

# دراسات نسوية

بحوث تأصيلية ونقدية في قضايا المرأة والاسرة

(العدد التجريبي)



الموضوع

المفاهيم والكلديات

اعداد

وحدة دراسات المرأة والأسرة

# دراسات نسوية

بحوث تأصيلية ونقدية في قضايا المرأة والأسرة

(العدد التجريبي)

المفاهيم والكليات





بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ



دراسات نسوية : بحوث تأصيلية ونقدية حول قضايا المرأة والأسرة : المفاهيم والكياليات /  
مجموعة مؤلفين ؛ اشراف سماحة السيد احمد الصافي.- الطبعة الأولى.-النجف، العراق.-  
العتبة العباسية المقدسة، المركز الإسلامي للدراسات الاستراتيجية، ١٤٤٥ هـ. = ٢٠٢٣.  
٥١٦ صفحة : مخططات ؛ ٢٤ سم.- (سلسلة دراسات نسوية ؛ العدد التجريبي)  
يتضمن إرجاعات ببليوجرافية.  
ردمك : ٩٧٨٩٩٢٢٦٨٠٢١٧  
١. المرأة في الاسلام. ٢. الاسلام وحقوق المرأة. ٣. الاسرة في الاسلام. أ. الصافي، احمد،  
1383 هجري- مشرف. ب. العنوان.

**LCC : BP173.4 .D57 2023**

مركز الفهرسة ونظم المعلومات التابع لمكتبة ودار مخطوطات العتبة العباسية المقدسة  
فهرسة اثناء النشر

دراسات نسوية (بحوث تأصيلية ونقدية في قضايا المرأة والأسرة): (العدد التجريبي: المفاهيم والكياليات)

الإشراف: سماحة السيد أحمد الصافي

الهيئة العلمية: السيد ليث الموسوي، السيد هاشم الميلاني، الشيخ حسن الهادي، السيد محسن الموسوي

مدير التحرير: الشيخ حسين شمس الدين

إعداد: وحدة دراسات المرأة والأسرة

الناشر: العتبة العباسية المقدسة، المركز الإسلامي للدراسات الاستراتيجية

الطبعة: الأولى، ٢٠٢٣ م

Website: [www.iicss.iq](http://www.iicss.iq)  
E-Mail: [islamic.css@gmail.com](mailto:islamic.css@gmail.com)  
Telegram: @iicss

## المحتويات

١٥.....	مقدمة المركز
١٧.....	مقاربة نظرية لمسألة الأسرة في المنظور الديني والنظريات الوضعية / د. حسان عبد الله حسان
١٧.....	مقدمة
١٧.....	أولاً: المنظورات الوضعية
١٧.....	منظور الوظيفية
٢٠.....	منظور الصراع
٢١.....	منظور التبادل
٢٣.....	منظور التطورية
٢٦.....	تعليق على هذه المنظورات
٢٧.....	المقدمة الأولى: ناظم التوحيد
٢٩.....	المقدمة الثانية: اندماج الوضعي والمعياري
٣٤.....	المقدمة الثالثة: النفس الواحدة
٣٥.....	المقدمة الرابعة: التكامل العضوي/ الوظيفي
٣٩.....	المقدمة الخامسة: القانونية والأخلاقية
٤٠.....	المقدمة السادسة: الأسرة الممتدة
٤٣.....	المقدمة السابعة: الحقوق والواجبات
٤٧.....	المقدمة الثامنة: الإسلام والحياة الجنسية
٤٩.....	المقدمة التاسعة: الأسرة والعمران
٥١.....	المقدمة العاشرة: إمكانية العمل
٥٧.....	التمركز حول الأنثى واختزال ما هو إنساني فيما هو أنثوي (رؤية نقدية) / د. غيضان السيد علي
٥٨.....	أولاً: التاريخ الاجتماعي الغربي هو تاريخ قهر الذكر للأنثى
٦٤.....	ثانياً: رفض الأنثى المتمركزة حول نفسها للآديان السماوية وتأليه ذاتها
٦٩.....	ثالثاً: التمايز الراديكالي بين مصطلحي «تحرير المرأة» و «التمركز حول الأنثى»
٧١.....	رابعاً: المعالم المميزة لحركة التمركز حول الأنثى

- ٧١ . ١ . التأثر بأفكار ما بعد الحداثة .....
- ٧٢ . ٢ . تغييب الإنساني وإنكار الإنسانية المشتركة .....
- ٧٣ . ٣ . حتمية الصراع بين الذكر والأنثى .....
- ٧٥ . ٤ . ملكية الجسد وحرية التصرف فيه .....
- ٧٦ . ٥ . رفض الاختلافات الجنسية والرغبة في تغيير الطبيعة البشرية .....
- ٧٧ . خامساً: مركزية الرجل والمرأة في التشريع الإسلامي .....
- ٨٠ . نتيجة البحث .....
- ٨٥ . الجندر بما هو تحيُّزٌ ثقافيٌّ غربيٌّ تنظيرٌ سسيولوجي / طلال عتريسي .....
- ٨٨ . هل المرأة «قضية عالمية»؟ .....
- ٩١ . احترام «التنوع الثقافي» .....
- ٩١ . فما هو التنوع الثقافي، وماذا يعني؟ .....
- ٩٢ . «المرأة الضحية» .....
- ٩٦ . ما هو الجندر؟ .....
- ١٠٠ . لم النوع الاجتماعي، لا الذكر والأنثى؟ .....
- ١٠١ . فما هي سيداو؟ .....
- ١٠٤ . المرأة والتنمية والسلام العالمي .....
- ١١٣ . الجنوسة بين الإسلام وحداثة الغرب: رؤية نقدية مقارنة / مجتبي عطّار زاده .....
- ١١٤ . مقدّمة .....
- ١١٧ . البنية الجنسية برؤية توحيدية .....
- ١٢٠ . النسوية هي المتقدّم.. هل هذا ادّعاءٌ أو واقعٌ؟ .....
- ١٢٢ . التناظر الضدّي بين وجودين .....
- ١٢٦ . التنافر بين الأسس العقلية والأنوثة في الفكر الغربي .....
- ١٣١ . الانسجام بين العقل والجنس .....
- ١٣٢ . تصوير اقتدار المرأة في جاذبيتها الجنسية .....
- ١٣٩ . الاستحقاق الكمي بدل الحقّ النوعي .....

## المحتويات ❖ ٧

١٤٣	الجندر في التعاليم الإسلامية .....
١٤٧	نتيجة البحث .....
١٥٣	اللاهوت النسوي بوصفه تفسيراً هرمنيوطيقياً للكتاب المقدس / محمد جواد ذريه وآخرون .....
١٥٤	بيان المسألة .....
١٥٦	١. تحولات الدراسات الإنجيلية النسوية .....
١٦٢	٢. قراءة النص المقدس في اللاهوت النسوي .....
١٦٥	٣. العوامل المؤثرة على تبلور اللاهوت النسوي .....
١٦٥	أ - الثقافة والأدبيات المهممة على النصوص الدينية: .....
١٦٨	ب - اكتشاف أمر التحريف والتلاعب بمضامين الكتاب المقدس: .....
١٦٩	٤. نماذج من التفسير الهرمنيوطيقي للكتاب المقدس .....
١٧٤	نقدٌ ومناقشةٌ .....
١٧٨	نتيجة البحث .....
١٨٣	المذهب الفيميني: دعوات إلى تدنيس السلوك وتجاهل المثل الخلقية / قاسم أحمددي .....
١٨٣	مقدمة .....
١٨٤	المعالم العامة للمذهب النسوي .....
١٨٥	الهدف من البحث .....
١٨٦	سيمولوجيا النسوية .....
١٨٧	الأخلاق والسلوكيات النسوية .....
١٨٧	الأخلاق في رحاب الاتجاه الفكري النسوي .....
١٨٧	التيار النسوي الأول: نسوية ليبرالية (التكافؤ الوجودي بين الرجل والمرأة) .....
١٨٨	(١) المساواة بين الرجل والمرأة .....
١٨٨	(٢) التشابه الوجودي بين الجنسين .....
١٩٠	نقد وتحليل .....
١٩١	التيار النسوي الثاني: النسوية في هيئتها الماركسية والراديكالية والاشتراكية .....
١٩١	(فلسفة وجودية ورؤية سيكولوجية) .....



- ١٩١ ..... (١) النسوية الماركسية (انحطاط المرأة)
- ١٩٣ ..... نقد وتحليل
- ١٩٣ ..... (٢) نسوية راديكالية (دعوة إلى الخشوية والشذوذ الجنسي)
- ١٩٥ ..... نقد وتحليل
- ١٩٦ ..... (٣) نسوية اشتراكية (سمو شأن الرجل والمرأة)
- ١٩٧ ..... نقد وتحليل
- ١٩٧ ..... (٤) نسوية وجودية (غربة المرأة عن ذاتها)
- ١٩٩ ..... نقد وتحليل
- ٢٠٠ ..... (٥) نسوية سيكولوجية (الانحطاط الأخلاقي وأخلاق الأنوثة)
- ٢٠١ ..... التيار النسوي الثالث: نسوية ما بعد الحداثة
- ٢٠٢ ..... نقد وتحليل
- ٢٠٣ ..... أخلاق العناية
- ٢٠٦ ..... نقد وتحليل
- ٢٠٧ ..... تداعيات الأخلاق النسوية
- ٢٠٧ ..... (١) مناهضة الرجل وتقديس المرأة
- ٢٠٨ ..... (٢) نقض ركائز الأسرة
- ٢٠٩ ..... (٣) تدنيس كرامة الأمومة
- ٢١٠ ..... (٤) الدعوة إلى الإجهاض
- ٢١١ ..... (٥) نزعة الشذوذ الجنسي
- ٢١٣ ..... (٦) هل النسوية مضمارة لترويج الأنوثة والذكورة أو أنها مدعاة إلى محو التباين؟
- ٢١٦ ..... نتيجة البحث
- ٢٢١ ..... متاخمة نقدية للهوية الجندرية رؤية معرفية إسلامية / حسن أحمد الهادي
- ٢٢٢ ..... إطلالة على المصطلح
- ٢٢٣ ..... الفيمينيزم وحركة تحرير المرأة
- ٢٢٤ ..... دراسة قضايا المرأة من وجهة نظر إسلامية
- ٢٢٤ ..... الاتجاه الأول: اتجاه مقاضاة الفقه الإسلامي

## المحتويات ❖ ٩

٢٢٦	الاتجاه الثاني: الاتجاه الإسقاطي.....
٢٢٧	الاتجاه الثالث: اتجاه التلفيق وأسلمة المعرفة.....
٢٢٨	تقويم منطلقات الحركة النسائية في الغرب.....
٢٢٩	رؤية الإسلام إلى المرأة (المرأة قيماً وإنسانياً).....
٢٢٩	١. الإسلام والحياة الاجتماعية.....
٢٣٠	٢. الاشتراك والمساواة بين الرجل والمرأة.....
٢٣٣	٣. التساوي في القيمة بين الرجل والمرأة.....
٢٣٤	٤. الحكمة في تمايز المرأة عن الرجل.....
٢٣٤	٥. وجوه الاختلاف بين الرجل والمرأة.....
٢٣٦	٦. منابع الاختلافات الحقوقية بين الرجل والمرأة.....
٢٣٧	فلسفة اختلاف الموقع والدور الاجتماعي.....
٢٣٩	الفعالية الاجتماعية للمرأة بنظر الإسلام.....
٢٣٩	نتيجة البحث.....
٢٤٥	نقد النسوية / نرجس رودغر.....
٢٤٥	مقدمة.....
٢٤٧	نقد أسس النسوية.....
٢٤٨	الإنسانية.....
٢٥٠	العلمانية.....
٢٥١	العقلانية.....
٢٥٣	الفردية.....
٢٥٨	نقد التعاليم.....
٢٥٨	نقد القول باحتقار النساء ومنشؤه.....
٢٦١	نقد مذهب المساواة.....
٢٦٣	نقد المساواة الليبرالية (المساواة القانونية).....
٢٦٥	نقد المساواة التكوينية (المساواة الطبيعية).....
٢٦٧	الشواهد البيولوجية.....

- ٢٦٧ ..... الاختلاف الجيني
- ٢٦٧ ..... الاختلاف في بناء الدماغ وكيفية التفكير
- ٢٦٩ ..... الاختلاف في الإمكانيات والمهارات
- ٢٧٠ ..... الشواهد النفسية والسيولوجية
- ٢٧١ ..... تحليل الشواهد
- ٢٧١ ..... ليست جميع الاختلافات مُصطنعة
- ٢٧٣ ..... ليست جميع الاختلافات طبيعية
- ٢٧٧ ..... علاقة الاختلافات الطبيعية بالمساواة أو التمييز الحقوقي
- ٢٨٢ ..... حكمة الاختلافات هي تناسب لا النقص والكمال
- ٢٨٧ ..... نقد نتائج النسوية
- ٢٨٨ ..... نظرة مختلفة إلى نتائج النسوية
- ٢٩١ ..... ملاحظات حول ضرورة البحث الدقيق للنتائج
- ٢٩١ ..... التفكيك بين النتائج الإيجابية وبين النتائج السلبية
- ٢٩٣ ..... تمييز النتائج الحقيقية للنسوية
- ٢٩٥ ..... مقدار الفوائد التي حققتها نتائج النسوية بالنسبة للنساء
- ٢٩٩ ..... دراسة نقدية لنتائج النسوية
- ٣٠٠ ..... اضطراب هوية المرأة
- ٣٠٦ ..... الأزمة ضمن الأسرة
- ٣٠٨ ..... ١. ضرورة التوازن بين الحق والتكليف
- ٣٠٨ ..... ٢. ضرورة التفاعل بين الحقوق والأخلاق:
- ٣١٣ ..... نتائج حق الإجهاض
- ٣١٤ ..... نتائج العلاقات الحرة خارج إطار الأسرة
- ٣١٥ ..... نتيجة البحث
- ٣٢١ ..... الإسلام في مواجهة النسوية تناظرٌ مفارق في الرؤية والأهداف / محمد لغنهاوزن
- ٣٢٣ ..... النسوية، لمحةً تاريخيةً موجزةً
- ٣٢٣ ..... التمايز بين النسوية وغيرها من الحركات النسائية

٣٢٤	النسوية والاشتراكية .....
٣٢٥	الفلسفة النسوية .....
٣٢٨	النظرية السياسية للنسوية .....
٣٣٠	اللاهوت النسوي (الأنثوي) .....
٣٣٣	التعارض بين الإسلام والنسوية .....
٣٣٣	الشعارات المتضادة بين الإسلام والنسوية .....
٣٣٤	التكامل، العائلة، الجنوسة .....
٣٣٥	دور المرأة في الإسلام .....
٣٣٧	اختلاف الإسلام والاشتراكية .....
٣٣٧	التعارض بين الإسلام والفلسفة النسوية .....
٣٣٩	الإسلام والفلسفة السياسية النسوية .....
٣٣٩	الإسلام واللاهوت النسوي .....
٣٤٠	النسوية بوصفها إمبريالية ثقافية .....
٣٤٣	نتيجة البحث .....
٣٤٣	أ- نضال الإسلام في مقابل النسوية .....
٣٤٤	ب- النهي عن الظلم في الإسلام .....
٣٤٤	ج- سوء الاستفادة من الإسلام لممارسة الظلم .....
٣٤٥	نهضة المرأة المسلمة .....
٣٤٩	النسوية الإسلامية قراءة في النقد ونقد النقد / أحمد عبد الحليم عطية .....
٣٤٩	أولاً: النسوية الإسلامية الراضة والمرفوضة .....
٣٥٢	ثانياً: توجهات وتعريفات .....
٣٥٥	ثالثاً: توضيحات وانتقادات .....
٣٦٠	رابعاً: توجهات وإشكاليات .....
٣٦٣	خامساً: تعقيبات وانتقادات .....
٣٦٤	نقد النسوية للنسوية .....
٣٦٥	النسوية ونقد النقد .....

النموذج الإسلامي لتحليل مسائل المرأة والأسرة وتطبيقاته في وضع السياسات/ حسين سوزنجي ..	٣٧١
مقدمة .....	٣٧٢
النموذج الإسلامي العامّ لحلّ مسائل المرأة والأسرة .....	٣٧٤
طريقة طرح المسألة .....	٣٧٤
المبادئ والمباني الإسلاميّة لحلّ المسألة .....	٣٧٧
أ- الاختلاف الماهويّ بين الأسرة وسائر المنظومات الاجتماعيّة .....	٣٨٢
ب- تقدّم الحقّ الغائيّ على الحقّ المكتسب، وتقدّمهما على الحقّ التعاقدّيّ .....	٣٨٥
ج- تطبيق مبنيّ الحقّ في دائرة الأسرة .....	٣٨٧
١. نموذج نظام الحقوق الجنسيّة في الإسلام .....	٣٨٨
الأخلاق الجنسيّة .....	٣٩٩
١. الأخلاقيّات الناظرة إلى العلاقات العامّة للإنسان مع الجنس المخالف .....	٣٩٩
٢. الأخلاقيّات الناظرة إلى العلاقات بين أعضاء الأسرة .....	٣٩٩
أسلوب حضور المرأة والرجل في المجتمع .....	٤٠٠
توظيف النموذج أعلاه في تحليل مسألة جديدة: سياسات توظيف النساء .....	٤٠١
أ- من زاوية الحقوق الجنسيّة .....	٤٠٧
تلخيص سياسات توفير المهن من زاوية الحقوق الجنسيّة .....	٤١١
ب- من زاوية الأخلاق الجنسيّة .....	٤١٢
١. من زاوية الأخلاق الجنسيّة البحتة .....	٤١٢
٢. من زاوية الأخلاق القائمة على الحقوق الجنسيّة: .....	٤١٢
نتيجة البحث .....	٤١٣
مسار انهيار الأسرة في الغرب / محمد سمعي .....	٤١٧
الحكاية الأولى .....	٤١٧
الحكاية الثانية .....	٤٢٣
أفول الزواج .....	٤٣١
دور الطلاق .....	٤٣٦
ظاهرة التعايش .....	٤٥٠

المحتويات ❖ ١٣

٤٦٨	.....	الأمّهات الوحيدات
٤٧٩	.....	الشذوذ الجنسيّ
٤٩٠	.....	نتيجة البحث



## مقدمة المركز

بعد مضي عشرات العقود من مواجهة العالم الإسلامي الحداثة الغربية، وما دار من سجل محتدم بين مختلف التيارات الموافقة أو المخالفة، أصبح المكنز الإسلامي غنيًا بالمعلومات والتجارب سواء في الجانب التأصيلي أم النقدي لدفع الشبهات المثارة على المبادئ. وقد آن الأوان لتقديم مشاريع ودراسات فكرية وثقافية تأصيلية ونقدية غير منفعة في جميع الميادين، وبالاعتماد على النص الديني والتراث الفكري الذي أنجزه علماء الإسلام.

ولم يكن موضوع المرأة والأسرة بمعزل عن ذلك الجدل الواسع القائم بين الفكر الإسلامي والتيار العلماني في العالم الإسلامي، بل ربما يتصدّر موضوع المرأة والأسرة موضوعات ذلك الجدل، وقد بدأ مبكرًا في طليعة الأزمات المتولدة جرّاء الغزو الفكري والثقافي والعسكري الغربي على العالم الإسلامي.

من هذا المنطلق جاءت هذه السلسلة (دراسات نسوية) لتلقي الضوء على هذا الأمر المهم، وتشارك سائر الأعمال المنشورة من قبل الفكر الإسلامي في تأصيل هوية المرأة المسلمة، والدفاع عنها، وردّ الشبهات المثارة ضدها، ولتكوين تراكم معرفي نظري، وبناء جيل ذي بنية معرفية وسلوكية رصينة، يحافظ على هويته الدينية، ويتطلّع نحو المستقبل الزاهر باعتماد عناصر القوة في الماضي والحاضر.

تنهض هذه السلسلة بأقلام الباحثين تأليفًا وترجمةً، على نحو ملقّات بحثية، يحمل كلُّ مجلّد منها أو أكثر عنواناتٍ خاصّةً تعالج الموضوعات المتّصلة بالمرأة والأسرة برؤية دينية معاصرة، تسهم في إثراء البعد النظري إلى جانب الأبعاد العملية التي تقوم بها العتبة العباسية المقدّسة في المجال النسوي، والتي أسهمت في إزاحة بعض ما علق بشباب وفتيات اليوم من شوائب العولمة الحديثة.

ومما ينبغي الإشارة إليه أنّ مسألة مواجهة الفكر الإسلامي ليست بجديدة، إذ بين فترة وأخرى تبرز في العالم المعاصر فلسفات ورؤى لها أبعادها المعرفية وتأسيساتها النظرية



وما يستتبع ذلك من تبنى لها مع مستوى العالم سعةً وضيقةً. وكانت المحاكمات الفكرية الإسلامية بما لها من رصانة وقوة تقف بكل شجاعة لمواجهة هذه التحديات، وكلما كانت هذه الأفكار المضادة قوية مع مستوى الإعلام والتبني، كانت الأطروحات الإسلامية أكثر عمقاً وأدق تفصيلاً، ولعل عالم اليوم بدأ يسرع عجلة الهجمة الثقافية واستفاد من لمعان التكنولوجيا والقوى الاقتصادية، مسخراً لها في (خنق الهوية الإسلامية) ومحاصرة (المبادئ الحقة) بخلط التكنولوجيا بالثقافة والثقافة بالتكنولوجيا مع ان مبادئ الأولى غير الثانية، لذا لا بد أن نكون أكثر دقة وعمقاً، ونحن نعيش تحدياً جديداً أفرزته مشاكل العالم من جهة، و عدم مبالاة بعض المسلمين من جهة أخرى.

وآخرُ دعوانا أن الحمدُ لله ربِّ العالمين، والصلاةُ والسلامُ على رسولِهِ الأمين، وآله الميامين.

# مقاربة نظريّة لمسألة الأسرة في المنظور الدينيّ والنظريّات الوضعيّة

د. حسان عبد الله حسان<sup>١</sup>

## مقدمة

لقد تناولت مداخل التفكير الاجتماعيّ الوضعيّ ظاهرة الأسرة، وقدمت لها تفسيرات وأحكام لضبط حركتها ونموّها، وقد تعدّدت المداخل النظرية التي تناولت الأسرة في السياق الوضعيّ، كل مدخل منها يحاول التركيز على منظور معين ورؤية محدّدة للأسرة، ودورها وشكل تفاعلاتها الاجتماعيّة والداخليّة، ويمكن أن نرصد أهمّ هذه المنظورات في خمس منظورات أساسية هي: النظرية الوظيفية، نظرية الصراع، نظرية التفاعلية الرمزية، نظرية التبادل، النظرية التطورية، النظرية التوفيقية، ونردف ذلك بالمنظور الدينيّ الإسلاميّ ومقدماته الرئيسة في التعامل مع موضوع الأسرة وفلسفته وتصوّراته ومفاهيمه الرئيسة.

## أولاً: المنظورات الوضعية

نتناول أهمّ المفاهيم والمرتكزات المعرفية للمنظورات الوضعية في تعرّضها لمسألة الأسرة، وذلك في الآتي.

## منظور الوظيفية

من المنظورات الأكثر ذيوغاً في التفسير الاجتماعيّ، منظور المدرسة الوظيفية، التي تقوم على فكرة «العضوية» لكلّ مكونات المجتمع والأسرة، فكلّ من تلك المكونات يقوم

---

١. باحث وأستاذ أصول التربية المساعد - جامعة دمياط، مصر.

بوظيفة تسهم في تحقيق البناء الاجتماعي الكليّ، وأيّ خلل في الدور والوظيفة -سواء أكان يتعلّق بالفرد أم بالجماعة- يؤديّ إلى خلل في المجتمع الأكبر.

إنّ النظرية الوظيفية تعدّ الأكثر انتشاراً في دراسة العائلة خاصّة في الدراسات التي ركّزت على علاقة العائلة بغيرها من المؤسّسات الاجتماعية الأخرى الموجودة في المجتمع، وعلى الوظائف التي تؤدّيها العائلة لأفرادها وللمجتمع الكبير ككلّ، وذلك لمرونتها في تفسير العديد من الظواهر الاجتماعية<sup>١</sup>.

تماثل المدرسة الوظيفية بين المجتمع والجسد، ويرى رواد هذه المدرسة أنّ أجزاء المجتمع وأطرافه تعمل سويّاً وبصورة متناسقة كما تعمل أعضاء الجسم البشريّ، لما فيه نفع المجتمع بمجمله؛ لذا فإنّ الوظيفية من ناحية تشدّد على أهميّة الإجماع الأخلاقيّ في الحفاظ على النظام والاستقرار في المجتمع. ويتجلّى الإجماع الأخلاقيّ هذا عندما يشترك أغلب «الناس» في المجتمع في القيم نفسها. ويرى الوظيفيون أنّ النظام والتوازن يمثّلان الحالة الاعتيادية للمجتمع - ويرتكز التوازن الاجتماعيّ على وجود إجماع أخلاقيّ بين أعضاء المجتمع، على سبيل المثال: فإنّ دور كايم يؤكّد على محورية الدين في تمسك الناس بالقيم الاجتماعية الجوهرية ويسهم بالتالي في صيانة التماسك الاجتماعيّ<sup>٢</sup>.

يشبه المدخل الوظيفيّ المجتمع بالكائن الحيّ من حيث البناء والوظائف التي يقوم بها أعضاؤه، فكما يتكوّن الكائن الحيّ من أعضاء، ولكلّ عضو وظيفته المحددة؛ فإنّ المجتمع يتكوّن من أفراد وجماعات لكلّ منها وظيفة ودور، والبناء هو مجموعة العلاقات بين أفراد المجتمع وجماعاته المختلفة، وما يقوم به الجزء (الفرد) له وظيفة اجتماعية تتمثل في إسهامه في بقاء المجتمع واستمراره، لهذا عرفت هذه النظرية بالبنائية-الوظيفية.

حدّد المدخل الوظيفيّ للوظائف التي تقوم بها العائلة في ثلاثة أنواع من الوظائف؛ وظائف العائلة للمجتمع؛ كالمحافظة على النوع، وتنظيم السلوك الجنسيّ، ونقل التراث الثقافيّ من جيل لآخر، ووظائف العائلة لنفسها؛ كتقسيم العمل بحسب الجنس، ووظائف

١. القصاص، علم الاجتماع العائليّ، ص ٥٦.

٢. غدنز، علم الاجتماع، ص ٧٤.

العائلة لأفرادها بعدّهم أعضاء فيها؛ كالرعاية والحماية والتنشئة الاجتماعية، ويمكننا القول إنّ المدخل الوظيفي في دراسة العائلة يركّز على العلاقة بين العائلة وبين الوحدات الاجتماعية الأخرى، والعلاقة بين العائلة وبين الشخصية، والعلاقة بين العائلة وبين الأنساق الفرعية الأخرى المتضمّنة فيها.

ينتقد البعض المدخل الوظيفي لتركيزه على الوظيفة والبناء وإهمال التفاعل الاجتماعي داخل العائلة، واهتمامه بعملية التوازن والتكامل والاستقرار دون تركيز على الصراع وديناميكيته داخل العائلة وكيف يؤثّر عليها، ودفعت هذه الرغبة في الحفاظ على توازن المدخل الوظيفي في قبول الوضع القائم وإعادة إنتاجه، فضلاً عن عدم القدرة على تحديد ما هو وظيفي وما هو ليس ضرورياً لبقاء المجتمع.<sup>١</sup>

وعلى هذا فالعائلة ذات محور وظيفي ليس فقط في حياة الأفراد، وإنما في حياة المجتمع ككلّ، فهي تبدأ من رعاية أفرادها الصغار من أجل تأهيلهم لأدوارهم الاجتماعية، ومن ثمّ فالعائلة تُعدّ مسرحاً مهماً لتربية الصغار على قيم وتصوّرات واعتقادات المجتمع الأكبر، فهي بذلك وسيلة للنقل (نقل القيم والتقاليد)، وجسر للعبور (عبور النشو إلى المجتمع).

يؤكد أنصار المنظور الوظيفي - أنّ العائلة تؤدي أدواراً وواجبات مهمّة تسهم في تلبية الاحتياجات الأساسية في المجتمع، وتساعد على ديمومة النسق الاجتماعي لا سيّما في المجتمعات الحديثة، التي شكّلت فيها الأسرة النووية الوحدة الاجتماعية الوحيدة والمهيأة والقادرة على معالجة متطلبات المجتمع الصناعي. ففي النموذج الاعتيادي المتعارف عليه للعائلة، يقوم أحد الوالدين البالغين بالعمل خارج المنزل بينما يتولّى الآخر شؤون البيت والأطفال. ومن الناحية العملية فإنّ هذا التخصص في الأدوار داخل العائلة النووية يعني أن يقوم الزوج بالدور «الأدائي» النفعي الكسبي للرزق، بينما تتولّى الزوجة الدور «الشعوري العاطفي» في الأنشطة البيئية.<sup>٢</sup>

١. إبراهيم لظفي، وآخرون، النظرية المعاصرة في علم الاجتماع، ص ٣٤-٤٠.

٢. غدنز، علم الاجتماع، ص ٢٥٩.

إن الدورين الأساسيين للعائلة - في هذا المنظور - ينحصران في «التنشئة الاجتماعية الأولية» و «تحقيق الاستقرار في الشخصية». فالتنشئة الأولية هي العملية التي يتعلم بها الأطفال المعايير الثقافية للمجتمع الذي يولدون وينشأون فيه. وحيث إن هذه العملية تجري خلال السنوات الأولى من حياة الفرد، فإن العائلة تمثل الساحة الرئيسة التي يتم فيها تنمية الشخصية البشرية، ويشير استقرار الشخصية إلى الدور الذي تلعبه الأسرة في مساعدة البالغين من أفراد العائلة من الوجهة العاطفية. إن حالة استقرار المجتمع وثباته تبدأ من ثبات الأسرة واستقرارها.

### منظور الصراع

يركز هذا المنظور على مبدأي: الخلاف والنزاع داخل المجتمع، وعلى أسباب ذلك في قضايا السلطة والتفاوت والنضال، ويميل أصحاب هذا المنظور إلى أن المجتمع يتألف من مجموعات متميزة تسعى إلى تحقيق أهدافها الخاصة، ووجود هذه المصالح المنفصلة يعني أن احتمال قيام الصراع بين هذه الجماعات يظل قائماً على الدوام، وأن بعضها قد ينتفع أكثر من غيره من استمرار الخلاف. ويميل الملتزمون بنظريات الصراع إلى دراسة مواطن التوتر بين المجموعات المسيطرة والمستضعفة في المجتمع، ويسعون إلى فهم الكيفية التي تنشأ بها علاقات السيطرة وتدوم<sup>١</sup>.

ومن الفرضيات التي يقوم عليها هذا المنظور أن الصراع عامل رئيسي في العلاقات الإنسانية، ويولد هذا الصراع حتمية التغيير، وإذا كان الماركسية مؤسسه هذا المنظور ترى أن طبقات المجتمع في حالة صراع دائم بينها في المجتمع الرأسمالي، فإن هذا التفسير ينسحب - أيضاً - إلى مساحة الأسرة، فالزوج يجسد الطبقة البرجوازية، بينما المرأة تمثل طبقة البروليتاريا، وأن النساء سواء كزوجات أو أمهات يدركن مصالحهن المشتركة، ويقررن التغيير والثورة على الاضطهاد الواقع عليهن، ويعيدن توزيع مصادر القوة والمال والتعليم والعمل وإلخ...

ويقوم مدخل الصراع على عدّة فرضيات منها؛ أنّ المصالح المتصارعة والمتضاربة هي أهمّ ما يحكم العلاقات الاجتماعية، وأنّ النظم الاجتماعية تخلق حالة الصراع وتعيد إنتاجها بصورة مستمرة، ومبعث الصراع الرئيسيّ هو ندرة الموارد والصراع على النفوذ والقوّة، فكلّ النظم الاجتماعية -وفق أنصار هذا المدخل- تتميز بعلاقات استغلال بين أصحاب القوّة وبين الضعفاء الذين لا قوّة لهم، والنظام العائليّ أحد هذه النظم الذي يتميّز بتقسيم واضح ومميّز للأدوار الاجتماعية؛ مبني على أساس النوع أو الجنس؛ لذلك ركّزت على دراسة المشكلات الأسريّة.<sup>١</sup>

إنّ شكل العلاقة بين أعضاء الأسرة في ضوء هذه النظرية، هو شكل صراعيّ، بسبب اختلاف المصالح فيما بينهم -كما يرى أصحاب هذا المنظور- وعدم الإفصاح عن هذا الصراع للآخرين لا يعني عدم وجوده، إلّا أنّ الضامن لاستمرار حياة الأسرة هو ما يربط بينهم من مصالح مشتركة وأهداف عامّة، وأنّ غاية ما يمكن تحقيقه هو تنظيم الصراع وتحسين شروطه بين أعضاء الأسرة لتجنّب مآلات الصراع التدميريّة للأسرة.

### منظور التبادل

تستخدم هذه النظرية مفهوم التكلفة والمكسب في تحليلها للتفاعلات التي تقوم خلال العلاقات الاجتماعية بين الأفراد والجماعات، ويقصد بهذه التكاليف الجوانب الماديّة وغير الماديّة في التبادل، أي الأشياء الملموسة والأشياء غير الماديّة؛ مثل: المراكز الاجتماعية، جذب الانتباه، الانزعاج، الحبّ، والاعتراف الاجتماعيّ وغيرها، وأنّ الأفراد لا يتوقّعون الاستجابة الآتية لكلّ الفوائد الاجتماعية المرجوة من العلاقات الاجتماعية.

استخدم العديد من الباحثين مفاهيم نظرية التبادل في تفسير العلاقات الزوجية والعائليّة، وقد وفّرت هذه النظرية عدّة تفسيرات مفيدة لكيفية بداية العلاقات بين الزوجين، وكيفية اختيار شريك الحياة، ويعتقد أتباع هذه النظرية أنّ أفكارهم يمكن استعمالها في تحليل كثير من جوانب الحياة الزوجية والعائليّة الأخرى؛ فمثلاً قد تفسّر حالات الطلاق

١. إبراهيم لطفي، وآخرون، النظرية المعاصرة في علم الاجتماع، ص ١٠٤-١٠٥.

طبقاً لنظرية التبادل في أنّ السبب في الطلاق يرجع إلى خلل في عمليات التبادل وعدم العدالة في توزيع المكافآت أو الفوائد، فإذا شعر أحد الزوجين مثلاً بأنه يعطي الكثير للزواج، وأنّ تكاليف هذا العطاء تفوق بكثير الفوائد المتوقعة؛ فإنّ هذا الطرف قد يقرّر إنهاء العلاقة.

وثمة عوامل كثيرة تؤثر على مهمة التبادل على مستوى الأسرة منها:<sup>١</sup>  
**التوجّهات المعيارية:** وتعني توقّعات الزوجين للزواج بوصفها مؤسّسة اجتماعية بصورة عامّة، ولأدوار الشريكين فيها، وهذه التوقّعات تُبنى على نماذج التنشئة الاجتماعية، وعلى التشابه والتقارب في الدوافع وفي القيم التي اكتسبها الزوجان من العائلة والمجتمع.  
**التوجّهات المعرفية:** ويُقصد بها معتقدات الشخص وقيمه واتجاهاته، فخبرات الفرد خلال التنشئة الاجتماعية، لا سيّما التوجّهات المعيارية القائمة في العائلة أو المجتمع الكبير؛ تحدّد إلى درجة كبيرة توجّهات الفرد المعرفية، وتوقّعاته من الزواج، وتوقّعاته للأدوار الجنسية، وكلّ هذا يسهم فيما يسميه البعض الاتجاهات نحو التبادل.

**علاقات التبادل:** وتعني تنظيم التعامل الاجتماعيّ فيما يخصّ تبادل المصادر ذات القيمة المادية أو المعنوية بين الزوجين، والتكاليف والفوائد، أي المكاسب الناتجة عن هذا التعامل والتوقّعات التي يتوقّعها كلّ شريك في الزواج لتكاليف وفوائد هذه العلاقة الزوجية.

**ديمومة الزواج:** يعدّ الزواج في أغلب المجتمعات الإنسانية علاقة دائمة، وهذا التوقّع بأنّ الزواج علاقة دائمة يؤثر في الحكم على نسق العلاقات التبادلية في العائلة وبين الزوجين خاصة.

فالتصوّر الذي تقوم عليه نظرية التبادل هو اعتبار الإنسان عقلاً، بحيث يقوم بإجراء دائم لحسابات التكلفة والمكاسب قبل الإقدام على إجراء أيّ فعل، أو الدخول في أيّ

١. انظر حول هذا المنظور: والاس، النظرية المعاصرة في علم الاجتماع تمدّد آفاق النظرية الكلاسيكية، ص ٥٤٠.

علاقة إنسانية، أو في تعاملاته الاجتماعية عامة؛ وبالتالي فالزواج مؤسّسة قائمة على المنفعة والتكلفة، وحسابات الخسارة والنفع بشكل رئيسي.

### منظور التطورية

تركز النظرية التطورية على دورة حياة العائلة والمراحل التي تمرّ بها، وينصبّ اهتمامها على دراسة ديناميات العمليات الداخلية في دورة حياة العائلة الكبيرة والصغيرة، ويفترض أنّ النسق العائلي يتغيّر مع الوقت وفق التكوين العمري لأعضائه، ويحدّد المدخل التطوريّ مراحل تطوّر العائلة في أربع مراحل رئيسة وهي؛ التكوين، والتوسّع، والتقلّص، والانهاء، وترجع البدايات الأولى لاستعمال هذا المدخل إلى الثلاثينات من القرن العشرين بجماعتين من علماء الاجتماع، حيث استخلصت كلّ مجموعة أربعة مراحل.

ومن تصنيفات هذه المدرسة لمراحل الأسرة التصنيف الآتي<sup>١</sup>:

- عائلة أطفال ما قبل المدرسة.

- عائلة أطفال المدرسة الابتدائية.

- عائلة أطفال المدرسة الثانوية.

- عائلة كلّ أفرادها من البالغين.

وفي تقسيم آخر اعتمد على مراحل تطوّر العائلة مستنداً إلى مراحل تطوّر الأطفال؛ سواء أكان في مرحلة الرضاعة، أم في المراحل الدراسية المختلفة، وهو تقسيم أكثر تعقيداً، يشتمل على مراحل أكثر تفصيلاً، في كلّ مرحلة من المراحل الأربع سالفه الذكر، وانتهى في تقسيمه إلى مرحلة تقاعد الزوجين، أو وفاة أحدهما. وثمة من العلماء من قدّم تصوّره لمراحل حياة العائلة في سبعة مراحل أساسية؛ وهي البداية والتكوين، الحمل وما قبل الدراسة، المدرسة الابتدائية، المدرسة الثانوية، الجامعة، النقاها، التقاعد.

وعلى الرغم من عدم اتفاق أصحاب النظرية التطورية على مراحل دورة حياة العائلة؛

---

١. لمزيد من التفصيل حول جذور هذا المنظور انظر: أحمد مصطفى، النظريات المعاصرة والمفسرة للتغير الاجتماعي والثقافي.



إلا أنّ ثمة شبه اتفاق بين أغلبهم حول بعض الفروض التي أُسست عليها هذه النظرية؛ ومن أهمّها: ارتكازه على دراسة الأسر النووية الحديثة المكوّنة من أم وأب وأطفال فقط، كما أنّ المفهوم الرئيس لنظرية التطور هو الواجبات المتعيّن على الفرد أدائها وإنجازها، والفشل في إنجاز هذه المهام يعني تعاسة الفرد ورفض المجتمع له، ومواجهته صعوبات في مهامه الأخرى، وتنشأ هذه المهام أو الواجبات عند توفرّ عاملين رئيسين هما: النضج الجسمانيّ والضغط الثقافيّ.

يرى أنصار نظرية التطور أنّ نجاح العائلة في واجباتها يعتمد على التفاعل المكثّف بين أفرادها عند قيامهم بمتطلّباتهم التنمويّة، وعلى الرغم من أنّ ثمة تشابهاً بين العائلة في نفس مرحلة التطور، فإنّ كلّ عائلة لها طريقة منفردة ومختلفة في بناء الأدوار والمراكز الجنسيّة فيها.

ويرون كذلك أنّ العائلة لا توجد في فراغ اجتماعيّ، وبالتالي فهي تتأثر بنظم المجتمع؛ سواء أكان في بيئة العمل، أو المدرسة، أو من خلال الاحتكاك بالجماعات والمؤسّسات المختلفة التي تتواجد في سياقهم الاجتماعيّ، ورغم عدم تحكّم هذه النظم الخارجيّة في الأسرة تحكّمًا تامًّا إلاّ أنّه لا يمكن تجاهل تأثيرها.

#### منظور التفاعليّة الرمزيّة

تُعنى هذه المدرسة بالقضايا المتّصلة باللغة والمعنى، ويزعمون أنّ اللغة تتيح الفرصة لنصل إلى مرحلة الوعي الذاتيّ وندرك ذاتنا ونحسّ بفرديّتنا. كما أنّها تمكّننا من أن نرى أنفسنا من الخارج مثلما يرانا الآخرون. والعنصر الرئيس في هذه العمليّة هي (الرمز) أي الإشارة التي تمثّل معنى أو شيئاً آخر غير الرمز.

إنّ الكلمات التي نستعملها للإشارة إلى أمور محدّدة هي، في واقع الأمر، رموز تمثّل المعاني التي نقصدها... إنّ البشر يعتمدون على رموز وتفاهات ومواضع مشتركة في

تفاعلهم مع بعضهم... وبينه منظر هذه المدرسة إلى الدور الذي تؤديه هذه التفاعلات في خلق المجتمع ومؤسساته.<sup>١</sup>

ثمّة كثير من علماء الاجتماع الذين استندت أعمالهم في دراسة الأسرة على هذه النظرية، حيث رأوا أنّ الأسرة تتضمن العديد من العلاقات؛ سواء علاقة الزوج بزوجته، أو الآباء بالأبناء، أو علاقة الأسرة بأكملها بالمجتمع الخارجي، وهذه العلاقات تعبر عنها سلوكيات مختلفة، لكل سلوك منها رموزه الخاصة، وهذه الرموز هي الناقل للثقافة، وتقوم بتسهيل عملية التنشئة الاجتماعية، وتساعد نظرية التفاعل على فهم كيفية تنمية أعضاء الأسرة للفهم المشترك لأفعالهم؛ من خلال عملية الاتصال اللفظي وغير اللفظي، وكيف تعكس عملية الاتصال الاختلافات بين أعضاء الأسرة في الثروة والقوة والنفوذ.

ويلاحظ أنّ أصحاب القوة والنفوذ هم من يسيطرون على عملية التفاعل ويقومون بتوجيه مسارها، وبالتالي فعادة ما نلاحظ سيطرة الآباء على عملية التفاعل ومسار الاتصال مقارنة بالأبناء داخل الأسرة، وتركز النظرية التفاعلية الرمزية على دلالات ذلك من خلال رموز تفصيلية؛ كمقاطعة الحديث، استخدام جهاز التحكم الخاص بقنوات التلفاز، إلخ، فهذه الرموز وغيرها تشير بشكل غير مباشر إلى الأطراف التي تملك السلطة وتؤثر في عملية اتخاذ القرار في الأسرة.

ويؤكد أصحاب المدخل التفاعلي على أهمية عملية التنشئة الاجتماعية، فهي عملية مستمرة مدى الحياة من خلال مؤسسات التنشئة الاجتماعية، ويهتمون بتوضيح كيفية هذه التنشئة التي تربط الفرد بالمجتمع، وتأثير العالم الخارجي بما فيه من أشخاص ومعان وأفكار على التنشئة الاجتماعية ونمو الطفل، وتطور سماته الشخصية حتى مرحلة متأخرة من الحياة.<sup>٢</sup>

النقد الذي وجه لهذه المدرسة يقوم على أنّ هذه النظرية أغفلت الجوانب الأوسع للبنية الاجتماعية؛ لذلك فهي لا تستطيع قول أي شيء عن ظواهر كالقوة والصراع والتغيير،

١. غدنز، علم الاجتماع، ص ٧٦.

٢. انظر -أيضاً- لمزيد حول هذا المنظور: إبراهيم لطفى، وآخرون: النظرية المعاصرة في علم الاجتماع، ص ١٣.

وأن صياغتها النظرية في غاية الغموض، وأنها تقدم صورة ناقصة عن الفرد باعتمادها على المعيار اللغوي الرمزي فقط. حيث تهمل الجوانب الأخرى المشكّلة للعلاقات المعنوية والمادية خارج قالب الوصفي «الرموز» المعتمد من قبل هذا المنظور. فالحياة الاجتماعية هي سلسلة من الاتصالات بين الأفراد والاستجابات التي يعبر عنها برموز تم الاتفاق عليها.<sup>١</sup>

### تعليق على هذه المنظورات

تمثل هذه المنظورات المدارات الكبرى في التفسير الاجتماعي للظاهرة الاجتماعية والأسرة، ويمكن رد هذه المدارات الكبرى إلى نماذج فكرية عامة وكلية تنطلق منها، وذلك للوقوف على وجه المقارنة فيما تقدّمه تاليًا للمنظور الإسلامي، وأهمّ هذه النماذج الفكرية التي تنتمي إليها المنظورات السابقة:

**النموذج العضوي (الكائن الحي)** وهذا النموذج يشبه الأسرة بالكائن الحي الذي يتكوّن من مجموعة من الأعضاء تشكّل في نهاية هذا الكائن، ولا يمكن لأيّ عضو بمفرده أن نطلق عليه تلك الصفة، أي أنّ الكلّ في واحد والواحد للكلّ، والأسرة في ذلك عبارة عن مجموعة من الأعضاء المكوّنين لها كلّ عضو فيها يقوم بدوره (وظيفته) كي يوجد ما نسّميه شكل الأسرة، وهذا يتمثل في المدرسة الوظيفية. وشكل آخر لنموذج الكائن الحي هو المدرسة التطورية، ووجه الاتصال بينهما هو ظاهرة النمو والتطور، وهذه لا تكون إلاّ للكائن الحي من الميلاد حتى الموت (أو التقاعد كما تسمّيه المدرسة التطورية).

**النموذج المادي:** وهو الذي يقوم على أصالة فكرة «الصراع» في العلاقات الاجتماعية عمومًا، وفي الأسرة بصفة خاصة، فالكلّ في حالة صراع على الثروة والنفوذ والسيطرة، والوجه المعبر عن هذا النموذج في صورته الفجّة هو منظور الصراع (المدرسة الماركسية)،

١. انظر حول المنظور التفاعلي الرمزي: مبادئه ونقده: كريب، النظرية الاجتماعية من بارسونز إلى هابرماس،

والوجه الأقل حدّة في التعبير عنه هو منظور التبادل القائم على حسابات الكلفة والمنفعة والربح والخسارة.

**النموذج التاريخي:** وهذا النموذج يعتمد على إسقاط وحدات الزمن التاريخية على شكل الأسرة وتطورها، ويتمثل في المنظور التطوري الذي يحدّد أدوار تطوّر الأسرة من البدء والتكوين والانتها، وهو يماثل وحدات الزمن -كما ذكرنا- الماضي والحاضر والمستقبل.

**النموذج اللغوي:** وهذا النموذج يقوم على فكرة أنّ المجتمع محادثة أيّ تواصل من خلال (اتصالات واستجابات)، وهذه (اللغة) تحمل كلّ معاني البنية الاجتماعية ويمكن من خلالها تفسير الظاهرة الأسرية وفهم ما يجري فيها.

هذا باختصار مرجعيّات المنظورات الوضعيّة التي قمنا بعرض وتحليل مبادئها الكليّة والأساسيّة في تفسير ظاهرة الأسرة، وفيما يلي نتناول المنظور الإسلاميّ.  
ثانياً: في أصول المنظور الإسلاميّ لبناء منظومة قيم الأسرة

نتناول هنا المقدمات المعرفيّة التي تستمدّ مبادئها وتصوّراتها من المنظور الإسلاميّ فيما يتعلّق ببناء منظومة قيم الأسرة، وتستمدّ منه الأسرة ركائز وجودها وعوامل قيامها وضمن استمرارها وتقديم هدايات الإصلاح من أجل أداء الأسرة لوظائفها وأدوارها.

### المقدّمة الأولى: ناظم التوحيد

لكلّ نظام اجتماعيّ فكرة ناظمة للقيم التي تشكّل تصوّراته ومفاهيمه، وتتخلّل حركته، وتشكّل معياراً لأنشطته المختلفة، وتؤثّر في هرم أولوياته وتفضيلاته، هذه الفكرة الناظمة بمثابة المؤشّر والمقياس الذي تقاس به تطلعات ذلك النظام وأشواقه وتقويم إجراءاته وسلوكه، كما ترسم هذه الفكرة الناظمة القيم الكبرى التي تشغل مساحة الأحكام الثابتة (الأصول) التي لا يمكن تغييرها ولا تجاوزها، فهي بمثابة الركائز، أو أعمدة بناء النظام الاجتماعيّ التي يقوم عليها، كما تتحدّد في ضوئها محرمات ذلك النظام ومثله العليا وشروط الانتساب إليه.

تدور هذه المقدمة حول «التوحيد» كدعامة هذه المنظومة على المستوى العقديّ والمعرفيّ والقيميّ، «فالتوحيد هو الناظم لشبكة من العلاقات تبدأ من علاقة الإنسان بخالقه، وتنتهي بعلاقاته الاجتماعية والحياتية في أبعادها المختلفة، عبر علاقة الفرد بذاته وذويه، والتوحيد هو القيمة العليا التي تنتظم كافة القيم الأخرى التي تتخلل حياة الإنسان في أبعادها المختلفة من قيم أخلاقية ومعنوية، فردية واجتماعية وسياسية وتنظيمية، كما أنّ التوحيد هو الناظم الذي يصل بين عالم الشهادة وعالم الغيب، كما أنه الناظم الذي يتخلل أبعاد الحياة أو الظاهرة العمرانية ويربط فيما بينها»<sup>١</sup>.

والتوحيد في المبدأ الإسلاميّ يشير إلى ثلاثة مراكز، الأول المرتكز العقديّ الذي يقوم على معنى الدخول في الإسلام بالشهادتين، والمركز الثاني: معرفيّ، يقوم على هيمنة التوحيد على نظام المعرفة فالإيمان بالعقائد يتطلّب الإيمان بنظامها المعرفيّ، والنظام المعرفيّ الإسلاميّ يقوم على منهجية إيمانية ترى الوجود اثنين: خالق ومخلوق، وفي ضوء ذلك تأتي باقي أصول النظام المعرفيّ في الإمكانية والوسائل والموضوعات، والمركز الثالث: قيميّ، وهو منظومة القيم التي تُستمدّ من الإسلام كمشروع للإنسان من أجل الهداية، ومن ثمّ يستمدّ الإنسان من الإسلام مؤشّراته وأحكامه القيمية والتصورية والمفاهيمية، كما يستمدّ توجهاته السلوكية في الحركة أو ما يعرف بـ «الأحكام».

وإذا كان الإسلام -وهو كذلك- ليس رهبانية أو صوامع عبادية، وإنّما هو تدبير للحياة الدنيا، فإنّ الأسرة هي واسطة تجسيد الإسلام في الواقع المعاش وتحويل مبادئه من العالم النظريّ إلى العالم الواقعيّ والعمليّ، وبالتالي تكون الأسرة مقتضى تحقيق التوحيد على الأرض، وهو ما ظهر جلياً في الخطاب الأوّل لأوّل مخلوق إنسانيّ من الله تعالى «اسْكُنْ أَنْتَ وَزَوْجُكَ».

إنّ الإسلام يرى أنّه لا غنى عن الأسرة لتحقيق مراد الله تعالى من البشر في هذه الحياة الدنيا، ولا يمكن أن يكون هناك أيّ «توحيد» دون تحقيق ذلك المراد الإلهيّ. ذلك أنّ

١. أبو الفضل، «خبرة الباحث الاجتماعيّ في الاقتراب من النص القرآنيّ»، ص ٢٢٩.

معنى الشهادة لله تعالى بالوحدانية هو الإقرار بوجود طاعة مراد الله تعالى وأمره، بوصفها مناط الخير وغاية الإنسان، ومقتضى الإقرار بالتوحيد هو النظر إلى أمر الله التكليفي على أنه فريضة ملزمة، الأمر الذي يستتبع بدوره السعي لإيجاد المواد التي بها تتجسد القيم الكامنة في تلك الأوامر... والواقع أن الله تعالى لم يأمر الإنسان بتجسيد تلك القيم في أرض الواقع فحسب، بل شفع ذلك بيان وسيلة تحقيقها وضوابط الوفاء بها ولوازمه، متمثلة في الأسرة وشبكة العلاقات التي تنشأ عنها.<sup>١</sup>

إنَّ مركزية «التوحيد» في بناء الأسرة تظهر في جانبين الأول: في حركة التأسيس الأولى، والثاني: في حركة الانتشار والتمدد «البث»، باعتبار أن الأسرة هي الوحدة التأسيسية الأولى التي يقوم عليها النظام الإنساني، والتي حملت مبدأ «التوحيد» في ثنايا خلقها الأول.

وتبدو العلاقة جلية بين هذه المقدمة «التوحيد» وبين «منظومة قيم الأسرة» في طرح هذه العلاقة في واحدة من أطول سور القرآن (سورة النساء) وفي صدرها يسجل الوحي هذه العلاقة الأصلية بين التوحيد وبناء الأسرة باعتبارها مظهرًا من مظاهر الربوبية «يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً»<sup>٢</sup>.

### المقدمة الثانية: اندماج الوضعي والمعياري

تقوم هذه المقدمة على مبدئية اندماج (المعياري والواقعي) في المنظور الإسلامي - بصفة عامة- وفي بناء قيام الأسرة -بصفة خاصة-، إنَّ التعاليم/ المعايير المتضمنة في أسس قيام الأسرة، وفي استمرارها وفي حلِّ إشكالاتها في مختلف المستويات يندمج فيه الوصف والقيمة والاستقراء والمعالجة والإصلاح، وقد وُجِدَ من يروِّج لانفصال النسقين (المعياري والواقعي) في المنظور الإسلامي واعتبار أن هذا المنظور هو قيمي معياري بالدرجة الأولى، وذلك في إسقاط للمذاهب الفكرية الوضعية التي تجعل الجمع بينهما

١. الفاروقي، التوحيد ومضامينه في الفكر والحياة، ص ٢٨٨.

٢. النساء: ١.

في مذهب فكريٍّ أمرًا متناقضًا، فضلاً عن أنه غير ممكن. وهنا يجدر بنا أن نميّر بين مفهومي المعياريِّ والوضعيِّ ونقف على طبيعتهما في المنظور الإسلاميِّ. فالمعيار ما يُتخذ مبدأً أوّل وقاعدةً أنموذجيةً تُقاس الموضوعات بالنسبة إليها لتصبح مبرّرةً ومعقولةً؛ لأنّه يمنحها دلالاتها ونظامها وقيمتها. المعيار ماهيةً يقاس به الوجود، أو هو نقطة انطلاق ماهويةٍ أولى لا سابق لها للأفعال والأحكام، خاصّة أحكام القيمة، ومن المعيار اشتق ما هو معياريٌّ، الذي قسّم نظرية المعرفة استناداً إلى نوعين: علوم معياريةٍ إنشائية، مثل: القيم، والمنطق، والأخلاق، والجمال والفلسفة، وعلوم قياسيةّة-خبريةٍ تقريريةٍ وهي علوم الطبيعة.<sup>١</sup>

أما الوضعي -كما في النموذج المعرفيِّ الغربيِّ- فيمثّل المرحلة الأخيرة للعقل الإنسانيِّ بعد المرحلتين الغيبية والفلسفية، وهي أعلى ما وصل إليه العقل من منهجيةٍ للتفكير تقوم على الاعتماد على المحسوس والمشاهد والقابل لإجراء التجربة والقياس الحسيِّ عليه، والوضعية كنهج معرفيٍّ «تهتم بدراسة وقائع الطبيعة والإنسان والمجتمع دراسةً مستقلةً عن التصورات والمفاهيم الدينية، واستوحت منهجها في العلوم الإنسانية من النموذج الطبيعيِّ التجريبيِّ باعتباره الوسيلة الوحيدة للكشف عن الحقيقة العلمية، سواء أكان من جوانبها الطبيعية أو الإنسانية، والتخلّص من سلبيات الفكر الدينيِّ الميتافيزيقي، وبالتالي فإنّ الوضعية بهذا المعنى تشكّل إطاراً معرفياً يستوعب كلّ المجالات الإنسانية والثقافية»<sup>٢</sup>.

هكذا تفصل الموسوعة الفلسفية بين المعياريِّ والوضعيِّ، وترى أنّ علوم الأوّل لا يضيف محمولها جديداً إلى موضوعها، مثل القيم وما يتعلّق بقضايا الإنسان، لأنّها تحمل توجيهات وتعاليم أو ما ينبغي أن يكون، وهي بذلك منفصلة عن الواقع ومرتفعة، عنه وهي ما تسمى بـ «الينبغيات»، أما النوع الثاني، فهو الذي يهتم بالواقع والتجربة والاستقراء، ومن ثم فقضاياها يمكن الحكم على محمولها بالصدق أو الكذب، وهي وحدها القضايا العلمية.

١. زيادة، الموسوعة الفلسفية العربية، ج ١، ص ٧٦٨.

٢. أمزيان، منهج البحث الاجتماعي بين الوضعية والمعيارية، ص ١٨.

ومن البيان اللازم هنا أن نوضح أن مبدئية «المعياري» في المنهج الإسلامي لا تجمد كما في المنظور الفلسفي الوضعي، عند جملة المبادئ النظرية المجردة «المثالية»، بل إن الاندماج هو الأصل في هذا المنهج بين ما هو تصوّر نظري وواقعي اجتماعي. إن منظومة المعرفة الإسلامية والتي ينصهر فيها كل من المعياري والوضعي، منظومة لا تلغي بعداً أو مصدرًا للمعرفة على حساب بُعد أو مصدر آخر، ولا تقدم مكوّنًا على مكوّن آخر، لأنها -أي منظومة المعرفة الإسلامية- جامعة وشاملة لكل إمكانات الإنسان ووسائله للحصول على المعرفة، كذلك فإنها تعتبر معرفة الإنسان (جهة المعرفة) في ضوء هذا الشمول والجامعية تتضمن (معرفة مشهودة) و (معرفة بالغيب)، وفي ضوء ذلك يمكن أن نحدّد أهمّ مصادر المعرفة في المنظور الإسلامي بأنها: الوحي والكون، أمّا وسائل المعرفة أي التي تقوم باكتشاف القواعد والقوانين والمبادئ والسنن فهي: العقل، والتجربة، والشعور الباطني.

إن «المعيارية» في المنظور الإسلامي ليست مجرد نظرة تقويمية فحسب، فهي لا تسقط من حسابها الدراسات الواقعية، ولا تكتفي بمجرد الوصف والتحليل الإمبريقي، فهي نظرة تتلازم فيها المرحلتان معاً: مرحلة الدراسة الوصفية التقريرية ومرحلة التقويم وطرح البديل المعياري، ومن هنا ينتفي التعارض الذي تقيمه الوضعية بين أحكام الواقع وأحكام القيمة، والمعيارية بهذا المعنى مستوحاة من منهج الوحي نفسه، وهو المنهج الذي يرفض الاعتراف بمشروعية القيم السائدة في واقع اجتماعي معين استناداً إلى شيوع هذه القيم، كما تفعل الوضعية، بل يسعى إلى تغيير ما هو واقع إلى واقع أفضل في ضوء مثل ومعايير محدّدة سلفاً<sup>١</sup>.

وفي ضوء هذه الافتراضات المستمدة من الفهم الراشد للوحي الكريم، تنتفي مسألة التناقض بين الوصف والواقع وبين القيم والتقويم في المنظور الإسلامي لبناء أصول منظومة قيم الأسرة، فبما أنّ الإسلام «تدبير» للحياة، فإنّ هذا التدبير لا يمكنه



إلا أن ينطلق من الواقع، وفي نفس الوقت يتعالى عن تحيزاته وتدهوره، فيقدّم المبدأ الذي يقوم على إصلاح الواقع في ضوء المعرفة التامة بالنفس، والمعرفة التامة بالبيئة والمحيط وتشكّلاته. ومجال القيم في مجال الأسرة يُعد في ذات الوقت أبرز الدلائل على هذا الحكم.

إنّ المنظور القرآنيّ لا يحمل أزمة التناقض بين المعياريّ والواقعيّ، بل هناك تناغم بين البعدين اللذين يرتبطان بوشائج قويّة، مردّها انتساب النص والواقع إلى خالق واحد، خلق سنن الكون والتاريخ والاجتماع البشريّ كما أنزل آيات الكتاب وأحكامه.. بل يمكن القول إنّ كلاً من المعياريّ والواقعيّ متكاملان وظيفيّاً في المنظور القرآنيّ، فيصبح المعياريّ بمثابة دعم معنويّ وإطار من القيم الضامنة والمحرّضة على القيام بالواجبات والتكليفات الواقعيّة على وجه أفضل.<sup>١</sup>

إنّ التأمّل في المنظومة القرآنيّة لعلاقات النوع (الزوجيّة) تشير إلى أنّ هذه المنظومة ليست معياريّة-تعلّق بما يجب أن يكون- فحسب، بل هي معياريّة من جانب وتاريخيّة واقعيّة من جانب آخر، فالتكامل والتقسيم الوظيفيّ للأدوار هو نظام تاريخيّ اجتماعيّ سائد منذ عصور سحيقة في التاريخ الإنسانيّ، وهو يستند إلى حقائق ماديّة واجتماعيّة مثل (المقومات البيولوجيّة) للمرأة، وعلاقة النوعين بالبيئة الاجتماعيّة الفيزيائيّة المحيطة (مثلاً ملاءمة القوّة العضليّة للرجل لأنماط الإنتاج في مجتمعات ما قبل الصناعة الحديثة).<sup>٢</sup>

إنّ هذه المنظومة ليست مجرد أحكام نصيّة، بل هي نمط تاريخيّ وواقعيّ من القيم والوظائف الاجتماعيّة، مثل رهنها ببناء وحدة ارتباطيّة في المجتمع. بما يؤمّن مسؤوليّات محدّدة لأطرافها، ويضمن حقوق تلك الأطراف ومستقبل الجيل الذي أنتجته تلك العلاقة؛ لهذا جعلت الأسرة هي الإطار المشروع الوحيد لغريزة الجنس؛ لأنّها تحقق مفهوم

١. صالح، «قضية النوع في القرآن: منظومة الزوجيّة بين قطبي الجندر والقوامة»، ص ٢٧.

٢. م.ن.

الممارسة الجنسية المسؤولة اجتماعياً وقانونياً وأخلاقياً ومادياً، وتناسب الدور الخلفي للإنسان وتتنق وكويته.<sup>١</sup>

ورغم جمع المنظومة القرآنية بين البعدين الواقعي والمعياري، فإن لكل منهما مقومات وقواعد لحركته المستقلة، وهو مدار ابتلاء الناس بالطاعة. فالواقع يحتمل كثيراً من التجاوزات الفردية والجماعية، كما أن هذا الواقع بتجاوزاته يولد ثقافته ومعاييره.. وقد كان التاريخ الاجتماعي العربي-الإسلامي مصداقاً لذلك، فعلى الرغم من نصوص القرآن وروحه، إلا أن تاريخ المسلمين أفرز نماذج عديدة للقهر والظلم، من ضمنها ما أنتجه من منظومة اجتماعية قائمة على قهر المرأة وما اقترن بها من أطر ثقافية تبرر وتشرع هذا القهر وهذا التسلط.. وهو ما أدى إلى بروز ردود أفعال. وبتأثير الثقافة الغربية شهد التاريخ الإسلامي المعاصر حركة مضادة وتمرّدة على مفهوم التوزيع النوعي للوظائف تنبئ مفهوم الصراع وتنحو منحى تفكيكياً للنظم الاجتماعية والمعرفية القائمة كأداة للتحرير.<sup>٢</sup> وفي ضوء ذلك فإن الدعوة إلى استعادة المنظور الإسلامي كمنظور حاكم على ظاهرة «الأسرة» هو دعوة أيضاً لتجديد الإيمان الإسلامي في التفكير الاجتماعي.

ونصل في ختام هذه المقدمة إلى نتيجة مفادها أنه لا يمكن التمييز الحدي في منظومة «قيم الأسرة» -المستمدة من مبدئية التوحيد- بين المعياري والواقعي، أو ممارسة الفصل العنصري الذي يجعلهما في حالة تناقض (لا يجتمعان) وذلك لمنهجية «القرآن» نفسه في التعامل مع موضوع «الأسرة»، والتي اتسمت بالآتي:

إن التوجيهات/ التعاليم النظرية الواردة في آيات/ أحكام «الأسرة» راعت ثلاثة جوانب: الأول: الفطرة، والثاني: تصويب الواقع، والثالث: مآل الحكم أو القيمة وأثره في بناء الأسرة وفي معالجة إشكالاتها.

١. م.ن، ص ٣٠.

٢. م.ن، ص ٢٨.

رفع «القرآن» الواقع، ولم يتغاضى عنه أو يهمله في قضايا الأسرة. ودفع إلى تصويبه بما يحقق مقاصد الأسرة في النماء والبقاء والعطاء. ومن ذلك ﴿وَأَنْ تَجْمَعُوا بَيْنَ الْأُخْتَيْنِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ﴾<sup>١</sup> وأحقية المرأة في مهرها كاملاً ﴿وَأَتُوا النِّسَاءَ صَدَقَاتِهِنَّ نِحْلَةً﴾<sup>٢</sup> وهكذا.

تلبية الاحتياجات/ الحالات الواقعية رغم تنوعها، ويظهر ذلك كما في حالات «الميراث». والحالات المتعددة ذات الوجوه المختلفة لأحوال الأسرة أو بالأحرى «الوارثين» فيها.

مراعاة البعد النفسي والوجداني، إمّا في الشروع في تكوين الأسرة، أو استمرارها، أو معالجة إشكالاتها أو حتى في إنهاء العلاقة «الزوجية» ومآل الأولاد ووضعهم بعد ذلك.

#### المقدمة الثالثة: النفس الواحدة

تقوم هذه المقدمة على مبدئية «النفس الواحدة» كمنهجية للنظر في بناء الأسرة وتأسيسها في التاريخ الإنساني، وجوهر هذه النظرة ينطلق من الخلق الأول «النفس الواحدة» والتي خلقت منها «الزوجية» دون أي اعتبارات تمييزية أو تفضيلية لأي من عنصري الزوجية على الآخر؛ بل إنّ الزوجية تبدو كتجلٍ وحيد لهذه «النفس الواحدة»، ومن ثم تأتي رؤى «التكاملية الطبيعية» و «الاجتماعية» تالية في النظرة للتأسيس الأولي للأسرة، فالأسرة بالأساس هي إعادة اجتماع للنفس الواحدة التي خلقت منها الزوجية كأصل للخلق الإنساني التالي والمتعدد، والأسرة بذاتها تقوم بإعادة الخلق مرة أخرى كأحد مظاهر التجلي للنفس الواحدة. وبترتب على تلك المنهجية قيم متولدة في الأسرة هي: «الوحدة» و«التآلف» و«الانصهار» الذاتي بين أعضائها المؤسسين والأعضاء الجدد فيها.

إنّ معنى الزوجية -في حدودها الإنسانية- وإن كان يعكس اختلافاً [أي بين الذكر والأنثى]، إلاّ أنّه في الوقت نفسه يعكس وحدة الأصل والمنشأ، فكلا الطرفين من نفس واحدة، وكلا الطرفين يُعبر عنهما في القرآن بلفظ واحد هو «زوج». وهذا ما يعبر عنه القرآن

١. النساء: ٢٢.

٢. النساء: ٤.

في أكثر من موضع... إن إثبات الزوجية لسائر المخلوقات في الكون فضلاً عن النظام الفيزيائي المادي للكون ذاته، إنما يعبر عن نوع من الانسجام بين الحياة البشرية والطبيعة بشكل عام. بمعنى أنه يستبعد تصورات الصراع بين الإنسان والطبيعة. بل تصير الحياة البشرية جزءاً ممتداً ومتناغماً لسنة كونية مثبتة داخل النظام الأنطولوجي، كما ينصب مفهوم الزوجية -أيضاً- على معنى «الشاء والنماء» الذي يؤدي إلى استمرار الحياة، فاختلف الذكر والأنثى كان بغرض التقارب والجدب، فالتكاثر وال عمران.<sup>١</sup>

### المقدمة الرابعة: التكامل العضوي / الوظيفي

تعتمد هذه المقدمة على مبدئية «التكامل» العضوي / الوظيفي بين المؤسسين الرئيسين للأسرة (الزوجان)، وهو ما أدى إليه طبيعة الانقسام الفسيولوجي من النفس الواحدة (الذكر والأنثى) وطبيعة الاحتياجات الفطرية التي أودعت في الجبلة الأولى لهذه النفس وما انقسم عنها، وهو ما يشتهه القرآن الكريم، حيث يؤكد باستمرار على «مبدئية تبادل الاعتماد بين الرجل والمرأة مثلما يؤكد لكل أفراد المجتمع. وعلى سبيل المثال نجده يصف الزوج والزوجة بأن كل منهما «لباس» للآخر ﴿أَجَلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصَّيَامِ الرَّفَثُ إِلَى نِسَائِكُمْ هُنَّ لِبَاسٌ لَكُمْ وَأَنْتُمْ لِبَاسٌ لَهُنَّ عَلِمَ اللَّهُ أَنَّكُمْ كُنْتُمْ تَخْتَانُونَ أَنْفُسَكُمْ فَتَابَ عَلَيْكُمْ وَعَفَا عَنْكُمْ فَالآنَ بَاشِرُوهُنَّ وَابْتَغُوا مَا كَتَبَ اللَّهُ لَكُمْ وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ ثُمَّ أَتُمُوا الصَّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ وَلَا تُبَاشِرُوهُنَّ وَأَنْتُمْ عَاكِفُونَ فِي الْمَسَاجِدِ تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ فَلَا تَقْرَبُوهَا كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ آيَاتِهِ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ﴾<sup>٢</sup> وأن كل منهما سكن للآخر ﴿لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِمَنْ كَانَ يَرْجُو اللَّهَ وَالْيَوْمَ الْآخِرَ وَذَكَرَ اللَّهَ كَثِيرًا﴾<sup>٣</sup> ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَجَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا لِيَسْكُنَ إِلَيْهَا فَلَمَّا تَعَاشَا حَمَلَتْ حَمْلًا خَفِيًّا فَمَرَّتْ بِهِ فَلَمَّا أَتَتْهَا

١. مصطفى، «الفضاء المعنوي للزوجية: «العلاقة بين الزوجين»، ص ٦١.

٢. البقرة: ١٨٧.

٣. الأحزاب: ٢١.

دَعَا اللَّهَ رَبِّهَمَا لِيُنَّ آتَيْنَا صَالِحًا لَتَكُونَنَّ مِنَ الشَّاكِرِينَ<sup>١</sup>، وتأتي توجهاته للرجال والنساء بأن يتكاملا ولا يتنافسا، وأنهم أولياء بعض ﴿وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَيُطِيعُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ أُولَئِكَ سَيَرْحَمُهُمُ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾<sup>٢</sup> وأن على كلٍّ منهما مسؤوليات محددة مبيّنة يؤدّيها من أجل صالح الآخر، ومن ثم صالح المجتمع الأكبر<sup>٣</sup>.

تشمل التكامليّة جانبين: تكاملية إشباع الحاجات المتبادلة التي قرّر الوحي أنّه لا يمكن إشباعها إلاّ بين الجنسين المنقسمين (الذكر والأنثى)، واعتبر كلُّ رغبة في الإشباع تخالف ذلك، هي مخالفة للفطرة، والجبلة الإنسانيّة، ومخالفة لمقرّرات الاجتماع الإنسانيّ في صورته التاريخيّة، ومن ثمّ قرّر حظر كلِّ أشكال الاقتران التي تخالف ذلك (اللواط والشذوذ الجنسي)؛ لأنّها تعبّر عن حاجات مرضيّة تحتاج إلى علاج وليس إلى إقرار مجتمعيّ، كما حرّم طرق الإشباع التي تتمّ خارج إطار العرف الاجتماعيّ (الزنا) ومقرّرات التقاليد، والتي صاغها وأسهم في تعديلاتها في الشريعة الخاتمة «الإسلام». وثمة وجه آخر للتكامليّة وهي تكاملية الوظيفة الاجتماعيّة والإنسانيّة التي يقوم بها كلُّ من الرجل والمرأة في الأسرة:

«فيرى الإسلام أنّ المرأة والرجل خلقا لتحقيق وظيفتين مختلفتين، لكن متكاملتين، فوظائف الأمومة المتمثّلة في الرعاية المنزليّة وتربية الأطفال، ووظائف الأبوة المتمثّلة في حماية البيت وتزويده بمتطلّبات المعيشة، والقوامة العامّة، استدعت اختلاف الرجل عن المرأة في البنية الجسديّة والنفسية والعاطفيّة. ويعضد الإسلام هذا التمايز ويعدّه ضرورياً لتحقيق كلّ من المرأة والرجل لذاتهما وهذا القول يتنافى مع القول بالتمييز أو الفصل

١. الأعراف: ١٨٩.

٢. التوبة: ٧١.

٣. الفاروقيّ، «النساء في المجتمع القرآنيّ»، ص ٩٠.

العنصريّ بين دور الرجل ودور المرأة. فدورهما خاضع على قدم المساواة مع نظيره للأحكام الدينيّة والأعراف الأخلاقيّة، والطاقة والقدرة على العطاء من أجل القيام به. كما أنّ هذا التمايز في هذه الأدوار يتعلّق بمجالات النشاط الإنسانيّ التي يتشابه فيها دور كلّ من الرجل والمرأة، ولا يتعلّق بالمجالات الأخرى التي لا تتشابه فيها أدوراهما»<sup>١</sup>.

ومن هذه المقدّمة تتولّد قيمة «الرعاية» التي يقوم بها الزوجان تجاه أفراد الأسرة الجدد، وتقع ضمن تكامل الأدوار داخل الأسرة وليس تماثلها، فالتماثل يؤدّي إلى تنافر، ويهدّد فكرة الاستقرار الزوجيّ في مجملته، وهي فكرة تقوم على مبدئيّة الاختلاف من أجل الائتلاف، فالأدوار متعدّدة ومتباينة المتطلّبات والاستعدادات، والتماثل لا يحقّق ذلك.

إنّ وظيفة الأسرة في رعاية أفرادها وتكامل أدوارهم في ذلك هو الأساس الفطريّ والحيويّ والنفسيّ لعلاقات أفراد الأسرة الإنسانيّة، وعدم إدراك المبدأ الإسلاميّ في تكامل أفراد الجنس البشريّ عامّة، وأدوار أعضاء الأسرة بشكل خاصّ، يؤدّي إلى عدم فهم بناء الأسرة المسلمة وعدم إدراك أدوار كلّ عضو فيها، ومن الأخطاء المعرفيّة في إدراك أدوار الأسرة هو تصوّر «التماثل» في الأدوار بين أطراف العلاقة الأسريّة؛ لأنّ ذلك منطلق خاطئ من ناحية الحقيقة الفطريّة، وتشويهه للوظيفة الأسريّة، وجور على حاجات أطراف العلاقة وحقوقهم، مما يسيء إليهم، ودون الفهم السليم لدور لفطرة في بناء الأسرة المسلمة، المبنيّة في رؤيتها التشريعيّة على الاستجابة للفطرة التي تكمن في تكوين الأسرة الإنسانيّة وحاجاتها الوظيفيّة<sup>٢</sup>.

وتظهر فكرة «الرعاية» كمفهوم مركزيّ للوظائف التي ينبغي أن تقوم بها الأسرة تجاه أعضائها، ومبدأ «الرعاية» مفهوم غير محدّد في الزمان أو المكان أو الفعل، بل مفهوم ممتدّ يتّسع لكلّ / كافة متطلّبات الحياة: العقديّة والاجتماعيّة والثقافيّة والماديّة، وفي كافة أزمان

١. الفاروقي، التوحيد، ص ٢٩٢.

٢. أبو سليمان، أزمة الإرادة والوجدان المسلم، ص ٢٣٦.

ومراحل الأسرة، فالرعاية مفهوم شامل يتضمّن احتياجات الإنسان الأساسية والطارئة والمتغيّرة، الآنية والممتدّة.

ويرتبط مبدأ «الرعاية» بدوره بمقصد آخر في مهمّة الأسرة ناحية المجتمع، حيث تقوم بتوفير مناخ صالح يوفر إنتاج أفراداً صالحين، ويرتكز تحقيق هذه المهمّة على عدّة أسس هي:

**الترباط:** فالأسرة كيان مترابط المراحل والتكوين مثل الكائن الحيّ، الذي يكون في حالة نموّ/ حركة دائمة.

**التكامل بين الفرد والجماعة (الأسرة)**، فالنظرة الوظيفيّة-العضويّة للأسرة تقوم-أيضاً- على أنّه لا حياة للجزء فيها (الفرد) خارج الكلّ (الأسرة) والكلّ العضوي (الأسرة) أكبر من مجموع أجزائه، وأنّ هذا الكلّ العضويّ (الأسرة) هو الذي يتاح فيه للأجزاء (الأفراد) المناخ السويّ الذي يهيئ حالة النمو الراشد النافع.

**الصالح الاجتماعيّ**، يتولّد أيضاً عن هذه النظرة الوظيفيّة-العضويّة للأسرة فكرة صالحية المنتج الإنسانيّ الناتج عنها، أي الإنسان الاجتماعيّ الصالح لحركة المجتمع وتطوّره، والقادر على الفعل/ التفاعل/ التعاون الإيجابيّ داخل المجتمع الأكبر.

مجتمع البنين المرصوص، تدعم هذه النظرة الوظيفيّة للأسرة، فكرة مجتمع البنين المرصوص الذي يشدّ بعضه بعضاً، بما يتوافر فيه من لحمه المودّة، ووشائج الرحمة والتفاعل الإنسانيّ الراشد.

ويطرح المنظور الإسلاميّ -في ضوء هذه الوظيفيّة- نظرتَه لشكل الأسرة الذي يراه من الامتداد والاتّسع ليشمل حالة اجتماعيّة أوسع من المفاهيم الوضعية الضيقة التي تطرح المفهوم مقتصرّاً على شخصين (الزوج والزوجة) والأبناء.. فيطرح مفهوم (الأخ والأخت)، (العم والعمّة)، و(الجد والجدّة)، و (الخال والخالّة)، في إشارة إلى أنّ الأسرة هي نواة

تكوين (شبكة اجتماعية) مترامية الأطراف في المجتمع، البداية واحدة (والناس بنو آدم وآدم من تراب)<sup>١</sup>، والمؤمنون إخوة؛ ﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ﴾<sup>٢</sup>.

### المقدمة الخامسة: القانونية والأخلاقية

تقوم هذه المقدمة على مبدئين متكاملين في التكوين الأسري، ولا يمكن الاستغناء عنهما، ولا أن يقوم أحدهما مقام الآخر، وهذان المبدآن هما: القانونية والأخلاقية، فالقانونية تبدو في الميثاق الذي وصفه الله تعالى بالغلظ ﴿مِيثَاقًا غَلِيظًا﴾، وفي ذات الوقت لا ينفصل عن المبدئية الأخلاقية في المعاشرة بالمعروف والإحسان، وإعادة النظر فيما أفضى كلاً منهما إلى الآخر حال الاختلاف والتشاحن، وكل ذلك دون تحت عنوان راسخ هو «حدود الله»، وقد جاءت هذه الحدود والأحكام معقب عليها بالدعوة إلى مراقبة الله تعالى فيما بين الزوجين من علاقات وتواصل أو حتى انقطاع.

ويظهر في الخطاب القرآني حرصه على مراعاة نفسية كل من الرجل والمرأة أطراف العلاقة الزوجية بقدر مراعاته للبعد النفسي في العلاقة ذاتها، وهو هنا يُشيد ببناء معنويًا نفسيًا موازيًا للبناء القانوني، بحيث يشكل الاثنان معًا البناء الشرعي ببعديه القانوني والضميري معًا، وهو ما أسماه البارئ «حدود الله»، والذي تكرر في القرآن الكريم ١٢ مرة في سبع آيات مختلفة تتعلق جميعًا بأمر تخص الرجال والنساء.<sup>٣</sup>

إن الرابطة الأسرية التي يؤكد عليها المنظور الإسلامي ليست تلك الرابطة البيولوجية أو رابطة الدم والقرباة -رغم الاعتداد الكامل بهذه الجوانب-، إلا أنها ليست هي التي تمثل نواة بناء الأسرة وتمركزها والتحكم في نشاطها وحركتها، ويؤكد هذا المنظور على رابطة «الميثاق الغليظ» و«الولاية» بين أفراد الأسرة: ﴿وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ﴾<sup>٤</sup>،

١. أخرجه الترمذي: ٣٩٥٦.

٢. الحجرات: ١٠.

٣. مصطفى، «الفضاء المعنوي للزوجية: «العلاقة بين الزوجين»»، ص ٧٣.

٤. التوبة: ٧١.



ومن ثم تأتي الارتباطات البيولوجية والفسولوجية تابعة لهذين الرابطين «الميثاق» و «الولاية».

### المقدمة السادسة: الأسرة الممتدة

تقوم هذه المقدمة على مبدئية التأسيس الاجتماعي الذي تقيمه الأسرة الأولية الناشئة عن الزوجية بين الرجل والمرأة، فالأسرة هي المؤسسة الاجتماعية النهائية والوحيدة المعززة بالفرد من جانب وبالأمّة العالمية من الجانب الآخر، وهو ما طرح الوحي مركزته في النظام الكوني ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا﴾<sup>١</sup>.

تهدف الأسرة في المنظور القرآني إلى تكوين شبكة علاقات قرابية ممتدة الأفرع، ومن ثم يتجاوز البناء الأولي/ الرئيس للأسرة، ويتجاوز الحيز الضيق (من حيث المساحة الاجتماعية) للأسرة الأولى، على أساس أنها جذر لأفرع وارفة الظلال إلى مساحات أوسع هي مساحات الأنساب والأصهار. ويحدد في ضوء ذلك الانتشار أنماط العلاقات وشكلها في ضوء نظام قيمّي- يزخر بالمعاني التي تدفع إلى التماسك والترابط بين هذه الشبكة الاجتماعية، بما ينعكس بدوره على جانبيين، الأول: على الأسرة الأولية، وطبيعة ذلك الانعكاس نفسية واجتماعية يظهر في جانب البناء الشخصي لأفراد هذه الأسرة، والجانب الثاني: البناء الاجتماعي الأكبر، وتظهر انعكاساته في لُحمة ذلك البناء ومتانة علاقاته، والتي تقاس بدرجة نمط التفاعل القيمّي بين الأفراد في مستويات تلك الشبكة القرابية الواسعة، التي يكون لها أدوار متعددة مع الأسرة الأولية في جميع مراحلها ومستوياتها.

والملاحظ في البيئة القرآنية التفضيل لنمط الأسرة الممتدة، والدعوة إليها، فالعائلة الإسلامية تشمل إلى جانب أفراد الأسرة العددية (الأب والأم وأولادهما) الأعمام والأخوال، والعمّات والخالات، وكل ذريّتهم، والجدّ والجدّة... إن الصلة العائلية التي

تتخطى حدود الأسرة النووية تظهر واضحة في قوة الروابط النفسية والاجتماعية والاقتصادية والسياسية بين أفرادها.

كما أوصى القرآن الكريم بالتضامن بين أفراد الأسرة الممتدة وشدد عليه، فنجد الإشارات المتكررة إلى حقوق ذوي القربى ﴿وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ وَيَالِ الَّذِينَ إِحْسَانًا إِمَّا يَبْلُغَنَّ عِندَكَ الْكِبَرَ أَحَدُهُمَا أَوْ كِلَاهُمَا فَلَا تَقُلْ لَهُمَا أُفٍّ وَلَا تَنْهَرْهُمَا وَقُلْ لَهُمَا قَوْلًا كَرِيمًا وَاخْفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ الذُّلِّ مِنَ الرَّحْمَةِ وَقُلْ رَبِّ ارْحَمْهُمَا كَمَا رَبَّيَانِي صَغِيرًا رَبُّكُمْ أَعْلَمُ بِمَا فِي نُفُوسِكُمْ إِن تَكُونُوا صَالِحِينَ فَإِنَّهُ كَانَ لِلأَوَّابِينَ غَفُورًا وَآتَ ذَا الْقُرْبَىٰ حَقَّهُ وَالْمِسْكِينَ وَابْنَ السَّبِيلِ وَلَا تَبْدُرُوا تُبْدِيرًا﴾<sup>١</sup>، ﴿لِّلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ وَلِلنِّسَاءِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ مِمَّا قَلَّ مِنْهُ أَوْ كَثُرَ نَصِيبًا مَّفْرُوضًا وَإِذَا حَضَرَ الْقِسْمَةَ أُولُو الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينُ فَارْزُقُوهُمْ مِنْهُ وَقُولُوا لَهُمْ قَوْلًا مَعْرُوفًا وَليَخْشَ الَّذِينَ لَوْ تَرَكَوْا مِنْ خَلْفِهِمْ ذُرِّيَّةً ضِعَافًا خَافُوا عَلَيْهِمْ فَلْيَتَّقُوا اللَّهَ وَلْيَقُولُوا قَوْلًا سَدِيدًا﴾<sup>٢</sup>، ﴿وَاعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَإِنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ إِن كُنْتُمْ آمَنْتُمْ بِاللَّهِ وَمَا أَنْزَلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا يَوْمَ الْفُرْقَانِ يَوْمَ التَّقَىٰ الْجُمُعَانَ وَاللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾<sup>٣</sup>، ﴿وَلَا يَأْتَلِ أُولُو الْفَضْلِ مِنْكُمْ وَالسَّعَةِ أَنْ يُؤْتُوا أُولَى الْقُرْبَىٰ وَالْمَسَاكِينِ وَالْمُهَاجِرِينَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلْيَعْفُوا وَلْيَصْفَحُوا أَلَا تُحِبُّونَ أَنْ يَغْفِرَ اللَّهُ لَكُمْ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾<sup>٤</sup> وغيرها من الآيات القرآنية.

كما أنّ تقسيم الإرث لم يقتصر على أعضاء الأسرة النووية، بل امتد ليشمل أنصبة محددة لأفراد الأسرة الممتدة ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ إِنْ تَرَكَ خَيْرًا الْوَصِيَّةُ لِلْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِينَ فَمَنْ بَدَّلَهُ بَعْدَمَا سَمِعَهُ فَإِنَّمَا إِثْمُهُ عَلَى الَّذِينَ يُبَدِّلُونَهُ إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ فَمَنْ خَافَ مِنْ مَوْصٍ جَنَفًا أَوْ إِثْمًا فَأَصْلَحَ بَيْنَهُمْ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾<sup>٥</sup>، ﴿وَلِكُلِّ

١ . الإسماء: ٢٣-٢٦.

٢ . النساء: ٧-٩.

٣ . الأنفال: ٤١.

٤ . النور: ٢٢.

٥ . البقرة: ١٨٠-١٨٢.

جَعَلْنَا مَوَالِي مِمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ وَالَّذِينَ عَقَدَتْ أَيْمَانُكُمْ فَأَوْهْمَ نَصِيهِمُ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدًا<sup>١</sup>، ﴿يَسْتَفْتُونَكَ قُلِ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِي الْكَلَالَةِ إِنْ امْرُؤٌ هَلَكَ لَيْسَ لَهُ وَلَدٌ وَلَهُ أُخْتٌ فَلَهَا نِصْفُ مَا تَرَكَ وَهُوَ يَرِثُهَا إِنْ لَمْ يَكُنْ لَهَا وَلَدٌ فَإِنْ كَانَتَا اثْنَتَيْنِ فَلَهُمَا الثُّلُثَانِ مِمَّا تَرَكَ وَإِنْ كَانُوا إِخْوَةً رِجَالًا وَنِسَاءً فَلِلَّذَكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثَيَيْنِ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ أَنْ تَضِلُّوا وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ<sup>٢</sup> . إِنَّ الْأُسْرَةَ الممتدة - بهذا الشكل ليست من إفرازات النمو الاجتماعي، وإنما مؤسسة أقامتها كلمة الله عز وجل ودعمتها النصائح والقواعد القرآنية<sup>٣</sup>.

وتقدم «الأسرة الممتدة» لأعضائها كي يصلوا إلى أعلى درجات النماء النفسي والصلاح للمجتمع ما يلي<sup>٤</sup>:

الترابط بين الأجيال: فلا تعاني الأسرة الممتدة من فجوة بين الأجيال، إذ إنها تجمع ثلاثة أجيال، الأمر الذي يجعل تنشئة الصغار وانتقال الثقافة بين الأجيال كاملاً على الدوام، على نحو يكفل انتقال الأعراف والثقافة بأدنى درجة ممكنة من الانحراف. ففي ظلها يتصل الماضي بالحاضر والمستقبل على نحو أفضل.

الاستيعاب النفسي لأعضاء الأسرة: حيث إن الأسرة الممتدة تمد أي عضو فيها برفقة فورية وفتما يشاء، فهي توفر له فرصة للاختيار بما يتوافق ومزاجه في كل حين، فهو يجد في كنفها على الدوام شخصاً مستعداً للتواصل معه، والتفاعل المباشر.

كما تفرض الأسرة الممتدة الانضباط والتضحية المتبادلة بين أفرادها، وقد يحد هذا من خصوصياتهم الشخصية، ولكن طبيعة الحياة في هذه الدنيا لا تسمح أصلاً لأي إنسان بأن يعيش كما يحلو له دون ضوابط أو تضحيات وكأنه الوحيد في هذا العالم. ومن ثم

١. النساء: ٣٣.

٢. النساء: ١٧٦.

٣. الفاروقي، التوحيد، ص ٩١.

٤. م.ن، ص ٢٩٦.

يتدرب الفرد على الانضباط الذاتي والإيثار والتضحية من أجل الآخرين داخل هذا الإطار المتقارب والمتواصل.

### المقدمة السابعة: الحقوق والواجبات

تقوم هذه المقدمة على مبدئية تكافؤ الحقوق والواجبات، فكل حق يقابله واجب في الأسرة، ومن البدء تقرّر منظومة القيم الإسلامية، أنّ كل فرد من الزوجين له نفس الحقوق المتبادلة لا يعلو فيها أحد على أحد بسبب الاختلاف الجنسي. وتظهر المساواة في مواطن عدة - كما أوضحناها منظومة القيم القرآنية، فالزوجان (الذكر والأنثى) يتساويان في كونهما يمتلكان ذات الشخصية القانونية المستقلة والحقوق التي تترتب عليها.

إذ نجد أنّ القرآن يقرّر حقّ المرأة في أن تتعامل في البيع والشراء وإبرام العقود والتكسب كما الرجل، وأن تدير أموالها وممتلكاتها، وأن تحتفظ بما تشاء منها. وقرّر القرآن علاوة على ذلك حقّ المرأة في ميراث الأسرة ﴿لِلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ وَلِلنِّسَاءِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ مِمَّا قَلَّ مِنْهُ أَوْ كَثُرَ نَصِيبًا مَفْرُوضًا وَإِذَا حَضَرَ الْقِسْمَةَ أُولُو الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينُ فَارْزُقُوهُمْ مِنْهُ وَقُولُوا لَهُمْ قَوْلًا مَعْرُوفًا وَلْيَخْشَ الَّذِينَ لَوْ تَرَكَوْا مِنْ خَلْفِهِمْ ذُرِّيَّةً ضِعَافًا خَافُوا عَلَيْهِمْ فَلْيَتَّقُوا اللَّهَ وَلْيَقُولُوا قَوْلًا سَدِيدًا إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَىٰ ظُلْمًا إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَارًا وَسَيَصْلُونَ سَعِيرًا يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثِيَيْنِ فَإِنْ كُنَّ نِسَاءً فَوْقَ اثْنَتَيْنِ فَلَهُنَّ ثُلُثَا مَا تَرَكَ وَإِنْ كَانَتْ وَاحِدَةً فَلَهَا النِّصْفُ وَلَا يُوْثِقُ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا الشُّدُسُ مِمَّا تَرَكَ إِنْ كَانَ لَهُ وَلَدٌ فَإِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُ وَلَدٌ وَوَرِثَهُ آبَاؤُهُ فَلِأُمَّهِ الثُّلُثُ فَإِنْ كَانَ لَهُ إِخْوَةٌ فَلِأُمَّهِ الشُّدُسُ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِي بِهَا أَوْ دَيْنٍ آبَاؤُكُمْ وَأَبْنَاؤُكُمْ لَا تَدْرُونَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ لَكُمْ نَفَعًا فَرِيضَةٌ مِنَ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا<sup>١</sup> وحرّم حرمانها من هذا الميراث ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا يَحِلُّ لَكُمْ أَنْ تَرِثُوا النِّسَاءَ كَرِهًا وَلَا تَعْضُلُوهُنَّ لِتَذْهَبُوا بِبَعْضِ مَا آتَيْنَهُنَّ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَنَّ بِفَاحِشَةٍ مَبِينَةٍ وَعَاشِرُوهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ فَإِنْ كَرِهْتُمُوهُنَّ فَعَسَىٰ أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئًا وَيَجْعَلَ اللَّهُ فِيهِ خَيْرًا كَثِيرًا<sup>٢</sup> وبين أن صداقها عند زواجها

١. النساء: ٧-١١.

٢. النساء: ١٩.

ملك خالص لها لا يحلّ لزوجها أن يأخذ منه شيئاً ﴿الطَّلَاقُ مَرَّتَانٍ فَإِمْسَاكٌ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٌ بِإِحْسَانٍ وَلَا يَحِلُّ لَكُمْ أَنْ تَأْخُذُوا مِمَّا آتَيْتُمُوهُنَّ شَيْئًا إِلَّا أَنْ يَخَافَا أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا افْتَدَتْ بِهِ تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ فَلَا تَعْتَدُوهَا وَمَنْ يَتَعَدَّ حُدُودَ اللَّهِ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ﴾<sup>١</sup>، ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا يَحِلُّ لَكُمْ أَنْ تَرْتُوا النِّسَاءَ كَرْهًا وَلَا تَعْضَلُوهُنَّ لِتَذْهَبُوا بِبَعْضِ مَا آتَيْتُمُوهُنَّ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَنَّ بِفَاحِشَةٍ مُبَيَّنَةٍ وَعَاشِرُوهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ فَإِنْ كَرِهْتُمُوهُنَّ فَعَسَى أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئًا وَيَجْعَلَ اللَّهُ فِيهِ خَيْرًا كَثِيرًا﴾<sup>٢</sup>، ﴿وَكَيْفَ تَأْخُذُونَهُ وَقَدْ أَفْضَى بَعْضُكُمْ إِلَى بَعْضٍ وَأَخَذْنَ مِنْكُمْ مِيثَاقًا غَلِيظًا﴾<sup>٣</sup>، ﴿وَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ مِنْكُمْ طَوْلًا أَنْ يَنْكِحَ الْمُحْصَنَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ فَمِنْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ مِنْ فَتَيَاتِكُمُ الْمُؤْمِنَاتِ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِإِيمَانِكُمْ بَعْضُكُمْ مِنْ بَعْضٍ فَانكِحُوهُنَّ بِإِذْنِ أَهْلِهِنَّ وَأَتُوهُنَّ أَجُورَهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ مُحْصَنَاتٍ غَيْرٍ مُسَافِحَاتٍ وَلَا مُتَّخِذَاتِ أَخْدَانٍ فَإِذَا أُحْصِنَ فَإِنَّ أَتَيْنَ بِفَاحِشَةٍ فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى الْمُحْصَنَاتِ مِنَ الْعَذَابِ ذَلِكَ لِمَنْ حَشِيَ الْعَنَتَ مِنْكُمْ وَأَنْ تَصْبِرُوا خَيْرٌ لَكُمْ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾<sup>٤</sup>، إِلَّا إِذَا أَعْطَتْهُ عَنْ طَيْبِ خَاطِرٍ ﴿وَإِنْ عَزَمُوا الطَّلَاقَ فَإِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾<sup>٥</sup>.

وهذه المساواة الحقوقية (القانونية) تقوم على أصول الخلقة من الأساس بين الرجل والمرأة، فهناك مساواة في أصل الخلق ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا﴾<sup>٦</sup>، ﴿وَأَنَّهُ خَلَقَ الزَّوْجَيْنِ الذَّكَرَ وَالْأُنثَى﴾<sup>٧</sup>، ﴿وَمَا خَلَقَ الذَّكَرَ وَالْأُنثَى﴾<sup>٨</sup>. ومساواة في

١. البقرة: ٢٢٩.

٢. النساء: ١٩.

٣. النساء: ٢١.

٤. النساء: ٢٥.

٥. البقرة: ٢٢٧.

٦. النساء: ١.

٧. النجم: ٤٥.

٨. الليل: ٣.

الجزاء والعمل: ﴿فَاسْتَجَابَ لَهُمْ رَبُّهُمْ أَنِّي لَا أُضِيعُ عَمَلَ عَامِلٍ مِنْكُمْ مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَىٰ بَعْضُكُمْ مِنْ بَعْضٍ فَالَّذِينَ هَاجَرُوا وَأُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ وَأُودُوا فِي سَبِيلِي وَقَاتَلُوا وَقُتِلُوا لَأُكَفِّرَنَّ عَنْهُمْ سَيِّئَاتِهِمْ وَلَأُدْخِلَنَّهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ ثَوَابًا مِنْ عِنْدِ اللَّهِ وَاللَّهُ عِنْدَهُ حُسْنُ الثَّوَابِ﴾<sup>١</sup>، ﴿مَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهٗ حَيَاةً طَيِّبَةً وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَجْرَهُمْ بِأَحْسَنِ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾<sup>٢</sup>، ﴿مَنْ عَمِلَ سَيِّئَةً فَلَا يُجْزَىٰ إِلَّا مِثْلَهَا وَمَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُولَٰئِكَ يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ يُرْزَقُونَ فِيهَا بِغَيْرِ حِسَابٍ﴾<sup>٣</sup> مساواة في التكاليف الاجتماعية ﴿وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَيُطِيعُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ أُولَٰئِكَ سَيَرْحَمُهُمُ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾<sup>٤</sup>.

إن الإسلام يقرّر على مستوى العمل والجزاء القاعدة التي مفادها أنّ الجنسين -الذكر والأنثى- متساويان في قاعدة العمل والجزاء. وفي صلتها بالله، وفي جزائها عند الله، ومع أنّ اللفظ القرآني «من» حين يطلق يشمل الذكر والأنثى، إلا أنّ النص يفصل «من ذكر أو أنثى» لزيادة تقرير هذه الحقيقة.<sup>٥</sup>

ومن ناحية أخرى فإنّ منظومة القيم الإسلامية فيما يتعلق بمسألة الحقوق والواجبات «تبنى منظومة حقوقية أو شرعية تنتظم فيها الجماعة وتؤطر لعلاقاتها ونظمها، أي تبني المنظومة التعاقدية التي تنظم ممارسة الاستخلاف وتؤطر للبعد التنظيمي الذي يجمع بين أطراف الفعل الحضاري، وتنظم في دائرته شبكة العلاقات والمعاملات التي تؤمّن مسار العمران وتضبط إيقاعه»<sup>٦</sup>.

١. آل عمران: ١٩٥.

٢. النحل: ٩٧.

٣. غافر: ٤٠.

٤. التوبة: ٧١.

٥. قطب، في ظلال القرآن، ج ٤، ص ٢١٩٣.

٦. أبو الفضل، «خبرة الباحث الاجتماعي في الاقتراب من النص القرآني»، ص ٢٢٨.

إنّ منظومة الحقوق والواجبات من المبادئ المؤسّسة في بناء الأسرة وتكوينها، ويقوم هذا المبدأ على مقولة تأسيسية لها بعدها الاجتماعي؛ وهي: «أنّ كلّ حقّ يقابله واجب»، أمّا المثل الأعلى فهو «الإحسان»، ومن ثمّ تنتفي فكرة «الصراع» و «التنافسية» ذات المخاطر بين أفراد الأسرة، وتحلّ محلّها مبدئية «التكامل» و «الوظيفية» و «الإيثار» و «التضحية»، وأهمّ ما تختصّ به منظومة القيم الإسلامية في ميدان الحقوق والواجبات، إنّ هذه الحقوق والواجبات لا تتصلّ بعالم الشهود فقط؛ بل تمتدّ إلى عالم الغيب، حيث تتمركز فكرة «الإحسان» في مبدأ «الحقوق والواجبات» بين أعضاء الأسرة سواء أكان من أعلى (الوالدين) إلى أسفل (الأبناء) أو من أسفل (الأبناء) إلى أعلى (الوالدين).

وقد أقرّت منظومة القيم التي نحن بصددنا حقوقاً متنوّعة بين أعضاء الأسرة، فثمة حقوق على الزوج نحو الزوجة، وثمة في المقابل واجبات على الزوجة نحو الزوج، وحقوق على الزوجة نحو الزوج، وفي المقابل واجبات على الزوج نحو الزوجة، وحقوق على الوالدين تجاه الأبناء وواجبات على الأبناء تجاه الوالدين على الأبناء. وهناك حقوق مشتركة بين الزوجين، وحقوق متفرّدة، وهناك واجبات مشتركة وواجبات متفرّدة. فمنظومة القيم الإسلامية تخلّلت ما يمكن أن يحافظ ليس فقط على بناء الأسرة، أو استمرارها، وإنّما على تعزيز جوانب وجودها وتطوير وظائفها وفق منظومة عادلة متبادلة من الحقوق والواجبات بصورة لم تشهدها أيّ تشريعات - كما سنرى في متن هذه الدراسة بإذن الله-.

ومما تتفرّد به منظومة القيم في مسألة الحقوق والواجبات أنّها ليست مسألة قانونية وتعاقدية بحتة -رغم أهميّة هذا البعد- إلّا أنّ البعد الإيمانيّ في هذه المنظومة يعلو على البعد التعاقديّ القانوني، ويفوق الالتزام به مراحل متقدّمة من العلاقات الأسرية التي تتقدّم فيها قيمة «الفضل» على قيمة «العدل».

إنّ الوضع الأسريّ في الشريعة الإسلامية ليس مجردّ تعبير عن التزام قانونيّ بين الرجل والمرأة، وليس مجردّ ارتباط عاطفيّ وأدبيّ بينهما، وإنّما هو ذلك كلّه، وفيه -زيادة على ذلك- شيء من العبادة، لأنّه التزام روحيّ بين الرجل والمرأة وذريتهما، ولأنّه يتكوّن

لتحقيق غاية من غايات خلق الله للأرض والإنسان، واستخلاف الإنسان في الأرض... إنَّ التشريعات التي وضعت للأسرة نلاحظ أنَّها تعتبر الأسرة قريبة من العبادة من جهة، وتقتضي سلطة المجتمع من ناحية أخرى. فمؤسَّسة الأسرة ليست شيئاً قائماً بذاته منفصلاً عن الفرد والمجتمع وتشريعاتهما، وليست شيئاً منفصلاً عن العبادة والنشاط الديني وتشريعاتهما وإنما هي موصولة الوشائج تشريعاً بذلك كله.<sup>١</sup>

### المقدمة الثامنة: الإسلام والحياة الجنسيّة

تستند هذه المقدمة على مبدئية جدارة الحياة الجنسيّة في الإسلام، والاعتبار القيمّ الذي أعطاه الإسلام لهذه الحياة، ودورها الرئيس في المحافظة على الجنس البشري، من خلال وسيط الأسرة، وأهمّ مقاصده المقرّرة المحافظة على وجوديّة النوع الإنساني، وربط الحياة الجنسيّة بالقداسة الملائمة التي تجعلها تقوم على تحقيق هذا المقصد.

إنّ الاجتماع الإسلاميّ شعاره التوحيد أي اتباع الحقّ في النظر والعمل، والاجتماع المدنيّ الحاضر شعاره إتياع ما يراه ويريده الأكثرية، وهذان الشعاران يوجبان اختلاف الغاية في المجتمع المتكوّن، فغاية الاجتماع الإسلاميّ السعادة الحقيقيّة العقلية، بمعنى أن يأخذ الإنسان بالاعتدال في مقتضيات قواه فيعطي للجسم ما يشتهي بمقدار ما لا يعوقه عن معرفة الله من طريق العبوديّة، بل يكون مقدّمة توصل إليها وفيه سعادة الإنسان بسعادة جميع قواه، وهي الراحة الكبرى (وإن كنّا لا ندركها اليوم حقّ الإدراك لاختلال التربية الإسلاميّة فينا) ولذلك وضع الإسلام قوانينه على أساس مراعاة جانب العقل المجبول على إتياع الحقّ، وشدّد في المنع عما يفسد العقل السليم).<sup>٢</sup>

وفي ضوء ذلك تتجلّى في المنظور الإسلاميّ بوضوح العلاقة بين «الحياة الجنسيّة والروحيّة» كما في السياق القرآني. أنّها علاقة تتخلّل الحياة؛ فالله هو مصدر الحياة في أصلها ومنبعها، وهو الذي يبيث الروح... إنّ الاتحاد الجنسيّ بين الرجل وزوجه، والاندماج

١. شمس الدين، في الاجتماع السياسي الإسلامي، ص ٣٦.

٢. الطباطبائي، تفسير الميزان، ج ٤، ص ١٠٣.



اللحظي لنفسين في نفس واحدة في حالة الالتحام الجنسيّ إنّما يصبح كأنه إعادة تمثيل الروح الأصليّة الموحدة، كما يصبح مساوياً لبث الروح. وبما أن التوالد يحدث نتيجة الالتحام الجنسيّ فإن الحياة الجنسيّة تستمد قداستها من مصدرها. فالحياة من منظور إسلامي ليست لهوًا عشوائياً أو لعبة حظ، فالحياة مقدسة من منظور إسلامي.<sup>١</sup>

إن الإسلام مع إقراره «بالحياة الجنسيّة» إلاّ أنّه لا يعتبرها فوضى بل تقع ضمن «ذلك أذكى لهم» والزكاة هي الطهارة، و «الحياة الجنسيّة» ليست آثمة في ذاتها، ولكن تُعدّ كذلك- في إطار اختراقها للقواعد الإنسانيّة ومبادئ الاحترام والتقدير الإنسانيّ. فالإسلام يرى أنّ الحياة الجنسيّة حقّ من ناحية، ومسؤوليّة اجتماعيّة من ناحية أخرى، تتجاوز الرغبة وتلبية الإشباع (حقّ)، فلا تتعدّد إلاّ في ضوء «ميثاق» يشهد عليه المجتمع، وفي ذلك تقدير لتلك الحياة ذاتها من حيث المعنى، ولأطرافها (الرجل والمرأة) وخاصّة المرأة.

إن ضبط علاقات المرأة والرجل على المستوى الاجتماعيّ العام يعتبر من أبرز الأمور التي تساهم في حفظ العلاقات الزوجيّة وتمتينها، وبالتالي تثبيت أسس الأسرة. ويساهم الاختلاط والتجاوز في شكل العلاقات بين الرجل والمرأة، بالإضافة إلى ضعف الوازع الدينيّ، والرقابة الداخليّة والخارجيّة للأفراد وإمكانيّة إقامة علاقات حرّة، في إثارة ميول قويّة وطبيعيّة بين الجنسين، بل يهيئ الأرضيّة المناسبة لنموّ الميول الشهوانيّة غير المشروعة، وفي المحصّلة يَضَعُ الدفاع نحو تأسيس العائلة بداية أو حفظها في مرحلة لاحقة.<sup>٢</sup>

إن الملاحظ للسياق القرآنيّ في تناوله للحياة الجنسيّة يجد تلك الإحاطة القدسيّة التي يوليها ذلك السياق، والتي تظهر في نواح متعدّدة من أشكال الضبط القيميّ والأخلاقيّ والقانونيّ والاجتماعيّ، وهو ما يُظهر جدارة مسألة الجنس في منظومة القيم الإسلاميّة، ومن وجه آخر أحقيّة تلك الحياة في توفير البيئّة النفسيّة والاجتماعيّة الملائمة كي تتمّ في أفضل صورة لها، بعيداً عن اتّباع الطرائق التي تهدر جدارتها وقيمتها في الحياة الإنسانيّة، وهو ما

١. أبو الفضل، العلاقة الجنسيّة منظور قرآنيّ، ص ٣٩.

٢. البستان النجفي، نابرابري و ستم جنسي از ديگاه اسلام و فمينيسم، ص ٢٨٧.

فصّلت فيه منظومة القيم الإسلامية أيّما تفصيل، ووضعت له من الضوابط والقيم والشروط والمحاذير والعناية بصورة لم تتشابه إلا مع مسألة العقيدة والإيمان.

### المقدّمة التاسعة: الأسرة والعمران

العمران في المعنى القرآنيّ يضم الجانب المادّيّ والمعنويّ في حياة الإنسان وهما المكونان لمفهوم الحضارة في الرؤية الإسلاميّة، وهذا المفهوم هو الذي يقابل حاجات الإنسان الفطريّة والواقعيّة والإيمانيّة، فقيمة العمران إذن هي قيمة تدفع الإنسان إلى تشييد حضارة صالحة له ونافعة لغيره. والعمران مقصد من المقاصد العليا التي حرصت منظومة القيم على بناء مفهومها وأشكالها المختلفة في الكون.<sup>١</sup>

وتعتمد هذه المقدّمة على مبدئيّة قيام الأسرة بالدور الحيويّ في العمران البشريّ، فإنّ فكرة التسخير الكونيّ للإنسان جعلت الإنسان في مركز قيمة العمران ومقصدها، فالإنسان وحده هو الذي يمكن أن يكون بهذا الدور الرئيس، ويحقّق تلك الغاية والمقصد، وهذا لا يتمّ إلا في إطار تعاون إنسانيّ على مدى واسع من التعدّد والتنوع، وهذا لا تصنعه إلا الأسرة كمهيمن على حركة العمران البشريّ من خلال عمليّة التكاثر والتوالد الإنسانيّ المتجدّد والدائم.

إنّ مفهوم «الزوجيّة» لا يتمّ تناوله في المفهوم القرآنيّ بشكل مستقلّ كهدف في ذاته، ولكن في إطار الرؤية الإسلاميّة الكلّيّة لمسيرة الإنسان ورسالته (الأمانة والابتلاء) وتحقيق (الاستمرار والتكاثر والعمران) وردف ذلك بأهميّة التكامل الوظيفيّ مع الجنسين (الذكر والأنثى)، بمعنى أنّ القرآن عُنِيَ بمسألة: كيف يمكن أن يسهم الجنسان/ الزوجان في دفع هذه العمليّات وضمانات ذلك. لقد أنيط بالمرأة بشكل طبيعيّ مندمج في خصائصها الجسديّة الجزء الأكبر من وظيفة إعادة إنتاج النوع البشريّ من خلال الإنجاب، وتستوعب هذه الوظيفة بشكل عام جانبًا كبيرًا من جهد وطاقة المرأة. أمّا الذكر الذي لم يقيض له

١. انظر حول قيمة العمران: العلواني، «التوحيد والعمران والتزكية»، ص ١٦٤. عبد الله حسان، منظومة القيم التوحيدية.. رؤية تأصيلية لبناء علوم إنسانية من منظور حضاريّ، ص ١٤٧-١٥٥.

سوى دور محدود (من حيث الكم لا الكيف) في أداء العمليات الطبيعية لإعادة الإنتاج والتكاثر، فقد لحقت به مهمة أخرى هي توفير الضمانات والمستلزمات المادية والبيئية اللازمة لإتمام هذه العملية (أي توفير الملجأ والمأكل والمشرب) بما يحقق حركة النشاط العمراني في الكون.<sup>١</sup>

إنّ الخطاب القرآنيّ يضع قضية «الزواج» في أكثر من مستوى من مستويات العمران الاجتماعيّ: مستوى خاصّ وحميم يتعلّق بالعلاقة بين الرجل والمرأة، ذكر وأنثى، ومستوى أسريّ يتعلّق بالزوجين باعتبارهما مكلفين بأدوار اجتماعية مختلفة داخل محيط من الأطراف والقربان. ومستوى عام، يظهر فيه الزوجان جزءاً من جماعة المؤمنين وخليّة حيّة من خلاياها تنطبق عليها قوانينها الكلية.<sup>٢</sup>

ومن ناحية أخرى فإنّ الأسرة -نظام الزواج- تعدّ أحد أهمّ آليات الاندماج والترابط والتماسك في الجماعة البشرية الذي يعدّ أحد غايات وسنن الخالق في خلقه، فالأسرة حضانة ملائم وأمثل لعملية التكاثر والإعمار البشريّ - وهي إحدى الوظائف الأساسية للأسرة- وهذا يضمن أن تتمّ عملية التكاثر في إطار منظمّ من الحقوق والالتزامات في ظلّ نظام معروف من الالتحاق والنسب، كما أنّ مؤسسة الأسرة توفر ضمانات لإتمام عملية التنشئة السوية للأجيال الجديدة، كما تقسّم العمليات والأدوار الاجتماعية بين أفراد الأسرة (الزوجين) بين الدور البيولوجي والدور الاقتصادي.<sup>٣</sup>

والخلاصة أن الأسرة تمثّل النموذج العمرانيّ الأوّل الذي شكّله الإنسان في ضوء الارتباط التاريخيّ مع «النفس الواحدة»، وبما يحمله هذا التكوين من كمالات ما يحتاج إليه النظام العمرانيّ للكون، من نظام بيولوجيّ متكامل لتحقيق إعادة إنتاج الخلق / الجنس البشريّ، ونظام اقتصاديّ يحدّد شكل الأدوار الاقتصادية، ونظام اجتماعيّ يحدّد شبكة العلاقات الاجتماعية وطبيعة العلاقات فيها، ونظام قيميّ يحدّد شكل وطريقة التعامل بين

١. صالح، «قضية النوع في القرآن: منظومة الزوجية بين قطبي الجندر والقوامة»، ص ٢٦.

٢. مصطفى، «الفضاء المعنوي للزوجية: «العلاقة بين الزوجين»»، ص ٦٨.

٣. صالح، «قضية النوع في القرآن: منظومة الزوجية بين قطبي الجندر والقوامة»، ص ٢٩.

كلّ هذه النظم سواء أكان داخل نظام الأسرة النموذج الأوّل والرئيس للعمران الكونيّ، أم خارجها في النظام الاجتماعيّ الأكثر اتّساعاً.

### المقدمة العاشرة: إمكانيّة العمل

تقوم هذه المقدّمة على مبدئيّة اليسر العمليّ لمنظومة القيم الإسلاميّة في مجال الأسرة، والتي ترتبط بركائز التشريع الرئيّسة: «الوسع»، «الطاقة»، «القدرة»، فالتكاليف القيمية تحمل في داخلها إمكانيّة القيام بها، وتجسيدها في الواقع الاجتماعيّ، ومن ثمّ تبطل دعاوي الاستحالة من جهة، ومن جهة أخرى فإنّ التجربة التاريخيّة لهذه المنظومة القيمية - إذا استخلصت مما علقها من شوائب التطبيق - التاريخيّ الاجتماعيّ - تُظهر جدارتها لتوافق التأمّ مع الطبيعة الإنسانيّة ومكوّناتها واحتياجات هدايتها وإصلاحها.

إنّ المعرفة بالمشيئة الإلهية في مجال التكليف الإسلاميّ الحرّ شرط أساسيّ للامتثال لها، والفرد عضو في جسد حيّ، وليس هو الوحدة الأساسيّة التي تتحوّل إلى مجرد رقم في قرارات جماعة تستمدّ مرجعيّتها من نفسها وتخضع لمبدأ سيادة الأغلبية. والانطلاق من منظور الرابطة الأسريّة الذي ينظر إلى الأفراد كأعضاء في جسد، وليس كحبّات قمح يجمعها وعاء واحد، يحتمّ عدم التركيز على الفوارق لصالح التركيز على الفضاء الجمعيّ المشترك للقيم. وفي ضوء ذلك، فإنّ ضابط تلك الرابطة يتجاوز مجرد جمع المفردات التي تتشكّل منها الأسرة على صعيد احتمالات ما ينبغي فعله، على أساس أنّ القيم بطبيعتها متعدّية الأثر، وتحريكها العلنيّ، بمعنى تجسيدها في سلوكات على يد فئة من البشر، يحقّق قابليّتها للانتقال إلى غيرهم بالمحاكاة. وبالتالي فإنّ تحقيق أعلى درجة ممكنة لحرية انتقال القيم، يحقّق أعلى تفعيل جماعيّ ممكن، وأعلى إدراك جماعيّ ممكن لنا. بما يفتح آفاقاً لمعرفة العلل والمعلولات في الحركة الإنسانيّة، يستحيل أن تدور بخلد أحد في حالة الانطلاق من رؤية فردية لا تعتنى بالرابطة الجمعيّة بين أفراد الأسرة.<sup>١</sup>

كما تعمل منظومة «قيم الأسرة» في القرآن على تكوين اتجاه ثقافيّ أوليّ، ينشأ من

١. عمر: «النسق السياسي للأسرة في المنظور الإسلاميّ»، ص ٣٥٤.

حالة الاتصال الداخليّة بين أفراد الأسرة، لتكون بذلك نقطة الإشعاع الأولى لثقافة القيم القرآنيّة، ومن ثمّ تتحوّل: التصورات القيمية وما يرتبط بها من مفاهيم وعناصر ومكوّنات إلى ثقافة عمليّة تحكم حركة أعضاء الأسرة ونشاطهم سواء فيما يتعلّق بالدينامية الداخليّة لهذه الحركة، أو حين اتّصالهم بنقاط ومراكز اتصاليّة أخرى في المجتمع. وتصبح معايير ثقافة المجتمع في ضوء هذا «التجسيد» و «التحويل» للمعايير والتعاليم معايير تحكم حركة أعضائه ونشاطهم.

ومن ناحية أخرى فإنّ منظومة القيم تعطي مساحات واسعة للاجتهاد الأسريّ -في ضوء القيم الحاكمة والقواعد الكليّة والضوابط المصلحيّة- في مقابل التشريع المحكم، وتجعل «المرونة» في التطبيق مبدئاً آخر ليسر العمليّ، ومن ثم كان هناك قاعدة محددة يمكن تطبيقها في موارد مختلفة، وهي مستفادة من قوله تعالى ﴿فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا﴾ إلا أنّ الضابط هو مراعاة المصلحة الظرفية، ولا يمكن تعميمه وتجاوز القاعدة التشريعيّة من حيث المبدأ، وعلى سبيل المثال: جعلت المنظومة التشاور (العقليّ والعلميّ) في فصال الطفل (فطامه) ومن أجل المصلحة الأسريّة الخاصّة بالطفل أو الأمّ، اجتهاداً يمكن به تجاوز قاعدة (الحولين الكاملين)، إلا أنّ القاعدة تظلّ قائمة لا تبدل فيها ولا تغيير، ويرتبط التشاور بالحالات التي يرتفع فيها الضرر عن الطفل.

كذلك فإنّ منظومة القيم الإسلاميّة في مجال الأسرة، ليست منظومة خاصّة بفئة أو عرق من الناس، وليست تعبيراً عن مرحلة تاريخية ما انقضت بزوالها، بل هي منظومة تأسست من خارج الإنسان لضمان العدالة الكاملة، ونفي التحيز الكامن في النفس الإنسانيّة، ومن ثمّ فهي لا تماثل قوانين الأحوال الشخصية مثلاً التي لا تفتأ يطالب بتعديلها والثورة عليها لتحيزاتها، وغموضها في التفسير في كثير من الأحيان، ولكنها منظومة وُضعت منذ خلق «النفس الواحدة» والتدبّر في مآلاتها واستقراء الواقع التاريخيّ في مراحلها، يعود إلينا بنتيجة صالحية وإصلاحية تلك المنظومة على مستوى البناء الداخليّ للأسرة أو البناء الاجتماعيّ الخارج منها ونظمه المختلفة.

إنّ التنظيم الاجتماعيّ الإسلاميّ تنظيم لا يتضمّن وحدة العرق ووحدة المكان فقط،

ولكن يتضمن -أيضاً- البعد الثقافي/القيمي الذي يكون له الأثر الحاسم في تحديد الطريقة التي يتكيف بها الناس في وحداتهم العرقية (طاعة بالمعروف، وإصلاح أو تمرد أو ثورة) والطرق التي يتكيف بها الناس مع بيئاتهم المكانية (إصلاحاً، وعمراً، أو خروجاً وهجرة)... إنَّ التنظيم الاجتماعي الإسلامي، مع اهتمامه الشديد بوحدة النسب، إلاَّ أنه ليس تنظيمًا عرقيًا عشائريًا ولا تنظيميًا قوميًا، وإنما هو تنظيم مدنيّ يركز على التوجيه القيمي المشترك الذي يضمُّ خصوصيات عرقية وإقليمية متنوّعة، ولكنه يتجاوزها لينفتح على الأمة والإنسانية<sup>١</sup>.

### المقدمة الحادية عشرة: الأسرة مركز التداول الاجتماعيّ

تقوم هذه المقدمة على مبدئية مكانة الأسرة في البناء الاجتماعيّ الإنسانيّ، الذي لا يمكن للفرد أن يكتسب أيّ هوية شخصية إلاَّ من خلالها، ولا يمكن للبناء الاجتماعيّ أن يكون له هيكل ونظم إلاَّ من خلال الأسرة التي تؤسّس الاجتماع الإنسانيّ من بداية التكوين. إنَّ أعمال مفهوم «الزوجية» يجسّد كمفهوم إنسانيّ عام علاقات النوع، تجسّدًا عمليًا من خلال التنظيم الاجتماعيّ القائم على مؤسّسة الأسرة، حيث تشكّل مؤسّسة الأسرة في المنظور الإسلاميّ (والدينيّ بصفة عامّة) ركيزة البنيان الاجتماعيّ، في ظل تلك المؤسّسة تترجم الزوجية من مفهوم عام إلى رابطة محددة بين أفراد معينين. من خلال علاقة الزواج، كما تتجسد عمليًا مفاهيم التكامل الوظيفي والعمران والتكاثر وتأسّس عملية توزيع/تقسيم الوظائف الاجتماعية بين النوعين عبر منظومة محدّدة وملزمة من الحقوق والواجبات المترتبة على الزواج<sup>٢</sup>.

تقرّر منظومة القيم هنا خارطة واسعة الامتداد تنطلق من وحدة (الزوجية) بوصفها أساسًا لهذه الخارطة، ثمّ وحدة (الأبناء)، ثم وحدة (النسب) و(المصاهرة)، ثم وحدة (القرابة) الواسعة التي تنشأ عن هذه الوحدات، وكلّ من هذه الوحدات يلتحق بها مجموعة من الضوابط القيميّة التي تحدّد شكل العلاقات وطبيعتها البيئية، أي بين كلّ وحدة داخلية،

١. التيجاني، «المفهوم القرآنيّ والتنظيم المدنيّ»، ص ٤٢.

٢. صالح، «قضية النوع في القرآن: منظومة الزوجية بين قطبي الجندر والقوامة»، ص ٢٨.

أو بينها وبين الوحدات الأخرى، حيث تشكل كل هذه الوحدات حركة التداول الاجتماعيّ الإنسانيّ.

إنّ وحدة النسب التي تعدّ مرتكزاً للنظام الاجتماعيّ الإسلاميّ ليست مجرد وحدة عرقيةّ تتحدّد فيها الحقوق والواجبات وفقاً للوضع الذي يولد فيه الإنسان، وإنّما توجد فيها -علاوة على الحقوق والواجبات العرقية- حقوق وواجبات تعاقدية، أي يرتبها عقد يدخل فيه الإنسان (الزوج والزوجة مثلاً) بوعي وإرادة، كما توجد فيها حقوق وواجبات قيّمة، أي يفرزها توجه قيميّ مشترك يلتزم به أفراد الوحدة عن وعي وإرادة.<sup>١</sup>

إنّ منظومة القيم وما يلتحق بها من منظومة حقوقية تتسم بالثبات والعدالة لا تتحوّل بتحوّل التغيّرات الطارئة لأفراد المجتمع، أو انتقالهم من مستوى اجتماعيّ إلى مستوى اجتماعيّ آخر، لأنّها لا تعتد بالطبقة أيّاً كان شكلها وتعريفها، كذلك فإنّ هذه المنظومة الحقوقية تضع التحريم والمحرمات والحرام كحصون أمام كلّ من يريد التلاعب أو العبث بالمنظومة القيمية الأمّ، ويظهر ذلك في آيات المحرمات من النساء وفي آيات الطلاق، وفي آيات الميراث.

يرفض القرآن كلّ المحاولات الرامية إلى إحداث قدر من التعديل والتبديل في المقامات والحقوق والحدود داخل المجموعة رفضاً قاطعاً، وعلى المنوال ذاته يرفض المنع في مجال الموارث، فلا يصحّ أن تُمنع المرأة -زوجة كانت أو ابنة- من ميراث زوجها أو أبيها أو ابنها، ولا يجوز أن يمنح الطفل -ذكراً كان أم أنثى- من نصيبه من الميراث كما كان يحدث في الجاهلية، ولا يجوز لأحد أن يوصي بماله ليحرم الوارثين، فذلك يعتبر إضراراً، والإضرار في الوصية من الكبائر.<sup>٢</sup>

١. التيجاني، «المفهوم القرآنيّ والتنظيم المدنيّ»، ص ٤١.

٢. م.ن، ص ٣٩.

## المصادر

- القرآن الكريم.
- إبراهيم لطفي، طلعت، وآخرون: النظرية المعاصرة في علم الاجتماع، القاهرة، دار غريب للنشر والتوزيع، ١٩٩٩ م.
- أبو الفضل، منى، العلاقة الجنسية منظور قرآني، القاهرة، دار السلام، ٢٠١١.
- أبو سليمان، عبد الحميد، أزمة الإرادة والوجدان المسلم، دمشق، دار الفكر، ٢٠٠٤.
- أحمد مصطفى، حمدي عبد الحميد، النظريات المعاصرة والمفسرة للتغير الاجتماعي والثقافي، متوفر على الرابط التالي، <https://sites.google.com>.
- أماني، أبو الفضل، (مداخلة): حلقة نقاشية: «خبرة الباحث الاجتماعي في الاقتراب من النص القرآني»، مجلة المرأة والحضارة، عدد (٣)، أكتوبر ٢٠٠٢.
- أمزيان، محمد، منهج البحث الاجتماعي بين الوضعية والمعارية، فيرجينيا، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ١٩٩١.
- حسان، عبد الله حسان، منظومة القيم التوحيدية.. رؤية تأصيلية لبناء علوم إنسانية من منظور حضاري، بيروت، مركز الأبحاث والدراسات التربوية، ٢٠١٩.
- زيادة، معن: الموسوعة الفلسفية العربية، ج ١، الاصطلاحات والمفاهيم، بيروت، معهد الاتحاد العربي، ١٩٨٦ م.
- شمس الدين، محمد مهدي، في الاجتماع السياسي الإسلامي، بيروت، المؤسسة الدولية للدراسات والنشر، ط ٢، ١٩٩٩.
- الطباطبائي، محمد حسين، الميزان في تفسير القرآن، بيروت، منشورات مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، ج ٤.
- العلواني، طه جابر، «التوحيد والعمران والتركية»، مجلة قضايا إسلامية معاصرة، العدد (١٨)، ٢٠٠٢.
- غدنز، أتونني، علم الاجتماع، ترجمة: فايز الصياغ، بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية، ٢٠٠٥.
- الفاروقي، إسماعيل، التوحيد ومضامينه في الفكر والحياة، ترجمة: السيد عمر، عمان، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ٢٠١٦.
- الفاروقي، لويز لمياء، «النساء في المجتمع القرآني»، مجلة المسلم المعاصر، عدد (٤١)، ١٩٨٥.



- القصاص، مهدي محمد، علم الاجتماع العائلي، القاهرة، ٢٠٠٨م.
- قطب، سيد، في ظلال القرآن، ج ٤.
- والاس، رث، النظرية المعاصرة في علم الاجتماع تمدد آفاق النظرية الكلاسيكية، ترجمة: محمد عبد الكريم الحوراني، عمان، دار مجدلاوي للنشر والتوزيع.

## التمركز حول الأنثى واختزال ما هو إنسانيّ فيما هو أنثويّ (رؤية نقدية)

د. غيضان السيد علي<sup>1</sup>

في ظلّ المبالغات الغريبة والخروج عن كلّ ما هو مألوف عبر تغيّرات راديكاليّة من طور إلى طور أكثر غرابة وتطرفاً من سابقه، تتحوّل دعوة «تحرير المرأة» في القرن التاسع عشر إلى الدعوة المتطرفة الراهنة حول «التمركز حول الأنثى»، تلك الحركة المفرطة في التحرّر التي تدعو إلى اعتبار المرأة مبتدأً وغاية في حدّ ذاتها. وليس ذلك بغريب على الفلسفة النسويّة الغريبة التي باتت تحمل اختلافات صادمة لمنظومة القيم في العالم، والتي تتمثّل في مجموعة من المسائل الغريبة والشاذة من قبيل امتلاك الإنسان لجسده، وحرية الميول الجنسيّة والتعصّب لها إلى حدّ الكفاح والنضال من أجل أن تكون الشذوذ الجنسي حقاً من حقوق الإنسان، ورفض المعتقدات والتعاليم الدينيّة النابعة من الديانات السماويّة، بل ورفض عبادة إله واحد، وتدمير كافّة المقدّسات والثوابت العقديّة، وتفكيك المطلق وتقويض المقولات الكليّة وانهيار اليقين.

وتعدّ دعوة «التمركز حول الأنثى» واحدة من أشهر الحركات النشطة في الغرب في عصر ما بعد الحداثة - عصر عالم دريدا الذي مُحيت منه ظلال الإله، وتمثّل مثله الأعلى في مادونا ومايكل جاكسون-؛ ولذلك فهي دعوة تختلف تماماً عن كافّة الحركات التحرريّة القديمة التي تصدر عن الرؤية الإنسانيّة المتمركزة حول كلّ ما هو إنسانيّ، بل إنها تسعى بكلّ قوة إلى اختزال ما هو إنسانيّ فيما هو أنثويّ.

وتقوم حركة «التمركز حول الأنثى» على مفهوم صراعيّ للعالم، حيث تتمركز الأنثى حول ذاتها ويتمركز الذكر هو الآخر حول ذاته، ويصبح تاريخ البشريّة هو تاريخ الصراع

---

1. أستاذ الفلسفة الحديثة المساعد بكلّيّة الآداب - جامعة بني سويف، جمهورية مصر العربيّة.

بين الذكر والأنثى، وفي ظل انتصارات الرجل المتوالية - من منظور دعاة هذه النزعة- عبر التاريخ كان لا بد من وضع نهاية لهذه الانتصارات لتبدأ انتصارات الأنثى، ويتم إعادة سرد التاريخ من وجهة نظر أنثوية - متمركزة حول الأنثى - بحيث يصبح ردّ اعتبار الأنثى مسألة وجود، ويتم رفع وعي النساء بأنفسهنّ كنساء، وتحسين أدائهنّ في المعركة الأزلية مع الرجال الذين لا يمكن مشاركتهم، بل يجب صرعهم والتغلب عليهم أخذًا بالثأر التاريخي الذي سيطر فيه الرجال على النساء وهيمنوا عليهنّ وقهروهنّ شرّ قهر. ومن ثمّ فلا مكان لحبّ أو تسامح أو إنسانية مشتركة تسعى إلى التكامل الذي من أجله كان الاختلاف النوعي. وكان من أشهر دعاة هذه الحركة مجموعة من الكاتبات والأديبات الغربيات من أمثال: الشاعرة والكاتبة الأمريكية أدريان ريتش<sup>١</sup>، والفيلسوفة النسوية الأستاذة بجامعة أوتاوا<sup>٢</sup> ناعومي جولدنبرج<sup>٣</sup>، وعالمة اللاهوت النسوي الأمريكية سالي ماكفاجو<sup>٤</sup>، والفيلسوفة وعالمة اللاهوت النسوية ماري ديلي<sup>٥</sup>، والمبشرة النسوية الوثنية النشطة أنا ليفيا بليرابل، وأستاذة اللاهوت بجامعة درو<sup>٦</sup> كاترين كيلر<sup>٧</sup>، والكاتبة هيلاري روز<sup>٨</sup>، والكاتبة نانسي هارتسوك<sup>٩</sup>، والناشطة الأمريكية في الفلسفة النسوية ساندرا هاردنج<sup>١٠</sup>... وغيرهن.

