أحد، فمن رأى شيئاً من الشريعة مخالفاً للقياس فإنما هو مخالف للقياس الذي انعقد في نفسه ؛ ليس مخالفاً للقياس الصحيح الثابت في نفس الأمر. وحيث علمنا أن النص جاء بخلاف قياس؛ علمنا قطعاً أنه قياس فاسد - بمعنى أن صورة النص امتازت عن تلك الصور التي يظن أنها مثلها بوصف أوجب تخصيص الشارع لها بذلك الحكم - فليس في الشريعة ما يخالف قياساً صحيحاً ؛ لكن فيها ما يخالف القياس الفاسد وإن كان من الناس من لا يعلم فساده" (٣).

المطلب الأول: القياس عند النسويات.

عند تتبع كلام النسويات تجد الخلاف في معنى القياس، وعندما ترى التطبيق للقياس ترى العجب، فقد ذهبت ألفة يوسف إلى أن القياس بالنسبة للأخبار في الكتاب والسنة له أنواع فمنها: ما هو بحسب أثرها على المتكلم، تقول: " فالطريقة الأولى لقياس الأخبار تقوم على النظر في الخبر في حاله الآنيّة - أي بقطع النظر عما سبقه من الأخبار وبغض الطرف عما يمكن أن يلحقه منها" (٤)، أي بمعنى قياس تأثيره على المُخْبِر، مثل: لو أخبرت رجلاً عن وقوع حادث، فما هو أثر

(١) ابن تيمية، مجموع الفتاوى (٥٠٥/٢٠).

(٢) عبد الكريم بن علي النملة، المهذب في علم أصول الفقه المقارن (١٨٥٦/٤).

(٣) ابن تيمية، مجموع الفتاوى (٥٠٥/٢٠).

(٤) د. ألفة يوسف، الإخبار عن المرأة في القرآن والسنة ص ١٤٤.

الخبر عليه مقارنة بما إذا كان عنده علم مسبق بالحادث أو إذا كان الخبر بالنسبة له من المستحيلات وغيرها. وذهبت إلى نوع آخر وهو مقارنة الأخبار في الكتاب والسنة بالجاهلية، كل ذلك لأجل إثبات أن ظاهر الكتاب والسنة فيه احتقار للمرأة وأنه لا بد من التفسير الضمني، فمن ذلك قولها: " وقد وافق الجاهليون الرسول في اعتبار المرأة بلوى غير أنهم ذهبوا إلى أن الطيرة - لا الشؤم - في المرأة والدار والدابة، ولم يكن الإخبار النظري عن المرأة في القرآن والسنة سلبياً كله، وإنما كان في بعض الأحيان إيجابياً إذ انتقد القرآن والسنة استنقاص الأنثى منذ ولادتها موافقين بذلك بعض الجاهليين"^(١). والقياس عند النسويات على أنواع:

- قياس الأوصاف والأعراف، فينزل المصطلح المعاصر على الأحداث السابقة لاستخراج حكم المسألة، ويمكن أن يقال: الاستصحاب، فمن أمثلة ذلك: ما ذكرته فاطمة المرنيسي من تسمية المنافقين " بالمعارضين السياسيين للنبي صلى الله عليه وسلم"^(٢) كما أنها وصفت قرب بيوت النبي صلى الله عليه وسلم من المسجد ومن بيوت الصحابة وبساطتهم بأنه يضفي البعد الديمقراطي على الجماعة الإسلامية وذلك من خلال فقدان المسافة بين الرئيس وشعبه، وذلك لأن النبي صلى الله عليه وسلم لا يؤمن بتقسيم الناس إلى طبقات، ولا يمكن أن يرضى بالتقسيم الذكوري^(٣).

فتشبيه المنافقين بالمعارضين السياسيين هو إلغاء للخلاف الديني وتحويله إلى خلاف سياسي، وكذلك تواضع النبي صلى الله عليه وسلم لتأصيل مشروعية الديمقراطية. فيُقاس ما في الواقع المعاصر وتُستخدم مصطلحاته لتشريعها .

(١) د.ألفة يوسف، الإخبار عن المرأة في القرآن والسنة ص ٦٨.

(٢) فاطمة المرنيسي، الحريم السياسي ص ١٣٥.

(٣) المرجع السابق ص ١٣٦.

ومن ذلك أيضاً ما قالتها أمينة طواولة فيما يتعلق ببيعة النساء: " ولا يخفى أن البيعة في الإسلام شبيهة لعملية الانتخاب أو الإدلاء بالصوت في لغة الديمقراطية الحديثة، لأنها عملية يبدي فيها المسلم قبوله للشخص الذي سيحكمه ويقسم له بالطاعة والولاء، ومن ينكر أن هذا العمل من السياسة سينكر أيضاً حق الانتخاب كما هو معروف في عصرنا، إذن فقد كان يسمح للمرأة الإدلاء بصوتها وهذا أبرز صور مشاركتها في الحياة السياسية"^(١). كما أنها وصفت مسجد النبي صلى الله عليه وسلم بأنه مكان الشورى، وكان يحضر المسجد الرجال والنساء وأن امرأة اعترضت على عمر في مسألة الصداق، فهذا دليل على مشاركتها السياسية^(٢). كل هذا من القياس الفاسد، فكيف يقاس المسجد _ مكان العبادة _ المكان العام الذي يدخله الجميع بأنه مجلس شورى - الذي يختص بأهل الحل والعقد ! - عمر رضي الله عنه كان إذا أراد أن يستشير الصحابة جمع كبار الصحابة ومن ذلك قصة ابن عباس عندما كان يدخله عمر مجلسهم^(٣)، وليس أنه يدخل الجميع كما يزعمون .

- القياس المبني على المساواة، ويكون في الحقوق وغيرها، فينسب للمرأة حق قياساً على حقوق الرجل والعكس، ومن أمثله ما يتعلق بقوله تعالى: ﴿لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثِيَيْنِ﴾ (النساء: ١١) بأن الآية ليست في الميراث فقط، بل تصلح أيضاً بالنسبة للذنوب. وأن كل رجل سيفاجأ يوم القيامة بذنوبه ضعف ذنوب المرأة كما له الحق بالضعف في الميراث^(٤). ومن أمثله ما ذكرته أسماء المرابط في أصل الخلقة، حيث تقول: " ويبدو إذن

(١) أمينة طواولة، الحقوق السياسية للمرأة في الشريعة الإسلامية ص ٤٢.

(٢) المرجع السابق ص ٥٥.

(٣) القصة أخرجها البخاري في كتاب المغازي، وبوب له دون ترجمة للباب، برقم (٤٢٩٤).

(٤) فاطمة المرنيسي، الحريم السياسي ص ١٥٦.

أن الله خلق الرجل والمرأة في آن واحد ومن مادة واحدة إن هذا القول يتناسب مع مفهوم ثنائية الخلق التي ترد مراراً وتكراراً في النص القرآني ﴿ وَمِنْ كُلِّ شَيْءٍ خَلَقْنَا زَوْجَيْنِ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ ﴾ (الذاريات: ٩٤) وبالفعل فإن الرجل والمرأة بوصفهما زوجاً، سيؤكدان على المبدأ الأساس في القرآن وهو أن الخالق واحد بخلاف باقي المخلوقات التي خلقت أزواجاً^(١)، ولا يمكن أن نتحدث عن الزوج دون أن نتحدث عن المساواة من خلال كافة جهات^(٢) النظر^(٣). فقااست خلق الأزواج من المخلوقات على آدم وحواء، بحيث جعلتهما خُلُقاً في وقت واحد، ليحصل المساواة، وقاست الاختلاف بين الخالق والمخلوقين من جهة وحدانية الخالق وازدواجية المخلوق لتأكيد ما ذهبت إليه. ومن أمثلته قياس قبول رواية المرأة على شهادة المرأة لتأكيد مساواتها بالرجل في الشهادة^(٤).

- القياس في الأحكام والعبادات لتخفيفها أو إلغائها مثل قياس صلاة الخوف على بقية العبادات فنقول المرنيسي: " صلاة الخوف توضح البعد الذرائعي لإله المسلمين، فالمؤمن لا يجب أن يقيم الشعائر بشكل آلي، دون أن ينتبه للسياق والواقع الذي يعيش به. يجب أن يستعمل عقله في كافة الظروف، وعندما يكون له أن يختار بين الصلاة والبقاء، عليه أن لا يتردد أبداً باختيار البقاء بدئياً"^(٥)، والمقصد من هذا القياس هو إلغاء بعض أحكام الشريعة الخاصة بالمرأة، وذلك بسبب تغير الظروف، فبسبب ما تعرضت له المدينة من غزوة الأحزاب وتكالب الأمم على المسلمين ووجود المنافقين الذين يهددون أمن المدينة

(١) كذا عند المؤلفة، والصواب: " أزواجاً "

(٢) كذا عند المؤلفة، والصواب: " جهات "

(٣) أسماء المرابط، القرآن والنساء قراءة للتحري ص ٢٢.

(٤) المرجع السابق ص ٢٠٩.

(٥) فاطمة المرنيسي، الحريم السياسي ص ٢٠١.

الداخلي وتعرضهم للنساء وخاصة نساء النبي صلى الله عليه وسلم، تم تشريع الحجاب لحمايتهن آنذاك، بسبب فقدان السيطرة، فإذا تغيرت الأحوال لم يلزم العمل بتلك التشريعات كما في صلاة الخوف^(١). بمعنى آخر هو قياس التخفيف في الصلاة بسبب الخوف على بقية العبادات، بحيث يحصل فيها التخفيف عند تغير الأحوال. ومن أمثله قياس ترك المسلمين لأحكام الرق في العصر الحديث، وتعطيل عمر رضي الله عنه لحد السرقة على جواز تعطيل قسمة الميراث في القرآن، وهذا ما فعلته ألفة يوسف لتغيير قسمة الميراث^(٢). ولا يخفى ما في هذا القياس من تكلف وهو الذي ذمه أهل العلم، بسبب عدم اعتماده على أصل صحيح، حيث يتم تعميم التيسير الذي يحصل عند المشقة والشدة والضرورة على بقية الظروف . وأما ما لا يدخله القياس فهو الذي يكون في نظره انتقاص للمرأة، ومن أمثله تقول ميسون الدبوبي عن شهادة المرأة: " لقد ارتبطت هذه الظروف بوقت كانت فيه المرأة أمية لكن مع تغير الظروف الآن والأوضاع لا بد من تغيير الحكم؛ لأنها مرتبطة بواقع زمني محدد، وهذا الواقع الزمني قد أصبح من الماضي، ولا يجوز أن يقاس عليه"^(٣). فهنا تجد أن ميسون تمنع دخول القياس بحجة تغير الظروف، في حين تجد أن المرنيسي وألفة يوسف وغيرهما أدخلن القياس بشكل مغاير، وكلهن يردن إبطال العمل بالحكم، لكن الفرق أن الفريق الأول أدخل القياس مستدلاً بتعطيل بعض الأحكام في بعض الظروف، والفريق الآخر منع القياس بناء على اختلاف الظروف، وهذا الاختلاف بسبب عدم وجود قاعدة واضحة مبنية على أصل صحيح .

(١) النتيجة التي تريد إيصالها الباحثة في الحريم السياسي من ص ٢٠١ إلى ص ٢١٣.

(٢) د. ألفة يوسف، حيرة مسلمة في الميراث والزواج والمثلية الجنسية ص ٥٧.

(٣) ميسون الدبوبي، النسوية الإسلامية في العالم العربي المعاصر والمرجععية الإسلامية ص ١٢١.

المطلب الثاني: القياس عند أهل الحديث.

القياس أصل ثابت وله أدلته، وقد وجد في كلام المحدثين ما يدل على أنه معتبر عندهم، فقد بوب البخاري في كتابه " باب ما يذكر من ذم الرأي وتكلف القياس" ^(١)، وفي تبويب البخاري إشارة إلى القياس الفاسد والصحيح، قال ابن حجر: " قوله: [باب ما يذكر من ذم الرأي] أي الفتوى بما يؤدي إليه النظر، وهو يصدق على ما يوافق النص وعلى ما يخالفه، والمذموم منه: ما يوجد النص بخلافه، وأشار بقوله: [من] إلى أن بعض الفتوى بالرأي لا تدم: وهو إذا لم يوجد النص من كتاب أو سنة أو إجماع. وقوله [وتكلف القياس] أي إذا لم يجد الأمور الثلاثة واحتاج إلى القياس فلا يتكلفه بل يستعمله على أوضاعه، ولا يتعسف في إثبات العلة الجامعة التي هي من أركان القياس، بل إذا لم تكن العلة الجامعة واضحة فليتمسك بالبراءة الأصلية. ويدخل في تكلف القياس: ما إذا استعمله على أوضاعه مع وجود النص، وما إذا وجد النص فخالفه وتأول لمخالفته شيئاً بعيداً، ويشتد الذم فيه لمن ينتصر لمن يقلده مع احتمال أن لا يكون الأول اطلع على النص" ^(٢) وقد بوب البخاري أيضاً قوله: " باب ما كان النبي صلى الله عليه وسلم يسأل مما لم ينزل عليه الوحي، فيقول: لا أدري، أو لم يُجِبْ حتى ينزل عليه الوحي، ولم يقل برأي ولا بقياس" ^(٣)، فقد يقال إنه لا يرى بالقياس؟

والجواب عن هذا: أن البخاري يقصد بالقياس هنا القياس الفاسد الذي يعارض النص، أو قياس الهوى الذي لا يستند لأصل شرعي ^(٤)، وقد بوب البخاري ما يدل على أنه إنما يذم الفاسد، وأن

(١) صحيح البخاري كتاب الاعتصام بالسنة (١٠٠/٩).

(٢) ابن حجر العسقلاني، فتح الباري شرح صحيح البخاري (٢٨٢/١٣).

(٣) صحيح البخاري كتاب الاعتصام بالسنة (١٠٠/٩).

(٤) خالد عرفان علام عرفان، الآراء الأصولية لفقهاء المحدثين في القياس في القرنين الثالث والرابع الهجريين ص ٤٥٤.

القياس الصحيح لا يخالفه، فقال: " باب من شبه أصلاً معلوماً بأصل مبين، قد بين الله حكمهما، ليفهم السائل "(١).

قال ابن حجر: " نقل ابن التين^(٢) عن الداودي ما حاصله أن الذي احتج به البخاري لما ادعاه من النفي حجة في الإثبات ؛ لأن المراد بقوله: ﴿مَّا أَرَاكَ اللَّهُ﴾^(٣) (النساء: ١٠٥) ليس محصوراً في المنصوص؛ بل فيه إذن في القول بالرأي، ثم ذكر قصة الذي قال: (إن امرأتي ولدت غلاماً أسود هل لك من إبل)^(٤) إلى أن قال: (فلعله نزعه عرق) وقال لما رأى شهباً بزمعة: (احتجبي منه يا سودة)^(٥) ثم ذكر آثراً تدل على الإذن في القياس، وتعقبها ابن التين بأن البخاري لم يرد النفي المطلق وإنما أراد أنه صلى الله عليه وسلم ترك الكلام في أشياء، وأجاب بالرأي في أشياء، وقد بوب لكل ذلك بما ورد فيه وأشار إلى قوله بعد بابين " باب من شبه أصلاً معلوماً بأصل مبين"

(١) صحيح البخاري كتاب الاعتصام بالسنة (١٠١/٩).

(٢) هو عبد الواحد بن عمر بن عبد الواحد بن ثابت المعروف بابن التين الصفاقسي، أبو عمرو، وأبو محمد المحدث الفقيه. له شرح على صحيح البخاري سماه [المخير الفصيح الجامع لفوائد مسند البخاري الصحيح]، يوجد الجزء الرابع منه في المكتبة الوطنية بتونس [مكتبة حسن حسني عبد الوهاب] وتوجد منه نسخة في مطماطة. ينقل في شرحه عن أبي جعفر أحمد بن نصر الداودي، وعن هذا الشرح ينقل الحافظ ابن حجر في [فتح الباري] مناقشاً له غالباً، ونقل عنه الزركشي في [التنقيح]. وتوفي سنة ٦١١ هـ. انظر: تراجم المؤلفين التونسيين (٢٠٩/١) لمحمد محفوظ

(٣) ذكرها في " باب ما كان النبي صلى الله عليه وسلم يسأل مما لم ينزل عليه الوحي، فيقول: لا أدري، أو لم يجب حتى ينزل عليه الوحي، ولم يقل برأي ولا بقياس" (١٠٠/٩)

(٤) أخرجه البخاري في كتاب الحدود، باب: ما جاء في التعريض، برقم(٦٨٤٧)، ومسلم في كتاب الطلاق، باب: انقضاء عدة المتوفى عنها زوجها، وغيرها بوضع الحمل، برقم(١٨)-١٥٠٠.

(٥) أخرجه البخاري في كتاب العتق، باب: أم الولد، برقم(٢٥٣٣).

وذكر فيه حديث (لعله نزعه عرق) وحديث (فدين الله أحق أن يقضى)^(١) وبهذا يندفع ما فهمه المهلب والداودي"^(٢).

وبين الإمام أحمد أن القياس لا بد أن يكون على أصل وأن يكون عالماً وإلا فلا حجة فيه، فعن الأثرم قال: " سمعتُ أبا عبد الله أحمد بن حنبل يقول: إنما هو السنة والاتباع، وإنما القياس أن تقيس على أصل، أمّا أن تجيء إلى الأصل فتهدمه ثم تقول: هذا قياس، فعلى أي شيء كان هذا القياس؟ قيل لأبي عبد الله: لا ينبغي أن يقيس إلا رجلاً عالماً كبير يعرف كيف يشبه الشيء بالشيء، قال: أجل، لا ينبغي"^(٣). وكان إسحاق بن راهويه لا يأخذ بالقياس إلا عند الضرورة، وذلك عند عدم وجود النص أو الإجماع أو قول صحابي^(٤)، ومن أمثلة ذلك ما ذكره في مسألة من أكل وظن أن الشمس قد غربت حيث أجاب بقوله: " كلما ظن أن الشمس قد غربت فأفطر، ثم تبين له أنها لم تغرب، لم يكن عليه القضاء، لأنه كالأكل ناسياً، حكمهما واحد"^(٥). والنسائي أيضاً بوب في سننه ما يدل على أخذه بالقياس، حيث قال: " الحكم بالتشبيه والتمثيل، وذكر الاختلاف على الوليد بن مسلم في حديث ابن عباس وذكر حديث الزهري، عن سليمان بن يسار، عن ابن عباس، عن الفضل بن عباس أنه كان رديف رسول الله صلى الله عليه وسلم غداة النحر، فأتته امرأة من خثعم فقالت: (يا رسول الله، إن فريضة الله عز وجل في الحج على عباده، أدركت أبي شيخاً كبيراً، لا يستطيع أن يركب إلا معترضاً، أفأحج عنه؟ قال: نعم، حجي عنه، فإنه لو كان عليه

(١) أخرجه البخاري في كتاب الصوم، باب: من مات وعليه صوم، برقم(١٩٥٣)، ومسلم في كتاب الصيام،

باب: قضاء الصيام عن الميت، برقم(١٥٤)-١١٤٨).

(٢) ابن حجر العسقلاني، فتح الباري شرح صحيح البخاري (٢٩١/١٣).

(٣) ابن الجوزي، مناقب الإمام أحمد (٢٤٤/١).

(٤) خالد عرفان علام عرفان، الآراء الأصولية لفقهاء المحدثين في القياس في القرنين الثالث والرابع الهجريين ص٤٦٠.

(٥) إسحاق بن منصور بن بهرام، أبو يعقوب المروري، مسائل الإمام أحمد بن حنبل وإسحاق بن راهويه (١٢٣٧/٣).

دين قضيتيه؟^(١)، وهذا محل الاستدلال للترجمة حيث شبه صلى الله عليه وسلم قضاء الحج بقضاء الدين^(٢).

فهذا هو المعروف عن أهل الحديث أنهم يرون القياس، وهو أصل معتمد عندهم ويكون عند تعذر وجود النص أو وجود الآثار عن الصحابة وغيرهم، وكانوا يرون تقديم الحديث الضعيف على الرأي والقياس، فقد قال الشعبي: " السنة لم توضع بالمقاييس "^(٣)، وقال عبدالله بن أحمد: " سمعت أبي يقول: الحديث الضعيف أحب إلينا من الرأي "^(٤)، وقال أحمد أيضاً: " رأي الأوزاعي، ورأي مالك، ورأي سفيان كله رأي، وهو عندي سواء وإنما الحجة في الآثار "^(٥)، بل وحكى ابن القيم ذلك عن أبي حنيفة - مع أنه اشتهر عنه تقديم الرأي وعابوا عليه ذلك كما سبق ذكره^(٦)، فقد قال ابن قتيبة: " وكان الأوزاعي يقول: إنا لا ننقم على أبي حنيفة أنه رأى، كلنا يرى، ولكننا ننقم عليه أنه يجيئه الحديث عن النبي صلى الله عليه وسلم، فيخالفه إلى غيره "^(٧)، ويقول عبد المجيد محمود: " وكان من أبرز ما اتهم به أبو حنيفة هو أن القياس عنده أجلّ من الحديث وأعلى منه منزلة، حتى إنه ليقدم القياس على الحديث في موطن التعارض، إما لعدم علمه بالحديث وقلة محفوظه منه كما يقول المعتذرون عنه وإما إعراضاً عن السنة، كما يقول الناقدون عليه "^(٨)، وحكى الإجماع أيضاً

(١) سنن النسائي ح(٥٣٨٩)، والحديث مخرج في الصحيحين، أخرجه البخاري في كتاب جزاء الصيد، باب: حج المرأة عن الرجل، برقم(١٨٥٥)، ومسلم في كتاب الحج، باب الحج عن العاجز لزمانة وهم ونحوهما، أو للموت، برقم(٤٠٧) - (١٣٣٤).

(٢) خالد عرفان علام عرفان، الآراء الأصولية لفقهاء المحدثين في القياس في القرنين الثالث والرابع الهجريين ص٤٥٨.

(٣) أخرجه ابن حزم في المحلى بالآثار (٨٦/١).

(٤) المرجع السابق (٨٧/١).

(٥) أخرجه ابن عبد البر في جامع بيان العلم (١٠٨٢/٢).

(٦) انظر كلام القاضي عياض ص٣٣.

(٧) ابن قتيبة، تأويل مختلف الحديث ص١٠٣.

(٨) د. عبد المجيد محمود عبد المجيد، الاتجاهات الفقهية عند أصحاب الحديث في القرن الثالث الهجري ص٦٨.

على ذلك، يقول ابن القيم: " وأصحاب أبي حنيفة رحمه الله مجمعون على أن مذهب أبي حنيفة أن ضعيف الحديث عنده أولى من القياس والرأي، وعلى ذلك بنى مذهبه فتقديم الحديث الضعيف وآثار الصحابة على القياس والرأي قوله وقول الإمام أحمد، وليس المراد بالحديث الضعيف في اصطلاح السلف هو الضعيف في اصطلاح المتأخرين، بل ما يسميه المتأخرون حسناً قد يسميه المتقدمون ضعيفاً كما تقدم بيانه. والمقصود أن السلف جميعهم على ذم الرأي والقياس المخالف للكتاب والسنة وأنه لا يحل العمل به لا فتياً ولا قضاء، وأن الرأي الذي لا يعلم مخالفته للكتاب والسنة ولا موافقته فغايته أن يسوغ العمل به عند الحاجة إليه من غير إلزام ولا إنكار على من خالفه"^(١).

قلت: قد ذكر غير واحد من الأئمة أن أبا حنيفة يقدم الرأي والقياس، ولذلك رد عليه أهل الحديث، ولا يعارض ذلك ما حكاه ابن القيم عن الحنفية من إنكارهم ذلك، فهم يرون ذم من يُقدم الرأي والقياس، ولكن ما يحصل من إمامهم فإنهم يعتذرون له، قال المعلمي: " وكان كثير من أهل العلم من الصحابة وغيرهم يتقون النظر فيما لم يجدوا فيه نصاً، وكان منهم من يتوسع في ذلك، ثم نشأ من أهل العلم ولا سيما بالكوفة من توسع في ذلك، وتوسع في النظر في القضايا التي لم تقع وأخذوا يبحثون في ذلك ويتناظرون ويصرفون أوقاتهم في ذلك، واتصل بهم جماعة من طلبة العلم تشاغلوا بذلك ورأوه أشهى لأنفسهم وأيسر عليهم من تتبع الرواة في البلدان والإمعان في جمع الأحاديث والآثار فوقعوا فيما روي عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه أنه قال: " إياكم والرأي فإن أصحاب الرأي أعداء السنن، أعيتهم الأحاديث أن يعوها وتفلتت منهم أن يحفظوها فقالوا في الدين برأيهم"^(٢). فوقع فيما ذهبوا إليه وعملوا به وأفتوا مسائل ثبتت فيها السنة مخالفة لما ذهبوا إليه، لم

(١) ابن القيم، إعلام الموقعين عن رب العالمين (١/١٦٥-١٦٧).

(٢) أخرجه ابن عبد البر في جامع بيان العلم (٢/١٠٤٢).

يكونوا اطلعوا عليها، فكان الحديث من تلك الأحاديث إذا بلغهم فيه لمخالفتهم ما ذهب إليه أسلافهم واستمر عليه عملهم ورأوا أنه هو الذي يقتضيه النظر المعقول [القياس]، فمن تلك الأحاديث ما كان من الثبوت والصراحة بحيث قهرهم فلم يجدوا بداً من الأخذ به، وكثير منها كانوا يردونها ويتلمسون المعاذير مع أن منها ما هو أثبت وأظهر وأقرب إلى القياس من أحاديث قد أخذوا بها.... ثم بلغهم من السنة ما يخالفه أن ينظروا كما ينظر أئمة الحديث.... فقنعوا بالرأي كما ترى أمثلة لذلك في قسم الفقهيات ولا سيما في مسألة ما تقطع فيه يد السارق.... ولهذا بينما تجد الحنفية يتبجحون بأن مذهب أبي حنيفة وسائر فقهاء العراق تقديم الحديث الضعيف على القياس. وقد ذكر الأستاذ ذلك في [التأييب ص ١٦١]، إذا بهم يردون كثيراً من الأحاديث الصحيحة لمخالفتها آراء سلفهم وآراءهم التي أخذوا بها، وقد كان الشافعي ينعى عليهم ذلك..... فالحنفية يعرفون شناعة رد السنة بالرأي ولكنهم يتلمسون المعاذير فيحاولون استنباط أصول يمكنهم إذا تشبثوا بها أن يعتذروا عن الأحاديث التي ردها بعذر سوى مخالفة القياس وسوى الجمود على إتباع أشياخهم، ولكن تلك الأصول مع ضعفها لا تطرد لهم لأن أشياخهم قد أخذوا بما يخالفها ولهذا يكثر تناقضهم^(١).

وقد احتجت النسوية بطريقة أبي حنيفة، واتخذت منهجه في ذلك حلاً عند تعارض الحديث مع القرآن في زعمهن على بعض الأحاديث الصحيحة الثابتة^(٢). فالحاصل أن أهل الحديث يرون القياس ويحتجون به ولكن ذلك عند تعذر النص والأثر خلافاً للنسويات اللاتي يأخذن بالقياس ويعارضنه بالنص، ويقدمنه على النص، ولا شك بأنه قياس باطل.

(١) المعلمي، التنكيل بما في تأنيب الكوثري من الأباطيل (١/٢٣-٢٤).

(٢) د. أميمة أبو بكر، النسوية والمنظور الإسلامي آفاق جديدة للمعرفة والإصلاح ص ١٣٠.

الفصل الثالث

قواعد نقد السند والمتن بين النسويات وبين أهل الحديث

وفيه مبحثان:

المبحث الأول: ما يتعلق بنقد السند عند النسويات.

المبحث الثاني: قواعد نقد متن الحديث عند النسويات.

الفصل الثالث: قواعد نقد السند والمتن بين النسويات وبين أهل الحديث

تمهيد:

في هذا الفصل أُبيّن قواعد النسوية في نقد الحديث ثم أُبيّن مدى صحة هذه القواعد ومدى التزام النسوية فيها بحسب القاعدة، وهل عمل بها أهل الحديث، وإن كانوا عملوا بها فما هو الفرق بين

النسوية وأهل الحديث؟

المبحث الأول: ما يتعلق بنقد السند عند النسويات:

تمهيد:

ونقد السند هو صنعة أهل الحديث، وهو من خصائص هذه الأمة، يقول شيخ الإسلام: " والإسناد من خصائص هذه الأمة، وهو من خصائص الإسلام، ثم هو في الإسلام من خصائص أهل السنة"^(١). وقد كان نقد المتون أولاً كما سيأتي^(٢)، ثم لما وقعت الفتنة احتاج الناس إلى النظر في الأسانيد، قال ابن سيرين: " لم يكونوا يسألون عن الإسناد، فلما وقعت الفتنة، قالوا: سمو لنا رجالكم، فينظر إلى أهل السنة فيؤخذ حديثهم، وينظر إلى أهل البدع فلا يؤخذ حديثهم"^(٣)، وهذه الأسانيد هي السبب في حفظ السنة عن الالتباس والكذب، فقد قال ابن المبارك: " الإسناد من الدين، ولولا الإسناد لقال من شاء ما شاء"^(٤)، ولأن هذا العلم قد خاضه من لا يعرفه ولا يلتزم قواعده، ويلبس على الناس الحق بالباطل، وجب حينئذ الرد عليهم، كما قال مسلم بن الحجاج: "وقد تكلم بعض منتحلي الحديث من أهل عصرنا في تصحيح الأسانيد وتسقيمها بقول لو ضربنا عن حكايته وذكر فساده صفحاً لكان رأياً متيناً، ومذهباً صحيحاً، إذ الإعراض عن القول المطرح أحرى لإماتته، وإخمال ذكر قائله، وأجدر أن لا يكون ذلك تنبيهاً للجهال عليه، غير أنا لما تخوفنا من شرور العواقب، واغترار الجهلة بمحدثات الأمور، وإسراعهم إلى اعتقاد خطأ المخطئين، والأقوال الساقطة عند العلماء، رأينا الكشف عن فساد قوله ورد مقالته بقدر ما يليق بها من الرد، أجدى على الأنام، وأحمد للعاقبة إن شاء الله"^(٥)، فإذا كان هذا في عصرهم عصر الروايات، فكيف بعصرنا

(١) ابن تيمية، منهاج السنة النبوية في نقض كلام الشيعة القدرية (٣٧/٧).

(٢) انظر: ص ٢٤٩.

(٣) أخرجه مسلم في مقدمة صحيحه (١٥/١).

(٤) المرجع السابق.

(٥) المرجع السابق (٢٨/١).

الذي انتشر فيه التشكيك بالسنة صراحة من أبناء جلدتنا والذين يتكلمون بألسنتنا، فالحاجة تكون أكد وأشد، وقد خاضت النسوية في هذا العلم ونقلن عن أهل الحديث بعض النقول لرد الأحاديث، وانتقدن الأسانيد، ولذا لا بد من حوض هذا المعترك لبيان طريقتهم في نقد الأسانيد، ففي هذا المبحث بيان طريقة النسوية في التعامل مع الأسانيد، وكيف تنتقد النسوية الإسناد؟ وما هي القواعد التي اعتمدها في النقد؟ وقد قرأت في كتب النسويات ولم أستطع أن أحصي شيئاً من القواعد سوى قاعدتين هما أكثر ما يظهر من صنيع النسوية وهما:

المطلب الأول: عدم الأخذ بحديث الآحاد.

قبل بيان نقد النسوية لحديث الآحاد لا بد من تعريفه، فحديث الآحاد هو كما ذكر الخطيب: " أما خبر الآحاد فهو ما قصر عن صفة التواتر، ولم يقع به العلم وإن روته الجماعة"^(١)، فهو الخبر الذي لم تبلغ نقلته في الكثرة مبلغ الخبر المتواتر، سواء كان المخبر واحداً أو اثنين أو ثلاثة أو أربعة أو خمسة، إلى غير ذلك من الأعداد التي تشعر بأن الخبر دخل بها في حيز المتواتر^(٢). ويدخل فيه الغريب والعزيز المشهور كما هو معلوم في كتب المصطلح، وعند تتبع انتقاد النسوية للأحاديث ستجد ردهن للحديث من جهة أنه من أحاديث الآحاد، وذلك عندما يعارض الحديث الفكرة النسوية أو ما يطالبن به، فإذا لم يجدن مخرجاً بتأويل أو غيره انتقدن الحديث من هذه الجهة، وقد صرحت إحدى النسويات واسمها نيفين رضا بأن هذه الطريقة هي إحدى الحلول؛ حيث تقول في نقدها لحديث أبي بكر لولاية المرأة: " فأما القرضاوي فمما اشتهر به أنه اقترح أن يفهم

(١) الخطيب البغدادي، الكفاية في علم الرواية ص ١٦.

(٢) أحمد بن عمر بن إبراهيم، كتابة السنة النبوية في عهد النبي صلى الله عليه وسلم والصحابة وأثرها في حفظ السنة النبوية ص ٤١.

الحديث في ضوء القرآن الكريم، أي أن يفسر بطرق تتماشى مع النص القرآني، وهذا حلٌ عام له وجاهته، قد ينجح في حالات كثيرة حين لا تكون الفجوة بين القرآن والحديث كبيرة إلى هذه الدرجة، ولكن في حالة حديث أبي بكره يتعسر. ومما اشتهر به محمد الغزالي هو نقد أحاديث الأحاد، وهذا الحديث منها، وقد ربط بين هذا الحديث وحادثة تولي فتاة عرش كسرى ببلاد فارس، ففسره حسب ظروف الزمان والمكان، وخصه بتلك الحادثة ولم يعممه على النساء جميعاً، وهذا هو خيارنا الرابع^(١)، فهو أحد الخيارات المتاحة لنقد الحديث. وعابت ألفة يوسف على أهل العلم واتهمتهم بأنهم يعتمدون على أحاديث الأحاد والأخبار الشاذة حيث تقول: " فإن الفقهاء والمفسرين لم يدّخوا في مقابل ذلك أي جهد في اعتماد الإجماع البشري أو بالأحرى الذكوري، واعتماد أخبار الأحاد والقراءات الشاذة حتى يغمطوا المرأة حقها في بعض الأحيان"^(٢).

والنسوية تريد أن ترد الأحاديث، لكن ردها للحديث سيقضي على أصل التاريخانية وخاصة تاريخ القرآن، لذلك اضطررن إلى قبول بعضها، ورد بعضها وخاصة الأحاد، وهذا ما صرحت به رفعت حسن حيث تحكي كلام مولفي شيراغ علي^(٣): " وأجدني نادراً ما أرغب في أن أقتبس أيّاً من الأحاديث، إذ إن إيماني بصحتها يكاد يكون منعدماً، فهي غالباً غير صحيحة وغير مسندة وأحادية الراوي" ثم علقت رفعت قائلة: وعلى الرغم من وجود أسس وجبهة تدعوننا إلى أخذ تراث الحديث بحذر، إن لم يكن بتشكك، فإن فضل الرحمن محق في قوله بأننا لو نبذنا تراث الحديث برمته، لقضينا بحركة واحدة على أساس تاريخانية القرآن"^(٤).

(١) د. أميمة أبو بكر، النسوية والمنظور الإسلامي ص ١٣١.

(٢) د. ألفة يوسف، حيرة مسلمة في الميراث والزواج والمثلية الجنسية ص ٥٧.

(٣) هو من أشهر الحداثيين، وهو هندي، توفي سنة ١٨٩٥م. انظر موسوعة وكبيديا:

https://ar.wikipedia.org/wiki/%D8%B4%D9%8A%D8%B1%D8%A7%D8%BA_%D8%B9%D9%84%D9%8A

(٤) د. أميمة أبو بكر، النسوية والدراسات الدينية ص ٢١٦.

ومن أمثلة الأحاديث التي رددناها لأنها من الآحاد:

حديث أبي بكر في ولاية المرأة، حيث تقول أسماء المرابط: " هناك طرح آخر يقدمه بعض المفكرين المعاصرين، مفاده أن هذا الحديث من أحاديث الآحاد، أي من الأحاديث التي رواها راو واحد، وبالتالي لا يمكن من الناحية المنطقية أن يعتمد وحده مصدراً من مصادر التشريع "(١).

فردت الحديث لأنه آحاد، فهل التزمت هذه القاعدة ؟ عند الرجوع إلى كتابها نفسه تذكر قصة أسماء بنت أبي بكر وتستدل بها حيث تقول: " وتحكي هذه المرأة أنه في أحد الأيام، وبسبب الضوضاء التي عمت به أرجاء مسجد المدينة، لم تستطع أن تسمع ما ختم به الرسول كلامه، فطلبت ذلك من رجل كان يجلس بجوارها. ثم قالت معقبة: وبين هذا النوع من الأحاديث من بين أحاديث أخرى كثيرة، أنه لم تكن أبداً حواجز مادية أو نفسية بين المؤمنين والمؤمنات في فترة الوحي "(٢).

ومرادها هو حديث أسماء بنت أبي بكر قالت: (قام رسول الله صلى الله عليه وسلم فذكر الفتنة التي يفتن بها المرء في قبره، فلما ذكر ذلك ضج المسلمون ضجة حالت بيني وبين أن أفهم كلام رسول الله صلى الله عليه وسلم، فلما سكنت ضجتهم، قلت لرجل قريب مني: أي بارك الله لك، ماذا قال رسول الله صلى الله عليه وسلم في آخر قوله؟ قال: قد أوحى إلي أنكم تفتنون في القبور قريباً من فتنة الدجال) (٣).

وفي استدلالها بهذه الحادثة مجموعة من المغالطات:

(١) أسماء المرابط، القرآن والنساء قراءة للتحري ص ٥٠.
(٢) المرجع السابق ص ١٤٦.
(٣) أخرجه النسائي بهذا اللفظ (٢٠٦٢) وإسناده صحيح، وقد أخرجه البخاري في كتاب الجنائز، باب: ما جاء في عذاب القبر، برقم (١٣٧٣) دون ذكر سؤال أسماء للرجل.

- أولاً: أنها خالفت ما انتقدت به حديث أبي بكره بأنه آحاد، وهذا الحديث الذي استدلّت به هو من أحاديث الآحاد، فروي عن أسماء وعائشة^(١) رضي الله عنهما، فهي لم تلتزم هذه القاعدة، والأمثلة على ذلك في كتابها كثيرة.

- ثانياً: تريد باستدلالها على هذه القصة بيان أن الاختلاط كان معروفاً عندهم، وحملت معنى الحديث على ذلك فقالت: (كان يجلس بجوارها) بينما لفظ الحديث: (قلت لرجل قريب مني)، فالأول كأنه صلى بجانبها، وأما لفظ الحديث فإما أن يكون قريباً في النسب أو المكان كما قال القاري: " (قلت لرجل قريب مني) أي: مكاناً أو نسباً وهو الأنسب بالنسبة إلى المرأة"^(٢)، وعلى فرض أنه كان قريباً في المكان فيحمل معناه على أنه في الصفوف الأخيرة من صفوف الرجال، وهي في الصف الأول من صفوف النساء كما هو معلوم من طريقة المسجد في ذلك الزمان، وقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: (خير صفوف الرجال أولها، وشرها آخرها، وخير صفوف النساء آخرها، وشرها أولها)^(٣)، وذلك لقرب صفوف النساء من صفوف الرجال. ولا إشكال في أن تسأل المرأة الرجل فيما تحتاجه، وقد كان النساء يسألن النبي صلى الله عليه وسلم ويستفتينه مع لزوم حجابهن كما قال تعالى ﴿ وَإِذَا سَأَلْتُمُوهُنَّ مَتَاعًا فَاسْأَلُوهُنَّ مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ ﴾ (الأحزاب: ٥٣)، وليس في

الحديث ما يدل على جواز اختلاط الرجال بالنساء .

(١) حديث أسماء مخرج في الصحيح كما في الصفحة الماضية، وأما حديث عائشة فهو في الصحيحين أخرجه البخاري في كتاب الكسوف، باب: التعوذ من عذاب القبر في الكسوف، برقم(١٠٤٩)، ومسلم في كتاب الكسوف، باب: ذكر عذاب القبر في صلاة الكسوف، برقم(٨)-٩٠٣).

(٢) القاري، مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح(٢١٩/١).

(٣) أخرجه مسلم في كتاب الصلاة، باب تسوية الصفوف، وإقامتها، وفضل الأول فالأول منها، والازدحام على الصف الأول، والمسابقة إليها، وتقديم أولي الفضل، وتقريبهم من الإمام، برقم(١٣٢) - (٤٤٠).

القاعدة في ميزان أهل الحديث.

هل عمل أهل الحديث بتلك القاعدة التي عملت بها النسوية في نقد الحديث من جهة السند وردوا خبر الآحاد؟ إن أهل الحديث أجمعوا على قبول خبر الواحد، وحكى الإجماع غير واحد من أهل العلم، فقد قال ابن عبد البر: "وأجمع أهل العلم من أهل الفقه والأثر في جميع الأمصار فيما علمت على قبول خبر الواحد العدل، وإيجاب العمل به إذا ثبت ولم ينسخه غيره من أثر أو إجماع على هذا جميع الفقهاء في كل عصر من لدن الصحابة إلى يومنا هذا إلا الخوارج وطوائف من أهل البدع شردمة لا تعد خلافاً"^(١)، وحكى إجماع الطوائف الإسلامية على ذلك حيث قال ابن حزم: "فإن جميع أهل الإسلام كانوا على قبول خبر الواحد الثقة عن النبي صلى الله عليه وسلم يجري على ذلك كل فرقة في علمها: كأهل السنة والخوارج والشيعية والتفريعية حتى أحدث متكلمو المعتزلة بعد المائة من التاريخ فخالفوا الإجماع في ذلك"^(٢)، وأول من ابتدع التفريق بين الأخبار، ورد الآحاد هو واصل بن عطاء المعتزلي، فقد قال أبو هلال العسكري عنه: "وهو أول من قال: الحق يعرف من وجوه أربعة: كتاب ناطق، وخبر مجتمع عليه، وحجة عقل، وإجماع. وأول من علم الناس كيفية مجيء الأخبار وصحتها وفسادها. وأول من قال: الخبر خبران، خاص وعام، فلو جاز أن يكون العام خاصاً، جاز أن يكون الخاص عاماً، ولو جاز ذلك لجاز أن يكون

(١) ابن عبد البر، التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد (٢/١).

(٢) ابن حزم، الأحكام في أصول الأحكام (١١٣/١).

الكل بعضاً والبعض كلاً، والأمر خبراً والخبر أمراً" (١)، وقيل أول من ابتدع هذا التفريق هو بشر بن غياث الجهمي، واتهمه بذلك الدرامي في رده عليه (٢).

فقبول خبر الواحد هو ما عليه أهل الحديث، ويعدونه حجة، قال الشافعي: " قال لي قائل: احدد لي أقل ما تقوم به الحجة على أهل العلم حتى يثبت عليهم خبر الخاصة، فقلت: خبر الواحد عن الواحد حتى ينتهي به إلى النبي صلى الله عليه وسلم ، أو من انتهى به إليه دونه" (٣)، وقال الحميدي: " فإن قال قائل: فما الحديث الذي يثبت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ويلزمنا الحجة به ؟ قلت: هو أن يكون الحديث ثابتاً عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، متصلاً غير مقطوع، معروف الرجال، أو يكون حديثاً متصلاً حدثني ثقة معروف عن رجل جهلته وعرفه الذي حدثني عنه، فيكون ثابتاً يعرفه من حدثني عنه حتى يصل إلى النبي صلى الله عليه وسلم" (٤). ومن ترك قبول خبر الواحد فقد ترك السنة، يقول ابن حبان: " فأما الأخبار، فإنها كلها أخبار آحاد؛ لأنه ليس يوجد عن النبي صلى الله عليه وسلم خبر من رواية عدلين، روى أحدهما عن عدلين، وكل واحد منهما عن عدلين، حتى ينتهي ذلك إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم، فلما استحال هذا وبطل ثبت أن الأخبار كلها أخبار آحاد، وأن من تنكب عن قبول أخبار الآحاد، فقد عمد إلى ترك

(١) الحسن بن عبد الله العسكري، الأوائل ص٤٣٧. وانظر كنوز الذهب في تاريخ حلب (٩٥/٢) لأحمد بن إبراهيم خليل.

(٢) الدرامي، رد الدرامي على بشر المريسي (ص١٣٨) حيث قال: " وادعت أيضاً في دفع آثار رسول الله صلى الله عليه وسلم ضحكة لم يسبقك إلى مثلها عاقل من الأمة، ولا جاهل. فزعمت أنه لا تقوم الحجة من الآثار الصحيحة التي تروى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم إلا كل حديث لو حلف رجل بطلاق امرأته أنه كذب لم تطلق امرأته ". ودعواه هنا يقصد بها خبر الآحاد، فلو حلف أن الحديث كذب ما طلقت، لأنه يفرق بينه وبين بقية المتواتر. وانظر: العوني، المنهج المقترح لفهم المصطلح (٩٨/١).

(٣) الخطيب البغدادي، الكفاية في علم الرواية ص٢٣.

(٤) المرجع السابق ص٢٤.

السنن كلها، لعدم وجود السنن إلا من رواية الآحاد^(١). وحتى ما روي عن عمر من التوقف في خبر الواحد كما في حديث الاستئذان^(٢)، فقد ورد في حديث آخر قبوله لخبر الواحد وذلك في قوله: (إذا حدثك شيئاً سعد، عن النبي صلى الله عليه وسلم، فلا تسأل عنه غيره)^(٣). قال ابن حجر: " فيه أن عمر كان يقبل خبر الواحد وما نقل عنه من التوقف إنما كان عند وقوع ريبة له في بعض المواضع"^(٤)، وليس هذا ما عليه أهل الحديث فقط، بل هو ما عليه من سبقهم من الصحابة والتابعين ومن بعدهم، يقول ابن حجر: " وقد شاع فاشياً عمل الصحابة والتابعين بخبر الواحد من غير نكير؛ فافتضى الاتفاق منهم على القبول، ولا يقال: لعلمهم عملوا بغيرها أو عملوا بها لكنها أخبار مخصوصة بشيء مخصوص. لأننا نقول: العلم حاصل من سياقها بأنهم إنما عملوا بها لظهورها لا لخصوصها"^(٥). وقد وضع البخاري في صحيحه كتاب أخبار الآحاد، وبوب فيه: " باب ما جاء في إجازة خبر الواحد " وساق فيه الأحاديث الدالة على قبول خبر الواحد. فهذا هو الثابت عن أهل الحديث في هذه المسألة، ومن نظر إلى صنيع النسوية في هذه المسألة رأى الاضطراب، وعدم التزام ما ذكرناه من رد خبر الآحاد، كما أنهن وافقن من ابتدع ذلك من المعتزلة في هذا التفريق مخالفين بذلك أهل الحديث، ولا حاجة لذكر أمثلة من أحاديث الآحاد على قبول أهل الحديث لها، لأنها مسألة قد أجمعوا عليها والله أعلم .

(١) ابن بليان، الإحسان في تقريب صحيح ابن حبان (١٥٦/١).

(٢) أخرجه البخاري في كتاب الاستئذان، باب التسليم والاستئذان ثلاثاً، برقم(٦٢٤٥)، ومسلم في كتاب الآداب، باب الاستئذان، برقم(٣٣)-٢١٥٣.

(٣) أخرجه البخاري في كتاب الطهارة، باب المسح على الخفين، برقم(٢٠٢).

(٤) ابن حجر العسقلاني، فتح الباري شرح صحيح البخاري (٣٠٦/١).

(٥) المرجع السابق (٢٣٤/١٣).

المطلب الثاني: عدم اعتبار عدالة الصحابة.

إن الناظر في كتب النسوية يجد أنه لا اعتبار لعدالة الصحابة، فالصحابي يمكن أن يُجرح ويعدل حسب آرائه وحسب ما يروييه، فيتم اتهام الصحابي بتهمة بسبب الحديث الذي رواه، وهذا من أعجب ما رأيت، ويتم البحث عن شيء في تاريخ الصحابي لإثبات هذه التهمة. وأكثر من رأيته يتعرض للصحابة من النسويات: فاطمة المرنيسي. فلم تقف عند حد معين، ولم يسلم من كلامها كبار الصحابة كأبي بكر وعمر، فقد وصفت ما حصل في سقيفة بني ساعدة بعد وفاة النبي صلى الله عليه وسلم بطريقة تصور المشهد وكأن الأمر أشبه بمعركة من أجل السلطة، وأن أبا بكر وعمر يريدان فرض أنفسهما على الأنصار^(١). وقد تعرضت أيضاً لأبي هريرة رضي الله عنه لأنه روى حديث قطع المرأة صلاة الرجل^(٢)، بل وزعمت أنه يكره لقب أبي هريرة لأنه مؤنث، حيث قالت: " لكن أبا هريرة لم يكن مسروراً من لقبه الذي لقبه الرسول ؛ لأنه لم يكن يحب الأثر النسوي في اسمه، وقال أبو هريرة: لا تدعونني أبو هريرة، فالرسول صلى الله عليه وسلم لقبني بأبي هر، والذكر أفضل من الأنثى"^(٣). وهذه الرواية لا تصح عن أبي هريرة وفيها انقطاع^(٤)، وهذا يدل على أنهم لا ينتقدن الإسناد بطريقة علمية، فيستدلن بالضعيف والموضوع وغيره إذا وافق الفكرة، ويرددن الصحيح إذا خالفها، وليس لهن بضاعة علم في ذلك. فقد أسقطت الحديث الصحيح، واتهمت الصحابي الذي رواه، واستدللت برواية ضعيفة منقطعة لتأكيد كلامها عن الصحابي. وقد

(١) فاطمة المرنيسي، الحريم السياسي ص ٥٣.

(٢) المرجع السابق ص ٩١.

(٣) المرجع السابق ص ٩٢.

(٤) والأثر ذكره الحافظ في الإصابة (٣٥٤/٧): " وقال أبو معشر المدائني، عن محمد بن قيس، قال: كان أبو هريرة يقول: لا تكنوني أبا هريرة، فإن النبي صلى الله عليه وسلم كنانني أبا هرّ والذكر خير من الأنثى". وفي إسناده أبو معشر نجيح السندي، وهو ضعيف كما قال ابن حجر في التقریب ترجمته رقم: (٧١٠٠)، وفيه انقطاع بين محمد بن قيس وأبي هريرة، فقد ذكر أبو حاتم أن روايته عنه مرسله، انظر الجرح والتعديل (٦٣/٨).

تعرضت لعمر بن الخطاب رضي الله عنه في مسألة الحجاب^(١). وطعنت المرنيسي بأبي بكره وتبعته على ذلك نيفين رضا^(٢) بسبب حديث ولاية المرأة كما سيأتي، وتعرضت ألفة يوسف لعمر بن الخطاب وزعمت أنه كان يتصرف بالقرآن ويوقف بعض أحكامه، وأنه حرّم زواج المتعة^(٣)، وأوقف حد السارق^(٤)، واتهمته بأنه يعادي النساء ويحرمهن من العلاقات الجنسية ووصفته بما هو قبيح^(٥).