### أولاً: التاريخ الاجتماعي الغربي هو تاريخ قهر الذكر للأنثى

يحفل التاريخ الغربي على طول امتداده بمواقف غاية في القسوة مارسها الرجل تجاه المرأة من أجل قهرها وإذلالها حتى صار الأمر قاعدة وعرفاً لدى الشعوب الغربية؛ عوامها ومثقفوها على السواء، ولم يشدّ عن القاعدة حتى أكبر الفلاسفة وأكثرهم دعوة للحرية واحترام الآخر حتى النصف الثاني من القرن التاسع عشر؛ فكان سقراط يرى أنّ المرأة شرّ

1. A. Rich
2. Ottawa
3. N. Goldenberg
4. S. Macfague
5. M. Daly
6. Drew
7. K. Keller
8. H. Rose
9. N. Hartsock
10. S. Harding

لا بدّ منه، فهو يحمّد الله على ثلاثة أمور: أنّه خلّق يونانيّاً وليس بربريّاً، حرّاً وليس عبداً، رجلاً وليس امرأة<sup>١</sup>؛ ولذلك لم يكن غريباً أن يُقضي سقراط النساء عن العمل السياسيّ بدعوى أنّهنّ غير مؤهّلات للارتقاء له، وذلك عبر مقولته المشهورة «للرجال السياسة وللنساء البيت»؛ لأنّ وظيفة المرأة الأساسيّة في نظره هي إدارة المنزل وتربية الأطفال، وكان في ذلك الرأي متماشياً مع العرف السائد في أثينا في ذلك الوقت؛ حيث إنّ المرأة الأثينيّة الحرّة لم يكن مسموحاً لها بأن تخطو خطوة واحدة خارج جدران البيت، ولم يكن لها حرّيّة اختيار الشريك، فالزواج يفرضه الأهل ويرتبه في الأعمّ الأغلب النساء العجائز اللاتي يُسمح لهنّ بالتنقل من منزل إلى آخر، وليس من حقّ الزوجة أن تطلب من زوجها حقّ الإخلاص الدائم لها وإذا ما مات الزوج عادت المرأة إلى كفالة والدها أو أخيها الذي يمكنه أن يزوّجها بمن يشاء. أو إن شاء قدّمها على سبيل التسرّي كمحظيّة<sup>٢</sup>. أمّا أفلاطون فلم يخرج عن التراث اليونانيّ المعادي للمرأة؛ فكان يرى أنّ الرجل خلّق في البداية فإذا عاش فاضلاً على الأرض عاد بعد الموت إلى أعلى في عالم المثلّ، حيث يسكن نجمه الأصليّ، أمّا إذا عاش فاسداً شريراً ولم يصلح حاله في هذه الدنيا، فيكون تحويله إلى امرأة عقاباً يستحقّه<sup>٣</sup>. وكان أفلاطون يأسف دائماً أنّه ابن امرأة بل ظلّ يزدري أمّه لأنّها أنثى وكان يصنّف المرأة مع العبيد والمخبولين والأشرار والمرضى، إمعاناً في الازدراء والاحتقار. في حين تحدّث أرسطو عن تدنيّ ذكاء المرأة ونقص عقلها، وعدم اتزانها في الحكم على الأشياء، وعدم صلاحيتها للسياسة أو القيادة أو إدارة شؤون الدولة، وليس هذا فحسب، وإنّما أضاف إلى ذلك عدم قدرتها على ممارسة الفضائل الأخلاقيّة المختلفة على نحو ما يفعل الرجل، وعدم قدرتها على شغل أيّ منصب اجتماعيّ، أو ثقافيّ، أو حتى قيادة المنزل<sup>٤</sup>. ولهذا اقتصر دورها عند أرسطو على انجاب الأطفال ورعايتهم، والإشراف على

١. إمام، جون لوك والمرأة، ص ١٢.

٢. إمام، أفلاطون والمرأة، ص ٣١-٣٧.

٣. م.ن، ص ١٢٠.

٤. إمام، أرسطو والمرأة، ص ٨.

الأعمال المنزلية، وأداء الواجبات نحو الزوج.<sup>١</sup> ولا شك أن ذلك كان تجنيباً واضحاً واجحافاً حقيقياً لحقوق المرأة في العالم الغربي القديم (اليوناني والروماني).  
والجدير بالذكر أن هذا الوضع لم يتغير في العصور الوسطى في الغرب، بل زادت حدته في اتجاه احتقار المرأة، ويتضح ذلك من قول القديس بونافنتيرا<sup>٢</sup> (١٢٢١-١٢٧٣) الذي طبعت مقولته الشهيرة العصر الوسيط كله؛ إذ يقول:  
«إذا رأيتم المرأة فلا تحسبوا أنكم تشاهدون موجوداً بشرياً، بل ولا موجوداً متوحشاً؛ لأن ما ترونه هو الشيطان نفسه. وإذا تكلمت فما تسمعون هو فحيح الأفعى...»<sup>٣</sup>.

ولذلك كانت المرأة في العصور الوسطى الغربية أصل الغواية، وسبب الخطيئة الأولى، وهي ينبوع المعاصي، وأصل الفجور، والخطأ مرتبط بها، ومنها انبجست المعاصي على البشرية جمعاء. وهذا ما غلب بالفعل على نظرة اللاهوتيين والفلاسفة المسيحيين؛ فالمرأة لا هي إنسانة، ولا صديقة، ولا زميلة... إلخ، ولكنها مجرد «وعاء للتناسل» كما قال القديس أوغسطين. أما أوريجين السكندري<sup>٤</sup> (١٨٥-٢٥٤ م) فقام بتر أعضاءه الجنسية فخصى نفسه حتى يتعد تماماً عن المرأة أصل الخطيئة والغواية والفجور، تلك الشيطانة التي إذا نادته فلا مفر من تلبية النداء! أما القديس يوحنا فم الذهب، فكان يرى أن المرأة شر لا بد منه، وأنها إغواء طبيعي، وكارثة مرغوب بها، وخطر منزلي، وفتنة مهلكة، وشر مستور، وأن حواء هي سبب طرد آدم من جنة عدن، وهي وسيلة الشيطان المثلى التي يقود بها الرجال إلى الجحيم. وكان القديس توما الإكويني<sup>٥</sup> يُنزل المرأة منزلة

---

١. إمام، النساء في الفكر الغربي، ص ١٠.

2. St. Bonaventura

٣. إمام، الفيلسوف المسيحي والمرأة، ص ٥.

4. Orgien

5. Thomas Aquinas

الرقيق، ويجب على الزوجة أن تكون لزوجها أقرب ما تكون إلى الخادمة، ويناشد الإكويني الأبناء أن يحبوا آباءهم أكثر مما يحبون أمهاتهم!<sup>١</sup>

وكان القانون المدنيّ أشدّ عداءً للمرأة من القانون الكنسيّ؛ فلم تُنصف المرأة لا في القانون المدنيّ ولا الكنسيّ، فقد كان القانونان يجيزان ضرب المرأة، وينصّان على ألاّ تُسمع للنساء كلمة في المحكمة «لضعفهنّ»، وأعطى للزوج الحقّ في الانتفاع بكل ما للزوجة من متاع وقت الزواج، والتصرّف في ريعه. والحقّ أنّ هذا القانون قد ظلّ معمولاً به في معظم أنحاء العالم الغربيّ حتى النصف الثاني من القرن التاسع عشر. حيث جُردت المرأة من الحقّ في كلّ شيء، فكان يتم التعامل معها معاملة القاصر أو السفية؛ إذ جُردت المرأة - مهما كانت تقيّة أو ورعة - من حقّ حضانة أولادها، فقد كان من حقّ الزوج المطلق الذي لا يُناقش ولا يُمارى فيه أن يتنزع منها أولادها، وهي ما تزال حيّة ترزق، وأن يعهد بهم إلى محظيّة أو خليفة. ويظلّ هذا الحق ساريًا حتى لو مات الزوج، ففي هذه الحالة يكون من حقّ أقرب أهله من العصب أن يستعمل نفس الحقّ الذي لم يشأ الأب المتوفى أن يستعمله في وصيّته ويقصي الأم عن أولادها. كما لم يكن للمرأة في الغرب من حقّ في أن تقاضي غيرها أو يقاضيها غيرها. ولم يكن لها الحقّ في أن تتعاقد بغير إرادة زوجها وإجازته قانونًا. ولا يُسمح لها بأن تمتلك أكثر من مئتي جنيه ويصبح الزائد على ذلك من حقّ الرجل المطلق. كما لم يكن للمرأة في الغرب الحقّ في طلاق نفسها أو خلع الرجل متى استحالت العشرة بينهما. فهل كان شيء أشدّ من هذا بغيًا ونزولاً بالمرأة إلى الدرك الأسفل من الحطّة والمهانة؟!<sup>٢</sup> فأيّ مهانة للمرأة في ظلّ تلك التشريعات الظالمة المجحفة وأيّ تطرف في وضعها من قبل مشرّعين ظالمين لا يعرفون للمساواة وجهًا من وجوهها المتعددة.

والجدير بالذكر هو استمرار فلاسفة الحدّثة على هذا النهج؛ إذ ظلّ فلاسفتها يسبّرون على نهج التراث القديم؛ فلم يكن حديثهم عن تحرير الإنسان واسترداد كرامته وحقوقه

١. م.ن، ص ١٤٤.

٢. مظهر، المرأة في عصر الديمقراطية (بحث حرّ في تأييد حقوق المرأة)، ص ١١ و ٦٧.

سوى حديث عن الرجل، بل عن نوع معين من الرجال هم الذين يشكّلون الطبقة البرجوازية الصاعدة التي وقفت تتصدى للملك شارل لتنال حقوقها. فهذا ديكرت<sup>١</sup> (١٥٩٦-١٦٥٠) الذي ينطلق من ثنائيتيه المشهورة بين العقل والجسد، كان يرى أنّ الرجل يمثّل العقل والمرأة تمثّل الجسد، تلك الرؤية التي قصرت دور المرأة على امتاع الرجل وإساعده. والرجل بوصفه يمثّل العقل هو المهتمّ بالأنشطة الفكرية والسياسية، أمّا المرأة فإنّها غير مهتأة لذلك. وعند مكيافيللي<sup>٢</sup> (١٤٦٩-١٥٢٧) وهوبز<sup>٣</sup> (١٥٨٨-١٦٧٩) يفترس الأقوى الأضعف، فالإنسان ذئب أخيه الإنسان كما صرح الأخير، ومن ثمّ يتمّ تبرير إخضاع الأنثى بوصفها الأضعف. كما ذهب جان جاك روسو إلى أنّ خاصية المرأة الأولى هي الدونية، فهي لا بدّ أن تسلّم بأنّها أدنى من الرجل، وأنّها ما وُجدت إلا لمتعة الرجل وخدمته، ومن ثمّ يجب أن تُربى بطريقة جدّ مغايرة كما أوجدتهما الطبيعة متغايرين؛ ولذلك تصبح تربية المرأة عند روسو مقصورة على تدبير منزلها وتربية أولادها وإسعاد زوجها فحسب، وهو إن رأى ضرورة العناية بالتربية البدنية والجسمية للمرأة، فلا يكون ذلك إلا لإكساب المرأة قوامًا ممشوقًا يمتع زوجها، وأن تكون قادرة على تحمّل مصاعب الحمل والولادة، ومن أجل إنجاب أطفال أصحّاء، وعلى الفتاة أن تتعوّد الطاعة وحبّ العمل، وأن تتعلّم الحياكة والتطريز وأشغال الإبرة، وكذلك الغناء والعزف والرقص، فكلّ هذا يزيد من جمالها ويكثر من إعجاب الرجال بها. أمّا الفلسفة والعلوم والفنون، فليس لها أن تشغل بشيء منها؛ لأنّه لا يرى فيها القدرة على مزاولة الأعمال العقلية التي يزاولها الرجال.<sup>٤</sup> بل إنّ روسو حرم المرأة من أن تختار دينها، فالنساء على دين أزواجهنّ!

أمّا كانط فيلسوف العقلانية، فقد تساءل: هل للمرأة عقل؟ وأجاب أنّ لها عقلاً، ولكنّه عقل جميل! ولا شكّ أنّها إجابة مراوغة، حيث استخدم كلمة جميل ليغلّف بها أفكارًا بالغة القسوة، منها أنّ المرأة لا تتحمّل التفكير المجرد، وليس من الصواب أن تحشو رأسها

1. Descartes

2. Machiavelli

3. T. Hobbes

4. Rousseau, *Emile, or Treatise on Education*, p.301-305.

بالمناقشات العلميّة، فليس لها فيها رأي ولا مشورة. كما أنّه إذا كان قد حارب القنانة وطلب بتحرير العبيد، لكنّه للأسف لم يحارب عبوديّة المرأة للرجل، بل رضي بها وباركها ودعّمها.<sup>١</sup> ورأى أنّ مسؤوليّة المرأة في المجتمع هي القيام بإسعاد الرجل وحفظ النوع، والقيام بالأعمال المنزليّة.

ومن كانط<sup>٢</sup> إلى شوبنهاور<sup>٣</sup> ونيتشه<sup>٤</sup> لم يختلف الأمر كثيراً؛ فقد أبغض شوبنهاور المرأة بُغْضاً شديداً حتى أمّه، أمّا نيتشه فقد كان يضع المرأة دائماً موضع العبد الأبّ أو الحيوان غير المطيع، فكان يقول: «إذا قصدت النساء فخذ السوط معك».<sup>٥</sup>

وأمام هذا التطرّف والإجحاف لكل حقوق المرأة، كان لا بدّ أن تنتفض المرأة الغربيّة ثائرة على هذا الظلم البينّ، والإذلال المهين، والسيطرة الذكوريّة المطلقة على كلّ شيء، فكان لا بدّ أن تكون النتيجة مضادّة بنفس القوّة وبعكس الاتجاه، طبقاً لقوانين الطبيعة، رغم اختلاف تلك القوانين عن الظواهر الإنسانيّة، فكان تحرر المرأة في الغرب تحرراً من كلّ شيء، والحقيقة أنّه لم يكن تحرراً بقدر ما كان تطرّفاً في الاتجاه المضادّ؛ أدّى في النهاية إلى أنّ المرأة لم تقنع بتحرير المرأة وانصافها، فطمعت في عالم تنفرد به المرأة، وتمكّن من التمركز فيه حول ذاتها، ممارسةً فيه غلوّاً مماثلاً لذلك الغلو الذي مورس عليها على مدار التاريخ. ولذلك ظهرت المرأة الثالثة، على حد تعبير جيل ليبوفيتسكي<sup>٦</sup> الذي رأى أنّ المرأة في الغرب مرّت بثلاث مراحل: كانت في الأولى مؤبّسة ومحتقّرة، وهي المرحلة الأطول على الإطلاق والتي استمرت في بعض المجتمعات الغربيّة حتى فجر القرن العشرين، وفي الثانية مدلّلة؛ إذ كانت الجنس الجميل ومربيّة الأطفال وحمولة المنزل، لكنها لا تلعب أيّ دور في الحياة السياسيّة ولا استقلاليّة مادّيّة أو فكريّة لها، ويجب أن تكون رهن إشارة زوجها. وإن كنت أرى أنّها لا تختلف في الغالب الأعمّ عن

١. إمام، الفيلسوف المسيحي والمرأة، ص ٥.

2. Kant

3. Schopenhauer

4. Nietzsche

٥. عمارة، الإسلام والغرب، أين الخطأ وأين الصواب، ص ٢٤٨.

6. Gilles Lipovetsky



المرأة الأولى، إلا أنها اكتسبت شيئاً قليلاً من الكرامة الإنسانية ليس إلا، أما المرأة الثالثة فهي المتمركزة حول ذاتها التي تقيم قطيعة كبرى في تاريخ النساء.<sup>١</sup> ففيها تتمتع بالاستقلال التام والندية الكاملة في كافة المجالات، بل تتطلع إلى صرع الرجل وقهره أو الاستغناء التام عنه والاكتفاء بالذات الأنثوية.

### ثانياً: رفض الأنثى المتمركزة حول نفسها للأديان السماوية وتأليه ذاتها

رأت الأنثى أن العادات والتقاليد والأعراف الاجتماعية لم تكن هي الوحيدة التي جنت عليها وكبّلت حرّيتها، بل رأت أن الأديان السماوية لعبت الدور الأكبر في ترسيخ هذه العادات وتلك التقاليد والأعراف، وكيف أنه بإضفاء صبغة دينية عليها تمّ ترسيخها في عقول الشعوب ووجدانها، مما جعلها أمراً لا مفرّ منه؛ ولذلك اهتمّت النسوية الحديثة بتصوير الأديان السماوية على أنها قيد رجعيّ يقيد طموحات المرأة، بسبب التفسيرات الذكورية للدين، فكان من الضروريّ الثورة على الدين ثورة عارمة، فعلى سبيل المثال يعيب الفكر النسويّ عقيدة التثليث التي تعدّ جوهر المسيحية كما يؤمن بها أتباعها؛ لأنّها تعبر عن ذكورية اللغة والفكر؛ فالآب مذكّر والابن مذكّر والروح القدس مذكّر، مما يعكس السيطرة الذكورية على الأديان، وأن اعتبار الله ذكراً يستتبعه القول بأنّ الذكر إله.

ولا شك أن حركات «الأنثى المتمركزة حول نفسها» نجحت إلى حدّ بعيد في أن تشيع في معظم الأوساط الغربية فكرة العدا بين الدين وتحرير المرأة، وتعالّت الصيحات المرددة بأن الأديان تستعبد النساء. ولقد نجحت هذه الحركات في الضغط على المؤسسات الدينية الغربية. تلك التي خانت رسالتها- حتى أصدرت- في سنة ١٩٩٤ م - طبعة جديدة من العهدين القديم والجديد، سُمّيت «الطبعة المصحّحة»، تمّ فيها تغيير المصطلحات والضمائر المذكّرة، وتحويلها إلى ضمائر محايدة! من أمثلة ذلك ما أوجبه تلك الحركة من الابتعاد عن الإشارة إلى الإله باعتباره ذكراً، وضرورة الإشارة إليه باعتباره ذكراً وأنثى في الوقت ذاته، فيقال على سبيل المثال: إنّ الخالق هو الذي/ هي التي، وضع/

١. ليبوفيتسكي، المرأة الثالثة - ديمومة الأنثوي وثورته، ص ٢٢٩-٢٣٧.

وضعت... إلخ! بل ويُشار إليه أحياناً بالموثوث وحسب، فهو «ملكة الدنيا» و «سيدة الكون»!.... وهكذا ألّهت هذه الحركات الأنثى ذاتها.

وقد حاولت الفيلسوفة النسوية نعومي جولدنبرج<sup>١</sup> وضع رؤية جديدة للألوهية تتمركز حول الأنثى، وذلك في محاولة منها لبناء دين نسويّ جديد يُمكن المرأة من إقامة حياة روحية مقدّسة مباينة لتلك الصورة التي تمتهن المرأة في الأديان السماوية الذكورية (حسب وصفها)، وكان ذلك من خلال دعوتها إلى العودة إلى عبادة المرأة/ الإلهة؛ لأنّ عبادة المرأة ترفع من شأن المرأة، وترتبط بين الدين والخصوبة، وبين الخير والقوة، في مقابل عبادة الرب/ الإله الذي يدعو إلى الثبات والهيمنة والسيطرة.<sup>٢</sup> كما شاركتها الدعوة الكاتبة الأمريكية ستار هوك<sup>٣</sup> التي دعت إلى دين يقوم على عبادة إلهة مؤنثة تجعل الموثوث هو الطبيعة والذات. كما تذهب إلى أبعد من هذا عالمة اللاهوت النسويّ سالي ماكفاجو<sup>٤</sup> التي دعت إلى ضرورة تجسيد الإلهة الأنثى، واعتبار أن هذا العالم كلّ جسد لها. أمّا الفيلسوفة وعالمة اللاهوت النسوية الشهيرة ماري ديلي<sup>٥</sup>، فتذهب إلى أنّ تحرير المرأة الحقيقيّ يأتي أولاً من إسقاط الفكر الذكوريّ من المعتقدات والأديان والممارسات الدينية، واستبدال هذا الفكر بدين وثنيّ نسويّ جديد تكون فيه الإلهة/ الأنثى هي المعبودة الوحيدة.<sup>٦</sup> ولقد وجّهت أنا ليفيا بليرايل - التي نصبت نفسها رسولة تنطق بلسان الإلهة/ الأنثى لتبليغ رسالتها للعالم أجمع - نداءً على شبكات الإنترنت تحثّ فيه القراء على ضرورة نشر تعاليم هذه الإلهة/ الأنثى حتى تسود عبادتها جميع أنحاء العالم. وقد تجاوزت النسوية البيئية مجرد الدعوة لعبادة الأنثى، ووضعت نظاماً تربوياً للأطفال والأمهات لكي يسيروا عليه، ويقوم هذا النظام على تعاليم الإلهة/ الأنثى وقيمها، وهي:

1. N.Goldenberg

2. Goldenberg, "Return of The Goddess: Psychoanalytic Reflections on The Shift from Theology to Theology", pp.145-164.

3. S. Hock

4. S. Macfague

5. M. Daly

- يجب على الأطفال أن يتعدوا عن تعاليم الأديان الجامدة، وأن يتعلّموا العبادة اليوميّة للإلهة/الأنتى في المكان المخصّص لها داخل البيت.  
- أن يقيموا الشعائر والصلوات للإلهة/الأنتى حتى يشعروا بالسعادة التي تتحقّق برضاها عنهم.

- أن يقيموا الاحتفالات والأعياد للإلهة/الأنتى بالطريقة التي ترضى عنها الإلهة.<sup>١</sup>  
ولا شكّ أنّ هؤلاء النسويّات قد وقفن على مجموعة من النصوص الدينيّة التي تجور على المرأة وتسلبها حقوقها، الأمر الذي دفعهنّ إلى أن يقفن هذا الموقف من الدين، أعني تقويض كلّ الأديان السماويّة؛ لأنّها أبويّة ذكوريّة وسيادة الدين النسويّ الجديد الذي يضع المرأة الإلهة على رأس هذا الكون.

والحقيقة أنّه من السهل الوقوف على ما ورد بالعهدين القديم والجديد من نصوص تقف ضد المرأة وتقف لها بالمرصاد. ففي العهدين القديم والحديث نجد أنّ الخطيئة الأولى التي حملت البشريّة تبعات أوزارها إنّما هي ناشئة عن عقيدة الخطيئة الأصليّة الموروثة التي هي إحدى التعاليم الكبرى، وأساس من أساسيات الديانة المحرّفة التي ينتمي لها العالم الغربيّ اليوم، والتي ترى أنّ المرأة منبع الشرور والخطايا، بل هي سبب شقاء الإنسانيّة. ومن أهمّ النصوص التي تؤكّد ذلك ما جاء في سفر التكوين، إذ سأل الربّ آدم عليه السلام:

«هَلْ أَكَلْتَ مِنَ الشَّجَرَةِ الَّتِي أَوْصَيْتُكَ أَنْ لَا تَأْكُلَ مِنْهَا؟ فَقَالَ آدَمُ: (الْمَرْأَةُ الَّتِي جَعَلْتَهَا مَعِي هِيَ أَعْطَتْنِي مِنَ الشَّجَرَةِ فَأَكَلْتُ) فَقَالَ الرَّبُّ إِلَهُ لِّلْمَرْأَةِ: (مَا هَذَا الَّذِي فَعَلْتِ؟) فَقَالَتِ الْمَرْأَةُ: (الْحَيَّةُ غَرَّتْنِي فَأَكَلْتُ).. وَقَالَ لِّلْمَرْأَةَ: (تَكْثِيرًا أَكْثَرَ أَنْعَابَ حَبْلِكَ، بِالْوَجَعِ تَلِدِينَ أَوْلَادًا. وَإِلَى رَجُلِكَ يَكُونُ اسْتِيْقَاكَ وَهُوَ يَسُودُ عَلَيْكَ).»<sup>٢</sup>

١. م.ن، ص ١٤٢-١٤٤.

٢. سفر التكوين، الإصحاح الثالث (١١-١٣، ١٧). وموجز تلك العقيدة أنّ آدم عليه السلام أكل من الشجرة

ولذلك ليس غريباً أن يقول اليهودي في صلاته «أشكرك يا إلهي أنك خلقتني رجلاً ولم تخلقني امرأة»، بينما تقول المرأة مستسلمة للأمر الواقع: «أشكرك يا إلهي على أنك خلقتني كما تشاء».<sup>١</sup> فالمرأة فحّ منصوب لا ينجو منه إلا الصالح على نحو ما جاء في سفر الجامعة:

«فَوَجَدْتُ أَمْرًا مِنَ الْمَوْتِ: الْمَرْأَةُ الَّتِي هِيَ شِبَاكَ، وَقَلْبُهَا أَشْرَاكَ، وَيَدَاهَا قَيْوُدٌ. الصَّالِحُ قُدَّامَ اللَّهِ يَنْجُو مِنْهَا. أَمَّا الْخَاطِيُ فَيُؤْخَذُ بِهَا».<sup>٢</sup>

ومما يدعو للعجب أن اليهودي وفقاً لتعاليمه الدينية يمكنه أن يبيع ابنته كأمة لمن يرغب في شرائها، على نحو ما جاء في سفر الخروج: «وَإِذَا بَاعَ رَجُلٌ ابْنَتَهُ أُمَّةً، لَا تَخْرُجُ كَمَا يَخْرُجُ الْعَبِيدُ».<sup>٣</sup> فهي إذن ضمن التركة المكوّنة من العبيد، والأموال، والجواري، والثور، والأشياء الأخرى. ففي تثنية الاشتراع:

«وَلَا تَشْتَهِي امْرَأَةً قَرِيبِكَ، وَلَا تَشْتَهِي بَيْتَ قَرِيبِكَ وَلَا حَقْلَهُ وَلَا عَبْدَهُ وَلَا أُمَّتَهُ وَلَا ثَوْرَهُ وَلَا حِمَارَهُ وَلَا كُلَّ مَا لِقَرِيبِكَ».<sup>٤</sup>

والواقع أن العهد القديم يحوي أموراً كثيرة وآيات متعددة تستحققر النساء وتعكس دونيتهن، فتظهر النساء مستعبدات بوصفهنّ موجودات دنيا ذات وضع متدن يمكن بيعها كأبي شيء، محرومة من أدنى الحقوق، لا قيمة لها ولا أهميّة إلا خدمة الرجل الذي هو سيدها وتاج رأسها.

ولم يختلف الأمر كثيراً في النصرانية عن اليهودية، فالرجل هو الوسيط بين المرأة

---

المحرّمة، فعاقبه الله بالطرد من الجنة وأسكنه الأرض، وظلّ الجنس البشريّ يحمل تبعات تلك الخطيئة وأوزارها حتى أرسل الله ابنه (تعالى) الله عما يقولون علواً كبيراً) المسيح عيسى بن مريم ليصلب فداءً وليبين للناس طريق الخلاص من هذه الخطيئة.

1. De Beauvoir, *The Second Sex*, p.22.

٢. سفر الجامعة، الإصحاح السابع (٢٦).

٣. سفر الخروج، (٧:٢١).

٤. سفر التثنية، (٥:٢١).

والإله؛ إذ نجد في رسالة كورنثوس الأولى:

«لِتَصْمُتْ نِسَاؤُكُمْ فِي الْكَنَائِسِ لِأَنَّهُ لَيْسَ مَأْذُونًا لَهُنَّ أَنْ يَتَكَلَّمْنَ بَلْ يَخْضَعْنَ  
كَمَا يَقُولُ النَّامُوسُ أَيْضًا. وَلَكِنْ إِنْ كُنَّ يُرِيدْنَ أَنْ يَعَلِّمْنَ شَيْئًا فَلْيَسْأَلْنَ رِجَالَهِنَّ  
فِي الْبَيْتِ؛ لِأَنَّهُ قَبِيحٌ بِالنِّسَاءِ أَنْ تَتَكَلَّمَ فِي كَنِيسَةٍ».<sup>١</sup>

كذلك هي المرأة المخلوقة من أجل الرجل، فهي في مرتبة أدنى منه، كما في الرسالة الأولى إلى أهل كورنثوس:

«وَأَمَّا الْمَرْأَةُ فَهِيَ مَجْدُ الرَّجُلِ، لِأَنَّ الرَّجُلَ لَيْسَ مِنَ الْمَرْأَةِ، بَلِ الْمَرْأَةُ مِنَ الرَّجُلِ. وَلِأَنَّ الرَّجُلَ لَمْ يُخْلَقْ مِنْ أَجْلِ الْمَرْأَةِ، بَلِ الْمَرْأَةُ مِنْ أَجْلِ الرَّجُلِ».<sup>٢</sup>

ولم تتغير في النصرانية وجهة النظر الدينية التي ترى أنّ المرأة هي أصل الخطيئة، وأنها هي التي انحرفت بآدم وأخرجته من الجنة عندما أطاعت الحيّة فأكلت من الشجرة المحرّمة. بالرغم من أنّ السيد المسيح كان يعامل النساء بلطف، ويتحدث إليهنّ بمودة، ولم ينظر أبدًا إلى المرأة تلك النظرة التي تنمّ عن كراهية أو بغض أو احتقار. ولكن غلبت العادات القديمة والتقاليد اليهودية والرومانية، فطغت على التعاليم الحقيقية للسيد المسيح تجاه المرأة حتى أصبحت التعاليم الرئيسة للمسيحية، وكان ذلك الخلط قد تمّ على يد القديس بولس -عدو المرأة- الذي وضع حجر الأساس في النظرية المسيحية عن المرأة التي ظلّت سائدة حتى العصر الحديث بما تحمله من كراهية ودونية.

ولذلك تمرّدت حركة «التمركز حول الأنثى» على التراث الديني الذي قيّد حرّيتها ونظر إلى المرأة نظرة كلّها ازدراء ودونية واحتقار، فغلب عليها المغالاة في رفض كلّ ما يتعلّق بهذا التراث الغربي الذي غالى في اضطهادها وامتهان كرامتها، وكان الدين على رأس هذا التراث الذي اعتبرته متحيّزًا ضدّ المرأة. فلم يكن غريبًا أن ترفع حركة «التمركز حول الأنثى» شعار الحرب ضد الله وضد الأديان وتكتفي بتأليه ذاتها.

١. رسالة كورنثوس الأولى، الإصحاح الرابع عشر (٣٤-٣٥)

٢. رسالة كورنثوس الأولى، الإصحاح الحادي عشر (٧-٩)

### ثالثاً: التمايز الراديكالي بين مصطلحي «تحرير المرأة» و «التمركز حول الأنثى»

قد يعتقد بعض الباحثين أن مفهوم «التمركز حول الأنثى» هو أحد التنويعات المفاهيمية والمصطلحية لمصطلح «تحرير المرأة»، أو أنّ الأول هو التطور الطبيعي للثاني، أو أنّهما مترادفتان أو متقاربان في المعنى. لكن - في الواقع - هذا الفهم وذاك الاعتقاد ليس صحيحاً إلى حدّ كبير؛ لأنّ حركة «تحرير المرأة» هي واحدة من حركات التحرر القديمة التي تدور في إطار إنسانيّ يؤمن بفكرة مركزية الإنسان في الكون، وبفكرة الإنسانيّة المشتركة التي تشمل كلّ الأجناس والألوان، وتشمل الرجال والنساء، وبفكرة الإنسان الاجتماعيّ الذي يستمد إنسانيّته من انتماؤه الحضاريّ والاجتماعيّ. ومن ثمّ تحاول حركة «تحرير المرأة» الدفاع عن حقوق المرأة داخل حدود المجتمع، وبعيداً عن صور الصراع المختلفة؛ إذ إنّ غايتها تحقيق قدر من العدالة الحقيقيّة داخل المجتمع، فتحصل على عائد عادلٍ جرّاء ما تقدّم من عمل نافع. وعادة ما تطالب حركات تحرير المرأة بأن تحصل المرأة على حقوقها الكاملة في المجالات المختلفة: سياسيّة كانت - حق المرأة في الانتخابات والمشاركة في السلطة-، أو اجتماعيّة - حق المرأة في الطلاق وفي حضانة الأطفال- أو اقتصاديّة - مساواة المرأة في الأجور مع الرجل طالما يؤديان العمل نفسه-<sup>١</sup>.

وبالرغم من أن بعض الرؤى المتطرّفة التي قد تتاب بعض من ينادون بحريّة المرأة، من قبيل أنّهم قد يستخدمون خطاباً تعاقدياً أحياناً، وقد ينظرون أحياناً للمرأة على أنّها فرد مستقلّ بذاته عن المجتمع، لا بوصفها أمّاً وعضواً في أسرة، أو قد ينظرون إليها بوصفها إنساناً اقتصادياً أو جسمانياً، أي إنساناً طبيعياً مادياً) لا إنساناً إنساناً. إلا أنّ الإطار المرجعيّ النهائيّ هو الرؤية الإنسانيّة التي تضع حدوداً بين الإنسان والطبيعة، وتفترض وجود مركزية ومعياريّة ومرجعيّة وطبيعيّة إنسانيّة مشتركة؛ لذا تأخذ حركة «تحرير المرأة» بكثير من المفاهيم الإنسانيّة المستقرّة الخاصّة بأدوار المرأة في المجتمع، وأهمها، بطبيعة الحال، دورها كأم.<sup>٢</sup>

١. المسيري، العلمانيّة الجزئية والعلمانيّة الشاملة، ص ٣٢٣-٣٢٤.

٢. م.ن، ص ٣٢٤.

ومن ثم لا تطرح حركة «تحرير المرأة» أفكاراً شاذة أو مستحيلة، ولا تنزلق في التجريب اللانهائي المستمر الذي لا يستند إلى نقطة بدء إنسانية مشتركة، ولا تحدّه أيّ حدود أو قيود إنسانية أو تاريخية أو أخلاقية. فهي تتحرك داخل إطار من المفاهيم الإنسانية المشتركة التي صاحبت الإنسان عبر تاريخه الإنساني، مثل مفاهيم: الأمومة وتنشئة الأطفال، الأسرة، العائلة، التعاون، المشاركة، المساواة في الحقوق المهنية والسياسية...

أمّا حركة «التمركز حول الأنثى»، فهي مختلفة تماماً عن حركة «تحرير المرأة»؛ إذ إنّ الأولى باتت تنظر إلى المرأة خارج أيّ سياق اجتماعي إنساني، بحيث أصبحت كائناً طبيعياً مادياً كمّياً، ليس لها أيّ مكانة خاصة، ويسري عليها ما يسري على الكائنات الطبيعية الأخرى. وترجم هذه الرؤية نفسها- كما يقول عبد الوهاب المسيري- إلى مرحلتين:

١- مرحلة واحدة إمبريالية وثنائية وواحدية صلبة ينقسم فيها العالم إلى ذكور متمركزين تماماً حول ذكورتهم ويحاولون أن يصنعوا الإناث ويهيمنوا عليهم، وإلى إناث متمركزات تماماً حول أنوثتهنّ ويحاولن بدورهنّ أن يصنعن الرجال ويهيمننّ عليهم.

٢- سرعان ما تنحلّ هذه الواحدة الإمبريالية والثنائية والواحدية الصلبة لتصبح واحدة مادية سائلة لا تعرف فرقاً بين ذكر أو أنثى؛ لذا لا يتصارع الذكور مع الإناث، وإنما يتفكك الجميع ويذوبون في كيان سديمي واحد لا معالم له ولا قسّمات.<sup>١</sup>

أي أنّ حركة «التمركز حول الأنثى» يغيب فيها البعد الإنساني سواء أكان في مرحلتها الأولى أم الثانية؛ ففي المرحلة الأولى تبلور العلاقة بين الرجل والمرأة في شكل علاقة ندية وصراع، لا علاقة توافق وتكامل؛ حيث تتمركز الأنثى حول ذاتها ويتمركز الرجل هو الآخر حول ذاته، ويصبح تاريخ البشرية هو تاريخ الصراع بين الرجال والنساء، ومحاولات المرأة للخلاص من هيمنة الذكر ووضع نهاية لتلك الهيمنة وتفكيك هذا العالم الذكوري، واستبسال الرجل في الدفاع عن مكاسبه التاريخية واستبعاد الإناث تماماً من المركزية الكونية. أمّا في المرحلة الثانية، فهي مرحلة سائلة يتمهى فيها الجميع ذكوراً وإناثاً لا فرق بينهما ولا بين العالم الماديّ. الذكر والأنثى كلاهما مجرد إنسان طبيعي رماديّ، يتمظهران

ككيان ماديّ متخليّاً عن تاريخه الإنسانيّ مبتدأً عصر الإنسان ذي البعد الواحد أو الإنسان المتشيئ الفاقده لهويّته الإنسانيّة.

### رابعاً: المعالم المميّزة لحركة التمركز حول الأنثى

تشكّل معالم حركة «التمركز حول الأنثى» بوصفها حركة نسويّة معاصرة من مجموعة من الأفكار ميّزتها عن حركات التحرّر السابقة التي أفرزها النضال النسويّ منذ القرن التاسع عشر. تبدو فيها المرأة متمركزة حول ذاتها تشير إلى ذاتها، مكنتية بذاتها، تودّ «اكتشاف» ذاتها و«تحقيقها» خارج أيّ إطار اجتماعيّ، في حالة صراع كونيّ أزليّ مع الرجل المتمركز حول ذاته، وكأنّها الشعب المختار في مقابل الأغيار. أي أنّها بدأت عمليّة تفكيك تدريجيّة لمقولة المرأة كما تم تعريفها عبر التاريخ الإنسانيّ وفي إطار المرجعيّة الإنسانيّة، لتحلّ محلّها مقولة جديدة تماماً تسمى «المرأة» أيضاً، ولكّنها مختلفة في جوهرها عن سابقتها<sup>١</sup>. ومن أهمّ هذه المعالم ما يلي:

#### ١. التآثر بأفكار ما بعد الحداثة

ظهرت تيارات ما بعد الحداثة بفكرها الداعي إلى التعدّديّة والنسبيّة ورفضها للمطلقات والثوابت العقديّة، وتفكيك المطلق وتقويض المقولات الكليّة وانهايار اليقين، وشدّدت على ضرورة إحياء الاعتقاد بتعدّد الآلهة؛ لذلك لم يكن غريباً أن تتأثر أفكار حركة «التمركز حول الأنثى» بأفكار فلاسفة ما بعد الحداثة؛ حيث إنّ أحد أصولها الأساسيّة هو سقوط السرديات الكبرى التي آمنت بوجود مجموعة من المبادئ العامّة الكليّة العالميّة التي تقوم عليها الحقائق الثابتة؛ ولهذا رفضت «ما بعد الحداثة» كافّة المبادئ والأفكار والنظريّات الممثّلة لهذه المبادئ العامّة. ومن ثم، وفي ظلّ التآثر بمثل هذه الأفكار، كان تمرّد حركة «التمركز حول الأنثى» على كلّ السرديات الكبرى التي تعطي القوامة والأفضليّة للرجل على مدار التاريخ. ومن نفس المنظور تمرّدت -أيضاً- على كافّة الرؤى الدينيّة لعلاقة

١. المسيري، قضية المرأة بين التحرير.. والتمركز حول الأنثى، ص ٢٠.



الرجل بالمرأة. كذلك احتفت بالجسد وتمركزت حوله، فأهدرت أبسط حقوق الإنسان، وحولته إلى كمّ مادّي لا قداسة له. وارتبطت- كذلك- بظهور الإنسان الاقتصاديّ الباحث عن المنفعة الماديّة الراهنة مما أدى إلى بزوغ المرحلة الأحاديّة الإمبرياليّة والثنائيّة والواحدية الصلبة التي انقسم فيها العالم إلى ذكور متمركزين حول ذكوريتهم، وإناث يحاولن بدورهم أن يصرعن الرجال ويهيمن عليهم. وبذلك تتحوّل الإنسانيّة مع حركة «التمركز حول الأنثى» من ما هو إنسانيّ إلى نظرة أحاديّة للعالم من منظور أنثويّ، حكراً على المرأة وحرّباً على الرجل. وكذلك يمكننا القول إنّه إذ كانت الفلسفة النسويّة قد قامت على فكر ما بعد الحداثة الذي اهتمّ بكلّ ما هو مهمّش، لكنّه لم ينل حظّه من الظهور والانتشار، فإنّ فكر ما بعد الحداثة قد وجد في الحركات النسويّة ودعايات الفكر النسويّ ضالّته المنشودة بوصفه خير أداة لتنفيذ أفكاره ونشرها في العالم كلّه.

## ٢. تغييب الإنسانيّ وإنكار الإنسانيّة المشتركة

تنادي نزعة «التمركز حول الأنثى» بالتجريب الدائم والمستمرّ، وتطرح برنامجاً «ثورياً» يدعو إلى إعادة صياغة كلّ شيء: التاريخ واللغة والرموز، بل الطبيعة البشريّة كما تحقّقت عبر التاريخ، وكما تبدّت في مؤسّساته التاريخيّة، وكما تجلّت في أعمال فنيّة، فهذا التحقّق والتبدّي والتجليّ إن هو إلا انحراف عن مسار التاريخ الحقيقيّ؛<sup>١</sup> إذ يتنكر الإنسان لوعيه التاريخيّ وتراثه القيميّ والدينيّ ويبدأ من جديد وكأنّه خلّق اليوم فقط! فيعيد النظر إلى المقبول والممنوع، الحسن والقبيح، الطيب والخبيث بناء على معايير جديدة تفترضها النسويّة المتطرّقة!

ولذلك لم يكن غريباً أن تدافع حركة «التمركز حول الأنثى» عن كلّ ما هو منبوذ في التاريخ وممنوع في العادات والتقاليد ومحرمّ في الأديان، في ظلّ دعوتها إلى إعادة صياغة كلّ شيء، ومن ثم كان دفاعها عن الشواذّ جنسيّاً، وعن أندية العراة والمخدّرات وعبادة الشيطان وفقدان الوعي وحقّ الانتحار... هذه الأشياء التي يرفضها الدين والعقل السليم

١. سعد، «رؤية المسيري للنسوية»، ص ٢٥٦.

والأديان المختلفة عبر التاريخ. وهو الأمر الذي يشكّل هجوماً على طبيعة الإنسان الاجتماعية، وعلى إنسانيتنا المشتركة كمرجعية نهائية وكمعيار ثابت يمكن الوقوف على أرضه لإصدار أحكام إنسانية ولتحديد ما هو إنساني وما هو غير إنساني. وبذلك يصبح الشذوذ الجنسي - على سبيل المثال - ليس مجرد تعبير عن مزاج (أو انحراف) شخصي، وإنما تحوّل إلى أيديولوجية تهدف إلى إلغاء ثنائية إنسانية أساسية هي ثنائية الذكر والأنثى التي يستند إليها العمران الإنساني، وبذلك لا يبقى من الإنسانية سوى إنسان عبارة عن وحدة مستقلة بسيطة، أحادية البعد، غير اجتماعية وغير حضارية، لا علاقة لها بأسرة أو عائلة أو مجتمع أو دولة أو مرجعية أخلاقية أو اجتماعية أو دينية. فلا يبقى منها سوى إنسان مسخ أحادي النوع مكوّن من مجموعة من الحاجات المادية البسيطة المجردة التي تحدّدها الاحتكارات، وشركات الإعلانات والأزياء، وصناعات اللذة والإباحية.<sup>١</sup>

ولذلك - مع «حركة التمركز حول الأنثى» - لا حقّ هناك للإنسان الاجتماعي ولا دفاع عن منظومة قيمية أو خصوصية إنسانية، حيث يصبح العمل الإنساني<sup>٢</sup> هو العمل الذي يقوم المرء به نظير أجر نقدي محسوب ومحدّد خاضع لقوانين العرض والطلب، يؤدّي في رقعة الحياة العامة، أو يصبّ فيها في نهاية الأمر. ومن ثم فلا معنى لأعمال الأمومة والطفولة والتنشئة والتربية الأسرية؛ لأنّها أعمال تتمّ في رقعة الحياة الخاصة ولا يمكن حساب ثمنها، وهكذا يحلّ الكمّ محلّ الكيف والتمن محلّ القيمة.

### ٣. حتمية الصراع بين الذكر والأنثى

ترى حركة «التمركز حول الأنثى» أنّ الإنسان في صراع دائم مع أخيه الإنسان، وهو في حرب دائمة ضد الإنسان وضد الطبيعة. فكلّ شيء في نظر هذه الحركة إن هو إلاّ تعبير عن موازين القوى وثمره الصراع المستمرّ. والإنسان مجرد كائن طبيعيّ يمكن رده إلى الطبيعة/المادة، ويمكن تسويته بالكائنات الطبيعية.

١. المسيري، قضية المرأة بين التحرير والتمركز حول الأنثى، ص ١١-١٢.

وتتمحور حركة «التمركز حول الأنثى» حول أنّ الأنثى في صراعٍ أبديٍّ مع الرجل، فلا حبّ ولا تراحم ولا مودة ولا إنسانيةً مشتركة، بل صراعٍ شرس. وإذا كان الرجل قد انتصر فيما مضى، فقد آن الأوان لأن تنتصر الأنثى وتسود، فالعداء والصراع هما أصل العلاقة بين الجنسين. ومن ثمّ لن تلجأ المرأة إلى الرجل لتحقيق الإنسانية المشتركة، ولكنها ستكتفي بذاتها النسوية، ومن ثمّ يكون السحاق هو الحلّ الوحيد المتاح، وهذا ما اختزلته إحدى النسويات في قولها: «إذا كانت الفيمينزم هي النظرية، فالسحاق هو التطبيق». وذهبت الكاتبة النسوية أدريان ريتش في هذا الصدد إلى القول في مقال لاقى ذيوغاً وانتشاراً في الأوساط النسوية بعنوان *التغاير الجنسيّ القهريّ ووجود السحاقيات*<sup>1</sup> رأت فيه: «أن ميل المرأة الجنسيّ للآخر الذكر يمثل قهراً لها، وعلى المرأة أن تكتفي بالمرأة كشريكة ورفيقة»<sup>2</sup>.

ومن ثمّ فهي حركة تمثل ثورة على الدين، وعلى الله، وعلى اللغة، والثقافة والتاريخ والعادات والتقاليد والأعراف، بل على كلّ تلك العوامل التي ساعدت على قهر الرجل للأنثى. وقد استلزم تمحور هذه الحركة حول الأنثى ذاتها استقلال الأنثى استقلالاً كاملاً عن عالم الرجال، وفي سبيل إثبات ذلك وتحقيقه دعت إلى الشذوذ السحاقيّ بين النساء، وإلى «التحرر الانحلاليّ»، وبلغت في الإغراب مبلغاً لا يعرف الحدود! حيث إنّها جعلت الزواج السجن الأبديّ للمرأة، يقطع آمالها وأحلامها. الأمر الذي جعل هذه النزعة الأنثوية المتطرفة كارثة على الأنوثة، ووبالاً على المرأة، وعلى الاجتماع الإنسانيّ بوجه عامّ. إذا انتصرت وعمّت - مهددة الوجود الإنسانيّ ذاته<sup>3</sup>.

وفي هذا الإطار دعا أبو النزعة الأنثوية الفرنسية الاشتراكيّ فوريه (١٧٧٢-١٨٣٧) إلى تحرير المرأة على كافة الأصعدة المنزلية والمهنية والمدنية والجنسية وقال: «إنّ الأسرة تكاد تشكل سداً في وجه التقدّم». بينما دعا فيلسوف هذه النزعة هربرت ماركيز (١٨٩٨-

1. Compulsory Heterosexuality and Lesbian Existence

2. Rich, "Compulsory Heterosexuality and Lesbian existence", pp. 11-48.

3. عمارة، الإسلام والغرب، أين الخطأ وأين الصواب، ص ٢٣٦.

إلى التأكيد على اعتناق الغرائز الجنسيّة، وإلى إطلاق الحرّية الجنسيّة بلا حدود، سواء أكان من ناحية الكمّ أم الكيف، أي حتى حرّية الشذوذ، بل دعت إلى تمجيده باعتباره ثورة وتمرداً ضدّ قمع الجنس وضدّ مؤسّسات القمع الجنسيّ، معتبراً التحرّر الجنسيّ عنصراً مكتملاً ومتمماً لعملية التحرّر الاجتماعيّ.. ورافضاً ربط الجنس بالتناسل والإنجاب.<sup>١</sup> أي أنّه إذا كانت حركات تحرير المرأة تستهدف تحقيق العدالة للمرأة داخل المجتمع، فإنّ حركة التمركز حول الأنثى تقف على النقيض من ذلك، فهي تصدر عن مفهوم صراعيّ للعالم، حيث تتمركز الأنثى حول ذاتها ويتمركز الذكر هو الآخر حول ذاته، ويصبح تاريخ الحضارة البشريّة هو تاريخ الصراع بين الرجل والمرأة وهيمنة الذكر على الأنثى ومحاولتها التحرّر من هذه الهيمنة.

#### ٤ . ملكيّة الجسد وحرّية التصرف فيه

من أهمّ المعالم التي تميّز نزعة «التمركز حول الأنثى» هو الزعم بأنّ المرأة تمتلك جسدها ملكيّة مطلقة، فهي الوحيدة صاحبة الحقّ الكامل والمطلق فيه كما تشاء. تهبه من تشاء وقتما تشاء وتحرمه من تشاء وقتما تشاء/ بلا وازع ولا رابط ولا عهد ولا ميثاق! فالمرأة مالكة لجسدها وحرّة فيه تتصرف فيه جنسيّاً مع من تشاء، ووفق ما تشاء، بما في ذلك حرّية التصرف في الجنين- بالإجهاض- لأنّها تعدّه جزءاً من جسدها. ووفقاً لذلك يكون التعبير الحرّ عن الجنس جزءاً من حرّية المرأة الذاتية والشخصيّة، حتى لو اتخذ شكل الشذوذ السحاقيّ، أو اتخذ شكل احترام البغاء، طالما خلا هذا الاحتراف للبغاء من الاستغلال التجاريّ. ومن ثمّ تصبح - في عُرْف هذه النزعة الأنثويّة المتطرّفة- الغيرة عاطفة برجوازيّة ينبغي التخلّص منها، والعقّة تخلّفاً وكتباً للحرّية الشخصيّة، والزواج سجنًا أبديّاً يجب هدمه وإلغاؤه، والإنجاب عبوديّة يجب التخلّص منها! ومن ثمّ دعت نزعة «التمركز حول الأنثى» إلى حرّية الاقتران، وحرّية الافتراق في أيّ لحظة، وذلك بين أيّ فردين- مثلين أو

مختلفين؛ ولذلك فلا وجود لمعنى الأسرة في عُرف هذه النزعة. فالفرق بين المرأة المتزوجة والمومس الداعرة هو فرق في الثمن! أو على حسب قول مارو:<sup>١</sup>  
 «الفرق بين النساء اللواتي يعن أنفسهن عن طريق الدعارة والبغاء، وبين اللواتي يعن أنفسهن بواسطة الزواج ينحصر في ثمن عقد البيع ومدته!».<sup>٢</sup>

ولا وجود للأوممة (أرقى العواطف البشرية)؛ لأنها تصبح حسب فهم هذه النزعة الأنثوية المتطرفة قوالب جامدة وجائرة، تنال من صحة المرأة في الحمل والولادة والرضاعة دون مقابل مادّي يعود عليها بالنفع! بل أنها رأت في الإنجاب عبودية للمرأة أطلقت عليها سيمون دي بوفوار «عبودية التناسل»! وقد واصلت هذه النزعة تطرفها فخرجت من رحمها جمعية أنثوية أمريكية أطلقت على نفسها اسم: «حركة تقطيع أوصال الرجال»!

#### ٥. رفض الاختلافات الجنسية والرغبة في تغيير الطبيعة البشرية

تتغافل حركة «التمركز حول الأنثى» عن البديهيات الحقيقية البسيطة، وهي أنّ ثمة اختلافات بيولوجية ونفسية واجتماعية بين الرجل والمرأة، فتدير ظهرها لذلك التباين الجليّ بينهما؛ وتناسى -عن عمد- أنّ الأنثى تحمل طابعاً أنثوياً في كلّ خلية من خلايا جسمها، وفي كلّ هرمون من هرموناتها، وفي كلّ عضو من أعضائها، وفوق كلّ شيء في جهازها العصبيّ. والرجل أيضاً يحمل طابعاً ذكورياً في كلّ هذه النواحي. وتتصاعد كلّ هذه الاختلافات التشريحية والوظيفية حتى تصبح اختلافات في النفس والعقل والوجدان؛ لذلك تتأرجح حركة «التمركز حول الأنثى» ويعنف بين رؤية مواطن الاختلاف بينهما باعتبارها هوةً سحيقة لا يمكن عبورها من جهة، وبين إنكار وجود أيّ اختلاف من جهة أخرى؛ ولذا فهم يرفضون فكرة توزيع الأدوار وتقسيم العمل، ويؤكدون استحالة اللقاء بين الرجل والمرأة، ولا يكتثون بفكرة العدل، ويحاولون إمّا توسيع الهوة بين الرجال والإناث

1. Maro

2. Beauvoir, *The Second Sex*, p.680.

أو تسويتهم ببعضهم، فيطالبون بأن يصبح الآباء أمهات في الوقت نفسه، وأن تصبح الإناث بدورهنّ أمهات وآباء.<sup>١</sup>

وتُعَوّل هذه الحركة على الهندسة الوراثية في أنّها ستحلّ الكثير من هذه المشاكل، وتفتح باب التجريب اللامتناهي على مصراعيه، بحيث يصبح بإمكان الرجل أن يقوم بالحمل والإنجاب بدلاً من النساء! بل يتم تجاوز مشقّات الحمل على الأنثى والرجل باستخدام الاستنساخ، وبذلك لا يمكن اللقاء بين الرجل والأنثى، ويمكن للأنثى أن تتزوَّج من أنثى وأن تتحوّل مشاعرها الأنثوية إلى مشاعر ذكورية والمشاعر الذكورية إلى أنثوية! وتلعب هوليوود بأفلامها التي تنتشر انتشار النار في الهشيم دوراً كبيراً في ذلك، حيث بدأت تظهر أفلام فيها إناث يغوين الرجال، ورجال تحمّر وجوههم من النساء. وهكذا يتمّ ضرب المعيارية والإنسانية المشتركة في الصميم حتى يتمّ تسوية الجميع، ومن ثمّ لا يبقى في إطار هذه الحركة أيّ متسع للحفاظ على إنسانية المرأة باعتبارها أمّاً وزوجة وعضواً في الأسرة والمجتمع. وإن كان ثمة برنامج للإصلاح، فسجد أنّه يصدر عن إطار تفكيكيّ يهدف إمّا إلى زيادة كفاءة المرأة في عملية الصراع مع الرجل أو إلى تسويتها معه، أي أنّه في جميع الحالات ثمة إنكار للإنسانية المشتركة؛ ولذا فإنّ برنامجها الإصلاحيّ هو برنامج يهدف إلى تغيير الطبيعة البشرية ومسار التاريخ والرموز والدين واللغات.<sup>٢</sup>

وهكذا قامت تلك النزعة المتطرّقة بالحرب ضد الطبيعة، وهي حرب خاسرة لا محالة؛ إذ إنّها رأت أن الطبيعة ظالمة، وأنّ جسد المرأة هو منشأ الدونية، ومن ثمّ دعت إلى عدم القبول بأدوار الأمومة وتربية الأبناء بصورة جماعية، والأمومة التجريبية وخصوبة الرجال. وكان ذلك نتيجة التشبع بمبادئ الإلحاد والبعد عن الدين.

### خامساً: مركزية الرجل والمرأة في التشريع الإسلاميّ

على خلاف الثقافة السائدة في الثقافة الغربية التي تعتبر الرجل مبدأ الإنسانية، ولا ترى

١. المسيريّ، قضية المرأة بين التحرير.. والتمركز حول الأنثى، ص ٣١.

٢. م.ن، ص ٣٣.

المرأة إلا تابعاً، وفي المرتبة الثانية، وترى من ناحية أخرى بأنّ الجنسين في عداد الأضداد. يرى الإسلام بشكل صريح أنّ الهوية الإنسانية للمرأة والرجل متّحدة ويعتبرهما متساويين في نيل الكمالات والقيم الإنسانية<sup>١</sup>. قال تعالى:

«مَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِّنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهٗ حَيَاةً طَيِّبَةً، وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَجْرَهُمْ بِأَحْسَنِ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ»<sup>٢</sup>.

وأتهما خلقاً ليأنس أحدهما بالآخر، وجعل بينهما مودةً ورحمة، فقال تعالى:

«وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَرَحْمَةً، إِنَّ فِي ذَلِكَ لآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ»<sup>٣</sup>.

وإن كان ثمة اختلافات بين الذكر والأنثى (وليسَ الذكرُ كالأنثى)<sup>٤</sup>، فهي اختلافات أودعتها الحكمة الإلهية لأجل إدارة نظام الحياة على الوجه الأمثل. وتمثّل في ذلك التباين الأحيائيّ (البيولوجي) الذي يمثّل طبيعة الاختلاف النوعي بين الذكر والأنثى؛ كالاختلاف في الحساسية البدنية، وتكوين الحوض، وأعضاء التناسل، وطبيعة الشهوة الجنسية، والخلايا، والهرمونات، وما يخصّ الحمل، والحيض والنفس. كذلك هناك اختلافات نفسية واجتماعية لا تخفى على أحد. إلاّ أنّهما (أي الذكر والأنثى) في الإسلام متساويان من حيث القيمة الإنسانية، والمسؤولية الخاصة والعامة، والثواب والعقاب، والحقوق المدنية، وحقّ التعلّم والتعليم، وحقّ إبداء الرأي، وحقّ الانفصال. كما تتجلّى الحكمة من وراء تلك الاختلافات في تلبية مجموعة من الاحتياجات المتبادلة وفي الاتجاهين مما يؤدّي إلى الانجذاب المتبادل والتعاطف والارتباط والسكينة والطمأنينة، وفي النتيجة يؤدّي ذلك إلى تشكيل الوحدة الأساسية للمجتمع؛ ولذلك ينظر الإسلام إلى الاختلاف

١. رودكر، فيمينزم - مفهومها، أصولها النظرية وتياراتها الاجتماعية، ص ٣١٨.

٢. النحل: ٩٧.

٣. الروم: ٢١.

٤. آل عمران: ٣٦.

بين الجنسين على أنه ثراء وتعدّد في المواهب والقدرات والإمكانيّات، فكلّ جنس يكمل الآخر، ولا يمكننا أن نتحدّث عن كمال جنس في مقابل نقص الآخر؛ بل هو توازن، لا نقص ولا كمال. ومن ثم فهي اختلافات مفطورة في الجنسين من أجل حكمة وغاية.

وقد راعى الإسلام، منطلقاً من مركزيّة الرجل والمرأة، مبدأ توزيع العمل بينهما لأجل تحديد إطار عمل الجنسين في الحياة الاجتماعيّة، فدائرة نشاط الرجل من حيث المبدأ تقع خارج البيت، بينما دائرة نشاط المرأة تقع داخل البيت أساساً. ولم يتمّ هذا التوزيع بدافع من التمييز بين الجنسين، بل هو مراعاة لمميّزاتهما الجنسيّة، ولإيجاد المناخ اللازم من أجل أن يستخدم كل منهما مواهبه الطبيعيّة على الوجه الأكمل، وبدون إحداث أيّ خلل في نظام الأسرة أو المجتمع. وبعبارة أخرى: لقد أخذ بهذا التباين في الاعتبار على أساس «ترتيبات إداريّة» وليس لأجل تحديد أولويّة جنس على الآخر.<sup>١</sup>

والرجل والمرأة في الإسلام هما شقّاً الإنسانيّة يساوي بينهما في القيمة الإنسانيّة المشتركة وما يتفرع عنها من وجوه يجب التسوية فيما بينها؛ فكلاهما من طينة واحدة وأصل واحد، ولا يرتضي أيّ لون من ألوان المفاضلة أو المفاخرة التي قد يعقدها الرجل والمرأة مقابل الآخر، كما يرفض المساواة الآليّة المزعومة، فلو ساوى بين الجنسين مساواة التماثل المطلق في الطباع والسمات - كما تريد حركة «التمركز حول الأنثى» - فلن يلتقيا أبداً وستزداد الهوة بينهما عمقاً واتساعاً ووحشية، أمّا التآلف والانسجام والاحتواء، فأمر لن تتأتى إلّا إذا كانت منحنيات المرأة تقابل نتوءات الرجل كأنّها مخلوقة على لتداخل معها وتستقر فيها، وكلّ تجويف في المرأة يقابله بروز في الرجل، وكلّ بروز في المرأة يقابله تجويف في الرجل، ولا أقصد هنا المنحنيات والتواءات الجسميّة فحسب. ولذلك كان على كلّ من الجنسين أن يقوم بتنمية قدراته ومواهبه وفقاً لطبيعته الفطريّة الخاصّة، وأن يتعدّد كلّ منهما عن محاولة التشبّه بالآخر أو تقليده.<sup>٢</sup> حيث روى البخاري في صحيحه:

١. خان، المرأة بين شريعة الإسلام والحضارة الغربيّة، ص ١٦٢.

٢. الخشت، من إعجاز القرآن - وليس الذكر كالأنثى...، ص ٨٠.



«لَعَنَ رَسُولُ اللَّهِ الْمُشَبَّهِينَ مِنَ الرِّجَالِ بِالنِّسَاءِ، وَالمُشَبَّهَاتِ مِنَ النِّسَاءِ بِالرِّجَالِ».

ولذلك كان موقف الإسلام من قضية الرجل والمرأة واضحاً ومحددًا في أنهما شريكان متكافئان يكمل كل واحد منهما الآخر تكاملاً يتكوّن منه مخلوق واحد منسجم متآلف متناسق؛ حتى ليدو غريباً وعجيباً أن يوجد أحدهما في غيبة الآخر.

### نتيجة البحث

وهكذا بدت نزعة «التمركز حول الأنثى» من أكثر النزعات النسوية المعاصرة تطرفاً وتخلّفاً وتخريباً؛ حيث إنّها تخالف بشدّة وبروح مستبدّة كافّة الأديان السماوية والقيم والأعراف الاجتماعية والعادات والتقاليد، من حيث مطالبها بتغيير تلك القيم تغييراً راديكالياً يخالف الطباع الذي فُطر عليها البشر، حيث تروم تلك النزعة البحث عن أشكال جديدة للعلاقات بين البشر لا تهتدي بتجارب الإنسان التاريخية، وكأنّه لا يحمل عبء وعيه التاريخي. مدافعة عن التجريب المستمر المنفتح الذي لا ماضي له ولا ذاكرة ولا فهم. كما أنّها نزعة مناهضة لكل ما هو فطريّ وطبيعيّ، فكانت سبباً في الارتباك وحصول استيئات لدى النساء في العصر الراهن. وكانت سبباً مباشراً في العديد من الأمراض النفسية والجسدية والاضطرابات العاطفية للعديد من النساء الغربيات، فزادت نسبة المكتئبات وشاردات الذهن والمتوترات والعنيفات، والمدمنات، وزاد الإقبال على تعاطي الخمر والمسكرات، بل زادت بطريقة ملحوظة نسبة الانتحار بينهنّ. ومن ناحية أخرى زادت نسبة الجرائم بين عالم النساء، كما زادت نسبة الأطفال غير الشرعيين، في ظلّ الانتشار الواسع لحياة العزوبة؛ ولذلك كانت هذه النزعة بمثابة خدعة كبرى وتضليل بشع. كما أنّ اعتماد نزعة التمركز حول الأنثى على مبادئ ما بعد الحداثة أصابها بالضعف والتراخي وعدم المنطقية، سواء أكان بوصفها حركة أم نظرية؛ إذ كيف يمكن تبرير العمل الاجتماعي ضمن ظروف محكومة بسيالتيّة هويّة المرأة، وبعدم الاعتبار وعدم الوثوق بالعلوم، وبعدم تحديد الطرف الظالم بدقة، وسقوط كلّ الثوابت والكلّيات في قبضة

الصبورية. فوفقاً لمبادئ عصر السيولة تصبح هناك نظريات نسوية بعدد نساء العالم. وبذلك يمكننا القول إن ارتكاز نزعة «التمركز حول الأنثى» على مبادئ ما بعد الحداثة كان هو معول هدمها الرئيس، مما دفع بعض المفكرين للحديث عما يسمّى بـ «ما بعد النسوية».

وفي الختام تعد حركة «التمركز حول الأنثى» حركة تدور حول فكرة «الهوية» النسوية؛ إذ إنّها تحمل رؤية خاصة بها تختلف تماماً عن حركات تحرير المرأة الكلاسيكية التي تهتم بحقوق المرأة في المجتمع الإنساني. فهذه الحركة المتطرفة تعيد النظر إلى المرأة من منظور جديد تماماً يمثل رؤية معرفية أثروبولوجية اجتماعية شاملة تختص بقضايا المرأة مثل: دور المرأة في التاريخ، والدلالة الأثوية للرموز التي يستخدمها الإنسان، وتصدر عن مفهوم صراعيّ للعالم بين مكوّنيه البشريين الذكر والأنثى المتمركز كلّ منهما حول ذاته، ويحاول إخضاع الآخر لسيطرته وهيمنته التامة، بحيث يتنفي معها كلّ حب ومودة وتعاون ومشاركة ومؤانسة، ويتحوّل إلى صراع شرس.

ولذلك نتج عن هذه النزعة المتطرفة «التمركز حول الأنثى» نتائج كارثية ما زالت تؤرق المرأة الغربية حتى لحظتنا الراهنة؛ حيث ارتكزت دعوتها على المرأة كذات مستقلة ومختلفة عن ذات الرجل لا تربطهما علاقة من أيّ نوع، ولا تلجأ إليه في أيّ شيء حتى في العملية الجنسية؛ بل تلجأ إلى المرأة ذاتها، فانهارت مع هذه النزعة الأسرة والأمومة، وازدادت في ظلّها حدة العداوة بين الذكر والأنثى، فتفشّت الجريمة، وكثرت حالات الانفصال، وازدادت معدلات الطلاق، وتفشّت العلاقات الشذوذ الجنسي، وزادت هموم الأنثى وضاعت سبل سعادتها.

## المصادر

- القرآن الكريم
- الكتاب المقدس
- إمام عبد الفتاح إمام، *أرسطو والمرأة*، سلسلة الفيلسوف والمرأة (٢)، الطبعة الأولى، ٢٠٠٩.
- إمام عبد الفتاح إمام، *أفلاطون والمرأة*، سلسلة الفيلسوف والمرأة (١)، الطبعة الأولى، ٢٠٠٩.
- إمام عبد الفتاح إمام، *الفيلسوف المسيحي والمرأة*، القاهرة، دار صبح للطباعة والنشر، سلسلة الفيلسوف والمرأة (٩)، الطبعة الأولى، ٢٠١١.
- إمام عبد الفتاح إمام، *الفيلسوف المسيحي والمرأة*، سلسلة الفيلسوف والمرأة (٣)، الطبعة الأولى، ٢٠٠٩.
- إمام عبد الفتاح إمام، *جون لوك والمرأة*، سلسلة الفيلسوف والمرأة (٦)، الطبعة الأولى، ٢٠٠٩.
- إمام عبد الفتاح إمام، مقدمة الترجمة العربية لكتاب، سوزان مولر أوكين، *النساء في الفكر العربي*، بيروت، دار التنوير، سلسلة المرأة في الفلسفة (٧)، الطبعة الأولى، ٢٠٠٩.
- خان وحيد الدين، *المرأة بين شريعة الإسلام والحضارة الغربية*، ترجمة سيد رئيس أحمد الندوي، مراجعة ظفر الإسلام خان، القاهرة، دار الصحوة للنشر والتوزيع/ المنصورة، دار الوفاء، الطبعة الأولى، ١٩٩٤.
- الخشت، محمد عثمان، *من إعجاز القرآن - وليس الذكر كالأُنثى.. دراسة من منظور الإسلام والعلوم الحديثة*، القاهرة، مكتبة القرآن للنشر والتوزيع، ١٩٨٥.
- رودكر، نرجس، *فيمينيزم - مفهومها، أصولها النظرية وتياراتها الاجتماعية*، تعريب هبة ضافر، بيروت، العتبة العباسية المقدسة، المركز الإسلامي للدراسات الاستراتيجية، ٢٠١٩.
- عبير، سعد، *رؤية المسيري للنسوية*، مجلة أوراق فلسفية، العدد ١٩، القاهرة، ٢٠٠٨.
- عمارة، محمد، *الإسلام والغرب، أين الخطأ وأين الصواب*، القاهرة، مكتبة الشروق الدولية، الطبعة الأولى، ٢٠٠٤.
- قطب، خالد، *اللاهوت النسوي وثنية جديدة*، القاهرة، مجلة أوراق فلسفية، العدد السابع الثلاثون، ٢٠١٣. رسالة كورنثوس الأولى، الإصحاح الحادي عشر.
- لبيوفيتسكي، جيل، *المرأة الثالثة - ديمومة الأنثوي وثورته*، ترجمة دينا مندور، مراجعة وتقديم

- جمال شحيد، القاهرة، المركز القومي للترجمة، الطبعة الأولى، ٢٠١٢.
- المسيري، عبد الوهاب، *العلمانيّة الجزئية والعلمانيّة الشاملة*، المجلد الأول، القاهرة، دار الشروق، الطبعة الأولى، ٢٠٠٢، ص ٣٢٣-٣٢٤.
- المسيري، عبد الوهاب، *قضية المرأة بين التحرير.. والتمركز حول الأنثى*، القاهرة، دار نهضة مصر، الطبعة الثانية، ٢٠٢٠، ص ٢٠.
- مظهر، إسماعيل، *المرأة في عصر الديمقراطية (بحث حرّ في تأييد حقوق المرأة)*، القاهرة، الهيئة العامة لقصور الثقافة، ٢٠١٥.
- Goldenberg, N. Return of The Goddess: Psychoanalytic Reflections on The Shift from Theology to Thealogy, in (ed) *King: Religion and Gender*, Oxford, UK; Cambridge, USA: Blackwell Publishers, 1995.
- Rich, Adrienne, Compulsory Heterosexuality and Lesbian existence, *Journal of Women's History*, Volume 15, Number 3, Published by The Johns Hopkins University Press, Autumn 2003.
- Rousseau, Jean-Jacques, *Emile, or Treatise on Education*, translated by. William H.Payne.ph. D.N.Y. and London, 1926.
- Simone de Beauvoir, *The Second Sex*, Trans. by H.M. Parshley, Penguin Books, 1987.



## الجندر بما هو تحيز ثقافيّ غربيّ تنظير سسيولوجي

طلال عتريسي<sup>١</sup>

هيمنت قضية المرأة منذ بضعة عقودٍ على خطابٍ وأدبياتٍ الكثير من الجمعيات والأحزاب والحركات الاجتماعية والنسائية في لبنان وفي بلدانٍ عدةٍ عربيةٍ وإسلاميةٍ. لقد استند هذا الخطاب وتلك الأدبيات إلى مجموعةٍ من الركائز التي شكلت البنيان الأساس لهذه القضية.

الركيزة الأولى، هي: المرأة قضيةٌ عالميةٌ. تحولت المرأة بحسب هذه الرؤية إلى قضيةٍ مستقلةٍ لها أهميةٍ قضايا مثل الفقر، والتلوث، والسلم، والتميز العنصري، والديمقراطية... وسواها من قضايا يفترض أن يجتمع العالم حول أهميتها أو تهديداتها باعتبارها قضيةً مشتركةً بين الشعوب والمجتمعات كافةً.

ومن أجل التأكيد على هذه العالمية وتبريرها، تم دمج موضوعات المرأة، مثل الجندر، والمساواة، والتمكين... مع قضايا كبرى وذات اهتمام عالميٍّ في برامج الأمم المتحدة ومؤتمراتها، مثل التنمية المستدامة، والسكان، وقمة الأرض... وتم في الوقت نفسه الربط بين تحقيق هذه القضايا الكبرى مع تحقيق المساواة وتمكين المرأة، وتغيير الأنماط الثقافية السائدة. ففي ما سمي بـ «أجندة ٢٠٣٠» على سبيل المثال التي تبنت مفهوم التنمية بعدد مستدام لـ ١٧ هدفاً (الأمم المتحدة ٢٠١٥) كان الهدف الخامس (من أصل ١٧) هو «تحقيق المساواة بين الجنسين وتمكين جميع النساء والفتيات»، في حين توزعت الأهداف الباقية على القضاء على الفقر، وعلى الجوع، وضمان التعليم الجيد، والعيش بصحة جيدة، وتعزيز النمو الإقتصادي، والتصدي لتغير المناخ، والمحافظة على البحار والمحيطات والموارد البحرية، وتشجيع ظهور مجتمعاتٍ سلميةٍ... ما يعني أن هدف

---

١. باحثٌ وأستاذٌ في علم الاجتماع ورئيس معهد الدكتوراه في الجامعة اللبنانية سابقاً.

«تمكين جميع النساء والفتيات» (الهدف الخامس) له أهمية القضاء على الفقر نفسها على سبيل المثال، أو له مثل أهمية العيش بصحة جيدة، أو تعزيز النمو الإقتصادي، أو التصدي للتلوث وتغير المناخ...<sup>١</sup>

الركيزة الثانية: هي الأمم المتحدة. فقد باتت مقررات ومواثيق المؤتمرات التي عقدتها الأمم المتحدة في قضية المرأة، مقررات ومواثيق عالمية، بات على الدول الموقعة عليها أن تكون ملزمة بتطبيق ما وقعت عليه أمام مؤسسات الأمم المتحدة المعنية. وأن تكون ملزمة بتقديم تقارير دورية عن مدى التقدم في تطبيقها أمام لجان مختصة، مثل المعاهدة الدولية للقضاء على كل أشكال العنف ضد المرأة «سيداو» التي اعتمدها عام ١٩٧٩ الجمعية العامة للأمم المتحدة.

هذا يعني بحسب هذه المواثيق أن قضية المرأة ومشكلاتها لم تعد قضية محلية أو أسرية، أو مجتمعية، ولم يعد حل هذه المشكلات وتلك القضايا يتم وفق خصوصيات هذا المجتمع الثقافية أو ذلك، بل بات ما صدر عن الأمم المتحدة من قرارات هو الحل، وكذلك ما جاء في المواثيق التي أصدرتها المنظمة الدولية. «إن تمكين المرأة هو تمكين للإنسانية جمعاء».

أما الركيزة الثالثة: فهي جمعيات ومنظمات المجتمع المدني. فقد أولت الأمم المتحدة التعاون مع المنظمات غير الحكومية (المجتمع المدني) أهمية قصوى، بحيث تحولت هذه المنظمات إلى قوة طليعية في الترويج لتلك المفاهيم، تحت حماية المنظمة الدولية التي قدمت لها الدعم المالي والمعنوي والقانوني. وقد جاء في مقدمة كتاب «إعلان ومنهج عمل بيجين» الذي صدر عن الأمم المتحدة:

«أن الأمم المتحدة ستزيد من الروابط الوثيقة وعلاقات العمل التي تربطها

١. أهداف التنمية المستدامة، ١٧ هدفًا لتحويل عالما، المساواة بين الجنسين في لبنان واقع، تحديات وآفاق (٢٠٠٠-٢٠١٨). قراءة من منظور الهدف الخامس للتنمية المستدامة ٢٠٣٠. صدر التقرير عن كل من معهد العلوم الاجتماعية، ومركز الأبحاث في معهد العلوم الاجتماعية، وصندوق الأمم المتحدة للسكان. (٢٠١٨).

الجنندر بما هو تحيّر ثقافيّ غربيّ تنظير سسيولوجي ❖ ٨٧

بالفعل بمجتمع المنظمات غير الحكومية على الصعيدين العالمي والوطني.. كما أشادت تلك المقدمة بمؤسسات المجتمع المدني التي أدت دوراً مهماً في التحضير لمؤتمر بيجين ١٩٩٥»<sup>١</sup>.

الركيزة الرابعة: هي التبرير الإيديولوجي والثقافي: من خلال مصطلحيّ «المرأة ضحية»، و «المجتمع متخلف». وستقوم منظمات وجمعيات المجتمع المدني بتكرار هذه المفاهيم والتأكيد عليها، بحيث يبدو أن تلك الجمعيات ليس لها هدف إلا إنقاذ المرأة. هكذا يمكن أن نلاحظ على سبيل المثال، الحرص الدائم على تكرار الربط بين معاناة المرأة، وبين «المجتمع المتخلف»، و «الثقافة الذكورية»، و «العادات والتقاليد»، و «السلطة الأبوية»، و «قوانين الأحوال الشخصية»، و «الزواج المبكر»، و «الإغتصاب الزوجي»، و «التخويف من الشذوذ الجنسي»<sup>٢</sup>

وفي هذه الركيزة (المرأة ضحية والمجتمع متخلف) سيتم اعتبار ما أتت به الأمم المتحدة في قراراتها ومؤتمراتها وموائقها، هو من سينقذ هذه «الضحية» ويخلصها مما هي فيه، ولتصبح هذه الموائق تحديداً (لا أيّ مرجعيةٍ أخرى دينية، أو أخلاقية، أو ثقافية)، هي المثال والنموذج الذي يفترض أن نقيس عليه مدى التقدم الذي أحرزته قضية المرأة في بلداننا العربية والإسلامية.

الركيزة الخامسة: هي الواقع السيئ: لقد تمت عملية الدمج بين واقع سيئ حقيقيّ تعيشه بعض النساء يجب الاعتراف به، ولا بد من تغييره، وبين مشروع تغيير ثقافيّ يريد أن يفرض نفسه بديلاً عن ثقافة شعوب ومجتمعات متجذرة منذ مئات السنين، مثل الربط الذي يحصل على سبيل المثال بين الظلم غير المبرر الذي قد تتعرض له بعض النساء في المحاكم الشرعية، وبين الدعوات إلى إلغاء أصل نظام الأحوال الشخصية، أو الربط بين عدم التمكين الاقتصادي، والسياسي، وبين النظام الذكوري المتخلف. أو بين تسلط بعض

١. إعلان ومنهج عمل بيجين، منشورات الأمم المتحدة، ص ١٠-١١ .

٢. راجع منشورات منظمة كفي عنف واستغلال [www.Kafa.org.lb](http://www.Kafa.org.lb)



الرجال على زوجاتهم، والإساءة اليهن وحتى تعنيفهن، وبين إلغاء النظام الأسري برمته وتغيير بنيته التقليدية التاريخية، وصولاً إلى تشريع نظام أسري مختلف يقوم على أسرة من جنس واحد (رجلين أو امرأتين)، وإلى قبول ممارسة اجتماعية مغايرة هي «الشذوذ الجنسي».

ومن المهم الإشارة إلى الربط الذي حصل بين التغيير المقترح من خلال هذه المفاهيم، وبين التقدم والتحرر والحدثة. بحيث بات الدفاع عن تلك الممارسات الجديدة التي تدعو إليها الجمعيات المحلية والمنظمات الدولية، مثل الجندر، والكوتا، والعنف الأسري، ورفض الزواج المبكر، والمجتمع الذكوري، وتمكين المرأة، والأسرة من جنس واحد... بمثابة تأكيد على انتمائنا «إلى القرن الواحد والعشرين، عصر التقدم والتحرر والحدثة». وقد جاء في مقدمة كتاب إعلان بيجين الصادر عن الأمم المتحدة:

«إن الحركة الداعية إلى المساواة بين الجنسين على اتساع العالم هي أحد التطورات الدالة على عصرنا»<sup>١</sup>.

بحيث يبدو أن أيّ اعتراض أو نقاش أو حتى تردّد في قبول تلك المفاهيم، كأنه نكوص وتراجع عن العصر، وانتهام بالعودة إلى عصور الإنحطاط والتخلف.

«إذا لم يستطع مجتمع ما أو بلاد ما العبور من التقليد والسنن والوصول إلى الحدثة فسوف تصبح «أرضاً حيّةً وخصبةً إلى الأبد، لكنها ستكون خارج حركة التاريخ العالمي»<sup>٢</sup>.

### هل المرأة «قضية عالمية»؟

عندما نقدّم المرأة قضيةً إنسانيةً عالميةً تعبّر عن جميع نساء العالم وتلتزم قضاياهن من دون استثناء، كما فعلت الأمم المتحدة في مؤتمراتها، فهذا يعني أن قضية المرأة هي قضية

١. إعلان بيجين، ص ٨.

٢. كثنويان نيان، معرفة الحدثة والإستغراب، حقائق متضادة، ص ١٥٢.

مشتركةً ومشابهةً بين نساء العالم كافةً من دون أي اعتبار للمؤثرات أو للخصوصيات الجغرافية والاجتماعية والثقافية. هذه النظرة تتعامل مع قضية المرأة وكأنها تتجاوز خصوصية الزمان والمكان (المجتمع).

فإذا كان الأمر كذلك فعلاً، فهذا يعني أن النظريات التي تقول بتأثير البيئة والمناخ، والثقافة والدين والعادات، والتقاليد على السلوك وعلى القيم، وعلى الممارسات الاجتماعية، هي نظرياتٌ خاطئةٌ، وتحتاج إلى إعادة النظر في علميتها...

ولو كان الأمر صحيحاً وكانت قضية المرأة واحدةً على مستوى العالم، لكان من المتوقع أن تكون قضية المرأة في الصومال، وقضية المرأة في الولايات المتحدة أو في أوروبا، قضيةً واحدةً، (مثل النضال من أجل المساواة في الأجر، أو التحرر الجسدي، أو تطبيقات الجنـدر، والتصدي للهيمنة الذكورية، وتغيير عقلية المجتمع وثقافته المتخلفة...). وهذا طبعاً ليس هو واقع الحال. ولو كانت هذه القضية واحدة عند كل النساء، لكان من المفترض أن تكون للمرأة في اليمن، أو في البحرين، أو في العراق، أو في باكستان، القضية نفسها مع المرأة في الولايات المتحدة الأميركية، أو في فرنسا، أو في بريطانيا... فهل يمكن القول بمثل هذا التشابه بين قضايا النساء في هذه البلدان؟

لذا إن الدعوة إلى جعل النساء قضيةً واحدةً على مستوى العالم، هي دعوةٌ تنافي الواقع، ولا يمكن الدفاع عنها استناداً إلى أي أسسٍ علميةٍ، ولا حتى اجتماعيةٍ، أو ثقافيةٍ، على الرغم من كل ما يمكن أن يقال خلاف ذلك، حتى لو صدر عن الأمم المتحدة، وعن مواثيقها المفترضة.

إن المرأة مثل أي إنسانٍ آخرَ تعيش في مجتمعٍ يختلف في عاداته وثقافته وتقاليدته وأنظمتهم وقوانينه عن المجتمعات الأخرى. وهي قد تتعرض للظلم والإضطهاد والتضييق على حريتها مثل الرجل، كما يحصل على سبيل المثال في المجتمعات الديكتاتورية أو الإستبدادية التي لا تميز «جنـدرياً» بين الرجل والمرأة. لا بل يمكن أن يكون الرجل أكثر عرضةً للإضطهاد وحتى إلى التضييق والإعتقال في مثل هذه المجتمعات. هذا يؤكد أن قضية المرأة ليست واحدةً، وستختلف من مجتمعٍ إلى آخرٍ، كما ستختلف حتى في

داخل المجتمع الواحد. فقد تكون قضية المرأة على سبيل المثال، في بلدٍ ما، هي عدم توفر فرص حصولها على التعليم، أو على الرعاية الصحية، أو على الماء الصالح للشرب، لأسباب قد يكون لها علاقة بالفقر، أو بسوء السياسات التنموية، أو بالعدالة الاجتماعية، أكثر مما لها علاقة بالتمييز «الجنسدي». وقد تكون قضية النساء في مجتمع آخر هي المساواة في الأجر والوظيفة، أو في حرية ارتداء الحجاب (كما هو الحال في بعض البلدان الأوروبية) أو في البطالة، أو في التمييز العنصري، وغير ذلك الكثير...

إن اعتبار قضية المرأة قضيةً واحدةً يعني مثلاً أن على رئيسة وزراء بريطانيا السابقة تيريزا ماي، والمستشارة الألمانية أنجيلا ميركل، وكوندوليزا رايس وزيرة الخارجية الأمريكية السابقة، والمرشحة الرئاسية في الولايات المتحدة هيلاري كلينتون، وتسيبي ليفني وزيرة الخارجية الإسرائيلية السابقة، أن يسرن معاً في تظاهرات مشتركة مع نساء اليمن والعراق والصومال وموريتانيا... للمطالبة بحقوق النساء! فهل يمكن حتى أن نتخيل حصول مثل هذه المسيرة المشتركة؟ وهل تصح أصلاً مثل هذه المقارنة بعيداً من طموحات وأولويات هؤلاء النساء في بلدانهن، ومن الظروف الاجتماعية والسياسية والثقافية في المجتمعات التي تعيش فيها كل واحدة من هذه النماذج من النساء؟

إن مثل هذه الأسئلة يمكن أن تطرح أيضاً حتى على الفروقات بين النساء في البلدان العربية والإسلامية نفسها، فوضع المرأة في إيران على سبيل المثال، يختلف كثيراً عن وضعها في السعودية من حيث المشاركة والحضور في الحياة السياسية والاجتماعية والاقتصادية. كذلك الأمر بالنسبة إلى وضع المرأة في تونس، أو في لبنان، مقارنة مع وضعها في بلدان عربية أخرى. ولا تقتصر هذه الفروقات على النساء وحدهن، فهي كذلك بين الرجال أيضاً.

لذا إن قضية النساء ليست واحدة. هذه نقطة انطلاق مبدئية وأساسية في التعامل مع قضية المرأة وفي النظر إليها. وهي نقطة انطلاقٍ خاطئةٍ ومضللةٍ في الأدبيات النسوية.

## احترام «التنوع الثقافي»

التنوع الثقافي الذي تعيشه الشعوب وتتمايز به المجتمعات هو أيضاً من مبررات هذا التأكيد على اختلاف قضية المرأة وتنوعها من مجتمع إلى آخر. ومن المعلوم أن الأمم المتحدة تدعو في مواثيقها الدولية، وفي شرعتها العامة، إلى احترام التنوع الثقافي وحرية الاعتقاد الديني، وتعتبر أن هذا حقٌّ من حقوق الإنسان.

## فما هو التنوع الثقافي، وماذا يعني؟

التنوع يعني أن هناك أكثر من نموذج ثقافيٍّ على مستوى العالم، وأن هذه النماذج تختلف من ثقافة إلى أخرى، وأن الشعوب لديها ثقافاتٌ متعددةٌ وليست واحدةً، وهي كذلك بالنسبة إلى الأديان. والثقافة هي خلاصة ما تعتقده الشعوب على المستوى الديني، وما تمارسه من عادات، وما تحمله ويعبر عنها من قيم اجتماعية وأخلاقية وأسرية. والتنوع يعني أن هذا الكل الديني والقيمي والسلوكي الذي يشكل الثقافة يختلف من شعب إلى آخر، وأن الأمم المتحدة، كما تقر بذلك، تحترم هذا التنوع وتعتبره حقاً من حقوق الإنسان، ولا يجوز بالتالي استناداً إلى هذا الحق، الإستخفاف بأي ثقافة ولا محاولة إغائها، أو اللجوء إلى أي وسيلة من وسائل الضغط أو الإكراه لتغييرها أو القضاء عليها.

وفي إطار هذا الحق في التنوع ناشدت السيدة إيرينا بوكوفا المديرية العامة لليونسكو بمناسبة اليوم العالمي للتنوع الثقافي من أجل الحوار والتنمية الأعضاء في اليونسكو لإدراج الثقافة والتنوع الثقافي في برنامج التنمية المستدامة لمرحلة ما بعد عام ٢٠١٥.

وقالت السيدة إيرينا:

«يمثل تنوعنا الثقافي تراثاً مشتركاً للبشرية. فهو مصدر لتجدد الأفكار والمجتمعات، ويتيح للمرء أن يفتح على الآخرين وأن يبتكر أفكاراً جديدة. ويتيح هذا التنوع فرصة ثمينة لتحقيق السلام والتنمية المستدامة»<sup>١</sup>.

لكن سوف نلاحظ أن هذه المواثيق تتجاهل هذا التنوع عندما يتعلق الأمر بالمرأة، لا بل ستذهب إلى طلب، وحتى إلى فرض، توحيد الرؤية الثقافية حول العادات والأفكار، بغض النظر عن هوية المجتمعات الثقافية. بحيث يصبح لزاماً على هذه المجتمعات أن تتخلى عن خصوصياتها وتنوعها الثقافي، وأن تغيّر عاداتها وممارساتها الاجتماعية، لكي تنسجم مع ما خرجت به الأمم المتحدة من قراراتٍ حول المرأة.

هذا التجاوز لخصوصية المجتمعات وتنوعها الثقافي، والدعوة إلى رؤية عالمية واحدة لقضية المرأة، يعني أننا نجعل هذه القضية تتعالى على الزمان والمكان والثقافات. ويعني أن الأمم المتحدة لا تلتفت إلى التنوع الثقافي الذي اعتبرته حقاً إنسانياً لا يناع. هكذا تصير الثقافة متخلفةً، والمجتمع متأخراً، والأدوار بين الرجل والمرأة تقليديةً، إذا لم ينسجم ذلك كله مع ما أقرته مواثيق الأمم المتحدة عن المرأة ودورها ووظيفتها، وعن الأسرة وقيمها وشكلها ومرجعيتها...

#### «المرأة الضحية»

المرأة الضحية هي الأطروحة التي تستند إليها أدبيات الأمم المتحدة والحركات النسوية لتبرير عالمية قضية المرأة. وقد باتت هذه الصورة حاضرةً، ومهيمنةً، في أيّ مؤتمرٍ تعقده المنظمات الدولية، أو الجمعيات وكثيرٌ من الحركات النسائية في بلداننا. فالمرأة تتعرض «للتعنيف» و«للظلم الذكوري»، و«لعدم المساواة في الأجر»، و«للاستبعاد من المشاركة السياسية» و«للتزويج المبكر»... وسوى ذلك مما يتم استحضاره لتأكيد واقع «الضحية». ولكن هل هذه الصورة هي فعلاً صورةً عالميةً؟ وهل هي صورةٌ وحيدةٌ وحقيقيةٌ عن المرأة؟

لا بد لنا من تسجيل الملاحظتين التاليتين:

إذا كانت سمة «الضحية» ملازمةً للمرأة في كلِّ زمان ومكان في عالمنا المعاصر، فهذا يفترض أنها كذلك في بلدان العالم ومجتمعاته كافةً، وأنها ستكون «ضحيةً» أتى توجعنا وكيفما تطلعنا. وإذا افترضنا صحة ذلك، فهذا يعني أيضاً أن الأسباب التي جعلت المرأة

«ضحية» هي أسبابٌ متشابهةٌ طالما أوصلت إلى النتيجة نفسها في تلك البلدان والمجتمعات. ويجب علينا بالتالي معالجتها بخطةٍ واحدةٍ وبتوصياتٍ مشتركةٍ وموحدةٍ، وهذا ما ذهبت إليه عملياً الأمم المتحدة في الموائيق التي خرجت بها في مؤتمراتها الدولية منذ ثلاثة عقود إلى اليوم، عندما تبنت وجهة نظر اتجاهاتٍ فكريةٍ ونسويةٍ تقول بأن المرأة ضحيةٌ بسبب الذهنية الأبوية وممارسات المجتمع الذكوري.

لكن الواقع الاجتماعي والثقافي والاقتصادي الذي يختلف، كما هو معلومٌ، بين بلدان العالم ومجتمعاته كافةً، يؤكد بشكلٍ طبيعيٍّ وبديهيٍّ، أن واقع المرأة ليس واحداً كما تقدمه الأمم المتحدة. وأن «الضحية» ليست كذلك في أيّ مجتمعٍ وأيّ ثقافةٍ، استناداً إلى ما سبق وذكرناه من الأمثلة السابقة عن الفروقات بين قضايا النساء في البلدان المختلفة. كما أن واقع المرأة في الغرب على سبيل المثال، لا تنطبق عليه مواصفات الضحية التي وردت في الموائيق والقرارات الدولية، (مثل التسلط الذكوري، وعدم المساواة في الأجر، وحرية الجسد، والتزويج المبكر، والاستبعاد من المشاركة السياسية والاقتصادية، وسواها...). ما يعني أن المقصود فعلياً بهذا الوصف «للضحية» التي يجب إنقاذها هي المرأة في البلدان غير الغربية، وتحديدًا في البلدان والمجتمعات العربية والإسلامية.

ثم كيف يمكن على مستوى آخر، القبول علمياً بنظرية تُقدم لنا المرأة، كـ «كائنٍ محايدٍ» و «سلبيّ»، و «ضحية»، يتعرض إلى العنف، والتمييز، والإكراه، والتعدي.. من دون أن يكون لهذا «الكائن» أي دور، أو أي ردّ فعل، أو أي تأثيرٍ في ما يجري من حوله. فما هو مؤكّد أنّ وضع المرأة الثقافي، أو الاجتماعي، أو الأخلاقي، يؤثر سلباً أو إيجاباً على نظرتها إلى نفسها، وعلى دورها، وعلى علاقاتها الاجتماعية والأسرية. ما يعني أن المرأة على سبيل المثال، قد تكون في ظروفٍ معينة، مثل الرجل، شريكة في حصول العنف داخل الأسرة، أو غير جديرةٍ بتربية أبنائها، وقد تكون مسؤولةً عن ظلم الأبناء والإساءة إليهم، وقد تكون في بعض الحالات مسؤولةً عن ظلم الرجل، وقد تكون عدوانيةً... أي أنّ وضع المرأة ليس شأنًا أثويًا خاصًا مستقلاً ومعزولاً، بل هو نتاج عمليةٍ من التفاعل في العلاقات بينها وبين ذاتها، ومع أسرتها، ومع المجتمع، ومع الثقافة والأنظمة والتشريعات الدينية

والقانونية. ولا يمكن أن نتزع المرأة من هذا الكلّ المركب والمتداخل من حيث التأثير، وأن نكتفي بالقول بأنها ضحية فقط لأنها أنثى، وأنها قضيةٌ مستقلةٌ.

لم تقتصر موثيق الأمم المتحدة على تشخيص واقع «الضحية» فقط، بل تحول هذا التشخيص إلى مشاريع لتغيير الأنظمة والقوانين والتصورات الثقافية والأدوار المجتمعية تجاه كل من الرجل والمرأة والأسرة في مجتمعاتنا العربية والإسلامية، التي أعتبرت مسؤولةً عن واقع هذه «الضحية». وقد أعلنت هذه المشاريع صراحة أنها تريد تغيير الثقافات المتعلقة بهذه الأدوار التي تشكلت عبر مئات السنين، خلافاً للحق الإنساني في التنوع الثقافي، وفي حق ممارسة ما يعبر عن هوية هذه المجتمعات من قيم وتقاليد وسلوكيات وأنماط حياة راكمتها الشعوب عبر خبراتها وتجاربها الثقافية. ولا يعني ذلك بالنسبة إلينا رفض أيّ تغييرٍ يمكن أن يجعل حياة الناس أفضل، أو أن ينقل الشعوب إلى وعي وممارسات أفضل. بل الإعتراض هو على أمرين: الأول هو على الطريقة التي يراد من خلالها فرض هذا التغيير على مجتمعاتنا وتقوم به هيئات خارجية. والثاني أن التغيير المطلوب لا يؤكد أننا سنتقل إلى الأفضل. لا بل إن كلّ ما تدعو إليه الأمم المتحدة والمنظمات والجمعيات المكلفة بتنفيذ مقرراتها، لا يبشر بالخير، ولا يستطيع أن يؤكد أننا نسير نحو الأفضل، فلا الأسرة من جنسٍ واحدٍ هي الأفضل، ولا الشذوذ الجنسي هي الأفضل، ولا تغيير الأدوار بين الجنسين يؤكد أن المجتمعات، أو حتى الأسر، ستكون أكثر استقراراً... فكيف يمكن في مثل هذا الواقع من الشك، واللايقين، أن نركن إلى مثل هذا التغيير الذي تريده الأمم المتحدة ومنظمات المجتمع المدني التي تعتمد عليها هذه الهيئة الدولية؟ وكيف يمكن أن نطمئن على المستويات الثقافية والاجتماعية إلى ما تقوم به مثل هذه الجمعيات والمنظمات ل «تشكيل وعي جديد وثقافة جديدة»؟

إن السؤال الذي يطرح هنا لا يقتصر فقط على اختلاف قضية المرأة بين مجتمع وآخر، على الرغم من أهمية ملاحظة هذا الاختلاف وضروراته العلمية، بل يتعدى ذلك إلى مشروع التغيير الذي تريده الأمم المتحدة وتعمل من أجله مئات المنظمات والجمعيات في بلداننا. فما هي مرجعية هذا التغيير الثقافي والاجتماعي الذي تقترحه موثيق الأمم

المتحدة، للانتقال بواقع المرأة، من «الضحية» إلى «التمكين» (السياسي والاقتصادي والاجتماعي)؟ وما هو هذا النموذج الذي يجب على شعوب العالم ومجتمعاته أن تقبل من أجل الالتحاق به، التخلي عن ثقافة تراكتت عبر مئات السنين، وباتت أساس هوية هذه الشعوب والمجتمعات، ومرجعية عاداتها وقيمها وسلوكيات أفرادها.

ما هو هذا النموذج المرجعي (الثقافي، أو الأخلاقي، أو القانوني، أو الديني) الذي يجب أن نعقد المقارنة معه، عندما نقرر أن وضع المرأة سيئ في مجتمعاتنا، أو أنها «ضحية»، أو عندما نقرر أن نتقل بهذا الوضع إلى ما هو أفضل؟ أي ما هو السيئ وما هو الأفضل؟ كيف نحدد معايير هذا السيئ وهذا الأفضل؟

لقد اعتمدت الجمعيات النسائية الناشطة من أجل الجنـدر والمساواة في لبنان وفي بلدان عربية أخرى، مرجعية الأمم المتحدة وقراراتها مثل إتفاقية سيداو (١٩٧٩)، ووثائق مؤتمر بكين (بيجين ١٩٩٥)، في اعتبارها الأوممة على سبيل المثال، دوراً «نمطياً»، أنتجته ثقافة المجتمع، وليس له علاقةً بأنوثة المرأة وطبيعتها الفيزيولوجية والعاطفية والسايكولوجية. وأن المساواة المطلوبة بين الرجل والمرأة تفترض تغيير هذا الدور النمطي، من خلال تغيير الثقافة المجتمعية التي أنتجته. وأن الزواج المبكر من أكثر الممارسات ضرراً، وهو عائقٌ أمام تمكين الفتيات...<sup>١</sup>

هكذا سيتم الربط بين واقع المرأة «الضحية» وبين تغيير ثقافة وقوانين وعادات وتشريعات ما اعتبرته تلك الجمعيات «المجتمع المتخلف».

وسيلخص مصطلح الجنـدر الذي ستستخدمه الجمعيات والحركات النسوية والذي سيتكرر في أدبيات الأمم المتحدة تلك الدعوات كافة إلى التمكين، والمساواة، والحق في الشذوذ الجنسي، وتنوع أشكال الأسرة، لإنقاذ المرأة «الضحية».



## ما هو الجندر؟

الجندر هو كلمة أجنبية (Gender). وقد اصطلح على ترجمتها إلى العربية بكلمتين «النوع الاجتماعي». فما هو المقصود بالنوع الاجتماعي؟ وكيف تفسر هذه الترجمة أهداف الجندر؟

طرح الجندر المساواة الكاملة بين الرجل والمرأة، وطالب من أجل ذلك بتمكين المرأة في المجالات السياسية والاقتصادية والاجتماعية. وطرح «الكوتا» النسائية (تسريع حصة للنساء) في كل الهيئات السياسية والنقابية والوزارية، تمهيداً للمساواة الكاملة بين الرجال والنساء في هذه الهيئات. كما أكد التمكين المطلوب على الجانب الاقتصادي من حيث المساواة في الأجر، أو من حيث الإشارة إلى «عمل المرأة المنزلي غير المدفوع الأجر»، بحيث ستكرر هذه الفكرة في كل مرة تتم فيها الإشارة إلى البعد الاقتصادي لعمل المرأة، أو لمساهمتها في التنمية الاقتصادية.

والجندر هو نتاج سنواتٍ من نشاط الحركات النسوية، ومن المراحل التي مرت بها على المستويات الفكرية والاجتماعية، دفاعاً عن قضية المرأة. وقد توصلت في نهاية المطاف إلى مصطلح «الجندر» الذي تبنته الأمم المتحدة وروجت له في مؤتمر بكين (بيجين) الشهير عام ١٩٩٥ والذي سيتحول إلى برامج تعليمية وتدريبية، من أجل تغيير ثقافة «المجتمع المتخلف»، ومواجهة «السلطة الأبوية»، و «السلطة الذكورية»...

والمقصود من الجندر إلغاء التمييز الثقافي والاجتماعي بين الجنسين، بحيث يفترض أن يؤدي تداول هذا المفهوم وتبنيه إلى تشكيل ثقافة جديدة في المجتمع تعتبر الذكورة والأنوثة فروقات بيولوجية لا يترتب عليها أي فروقات ثقافية، أو اجتماعية، أو مهنية. كما اعتبر الجندر الأمومة والأبوة دورين اجتماعيين بعد أن فصلهما عن بعدهما البيولوجي، وأن الأنوثة والذكورة هما نتاج التربية والثقافة والعادات الاجتماعية، فإذا تغيرت هذه الثقافة تغير معها مفهوما الذكورة والأنوثة.

ظهر مفهوم الجندر في ثمانينيات القرن العشرين في قاموس الحركات النسائية في الغرب (في الولايات المتحدة ثم في أوروبا) قبل أن ينتقل تداوله إلى الدول العربية

الجنـدر بما هو تحيـرٌ ثقافيٌّ غربيٌّ تنظير سسيولوجي ❖ ٩٧

والإسلامية. وتطورت فكرة الجنـدر من المطالبة بحقوق المرأة في المساواة بالأجر مع الرجل إلى المطالبة بالمساواة الكاملة في جوانب الحياة كافةً، الاجتماعية والسياسية والثقافية. بحيث أصبح الجنـدر (النوع الاجتماعي) تعبيراً عن اختلاف بيولوجي بين الجنسين لا يجب أن يؤدي إلى تحديد مسبقٍ ونمطيٍّ للأدوار الاجتماعية والثقافية والإنتاجية ...

وبحسب تعريف صندوق الأمم المتحدة الإنمائي للمرأة<sup>١</sup>: هذه الأدوار المحددة اجتماعياً لكل من الذكر والأنثى، تتغير بمرور الزمن وتباين تبايناً شاسعاً داخل الثقافة الواحدة ومن ثقافة إلى أخرى، أي أنها أدوارٌ غير ثابتة، ولا يجب أن تكون كذلك. وبحسب منظمة الصحة العالمية:

«الجنـدر هو التعبير عن الخصائص التي يحملها الرجل والمرأة كصفات مركبة اجتماعياً»، ولا علاقة لها بالاختلافات البيولوجية<sup>٢</sup>.

إن مثل هذه التعريفات للجنـدر من هيئات دولية مثل صندوق الأمم المتحدة الإنمائي للمرأة، ومنظمة الصحة العالمية، تسوغ للكثيرين مشروعية الجنـدر الدولية. لعب مؤتمر بكين عام ١٩٩٥ دوراً مهماً في الترويج لمفهوم الجنـدر. فقد كان المؤتمر الدولي الأول الذي تطرح فيه تفاصيل واسعة حول حقوق المرأة بغض النظر عن المجتمعات التي تعيش فيها. ويمكن أن نعتبر كل الأفكار والدعوات التي نسمعها اليوم وتنادي بها جمعيات نسائية حول تمكين المرأة، والمساواة، وحول الكوتا السياسية، ورفض الأدوار التقليدية بين الرجل والمرأة، إنما تعود بمعظمها إلى ما جاء في مؤتمر بكين من توصيات. (ذكر الجنـدر في وثيقة المؤتمر الختامية ٢٣٣ مرة).

جاء في نص الوثيقة الختامية لمتابعة مؤتمر بكين الذي عقد في العاصمة الصينية بين ١٤ و١٥ سبتمبر/ أيلول ١٩٩٥ والذي نظم تحت شعار «المساواة، والتنمية، والسلام» ما يلي:

- نحن الحكومات المشتركة في المؤتمر العالمي الرابع المعني بالمرأة.
- وقد اجتمعنا هنا في بكين في سبتمبر/أيلول ١٩٩٥م، عام الذكرى الخمسين لإنشاء الأمم المتحدة.
- وقد عقدنا العزم على التقدم في تحقيق أهداف المساواة والتنمية والسلم.

نؤكد مجدداً التزامنا بما يلي:

- تساوي النساء والرجال في الحقوق والكرامة والإنسانية المتأصلة وسائر المقاصد والمبادئ المنصوص عليها في ميثاق الأمم المتحدة والإعلان العالمي لحقوق الإنسان، وغير ذلك من الصكوك الدولية لحقوق الإنسان ولا سيما اتفاقية القضاء على جميع أشكال التمييز ضد المرأة...
- الانطلاق مما تحقّق من توافق آراءٍ ومن تقدّم في ما سبق من مؤتمرات الأمم المتحدة واجتماعات القمة المعنية بالمرأة في نيروبي عام ١٩٨٥م، والطفل في نيويورك عام ١٩٩٠م، والبيئة والتنمية في ريو دي جانيرو عام ١٩٩٢م، وحقوق الإنسان في فيينا عام ١٩٩٣م، والسكان والتنمية في القاهرة عام ١٩٩٤م، والتنمية الاجتماعية في كوبنهاغن عام ١٩٩٥م، وذلك بهدف تحقيق المساواة والتنمية والسلام.

- أن المساواة في الحقوق والفرص والوصول إلى الموارد وتقاسم الرجل والمرأة المسؤوليات عن الأسرة بالتساوي والشراكة المنسجمة بينهما، أمورٌ حاسمةٌ لرفاهيتهما ورفاهية أسرتهما، وكذلك لتدعيم الديمقراطية.

- أن السلم المحلي والوطني والإقليمي والعالمي يمكن تحقيقه ويرتبط ارتباطاً لا انفصام له بالنهوض بالمرأة التي تمثل قوةً أساسيةً في مجالات

الجنندر بما هو تحيّر ثقافيّ غربيّ تنظير سسيولوجي ❖ ٩٩

القيادة وحل الأزمات وتعزيز السلم الدائم على جميع المستويات (وثيقة

منهاج مؤتمر بكين، ١٩٩٥/٩/١)<sup>١</sup>

ساهمت الحركة النسوية<sup>٢</sup> والتحوّلات التي مرت بها، والمفاهيم التي تبنّتها ودعت إليها في الغرب حول حقوق المرأة والمساواة في جعل مضمون «الجنندر» أطروحةً دوليةً ورسميةً على مستوى الأمم المتحدة.

لكن هذه الحركة لم تكن واحدةً وموحدةً تجاه مطالب النساء ومستقبلهن. فقد اختلفت الرؤية إلى دور المرأة، وإلى تغيير واقعها بحسب الخلفية الإيديولوجية والسياسية لهذه الحركات من جهة، وللباحثين والمفكرين الذين قدموا بدورهم رؤيتهم حول هذا الواقع وأسبابه الاجتماعية والسياسية والثقافية من جهةٍ ثانية. فكتب ماركس وإنغلز وحتى لينين مبكرًا عن تحرير المرأة. وكتبت سيمون دي بوفوار، وجان بول سارتر في الخمسينيات عن الموضوع نفسه من فرنسا، كما كتب بعض العلماء والمفكرين من العرب والمسلمين في مطلع القرن العشرين عن تحرر المرأة مثل قاسم أمين وفرح أنطون، ورفاعة الطهطاوي الذين حمّل بعضهم الدين مسؤولية تردي واقع المرأة في حين رأى البعض الآخر أن التخلف عن اللحاق بركب الغرب هو المسؤول عن هذا التردي. وقد التقط بعض المفكرين والمثقفين من الرجال والنساء في الدول العربية (نوال السعداوي، وفاطمة المرينسي)، وفي تركيا (ياسمين أرات، وفريدة أكار، ونيلو فرغول)، وفي إيران (مجلة زنان) أسستها شهلا شركت عام ١٩٩٢) هذه الأفكار والاتجاهات الغربية في تناول قضية المرأة، ومعها قضايا الأسرة والحريات الفردية... وأصدروا المجلات والمؤلفات التي تنتقد العادات والتفسير الديني في قضية المرأة، وتدعو إلى المساواة التامة بين الجنسين<sup>٣</sup>

هكذا كانت منطلقات ما سيطلق عليه لاحقًا النسوية مختلفة ومتعارضة من حيث

١. موقع الأمم المتحدة:

<http://www.un.org/womenwatch/daw/beijing/pdf/BDPfA%20A.pdf>

2. Feminism

٣. جدعان، «خارج السرب: بحث في النسوية الإسلامية الراضة وإغراءات الحرية»، ص ٢٧.

مرجعيتها الفكرية والثقافية والاجتماعية. لكن الأمم المتحدة التي تبنت قضية المرأة وعقدت من أجلها المؤتمرات الدولية ستوحده هذه المنطلقات المتعارضة، وستحولها إلى قضية واحدة هي «قضية المرأة»، التي سنشهد تماثلاً في مفرداتها وأدبياتها المنشورة، وفي مقررات دوراتها التدريبية، لدى الجمعيات النسائية المحلية، في مختلف أنحاء العالم، وفي الهيئات الدولية، تحت عنوان «الجندر» (النوع الاجتماعي) بغض النظر عن اختلاف الثقافات والمجتمعات والدين والتقاليد والعادات.

### لِمَ النوع الاجتماعي، لا الذكر والأنثى؟

يعتبر أصحاب نظرية الجندر، كما سبق وأشرنا، أن الذكورة والأنوثة ليستا من المكونات البيولوجية والوراثية، بل هما نتاج ثقافة اجتماعية. هذه الثقافة هي التي فرضت اختلاف الأدوار بينهما. (الرجل نوعٌ اجتماعيٌّ، والمرأة نوعٌ اجتماعيٌّ) فإذا قمنا بتغيير هذه الثقافة، عبر تغيير مناهج التعليم، والبرامج الإعلامية والإعلانية، ومن خلال الورش التدريبية، فإن الأدوار التقليدية للرجل والمرأة المتعارف عليها ستتغير أيضاً. فلن نجد بعد ذلك صورة نمطية عن المرأة «الأم» أو عن الرجل العامل، ولا عن صورة المرأة والرجل وأدوارهما التقليدية في البيت، ولا عن صورة الزوجين (رجل وإمرأة)، بل ستقدم تلك الورش والكراسات التدريبية صوراً جديدة «غير نمطية» عن علاقات زوجية، أو عن علاقات جنسية بين شخصين من الجنس نفسه (الشذوذ الجنسي)، أو عن أسرة من جنسٍ واحدٍ (رجلين أو إمرأتين).

إذاً لن يقتصر الأمر بالنسبة للجندر على استهداف تغيير صورة المرأة النمطية (الأم، أو ربّة الأسرة) ولا على تقديمها في صورة جديدة هي صورة شريك الرجل والمساوية له في المجالات كافة (التمكين)، بل سيؤدي المنطق الذي يستند إليه الجندر، إلى ما هو أهم وأخطر على مستوى التغيير الجذري ثقافياً وأخلاقياً؛ لأن فرضية عدم وجود فروقات بيولوجية تحدد الأدوار الاجتماعية التي يمارسها كل من الرجل والمرأة، ستنتطبق على الميول والرغبات الجنسية أيضاً، بحيث لا يمكن القول بالنسبة إلى الجندر، بأصالة وجود

رغباتٍ أنثويةٍ تجاه الذكر، أو ذكوريةٍ تجاه الأنثى. بل يمكن أن تكون هذه الرغبات في الإتجاه نفسه، أي أنثوية-أنثوية، وذكورية-ذكورية. وبحسب منطق الجنندر فإن الميول المتغايرة (بين الجنسين) هي نتاج ثقافة اجتماعية نمطية، وبما أن هذه الثقافة متخلفة، وذكورية، فلا بد من تغييرها حتى تنسجم مع رؤية الجنندر للتمكين وللمساواة. ولهذا السبب سوف نلاحظ أن المؤتمرات التي تعقد للدفاع عن المرأة من أجل الكوتا النسائية، أو لرفض العنف، أو من أجل المساواة، تضع على جدول أعمالها أيضاً الدفاع عن الشذوذ الجنسي، بحيث تتساوى هذه الشذوذ الجنسي في الوعي الذي يتم تشكيله من خلال هذه المؤتمرات، مع رفض العنف، ومع تأييد الكوتا، والمساواة والتنمية.

وهذا يفسر لماذا بدأنا نشهد ظاهرةً جديدةً في استخدام مصطلح «النوع الاجتماعي» عند تعبئة البيانات الشخصية (استمارة، أو طلب تسجيل...) لتحديد الهوية الجنسية، بحيث توضع كلمة النوع الاجتماعي: ذكر.. أنثى، بدلاً مما كان يكتب سابقاً الجنس: ذكر.. أنثى!

كانت «اتفاقية سيداو» للقضاء على جميع أشكال التمييز ضدّ المرأة الأساس الذي ستستند إليه أطروحات الجنندر ومشاريع تغيير الأفكار والعادات الثقافية والمجتمعية.

### فما هي سيداو؟

عملت الأمم المتحدة من خلال الشرعة الدولية لحقوق الإنسان على تأكيد مبدأ المساواة وحق كلّ إنسان في التمتع بالحقوق والحريات دون تمييز بما في ذلك التمييز على أساس الجنس، كما عملت على ترجمة هذا المبدأ من خلال عددٍ من الإتفاقيات الخاصة بقضايا النساء ومنها:

الإتفاقية الخاصة بالحقوق السياسية للمرأة عام ١٩٥٢

الإتفاقية الدولية بشأن جنسية المرأة المتزوجة عام ١٩٥٧ .

إتفاقية الرضا بالزواج والحد الأدنى لسن الزواج عام ١٩٦٢ .

تم التوصل إلى صياغة الإعلان العالمي للقضاء على التمييز ضد المرأة عام ١٩٦٧،

ولكنه بقي إعلاناً غير ملزم ولم يضع الدول أمام التزامات واجبة التنفيذ، كونه لم يتخذ شكل الاتفاقية فكانت «سيداو» أو اتفاقية القضاء على جميع أشكال التمييز ضد المرأة المعروفة بـ «اتفاقية كوبنهاغن» أو «شرعة حقوق المرأة» التي تبنتها الجمعية العمومية للأمم المتحدة في ١٨ كانون أول/ديسمبر ١٩٧٩ وقد دخلت حيز التنفيذ في ١٩٨١/١٩١٣ وصارت جزءاً من القانون الدولي لحقوق الإنسان .

استندت «إتفاقية سيداو» إلى مبدأ المساواة الكاملة في الحقوق والواجبات. لكن خصوصية هذه الاتفاقية التي أثارت اعتراض الكثير من الدول التي لم توقع عليها أنها «ستكون ملزمةً للدول الأطراف»، التي يجب عليها أن تقدم تقارير دوريةً إلى لجنة تعيّنهما الأمم المتحدة تبين فيها مدى التقدم في تطبيق هذه الاتفاقية. (الجزء الخامس من الاتفاقية). لكن هذه التحفظات لم تكن موضع تفهم، أو قبول، من الهيئات المعنية في الأمم المتحدة، كما يفترض «التنوع الثقافي»، بل اعتبرت تلك التحفظات أنها تتناقض وموضوع الاتفاقية والغرض منها، وهو القضاء على التمييز ضد المرأة،

«فهي كلٌ لا يتجزأ، ولا يمكن تحقيق المساواة الحقيقية لناحية التعليم والعمل والمشاركة في الحياة الاقتصادية والثقافية والاجتماعية، والمرأة تخضع لولاية الرجل في العائلة وتعتبر ناقصة الأهلية في العلاقات الأسرية»<sup>١</sup>.

حتى عام ٢٠١٦، كانت السودان والصومال هما الدولتان العربيتان الوحيدتان اللتان لم توقعوا، ولم تنضما إلى اتفاقية القضاء على جميع أشكال التمييز ضد المرأة. ورفضت الولايات المتحدة الأمريكية الانضمام للاتفاقية لأنها اعتبرتها تتدخل في شؤون الدولة الداخلية خاصة في ما يتعلق بقضايا تحديد النسل. كذلك لم تضم إيران والفاتيكان وتونغا للاتفاقية.

وقد استهدفت مجمل تحفظات الدول العربية تنظيم تشريعات الأسرة كالحضانة

١. موقع المجلس النسائي اللبناني.

الجنندر بما هو تحيّر ثقافيّ غربيّ تنظير سسيولوجي ❖ ١٠٣

والوصاية والولاية والقوامة والإرث وجنسية الأطفال وزواج الأطفال وتعدد الزوجات والحق في الطلاق والنفقة وزواج المسلمة من غير المسلم وتمثلها المواد ٢، ٩، ١٥، ١٦، ٢٩ في الاتفاقية.<sup>١</sup>

لا تترك الإتفاقية الدول الموقعة تعمل كما تشاء، بل تتعامل الإتفاقية مع نفسها باعتبارها قانوناً دولياً يستوجب الإخلال به اللجوء إلى المحكمة الدولية (المادة/ ٢٩)، حول التحكيم بين الدول والرجوع إلى محكمة العدل الدولية). كما طلبت المادة ١٨ من الدول الأطراف «أن تقدم إلى الأمين العام للأمم المتحدة للنظر من قبل اللجنة تقريراً عاماً عما اتخذته من تدابيرٍ تشريعيةٍ وقضائيةٍ وإداريةٍ وغيرها من أجل إنفاذ أحكام هذه الاتفاقية وعن التقدم المحرز في هذا الصدد»..

ودعت (المادة ٢) من اتفاقية «سيداو» جميع الحكومات إلى إدماج مبدأ المساواة بين الرجل والمرأة في دساتيرها الوطنية أو تشريعاتها المناسبة الأخرى، وكفالة التحقيق العملي لهذا المبدأ من خلال التشريع وغيره من الوسائل المناسبة، منها، تغيير أو إبطال القائم من القوانين والأنظمة والأعراف والممارسات التي تشكل تمييزاً ضدّ المرأة.

كما حدّدت «سيداو» في المادة (٥) مختلف المجالات التي يجدر بالدول العمل عليها للقضاء على التمييز، وهي تشمل الأدوار الجندرية والتنميط والأعراف.(أي التغييرالثقافي).

لذا على الدول الأطراف، بالنسبة إلى سيداو، أن تتخذ جميع التدابير المناسبة لتحقيق ما يلي:

تغيير الأنماط الاجتماعية والثقافية لسلوك الرجل والمرأة، بهدف تحقيق القضاء على التحيزات والعادات العرفية وكل الممارسات الأخرى القائمة على الاعتقاد بكون أي من الجنسين أدنى أو أعلى من الآخر، أو على أدوار نمطية للرجل والمرأة... وجاء في المادة ١٠ من الاتفاقية نفسها:

---

١. اتفاقية سيداو، موقع الأمم المتحدة [/https://www.un.org/ar](https://www.un.org/ar).



القضاء على أي مفهومٍ نمطيٍّ عن دور الرجل ودور المرأة في جميع مراحل التعليم بجميع أشكاله، عن طريق تشجيع التعليم المختلط، وغيره من أنواع التعليم التي تساعد في تحقيق هذا الهدف، ولا سيما عن طريق تنقيح كتب الدراسة والبرامج المدرسية وتكييف أساليب التعليم...<sup>١</sup>

إذاً تريد هذه الإتفاقيات الدولية تغيير الأنماط الاجتماعية والثقافية، والقضاء على التحيزات وعلى العادات العرفية، وعلى الأدوار النمطية للرجل والمرأة.. من أجل تطبيق ما صدر من مواثيق عن الأمم المتحدة ومؤتمراتها حول المرأة.

### المرأة والتنمية والسلام العالمي

ربطت «اتفاقية سيداو» أيضاً بشكلٍ غريبٍ ولافتٍ، المساواة بين الرجل والمرأة، بالسلام الدولي وبرفاهية العالم... ويبدو أن المقصود من هذا الربط مع السلام الدولي إضفاء أهمية عالمية على الإتفاقية، التي تقول:

«وإيماناً منها بأنّ التنمية التامة والكاملة لأيّ بلدٍ، ورفاهية العالم، وقضية السلم، تتطلب جميعاً مشاركة المرأة، على قدم المساواة مع الرجل، أقصى مشاركةٍ ممكنةٍ في جميع الميادين...»<sup>٢</sup>

فما هو المقصود برفاهية العالم؟ وكيف يمكن أن تحقّق مشاركة المرأة على قدم المساواة مع الرجل التنمية الكاملة لأيّ بلد؟ وأي دور لهذه المشاركة في تحقيق السلم العالمي؟ وإلى أي أدبياتٍ نظريةٍ في العلوم السياسية والاقتصادية والتنموية استندت هذه الإتفاقية لتؤكد على هذا الربط بين مشاركة المرأة وبين السلم والتنمية الكاملة؟ وإلى تجارب أي من شعوب العالم استندت لتؤكد هذه الفرضية التي تدعو شعوب العالم إلى الإقتداء بها؟

ولم تواجه البلدان التي حققت تقدماً واضحاً في مساواة المرأة وفي مشاركتها في

١. موقع المجلس النسائي الديمقراطي اللبناني.

٢. مقدمة إتفاقية القضاء على جميع أشكال التمييز ضد المرأة، ص ٢.

الجنندر بما هو تحيّر ثقافيّ غربيّ تنظير سسيولوجي ❖ ١٠٥

المجالات والمواقع كافة مثل الولايات المتحدة، أو مثل البلدان الأوروبية، أزمات اقتصادية وتراجعاً في النمو؟ ولم يزداد الفقراء فيها فقراً؟

ما الذي يمكن أن تفعله المرأة لتحقيق رفاهية العالم والتنمية المستدامة، إذا كانت الشركات الكبرى تنهب الاقتصاد العالمي والفقراء يزدادون فقراً ويزدادون عدداً؟

وكيف يمكن للمساواة من جهة ثانية أن تحقّق السلم العالمي، إذا كانت مشاركة المرأة السياسية ليست سوى انعكاسٍ أو تطبيقٍ لسياسة بلادها تجاه هذه القضية أو تلك.. كما تؤكد التجربة أن مشاركة المرأة لم تغير شيئاً في الواقع السياسي العالمي ولم تجلب السلام المنشود.

ففي التجربة الغربية حيث المساواة واضحة في المشاركة بين الرجل والمرأة، لم تجلب هذه المشاركة للنساء في سياسات بلادهن (وزيرة خارجية، أو وزيرة دفاع، أو رئيسة حكومة...) السلام العالمي. وحتى مشاركة النساء على قدم المساواة مع الرجل لم توقف الحروب، ولم تجعل النساء سياسات بلادهن أكثر رحمةً أو أكثر عدلاً، أو حناناً، بل قامت المرأة بالتحريض على الحرب والقتل مثلما يفعل الرجل تماماً، ما ينفي أي علاقة بين مشاركة المرأة على قدم المساواة مع الرجل وبين السلم العالمي. ف «كوندوليزا رايس» وزيرة الخارجية الأميركية في عهد الرئيس جورج بوش الابن، كانت تريد من إسرائيل استمرار العدوان على لبنان عام ٢٠٠٦ انسجاماً مع سياسات بلادها، علماً بأن هذا العدوان لم يوفّر النساء ولا الأطفال، ولا حتى البنى التحتية، أو الجسور والطرق... كانت هذه المرأة تريد أن تستمر آلة القتل من دون توقّف. فما الذي أضيف إلى السلم العالمي عندما أصبحت امرأةً وزيرةً للخارجية في الولايات المتحدة الأميركية؟

إن السلم العالمي المفترض لا علاقة له البتة بوصول امرأة إلى المواقع التي وصل إليها الرجل. نحن هنا أمام عملية تضليلٍ لتبرير أهمية الجنندر (المساواة، ورفض الأدوار النمطية) لأن السلم العالمي يخضع من حيث شروط تحقيقه لسياسات الدول لا للاختلاف في الأدوار بين الرجل والمرأة.

ينطبق الأمر على «تسيبي ليفني» عندما كانت وزيرةً للخارجية الإسرائيلية. ماذا فعلت

هذه المرأة لا للسلم العالمي، بل للسلم في فلسطين التي ترزح تحت احتلال تنتمي إليه هذه المرأة؟ كيف يستطيع الجندر (مشاركة المرأة على قدم المساواة مع الرجل) أن يجرؤ على الادعاء أن هذه المشاركة ستحقق السلم العالمي؟ من سيصدق هذه التفاهات التي تكذبها ممارسات النساء عندما لا يفعلن سوى التقيد بما تمليه عليهن سياسات رؤسائهن من الرجال أو حتى من النساء؟ لم تغير هذه المشاركة شيئاً على الإطلاق، لأن الحرب أو السلم أصلاً لا علاقة لهما بمشاركة المرأة على قدم المساواة مع الرجل، أو بعدم حصول هذه المشاركة. سياسات الحرب والسلم لها علاقةً حصراً بمصالح الدول وبأهدافها في التوسع والعدوان، أو بالتعاون وتحقيق السلام. وهل يستطيع دعاة هذه الفرضية (ربط المساواة بالسلم العالمي) أن يقدموا لنا نموذجاً عن أين ومتى وكيف تحقق هذا الأمر؟ فهل حصلت الحرب العالمية الأولى ثم الثانية التي أعقبتها؛ لأن المرأة لم تكن شريكةً على قدم المساواة مع الرجل في المواقع والأدوار؟ وهل توقفت الحرب لاحقاً وتم توقيع اتفاقيات سلام لأن المرأة باتت شريكاً مع الرجل؟ وهل عاش العالم الحرب الباردة طوال خمسين عاماً بين الإتحاد السوفياتي والولايات المتحدة وتم تهديد السلم العالمي بنشوب الحرب مرات عدة، لأن المرأة لم تكن شريكةً على قدم المساواة مع الرجل؟ وهل ذهبت الولايات المتحدة إلى الحرب في فيتنام، وشتتها على العراق، وعلى أفغانستان، لأن المساواة كانت غائبة بين الرجل والمرأة؟ إن هذا ما لا تقبله حتى أدبيات العلوم السياسية التي تدرس في الجامعات الغربية نفسها.

تبدو حجة الجندر واتفاقية سيداو ضعيفةً ومخادعةً وهي تتلاعب بالوعي، عندما تريد أن تضيفي أهميةً إنسانيةً عالميةً على دور المساواة بين الرجل والمرأة في تحقيق السلم العالمي.

لقد سبق وأشرنا إلى أن الثقافة المستهدفة بالتغيير (العادات العرفية، الأدوار النمطية...) هي ثقافة البلدان والمجتمعات غير الغربية. لا بل إن مرجعية التغيير التي تستند إليها الأمم المتحدة، والجمعيات النسوية التي تعمل معها، في رفض الدور الأمومي، أو تهميشه، وفي قبول الشذوذ الجنسي، كـ «حق في الاختلاف»، وفي الدعوة إلى نموذج الأسرة من الجنس

الجندر بما هو تحيّر ثقافيّ غربيّ تنظير سسيولوجي ❖ ١٠٧

نفسه (رجلين أو امرأتين) وتجاوز شكل الأسرة «التقليدي» الذي عرفته البشرية منذ ملايين السنين، هي مرجعية النموذج الثقافي والمجتمعي الغربي الذي يعيش اليوم فعلياً تجربة الأسرة من جنس واحد، وقد بدأ تغيير التشريعات القانونية، ومناهج التعليم في المدارس الابتدائية والثانوية في كثير من البلدان الغربية، لتصبح أكثر تقبلاً للصورة غير النمطية عن العلاقات بين الجنسين، ولتقبل صورة الزوجين من جنس واحد.

ففي كندا على سبيل المثال بدأ اعتماد مناهج التربية الجنسية في بعض المدارس في «كيبك»<sup>١</sup> في مرحلة الروضات للعام ٢٠١٦-٢٠١٧، حيث يتعلم الأطفال كيفية التلقيح التي تؤدي إلى الولادة، وصولاً إلى التعرف على مختلف أشكال العائلة: النووية، الفردية (شخص واحد) والعائلة من جنس واحد، والعائلة بالتبني. وتشير الإحصاءات في كندا في هذا الإطار إلى أن نسبة الزواج من الجنس نفسه بلغت ثلاثة من كل عشر زيجات عام ٢٠١١، وهي ضعف النسبة التي كانت عام ٢٠٠٦.<sup>٢</sup> وفي فرنسا وبلدان الاتحاد الأوروبي، يجري النقاش لتحديد السن المسموح بها للعلاقات الجنسية، تحت عنوان ما يسمى النضج الجنسي<sup>٣</sup>. والمقصود بذلك السن التي لا يعاقب عليها القانون إذا حصلت العلاقة الجنسية.

وتختلف التقديرات بين بلدٍ أوروبيٍّ وآخر لتحديد هذه السن.. فهي تتراوح بين ١٢ و١٦ سنة. أي يمكن ممارسة العلاقة الجنسية في سن ١٢ سنة من دون اعتبار الأمر اعتداءً (علاقة مع قاصر) على المستوى القانوني. وقد سبق لإسبانيا أن اقرت عام ٢٠١٥ هذه السن ب ١٢ سنة، مثلما هو الحال في الولايات المتحدة. أما في بلجيكا والنمسا وإيطاليا وألمانيا فهي ١٤ سنة، وفي الدانمارك ١٥، وفي بريطانيا وسويسرا ١٦ سنة.. ولا يزال

1. Quebec

2. Recensement de la population de 2011, Familles, menages, etat matrimonial, type de construction residentielle, logements collectifs, Le Quotidien, le mercredi 19 Septembre 2012 recensement de 2011, Portrait des Familles et situations des particuliers dans les menages au Canada

3. Maturite 'Sexuelle

النقاش والأخذ والرد بين الدوائر القانونية وجمعيات حماية الأطفال مستمراً حول التمييز بين الرضا بهذه العلاقة وبين فعل الاغتصاب والاعتداء.<sup>١</sup>  
 أما الرئيس الفرنسي إمانويل ماكرون من جهته، فقد اقترح سن ١٥ للقبول القانوني بالعلاقة الجنسية.<sup>٢</sup>

إن الترويج لمثل هذا النموذج الغربي، ومحاولات فرضه في المجتمعات العربية والإسلامية عبر أطروحات مثل المساواة، والأسرة من جنس واحد، والتمكين الجنسي والاقتصادي، والسياسي للنساء والفتيات، وتغيير وظائف الأثوثة والذكورة، هو تعدد مباشر على ثقافة شعوب هذه المجتمعات، وهو استخفاف برؤيتها الخاصة للأسرة، والمرأة، والأمومة التي تختلف بل تتناقض جوهرياً مع رؤية الجندر. فمثل هذه الثقافة تلتزم، من منظور ديني وأخلاقي، الشكل الوحيد والتقليدي للأسرة، وتعظم من شأنها، وتؤكد أولويتها في المجتمع، وترفض الشذوذ الجنسي، وتقديس الدور الأمومي، وتعتبره طريقاً إلى الجنة التي يسعى المؤمن إلى الفوز بها.

إن التغيير الذي يريد الجندر أن يفرضه من خلال موثيق الأمم المتحدة ليس سوى عودة غير مباشرة إلى رسالة الغرب الحضارية المزعومة في «تمدين» الشعوب «المتخلفة» التي برر بها حملاته العسكرية لاحتلال بلدان العالم في القرن التاسع عشر. إنها عملياً عودة إلى الماضي وليست دعوة إلى المستقبل.

إن التجربة الغربية التي فككت الأسرة، وشجعت المساكنة والشذوذ الجنسي وعدم الإنجاب، والعلاقات في سن مبكرة بين الجنسين<sup>٣</sup>، ونقلت العلاقات الحميمة من الحيز الأسري الخاص إلى الحيز العام، وشرعت تدخل الشرطة في الحياة الأسرية، وفي تربية الأطفال، وأتاحت قوانينها للأبناء مغادرة ذويهم وانقطاع صلة البنوة والأبوة والأمومة

1. *Le Figaro* 3/8/2018 وكذلك France 24 14/11/2017 وكذلك Cidj.com infojeunesse 19/3/2019.

2. Franceinfo 27/11/2017.

3. Infojeunesse 19/3/2019.

بينهم عند بلوغهم الثامنة عشرة وجعلت المجتمعات الغربية مجتمعات هرمية تحتاج إلى استيراد الأيدي العاملة... هذه التجربة، ليست نموذجاً يحتذى.

ما يؤكد هذا التحيز الثقافي لدعاة الجنندر أنهم لا يتوجهون بأيّ نقدٍ إلى ما تعتبره الثقافة الشرقية والدينية انحرافاً مثل الشذوذ الجنسي، أو الأسرة من جنسٍ واحدٍ، أو تشريع العلاقات الجنسية في وقتٍ مبكرٍ.

إن الفرق كبير جداً على المستويات المعنوية والأخلاقية والإنسانية، بين أن نختصر أدوار المرأة وأفراد الأسرة بالبعد الاقتصادي على سبيل المثال (عمل المرأة غير مدفوع الأجر)، وبين نظرة إنسانية وأخلاقية لهذه الأدوار تعتبر الجنة تحت أقدام الأمهات، وتعتبر النظر إلى وجه الوالدين عبادة، وتكريم الأم وتعظيمها أولوية في واجبات الأبناء تجاه والديهم أمد الحياة، وهي النظرة التي تؤكد على المودة والرحمة في علاقات الزوجين في ما بينهما ومع أولادهما.

ولذا نلاحظ أن مؤتمرات الأمم المتحدة التي ربطت بين المساواة والتمكين في قضية المرأة، وبين أهداف التنمية، لم تلتفت إلى مستقبل الأسرة في هذا الربط. فلم تقدم لنا أيّ تصورٍ مستقبليٍّ عن الأسرة إذا حصلت المساواة، أو إذا طبق الجنندر، أو إذا تخلصت المرأة من السلطة الذكورية، ومن الضوابط والقيود على جسدها... بحيث يمكن القول أن مرجعية هذه النظرة الجندرية هي مرجعية المرأة قبل الأسرة، أو أهم من الأسرة، والمرأة قبل المجتمع، أو فوق المجتمع. وهي مرجعية الرغبة والحرية الفردية وحاكمتيهما على مرجعية القيم والأخلاق. وهي مرجعية الثقافة الغربية لا أيّ مرجعية ثقافيةٍ أخرى.