ومن أمثلة ذلك بشيء من التفصيل:

حديث أبي بكره وولاية المرأة

تعرضت المرنيسي لأبي بكره في حديثه في ولاية المرأة، فعندما ذكرت خلافة علي رضي الله عنه قالت: " إلا أن كثيراً من المسلمين قد امتشق السلاح ضد تعيينه. وتزعمتهم عائشة ومضت مع جيش من العصاة لمحاربة علي في البصرة ... وبعد هذه المعركة روي الحديث: إنه لم يفلح قوم ولوا أمرهم امرأة"^(٦)، فصورته المشهد أن خروج عائشة رضي الله عنها كان اعتراضاً على خلافة

(١) فاطمة المرنيسي، الحريم السياسي ص ١٣٨.

(٢) د. أميمة أبو بكر، النسوية والمنظور الإسلامي آفاق جديدة للمعرفة والإصلاح ١٢٨.

(٣) وهذا ادعاء باطل، فالنبي صلى الله عليه وسلم هو الذي حرّمه، فقد أخرج البخاري في كتاب النكاح، باب: نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن نكاح المتعة آخرًا، برقم (٥١١٥) أن علياً رضي الله عنه، قال لابن عباس: (إن النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن المتعة، وعن لحوم الحمر الأهلية، زمن خبير)، فعمر رضي الله عنه لزم ما شرعه الله ورسوله صلى الله عليه وسلم.

(٤) د. ألفة يوسف، حيرة مسلمة في الميراث والزواج والمثلية الجنسية ص ٥١.

قلت: والسبب في وقف حد السرقة هو وجود الشبهة، والحدود تدرأ بالشبهات، يقول ابن القيم في إعلام الموقعين (٣/٤٤٤): " وعام المجاعة يكثر فيه المحاويج والمضطرون، ولا يتميز المستغني منهم والسارق لغير حاجة من غيره، فاشتبه من يجب عليه الحد بمن لا يجب عليه، فدرئ. نعم إذا بان أن السارق لا حاجة به وهو مستغن عن السرقة قطع".

(٥) د. ألفة يوسف، حيرة مسلمة في الميراث والزواج والمثلية الجنسية ص ١٣١.

(٦) فاطمة المرنيسي، الحريم السياسي ص ٥٥.

علي رضي الله عنه، وقالت عن جيشها: جيش من العصاة، كما أنها ذكرت خروج حديث أبي بكر في ذلك الوقت لتؤكد على نظريتها من استخدام النص كسلاح سياسي، بل ونسبت هذا الحديث إلى أنه من أفكار أبي بكر التي أيدها البخاري، حيث تقول: " لم يبتعد البخاري كثيراً، فاكتفى بتقرير أفكار أبو بكر^(١)، أي مضمون الحديث ذاته "^(٢)، وزعمت أن البخاري تعرض لضغوط من السلطة لكتابة علمه في خدمة السياسة^(٣)، وخرجت بتوجيه غريب لأسباب إيراد أبي بكر للحديث، حيث أرجعت الأمر إلى أن أبا بكر كان عبداً وعندما أسلم هو ومن معه أعتقهم النبي صلى الله عليه وسلم وصاروا أحراراً، وإخوة للجميع، تقول: " وهكذا اكتشف أبو بكر فجأة الإسلام والحرية "^(٤)، وبعد كل هذا الخير الذي عاشه أبو بكر، حصلت الفتنة وقامت المعركة، فخشية أن يفقد أبو بكر كل ذلك حاول أن يتذكر شيئاً من قول النبي صلى الله عليه وسلم لحل مشكلته، وتقول أيضاً: " التحليل الأول البعيد عن قابليته للإهمال هو أن أبا بكر تذكر حديثه بعد موقعة الجمل. في هذه الفترة لم يكن مصير عائشة مما تُحسد عليه "^(٥)، وكل من كان ضد علي رضي الله عنه في المعركة أو لم يشارك، فعليه أن يبرر موقفه، تقول: " وهذا ما كان يمكن به تفسير أن رجلاً مثل أبي بكر كان بحاجة ليتذكر أحاديث سماوية. وسجله كان بعيداً أن يكون مرضياً لأنه كان رفض اتخاذ موقف في الحرب الأهلية "^(٦)، وذكرت أن عائشة بررت موقفها بالمطالبة بدم عثمان، وبرر أبو بكر موقفه عندما التقى بعائشة بأن إحدى الأطراف امرأة، تقول المرنيسي: " وكما رأينا، إذا كان كثير من الصحابة وسكان البصرة اختاروا الحياد، فإن أبا بكر وحده سوف يبرره بواقعة أن أحد

(١) كذا كتبه والصواب: أبي بكر.

(٢) فاطمة المرنيسي، الحريم السياسي ص ٦٨.

(٣) المرجع السابق ص ٥٧.

(٤) المرجع السابق ص ٦٩.

(٥) المرجع السابق ص ٧١.

(٦) المرجع السابق ص ٧٢.

الأطراف كان امرأة" (١). ووصفت أبا بكره بمعاداته للنساء وأن أحاديثه السياسية يتذكرها في وقت الأزمات بطريقة غريبة كقصة تنازل الحسن عن الخلافة (٢).

ومن وجه آخر استدلت بقاعدة للإمام مالك برد حديث من يكذب في حديث الناس (٣) وقالت بعدها: " وإذا ما طبقنا هذه القاعدة على أبي بكره ؛ فإنه يجب استبعاده على الفور لأن إحدى سيره الذاتية التي رواها ابن الأثير تعلمنا أنه أدين وأن عمر بن الخطاب قد جلده على شهادة كاذبة أدلى بها (٤). وتريد بذلك إقامة حد القذف عليه ثم فصلت في ذكر الحادثة. وقالت بعدها: " وعليه فإننا إذا أخذنا بمبادئ مالك في مادة الفقه، فإن أبا بكره يجب رفضه كمصدر للحديث " (٥).

وخلاصة ما ذكرت:

أن إيراد أبي بكره للحديث لعدة أسباب:

- يريد تبرير موقفه من عدم مشاركته في معركة الجمل، وذلك بعد هزيمة عائشة، وانتصار عليّ.

- خوفاً من تغير مكانته الاجتماعية التي اكتسبها بعد الإسلام وخروجه من العبودية.

- معاداته للنساء .

(١) فاطمة المرنيسي، الحريم السياسي ص٧٤.

(٢) المرجع السابق ص٧٦.

(٣) قال مالك: " لقد تركت جماعة من أهل المدينة ما أخذت عنهم من العلم شيئاً، وإنهم لممن يؤخذ عنهم العلم، وكانوا أصنافاً: فمنهم من كان كذاباً في غير علمه تركته لكذبه، ومنهم من كان جاهلاً بما عنده فلم يكن عندي موضعاً للأخذ عنه لجهله، ومنهم من كان يدين برأي سوء ". أخرجه ابن عبد البر في التمهيد (٦٥/١).

(٤) فاطمة المرنيسي، الحريم السياسي ص٧٧.

(٥) المرجع السابق ص٧٨.

مناقشة ادعاءاتها:

فأما الاتهامات الأولى فهي لا ترقى للرد عليها، لأنها من غير دليل، ويلزم منها اتهام أبي بكره باختلاق الحديث، واتهام علي رضي الله عنه بالظلم، وهذا افتراء قبيح، فعلي رضي الله عنه لم يحاكم أباً بكره حتى يبرر له .

وأما ما يتعلق بقصة جلد أبي بكره، فقد رويت بإسناد صحيح من طريق أبي عثمان النهدي^(١) قال: لما قدم أبو بكره وصاحبه على المغيرة جاء زياد، فقال له عمر: رجل لن يشهد إن شاء الله إلا بحق، قال: رأيت انبهاراً ومجلساً سيئاً، فقال عمر: هل رأيت المرود دخل المُكْحَلَةَ^(٢)؟ قال: لا. قال: فأمر بهم، فجلدوا^(٣).

ويجاب عنه بأمور:

- أولاً: ينبغي أن يُعلم أن الحديث المخرج في الصحيحين أو أحدهما مقدم على غيره في الاحتجاج، وحديث أبي بكره أخرجه البخاري، وأما قصة إقامة الحد على أبي بكره فهي لم تخرج لا في الصحيحين ولا في كتب السنن؛ لأنها من الآثار، وإنما علقها البخاري جازماً^(٤)، فهي وإن بلغت حد الصحيح إلا أنها في مرتبة دون مرتبة الأحاديث التي في

(١) هو عبد الرحمن بن مُلِّ بن عمرو بن عدي، نزل الكوفة وصار إلى البصرة، وهاجر إلى المدينة بعد موت الصديق. وهو من التابعين المخضرمين، روى له الجماعة وتوفي سنة ٩٥ هـ وقيل بعدها. انظر: الجرح والتعديل (٢٨٣/٥)، سير أعلام النبلاء (١٧٥/٤)، تهذيب التهذيب (٥٥٥/٢)، تقريب التهذيب (ص٣٧٨).

(٢) قال في اللسان (١٩١/٣): " المرود، بكسر الميم: الميل الذي يكتحل به، والميم زائدة ". والمكحلة: هو الأداة التي يوضع فيها الكحل. انظر: لسان العرب (٥٨٤/١١). والمراد بهذه العبارة الكناية عن الجماع.

(٣) أخرجه عبد الرزاق (١٣٥٦٦)، وابن أبي شيبة في مصنفه (٣٠٧٤٣)، والطبراني في الكبير (٧٢٢٧)، والبيهقي (٢٠٥٢٤) بإسناد صحيح رجاله ثقات.

(٤) صحيح البخاري، كتاب الشهادات، باب شهادة القاذف والسارق والزاني، قال البخاري: " ووجد عمر، أباً بكره، وشبل بن معبد، ونافعاً بقذف المغيرة، ثم استتابهم".

الصحيحين. وفي هذا يقول ابن الصلاح عند ذكره لمراتب الصحة: " وأعلاها الأول، وهو الذي يقول فيه أهل الحديث كثيراً: [صحيح متفق عليه] يطلقون ذلك ويعنون به اتفاق البخاري ومسلم، لا اتفاق الأمة عليه، لكن اتفاق الأمة عليه لازم من ذلك وحاصل معه، لاتفاق الأمة على تلقي ما اتفقا عليه بالقبول. وهذا القسم جميعه مقطوع بصحته والعلم اليقيني النظري واقع به خلافاً لقول من نفى ذلك، محتجاً بأنه لا يفيد في أصله إلا الظن، وإنما تلقته الأمة بالقبول ؛ لأنه يجب عليهم العمل بالظن، والظن قد يخطئ. وقد كنت أميل إلى هذا وأحسبه قوياً، ثم بان لي أن المذهب الذي اخترناه أولاً هو الصحيح، لأن ظن من هو معصوم من الخطأ لا يخطئ. والأمة في إجماعها معصومة من الخطأ، ولهذا كان الإجماع المنبني على الاجتهاد حجة مقطوعاً بها، وأكثر إجماعات العلماء كذلك. وهذه نكتة نفيسة نافعة، ومن فوائدها: القول بأن ما انفرد به البخاري أو مسلم مندرج في قبيل ما يقطع بصحته لتلقي الأمة كل واحد من كتابيهما بالقبول على الوجه الذي فصلناه "(١). فالأحاديث التي في الصحيحين لو تعارضت مع حديث آخر فهي مقدمة عليه ؛ لأنها أقوى في الثبوت .

- ثانياً: هذا الاعتراض على حديث أبي بكرة وقصة الحد ليس حادثاً، فقد قال ابن حجر: " وقد حكى الإسماعيلي^(٢) في [المدخل] أن بعضهم استشكل إخراج البخاري هذه القصة واحتججه بها مع كونه احتج بحديث أبي بكرة في عدة مواضع، وأجاب الإسماعيلي بالفرق بين الشهادة والرواية، وأن الشهادة يطلب فيها مزيد تثبت لا يطلب في الرواية كالعدد

(١) ابن الصلاح، معرفة أنواع علوم الحديث ص ٤٨.

(٢) هو الإمام أبو بكر أحمد بن إبراهيم بن إسماعيل بن العباس الإسماعيلي، صاحب المستخرج، وله كتاب اسمه المدخل، وهو من شيوخ الحاكم، توفي سنة ٣٧١هـ. ترجمته في تاريخ جرجان ص ٩٤، سير أعلام النبلاء (٢٩٢/١٦).

والحرية وغير ذلك، واستتبط المهلب من هذا أن إكذاب القاذف نفسه ليس شرطاً في قبول توبته، لأن أبا بكر لم يكذب نفسه، ومع ذلك فقد قبل المسلمون روايته وعملوا بها^(١). فالحاصل أن نفي الشهادة لا يعني نفي الرواية، إذ إن الشهادة تفترق عن الرواية في شروطها^(٢)، وقد حكى مغلطاي عن الإسماعيلي الإجماع على قبول روايته فقال: " لم يمتنع أحد من التابعين فمن بعدهم من رواية حديث أبي بكر والاحتجاج بها، ولم يتوقف أحد من الرواة عنه، ولا طعن أحد على روايته من جهة شهادته على المغيرة، هذا مع إجماعهم أن لا شهادة لمحدود في قذف غير تائب فيه، فصار قبول خبره جارياً مجرى الإجماع، فما كان رد شهادته قبل الفرية جارياً مجرى الإجماع"^(٣). وقال ابن القيم: " وقد أجمع المسلمون على قبول رواية أبي بكر رضي الله عنه"^(٤).

- **ثالثاً:** أن إقامة الحد على أبي بكر ومن معه بسبب عدم اكتمال النصاب في الشهادة، وهذا لا يعني تكذيبه، فمعلوم اشتراط العدد في إقامة حد الزاني، وإذا نقص عن النصاب، فإنه يقام حد القذف على الشهود، وهذا ما حصل لأبي بكر، ولذا لما أمره عمر أن يكذب نفسه أبي، وقال الذهبي: " كأنه يقول: لم أقذف المغيرة، وإنما أنا شاهد، فجنح إلى الفرق بين القاذف والشاهد، إذ نصاب الشهادة لو تم بالربع لتعين الرجم، ولما سُموا قاذفين"^(٥).

(١) ابن حجر العسقلاني، فتح الباري شرح صحيح البخاري (٢٥٦/٥).

(٢) قال السيوطي في تدريب الراوي (٣٩٢/١): " من الأمور المهمة تحرير الفرق بين الرواية والشهادة، وقد خاض فيه المتأخرون، وغاية ما فرقوا به الاختلاف في بعض الأحكام، كاشتراط العدد وغيره، وذلك لا يوجب تخالفاً في الحقيقة. قال القرافي: أقيمت مدة أطلب الفرق بينهما حتى ظفرت به في كلام المازري، فقال: الرواية هي الإخبار عن عام لا ترفع فيه إلى الحكام وخلافه الشهادة، وأما الأحكام التي يفترقان فيها فكثيرة لم أر من تعرض لجمعها، وأنا أذكر منها ما تيسر.. " ثم ساق الفروقات بينهما كاشتراط العدد والذكورية والحرية وغيرها.

(٣) علاء الدين مغلطاي، إكمال تهذيب الكمال في أسماء الرجال (٧٧/١٢).

(٤) ابن القيم، إعلام الموقعين عن رب العالمين (٢٧١/١).

(٥) الذهبي، سير أعلام النبلاء (٧/٣).

فهناك فرق بين من يقذف ويشتم، وبين من يشهد، وقد قال أبو الوفاء بن عقيل الحنبلي:
" قال أحمد: ولا يُردُّ خبر أبي بكرة ولا من جُلِدَ معه، لأنَّهم جاؤوا مجيء الشَّهادة، ولم يأتوا
بصريح القذف، ويسوغ فيه الاجتهادُ ولا تردُّ الشَّهادةُ مما يسوغُ فيه الاجتهاد " (١). وقال ابن
قدامة: " المحدود في القذف: إن كان بلفظ الشهادة: فلا يرد خبره ؛ لأن نقصان العدد ليس
من فعله. ولهذا روى الناس عن أبي بكرة، واتفقوا على ذلك، وهو محدود في القذف. وإن
كان بغير لفظ الشهادة: فلا تقبل روايته حتى يتوب" (٢). فعدم قبول الرواية يكون إذا كان
القاذف قد قذفه بلفظ القذف كأن يقول: يا زان ونحوها. قال الشيرازي: " وأبو بكرة ومن شهد
معه تقبل روايتهم؛ لأنهم أخرجوا ألفاظهم مخرج الإخبار، لا مخرج القذف. وجلدهم عمر
باجتهاده" (٣). فلا إشكال في قبول رواية أبي بكرة، كما أن الصحابة كلهم عدول وقد
تجاوزوا القنطرة، فلا يُسأل عنهم في الرواية، وفي هذا يقول الخطيب: " وأنه لا يحتاج
للسؤال عنهم، وإنما يجب ذلك فيمن دونهم كل حديث اتصل إسناده بين من رواه وبين
النبي صلى الله عليه وسلم ، لم يلزم العمل به إلا بعد ثبوت عدالة رجاله ، ويجب النظر
في أحوالهم، سوى الصحابي الذي رفعه إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم ، لأن عدالة
الصحابة ثابتة معلومة بتعديل الله لهم وإخباره عن طهارتهم" (٤).

وأما بالنسبة لاعتراضها من جهة تأخر رواية الحديث فيجاب عنه بأمر:

- أولاً: أن كثيراً من الصحابة لم يتصدَّ للرواية والإفتاء، بعضهم انشغل بالجهاد، وبعضهم
انشغل بتعليم القرآن، ومنهم من انشغل برواية الحديث، ومنهم بالتفسير، ومنهم بالفقه

(١) ابن عقيل، الواضح في أصول الفقه (٢٧/٥).

(٢) ابن قدامة، روضة الناظر وجنة المناظر في أصول الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل (٣٤٨/١).

(٣) الشيرازي، اللمع في أصول الفقه ص ٤٣.

(٤) الخطيب البغدادي، الكفاية في علم الرواية (ص ٤٦).

والإفتاء وغيره، والذين تصدوا للرواية وجلسوا لها وأكثروا منها - أي أنهم من المكثرين - نفر منهم وليسوا بالكثير، ذكرهم السخاوي فقال: والمكثرون منهم رواية كما قاله أحمد فيما نقله ابن كثير وغيره، الذين زاد حديثهم على ألف: ستة، وهم: أنس هو ابن مالك، و ابن عمر عبد الله، وأم المؤمنين عائشة الصديقة ابنة الصديق، والبحر عبد الله بن عباس. وسمي بحراً؛ لسعة علمه وكثرته، وممن سماه بذلك أبو الشعثاء جابر بن زيد أحد التابعين ممن أخذ عنه، فقال في شيء: وأبى ذلك البحر، يريد ابن عباس. وجابر هو ابن عبد الله، وأبو هريرة^(١). وأبو بكر ليس من الذين اشتهر بكثرة الرواية وإنما هو مقل، فقد قال النووي: "رُوي له عن رسول الله صلى الله عليه وسلم مائة حديث واثنان وثلاثون حديثاً، اتفق البخاريّ ومسلم منها على ثمانية أحاديث، وانفرد البخاريّ بخمسة، ومسلم بحديث"^(٢).

- ثانياً: ورع الصحابة في الرواية، فكثير من الصحابة يتورع عن الرواية خوفاً من الكذب على النبي صلى الله عليه وسلم، فعن ابن الزبير قال: (قلت للزبير: إني لا أسمعك تحدث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم كما يحدث فلان وفلان؟ قال: أما إني لم أفارقه، ولكن سمعته يقول: من كذب علي فليتبوأ مقعده من النار)^(٣).

وبعضهم لا يكثر من الرواية، ويحدث إذا خشي من كتمان العلم، كما روي عن حمران قال: (لما توضأ عثمان قال: ألا أحدثكم حديثاً لولا آية ما حدثكموه سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول: لا يتوضأ رجل يحسن وضوءه، ويصلي الصلاة، إلا غفر له ما

(١) السخاوي، فتح المغيـث بشرح ألفية الحديث للعراقي (١٠٢/٤).

(٢) النووي، تهذيب الأسماء واللغات (١٩٨/٢).

(٣) أخرجه البخاري في كتاب العلم، باب: إثم من كذب على النبي صلى الله عليه وسلم، برقم (١٠٧).

بينه وبين الصلاة حتى يصل إليها) قال عروة: الآية ﴿ إِنَّ الدِّينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنْزَلْنَا مِنْ

الْبَيِّنَاتِ ﴾^(١) (البقرة: ١٥٩).

وبعضهم حدث وتأخر برواية الحديث فرواه عند موته خشية كتمان العلم كما روي عن معاذ بن جبل رضي الله عنه، فعن أنس بن مالك: أن النبي صلى الله عليه وسلم، ومعاذ رديفه على الرحل، قال: (يا معاذ بن جبل، قال: لبيك يا رسول الله وسعديك، قال: يا معاذ، قال: لبيك يا رسول الله وسعديك ثلاثاً، قال: ما من أحد يشهد أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله، صدقاً من قلبه، إلا حرمه الله على النار، قال يا رسول الله: أفلا أخبر به الناس فيستبشروا؟ قال: إذا يتكلموا وأخبر بها معاذ عند موته تأثماً)^(٢).

ومنهم من تأخر حتى لم يبق غيره فروى الحديث بسبب الحاجة إلى حديثه، فعن أبي حازم، سمع سهل بن سعد الساعدي، وسأله الناس، وما بيني وبينه أحد: بأي شيء دووي جرح النبي صلى الله عليه وسلم؟ فقال: ما بقي أحد أعلم به مني.... الحديث^(٣). قال ابن حجر: " قوله: (ما بقي أحد) إنما قال ذلك لأنه كان آخر من بقي من الصحابة بالمدينة"^(٤).

- ثالثاً: سبب ورود الحديث هو لما بلغ النبي صلى الله عليه وسلم أن أهل فارس ملكوا امرأة، فقال له النبي صلى الله عليه وسلم^(٥). وأما سبب ذكره وإيراده: قال أبو بكره كما في رواية

(١) أخرجه البخاري في كتاب الطهارة، باب: الوضوء ثلاثاً ثلاثاً، برقم (١٦٠).

(٢) أخرجه البخاري في كتاب العلم، باب: من خص بالعلم قوما دون قوم، كراهية أن لا يفهموا، برقم (١٢٨) ومسلم في كتاب الإيمان، باب: من لقي الله بالإيمان وهو غير شاك فيه دخل الجنة وحرم على النار، برقم (٥٣) - (٣٢).

(٣) أخرجه البخاري في كتاب الطهارة، باب: غسل المرأة أباهما الدم عن وجهه، برقم (٢٤٣).

(٤) ابن حجر العسقلاني، فتح الباري شرح صحيح البخاري (١/٣٥٥).

(٥) إبراهيم الحسني، البيان والتعريف في أسباب ورود الحديث (٢/١٦٦).

الحاكم: (لما كان يوم الجمل أردت أن آتيتهم أقاتل معهم، حتى نكرت حديثاً سمعته من رسول الله صلى الله عليه وسلم)^(١) ولا إشكال في كون الصحابي يروي الحديث بعد مدة من الزمن عندما تدعو الحاجة إليه، فقد سبق بيان أن بعضهم لم يجلس للرواية وبعضهم يتورع عنها خشية الكذب أو الخطأ، وبعضهم لم يحدث حتى احتاجوا إلى حديثه، وبعضهم تذكر الحديث عندما حصلت حادثة معينة^(٢)، وهذا الحديث يدخل في هذا، فهو تذكره في زمن الفتنة والقتال الذي حصل في معركة الجمل ورواه، وهذا أمر مشهور في الأحاديث، وليس بغريب. فمن أمثلة ذلك قول النبي صلى الله عليه وسلم: (من رأى منكم منكراً فليغيره بيده...)^(٣) الحديث، أورده أبو سعيد الخدري في زمن معاوية عندما تولى أمر المدينة مروان بن الحكم^(٤) وأراد أن يخطب قبل الصلاة^(٥)، فحصلت هذه الحادثة، وروى الحديث أبو سعيد .

والخلاصة أن النسوية إذا لم يجدن علة في السند بحثن في تاريخ الصحابي الذي روى الحديث، هل يجدن له موقفاً يعارض النساء فيه أو يكره شيئاً يتعلق بهن، فإن وجدن ولو من أثر ضعيف تشبثن به، واتهمن الصحابي به حتى يرددن روايته. وفي حقيقة الأمر أن النسوية لا يعتمدن على قواعد علمية في نقد السند، وقد سبق الإشارة إلى استدلالهن ببعض الروايات الضعيفة^(٦).

(١) مستدرك الحاكم (٤٦٠٨)، (٧٧٩٠)، (٨٥٩٩).

(٢) انظر الصفحة السابقة.

(٣) أخرجه مسلم في كتاب الإيمان، باب: بيان كون النهي عن المنكر من الإيمان، وأن الإيمان يزيد وينقص، وأن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر واجب، برقم (٧٨) - (٤٩).

(٤) د. موسى شاهين، فتح المنعم شرح صحيح مسلم (١/١٨١).

(٥) إبراهيم الحسيني، البيان والتعريف في أسباب ورود الحديث (٢/٢١٧).

(٦) كقصة بغض أبي هريرة لكنيته ص ٢٣٤، وكما سيأتي من تولية عمر امرأة على السوق ص ٣٠٣، وغيرها من الأمثلة.

ومن الأمثلة على نقدهن للإسناد:

الأول: حديث أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: (المرأة كالضلع، إن أقمتهما كسرتها، وإن استمتعت بها استمتعت بها وفيها عوج)، وهذا الحديث أخرجه البخاري^(١)، ومن العجيب أن رفعت حسن انتقدت هذا الحديث من جهة إسناده ومنتنه حيث تقول: " في مكان آخر من كتاباتي فحصت الأحاديث السابقة وبينت ضعفها بالنظر إلى مظهرها الشكلي - أي الإسناد أو قائمة الناقلين - بقدر الاهتمام بمحتواها "^(٢).

قلت: وهذا الحديث من رواية مالك، عن أبي الزناد، عن الأعرج، عن أبي هريرة. وهذا الإسناد قال عنه البخاري: إنه أصح أسانيد أبي هريرة^(٣). فهو ليس فقط أخرجه البخاري، وإنما هو من أصح الأسانيد، ومع هذا تقول ضعيف بالنظر إلى مظهرها الشكلي!، ولا حجة لها في نقد هذا الإسناد.

الثاني: الأحاديث التي رويت في سبب نزول الآية: ﴿ إِنَّ الْمُسْلِمِينَ وَالْمُسْلِمَاتِ وَالْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ ﴾ (الأحزاب: ٣٥) حيث تقول أسماء المرابط: " ولا ينحصر هذا الاختلاف في جانب المعنى فقط بل يتعداه ليتعلق بتحديد الأشخاص الذين كانوا سبباً في نزول هذه الآية، وإن كانت أكثر الروايات شيوعاً وانتشاراً ما رواه الطبري من هذه الآية نزلت بشأن أم سلمة "^(٤) وتقول أيضاً:

(١) أخرجه البخاري في كتاب النكاح، باب المدارة مع النساء، وقول النبي صلى الله عليه وسلم: «إنما المرأة كالضلع» برقم (٥١٨٤).

(٢) د. رفعت حسن، الإسلام وحقوق النساء ص ١٩.

(٣) الذهبي، سير أعلام النبلاء (٤٤٦/٥).

(٤) أسماء المرابط، القرآن والنساء قراءة للتححرر ص ١٣٠.

" وعلى الرغم من أن العلماء اختلفوا فيمن كان وراء هذا المطلب النسائي، فإنه من الجلي أن المضمون يبقى واحداً هو هو " (١).

وهذا ظاهر في عدم معرفتها للطريقة التي يتبعها أهل الحديث في التعامل مع الروايات المختلفة، فيظهر أنها فقط تقرأ الروايات التي يسوقها الطبري في تفسير الآية، ثم عندما وجدت الاختلاف لم تسلك طريق أهل الحديث في الحكم عليها والترجيح، فاعتمدت على المضمون لتكمل الفكرة التي تريد إيصالها، دون النظر لصحة الروايات أو ضعفها، وقد سبق في الفصل الأول ذكر الحديث (٢).

القاعدة في ميزان أهل الحديث:

إن هذه القاعدة من القواعد الباطلة، وذلك لتعرضها لخير القرون، وهم الصحابة رضي الله عنهم، فأهل الحديث يرون عدالة الصحابة جميعاً، لأن الله عدلهم في كتابه، وقد بوب الخطيب في كتابه فقال: " [باب ما جاء في تعديل الله ورسوله للصحابة، وأنه لا يحتاج للسؤال عنهم، وإنما يجب ذلك فيمن دونهم] ثم قال: كل حديث اتصل بسنده بين من رواه وبين النبي صلى الله عليه وسلم، لم يلزم العمل به إلا بعد ثبوت عدالة رجاله، ويجب النظر في أحوالهم، سوى الصحابي الذي رفعه إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم، لأن عدالة الصحابة ثابتة معلومة بتعديل الله لهم وإخباره عن طهارتهم، واختياره لهم في نص القرآن، فمن ذلك قوله تعالى: ﴿ كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ

تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ ﴾ (آل عمران: ١١٠)، وَقَوْلُهُ: ﴿ وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى

(١) أسماء المرابط، القرآن والنساء قراءة للتحري ص ١٣٢.

(٢) انظر: ص ٥٠.

الناس... ﴿البقرة: ١٤٣﴾، وهذا اللفظ وإن كان عاماً فالمراد به الخاص ، وقيل: وهو وارد في الصحابة دون غيرهم ^(١). وقال النووي: " الصحابة كلهم عدول، من لابس الفتن وغيرهم بإجماع من يعتد به " ^(٢). وقال الآمدي: " اتفق الجمهور من الأئمة على عدالة الصحابة " ^(٣). وقال السخاوي: " [وهم] باتفاق أهل السنة - كما قاله ابن عبد البر - [عدول] كلهم مطلقاً كبيرهم وصغيرهم، لابس الفتنة أم لا، وجوباً، لحسن الظن بهم " ^(٤). ولذا فإن الجهالة بالصحابي في الإسناد لا تضر بصحة الحديث، فقد روى البخاري عن الحميدي قال: " إذا صح الإسناد عن الثقات إلى رجل من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم فهو حجة وإن لم يسم ذلك الرجل " ^(٥). وقال ابن الصلاح: " والجهالة بالصحابي غير قاذحة، لأن الصحابة كلهم عدول " ^(٦).

وهذا خلاف ما عليه النسوية من القدح في عدالة الصحابي، وقد قال أبو زرعة الرازي: " إذا رأيت الرجل ينتقص أحداً من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فاعلم أنه زنديق، وذلك أن الرسول صلى الله عليه وسلم عندنا حق، والقرآن حق، وإنما أدى إلينا هذا القرآن والسنن أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم، وإنما يريدون أن يجرحوا شهودنا لنبطلوا الكتاب والسنة، والجرح بهم أولى وهم زنادقة " ^(٧). وورد النهي عن شتم الصحابة والطعن بهم، وقد سبق ذكر شتم النسوية للصحابة والطعن بهم ^(٨)، وبعض أهل العلم ذهب إلى قتل من فعل ذلك وتكفيره إذا استحله، فقد حكى شيخ

(١) الخطيب البغدادي، الكفاية في علم الرواية ص ٤٦.

(٢) النووي، التقريب والتيسير لمعرفة سنن البشير النذير في أصول الحديث ص ٩٢.

(٣) الآمدي، الأحكام في أصول الأحكام (٢/٩٠).

(٤) السخاوي، فتح المغيث بشرح ألفية الحديث للعراقي (٤/٣١).

(٥) انظر: الأبناسي، الشذا الفياح من علوم ابن الصلاح (١/١٥١).

(٦) ابن الصلاح، معرفة أنواع علوم الحديث ص ٨٨.

(٧) أخرجه الخطيب في الكفاية ص ٤٩.

(٨) انظر: ص ٢٣٤.

الإسلام عن القاضي أبي يعلى أنه قال: " الذي عليه الفقهاء في سب الصحابة: إن كان مستحلاً
لذلك كفر، وإن لم يكن مستحلاً فسق ولم يكفر سواء كفرهم أو طعن في دينهم مع إسلامهم. ا.هـ.
وقد قطع طائفة من الفقهاء من أهل الكوفة وغيرهم بقتل من سب الصحابة"^(١).

(١) ابن تيمية، الصارم المسلول على شاتم الرسول ص ٥٦٩.

المبحث الثاني: قواعد نقد متن الحديث عند النسويات:

تمهيد:

نقد المتون ليس شيئاً حادثاً، فالعلماء انتقدوا متون الأحاديث ولم يكتفوا بالنظر في أسانيدها، وكانت بدايته المراجعة منذ زمن النبي صلى الله عليه وسلم حيث كانوا يراجعون النبي صلى الله عليه وسلم عندما يستشكلون أمراً في الحديث، فمن أمثلة ذلك ما رواه ابن أبي مليكة عن عائشة زوج النبي صلى الله عليه وسلم أنها كانت لا تسمع شيئاً لا تعرفه إلا راجعت فيه حتى تعرفه، وأن النبي صلى الله عليه وسلم قال: (من حوسب عذب. قالت عائشة: فقلت: أوليس يقول الله تعالى: ﴿ فَسَوْفَ

يُحَاسَبُ حِسَاباً يَسِيراً ﴾ (الإنشقاق: ٨) قالت: فقال: إنما ذلك العرض ولكن من نوقش الحساب يهلك) (١).

فعائشة رضي الله عنها ظنت أنه يتعارض مع القرآن فبين لها النبي صلى الله عليه وسلم وجه الجمع بينهما، ثم بعد وفاة النبي صلى الله عليه وسلم انقطع الوحي، واكتمل الدين، فإذا جاء الخبر وكان فيه ما يُشكل عرضه الصحابي على ما يعرفه من الآيات والأحاديث، ومن هنا بدأ نقد المتون، وكان يحصل نقد المتن بين الصحابة لمزيد التثبيت أو لخباء بعض الأحاديث عن بعضهم، فمن أمثلة ذلك: صح عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: (إن الميت ليعذب ببكاء أهله) (٢)،

(١) أخرجه البخاري في كتاب العلم، باب: من سمع شيئاً فلم يفهمه فراجع فيه حتى يعرفه، برقم (١٠٣) ومسلم في كتاب الجنة وصفة نعيمها وأهلها، باب: إثبات الحساب، برقم (٧٩) - (٢٨٧٦).

(٢) أخرجه البخاري في كتاب الجنائز، باب: قول النبي صلى الله عليه وسلم (يعذب الميت ببكاء أهله عليه) إذا كان النوح من سنته، برقم (١٢٩٠)، ومسلم في كتاب الجنائز، باب: الميت يعذب ببكاء أهله عليه، برقم (١٩) - (٩٢٧).

روى ذلك عنه عمر^(١) وعبد الله بن عمر^(٢) والمغيرة بن شعبة^(٣) وغيرهم ، لكن عائشة رأت أن هذه

الرواية تتعارض مع قوله تعالى: ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى﴾ (فاطر: ١٨).

فبرأت الراويين عن الكذب أو نسبتهم إليه فقالت: " إنكم تحدثوننا غير كاذبين ولا مكذابين"، وقالت عن ابن عمر: " يرحم الله أبا عبدالرحمن أو غفر الله لأبي عبدالرحمن، أما إنه لم يكذب، ولكنه نسي أو أخطأ"، ثم ذكرت أن النبي صلى الله عليه وسلم مر بدار رجل من اليهود قد مات، وأهله يكون عليه، وأنه قال: (إنهم ليبكون عليه وإنه ليعذب)^(٤) فنقد المتن كان هو أول الأمر في عصر الصحابة، ويدل عليه قول علي بن أبي طالب رضي الله عنه: " إن الحق لا يعرف بالرجال، اعرف الحق تعرف أهله"^(٥). ثم بعد ذلك لما وقعت الفتنة ظهر نقد الإسناد^(٦).

ونقد المتن ينبغي أن يكون وفق ضوابط وقواعد ذكرها أهل العلم، وعند تتبع طريقة النسويات من خلال تتبع نقدهن للأحاديث يمكن استخلاص بعض القواعد التي ينطلقن منها، ولكن تلك القواعد ليس أنهن يضعنها في كتبهن ويعتمدن عليها، وإنما مرجع شبهاتهن ترجع لتلك القواعد على اختلاف توجهاتهن، فبعض القواعد صحيحة، لكن الخلاف عند التطبيق، فالتطبيق عندهن ليس موافقاً للمعايير التي وضعها أهل الحديث، فمن هذه القواعد:

-
- (١) سبق تخريجه في الصفحة السابقة في الهامش السابق.
 - (٢) أخرجه البخاري في كتاب الجنائز، باب: البكاء عند المريض، برقم (١٣٠٤)، ومسلم في كتاب الجنائز، باب: البكاء على الميت، برقم (١٢) - (٩٢٤).
 - (٣) أخرجه البخاري في كتاب الجنائز، باب: ما يكره من النياحة على الميت، برقم (١٢٩١)، ومسلم في كتاب الجنائز، باب: الميت يعذب ببكاء أهله عليه، برقم (٢٨) - (٩٣٣).
 - (٤) أخرجه مسلم في كتاب الجنائز، باب: الميت يعذب ببكاء أهله عليه، برقم (٢٥) - (٩٣١). وانظر الضوء اللامع المبين عن مناهج المحدثين لأحمد محرم الشيخ ناجي (١/٨٩).
 - (٥) البلاذري، أنساب الأشراف (٢/٢٣٨). وفي هامش الكتاب قال المحقق: ورواه أيضاً اليعقوبي في سيرة أمير المؤمنين من تاريخه: ج ٢ ص ١٩٩.
 - (٦) انظر: المبحث الأول ص ٢٢٦.

المطلب الأول: مخالفة الحديث للقرآن.

يمكن استخلاص هذه القاعدة من خلال كلامهن على الأحاديث ونقدها، فيظهر للباحث أنهن يستخدمنها ولكن بطريقة مختلفة عن أهل الحديث، فمن أمثلة ذلك تعرضهن لحديث خلق المرأة من ضلع أعوج^(١)، فتقول رفعت حسن: " فحصت الأحاديث السابقة وبينت ضعفها بالنظر إلى مظهرها الشكلي - أي الإسناد أو قائمة الناقلين - بقدر الاهتمام بمحتواها إنها وبشكل واضح عكس روايات القرآن عن خلق الإنسان، وحيث أن كل العلماء المسلمين متفقون على المبدأ الذي يقول: أنه إذا تعارض أي حديث مع القرآن لا يمكن قبوله كحديث موثوق"^(٢). فهي اعتمدت القاعدة التي ذكرها أهل العلم واستخدمتها في هذا الحديث وردت الحديث، بل زعمت أنه ربما تسربت هذه الأحاديث لكتب الصحاح بسبب تأخر كتابتها، وكون الحديث يخالف القرآن لأن الله عز وجل قال: ﴿ خَلَقَكُمْ

مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا ﴾ (النساء: ١)، فالقرآن لم يميز هذه النفس التي خلقها الله، ولم يفرق بين خلق الرجل والمرأة فمن أين أتى المسلمون بأن حواء خلقت من ضلع آدم؟ ولذلك ضعفت الحديث^(٣)، بل وزعمت أن الحديث منحدر من الإسرائيليات^(٤)، وذهبت أسماء المرابط إلى عكس الآية بحجة أن لفظة [النفس] مؤنثة، ولفظة [زوج] مذكرة، وأرجعت الأمر لما في التوراة والإنجيل من ذكر هذه القصة، واعتبرت أن أهل العلم جعلوها من المسلمات، وقالت: " وانطلاقاً من هذه

(١) هو حديث أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: « فَإِنَّ الْمَرْأَةَ خُلِقَتْ مِنْ ضَلْعٍ »، سبق تخريجه ص ١٨٩.

(٢) د. رفعت حسن، الإسلام وحقوق النساء ص ١٩. وانظر النسوية والدراسات الدينية ص ٢٢١ لأميمة أبو بكر، وخارج السرب ص ٧٢ لفهمي جدعان.

(٣) د. رفعت حسن، الإسلام وحقوق النساء ص ١٨-١٩.

(٤) د. آسيا شكير، النسوية الإسلامية والموقف من الحديث النبوي ص ٥٩.

المسلمة واعتماداً على بعض الأحاديث النبوية، فإن المفسرين القدماء استنتجوا أن حواء خلقت من ضلع آدم^(١).

قلت: ومن نظر إلى سبب رد الحديث علم أنه لم يخالف القرآن، وإنما بيّن ما أجمله القرآن كما هو

معلوم من أمر السنة أنها تبين القرآن كما سبق من كلام أهل العلم^(٢)، قال تعالى ﴿وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ

الدِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾ (النحل: ٤٤)، وإنما المخالفة حصلت للقاعدة العامة التي اعتمدها في

تفسير القرآن وهي أن القرآن يدعو للمساواة، ومن تتبع الآيات وجد ضالته، فقد قال تعالى ﴿إِذْ قَالَ

رَبُّكَ لِلْمَلَأِكَةِ إِنِّي خَالِقٌ بَشَرًا مِنْ طِينٍ﴾ (ص: ٧١) قال الطبري: "يعني بذلك خلق آدم"^(٣). ويدل عليه

أيضاً قوله تعالى: ﴿وَبَدَأَ خَلْقَ الْإِنْسَانِ مِنْ طِينٍ﴾ (السجدة: ٨)، فالإبهام هنا يدل على أنه مفرد، ويدل

عليه ما بعده أيضاً ﴿فَإِذَا سَوَّيْتُهُ﴾ (ص: ٧٢) فهو ضمير متصل يدل على المفرد، ولم تتصل به

علامة التثنية أو ميم الجمع، فلم يقل [فإذا سويتهما] أو [سويتهم]، ثم أمر الملائكة أن يسجدوا

لآدم: ﴿وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَأِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ أَبَى﴾ (طه: ١١٦). وأنكر الله على إبليس

امتناعه عن السجود فقال سبحانه: ﴿مَا مَنَعَكَ أَنْ تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتَ بِيَدَيَّ﴾ (ص: ٧٥) ولم يأت ذكر

حواء في تلك القصة، ثم بعد ذلك جاء ذكرها في قصة دخول الجنة والهبوط منها فقال سبحانه:

﴿وَيَا آدَمُ اسْكُنْ أَنْتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ﴾ (الأعراف: ١٩). فهذا يبين أن خلق آدم سبق خلق زوجته حواء،

(١) أسماء المرابط، القرآن والنساء قراءة للتحري ص ١٩.

(٢) انظر: ص ١٥٥.

(٣) الطبري، جامع البيان عن تأويل آي القرآن (٧٠٣٨/٩).

ومن أقرب ما يدل على ذلك قوله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَجَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا

لِيَسْكُنَ إِلَيْهَا﴾ (الأعراف: ١٨٩)، قال الطبري: " وجعل من النفس الواحدة: وهو آدم، زوجها: حواء" (١).

وقوله: ﴿لِيَسْكُنَ إِلَيْهَا﴾ يعود على زوجه حواء. ثم قال: ﴿فَلَمَّا تَعَشَّاهَا حَمَلَتْ﴾ (الأعراف: ١٨٩)، أي:

قضى حاجته منها حملت (٢). ومعلوم أن المرأة هي التي يحصل لها الحمل. فالقرآن ذكر خلق

النفس الواحدة، ومنها خلق زوجها التي حملت، فكيف يقال إن الحديث يخالف القرآن! فالحاصل

أنهن انطلقن أولاً من الشك في صحة الحديث رغم وروده في الصحيحين، ثم عرضن الحديث على

القرآن، فوجدن أنه يخالف قاعدة المساواة التي من خلالها أعدن قراءة النصوص، فهي المعيار في

معرفة صحة الحديث والقول الذي يذهبن إليه، فالمخالفة لم تحصل مع كلام الله في الحقيقة، وإنما

مع تلك القاعدة التي ابتدعتها.

حديث آخر

ويتعلق بهذه القصة حديث آخر وهو أبي هريرة قوله صلى الله عليه وسلم: (لولا بنو إسرائيل لم

يخزن اللحم، ولولا حواء لم تخن أنثى زوجها) (٣).

حيث ترى أسماء المرابط أنه من الأحاديث التي لا يوجد في القرآن ما يوافقها، وإنما هذه القصة من

ميراث الديانات السابقة التي تأثر بها المفسرون، وهي اتهام حواء بأنها السبب في خروج آدم من

(١) الطبري، جامع البيان عن تأويل آي القرآن (٣٧٢٧/٥).

(٢) المرجع السابق.

(٣) سبق تخريجه ص ١٩٠.

الجنة^(١). ووافقتها في ذلك رفعت حسن^(٢). فهل هذا الحديث يخالف القرآن ؟ وهل فيه انتقاص للمرأة ؟

والجواب من وجوه:

أولاً: لم يرد في القرآن ما يثبت - أن حواء كانت سبباً في تلك المعصية - أو ما ينفي ذلك، وإنما الحديث أفادنا بعلم زائد.

ثانياً: في هذا الحديث قوله صلى الله عليه وسلم (لولا حواء لم تخن أنثى زوجها) فما هو المراد بالخيانة هنا؟ ذهب القاضي عياض إلى أن إبليس بدأ بحواء فأغواها حتى أكلت من الشجرة ثم ذهبت إلى آدم فأغوته^(٣). ووافقه ابن حجر فقال: " فيه إشارة إلى ما وقع من حواء في تزيينها لآدم الأكل من الشجرة حتى وقع في ذلك ؛ فمعنى خيانتها: أنها قبلت ما زين لها إبليس حتى زينته لآدم"^(٤)، ووافقهما العراقي أيضاً^(٥). وخالفهم ابن الجوزي فقال: " وأما خيانة حواء زوجها فإنها كانت في ترك النصيحة في أمر الشجرة لا في غير ذلك "^(٦). وما ذهب إليه ابن الجوزي هو الراجح، وذلك لأن الله عز وجل يقول: ﴿ فَوَسْوَسَ لَهُمَا الشَّيْطَانُ لِيُبْدِيَ لَهُمَا مَا وُورِيَ عَنْهُمَا مِنْ سَوَاتِمِهِمَا وَقَالَ مَا نَهَاكُمَا رَبُّكُمَا عَنِ هَذِهِ الشَّجَرَةِ إِلَّا أَنْ تَكُونَا مَلَكَينِ أَوْ تَكُونَا مِنَ الْخَالِدِينَ ﴿٢٠﴾ وَقَاسَمَهُمَا إِنِّي لَكُمَا لَمِنَ النَّاصِحِينَ ﴿٢١﴾ فَدَلَّاهُمَا بِغُرُورٍ فَلَمَّا ذَاقَا الشَّجَرَةَ بَدَتْ لَهُمَا سَوَاتِمُهُمَا ﴿الأعراف: ٢٠-٢٢﴾. ففي هذه الآية الوسوسة لهما معاً، وفي قوله تعالى: ﴿ فَوَسْوَسَ إِلَيْهِ الشَّيْطَانُ قَالَ يَا آدَمُ هَلْ أَدُلُّكَ عَلَى شَجَرَةٍ

(١) أسماء المرابط، القرآن والنساء قراءة للتححرر ص ١٧ و ٢٧.

(٢) انظر: ص ١٨٩.

(٣) انظر: القاضي عياض، إكمال المعلم بفوائد مسلم (٤/٦٨٢).

(٤) ابن حجر العسقلاني، فتح الباري شرح صحيح البخاري (٦/٣٦٨).

(٥) انظر: العراقي، طرح التثريب في شرح التقريب (٧/٦٥).

(٦) ابن الجوزي، كشف المشكل من حديث الصحيحين (٣/٥٠٤).

الخلدِ ومُلْكٍ لا يَبْلَى ﴿١٢٠﴾ فَأَكَلَا مِنْهَا... ﴿طه:١٢٠-١٢١﴾. فخطاب إبليس وجهه لآدم عليه السلام

ثم أكلا من الشجرة، فدل على أن الخطاب وجه لآدم، وحواء تسمع، وبدل أن تُذَكِّر آدم عليه السلام بنهي الله عن ذلك - لأنه قد يكون نسي فتذكره كما في قوله تعالى في تذكير المرأة لأختها في

الشهادة ﴿ أَنْ تَضِلَّ إِحْدَاهُمَا فَتُذَكِّرْ إِحْدَاهُمَا الْأُخْرَى ﴾ (البقرة: ٢٨٢) وكما في قصة يوسف عندما ذكرهم

أخوهم الأكبر بالعهد فقال: ﴿ قَالَ كَبِيرُهُمْ أَلَمْ تَعْلَمُوا أَنَّ آبَاءَكُمْ قَدْ أَخَذَ عَلَيْكُمْ مَوثِقًا مِنَ اللَّهِ ﴾ (يوسف: ٨٠)

- وافقته على تلك المعصية وأكلت معه ؛ فهذه هي خيانتها من ترك النصيحة والموافقة، لا أنها

هي الموسوسة .

ثالثاً: ما يتعلق بخيانة بقية النساء لأزواجهن بسبب حواء ليس فيه إهانة للمرأة، وإنما لأن حواء أول

من سن تلك المعصية فنزع العرق في بناتها، قال القاضي عياض: " وقوله: (لولا حواء لم تخن

أنتى زوجها) يعنى أنها أمهن فأشبهنها بالولادة ونزع العرق " ^(١). وقال ابن حجر: " ولما كانت هي

أم بنات آدم أشبهها بالولادة ونزع العرق فلا تكاد امرأة تسلم من خيانة زوجها بالفعل أو بالقول

وليس المراد بالخيانة هنا ارتكاب الفواحش حاشا وكلا " ^(٢). فما وقع منها هو نظير ما وقع من آدم

عليه السلام من ارتكابه لتلك المعصية، فَجَرَّ ذلك إلى وقوع ذريته في المعصية أيضاً، يقول ابن

حجر: " وأما من جاء بعدها من النساء فخيانة كل واحدة منهن بحسبها، وقريب من هذا حديث

(جدد آدم فجحدت ذريته) ^(٣) وفي الحديث إشارة إلى تسلية الرجال فيما يقع لهم من نساءهم بما

(١) القاضي عياض، إكمال المعلم بفوائد مسلم (٤/٦٨٢).

(٢) ابن حجر العسقلاني، فتح الباري شرح صحيح البخاري (٦/٣٦٨).

(٣) حديث صحيح، روي من حديث أبي هريرة وعبد الله بن سلام، فأما حديث أبي هريرة، فيرويه صفوان بن عيسى، عن الحارث بن عبد الرحمن بن أبي ذباب، عن سعيد بن أبي سعيد المقبري، عن أبي هريرة به. أخرجه الترمذي (٣٣٦٨)، والبزار (٨٥٣٩)، وابن خزيمة في التوحيد (١/١٦٠)، وابن حبان (٦١٦٧)، والحاكم (٢١٤)، والبيهقي (٢٠٥٢٠) من طريق صفوان به. وقال الترمذي: " هذا حديث حسن غريب من هذا الوجه، وقد روي من

وقع من أمهن الكبرى، وأن ذلك من طبعهن؛ فلا يفرط في لوم من وقع منها شيء من غير قصد إليه أو على سبيل الندور، وينبغي لهن أن لا يتمكن بهذا في الاسترسال في هذا النوع، بل يضبطن أنفسهن ويجاهدن هوهن، والله المستعان^(١). فما يقع من آدم عليه السلام سيقع في ذريته وكذلك بالنسبة لحواء .