لقد جعلت الأمم المتحدة أطروحة الجنندر أطروحةً إلزاميةً، يجب استخدامها في مناهج التعليم، وفي المقررات الدراسية وفي وسائل الإعلام، وفي المؤتمرات والندوات والدورات التدريبية. لكن هذا لا يعني على الإطلاق أن علينا أن نأخذ بهذه الأطروحة لمجرد تكرارها ٢٣٣ مرة في مؤتمر بكين، أو لأن الأمم المتحدة أرادت ذلك.

ولنفترض أن الجنندر يستند إلى نظرية علمية تعتبر أن الميول الأنثوية والميول الذكورية هي نتاجٌ ثقافيٌّ لا نتاجٌ تكوينيٌّ وبيولوجيٌّ. فما الذي يدفعنا إلى القبول بهذه النظرية

والإعتقاد بصحتها طالما أنها لا تزال مجرد فرضية علمية؟ ولم علينا في الإطار العلمي نفسه أن نتخلى عن النظريات الأخرى التي كانت ولا تزال تقول بأن الميول والفروقات بين الذكور والإناث هي فروقات بيولوجية وطبيعية؟

لقد عرفت العلوم الإنسانية والاجتماعية الكثير من النظريات التي حاولت فهم السلوك الإنساني منذ قرون، وقد تبين بعد زمن أن تلك النظريات لم تكن واقعية، فترجع بريقها، وبهت الاهتمام بها، مثل محاولات السلوكية في تفسير السلوك التي أهملت البعد الداخلي، فتجاوزتها نظريات أخرى، في الوقت الذي كان بافلوف صاحب تلك النظرية يعتقد أنه حقق انجازاً عظيماً في هذا المجال.

وكيف لنا أن نقبل النظرية الجندرية باعتبارها النظرية الصحيحة والوحيدة في فهم وتفسير الميول والأدوار الذكورية والأنثوية، إذا كانت العلوم الاجتماعية كافة، لا تزال مجموعة من النظريات المختلفة، لا يمكن الجزم بصحة أي منها؟ وما الذي يمنعنا في مثل هذه الحالة من التمسك بالنظرية التي تنسجم مع ما عرفته البشرية منذ ملايين السنين (خلافًا للجندر) والتي تقول باختلاف الأدوار بين الرجل والمرأة انسجامًا مع الاختلاف في طبيعتهما وتكوينهما؟

إن ما يقترحه الجندر من تفسير ثقافي اجتماعي للفروقات في الأدوار والميول بين الجنسين، ليس سوى فرضية لا يمكن الركون إلى علميتها، ولا حتى إبدالها بالنظريات المغايرة السابقة عليها التي تفسر السلوك والأدوار بالميول الفطرية والبيولوجية.

إن التحولات التي حصلت في الغرب تجاه قضية المرأة وأدت إلى أفكار سيداو والجندر كانت نتيجة تغيرات عميقة في بنية المجتمع الأوروبي، وفي توجهاته الفكرية والفلسفية، وفي تطلعاته الاجتماعية والسلوكية. لقد كانت تلك التحولات كافة نتيجة مباشرة لتلك القطيعة التي حصلت مع الدين (الكنيسة) في القرن الثامن عشر، والتي باتت معها الحرية الفردية مقدسة لا تخضع لأي ضوابط دينية أو أخلاقية، وعلى مستوى البعد الداخلي صارت تلك الرغبة والحاجة إلى بديل عن الدين هي الوجه الأبرز في المقاربات

المعرفية والعلمية في غياب الدين.. ومن هذه التحولات ظهرت بعض المجالات الدراسية مثل الدراسات الثقافية والدراسات ما بعد الاستعمارية، والدراسات النسوية...<sup>١</sup> لقد تكيف النموذج الغربي خلال قرنٍ من الزمان مع هذه التحولات التي حصلت في تجربته الفكرية والإنسانية والمجتمعية، وها هو يقبل بكل أشكال الأسرة (أسرة من جنسٍ واحد)، ويشكو من مجتمعٍ هرمٍ بلا أطفال... فلم يرد للشعوب الأخرى أن تذهب إلى التجربة نفسها؟ ما هو المسوغ إذا كانت تلك التجربة نفسها تعيش حالة من التناقضات والمراجعات؟

فإذا كانت المرجعية أخلاقيةً، أو دينيةً، فستتقدم أولوية المحافظة على الأسرة قبل المرأة في برامج التوعية الاجتماعية والثقافية والتعليمية، وفي المشاريع الإقتصادية والتنمية، لأن وظيفة الأسرة ودورها في بناء المجتمع واستقراره، وفي حفظ مستقبله هي بحسب هذه المرجعية، أهم من أي فردٍ من أفرادها، سواءً أكانت المرأة أم الرجل. وهي أهم من فرضيات الجنندر ومن مواثيق الأمم المتحدة ومن نموذجها الغربي، الذي تريد أن تفرضه باسم التمدن والحداثة.

---

١. كتشيوان نيان، معرفة الحداثة والاستغراب، حقائق متضادة، ص ١٧٦-١٧٧.



## المصادر

- اتفاقية سيداو، موقع الأمم المتحدة: [www.un.org/ar](http://www.un.org/ar).
- إعلان ومنهج عمل ييجين، منشورات الأمم المتحدة، نيويورك ٢٠٠٢ .
- أهداف التنمية المستدامة، ١٧ هدفاً لتحويل عالمنا، المساواة بين الجنسين في لبنان واقع، تحديات وآفاق (٢٠١٨-٢٠٣٠).
- جدعان، فهمي، «خارج السرب: بحث في النسوية الإسلامية الراضية وإجراءات الحرية» الشبكة العربية للابحاث والنشر، بيروت، ٢٠١٠.
- كتشويان نيان، حسين، معرفة الحداثة والإستغراب، حقائق متضادة، مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلامي، بيروت ٢٠١٦.
- مفهوم النوع الاجتماعي، الوحدة الأولى، صندوق الأمم المتحدة الإنمائي للمرأة، المكتب الإقليمي للدول العربية، ٢٠٠١.

## الجنوسة بين الإسلام وحداثة الغرب: رؤية نقدية مقارنة<sup>١</sup>

مجتبي عطار زاده<sup>٢</sup>

### تمهيد

رغم أنّ الحداثة أمانت اللثام عن الجانب الخفي لإنسانية المرأة، لكنّها همّشت هويتها الأنثوية التي هي الميزة الفارقة لكيانها؛ فقد دعا رواد الفكر الحداثي إلى ضرورة تشبّهها بالرجل قدر المستطاع كي تنال مقامها الإنساني اللائق بها.

لا نبالغ لو قلنا إنّ الحصيصة النهائية لهذه الرؤية هي أنّ المرأة الحديثة عبارة عن إنسان، إلا أنّها تجرّدت عن واقعها لتتّصف بخصال ذكورية، حيث بعد ابتعدت عن لطافة شخصيتها وتجاهلت واقعها الأصيل، وإثر ذلك تبنت آراء غريبة عن ذاتها وهزمت أمام المدّ الجارف الذي جعلها تشارك الرجل في ذكوريته؛ والأسوأ من كلّ ذلك أنّها أهملت حقوقها كأثى فأصبحت أمام تحديات جادة وعرضة لمخاطر عديدة.

من الطبيعي أنّ المرأة التي لها القدرة على أن تفي بدور فاعل في مجتمع خاضع لسيادة الرجل التي يصطلح عليها النظام الأبوي أو البطريركي، عادةً ما تتجرّد عن جانب من هويتها الأنثوية وتصوغ شخصيتها بنمط ينسجم مع دور الرجل في الحياة الاجتماعية؛ وهي بكلّ تأكيد تدفع ثمن هذا السلوك الاجتماعي لكون الرجل يعتبرها خطراً يهدّد كيانه، ومن ثمّ لا يجد محيصاً من معارضة سلوكها الغريب عن ذاتها.

استناداً إلى هذه الحقيقة الثابتة في حياة البشر، نجد تعاليمنا الإسلامية بلغت الذروة

---

١. المصدر: مجتبي عطار زاده، مقالة تحت عنوان: «برسي تطبيقي مفهوم جنسيت در اسلام و غرب»، مجلّة مطالعات راهبردي زان المعنية بشؤون البحث العلمي، شتاء ١٣٨٧ هـ. ش. (٢٠٠٨ م)، العدد ٤٢، الصفحات ٤٣ - ٧٨.

ترجمة: أسعد مندي الكعبي.

٢. دكتوراه في العلوم السياسية وأستاذ مساعد في جامعة الفنّ بمدينة أصفهان-إيران.

في دقّتها، إذ اعتبرت الهوية الجندرية للإنسان أسمى من أن تقتصر على خصائص بيولوجية، ومن هذا المنطلق أكّدت على مبدأ المساواة النوعية بين الجنسين أكثر من تأكيدها على المساواة الكميّة.

### مقدمة

الناشطون في مجال الدفاع عن حقوق المرأة في البلدان الغربية ضمن معارضتهم للنظام الأبوي، تحدّوا الواقع الجنسي والجندري في حياة البشر، حيث ادّعوا أنّ الاختلاف الفسيولوجي والبيولوجي بين الجنسين ناشئٌ من هذا النظام ومن العرف الاجتماعي المتقوم على الاعتقاد بعدم اتّساق البنية الجسمية والروحية لكلّ من الذكر والأنثى، ومن هذا المنطلق أُنيط للمرأة دورٌ اجتماعيٌّ ثانويٌّ أدنى مستوىٍّ ممّا منح للرجل فواجهت جرّاء ذلك تمييزاً جنسياً مجحفاً. إذًا، الحصيلة النهائية لهذه الظاهرة هي انعدام المساواة بين الجنسين.

مفهوم النظام الأبوي يدلّ على النهج الذي يتّبع لسط السلطة على مستوى شموليٍّ من مختلف النواحي الجغرافية والتاريخية، ويدّعى أنّه يستبطن سلطة الرجل وانقياد المرأة على ضوء الخضوع للأعراف والتقاليد الاجتماعية المتداولة، ومن ثمّ يصبح موروثاً من جيلٍ إلى آخرٍ بأساليبٍ رمزيةٍ، لذا لا بدّ وأن يتقوم بمبادئٍ ثقافيةٍ. الجدير بالذكر هنا أنّ هذا النظام ترسّخ في أذهان البشر بصفته نظاماً سلطوياً، ومن ثمّ لا يرى من يعتقد به بضرورة بيان أسسه الارتكازية باعتبارها قضايا طبيعية<sup>١</sup>.

استناداً إلى ما ذُكر، إذا افترضنا صوابية ما يدّعيه البعض من وجود اضطهادٍ مشتركٍ للمرأة في المجتمعات البشرية قاطبةً في ظلّ أعرافٍ وتقاليدٍ عامّةٍ ومشاركةٍ مثل النظام الأبوي والنظام الجنسي، ففي هذه الحالة يصبح الفكر النسوي -الفيميني- حركةً فكريةً اجتماعيةً وسياسيةً ذات طابعٍ دوليٍّ يناهض دعايتها هذا الاضطهاد وكلّ ما يتسبّب في رواجه.

1. Millet, *Sexual Politics*, p. 34.

كما هو معروف فالمذهب النسوي أصبح رمزاً لمفهوم الجندر في الأوساط الفكرية الغربية، وذلك لعدة أسباب أهمها ما يلي:

- (١) معظم مبادئ الفكر النسوي طُرحت من قبل نساء غريبات.
- (٢) الخطاب النسوي المطروح في المجتمعات الغربية غالباً ما يطرح من قبل شخصيات ومؤسّسات نافذة، ولا سيّما الحركات الاجتماعية الأكثر رفاهيةً والمنتبهة من الطبقتين العليا والمتوسطة، ما يعني أنه يطرح ويروج له على نطاق واسع من قبل الحركات النسوية النافذة.

المذهب النسوي الغربي باعتباره مصدرًا لإنتاج نصوصٍ متنوّعةٍ وترويج دعواتٍ ثقافيةٍ ذات طابع فيميني، يمكن أن يتخذ كمرتكز لإصدار نتاجاتٍ ثقافيةٍ في رحاب كتبٍ ومجلاتٍ ونشرياتٍ متنوّعةٍ وبعده لغاتٍ، ونتاجاتٍ صوتيةٍ ومرئيةٍ كالأفلام والصور وشتّى البرامج الإذاعية، إلى جانب تأسيس مواقعٍ إلكترونيةٍ مختلفةٍ اعتماداً على الوسائل المعتمدة في الترويج الفكري وشتّى وسائل الإعلام الخاضعة لأتباعه. فضلاً عن ذلك هناك تأثيرٌ غيرٌ مباشر لهذا التيار الفكري عن طريق نشر أخبارٍ خاصّةٍ بنشاطات أتباعه في مختلف وسائل الإعلام المحليّة والعالمية وفي المنظّمات الدولية وغيرها، وعلى هذا الأساس يتسرّخ في أذهان النساء اللواتي يواجهن خطابه بشكلٍ تدريجيٍّ ومنتنامٍ ليتحوّل لاحقاً إلى خطابٍ سلوطنيٍّ يطرح من قبل النسوة المثقفات في شتّى أرجاء العالم.

الحلول المقترحة من قبل الحركات النسوية غالباً ما تكون بحاجةٍ إلى مرتكزاتٍ قانونيةٍ، وبما أنّ القانون جافٌ وغير مرنٍ، يرى أتباعها ضرورة انخراطهم ومناصريهم في مراكز التقنين والمراكز الحكومية كي يتسنى لهم صياغة قوانين تلبي رغبتهم وتساعدهم على تطبيق الحلول التي يقترحونها دفاعاً عن المرأة بشكلٍ عمليٍّ، لكنّ رؤيتهم هذه ليست صائبةً، فما لم تمتزج القوانين المشرّعة مع مبادئ النظام الأكسيولوجي الأصيل الذي يحكم المجتمعات، سوف لن يُوجد لدى البشر أيُّ وازعٍ يحقّزهم على مراعاة حقوق الآخرين والعمل بالأسس التي تتضمّننها في شتّى المجالات، لذلك شهد العالم ظاهرةً في منتصف عقد الثمانينيات من القرن المنصرم تمثّلت في تراجع علماء الأنثروبولوجيا عن

دعمهم للمذهب النسوي ومبادرتهم إلى وضع مبادئ أنثروبولوجيا جندرية تحوّلت في عصرنا الراهن إلى فرعٍ أساسيٍّ للنزعة الفيمينية، إلا أنّ هذا الفرع في الواقع من طابع جديد لكون الذين ينضون تحت مظّلتها لا يعتقدون بأنّ الأنوثة هي المحور الأساسي لبناء المجتمع الإنساني المثالي، بل المرتكز فيه هو العمل على إجراء دراساتٍ وبحوثٍ لبيان واقع العلاقة الجندرية بين الجنسين وتحديد أوجه التشابه والاختلاف بين هويتهما، والأهم من ذلك بيان العلاقة بين الهوية الجندرية للبشر مع هوياتهم الثقافية في العصر الحديث، ففي هذا العصر عادةً ما تولد هوياتٌ ثقافيةٌ جديدةٌ لا حصر لها. وعلى هذا الأساس انتقد علماء الأنثروبولوجيا الرؤى التي تطرح على ضوء جنس الإنسان من حيث كونه أنثى أو ذكراً، إذ أكدوا على أنّ الأنوثة والرجولة هويتان تتأثران بالظروف الثقافية التي تكتنف حياة البشر بأسرهم والتي تسفر عن ظهور ميزات ثقافية خاصة<sup>١</sup>.

نستنتج ممّا ذكر أنّ مجرد مزاولة المرأة نشاطاتٍ اجتماعيةً وصرف تحقيقها إنجازاتٍ في شتى مجالات الحياة الثقافية والسياسية والاقتصادية، ليسا وازعين لرفعة شأنها الأنثوي، بل هناك شرطٌ ضروريٌّ - وليس كافياً طبعاً - لتحقيق ذلك، وهو بلوغ مجموعة من البشر مرحلة الوعي الذاتي على ضوء تجرّدهم عن ذاتهم وتأمّلهم بواقعها على حقيقته، والتجرّد هنا يعني الحياد تجاه الذات وتقييمها على أساس رؤية واقعية، ومن المؤكّد أنّ تأمّل الإنسان بذاته يجب أن يتقوم باستقلال رأيه وعدم استقصاء كيانه النفسي بتلقيين من الآخرين جرّاء انبهاره بوجهات نظرهم.

الشريعة الإسلامية بدورها طرحت مبادئها في رحاب رؤيةٍ حياديةٍ تجاه الجنسين، ومن هذا المنطلق أقرت لكل واحدٍ منهما وظائفَ خاصةً ومحترمةً تليق بشأنه، والعدل الديني فيها يقتضي تقسيم الأعمال بحسب هويتهما الجندرية، ومن المؤكّد أنّ هذا التقسيم العادل يعود بالنفع على المجتمع بأسره، حيث تصان فيه حقوقهما وتصاغ مسؤولياتهما بشكلٍ متكافئٍ ولكن ليس بالضرورة أن يدلّ هذا التكافؤ على التساوي التام من جميع

١. للاطلاع أكثر، راجع: فكهوي، «هويت جنسي».

الجهات. الجدير بالذكر هنا أننا إن أردنا فهم معنى التساوي بين الجنسين في رحاب التعاليم الإسلامية، لا بد لنا من فهم معالمه من جميع الجهات.

المسلمون يعتقدون بوجود اختلاف بين المسؤوليات الملقاة على عاتق كل من الرجل والمرأة من منطلق اعتقادهم بكون غالبية الاختلافات بين وظائفهما طبيعية ومفيدة، ويبررون ذلك بأن البنية البدنية لكل واحد منهما تقتضي حدوث هذا الاختلاف، لذلك أنيطت للمرأة مهام حساسة وهامة للغاية تتمثل في مسؤوليتها الجنسية والتربوية، فالمجتمع بحاجة ماسة إلى هذه المسؤولية كي يعم فيه الرفاه.

### البنية الجنوسية برؤية توحيدية

الله الواحد طبقاً للمبادئ العقائدية هو الحقيقة المطلقة اللامتناهية، وهو الذي ابتدع بعظمته الخصائص التي يمتاز بها الجنسان الذكر والمؤنث، وتجدر الإشارة هنا إلى أن أول تقابل عادة ما يبدأ من هذه النقطة، أي من مرتبة الذات الإلهية الأحادية من حيث كونها مطلقةً ولا متناهيةً بحيث لا تحدّها حدود ولا يقيدّها شيء. استناداً إلى هذا التعريف، فالأمر اللامتناهي لا يمكن أن يحده حد، وهو الذي يبتدع بقدرته كل شيء ومكان، وجميع القابليات مكنونة في ذاته، أي إن عالم الخلقه بأسره لم يكن ليوجد إلا بفضل هذا الوجود اللامتناهي، وبالتالي فالأمر اللامتناهي لا يمكن أن يتحقّق في منأى عنه.

إذاً، حينما نتحدّث عن الأمر المطلق فهذا يعني أننا نتحدّث عن الأمر اللامتناهي، والعكس صحيح، إذ لا يمكن تصوّر أحدهما دون الآخر.<sup>١</sup>

لا شك في أن أول ثنوية في الوجود هي تقسيم المطلق إلى جزئين أحدهما مطلق والآخر لامتناه، فهو البنية لكل فعل وانفعال في عالم الخلقه، والتقابل القدسي في وجوده المطلق هو الأنموذج الأزلي للذكورة والأنوثة،<sup>٢</sup> أي أنه يتجلّى في الوجود الإنساني بشكل صريح.

الأديان السماوية تؤكد على أن الإنسان خلق على صورة الإله، لذا لا بد أن تكون ذاته

1. Schuon, *Summary of Integral Metaphysics*, p. 29 .

2. Lings, *Symbol and Archetype/A Study of the Meaning of Existence*, p. 122 .

مرآةً ينعكس فيها نوره، وقد انعكس التقابل بين عالم العرش - العالم الأكبر - في هذه النفس التي هي في الحقيقة العالم الأصغر، لذا فكلا الجنسين ذكوراً وإناثاً هو تبلورٌ لوجه الله عزّ وجلّ، ومن ثمّ فالإطلاق اللامتناهي يصوغ مزيجاً لهذين الوجهين الإلهيين في الوجود الإنساني.

الرؤية الإيجابية تجاه الخلقه فحواها أنّ الرجولة تحكي عن الأمر المطلق، والأنوثة تحكي عن الأمر اللامتناهي، وأمّا على أساس الرؤية السلبية فالرجولة تستبطن خطراً للاحتكار والقسوة، والأنوثة تستبطن خطر الانفكاك والخروج عن الشأن اللامتناهي<sup>١</sup>.

من المؤكّد أنّ الشؤون الذكورية والأنثوية في رحاب الرؤية الشمولية الإسلامية هي أصولٌ يتّضح من خلالها المقصود من القوانين الدينية التي تحدّد وظائف الجنسين في جميع الحضارات البشرية، والقرآن الكريم ضمن تعريفه مفهوم النفس على ضوء مفهوم الوحداية، أشار إلى خلقه الجنسين الذكر والأنثى، حيث قال تعالى: (وَمِنْ كُلِّ شَيْءٍ خَلَقْنَا رَوْجِينَ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ)<sup>٢</sup>، فالمسلمون يؤمنون بأنّ الله عزّ وجلّ هو الذي خلق السماوات والأرض وجعل كلّ واحدة منهما مستقلةً عن الأخرى، لذا هما أوّل زوج خلقه تبارك شأنه: ﴿أَوَلَمْ يَرَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ كَانَتَا رَتْقًا فَفَتَقْنَاهُمَا وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ أَفَلَا يُؤْمِنُونَ﴾<sup>٣</sup>.

تجدد الإشارة هنا إلى أنّ عبارة السماوات والأرض تكرّرت في القرآن الكريم مائتي مرّة نظراً لأهميتهما كوجودين اثنين منفصلين عن بعضهما، وقد أكّدت آياته على أنّ خلقتهما أعظم من خلقه الإنسان:

﴿خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ أَكْبَرُ مِنْ خَلْقِ النَّاسِ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾<sup>٤</sup>

1. Schuon, *The Reign of Quantity*, p. 145 .

٢. الذاريات: ٤٩ .

٣. الأنبياء: ٣٠ .

٤. غافر: ٥٧ .

والسبب في عظمتها يعود إلى أنّهما أساس التأثير والتأثر اللذين يتجلّى على ضوءهما كلّ ما في الوجود وبما في ذلك البشر.

انفكاك السماء عن الأرض في العالم الأكبر - الحياة الدنيا - له نظير في العالم الأصغر - النفس الإنسانية - بعقيدة أتباع الأديان التوحيدية، وهذا النظير هو خلقة آدم وحواء من نفس واحدة، فهما نفسان منشؤهما نفس واحدة وهما أوّل زوجين من البشر، وقد خلقهما الله سبحانه وتعالى في السماء والأرض بشكل يعكس العلاقة الزوجية الكائنة بينهما. حينما نعمن النظر في الخلقة الزوجية نستنتج أنّها لا تقتضي بتاتاً كون الرجل هو العنصر الفعّال ذاتاً والمرأة منفعة ومتأثرة به، بل كلاهما عنصرٌ مؤثّرٌ ومتأثّرٌ، لكون الفعل والانفعال يتبلوران في ذاتيهما.

يجب على كلّ إنسان تفعيل الجانب المتسامي من وجوده والرقى بنفسه نحو الله سبحانه وتعالى عن طريق العبادة والأعمال الحسنة، ومن ناحيةٍ أخرى عليه كبح جموح نزواته النفسية بتسليمه للتشريع الإلهي ورضاه بما قسم له من مقدّراتٍ، وبهذا تصبح نفسه وعاءً للطف الله وعنايته.

نلاحظ في الآية الخامسة والثلاثين من سورة الأحزاب<sup>١</sup> أنّ القرآن الكريم خاطب البشر بضمير الإنسان، حيث نَبّه إلى أنّ المسؤولية الملقاة على كاهله أهمّ بكثير من واجباته وحقوقه الاجتماعية سواءً أكان ذكراً أم أنثى، كما أكّد في آياتٍ أخرى على أنّ كلا الجنسين مرتبطٌ بالله عزّ وجلّ، لذا لا رجولة لكلّ رجل ولا أنوثة لكلّ أنثى بحقٍّ وحقيقةٍ إلا إذا عملا بوظائفهما الإنسانية عبر الانصياع للإرادة الإلهية، ومن هذا المنطلق فالسلوك الأساسي للمرأة وفعاليتها الحقيقية يتبلوران قبل كلّ شيء ضمن أداء وظائفها المعنوية، وكذا هو الحال بالنسبة إلى الرجل. وأمّا السلوك الثاني الذي يريده الله تعالى منهما فهو مواصلة

١. الآية الخامسة والثلاثون من سورة الأحزاب: ﴿إِنَّ الْمُسْلِمِينَ وَالْمُسْلِمَاتِ وَالْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ وَالْقَانِتِينَ وَالْقَانِتَاتِ وَالصَّادِقِينَ وَالصَّادِقَاتِ وَالصَّابِرِينَ وَالصَّابِرَاتِ وَالْخَاشِعِينَ وَالْخَاشِعَاتِ وَالْمُتَصَدِّقِينَ وَالْمُتَصَدِّقَاتِ وَالصَّانِتِينَ وَالصَّانِتَاتِ وَالْحَافِظِينَ وَالْحَافِظَاتِ وَالذَّاكِرِينَ وَالذَّاكِرَاتِ أَعَدَّ اللَّهُ لَهُمْ مَغْفِرَةً وَأَجْرًا عَظِيمًا﴾.



الحياة وفي رحاب لطفه وعنايته، والمرأة في هذا السياق تلتزم بسلوكها الوظيفي بشكلٍ فاعلٍ على ضوء الرحمة المستودعة في ذاتها من خلال أمومتها وعنايتها بأبنائها. وكما أنّ أمنا الأرض زاخرة بالرحمة ومنها انبثقت الحياة التي غدّتها بنعمتها ورأفتها، كذلك هي المرأة، فملؤها الرأفة والرحمة والتضحية، وتتجلّى كلّ هذه الخصال الحميدة في تربيتها لأبنائها.

### النسوية هي المنقذ... هل هذا ادعاءٌ أو واقعٌ؟

البنية الاجتماعية المتقوّمة على تشريع دينيٍّ ومسؤولياتٍ وحقوقٍ تجاه الله عزّ وجلّ لكلا الجنسين بحيث تتجلّى على هذا الأساس في حياة بني آدم، هي في الواقع ليست على نسقٍ ما تبناه أتباع الفكر النسوية الذين يرفعون شعار التجدّد ويدعون إلى منح الجنس الأنثوي حقوقاً وامتيازاتٍ بشكلٍ مبالغ فيه، فهؤلاء غالباً ما يغفلون عن مسؤوليات المرأة لكونهم يسلّطون الضوء فقط على حقوقها. تجدر الإشارة هنا إلى أنّ الحركات النسوية التجددية تسعى إلى مقارعة الاضطهاد الاجتماعي الذي تعرّض له المرأة وتهدف إلى نيلها حقوقاً اجتماعية واقتصادية وسياسية متساوية مع ما يتمتّع به الرجل، وكما هو معلوم فالأصول التي يتقوم بها الفكر النسوي لا شأن لها بالخشية من الله تعالى ولا بمحبّته، كما لا ترتبط بمسألة نجات المرأة في الحياة الآخرة وصلاحها الديني لكون هذا الفكر منبثقاً من نهضة علمانية تتجاهل التعاليم والتشريعات الدينية قاطبةً، فرعاته يزعمون أنّ الدين يقيّد شخصية المرأة ويسلبها حرّيتها ويدعون أنّه لا يكثرث إلا بتوجيه الجنسين نحو وظائفهما إزاء الربّ وقلّما يعلمهما الحقوق الشخصية.

يمكن لكلّ باحث دراسة وتحليل الفكر النسوي ضمن وجهتين أساسيتين لأجل بيان معالمه الحقيقية بدقّة أكثر، إحداهما وصفية يتمّ على أساسها طرح جميع القضايا التي تتمحور حولها النزعة النسوية للبحث والتحليل على ضوء الاعتقاد بكون المرأة موضوعاً حقيقياً وكائناتاً على أرض الواقع، والأخرى طبيعية تتمحور حول قواعد وأصول ارتكازية يُنظر من خلالها إلى شخصية المرأة بما هي امرأة كما يتناسب مع شأنها الأنثوي. الجدير

بالذكر هنا أنّ هاتين الرؤيتين - الوصفية والطبيعية - تمخّض عنهما تحولان أساسيان في نمط الرؤية إلى المرأة وتغيّرت على أساسهما المناهج المعتمدة في التعامل مع هويتها الأنثوية، وفي هذا السياق واصل المدافعون عن الفكر النسوي مساعيهم وكفاحهم الفكري، حيث ركّزوا نشاطاتهم على الجانب الطبيعي للشخصية الأنثوية ثمّ بادروا إلى تقييمه مع الأوضاع الراهنة في المجتمعات البشرية.

المفكّرون والباحثون الذين يتبنّون الوجهة الوصفية يقارنون بين الرجل والمرأة من حيث الحقوق والشأن الإنساني، بينما من يتبنّى الوجهة الطبيعية فهو يتطرق إلى تحليل الموضوع على ضوء الإلزام بمبدأ التساوي التامّ في الحقوق واحترام الشأن الإنساني،<sup>1</sup> ما يعني أنّ ادّعاء المساواة التامة بين الجنسين في الحقوق والمكانة هو في الواقع ادّعاء طبيعي، بينما ادّعاء أنّهما محرومان من حقوق متكافئة هو ادّعاءٌ وصفيٌّ، ومثال ذلك اختلاف النسويين في مصداق الظلم وانعدام المساواة، واختلافهم في الآراء بخصوص حقيقة القضايا غير العادلة التي تلحق الضرر بالمرأة، وفي هذا الصدد وضّحت الباحثة النسوية سوزان جيمس الإطار العامّ للرؤية الفيمينية بشكلٍ وصفيٍّ حينما قالت:

«الفيمينية تتقومّ بالاعتقاد بكون المرأة مضطهدةً ومحرومةً مقارنةً مع الرجل، وهذا الظلم بحقّها مجحف وغير قانوني».<sup>2</sup>

الفكر النسوي في رحاب الوجهة الطبيعية يتقومّ في الحقيقة بمبدأ أنّ المرأة تستحقّ الاحترام والمساواة مع الرجل ولا بدّ أن تنال حقوقها، وتجدر الإشارة هنا إلى أنّ النسويين لا يهدفون فقط إلى بيان مبدأ العدل والمساواة بشأن المرأة، بل يدعون إلى إيجاد تغييراتٍ اجتماعيةٍ وسياسيةٍ وثقافيةٍ تُسفر عن إقرار العدل والمساواة التامة بين الجنسين.

بعد عقد السبعينيات من القرن المنصرم ظهر تيار ما بعد الحداثة النسوي، وقد أكّد أتباعه على وجود اختلافٍ بين البشر، ومن هذا المنطلق رفضوا المعتقدات الغيبية الشاملة التي تحكي عن أفضلية الرجل على المرأة من بعض النواحي، حيث اعتبروها أساساً لأنواع

1. Bordo, *Unbearable Weight: Feminism, Western Culture and the Body*, p. 97.

2. Harding, *The Norm of Social Inquiry and Masculinity Experience*, p. 112 .

جديدة من الظلم والاضطهاد بحق الجنس المؤنث. وأمّا بالنسبة إلى زواج المرأة وأمومتها، فلم يعتبروهما سببين لعبودية المرأة وتدنيس حقوقها، وإنما قالوا أنّ هناك مقرّرات صارمة وجائرة فُرضت على المرأة الزوجة والأمّ أسفرت عن عبوديتها وتضييع حقوقها المشروعة، حيث أجبرها المجتمع على الخضوع لسلطة الرجل والانصياع لأوامره، وعزّوا جانباً من هذه السلطة المستبدّة إلى مناشئ تربوية، أي أنّ بعض السلوكيات المتقوّمة بالاختلاف بين الذكر والأنثى منذ ولادتهما تسفر عن إيجاد اختلاف جذريّ في ما بينهما، وعلى ضوء هذه التوجّهات اقترحوا طرح تعريفين جديدين لمفهومي الذكر والأنثى بالارتكاز على تساويهما التامّ بالحقوق في رحاب الأسرة والمجتمع. كما تطرّق أتباع هذا التيار النسوي إلى بيان الآثار التي تترتب على مختلف الخطابات المطروحة والنتائج التي تتمخض عن الأسس النظرية والحكايات والروايات التي تطرح غالبيتها من قبل وسائل الإعلام العامّة لدى تعريفها الجندر البشري، حيث اعتبروها ذات دور فاعلٍ في تعيين واقع الجندر وتعيين الهوية الشخصية لكلا الجنسين، وقد عزوا مناشئ هذا الواقع لقضايا اجتماعية وسياسية حكمت حياة البشر على مرّ العصور.<sup>1</sup>

### التناظر الضدي بين وجودين

الأسس الاستدلالية لأتباع الفكر النسوي تتقوّم بالتفكيك بين نوعين من الوجود، هما الوجود لأجل ذاته (لذاته) والوجود في ذاته متأثرين في هذا المضمّار بما طرحه الفيلسوف مارتن هايدغر، وفحوى ذلك أنّ الإنسان من منطلق وعيه الذاتي فهو لا بدّ وأن يتّصف بهذين النوعين من الوجود. الجدير بالذكر هنا أنّ الوجود لأجل الذات يتمحور حول الجوانب النفسية المتعالية التي تشرف على كيان الإنسان، في حين أنّ الوجود في الذات يدلّ على ذلك الجانب الثابت والمتعيّن من النفس والذي يخضع للإشراف ويكون موضوعاً للوعي. هذان الجانبان في شخصية الإنسان تربطهما علاقةً جدليةً، إذ لا يمكن للجانب المشرف أن يتحقّق على أرض الواقع في منأى عن الجانب الخاضع للإشراف،

1. Jones, *Feminism Reclaimed*, p. 92.

كما أنّ معرفة النفس والإشراف عليها لا يمكن أن يصدقا في واقع الحال إلا إذا كان هناك مشرفٌ. أضف إلى ذلك فالوجود لأجل الذات من خلال تجلّيه باستمرار وعلى ضوء تبلور إمكانياته الكامنة فيه، فهو يتمحور حول التحقق والحدوث، ولكنّ الوجود في الذات يتقوم على أساس أنّه كائنٌ ومتحقّقٌ على أرض الواقع، أي أنّه موجودٌ بالفعل. هذه العلاقة الجدلية الكامنة في باطن الإنسان تتجلّى أيضاً في المضممار الاجتماعي على ضوء الذات بما هي والذات الأخرى، وكلّ واحدة منهما تفتقر إلى الأخرى وفي الوقت نفسه تنقضها، فكلّ ذات لا معنى لها إن لم تكن هناك ذاتٌ أخرى، وهي إلى جانب ذلك تحظى بأهمية بالغة، إلا أنّ الذات الأخرى مجرد أمر هامشي بالنسبة إليها.

الداعية النسوية سيمون دي بوفوار ادّعت أنّ الثقافات السائدة في المجتمعات البشرية اعتبرت الذكورة موجوداً لذاته والأنوثة موجودةً في ذاتها، وعلى هذا الأساس فرجولة الرجل عبارة عن أمرٍ في حركة دائبة وذات شأن مستقلّ وتتفاعل دائماً مع كلّ تغييرٍ وظروفٍ جديدةٍ يشهدها المجتمع، بينما أنوثة المرأة تجعلها مجرد كائنٍ قعيد المنزل نظراً لخصائصها الكامنة في ذاتها مثل سكونها عن الحركة وتبعيتها وعدم تفاعلها مع التغييرات والظروف الطارئة في الحياة.

من المؤكّد أنّ الظروف الثقافية والاجتماعية لها دورٌ مشهودٌ في حدوث هذا الانفكاك بين الجنسين، وأضافت إليها دي بوفوار مؤثراتٍ أخرى مثل الطبيعة البدنية لكلّ من الذكر والأنثى، فالبنية الجسمية برأيها تعدّ سبباً أساسياً في حصول انفكاكٍ في ما بينهما، لأنّ المرأة على ضوء حملها الجنين في بطنها وإرضاعها له بعد ولادته ومن ثمّ تربيته وتأهيله للولوج في الحياة العامّة، تضطرّ إلى التأقلم مع السكون والتبعية لظروفٍ معيّنة ومتكرّرة في منزلها، بينما الرجل على ضوء عدم تقيّده وتحرّره بديناً عن العناية المباشرة بالأطفال ونظراً لخصائصه المتحرّكة التي تجعله يتفاعل مع البيئة الاجتماعية تزامناً مع كلّ تغييرٍ يطرأ فيها، يهيئ نفسه للعمل على تلبية متطلّبات أسرته ويكون على أهبة الاستعداد لمواجهة شتى ظروف العمل الثابتة والطارئة.<sup>١</sup>

العلاقة الجدلية بين الجنسين تبلورت على أرض الواقع حينما اعتُبر الرجل موجوداً لذاته واعتُبرت المرأة موجودةً في ذاتها، إلا أنّ هذه العلاقة افتقدت حيويتها ولم تعد فاعلةً بشأن كلا الطرفين ومن ثمّ تزعزعت أركانها، فالرجال تصوّروا أنفسهم أنّهم أصحاب الرأي النهائي والقول الفصل معتبرين المرأة ليست سوى كائنٍ هامشيٍّ لا دور له، ومن ناحيةٍ أخرى فالمرأة اضطرتّ للإذعان لهذه الظروف وتأصيلها في باطنها على الرغم من كونها مجحفةً بحقّها، لذلك افتقدت استقلالها وتجاهلت صلاحيتها في اتخاذ القرارات الحاسمة، وهو ما وصفه النسويون بأنّ المرأة في المجتمعات البشرية مجرد كائنٍ «آخر».

الناشطة النسوية الاسترالية جين ماري دالي ارتكزت في نظرياتها على مبادئ لاهوتية أنطولوجية جرّاء تأثرها بعالمية اللاهوت الألمانين بول يوهانس أوسكار تيليش ومارتن بوبر، حيث تجاوزت تيار الاعتدال في هذا الصدد ولا سيّما ضمن كتابها الشهير «*beyond God the father*» وعلى هذا الأساس اتّخذت خطوات هامةً على صعيد الدفاع عن حقوق المرأة، حيث أكّدت على عدم صوابية تصوير الربّ بكونه أباً ومذكراً، فهذا التصوير برأيها يثير شكوكاً حول واقع الأمر ناهيك عن أنّه يمهد الأرضية المناسبة لترويج أسس ثقافية ذات طابع ذكوريّ تنصبّ في مصلحة الرجل فقط، كما أكّدت على عدم صوابية تصوير الربّ بصفته كائناً متعالياً يعجز البشر عن الارتباط به.<sup>1</sup> وفي هذا السياق اعتبرت العلاقة المثالية بين الإنسان والربّ بأنّها تتقوم بمبدأ «أنا وأنت» المطروح من قبل مارتن بوبر، فالإنسان على ضوء هذه العلاقة يرتبط بالإله بصفته شخصاً حياً وفاعلاً. تجدر الإشارة هنا إلى أنّ الإله الذي قصدته ماري دالي لا يتمثل بالمسيح عيسى ﷺ ولا بذلك الوجود المتعالي الذي تؤمن به الأديان، بل هو عبارة عن حركة وجودية فاعلة مفعمة بالحياة.

ومما تعتقده هذه الباحثة النسوية أنّ تحطيم صنمية الربّ الأب في حياة البشرية ليس كافياً في نيل المرأة حقوقها المشروعة، وإنّما لا بدّ لها أيضاً من كسر القيود التي كبلها بها الرجل على مرّ العصور والتمثّلة في كونها كائناً «آخر»، لذا يجب أن تلج الحياة باعتبارها

1. Daly, *Beyond God the Father: Toward a Philosophy of Women's Liberation*, p. 32.

مخلوقاً متسقاً مع الرجل بالكامل لا ثانوياً، وفي هذا المضممار أكدت على وجود ارتباط بين تصوير الربّ بالمذكر وبين التقليل من شأن المرأة بصفتها كائناً «آخر». وأما العلاقة بين الإنسان والربّ على أساس مبدأ «أنا وأنت»، فهي برأي دالي يجب ألا تقتصر على هذا الجانب، بل لا بدّ وأن تسري أيضاً بين البشر أنفسهم بذات الشكل، إذ في رحابها تتغيّر الأوضاع المزرية للمرأة والمتقومة بمنح الرجل الحقّ في قول «أنا» وعدم امتلاك المرأة لهذا الحقّ باعتبارها «ذلك» الكائن «الأخر»، فالمرأة بالنسبة إلى الرجل حسب هذه الرؤية ليست سوى «شيء»، ومن ثمّ فالعلاقة بينهما من سنخ ارتباط الأصل بالفرع.

إن أرادت المرأة تحقيق هدفها وتجاوز هذه الرؤية المنحازة للرجل، فلا محيص لها من اتّخاذ قراراتٍ جريئةٍ وشجاعةٍ برأي بول يوهانس أوسكار تيليش، وعليها أن تسعى بشكلٍ دؤوبٍ للعيش في رحاب وجودها الإنساني الأصيل، وتتصدّى بكلّ ما أُوتيت من قوّة للمقرّرات الجائرة التي اتّخذت بحقّها والأوصاف غير اللائقة بشخصيتها الإنسانية، مثل كونها كائناً «آخر» أو مجرد «شيء» ثانويّ في الحياة الاجتماعية التي تمنح الأولوية للرجل.

النوع الآخر من اللاهوت الأنطولوجي يتجسّد في ما يسمّى في العصر الحديث بـ «لاهوت التحرير» الذي حظي باهتمام أتباع الفكر النسوي، حيث طرحت مفاهيمه الأساسية لأول مرة من قبل المفكّر جيمس كون الذي طرح مفاهيم لاهوت تحرير السود المعروف باصطلاح «لاهوت السود» ضمن كتابه «الثنولوجيا السوداء والتحرير»، والمبادئ الثيولوجية التي انبثقت من هذه التوجّهات اللاهوتية انعكست في الرؤى التي تبناها المفكّرون تجاه الجنس الأنثوي وتمّ تطبيقها في النظريات التي طرحها النسويون، وأول من فعل ذلك الناشطتان في مجال حقوق المرأة ليتي راسل وروز ماري روتر.

ليتّي راسل من خلال اعتمادها على مبادئ لاهوت التحرير ضمن دعواتها لإقرار حقوق المرأة، بادرت إلى تفسير مفاهيم الكتاب المقدّس بأسلوبٍ ثوريٍّ وثنولوجيٍّ تحرّريٍّ، فقد فسّرت الفوز في الآخرة على سبيل المثال بأنّه لا يعني الإعراض عن الدنيا،

بل يراد منه التغلّب على المعاناة والآلام والتمييز الذي يتعرّض له الإنسان في الحياة الدنيا، واعتبرت الذنب بأنه يدلّ على معنى مغايرٍ للتحرّر، وعلى هذا الأساس يجب اعتبار بعض القضايا ذنوبًا، مثل الظلم والاضطهاد والتمييز الجنسي.

بما أنّ الظلم والتمييز يتجلّيان على أرض الواقع من خلال تجريد الإنسان عن إنسانيته واعتباره مجرد «شيء» أو كائن «آخر»، فالذنب إثر ذلك يعني الخروج عن المبادئ الإنسانية، وثمرة ذلك أنّ تعاليم الكتاب المقدّس التي تؤكّد على وقوف الإنسان بوجه الشرّ والآثام، يراد منها استئصال العقبات التي تعترض حياة الإنسان وتؤدّي إلى تجرّده عن إنسانيته الحقيقية. وفي هذا السياق قال أتباع هذا الفكر اللاهوتي أنّ المرأة على مرّ التاريخ عانت من اضطهادٍ وتمييزٍ جنسيّ، إذ ارتكبت البشرية آثامًا بحقّها، لذا لا بدّ من لجوئها إلى مبادئ لاهوت التحرير لإنقاذ نفسها وتخليصها من القيود التي فرضت عليها ودنّست إنسانيتها.<sup>١</sup>

### التنافر بين الأسس العقلية والأنثوية في الفكر الغربي

المرأة الغربية إيّان القرن التاسع عشر حرّمت من حقّها في العمل والدراسة جرّاء الاعتقاد الذي كان سائدًا آنذاك بكونها تمتلك قابليات عقليةً أدنى ممّا يمتلكه الرجل وعدم تساويها معه ذاتيًا وطبيعيًا، فقد اعتبرت كائنًا ضعيفًا بالذات وليس من شأنها أن تضاهي الرجل بتاتًا لكونها تعتمد على عواطفها في مختلف سلوكياتها، وهذه العواطف بطبيعة الحال تجعلها تتبنّى سلوكيات منفعة غير عقلانية إلى حدّ ما لكون هذه الميزة من مقتضيات بنيتها الأنثوية. تجدر الإشارة هنا إلى أنّ هذه الرؤية شاعت أيضًا بشأن الفئات التي هي أقلّيات اجتماعية، مثل مُلَوّني البشرة وسائر الأقلّيات القومية، فهي أضعف من سائر الفئات، ويُعزى هذا الضعف إلى الاختلاف الطبيعي والفسولوجي في ما بينها.

الفيلسوفة الأسترالية المدافعة عن حقوق المرأة جانفييف لويد قالت في كتابها الذي دوّنته تحت عنوان «الرجل العقل: الذكر» و«الأنثى» في الفلسفة الغربية:

١. ميشيل، كلام مسيحي، ص ٥٤.

«دور العقل في الثقافة الغربية لا يقتصر على فهم المعتقدات، وإنما للعقل دور هامٌ في فهم شخصية الإنسان، فهو ليس مجرد جزء من المعايير الذاتية التي نعتد عليها لتقييم الحقائق، بل هو جزءٌ أساسيٌّ في مجال معرفتنا واقع إنسانية الإنسان والظروف التي يصبح على ضوءها إنساناً حسناً، وفهمنا النسبة الصحيحة بين كونه إنساناً مدركاً وسائر شؤون حياته.

الأفكار الفلسفية التي تبناها الأسلاف إزاء ذلك الشيء الذي يعتبر أساساً لإنسانية الإنسان وتجاه القضايا التي تعدّ ارتكازيةً في امتلاكه حياةً تليق بشأته الإنساني، منحت الطباع البشرية صفاتٍ مثاليةً بمحورية العقل، وبكلّ تأكيدٍ يمكننا التشكيك بشكلٍ جادٍّ بعمومية هذه المثل وإثبات انحيازها»<sup>١</sup>.

وتعتقد هذه الباحثة النسوية أنّ تصوير العقل البشري بطابع ذكوري لا يرتكز على مجرد آراءٍ مدوّنةٍ وسطحيةٍ فحسب، بل يضرب بجذوره في المبادئ الفلسفية الغربية، وقالت موضحةً رأيها:

«أفكارنا بالنسبة إلى الذكورة والأنوثة، والشعارات التي نرفعها في هذا الصعيد، ناشئةٌ في الواقع من المرتكزات التي تتقوم عليها السلطة بمحورية أفضلية البعض على من هم أدنى رتبةً في الحياة، وبمحورية الطبيعة والخروج عن قانونها الطبيعي، وعلى أساس مبادئ السلب والإيجاب، والأصل والمكمل.

الاعتقاد بوجود اختلاف بين الجنسين لا يتقوم على مبدأ أخلاقي واضح يمكن الاعتماد عليه كمرتكزٍ لتصنيفهما ضمن فئتين متباينتين، وإنما هو صرفٌ وسيلةٍ معتمدةٍ لبيان مكانتنا الأكسيولوجية»<sup>٢</sup>.

وأضافت في هذا السياق أنّ الاعتقاد بالازدواجية في الوجود والمتقوم بتفرد الرجل

١. لويد، عقل منكر: مردانگي و زنانگي در فلسفه غرب، ص ٢٢.

٢. م.ن، ص ١٤٧.



بالمقام الأوّل وكونه أفضل من المرأة، يضرب بجذوره في النظريات التي تبناها الفيثاغوريون الذين كانوا ينسبون كلّ فضيلة ومكرمة إنسانية للجنس المذكّر، وثمره هذه الرؤية المتطرفة ليست سوى انحطاط الأنوثة في العالم الغربي وتصوير المرأة بكونها إنساناً دنيئاً ومن الدرجة الثانية:

«حصيلة هذه الوجهة الفكرية لم تقتصر على تهميش المرأة بكلّ بساطة، وإنما تأسس قضية تحت عنوان (أنوثة) على ضوء هذا التهميش»<sup>١</sup>.

التصوّر السائد في الأوساط الفلسفية الغربية المعاصرة باعتبار العقل مذكّر الهيئة، نتيجته الحتمية هي تصوير أنّ كلّ ما يعقله الرجل في ذهنه ويعتبره صائباً ولازمًا، ليس بالضرورة أن يتبادر في ذهن المرأة، فضلاً عن ذلك فالجندر هو أحد القضايا التي يعتقد البعض بوجود تجرّدها عن الفكر العقلي، ولا شكّ في أنّ القابليات العقلية البشرية المتكافئة لكلا الجنسين تعدّ مرتكزاً أساسياً للكثير من النظريات الأخلاقية والسياسية، فهذه النظريات تتقوم بعقل الإنسان بما هو إنسان ولا ارتباط لها بكونه ذكراً أو أنثى.

على الرغم من هذه الأطروحات الفكرية التي روّجت لها الداعية النسوية جينيفيف لويد، إلا أننا نلاحظ أصحاب الفكر النسوي يصرون على رؤيتهم الجنسية لجميع القضايا العقلية في المجتمع، وذلك من منطلق اعتقادهم بأنّ التفوّق في الخطابات الشفوية هو للذكور، فكلمة دار حوار بين الرجل والمرأة يكون التفوّق الكلامي للرجل، لأنّ كلامه لا تعارض فيه وقلّما تستطيع المرأة مجاراته فيه، ومن ناحية أخرى فالنساء لا يتحدّثن كثيراً عن المنزل والأسرة.<sup>٢</sup> تفيد الدراسات التي أجريت في بريطانيا أنّ الرجال من خلال بيانهم مختلف المواضيع للنساء، يظهرون وكأنّهم أكثر علماً منهنّ، ومن ثمّ فلا حيلة لهنّ سوى الإصغاء وتأييد ما يستمعن إليه، كما أنّ الرجال لهم صلاحية قطع كلامهنّ حينما يتحدّثن، وعلى الرغم من ذلك قلّما يعترضن على هذه الحالة، وفي الحين ذاته نادراً ما يبادرن إلى

١. م.ن، ص ١٥٠.

2. Vicky, *Feminism & Social Studies, political Studies*, p. 112 .

قطع كلامهم.<sup>١</sup> أضف إلى ذلك فإنهنّ يطرحن أسئلةً أكثر منهم من منطلق تصوّرهنّ أنّ السؤال يتيح لهنّ مجالاً أكثر للكلام لكون الرجال بهذا الشكل يواصلون الكلام معهنّ عبر الإجابة عن استفساراتهنّ، كذلك يكثرن في كلامهنّ من استخدام ضميري «نحن» و «أنتم» وعلى أساس هذه الاستراتيجية الكلامية يحاولن التأقلم معهن قدر المستطاع كي يصبحن جزءاً من المجتمع.

وتفيد الدراسات المشار إليها أنّ الرجال لدى حديثهم مع أقرانهم الذكور عادةً ما يقطعون كلام بعضهم البعض الأمر الذي يدلّ على وجود تحدّياتٍ فكريةٍ في ما بينهم ضمن استراتيجيتهم الكلامية، وفي هذا السياق يتجاهلون بعض ما يطرحه الطرف المقابل بقصد السيطرة على الموضوع وتحقيق النتائج التي تنصبّ لصالحهم، وغالباً ما يطرحون هذه النتائج ضمن جملة واحدة كي يطلّع عليها من يحاورهم، لكنهم حينما يتناولون أطراف الحديث مع النساء تكون لهم السلطة في الكلام باعتبار أنّهنّ أدنى مستوىّ منهم. إن أردنا بيان طبيعة هذا السلوك فلا بدّ لنا من تتبّع جذوره ضمن المجتمع الذي تبلور في رحابه.<sup>٢</sup>

بناءً على ما ذكر هناك اختلافٌ بين الرجل والمرأة على صعيد الكلام، وهذا الاختلاف غالباً ما يتبلور ضمن البيئة الثقافية وقلّما ينعكس في مضمار اللغويات ما يعني أنّ الأصول الثقافية المعتمدة في المجتمعات البشرية هي التي تحدّد نمط السلوك الخطابي على أساس جنس المتكلّم ومقامه الاجتماعي والطبقة التي ينحدر منها.

النسويون لم يبادروا في الحقيقة إلى تشذيب البنى الفكرية التي تقلّل من شأن المرأة في العالم الغربي، وإنّما قصدوا في آرائهم ونظرياتهم التنسيق بين العقلانية والجنس، لذلك تشبّثوا ببعض القضايا مثل سلطة الرجل في بعض المجالات التي من جملتها الخطاب الشفهي، في حين أنّ الرؤية الإسلامية لا ترضي التقليل من شأن المرأة وترفضه من أساسه، حيث تؤكّد على عدم وجود اختلاف بين الجنسين من الناحية العقلية، والشاهد على هذه

1. Jean, *Public man, Private Women*. Princeton, p. 48 .

٢. لويد، عقل مذكر: مردانگي و زنانگي در فلسفه غرب، ص ١٠٢.

الحقيقة أنّ الفلاسفة المسلمين عرّفوا الإنسان - بما هو إنسان وبغضّ النظر عن ذكوريته وأنوثته - بالحيوان الناطق، وكما هو معلومٌ في القواعد المنطقية فكلمة حيوان تدلّ على الجنس البشري والناطق فصل له. إذًا، الذكورة والأنوثة التي يتّصف بها البشر تقسمهم إلى نوعين، لذا حينما يكتمل الحديث عن إنسانية الإنسان وتبلور كافة المفاهيم المرتبطة به على صورتها الإنسانية، يأتي الدور لمبحث التذكير والتأنيث ضمن مبادئ الذاتى والعرضى وما لهما من خصائص.

الكائنات المادّية من الناحية الفلسفية مركّبةٌ من مادّةٍ وصورةٍ، ومادّتها هي في الواقع قابليتها وصورتها تدلّ على فعليتها باعتبارها أشياء موجودةً، وشيئيةٌ كلّ كائنٍ ترتبط بصورته لا بمادّته، لأنّ مادّة كلّ شيءٍ مشتركةٌ ولها القابلية على أن تتجلّى بصورٍ متنوّعةٍ. الجدير بالذكر هنا أنّ الفلاسفة اعتبروا التذكير والتأنيث من شؤون مادّة الشيء لا من شؤون صورته، ما يعني أنّ الذكورة والأنوثة لا أثر لهما مطلقاً على صورته وفعليته، وعلى هذا الأساس استنتجوا أنّ كون الإنسان رجلاً أو امرأةً، منبثقٌ من مادّتهما لا من صورتها لأنّ التذكير والتأنيث ليسا من مختصّات الإنسان فحسب، بل موجودان في الحيوانات والنباتات، ففيها ما هو مذكّرٌ وما هو مؤنّثٌ. لذا، حينما يتّصف هذا الحيوان بالكمال، فلا دور حينذاك لذكوريته أو أنوثته، وإنّما كلّ حيوان له فعليته وصورته الخاصّة به ومن ثمّ ترتكز كمالاته على هذا المحور، لكن غاية ما في الأمر أنّ الذكورية والأنوثة لهما تأثيرٌ على القدرة البدنية ولا تأثير لهما على الكمال الحقيقي، ناهيك عن أنّ الزوجية في شأن النباتات تعتبر أدنى رتبةً من الزوجية الحيوانية.

إذًا، التذكير والتأنيث ليسا من ذاتيات الإنسان، فضلاً عن ذلك فإنّ إنسانيته منوطَةٌ بروحه، وروحه في الواقع منبعثٌ من عالم القدس ويُنسب إلى الله عزّ وجلّ، ومن البديهي أنّ كلّ شيءٍ ينسب تشريعاً إليه تبارك شأنه يجب أن ينزّه من الذكورية والأنوثة.<sup>١</sup> وقد أكّد البارئ سبحانه وتعالى في كتابه الحكيم على أنّ الإنسان حينما يتوفى يقبض روحه ليفارق بدنه ويبقى محفوظاً بالكامل دون أن يطرأ عليه أيّ نقصٍ، فحتّى وإن اندرس

١. فضل الله، المرأة في ظل الإسلام، ص ٣٣.

بدنه وتلاشى يظلّ روحه على حاله، وهذه الحقيقة تدلّ على كون بدن الإنسان ليس عين ذاته ولا جزءاً منها ولا حتّى لازماً لها، وإنّما هو مجرد وسيلة لهذه الذات، ومن ناحية أخرى، فالحيوانية والناطقة هما المرتكز الأساسي للذات بأسرها، ما يعني أنّ الناطقية جزء من ذات الإنسان مثلما أنّ التعجّب من مستلزماتها، في حين أنّ البدن لا دور له هنا بتاتاً، لذلك وصف بعض الفلاسفة البدن بأنّه مطيّة الروح، ومن البديهي أنّ الممتطي يختلف عن الممتطي.

### الانسجام بين العقل والجنس

العقل هو الميزة الفارقة للإنسان عن سائر المخلوقات، إذ لا محيص له من التعقّل، والقرآن الكريم بدوره أكّد على أنّ قيمة الإنسان بعقله، ولولاه فهو أسوأ من البهائم التي لا تعقل شيئاً: ﴿إِنَّ شَرَّ الدَّوَابِّ عِنْدَ اللَّهِ الضُّمُّ الْبُكْمُ الَّذِينَ لَا يَعْقِلُونَ﴾<sup>١</sup>.

العقل في المفهوم القرآني والدين بشكل عام، عبارة عن وسيلة تتيح للإنسان معرفة الحقّ والعمل على أساسه، لذا كلّ من لا يمتلك إدراكاً صحيحاً فهو ليس بعاقلاً، كما أنّ العالم الذي يعرف الحقيقة ولا يعمل بها فهو أيضاً ليس بعاقلاً، وفي هذا السياق وصفه الإمام جعفر بن محمّد الصادق (عليه السلام) حينما سأله أحد أصحابه عن حقيقة العقل، قائلاً: «ما عبّد به الرحمن واكتسب به الجنان».<sup>٢</sup> نستشفّ من هذا الحديث أنّ الإنسان الذي لا يعبد الله سبحانه وتعالى أو لا يؤدّي عملاً يجعله مستحقاً للجنّة، هو في الواقع لس بعاقلاً، لأنّ العقل يعني اليقين والعمل، إذ عندما يدرك الإنسان شيئاً ببرهان نظري ويتيقن به ومن ثمّ يعمل به استناداً إلى قابلياته العقلية، فهو عاقلاً بكلّ تأكيد.

استناداً إلى ما ذكر أعلاه أكّد القرآن الكريم على كون المرأة ذات شخصية إنسانية حالها حال الرجل، ومن الآيات الدالّة على هذا الوصف للشأن البشري، قوله تعالى:

١. الأنفال: ٢٠.

٢. الكليني، الكافي، ج ١، ص ١١.

﴿مَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهٗ حَيَاةً طَيِّبَةً وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَجْرَهُمْ بِأَحْسَنِ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾<sup>١</sup>.

هذه الآية تدلّ بصريح القول على أنّ كلّ إنسان ذكراً كان أو أنثى، خاضعٌ لقانونٍ عامٍّ وشاملٍ فحواه أنّه يقطف في عالم الآخرة ثمار أعماله الدنيوية الصالحة التي أنجزها على ضوء إيمانه، فسوف تتبلور حينذاك في رحاب حياةٍ طيّبةٍ، حيث يعيش في مجتمع ملؤه الطمأنينة والأمن والرفاهية والسلام بعيداً عن كلّ تشويشٍ وقلقٍ ومعاناةٍ، ناهيك عن أنّ كلّ إنسان ذكراً كان أو أنثى سيتلذذ بنعيم الجنة بقدر أعماله الصالحة في الحياة الدنيا.

إذاً، الآية الكريمة تدلّ بوضوح على هذه الحقيقة ولا تتضمن أيّ مفهوم يمكن اتّخاذه ذريعةً للتشكيك بمقام المرأة الإنساني أو ادّعاء أنّها ستكون في الحياة الآخرة أقلّ شأنًا ومرتبّةً من الرجل، ولا نبالغ لو قلنا أنّ هذه الآية تدلّ في مضمونها على واقع الرؤية الإسلامية تجاه إنسانية البشر، لذا فهي تدحض رأي أولئك المتطرفين الذين يزعمون أنّ الإسلام دينٌ منحازٌ للجنس المذكّر، إذ تؤكد على أنّ الثواب لا شأن له بجنس الإنسان، فمن يعمل صالحًا ينال ثوابه ذكراً كان أو أنثى دون أدنى تمييزٍ أو إجحافٍ.

### تصوير اقتدار المرأة في جاذبيتها الجنسية

معظم المبادئ التي تطرح في المشروع الفيميني الغربي تقتضي تجاهل الثنائية المفهومية بين الذكر والأنثى في مختلف الجوانب الطبيعية والثقافية، المتعالية والباطنية، الكلّية والجزئية، الذهنية والجسمانية، العقلية والشعورية، العامّة والخاصّة. ومركزهم في هذا المضمّار أنّ المجتمعات البشرية تمنح الجنس المذكّر أهميةً أكسيولوجيةً عليا بينما تنزّل بشأن الجنس المؤنّث إلى مقامٍ أدنى ضمن مختلف المصطلحات والمفاهيم المرتبطة بالذكورة والأنوثة، ومن ثمّ تسفّر هذه الثنائية - الازدواجية - عن تدني شأن المرأة ثقافيًا في البنية العامّة لحياة البشر.

بعض الفلاسفة النسويين قالوا إنّ حرمان المرأة من الخوض في القضايا الفلسفية أسفر

عن رواج آراء قوامها أرجحية التجارب والمهن المختصة بالرجل، ويمكن تشبيه هذه الحالة بما ذهبت إليه الفلسفة الغربية الحديثة في تأصيل بعض القضايا كحرية الرأي والمساواة والفردانية عبر تصوير الإنسان بشخصية وجودية تختلف عن غيرها، فالرجل هو الإنسان والمرأة هي الغير.

النسويون في هذا المجال أكدوا على أنّ النظريات الأخلاقية متقومةٌ بأسس ازدواجيةٍ بمحورية تجارب الرجل وعرفت النزعة الأخلاقية بكونها مضماراً عاماً لا خاصاً، وعلى الرغم من أنّ الأخلاق النسوية قوامها رؤيةٌ واحدةٌ، لكنّ مناهجها تتلخّص في الترويج لقضايا أثنويةٍ متنوّعةٍ على صعيد السلوك الأخلاقي، فقضية الأمومة مثلاً تدلّ على وجود ارتباطٍ ذي نمطٍ معيّنٍ بين الأمّ وطفلها، وهذا الارتباط عبارة عن أنموذج للسلوك الأخلاقي، وقضية حرية الجنس المثلي بالنسبة إلى المرأة تدلّ على تركيز على حرية الاختيار بدل التكليف المتعارف، حيث يسعى النسويون إلى طرح مفاهيم يمكن للمثليات على أساسها أن يحققن أهدافهنّ ويبلغن أعلى مستوى من الجنس المثلي، أضف إلى ذلك فالمنهج النسوي الأخلاقي يركز في أساسه على إضفاء تغييراتٍ إلى المبادئ المتعارفة في المجتمع والتي تمنح الرجل سلطةً على المرأة كي تبقى خاضعةً له ومتقادةً لأوامره ورغباته في شتى المجالات العامة والخاصة.

المناهج النسوية على الصعيد الأخلاقي تضرب بجذورها في القرنين الثامن عشر والتاسع عشر الميلاديين، حيث نلمسها جليةً في آثار بعض المفكرين الغربيين من أمثال ماري ولستون كرافت وجون ستيوارت ميل وهاريت تايلور، وهذه المناهج التي تدخل في مراحلٍ جديدةٍ يوماً بعد آخر، حيث تؤكّد على الأهمية البالغة للخصائص التقليدية التي تصف بها المرأة مثل العناية بأسرتها وشفقتها على أعضائها وإرادة الخير لها وتربية أبنائها والرافة بهم والتعامل معهم بأخلاقٍ عالية، وهذه الأهمية لا تقلّ شأنًا عن الخصائص التقليدية للرجل كالعقلانية والعدل والقدرة على الاستدلال. وفي هذا السياق أكّدت الفيلسوفة وعالمة النفس الأمريكية كارول جيليجان على أنّ المرأة تنزع بشكلٍ عامٍّ إلى طرح آرائها بلطفٍ وعنايةٍ لا بلحن العدالة، وذلك لأسباب عديدة، وفي كتابها الشهير «بصوتٍ

مختلف: النظرية النفسية وتنمية المرأة» قالت أن الأسس الأخلاقية للذكر تتسم بطابع مختلفٍ بالكامل عن الأخلاق الأنثوية، وبما أن المرأة تتولّى مهمّة تربية الأطفال وتربيتهم أخلاقياً، فهي على إمامٍ بالمبادئ الأخلاقية وتعرف المسؤوليات الملقاة على كاهلها.<sup>1</sup> لكن على الرغم من هذه الوجهة العلمية المتقوّمة بأسس سيكولوجية خاصّة بكل واحدٍ من الجنسين، إلا أن النسويين لا ينفكّون عن المبالغة في القابليات الجنسية التي تمتلكها المرأة، ومن هذا المنطلق طرحوا قضايا أخلاقية خاصّةً بمحورية الخصال الجنسية الأنثوية هادفين من وراء ذلك إلى تعويض الضعف الكائن في ميزاتها الإنسانية - بحسب زعمهم - حيث ادّعوا أنّها افتقدت الكثير من خصالها الأصيلة جرّاء خضوعها لسلطة الرجل وإثر تهميشها في مضمار الحياة العامّة.

الجدير بالذكر هنا أنّ العقود الأخيرة شهدت رواج قضايا جنسية مرتكزة على إغراءات بدنية، إلا أن المجتمعات البشرية في العهود السالفة شهدت شيوع رؤية فلسفية ودينية إزاء الخصائص الجسمية للإنسان، فالحكيم أفلاطون على سبيل المثال تبنى فكرة أفضلية الذهن على البدن المادي، وقال إنّ هناك مراتب خاصّة مرتبطة بهما مؤكّداً على أنّ الأرجحية فيها دائماً ما تكون للذهن. بعد التغييرات الجذرية التي طرأت على الرؤى الغربية وترجيح الخصائص الجسمانية على الخصائص الذهنية، سادت فكرة فحواها أنّ وظيفة المرأة تتلخّص في منح الرجل السعادة في الحياة، وعلى هذا الأساس صوّر الفيلسوف جان جاك روسو المرأة وكأنّها مجرد وسيلة لا غاية، إذ صرّح في كتابه المعنون «أميل» قائلاً:

«تعليم المرأة بأسره يجب أن يتمحور حول الرجل، فعليها أن ترضيه وتنفعه وتفعل ما يحبه وتكنّ له الاحترام، وعليها تعليمه في طفولته، وحينما يكبر يجب أن تعتني به وتكون مصدرًا لطمأنينته بحيث تجعل حياته بهيجاً. هذه

1. Carol, *In a Different Voice*, p. 131.

المهمّة الملقاة على عاتق المرأة يجب أن تروّج تربويًا في جميع الأزمنة  
ويجب أن تبدأ منذ سنّ الرضاعة»<sup>١</sup>.

الجدير بالذكر هنا أنّ التيارين الأوّل والثاني للزعة النسوية عارضا هذه الرؤية لدرجة أنّهما انتقدا المسابقات التي تقام لاستعراض جمال المرأة أو لاختيار ملكة الجمال وشبّها الحاضرين فيها بقطعان الماشية، وذلك من منطلق اعتقادهم بأنّ بعض السلوكيات من قبيل استخدام المكياج وارتداء الباروكة والتعطر ليست سوى تداعيات لمبادئ الفكر الرأسمالي الذي بسط نفوذه على نطاق واسع، والطريف أنّ هذا التوجّه أثمر نتائج ملموسة تجسّدت في أضرارٍ مادّيةٍ للشركات المنتجة لوسائل التجميل، لكن سرعان ما انقلبت الصورة وتغيّرت وجهات النظر النسوية وانطلق التيار النسوي الليبرالي الذي سحب البساط من تحت قدمي سلفه الراديكالي، فحلت الأستيطيقا الليبرالية محلّ الأستيطيقا الراديكالية التي اعتبر أتباعها أنّ مشاركة المرأة في عالم الجمال تعدّ تبلورًا لاقتدارها ونفوذها في المنافسات الاجتماعية المحتدمة، فهي على ضوء خصائصها الأستيطيقية تشعر باقتدار جسم المرأة في عصر ما بعد الحداثة أصبح وسيلةً تجاريةً رابحةً في شتى الصناعات والنشاطات الاقتصادية، ومن هذا المنطلق بادرت الشركات متعدّدة الجنسيات<sup>٢</sup> إلى إنجاز مشاريع تعود عليها بفوائدٍ ماليةٍ كبيرةٍ عن طريق الترويج لظاهرة السفور الفاضح الذي لم يكن معهودًا في المجتمعات القديمة، وبهذا استقطبت أنظار الناس نحو الاهتمام بالجانب الجمالي في الجسم وشجّعهم على الزينة والتبرّج، وفي يومنا هذا تكفّلت التقنية الحديثة بذلك وخضعت لها الأسس الطبيعية التي كانت متعارفةً بين البشر مثل عملية الإنجاب والعمليات الجراحية وبما فيها عمليات التجميل البلاستيكي، حيث انتشرت على نطاق واسعٍ وفق أسس أستيطيقية وما زالت تتمدّد يومًا بعد آخر وتبسط نفوذها بين البشر إلى أقصى حدٍّ ممكن، كما أنّ التطوّر الإلكتروني لعب دورًا مصيريًا في التغييرات التي طرأت

١. روسو، اميل يا أموزش وپرورش، ص ٢٢١.



إبان العصر الحديث، فالمواقع الإنترنتية التي لا حصر لها خلقت لدى متابعيها رغباتٍ وطموحاتٍ وهميةٍ وافترضيةٍ بدلاً عن تلك الرغبات والطموحات الحقيقية.

جسم الإنسان في عصر ما بعد الحداثة أصبح آلةً وموضوعاً من المواضيع العلمية، حيث تمحورت بحوث بعض العلوم الجديدة حوله ولا سيما البيوكيمياء والجينات الوراثية، لذلك خرج عن طبيعته الميتافيزيقية فأصبح ذا طابع علمانيٍّ، وإثر ذلك تغيرت رؤية الإنسان الغربي إزاء الجندر والبدن ومن ثم ابتعد عمّا كان شائعاً بين أسلافه من مفاهيم جنسويّة الأمر الذي دعا الكثير من البلدان الغربية إلى أن تعيد النظر في قوانين الزواج ومختلف المقرّرات الرسمية والعرفية المرتبطة به لكون الرغبات والممارسات الجنسية الخارجة عن النطاق العرفي والقانوني أصبحت مشروعاً اجتماعياً ولم يعد الناس يرفضونها كالسابق، كما أنّ الأطفال الذين يولدون ضمن علاقات غير شرعية أصبح حالهم حال أقرانهم الذين يولدون من علاقات شرعية. تزامناً مع هذه التغييرات الجذرية شهد العالم الغربي شيوع مظاهر جديدة أخرى من جملتها التأكيد على سلامة البدن ومختلف الشؤون الصحيّة بفضل التطور الطبي الكبير، ومن هذا المنطلق بدأ الناس يهتمون بشكل ملحوظ بأوضاعهم الجسمانية ويعتنون بها قدر المستطاع.

إذاً، جسم الإنسان الذي كان في العصور السابقة مسخراً للعمل، أنيطت له في عصر ما بعد الحداثة مهام جديدة أبرزها استعراض محاسنه والتأكيد على جوانبه الجنسية، ومن هذا المنطلق تمكّن الرأسماليون من تحقيق أرباح مالية طائلة على المستويين الفردي والجماعي، إذ بات التنوع أصلاً ارتكازياً في المجتمعات الغربية الحديثة، فهو بطبيعة الحال يرفع من مستوى الاستهلاك وبالتالي ينصبّ في مصلحتهم بعد أن بذلوا كلّ ما بوسعهم لتأصيله في حياة البشر وترويجه على نطاق أوسع.

الاستهلاك بات مرتكزاً أساسياً في عصر ما بعد الحداثة، ولم يعد الروح أهمّ من البدن كما كان عليه الحال سابقاً، ناهيك عن أنّ البدن أصبح مقدّساً وله الأولوية في كلّ مضمّار. يدّعي النسويون أنّ المرأة بفضل محاسنها الجسمانية وسحرها الجنسي لها القدرة على مواكبة المبادئ الاجتماعية والسياسية التي شهدتها البشرية جرّاء سيادة النظام الأبوي،

لكنهم غفلوا عن أنّ القابليات الجندرية المستودعة في باطنها ليست عامّة بحيث يدعى وجودها في باطن جميع النساء، إذ ليس كلّ امرأة لها القدرة على تسخير قابلياتها الطبيعية في هذا المضمّار أو استثمارها بشكلٍ صائب، ومن ثمّ لا يمكنها إثارة شهوة الرجل وتأجيج مشاعره بحيث تسيّره كيفما تشاء وتجعله عبداً لجسمها وجذابتها الجنسية. إذًا، على الرغم من أنّ الشبق والرغبة الجنسية الجامحة جزء من ذات الأنثى وميزة أساسية لطبيعة خلقها، لكنّ كلّ قابلية جنسية مفتقرة من الأساس إلى تربية صحيحة وعليها أن تحذر من عدم الوقوع في فخّ الشذوذ الجنسي الذي بات ظاهرةً شائعةً في العالم الغربي إبان العصر الحديث، فقد تمّ تسخير جسم المرأة لأغراض شهوانية وجنسية واقتصادية بعد أن خدعت بشعارات فكرية وثقافية براقة ومغرية أغفلتها عن أنّ هدف من روج لها هو تحقيق مكاسب اقتصادية.<sup>١</sup>

الحقيقة التي لا يُنكرها أحد هي أنّ المرأة الغربية خُدت فكرياً بمظاهر الحياة العصرية في هذه الحقبة التاريخية الزاخرة بشتّى الأحداث والتغيّرات المتسارعة، وذلك حينما لُقنت أفكاراً منحرفةً صوّرت جسمها كآلة وجمالها كوسيلة، فتوهّمت إثر ذلك بأنّها ستقبي بهذا الشكل حتّى آخر عمرها، حيث توهّمت أنّها قادرةٌ على استثمار جذابتها الجنسية في جميع الأحيان لصياغة شخصيتها الأنثوية التي يعشقها الرجال.

الإغراءات الجنسية الأنثوية في الواقع ليست كما تتصوّر المرأة الغربية المعاصرة، فهي غيرُ قادرةٍ مطلقاً على تأصيل عشقٍ أزلي في عمق قلب الرجل، بل التعرّي بحدّ ذاته هو الذي يغتال العشق ويطمس الحبّ الحقيقي، ولا نرى بأساً هنا بالإشارة إلى ما ذكرته الباحثة النسوية وندي شليث نقلاً عن الفيلسوف الشهير إيمانويل كانط:

«المعشوق في الحبّ الجنسي ليس سوى عنصرٍ يثير الشهوة الجنسية، لذا بعد أن يُشبع العاشق رغبته من هذا المعشوق وتخمد شهوته فهو يتخلّى عنه

ويلقيه بعيداً عنه كما تلقى الليمونة التي امتصّ عصيرها ولم يبقَ فيها شيءٌ  
يمتصّه»<sup>١</sup>.

خلافاً لما ذهب إليه النسويون وبشهادة الحقائق التاريخية، فتحلّي المرأة بالخجل والحياء والعفاف يعني عملها وفق تلك الأصول الأخلاقية والقواعد الغريزية الأصيلة التي تتمكّن في رحابها من تأجيج نار العشق في قلب الرجل لدرجة أنّها تصبح لديه مقدّسةً وذات شأنٍ رفيع<sup>٢</sup>، وبما أنّها خلقت بطبيعتها محبّبةً ولطيفةً، فهي بكلّ تأكيد لديها مهارة امتلاك قلب الجنس المقابل والتربّع فيه كمعشوقةٍ يفعل لأجلها المستحيل. لكن حينما ينظر البشر إلى الجنس المؤنث وكأنه مخلوقٌ عديمٌ الهوية وخالي الوفاض من عناصر الشخصية الإنسانية الحقيقية باعتباره كائنًا يمتلك بدنًا مثيراً للشهوة، تسمي المرأة آلهً جنسيّةً ذات أعضاءٍ بدنيةٍ ناعمةٍ ومثيرةٍ يمكن للرجل التمتع بها جنسيًا لإشباع غرائزه وشهواته، ففي هذه الحالة تدنّس شخصيتها وتعرّض هويتها لصفعةٍ مؤلمةٍ تحطّ من كرامتها الإنسانية الأصيلة.

ما يدعو للأسف أنّ المرأة في رحاب الثقافة الغربية لم تعد تحتفظ بذلك الحياء الذي يجعلها تستهوي الذكر وهي مقتدرة إلى جانب كونها لطيفةً وناعمةً، بل جرّاء خسرانها حياءها باتت ضعيفةً حقاً ولا محيص لها سوى أن تمدّد الحاجة والسؤال للآخرين، وهذه الحالة تفاقمت أكثر بعد رواج الفكر النسوي الذي سخّر قدرتها على الجانب الجنسي الشهواني في العالم الغربي، لذلك خسرت شأنها الأنثوي اللطيف الذي هو جزءٌ لا ينفك عن شخصيتها ومن ثمّ هُزمت في معترك الحياة وطُمت كرامتها ودنّس شرفها الذي هو في واقع الحال العنصر الأساسي الذي يجعلها معشوقةً للرجل<sup>٣</sup>.

لا شكّ في أنّ الحصلة الطبيعية لطغيان هذه الظاهرة الشاذة المتقومة بمرتكزات جنسيةٍ شهوانيةٍ، هي رواج معتقداتٍ خاطئةٍ فحوها قدرة المرأة على التصدّي للنظام الأبوي -

١. شليث، فميينيسم در أمريكا تا سال ٢٠٠٣، ص ٣٥.

٢. ديورانت، تاريخ، ص ٦١٤.

٣. حداد عادل، فرمنگ برمنگي و برمنگي فرمنگي، ص ٦١.

البطيركي - الذي جعل الرجل يستحوذ على مقاليد أمورها، والأمر هنا لا يقتصر على المرأة فحسب، بل إنَّ أشدَّ المؤيدين للمدِّ التنويري في العصر الحديث وأبرز المفكرين المعاصرين يعيرون أهمية بالغة لأنوثة المرأة بشكلٍ مباشرٍ، لكنهم ينظرون إلى جانبها الإنساني بشكلٍ عرضي.

### الاستحقاق الكمي بدل الحق النوعي

منذ القرن السابع عشر الميلادي شهدت المجتمعات الغربية تحولات واسعة النطاق في شتى المجالات جرّاء النهضة العلمية والفلسفية الكبيرة التي اجتاحت الأوساط الفكرية من أقصاها إلى أقصاها ولا سيّما على صعيد القضايا الاجتماعية التي ولدت من رحمها حركة الدفاع عن حقوق الإنسان، ومعظم الباحثين والمفكرين في القرنين السابع عشر والثامن عشر الميلاديين سلّطوا الضوء في كتاباتهم ودراساتهم على الحقوق الفطرية والطبيعية للبشر ودافعوا عنها بكلِّ قوّةٍ من منطلق اعتقادهم بكونها حقوقاً إنسانية لا يحقّ لأيّ كائن تجريد أيّ إنسان منها، ولم يتوانوا لحظةً عن الترويج لهذه الأفكار ودعوا إلى تعليم الناس أصولها، والأسماء الشهيرة كثيرة هنا لكن أبرزها في العصر الحديث جان جاك روسو وفرانسوا ماري أرويه المعروف باسم «فولتير» وشارل لوي دي سيكوندا المعروف باسم «مونتسكيو».

المحور الأساسي الذي ارتكزت عليه آراء ونظريات هؤلاء الفلاسفة والمفكرين هو أنّ الإنسان بفطرته وطبيعته الإنسانية يمتلك مجموعةً من الحقوق والحريات التي لا يمكن لأيّ فرد أو جماعة تجريده منها، ناهيك عن أنّ هذه الحقوق تسري لكلِّ قومٍ من البشر وهنا أيضاً تعدّ لازمةً ولا يحقّ لأيّ كان سلبها منهم تحت أيّ ذريعةٍ أو تبريرٍ، وحتى صاحب الحقّ بذاته غير مخوّل بتجريد نفسه منها ومنحها لغيره برغبته وإرادته. هذه النهضة الفكرية ذات الطابع الاجتماعي أتت أكلها لأول مرةٍ في بريطانيا عام ١٦٦٨م ثم في الولايات المتحدة الأمريكية عام ١٧٧٦م وبعد ذلك في فرنسا عام ١٧٨٩، حيث تبلورت ضمن حركاتٍ وانتفاضاتٍ وثوراتٍ أسفرت عن تغيير الأنظمة الحاكمة، وتمخّضت في ما

بعد عن إصدار موثيق وتوقيع اتّفاقياتٍ محلّيةٍ ودوليةٍ لتسري بالتدريج إلى شتى أرجاء العالم.

الجدير بالذكر هنا أنّ أوجه الشبه والاختلاف بين الذكر والأنثى هما المرتكز الأساسي والعنصر المشترك في مختلف الرؤى النسوية في الدفاع عن حقوق المرأة، حيث يعزو النسويون السبب في تخلف المرأة عن ركب الحضارة وحرمانها من حقوقها الإنسانية الثابتة إلى انعدام العدل والتطرّف المجحف في تقسيم الأعمال بحسب الجنس وإبعادها عن الرجل في المراكز الحسّاسة وعدم منحها مناصب هامةً إلى جانب تهميشها في سائر المشاغل الأساسية، وفي خضمّ هذه الأوضاع حُرمت من التعليم ولم يسمح لها بأداء دورها الاجتماعي اللائق بشأنها، إذ ينظر إليها المجتمع على ضوء جنسها الأنثوي بصفتها إنساناً من الدرجة الثانية في الحياة الاجتماعية وحتّى في الأعمال التي تزاولها خارج المنزل، وقد انعكست هذه الرؤية في الأجور التي تتقاضاها إزاء الأعمال التي تنجزها، فالمجتمع لم ينصفها حتّى في ثمن جهودها، ومن هذا المنطلق شمر أتباع الفكر الفيميني عن سواعدهم لإعادة النظر بشكلٍ أساسيٍّ في المفاهيم الجنسية والجندرية - ولا سيّما مفهوم الأنوثة - بهدف تعيين المقصود من التأنيث وتحديد أطره الخاصّة لانتشال المرأة من واقفها المرير وتخليصها من القيود الجنسية التي تمّ تكييلها بها على مرّ العصور. النسويون قالوا أنّ مفهوم الأنثى في المجتمعات البشرية لا ينمّ عن أمر واقع، وإنّما هو انعكاسٌ لأمرٍ مزيّف، وعلى هذا الأساس اعتبروا مفهوم الجنس<sup>١</sup> مختلفاً عن مفهوم الجندر<sup>٢</sup> وعلى الرغم من اعتقادهم بكون الاختلافات الجنسية متأصلةً في طبيعة البشر، لكنّهم عزوها إلى مناشئ ثقافية واجتماعية، لذلك قالوا من الخطأ بمكان تصوّر أنّ الجندر له جذورٌ جنسية، أي أنّه ليس من الصواب الاعتقاد بكون كلّ أنثى يجب أن تقتضي طبيعتها لعب دور المرأة، فهذا التلازم - برأيهم - من صياغة ثقافة البشر.

الثمرة الطبيعية لهذا الاستنتاج النسوي هي أنّ الرجل أيضاً له شخصيةً جنسيةً مزيّفةً

---

1. Sex  
2. Gender

لكون جنده مختلفاً عن جنسه، فالذكورية حتى وإن كانت شأناً طبيعياً وحقيقياً إلا أنّ الجنس الذكري من صياغة البشر وحصيلة للثقافة التي تمخّضت عن النظام الأبوي الذي هدف رعاته إلى الإبقاء على سلطة الرجل وخلق تحدّيات على ضوء مفهوم الأوثة المزيّف. تجدر الإشارة هنا إلى أنّ النسويين استندوا إلى واقع التعامل مع المرأة في العصور القديمة لإثبات مزاعمهم هذه، وفي هذا السياق طالبوا بإلغاء التقسيمات الجنسية في مجال العمل معتبرين هذه المطالبة ركناً أساسياً لإحقاق حقوق المرأة، حيث يعتقدون بأن تقسيم الأعمال والوظائف الاجتماعية متقومٌ بأسس جنسية لكون الأعمال الإنتاجية تناط إلى الرجل في حين أنّ الأعمال المنزلية وتربية الأطفال تلقى على كاهل المرأة.<sup>١</sup>

رواد الفكر النسوي أكدوا على عدم فائدة الشعارات التي تُرفع للمطالبة بحريّة الشعوب واحترام حقوق الإنسان ما لم تُمنح المرأة حريّة تامّةً وتتساوى مع الرجل بالكامل، وعلى الرغم من دورهم الإيجابي في إثبات أنّ المرأة تعرّضت لظلم واضطهادٍ بسبب أنوثتها، إلا أنّهم أخفقوا في الأسلوب الذي يجب أن ينتهج للمطالبة بحقوقها. في حقبة من الزمن تعالت صيحات نسويةً لانتشال الأنثى من الأعمال الإجبارية التي كلّفت بها قائلين إنّها ليست مجبرةً على أن تبقى أنثى، لكنّ بعضهم اليوم يقولون كفى، إذ تجاوزت الدعوات الحدّ المقرّر لكونهم أدركوا أنّ رجولة المرأة منهكةٌ لها.<sup>٢</sup>

الملفت للنظر هنا أنّ المرأة في البلدان الغربية حتى وإن منحت في ظاهر الحال إرادةً حرّةً، إلا أنّ الإرادة تختلف في الواقع عن القدرة على الاختيار الذي يعني رغبة الإنسان في انتخاب أمرٍ من بين عدّة أمور، ومن المؤكّد أنّ الرغبة ترتبط بالدوافع المكونة في النفس الإنسانية والتي عادةً ما تتأصّل فيها إثر خلفيات سابقة ضمن نظام معيّن. النظام المادّي الغربي يعتبر أعضاءه ومؤسّساته ومختلف المكوّنات التابعة له مسؤولّةً عن تصميم وإنتاج شتى القضايا التي يمكن للمرأة اختيار ما يعجبها منها، بل ويمكن لجميع الناس اختيار ما يرغبون به منها.

١. غلاسوند، «فمينيسم: خاستگاه كنوانسيون»، ص ٢٤.

٢. جرانت، زن بودن، ص ٨٦.

وفي مقابل الانتخاب، يدلّ الاختيار على الإيجاد، ويمكن تشبيهه بالصفحة البيضاء التي يبادر الإنسان إلى كتابة ما يشاء فيها، أي أنه يصوغ ما يشاء بإرادته وليس كالانتخاب الذي تصاغ له الأمور فيختار منها ما يشاء بإرادته أيضاً.

الجدير بالذكر هنا أنّ الحرّية الحقيقية تتجلّى في عالم الواقع ضمن قدرة الإنسان على الاختيار، والإنسان بحسب الرؤية المادّية عبارة عن كائن ينزع إلى الانتخاب وله الحقّ في أن يتمتّع بحقوقه كإنسان وينعم بحرّية سياسية في شتى المجالات. المنظرة النسوية أو كين مولر أكّدت على ضرورة أنّ تسعى المرأة لإيجاد طبقة اجتماعية خاصّة بها، واعتبرت الشعارات التي ترفع دفاعاً عن حقوق الإنسان تنصبّ لصالحها، لذلك دعت النسويين إلى كسب دعم أصحاب هذه الشعارات.<sup>١</sup>

الدكتورة الأمريكية توني غرانت المتخصصة بسلوكيات الإنسان والمدافعة عن حقوق المرأة، وصفت أوضاع الجنس المؤنث في العصر الراهن كما يلي:

«المرأة المعاصرة تحرّرت إلى حدّ ما من الوضع السابق الذي كانت فيه مجرد وسيلة لإشباع شهوة الرجل وعطشه الجنسي، إلا أنّ السؤال الذي يطرح اليوم هو: بعد أن تحرّرت، ماذا عليها أن تفعل؟ الكثير من النساء يمضين حياتهنّ مع الرجال تحت سقف واحد دون أن يفكرنّ بمستقبلهنّ، ومنهنّ من يمنحنّ أبدانهنّ لهم بكلّ سهولة بشكل يفوق ما فعلته أسلافهنّ على مرّ العصور، لكن مع ذلك ليست لديهنّ الكثير من المطالبات الأساسية».<sup>٢</sup>

مفهوم «المساواة» الذي رفع من قبل أتباع الفكر النسوي كشعار ارتكازي، استخدم بدلاً عن مفهوم «التشابه» بشكل مقصود أو غير مقصود، حيث اعتبروهما شيئاً واحداً، وعلى هذا الأساس باتت إنسانية المرأة مدعاةً لنسيان أنوثتها، لذا لا نبالغ لو قلنا أنّ هذه الحركة لا تسعى في واقع الحال إلى إقرار المساواة والعدل القانوني بين الجنسين ونبذ

1. Moller Okin, *Is Multiculturalism Bad for women*, p. 102 .

٢. جرانت، زن بودن، ص ٩٠.

جميع أشكال التمييز بينهما، بل محورها إيجاد أوجه شبه آلية بينهما ومساواة في الحقوق بغض النظر عن قابليات كل واحد منهما وهويته وواقعه التكويني.

### الجندر في التعاليم الإسلامية

المبادئ الإنسانية المعتمدة في التعاليم الإسلامية كمعيارٍ لتقييم البشر نساءً ورجالاً، هي في الحقيقة متكافئة ولا تمييز فيها بين الجنسين لكونها تتقوم بشكلٍ أساسي بفضائل روح الإنسان لا جسمه، إذ لا فرق بين الرجل والمرأة من هذا الجانب.

هناك الكثير من الآيات القرآنية التي تطرقت إلى بيان القيم الأصيلة التي يتم في رحابها تصوير الشخصية الحقيقية للإنسان وبيان المعالم الأساسية لهويته بغض النظر عن كونه ذكراً أو أنثى، ومن جملتها ما يلي: العلم والجهل، الإيمان والكفر، الكرامة والذلة، السعادة والشقاء، الفضيلة والرذيلة، الحق والباطل، الصدق والكذب، التقوى والفجور، الطاعة والعصيان، الانصياع والتمرد، الغيبة وتركها، الأمانة والخيانة، وإلخ من مسائل أكسيولوجية أخرى تتجاوز نطاق الجندر والخصائص الجنسية، إذ لم يخصّص الفضل والانحطاط فيها بالذكر أو الأنثى. أضف إلى ذلك أنّ المسائل العلمية ومختلف الشؤون الأكسيولوجية الدينية وغير الدينية لا شأن لها بجنس الإنسان، ومن المؤكّد أن النفس الإنسانية هي موضوعها الأساسي.

لا ريب في وجود اختلافات بين بني آدم، فهم ليسوا على نسق واحد، وهي كثيرة ومتنوعة لدرجة أنّ المقتنّ عاجزٌ عن سنّ قوانين تعمّها قاطبةً، فهذا الأمر إن لم يكن مستحيلاً فهو غير عملي، ناهيك عن أنّ سنّ قوانين كهذه يتعارض مع مبادئ التقنين المتقوم على رؤى واقعية والمنبثق من المصالح والمفاسد، لأنّ القوانين في الحقيقة ليست مجرد قضايا اعتبارية. هذه الاختلافات التكوينية التي تتسبب بحدّ ذاتها في حدوث اختلاف على صعيد المصالح والمفاسد، هي في الواقع منشأً لاختلاف الناس بالحقوق والتكاليف من مقتضى الحكم الضروري بالقياس، أي أنّ التكاليف والأحكام الاجتماعية عندما تكون متناقضة مع واقع الحياة فهي تضمن سعادة الفرد والمجتمع على حدّ سواء في



ما لو رُوِّعيت بشكلٍ صحيحٍ، وبما أنّ هذه السعادة تعدّ ركناً أساسياً في الحياة على الصعيدين الفردي والاجتماعي، فالعقل يحكم بضرورة سنّ قوانينٍ ومقرّراتٍ تتناسب مع واقع الحياة استناداً إلى المصالح والمفاسد طبق ما تقتضيه خصائص وميزات كلّ جنسٍ. لا شكّ في أنّ منشأ الاختلاف بين الذكر والأنثى يعود إلى عدم تشابه خصائصهما الجسمانية، وهذا الأمر انعكس في الرؤية الواقعية القرآنية، وعلى أساسها صيغت المبادئ والتشريعات القرآنية الخاصّة بكلّ جنسٍ، فالاختلاف الجسماني يعدّ بطبيعته منشأً لكلّ تباين بين الرجل والمرأة، لذا فهو وازعٌ للإذعان بالحقائق والضرورات التي لا يمكن تجاهلها بتاتاً.

الخصائص الجسمانية التي تضرب بجذورها في خلقة الإنسان، هي في الحقيقة مصدرٌ للقابليات والمؤهلات البدنية والقدرات الفردية، ناهيك عن أنّها من الضرورات الأساسية في حياة البشر، لكن لا بدّ من الالتفات هنا إلى أنّ التأهيل الجسماني لا يمكن اعتباره مجرد قدرة بدنية، فالقدرة البدنية للرجل على سبيل المثال حتّى وإن كانت تفوق قدرة المرأة، إلا أنّ جسم المرأة فيه قابلياتٌ يمكن استثمارها لكنّ جسم الرجل محرومٌ منها، وحتّى إن كان جسم الرجل أكثر مقاومةً أمام العوامل الخارجية، لكنّ جسم المرأة يمتاز بلطافته وجماله، ومن هذا المنطلق فإنّ فضائل البدن وقابلياته ومؤهلاته الخاصّة لكلّ من الذكر والأنثى ترتبط بواقع الحياة والأطر التي يمكن أن تتبلور في رحابها، لذا لا يوجد جسم أفضل من غيره ذاتياً، وإذا كان بدن الرجل أكثر مقاومةً وقدرةً عضليّةً وأرقى قابليّةً إنتاجيّةً واقتصاديةً، فإنّ بدن المرأة أكثر لطافةً وجمالاً وأرقى إنتاجيّةً لبني البشر، بل لا يمكن أن يولد إنسان بدونه.

الجدير بالذكر هنا أنّ الأوضاع السابقة والحالية للمرأة في حياة البشرية لا صلة لها بهويتها الأنثوية ومؤهلاتها الذاتية، وإنّما يعود منشؤها إلى السلطة التي خضعت لها والمجتمع الذي حرّمها من حقوقها المشروعة وجعلها إنساناً من الدرجة الثانية، لأنّ شخصيتها في واقع الحال كشخصية الرجل، فمن شأنها أن تتنامى وتتكامل وترتقي إلى أعلى المستويات، كما أنّها مثله حينما يخضع لنير الاستعمار ويعاني من ظلم السلطة

الحاكمة واضطهادها، فهو في أوضاع كهذه يعاني من الجهل والحرمان، وكلّ مسألة سلبية في هذا المضمار ليست منبثقة من مؤهلاته الذكرية وإنّما هي ناجمة عن حرمانه من تفعيل هذه المؤهلات وسلب حقوقه المشروعة وقمع قابلياته المكونة في هويته الإنسانية.

هذه الحقائق طرحتها التعاليم الإسلامية ضمن منهجيتها الحقوقية ومبادئها الأسرية ورؤيتها تجاه الذكر والأنثى قبل أكثر من أربعة عشر قرناً، وهي تختلف في الواقع عمّا هو شائع اليوم، فالإسلام لم يقرّ نمطاً واحداً من الحقوق والتكاليف للذكر والأنثى في جميع الشؤون والقضايا الشوبيقية والعقابية، حيث ارتأى الشارع المقدّس أنّ بعضها مناسب للجنس المذكور وبعضها الآخر يتناسب مع كيان الجنس المؤنث، فيما أقرّ أحكاماً مشتركة في بعض الموارد، ولا شكّ في أنّ تشابه الجنسين في الخصال الإنسانية وتكافؤهما من هذا الحيث يعني مساواتهما في الحقوق الإنسانية وليس في القوانين التي يجب وأن يتناسق كلّ منها مع واقعها الذاتي.

الكمّية كما هو معلوم غير النوعية، ومن البديهي أنّ الشريعة الإسلامية لم تقرّ حقوقاً تكوينية لكلّ واحد من الجنسين، لذا فهي لم تمنح الجنس المذكور أيّ امتياز ولم ترجّحه على الجنس المؤنث من الناحية الحقوقية، حيث راعت مبدأ المساواة بين البشر كأصل ارتكازي، وتجدر الإشارة هنا إلى أنّها لا تعارض تساويهما في الحقوق، لكنّها تعارض تشابه حقوقهما.<sup>١</sup> الاشتراك بين الذكر والأنثى في الحرمة الشخصية والكرامة الإنسانية لا يقتضي تشابههما من حيث الحقوق بالتمام والكمال، لأنّ الأصول والمقررات الحقوقية لا يتمّ إقرارها دائماً للبشر بما هم بشر، وإنّما هناك الكثير منها تسنّ لتنظيم العلاقات بين الناس بمختلف خصائصهم، إلا أنّ المرتكز الأساسي هو تساوي الجنسين بحقوقهما العامة والإنسانية، إذ مع وجود اختلافٍ راسخٍ ومؤكّد بين الذكر والأنثى، فلا بدّ من تقسيم الأعمال والمهامّ في مابينهما إلا إذا مسخت هويتيهما الذكرية والأنثوية ففي هذه الحالة لا ينبغي القيام بأيّ تقسيم، فالتساوي في الواقع غير التشابه، حيث يعني التكافؤ بينما الثاني يعني الانسجام.

١. مطهري، نظام حقوق زن در اسلام، ص ١٥.

الشريعة الإسلامية كما ذكرنا آنفاً، لم تمنح الجنس المذكّر أيّ حقوق ومزايا على حساب الجنس المؤنث ولم ترّجح الذكر على الأنثى حقوقياً وأكسيولوجياً، لكن غاية ما في الأمر أنّها سنّت أحكاماً متباينةً على ضوء مبدأ الحقّ والتكليف بحيث تتناسب مع قابليات كلّ واحدٍ منهما، وفي بعض الموارد منحت أحد الجنسين صلاحيات أكثر<sup>١</sup>.

خلاصة الكلام أنّ الرجل والمرأة في رحاب الرؤية الحقوقية الإسلامية مختلفان بالكامل عن بعضهما من الناحية التكوينية، أي أنّهما ليسا متشابهين بيولوجياً وسيكولوجياً وشعورياً، ونظراً لهذا الاختلاف لا يمكن تشابههما بالحقوق مطلقاً، فحسب أصول الجندر هما من نوعٍ واحدٍ لكنّ اختلافهما يكمن في صفاتهما، وعلى هذا الأساس يصبح الاختلاف الحقوقي بينهما أمراً ضرورياً، ولا بدّ من الالتفات هنا إلى أنّ الحقوق الطبيعية تدلّ بذاتها على هدفة الطبيعة، وعلى ضوء هذا الهدف أستودعت في باطن الكائنات قابليات متباينةً بحيث اختصّ كلّ نوعٍ منها بمؤهلاتٍ تميّزه عن غيره، لذا إن أردنا معرفة واقع الحقوق الطبيعية وأسسها النوعية فلا بدّ لنا من التحريّ في طبيعة الخلقة، لأنّ كلّ قابلية مستودعة في باطن الإنسان تعدّ برهاناً طبيعياً يدلّ على وجود حقّ طبيعي، وهذا الحقّ يوجب إقرار تناسبٍ حقوقيّ بين الجنسين لا تشابهاً حقوقياً، إذ إنّ اشتراك الجنسين بالهدف الأساسي من الخلقة لا يقتضي ضرورة تشابه واجباتهما بالتمام والكمال.

إذاً، المقومّات الإنسانية موجودةٌ في باطن كلا الجنسين الذكر والأنثى، إلا أنّ المقومّات الذكورية مستودعة في الرجل فقط والمقومّات الأنثوية مستودعة في المرأة فقط، أي أنّهما مشتركان في الإنسانية ومختلفان في الجنس، ومن هذا المنطلق فالتكليف الديني المشروط بالوعي والاستطاعة والاختيار يتعلّق بجميع البشر ولا يقتصر على جنسٍ معيّنٍ، لذلك نلاحظ الرؤية الدينية تجاه المرأة تركز على وجود اختلافاتٍ طبيعيةٍ بينها وبين الجنس المذكّر، وتوكّد على وجوب التعامل بعدلٍ معهما للحفاظ على النظام المثالي في الحياة وبلورة جوهرتهما الإنسانية في ظلّ حقوقٍ وتكاليفٍ متبادلةٍ.

١. طاهري، «إحقاق حقوق زن: كنوناسيون يا اسلام؟»، ص ٧٩ - ٨٠.

## نتيجة البحث

التيار النسوي ظهر إلى الوجود كثمرة للفكر الحداثي، ومن ثمّ بسط نفوذه على نطاق واسع في الأوساط الفكرية الغربية المعاصرة، وهو يعتبر رمزاً للدفاع عن الحقوق الجنسية للمرأة بصفتها أنثى، ومبادؤه في الواقع تتعارض مع الحقائق الطبيعية للوجود البشري، بل وحتى مع الأسس العلمية الثابتة.

النشاطات التي بذلت من شتى الحركات التي تفرّعت على هذا الاتجاه الفكري لم تثمر سوى عن إيجاد خلافات وجدل محتدم بين الجنسين وتأزيم أوضاعهما أكثر ممّا مضى وتشديد معضلة عدم التفاهم بين البشر، فالنسويون على ضوء تجاهلهم الدور الحقيقي للرجل والمرأة في المجتمعات البشرية واستهانتهم بالوظائف اللاتقة بشأن كلّ واحدٍ منهما والتي تناسب مع بنيته التكوينية، حاولوا إيجاد تساوٍ مفتعلٍ، بل دعوا أحياناً إلى إقرار مقرّرات تجعل الرجل خاضعاً للمرأة ومنقاداً لسلطتها.

تحت مظلة الدفاع عن حقوق الأنوثة وشأنها في المجتمعات الغربية، أنكر أتباع التيار النسوي جميع الاختلافات الموجودة بين الجنسين هادفين من وراء ذلك إلى منحهما حقوقاً متساوية بالكامل، ومن هذا المنطلق دعوا إلى إرساء دعائم مجتمع متقومٍ على أسس جنسوية من نمطٍ موحدٍ، والمراد من هكذا مجتمع هو تعميم حقوق وتكاليف مقبولة لدى الجنسين بحيث يلتزم بها جميع أعضاء المجتمع بغض النظر عن اختلافاتهم التكوينية من حيث الجنس.

النسويون الغربيون يطمحون إلى تحقيق أهداف خاصّة تنصبّ في خدمة المرأة، وفي هذا السياق يدعون إلى منح النساء تلك المهامّ والشؤون التي كانت مخصّصةً عرفاً للرجال بحسب التقاليد الاجتماعية المتوارثة، مثل العمل على توفير ثروات مالية وتولّي مناصب سياسية وتنفيذية؛ وفي الحين ذاته لديهم رغبة جامحة في تجريد المرأة عن مهامّها التقليدية والاجتماعية التي يتناسب مع شأنها الأنثوي مثل العلاقات الاجتماعية والعناية بالأطفال والأعمال الظريفة والسلوكيات الأستيطيقية ومساعدة الرجل على امتلاك طمأنينة روحية جرّاء ما يواجهه من مصاعب في حياته المهنية، فهذه الأمور برأيهم عديمة الفائدة،

بل تافهة بالنسبة إلى المرأة لكونها تقلل من شأنها؛ وبهذا تصوّروا أن لا محيص لكلا الجنسين من الخضوع لأسس موحدة تحرر المرأة من القيود المفروضة عليها، لكنّ هذا الاشتراك التام في الحقيقة يعدّ قيداً جديداً بحدّ ذاته، وربما أكثر قسوةً من القيود السابقة حينما كانت توكل بعض المهامّ للذكر وبعضها الآخر للمرأة.

العرف الشائع في الأوساط الفكرية الغربية ولا سيّما الأمريكية، هو أنّ الرجل والمرأة متكافئان بالتمام والكمال من جميع النواحي، في حين أنّ الدراسات والبحوث العلمية التي أجريت في الآونة الأخيرة أثبتت أنّ الجندر - الهوية الجنسية - يتجاوز نطاق الخصائص البيولوجية التي تبلور على ضوء مقوّمات جنسية؛ والملفت للنظر أنّ تعاليم شريعتنا الإسلامية توصلت إلى هذه النتائج قبل قرون، حيث أكّدت على أنّ الذكر والأنثى مكملان لبعضهما البعض، لكنّ الاختلاف كائن بينهما على صعيد الوظائف والمهام الاجتماعية، أي أنّها تؤكد على المساواة النوعية باعتبارها أكثر تحقّقاً من المساواة الكميّة. كلٌّ من الرجل المسلم والمرأة المسلمة يحافظ على هويته المستقلّة منذ لحظة ولادته إلى أن يفارق الحياة، وهذه الشخصية الحقوقية لها صلاحية التجارة والملكية بشكل مستقلّ وبغضّ النظر عن الجنس؛ وتجدر الإشارة هنا إلى أنّ الرابطة الزوجية لا تعدّ وازعاً لنفي الملكية الشخصية ولا تؤثر على حقوقهما الإنسانية، ناهيك عن أنّ العقوبات المدنية التي تصدر بحقّ من يرتكب مخالفة قانونية تعمّ كلا الجنسين دون تمييز، إذ لا توجد عقوبات مدنية تطال المرأة أشدّ أو أدنى من تلك العقوبات التي أقرّت بحقّ الرجل؛ كذلك فهي مثله في استحقاق غرامة حينما يتعدّى الآخرون على حقوقها أو يطالها أذى منهم.

التعاليم الإسلامية حدّدت مسؤوليات الذكر والأنثى في الحياة الاجتماعية، وفي هذا المضمار أناطت بعض المسؤوليات المختلفة لهما تناغمًا مع مقتضياتهما الجنسية مثل تلك الأسس التي أقرّتها في التعامل الذي يتناسب مع الفتاة على ضوء جنسها الأنثوي، حيث حفّزتها على البقاء في المنزل، فضلاً عن سائر المقرّرات التي تضمن إقرار حقوق المرأة في المجتمع؛ فهذه المقرّرات بأسرها تتناسب مع الواقع الجنسوي للمرأة وتصون حقوقها المشروعة.

المرأة بحسب الأسس الأكسيولوجية الإسلامية تمتلك القابليات المناسبة التي تؤهلها للنهوض بواقعها الإنساني وبلوغ ذروة العبودية، وإلى جانب ذلك لديها مؤهلات طبيعية تمكنها من التصدي لمسؤولية الأمومة؛ وخروجها من المنزل للعمل أو لأي غرض آخر لا يعني بالضرورة رقي شخصيتها الإنسانية وتناميها، ومن هذا المنطلق سوّغت الشريعة الإسلامية لها أن تزاوّل نشاطات في الحياة الاجتماعية على نحو التجويز لا على نحو الضرورة.

خلاصة الكلام أنّ المرأة في الإسلام عبارة عن إنسانٍ حالها حال الرجل، ومن هذا المنطلق تتسم بثلاث خصال إنسانية مشتركة هي حرّية الإرادة والمسؤولية والقابلية على بلوغ مرتبة الكمال؛ فهي مثل الجنس المذكّر من حيث امتلاكها إمكانيات تجعلها قادرة على النهوض بشخصيتها والنجاح في حياتها. إذن، خلاصة الكلام أنّ الإسلام وقرّ أنوثة المرأة إلى جانب احترامه إنسانيتها.

## المصادر

- القرآن الكريم
- جرانت، توني، زن بودن (باللغة الفارسية)، ترجمه إلى الفارسية فروزان كنجي زاده، إيران، طهران، منشورات ورجاوند، ٢٠٠٢م.
- حداد عادل، غلام علي، فرهنك برهنكي و برهنكي فرهنكي (باللغة الفارسية)، إيران، طهران، منشورات سروش، ١٩٨٠م.
- ديورانت، ويل، تاريخ تمدن (باللغة الفارسية)، ترجمه إلى الفارسية أحمد آرام، إيران، طهران، منشورات آموزش و انقلاب اسلامي، ١٩٩٤م.
- روسو، جان جاك، اميل يا آموزش و پرورش (باللغة الفارسية)، ترجمه إلى الفارسية منوت شهر كيا، إيران، طهران، منشورات گنجينه، ١٩٧٠م.
- شليث، وندي، فمينيسم در أمريكا تا سال ٢٠٠٣ (باللغة الفارسية)، ترجمته إلى الفارسية معصومة محمدي وآخرون، إيران، قم، منشورات مكتب نشر المعارف، ٢٠٠٥م.
- طاهري، منيرة، «احقاق حقوق زن: كنوانسيون يا اسلام؟» مجلة كتاب نقد الفصلية، العدد ٢٦، ٢٠٠٣م.
- علاسوند، فريا، «فمينيسم: خاستگاه كنوانسيون»، مجلة كتاب نقد، الفصلية، العدد ٢٩، ٢٠٠٣م.
- فضل الله، محمد حسين، المرأة في ظل الإسلام، ترجمة مريم نور الدين، الجزء الرابع، لبنان، بيروت، منشورات دار الزهراء، ١٤٠٥هـ.
- فكهوي، ناصر، «هويت جنسي»، صحيفة «شرق»، العدد ٣٧٤، ٢٠٠٤م.
- الكليني، محمد بن يعقوب الرازي، الكافي، إيران، طهران، منشورات دار الكتب الإسلامية، ١٩٨٨م، ج ١.
- لويد، جينيفيف، عقل مذكر: مردانگي و زنانگي در فلسفه غرب (باللغة الفارسية)، ترجمته إلى الفارسية محبوبة مهاجر، إيران، طهران، منشورات ني، ٢٠٠٢م.
- مطهري، مرتضى، نظام حقوق زن در اسلام (باللغة الفارسية)، الجزء الثامن، إيران، طهران، منشورات صدرا، ١٩٩٦م.
- ميشيل، توماس، كلام مسيحي (باللغة الفارسية)، ترجمه إلى الفارسية حسين توفيق، إيران، قم، منشورات معهد دراسات وبحوث الأديان والمذاهب، ١٩٩٨م.

- Daly, M, *Beyond God the Father: Toward a Philosophy of Women's Liberation*, Boston: Beacon, 1973.
- Gilligan, Carol, *In a Different Voice*, Harvard University press, 1982.
- Harding, S, *The Norm of Social Inquiry and Masculinity Experience: Philosophy of Science Association*, 1980.
- Jones, A, *Feminism Reclaimed*, New York: Rutgers University Press, 1996.
- Landis, Vicky, *Feminism & Social Studies, political Studies*, xxix. 3, 1972.
- Lings, M, *Symbol and Archetype/A Study of the Meaning of Existence*, US: Fons Vitiate, 2006.
- Millet, K, *Sexual Politics*, New York: Avon, p. 34, 1972.
- Moller Okin, Susan, *Is Multiculturalism Bad for women*, New Jersey: Preston University, 1998.
- Ordo, S, *Unbearable Weight: Feminism, Western Culture and the Body*, University of California press, 2001.
- Schuon, F, *The Reign of Quantity*, Sophia Perini's, 1995.
- Schuon F, *Summary of Integral Metaphysics*, Fordham University, Foundation for International Philosophical Exchange, New York: NY, ETATS – UNIS, 1980.
- Elshtain, *Public man, Private Women. Princeton*: Princeton University Press, 1975.





## اللاهوت النسوي بوصفه تفسيراً هرمنيوطيقياً للكتاب المقدس<sup>١</sup>

محمد جواد ذريه<sup>٢</sup>

زهراء آبيار<sup>٣</sup>

سيد مهدي إمامي جمعه<sup>٤</sup>

إنَّ اتِّجاه الكتاب المقدَّس، وأداء الكنيسة طوال تاريخ المسيحيَّة، كلاهما كانا يمثَّلان على الدوام عنصرين رئيسين في تبلور وتنامي اللاهوت النسوي. إنَّ اللاهوت النسوي مصدرٌ زاخرٌ ومفعمٌ بالدوافع حيث يسعى إلى إلقاء نظرة ثانية على جميع أنواع «النصوص المقدَّسة» للأديان، وأن يبدأ بهذا المسعى على أساس أسناد ومدارك الكتاب المقدَّس. وبعبارةٍ أخرى: إنَّ الكتاب المقدَّس -الذي يمثِّل الدعامة النظرية للأوضاع النسوية الراهنة- يخضع في اللاهوت المسيحي للتفسير الهرمنيوطيقي، وقد مثَّل صدور كتاب (إنجيل النساء) الخطوة الأولى في التأسيس للدراسات الإنجيلية في هذا المسار. ثم أخذ التفسير الإنجيلي النسوي يقيم دعائم رؤيته بشكلٍ واعٍ ومدركٍ على أساس تجربة الظلم الذي حاق بالمرأة، ليمضي باتِّجاه قراءاتٍ وإجاباتٍ مختلفةٍ من أجل تقديم تفسيرٍ متجدِّدٍ للكتاب المقدَّس. عمدنا في هذه الدراسة من خلال الأسلوب التوصيفي/ التحليلي إلى نقد

---

١. المصدر: ذريه، محمد جواد، وآبيار، زهراء، وإمامي جمعه، سيد مهدي، «إلهيات فمينيزم به مثابه تفسير هرمنيوتيكي كتاب مقدس»، المنشور في مجلة قيسات العلمية التحقيقية، العدد ٨٢، السنة الحادية والعشرين، شتاء عام ١٣٩٥ هـ ش، قم، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامي.

ترجمة: حسن علي مطر

٢. طالب على مستوى الدكتوراه في حقل الحكمة المتعالية، من جامعة إصفهان.

٣. طالبة على مستوى الدكتوراه في حقل البحث الديني، من جامعة الأديان والمذاهب بقم.

٤. أستاذ مساعد في مجموعة الفلسفة والكلام في جامعة إصفهان.

ومناقشة تحولات القراءات الإنجيلية، والعناصر المؤثرة في مسار تبلور اللاهوت النسوي، مع ذكر مقاطع من الكتاب المقدس تستوعب التفسير الهرمنيوطيقي للاهوت النسوي.

### بيان المسألة

كانت الحركة النسوية في بداية ظهورها عبارة عن «حركة تحررية»<sup>١</sup> تسعى إلى الحصول على المساواة للمرأة في المجتمع الحديث، وقد مارست نشاطها الاجتماعي على وجه الخصوص من أجل رفع الموانع الاعتقادية والقيمية. ولكنها بمرور الوقت اتخذت شكلاً لا يتناسب مع تطلعاتها بسبب ابتعادها عن أهدافها الأولى؛ إذ صارت بصدد الاعتراف رسمياً بمختلف الاتجاهات في حقل النساء في الثقافات والطبقات العرقية أيضاً. إن الذي يتم طرحه حالياً تحت عنوان «اللاهوت النسوي» يعود بجذوره إلى الأفكار التي تشتمل على الهواجس النسوية، بالإضافة إلى النزعة الدينية. يقوم المحور الأصلي للاهوت النسوي على أساس العلاقات الجنسية الناشئة عن الظروف المعيشية والاجتماعية والثقافية، كما يقوم على السلوك المتقابل للجنسية في حقل معرفة الناس لله وكيفية إقامة الارتباط معه. توجد تيارات عديدة مختلفة في صلب الحركة النسوية. ومن بين هذه التيارات الحركة النسوية المسيحية والحركة النسوية اليهودية، ولكن لا بد من التنويه إلى أن الاعتقاد الأصلي للكثير من الحركات النسوية يقوم على أصول دينية مسيحية. يذهب هؤلاء إلى الاعتقاد بأن التفاسير الذكورية للمسيحية واليهودية، تتجاهل المضامين المتعالية للكتاب المقدس بشأن النساء، ومن هنا يتم السعي في اللاهوت النسوي إلى تأويلات وتوجيهات وتعبيرات في سياق النظريات النسوية في الكتاب المقدس. وبعبارة أخرى: يجب فهم الكتاب المقدس وتفسيره طبقاً لملاك التجارب النسوية. وفي هذا السياق يمكن القول أن الحركة النسوية المنبثقة عن الحضن الثقافي المتأثر باللاهوت المسيحي

١. يُطلق مصطلح «لاهوت التحرير» (Liberation Theology) - من الناحية النظرية - على كل نوع من أنواع اللاهوت التي تعترض على ظروف الظلم أو يقوم بمواجهتها، وبهذا المعنى يمكن اعتبار اللاهوت النسوي نمطاً من لاهوت التحرير أيضاً.

واليهودي، كانت في بدايتها ردة فعل معارضةً للدين المناوئ للمرأة، حيث تحوّل هذا الأمر حالياً إلى أحد العناصر الهامة في اللاهوت النسوي. إنّ الرؤية القائلة بأنّ الأديان المختلفة - ومن بينها المسيحية واليهودية - قد مارست على طول التاريخ نوعاً من الظلم والإجحاف، أدّى إلى سيادة الرجال، الأمر الذي أفضى إلى تجاهل تجارب النساء عبر التاريخ، دعا أنصار الحركة النسوية إلى تقديم تفسير هرمنيوطيقيّ للكتاب المقدّس من منظارٍ وأفقٍ نسويّ.

يتمحور البحث الرئيس في هذه المقال حول هذا السؤال القائل: ما الذي نعنيه بكون اللاهوت النسوي تفسيراً هرمنيوطيقياً للكتاب المقدّس؟ إنّ «الهرمنيوطيقا»<sup>١</sup> بوصفها علماً منظماً

«قبل أن يخرج على صورته الراهنة على شكل علم الهرمنيوطيقا وبصيغة علمٍ ونظريةٍ جديدةٍ وبنيةٍ منظّمةٍ، فإنّ له سابقةً وتاريخاً طويلاً وعريقاً في تبين وكشف معاني العهدين (العهد العتيق والعهد الجديد)، بحيث يمكن القول: إن تاريخ تأويل وتفسير الإنجيل يبدأ من مرحلة الإنجيل نفسه»<sup>٢</sup>.

إن التفاسير الأولى للكتاب المقدّس بغية اكتشاف المعاني الكامنة في نصوصه، قد ظهرت وتبلورت في أعمال أشخاص من أمثال: أوغسطين، وفيلون السكندري، وأوريجن، على شكل التفسير التمثيلي والرمزي. إلا أنّ رؤية اللاهوت النسوي إلى الكتاب المقدّس وتفسيره الهرمنيوطيقي مختلفة تماماً، بحيث يبدو الجمع بين مفردات «النسوية» و «اللاهوت» و «الكتاب المقدّس» و «التفسير الهرمنيوطيقي» في غاية التعقيد، بل يبدو حتى ظاهر أوضح هذه المصطلحات - وهو «الكتاب المقدّس» - يثير الكثير من المشاكل في

١. إن الهرمنيوطيقا (Hermeneutics) تعود بجذورها إلى الفعل اليوناني «هرمنوين»، والذي يستعمل بشكل عامّ بمعنى التأويل، وهو اليوم يستخدم مصطلحاً بمعنى علم التفسير وتأويل الكتاب المقدس. (انظر: بالمر، ريتشارد، و. أ، علم هرمنوتيك (علم الهرمنيوطيقا)، ترجمه إلى اللغة الفارسية: محمد سعيد حنائي كاشاني، ص ٤١ - ٤٢، نشر هرمس، ط ٤، طهران، ١٣٨٧ هـ.ش).

٢. بورحسن، هرمنوتيك تطبيقي، ص ٤٧.

سياق أهداف البحث، ناهيك عن سائر المفاهيم الأخرى. من ذلك على سبيل المثال: هل يمكن أن يكون مراد الكتاب المقدس هو النصوص المنشودة للبروتستانتين، والمقبولة من قبل لوثر وسائر قادة التنوير، أو النصوص المقدسة الأولى (للعهد القديم والعهد الجديد)، أو النصوص الأبوكريفية في المذهب الكاثوليكي؟ ومن هنا يتم السعي - من خلال ذكر شواهد من الإنجيل - إلى توضيح اتجاه التفسير الهرمنيوطيقي للكتاب المقدس في اللاهوت النسوي. ومن بين الاتجاهات التفسيرية، يتم التركيز على «الاتجاه الذي دعت إليه أليسيا أسترير»<sup>١</sup>، وهو الاتجاه الذي يقرّ بتفسير عدم مفهومية النص، وهذه الدعوة تؤكد وتصرّ على عدم المفهومية المتناقض والمتعدّد الأبعاد لمفهوم النصوص، وترجّح تقديم مستوى من القراءات المختلفة للنصوص الخاصة بدلاً من الارتقاء النوعي لما بعد الرواية النظرية.<sup>٢</sup> تقول هذه النظرية أنّ معنى كل نصّ - طبقاً لمبنى التفسير الهرمنيوطيقي للنص - تابع لمفسّره، ولا يكون له معنى في الأساس بمعزل عن المفسّر، كما يكون معناه نسبياً، ولذلك فإنّ الأفهام المختلفة حول نصّ واحد، تبدو أمراً طبيعياً ومتطابقاً مع المنطق الهرمنيوطيقي. وقبل الدخول في بيان قراءات لنصّ أو نصّين معروفين من العهد الجديد (الإنجيل)، يجب علينا تقييم العوامل المؤثرة في تبلور اللاهوت النسوي والتحوّلات الموجودة في حقل الدراسات الإنجيلية النسوية.

### ١. تحوّلات الدراسات الإنجيلية النسوية

إنّ ما يُصطلح عليه بـ «التفسير الإنجيلي النسوي»، اتّجاهٌ جديدٌ مختلفٌ ومنبثقٌ عن التحوّلات السياسيّة النسويّة في عقد السبعينات من القرن العشرين، وقد سعى بعض المنظرين في اللاهوت المسيحي إلى العمل على إصلاح الشخصية المدفونة للمرأة، من

١. أليسيا أسترير (Alicia Ostriker) (١٩٣٧ - ؟ م): شاعرة ومفكّرة أمريكية تنشُد أشعاراً نسويّة يهوديّة.

تُعرف بوصفها من أكثر الشاعرات الأمريكيات صدقاً في تطرّفها. حازت على شهادة الدكتوراه من جامعة ويسكنسن مدسن (Wisconsin - Madison). تمارس حالياً تدريس الأدب في الجامعة.

2. Ostriker, *Feminist Revision and the Bible*, p. 86.

خلال إجراء بعض التغيير في المذهب، بل وحتى التخلي عنه، ولكن على الرغم من ذلك يمكن القول أنّ لهذا التيار جذورًا أكثر قدمًا.

إنّ الاتجاه اللاهوتي النسوي من خلال عدوله عن التفسير الشائعة للكتاب المقدّس، وتقديم تفاسيرٍ مختلفةٍ لبعض أجزائه الخاصّة، قد بدأ قبل فترةٍ من هذا التاريخ بواسطة عددٍ قليلٍ من الشخصيات النسويّة، حيث أقمن مشروعهن من خلال التركيز على فقراتٍ من سفر التكوين ومسألة السقوط، وسعّين في إطار هذه المسألة إلى تفسيرها بالتساوي بين المرأة والرجل. كانت هذه الرؤية الجديدة إلى فقرات الكتاب المقدّس هي التي حملت إيميليا لاني<sup>١</sup> سنة ١٦١١م، على تنبيهها قرّاء الكتاب المقدّس إلى أن

«السيد المسيح قد ولد من امرأة، وتغذّى بلبن امرأة، وقام بإبراء ومعالجة النساء، وعفى عنهن، وحصل على الطمأنينة بهن، وبعد عروجه، ظهر للمرّة الأولى لإمرأة»<sup>٢</sup>.

يضاف إلى ذلك أنّ راشيل سبيت بدورها قد أشارت في كلمتها سنة ١٦١٧م إلى انخداع آدم وحواء وطردهما من الجنة، ولكي تضع النقاط على دور آدم في القصة، قالت: «لو أن آدم لم يكن موافقًا على ما قامت به حواء، ولم يكن ميالًا إلى إطاعتها، كان عليه - بوصفه زوجًا يمتلك صلاحية القوامه عليها - توبيخها، وتغليب طاعة أمر الله، وما كان يجدر به التشكيك في مقام الله تعالى»<sup>٣</sup>.

يمكن اعتبار وجود هذا النوع من القراءات المختلفة حول بعض فقرات الكتاب المقدّس في القرون السابقة، بدايةً للدراسات النسويّة للكتاب المقدّس. ولكن يمكن اعتبار السيدة إليزابيث كادي ستانتون<sup>٤</sup> - المدافعة الأمريكيّة الأفريقيّة عن حقوق النساء -

1. Emilia lanyer

2. Walters, *Feminism*, p. 10.

3. Ibid.

٤. إليزابيث كادي ستانتون (١٨١٥ - ١٩٠٢): كاتبةٌ ونسويّةٌ ومناهضةٌ للعبودية. مؤسسة الجمعية الوطنية للمطالبة بحق المرأة في الاقتراع، والتي كسبت للنساء الأمريكيّات حق التصويت في العقود التي أعقبت وفاتها، وذلك في عام ١٩٢٠م. يعود لها الفضل في قيادة أول مؤتمرٍ لحقوق المرأة في الولايات المتحدة الأمريكيّة،

اللاهوتية الأولى التي أبدت ردّة فعلٍ تجاه المثالية وسلسلة المراتب في الديانة المسيحية. وقد ذهبت إلى الاعتقاد بأن السبب الرئيس في الظلم الذي تعاني منه النساء، يكمن في الابتعاد عن طبيعتهم الأصلية، وعبوديتهن لديانة تقمع المرأة (تعني بها الديانة المسيحية). وفي عام ١٨٩٥ م نشرت كتاب *إنجيل النساء* حيث قدّمت فيه تفسيرات انتقادية للكتاب المقدس، وعمدت فيه إلى التشكيك في اعتبار أخلاقيات الكتاب المقدس والتراث اليهودي/ المسيحي.<sup>١</sup> لقد شكل صدور *إنجيل النساء* بدايةً لانطلاق حركة التفسير النسوي، والذي شاع اليوم بشكلٍ كاملٍ، وأخذت ثماره تُجنى في أجواء الجامعات الغربية. وقالت السيدة إليزابيث فيورينزا،<sup>٢</sup> في هذا الشأن:

«يبدأ مشروع كادي ستانتون بإدراك هذا الأمر، وهو أنه خلال قرونٍ من سعي النساء إلى الحصول على حقوق المواطنة، والخطابة العامة، والدراسات اللاهوتية، والوزارات ذات الصلة، قد تمّ توظيف حتى الإنجيل بوصفه سلاحًا ضدّ المرأة المقهورة والمطبعة، كما استعمل للدفاع عنها أيضًا».<sup>٣</sup>

وعلى الرغم من أن البعض يرى في كتاب *إنجيل النساء* نقطة الانطلاق للدراسات

---

وهو مؤتمر (سينيكا فولز). وقد ركزت في نشاطها على الحقوق الاقتصادية والسياسية والأسرية والصحة والطلاق والبطالة وتوفير المهن، كما كان لها نشاط في مكافحة الإدمان على الخمر. من أعمالها: مؤلف مشترك بعنوان: تاريخ مآسي النساء (١٨٨١ - ١٩٩٢ م).

١. محمودي، الهيئات فمينيستي در مقايسه با نگرش اسلام، ص: ٤٩.

٢. إليزابيث سكواترلر فيورينزا (١٩٣٨ - ؟ م) Elisabeth Schussler Fiorenza: عالمة لاهوت ألمانية من أصول رومانية، ومتألّهة كاثوليكية نسوية، وأستاذة في كلية اللاهوت من جامعة هارفارد. وكانت واحدة من بين ٩٧ لاهوتيًا وقّعوا على وثيقة تطالب الكنيسة الكاثولية بتشريع التعددية وحق الإجهاض للمرأة. وكانت من المؤسسين لصحيفة الدراسات النسوية للدين والمدققين فيها.

3. Upton, *Feminism theology as biblica hermeneutics*, p. 97.

الإنجيلية، إلا أن مارلا ج. سلوتش،<sup>١</sup> في كتابها *أصوات الفضيحة*،<sup>٢</sup> تصرّح قائلةً: «ليس هناك تاريخٌ حصريٌّ واعتباطيٌّ بوصفه نقطةً بدايةً لجميع الأعمال المنجزة حول تفسير الإنجيل مما يُعرف بالنسوية».<sup>٣</sup>

ومع ذلك فإنها تتناول في كتابها بحث استراتيجياً تفسيرات الكتاب المقدّس في الفترة ما بين عام ١٥٠٠ - ١٩٢٠ م على أساس محورية المرأة في الكتاب المقدّس. بعد صدور *إنجيل النساء*، كُتبت الكثير من المقالات من قبل الكُتّاب في أمريكا الشماليّة، ولا سيّما فيليس تريبل،<sup>٤</sup> وإليزابيث فيورينزا. لقد عمدت تريبل من خلال تحقيقها بشأن الصورة النسوية لله، وفيورينزا من خلال الخوض في تصوير الله، إلى إضفاء رونق على أبحاث اللاهوت النسوي. إنّ نصوص كتاب *الخوف* لتريبل الذي صدر عام ١٩٨٤ م، قد أثارت موجةً غير مسبوقةً من الاهتمام بالمسألة النسوية في ظروفٍ مرعبة. بعد ذلك تأتي أهمية كتاب *نصوص الخوف* لمؤلفته جي. سريل إكسوم.<sup>٥</sup> ويُعدّ كتاب *لذكره* لمؤلفته فيورنزا سنة ١٩٨٣ م، نتاجاً هاماً في حقل دراسة الكتاب المقدّس في ضوء الرؤية النسوية. كما قامت بجمع وتحقيق مادّة لكتاب بعنوان *دراسة النصوص المقدّسة*. وبالنظر إلى الدور الهام الذي لعبه اللاهوتيات النسويات من الهولنديات في الحفاظ على المجتمع النسوي الأوروبي في حقل التحقيقات اللاهوتيّة، من المناسب أن تأتي على ذكرهنّ. فمن بين هذه الشخصيات اللواتي كان لهنّ دورٌ محوريٌّ في نشر اللاهوت النسوي، نذكر: كاترينا هالكس<sup>٦</sup> وماري غراي<sup>٧</sup>، كما يجب أن تأتي على ذكر أليس مايكل

١. مارلا ج. سلوتش، Marla J. Selvidge: أستاذة ورئيسة مركز الدراسات اللاهوتية في جامعة سنترال ميزوري (Central Missouri). لها الكثير من الأعمال، من قبيل: بنات أورشليم (١٩٨٧ م)، وتنقيب في العهد الجديد (٢٠٠٢ م).

2. Notorious Voices

3. Upton, *Feminism theology as biblica hermeneutics*, p. 98.

4. Phyllis Tribble

5. J. Cheryl Exum

6. Catrina Halks

7. Mary Gray



بيرغ<sup>١</sup> وكتابتها بعنوان *بشأن مريم*، وجولي هوبكنز<sup>٢</sup> وكتابتها حول معرفة المسيح، حيث عمدن إلى إيجاد الحلول للمسائل والمشاكل التي ظهرت بسبب المعلومات المحددة والرمزية المرتبطة بالنساء. كما نواجه في فرنسا حجماً كبيراً من الدراسات في هذا الشأن. والشخصيات الثلاثة الهامة في هذا المجال هنّ كلٌّ من: آين روسيله<sup>٣</sup> - المتخصصة في تاريخ المعتقدات اليونانية/ الرومية، والحقبة المسيحية الأولى - حيث أثار كتابها حول هذا الموضوع وكيف كان يتم تفسير جسد المرأة، جدلاً كبيراً. كما أنّ كتاب إيمي جورج مارتيمور<sup>٤</sup> حول الشماسات<sup>٥</sup>، وكتاب إليزابيث بير سيجل<sup>٦</sup> بعنوان *وزارة النساء في الكنيسة* في حقل الخدمة الدينية للنساء، يمثل سعيًا في إطار إثارة بعض الأسئلة من قبل الحركات لمنح المراتب المقدّسة للنساء بين الجماعات الأخرى في التراث الأرثوذكسي. واليوم أخذت الدراسات النسوية بالازدياد، حتى أضحت بإمكان الرجال أنّ يسهموا ويُدلوا بدلائهم في هذا المجال أيضًا. ومن بين الأمثلة على ذلك كتاب جانيت مارتين سوزكيس. وبالنظر إلى هذه السعة في الدراسات النسوية، يمكن الادعاء بأنّ اللاهوت النسوي يشتمل على كلِّ شيءٍ بأسلوبٍ توضيحيٍّ إلى حدٍّ كبيرٍ.<sup>٧</sup>

والنقطة الملفتة للانتباه أنّ تحوّل التفسير الإنجيلي النسوي لا ينحصر بالتراث المسيحي فقط، بل قام الكتاب اليهود بطرح وإبداع الكثير من الموضوعات في العقود الأخيرة أيضًا؛ وذلك لاشتراك الديانتين في أغلب النصوص المقدّسة الموجودة في تراثيهما. إنّ أغلب الأعمال النسوية المنبثقة عن كتابات العهد القديم، تبدو في بعض الأحيان أكثر تطرّفًا من تلك المجموعة من الأعمال النسوية الناظرة إلى نصوص العهد

1. Els Mescklberghe

2. Juile Hopkins

3. Aline Rousselle

4. Aime Georges Martimort

٥. الشماس أو الشدياق (deacon)، والشماسة أو الشدياقة (deaconess): مرتبةٌ كنسيّةٌ أدنى من القس أو

القسيسة في الديانة المسيحية، ويتولى صاحب هذه المرتبة مهمة تبليغ كلام الله، ويعمل على مساعدة البائسين والمساكين والطاعنين في السن والمرضى والمحتضرين.

6. Elisabeth Behr Siegel

7. Loads, *Feminist Theology*, pp. 575 – 585.

الجديد. وربما كان السبب في ذلك يعود إلى اشتغال الإنجيل العبراني على مزيد من الموضوعات الروائية، الأمر الذي يبدو ممتعاً وجذاباً بالنسبة إلى العلماء. كما تمّ استفاد طاقات كبيرة في رواية الأبواب الثلاثة الأولى من سفر التكوين. فقد أفرزت أسطورة الخلق في كلا التراثين ودراسة وإعادة قراءة هذه القصة وبمختلف الطرق، الكثير من الأعمال. إنّ الدراسات الإنجيلية النسوية - بوصفها نقطة انطلاقاً لحركتها - تباشر نقد التراث الذي انتقل إليها من الآباء، وقد تمّ تعريف ذات هذا التراث بوصفه سلسلةً تراتبيةً منظمة من الانصياع والإذعان. يذهب هذا النوع من القراءات إلى الاعتقاد بأن كل مستوى من مستويات التفسير الإنجيلي في الغرب قد تمّ تنظيمه ضمن قوالب ونصوص سلطة الآباء، ابتداءً من الترجمة إلى القراءة والموعظة والعمل، ولذلك ظل صوت النساء خافتاً على أمد التاريخ، لا على المستوى الفردي فقط، بل حتى في أجواء من قبيل الأجواء الدراسية والأطر الرسمية الكنسية.

وقد عمد ليستر مك غراث - أستاذ اللاهوت في جامعة أوكسفورد - إلى تحليل التحدّيات القائمة بين اللاهوت المسيحي والحركة النسوية، على النحو الآتي:

«إن علاقة النسوية بالمسيحية إنما ساءت وتأزمت لأنّ الأديان تعتبر المرأة إنساناً من الدرجة الثانية، وذلك لسببين، الأول: الدور الذي ترصده هذه الأديان للنساء، والآخر: الأسلوب الذي من خلاله يتم فهم تصويرهم لله، والصورة التي يرسمونها عن الله»<sup>١</sup>.

وعلى هذا الأساس يمكن اعتبار تبلور اللاهوت الخاص بين النسويين ردة فعل تجاه بنية مجتمع الآباء وطريقة تفسيرهم الخاصة للنصوص الدينية.

كما تذهب ماري آن تولبرت إلى تعريف التفسير الهرمنيوطيقي النسوي بقولها: «قراءة النصوص على أساس القواعد الجائرة لمجتمع الآباء»، ومثل هذه القراءة يمكن أن تكون إيجابية أو سلبية. وبعبارة أخرى: إنّ التفسير الإنجيلي والقراءات والإجابات المختلفة

١. ماك غراث، درسهامه إلهيات مسيحي، ج ١، ص ٢٢١.

تتقدم في موضع من الحركة التنويرية. وتذهب تولبرت إلى الاعتقاد بأن هناك في هذا الشأن ثلاث إجاباتٍ مستقلةً نسبياً عن الإنجيل، وهي كالآتي:

١- أعمال روزماري رويتر<sup>١</sup>، حيث تسعى إلى العثور على تراث تحرريٍّ نبويٍّ للإيمان المسيحي منذ بداية الخلق إلى السيد المسيح، وقد تحوّل هذا البحث إلى معيارٍ لتقييم سائر النصوص الإنجيلية.

٢- عمل بعض المفكرين على إحياء النصوص التي تجاهل الآباء الأوائل تفسيرها أو قاموا بتحريفها. وتعد نصوص الخوف لفيليس تريبل نموذجاً منها. وبطبيعة الحال يمكن للنصوص المنتخبة أن تنطوي على مفاهيمٍ ضمنيةٍ سلبيةٍ وعلى مفاهيمٍ ضمنيةٍ إيجابيةٍ بالنسبة إلى القراء.

٣- المجموعة الثالثة التي تعمل على إعادة قراءة التاريخ الإنجيلي، وتسعى إلى وصف الشرائط الواقعية للديانة اليهودية والمسيحية، والدور الواسع الذي ترسمه للنساء.<sup>٢</sup> وعلى هذا الأساس فإن النصوص القانونية والمعتبرة والرسمية المنشودة للكنيسة هي نتاج التفاسير الذكورية، وقد تمّ توظيف كمٍّ كبيرٍ من الأعمال من قبل الدراسات الإنجيلية، للدفاع عن الجهود الرامية إلى سماع الصوت المغيّب للنساء في الكنائس المسيحية الأولى.

## ٢. قراءة النص المقدس في اللاهوت النسوي

يجب التذكير بأن النسويين يقدمون قراءاتٍ متعدّدةً في نقد الكتاب المقدّسة، ومن بين هذه الأساليب: الأسلوب التاريخي/ الانتقادي، والأسلوب الأدبي، والأساليب الاجتماعية، وأسلوب علم الاجتماع، والأنثروبولوجيا، أو التلفيق بين هذه الأساليب. إنّ بعض هذه الأساليب تحظى بمقدارٍ من سوء الظن الذي يحمله بعض النسويين تجاه

١. روزماري رويتر (١٩٣٦ - ؟ م) Rosemary Radford Reuther: مثألهةً ومتكلمةً كاثوليكيةً أمريكيةً.

حاصلة على شهادة الماجستير في التاريخ القديم، والدكتوراه في التاريخ التقليدي والأصولي. لها العديد من المؤلفات في حقل النسوية، وتمارس التدريس في ذات الحقل أيضاً.

2. Tolbert, *Defining Problem: the Bible and Feminist Hermeneutics*, pp. 121 – 124.

النصوص ذاتها. بالالتفات إلى أن هناك متغيّراتٍ من شأنها أن تؤثر على تفسير وقراءة نصٍّ، من الضروري أن نأخذ المتغيّرات الجنسية والعرقية والثقافية والطبقية في الاتّجاه التفسيري بنظر الاعتبار أيضاً.

أ- الأسلوب الأدبي: حيث كان هناك إقبالاً على هذا الأسلوب من قبل علماء الكتاب المقدّس في القرن السابع عشر والثامن عشر للميلاد. فقد كانوا يرون أنّ هذا الأسلوب وحده هو الكفيل بالوصول إلى تفسيرٍ موثوقٍ ويقينيٍّ للكتاب المقدّس. ففي هذا الأسلوب يعتبر الكتاب المقدّس هو كلام الله المعصوم من الخطأ، وإن الغاية الرئيسة التي يشدها المفسر هي استخراج مراد المؤلف من صلب نصوص الكتاب المقدّس. ويذهب القائلون بهذه الرؤية إلى الاعتقاد بضرورة البحث عن مفاهيم الكتاب المقدّس من ذات هذا الكتاب، لا من خارجه.<sup>1</sup>

ب - الأسلوب التاريخي / الانتقادي: في قبال هذا الأسلوب، تم - في القرن التاسع عشر للميلاد فما بعد - توظيف أسلوبٍ آخرٍ في فهم الكتاب المقدّس باسم «الأسلوب التاريخي / الانتقادي». إنّ المحقّق الذي يوظّف هذا الأسلوب لا يستطيع القبول بمدعيّات الكتاب المقدّس بشأن الأحداث السابقة دون تحقيقٍ. وبعبارةٍ أخرى: في هذا الأسلوب - الذي يمثل اتّجاه أغلب المفسّرين للاهوت النسوي في القرن العشرين - يتمّ اعتبار النصوص المقدّسة مثل سائر النصوص القديمة الأخرى، وإنما يتم الحكم بشأنها استناداً إلى أدوات علم التاريخ بشأن صوابية المدعيّات المطروحة فقط. وعلى حد تعبير كرنتر:

«إن الكتب المقدّسة تتحول إلى وثائقٍ ومستنداتٍ تاريخيةٍ، ويجب إخضاعها للتحقيق والتدقيق كما تخضع سائر المصادر والنصوص القديمة. إنّ الكتاب المقدّس لم يعد معياراً لكتابة التاريخ، بل على العكس من ذلك فإن التاريخ هو الذي يكون معياراً لفهم الكتاب المقدّس... إنّ التاريخ الذي تمّ تقريره، لن يعتبر صحيحاً بعد ذلك دائماً. يجب إخضاع الكتاب المقدّس للنقد، كما يجب إحضار المتهم ومحاكمته أمام القاضي وعليه أن يدافع عن نفسه. ويجب مثول المصادر

1. Krentz, *The Historical critical Method*; Philadelphia: Fortress, pp. 1 – 6.

التاريخية أمام المحكمة أيضًا لتدلي بشهادتها في هذا الشأن. ويجب أن تستنطق، ويجب تقييم إجاباتها. وإن فن الاستنطاق والتقييم هو الذي يطلق عليه مصطلح النقد»<sup>١</sup>.

والنقطة التي تجب الإشارة لها هي أن الأسلوب التفسيري الأساس الشائع بين النسويين هو الأسلوب الانتقادي/ التاريخي، الذي حظي بالاهتمام في القرن العشرين للميلاد أيضًا؛ وعليه فإنّ

«ما يُعدّ مثالًا في الدراسات التاريخية/ الانتقادية - بوصفه أسلوبًا منشودًا للنسويين - هو أن جميع التحقيقات التفسيرية يجب أن تخلو من الشروح التاريخية والقيمية في تحليل الظواهر التاريخية، وإن الهدف من دراسة الوقائع والأحداث الماضية، هو الإشراف على هذه الحقيقة وهي أن دراسات الكتاب المقدس ليست مجرد ظاهرة تاريخية، بل هو كتاب مقدس يمثل دور المجتمع المسيحي في الوقت الراهن»<sup>٢</sup>.

وعلى الرغم من إشارتنا السابقة إلى أن الأسلوب التاريخي لا يقتصر على الاتجاه إلى النصوص الأدبية، وأن أتباع الحركة النسوية يعملون على توظيف جميع تيارات النقد الأدبي الحديث، فإنّ هذا الأسلوب يسمح للقارئ بالتعرّف على الطبيعة الآبائية للنصوص الإنجيلية، وأن يطرح الأسئلة التي قد لا يكون البعض منها مستساغًا، من ذلك أنّ الدراسات التي تدور حول إنجيل مرقس لا تركز على الأقسام الإيجابية والمطلوبة فقط، بل إنها تحمل في الوقت نفسه رؤية ناقدة للماهية المهينة لبعضها أيضًا.

يعترف المحققون في الكتاب المقدس بأنّ أسلوبهم مقرونٌ بالشك وسوء الظن. ومن هنا تذهب تولبرت إلى الاعتقاد بأنّ الأسلوب الغالب من بين جميع الأساليب التفسيرية التي ينتهجها النسويون هو أسلوب التفسير «التشكيكي» الذي تقترحه السيدة فيورنزا. إن هذا الأسلوب ينطوي على نوعٍ من الشك وسوء الظن إلى المنظومة الفكرية الآبائية، التي

1. Ibid, p. 42.

2. Fiorenza, *Bread not Stone; The Challenge of Feminist Biblical Interpretation*, p. 45.

تعمل بشكلٍ عامٍّ على حذف النساء من الأشكال المثالية والعامّة والاجتماعيّة للدراسات، ويتم إنكار قيمتهن لمجرد كونهن من النساء، ويتم خفضهن إلى مستوى الضحية. طبقاً لهذه الرؤية إلى الآثار التاريخيّة والأدبيّة يُعهد بالدور الأصلي وكذلك مسؤولية جمع ونقل موادّ ثقافة خاصّة إلى الرجال الدارسين فقط، وأما النساء فيتم إلغاء دورهن أو تجاهلهن بشكلٍ عامٍّ. إنّ هذا الدور الكبير الملقى على عاتق الرجال يحظى بأهميّة كبيرة في الدراسات الإنجيليّة؛ وذلك لأنه يدفع أنصار الحركة النسوية إلى إعادة قراءة بعض النصوص المقدّسة في ضوء التفسير التشكيكي.

### ٣. العوامل المؤثرة على تبلور اللاهوت النسوي

#### أ- الثقافة والأدبيّات المهيمنة على النصوص الدينيّة:

إنّ من بين الأبعاد التي دفعت النسويين إلى التفكير عقائديّاً ولاهوتيّاً، ودفعتهم في الأثناء إلى العمل على تصحيح ونقد الكتاب المقدّس، هي اللغة والأدبيّات الحاكمة على النصوص الدينيّة ولا سيّما منها الكتاب المقدّس. وكان من بين الاعتراضات التي أثارها النسويون في هذا الشأن هو «النزعة الذكوريّة في اللغة الدينيّة»؛ وقد اعترضوا حتى على مصطلح اللاهوت، واعتبروه مصطلحاً مذكراً، حيث يتألف اللاهوت<sup>١</sup> في الإغريقية من كلمتين وهما: (الله) و (كلام)، وبذلك يعني اللاهوت (كلام الله المذكر)؛ ومن هنا فإنهم كانوا يقترحون إبدال مفردة الـ (Theology) المذكرة، بمفردة الـ (Theology) المؤنثة.

إن أحد أهم المصادر التي تم الاحتكام إليها غالباً في خصوص المفاهيم والعناصر الجنسيّة في الكتاب المقدّس، هو سفر التكوين، المشتمل على رؤية جنسيّة تجاه الله. جاء في سفر التكوين (الإصحاح الأول، الفقرة: ٢٧) ما يلي:

«خلق الله آدم على صورته، على صورة الله خلق البشر، ذكراً وأنثى خلقهم». وقد أخذت هذه الترجمة الخاصّة عن النسخة المعياريّة للكتاب المقدّس، مع فارق أن الكلمة العبرية لـ «آدم» قد تمّ إبدالها في ترجمة النسويين بوصف الإنسان دون الرجل، أي بمعنّى

يستطن الإشارة إلى جميع الناس من كلا الجنسين؛ وعلى هذا الأساس فإن النسويين يأخذن كلمة (Man) التي يكثر استعمالها في الكتاب المقدس، لا بمعنى الإشارة إلى جنسٍ خاصٍ [الرجل]، وإنما يرونها بمعنى الإنسان.

«ترى هذه الجماعة من النسويين أن هذه الكلمة وإن استعملت في المعنى العام، ولكن لا يزال معنى الرجل هو الذي يتبادر بشكلٍ راسخٍ في ذهن القارئ، ويتم تهميش معنى المرأة بشكلٍ من الأشكال»<sup>١</sup>.

إنّ كون الله ذكراً واستعمال المفردات المذكورة للدلالة عليه في القضايا الدينيّة، دفع هذه الحركة النسوية إلى العمل على تقديم حلٍّ لإعادة تفسير هذه الآيات مجدداً، حيث عمدت بعض الشخصيات مثل روزماري رويتر<sup>٢</sup>، في كتابها بعنوان *المحابة الجنسية وكلام الله* (١٩٨٣م)، وسالي مك فاغو<sup>٣</sup> في كتابها *اللاهوت المستعار* (١٩٨٢م)، إلى العمل على تقديم حلولٍ لرفع هذا الإشكال. من ذلك أنّ رويتر - مثلاً - ذهبت إلى الاعتقاد بالإلهة المؤنثة، وذهبت سالي مك فاغو إلى القول بأنّ تشبّه الله بالبشر هو مجرد تشبيهٍ استعاريٍّ، وأنّ النموذج الذكوري ينطوي على مجرد بُعدٍ استعاريٍّ لا أكثر<sup>٤</sup>. إنّ هيمنة الروح الذكوريّة لا يقتصر على بعض المفردات ومسألة الله، بل إن النسويين يرون شخص السيد المسيح وحتى التعاليم المسيحيّة ذات روح رجوليّة؛ ومن هنا فقد سعت روزماري رويتر في ذات الكتاب المتقدم، وإليزابيث جونسن<sup>٥</sup> في كتابها *انظر إلى عيسى أمواج من الإصلاح في المسيحيّة* (١٩٩٠م)، إلى الإجابة على مصطلح هذا النوع من المسيحية الذكورية في حقلين، وهما:

١- اعتبار السيد المسيح الرجل الوحيد المناسب، وأن الرجال هم الذين يستطيعون تصوير الله سبحانه.

١. محمودي، *الهيئات فمينيستي در مقايسه با نكرش اسلام*، ص ٥٦.

2. Rosemary Radford Reuther

3. Sallie Mc Fague

٤. ماك غراث، *درسنامه إلهيات مسيحي*، ج ١، ص ١٩٣.

5. Elizabeth Johnson

٢- اعتبار ذكورية السيد المسيح معياراً للإنسانية، وبذلك كانت المرأة إنساناً من الدرجة الثانية؛ لأنها لم ترقَ إلى المستوى المطلوب للرجل. وقد أجاب النسويون عن هذه الإشكالات بالقول:

«إنّ ذكورية المسيح كانت مجرد صدفة وأمر عارض، تماماً كما هو الحال بالنسبة إلى يهوديته، وهذا ليس من شأنه أن يكون معياراً لهيمنة الرجال وسلطتهم على النساء»<sup>١</sup>.

إن هذه الطريقة من إشارة النسويين القائمة على عدم تحديد جنسٍ للسيد المسيح، يجعلهم قادرين على الادّعاء بأن الله يريد إلغاء القواعد الجنسية والمفاهيم العنصرية؛ لأنّ واحداً من أهدافهم الأولى هو التحرّر من القوانين العنصرية والوصول إلى المساواة مع الرجال. كما أنّ رؤية الكتاب المقدّس إلى ماهية المعصية قد أدى ببعض النسويين من اللاهوتيين إلى اتّخاذ مواقف في هذا الشأن. فقد ذهب هؤلاء إلى الاعتقاد بأن الكتاب المقدّس في بيان ماهية المعصية قد استفاد من مفاهيم هي حصيلة التجارب الذكورية. وبعبارة أخرى: إنّ مفاهيم من قبيل: التكبر وحبّ الجاه وعزّة النفس المفرطة ذات اتّجاهاتٍ ذكورية؛ ومن هنا

«فإن هذه المعاصي لا ربط لها بالتجارب النسوية؛ لأن هؤلاء لا يرون في المعصية افتقاراً لطلب الجاه وعزّة النفس»<sup>٢</sup>.

وبسبب وجود مثل هذه البنية الذكورية في مضامين الكتاب المقدّس عمد النسويون إلى تشذيب الديانة المسيحية من الذكورية بدلاً من إصلاح البنية اللاهوتية التقليدية المناهضة للإنسان، وهذا الأمر لم يؤدّ على مرّ الزمان إلى حلّ مشكلة استعادة الهوية الضائعة للنساء، بل أدى إلى تفاقم نوعٍ من المحاربة اللاهوتية بين مجتمع الرجال والنساء وضياع الكرامة الإنسانية.

١. م. ن. ج ١، ص ١٩٤.

٢. م. ن.



## ب - اكتشاف أمر التحريف والتلاعب بمضامين الكتاب المقدس:

إن التحريفات والتصرف في محتويات الكتاب المقدس على أمد القرون المنصرمة، أدى إلى حدوث نوع من التغيير في أساليب اللاهوت النسوي، ومن ذلك تغيير بعض الأسماء والضمائر المؤنثة إلى أسماء وضمائر مذكرة، الأمر الذي يعبر عن مزاج مناوئ للمرأة كان لدى الزعماء والآباء المسيحيين. من ذلك - على سبيل المثال - أن البعض يرى أن «يونيا»<sup>١</sup> كان اسمًا لامرأة من حواربي عيسى المسيح (عليه السلام)، وفي النسخ اللاحقة من الكتاب المقدس تم تحريف اسمها إلى «يونياس» وهو اسمٌ مذكرٌ، كما نجد ذلك في رسالة بولس الأولى إلى أهل رومة، الباب: ١٦، الفقرة السابعة، إذ يقول:

«سلموا على أندرونيكوس ويونياس، نسيبي ورفيقي في السجن، وهما من المشهورين بين الرسل، بل اهتديا قبلي إلى المسيح».<sup>٢</sup>

وعلى الرغم من أن البعض لا يزال يواصل استخدام هذا الاسم في قلبه المذكر لأسباب غير معروفة تقريبًا، إلا أن مقترح استخدام الاسم المؤنث بدلًا من المذكر قد تحول اليوم إلى أمر طبيعيٍّ ومتعارف. لا شك في أن احتمال وجود امرأة في مجتمع بولس الرسول بوصفها واحدة من الرسل، وكذلك البحث حول وجود دور لامرأة بوصفها رسولة كانت تحظى بمكانة محترمة لدى بولس بحيث أخذ يذكرها في الكثير من رسائله، يعتبر في غاية الأهمية بالنسبة إلى منزلة النساء في الكتاب المقدس.

لقد ترتب على هذه التحريفات العدوانية والسلبية تجاه المرأة، ردة فعل عكسية من قبل النسويين. وقد عمدت السيدة ماري دالي إلى نشر أول مقالة لها - مدعومة بحريّة التعبير - تحت عنوان الكنيسة والجنس الثاني، حيث شنت في واقع الأمر ثورة عارمة على ضغط وارتداد المرأة في الكنيسة الذي كان أمرًا مفروضًا عليها، واتهمت الكنيسة في عدة موارد، ومنها:

«الظلم المشرعن ضد النساء، وممارسة الخداع عليهن، وتهميشهن، واحتقارهن

١. يونيا اسم امرأة آمنت بالسيد المسيح، وقد ذكرها بولس في رسالته إلى أهل رومة.

٢. كونغ، تاريخ كليساى كاتوليك، ص: ٦٦.

وخفض منزلتهن في التعليم، وإيذاهن وتعذيبهن بواسطة التعاليم الأخلاقية، وإعفائهن من تسنّم المناصب القيادية في الكنائس»<sup>١</sup>.

كما ذهبت ماري دالي إلى الاعتقاد بأن

«الحركة النسوية إنما انطلقت في نشاطها بهدف التأثير على القوالب النمطية في المجتمع، ونقلها من الحالة الذكورية والأبوية إلى حالة لم تكن حتى ذلك الحين مسبوقة في تاريخ المجتمعات البشرية، بمعنى منظومة الحكم التي تعتمد على ركنين مستقلين، وهو أمرٌ جديدٌ للغاية»<sup>٢</sup>.

تري السيّد دالي وأضرابها أن الحركة النسوية تمثل القبس والمشعل الوحيد الذي يبعث الأمل من أجل إحياء الفهم الديني في مستقبل المجتمعات الغربية.

وأما ردّة الفعل الأخرى من قبل الحركة النسوية تجاه التحريفات الموجودة في الكتاب المقدّس، فكانت عبارة عن التعامل بالمثل، بمعنى المبادرة إلى تأويلاتٍ عجيبةٍ وغريبةٍ لا تقلّ - في بعض الأحيان - عن التحريف، حيث تم انتهاج هذا الأسلوب في الإنجيل النسوي. من ذلك مثلاً أن السيّد دالي قالت:

«إن الإنسان (آدم وحواء) عندما كانا في الجنة، كانا يتمتعان بمنظومة جنسية أو

أندروجينية، بمعنى أنها تدعي أن أيّاً منهما لم يكن ذكراً ولا أنثى»<sup>٣</sup>.

وعلى هذا فإن اللاهوتيين النسويين يرون الطريق الوحيد المفتوح للنساء من أجل الحصول على السلطة المتكافئة مع الرجال يكمن في نفي القيم المطروحة من قبل الرجال، والعمل على إعادة تفسير التعاليم الدينية.

#### ٤. نماذج من التفسير الهرمنيوطيقي للكتاب المقدّس

أ- مرقس، الإصحاح ١٤، الفقرات: ١ - ١٠

(١) قبل الفصح وعيد الفطير بيومين، كان رؤساء الكهنة ومعلمو الشريعة يبحثون كيف

1. Kassian, *The Feminist Gospel*, p. 36.

2. Ibid.

٣. ماغي وغامبل، فرهنك نظريه هاي فمينستي، ص ٣٤.

يُمسكون يسوع بحيلة ليقتلوه. (٢) إلا أنهم قالوا: «لا نفعل هذا في العيد، لئلا يقع اضطراب في الشعب». (٣) وبينما يسوع في بيت عينا، عند سمعان الأبرص يتناول الطعام، جاءت امرأةٌ بيدها قارورة طيبٍ غالي الثمن من الناردین النقي، فكسرت القارورة وسكبته على رأسه. (٤) فاستاء بعض الحاضرين، وقالوا في ما بينهم:

«ما هذا الإسراف في الطيب؟ (٥) كان يمكن بيعه بأكثر من ثلاث مئة دينار توزع

على الفقراء»،

(٢) وأخذوا يلومون المرأة. (٦) فقال يسوع:

«لماذا تزعجونها؟ هذا عملٌ صالحٌ عملته لي. (٧) فالفقراء عندكم في كل حين، ومتى أردتم تقدرون أن تحسنوا إليهم. وأما أنا فلا أكون في كل حين عندكم. (٨) وهذه المرأة عملت ما تقدر عليه، فسكبت الطيب على جسدي لتهيئه للدفن. (٩) الحق أقول لكم: أينما تعلن البشارة في العالم كله، يُحدّث أيضًا بعملها هذا إحياءً لذكرها».

(١٠) وذهب يهوذا الإسخريوطي - أحد التلاميذ الاثني عشر - إلى رؤساء الكهنة ليسلم

إليهم يسوع.

تأتي رواية هذه القصة في الأناجيل بأشكالٍ مختلفة، كما تمّت روايتها من خلال إدراجها في مواضعٍ مختلفة، إلا أن الاتجاه العام ودور امرأة وهي تعمل على وضع الطيب على رأس السيد المسيح والاعتراض على ذلك من قبل الحاضرين ودفاع السيد المسيح عن تلك المرأة. يعمد النسويون إلى قراءة الفقرات من ٣ إلى ٩ بقريئة الفقرات: ١ و ٢ و ١٠ بأشكالٍ مختلفة. لقد تمّ مزج القصة الأصلية بمطلبين آخرين، وهما: التأمّر على قتل السيد المسيح من خلال لفت انتباه القارئ إلى التخطيط لإلقاء القبض على المسيح، وفي ختام القصة قيام يهوذا الإسخريوطي بتسليم السيد المسيح.

يذهب النسويون من الإنجيليين إلى الاعتقاد بأن قصة المرأة التي فهمت حقيقة السيد المسيح ودفعتها ذلك إلى وضع الطيب على رأسه، قد تم تهميشها بمؤامرة لقتل السيد

المسيح، في حين أن هذه الحادثة كان يجب «أن يتمّ تخليدها» كما أمر السيد المسيح. لقد كان ما قامت به هذه المرأة يمثل تمرّدًا على المجتمع الذكوري لتلك الحقبة الزمنية، حيث إنّ تلك المرأة

«بدلاً من القيام بعملٍ حقيرٍ يتمثل بغسل أقدام الرجل، والذي كان يقوم به العبيد عادةً، تقوم بوضع الطيب على رأس الرجل في إشارة رمزية من العهد القديم حيث كان الأنبياء يقومون بوضع الطيب على رأس الملوك والرهبان. وعليه يمكن لهذه المسألة أن تكون قصةً صالحةً جدًّا لتقبل هذا الدور وقيام المرأة به، حيث تقوم بوضع الطيب على رأس عيسى بصفته السيد المسيح»<sup>١</sup>.

كما تقول السيدة يوانا ديوي<sup>٢</sup>:

«إن الأناجيل - مثل سائر النصوص المسيحية - ذكورية، وبعبارة أخرى: إن الفرضية فيها تقوم على أن الرجال هم الأصل وأن النساء فرعٌ منهم أو دونهم في المستوى والمنزلة».

فهي ترى أن إنجيل مرقس نصٌّ ذكوريٌّ وأنه مكتوبٌ خصيصاً للذكور، ويحتمل أن يكون من عمل رجل، فهو لا يذكر النساء إلا عرضاً واستثناءً عندما تقتضي الضرورة والحاجة إلى ذكرهن<sup>٣</sup>.

يرى المفسّرون النسويون في عدم ذكر اسم هذه المرأة في الأناجيل مؤشراً على هيمنة الرجل على المرأة في المسيحية. يضاف إلى ذلك أن موقف السيد المسيح من هذه المرأة جديرٌ بالتأمل؛ وذلك لأن عملية وضع الطيب على رأس السيد المسيح قد حدثت في مكانٍ خاصٍّ، وعندما يعمل السيد المسيح على نقل هذه العملية إلى الفضاء العام، فإنّه يهدف من وراء ذلك إلى تخليد هذا العمل الكبير، وحفظه في الأذهان.

لقد تمّ تداول هذا النوع من القراءات في المرحلة الأخيرة، وتعلم النسويون أن يفسّروا ويقرأوا هذه النصوص بشكلٍ يبيّن تحرّر النساء من عالم الهيمنة الذكورية. ويرى قراء

1. Upton, *Feminism theology as biblica hermeneutics*, p. 106.

2. Joanna Dawey

3. Ibid.

القراءات النسوية أن هذه الفقرات من الإنجيل توفر إمكانيةً لتكامل النساء. يمكن للنساء في العالم الذكوري - حيث يحتكر الرجال الجزء الأكبر من المصادر الطبيعية والسلطة والسياسة والكنيسة - أن يُقمن ارتباطاً بين السيد المسيح وهذه المرأة، وأن يعملن طبقاً لحقوقهن وأعمالهن الإيجابية على استعادة مكانتهن المستلبة. إن هذه الفقرات التي تمثل نماذج من الماضي البعيد للدور الإيجابي والسهل للقراءات النسوية الإنجيلية، تشكل بدايةً لسلسلة من القراءات النسوية الواعية للكتاب المقدس.

ب- رسالة تيمائوس الأولى، الإصحاح الثاني، الفقرات: ٨ - ١٥

إذا كان المورد الأول مورداً إيجابياً وجاذباً في حقل دور النساء في الإنجيل، فإنّ هذا النوع من النصوص ينطوي على إشكاليةٍ إلى حدٍّ ما؛ إذ تشير إلى الدور السلبي والتمتدني للمرأة، الأمر الذي يدعو القارئ والمستمع النسوي إلى الخدشة فيها.

نص الفقرات:

(٨) «أريد أن يصلي الرجال في كل مكان، رافعين أيدياً طاهرةً من غير غضبٍ ولا خصام. (٩) وأريد أن تلبس المرأة ثياباً فيها حشمةٌ وأن تتزين زينةً فيها حياةٌ ووقارٌ، لا بشعرٍ مجدولٍ وذهبٍ ولآلئٍ وثيابٍ فاخرة. (١٠) بل بأعمالٍ صالحةٍ تليق بنساءٍ يعشن بتقوى الله. (١١) وعلى المرأة أن تتعلم بصمتٍ وخضوعٍ تامٍّ. (١٢) ولا أجزى للمرأة أن تعلّم ولا أن تتسلط على الرجل، بل عليها أن تلتزم الهدوء. (١٣) لأن آدم خلقه الله أولاً ثم حواء. (١٤) وما أغوى الشيطان آدم، بل أغوى المرأة فوعدت في المعصية. (١٥) ولكنها تخلص بالأمومة إذا ثبتت على الإيمان والمعجبة والقداسة والرصانة».

في هذا النص من الإنجيل تم خفض دور المرأة إلى مجرد مستوى الولادة وتنشئة الأولاد، ومن هنا قام بعض من النساء من أمثال ليندا مالوني<sup>١</sup> بسعي إيجابيٍّ ومدركٍ إلى قراءة هذا النص. تقول السيدة مالوني:

«إن الرسائل الدينية المتمثلة برسالة تيمائوس الأولى، ورسالة تيمائوس الثانية،

ورسالة تيطس، تعتبر في ذات الوقت من أكثر أجزاء العهد الجديد (الإنجيل) بروزاً في انتقاد النسوية وأكثرها باعثاً على اليأس. فهي الأبرز؛ إذ لا نجد مثل هذا التركيز على دور المرأة في المجتمعات المسيحية الأولى في أي أثر آخر. وفي الوقت نفسه فإنّ هذه الرسائل تبعث من يقرأها من النساء إلى اليأس والاكتئاب. إن حديثها من حيث الظلم سلبيٌّ؛ إذ كانت هذه الحالة هي الحاكمة على النصوص المقدّسة على أمد ألفي سنة متوالية<sup>١</sup>.

إن هذه النصوص تشتمل على مواقف مناهضة للمرأة، وتحمل حواء وحدها مسؤولية سقوط البشرية، وتصرّح أنها لا تستطيع التكفير عن ذنبها إلا بالولادة والحفاظ على بقاء النسل. ومع ذلك تبقى النساء خارج دائرة الخلاص المسيحي؛ إذ إنهن لا يفلحن ولا يبلغن السعادة حتى وإن أنجبن الأولاد؛ ولا بد لهن - إذا أردن النجاة - بالإضافة إلى ذلك من التواضع والطاعة. كما تأمر هذه النصوص المرأة بالتواضع في الملابس، والتزام الصمت، ولا يُسمح لها بممارسة مهنة التعليم، الأمر الذي يتسبب بالكثير من المشاكل للنساء.

إنّ الغاية من تقديم هاتين القراءتين في الدراسات الإنجيلية هي أنّ اللاهوت النسوي ما دام هو قابلاً في تنازع الحب والبغض تجاه النصوص القانونية، لا يمكنه رفع اليد عن ضرورة قراءة وتفسير هذه النصوص، وبعبارة أخرى: إن اللاهوت النسوي يمثل تفسيراً هرمينوطيقياً للكتاب المقدّس والإنجيل، أي نوعاً من كسر الروايات الحاكمة التي كانت نتيجة للتراث الذكوري هي المهيمنة على أمد القرون المنصرمة.

والنقطة الأخيرة التي يجب الإشارة إليها هي أننا طوال العقدين الأخيرين من القرن العشرين شهدنا تغييراً في منهج اللاهوتيين النسويين من الموضوعات والمسائل التي كانت موضع اهتمامهم؛ لأنّ المحور الرئيس الذي كان محط اهتمام اللاهوتيين منهم كان يتمثل بالعلاقات الجنسية والعنصرية الاجتماعية وعدم المساواة في الحقوق. واليوم بعد أن خف بريق هذه الأبحاث وانخفض مستوى هذه العنصريات، تم تجريدهم من هذا السلاح، ولذلك

1. Ibid, p. 109.

«قام بعضهم بتغيير اتجاههم اللاهوتي، وأخذ في استدارة ملحوظة يوجه اهتمامه نحو المسائل العابرة أو أزمتٍ أخرى من قبيل البيئة وما إلى ذلك. وإن كتاب رويتر الجديد بعنوان المرأة الجديدة، الأرض الجديدة، وكذلك غايا (إلهة الأرض الحية) والله، خير شاهدٍ على هذه الحقيقة»<sup>١</sup>.

### نقدٌ ومناقشةٌ

أ- إن من بين أهم الموضوعات التي غالبًا ما نشاهدها في النصوص الدينية، والتي شكّلت في العقود الأخيرة مستمسكًا وذريعةً بيد اللاهوتيين من النسويين في الغرب، وفي التفكير الإسلامي أحيانًا، هو الخطاب الخاص بالنص المقدّس، أو على حدّ تعبير النسويين: اللغة الذكورية للدين. والتساؤل عن سبب اشتغال النصوص الدينية - مثل الكتاب المقدّس - على اتجاهٍ ذكوريٍّ، دفع البعض إلى الإجابة عن هذا السؤال. وربما كانت الرؤية السطحية التي تخطر على الذهن للوهلة الأولى هي أن مجتمع عصر نزول هذه الكتب السماوية - بغض النظر عن التحريفات المحتملة - كان مجتمعًا ذكوريًا يقتصر اهتمامه على الرجال وشؤونهم، ولم يكن يرى تلك المكانة للمرأة، فالمجتمع الذي يستحوذ فيه الرجل على كلّ شيءٍ، وتكون جميع الأمور فيه تحت سيطرة الرجل وسلطته، من الطبيعي أن يكون الخطاب فيه خطابًا ذكوريًا. بيد أن هذا الكلام ضعيفٌ من جهتين؛ فأولاً: لو سلمنا أن مجتمع عصر النزول كان كذلك، وأن السيادة الذكورية قد تسلّلت إلى النص المقدّس، بيد أن هذا لا يشكّل سببًا وجيهًا لاقتصار جميع الخطابات الواردة في النص الديني - الأعم من القصص والتقارير والحوافز والعقوبات - على اللغة الذكورية البحتة.

وثانيًا: إنّ المتوقع من النص المقدّس هو مواجهة الظاهرة الذكورية والعمل على إقرار مبدأ المساواة في الإنسانية، لا الرضوخ لهذا النوع من العنصرية المجحفة وتأييدها، على

١. أقابابائي، وشالباف، فمينيسم ودانش هاي فمينيستي، ج ١، ص: ٨٦.

الرغم من عدم واقعية مثل هذا التوقع في ظل وجود التحريف في النصوص المقدسة، ونعني بذلك هنا خصوصاً (التوراة والإنجيل).

وبالإضافة إلى هذه الرؤية السطحية، يمكن - برؤية أعمق - اعتبار ذكورية لغة الكتاب المقدس معلولة للحضور الفاعل للرجال في مسرح الحياة الاجتماعية، بمعنى أنه منذ بداية التاريخ إلى حين نزول هذه النصوص، كانت الحياة الاجتماعية في مختلف الأبعاد الاقتصادية والعسكرية والإدارية والثقافية قد تبلورت ضمن سعي ممنهج، وهذا بطبيعة الحال معلولٌ لقدرات واستعدادات فيزيقية ونفسية للرجال، لما يمثل هذا الأمر بوصفه مائزاً بين الأجناس وفاصلاً بين المسؤوليات المتطابقة مع الفطرة الإنسانية، وهو ما ينكره النسويون، ولذلك فإن أداء النساء - وفقاً لدورهن وقدرتهن - لا يقل حضوراً على الساحة الاجتماعية من الرجال. وفي ظل هذه الأوضاع من الطبيعي - عندما يتم الحديث في هذه النصوص عن المشاهد المتحققة في مسرح الحياة الاجتماعية - أن يكون عمدة المخاطبين للنصوص المقدسة هم الرجال، وأن يكون جل الكلام فيها دائراً حول الرجال وتجليات حياتهم. ربما أمكن لنا - من خلال هذا النوع من الرؤية إلى النص المقدس - أن ندعي أن كلام الله في بداية الأمر كان متجهاً إلى الرجال، على الرغم من أن مضامينه لا تختص بصنف بعينه. وبعبارة أخرى: يمكن القول بأن هذا الاتجاه إلى الرجال في الكلام مرده إلى الغلبة الوجودية للرجال في الساحة الاجتماعية وحضورهم الفاعل في صلب المجتمع.

وفي هذا السياق يعمد اللاهوتيون النسويون إلى لفت الأنظار إلى مسألة أخرى أيضاً، وهي استعمال الضمائر المذكورة في الكتاب المقدس. وقد أدى هذا النوع من انتقاء المفردات في الكتاب المقدس إلى ردة فعل من النسويين في الغرب أيضاً. يجب التنويه هنا إلى أن هذا الأمر يعود إلى محدودية اللغة الموجودة في لغات من قبيل: اليونانية واللاتينية والعربية التي تمثل لغة أغلب الكتب المقدسة، ففي اللغة العربية - على سبيل المثال - يُشار إلى الله بضمير المذكر [فيقال: «هو الله»]. وفي مثل هذه الموارد لا يكون استعمال الكلمات المذكورة معبراً عن العنصرية، وإنما هو مجرد أمر اعتباري ناشئ عن محدودية اللغة. على الرغم من أن ذكورية الله الابن وكذلك الله الأب في الثقافة المسيحية



يعود بجذوره إلى مفهوم التثليث، وبغض النظر عن هذا التحريف فإن ذكورية خطابات النصوص الدينية لا يمكن أن يكون مستمسكاً وذريعة بيد اللاهوتيين النسويين.

ب - كما سبق أن أشرنا في هذه المقالة، فقد اعتبرت المرأة في الكتاب المقدس هي السبب في اقتراف الإنسان للمعصية الأولى، ولذلك فإنها خارجةً تخصّصاً عن دائرة شمولها بالنجاة، إلا بقيامها بأعمال الطاعة والخضوع المطلق، وهذه الأعمال لا تكون إلا بالرضوخ للرجل. ربما أمكن الاتفاق مع اللاهوتيين النسويين في هذا الانتقاد، بيد أن الحقيقة هي أن المعرفة وما يتبعها من الفلاح والنجاة لا تخصّ جنساً من الناس بعينه. وبعبارة أخرى: لا دخل للجنس في الحقيقة الإنسانية، كما أشار النص القرآني المقدس إلى حقائق لا تتقوم بالذكورية أو الأنوثة، بحيث إنه حتى الضرورات الأدبية لا تحول دون البيان الصريح لهذه المفاهيم الإنسانية. فالذكورة والأنوثة لا تستوجبان الأفضلية في التعاليم الإسلامية؛ إذ لا فرق من الناحية الوجودية بين الرجل والمرأة، وقد أشار القرآن الكريم إلى أن مبدأ خلق الذكر والأنثى في الأصل هو نفس واحدة، إذ يقول الله تعالى:

﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً﴾<sup>١</sup>.

وصرّح في آية أخرى بأن الملاك والمعيار في الأفضلية بين الرجل والمرأة يقوم على أساس التقوى، وذلك في قوله تعالى:

﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ﴾<sup>٢</sup>.

وقال سبحانه وتعالى أيضاً: ﴿أَنِّي لَا أُضِيعُ عَمَلَ عَامِلٍ مِنْكُمْ مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَى بَعْضُكُمْ مِنْ بَعْضٍ﴾<sup>٣</sup>. إن هذه الآيات والكثير من الموارد الأخرى في القرآن الكريم تثبت أنه لا

١. النساء: ١.

٢. الحجرات: ١٣.

٣. آل عمران: ١٩٥.

يوجد أيُّ تمييزٍ واختلافٍ وتفاضلٍ بين الرجل والمرأة على أساس الجنس والعرق أبدًا. إنَّ هذه الرؤية تقف تمامًا إلى الضد من الكتاب المقدس (بعهديه القديم والجديد) الذي يتحدث بلغة التفريق بين الرجل والمرأة على أساس الجنس والنوع. ولهذا السبب عمد المدافعون عن النساء إلى نسبة هذا النوع من التفكير إلى المسيحية واتهموها بأنها هي السبب الرئيس في ترسيخ مفهوم العنصرية ضد المرأة ومحاباة الرجل، وثاروا ضدها.

يُضاف إلى ذلك أن القرآن الكريم عندما يستعمل بعض المفردات والكلمات، من قبيل: «الناس» أو «الإنسان» أو لفظ «مَنْ» الموصولة، لا يشير إلى جنسٍ محدّد بعينه، وإنما الخطاب فيها شاملٌ للذكر والأنثى على السواء، كما نجد نظيرًا لهذا الخطاب حتى في العرف والنصوص الحقوقية أيضًا، من قبيل: مفردة «الناس» حيث يكون المراد جميع أفراد الإنسانية بغض النظر عن الجنس والنوع. وبذلك ربما أمكن القول أن إشكال النسويين قد لا يكون موجّهًا ومبرّرًا. فحيث يعترضون على مفردات من مثل (Man)، وطالبوا بتغييرها إلى كلمات من قبيل (People)، قد غفلوا عن أن هذه المفردات المستعملة في الكتاب المقدس حتى وإن كان لها ثقلٌ جنسيٌّ، ولكنها لم تعد في الاستعمالات المعاصرة كذلك.

ج - الانتقاد الآخر هو أن الكتاب المقدس حيث يصف المرأة بأنها هي السبب في اقتراح المعصية الأولى، يتم تفسيره من قبل اللاهوتيين تفسيرًا مجددًا. إن هذا الكلام ربما كان مُحققًا إلى حدٍّ ما، ولكن يجب الالتفات إلى أن المسيحية إذا كانت تعمل على إشاعة سيادة الرجل وسلطته، فإن اللاهوت النسوي يدعم بدوره سيادة المرأة وسلطتها، وكلا الأمرين انحرافٌ عن المسار المعتدل.

وفي قبال هذه الرؤية لا يقتصر الإسلام على رفض هذه الرؤية فحسب، بل يقدم نموذجًا للمرأة المثالية في التاريخ؛ ليبطل هذا التفكير المنسوخ، وبعبارةٍ أخرى: إن الله تعالى في القرآن الكريم يعرّف بالسيدة مريم والسيدة آسية بنت مزاحم بوصفهما نموذجين يمكن للمجتمع الإسلامي أن يقتدي بهما؛ وذلك إذ يقول الله تعالى:

﴿وَصَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا لِلَّذِينَ آمَنُوا امْرَأَةٌ فِرْعَوْنَ إِذْ قَالَتْ رَبِّ ابْنِ لِي عِنْدَكَ بَيْتًا فِي الْجَنَّةِ وَنَجِّنِي مِنْ فِرْعَوْنَ وَعَمَلِهِ وَنَجِّنِي مِنَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ \* وَمَرْيَمَ ابْنَتَ عِمْرَانَ

الَّتِي أَحْصَنْتَ فَرْجَهَا فَتَفَخَّخْنَا فِيهِ مِنْ رُوحِنَا وَصَدَقَتْ بِكَلِمَاتِ رَبِّهَا وَكُتِبَ عَلَيْهَا  
مِنَ الْقَانِتِينَ ﴿١﴾

أي إن امرأة فرعون على الرغم من انتمائها الأسري إلى فرعون لا تكتسب مكانتها ومنزلتها الشخصية على أساس نسبتها إلى فرعون، بل بوصفها هي، وبذلك تنخرط ضمن سلك أمة موسى (عليه السلام).

ثم إنه علاوة على هذا الإشكال، فإن إبدال الأفكار النسوية إلى نوع من الفلسفة واللاهوت الذاتي يواجه الكثير من الصعوبات، ومن بينها أن النسوية تفتقر إلى الدعامة البرهانية والاستدلالية الكافية. وبعبارة أخرى: إن غلبة الشعور الناشئ عن النفرة من الرؤية الذكورية، تدفع إلى أن يسعى هؤلاء الأفراد إلى إصلاح منزلة المرأة، وفي المقابل يعملون على تقديم شواهد هي أقرب إلى فن التلاعب بالكلمات منها إلى الاستدلال.

د - بالنظر إلى أن الهدف الأول في اللاهوت النسوي كان يقوم على التحرر، وبناء الاتحاد بين الناس، ورفع جميع أشكال المحاباة والعنصرية ضد المرأة، إلا أن انتهاج سياسة استئصال التذكير من النصوص الدينية قد أدى إلى إحداث شرخ وفصل بين اللاهوت النسوي واللاهوت الرجالي، وهذا على النقيض من الهدف الذي تمّ تقريره أولاً. إن العدول والانحراف عن الأهداف الأولى لا يقتصر على هذا الأمر فقط، بل إن جماعة أخرى من اللاهوتيين النسويين قاموا - تبعاً للمدارس الفلسفية ما بعد الحداثوية - إلى تغيير المفاهيم والتفاسير الجديدة في التعاليم الدينية المسيحية، فطالبوا - على سبيل المثال - باستبدال «الفلاح» بـ «السعادة»، و «البيئة» بـ «المعاد».

### نتيجة البحث

١- في التفكير المسيحي لا يُنظر إلى المرأة بوصفها فرداً من أفراد البشر وصنواً للرجل، بل بوصفها جزءاً من وجود الرجل وأنها تعيش متطفلةً عليه، ولا تحظى بأي قيمة أو منزلة حقيقية مستقلة، وبلغ بهم الأمر إلى حدّ أن اعتبروها هي السبب في ارتكاب المعصية

الأولى، وأنها بسبب جنسها حُرمت من بلوغ السعادة والنجاة. وهذه الرؤية السلبية إلى المرأة من قبل الديانة المسيحية والكنيسة، أدت إلى ظهور الاعتراضات من قبل النسويين. ٢- سعى عدد من اللاهوتيين النسويين من خلال إحداث التغيير في المذهب والتفسير الهرمنيوطيقي للكتاب المقدس أو حتى التخلي عنه، إلى إعادة إصلاح الشخصية المدفونة للنساء على طول التاريخ. إنهم من خلال انتقاد اللغة الذكورية للنص المقدس، وإبراز تحريفاته المضمونية صاروا بصدد جبران ما فات، وخاضوا نوعاً من المواجهة بالمثل في تفسير فقرات النص المقدس.

٣- إن الحركة النسوية التي تسللت في هذا اللاهوت لم تحقق في تحرير المرأة من الظلم والنظرة الدونية فحسب، بل زادت من قيودها وأغلالها الداخلية ومن التحريفات بشأن النساء ومكانة المرأة. وعلى الرغم من وجوب عدم الغفلة عن هذه النقطة، وهي أن هذا اللاهوت قد اتخذ - في بعض الموارد - مواقف صحيحة تجاه أداء المسيحية، ومن بينها مكافحة النزعة الذكورية التي تعود بجذورها إلى التثليث؛ إذ إن ذكورية الإله الابن والأب قد أدى إلى شيوع نوع من النظرة الذكورية في الفكر واللاهوت المسيحي، وهذا الأمر هو الذي دعا بعض النسويين إلى القيام ببعض التغييرات المتنوعة بشأن عبارات الكتاب المقدس، وتقديم نوع من التفسير النسوي للفقرات التوراتية والإنجيلية.

٤- إن إقبال النسويين على موضوعات من خارج المسائل النسوية - التي كانت تعدّ في السابق من اهتمامتهم الأصلية - لا يعبر عن مجرد الخلا الموضوعي بينهم فقط، بل ويعبر كذلك عن سعي مخفق من أجل مواصلة حياتهم في فضاء العالم الجديد، وهو أمر لا يدعو إلى الكثير من الارتياح والرضا.

٥- إن الإسلام - خلافاً لاتجاه الكتاب المقدس بشأن النساء والذي أدى إلى تمهيد الأرضية للرؤية النسوية - يعتبر وجود المرأة والرجل عانداً إلى نفس واحدة، ومن هنا فإنه لا يرى أيّ أفضلية وجودية لكل من الرجل والمرأة على الآخر، وإنما يمكن لكل واحدٍ منهما أن يسلك طريق الكمال وأن يكون أفضل من الآخر في الكرامة الإنسانية على أساس التقوى.

## المصادر

- القرآن الكريم
- آقا بابائي، إسماعيل، رضا شالباف، فمينيسم و دانش هاي فمينيستي (النسوية والدراسات النسوية)، ج ١، طهران، دفتر مطالعات وتحقيقات زنان، ١٣٨٢ هـ ش. (مصدر فارسي).
- بالمر، ريتشارد، و. أ، علم هرمنوتيك (علم الهرمونيوطيقا)، ترجمه إلى اللغة الفارسية: محمد سعيد حنائي كاشاني، طهران، نشر هرمس، ط ٤، ١٣٨٧ هـ ش.
- بورحسن، قاسم، هرمنوتيك تطبيقي (الهرمونيوطيقا المقارنة)، طهران، نشر بنياد حكمت، ط ٢، ١٣٩٢ هـ ش. (مصدر فارسي).
- كونغ، هانس، تاريخ كليساى كاتوليك (تاريخ الكنيسة الكاثوليكية)، ترجمه إلى اللغة الفارسية: حسن قنبري، طهران، مركز مطالعات وتحقيقات ومذاهب اسلامي، ١٣٨٤ هـ ش.
- ماك غراث، ليستر، درسنامه إلهيات مسيحي (دروس في اللاهوت المسيحي)، ترجمه إلى اللغة الفارسية: بهروز حدادي، قم، انتشارات دانشگاه آديان، ١٣٩١ هـ ش.
- محمودي، علي، إلهيات فمينيستي در مقايسه بانگرش اسلام (اللاهوت النسوي في مقارنة مع رؤية الإسلام)، قم، انتشارات دانشكده اصول دين، ١٣٩١ هـ ش. (مصدر فارسي).
- ماغي، هام وسارة غامبل، فرهنگ نظريه هاي فمينيستي (معجم النظريات النسوية)، ترجمته إلى اللغة الفارسية: فيروزه مهاجر، ونوشين أحمددي خراساني وفرح قره داغي، طهران، نشر توسعه، ١٣٨٢ هـ ش.
- Fiorenza, Elisabeth Schussler, *Breed not Stone; The Challenge of Feminist Biblical Interpretation*, Boston, MA, 1995.
- Kassian, Mary A, *The Feminism Gospel*, Crossway Book, New York, 1992.
- Krentz, Edgar, *The Historical critical Method; Philadelphia: Fortress Press*, 1975.
- Loads, Ann, "Feminist Theology" in David F. Ford (ed); *The Modern Theolegrans*; Black Wall publishers, 2000.
- Mary Ann Tolbert, 1983, *Defining Problem: the Bible and Feminist Hermeneutics*.
- Ostriker, Alicia Suskin, *Feminist Revision and the Bible*, Oxford: Blackwelly, 1993.
- Upton, Bridget Gilfillan, "Feminism theology as biblica hermeneutics",

١٨١ ❖ اللاهوت النسوي

*The Cambridge Company to Feminist Theology*, edited by Susan Frank Parsons, 2002.

- Walters, Margaret, *Feminism*, New York: Oxford University Press 2005.



## المذهب الفيمني: دعوات إلى تدنيس السلوك وتجاهل المثل الخلقية<sup>١</sup>

قاسم أحمدى<sup>٢</sup>

### مقدمة

الكثير من أتباع المذهب النسوي - الفيمني - يدعون أنّ سلوكيات المرأة وأخلاقها والمهام الملقاة على كاهلها هي مجرد قضايا مفروضة على شخصيتها الأنثوية وقد نشأت في شتى المجتمعات البشرية خلال مرّ التاريخ على ضوء جنسها الأنثوي. ظهر هذا المذهب إلى الوجود بهدف إعادة النظر في الرؤى التقليدية الغربية تجاه المرأة والتي جرّدها من كرامتها وانحطّت بشخصيتها إلى أدنى المستويات، وفي هذا السياق أكد أتباعه على أنّ الأخلاق في العالم الغربي طوال ألفي عام لم تكثر بواقع المرأة وطباعها الأنثوية بحيث تجاهلتها بالكامل، ومن هذا المنطلق انطلقت دعوات إلى تجاوز هذه المرحلة والقضاء على التمييز بين الجنسين لأجل إيجاد توازن كامل بينهما؛ فالجنس بحدّ ذاته لا يعدّ أساساً لإنسانية الإنسان ولا تأثير له على القضايا الأخلاقية والسلوكية.

دعاة النسوية على ضوء اعتقادهم بتكافؤ الجنسين المذكر والمؤنث من الناحية السلوكية، تجاهلوا في الحقيقة الدور الذي يفیه جنس الإنسان في هذا المضمار، فهذا الدور ليس اعتباطياً، بل هو أساس ارتكازي لكلّ جنسٍ على حدةٍ وفقاً لمقتضيات نظام

---

١. المصدر: قاسم أحمدى، مقالة تحت عنوان: ارزيابي انتقادى فيمينيسم از منظر اخلاقي، مجلة «پژوهشنامه اخلاق» المعنية بشؤون البحث العلمي، خريف ١٣٩٥ هـ. ش. (٢٠١٦م)، العدد ٣٣، الصفحات ١١٥ - ١٣٦.

ترجمة: أسعد مندي الكعبي

٢. مفكّر وباحث في علم الأخلاق - طهران - إيران.



الخلقة والتكوين؛ حيث أكدوا في حركتهم الأنثوية على التشابه التام والامتزاج بين الرجل والمرأة لدرجة أنهم طرحوا مفهوم الخثنوية<sup>1</sup> الأمر الذي أسفر عن شيوخ مظاهر شاذة وغير أخلاقية في المجتمع مثل الاستخفاف بشأن الأسرة وتجويز العلاقات الجنسية الشذوذ الجنسي وإنكار الفطرة الإنسانية النقية بزعم تجرد الجنسين ذكورا وإناثا منها.

استناداً إلى ما ذكر تطرق كاتب المقالة إلى بيان واقع التوجّهات الفكرية النسوية - الفيمينية - ضمن تحليل نقدي ثم سلط الضوء على مختلف أصولها وخصائصها بهدف بيان مدى تأثيرها على السلوك والأخلاق في المجتمعات البشرية.

### المعالم العامة للمذهب النسوي

النزعة النسوية - الفيمينية - التي اجتاحت المجتمعات البشرية إبان العصر الحديث هي في الحقيقة نتيجة لسنين متمادية من الإهانة والتحقير للمرأة والانتقاص من شأنها، لكنّها تحوّلت إلى ظاهرة تسببت في تآزيم أوضاع بعض المجتمعات.

الباحثة الفرنسية سيمون دي بوفوار التي عرفت بدفاعها المستميت عن حقوق المرأة أكّدت في بحوثها على أنّ الخصال الأنثوية والذكورية ليست على نسق واحد، فكلّ جنس ينم عن مفهوم مختلف عن الآخر، لكنهما يكملان بعضهما البعض، وممّا قالتها ساخرة في هذا السياق ما يلي:

«الرجل هو الكائن السباق للبحث عن معنى أو هدف للحياة، والمرأة هي ذلك المخلوق الراغب دوماً حيث يوجد، ومجالها الأسرة والأشياء القريبة التي تحيط بها».

الباحثة سوزان بارسونز لخصت الاستفسار الأساسي الذي يطرحه فلاسفة الأخلاق النسوية كما يلي: «هل الأخلاق عبارة عن موضوع ذكوري؟»، وتجدر الإشارة هنا إلى أنّ هذا السؤال الشامل له محاور عديدة، لذلك ظهرت على ضوئه العديد من المذاهب النسوية التي تنوّعت بتنوّع النظريات التي تقوّمت عليها. أتباع هذه المذاهب تبوّوا وجهات

نظر تختلف فيما بينها من بعض الجوانب، فبعضهم دافع عن السلوك الأخلاقي النسوي واعتبروا المرأة تحمل مسؤوليةً على كاهلها تجاه سائر أعضاء المجتمع، وعلى هذا الأساس اعتبروا شؤون الحياة كافةً تنضوي تحت مظلة هذه المسؤولية الحساسة؛ وهذه الرؤية نلمسها جليةً في كتابات داعية حقوق المرأة والباحثة الأكاديمية كارول جيليجان<sup>١</sup> التي أوعزت السلوك الأخلاقي الأمثل إلى المرأة وفضلتها على الرجل، حيث طرحت مفهوم الأخلاق النسوية<sup>٢</sup> تحت عنوان أخلاق العناية<sup>٣</sup> واعتبرتها في مقابل أخلاق العدالة الرجالية.

بعض النسويين تبوّأ فكرة التشابه بين الرجل والمرأة من ناحية السلوكيات الأخلاقية وفي هذا السياق تجاهلوا الوظائف الخاصة بكلّ جنس بناءً على بنيته التكوينية الخارجة عن إرادته، فالخلقة تقتضي أن يتّصف الرجل بأوصاف تختلف عما لدى المرأة والعكس صحيح.

ومنهم من طرح فكرة الخشوية<sup>٤</sup> أي المرأة الرجل وعلى هذا الأساس تجاهلوا كلّ خصوصية يمتاز بها كلّ من المرأة والرجل باعتبارهما جنسين مختلفين، واعتقاد كهذا بطبيعة الحال تتمخّض عنه نتائج وخيمة، وبالفعل فقد واجه أصحاب هذا الرأي مشاكل ومعضلات أخلاقية جعلتهم في مأزقٍ على الصعيدين الفردي والاجتماعي.

### الهدف من البحث

الهدف من تدوين هذه المقالة هو بيان مكانم الخلل الأخلاقية في شتى التوجّهات النسوية والسعي إلى طرح حلول ناجعة لتجاوز المعضلات الأخلاقية التي باتت عقبةً جادةً أمام الفكر النسوي الذي تحوّل بالتدريج إلى ظاهرة عالمية تهدّد كيان الأخلاق الحميدة والسلوكيات المثلى.

اعتمد الباحث على أسلوب بحث تحليلي وسلّط الضوء على الموضوع من زاوية

1. Carol Gilligan
2. Feminist Ethics
3. Care Ethics
4. Androgyny

نقدية عبر ذكر خصائص ومتبنيات مختلف المذاهب النسوية التي ظهرت على مرّ الزمان، ثمّ بادر إلى تقييم توجهاتها الفكرية وبيان النتائج السلوكية والأخلاقية التي تمخّضت عنها. وفيما يلي نلج في تفاصيل البحث:

### سيمبولوجيا النسوية

الفيمينية تمّ تعريفها في معجم أوكسفورد بكونها «خصائص الجنس المؤنّث»، ومن المؤكّد أنّ هذا المصطلح مشتقّ من اللغة الفرنسية ويراد منه بيان الميزات التي يتّصف بها الجنس الأنثوي.

الجدير بالذكر هنا وجود خطأ في فهم المصطلحات المشتقة من هذه الكلمة، حيث يخلط البعض في غالبية الأحيان بين دلالة كلمة Feminine التي تعني نسوي، أي مختصّ بالنساء؛ وكلمة Female التي تعني أنثى وتدلّ على الجنس الذي هو في مقابل الذكر؛ فالأنوثة كما هو واضح عبارة عن صفة بيولوجية تبيّن على أساسها أوجه الاختلاف بين هذا الجنس والجنس المذكّر، أي أنّها تدلّ فقط على اختلاف بيولوجي. وأمّا النسوية أو الأنثوية فهي عبارة عن مفهوم اجتماعي يشير إلى سلوكيات خاصّة بالجنس الأنثوي ويفهم الإنسان دلالته على ضوء الواقع الثقافي والأصول الاجتماعية.

مصطلح النسوية على مرّ الزمان تجرّد عن معناه اللغوي الحقيقي ليتحوّل إلى اصطلاح عام توصف على أساسه حركة ظهرت في أواخر القرن الثامن عشر وأوائل القرن التاسع عشر الميلاديين في أوروبا والولايات المتحدة الأمريكية محورها شؤون المرأة. وفي العصر الحديث طرح بين الأوساط الفكرية بهدف بيان رؤية ذات طابع خاص تتمحور حول الدفاع عن حقوق الجنس الأنثوي والدعوة إلى تأصيل المساواة بين الجنسين في المجتمعات البشرية.

وفي العصر الحاضر بات هذا المصطلح كمرتكز أساسي يتشبّه به المفكّرون والناشطون على صعيد حقوق المرأة لاجتثاث الفكر السائد بين الناس والذي فحواه أنّ المرأة تابعة للرجل وليست مستقلة في حياتها وسلوكياتها.

## الأخلاق والسلوكيات النسوية

الأخلاق النسوية عبارة عن مصطلح يسعى دعاة حقوق المرأة على ضوئه إلى إعادة النظر وتصحيح المسار بالنسبة إلى الأصول الأخلاقية والسلوكية التقليدية السائدة في العالم الغربي تجاه المرأة بصفتها كائنًا عديم القيمة وشأنه أدنى من شأن الرجل.<sup>١</sup> الأخلاق النسوية تنطلق في أساسها من التجارب العلمية للمرأة وفق معايير أخلاقية وسلوكية خاصة.<sup>٢</sup>

المتطرفون من دعاة الدفاع عن حقوق المرأة والناشطون في مجال ترويج المذهب النسوي وجميع المنظرين في هذا المضمار يُصطلح عليهم بـ«نسويون»، حيث يؤكدون في أطروحاتهم على أنّ الأخلاق النسوية كانت مغيبّة في العالم الغربي طوال ألفي عام، ومن هذا المنطلق رفعوا شعار القضاء على التمييز الجنسي وسلّطوا الضوء في دعواتهم ونظرياتهم على فلسفة الأخلاق الغربية بهدف بيان الوجه الحقيقي لمدّعاتهم.<sup>٣</sup>

## الأخلاق في رحاب الاتجاه الفكري النسوي

في ما يلي نسلّط الضوء على المعالم العامّة للمذهب النسوي في رحاب مختلف التيارات الفكرية التي ولدت من رحمته، ونشير إلى النقد الذي يطرح بخصوص تداعياته على الأخلاق ضمن مسيرته التاريخية:

### التيار النسوي الأوّل: نسوية ليبرالية (التكافؤ الوجودي بين الرجل والمرأة)

التيار الفكري الأوّل الذي انطلق دفاعاً عن حقوق المرأة تبلور بشكلٍ أساسيٍّ ضمن دعوات فيمينية ليبرالية، وهو بطبيعة الحال أوّل مرحلة من مراحل النزعة النسوية. الجدير بالذكر هنا أنّ التقسيمات التي ذكرت حول مراحل نشأة النزعة النسوية وتطورها ليست دقيقةً للغاية ولا يمكن البتّ بكونها قطعيةً ونهائيةً، لكن مع ذلك يمكن الاعتماد

1. Rosemarie, *Feminist Ethics*, p. 170 .

٢. بيرنر، «علم اخلاق زنانه نگر»، ص ٩٦.

3. Marilyn, *Feminism in Ethics: Conception of Autonomy*, p. 205.

عليها لبيان معالم المسير التاريخية للفكر الفيميني كي يتسنى للمتابع معرفة مختلف أبعاده والظروف التي أثرت في ظهوره وبلورته بشكل المعهود في عصرنا الراهن.  
في النقطتين التاليتين نذكر أهم معالم الفكر النسوي الليبرالي:

### (١) المساواة بين الرجل والمرأة

النسوية الليبرالية هي أكثر التيارات الفيمينية شهرةً في العالم، وفي معظم الأحيان تدلّ بانطباق كامل على النزعة النسوية في إطارها العام وتُتخذ كمنطلقٍ أساسيٍّ للدفاع عن حقوق المرأة، أي يمكن الاعتماد على مدلولها كإجابةٍ توضيحيةٍ للاستفسارات التي تُطرح حول واقع هذا المذهب، كالسؤالين التاليين: ما هي النسوية؟ هل أنت نسويّة النزعة؟ هذه الاستفسارات وما شاكلها عادةً ما تنصبّ في بوتقة الفكر الفيميني الليبرالي، وتجدر الإشارة هنا إلى أنّ هذا النمط من النزعات النسوية يعتبر أكثر اعتدالاً من نظائره ويدلّ برسمية أكثر على الأخلاق النسوية، ويتضمّن ضرباً من النقد حول تقليص نطاق المبادئ الأساسية لحرية المرأة وإرادتها الشخصية باعتبار أنّها تتعرّض لمضايقات من قبل الآخرين.  
الخلفية الفكرية الأساسية التي يتقوم بها التيار النسوي الليبرالي هي المساواة بين الرجل والمرأة، وفي هذا السياق قالت الباحثة كريس بيسلي<sup>١</sup>:

«إنّ النسويين الليبراليين لا يعتقدون بوجود صراع بين جنسين، كما لا يرفضون تلك الخصائص الذاتية للرجل، بل تتمحور نظرياتهم وتوجّهاتهم الفكرية حول الدعوة إلى المساواة بين الرجل والمرأة على ضوء اعتقادهم بعدم وجود أيّ اختلافٍ جذريٍّ في ما بينهما، وتأكيدهم على أنّ المجتمعات البشرية حرمت المرأة من مزايا كثيرةٍ تستحقّها بجدارة»<sup>٢</sup>.

### (٢) التشابه الوجودي بين الجنسين

أحد الأصول الأساسية للفكر النسوي الليبرالي ادّعاء وجود تشابه تامّ بين الجنسين

1. Chris Beasley

٢. بيسلي، درآمدی بر چیستی فمینیسم، ص ٨٥ - ٨٨.

المذكر والمؤنث من الناحية الأنطولوجية لدرجة أنّهما متكافئان بالكامل من الناحية العقلية، وتتقوم هذه الرؤية بمبادئ إنسانية، لذلك اعتبر الذين تبوّها أنّ الخصائص الذكورية والأنثوية مجرد قضايا جانبية وثانوية والمحور الأساسي في هذا المضمّار هو كون الرجل والمرأة ينحدران من الجنس البشري، وفي هذا السياق طرحوا فكرة الخثوية «المرأة الرجل»<sup>١</sup> حيث يدلّ هذا المصطلح على أنّ الخصائص الذكورية والأنثوية التي شاعت في المجتمعات البشرية يجب أن تؤخذ بعين الاعتبار بصفاتها قضايا مرتبطة مع بعضها البعض في رحاب نسيج متداخل للوجود الإنساني بما هو إنساني<sup>٢</sup>.

هذه الرؤية التي تتسم بطابعٍ سياسيٍّ يمكن اعتبارها أساساً للنزعة النسوية وهي الأكثر تأييداً من قبل أتباع هذا التيار الفكري ضمن تنظيرهم للأخلاق والسلوكيات البشرية، لذلك وصفت بمصطلح «الأخلاق النسوية»، ومن هذا المنطلق أكدوا على أنّ المجتمعات البشرية تظلم المرأة وتبخسها حقوقها المشروعة نظراً لتصور الناس بأن المرأة من شتى النواحي الاجتماعية والأخلاقية والسلوكية تابعة للرجل وليست مستقلة، لذلك شجّبوا هذا التصور وندّدوا بكلّ من يعتقد به<sup>٣</sup>.

نستشفّ من جملة ما ذكر أنّ النسويين الليبراليين يؤكّدون على التكافؤ التام والكامل بين الجنسين، فكلّ واحد منهما إنسانٌ بغضّ النظر عن جنسه<sup>٤</sup>.  
الجدير بالذكر هنا أنّ داعية حقوق المرأة في بريطانيا ماري ولستون كرافت<sup>٥</sup> التي تعدّ واحدة من رواد النزعة الفيمينية في العصر الحديث، وجّهت نقداً لادعاً للتمييز الجنسي بين الرجل والمرأة، حيث تأثرت آراؤها إلى حدّ كبير بالظروف التي عاصرتها حينما بدأت الحركة الرأسمالية تبسط نفوذها في العالم.

1. Androgyny

٢. باقري، مباني فلسفي فميينسم، ج ١٨، ص ١٧.

٣. إسلامي وآخرون، اخلاق كاربردي، ص ٢٤١ - ٢٤٢.

٤. جاجر، چهار تلقي از فميينسم، ص ٥١.

5. Mary Wellstone Craft

داعية حقوق المرأة في بريطانيا أيضاً هاريت تايلور ميل<sup>١</sup> هي الأخرى من رواد النزعة الفيمينية الليبرالية في العصر الحديث، وهي كذلك أكّدت على أنّ التمييز الجنسي بين الرجل والمرأة شاع في المجتمعات البشرية جرّاء أحكام ومقرّرات لا تتناغم مع الطبيعة الإنسانية، فهو برأيها نتيجة لتقاليد وأعراف اجتماعية حرمت المرأة من حقوقها المشروعة. كذلك داعية حقوق المرأة الأميركية المعاصرة بيتي فريدان<sup>٢</sup> أوعزت الظلم والحرمان الذي تعرّض له المرأة في المجتمعات البشرية إلى الأعراف والتقاليد الاجتماعية والأسس الثقافية التي قيّدها بالأعمال المنزلية وحرمتها من حقوقها الإنسانية المشروعة.<sup>٣</sup>

### نقد وتحليل

على الرغم من أنّ الرؤية النسوية المتقوّمة على مبدأ المساواة بين الجنسين تعدّ نقطة إيجابية تنصبّ في حساب النزعة الفيمينية الليبرالية، إلا أنّ دعائها واجهوا معضلات جرّاء انخراطهم في التيار الفكري الليبرالي وانتهاجهم أصوله الوضعية التي هي في واقع الحال عرضة للنقد من أساسها، ومن المؤاخذات التي تطرح عليهم في هذا السياق ادّعاؤهم أنّ الحرّية الفردية مقدّمة على المبادئ الاجتماعية، حيث يترتب على هذه النظرية استحالة تلاحم البشر وعدم إمكانية اتّحادهم ومن ثمّ تهميش المبادئ الأخلاقية والإنسانية الجماعية مثل الإيثار والمواساة والعفو والتضحية والمودّة في الحياة الزوجية وكذلك بين الآباء والأمّهات والأبناء، ناهيك عن أنّهم تجاهلوا الاختلاف البنوي بين الرجل والمرأة حينما أكّدوا على كونهما متساويين في الحقوق والوظائف.

وفي هذا السياق أجرت الباحثة الأميركية بيتي فريدان المدافعة عن الفكر النسوي الليبرالي تغييرات أساسية على نظريتها النسوية، وقالت:

«لقد وقعنا في بعض أطروحاتنا في فخّ النزعة النسوية جرّاء تجاهلنا البنية

1. Harriet Taylor Mill

2. Betty Friedan

3. Rosemarie, *Feminist Thought London*, p. 22- 23 .

المحورية لشخصية المرأة والتي تتبلور على أرض الواقع في رحاب المحبة والتربية والمنزل، وهذا الخلل طرأ على تيارنا الفكري جرّاء ردّة فعلنا إزاء حرمان المرأة في المجتمع وتسليطنا الضوء فقط على ما يكتنف حياتها في رحاب ارتباطها بالرجل كزوجة وأمّ وربة بيت<sup>١</sup>.

### التيار النسوي الثاني: النسوية في هيتها الماركسية والراديكالية والاشتراكية

#### (فلسفة وجودية ورؤية سيكولوجية)

التيار النسوي الثاني انطلق في أوائل القرن العشرين وبقي فاعلاً في الأوساط الفكرية حتى نهايته، وقد تبلورت في رحابه نزعات فيمينية جديدة تقوّمت على نظريات ماركسية وراдикаلية واشتراكية ضمن رؤى وجودية<sup>٢</sup> وسيكولوجية. وفي ما يلي نسلط الضوء على هذه النظريات كي تتضح الصورة للقارئ الكريم بشكل أفضل:

#### (١) النسوية الماركسية (انحطاط المرأة)

الفيلسوف الألماني الشهير كارل ماركس أكد في نظرياته على أنّ تحرير المرأة هو ليس سوى نتيجة حتمية لإقرار النظام الاشتراكي؛ لأنّ المجتمعات التي يحكمها النظام الرأسمالي لا تُعير أهمية لها كما هو استحقاقها الفعلي. وضمن إذعانه للوظائف التي تقع على كاهل المرأة باعتبارها أمّاً وزوجةً، أكد على أنّ انحراط النساء والأطفال في المشاغل العامة يعدّ تهديداً جاداً للعمال الذكور، وفي هذا السياق قال إنّ الرأسماليين سخّروا الأيدي العاملة من نساء وأطفال بهدف التقليل من نفقات الإنتاج. استناداً إلى هذه الرؤية ارتكز أتباع الفكر النسوي الماركسي في نهجهم التنظيري على نظريات عالم الاجتماع الألماني فريدريك إنغلز.<sup>٣</sup>

1. Ibid.

2. Existentialism

٣. للاطلاع أكثر، راجع: أبوت، وكولر، درآمدي بر جامعه شناسي نگرش هاي فمينيستي، ص ٢٤٨ - ٢٤٩.



الجدير بالذكر هنا أنّ فريدريك إنغلز عزا الظلم الذي تتعرّض له المرأة والتمييز الجنسي الذي تعاني منه إلى رواج مبادئ الملكية الخاصّة في المجتمعات البشرية، ومن هذا المنطلق أكّد على أنّ السبيل الوحيد لنجاتها يكمن في تغيير النظام الرأسمالي إلى نظام اشتراكيّ تكون وسائل الإنتاج فيه ملكاً لجميع أعضاء المجتمع من ذكور وإناث، ففي هذه الحالة لا يبقى المعدّون اقتصادياً تابعين لغيرهم ومضطّرين للانصياع لهم جرّاء حاجتهم الماسّة للمال، كما أنّ المرأة تتحرّر من سلطة الرجل ومن ثمّ تتحقّق المساواة بين الجنسين في المجتمع.

ومن جملة أطروحات إنغلز الأخرى ادّعاؤه أنّ النشاطات الاقتصادية المتقوّمة على تدجين الحيوانات وإيجاد قطعان كبيرة لم تتحقّق الغرض ولم تتحوّل إلى مصادر جديدة للثروات المالية بحيث تعتمد عليها المجتمعات البشرية لسدّ حاجتها بالكامل، وبما أنّ الرجال في المجتمعات القبلية هم المشرفون على تربية الحيوانات التي كانت تعدّ ملكاً لهم، فقد كانت لديهم سلطةً نسبية في الأسرة والمجتمع على حساب النساء، لأنّهم بفضل امتلاكهم عدداً كافياً أو حتّى إضافياً من الحيوانات الداجنة، كانوا يوفّرون حاجة أسرهم ومجتمعهم من اللحوم ومشتقات الحليب وغيرها، والإنتاج الإضافي هنا تحوّل في ما بعد إلى ثروات متراكمة تمكّن الرجال بواسطتها من إجراء معاملات تجارية على نطاق واسع<sup>١</sup>. وفي هذا السياق قال إنغلز أنّ المرأة باتت جاريةً مسخّرةً لإشباع شهوات الرجل، وعزا هذه الظاهرة إلى زوال سيادة الأمّ في المجتمع ورواج سيادة الأب<sup>٢</sup>.

وأما الاقتراح الذي طرحه لانتشال المرأة من واقعها المرير فهو يتقوم بتحريرها من القيود الأسرية المفروضة عليها وإقحامها في الحياة الاجتماعية العامّة عن طريق إشراكها في عملية الإنتاج والنشاطات الاقتصادية وتحريرها من القيود التي فرضت عليها من قبل الرجل.

الفكر الماركسي الذي بسط نفوذه على الدراسات الفيمينية أسفر عن إيجاد نظرة سلبية

1. Rosemarie, *Feminist Thought London*, p. 8 - 47 .

٢. أفشاريان، زن وراهائي نيروهاي توليد، ص ٤٢.

تجاه الأسرة والزواج اللذين هما في واقع الحال بمثابة ركيزتين أساسيتين للنظام الرأسمالي، ومن أشهر دعاة النسوية الماركسية ألكسندرا كولونتاي<sup>١</sup> وكلارا زتكين<sup>٢</sup> وروزا لوكسيمبورغ<sup>٣</sup>.

### نقد وتحليل

النقد الأساسي الذي يُطرح على النزعة النسوية الماركسية من الناحيتين النظرية والأخلاقية، أنّ دعواتها تنزّلوا بقضايا المرأة إلى مستوى مفاهيم ماركسية ولا سيّما تلك المفاهيم الابتدائية لهذا الفكر، كما لم يعيروا أيّ أهمية للمبادئ الأخلاقية التي تبلور في رحاب سيادة الأب وإشرافه على أسرته، والوثائق الجديدة التي اكتشفها علماء الأنثروبولوجيا وحتى بعض الوثائق التي حصل عليها فريدريك إنغلز، تدلّ بوضوح على أنّ المرأة في المجتمعات التي سبقت ظهور المجتمعات الطبقيّة لم تكن متكافئة مع الرجل بانطباق كامل على الرغم من اشتراكهما معاً في توفير الطعام وإعداده، لذا يرد على النسوية الماركسية أنّ أتباعها حتى وإن دعوا إلى حذف النظام المنزلي والأسري باعتباره أوّل وأبرز مظهر للنظام الإقطاعي والملكية الخاصّة،<sup>٥</sup> لكن لا يمكنهم تطبيق الأخلاق بشكل أمثل على أساس هذه الدعوة وليس بمقدورهم تحرير المرأة من النظام الأسري، ناهيك عن أنّ سيادة المرأة في المجتمع تستتبع ذات المؤاخذات التي تطرح على سيادة الرجل.

### (٢) نسوية راديكالية (دعوة إلى الخشوية والشذوذ الجنسي)

بعض دعاة النسوية الراديكالية رفعوا شعار الخشوية «المرأة الرجل»<sup>٦</sup> في بادئ نشاطاتهم، لكن الكثير منهم غيروا استراتيجيتهم في ما بعد عندما وجدوا أنّ هذا الشعار لا

1. Alexandra Kollontai

2. Clara Zetkin

3. Rosa Luxemburg

٤. باقري، مباني فلسفي فميينيسم، ص ٢٧.

٥. جاجر، چهار تلقي از فميينيسم، ص ٢٢.

6. Androgyny

يضمن تحرير المرأة بالكامل ولا يناسبها، لكونه كما هو واضحٌ من عنوانه يتضمّن تركيبيًا من صفاتٍ نسائيةٍ ورجاليةٍ، وعلى هذا الأساس فهو لا يتناغم مع مشاربهم الفكرية لأنّ معظمهم يؤكّدون على الصفات الأنثوية فقط بهدف أن يكون المستقبل للمرأة بما هي أنثى.<sup>١</sup>

أتباع التيار النسوي الراديكالي بدل أن يدعوا إلى إشراك المرأة في الحياة العامّة إلى جانب الرجل، دافعوا عن المبادئ النسوية بتطرّفٍ، وفي هذا السياق قالت الباحثة سونيا جونسون<sup>٢</sup>:

«أحد المبادئ الأساسية للنزعة النسوية الراديكالية هو أنّ كلّ امرأة قبل أن تكون شبيهةً بالرجل يجب وأن تكون لها مصالح كأيّ امرأةٍ أخرى بغضّ النظر عن طبقتها الاجتماعية وعرقها وسنّها وقوميتها ووطنها».<sup>٣</sup>

إذاً، هذا التيار النسوي جعل على رأس أولوياته الدعوة إلى استقلال المرأة عن الرجل بالكامل، وعلى أساسه يمكن لفئة من النساء أن يمضين حياتهنّ مع بعضهنّ في منأى عن الرجال، وبما أنّ أتباعه يعتبرون المرأة أفضل من الرجل ويعيرون الأولوية في تحليل كافّة القضايا على ضوء أنثويتها، فقد توصّلوا إلى نتيجةٍ فحواها إشاعة الشذوذ الجنسي بين النساء باعتبارها نشاطاً جنسياً يليق بشأنهنّ، وهذه الممارسات الجنسية برأيهم تتيح للمرأة أن تتعرّف على قرينتها بشكل أفضل.<sup>٤</sup>

ومن أوائل دعاة الراديكالية النسوية الباحثة الأميركية التي تنحدر من أصلٍ كنديّ شولاميث فايرستون التي ألّفت كتاب «جدلية الجنس» في عام ١٩٧١م، حيث طرحت فيه نظريةً حول التمييز الجنسي وسلّطت الضوء فيها على العوامل البيولوجية والفيزيولوجية

١. م. ن، ص ٤٢.

2. Sonia Johnson

٣. بيسلي، درآمدي برچيستني فمينيسم، ص ٨٢.

٤. م. ن، ص ٩٥.

في هذا الصعيد،<sup>١</sup> ونظيرتها آن أوكلي<sup>٢</sup> اعتبرت الأمومة وتقسيم الواجبات الأسرية والاجتماعية بحسب الجنس تراثاً أسطورياً ورثته البشرية من الثقافات السالفة وساعدت الحياة الاجتماعية على بقائه، وضمن دفاعها عن شأن المرأة قالت أنّ الأطفال في غنى عن آبائهم وبحاجةٍ إلى أمهاتهم فحسب، لذا يجب وأن تكون الأمّ مرتكزاً أساسياً لصقل سلوك طفلها وهيكلته شخصيته.<sup>٣</sup>

### نقدٌ وتحليلٌ

الكثير من دعاة الفكر النسوي الراديكالي يعتقدون أنّ المرأة بينيتها الأثوية تتمتع بقابلية على تربية المجتمع وتفعيل الحياة فيه، بينما الرجل برأيهم هو عبارةٌ عن كائنٍ فاسدٍ بينيته الذكورية وفي قلقٍ دائمٍ من أن يُفارق الحياة وتقطع نسله من الوجود. كذلك يدعون أنّ المجتمع فرض على المرأة مبادئ ازدواجيةً ملؤها التمييز الجنسي بحيث باتت مدعاةً لمعاناتها وضياع حقوقها، وهذه الحالة فرضها الرجل في المجتمعات البشرية منذ العهود السالفة، لكنّ الطريف أنّه يحاول التملّص من هذه القيود. وأما أكثر الرؤى النسوية الراديكالية تطرفاً وأشدّها انحرافاً أخلاقياً، فتمثّل في الدعوة إلى الشذوذ الجنسي، ففي أواخر عقد السبعينيات وأوائل عقد الثمانينيات من القرن المنصرم طُرحت هذه الفكرة كنظريةٍ فحسب، وتمّ تبريرها بأنّ السبب الأساسي في معاناة المرأة يعود إلى ارتباطها الجنسي بالرجل، لأنّ هذا الارتباط برأيهم يفقدها استقلالها ويجعلها مجرد كائنٍ تابعٍ للجنس المذكّر بحيث تصبح جليسة دارها. وعلى ضوء هذا الاستدلال رفعوا شعار الاستقلال التام للمرأة عن الرجل وضرورة اندماجها جنسياً بالكامل مع قرباناتها النساء لإشباع رغباتها ولكي تتحرّر من القيود الجنسية التي فرضت عليها من قبل الذكور.<sup>٤</sup>

١. البستان النجفي، نابرابري و ستم جنسي از ديدگاه اسلام و فميينيسم، ص ٤٩ - ٥٠.

2. Oakley Ann

3. Oakley, *Woman's work: The Housewife*, p. 8 - 15 .

٤. باقري، مباني فلسفي فميينيسم، ص ٤١.

## ٣) نسوية اشتراكية (سمو شأن الرجل والمرأة)

أتباع النزعة النسوية الاشتراكية اعتمدوا في نظرياتهم على مرتكزات فكرية مادية تاريخية، وقد بادروا إلى تحليل النظريات التي طرحها أتباع النزعة النسوية الراديكالية استناداً إلى مبادئ وأصول مادية، وفي هذا السياق ادّعوا أنّ المرأة تعاني من سلطة الرجل والطبقة الحاكمة في آن واحد<sup>١</sup>.

الجدير بالذكر هنا أنّ الذين يصفون أنفسهم نسويين اشتراكيين، يسعون إلى طرح آراء تتجاوز الأطر الماركسية التقليدية، وذلك من منطلق تصوّرهم بأنّ الأسباب الأساسية في مشاكل المرأة لا تقتصر على واقع الأوضاع الاقتصادية في المجتمع، بل هناك عواملٌ جنسيةٌ خاصّةٌ بالرجل والمرأة أسفرت عن الكثير من هذه المشاكل، فالأنوثة والذكورة ليستا مجردّ شأين جنسيين بحتين كما أنّهما ليستا أزلتين، وإنّما تداان على طبقتين اجتماعيتين تتسلّط إحداهما على الأخرى، بمعنى أنّ الرجال لهم السلطة على النساء، وبحسب الأسس النظرية الماركسية فإنّ تعريف الطبقة الاجتماعية على أساس الجنس يتعارض مع الرؤية التقليدية في الاقتصاد الماركسي، والهدف منه هو التركيب بين الرؤيتين الراديكالية (الجنسية) والماركسية (الاقتصادية).

هناك الكثير من المفكرين ودعاة تحرير المرأة أيّدوا النزعة النسوية الاشتراكية، ومن أبرزهم هايدي هارتمان<sup>٢</sup> وزيلا إيزنشتاين<sup>٣</sup> وكريستين ديلفي<sup>٤</sup> ومارغريت بنغستون<sup>٥</sup>، والأخيرة دافعت عن النزعة النسوية الاشتراكية وقالت أنّ المرأة بحسب المبادئ الرأسمالية تعتبر عاملةً منزليّةً لكونها إنساناً مستهلكاً فحسب، حيث تستثمر الأسرة نتاجات عملها بشكلٍ مباشرٍ ودون أيّ واسطةٍ، ولكن بما أنّها لا تتقاضى أجراً في مقابل عملها ونظراً

١. جاجر، چهار تلقى از فمينيسم، ص ٤٢.

راجع أيضاً: أبوت، وكولر، در آمدی بر جامعه شناسی نگرش های فمینیستی، ص ٢٦١.

2. Heidi Hartmann
3. Zillah Eisenstein
4. Christine Delphy
5. Margaret Bengston

٦. باقري، مباني فلسفي فمينيسم، ص ٣٦.

لأهمية الدخل المالي في المجتمعات الرأسمالية، فهي لا تحظى بمكانتها الحقيقية وتقع في مستوى متدن باعتبار أنّ عملها المنزلي عديم القيمة المالية.<sup>١</sup> استناداً إلى ما ذكر ادعى بعض النسويين الاشتراكيين أنّ المرأة التي تُقيد بالقوانين المنزلية محرومة من هويتها الحقيقية، وذلك لأنّ أعمالها المنزلية ليست لها أيّ قيمة مالية، كما أنّها في هذا المضمار عبارة عن إنسان من الدرجة الثانية جرّاء تقييد دورها في الحياة بالقضايا العاطفية والأمومة وبسبب حرمانها من أن تؤدي دوراً فاعلاً في الحياة الاجتماعية العامة.<sup>٢</sup>

### نقد وتحليل

الحقيقة أنّ الأعمال المنزلية لا تقلل من شأن المرأة مطلقاً، ناهيك عن أنّ تقسيم الأعمال في المجتمع بحسب الجنس لا يمكن اعتباره منبثقاً من النظام الرأسمالي فقط، إذ هناك شواهد تدلّ على أنّ المرأة كانت تنجز بعض الأعمال البسيطة الخاصة بالمنزل قبل أن يظهر النظام الرأسمالي في المجتمعات البشرية، لذا ليس من الصواب بتاتاً ادعاء أنّ هذه النشاطات العملية سببٌ للحطّ من قيمتها الإنسانية.

أهمّ نقدٍ يطرح على أتباع النزعة النسوية الاشتراكية يتمثل في أنّهم تنزّلوا بشأن المرأة إلى مجرد كونها عاملةً وتجاهلوا دورها المحوري في المنزل بصفقتها زوجةً وأمّاً، فقيمتها الحقيقية لا تقتصر على القضايا المادّية الصرفة، بل إنّ الرؤية المادّية الصرفة تجاهها تُعدّ سبباً أساسياً للتقليل من شأنها الأخلاقي والإنساني، فضلاً عن أنّ هذا التصوير يطمس كرامتها الدينية.

### ٤ ( نسويةٌ وجوديةٌ (غربة المرأة عن ذاتها)

الرؤية النسوية الوجودية طرحت لأول مرة من قبل الباحثة الفرنسية سيمون دي بوفوار<sup>٣</sup>

١. م. ن، ص ٣٦ - ٣٧.

2. Ann, *Femininity as Alienation: women and the family in Marxism and psychoanalysis*, p. 95 .

3. Simon De Beauvoir

وذلك جرّاء امتعاضها ممّا كان متعارفًا بخصوص المرأة من مزايا تتقوم بأصول بيولوجية وسيكولوجية واقتصادية، حيث اعتبرت هذه المزايا تحقيرًا لها استنادًا إلى ما تبنته من رؤى فلسفية وجودية تأثرت في طرحها بأفكار شريك حياتها الفيلسوف الشهير جان بول سارتر<sup>١</sup> وفي هذا المضممار طرحت نظرية بيولوجية ثقافية قوامها كيان المرأة الوجودي.

وممّا أكّدت عليه في هذا الصعيد أنّ علماء البيولوجيا وعلماء السيكلوجيا التحليلية من أتباع سيغموند فرويد وكذلك أتباع النظرية الماركسية طرحوا نظريات تستبطن قضايا هامة يمكن من خلالها بيان الأسباب التي أسفرت عن الأوضاع التي تعاني منها المرأة في المجتمعات البشرية، لكنهم لم يوضّحوا مطلقًا السبب في كونها مجرد كائن آخر بينما الرجل لا يطلق عليه أنّه كائن آخر، وممّا ذكرته في السياق ذاته:

«المرأة عادةً ما يتم تعريفها نسبةً إلى الرجل باعتبارها كائنًا آخر، ولا يتم تعريف الرجل نسبةً إليها، فهي مجرد فرع ثانويّ مقابل الرجل الذي يعتبرونه الأصل والأساس، فهو العاقل الكامل والموجود المطلق، بينما المرأة ليست سوى كائن آخر»<sup>٢</sup>.

لذا إن أريد لها التحرّر من هذه القيود واستعادة شأنها الحقيقي في الحياة باعتبارها إنسانًا فاعلاً وليست كيانًا آخر بالنسبة إلى الرجل، فلا بدّ حينئذٍ من الاعتقاد بكونها إنسانًا مثله تمامًا والرقي بشأنها في المستويات كافة وتعريف شخصيتها بصفات ذاتية تسمو عن تلك الصفات التي كبّلتها بقيود التبعية على مرّ التاريخ، ومن ثمّ لا محيص من التخلّي عن الإيديولوجيا الحالية التي تحكم المجتمعات البشرية، وأفضل سبيل لتحقيق هذا الهدف هو الإذعان بكونها كائنًا واعيًا ومستقلًا وأصيلًا حاله حال الرجل تمامًا.

كما انتقدت دي بوفوار تقييد المرأة بخصائصها البدنية وبالذور التقليدي لها في المجتمع والأسرة مؤكدةً على أنّ هذه الأمور تعدّ عاملاً أساسيًا في تقييدها وعرقلة مسيرتها المشروعة في الحياة، لذلك قالت:

1. Jean Paul Sartre

٢. دي بوفوار، جنس دوم، ج ١، ص ٤٠ - ٤١.

«يعتقد الرجل بأن المرأة كائنٌ عاجزٌ عن تحقيق أيّ إبداعٍ ثقافيٍّ باعتبارها مصدرًا للإنباب ونظرًا لخصائصها البيولوجية وما يتعلّق بها مثل الاهتمام بشؤون الآخرين وأداء الأعمال المنزلية الملقاة على كاهلها»

فحتّى وإن كانت المرأة ذات ميزاتٍ بيولوجيةٍ خاصّةٍ وتمتاز بطبيعةٍ أنثويةٍ معيّنةٍ، لكنّها قادرةٌ في الواقع على النهوض بهذه الخصائص عن طريق عملها الإنتاجي، وفي رحاب هذا العمل يتسنّى لها اللولج في عالم الثقافة والإبداع ومن ثمّ التحرّر من القيود التي فرضتها عليها الطبيعة.<sup>١</sup> فضلًا عمّا ذكر فقد عزت هذه الباحثة المعنية بشؤون المرأة الاختلاف بين الجنسين إلى قضايا ثقافيةٍ واجتماعيةٍ لا طبيعيةٍ.<sup>٢</sup>

### نقد وتحليل

الباحثة الفرنسية سيمون دي بوفوار قالت أنّ اعتبار المرأة كائنًا آخرَ ناشئٌ من الاستخفاف بشأنها طوال التاريخ، وفي هذا السياق أشارت إلى عواملٍ عديدةٍ ضمن كتابها *الجنس الآخر*، كما انتقدت بشدّة ما تشهده المجتمعات البشرية من انحياز للرجل باعتباره ذا صفاتٍ مثاليةٍ وتهميشٍ للمرأة عن طريق تصوير بدنها وأعضائها الأنثويةً بشكلٍ سلبيٍّ، كما انتقدت أصحاب الرؤية الذاتية تجاه الجنسين لكونهم اعتبروا الذكورة والأنوثة أمرين ذاتيين لا ينفكّان عن كيان الرجل والمرأة ولا يمكن أن يتغيّرا، ومن هذا المنطلق أكّدت على أنّ المرأة في جميع خصائصها ومواصفاتها مكتملةٌ للرجل، وهذا يعني الامتزاج الكامل في ما بينهما، أي أنّهما مكتملان لبعضهما في مختلف الخصائص الإنسانية والأخلاقية، لذا يمكن لكلٍّ واحدٍ منهما أداء دور هامٍّ في تكامل الطرف الآخر أخلاقيًا على نحو التساوي والتكافؤ.

١. المصدر السابق.

٢. للاطلاع أكثر، راجع: م.ن، ج ٢، ص ٦٨٦.



## (٥) نسوية سيكولوجية (الانحطاط الأخلاقي وأخلاق الأنوثة)

عالم النفس الغربي الشهير سيغموند فرويد أشار في مباحثه التحليلية السيكولوجية إلى وجود اختلاف في المثل التي تنشأ على ضوءها شخصيات الذكور والإناث خلال مرحلة الطفولة، وفي هذا السياق تجاهل الاختلافات الوراثة، لذا فهو بدل أن يسلط الضوء على القضايا البيولوجية الخاصة بالبنية البدنية للجنسين، تطرق إلى ذكر أسباب سيكولوجية عزا إليها الاختلاف المشار إليه، حيث قال إن الذكورة والأنوثة عبارة عن بنتين نفسيّتين تكتسبان خلال مراحل النمو النفسي الجنسي، فالطفل حين ولادته حتّى وإن امتلك أعضاءً بدنيةً توصف بكونها ذكوريةً أو أنثويةً، لكنّه - برأي فرويد - لا يمتلك هويةً جنسيةً معيّنة. لكن مع ذلك فالجهاز التناسلي الذكري يعدّ عاملاً أساسياً في تعيين الفكر والهوية من الناحية الجنسية<sup>١</sup>.

وكما هو معلوم فقد اعتبر فرويد في نظرياته السيكولوجية بعض الخصائص الأنثوية ذات طابعٍ سلبيّ كفقْدان العضو التناسلي الذكري، وهذه الميزة برأيه تُعدّ سبباً لانحرافها أخلاقياً وتضائل الشعور الأنثوي لديها، لذا فإن أخلاقها تتنامى في مستوى ضئيل لا يوازي ما لدى الرجل من قابليات، أي إنّ وعيها السلوكي لا يضاهي وعي الرجل. وممّا قاله في هذا السياق:

«على الرغم من عدم رغبتني في التصريح بهذا الكلام، لكنّي غير قادرٍ على كتمانها، فأنا أعتقد بأنّ ما لدى النساء من السلوكيات الأخلاقية المطابقة للقواعد المعتمدة، يختلف مع ما لدى الرجال.

الأنا العليا<sup>٢</sup> للمرأة مستقرّة ولا يمكن أن تتغيّر مطلقاً، وهي ليست شأنًا شخصياً كما أنّها غيرٌ مستقلّة عن مركزاتها العاطفية وبذات المستوى الموجود لدى الرجل، وجميع الميزات التي نسبها المنتقدون لشخصية المرأة في كلّ عصرٍ يمكن بيان واقعها على ضوء مسيرتها التي طوتها خلال نشأة ذاتها العليا، فالعدل في

1. Chris, *Feminism, Theory And The Politics Of Difference*, p. 79 - 80 .

2. Ego Supe

مشاعرها أدنى مستوى مقارنةً مع الرجل وهي ليست متجلدةً مثله في تحمّل مشاقّ الحياة، وتتأثر بعواطفها أكثر منه حينما تواجه مشاكل مع الآخرين أو عندما تقترب منهم عاطفيًا<sup>١</sup>.

### التيار النسوي الثالث: نسوية ما بعد الحداثة

ثالثُ تيارٍ ظهر دفاعاً عن حقوق المرأة وُسِمَ باصطلاح «نسوية ما بعد الحداثة»، حيث بدأت معالمه الأساسية تبلور في أوائل القرن العشرين بعد أن تبنّى بعض دعاة حقوق المرأة رؤى تتقوم بمبادئ ما بعد البنيوية<sup>٢</sup> وما بعد الحداثة<sup>٣</sup>.

المنضون في المدّ الفكري الموسوم بما بعد الحداثة يخطؤون كلّ وجهةٍ فكريةٍ يدّعي أصحابها أنّهم يدركون الحقيقة بشكلٍ متكافئٍ ومتكاملٍ، ولا فرق لديهم في ذلك بين الليبراليين والماركسيين والاشتراكيين، وسائر المدارس الفكرية. وأمّا الفرضية الارتكازية التي يستندون إليها فهي عدم وجود أيّ حقيقةٍ مطلقةٍ يمكن إدراكها في رحاب المفاهيم المصطلحة الجديدة مثل العقل والإبستيمولوجيا والتي هي في واقع الحال سمة بارزة لعصر التنوير الفكري، فالمعرفة البشرية برأيهم تنشق من خطاباتٍ تاريخيةٍ خاصةٍ ومحدودة، وعلى هذا الأساس حينما نسلط الضوء على معالم ما بعد الحداثة نجد أنفسنا أمام تيارٍ فكريٍّ لا ترتكز وجهات نظر أتباعه على مبادئ مستوحاة من مدرسةٍ فكريةٍ خاصةٍ ومتناغمةٍ الأجزاء، وحينما نمعن النظر أكثر في الموضوع لا نلمس أيّ نظريةٍ مطلقةٍ لهذا التيار الفكري، وإنّما نواجه عددًا من الخطابات الفرعية التي لا يمكن تحديد أيّ إطارٍ معيّن لها بتاتًا،<sup>٤</sup> لذا نلاحظ أنّ المدافعين عن حقوق المرأة من الذين انضوا تحت مظلة هذا

١. لويد، مردانكي و زنانكي در فلسفه غرب: عقل مذكر، ص ٨ - ١٠.

راجع أيضًا:

Freud, "Some Psychological Consequences Of The Anatomical Distinction Between The Sexes", p. 74 - 86 .

2. Post Structuralism

3. Post Modernism

٤. تاجيك، فرامدرنيسم و تحليل گفتمان، ص ٩ - ١٠.

التيار مثل جان فرانسوا ليوتار<sup>١</sup> وجوليا كرستيفا<sup>٢</sup> سلكوا نهجًا مغايرًا لما ذهب إليه سائر النسويين، فقد رفضوا تحقيق مطالبهم في رحاب تيار فكريٍّ فيمينيٍّ معينٍ، وبرّروا ذلك بأنّ النساء يتّبعن أساليبَ متعدّدةً ومتنوّعةً لفهم واقع شخصياتهنّ.

وفي هذا السياق أكّدوا على أنّ مفهوم المرأة ليس ثابتًا ولا افتراضيًّا، وإنّما يحكي عن كائنٍ في حركةٍ دائيّةٍ وترتبط شخصيته الوجودية بالعديد من الظروف والعوامل، لذا إنّ أردنا فهم هويتها الحقيقية فلا محيص لنا من التأمّل في سلسلةٍ من العناصر المؤثّرة عليها كالسنّ والقومية والعرق والطبقة الاجتماعية والثقافة والجندر والتجربة الشخصية لكون هذه العناصر تؤثّر على بعضها ولا يمكن مطلقًا جمعها في نطاق مذهب إيديولوجي موحد<sup>٣</sup>.

الجدير بالذكر هنا أنّ بعض دعاة حقوق المرأة والمدافعين عن النزعة النسوية عارضوا الوجهات الفكرية المنبثقة من تيار ما بعد الحداثة على ضوء اعتقادهم بأنّ الرؤية التعدّدية لواقع المرأة تحول دون توحيد كلمة النساء ولملمة شملهنّ في نطاق شاملٍ وموحدٍ.

السائرون في ركب نسوية ما بعد الحداثة يمتاز تيارهم الفكريّ بإضفاء أهميةٍ بالغةٍ للتعدّد والتنوّع أكثر من أيّ وقت مضى لدرجة أنّهم لا يصدرون أيّ آراءٍ موحّدةٍ ولا يتبنّون قواعد ثابتة حتّى بخصوص المرأة، ومثال ذلك ما يرتبط بقضايا المرأة ذات البشرة السوداء، فهي بحسب آرائهم ونظرياتهم ليست على غرار قضايا المرأة بيضاء البشرة، ومن هذا المنطلق تزايد اهتمامهم بشكلٍ متواصلٍ بتحويل عناصر الفكر النسوي إلى قضايا محلّيةٍ ومن ثمّ أكّدوا على أنّ الاهتمام بالقضايا المشتركة للمرأة ينبغي أن لا يكون مانعًا من الاهتمام بتلك القضايا الخاصّة.

## نقدٌ وتحليلٌ

المدافعون عن نسوية ما بعد الحداثة حتّى وإن انتقدوا سائر التوجّهات النسوية جرّاء عدم اكترائها بالاختلافات الكثيرة الموجودة بين النساء وعدم اهتمامها بتجاربهنّ

1. Jean - Francois Lyotard

2. Julia Kristeva

٣. ويلفورد، مقدمه اي برايدثولوثري هاي سياسي، ص ٦٧ - ٦٨.

الخاصة،<sup>١</sup> هم عرضةً للنقد أيضًا نظرًا لتوجهاتهم المنبثقة من مبادئ نسبية وعجزهم عن فهم أوجه التشابه والاشترار بين جميع النساء من حيث كونهن نساءً، أضف إلى ذلك هناك الكثير من الميزات الأخلاقية والمبادئ السلوكية لا تختص بالجنس من حيث كون الفاعل ذكرًا أو أنثى، كما يرد عليهم أنهم لم يستقروا على أسس أخلاقية معينة لطرح آرائهم ونظرياتهم في هذا المضمار.

## أخلاق العناية<sup>٢</sup>

الباحثة النسوية كارول جيليجان<sup>٣</sup> ضمن بحوثها التحليلية السيكولوجية التي دوّنتها بخصوص النمو - التطور - الأخلاقي والأصول الأخلاقية، ادّعت أنّ الفتيات يمتلكن خصائص سلوكية وأخلاقية ذات طابع خاص.

تجدد الإشارة هنا إلى الباحث لورنس كولبيرغ<sup>٤</sup> هو أول من طرح قضية الاختلاف في الأصول الأخلاقية بين الذكور والإناث،<sup>٥</sup> وجيليجان بدورها أيّدت هذه الفكرة إلى جانب تدوينها بحوثًا علميةً مستقلةً بهذا الخصوص، حيث تمحورت نتائجها الفكرية حول السلوكيات الأخلاقية للأطفال، لكنّها عمّمت هذه السلوكيات في ما بعد على الكبار أيضًا اعتمادًا على تخمينات واستنتاجات ميدانية، ومما ذكرته في هذا السياق أنّ الأطفال الذكور يعيرون اهتمامًا أكثر للعدل والإنصاف، بينما الفتيات يتحمّلن نقض القوانين أكثر منهم. وأمّا النتائج النهائية التي توصلت إليها ضمن هذه البحوث فحواها أنّ الذكور والإناث يشعرون بالمسؤولية تجاه غيرهم ويسعون إلى تأسيس علاقات معهم، وأكدت جيليجان

١. م. ن.

2. Care Ethics

3. Carol Gilligan

٤. لورنس كوهلبيرج (Lawrence Kohlberg) (١٩٢٧م - ١٩٨٧م): عالم نفس أمريكي وأحد أبرز المنظرين في مجال النمو الأخلاقي، وبحوثه العلمية تعدّ امتدادًا للبحوث التي أجراها عالم النفس السويسري جان بياجيه Jean Piaget وأمّا الباحثة كارول جيليجان فقد كانت مساعدة له في هذه البحوث العلمية.

للاطلاع أكثر، راجع: إسلامي، «جنسيت وأخلاق در حديث خصال النساء»، ص ٤٧.

5. Carol, *In A Different Voice: Psychological Theory And Women's Development*, p. 35 - 73 .

في هذه السياق على أنّ هذا الشعور يبرز لدى الإناث بشكلٍ ملحوظٍ أكثر مما يبرز من جانب الذكور.

على الرغم من اتفاق كارول جيليجان مع لورنس كولبيرغ على صعيد اختلاف الذكور والإناث في الأصول الأخلاقية، إلا أنّها لم تتفق معه في النتائج التي توصل إليها في هذا المضمّر، إذ أكّد في استنتاجاته على أنّ التطوّر الأخلاقي لدى الذكور أكثر بلوغاً ونضجاً من الإناث نظراً لتوجهاتهم التي تنبثق من مبادئٍ عامّةٍ وقضايا انتزاعية، في حين أنّ الأحكام الأخلاقية التي تصدرها الإناث والقرارات التي يتخذنها تعدّ أقلّ نضجاً وبلوغاً على ضوء ما تقتضيه أوضاعهنّ.<sup>١</sup>

على الرغم من أنّ هذه الباحثة الغربية أيدت كولبيرغ ضمن تأكيده على وجود اختلافٍ في الأصول الأخلاقية التي يتخذها كلّ من الذكور والإناث، إلا أنّها عارضته في النتائج التي توصل إليها في بحوثه - كما ذكرنا أعلاه - معتبرةً إياها مؤشراً على فهمه الخاطيء والضيق للقضايا الأخلاقية، وفي هذا السياق اعتبرت هذا السنخ من الأصول السلوكية لدى الفتيات يمتاز بطابعٍ خاصٍّ ينم عن النمو الأخلاقي، لذا ليس من الحريّ بمكان ادّعاء أنّ هذا النمو عبارة عن نمطٍ غير واضحٍ مقارنةً مع ما لدى الأولاد، فالأنموذج الأخلاقي الأنثوي برأيها عبارة عن نمطٍ مميّزٍ من الأخلاق لدى الفتيات وله ارتباطٌ بمسؤولية العناية أو الرعاية التي أطلقت عليها عنوان أخلاق العناية.<sup>٢</sup>

لا يختلف اثنان في أنّ النتائج التي توصلت إليها جيليجان مهّدت الأرضية المناسبة للنسويين كي يسلّطوا الضوء على الواقع الأخلاقي في المجتمعات البشرية على ضوء الاختلافات الجنسية بين الذكور والإناث لي طرحوا من ثمّ آراءهم ونظرياتهم استناداً إلى النتائج التي توصلت إليها، إذ باعتبارهم على هذه النتائج سوف لا يضطرونّ إلى اعتبار

1. Ibid, p. 69.

2. Ibid, p. 174.

المرأة أقل شأنًا أخلاقيًا من الرجل وبالتالي يوضّحون الواقع الأخلاقي لكلا الجنسين على هذا الأساس.

الرؤية السيكولوجية التي تبنتها جيليجان على صعيد النمو الأخلاقي لدى الفتيات ومسؤولياتهنّ الأخلاقية، تمخّض عنها طرح مفهوم أخلاق العناية واتباع فكرة نسويًا إزاء فلسفة الأخلاق، وتجدر الإشارة هنا إلى أنّ الشعور بالمسؤولية الأخلاقية تجاه الآخرين بناءً على هذا النهج الفكري يعدّ محورًا ارتكازيًا.

الرؤية النسوية تجاه فلسفة الأخلاق المتقوّمة على مبدأ الشعور بالمسؤولية تتعارض بشكلٍ صريحٍ مع فلسفة الأخلاق المرتكزة على مبدأي الحقّ والعدالة، وأولّ تعارض يمكن تصوّره هنا هو ما يحدث في رحاب النزعة الفردانية لكون أخلاق العدل تتمحور حول رؤى فردانية، بينما أخلاق المسؤولية النسوية تتمحور حول النزعة الجماعية.<sup>١</sup> التعارض بين العقل والعاطفة هو الآخر مطروحٌ في هذا المضمّار، وبيان ذلك أنّ أخلاق العدالة تمنح العقل الاستدلالي سلطةً بصفته رقيبًا ومحاسبًا، وعلى هذا الأساس فالذين تبنّوا نظرية العقد الاجتماعي طرحوا آراءهم ونظرياتهم في رحاب استدالاتٍ عقلية، وذلك كما يلي: كلّ إنسان بإمكانه تحقيق متطلباته الطبيعية بأمثل شكل على ضوء إذعانه للعقد الاجتماعي.<sup>٢</sup> وفي مقابل ذلك فأخلاق المسؤولية تغطي عليها العاطفة بدل العقل لكون المحور الأساسي فيها هو ضرورة شعور الإنسان بالآلام والمعاناة في حياة الآخرين وإدراكه لها بحيث يتأثر حينما يلاحظها ومن ثمّ يبذل كلّ ما بوسعه لاستئصالها وتحسين أوضاع المجتمع.

لا شكّ في أنّ إقحام العاطفة في الأخلاق لا يمكن اعتباره أمرًا عقليًا بالكامل، وإنّما تترتّب على ذلك مفاهيمٌ أخرى يجب وأن تراعى على الصعيد الأخلاقي مثل التضحية

---

١. باقري، مباني فلسفي فميينس، ص ١٥٤.  
راجع أيضًا:

Kroeger, Nellie Bly: *Daredevil, Reporter, Feminist*, p. 101 .

٢. باقري، مباني فلسفي فميينس، ص ١٥٤.

والإيثار، ومن جملة النسويين الذين تبنا الرؤية العاطفية في مقابل الرؤية العقلية التي تبنتها الفيلسوفة الأميركية نيل نودينغز وتأكيدا على كون العاطفة جزءاً من الأخلاق النسوية، حيث اعتبرتها متعارضةً مع ما ذهب إليه الفيلسوف إيمانويل كانط.<sup>١</sup>

خلاصة الكلام أنّ التعارضات التي تحدثنا عنها تتمحور بشكلٍ أساسي حول المواجهة بين النزعة إلى العدل من جهة والنزعة إلى المسؤولية من جهة أخرى، وكما ذكرنا فالأخلاق الذكورية تتقوم في أساسها بمحوري الحق والعدل، في حين أنّ الأخلاق الأنثوية أو التي يمكن وصفها بالفيمينية تتقوم بشكلٍ أساسي على مبدأ المسؤولية التي وصفت بأخلاق العناية.

الأخلاق الذكورية تؤكد على ضرورة نيل كل إنسان حقه بغض النظر عن أيّ مشاعر عاطفية تجاه متطلّبات الآخرين ومعاناتهم، وهذه الرؤية تتعارض في الحقيقة مع ما ذهب إليه إيمانويل كانط حينما قال: «ليكن سلوكك كأنه قانونٌ شاملٌ»، وأمّا الرؤية النسوية التي يتبنّى أتباعها الدفاع عن الأسس الأخلاقية المتمحورة حول المسؤولية، فهي تركز على ما يلي: «ليكن الشعور بالمسؤولية مرتكزاً لسلوكك»، أي اطلع على المشاق والمعاناة الموجودة في الحياة واعمل على تقليلها.<sup>٢</sup>

### نقد وتحليل

أخلاق المسؤولية النسوية التي اتضحت في رحابها أوجه الاختلاف بين الخصائص الأنثوية من الناحية الأخلاقية وانعكست على ضوئها أهمية هذه الخصائص، حرّرت الأخلاق من طابعها الأحادي الذكوري في العالم الغربي، لذا فهي ذات دورٍ إيجابيٍّ من هذا الجانب، ولكن مع ذلك ترد عليها مؤاخذتان أساسيتان إحداهما عدم استنادها إلى مبادئ أخلاقية أو أنّها لا تتكثرت بالمبادئ الأصلية في مضمّار الأخلاق، وهذا الأمر ناشئٌ في الحقيقة من ارتكازها على الحالات الموقفية للفرد من منطلق كونها غير انتزاعية. المؤاخذة الأخرى التي تطرح هنا هي وقوع هذه الرؤية الأخلاقية في فخ النسبوية، إذ بما

1. Noddings, "Care And Moral Education", p. 136 .

2. Kroeger, Nellie Bly: *Daredevil, Reporter, Feminist*, p. 101 - 108 .

أن الأخلاق الموقفية سببٌ لمرونة المبادئ الأخلاقية العامة، فهي بالتالي ذاتُ تداعياتٍ إيجابية، ولكن إن اتخذت هذه الأخلاق كمرتكز لنبد المبادئ المشار إليها فسوف تصبح وازعًا للانخراط في الفكر النسبوي.

### تداعيات الأخلاق النسوية

لا شك في أن كلَّ تيارٍ فكريٍّ عادةً ما تكون له تداعياتٌ خاصّةٌ، ومن هذا المنطلق سوف نسلطُ الضوء في المباحث التالية على أهمّ التداعيات الأخلاقية للنزعة النسوية:

#### (١) مناهضة الرجل وتقديس المرأة

إن استطلعنا المسيرة التاريخية للنزعة النسوية مرّةً أخرى، سنجد الحركة التي حملت شعار الدفاع عن حقوق المرأة منبثقةً من مبادئ أخلاقية وحركات إنسانية حديثة ظهرت في المجتمعات الغربية ولا سيّما في الولايات المتحدة الأميركية، ومن أمثلة ذلك حركة إلغاء العبودية التي رفعت شعار الإنسانية المشتركة وإقرار العدل لجميع البشر.<sup>١</sup> الجدير بالذكر هنا أنّ هذه الحركات كانت تستقطب النساء أكثر من الرجال على ضوء نزعاتهنّ الأخلاقية والدينية، إلا أنّ النسويين في عصرنا الحاضر قلّما يلجؤون إلى طرح قضايا إنسانية في دعواتهم إلى إحقاق حقوق المرأة، لذا نجد جلّ نشاطاتهم تنصبّ في تقديم الدعم للنساء فحسب لدرجة أنّهم بالغوا في هذا المجال ممّا جعل نزعتهنّ النسوية تتحوّل إلى منطلق لتقديس المرأة ومناهضة الرجل، وعلى هذا الأساس شنّوا هجماتٍ شرسةً ضدّ الذكور وانتقدوهم في شتى الشؤون الاجتماعية والأسرية الأمر الذي أسفر عن تززع أركان المجتمع والأسرة بالتدريج وتسبّب في تهميش واقعهما الأكسيولوجي.<sup>٢</sup>

صحيحٌ أنّ الداعيات إلى حقوق المرأة انطلقت نشاطاتهنّ بادئ الأمر في أجواءٍ غربيةٍ مناهضةٍ بالكامل للعنصر الأنثوي، لكننا نجد أسلافهنّ اللواتي يعرفن اليوم بالفيمينيات قد رجعن إلى نقطة البداية ولكن بصورةٍ أخرى بعد أن رفعن شعاراتٍ مناهضةً للجنس المذكور.

١. مشير زاده، از جنبش تا نظريه اجتماعي، ص ٥٢.

٢. بورك، در سراثيبي به سوى گومورا: ليبراليسم مدرن و افول أمريكا، ص ٤٤٧.



إذًا، بغض النظر عن الأشخاص، يمكن القول إن الشعارات التي رفعت في أول خطوة للدفاع عن الحقوق المشروعة للمرأة والاعتراض على حرمانها من استحقاقاتها الثابتة وانتقاد تهميشها اجتماعيًا وأسرّيًا، باتت اليوم منطلقًا لمناهضة الرجال وتدنيس كرامتهم، حيث كانت ثمرة نشاطاتهم التملّص من الحياة الأسرية السليمة واللجوء بشبق شديد إلى النزعات الشذوذ الجنسي،<sup>١</sup> والعبارة التالية تنم عن الرأي الأكثر تطرّفًا في هذا المضمّن: «لقد حان الوقت لتوجيه صفة سيادة الأب»<sup>٢</sup>.

## ٢) نقض ركائز الأسرة

الفيلسوفة الأميركية وأستاذة القانون والأخلاق في جامعة شيكاغو مارثا نوسباوم<sup>٣</sup> تبنت نهجًا متطرّفًا للغاية في دفاعها عن حقوق المرأة لدرجة أنها اعتبرت الأسرة أهمّ عامل لمعاناة الفتيات والنساء وزعمت أنّها السبب الرئيس في التمييز الذي يرتكب بحقهنّ، وفي هذا السياق اقترحت نبد العلاقات الأسرية ومنح الجنس المؤنث استقلالًا تامًا على الصعيدين الفكري والشخصي.<sup>٤</sup>

لو ألقينا نظرة منصفة على واقع المرأة في الأسرة، سنجدّها في بعض الأسر تعاني حقًا من مأس وتمييز مجحف بحقّها، ولكن ليس من الصواب بتاتا تعميم هذه الظاهرة المرفوضة التي تقتصر على عدد ضئيل من الأسر، ولا يمكن مطلقًا انتقاد الكيان الأسري قاطبة بسببها، فهذا الكيان المقدّس أرسيت دعائمه في رحاب أوامر وطيدة متقومة بالموّدة والألفة بين جميع أعضائه من ذكور وإناث دون ظلم وتمييز، ناهيك عن أنّ ترغيب الفتيات والنساء بالتخلّي عن أسرهنّ لا يضمن لهنّ العيش باستقلال شخصي تامّ، بل قد يكون

١. م. ن. ص ٤٤٩.

٢. م. ن. ص ٤٥٦.

3. Martha Nussbaum

٤. م. ن. ص ٤١.

مدعاةً لوقوعهنّ في فخّ مشاكل لا حلّ لها ومفاسد أخلاقية لا تُحمد عقباها، ومن ثمّ تودي بهنّ إلى قعر الهاوية.

### ٣) تدنيس كرامة الأمومة

النسويون المتطرّفون استهانوا بالدور الهامّ والمؤثّر للمرأة في العهود السالفة واعتبروا انخراطها في مختلف نشاطات الحياة العامّة هو أهمّ عامل لصقل هويتها، وقد بالغوا في رؤيتهم هذه بحيث قلّلوا من مقام الأمّ بزعم أنّه شأنٌ اجتماعيٌّ هامشيٌّ، وعلى هذا الأساس طالبوا بإشراكها جنباً إلى جنبٍ مع الرجل في تربية الأطفال بشكلٍ متكافئٍ بالكامل، وعلى الرغم من عدم اعتراضهم على تخصيص أحد أيام العام باسم «يوم الأم» لكنّهم مع ذلك أكّدوا على أنّ الأمومة مجرد أمر ثانويٍّ بالنسبة إلى شخصية المرأة وهويتها الأنثوية كما ذكرنا، وانتقدوا في هذا السياق الضغوطات الاجتماعية التي تفرض عليها لأجل الحمل والإنجاب بزعم أنّ ذلك يهدّد دورها الاجتماعي ويعدّ عقبةً تعترض طريق إبداعها في الحياة العامّة.<sup>١</sup>

المسألة التي ينبغي الالتفات إليها هنا هي أنّ مساهمة المرأة في الحياة الاجتماعية حتّى وإن كانت ذات فائدةٍ وسبباً في نمو شخصيتها من الناحية الاجتماعية، لكن هناك نساء يرحّجن البقاء في البيئة الأسرية وأداء دور حيويٍّ ضمن نطاق منازلهنّ بصفتهنّ أمّهاتٍ وزوجاتٍ غير عابثات بأيّ مهامٍ أخرى في خارج حدود المنزل، ولا شكّ في أنّ الأسباب والدواعي هنا عديدةٌ، لذا ليس من الصواب أخلاقياً إجبار هذه الشريحة من النساء على الخروج من المنزل والمساهمة في الحياة الاجتماعية، ومن البديهي أنّ إجباراً بهذا الشكل يتعارض بالكامل مع مبادئ حريّة الفكر واستقلال المرأة في اتّخاذ قراراتها الشخصية بصفقتها إنساناً بالغاً وصاحب إرادةٍ حرّة.<sup>٢</sup>

١. أحمددي، «تهاجم به مادري - دين - حاكميت ملي»، ص ١٣١.

٢. بورك، در سرشيبی به سوي گومورا، ص ٤٦١.

## ٤ ( الدعوة إلى الإجهاض

النسويون المتطرفون اقترحوا ترويح ظاهرة الإجهاض لإنقاذ المرأة من المسؤولية الملقاة على كاهلها والمتمثلة في تربية الأطفال، حيث زعموا في هذا المجال أنها ستنعم باستقلال شخصي تام، لذا كلُّ امرأة حرةٌ في أن تجهض جنينها بأي وقت شاءت ومن ثمّ تخلص نفسها من قيود الإنجاب التي فرضت عليها من قبل الأسرة والمجتمع.<sup>١</sup>

لا يختلف اثنان في أنّ الإجهاض منذ العهود السالفة كان فعلاً ذمياً في معظم الأديان والثقافات البشرية، وقد تمّ تحريره شرعاً في الكثير من الأديان، وما يحظى بأهمية أكبر في هذا المضمار هو أنّ القضاء على الجنين قبل ولادته يتعارض بالكامل مع الأصول الأخلاقية وبما فيها المبادئ السلوكية النسوية التي يدافع عنها دعاة تحرير المرأة والموسومة بأخلاق العناية، حيث يؤكد النسويون على أنّها أفضل سلوك أخلاقي يتناسب مع شأن المرأة، لذا يطرح على دعاة الإجهاض السؤالان التاليان: ما هو تقييمكم لعملية الإجهاض في رحاب ما تطرحونه من أسس أخلاقية تصفونها بأخلاق العناية؟ فيا ترى ألا يستحقّ الجنين الذي يعتبر أصغر وأضعف كيان إنساني، أن يحظى بمحبة وعناية من قبل الآخرين؟

إن ادعى النسويون أنّ المرأة مكبلة بقيود قواعد أخلاقية تنصبّ في مصلحة عواطف ومشاعر الآخرين، يرد عليهم أنّ الإجهاض أيضاً يعدّ من هذا النسق بالنسبة إلى النساء، أي إنّ الجنين يقدّم قرباناً لعواطفهنّ ومشاعرهنّ، لذا كيف يمكن الحفاظ على حقوق الجنين وعدم تدنيسها في منظومة أخلاق العناية النسوية؟ ألا يمتلك نفساً إنسانية محترمة تستحقّ الحياة؟ هل يمكن القول أنّ إجهاضه والقضاء على حياته يعدّ فعلاً أخلاقياً برؤية النسويين الذين يحرضون النساء على ذلك؟

الباحثة الأميركية شولاميث فايرستون التي تنحدر من أصل كنديّ والمشهورة بدفاعها المستميت عن حقوق المرأة بعد أن تبنت نهجاً نسوياً راديكالياً، أكدت في هذا الصعيد على ما يلي:

«الحمل هو تغيير سببي لهيئة البدن بشكل مؤقت، والغرض منه الحفاظ على بقاء النوع البشري»<sup>١</sup>.

بناءً على ما ذكر تبني النسويون نزعةً متطرفةً تجاه الطفل واعتبروه عنصراً سلبياً في حياة المرأة وكأنه عدوٌّ يهدد كيانها لدرجة أنهم سوَّغوا إجهاض الجنين على الرغم من كونه فعلاً شنيعاً يجسّد أسوأ أنواع التعدي على حقوق الأطفال، بينما الجنين في رحاب الرؤية الدينية يعدّ إنساناً حياً له كرامته وحقه المشروع في الحياة وهو تحت رعاية الله تعالى ولطفه، لذا دعت الأمهات إلى رعايته وفعل كل ما يلزم للحفاظ على سلامته.

#### ٥ ( نزعة الشذوذ الجنسي

الحرية الجنسية المطلقة هي واحدة من المبادئ الأساسية التي تدرج ضمن الدعوات النسوية المتطرفة، ولا ريب في أنها أسوأ نظرية اجتماعية وأكثرها تخريباً وإفساداً للمجتمعات البشرية، والواقع أن الشعارات النسوية المؤيدة لهذه الظاهرة المرفوضة لم تؤت أكلها لكون السلوكيات الجنسية الشاذة لم تضع حلاً للمعضلات والمشاكل التي تعترض طريق المرأة والمجتمع، بل إنّ نتائجها معكوسةٌ جرّاء تأزيمها للأوضاع أكثر من السابق وخلقها لتحدياتٍ جديدةٍ يصعب التعامل معها.

النسويون المتطرفون خرجوا عن نطاق الأصول والقواعد المتفق عليها في دعواتهم التحررية، ومن جملة شذوذهم الفكري في هذا المضمار تأكيدهم على ضرورة إشاعة السلوكيات الجنسية الشاذة التي يصطلح عليها «مثلية»، وعلى هذا الأساس أباحوا لكل امرأةٍ مزاوله الجنس مع قريناتها النساء واعتبروا ذلك مقدّمةً لانخراطها في ركب التيار الفيميني؛ لأنّ القضاء على هيمنة الرجل يقتضي وضع برنامج يجعل المرأة في غنى عنه بالكامل ضمن جميع جوانب حياتها وبما في ذلك رغباتها الجنسية، أي أنهم اقترحوا سبيلاً لإشباع غرائزها الجنسية كي لا تبقى بحاجة إلى الذكور.

١. شليث، ديان وآخرون، فميينيسم در أمريكا تا سال ٢٠٠٣ م از فميينيسم و مذهب، ص ٨٥.

أصحاب هذه الرؤية الشاذة استهانوا بالحياة الأسرية وقللوا من شأنها إلى أدنى درجة بحيث اعتبروا الأسرة عنصراً أساسياً للإبقاء على الدور التقليدي الذي يلعبه الرجل في المجتمعات البشرية بصفته سيِّداً مالِكاً لرقبة المرأة التي تعيش في خدمته في علاقاتٍ زوجيةٍ وأسريةٍ وكأنَّها جاريةٌ، ومن هذا المنطلق سوَّغوا السلوكيات الشذوذ الجنسي بين النساء.

الإعلان النسوي الصادر عام ١٩٧١م تضمَّن ما يلي:

«القضاء على ستّة الزواج يعدّ شرطاً أساسياً لتحرير المرأة، لذا لا بدّ من ترغيها

في ترك زوجها»<sup>١</sup>.

النزعة النسوية تؤكِّد غاية التأكيد على وجوب مناهضة المرأة للرجل كما أشرنا آنفاً، وهذه الوجهة تعدّ سمةً أساسيةً للدعوات التي يرفعها المدافعون عن حقوق المرأة من الذين يتبنون نهجاً فيمينياً، ومن الطبيعي أن ثمره اعتقاد كهذا ليست سوى اللجوء إلى أفعالٍ شذوذ جنسي، ولا يختلف اثنان حول أنّ السلوكيات الجنسية الشاذة المتجسّدة بمزاولة الجنس بشكلٍ مثليّ، كانت منذ القدم مرفوضةً في المجتمعات البشرية ومستقبحةً أكثر من أيّ فعلٍ آخر، كما نهت عنها معظم الأديان والثقافات.

النسويون المثليون ينتقدون الأواصر الزوجية التقليدية ويعتبرون غالبيتها مهينةً ومشينةً للمرأة، وفي هذا السياق ارتأوا أنّ الحلّ المناسب لإشباع الغرائز الجنسية يكمن في مزاولة الجنس مع المثيل، وقد تبادوا في دعواتهم هذه وطالبوا بضرورة تعليم أصول الجنس المثلي في المدارس الغربية بصفته موضوعاً دراسياً في غاية الأهمية.<sup>٢</sup> دعوتهم الشاذة هذه ليست مرفوضةً أخلاقياً واجتماعياً ودينياً فحسب، بل تُرفض أيضاً من قبل الأوساط الطبية وجميع المعنيين بشأن السلامة البدنية باعتبار أنّ مزاولة الجنس مع المثيل له تبعاتٌ سلبيةٌ وعواقبٌ صحيّةٌ وخيمةٌ لا ينكرها أحدٌ مطلقاً، ولا سيّما شيوع أمراضٍ متنوّعةٍ وقاتلةٍ أبرزها

١. جاردنر، جنك عليه خانواده، ص ١٦٧ - ١٧٠.

٢. بورك، در سراشيبى به سوي گومورا، ص ٤٦٣ - ٤٦٤.

الإيدز، والطريف أنّ المثليين ودعاة الشذوذ الجنسي أنفسهم يدركون هذه الحقيقة، لكنهم في الواقع غير مكترئين بما يحدث، والأسوأ من ذلك أنّ الحكومات التي تشرّع قوانين تبيح الجنس المثلي هي الأخرى غير عابئةً بسلامة مواطنيها، ومن المؤكّد أنّ هذه الظاهرة السلوكية السيئة تهدّد مستقبل المجتمعات الغربية ومن المحتمل أنّها ستزعزع أركانها وتسفر عن انهيارها بالكامل.

٦) هل النسوية مضمارة لترويج الأنوثة والذكورة أو أنّها مدعاةٌ إلى محو التباين بين الجنسين؟

حينما نتتبّع مبادئ التيار النسوي نجد أنّ أحد الاختلافات الجذرية بين المفكرين المسلمين والغربيين على صعيد شؤون المرأة يتمثّل في النزعة الفيمينية من الناحية الأخلاقية.

بينما يسعى أصحاب بعض التوجّهات النسوية إلى محو الاختلاف الكائن بين الجنسين أو التكتّم عليه عبر طرح مفهوم الخشوية - المرأة الرجل - فالمفكّرون المسلمون ينحون منحىً آخر من خلال اعتقادهم بضرورة وجود جنسين بشريين مختلفين عن بعضهما، أي الذكر والأنثى، وفي هذا السياق يبادرون في دراساتهم وبحوثهم العلمية إلى التأكيد على وجود خصائص وسلوكيات أخلاقية مستقلة لكل واحد منهما.

النسويون الجنسيون زعموا أنّ الأنوثة والذكورة ليسا أمرين طبيعيين، حيث عزّوهما إلى ظروف اجتماعية وثقافية منحرفة وغير متّزنة، ومن هذا المنطلق دعوا إلى تهميش الاختلافات بين الجنسين وتجاهلها بالكامل على ضوء تبني سلوكيات تتسم بطابعين أنثويّ وذكوريّ في آن واحد، حيث يعتقدون بضرورة اجتماع خصال الجنسين معاً في كلّ إنسان كي يتحرّر البشر من القيود الجنسية المفروضة عليهم، وذلك في رحاب مفهوم المرأة الرجل «الخنوثة».