رابعاً: هذا الحديث يبين شؤم المعصية، فما فعله بنو إسرائيل مع اللحم وما فعلته حواء أثر على من بعدهم، قال محمد أنور شاه: " قوله: (لم يخنز اللحم) وفيه دليل على أن من سن سنة سيئة

غير وجه عن أبي هريرة، عن النبي صلى الله عليه وسلم من رواية زيد بن أسلم، عن أبي صالح، عن أبي هريرة، عن النبي صلى الله عليه وسلم". وقال الحاكم: " هذا حديث صحيح على شرط مسلم فقد احتج بالحارث بن عبد الرحمن بن أبي ذباب، وقد رواه عنه غير صفوان، وإنما خرجته من حديث صفوان لأنني علوت فيه وله شاهد صحيح". قلت: وهذا إسناد حسن لأجل الحارث. انظر ترجمته: تاريخ الإسلام (٨٣٥/٣)، تقريب التهذيب (ص ١٢٥).

ورواه إسماعيل بن رافع، عن المقبري، عن أبي هريرة. أخرجه أبو يعلى في مسنده (٦٥٨٠) وهو إسناد ضعيف لضعف إسماعيل بن رافع. ورواه زيد بن أسلم عن أبي صالح عن أبي هريرة به. أخرجه الترمذي (٣٠٧٦)، والبزار (٨٩٥٢)، والفريابي في القدر (١٩) وأبو يعلى في مسنده (٦٦٥٤)، والفاكهي في الفوائد (١٣٤)، والحاكم (٣٢٥٧)، (٤١٣٢) من طريق هشام بن سعد، عن زيد بن أسلم. وهشام صدوق له أوهام وروايته تتقوى برواية الحارث فهو إسناد حسن. انظر ترجمة هشام: الجرح والتعديل (٦١/٩)، تذكرة الحفاظ (١٥٠/١)، سير أعلام النبلاء (٣٤٤/٧)، تهذيب التهذيب (٢٧٠/٤)، تقريب التهذيب (ص ٦٣٩).

ورواه زيد بن أسلم، عن عطاء بن يسار، عن أبي هريرة بنحوه. أخرجه الفريابي في القدر (٢٠)، وأبو يعلى في مسنده (٦٣٧٧) من طريق هشام بن سعد، عن زيد بن أسلم. وقد خالف فيه ابن وهب رواية أبي نعيم الفضل بن دكين السابقة، فجعله عن عطاء بن يسار، وقد قال ابن أبي حاتم في العلل (٧١١/٤) عن أبي زرعة: "حديث أبي نعيم أصح؛ وهم ابن وهب في حديثه".

ورواه محمد بن عمرو، عن أبي سلمة، عن أبي هريرة. أخرجه النسائي في الكبرى (٩٩٧٧)، وفي اليوم والليلة (٢٢٠) من طريق سليمان بن حيان عن محمد بن عمرو. وقال النسائي في اليوم والليلة (ص ٢٣٨): منكر.

وروي من حديث عبد الله بن سلام، يرويه سعيد المقبري عن أبيه عنه. أخرجه الفريابي في القدر (٢٠/١)، والنسائي في اليوم والليلة (٢١٩)، والأجري في الشريعة (٤٣٤)، وأبو الشيخ الأصبهاني في العظمة (٥٦١)، والبيهقي في الأسماء والصفات (٨١١) من طريق الليث بن سعد، عن محمد بن عجلان، عن المقبري به وهذا إسناد حسن أيضاً لأجل ابن عجلان. وهو حديث صحيح بمجموع طرقه. انظر ترجمة محمد بن عجلان: الضعفاء للعقيلي (٣٥٤/٥)، سير أعلام النبلاء (٣١٧/٦)، تهذيب التهذيب (٦٤٦/٣)، تقريب التهذيب (ص ٥٥٢)، شرح علل الترمذي (٤١٠/١).

(١) ابن حجر العسقلاني، فتح الباري شرح صحيح البخاري (٣٦٨/٦).

فإنها تتسلسل وتلتزم كقبايل ؛ فإنه قتل أخاه، فظهر شؤمه في سبطه السابع. فكانت الدنيا على صرافتها خالية عن المعاصي، فجاء شقي وسن معصية، ثم تسلسلت وهكذا إلى أن امتلأت ظلماً وجوراً. وهذا معنى قوله: (لولا بنو إسرائيل لم يخنز اللحم، ولولا حواء لم تخن أنثى زوجها)، أي ظهرت معصية من أحد على وجه الأرض، ثم تسلسلت وبقي أثرها ^(١).

مثال آخر:

ومن أمثلة ذلك حديث أبي بكر رضي الله عنه قال: لما بلغ رسول الله صلى الله عليه وسلم أن أهل فارس، قد ملكوا عليهم بنت كسرى، قال: (لن يفلح قوم ولوا أمرهم امرأة) ^(٢).

فذهبت ميسون الدبوبي إلى أن هذا الحديث خاص بفارس، وهو مخالف للقرآن الذي أثنى على ملكة سبأ وعلى توليها للولاية العامة ^(٣)، وتأييدها في ذلك أمينة طواولة وتقول: " ويكفي هنا أن نذكر ما جاء في القرآن الكريم عن قصة ملكة سبأ التي أبت إلا أن تستشير قومها في أمور الدولة والتي يشهد التاريخ على حصافتها وحكمتها البالغة في إدارة ممتلكاتها، ولو كان حكمها أمراً مستهجناً لكان القرآن أشار إليه ولو تعريضاً " ^(٤). ويقول سليمان قواريري في رده على المدخلي: " ويتناسى هذا الشيخ أن قصة ملكة سبأ مذكورة في سورة النمل وفيها كفاية لمن كان له قلب أو ألقى السمع وهو شهيد، واستشهاد بنص نبوي بعدم فلاح من تولى أمرهم امرأة، ليس حجة له بل

(١) الكشميري، فيض الباري على صحيح البخاري (٣٤٣/٤).

(٢) أخرجه البخاري في كتاب الفتن، باب: الفتنة التي تموج كموج البحر، برقم (٧٠٩٩).

(٣) ميسون الدبوبي، النسوية الإسلامية في العالم العربي ص ١٢٥.

(٤) أمينة طواولة، الحقوق السياسية للمرأة في الشريعة الإسلامية ص ٥٠.

عليه ؛ لأن من شروط فهم وفقه الحديث فهم وإدراك السياق العام ... ثم ذكر كلام الغزالي بأن المقصود هو أن فساد هذه الأمة هو سبب هلاكها ودمارها "(١).

ففي نظر هؤلاء أن الحديث مخالف للقرآن؛ لأنه يخالف مبدأ المساواة والحرية الذي ورد في القرآن لذلك لا يُعمل به، وللخروج من هذا الدليل تم تخصيصه بالزمان على طريقة من سلك التأويل، فهل الحديث يخالف القرآن؟

الجواب عنه من أوجه:

أولاً: أن القرآن أخبر عن حادثة وقعت وليس في الآية ثناء عليها، كما أخبر عن الأمم السابقة كقول الله عزوجل: ﴿وَتُؤَدُّ الَّذِينَ جَاءُوا الصَّخْرَ بِالْوَادِ﴾ (الفجر: ٩) فهذا إخبار عن حالهم. كذلك في

قصة سليمان عليه السلام قال: ﴿إِنِّي وَجَدْتُ امْرَأَةً تَمْلِكُهُمْ﴾ (النمل: ٢٣) فالهدد يخبر عن حال أهل سبأ، بل إن اللفظ يوحي إلى أنه استغرب هذا الأمر، وكأنه شيء خرق العرف، فلو كان أمراً معروفاً فلا حاجة لذكر المرأة، بل يكفي بأن يذكر قوماً يعبدون الشمس، لكن عندما ذكر امرأة ووصفها أنها ملكة وعندها ملك عظيم فهذا يبين أنه تعجب من هذا الأمر، وما يزيده تعجباً هو أنه مع كونها عندها كل هذه النعم لم يجعلها تعبد الله بل عبدوا الشمس.

ثانياً: أن ولايتها عليهم هو من فعل الكفار، قال أبو حيان: " ولا يدل قوله: [تملكهم] على جواز أن تكون المرأة ملكة، لأن ذلك كان من فعل قوم بلقيس، وهم كفار، فلا حجة في ذلك "(٢). فليس هذا

(١) أ.د. سليمان القواريري، قراءة في حقوق المرأة السياسية في القرآن الكريم والسنة النبوية المطهرة ص ٦٥.

(٢) ابن حيان، البحر المحيط في التفسير (٢٢٧/٨).

من فعل سليمان عليه السلام حتى يكون من شرع من قبلنا فيُستدل به، وعلى فرض أنه من شرع من قبلنا فلا يكون شرعاً لنا إن خالف شرعنا.

ثالثاً: أن سليمان عليه السلام لم يقرّها على ملكها، وإنما أمرها أن تأتي إليه وتكون تحت ملكه، فقال في كتابه: ﴿أَلَّا تَعْلَمُوا عَلَيَّ وَأُتُونِي مُسْلِمِينَ﴾ (النمل: ٣١) فحتى مع إسلامها لم تستمر في ولايتها، فلا حجة في ذلك.

رابعاً: الذي حصل لها هو مصداق قول النبي صلى الله عليه وسلم: (لن يفلح قوم ولوا أمرهم امرأة) فقد زال ملكها ولم يفلحوا - وإن كانوا أفلحوا بإسلامهم - لكن من جهة الولاية والملك لم يفلحوا، بل ذهب ملكهم، وهو كما حصل لكسرى، فقد دعا عليهم النبي صلى الله عليه وسلم بأن يمزقوا كل ممزق بعد أن مزقوا كتاب النبي صلى الله عليه وسلم، قال ابن حجر: " ومناسبة الحديث للترجمة من جهة أنه تنمة قصة كسرى الذي مزق كتاب النبي صلى الله عليه وسلم، فسلط الله عليه ابنه فقتله، ثم قتل إخوته حتى أفضى الأمر بهم إلى تأمير المرأة، فجر ذلك إلى ذهاب ملكهم ومزقوا كما دعا به النبي صلى الله عليه وسلم "(١). فالحاصل أن الحديث يوافق القرآن ولا عبرة في ردّه .

مثال آخر

حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه وفيه قول النبي صلى الله عليه وسلم: (ما رأيت من ناقصات عقل ودين أذهب للب الرجل الحازم من إحدان! قلن: وما نقصان ديننا وعقلنا يا رسول

(١) ابن حجر العسقلاني، فتح الباري شرح صحيح البخاري (١٢٨/٨).

الله؟ قال: أليس شهادة المرأة مثل نصف شهادة الرجل؟ قلن: بلى، قال: فذلك من نقصان عقلها،
أليس إذا حاضت لم تصل ولم تصم؟ قلن: بلى، قال: فذلك من نقصان دينها^(١)

وقد اعترضت ميسون الدبوبي على هذا الحديث وقالت: " كيف ساوى الله بين الرجل والمرأة في
الجزاء والتكليف وتحمل مسؤولية أعمالها طالما أنها ناقصة عقل؟ وكيف يتوافق ذلك مع الآيات
القرآنية الداعية إلى المساواة فيما بين الرجل والمرأة؟ "^(٢). في حين أنها أثبتت ما يتعلق بتفسير
الآية في قول الله تعالى: ﴿وَاسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِنْ رِجَالِكُمْ فَإِنْ لَمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَامْرَأَتَانِ مِمَّنْ
تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَدَاءِ أَنْ تَضِلَّ إِحْدَاهُمَا فَتُذَكِّرَ إِحْدَاهُمَا الْأُخْرَى﴾ (البقرة: ٢٨٢)، وقالت: " فالمرأة هنا تعتمد
على الذاكرة ؛ لأنها أمية، وبالتالي فإن وسيلتها في استعادة ما سبق حفظه هو الذاكرة، فإذا قصرت
الذاكرة عند إحدى النساء، تذكرها الأخرى بما تملكه من ذاكرة، وبالتالي فإن اشتراط وجود امرأتين
هو نتيجة وجود نقص في المعرفة والخبرة وعدم مشاركة المرأة في ذلك الوقت في الأعمال
التجارية "^(٣).

فاستخدمت التأويل والتاريخانية في تفسير الآية، وقد أثبتت المعنى في الآية والحديث ثم استشكلت
المخالفة بين النصوص، حيث تقول: " لقد بين الحديث أن النقصان في العقل خاص بالشهادة ؛
لأن شهادة امرأتين^(٤) مقابل شهادة رجل واحد "^(٥)، ثم استشكلت أن الخطاب التكليفي لهما جميعاً،
فكيف تحصل المساواة إذا كانت ناقصة في عقلها ؟. وتشير أسماء المرابط إلى معارضة القرآن -

(١) أخرجه البخاري في كتاب الحيض، باب: ترك الحائض الصوم، برقم (٣٠٤).

(٢) ميسون الدبوبي، النسوية الإسلامية في العالم العربي ص ١٢٣.

(٣) المرجع السابق ص ١٢١.

(٤) كذا عند المؤلفة، والصواب: " امرأتين".

(٥) المرجع السابق ص ١٢٢.

في قصة ملكة سبأ - لحديث (ناقصات عقل) حيث تقول: " إن الوصف الذي يقدمه القرآن لهذه المرأة التي تدير شؤون مملكتها بكاملها، يقوم دليلاً قاطعاً ضد كل من يزعم أن النساء تغلب عليهن العاطفة أو من يدعي أنهن ناقصات عقل تعوزهن الحكمة "(١). وأما ألفة يوسف ففسرت نقصان العقل بالعلاقة النفسية بين الأم وطفلها وأنه يتعلق بالشوق بينهما(٢).

والجواب عنه من أوجه:

أولاً: لم تلتزم الدبوبي بقاعدتها في التأويل والتاريخانية مع الحديث، وإنما استخدمتها مع الآية واستشكلت الحديث، وأرجعت الأمر إلى ذلك الزمان وانتشار الأمية.

ثانياً: معنى الآية كما قال ابن كثير: " وقوله: ﴿وَأَسْتَشْهَدُوا شَهِيدَيْنِ مِنْ رِجَالِكُمْ﴾ أمر بالإشهاد مع الكتابة لزيادة التوثيق ﴿فَإِنْ لَمْ يَكُنَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَامْرَأَتَانِ﴾ وهذا إنما يكون في الأموال، وما يقصد به المال، وإنما أقيمت المرأتان مقام الرجل لنقصان عقل المرأة ثم ساق الحديث "(٣)، واشترط العدالة في الشهادة، قال ابن كثير: " وقوله: ﴿مَنْ تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَدَاءِ﴾ فيه دلالة على اشتراط العدالة في الشهود "(٤). فالمسألة ليست فقط شهادة رجل أو امرأة، وإنما يشترط فيها العدالة، لأن الفاسق والكافر لا تُقبل شهادته. والحديث يوافق معنى الآية، فقوله: (شهادة المرأة مثل نصف

(١) أسماء المرابط، القرآن والنساء قراءة للتحري ص ٤٥.

(٢) د. ألفة يوسف، ناقصات عقل ودين فصول في حديث الرسول ص ٨١-٩٠. وانظر: د. آسيا شكير، النسوية

الإسلامية والموقف من الحديث النبوي ص ٧١.

(٣) ابن كثير، تفسير القرآن العظيم (١/٧٢٨).

(٤) المرجع السابق.

شهادة الرجل) هو المعنى ذاته في قوله تعالى ﴿ فَإِنْ لَمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَامْرَأَتَانِ ﴾ ، فكيف يقال

إن الحديث يخالف القرآن!

ثالثاً: لم تُقبل شهادة الرجل الواحد في هذه المسألة، وأقل ما فيها كما قال ابن قدامة: " [ولا يقبل في الأموال أقل من رجل وامرأتين، ورجل عدل مع يمين الطالب] وجملة ذلك، أن المال كالقرض، والغصب، والديون كلها، وما يقصد به المال كالبيع، والوقف، والإجارة، والهبة، والصلح، والمساقاة، والمضاربة، والشركة، والوصية له، والجناية الموجبة للمال ؛ كجناية الخطأ، وعمد الخطأ، والعمد الموجب للمال دون القصاص، كالجائفة، وما دون الموضحة من الشجاج، يثبت بشهادة رجل وامرأتين" ثم قال: " ولا خلاف في أن المال يثبت بشهادة النساء مع الرجال "(١). كما أن هذه الشروط لحفظ الحقوق بين الناس، فهي لزيادة التوثيق، فلم يعتمد على شهادة رجل واحد لأنه قد ينكر أو ينسى، وكذلك لم يعتمد على شهادة امرأة لأنه يغلب عليها النسيان في هذه المسألة، بل فيها تقوية للشهادة، يقول ابن القيم: " والمرأة العدل كالرجل في الصدق والأمانة والديانة، إلا أنها لما خيف عليها السهو والنسيان قويت بمثلها، وذلك قد يجعلها أقوى من الرجل الواحد أو مثله "(٢). وليست المسألة متعلقة بطرق الحكم وإنما بطرق حفظ الحقوق، وقد حكى ابن القيم عن شيخه فقال: " وقال شيخ الإسلام ابن تيمية: القرآن لم يذكر الشاهدين، والرجل والمرأتين في طرق الحكم التي يحكم بها الحاكم، وإنما ذكر النوعين من البيّنات في الطرق التي يحفظ بها الإنسان حقه. فقال تعالى: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا تَدَايَنْتُمْ بِدِينٍ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى فَاكْتُبُوهُ وَلْيَكْتُب بَيْنَكُمْ كَاتِبٌ بِالْعَدْلِ وَلَا يَأْبَ كَاتِبٌ أَنْ يَكْتُبَ كَمَا عَلَّمَهُ اللَّهُ فَلْيَكْتُبْ وَلْيُمْلِلِ الَّذِي عَلَيْهِ الْحَقُّ وَلْيَتَّقِ اللَّهَ رَبَّهُ وَلَا يَبْخَسْ مِنْهُ شَيْئًا

(١) ابن قدامة، المغني (١٠/١٣٣).

(٢) ابن القيم، الطرق الحكيمة ص١٣٦.

فَإِنْ كَانَ الَّذِي عَلَيْهِ الْحَقُّ سَفِيهًا أَوْ ضَعِيفًا أَوْ لَا يَسْتَطِيعُ أَنْ يُجَلََّ هُوَ فَلْيُؤْمِلْ وَلِيُّهُ بِالْعَدْلِ وَاسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِنْ رِجَالِكُمْ فَإِنْ لَمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَامْرَأَتَانِ مِمَّن تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَدَاءِ ﴿البقرة: ٢٨٢﴾. فأمرهم سبحانه بحفظ حقوقهم بالكتاب وأمر من عليه الحق أن يملي الكاتب، فإن لم يكن ممن يصح إملاؤه أملى عنه وليه، ثم أمر من له الحق أن يستشهد على حقه رجلين، فإن لم يجد فرجل وامرأتان. ثم نهى الشهود المحتملين للشهادة عن التخلف عن إقامتها إذا طلبوا لذلك. ثم رخص لهم في التجارة الحاضرة: ألا يكتبوها ثم أمرهم بالإشهاد عند التباعد. ثم أمرهم إذا كانوا على سفر - ولم يجدوا كاتباً - أن يستوثقوا بالرهان المقبوضة. كل هذا نصيحة لهم، وتعليم وإرشاد لما يحفظوا به حقوقهم، وما تحفظ به الحقوق شيء، وما يحكم به الحاكم شيء ؛ فإن طرق الحكم أوسع من الشاهدين والمرأتين" (١).

رابعاً: هناك شهادات تخص النساء مثل الرضاع، كما في حديث عقبة بن الحارث أنه تزوج ابنة لأبي إهاب بن عزيز فأنته امرأة فقالت: (إني قد أرضعت عقبة والتي تزوج، فقال لها عقبة: ما أعلم أنك أرضعتني، ولا أخبرتني، فركب إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم بالمدينة فسأله، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: كيف وقد قيل ؟ ففارقها عقبة، ونكحت زوجاً غيره) (٢)، يقول ابن قدامة: " وجملة ذلك أن شهادة المرأة الواحدة مقبولة في الرضاع" (٣). ففي هذه المسألة لا تُقبل شهادة الرجل، لأنها في أمور لا يطلع عليها الرجل. فهناك شهادات تخص النساء وهناك شهادات تخص الرجال وهناك شهادات يشتركان فيها، وليس هذا مقام التوسع في ذكرها (٤).

(١) ابن القيم، الطرق الحكيمة ص ٦٤.

(٢) أخرجه البخاري في كتاب العلم، باب: الرحلة في المسألة النازلة، وتعليم أهله، برقم (٨٨).

(٣) ابن قدامة، المغني (٨/١٩٠).

(٤) انظر: د. وضحي بنت مسفر القحطاني، النسوية في ضوء منهج النقد الإسلامي ص ٥٠.

خامساً: نقص العقل ليس مراده في الحديث الجنون أو العته أو خفة العقل، وإنما يتعلق بالضبط، يقول شيخ الإسلام: " وإنما ذكر فيه نقصان عقل النساء، وذلك أن العقل مصدر: عقل، يعقل، عقلاً، إذا ضبط وأمسك ما يعلمه. وضبط المرأة وإمساكها لما تعلمه أضعف من ضبط الرجل وإمساكه، ومنه سمي العقال عقلاً ؛ لأنه يمسك البعير ويجره ويضبطه، وقد شبه النبي صلى الله عليه وسلم ضبط القلب للعلم بضبط العقال للبعير، فقال في الحديث المنفق عليه: (استذكروا القرآن فهو أشد تفصيلاً من صدور الرجال من النعم من عقلاها)^(١)... فالعقل والإمساك والضبط والحفظ ونحو ذلك ضد الإرسال والإطلاق والإهمال والتسييب ونحو ذلك، وكلاهما يكون بالجسم الظاهر للجسم الظاهر، ويكون بالقلب الباطن للعلم الباطن، فهو ضبط العلم وإمساكه، وذلك مستلزم لاتباعه ؛ فلهذا صار لفظ العقل يطلق على العمل بالعلم "^(٢).

ومع كل ذلك لم تلتزم النسوية بهذه القاعدة، فمن ذلك ما فعلته المرنيسي حيث ردت ما يتعلق بآية الضرب واستخدمت التأويل، بسبب معارضته للسنة النبوية، فهي رفضت مبدأ ضرب النساء الذي ورد في الآية، واستدلت بسنة النبي صلى الله عليه وسلم بزعمها، فلم تلتزم بعرض السنة على القرآن، وإنما فعلت العكس عندما خالف القرآن ما تريده، وألصقت ضرب النساء بعمر رضي الله عنه فقالت: " كان يوجد في الإسلام في المدينة اتجاهان متميزان تماماً: اتجاه النبي صلى الله

(١) أخرجه البخاري في كتاب فضائل القرآن، باب: استنكار القرآن وتعاهده، برقم(٥٠٣٢)، ومسلم في كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب: الأمر بتعهد القرآن، وكراهة قول نسيت آية كذا، وجواز قول أنسيتها، برقم(٢٢٨-٧٩٠).

(٢) ابن تيمية، بغية المرئاد في الرد على المتفلسفة والقرامطة والباطنية ص٢٤٩.

عليه وسلم الذي لم ينصح باستعمال العنف تجاه النساء، واتجاه آخر معارض ممثل بعمر^(١)، وأن عمر هو السبب في نزول آية ضرب النساء^(٢).

كيف يقال عمر يعارض النبي صلى الله عليه وسلم؟! وعمر رضي الله عنه لما رأى النبي صلى الله عليه وسلم غاضباً وهو يقول: سلوني. فبرك عمر على ركبتيه فقال: رضينا بالله رباً وبالإسلام ديناً وبمحمد صلى الله عليه وسلم نبياً فسكت^(٣)، هل مثله يعارض رسول الله صلى الله عليه وسلم؟ لكن الغلو في الأفكار والمعتقدات أخرج مثل تلك الافتراءات.

وهذا يدل أيضاً على أنه متى ما كان القرآن موافقاً لما يردنه أخذن به، ومتى ما كان الحديث موافقاً لما يردنه أخذن به ولو باعتقادهم أنه خالف القرآن.

القاعدة في ميزان أهل الحديث

من المعلوم أن الأحاديث الصحيحة لا تعارض القرآن كما سبق بيانه^(٤)، لكن قد يتوهم بعض من يخفى عليه لقله علمه تعارض بعض الأدلة، وقد ألف العلماء في هذا ما يتعلق بمشكل الحديث، فالسنة وحى كالقرآن فلا تعارض بينهما، وفي هذا يقول ابن القيم: "والسنة مع القرآن على ثلاثة أوجه؛ أحدها: أن تكون موافقة له من كل وجه؛ فيكون توارد القرآن والسنة على الحكم الواحد من باب توارد الأدلة وتظاferها. الثاني: أن تكون بياناً لما أريد بالقرآن وتفسيراً له. الثالث: أن تكون

(١) فاطمة المرنيسي، ما وراء الحجاب الجنس كهندسة اجتماعية ص ١٨٥.

(٢) المرجع السابق ص ١٨٤.

(٣) أخرجه البخاري في كتاب العلم، باب: من برك على ركبتيه عند الإمام أو المحدث، برقم (٩٣)، ومسلم في كتاب الفضائل، باب: توقيره صلى الله عليه وسلم، وترك إكثار سؤاله عما لا ضرورة إليه، أو لا يتعلق به تكليف وما لا يقع، ونحو ذلك، برقم (١٣٤) - (٢٣٥٩).

(٤) انظر ص ١٥٨.

موجبة لحكم سكت القرآن عن إيجابه أو محرمة لما سكت عن تحريمه، ولا تخرج عن هذه الأقسام، فلا تعارض القرآن بوجه ما، فما كان منها زائداً على القرآن فهو تشريع مبتدأ من النبي صلى الله عليه وسلم: تجب طاعته فيه، ولا تحل معصيته، وليس هذا تقدماً لها على كتاب الله، بل امتثال لما أمر الله به من طاعة رسوله، ولو كان رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يطاع في هذا القسم لم يكن لطاعته معنى، وسقطت طاعته المختصة به، وإنه إذا لم تجب طاعته إلا فيما وافق القرآن لا فيما زاد عليه لم يكن له طاعة خاصة تختص به، وقد قال الله تعالى: ﴿مَنْ يُطِعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ﴾ (النساء: ٨٠) وكيف يمكن أحداً من أهل العلم أن لا يقبل حديثاً زائداً على كتاب الله^(١).

فالسنة الصحيحة لا تعارض القرآن، وإذا كان هناك تعارض فيُنظر فيه، فقد يكون الحديث معلولاً، أو منسوخاً، وقد أعلَّ العلماء الأحاديث التي خالفت القرآن مخالفة صريحة، وحتى تتحقق المخالفة بين الحديث والقرآن لابد من شروط:

الأول: أن تكون الآية محكمة وليست متشابهة؛ لأن التشابه حمال أوجه.

الثاني: أن يصح سند الحديث، فلا عبرة بحديث لم يصح إسناده.

الثالث: أن يتعذر الجمع والترجيح، وهذا أمر معدوم.

وفي هذا يقول ابن عثيمين في نقد عائشة رضي الله عنها لحديث حسب علمها خالف القرآن: " نستفيد من قصة عائشة فائدة عظيمة بالنسبة للأحاديث: وهي أن الأحاديث التي تخالف ظاهر القرآن لا ينبغي لنا أن نقبلها حتى نتثبت تثبتاً كاملاً ؛ لأنها رضي الله عنها ردت مباشرة فحكمت بوهم الراوي، ومعلوم أنه لو كان شيء يخالف القرآن ولم يمكن الجمع بينه وبين القرآن فلا شك أننا

(١) ابن القيم، إعلام الموقعين عن رب العالمين (٢١٨/٣).

نَوْهَم الراوي؛ لأن خطأ الإنسان لا شك أنه أقرب من خطأ القرآن، فالقرآن ليس فيه خطأ أبداً، لكن قد يكون الخطأ في الأفهام، بحيث لا نستطيع الجمع بينه وبين النصوص الأخرى التي هي فيها السنة، أو يكون الوهم من الراوي، والوهم من الراوي أمر محتمل ولا أحد يستبعد الوهم، لكن إذا رأيت شيئاً من الأحاديث يخالف القرآن في ظاهره أو يخالف الأحاديث الصحيحة المتلقاة بالقبول من أهل العلم فلا تتسرعوا في الحكم عليه بالتصحيح، ولو كان ظاهر سنده الصحة حتى يتأكد لكم صحته؛ لأنه لا بد إذا كان يخالفها ولا يمكن الجمع فلا بد فيه من علة^(١). ولا يوجد حديث صحيح يخالف القرآن، فلا بد من اختلال أحد الشروط، ووجود العلة.

فمن أمثلة الأحاديث التي خالفت القرآن:

منها الحديث الذي فيه ذكر [عمر الدنيا]، يرويه أبو وهب الوليد بن عبد الملك بن عبد الله بن مُسَرِّح الحُراني^(٢)، عن سليمان بن عطاء القرشي الحُراني^(٣)، عن مسلمة بن عبد الله الجهني^(٤)، عن عمه أبي مشجعة بن ربيعي^(٥)، عن ابن زَمَل الجهني قال: كان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا صلى الصبح قال - وهو ثان رجله - : (سبحان الله وبحمده، وأستغفر الله إن الله كان تواباً سبعين مرة وذكر حديثاً طويلاً وفيه قوله: فالدنيا سبعة آلاف سنة أنا في آخرها ألفاً).

(١) العثيمين، فتح ذي الجلال والإكرام بشرح بلوغ المرام (٦١٨/٢).

(٢) أبو وهب الحُراني، قال أبو حاتم: صدوق. وقال ابن حبان في الثقات: مستقيم الحديث إذا روى عن الثقات. توفي سنة ٢٤٠هـ. انظر: الجرح والتعديل (١٠/٩)، الثقات لابن حبان (٢٢٧/٩)، تاريخ الإسلام (٩٥٩/٥).

(٣) أبو عمر الجزري الحُراني. روى له ابن ماجه، وتوفي بعد ١٩٠هـ. انظر: المجروحين لابن حبان (٣٢٩/١)، تهذيب التهذيب (١٠٤/٢)، تقريب التهذيب (ص٢٥١).

(٤) مسلمة الجهني الحميري، قال البخاري: سمع عمر بن عبد العزيز. ذكره ابن حبان في الثقات، وقال الذهبي: ما علمت فيه جرحاً. وقال ابن حجر: مقبول. روى عنه أبو داود والنسائي وابن ماجه. انظر: التاريخ الكبير (٣٨٨/٧)، الجرح والتعديل (٢٦٩/٨)، الثقات لابن حبان (٤٩٠/٧)، تاريخ الإسلام (٣١١/٣)، تهذيب التهذيب (٧٥/٤)، تقريب التهذيب (ص٥٩٢).

(٥) أبو مشجعة بن ربيعي. روى عن عمر بن الخطاب وشهد خطبته بالجابية، قال ابن حجر: مقبول. روى عنه ابن ماجه. انظر: تهذيب التهذيب (٥٨٩/٤)، تقريب التهذيب (ص٧٢٥).

والحديث أخرجه الطبراني^(١) والبيهقي^(٢) وأبو نعيم^(٣) وابن عساكر^(٤) من طريق أبي وهب به إلا أن رواية أبي نعيم مختصرة بالجزء الأول منه. وقال البيهقي: وفي إسناده ضعف.^(٥)

فيه سليمان بن عطاء، منكر الحديث وقد اتهمه بعضهم بالوضع.^(٦) وفيه مسلمة الجهني، ذكره ابن حبان في الثقات، وقال عنه الذهبي: وما علمت فيه جرحاً^(٧). وقال ابن حجر: مقبول^(٨). فهو إسناده ضعيف جداً، ومنتنه منكر جداً والأقرب أنه موضوع، وقد أشار إلى مخالفته للقرآن ابن القيم عند حديثه عن كيفية معرفة الأحاديث الموضوعية فقال: " ومنها مخالفة الحديث صريح القرآن كحديث مقدار الدنيا (وأنها سبعة آلاف سنة ونحن في الألف السابعة) . وهذا من أبين الكذب لأنه لو كان صحيحاً لكان كل أحد عالماً أنه قد بقي للقيامة من وقتنا هذا مئتان وأحد وخمسون سنة والله تعالى يقول: ﴿ يَسْأَلُونَكَ عَنِ السَّاعَةِ أَيَّانَ مُرْسَاهَا قُلْ إِنَّمَا عِلْمُهَا عِنْدَ رَبِّي لَا يُجَلِّيهَا لِوَقْتِهَا إِلَّا هُوَ نُفِّلَتْ

(١) الطبراني، المعجم الكبير (٨١٤٦).

(٢) البيهقي، دلائل النبوة (٣٦/٧).

(٣) الأصبهاني، معرفة الصحابة (٧٠٧٨).

(٤) ابن عساكر، تاريخ دمشق (٢٢٦/٦٧).

(٥) البيهقي، دلائل النبوة (٣٦/٧).

(٦) قال البخاري: في حديثه مناكير. التاريخ الكبير (٢٩/٤). وقال أبو حاتم: منكر الحديث، يكتب حديثه. الجرح والتعديل (١٣٣/٤). وقال ابن عدي: وفي بعض أحاديثه وليس بالكثير مقدار ما يرويه بعض الإنكار كما ذكره البخاري. الكامل في الضعفاء (٢٨٦/٤). وقال ابن حبان: " شيخ يروي عن مسلمة بن عبد الله الجهني عن عمه أبي مشجعة بن ربيعي بأشياء موضوعة لا تشبه حديث الثقات فلست أدري التخليط فيها منه أو من مسلمة بن عبد الله". المجروحين لابن حبان (٣٢٩/١). وقال الذهبي: هالك اتهم بالوضع. المغني في الضعفاء (٢٨٢/١). وقال أبو زرعة: منكر الحديث. وقال ابن حجر: منكر الحديث. انظر تهذيب التهذيب (٢١١/٤)، تقريب التهذيب (٢٥٩٤).

(٧) الذهبي، تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام (٣١١/٣).

(٨) ابن حجر العسقلاني، تقريب التهذيب (٦٦٥٩).

فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ لَا تَأْتِيكُمْ إِلَّا بَعْتَةً يَسْأَلُونَكَ كَأَنَّكَ خَفِيٌّ عَنْهَا قُلْ إِنَّمَا عِلْمُهَا عِنْدَ اللَّهِ ﴿الأعراف: ١٨٧﴾

وقال الله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ عِنْدَهُ عِلْمُ السَّاعَةِ﴾ (لقمان: ٣٤) (١)

وقد تجاوزت السنوات إلى وقتنا الحاضر هذا المقدار المتبقي من عمر الدنيا، وقد سبق الإشارة إلى أن الأحاديث التي تخالف القرآن إما منسوخة أو معلولة (٢)، وهذا الحديث من الأحاديث الساقطة، فيعرف العلماء من منته أنه لا يصح، وعند التفتيش ستجد علة في إسناده. ووجه مخالفته للقرآن هو أنه يخالف خصوصية رب العالمين في معرفة علم الغيب وعلم الساعة. فهذه القاعدة صحيحة ومعتبرة عند أهل الحديث، إلا أن تطبيق النسويات مخالف لهم، فهن يبنين الخلاف بين القرآن والسنة على المنطلقات والمبادئ التي يعتمدها؛ كالمساواة والحرية وغيرها مما سبق بيانه، ولذلك رددن حتى الأحاديث التي في الصحيحين بحجة معارضتها للقرآن، وهذا أمر خطير جداً، يقول الألباني: "ومن المؤسف، أنه قد انتشر في العصر الحاضر انتشاراً مخيفاً رد الأحاديث الصحيحة لأدنى شبهة ترد من بعض الناس، حتى ليكاد يقوم في النفس أنهم يعاملون أحاديثه عليه السلام معاملة أحاديث غيره من البشر الذين ليسوا معصومين، فهم يأخذون منها ما شاءوا، ويدعون ما شاءوا، ومن أولئك طائفة ينتمون إلى العلم، وبعضهم يتولى مناصب شرعية كبيرة! فإننا لله وإنا إليه راجعون، ونسأله تعالى أن يحفظنا من شر الفريقين المبطلين والغالين" (٣).

وخطورة رد السنة كما ذكر ابن القيم: "فمن رد السنة الصحيحة بغير سنة تكون مقاومة لها متأخرة عنها ناسخة لها، فقد رد على رسول الله صلى الله عليه وسلم ورد وحي الله. قال الشافعي: إن الله

(١) ابن القيم، المنار المنيف في الصحيح والضعيف (١/٨٠).

(٢) انظر: ص ٢٦٦.

(٣) الألباني، سلسلة الأحاديث الصحيحة وشيء من فقهها وفوائدها (١/٢٩٧).

تعالى وضع نبيه صلى الله عليه وسلم من كتابه ودينه بالموضع الذي أبان في كتابه الفرض على خلقه أن يكونوا عالمين بأنه لا يقول إلا بما أنزل إليه، وأنه لا يخالف كتاب الله، وأنه بين عن الله تعالى ما أراد الله، قال: وبيان ذلك في كتاب الله، قال الله تعالى: ﴿وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ آيَاتُنَا بَيِّنَاتٍ قَالَ الَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَاءَنَا ﴿١﴾ إِلَى قَوْلِهِ: ﴿إِنْ أَتَيْتُمْ إِلَّا مَا يُوحَىٰ إِلَيْكُمْ﴾ (يونس: ١٥) ومثل هذا في غير آية، أخبرنا الدراوردي^(١)، عن عمرو^(٢)، عن المطلب بن حنطب أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: (ما تركت شيئاً مما أمركم الله به إلا وقد أمرتكم به، ولا تركت شيئاً مما نهاكم الله عنه إلا وقد نهيتكم عنه)^(٣). قال الشافعي: فرض الله تعالى على نبيه صلى الله عليه وسلم أن يتبع ما أوحى إليه وقال: (لا يمسن الناس علي بشيء، فإني لا أحل لهم إلا ما أحل الله، ولا أحرم عليهم إلا ما حرم الله)^(٤)، وكذلك صنع رسول الله صلى الله عليه وسلم وبذلك أمر أن يتبع ما أوحى إليه، ونشهد أنه قد اتبعه، فما لم يكن فيه وحي فقد فرض الله تعالى في الوحي اتباع سنته فيه، فمن قبل

(١) هو عبد العزيز بن محمد الدراوردي أبو محمد الجهني، تكلموا في حفظه وهو كما قال ابن حجر في التقريب: صدوق كان يحدث من كتب غيره فيخطئ. روى له الجماعة، والبخاري مقروناً، توفي سنة ١٨٧هـ. انظر: سير أعلام النبلاء (٨ / ٣٦٨)، تهذيب الكمال (٦ / ٣٧٩)، تقريب التهذيب (ص ٣٨٨).

(٢) هو عمرو بن أبي عمرو واسمه ميسرة، أبو عثمان المدني. مولى المطلب بن عبد الله بن حنطب. وهو من الثقات وقيل: يهمل. روى له الجماعة، وتوفي بعد ١٥٠هـ. انظر: التاريخ الكبير (٦ / ٣٥٩)، الجرح والتعديل (٦ / ٢٥٢)، تهذيب التهذيب (٣ / ٢٩٤)، تقريب التهذيب (ص ٤٧٠).

(٣) أخرجه الشافعي في مسنده (١ / ٢٣٣) والبيهقي (٤٣ / ١٣٤) والبغوي في شرح السنة (٤١٠) من طرق عن عمرو بن أبي عمرو مولى المطلب، عن المطلب بن حنطب به. وهو مرسل، فالمطلب لم يدرك النبي صلى الله عليه وسلم. انظر: الجرح والتعديل (٨ / ٣٥٩)، تهذيب التهذيب (٤ / ٩٣)، تقريب التهذيب (ص ٥٦٦).

(٤) أخرجه الشافعي في مسنده (١ / ٣٣٢)، ومن طريقه البيهقي (٤٠ / ١٣٤) عن ابن عيينة بإسناده، ولم يذكر الشافعي الإسناد، وقال البيهقي في السنن (٧ / ١٢٩): "بإسناده يعني عن طاوس". وأخرجه عبد الرزاق (٨٧٦٦) عن معمر، عن ابن طاوس، عن أبيه به، وابن عيينة ممن روى عن ابن طاوس، فهذا يعني أنه تابع معمر في. وطاوس لم يدرك النبي صلى الله عليه وسلم، فهو مرسل، وقد قال الشافعي في الأم (٧ / ٣٠٢): " هذا منقطع ونحن نعرف فقه طاوس". وقال البيهقي: " إنما الشافعي رحمه الله في صحة الخبر فقال: [إن كان قاله] لأن الحديث مرسل وليس معه ما يؤكد". انظر: السنن (٧ / ١٣٠).

عنه فإنما قبل بفرض الله، قال الله تعالى: ﴿ وَمَا آتَاكُم الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ

فَأَنْتَهُوا ﴾ (الحشر: ٧) وقال تعالى: ﴿ فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّى يُحَكِّمُوكَ فِي مَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي

أَنْفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا فَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا ﴾ (النساء: ٦٥) وقال الإمام أحمد: من رد حديث رسول الله

صلى الله عليه وسلم فهو على شفا هلكة، وقال تعالى: ﴿ فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ ﴾ (النور: ٦٣)

الآية، وأي فتنة إنما هي الكفر" (١).

المطلب الثاني: فساد معنى الحديث.

فعند تتبع انتقاد النسوية للأحاديث، تجد أن السبب الباعث على نقد الحديث هو المعنى الفاسد،

ويراد بهذا الأحاديث التي يزعم أنها تهين المرأة وتحقر من شأنها أو يطلقن عليها مصطلح:

العنف ضد المرأة - ويصنفها ب: معادية للمرأة، تهين المرأة، تعزز من سلطة الرجل، تجعل الرجل

فوق المرأة، تخالف المساواة والحرية - والتي تخالف الأحاديث التي تعزز من مكانتها، أو فيها

مخالفة لقواعد الشريعة، أو تخالف العقل، وقد اعتمدن التشكيك في تلك الأحاديث كما سبق بيانه (٢)،

ومن أمثلة ذلك:

- حديث أبي سعيد الخدري قال: (جاء رجل إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم باينة له

فقال: يا رسول الله، هذه ابنتي قد أبت أن تتزوج. فقال لها النبي صلى الله عليه وسلم:

(١) ابن الموصلي، مختصر الصواعق المرسله (١/٦١٣).

(٢) انظر: ص. ١١٠.

أطيعي أباك. فقالت: والذي بعثك بالحق لا أتزوج حتى تخبرني ما حق الزوج على زوجته فقال النبي صلى الله عليه وسلم: حق الزوج على زوجته، أن لو كانت قرحة فلحستها ما أدت حقه. قالت: والذي بعثك بالحق لا أتزوج أبداً، فقال النبي صلى الله عليه وسلم: لا تنكوهن إلا بإذن أهلهن).

- وحديث أبي هريرة قال: جاءت امرأة إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم، فقالت: يا رسول الله أنا فلانة بنت فلان قال: قد عرفتك فما حاجتك؟ قالت: حاجتي إلى ابن عمي فلان العابد قال: قد عرفته. قالت: يخطبني فأخبرني ما حق الزوج على الزوجة؟ فإن كان شيئاً أطيقه تزوجته، وإن لم أطق لا أتزوج قال: من حق الزوج على الزوجة أن لو سال منخراه دماً وقيحاً وصديداً، فلحسته بلسانها ما أدت حقه، لو كان ينبغي لبشر أن يسجد لبشر لأمرت المرأة أن تسجد لزوجها إذا دخل عليها؛ لما فضله الله عليها. قالت:

والذي بعثك بالحق لا أتزوج ما بقيت في الدنيا^(١)

ففي هذا الحديث تقول رفعت حسن: " لا يمكن تصور أن عقيدة تأخذ فكرة التوحيد بالجدية والصرامة التي يأخذ بهما الإسلام يمكن أن تسمح لأي بشر أن يعبد إلا الله. ولهذا تصبح المقولة الافتراضية (لو كان ينبغي..) في الحديث السابق في ذاتها أمراً مستحيلاً. ولكن الطريقة التي يروى بها الحديث تأتي موحية بأن الله تعالى يريد أو على الأقل أن النبي صلى الله عليه وسلم يرغب في جعل المرأة تسجد لزوجها. إن معظم المسلمين في العالم يرون كل ما ينسب للنبي صلى الله عليه وسلم من كلام أو فعل أو نصيحة أمراً ذا قداسة، ولذا فإن هذا الحديث - والذي أرى أنه يحلل الشرك، والذي هو الخطيئة التي لا تغتفر في الإسلام - يصبح ملزماً للنساء المسلمات،

(١) سيأتي تخريجها في الصفحة التالية.

وطالما انتقد المسلمون ديانات مثل الهندوسية يتحتم على الزوجة فيها عبادة الزوج^(١) وتقول أيضاً:
"لا يمكن لأي إنسان أن يعبد كائناً آخر مع الله، لكن هذا الحديث يوضح أنه إذا كان ليس الله من
يرضى بجعل الزوجة تسجد لزوجها؛ فإنها على الأقل رغبة النبي صلى الله عليه وسلم"^(٢). فحملت
معنى الحديث على إباحة الشرك، وهو معنى فاسد يخالف قواعد الشريعة.

والجواب عنه من أمور:

أولاً: الحديث الأول حديث أبي سعيد حديث ضعيف أخرجه النسائي^(٣)، وابن أبي شيبة^(٤)،
والحاكم^(٥)، والبيهقي^(٦) من طريق جعفر بن عون^(٧)، عن ربيعة بن عثمان^(٨)، عن محمد بن يحيى بن
حبان^(٩)، عن نهار العبدي^(١٠)، عن أبي سعيد الخدري قال: (جاء رجل بابنة له إلى النبي صلى
الله عليه وسلم، فقال: هذه ابنتي أبت أن تزوج، فقال: أطيعي أباك - كل ذلك تردد عليه مقالاتها
- فقالت: والذي بعثك بالحق لا أتزوج حتى تخبرني ما حق الزوج على زوجته، فقال: حق الزوج

(١) د. أميمة أبو بكر، النسوية والدراسات الدينية ص ٢٣١.

(٢) د. رفعت حسن، الإسلام وحقوق النساء ص ٣١.

(٣) البيهقي، السنن الكبرى (٥٣٦٥).

(٤) مصنف ابن أبي شيبة (١٨٠٠٦).

(٥) الحاكم، المستدرک (٢٧٦٧).

(٦) البيهقي، السنن الكبرى (١٤٧٠٧).

(٧) جعفر بن عون بن جعفر المخزومي، أبو عون الكوفي. وهو صدوق. روى له الجماعة، وتوفي سنة ٢٠٦ هـ
وقيل ٢٠٧. انظر: سير أعلام النبلاء (٤٣٩/٩)، الكاشف (١٣٧/١)، تهذيب التهذيب (٣٠٩/١)، تقريب التهذيب
(ص ١١٩).

(٨) ربيعة بن عثمان بن ربيعة الهذلي التيمي، أبو عثمان المدني. روى له مسلم والنسائي (اليوم والليل) وابن ماجه
وتوفي سنة ١٥٤ هـ. انظر: تهذيب التهذيب (٥٩٩/١)، تقريب التهذيب ص ١٩٥.

(٩) محمد بن يحيى بن حبان الأنصاري المازني، أبو عبد الله المدني. وهو من الثقات، روى له الجماعة، وتوفي
سنة ١٢١ هـ. انظر: التاريخ الكبير (٢٦٥/١) الجرح والتعديل (١٢٢/٨) تاريخ الإسلام (٥٣١/٣) سير أعلام
النبلاء (١٨٦/٥) تهذيب التهذيب (٧٢٦/٣)، تقريب التهذيب (ص ٥٧٢).

(١٠) نهار بن عبد الله العبدي القيسي، من أهل المدينة. وهو صدوق روى له ابن ماجه. انظر: الجرح والتعديل
(٥٠١/٨)، الثقات لابن حبان (٤٨١/٥)، تهذيب التهذيب (٢٤٣/٤)، تقريب التهذيب ص ٦٣٣.

على زوجته لو كانت به قرحة، فلحستها ما أدت حقه، فقالت: والذي بعثك بالحق لا أتزوج أبداً، فقال: لا تنكوهن إلا بإذنهن).

فيه ربيعة بن عثمان المدني، فقد قال ابن معين: ثقة، وقال أبو زرعة: هو إلى الصدق ما هو، وليس بذاك القوي. وقال أبو حاتم: منكر الحديث يكتب حديثه. وقال النسائي: ليس به بأس. وقال ابن سعد: كان ثقة قليل الحديث. وذكره ابن حبان في الثقات، ووثقه الحاكم، وقال ابن حجر: صدوق له أوهام^(١).

قلت: قد أخرج له مسلم حديثاً^(٢)، لكن الحديث الذي أخرجه مسلم؛ له متابعات خارج الصحيح، كما أنه في غير الأحكام، وأما هذا الحديث فليس له متابع، ويشهد له حديث أبي هريرة التالي لكنه ضعيف أيضاً، وربيعه هذا ليس ممن يحتج بتفرده. وقد صحح إسناده الحاكم فقال: هذا حديث صحيح الإسناد، ولم يخرجاه^(٣). وتعقبه الذهبي فقال: بل منكر، قال أبو حاتم: ربيعة بن عثمان يعني المذكور في إسناده منكر الحديث^(٤). وقال الهيثمي: رواه البزار، ورجاله رجال الصحيح خلا نهار العبدي، وهو ثقة^(٥). والراجح ما ذكره الذهبي، وربيعه ليس ممن يُحتج بتفرده، فهو إسناد ضعيف لأجله، وهذا الحديث فيه نكارة من جهة متته، إذ إن لحس الدم والقيح لا فائدة من ورائه لتأدية حق أحد، وليس فيه إكرام له، وعلى فرض ثبوته فإنه يمكن توجيهه من جهة المبالغة في التذلل للزوج، وأنه مهما تذلت له لا تؤدي حقه عليها.

(١) الجرح والتعديل (٤٧٦/٣)، تهذيب التهذيب (٥٩٩/١)، تقريب التهذيب ص ١٩٥.
(٢) وهو حديث (المؤمن القوي خير وأحب إلى الله من المؤمن الضعيف..) أخرجه مسلم في كتاب القدر، باب: في الأمر بالقوة وترك العجز والاستعانة بالله وتفويض المقادير لله، برقم (٣٤) - (٢٦٦٤).
(٣) الحاكم، المستدرک على الصحيحين (٢٠٥/٢).
(٤) الذهبي، تلخيص المستدرک (٦٥١/٢).
(٥) الهيثمي، مجمع الزوائد (٣٥٥/١٠).

والحديث الآخر حديث أبي هريرة وهو ضعيف أيضاً يرويه يحيى بن أبي كثير^(١)، عن أبي سلمة^(٢)، عن أبي هريرة قال: (جاءت امرأة إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالت: يا رسول الله أنا فلانة بنت فلان قال: قولي ما حاجتك قالت: حاجتي أن فلاناً يخطبني فأخبرني ما حق الزوج على الزوجة فإن كان شيئاً أطيقه تزوجته، وإن لم أطق لا أتزوج قال: من حق الزوج على الزوجة أن لو سال منخراه دماً وقيحاً فلحسته ما أدت حقه، ولو كان ينبغي لبشر أن يسجد لبشر لأمرت المرأة أن تسجد لزوجها إذا دخل عليها قالت: والذي بعثك بالحق لا أتزوج ما بقيت في الدنيا).