الباحثة الفرنسية سيمون دي بوفوار عرفت عنها مقولتها الشهيرة: «لا يولد المرء امرأة،

بل يصبح كذلك»،<sup>١</sup> ونستشفّ منها أنّ الخصال الأنثوية لدى المرأة ليست منبثقةً من أسسٍ طبيعيةٍ أو بيولوجيةٍ، وإنّما المجتمع هو الذي يصوغها، وأضافت في هذا السياق قائلةً:

«الرجل هو الكائن السباق للبحث عن معنًى أو هدفٍ للحياة، والمرأة هي ذاك المخلوق الراغب دومًا في البقاء حيث يوجد، ومجالها الأسرة والأشياء القريبة التي تحيط بها».<sup>٢</sup>

نقول في نقد هذه الرؤية إنّ الحصلة النهائية للنظرية الختوية فحواها ضرورة تحوّل الجنس الأنثوي إلى جنس ذكريّ كي يتحقّق مبدأ المساواة، ولو ادّعي أنّ الخصال الأنثوية موروثَةٌ من واقعٍ تاريخيٍّ وثقافيٍّ، فيا ترى كيف يمكن تبرير الوظائف المختصة بالرجل والمرأة بحسب جنس كلّ منهما؟ وما هي اللحظة التاريخية التي نشأت فيها الميزات الأنثوية قبل نشأة العلاقات الاجتماعية بين الرجل والمرأة باعتبارهما جنسين مختلفين؟<sup>٣</sup> وفي مقابل هذه الرؤية النسوية التي يدعو أصحابها إلى نبذ جميع الخصال الذكورية والأنثوية عن طريق المزج بينها في هيكل إنسانٍ ختويٍّ، نجد أنّ الرؤية الإسلامية تحترم الخصال الإنسانية الأصيلة لكلا الجنسين دون المساس بهويتهما المحترمة، ناهيك عن أنّ تعاليمنا الإسلامية تقرّ أولويات سلوكيةٍ وأخلاقيةٍ لكلّ واحدٍ منهما على انفراد، وممّا قاله العلامة محمّد حسين الطباطبائي في هذا السياق أنّ الذكر والأنثى من خلال حفاظهما على الاختلاف الكائن بينهما، تبقى ميزتهما الإنسانية السامية بصفتها عضوين ينضويان تحت مظلة كيانٍ جماعيٍّ واحدٍ، وهذا الاختلاف لا يعدّ وازعًا لادّعاء عدم وجود مشتركاتٍ بينهما بزعم أنّ أحدهما الجنس الأوّل والطرف المقابل هو الجنس الثاني أو كما يصطلح عليه (الأخر)، كما لا يمكن اتّخاذه كذريعةٍ لادّعاء أنّ أحدهما متعالٍ والآخر متدنٍّ. وممّا قاله في هذا المضمّار:

١. دي بوفوار، جنس دوم، ج ١، ص ٢٧.

٢. م.ن، ص ٢٠.

٣. للاطلاع أكثر، راجع: هاردينج، از تجربه گرائی فمینیستی تا شناخت شناسی های دیدگاه فمینیستی، ص

«جسم المرأة أكثر نعومةً ولطافةً من جسم الرجل، وفي مقابل ذلك فإنَّ جسم الرجل أشدَّ خشونةً وصلادةً، كما أنَّ بعض المشاعر اللطيفة مستبطنَةٌ في المرأة أكثر من الرجل مثل المحبَّة ورقة القلب وحبَّ الجمال والترنُّن، بينما القابليات الفكرية للرجل أعلى مستوىً. إذًا، حياة المرأة عاطفيَّةٌ، وحياة الرجل فكريَّةٌ»<sup>١</sup>. فضلاً عن ذلك أكَّد على وجود مسائل تكوينية لها تأثيرٌ ملحوظٌ وثابتٌ على أخلاق الجنسين وسلوكهما، ومن ذلك الفطرة والهدف من الخلقة والمعالم البدنية والروحية التي يختصُّ بها كلٌّ واحد منهما على انفراد، وهذه الأمور نسيت أو تمَّ تناسيها في المذهب النسوي. علم النفس الحديث أثبت صوابيَّة ما ذهب إليه العلامة الطباطبائي باعتبار أنَّ آراءه في الواقع تجسَّد مرتكزات النظرية الإسلامية إزاء الموضوع، حيث هناك قاعدة سيكولوجيةٌ حديثةٌ فحواها ما يلي:

«الرجال الذين تبرز لديهم خصائصُ ذكورةٍ أكثرَ من غيرهم يميلون إلى النساء اللواتي لديهنَّ خصائصُ أنوثةٍ أكثرَ من غيرهنَّ»<sup>٢</sup>.

لذا، حينما يتشابه النساء والرجال في خصائصهما الأنثوية والذكورية، سوف يفقدون قطعاً تلك الجذابية المكونة في باطنهم، ولا شكَّ في أنَّ معاشرَةَ الإنسان زوجياً لشخصٍ شبيهٍ له في الجنس يعدُّ أمراً متعباً للغاية، كما أنَّ مخالطة النساء للرجال أكثر ممَّا ينبغي يفقدهنَّ أخلاقهنَّ الأنثوية اللطيفة ويضفي إليهنَّ أخلاقاً وسلوكياتٍ رجوليةً لا تتناسب مع شأنهنَّ، وهذا الأمر بكلِّ تأكيد يحول دون تنمية روجهنَّ الأنثوية التي تختصُّ بميزاتٍ لطيفةٍ وفريدةٍ من نوعها.

جميع العلماء المسلمين استناداً إلى التعاليم الإسلامية، يؤكِّدون على ضرورة احتفاظ كلِّ جنسٍ بخصائصه وسلوكياته الخلقية التي تميِّزه عن الجنس الآخر من خلال الحفاظ على ذكورة الرجل وأنوثة المرأة لكي يتمكنَّا من الحركة في المسار الصحيح ومن ثمَّ بلوغ

١. الطباطبائي، الميزان في تفسير القرآن، ج ٢، ص ٢٧٥.

٢. بيرنر، «علم اخلاق زنانه نگر»، ص ٢٩.



درجة الكمال الأخلاقي، وهذا الهدف الإنساني لا يتحقق إلا في رحاب التحلي بالسلوكيات المثالية التي تليق بكل واحدٍ منهما، وفي الحين ذاته يجب وأن يكونا عوناً لبعضهما ويشتركا في كنف حياة إنسانية كريمة.

### نتيجة البحث

المدافعون عن حقوق المرأة من الذين تبنوا نهجاً فكرياً نسوياً - فيمينياً - رفعوا في بادئ حركتهم شعار المساواة بين الجنسين، ومن ثم تطوّرت دعوتهم لتتسم بمعالم جديدة بعد أن تبنوا آراءً خاصةً مثل إنكار تأثير الجنس البشري على الأخلاق والسلوك، وادّعوا أنّ الأرجحية الخلقية تنصبّ لصالح المرأة، وضمن مساعيهم الرامية إلى تحرير المرأة بالكامل من القيود المفروضة عليها وإثبات أنّها الكائن الأفضل في المجتمعات البشرية، لجؤوا إلى مبادئ غير أخلاقية مثل الاستهانة بدورها كزوجة وأمّ بحيث تطرّف البعض منهم بشكلٍ غير منطقيٍّ لبيح الشذوذ الجنسي في مزاولة الأفعال الجنسية.

هذه الأزمة الأخلاقية والاجتماعية بحاجة إلى حلٍّ أساسيٍّ بكلِّ تأكيدٍ، ولربما الحلّ الوحيد لها هو العودة إلى الفطرة الإلهية السليمة التي تثبت إنسانية الإنسان الحقيقية، ففي رحابها يؤمن الإنسان بوجود مبادئ أخلاقية مشتركة بين الذكر والأنثى، ويتمكّن على أساسها من التحلي بالفضائل الخلقية والسلوكية المثلى ومن ثم نبذ جميع الرذائل التي تدنس أخلاقه وسلوكياته النزيهة.

لا شكّ في أنّ الحلّ الناجع للخلاص من الأزمة الأخلاقية التي عصفت بالبشرية بعد رواج الدعوات النسوية المتطرفة، يتمثّل في السير على نهج عدّة قواعد ثابتة لا محيص من العمل بها، ويمكن تلخيصها في النقاط التالية:

- الإقرار بوجود مشتركات بين الذكر والأنثى من الناحيتين الأخلاقية والإنسانية.
- الإقرار بوجود خصال أخلاقية خاصة لكل من الذكر والأنثى تمتاز بالشدة والضعف بحسب جنس كل منهما.
- الإقرار بوجود اختلاف في السلوكيات الأخلاقية لكل من الذكر والأنثى.

نحن كمسلمين نعتقد بوجود الكثير من الأسس الأخلاقية والأسيولوجية المتكافئة بين الجنسين، وإلى جانب ذلك نقرّ بوجود بعض الاختلافات في هذا المضمار، فهناك أخلاقيات وسلوكيات تتراوح بين الشدة والضعف لدى كلٍّ من الذكر والأنثى، وبالتالي لا داعي لطمس الخصال الجنسية التي يختصّ بها كلٌّ جنسٍ أو التكتّم عليها كما فعل النسويون المتطرفون الذين لم يجدوا بدًّا جرّاء ذلك سوى الدعوة إلى ظاهرةٍ مستهجنةٍ اجتماعيًا وأخلاقيًا يصطلح عليها «خنوثة».

## المصادر

- أحمددي، معصومة، «تهاجم به مادري - دين - حاكميت ملي»، طرحت في مؤتمر مكافحة جميع أشكال التمييز ضد المرأة، طهران، مكتب دراسات المرأة، ٢٠٠٤م، ص ١٣١.
- إسلامي محمد تقى وآخرون، اخلاق كاربردي (باللغة الفارسية)، منشورات معهد العلوم والثقافة الإسلامية، إيران، قم، ٢٠٠٧م، ص ٢٤١ - ٢٤٢.
- إسلامي، سيد حسن، «جنسيت وأخلاق در حديث خصال النساء» (باللغة الفارسية)، مجلة علوم حديث، السنة الثالثة عشرة، العددان ٣ و ٤، ٢٠٠٨م، ص ٤٧.
- أليسون، جاجر، چهار تلقي از فمينيسم (باللغة الفارسية)، ترجمه إلى الفارسية س. املائي، المنشور المرجعي الخاص بالنسوية، طهران، منشورات هدى الدولية، ٢٠٠٨م.
- باقري، خسرو، مباني فلسفي فمينيسم (باللغة الفارسية)، طهران، منشورات جامعة الزهراء التابعة لوزارة العلوم، ٢٠٠٣م، ج ١٨، ص ١٧.
- باملا، أبوت وفالاس كولر، در آملدي بر جامعه شناسي نگرش هاي فمينستي (باللغة الفارسية)، ترجمه إلى الفارسية مريم خراساني وحميد أحمددي، طهران، منشورات دنياي مادري، ١٩٩٧م، ص ٢٤٨ - ٢٤٩.
- البستان النجفي، حسين، نابرابري و ستم جنسي از ديدگاه اسلام و فمينيسم (باللغة الفارسية)، قم، منشورات معهد دراسات الحوزة والجامعة، ٢٠٠٣م.
- بورك، إتش روبرت، در سرشيني به سوي گومورا (باللغة الفارسية)، ترجمه إلى الفارسية إلهة هاشمي حائري، طهران، منشورات «حكمت»، ١٩٩٩م، ص ٤٥٦.
- بيرنر، إليزابيث، «علم اخلاق زنانه نگر»، ترجمته إلى الفارسية سوگند نوروزي زاده، مجلة ناقد، الجزء الثالث، العدد الثاني، ٢٠٠٤م، ص ٢٩.
- بيسلي، كريس، در آملدي بر چيستي فمينيسم (باللغة الفارسية)، ترجمه إلى الفارسية محمد رضا مردي، طهران، منشورات «روشنفكران و مطالعات زنان»، ٢٠٠٦م.
- تاجيك، محمد رضا، فرا مدرنيسم و تحليل گفتمان (باللغة الفارسية)، طهران، منشورات فرهنگ اسلامي، ١٩٩٩م.
- جاردنر، وليام، جنگ عليه خانواده (باللغة الفارسية)، ترجمته إلى الفارسية بتلخيص معصومة محمددي، قم، منشورات مكتب دراسات وبحوث المرأة، ٢٠٠٧م.

## المذهب الفيميني ❖ ٢١٩

- دي بوفوار، سيمون، جنس دوم (باللغة الفارسية)، ترجمه إلى الفارسية قاسم أصغري، ج ١، طهران، آشيان، ط ٤.
- ريك، ويلفورد، مقدمه اي بر ايدئولوژي هاي سياسي (باللغة الفارسية)، ترجمه إلى الفارسية م. قائد، المنشور المرجعي الخاصّ بالنسوية، الجزء الرابع، طهران، منشورات هدى الدولية، ٢٠٠٨ م.
- شليث، ويندي، وباسنو ديان وآخرون، فمينيسم در آمريکا تا سال ٢٠٠٣ م از فمينيسم و مذهب (باللغة الفارسية)، ترجمه إلى الفارسية زينب فرهمند زاده وبروين قائمي، طهران، منشورات «معارف»، ٢٠٠٧ م، ص ٨٥.
- الطباطبائي، محمد حسين، الميزان في تفسير القرآن، بيروت، منشورات مؤسّسة الأعلمي للمطبوعات، ج ٢، ص ٢٧٥.
- علي رضا، أفتاريان، زن و رهائي نيرو هاي توليد (باللغة الفارسية)، طهران، منشورات پيشگام، ١٩٧٨ م، ص ٤٢.
- لويد، جنيفيف، مردانگي و زنانگي در فلسفه غرب: عقل مذکر (باللغة الفارسية)، ترجمته إلى الفارسية محبوبة مهاجر، طهران، منشورات «ني»، ٢٠٠٢ م.
- مشير زاده، حميرا، از جنبش تا نظريه اجتماعي (باللغة الفارسية)، طهران، منشورات شير زاده، ٢٠٠٤ م، ص ٥٢.
- هاردينج، ساندر، «از تجربه گرائي فمينستي تا شناخت شناسي هاي ديدگاه فمينستي» (باللغة الفارسية)، ترجمه إلى الفارسية نيكو سرخوش وأفشين جهان ديدة، (في كتاب كاهون، لورنس، از مدرنيسم تا پست مدرنيسم (باللغة الفارسية)، ترجمه إلى الفارسية عبد الكريم رشيديان، طهران، منشورات «ني»، ٢٠٠٢ م.
- Foreman, Ann, "Femininity as Alienation: women and the family", in *Marxism and psychoanalysis*, London, Pluto, 1997 .
- Freud, S, "Some Psychical Consequences Of The Anatomical Distinction Between The Sexes", In Strachey J, *The Standard Edition Of The Complete Psychological Works Of Sigmund Freud*, Vol. XIX, London, Hogarth Press, 1925.
- Friedman, Marilyn, "Feminism in Ethics: Conception of Autonomy", In Miranda Fricker & Jennifer Hornsby (eds.), *The Cambridge Companion to Feminism in Philosophy*, Cambridge University Press, 2000, pp. 205—240.

- Gilligan, Carol, *In A Different Voice: Psychological Theory And Women's Development*, Cambridge, Harvard University Press, 1982, p. 35 - 73 .
- Kroeger, Brooke, *Nellie Bly: Daredevil, Reporter, Feminist*, Crown, 1994.
- Noddings, Nel, "Care And Moral Education", In Wendy Kohli (ed), *Critical Conversations In Philosophy Of Education*, London: Routledge, 1995.
- Oakley, Ann, *Woman's work: The Housewife*, pas an present vintage Books, New York, 1976.
  - Tong, Rosemarie, *Feminist Ethics*, Belmont: Wadsworth Publishing Company, 1993.
  - Tong, Rosemarie, *Feminist Thought*, London, Routledge, London, 1997.
- Weedon, Chris, *Feminism, Theory And The Politics Of Difference*, Blackwell Publishers, Oxford, 1999.

## مناخمة نقدية للهوية الجندرية رؤية معرفية إسلامية

حسن أحمد الهادي<sup>١</sup>

شهد مجال دراسات الحركة النسوية (فيمينزم) سلسلةً من التحوّلات المذهلة على مدى العقدين الأخيرين من القرن العشرين، حيث تقدّمت الدراسات النسوية تدريجيّاً نحو إنتاج مساراتٍ متنوّعةٍ للدول المختلفة في العالم والمنطقة، ودفع هذا الحراك المجتمع الدولي والعديد من المؤسسات النسوية في العالم إلى عقد المؤتمرات الدولية والأممية بغية تقنين وتشريع نتائجها على مستوى الدول، وهو ما أنتج سلّةً جديدةً من القوانين والتشريعات والمصطلحات المثقّلة بقيم وأفكار وثقافاتٍ غريبةٍ جديدةٍ، لتتحول بذلك إلى سلوكٍ وثقافةٍ يتكوّن سلوك الأفراد والمجتمعات على أساسها، ويُلاحظ هنا أن الذي تغير ليس مجموعة تشريعاتٍ جزئيةٍ أو كلماتٍ ومصطلحاتٍ، وإنما تغيرت مضامينٌ ومعانٍ وقيمٌ وثقافةٌ وفكرٌ.

وقد تولّد من هذا المخاض موثيقٌ وتشريعاتٌ حاميةٌ لحضورها وقوة انتشارها، وعليه فقد عبرت الأنثوية عن أطروحاتها بكلماتٍ مثل: «Gender» بدلاً من رجل وامرأة » «man & woman»، لوصف علاقة الجنسين أو كلمة شريك «partner» أو «Spouse» بدلاً من الزوج، وكلمة «Feminism» للتعبير عن حركة النساء، و«Biological Father» للأب الشرعي، وتسمي أيّ تدخلٍ للوالدين في صالح أبنائهم وتربيتهم «Patriarchy»، وتسمي دعم المرأة «Empowerment»، وتسمي الطاعة الزوجية بعلاقة القوة،<sup>٢</sup> وتوسّع مفهوم

---

١. باحث في الفكر الإسلامي، وأستاذ في الحوزة العلمية، ورئيس تحرير مجلة الحياة الطيبة التخصصية،

لبنان.

الأسرة<sup>١</sup> لتكون هناك أسرة تقليدية<sup>٢</sup> وأسرة غير تقليدية، أو لا نمطية خاصة بالشاذين جنسياً أو بمجموعات إباحية تعيش مع بعضها البعض.

### إطالة على المصطلح

الجندر<sup>٣</sup> كلمة إنجليزية تنحدر من أصل لاتيني، وتعني في الإطار اللغوي (Genus)، أي: (الجنس من حيث الذكورة والأنوثة)، ويترجم إلى مصطلحات عدة في اللغة العربية، منها: الجنس البيولوجي، الجنس الاجتماعي، النوع الاجتماعي<sup>٤</sup> أو «الجنسوية»، وهو يشير إلى الخصائص النوعية وإلى الإقرار والقبول المتبادل لأدوار الرجل والمرأة داخل المجتمع، ويستخدم للتعبير عن عملية دراسة العلاقة المتداخلة بين المرأة والرجل في المجتمع.

وقد بدأ مصطلح الجندر كمصطلح لغوي مجرد، ثم تطور استخدامه إلى أن أصبح نظرية وأيديولوجية<sup>٥</sup>، وتطور مصطلح الجندر على أنه: «يرجع إلى الخصائص المتعلقة بالرجال والنساء والتي تتشكل اجتماعياً مقابل الخصائص التي تتأسس بيولوجياً مثل

1. Family
2. Traditional
3. Gender

٤. يقصد بالنوع الاجتماعي (Gender) مجموعة من السلوكيات والمفاهيم مرتبطة بالإناث والذكور ينشأها وينشأها المجتمع، وأن كل المجتمعات الثقافية تحول الفروقات البيولوجية بين الإناث والذكور إلى مجموعة من المفاهيم حول التفرقة والنشاطات التي تعتبر ملائمة.

٥. تعريف الجندر في وثيقة الأمم المتحدة: الباب الخامس، الفقرة ٢، ١٥ تحدد أهداف الوثيقة كالتالي: «تدعيم الأسرة بشكل أفضل وتدعيم استقرارها مع الأخذ بعين الاعتبار تعدد أنماطها».

تعريف الجندر في الموسوعة البريطانية Gender Identity: هو شعور الإنسان بنفسه كذكر أو أنثى، ولكن هناك حالات لا يرتبط فيها شعور الإنسان بخصائصه العضوية، ولا يكون هناك توافق بين الصفات العضوية وهويته الجندرية. إن الهوية الجندرية ليست ثابتة بالولادة، بل تؤثر فيها العوامل النفسية والاجتماعية بتشكيل نواة الهوية الجندرية وتغيير، وتتوسع بتأثير العوامل الاجتماعية كلما نما الطفل.

تعريف الجندر في منظمة الصحة العالمية: هو المصطلح الذي يفيد استعماله وصف الخصائص التي يحملها الرجل والمرأة كصفات مركبة اجتماعية لا علاقة لها بالاختلافات العضوية.

الإنجاب.<sup>١</sup> وقد كان الجندر مبنياً على أساس الجنس، ل يتم تجاوز المصطلح في مرحلة لاحقة من استخدامه أبعد من حدود الترابط بين مصطلحي الجنس والجندر، وتمييزه عن كلمة الجنس، ليطلق على دور ومكانة كل من الرجال والنساء الذي يتشكل اجتماعياً، كل ذلك بهدف إزالة الفجوة النوعية بينهما.

وعلى هذا الأساس ترى الجندرية أنه يمكن تغيير بل وإلغاء الأدوار المنوطة بالرجل والمرأة، وكذلك الفروق بينهما من ثقافة المجتمع وأفكاره السائدة، بحيث يمكن للمرأة أن تقوم بأدوار الرجل، ويمكن للرجل أن يقوم بأدوار المرأة، وهذا يعني أن الجندرية تتنكر لتأثير الفروق البيولوجية الفطرية في تحديد أدوار الرجال والنساء، فالجندر بناءً اجتماعي وثقافي أيضاً، وهو عملية تاريخية مستمرة تدار في كل المؤسسات المجتمعية في كل يوم من الحياة؛ ووسائل الإعلام والمدارس، والأسر، والمحاكم.. إلخ.<sup>٢</sup>

وبناءً عليه يتخذ الجندر النسوي قاعدةً ينطلق منها، ألا وهي إلغاء كل الفروق الطبيعية أو المختصة بالأدوار الحياتية بين الرجال والنساء، ويدعي بأن أي اختلاف في الخصائص والأدوار، إنما هو من صنع المجتمع، وأن النوع الاجتماعي حق أساسي من حقوق الإنسان، والمجتمع وحده هو الذي يضمن أن كافة النساء والرجال يدركون ويستفيدون من هذا الحق.

### الفيمينيزم وحركة تحرير المرأة

ثمة فرق واضح بين الدعوة إلى تحرير المرأة وإنصافها، والحركات التي تبنت هذه الدعوة سواءً في البلاد الغربية أو الشرقية وبين النزعة الأنثوية المتطرفة<sup>٣</sup> التي تبلورت في الغرب، والحركات التي تبنت هذه النزعة المتطرفة...، فأقصى ما طمحت إليه حركات تحرير المرأة، هو إنصافها... من الغبن الاجتماعي والتاريخي الذي لحق بها، والذي عانت

1. Significance of Gender: *Theory and reserach about Difference*, Blackswell Publishers, 1997, pp 122 - 125 ابن ارجاع فاقد مشخصات كتابشناختي است و دسترسى به اصل كتاب و مشخصات آت امكان پذير 125 - 122 pp. □ شد.

٢. نقلاً عن: حسن، المشاركة السياسية للمرأة، ص ٩.



منه أكثر مما عانى منه الرجال مع الحفاظ على فطرة التميّز بين الأنوثة والذكورة، وتمايز توزيع العمل وتكامله في الأسرة والمجتمع، على النحو الذي يحقّق مساواة الشقين المتكاملين بين الرجال والنساء...، دون إعلان للحرب على الدين ذاته وسائر القيم الاجتماعية في هذا المجال، ولا سيما ما يرتبط بالحرب على الرجال.

أما النزعة الأنثوية المتطرّقة<sup>١</sup> أو الأنثوية الراديكالية فهي حركةٌ فكريةٌ سياسيةٌ اجتماعيةٌ متعدّدة الأفكار والتيارات، تسعى للتغيير الاجتماعي والثقافي وتغيير بناء العلاقات بين الجنسين وصولاً إلى المساواة المطلقة كهدفٍ استراتيجيٍّ، وتختلف نظرياتها وأهدافها وتحليلاتها تبعاً للمنطلقات المعرفية التي تتبناها، وتتسم أفكارها بالتطرّف والشذوذ، وتتبنى صراع الجنسين وعداءهما، وتهدف إلى تقديم قراءاتٍ جديدة عن الدين واللغة والتاريخ والثقافة وعلاقات الجنسين.<sup>٢</sup>

### دراسة قضايا المرأة من وجهة نظر إسلامية

لقد تعدّدت الاتجاهات بين علماء المسلمين ومفكّريهم من المدافعين عن المرأة وجوداً وإنسانيةً وحقوقاً... وقدّموا لنا العديد من الدراسات في قضايا المرأة. وبغضّ النظر عن النوايا والدوافع التي انطلقوا منها، فقد وقع الكثير منهم في العديد من الشبهات وأوقعوا المرأة نفسها في الكثير من الإشكالات والأزمات، ما انعكس سلبيّاً على حياة المرأة الفردية والاجتماعية، وأدّى إلى تشويش المنظومة الحقوقية الخاصة بها على مستوى التصوّرات والممارسة الاجتماعية. ويمكن تقسيم هذه الاتجاهات إلى ثلاثة اتجاهات:

### الاتجاه الأول: اتّجاه مقاضاة الفقه الإسلامي

نصّب بعض المفكّرين أنفسهم في موقع مقاضاة الفقه الإسلامي بشكلٍ عامٍّ وفقه

#### 1. Feminism

٢. حلمي، كاميليا، رئيس اللجنة الإسلامية العالمية للمرأة والطفل والدكتور مثنى أمين نادر الكردستاني - باحث دكتوراه في العقيدة والفلسفة، موقع اللجنة الإسلامية العالمية للمرأة والطفل، الجندر ... المنشأ - المدلول - الأثر. بتصرّف.

المرأة بشكل خاص، فعمدوا إلى محاكمة نصوصه القاصرة - بنظرهم - عن إيفاء المرأة حقها، حيث أفرط هؤلاء في نقد طريقة الاستدلال الفقهي المتعلق بالمرأة وحقوقها وواجباتها، واعتبروا أنّ من المشكلات الأساسية التي يواجهها البحث الفقهي في قضايا المرأة التعرّض لمسائلها بشكل مشتت، دون نظرة كلية جامعة، أو حلقات متصلة، ما أنتج - بنظرهم - فتاوى متناقضة، أو غير منسجمة على الأقل<sup>١</sup>، وظهرت آثاره في الواقع الاجتماعي وبالنظرة القاصرة إلى المرأة. ومن الواضح أنّ هذا الاتجاه يعتمد في الكثير من مرتكزاته على الدراسات الغربية في العلوم الإنسانية التي أنتجت الكثير من النظريات والاتجاهات والمدارس، وتحكّمت في مسارات المجتمعات ومفاصلها، وشكّلت المرجعية الفكرية للأنظمة الحقوقية المتعلقة بقضايا المرأة وحقوقها.

ومن الواضح أنه قد غاب عن بال هؤلاء أنّنا لا نستطيع الاستناد إلى هذه الدراسات في تحديد مسار السلوك الإنساني عند الفرد والمجتمع؛ لأننا لا نستطيع الالتزام بنتائج الدراسات الإنسانية أو الممارسات الاجتماعية الغربية بمعزل عن القيم الأخلاقية والاجتماعية للمجتمع نفسه، هذا إضافة إلى ما نلمسه من التوقع والمحدودية في هذا النمط من البحث، والممارسة على جزئيات بعينها، ما يفقد البحث العلمي طابعه الموضوعي والشمولي، خاصة وأن العلوم الإنسانية كلّها تستظل - من وجهة النظر الإسلامية- بمظلة واحدة وهي الشريعة، وتنبع من خلال وعاء واحد يحويها هو الإسلام، كما أنّ موضوعها واحد وهو الإنسان بصفاته النفسية والبدنية المعروفة.

أمام هذا الاضطراب الفكري في دراسة قضايا المرأة لا بدّ من لفت النظر إلى أنّ غاية البحث الفقهي الاجتهادي تكمن في استنباط الأحكام والقوانين التي تنظّم حياة المسلمين الفردية والاجتماعية، على قاعدة اشتراك المكلفين في جميع الأحكام في أصل التكليف، عدا ما دلّ الدليل الخاص على تخصيصه بالرجل أو المرأة. وإنّ الذي ينظر نظرة علمية فاحصة - بعد أن يخلع ثوب مقاضاة الدين أو المرأة - إلى الفقه الإسلامي يجد أنّه يتضمّن

١. مهريزي، فقه المرأة (دراسات نقدية ومنطلقات التجديد المنهجي)، ص ٣٤.

منظومة من الأحكام في فقه المرأة تغطي مستلزماتها الفردية والحياتية الفردية والعامّة، وترسم المسار الطبيعي الذي حدّته الشريعة للمرأة. ويمكن القول بعد حذف المشتركات أنّ هذه الأحكام تغطي على الأحكام الخاصّة بالرجل، ولا يوجد في هذا جنبه تفاضل لنوع على آخر، بل هي الحكمة من الخلق.

ولا بدّ من الإلفات - أيضاً - إلى أنّ منهج الاستنباط الفقهيّ يستند إلى ثابتة رئيسية وهي إقامة الحجّة على الحكم الشرعيّ، فإذا قامت الحجّة على عدم إمكانية تولّي المرأة للسلطة بمعنى الحاكمية والولاية مثلاً، فهذا لا يعدّ انتقاصاً لحقوقها ومكانتها وإنسانيتها، إنّما يُضيء على الوظيفة الطبيعية التي يرتضيها الشارع لكلّ من الرجل والمرأة، انسجاماً مع عشرات الروايات والأحكام التفصيلية التي وجّهت المرأة لتكون في مركز الأمومة والعطف، بل إنّ أمومتها وعطفها من أحمز الأعمال وأفضلها، وهو الحجر الأساس لصلاح مستقبل المجتمع.

### الاتجاه الثاني: الاتجاه الإسقاطي

انطلق هؤلاء في دراساتهم من تبعيتهم للمنهج الذي أسّسه الغربيون في دراسة قضايا المرأة، فأغرقوا ساحة البحث بعشرات النظريات والأفكار الغربية التي تستند إلى نظرة فلسفية خاصّة للوجود والحياة والإنسان. وبدأوا بدراسة النصوص الدينية والفتاوى الشرعية الخاصّة بالمرأة بالنقد تارة، والمقارنة والمقايسة أخرى، والسعي للاستدلال ثالثاً... ما جعلهم يتوهّمون قصور النصوص دلالةً ومضموناً عن تلبية ومواكبة التشريعات والقوانين اللازمة التي تحتاجها المرأة في العالم المعاصر. عمل هؤلاء على إسقاط الأفكار الغربية الرنّانة والجميلة بمظهرها كالحريّة والمساواة وغيرها الكثير، وطرحها على واقع المرأة المسلمة اعتماداً على مسلمات وممارسات أنتجتها الدراسات والتشريعات الغربية، دون أدنى دراسة إنسانية أو حقوقية متكاملة وشاملة، كما يتضح من تراكم المشكلات عندهم في هذا العصر.

وبنظرة موجزة إلى آثار الدراسات الحقوقية المتعلقة بالمرأة عندهم ندرك بوضوح أنّه

في ظلّ شعار تحرير المرأة سُحقت إنسانية المرأة، وعُطّل دورها الإنسانيّ الطبيعيّ ورسالتها المقدّسة في تشييد دعائم الأسرة، حيث دُفع بها إلى المصانع لتكدح يومها كلّ من أجل الحصول على لقمة العيش. واستُدرجت باسم الفن والمدنيّة إلى الرذيلة والفساد الخلفي. ومن الواضح خطورة وفساد مثل هذا المنهج على قضايا المرأة المسلمة، كونه يقصي قيم الدين ويسقط القيم الوضعية مكانها...

### الاتجاه الثالث: اتّجاه التلفيق وأسلمة المعرفة

تعود جذور هذا الاتّجاه إلى ما اصطلح عليه بين المفكرين المسلمين بـ «أسلمة المعرفة» التي تفترض أنّ العلوم والمعارف الإنسانية قائمةٌ ويتّجها غير المسلمين، ما يستبطن إقراراً بأنّ العلوم والمعارف ليس لها جذور في التراث الإسلاميّ، أضف إلى أنّ «أسلمة المعرفة» تُحدّد السقف المعرفيّ الذي نطمح إليه، وهي لا تنطوي على رؤيةٍ استراتيجيةٍ يمكن أن تخدم مشروعاً علمياً كبيراً كأسلمة العلوم، أو مشروع دراسة قضايا المرأة وفق الرؤية الإسلامية.

ولهذا نجد دعاة هذا الاتّجاه يعملون على التلفيق الإيجابيّ - بنظرهم - بين النتائج المعرفيّة الإنسانيّة، التربويّة والاجتماعيّة والسياسيّة... عند الغربيين وبين التشريعات والأفكار الإسلامية بإسقاط النصوص والأفكار والأحكام الإسلامية على ما توصل إليه الغربيون من نتائج دراساتٍ وأبحاثٍ وتجاربٍ ممّا طبّق في مجتمعاتهم ولاقى نجاحاً ظاهريّاً، ورواجاً بين الناس.

ولهذا عمد هؤلاء إلى محاولة نقل التجربة الغربية إلى العالم الإسلاميّ كأنّها تجربةٌ متعاليةٌ تصلح لأيّ مجتمعٍ آخر، دون وعيٍ منهم إلى أنّ نهضة الغرب العلمية قد وُلدت من رحم تناقضاتها وصراعاتها وتدافعاتها الذاتية، وهذا أخطر ما في هذا الطرح، ومحاولين بذلك إيجاد نوعٍ من الانسجام بين الأحكام الشرعيّة الإسلامية والتشريعات الحقوقية الغربية من جهة، والعمل على رفع النقص أو القصور عن بعض النصوص والتشريعات الإسلامية التي لا تتوافق مع تلك الأطروحات، من خلال محاولة الجمع بين صورة

المرأة ووظيفتها التي يرسمها النصّ، وتلك التي تلائم المدينة الغربية مع مراعاة بعض الضوابط والقيم الإسلامية من جهة أخرى. وهذا ما أنتج صورةً جديدةً للمرأة أقل ما يقال فيها أنّها لا تنسجم مع الصورة والمكانة التي أعطاها الإسلام للمرأة.

### تقويم منطلقات الحركة النسائية في الغرب

إنّ النزعة التي ظهرت في المجتمع الغربي هي نزعةٌ تدعو إلى تحرير المرأة، ورفع الظلم عنها، ومساواتها بالرجل في مختلف أشكال المساواة، والعمل الجادّ على التحرّر من الكثير مما اعتبروه قيمًا وقوانينَ وأعرافًا تقيّد المرأة وتحدّ من حضورها الفاعل في الميادين كافة. ولكن لما كانت هذه النزعة انفعاليّةً وردّة فعلٍ على وضع قائم، أودت بالمرأة إلى الوقوع في أسر جديدٍ ولحق بها ظلمٌ من نوعٍ مختلفٍ. وحول هذه الحقيقة يقول الشهيد مرتضى مطهري:

«لقد تأخّرت المجتمعات الغربيّة في التفكير في حقوق المرأة، وأدّى هذا التأخّر إلى تغليب العواطف والمشاعر على العقل والعلم اللذين لم يُسمح لهما بإبداء رأيهما في هذا الصدد. وقد نجحت هذه الحركة في فتح بعض الأبواب، ولكن تسرّبت من هذه الأبواب التي فُتحت في وجه المرأة إلى المجتمع الإنسانيّ والمرأة على وجه التحديد، آلامٌ ومصائبٌ ربّما كانت أسوأ ممّا سبقها»<sup>١</sup>.

والملاحظ هنا أنّ المرأة الغربية بدلاً من أن تحدّد الطريق الذي ترغب في عبوره، أعلنت أنّها تريد أن تمشي - بجانب الرجل - وغاب عنها أنّ المشي بجانب الرجل على حدّ المساواة مجرد نظرية لا يمكن تحقيقها عملياً، وذلك لأنّ المساواة لا يمكن تحقيقها إلا إذا تشابهت الأهداف تشابهاً تاماً... والحياة لا تحتل هذا التشابه، لأنّ كلّ نوعٍ يؤدّي مهمّةً تختلف عن الآخر، ويستمدّ بقاءه الطبيعي من هذه المهمة وحدها.<sup>٢</sup>

١. مطهري، نظام حقوق المرأة في الإسلام، ص ١٨٤.

٢. النيهوم، الحديث عن المرأة والديانات، ص ٤٩.

أضف إلى ذلك أن الحركة النسوية التي انطلقت في الغرب لم تكن بعيدة عن التأثر باليد الخفية للرجل الغربي الغني الشهواني. فقد كانت الحاجة إلى اليد العاملة الرخيصة سبباً مهماً من أسباب الدعوة إلى تحرير المرأة والاعتراف بملكيتها لنتاج عملها، مع أنها أعطيت الوظائف التي لا تناسب مع بنيتها التكوينية النفسية والجسدية ما أدى بالمرأة التي تورطت بهذا النوع من الحرية إلى رفع الصوت عالياً منادياً بالندم. هذا من جهة ومن جهة أخرى، بدل أن تحرر المرأة من قيود الرجل وأسرته حررت من قيود الأخلاق لتتحول إلى وسيلة من وسائل إشباع شهوة الرجل. وقد أدى هذا التحول إلى اهتزاز كيان الأسرة في المجتمعات الغربية. وما يدل على الشعور الغربي بهذا الخطر تحول الدفاع عن الأسرة وحمايتها إلى شعار من الشعارات الجماهيرية. ومن هنا بدأنا نسمع أصواتاً غريبة عالية تدعو من جديد إلى استعادة الحقوق الواقعية للمرأة، بهدف التخفيف من حدة تلك الحركة العجولة التي أطاحت بكرامة المرأة وأخلاقها بعد أن أدى الابتذال وسهولة نيل المرأة والحصول عليها إلى الزهد بها وعدم الرغبة فيها.

### رؤية الإسلام إلى المرأة (المرأة قيمياً وإناسياً)

#### ١. الإسلام والحياة الاجتماعية

الإسلام دين إنسانية، ونظامه نظامٌ شاملٌ لجميع نواحي الحياة، يربط بعضها ببعضها الآخر ربطاً عضوياً منطقياً، وينطلق من واقع الحياة الإنسانية وخصوصياته لمعالجة قضاياها بشتى مستوياتها، وبما يتناسب مع تطلعات الإنسان في هذه الحياة وسواها من مراحل الحياة الأخرى. والإنسان (المرأة والرجل) كائنٌ اجتماعيٌّ بالطبع، لا يستطيع أن يعيش بمعزلٍ عن الجماعة وهو يتلمس في الجماعة إشباع حاجاته إلى الانتماء وحاجته إلى التقدير الاجتماعي والاحترام والمكانة الاجتماعية، ويتضح الميل إلى الاجتماع وينشأ نتيجة تفاعل الفرد مع الآخرين في المجتمع على مستويات مختلفة...، يضاف إلى هذا الميل تمثّل وتبني أهداف الجماعة واتجاهاتها ومعاييرها، وهنا نجد أن الفرد يرى الجماعة وكأنّها امتدادٌ لنفسه يسعى من أجل مصلحتها ويبدل كل جهده من أجل إعلاء مكانتها.

ولهذا يسعى كل فرد إلى أن ينضم إلى جماعة تلائمه من حيث ميوله وعواطفه وأهوائه ويجمع بينهم رباطٌ متينٌ، وهؤلاء الأفراد يشبهونه ويشاركونه في صفاته وعواطفه، يستجيبون بسهولة لعواطفه. وهذا يختلف كثيراً عن تعميمات وتحكم الحركة النسوية العالمية بشكل عام والغربية بشكل خاص، التي تعمل جادة لإدخال بل وهيمنة ثقافة الجندر في عموم تفاصيل حياة المرأة الفردية والاجتماعية.

## ٢. الاشتراك والمساواة بين الرجل والمرأة

المرأة والرجل في الرؤية الإسلامية صنفان من نوع واحد لا نوعان من جنس واحد، وعلى الرغم من الوحدة النوعية بينهما يتمتع كل منهما بخصائص مميزة له عن الصنف الآخر. وربما كانت هذه الخصائص المميزة منشأ للاختلاف في الحقوق والأوضاع القانونية، دون أن يؤدي هذا الاختلاف إلى التفاوت في الإنسيائية أو القيمة.

فتكشف النصوص الإسلامية عامةً والقرآن الكريم خاصةً عن رؤية واضحة إلى كل من الرجل والمرأة، مفادها اشتراكهما في الإنسيائية وخصائصها ولوازمها، حيث إن الإنسان إنسانٌ بروحه لا بجسده، وفي عالم الروح لا أنوثة ولا ذكورة، بل هما من عالم الجسد. وتتجلى هذه الرؤية الموحدة بين الرجل والمرأة في موارد عدة في النصوص الدينية منها أن الرجل والمرأة متساويان من ناحية الخلق لجهة العلاقة بالمبدأ والهدف الذي أريد لكل منهما، ومن ناحية الماهية والحقيقة، ومن ناحية الاستعدادات والقابليات الذاتية للتكامل.

فمن ناحية المبدأ، يرتبط كلاهما بمبدأ واحد وبالدرجة نفسها، وهذا ينطبق على الإنسان الأول آدم وحواء، كما ينطبق على ذريتهما. فالقرآن يصرح بخلق المرأة والرجل من نفس واحدة<sup>١</sup>... وفي الموقف الإسلامي من ذرية آدم نلاحظ أنه يجمع بين الرجل والمرأة في أحكامه عليهما وإخباره عن طريقة خلقهما، فيُخبرنا أنه خلقهما من ماء، ومن

١. ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا...﴾ النساء: ١، ﴿هُوَ الَّذِي

خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَجَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا لِيَسْكُنَ إِلَيْهَا﴾. الأعراف: ١٨٩.

طين لازب، ومن نطفة أمشاج، وصلصال من حمأ مسنون، وصلصال كالفخار، ومن علقة إلى غير ذلك دون أن يميز بينهما في هذه الأحكام.

وأما الهدف الذي خلقت المرأة من أجله، فهو عين الهدف الذي خلق الرجل من أجله. ووحدة الهدف هذه تنطبق على الهدف من الإنسان كإنسان كما تنطبق على الهدف القريب المرتبط بكل صنف الإنسان أي الرجل والمرأة. ويؤكد بعض آيات القرآن الكريم هذه الحقيقة عندما يُقرّر أن الله خلق الإنسان من أجل التكامل من خلال العبادة: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾<sup>١</sup>. كما تؤكد بعض الآيات حقيقة التساوي بين الرجل والمرأة في سلوك طريق التكامل والعبودية، والابتلاء بالعذاب نتيجة الشطط عن هذا الصراط السوي. وتؤكد آيات أخرى وحدة المصير والمآل بين المؤمنة والمؤمن، والكافر والكافرة، والصالح والصالحة والمشركة والمشرك<sup>٢</sup>. ومن جهة أخرى، أشار إلى وحدة الهدف القريب المراد من خلق الرجل بالنسبة للمرأة والعكس، حيث تُشير الآية إلى السكن المتبادل بين الرجل والمرأة<sup>٣</sup>. فكما أن الرجل يسكن إلى المرأة، فهي كذلك تسكن إليه، فالآية إذاً تؤكد أن الحاجة متبادلة وليس أحد الطرفين طفيلياً بالقياس إلى الآخر.

في الاستعداد والقدرات: ومن لوازم وحدة الهدف من خلق الرجل والمرأة وجوب توفّرهما على استعدادات متساوية تسمح لهما بالترقي في مدارج الكمال، دون أن يكون للرجولة أو الأنوثة ميزة على هذا الصعيد، فكلاهما يتوفّر على نفخة من روح الله، وكلاهما مخلوق في أحسن تقويم، وكلاهما مزود بالسمع والبصر وغيرهما من وسائل الإدراك

١. الذاريات: ٥٦.

٢. النساء: ١٢٤؛ التوبة: ٧٢؛ الأحزاب: ٣٥؛ الفتح: ٦٥؛ الحديد: ١ و١٢؛ يس: ٥٦؛ المؤمنون: ٨؛

البقرة: ٢٢١.

٣. ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَجَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا﴾، الأعراف: ١٨٩؛ ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَرَحْمَةً إِنَّ فِي ذَلِكَ لآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ﴾، الروم: ٢١.

٤. ﴿فَإِذَا سَوَّيْتَهُ وَنَفَخْتَ فِيهِ مِنْ رُوحِي فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ﴾، الحجر: ٢٩؛ وص: ٧٢.

٥. ﴿لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ﴾، التين: ٤.



واكتساب العلم<sup>١</sup>، وكلاهما مفطورٌ على الدين الحنيف<sup>٢</sup>، وكلاهما عُرِضت عليه الأمانة الإلهية وتحملها<sup>٣</sup>، وهما في الضمير الأخلاقيّ سواء<sup>٤</sup>. كما أنّ الله سخر للإنسان رجلاً وامرأة ما خلقه من شمسٍ وقمرٍ وليلٍ ونهارٍ<sup>٥</sup>. ويتمتع كلاهما بالتعليم الإلهي<sup>٦</sup> وقد حظيا بنعمة البيان دون أن يشير الله سبحانه إلى تفاوتٍ بينهما في أصل هذه الموهبة<sup>٧</sup>. وأخيراً عندما بعث الله أنبياءه ورسله إلى البشر لم يميّز بين الرجل والمرأة في توجيه الرسالة والخطاب الإلهي إليهما<sup>٨</sup>.

في معيقات التكامل: كما يشترك الرجل والمرأة في سبيل التكامل، كذلك يشتركان في معيقات التكامل؛ فهذا هو القرآن الكريم يُشير إلى النفس الأمارة بالسوء<sup>٩</sup> بوصفها مُفسدةٌ لسبيل التكامل، كما يصف الشيطان بأنه عدو للإنسان<sup>١٠</sup>، دون أن يشير إلى الاختلاف بين الرجل والمرأة في هذين المعيقين.

- 
١. ﴿وَاللَّهُ أَخْرَجَكُمْ مِنْ بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ لَا تَعْلَمُونَ شَيْئًا وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ وَالْأَفْئِدَةَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾، النحل: ٧٨.
  ٢. ﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا﴾، الروم: ٣٠.
  ٣. ﴿إِنَّمَا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَنْ يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا الْإِنْسَانُ إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا﴾، الأحزاب: ٧٢.
  ٤. ﴿وَتَقْسِمْ مَا سَوَّاهَا \* فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا﴾، الشمس: ٧ و٨.
  ٥. الجاثية: ١٣؛ إبراهيم: ٣٣.
  ٦. البقرة: ٢٣٩؛ الأنعام: ٩١؛ العلق: ٤ و٥.
  ٧. الرحمن: ١-٣.
  ٨. يُستفاد هذا المعنى من توجيه الخطاب إلى الإنسان دون تقييده بالرجل والمرأة.
  ٩. ﴿إِنَّ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ إِلَّا مَا رَحِمَ رَبِّي﴾، يوسف: ٥٣؛ فاطر: ٦؛ الزخرف: ٦٢.
  ١٠. ﴿إِنَّ الشَّيْطَانَ لِلْإِنْسَانِ عَدُوٌّ مُبِينٌ﴾، يوسف: ٥.

### ٣. التساوي في القيمة بين الرجل والمرأة

ويترتب على ما تقدم كلاً أن تكون قيمة الرجل المتحلي بالقيم الأخلاقية مساوية لقيمة المرأة المتحلية بالفضائل عينها، والعكس صحيح أيضاً، ونحن هنا نتحدث عن القيمة المكتسبة من خلال اكتساب الفضائل واجتناب الرذائل. فالمرأة لا تقصر عن الرجل في السبق إلى الإيمان والعمل الصالح والتقوى والهجرة والعلم. كما أنها لا تهوي أكثر من الرجل ولا تنحط قيمتها عنه إذا تورطت مثله في الكفر والشرك والنفاق. ويكفي عموم بعض الآيات وإطلاق بعضها الآخر لإثبات هذا المدعى. ولكن الله سبحانه رباً أراد رفع أي لبس أو إبهام فصّح من خلال ذكر صيغة التذكير والتأنيث أثناء بيانه لهذه الحقيقة البيئية<sup>١</sup>، كما ذكر إلى جانب بعض نماذج الخير والشر بين الرجال، بعض نماذج الخير والشر بين النساء أيضاً، مثل: آدم وحواء، إبراهيم عليه السلام وسارة، أم النبي يحيى زوج زكريا، مريم زوج عمران، مريم أم النبي عيسى عليه السلام، موسى وأمه وأخته، آسية زوج فرعون، ابنتي شعيب عليه السلام، بلقيس ملكة سبأ، وذكر من السيئات امرأة نوح، وامرأة لوط، وزوج أبي لهب. بل جعل آسية زوج فرعون مثلاً يُحتذى للذين آمنوا<sup>٢</sup> كما أنه ضرب مثلاً للذين كفروا امرأة نوح وامرأة لوط.<sup>٣</sup> وهذه الأمثلة كما تكشف عن قابلية المرأة والرجل للتكامل والانحطاط،

---

١. كقوله تعالى: ﴿إِنَّ الْمُسْلِمِينَ وَالْمُسْلِمَاتِ وَالْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ وَالْقَانِتِينَ وَالْقَانِتَاتِ وَالصَّادِقِينَ وَالصَّادِقَاتِ وَالصَّابِرِينَ وَالصَّابِرَاتِ وَالْخَاشِعِينَ وَالْخَاشِعَاتِ وَالْمُتَصَدِّقِينَ وَالْمُتَصَدِّقَاتِ وَالصَّائِمِينَ وَالصَّائِمَاتِ وَالْحَافِظِينَ فُرُوجَهُمْ وَالْحَافِظَاتِ وَالذَّاكِرِينَ اللَّهَ كَثِيرًا وَالذَّاكِرَاتِ أَعَدَّ اللَّهُ لَهُمْ مَغْفِرَةً وَأَجْرًا عَظِيمًا﴾، الأحزاب: ٣٥.

٢. ﴿وَصَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا لِلَّذِينَ آمَنُوا امْرَأَتَ فِرْعَوْنَ إِذْ قَالَتْ رَبِّ ابْنِ لِي عِنْدَكَ بَيْتًا فِي الْجَنَّةِ وَنَجِّنِي مِنْ فِرْعَوْنَ وَعَمَلِهِ وَنَجِّنِي مِنَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ وَمَرْيَمَ ابْنَتَ عِمْرَانَ الَّتِي أَحْصَنَتْ فَرْجَهَا فَنَفَخْنَا فِيهِ مِنْ رُوحِنَا وَصَدَقْتَ بِكَلِمَاتِ رَبِّهَا وَكُنْتِ مِنَ الْقَانِتِينَ﴾، التحريم: ١١ و١٢.

٣. ﴿صَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا لِلَّذِينَ كَفَرُوا امْرَأَتَ نُوحٍ وَامْرَأَتَ لُوطٍ كَانَتَا تَحْتَ عَبْدَيْهِ مِنْ عِبَادِنَا صَالِحِينَ فَخَاتَمَهُمَا فَلَمْ يُغْنِيَا عَنْهُمَا مِنَ اللَّهِ شَيْئًا وَقِيلَ ادْخُلَا النَّارَ مَعَ الدَّاخلِينَ﴾، التحريم: ١٠.

تكشف أيضاً عن استقلال المرأة وتمتعها بشخصيةٍ صالحةٍ لتكون نموذجاً للتقوى والكفر في آنٍ واحدٍ.

#### ٤. الحكمة في تمايز المرأة عن الرجل

إنَّ اختلاف الرجل والمرأة في بعض الخصوصيات الجسدية والعاطفية حقيقةٌ واضحةٌ لا يمكن إنكارها أو تجاهلها. واستغلال الرجل لهذه الاختلافات لا يبرر إنكارها. بل إنَّ معرفة هذه الفوارق والتعامل معها بحكمة هو الضامن الأهم لتنظيم العلاقة بين الطرفين على أسس واضحةٍ محكومةٍ بضوابط العدالة. وصفوة القول أنَّ تمايز الرجل عن المرأة هو تنوعٌ حكيمٌ هادفٌ لا تمييزٌ ظالمٌ يحايي أحدَ الجنسين على حساب الآخر، ولا يترتب على هذا التمايز أيُّ أثرٍ قيميٍّ أو أخلاقيٍّ.

فإنَّ «هذه الفوارق لا علاقة لها بكون الرجل أو المرأة جنساً أفضلَ والثاني جنساً أدنى وأحقَرَ وأنقصَ، فإنَّ لقانون الخلقه قصداً آخرَ في ذلك، فالله سبحانه أوجد هذه الفوارق من أجل توثيق العلاقات العائلية بين الرجل والمرأة، وتقوية أساس الوحدة بينهما. أوجد هذه الفوارق من أجل أن يوزع المسؤوليات بينهما ويحدد الحقوق والواجبات لكلٍّ منهما على صعيد الأسرة وغيرها. وإنَّ الهدف من الاختلاف بين الرجل والمرأة يُشبه إلى حدٍّ بعيدٍ الهدف من اختلاف أعضاء الجسد الواحد، فحين عيّن موقع كلٍّ من العين والأذن واليد والعمود الفقري... لم يكن يُفضّل عضواً على عضوٍ أو يُحبّ عضواً أكثرَ من الآخر»<sup>١</sup>.

#### ٥. وجوه الاختلاف بين الرجل والمرأة

وعلى ضوء ما أسلفنا نعرض أبرز وجوه الاختلاف بين المرأة والرجل ضمن البنود الآتية:

أ. التمايز الجسديّ: يختلف دور الرجل عن المرأة في مسألة التناسل حيث تحضن الأم جنينها مدة تسعة أشهرٍ. ويحتاج هذا الأمر إلى اختلاف أجهزة الأم عن أجهزة الأب

١. مطهري، نظام حقوق المرأة في الإسلام، ص ١٤٥ - ١٤٦.

ودورها عن دوره. وبعد الحمل والولادة يحتاج الطفل الوليد إلى الغذاء فجهز الله بحكمته الأم بوسائل تغذيته. وبعد هذين العنصرين المميزين للمرأة عن الرجل يبدو الاختلاف في بنية الجسد واحداً من وجوه التمايز بين الجنسين:

«فجسد الرجل وأعضاؤه أضخم من جسد المرأة وأعضائها، والرجل غالباً أطول من المرأة، ويمتاز بخشونة صوته وهي بنعومته وتنمو المرأة أسرع من الرجل. وتصل المرأة إلى البلوغ قبل الرجل وتتوقف عن الإنجاب قبله، وهي أكثر منه مقاومة للأمراض، وتتميز الأنثى عن الذكر في سبقها له في القدرة على التكلم في مرحلة الطفولة، ودماغ الرجل أكبر من دماغ المرأة نسبياً، وإذا قيس دماغ المرأة إلى سائر أعضاء جسدها فهو أكبر من دماغ الرجل، ورثتا الرجل أكبر من رثتي المرأة، وتتفوق المرأة على الرجل في سرعة دقات قلبها»<sup>١</sup>.

#### ب. الخصائص الروحية والعاطفية:

تختلف عواطف الرجل والمرأة كمّاً وكيفاً، والمقصود من التمايز الكمي اشتراك الرجل والمرأة في مجموعة من العواطف الإنسانية، وتمايزهما في مقدار هذه العواطف عندما تُقارن بينهما، وذلك كالاختلاف في درجة التعقل والحزم والتروي وأمثالها وكالاختلاف في الحنان وعاطفة الحب وما شابه. فالرجل غالباً، لا دائماً، مترواً أكثر من المرأة، وهي تملك عواطف جياشة أكثر مما يتوفّر هو عليه. ونذكر بما أشرنا إليه قبل قليل، وهو أنّ هذا الاختلاف تابع للحكمة الإلهية، فلولا هذا التمايز العاطفي بين الرجل والمرأة لما قامت للأسرة قائمة. وكيف تستقرّ الأسرة دون عاطفة الأم الجياشة التي تفدي ابنها بروحها؟ أو تستقرّ الأسرة دون تروي الرجل وتردده قبل الإقدام على اتخاذ قرار يتعلّق بأسرته؟

والمقصود من التمايز الكيفي هو الخصائص المرتبطة بالمرأة بما هي امرأة وبالرجل بما هو رجل، فقد زوّد الله كلاهما بعواطف تختلف في نوعها وكيفيةها عن العواطف

التي زود بها الآخر. ومن أبرز أمثلة ذلك اختلاف كل من الرجل والمرأة في نظرتيه إلى الآخر، فالرجل بطبيعته في علاقته مع المرأة منجذبٌ إليها وهي جاذبةٌ، وهي تطلب الحماية وترغب في اللجوء إلى رجلٍ وهو بطبعه يميل إلى الحماية والاحتضان. وقد زودهما الله بالخصائص الجسدية التي تتناسب مع هذه الخصائص العاطفية.

## ٦. منابع الاختلافات الحقوقية بين الرجل والمرأة

يُعلم مما تقدم أنّ اشتراك المرأة والرجل في الهوية والمقام والمنزلة بل والأصول القانونية الكلية، لا يمنع من اختلاف التفاصيل المرتبطة بكل منهما. ويحتاج تبرير هذه الفوارق إلى بيان نقاط ندرجها في ما يأتي:

يقضي اشتراك الرجل والمرأة في الهوية والطبيعة اشتراكهما في الحقوق والتكاليف. ومن هنا، فإنّ اختلاف بعض الحقوق أو التكاليف لا بدّ من أن يكون استثناءً وعلى خلاف القاعدة الأصلية.

هذه الحقوق والتكاليف المختلفة ليس لها بعددٍ قيميّ، ولا تؤديّ بأيّ وجهٍ إلى رفعة المرأة أو الرجل أو دناءة مقامهما، ولا تؤديّ بالتالي إلى تقسيم النوع الإنسانيّ إلى مرتبتين. إنّ أكثر هذه الاختلافات الحقوقية والقانونية ينشأ نتيجة طروء عناوين خاصّة على الرجل أو المرأة جرّاء موقعهما الذي يأخذانه داخل الأسرة، ومن هذه العناوين: أب، أمّ، زوج وزوجة، أخ وأخت، عمّ وعمّة، وهكذا... وليست هذه الاختلافات مترتبةً على عنوان الرجولة أو الأنوثة. وما يؤكّد هذا المدعى هو أنّ اختلاف الرجل والمرأة في الحقوق ميدانه ساحة الأسرة. هذا ولا ينفي وجود بعض الاختلافات الجزئية المترتبة على عنوان الرجولة والأنوثة.

ينشأ أكثر الأسئلة والاعتراضات على حقوق المرأة في الإسلام من النظرة الجزئية، وإلّا فإنّ النظر إلى نظام حقوق المرأة إلى جانب الأنظمة الأخرى ذات البعد الاجتماعي والسياسي والأخلاقي.... سوف يساعد على تقديم الجواب عن الأسئلة المثارة.

في البحث عن نظام حقوق المرأة في الإسلام لا بد من الالتفات إلى نقاط رئيسة ثلاث، هي:

- إن الهدف من القوانين المرتبطة بالمرأة، كما سائر القوانين، هو الأخذ بيد الإنسان للوصول إلى السعادة والقرب من الله تعالى. وهذا ما يبرر اهتمام الإسلام بعقّة المرأة وطهارتها. ومن هذا الاهتمام ينشأ الاختلاف في بعض الحقوق والتكاليف.
- يهتم الإسلام بشكل واسع بالأسرة، حيث إنّها المهد الذي يحتضن حياة الإنسان في مرحلة طفولته، وفيها يكتسب أهمّ العناصر المكوّنة لهويته وشخصيته. وقد نظّم الإسلام رؤيته الحقوقية والقانونية على ضوء هذا الاهتمام ما أدى في بعض الأحيان إلى شيء من الاختلاف بين الرجل والمرأة في بعض التفاصيل القانونية.
- إنّ الاختلاف المشار إليه بين الرجل والمرأة في الحقوق والواجبات يستند إلى منهج واقعيّ حكيم، ولا يستند إلى التحكّم والظلم أو التمييز. وبعبارة أوضح: إنّ الاختلاف بين الرجل والمرأة يُعطي كلاً منهما دوراً خاصّاً به في المجتمع وموقعاً كذلك. ومن الطبيعيّ أن تترتب على الأدوار المختلفة حقوق وواجبات مختلفة. فكما أنّ اختلاف القوانين يكون ظلماً مع وحدة الواقع، كذلك وحدة القوانين مع اختلاف المواقع. والإسلام يعارض الظلم بكلّ نوعيه. ومن هنا فإنّه في العناصر المشتركة قد شرّع للرجل والمرأة أحكاماً متطابقة، وميّز بينهما في جهات الاختلاف.

### فلسفة اختلاف الموقع والدور الاجتماعيّ

ويبقى بعض الأسئلة الجديرة بالبحث مثل: ما هي الاختلافات الطبيعية التي يجب أن يترتب عليها اختلاف الموقع والدور الاجتماعيّ وبالتالي اختلاف الحقوق والقوانين؟ أو كيف يترتب التمييز القانوني والحقوقيّ على الاختلاف الطبيعيّ؟ ويمكن الإجابة عنها باختصار كالآتي:

١. هذان سؤالان، وغيرهما، يكشفان، بعد الاعتراف بأصل الاختلاف، عن الحاجة الإنسانية العميقة إلى مصدر تشريعيّ غير إنسانيّ وهو الله سبحانه عن طريق الوحي

والأنبياء، فإنَّ الإنسان قد يعلم بوجود اختلاف في الدور بين الرجل والمرأة، ولكنه لا يدرك ما يناسبه، لو ترك له اختيار القوانين المناسبة لموقع كلِّ من الرجل والمرأة. ومن هنا، فإننا سوف نتواضع إلى أقصى حدود التواضع ونقرَّ بأنَّ اختلاف موقع الرجل والمرأة لا بدَّ من أن يؤدي إلى اختلافٍ حقوقيٍّ وقانونيٍّ بينهما دون أن ندعي القدرة على معرفة سائر التفاصيل أو القدرة على اكتشاف الجزئيات أو تبريرها جميعاً. ونشير إلى أنَّه يشترط في تأثير الاختلافات الطبيعية على مستوى القانون، أن تكون هذه الاختلافات دائمةً وعمامةً وثابتةً.

٢. على ضوء ما تقدّم يتّضح سرّ اجتماع أكثر نقاط التمايز القانونيِّ والحقوقيِّ بين الرجل والمرأة في البيئة الأسريّة، وذلك أنَّ الرجل كما المرأة يأخذ كلُّ منهما موقعاً خاصاً في الأسرة يميّزه عن موقع الآخر ولا يمكن أن يحلَّ محلّه بأيِّ وجه من الوجوه. وربما يُفسّر هذا الأمر النهي الإلهيَّ عن تمنيّ الرجل ما فضلَّ الله به المرأة والعكس<sup>١</sup>.

٣. الملازمة والترابط بين الحقوق والواجبات، وبين الحرمان والإعفاء من جهةٍ أخرى، أي: أنَّ من يُعطى حقاً -رجلاً كان أو امرأةً- لا بدَّ من أن يُطالب بتكليف بإزائه، كما أنَّ التكليف يولّد حقاً كذلك، ولا ينبغي توهم الانفصال بينهما؛ بحيث يكون لشخصٍ ما حقوقٌ لا تُقابل بواجبات، فالتمكين حقٌّ للرجل وواجبٌ على المرأة، وفي مقابل هذا الأمر نلاحظ أنَّ النفقة حقٌّ للمرأة وواجبٌ على الزوج.

وإنَّ الحرمان من الحقِّ يقابله الإعفاء من الواجبات التي كان لا بدَّ من ثبوتها على تقدير ثبوت الحقِّ. والالتفات إلى هذه النقطة الجوهرية سوف يُزيل توهم الظلم والتمييز بين الرجل والمرأة، تعالى الله عن ذلك. وهذا التوازن بين الحقوق والواجبات هو أحد مظاهر الحكمة والعدالة الإلهية. وقد عبّر القرآن الكريم عن هذه الحقيقة بأخصر العبارات وأبلغها؛ حيث قال: ﴿وَلَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ﴾<sup>٢</sup>.

١. ﴿وَلَا تَتَمَنَّوْا مَا فَضَّلَ اللَّهُ بِهِ بَعْضَكُمْ عَلَى بَعْضٍ لِّلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا كَتَبْنَا وَلِلنِّسَاءِ نَصِيبٌ مِّمَّا كَتَبْنَا وَسَأَلُوا اللَّهَ مِن فَضْلِهِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمًا﴾، النساء: ٣٢.

### الفعالية الاجتماعية للمرأة بنظر الإسلام

تُطرح الكثير من التساءلات حول قضية عمل المرأة وحضورها الاجتماعي الفاعل، اعتماداً على أن الدين قد حفظ لها قوتها وحاجاتها المادية، وأنه لم يشأ أن يجعل من المرأة كائنًا محتاجًا، ففرض على الرجال تأمين نفقاتها وأسرتها، ليكون بذلك قد وضع عنها عبئًا ثقيلاً، وتبعاً لهذا المنطق يصبح موضوع عمل المرأة مسألةً اختياريةً محضَةً، والواضح أن هذه النظرة الضيقة، لا تستند على رؤية موضوعية ومتكاملة إلى وظيفة المرأة في الحياة كشريكٍ للرجل تتنافس معه إدارة المجتمع، وتؤدي دوراً كبيراً في تشييد أركانه.

والصحيح هنا، أنه يجب النظر إلى قضية فاعلية المرأة في المجتمع وفي مختلف الوظائف والمواقع على أنها تشكّل بُعداً خاصاً من أبعاد الحضور الاجتماعي الفاعل لها، وأداءً طبيعياً لدورها ووظيفتها العامة في الحياة، وهي لا تنطلق بالضرورة من السعي لتأمين الحاجات المادية فحسب، بل إن دوافع المرأة نحو العمل كثيرةٌ ومتعددةٌ، كالحاجة إليها في وظائف يجب أن يؤديها خصوص المرأة في المجتمع الإسلامي، أو أداء الوظيفة الطبيعية للمرأة في ما يخص النساء، بل حتى لو كان عملها من باب تحقيق الطموح والذات فهو من الأمور الراجحة والمقبولة والضرورية، لأن المرأة بهذا تعيش الأمل الذي يعطيها الثقة بالنفس، والمثابرة والقوة في حضورها الإيجابي في المجتمع، ما ينعكس استقراراً على الشخصية، وعلى مجتمعها الخاص والصغير المتمثل بالزوج والأسرة، بل قد يكون محرّكاً للإبداع عند المرأة في مجالات عملها المختلفة كما أثبتت التجربة.

### نتيجة البحث

- إن قضية موقع المرأة في المجتمع ودورها وحقوقها قد خضعت لتجاذبات حادة في القرون الأخيرة، وخلص الغرب إلى تصوّر خاص لهذا الموضوع، واختار لنفسه طريقاً محدداً وشاملاً نسبياً على هذا الصعيد، وذلك على الرغم مما مرّ به هذا الموضوع من مراحل وخلافات وما دخله من إرهاصاتٍ ومخاضاتٍ. لكن القرن العشرين كان بمثابة نوع



من اكتمال الصورة - غربياً - لهذه الإشكالية التي بلغت الغاية في التعقيد. لكن القرن العشرين نفسه كان، على صعيد العالم الإسلامي، مختلفاً جداً، ذلك أنه شكّل قرن تفجّر الجدل حول هذه المقولة الشائكة، وخُلقت نتيجة ذلك اتجاهاتٌ وآراءٌ ومدارسٌ كثيرةٌ ومتنوّعةٌ، بلغت درجة التباين الحادّ.

- بغضّ النظر عن الفلسفة التي قامت على أساسها الحركة النسوية (الجندر)، وعن الغاية والأهداف التي رسمتها لنفسها، فإنّها حقّقت تغييراً اجتماعياً واضحاً وقوياً في قيم المجتمعات والشعوب وثقافاتهما، إذ لم يكتف دعاء هذه الحركة بتياراتها وألوانها المتعدّدة في كل العالم بطرح النظريات والصدح بالشعارات ومواجهة أفكار الآخر الدينية وغير الدينية. بل تمكّن هؤلاء من خلال المؤتمرات الدولية والتغلغل في المؤسسات التربوية والإعلامية وغيرها من الحضور بفاعلية في المحافل الأممية، والتحرك لسنّ الشرع الدولية، وتعديل الكثير من قوانين الدول بما ينسجم مع ثقافة الجندر وتطلّعاته، ولم يقتصر ذلك على قوانين الأحوال الشخصية والعمل والتعليم ونحوها... بل سرى إلى تفاصيل وجزئيات الحياة والإدارة، كالكتابة على تذاكر الطيران وغيرها من الوثائق الرسمية كلمة الجندر بدل الجنس للإشارة إلى الذكورة أو الأنوثة.

- من أخطر الآثار الناشئة عن الجندر، والتي انعكست على حياة المجتمعات الغربية أولاً وبدأت بالتسلّل إلى مجتمعاتنا المحافظة ثانياً، ما يرتبط بحرف دور المرأة في تشكيل الأسرة الطبيعية المنسجمة مع فطرة الإنسان وخلقه، وتربيتها، وتحسينها من الرذائل، عن مساره الفطري، ففُتحت العلاقات بين الذكر والأنثى وأصبح الإنجاب خارج إطار الأسرة أمراً طبيعياً ومشروعاً، بل وفتّح الباب القانوني للعلاقات الشذوذ الجنسي (الزواج المثلي) الذي يلغى كلياً فكرة الأسرة... وفي الواقع إنهم قتلوا الروح في البناء والروابط الأسرية التي تشكّل المرأة (الزوجة والأم) ركنه الأهم والأساس.

- لم يعد من حجة ولا مبرر للمفكرين والمثقفين المسلمين على اختلاف مذاهبهم ومواقفهم، بالتلهّي بقضايا المرأة المسلمة من الناحية الفكرية والحقوقية وغيرها مما شغل بال المسلمين لعقود من الزمن، وأغفلهم عن الأفكار والثقافات الكثيرة الوافدة إلى

مجتمعاتنا ومؤسساتنا تحت عناوين مدنية براقّة، ولكن تعود إلى مرجعيةٍ واحدةٍ وهي الجندر.

- بناءً على رؤيتنا الإسلامية، إننا نرى أنّ المرأة قلب المجتمع، ومركز حياته وبقائه، فكما أنّ القلب في الجسم البشريّ مركزُ حياةٍ، وديمومتهُ بقاء واستمرار، كذلك المرأة قلب المجتمع، فإذا صلحت صلح المجتمع، وإذا فسدت فسد المجتمع. والمرأة تُمثّل نصف المجتمع من الناحية العددية، وتلد وتربيّ النصف الآخر منه، فتكون بمثابة كلّ المجتمع ومدرسةً تربويةً له، وتعكس عنوان حضارته، وقوّته ومقدار تقدّمه ورفعته، وكذلك إذا فسدت المرأة تكون مصدر فساد المجتمع وضياعه. وقد عبر أحد عظماء هذا الزمان عن ذلك قائلاً:

«المرأة هي رمز تحقّق آمال البشرية، وهي المربيّة للنساء والرجال العظام، فمن أحضان المرأة يتسامى الرجل، وحضن المرأة هو الموضوع الذي يتربّى فيه النساء العظام والرجال»<sup>١</sup>.

- لقد اضطرب المعيار الاجتماعيّ في تقييم المرأة وتحديد منزلتها الاجتماعية في عصور الجاهلية القديمة أو الحديثة؛ أما الدّين الإسلاميّ فقد لحظ في تشريعاته المرأة وأعطاه حقوقها كافّةً، فقد حفظ الحقوق المعنوية والمادية للمرأة، وساواها في الحقوق مع الرجل بما ينسجم مع طبيعتها وتكوينها كأثني. وترتبط فلسفة هذه التشريعات في الدّين الإسلاميّ بقضية إنصاف المرأة كإنسان ذي تكوين جسديّ ونفسيّ يختلف عن الرجل، وبالتالي فإنّ الإنصاف والرحمة يقتضيان وجود نوعٍ من التفاوت والتمايز في التشريعات على مستوى الحقوق والواجبات بين المرأة والرجل، وهو ما يُحقّق للمرأة شأنها المتعالي والرفيع، «كإنسان» لا كـ «رجل»، إذ الرجولة ليست من لوازم إنسانية المرأة.

- لعلّ من أبرز الإشكالات التي عانت منها الاتجاهات الفكرية الإسلامية هي مرجعية الغربيّ، أي أنّ فريقاً كان يرى الأمثلة في الأنموذج الغربيّ، فكانت الرؤى والقراءات

١. الخميني، صحيفة الإمام، ج٧، ص ٣٤١.

تُصاحب هذه الأمثلة على الدوام أو غالبًا، لكنّ فريقيًا آخر كان يتموضع في مكانه، والمرجعية العكسية التي تدفعه إلى هذا التموضع هي الغرب نفسه. لكنّ المفكر الإسلامي الذي يريد تقديم صياغةٍ حقوقيةٍ وقيميةٍ متكاملةٍ لموضوع المرأة لا يحقّ له من ناحيةٍ منهجيةٍ ومعرفيةٍ أن يتماهى والغربيّ في مشروعه، حتّى لو كان مشروعه من أسلم المشروعات، وهو أمرٌ، مع الاعتراف بعولمة بعض فروع الثقافة اليوم، يؤول في ما يؤول إليه، إلى إلغاء أو تشويه الخصوصيات الفكرية والثقافية للحضارات والأمم.

## المصادر

- القرآن الكريم
- حمدي عبد الرحمن، حسن، المشاركة السياسية للمرأة، خبرة الشمال الأفريقي، القاهرة، مركز دراسات المستقبل الأفريقي، ٢٠٠١.
- الخميني، روح الله الموسوي، صحيفة الإمام، ج٧، طهران، مؤسسة تنظيم ونشر تراث الإمام الخميني، ط١، ١٤٣٠هـ - ٢٠٠٩م.
- مطهري، مرتضى، نظام حقوق المرأة في الإسلام، بيروت، مؤسسة الإعلام الإسلامي، ١٩٨٥.
- مهريزي، مهدي، فقه المرأة (دراسات نقدية ومنطلقات التجديد المنهجي)، ط١، بيروت، مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلامي، ٢٠٠٨م.
- النيهوم، الصادق، الحديث عن المرأة والديانات، مكتبة النيهوم، سلسلة الدراسات (١).
- *Significance of Gender: Theory and research about Difference*, Blackwell Publishers, 1997, pp 122 - 125.



## نقد النسويّة<sup>١</sup>

نرجس رودجر<sup>٢</sup>

### مقدمة

يتمتع نقد النسويّة باعتبارها تياراً فكرياً وثقافياً واجتماعياً بأهميّة ومقامٍ مختلفٍ مقارنةً بباقي المدارس والمناهج الفكرية الأخرى.

وتعود جذور الأهميّة الخاصّة لنقد النسويّة إلى براغماتيّة هذه المدرسة وهجوّيتها، فقد استهدفت النسويّة وتعاليمها الحياة الاجتماعيّة الخارجيّة بأوسع صورها، فالحركة النسويّة تستهدف التحوّلات في الحياة الاجتماعيّة للنساء والتغيرات في العلاقات بين الجنسين وبالتالي هي تستهدف كافّة شؤون الحياة البشريّة - التي تشمل جميع المجالات الفرديّة والأسريّة والاجتماعيّة - من الناحية الخارجيّة والبراغماتيّة، بحيث يُعتبر النموذج العملي للفرد أو المجموعة اللذان يُعدّان من أتباع هذه الحركة مختلفاً عن الفرد والمجموعات الأخرى اختلافاً ذو معنى.

وبالإضافة إلى كون الحركة النسويّة براغماتيّة، تتميّز كذلك بماهيّة هجوّية أيضاً، فالحركة النسويّة هي السبب وراء تصدير الحركة النسويّة وهي التي كانت وراء نشر هذه الحركة في البلدان الأخرى ومنها دول العالم الثالث والدول الإسلاميّة بشكلٍ عمليّ. فإنّ دعم الحركات والمجموعات النسائيّة الأصليّة، وترويج التعاليم النسويّة في قالب برامج تعليميّة ومساعدة لدول العالم الثالث وفي قالب برامج المنظّمات الدوليّة، وترويج هذه التعاليم بالاستعانة بوسائل التواصل الاجتماعيّة وباقي الوسائل يدلّ على الحقيقة الهجوّية للحركة النسويّة.

---

١. المصدر: رودجر، نرجس، «نقد فمينيسم»، هذا البحث هو مقتبس من الفصل الرابع من كتاب «تاريخه، نظريات، غرايشها و نقد فمينيسم». الذي صدر عن «مركز مطالعات و تحقيقات زنان» في عام ٢٠١٥ م

ترجمة: هـ. ضافر

٢. استاذة مساعدة وعضو هيئة التدريس في جامعه المصطفى العالمية صلى الله عليه وآله.

تواجهنا مشكلة أساسية في عملية نقد النسوية تماماً مثلما واجهتنا في فهمها وفهم اتجاهاتها وتياراتها، وهي وجود الاختلافات والتناقضات والصراعات الكثيرة بين مؤيدي خطابات النسوية أنفسهم، وبالطبع يمكن جمع جميع هذه التوجهات المختلفة رغم وجود التنوع الواسع في عنوان كلي واحد، والقاسم المشترك بينها، والعامل الموحد لجميع تلك التيارات والاتجاهات النسوية المتنوعة هو اتجاه جميع هذه التيارات للاهتمام بمسألة تبعية الجنس الأنثوي وسيطرة الجنس الذكوري.<sup>٢</sup>

ومن الطبيعي، أن لا يكون لهذا العامل الموحد القدرة على تجنب بروز التيارات النسوية المتعارضة، فتتعدد الاتجاهات ووجهات النظر النسوية أدت إلى تفريق الحركة النسوية وإضعافها من جهة؛ لأن اتجاه واستراتيجيات هذه التيارات تؤدي إلى نقض اتجاه واستراتيجيات التيارات الأخرى، مضافاً إلى أن قسماً من قوى الحركة النسوية يهدر على مواجهة الاتجاهات النسوية ونقدها لبعضها البعض؛ ومن ناحية أخرى أدى تنوع الاتجاهات النسوية إلى بقاء هذه الحركة واستمرار حياتها، فهذا التنوع منح الحركة النسوية الإمكانية لأن تستمر في المجتمعات المختلفة وبأيديولوجيات مختلفة في قالب اتجاه نسوي يتناسب مع تلك الأيديولوجيات بحيث تستمر بحياتها الاجتماعية، وقد وفرت كثرة الاتجاهات النسوية - في نفس الوقت - هذه الإمكانية للمدافعات عن الحركة النسوية، وهي أن تمتنع عن الرد على الانتقادات الموجهة للنسوية وخصوصاً في الدول غير الغربية بحجة تنوع وجهات النظر والاتجاهات.

ولهذا السبب يمكن نقد النسوية بأسلوبين: الأول: أن تتم مناقشة التعاليم والمباني المشتركة في جميع الاتجاهات أو أغلبها في البداية، ثم مناقشة المباني والتعاليم الخاصة لكل اتجاه، ومن الطبيعي أن يكون تناول المباني النظرية وتعاليم كل واحد من الاتجاهات النسوية غير متناسب مع الأهداف الأساسية لهذه المجموعة؛ ولذلك سعينا في هذا القسم إلى بحث المباني والتعاليم المشتركة في جميع الاتجاهات النسوية أو أغلبها في البداية،

١. بيسلي، چيستى فمينيسم: در آمدی بر نظریه فمینستی، ص ١٢.

٢. م. ن، ص ١٧١.

ثمَّ الإشارة إلى بعض التعاليم المهمّة والمؤثّرة للاتّجاهات النسويّة المختلفة. وستتناول نقد التعاليم النسويّة في ثلاثة أقسام: الفصل الأوّل: نقد المباني النسويّة؛ الفصل الثّاني: نقد التعاليم النسويّة؛ والفصل الثّالث: نقد النتائج النسويّة.

### نقد أسس النسويّة

إنّ المراد من المباني النسويّة هو الفرضيّات والمبادئ العامّة التي هي أساس الحضارة الحديثة باعتبارها المُلهم الوحيد للنسويّة، والخطوة الأولى لمعرفة مباني النسويّة هو فهم مباني حضارتها، فالحركات النسويّة مثل الكثير من المدارس والحركات الغربيّة عبارة عن نتيجة للحضارة الحديثة، وحتّى الحركات والنظريّات المتّقدّة بحدّة والتي ظهرت في السنوات الأخيرة كالماركسيّة وما بعد الحداثة إنّما تشكّلت في إطار الحداثة؛ وبناءً عليه، يُشكّل فهم الحداثة ومبانيها النظريّة وإدراكها بنحوٍ صحيحٍ مقدّمةً لفهم وإدراك المدارس والحركات الغربيّة وبالنتيجة مقدّمةً لنقدها.

بدأت الحداثة من وجهة نظر تاريخيّة، منذ القرن السادس عشر وما بعده ثمّ اتّسعت رقعتها جغرافيّاً في أوروبا الغربيّة وأمريكا الشماليّة، وفي هذه الحقبة، حصلت تغييراتٌ أساسيّة في ظاهر الحياة البشريّة في أوروبا، ومن أهمّ خصائص هذه الحقبة، التطوّر السريع للعلوم والتطوّر التكنولوجي، واندلاع الثورات الديمقراطيّة في أوروبا، واستقلال أمريكا، وانتشار النظام الرأسمالي والتزايد التدريجي لكره الدين وحلول العلمانيّة مكانه.<sup>١</sup> وتحتوي هذه الحقبة التاريخيّة على نوعٍ من الموقف الفلسفي والعالمي الخاصّ بها، وتشمل وجهات النظر والقيم التي نمّاها فلاسفة حركة التنوير، يعني: «ديكارت» و «لايبنتس» و «كانط» و «هيوم» و «لوك» و...<sup>٢</sup>

١. حقيقي، كندر از مدرنيته؟ نيجه، فوكو، ليوتار، دريدا، ص ١٩ - ٢٠؛ وغيدنز؛ نتايج مدرنيته، نقلًا عن:

أحمدي، معماى مدرنيته، ص ٦٢؛ ونوذري، مدرنيته ومدرنيسم، ص ١٣٧.

٢. ماثيوز، فلسفة فرانسه در قرن بيستم، ص ٢٦٠.



وتشكل الإنسانية<sup>١</sup> والعلمانية<sup>٢</sup> والعقلانية<sup>٣</sup> والفردية<sup>٤</sup> المبادئ الأساسية للموقف الفلسفي للحدثة، فبناءً للعقلانية فإنَّ عقل الإنسان والقدرات العقلية البشرية هي العنصر الوحيد لإسعاد البشر، ولا يُقبل أيُّ أمرٍ وراء العقل والفكر الإنساني<sup>٥</sup>، وتُطلق الفردية على الاتجاه الفكري الذي يرى بأنَّ الفرد البشري هو الأساس للنظام الفكري والأخلاقي والسلوكي والواقع الأساسي وخلاصة القول: يعتبر الإنسان الأعلى قيمةً، أمَّا الإنسانية فهي نهجٌ يعتقد بأنَّه ينبغي اعتبار الرغبة والإرادة والإدراك والرغبات الإنسانية محوراً لتفسير العالم والتصرّف في الكون، والعلمانية نهجٌ يعتقد بفصل مجالات الحياة الاجتماعية عن بعضها، وهذا الفصل هو في الواقع فصلٌ للمجالات العامة مثل: الحكومة والسياسة والاقتصاد والإجتماع عن المجالات الخاصّة كالأخلاق والأسرة والفن والدين.

وفي هذا القسم سنتناول بحث هذه المفاهيم الأربعة باعتبارها المباني النظرية للحضارة الحديثة وتأثيرها على النسوية:

### الإنسانية

إنَّ أحد المفاهيم المفتاحية والمبهمّة في نفس الوقت التي نحتاجها لفهم ماضي وحاضر العالم الغربي، هو مصطلح الإنسانية، فهذا المصطلح الذي يُساوي أصالة البشر أو الاتجاه الإنساني يشير إلى نوعٍ من المنهج النظري والعملي الذي يهتمّ بجعل الإنسان على رأس كلّ الأمور، ومن البديهي أن لا يزول غموض هذا المصطلح مع هذا المقدار البسيط من البيان، وما ورد في المعاجم حول توضيح هذا المصطلح، يُؤكّد على هذا الأمر وهو أنّه يوجد ميلٌ بين النخبة والمفكرين والفنانين وبالتدرّج بين جمهور الناس في الغرب منذ القرن الرابع عشر وما بعده إلى جعل الرغبة والإرادة والإدراك والرغبات الإنسانية

1. Humanism
2. Secularism
3. Rationalism
4. Individualism

٥. حقيقي؛ كدراز مدرّسته؟ نيجه، فوكو، ليوتار، دريدا، ص ٢٠ - ٢١.

٦. بيرو؛ فوهنگ علوم اجتماعي، ص ٣٥٠.

محوراً لتفسير العالم والتصرف في الكون، ورغم أن انتشار أفكار الإنسانيّة الجديدة يُنسب إلى النهضة الثقافيّة والأدبيّة في فلورانس في إيطاليا<sup>١</sup>، إلا أنه ورد ذكرٌ لوجود الإنسانيّة في التاريخ والثقافة الغربيّة قبل عصر النهضة وخصوصاً في عصر اليونان القديمة<sup>٢</sup>.

وما نوّكد عليه هنا، هو فهم الإنسانيّة الحديثة وتأثيرها على المجتمع الغربيّ وخصوصاً على حركة أو نظريّة النسويّة، ولفهم أفضل للنسويّة فإننا نحتاج في الحقيقة إلى أن نعلم أن سبب ظهور الإنسانيّة كان من أجل مواجهة أيّ فكرة ونظريّة في الغرب الجديد، وقد عدّد «لوفان بومر» في كتابه *التيارات الكبرى في تاريخ الفكر الغربيّ*، بعض الخصائص الأساسيّة للمجتمع في القرون الوسطى، ومن ضمن هذه الخصائص يُمكن الإشارة إلى مرجعيّة السلطة، ومحوريّة الإله، وتكوّن مجتمع القرون الوسطى من الأعضاء. ونعني من مرجعيّة السلطة أنه لا بدّ في فكر القرون الوسطى من الرجوع دائماً إلى أعلى سلطة وأكثرها حجّية إذا ما أردنا تأسيس مسلمات حول الكون والإنسان فلا بدّ من الرجوع في ذلك إلى الكنيسة أو المتون المقدسة أو إلى الفلسفة اليونانيّة المسيحيّة<sup>٣</sup>.

والمراد من محوريّة الإله هو قبول حكومة الله وممثليه في المجتمع، فبناءً لمفهوم محوريّة الإله يشتمل الدين على كافّة وجوه الحياة البشريّة وتنفى أيّ قيمٍ مستقلّة عن الدين نفيّاً تامّاً<sup>٤</sup>.

وأما أهم شيء فهو تشبيه المجتمع في القرون الوسطى بالأعضاء البشريّة وبناءً عليه يتشكّل المجتمع من أعضاء أو أجزاء (رجال دين، نبلاء، عمّال) ولكلّ منهم دورٌ مستقلٌّ يُؤدّيه من أجل بقاء وحياة كلّ البدن (المجتمع)، ويُلاحظ الفرد كعضوٍ من إحدى الطبقات، ولا تحيا الطبقة إلاّ بحياة عضوٍ أكبر أي المجتمع المسيحي، وفي الختام يكون للكنيسة

١. براس، وبلوك، فرهنك انديشه نو، ص ١٣.

٢. كابليستون، تاريخ فلسفه: از دكارت تا لايب نيتس، ج ٤، ص ١٠٣.

٣. بومر، جريانهای بزرگ در تاريخ انديشه غرب: گزيده آثار بزرگ در تاريخ انديشه اروپای غربی از سده

های میانه تا امروز، ص ٤٦.

٤. م.ن، ص ٥١.

تفوقاً على الدولة بمثابة تفوق الروح على البدن<sup>١</sup> (أي أن علاقة الكنيسة بالدولة كعلاقة الروح والبدن).

وعلى ما يبدو تنفي الإنسانية في عصر الحداثة وترفض هذه المفاهيم الثلاثة، ومع ارتداد الغرب الجديد عن المفاهيم المسيحية ومفاهيم القرون الوسطى نحو تعاليم اليونان القديم وقيمه، صار الاهتمام بالإنسان مركزاً لاهتمام الإنسان الغربي باعتباره موجوداً في مقابل العالم، وصار مُتصرفاً فيه بدلاً من أن يكون موجوداً في العالم وجزءاً منه، ويعتقد الكثيرون من منتقدي عصر التنوير وما بعده، بأن القرون الوسطى المسيحية معلولة للابتعاد عن القيم اليونانية والإنسانية.

«إن عزة نفس الإنسان وشعوره بالحرية مما يجب العثور عليهما في أحضان الشعب الألماني، وقد ذهب هذا الشعور عن العالم مع اليونانيين، واستقرّ مع المسيحية في الفضاء الضبابي وزرقة السماء»<sup>٢</sup>.

وبناءً عليه يمكن تعريف الإنسانية بهذا الأسلوب: لا تعترف الإنسانية بأي مرجعية أو قوة بشكل رسمي، وليس هناك أي مرجعية لتفسير العالم والنظام في الكون سوى الإنسان، وليس هناك من حاكمية لشيء على مصير الإنسان سوى اختيار الإنسان نفسه، وهي ترفض جميع العلاقات المقررة مسبقاً عن الحياة البشرية، فنوع الروابط الاجتماعية وكذلك غاياتها في الحياة الإنسانية إنما تُفسر وتُعين بواسطة الإنسان؛ وتعبير آخر: ليست الإنسانية نظرة إيجابية تجاه قيمة الإنسان أو نظرية فلسفية حول طبيعته، بل أكثر ما تكون نظرة سلبية تهتم بنفي تدخل الدين ونفي أي مرجعية له في الحياة البشرية، وكذلك تنفي ارتباط الإنسان بشبكة من العلاقات الإنسانية.

### العلمانية

إن أحد المباني التي كان لها تأثير كبير في بناء العالم الغربي الجديد هو العلمانية،

١. م. ن، ص ٥٢.

٢. ديفيس،/ومانيسم، ص ١٦.

والعلمانيّة في الاصطلاحُ معناه أن تكون من أهل هذا الزمن وأن تتّجه نحو الدنيا، وعادةً ما تُطلق على الاتجاه الذي يُؤيد ويدعو إلى إلغاء الدين أو عدم الاهتمام به في الساحات الإنسانيّة المختلفة من قبيل: السياسة والحكومة والعلم<sup>٢</sup>، ولكن يُمكن القول: العلمانيّة في الأصل هي بمعنى فصل المجالات العامّة كالحكومة والسياسة والاقتصاد، عن المجالات الخاصّة كالأخلاق والأسرة والفن والدين.

وحيث إنّ بناء العالم الغربيّ الحديث مبنيٌّ على القيم الماديّة وعلى الاستثمار، لذا تمّ تقييم جميع قيم ومعايير البنية التحتيّة للمجتمع على أساس النسبة التي لها مع القيم الأساسيّة للمجتمع الغربيّ، وبما أنّ المجال العامّ أيّ الحكومة والسياسة والاقتصاد هي مجالات إنتاج وتبادل للقيم الماديّة (القوّة والثروة)، لذا يعتبر النظام الغربيّ نفسه مُتعهدًا بإدارة هذا المجال وتطويره، ولا ينبغي أن تُضيق المنظّمات المتعلّقة بالمجال الخاصّ النطاق على المنظّمات المتعلّقة بالمجال العامّ.

والغرب الجديد يعترف بالمجال الخاصّ بصورة رسميّة طالما أنّه لا يُضايق المجال العامّ، وحينما يُراد إقحام معايير المؤسّسات الخاصّة في الساحة العامّة، فإنّه يتّخذ إجراءات للحدّ من هذه المعايير أو يُواجهها.

ونتيجةً لهذا الفصل، فقد تحرّر الفرد - وفقاً لتعبير «جورج بوردو» - من الانشغالات التي يمكن أن يُحدثها الإيمان الديني فيما يتعلّق بالسلوك الاجتماعي، أمّا النتيجة الأخرى فهي إحالة الدور الديني إلى المؤسّسات المتعلّقة بالمجال الخاصّ، ومنها المؤسّسة الدينيّة.<sup>٣</sup>

### العقلانيّة

إنّ أحد المباني النظرية في الغرب الحديث هو العقلانيّة، وقد شاع استخدام مصطلح

١. سروس، سنت وسكولاريسم، ص ٧٦.

٢. بيات، فرهنك واژه ها: در آمدی بر مکاتب وانديشه های معاصر، ص ٣٢٨.

٣. بوردو، ليبراليسم، ص ١١٦.

العقلانية في الغرب أساساً منذ القرن التاسع عشر الميلادي وما بعد، وهو من المفاهيم المعقدة القابلة للتفسير على عدة وجوه، وقسمٌ كبيرٌ من هذا التعقيد يعود إلى طرح معانٍ متنوّعة لهذا اللفظ؛ وفي الحقيقة إنّ العقلانية مشتركةٌ لفظيًّا.

والمقصود منه في المباني النظرية للنسوية، ليس العقلانية الفلسفية أو العقلانية الكلامية (العقائدية)<sup>١</sup>، بل المراد من العقلانية كمبنى نظري للنسوية، هو العقلانية الخاصة بعصر التنوير حيث غالباً ما يُعبّر عنها بعناوين مثل: العقل الآلي والعقل الجزئي والعقل الحديث، وميزة العقلانية في هذا العصر، التركيز على محدودية العقل كخطوة أولى، وبتعبير «لوك» - وهو أحد مؤسسي نظرية العقلانية الحديثة - لم تُخلق أذهاننا بكبرٍ ووُسعة الحقيقة، وهي لا تتناسب مع تلقي كلّ الأمور والقضايا بكلّيتها ووسعتها<sup>٢</sup>، ونتيجةً مثل هذا التواضع في حدود العقل البشري، ما يلي: كلّ ما لا يكون ضمن إطار تجربتنا، لا يكون ضمن نطاق العقل، ولا يُمكن أن تتجاوز معرفتنا العقلية حدود العالم التجريبي<sup>٣</sup>.

وفي الخطوة الثانية لعقلانية هذا العصر، يتمّ التعرّض لتوسيع نطاق أنشطة العقل، فقبل ذلك، كانت العقلانية مُختصةً أساساً بمجال المباحث الفلسفية ومعرفة حقائق الأمور، ومع انتشار العلم الحديث ومعرفة الإنسان للقوانين الحاكمة على الطبيعة، برزت هذه الرغبة لدى العلماء الغربيين في القرن السابع عشر، وهي أنّه إذا أمكن اكتشاف القوانين الحاكمة

١. العقلانية الفلسفية تُقابل الاتجاه التجريبي، فبناءً للتعريف، تعتقد العقلانية الفلسفية بوجود حقائق فطرية للنفس، التي يُمكن للعقل أن يبني على أساسها الأنظمة النظرية والفلسفية؛ وفي المقابل تنفي التجريبية وجود مثل هذه المنظومات بهذه الصورة. (راجع: كابلستون، تاريخ فلسفة: از دكارت تا لايب نيتس، ج ٤، ص ٢٨ وما بعدها).

٢. أمّا العقلانية الكلامية (العقائدية) فتركز على بناء المعتقدات الدينية على البراهين العقلية، وهي تُعارض الإيمانية (المذهب الإيماني) التي لا تعتقد بمثل هذه الضرورة. (راجع: بيترسون وآخرون، عقل واعتقاد ديني، ص ٦٩-٨٥).

٢. لوك، تحقيق در فهم بشر، ص ٣٠٠.

٣. بومر، جریان های بزرگ در تاریخ اندیشه غرب: گزیده آثار بزرگ در تاریخ اندیشه اروپای غربی از سده

های میانه تا امروز، ص ٤٦٥.

على الطبيعة فمن الممكن اكتشاف القوانين الحاكمة على الطبيعة البشرية، ومثل هذه القدرة موجودة لدى العقل البشري، ولا ينبغي لشيءٍ آخر غير العقل البشري أن يتدخل في مهمة فهم واكتشاف طبيعة البشر<sup>١</sup>، وتعتبر العقلانية بهذا المعنى مؤسّسة للعلوم الإنسانية في الغرب.<sup>٢</sup>

وبناءً لما قيل، تعرّض العقلانية معتمدةً على التجربة للتنظير عن السعادة والأخلاق والسلامة النفسية للبشر، فبنيت العلوم الإنسانية الحديثة على أساس الأسلوب التجريبي، وحيث إنّ خصوصية هذه العقلانية هو كونها ناقدة<sup>٣</sup>، أو بتعبير آخر: هادمة، لذا بقيت عاجزة عن طرح إطار إيجابيٍّ فيما يتعلّق بطبيعة الإنسان.

وتستطيع الأفكار الناقصة بل غير الصحيحة أن تهدم شيئاً من الواضح أنّه بلا فائدة، ولكن لا يمكن لها أن تبني شيئاً مكانه، وقد مرّ قرنٌ كاملٌ حتّى أدرك الناس هذه الحقيقة.<sup>٤</sup>

### الفردية

للإنسان بما هو فردٍ احترامٌ في فكر الحداثة وله مقامٌ وحقوقٌ لم يكن يتمتّع بها قبل ذلك، وفي مقابل الآراء التي تعتقد بأهمية المجتمع وأصالته والتي تعتبر أن للأفراد باعتبارهم أجزاء المجتمع أهمية ثانويةً وتبعيةً، ترى الفردية بأن الفرد أكثر واقعيةً وأهميةً من المجتمع فهو مقدّمٌ على المجتمع، والأولوية الكبرى هي للاهتمام بالحقوق والمصالح الفردية، كما يؤكّد اتجاه الفردية على أنّ الفرد هو النقطة المركزية والمحورية، وهو من يملك جسمه وروحه؛ وبأنّ كلّ شيءٍ آخر (بما هو أعم من الدين والفلسفة والقانون والأخلاق، ...) فهو تابعٌ له، أمّا هو فلا يتبع شيئاً، وفي هذا الإطار تكتسب الميول البشرية منزلةً قويةً واستثنائيةً.

١. برونوفسكي وبرفس مازليش؛ سنت روشنفكري در غرب از لئوناردو تا هگل، ص ٦٤٥.

٢. بومر، جريان های بزرگ در تاريخ اندیشه غرب: گزيده آثار بزرگ در تاريخ اندیشه اروپای غربی از سده

های میانه تا امروز، ص ٤٦٥.

٣. م.ن.

٤. راندال، سير تکامل عقل نوین، ص ٣٢.

وبناءً لقول «هوز» و «هيوم» و «بنثام»: الميول هي حقائق غير قابلة للتغيير، وهي مودعةٌ في طبع البشر وينبغي للأخلاق أن تنسجم معها، وطبقاً لقول «هيوم»: حتى العقل أيضاً هو عبدٌ للشهوات والرغبات.<sup>١</sup>

إنّ البشر في منطلق الفردية، منفصلون عن بعضهم؛ لأنّ كلّ شخصٍ منهم يسعى نحو تحقيق أمنياته ورغباته؛ ولذلك الآخرون يُعتبروا بمثابة أشياء إن لم يقعوا في طريقه لاعتبروا عاملاً محايداً وإلا كانوا مساعداً أو عائقاً أمام تحقيق الأهداف والميول الفردية؛ وحتى حرية الفرد ليست من أجل الوصول إلى هدفٍ سياسيٍّ متعالٍ، بل هي بحدّ ذاتها أعلى الأهداف، وهي تعني التحرّر عن كافّة العوائق التي تقع في طريق رغبات الفرد.<sup>٢</sup>

لقد طُرحت النسوية الحديثة بالدقّة في مثل هذه الأجواء؛ بحيث يُمكن أن نُشاهد نتائج المبادئ الفردية وتأثيرها في الشعارات النسوية بشكلٍ جليٍّ؛ وفي الحقيقة نجد أنّ الشعارات والتعاليم النسائية ومنها: حقّ الإجهاض وحقّ الحرية الجنسية وحقّ الطلاق، والتشكيك بتعاليم الأخلاق التقليدية وأمثالها، هي نتيجةٌ منطقيّةٌ لتعاليم الفردية، فعندما يكون الفرد وميوله ومصالحه المعيار الوحيد للأخلاق والقيم في المجتمع، من الطبيعي أن ترغب النساء في تأسيس أخلاقٍ توافق مصالحهنّ، وعندما يُبررّ العمل بالميل والمنفعة الشخصية، فلماذا يتمّ تجاهل الميل والمنفعة الشخصية للنساء في الإجهاض والحرية الجنسية؟... وهكذا فإنّ تعاليم الفردية أدّت إلى العديد من الاعتراضات والتساؤلات والشُّبهات في أذهان النساء، وأدّى إلى تشكيل النظريات النسوية المختلفة والمتعدّدة.

لقد كانت الفردية محلّ بحثٍ ونقدٍ من قبل العلماء الغربيين من جوانبٍ عديدة، حيث يرى «الكسيس دو توكفيل» بأنّ نموّ الأنايية الشخصية والنأي عن المصالح العامة والفضائل الاجتماعية هي من الجوانب السلبية للفردية، أمّا «هيجل» فيعتبر أنّ الفرد في المجتمعات التي تُؤمّن بالفردية كالشجرة بلا جذور فالمجتمع بالنسبة له ليست إلاّ وعاء لتلبية احتياجاته، وعلاقات الناس في مجتمعات كهذه هي علاقاتٌ تجاريةٌ بحثة، وليس

١. أربلاستر، لبيرا ليسم غرب، ظهور وسقوط، ص ٢١-٢٥ و ٤٠ و ٥٠.

٢. م.٢، ص ٥٤ و ٨٣.

هناك من علاقة أو هوية مشتركة تربط كل عضو بباقي الأعضاء، ونتيجة ذلك هي عزلة الفرد وانزواؤه في الأنانية، ويرى «فيرديناند تونيز» بأن العلاقات تنشأ في المجتمعات الحديثة فقط بناءً على العلاقات العقلية الجافة وعلى المنفعة، وهذه العملية تترك الفرد في وحدة موحشة وفراغ عاطفي وأزمة روحية، ويشير «دوركايم» هو الآخر إلى التمزق وزوال الوجدان الجماعي وانعدام الارتباط التقليدي، ويرى بأن العديد من الأضرار التي تحصل ومنها الانتحار، هي من نتائج التطرف في الفردية.<sup>١</sup>

والقاعدة تقتضي أن التركيز والاهتمام المفرط بالجوانب الفردية للإنسان والغفلة عن بعده الاجتماعي، يؤدي إلى ظهور الأضرار في الحياة الاجتماعية بل وحتى في حياة الإنسان الفردية.

يعتقد «أنطوني أرابلاستر» بأن الفردية تواجه هذه المشكلة، وهي كيف يمكن لهذه الموجودات الصغيرة وغير الاجتماعية أن تعيش بجوار بعضها في مجتمع واحد<sup>٢</sup>، في حين أن المجتمع لا يتشكل من مجموعة أفراد أحرار مستقلين، إذ للحياة المشتركة احتياجات ومتطلبات خاصة لا تؤمنها الحرية الفردية دائماً.<sup>٣</sup>

ويشرح «وليام بليك» العواقب المحتملة والاعتقاد المرفوض بأصالة الميول الشخصية على شكل كناية، فيقول:

«بناءً على هذا الرأي] ينبغي أن نميل برأس الطفل في المهد نحو العدم، وأن

تُحقق الداية (القابلة) الميول والرغبات المخفية بأسرع فرصة».<sup>٤</sup>

وينبغي الالتفات إلى أنه على الرغم من أن ذات الانتقادات تتوجه للنسوية أيضاً بسبب تأسيسها وتبعيتها لمباني الفردية، ولكن من جهة أخرى حيث إن للإنسانية والفردية نفوذاً واسعاً جداً في ثقافة العالم الحديث وحضارته؛ لذا ستبدو تعاليم الفردية النسائية هي

١. بيات، فرهنك واژه ها: در آمدی بر مکاتب وانديشه های معاصر؛ ذیل فردگرایی، ص ٤٠١-٤٠٢.

٢. أرابلاستر، ليبراليسم غرب، ظهور وسقوط، ص ٤٥.

٣. كاتوزيان، فلسفه حقوق، ج ١، ص ٤٥٥.

٤. أرابلاستر، ليبراليسم غرب، ظهور وسقوط، ص ٤٤.



الأخرى في مثل هذا النموذج الفكريّ مبدئيّة ومنطقيّة تمامًا؛ ولهذا السبب يُمكن تبرير وجود النسويّة وماهيّتها في الغرب؛ بمعنى أنّه ليس أمرًا مُستبعدًا أن توجد ظاهرة النسويّة في ظلّ مثل هذه الأوضاع؛ ولذلك ينبغي البحث عن جذور ومصدر مشاكل تعاليم الفرديّة النسائيّة وانحرافاتهما في مباني الغرب وثقافتهم؛ لأنّ النتائج الفاسدة لنظام من الأنظمة تنتج بالدرجة الأولى عن فساد النظام؛ هذا على الرغم من أنّ النسويّة كانت سببًا في تعزيز المبادئ الفرديّة وتطبيقها بنحو كاملٍ في المجتمع النسائي وعلى الخصوص ضمن الأسرة. ومن الطبيعيّ أنّه عندما تدخل الروح الأنائيّة والفرديّة إلى إطار الأسرة - أي إلى المؤسّسة التي بُنيت على أساس الإيثار والتضحية والإخلاص - فلن تكون النتيجة سوى إضعاف مؤسّسة الأسرة وتزلزلها وانهارها.

وكُلّ ما تمّ ذكره حتّى الآن تحت اسم الأسس النظرية للنسويّة، هي نتائج لا يمكن إنكارها وقد تلت ظهور حركة النسويّة، وهي ما تمّت الإشارة إلى بعض أبعادها خلال بيان تاريخ النسويّة، ومن الطبيعيّ أن يكون النقد التفصيلي للأسس النظرية للنسويّة خارجًا عن أهدافنا، وفيما يلي سنشير إلى بعض النقاط المتعلقة بنقد الأسس النظرية للنسويّة:

١. نحتاج إلى شرطٍ مُسبقٍ ضروريّ في نقد الأسس النظرية الغربية، وهو الإدراك السليم لهذه المفاهيم ولمعانيها المتنوّعة، فقد طُرحت العديد من تعاليم الحداثويّة وكذلك تعاليم النسويّة في قالب أدبيّاتٍ ومُفرداتٍ، وهي بحسب الظاهر محلّ قبولٍ من الجميع، ولكن يُمكن أن يراد منها مصاديق ومعانٍ غير مقبولةٍ من الجميع، وتُعدّ مفاهيمٍ كالحريّة والمساواة وحقوق الإنسان من جملة هذه المفاهيم.

وتجاهل هذا الشرط المُسبق الضروريّ يُؤدّي في العديد من المواطن إلى استنتاجاتٍ وقراءاتٍ سطحيّةٍ مبنيةٍ على تناسب هذه المفاهيم والتعاليم مع التعاليم الإسلاميّة، فتعريف الإنسانويّة للاتجاه الإنسانيّ قد يجرّنا إلى الاستنتاج بأنّه في الإسلام منح في تعاليمه القيمة للبشر أيضًا [بنفس المعنى الذي تقول به الإنسانويّة]، فهناك تكريمٌ خاصٌّ للإنسان من قبل خالق الكون، أو يدعى بأنّه لما ركّز الآيات الإلهيّة على التأمّل والتدبّر في الآفاق والأنفس،

فإذن فالإسلام يعترف رسمياً بالعقلانية [وهذا المعنى مخالف للعقل واستعمال العقل الذي يقول به الإسلام].

٢. عند نقد الأسس النظرية التي للنسوية وللحدثة، يمكن أن ينصبّ نظرنا على النقد العام والكلي، وهو نقد ديني داخلي، فبناءً على ما يمكن استنتاجه من التعاليم الدينية، نجد أن أيّاً من الأسس المذكورة لا يتناسب مع تعاليم الدين الإسلامي، وطبعاً لا يمكن أن تكون مقبولةً من مجتمع إسلامي ومُتدين.

فمن وجهة نظر التعاليم الإسلامية، تشتمل حياة الإنسان على مجموعةٍ من العلاقات، والعديد من المعايير الدينية تقوم بتنظيم هذه العلاقات، ففي التعاليم الدينية رغم أن الكمالات الفردية متصورة للإنسان أيضاً، ولكن في نفس الوقت توجد هناك كمالات في العلاقات والروابط (كمالات اجتماعية) أيضاً، وحتى لو كان بالإمكان فصل الكمالات الفردية عن كمالات المجتمع<sup>١</sup>، ولكن هذا الأمر لا يعني عدم وجود ارتباط بين كمال الفرد وكمالات المجتمع<sup>٢</sup>، بالإضافة إلى أن بعض الكمالات الفردية تحصل من خلال قيام الفرد بدوره من أجل إيصال المجتمع إلى كماله (رفض الإنسانية والفردية).

في التعاليم الإسلامية، يُعدّ الفصل بين المجالين العام والخاص، وادعاء عدم وجود علاقة بين هذين المجالين مرفوضاً أيضاً، فعلى سبيل المثال: تُركّز التعاليم الإسلامية على جدارة الصلحاء والكمّل في المجال الأخلاقي للزعامة والقيادة الاجتماعية، ومن ناحية أخرى تُركّز على ضرورة عمل الحكّام من أجل إقامة الأمور الدينية للناس<sup>٣</sup>، وفي نفس الوقت الذي تُؤكّد فيه التعاليم الإسلامية على الشائبة التكوينية والمعارية للعالم والآخرة، تُدكّر بارتباطهما معاً وبتأثيرهما وتأثرهما المتبادل، بحيث تُحدّد أفعال الفرد في الدنيا مصيره في الآخرة<sup>٤</sup> (رفض العلمانية).

١. فعلى سبيل المثال، عاش العديد من الأنبياء في مجتمعاتٍ مُشركيةٍ ومنحطّةٍ.

٢. إن تحقيق الكمالات الفردية أيسر وأسهل في المجتمع الكامل.

٣. قال تعالى: ﴿الَّذِينَ إِنْ مَكَّنَّاهُمْ فِي الْأَرْضِ أَقَامُوا الصَّلَاةَ﴾، (حج: ٤١).

٤. «بالدنيا تُحرز الآخرة». راجع: الري شهري، منتخب ميزان الحكمة، ص ٢٠٣.

ومن لوازم القبول بالولاية الإلهية قبولها في الجانبين العملي والنظري، ولذا نجد أنّ القرآن الكريم في نفس الوقت الذي يؤكد فيه على التفكير والتأمل بالأنفس والآفاق، يؤكد كذلك على محدودية العالم المادي ومحدودية العقل البشري، ويعتبر أنّ سعادة الإنسان وكماله إنّما يكمنان في اتباعه للوحي، وبناءً عليه فإنّ الأفراد الذين يعترفون رسمياً بالولاية الإلهية على الفهم والإدراك، يأتون طائعين ممثلين للأوامر والنواهي الإلهية (رفض العقلانية)، ومع الالتفات إلى ما سبق ذكره، يمكن القول: إنّ الاعتقاد العميق والإيمان بالتعاليم الدينية، يمنع الإنسان المسلم من اعتناق واتباع أسس الغرب الحديث وتعاليمه، وعن القبول بالنظريات النسوية أيضاً.

### نقد التعاليم

إنّ أحد المجالات المهمّة في نقد النسوية، هو نقد التعاليم النسوية، والمراد من التعاليم هو مجموعة القضايا التي صاغتها الخطابات النسائية على شكل حركة أو بينته ونظرت له في قالب منهج فكري. وبما أنّ الخطابات النسائية، تمثّل حركات ومدارس متنوّعة، لذا لا يمكن القيام بنقد كلّ التعاليم أو حتّى أهمّ التعاليم كلّ واحدة من هذه الاتجاهات النسوية في هذه المجموعة؛ ولذلك سعينا في هذا القسم إلى البحث في التعاليم المشتركة للنسوية.<sup>١</sup>

### نقد القول باحتقار النساء ومنشؤه

إنّ أحد الأصول الأساسية لجميع الاتجاهات النسائية هو احتقار النساء؛ وبناءً على ذلك ادّعي بأنّ النساء كنّ مُحترقات ومظلومات، وبأنهنّ يخضعن للتمييز في جميع الثقافات والجنسيات والبلدان إلّا في برهة قصيرة من تاريخ عصر النظام الأمومي، وفي الخطوة اللاحقة، طرحت الاتجاهات النسوية عدّة آراء في تبرير وبيننا سبب هذا الاحتقار

١. طبعاً في هذا الوقت يمكن اعتبار نقد مفهوم النظام الأبوي استثناءً يمكن ادعاء تعميمه إلى حدّ ما.

ومنشأه، وفي الواقع إنَّ أحد عوامل تنوع الخطابات النسائية هو كيفية الإجابة على هذا السؤال.

وإحدى النظريات المهمة في هذا الموضوع، هو تسلط النظام الأبوي، وقد قُدمت هذه النظرية في البداية بواسطة النسويات الراديكاليات، ثمَّ تمَّ تأييدها بواسطة النسويات الاشتراكيَّات وبعض اتجاهات نسوية ما بعد الحداثة.

والنظام الأبوي، هو نظام ظلم وتمييز ضدَّ المرأة، تمَّ تطبيقه وتعزيزه في كافة جوانب الحياة، بما يشمل العلاقات الفردية والسلوكيات الجنسية (الاغتصاب والدعارة والتحرش الجنسي) وبما يشمل جوانب المجتمع والثقافة الأخرى؛ وفي الحقيقة النظام الأبوي من وجهة نظر النسويات الراديكاليات هو نظام عام أو نظام شمولي؛ ومعنى ذلك أنَّ كافة الظلم والتمييز الواقعان في الأنظمة الاقتصادية والاجتماعية والثقافية جرى تخطيطهما وتعزيزهما بواسطة النظام الأبوي حيث عمل على التنسيق بين الأنظمة المختلفة من أجل استمرار سلطة جنس الذكور أو طبقة الذكور على جنس الإناث أو طبقة الإناث<sup>١</sup>، ومن وجهة نظرهم فإنَّ النظام الأبوي هو أمرٌ مُتجددٌ في التاريخ<sup>٢</sup> ولا يختصَّ بعهد تاريخيٍّ أو ثقافةٍ مُعيَّنة.

وقبل أن ندخل في نقد مفهوم النظام الأبوي، لا بدَّ من نُحَقِّق في الفرضية المُسبقة للحركات النسوية المبنية على تعميم الظلم والتمييز بين جنسٍ وجنسٍ آخر، فالدعوة الأساسية لهذه الفرضيات هي أنَّ النساء كنَّ يقبعن في موقعٍ أحقرٍ مقارنةً بالرجال طوال التاريخ بسبب جنسهنَّ، ويمكن ملاحظة بعض أشكال هذا الاحتقار على شكل ظلمٍ وتمييزٍ.

١. البستان النجفي، نابرابري وستم جنسي از ديدگاه اسلام وفمينيسم، ص ٨٠.

٢. نقول شيلا روبرتام: ليس هناك من شيءٍ إلا وهو من صنع الرجل؛ لا الفكر ولا اللغة ولا الكلمات؛ وحتى في هذا الزمن ليس هناك شيءٍ إلا وهو من صنع الرجل، حتى أنا، وعلى الخصوص أنا. (روبرتام، زنان در تڪاپو: فمينيسم وكشش اجتماعي، ص ٤٣٥).

وينبغي القول فيما يتعلّق بهذا الادعاء ما يلي: أولاً: إنّ إثبات انتشار الظلم طوال التاريخ وبهذه السعة لا بد أن يكون عبر تقارير وثائقية وتاريخية، وأمثال هذه التقارير لا تقتصر على أنّها غير موجودة وحسب، بل من غير الممكن الحصول عليها عملياً.

ثانياً: إنّ ادعاء الظلم والتمييز ضدّ النساء، حصل بشكل عام من خلال الفرضيات الموجودة في النظام الرأسمالي والحدّات وبعض الماركسيّة، حيث اعتبرت الأسرة فيها منشأً للظلم، ويمثّل التمييز القانوني والأدوار المختلفة المبنية على الجنس مصاديق واضحة على التمييز ضدّ النساء، وبتعبير آخر: اعتبرت النسويّات بأنّ تاريخ الأسرة، وتاريخ التمييز القانوني، وتاريخ الأدوار المختلفة المبنية على الجنس هي نفس تاريخ الظلم الواقع على النساء.

١. إنّ أحد الإشكالات الأساسيّة على نقد النسويّة للنظام الأبوي - وهو الأمر يسري إلى التعاليم النسويّة الأخرى أيضاً - هو غموض مفهوم هذا المصطلح، حيث تطرح النسويّات تصوّراً عن النظام الأبوي بحيث تجعله غير مُندرج تحت أيّ نظام من الأنظمة الاجتماعيّة والثقافيّة والسياسيّة والاقتصاديّة، بل كأمر أعلى من هذه الأنظمة، فهو مُدير لهذه الأنظمة، والآن يبقى هذا السؤال مطروحاً حقيقةً، وهو أنّه ما هو التصوّر المُتوفّر عن هذا النظام؟ وما هو العامل الذي أوجده؟ والفرض هو أنّ الأنظمة المذكورة ليس لديها القدرة على إيجاد النظام الأبوي، ومن جهةٍ أخرى الأنظمة المذكورة تتمتع بتنوّع من الناحية التاريخيّة ومن الناحية الجغرافيّة أيضاً، بحيث لا يُمكن لها أن تكون منشأً لأمر ثابتٍ ومُتجدّدٍ في التاريخ مثل النظام الأبوي.

٢. هناك تناقضٌ أيضاً بين فكرة النظام الأبويّ التاريخيّ وبين التصوّر المزعوم القائم على النظام الأمومي البدائي.

٣. في الخطابات النسائيّة لم يتمّ توضيح كيفية عمليّة نجاح النظام الأبوي بأيّ نحوٍ من الأنحاء هي؟ فلماذا لم كان النظام الأبوي موقفاً بنحوٍ واحدٍ في جميع المواطن - بزعم النسويّات - رغم وجود أنظمةٍ متعدّدةٍ من السياسيّة والاجتماعيّة والاقتصاديّة؟ ولماذا لم

تُقاوم الطبقات المُحتقرة من النساء هذه الهيمنة؟ وكيف حصل التناغم في آلية عمل النظام الأبوي في العصور السابقة رغم غياب تكنولوجيا الاتصالات؟

٤. لو سلمنا أنَّ هيمنة النظام الأبوي انتشرت إلى هذا الحدِّ بحيث شملت جميع الأبعاد الثقافية والسياسية والاجتماعية وحتى مجال المعرفة، يجب أن نقبل بأنَّ فكرة أو حركة النسوية نفسه معلولةٌ لسلطة نفس هذا النظام الأبوي، وأنَّ ظهور ونشوء هذه الحركة هو بحدِّ ذاته نتيجةٌ للعبة جديدةٍ من قبل النظام الأبوي، وبالإضافة إلى أنه في حالة الاستيلاء الشامل للنظام الأبوي، سوف يكون الخروج عن هذه السلطة أمراً غير ممكنٍ من الناحية العملية<sup>١</sup>، وهذا الأمر يتعارض مع طبيعة التحرير التي في هذه الحركة، ولوجود هذه المجموعة من الإشكالات خالفت بعض النسويات المتأخّرات هذه الأوصاف العالمية للنظام الأبوي، فعلى سبيل المثال: تُخالف «شيليا روثام» تخالف القراءات غير التاريخية للنظام الأبوي، بينما تُحاول بعض النسويات في الأنثروبولوجيا إسناد الأبوية إلى تقبل المجتمع والعمل الاجتماعي<sup>٢</sup>.

### نقد مذهب المساواة

كما ذُكر سابقاً، يعتبر مذهب المساواة بين المرأة والرجل أحد المباني الأساسية جداً في نظريات النسويات، بحيث كان له أتباع على امتداد الموجات النسوية الثلاث وداخل كلِّ واحدةٍ من التيارات والاتجاهات، إنَّ ضرورة المساواة بين المرأة والرجل في الحقوق الطبيعية والإنسانية، هو من التعاليم التي طُرحت منذ بداية تشكّل النسوية مباشرةً وتأثيرٍ من المدرسة الليبرالية<sup>٣</sup>، ومنذ ذلك الحين وُضعت في جميع الاتجاهات النسائية ضمن

١. هذا الإشكال يُشبه الإشكال الذي يُشكله البعض على «هايدغر» و«فوكو»، فبناءً لتعاليم هذين الفيلسوفين تعتبر سلطة الحدّثة أعمّ السلطات، وفي النتيجة يُصبح الخروج منها أمراً غير ممكنٍ من الناحية العملية.

٢. هام وغمبل، فرهنگ نظريه های فمینیستی، ص ٣٢٥؛ لا نسعى هنا إلى الرفض التام للأبوية، بل إلى تجنّب تعميمها؛ فعلى الرغم من أنَّ وجود بعض الأساليب الأبوية في الكثير من الثقافات لا يقبل للإنكار؛ إلا أن الأبوية ترجع إلى الثقافة عند تحليلها، وفي النتيجة يُفتح المجال للتوصية بإجراء إصلاحات ثقافية.

قائمة المطالب والأهداف النسائية؛<sup>١</sup> إلا أن الأبحاث تُشير إلى أن مذهب المساواة الليبرالي كان يعتوره الغموض والمشاكل حتى ضمن نفس المدرسة الليبرالية، وكان من المواطنين التي لفتت أنظار النقاد؛ ولذا حينما دخلت المساواة الليبرالية مع ما يُرافقها من غموض ومشاكل - وهو ما ستمّ الإشارة إليه لاحقاً - إلى مسألة المرأة بعنوانها نموذجاً صحياً لوضع النساء وأصبحت في حيّز التنفيذ، أدّت إلى نشوء اختلافات في وجهات النظر وإلى الغموض وإلى التشتت في كلٍّ من النظرية النسوية والممارسة النسوية، بحيث قيل: «لقد اكتنف الإبهام شعار المساواة إلى حدّ جعل الغموض يكتنف الحركة النسوية بأكملها».<sup>٢</sup>

ومن ناحيةٍ أخرى، رغم اتّباع المساواة الحقوقيّة باعتبارها الغاية المشتركة للنسويّات، إلا أن النسويّات طرحن وجهات نظر مختلفةً بسبب الاتّجاهات النسوية المختلفة حول مسألة تساوي المرأة والرجل ذاتاً؛ بحيث إنّ جماعةً من النسويّات اعتبرن المرأة والرجل متساويان تماماً من حيث القدرات والإمكانات، أمّا الاختلاف الظاهري الموجود فهو أمر مُصطنع ومبتكر، وفي المقابل أكّدت جماعةٌ أخرى ضمن قبولها بالاختلافات التكوينية على ضرورة تقدير هذه الاختلافات وإيلائها أهميّةً.

ونستنتج من التوضيحات الآنفه الذكر بأنّ نقد تعاليم المساواة باعتبارها أساس النظريّات النسوية ينطوي على نقد المساواة الحقوقيّة من جهة، والمساواة الفطرية أو التكوينية من جهةٍ أخرى؛ ولذا سنطرح في هذا القسم الانتقادات والإشكالات الواردة على مذهب المساواة الحقوقيّة ثمّ سنعرض لنقد تعاليم المساواة الفطرية والتكوينية وإنكار الاختلافات بين الجنسين، ثمّ سنطرح بعض الملاحظات حول تأثير الاختلافات التكوينية في القضايا القانونية.

١. زيباتي نّزاد؛ ملاحظات، فمينيسم ودانش هاى فمينيستى، ص ١٥٥.

٢. بشيرية، نظريه هاى فرهنك در قرن بيستم، ص ١١٤.

### نقد المساواة الليبرالية (المساواة القانونية)

تستند المساواة الليبرالية على الأسس الفكرية التالية:

١. العقل البشري هو علة كرامته وفضله وهو موجودٌ في كافة البشر.
  ٢. بما أن الإنسان يتمتع بجوهر العقل لذا فهو يمتلك حقوقاً، وحيث إن العقل مشترك بين كافة البشر، لذلك يتمتع الجميع بحقوقٍ متساوية، وفي ظلّ الحقوق المذكورة ويحقّ للجميع إيصال قدراته واستعداداته التي لديه بالقوة إلى مرحلة الفعلية.
- ومع غضّ النظر عن هذه المبادئ الأساسية، عندما يُريد شعار المساواة أن يظهر عملياً سيواجه تساؤلات وإشكالات عديدة؛ وأول مشكلة هي المراد من المساواة، فهذه المساواة تقع في أيّ أمر؟ وأجيب على هذا السؤال في الفلسفة السياسية بما يلي: ١. المساواة في الرفاهية. ٢. المساواة في الوصول إلى المصادر والإمكانات.

والمساواة في الرفاهية تعني أنه يحقّ لكافة أفراد المجتمع التمتع برفاهيةٍ متساوية؛ إلا أن هذا التفسير للمساواة لا يحلّ المشكلة بشكلٍ كافي؛ لاختلاف تعريف الرفاهية، وكلفة الرفاهية ومدى إشباعها لرغبات الأفراد؛ ولذلك نرى أنه من غير الممكن تأمين الرفاهية بتساو، وبسبب المشاكل الموجودة في نظرية المساواة في الرفاهية، يأتي البعض بنظرية المساواة في الإمكانات؛ لكن هذا التفسير للمساواة ينطوي على مشاكل جديدة أيضاً، فعلى سبيل المثال: هل يجب تأمين المصادر والإمكانات بنحوٍ متساوٍ مع الآخرين حتى لو كانوا عاجزين ومرضى؟ أو يطرح هذا السؤال: ما الذي يجب فعله عند التعامل مع الأفراد الأكثر ابتكاراً وسعيًا والذين يحتاجون إلى مصادر أكثر؟ وهل يجب منح أهمية لهذه الفروقات الناجمة عن اختلاف إمكانيات هؤلاء الأفراد أم أنه يجب قمع هذه الاختلافات؟ وفي حال القبول بالفرضية الأولى، كيف يمكن تعيين الاختلاف في الاستعدادات؟ هذه الأسئلة تُمثل العقبات التي تواجهها نظرية المساواة.

وأولئك الذين يُصرون على تحقيق أمنية المساواة، يعتقدون بترادف المساواة والعدالة، وفي نظام كهذا ليس للعدالة مفهومٌ سوى المساواة وليس للدولة أو لأيّ مؤسسة حاكمية



الحقّ بتقييم كفاءة الأفراد واختلافهم، وهي ملزمة بتوزيع الحقوق بتساوٍ بدون الاعتناء بكفاءة الأفراد وجدارتهم.<sup>١</sup>

ويعتقد بعض المفكرين الغربيين بأنّ جميع المشاكل والعقبات التي تُواجهها نظريّة المساواة، في فرضيّاتها الخاطئة، هي الاتّحاد المزعوم بين المساواة والعدالة.<sup>٢</sup>

وفي المرحلة التالية، عندما تدخل تعاليم المساواة الليبراليّة مع ما يرافقها من غموضٍ وعقباتٍ في قضايا النساء، وتُريد النسويّات وفقاً لمبدأ العدالة والمساواة تطبيق العدالة، أي المساواة التامة بين النساء والرجال، وقد دُوّن على جهةٍ من عمّلة المساواة الليبراليّة هذا المبدأ: إنّ الاختلافات الطبيعيّة، مثلها مثل الفروقات العرقيّة، بما أنّها لا تُؤدي إلى أيّ اختلاف في جوهر الإنسانيّة (العقل)، إذن لا ينبغي أن تُؤدي إلى أيّ اختلافٍ حقوقيّ.

ويُستنتج من هذا المبدأ أنّ المساواة الليبراليّة مبنيةٌ على تشابه الحقوق ووحدتها وانسجامها، ومن هنا بما أنّ النسويّات يُطالبنّ بالمساواة، لذا فهنّ يُطالبنّ بالتشابه المطلق في الحقوق بين الجنسين، مع غضّ النظر عن أيّ فرق بين الجنسين.

وتعريف المساواة باعتبارها كونها والمّشابهة والعدالة أمرًا واحدًا (المساواة = التشابه = العدالة) وبالتالي تجاهل أو إنكار الاختلافات الحقيقيّة بين الجنسين، يُعتبر أحد المسائل التي يُمكن أن تُورد على النسويّة الكثير من الانتقادات، وللهولة الأولى، قد تبدو هذه النظرية، وهي أنّ العدالة مرهونةٌ بالمساواة المطلقة، خاليةٌ من أيّ دليلٍ ولا أساس لها، ومجرد افتراض لم يثبت جعل مبدأً لباقي التنظيرات الليبراليّة ومنها الليبراليّة النسويّة؛ أضف إلى ذلك أنّ المساواة الليبراليّة تُواجه مشكلةً أخرى، وهي تجاهل الفروقات والظروف الخاصّة بالأفراد عند التعامل القانوني معهم؛ في المقابل نعتقد بأنّ هذه الرؤية غير واقعيّة لهذا السبب، لأنّ النتيجة سوف يكون هناك تأثيرٌ خاصٌّ للظروف الخاصّة والاختلافات والمميّزات شئنا أم أبينا، وتجاهلها لا يحلّ المشكلة، بل إنّ القانون السليم والقاعدة المقبولة هي التي تتناسب مع كافّة الأمور الواقعيّة.

١. هامبتون، فلسفةٌ سياسيّة، ص ٢٦٨ - ٢٧٥.

٢. م.ن، ص ٢٧٤ - ٢٧٥.

ويمكن تصوير منظومة من الاختلافات الحقوقية المبنية على الجنس، ولكنه يُصوِّرها بنحو عادل، بحيث يكون للاختلافات والاستحقاقات دوراً رئيسياً ومفتاحياً في تحديد الحقوق، بحيث تتعلّق الحقوق المتساوية بالأفراد على أساس الاستحقاقات المتساوية، كما تتعلّق الحقوق المختلفة بالأفراد على أساس اختلاف الاستحقاقات<sup>١</sup>، وبناءً على هذا يُصبح تنظيم القانون بدون أخذ الاختلافات بعين الاعتبار، بمنزلة عدم مراعاة التناسب والواقعية في البرامج، وهو ما يستتبع عواقب وخيمة.<sup>٢</sup>

وبرأي الشهيد مُطهري، إنَّ تطبيق مبدأ التشابه رغم وجود الاختلافات التكوينية الأصلية التي لا يمكن تجاوزها، لا يقتصر على أنه لا يُحقّق المساواة وحسب، بل من الناحية العملية سوف يُضرب بالتساوي والمساواة التي بين المرأة والرجل بسبب مدخلة الاختلافات الحقيقية المذكورة، ويقول ضمن هذا الإطار:

«إذا أرادت المرأة حقاً مساويةً لحقوق الرجل، وسعادةً مساويةً لسعادة الرجل، فإنَّ السبيل الوحيد والانهصاري هو إزالة التشابه الحقوقي، بحيث يكون للرجل حقوقٌ متناسبةً معه كرجلٍ، ولها حقوقٌ متناسبةً مع ذاتها؛ ولن تتحقّق الوحدة والمودة بين المرأة والرجل إلا من هذا الطريق وحسب، وحينها سوف تتمتع المرأة بسعادةً مساويةً لسعادة الرجل بل أكثر منه».<sup>٣</sup>

#### نقد المساواة التكوينية (المساواة الطبيعية)

هل المرأة والرجل إنسانين مختلفين ذاتاً وطبيعةً؟ وهل الاختلافات الظاهرة بين الجنسين في الأخلاق والسلوك والتوجّهات والأدوار و... هي اختلافاتٌ أصيلةٌ وطبيعيةٌ أم زائفةٌ ومُصطنعةٌ؟

تمّ الاهتمام بموضوع الاختلافات بين الجنسين ونقده من قبل النسويات منذ بداية

١. الجوادى الأملي، فلسفه حقوق بشر، ص ٨ - ١٠.

٢. زيبائي نژاد؛ ملاحظات، فمينيسم ودانش های فمينيستي، ص ١١٨.

٣. المطهري؛ نظام حقوق زن در اسلام، ص ١٢٣.

طرح النظريات النسوية باعتباره قضيةً محوريةً وأساسيةً؛ بحيث إنَّ بعض النسويين الليبراليين ومن ضمنهم «ولستون كرافت» و «جون ستيوارت ميل» اعتبروا هذه الاختلافات مُصطنعة من خلال تأكيدهما على تساوي المرأة والرجل في الاستعدادات والقدرات، ثمَّ بعد مُدَّة فتحت «سيمون دي بوفوار» نافذةً جديدةً في هذا الحث من خلال تفكيكه بين المرأة والأنثوية، وهيأت بذلك المُقدِّمات الضرورية لتفكيك بين الجنس (أي الاختلافات البيولوجية والطبيعية) والجنوسة (أي الاختلافات الناشئة عن الثقافة والمجتمع) في الموجة الثانية للنسوية.<sup>١</sup>

وقد وضعت نظرية الفصل بين الجنس والجنوسة، أداةً تحليليةً بين يدي النسويات استعملوها بهدف إنكار الاختلافات بين الجنسين<sup>٢</sup> وكانت النسويات تسعين من خلال إثبات المساواة الذاتية بين المرأة والرجل إلى إثبات المساواة الحقوقية بين المرأة والرجل، وهذا المسعى من قبل النسويات يُمكن أن يُنتقد من جهتين: الأولى: أنَّ هذا التشابه بين الجنسين حاصلٌ في أي المجالات وما هو مقدار الاختلاف والتشابه بينهما؟ الثانية: في حال وجود اختلاف بينهما فهل يُمكن وضع الاختلافات الطبيعية والذاتية كأساس للاختلاف في الحقوق؟ وبعبارة أخرى: ما هي العلاقة التي يُمكن وضعها بين المساواة أو الاختلاف الطبيعيين وبين المساواة أو الاختلاف الحقوقيين؟

هناك اختلاف في وجهات النظر بين العلماء فيما يتعلَّق بالاختلافات بين الجنسين (السؤال الأول)، إذ يعتبر أغلب علماء الأحياء اختلاف الجنسين أمراً أساسياً وعميقاً وذلك عبر دراسة الاختلافات الجسدية بين المرأة والرجل، وفي المقابل يعتبر بعض علماء الاجتماع أنَّه في الأصل لم يكن هناك اختلاف بين الجنسين، وأنَّ العوامل الإجماعية هي السبب وراء نُشوء الاختلافات السلوكية، وبعض علماء النفس يعتبرون العامل البيولوجي والبيئي دخليلاً في تشكُّل الاختلافات الجنسية.<sup>٣</sup>

١. م. ن.

٢. لمزيد من التوضيح، راجع: فريدمان، فميسم، ص ٢٨.

٣. كنجي، روان شناسی تفاوت های فردی، ص ١٨٩ - ١٩٠.

## الشواهد البيولوجية

### الاختلاف الجيني

تتكوّن كلّ خلية من خلايا الجسم من ٢٣ زوج من الكروموسومات، ٢٢ زوج منها مشتركون لدى المرأة والرجل، ولكن زوج الكروموسوم الجنسي عند المرأة XX وعند الرجل XY، وللكروموسومات تدخل تاماً في تعيين الجنس، ويتمّ تحديد الاختلاف بين المرأة والرجل منذ البداية؛ وتشكل باقي الخصائص الجنسية بتأثير من الهرمونات الجنسية، وتصل الهرمونات بعد الولادة إلى جميع أنحاء الجسم عبر الدم وتؤدي إلى بروز الخصائص الثانوية الجديدة لدى المرأة والرجل، فالكروموزوم Y هو سبب نشوء التمايز بحيث يؤدي أولاً إلى أن يكون الجنين ذكراً؛ وإلى أن ينمو ثانياً بنمط خاص ومختلف تماماً عن نمط الأنثى، وإفراز الهرمونات الذكورية يؤثر كذلك على بنية الدماغ ويحدد الجنس الذكوري للجنين، وتظهر الغدد الجنسية الأنثوية في الأسبوع الثالث عشر من تكوّن الجنين ثم تؤثر بعد ذلك على بناء الدماغ.<sup>١</sup>

وبناءً عليه، المرأة والرجل مختلفان جينياً، بل يمكن القول: إنّ كلّ خلية من جسم المرأة مختلفة عن كلّ خلية من خلايا جسم الرجل؛ ولكن باعتقادنا رغم أنّ الاختلاف الجيني هو أمرٌ محرزٌ إلاّ أنّه لا يجب تضخيم هذا الاختلاف أكثر من الحدّ فنغفل عن المشتركات الطبيعية والجينية بين المرأة والرجل.

### الاختلاف في بناء الدماغ وكيفية التفكير

تُشير الأبحاث إلى أنّ النساء تختار مجالاً أوسع من الرؤية إذا أرادت التفكير في أيّ مجال من المجالات، وأنها تحسب عدداً أكبر من المتغيرات عند اتخاذ القرارات، والخلاصة تميل النساء عند التفكير تميل إلى التفكير في كافة العوامل المرتبطة بالموضوع

١. م.ن، ص ١٩٠-١٩٢ وفيشر؛ جنس اول: توانايي هاي زنان براي دگرگونی جهان، ص ٧.

وضمن قالبٍ شبكيّ الشكلٍ ومُتصلٍ ببعضه بحيث يُطلق على هذا النوع الخاصّ من التفكير التفكير الشبكي<sup>١</sup>.

في المقابل يميل الرجال إلى التفكير بكلّ موضوعٍ على حدة ودون الالتفات إلى المواضيع الأخرى، ويستطيع الرجال أن يُركّزوا على شيءٍ واحدٍ بشكلٍ جيّدٍ، وفي تلك المدّة الزمنيّة يسهو عن باقي الأمور، فالرجال يُفكّرون عند مواجهة أيّ مشكلةٍ بتلك المشكلة بنحوٍ مباشرٍ وبتركيزٍ تامٍّ ويفصلون بين المواضيع ويتجنبون إدخال العوامل الجانيّة<sup>٢</sup>.

وبناءً على الأبحاث التي أُجريت، فإنّ الطرق المختلفة من التفكير بين الجنسين تعود إلى اختلاف دماغهما، وأحدُ هذه الاختلافات حاصلٌ في القشرة المخيّة<sup>٣</sup> التي يُسيطر على قدرة الأفراد على حفظ مقدارٍ هائلٍ من المعلومات، وتنظيم هذه المعلومات، والإستنتاج المقترن بنوعٍ من المرونة مع مراعاة جميع الاحتمالات المُمكنة (التفكير الشبكي)، وهذه القشرة أكثرُ سُمكًا وفعاليّةً لدى النساء منها لدى الرجال.

والأنسجة الأخرى التي تصل بين نصفي الدماغ، تكون لدى النساء أضخم إلى حدٍّ ما عن مثيلاتها لدى الرجال، وهذه الأنسجة هي التي تُؤدّي على ما يبدو إلى ترابطٍ قويٍّ بين نصفي الدماغ لدى النساء ممّا يُؤدّي إلى التفكير الشبكي، وضعف هذا الارتباط عند الرجال هو سبب التفكير المُركّز والمُتخصّص<sup>٤</sup>.

١. فيشر، جنس اول: توانايي هاي زنان براي دگرگوني جهان، ص ١٥ - ١٧.

٢. م. ن، ص ١٧ - ١٩.

3. Prefrontal Cortex.

٤. هايد، روان شناسي زنان، ص ١٩٠؛ وفيشر؛ جنس اول: توانايي هاي زنان براي دگرگوني جهان، ص

ومع غصّ النظر عن الاختلافات المذكورة، تشير الأبحاث إلى ما يلي: من المُلاحظ وجودُ اختلافاتٍ أيضًا في حجم الدماغ لدى الرجال والنساء، حيث التفت العلماء في السنوات السابقة إلى أنّ حجم دماغ الرجال أكبر منه لدى النساء واعتبروا أنّ هذه المسألة هي سبب الذكاء الأعلى للرجل؛ ولكن أتت أدلّةٌ أخرى دحضت النظرية السابقة، فمثلاً من المُعلوم أنّ للفيلة دماغ أكبر، إلا أنّ هذا الأمر لا يُمكن أن يكون سببًا لتكليفهم بمهامٍ في

## الاختلاف في الإمكانيات والمهارات

ينسب علماء الأحياء وعلماء النفس استعدادات وإمكانيات ومهارات مختلفة إلى كل من الجنسين، وتُشير الأبحاث إلى أنّ الفتيات تُظهر تفوقاً خاصاً في سهولة البيان والمهارات اللغويّة؛ كما تُشير دراسات علماء الأحياء إلى أنّ عدد الخلايا العصبية في دماغ النساء - التي لها مهمّة تحديد المرادفات وفهمها - أكثر من الرجال بـ ١١ بالمئة؛ وكذلك إنّ الارتباط الأعلى بين نصفي دماغ المرأة وكذلك تأثير الهرمون الأنثوي (استروجين) على زيادة عدد الروابط بين الخلايا العصبية هو سببٌ في تعزيز المهارات اللفظية<sup>١</sup>، كما أنّ الرجال يعملون بشكلٍ أفضل من النساء في ثلاثة أنواع من القدرات المكانية (التصوّر المكاني، الفهم المكاني، الدوران الذهني<sup>٢</sup>)، ويتمتع الرجال كذلك بنظرٍ أفضل ويستطيعون تحديد الجهات والأهداف بشكلٍ أفضل؛ وفي المقابل حواسّ اللمس والسمع والشّم أقوى لدى النساء منها لدى الرجال، أمّا «عتبات الإحساس»<sup>٣</sup> فهي أقل لدى الفتيات منها لدى الأولاد<sup>٤</sup>.

الأبحاث الفضاوية! لذلك طُرحت النظرية القائلة بأنّ حجم دماغ الإنسان تابعٌ لأبعاد جسمه؛ وحيث إنّ حجم دماغ كلّ إنسان يتحدّد بناءً لوزنه، لذا ينبغي أن يكون حجم دماغ النساء أكبر نسبياً من دماغ الرجال، ومع غصّ النظر عن هذه القضايا، لم يكن الدماغ في العديد من الأبحاث هو الذي تمّ قياسه بشكلٍ مباشرٍ بل اكتفي بقياس حجم الجمجمة، لكنّ الجمجمة تحتوي على أشياء أخرى غير الدماغ؛ والأمر الآخر أنّه لم يقم حتى الآن أيّ دليلٍ على أنّ لحجم الدماغ أثراً إيجابياً أو سلبياً على ذكاء الإنسان. (راجع: هايد، *روان شناسي زنان*، ص ١٩٠؛ وفيشر؛ جنس اول: *توانايي هاي زنان براي دگرگوني جهان*، ص ١٨٧ - ١٨٨).

وقد أكّد ويل ديورانت كذلك بعد طرح الآراء المتعلّقة بصغر حجم دماغ المرأة على ما يلي: «إنّ الأكثر منطقيّة إذا ما أردنا إثبات التفوق الذهني، [أن يتمّ إثباتها] من خلال قياس وزن الدماغ نسبةً إلى وزن الجسم؛ وهذه النسبة أعلى لدى النساء». (ديورانت، *لذات فلسفه: پژوهشي در سرگذشت و سرنوشت بشر*، ص ١٤٢).

١. فيشر، جنس اول: *توانايي هاي زنان براي دگرگوني جهان*، ص ١٠١ - ١٠٦.

2. Mental Rotation.

3. Sensory threshold.

٤. هايد، *روان شناسي زنان*، ص ١٥٤.

وقد بيّنت جانيت هايد في كتاب *روان شناسي زنان* [= علم نفس النساء] ضمن طرحها للاختلافات بين

وتؤدّي الهرمونات الذكوريّة والأنثوية دوراً بارزاً في الاختلافات السلوكيّة بين الجنسين، وتُشير الأدلة إلى أنّ التستوستيرون (الهرمون الذكوري الأساسي) له علاقة بميل الرجال إلى اكتساب السلطة والمقام، حيث يؤدّي هرمون التستوستيرون من خلال التأثير على دماغ الأولاد في المرحلة الجنينيّة إلى ظهور خصائص فيهم يُطلق عليها اسم سيادة الرجال، وتؤدّي هذه العمليّة إلى أن يحارب الرجال أكثر من النساء من أجل اكتساب السلطة والمقام.<sup>١</sup>

### الشواهد النفسيّة والسياسيولوجيّة

تتحدّث دراسات علماء النفس وعلماء الاجتماع بأنّ للثقافة والمجتمع دوراً بارزاً في تعزيز الاختلافات وحتىّ أحياناً في إنشاء وبناء فوارق جديدة، والأطفال يفهمون في الفاصلة الزمنيّة التي بين ثمانية عشر أسبوع إلى سنتين مفهوم الهوية الجنسيّة، وعندما تدرك الطفلة أنّها أنثى وستكبر لتصبح امرأة، تُصبح هذه القضية جزءاً مهماً من هويتها الشخصيّة، وتبقى هذه الثقافة منذ ذلك الحين فما بعد مسيطرةً وهي التي تُخبرها ما الفعل الجيد وما الفعل السيء، وتُحاكي الفتاة دور النساء الذي يقبل به المجتمع، كما تُحاكي النموذج الذي طرحه المجتمع عن المرأة.<sup>٢</sup>

ويُسمّى علماء النفس تأثير المجتمع على تشكيل الهوية الجنسيّة «شرطاً كلاسيكياً»؛ بمعنى أنّ الفتيات والأولاد يُظهرون سلوكياتٍ مختلفة بناءً على التشجيع والعقاب وتوقعات المجتمع؛ فتحصل الفتيات على المكافأة نتيجةً لطاعتهم؛ في الوقت الذي يُطلب من الأولاد إظهار سلوكياتٍ مُتهوِّرة ورجوليّة ليُميّزوا أنفسهم عن الجنس الضعيف،

---

الجنسين ما يلي: يعتبر علماء النفس المعاصرين مقدار الاختلاف الذي بين المرأة والرجل من ناحية إمكاناتهما أقلّ ممّا ذكره القدماء، وقيّموا الاختلاف على أنّه سطحيّ وجزئيّ جدّاً، وتعتقد هايد عند تحليلها لسبب تغيير الموقف بتدخل عاملين: (١) كفيّة البناء الاجتماعي للجنسين وهو أكثر مرونة من السابق. ٢. ميل أغلب الباحثين اليوم نحو المساواة منهم إلى الاختلاف. (راجع: هايد، روان شناسى زنان، ص ١٥٣).

١. فيشر، جنس اول: توانايى هاى زنان براى دگرگونى جهان، ص ١٠٣.

٢. هايد، روان شناسى زنان، ص ٤٣.

وبذلك يتشكل التقسيم الجنسي في المجتمع من جنسين، ويسعى الجنسان إلى أن تندرج سلوكياتهما ضمن إطار نماذج المجتمع كي لا يُطردا أو يُغضب عليهما.<sup>١</sup> والتقليد هو عاملٌ آخر يُساهم في تفاقم الاختلافات الجنسية، فالطفل يُطابق بين سلوكياته ورموز السلطة، وهذه الرموز قد تكون الوالدين أو أي فرد من الكبار من ذات الجنس، فالطفلة تُحاكي سلوكيات الأم أو بنات جنسها، وهكذا يتم اكتساب العديد من الخصائص الجنسية.<sup>٢</sup>

كذلك الصور النمطية الثقافية والاجتماعية هي من العوامل المؤثرة في سلوكيات الجنسين أيضاً، وتعتقد «سوزان فيسك» عالمة النفس الاجتماعي بأن أقوياء المجتمع هم الذين يُشكلون الصورة النمطية بالنسبة للأفراد الأدنى، فهذه القوالب تُخبر الناس كيف يكونون وحتى كيف ينبغي أن يكونوا؛ وعلى سبيل المثال: على النساء أن يكنّ لطيفات، أما الشباب الذكور فينبغي أن يكونوا نشيطين وجريئين (أو هم كذلك بالفعل).<sup>٣</sup> هناك مسألة أخرى ينبغي إضافتها إلى النتائج الآتية الذكر، وهي التأثير المتبادل بين الهرمونات وبين العوامل الاجتماعية، حيث تُشير الأبحاث إلى أنّ التغييرات الهرمونية كما يمكن لها أن تكون سبباً للسلوكيات المختلفة حسب الجنس، كذلك يمكن لنفس السلوكيات أن تؤثر على النشاط الهرموني.

### تحليل الشواهد

#### ليست جميع الاختلافات مُصطنعة

إنّ خلاصة الشواهد البيولوجية والنفسية والاجتماعية فيما يتعلّق بالاختلافات الموجودة بين الجنسين تُشير إلى ما يلي: رغم أنّ العوامل الاجتماعية (ما يقبل به المجتمع، والشرط الكلاسيكي، والتقليد، والصور النمطية الاجتماعية...) يمكن لها أن تكون سبباً

١. م. ن، ص ٣٥-٣٧.

٢. م. ن.

٣. م. ن، ص ٧٧-٧٨.



في إنشاء الاختلافات المكتسبة، إلا أنّ الاختلافات الأساسية البيولوجية بين الجنسين والتي تؤثر بشكل مباشر على سلوكياتهما وإمكاناتهما وقدراتهما هي أمرٌ غير قابلٍ للإنكار؛ بحيث إنّ النساء والرجال رغم أنّهما يمتلكان أوجه شبه عديدة من الناحية النفسية والجسدية، إلا أنّهما يتمتّعان بمقامٍ مختلفٍ تمامًا في العالم الاجتماعي<sup>١</sup>، وبعبارة أخرى: إذا كانت الأوضاع الاجتماعية سببًا لاختلاف المرأة والرجل، فهذا يعني فقط أنّها تجعل هذا الاختلاف مكرسًا أكثر<sup>٢</sup>.

وفي الواقع لقد حدّد الاختلافات الطبيعية بين المرأة والرجل - مع غضّ النظر عن تأثير أيّ عاملٍ آخر - لكلّ منهما نوعًا مختلفًا من الحياة، وتُشير نظريّات علماء الأنثروبولوجيا حول حياة الإنسان البدائي أيضًا إلى أنّه حتّى في الوقت الذي حقّق دور النساء الاقتصادي في المجتمعات البدائية لهنّ الأماني المرغوبة (أي المجتمعات التي تُسميها النسويّات المجتمعات ذات النظام الأمومي) كانت الخصائص الطبيعية للنساء حدًّا ومانعًا من الأنشطة الاقتصادية ومنها الصيد وخصوصًا المشاركة في الحرب، ولذلك كنّ ملزّمت إلى حدّ ما بالبقاء في المنزل، والخلاصة أنّه حتّى في تلك المجتمعات كُنّا نُشاهد بأنّ تقسيم العمل بحسب الجنس كان يتمّ بناءً على الاختلافات الطبيعية<sup>٣</sup>.

بناءً على هذا، إنّ سعي النسويّات إلى الفصل بين الجنس والجنوسة، واعتبار الأدوار الجنسية المُبتنية على الاختلافات أمرًا مُصطنعًا، وإنكار أيّ نوعٍ من الصفات الأنثوية، لا يقتصر على كونه بلا دليلٍ علميٍّ وحسب، بل يُخالف الأدلّة والشواهد العلمية.

ومن ناحيةٍ أخرى، إذا اعتبرنا جميع الصفات التي يُصطلح عليها بأنّها أنثوية أمرًا مُصطنعًا، فما هو التعريف الذي يُمكن أن نُعرّف به المرأة بحقٍّ؟ فماذا يُمكن أن تكون المرأة بدون الصفات الأنثوية؟ إنسانٌ بلا جنسٍ محدّدٍ؟ إنّ إنكار جميع الصفات الأنثوية

١. م. ن، ص ٣.

٢. گنجي، روان شناسی تفاوت های فردی، ص ١٩٠.

٣. نرسیسیانس، مردم شناسی جنسیت، ص ٤٣.

يُؤدِّي إلى إنكار المرأة؛ وعندما لا تكون المرأة موجودةً، فعن حقوقٍ مَنْ تتكلم النسويات حينئذٍ؟

وباعتقادنا عندما تُنكر النسوية أيِّ نحوٍ من الأنوثة، فهي تسعى إلى تدمير المرأة قبل أيِّ شيءٍ آخر، وهي تُحارب النساء باسم الدفاع عن حقوق النساء. كما أن إنكار الاختلافات، وبالتالي إنكار هوية المرأة، يجعل النساء يُواجهن أزمةً في تحديد الهوية، وتجاهل الظروف الخاصة بالنساء، يُؤدِّي إلى خلق حياةٍ غير مناسبةٍ وغير مرغوبةٍ يُصاحبها مشاكل جديدة في حياة النساء.<sup>١</sup>

### ليست جميع الاختلافات طبيعية

وفي المرحلة الثانية، لا ينبغي أن يكون بعيداً عن أذهاننا أنه كما أن إنكار الاختلافات هو أمرٌ غير ممكن، كذلك فإن اعتبار جميع الاختلافات طبيعيةً هو خطأٌ مُسلمٌ أيضاً، فكلاً من الحرمان من فرص التعليم والتربية، وعدم المشاركة الفعالة في المجالات الثقافية والاجتماعية، يُمكن أن تكون أسباباً لوجود الخصائص السلبية في كلِّ إنسانٍ سواءً كان امرأةً أم رجلاً؛ والأمر الآخر أنه لا ينبغي تضخيم الاختلافات من الناحية الجنسية بحيث تُخرج وجوه الشبه بينهما من حيث هما بشر عن دائرة الضوء، وكما هو مشاهدٌ، فمنذ قديم الأيام تم تجاهل المحاور المشتركة بين المرأة والرجل حتّى من قبل العلماء الغربيين، فكانت جميع الأحكام والصفات التي نُسبت إلى المرأة ناطرةً إلى الجنبه الأنثوية فيها، وهذا الأمر أدّى إلى تضخيم الاختلافات والغفلة عن الأسس المشتركة من الناحية الإنسانية، وهذا كان سبباً لدونية النساء وتبعها ردة فعلٍ مُفرطةٍ من قبل النسويات.

وتشير الدراسات إلى أن تشدّد النسويات المُفرط واللامعقول وإصرارهنّ الزائد عن الحدّ على إنكار أيِّ اختلافٍ بين الجنسين ناشيءٌ عن الخوف والذعر من النتائج التي تتبع القبول بأيِّ نوعٍ من الاختلاف في المجتمع والثقافة الغربية، وكما سيأتي لاحقاً، فإن الاختلافات الجنسية للمرأة كانت في نظر الثقافة الغربية دائماً هي نقطة البداية والمشأ

١. لقد وردت نتائج إنكار الاختلافات في قسم نتائج النسوية.

لحرمان النساء واضطهادهن؛ بحيث ارتكز في الخلفية الثقافية بأنّ القبول بالاختلافات هو بمنزلة القبول بالكثير من الحرمان والإهانات، وهذا السبب دفع النسويات إلى إنكار الاختلافات البديهية بين الجنسين؛ ولذلك يجب البحث عن جذور الفساد في بعض التعاليم الفاسدة والحاكمة على الثقافة والفلسفة الغربية.

وكما سيأتي في الشرح لاحقاً، بدلاً من تنتقد النسويات هذه التعاليم وتُشكك فيها، حرّرن أنفسهنّ من مواجهة هذه المبادئ، من خلال إنكار الاختلافات، وفي الحقيقة محين القضية بدلاً من حلّها، إنّ المادية واحتقار المرأة محوران موجودان ومُتداولان في الثقافة الغربية، وقد لعبا دوراً بنحوٍ من الأنحاء في تشكّل هذه المجموعة من النظريات النسوية.

### المادية

وحيث إنّ المادية<sup>1</sup> تُشكّل المبدأ الأساسي للعديد من النظريات الحديثة، وبما أنّ هذه الرؤية تعتبر أنّ الحقيقة الكاملة للإنسان مُحصرة في جسمه، فمن المسلم عند مشاهدة الاختلافات الجسدية بين الجنسين أن يُقسم البشر إلى مجموعتين مختلفتين بل متقابلتين بشكلٍ ثنائي، وفي ظلّ ذلك، يُعتبر الرجل مبدأً للإنسانية بسبب قوته الجسمانية والعضلية أمّا المرأة فإنسان في المرتبة الثانية وتابعة ومُتفرعة عن الرجل بسبب ضعفها الجسماني، وفي هذه الخلفية الفكرية، لا تكون المطالبة بالحقوق المتساوية معقولة ومُبررة إلا في حالة نفي أيّ نوع من الاختلاف.

وتُشير هذه المسألة إلى التأثير السيء للمباني الفكرية والنظرية الخاطئة التي للغرب على تعاليم النسوية؛ ففي البيئة الفكرية المناسبة لا يكون الطريق مسدوداً أمام الدفاع عن حقوق النساء حتّى نصل إلى أساليب علاجية مُتطرفة وإلى تعاليم غير واقعية.

والمقارنة بين المادية الغربية وبين النظرة الكونية الصحيحة للإسلام في موضوع حقيقة وجود الإنسان، تصوّر هذا الأمر بشكلٍ أوضح، فبناءً على ما يعتقد به بعض المُفكرين وأصحاب الرأي المسلمين، الروح هي التي تُشكّل حقيقة وجود الإنسان لا جسمه ولا

المجموع من الجسم والروح؛ وحيث إنّ الروح تخلو من شائبة التذكير والتأنيث، إذن ليس هناك من اختلاف بين أفراد البشر في الإنسانيّة، وبناءً لهذا الرأي لو كان للجسم دورٌ في إنسانيّة الإنسان، باعتباره تمام الذات أو بعض الذات، لأصبح من الممكن الحديث عن المذكر والمؤنث، وبالتالي ينبغي البحث: هل هذين الصنفين متساويان أم مختلفان؟ ولكن إذا كانت الروح تُشكّل حقيقة كلِّ فردٍ، ولم يكن الجسم إلاّ أداةً فسيُغلق البحث عن التساوي أو الاختلاف بين المرأة والرجل في المسائل المرتبطة بحقيقة الإنسان قهراً.<sup>١</sup>

ويعتقد أبو علي سينا الفيلسوف الإيراني المشهور بأنّ الناطق فصلٌ مُقوّمٌ للإنسان، أمّا التذكير والتأنيث فمُصنّفٌ له؛ ولذلك عندما تتمّ ذات الإنسان وتصلّ إلى حدّ نصابها عندها تأتي يتأتى الحديث عن مسألة الذكورة والأنوثة؛ ومن ناحيةٍ أخرى الذكورة والأنوثة يعودان إلى المادّة؛ في حين أنّ حقيقة كلِّ شيء هي بصورته لا بمادّته؛ ومن هنا لم يكن هذان الوصفان دخيلين في حقيقة الإنسان.<sup>٢</sup>

والدليل على أنّ الذكورة أو الأنوثة يعودان إلى المادّة لا إلى الصورة، هو أنّ هذين الصنفين لا يختصّان بالإنسان بل يشملان الحيوان والنبات أيضاً... وكلّ ما له مراتب أدنى من الإنسان يمتلك هذين الصنفين، وهما لا يعودان إلى الصورة الإنسانيّة؛ لأنّهما لو كانا يعودان إلى الصورة الإنسانيّة، لما كان الأدنى من الإنسان واجداً لهما أبداً.<sup>٣</sup>

وفي المقابل، أصبح للاختلافات الجنسيّة في الثقافة الغربيّة بارزاً جدّاً؛ بحيث طغى جنس المرأة على إنسانيّتها وبحسب قول «دي بوفوار»:

«يُعرّف الرجل عن نفسه بأنّه إنسانٌ، بينما يُعرّف بالمرأة على أنّها إنسانٌ مؤنثٌ».<sup>٤</sup>

١. الجواددي الأملي، زن درآينه جلال وجمال، ص ٧٨ - ٨٠.

٢. م.ن، ص ٢٤٥.

٣. م.ن.

٤. دي بوفوار، جنس دوم، ج ١، ص ٣٠ - ٣٢.

وبذلك ساق كلُّ من التطرّف وتضخيم مسألة نوع الجنس في الثقافة الغربيّة والظلم والحرمان الذي تحمّله النساء بسبب ذلك، النسويّات إلى تطرّفٍ آخر، أي إلى إنكار الجنس.

### احتقار الأنوثة

إنَّ إحدى المشاكل والانحرافات الأخرى التي يُمكن ملاحظتها وبشكل صريح جدًّا في الثقافة الغربيّة وليس فقط بين عوام الناس بل في آراء المُفكرّين والفلاسفة أيضًا، هي احتقار المرأة والأنوثة؛ ففي هذه الثقافة لم يقتصر الأمر على تضخيم مسألة نوع الجنس وحسب بل دائماً ما يكون للاختلافات الجنسيّة نوعٌ من الأهميّة، فتُحتقر المرأة بسبب اختلافها عن الرجل.

وأكبر دليلٍ ومثالٍ على هذا النوع من التفكير هو المتضادّات الثنائيّة، حيث يُقرن الرجل بمجموعةٍ من الصفات المتعالية، مثل: النور والخير والقوة والعقل، وفي المقابل تُقرن المرأة بصفاتٍ مُعاكسة، مثل: الخنوع والشرّ والضعف والمشاعر وأمثالها؛ ولذا معنى اختلاف المرأة الغربيّة هو خنوعها وكونها بلا قيمة؛ ولذلك تُحتقر الصفات والأدوار الأنثويّة.

ومن الطبيعي، أن لا تتمكّن النساء من تحمّل هذا الاحتقار الرسمي والذي أصبح ذا طابعٍ مؤسّساتي، ولكنّ مع ذلك نجد أنّ الراديكاليّات بدلاً من علاج القضية هنا، قاموا بمحو صورتها؛ أي بدلاً من تعريف قيمة الصفات والأدوار الأنثويّة وتوضيحها، قاموا بإنكارها من الأساس؛ وكما أشارت «سيسون» بحقّ:

«لما لم تعثر النساء على فلسفةٍ أو دينٍ يُمكن له أن يهديهنّ إلى المسار السليم، فمن خلال اتّباعهنّ لشعاراتهنّ النسويّة بدلاً من رفع إساءة الرجال - ورفض هذه الثقافة تماماً - تجاه النساء، وبدلاً من العمل على إصلاح عاطفة المرأة والأنوثة،

أيقن الحطب على نار هذه المعركة وأيدن احتقار الرجال للأنثوة، وفي المقابل اعتقدن بأن طريق حريتهن يكمن في إنكار الأنثوة.<sup>١</sup>

وتؤكد «سيسون» بأنه مع الاحتقار الشامل والتاريخي من قبل الرجال للصفات المقدسة النسائية، لا مجال للتعجب من سعي المرأة اليوم إلى أن تبتعد عن أنوثتها؛ حتى لو كان أخذها لهذه المسافة سبباً في بؤسها وبؤس المجتمع.<sup>٢</sup>

### علاقة الاختلافات الطبيعية بالمساواة أو التمييز الحقوقي

بعد دراسة الاختلافات الطبيعية بين الجنسين، تُطرح هذه الأسئلة: كيف يجب التعامل مع اختلافات الجنسين؟ وهل يمكن أن تكون الاختلافات سبباً في علو أو أهمية أو رفعة أحد الجنسين مقارنة بالآخر؟ وهل من المقبول أن تكون الاختلافات علةً لقسم من الحرمان الاجتماعي والاقتصادي...؟ وهل هذه الاختلافات يجب أن تكون سبباً للاختلافات القانونية والحقوقية؟ وفي هذه الحال، هل التفوق الحقوقي هو أمرٌ مبررٌ أم أن الخيار الوحيد المقصود الاهتمام هو الاختلاف في عين التساوي؟ ثم أيُّ هذه الاختلافات، وضمن أيِّ حدودٍ، ولأيِّ مدى يمكن أو يجب ملاحظتها في القانون؟

لقد قدمت النسويات حلولاً واقتراحاتٍ في مسألة كيفية التعامل مع الاختلافات بين الجنسين، فالحل الذي طرحته النسوية الليبرالية - بناءً لما ورد في كتاب *استعباد النساء* الذي هو من مؤلفات «جون استيوارت ميل» هو ما يلي:

«بما أن العديد من الاختلافات بين النساء والرجال هي من إنتاج المجتمع والظروف غير المتساوية وبالتالي هي اختلافات غير طبيعية، لذلك لا ينبغي أن تكون هذه الاختلافات منشأً للاختلافات الحقوقية؛ بل إنَّ التعامل بالمساواة

١. سيسون، «باركشت خدای بانو»، ص ١٨٦.

٢. م.ن، ص ١٩٠.

بشكل تامّ بين الجنسين أمام القانون يُمكن له أن يُهيئ الأرضيّة والفرصة لظهور الصفات الحقيقيّة التي في الأفراد.<sup>١</sup>

أمّا الحلّ الآخر فقد طُرِح من قبل النسويّة الراديكاليّة، وعلى الأخص بواسطة «فايرستون» وهو كالتالي:

«رغم أنّ اختلافات النساء طبيعيّ إلاّ أنّها عامل سوء حظّ ودويّة بالنسبة للنساء؛ ولذا ينبغي أن تُزيل الاختلافات الطبيعيّة بمساعدة التطوّر الحاصل في العلم وفي تكنولوجيا الولادة.»

بالنسبة للحل الذي اقترحه «ميل»، نعتقد بأنّ تجاهل اختلافات الجنسين في القانون محتجّين بعدم القدرة على تمييز الاختلافات الحقيقيّة من الاختلافات المُصطنعة، هو بمثابة محور لأصل القضية؛ لأنّ تجاهل الاختلافات الحقيقيّة لا يعني عدم وجودها، فإذا كانت الاختلافات في القدرات والإمكانيّات موجودةً في الحقيقة والواقع - حيث إنّ الأدلّة العلميّة تشهد على ذلك - فسوف يلزم من إحداث موقعيّة موحّدة بينهما تماماً وعدم إعطاء أي اعتبار لهذه الاختلافات في القانون إجبار المرأة والرجل على أعمال لا تناسب وقدراتهما، أو بمعنى عدم لحاظ قدراتهما بشكل كافٍ، ومن المُسلّم سينشأ عن ذلك بروز اختلافات في مؤسّستي الأسرة والمجتمع.

وتُشير تجربة العالم الغربيّ إلى أن إيجاد ظروف مُتنوّعة، يُمكن أن يُؤدّي إلى تغييرات في صفات النساء والرجال وأحوالهم، قال «ويل ديورانت» حول هذا الأمر ما يلي: يُقال:

«إنّه لحلّ هذا الأمر (هل للنساء القدرة على أداء مهام الرجال؟) فمن الضروريّ أن تنخرط مجموعة كبيرة من النساء في الحياة المتغيرة والمتنوّعة الصناعيّة للرجال لنعلم ما الذي سوف يُبدله هذه الأعمال الواسعة الإطار من عمق وسرعة بديهيّة وخلق في تلك النساء، لقد شاركت بريطانيا بأكملها ونصف أمريكا في هذه التجربة الضخمة، حيث فُتحت المصانع والإدارات والأعمال بوجه المرأة والرجل على السواء، وماذا كانت نتيجة هذه التجربة؟ ونتيجة التغييرات على هؤلاء النساء

المُحرّرات كانت مذهلةً إلى درجةٍ حيرت العالم معها، وخلال ثلاثة أجيال، فتح هؤلاء الخدم الجدد للصناعة باباً في كلّ ميدان لا تكون في القدرة البدنية ضروريةً، واكتسبن الصفات الأخلاقية والذهنية التي للرجال في كافة هذه الميادين إلى أن علا صوت الوعاظ الأخلاقيين من العلماء المسيحيين بكاءً من استرجال الجنس الذي كان في الماضي ضعيفاً ولطيفاً...»<sup>١</sup>.

ولكن بحق، أيّ واحدةٍ من الخصائص طبيعيةً وأيّها مُصطنعٌ؟ هل هي الخصائص التي نُسبت إلى النساء قبل تغيير الظروف أم تلك التي ظهرت في ظروف اليوم؟ وهل مُجرّد إمكانية خروج النساء عن عهدة الرجال يُعدّ مؤشراً على تناسب تلك الأمور مع إمكانياتهنّ وقدراتهنّ وطبيعتهنّ ويمكن أن يكون تبريراً لكون تلك المسائل والصفات واقعيةً وطبيعيةً؟ أم ينبغي ملاحظة التغييرات التي لحقت بروح المرأة وجسدها وبالتالي ملاحظة التغييرات التي لحقت الأسرة ثمّ المجتمع؟ وحتى يُمكن أن تظهر الآثار السلبية في المدى الطويل؛ وفي هذه الحالة من سيكون المسؤول؟

في الحقيقة إنّ تمييز الاختلافات المُصطنعة عن تلك الأصيلة ليس أمراً سهلاً بحيث يُمكن حلّه بواسطة التفكير والمنطق البشري<sup>٢</sup>؛ لأنّه يستلزم إدراك جميع الجوانب الوجودية للمرأة والرجل؛ يحتاج إلى نظرةٍ شاملةٍ عامّةٍ تُحيط بحقيقة الذات البشرية قبل تأثير أيّ عاملٍ خارجيٍّ؛ وطبعاً من المُسلم بأنّ مثل هذا الأمر غير مُيسرٍ للإنسان ويندرج في نطاق علم خالق الإنسان وقدرته وحسب.

ونلاحظ بأنّ الثقة المتجدّدة، والاعتماد الواقع في غير محلّه على القدرات المحدودة للعقل البشري، وتدخل البشر في المجالات الخارجة عن نطاق قدراته، هو سببٌ للضعف والفساد في النظرية والتطبيق؛ في حين أنّ الاستمداد من نبع العلم الإلهي الذي لا ينبض،

١. ديورانت، لذات فلسفه: پژوهشی در سرگذشت و سرنوشت بشر، ص ١٤٦.

٢. بعد أن طرح الشهيد مطهري هذا السؤال: ما هي الأقسام التي تتشابه إمكانيات المرأة والرجل وقدراتهما؟ وما هي الأقسام التي لا يتشابهان فيها؟ رأى بأنّ هذا القسم من أكثر الأقسام حساسيةً. (راجع: المطهري، نظام حقوق زن در اسلام، ص ١٥٥).



أيّ الوحي، يُمكن أن يكون أفضل مُعين على تحديد هذه الاختلافات، ففي الفكر التوحيدي النقي، لا يُمكن للإنسان أن يُحدّد حقوق الإنسان - ومن جملتهم المرأة -؛ لأنّ الخطوة الأولى لتحديد حقوق الإنسان هي معرفة الإنسان، وينبغي التفريق بين الاحتياجات الحقيقيّة والكاذبة للإنسان؛ في حين أن معرفة الإنسان مشوّبة بالجهل والسهو والمحدوديّة وعدم القدرة في مجال التطبيق، وبكونه أسيراً للميول النفسيّة والمصالح الشخصية واختلاف وجهات النظر وما إلى هناك من المفاسد؛<sup>١</sup> لذلك فإنّ ثقة المدارس الإلحاديّة وبتبعها النسويّة بقدرة الإنسان على أن يُحدّد حقوق الإنسان، هي ثقةٌ في غير مكانها وغير مقبولة ومتأثّرةٌ إلى حدّ كبير بالنظرة الكونيّة الماديّة للثقافة الغربيّة.

وترى بعض النسويّات وبشكل صريح بأنّ الخصائص الطبيعيّة والبيولوجيّة الموجودة في كيان المرأة هي أصل جميع مُشكلاتها وبأنّ خلاصها إنّما يتحقّق بمحو وإزالة هذه الاختلافات الطبيعيّة، وقد شرحت «سيمون دي بوفوار» في كتاب *الجنس الآخر* بالتفصيل ومع ذكر أدلّة طبيّة كيف تمّ تنظيم جسد المرأة إلى حدّ كبير من أجل الإنجاب وكيف أنّ خاصيّة الإنجاب التي لدى المرأة تُؤثّر على أغلب أعضاء جسمها.<sup>٢</sup>

ثمّ تعتبر أنّ هذا الجبر البيولوجي الموجود في بدن المرأة عبارةٌ عن عنصر خلق قضيّة وأثار أزمةً في حياتهنّ، وأنّه على النساء الهروب من لوازم البيئة والطبيعة قدر الإمكان، والأساليب التي اقترحتها «دي بوفوار» لمكافحة الخصائص الطبيعيّة والبيولوجيّة عند النساء

١. الجوادي الأملي، فلسفه حقوق بشر، ص ١٠٠ - ١٠٢.

٢. دي بوفوار، جنس دوم، ج ١، ص ٦٥؛ وفوليز، *نقلدى بر جنس دوم*، ص ٣١ - ٣٢.

نقل غيل هيفوي في كتاب *فلسفه اروپايى در عصر نو* [=الفلسفة الأوروبيّة في العصر الحديث] ما يلي: لا يتعبّر دي بوفوار الجنس مصيراً محدّداً ويرفض الجبر البيولوجي، ولكن من ناحيةٍ أخرى ثبت بالبراهين والأدلّة البيولوجيّة أنّ جسم المرأة بأكمله واقعٌ تحت تأثير جنسها وهو الذي يُحدّد مصيرها، ويعتقد هيفوي بأنّ آراء دي بوفوار في هذه القضيّة وقعت في التناقض بالقبول بالذاتيّة أو بعدم القبول بها. (راجع: هيفوي، سيمون دي بوفوار، *فلسفه اروپايى در عصر نو*، ص ٢٦٣).

هي التالي: عدم القبول بأدوار الأمومة، وتربية الأبناء بصورة جماعية، والقضاء على موانع الإجهاض، وتنظيم الإنجاب.<sup>١</sup>

وبعد سنوات تلت «دي بوفوار»، اعتبر «فايرستون» استمراراً لنهج «دي بوفوار» بأن الطبيعة ظالمة وبأن جسد المرأة هو منشأ الدونية؛ ولكن مع الالتفات إلى التطورات التي وقعت في التكنولوجيا، أعلن بأنه يجب الذهاب إلى الحرب لمواجهة الطبيعة الأنثوية بمساعدة التكنولوجيا (الأمومة التجريبية، وخصوبة الرجال و...)، وهنا يطرح السؤال التالي: هل يمكن نسب الظلم إلى الطبيعة واعتبار الطبيعة ظالمة؟ وهل يمكن للطبيعة بنفسها ومن تلقاء نفسها أن تكون منشأ للظلم؟ وفي هذه الحالة لماذا كانت الطبيعة على صراع دائم مع النساء، وفي المقابل تقف في صف الرجال؟ فهل هناك ضرورة في هذا المقام؟ وفي هذه الحالة هل يمكن الهروب من المتطلبات الأساسية والضرورية الطبيعية؟ ويعود هذا الاعتقاد النسوي بشكل مباشر إلى مبادئ الإلحاد وإبتعاد الثقافة الغربية عن الدين التي ترى الطبيعة تخلو عن إرادة الخالق الحكيم، ولذلك لا يرون أي هدف أو حكمة من وراء ذلك، وبالتالي لا يعتقدون بأي قدسية أو أصالة للقوانين الطبيعية؛ في حين أن النظرة الكونية التوحيدية والهادفة والحكيمة، والإرادة المودعة من قبل الله بإمكانها أن تبرر هذه الاختلافات، ومن هذا المنطلق نجد بأنه حتى النسويات المرتبطات بالدين إلى حد ما أمثال النسويات الإنجيليات أو المعتقدات بأصالة المرأة وأصالة الأسرة، يعتقدن بأن الاختلافات التي تتمتع بها النساء ومنها الأمومة هي أمر مقدس، ومن خلال دراسة مبادئ النظرة الكونية التوحيدية الحاكمة على الاختلافات وتأثير الحكمة ومرتبة الاختلافات في نظام الخلق، تُبرز تأثير الأسس الإلحادية الغربية في التعاليم النسوية بصورة أفضل.

### حكمة الاختلافات هي التناسب لا النقص والكمال

في النظرة الكونية التوحيدية، هناك هدفٌ للخلقة والطبيعة وهما تتحركان باتجاه الحكمة والإرادة الإلهية، قال تعالى: ﴿رَبَّنَا الَّذِي أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَىٰ﴾<sup>١</sup>. ففي هذا النظام الحكيم كلُّ اختلافٍ نُشاهده في الطبيعة، يكون في ظلِّ إرادة الخالق وحكمته، فهذه الاختلافات هي من جماليَّات وإبداعات نظام الخلقة التي جَهَّزت كلَّ واحدٍ من الموجودات بما يرفع احتياجاته المختلفة وفقاً لنوع نشاطه، قال تعالى:

﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا﴾<sup>٢</sup>.

وقال عزَّ من قائل:

﴿مَنْ قَسَمْنَا بَيْنَهُمْ مَعِيشَتَهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَرَفَعْنَا بَعْضَهُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ لِيَتَّخِذَ بَعْضُهُمْ بَعْضًا سُخْرِيًّا﴾<sup>٣</sup>.

ولذلك كانت الاختلافات في النظرة الكونية التوحيدية ومن ضمنها الاختلاف بين الناس من باب الحكمة، وأكبر حكمة لها هي بناء العلاقات على أساس الاحتياجات المتبادلة، يقول المفكر الإسلامي الكبير سماحة آية الله الجوادى الأملي في باب حكمة الاختلافات:

«لو أنَّ الجميع كانوا في مرتبةٍ واحدةٍ من الإمكانيَّات وفي مرتبةٍ واحدةٍ من القوَّة فسوف يتلاشى نظام الوجود؛ لأنَّ الأعمال متنوعَّة، والأعمال المتنوعَّة تحتاج لإمكانيَّاتٍ مختلفة...؛ لذلك كانت الاختلافات من أجل أن تُسَخَّر مجموعةٌ مجموعةٌ أخرى بنحوٍ متبادلٍ وثنائيٍ الطرف، ولا يحقُّ لأحدٍ أن يُسَخَّر الآخرين تحت أمرته دون أن يكون مُسَخَّرًا نفسه، فلا يمكن لفردٍ بسبب امتلاكه السلطة

١. طه: ٢٠.

٢. الحجرات: ١٣.

٣. الزخرف: ٣٢.

والإمكانات الاستعدادية وغيرها أن يُطالب بتسخير أحادي الطرف، بل يجب أن يكون التسخير والخدمة متبادلة وثنائية الطرف؛ كي يُدار النظام بأفضل وجه<sup>١</sup>.  
وأما فيما يتعلق بالمرأة والرجل فإنَّ هذه الاختلافات أساسية أكثر ومؤثرة بنحو أكبر طبعاً، فالاختلافات بين الجنسين تُمثل تلبيةً لمجموعة من الاحتياجات المتبادلة وفي الاتجاهين مما يُؤدِّي إلى الانجذاب المتبادل والتعاطف والارتباط والسكينة والطمأنينة، وفي النتيجة يُؤدِّي ذلك إلى تشكيل الوحدة الأساسية للمجتمع أي الأسرة، قال تعالى:

﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَجَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا لِيَسْكُنَ إِلَيْهَا؛ وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَرَحْمَةً إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ﴾<sup>٢</sup>؛ ﴿هُنَّ لِيَاسٍ لَكُمْ وَأَنْتُمْ لِيَاسٍ لَهُنَّ﴾<sup>٣</sup>.

وبناءً على التعاليم المتينة المذكورة أعلاه، طرح العلماء المسلمون نظرية كون كلِّ جنسٍ مكتملاً للآخر؛ وبهذه الطريقة أصبحت الاختلافات الموجودة سبباً - بالإضافة إلى حصول الانجذاب المتبادل - في أن يستفيد الإنسان من نعمة المواهب الطبيعية التي للطرف الآخر من خلال ارتباطه بالجنس المكتمل (لا المقابل).<sup>٤</sup>

وخلافاً للنسويات اللواتي يرين بأنَّ الاختلافات التي بين الجنسين تُمثل سبباً لدونية النساء، فسعين لمحوها أو اعتبروها معياراً لعلو المرأة، فكانوا تائهين دائماً بين الإفراط والتفريط، وُجدت الاختلافات الطبيعية في النظرة الكونية الإسلامية فقط من أجل حصول العلاقة والارتباط بين الطرفين، ولا يمكن بل لا ينبغي أن تكون معياراً للقيمة.

يقول الشهيد مطهري حول هذا الأمر:

١. الجوادى الأملى؛ زن در آينه جلال وجمال، ص ٣٩٠ - ٣٩١.

٢. الأعراف: ١٨٩.

٣. الروم: ٢١.

٤. البقرة: ١٨٧.

٥. المطهري؛ نظام حقوق زن در اسلام، ص ١٦٠ - ١٦٥؛ وكذلك: زيبائى نژاد، «ملاحظات»، فمينيسم

ودانش هاى فمينيستى، ص ١٢٣.

«ما الداعي إلى اعتبار الاختلافات بين المرأة والرجل على أنها نقص في طرفٍ وكما في طرفٍ آخر، بحيث نُجبر على أن نأخذ جانب الرجل أحياناً أو نأخذ جانب المرأة أحياناً أخرى...، إنَّ اختلافات المرأة والرجل هو توازنٌ لا نقصٌ ولا كمالٌ، وهدف قانون الخلقة من هذه الاختلافات هو تحقيق توازنٍ أعلى بين المرأة والرجل الذين خلُقا حتماً من أجل حياةٍ مشتركة<sup>١</sup>».

وبعبارةٍ أخرى كما أن ضعف قوة الناظرة لدى الإنسان مقارنةً بالنسر لا يُعتبر نقصاً في الإنسان، كذلك لا يجب اعتبار الاختلاف الطبيعي بين المرأة والرجل تفوقاً لطرفٍ وعبيراً في الآخر<sup>٢</sup>.

ومن هذا المنطلق نجد أنّ الله أوصى النساء والرجال أن لا يتمنوا المكانة الخاصة بالجنس المقابل، قال تعالى:

﴿وَلَا تَتَمَنَّوْا مَا فَضَّلَ اللَّهُ بِهِ بَعْضَكُمْ عَلَى بَعْضٍ لِلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِمَّا كَتَبُوا وَلِلنِّسَاءِ نَصِيبٌ مِمَّا كَتَبْنَ وَأَسْأَلُوا اللَّهَ مِنْ فَضْلِهِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيماً﴾<sup>٣</sup>.

وخلافاً للثقافة السائدة في الثقافة الغربية التي تعتبر الرجل مبدأً للإنسانية، ولا ترى المرأة إلا تابعاً وفي المرتبة الثانية، وترى من ناحيةٍ أخرى بأنَّ الجنسين في عداد الأضداد، يعتبر الإسلام بشكلٍ صريحٍ وقاطعٍ بأنَّ الهوية الإنسانية للمرأة والرجل مُتحدّةٌ، ويعتبرهما متساويان في نيل الكمالات والقيم الإنسانية<sup>٤</sup>.

١. المطهري؛ نظام حقوق زن در اسلام، ص ١٦٠ - ١٦١.

٢. تازهاى انديشه، «نگاهی به فمینیسم»، ص ٣٦ - ٣٧.

٣. النساء: ٣٢.

٤. الجعفري؛ ترجمة وتفسير نهج البلاغة؛ ج ١١، ص ٢٦٥ - ٢٦٦؛ وراجع أيضاً: الآيات الشريفة آل

عمران: ١٩٥؛ والحجرات: ١٣؛ والروم: ٢١؛ والأعراف: ١٨٩؛ والنحل: ٧٢؛ والنساء: ١؛ والشورى: ١١.

٥. تأمل الآيات الشريفة من سورة النساء: ١٢٤؛ والنحل: ٩٧؛ والتوبة: ٧٢؛ والأحزاب: ٣٥.

ثانياً: (كما ذكر سابقاً) ففي النظرة الكونية التوحيدية في الإسلام، قامت الإرادة الحكيمة الحاكمة على الطبيعة بجعل قسم من هذه الاختلافات التكوينية بين الجنسين من أجل انتظام المجتمع الإنساني، ولذلك في الإسلام لا يقتصر الأمر على عدم إنكار هذه الاختلافات ولا يقتصر على عدم اعتبارها منشأً للظلم وحاكياً عن توجه معاد من قبل الطبيعة تجاه النساء وحسب، بل يؤكد ضمن اعتقاده وتقبله لهذه الاختلافات على كونها لحكمة وغاية.

ثالثاً: هناك اختلاف تام بين الفكر الإسلامي والغربي فيما يتعلق بنظام القيم الحاكم على الاختلافات بين الجنسين، فخلافاً للتعامل التحقيري من جانب الثقافة الغربية نحو خصائص النساء المختلفة عن الرجل، لا يعتبر الفكر الإسلامي أيّاً من الجنسين أعلى وأكمل من الآخر بسبب هذه الاختلافات، قال تعالى: ﴿إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ﴾<sup>١</sup>.

ويقول العلامة الجعفري حول هذا الموضوع: «لا يوجد حتى آية واحدة حول العقل والإيمان تُرجح الرجال على النساء أو العكس بحيث تُرجح النساء على الرجال، بل الآيات القرآنية، تعتبر الجنسين مشتركين في الصفات الإنسانية العالية». (الجعفري، ترجمة وتفسير نهج البلاغة؛ ج ١١، ص ٢٨٦).

١. ومن الجدير بالذكر أنه لا ينبغي أن تكون الاختلافات الجنسية سبباً لاحتقار النساء ومنح الرجال أهمية، نعم نفس السبب ينفي تفوق المرأة وعلو الصفات الأنثوية أيضاً، وفي هذا النطاق يرد على الراديكاليات اللواتي من الفئة الثانية العديد من الانتقادات، إذ لا يقتصر الأمر على أنهنّ تؤيدن الاختلافات وحسب، بل تعتقدن بتفوق النساء وكونهنّ أرقى أخلاقياً، وترغبين بسرمان هذه الصفات إلى الرجال أيضاً.

فأولاً: عندما يُقال: إن الصفات الأنثوية أعلى وأرقى، فأَي الصفات هي المقصودة؟ هل المقصود كافة الصفات التي تُنسب للنساء عرفاً؟ وفي حال لا يمكن القول بتفوقها جميعاً، مثلاً التسليم والطاعة للذات يُعدان صفتان أنثويتان عرفاً، هل تُعتبران صفتين إيجابيتين، أم الصفات المقابلة لها أي القيادة وعدم التسليم الذئنين يُعتبران صفتين ذكورتين، فهل تعتبران صفتين سلبيتين؟ هذا مع أن اعتبار الطاعة والتسليم أمراً إيجابياً يتنافى مع روحية النسوية التي تحارب التسليم.

وفي الحقيقة، أشارت النسويات إلى عددٍ من صفات النساء (الشعور بالمسؤولية واللطف والمسالمة و...) دون أن تحدّد هل تُعتبر جميع هذه الصفات ذات قيمة أم لا؟ ومن ناحية أخرى، لم تجبن على هذا السؤال إجابة تامة، وهو هل هذه الصفات الأنثوية القيمة هي نتاج الطبيعة (من ذاتيات النساء) أم هي من المجتمع (مكتسبة)؟ فإذا اعتبرنا هذه الصفات ذاتية وطبيعية، فإنّ كلام تلك الثلة من الراديكاليات المطالبات بسرمان الصفات الأنثوية

رابعاً: خلافاً لأساليب الحلّ التي اقترحتها النسويّات المُبتنِية على تجاهل الاختلافات الجنسيّة وضرورة تعامل القانون بشكلٍ واحدٍ ومُتشابهٍ مع كلِّ من النساء والرجال، نجد أنّه في النظرة الكونيّة الإسلاميّة هناك علاقةٌ تأثيرٍ بين الطبيعة والقانون (انسجامٌ بين التكوين والتشريع)، وبعبارةٍ أخرى: تتبع الخصائص الطبيعيّة أحكاماً خاصّة<sup>١</sup>.

إلى المجتمع وإلى الرجال سوف يكون بلا أساس؛ إذ ليس للرجال أرضيّةً طبيعيّةً لها، وإذا كانت غير طبيعيّة، فطبقاً نظريّة الراديكاليّة حول «النظام الأبوي» سوف تكون هذه الصفات من صنع النظام الأبوي؛ وفي هذه الحالة كيف يُمكن التباهي بنتاج النظام الظالم؟! مع أنّ هدف النسويّة هو محاربة هذا النظام (راجع: دابسون، فمينيسم يوم سناختي، فلسفه وانديشه سياسي سبزها، ج ٤، ص ٤٧٥ و ٢٩٣ - ٢٩٦).

ومن ناحيةٍ أخرى، عندما يقال (على سبيل المثال): بأنّ الرجال يُحبّون العنف، فأولاً ما هو تعريف العنف؟ وهل العنف الجسدي هو الذي يدخل فقط في تعريف العنف، أم يشمل أيضاً العنف النفسي، وفي هذه الحالة، ألا يُمكن البحث عن عنفٍ من نوعٍ آخر موجودٍ لدى النساء؟ ثانياً: ما هو ضابط كونِ صفةٍ من الصفات قيّمةً أو قبيحةً؟ ولنفترض بأنّ الرجال أعنف، فهل العنف صفةٌ مذمومةٌ كلياً؟ وهل تعريف العنف الذكوري الذي يُقابلة المساومة الأنثويّة، لا يُعدّ نوعاً من قبول بالنظام الثنائي الذي تُحاربه النسويّات؟! وألا يُمكن اعتبار كلّ صفةٍ مفيدةٍ في مكانها الملائم وبمقدارٍ مناسبٍ؛ بحيث يكون مقداراً من العنف مفيداً وضرورياً و... مثلاً إذا ما كان لدى الرجال الذين بطبيعتهم يتولّون شؤوناً عنيفةً.

وهكذا نلاحظ بأنّ يُمكن الإشكال على كلّ موطنٍ موطنٍ من نظريّة تفوق الصفات الأنثويّة.

١. طه: ٥٠؛ والأعلى: ٢ - ٣؛ و الشمس: ٧ - ٨.

إنّ بحث ضرورة تأثير التكوين في التشريع له أبعادٌ متعدّدة؛ ومنها: هل يجب أن تترك الاختلافات الطبيعيّة فقط تأثيرها في القانون أم أنّ الاختلافات غير الأصيلّة والمكتسبة هي الأخرى يُمكن أن تكون ضابطاً عند وضع القانون؟

قيل: إنّهُ بالإمكان من خلال تقسيم الاختلافات إلى ذاتيّةٍ وغير ذاتيّةٍ، أن تُجعل الاختلافات الذاتيّة كضابطٍ للقوانين الثابتة والدائمة، ولكن فيما يرتبط بالاختلافات غير الذاتية فعلى الرغم من أنّها يُمكن أن تكون مؤثّرةً في القوانين المؤقتة المتناسبة مع ظروف اليوم إلا أنّها لا يمكن لها أن تكون ضابطاً للقوانين الثابتة (راجع: مهدي مهريزي، شخصيت وحقوق زن در اسلام، ص ٢١٤ - ٢١٥).

والسؤال آخر هو: هل يُمكن لكافة الاختلافات التكوينيّة أن تكون ضابطاً لوضع القوانين؟ قيل حول هذا الأمر: إنّ تأثير كافة الجزيئات من الاختلافات (ومنها لون البشرة والإثنيّة والجنس، والعرق، و...) تعني العنصريّة أمام القانون وهو أمرٌ غير مقبول؛ لذا فإنّ معنى ضرورة تطابق التكوين والتشريع هو التأثير الجزئي للتكوين في

وبذلك، في النظرة الكونية التوحيدية وفي ظلّ تعاليمها المتعالية في نظرتها تجاه الاختلاف بين الجنسين (الاشترك في الحقيقة الإنسانية إلى جانب الاختلاف الجنسي، وتعريف الاختلافات باعتبارها عاملاً للتوازن لا للنقص أو الكمال، وتجنب إضفاء أيّ قيمة للجنس وأمثال ذلك) لا نواجه الحائط المسدود الذي واجه النسويات والذي جرّها إلى نفي الاختلافات وإنكارها (الإنسان درجةً ثانيةً بعد كونه امرأة، واختلاف عامل الدونية والتحقيق، والاختلافات غير محددة وبالتالي إنكارها...).

وكما هو ملاحظ، فإنّ أغلب مشاكل النسوية في مبحث المساواة والاختلاف وهو مبحثٌ أساسي ومفتاحي تعود بنحو عميق إلى الأسس الفكرية والخلفية النظرية للمادية والإلحادية، وإلى المشاكل التي أوجدها العقل البشري بسبب انقطاعه عن الحكمة السماوية.

### نقد نتائج النسوية

إنّ دراسة تبعات وآثار ونتائج التيارات الاجتماعية هي أحد أهمّ الأساليب لنقد أيّ تيار، فنتائج حركة ونظرية النسوية هي محلّ دراسة وبحثٍ وتقييم من قبل المفكرين والخبراء الغربيين والشرقيين.

---

التشريع، لا أنّ كلّ اختلافٍ تكويني هو منشأ للاختلاف في مجال التشريع (راجع: زيبائي نزاد، ملاحظات، فميسم ودانش هاي فميسستي، ص ١٦٢).

وأما أنّه أيّ واحدٍ من هذه الاختلافات يجب أن يكون ضابطاً في التشريع وأيّها لا يجب أن يكون؟ وبعبارة أخرى: التحديد الدقيق لحدود تأثير التكوين في التشريع يتّصف بأهمية وحساسية بالغتين؛ وبالطبع أحياناً تحصل بعض التصنيفات فيما يتعلّق بأنواع الاختلافات. (راجع: زيبائي نزاد، ملاحظات، فميسم ودانش هاي فميسستي، ص ١٦٠ - ١٦١)؛ وحتى على فرض صحّة هذه التصنيفات، لكننا نعتقد بأنّه مع وجود الصعوبة في تحديد مصاديق هذه الأنواع، ينبغي ترك المسألة على حالتها الأولى.

وكما يبدو من ظاهر الأمور بما أنّ تعيين حدود تأثير التكوين في التشريع يحتاج إلى إحاطة ومعرفةٍ أوسع وأعمق، وبعض هذه القضايا خارجٌ عن حدود قدرات البشر.



والمراد من نتائج النسوية هو التغييرات التي تُنسب للنسوية بعد تشكلها في نمط الحياة الفردية، الأسرية، والاجتماعية للنساء ونسبت إلى النسوية.

### نظرة مختلفة إلى نتائج النسوية

لنتائج النسوية انعكاسات مختلفة في وجهات النظر وفي تحليلات الخبراء، وهذا الأمر يعود بشكل مباشر إلى الآراء المختلفة للمحللين فيما يتعلق بحقيقة النسوية ومكانتها في الغرب. فمن وجهة نظر تُعتبر النسوية أحد أصخب الحركات الاجتماعية والفكرية في العالم خلال القرن العشرين؛ بحيث إنّ العديد من التحولات الاجتماعية والسياسية والحقوقية في وضع النساء في المجتمعات المختلفة يُمكن تُعتبر للوهلة الأولى ناشئة عن هذه الحركة، فحضور النساء في المجالات العامة بصورٍ مختلفة ومنها العمل في المجال الاقتصادي وفي الفئات المختلفة من المناصب الحكومية وحق التصويت والمشاركة في البرلمان والسلطة القضائية والتمتع بالحقوق المدنية وأمثال ذلك تُعتبر من ضمن هذه التغييرات.<sup>١</sup>

يقول «روث سيدل»:

«اليوم ونتيجةً للحركة النسوية، دخلت النساء أكثر من قبل إلى الجامعات والمراكز الدراسية؛ ونلاحظ زيادةً في أعداد النساء العاملات وفي مقدار دخل المتخصصات؛ ومن خلال إثباتهنّ لقدرتهنّ على إنجاز المهام المختلفة أصبحن مقبولات ومُعتمدات من قبل الرجال أكثر من ذي قبل؛ كما أنّه وبسبب تدفق تيار النسوية أصبحت النساء قادرات على المحافظة والسيطرة على أجسادهنّ وأصبح بإمكانهنّ تنظيم الإنجاب؛ والأهمّ من ذلك كلّهُ أنّ النساء رأين بأنّ عليهنّ أخذ دورهنّ بجدية أعلى وأتته عليهنّ أن يعتمدنّ على أنفسهنّ بدلاً من اكتساب هويتهنّ من خلال الارتباط بالرجال».<sup>٢</sup>

١. مشير زاده، از جنبش تا نظريه اجتماعي: تاريخ دو قرن فمينيسم، ص ١٥.

٢. سيدال، به سوی جامعه ای نوع دوست تر: نگاهي به فمينيسم، ص ٥٣.

ويؤكد «روث سيدل» على أنه بوجود كافة هذه التغييرات يجب أن تتحقق تطورات وتغييرات عديدة ضمن مجال مصالح النساء أيضاً.<sup>١</sup>

مضافاً إلى الآراء المذكورة التي نظرت بنحو إيجابي تجاه التغييرات التي طالت حياة النساء في العقود الأخيرة، توجد وجهات نظر أخرى تحلل آثار النسوية بنهج نقدي. يعتبر البروفيسور «بورك» بأن النسوية المتطرفة هي أكثر الحركات تخريبياً وتخلفاً، حيث إنها تخالف بشدة وبروح مستبدة كافة القيم والتقاليد، وتطالب بتجديد كل القيم الأخلاقية والاجتماعية بل تخالف حتى الطبيعة البشرية.<sup>٢</sup>

ويرى «بورك» بأن النسوية فرضت على النساء مشاكل جديدة دون أن تمنحهن قيمة مضافة<sup>٣</sup>، وكانت سبباً في الارتباك وحصول استياء كاذب لدى النساء في عصرنا الحالي.<sup>٤</sup> ويعتبر «نيكولاس ديفيدسون» كذلك بأن النسوية ثورة قصيرة النظر وليست إلا نتيجة للتعصب المتطرف الذي حصل في الستينات، ورغم أنه كان لها دور فعال في فتح أبواب العمل والتحصيل العلمي والرياضة للنساء، إلا أنها خلقت من نواح أخرى العديد من المشاكل؛ فعلى سبيل المثال أدى تشجيع النسوية للنساء على المشاركة في المجال الاجتماعي إلى حرمانهن من مزايا البيت والأسرة، كما أن الضغط النفسي الناجم عن

١. م. ن، ص ٥٣ - ٥٦.

٢. بورك، در سراشيبى به سوى گومورا: ليبراليسم مدرن وافول أمريكا، ص ٤٣٩ - ٤٤٠.

٣. يعتقد «بورك» بخلاف ما تدعيه النسوية من أن الإزدهار الظاهري لحياة النساء في عصرنا الحالي هو نتاج نضال النسوية، وبأن التميز الذي حصل فيما يتعلق بتطور النساء في النصف الثاني من القرن العشرين لم يكن بسبب النسويات؛ لأن باقي التطورات والإزدهارات التي حصلت في حياة النساء كلها ما عدا حق التصويت وحق ملكية الأراضي تعود إلى التطور التكنولوجي. (بورك، در سراشيبى به سوى گومورا: ليبراليسم مدرن و افول أمريكا، ص ٤٤٣).

٤. لمزيد من التوضيح، راجع: بورك، در سراشيبى به سوى گومورا: ليبراليسم مدرن و افول أمريكا، ص

منافسة الرجال، أدّى إلى زيادة الأمراض الجسديّة والروحيّة لدى النساء، كما أدّت النظريّات والأفكار النسويّة إلى تصعيب أي نحو من العلاقات بين المرأة والرجل.<sup>١</sup> ومما يجدر ملاحظته انعكاس نتائج النسويّة في الكتابات الغربيّة، حيث أصبحت المشاكل التي واجهت النساء على إثر ترويج المذاهب النسويّة فيما يتعلّق بالزواج والأمومة وجعلتهنّ يسعين إلى العمل وتحقيق مناصب مهمّة، محوراً لهذه الانتقادات، فقد كتبت الـ «نيويورك تايمز»: النساء بدون أطفال مكتئباتٌ وشارداتٌ الذهن ويتزايد عددهنّ يوماً بعد يوم. وكتبت الـ «نيوزويك» أيضاً: تُعني النساء من التوتّر ومن أزمة عميقة تعود إلى عدم الثقة بالنفس؛ وقد جاء في بعض نصوص علم النفس: تعاني النساء ذوات المناصب العليا من شيوع أعراض غير مسبوقّة حيث تُعانين من اضطرابات عاطفيّة وتساقط الشعر كما تُعانين من اضطرابات عصبيّة وشرب الكحول بل من نوبات قلبيّة حتّى؛ وجاء أيضاً: يُشير بقاء النساء المُستقلّات عازباتٍ في هذه الأيام إلى أعراض اضطراب عصبيّ كبير.

وكتبت مجلة «ناشيونال ريفيو» في إحدى مقالاتها ما يلي:

إنّ حرّيّة النساء للتعويض عن فسادها وبؤسها منحت جيلنا [من الفتيات] أجوراً أعلى وسجائر خاصّة للنساء وسماحاً بأن يكون لهنّ أطفالاً بلا زوج، وحرّيّة جنسيّة...؛ وفي المقابل سُرِق منّا السبب الأساسي لسعادة النساء أي الرجل.<sup>٢</sup> وكذلك كان هناك بعض النساء اللواتي كنّ هنّ أنفسهنّ من النسويّات لفترة، فقيمنّ عواقب النسويّة بالنحو التالي: تقول «إليزابيث ميهرن» الكاتبة في مجلة «لوس أنجلوس تايمز»: قُطع رأس نسلنا كالتقاربين في سبيل حركة النساء، وقد خُدعت النساء الساذجات من أمثالي بالنسويّة. ونقرأ في مجلةٍ أخرى:

١. ديفدسون، تقايص نظريه فميينسم، نگاهى به فميينسم، ص ٥٧ - ٦١.

٢. فالودي، اگر زنان با مردان برابرند، پس چرا؟، ص ١٩.

«لقد أدت [حركة النساء] إلى فقدان الموقعية الموجودة بدلاً من أن تنال موقعيّات جديدة»<sup>١</sup>.

وأخيراً نجد بأنّ «فيت ويلسي» المتحدثة باسم البيت الأبيض في زمن رئاسة «ريغان» الرئيس الجمهوري تقول في محاضرتها بعنوان «النسوية التقدّمية في حال تراجع»: إنّ النسوية عبارة عن لباسٍ كلباس المجانين الذي يُكبلهم ويذلّمهم<sup>٢</sup>.

### ملاحظات حول ضرورة البحث الدقيق للتأج

للحصول على صورة واضحة وواقعية عن الآراء المختلفة الموجودة حول موضوع آثار النسوية ونتائجها على الحياة بشكلٍ خاصّ وعلى المجتمع الغربي بشكلٍ عامّ، نرى بأنّه من الضروري الالتفات إلى القضايا التالية عند دراسة نتائج النسوية.

### التفكيك بين النتائج الإيجابية وبين النتائج السلبية

كخطوة أولى، من الضروري بحث هذه المسألة وهي أنّه إلى أيّ حدّ تمكّن كلٌّ من التعاليم النسوية والنضال النسوي من رفع المرأة من الموقعية الدونية إلى موقعية مقبولة أكثر، والأمر الآخر: هل يستتبع التعاليم والأنشطة النسوية نتائج غير مرغوب فيها؟ وفي هذه الحالة، ما هي هذه الآثار؟ وبأي شريحة من المجتمع تتعلّق (بالمرأة أم بالرجل أم الأبناء)؟

وكذلك من الضروريّ عند تحديد النتائج الإيجابية والسلبية وتميزهما عن بعضهما البعض الالتفات إلى هذه المسألة، وهي أنّه لا ينبغي تحليل النتائج الإيجابية أو السلبية بشكلٍ جزئيٍّ وانتزاعيٍّ أبداً<sup>٣</sup>، بل يجب الالتفات بدقة إلى النتائج والآثار الجانبية لكلّ واحدة من الإنجازات التي تبدو في الظاهر ذات طابعٍ إيجابيٍّ، وأن لا يُقتصر النظر على الحياة الفردية للنساء، بل ينبغي أن نلاحظ حياتهنّ الأسرية والاجتماعية، كما لا ينبغي أن

١. م. ن.

٢. م. ن، ص ٢٠.

٣. زيباتي نّزاد؛ ملاحظات، فميينسم ودانش هاي فميينستي، ص ١٣٥.

يقتصر النظر على حياة النساء وحسب، بل ينبغي أن نلاحظ حياة جميع شرائح المجتمع بما يشمل النساء والرجال والأطفال.

فعلى سبيل المثال: من أهم الإنجازات والنتائج الإيجابية التي تُنسب إلى النسوية هي فتح باب سوق العمل على مصراعيه، ورفع العوائق التي تمنع من عمل النساء، وفي النتيجة استقلالهنّ من الناحية الاقتصادية، لكن بناءً لاعتقاد العديد من أصحاب الرأي، إنّ هذه النتائج الإيجابية المذكورة أدّت إلى مشاكل ومصاعب مختلفة جديدة.

فقد وضّحت «جيرمين غرير» - التي كانت من قادة النسوية في إحدى الحقبات - في كتابها *المرأة الكاملة* (١٩٩٩ م) عند شرحها لتداعيات النسوية ما يلي:

إنّ الحريّات التي حقّقتها النسوية للنساء، أدّت إلى تحرّر الرجل من التزاماته الأسرية تجاه الزوجة والأبناء، وخصوصاً توفير نفقات الأسرة: فالرجل اليوم يطلب حياةً بلا مسؤوليّة، أمّا النساء فقد تُركنَ ليواجهنّ كمّاً من المشاكل الاقتصادية وحيدات، بحيث إنّ مسألة تأنيث الفقر<sup>١</sup> تحولت إلى مسألة مثيرة للجدل في العالم الغربي.<sup>٢</sup>

هذا وقد دونت «مارلين فرينش» - وهي كاتبة نسوية - في كتابها *الحرب ضدّ النساء* ما

يلي:

«بناءً للإحصائيات، فإنّ اثنين وعشرين مليون امرأة من نساء أمريكا تعتمد على أزواجهنّ، وتُشير التقارير إلى أنّ هذه الفئة من النساء رغم أنّهنّ لا يمتلكن عملاً ولم يعملن لسنواتٍ إلّا أنّهنّ الوحيدات غير الفقيرات».<sup>٣</sup>

كما نلاحظ فإنّ بعض القضايا التي عُدّت ضمن الإنجازات الإيجابية من قبل بعض الأفراد، كانت محلّ انتقادٍ من مجموعةٍ أخرى، وهذا الأمر صادقٌ أيضاً من زاويةٍ أخرى،

1. Feminization of poverty

٢. زيبائي نژاد؛ ملاحظات، فمينيسم ودانش های فمينيستي، ص ١٣٧ - ١٣٨، نقلاً عن رؤوف عزة، المرأة والدين والأخلاق، ص ١٦٠، نقلاً عن:

Greer, *The whole woman*, 1999.

٣. ديفيدسون، «نقايس نظريه فيمينيسم»، ص ٤٧.

يعني: من الممكن أن تُعدّ بعض المسائل ضمن التداعيات السلبية، ومن زاويةٍ أخرى يُمكن الدفاع عنها وتقييمها تقييماً إيجابياً؛ فعلى سبيل المثال: تُعدّ زيادة نسبة الطلاق وفق الإحصائيات من التداعيات السلبية للنسوية، في حين أنّ البعض يعتقد بأنّ النساء وبفضل إصلاح القوانين تمكّن من تحرير أنفسهنّ من ضغوطات الحياة وظروفها غير المرغوبة مع أحد الرجال، وذلك يُعتبر أمراً حسناً ولا يجب اعتبار الإحصائيات التي تُشير إلى زيادة نسبة الطلاق ظاهرةً سلبيةً بشكلٍ تامّ.

### تمييز النتائج الحقيقية للنسوية

إنّ المسألة المهمّة جداً عند تحليل نتائج النسوية، هي التعرّض لهذا السؤال: لو أنّ النسوية لم تظهر في المجتمعات الغربية فهل كان سيحصل ما يُنسب الآن كنتيجة للنسوية؟ وهل التغييرات التي نشهدها اليوم في حياة النساء معلولةٌ للنسوية فقط؟ وعلى فرض وجود عوامل أخرى مؤثّرة في تحوّل مسار حياة النساء، فما هي هذه العوامل؟ وكيف أثّرت هذه العوامل وبأيّ مقدار، وفي ضمن ذلك ما هو دور الأنشطة النسوية؟

يعتقد بعض المتقدين بأنّ الرفاهية النسبية الحاكمة على حياة النساء في هذه الأيام، وبأنّ تمتّع النساء بحريّات أكثر كانت قد حُرمت منها الأجيال السابقة، ليست كما تدعيه النسويّات فهي ليست معلولةٌ للنسوية، بل معلولةٌ للتغيرات الاقتصادية والاجتماعية العظيمة التي أحدثت تغييرات غير مسبوقه في كافّة أبعاد الحياة الفردية والاجتماعية وزاواياها بالنسبة للرجال والنساء في القرون الأخيرة في الغرب، ويعتقد البروفيسور «روبرت بورك» بأنّه رغم أنّ النسويّات يُطالبن بالفضل على كافّة التغييرات الإيجابية التي حصلت في حياة النساء، ولكن الفضل لا يعود للنسويّات في انتصارات النساء وتطورهنّ وخاصّة التي حصلت في النصف الثاني من القرن العشرين، ويعتقد بأنّ التطورات الحاصلة اليوم في حياة النساء معلولةٌ للتطور التكنولوجي فقط، ومن خلال المقارنة مع وضع حياة النساء في الأجيال السابقة وانشغالهم ليلاً ونهاراً في مهام البيت وتربية الأبناء، يستنتج النتيجة التالية: إنّ الذي حرّر النساء اليوم من أداء الأعمال الصعبة التي تستهلك وقتاً، بحيث هيأ

الأرضية لحضورهنّ في المجالات الاجتماعية والاقتصادية والثقافية، هو التطور التكنولوجي فقط.<sup>١</sup>

وقد صرّح «نيكولاس ديفيدسون» كذلك بما يلي:

«إنّ انتعاش حياة النساء (والرجال) الأميركيين في المئة عام الماضية، يعود إلى التطور الاقتصادي في الأساس، وليس إلى الأنشطة الاجتماعية، وكلّ ما قامت به النسوية في القرن الماضي من أجل النساء، لا يصل إلى حجم قيمة اختراع آلة غسيل الملابس».<sup>٢</sup>

ورغم أنّ «ديفيدسون يضيف» قائلاً: «لا ينبغي تجاهل بعض فوائد النسوية»<sup>٣</sup>، ورغم أنّ «بورك» هو الآخر يعتبر أنّ اكتساب حقوق كحقّ التصويت وحقّ ملكية الأرض من إنجازات مواجهات النسويات الأوائل، ولكن مع ذلك<sup>٤</sup>، هناك نظريات أخرى تُقيّم دور النسوية والمواجهات التي قامت بها النسويات من أجل اكتساب مثل هذه الحقوق بأنّها باهتة وبلا قيمة؛ وكنموذج على ذلك، يعتبر بعض المحلّلين بأنّ تحلّي المرأة بحقوق المواطنة هي من تبعات وتعاليم وتطور الليبرالية.

ومن وجهة النظر هذه، اعتبرت الليبرالية في مراحلها الأولى بأنّ جميع البشر - من الناحية النظرية - يمتلكون حقوقاً طبيعية، ولكن جعلت - من الناحية العملية - فئة واحدة من الناس فقط (الرجال من أصحاب البشرة البيضاء من الأوروبيين) تتمتع بهذه الحقوق؛ ومع ذلك في السنوات التالية مع ظهور الإصلاحات في هذا المجال، سرت الحقوق الفردية والمواطنة...، وتعمّمت إلى جميع الأقليات لتشمل الأقليات القومية والعرقية ومنها النساء (حيث عدّت آنذاك من مصاديق الأقليات)؛ ولذلك فإنّ اكتساب النساء لحقوق المواطنة وأمثال ذلك، هو نتاج الإصلاحات والتطوير الدّين طالاً الليبرالية، ولا

١. بورك، در سراشيبى به سوى گومورا: ليبراليسم مدرن وافول أمريكا، ص ٤٤٣.

٢. ديفيدسون؛ نقايص نظريه فميينسم، نگاهى به فميينسم، ص ٥٧.

٣. م.ن.

٤. بورك، در سراشيبى به سوى گومورا: ليبراليسم مدرن وافول أمريكا.

يجب اعتبارها أحداثاً منفصلةً عن الليبرالية أو في عرضها أو مضادةً لها؛ وكمثال على ذلك: خلافاً للنسويات اللواتي سعين في وصفهنّ وتحليلاتهنّ إلى إبراز اكتساب النساء لحقّ التصويت على أنّها أحداثٌ ملحميةٌ ومواجهاتٌ مليئةٌ بالمناوشات - فتمكّنت النساء عبرها من إجبار الرجال على التراجع واسترجعن حقوقهنّ من محالب الرجال - يعتقد البعض بأنّ النساء حصلن على حقّ التصويت عندما منح ذوي السلطة حقّ التصويت لهنّ من أجل بعض الأهداف السياسيّة والاجتماعيّة<sup>١</sup>، أو أنّ الفرص الجديدة التي مُنحت للنساء كانت نتاجاً طبيعياً للتطور الصناعي، فحتّى لو لم تُطالب النساء بحقّ التصويت، كان [هذا الأمر] سيقع حتماً؛ وحتّى لو كان من الممكن أن يكون نموّه أبطئ، إلاّ أنّه كان سيحصل بكلّ الأحوال.<sup>٢</sup>

وإلى جانب هذا الرأي، هناك مسألةٌ تستحقّ التأمل، وهي أنّه إذا كانت قدرة تأثير النسوية أقلّ من أن تكون منشأً للنتائج الإيجابية المذكورة، فمن الطبيعي أن تخرج القضايا التي تعتبر جزءاً من التبعات السلبية للنسوية من دائرة نفوذ النسوية، وبالتالي ينبغي البحث عن عللٍ وأسبابٍ أخرى لها أو عدم اعتبار النسوية علّةً تامّةً لها بل كعاملٍ واحدٍ إلى جانب العوامل الأخرى التي أدّت إلى ظهور الظروف غير المرغوبة المذكورة.

#### مقدار الفوائد التي حققتها نتائج النسوية بالنسبة للنساء

هناك سؤالٌ آخر يُطرح في تتمة السؤال المطروح سابقاً، وهو أنّ النسوية هل هي حدثٌ يصبّ ضمن مصالح النساء؟ أم يُمكن البحث عن أهدافٍ أخرى وراء ترويج النسوية مختبئة خلف الستار؟  
إنّ أفضل طريقةٍ للإجابة على هذا السؤال، هي دراسة التأثيرات التي خلّفتها النسوية

١. مشيرزادة، از جنبش تا نظرية اجتماعي: تاريخ دو قرن فمينيسم، ص ١٤٩.

٢. م.ن، ص ١٢٣. نقلاً عن:

Coolidge, op.cit.p. 168.

ولم تقبل به السيّدة مشيرزادة عند نقلها لهذا الكلام، وأبدت مجموعةً من الملاحظات ردّاً عليه. (راجع:

مشيرزاده، از جنبش تا نظرية اجتماعي: تاريخ دو قرن فمينيسم، ص ١٤٩.



على كافة الشرائح (الرجال والنساء والأطفال) وعلى الصُّعد المختلفة (الصعيد الاقتصادي والسياسي والاجتماعي...) ثمّ ننظر أيّها حقّق المنفعة الأكبر؟

### النسوية، تيارٌ يصبّ في مصلحة الرجال

لقد تمّ تعريف النسوية في جزء من الانتقادات على أنّها تيارٌ يصبّ في مصلحة الرجال وأهدافهم سواءً أكان ذلك عن وعي وإدراك أم لا؛ ومن جملة الشواهد التي اعتمد عليها المنتقدون من أجل إبراز ذكورية تيار النسوية، هو احتقار الصفات والخصائص الأنثوية التقليدية التي طُرحت في الثقافة الغربية منذ القدم، فإنّ النسويات نظرن إلى الصفات الأنثوية بتحقيير واستياء من خلال قبولهم بحقارتها ودونيتها.<sup>١</sup>

لقد طالبن بشعارات الرجال وحقوقهم للنساء، وعلى حدّ قول «يتيس»<sup>٢</sup>: يبتني فهم النسويات على أن طريق الرجولة هو طريقٌ صحيحٌ<sup>٣</sup>، والمنتقدون لهذا الرأي، يرون بأنّ النسوية مشّت خطوةً باتجاه تعزيز طموحات وخصائص الرجال، من خلال وضعها الرجل أنموذجاً للنساء.

١. ومن جملة المنتقدين يُمكن الإشارة إلى نيكولاس ديفيدسون واسمه وينه سيسون، فقد قال ديفيدسون: «إن كان الرجال في السابق هم العامل الأساسي لأن تكون النساء بلا قيمة، فالיום النساء أنفسهنّ يقومون بهذا العمل». (ديفيدسون، نقايص نظرية فميينيسم، نگاهي به فميينيسم، ص ٦٠).

وكذلك اسمه وينه سيسون تذكر ضمن بيانها لإحتقار الأنوثة في الثقافة الغربية بما يلي: لمّا لم تعثر النساء على فلسفةٍ أو دين يُمكن له أن يهديهنّ إلى المسار السليم، فمن خلال اتّباعهنّ لشعاراتهنّ النسوية بدلاً من رفع إساءة الرجال - ورفض هذه الثقافة تماماً - تجاه النساء، وبدلاً من العمل على إصلاح عاطفة المرأة والأنوثة، أليقن الحطّ على نار هذه المعركة وأيدن احتقار الرجال للأنوثة، وفي المقابل اعتقدنّ بأنّ طريق حريتهنّ يكمن في إنكار الأنوثة (راجع: سيسون، «بازگشت خدای بانو»، ص ١٨٦).

2. Yates

٣. مشيرزادة، از جنبش تا نظریه اجتماعی: تاریخ دو قرن فمینیسم، ص ١٠١.

وكذلك الأمر بالنسبة لشعار المساواة في الحقوق، حيث أدى في العديد من المواطن إلى سلب المسؤوليات الثقيلة عن كاهل الرجال؛ وكما أنّ التقارير تُشير إلى أنّ حقّ الحرية الجنسية للنساء والذي سعت خلفه النسويات، تبعه منافع وفوائد للرجال.<sup>١</sup>

هذا النحو من المسائل جعل بعض المنتقدين يُعلّق على هذا الرأي قائلاً:

«عادةً ما تنظّر النساء الغريبات وباقي الأمم التي أيدت النسوية بأنّهن أحراراً ويمتلكن القوة ومستقلات وبأنّ الرجال يخشينهنّ...؛ [في حين] أنّ حقيقة المسألة مختلفة عن هذه الاستنتاجات... إنّ الرجال هم صنّاع السياسة الوحيدون في الساحة الفكرية ومجال العمل في الغرب وباقي الدول التابعة له، وقد ظهرت النسوية بمساعدة من الرجال واستمرّت بقواهم ومساعدتهم؛ وإلى الآن يتحقّق تغيير مسارها بواسطة الرجال».<sup>٢</sup>

### النسوية، تيارٌ يصبّ في صالح الرأسمالية

تُذكر النسوية أحياناً باعتبارها تياراً يهدف إلى تأمين فوائد للرأسمالية<sup>٣</sup>، فقد تبع الثورة الصناعية والنظام الرأسمالي تبدلاتٍ وتغييراتٍ أساسية في مجالات الحياة المختلفة في الغرب<sup>٤</sup>، وأحدها دخول النساء إلى سوق العمل، فعمل النساء وحضورهنّ الواسع في الأنشطة الاقتصادية طرح قضايا جديدة متعلقة بالمرأة والأسرة والمجتمع، وضيقت المجال على الثقافات والعادات والآداب والتقاليد المسيطرة على العلاقات بين المرأة والرجل ضمن الأسرة.

ففي الظروف التي تتمتع المرأة كالرجل بالقوة الاقتصادية، فإنّ الاعتقاد القديم المبني على أنّ طاعة المرأة للرجل بسبب دوره في تأمين لقمة العيش للمرأة لن يبقى منطقيًا بعد

١. لمزيد من التوضيح، راجع: هذا الكتاب، مبحث نقد المساواة، وأيضاً: زيبائي نژاد، ملاحظات، فمينيسم ودانش هاى فمينيستى، ص ١٣٧ - ١٣٨.

٢. پیام زن، «فمينيسم تکرار تجربه هاى ناموفق»، عدد ٣٥، ص ١٦ - ٢٢؛ و عدد ٣٦، ص ٢٢ - ٢٦.

٣. زيبائي نژاد، ملاحظات، فمينيسم ودانش هاى فمينيستى، ص ١٣٦.

٤. رودكر، فيمينيزم - مفهومها، أصولها النظرية وتياراتها الاجتماعية.

هذا؛ وكذلك مع وجود المرأة في العمل خارج المنزل إلى جوار الرجل، لم يعد من المبرر عدم مساهمة الرجل في المهام المنزلية كما كان مبرراً في السابق.<sup>١</sup>

ويقال: إنه مع الظروف الجديدة التي أصبحت مسيطرة على جوانب الحياة بعد الثورة الصناعية، لا تملك المعتقدات القديمة المسيطرة على الأسرة التي يُشكّل النظام الأبوي نواتها، القدرة على الاستجابة للظروف الجديدة، وأصبح النظام الرأسمالي بحاجة إلى تعاليم تستطيع التناغم مع الظروف الجديد من أجل أن يُحافظ على ذاته، وفي هذه الأثناء، جاءت النسوية التي قامت بالتشكيك بالأنظمة السابقة وبتعريف الحقوق والأدوار الجديدة للنساء، فحلّت العقدة التي تواجه الرأسمالية؛ بحيث إنه على الرغم من تبعات النسوية التي كانت مُضرةً للنساء تارةً وللرجال تارةً أخرى، وأحياناً تنتهي بالإضرار بكلا الطرفين، ولكن بكل الأحوال تُؤمّن أهداف النظام الرأسمالي ومصالحه.<sup>٢</sup>

### النسوية تيارٌ يصبّ في مصلحة السياسيين

يُقال أحياناً بأن النسوية خلافًا لظاهرها الذي تبدو فيه كتيار يصبّ في مصلحة النساء، عبارة عن أداة سياسية قبل أي شيءٍ يستخدمها السياسيون وأهل الدولة لتحقيق الأهداف السياسية وخاصةً من أجل النهوض بمشروع العولمة، فالיום في مشروع العولمة يتم التركيز

١. كاستليس، عصر اطلاعات: اقتصاد، جامعه وفرهنگ، ج ٢، ص ٢١٦ - ٢١٧.

٢. هناك اتجاهٌ لدى علماء الاجتماع وعلماء الأنثروبولوجيا يُقسّم ويصنّف التاريخ البشري ويتبعه تاريخ وضع النساء بناءً على نوع النظام الاقتصادي المسيطر على كلّ حقبة (الصيد، الزراعة، تربية المواشي، الصناعة)، ونرى هذا الاتجاه في كتاب الحركة الاجتماعية للنساء من تأليف «أندريه ميشيل» وفي كتاب أنثروبولوجيا الجنس من تأليف «إميليا نرسيانسن»، وتوضّح «نرسيانسن» في كتابها تأثير الاقتصاد الصناعي على توزيع الأدوار بين الجنسين ووجهات النظر الراجحة فيما يتعلّق بعمل النساء خارج المنزل، ومن وجهة نظرها، فقد تشكّلت وجهات نظرٍ مختلفة حول عمل النساء خارج المنزل منذ العام ١٩٠٠ م وما بعدها في أمريكا وفي المجتمع، وذلك بسبب التأثير المباشر للحاجات الاقتصادية الأميركية، ثمّ تنقل عن «مارغوليس» (١٩٨٤ م) ما يلي: «إن التغييرات في الوضع الاقتصادي، كانت سبباً في تغيير وجهات النظر حول المرأة». (راجع: نرسيانسن؛ مردم شناسی جنسیت، ص ٥٦ - ٦٢).

على ثلاثة محاور مهمة من الإصلاحات الاقتصادية (مع التركيز على التجارة الحرة)، والإصلاحات السياسية (مع محورية الديمقراطية الغربية) وإصلاح وضع النساء (مع التركيز على المساواة والقضاء على الحدود الأخلاقية بين المرأة والرجل)، وبما أنه للنساء دورٌ كبيرٌ جداً في ثقافة المجتمعات وانتقالها إلى الأجيال اللاحقة، لذا فإنّ التطابق الثقافي بين نساء العالم اليوم يُعتبر خطوةً مهمةً باتجاه التطابق العالمي والعالمية؛ ومن هذا المنطلق تُروّج معتقدات النسوية باعتبارها نموذجاً لنساء العالم بواسطة مراكز القوة والسياسة.<sup>١</sup>

ومن الأهداف المختبئة خلف الستار لترويج النسوية محاربة الأصولية، فقد طرحت مجلة «الإيكونميسٽ» سنة ١٩٩٤ م ثلاث اقتراحات للسيطرة على الأصولية وأحد هذه الاقتراحات إزالة المبادئ الأصولية المسيطرة على العلاقات بين المرأة والرجل واستبدالها بمبادئ نسوية بعنوانها مبادئ تطالب بالحرية والعدالة.<sup>٢</sup>

وكذلك يعتبر «كاستليس» بأنّ أهمّ عاملٍ لنموّ الأصولية المسيحية في الثمانينات والتسعينات من القرن العشرين هو ردة الفعل تجاه النظام الأبوي في التيارات النسوية.<sup>٣</sup>

### دراسة نقدية لنتائج النسوية

فيما يلي إنجازات ونتائج النسوية مع غضّ النظر عن نقده وتقييمه:

١. المشاركة الواسعة من قبل النساء في اتخاذ القرارات الاجتماعية والسياسية على المستوى الكلي والجزئي.
٢. اكتساب النساء للاستقلال الاقتصادي.
٣. اكتساب حسن الثقة للدخول في مجالات السلطة والاقتصاد والسياسة.

١. شفيعي سروستاني، جريان شناسی دفاع از حقوق زنان در ایران، ص ١١ - ٤٧.

٢. م.ن، ص ٥٢، نقلاً عن آزيني، نشانه های خط نفوذ.

٣. كاستليس، عصر اطلاعات: اقتصاد، جامعه وفرهنگ، ج ٢، ص ٤٤.

٤. التشكيك في العديد من المعتقدات التقليدية المتعلقة بالنساء، وإقناع القادة والمفكرين بإعادة النظر في معتقداتهم.<sup>١</sup>
  ٥. تقليل المسافة بين الجنسين في البيت والمجتمع.
  ٦. حصول النساء على حق تحديد النسل والإجهاض والحرية الجنسية.
  ٧. التشكيك في شكل الأسرة التقليدية وطرح أنماط جديدة للأسرة.
  ٨. سريان القانون ونفوذ الحكومة إلى المجال الخاص.
  ٩. رفع الموانع عن عمل المرأة.
  ١٠. إحداث مشاكل اقتصادية جديدة للنساء.
  ١١. نُشوء حسّ التنافس والعداء بين الجنسين.
  ١٢. ظهور فراغ في الشخصية وحصول أزمة هوية لدى النساء.
  ١٣. شيوع العنف والجرائم لدى النساء و...<sup>٢</sup>
- وسوف نتناول في يلي نقد وتقييم أهمّ نتائج النسوية التي ذُكرت أعلاه من خلال إدراج النتائج المذكورة تحت محوري «اضطراب هوية المرأة» و «أزمة الأسرة».

#### اضطراب هوية المرأة

يرى «كاستليس» بأنّ جوهر الحركة النسوية هو إعادة تعريف هوية المرأة<sup>٣</sup>، ويعتقد بما يلي:

«إنّ الأمر الذي قامت الحركة النسوية من أجل رفضه، هو الهوية التي قدمها الرجال عن النساء، والتي تمّ تقديسها في عوائل النظام الأبوي».<sup>٤</sup>

ومن ناحيةٍ أخرى تعود العديد من الانتقادات التي ترد على النسوية إلى هذه القضية

١. ديفيدسون، تقايص نظريه فميينسم، نكاهى به فميينسم، ص ٤٥.

٢. زيباتي نژاد، ملاحظات، فميينسم ودانش هاى فميينستى، ص ١٢٣-١٤٠.

٣. كاستليس، عصر اطلاعات: اقتصاد، جامعه وفرهنگ، ج ٢، ص ٢١٧.

٤. م.ن، ص ٢١٨.

وهي رفض هوية المرأة في النسوية، وسعي النسويات إلى طرح تعريف جديد لهوية المرأة. والمراد من هوية المرأة، هو التصوير والإحساس الذي تتصوره المرأة وتشعر به في كونها امرأة، والتوقعات التي تُحددها لنفسها باعتبارها امرأة.<sup>١</sup>

إن فصل الجنس (الاختلافات الحيوية والبيولوجية) عن الجنوسة (اختلافات الجنسين من ناحية السلوك وردات الفعل والقدرات والصفات والأدوار) واعتبار الجنوسة الأنثوية<sup>٢</sup> أمراً ليس بأصيل ومصطنع، يُعدّ أهم خطوة قامت بها النسويات في سبيل إلى إنكار الهوية الجنسية.

وفي هذا السياق سعت النسويات بجدّ إلى إزالة الاختلافات من خلال مكافحة الأدوار المبنية على الجنس، والتعامل المبني على أساس الجنس، والحقوق المبنية على اختلافات الجنس وأمثال ذلك، بل أنشأت مؤسسات تُعنى بهذا الأمر.<sup>٣</sup>

وهكذا، فرغت النسوية مفهوم المرأة عن جميع الصفات والخصائص والأدوار التي نُسبت لها بشكل تقليديّ وبدلاً من ذلك طرحت قيماً وحقوقاً وأدواراً ذكوريةً باعتبارها الوضع المطلوب والغاية التي يسعى إليها النساء، في الحقيقة، هم قدموا الرجال بذلك كنموذج تحتذي به النساء واستبدلوا «الهوية النسائية» بال «الهوية الذكورية».

إن إنكار الهوية النسائية ووضع جنسٍ معيّن (الرجال) كنموذج للجنس الآخر (النساء)، كان له آثارٌ ونتائج على كل من الجنسين والأسرة والمجتمع، وهو الأمر الذي انتقاده من قبل الناقدين من زوايا مُتعددة:

الأولى: أن إنكار أو تجاهل الاختلافات الحقيقية بين الجنسين، لا يزيل الاختلافات الحقيقية؛ ولذلك سوف يكون لهذه الاختلافات الطبيعية أثراً على حياة النساء، وسعي الفرد

١. هام وغمبل، فرهنك نظريه هاى فمينيستى، ص ٢١٧؛ وراجع أيضاً: بازخوانى هويت زنانه، بيانية تحليلي

دفتر مطالعات وتحقيقات زنان، ص ٢٥.

٢. رودكر، فيمينزم - مفهومها، أصولها النظرية وتياراتها الاجتماعية.

٣. بازخوانى هويت زنانه، بيانية تحليلي دفتر مطالعات وتحقيقات زنان، ص ٢٤.

٤. مشير زاده، از جنبش تا نظرية اجتماعي: تاريخ دو قرن فمينيسم، ص ١٠١.

أو المجتمع لإنكارها سيجعل المرأة تبلي بنوع من الاضطراب والتردد بين حقيقتها الوجودية وبين الآراء المفروضة عليها من الخارج.

وكما أن تناسب الأدوار والمهام والمسؤوليات وانسجامها مع طبيعة الرجل والمرأة سيؤدي إلى شعور من النشاط والرضا، كذلك فإن المطالبة بأدوار لا تنسجم مع طبيعة الشخص، سوف تؤدي إلى الاغتراب الاجتماعي<sup>١</sup> وعدم الاستقرار في شخصية الفرد.<sup>٢</sup> وتعتقد الدكتورة «توني غرانت» بأن النسوية أخبرت نساء الغرب بالكثير من الأكاذيب، ومنها أنه لا فرق بين المرأة الرجل، والأمر الآخر أن المرأة تستطيع مُجاراة الرجل في حركته، وكأن النسوية في صدد أن تجعل المرأة رجلاً، غافلة عن أن الاسترجال - عندما يكون الشخص امرأة حقيقةً - هي مهمة مُتعبة.<sup>٣</sup>

الثانية: أن إنكار الاختلافات ورفض الهوية النسائية، يؤدي إلى تقليل الشعور بالقيمة لدى النساء وزيادة شعورهن بالانتقاص؛ لأن:

«الإحساس بالقيمة من أهم آثار قبول الهوية والأدوار المتميزة واستعمال القدرات النسائية بشكل سليم، وحينما تعلم المرأة بأن الله وهي نفسها والمجتمع يتوقعون منها مسائل خاصة، وترى أنها تستطيع أن تقوم بدورها في ذلك المسير، فسوف تشعر بالرضى عن كونها امرأة وسترحب بتدبير الله لها الذي تجلّى على شكل منحه لها مجموعة من القدرات الخاصة وتعيينه لمجموعة من التعاليم والقوانين الخاصة بها».<sup>٤</sup>

ومع نقص تأثير الأدوار النسائية وخروج المرأة من المواقع التي تتميز فيها بالقدرة

#### ١. Social Alienation. (م)

٢. جمعي از نويسندگان، بازخوانی هویت جنسی؛ وراجع أيضاً: بازخوانی هویت زنانه، بيانية تحليلی دفتر مطالعات و تحقیقات زنان، ص ٢٦ - ٢٨.

٣. غرانت، زن بودن، ص ٢١ - ٢٤ و ٨١.

٤. بازخوانی هویت زنانه، بيانية تحليلی دفتر مطالعات و تحقیقات زنان، ص ٢٨.

والكفاءات الخاصة، سينقص الشعور بالقيمة لدى النساء<sup>١</sup>؛ وكذلك سيؤدي ابتعاد المرأة عن الأدوار النسائية إلى حرمانها من القدرات المميّزة والخاصة بالنساء وإلى حرمانها من موقعيتها الاستثنائية التي تملكها داخل الأسرة في علاقتها بالزوج والأبناء. وبحسب قول «ديفيدسون»:

«لا يمكن لأيّ دليلٍ من أدلّة النسويّات النظرية تجاهل هذه الحقائق، وهي أنّ العديد من النساء انغمسن في المشهد الاجتماعي وخسروا مزايا البيت والأسرة»<sup>٢</sup>.

ومع غضّ النظر عن هذه المسألة، نجد أنّ بعض النسويّات لم يكتفين بإنكار الصفات النسائية الخاصة، بل أظهرن هذه الصفات على أنّها تحقيرية وسلبية، وهكذا وقعن في أزمة الهوية النسائية وشعورهنّ بعدم القيمة، فيعتقد «ديفيدسون» بأنّه:

«رغم أنّ النسوية ترفع شعار محاربة احتقار المرأة واضطهادها، إلاّ أنّها تحتقر المرأة وتضهدا بأسلوبٍ آخر، حيث تمّت مهاجمة كلّ من الزواج والأمومة - اللذين هما من طرق كمال المرأة - هجوماً شرساً. وعلى الرغم أنّه في السابق تمّ التعامل مع المرأة أحياناً كسلعة جنسية، لكنّها اليوم خسرت قيمة جنسها، وإذا كان الرجال في السابق يُمثّلون العامل الأساسي في كون المرأة بلا قيمة، أصبحت النساء اليوم تقوم بأداء هذا الدور بأنفسهنّ»<sup>٣</sup>.

ونتيجةً لاحتقار النسويّات للمرأة والأنوثة، وصلت بعض النساء في عصرنا الحاضر إلى النتيجة التالية: «أن تكوني نسوية، معناه أن تلقى جانباً كلّ ما هو جيّد وجميل من كونك امرأة»<sup>٤</sup>.

١. م. ن، ص ١٣.

٢. ديفيدسون، نقايص نظرية فميينيسم، نگاهى به فميينيسم، ص ٥٨.

٣. م. ن، ص ٦٠.

٤. هيوولت، معيشة محقر، ص ١٨٧ - ١٨٨.



تقول «ويندي شاليت» في تقريرها حول أزمة الهوية لدى نساء أمريكا: «في مجتمعنا الأمريكي اليوم، تُشخّص النساء ذوات الروح اللطيفة كمرضى، ففي هذه الأيام تستطيع المرأة أن تكون قاضياً، وعضواً في الجيش، ...، ويمكنها أن تُجهض، وأن تُقيم علاقات غير مشروعة، ... وكخلاصة تستطيع أن تقوم بأي عملٍ ترغب به، أمّا الأمر الوحيد الذي لا تستطيع الفتاة أن تقوم به، قد يبدو ذلك عجيّباً، إلاّ أنّها لا يُمكنها أن تكون فتاةً، فالنساء يشعرون بالعار من كونهنّ نساء، والشابات غير راضياتٍ عن أحاسيسهنّ ومشاعرهنّ الجياشة وتحقّر تلك المشاعر، وتسعين دائماً إلى رفض تلك المشاعر»<sup>١</sup>.

الثالثة: أن إنكار الأنوثة واحتقارها وتقديم النسوية لأنموذج غير مناسب إلى النساء، كان سبباً في نموّ شخصيّة النساء بشكل أحادي البعد وبنحو كاريكاتوري، وسبباً للغفلة عن باقي أبعاد شخصيتها، وهو ما لفت أنظار بعض الناقدین لها. تُشير دراسات عالمة النفس «توني وولف»، التي أجرتها تحت إشراف «يونغ» عالم النفس المشهور، إلى أبعاد أربعة في شخصيّة النساء: البعد الأوّل هو ما يرتبط بأحاسيسها الغنيّة وعواطفها التي لا بديل لها؛ والبعد الثاني هو صفات أُمومتها، التي تعكس الإحساس بالالتزام والمسؤوليّة من ناحية والارتباط والتعلّق من ناحية أخرى؛ والبعد الثالث لشخصيّة النساء هو مُطالبتهنّ بالاستقلال والاكتفاء الذاتي، وإثبات الوجود والمطالبة بالمزيد؛ أمّا البعد الرابع فهو ذلك الجانب من الشخصيّة النسائيّة التي تسعى إلى جذب اهتمام الرجل وأسر قلبه<sup>٢</sup>.

إنّ المرأة لن تتمتع بروح سليمة إلاّ حينما تتكامل كافة أبعاد شخصيتها بنحو مُتوازن؛ يعني: في نفس الوقت الذي تتمتع فيه باستقلال الشخصيّة والفكر ينبغي أن تكون زاخرةً

١. شاليت، بازگشت به حيا، ص ٤٨ - ٤٩.

٢. غرانت، زن بودن، ص ٦ و ٤٨.

بأحاسيس النساء اللطيفة، وأن تكون أمًا ملتزمة تجاه أبنائها، وأن تكون موفقةً في جذب اهتمام زوجها وأسر قلبه كذلك.

إلا أن النسوية تُبدي اهتمامًا يفوق الحدّ بأحد جوانب شخصيّة المرأة، وهو الجانب الذي تمّ إهماله ووقع عليه الظلم، أي استقلالها، ولم يقتصر الأمر على أنّها تجاهلت باقي أبعاد شخصيتها، بل سعت أحيانًا بشكلٍ صريحٍ إلى محاربتها وإزالتها؛ ولكن كما أنّ تجاهل إنسانية الإنسان وإستقلالها لقرون كان سببًا في ظلمها، كذلك سيُسبب تجاهل باقي جوانب شخصيتها مشكلاتٍ جديدةً للمرأة أيضًا.

إنّ المرأة تميل في أيامنا هذه نحو الاستقلال والاكتفاء الذاتي والسعي إلى السلطة بشدّة - وأغلب هذه الصفات ذكورية - وفي المقابل وضعت جانبًا باقي جوانب شخصيتها التي هي جوانبٌ نسائيةٌ بطبيعتها، فأغلب النساء اليوم، يُؤخرنّ الأمومة أو لا يعتنين بها، والأغلب يسعى نحو المغامرات وإرضاء الحاجات الشخصية؛ وكذلك تُبدین ثباتًا أقلّ بالنسبة للعلاقة مع الرجال وفي موضوع الزواج.<sup>١</sup>

رابعًا: لقد أدّى الاضطراب في الهوية النسائية إلى أضرارٍ شديدة على جودة العلاقات بين المرأة والرجل، وخصوصًا ضمن إطار الأسرة، فقد تسبّب إبعاد النساء اليوم عن أبعاد شخصيتهنّ النسائية إلى أن يخسرن جاذبيتهنّ وموقعهنّ الطبيعيّ وامتيازاتهنّ النسائية عند التعامل مع الرجال؛ لأنّهنّ لم يعد بإمكانهنّ إقامة علاقةٍ مع الرجل إلا كرجل.<sup>٢</sup>

ومن ناحيةٍ أخرى أدى توحيد الأدوار والحقوق في نطاق الأسرة إلى أن لا يتمكن أيٌّ من المرأة والرجل من تحقيق الموقعية والمنزلة المناسبة والمطلوبة في العلاقات الأسرية؛ فعلى سبيل المثال: تنبع الإدارة والحماية من أعماق نفس الرجل، لكنّ زوجته لا تعترف به كمدیر، وفي المقابل تنبع المرونة واكتساب المحبّة من أعماق المرأة، إلا أنّها لا تسجيب لهذه الحاجة بشكلٍ مناسبٍ، وهذا الفشل يُسبب الإحباط وعدم الاتزان في الشخصية في

١. م.ن، ص ٥٧ - ٦٤.

٢. م.ن.

السلوكيات الاجتماعية فيؤدّي إلى صعوباتٍ وإلى انخفاض القدرة على التحمّل، وانخفاض الرضا.<sup>١</sup>

وأخيراً (النقطة الخامسة): لقد أثار تقليد النسوية واتّخاذها للقيم الرجولية كنموذجٍ لمجتمع النساء، دون أيّ دراسةٍ أو تقييمٍ لإيجابيات القيم المسيطرة على الهوية الذكورية وسلبياتها، أثار انتقاد بعض أصحاب الرأي، ونتيجةً لذلك، اتّهمت الحركة النسائية بإنكار الأنوثة وبتقليد أغلاط الرجال وانحرافاتهم.<sup>٢</sup>

### الأزمة ضمن الأسرة

تُشير تقارير علماء الاجتماع إلى أنّ نظام الأسرة في الغرب يُواجه تحدياً وأزمةً، فالعلامات والمؤشّرات في إحصائيات علماء الاجتماع تحكي عن وجود مثل أزمةٍ من هذا النوع في نظام الأسرة، وهي عبارة عن ما يلي:

١. زيادة نسبة الطلاق والانفصال.
٢. زيادة نسبة العنف داخل الأسرة.
٣. زيادة عدد الأطفال غير الشرعيين.
٤. ارتفاع سنّ الزواج.
٥. مواجهة مفهوم الأمومة لعددٍ من التحديات.
٦. الانتشار الواسع لحياة العزوبية.
٧. انتشار الشذوذ الجنسي.<sup>٣</sup>

ومن العوامل التي لها دور أساسي في عملية حصول الأزمة داخل الأسرة، هي التغييرات والانعطافات التي حدثت في أواخر القرن العشرين في النظام الاقتصادي الغربي، وهذه التغييرات، هي سبب انتشار عمل النساء يوماً بعد يومٍ ومشاركة العديد من

١. بازخواني هويت زنانه، بيانية تحليلي دفتر مطالعات وتحقيقات زنان، ص ٢٩.

٢. شاهنده، زن در تفكر نيچه، ص ٧٧-٧٨.

٣. كاستليس، عصر اطلاعات: اقتصاد، جامعه وفرهنگ، ج ٢، ص ٤٤.

النساء في الأعمال ذات الربح وزيادة قوة المنافسة مقابل الرجال وإضعاف مشروعية سلطة الرجال باعتبارهم المعيلين للأسرة.<sup>١</sup>

هناك عاملٌ آخر إلى جانب عمل النساء، تحدّى النظام السابق المسيطر على الأسرة أكثر من أيّ وقتٍ مضى، وهو انتشار التعاليم النسوية في المجتمع، فقد قيل: كلُّ ثورة لها ضحايا، وضحية ثورة النساء هي الأسر التي انهارت والحياة التي هُدمت.<sup>٢</sup>

وفي هذا القسم سوف نقوم بعمل دراسة تحليلية تتمحور حول آلية تأثير النسوية على مجريات، وبصورة عامة يمكن الإشارة إلى منهجين مختلفين فيما يتعلق بمجال الأسرة من بين الاتجاهات ومحوالات التنظير المختلفة المطروحة من قبل النسويات، وهي كالتالي: المنهج الأول - وهو الذي نراه في آراء النسويات الليبراليات - يُوافق على أصل نظام الأسرة، ولكن يُطالب بإجراء إصلاحاتٍ حقوقيةٍ واسعةٍ نسبياً داخل بُنية الأسرة.<sup>٣</sup>

المنهج الثاني - وهو الذي نراه بين النسويات الماركسيات والاشتراكيات وخصوصاً الراديكاليات - وهو يرى بأن نفس نظام الأسرة عبارة عن نتيجة من نتائج نظام اجتماعيٍّ ظالمٍ أيضاً (الرأسمالية أو النظام الأبوي) وهو سببٌ ظلم النساء؛ فهو يُحارب الزواج وتشكيل الأسرة من الأصل، ويرى بأن الطلاق والانفصال السبيل الوحيد لتحرر النساء.<sup>٤</sup>

ومع أنّ آراء الراديكاليات في باب الأسرة تبدو أكثر تخريباً وهدماً من آراء الليبرالية، إلا أنّ النسوية الراديكالية لم تتمكن من جذب اهتمام الرأي العام وإيصال الناس إلى قاعدة ملائمة وذلك بسبب تطرف هذه الآراء وحدتها؛ في المقابل كانت تعاليم النسوية الليبرالية من قبيل: الفردية، والمطالبة بالمساواة، وحقّ تحديد النسل، وحقّ الحرية الجنسية، وأمثال ذلك، تتمتع بقبولٍ وتأييدٍ أكبر على مستوى المجتمع لأنّها تتسجم مع السياسات الليبرالية

١. م. ن، ص ١٧٦.

٢. م. ن، ص ١٧٧.

٣. رودكر، فيمينزم - مفهومها، أصولها النظرية وتياراتها الاجتماعية.

٤. م. ن.

٥. مشير زاده، از جنبش تا نظرية اجتماعي: تاريخ دو قرن فمينيسم، ص ٣٤١.

العامّة (الخطاب الأساسي المسيطر على الغرب) وفي النتيجة تركت أثراً أكبر في نظام الأسرة، وفي يلي سنتناول تأثير هذه التعاليم على نظام الأسرة.

إنّ المبدأ الأكثر أهميّةً وأصالةً الذي تقوم عليه باقي الدعاوى والمطالبات النسائيّة - سواءً في نطاق الأسرة، أم في نطاق المجتمع - هو مبدأ الفردية، وبشكلٍ عامّ تُعتبر الفردية اتجاهاً يرى بأنّ الفرد أكثر واقعيّةً وأصالةً من المجتمع، ويراه مُقدّماً على المجتمع وعلى المؤسسات والبنى [ومنها مؤسّسة الأسرة]، فيعتبرونه ذا قيمة أخلاقية وحقوقية أعلى، وفي النتيجة تتقدّم ميول الفرد وأهدافه ونجاحاته على المجتمع من جميع الجوانب.<sup>١</sup>

وهناك موقفان مبنائيان وأساسيان في الفردية، ولهما تبعاتٌ وآثارٌ ملحوظةٌ في إطار الأسرة: الأوّل: هو أنّ الإنسان إنّما يملك حقوقاً طبيعيّةً فقط لمجرد كونه إنساناً، وبناءً عليه فالإنسان يمتلك حقوقاً في أصل ذاته وليس مكلفاً<sup>٢</sup>؛ أمّا الآخر: فهو أنّ الحقوق الطبيعيّة للفرد مُتقدّمةٌ على المجتمع والمؤسسات الاجتماعيّة، ومنها الأسرة<sup>٣</sup>؛ وبناءً على ذلك تُربّي الفردية نوعاً من محوريّة الحقّ في داخلها، وهذا النوع من محوريّة الحقّ يُمكن أن يُنقد من عدّة جوانب مختلفة:

١. ضرورة التوازن بين الحقّ والتكليف<sup>٤</sup>: بمعنى أنّه لا يمكن تعريف علاقات الأفراد بناءً على أسس الحقوق التي يمتلكها كلّ واحدٍ منهم، وإنّما النظرة الشاملة والكاملة هي بالالتفات إلى التكاليف التي على عاتق كلّ فردٍ تجاه الفرد الآخر؛ يعني: يترتب على كلّ إنسان تكاليف تُقابل الحقوق التي له، واهتمام الفرد بحقوقه دون تكاليفه، سينجرّ بطبيعة الأمر إلى طلب المزيد، وإلى الاعتداء على حقوق الآخرين، والنتيجة لن تكون سوى هدم العلاقات الإنسانيّة.

٢. ضرورة التفاعل بين الحقوق والأخلاق: بمعنى أنّ المطالبة بأحد هذين العنصرين دون

١. بيات، فرهنك واژه ها: در آمدی بر مکاتب وانديشه های معاصر؛ ذیل فردگرایی، ص ٣٩٥-٣٩٦.

٢. م.ن، ص ٤٠٠.

٣. م.ن، ص ٣٩٩.

٤. غلاسوند، زنان و حقوق برابر: نقد وبررسی کنوانسیون رفع تبعیض علیه زنان وسند، ص ٢١٧-٢١٨.

الأخذ بعين الاعتبار العنصر الآخر سيؤدي إلى أضرار في العلاقات الإنسانية؛ فرغم أن الحقوق تُعيّن الحدود والمبادئ والقواعد التي تُحدّد حدود العلاقات بين الأفراد، إلا أنها عاجزة عن إيجاد التفاهم وحسّ التضامن والتعاطف والتي هي أهمّ الأسس في العلاقة الإنسانية وخاصة في إطار الأسرة، كذلك الأخلاق رغم أنها ضرورية من أجل إضفاء اللطف على العلاقات وإيجاد حسّ التضامن والألفة بين الأفراد، إلا أنها لا تستطيع بمفردها بناء الحياة الاجتماعية؛ إذن من أجل تجنب العلاقات الجافة والهشة بسبب الصبغة القانونية الجافة، ومن أجل تجنب الهرج والمرج الناجم عن عدم وجود نظامٍ حقوقيٍّ، لا بدّ من وجود تفاعلٍ وتبادلٍ بين الأخلاق والحقوق في كافة العلاقات الإنسانية<sup>١</sup>.

إنّ مطالبة النسويّات بالحقوق الفرديّة للنساء في نظام الأسرة بدون الأخذ بعين الاعتبار مبدأي ضرورة التوازن بين الحقّ والتكليف وضرورة تعادل الحقوق والأخلاق، سيؤدي إلى عواقب وخيمة وسلبية في نظام العائلة، فالتركيز على المساواة الحقوقية في الزواج كان سبباً في أن يفترض الناس بأنّ العلاقة الزوجية عبارة عن عقد كسائر العقود التي تبني على الحقوق المتساوية للطرفين، وهذا الأمر، يؤثّر على العلاقات الحميمة بين المرأة والزوج بطبيعة الحال؛ لأنّه وكأنيّ عقد يسعى طرفا العقد إلى حفظ حقوقه، فعندما يُطالب كلاً من المرأة والرجل بحقوقهما ومصالحهما الفرديّة، سوف تتضرّر العلاقات الزوجية والأسرة والأبناء تبعاً لذلك؛ لأنّ علاقة الزواج وحياة الأسرة، تحتاج إلى ما يُحصّنها أكثر من الحقوق الفرديّة؛ وكما صرّحت «دانييل كرتندن»:

١. زيبائي نژاد وسبحاني، در آمدی بر نظام شخصیت زن در اسلام: بررسی مقایسه ای دیدگاه اسلام و غرب،

إنّ الإفراط والتفريط في هذين المجالين <الحقوق والأخلاق> يُحطّم النظام المثالي للمجتمع. ويرى الشهيد المطهري بأنّ محورية الحقوق هي من خصائص المجتمع والثقافة الغربية، أمّا الإفراط في محورية الأخلاق المتقارن مع التفريط في مراعاة الحقوق فهي من خصائص المجتمعات الشرقية، وكلاهما يستتبع عيوباً معينة. (راجع: المطهري، نظام حقوق زن در اسلام، ص ١٢٤ - ١٢٥).

«لم يكن تشكيل الأسرة من أجل اكتساب حقوق أكثر، بل من أجل تخلي المرأة والرجل عن هذه الحقوق»<sup>١</sup>.

وبغض النظر عن الأضرار التي جلبتها محورية الحق النسائية على نظام الأسرة، جعلت بعض الحقوق التي تمت المطالبة بها في المواجهات النسائية الحياة الأسرية أمام تحدٍ (ومن هذه المطالب: حق المساواة في الأدوار والمسؤوليات بين المرأة والرجل في إطار الأسرة، وحق حرية النساء جنسياً)؛ حيث إن المطالبة بحق المساواة في أدوار المرأة والرجل ومسؤولياتهما في إطار الأسرة في الوقت الذي توجد فيه اختلافات حقيقية بين الجنسين<sup>٢</sup>، وفي الوقت الذي يميل فيه كل جنس إلى مجموعة من الأدوار والمسؤوليات بناءً لطبيعته، أدى إلى نشوء مشاكل جديدة للأسرة وحتى للنساء.

وتشير الدراسات إلى ما يلي: إن احتمال الطلاق أعلى في الأسر التي يتولى فيها الرجال مهمة أداء الأعمال المنزلية مقارنة بالأسر التي لا تمتلك هذه الرؤية ويحكم عليها الموقف التقليدي نوعاً ما، واحتمال وقوع الطلاق منخفض جداً في الأسر التي يؤمن فيها الرجال أكثر من خمسين بالمئة من دخل الأسرة، مقارنة بالأسر التي يفقد فيها الرجال مثل هذا الدخل، وعندما يتم تأمين القسم الأكبر من دخل الأسرة بواسطة المرأة، فإن احتمال سوء استغلال الزوج لها يكون أعلى أيضاً<sup>٣</sup>.

إن مساواة المرأة والرجل في تأمين مصاريف الحياة، ووجود حصّة اقتصادية على عاتق النساء في ميزانية الأسرة، زادت من قوة مساومة النساء في الأسرة بشكل ملحوظ، مما أدى إلى عدم ميل النساء لقبول الأدوار المتناسبة مع جنسهن، وإلى أن تتوقعن من الرجال المساهمة أيضاً في مسؤوليات إدارة المنزل وتربية الأبناء؛ وعليه فإن زيادة القوة الاقتصادية

١. فاكس، «زنان وآينده خانواده: آزادي رفتار جنسي وتأثير آن بر خانواده»، ص ٢٤١.

٢. رودكر، فيمينيزم - مفهومها، أصولها النظرية وتياراتها الاجتماعية.

٣. فاكس، «زنان وآينده خانواده: آزادي رفتار جنسي وتأثير آن بر خانواده»، ص ٢٤٠.

٤. كاستليس، عصر اطلاعات: اقتصاد، جامعه وفرهنگ، ج ٢، ص ٢١٥.

عند النساء بالإضافة إلى عدم رضاهن عن توزيع المهام والمسؤوليات في الأسرة، مهد الأرضية للاختلافات الأسرية.

ومن ناحية أخرى، أدت الحقوق والمسؤوليات المتساوية إلى وقوع ضغط مضاعف على النساء، فالنظرة واقعية إلى ما يُضاف إلى مسؤوليات المرأة تحت مسمى الحقوق المتساوية، تشير إلى أن الكثير من الحقوق التي حققتها النسوية للنساء، قبل أن تكون ميزات للنساء، صعبت عليهن تكليفهن ووظيفتهن ومسؤوليتهن<sup>١</sup>، فضرورة مشاركة المرأة بشكل متساو في تأمين المصاريف المنزلية، وحق النساء في حضانه الأبناء بعد الطلاق، وعدم اعتبار قوانين حماية العمل للمرأة العاملة من قبيل إعفاء النساء من العمل الإضافي القسري ومنحها إجازات إضافية و...، وضرورة التحاق النساء بالخدمة الإجبارية وبالجيش، واعتبار أي نوع من الحماية من قبل الدول أو الرجال للنساء إهانةً لهن، وأمثال ذلك...، هي حقوقٌ منحتها النسوية بيد مفتوحة وبسخاء للنساء.

وفي نفس الوقت التي أضافت النسوية على المرأة مثل هذه المسؤوليات الجديدة، لم تستطع تحرير المرأة من المسؤوليات التقليدية، فالدراسات والإحصائيات تشير إلى ما يلي: على الرغم من إقرار قوانين حول ضرورة المشاركة بشكل متساو بين المرأة والرجل في شؤون المنزل ورعاية الأبناء، مع ذلك بقي ثقل هذه الوظائف على عاتق النساء بنحو أكبر<sup>٢</sup>؛ ومن ناحية أخرى، ربما تستطيع النساء الاضطلاع بالمهام التي تسمى في الاصطلاح ذكوريةً (الأعمال التي تعتبر من قبل المجتمع رجولية)؛ ولكن بسبب دور المرأة الخاص في الإنجاب وإرضاع المولود وكذلك دورها الذي لا عوض عنه في تلطيف الجو العاطفي للأسرة، بقيت أكثر الأدوار والمسؤوليات التقليدية النسائية على عاتق النساء بحكم الطبيعة وقانونها؛ وفي النتيجة، بموجب العديد من المسؤوليات التي منحتها النسوية إلى النساء باعتبارها حقوقاً، أصبحت النساء مجبوراً على أداء العديد من المهام والمسؤوليات التي كانت قبل هذا على عاتق الرجال إضافةً إلى مهامها التقليدية وتسمى هذه الحقيقة في

١. غلاسوند، زنان وحقوق برابري: نقد وبررسی کنوانسیون رفع تبعیض علیه زنان وسند پکن، ص ٤١ - ٤٢.

٢. غیدنز، جامعه شناسی، ص ٤٢٥ - ٤٢٦.



المجتمعات الحديثة «الضغط المضاعف»<sup>١</sup> على النساء، وبذلك قامت الحقوق النسوية بالخفض من مسؤوليات الرجال<sup>٢</sup>، وأصبحت سبباً لأن «تشقى النساء وتجدد في الحياة بمقدار مشقة النملة وسعيها»<sup>٣</sup>.

ومن ناحية أخرى، أدى الضغط المضاعف على النساء إلى أن تقع المرأة في صراع بين أدوار المجال الخاص (الأمومة والزواج) وأدوار المجال العام (العمل)، فمالت أكثر إلى الأدوار الاجتماعية التي جلبت معها قوة وثروة أكبر لها، ومالت بنحو أقل للقبول بالأدوار النسائية، وبالطبع يتبع هذه القضايا نتائج مثل: ارتفاع سن الزواج وتأخير الإنجاب.

إن حق الحرية الجنسية لدى النساء، هو أحد الحقوق الشخصية الأخرى التي التي وُضعت في قائمة مطالب النسوية بشكل واسع منذ الموجة النسوية الثانية وما بعدها، وبذلك كانت النسويات تطالبن بحرية النساء في اختيار السلوكيات الجنسية التي ترغب بها (بما يشمل العلاقات خارج الأسرة أو الشذوذ الجنسي وأمثال ذلك) وبإزالة العوامل التي تؤدي إلى الحد من هذه الحرية، وتعتبر بعض النسويات بأن الحرية الجنسية هو أسلوب الاتجاه الراديكالي لمحاربة ثقافة النظام الأبوي التي تتجلى بصورة السيطرة على أجسادهن وتعتبر الشذوذ الجنسي قسماً منها<sup>٤</sup>.

وكانت ثورة الحرية الجنسية التي تم دعمها بواسطة المثليات غير النسويات إضافة إلى النساء من النسويات، واحدة من الثورات التي بدأت عام ١٩٦٠ م إلى جانب ثورة المثليين، وتشارك جميع هذه المجموعات بوضع النظام التقليدي للأسرة أمام تحدٍ وبأنهم

١. هيلوت، معيشت محقر، فميينسم در أمريكا تا سال ٢٠٠٣، ص ١٦٠ - ١٦١.

٢. م.ن، ص ١٨٧ - ١٨٨.

٣. سيسون، «بازگشت خدای بانو»، ص ١٩١.

٤. فاكس، «زنان وآينده خانواده: آزادی رفتار جنسی وتأثير آن بر خانواده»، ص ٢٣٣.

٥. كاستليس، عصر اطلاعات: اقتصاد، جامعه وفرهنگ، ج ٢، ص ٢٥٣.

يُطالبون باعتراف الحكومات رسمياً بحريتهم الجنسية، وأن تضع الدولة الأسرَ الشذوذ الجنسي كالأسر التقليدية غير الشذوذ الجنسي تحت غطاء حقوق المواطنة.<sup>١</sup> وقد اعتبرت النسويات بأن أكبر مانع من الحرية الجنسية لدى النساء هو الحمل وقررن بأن السماح بالإجهاض قانونياً هو طريق التخلص من هذا المانع، وبزعم النسويات فإنَّ الحقَّ بأن لا يكون للمرأة ولدٌ، يُحرر المرأة من إطار العلاقة الجنسية السابقة ويترك المرأة حرةً كالرجل؛ ولهذا السبب تعتبر النسويات بأن تشريع حقِّ الإجهاض الصادر سنة ١٩٧٣ م خاتمةً لسلطة الرجال التي امتدَّت لعدَّة قرونٍ من الزمن.<sup>٢</sup>

### نتائج حق الإجهاض

لقد تمَّ الدفاع على النطاق السياسي عن حقِّ المرأة في الإجهاض على أنه حقٌّ شخصيٌّ، وفي سنة ١٩٩٢ م تمَّ الإقرار بهذا الحقِّ لها في أمريكا: «لا يحقُّ للزوج أن يُطالب زوجته بإطاعه على الأمر قبل أن تقوم بالإجهاض، ولا يقتصر الأمر على كون المرأة غير مكلفة بالحصول على إذن الزوج من أجل الإجهاض وحسب، بل لا يقع على عاتقها تكليفٌ بإطاعه على قيامها بذلك».<sup>٣</sup> يعتبر المنتقدون بأنَّ إقرار القانون المذكور أعلاه ظلمٌ للزوج والأبناء وبالتالي للأسرة؛ لأنَّ معنى هذا العمل هو حرمان الزوج من نصيبه في الأسرة وحرمان الأسرة من الوصول إلى مكانتها باعتبارها وحدةً متكاملةً عملياً؛ وكذلك قالوا: «بزوال حصَّة الزوج من الأبناء، لم يضيعوا حقًّا بسيطاً فقط، وبمعنى آخر: ضيعوا كافة الحقوق، وبعبارة أخرى: أنكرو الجوهر الأساسي لكافة حقوق الزوج ضمن الأسرة»<sup>٤</sup>

١. كيت نش، جامعه شناسي سياسي معاصر، ص ٢٠٦ - ٢٠٧.

٢. فاكس، «زنان وآينده خانواده: آزادي رفتار جنسي وتأثير آن بر خانواده»، ص ٢٣٣.

٣. م.ن، ص ٢٣٤ - ٢٣٥.

٤. فاكس، «زنان وآينده خانواده: آزادي رفتار جنسي وتأثير آن بر خانواده»، ص ٢٣٥.

ومن ناحيةٍ أخرى الدفاع عن حقّ الإجهاض باعتباره حقّاً فرديّاً للمرأة، جعل الأطفال من الناحية العملية ممتلكاتٍ شخصيةٍ للمرأة وضعّف المسؤولية الأسرية والاجتماعية تجاه الأطفال، ولهذا السبب أصبحت مساويان تماماً في النظرة النفعيّة السائدة في مجالي الاقتصاد والتجارة.<sup>١</sup>

وأما من الناحية الاجتماعية، فقد تمّ التعبير عن حقّ الإجهاض بعنوانه حقّاً للتمتع بالحرية في الحياة الخاصة، وهذا النوع من الأدلّة، يُقلّص الحياة المشتركة إلى حياةٍ خاصّةٍ فرديةٍ لا إلى حياةٍ خاصّةٍ بالزوج والزوجة أو بالأسرة، وتؤدّي إلى تفكيك الأسرة كنسيجٍ متماسكٍ إلى مجموعةٍ ذات أعضاء ولكن غير منظمّة.<sup>٢</sup>

#### نتائج العلاقات الحرة خارج إطار الأسرة

لقد أدّت الحرية الجنسية للنساء، وتجويز العلاقات الجنسية للنساء خارج إطار الأسرة واعتبارها شرعيّةً، أضراراً على الأسرة وخاصةً على نفس النساء، حيث تشير دراسات علم الاجتماع إلى ما يلي:

١. إنّ احتمال الزواج بالنسبة الثنائي الذين كان بينهما حياةً مشتركةً أقلّ من غيرهما، كما أنّ نسبة طلاقهما أعلى.
٢. تؤدّي الحرية الجنسية والإباحية عند النساء إلى تقليل قيمتهنّ في نظر الرجال، وتقلّل رغبة الرجال فيهنّ.
٣. في نفس الوقت الذي تشوّه فيه الحرية الجنسية سمعة الشابات، تؤدّي كذلك إلى التخيّلات الجنسية والاعتداء عليهنّ من قبل الرجال، وإلى تركهم للأعراف والآداب وقواعد السلوك الجنسي عند التعامل مع النساء.
٤. تؤدّي الحرية الجنسية لدى النساء إلى تزايد العائلات أحادية الوالد (الأم مع الابن)؛ لأنّ الوصول الأكبر إلى أساليب منع الحمل أو الإجهاض يمنع الخوف من الحمل بدون

١. م.ن، ص ٢٣٦.

٢. م.ن، ص ٢٣٤.

زواج، باعتباره عاملاً يمنع من العلاقات الجنسية الحرة؛ وفي النتيجة كان الخوف من الأطفال غير المرغوبين من علاقة حرة، يُؤدّي إلى زواج إلزامي، أما اليوم فخلافاً للسابق إمّا يُؤدّي إلى الإجهاض أو إلى ولادة مولود تكون الأم هي المسؤولة عنه لوحدها.

٥. أدت الحرية الجنسية لدى النساء، إلى انخفاض معدّل الزواج؛ لأنّ الوصول السهل من قبل الرجال إلى النساء اللواتي لا يمانعن بالعلاقات الجنسية قبل الزواج، يُزيل الدافع لدى الرجال للقبول بطلب النساء اللواتي يطالبن بالزواج في إزاء إقامة علاقة جنسية؛ والأمر الآخر هو أنّ الشباب الذين يتمكّنون من التمتع بالعلاقات الجنسية بدون مسؤوليات الزواج، يُؤخّرون الزواج أو يصرفون النظر عنه تماماً.

٦. إنّ انخفاض معدّل الزواج، ينتهي أيضاً بالإضرار بالأطفال والنساء من ناحية أخرى؛ لأنّه سبب في تزايد الجريمة والجناية وتأسيس عصابات من الرجال الأشرار والعزّاب، والضرر الأكبر يلحق بالنساء والأطفال.<sup>١</sup>

### نتيجة البحث

لقد ركزت في عصرنا الحاضر حركة النسوية في الغرب وتوقّفت عن التحرك والتأثير فهي تمرّ في عصر من الأفول والسكون، ولكن ما زالت النسوية تُطرح في البلاد الناشئة باعتبارها همّاً اجتماعياً وتياراً ذا تأثير، وفي بلادنا تخطو النسوية وداعميها الخطوة الأولى، وقد تُرجم كمّ كبير من الكتب حول النسوية ونظرياتها، ممّا يُشير إلى أنّ كلاً من الحركة النسوية والنظرية النسوية قد لفتت نظر النخبة ونظر باحثي المجتمع الإيراني نحوها.