أخرجه البزار^(٣)، وابن عدي^(٤)، والحاكم^(٥) والبيهقي^(٦) من طريق القاسم بن الحكم العرنبي^(٧)، عن سليمان بن داود اليمامي، عن يحيى بن أبي كثير به

-
- (١) يحيى بن أبي كثير الطائي، أبو نصر اليمامي، واسم أبيه صالح بن المتوكل، وقيل: يسار، وقيل: نشيط، وقيل: دينار، وهو من الثقات الأثبات إلا أنه يدلس ويرسل، روى له الجماعة وتوفي سنة ١٢٩هـ وقيل: ١٣٢هـ. انظر: الجرح والتعديل (١٤١/٩)، تذكرة الحفاظ (٩٦/١)، سير أعلام النبلاء (٢٧/٦)، تهذيب التهذيب (٣٨٣/٤)، شرح علل الترمذي لابن رجب (٦٧٧/٢)، تقريب التهذيب (ص٦٦٦)، طبقات المدلسين (ص٥٧).
- (٢) هو أبو سلمة بن عبد الرحمن بن عوف الزهري المدني، واسمه: عبد الله وقيل: إسماعيل، وقيل: اسمه كنيته. قال ابن سعد: كان ثقة فقيهاً كثير الحديث. روى له الجماعة، وتوفي سنة ٩٤هـ وقيل: ١٠٤هـ. انظر: التاريخ الكبير (١٣٠/٥)، الجرح والتعديل (٩٣/٥)، تهذيب التهذيب (٥٣١/٤)، تقريب التهذيب (ص٧٠٧).
- (٣) البزار، المسند (٨٦٩٥).
- (٤) ابن عدي، الكامل في الضعفاء (١٩٤/٤).
- (٥) الحاكم، المستدرک (٢٧٦٨)، (٧٣٢٤).
- (٦) البيهقي، السنن الكبرى (١٣٤٨٥).
- (٧) القاسم بن الحكم بن كثير العرنبي، أبو أحمد الكوفي قاضي همدان. وهو صدوق وفيه لين. روى له البخاري في الأدب، والترمذي، وتوفي سنة ٢٠٨هـ. انظر: الجرح والتعديل (١٠٩/٧)، تاريخ الإسلام (١٤٣/٥)، تهذيب التهذيب (٤٠٩/٣)، تقريب التهذيب ص٤٩٩.

قلت: إسناده ضعيف، وفي إسناده سليمان بن داود اليمامي، وهو ضعيف. قال البزار: سليمان بن داود لين، ولم يتابع على هذا^(١). وقال الحاكم: هذا حديث صحيح الإسناد، ولم يخرجاه^(٢). وتعقبه الذهبي فقال: بل منكر وسليمان واه والقاسم صدوق تكلم فيه^(٣). وقال مرة: بل سليمان هو اليماني ضعفه^(٤). وقال ابن عدي بعد أن ساق الحديث: وسليمان بن داود غير ما ذكرت، عن يحيى بهذا الإسناد وعامة ما يروي، عن يحيى بن أبي كثير يعرف وعامة ما يرويه بهذا الإسناد لا يتابعه أحد عليه^(٥). وبه أعله ابن القيسراني فقال: وسليمان هذا ليس بشيء في الحديث^(٦). وقال الهيثمي: رواه البزار، وفيه سليمان بن داود اليمامي، وهو ضعيف^(٧).

وأما ما يتعلق بقول النبي صلى الله عليه وسلم: (لو كنت امرأةً أحداً أن يسجد لأحد لأمرت المرأة أن تسجد لزوجها)

فقد روي عن جماعة من الصحابة وهم: معاذ بن جبل، وأنس بن مالك، وعبد الله بن أبي أوفى، وعائشة، وأبي هريرة، وقيس بن سعد، وابن عباس، وابن مسعود، وجابر، وبريدة، وزيد بن أرقم، وسراقة بن مالك، وغيلان، وعصمة بن مالك.

(١) الهيثمي، كشف الأستار عن زوائد البزار (١٧٨/٢).

(٢) الحاكم، المستدرک على الصحيحين (٢٠٦/٢).

(٣) الذهبي، تلخيص المستدرک (٦٥٣/٢).

(٤) المرجع السابق (٢٧٠٦/٦).

(٥) ابن عدي، الكامل في الضعفاء (١٩٤/٤).

(٦) ابن القيسراني، ذخيرة الحفاظ (١٢١٨/٢).

(٧) الهيثمي، مجمع الزوائد (٣٥٥/١٠).

فأما حديث معاذ^(١) وابن أبي أوفى^(٢) وزيد بن أرقم^(٣) فقد اضطرب فيه القاسم بن عوف الشيباني كما ذكر الدارقطني^(٤).

وأما حديث أبي هريرة فروي بإسناد حسن أخرجه الترمذي^(٥)، وهذه طريق أخرى غير طريق يحيى بن أبي كثير التي سبق ذكرها^(٦). وأما حديث قيس بن سعد فروي بإسناد حسن أخرجه أبو داود^(٧)، وكذلك حديث سراقه بن مالك روي بإسناد حسن أخرجه الطبراني في الكبير^(٨)، وأخرج حديث ابن

(١) أخرجه أحمد (١٩٤٠٤)، والطبراني في الكبير (٩٠/٢٠)، (٧٢٩٤) و الحاكم (٧٣٢٥).
(٢) أخرجه ابن ماجه (١٨٥٣)، وأحمد (١٩٤٠٣)، والشاشي (١٣٣٢)، وابن حبان (٤١٧١) والبيهقي (١٤٧١)، وأبو طاهر المخلص في المخلصيات (٢٠٣). وأخرجه معمر في الجامع (٢٠٥٩٦) مرسلًا.
(٣) أخرجه البزار (٤٣٧٧) والطبراني في الكبير (٥١١٦)، (٥١١٧).
(٤) قلت: ومدار هذه الروايات على القاسم بن عوف الشيباني، وقد اضطرب فيه وهذا يدل على أنه لم يضبطه، وقال الدارقطني بعد أن ساق الروايات في العلل: والاضطراب فيه من القاسم بن عوف. وقد قال عنه ابن عدي: اشتهر بحديث الحشوش، وله غيره شيء يسير، وهو ممن يكتب حديثه. وذكره ابن حبان في الثقات، وقال النسائي في اليوم والليلة: القاسم ضعيف الحديث. وقال الذهبي: حديثه عن زيد بن أرقم مضطرب، توقف فيه عليّ ابن المديني. وقال ابن حجر: صدوق يغرب. انظر: علل الدارقطني (١٥/٤)، و التاريخ الكبير (١٦٦/٧)، الجرح والتعديل (١١٤/٧)، الكامل لابن عدي (٤٦٣/٦)، تاريخ الإسلام (٣٠٠/٣)، تهذيب التهذيب (٤١٦/٣)، تقريب التهذيب ص ٥٠١.

(٥) أخرجه الترمذي (١١٥٩)، والبيهقي في الكبرى (١٤٧٠٤) وفي الصغير (١١٣٥) من طريق النضر بن شميل عن محمد بن عمرو عن أبي سلمة عن أبي هريرة به. وقال الترمذي: " حديث أبي هريرة حديث حسن غريب من هذا الوجه من حديث محمد بن عمرو، عن أبي سلمة، عن أبي هريرة ".
(٦) انظر ص ٢٥٨.

(٧) أخرجه أبو داود (٢١٤٠)، والدارمي (٣٤١/١)، وابن أبي عاصم في الأحاد (٢٠٢٣)، والبزار (٣٨٠٦)، والطحاوي في المشكل (١٤٨٧)، والطبراني في الكبير (٨٩٥/١٨)، والحاكم (٢٧٦٣) كلهم من طريق شريك عن حصين بن عبد الرحمن السلمي، عن عامر الشعبي، عن قيس بن سعد به إلا أن رواية البزار مختصرة، وإسناده حسن لأجل شريك بن عبد الله النخعي.

(٨) أخرجه الطبراني في المعجم الكبير (٦٥٩٠) من طريق وهب بن جرير، ثنا موسى بن علي، عن أبيه، عن سراقه به. وإسناده حسن لأجل موسى بن علي اللخمي.

عباس بإسناد حسن أيضاً^(١)، وبقية الطرق ضعيفة وبعضها مما يُستشهد به، فهو صحيح بمجموع طرقه^(٢).

ثانياً: ليس في الحديث أمر بالشرك، بل فيه النهي عن السجود للبشر، وإن كان ذلك مشروعاً في الأمم السابقة إلا أنه منهي عنه في هذه الأمة، وقوله: (لو كنت آمراً) فهي شرطية، ومعناه لو كان مباحاً لأمر المرأة بذلك، ولم يقع الأمر بالسجود، يقول ابن الجوزي: " فنهاهم عما عساه يبلغ بهم العبادة. ثم ليس من شرط النهي أن يكون المنهي عنه قد فعل، وإنما هو منع من أمر يجوز أن يقع "^(٣)، والمراد هو تعظيم حق الزوج كما ورد في بعض طرقه، وقد قرنه بحق الله، قال ابن حجر: " فقرن حق الزوج على الزوجة بحق الله، فإذا كفرت المرأة حق زوجها وقد بلغ من حقه عليها هذه الغاية كان ذلك دليلاً على تهاونها بحق الله "^(٤). وإنما اعتبرت النسوية فساد معنى الحديث لأنه يخالف الأسس التي يعتمدن عليها، ويخالف قاعدة المساواة التي يستندن عليها، ويعتبرن كل ما

(١) أخرجه الطبراني في المعجم الكبير (١٢٠٠٣) من طريق أبي عزة الدباغ، عن أبي يزيد المدني، عن عكرمة، عن ابن عباس به. وهو إسناد حسن، فالعباس بن الفضل وأبو العزة واسمه الحكم بن ظهمان كلاهما صدوق.
(٢) أما حديث ابن مسعود فيرويه يونس بن خباب الكوفي، قال: سمعت أبا عبيدة بن عبد الله بن مسعود عنه. أخرجه الطبراني في الأوسط (٩١٨٥) وقال الطبراني: لم يرو هذا الحديث عن زياد بن سعد إلا زمعة، تفرد به أبو قرّة. إسناده ضعيف لضعف يونس وزمعة.

وأما حديث جابر فيرويه عبيد الله بن موسى، عن إسماعيل بن عبد الملك، عن أبي الزبير، عنه. أخرجه ابن أبي شيبه في مصنفه (٩٠٢٧)، (١٨٠١٦)، وعبد بن حميد في المنتخب (١٠٥٣) كلاهما عن عبيد الله به. وإسناده ضعيف لأجل إسماعيل بن عبد الملك بن باذام.
وأما حديث عصمة بن مالك فيرويه الفضل بن المختار، عن عبد الله بن موهب عنه. أخرجه الطبراني في الكبير (٤٨٦/١٧)، وإسناده ضعيف جداً فيه الفضل بن المختار ضعفه شديد، وفيه أحمد بن محمد بن الحجاج بن رشدين شيخ الطبراني وهو ضعيف.

وأما حديث غيلان بن سلمة فيرويه شبيب بن شيبه، عن بشر بن عاصم الثقفي عنه. أخرجه الطبراني في الكبير (٦٦٠/١٨) وفيه انقطاع بين بشر وغيلان، قال ابن أبي حاتم: سألت أبي عنه هل سمع من غيلان بن سلمة؟ قال: لا هو مرسل يعني أن غيلان أسلم على عهد النبي صلى الله عليه وسلم. انظر: جامع التحصيل ص ١٤٩.

(٣) ابن الجوزي، كشف المشكل من حديث الصحيحين (٦٥/١).

(٤) ابن حجر العسقلاني، فتح الباري شرح صحيح البخاري (٨٣/١).

يجعل للرجل خصوصية وفضلاً نوع من الإهانة للمرأة، لذلك حملن الحديث على المعنى الفاسد، وهو لا يحتمل هذا المعنى ولا يدل عليه، والمفاضلة بين البشر وبين الرسل وغيرهم مشروعة كما سبق ذكره^(١)، فليس في الحديث معنى فاسد.

والحاصل من ذلك كله، أن أي حديث يخالف مبدأ المساواة أو حرية المرأة كالأحاديث التي في حق الزوج عليها، أو التي تجعل للرجل سلطة على المرأة كعدم سفرها بلا محرم أو زوج، حيث طعنت المرنيسي في هذا الحديث وفي ابن الجوزي لأجله^(٢)، فإنهن يرددنه لأنه يخالف تلك المبادئ ويجعلنه من المعاني الفاسدة التي تخالف الشريعة. وحملت المرنيسي حديث (إذا دعا الرجل امرأته إلى فراشه...)^(٣) على أنه لتحسين الزوج وعلى المرأة الاستجابة الدائمة له. وقد صرحت رفعت حسن بمعضلة الفوقية في الإسلام، وهو ما يشكل مشكلة عند النسوية، تقول: " إن الفوقية المزعومة للرجال على النساء التي تتخلل التقليد الإسلامي واليهودي والمسيحي متجذرة ليس فقط في رواية الأحاديث، بل أيضاً في التأويلات الشائعة لبعض النصوص القرآنية"^(٤). فالمعاني الفاسدة هي التي تميز الرجل أو بمعنى آخر تخالف مبدأ المساواة.

(١) انظر: ص ٥٢.

(٢) فاطمة المرنيسي، ما وراء الحجاب الجنس كهندسة اجتماعية ص ١٢٠.

(٣) المرجع السابق ص ٤٨.

(٤) د. رفعت حسن، الإسلام وحقوق النساء ص ٢٨.

القاعدة في ميزان أهل الحديث:

إن فساد المعنى عند أهل الحديث يقصد به أن يكون مستحيلاً، وليس أنه مبني على أعراف الناس، لأن الأعراف تتغير بين زمن وآخر، وبلاد وآخر، والنسوية استحدثت المعنى الفاسد من خلال جعل كل نص فيه مفاضلة بين الجنسين أنه فاسد ويجب رده أو تأويله، وهذا ظاهر من خلال كلامهم عن المساواة، وعلماء الحديث يبينون ما في الأحاديث من صحة أو ضعف أو كذب؛ لأن الله حافظ دينه وكتابه وسنة نبيه صلى الله عليه وسلم، ولهذا يقول ابن القيم: " ونحن لا ندعي عصمة الرواة، بل نقول: إن الراوي إذا كذب، أو غلط، أو سها، فلا بد أن يقوم دليل على ذلك، ولا بد أن يكون في الأمة من يعرف كذبه وغلطه، ليتم حفظه لحججه وأدلته، ولا تلتبس بما ليس منها "(١).

وبعض الأحاديث من شدة الكذب فيها يظهر على ألفاظها ومعانيها، فيعرف السامع من أول وهلة أنه من الكذب لاستحالة المعنى، وهذه الأحاديث إما أن يضعها القصاص أو أهل البدع أو المتعصبون لمذهب معين، وتكثر عند الأعاجم، يقول ابن الجوزي: " وصنف جماعة من الأعاجم كتباً في الوعظ ملؤها بالأحاديث المحالة والمعاني الفاسدة. وفي التفاسير من هذا كثير قد ذكر منه أبو إسحاق الثعلبي قطعة، فإنه ذكر في قصة ذي الكفل حديث الكفل وأنه كان لا يتورع من معصية، والكفل رجل من فساق بني إسرائيل، فأضاف حديثه إلى نبي مرسل "(٢).

ومن أمثلة الأحاديث المكذوبة الفاسدة المعنى:

(١) ابن الموصلي، مختصر الصواعق المرسله (٢/٤٨١).

(٢) ابن الجوزي، القصاص والمذكرين (١/٣٠٩).

ما أورده ابن الجوزي في الموضوعات من طريق صدقة بن هبيرة بن علي الموصلي^(١)، حدثنا عمر بن الليث^(٢)، حدثنا محمد بن جعفر^(٣)، حدثنا علي بن محمد الطنافسي^(٤)، حدثنا موسى بن خلف^(٥)، حدثنا حماد بن أبي سليمان^(٦)، عن إبراهيم^(٧)، عن أبي سعيد الخدري قال: (بينما نحن جلوس عند رسول الله صلى الله عليه وسلم إذ هبط جبريل من الجنة فقال: السلام عليك يا محمد إن الله عزوجل قد أتحنك بهذه السَّفَرَجَلَة^(٨)، فسبحت السَّفَرَجَلَة في كف النبي صلى الله عليه وسلم بأصناف اللغات، فقلنا يا رسول الله تسبح هذه السَّفَرَجَلَة في كفك؟ فقال: والذي بعثني بالحق نبياً لقد خلق الله عز وجل في جنة عدن ألف ألف قصر، في كل قصر ألف ألف مقصورة،

(١) أبو عبد الله الموصلي، ذكره الخطيب في تاريخه (٣٣٤/٩) وقال: قدم بغداد وحدث بها عن محمد بن عبيد الله الرفاعي، ويوسف بن يعقوب المعدل، وهما شيخان مجهولان.

(٢) لا أدري من يكون، ولم أجد له ترجمة.

(٣) لم أميزه و لا أدري من يكون.

(٤) هو علي بن محمد بن إسحاق بن أبي شداد، ويقال: علي بن محمد بن أبي شداد، ويقال: علي بن محمد بن شروى، ويقال: علي بن محمد بن عبد الرحمن، ويقال: علي بن محمد بن نباتة الطنافسي، أبو الحسن الكوفي، مولى زيد بن عبد الله بن عمر بن الخطاب، وهو ابن أخت الطنافسيين: محمد بن عبيد وإخوته، سكن قزوين والري. وهو من الثقات، روى له ابن ماجه وتوفي سنة ٢٣٣هـ وقيل ٢٣٥هـ. انظر: الجرح والتعديل (٢٠٢/٦)، تهذيب التهذيب (١٩٠/٣)، تقريب التهذيب (ص٤٤٥).

(٥) موسى بن خلف العمي، أبو خلف البصري. وهو صالح الحديث، استشهد به البخاري في "الصحيح"، وروى له في "الأدب". وروى له أبو داود، والنسائي انظر: الجرح والتعديل (١٤٠/٨)، المجروحين لابن حبان (٢٤٠/٢)، الضعفاء لابن الجوزي (١٤٥/٣)، تهذيب التهذيب (١٧٣/٤)، تقريب التهذيب (ص٦١٦).

(٦) حماد بن أبي سليمان وهو مسلم الأشعري، ويكنى حماد بأبي إسماعيل الكوفي. فقيه صدوق له أوهام. وذكره في المرتبة الثانية في مراتب المدلسين. روى له البخاري في الأدب، وروى له مسلم مقروناً بغيره، والباقون، وتوفي سنة ١٢٠هـ. انظر: التاريخ الكبير (١٨/٣)، الجرح والتعديل (١٤٦/٣)، الكامل لابن عدي (٥/٣)، تهذيب الكمال (١١٨/٣)، سير أعلام النبلاء (٢٣١/٥)، تاريخ الإسلام (٢٢٥/٣)، تهذيب التهذيب (٤٨٣/١)، تقريب التهذيب (ص١٦٤)، طبقات المدلسين (ص١٠٩).

(٧) هو إبراهيم بن يزيد بن قيس النخعي، أبو عمران الكوفي. وهو من الثقات، روى له الجماعة، وتوفي سنة ٩٦هـ. انظر: تهذيب التهذيب (٩٢/١)، تقريب التهذيب (ص٦٥)، طبقات المدلسين (ص٤٤٤).

(٨) السفرجل: شجر مثمر من الفصيلة الوردية، أزهاره بيضاء، وتُطلق الكلمة أيضاً على ثمر ذلك الشجر، وهو ثمر يشبه التفاح، رائحته عطرية يكون أخضر قبل نضجه وإذا نضج اصفر. انظر: معجم اللغة العربية المعاصرة (١٠٧٣/٢) للدكتور أحمد مختار عمر.

في كل مقصورة ألف ألف سرير، على كل سرير حوراء، تجري من تحت كل سرير أربعة أنهار، نهراً من خمر، ونهراً من عسل، ونهراً من سلسبيل، ونهر من لبن، على كل نهر ألف شجرة في كل شجرة ألف ألف غصن، في كل غصن ألف ألف سفرجلة، تحت كل سفرجلة ألف ألف ورقة، تحت كل ورقة ألف ألف ملك، لكل ملك ألف ألف جناح، تحت كل جناح ألف ألف رأس، في كل رأس ألف ألف وجه، في كل وجه ألف ألف فم، في كل فم ألف ألف لسان يسبح الله عزوجل بألف ألف لغة لا يشبه بعضها بعض، وثواب ذلك التسبيح لمحبي أبي بكر وعمر وعثمان وعلي عليهم السلام).

ثم قال ابن الجوزي: " هذا حديث موضوع، وما أنتن هذا الوضع، وما أفحش هذا المحال. وصدقة بن هبيرة كان يحدث عن المجاهيل، فقال أحمد بن حنبل: لا أحدث عن محمد بن جعفر بشيء أبداً. قال ابن حبان: وموسى بن ظهير^(١) متروك^(٢). وقال الذهبي: " فما أضعف عقل من لا يعتقد هذا موضوعاً، ورواته مجهولون لا أدري من هو الذي افتراه منهم^(٣). وقال السيوطي: " صدقة يحدث عن المجاهيل ومحمد بن جعفر ترك أحمد التحديث عنه وموسى متروك^(٤)."

(١) أظنه تصحيف، لأن المذكور في الإسناد هو موسى بن خلف، وهو الذي ترك ابن حبان الاحتجاج به، ولم أجد من اسمه موسى بن ظهير .

(٢) ابن الجوزي، الموضوعات (١/٤٠٤-٤٠٥).

(٣) الذهبي، تلخيص كتاب الموضوعات (١/١٤٠).

(٤) السيوطي، اللآلئ المصنوعة في الأحاديث الموضوعة (١/٣٥٤).

مثال آخر:

أورد ابن الجوزي بإسناده من طريق الحاكم، حدثني عطية بن سعيد^(١)، عن عبد الله الأندلسي^(٢)، قال: حدثنا القاسم بن علقمة الأبهري^(٣)، حدثني عثمان بن جعفر الديئوري^(٤)، حدثنا إبراهيم بن عبد الله الصاعدي، حدثنا ذو النون المصري^(٥)، حدثنا مالك بن أنس، عن جعفر بن محمد^(٦)، عن أبيه، عن علي قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: (إذا جمع الله الأولين والآخرين يوم القيامة ونصب الصراط على جسر جهنم، لم يجز أحد إلا من كانت معه براءة بولاية علي بن أبي طالب عليه السلام).

ثم قال ابن الجوزي: " هذا حديث مقطوع موضوع أخذ من بين الحاكم وذو النون قد وضعه أو سرقه ممن وضعه، وإبراهيم بن عبد الله متروك^(٧)«^(٨) .

-
- (١) عطية بن سعيد بن عبد الله، أبو محمد الأندلسي. ذكره الداني في طبقات القراء وقال: كان ثقة. توفي سنة ٤٠٧ هـ. انظر: سير أعلام النبلاء (٤١٢/١٧)، تاريخ بغداد (٣١٨/١٢)، تذكرة الحفاظ (١٩٢/٣).
 - (٢) عبد الله بن محمد بن علي الباجي، أبو محمد الإشبيلي اللخمي. المشهور بابن الباجي. ولد سنة ٢٩١ هـ، قال ابن الفرضي: كان حافظاً ضابطاً لم ألق مثله بالضبط. وتوفي سنة ٣٧٨ هـ. انظر: سير أعلام النبلاء (٣٧٧/١٦)، تاريخ الإسلام (٤٥٢/٨).
 - (٣) هو القاسم بن علقمة الأبهري الشروطي، أبو سعيد. قال الخليلي: لقي بالري ابن أبي حاتم وأحمد بن خالد الحروري، وكان قيماً فيما يرويه، وله في الفقه والشروط محل كبير. توفي سنة ٣٨٨ هـ. انظر: الإرشاد للخليلي (٧٧٥/٢)، تاريخ الإسلام (٦٣٦/٨).
 - (٤) عثمان بن جعفر بن محمد الدينوري، أبو عمرو. ذكره الخطيب وقال: ذكر أبو الفتح بن مسرور أنه حدثه ببغداد عن عبد الله بن محمد بن وهب وقال: ما علمت من أمره إلا خيراً. انظر: تاريخ بغداد (٢٩٩/١١).
 - (٥) ذو النون بن إبراهيم، يقال: ثوبان بن إبراهيم، أبو الفيض المصري. أصله من النوبة وكان من صعيد مصر. وتوفي سنة ٢٤٥ هـ. انظر: تاريخ بغداد (٣٩٠/٨)، سير أعلام النبلاء (٥٣٢/١١)، لسان الميزان (٢٨٢/٣).
 - (٦) هو جعفر بن محمد بن علي بن الحسين الصادق، أبو عبد الله المدني. وهو من الثقات، روى له البخاري في الأدب، ومسلم، والأربعة وتوفي سنة ١٤٨ هـ. انظر: تهذيب التهذيب (٣١٠/١)، تقريب التهذيب (ص ١١٩).
 - (٧) وقد ذكره الذهبي في الميزان (٨١/١) وحكى كلام ابن الجوزي عنه.
 - (٨) ابن الجوزي، الموضوعات (٣٩٩/١).

ولا شك أن هذا الحديث من وضع أهل البدع كالإثني عشرية، فهو مستحيل المعنى، فالجنة والنار لا يرتبطان بولاية علي رضي الله عنه، وإنما بالإيمان أو الكفر، وقد أبطله الذهبي كما في الميزان^(١).

فأمثال هذه الأحاديث تفوح منها رائحة الكذب، إذ إن فيها من المبالغات والمخالفات لما عُرف من كلام الله عزوجل أو كلام نبيه صلى الله عليه وسلم، فالكذب فيها ظاهر بيّن، فيعرف السامع للحديث أنه مكذوب من أول وهلة، لأنه يستحيل أن يكون في كلام النبي صلى الله عليه وسلم مثل هذه المعاني الفاسدة المستحيلة.

المطلب الثالث: لا يشبه الحديث ما عرف عن النبي صلى الله عليه وسلم.

ويقصد بهذا أن الحديث يخالف ما اشتهر من الأحاديث عن النبي صلى الله عليه وسلم، وعند النسوية من جانب المرأة، فحيث ورد عنه صلى الله عليه وسلم الإحسان للمرأة وتكريمها وتوصية الرجل عليها وغيرها من هذه الأمور، فإذا ورد الحديث في معنى يناقض ما سبق أو يكون فيه إهانة فإنهن يرددنه ويعلننه بالإهانة، ومن أمثلة ذلك: حديث أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: (يقطع الصلاة المرأة والحمار والكلب، ويقي ذلك مثل مؤخرة الرجل)^(٢).

تقول المرنيسي: " صدمت جداً بهذا الحديث، ولم أعيده أبداً إلا مع أمل بأن يمحي من ذاكرتي بقوة الصمت. كنت أردد لنفسي: أنا التي أجد نفسي ذكية، مبدعة، طيبة، عاطفية، متحمسة، كما لا يمكن أن تكون ابنة ١٦ سنة متسائلة: لماذا قال الرسول مثل هذا الحديث الذي يؤلمني؟ علماً أن

(١) الذهبي، ميزان الاعتدال في نقد الرجال (٨١/١).

(٢) أخرجه مسلم في كتاب الصلاة، باب: قدر ما يستر المصلي، برقم (٢٦٦) - (٥١١).

هذا النوع من الأقوال لا يتناسب في شيء مع ما يروى لنا من جهة أخرى عن حياة محمد صلى الله عليه وسلم، كيف يمكن لمحمد صلى الله عليه وسلم الحبيب أن يجرح إلى هذا الحد شابة مثلي؟!^(١)

ويجاب عنه بأمر:

أولاً: الحديث يتعلق بأمر يخص الصلاة، فهناك مبطلات للصلاة كما أن هناك مبطلات لسائر العبادات، وقد جاء النهي العام عن المرور بين يدي المصلي سواء كان رجلاً أو امرأة أو غيرها، فمن ذلك ما في الصحيحين عن بسر بن سعيد أن زيد بن خالد أرسله إلى أبي جهيم يسأله: ماذا سمع من رسول الله صلى الله عليه وسلم في المار بين يدي المصلي؟ فقال أبو جهيم: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: لو يعلم المار بين يدي المصلي ماذا عليه، لكان أن يقف أربعين خيراً له من أن يمر بين يديه^(٢). وحديث أبي سعيد الخدري أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: (إذا صلى أحدكم إلى شيء يستره من الناس فأراد أحد أن يجتاز بين يديه، فليدفعه فإن أبي فليقاتله فإنما هو شيطان)^(٣).

ثانياً: وجود المشترك والمشابهة في بعض الوجوه لا يقتضي الإساءة، فهناك صفات يشترك فيها الإنسان والحيوان، وهذا بديهي وهو من الأمور العقلية، يقول شيخ الإسلام: "وعلم أيضاً بالعقل أن كل موجودين قائمين بأنفسهما فلا بدّ بينهما من قدر مشترك، كاتفاقهما في: مسمى الوجود و القيام

(١) فاطمة المرنيسي، الحريم السياسي ص ٨٥.

(٢) أخرجه البخاري في كتاب الصلاة، باب: إثم المار بين يدي المصلي، برقم (٥١٠)، ومسلم في كتاب الصلاة، باب: منع المار بين يدي المصلي، برقم (٢٦١) - (٥٠٧).

(٣) أخرجه البخاري في كتاب الصلاة، باب: يرد المصلي من مر بين يديه، برقم (٥٠٩) ومسلم في كتاب الصلاة، باب: منع المار بين يدي المصلي، برقم (٢٥٩) - (٥٠٥).

بالنفس والذات ونحو ذلك" (١) فهي مخلوقات ويحصل التشابه بينها، والمعنى المشترك في الحديث بين هذه الأمور الثلاثة: تعلقها بالشیطان. قال القاضي عياض: " وقوله: (الكلب الأسود شیطان) (٢) يؤكد أن العلة في قطع صلاة المار صحبة الشيطان له، وهو القرين المذكور في الحديث، ولقوله: (فإن الشيطان يحول بينكم وبينها) (٣)، وقد جاء أن الكلب الأسود شیطان، وأن الشياطين كثيراً ما جاء أنها تتصور في صور الكلاب، وأن الملائكة لا تحضر موضعه، وجاء أيضاً من اختصاص الشيطان بالحمار في قصة نوح في السفينة وتعلقه به ما جاء، وأن نُهائه عند رؤيته، وقد يقال في المرأة من هذا المعنى أيضاً، لأنها تقبل في صورة شیطان، وتدبر في صورة شیطان، وأنها من مصائد الشيطان وحبائله، ويؤكد هذا التأويل ويشهد له قوله: (لا تصلوا في مبارك الإبل فإنها من الشياطين) (٤)، وقد يقال: إن هذا كله للخبث والنجاسة المختصة بالشیطان،

(١) ابن تيمية، التدمرية: تحقيق الإثبات للأسماء والصفات وحقيقة الجمع بين القدر والشرع ص ١٨٢.

(٢) أخرجه مسلم في كتاب الصلاة، باب: قدر ما يستر المصلي، ح(٢٦٥) - (٥١٠).

(٣) حديث ضعيف جداً، أخرجه ابن أبي شيبة في مسنده (٦١٥) وابن الأعرابي في معجمه (٨٨١) من طريق بشر بن نمير، عن سهيل بن حنظلة الأنصاري قال لرجل يصلي متراخياً عن القبلة: « تقدم إلى قبلك لا يحول الشيطان بينك وبينها إلا ما سمعت من رسول الله صلى الله عليه وسلم »، وعند ابن الأعرابي ذكر: [القاسم بن عبد الرحمن] بين بشر وسهيل، وسماه: سهل بن الحنظلية. وإسناده ضعيف جداً لأجل بشر فهو متروك. انظر ترجمته: التاريخ الكبير (٨٤/٢)، الجرح والتعديل (٣٦٨/٢)، تهذيب التهذيب (٢٣٢/١)، تقريب التهذيب (ص ٩٨). وروي موقوفاً لكنه منقطع، أخرجه عبد الرزاق (٢٣٠٤) من طريق ابن سيرين عن عمر من قوله. وهو لم يدرك عمر بن الخطاب.

(٤) حديث صحيح، يرويه الأعمش، عن عبد الله بن عبد الله الرازي، عن عبد الرحمن بن أبي ليلى، عن البراء بن عازب، قال: سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الصلاة في مبارك الإبل؟ فقال: « لا تصلوا في مبارك الإبل فإنها من الشياطين » وسئل عن الصلاة في مرائب الغنم؟ فقال: « صلوا فيها فإنها بركة »

أخرجه أبو داود (١٨٤)، (٤٩٣)، والترمذي (٨١)، وابن ماجه (٤٩٤)، وأحمد (١٨٥٣٨)، والطيالسي (٧٧٠)، وعبد الرزاق (١٥٩٦)، (١٥٩٧) وابن أبي شيبة في مصنفه (٣٩١٩)، (٣٩٢٠)، وابن الجارود (٢٦)، وابن خزيمة (٣٢)، والبيهقي (٧٣٩) من طرق عن الأعمش به، وهذا إسناد صحيح رجاله ثقات.

ورواه الحجاج بن أرطاة، عن عبد الله بن عبد الرحمن بن أبي ليلى، عن أبيه عن أسيد بن حضير. أخرجه ابن ماجه (٤٩٦)، أحمد (١٩٠٩٦)، (١٩٠٩٧)، (١٩٤٨٣)، والطحاوي في المعاني (٢٢٦١)، والطبراني في الكبير (٥٥٩)، (٥٦٠) وفي الأوسط (٧٤٠٣)، وهذا إسناد ضعيف لضعف حجاج بن أرطاة، وقال الترمذي: وقد روى

فإنه - عليه السلام - قال: (إنه خبيث مخبث رجس نجس) ^(١) ^(٢)، ويؤكد هذا المعنى الذي ذهب إليه القاضي ما ورد في الحديث السابق (فإن أبي فليقاتله فإنما هو شيطان) ^(٣)، وقد جاء في حديث آخر قوله صلى الله عليه وسلم: (إن المرأة تقبل في صورة شيطان، وتدبر في صورة

الحجاج بن أرطاة هذا الحديث، عن عبد الله بن عبد الله، عن عبد الرحمن بن أبي ليلى، عن أسيد بن حضير، والصحيح حديث عبد الرحمن بن أبي ليلى، عن البراء بن عازب، وهو قول أحمد، وإسحاق. وللحديث شواهد منها ما أخرجه مسلم في صحيحه برقم (٩٧-٣٦٠) عن جابر بن سمرة، أن رجلاً سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم: أأتوضأ من لحوم الغنم؟ قال: «إن شئت فتوضأ، وإن شئت فلا توضأ. قال أتوضأ من لحوم الإبل؟ قال: نعم فتوضأ من لحوم الإبل. قال: أصلي في مرابض الغنم؟ قال: نعم. قال: أصلي في مبارك الإبل؟ قال: لا».

(١) حديث ضعيف، يرويه عبيد الله بن زحر، عن علي بن يزيد، عن القاسم، عن أبي أمامة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: (لا يعجز أحدكم إذا دخل مرققه أن يقول: اللهم إني أعوذ بك من الرجس النجس، الخبيث المخبث، الشيطان الرجيم). أخرجه ابن ماجه (٢٩٩)، والطبراني في الدعاء (٣٦٦)، وفي المعجم الكبير (٧٨٤٩) من طريق عبيد الله بن زحر به. وإسناده ضعيف؛ فيه علي بن يزيد الألهاني وهو ضعيف. انظر: تهذيب التهذيب (٣/١٩٩)، الكامل لابن عدي (٦/٤٢٦)، تاريخ الإسلام (٣/٤٦٦)، تقريب التهذيب (ص٤٧٤). وعبيد الله بن زحر لين الحديث ومنهم من ضعفه. انظر: سير أعلام النبلاء (٥/٤٧٦)، الضعفاء للعقيلي (٤/٧٢)، تاريخ الإسلام (٣/٦٩١)، تقريب التهذيب (ص٤٠٤). والقاسم هو ابن عبد الرحمن الشامي، وهو صدوق يغرب تكلموا فيه لأجل علي بن يزيد. انظر: تهذيب التهذيب (٣/٤١٤)، ميزان الاعتدال (٣/٣٧١)، تقريب التهذيب (ص٥٠٠). ورواه عبد الرحيم بن سليمان، عن إسماعيل بن مسلم، عن الحسن، عن أنس بن مالك مرفوعاً، أخرجه الطبراني في الدعاء (٣٦٥) وفي الأوسط (٨٨٢٠) وابن السني في اليوم والليلة (١٨)، وإسناده ضعيف، فيه إسماعيل بن مسلم المكي وهو ضعيف، انظر: الكامل لابن عدي (١/٤١٣)، تهذيب التهذيب (١/١٦٧)، تقريب التهذيب (ص٨٢). وعبد الرحيم هو الكناني وهو ثقة. انظر: تهذيب التهذيب (٢/٥٧٠)، تقريب التهذيب (ص٣٨٢). ورواه حبان بن علي، عن إسماعيل بن رافع، عن دويد بن نافع، عن ابن عمر مرفوعاً، أخرجه الطبراني في الدعاء (٣٦٧)، وابن السني في اليوم والليلة (٢٥)، إسناده ضعيف وفيه حبان بن علي العنزلي وهو ضعيف، وفيه انقطاع. انظر: المجروحين لابن حبان (١/٢٦١)، الكامل لابن عدي (٣/٢٧٧)، تاريخ بغداد (٨/٢٤٩)، تهذيب التهذيب (١/٣٤٥)، تقريب التهذيب ص١٢٩. قال أبو زرعة في المراسيل (ص١٠٠) عن دويد: وروى عن ابن عمر في القول عند دخول الخلاء والخروج منه، رواه ابن السني في عمل اليوم والليلة وهو منقطع، وقد ذكره ابن حبان في طبقة أتباع التابعين.

(٢) القاضي عياض، إكمال المعلم بفوائد مسلم (٢/٤٢٤).

(٣) سبق تخريجه ص٢٨٥.

شيطان^(١)، قال القاضي عياض: " معناه: الإشارة إلى الهوى والدعوى إلى الفتنة بحالها. وما جعل الله في طباع الرجال من الميل إليها، كما يدعو الشيطان بوسوسته وإغوائه لذلك، وتزيينه "^(٢)، وذلك لأن المرأة إذا خرجت استشرفها الشيطان وزينها في عيون الناظرين، فمرورها بين يدي المصلي مما يشوش عليه في صلاته بسبب تأثره بها، يقول ابن رجب: " وأقرب من هذا التأويل: أن يقال: لما كان المصلي مشتغلاً بمناجاة الله، وهو في غاية القرب منه والخلوة به، أمر المصلي بالاحتراز من دخول الشيطان في هذه الخلوة الخاصة، والقرب الخاص ؛ ولذلك شرعت السترة في الصلاة خشية من دخول الشيطان، وكونه وليجة في هذه الحال فيقطع بذلك مواد الأنس والقرب ؛ فإن الشيطان رجم مطرود مبعود عن الحضرة الإلهية، فإذا تخلل في محل القرب الخاص للمصلي أوجب تخلله بعداً وقطعاً لمواد الرحمة والقرب والانس. فلهذا المعنى - والله أعلم - خصت هذه الثلاث بالاحتراز منها، وهي: المرأة ؛ فإن النساء حبايل الشيطان، وإذا خرجت المرأة من بيتها استشرفها الشيطان، وإنما توصل الشيطان إلى إبعاد آدم من دار القرب بالنساء . والكلب الأسود: شيطان، كما نص عليه الحديث. وكذلك الحمار ؛ ولهذا يستعاذ بالله عند سماع صوته بالليل، لأنه يرى الشيطان؛ فهذا أمر صلى الله عليه وسلم بالذنو من السترة خشية أن يقطع الشيطان عليه صلاته، وليس ذلك موجباً لإبطال الصلاة وإعادتها - والله أعلم - وإنما هو منقص لها، كما نص عليه الصحابة، كعمر وابن مسعود، كما سبق ذكره "^(٣).

ثالثاً: اختلف العلماء في مسألة قطع الصلاة، يقول ابن حجر: " وقد اختلف العلماء في العمل بهذه الأحاديث، فمال الطحاوي وغيره إلى أن حديث أبي ذر وما وافقه منسوخ بحديث عائشة وغيرها.

(١) أخرجه مسلم في كتاب النكاح، باب: ندب من رأى امرأة فوقعت في نفسه إلى أن يأتي امرأته أو جاريتها فيواقعها، برقم(٩) - (١٤٠٣).

(٢) القاضي عياض، إكمال المعلم بفوائد مسلم (٤/٥٣١).

(٣) ابن رجب، فتح الباري شرح صحيح البخاري (٤/١٣٥).

وتعقب: بأن النسخ لا يصار إليه إلا إذا علم التاريخ، وتعذر الجمع، والتاريخ هنا لم يتحقق، والجمع لم يتعذر. ومال الشافعي وغيره إلى تأويل القطع في حديث أبي ذر بأن المراد به: نقص الخشوع لا الخروج من الصلاة؛ ويؤيد ذلك أن الصحابي راوي الحديث سأل عن الحكمة في التقييد بالأسود فأجيب بأنه شيطان، وقد علم أن الشيطان لو مر بين يدي المصلي لم تفسد صلاته^(١)، وقال أيضاً: "ومع إمكان الجمع المذكور لا تعارض، وقال أحمد: "يقطع الصلاة الكلب الأسود وفي النفس من الحمار والمرأة شيء"، ووجهه ابن دقيق العيد وغيره بأنه لم يجد في الكلب الأسود ما يعارضه، ووجد في الحمار حديث ابن عباس يعني الذي تقدم في مروره وهو راكب بمنى، ووجد في المرأة حديث عائشة يعني حديث الباب وسيأتي الكلام في دلالاته على ذلك بعد قوله (شبهتمونا) هذا اللفظ رواية مسروق، ورواية الأسود عنها (أعدلتمونا) والمعنى واحد، وتقدم من طريق علي بن مسهر بلفظ (جعلتمونا كلاباً) وهذا على سبيل المبالغة^(٢). وقد استنكرت عائشة رضي الله عنها الحديث، يقول ابن حجر: "قوله (أعدلتمونا) هو استقهام إنكار من عائشة^(٣) ولعله لم يبلغها عن النبي صلى الله عليه وسلم واستشكلت ما حصل في بيتها، من صلاته صلى الله عليه وسلم وهي أمامه مضطجعة. وقد سبق بيان أنه لا يلزم منه الإساءة^(٤)، وإنما وجود معنى مشترك بين الثلاثة.

رابعاً: على فرض أنه يشبه المرأة بالحيوانات فإن التشبيه بالحيوانات ورد في أمثلة كثيرة في كتاب الله وفي سنة نبيه صلى الله عليه وسلم، فقد قال الله تعالى في وصف خروج الناس يوم القيامة:

﴿يَوْمَ يَكُونُ النَّاسُ كَالْفَرَاشِ الْمَبْثُوثِ﴾ (القارعة: ٤) ويقول سبحانه: ﴿حُشِّعًا أَبْصَارُهُمْ يَخْرُجُونَ مِنَ الْأَجْدَاثِ

(١) ابن حجر العسقلاني، فتح الباري شرح صحيح البخاري (٥٨٩/١).

(٢) المرجع السابق (٥٨٩/١).

(٣) المرجع السابق (٥٨١/١).

(٤) انظر: ص ٢٦٤.

كَأَنَّهُمْ جَرَادٌ مُنْتَشِرٌ ﴿٧﴾ (القمر:٧). فهذا تشبيه بكيفية خروجهم من قبورهم، ويقول النبي صلى الله عليه وسلم : (مثلي كمثل رجل استوقد ناراً، فلما أضاءت ما حولها جعل الفراش وهذه الدواب التي في النار يقعن فيها، وجعل يحجزهن ويغلبنه فيتقمن فيها، قال: فذلكم مثلي ومثلكم، أنا آخذ بحجزكم عن النار، هلم عن النار، هلم عن النار فتغلبوني تقحمون فيها)^(١)، فشبّه النبي صلى الله عليه وسلم الناس بالحشرات التي تأتي عند النار وهو يبعدها عن النار . وهذه ليست على سبيل الانتقاص، وإنما هو ضرب للأمثال، والحديث كذلك بسبب تعلق الثلاثة بالشیطان، فليس فيه انتقاص أو استهزاء، فلذلك لا يقال إنه ليس من كلام النبي صلى الله عليه وسلم .

القاعدة في ميزان أهل الحديث:

وهذه القاعدة تشبه ما عند أهل الحديث من إعلال الحديث لعدم مشابهته لكلام النبي صلى الله عليه وسلم، إلا أنه قد اختلف الأمر في التطبيق، فالنسوية حملن الأحاديث على المعنى الفاسد الذي اخترعنه، وقسن عليه بقية الأحاديث، أما أهل الحديث فقد اهتم النقاد بقريضة عدم مشابهة الحديث أو الخبر كلام النبي صلى الله عليه وسلم، وهذه القريضة لا تأتي إلا بعد طول باع في معرفة الحديث وأهله، وتمييز قول النبي صلى الله عليه وسلم من قول غيره، فإنهم إذا وجدوا حديثاً لا يشبه كلام النبوة، وكان ظاهر الإسناد الصحة حكموا عليه بالبطلان، أو بالنكارة، أو ذكروا له علة ما: كعدم السماع أو غيرها من العلل التي غالباً ما يكون الخلل منها في الحديث^(٢). وفي هذا يقول أبو

(١) أخرجه مسلم في كتاب الفضائل، باب شفقتة صلى الله عليه وسلم على أمته ومبالغته في تحذيرهم مما يضرهم، برقم(١٨) - (٢٢٨٤).

(٢) يوسف الداودي، منهج الإمام الدارقطني في نقد الحديث في كتاب العلل (١/٣٤٢)، وهي رسالة ماجستير.

حاتم الرازي فيما حكاه ابنه عنه: " تعلم صحة الحديث بعدالة ناقله، وأن يكون كلاماً يصلح أن يكون مثله كلام النبوة، ويعرف سقمه وإنكاره بتفرد من لم تصح عدالته بروايته، والله أعلم "(١).

وهذا نوع من أنواع العلل يُعرف من المتن قبل النظر في الإسناد، وذلك أنه لا يشبه كلام النبوة، قال الشافعي: " ولا يُستدل على أكثرِ صدق الحديث وكذبه إلا بصدق المُخبرِ وكذبه، إلا في الخاصِّ القليل من الحديث، وذلك أن يُستدل على الصدق والكذب فيه بأن يُحدِّث المحدث ما لا يجوز أن يكون مثله، أو ما يخالفه ما هو أثبتُّ وأكثرُ دلالاتٍ بالصدق منه "(٢). فبين أنه من الأمور التي يُعرف بها الكذب أن يحدث بما لا يجوز وهو المقصود بقولهم: [بأنه لا يشبه كلام النبوة] وكذلك أشار إلى الشاذ. وقد تحدث عن هذا النوع - علة عدم مشابهته لكلام النبوة - الدكتور همام فقال: " ومن ذلك ما يشبه كلام القصاص: وقد مثل له ابن رجب في شرح علل الترمذي بحديث يرويه عمر بن يزيد الرفاء (٣)، عن شعبة، عن عمرو بن مرة (٤)، عن أبي وائل (٥)، عن عبد الله (٦)، عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: (ما بال أقوام يُشرفون المترفين، ويستخفون بالعابدين، ويعملون بالقرآن ما وافق أهواءهم وما خالف أهواءهم تركوه، فعند ذلك يؤمنون

(١) أورده ابن رجب في شرح علل الترمذي (٨٧٢/٢).

(٢) الشافعي، الرسالة (٣٩٨/١).

(٣) عمر بن يزيد الرفاء الشيباني البصري، قال عنه أبو حاتم: كتبت عنه، ونظر عمرو بن علي في كتابي فضرب على حديثه وكان متروك الحديث يكذب. الجرح والتعديل (١٤٢/٦).

(٤) هو عمرو بن مرة بن عبد الله المرادي، أبو عبد الله الجملي الكوفي الأعمى. قال ابن معين: ثقة. وقال أبو حاتم: صدوق ثقة كان يرى الإرجاء. روى له الجماعة، وتوفي سنة ١١٨هـ وقيل قبلها. انظر ترجمته: التاريخ الكبير (٣٦٨/٦)، تاريخ الإسلام (٢٩٠/٣)، سير أعلام النبلاء (١٩٦/٥)، تهذيب التهذيب (٣٠٤/٣)، تقريب التهذيب (ص٤٧٢).

(٥) اسمه شقيق بن سلمة الأسدي الكوفي. قال البخاري: أدرك النبي صلى الله عليه وسلم ولم يسمع منه. وقال ابن عبد البر: أجمعوا على أنه ثقة. روى له الجماعة، وتوفي سنة ٨٢هـ. انظر: التاريخ الكبير (٢٤٥/٤)، الجرح والتعديل (٣٧١/٤)، تذكرة الحفاظ (٤٨/١)، سير أعلام النبلاء (١٦٢/٤)، تهذيب التهذيب (١٧٨/٢)، تقريب التهذيب (ص٢٧٣).

(٦) هو ابن مسعود رضي الله عنه.

ببعض الكتاب، ويكفرون ببعض، يسعون فيما يدرك بغير سعي من القدر المقدور، والأجل المكتوب، والرزق المقسوم، ألا يسعون فيما لا يدرك بالسعي من الجزاء الموفور، والسعي المشكور، والتجارة التي لا تبور^(١). قيل في هذا أنه يشبهه كلام القصاص، واستغرب عن شعبة، وحمله النقاد على رجل كذاب اسمه عبد الله بن المسور المدائني^(٢).

ومن أمثله أيضاً أورد أبو أحمد الحاكم في الكنى حديثاً فقال: أخبرني أبو نعيم الجرجاني^(٣)، قال: حدثنا أبو أمية يعني محمد بن إبراهيم^(٤)، قال: حدثنا محمد بن الحجاج^(٥)، قال: حدثنا عبد العزيز بن محمد الجهني^(٦)، عن هشام بن عروة^(٧)، عن أبيه^(٨)، عن عائشة، قالت: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: (لا يحل لمسلم أن يهجر أخاه فوق ثلاث إلا أن يكون ممن لا يؤمن بوائقه)^(٩).

-
- (١) أخرجه الطبراني في الكبير (١٠٤٣٢)، والشاشي (٦٠٦)، والبيهقي في الشعب (١١٥٠) من طريق عمر بن يزيد به، وعمر متروك واتهم بالوضع، فهو حديث موضوع.
- (٢) ابن رجب، شرح علل الترمذي (١٦٢/١) مقدمة الدكتور همام عبد الرحيم.
- (٣) هو عبد الملك بن محمد بن عدي المعروف بالاسترابادي، أحد الأئمة، توفي سنة ٣٢٣هـ. انظر: تاريخ بغداد (٤٢٧/١٠)، تاريخ جرجان (ص٤٣٠)، تذكرة الحفاظ (٢٦/٣)، سير أعلام النبلاء (٥٤١/١٤).
- (٤) هو أبو أمية الطرسوسي محمد بن إبراهيم بن مسلم الخُزاعي، وهو صدوق يهيم، توفي سنة ٢٧٣هـ. انظر: تاريخ بغداد (٤١٠/١)، تاريخ الإسلام (٥٩٤/٦)، تذكرة الحفاظ (١٢١/٢)، سير أعلام النبلاء (٩١/١٣)، تهذيب التهذيب (٤٩٣/٣)، تقريب التهذيب (ص٥٢٢).
- (٥) هو محمد بن الحجاج الهاشمي القرشي المصفر، أبو عبد الله أو أبو جعفر. وهو متروك، انظر: تاريخ بغداد (٢٨٠/٢)، التاريخ الكبير (٣٠٩/٨)، الجرح والتعديل (٢٣٤/٧).
- (٦) سبقت ترجمته ص٢٧٠.
- (٧) هو هشام بن عروة بن الزبير بن العوام، أبو المنذر المدني. وهو من الثقات، روى له الأربعة، وتوفي سنة ١٤٧هـ. انظر: التاريخ الكبير (١٩٣/٨)، الجرح والتعديل (٦٣/٩)، تهذيب الكمال (٤٣٥/١٠)، تذكرة الحفاظ (١٠٨/١)، سير أعلام النبلاء (٣٤/٦)، تقريب التهذيب (ص٦٤٠)، مراتب المدلسين (ص٩٤).
- (٨) هو عروة بن الزبير بن العوام، تابعي ثقة روى له الجماعة، وتوفي سنة ٩٤هـ. انظر: التاريخ الكبير (٣١/٧)، تهذيب الكمال (١١٢/٧)، تهذيب التهذيب (٩٢/٣)، تقريب التهذيب (ص٤٢٥).
- (٩) وأخرجه الجورقاني في الأباطيل (٣٠٦)، من هذا الطريق. وابن عدي في الضعفاء (٣٣٠/٧) من طريق محمد بن إسماعيل الصائغ، عن محمد بن الحجاج به.

قال أبو أمية: " فألقيت هذا الحديث على أحمد بن حنبل فكذبه، وأنكر هذا الكلام وقال: ما هذا من كلام النبي صلى الله عليه وسلم، يعني الحرف الأخير"^(١).

ومراد الإمام أحمد بالحرف الأخير هو قوله (إلا أن يكون ممن لا يؤمن بوائقه) فإن هذه الزيادة ليست من كلام النبي صلى الله عليه وسلم، والثابت في الصحيحين دونها^(٢). وقال ابن عدي بعد أن أخرج الحديث: " وهذا غريب المتن غريب الإسناد وفي هذا الباب عن هشام بن عروة، عن أبيه، عن عائشة غريب. وفي المتن حيث زاد: (إلا أن يكون ممن لا يؤمن بوائقه). ولمحمد بن الحجاج غير ما ذكرت والضعف على حديثه بين"^(٣).

وقد أعلوه بمحمد بن الحجاج المصفر، قال الجورقاني: " وقال أبو أحمد الحافظ: محمد بن الحجاج هذا كنيته أبو عبد الله، ويقال: أبو جعفر، وهو شامي، مولى العباس بن محمد، يُعرف بالمصفر، سكن بغداد وهو متروك الحديث^(٤)، سمع منه أبو زكريا يحيى بن معين، وأبو العباس الفضل بن سهل الأعرج البغدادي ثم تركاه"^(٥). وقال ابن الجوزي في العلل: " قال أحمد بن حنبل هذا كذب، وقد تركت حديث محمد بن الحجاج. وقال يحيى: ليس بثقة. وقال النسائي والدارقطني: متروك. وقال ابن حبان: لا يحل الرواية عنه"^(٦). وقال عبد الله بن أحمد: سألت أبي عن محمد بن الحجاج

(١) الأسامي والكنى للحاكم الكبير (٤٦٥/٢).

(٢) أخرجه البخاري في كتاب الأدب، باب: الهجرة، برقم(٦٠٧٧)، ومسلم في كتاب البر والصلة والآداب، باب: تحريم الهجر فوق ثلاث بلا عذر شرعي، برقم(٢٥) - (٢٥٦٠) من حديث أبي أيوب الأنصاري.

(٣) ابن عدي، الكامل في ضعفاء الرجال (٣٣٠/٧).

(٤) وفي كتاب الحاكم " ذاهب الحديث" انظر الأسامي والكنى (٤٦٥/٢).

(٥) الجورقاني، الأباطيل والمناكير والصحاح والمشاهير (٤٩٥/١).

(٦) ابن الجوزي، العلل المتناهية في الأحاديث الواهية (٢٦٤/٢).

المصفر فقال: تركت حديثه. أو تركنا حديثه. وقال البخاري: محمد بن حجاج المصفر القرشي أبو عبد الله كان ببغداد سكتوا عنه. وقال مسلم: تركوه^(١).

فإسناده ضعيف جداً لأجل محمد بن الحجاج، وقد بين الإمام أحمد أنه ليس من كلام النبي صلى الله عليه وسلم الزيادة التي زادها.

والحاصل أنهم عندما يعلّون الحديث بأنه لا يشبه كلام النبوة، فسبب ذلك يرجع إلى خبرتهم بكلامه صلى الله عليه وسلم، حيث أن كثرة الاشتغال بالحديث يُكسب صاحبه ملكة تجعله يميز بينها، كما يحصل لصاحب الصنعة الذي يميز بين الجيد والرديء، وفي هذا يقول الخطيب: " المعرفة بالحديث ليست تلقيناً ؛ وإنما هو علم يحدثه الله في القلب أشبه الأشياء بعلم الحديث معرفة الصرف ونقد الدنانير والدرهم فإنه لا يعرف جودة الدينار والدرهم بلون ولا مس ولا طراوة ولا دنس ولا نقش ولا صفة تعود إلى صغر أو كبر ولا إلى ضيق أو سعة وإنما يعرفه الناقد عند المعاينة فيعرف البهرج والزائف والخالص والمغشوش وكذلك تمييز الحديث فإنه علم يخلقه الله تعالى في القلوب بعد طول الممارسة له والاعتناء به "^(٢)، وساق عن أئمة الحديث بإسناده ما يؤكد ذلك، منها: عن نعيم بن حماد، قال: قلت لعبد الرحمن بن مهدي: " كيف تعرف صحيح الحديث من غيره ؟ قال: كما يعرف الطبيب المجنون "^(٣)، وقال ابن نمير: " قال عبد الرحمن بن مهدي: معرفة الحديث إلهام. قال ابن نمير: صدق، لو قلت: من أين لم يكن له جواب "^(٤)، وقال أحمد بن صالح: " معرفة الحديث بمنزلة معرفة الذهب وأحسبه قال: الجوهر إنما يبصره أهله وليس للبصير فيه حجة إذا قيل

(١) انظر ترجمته في تاريخ بغداد (٢/٢٨٠)، الكنى والأسماء لمسلم (١/٥٠٢)، الجرح والتعديل (٧/٢٣٤)،

المجروحين لابن حبان (٢/٢٩٦)، ميزان الاعتدال (٣/٥٠٩).

(٢) الخطيب البغدادي، الجامع لأخلاق الراوي وآداب السامع (٢/٢٥٥).

(٣) المرجع السابق (١٧٧٢).

(٤) المرجع السابق (١٧٧٤).

له كيف قلت ؟ إن هذا بائن يعني جيداً أو رديئاً" (١). ولعل ذلك عندما يسمع حديثاً فيستغربه، ولكن بعد التفتيش سيجد الباحث موضع الخل، فالعالم عرف أنه ليس من حديث النبي صلى الله عليه وسلم بخبرته للأحاديث، وقد لا يعرف علته، كما قال الحاكم: " وإنما يعلل الحديث من أوجه ليس للجرح فيها مدخل، فإن حديث المجروح ساقط واه، وعلّة الحديث، يكثر في أحاديث الثقات أن يحدثوا بحديث له علة، فيخفى عليهم علمه، فيصير الحديث معلولاً، والحجة فيه عندنا الحفظ، والفهم، والمعرفة لا غير" (٢)، ولعل ذلك لأنه لم يفتش عنها حين الكلام على الحديث، وقد يكون هذا ما قصده - من أنه إلهام وقوله: [لم يكن له جواب] - ولكن بعد التفتيش عن العلة حتماً ستظهر العلة له ولغيره، كما سبق في بعض الأمثلة السابقة، والله أعلم.

المطلب الرابع: مخالفة الحديث للأحاديث الصحيحة.

قد سبق في الفصل الثاني بيان تناقض النسوية في الاحتجاج بالسنة النبوية، والتي تأخذ بالسنة تجدها تأخذ على حذر (٣)، وفي هذه القاعدة يتم نقد الحديث إذا خالف الأحاديث الصحيحة، لكن السؤال المهم، ما هو الحديث الصحيح عند النسوية ؟ لم أجد من عرّفت الحديث الصحيح، ولكن يمكن استخلاص تعريفه من خلال تعامل النسوية مع الأحاديث بين القبول والرفض. فيمكن أن يقال إن الحديث الصحيح عند النسوية: هو كل حديث ترويّه امرأة، أو متنه يتعلق بقصة امرأة، على شرط أن يكون لصالحها، أو يعطي المرأة حقاً من الحقوق، أو يساوي الرجل بالمرأة ولا يخالف القرآن.

(١) الخطيب البغدادي، الجامع لأخلاق الراوي وآداب السامع (١٧٧٦).

(٢) الحاكم، معرفة علوم الحديث ص ١١٢.

(٣) انظر: ص ١٣١، ص ١٣٢.

فهذا التعريف يمكن أن يقال إنه هو الحديث الصحيح المعتمد عند النسوية، وأي حديث في زعمهن يقلل من مكانة المرأة أو حقوقها، أو يعزز من فوقية الرجل عليها ويجعل له ولاية، أو يقيد حرية المرأة فإنه يكون ضعيفاً مردوداً أو منسوخاً أو خاصاً بذلك الزمان.

ولذلك لا يُتَعَجَّب من اعتمادهن على أحاديث ضعيفة أو موضوعة، والسبب هو معناه الموافق للأفكار النسوية، وتجد أنهن يرددن الحديث الصحيح المخرج في الصحيحين وذلك لمخالفته لتلك الأفكار. تقول المرنيسي بعد انتقادها لبعض الأحاديث في الصحيحين: " حتى لو أن الأحاديث صحيحة، يقتضي ملاحظتها بدقة وانتباه، ذلك هو حقنا "(١).

فمن أمثلة الأحاديث الضعيفة التي يعتمدها، حديث: (إنما النساء شقائق الرجال).

فهذه اللفظة زيادة وردت في حديث عائشة، يرويها حماد بن خالد الخياط^(٢)، عن عبد الله بن عمر، عن عبيد الله بن عمر^(٣)، عن القاسم بن محمد^(٤)، عن عائشة، قالت: سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الرجل يجد البلبل ولا يذكر احتلاماً؟ قال: يغتسل، وعن الرجل يرى أنه قد احتلم ولم

(١) فاطمة المرنيسي، الحريم السياسي ص ٩٧.

(٢) أبو عبد الله القرشي البصري، وهو ثقة، روى له مسلم والأربعة، وتوفي بعد المائتين. انظر: تاريخ بغداد (١٤٤/٨)، التاريخ الكبير (٢٦/٣)، الجرح والتعديل (١٣٦/٣)، تاريخ الإسلام (٦٢/٥)، تقريب التهذيب ص ١٦٣.

(٣) وهو عبيد الله بن عمر بن حفص بن عاصم العدوي العمري، أبو عثمان القرشي أخو عبد الله العمري وهو ثقة ثبت، روى له الجماعة، وتوفي سنة ١٤٧هـ. انظر: التاريخ الكبير (٣٩٥/٥) تاريخ الإسلام (٩٢٢/٣) تذكرة الحفاظ (١٢١/١) سير أعلام النبلاء (٣٠٤/٦) تهذيب التهذيب (٢٢/٣)، تقريب التهذيب (ص ٤٠٧).

(٤) هو القاسم بن محمد بن أبي بكر الصديق وهو ثقة أحد الفقهاء بالمدينة. روى له الجماعة، وتوفي سنة ١٠٦هـ. انظر ترجمته في الجرح والتعديل (١١٨/٧)، تاريخ الإسلام (١٣٨/٣)، تذكرة الحفاظ (٧٤/١)، سير أعلام النبلاء (٥٣/٥)، تهذيب التهذيب (٤٢٠/٣)، تقريب التهذيب (ص ٥٠٢).

يجد بللاً؟ قال: لا غسل عليه، قالت أم سلمة: يا رسول الله، هل على المرأة ترى ذلك غسل؟
قال: نعم، إن النساء شقائق الرجال^(١).

وهو إسناده ضعيف وفيه عبد الله بن عمر بن حفص العمري، وهو ضعيف^(٢). وبقيّة رجاله ثقات،
وبه أعله الترمذي فقال: " وإنما روى هذا الحديث عبد الله بن عمر، عن عبيد الله بن عمر، حديث
عائشة، في الرجل يجد البلل ولا يذكر احتلاماً، وعبد الله ضعفه يحيى بن سعيد من قبل حفظه في
الحديث، وهو قول غير واحد من أهل العلم من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم، والتابعين: إذا
استيقظ الرجل فرأى بلة أنه يغتسل، وهو قول سفيان، وأحمد، وقال بعض أهل العلم من التابعين:
إنما يجب عليه الغسل إذا كانت البلة بلة نطفة، وهو قول الشافعي، وإسحاق، وإذا رأى احتلاماً ولم
ير بلة فلا غسل عليه عند عامة أهل العلم"^(٣).

(١) أخرجه أبو داود (٢٣٦)، والترمذي (١١٣)، وابن ماجه (٦١٢)، وأحمد (٢٦١٩٥)، وابن أبي شيبة في
مصنفه (٨٦٨)، وإسحاق بن راهويه في مسنده (١٧٠٦)، وابن الجارود في المنتقى (٨٩)، (٩٠)، وأبو يعلى
(٤٧٠٧)، والدارقطني في سننه (٤٨١)، والبيهقي (٧٩٠)، (٧٩٦)، إلا أن رواية ابن أبي شيبة ومن طريقه ابن
ماجه، ورواية إسحاق، وابن الجارود في إحدى روايته، والبيهقي في إحدى روايته دون ذكر " النساء شقائق
الرجال".

(٢) هو عبد الله بن عمر بن حفص بن عاصم العدوي، أبو عبد الرحمن الغمري. وهو ضعيف. روى له مسلم،
والأربعة، وتوفي سنة ١٧١هـ وقيل بعدها. انظر ترجمته تاريخ بغداد (٢٠/١٠)، الضعفاء لابن الجوزي (١٣٣/٢)،
تاريخ الإسلام (٦٦٣/٤)، سير أعلام النبلاء (٣٣٩/٧)، تهذيب التهذيب (٣٨٨/٢)، تقريب التهذيب (ص٣٣١).

(٣) جامع الترمذي برقم (١١٣).

وروي عن عائشة بإسناد صحيح دون ذكر هذه الزيادة^(١)، وروي بإسناد حسن دون ذكرها^(٢)، فقوله:
(النساء شقائق الرجال) تفرد بها عبد الله بن عمر العمري، وسبق بيان ضعفه^(٣)، وقد سئل
الإمام أحمد عن حديث عائشة هذا فقال: منكر. وقال مرة: أذهب إليه^(٤).

وقد وردت الزيادة في حديث أنس بن مالك من رواية إسحاق بن عبد الله واختلف عنه:

فرواه الأوزاعي^(٥)، عن إسحاق بن عبد الله بن أبي طلحة^(٦)، عن أنس رضي الله عنه، قال: دخلت
على رسول الله صلى الله عليه وسلم أم سليم وعنده أم سلمة فذكر الحديث

وقال في آخره (إنما هن شقائق الرجال)^(٧).

وفيه محمد بن كثير الثقفي، وقد قال ابن حجر: صدوق كثير الغلط. كما أنه وصف بالتدليس،
واختلط بأخرة^(٨)، فهو إسناد ضعيف لأجله.

(١) أخرجه مسلم (٣١٤)، وأبو داود (٢٣٧)، والنسائي (١٩٦)، والدارمي (١٩٥/١)، والبخاري (١٠٢٨٣)، وأبو عوانة (٨٣٩)، (٨٤٠)، (٨٤١)، والطبراني في مسند الشاميين (١٧٤٩)، وابن حبان (١١٦٦)، والبيهقي (٧٩٣) من طريق الزهري دون ذكر لفظة "النساء شقائق الرجال".
(٢) أخرجه مسلم (٣٣) - (٣١٤)، وأحمد (٢٤٦١٠)، والبخاري (١٠٢٣٦)، وأبو يعلى (٤٤١٠)، والطحاوي في
مشكل الآثار (٢٦٦٠)، والبيهقي (٧٩٤)، (٢١٢٧٤) من طريق ابن أبي زائدة وليس فيه ذكر "النساء شقائق
الرجال"

(٣) في الصفحة السابقة.

(٤) الجامع لعلوم الإمام أحمد (١٠٦/١٤).

(٥) واسمه عبد الرحمن بن عمرو بن أبي عمرو الشامي، وهو من الثقات. روى له الجماعة، وتوفي سنة ١٥٧ هـ
وقيل قبلها. انظر: سير أعلام النبلاء (١٠٧/٧)، تهذيب التهذيب (٥٣٧/٢)، تقريب التهذيب (ص٣٧٢).

(٦) أبو يحيى المدني الأنصاري. وهو ثقة حجة، روى له الجماعة وتوفي سنة ١٣٢ هـ، وقيل بعدها. انظر:
تهذيب التهذيب (١٢٢/١)، تقريب التهذيب ص٧٣، جامع التحصيل (١٤٤/١).

(٧) أخرجه الدارمي (١٩٥/١) عن محمد بن كثير عن الأوزاعي، والبخاري (٦٤٧٤)، وأبو عوانة (٨٣٢) من طريق محمد
بن كثير. وقال البخاري: وهذا الحديث قد رواه جماعة، عن أنس، ولا نعلم أحداً جاء بلفظ إسحاق

(٨) هو محمد بن كثير بن أبي عطاء الثقفي، أبو يوسف الصنعاني المصيصي. ضعفه أحمد، وقال أبو حاتم:
كان رجلاً صالحاً سكن المصيصة وأصله من صنعاء اليمن وفي حديثه بعض الإنكار. وقيل إنه اختلط في

ورواه أبو المغيرة، عن الأوزاعي، عن إسحاق بن عبد الله عن جدته أم سليم قالت: كانت مجاورة أم سلمة زوج النبي صلى الله عليه وسلم، فكانت تدخل عليها، فدخل النبي صلى الله عليه وسلم، فقالت أم سليم: يا رسول الله أرأيت إذا رأيت المرأة أن زوجها يجامعها في المنام أتغتسل؟ فذكر الحديث بنحوه وذكر الزيادة^(١).

وهو مرسل فيه انقطاع بين إسحاق وبين أم سليم، قال أبو حاتم عن رواية إسحاق عن أم سليم: هو مرسل وعكرمة بن عمار يدخل بين إسحاق وأم سليم أنساً. وقال أيضاً: لم يدرك إسحاق أم سليم بينهما أنس^(٢). وبه أعله الهيثمي فقال: "رواه أحمد، وهو في الصحيح باختصار، وإسحاق لم يسمع من أم سليم"^(٣). وبقية رجاله ثقات، وأبو المغيرة هو عبد القدوس بن الحجاج الخولاني^(٤).

ورواه عكرمة بن عمار^(٥) عن إسحاق عن أنس بنحوه وذكر عائشة بدل أم سلمة، ولم يذكر (النساء شقائق الرجال)^(٦).

آخر عمره. روى له أبو داود والترمذي والنسائي، وتوفي سنة ٢١٦ هـ وقيل بعدها. انظر: التاريخ الكبير (٢١٨/١)، سير أعلام النبلاء (٣٨٠/١٠)، تهذيب التهذيب (٦٨٢/٣)، الكامل لابن عدي (٢٦٣/٧)، تقريب التهذيب ص ٥٦١، طبقات المدلسين ص ١٨٢، الاغتباط بمن رمي بالاختلاط (٣٤٢/١).

(١) أخرجه أحمد (٢٧١١٨) عن أبي المغيرة به

(٢) تحفة التحصيل في ذكر الرواة المراسيل ص ٢٥.

(٣) الهيثمي، مجمع الزوائد (٢٦٨/١).

(٤) وهو ثقة، روى له الجماعة، وتوفي سنة ٢١٢ هـ. انظر: الجرح والتعديل (٥٦/٦)، سير أعلام النبلاء (٢٢٣/١٠)، تهذيب التهذيب (٦٠٠/٢)، تقريب التهذيب ص ٣٩٠.

(٥) هو عكرمة بن عمار السحيمي العجلي، أبو عمار اليمامي أصله من البصرة. روى له البخاري تعليقاً، ومسلم والأربعة، وتوفي سنة ١٥٩ هـ. انظر: تاريخ بغداد (٢٥٢/١٢)، التاريخ الكبير (٥٠/٧)، الجرح والتعديل (١٠/٧)، الكامل لابن عدي (٢٦٣/٦)، الضعفاء لابن الجوزي (١٨٥/٢)، سير أعلام النبلاء (١٣٤/٧)، تهذيب التهذيب (١٣٣/٣)، شرح علل الترمذي (٧٩٥/٢).

(٦) أخرجه مسلم ٢٩- (٣١٠)، وأبو عوانة (٨٣١) من طريق عكرمة.

وفيه عكرمة وهو صدوق يغلط كما قال ابن حجر^(١)، وحديث إسحاق قد اختلف في وصله وإرساله، وقد رجح أبو حاتم والدارقطني إرساله، قال ابن أبي حاتم في العلل: " وسمعت أبي وذكر حديثاً رواه عمر بن يونس^(٢)، عن عكرمة بن عمار، عن إسحاق بن عبد الله بن أبي طلحة، عن أنس ؛ قال: جاءت أم سليم - وهي جدة إسحاق - إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالت: يا رسول الله، المرأة ترى ما يرى الرجل في المنام ؛ بأن زوجها جامعها، أتغتسل ؟ فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: إذا وجدت الماء، فلتغتسل.

وروى الأوزاعي، عن إسحاق بن عبد الله بن أبي طلحة، عن جدته أم سليم ؛ قالت: دخلت أم سليم على أم سلمة، فدخل عليها رسول الله صلى الله عليه وسلم، فقالت له أم سليم: أ رأيت إذا رأيت المرأة... ؟

قال أبي: إسحاق بن عبد الله بن أبي طلحة، عن أم سليم: مرسل، وعكرمة بن عمار روى عن إسحاق، عن أنس: أن أم سليم ... وحديث الأوزاعي: أشبه مرسل من الموصول^(٣). فأبو حاتم يرجح رواية إسحاق المرسلة التي أخرجها أحمد على رواية عكرمة التي أخرجها مسلم، وقد سبق كلامه في أن عكرمة يدخل أنساً بين إسحاق وأم سليم^(٤).

وقال الدارقطني في العلل: " اختلف فيه على إسحاق بن عبد الله بن أبي طلحة:

(١) وقال في مقدمة الفتح: "مشهور مختلف فيه له في البخاري موضع واحد معلق". وذكره في المرتبة الثالثة من مراتب المدلسين. انظر: تقريب التهذيب ص ٤٣٦، هدي الساري (٤٥٨/١)، طبقات المدلسين ص ١٤٤.
(٢) وهو عمر بن يونس بن القاسم الحنفي، أبو حفص اليمامي. وهو ثقة، روى له الجماعة، وتوفي سنة ٢٠٦ هـ.
انظر: تهذيب التهذيب (٢٥٥/٣)، تقريب التهذيب ص ٤٥٩.
(٣) علل ابن أبي حاتم (٦٣٧/١).
(٤) في الصفحة السابقة.

فرواه عكرمة بن عمار، عن إسحاق بن عبد الله، عن أنس وتابعه محمد بن كثير، عن الأوزاعي. وخالفهما يحيى بن عبد الله، وأبو المغيرة، والوليد، ورواه عن الأوزاعي، عن إسحاق، عن جدته أم سليم. لم يذكروا فيه أنساً وكذلك قال همام: عن إسحاق، عن جدته وقال يحيى بن أبي كثير وحسين المعلم: عن إسحاق بن عبد الله، أن أم سليم ... فأرسله. ورواه عبد الله بن عبد الله بن أبي طلحة أخو إسحاق، عن أم سليم والمرسل أشبه بالصواب^(١).

فرواية عكرمة ذكرها مسلم متابعة، ومحمد بن كثير يُضعف وليس هو ممن يعتمد، وقد قال ابن حجر عنه: " وهو الثقي، أصله من صنعاء، ونزل المصيصة، وكان رجلاً صالحاً لكنه غير ضابط، وقد وصفوه بالصدق وضعف الحديث، وظن ابن القطان أنه محمد بن كثير العبدي شيخ البخاري فصح الحديث فوهم^(٢)، والعبدي، ليست له رواية عن الأوزاعي. فالحديث حسن في الجملة، وأصله في الصحيح بغير سياقه وبغير الجملة الأخيرة"^(٣).

وقد روي عن أنس من طرق أخرى وقد أخرجها مسلم كما سيأتي، وليس فيها ذكر تلك الزيادة، ولم أقف على رواية يحيى والوليد التي ذكرهما الدارقطني، ورواية أبو المغيرة أصح من رواية عكرمة وابن كثير، وما ذهب إليه أبو حاتم والدارقطني في حديث إسحاق أنه مرسل هو الراجح والله أعلم.

(١) علل الدارقطني (س ٢٣٤٢).

(٢) انظر: بيان الوهم والإيهام في كتاب الأحكام (٥/٢٧٠)، ويؤكد كلام ابن حجر أن ابن القطان قد ضعف حديث محمد بن كثير في حديث آخر فقال: " محمد بن كثير، هو الصنعاني الأصل، المصيصي الدار، أبو يوسف، يروي عن الأوزاعي وغيره، وهو ضعيف، وأضعف ما هو في الأوزاعي " انظر بيان الوهم (٥/١٢٦) وقد ظن ابن الملقن أنه صحح حديثه واستشكل أنه ضعفه في حديث آخر ولذلك قال في البدر المنير (٩/١٩٥): "وتضعيفه الحديث بسبب محمد بن كثير هذا مخالف لتصحيحه حديثه عن الأوزاعي، عن إسحاق بن عبد الله بن أبي طلحة، عن أنس «جاءت أم سليم ...» الحديث المشهور في الغسل" وهذا يدل على أن ابن القطان ظن أنه العبدي كما ذكر ابن حجر.

(٣) موافقة الخبر الخبر في تخريج أحاديث المختصر (٢/٢٨).

وروي عن أنس أن أم سليم سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم، عن المرأة ترى في منامها ما يرى الرجل... الحديث دون ذكر الزيادة^(١).

وقد روي بأسانيد ضعيفة دون ذكر الزيادة^(٢)، ومنها ما هو ضعيف جداً^(٣)، وفي الباب عن أم سلمة^(٤) وأم سليم^(٥) وخولة بنت حكيم^(٦)، وليس فيها ذكر هذه الزيادة، وقد سبق الإشارة إلى أن عبدالله بن عمر العمري زادها في حديث عائشة، وخالف من هو أوثق منه، وكذلك رواها إسحاق بن عبدالله بن أبي طلحة من طريق الأوزاعي، وسبق الإشارة إلى ترجيح المرسل على الموصول، وضعف محمد بن كثير وعكرمة، وبقية الأحاديث من حديث أم سلمة وأم سليم وخولة لم يأت ذكرها،

(١) أخرجه مسلم (٣٠-٣١١)، والنسائي (١٩٥)، وفي الكبرى (٢٠٤)، (٩٠٢٨)، (٩٠٢٩)، وابن ماجه (٦٠١)، وأحمد (١٢٢٢٢)، (١٣٠٥٥)، (١٤٠١٠)، وابن أبي شيبة في مصنفه (٨٨٤)، وإسحاق بن راهويه في مسنده (٢١٥٩)، والبزار (٧١٣٢)، وأبو يعلى (٢٩٣٢)، (٣١٢٨)، (٣١٧٧)، وأبو عوانة (٨٢٩)، (٨٣٠)، وابن حبان (١١٦٤)، (٦١٨٤)، (٦١٨٥)، والبيهقي (٧٩٧) من طريق سعيد، منهم من اقتصر على ذكر الماء ومنهم من ذكر القصة، ولم يُذكر فيها جميعاً "النساء شقائق الرجال".

(٢) أخرجه البزار (٧٥٩٣) من طريق رواه محمد بن عبد الرحمن الطفاوي، عن سعيد أبي سعد، عن أنس. وهو إسناد ضعيف لضعف سعيد بن المرزبان. انظر ترجمته: الجرح والتعديل (٦٢/٤)، الكامل لابن عدي (٣٣٦/٤)، الضعفاء للعقيلي (٤٧٥/٢)، تهذيب التهذيب (٤١/٢)، تقريب التهذيب (ص٢٣٤).

(٣) أخرجه الطبراني في الأوسط (٨٣٥١) عن موسى بن زكريا، عن عقبة بن مكرم، عن عبد الله بن عيسى، عن يونس بن عبيد به. وفيه موسى بن زكريا وهو متروك قاله الدارقطني. انظر: إرشاد القاصي والداني إلى شيوخ الطبراني (٦٥٥/١)، موسوعة أقوال الدارقطني (٦٦٨/٢).

(٤) أخرجه البخاري (١٣٠)، ومسلم (٣٢-٣١٣)، والترمذي (١٢٢)، وابن ماجه (٦٠٠)، وابن خزيمة (٢٣٥)، وأحمد (٢٦٦١٣)، والحميدي (٣٠٠)، وابن أبي شيبة (٨٨٣)، وإسحاق بن راهويه (١٨١٩)، (١٨٢٠)، (٢١٦٠)، (٢١٦١)، وابن الجارود في المنتقى (٨٨)، وأبو يعلى (٦٩١٤)، (٧٠٢٤)، وأبو عوانة (٨٣٥)، (٨٣٦)، (٨٣٧)، (٨٣٨)، والطحاوي في مشكل الآثار (٢٦٦١)، والطبراني في الكبير (٩٠٨/٢٣)، (٩٠٩/٢٣) والبيهقي (٧٩١)، (٧٩٢).

(٥) أخرجه أحمد (٢٧١١٤)، والطبراني في الأوسط (٣٩٥٢)، والطبراني في الكبير (٣٠٩/٢٥).

(٦) أخرجه النسائي (١٩٨)، وفي الكبرى (٢٠٢)، وابن ماجه (٦٠٢)، وأحمد (٢٧٣١٢)، وابن أبي شيبة في مصنفه (٨٨٥)، وإسحاق بن راهويه (٢١٤٧)، والدارمي (١٩٥/١)، وابن أبي عاصم (٣٢٦٥)، (٣٢٦٦)، والطبراني في الكبير (٦١١/٢٤)، وفي مسند الشاميين (٢٤٠٦)، والطبراني في الكبير (٦١٢/٢٤)، (٦١٣/٢٤)، وفي الأوسط (٦٥٦).

وبعض الأحاديث مخرجة في الصحيحين دون ذكرها، والقصة تتعلق بأمر سليم ويظهر أنها قصة واحدة، فلو كانت ثابتة لوردت في بقية الروايات، فالراجح أنها زيادة ضعيفة وقد سبق تضعيف ابن حجر لها والله أعلم .

فهن يعتمدن هذا الحديث في مسألة المساواة، ويفرحن به، تقول أميمة أبو بكر: " وإذا كنا جميعاً نسعد بالحديث الشريف المعروف: (النساء شقائق الرجال) - وهو قول كريم من رسول كريم - فهل قيده الرسول صلى الله عليه وسلم بأن قال مثلاً: إلا في كذا وكذا؟ " (١)، فما دام الحديث يوافق فكرة المساواة فهو من الأحاديث المقبولة دون النظر إلى سنده .

مثال آخر

حديث أبي بكر الذي سبق ذكره في ولاية المرأة، تقول أمينة طوالة: " ويرد على هذا أن هذا الحديث جاء مخصوصاً بواقعة معينة، كما أنه ليس تشريعاً عاماً لأنه صدر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم باعتباره إماماً ورئيساً للدولة لا باعتباره نبياً ورسولاً " (٢). وتقول أيضاً: " قد ثبت عن عمر رضي الله عنه توليته لأم الشفاء حسبة بالسوق " (٣).

(١) د. أميمة أبو بكر ود. شيرين شكري، المرأة والجنس، إلغاء التمييز الثقافي والاجتماعي بين الجنسين ص ٢٨.

(٢) أمينة طوالة، الحقوق السياسية للمرأة في الشريعة الإسلامية ص ٤٩.

(٣) المرجع السابق ص ٥٠.

قلت: وقصة تولية عمر لامرأة على السوق لا تثبت ولا تصح؛ فقد أخرجها ابن أبي عاصم^(١) عن دحيم^(٢) عن رجل سمّاه، عن ابن لهيعة^(٣)، عن يزيد بن أبي حبيب^(٤) أن عمر استعمل الشفاء^(٥) على السوق. قال: ولا نعلم امرأة استعملها غير هذه .

وإسناده ضعيف جداً، فقد أرسله يزيد، وفيه ابن لهيعة وهو ممن اختلط بأخرة، وفيه رجل مبهم، فالقصة لا تثبت عن عمر ولا يصح الاستدلال بها، وقال ابن العربي: "وقد روي أن عمر قدم امرأة على حسبة السوق، ولم يصح؛ فلا تلتفتوا إليه؛ فإنما هو من دسائس المبتدعة في الأحاديث"^(٦). فاستخدمت تأويل الحديث لرده، وعارضته برواية لا تثبت، لكنه عند النسوية يعتبر من الروايات الصحيحة؛ لأنه يؤيد التوجه النسوي.

(١) الأحاد والمثاني (٣١٧٩).

(٢) هو أبو سعيد عبد الرحمن بن إبراهيم الدمشقي، يصرح باسمه ابن أبي عاصم أحياناً، وهو ثقة متقن، روى له البخاري والنسائي وأبو داود وابن ماجه وتوفي سنة ٢٤٥ هـ. انظر: التاريخ الكبير (٢٥٦/٥)، الجرح والتعديل (٢١١/٥)، سير أعلام النبلاء (٥١٥/١١)، تهذيب التهذيب (٤٨٤/٢)، تقريب التهذيب (ص٣٥٦).

(٣) هو عبد الله بن لهيعة بن عقبة الحضرمي الأعدولي، ويقال: الغافقي، أبو عبد الرحمن المصري الفقيه القاضي. صدوق وقد اختلط بأخرة بعد احتراق كتبه، روى له مسلم مقروناً بعمرو بن الحارث، وأبو داود والترمذي وابن ماجه، وتوفي سنة ١٧٤ هـ. انظر: التاريخ الكبير (١٨٢/٥)، الجرح والتعديل (١٤٥/٥)، المجروحين لابن حبان (٥٠٤/١)، الكامل لابن عدي (١٣٦/٥)، الضعفاء لابن الجوزي (١٣٦/٢)، سير أعلام النبلاء (١١/٨)، تذكرة الحفاظ (١٧٤/١)، تهذيب التهذيب (٤١١/٢)، تقريب التهذيب (ص٣٣٧)، طبقات المدلسين (ص٨٣).

(٤) أبو رجاء البصري. قال ابن حجر: ثقة فقيه وكان يرسل. روى له الجماعة، وتوفي سنة ١٢٨ هـ. انظر: تقريب التهذيب (ص٦٧٢)، وانظر ترجمته في التاريخ الكبير (٣٣٦/٨)، الجرح والتعديل (٢٦٧/٩)، تاريخ الإسلام (٥٦٢/٣)، تهذيب التهذيب (٤٠٨/٤)، تذكرة الحفاظ (٩٧/١)، سير أعلام النبلاء (٣١/٦).

(٥) هي الشفاء بنت عبد الله العدوية وهي صحابية، انظر تقريب التهذيب (ص٧٦٥).

(٦) أحكام القرآن (٤٨٢/٣).

طريقتهن في حل المشكل من الحديث

في الأحاديث المشكلة سلكن عدة مسالك:

أولاً: تقديم الفعل على القول، كما يقول أحد المؤيدين لهن: " ولعل المثال الذي يوضح ذلك يتعلق بمسألة الختان، فقد نجد أن حديثاً يوصي بالختان، بينما الفعل الواضح للرسول صلى الله عليه وسلم أنه لم يختن بناته، ولم يأمر أحداً من ذويه بفعل ذلك. فكيف يستقيم ذلك بين الفعل والقول منهجياً؟ في هذه الحالة يجب التعامل مع الفعل بوصفه المصدر الرئيسي، أما النقل عن الرسول فيجب التعامل معه على أنه مصدر ثانوي" (١).

ومن أمثاله منع النبي صلى الله عليه وسلم علياً التزوج بأخري على فاطمة رضي الله عنها (٢)، وكالاستدلال بعدم ضرب الزوجة على فعله صلى الله عليه وسلم وإن جاءت الآية والحديث بإباحة الضرب (٣).

ولكن هل التزم فعل النبي صلى الله عليه وسلم؟

الحاصل أن الأمر بحسب المسألة إن وافقت قواعدهن أو خالفت، فعلى سبيل المثال: ينتقدن زواج الصغيرات ويطلبن بتجريمة، ومع ذلك فقد تزوج النبي صلى الله عليه وسلم بعائشة وهي صغيرة، فهنا لم يلتزم هذه القاعدة من تقديم الفعل، واستخدمن التأويل، تقول ألفة يوسف: " إننا لا نريد أن نبرر حدثاً شخصياً في حياة رسول لم يطلب منا يوماً أن نحذو حذوه في حياته الخاصة. ولعل الخلط بين حياة الرسول الحميمة الخاصة، وما نقله عن الله تعالى هو من أكبر الأوهام التي

(١) د. أميمة أبو بكر، طبيعة المرأة ص ٣٣، وهو قول د. أحمد عبد الله.

(٢) أسماء المرابط، القرآن والنساء قراءة للتحري ص ٢٠٤.

(٣) المرجع السابق ص ٢٢٦-٢٢٧.

صدقها الفقهاء وأورثوها لعامة المسلمين. فإن كان مما لا شك فيه أن الرسول مثل بأحاديثه القدسية وأفعاله الواردة ضمن تبليغ الدعوة قدوة للمسلمين، فإنه مما لا شك فيه أيضاً أن الرسول كان يسلك أحياناً سلوكاً بشرياً لا يستوجب بالضرورة اتباعه باعتباره سلوكاً يخضع لأذواق شخصية وأطر تاريخية" (١). ففرقت فيما يؤخذ عن النبي صلى الله عليه وسلم - بمعنى آخر تقسيم السنة إلى تشريعية وغير تشريعية - مع أن الله عزوجل يقول: ﴿ لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ ﴾ (الأحزاب: ٢١)، نعم هناك أمور متعلقة باختياراته عليه الصلاة والسلام وليست من الأمور التشريعية، ولكن الزواج من الأمور التشريعية، فلا يجب التزوج من الصغيرة، لكن فعله صلى الله عليه وسلم يدل على إباحة ذلك.

ثانياً: التأويل: وقد سبق أن التأويل يكون عن طريق فقه اللغة أو التدرج أو التاريخانية (٢).

ومن أمثلة ذلك: حديث ابن عمر رضي الله عنه قول النبي صلى الله عليه وسلم: (**والمرأة راعية في بيت زوجها ومسئولة عن رعيتها**) (٣) والذي يدل على مسؤولية المرأة في بيتها، وحديث أم سلمة أنها قالت: يا رسول الله، لا أسمعُ الله عز وجل ذَكَرَ النساء في الهجرة بشيء، فأنزل الله عز وجل ﴿ فَاسْتَجَابَ لَهُمْ رَبُّهُمْ أَنِّي لَا أُضِيعُ عَمَلَ عَامِلٍ مِّنْكُمْ مِّنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَىٰ ﴾ (٤).

(١) د. ألفة يوسف، حيرة مسلمة في الميراث والزواج والمثلية الجنسية ص ١١٦.

(٢) انظر: ص ١٤٥.

(٣) أخرجه البخاري في كتاب الجمعة، باب: الجمعة في القرى والمدن، برقم (٨٩٣)، ومسلم في كتاب الإمامة، باب: فضيلة الإمام العادل، وعقوبة الجائر، والحث على الرفق بالرعية، والنهي عن إدخال المشقة عليهم، برقم (٢٠-١٨٢٩).

(٤) سيأتي تخريجه ص ٣٠٨.

واستدلت به أميمة أبو بكر على أهمية المكانة الاجتماعية للمرأة وخروجها، حيث تقول: "إنها تدل على حرص النساء في عصر الرسالة على أن يكون لهن مكان في الشؤون العامة للجماعة المؤمنة، وأن يُذكرن في النص القرآني. ثم قالت: إنها تعكس حرص النساء على أن يحظين بالمكانة والتقدير المعن لجهدهن وألا يتم إقصاؤهن أو تجاهلهن" (١). فحملت الحديث الثاني على خروج المرأة من البيت وعدم لزومها له، وأن يكون لها بعض المشاركات الاجتماعية كالرجل، والحديث الأول خصص مسؤوليتها في البيت، وهذا تعارض بينهما، فاستخدمت النسوية ليلي أحمد تأويل الحديث حيث تقول: "لماذا نعتبر أن هذا الحديث هو تقرير من الرسول صلى الله عليه وسلم لمسؤولية المرأة الدائمة والأزلية عن تدبير شؤون البيت أو أنه فرض ديني عليها؟ فكما تلفت نظرنا الباحثة مهجة قحف إلى أن: أقوال الرسول في هذا الشأن ليست بهدف فرض العمل المنزلي برمته أو تخصيصه على المرأة دون غيرها، وإنما الهدف رفع مكانة هذا العمل الشاق الرتيب إلى منزلة المسؤولية التي يثاب عليها الإنسان. فالحديث يركز على مراعاة الضمير في العمل والأمانة والذمة والإتقان في القيام بأي مسؤولية أو عمل يوكل إلى الإنسان، وهو ليس تثبيتاً لتراتبية معينة أو إقراراً أن الخادم مثلاً عليه أن يظل خادماً على طول الزمان، ولكن إذا حدث في وقت ما وأنيطت به مسؤولية الخدمة فليحسن هذا العمل" (٢).

ويجاب عن ذلك بأمور:

أولاً: عندما استدلت بأن هذه الرعاية ليست طول الزمان وضربت المثل في الخادم، فهذا يقال أيضاً بالنسبة للمرأة، فهو يحملها هذه المسؤولية عندما تتزوج، فإذا لم تكن متزوجة لم تنطبق عليها. كما

(١) د. أميمة أبو بكر ود. شيرين شكري، المرأة والجنس، إلغاء التمييز الثقافي والاجتماعي بين الجنسين ص ١٥.

(٢) المرجع السابق ص ٣٧.

أن الحديث قسم المسؤوليات من الأعلى إلى الأدنى، من مسؤولية الحاكم إلى الخادم، فلم يجعل للمرأة مسؤولية في الحكم أو على الرجل.

ثانياً: حديث أم سلمة ليس في معناه خروج المرأة ومشاركتها اجتماعياً لا من قريب ولا من بعيد، كما أنه لا يصح سنداً. وهذا الحديث منقطع، يرويه سفیان قال: ثنا عمرو بن دينار^(١) قال: أخبرني سلمة - رجل من ولد أم سلمة - عن أم سلمة أنها قالت... فذكره^(٢)

وسفيان هو ابن عيينة كما في رواية الحاكم. وقد صححه الحاكم، وضعفه البوصيري فقال: " هذا إسناد ضعيف، لجهالة بعض رواته"^(٣)، ويقصد بذلك ولد أم سلمة، وهو سلمة بن عبد الله بن عمر بن أبي سلمة ولكنه نسب إلى جده في بعض الروايات^(٤)، وقال ابن حجر في التقريب: " ربما نسب إلى جد أبيه، وإلى جده، أخرج له الترمذي حديثاً فلم يسمه، قال: عن رجل من ولد أم سلمة، وسماه الحاكم. مقبول"^(٥).

قلت: ولعل تغيير نسبه كان سبباً في أن بعضهم لم يعرفه، كما أن نسبه تدل على أنه لم يدرك أم سلمة، فهي جدة أبيه، واحتمال إدراكها ضعيف، مع أن الذهبي قال: " وكانت من أجمل النساء،

(١) هو عمرو بن دينار المكي، أبو محمد الأثرم الجُمحي. ثقة ثبت، روى له الجماعة، وتوفي سنة ١٢٦هـ. انظر: سير أعلام النبلاء (٣٠٠/٥)، تهذيب التهذيب (٢٦٨/٣)، تقريب التهذيب (ص٤٦٢).
(٢) أخرجه الترمذي (٣٠٢٣)، وعبد الرزاق في تفسيره (٤٩٨)، والحميدي (٣٠٣)، وسعيد بن منصور (٥٥٢)، وأبو يعلى (٦٩٥٨)، والطبري (٨٣٧٦)، (٨٣٧٧)، والطبراني في الكبير (٦٥١/٢٣)، والحاكم (٣١٧٤)، والبيهقي في المعرفة (١٧٦٤٤)، (١٧٦٤٥) وزاد سعيد والبيهقي في آخره "قالت الأنصار: هي أول طعينة قدمت علينا"، وعند أبي يعلى سمي الرجل: "سلمة بن عمر بن أبي سلمة" وزاد في آخره: " قال داود: قال سفیان: بهذه الآية خرجت الخوارج وبها خرجن النساء" وقد تغرد بها، وعند الحاكم: "سلمة بن أبي سلمة"، وزاد عبدالرزاق معمرأ يروي عن سلمة به

(٣) إتحاف الخيرة المهرة بزوائد المسانيد العشرة (١٩٢/٦).

(٤) انظر أخبار القضاة (١٤٩/١) لأبي بكر الضبي الملقب بوكيع. وانظر: التاريخ الكبير (٨٠/٤)، الجرح والتعديل (١٦٦/٤)، تهذيب التهذيب (٧٤/٢)، تقريب التهذيب ص٢٤٤.

(٥) تقريب التهذيب ص٢٤٤.

وطال عمرها، وعاشت تسعين سنة أو أكثر^(١). وذكر أنها توفيت سنة ٦١ هـ، فيبقى ذلك على الاحتمال، ولا يوجد تصريح بسماعه منها، والأظهر والله أعلم أنه منقطع .

ورواه جماعة عن سفيان بن عيينة، عن ابن أبي نجيح^(٢)، عن مجاهد، عن أم سلمة قالت: يا رسول الله أيعزو الرجال ولا نعزو؟ وإنما لنا نصف الميراث، فنزلت: ﴿وَلَا تَتَمَنَّوْا مَا فَضَّلَ اللَّهُ بِهِ

بَعْضُكُمْ﴾ وهذا لفظ الترمذي وقال عنه: حديث مرسل، واختلفت ألفاظهم في ذكر الآيات، وكلهم

صورته صورة الإرسال يقولون: " عن مجاهد قال: قالت أم سلمة، إلا رواية ابن أبي عمر ومع ذلك حكم عليها الترمذي بالإرسال^(٣) .

ورواه جماعة عن الثوري، عن ابن أبي نجيح^(٤). وأكثرهم ممن رواه عن الثوري ذكروا آية النساء وآل عمران، ومن خالفهم ليس بذاك في الضبط. وكلهم صورة الإرسال " عن مجاهد قال: قالت أم

(١) تاريخ الإسلام (٧٤١/٢).

(٢) هو عبد الله بن أبي نجيح النخعي المكي، واسم أبي نجيح: يسار. وهو من الثقات ومن المدلسين، روى له الجماعة وتوفي سنة ١٣١ هـ وقيل: ١٣٢ هـ. انظر: الجرح والتعديل (٢٠٣/٥)، الثقات لابن حبان (٥/٧)، سير أعلام النبلاء (١٢٥/٦)، تهذيب التهذيب (٤٤٤/٢)، تقريب التهذيب (ص٣٤٥)، طبقات المدلسين ص١٣٦.

(٣) أخرجه الترمذي (٣٠٢٢)، وأحمد (٢٦٧٣٦)، وعبد الرزاق في تفسيره (٥٦٣)، وأبو يعلى (٦٩٥٩)، والطبري (٨٣٧٥)، (٩٢٤٩)، (٩٢٥٤)، (٢٨٣٣١)، والطبراني في الكبير (٦٠٩/٢٣)، والبيهقي في المعرفة (١٧٦٤٦).

(٤) أخرجه الطبري (٩٢٥٠)، وابن أبي حاتم في تفسيره (٥٢٢٤)، (٥٢٢٥)، والحاكم (٣٥٦٠)، (٣١٩٥)، والبيهقي في الكبرى (١٧٨٠٦) ورواية يحيى القطان ووكيع أشار إليها ابن أبي حاتم فقال: " وروى يحيى بن سعيد القطان، ووكيع بن الجراح، عن الثوري، عن ابن أبي نجيح، عن مجاهد، عن أم سلمة، قالت: قلت يا رسول الله وروي عن مقاتل بن حيان وخصيف نحو ذلك"

سلمة " إلا قبيصة^(١) فهو كرواية ابن أبي عمر التي عند الترمذي^(٢)، وقبيصة ليس بعمدة ويخطئ في حديث الثوري، قال ابن معين: هو ثقة إلا في حديث سفيان الثوري ليس بذاك القوي^(٣).

ورواه عيسى^(٤)، وشبل^(٥)، وورقاء^(٦)، عن ابن أبي نجيح عن مجاهد ولم يذكر أم سلمة وإنما قال: [قول النساء] وذكر الحديث^(٧).

فأما ورقاء بن عمر اليشكري فقد قال العقيلي: تكلموا في حديثه عن منصور. وقال ابن عدي: روى أحاديث غلط في أسانيدها وباقي حديثه لا بأس به. وقال ابن حجر في التقریب: صدوق في حديثه عن منصور لين^(٨). وأما عيسى بن ميمون فضغفه شديد. وشبل بن عباد من الثقات.

(١) روايته عند الحاكم (٣١٩٥)، والبيهقي في الكبرى (١٧٨٠٦).

(٢) أي بالعننة، انظر رواية الترمذي في الصفحة السابقة.

(٣) هو قبيصة بن عقبة بن محمد السوائي، أبو عامر الكوفي. روى له الجماعة، وتوفي سنة ٢١٥هـ. انظر التاريخ الكبير (١٧٧/٧)، الجرح والتعديل (١٢٦/٧)، تاريخ الإسلام (٤٢٧/٥)، تهذيب التهذيب (٤٢٦/٣)، تقريب التهذيب (ص٥٠٤)، شرح علل الترمذي (٨١١/٢).

(٤) هو عيسى بن ميمون المدني الأنصاري، مولى القاسم بن محمد المعروف بالواسطي، ابن تليدان. كناه ابن عدي: أبو يحيى الجُرشي. وهو من الضعفاء، روى له الترمذي وابن ماجه، وتوفي بعد ١٦١هـ. انظر: التاريخ الكبير (٤٠١/٦)، الجرح والتعديل (٢٨٧/٦)، المجروحين لابن حبان (٩٩/٢)، الكامل لابن عدي (٢٢٣/٦)، الضعفاء لابن الجوزي (٢٤٣/٢)، تاريخ الإسلام (٤٧٣/٤)، تهذيب التهذيب (٣٧٠/٣)، تقريب التهذيب (ص٤٨٨).

(٥) هو شبل بن عباد المكي المقرئ، ثقة رمي بالقدر، روى له البخاري وأبو داود والنسائي، وتوفي سنة ١٤٨هـ. انظر: التاريخ الكبير (٢٥٧/٤)، الجرح والتعديل (٣٨٠/٤)، تهذيب التهذيب (١٥٠/٢)، تقريب التهذيب ص٢٦٥.