وبما أنّ الفئة المستهدفة في الحركة النسائية بشكلٍ رئيسي هيّ الفتيات والشابات، لذا يبدو أنّ البيان الصحيح لنظريات النسوية ولأسسها وأهدافها يُؤثّر أكثر من أيّ أسلوبٍ آخر في محاربة الحركة النسوية، ويُنتج قسماً كبيراً من هذه التوعية من خلال بيان نتائج حركة النسوية في الغرب، وقد تمّ تدوين هذا البحث الحالي مع الالتفات إلى الضرورات الأنفة الذكر.

١. فاكس، «زنان وآينده خانواده: آزادي رفتار جنسي وتأثير آن بر خانواده»، ص ٢٣٦ - ٢٣٨.

ولكن الأمر المهمّ في هذه الأثناء، هو الالتفات إلى نقطتين مهمتين: الأولى: أنّه رغم أنّه من الممكن الموافقة على أن حركة النسوية دخلت في سنين أfolها وركودها، إلا أنّ هذا لا يعني انتهاء النسوية أو قلّة تأثير هذه الحركة وتعاليمها، فقد تمّ إضفاء طابع مؤسساتي على العديد من الأهداف والشعارات والبرامج التي للحركة النسوية في الوثائق الدولية ومنها «اتفاقية القضاء على جميع أشكال التمييز ضدّ المرأة»، والعديد من برامج التنمية التي تُنفّذها الأمم المتّحدة والمنظّمات التابعة لها في البلدان النامية تتماشى مع البرامج والآراء النسوية، وهذا هو التحديّ الذي يُواجه المدارس والتيارات المتقدمة للنسوية.

والثاني: أنّ مواجهة الحركة النسوية ونقدها، لا ينبغي أن تجعلنا نغفل عن آثار المباني والتعاليم الحدائوية، فإنّ فكر ونمط الحياة الغربية يُؤثّر في الخارج على المجتمعات في القضايا الموضوعية كمسألة المرأة والأسرة بنحوٍ أكبر من باقي التيارات والمدارس الصغيرة.

إذ يُمكن لمجموعة أن تنتقد التعاليم النسوية على المستوى البرهاني والفكري، أمّا في مقام العمل والخطط والبرامج، فهي تُمهّد لقبول الغايات والأهداف النسوية من خلال قبول برامج التنمية ومتطلّبات الحدائوة.

فالإهتمام بأضرار وآثار الحركة النسوية من جهة، وتجنب تعظيم تأثير هذه الحركة من جهةٍ أخرى - والتي هي بنفسها تجدرُّ في الغفلة عن آثار الحدائوة - يُمكن أن تقلّل من عواقب الأفكار والمدارس المستوردة وأضرارها.

## المصادر

- القرآن الکریم.
- آریلاستر، آتونى، لیبرالیسم غرب، ظهور وسقوط، ترجمه إلى الفارسیة: عباس مخبر، چ ۳، طهران، مرکز، ۱۳۷۷.
- آن هیولیت، سیلیویا، معیشت محقر، فمینیسم در آمریکا تا سال ۲۰۰۳، ترجمه إلى الفارسیة: معصومه محمدی وفرزانه دوستی، طهران، معارف، ۱۳۷۸.
- اچ بورک، رابرت، در سراسیبه به سوی گومورا: لیبرالیسم مدرن وافول آمریکا، ترجمه إلى الفارسیة: الهه هاشمی حائری، طهران، حکمت، ۱۳۷۸.
- برس، اولیو استالی وآن بلوک، فرهنگ اندیشه نو، ترجمه إلى الفارسیة: احمد بیرشک وآخرون، چ ۳، طهران، مازیار، ۱۳۸۷.
- برونوفسکی. ج وبروس مازلیش، سنت روشنفکری در غرب از لئوناردو تا هگل، ترجمه إلى الفارسیة لیلا سازگار، طهران، آگاه، ۱۳۷۹.
- البستان النجفی، حسین، نابرابری وستم جنسی از دیدگاه اسلام وفمینیسم، قم، پژوهشکده حوزه ودانشگاه، ۱۳۸۲.
- بشیری، حسین، نظریه های فرهنگ در قرن بیستم، مؤسسه فرهنگی آینده پویان، ط ۱، ۱۳۷۹.
- بیسلی، کریس، چیستی فمینیسم: در آمدی برنظریه فمینیستی، ترجمه إلى الفارسیة: محمد رضا زمردی، طهران، وروشنگران ومطالعات زنان، ۱۳۸۵.
- بردو، ژورژ، لیبرالیسم، ترجمه إلى الفارسیة: عبد الوهاب احمدی، طهران، نشر نی، ۱۳۷۸.
- بومر، فرانکلین لوفان، جریان هایی بزرگ در تاریخ اندیشه غرب: گزیده آثار بزرگ در تاریخ اندیشه اروپای غربی از سده های میانه تا امروز، ترجمه إلى الفارسیة: حسین بشیری، طهران، مرکز بازشناسی اسلام وایران، ۱۳۸۰.
- بیرو، آلن، فرهنگ علوم/اجتماعی، ترجمه إلى الفارسیة: باقر ساروخانی، طهران، کیهان، ۱۳۶۶.
- بیات، عبد الرسول، فرهنگ واژه ها: در آمدی برمکاتب واندیشه های معاصر، چ ۲، قم، مؤسسه اندیشه وفرهنگ دینی، ۱۳۸۱.
- پرنر، الیزابت، «اخلاق زنانه نگر»، ترجمه إلى الفارسیة: سوگند نوروزی زاده؛ ماهنامه تخصصی ناقد، ش ۲، ۱۳۸۳.

- جعفری، محمدتقی، ترجمه و تفسیر نهج البلاغه، ج ۱۱، طهران، فرهنگ اسلامی، ۱۳۶۱.
- جوادی آملی، عبد الله، شناخت شناسی در قرآن، ویراسته حمید پارسا، قم، مرکز مدیریت حوزه علمیه قم، ۱۳۷۰.
- حقیقی، شاهرخ، گذر از مدرنیته؟ نیچه، فوکو، لیوتار، دریدا، طهران، آگاه، ۱۳۸۱.
- دوبار، سیمون، جنس دوم، ترجمه إلى الفارسیة: قاسم صنعوی، چ ۲، طهران، طوس، ۱۳۸۰.
- دورانت، ویل، تاریخ تمدن، ترجمه إلى الفارسیة فریدون بدره‌ای، چ ۵، طهران، علمی و فرهنگی، ۱۳۷۶.
- دیوس، تونی، اومانیسیم، ترجمه إلى الفارسیة: عباس مخبر، طهران، مرکز، ۱۳۸۳.
- دیویدسن، نیکلاس، نقایص نظریه فمینیسم، نگاهی به فمینیسم، قم، معاونت امور اساتید دروس معارف اسلامی، ۱۳۷۷.
- زندال، هرمن، سیر تکامل عقل نوین، ترجمه إلى الفارسیة: أبو القاسم پاینده، طهران، علمی و فرهنگی، ۱۳۷۶.
- رودکر نرجس، فیمینزم - مفهومها، أصولها النظرية و تياراتها الاجتماعية، تعریب هبة ضافر، بیروت، العتبة العباسية المقدسة، المركز الإسلامي للدراسات الاستراتيجية، ۲۰۱۹.
- زیبایی نژاد، محمدرضا، ملاحظات، فمینیسم و دانش های فمینیستی، قم، دفتر مطالعات و تحقیقات زنان، ۱۳۸۲.
- زیبایی نژاد، محمدرضا و محمدتقی سبحانی، درآمدی بر نظام شخصیت زن در اسلام: بررسی مقایسه ای دیدگاه اسلام و غرب، قم، دار النور، ۱۳۸۱.
- سروش، عبدالکریم، سنت و سکولاریسم، طهران، صراط، ۱۳۸۴.
- سیسون، اسمه وینه، «بازگشت خدای بانو»، ترجمه إلى الفارسیة: سوگند نوروزی زاده، ماهنامه تخصصی ناقد، ش اول، اسفند ۱۳۸۲.
- سیدل، روث، به سوی جامعه ای نوع دوست تر: نگاهی به فمینیسم، مؤسسه فرهنگی طه، ۱۳۷۷.
- شاهنده، نوشین، زن در تفکر نیچه، طهران، قصیده سرا، ۱۳۸۲.
- شفیع سروستانی، ابراهیم، جریان شناسی دفاع از حقوق زنان در ایران، قم، مؤسسه فرهنگی طه، ۱۳۷۹.
- شلیت، وندی، بازگشت به حیا، فمینیسم در آمریکا تا سال ۲۰۰۳، ترجمه إلى الفارسیة: سمانه

- مدنی، طهران، معارف، ۱۳۸۳.
- علاسوند، فریبا، *زنان و حقوق برابر: نقد و بررسی کنوانسیون رفع تبعیض علیه زنان و سند پکن*، طهران، شورای فرهنگی اجتماعی زنان، ۱۳۸۲.
- فاکس، الیزابت، «زنان و آینده خانواده: آزادی رفتار جنسی و تأثیر آن بر خانواده»، ترجمه‌ی الی الفارسیه: اصغر افتخاری و محمد تراهی، *کتاب زنان*، ش ۱۷، ۱۳۸۱.
- فالیز، الیزابت «نقدی بر جنس دوم»، ترجمه‌ی الی الفارسیه: ماهرخ دبیری، *مجله زنان*، ش ۱، ۱۳۷۰.
- فیشر، هلن، *جنس اول: توانایی های زنان برای دگرگونی جهان*، ترجمه‌ی الی الفارسیه: نغمه صفاریان پور، طهران، زریاب، ۱۳۸۱.
- کاپلستون، فریدریک، *تاریخ فلسفه: از دکارت تا لایب نیتس*، ترجمه‌ی الی الفارسیه: غلام رضا اعوانی، ج ۴، طهران، علمی فرهنگی، ۱۳۸۰.
- کاتوزیان، ناصر، *فلسفه حقوق*، ج ۱، طهران، انتشار، ۱۳۷۷.
- کاستلیس، مانوئل، *عصر اطلاعات: اقتصاد، جامعه و فرهنگ*، ترجمه‌ی الی الفارسیه: حسن چاوشیان، احد علی قلیان و افشین خاکباز، ج ۲، طهران، طرح نو، ۱۳۸۰.
- گرت، تونی، *زن بودن*، ترجمه‌ی الی الفارسیه: فروزان گنجی زاده، طهران، ورجاوند، ۱۳۸۱.
- گیدنز، آنتونی، *جامعه شناسی*، ترجمه‌ی الی الفارسیه: منوچهر صبوری، ج ۳، طهران، نی، ۱۳۷۶.
- گنجی، حوزه، *روان شناسی تفاوت های فردی*، چ، طهران، بعثت، ۱۳۷۵.
- لاک، جان، *تحقیق در فهم بشر*، ترجمه‌ی الی الفارسیه: شفق رضازاده، طهران، دهخدا، ۱۳۴۹.
- ماتیوز، اریک، *فلسفه فرانسه در قرن بیستم*، ترجمه‌ی الی الفارسیه: محسن حکیمی، طهران، ققنوس، ۱۳۷۸.
- مشیرزاده، حمیرا، *از جنبش تا نظریه اجتماعی: تاریخ دو قرن فمینیسم*، طهران، نشر و پژوهش شیرازه، ۱۳۸۱.
- مطهری، مرتضی، *نظام حقوق زن در اسلام*، چ ۲۷، طهران، صدرا، ۱۳۷۸.
- میل، جان استوارت، *انقیاد زنان*، ترجمه‌ی الی الفارسیه: علاء الدین طباطبایی، طهران، هرمس، ۱۳۷۹.
- نرسیسیانس، امیلیا، *مردم شناسی جنسیت*، ویراسته بهمن نوروززاده چگینی، طهران، افکار



- ومعاونت پژوهش سازمان ميراث فرهنگي کشور، ۱۳۸۳.
- نصر، سيد حسين، *نياز به علم مقدس*، ترجمه إلى الفارسيّة: حسن ميانداري، قم، مؤسسه فرهنگي طه، ۱۳۷۹.
- هام، مگي وسارا گمبل، *فرهنگ نظريه های فمينيستي*، ترجمه إلى الفارسيّة: فيروزه مهاجر، فرخ قره داغي ونوشين احمدي خراساني، طهران، توسعه، ۱۳۸۲.
- هايد، ژانت، *روان شناسي زنان*، ترجمه إلى الفارسيّة: بهزاد رحمتي، طهران، فرشيوه، ۱۳۷۷.
- همپتن، جين، *فلسفه سياسي*، ترجمه إلى الفارسيّة: خشايار ديهيمي، طهران، طرح نو، ۱۳۸۰.

## الإسلام في مواجهة النسوية تناظرٌ مفارق في الرؤية والأهداف<sup>١</sup>

محمد لغنهاوزن<sup>٢</sup>

أدت النسوية في النصف الثاني من القرن العشرين إلى تغييراتٍ أساسيةٍ في الفكر الغربي، أثرت أكثر من غيرها من الحركات الاجتماعية على الآداب والعادات والتقاليد الاجتماعية. في هذه النهضة (النسوية) نظر إلى الثورة الجنسية والحرية بوصفها ثورةً على قيود الفضيلة. وقد أدت هذه النهضة إلى تشجيع المطالبة بحرية الشذوذ الجنسي وقوننة أوضاعهم المدنية والاجتماعية. وكان من نتيجة ذلك التخفيف من القيود الرقابية على المطبوعات وزيادة نشر ما كان يعد نشره مستهجنًا قبل ذلك.

وفي الحديث عن الآثار المترتبة على هذه الحركة يمكن الإشارة إلى تفكك الأسرة بمعناها التقليدي، وزيادة معدلات الطلاق، وارتفاع نسبة المواليد غير الشرعيين بحيث وصلت في البلاد الأسكندنافية إلى نصف عدد الولادات وفي أميركا إلى الثلث.

تم كسر الكثير من القيود والقواعد التي كانت تتحكم بالسلوك الجنسي بصورة متسارعة ومدهشة، ولم تقتصر «الثورة الجنسية» على إلغاء الرقابة، بحيث أوصي أصحاب الفنادق بعدم التدخل في «الأمر الشخصية» للنزلاء بعد أن كانوا ممنوعين من استضافة غير الأزواج في غرفةٍ واحدة. وواجهت المحاكم مسائل وقضايا ترتبط بالزواج أو شبه

---

١. المصدر: لغنهاوزن، محمد، «الإسلام في مواجهة النسوية تناظرٌ مفارق في الرؤية والأهداف» (Islam Vs Feminism)، في كتاب المرأة وقضاياها، ص ٩٦-٦٥، مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلامي، بيروت، ٢٠٠٨.

٢. أميركي مسلم، أستاذ في الفلسفة الغربية وعضو الهيئة العلمية في مؤسسة الإمام الخميني للتعليم والتحقيق، قم-إيران.

الزواج حول قواعد الملكية لهذا النوع من الأشخاص المرتبطين ببعضهم. وقد نتج عن كل ذلك آثارٌ سيئةٌ على طبيعة ومفهوم الأسرة.<sup>١</sup> وفي ظلّ هذه الأجواء ازداد حضور النساء في أماكن العمل وميادين السياسة والجامعات، ما جعل النسويين يجدون بسهولةٍ من يستمع إلى خطابهم الصريح. ولم تكن التحولات المذكورة أعلاه صنيعة الحركة النسوية والنسويين وحدهم، بل كان للشباب الناقم على المؤسسات الاجتماعية القديمة وتأييد الفكر اليساري أثرٌ عظيمٌ في إيجاد هذه التحولات. وبتقديري أنّ النسوية تهدف في ما تهدف إليه من خلال رفض ربط الدور الاجتماعي بالذكورة والأنوثة، إلى تدمير كيان الأسرة وإشاعة الشذوذ الجنسي وغيرها من العلاقات الجنسية غير المشروعة.

ولم تنج اللغة وطرائق التعبير الأدبي من سطوة النسوية، حيث نجح التيار النسوي في إنشاء لغة لا تميز فيها على أساس الجنس، أي لغةٍ غيرٍ جنسيةٍ<sup>٢</sup> ونتيجة ذلك كانت زيادة استخدام ضمير المؤنث بشكل ملفت، في المسرحيات والإعلان التجاري وغير التجاري كإعلانات التوظيف في المؤسسات الحكومية وغيرها، وكان ذلك من أبرز الأبواب التي نفذت منها النسوية إلى الأذهان.

عملت النسوية على الترويج لمبادئها خارج العالم الغربي مستفيدةً من القدرات المتاحة لها، وفي سبيل الوصول إلى هذا الهدف عملت على تضعيف الثقافات المحلية للبلدان المستهدفة بدعايتها. ولم يكن الأمر بهذه السهولة، بل قاومت هذه الثقافات وما زالت تقاوم ومن بينها الثقافة الإسلامية. ولذلك كان لزاماً علينا في هذه المقالة الإشارة - رغبةً منا في الوضوح ورفع الإبهام- إلى الحركة النسوية وانقسامها وتاريخها وأهدافها وماهيتها. وقبل ذلك لا بدّ من الحديث عن التصور الإسلامي لدور المرأة لنخلص من ذلك بمقارنةٍ بين الإسلام والنسوية نشبت فيها عدم التلاقي بين الفكرين.

1. Quine, *Quiddities*, Pp.207- 208.

2. Non Sexist Language

## النسوية، لمحةً تاريخيةً موجزةً

التمايز بين النسوية وغيرها من الحركات النسائية

منذ أن ارتكب الإنسان الخطيئة الأولى والمرأة واقعةً تحت ضغط أمواج من الظلم وهي ما زالت تجاهد للإفلات من نيره. ويمكن تسمية كلِّ تحركٍ يهدف إلى رفع الظلم والحيثف اللاحق بالمرأة عبر التاريخ بـ «نهضة النساء». وبهذا المعنى يمكن عدّ الإسلام واحدةً من المحاولات الهادفة إلى تحقيق ذلك الأمر المهم من خلال الأوامر والنواهي التي أقرتها الشريعة الإسلامية لرفع الظلم عن المرأة. ولا يخفى أن المرأة الغربية لا تنظر إلى الإسلام بهذه النظرة وتقتصر النظرة الغربية وصف «نهضة المرأة» على المحاولات الغربية الهادفة إلى تطوير وضع المرأة في المجتمع الغربي.

إن الثورة الصناعية التي شهدتها الغرب في القرن التاسع عشر وارتفاع معدلات الهجرة من الريف باتجاه المدن حول المرأة إلى قوةٍ عاملةٍ خارج إطار الأسرة، بينما كانت في الريف تعمل داخلها وتشارك سائر أعضاء الأسرة في الكسب وتحصيل لقمة العيش. في ذلك العهد كانت المرأة محرومةً من أيِّ نشاطٍ سياسيٍّ، وما تجدر الإشارة إليه أن حقوق الإنسان التي دعت إليها الثورة الفرنسية هي حقوق الرجل وحده، والتحول الأساس الذي حصل إثر ذلك في عصر الأنوار هو ترق المرأة إلى الخلاص من استعباد الرجل والاستقلال عنه وأخذ فرصٍ مساويةٍ لفرص الرجل في السياسة والعمل والاقتصاد والتعليم.

تعرف النسوية غالبًا بأنها حركةٌ تهدف إلى إعطاء المرأة حقوقًا مساويةً لحقوق الرجل. والأمر الأكثر لفتًا للانتباه في النسوية هو تجاوز هذه الحركة مسألة المساواة وسعيها إلى ما هو أكثر من المساواة أمام القانون، أي إلى إعدام كلِّ الفوارق بين الجنسين على مستوى الأدوار الاجتماعية المبنية على الاختلاف في الجنس بينهما. وهذا ما يميز النسوية عن غيرها من التيارات والحركات النسائية.<sup>١</sup> ومع ذلك، فإن الحركة النسوية تشمل في من

١. وقد عرّف معجم دودن (Duden) الألماني النسوية بأنها: تيار في داخل الحركة النسائية يسعى إلى تطوير

تشمل عددًا كبيرًا من الكتاب والناشطين المختلفين في كثير من المسائل الفلسفية والسياسية والأخلاقية، ولا يجمعهم سوى شعار إزالة الفروقات المبنية على الجنس. وبناءً عليه فربما يمكن اعتبار النسوية فرعًا من الحركة المطالبة بحقوق المرأة، على الرغم من وجود شيءٍ من الغموض عند بعض الكُتّاب في استخدامهم لمصطلح النسوية.<sup>١</sup> وسوف نركّز في ما يأتي من هذه المقالة على النسوية في بُعديها السياسي والكلامي (الإلهيات) على الرغم من وجود أبعادٍ أخرى تستحق الاهتمام مثل: البعد النفسي، والقانوني، والنقدي والأدبي.

### النسوية والاشتراكية

ربما يكون الفرنسي تشارلز فوريي<sup>٢</sup> (١٨٣٧-١٧٧٢) هو أول من استخدم مصطلح «النسوية»<sup>٣</sup>.

وتبنى أتباع هنري دو سان سيمون<sup>٤</sup> فكرة أصالة الخثى<sup>٥</sup> وبناءً على الأصل آمنوا بأن الوجود الإنساني انطلق من موجودٍ يحمل خصائص الأنوثة والذكورة. ورفض النسويون الاشتراكيون تقسيم العمل على أساس الجنس ودعوا إلى تقاسم مراكز العمل مناصفة بين الرجال والنساء.

وبعد تغلب الماركسية على غيرها من الاشتراكيات ألقت هذه الكلية بطلابها على النسوية، وقد طرح أنغلز تصوراتَه حول الموضوع في كتابه «أصل العائلة» عام ١٨٤٤ م. وقد دعا أنغلز في كتابه هذا إلى نبذ فكرة العائلة وإلى شيوعية الجنس والأطفال لكي لا يبقى سلطةٌ لفردٍ آخر.

وعلى الرغم من فقدان الاشتراكية لكثير من بريقها في الآونة الأخيرة، إلا أن الفكر

---

فهم جديد للمرأة، وهدم الفوارق التقليدية في الدور الاجتماعي لكل من الجنسين.

1. Feminism
2. Charles Fourier
3. Feminisme
4. Henri de Saint-Simon
5. Androgyny principle

الاشتراكي ما زال له من يؤيده ويدعو إليه في الجامعات حتى الأميركية منها. ويلاحظ المتتبع للفكر اليساري ميلاً منه نحو النسوية وتأييداً لها كما يلاحظ وجود آثار ماركسية في معظم الكتابات النسوية.

وربما يكون الدرس الأكثر أهمية الذي استفاده النسويون من الماركسية هو استخدام أسلوبها في الجدل، وقد نفذت النسوية إلى عقول الكثيرين وتحولت إلى ما يشبه الإيديولوجيا، حيث إنك تجد في بعض المراجع المحترمة من الناحية العلمية أنها لا تقتصر في حديثها عن النسوية على التوصيف، بل تدعو إلى رفض كل تمييز جنسي بين الرجل والمرأة. وعلى أي حال تبدو هذه النزعة الإيديولوجية بوضوح في كثير من الكتابات النسوية، ومن ذلك أنهم يبررون أفكارهم بواسطة مفاهيم ماركسية كصراع الطبقات وغيرها من المفاهيم المشابهة.

### الفلسفة النسوية

ربما يمكن القول من دون أي تردد: إن أشهر الفلاسفة النسويين على الإطلاق هي سيمون دو بوفوار<sup>١</sup> (1908-1986). فقد نشرت عام ١٩٤٩ كتاب «الجنس الثاني» وحللت فيه العلاقة بين المرأة والرجل على أسس وجودية - ماركسية. وبما أن الوجودية تؤكد على قضية حرية اختيار الإنسان لماهيته، تدعي دو بوفوار أن الإنسان يختار جنسه بإرادته أيضاً، ويؤمن بأن علم الحياة يستخف بنا معشر البشر، حيث إنه حرّر الإنسان الذكر من قيود توليد المثل بينما يعطي هذه الحرية للمرأة، ولذلك فإنه يعتقد بأن الأنوثة تمثل سداً في وجه التحول إلى إنسان حقيقي.

وقد انتقد النسويون المتأخرون دو بوفوار لتحقيرها لجسد المرأة ورأوا أنها تريد «ترجيلها»، على الرغم من اعترافهم بأن ما طرحته دو بوفوار من أفكار كان له أثره المهم على الكتابات النسوية اللاحقة، مثل: تمييزه بين الجنس والجنوسة.<sup>٢</sup> وقد استفاد النسويون المتأخرون من أفكار ميشيل فوكو وجاك دريدا لتحليل موضوعات كثيرة ترتبط بالمرأة

1. Simon de Beauvoir

2. Sex - Gender

كعلم نفس المرأة والظلم السياسي اللاحق بها وما شابه ذلك، ومن أبرز ما استخدموه من طرائق هذان العلمان الجينولوجيا<sup>١</sup> من فوكو والتفكيك<sup>٢</sup> من دريدا. بينما نجد أن سيمون دو بوفوار انطلقت من فلسفة سارتر الوجودية.

وعلى أي حال لم يقتصر تعاطي النسويين مع الفلسفة على الاستفادة منها فحسب، بل كان لهم مواقف وآراء في كثير من القضايا الفلسفية ولذلك نجد كثيرًا من القراءات النسوية لموضوعات عدة من قبيل: القراءة النسوية لتاريخ الفلسفة، فلسفة العلم النسوية، نظرية المعرفة النسوية، الفلسفة السياسية النسوية، الأخلاق النسوية، وحتى الأنطولوجيا النسوية. ويشار في هذا المجال إلى تأسيس الرابطة الفلسفية النسائية عام ١٩٧٢ ونشرها لمجلة «هياتنا» تيمناً بإحدى الفيلسوفات اليونانيات.

وقد وضع النسويون نصب أعينهم هدفين من دراستهم لتاريخ الفلسفة: الأول منهما هو السعي لكشف التوجه الذكوري أو المعادة في تاريخ الفلسفة بدءًا من أفلاطون وأرسطو وصولاً إلى جون راولز. وكان لديكارت السهم الأوفى من النقد في هذا المجال.<sup>٣</sup> والهدف الثاني هو تظهير دور المرأة في العمل الفلسفي، وكان من نتائج السعي لهذا الهدف نشر كتاب في ثلاثة مجلدات بعنوان: «تاريخ النساء» لـ «ماري إلن وايت»<sup>٤</sup>.

وأما الاتجاه النسوي في فلسفة العلم وعلم المعرفة فقد كان يهدف إلى إبطال دعوى حيادية العلم تجاه الجنوسية وإبراز الخلفية الجنوسية في كثير من مؤلفات العلماء وآثارهم. وقد حاول أصحاب هذا الاتجاه إثبات أن النظرة إلى العالم بنظرة أنثوية من شأنه أن يعطينا نتائج علمية مختلفة عن النظرة الذكورية.

وفي فلسفة الأخلاق يهتم النسويون بالبعد السياسي للمسألة، وبعبارة أخرى ينظرون إلى السلطة أكثر من نظرتهم إلى الحُسن والقُبْح الأخلاقيين، وغالبًا ما يُوجّهون نقدهم للأخلاق التقليدية؛ لأنهم يرون أنها أنتجت أو برّرت سلطة الرجل على المرأة. ومن ذلك

---

1. Genalogy

2. Deconstruction

3. NYE, *Philosophy and Feminism*.

4. Waith, *A history of Women Philosophers*.

دعوة آيسون جاجر<sup>١</sup> إلى ضرورة أن تقترح فلسفة الأخلاق برنامجًا لتخليص المرأة من سيطرة الرجل<sup>٢</sup>.

ولقد طرحت السحاقيات النسويات فلسفة الأخلاق النسوية على ضوء هذه القضية وهي: أن المرأة لا يمكن أن تؤسس لعلاقة مع الرجل دون أن تقع تحت سلطته وفي قبضته، ولذلك فإن الهدف الأساس والأسمى هو بناء فلسفة الأخلاق على أساس البحث عن الحرية ومعرفة الهوية الذاتية للإنسان، لا على أساس الفضيلة وأيضًا على قاعدة الاختيار لا على قاعدة الواجب والتكليف<sup>٣</sup>.

وعلى الرغم من أن ليس كل النسويين مثليين إلا أن الشذوذ الجنسي كانت بمثابة مؤشّر بارز على رفض الدور التقليدي لكل من المرأة والرجل.

ووجه النسويون انتقاداتهم لكل من يؤمن بوجود أخلاق خاصة بالرجال وأخرى للنساء. وقد نالت سهام النقد عالمة نفس الأخلاق المعروفة كارول جيلغان<sup>٤</sup> التي رأت أن طريقة الاعتناء والمتابعة أكثر انسجامًا مع التنمية الأخلاقية للبنات، في مقابل أستاذها لورانس كولبرغ<sup>٥</sup> الذي اعتمد هذه الطريقة لشرح وتوضيح كيفية التطور الأخلاقي للبنين<sup>٦</sup>. ورأى النسويون أن التمسك بهذه الطريقة تكرر النظرية التقليدية القائلة بوجود فرق بين الرجل والمرأة. ومن هنا فضت النسوية أي تصور يميز بين الرجل والمرأة في فلسفة الأخلاق؛ لأن دعوة المرأة إلى وضع الأمومة في أولوياتها سوف يجهض كل محاولة للتخلص من عقلية المجتمع البطريركي الذكورية. ومن هنا يمكن القول إن الرسالة الأخلاقية للنسوية تختصر في إعادة النظر في التاريخ الفكري للإنسانية لنقد ومحاربة كل توجه ذكوري في أو كل توجه يعطي للمرأة خصوصيات تختلف عن خصوصيات الرجل.

---

1. Alison Jagger

2. Jagger, *Feminist Ethics*.

3. Hoagland, *Lesbian Ethics*.

4. Gilligan

5. Kohlberg

6. Gilligan, *in a different voice: Psychological the oryand woman 's development*.



## النظرية السياسية للنسوية

بدا أن النظرية السياسية للنسوية مع الماركسية، حيث يرى ماركس وأنغلز أن النظام الطبقي هو أصل كلّ المظالم الاجتماعية. والنظام العائلي هو انعكاسٌ لهذا النظام الرأسمالي وتقويضٌ للنظام العائلي المتفرّع منه.

ونجد أن بعض النسويين تبوّأ الموقف الماركسي من العائلة بحرفيته، بينما نجد آخرين رأوا أن النظام العائلي هو الأساس والمنطلق للنظام الرأسمالي وليس نتيجة له، ولذلك نجد أن كيت ميليت،<sup>١</sup> وهي من الأعضاء الناشطين في حركة تحرير المرأة، تصرّح بأن بناء الظلم الاجتماعي في المجتمع الإنساني يتأسس على سلطة الرجل لا على الرأسمالية. وفي التأريخ لتطور الحركة النسوية، يتبنى بعض الباحثين أن هذه الحركة مرت بمراحل ثلاثة هي:

**المرحلة الأولى:** الحركات الاشتراكية وحركة تحرير العبيد في أواخر القرن التاسع عشر ومطلع القرن العشرين، ومن الآثار الفكرية التي تعود إلى هذه المرحلة يشار إلى كتاب أنغلز «أصل العائلة»، وكتاب جون ستوارت مل «خضوع المرأة» وكتابات ومحاضرات إيما غولدمن الأميركية من أصل روسي. وربما يدخل بعضهم في نطاق هذه المرحلة كتابات دو بوفوار أيضاً. ومن هنا فإن النسوية في هذه المرحلة ليست سوى حركةٍ سياسيةٍ اجتماعيةٍ.

المرحلة الثانية هي للنسوية التي طُرحت في العقدين السادس والسابع من القرن العشرين، والسمة البارزة في هذه المرحلة هي التطرف، فبينما كان يسعى نسويو المرحلة الأولى إلى رفع حالات التمييز القانوني بين الرجل والمرأة نجد أن أهل المرحلة الثانية يرون الحديث عن دور اجتماعي للرجل وآخر للمرأة من مخلفات المجتمع البطريركي ولذلك لا بد من التخلص منه ومن كل المفاهيم المشابهة له.

المرحلة الثالثة من مراحل النسوية تعود في تاريخها إلى العقد الثامن والتاسع من القرن العشرين وتميزت هذه المرحلة عن سابقتها في أنّ النسويين المتقدمين كانوا يتحدثون عن

حقوق المرأة وتحريرها بشكلٍ كليٍّ وعمّ، بينما في المرحلة الثالثة نجد كثرة الحديث عن أنواعٍ مختلفةٍ من التأييد يختلف باختلاف الملل والأعراق والطبقات، وينظرون إلى هذا الأمر بوصفه لازماً طبيعياً لرفض التصورات التقليدية حول المرأة. ومن هنا يعتقد مؤسسو هذه المرحلة ضرورة إبدال الشعار الواحد حول تحرير المرأة بشعاراتٍ عدة، فالحرية عندهم بمثابة تنوعٍ للفرص الموجودة لتحقيق علاقاتٍ جنسيةٍ مختلفةٍ وأدوارٍ مرتبطةٍ بالجنس كذلك.

ويمكن تقسيم الحركة النسوية على أساسٍ آخر، فتكون الأقسام على النحو الآتي: النسوية الليبرالية، النسوية المتطرفة، النسوية الاشتراكية، نسوية ما بعد الحداثة. وترتد الأولى في جذورها إلى مؤلفات ماري والستون كرافت<sup>١</sup> (1797- 1757) وجان ستوارت مل<sup>٢</sup> (1837- 1806) اللذين يطالبان بالمساواة في الحقوق بين الرجل والمرأة. في العقد السادس من القرن العشرين وضع النسويون الليبراليون في أميركا نصب أعينهم مجموعة من المطالب وسعوا للحصول عليها، وهذه المطالب هي:

حق الإجهاض، الدفاع عن حقوق الأم الموظفة، تيسير سبل الحصول على دور الحضانة للأطفال، الحصول على تمثيلٍ نسائيٍّ أكبر في الدولة والسوق والجامعة. وقد أفضت هذه المطالبات إلى سنّ مجموعةٍ من القوانين في مجال التوظيف تعتبر الأثوثة والانتماء إلى أقليةٍ مرجّحاً من المرجحات الوظيفية، والهدف من هذه القوانين هو الحدّ من سوء توزيع الوظائف. والخلفية التي انطلقت منها النسوية الليبرالية هي المشاركة في الإنسانية بين الرجل والمرأة، بينما تنطلق النسوية الراديكالية من خلفيةٍ مختلفةٍ تماماً تمجّد وتبرز الاختلاف الموجود بين تجارب كلّ من الرجل والمرأة، ولذلك يرى هؤلاء أنّ ضرب تجارب المرأة أدى إلى تلون كلّ شيءٍ ثقافيٍّ وأدبيٍّ إلى العلم والقانون والسياسة بلونٍ ذكوريٍّ مدافعٍ عن حقوق الرجل وحاكٍ عن عواطفه ومشاعره. وبالنسبة إلى النسوية

1. Mary Wollstone Craft

2. John Stuart Mill

الاشتراكية فقد تكلمنا عنها في ما مضى من هذه المقالة فلا نعيد. وأما نسوية ما بعد الحداثة فيبدو أنها تسمية أخرى للمرحلة الثالثة من مراحل النسوية المشار إليها سابقاً.

### اللاهوت النسوي (الأنثوي)

بدأت موجة اللاهوت النسوي مع بداية العقد السابع من القرن الماضي من خلال مجلة كونسيليوم.<sup>١</sup> وانعقدت المؤتمرات الأولى للبحث في هذا الشعار في أميركا. وبعد ذلك دعا المجتمع العالمي للكنايس إلى مؤتمر في برلين حول «الجنسانية»<sup>٢</sup> أي التمييز على أساس الجنس، وبعدها طبعت ماري دالي<sup>٣</sup> كتابها «بعد من الله الأب»<sup>٤</sup>.

وترتبط فكرة لاهوت النسوية بلاهوت التحرير بروابط وثيقة على مستوى التاريخ والتنظير، وكلا المفهومين متأثر بالماركسية على الرغم من تصديهما لتقدها. وهذان المفهومان ينظران إلى الدين بوصفه وسيلة من وسائل تحرير الإلهيات النسوية تنقسم إلى شعبتين معتدلة ومتطرفة في الأولى يسعى أصحابها إلى مقاربة الأديان بشكل مختلف لتزال عناصر ترجيح كفة الرجل على المرأة، بينما تتجاوز الثانية ذلك لتتوصل إلى رفض محورية الرجل في الأديان وتبدل عبادة الإله والإيمان به بعبادة الآلهة (المؤنثة) بل حتى السحر.

ومن المجالات التي أخذت قسطاً من الاهتمام العلمي للنسوية المعتدلة تاريخ الكنيسة، لذلك تدعي إيزابيث شوسلر فيورنزا<sup>٥</sup> أن المسيحيين الأوائل كانوا يعتقدون بالمساواة بين الرجل والمرأة، ولكن عندما بدأت تشكيلات الكنيسة تأخذ طابعها الرسمي بدأ التمييز لمصلحة الرجل ثم سرى ذلك إلى أبحاث اللاهوت.<sup>٦</sup>

إن المنهج الذي اعتمد عند شوسلر فيورنزا هو منهج اجتماعي بشكل عام، ويعتمد على لاهوت التحرير. ويمكننا عد النتائج التي انتهت إليها هذه الأفكار النقدية معتدلة نسبيّة، ومن بين هذه الأفكار يُشار إلى ضرورة انتهاء النقد النسوي إلى إجراء عملية إصلاح في

1. Concilium

2. Sexing

3. Mary Daly

4. Daly, *Beyond God the Father, Toward a Philosophy of women's Liberation*.

5. Elisabeth Schuss Fioranza

6. Grossman, *In Memory of Her: A Feminist theological Reconstruction of Christian Origins*.

الكنيسة<sup>١</sup> والنسويون الذين اعتمدوا طرائق التحليل النفسي كانوا عادةً أكثر تطرفاً. ومن بين هؤلاء تجدر الإشارة إلى كريستا مولك<sup>٢</sup> التي تعدّ من أتباع مدرسة سي. جي. يونغ<sup>٣</sup> وتعتقد بأن الدين الذي يعطي للرجل سلطةً لا بدّ أن يضمحل فيه البعد الأنثوي.

وعلى ضوء هذا التصور اعتبر أنبياء بني إسرائيل عصاة وثواراً في وجه الإلهة العظمى<sup>٤</sup>. وقد تبني النسويون الذين أخذوا بالتحليل النفسي رفض نظرية «المساواة النسوية»<sup>٥</sup> وروجوا في مقابلها لمركزية المرأة<sup>٦</sup>، وهؤلاء وصلوا في تطرفهم إلى نبذ المسيحية ورفضها بدل إصلاحها. وعلى الرغم من كون هؤلاء أقليةً في مقابل الآخرين إلا أنّهم كانوا ذوي تأثير كبير في الحركة النسوية العالمية.

ومن أشهر النسويات في مجال اللاهوت الراهبة السابقة في الكنيسة الكاثوليكية ماري دالي التي تُدعى أحياناً أم اللاهوت النسوي. وهي المرأة الأميركية الأولى التي حصلت على درجة الدكتوراه في اللاهوت من جامعة فرايبورغ، وكتابتها الأول هو: «الكنيسة والجنس الثاني» الذي يعكس بوضوح الكثير من أفكار ونظريات سيمون دو بوفوار وهي في هذا الكتاب تصنف بين المعتدلين، حيث تدعو إلى إصلاح الفكر المسيحي لينسجم مع نظرية المساواة. إلا أنها تجاوزت تيار الاعتدال في أشهر كتبها المعنون: بـ «*Beyond Good The Father*»، حيث تُثبت في هذا الكتاب أنّ اللاهوت المسيحي مؤسسٌ على توجهٍ ذكوريٍّ، وبالتالي فهو لا يقبل الإصلاح. وفي هذا الكتاب تطرح شعارها المشهور: «إذا كان الله مذكراً فالذكر هو الله»<sup>٧</sup> وهي تعتقد بأن سلطة الذكر وتفوقه لازمٌ من لوازم عقيدة التثليث المسيحية، حيث إن الشخص الثالث في الثالوث المقدس هو الابن والأول هو

١. يشار في هذا المجال إلى شخصيات من قبيل:

- Grossman, Rosemary Reuther, Cathrina Halkes, Elisabeth Molt Mann Wendel
2. Christa Molack
3. C.G. Young
4. The Great Goddess
5. Equality Feminism
6. Feminism Gynocentric
7. Daly, *Beyond God the Father, Toward a Philosophy of women's Liberation.*

الأب، ومن هنا فإنها تدعو إلى اعتبار الله كائنًا غير شخصيٍّ يمثل مركز الوجود والناظم لأجزائه. وهذا يذكرنا بتصور بول تيليخ عن الله.

وتقطع دالي في كتابها «*Gyn Ecolage: The Meta ethics of Radical Feminism*» كلَّ صلة لها بالمسيحية وتحل محلَّ الإله الإلهة وتعمل على تمجيدها ومدح الاعتقاد بالسحر الذي كان سائدًا في العصر الأمومي، وفي هذا الكتاب تدعو بصراحة إلى العلاقة بين المرأة والمرأة، وترفض بشكل قاطع فكرة كون الرجل مُكملاً للمرأة وبالعكس. وتتجاوز كل هذه الأفكار في كتابها «*الشهوة المحض*»<sup>١</sup> وتتبنى كون الشهوة فضيلةً تمكِّن الإنسان من الوصول إلى السلطة الكاملة.

وعلى الجانب الفرنسي يُشار إلى لوس إيريغاري ومؤلفاتها في اللاهوت النسوي، وهي تُبشر في كتاباتها بالمجتمع الذي تولد فيه نسويةٌ جديدةٌ وامرأةٌ متحررةٌ بالكامل من سلطة الرجل وليس مجتمعها المثالي هو مجتمع المساواة فحسب. وهي أيضًا مثل دالي تختلف مع المسيحية لأجل فهمها لفكرة الثالوث وللطابع الذكوري الكامل فيه. وعلى الرغم من إيمانها بحاجة المرأة إلى الإله إلا أنها ترفض مفهوم الإله المقبول في الأديان الإبراهيمية. وبحسب لوسي إيريغاري يبقى احترام الإله قائمًا ما دام المرء غافلاً عن كون الله قناعًا يستر سيطرة الذكر على العائلة وأما بعد الالتفات إلى هذه المسألة فإنه سوف ينكشف للمرء أن الذكر استفاد من فكرة الإله لبسط سلطته على المرأة وممارسة الظلم عليها، وعندها لا بد من الشك في الله بدل اعتباره غير مذكر ولا مؤنث كما يصوره لنا الليبراليون.<sup>٢</sup> ولذلك تعتقد بأن الإله المؤنث هو وحده الذي يمكِّنه تحرير المرأة وإسعادها مع سائر أفراد المجتمع.<sup>٣</sup> ولا أدعي أن كلَّ النسويين متطرفون إلى هذا الحد، ولكن على أيِّ حال فإنَّ غير هؤلاء يمكن اعتبارهم من المعتدلين بالقياس إلى هؤلاء فحسب. وفي الحقيقة، إنَّ معتدلي اللاهوت النسوي يقبلون التوجهات الكلية العامة النسوية ومن ذلك: رفض

1. The Pure Lust

2. Irigaray, *Sexes and Genealogic*.

3. Ibid, P.72 .

فكرة التكامل بين الرجل والمرأة، قبول فكرة العائلة غير التقليدية (الشذوذ الجنسي) مع أولاد أو من دون أولاد، الأم العازبة، وأيضاً قبول الهرمونيقيًا الهادفة إلى كشف مكامن التمييز على أساس الجنس في النصوص الدينية. وبناءً على الأمر الأخير فهم يدعون إلى إعادة كتابة النصوص الدينية بهدف إبدال التعبير عن الله من صيغة المذكر بصيغة مشتركة أو صيغة ذكورية أنثوية من قبيل الموارد التي يُشار فيها إلى الله بوصفه «أبونا» فيقترحون استبداله «أما وأبونا»...

### التعارض بين الإسلام والنسوية

وفي تقييم العلاقة بين النسوية والإسلام لا يسعني رفض أي أرضية مشتركة بين الاثنين، ولكن الاختلاف واقعٌ في كثيرٍ من الأصول والقيم. ومن المشتركات يمكن أن يُشار إلى الاشتراك في نبد أيّ ظلمٍ أو حيفٍ يمارَس على المرأة فهي صاحبة السلطة على نفسها وأموالها ولها حق التصرف في ما كسبت، وكذلك يُشار إلى الرفض المشترك لمقولة «الله الأب». ومن موارد الاختلاف والتضاد هو أن الإسلام ينظر إلى المرأة بعد العبودية لله أمًا وزوجةً وكذلك يختلفان في مقولة الله الأم فالله ليس ذكرًا ولا أنثى.<sup>١</sup>

### الشعارات المتضادة بين الإسلام والنسوية

ترفض النسوية كما تقدم فكرة التكامل بين الرجل والمرأة وأما الإسلام فيؤكد هذا المفهوم على أساس الدور الاجتماعي الذي يلعبه الطرفان. والنسوية ترى في الزواج وسيلةً لتسلط الرجل على المرأة، بينما نرى أن الإسلام يدعو الرجل والمرأة إلى إقامة مؤسسة العائلة على أساس الزواج ويشرّع من القوانين ما يحفظ لكلٍّ من الطرفين حقوقه ويحدّد له واجباته، وتعطي القوانين الإسلامية سلطةً للرجل في إدارة العائلة الأمر الذي لا تقبل به النسوية بأيّ حال.

تعتقد إليزابيت مولتمن وندل بأنّ جوهر اللاهوت البطريركي هو سلطةٌ تدل على

١. بمعنى أن هذه الأوصاف لا تتناسب مع مقامه عز وجل.

الارتباط بين العقل والجسم: «سلطة الإدارة اللاشعور، سلطة التاريخ على الطبيعة وتفوق الرجل على المرأة»<sup>١</sup>.

والإسلام يرى ضرورة التسليم والانقياد الكامل وفق مشيئة الله ولكن لا يقع على الإنسان في هذا التسليم وأثره أيّ ظلمٍ بل هو يتكامل من خلاله، بينما يعتقد النسويون بأن المرأة تتكامل من خلال تحرّرها وعدم خضوعها ولذلك فهم يرون أن الفضيلة هي: حرية التعبير وإرضاء الميول والرغبات. وأما الفضيلة في الإسلام فهي الفناء في الله والوصول إلى مقام لقاءه وكبح الميول غير المشروعة.

### التكامل، العائلة، الجنوسة

يعترض الكثير من مفكري أوروبا على الإسلام، أنه يقبل الجنس ثم يضع له القيود. وفي العصر الفيكتوري كان يُنظر إلى الإسلام على أنه دينٌ شهوانيٌّ حيث يعد القرآن المؤمنين بتلبية كثير من رغباتهم في الآخرة، وانقلبت هذه النظرة في العصور اللاحقة مع فرويد وغيره وصار الإسلام بنظرهم متزمتاً في قيوده التي يفرضها على الجنس. وهاتان النظرتان إلى الإسلام نجدهما في الكتابات النسوية، ويرجع الاختلاف بين النسويين إلى اختلاف التصور الرائج في عصر كل كاتب. مثلاً: يرى بعض النسويين أن الدعارة عملٌ مجازٌ ولذلك هم يفضلون تسمية العمالة الجنسية<sup>٢</sup> بدل الأسماء التي تطلق على هذا الصنف من النساء، بينما يرى آخرون أن الدعارة والصناعة الجنسية<sup>٣</sup> هي تجسيدٌ فاقعٌ لإذلال المرأة. ومن هنا فإننا نجد بعض النسويين يطالبون بتغيير المجتمعات الإسلامية للوصول إلى تحرير المرأة جنسياً وآخريين يطالبون بتقييد حرية الرجل في هذه المجتمعات.

وأما عن موقف الإسلام من الجنس، فلا شك في أنه يعترف بهذا البعد من الشخصية الإنسانية، ولا يرى في الشهوة رذيلة كما يبدو من بعض النصوص الدينية المسيحية. ولكنه

1. Wendel, "Werkstatt ohne angst", Pp.95.

2. Sexual Worke

3. Sexual industry

مع ذلك يشرع عدداً من القيود على تلبية هذه الغريزة والاستجابة لها. ويُميّز بين الرجل والمرأة في هذه القيود فيعطي للرجل حق تعدد الزوجات ويمنع المرأة من تعدد الأزواج. ولا ننكر أن الرجل قد يسيء استخدام هذا الحق في بعض الأحيان، بحيث يكون في ممارسة هذا الحق ظلمٌ يلحق المرأة، ولذلك عندما ينظر النسويون إلى الواقع الاجتماعي للمسلمين يُحمّلون الإسلام مسؤولية هذه الممارسات الخاطئة. ولكن نقول في الرد على هذه الدعوى وما شابها: إننا نلاحظ الأمر عينه يحصل في المجتمعات غير الإسلامية من شيوعية وليبرالية ومسيحية وغيرها، أفهل يصح القول: إن كل هذه القوانين تبيح ظلم المرأة؟ بل حتى لو وُجد مجتمع خالٍ من أيّ قانونٍ ينظم العلاقة بين الرجل والمرأة، فسوف يظلم بعض الرجال النساء. ولذلك أعتقد أن المشكلة لا تكمن في القانون بقدر ما تكمن في أخلاقيات الرجل الذي يسيء استخدام القانون لمصلحته وتوصلاً به إلى مقاصد غير مشروعة.

وعلى الرغم من كل التشريعات التي أعطت للمرأة الأميركية حقوقها وحريتها، لا بد من النظر بعين الريبة والشك إلى دعوى أن وضع المرأة الحالي أفضل من وضعها السابق؛ حيث تظهر الإحصاءات أن معدّل الفقر بين النساء أعلى منه بالقياس إلى ما مضى ويزيد في الفقر سهولة إجراءات الطلاق وتحميل الأم مسؤولية إعالة الأطفال. وحادراً من هذه المآزق أقرّ الشرع الإسلامي مجموعةً من التدابير أساسها قوامة الرجل على العائلة مع ضوابط تحول دون تجاوز الرجل حدوده خلال ممارسته لهذا الدور. ولكن مع ذلك حفظ الإسلام للمرأة حقها في المناورة لتحول دون سيطرة الرجل الكاملة على الطلاق. ويبدو لي أن هذه التدابير هي أفضل بدرجاتٍ من التشريعات الغربية التي، وإن أعطت للمرأة شيئاً من حقوقها ولكن نتج عنها قصر عمر العائلة بحيث صار متوسط عمر الزوجات في الغرب إلى خمس سنواتٍ تنتهي في الغالب بعلاقةٍ جديدةٍ خارج مؤسسة الزواج.

### دور المرأة في الإسلام

إن من أهم الأدوار التي أُعطيت للمرأة في المصادر الإسلامية هي دور الأمومة



والزوجية، على الرغم من أننا لا نستطيع حصر دور المرأة بهذين الأمرين، بل فتح الإسلام في وجه المرأة كثيراً من أبواب المجتمع لتحقيق ذاتها من خلالها، وذلك في الاقتصاد والتجارة والعمل كما في مثال السيدة خديجة عليها السلام زوجة النبي صلى الله عليه وآله وفي السياسة كما في مثال السيدة فاطمة عليها السلام بنت النبي صلى الله عليه وآله. نعم منع الإسلام المرأة من احتلال بعض المناصب كما في إمامتها للرجال في الصلاة.

ويعتقد الغربيون أن القيود التي فرضت على العلاقة بين الرجل والمرأة في الإسلام تؤدي بالضرورة إلى منع المرأة من ممارسة دورها في السياسة والاجتماع وأقدم نموذجاً يكشف خطأ هذا التصور وهي حادثة مورغان شوستر عن حوادث سنة ١٩١١ في طهران حيث يقول:

في تلك الأيام المظلمة بدأت تروج بعض الشائعات عن وجود ضعف في المجلس النيابي الإيراني في مقابل تهديدات روسيا لإيران، يومها خرجت مجموعة من النساء الإيرانيات مدفوعات بالحماس وحب التضحية في سبيل الوطن من حصار أسوار البيوت قاصدات إلى المجلس النيابي متجلبيات بالثوب الأسود والخمار الأبيض. تجمدت النسوة أمام البرلمان وطالبن بلقاء رئيس المجلس فما كان منه إلا أن استجاب لرغبتهن واجتمع بهن. في هذا الاجتماع شهرت كل واحدة منهن مسدساً كانت تخفيه تحت ثيابها وكشفن عن وجوههن وهددن المجلس ورئيسه بأنهن سوف يقتلن أبناءهن وأزواجهن ثم يتحرن إن بدا من النواب ضعف أو خور في مواجهة العدو الخارجي<sup>١</sup>.

وعلى أي حال ليست هذه هي المرة الوحيدة في التاريخ الإسلامي، فقد كانت المرأة ذات فعل في التاريخ الإسلامي في كثير من عصوره على الرغم من عدم تصديها للقيادة بشكل مباشر. وبالنظر إلى القرآن الكريم يتبين لنا أن المسألة ليست مسألة تاريخ فحسب، بل القرآن مليءٌ بالآيات الداعية للمرأة للقيام بدورها الاجتماعي والسياسي، وضمن لها الأجر والثواب على ذلك وجعل المعيار والدافع إلى القيام بالعمل هو رضا الله لا المنفعة الشخصية المؤقتة. وقد مجّد الإسلام نموذجين للمرأة العاملة وقد يكون ذلك بهدف بيان

1. Shuster, *the strangling of Persia*, Pp. 197- 198.

القدوة الصالحة وهما: مريم عليها السلام وقضية حملها من دون زوج ودعوتها إلى تحمّل اللوم والعتاب من قومها، والثانية هي زوجة فرعون التي اشترت بالروح إيمانها بموسى .  
بلى لقد أولى الإسلام عنايةً خاصةً لدوري الزوجية والأمومة وهذا ما يثير حفيظة النسويين؛ لأن مشروعهم الأساس هو تحرير المرأة من هذين الدورين، ففي التحرر منهما يكمن تقدم المرأة باعتقادهم ولذلك على المرأة أن تحقق ذاتها في ميدان العمل والعلاقات الجنسية غير التقليدية. وفي المقابل يهتم الإسلام بالزواج ويرى فيه مصلحةً للأكثرية الساحقة من نساء العالم مع عدم رفضه أو تحقيره لممارسة الأعمال التجارية أو الاجتماعية. ولا تختلف المرأة كثيراً عن الرجل في ممارستها لدورها الاجتماعي فهما يمارسان معاً أدوارهما بشكلٍ متكاملٍ فلا زوجة دون زوج، ولا أم من دون أب...

### اختلاف الإسلام والاشتراكية

تدّعي الاشتراكية نهاية عصر التقليد وحلول نظام جديد للقيم الممثلة تتساوى فيه الحقوق والواجبات والفرص بشكلٍ كاملٍ ومتطرفٍ، الأمر الذي يرفضه الإسلام ويرى فيه افتئاتاً على حقوق عددٍ من المواطنين.

ولا يخفى ما بين الرؤيتين المادية الاشتراكية واللامادية الإسلامية من تعارضٍ. ويتجلى التعارض في أوضح صورته عندما ننظر إلى الرؤية النسوية الاشتراكية التي ترى في العائلة التقليدية رمزاً من رموز الاستغلال الطبقي، بينما يقدر الإسلام العائلة ويدعو إلى بنائها والمحافظة عليها. وتتشرك التيارات النسوية ذات الميل الاشتراكي في الدعوة إلى هدم صرح العائلة التقليدي ورفض فكرة التكامل بين الرجل والمرأة، والإسلام يخالف كل هذه التصورات ويقف منها موقف الرفض.

### التعارض بين الإسلام والفلسفة النسوية

يقف الإسلام موقفاً رافضاً من كثيرٍ من القيم الأخلاقية التي تروّج لها النسوية سواءً في ذلك نسوية المساواة بين الرجل والمرأة أم نسوية مركزية المرأة. حيث يُروج النسويون لفكرة الاختيار الحر بعيداً عن أيّ نمطٍ أو دورٍ محدّدٍ ترسمه الآداب والتقاليد والأعراف

للرجل والمرأة. والعدالة في الإسلام هي عبارة عن وضع الأشياء في مواضعها ولا تعني بالضرورة المساواة. وتعيين مصداق العدالة بحسب التصور الإسلامي يحتاج إلى بصيرة نافذة وتأمل وسبر لأغوار حياة النماذج المعصومة في التاريخ وهي حياة النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَالْأئِمَّةِ عَلَيْهِمُ السَّلَامُ.

والفكر الفلسفي الإسلامي كغيره من الأبعاد الفكرية والثقافية هو انعكاسٌ لمفهوم التوحيد، ومن هنا ينظر إلى جميع جوانب الوجود بوصفها تجلياً للتوحيد، والعقل وظيفته الأساس فهم التوحيد والدفاع عنه. وفي المقابل فإن أصحاب الفكر الفلسفي النسوي يسرون في الاتجاه المعاكس تماماً، فهم بدل السعي لكشف وجوه الاشتراك في الوجود يشتغل على كشف مكامن الاختلاف، وبدل العمل لتحقيق علاقة عادية بين الرجل والمرأة على ضوء العقل ومقتضياته، تجدهم يعملون بوحى عواطفهم ومشاعرهم ويرون أن العقل هو وسيلةٌ من وسائل سيطرة الرجل على المرأة ويستخدمون مصطلح «Logo-Centrism» كنوعٍ من الإهانة.

يسعى الفيلسوف المسلم والفلسفة الإسلامية للتغلب على أهواء النفس ومشتهاياتها بينما نجد أن الفلسفة النسوية تروج للمرأة المثالية التي تتأمل في تجاربها الذاتية لكشف جذور الظلم الذي يمارس عليها من خلال التمييز الجنسي، ويدعون المرأة للخلاص من نير ظلم الرجل ولو بإطلاق العنان للميول والرغبات والأهواء.

يسعى الإسلام ويضع نصب عينيه القرب من الله تعالى والتسليم لإرادته، ويحاول أن تكون هذه الروحية هي الروحية الحاكمة على العلاقات الاجتماعية هذه العلاقات المحكومة لمعيار العدالة الذي على ضوئه تتحقق مقتضيات الوجدان الأخلاقي، والعادات الاجتماعية، وأوامر الله الواضحة الصريحة. وأما النسوية فلا وجود عندها لمفهوم الأوامر الإلهية، والسعي كلّ السعي يكون لإحداث ثورة في الأخلاق والانتفاض على تقاليد المجتمع لأجل تحرير المرأة وإطلاق سراحها من سيطرة الرجل.

## الإسلام والفلسفة السياسية النسوية

في النظرية السياسية الإسلامية ينظر الإسلام إلى الظلم بوصفه معصيةً لله وخروجًا عن إرادته، والحاكم الذي يستولي على السلطة بالغضب إرضاءً لميوله وأهوائه هو عاصٍ لله بالدرجة الأولى ويتفرّع عن هذه المعصية معصية الظلم الواقع على الرعايا والمحكومين... بينما نرى أن الفلسفة النسوية في مجال السياسة تروج لكون تسليم المرأة لإرادة الرجل هي المعصية الأولى وبالتالي فإن رفع أشكال الظلم الاجتماعي مرهون لثورة المرأة على سلطة الرجل.

ولما كان هدف الإسلام الأول هو تقريب الإنسان من الله كان من البديهي اعتبار الهدف الخاص بالنظام السياسي الإسلامي تأمين الأجواء والظروف الملائمة لتحقيق الهدف الأساس وهو القرب عبر العبادة وغيرها من الطاعات، وهذا عمل يحتاج إلى توازن وانسجام اجتماعي تام بين الأفراد والمؤسسات بل والعادات والتقاليد الاجتماعية. ولا تهدف الفلسفة السياسية النسوية إلا إلى الحرية ونبذ كل القيود المؤسسة على التفاوت في الجنس بين الرجل والمرأة وإقامة نظام اجتماعي وعائلي جديد لا يلحظ أيّ قوامة لأحد على أحد.

## الإسلام واللاهوت النسوي

لا وجود لفكرة الثالوث المقدس في الإسلام وبالتالي لا أب ولا ابن وهذا هو أحد الفروقات الأساسية بين المسيحية والإسلام وعندما يعبر القرآن عن الله يعبر عنه بصيغة المذكر ومع ذلك لا مجال لتوجيه الانتقادات النسوية للتصور الإسلامي عن الله. ومن جهة أخرى لا مجال لفكرة الإلهة النسوية،<sup>١</sup> فالله في الإسلام ليس أنثى وليس له بنتٌ ولا ولدٌ. ولكن بعض الأبحاث الكلامية حول صفات الله تشير إلى صفات ذكورية وصفات أنثوية بل ربما تتقدّم بعض هذه الأخيرة على سابقتها.<sup>٢</sup>

1. Goddess

2. Murata, *The tao of Islam*.

ويشير ولفسون<sup>١</sup> في بعض أبحاثه عن الكلام الإسلامي<sup>٢</sup> إلى أن إمكان المقارنة بين الأبحاث الكلامية الإسلامية حول صفات الله وبين بعض أبحاث التثليث، وعليه فليس فقط لا يوجد في علم الكلام الإسلامي توجيهٌ ذكوريٌّ ضدَّ المرأة، بل إنّ في بعض الصفات الإلهية ما ينسجم مع احترام المرأة وتقديرها مثل: تقدم صفة الرحمة على صفة الغضب عنده سبحانه وتعالى<sup>٣</sup>.

### النسوية بوصفها إمبريالية ثقافية

لقد تحولت النسوية لمدّة طويلة إلى أداة من أدوات الحرب الاستعمارية ضد الشعوب الأخرى، حيث كان يجري العمل على استخدام الشعارات النسوية لتضعيف الثقافات المحلية وفتح أبواب البلاد في وجه الثقافات الوافدة<sup>٤</sup>.

لقد كانت المعرفة الغربية بالإسلام ضعيفةً قبل القرن العشرين، وكانت ترجع في الكثير من أسسها وأركانها إلى رواهب الحروب الصليبية. وواحدة من الوسائل التي أستخدمت في الهجوم على الإسلام مسألة موقف الإسلام من الجنس وما يتعلق به من تعدد الزوجات وحجاب المرأة. وقد ظل كثير من الأوروبيين يعتقدون حتى القرن الثامن عشر أن المرأة لا روح لها بحسب التصور الإسلامي.

وحاولت دوائر الاستعمار الغربي طوال القرن التاسع عشر وخاصةً بريطانيا الاستفادة من هذه الأفكار الخاطئة للتشويش على الثقافة الإسلامية والترويج لبرامجها الخاصة. ومن الاعتقادات التي كانت رائجة في العصر الفيكتوري أن قمة التكامل البشري تقع في بريطانيا ولذلك من الطبيعي أن يحكم الشعب البريطاني غيره من الشعوب الأقل تطوراً. وقد استفاد

1. Wolfson

2. Wolfson, *the Philosophy of the Kalam*.

3. Murata, *The tao of Islam*, Pp. 55, 203- 222.

٤. لقد عالجت الباحثة ليلي أحمد هذا الموضوع بالتفصيل في كتابها *Woman and Gender in Islam* فمن

المستعمر من النهضة النسوية التي كانت في أوان تشكلها واستخدم شعاراتها للقول بأن المسلمين يظلمون نساءهم، ولذلك لا بد من تحضيرهم واستبدال ثقافتهم بثقافة جديدة. والأمر عينه استخدم في وجه الحضارات الأخرى، ومن الأفكار التي جرت محاولات لترسيخها أن التخلف الذي تعاني منه المجتمعات الإسلامية يعود إلى تصوراته حول المرأة والقوانين التي يطبقها عليها، حيث نُظر إلى الحجاب بوصفه إهانة لها ووجهت لهذا الأمر أكثر سهام النقد وعليه فإن الخطوة الأولى في سلم الترقّي الاجتماعي، باعتقادهم، تكمن في تغيير لباس المرأة واستبداله باللباس الأوروبي.

يقول قنصل بريطانيا في مصر (من عام ١٨٨٢ إلى ١٩٠٧) «الإسلام يذل المرأة ويحتقرها والمسيحية تعلي من شأنها» ومن المفارقات المضحكة أن هذا الفنصل كان من الدعاة الأوائل والمؤسسين لجمعية رجالية تهدف إلى منع المرأة من حق الانتخاب. وعلى أي من النقاط البارزة في دعاواه حول الإسلام ووضع المرأة في مصر أن تطور المرأة المصرية مرهونٌ بخلع الحجاب للحاق بركب التمدن الغربي الذي يبشر به الاستعمار.<sup>١</sup> وقد ركّزت البعثات التبشيرية المسيحية على وضع المرأة لتبرير عملها في العالم الإسلامي، ومن المؤسف أن ذلك تم تحت حماية ورعاية المستعمر، وروجت النسوية الغربية أيضاً لفكرة نبد الأحكام الإسلامية الخاصة بالمرأة.

تكتب ليلي أحمد:

«مضافاً إلى بعثات التبشير المسيحي ورجال الدولة، وُجد الكثير من المفكرين، ومنهم المقيمون في مصر، الذين روجوا للفكرة عينها ومنهم النسويون الأوروبيون الذين حموا ودافعوا عن هدى الشعراوي دعوا الفتاة المسلمة إلى تبني التصور الغربي للحجاب واعتبروا أن الخطوة الأولى في معركة تحرير المرأة هي رفض المفهوم التقليدي للحجاب».<sup>٢</sup>

١. م.ن، ص ١٥٢-١٥٣.

2. Ahmed, *Women and Gender in Islam: Historical Roots of a Modern Debate*, p.154.

وما زالت أصداء هذه الفكرة تتردد حتى عصرنا هذا عند كثيرٍ من النسويين المعاصرين الذين جعلوا مسألة الحجاب أكبر همهم.

وقد تلقّف دعوات النسوية في أكثرها حدةً مجموعةً من الطبقة الحاكمة في المجتمعات الإسلامية وأكثر هؤلاء هم ممن تلقى تعليمه في المدارس الأوروبية ومنهم: أتاتورك ورضا شاه، اللذان تمسكا بشعارات النسوية وجعلها في رأس أولوياتهما، ووافقا التصور الاستعماري القائل بضرورة إبدال الثقافة الوطنية بالثقافة الأوروبية الوافدة. والفرق الوحيد بينهم وبين المستعمرين أنهم كانوا يصرون على تنفيذ هذه السياسات بشكل مباشر وبأيديهم وربما بقسوة أشد. وكانوا يعتقدون أن السبيل إلى الحضارة والرقي يمرّ بتعميم النموذج الذي تعلمته الطبقة الاجتماعية الحاكمة من الغرب ويقع اللباس الغربي في رأس قائمة السلوكيات الجديدة ولذلك منعوا اللباس التقليدي في بلدانهم.

أصدر رضا شاه عام ١٩٣٦م، مرسوماً تحت عنوان «تحرير المرأة» ينص على منع الحجاب. وأعطيت المرأة عام ١٩٦٣م، حق المشاركة في الانتخابات، وفي قانون «حماية العائلة» مُنِع من تعدد الزوجات، وأعطيت المرأة حق حضانة الأولاد في حالة الطلاق. وقد تغيرت أغلب هذه القوانين بعد انتصار الثورة الإسلامية في إيران انسجاماً مع أحكام الإسلام.

والعلاقة بين النسوية والإمبريالية الثقافية تبدو واضحةً في هذا النص للسيدة ساشيتيكو مراتا، حيث تقول: أعتقد أن وجهة النظر النسوية حول كثير من الأمور التي وجهت النسوية الغربية نقدها إليه من الإسلام والمجتمع الإسلامي، وجهة النظر هذه تقوم على رؤية كونية غريبة عن الرؤية الكونية التي تصدر عنها الأحكام الإسلامية. وتظهر معظم الانتقادات التي وُجّهت ذات طابعٍ أخلاقيٍّ إصلاحيّ، وبالتأمل في هذه الإصلاحات التي كانوا يسعون إليها يظهر بوضوح أثر المقاييس الغربية فيها. وهي في جوهرها تدعو إلى فكرةٍ واحدةٍ ألا وهي فرض قيم جديدة، وهي عبارة أخرى عن نقل قيم الرجل الأبيض وتحميله مسؤولية إصلاح العالم، ولم يُعد يُقال لنا أن الصلاح والنجاة في اتباع الدين المسيحي بل في العلم<sup>١</sup>

1. Murata, *The Tao of Islam*, p.4.

وتتابع الكاتبة وتقول ما حاصله: إن اعتقاد النسوية أن أي طاعة للرجل وانقياد له رذيلةٌ وظلمٌ للمرأة لا بدّ من التنديد به ورفضه. هذه النقطة تستحق من المسلمين وقفة تأمل ليسألوا أنفسهم: هل يمكن القبول بهذه القيم الأخلاقية المضادة لدينهم؟ إن الإسلام له سلسلة من المقررات والضوابط الأخلاقية والفقهية التي شرحها عرفاء الإسلام وفقهاؤه وحكماؤه عبر القرون، ولا ننفي وجود الظلم في المجتمعات الإسلامية، بل النقطة الأساس هي: أن مشكلات المجتمع الإسلامي وهمومه لا يمكن أن ترتفع باعتماد قيم الثقافة الغربية.

إن الجنس المذكور كما الجنس المؤنث سيفٌ ذو حدين، وكلٌّ من الجنسين له خصوصياته وقيمه المثبتة والسالبة، ولا يمكن تلطيف التصور البطريركي إلا بالنظر إلى إيجابيات العنصر النسائي في المجتمع. ولا يتمكن المسلمون من القيام بهذا الأمر إلا إذا حاولوا ذلك بوصفهم مسلمين لا مقلدين للغرب فحسب.<sup>1</sup>

## نتيجة البحث

### أ- نضال الإسلام في مقابل النسوية

على الرغم من إمكان الاكتفاء بما ذكرنا سابقاً لإثبات الاختلاف الجوهرى بين الإسلام والدعوة النسوية، إلا أن الاختلاف بين الاثنين لا يقتصر على تفسير الشريعة أو على طبيعة وحدود الحقوق التي ينبغي أن تعطى للمرأة، بل الاختلاف يعود إلى مجال جذور أعمق تتعلق بالمسائل الأساس في مجال الميتافيزيقا والفلسفة الاجتماعية والأخلاق والسياسة والإلهيات.

فالمراة المسلمة لا ترى في النسوية بدعةً غريبةً ترتبط بالمراة الغربية المرفهة فحسب، بل تمثل النسوية لها إيديولوجيا لم تقدّم للمراة سوى حرية مزعومة حولتها إلى شبه رجلٍ وأداة جنسية<sup>2</sup> له.

1. Ibid, p. 323.

2. Sex Object



والمرأة المسلمة ترى الحجاب رمزاً لعفتها واحترام الإسلام لإنسانيتها بينما يرى معظم الحركات النسوية في الحجاب رمزاً لسيطرة الرجل على المرأة في المجتمعات الإسلامية.

### ب- النهي عن الظلم في الإسلام

لم يَنْهَ الإسلام عن شيءٍ كما نهى عن الظلم. وقد اهتم الإسلام بالموارد التي تتم ممارسة الظلم على المرأة فيها وخصها بالذكر وأبرزها. ولكنه تحدّث بشكلٍ عامٍّ أيضاً ووضع معياراً واضحاً لتمييز العدل من الظلم وهو الوجدان الأخلاقي للفرد المسلم، وإلى جانب هذا الوجدان أوضحت الشريعة معيار صحة الفعل ولم تكتف بالصحة بل ميزت بين صحة الفعل وبين كونه مطلوباً، ولذلك لا يمكن اعتبار كل فعل صحيح بنظر الشرع مطلوباً له ومندوباً إليه. ومثال ذلك من العبادات أن الفرد المسلم يمكنه أن يأتي بصلاة جامعة لشرائط الصحة ولكنها مع ذلك قد تكون مكروهة.

### ج- سوء الاستفادة من الإسلام لممارسة الظلم

لقد عرفت بعض المجتمعات الإسلامية موارد من ممارسة الظلم على النساء وبأشكالٍ مختلفة، فحُرمت المرأة نتيجة وضعها الاجتماعي من بعض المواقع والمنافع التي ينبغي أن تُعطى لها بحسب الشريعة الإسلامية، ومثال ذلك أن بعض الناس يستغل دعوة الإسلام إلى تقنين الاختلاط بين الرجل والمرأة لمنع المرأة من التعلم كما حصل في أفغانستان. وفي بعض الأحيان يستفاد من اسم الشريعة وظاهرها لممارسة الظلم على المرأة مع أن ذلك يؤدي في كثير من الأحيان إلى تجاوز روح الشرع ومقاصده الأصلية. وهذه الموارد كثيرة بحيث لا نجد ضرورة للإشارة إليها.

وقد استندت الدعوات النسوية إلى هذا النوع من الممارسات لتبرير الدعوة إلى حذف الشريعة نفسها من المجتمعات الإسلامية، ولكن لا بد من القول بوجود وسائل أخرى لرفع الظلم عن المرأة وأهم وسيلة من هذه الوسائل هي الرجوع إلى روح الشريعة وجوهرها الأصيل، وعدم السماح لكل مغرض باعتبار الشريعة إطاراً فارغاً تمارس من خلاله كل الأعمال السيئة والصالحة باسم الإسلام.

وعلى المسلمين أن يُشْطُوا في داخلهم الإحساس بضرورة إصلاح الوضع الحالي لمجتمعاتهم بقدر ما يهتمون بألفاظ الشريعة وظاهرها. ويبدو لي أنّ فقدان البصيرة موجودٌ عند الطرفين: النسويون وأولئك الذين يتمسكون بمشجب الشريعة من أجل تبرير تصوراتهم الظالمة عن المرأة. وذلك لأنّ كلاً من الطرفين لا يرى غيرَ ظاهرٍ من أمر الشريعة فحسب.

وهذا من الأمور التي التفت إليها الشهيد مطهري حيث يقول:

«إن هذه القسوة والظلمات ما هي إلا نتيجة للتصورات التي يحملها بعض الناس ويحملونها للدين وهي أكثر ضرراً بالإسلام من الدعاية التي يمارسها الغرب»<sup>١</sup>.  
ولذلك فهو يدعو إلى تشكيل مؤسسة تهدف إلى تحرير المرأة المسلمة والنهوض بواقعها ولكن نهضةً إسلاميةً بيضاء، لا على غرار النهضة الغربية السوداء.<sup>٢</sup>

### نهضة المرأة المسلمة

يمكن إطلاق تسمية «نهضة المرأة المسلمة» على كل المحاولات الإسلامية الهادفة إلى رفع الظلم والحيث عن المرأة، حيث قامت محاولاتٌ عدّة في المجال الإسلامي لتحقيق هذا الأمر الأساسي والمهم وقد كانت بعض هذه المحاولات انعكاساً للنسوية الغربية.

ولم يكن واضحاً تمام الوضوح الأفق الذي يحكم كثيراً من هذه المحاولات هل هو الإسلام والفكر الإسلامي أو النسوية الغربية وأفكارها بغطاء إسلامي. وفي بعض الأحيان يصعب التمييز بين التيارين فبعض المهتمين بشؤون المرأة المسلمة يعتقدون بأن التفسير الصحيح للإسلام هو ذلك الذي يؤدي إلى المساواة بين الرجل والمرأة. ومن جهة أخرى هناك تيارٌ يؤمن بعدم وجود أيّ داعٍ أو مبررٍ لإصلاح الفقه الإسلامي أو تبديل بعض أحكامه. ومن هنا يمكن القول بوجود توجهاتٍ مختلفةٍ بين المهتمين بقضايا المرأة

1. Ibid, p.306.

٢. مطهري، نظام حقوق المرأة في الإسلام، ص ٥٩.

المسلمة منهم من هو مخالفٌ للنسوية الغربية ويسعى بجد للبحث عن الفهم الصحيح للإسلام وللفقه الإسلامي ولتعاليم النبي محمد(صلى الله عليه وآله)، ومنهم من يتلبس بلباس الأحكام الإسلامية من أجل إجراء وتنفيذ برامج النسوية الغربية ولو على حساب الإسلام وأحكامه ومقرراته في الفقه والأخلاق.

وقد التفت دعاة النسوية إلى أن المرأة المسلمة هي في الغالب وفيه للإسلام ومتعلقةٌ بأهداب تعاليمه، ويوجه بعضهم هذا الأمر بأن المرأة المسلمة قد تكون مخدوعةً وغير عالمةً بأن كثيراً من أحكام الإسلام التي تحترمها هي ضدها وتؤدي إلى خلاف مصلحتها ومن هؤلاء ليلي أحمد.<sup>١</sup> ولا شك في غرابة هذا التبرير، فأياً امرأةً مسلمةً لا تعرف بتفاوت الحصة بين الرجل والمرأة في الإرث.

وعلى أي حالٍ يعترف بعض النسويين بأن بعض الوقائع الاجتماعية أو السياسية التي حصلت في بعض المجتمعات الإسلامية انتهت إلى نتائج كانت في صالح المرأة كالثورة الإسلامية في إيران فإنها نقلت المرأة الإيرانية من حالٍ إلى حالٍ.<sup>٢</sup> ويبدو أن هالة أفشار تعتقد بأنه إذا كان الإسلام يحقق شعارات النسوية فليكن ذلك باباً من أبواب المصالحة معه ولا ضير عندها في ذلك. وتشترك مع أفشار الكاتبة الإيرانية زيبا مير حسيني حيث تقول:

«... ودليلي هو أنه وبخلاف ما كان يقال سابقاً أو ما زال يقال حتى الآن، فإن

الثورة الإسلامية حملت شيئاً من الحرية للمرأة بمعنى أنها مهّدت الطريق لوعي نسوي عام».<sup>٣</sup>

ويبدو من هذا النص لزيبا مير حسيني اتفاقها مع زميلتها هالة أفشار حول عدم المنع من المصالحة مع الإسلام. ويبدو كذلك أنها تعتبر كل محاولات تحسين وضع المرأة نسوية، سواءً أحملت الإيديولوجيا النسوية أم الإسلام...

1. Ahmed, *Women and Gender in Islam: Historical Roots of a Modern Debate*.

2. Afshar, "Woman and politics of fundamentalism in Iran", Pp. 126.

3. Mir Hosseini, "Woman and Politics in Past – Khomeini Iran", Pp. 143.

وعلى أيِّ حال، في الختام يمكننا التفاؤل والاستبشار بكل محاولات رفع الظلم عن المرأة شرط أن يتَّخذ موقفٌ من كلِّ هذه الموضوعات المطروحة بالبحث ولا يضعف بنية العائلة المسلمة ولا يخل بالطاعة المبنية على المحبة والعشق لله تعالى.

## المصادر

- مطهري، مرتضى، *نظام حقوق المرأة في الإسلام*، بيروت، مؤسسة الإعلام الإسلامي، ١٩٨٥.
- Afshar, Haleh, "Woman and politics of fundamentalism in Iran", in: Haleh Afshar, ed. *Woman and politics in the third world*.
- Daly, Mary, *Beyond God the Father, Toward a Philosophy of women's Liberation*, Boston, Beacon Press, 1973.
- Gilligan, Carol, *In a different voice: Psychological the oryand woman's development*, Cambridge, Harvard University Press, 1982.
- Grossman, Elisabeth, *In Memory of Her: A Feminist theological Reconstruction of Christian Origins*, New York, Hymns Ancient & Modern Ltd, 1983.
- Irigaray, Luce, *Sexes and Genealogic*, ER. Gillianc. Gill, New York: Colombia, University Press, 1993.
- Jagger, Allison, "Feminist Ethics", in: Becker and C. Becher, eds, *The Encyclopedia of Ethics*, New York, Garland, 1992.
- Leila Ahmed, *Women and Gender in Islam: Historical Roots of a Modern Debate*, . Yale University Press, 1992.
- Mir – Hosseini, Ziba, "Woman and Politics in Past – Khomeini Iran", in: Haleh Afshar, *Woman and politics in the Third World*, Routledge, 1991.
- Murata, Sackiko, *The tao of Islam*, State University of New York Press especially, 1992.
- NYE, A, *Philosophy and Feminism: At the Border*, New York, Twayne Pub, 1995.
- Quine, W.V, *Quiddities*, Cambridge: Harvard University Press, 1987.
- Shuster, W. Morgan, *the strangling of Persia*, Mage Publishers, 2001.
- Waith, Marry Ellen, *A history of Women Philosophers*, 3 Vols, Dordecht, Springer, 1987- 1991.
- Wendel, Elisabeth Motmann, "Werkstatt ohne angst", forum Religion, 3/1987, 34, Cited in Manfred Houke, *God or Goddess?*.
- Wolfson, H.A, *the Philosophy of the Kalam*, Cambridge, Harvard, 1976.

## النسوية الإسلامية قراءة في النقد ونقد النقد

أحمد عبد الحليم عطية<sup>١</sup>

الحديث عن النسوية الإسلامية ينقلنا إلى مجالٍ جديدٍ، يؤكد رواده على أنه يجمع بين مطالب الحركة النسوية كما تحدّدت في الغرب وكما ظهرت في الثقافة والفكر الغربيين من جهةٍ وبين الدراسات الدينية سواءً المسيحية أو الإسلامية من جهةٍ ثانيةٍ. وفي هذا السياق، وهو حديث يتابع تطور الحركة النسوية في الغرب ويسعى في الوقت نفسه إلى دعم وجوده في إطار الإسلامية والمصادر الأساسية للتشريع في الدين الإسلامي، حيث يلتقي مع تصورات ومفاهيم التوجهات النسوية الغربية، وينشغل بقضايا المرأة المسلمة التي تعيش في الغرب ومشكلاتها. ويشارك في هذه الاتجاهات نسوياتٌ مسلماتٌ غيرٌ عربيات يسعين لتمييز أنفسهن عن النسوية الغربية ويدركن الاختلافات بينهن وبين غيرهن. لقد وُجد شكّان من النقد: نقدٌ وجهته النسويات المسلمات لأنفسهن، ونقدٌ تقدمه الناشطات المسلمات من غير النسويات للنسوية الإسلامية. ومهمة هذا البحث بيان بدايات النسوية الإسلامية، وتوجهاتها وأهم أعلامها والأفكار التأسيسية لها والانتقادات التي تقدّمها والتي تُقدّم لها.

### أولاً: النسوية الإسلامية الراضة والمرفوضة

من الكتب الفلسفية القليلة التي تناولت النسوية الإسلامية، كتاب فهمي جدعان «نارج السرب: بحثٌ في النسوية الإسلامية المبكرة والراضة»<sup>٢</sup>. يميز جدعان في هذا العمل بين «الإصلاحية الإسلامية» وروادها في الفكر العربي الحديث، التي ازدهرت في القرن الماضي وتسعى لإيجاد فهمٍ عصريٍّ للنصوص الإسلامية وبين «النسوية» التي تحاول تجاوز النصوص أو تعديل الفهم التقليدي لها. وعلى أساس هذا التمييز يخلص

١. باحثٌ ومفكّر ومفكّ وأستاذ الفلسفة في جامعة القاهرة - جمهورية مصر العربية.

٢. جدعان، نارج السرب: بحثٌ في النسوية الإسلامية الراضة وإغراءات الحرية.

إلى تمييز آخر مهم بين «النسوية التأويلية»، و«النسوية الراضية»، حيث ترفض الثانية الدين بشكل عام، في حين تدعو الأولى (النسوية الإسلامية) إلى الرجوع إلى القرآن وإعادة قراءته قراءةً غيرَ حرفيةٍ، ليتبين خطأ القراءة «الذكورية» التقليدية للقرآن، وعدم مشروعية استبعاد النساء من المجالات الدينية والعامّة. وقد عززت النسوية التأويلية مناهجها في الاجتهاد باستخدام الآليات اللسانية، والتاريخ، والتحليل الأدبي، وعلم الاجتماع. فالنسوية الإسلامية التأويلية هي منهجٌ في إعادة قراءة التاريخ الإسلامي والنصوص الدينية وتأويلها وتأسيس حقوق النساء بطريقة لا تخرج أصحابها من حدود الدين.<sup>١</sup>

وعلى الرغم من أن ما يطلق عليها جدعان النسوية الراضية، جعلها خارج السرب، فإنّ هذه التسمية مزدوجة الدلالة، فالقول بأنها رافضةٌ يعني أنّها رافضةٌ للتفسيرات التقليدية، وهذا التفسير لا يجعلها تختلف عن قراءة النسويات الإسلاميات، وهناك رافضة بمعنى كونها خارج النصوص الدينية، ومع هذا فمن المهم الإشارة إليها بإيجاز على النحو التالي: يذكر جدعان ضمن ما أطلق عليه «النسوية الإسلامية الراضية»، «تسليمة نسرين»، البنغالية الأصل، وأعمالها (يوميات مختارة ١٩٩١)، «النساء المرهقات، المضطهدات، المسحوقات، المسممات من قبل المجتمع». تُحمل تسليمة نسرين الدين ذاته مسؤولية العناء الذي ترزح فيه النساء خارج الفضاء الأوروبي، وتراه مضاداً للمساواة، والمجتمع والدولة متواطئان معه في ذلك. وقد نسبت في كتابها الثاني «شرفدرلفتاة قُدرة ١٩٩٣» إلى الدين والمجتمع والدولة، هذا «الثالوث غير المقدس»، كل أسباب الشقاء، الذي تعيشه المرأة المسلمة في بنغلاديش.<sup>٢</sup>

والثانية «أيان حرسى علي»، الصومالية الأصل، والتي ترى أن الدين الإسلامي والثقافة الإسلامية معاديان للنساء، وقد استندت في ذلك الرفض إلى حياتها المليئة بالآلام وتسلط

١. الحارثي: «قراءة في كتاب «خارج السرب»: بحث في النسوية الإسلامية الراضية وإجراءات الحرية تأليف

فهمي جدعان»، ص ١٣٦.

٢. م. ن.

الأب وهجر الأم لتتجه إلى العنف اللغوي في الهجوم على الإسلام. ويوضح جدعان أن النسوية التي تتعلق بها «أيان حوسي» لا تعني إعادة قراءة الإسلام والاجتهاد في نصوصه، بل هي نسويةً انقلابيةً رافضةً، تنطلق من مفهوم مطلق للحرية الفردية، والإلحاد.

والثالثة هي «إرشاد منجي»، الأوغندية الأصل، صاحبة كتاب «المشكل مع الإسلام اليوم»، ٢٠٠٣ الذي أثار جدلاً واسعاً، وهي ناشطة راديكالية نسوية وناقدة لما يسمى الإسلام الأصولي، وإن كانت تضع نفسها في دائرة الإصلاح الإسلامي الليبرالي، فإنها تنهض للنظر في قضايا كثيرة على رأسها «نقد النص القرآني». وهي تبين أن تفسيرها الخاص للقرآن يقودها إلى ثلاث رسائل: أن الله وحده يعلم حقيقة كل شيء، ووحده يحاسب غير المؤمنين ويوفق بين «التناقضات» في النصوص، وإنسانيتنا تجعلنا أحراراً في التعامل مع مشيئة الله.

وتنطوي أبحاث «نجلاء كيليك»، التركية الأصل، الألمانية الهوية وخاصة في كتابها «العروس الغربية»، و«الأبناء الضالون- على دفاع من أجل تحرير الرجل المسلم» على أطروحة مركزية تحكم العاملين.

يناقش جدعان في الفصل الأخير من كتابه «معركة التنوير» ويحاجج منطلقات ونتائج النسويات الرافضات. ويرتكز نقده لهذه الأطروحات على ثلاثة محاور من المهم التأكيد عليها: المكان الذي انطلقت منه، وغياب البعد التأويلي لقراءة النص، والجذور النفسية الشخصية. فالمكان هو فضاءات الغرب «الحر» التي أتاحت للنسويات الرافضات مساءلة المقدس والدخول في سجال معه.<sup>١</sup> ما يجعلنا نتساءل عن مدى إسلامية أو دينية هؤلاء النسويات، واتفق مع جدعان في نقده لكتاباتهن الرافضة تماماً للإسلام بحيث لا تكفي عبارة خارج السرب، لاختلافهن عن توجهات نسوية أخرى اختلافاً جذرياً هي ما يطلق عليها نسوية تأويلية.

يختلف عمل جدعان عن كثير من الكتابات التي تتناول النسوية الإسلامية، فهو ليس عملاً تاريخياً يتناول النشأة والبدایات والتكوين ولا عملاً يعرض لتطور المؤلفات التي

١. جدعان، خارج السرب، بحث في النسوية الإسلامية.



قدمتها النسويات، بل هو تحليلٌ فلسفيٌّ لجهود النسويات الإسلاميات وتعريفٌ بها وبأهدافها، بينما تختص الكتابات المختلفة للنسويات بترجمة ونشر البحوث المختلفة لهن وترجمة الأعمال التي تدور حول النسوية والدراسات الدينية إلى العربية للتعريف وبيان الأهداف والغايات التي تسعى لتأكيدھا النسوية الإسلامية.

تحدد أميمة أبو بكر أهداف النسوية الإسلامية في دراستها «المشروع النسوي في الإسلام بين المركز والهامش»، إذ نشرت في مجلة الديمقراطية موضحةً أنّ المشروع النسوي الإسلامي في عمومہ يهدف إلى: (أ) تطوير وتأسيس رؤيةٍ إسلاميةٍ تتسم بالعدل والمساواة بين الجنسين. (ب) تبني منهجيةٍ نقديةٍ في تفنيد وتمحيص الموروث الذكوري السلطوي للمعارف الدينية. (ج) إعادة بناء وإنتاج معرفةٍ «مساواتيةٍ» في مجال علاقات النوع تطبق مبادئ العدل والقسط القرآنية والهدى النبوي، أي إنّه مشروعٌ معرفيٌّ إصلاحيٌّ «بنائيٌّ». إنها نسويةٌ تنبع من المثل الإسلامية العليا، وتصب في مصلحة الدين الإسلامي، واجتهاد نسوي في نطاق الدين الإسلامي وبه.<sup>١</sup>

### ثانياً: توجهات وتعريفات

ظهر مصطلح النسوية لأول مرةٍ في فرنسا أواخر ثمانينيات القرن التاسع عشر على يد أوبرتين أوكلير<sup>٢</sup> في كتابها *المواطنة*،<sup>٣</sup> الذي نددت فيه بالسلطة الذكورية، وطالبت أوكلير بتمكين المرأة كجزءٍ من وعود الثورة الفرنسية. وأيضاً المؤرخة النسوية كارين أوفين.<sup>٤</sup> وبدأ المفهوم في الارتحال إلى إنجلترا مع العقد الأول من القرن العشرين ثم إلى الولايات المتحدة. ولم يمرّ عقدٌ إلا وكان المفهوم قد شقّ طريقه إلى دول العالم الإسلامي، بادئاً بمصر من خلال ظهور مصطلح «النسائية».<sup>٥</sup>

والنسوية الإسلامية تيارٌ يُحدّد توجهاته وغاياته بشكلٍ واضحٍ ومتميزٍ ومختلفٍ عن

١. أبو بكر، المشروع النسوي في الإسلام بين المركز والهامش، ص ١٥٢.

2. Hubertine Auclert

3. la Citoyenne

4. Karen Offen

التيارات النسوية الأخرى على النحو التالي: نشطت في السياق العولمي حركة «مساواة» العالمية التي انبثقت عن المنظمة النسائية الماليزية «أخوات في الإسلام» منذ عام ٢٠٠٨. في مصر والعالم العربي ظهر هذا الاتجاه منذ التسعينيات في دراساتٍ بالعربية، تُظهر اختلاف التوجه عن مشروع الإسلام السياسي، وفكره المحافظ النمطي بشأن علاقات النوع، وعن سطحية وانغلاق الفكر السلفي، وعن الفكر الأبوي التقليدي للمؤسسة الدينية الرسمية، والأجندة الليبرالية الغربية في توظيف واستخدام حركات النقد الذاتي لصالح إيديولوجيا «استشراقية» كولونيالية وعنصرية، وعن الفكرة العلمانية المتطرفة حول إقصاء المرجعية الدينية تمامًا في أمور قضايا المرأة وغيرها.<sup>١</sup>

وتقدّم لنا أميمة أبو بكر تحديداً للمشروع النسوي في الإسلام: مثال على القراءة الأفقية للتيار النسوي الإسلامي وتذكر أن: وثق المؤرخ والمحدّث شمس الدين بن محمد السخاوي لعشراتٍ من عالِمات الحديث، اللاتي درّسن الحديث في القاهرة، ودمشق، وبغداد، وفي رحاب الحرمين الشريفين، وأن كثيرا منهن كُنَّ: «ذات فهمٍ وعقلٍ - كانت عاقلةً - مستوية العقل - توصف بعقلٍ ورياسة - كانت من سرّوات نساء زمانها عقلاً ودينًا». وهناك أيضًا نص من نصوص ابن عربي يتعامل فيه مع مفهوم «وللرجال عليهن درجة»، في كتابه «القطب والنقباء عقلة المستوفز» لا كمفهوم سلطويٍّ أو تراتبيٍّ، ولكنه فقط إشارة إلى عامل الزمن والأسبقية في الخلق بدون دلالات أو تأويلات تكرّس لسلطة أو نقصان ما: آدم له عليها - حواء - «درجةٌ في الإيجاد» فقط، و«الأبدال» ممكن أن يكونوا من النساء، بل إن مفهوم «الإنسان الكامل» خليفة الله تعالى في العالم «ليس مخصوصًا بالذكورية فقط فكلامنا في صورة الكامل من الرجال والنساء».

وتقدم أميمة أيضًا مثالاً على القراءة الرأسيّة: عودةً لمصطلح «الرياسة» المستخدم بكثرة عند السخاوي (وقبله العسقلاني في الدرر الكامنة) «كانت رئيسة...»، «ذات رياسة». يبين جورج المقدسي أن مفهوم الرياسة في هذا السياق يشير إلى تحقيق الامتياز والتفرد في مجال التخصص والوصول إلى منزلة الرياسة العلمية، أو خلو الساحة من أي منافسٍ

١. أبو بكر: المشروع النسوي في الإسلام بين المركز والهامش، ص ١٥٥.

آخر.. إلخ. ثم نجد ابن رشد لا يمنع أن يكون بين النساء «حكيمات أو صاحباتُ رئاسة»<sup>١</sup>. وتضيف أميمة أبو بكر ظواهرَ وخطاباتٍ أخرى مختلفةً عن المنظور الفقهي التأويلي المحدد، نجد تاريخاً لتحرك الصوفيات في الدوائر الصوفية - خارج المجال الرسمي أو السياسي المؤسسي - في فضاءٍ أو مساحةٍ لإثبات الوجود والتمكين وممارسة لسلطة الصوت المعارض المجادل المقاوم للإقصاء من المجال «الاتجاه السائد» التقليدي. وتؤكد على إسلامية توجهها وما تهف إليه وهو أن نصوغ هذه النظرية الإسلامية الأكثر اتساقاً مع الرؤية القرآنية الشاملة، والهدي النبوي الشريف، والمسار الإلهي الذي بدأ مع الوحي ولا يزال.

يعرّف بعضهم النسوية بأنها «منظومةٌ فكريةٌ أو مسلكيةٌ مدافعةٌ عن مصالح النساء، وداعيةٌ إلى توسيع حقوقهن»، ويعرفها معجم ويبستر على أنها «النظرية التي تنادي بمساواة الجنسين سياسياً واقتصادياً واجتماعياً، وهي تسعى كحركة سياسية إلى تحقيق حقوق المرأة واهتماماتها، وإلى إزالة التمييز الجنسي الذي تعاني منه المرأة، وتعرّف الكندية «لويز تزيان» النسوية بأنها «انتزاعٌ وعيٌ فرديٌّ في البداية، ومن ثمّ وعيٌ جمعيٌّ تتبعه ثورةٌ ضد موازين القوى الجنسية والتهميش الكامل للنساء في لحظات تاريخية معينة». وقد انشغلت الموجة النسوية الأولى والتي هدفت إلى معالجة عدم المساواة الاجتماعية والقانونية التي كانت تعاني منها المرأة في القرن ١٩ في أوروبا، بقضايا التعليم والتوظيف وقوانين الزواج.<sup>٢</sup>

وارتبط ظهور الموجة الثانية من النسوية بصدور كتاب كيت ميليت<sup>٣</sup> عن السياسات الجنسية،<sup>٤</sup> إلا أن العديد من الأفكار التي أثّرت على الموجة الثانية من الحركة النسوية، والأفكار التي سعت بعض النسويات لمواجهتها وتحديها، يمكن تتبع أصولها إلى: كتاب «أصل العائلة والملكية الخاصة والدولة» لفردريك أنغلز، ودراساته هو وماركس في هذا

١. عمرو، النسوية من الراديكالية حتى الإسلامية: قراءة في المنطلقات الفكرية، ص ١٤١.

٢. م.ن، ص ١٤٢.

3. Kate Millett

4. Millet, *Sexual Politics*.

الإطار، التي تبرز بشكل واضح أن النظام الأبوي البطريركي الذي قام على سيطرة وتفوق واضطهاد الرجل للمرأة ليس من الصفات المميزة للطبيعة البشرية.

من الموضوعات التي كثيراً ما يهتم بها هذا الفرع من النسوية: تأثير النظام الأبوي على القمع الذي تتعرض له المرأة، فعلى العكس من حركة تحرير المرأة، تؤمن النسوية الراديكالية بأن السلطة الذكورية هي أصل البناء الاجتماعي لفكرة النوع (رجلاً أو امرأة)، وترى أن هذا النظام لا يمكن إصلاحه، ولذلك يجب القضاء عليه لا على المستوى السياسي والقانوني فحسب بل على المستوى الاجتماعي والثقافي أيضاً.<sup>١</sup>

وقد ركزت الموجة النسوية الثانية على الأطر الفلسفية، وقد لاقت انتشاراً داخل المجتمعات الغربية، إلا أنها لم تحظ بالقدر نفسه من القبول داخل 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. وعلى هذا تعد النسوية الإسلامية أحد تجليات الموجة النسوية الثالثة.

والموجة النسوية الثالثة: مصطلحٌ يصف تجدد الاهتمام بالدعوة النسوية من جانب النساء اللاتي لا يردن أن يوصفن بتسمية ما بعد النسوية، وتتميز هذه الموجة بالرغبة في معالجة صور الخلل الاقتصادي والعنصري إلى جانب «قضايا المرأة». لم تحقق الموجة النسوية الثالثة، ولم تنجح حتى الآن في كسب التأييد الحماسي الذي تحقق للموجة النسوية الثانية في أوجّها.<sup>٢</sup>

### ثالثاً: توضيحات وانتقادات

يُعدّ مفهوم النسوية الإسلامية مفهوماً حديثاً إذا ما قورن بالنسوية بشكل عام. وترجع بدايات ظهوره إلى تسعينيات القرن العشرين لدى عدد من الباحثات المسلمات من أمثال:

١. عمرو، النسوية من الراديكالية حتى الإسلامية: قراءة في المنطلقات الفكرية، ص ١٤٥.

2. Badran, *Feminism in Islam: Secular and religious convergences*, p. 242.

أفصانه نجم أبادي، ونيرة توحيدي، وزيبا مير حسيني، وعلى يد العديد من النساء والرجال في صحيفة زنان، صحيفة طهران النسائية، التي أسستها (شهلا شركت) في ١٩٩٢، التي ترى أنّ حل مشكلة المرأة يكمن في تطوير أربعة مجالات هي: الدين، والثقافة، والقانون، والتعليم. كما استخدمت مي يماني، الباحثة السعودية، المصطلح في كتابها «لإسلام والنسوية» عام ١٩٩٦. واستخدمه كلٌّ من يشيم أرات<sup>١</sup> وفريد أكار<sup>٢</sup> في مقالاتهما، فضلاً عن نيلويفر غويله<sup>٣</sup> في كتابها «الحدائث الممنوعة»، الذي نشر بالتركية ١٩٩١ وبالإنجليزية في ١٩٩٦، للإشارة إلى نموذج معرفي نسوي جديد أخذ في الظهور في تركيا. واستخدمت الناشطة النسوية شميمة شيخ في جنوب أفريقيا المصطلح ذاته في تسعينيات القرن المنصرم.<sup>٤</sup> إذًا، كانت التسعينيات عقد النسوية الإسلامية في العديد من البلدان الإسلامية. إنّ أول ما انعكس عليه هذا المفهوم الجديد كما ترى نورهان عبد الوهاب، هو محاولة تقديم قراءة جديدة للقرآن، كمحاولة لتبيته داخل السياق الإسلامي. في هذا الإطار، قامت العديد من الباحثات المسلمات بوصف ما وجدنه من مساواة جندرية في القرآن والعدالة الاجتماعية المرتبطة بها على أنّها نسوية إسلامية، كما حاولت أخريات الابتعاد عن هذا المصطلح بتقديم قراءة أنثوية للقرآن وغيره من النصوص المقدسة. مع ملاحظة أن الأساس النسوي له الأولوية عند هؤلاء لا الإسلام، ومن هنا فإنهن لا يفضلن تسمية النسوية الإسلامية بل يرفضنها ومع هذا فحين تتماس قضاياهن مع الإسلام يؤكدن على إسلامية توجههن إلى الإسلام.<sup>٥</sup>

1. Yechim Arat

2. Feride Acar

3. Nilüfer Göle

٤. تستعرض نورهان عبد الوهاب في دراستها «النسوية الإسلامية: إشكاليات المفهوم ومتطلبات الواقع»، بداية صك هذا المفهوم في السياق الغربي، ثم انعكاسه عند إسلامي ومسلمي دول الجنوب نظيرًا وتفعيلًا. ثم بحث معضلات النسوية الغربية في التعامل مع المرأة المسلمة في الغرب، ومثيلاتها التي تواجهها المرأة المسلمة في واقعها المسلم في دول الجنوب. وتفتح أفق جديد للقضايا المأزومة كقضية المرأة وعلاقتها بالرجل ودورها في المجالات المختلفة. عبد الوهاب: النسوية الإسلامية، إشكاليات المفهوم ومتطلبات الواقع، ص ٢١، ٢٢.

٥. عبد الوهاب، النسوية الإسلامية: إشكاليات المفهوم ومتطلبات الواقع، ص ٢٢.

تؤكد عبد الوهاب أن دعاة النسوية دائماً ما احتفظوا بمساحة للدين داخل نظيراتهم، وأن الخطاب النسوي المؤسس في مصر استطاع أن يركز على الخطاب الإصلاحي الإسلامي والخطاب العلماني القومي. وتشير إلى أن كثيراً ما يعرض النسويون العلمانيون (أو نسويون بدون إضافات) أطروحات إسلامية في مطالبتهم بحقوق المرأة في التعليم والعمل والحقوق السياسية بالتوازي مع الخطاب القومي. فعندما يلتمسن أيّ تغييرات في ما هو سائد بشأن الشخصية الإسلامية عادة ما يقدمن أطروحات إسلامية تعزز مطالبهن.

فهناك من بين المدافعات عن النسوية الإسلامية من ترى نفسها بالضرورة إسلامية. ذلك أن العديد ممن انخرطن في مفصلة خطاب النسوية الإسلامية ومارسنه قد أكدن هويتهم الإسلامية. بينما أحجم العديد من منتجي خطاب النسوية الإسلامية أو التفسير القرآني الجندري الجديد عن تعريف أنفسهم بنسويين/نسويات إسلاميين/إسلاميات: مثل فاطمة مرنيسي، صاحبة كتاب «المرأة والإسلام: تحقيق تاريخي وعقدي» (نشر أولاً بعنوان الحريم السياسي في ١٩٧٨، وبالإنجليزية عام ١٩٩١)، منتجة النص المؤسس للنسوية الإسلامية التي لا ترى أنها نسوية إسلامية، فهي نسوية علمانية<sup>١</sup>.

يستخدم النسويون الإسلاميون الخطاب الإسلامي باعتباره خطاباً أساسياً، وإن لم يكن الخطاب الوحيد، في مطالبتهم بحقوق المرأة والمساواة بين الجنسين والعدالة الاجتماعية. فثمة ركائز «إسلامية» لهذا الخطاب مشتقة من القرآن والسنة النبوية. ويرى أصحاب هذا الاتجاه أن القرآن أكد المساواة بين سائر بني البشر، وإن كان الفقه الذكوري قد انتهك المساواة بين الرجل والمرأة والتي بلغت أوجها في القرن التاسع وتشعبت بالأفكار الأبوية التي سادت تلك الفترة. فهذا الفقه الأبوي، الذي استطاع ليّ عنق الرسالة، هو إذاً السبب في الوضع الذكوري للشريعة الآن. ولم تسلم الأحاديث النبوية هي الأخرى من هذه المشكلة<sup>٢</sup>.

تكمن أولويات النسوية الإسلامية كما تبين نورهان عبد الوهاب، في التعامل المباشر

١. م. ن، ص ٢٣.

٢. م. ن، ص ٢٥.

مع النص المؤسس للإسلام، وهو القرآن الكريم. كما عند (أمينة ودود، رفت حسن، وفاطمة ناصيف)، على الرغم من ذهاب أخريات إلى البحث في القوانين الداعمة للشريعة (مثل عزيزة الحبري اللبنانية، وشاهين ساردار علي الباكستانية)، في حين طرقت نسويات أخريات باب الحديث الشريف (كالمغربية فاطمة المرينسي، والتركية هدايت توكسال). وتُظهر عدة مناهج نذكر منها على النحو التالي:

أولاً: استدعاء بعض آيات القرآن التي ارتبطت بتفسيرات مغلوبة، كتلك المتعلقة بالخلق أو أحداث الجنة وما فيها من سيادة النظرة الذكورية وعلوها على وضع المرأة ومكانتها.

ثانياً: الاستشهاد بالآيات التي توضح بشكل لا لبس فيه المساواة بين الجنسين.  
ثالثاً: تفكيك الآيات التي تهتم بإبراز الاختلاف بين الرجل والمرأة على نحو يُبرر هيمنة الرجل وسيطرته.

توضح نورهان عبد الوهاب أن التفسير النسوي يُلقي بظلاله على العديد من الآيات ليبرهن أن الأصل في الأمور هو المساواة التامة بين الرجل والمرأة. إذ تقول الآية:

﴿وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَيُطِيعُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ أُولَئِكَ سَيَرْحَمُهُمُ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾.

أي إنها اعترفت بالولاية والمسؤولية لكلا الجنسين؛ الرجل والمرأة.<sup>١</sup> المتمعن في متن المقالات التي قدمتها النسوية زهية جويرو «القصاص في النصوص المقدسة-قراءة تاريخية»، و«الإسلام الشعبي»، و«مؤسسة الإفتاء بين سياج المذهب وإكراهات التاريخ»؛ يلاحظ أن الكاتبة اتخذت لنفسها منهجاً تاريخياً نقدياً خاصاً، فقارعت حجج الفقهاء بحجج تاريخية-سوسولوجية، واعتمدت على التأويل لتجتهد هي بدورها في تفسير مقاصدية بعض الأحكام التي تحدت عنها في الكتاب.

فهي إذاً تفكك البنى الذكورية ضمن المنظور الإصلاحى الاجتهادى المقاصدى واعتماداً على مقدّمات هذا الفكر التأويلى الذى قدّمت له الكاتبة أهم أسسه ولخصت أهم نماذجه ممثلاً خاصّة في ما قدّمته أمينة ودود.<sup>١</sup>

وتلخص زينب التوجانى الأسس التى تبني عليها زاهية جوירו عملها في نقطتين أساسيتين:

أولاً: التمييز بين الظاهرة القرآنية والفقہ والقراءة التقليدية المعهودة.

ثانياً: دحض فكرة أنّ القرآن يقيم تمييزاً أنطولوجياً بين الرجل والمرأة.

وتظهر فكرة استخدام المنظور النسوي في التأويل لاستقراء العدل والمساواة من النصوص. في مقالة «الهرمينوطيقا غير الأبوية للقرآن». تتناول هند مصطفى المدارس والتيارات النسوية المختلفة في الغرب مع تقييم وتحليل إيجابيات وإنجازات الفكر النسوي الغربي وبعض الإشكالات التي ينطوي عليها وبناءً على التفاعل والاستفادة من تجارب تلك المدارس في النشأة والتطور تطرح صياغة لخطاب نسويّ بديلٍ يستلهم مفاهيم قرآنية مساواتية حول الإنسان والنوع، مشيرة إلى بعض جوانب القصور في التنظير النسوي الإسلامي لافتقاده صفة الفعالية على الأرض.<sup>٢</sup>

قدّمت أمينة ودود قراءة تفسيريةً للآيات المتصلة بالمرأة، ومكانتها في النص القرآني، سعياً منها للتصدّي لما أطلقت عليه القراءة الذكورية التي طغت كما ترى على فهم المسلم لنصّه الإسلامي عبر عصور، وكانت هذه القراءة -في نظرها- السبب في تحريف المعنى القرآني، والتفريط في القصد من الرسالة الإسلامية المكرّسة لمبدأ المساواة بين الجنسين. كما انشغلت بمسائل التأويل وآلياته، على أساس أنها المدخل المناسب لفهم نسويّ

---

١. وانطلاقاً من هذه الأسس قدّمت زهية جوירו مقالاتها في الفتوى وفقه النساء، مثل: جوירו، الوأد الجديد: مقالات في الفتوى وفقه النساء، دار مسكلياني للنشر. جوירו، القصاص في النصوص المقدسة، قراءة تاريخية. جوירו، الإفتاء بين سياج المذهب وإكراهات التاريخ، دراسة في فتاوى ابن رشد الجدل. التوجاني: ميلاد جديد، ص ٩٢.

٢. أبو بكر، النسوية والمنظور الإسلامي: آفاق جديدة للمعرفة والإصلاح، ص ٨.



للخطاب الإلهي. (ص ٤) انطلاقاً من القول بضرورة قراءة النصِّ الدينيِّ، في ظلِّ شرط توافر البنية المسبقة للفهم، الذي يقف على طرف نقيض مع الفكر الداعي إلى التحرر من الحكم المسبق.

ترفض آمنة ودود كلَّ قراءةٍ تدَّعي الموضوعية، والكمال، وحياسة المعنى القرآني، مقابل نقصان القراءات الأخرى، وسندها التأويلي، في ذلك، تجاوز الادعاء الزائف بالموضوعية والحياد.<sup>١</sup>

### رابعاً: توجهات وإشكاليات

يمكننا التعرف على القضايا التي تتناول النسوية الإسلامية إذا ما تصفحنا أجزاء العمل الجماعي الذي قامت بتحريره أميمة أبو بكر والذي يقع في أربعة أجزاء، تعرض للموضوعات التالية:

**الجزء الأول:** النسوية والنشاط النسائي في العالم العربي، ويشمل دراساتٍ من قبيل: هل من ربيعٍ سعوديٍّ على هامش الربيع العربي؟ وما هو موقع السؤال النسوي في هذا السؤال؟ ومثل: التحديات التي تواجه مساعي النسوية الإسلامية لإصلاح قانون الأحوال الشخصية: منظمات النساء غير الحكومية في مصر بين الشريعة الإسلامية والقانون الدولي لحقوق الإنسان.

**الجزء الثاني:** الوعي النسوي والحوار في السياق الأوروبي، وتعرض فيه بشكلٍ أساس إلى مسألة تمكين النساء المسلمات في ألمانيا لـ كاثرين كلاوزين، و«بين المسبحة والقرآن» التعاون بين النساء الكاثوليكيات والنسويات الإسلاميات في إيطاليا لـ أنا فانتسان، و«النسوية الإسلامية في الخطاب الفرنسي السياق الأوروبي ما بعد الكولونيالي لـ مليكة حميدى.

**الجزء الثالث:** ويتناول الفكر الإسلامي القانوني: نظرية وممارسة. ومن ضمن

١. المخينيني: نحو تأويلية جندرية للقرآن، ص ٦.

موضوعاته: من أين نأخذ شرع الله؟ قضية قيادة المرأة السياسية: رؤيةٌ جديدةٌ لحوارٍ قديمٍ. وتأملاتٌ في بعض القراءات النقدية للفقه الإسلامي في أدبيات النسوية الإسلامية ودلالاتها في السياق المصري.

**الجزء الرابع:** ويتوقف عند خطابات وتفسيرات جديدة. مثل: نحو صياغة خطاب نسويٍّ جديد: قراءةٌ نقديةٌ. ومبادئ المساواة في الطلاق من المنظور القرآني، والتفسير المعاصر للقوامة، وبيليوغرافيا اتجاهات عامة وأساسية «لنسوية إسلامية» عربية المنشأ، ولم نحتاج إلى نسوية من منظور إسلاميٍّ، وأيضاً الأبعاد المعرفية لنسوية إسلامية، وأن تكوني نسويةً أوروبيةً مسلمةً: تصالُّح الهويات. ونتوقف في الفقرة التالية عند مقدمة هذا العمل.

للإجابة عن السؤال التالي: لِمَ نحتاج إلى نسويةٍ من منظورٍ إسلاميٍّ؟ توضح لنا أميمة أبو بكر في مقدمة الكتاب الذي أشرفت على تحريره «النسوية الإسلامية: آفاقٌ جديدةٌ للمعرفة والإصلاح»، أن فكرة المطالبة بحقوق النساء من خلال الإحالة إلى القيم والمبادئ الإسلامية - أي الجمع بين الوعي النسوي والمنظور الإسلامي - شملت عدداً من رائدات العمل النسائي في المنطقة العربية منذ أواخر القرن التاسع عشر. لقد تطورت الفكرة في العقدين الأخيرين في العالم الإسلامي من خلال تطبيق الوعي النسوي لفهم معضلة التفاوت بين رسالة الإسلام التوحيدية التي تساوي بين البشر جميعاً رجالاً ونساءً وترجمة قيم تلك الرسالة السامية إلى عدالةٍ وتكافؤٍ فرصٍ وشراكةٍ على أرض الواقع بين الجنسين. تضيف أميمة أبو بكر أن الدافع الرئيسي وراء توجهات البحث النسوي الإسلامي اليوم، هو تفعيل المبادئ والمقاصد العليا لإنتاج معرفةٍ نسويةٍ في نطاق الإسلام وبه، معرفة كما تذكر تنقض الأبوية السلطوية والتحيز في خطابات وتفسيرات التراث. ويتم ذلك عن طريق استخلاص معانٍ فاعلةٍ محددةٍ من مبادئ الحقوق الإنسانية المتضمنة في النص القرآني، لبناء نظامٍ من الإصلاحات القانونية. وتضيف أن النسوية الإسلامية هي نسويةٌ تأويليةٌ وهو ما يظهر في أغلب الدراسات التي تحتوي على النسوية والمنظور الإسلامي كإفاقٍ جديدةٍ للمعرفة والإصلاح، أي إنَّ «أساس ومنطق التغيير يأتي مباشرةً من القرآن ذاته». إنَّ مركزية

القرآن هذه والتكليف الإلهي للبشر جميعاً بمسؤولية تجسيد وتحقيق المثل الأخلاقية في الحياة الدنيا هما أساس المشروع التأويلي للنسوية الإسلامية.<sup>١</sup>

تهدف النسوية الإسلامية إلى بلورة وتعزيز الحوار بين عالم الشمال والجنوب، بين المجتمعات الأوروبية والعربية، حيث بإمكان النسويات المسلمات أن يدفعن التيار الأساسي السائد لدى النسويات في الغرب إلى مراجعة علاقتهن المضطربة مع الدين وإعادة التفكير في بعض الأفكار الجامدة بشأن استحالة الوصول إلى الوعي النسوي التحرري بالدين أيضاً، أو ما يعرف بنظريات «التحديث-العلمنة» التي تربط بين التقدمية والحدثة وبين سقوط المرجعيات الدينية.

يستهل القسم المعني بالدراسات النسوية الإسلامية، في كتاب «النسوية والدراسات الدينية» بدراسة عزيزة الحبري: «دراسة في تاريخها الإسلامي: أو كيف وصلنا إلى هذا المأزق؟»، وهي تقدم عرضاً تاريخياً للأبوية بوصفها نظاماً اجتماعياً قبل ظهور الإسلام، ثم اتجاه الإسلام لتقويضها في أغلب تشريعاته. وتدلل على هذه الأطروحة بمناقشة ثلاث مشكلات أساسية، كما حدّتها، ترى أن الأبوية هي التي خلقتها وعقدتها، ألا وهي: تعدد الزوجات، والطلاق، وسيادة الرجال على النساء.<sup>٢</sup>

والبحث الثاني، «هل تتساوى النساء والرجال أمام الله؟»، وهو صادرٌ عن منظمة (أخوات في الإسلام) في ماليزيا، حيث يناقض البحث قضية المساواة بين الرجل والمرأة، من خلال المشكلات التي نجدها في تفسير القرآن الكريم في ما يتعلق بهذه القضية.

وتناقش الباحثة رفعت حسن في: «النساء المسلمات وإسلام ما بعد الأبوية»، التأثير السلبي للأبوية في تراث الدين الإسلامي وحياة النساء، وتدعو إلى دحض الأسس الفقهية المغلوطة التي تغذي معاداة المرأة وتفوق الرجل، ثم تطبق ذلك على ثلاثة افتراضات دينية خاطئة تتمحور حول قصة الخلق لتعارضها من خلال إعادة التفسير: إن الله سبحانه خلق

١. أبو بكر، النسوية والمنظور الإسلامي: آفاق جديدة للمعرفة والإصلاح، ص ٤.

٢. أبو بكر، النسوية والدراسات الدينية، ص ٥٥٣.

الرجل أولاً ثم خلقت المرأة من ضلعه، وإنّ المرأة هي السبب الرئيس في الخروج من الجنة، وإنها خلقت من أجل الرجل لا ككائنٍ مستقلٍّ.

أما الدراسة الرابعة «القرآن والجنس/الجندر والجنسانية: التماثل، الاختلاف، المساواة»، للباحثة أسماء برلس، فهي تسعى إلى إثبات تناقض الخطاب القرآني مع الأبوية وخلوه من عناصر الكراهية للنساء.<sup>١</sup>

### خامساً: تعقيبات وانتقادات

يتضح لنا مما سبق وجود عدة اتجاهات للنسوية الإسلامية، وما يهمننا هو بيان السمات الخاصة بها والتوجهات العامة لها. وقد لاحظنا من خلال ما تم عرضه من نقدٍ موجهٍ إلي النسوية الإسلامية، أنه يوجد شكلاّن من النقد: الأول، نقدٌ من داخل النسوية الإسلامية لبيان قدراتها وما أنجزته وما لم تستطع إنجازها، ونقدٌ آخر من اتجاهاتٍ أخرى نطلق عليها تمييزاً لها عن الأولي اتجاهاتٍ إسلاميةً نسويةً، تسعى لتجاوز وبيان حدود النسوية الإسلامية. وتكمن مهمتنا في هذه الفقرة بيان كلا النقيدين: نقد النسوية من داخلها، ونقد الإسلامية النسوية لها.

فهي مثلاً تعدّ الآية في قوله تعالى:

﴿وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَرَحْمَةً إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ﴾<sup>٢</sup>.

من المقولات المؤسسة في القرآن لمفهوم العلاقة بين الرجل والمرأة. وتنطوي كلمة «سكون» على ألفةٍ أعمق تستمد من التحقق الجنسي والصفاء الذهني. ويُعد استخدام هذه الكلمة في القرآن دلالةً على أن الإسلام يتوقع أن تكون العلاقة الجنسية/الزوجية مبنية على الحب المتبادل وهي نظرة ثورية للغاية.<sup>٣</sup>

١. م.ن، ص ٥٥٦.

٢. الروم: ٢١.

٣. م.ن.

وفي سياق نقد التفسيرات القرآنية التي تهمل السياقات التاريخية والاجتماعية، تأتي دراسة أمنة داوود «بحث في القرآن والجنسانية»، حيث تطرح فكرة تجاوز التطبيق الحرفي لبعض عبارات القرآن بسبب ارتباطها بنسبية السياق الزمني الضيق والمحدد للجزيرة العربية في القرن السابع الميلادي، وتقترح منهجيةً جديدةً للخروج من مأزق التعامل مع النصوص الصريحة التي تسمح مثلاً بالضرب وسيادة الرجال في أمورٍ كثيرة<sup>١</sup>.

### نقد النسوية للنسوية

على الرغم من أنّ النسوية الإسلامية يمكن أن تؤدي دوراً مهماً في تحسين حياة الفرد والمجتمع، إلا أنها غير مرشحة لأن تلعب هذا الدور على الأمد البعيد. ولعلّ هذا ما يُبرر التناقض الذي تعيشه المرأة المسلمة مغتربةً عن وطنها الأم، حيث تجلب معها ممارسات اعتادت عليها من ثقافتها الأصلية، فرضت عليها وعاشتها باسم الإسلام. وقد يقول قائل أنّ النسوية الإسلامية هنا تساعد مثل هؤلاء النسوة على فك الارتباط بين العادات والتقاليد وبين الإسلام. وهو ما يعني أنّ جلّ ما تستطيع النسوية الإسلامية تقديمه هو محاولة تقديم طرق إسلامية في فهم المساواة الجندرية، والتمكّن من مزيد من الفرص الاجتماعية، وتطوير إمكانياتهن الخاصة<sup>٢</sup>.

ويؤكد البعض أن داعيات النسوية لم يستطعن الفكاك من أسار المنهجية الإسلامية التقليدية بأدواتها البحثية في الاجتهاد والتفسير جنباً إلى جنب مع الأدوات الخاصة باللغويات، التاريخ، النقد الأدبي، الاجتماع، الأنثروبولوجي.. إلخ. ويظهر ذلك في مقاربتهم للقرآن، فقد أضفن فقط تصوراتهن النسوية، معللات غيابها في السابق بسيطرة التفسيرات الأبوية التي تتسم بالمركزية الذكورية.

من ضمن ما تعاني منه النسوية الإسلامية، ليس فقط كونها ردّ فعل، لكن ردّ الفعل لا يمكنه المبادرة، وبالتالي عدم تمكنه من صياغة رؤية متكاملة. يتضح ذلك في عدم درايته

١. م. ن، ص ٥٥٦ - ٥٥٧.

٢. م. ن، ص ٢٥.

بما تعاني منه المرأة المسلمة المغتربة، إذ إنّ مشكلتها ليست مشكلة جندر/نسوية فقط، إذ يضاف إليها أزمة العنصرية.<sup>١</sup>

ويمكن القول ونحن نتفق مع هذا تمامًا أنّ من ضمن الإشكاليات التي تواجه النسوية الإسلامية، أنها لا تسعى إلى تقديم أيّ تصوراتٍ على المستوى الاقتصادي والاجتماعي للدولة أو حتى على مستوى المجتمع المدني. ويرى هؤلاء أنّ النسوية الإسلامية ما تزال في العديد من جوانبها إيديولوجيا نخبوية، وحتى إذا أمعنا النظر في التقدم التشريعي الذي أحرزته، إن وجد في بعض الحالات، فإنها بذلك قد طغت على المشكلات الاقتصادية والمجتمعية التي تعانيها المرأة. قد يرى البعض أنّ المشكلة الحقيقية في هذه الأمور هو أنها ما تزال تشرعن الإسلام كنظامٍ يصلح لحكم الحياه السياسية، وأنّ النسوية الإسلامية بهذه الطريقة لن تستطيع أن تحرز تقدمًا ملموسًا ما دامت لا تتخذ المعايير العالمية مرشدًا لها بعيدًا عن القرآن كنصٍّ مقدّسٍ ومؤسسٍ.<sup>٢</sup>

### النسوية ونقد النقد

إن قضية المرأة شكلت -وما زالت- وسيلةً من وسائل الحرب على الإسلام، تلونت فيها بموجات الاستعمار التي اجتاحت العالم الإسلامي والعربي. والنسوية الإسلامية موجةٌ جديدةٌ من هذه الحرب على الإسلام، تستهدف تطويع الإسلام وقيمه ومفاهيمه بحيث يتلاءم ومفاهيم وقيم الحضارة الغربية. ويحذر أحمد عمرو من الموجات المختلفة من النسوية. ففكرة قراءة الإسلام من وجهة نظرٍ عرقيةٍ أو إثنيةٍ أو نوعيةٍ تتناقض مع نظرة الإسلام الكلية.<sup>٣</sup>

١. م. ن، ص ٢٤.

٢. م. ن، ص ٢٧.

٣. يستشهد الكاتب بمثال لتوضيح وجهة نظره عن النسوية الإسلامية هو ربما الفقيه، التي تقول: «أنا أصوم طبعًا، وهذا جزء من ديانتي؛ لأنني أريد أن أكون محترمة» إجابة عما طرحه عليها الصحافي نيراج واريكو، من موقع «فري برس» الأمريكي الإخباري، عبر الهاتف. فازت ربما فقيه، اللبنانية الأصل بلقب ملكة جمال الولايات المتحدة، وصف شقيقها صيامها بأنه من باب الواجب الديني، ولا يتناقض مع مشاركتها بالمسابقة «كما أن

وهناك نسوية الحدائة الإسلامية: تنظر الحركات الإسلامية والناشطات والداعيات الإسلاميات بوجه عام إلى مفهوم النسوية نظرة استهجان وازدراء، لأنهم ينظرون إلى النسويين كعلمانيين، بينما يعتقدون بضرورة متابعة قضية حقوق المرأة عبر تطبيق الشرع الإسلامي بشكل كامل وشامل لكافة قضايا المجتمع، بما فيها قضية المرأة.

ويميز أحمد عمرو بين نوعين من النسوية الإسلامية، ويقول: في دراسة أجراها مركز كارنيغي حول المرأة في الحركات الإسلامية، تبين أن الناشطات في التيارات الإسلامية يتبنين رأياً يؤكد على تكامل الأدوار بين الرجل والمرأة، ويرفضن رفضاً تاماً فكرة اعتبارهن رأس الحربة في حركة نسوية توصف بالإسلامية، ويرين أن «الإسلام والنسوية مصطلحان متناقضان»، وكشفت المقابلات التي أجراها عن رفض وازدراء لمفهوم النسوية الغربية التي يفسرنها كحركة لتحرير النساء من كل القيود الاجتماعية، والواجبات تجاه الأسرة والمجتمع، ما يؤدي إلى الفردية المفرطة والخروج عن تعاليم الإسلام. تقول الباحثتان أميمة عبد اللطيف ومارينا أوتاي:

«أن كل النساء اللاتي أجرينا المقابلات معهن هن ناشطات اكتسبن مراكزَ وشرعيةً واحتراماً ضمن الحركات التي ينتمين إليها، ومن هنا شعورهن بالقوة والثقة، بيد أنهن رفضن رفضاً تاماً فكرة اعتبارهن رأس الحربة في حركة نسوية إسلامية»<sup>١</sup>.

هناك إذاً مقارنةً ثالثةٌ لحقوق المرأة في العالم الإسلامي، تختلف عن كلٍّ من مقارنة الغرب التقليدية، ومحاولة الإسلاميين إنشاء مفهوم مختلف لحقوق المرأة مشتق من المبادئ الإسلامية، وهي محاولة بعض منظمات المسلمات إظهار مواءمة المفهوم الغربي لحقوق المرأة مع الإسلام، علماً بأن العديد من هذه المنظمات نشأت في الغرب، وهي

---

الصيام يضفي على الإنسان جمالاً روحياً. هذا المشهد عند أحمد عمرو شديد الرمزية؛ حيث يجمع بين المتناقضات، يشير بدلالة مركزة إلى نموذج المسلم المتعايش مع الحضارة الغربية - بالمفهوم الغربي - بكل قيمها ومفاهيمها. عمرو، النسوية من الراديكالية حتى الإسلامية: قراءة في المنطلقات الفكرية.

غالبًا ما توجه نقدًا لاذعًا للتاريخ الإسلامي وتفسيره السائد.. كما تعتبر هذه المجموعات التوفيق بين المفهوم الغربي لحقوق المرأة وبين الإسلام مهمًا لأسبابٍ عملية، «فأيُّ نسويةٍ لا تبرر نفسها ضمن الإسلام محكومةً بأن يرفضها باقي المجتمع، وهي بالتالي تهزم نفسها بنفسها».

في هذا السياق ظهر في بداية التسعينيات ما اصطُح على تسميته بالنسوية الإسلامية. كبديل عن النموذج الغربي، يصبغ نفسه بالصبغة الإسلامية، بدعوى ذاتية مشكلات العالم الإسلامي والجذور الثقافية التي تنبثق عنها، بالإضافة إلى غلبة الاتجاهات النسوية الراديكالية على مجمل الحركة النسوية.

ويتلخَّص الموقف النقدي من النسوية الإسلامية في عدة نقاط، نتوقف عند بعضها كالتالي:

أولاً: إن الفكرة المركزية التي انطلقت منها جميع المذاهب النسوية هي الحد من / أو القضاء على السيطرة الذكورية بجميع تجلياتها، سواءً الاقتصادية أو الاجتماعية أو السياسية.

ثانياً: الموجة النسوية الثانية، وتوابعها في العالم الإسلامي، من أهم وسائل الهجمة الاستعمارية الثانية، والتي عُرفت بالغزو الفكري الذي اجتاحت العالم الإسلامي في أواخر القرن العشرين.

ثالثاً: هناك تطابقٌ شبه كامل مع قرارات المؤتمرات والاتفاقيات الدولية -مثل مؤتمرات بكين واتفاقية سيداو- مع الأطروحات النسوية، خاصة في ما يتعلق بحرية المرأة في جسدها، وشكل الأسرة التي لم تعد تتكون من رجلٍ وامرأةٍ فقط، وحرية الإجهاض.

رابعاً: شكلت نسوية الحداثة الإسلامية رأس الحربة في الحرب الغربية على المفاهيم الإسلامية وهي تمثل تجلياً شديداً للوضوح للهدف من تلك الحرب. إذ تسعى نسوية الحداثة الإسلامية في الأخير إلى التماهي مع مسلمات الحضارة الغربية من خلال ما يدعى أنه تفسيرٌ نسويٌّ جديدٌ للإسلام.

خامساً: هناك تناقضٌ أيديولوجيٌّ بين مطلق فكرة النسوية، والإسلام، فمصطلح



«النسوية» يحمل مضامينَ أيديولوجيةً مركزيةً، أبرزها المساواة التامة التي تقود إلى فضح التحيزات الذكورية الكامنة في الخطاب والوعي، ومن ثم يفترض أنّ هناك صراعاً أو نزاعاً. إن الإسلام لا يعرف الصراع بين الرجل والمرأة، فالإسلام كعقيدةٍ وشريعةٍ لا يميّز نوعاً على نوعٍ ولا عرقاً على عرقٍ، ولا شعباً على شعبٍ، ففكرة قراءة الإسلام من وجهة نظر عرقية أو إثنية أو نوعية تتناقض مع نظرة الإسلام الكلية.<sup>١</sup>

## المصادر

- أبو بكر، أميمة، «النسوية والدراسات الدينية»، عرض هاني غازي، مجلة فصول، مصر، عدد ٨٤/٨٣، ٢٠١٣.
- أبو بكر، أميمة، «المشروع النسوي في الإسلام بين المركز والهامش»، مجلة الديمقراطية (وكالة الأهرام)، عدد ٦٩، القاهرة، ٢٠١٨.
- أبو بكر، أميمة، النسوية والمنظور الإسلامي: آفاق جديدة للمعرفة والإصلاح، من ترجمة راندا أبو بكر، مؤسسة المرأة والذاكرة، القاهرة ٢٠١٣، المعهد الدنماركي المصري للحوار (ديدي DEDI)، والمركز الدنماركي للمعلومات عن التنوع والمساواة والأجناس كيفنفو Kvinفو.
- جدعان، فهمي، خارج السرب، بحث في النسوية الإسلامية، بيروت، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، ٢٠١٠.
- الحارثي، جوخة بنت محمد، قراءة في كتاب «خارج السرب: بحث في النسوية الإسلامية الراضة وإغراءات الحرية»، تأليف فهمي جدعان، مجلة الآداب والعلوم الاجتماعية - جامعة السلطان قابوس - سلطنة عمان، عدد ٦، ٢٠١٤.
- عبدالوهاب، نورهان، النسوية الإسلامية: إشكاليات المفهوم ومتطلبات الواقع، مؤمنون بلا حدود، سلسلة ملفات بحثية، الدين وقضايا المجتمع الراهنة، عدد «النسوية الإسلامية»، ١٣ يونيو ٢٠١٦.
- عمرو، أحمد، «النسوية من الراديكالية حتى الإسلامية: قراءة في المنطلقات الفكرية»، مجلة البيان، المركز العربي للدراسات الإنسانية، الرياض، عدد ٨، ٢٠١١.
- المخينيني، إيمان، نحو تأويلية جندرية للقرآن، مؤمنون بلا حدود، المغرب، ٢٠١٧.
- Margot, Badran, *Feminism in Islam: Secular and religious convergences*, (Oxford: one world, n.d),



# النموذج الإسلامي لتحليل مسائل المرأة والأسرة وتطبيقاته في وضع السياسات<sup>١</sup>

حسين سوزنجي<sup>٢</sup>

## الخلاصة

يشهد العالم منذ ما يزيد على النصف قرن تحولات اجتماعية وأسرية بحجة إحياء حقوق المرأة، وتمّ طرح كثير من الأبحاث في حقل حقوق المرأة وموقعها الاجتماعي، وقد أحدثت هذه الأبحاث بعض التحديات في الفضاء الثقافي، وقد ذلك أثرًا في القوانين والسياسات الإدارية في البلد، وخلفت انقسامًا بين المؤيدين والمعارضين في هذا الشأن. والسؤال الذي فرض نفسه - لا سيّما بعد انتصار الثورة الإسلامية - في هذا المجال هو: ما هو النموذج الذي يتعيّن على نظام الجمهورية الإسلامية تقديمه في دائرة وضع السياسات بشأن مسائل المرأة، وما هو المبنى الذي يجب الاستناد إليه في هذا الخصوص.