(٦) هو ورقاء بن عمر اليشكري الكوفي، أبو بشر الخوارزمي. روى له الجماعة، وتوفي بعد ١٦١هـ. انظر: التاريخ الكبير (١٨٨/٨)، الجرح والتعديل (٥٠/٩)، تاريخ الإسلام (٥٣٦/٤)، سير أعلام النبلاء (٤١٩/٧)، تهذيب التهذيب (٣٠٦/٤)، تقريب التهذيب (ص٦٤٩)، الكامل لابن عدي (١٩٢/٨)، الضعفاء للعقيلي (٢٣٨/٦)، تاريخ بغداد (٤٨٩/١٣)، الضعفاء لابن الجوزي (١٨٢/٣).

(٧) أخرجه الطبري (٩٢٥٢)، (٩٢٥٣)، وذكر أم سلمة في رواية أخرى من طريق عيسى وورقاء (٢٨٣٣٥).

(٨) تقريب التهذيب (ص٦٤٩)، الكامل لابن عدي (١٩٢/٨).

وفيه ابن أبي نجیح فقد قال يحيى القطان: لم يسمع التفسير ابن أبي نجیح من مجاهد. وعلق الذهبي فقال: هو من أخص الناس بمجاهد. وقال أبو حاتم: ابن أبي نجیح وابن جريج نظرا في كتاب القاسم بن أبي بزة عن مجاهد في التفسير فرويا عن مجاهد من غير سماع. وفي سؤالات ابن جنيد لابن معين قال: قلت ليحيى بن معين: إن يحيى بن سعيد القطان يزعم أن ابن أبي نجیح لم يسمع التفسير من مجاهد، وإنما أخذه من القاسم بن أبي بزة، فقال يحيى بن معين: كذا قال ابن عيينة، ولا أدري أحق ذلك أم باطل؟ زعم سفيان بن عيينة أن مجاهداً كتبه للقاسم بن أبي بزة ولم يسمعه من مجاهد أحد غير القاسم، ثم قال يحيى: ولا ندري ما هذا، ثم قال: ورقاء وشبل وعيسى بن ميمون الجرشي كلهم سواء. قال حسين بن حبان ليحيى وأنا أسمع: سمعت هذا من ابن عيينة؟ قال: بلغني هذا عنه^(١). وقال ابن أبي حاتم: سألت أبي عن ابن أبي نجیح عن مجاهد أحب إليك أو خصيف عن مجاهد فقال: ابن أبي نجیح أحب إلي، إنما يقال في ابن أبي نجیح القدر، وهو صالح الحديث. وقال ابن حجر: ثقة رمي بالقدر وربما دلس. وذكره في المرتبة الثالثة من طبقات المدلسين، وقال: أكثر عن مجاهد وكان يدلس عنه، وصفه بذلك النسائي^(٢).

قلت: ومع ذلك فلم يصرح بسماعه من مجاهد. وأما ما يتعلق برواية مجاهد، عن أم سلمة. فقد قال الحاكم بعد ذكر الحديث: صحيح على شرطهما، إن كان مجاهد سمع من أم سلمة. وتعبه ابن حجر فقال: ما يمنعه من السماع منها، وقد صح سماعه من علي بن أبي طالب، ومات قبلها بعشرين سنة، وقد أخرجه النسائي من وجه آخر عن أم سلمة^(٣). وما ذكره الحافظ إنما هو احتمال

(١) سؤالات ابن جنيد س ٢٩٢.

(٢) انظر: الجرح والتعديل (٢٠٣/٥)، الثقات لابن حبان (٥/٧)، سير أعلام النبلاء (١٢٥/٦)، تهذيب التهذيب

(٢/٤٤٤)، تقريب التهذيب (ص ٣٤٥)، طبقات المدلسين ص ١٣٦.

(٣) إتحاف المهرة (١٦٠/١٨).

لا دليل عليه، فقد أدرك عائشة وغيرها ومع ذلك أنكر أبو حاتم سماعه من عائشة^(١). وتعقبه ابن حجر في التهذيب بأنه صرح بسماعه منها في صحيح البخاري. وأنكر البريدي سماعه من أبي هريرة وعبد الله بن عمرو ورافع بن خديج، وأبي سعيد الخدري^(٢). وله مراسيل كثيرة، وقد روى عن النبي صلى الله عليه وسلم كما في مراسيل أبي داود^(٣). وإن كانت مراسيله قد رضيها بعض أهل العلم، فقد قال يحيى القطان وأبو داود: مراسلات مجاهد أحب إليّ من مراسلات عطاء بكثير^(٤). وقال ابن المديني: "مراسلات مجاهد أحب إليّ من مراسلات عطاء بكثير كان عطاء يأخذ عن كل ضرب"^(٥)

فالأظهر أنه لا دليل على سماعه من أم سلمة، والروايات صورتها صورة الإرسال، وأكثرهم على ذلك ولم يخالف إلا ابن أبي عمر وقبيصة والحسين بن حفص فرووه بصورة الاتصال، والأرجح أنه مرسل، وإلى ذلك ذهب الترمذي، فقد قال الترمذي بعد حديث سفيان: "هذا حديث مرسل، ورواه بعضهم عن ابن أبي نجیح، عن مجاهد، مرسلًا^(٦)، أن أم سلمة، قالت: كذا وكذا"^(٧).

(١) انظر: الجرح والتعديل (٣١٩/٨).

(٢) تهذيب التهذيب (٢٦/٤).

(٣) المراسيل (٣١٣)، (٤٠١).

(٤) الجرح والتعديل (٣١٩/٨)، تهذيب التهذيب (٢٥/٤).

(٥) مراسيل ابن أبي حاتم (٣/٤).

(٦) ومقصد الترمذي بذلك الطرق التي صورتها صورة الإرسال، لأنه ذكر ذلك على ما يتعلق بروايته من طريق ابن أبي عمر التي فيها العننة، فحكم عليها بالإرسال، وكذلك الطرق الأخرى. وهناك طريق أخرى مرسله وهي ما أخرجه النسائي في الكبرى (١١٣٤٠)، والطبري (٢٨٣٣٣) من طريق محمد بن عمرو، عن أبي سلمة عن أم سلمة أنها قالت... وذكره. وفي إسناده محمد بن عمرو الليثي فهو صدوق وله أوهام، ولا يحتج بتقرده. انظر: سير أعلام النبلاء (١٣٦/٦)، تهذيب التهذيب (٦٦٢/٣)، تقريب التهذيب (ص٥٦).

(٧) جامع الترمذي برقم (٣٠٢٢).

وعلى فرض ثبوت الحديث فليس فيه المعنى الذي ذهبن إليه وقد أوجب عنه في الفصل الأول^(١)، وهذا يدل على عدم نظر النسوية في أسانيد الأحاديث بطريقة أهل الحديث .

القاعدة في ميزان أهل الحديث:

هذه القاعدة وهي مخالفة الحديث للأحاديث الصحيحة يطلق عليها أهل الحديث: الشذوذ والنعارة. ولا شك أن أهل الحديث كان لهم عناية كبيرة في أسانيد الأحاديث وامتونها، وقد صنّفوا المصنّفات في ذلك، وتكلموا عن الغرائب وبينوا أحوالها، وميزوا الصحيح والضعيف منها. وقد ذكر الخطيب أن أهل الحديث تركوا الاحتجاج بحديث من يغلب عليه الشواذ والمناكير والغرائب، وساق بأسانيده كلام أهل الحديث في هؤلاء، فمن ذلك ما قاله إبراهيم بن أبي عبلّة: من حمل شاذ العلماء حمل شراً كثيراً. وقال شعبة: « لا يجيئك الحديث الشاذ إلا من الرجل الشاذ »، وقال النخعي: « كانوا يكرهون غريب الكلام وغريب الحديث ». قال الخطيب: وأكثر طالبي الحديث في هذا الزمان يغلب على إرادتهم كتّب الغريب دون المشهور ، وسماع المنكر دون المعروف ، والاشتغال بما وقع فيه السهو والخطأ من روايات المجروحين والضعفاء ، حتى لقد صار الصحيح عند أكثرهم مجتنباً والثابت مصدوقاً عنه مُطَرَّحاً، وذلك كله لعدم معرفتهم بأحوال الرواة ومحلهم، ونقصان علمهم بالتمييز، وزهدهم في تعلمه، وهذا خلاف ما كان عليه الأئمة من المحدثين والأعلام من أسلافنا الماضين. وقال أحمد بن حنبل: « شر الحديث الغرائب التي لا يعمل بها ولا يعتمد عليها ». وقد بين الإمام أحمد ما يعنيه أهل الحديث بقولهم: [حديث غريب]، حيث قال: " إذا سمعت أصحاب الحديث يقولون: [هذا حديث غريب أو فائدة]، فاعلم أنه خطأ، أو دخل حديث في حديث أو خطأ

(١) انظر: ص ٤٦.

من المحدث أو حديث ليس له إسناد وإن كان قد روى شعبة وسفيان فإذا سمعتهم يقولون: [هذا لا شيء] فاعلم أنه حديث صحيح^(١). وأهل الحديث من المتقدمين لا يطلقون على الحديث أنه [شاذ] كثيراً، لكنهم استعملوا من الأحكام ما يدل على معنى الشذوذ، كقولهم: [خطأ - لا يتابع عليه - غير محفوظ] وهذا معنى قول ابن الصلاح رحمه الله: " وإطلاق الحكم على التفرد بالرد أو النكارة أو الشذوذ موجود في كلام كثير من أهل الحديث"^(٢).

والشذوذ إما أن يكون في المتن أو في الإسناد:

ومن أمثلة الشاذ في الإسناد حديث أبي بكر، يرويه حماد بن سلمة^(٣)، عن ابن أبي عتيق^(٤)، عن أبيه^(٥)، عن أبي بكر الصديق مرفوعاً: (السواك مطهرة للفم مرضاة للرب).

أخرجه أحمد^(٦) حدثنا عفان، قال حدثنا حماد بن سلمة به

وأخرجه أحمد^(٧) أيضاً وأبو يعلى^(٨)، و ابن عدي^(١) من طريق حماد بن سلمة به

(١) كذا في الكفاية في علم الرواية للخطيب (١٤٠/١-١٤٢). والمراد من الجملة الأخيرة، أن الحديث لا شيء يستحق أن ينظر فيه، لكونه صحيحاً ثابتاً. انظر الهامش في كتاب أثر اختلاف الأسانيد والمتون في اختلاف الفقهاء (٩٢/١) لماهر الهيتي وهي رسالة دكتوراه.

(٢) ابن الصلاح، معرفة أنواع علوم الحديث ص ١٠٩.

(٣) هو حماد بن سلمة بن دينار البصري. أبو سلمة. وهو من الثقات لكنه تغير بأخرة. روى له مسلم والأربعة، وتوفي سنة ١٦٧هـ. انظر: التاريخ الكبير (٢٢/٣)، الجرح والتعديل (١٤٠/٣)، تاريخ الإسلام (٣٤٢/٤)، تذكرة الحفاظ (١٥١/١)، سير أعلام النبلاء (٤٤٤/٧)، تهذيب التهذيب (٤٨١/١)، تقريب التهذيب (ص١٦٣).

(٤) هو عبد الله بن محمد بن عبد الرحمن بن أبي بكر الصديق رضي الله عنه، أبو بكر. انظر التاريخ الكبير (١٨٤/٥) الجرح والتعديل (١٥٤/٥) تهذيب التهذيب (٤٢٣/٢) الكاشف (٥٤٠/١) التقريب (٣٥٨٨).

(٥) هو محمد بن عبد الرحمن بن أبي بكر الصديق، أبو عتيق التيمي. وقد ذكره ابن حجر في الصحابة. روى له البخاري ومسلم والنسائي وابن ماجه. انظر الثقات لابن حبان (١٢٠٥) الإصابة في تمييز الصحابة (٢٤٦/٧)

(٦) مسند أحمد (٦٢).

(٧) مسند أحمد (٧).

(٨) مسند أبي يعلى (١٠٥)، (١٠٦)، (٤٩٢٧).

وقال أبو يعلى: " سألت عبد الأعلى بن حماد النرسي^(٢) عن حديث أبي بكر الصديق فقال: هذا خطأ، وحدثني به "^(٣). وقال ابن عدي: " ويقال: إن هذا الحديث أخطأ فيه حماد بن سلمة، حيث قال: عن ابن أبي عتيق، عن أبيه، عن أبي بكر الصديق. وإنما رواه غيره: عن ابن أبي عتيق عن أبيه عن عائشة "^(٤).

ومما يؤكد صحة ما ذهب إليه أبو يعلى، وابن عدي من أن الخطأ من حماد دون غيره هو: أن عفان بن مسلم يحفظ حديثه جيداً، فقد قال ابن معين: من أراد أن يكتب حديث حماد بن سلمة فعليه بعفان بن مسلم^(٥). فعفان متقن لحديث حماد، فيكون الخطأ من حماد، وهذا يعني أن حديث حماد شاذ، فالمحفوظ هو عن عائشة^(٦)، ويدل عليه ما قاله ابن أبي حاتم: سألت أبي وأبا زرعة عن حديث رواه حماد بن سلمة، عن ابن أبي عتيق، عن أبيه، عن أبي بكر الصديق، عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: السواك مطهرة للفم، مرضاة للرب؟ قالوا: هذا خطأ؛ إنما هو: ابن أبي عتيق، عن أبيه، عن عائشة. قال أبو زرعة: أخطأ فيه حماد. وقال أبي: الخطأ من حماد، أو من

(١) الكامل في الضعفاء (٤٧/٣).

(٢) هو أبو يحيى الباهلي البصري. أحد شيوخ البخاري ومسلم النقات. روى له الشيخان وأبو داود والنسائي، وتوفي سنة ٢٣٧هـ. انظر: التاريخ الكبير (٧٤/٦)، سير أعلام النبلاء (٢٨/١١)، تهذيب التهذيب (٤٦٤/٢)، تقريب التهذيب (ص٣٥١).

(٣) مسند أبي يعلى (٢٦٢/١).

(٤) الكامل لابن عدي (٤٧/٣).

(٥) انظر الكواكب النيرات (ص٤٦١).

(٦) وحديث عائشة أخرجه أحمد (٢٤٩٢٥) والنسائي في المجتبى (٥)، وفي الكبرى (٤)، وأبو يعلى (٤٩٢٨)، وابن حبان (١٠٦٧)، والبيهقي (١٣٨) من طريق ابن أبي عتيق عن أبيه عن عائشة.

ابن أبي عتيق^(١). وقد أعله الهيثمي بالانقطاع، فقال: " رجاله ثقات، إلا أن عبد الله بن محمد لم يسمع من أبي بكر".^(٢)

وأخرجه أبو تمام^(٣) من طريق محمد بن عبيد الغساني، ثنا حماد بن سلمة، عن ابن عون^(٤)، عن أبيه، عن أبي بكر الصديق به.

فيه محمد بن عبيد الغساني لم أجد له ترجمة، وعون بن أرطبان ذكر أبو حاتم، وابن حبان أنه يروي عن أبيه عن عمر^(٥)، وهذا يدل على أن عون لم يدرك أبا بكر وربما كانت ولادته في عهده أو في خلافة عمر، فهو منقطع، والذي يظهر لي أن هذا الإسناد إما أنه خطأ من أحد الرواة، أو صُحِّف من "ابن أبي عتيق، عن أبيه" إلى "ابن عون، عن أبيه" كما هو في الرواية السابقة التي أخطأ فيها حماد بن سلمة، لا سيما وأن هذا الإسناد من طريقه، وخلاصة الأمر أنه منكر، والله أعلم.

ومن أمثلة شذوذ المتن

حديث يرويه هشام بن عروة، عن أبيه^(٦)، عن علي رضي الله عنه قال: (قلت للمقداد: سَلِّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَإِنِّي لَوْلَا أَنَّ تَحْتِي ابْنَتُهُ لَسَأَلْتُهُ عَنْ ذَلِكَ، إِذَا مَا اقْتَرَبَ الرَّجُلُ مِنْ امْرَأَتِهِ فَأَمْدَى، وَلَمْ يَمْلِكْ ذَلِكَ وَلَمْ يَمَسَّهَا، فَسَأَلَ الْمَقْدَادُ، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: إِذَا مَا أَمْدَى أَحَدُكُمْ، وَلَمْ يَمَسَّهَا فليغسل دَكْرَهُ وَأُنْثِيَّتَهُ).

(١) علل ابن أبي حاتم (١/١٢٦).

(٢) مجمع الزوائد (٣/٩٦).

(٣) الفوائد (١٣٠).

(٤) اسمه عبد الله بن عون بن أرطبان الغزني، أبو عون الخراز البصري. وهو من الثقات. ترجمته في تاريخ الإسلام (٤/١٠١)، تذكرة الحفاظ (١/١١٧)، سير أعلام النبلاء (٦/٣٦٤)، تهذيب التهذيب (٢/٣٩٨)، التقريب (ص٣٤٤).

(٥) الجرح والتعديل (٦/٣٨٦)، الثقات لابن حبان (٧/٢٨٠).

(٦) سبقت ترجمة هشام وأبيه ص٢٩٢.

قال أبو داود: " ورواه المفضل بن فضالة وجماعة، والثوري، وابن عيينة، عن هشام، عن أبيه، عن علي بن أبي طالب. ورواه ابن إسحاق، عن هشام بن عروة، عن أبيه، عن المقداد، عن النبي صلى الله عليه وسلم لم يذكر أنثييه " (١).

أخرجه أبو داود (٢) وعبد الرزاق (٣) وأحمد (٤)، والطبراني (٥) والبيهقي (٦) من طرق عن هشام بن عروة به، وقد رواه أحمد (٧) عن وكيع عن هشام.

رجاله ثقات إلا أن رواية عروة بن الزبير، عن علي مرسله، قال ابن أبي حاتم: سألت أبي عن رواية عروة عن علي؟ فقال: مرسل (٨). وقال ابن الملقن: " منقطعة، لأنها من حديث عروة عن علي، وعروة لم يسمع منه " (٩). وقال ابن حجر: " وعروة لم يسمع من علي. لكن رواه أبو عوانة في صحيحه من حديث عبيدة عن علي بالزيادة، وإسناده لا مطعن فيه (١٠) " (١١).

(١) سنن أبي داود (٥٤/١).

(٢) المرجع السابق برقم (٢٠٨)، (٢٠٩).

(٣) المصنف (٦٠٢)، (٦٠٣).

(٤) المسند (١٠٠٩)، (١٠٣٥).

(٥) الطبراني، المعجم الكبير (٤٧٣٩/١٤).

(٦) البيهقي، السنن الكبرى (٤١٣٠).

(٧) المسند (١٠٠٩).

(٨) مراسيل ابن أبي حاتم (١٤٩/١)، علل ابن أبي حاتم (١٨٨/١).

(٩) البدر المنير (٤١٧/٢).

(١٠) أخرجه أبو عوانة (٧٦٥) حدثنا موسى بن سهل، قال: ثنا محمد بن عبد العزيز، ويزيد بن خالد بن مرشل قالوا: ثنا سليمان بن حيان، عن هشام بن حسان، عن محمد بن سيرين، عن عبيدة السلماني، عن علي بن أبي طالب قال: (كنت رجلاً مذاءً، فاستحييت أن أسأل النبي صلى الله عليه وسلم، فأرسلت المقداد فسأل النبي صلى الله عليه وسلم عن ذلك، فقال النبي صلى الله عليه وسلم: يغسل أنثييه وذكره ويتوضأ وضوءه للصلاة).

فيه سليمان بن حيان، وهو أبو خالد الأحمر، وهو صدوق يخطئ، وقد وصفه ابن عدي بسوء الحفظ، فهو إسناد ضعيف لضعفه فليس هو ممن يُحتج بتفرده.

(١١) ابن حجر، التلخيص الحبير (٣١٠/١).

وقد رواه الجماعة عن علي كما ذكر أبو داود، وخالفهم محمد بن إسحاق فرواه عن هشام بن عروة، عن أبيه، عن المقداد بن الأسود قال: قال لي علي: (سل رسول الله ﷺ عن الرجل يلاعب امرأته، فيخرج منه المذي من غير ماء الحياة ؟ قال: يغسل فرجه ويتوضأ، وضوءه للصلاة).

أخرجه أحمد^(١) والطبراني^(٢) من طريق ابن إسحاق

وفيه محمد بن إسحاق^(٣)، وهو مدلس وقد عنعنه، وخالف الثقات فجعله من حديث المقداد، فهو منكر. وحديث ابن إسحاق شاذ في الإسناد والمتن معاً، فأما في الإسناد: فبرايته عن المقداد مخالفاً من رواه عن علي، وأما في المتن فمن جهة ذكر الأنثيين وعدم ذكرها.

والحديث مخرج في الصحيحين^(٤) دون ذكر الأنثيين، وقد قال الإمام أحمد: " ما قال غسل الأنثيين إلا هشام بن عروة، فأما الأحاديث كلها فليس فيها ذا "^(٥). قلت: وهذا هو موضع الشاهد، فدل كلامه أنه شذ بهذه اللفظة، والله أعلم.

فإذا خالف الحديث الأحاديث الصحيحة الأخرى سواء كان في السند أو في المتن فإنه يُحكم عليه بالشذوذ أو النكارة، والمخالفة يتم معرفتها من خلال جمع طرق الحديث، فيتضح من خلال جمع

الطرق موطن المخالفة.

(١) المسند (١٦٧٢٥)، (٢٣٨٠٨).

(٢) المعجم الكبير (٤٧٣٩/١٤).

(٣) هو محمد بن إسحاق بن يسار المدني، أبو بكر، ويقال: أبو عبد الله، نزيل بغداد. إمام المغازي وهو من المدلسين، روى له مسلم في المتابعات، والبخاري تعليقاً، وروى له الأربعة، وتوفي سنة ١٥١ هـ وقيل بعدها. انظر: التاريخ الكبير (٤٠/١)، الجرح والتعديل (١٩١/٧)، الكامل لابن عدي (٦٢/٧)، تاريخ بغداد (٢٣٠/١)، الضعفاء لابن الجوزي (٤١/٣)، تذكرة الحفاظ (١٣٠/١)، سير أعلام النبلاء (٣٣/٧)، هدي الساري (١٢٣٦/٢)، الكامل لابن عدي (٦٢/٧)، تهذيب التهذيب (٥٠٤/٣)، تقريب التهذيب (٥٢٣).

(٤) أخرجه البخاري (١٧٨) من طريق جرير، عن الأعمش، عن منذر الثوري عن ابن الحنفية عن علي دون ذكر الأنثيين. ومسلم (١٧) - (٣٠٣) من طريق وكيع، وأبي معاوية، وهشيم، عن الأعمش دون ذكر الأنثيين.

(٥) الجامع لعلوم الإمام أحمد - علل الحديث (٩٨/١٤).

أما الأحاديث الصحيحة التي يكون فيها نوع من التعارض، فقد ذكر ابن الصلاح أنه ينقسم إلى قسمين:

١. أحدهما أن يمكن الجمع بين الحديثين فيتعين ذلك، ومثاله: حديث (لا عدوى ولا طيرة)^(١) وحديث (لا يورد ممرض على مصح)^(٢) ووجه الجمع أن هذه الأمراض لا تعدي بطبعها، ولكن الله جعل مخالطة الصحيح للمريض سبباً للعدوى. وذهب شيخ الإسلام^(٣) إلى أن نفي العدوى باق على عمومها، والأمر بالفرار من باب سد الذرائع، وذهب الباقلاني إلى أن بينهما عموم وخصوص فيكون المراد [لا عدوى إلا من الجذام ونحوه]^(٤)

٢. أن يتضادا بحيث لا يمكن الجمع بينهما وهو على نوعين:

- أن يظهر كون أحدهما ناسخاً والآخر منسوخاً فيعمل بالناسخ.

- أن لا تقوم دلالة على النسخ فيكون الترجيح بينهما كالترجيح بكثرة الرواة أو بصفاتهم^(٥)، وذهب بعضهم إلى المنع من الترجيح في الأدلة قياساً على البيئات ويقول: إذا تعارضاً لزم التخيير أو

(١) حديث ابن عمر مرفوعاً: (لا عدوى ولا طيرة وإنما الشؤم في ثلاثة: المرأة، والفريس، والدار). أخرجه البخاري في كتاب الطب، باب: لا عدوى، برقم(٥٧٧٢)، ومسلم في كتاب السلام. باب: الطيرة والفأل وما يكون فيه من الشؤم، برقم(١١٦)-٢٢٢٥).

(٢) أخرجه البخاري في كتاب الطب، باب: لا هامة، برقم(٥٧٧١)، ومسلم في كتاب السلام، باب: لا عدوى، ولا طيرة، ولا هامة، ولا صفر، ولا نوء، ولا غول، ولا يورد ممرض على مصح، برقم(١٠٤)-٢٢٢١) واللفظ لمسلم.

(٣) هو ابن حجر.

(٤) السيوطي، تدريب الراوي في شرح تقريب النواوي (٧٨١/٢).

(٥) العراقي، التقييد والإيضاح شرح مقدمة ابن الصلاح(٨٤٦/٢)

التوقف^(١). ووجه الترجيح كثيرة ذكر الحازمي في كتابه [الاعتبار] خمسين منها، وقد ذكر العراقي ما يزيد على المائة^(٢).

فهذه الطريقة يستعملونها عندما يحصل التعارض بين الأحاديث الثابتة.

المطلب الخامس: مخالفة الحديث لحقوق الإنسان أو حقوق المرأة في المواثيق الدولية.

قد صرحت النسوية بأن من أهدافها السعي للجمع بين حقوق الإنسان والمبادئ الإسلامية، فمن ذلك ما ذكرته أميمة أبو بكر: "إننا نأمل في خلق خطاب خاص بنا يجمع بين الحقوق الإنسانية ومبادئ الدين القويمة أو بمعنى آخر استخراج مظاهر الحقوق الإنسانية الكامنة في الدين وإظهارها وتطبيقها وتعويضها بالقوانين الوضعية والإجراءات التشريعية"^(٣). بل إنه بلغ بهن التصريح بعدم العمل بالشريعة إذا خالفت القوانين الدولية، تقول إيمان العسيري: "ولو نظرنا للنسوية الإسلامية من الداخل فلا نستطيع أن نعدّها إسلامية، إذ لو كانت كذلك لاحترمت الأحكام الشرعية ووقفت عندها، وهي وإن ناقشت قضايا مجهرية تتعلق بالفعل بمشكلات المرأة الحقيقية، لكنها جاءت مخلوطة بغيرها، ولم تعتمد الحلول المثلى التي اعتمدها الإسلام في النظر إلى المشكلات، إنما جعلت مرجعيتها ما نصت عليه المؤتمرات الدولية، والتي من أولوياتها: ألا يطغى العمل بالشريعة الإسلامية على معاهدة حقوق المرأة الدولية [سيداو]، وأن المعاهدات الدولية مقدمة على القوانين المحلية"^(٤). كما صرحت رجاء بن سلامة بوجوب إخضاع الدين لتلك القوانين حيث تقول: "علينا

(١) السيوطي، تدريب الراوي في شرح تقريب النواوي (٢/٧٨٧).

(٢) العراقي، التقييد والإيضاح شرح مقدمة ابن الصلاح (٢/٨٤٦).

(٣) د. أميمة أبو بكر ود.شيرين شكري، المرأة والجندر، إلغاء التمييز الثقافي والاجتماعي بين الجنسين ص ٦٢.

(٤) د. إيمان العسيري، النسوية الإسلامية وصلتها بالفكر النسوي الغربي ص ٦٧١-٦٧٢.

أن نطرح إشكالية التعارض بين أحكام الشريعة ومنظومة حقوق الإنسان، وأن نخضع التجربة الدينية إلى معيارية حقوق الإنسان لا العكس ؛ لأن العكس هو ما نشهده اليوم من تمسك بأبنية اللامساواة والهيمنة الذكورية باسم الثوابت الدينية والمقدسات" (١).

وقد جاء الإعلان العالمي لحقوق الإنسان لسنة ١٩٤٨م في مادته الأولى التي تنص: [جميع الناس يولدون أحراراً ومتساوين في الكرامة والحقوق]، وبقية القوانين نصت على المساواة بين الرجل والمرأة ومنها حقوق المرأة السياسية كتوليها للمناصب ومشاركتها في الانتخابات، ومساواتها في أجور العمل بالرجل وغيرها، وقد اتخذت جميع الوسائل لإلغاء القوانين التي تشكل تمييزاً ضد المرأة (٢). فبسبب هذا اعتبروا التمييز وعدم المساواة نوع من العنف وأعلنوا عنه (٣)، وتؤكد على هذا المعنى رجاء بن سلامة فتقول: " التمييز بحد ذاته عنف أو بالأحرى نوع من العنف السياسي " (٤).

فمن هذه القوانين التي يطالبن بها حتى تتحقق المساواة: [مساهمة المرأة في المناصب السياسية، وتحديد سن الزواج، منح الزوجة الحق في تنظيم الحمل والولادة دون إذن الزوج، منح المرأة الحق في السفر دون إذن الزوج أو محرم (٥)، وكذلك المطالبة بالمساواة في حق الطلاق، ومنع تعدد الزوجات، وإلغاء ما يتعلق بالقوامة والنشوز وغيرها] (٦)، ولأن الأحاديث وردت بمخالفة هذه المطالبات انتقدن تلك الأحاديث، كما يقول محمد فخري: " فالأحاديث النبوية لا مانع عندهن من

(١) د.رجاء بن سلامة، بنيان الفحولة ص ٨٢.

(٢) بللوتكر، حقوق المرأة في الإسلام والقانون الدولي ص ٣٣٦.

(٣) د.رجاء بن سلامة، بنيان الفحولة ص ٨٥.

(٤) المرجع السابق ص ٨٦.

(٥) د.أميمة أبو بكر ود.شيرين شكري، المرأة والجندر، إلغاء التمييز الثقافي والاجتماعي بين الجنسين ص ١٢٠.

(٦) المرجع السابق ص ١٣٦-١٣٧.

إعادة تفسيرها أو حتى تضعيفها أو القول بعدم صحتها، وحتى الحكم والأمثال الشعبية تم تناولها والبدء في تغييرها تحت دعوى أنها تركز للتمييز ضد المرأة^(١).

والناظر في الأحاديث السابقة التي سبق ذكرها سيجد مخالفتها لتلك القوانين التي يطالبين بها، لذلك انتقدن تلك الأحاديث بحجة اضطهاد المرأة أو فيها تمييز، وكل ذلك راجع إلى القوانين التي صدرت من لجان حقوق الإنسان وحقوق المرأة العالمية، والتي وضعها أهل الكفر، ثم ينسبونها للإسلام.

الخلاصة: كيف للمسلم العاقل أن يصدق أن النسوية الإسلامية مرجعها الكتاب والسنة بعد هذا العرض السابق لكلامهن؟ لقد اغتر كثير من النساء بهذا الفكر بسبب تلبيسهن الحق بالباطل، ومحاولتهن إدخال الأدلة الشرعية في مطالباتهن واستدلالاتهن، فلبسن على النساء في ذلك، وهذه القواعد التي ذكرتها في البحث بعضها مما يعتمدنها ويذكرنها كالمنطلقات في الفصل الأول، أما القواعد المذكورة فيما يتعلق بنقد الحديث فليس أنهن يذكرنها ويعتمدنها، وإنما استنبطتها من شبهاتهن التي ينتقدن فيها الأحاديث، فمرجع شبهاتهن إلى تلك القواعد، ولكنهن يبنين الشبهة باتباع الهوى لا بتقعيد القاعدة، لذلك تجد الاضطراب في نقد الحديث، فمنهن من تقبله وتقولن، ومنهن من ترده وتدعي أنه يخالف القرآن، ومنهن من ترده لفساد معناه، ومنهن من ترده وترى مخالفته للمعقول، فالمقصد أنك إذا بحثت عن أصل الشبهة ستجد أنها ترجع لأحد هذه القواعد المذكورة. وفي هذا البحث بينت الخلل الذي وقع فيه في تلك الأدلة، واختلاف المرجعية عن مرجعية أهل العلم، وما هي القواعد التي اعتمدها، فيرجع كل هذا للقوانين الدولية وليس للشرعية، ولا شك أن أهل الحديث على مر العصور قد التزموا كتاب الله وسنة نبيه صلى الله عليه وسلم ولم ينظروا إلى

(١) مجموعة من المؤلفين، الحركة النسوية وخلخلة المجتمعات المصرية ص ١٢٨-١٢٩.

القوانين الدولية التي تحاول أن تبتكر ديناً جديداً لدول العالم - قد اشتمل على كل ما يخالف الفطرة السليمة - كما قال فهد الغفيلي: " إن الأمم المتحدة قد همّشوا الديانات السماوية بحجج متعددة، ليصنعوا من هئيتهم ديناً باسم الأمم المتحدة "(١). فالحاصل من هذا كله أنه ينبغي للإنسان أن لا يغتر بكل ما يقال، فهناك شعارات براقّة، وهناك من يدندن حول العواطف ليكسب تعاطف الناس لتميرير باطله وانحرافه، فهذه دراسة قارنت فيها بين تلك الطائفة التي تحمل هذا الفكر، وبين علماء أهل السنة، فمن يقرأ يرى المنهج الواضح للعلماء، ويرى التخبط والتناقض عند أصحاب تلك الأفكار، والسبب في هذا هو إعراضهم عما في كتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم، فأرجو أن أكون قد وفقت في عرض الموضوع، ولعل من يقرأ تلك الرسالة يجد فيها الصواب والخطأ، فالله سبحانه أبى الكمال لأحد سواه، فما كان فيها من صواب فهو من توفيق الله وتسديده، وما كان فيها من خطأ فهو من نفسي و الشيطان، وأسأل الله أن يغفر لي زلتي وأن يتجاوز عني وعن القارئ، وأن يجعل ما كتبت فيها نوراً وهداية، إنه وليّ ذلك والقادر عليه...

والحمد لله رب العالمين

(١) فهد محمد الغفيلي، الفكر الأنثوي مدخل جدلي في صراع الفكرة والفطرة ص ٢٢.

الخاتمة

ملخص الدراسة:

النسوية حركة خرجت من رحم الثورة الفرنسية في أواخر القرن الثامن عشر، وذلك بسبب سوء تعامل الغرب وانتشار العنصرية وتسلط الكنائس، فخرجت تلك الحركات السياسية للمطالبة بالحرية وغيرها مما يرين أنه من الحقوق، وقد خرجت على موجات في فترات متباعدة بحسب الظروف الإقليمية، فالموجة الأولى كانت في منتصف القرن التاسع عشر، وانصبّ الاهتمام في هذه الموجة على قضايا التعليم والتوظيف وقوانين الزواج، ثم أعقب الموجة الأولى فترة ركود للنسوية بسبب انشغال الرأي العام بالحرب العالمية الأولى، فاتجهت المرأة لمجالات جديدة في العمل، وبخاصة التمريض في الحروب، وحين انتهت الحرب أصبح عمل المرأة أمراً واقعياً فعلياً ومقبولاً، فتم فتح معاهد وكليات لتعليم النساء، ثم بعدها انشغل العالم بالحرب العالمية الثانية وذهب ملايين النساء للعمل، وبعد عودة الرجال من الحرب بدأت الدعوات المكثفة لعودة المرأة إلى المنزل، بسبب ما ترتب على إرهابها في العمل من أثر على أسرتها، فكان لهذه المطالبات الأثر في ظهور الموجة التي تليها. وفي منتصف القرن العشرين خرجت الموجة الثانية للنسوية وذلك بسبب حصول النساء على الشهادات الجامعية ومكتهن في البيوت، فانتشرت المطالبات بالوظائف والمساواة في هذا الجانب، وهذا الأمر سبب خروج النسوية الليبرالية، وتركيزها في جانب العمل والتعليم والمساواة فيه، ثم خرجت النسوية الماركسية وهي تقوم على الاشتراكية، وتركيزهن على المرأة العاملة، ويعتبرن أن التقسيم الطبقي هو أصل القمع الذي تتعرض له المرأة، وأن الأسرة تقوم على ركيزة مادية وهي عدم المساواة بين الزوج والزوجة. وظهرت كذلك الراديكالية، وهي ترى أن النظام الأبوي هو أصل القمع الذي تتعرض له المرأة، وحتى تصل المرأة لحقوقها لابد من تغيير هذا النظام والقضاء عليه، وأن

التمييز وقع بسبب العلاقة الجنسية بين الجنسين. وخرج من رحم هذه النسوية عدة أنواع: كالنسوية المسيحية واليهودية وغيرها. ولم يتوقف الأمر عند هذا الحد، بل صرن يروجن لفكرة تحرير المرأة ودعم هذه الفكرة ونشرها في العالم في الموجة الثالثة، فظهرت في أواخر القرن الماضي النسوية الإسلامية والعربية وغيرها .

ومن أهداف هذه الحركة المساواة، ولكن كل طائفة تفسر المساواة بطريقتها الخاصة وبحسب اهتماماتها، فمنهن من تقصرها على التعليم والعمل ومنهن من تجعلها في الأجور والرواتب، ومنهن من تجعلها في نطاق واسع؛ فتجعلها شاملة في جميع المجالات. ومن أهدافها حصول المرأة على حقها ومن حقوقها الحرية، وإذا كان هناك ما يعارض الحصول على تلك الحقوق مثل الأمور الموجودة في الأديان، فلا بد من محاربة تلك الأديان ونبذها، أو تصحيح مسارها عند من ينتسب لها لتوافق تلك الحقوق. ومن أهدافها أيضاً تغيير النظام الاجتماعي وتغيير تكوين الأسرة، فيشتمل على المتماثلين وغيرهم.

فالغاية التي انطلقت منها النسوية هي رفع الظلم وتقرير المساواة؛ حيث يرين أن المساواة هي العدالة، وحتى تتحقق العدالة بالمساواة لابد من إعطاء المرأة حريتها. فقامت على تلك الغايات، وبررن جميع الوسائل المؤدية لتلك الغاية. والنسويات الدينية اعتبرن وأيدن هذه الغايات، ورأين أن الحصول عليها يحتاج إلى تصحيح مسارات الدين، فجنحن إلى تلك الطريقة، ورفعن شعار تصحيح التراث وإعادة قراءته. ومن أجل تطبيق تلك الغاية لابد من مصطلح جديد يحل محل الجنس وهو الجندر، واستحدثت لغة محايدة جندرية لقطع التمييز، وتغيير الأحكام الدينية المتعلقة بالمرأة، وإسقاط النظام الأبوي وكل ما يتعلق به. ولأن النسوية الإسلامية نسبت نفسها للإسلام وجعلت المساواة من الإسلام، فقد بينت ما فيها من مخالفات شرعية.

ومن غاياتهن الحرية، وحاولت تلك النسوية أسلمتها أيضاً، واشتملت الحرية على حرية الاعتقاد والتعبير وحرية الجسد وحرية السلوك المتعلقة بتصرفات المرأة، وحصل الاختلاف بين تلك الطوائف.

ولأن هذا البحث يتعلق بالسنة النبوية، فلا بد من بيان توجه النسويات التي تنتسب للإسلام كالإسلامية والعربية وغيرها، وقد سبق الكلام عن أصول تلك النسويات ومرجعها، وظهر اضطرابهن فيها، فمنهن من تعتمد النصوص الشرعية مرجعاً، ومنهن من تعتمد القرآن وأما السنة فتنتقي منها، ومنهن من تردها، وظهر أيضاً تقديمهن العقل - أي الرأي - على تلك النصوص، وصارت النصوص فقط لأجل التلاوة والتبرك، ومن أبرز ما استخدمته هو التأويل، مع المقارنة مع أهل الحديث في هذا الباب، وتقديم العلماء النصوص الشرعية وتعظيمها على آرائهم، وكذلك القياس الذي تستدل به النسوية وما هو مفهومه؟ وقد استخدمن القياس الفاسد، وأهل الحديث استخدموا القياس عند تعذر النصوص، وعابوا على من قدمه على النصوص.

وأما ما يتعلق بطريقة النسوية في نقد الحديث سنداً وممتناً، فليس لهن قواعد في هذا الأمر، سوى أنهن خالفن قواعد أهل الحديث، ولذا عرضت طريقتهن في نقد الحديث على طريقة أهل الحديث، فالنسوية عندما ينتقدن السند فإنهن ينتقدنه إما من جهة الصحابي أو كون الحديث من أحاديث الأحاد، وهذا يخالف ما عليه أهل الحديث، فيمكن اعتبارها قاعدة عندهن بمفهوم المخالفة، فأهل الحديث يعتبرون عدالة الصحابة؛ خلافاً للنسوية اللاتي وافقن الإثني عشرية فيها، وأما خبر الأحاد فقد سلكن في ذلك طريقة أهل الكلام كالمعتزلة وغيرهم، وأما نقد المتن فإنهن ينتقدن الحديث تارة باسم مخالفته للقرآن أو للأحاديث الصحيحة أو مخالفته للعقل أو فساد معناه، ويرجع فساد المعنى إلى كل حديث فيه تمييز للرجل على المرأة، فكل هذه الانتقادات ترجع في أساسها إلى المنطقات العامة [الحرية والمساواة]، فعندما يطلقن مخالفة الحديث للقرآن ففي حقيقة الأمر هو لم يخالف

القرآن، وإنما خالف قاعدة المساواة التي زعم أن القرآن جاء بها، وهذا ينطبق على بقية القواعد الأخرى، وبعد كل ذلك تبين أن مصدر كل تلك الأمور هو السعي لموافقة القوانين الدولية، فالقوانين الدولية ألزمت الناس بالمساواة، فجعلتها النسوية شرعية ليأخذ بها الناس ولإقناع من ينتسب للدين بها. والحقيقة التي يجب أن ننتبه لها هي أن اللاتي ينتسبن لتلك الحركة قد تعرضن للظلم والعنف من قبل محيطهن الذي يعيش فيه، سواء من الآباء أو من غيرهم، فهربن من أوطانهن ولجأن إلى غيرها، وأخذن يُكوّنن جماعات متطرفة ضد المجتمعات التي كنّ يعشن فيها، فهي حركات سياسية خرجت كردة فعل لما تعرضن له^(١)، ومحاولة جعل هذه المطالبات من الدين هو من التعدي على الدين. نعم لا نرضى بالظلم، ولكن أيضاً لا نرضى بالتعدي على الدين. كما أن النسوية لم تنتصر للمرأة، وإنما جعلت المرأة عاهرة عند المراهقين باسم حرية الجسد^(٢). والخلاصة أن النسوية خدمت الذكورية، واتبعت الرأسمالية الليبرالية حذو القذة بالقذة^(٣).

أولاً: النتائج:

تبيين لي بعد هذا البحث عدة نتائج:

١. الهدف الأول والغاية عند النسوية هو المساواة وكذلك الحرية، وقد بررن جميع السبل للوصول إلى هذا الهدف، وبلغ بهن الأمر إلى الغلو، حتى أسقطن الأحكام المجمع عليها لتحقيق هذه الغاية.
٢. النسوية في حقيقتها جاهلية معاكسة، ففي الجاهلية كان الوأد للإناث، واليوم تسعى النسوية لوأد الذكور.

(١) وهناك بعض الأمثلة لنسويات في كتاب د.البشير المراكشي، جنابة النسوية على المرأة والمجتمع ص١٦٧.
(٢) انظر ماذا حصل في المدارس عند الغرب في كتاب د.البشير المراكشي، جنابة النسوية على المرأة والمجتمع ص٢٠٠-٢٠١.
(٣) المرجع السابق ص٢٥٩.

٣. النسوية حركة بدأت سياسية ثم تحولت إلى دينية عالمية، حتى وصل الأمر إلى تأليه المرأة.

٤. اختلفت الحركات النسوية فيما بينها في المرجعيات والمطالبات، ولكنهن اجتمعن على إلغاء الأحكام الإسلامية الخاصة بالمرأة، بل تجاوز الأمر إلى استحلال الأمور التي حرمها الإسلام كالزنا واللواط والسحاق وغيره.

٥. السبب الذي أوقع النسوية الإسلامية في الخلل في نقدهن للتراث الإسلامي هو أنهم يرجعون لبعض المؤلفات مثل تفسير الطبري أو تاريخه أو طبقات ابن سعد ويعتمدن ما في هذه المصادر لأجل النقد، دون معرفة منهج المؤلف، ولا طريقته في إيراد الروايات، فالجهل بطريقة العلماء، وبناء الأفكار ضد الإسلام من خلال قول لبعض العلماء هو سبب الخطأ. وكذلك أيضاً عدم سلوكهن جادة العلماء في نقد الأحاديث وتلقيحها، فهذا أوقعهن في التناقض، وهذا كله يرجع إلى عدم تخصصهن في العلم الشرعي، وهن في تخصصات أخرى مثل علم النفس والطب وغيره، فلذلك حصل منهن التخبط، فهناك فرق بين العالم وبين من عنده ثقافة بسيطة.

٦. الكبر والحسد هو وراء تلك النتيجة، فعندما استكبرت النسوية على الرجل وما يتعلق به من أحكام وأفضلية، وقعت بما وقع به الشيطان في تكبره على آدم.

٧. لم تستطع النسوية تغيير القرآن، فلجأت إلى التلاعب به بالتأويل، وإلى رد الأحاديث وضرب بعضها ببعض، والانتقاص من رواياتها وخاصة الصحابة، بل وأسقطت كل شيء يتعلق بالعلم حتى اللغة والتاريخ يردن إسقاطه، وهذا يعني وقوع هذه الطائفة في الكفر الصريح.

٨. النسوية تعتبر الدين صناعة بشرية، ولذلك تطالب بتصحيحه.

٩. اعتبرت النسوية الحوادث التاريخية إحدى المصادر التشريعية، وهذا من أكبر الخطأ، لأن معناها اعتماد أفعال البشر مرجعاً، فأفعال البشر فيها الصحيح والخاطئ، فكيف تكون مرجعاً، وأما علماء الحديث فيستأنسون بذكر الحوادث التاريخية، ولا يحتجون بشيء منها، ويتساهلون بذكرها إلا ما ورد على سبيل الاحتجاج.

١٠. زعمت النسوية أن التمييز حصل ضد النساء على مر التاريخ، ويطالبن بالمساواة بالرجل، وهذا يعني أنهن يردن تحويل المرأة إلى رجل، وهذا من أكبر الإهانة للمرأة، فمجرد اعتبار تلك الدعوى هو في حقيقته تمييز، فعندما تدعم فئة معينة فأنت وقعت في التمييز.

١١. النسوية تريد الاستغناء عن الرجل فسلكت مسلك الشذوذ المخالف للفطرة، فإما أن تكون سحاقية أو تكون زانية، فهي بتلك المطالبات تسهل على الرجال الاستمتاع بالمرأة، فعندما تعطي الحرية الجنسية للمرأة فأنت تعطي الرجل الضوء الأخضر لاستغلال المرأة دون أعباء الزواج والنفقة والميراث وغيرها.

١٢. من تزيف النسوية للحقائق أنهن جعلن اختلاف الجنسين يرجع إلى ثقافة المجتمع وأفكاره، وليس إلى الفطرة وأصل الخلقة، بينما جعلت الشذوذ والمثلية الجنسية من الأمور الفطرية التي يولد عليها الإنسان^(١).

١٣. التاريخ يعيد نفسه، فالنسوية سلكت طريقة أهل الرأي في التعامل مع النصوص، ولذلك تتكرر الشبهات مع اختلاف المسميات، وأما أهل الحديث فطريقتهم ثابتة لثباتهم على اتباع النصوص.

(١) د.البشير المراكشي، جناية النسوية على المرأة والمجتمع ص ٢١٠.

ثانياً: التوصيات:

أوصي ببعض الوصايا المتعلقة بالبحث:

١- جمع الشبهات التي وردت في الأحاديث المتعلقة بالقضايا النسوية.

٢- دراسة مناهج العلمانيين والحدائين بطريقة مماثلة لهذا البحث.

وفي الختام أسأل الله تعالى أن تكون هذه الرسالة نافعة لكل من قرأها، وأن يجعلها خالصة لوجهه، وأرجو أن أكون قد وفقت في عرض الموضوع، فما أصبت منه فمن الله، وما أخطأت فيه فمن نفسي والشيطان، وأسأل الله تعالى أن يتقبل عملي ويجعله خالصاً لوجهه الكريم، وأسأل الله أن يوفقنا والمسلمين لكل خير ورضاه، وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين وأصلي وأسلم على خاتم الأنبياء والمرسلين وعلى آله وصحبه والتابعين.

الفهارس الفنية

فهرس الآيات القرآنية الكريم

فهرس الأحاديث

فهرس الآثار

فهرس الموضوعات

فهرس الأعلام المترجم لهم

قائمة المصادر والمراجع

المواقع الإلكترونية

فهرس آيات القرآن الكريم

رقم الآية	رقم الصفحة	السورة	الآية
٧٥	١٥٣	البقرة	﴿ أَفَتَطْمَعُونَ أَنْ يُؤْمِنُوا لَكُمْ وَقَدْ كَانَ فَرِيقٌ مِّنْهُمْ يَسْمَعُونَ كَلَامَ اللَّهِ ثُمَّ يُحَرِّفُونَهُ مِن بَعْدِ مَا عَقَلُوهُ وَهُمْ يَعْلَمُونَ ﴾
١٠٦	١٥٧	البقرة	﴿ مَا نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِنْهَا أَوْ مِثْلَهَا ﴾
١٢٠	١٤٣	البقرة	﴿ وَلَنْ تَرْضَىٰ عَنْكَ الْيَهُودُ وَلَا النَّصَارَىٰ حَتَّىٰ تَتَّبِعَ مِلَّتَهُمْ ﴾
١٤٣	٢٤٦ ٤٦	البقرة	﴿ وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا ﴾ ﴿ وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضَيِّعَ إِيمَانَكُمْ إِنَّ اللَّهَ بِالنَّاسِ لَرُءُوفٌ رَّحِيمٌ ﴾
١٥٩	٢٤٣	البقرة	﴿ إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنْزَلْنَا مِنَ الْبَيِّنَاتِ ﴾
١٧٢	٩٦	البقرة	﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُلُوا مِن طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ ﴾
١٨٣	١٧٦-١٧٥	البقرة	﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴾
١٨٧	٤٥،٤١	البقرة	﴿ أَجَلٌ لَّكُمْ لَيْلَةُ الصِّيَامِ الرَّفَثُ إِلَىٰ نِسَائِكُمْ هُنَّ لِيَاسٍ لَّكُمْ وَأَنْتُمْ لِيَاسٍ هُنَّ ﴾
١٩٥	١٦٤-١٦٣	البقرة	﴿ وَأَنْفِقُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ وَاحْسِنُوا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ ﴾
٢٢٢	٧٩	البقرة	﴿ فَأَتَوْهُنَّ مِن حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ ﴾
٢٥٦	٩٣،٧٥	البقرة	﴿ لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْعَيِّ ﴾
٢٨٢	-٢٦٠-٢٥٥ ٢٦٢-٢٦١	البقرة	﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا تَدَايَنْتُمْ بِدِينٍ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى فَاكْتُبُوهُ وَلْيَكْتُب بَيْنَكُمْ كَاتِبٌ بِالْعَدْلِ وَلَا يَأْبَ كَاتِبٌ أَنْ يَكْتُبَ كَمَا عَلَّمَهُ اللَّهُ فَلْيَكْتُبْ وَلْيَمْلِلِ الَّذِي عَلَيْهِ الْحَقُّ وَلْيَتَّقِ اللَّهَ رَبَّهُ وَلَا يَبْخَسْ مِنْهُ شَيْئًا فَإِن كَانَ الَّذِي عَلَيْهِ الْحَقُّ سَفِيهًا أَوْ ضَعِيفًا أَوْ لَا يَسْتَطِيعُ أَنْ يَمِلَّ هُوَ فَلْيَمْلِكْ وَلِيَّهُ بِالْعَدْلِ وَاسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِّن رِّجَالِكُمْ فَإِن لَّمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَامْرَأَتَانِ مِمَّن تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَدَاءِ أَن تَضِلَّ

			إِحْدَاهُمَا فَتُذَكِّرُ إِحْدَاهُمَا الْأُخْرَى ﴿١﴾
٧١،٧٠	٣٥	آل عمران	﴿١﴾ إِذْ قَالَتِ امْرَأَتُ عِمْرَانَ رَبِّ إِنِّي نَدَرْتُ لَكَ مَا فِي بَطْنِي مُحَرَّرًا ﴿٢﴾
٦١	٣٦	آل عمران	﴿٣﴾ وَلَيْسَ الذَّكَرُ كَالْأُنثَى ﴿٤﴾
٧١	٤٤	آل عمران	﴿٥﴾ وَمَا كُنْتَ لَدَيْهِمْ إِذْ يُلْقُونَ أَفْئَامَهُمْ أَيُّهُمْ يَكْفُلُ مَرْيَمَ وَمَا كُنْتَ لَدَيْهِمْ إِذْ يَخْتَصِمُونَ ﴿٦﴾
٩١	٨٥	آل عمران	﴿٧﴾ وَمَنْ يَتَّبِعْ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِينًا فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِي الْآخِرَةِ مِنَ الْخَاسِرِينَ ﴿٨﴾
٢٤٦	١١٠	آل عمران	﴿٩﴾ كُنْتُمْ حَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ ﴿١٠﴾
١	١٦٤	آل عمران	﴿١١﴾ لَقَدْ مَنَّ اللَّهُ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ إِذْ بَعَثَ فِيهِمْ رَسُولًا مِنْ أَنْفُسِهِمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَإِنْ كَانُوا مِنْ قَبْلُ لَفِي ضَلَالٍ مُبِينٍ ﴿١٢﴾
٩٤	١٩١	آل عمران	﴿١٣﴾ الَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللَّهَ قِيَامًا وَقُعُودًا وَعَلَى جُنُوبِهِمْ وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَذَا بَاطِلًا سُبْحَانَكَ فَقِنَا عَذَابَ النَّارِ ﴿١٤﴾
٣٠٦-٤٦-٤٢	١٩٥	آل عمران	﴿١٥﴾ فَاسْتَجَابَ لَهُمْ رَبُّهُمْ أَنِّي لَا أُضِيعُ عَمَلَ عَامِلٍ مِنْكُمْ مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَى بَعْضُكُمْ مِنْ بَعْضٍ ﴿١٦﴾
٢٥١	١	النساء	﴿١٧﴾ خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا ﴿١٨﴾
١٥٠	٣	النساء	﴿١٩﴾ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً ﴿٢٠﴾
١٩٠	٤	النساء	﴿٢١﴾ وَءَاتُوا النِّسَاءَ صَدُقَاتِهِنَّ نِحْلَةً ﴿٢٢﴾
٢١٥	١١	النساء	﴿٢٣﴾ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثَىٰ ﴿٢٤﴾
٧٩	١٩	النساء	﴿٢٥﴾ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا يَحِلُّ لَكُمْ أَنْ تَرِثُوا النِّسَاءَ كَرِهًا ﴿٢٦﴾
٩٧	٢٥	النساء	﴿٢٧﴾ غَيْرَ مُسَافِحَاتٍ وَلَا مُتَّخِذَاتِ أَخْدَانٍ ﴿٢٨﴾
٣٠٩-٦٢	٣٢	النساء	﴿٢٩﴾ وَلَا تَتَمَنَّوْا مَا فَضَّلَ اللَّهُ بِهِ بَعْضَكُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ لِلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِمَّا اكْتَسَبُوا وَلِلنِّسَاءِ نَصِيبٌ مِمَّا اكْتَسَبْنَ وَاسْأَلُوا اللَّهَ مِنْ فَضْلِهِ ﴿٣٠﴾
١٤٧-٦٢	٣٤	النساء	﴿٣١﴾ الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَىٰ

١٤٩			بَعْضٍ وَمَا أَنْفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ ﴿١٤٩﴾ ﴿وَاللَّاتِي تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ وَاهْجُرُوهُنَّ فِي الْمَضَاجِعِ وَاضْرِبُوهُنَّ﴾
١٦١	٤٨	النساء	﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ﴾
٦١	٥٨	النساء	﴿وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ﴾
٢٧١	٦٥	النساء	﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّى يُحَكِّمُوكَ فِي مَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنْفُسِهِمْ حَرَجًا مِمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا﴾
٢٦٦-١٦٨	٨٠	النساء	﴿مَنْ يُطِيعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ﴾
٢١٩	١٠٥	النساء	﴿بِمَا أَرَاكَ اللَّهُ﴾
٦٢	١٢٤	النساء	﴿وَمَنْ يَعْمَلْ مِنَ الصَّالِحَاتِ مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُولَٰئِكَ يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ وَلَا يُظْلَمُونَ نَقِيرًا﴾
١١٩-١١٨	٣	المائدة	﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتِمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيْتُ لَكُمْ الْإِسْلَامَ دِينًا﴾
٩٢	٥	المائدة	﴿عَبَّرَ مُسَافِحِينَ وَلَا مُتَّخِذِي أَخْدَانٍ﴾
١٦٢	٦	المائدة	﴿إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ﴾
٩٢	٤٥	المائدة	﴿أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ وَالْعَيْنَ بِالْعَيْنِ وَالْأَنْفَ بِالْأَنْفِ وَالْأُذُنَ بِالْأُذُنِ وَالسِّنَّ بِالسِّنِّ...﴾
١	٤٨	المائدة	﴿وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الْكِتَابِ وَمُهَيْمِنًا عَلَيْهِ﴾
٩١	٧٢	المائدة	﴿إِنَّهُ مَنْ يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَقَدْ حَرَّمَ اللَّهُ عَلَيْهِ الْجَنَّةَ وَمَأْوَاهُ النَّارُ وَمَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ أَنْصَارٍ﴾
١٨٠	٨٢	الأنعام	﴿وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ﴾
١٢١	١٥٣	الأنعام	﴿وَأَنَّ هَذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ وَلَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَنْ سَبِيلِهِ﴾
٢٥٢	١٩	الأعراف	﴿وَيَا آدَمُ اسْكُنْ أَنْتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ﴾

٢٥٤	٢٢-٢٠	الأعراف	﴿فَوَسْوَسَ لَهُمَا الشَّيْطَانُ لِيُبْدِيَ لَهُمَا مَا وُورِيَ عَنْهُمَا مِنْ سَوَاتِمِهِمَا وَقَالَ مَا نَهَاكُمَا رَبُّكُمَا عَنْ هَذِهِ الشَّجَرَةِ إِلَّا أَنْ تَكُونَا مَلَكَتَيْنِ أَوْ تَكُونَا مِنَ الْخَالِدِينَ ﴿٢٠﴾ وَقَاسَمَهُمَا إِنِّي لَكُمَا لَمِنَ النَّاصِحِينَ ﴿٢١﴾ فَدَلَّاهُمَا بِغُرُورٍ فَلَمَّا ذَاقَا الشَّجَرَةَ بَدَتْ لَهُمَا سَوَاتِمُهُمَا ﴿﴾
١٢٥	٣٣	الأعراف	﴿قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّي الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَالْإِثْمَ وَالْبَغْيَ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَأَنْ تُشْرِكُوا بِاللَّهِ مَا لَمْ يُنَزَّلْ بِهِ سُلْطَانًا وَأَنْ تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴿﴾
١٧٨	٥٣	الأعراف	﴿هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا تَأْوِيلَهُ يَوْمَ يَأْتِي تَأْوِيلَهُ.. ﴿﴾
١٧٥	٥٤	الأعراف	﴿إِنَّ رَبَّكُمُ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ يُعْشِي اللَّيْلَ النَّهَارَ يَطْلُبُهُ حَثِيثًا وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ وَالنُّجُومَ مُسَخَّرَاتٍ بِأَمْرِهِ أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ تَبَارَكَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ ﴿﴾
٢٦٨	١٨٧	الأعراف	﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ السَّاعَةِ أَيَّانَ مُرْسَاهَا قُلْ إِنَّمَا عِلْمُهَا عِنْدَ رَبِّي لَا يُجِيبُهَا لِوَفْتِهَا إِلَّا هُوَ ثَقُلَتْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ لَا تَأْتِيكُمْ إِلَّا بَغْتَةً يَسْأَلُونَكَ كَأَنَّكَ حَفِيٌّ عَنْهَا قُلْ إِنَّمَا عِلْمُهَا عِنْدَ اللَّهِ ﴿﴾
٢٥٣-٤٥	١٨٩	الأعراف	﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَجَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا لِيَسْكُنَ إِلَيْهَا فَلَمَّا تَغَشَّاهَا حَمَلَتْ ﴿﴾
٩٣	٥	التوبة	﴿فَإِذَا انْسَلَخَ الْأَشْهُرُ الْحَرَامُ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ ﴿﴾
٥٦-٤٧-٤٢	٧١	التوبة	﴿وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ ﴿﴾
٤٨	٧٢	التوبة	﴿وَعَدَ اللَّهُ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ ﴿﴾
١٢٠	١٠٠	التوبة	﴿وَالسَّابِقُونَ الْأَوَّلُونَ مِنَ الْمُهَاجِرِينَ وَالْأَنْصَارِ وَالَّذِينَ اتَّبَعُوهُمْ بِإِحْسَانٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ ﴿﴾
٢٧٠	١٥	يونس	﴿وَإِذَا تَتَلَّى عَلَيْهِمْ آيَاتُنَا بَيِّنَاتٍ قَالَ الَّذِينَ لَا يَرْجُونَ

			﴿لِقَاءَنَا﴾
٢٥٥	٨٠	يوسف	﴿قَالَ كَبِيرُهُمْ أَلَمْ تَعْلَمُوا أَنَّ أَبَاكُمْ قَدْ أَخَذَ عَلَيْكُمْ مَوْثِقًا مِنَ اللَّهِ﴾
V	٧	إبراهيم	﴿وَإِذْ تَأَذَّنَ رَبُّكُمْ لَئِن شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ﴾
١٥٤-١١٧-١	٩	الحجر	﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾
١٧٦	٤٠	النحل	﴿إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَا أَرَدْنَاهُ أَنْ نَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾
-١٦٧-١٥٨ ٢٥٢	٤٤	النحل	﴿وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾
٦١	٩٠	النحل	﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ﴾
٦١	٩٧	النحل	﴿مَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أَنْتَى وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهُ حَيَاةً طَيِّبَةً﴾
١٥٧	١٠١	النحل	﴿وَإِذَا بَدَّلْنَا آيَةً مَكَانَ آيَةٍ﴾
١٢٥	١١٧-١١٦	النحل	﴿وَلَا تَقُولُوا لِمَا تَصِفُ أَلْسِنَتُكُمُ الْكَذِبَ هَذَا حَلَالٌ وَهَذَا حَرَامٌ لِتَفْتَرُوا عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ إِنَّ الَّذِينَ يَفْتَرُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ لَا يُفْلِحُونَ﴾ ﴿١١٦﴾ مَتَاعٌ قَلِيلٌ وَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾
١٠١	٣١	الإسراء	﴿وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ حَشِيَّةً إِمْلَاقٍ﴾
٩٢	٦٤	الإسراء	﴿وَاسْتَفْرِزْ مَنْ اسْتَطَعْتَ مِنْهُمْ﴾
٥٠-٤٩-٤٣	٧٠	الإسراء	﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا﴾
٩٢	٢٩	الكهف	﴿فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيُكْفُرْ﴾
١٥٩	١١٤	طه	﴿وَقُلْ رَبِّ زِدْنِي عِلْمًا﴾
٢٥٢	١١٦	طه	﴿وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ أَبَى﴾
٢٥٤	١٢١-١٢٠	طه	﴿فَوَسْوَسَ إِلَيْهِ الشَّيْطَانُ قَالَ يَا آدَمُ هَلْ أَدُلُّكَ عَلَى شَجَرَةِ الْخُلْدِ وَمُلْكٍ لَا يَبُلَى﴾ ﴿١٢٠﴾ فَأَكَلَا مِنْهَا..﴾
٦٣	٢٢	الأنبياء	﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾

٢١٢	١٠٤	الأنبياء	﴿ كَمَا بَدَأْنَا أَوَّلَ خَلْقٍ نُعِيدُهُ ﴾
٩٩-٩٧	٧-٥	المؤمنون	﴿ وَالَّذِينَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حَافِظُونَ ﴾ ﴿٥﴾ إِلَّا عَلَىٰ أَزْوَاجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ فَإِنَّهُمْ غَيْرُ مَلُومِينَ ﴿٦﴾ فَمَنِ ابْتَغَىٰ وَرَاءَ ذَلِكَ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْعَادُونَ ﴿٦﴾
٩٦	٥١	المؤمنون	﴿ يَا أَيُّهَا الرُّسُلُ كُلُوا مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَاعْمَلُوا صَالِحًا، إِنِّي بِمَا تَعْمَلُونَ عَلِيمٌ ﴾
٦٣	٩١	المؤمنون	﴿ مَا اتَّخَذَ اللَّهُ مِنْ وَلَدٍ وَمَا كَانَ مَعَهُ مِنْ إِلَهٍ إِذَا لَدَّهَبَ كُلُّ إِلَهٍ بِمَا خَلَقَ وَلَعَلَّ بَعْضُهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ ﴾
٢٧١	٦٣	النور	﴿ فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ ﴾
١٩٥	٥	الفرقان	﴿ وَقَالُوا أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ اكْتَتَبَهَا ﴾
١٧٨	٣٣	الفرقان	﴿ وَأَحْسَنَ تَفْسِيرًا ﴾
٢٥٨	٢٣	النمل	﴿ إِنِّي وَجَدْتُ امْرَأَةً تَمْلِكُهُمْ ﴾
٢٥٩	٣١	النمل	﴿ أَلَا تَعْلَمُونَ عَلَيَّ وَآتُونِي مُسْلِمِينَ ﴾
٧٢	٧	القصص	﴿ وَأَوْحَيْنَا إِلَىٰ أُمِّ مُوسَىٰ أَنْ أَرْضِعِيهِ فَإِذَا خِفْتِ عَلَيْهِ فَأَلْقِيهِ فِي الْيَمِّ وَلَا تَحْزَنِي وَلَا تَحْزَنِي إِنَّا رَادُّوهُ إِلَيْكِ وَجَاعِلُوهُ مِنَ الْمُرْسَلِينَ ﴾
٧٢	١٠	القصص	﴿ وَأَصْبَحَ فُؤَادُ أُمِّ مُوسَىٰ فَارِعًا إِنْ كَادَتْ لَتُبْدِي بِهِ لَوْلَا أَن رَبَطْنَا عَلَىٰ قَلْبِهَا لِتَكُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ ﴾
١١٩	٥١	العنكبوت	﴿ أَوَلَمْ يَكْفِهِمْ أَنَّا أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ يُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَرَحْمَةً وَذِكْرَىٰ لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ ﴾
١٧٥	٤	الروم	﴿ لِلَّهِ الْأَمْرُ مِنْ قَبْلُ وَمِنْ بَعْدُ ﴾
١٧٥	٢٥	الروم	﴿ وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ تَقُومَ السَّمَاءُ وَالْأَرْضُ بِأَمْرِهِ ﴾
١٨٠	١٣	لقمان	﴿ إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ ﴾
٢٦٩	٣٤	لقمان	﴿ إِنَّ اللَّهَ عِنْدَهُ عِلْمُ السَّاعَةِ ﴾
٢٥٢	٨	السجدة	﴿ وَبَدَأَ خَلْقَ الْإِنْسَانِ مِنْ طِينٍ ﴾
٣٠٦	٢١	الأحزاب	﴿ لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ ﴾
١٠٤-١٠٣-٨٥	٣٣	الأحزاب	﴿ وَقَرَنَ فِي بَيْوتِكُمْ وَلَا تَبَرَّجْنَ تَبَرُّجَ الْجَاهِلِيَّةِ الْأُولَىٰ ﴾

٢٤٥-٥١-٤٤	٣٥	الأحزاب	﴿ إِنَّ الْمُسْلِمِينَ وَالْمُسْلِمَاتِ وَالْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ ﴾
١٣٧	٣٦	الأحزاب	﴿ وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُمُؤِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ ﴾
٢٣٠	٥٣	الأحزاب	﴿ وَإِذَا سَأَلْتُمُوهُنَّ مَتَاعًا فَاسْأَلُوهُنَّ مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ ﴾
٢٥٠	١٨	فاطر	﴿ وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى ﴾
١٧٦-١٧٥	٨٢	يس	﴿ إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ ﴾
٢٥٢	٧١	ص	﴿ إِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي خَالِقٌ بَشَرًا مِنْ طِينٍ ﴾
٢٥٢	٧٢	ص	﴿ فَإِذَا سَوَّيْتُهُ ﴾
٢٥٢	٧٥	ص	﴿ مَا مَنَعَكَ أَنْ تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِإَيْدِي ﴾
٩٢	٤٠	فصلت	﴿ اعْمَلُوا مَا شِئْتُمْ ﴾
١١٩	٢١	الشورى	﴿ أَمْ لَهُمْ شُرَكَاءُ شَرَعُوا لَهُمْ مِنَ الدِّينِ مَا لَمْ يَأْذَنْ بِهِ اللَّهُ ﴾
١٣٤-٨٩	٢٣	الجاثية	﴿ أَفَرَأَيْتَ مَنْ اتَّخَذَ إِلَهَهُ هَوَاهُ وَأَضَلَّهُ اللَّهُ عَلَى عِلْمٍ وَخَتَمَ عَلَى سَمْعِهِ وَقَلْبِهِ وَجَعَلَ عَلَى بَصَرِهِ غِشَاوَةً فَمَنْ يَهْدِيهِ مِنْ بَعْدِ اللَّهِ ﴾
١٦١	٩	الحجرات	﴿ وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا ﴾
١٦١	١٠	الحجرات	﴿ إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ فَأَصْلِحُوا بَيْنَ أَخَوَيْكُمْ ﴾
٥٧-٤٩-٤٣	١٣	الحجرات	﴿ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ ﴾
٢١٦-١٠٠	٤٩	الذاريات	﴿ وَمِنْ كُلِّ شَيْءٍ خَلَقْنَا زَوْجَيْنِ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ ﴾
٩١-٨٨-٦١	٥٦	الذاريات	﴿ وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ﴾
١	٤-٣	النجم	﴿ وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَى ﴿٣﴾ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَى ﴾
١٠٠	٤٥	النجم	﴿ وَأَنَّهُ خَلَقَ الزُّوجَيْنِ الذَّكَرَ وَالْأُنْثَى ﴾
٢٨٩	٧	القمر	﴿ حُشْعًا أَبْصَارُهُمْ يَخْرُجُونَ مِنَ الْأَجْدَاثِ كَأَنَّهُمْ جَرَادٌ مُنتَشِرٌ ﴾
٤٨	١٠	الحديد	﴿ لَا يَسْتَوِي مِنْكُمْ مَنْ أَنْفَقَ مِنْ قَبْلِ الْفَتْحِ وَقَاتَلَ أُولَئِكَ أَعْظَمُ دَرَجَةً مِنَ الَّذِينَ أَنْفَقُوا مِنْ بَعْدِ وَقَاتَلُوا وَكُلًّا وَعَدَّ اللَّهُ

			﴿ الْحُسْنَى ﴾
١٥٩	١١	المجادلة	﴿ يَرْفَعُ اللَّهُ الَّذِينَ ءَامَنُوا مِنْكُمْ وَالَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ دَرَجَاتٍ.. ﴾
٢٧١	٧	الحشر	﴿ وَمَا آتَاكُمْ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا ﴾
٧٥	١٢	المتحنة	﴿ يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا جَاءَكَ الْمُؤْمِنَاتُ يُبَايِعْنَكَ ﴾
٧٢	١١	التحریم	﴿ وَضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا لِلَّذِينَ آمَنُوا امْرَأَتَ فِرْعَوْنَ إِذْ قَالَتْ رَبِّ ابْنِ لِي عِنْدَكَ بَيْتًا فِي الْجَنَّةِ وَنَجِّنِي مِنَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ ﴾
١٥٥	٦	الإنسان	﴿ عَيْنًا يَشْرَبُ بِهَا عِبَادُ اللَّهِ يُفَجِّرُونَهَا تَفْجِيرًا ﴾
٨٩	٤١-٤٠	النازعات	﴿ وَأَمَّا مَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ وَنَهَى النَّفْسَ عَنِ الْهَوَىٰ ﴿٤٠﴾ فَإِنَّ الْجَنَّةَ هِيَ الْمَأْوَىٰ ﴾
١٠١	٩-٨	التكوير	﴿ وَإِذَا الْمَوْءُودَةُ سُئِلَتْ ﴿٨﴾ بِأَيِّ ذَنْبٍ قُتِلَتْ ﴾
٢٤٩	٨	الإنشقاق	﴿ فَسَوْفَ يُحَاسَبُ حِسَابًا يَسِيرًا ﴾
٢٥٨	٩	الفجر	﴿ وَتَمُودَ الَّذِينَ جَابُوا الصَّخْرَ بِالْوَادِ ﴾
٢٨٩	٤	القارعة	﴿ يَوْمَ يَكُونُ النَّاسُ كَالْفَرَاشِ الْمَبْثُوثِ ﴾

فهارس الأحاديث

رقم الصفحة	طرف الحديث
٢١٩	احتجبي منه يا سودة
٦٤	أحل الذهب والحريير لإناث أمتي، وحرّم على ذكورها
١٦٢	إذا استيقظ أحدكم من نومه، فلا يغمس يده في وضوئه
٢٨٣	إذا جمع الله الأولين والآخرين يوم القيامة
٢٣٣	إذا حدثك شيئاً سعد، عن النبي صلى الله عليه وسلم، فلا تسأل عنه غيره
٢٠٤	إذا حدثكم أهل الكتاب فلا تصدقوهم ولا تكذبوهم
٢٧٩	إذا دعا الرجل امرأته إلى فراشه
٢٨٥	إذا صلى أحدكم إلى شيء يستره من الناس
٢٦٤	استذكروا القرآن فلهو أشد تفصياً
٢٥١-١٩٠	استوصوا بالنساء، فإن المرأة خلقت من ضلع، وإن أعوج شيء في الضلع أعلاه
١	أَلَا إِنِّي أُوتِيتُ الْكِتَابَ، وَمِثْلُهُ مَعَهُ أَلَا يُوشِكُ رَجُلٌ شَبَعَانُ عَلَيَّ أَرِيكَتِهِ.....
٩٣	أمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله....
١٧٦	أن أعرابياً جاء إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم ثائر الرأس
١٦٧	أن أعرابياً جاء إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم ثائر الرأس...
٩٥	إن العبد ليتكلم بالكلمة من رضوان الله....
٩٤	إن الله تجاوز عن أمتي ما حدثت به أنفسها...
٩٩	إن الله قد حرم المتعة إلى يوم القيامة
٩٤	إن الله كتب الحسنات والسيئات ثم بين ذلك....
٢٨٧	إن المرأة تقبل في صورة شيطان، وتدبر في صورة شيطان
٢٤٩	إن الميت ليعذب ببكاء...
٢٣٥	إن النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن المتعة
٢٢٣	إن النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن المتعة
٢٤٣	أن النبي صلى الله عليه وسلم، ومعاذ رديفه على الرجل..
٢١٩	إن امرأتي ولدت غلاماً أسود هل لك من إبل

٢٨٧	أن رجلاً سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم: أتوضأ من لحوم الغنم؟
٧٢	أن زوج بريرة كان عبداً يقال له مغيث....
٢٨٥	أن زيد بن خالد، أرسله إلى أبي جهيم يسأله: ماذا سمع من رسول الله صلى الله عليه وسلم في المار بين يدي المصلي؟
١٦١	إنك امرؤ فيك جاهلية
-٥١-٤٥	إنما النساء شقائق الرجال
-٢٩٧-٢٩٦	
-٢٩٩-٢٩٨	
٣٠٣	
٢٨٧	إنه خبيث مخبث رجس نجس
٢٢٠	أنه كان رديف رسول الله صلى الله عليه وسلم غداة النحر، فأتته امرأة من خثعم
٢٥٠	إنهم ليبكون عليه وإنه ليعذب
٢٦٣	إني قد أرضعت عقبة والتي تزوج
٩٦	أيها الناس، إن الله طيب لا يقبل إلا طيباً، وإن الله أمر المؤمنين بما أمر به المرسلين..
٢٤٣	بأي شيء دووي جرح النبي صلى الله عليه وسلم؟
-٢٠٢-٢٠١	بلغوا عني ولو آية وحدثوا عن بني إسرائيل
٢٠٤-٢٠٣	
٢٨١	بينما نحن جلوس عند رسول الله صلى الله عليه وسلم إذ هبط جبريل
١٧٠	تقتلك الفئة الباغية
٢٨٦	تقدم إلى قبلتك لا يحول الشيطان بينك وبينها
١٦٠	ثم أعطيت فضلي عمر بن الخطاب...
٢٧٣-٢٧١	جاء رجل إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم بابنة له فقال: يا رسول الله، هذه ابنتي قد أبت....
٦٣	جاء رجل إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال: يا رسول الله، من أحق الناس بحسن صحابتي..

٩٤	جاء ناس من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم، فسألوه: إنا نجد في أنفسنا...
٢٧٥-٢٧٣	جاءت امرأة إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم، فقالت: يا رسول الله أنا فلانة بنت فلان
٢٥٥	جد آدم فجحدت ذريته
٢٠٢	حدثوا عن بني إسرائيل ولا حرج؛ فإنه كانت فيهم الأعاجيب
٦٤	حرم لباس الحرير والذهب على ذكور أمتي....
١٢١	خط لنا رسول الله صلى الله عليه وسلم خطأً وخط خطوطاً عن يمينه وشماله...
٢٣٠	خير صفوف الرجال أولها
٢٩٠	سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الرجل يلعب امرأته
٣١٤	السواك مطهرة للفم مرضاة للرب
٢٩٦	سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الرجل يجد البلب ولا يذكر احتلاماً
٢٨٦	سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الصلاة في مبارك الإبل؟
١٦٣	غزونا من المدينة نريد القسطنطينية، وعلى الجماعة عبدالرحمن...
٢٨٦	فإن الشيطان يحول بينكم وبينها
٢٦٥	فبرك عمر على ركبتيه فقال: رضينا بالله رباً وبالإسلام ديناً وبمحمد صلى الله عليه وسلم نبياً فسكت
٢٢٠	فدين الله أحق أن يقضى
١٦٠	فذلك مثل من فقه في دين الله ونفعه ما بعثني الله به فعلم وعلم
٣١٨	قال لي علي: (سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الرجل يلعب امرأته
٢٢٩	قام رسول الله صلى الله عليه وسلم فذكر الفتنة التي يفتن بها المرء في قبره
١٩٣-١٩٢	قد أجرنا من أجرت يا أم هانئ
١٠٤	قد أذن أن تخرجن في حاجتك
٢٤٢	قلت للزبير: إني لا أسمعك تحدث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم
٣١٦	قلت للمقداد: سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم، فإني لولا أن تحتي ابنته..
٥٠-٤٣	قلت للنبي صلى الله عليه وسلم: ما لنا لا نذكر في القرآن كما يذكر

	الرجال؟.....
٤٦	قول الله عزوجل: (يا عبادي إنما هي أعمالكم أحصيها لكم....
٤٦	كان الذي مات على القبلة قبل أن تحول قبل البيت رجال قتلوا...
٩٨-٩٧	كان النكاح في الجاهلية على أربعة أنحاء....
٢٦٧	كان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا صلى الصبح قال - وهو ثان رجله
٢٩٩	كانت مجاورة أم سلمة زوج النبي صلى الله عليه وسلم، فكانت تدخل عليها
٢٨٦	الكلب الأسود شيطان
١٠٢	كنا ننهي أن نحد على ميت فوق ثلاث
٣١٧	كنت رجلاً مذاءً
١١٧	لا تزال طائفة من أمتي على الحق لا يضرهم من خالفهم...
١٠٥	لا تسافر المرأة إلا مع ذي محرم، ولا يدخل عليها رجل إلا ومعها محرم...
٦٤	لا تشربوا في أنية الذهب والفضة
٢٨٦	لا تصلوا في مبارك الإبل فإنها من الشياطين
٧٣	لا تتكح الأيم حتى تستأمر....
٣١٩	لا عدوى ولا طيرة وإنما الشؤم في ثلاثة: المرأة، والفرس، والدار
١٥٧	لا وصية لوارث
٩٢	لا يحل دم امرئ مسلم، يشهد أن لا إله إلا الله وأني رسول الله....
٢٩٢	لا يحل لمسلم أن يهجر أخاه فوق ثلاث
٢٨٧	لا يعجز أحدكم إذا دخل مرفقه أن يقول
٢٧٠	لا يمسن الناس علي بشيء
١٠٠	لا ينظر الله يوم القيامة إلى رجل أتى امرأته في دبرها
٣١٩	لا يورد ممرض على مصح
٦٤	لعن رسول الله صلى الله عليه وسلم المتشبهين من الرجال بالنساء
٢٤٢	لما توضأ عثمان قال: ألا أحدثكم حديثاً لولا آية ما حدثكموه
٢٤٤	لما كان يوم الجمل أردت أن آتيهم أقاتل معهم
١٨٠	لما نزلت: {وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ}

٢٥٩	٢٣٥-٢٥٧	لن يفلح قوم ولوا أمرهم امرأة
٢٠٠		لو كان موسى حياً ما وسعه إلا اتباعي
٢٧٦		لو كنت امرأةً أحداً أن يسجد لأحد لأمرت المرأة أن تسجد لزوجها
٢٥٧	١٩٠-٢٥٣ ٢٥٤-٢٥٥	لولا بنو إسرائيل لم يخنز اللحم، ولولا حواء لم تخن أنثى زوجها
١٧٧		ليس فيما دون خمس ذود صدقة
١٦٥		ما أتاكم عني فاعرضوه على كتاب الله
٢٩١		ما بال أقوام يُشرفون المترفين، ويستخفون بالعابدين
٢٧٠		ما تركت شيئاً مما أمركم الله به إلا وقد أمرتكم به
١٦٥		ما جاءكم عني فاعرضوه على كتاب الله، فإن وافقه
٢٥٩		ما رأيت من ناقصات عقل ودين أذهب للب الرجل الحازم
٤٧		مثل المؤمنين في توادهم وتراحمهم كمثل الجسد الواحد
٢٩٠		مثلي كمثل رجل استوقد ناراً
٢٤٥		المرأة كالضلع، إن أقمته كسرتها
١٠٠		ملعون من أتى امرأة في دبرها
١٢٠		من أحدث في أمرنا هذا ما ليس فيه، فهو رد
٢٠١		من حدث عني حديثاً يرى أنه كذب
٢٤٩		من حوسب عذب.
٢٤٤		من رأى منكم منكراً فليغيره بيده
٩٥		من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فليقل خيراً أو ليصمت..
X		من لا يشكر الناس لا يشكر الله
٢٧٤		المؤمن القوي خير وأحب إلى الله
٤٧		المؤمن للمؤمن كالبنيان يشد بعضه بعضاً
٦٤		نهانا النبي صلى الله عليه وسلم عن سبع: نهانا عن خاتم الذهب

٩١	والذي نفس محمد بيده، لا يسمع بي أحد من هذه الأمة يهودي....
٣٠٦	والمرأة راعية في بيت زوجها
٢١٢	وفي بضع أحدكم صدقة
٤٩	ومن بطأ به عمله، لم يسرع به نسبه
٩٦	ومن قتل نفسه بشيء عذب به يوم القيامة
٤٩	يا أيها الناس، ألا إن ربكم واحد، وإن أباكم واحد...
٩٩	يا أيها الناس، إني قد كنت أذنت لكم في الاستمتاع من النساء
٣٠٦-٤٦	يا رسول الله، لا أسمعُ الله عز وجل نَكَرَ النساء في الهجرة بشيء
٩٦	يا عبد الله، ألم أخبر أنك تصوم النهار وتقوم الليل؟..
٢٠٠	يا معشر المسلمين كيف تسألون أهل الكتاب، وكتابكم الذي أنزل
٢٨٤	يقطع الصلاة المرأة والحمار والكلب

فهرس الأثار

رقم الصفحة	الراوي	الأثر
١٦٦	عمران بن الحصين	إنك امرؤ أحمق، أتجد في كتاب الله الظهر أربعاً
٢٢٢	عمر بن الخطاب	إياكم والرأي فإن أصحاب الرأي أعداء السنن
٢٣٤	أبو هريرة	لا تدعوني أبو هريرة، فالرسول ﷺ لقبني بأبي هر
٢٣٨	عمر بن الخطاب	رجل لن يشهد إن شاء الله إلا بحق
٢٥٠	عائشة	يرحم الله أبا عبد الرحمن أو غفر الله لأبي عبد الرحمن
٢٥٠	عائشة	إنكم تحدثوننا غير كاذبين ولا مكذابين
٢٥٠	علي بن أبي طالب	إن الحق لا يعرف بالرجال، اعرف الحق تعرف أهله
-١٩٠ ٣٠٤-٣٠٣	يزيد بن أبي حبيب	أن عمر استعمل الشفاء على السوق.

فهرس الأعلام المترجم لهم

- ٢٨١ إبراهيم بن يزيد النخعي
- ١٧٢ ابن أبي ذئب _ محمد بن عبد الرحمن بن المغيرة القرشي
- ٣١٤ ابن أبي عتيق
- ٣٠٩ ابن أبي نجيح
- ٢١٩ ابن التين _ عبد الواحد بن عمر
- ٣٦ ابن بري المقدسي _ عبد الله بن أبي الوحش
- ٣٠٤ ابن لهيعة _ عبد الله بن لهيعة الحضرمي
- ٢٩٢ أبو أمية الطرسوسي _ محمد بن إبراهيم الخُزاعي
- ٢٣٩ أبو بكر أحمد بن إبراهيم الإسماعيلي
- ٢٧٥ أبو سلمة بن عبد الرحمن بن عوف
- ٢٣٨ أبو عثمان النهدي _ عبد الرحمن بن مُلِّ
- ٢٦٧ أبو مشجعة بن ربيعي
- ٢٩٢ أبو نعيم الجرجاني _ عبد الملك بن محمد بن عدي
- ٢٩١ أبو وائل _ شقيق بن سلمة الأَسدي الكوفي
- ٢٩٨ إسحاق بن عبد الله بن أبي طلحة
- ٢٥ أسماء برلاس
- ٢٥ أمينة ودود
- ١٤ أولمب دو غوج
- ١٦ بيتي فريدان
- ٢٨٣ جعفر الصادق
- ٢٧٣ جعفر بن عون المخزومي
- ١٣٧ جولد زيهر
- ١٢٣ الحسن بن موسى النوبختي
- ٢٨١ حماد بن أبي سليمان
- ٢٩٦ حماد بن خالد الخياط
- ٣١٤ حماد بن سلمة بن دينار
- ٣٠٤ دحيم _ عبد الرحمن بن إبراهيم الدمشقي
- ٢٨٣ ذو النون بن إبراهيم

٢٧٣	ربيعة بن عثمان
٢٦	رفعت حسن
١٧٣	زفر بن الهذيل
٢٦٧	سليمان بن عطاء الحراني
٢٤	سيمون دي بوفوار
٣١٠	شبل بن عباد المكي
٣٠٤	الشفاء بنت عبد الله العدوية
٢٨١	صدقة بن هبيرة الموصلي
٣١٥	عبد الأعلى بن حماد
٥٠	عبد الرحمن بن شيبه بن عثمان القرشي
٢٩٨	عبد الرحمن بن عمرو الأوزاعي
١٢١	عبد السلام بن أبي علي المعتزلي
٢٧٠	عبد العزيز بن محمد الدراوردي
٣١٦	عبد الله بن عون بن أرطبان
٢٨٣	عبد الله بن محمد الباجي
٥٠	عبد الواحد بن زياد العبدي
٢٩٩	عبد القدوس بن الحجاج الخولاني
٢٩٧	عبد الله بن عمر بن حفص العمري
٢٩٦	عبيد الله بن عمر العمري
٢٨٣	عثمان بن جعفر الدينوري
٥٠	عثمان بن حكيم بن عباد
٢٩٢	عروة بن الزبير بن العوام
٢٨٣	عطية بن سعيد الأندلسي
٥٠	عفان بن مسلم بن عبد الله البصري
٢٩٩	عكرمة بن عمار السحيمي
٢٨١	علي بن محمد الطنافسي
٢٩١	عمر بن يزيد الرفاء الشيباني
٣٠٠	عمر بن يونس الحنفي
٣٠٨	عمرو بن دينار المكي
٢٩١	عمرو بن مرة المرادي

٣١٠	عيسى بن ميمون
٢٥	فاطمة المرنيسي
٢٧٥	القاسم بن الحكم العرني
٢٨٣	القاسم بن علقمة الأبهري الشروطي
٢٩٦	القاسم بن محمد بن أبي بكر
٣١٠	قبيصة بن عقبة
١٩	كارل ماركس
١٥	ماري ولستونكرافت
٢٠٠	مجالد بن سعيد
٣١٨	محمد بن إسحاق بن يسار
٢٩٢	محمد بن الحجاج الهاشمي المصفر
٣١٤	محمد بن عبد الرحمن بن أبي بكر
٢٩٨	محمد بن كثير بن أبي عطاء الثقفي
٢٧٣	محمد بن يحيى الأنصاري
٢٦٧	مسلمة بن عبد الله الجهني
٢٨١	موسى بن خلف العمي
٢٢٨	مولفي شيراغ علي
٢٧٣	نهار بن عبد الله العبدي
٢٩٢	هشام بن عروة بن الزبير
٣١٠	ورقاء بن عمر اليشكري
٢٦٧	الوليد بن عبد الملك الحراني
٢٧٥	يحيى بن أبي كثير
٣٠٤	يزيد بن أبي حبيب_ أبو رجاء البصري

قائمة المصادر والمراجع

- أ.أحمد عبد العزيز، رسالة في فساد فكر العلمانية النسوية نوال السعداوي.
- أ.د.سليمان القواريري، قراءة في حقوق المرأة السياسية في القرآن الكريم والسنة النبوية المطهرة، مجلة معابر، مج ٥، ع ٢٠١٩، م ١.
- أ.د.عبد الله بن محمد الطيار، أ. د. عبد الله بن محمد المطلق، د. محمد بن إبراهيم موسى، الفقه الميسر، الطبعة الأولى ٢٠١١م، مدار الوطن للنشر، الرياض.
- إبراهيم مصطفى / أحمد الزيات / حامد عبد القادر / محمد النجار، المعجم الوسيط، دار الدعوة.
- ابن أبي الدنيا، أبو بكر عبد الله بن محمد، من عاش بعد الموت، ط ١-١٤١٣هـ، مؤسسة الكتب الثقافية - بيروت.
- ابن أبي حاتم، أبو محمد عبد الرحمن الرازي، ٩٥٢م، الجرح والتعديل، الفاروق الحديثة للطباعة والنشر.
- ابن أبي حاتم، أبو محمد عبد الرحمن بن محمد بن إدريس، العلل، الطبعة الأولى ٢٠٠٦م، مطابع الحميضي.
- ابن أبي حاتم، أبو محمد عبد الرحمن بن محمد بن إدريس، المراسيل، الطبعة الأولى ١٣٩٧هـ، مؤسسة الرسالة - بيروت.
- ابن أبي شيبة، أبو بكر عبد الله بن محمد، ٢٠١٥م، المصنف لابن أبي شيبة، دار كنوز إشبيليا للنشر والتوزيع.
- ابن أبي شيبة، أبو بكر عبد الله بن محمد، الأدب، ط ١-١٩٩٩م، دار البشائر الإسلامية - لبنان.
- ابن أبي شيبة، أبو بكر عبد الله بن محمد، ١٩٩٧م، مسند ابن أبي شيبة، الرياض، دار الوطن.
- ابن الأعرابي، أبو سعيد أحمد بن محمد، معجم ابن الأعرابي، ط ١-١٩٩٧م، دار ابن الجوزي، المملكة العربية السعودية.
- ابن الجوزي، جمال الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن علي، الضعفاء والمتروكون، الطبعة الأولى ١٤٠٦هـ، دار الكتب العلمية - بيروت.

- ابن الجوزي، جمال الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن علي، العلل المتناهية في الأحاديث الواهية، الطبعة الثانية ١٩٨١م، إدارة العلوم الأثرية، فيصل آباد، باكستان.
- ابن الجوزي، جمال الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن علي، القصاص والمذكرين، الطبعة الثانية ١٩٨٨م، المكتب الإسلامي - بيروت.
- ابن الجوزي، جمال الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن علي، تلبيس إبليس، الطبعة الأولى ٢٠٠١م، دار الفكر للطباعة والنشر - بيروت.
- ابن الجوزي، جمال الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن علي، كشف المشكل من حديث الصحيحين، دار الوطن - الرياض.
- ابن الجوزي، جمال الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن علي، كشف المشكل من حديث الصحيحين، دار الوطن - الرياض.
- ابن الجوزي، جمال الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن علي، مناقب الإمام أحمد، الطبعة الثانية ١٤٠٩هـ، دار هجر.
- ابن الجوزي، جمال الدين عبد الرحمن بن علي، الموضوعات، الطبعة الأولى ١٩٦٦م، محمد عبد المحسن صاحب المكتبة السلفية بالمدينة المنورة.
- ابن الصلاح، أبو عمرو عثمان بن عبد الرحمن، معرفة أنواع علوم الحديث، دار الحديث القاهرة.
- ابن الصلاح، عثمان بن عبد الرحمن، معرفة أنواع علوم الحديث، ٢٠١٠م، دار الحديث.
- ابن العجمي، أحمد بن إبراهيم بن محمد، كنوز الذهب في تاريخ حلب، الطبعة الأولى ١٤١٧هـ، دار القلم، حلب.
- ابن العربي، القاضي محمد بن عبد الله، المسالك في شرح موطأ مالك، الطبعة الأولى، ٢٠٠٧م، دار الغرب الإسلامي.
- ابن القيم، أبو عبد الله محمد بن أبي بكر، إعلام الموقعين عن رب العالمين، الطبعة الثانية ٢٠١٩م، بيروت، دار ابن حزم.
- ابن القيم، أبو عبد الله محمد بن أبي بكر، الصواعق المرسله في الرد على الجهمية والمعطلة، الطبعة الأولى ١٤٠٨هـ، دار العاصمة، الرياض.
- ابن القيم، أبو عبد الله محمد بن أبي بكر، بدائع الفوائد، دار الكتب العربي - بيروت
- ابن القيم، أبو عبد الله محمد بن أبي بكر، مدارج السالكين في منازل السائرين، الطبعة الثانية ٢٠١٩م، بيروت، دار ابن حزم.

- ابن القيم، محمد بن أبي بكر بن أيوب، الطرق الحكمية، مكتبة دار البيان.
- ابن القيم، محمد بن أبي بكر بن أيوب، المنار المنيف في الصحيح والضعيف، الطبعة الأولى ١٩٧٠م، مكتبة المطبوعات الإسلامية، حلب.
- ابن الكيال، أبو البركات زين الدين بركات بن أحمد بن محمد، ١٩٨١م، الكواكب النيرات في معرفة من الرواة الثقات، بيروت، دار المأمون.
- ابن الملقن، أبو حفص سراج الدين عمر بن علي بن أحمد، ٢٠٠٤م، البدر المنير في تخريج الأحاديث والآثار الواقعة في الشرح الكبير، الرياض، دار الهجرة للنشر والتوزيع.
- ابن الملقن، سراج الدين أبو حفص عمر بن علي بن أحمد، التوضيح لشرح الجامع الصحيح، الطبعة الأولى ٢٠٠٨م، دار النوادر، دمشق.
- ابن الملقن، عمر بن علي، البدر المنير في تخريج أحاديث الشرح الكبير، ط ١-٢٠٠٩م، دار العاصمة - السعودية.
- ابن الموصل، محمد بن محمد بن عبد الكريم، مختصر الصواعق المرسله على الجهمية والمعطلة، الطبعة الأولى ٢٠٠١م، دار الحديث، القاهرة.
- ابن بطلال، أبو الحسن علي بن خلف بن عبد الملك، شرح صحيح البخاري، الطبعة الثانية ٢٠٠٣م، مكتبة الرشد - السعودية.
- ابن بطلال، محمد بن أحمد بن محمد، النُّظْمُ المُسْتَعْدَبُ فِي تَفْسِيرِ غَرِيبِ أَلْفَاظِ الْمَهْدَبِ، ١٩٨٨م، مكة المكرمة، المكتبة التجارية.
- ابن بطة، عبيد الله بن محمد بن محمد، الإبانة الكبرى، دار الراجية للنشر والتوزيع، الرياض.
- ابن تيمية، تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحلیم، الاستقامة، الطبعة الأولى ١٤٠٣هـ، جامعة الإمام محمد بن سعود - المدينة المنورة.
- ابن تيمية، تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحلیم، التدمرية: تحقيق الإثبات للأسماء والصفات وحقيقة الجمع بين القدر والشرع، الطبعة السادسة ٢٠٠٠م، مكتبة العبيكان - الرياض.
- ابن تيمية، تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحلیم، الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح، الطبعة الثانية ١٩٩٩م، دار العاصمة، السعودية.
- ابن تيمية، تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحلیم، الصارم المسلول على شاتم الرسول، الحرس الوطني السعودي.

- ابن تيمية، تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحلِيم، الفتوى الحموية الكبرى، الطبعة الثانية ٢٠٠٤م، دار الصمعي - الرياض.
- ابن تيمية، تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحلِيم، الفرقان بين أولياء الرحمن وأولياء الشيطان، ١٩٨٥م، مكتبة دار البيان، دمشق.
- ابن تيمية، تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحلِيم، المستدرک على مجموع فتاوى شيخ الإسلام، ١٤١٨هـ، جمعه ورتبه وطبعه على نفقته: محمد بن عبد الرحمن بن قاسم.
- ابن تيمية، تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحلِيم، بغية المرتاد في الرد على المتفلسفة والقرامطة والباطنية، الطبعة الثالثة ١٩٩٥م، مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة.
- ابن تيمية، تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحلِيم، بيان تلبیس الجهمية في تأسيس بدعهم الكلامية، الطبعة الأولى ١٤٢٦م، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف.
- ابن تيمية، تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحلِيم، جامع الرسائل، الطبعة الأولى، ٢٠٠١م، دار العطاء - الرياض.
- ابن تيمية، تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحلِيم، درء تعارض العقل والنقل، الطبعة الثانية ١٩٩١م، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية.
- ابن تيمية، تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحلِيم، قاعدة في المحبة، مكتبة التراث الإسلامي، القاهرة.
- ابن تيمية، تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحلِيم، مجموع الفتاوى، ١٩٩٥م، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة النبوية، المملكة العربية السعودية.
- ابن تيمية، تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحلِيم، منهاج السنة النبوية في نقض كلام الشيعة القدرية، الطبعة الأولى ١٩٨٦م، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية.
- ابن حزم الأندلسي، علي بن أحمد بن سعيد، الأخلاق والسير في مداواة النفوس، ط٢- ١٩٧٩م، دار الآفاق الجديدة - بيروت.
- ابن حزم، أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد، الإحكام في أصول الأحكام، دار الآفاق الجديدة، بيروت.
- ابن حزم، أبو محمد علي بن أحمد، المحلى بالآثار، بيروت، دار الفكر.
- ابن حميد، عبد الحميد بن حميد، المنتخب من مسند عبد بن حميد، ط٢- ٢٠٠٢م، دار بلنسية للنشر والتوزيع.

- ابن حيان، أبو حيان محمد بن يوسف، البحر المحيط في التفسير، ١٤٢٠هـ، دار الفكر - بيروت.
- ابن خزيمة، أبو بكر محمد بن إسحاق، كتاب التوحيد وإثبات صفات الرب عز وجل، ط٥-١٩٩٤م، مكتبة الرشد - السعودية - الرياض.
- ابن رجب، زين الدين عبد الرحمن بن أحمد، ٢٠١٣م، شرح علل الترمذي، ١٩٨٧م، الأردن، مكتبة المنار.
- ابن رجب، زين الدين عبد الرحمن بن أحمد، أهوال القبور، ط١-٢٠٠٥م، دار الغد الجديد، المنصورة، مصر.
- ابن سعد، محمد بن سعد بن منيع الهاشمي، ١٩٩٧م، الطبقات الكبرى، الطبعة الثانية، بيروت، دار الكتب العلمية.
- ابن عبد البر، أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد، التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، ١٣٨٧هـ، وزارة عموم الأوقاف والشؤون الإسلامية - المغرب.
- ابن عبد البر، أبو عمر يوسف بن عبد الله، جامع بيان العلم وفضله، الطبعة الأولى ١٩٩٤م، دار ابن الجوزي - السعودية.
- ابن عثيمين، محمد بن صالح، الشرح الممتع على زاد المستنقع، الطبعة الأولى ١٤٢٨م، دار ابن الجوزي.
- ابن عدي، أبو أحمد عبد الله، ٢٠١٢م، الكامل في ضعفاء الرجال، الرسالة العالمية.
- ابن عساكر، أبو القاسم علي بن الحسن بن هبة الله، ١٩٩٥م، تاريخ دمشق. بيروت، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع.
- ابن قتيبة، أبو محمد عبد الله بن مسلم، تأويل مختلف الحديث، الطبعة الثانية ١٩٩٩م، المكتب الإسلامي - مؤسسة الإشراف.
- ابن قدامة، أبو محمد موفق الدين عبد الله بن أحمد، الكافي في فقه الإمام أحمد، ط١، ١٩٩٤م، دار الكتب العلمية.
- ابن قدامة، أبو محمد موفق الدين عبد الله بن أحمد، المغني، مكتبة القاهرة.
- ابن قدامة، أبو محمد موفق الدين عبد الله بن أحمد، روضة الناظر وجنة المناظر في أصول الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل، الطبعة الثانية ٢٠٠٢م، مؤسسة الريان للطباعة والنشر والتوزيع.
- ابن كثير، أبو الفداء إسماعيل بن عمر، البداية والنهاية، ١٩٨٦م، دار الفكر.

- ابن كثير، إسماعيل بن عمر القرشي، تفسير القرآن العظيم، الطبعة الثانية ٢٠١١م، الرياض، دار طيبة للنشر والتوزيع.
- ابن ماجه، أبو عبد الله محمد بن يزيد القزويني، ٢٠١٠م، السنن، مؤسسة الريان للطباعة والنشر والتوزيع، دار الصديق للنشر والتوزيع.
- ابن معين، أبو زكريا يحيى، ٩٧٩م، التاريخ ليحيى بن معين رواية الدوري، مكة المكرمة، مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي.
- ابن مفلح، إبراهيم بن محمد بن عبد الله، المبدع في شرح المقنع، الطبعة الأولى ١٩٩٧م، دار الكتب العلمية، بيروت.
- ابن منظور، محمد بن مكرم بن علي، لسان العرب، الطبعة الثالثة ١٤١٤هـ، دار صادر - بيروت.
- الأبناسي، إبراهيم بن موسى بن أيوب، الشذا الفياح من علوم ابن الصلاح، الطبعة الأولى ١٩٩٨م، مكتبة الرشد.
- أبو زيد، بكر بن عبد الله، حراسة الفضيلة، ٢٠٠٥م، الرياض، دار العاصمة للنشر والتوزيع.
- أبو يعرب المرزوقي، طيب تيزيني، آفاق فلسفة عربية معاصرة، الطبعة الأولى ٢٠٠١م، دار الفكر المعاصر بيروت.
- الآجري، أبو بكر محمد بن الحسين بن عبد الله، الشريعة، الطبعة الثانية ١٩٩٩م، دار الوطن - الرياض.
- أحمد رضا، معجم متن اللغة، ١٣٨٠هـ، دار مكتبة الحياة - بيروت.
- الإسفراييني، أبو عوانة يعقوب بن إسحاق بن إبراهيم، ١٩٩٨م، مستخرج أبي عوانة، بيروت، دار المعرفة.
- أسماء المرابط، القرآن والنساء قراءة للتححرر، ٢٠١٠. نسخة pdf.
- الأصبهاني، أبو نعيم أحمد بن عبد الله، تاريخ أصبهان، ط١-١٩٩٠م، دار الكتب العلمية - بيروت.
- الأصبهاني، أبو نعيم أحمد بن عبد الله، حلية الأولياء وطبقات الأصفياء، ١٩٧٤م، السعادة - بجوار محافظة مصر.
- الأصبهاني، أبو نعيم أحمد بن عبد الله، ١٩٩٨م، معرفة الصحابة، الرياض، دار الوطن للنشر.

- الأصبهاني، عبد الله بن محمد بن حيان، العظمة، ط ١ - ١٤٠٨ هـ، دار العاصمة - الرياض.
- الألباني، محمد ناصر الدين، ١٩٩٥ م، سلسلة الأحاديث الصحيحة وشيء من فقهها وفوائدها، الرياض، مكتبة المعارف للنشر والتوزيع.
- الألباني، محمد ناصر الدين، ٢٠٠٠ م، سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة، الرياض، مكتبة المعارف للنشر والتوزيع.
- الألباني، محمد ناصر الدين، صحيح الجامع وزياداته، المكتب الإسلامي.
- الألوسي، محمود بن عبدالله، روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، ط ١ - ١٤١٥ هـ، دار الكتب العلمية - بيروت.
- الأمدي، أبو الحسن سيد الدين علي بن أبي علي بن محمد، الإحكام في أصول الأحكام، المكتب الإسلامي، بيروت.
- أمينة طواولة، الحقوق السياسية للمرأة في الشريعة الإسلامية، جامعة وهران، كلية الحقوق والعلوم السياسية، مجلة القانون الدستوري والمؤسسات السياسية، مج ١، ٢٤.
- باجمعان، السنة النبوية المصدر الثاني للتشريع الإسلامي ومكانتها من حيث الاحتجاج والعمل، بحث مقدم في ندوة عناية المملكة العربية السعودية بالسنة والسيرة النبوية عام ١٤٢٥ هـ.
- البخاري، أبو عبد الله محمد بن إسماعيل بن إبراهيم، ٢٠٠٨ م، الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله صلى الله عليه وسلم وسننه وأيامه، مؤسسة الرسالة.
- البخاري، أبو عبد الله محمد بن إسماعيل بن إبراهيم، التاريخ الكبير، الفاروق الحديثة للنشر والتوزيع.
- البخاري، أبو عبد الله محمد بن إسماعيل بن إبراهيم، خلق أفعال العباد، السعودية، دار المعارف.
- البرماوي، أبو عبد الله محمد بن عبد الدائم، اللامع الصبيح بشرح الجامع الصحيح، الطبعة الأولى ٢٠١٢ م، دار النوادر، سوريا.
- البرمكي، أحمد بن محمد بن إبراهيم، وفيات الأعيان، دار صادر - بيروت.
- البزار، أبو بكر أحمد بن عمرو بن عبد الخالق، ٢٠١٣ م، البحر الزخار المعروف بمسند البزار، دار الحديث.

- البسام، د.مضاوي بنت سليمان، العلاقة بين النسوية في العالم الإسلامي والباطنية، جامعة المنيا - كلية دار العلوم، مجلة الدراسات العربية.
- البستي، أبو حاتم محمد بن حبان بن أحمد، ٩٩٣م، صحيح ابن حبان بترتيب ابن بلبان، الطبعة الثانية، بيروت، مؤسسة الرسالة.
- البستي، أبو حاتم محمد بن حبان بن أحمد، ١٩٩٥م، كتاب الثقات، الطبعة الثالثة، بيروت، مؤسسة الكتب الثقافية.
- البستي، أبو حاتم محمد بن حبان بن أحمد، ٢٠٠٠م، المجروحين من المحدثين لابن حبان، دار الصمعي للنشر والتوزيع.
- البستي، أبو حاتم محمد بن حبان، الإحسان في تقريب صحيح ابن حبان، ترتيب ابن بلبان، الطبعة الأولى ١٩٨٨م، مؤسسة الرسالة.
- البغدادي، أبو الوفاء علي بن عقيل، الواضح في أصول الفقه، الطبعة الأولى ١٩٩٩م، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت - لبنان.
- البغدادي، أبو بكر أحمد بن علي الخطيب، ابن أبي ١٩٩٧م، تاريخ بغداد أو مدينة السلام وذيوله، بيروت، دار الكتب العلمية.
- البغوي، أبو محمد الحسين بن مسعود، ١٩٨٧م، معالم التنزيل، الطبعة الثانية، بيروت، دار المعرفة.
- البقاعي، برهان الدين إبراهيم بن عمر، النكت الوفية بما في شرح الألفية، الطبعة الأولى ٢٠٠٧م، مكتبة الرشد ناشرون.
- البكجري، مغلطاي بن قليج بن عبد الله، إكمال تهذيب الكمال في أسماء الرجال، الطبعة الأولى ٢٠٠١م، الفاروق الحديثة للطباعة والنشر.
- البلاذري، أحمد بن يحيى بن جابر، جمل من أنساب الأشراف، الطبعة الأولى ١٩٩٦م، دار الفكر - بيروت.
- بللو تکر، حقوق المرأة في الإسلام بين الواقع والشبهات المعاصرة - دراسة تحليلية، نيجيريا، جامعة ولاية يوبي، مجلة الناطقين بغير العربية، مج ٤، ع ٩٤، ٢٠٢١م.
- بللو تکر، حقوق المرأة في الإسلام والقانون الدولي - دراسة مقارنة، الجزائر، جامعة بلحاج بوشعيب، مجلة الأبحاث القانونية والسياسية، مج ٣، ع ١٤، ٢٠٢١م.
- بهرام، إسحاق بن منصور، مسائل الإمام أحمد بن حنبل وإسحاق بن راهويه، الطبعة الأولى ٢٠٠٢م، عمادة البحث العلمي، الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة.

- البوصيري، أبو العباس شهاب الدين أحمد بن أبي بكر، إتحاف الخيرة المهرة بزوائد المسانيد العشرة، الطبعة الأولى ١٩٩٩م، دار الوطن للنشر، الرياض.
- البيطار، محمد بهجة، الكوثري وتعليقاته، مقال نشرته مجلة الرابطة العربية التي تصدر بمصر بعددي ١٠٦ و ١٠٧ المؤرخين ١ و ٨ جمادى الأولى ١٣٥٧ - ٢٩ حزيران (يونية) و ٦ تموز (يوليو) ١٩٣٨.
- البيهقي، أبو بكر أحمد بن الحسين بن علي، ١٩٩١م، معرفة السنن والآثار عن الإمام أبي عبد الله محمد بن إدريس الشافعي، جامعة الدراسات الإسلامية - كراتشي، دار قتيبة - دمشق، دار الوعي - حلب، دار أبو الوفاء القاهرة.
- البيهقي، أبو بكر أحمد بن الحسين بن علي، ٢٠٠٣م، شعب الإيمان، الرياض، مكتبة الرشد..
- البيهقي، أبو بكر أحمد بن الحسين بن علي، ٢٠٠٨م، السنن الكبرى، دار الحديث.
- البيهقي، أبو بكر أحمد بن الحسين بن علي، ٢٠١٦م، السنن الصغير، دار كنوز الإسلام للنشر والتوزيع.
- البيهقي، أبو بكر أحمد بن الحسين بن علي، الأسماء والصفات، ط١-١٩٩٣م، مكتبة السوادي، جدة - المملكة العربية السعودية.
- البيهقي، أبو بكر أحمد بن الحسين بن علي، ١٩٨٨م، دلائل النبوة، دار الكتب العلمية، دار الريان التراث.
- البيهقي، أحمد بن الحسين بن علي، المدخل إلى السنن الكبرى، دار الخلفاء للكتاب الإسلامي - الكويت.
- الترمذي، أبو عيسى محمد بن عيسى بن سورة، ١٩٨٩م، علل الترمذي الكبير، بيروت، عالم الكتب، مكتبة النهضة العربية.
- الترمذي، أبو عيسى محمد بن عيسى بن سورة، ٢٠١٢م، الجامع الكبير (سنن الترمذي)، دار الصديق للنشر والتوزيع.
- الجارود، أبو محمد عبد الله بن علي، ط٢، ٢٠١٥م، المنتقى من السنن المسندة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، دار التأصيل.
- الجرجاني، علي بن محمد بن علي، التعريفات، ط١-١٩٨٣م، دار الكتب العلمية بيروت.
- جلال الدين سعيد، معجم المصطلحات والشواهد الفلسفية، دار الجنوب للنشر - تونس، ٢٠٠٤م.

- الجنيدي، أبو القاسم تمام بن محمد بن عبد الله، ١٤١٢ هـ، الفوائد، الرياض، مكتبة الرشد.
- الجورقاني، الحسين بن إبراهيم بن الحسين، الأباطيل والمناكير والصحاح والمشاهير، الطبعة الرابعة ٢٠٠٢م، دار الصميعي للنشر والتوزيع، الرياض.
- الجويني، عبد الملك بن عبد الله بن يوسف، نهاية المطلب في دراية المذهب، الطبعة الأولى ٢٠٠٧م، دار المنهاج.
- جيهان مقورة، الفلسفة النسوية وتفكيك المركزية الذكورية، رسالة ماجستير بإشراف: د.بورنان خيرة. ٢٠٢٠/٢٠٢١م، الجزائر، جامعة محمد بوضياف، كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية، قسم الفلسفة.
- الحازمي، أبو بكر محمد بن موسى، ١٣٥٩ هـ، الاعتبار في الناسخ والمنسوخ من الآثار، حيدر آباد، دائرة المعارف العثمانية.
- الحاكم، أبو أحمد محمد بن محمد، الأسامي والكنى، الطبعة الثانية ٢٠١٤م، الجامعة الإسلامية - المدينة المنورة.
- الحاكم، أبو عبد الله محمد بن عبد الله، ٩٩٠م، المستدرک علی الصحیحین، بیروت، دار الكتب العلمية.
- الحاكم، أبو عبد الله محمد بن عبد الله بن محمد، معرفة علوم الحديث، الطبعة الثانية ٩٧٧م، دار الكتب العلمية - بيروت.
- حبنكة، عبد الرحمن بن حسن، أجنحة المكر الثلاثة وخوافيها : التبشير - الاستشراق - الاستعمار، دراسة وتحليل وتوجيه، الطبعة الثامنة ٢٠٠٠م، دار القلم - دمشق.
- الحسيني، إبراهيم بن محمد بن محمد كمال الدين، البيان والتعريف في أسباب ورود الحديث الشريف، دار الكتاب العربي - بيروت.
- الحلبي، أبو الوفا إبراهيم بن محمد بن خليل، الاغتباط بمن رمي من الرواة بالاختلاط، الطبعة الأولى ٩٨٨م، دار الحديث - القاهرة.
- الحميدي، أبو بكر عبد الله بن الزبير بن عيسى، ٩٩٦م، مسند الحميدي، دمشق، دار السقا.
- الحنبلي، محمد بن أحمد بن عبد الهادي، تنقيح أحاديث التعليق، ط ١-٩٩٨م، دار الكتب العلمية - بيروت.
- الخراساني، أبو عثمان سعيد بن منصور، ٩٨٢م، سنن سعيد بن منصور، الهند، الدار السلفية.

- الخريف، أمل بنت ناصر، ٢٠١٦م، مفهوم النسوية دراسة نقدية في ضوء الإسلام، الطبعة الأولى، الرياض، مركز باحثات لدراسات المرأة.
- الخطابي، أبو سليمان حمد بن محمد، ٢٠١٠م، معالم السنن شرح سنن أبي داود، الرياض، مكتبة المعارف للنشر والتوزيع.
- الخطيب، أبو بكر أحمد بن علي البغدادي، الجامع لأخلاق الراوي وآداب السامع، مكتبة المعارف - الرياض.
- الخطيب، أبو بكر أحمد بن علي البغدادي، الكفاية في علم الرواية، المكتبة العلمية - المدينة المنورة.
- الخطيب، أبو بكر أحمد بن علي، الفقيه و المتقنه، الطبعة الثانية ١٤٢١هـ، دار ابن الجوزي - السعودية.
- خليل، خليل أحمد، معجم المصطلحات الفلسفية المعاصرة عربي - فرنسي - إنكليزي، دار الفكر اللبناني.
- الخليلي، خليل بن عبد الله بن أحمد، الإرشاد في معرفة علماء الحديث، ط١-١٤٠٩هـ، مكتبة الرشد - الرياض.
- د. أميمة أبو بكر، النسوية والدراسات الدينية، الطبعة الأولى ٢٠١٢م، مؤسسة المرأة والذاكرة.
- د. أميمة أبو بكر، د. شيرين شكري، المرأة والجندر...إلغاء التمييز الثقافي والاجتماعي بين الجنسين، الطبعة الأولى، ٢٠٠٢م، دار الفكر للنشر - سوريا، دار الفكر المعاصر - بيروت.
- د. أميمة أبو بكر، طبيعة المرأة - مقاربات، الطبعة الأولى ٢٠٠٧م، مؤسسة المرأة والذاكرة - القاهرة.
- د. رجاء بن سلامة، بنیان الفحولة...أبحاث في الذكر والمؤنث، الطبعة الأولى، ٢٠٠٥م، دار بترا للنشر والتوزيع - سوريا.
- د. رفعت حسان، الإسلام وحقوق النساء، الطبعة الأولى، ١٩٩٨م، دار الحصاد للنشر والتوزيع - سوريا.
- د. مديحة عتيق، النسوية الإسلامية بين مطرقة النسوية البيضاء وسندان الإسلام الذكوري، جامعة سوق أهراس، مجلة أبو ليوس، ٦٤ جانفي ٢٠١٧م.

- د. هدى السعدي، آية سامي، سؤال وجواب حول النوع والنسوية، ٢٠١٦م، مؤسسة المرأة والذاكرة.
- د. آسيا شكيرب، النسوية الإسلامية والموقف من الحديث النبوي: رفعت حسن وألفة يوسف أنموذجاً، الجزائر، جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية. بحث تكميلي.
- د. ألفة يوسف، الإخبار عن المرأة في القرآن والسنة، الطبعة الثانية، دار سحر للنشر - تونس.
- د. ألفة يوسف، تعدد المعنى في القرآن، رسالة دكتوراه، كلية الآداب منوبة، دار سحر للنشر.
- د. ألفة يوسف، حيرة مسلمة في الميراث والزواج والجنسية المثلية، الطبعة الثالثة، ٢٠٠٨م، دار سحر للنشر.
- د. ألفة يوسف، ناقصات عقل ودين... فصول في حديث الرسول، الطبعة الثالثة، ٢٠٠٨م، دار سحر للنشر.
- د. أميمة أبو بكر، النسوية والمنظور الإسلامي آفاق جديدة للمعرفة والإصلاح، القاهرة، ٢٠١٣م، مؤسسة المرأة والذاكرة.
- د. خالد قطب، الهيثم زعفان، محمد فخري، مایسه مرزوق، محمد الشريف، الحركة النسوية وخلخلة المجتمعات الإسلامية - المجتمع المصري أنموذجاً، ٢٠٠٦م، الطبعة الأولى، دار الكتب المصرية.
- الدارقطني، أبو الحسن علي بن عمر، ٢٠٠٤م، سنن الدارقطني، مؤسسة الرسالة.
- الدارقطني، أبو الحسن علي بن عمر، ٢٠١١م، العلل الواردة في الأحاديث النبوية، دار طبية.
- الدارمي، أبو محمد عبد الرحمن بن الفضل بن بهرام، ٢٠١٣م، سنن الدارمي، دار النوادر.
- الدارمي، عثمان بن سعيد، رد الدارمي على بشر المريسي العنيد، ط ١-١٣٥٨هـ، دار الكتب العلمية - بيروت.
- الداودي، أبو عبد الرحمن، يوسف بن جودة، مَنهَجُ الإمامِ الدَّارِقُطِيِّ في نقدِ الحديثِ في كِتَابِ العَلَلِ، الطبعة الأولى ١٤٣٢هـ، دار المحدثين للبحث العلمي والترجمة والنشر.
- الدبوبي، ميسون ضيف الله، النسوية الإسلامية في العالم العربي المعاصر والمرجععية الإسلامية، الجامعة الأردنية، المجلة الأردنية في الدراسات الإسلامية، مج ١٤. ٣ع. ٢٠١٨م.

- الذهبي، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان، ١٩٩٨م، تذكرة الحفاظ، بيروت، دار الكتب العلمية.
- الذهبي، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان، ٢٠٠٣م، تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام، دار الغرب الإسلامي.
- الذهبي، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان، ٢٠٠٧م، الكاشف في معرفة من له رواية في الكتب الستة، بيروت، دار الكتب العلمية.
- الذهبي، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان، ٢٠١٤م، ط٢، سير أعلام النبلاء، مؤسسة الرسالة.
- الذهبي، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان، تلخيص كتاب الموضوعات لابن الجوزي، ط١-١٩٩٨م، مكتبة الرشد - الرياض.
- الذهبي، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان، ٢٠٠٩م، ميزان الاعتدال في نقد الرجال، الرسالة العالمية.
- الرازي، أبو بكر أحمد بن علي الجصاص، الفصول في الأصول، الطبعة الثانية ١٩٩٤م، وزارة الأوقاف الكويتية.
- الرازي، أبو محمد عبد الرحمن بن أبي حاتم محمد بن إدريس، ٢٠٠٣م، علل الحديث، الفاروق الحديثة للنشر والتوزيع.
- الرازي، أبو محمد عبد الرحمن بن أبي حاتم، كتاب المراسيل، ١٩٧٧م، مؤسسة الرسالة.
- الرازي، أبو محمد عبد الرحمن بن أبي حاتم، تفسير القرآن العظيم، الطبعة الثالثة ١٤١٩هـ، مكتبة نزار مصطفى الباز - المملكة العربية السعودية.
- الرازي، زين الدين أبو عبد الله محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الحنفي، مختار الصحاح، الطبعة الخامسة، بيروت، المكتبة العصرية - الدار النموذجية.
- رجال أحلام، النزعة النسوية في المجتمعات العربية الإسلامية بين الأصالة والتقليد-هدى شعراوي أنموذجاً، رسالة ماجستير في جامعة محمد خيضر بسكرة، كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية، ٢٠٢٠م.
- الزركشي، أبو عبد الله بدر الدين محمد بن عبد الله، تشنيف المسامع بجمع الجوامع لتاج الدين السبكي، الطبعة الأولى ١٩٩٨م، مكتبة قرطبة للبحث العلمي وإحياء التراث.
- الزركشي، بدر الدين عبد الله بن بهادر، النكت على ابن الصلاح، الطبعة الأولى ٢٠٠٨م، دار أضواء السلف - الرياض.

- السبتي، عياض بن موسى بن عياض، إكمالُ المُعلِّمِ بِقَوَائِدِ مُسَلِّمٍ، الطبعة الأولى ١٩٩٨م، دار الوفاء للطباعة والنشر والتوزيع، مصر.
- السبكي، تاج الدين عبد الوهاب بن تقي الدين، طبقات الشافعية الكبرى، الطبعة الثانية ١٤١٣هـ، هجر للطباعة والنشر والتوزيع.
- السبكي، محمود محمد خطاب، المنهل العذب المورود شرح سنن الإمام أبي داود، الطبعة الأولى ١٣٥٣هـ، مصر، مطبعة الاستقامة.
- السجستاني، أبو داود سليمان بن الأشعث بن إسحاق، ١٩٩٩م، سنن أبي داود، دار السلام للنشر والتوزيع.
- السجستاني، أبو داود سليمان بن الأشعث بن إسحاق، ٢٠٠٩م، المراسيل، الطبعة الثالثة، بيروت، مؤسسة الرسالة ناشرون.
- السخاوي، أبو الخير محمد بن عبد الرحمن، فتح المغيـث بشرح ألفية الحديث، الطبعة الرابعة ١٤٣٦هـ، دار المنهاج للنشر والتوزيع - الرياض.
- السندي، أبو الحسن نور الدين محمد بن عبد الهادي، ١٩٨٦م، حاشية السندي على سنن النسائي، الطبعة الثانية، حلب، مكتب المطبوعات الإسلامية.
- السهمي، حمزة بن يوسف، تاريخ جرجان، ط١-٢٠١٢م، عالم الكتب - بيروت.
- السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر، اللآلئ المصنوعة في الأحاديث الموضوعية، ط١- ١٩٩٦م، دار الكتب العلمية - بيروت.
- السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر، شرح تقريب النواوي، دار طيبة.
- السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر، معجم مقاليد العلوم في الحدود والرسوم، الطبعة الأولى ٢٠٠٤م، مكتبة الآداب - القاهرة.
- السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر، مفتاح الجنة في الاحتجاج بالسنة، الطبعة الثالثة ١٩٨٩م، الجامعة الإسلامية، المدينة المنورة.
- الشاطبي، إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي، الاعتصام، الطبعة الأولى ١٩٩٢م، دار ابن عفان، السعودية.
- الشاطبي، إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي، الموافقات، الطبعة الأولى ١٩٩٧م، دار ابن عفان.
- الشافعي، أبو عبد الله محمد بن إدريس بن العباس، ١٩٥١م، مسند الإمام الشافعي، ترتيب السندي، بيروت، دار الكتب العلمية.

- الشافعي، أبو عبد الله محمد بن إدريس بن العباس، ٢٠١٢م، مسند الإمام الشافعي، الرسالة العالمية.
- الشافعي، أبو عبد الله محمد بن إدريس، الأم، ١٩٩٠م، دار المعرفة - بيروت.
- الشافعي، أبو عبد الله محمد بن إدريس، الرسالة، الطبعة الأولى ١٩٤٠م، مكتبة الحلبي، مصر.
- الشافعي، محمد بن إدريس، الأم، ١٩٩٠م، دار المعرفة - بيروت.
- الشافعي، محمد بن إدريس، المسند، ١٤٠٠هـ، دار الكتب العلمية، بيروت.
- الشوكاني، محمد بن علي بن محمد، إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، الطبعة الأولى ١٩٩٩م، دار الكتاب العربي.
- الشوكاني، محمد بن علي بن محمد، نيل الأوطار، الطبعة الأولى ١٩٩٣م، دار الحديث، مصر.
- الشيباني، أبو بكر بن أبي عاصم أحمد بن عمرو، ١٩٩١م، الأحاد والمثاني، الرياض، دار الراجعية.
- الشيباني، أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل، ٢٠٠١م، مسند الإمام أحمد بن حنبل، مؤسسة الرسالة.
- الشيباني، أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل، أصول السنة، الطبعة الأولى ١٤١١هـ، دار المنار - السعودية.
- الشيباني، أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل، الزهد، ١٩٩٩م، دار الكتب العلمية، بيروت.
- الشيباني، أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل، مسائل الإمام أحمد بن حنبل رواية ابن أبي الفضل صالح، الدار العلمية - الهند.
- الشيرازي، أبو اسحاق إبراهيم بن علي، اللمع في أصول الفقه، الطبعة الثانية ٢٠٠٣م، دار الكتب العلمية.
- الصغاني، الحسن بن محمد بن الحسن، الموضوعات، ط ٢-١٤٠٥هـ، دار المأمون للتراث - دمشق.
- صليبيا، د. جميل، المعجم الفلسفي بالألفاظ العربية والفرنسية والإنكليزية واللاتينية، ١٩٨٢م، بيروت، دار الكتاب اللبناني.
- الصنعاني، أبو بكر عبد الرزاق بن همام، ١٩٨٣م، المصنف، المكتب الإسلامي.

- الصنعاني، أبو بكر عبد الرزاق بن همام، تفسير عبد الرزاق، الطبعة الأولى ١٤١٩هـ، دار الكتب العلمية.
- الضبي، أبو بكر محمد بن خلف، أخبار القضاة، المكتبة التجارية الكبرى، الطبعة الأولى ١٩٤٧م، بشارع محمد علي بمصر لصاحبها: مصطفى محمد.
- الطبراني، أبو القاسم سليمان بن أحمد، المعجم الأوسط، الرياض، مكتبة المعارف للنشر والتوزيع.
- الطبراني، أبو القاسم سليمان بن أحمد، ١٩٩٦م، ط٢، مسند الشاميين، مؤسسة الرسالة.
- الطبراني، أبو القاسم سليمان بن أحمد، ٢٠١٠م، المعجم الكبير، مكتبة الأصاله والتراث.
- الطبراني، أبو القاسم سليمان بن أحمد، ٢٠١١م، المعجم الصغير، الرياض، مكتبة المعارف للنشر والتوزيع.
- الطبري، أبو جعفر محمد بن جرير، ٢٠١٢م، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، الطبعة الخامسة، القاهرة، دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع.
- الطحاوي، جعفر أحمد بن محمد بن سلامة بن عبد الملك، ١٩٩٤م، شرح معاني الآثار، عالم الكتب.
- الطحاوي، جعفر أحمد بن محمد بن سلامة بن عبد الملك، ١٩٩٤م، ط٢، شرح مشكل الآثار، مؤسسة الرسالة.
- الطليحي، إسماعيل بن محمد بن الفضل، الحجة في بيان المحجة وشرح عقيدة أهل السنة، الطبعة الثانية ١٩٩٩م، دار الراية - السعودية.
- الطوفي، أبو الربيع سليمان بن عبد القوي، شرح مختصر الروضة، الطبعة الأولى ١٩٨٧م، مؤسسة الرسالة.
- العبد اللطيف، عبد العزيز بن محمد، ضوابط الجرح والتعديل، الطبعة الخامسة ٢٠١٦م، دار طيبة الخضراء - مكة.
- عبد المجيد، د. عبد المجيد محمود، الاتجاهات الفقهية عند أصحاب الحديث في القرن الثالث الهجري، رسالة دكتوراه، ١٩٧٩م، مكتبة الخانجي، مصر.
- عتر، د. نور الدين، منهج النقد في علوم الحديث، الطبعة الثالثة ١٩٨١م، دار الفكر، دمشق.
- العثيمين، محمد بن صالح، الأصول من علم الأصول، ١٤٢٦هـ، دار ابن الجوزي للنشر والتوزيع.

- العثيمين، محمد بن صالح، فتح ذي الجلال والإكرام بشرح بلوغ المرام، الطبعة الأولى ٢٠٠٦م، المكتبة الإسلامية للنشر والتوزيع.
- العراقي، أبو الفضل زين الدين عبد الرحيم بن الحسين، شرح التبصرة والتذكرة، الطبعة الأولى ٢٠٠٢م، دار الكتب العلمية، بيروت.
- العراقي، أبو الفضل عبد الرحيم بن الحسين، التقييد والإيضاح لما أطلق وأغلق من كتاب ابن الصلاح، الطبعة الرابعة ٢٠١٤م، دار البشائر الإسلامية- بيروت.
- العراقي، أبو زرعة ولي الدين أحمد بن عبد الرحيم بن الحسين، ٩٩٩م، تحفة التحصيل في ذكر رواة المراسيل، مكتبة الرشد.
- عرفان، د.خالد عرفان علام، الآراء الأصولية لفقهاء المحدثين في القياس في القرنين الثالث والرابع الهجريين، مجلة الدراسات الإسلامية والبحوث الأكاديمية- العدد ١٠٠.
- العروي، عبد الله، مفهوم الايديولوجيا، الطبعة الثامنة، ٢٠١٢م، المركز الثقافي العربي- المغرب.
- العسقلاني، أحمد بن علي بن حجر، ٩٨٦م، طبقات المدلسين، القاهرة، دار الصحوة.
- العسقلاني، أحمد بن علي بن حجر، ٢٠٠٧م، التلخيص الحبير، أضواء السلف.
- العسقلاني، أحمد بن علي بن حجر، ٢٠١١، فتح الباري بشرح صحيح البخاري، دار طيبة.
- العسقلاني، أحمد بن علي بن حجر، ٢٠١١، هدي الساري مقدمة فتح الباري، دار طيبة.
- العسقلاني، أحمد بن علي بن حجر، ٢٠١١م، تهذيب التهذيب، مؤسسة الرسالة.
- العسقلاني، أحمد بن علي بن حجر، ٢٠١٣م، لسان الميزان، الفاروق الحديثة للنشر والتوزيع.
- العسقلاني، أحمد بن علي بن حجر، المطالب العالية بزوائد المسانيد الثمانية، ط١- ١٤١٩هـ، دار العاصمة، دار الغيث - السعودية.
- العسقلاني، أحمد بن علي بن حجر، النكت على كتاب ابن الصلاح، الطبعة الثالثة ٢٠٠٨م، مكتبة الفرقان.
- العسقلاني، أحمد بن علي بن حجر، تعريف أهل التقديس بمراتب الموصوفين بالتدليس، ط٣-٢٠٠١م، مكتبة الملك فهد الوطنية- السعودية.

- العسقلاني، أحمد بن علي بن حجر، تقريب التهذيب، مجموعاً إلى الكاشف للذهبي، ومراتب المدلسين، ومقدمة الفتح، والكواكب النيرات، شرح علل الترمذي، رواة المراسيل، بيت الأفكار الدولية.
- العسقلاني، أحمد بن علي بن حجر، موافقة الخبر الخبر في تخريج أحاديث المختصر، الطبعة الثانية ١٩٩٣م.
- العسقلاني، أحمد بن علي بن حجر، نزهة النظر في توضيح نخبة الفكر في مصطلح أهل الأثر، الطبعة الثالثة ٢٠٠٠م، مطبعة الصباح، دمشق.
- العسقلاني، أحمد بن علي بن حجر، الإصابة في تمييز الصحابة، بيروت، دار الكتب العلمية.
- العسكري، أبو هلال الحسن بن عبد الله بن سهل، الأوائل، الطبعة الأولى ١٤٠٨هـ، دار البشير، طنطا.
- العسيري، د. إيمان بنت محمد، النسوية الإسلامية وصلتها بالفكر النسوي الغربي، مجلة كلية الدراسات الإسلامية والعربية بدمنهور، ٣٤، مج ٢٠١٨، ٢٠١٨م.
- العقيلي، محمد بن عمرو، كتاب الضعفاء، ط ٢-٢٠٠٨م، دار ابن عباس - مصر.
- العلاتي، صلاح الدين أبو سعيد خليل بن كيكليدي، ١٩٨٦م، جامع التحصيل في أحكام المراسيل، الطبعة الثانية، بيروت، عالم الكتب.
- الحميد، معجم اللغة العربية المعاصرة، ٢٠٠٨م، عالم الكتب. عمر، د. أحمد مختار عبد
- العمري، د. أكرم ضياء، السيرة النبوية الصحيحة، الطبعة السابعة ٢٠١٣م، مكتبة العبيكان.
- العوني، حاتم بن عارف بن ناصر، المنهج المقترح لفهم المصطلح، الطبعة الأولى ١٩٩٦م، دار الهجرة للنشر والتوزيع، الرياض.
- الغفيلي، فهد بن محمد، الفكر الأنثوي مدخل جدلي في صراع الفكرة والفطرة، الطبعة الأولى، مركز الفكر المعاصر، إصدار ٥١، الرياض، ١٤٣٨هـ.
- الغفيلي، فهد بن محمد، النسوية وصناعة الدهشة - حقائق وعوائق، الطبعة الأولى، دار الحضارة للنشر، الرياض، ٢٠١٩م.
- الفاسي، أبو الحسن علي بن محمد ابن القطان، ١٩٩٧م، بيان الوهم والإيهام الواقعيين في كتاب الأحكام، دار طيبة للنشر والتوزيع.
- فاطمة المرنيسي، أحلام النساء الحريم... حكايات طفولة في الحريم، الطبعة الأولى، ١٩٩٧م، ورد للطباعة والنشر والتوزيع - سوريا.

- فاطمة المرنيسي، الحريم السياسي...النبي والنساء، دار الحصاد للنشر والتوزيع-سوريا.
- فاطمة المرنيسي، ما وراء الحجاب...الجنس كهندسة اجتماعية، الطبعة الرابعة ٢٠٠٥م، المركز الثقافي العربي -المغرب.
- الفاكهي، عبد الله بن محمد بن العباس، الفوائد، ط١-١٩٩٨م، مكتبة الرشد، الرياض - السعودية.
- الفريابي، جعفر بن محمد، كتاب القدر، ط١-١٩٩٧م، أضواء السلف - السعودية.
- فهمي جدعان، خارج السرب.. بحث في النسوية الإسلامية الراضة وإغراءات الحرية، الطبعة الثانية، الشبكة العربية للأبحاث والنشر-بيروت.
- الفيروز آبادي، مجد الدين أبو طاهر محمد بن يعقوب، ٢٠٠٥م، القاموس المحيط، الطبعة الثامنة، تحقيق مجموعة محققين، مؤسسة الرسالة، بيروت.
- القاري، علي بن سلطان محمد، أبو الحسن نور الدين الملا الهروي، مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح، الطبعة الأولى ٢٠٠٢م، دار الفكر، بيروت - لبنان.
- القاطرجي، د.نهى بنت عدنان، معجم المصطلحات الدولية حول المرأة والأسرة، الرياض، الطبعة الأولى ١٤٣٧هـ-٢٠١٦م، مركز باحثات لدراسات المرأة.
- القحطاني، د.وضى بنت مسفر، النسوية في ضوء منهج النقد الإسلامي، مركز باحثات لدراسات المرأة، الطبعة الأولى، ١٤٣٧هـ-٢٠١٦م.
- القرطبي، أبو العباس أحمد بن عمر بن إبراهيم، المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم، الطبعة الأولى ١٩٩٦م، دار ابن كثير، دمشق.
- القرطبي، أبو عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر، الجامع لأحكام القرآن، الطبعة الثانية ١٩٦٤م، دار الكتب المصرية - القاهرة.
- القرني، د.خالد بن محمد، أسس الفكر النسوي-دراسة تحليلية نقدية على ضوء عقيدة أهل السنة والجماعة، جامعة المنيا - كلية دار العلوم، مجلة الدراسات العربية.
- القزويني، أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكرياء الرازي، معجم مقاييس اللغة، ١٩٧٩م، دار الفكر.
- القسطلاني، أحمد بن محمد بن أبي بكر، إرشاد الساري لشرح صحيح البخاري، الطبعة السابعة ١٣٢٣هـ، المطبعة الكبرى الأميرية، مصر.
- القشيري، مسلم بن الحجاج بن مسلم، ٢٠٠٠م، ط٢، صحيح مسلم، دار السلام للنشر والتوزيع.

- القشيري، مسلم بن الحجاج، الكنى والأسماء، الطبعة الأولى ١٩٨٤م، عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية، المدينة المنورة.
- الكاساني، علاء الدين، أبو بكر بن مسعود بن أحمد، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، الطبعة الثانية ١٩٨٦م، دار الكتب العلمية.
- كاطع، أ.د.سناة كاظم، النسوية الإسلامية بحث في مسارات أسس نظرية معرفية إسلامية، جامعة بغداد، كلية العلوم السياسية، مجلة العلوم السياسية، ع ٦٠٤. ٢٠٢٠م.
- الكشميري، محمد أنور شاه، فيض الباري على صحيح البخاري، ط ١-٢٠٠٥م، دار الكتب العلمية بيروت.
- لاشين، الأستاذ الدكتور موسى شاهين، فتح المنعم شرح صحيح مسلم، الطبعة الأولى ٢٠٠٢م، دار الشروق.
- اللالكائي، أبو القاسم هبة الله بن الحسن بن منصور، ٢٠٠٣م، شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة، السعودية، دار طيبة.
- محمد رواس قلججي - حامد صادق قنبيبي، معجم لغة الفقهاء، الطبعة الثانية ١٩٨٨م، دار النفائس للطباعة والنشر والتوزيع.
- محمد رواس قلججي - حامد صادق قنبيبي، معجم لغة الفقهاء، الطبعة الثانية ١٩٨٨م، دار النفائس للطباعة والنشر والتوزيع.
- محمد محفوظ، تراجم المؤلفين التونسيين، ط ٢-١٩٩٤م، دار الغرب الإسلامي، بيروت.
- محمود، مظهر حريز، القانون الدولي والقانون العراقي وعلاقتهما باللجئيين الذين يبحثون عن اللجوء إلى العراق، رسالة دكتوراه، جامعة سانت كليمينتس، ٢٠١٣م/العراق.
- المراكشي، د.البشير عصام، جناية النسوية على المرأة والمجتمع، الطبعة الأولى ٢٠٢٠م، مركز دلائل - الرياض.
- مرتضى الزبيدي، محمّد بن محمّد الحسيني، تاج العروس من جواهر القاموس، دار الهداية.
- المزني، أبو الحجاج جمال الدين يوسف بن عبد الرحمن، ٢٠٠٤م، تهذيب الكمال في أسماء الرجال، بيروت، دار الكتب العلمية.
- المرّي، جمال الدين أبو الحجاج يوسف، ١٩٩٩م، تحفة الأشراف بمعرفة الأطراف، دار الغرب الإسلامي.

- المعلمي، عبد الرحمن بن يحيى بن علي، التنكيل بما في تأنيب الكوثري من الأباطيل، الطبعة الرابعة ٢٠١٠م، مكتبة المعارف للنشر والتوزيع - الرياض.
- المنصوري، أبو الطيب نايف بن صلاح بن علي، ٢٠١١م، السلسيل النقي في تراجم شيوخ البيهقي، السعودية، دار العاصمة للنشر والتوزيع.
- المنصوري، أبو الطيب نايف بن صلاح بن علي، إرشاد القاصي والداني إلى تراجم شيوخ الطبراني، الرياض - دار الكيان، الإمارات - مكتبة ابن تيمية.
- منير البعلبكي، معجم أعلام المورد، ط١٩٩٢، ١م، دار العلم للملايين - بيروت.
- الموصللي، أبو يعلى أحمد بن علي بن المثنى التميمي، ٢٠١٧م، المسند الصغير، دار التأصيل.
- ناجي، أحمد محرم الشيخ، الضوء اللامع المبين عن مناهج المحدثين، الطبعة الخامسة.
- النحاس، إبراهيم، الجامع لعلوم الإمام أحمد - علل الحديث، الطبعة الأولى ٢٠٠٩م، دار الفلاح للبحث العلمي وتحقيق التراث، الفيوم - جمهورية مصر العربية.
- النحاس، إبراهيم، الجامع لعلوم الإمام أحمد - علوم الحديث، الطبعة الأولى ٢٠٠٩م، دار الفلاح للبحث العلمي وتحقيق التراث، الفيوم - جمهورية مصر العربية.
- النحال، محمود بن عبد الفتاح، ٢٠٠٨م، إتحاف المرتقي بتراجم شيوخ البيهقي، دار الميمان للنشر والتوزيع.
- النسائي، أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب بن علي، ١٩٩٩م، المجتبى من السنن، دار السلام للنشر والتوزيع.
- النسائي، أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب بن علي، ٢٠١١م، ط٢، السنن الكبرى، الرسالة العالمية.
- النسفي، عمر بن محمد بن أحمد بن إسماعيل، طلبة الطلبة، ١٣١١هـ، المطبعة العامرة، مكتبة المثنى ببغداد.
- النملة، عبد الكريم بن علي بن محمد، الْمُهَذَّبُ فِي عِلْمِ أُصُولِ الْفِقْهِ الْمُقَارِنِ، الطبعة الأولى ١٩٩٩م، مكتبة الرشد - الرياض.
- النووي، أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف، التقريب والتيسير لمعرفة سنن البشير النذير في أصول الحديث، الطبعة الأولى ١٩٨٥م، دار الكتاب العربي، بيروت.
- النووي، أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف، تهذيب الأسماء واللغات، شركة العلماء بمساعدة إدارة الطباعة المنيرية بطلب من: دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان.

- النووي، أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف، روضة الطالبين وعمدة المفتين، الطبعة الثالثة ١٩٩١م، المكتب الإسلامي، بيروت.
- النووي، محيي الدين، ٢٠١٠م، المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، دار المعرفة.
- هاشم، أحمد بن عمر بن إبراهيم، كتابة السنة النبوية في عهد النبي صلى الله عليه وسلم والصحابة وأثرها في حفظ السنة النبوية، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف بالمدينة المنورة.
- الهروي، أبو عبيد القاسم بن سلام، ٩٦٤م، غريب الحديث، حيدر أباد، مطبعة دائرة المعارف العثمانية.
- هند محمود وشيماء طنطاوي، نظرة للدراسات النسوية، ٢٠١٦.
- الهيتي، ماهر ياسين فحل، أثر اختلاف الأسانيد والمتون في اختلاف الفقهاء، رسالة دكتوراه ٢٠٠٩م، دار الكتب العلمية، بيروت.
- الهيثمي، علي بن أبي بكر، كشف الأستار عن زوائد البزار، ط١-١٩٧٩م، مؤسسة الرسالة، بيروت.
- الهيثمي، نور الدين علي بن أبي بكر، ٢٠١٥م، مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، دار المنهاج للنشر والتوزيع.
- الواحدي، أبو الحسن علي بن أحمد بن محمد، ١٩٩٤م، الوسيط في تفسير القرآن المجيد، بيروت، دار الكتب العلمية.
- وزارة الأوقاف، الموسوعة الفقهية الكويتية، الطبعة الثانية، دار السلاسل - الكويت.
- اليحصبي، أبو الفضل القاضي عياض بن موسى، ترتيب المدارك وتقريب المسالك، الطبعة الأولى، مطبعة فضالة - المحمدية، المغرب.
- اليحصبي، القاضي عياض بن بن موسى، إكمال المعلم بفوائد مسلم، ط١-١٩٩٨م، دار الوفاء للطباعة والنشر والتوزيع، مصر.

المواقع الإلكترونية:

- الراجحي، عبد العزيز بن عبد الله، شرح الحموية لابن تيمية، دروس صوتية قام بتفريغها موقع الشبكة الإسلامية
<http://www.islamweb.net>

- العباد، عبد المحسن بن حمد، شرح سنن أبي داود، دروس صوتية قام بتفريغها موقع الشبكة الإسلامية
<http://www.islamweb.net>

- موقع الولايات المتحدة الإلكتروني المفوضية السامية للأمم المتحدة لشؤون اللاجئين.

unhcr.org

- موسوعة وكبيديا:

- <https://ar.wikipedia.org/wiki/%D8%A5%D9%8A%D8%A8%D8%A7%D8%B1%D8%AA%D9%8A%D9%86%D8%A3%D9%88%D9%83%D9%84%D8%A7%D8%B1>

- <https://ar.wikipedia.org/wiki/%D8%A3%D9%88%D9%84%D9%8A%D9%85%D8%A8-%D8%AF%D9%88-%D8%BA%D9%88%D8%AC>

- <https://ar.wikipedia.org/wiki/%D9%85%D8%A7%D8%B1%D9%8A-%D9%88%D9%88%D9%84%D8%B3%D8%AA%D9%88%D9%86%D9%83%D8%B1%D8%A7%D9%81%D8%AA>

[https://ar.wikipedia.org/wiki/%D8%A8%D9%8A%D8%AA%
D9%8A%
%D9%81%D8%B1%D9%8A%D8%AF%D8%A7%D9%86](https://ar.wikipedia.org/wiki/%D8%A8%D9%8A%D8%AA%
D9%8A%
%D9%81%D8%B1%D9%8A%D8%AF%D8%A7%D9%86) ●

[https://ar.wikipedia.org/wiki/%D9%84%D9%8A%D8%A8%
D8%B1%D8%A7%D9%84%D9%8A%D8%A9#%D8%A7%
D9%84%D9%84%D9%8A%D8%A8%D8%B1%D8%A7%D
9%84%D9%8A%D8%A9%
%D9%88%D8%A7%D9%84%D8%AF%D9%8A%D9%86](https://ar.wikipedia.org/wiki/%D9%84%D9%8A%D8%A8%
D8%B1%D8%A7%D9%84%D9%8A%D8%A9#%D8%A7%
D9%84%D9%84%D9%8A%D8%A8%D8%B1%D8%A7%D
9%84%D9%8A%D8%A9%
%D9%88%D8%A7%D9%84%D8%AF%D9%8A%D9%86) ●

● موسوعة المعرفة

[https://www.marefa.org/%D9%84%D9%8A%D8%A8%D8%
B1%D8%A7%D9%84%D9%8A%D8%A9](https://www.marefa.org/%D9%84%D9%8A%D8%A8%D8%
B1%D8%A7%D9%84%D9%8A%D8%A9) ●

[https://www.marefa.org/%D8%A7%D9%84%D8%B1%D8%
A7%D8%AF%D9%8A%D9%83%D8%A7%D9%84%D9%8A
%D8%A9](https://www.marefa.org/%D8%A7%D9%84%D8%B1%D8%
A7%D8%AF%D9%8A%D9%83%D8%A7%D9%84%D9%8A
%D8%A9) ●

فهرس الموضوعات

الصفحة

١	جامعة الكويت.....
iv	المخلص.....
٧	شكر وتقدير.....
١	المقدمة.....
٣	خطة البحث:.....
٩	التمهيد.....
١٠	المبحث الأول: تعريف النسوية ومنطلقاتها، لغة واصطلاحاً.....
١٣	المبحث الثاني: تاريخ نشأة النسوية.....
١٤	الموجة النسوية الأولى:.....
١٦	الموجة النسوية الثانية:.....
٢٢	الموجة النسوية الثالثة:.....
٢٤	المبحث الثالث: أشهر رموز النسوية.....
٢٧	المبحث الرابع: أهداف النسوية.....
٣٤	الفصل الأول.....
٣٥	الفصل الأول: المنطلقات والقواعد العامة للنسوية.....
٣٥	تمهيد:.....
٣٦	المبحث الأول: العدل والمساواة.....
٣٦	المطلب الأول: مفهوم العدل والمساواة وتاريخ ظهوره وأدلته:.....

المطلب الثاني: سبل تحقيق المساواة:	٥٣
المطلب الثالث: العدل والمساواة في الشريعة:	٦١
المبحث الثاني: الحرية:	٦٧
المطلب الأول: مفهوم الحرية وبداية المطالبة بها:	٦٧
المطلب الثاني: المجالات المؤدية لحرية المرأة وسبل تحقيقها:	٧٤
المطلب الثالث: الحرية في الشريعة الإسلامية:	٨٨
المبحث الثالث: تجديد الخطاب الديني (إعادة قراءة النصوص)	١٠٦
الفصل الثاني:	١٢٧
الفصل الثاني: أصول الاستدلال عند النسويات وعند أهل الحديث.	١٢٨
تمهيد:	١٢٨
المبحث الأول: النصوص الشرعية [القرآن والسنة] عند النسوية.	١٢٩
المطلب الأول: منزلة القرآن والسنة عند النسوية.	١٢٩
المطلب الثاني: طريقتهم في التعامل مع النصوص.	١٣٤
المطلب الثالث: منزلة النصوص الشرعية عند أهل الحديث:	١٥٤
المطلب الرابع: طريقة أهل الحديث في التعامل مع النصوص:	١٦٨
المبحث الثاني: التاريخ ورواياته.	١٨٥
المطلب الأول: منزلة التاريخ ورواياته عند النسوية.	١٨٥
المطلب الثاني: طريقة أهل الحديث في التعامل مع الروايات التاريخية:	١٩٥
المبحث الثالث: القياس:	٢١٢
تمهيد: مفهوم القياس.	٢١٢
المطلب الأول: القياس عند النسويات.	٢١٣
المطلب الثاني: القياس عند أهل الحديث.	٢١٨

٢٢٤	الفصل الثالث
٢٢٥	الفصل الثالث: قواعد نقد السند والمتن بين النسويات وبين أهل الحديث
٢٢٥	تمهيد:
٢٢٦	المبحث الأول: ما يتعلق بنقد السند عند النسويات:
٢٢٦	تمهيد:
٢٢٧	المطلب الأول: عدم الأخذ بحديث الآحاد
٢٣٤	المطلب الثاني: عدم اعتبار عدالة الصحابة
٢٤٩	المبحث الثاني: قواعد نقد متن الحديث عند النسويات:
٢٤٩	تمهيد:
٢٥١	المطلب الأول: مخالفة الحديث للقرآن
٢٧١	المطلب الثاني: فساد معنى الحديث
٢٨٤	المطلب الثالث: لا يشبه الحديث ما عرف عن النبي صلى الله عليه وسلم
٢٩٥	المطلب الرابع: مخالفة الحديث للأحاديث الصحيحة
	المطلب الخامس: مخالفة الحديث لحقوق الإنسان أو حقوق المرأة في المواثيق الدولية.
٣٢٠	
٣٢٤	الخاتمة
٣٢٧	أولاً: النتائج:
٣٣٠	ثانياً: التوصيات:
٣٣١	الفهارس الفنية
٣٣٢	فهرس آيات القرآن الكريم
٣٤٠	فهارس الأحاديث
٣٤٦	فهرس الآثار

٣٤٧ فهرس الأعلام المترجم لهم.
٣٥٠ قائمة المصادر والمراجع
٣٧٢ المواقع الإلكترونية:
٣٧٤ فهرس الموضوعات.
٣٧٨ Abstract
٣٧٩ Kuwait University

Abstract

Feminism of contemporary movements that have been subjected to the Sunna of the prophet, this research shows the starting points of this movement and its rules in critique of prophetic hadith, the researcher addressed the definition of the feminist movement and famous symbols in the preface , then in chapter1 examine the general rules from which this movement is based in its handling and discussion of texts, then study the origins that a woman adopts that belong to islam to infer and compare their method of these origins: the quran, sunna, history and measurement, and the statement of the approach of the people of science and the people of al hadith with regard to understanding the texts and that in chapter 2, And the statement of feminist rules in the criticism of anabolic and mortar and their presentation to the sober scientific curriculum of the people of science based on the rules of court with applied examples mentioned in chapter 3.

Kuwait University

**The Starting Points and Rules of Feminism in
Dealing with the Sunnah of Prophet**

**Submitted by:
Othman Yousef Al-Shaalan**

**A Dissertation Submitted to the College of Graduate
Studies in Partial Fulfillment of the Requirements
for the Ph.D Degree in:
Prophetic Tradition & Science**

**Supervised by:
Prof. Sultan Al-Akaila**

**Kuwait
March/2023**