إن من بين الذين بحثوا حول المسائل الجديدة في هذا الشأن بشكل جاد هو الشهيد مرتضى المطهري (رحمه الله)، وقد تمّ السعي في هذه المقالة - من خلال الاستناد إلى آراء وأفكار سماحته - إلى بيان نموذج جديد لحلّ المشاكل المتعلقة بالمرأة والأسرة. وتمّ العمل - من خلال تبين جديد لهذه المسألة والإشارة إلى المباني الإسلامية في هذا الشأن - على تقسيم المسائل المرتبطة بالمرأة والأسرة إلى مجموعتين رئيسيتين، وهما: المسائل

---

١. المصدر: سوزنجي، حسين، الكوئي اسلامي براي تحليل مسائل زن و خانواده و كاربرد آن در عرصه سياست گذاري، مجلة علمي پژوهشي دين و سياست فرهنگي، الدورة الأولى، العدد: ١، ص ٤٣ - ٧٨، قم، صيف عام ١٣٩٣ هـ ش.

ترجمة: حسن علي مطر.

٢. أستاذ مساعد في جامعة باقر العلوم.

الناظرة إلى الحقوق الجنسية، والأخلاق الجنسية، ورسم الخطوط العريضة للنموذج الإسلامي في تحليل مسائل المرأة والأسرة. وكذلك سوف نعمل - من أجل إظهار جدوائية هذا النموذج - على تقديم مقترحات على هذا الأساس لرسم السياسات المطلوبة في حقل إحدى المسائل المستحدثة فيما يتعلق بحقوق النساء، ونعني بها مسألة (توظيف المرأة).

### مقدمة

لقد فتح العالم الحديث - بما يختزنه من العناصر الثقافية والتقنية - مساحة خاصة للسلوكيات والتصرفات، بل وحتى الأفكار الاجتماعية. وتطرح هذه المساحة على المتدينين أسئلة من نوع خاص، وإن الإجابة عنها في بعض الأحيان تعتبر بمنزلة الرضى بقواعد هذه اللعبة، الأمر الذي يستتبع التسليم لأساليب الحياة الجديدة. إن ما هو ضروري للحفاظ على التفكير الديني وديمومة الحياة الإسلامية لمجتمعنا يكمن في أننا قبل المبادرة إلى الإجابة عن هذه المسألة وتقديم جواب مستعجل، يجب علينا العمل قبل كل شيء على تحديد مدى أصالة تلك المسألة، والعمل - من خلال الفصل بين الحاجة الحقيقية والحاجة الكاذبة - على إبراز المساحة الصحيحة لطرح المسألة. وبعبارة أخرى: يجب تغيير مساحة اللعبة، والعمل على طرح الأسئلة ذاتها في مساحة جديدة والإجابة عنها هناك، وذلك بغية رفع مستوى الإجابة إلى ما هو أبعد من مجرد دفع الشبهة، وتوظيفها في تعزيز أسلوب الحياة الدينية.

إنّ خوض غمار هذه المواجهة يقتضي التسلّح في الحد الأدنى بثلاث خصائص،

وهي:

- ١ - الإحاطة الكاملة بمباني التفكير الإسلامي.
- ٢ - التعرف العميق على متغيرات العصر وبواطن أساليب الحياة الحديثة.
- ٣ - امتلاك القدرة على الإبداع والخلاقية التي تمكّن صاحبها من الربط بين الإسلام والعصر الحديث - دون السقوط في فخ المتطلبات السلبية للحدثة - وتقديم أسلوب

للحياة يتناسب مع الحياة في هذا العصر. ويبدو أنّ الأستاذ الشهيد مرتضى المطهريّ كان من القلائل الذين امتلكوا هذه الخصائص الثلاثة في حدودها العليا.

إن من بين المساحات التي فرضت بعض التحدّيات - حتى قبل انتصار الثورة الإسلاميّة - أمام التفكير الدينيّ، وواصلت فرض نفسها على ساسة النظام بعد انتصار الثورة، هي المباحث المرتبطة بالمرأة والأسرة، وإحياء حقوق المرأة وموقعها في المجتمع.<sup>١</sup> وقد عمد الشهيد مرتضى المطهريّ إلى اتخاذ الخطوات المناسبة الأولى فيما يتعلّق بالبيان العميق لهذه المسألة من الزاوية الإسلاميّة، وسعى إلى تقديم الرؤية الإسلاميّة الشاملة لهذه الأبحاث في مؤلّفاته، والعمل على حلّ بعض المسائل في حدود ما توفّر له من الإمكانيات.<sup>٢</sup> ولو أنّ شخصاً عمد إلى قراءة مؤلّفاته على مستوى الوقوف على دفع الشبهات، لكان ذلك مفيداً أيضاً، إلا أنّه يبدو أنّ الدراسة الأعمق لهذه المؤلّفات من شأنها أن تقدّم نموذجاً للدراسة والتحقيق في حقل هذه المسائل، وهو النموذج الذي يمكن على أساسه تغيير قواعد اللعبة، والعمل - من خلال هذا النوع من تناول المسألة - على توضيح الطريق إلى حلّ المعضلات والمشاكل الجديدة التي لم تكن مطروحة حتى في حياة الشهيد المطهريّ نفسه. نسعى هنا إلى طرح بيان مختصر عن هذا النموذج الكليّ، ونقوم على أساسه بتقديم بعض المقترحات حول أحد أهمّ المسائل المعاصرة، أي: سياسة الحكومات في توظيف النساء والعمل على توفير المهنّ لهنّ.

---

١. إن من بين النماذج البارزة على هذه التحدّيات (معاهدة القضاء على جميع أشكال التمييز ضد المرأة)، والتي تعرّضت إيران بسبب رفضها لبعض بنودها إلى الضغوط مراراً وتكراراً، واتهمت على أساس ذلك بنقض حقوق الإنسان، حتى بلغ الأمر ببعض من في الداخل إلى تأييد جميع بنود هذه المعاهدة والمطالبة بتطبيقها. انظر في هذا الشأن: دفتر مطالعات وتحقيقات زن، كنوانسيون محو كليه اشكال تبعيض عليه زنان، مجموعه مقالات وكفت وكوها.

٢. من الجدير ذكره أنّ العلامة الطباطبائيّ قد سبق الشهيد المطهريّ في تناول الخطوط العريضة لهذه المسألة في تفسير الميزان. ولكن حيث إنّ الشهيد المطهريّ قد تناول هذه الأبحاث بتفصيل أكبر، وأفرد لها مساحة مستقلّة وعالجها في موضع واحد ورؤية واحدة، فقد عمدنا في هذه المقالة إلى التركيز والتأكيد على آرائه في هذا الشأن.

### النموذج الإسلامي العام لحل مسائل المرأة والأسرة

لكي ندرك آراء الشهيد مرتضى المطهري بشكل أفضل، يجب أن نعمل أولاً على بيان طريقة طرح المسألة، والمباني التي عمل سماحته على توظيفها - وأدت من الناحية العملية إلى تغيير صور المسائل الأصلية - والإشارة بعد ذلك إلى طريقة حل هذه المسألة على المستويين؛ على مستوى المسائل الحقوقية، وعلى مستوى المسائل الأخلاقية.

#### طريقة طرح المسألة

منذ ما يقرب من نصف قرن تحوّل بحث إحياء موقع المرأة وحقوقها إلى أحد الهواجس الاجتماعية بالنسبة إلى أغلب المجتمعات. لقد قدّم الشهيد مرتضى المطهري أفكاراً بشأن أهميّة هذا السؤال في السنوات الخمسين الماضية، مشيراً إلى ارتباطه بتاريخ وضع المرأة في الأزمنة الماضية (في المجتمعات الغربية، والجاهلية، والإسلام)، الأمر الذي يكشف عن سبب ذهاب بعض الباحثين إلى الاعتقاد بأنّ النساء قد تعرّضن إلى الظلم في تلك الأزمنة الماضية.

من المهم - في إعادة قراءة تاريخ الحركة النسوية في الغرب - أن لا يتمّ الاقتصار في دراسة هذه المسألة على زاوية أطماع ومنافع الرأسماليين وأصحاب الأهواء فقط. بمعنى أنّه على الرغم من أنّ أطعام المستغلّين كان لها سهم كبير في تحقّق هذا الوضع الراهن، إلّا أنّ هذا الوضع، لن تكون له قابلية الانتشار نسبياً في المجتمع ما لم يقترن بتبرير متناسب، ومن هنا تأتي ضرورة الاهتمام بالمباني الفكرية التي تستوجب الرضى بهذا الوضع وديمومته.

يرى الشهيد مرتضى المطهري أنّ حركة إحياء حقوق المرأة في الغرب قد اقترنت بغفلة فلسفية تجاه كون المرأة امرأة، بمعنى أنّ الاهتمام بإحياء إنسانية المرأة، قد تمّ اختزاله لاحقاً بإعطائها الحقوق الذكورية للإنسان. وبعبارة أخرى: إنّ غلبة العنصر الذكوري في تاريخ الغرب، بل والتاريخ البشري بأسره، قد أدّى إلى تعريف الحقوق الإنسانية بشكل رئيس على نحو ذكوري، وبالالتفات إلى خصائص الرجال وقابليّاتهم. ومن هنا فإنّه في حركة

إحياء حقوق المرأة - بدلاً من العمل على تقديم فهم نسويّ عن الحقوق الإنسانيّة، والعمل بعد ذلك على إعطاء هذه الحقوق للمرأة - نجد أنّه قد انصبّ سعيهم على إعطاء المرأة تلك الحقوق على طبق المقاسات الذكوريّة. يرى سماحته أنّ جميع الحركات الاجتماعيّة الغربيّة - منذ القرن السابع عشر وحتى القرن الراهن - كانت تدور حول محورين رئيسين، وهما: «الحرّيّة» و«المساواة»، حيث تأتي الحركة النسويّة في الغرب على أثر تلك الحركات، وبالإضافة إلى ذلك فإنّ تاريخ حقوق المرأة في أوروبا - من زاوية الحرّيّات والمساواة - كان حافلاً بالمرارات والمآسي، ولم يتمّ التأكيد في هذا الشأن على غير «الحرّيّة» و«المساواة»<sup>١</sup>. لقد ذهبت طلائع هذه الحركة إلى اعتبار حرّيّة المرأة ومساواتها في الحقوق مع الرجل، مكماً ومتمماً لهضبة حقوق الإنسان التي ظهرت منذ القرن السابع عشر للميلاد، وذهبوا إلى الادعاء بأنّه ما لم يتمّ ضمان حرّيّة المرأة ومساواتها في الحقوق مع الرجل، فإنّ الكلام عن الحرّيّة وحقوق الإنسان لن يكون له معنى. يضاف إلى ذلك أنّ جميع المشاكل الأسريّة إنّما تنشأ من عدم حرّيّة المرأة وعدم تساوي حقوقها مع الرجل، ومع ضمان هذه الجهة، فإنّ المشاكل الأسريّة سيتمّ القضاء عليها بضربة واحدة [...]. وقد دارت جميع الأحاديث حول هذه النقطة، وهي أنّ المرأة تشترك مع الرجل في الإنسانيّة، وهي بذلك إنسان بكلّ ما للكلمة من معنى، وعليه يجب أن تتمتع مثل الرجل بجميع الحقوق الفطريّة للإنسان، وأن يتمّ التعاطي معها على قدم المساواة مع الرجل<sup>٢</sup>. ولكن تمّ تجاهل كونها امرأة وأنّها تتصف بخصائص واقعيّة مختلفة عن الرجل، ولو أنّه قد تمّت

١. وكما يوضح سماحته فإنّ هذه الحركات على مدى هذه القرون كانت موجّهة إمّا ضدّ استبداد الكنيسة أو ضدّ استبداد الرأسماليّة. فإن كانت المسألة الأساسيّة هي «الاستبداد الاجتماعيّ»، فإنّ المطالب الأهمّ المطروحة في قبال ذلك هي «التساوي في الحقوق مع المستبدين» و«التحرّر في قبال المستبدين». ولكن هل المظالم التي تعرّضت لها المرأة على طول التاريخ هي من سنخ «الاستبداد الاجتماعيّ» من قبل الرجال، حتى نلتمس حلّ ذلك في «المساواة في الحقوق» و«الحرّيّة» للنساء؟ أم أنّ هذه المظالم هي من سنخ «الظلم بين أفراد الأسرة» (من قبيل: ظلم الوالدين بحقّ الأولاد) الذي هو من جذور أخرى، ولذلك فإنّه يستدعي طرق حلّ أخرى؟ (انظر للمزيد من التفصيل: المطهريّ، زن؛ المطهريّ، يادداشت هاي الفبائي استاد مطهري، ج ٥، ص ١٧٣ - ١٧٥.

٢. المطهريّ، نظام حقوق زن در اسلام، ص ١٦.



ملاحظة هذه الاختلافات، كانت طريقة إحياء مكانتها وحقوقها قد اكتسبت صبغة أخرى. وقد تحدّث الشهيد المطهري في موضع قائلاً:

«إنّ المرأة - التي هي امرأة كما هي إنسان - قد لعبت على طول التاريخ ثلاثة أدوار: فتارة كان يتمّ الاهتمام بمجرد كونها امرأة، وتارة كان يُنظر إلى ظهورها وحضورها الاجتماعيّ (بذريعة كونها إنساناً)، وتارة أخرى تمّ الجمع في الاهتمام بين كونها إنساناً وبين كونها امرأة. وتكمن مشكلة الغرب في أنّه تحت ذريعة «إظهار الجانب الاجتماعيّ من شخصيّة المرأة» (أي الخصائص الإنسانية التي تشترك فيها مع الرجل)، صار من الناحية العمليّة إلى إنكار كونها امرأة، وأنّها تتصف بخصائص كينونتها النسويّة»<sup>١</sup>.

١. «إنّ دور المرأة المباشر في بناء وصناعة التاريخ [...] يمكن أن يكون على ثلاثة أنحاء: النحو الأوّل: أن لا يكون للمرأة - في الأساس - دور في بناء التاريخ، كما نجد ذلك في الكثير من المجتمعات، حيث لا ترى للمرأة من دور غير الولادة وتربية الأطفال وإدارة شؤون المنزل [...]. وعليه ليس للمرأة في هذه المجتمعات من دور في بناء التاريخ والمجتمع، بيد أنّها - خلافاً للدعاية التي تثار في هذا الشأن - كانت تعيش بوصفها شيئاً قيماً للغاية [...]؛ فلم تكن رخيصة أو مبتذلة تتسكّع في الشوارع، وتكون هناك آلاف المحطّات التي تطمع في استثمارها، وإنّما تتمّ الاستفادة منها في دائرة الحياة الأسريّة. ولذلك كانت تمثّل جوهرة قيّمة جدّاً بالنسبة إلى ربّ الأسرة، وبسبب هذه القيمة كان لها تأثير كبير على الرجل [...]».

النحو الثاني: أن يكون للمرأة دور مباشر في التاريخ، وأن تبرز بوصفها شخصاً مؤثراً، لا بما هي شيء، ولكنّها شخص فاقد للقيمة، شخص زالت الخطوط الفاصلة بينها وبين الرجل [...]؛ وهي هنا - بطبيعة الحال - وإن ارتفعت شخصيتها من بعض النواحي الأخرى، كأن تكون متعلّمة، ولكنها لم تعد ذلك الموجود القيم بالنسبة إلى الرجل. ومن ناحية أخرى لا يمكن للمرأة أن لا تكون امرأة. فإنّ جزءاً من طبيعة المرأة هي أن تكون ذات قيمة بالنسبة إلى الرجل [...]. وحيث خرجت المرأة من حالة الاختصاص، بمعنى أنّها عندما أصبحت مبتذلة وانخفضت قيمتها، وكثر تواجدها في الأماكن العامّة، ظهرت آلاف الوسائل لاستفادة الرجل من المرأة، حتى تحوّلت الشوارع والأزقة إلى مسرح لعرض النساء، وتعيّن على المرأة بأن تظهر نفسها للرجل، وأن يغدو بإمكان الرجال أن يشبعوا غرائزهم منها - من خلال النظر إليها، والاستماع إلى صوتها وغنائها، ولمسها - إلى حدّ الامتلاء والتخمة، وهنا تسقط تلك القيمة عنها وتفقد تلك المكانة العالية التي كان الرجل يخلعها عليها. بمعنى أنّها لم تعد شيئاً قيماً، ولكن من الممكن أن تكون متعلّمة مثلاً وتستطيع القراءة والكتابة وما إلى ذلك [...] وفي هذه

## المبادئ والمباني الإسلامية لحلّ المسألة

لو كان البناء على إحياء منزلة المرأة على الطريقة الإسلاميّة؛ لوجب علينا التمييز بين مسألة الأصيل وغير الأصيل، وعلى هذا الأساس فإنّ من المهمّ والضروريّ العمل على إعادة قراءة مباني رؤية الإسلام ونظرته إلى المرأة قبل الخوض في حلّ المسألة. على الرغم من عدم وجود التفاوت بين المرأة والرجل من الناحية الإنسانيّة، لكن في الوقت نفسه لا يمكن إنكار وجود مجموعة من الاختلافات والفوارق بين الرجل والمرأة، وهي اختلافات تعود إلى الجنس، وليس إلى الإنسان.

في النصف الثاني من القرن العشرين للميلاد، ومع اشتداد التيارات النسويّة في الدراسات النفسيّة، أخذ بعض الباحثين يقول بعدم وجود أيّ اختلاف نفسيّ أصيل بين المرأة والرجل. وفي كثير من الأبحاث النفسيّة والتربويّة والتعليميّة كان هناك إصرار على أنّ الاختلافات بين المرأة والرجل إنّما تعود إلى التربية والتلقينات الخارجيّة والبيئيّة، ومن هنا فإنّها مجردّ أمور مكتسبة يمكن التغلّب عليها وتجاوزها من خلال تغيير النماذج والأساليب التربويّة.<sup>١</sup> إلا أنّ الدراسات التي أنجزت في العقد الأخير - ولا سيّما تلك التي

---

الظروف لا تعود المرأة تمتلك تلك القيمة التي كانت تمتلكها بطبيعتها. وعندها تتحوّل المرأة إلى شكل آخر من وسائل إشباع غريزة الرجال في المجتمع، دون أن تحظى من أحادهم بذلك الاحترام الذي يجب أن تستحقّه. إنّ المجتمع الأوروبيّ يسير حاليّاً في هذا الاتجاه. بمعنى أنّه من جهة يعطي المرأة شخصيّتها من زاوية بعض الاستعدادات الإنسانيّة، من قبيل: العلم والإرادة، ولكنّه من ناحية أخرى يقضي على قيمتها.

النحو الثالث: أن تكون المرأة «شخصاً قيماً»، بمعنى أن تكون شخصاً وفي الوقت نفسه تحافظ على قيمتها ومكانتها، وذلك بأن تكون من جهة شخصاً يتمتع بروحيّة ومعنويّة وتتصف بالكمالات الروحيّة والإنسانيّة، من قبيل: الوعي والشجاعة وما إلى ذلك [...]. وتكون من ناحية أخرى غير مبتدلة في المجتمع. بمعنى أنّ لا تفرض عليها تلك القيود والمحددات، وفي الوقت نفسه لا يكون هناك ذلك الاختلاط الذي يحولها إلى سلعة مبتدلة، فلا قيود ولا اختلاط، وإنّما هناك «حرمة»، وهذه الحرمة تشكل حدّاً فاصلاً بين «تقييد المرأة» وبين «الاختلاط بينها وبين الرجل». (انظر: المطهري، حماسه حسيني، ص ٣٢١ - ٣٢٢).

١. غولومبوك، وفي وش، رشد جنسيت.

قام بها المفكرون الغربيون أنفسهم - تثبت ضعف هذه الرؤية وخطأها.<sup>١</sup> وهناك من أجرى دراسة حول الاختلافات الفسيولوجية بين مخّ الرجل ومخّ المرأة، وتوصّل إلى نتيجة مفادها ضرورة أن يكون هناك اختلاف حتى في نماذج التعليم وأساليبه بين الرجل والمرأة أيضًا. وقد دعا هؤلاء إلى الفصل بين الجنسين في النظام التعليمي<sup>٢</sup> في جميع المراحل الدراسية.<sup>٣</sup> وربما كان أبسط وأوضح مصداق يمكن الإشارة إليه لهذه الاختلافات الذاتية هو عاطفة الأمومة والأمومة وتمتعها، فعلى الرغم من الأزمنة المتطاولة من السعي إلى تجاهل عاطفة الأمومة بسبب غلبة التيارات النسوية، ولكنها عادت اليوم إلى دائرة الضوء والاهتمام مرة ثانية.<sup>٤</sup> لا سيّما إذا تمّت مقارنة حجم هذه العاطفة وشدّتها بـ «عاطفة الأبوة» و«متعّة الأبوة»، عندها لن يبقى هناك أيّ شك في الاختلاف الحقيقي بين المرأة والرجل من الناحية النفسية والسيكولوجية.<sup>٥</sup>

وبذلك فإنّ الشهيد المطهريّ يُشير - من خلال تحذيره بشأن الأخطاء الفلسفية التي وقع فيها الغربيون نتيجة عدم اهتمامهم بهذه الاختلافات - إلى نقاط الضعف المهمة التي نجمت عن الأنظمة الحقوقية والاجتماعية في الغرب نتيجة هذا الإهمال والتجاهل. وبالالتفات إلى الأهمية العينية لهذه الاختلافات يرى المطهريّ أن تصوّر التشابه في

1. Sax, "Maybe Men and Women Are Different", pp. 444 - 445.

.See: Sax, *Why Gender Matters? What Parents and Teachers Need to Know about the Emerging Science of Sex Differences*.

.See: Rhoads, *Taking Sex Differences Seriously*.

.See: Lukas, *The Politically Incorrect Guide to Women, Sex and Feminism*.

2. Gurian, &Kathy &Patricia &Terry, *Boys and Girls learn differently! A guide for teachers and parents*.

٣. لقد توصّل الشهيد مرتضى المطهريّ قبل حوالي أربعين سنة في مذكراته إلى نتيجة مفادها: «نرى أنّ الأخلاق أحادية الجنس، إلا أنّ التربية ثنائية الجنس. وبعبارة ثانية: إنّ التربية الأخلاقية أحادية الجنس، و التربية الاجتماعية ثنائية الجنس. وبعبارة أخرى: إنّ الأخلاق مطلقة وأحادية الجنس، إلا أنّ الكفاءة الجنسية نسبية وثنائية الجنس.

4. Sax, M. D, *Why Gender Matters? What Parents and Teachers Need to Know about the Emerging Science of Sex Differences*.

٥. المطهريّ، ياداشتهاي الفبائي استاد مطهري، ج ٧، ص ٢٦ - ٢٩.

الحقوق والأخلاق الجنسيّة يؤدّي إلى الظلم بحقّ الرجل والمرأة على السواء، ويذهب إلى الاعتقاد بضرورة تجنّب الرؤية الذكوريّة البحتة - سواء أكان ذلك في دائرة الحقوق أو الأخلاق - وأنه يجب أخذ الملاحظات الخاصّة بالنساء والرجال في دائرة المسائل الإنسانيّة بنظر الاعتبار أيضاً. ومن هنا فإنّ الإسلام رغم اعتبار التساوي بين المرأة والرجل في الإنسانيّة، إلا أنّه يرصد أخلاقاً جنسيّة خاصّة بكلّ واحد منهما، وفي الوقت الذي يراعي بعض الفوارق في الأحكام الحقوقيّة لكلّ من المرأة والرجل، وضع برنامجاً يضمن في المجموع حقوقاً متساوية للمرأة والرجل على السواء.

ولكن كيف يمكن أخذ الملاحظات الخاصّة بالنساء والرجال في تحليل الأمور الإنسانيّة العامّة بشكلٍ جاد؟ يتّجه الشهيد المطهريّ في تحليل هذه المسألة إلى دراسة ماهيّة الأسرة، حيث يظهر الاختلاف التامّ في حقل من حياة الإنسان متمثلاً بالمسؤوليّات الخاصّة بكلّ من الرجل والمرأة. ويمكن القول إنّ من خلال تحليل هذه الدائرة، يمهدّ الأرضيّة للتحليل في سائر الأبحاث المتعلّقة بالمرأة والرجل.

«ويبدو أنّ المبنى الأهمّ في الاختلاف بين الرؤية الإسلاميّة والغربيّة يكمن في أنّ النظام الحقوقيّ والأخلاقيّ في الإسلام لا ينظر إلى الأسرة بوصفها وحدة اجتماعيّة من سنخ سائر المنظومات والمؤسّسات الاجتماعيّة، بل بوصفها هويّة مختلفة عن سائر الوحدات والأنظمة الاجتماعيّة الأخرى.<sup>١</sup> إنّ الإسلام من خلال إصراره على بناء الأسرة واختصاص كلّ من الزوج والزوجة ببعضهما ينشد - بالإضافة إلى تلبية الحاجة الجنسيّة، وتعين الأجيال - تحقيق آفاق أخرى أيضاً، من قبيل: المودّة والرحمة والألفة بين شخصيّين، والخروج من عبادة الأنا، وبناء وتعزيز العواطف والمشاعر الأسريّة بين أفراد المجتمع<sup>٢</sup>، وتقبّل المسؤوليّة

١. المطهريّ، نظام حقوق زن در اسلام، ص ١٣.

٢. «ما هو سبب غياب العواطف الأسريّة في أوروبا؟ نعتقد أنّ سبب ذلك يعود إلى انهيار أسس الحياة الأسريّة، بمعنى أنّ ما يمكنه أن يُشكّل دعامة أساسيّة في الحياة الأسريّة قد تزعزع. ونرى أنّ العلاقة بين الوالد وولده، وبين الأخ وأخيه، أو بين الأخ وأخته، متفرّعة عن العلاقة والحميميّة بين الزوج والزوجة. وإنّ العلاقة

الاجتماعية تجاه الجيل القادم، وتمتّع الأفراد بالملذّات التي توفرها الأسرة [وتحقيق متعة الحبّ]، وبناء البوتقة التربوية المناسبة للأجيال القادمة، وضمان سلامتهم الروحية والنفسية، وإيصال المرأة إلى حاجتها من المحبة والعاطفة، ومتعة ومنزلة الأمومة، وبناء بيئة صالحة لتوفير الحماية للمرأة، وتأسيس ملاذٍ وملجأٍ يأوي إليه الرجل للتخلّص من وعثاء العمل وتداعياته، وما إلى ذلك من الأمور الأخرى»<sup>١</sup>.

والملفت أنّه بعد مضي ما يقرب من أربعين سنة على طرح هذا النوع من المسائل، نجد الآن الكثير من النساء في الغرب يدركن اعتباريّة القول بهذا التشابه الحقوقيّ، وأنّ الكثير منهنّ بدأن يتحدّثن عن الأمور نفسها التي سبق للأستاذ الشهيد المطهري أن تحدّث عنها، حيث تكلم عن طرق إحياء حقوق المرأة تحت عنوان هواجس المستقبل. من ذلك - على سبيل المثال - أنّ إحدى هاتيك النسوة، والتي اعترفت بنفسها أنّها كانت واحدة من أشدّ المتعصّبات للحركة النسوية<sup>٢</sup>، قد ألّفت كتاباً، وجاء في ظهر الكتاب الفقرة الآتية:

«لقد ابتعدنا كثيراً عمّا كان يمكن لنا تحقيقه. كان يقال لنا في الجامعة أن لا ضرورة إلى وجود الرجال! وكانت الثقافة العامّة تعلّمنا أن نعطي الأولوية الأولى للشغل والعمل دون بناء الأسرة. وكان يقال لنا: إنّ اللاتي أصبحن أمهات وربّات أسر قد خسرن حياتهنّ! ولكن هل نحن الآن حقّاً أسعد وأكثر جدلاً وغبطة من أمهاتنا وجدّاتنا اللاتي كن يعشن في عصر ما قبل الثورة الجنسية، وقبل أن تعمل هذه الثورة على منحهنّ حرّيتهنّ؟!»<sup>٣</sup>.

والاتحاد والحميميّة بين الزوجة والزوج بدورها متفرّعة عن تطبيق وامثال تلك التدابير التي أقرّها الإسلام في هذا الشأن...». انظر: المطهري، *ياداشتهاي الفبائي استاد مطهري*، ج ٥، ص ٤٣.

١. المطهري، *ياداشتهاي الفبائي استاد مطهري*، ج ٧، ص ٢١٢؛ المطهري، *ياداشتهاي الفبائي استاد*

مطهري، ج ٥، ص ٢٩ - ٧٩.

2. Lukas, *The Politically Incorrect Guide to Women, Sex and Feminism*.

3. Sexual Rerolution

إنّ الإجابة عن هذا السؤال من قبل كثير من النساء هي النفي. وقالت السيّدة كاري لوكاس - المتخصّصة في شؤون الشباب والتي رُزقت بمولود مؤخراً - في [كتابها] «دليل التوجيه الخاطيء نحو المرأة والجنس والنسويّة» صراحة:

«صححوا الكذب التي قيلت للنساء، وأغلقوا منذ الآن الأبواب دون الأساتذة النسويين وبقاياهم من الذين حولوا حياة المرأة إلى جحيم. أنا على يقين من أنّ معلمكم النسوي لم يقل لكم أبداً: إنّ حرّية المرأة قد حرّرت الرجال من تحمّل ثقل جميع المسؤوليات! وأنّ النساء «المحرّرات» قد تحرّرن من الزواج، وأنّ أغلب النساء «المتحرّرات من القيود» قد تمّ إعفاؤهنّ من إمكانيّة بناء الأسرة!.. إنّهُ لم يقل لكم: إنّ النساء اللاتي كنّ عمّا قريب يعشن في عقدهن الثاني أو الثالث، قد تمّ رميهنّ بعد مدّة من الحياة المشتركة مع الأولاد من أصدقائهنّ، وأصبحن وأصبحوا منبوذين ومشرّدين، وهنّ الآن منذ فترة طويلة ينظرن إلى التجمّعات المنتشرة في أجسادهنّ والتي تعمل مثل ساعة بيولوجيّة، لتكون شاهداً على تصرّم الزمان واستحالة عودة عقاربه إلى الوراء. إنّهُ حتماً لم يقل لكن: إنّ هذه النسوة يرحّجن الآن كفة الرجال الذين يستطيعون التكفّل بالإنفاق عليهن، ويمكن لهم أن يكونوا سنداً لهنّ يعتمدن عليه في تحمّل أعباء الحياة»<sup>١</sup>.

وفي تحليلات الأستاذ الشهيد المطهري يتمّ توظيف مبانٍ أخرى أيضاً، ومن بينها: تقدّم الحقوق الطبيعيّة (الغائيّة) على الحقوق المكتسبة (الفاعليّة)، وتقدّم هذين الحقيّين على الحقوق التعاقدية (التوافقية)<sup>٢</sup>، والتلازم بين الحقوق الطبيعيّة والحقوق الدينيّة<sup>٣</sup>، وإنّ التفاوت بين الرجل والمرأة هو من النوع المكملّ والمتممّ، وليس من نوع النقص والكمال بالنسبة إلى أحدهما على الآخر<sup>٤</sup>، واعتبار اتحاديّة واندماجيّة (لا تشاركيّة) هويّة العلاقة بين

1. Lukas, *The Politically Incorrect Guide to Women, Sex and Feminism*.

٢. المطهري، نظام حقوق زن در اسلام، ص ١٧٩؛ المطهري، بيست گفتار، ص ٦٦ - ٧٩.

٣. المطهري، نظام حقوق زن در اسلام، ص ١٨٠.

٤. م.ن، ص ٢٠٠.

الرجل والمرأة<sup>١</sup>، والتلازم بين الحق والتكليف<sup>٢</sup>، وغائية السلوكيات الإنسانية<sup>٣</sup>، وما إلى ذلك. وبطبيعة الحال فإن جميع هذه الموارد تحصل على انسجامها وتناغمها في ضوء الأصول المتقدمة (الاعتراف بوجود الاختلافات بين الرجل والمرأة ضمن اشتراكهما في الإنسانية، ومحورية الأسرة في التحليلات الاجتماعية الناظرة إلى الرجل والمرأة)، ويعمل على إثراء منظومته التحليلية. بالالتفات إلى هذه العناصر، يمكن بيان المباني والأسس اللازمة لهذا النموذج العام، على النحو الآتي:

#### أ- الاختلاف الماهوي بين الأسرة وسائر المنظومات الاجتماعية

إن النظام الأسري يختلف عن سائر الأنظمة الاجتماعية الأخرى، ولذلك فإن القوانين (الناظرة إلى الحقوق) وضوابط السلوك (الناظرة إلى الوظائف = الأخلاق)، التي تحكم الأسرة، تشمل على اختلافات جادة مقارنة بالقوانين والضوابط الحاكمة على سائر الكيانات الاجتماعية. وبعبارة أخرى: فإنه بدلاً من التقسيم الثنائي لمسائل حياة الإنسان إلى المسائل الفردية والمسائل الاجتماعية، يجب المصير إلى تقسيم ثلاثي، وهو: المسائل الفردية، والمسائل الأسرية، والمسائل الاجتماعية.

١. المطهري، ياداشتهاي الفبائي استاد مطهري، ج ٥، ص ٣٣٦.

٢. المطهري، بيست گفتار، ص ٧٧.

٣. المطهري، اخلاق جنسي در اسلام وجهان غرب، ص ٣٩.

الدليل على هذا المدعى: اختلاف الركنين الرئيسيين في الأسرة على مستوى الجنس، واستمرار تناسل الوالدين والأولاد<sup>١</sup>.

ثمرة هذا الادعاء: إنّ القانون الأصليّ الذي يحكم العلاقات الاجتماعية للأفراد هو قانون العدالة، الذي هو بصدد تعيين ورعاية الحدود والثغور. بيد أنّ القانون الأوليّ الحاكم على العلاقات الأسريّة للأفراد هو قانون المودّة والرحمة، الذي هو بصدد رفع الحدود وإقامة الاتحاد بين أعضاء الأسرة.

تنويه: إنّ الضابطة الأوليّة التي تحكم الفرد برؤية أوليّة شاملة هي «القرب من الله»، وإنّ الضابطة الأوليّة الحاكمة على الأسرة هي «المودّة والرحمة»، وإنّ الضابطة الأوليّة الحاكمة على المجتمع هي العدالة. أمّا الإسلام - الذي يهدف إلى التكامل والارتقاء - فهو يخطّط بحيث يجمع بين «المثاليّة» (= في الحدّ الأعلى) و«الواقعيّة» (في الحد الأدنى والممكن)<sup>٢</sup>. وفي هذا المبني ثمة مجموعة من الميزات، منها:

١. بيان المسألة: إنّ النقطتين الآفتين تثبتان أنّ اختلاف أعضاء الأسرة في الأدوار الأسريّة ليس من سنخ اختلاف أفراد المجتمع في الأدوار الاجتماعية، بل إنّ الاختلاف الأوّل يعود إلى الأمور الذاتية (الطبيعيّة)، في حين أنّ الاختلاف الثاني يعود إلى الأمور الاكتسابيّة والتعاقدية؛ ولذلك فإنّ جميع الأدوار في الاختلاف الثاني قابلة للاستبدال، بمعنى أنّه يمكن لكلّ شخص من خلال الاكتساب أو التعاقد أن يأخذ دور (مسؤوليّة وحقّ) الآخر على عاتقه، في حين لا وجود لهذه الإمكانية في الاختلاف الأوّل في بعض الأدوار في الحدّ الأدنى. إنّ هذا الأمر يستلزم تحوّل ماهية منظومة الأسرة إلى شبه طبيعيّة وشبه تعاقدية؛ في حين أنّ دور الأفراد في المؤسسات والكيانات الاجتماعية بهذا المعنى تعاقدية، وليس له وظيفة طبيعيّة.

٢. المطهري، نظام حقوق زن در اسلام، ص ١٤ - ١٥

٣. في المذاهب الغربيّة هناك تقابل بين نحلّتين، وهما: النحلة المثاليّة، والنحلة الواقعيّة، ويتمّ التعبير عن هاتين النحلّتين في المصطلح السياسيّ بالإصلاحيين والمحافظين. إلّا أنّ الإسلام يسعى إلى الجمع بين المثاليّة والأمور الواقعيّة. من ذلك مثلاً أنّ الحكم على مستوى المثاليّة - من وجهة نظر الإسلام - حقّ إلهيّ، ومن هنا فإنّ غير الإمام علي (عليه السلام) سيكون مغتصباً لحقّ غيره مهما كان منتخباً من قبل الناس (نهج البلاغة، الخطبة رقم: ٣). وفي الوقت نفسه لا يمكن للإمام علي (عليه السلام) أن يستوفي هذا الحقّ الإلهيّ بجمع السبل والطرق إذا لم يكن هناك دعم له من الناس (لولا حضور الحاضر...)، إلّا أنّه يقدّم الحفاظ على أصل المجتمع الإسلاميّ على استيفاء هذا الحقّ، بل ويدعم الحكومات الغاصبة من أجل تحقيق هذه الغاية إن لزم الأمر.



أولاً: تكون المثالية في كل واحدة من المراتب من سنخ الاقتضاءات الواقعية بالنسبة إلى المرتبة الأعلى.

وثانياً: تسعى كل مرتبة إلى جعل غايتها في الحصول على مثالية المرتبة الأعلى بالتدرج، بمعنى «العدالة» [مراعاة الحدود والثغور] - التي تمثل «المثالية» بالنسبة إلى المجتمع - في حدود الاقتضاءات «الواقعية» بالنسبة إلى «الأسرة»، بمعنى أنه إذا لم يتحقق الحب والاتحاد في الأسرة، فلا أقل من عدم الظلم والاعتداء على حدود الآخر، و«المودة والرحمة» - اللتان تمثلان «المثالية» بالنسبة إلى الأسرة - في حدود الاقتضاءات «الواقعية» بالنسبة إلى الفرد، حيث يجب في دائرة الحركة الفردية - التي تهدف إلى القرب من الله - مداراة النفس إلى حد ما (المودة والرحمة)، كي لا تقف عن الحركة بشكل كامل لا قدر الله (قاعدة نفي العسر والحرج). كما أن على المجتمع أن يرتقي بحيث يرى مثالية الأسرة (المودة والرحمة) مثالية بالنسبة له، بمعنى أن ينطلق أفراد المجتمع من هاجس رعاية الحدود والثغور إلى مستوى الإيثار والعمل على رفع الحدود والثغور، وعلى الأسرة بدورها، ويجب تبعاً لها - وفي الخطوة الثانية - على كل المجتمع والمؤسسات الاجتماعية

---

١ . هناك شاهدان ملفتان للانتباه في هذا الشأن، أحدهما: في تعبير من قبيل قوله تعالى في الآية العاشرة من سورة الحجرات: ﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ﴾، حيث تجعل النموذج الأرقى في العلاقة بين أفراد المجتمع هي علاقة «الإخاء» (أي نموذج من العلاقة الأسرية)، والشاهد الآخر: التأكيد الكبير على إقامة العلاقة الولائية بين أفراد المجتمع، حيث تدفعهم إلى الانطلاق من هاجس رعاية الحدود والثغور إلى هواجس الاتحاد والإيثار والتضحية والمحبة الصادقة والعميقة.

أن ترتقي بحيث تكون مثاليّة الفرد (أي القرب من الله) مثاليّة لأفراد الأسرة في ارتباطهم ببعضهم<sup>١</sup>.

ب- تقدّم الحقّ الغائيّ على الحقّ المكتسب، وتقدّمهما على الحقّ التعاقدّيّ في الآراء السائدة في أغلب المذاهب الغربيّة تعتبر فلسفة الحقوق أساساً للحقّ والعقد الاجتماعيّ (توافق أفراد المجتمع)، إلا أنّ الشهيد المطهريّ كان له في استدلالان جدليّان في هذا المجال (في إشارة منه إلى حقوق العمّال، وتقدّس بعض الحقوق)، وفي آثاره الأخرى استدلال برهانيّ (مسألة الفطرة والغائيّة الحقيقيّة)، رفض هذا المبنى بوصفه المبنى الأوّليّ للحقّ، وأثبت أنّ المبنى الذي يمكن الدفاع عنه بشأن الحقّ شيء آخر. يذهب الشيخ المطهريّ إلى أنّ الشيء إنّما يعتبر حقّاً لشخص إذا كانت تتوافر فيه الأمور الآتية: أولاً: في سياق غاياته الحقيقيّة (= الحقّ الغائيّ، الحقّ الطبيعيّ).

ثانياً: [إذا لم يكن الشخص خارجاً عن «العقل والإرادة» تخصيصاً أو تخصصاً] أن يكون عاملاً من أجل الوصول إلى هذا الحقّ (= الحقّ الفاعليّ، الحقّ الاكتسابيّ). يثبت

١. إنّ التعابير التي تطلب من الأشخاص أن لا يجعلوا التحابّ والودّ بين أفراد أسرتهنّ أسمى وأقوى من محبّتهنّ لله سبحانه وتعالى، تمثّل شاهداً على ذلك. انظر على سبيل المثال قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا أَشَدُّ حُبًّا لِلَّهِ﴾، (البقرة (٢): ١٦٥). وقوله تعالى: ﴿قُلْ إِنْ كَانَ آبَاؤُكُمْ وَأَبْنَاؤُكُمْ وَإِخْوَانُكُمْ وَأَزْوَاجُكُمْ وَعَشِيرَتُكُمْ وَأَمْوَالٌ اقْتَرَفْتُمُوهَا وَتِجَارَةٌ تَخْشَوْنَ كَسَادَهَا وَمَسَاكِينُ تُرَضُّونَهَا أَحَبَّ إِلَيْكُمْ مِنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ وَجِهَادٍ فِي سَبِيلِهِ فَتَرَبَّصُوا حَتَّىٰ يَأْتِيَ اللَّهُ بِأَمْرِهِ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْفَاسِقِينَ﴾، (التوبة (٩): ٢٤).

٢. إنّ هذا الأمر طبقاً لما تقدّم وإن كان هدفه الأوّليّ (الهدف المتوسط) هو المجتمع المطالب بالعدالة، بيد أنّ هدف المجتمع في نهاية المطاف يجب أن يكون هو ذات هدف الفرد (القرب من الله). وقد بين الأستاذ الشهيد المطهريّ هذه المسألة قائلاً: «إن معرفة الله وعبادته هي الغاية الرئيسيّة، وإنّ التقرب من الله هو الهدف الأساسيّ، وأما العدالة فهي غاية ثانويّة؛ فلكي يتمكّن الإنسان من الوصول إلى المعنويّة في هذه الدنيا، يتعيّن عليه الحياة في هذه الدنيا، وإنّ حياة الإنسان لا يمكن أن تحدّث إلا في إطار بناء المجتمع، ولا يمكن للحياة الاجتماعيّة أن تستقيم إلا في ضوء العدالة. وعليه فإنّ القانون والعدالة إن هما إلا مقدّمة لكي يتمكّن الإنسان من عبادة الله في هذه الدنيا بهدوء واطمئنان» (المطهريّ، تكامل اجتماعي انسان به ضميمه هدف زندگي، ص ٨١).

الحقّ للشخص بهذا المقدار في بعض الأحيان، ولكن في بعض الحالات الأخرى يصل الدور إلى التعاقد والتوافق أيضاً. وتأتي مساحة العقود الاجتماعية بعد رعاية الحقوق الغائية والاكتسابية.

### دليل هذا المدعى

المقدمة الأولى: الحقّ عبارة عن علاقة.

المقدمة الثانية: الروابط والعلاقات الإنسانية لا تقتصر على العلاقات التعاقدية.

المقدمة الثالثة: إنّ العلاقة الحقيقية والواقعية تتقدم على العلاقة التعاقدية.<sup>١</sup>

المقدمة الرابعة: إن العلاقة الحقيقية بين أمرين (الأعم من أن تكون بين شخصين أو

شخص وشيء)، لا تخرج من الناحية المنطقية من العلاقة الغائية والعلاقة الفاعلية.<sup>٢</sup>

المقدمة الخامسة: تقدم العلاقة الغائية على العلاقة الفاعلية (الاكتسابية).<sup>٣</sup>

---

١. يمكن الإتيان بعدة أدلة على إثبات هذه المقدمة. وحيث لا يتسع المجال هنا إلى تفصيل الاستدلال البرهاني على هذه المسألة (القائم على مسألة الفطرة ووجود الغاية الحقيقية للإنسان)، نكتفي هنا بذكر الاستدلاليين الجدليين اللذين ذكرهما الأستاذ الشهيد المطهري:

الف - لا أحد ينكر حقّ العامل، والجميع يعتبر السخرة ظلماً؛ إذن لا شكّ في أنّ العلاقة الحقيقية والواقعية القائمة بين العمل والعامل توجد حقاً.

ب - إن قداصة بعض الحقوق، من قبيل: (الحق في الحرية)، مقبول من قبل الغربيين أنفسهم؛ إذن ليس الحق مجرد أمر تعاقدي؛ إذ إنّ الأمر لا يكتسب قداسته من التعاقد عليه. (انظر: المطهري، بيست گفتار، ص ٧٩ - ٨٠).

٢. إنّ العلاقة الواقعية والحقيقية إنّما يمكن افتراضها في العلاقة العلية فقط. إنّ العلة لا تخرج عن واحد من أقسام أربعة، قسمان منها علل داخلية (العلل المادية والعلل الصورية)، وعلبه فإنّ العلاقة والارتباط بين الشيء والأمر الخارج عنه، إمّا علاقة غائية أو علاقة فاعلية. ولا بدّ من الالتفات إلى أنّ الحقّ في بحثنا من مقولة الاعتباريات (مقام الجعل)، لا يمكن افتراضها في خصوص العلاقة الداخلية للأشياء.

٣. إنّ العلاقة الغائية علاقة طبيعية وذاتية، حيث تنضح من خلال مطالعة وجود ذات الشيء (والمثال البسيط على ذلك: إنّ غاية بذرة التفاح هي التحول إلى شجرة تفاح)، وكلّ الخطوات التي تتخذ في هذا الشأن إنّما يتجلى معناها ومفهومها في هذا الإطار. أمّا العلاقة الفاعلية (الاكتسابية)، فهي حتى إذا كانت من قبيل القيام بعمل في

### ج - تطبيق مبني الحقّ في دائرة الأسرة

فيما يتعلّق بالروابط بين أعضاء الأسرة تنشأ العلاقة الغائيّة من الاختلافات الطبيعيّة بين المرأة والرجل، ويجب أن تتبع جميع الأمور - الأعمّ من التقنين والتشريع في الحقوق وتحديد الوظائف في الأخلاق - هذه العلاقة الغائيّة. ثمّ وفي هذا الفضاء إن استجدّت رابطة ضروريّة، وجبت رعايتها أيضاً، وإنّما بعد هذه الأمور كلّها تكتسب العقود (الشروط ضمن العقد) معناها ومفهومها.

ويمكن لنا من خلال استعراض هذا النموذج إدراك قوله تعالى:

﴿الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ وَبِمَا أَنْفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ﴾<sup>١</sup>

حيث التمسك بهذا النموذج باعتباره تحليلاً عقلياً (وليس مجرد أمر تعبديّ)، حيث تلقي هذه الآية بعبء إدارة الأسرة على الرجل، وهذا أمر غير توافقيّ؛ وذلك أولاً: لأنّ هناك حقاً غائياً في البين، والاختلافات الطبيعيّة بين الرجل والمرأة قد جعلتهما مختلفين ﴿بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ﴾، والنظام الطبيعيّ للخلق قد ألقى بأعباء الحمل والرضاعة وكثير من أبعاد التربية - بالالتفات إلى تمتّع المرأة بعاطفة الأمومة - على عاتقها. وثانياً: عندما يتم وضع هذا النوع من الاختلافات في صلب الخلق، يجب وضع ثقل مسؤوليّة الأسرة على عاتق الرجل (النفقة)، وهذا المقدار من تقسيم العمل الأوّليّ بدوره ليس توافقيّاً أيضاً ﴿وَبِمَا أَنْفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ﴾. إنّ هذين العنصرين، وهما: العنصر الطبيعيّ (الاختلافات الذاتيّة)، والعنصر الاكتسابيّ (وجوب النفقة على الرجل)، يكفي لتعيين مدير الأسرة، ومن هنا لا يصل الأمر في مسألة تعيين مدير الأسرة إلى العقد والتوافق (الشرط ضمن العقد)، وعليه فإنّ الذي تريد الآية قوله هو أنّه بسبب وجود هذه الاختلافات؛ ولأنّ العبء

الخارج، إلا أنّها من إقامة نسبة جديدة مع الشيء، ولذلك تكون متأخرة عن النسبة الذاتيّة للشيء.

الاقتصاديّ للأسرة يُلقى على عاتق الرجل، فإنّ إدارة الأسرة يجب أن تكون من مسؤوليّة الرجل أيضًا.

وعليه فمن خلال توظيف هذه المباني، يمكن لنا أن نثبت أنّ الجواب المبناييّ للإسلام عن مسألة إحياء منزلة المرأة ومكانتها وحقوقها، يختلف عن أجوبة أصحاب النزعة التجديديّة. إن الرؤية الإسلاميّة لا ترصد أهمّ طرق إحياء هذا المفهوم في الاهتمام بحريّة المرأة وتساويها مع الرجل، وإنّما في بيان المنزلة والمكانة الصحيحة للأسرة في حياة الإنسان، وتثقيف كلّ من الرجل والمرأة على دوره الصحيح في الحياة، بالإضافة إلى بيان النظام الحقوقيّ والأخلاقيّ للمجتمع بشكل متناسب مع الاختلافات الأصليّة بين الرجل والمرأة. بمعنى أنه لو تمّ أخذ الاختلافات بين الرجل والمرأة ومحوريّة الأسرة في التحليلات الاجتماعيّة النازرة إلى الرجل والمرأة بجديّة، عندها سيتضح أمران؛ أحدهما: أنّ نظام الحقوق المتقابلة بين الرجل والمرأة في الحياة (الحقوق الجنسيّة) يحتوي على اقتضاءات تختلف عن اقتضاءات سائر أنظمة الحقوق الاجتماعيّة؛ والآخر: أنّ القواعد الأخلاقيّة الحاكمة على الروابط والعلاقات بين الرجل والمرأة في المجتمع (الأخلاق الجنسيّة)، تختلف عن سائر القواعد الاجتماعيّة للناس. إنّ التفصيل بين هاتين المسألتين، قد أفرز سلسلتين من الأبحاث المستقلّة في مؤلّفات الشهيد مرتضى المطهريّ:

### ١. نموذج نظام الحقوق الجنسيّة في الإسلام

بما أنّ الغاية والهدف الذي ينشده كلّ فرد من وراء الانخراط في تركيبة المجتمع، يكمن في الدرجة الأولى - على ما يبدو - في تحقيق مصالحه<sup>١</sup>، فإنّ الضابطة الأصليّة التي تحكم

١. لا بدّ من الالتفات إلى أن هذا إنّما يشكّل الهدف الأوّليّ من إقامة المجتمعات، وإلاّ فإنّ المراحل اللاحقة والمتكاملة سوف تشهد بلوغ الناس مرحلة من الإدراك بحيث يضحون حتى بأنفسهم من أجل الآخرين، ولو دقّقنا النظر جيّدًا، سنجد أنّ طموح المجتمع فيما يتعلّق بالعلاقات بين أفرادها، سوف يرقى إلى مستوى يشبه علاقة أعضاء الأسرة فيما بينهم (على تفصيل سيأتي في الأبحاث القادمة من هذه المقالة)؛ ولذلك نجد القرآن الكريم يُشبهه علاقات المؤمنين في ما بينهم بعلاقة الإخاء (وهي العلاقة التي لا تكتسب مفهومها إلا عندما تحافظ الأسرة على مكانتها)، قال تعالى: ﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ﴾. (الحجرات (٤٩): ١٠). للمزيد من التفصيل في هذه

السلوكيات في الأنظمة والمؤسسات الاجتماعية، هي «العدالة». بمعنى أنّ تعيين حدود حقوق الأفراد وتنظيم القوانين يجب أن يكون بحيث يصل كلّ شخص إلى حقّه ولا يتجاوز حقوقه، ولا يعتدي على حقوق الآخرين. ولكن لو ذهبت فلسفة المشاركة بين الرجل والمرأة في الحياة الأسرية (بناء الأسرة) إلى ما هو أبعد من فلسفة مشاركة الأفراد في الحياة الاجتماعية (تأسيس المنظمات والمؤسسات الاجتماعية)، فإنّ نوع التعاطي والتعامل، وتبعاً لذلك القوانين الحاكمة على التعاطي والتعامل بين الرجل والمرأة، سوف تكون مختلفة عن طبيعة المعاملات والقوانين المرتبطة بالأشخاص في المؤسسات الاجتماعية<sup>١</sup>. لو كان الناس في فضاء المشاركة الاجتماعية ينشدون في الدرجة الأولى تحقيق مصالحهم، وشعورهم بالسعادة عند تحقيق هذه الغاية، فيجب القول إنّ الله قد خلق الرجل والمرأة بحيث يتحقّق شعورهما بالرضى من الحياة المشتركة من خلال إقامة العلاقات العاطفية، والتي تستلزم في الغالب إيصال النفع إلى الآخر، ولا يمكن لذلك أن يكون إلا من خلال تحقّق الاتحاد التام بين القلوب والأرواح، ومن هنا فإنّ هذه المؤسسة (أي الأسرة) تعدّ - خلافاً لسائر المؤسسات الاجتماعية الأخرى - شيئاً مقدّساً<sup>٢</sup>. إنّ المؤسسة الاجتماعية إنّما تصل إلى هدفها عندما تتمكّن من إيصال المصلحة المنشودة إلى الأفراد المشاركين فيما بينهم، ومن هنا فإنّ وصول المؤسسة إلى هدفها بمنزلة نهاية عمل تلك المؤسسة وانتهاء الشراكة. أمّا الأسرة فإنّما تصل إلى هدفها وغايتها عندما يتمكّن كلّ من الرجل والمرأة من توسيع دائرته «الذاتية» و«الأنوية» ويحبّ شريكه الآخر كما يحبّ نفسه، وتقوم بينهما علاقات عاطفية وثيقة وعميقة، ومن هنا فإنّ الوصول إلى الهدف من المشاركة في نظام المشاركة في إطار الأسرة، لا يستلزم عدم انتهاء عمل هذه المؤسسة فحسب، بل يستلزم الاستمرار الدائم لهذه المشاركة أيضاً.

وعليه إذا كانت الضابطة الأولية في تشريع القوانين في المؤسسات الاجتماعية، هي

المسألة، انظر: المطهري، يادداشت هاي الفبايي استاد مطهري، ج ٥، ص ٤٣.

١. المطهري، يادداشت هاي الفبايي استاد مطهري، ج ٥، ص ٤٢ - ٧٢.

٢. م.ن، ص ٢٠٠ - ٢٠٣.

ضابطة «العدالة» وتعيين الحدود ومراعاتها، فإنّ الضابطة الأوّليّة في تشريع القوانين في نظام الأسرة يكمن في «إقامة الاتحاد» (أو تحقيق المودّة والرحمة، على ما ورد في القرآن الكريم)<sup>١</sup>، ورفع الحدود والقيود. وبعبارة أخرى: إذا كان الهدف الأوّليّ في المجتمع هو الوصول إلى العدالة، فإنّ الهدف الأوّليّ في الأسرة هو الوصول إلى الاتحاد، وتأتي العدالة في المرتبة الثانية.

وفيما يتعلّق بهذه النقطة الأخيرة وهي أنّ «العدالة» تأتي في مرتبة ما بعد «الوحدة»، فهذا يعني أنّها تتحوّل إلى ضابطة حاکمة في تشريع قوانين الأسرة؛ لذا ينبغي لقول إنّ المثاليّة في المجتمع يجب أن تقترن بالواقعيّة، ومن دون ذلك فإنّ الانطلاق نحو الأهداف سيبقى على مستوى الشعاع فقط، وسوف يكون الفشل حليفه. وهكذا الأمر في دائرة الأسرة أيضاً. فإن تمّ التسليم بهذه المقدّمة، عندها يمكن لنا أن نضيف أنّ الواقعيّة في حقل الأسرة تستلزم اعتبار العدالة وتعيين حدودها بوصفها ضابطة ثانويّة في طرح النماذج الحقوقيّة والأسريّة. وبعبارة أخرى، فإنّ الأصل في نظام الأسرة يقوم على أنّ القوانين الحقوقيّة يتمّ تشريعها بحيث تتجه بالروابط والعلاقات بين أفراد الأسرة نحو رفع الحدود وتحقيق الوحدة بين أفراد الأسرة، بيد أنّ الرؤية الواقعيّة تقتضي أنّه إذا لم تبلور الروابط والعلاقات العاطفيّة العميقة، ولم يتمّ الوصول إلى مثل هذا الاتحاد، فلا أقلّ من اتّضح الحدود والثغور، أو إذا كانت المشاكل الاجتماعيّة بحيث تحوّل دون تمكّن بعض الأفراد من تشكيل الأسرة والوصول إلى هذه الوحدة، كان هناك إمكانيّة لإشباع الاحتياجات الجنسيّة

---

١. قال الله سبحانه وتعالى في محكم كتابه الكريم: ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَرَحْمَةً إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ﴾. الروم: ٢١.

## خارج نموذج الأسرة البسيط<sup>١</sup>، بالطرق المشروعة<sup>٢</sup>.

١. إن المراد من «الأسرة المبسّطة» هو الزواج «من امرأة واحدة» الذي هو من أبسط حالات بناء الأسرة، ويبدو أنّ قانوني «الزواج المنقطع» و«تعدّد الزوجات» قد تمّ وضعهما لحلّ بعض المشاكل والمعضلات الاجتماعية، إنّ «الأسرة المبسّطة» وحدها لا تكفي، ويبدو أنّ الزواج المنقطع في الإسلام، يتمّ توظيفه بوصفه «مقدّمة» لتشكيل «الأسرة المبسّطة» (دورة اختبار من أجل الاطمئنان من وجود إمكانية بناء الحياة المشتركة الدائمة) أو حيث لا يكون رفع الغريزة الجنسيّة في بعض الظروف في فضاء الأسرة المبسّطة أمرًا ممكنًا. كما يأتي وضع قانون تعدّد الزوجات بالنسبة إلى الحالة السابقة أيضًا، أي حيث لا يمكن تلبية الحاجة الجنسيّة من خلال الأسرة المبسّطة، وكذلك من أجل الحفاظ على نموذج الأسرة المبسّطة بالالتفات إلى المشاكل الاجتماعية (وأنّ عدد النساء المستعدّات للزواج في المجتمع أكثر من الرجال بشكل عام، وأنّه إذا لم يتمّ التفكير من أجل معالجة هذه الحاجة الطبيعيّة فإنّ ذلك سوف يشكّل خطرًا على جميع الأسر).

٢. على الرغم من أنّ التعبير بأنّ «الضابطة الأوليّة في المجتمع هي العدالة، وفي الأسرة هي الوحدة» ليس للشهيد المطهري، ولكن يمكن استنباطه تلويحًا من خلال أبحاثه، ولا سيّما أبحاثه المطروحة في موضوع الطلاق (انظر: المطهري، زن و مسائل قضايى و سياسى، ص ١٠٩ - ١١٤، ١٣٩١ هـ ش؛ وخاصة: المطهري، ١٣٨٤ هـ). ويجدر الالتفات أيضًا إلى ملاحظات سماحته؛ إذ يقول: «إنّ الإسلام [...] يعتبر الزواج عقدًا مقدّسًا ويجب الإبقاء عليه، خلافًا لسائر العقود والشراكات؛ لأنّ الزواج أولاً: عبارة عن تأليف بين القلوب والأرواح، ولا ينبغي نقض العرى بين القلوب والأرواح. وثانيًا: إن الزواج من أقدس المؤسسات البشريّة، وإن تقويض هذه المؤسسة يؤدّي إلى تقويض هذا العرش المقدّس الذي لا يمكن التعويض عنه. إنّ الإسلام لا ينظر إلى الزواج بوصفه مجردّ تعاون شخصيّ يضمن حقوق شخصين، وتوفير السعادة لهما فقط، بل ولا يراه شأنًا جنسيًا فرديًا فقط. إنّ الإسلام قبل أن يعتبر الزواج أمرًا متعلقًا بالفرد، بل يراه متعلقًا بالمجتمع الراهن والمقبل، [...] تقوم دعامة الزواج على المحبّة، وليس على مجردّ التعاون في الظروف القانونيّة. وبعبارة أخرى: إن الكيان الأسريّ كيان طبيعيّ وليس كيانًا تعاقديًا، ويجب لذلك مراعاة جهاته الطبيعيّة، وإن لهذا الكيان آليّة خاصّة؛ إنّه عبارة عن اتحاد الأرواح والقلوب ... . إنّ الذين يطرحون السؤال القائل: [لماذا يتمّ تشريع الطلاق مع أنّه أبغض الحلال إلى الله؟! ولماذا يُجعل الطلاق بيد الرجل دون المرأة، وما إلى ذلك]، إنّما [يتصوّر] الزواج شراكة بسيطة في الحياة، حيث يقوم شخصان بتأسيسها برأس مال متشابه (متساوٍ أو غير متساوٍ)، ومن هنا [يجب] أن تكون لهما اختيارات متشابهة (وأن تكون لهما اختيارات متساوية في حقل تساوي الثروة). هذا ما تقتضيه القوانين العادلة في الشراكات. ولكن يجب الالتفات إلى أنّ الإسلام لا ينظر إلى الزواج بوصفه شراكة بسيطة بين شخصين بثروتين ورأسمالين؛ [...] ليس الزواج نظير شركة تجاريّة بسيطة، بحيث يمكن للإنسان أن يعمل على تأسيسها



وبعد هذه الملاحظة وعلى أساس التحليلات التي قدّمها الأستاذ الشهيد المطهري في حقل المسائل الحقوقية في الإسلام<sup>١</sup>، يمكن تبويب القوانين الحقوقية الإسلامية وتصنيفها في حقل الأسرة على النحو الذي سنذكره أدناه، كما أنّ هذا التبويب يشير بدوره إلى منظومة الأولويات بين المسائل أيضاً<sup>٢</sup>:

#### أ- القوانين المثالية النازرة إلى تحقيق الاتحاد

تنقسم هذه القوانين بدورها إلى مجموعتين:

١. القوانين التي تمّ تشريعها بما يتناسب مع الوضع الطبيعي والتكويني الأولي للمرأة والرجل. يقوم الأصل في هذه القوانين على إدارة ذلك الاختلاف في الأمزجة والروحيات والفوارق الذاتية بين الرجل والمرأة بحيث يتمّ الربط بينهما أمكن، من قبيل: المسائل المرتبطة بالمهر، والنفقة، وإذن الأب في تزويج ابنته، وقوامة الرجل في الأسرة، وما إلى ذلك. من ذلك أنّ الرجل - على سبيل المثال - يتمتّع بشخصية فاعلية وابتدائية، وأنّ المرأة في المقابل تتمتّع بشخصية ومزاج انفعالي وانعكاسي؛ لذلك فإنّ الرجل هو الذي يتقدّم إلى خطبتها؛ فإنّ قبلت المرأة بذلك وأعربت عن رضاها به زوجاً لها، عمد الرجل إلى تقديم هدية (مهر) لها للدلالة على صدقه ومحبه لها، وحيث يكون هو الذي يطلب يدها، فإنّ نفقتها

متى شاء، وأن ينقضها متى شاء». (انظر: المطهري، *بادداشت هاي الفبائي استاد مطهري*، ج ٥، ص ٣٣٥-٣٤٢).

١. إنّ جميع الموارد التي سندرجهها في توضيح الفقرات ضمن معقوفتين، مقتبسة من أبحاث الأستاذ الشهيد المطهري، وسوف نحجم عن ذكر مصادرها بأجمعها رعاية للاختصار.

٢. إنّ من بين الخطوات المهمة في مسار رسم السياسات «تحديد أسس العمل»، حيث يتحقّق ذلك على أساس نظام الأولويات. (قلي بور، تصميم گذاري سازمانی و خط مشی گيري عمومي، ص ١٢٧). وفي الحقيقة حيث تكون هناك مسائل كثيرة في تقديم الحلول، يجب أن تكون هناك - قبل كلّ شيء - بعض المعايير في منظومة رسم السياسات، كي لا تحلّ المسائل غير المهمة محلّ المسائل المهمة. ومن هنا يجب في النموذج المثالي المنشود أن يتمّ تحديد منظومة الأولويات أيضاً.

النموذج الإسلاميّ لتحليل مسائل المرأة والأسرة ❖ ٣٩٣

ستكون على عاتقه. لا سيّما وأنّ نظام الطبيعة قد ألقى بالثقل الأكبر على المرأة فيما يتعلّق بتحمّل أعباء الحمل والولادة والفصال من جهة، وحيث يتكفّل الرجل بأمر معاش الأسرة من جهة أخرى، فإنّ أعباء إدارة الأسرة ستقع على عاتقه أيضًا.

٢. القوانين التي يتمّ وضعها تبعًا للقوانين المتقدّمة، وتكون معلولة لحالة أوجدها القوانين السابقة، وفي سياق جبران بعض الأمور التي ظهرت تبعًا للقوانين المتقدّمة، من قبيل: القوانين المتعلّقة بالأرث والديّات وما إلى ذلك، من ذلك على سبيل المثال أنّه عندما تلقى أعباء الأسرة الاقتصادية على كاهل الرجل، ولا تكون للمرأة أيّ مسؤوليّة في هذا الشأن، فإنّ سائر القوانين الاقتصادية في الأسرة سيتمّ تشريعها بشكل يأخذ بنظر الاعتبار التخفيف ما أمكن من الأعباء الاقتصادية الملقاة على عاتق الرجل.

ب - القوانين الواقعيّة الناظرة إلى رفع المعضلة وتعيين الحدود والثغور العادلة

ويمكن تقسيم هذه القوانين بدورها إلى قسمين أيضًا، وهما:

١. القوانين التي تهدف إلى بيان ما يمكن مراعاته من الحدود والثغور - فيما إذا لم يتمّ الحصول على ذلك الوضع المطلوب في الأسرة - كي لا يتعرّض أحد للظلم. إنّ هذه القوانين قد أذعنت بوقوع الاختلاف بين أعضاء الأسرة بوصفها حقيقة من سنخ التهديد، وهي بصدد التخفيف من أعراض هذه الاختلافات وتبعاتها من خلال العمل على إدارتها، بمعنى أن لا يصل الأمر قدر الإمكان إلى الانفصال والطلاق، وإذا بلغ الأمر إلى الانفصال والطلاق، فلا ينبغي أن يؤدي ذلك إلى تضييع حقّ أحد، ويكفي ذلك كلّ القوانين المرتبطة بالطلاق، والعدّة، والنشوز، وحضانة الطفل، وإسقاط الجنين، وما إلى ذلك من الأمور الأخرى.

٢. القوانين الناظرة إلى حلّ المشاكل والمعضلات الاجتماعية، من قبيل: إدارة الناحية

الجنسيّة لدى الأشخاص الذين لا يستطيعون تكوين أسرة، أو أنّهم يعانون من قدرة أو دوافع استثنائية أو غير متعارفة، فهذه تعدّ من المشاكل التي يؤدي تجاهلها والغفلة عنها إلى مخاطر تهدّد كيان الأسرة، كما تعرّض المجتمع إلى المشاكل. وإنّ القوانين والتشريعات المتعلقة بالحجاب، والزنا، واللواط، وتعدّد الزوجات، والزواج المنقطع، وتنظيم الأسرة، هي من هذا النوع من القوانين، وترتبط هذه القوانين ببعض التحليلات من قبيل: «إنّ جمال المرأة يجب أن يكون عنصراً لتعزيز مشاعر زوجها في الحياة الأسريّة، وليس سبباً في عدم رغبة سائر الرجال في المجتمع بنسائهم»، و«إنّ العلاقات الجنسيّة بين أفراد المجتمع، هي من الحقوق النوعيّة للأشخاص، وترتبط بتقوية أو تضعيف مؤسّسة الأسرة في المجتمع، وليس من مقولة الحقوق الشخصية الباحثة». وهكذا الأمر بالنسبة إلى تلبية حاجات من قبيل: «ما الذي يجب فعله عندما تبلغ الغريزة الجنسيّة لدى شخص ذروتها ولم يتمكّن من الزواج وبناء الأسرة؟» أو «إذا كان عدد النساء الراغبات في الزواج أكثر من الرجال، هل يمكن القول بسلب حقهنّ في الزواج وتكوين الأسرة؟»، فلا بدّ من العثور على جواب لهذه الأسئلة في هذا البحث.

تنويه: كما سبق أن ذكرنا فإنّ هذا التبويب يشتمل عملياً على نظام الأولويات في دائرة المسائل المرتبطة وذات الصلة أيضاً، حيث إنّ الأولوية الأولى في المسائل المرتبطة بالحقوق الجنسيّة تكون للمسائل النازرة إلى تحقيق الوحدة، ثم تأتي بعد ذلك مرتبة الحفاظ على الحدود والثغور. وفي بعد تحقيق الوحدة يجب مراعاة ذات الترتيب الذي تمّ بيانه في القوانين الأولى والقوانين التبعية بجدية أيضاً. فإذا واجهنا المسائل المرتبطة بالدية في المجتمع - على سبيل المثال - وجب علينا حلّها في ضوء المسائل المرتبطة بالنفقة وما إلى ذلك، وليس تجاهلها أو حتى إظهار التعارض العمليّ معها.

## ٢. نموذج نظام الأخلاق الجنسيّ في الإسلام

يمكن رصد العلاقات بين الرجل والمرأة من زاوية أوسع أيضاً، حيث تعدّ جذراً للمسائل الحقوقية أعلاه. وفي الحقيقة فإنّ الوضع المطلوب لهذه العلاقات يشتمل على اقتضاءات في حقل تكاليف وسلوكيات الرجل والمرأة تجاه بعضهما وفي عموم المجتمع، حيث لا يمتلك ظرفية التحوّل إلى القانون الحقوقيّ، ولكنه ضروري لبناء ثقافة المجتمع، ولكي تغدو المسائل الحقوقية المذكورة أرضية تنفيذية مناسبة، ويجب أخذه في التحليل والتخطيط الناظر إلى النساء والرجال بجديّة، حيث يمكن تسمية هذا البُعد بـ «الأخلاق الجنسية». وربما كان أهمّ مبنى نظريّ لهذا البُعد هو الجمع بين «الأنسنة» وبين «النسوية»، وذلك طبقاً للبيان الآتي:

١. «إذا كانت المرأة إنساناً، وكان الإنسان كائنًا اجتماعيًا، فالمرأة إذن كائن اجتماعيّ،

ويحقّ لها أن تسجّل حضورها في المجتمع».

٢. «إذا كانت هناك اختلافات وفوارق بين الرجل والمرأة؛ إذن سيكون حضور المرأة

والرجل في الحقوق الاجتماعية مختلفاً أيضاً».

وربما لهذا السبب نجد أنّ الأستاذ الشهيد المطهريّ في كتابه *مسألة الحجاب في الوقت الذي يثبت فيه وجوب الحجاب وضرورته للنساء* (الناظر إلى اختلاف أسلوب حضور المرأة والرجل في المجتمع)، يتعرّض في الوقت نفسه بالنقد الشديد للرأي القائل بوجوب تغطية الوجه والكفين للمرأة، ويختلف مع أنصار احتجاج المرأة بالكامل (والمخالفين لحضور المرأة في المجتمع) أيضاً<sup>١</sup>. ورأى في جوابه لبعض الناقلين التقليديين لكتابه أنّ النصائح الأخلاقية (الاستجابية) للإسلام ليست ناظرة إلى الاحتجاب الكامل للمرأة، بل هي ناظرة إلى ضرورة مراعاة الحدود وعدم الاختلاط، ويرى فرقاً بين الأمرين<sup>٢</sup>. يرى الشهيد المطهريّ أنّ القبول بحضور المرأة وأداء دورها في المجتمع أمر لا

١. المطهريّ، *مسئله حجاب*، ص ١٨٤.

٢. فقد قال سماحته في الإجابة عن هذه العبارة من الناقد: «لا أقل من أن الإسلام.. قد نصح أخلاقياً بضرورة

شكّ فيه من الناحية الإسلامية، وجلّ البحث يدور حول كيفية هذا الحضور، فهل هو حضور متعقّف بعيد عن الاختلاط، أم هو حرّية منفلته من جميع القيود؟ وبالالتفات إلى هيمنة الأفكار الغربية يجب العمل على تحليل مباني الأخلاق الجنسيّة في الغرب الذي يمثّل أساس التحليلات الناظرة إلى الأخلاق الجنسيّة. يشير الشهيد المطهري إلى أنّ جذور الأخلاق الجنسيّة الجديدة في الغرب تكمن في تأصيل «الحرّية»<sup>١</sup>، ولكن بغضّ النظر عن إدراج «الحرّية» بوصفها معياراً رئيساً لنظام أخلاقيّ، فإن ذلك يمثّل في الأساس موقفاً شبه متناقض أو ينطوي على مفارقة<sup>٢</sup>، فقد أشار سماحته في مختلف أبحاثه إلى أنّ الحرّية في حدّ ذاتها عنصر تابع، ولا يمكنها أن تدرج بوصفها أصلاً أوّلياً في نظام أخلاقيّ (هو في محلّ بحثنا: النظام الأخلاقيّ الجنسيّ). إنّ «الحرّية» تعني «عدم وجود مانع من تحقيق الهدف والمقصود»، وحيث إنّ المانعيّة وعدمها تختلف بما يتناسب مع الأهداف والمقاصد المختلفة، فيتعيّن على المرء أن يعمل أوّلاً على تحديد هدفه وغايته، وذلك كي تتضح حرّيته أو عدمها<sup>٣</sup>. وحيث لا يرى الغربيون هدفاً وغاية وراء مزاج

---

الاحتجاب»، قائلاً: «إن ما جاء في بحث النصائح الأخلاقيّة، واستنبطناه من مجموع الأدلة هو رعاية الحدود وعدم الاختلاط وليس الاحتجاب التام، وبينهما بون بعيد». (انظر: المطهري، *باسخ هاي استاد به نقدهايي بر مسأله حجاب*، ص ٧.

١. المطهري، *اخلاق جنسي در اسلام وجهان غرب*، ص ٣٧ - ٤٣.

٢. لأن النظام الأخلاقيّ في الأساس هو نظام يهدف إلى تنظيم سلوكيات الإنسان، كي ينتقل الإنسان من وضعية السلوك المزاجي إلى السلوكيات المنظمة والمنضبطة في إطار تحقيق هدف أسمى. وبعبارة أخرى: إن كل نظام أخلاقيّ إنما يريد القول: بدلاً من أن تقوم بفعل كل ما يحلو لك، من الأفضل أن تفعل كذا وكذا. وبعبارة ثالثة: إن الحرّية والاختيار يمثّل فرضية لنظام أخلاقيّ، ولا يمثّل ضابطة حاکمة على هذا النظام. وإن كل نظام أخلاقيّ يروم تحديد كيفية السيطرة على هذه الحرّية كي نصل إلى أفضل الخيارات المطلوبة. ومن هنا فإن الذي يعمل على التعريف بالحرّية بوصفها ضابطة، إنما يعمل في الحقيقة والواقع على التشكيك في ضرورة النظام الأخلاقيّ؛ وعليه يجب من الناحية المنطقية إما أن يكون هناك نظام أخلاقيّ أو أن تكون هناك حرّية، فلا بد أن تكون هناك ضابطة، وإلا فليس بالإمكان الجمع بين هذين الأمرين.

٣. المطهري، *گفتارهاي معنوي*، ص ١٤.

الإنسان وذوقه، فإنّهم يختزلون هدف الإنسان في الحصول على اللذة الظاهرية، وحيث إنّ معيار اللذة لدى كلّ شخص يقوم على إحساسه وشعوره الشخصي، فإنّهم يعملون على تعريف الحرّية المطلقة للأفراد بوصفها ضابطة أصلية في العلاقات والروابط الاجتماعيّة، ولا يشترطون على هذه الحرّية شيئاً سوى أنّها يجب أن لا تؤدّي إلى تقييد حرّيات الآخرين<sup>١</sup>. ولكن أولاً: «من الخطأ أن نتصوّر أنّ الشعور بالحاجة متطابق أبداً مع الحاجة نفسها»<sup>٢</sup>. وثانياً: إذا كان نظام الخلق قد جعل للإنسان هدفاً واقعياً، فيجب أن نتذكّر أنّ اللذة من النتائج والأمور المترتبة على الوصول إلى الهدف، وليست هي الهدف والغاية في حدّ ذاتها. وبعبارة أخرى: إنّ الشعور باللذة يترتب على تلبية الحاجات الحقيقيّة والصادقة كما يترتب على تلبية الحاجات الزائفة والكاذبة، وعليه فإنّ مجرد الشعور باللذة لا يمكن له أن يكون معياراً في صحّة الغاية والهدف، وعليه لا يمكن اعتبار مراعاة الأمزجة واللذات الآنيّة ضابطة أصلية لتحقيق الأهداف؛ وذلك لأنّها في الغالب تحول دون وصول الأهداف إلى اللذات العميقة على المدى الطويل والتي هي من نتائج وثمار الوصول إلى الأهداف الحقيقيّة والواقعيّة. وعليه فإنّ الهدف هو الازدهار والنضج الواقعيّ، والحرّية تعني إزالة الموانع والعقبات الماثلة في طريق النضج والازدهار<sup>٣</sup>.

١. المطهري، اخلاق جنسي در اسلام وجهان غرب، ص ٢٢ - ٣٢.

٢. المطهري، زن، ص ٦٢.

٣. «خلاقاً لتصوّر الكثير من فلاسفة الغرب، فإنّ الذي يشكل أساساً ومبنى للحق والحرّية ويستوجب رعايتهما واحترامهما، ليس هو رغبة الفرد وهواه وإرادته، بل هو الاستعداد الذي أودعته الخلق في جبلته وفطرته من أجل الوصول إلى مدارج الكمال والترقي. إنّ إرادة البشر إنّما تكون محترمة في حدود تناغمها وانسجامها مع الاستعدادات العالية والمقدّسة المودعة في وجود الإنسان، وتدفعه إلى السير في طريق التعالي والارتقاء، ولكن حيث تسوق الإنسان إلى الفناء والزوال، وإهدار الطاقات والاستعدادات المودعة في جبلته، فإنّها لا يمكن أن تكون محترمة في مثل هذه الحالة [...] من الخطأ الكبير أن نتصوّر أنّ معنى خلق الإنسان حرّاً أنّه قد أعطي رغبة وإرادة وحرّية، وأنّه يجب احترام هذه الرغبة والإرادة والحرّية، ما لم تتعارض مع إرادة الآخرين وحرّيتهم ورغبتهم. فنحن نثبت أنّ المصالح العالية للفرد نفسه - بالإضافة إلى حرّيات الآخرين وحقوقهم - يمكنها أن تقيّد حرّيته أيضاً». (انظر: المطهري، اخلاق جنسي در اسلام وجهان غرب، ص ٣٩ - ٤٠).

وعلى هذا الأساس إذا كانت هناك اقتضاءات لازدهار الناس ونضجهم وكمالهم على مستوى العلاقة مع الجنس الآخر، فإنّ تلك الاقتضاءات هي التي تحدّد الأصول الحاكمة على الأخلاق الجنسيّة. ومن هذه الناحية فإنّه في قبال الأخلاق الجنسيّة الغربيّة - التي تضع الأصل على أساس حرّيّة العلاقات الجنسيّة، وترى حتى الغيرة منافية للأخلاق الجنسيّة وناشئة من حبّ الذات والأنا - يقوم الأصل في الأخلاق الجنسيّة للإسلام على الحياء والعفة والغيرة، وليس مجرد مراعاة أمزجة الأفراد ورغباتهم. ومن هذه الناحية يبقى الزنا واللواط من الأفعال المشينة والمنافية للأخلاق حتى لو رضي الطرفان بارتكابها. وعلى الرغم من أنّنا نشهد اليوم في المجتمع انهياراً في جدر استقباح الصداقات والعلاقات غير المشروعة بين الفتيان والفتيات، وحتى بين الرجال والنساء المتزوّجات، ولكننا لا نزال نشهد في ذات الأجواء معارضة شديدة للزواج المنقطع أو تعدّد الزوجات، إنّ هذا الأمر ناشئ من هيمنة الآراء القائمة على الأخلاق الجنسيّة الغربيّة على الآراء القائمة على الأخلاق الجنسيّة الإسلاميّة.

الأمر الآخر الذي يجب أخذه بنظر الاعتبار في مقدّمة بحث النظام الأخلاقيّ الجنسي، هو أنّ الاختلافات والفوارق بين الرجل والمرأة تؤدّي كذلك بتلك الأصول العامّة والمشاركة في الأخلاق الجنسيّة في بعض الأحيان إلى اقتضاءات سلوكيّة مختلفة لكلّ من الرجل والمرأة. من ذلك - على سبيل المثال - أنّ العفة وإن كانت مرادة ومطلوبة من المرأة والرجل، إلا أنّ مراعاة العفة من قبل المرأة يتجلّى في الغالب في مسألة الحجاب وتغطية جسدها من الأجنب، في حين تتجلّى العفة بالنسبة إلى الرجل في الغيرة على عرضه وغض الطرف عن النظر إلى ما يحرم عليه.

وعليه لو وضعنا فرقاً بين الأصول والضوابط الحاكمة على سلوكيّات الرجل والمرأة (الأخلاقيّات)، وبين السلوكيّات الحاصلة من هذه الروابط، فإنّه سيغدو بالإمكان تقسيم الأبحاث المرتبطة بالأخلاق الجنسيّة إلى قسمين:

## الأخلاق الجنسيّة

كما يمكن تقسيم هذه الأخلاق إلى قسمين، وهما:

١. الأخلاقيّات الناظرة إلى العلاقات العامّة للإنسان مع الجنس المخالف، من قبيل: الحياء، والخجل، والعفاف، والغيرة وما إلى ذلك.

٢. الأخلاقيّات الناظرة إلى العلاقات بين أعضاء الأسرة.

باللنفات إلى أنّ نواة الأسرة تبدأ من الزوج والزوجة، إلا أنّها لا تنحصر بهما، حيث يكون هناك تأثير للأولاد في كيان الأسرة، فإنّ الأبحاث المطروحة بشأن اختلاف المؤسّسات الاجتماعيّة عن نظام الأسرة لا يقتصر على المسائل الخاصّة بين الزوجين فقط، وإنّما يمكن طرحها بشأن العلاقات القائمة بين الوالدين والأبناء، وعلاقات الأبناء فيما بينهم أيضاً<sup>١</sup> وعلى هذا الأساس فإنّه فيما يتعلّق بالبحث عن أخلاقيّات الأسرة، بالإضافة إلى البحث عن الأخلاقيّات بين الزوج والزوجة، التي تشتمل في بعض الأحيان على اقتضاءات متفاوتة عن الأخلاقيّات بين الزميلين والشريكين في المسائل الاجتماعيّة، يجب أن تبحث في المسائل والقضايا المرتبطة بالأخلاقيّات الحاكمة على العلاقة القائمة

---

١. إنّ الأستاذ المطهّري فيما يتعلّق بجذور الاختلاف بين نظام الأسرة والمؤسّسات الاجتماعيّة لا يراها مقتصرة على «الجنسين اللذين يؤلّفان الركنين الرئيسيين في هذا الكيان» (أي ذلك الاختلاف الذاتيّ بين الرجل والمرأة) فقط، بل كذلك في «توالي تناسل الوالدين والأولاد» (أي في المقتضيات الخاصّة للعلاقات بين الوالدين والأولاد). (انظر: المطهّري، نظام حقوق زن در اسلام، ص ١٣).



بين الوالدين والأبناء<sup>١</sup>، وعلاقة الأولاد فيما بينهم، ومكانة وأهميّة وآليّة وأخلاقيّات الأبوة والأمومة، وما إلى ذلك من الأمور أيضًا.<sup>٢</sup>

### أسلوب حضور المرأة والرجل في المجتمع

كان تواجد الرجل في المجتمع والاشتغال خارج البيت من أجل توفير لقمة العيش وضمان الحياة الكريمة للأسرة أمرًا ضروريًا على مرّ التاريخ؛ وربما كان هذا هو السبب في أنّ الوظائف الاجتماعيّة كانت تقع بالدرجة الأولى على عاتق الرجال منذ القدم، ومن هنا فإنّ الذي يتجلّى اليوم بوصفه هو الأهمّ يرتبط ببحث مقدار وكيفية حضور المرأة في المجتمع ووظائفها الاجتماعيّة. ذكرنا أنّ الإسلام - طبقًا لتحليل الشهيد المطهري - يؤيّد الحضور العفيف وغير المختلط للمرأة في المجتمع، وليس احتجابها واحتباسها، ولكن هل الحضور العفيف ممكن في جميع المجالات؟ يُضاف إلى ذلك أنّ العفة ليست هي الشاخص الوحيد لحضور المرأة في المجالات الاجتماعيّة فقط، وإنّما هناك عناصر أخرى، من قبيل: المقدرة الجسديّة والنفسية، والاستعداد الروحيّ والعواطف الفرديّة،

١. من ذلك على سبيل المثال هل يقوم محور التثقيف على أساس التأكيد على احترام الوالدين أو التأكيد على رعاية حقوق الطفل؟ حيث يذهب النموذج الغربيّ إلى تشبيه الأسرة بالمجتمع، فإنّه يؤكّد على تغليب حقوق الطفل، بتقريب أنّ الضعيف والذي يمكن أن يتمّ هضم حقوقه هنا هو الطفل، ومن هنا يجب أن يتمّ العمل على توفير الحماية له. وأما في الرؤية الإسلاميّة فإنّه بالالتفات إلى مقتضيات الأسرة ووجود العاطفة الشديدة لدى الوالدين تجاه أولادهم، وضعف هذه العاطفة لدى الأولاد تجاه آبائهم، يتركّز محور التأكيد على احترام الأولاد لأبائهم؛ لأنّ العاطفة القوية للوالدين تشكل في الأعم الأغلب ضمانة ودعامة للحفاظ على حقوق أولادهم وعدم إهدارها. ومن جهة أخرى فإنّ من أهمّ التداعيات المترتبة على التأكيد على حقوق الطفل على حساب الوالدين هي جرأة الطفل على أبويه، واستحالة القيام بأعباء تربية الوالدين لأبنائهم التي تقتضي في بعض الأحيان ضرورة التأديب، الأمر الذي من شأنه أن يعمل على المدى البعيد على تقويض بناء الأسرة.

٢. يمكن العثور على الكثير من الشواهد التي تثبت وجود الاختلاف بين الأخلاقيّات والقواعد الحاكمة على الأسرة، والأخلاقيّات الحاكمة على المؤسسات الاجتماعيّة. والمثال البسيط على ذلك هو أنّ أغلب الثقافات العالميّة تقرّ قانون التوارث بين أعضاء الأسرة وتعتبر ذلك أمرًا عادلًا، ولكن أن تكون السلطة والحكم وراثيًا أيضًا، فهو ما يرفضه أغلب الناس، ويعتبرونه أمرًا مخالفًا للعادلة. انظر: المطهري، زن .

وحجم تداخل المشاغل الاجتماعيّة مع الوظائف الأسريّة، والمصالح التي تترتب على الاضطلاع بالمسؤوليّات، وما إلى ذلك من الأمور الأخرى التي يجب أخذها بنظر الاعتبار في حجم وأسلوب تواجد المرأة في المجتمع، والوظائف والمسؤوليّات الاجتماعيّة أيضًا.<sup>١</sup> ومن هنا فإنّه يجب تناول الأبحاث المتعدّدة التي يتمّ طرحها بشأن إفتاء النساء واجتهادهنّ، وحضور المرأة في مجالات السياسة والقضاء، واشتغال النساء، في إطار هذه الملاحظات أيضًا، وعدم الاقتصار على ملاحظة الحقّ الإنسانيّ والحقّ الذي تشترك فيه المرأة مع الرجل فقط.

وبطبيعة الحال هناك فيما وراء حجم وأسلوب حضور المرأة في المجتمع، مجموعة أخرى من المسائل التي يمكن ذكرها في هذه المجالات السلوكيّة أيضًا، من قبيل: السؤال عن المجالات الاجتماعيّة المشتركة بين النساء والرجال، والقضاء والبيئة، وأنماط التعاملات فيما بينهم وما إلى ذلك من الأسئلة الأخرى، وكيف يجب أن يكون عليه الأمر فيها بحيث يمكن اعتبار هذا التواجد من قبل المرأة ومن قبل الرجل تواجدًا عفيقًا ومحتشمًا، وما إلى ذلك.

### توظيف النموذج أعلاه في تحليل مسألة جديدة: سياسات توظيف النساء

لو أخذنا البيان السابق للنموذج المقترح بشأن الحقوق الجنسيّة والأخلاق الجنسيّة والضابطة العامّة في تقدّم الوظائف الأسريّة على الوظائف الاجتماعيّة في الإسلام (بمعنى أنّ السياسات الاجتماعيّة العامّة يجب أن لا تكون بحيث تضرّ بكيان الأسرة) على نحو جادّ<sup>٢</sup>، أمكن لنا الإجابة عن الكثير من المسائل المستحدّثة في دائرة قضايا المرأة، التي لم

١. المطهري، *باداشتهاي الفبائي استاد مطهري*، ج ٥، ص ٢٧٤ وص ٢٨١ - ٢٨٢.

٢. لا بدّ من الالتفات إلى أنّ هذا الأصل إنما هو لبيان الأوضاع والحالات العاديّة، وإلا ففي الحالات الاضطراريّة - كما هو الحال بالنسبة إلى سائر الأصول الأخلاقيّة - لا يكون هذا الأصل قائمًا. من ذلك - مثلاً - لو اقتضت الضرورة الدفاع عن المجتمع الإسلاميّ في مواجهة العدو، لا يمكن عندها التهرّب من الجهاد والتخلّف عن الدفاع بحجّة تقديم الوظائف الأسريّة. (كما هو الحال بالنسبة إلى تقدّم أصل الصدق في الحالات العاديّة، وأمّا في مقام الاضطرار [من قبيل توقّف إنقاذ المظلوم على الكذب]، عندها يجوز التخلّف عن هذا

تكن مطروحة في حياة الشهيد المطهري، أو أنه لم يتعرّض لها لسبب وآخر، أو أنه تعرّض لها ولم تصل إلينا. ومن بين هذه المسائل التي شغلت منذ فترة أروقة المؤسسات التشريعية في الدولة ابتداء من مجلس الشورى الإسلامي إلى الشورى العليا للثورة الثقافية، هي الأبحاث والمسائل المرتبطة بتوظيف النساء.<sup>١</sup>

إن لتوظيف النساء بُعداً فردياً يرتبط بالسؤال عن حرمة أو جواز عمل النساء. ويبدو من الناحية الفردية عدم وجود اختلاف نظري في أصل جواز العمل للمرأة في الإسلام، بشرط أن لا يكون عملها منافياً لتكاليها الشرعية تجاه الزوج. كما لا يجوز للمرأة أن تتصدى لبعض المناصب والأعمال الخاصة، من قبيل منصب القضاء [والإفتاء] وما إلى ذلك، إلا أنّ هذا البحث قد اتخذ اليوم أبعاداً ولائية أخرى من الزاوية الفقهية أيضاً، ومن بين تلك الأبعاد السؤال عن السياسة التي يجب على الحكومة أن تتخذها في قبال توظيف النساء، فهل يجب عليها أن تدعم عمل المرأة وتشجعه؟ أو أن تحذّر منه وتمنعه؟ وفي أيّ مجالات يجب أن يكون هذا الأمر، ولماذا وإلى أيّ مقدار؟

في نموذج الحياة الليبرالية الذي يتم التشجيع عليه في مجتمعنا بشدة، لا معنى للنفقة، حيث يجب على كلّ من الرجل والمرأة أن يعمل على تحصيل نفقتهم ومعاشهم بشكل مستقل عن الآخر؛ ولذلك أصبح عمل المرأة في الغرب مهماً على مستوى عمل الرجل، لا سيما في الأنظمة الرأسمالية؛ حيث تشكّل المرأة قوة في العمل أرخص من تكلفة عمل الرجل، ويمكن لجاذبيتها الجنسية من ناحية أخرى أن تشكّل دعاية تحفيزية جيدة في تسويق الاستهلاك وتشجيعه؛ بمعنى أنّ تواجدهنّ في مسرح الأعمال يخفض قيمة الإنتاج من جهة، ويرفع من قيمة الاستهلاك من جهة أخرى؛ فيعود ذلك لمصلحة المنتج، حيث

الأصل، بل قد يجب أحياناً).

١. هناك طبيعة الحال ملاحظات مقتضية للشهيد المطهري في هذا الشأن (انظر: المطهري، *ياداشتهاي الفبائي استاد مطهري*، ج ٥، ص ٢٩٥-٢٩٦)، وقد ذكر بعض النقاط بمناسبة بحث النفقة، ولكننا لا نجد في هذا المقدار من آثاره المنتشرة حتى الآن بحثاً تفصيلياً في هذا الخصوص، ولا سيما في مجال وضع السياسات الاجتماعية.

ينفق أقل ويربح أكثر؛ وقد أدى هذا الأمر في حقل سياسة التوظيف في المجتمعات الغربيّة إلى الأصرار على إنكار الاختلافات الجنسيّة. وبطبيعة الحال فقد أخذت السنوات الأخيرة في المجتمعات الغربيّة تشهد تشديدًا في البحث حول دخول النساء إلى ساحة العمل، فهل عاد عملها بالضرر على النساء<sup>١</sup> وعلى الرجال أيضًا<sup>٢</sup>، وقد ذهب بعض المفكرين الغربيّين إلى إمكان القول بوضع نفقة المرأة على عاتق الرجل<sup>٣</sup>.

لقد أضحت هذه المسألة تؤخذ بجديّة في النظام التشريعيّ في إيران، ومن هنا فقد أصبحت إيران من الدول القليلة التي تضع «حقّ الزوجة» في نظامها الحقوقيّ على عاتق الرجل، بيد أنّ الحقيقة تفصح عن عدم الاعتقاد الجادّ في خصوص هذه المسألة من قبل المؤسّسات الفرعيّة التشريعيّة والتنفيذيّة، كما أنّ المبلغ المعينّ في النظام الإداريّ للدولة فيما يتعلّق بمقدار «حقّ الزوجة» لا يحمل دلالة واضحة في هذا الشأن. إنّ هذا الأسلوب والنمط من الحياة، القاضي - للأسف الشديد - بعدم الاهتمام بأمر النفقة، والذي يرى أنّ

---

1) Lukas, *The Politically Incorrect Guide to Women, Sex and Feminism*.

٢. لقد عمد أحد المحققين البارزين في مؤسسة مناهاتن التحقيقيّة إلى إصدار كتاب في هذا الشأن، بعنوان:

«ازدهار الرجولة: لقد أدى دخول النساء في دائرة المعتكّ الاجتماعيّ إلى تحويل الرجال إلى صبيان».

(Hymowitz, *Manning Up: How the Rise of Women Has Turned Men into Boys*.)

٣. يمكن الالتفات في هذا الشأن - على سبيل المثال - إلى معالجة غاردنر: «إنّ من بين الأساليب المهمّة في تقويم عمل المرأة في المنزل، هي أن نسمح لجميع الأزواج الشرعيّين بتقسيم أموالهم وأرباحهم قبل إخراج الضرائب. وبعبارة أخرى: إنّ على الأزواج أن يدفعوا الضرائب من منطلق كونهم وحدة أسريّة، وليس من منطلق الفرد. فالمرأة التي لا تحصل على مال يجب السماح لها بامتلاك نصف راتب الزوج وأرباحه، الأمر الذي يسمح [على المستوى الظاهريّ] بتقليل أرباح زوجها إلى مستوى النصف، وبالتالي فإنّ الضرائب التي يتمّ فرضها على الأسرة ستكون أقلّ. ولكن هذا المقترح يؤدي - بطبيعة الحال - إلى عكس الغاية التي يتوخّاها الراديكاليّون؛ لأنّ هذا الأمر سيخلق دفعًا نحو [تقوية] إدارة شؤون المنزل ومراقبة وتربية الأولاد ورعاية الزوج، وإعطاء عمل المرأة في المنزل قيمة ماليّة معيّنة. فالأسرة التي يشكّل دخلها ما مقداره ستون ألف دولار سنويًا، تفرض عليها ضرائب بمقدار ثمانية آلاف دولار. (انظر: غاردنر، جنك عليه خانواده، ص ٣٦١). وربما كان الأوضح من ذلك هو الاعتراض الذي تمّ طرحه في بداية المقالة على لسان المساعدة السياسيّة والاقتصاديّة لجمعية النساء المستقلّات [في الولايات المتّحدة الأمريكيّة] السيدة كاري لوكاس.

على كلٍّ من الرجل والمرأة الاشتراك في توفير نفقات الأسرة، لا يتم الترويج له بشكل غير مدروس في وسائل الإعلام الرسمية فحسب، بل يتم أخذه قاعدة وأرضية للتخطيط حتى في سياسات مؤسسات مرجعية من قبيل: الشورى العليا للثورة الثقافية في بعض المراحل أيضاً؛ كما نجد هذا الاتجاه في «سياسات توظيف النساء في الجمهورية الإسلامية الإيرانية» (المصادق عليه في الجلسة رقم: ٢٨٧، بتاريخ: ٢٠ / ٥ / ١٣٧١ هـ ش)، أو «سياسات تطوير مشاركة النساء في التعليم العالي» (المصادق عليه في الجلسة رقم: ٥٧٠، بتاريخ: ٢٦ / ٦ / ١٣٨٤ هـ ش) بشكل ملحوظ جداً. والملفت أنه حتى في «إعلان الحقوق والمسؤوليات الخاصة بالنساء في نظام الجمهورية الإسلامية الإيرانية» (المصادق عليه في الجلسة رقم: ٥٤٦، بتاريخ: ٣١ / ٦ / ١٣٨٣ هـ ش)، لم يُؤتَ على ذكر «حقّ النفقة» حتى في فصل «الحقوق والمسؤوليات الأسرية للمرأة» أيضاً، وإنما تمّ الاكتفاء بمجرد الإشارة إلى «مراعاة الحقوق المالية لها في أيام الزوجية» فقط، وهو أمر مقبول حتى في الثقافة الغربية التي لا تحتوي على شيء باسم النفقة، وليس في هذه العبارة دلالة على مفهوم النفقة. والأكثر مدعاة إلى الأسف هي «أهداف وأصول بناء الأسرة وسياسات دعمها وتطويرها» (المصادق عليه في الجلسة رقم: ٥٦٤، بتاريخ: ٧ / ٤ / ١٣٨٤ هـ ش)، حيث إنّ من بين سياساته التنفيذية المقترحة<sup>١</sup> في إطار تقوية مكانة الأسرة وتعزيزها:

«تأسيس المراكز المناسبة في إطار القيام بالأعمال والنشاطات الإنتاجية وتوفير فرص العمل، بالإضافة إلى مسؤوليات إدارة المنزل في إطار دعم اقتصاد الأسرة». إن هذه السياسة التي تفترض أنّ الحالة القائمة في مجتمعنا تقتضي مساهمة المرأة في العمل من أجل دعم اقتصاد الأسرة، لا تُعدّ معضلة فحسب، بل يتمّ النظر إليها بوصفها أمراً طبيعياً، أو لا إشكال فيه في الحد الأدنى. وبدلاً من العمل على إلغاء هذه الظاهرة في

١. إنّ الهدف الأول لهذه الوثيقة - أي: تحقيق رؤية الإسلام في خصوص أهمية مكانة ومنزلة وآليات الأسرة في النظام الإسلامي - يشتمل على طرق عدّة، وثامن هذه الطرق عبارة عن: «تنمية وعي النساء وأعضاء الأسرة في خصوص إيجاد النموذج الاقتصاديّ الصحيح، وتنظيم الموارد المالية ونفقات الأسرة وتأثير ذلك على اقتصاد الدولة». حيث وردت السياسة التنفيذية المذكورة على هامش هذه الطريقة.

هذه السياسة، يتمّ العمل على وضع السياسات وتقديم الحلول والآليات حول مشاركة النساء في تأمين معاش الأسرة على أساس القبول والاعتراف بهذه الظاهرة. وبطبيعة الحال فقد تمّ في الأعوام الأخيرة اتخاذ بعض الخطوات من خلال الإعلان عن «إدارة المنزل بوصفه عملاً» - كما في الفقرة ٢٨ على سبيل المثال، من «السياسات والآليات في رفع مستوى السلامة لدى النساء» (المصادق عليه في الجلسة رقم: ٦١٣، بتاريخ: ٨ / ٨ / ١٣٨٦ هـ ش) - في إطار إصلاح هذه الرؤية. ولكن لو تمّ أخذ مسألة النفقة في التخطيطات والسياسات الاقتصادية العامة بشكل جادّ، يجب أن يكون راتب الزوج في كلّ أسرة بحيث لا تكون هناك حاجة إلى عمل المرأة أصلاً<sup>١</sup>.

وعلى كل حال فإنّ عدم الاهتمام بهذه المسألة قد أدّى إلى اعتبار توظيف النساء حتى في إيران الإسلاميّة - كما هو الحال في البلدان الغربيّة - قيمة أخلاقية في المجتمع، إلى الحدّ الذي يتمّ معه مؤاخذه الدول على تقاعسها عن العمل أو تباطؤها في هذا المجال. وبالتدرّج ظهر فضاء نفسيّ حظيَ فيه توظيف المرأة بموضوعيّة مستقلّة، بحيث أخذ يُنظر معه إلى المرأة - إذا لم يكن لديها عمل وراتب مستقلّ - بنظرة احتقار غير مباشرة. وفي هذا الأسلوب من الحياة، يعمد الشباب في مسألة الزواج بدورهم إلى أخذ مسألة امتلاك الزوجة للوظيفة ولمشاركتها في ضمان اقتصاد الأسرة بنظر الاعتبار أيضاً. وحيث تعدّ الدراسة في الجامعات - في هذا الأسلوب من الحياة الحديثة - من أهمّ مقدمات الحصول على الوظائف، يحظى الحصول على شهادة جامعيّة بأهميّة خاصّة بالنسبة إلى الفتيات من هذه

---

١. إن جميع الموارد أعلاه هي من المواد المصادق عليها من قبل «الشورى العليا للشورى الثقافية» بوصفها أعلى جهة في وضع السياسات الثقافية في الدولة. كما أنّ القوانين التي تمّت المصادقة عليها في مجلس الشورى الإسلاميّ بشأن توظيف النساء، ولا سيما قوانين الدفاع عن النساء الوحيدات أو اللاتي يقمن بأعباء الأسرة بسبب غياب الرجل، تعبّر عن أنّ هذا الفهم - الذي يعتبر حياة المرأة العازبة وغير المتزوّجة أمراً طبيعياً، والاعتقاد بضرورة توفير الدعم والحماية لأمثال هذه النساء حتى يعشن في رفاهية ولا يحتجن إلى الزواج مرّة أخرى ولا يشعرن بالحاجة إلى العيش ضمن كيان الأسرة، وضمن النفقة لهنّ على عاتق الرجل! - شائع ومشهود بين أعضاء المجلس أيضاً، ولضيق المجال نغض الطرف عن التحليل التفصيليّ لهذه القوانين.

الزواوية أيضًا، الأمر الذي يؤدي بدوره إلى ارتفاع سنّ الاستعداد إلى الزواج بين الفتيات، وبذلك فإنّ هذا النوع من أسلوب الحياة الحديث يؤدي من الناحية العملية إلى تأخير الزواج بحجّة إكمال الدراسة الجامعيّة والحصول على شهادات في الدراسات العليا. ولا يخفى على أحد ما في ذلك من التأثير في تشديد النزعة الفردانيّة وإشاعة ثقافة الصداقات بين الفتيان والفتيات العازبين، والشعور بعدم الحاجة إلى بناء الأسرة، وهكذا فإنّ السقوط في حبائل هذه السلسلة من العناصر يؤدي باستمرار إلى تفشي نمط الحياة الغريبيّة، والابتعاد عن طريقة الحياة الإسلاميّة.

فما الذي يمكن فعله حالياً للتخلّص من هذا المأزق؟ إنّ الخطوة الأهمّ في هذا المجال هو أن يكون لدينا في البداية تصوّر وفهم صحيح عن مسرح الأداء على النحو الذي يمهد الأرضيّة لتطبيق القواعد الإسلاميّة، والسعي بعد ذلك إلى وضع الخطط الناجعة في تغيير هذا المضمّار، والعمل بعد ذلك على رفع المشاكل.

وفيما يتعلّق بمسألة توظيف النساء يمكن مناقشة المسألة من زاويتي الحقوق والأخلاق الجنسيّة اللتين ورد ذكرهما في تحليل بحوث الأستاذ الشهيد المطهري. والذي يحظى بالأولويّة في مقام وضع السياسات هو تحليل المسألة من زاوية الحقوق الجنسيّة، فأين يمكن وضع مسألة التوظيف من سلسلة الحقوق الفرديّة والأسريّة والاجتماعيّة للمرأة، وأين يمكن وضع توظيف المرأة في سلسلة الحقوق الاجتماعيّة، وبالتالي ما هي مسؤوليّة الدولة تجاه توفير الوظائف للنساء في المجتمع. كما يمكن تناول هذه المسألة - بطبيعة الحال - من زاوية الأخلاق الجنسيّة أيضًا، حيث يكمن البحث الأساسي من هذه الزاوية في ذلك البحث المطروح تحت عنوان حضور وتواجد الرجل والمرأة في المجتمع، بمعنى أنّه عندما يدخل الأفراد في مسرح الوظائف والأعمال والمشاكل الاجتماعيّة، فما هي المقتضيات المترتبة على جنسهم في مقدار وأسلوب دخولهم إلى مسرح الوظائف، وكيف يجب أن تكون البيئة التي يعمل فيها الرجال والنساء؟

## أ- من زاوية الحقوق الجنسيّة

المقدّمة الأولى: عندما نريد دراسة مسألة التوظيف وفرص العمل من الزاوية الحقوقية، «حقّ العمل» للفرد، نجد أنّ ذلك يرتبط بواحد من العناصر الثلاثة الآتية:

١. أنّه ناشئ ومنبثق عن حقّه في التحلّي بالحرّيات الفرديّة وتقدّمه على المستوى الشخصي<sup>١</sup>، بمعنى أنّ لكلّ إنسان الحقّ في أن يختار العمل والوظيفة والمهنة التي يختارها، وبذلك يحدّد شخصيّته.

٢. إنّهُ ناشئ من حقّ الإنسان في الحياة، بمعنى أنّ لكلّ إنسان حقّ الحياة، ومن هنا فإنّ له كامل الحقّ في أن يوفّر حاجاته المعيشيّة من الطرق الحلال، ومن أهمها العمل.

٣. إنّهُ ناشئ من حقّ المجتمع على الفرد، حيث يجعل العمل وظيفة وتكليفًا اجتماعيًا على الفرد؛ لأنّ الاحتياجات الاجتماعيّة إنّما تتمّ تلبيتها في إطار بعض الوظائف والمهن، وتولّي هذه المشاغل من قبل الأفراد في المجتمع (على نحو الواجب الكفائيّ)، من أجل الحياة ضمن ذلك المجتمع.

المقدّمة الثانية: إنّ الأبعاد أعلاه تمثّل الأبعاد العامّة لبحث مسألة الوظائف والأعمال، والتي لا تفرض في حدّ ذاتها اختلافًا بين الرجل والمرأة. ولكن إذا كان من المقررّ أن يكون

---

١. في الأدبيّات الغربيّة يتمّ التأكيد على الحرّيات الفرديّة فقط، ولذلك فإنّ الحرّية إنّما يتمّ تعيينها على أساس الأهواء والرغبات الشخصيّة، وإنّ العنصر الوحيد الذي تجب مراعاته في خصوص الحرّيات، هو حرّية الآخرين. وأمّا في الرؤية الإسلاميّة فإنّ حقّ الحرّية يعود بجذوره إلى حقّ الإنسان في تحقيق الازدهار والكمال، ولذلك فإنّ دائرة الحرّية لا يتمّ تحديدها بحرّيات الآخرين، وإنّما تتضح حدود هذه الحرّية من خلال التكامل الحقيقيّ للشخص نفسه؛ ومن هنا إذا كان الأمر على خلاف التكامل الشخصيّ للفرد، فإنّه لا يكون مباحًا حتى إذا لم يؤدّ إلى انتهاك حقوق الآخرين (من قبيل: حرمة شرب الخمر)، وكذلك إذا كان الأمر متناغمًا مع كمال الإنسان والمجتمع الإنسانيّ فإنّه يكون مباحًا - بل واجبًا في بعض الأحيان - حتى إذا قيّد حدود الآخرين وحرّياتهم (من قبيل الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر). لتفصيل هذا البحث، انظر: سوزنجي، «حلّ بارادوكس آزادي در انديشه شهيد مطهري».



الاهتمام بحق الاشتغال بنحو خاصّ للمرأة [أو الرجل] من البُعد الجنسيّ، يجب أولاً أخذ أداء المرأة والرجل في الأسرة، بمعنى الموقع الخاصّ الذي يحتلّه كلّ من الرجل والمرأة بنظر الاعتبار، ثمّ البحث بعد ذلك عمّا إذا كان لهذه الزاوية الأسريّة تأثير خاصّ من الزاوية الفرديّة والاجتماعيّة على بيئته حقّ الاشتغال للمرأة [أو الرجل] أم لا. وقد ذكرنا في الأبحاث السابقة أنّ للأسرة أصالة في الإسلام، وأنّ الإسلام في المجموع لا يحدّد حياة العزوبة للإنسان؛ إذن يجب على الحكومة أن ترسم خططها وتضع مشاريعها في إطار توسيع محوريّة الحياة الأسريّة. كما ذكرنا أنّ مهمّة توفير المعاش للأسرة (النفقة) ملقاة على عاتق الرجل، وأنّ على الرجل أن يتصدّى للعمل بلحاظ الدور المرسوم له في الأسرة.

والآن بعد أخذ هذه الرؤية بجديّة حيث تبرز الملاحظات الأسريّة في تحليل المسائل الجنسيّة، يكتسب حقّ عمل المرأة (ورسم السياسات المتفرّعة عنها) من ثلاث زوايا ثلاثة أوضاع، على النحو الآتي:

١. بوصفه حقاً مرتبطاً بالحرّيّة والازدهار الشخصيّ للمرأة [أو الرجل].

لو ارتضينا أنّ الدولة لا تتكفّل بمسؤوليّة إيجابيّة في حقل المسائل المرتبطة بالحرّيّات الفرديّة، بل إنّ الوظيفة التي تتكفّل بها هي وظيفة سلبية، وأنّ الخطوات المتبّعة في حقل المسائل المرتبطة بالتكامل الشخصيّ لا تعدو الخطوات السلبية وتوفير الحماية، نستنتج من ذلك أنّ الدولة - من زاوية حقّ الحرّيّة والتكامل الشخصيّ - ليست مكلفة بعمل إيجابيّ خاصّ في توفير العمل للنساء [أو الرجال]. غاية ما هنالك أنّه يجب أن لا تمنع من العمل المشروع للنساء [أو الرجال]، وأن تعمل في الحدّ الأقصى على المساهمة في بناء الأرضيات التي تساعد على التكامل الشخصيّ للمرأة [أو الرجل]. ومن هذه الزاوية لا يوجد اختلاف بين النساء والرجال إلا إذا كانت حرّيّة المرأة [أو الرجل] وتكاملها يشتمل على اقتضاءات خاصّة. إنّ الالتفات إلى اختلافات المرأة عن الرجل يُثبت أنّ هناك بعض المهن القليلة ذات صبغة رجوليّة محضة، ويجب أن لا تكون مسرحاً لحضور المرأة. إنّ تمحّض هذه المهن في اختصاص الرجل بها تعود إمّا إلى الاختلاف الجسديّ بين الرجل والمرأة، أو تعود في بعض الأحيان إلى أمور أخرى من قبيل الاختلافات العاطفيّة أو

المقتضيات الأسريّة. إنّ المسألة الأولى واضحة جدًّا؛ من قبيل الأعمال التي تتوقّف على حمل البضائع الثقيلة. وفيما يتعلّق بالأسباب الثانية نكتفي بمجرد الإشارة إلى المثال الذي ورد في أحد ملاحظات الشهيد المطهري، حيث يقول:

«إنّ بعض الوظائف، من قبيل: القضاء والزعامة السياسيّة، تفسد المرأة وتفسد ذلك العمل. فلو أصبحت المرأة زعيمًا سياسيًا أو قاضيًا، فإنّها ستكون حتمًا إما زعيمة وقاضية جيدة، وفي المقابل ستكون زوجة وأمًّا سيّئة، وبالتالي ستكون امرأة سيّئة، أو تكون زوجة وأمًّا جيّدة، وزعيمة وقاضية سيّئة، أو أن تكون زوجة وأمًّا سيّئة، وتكون في الوقت نفسه زعيمة وقاضية سيّئة أيضًا. وحتىّ النساء الاستثنائيّات اللاتي اضطلعن اليوم بالمهام الرجوليّة، قد تنازلن في القدر المسلّم عن نسويّتهن؛ من أمثال: السيدة أنديرا غاندي والسيدة جولدا مائير وغيرهما. إنّ المجتمع يحتوي على الكثير من الوظائف والمناصب والمشاغل المتنوّعة. إنّ الجلاد ونصب منصّة الإعدام، ووضع الحبل في عنق المحكوم بالإعدام هي من بين الوظائف في المجتمع، وكذلك التمريض والابتسام بوجه المريض من الوظائف الاجتماعيّة أيضًا. ولكن لا فرق من وجهة نظر الجاهلين في العصر الحديث بين الوظيفة الأولى والوظيفة الثانية، فيمكن للرجل أن يتولّى الوظيفة الأولى أو الثانية، كما يمكن للمرأة أن تقوم بأعباء الوظيفة الأولى والثانية بلا فرق! أمّا الإسلام فلا يقرّ ذلك أبدًا»<sup>١</sup>.

وعلى هذا الأساس ومن هذه الزاوية التي تقرّ بحقّ الحرّيّة والتكامل الشخصي، إذا افترضنا وجود عمل يتّصف بالخصوصيّة النسويّة، يجب أن لا يكون مسرحًا لحضور الرجل.

٢. بوصفه حقًّا في الحياة (حقّ توفير المعاش):

حيث إنّ المرأة لا تتكفّل بأيّ مسؤوليّة تجاه توفير معاشها، ومعاشها يجب أن يتمّ

١. المطهري، ياداشتهاي الفبائي استاد مطهري، ج ٥، ص ٢٨١.

٢. يبدو أنه لا مصداق لهذا الافتراض، وإن وجد له مصداق جرى هذا الاستدلال في مورده.

ضمانه من قبل زوجها أو والدها، وعليه فإنّ على الدولة أن تضطلع بمسؤوليتها في رسم السياسات بالنظر إلى الرجال في المجتمع (= الآباء والأزواج)، وبطبيعة الحال يجب أن تكون هذه السياسات والخطط الاجتماعية في توفير المهن بحيث يمكن للرجل توفير الحياة الكريمة لا لنفسه فحسب، بل له ولجميع أفراد أسرته (من الزوجة والأولاد) أيضاً، ويجب أن يكون دخله المادّي بحيث لا يعود معه - في إقامة حياة اعتيادية وطبيعية - بحاجة إلى دفع زوجته إلى ميدان الاشتغال والعمل.

٣. بوصفه حقاً اجتماعياً (المسؤولية الاجتماعية للمرأة)

نعلم أنّ هناك في المجتمع بعض الأعمال ذات الصبغة النسوية الكاملة، ويجب على الرجال حتى الإمكان عدم الدخول فيها. والمثال المعروف في هذه المجالات هو الاختصاصات النسائية في الطبّ، بل ومطلق تطيب النساء، وكذلك تدريس البنات وما إلى ذلك. تقدّم في الفقرة السابقة أنّ العمل في خارج البيت للحصول على معاش الأسرة إنّما هو من مهام الرجال دون النساء، والنساء لا يتحملن أيّ مسؤولية أو ضرورة للتصدّي إلى الأعمال الاجتماعية في قبال توفير المعاش. وعليه ما الذي يجب على الدولة القيام به من أجل توفير هذا النوع من الأعمال والمهن؟

وبطبيعة الحال فإنّ الذي يكتسب أهميّة هنا من زاوية الحاجة الاجتماعية، هو أن تتجه سياسة الدولة نحو شغل هذه الأعمال من قبل النساء فقط، بيد أنّ هذه الزاوية من البحث تختلف عن زاوية توفير المهن. إنّ المسألة الرئيسة في توفير المهن لا تكمن في رفع الحاجة الاجتماعية في المجتمع، وإنّما تكمن مسؤولية الدولة في توفير المعيشة الكريمة لجميع آحاد المواطنين في المجتمع، وذلك انطلاقاً من هاجس القضاء على شيخ البطالة، وأنّه يجب أن لا يكون هناك إنسان عاطل عن العمل، أو أن يكون في حيرة فيما يتعلّق بتوفير معاشه. بيد أنّ بحثنا هنا يدور حول رفع حاجات المجتمع، والحاجات التي يجب أن تتكفّل النساء بتلبيتها. إنّ النساء على الرغم من عدم مسؤوليتهن تجاه توفير المعاش، ولكنهنّ يتحملن مسؤولية اجتماعية من نواحٍ أخرى تتمثل بالقيام بأمر لا يمكن للرجال أن يضطلعوا بها. وهذا المقدار يكفي وحده لكي تعمل الحكومة على تشجيع النساء على

تولّي بعض المشاغل والأعمال الاجتماعيّة التي لا يمكن لغيرهنّ القيام بها. بيد أنّ النقطة الأساسيّة في حقل رسم السياسات من قبل الدولة هي العمل على تقديم الوظائف الأسيّية على الوظائف الاجتماعيّة حتى في هذه المجالات أيضًا. ومن هنا يجب أن يكون حجم تواجد النساء حتى في مجالات العمل الخاصّة بصنّفهنّ أقلّ من حجم حضور الرجال في مجالات العمل الخاصّة بهم، وهذا ما سوف نشرحه لاحقًا.

### تلخيص سياسات توفير المهن من زاوية الحقوق الجنسيّة

إنّ نتيجة الأبحاث المتقدمة هي أنّ سياسة «توفير المهن» يجب أن تكون ناظرة إلى الرجال فقط، وذلك في حدود توفير النفقة للأسرة بأكملها، وليس توفير معاشه فقط بطبيعة الحال، وأنّ الإدارة الثقافيّة في المجتمع يجب أن تكون بحيث تنظر إلى مفهوم «النساء الوحيدات» أو «النساء اللاتي يتولّين مهمّة إدارة شؤون الأسرة» بوصفه مفهومًا اجتماعيًا مذمومًا (وليس دعمًا حكوميًّا)، وأن يكون هذا النموذج قائمًا في المجتمع، بمعنى أنّ توفير المعاش يجب أن يكون على عاتق أسرتها (الأب أو الزوج)، ولو حصل واتجهت المرأة نحو العمل، فإنّ دافعها إلى ذلك يجب أن لا يكون رفع حاجاتها والحاجات الأوليّة لأسرتها، بل لدوافع أخرى من قبيل رفع الاحتياجات الاجتماعيّة أو الرغبات الشخصيّة وما إلى ذلك. وعلى هذا الأساس يجب أن تقوم سياسة الدولة فيما يتعلّق بتشغيل النساء على ضمان الحاجة الاجتماعيّة التي تتوقّف على حضور المرأة، وليس من باب توفير المهن للنساء. ومن هنا يجب عدم إدراج النساء ضمن إحصائيات العاطلين عن العمل، وفي موارد العمل والمهن التي تشغلها النساء يجب عدم تسجيل ذلك بوصفه نجاحًا للدولة في إطار القضاء على البطالة.<sup>١</sup>

---

١. يتم اليوم في تسجيل إحصائيّة البطالة حساب عدد الرجال العاطلين عن العمل، ولكن عند إحصاء الأعمال وتوفير المهن، يتمّ احتساب المهن التي يتمّ توفيرها، في حين أنّ الكثير من هذه الأعمال مشغولة من قبل النساء، وبذلك تكون هذه الإحصاءات مضلّلة، ومن الناحية العمليّة لا ينخفض معدّل البطالة بما يتناسب مع النسبة الحقيقيّة لارتفاع توفير المهن.

## ب - من زاوية الأخلاق الجنسية

إنّ البحث الأساسيّ في هذه الزاوية يكمن في أنّه عندما يدخل الأفراد في حلبة الأعمال والمهن الاجتماعيّة، ما هي الاقتضاءات المترتبة على أجناسهم فيما يتعلّق بحجم وطريقة الدخول إلى الأعمال والمهن والوظائف، وكيف يجب أن تكون أجواء عمل النساء والرجال؟ يمكن دراسة هذه المسألة من زاويتين:

## ١. من زاوية الأخلاق الجنسيّة البحتة

لو قبلنا بأن الأخلاق الجنسيّة في الإسلام، لا تقوم على أساس أهواء ورغبات وأمزجة الطرفين، وإنما على أساس تكامل الطرفين، وإن العلاقات الجنسيّة إنما تندرج ضمن إطار الكمال الإنسانيّ، فإذا تم تحديد هذه العلاقات ضمن حدود الأسرة، عندها ستكون الضابطة الأصلية في البيئات الاجتماعيّة قائمة - بطبيعة الحال - على الفصل بين الجنسين. بمعنى أنه ما دامت الضرورة لا تقتضي الاختلاط، يجب اجتناب الاختلاط بين الجنسين، وحيث تقتضي الضرورة ذلك، يجب تحديد الحرّمت. وإن من بين أسباب وجوب الحجاب في الإسلام هو بيان هذه الحدود، وتقييد الاختلاط بين الرجل والمرأة ببعض القيود.

## ٢. من زاوية الأخلاق القائمة على الحقوق الجنسيّة:

لو أخذنا الاختلافات القائمة بين الرجل والمرأة والتي لا يمكن إنكارها في دائرة المسؤوليّات الأسريّة - التي تمّ طرحها في البحث السابق - بنظر الاعتبار، عندها يجب أن تكون نماذج أعمال النساء والرجال وطبيعة تواجدهم في أجواء العمل مختلفة أيضًا. من ذلك أنّه بناء على النموذج الحقوقيّ المطروح يجب أن يكون عدد ساعات حضور المرأة في العمل أقلّ من عدد ساعات الرجل. وبطبيعة الحال فإنّها سوف تحصل على راتب أقلّ من الرجل بما يتناسب مع مدّة حضورها وتواجدها في بيئة العمل. ولكن بالالتفات إلى أنّ الإنفاق وتوفير المعاش في النظام المشهود، يقع على عاتق الزوج، وأنّ ما تحصل عليه المرأة من الأموال إنّما هو خالص لها تنفقه حيث وكيف ما تشاء، ولا يجب عليها أن تنفق

شيئاً منه على اقتصاد الأسرة، فإنّ هذا الاختلاف في الرواتب بين النساء والرجال لن يضرّ بحالهنّ.

إنّ ما تقدّم - بطبيعة الحال - إنّما يقع في حدود بيان النموذج الإسلاميّ في بحث مسألة اشتغال النساء وعملهنّ فقط، وأمّا ما هو المقدار القابل للتطبيق من هذا النموذج في الشرائط والظروف الثقافيّة الراهنة، وما هي المراحل التي يجب قطعها لتحقيق ذلك؟ فهو بحث آخر. ولكن يجب على كلّ حال عدم التدرّع بمشاكل الوضع القائم - من قبيل: كثرة النساء المعيلات لأسرهنّ، وعدم مقبوليّة الزواج بعد الطلاق، وشيوع الحياة العازبة، وعدم كفاية رواتب الرجال لسداد نفقات حياة الأسرة، وما إلى ذلك-، في طرح السياسات وتنظيم الخطط بحيث تؤسّس إلى تثبيت هذا الوضع على المدى البعيد. وبعبارة أخرى: إذا كان لدينا مثل هذه النماذج، فإنّه وإن أمكن وضع بعض الخطط والسياسات الخاصّة بدعم النساء المعيلات للأسر في مرحلة عابرة، إلا أنّ فترة تطبيق وإجراء هذه الخطط والسياسات ومدّتها يجب أن تكون محدودة وقصيرة الأمد، وأن يتمّ العمل في الوقت نفسه على وضع خطط عامّة وطويلة الأمد بحيث تتمكن في الحد الأدنى وعلى المدى الطويل - وبعد انقضاء فترة السياسات قصيرة الأمد - من القضاء على أصل هذه المعضلة.

### نتيجة البحث

إنّ بحث إحياء مكانة المرأة هو من الأبحاث التي شغلت أذهان المجتمع العالميّ على مدى الخمسين سنة الماضية، وقد أدّى أسلوب تحقيق هذه المكانة إلى ظهور بعض التحدّيات في المجتمع الإسلاميّ. وإذا أردنا الحفاظ على إسلامية المجتمع في أجواء المرحلة الجديدة، وجب أن يكون لدينا نموذج إسلامي لتبيين أسلوب إحياء منزلة المرأة ومكانتها في المجتمع، حيث سنحصل على نقطتين بوصفهما من أهمّ عناصر هذا النموذج، وهما: التساوي التام بين الرجل والمرأة من الناحية الإنسانيّة وبلحاظ العناصر الإنسانيّة، بيد أنّ هناك اختلافات واقعيّة وحقيقيّة بين الرجل والمرأة، ويجب أخذ هذه الاختلافات الحقيقيّة بشكل جادّ. والأمر الآخر أنّه حيثما كانت مسائل النساء والرجال

مرتبطة بحيثية كونهما رجلاً وامرأة، وجب الاهتمام بالاختلاف بين نظام الأسرة والمؤسسات الاجتماعية، والعمل على أساس تأصيل مكانة الأسرة في مسار الخطط الحقوقية وسياسات التعاطي والتعامل بين الرجل والمرأة في المجتمع، وقد عمدنا في هذه المقالة - بعد الإشارة إلى مباني الرؤية الإسلامية وتقسيم المسائل إلى أخلاقية وحقوقية - إلى العمل في القسم الحقوقي على بيان نماذج من الأحكام الحقوقية في الإسلام - وموقعها من الزوايا المثالية والواقعية، بحيث يمكن التعرف على مكانة كل حكم حقوقي ومقدار أهميته ونسبته إلى سائر الأحكام الأخرى في النظام الحقوقي في الإسلام. ثم عملنا بعد نقد نموذج الأخلاق الجنسية في الغرب، على بيان العناصر الأصلية في نموذج الأخلاق الإسلامية في السياسات والخطط الاجتماعية. وقد تمّ السعي في كلا المحورين - من خلال القيام بنوع من التبويب والترتيب بين قوانين الإسلام - إلى إيضاح أهمية وألوية المسائل أيضاً، حتى يتضح للمقنّن ما هي المسألة التي يجب اعتبارها تابعة لأيّ مسألة، وأن يعمل على حلّ مسألة الدية - على سبيل المثال - في ضوء النفقة، دون العكس. ثم عمدنا - من باب النموذج التطبيقي - إلى بيان كيفية الاستفادة من هذا النموذج العام في وضع السياسات الناظرة إلى توظيف النساء، والمسافة التي تفصل بين أوضاع الدولة الراهنة وبين هذه السياسات.

## المصادر

- القرآن الكريم
- غولومبوك، سوزان، وفي وش، رايبين، رشد جنسيت (النمو الجنسي)، ترجمه إلى اللغة الفارسيّة: مهرنا شهرآزاي، طهران، نشر ققنوس، ١٣٧٨ هـ ش.
- المطهّري، مرتضى، اخلاق جنسي در اسلام وجهان غرب (الأخلاق الجنسيّة في الإسلام والعالم الغربيّ)، طهران، انتشارات صدرا، ١٣٧٢ هـ ش. (مصدر فارسيّ).
- المطهّري، مرتضى، بيست گفتار (عشرون مقالاً)، طهران، صدرا، ١٣٧٠ هـ ش. (م. فارسيّ).
- المطهّري، مرتضى، گفتارهاي معنوي (مقالات معنوية)، طهران، صدرا، ١٣٧١ هـ ش. (مصدر فارسيّ).
- المطهّري، مرتضى، مسئله حجاب (مسألة الحجاب)، ١٣٦٨ هـ ش. (مصدر فارسيّ).
- المطهّري، مرتضى، نظام حقوق زن در اسلام (نظام حقوق المرأة في الإسلام)، طهران، انتشارات صدرا، ١٣٦٩ هـ ش. (مصدر فارسيّ).
- المطهّري، مرتضى، ياداشتهاي الفبائي استاد مطهري (الملاحظات الأبجدية للأستاذ المطهّري)، ج ٧، ص ٢٦ - ٢٩، طهران، صدرا، ١٣٨٦ هـ ش. (مصدر فارسيّ).
- Gurian, Michael & Stevens, Kathy & Henley, Patricia & Trueman, Terry, *Boys and Girls learn differently! A guide for teachers and parents*, San Francisco: Jossey – Bass, 2011.
- Lukas, Carrie L, *The Politically Incorrect Guide to Women, Sex and Feminism*, Washington DC.: Rengery Publishing Inc, 2006.
- Rhoads, Steven E, *Taking Sex Differences Seriously*, New York: Encounter Books, 2004.
- Sax, M. D, Leonard, “Maybe Men and Women Are Different”, *American Psychologist*, July, 2002, pp. 444 – 445.
- Sax, M. D, Leonard, *Why Gender Matters? What Parents and Teachers Need to Know about the Emerging Science of Sex Differences*, New York, Broadway Books, 2006.





# مسار انهيار الأسرة في الغرب<sup>١</sup>

محمد سميعي<sup>٢</sup>

قامت السيدة مارتينا كليت ديفيز - من كلية الاقتصاد في جامعة لندن<sup>٣</sup> - بدراسة جامعة وحوارات شملت سبعين ربّة منزل في كلٍّ من برلين ولندن، وقدمت دراسة مقارنة وتفصيليّة حولهنّ، وقد صدرت هذه الدراسة للمرّة الأولى سنة ٢٠٠٧ م.<sup>٤</sup> وقد سعت من وراء هذه الدراسة إلى الوقوف على كيفيّة تأقلم الأمّهات المعيلات لأسرهنّ في الغرب مع المشاكل المحدقة بهنّ، حيث كانت هذه الظاهرة تتفاقم بشكل سريع. وسوف نذكر في مقالنا هذا نموذجين وحكايتين من حواراتها كمقدّمة ومدخل إلى أزمة الأسرة في الغرب، لنكوّن بذلك نبذة عامّة عن المفاهيم التي نروم الحديث عنها قبل الدخول في صلب البحث.

## الحكاية الأولى

تقول السيّدة كليت ديفيز: صادفتُ السيّدة ماري أمام مكتب البريد في مدينة نورثينغتون<sup>٥</sup>، ثم التقيت بها في ذات اليوم في شقّتها التي تحتوي على غرفة واحدة للنوم، حيث كانت تقع في الجوار، وقد وُضعت تحت تصرفها من قبل البلدية. كانت الشقة ذات الأثاث الهزيل تبدو مظلمة إلى حدّ ما؛ لأنّ الستائر كانت متداعية، وكان المصباح باهت النور نسيباً. كانت ماري شابّة بيضاء تبلغ من العمر واحداً وعشرين عامّاً، ولها صبيّ عمره

---

١. المصدر: سميعي، محمد، «رونديكسست خانواده در غرب». هذه المقالة عبارة عن الفصل الثاني من كتاب الأسرة في الأزمة: تعارض النماذج التقليديّة والتجديديّة، نشر اطلاعات، طهران، ١٣٩٣ هـ.ش. ترجمة: حسن علي مطر.

٢. عضو الهيئة العلميّة في قسم دراسات إيران، دانشكاه مطالعات جهان، جامعة طهران.

3. London School of Economics (LSE), University of London.

4. Davics, *Going it Alone?: Lone Motherhood in Late Modernity*.

5. Northington

ثلاث سنوات، وبنّت لم تتجاوز شهرها الثامن، وكان هذان الطفلان يدرجان حولنا ويلعبان طيلة فترة الحوار.

ولدت ماري في أسرة عاملة في لندن، وكانت أسرتها تعتاش في الأعم الأغلب على الإعانات التي تمنحها الحكومة للأسر المعوزة والفقيرة. كان والدها قد أودع السجن؛ ولذلك فقد خاضت ماري تجربة العيش في الميتم عندما كانت رضيعاً؛ وقد تحدّثت عن تلك الفترة قائلة:

«لقد حدّثتني المساعدة الاجتماعية عن فترة طفولتي قائلة: عندما كان لك من العمر ثلاثة أشهر كانت هناك آثار كدمات ظاهرة على رأسي ووجهي... لأنّ أبي كان يضربني ويصفعني بشدّة. فتمّ إيداعي في دار الحضانة ولم يكن لي من العمر سوى ثلاثة أشهر، إلا أنّ أبي وأمّي أعاداني لاحقاً إلى البيت مجدّداً. وعندما بلغت سن الثالثة عشر أو الرابعة عشر اعتدى عليّ والدي جنسياً. كنت محبوسة في غرفة للنوم، ولم يكن معي سوى صفيحة لقضاء حاجتي. وعندما سُجن أبي أضرمت النار في شقة والدتي وأحرقتها كلّها!»

وبعد ذلك سارعت ماري إلى الهروب من البيت، وطالبت بأن تحظى برعاية أسرة لتوفير الحماية لها مؤقتاً، فتمّ إيداعها لدى أسرة بشكل مؤقت، ولكنها لم تمكث هناك طويلاً؛ إذ سرعان ما دفعتها المعاملة القاسية التي تلقتها من تلك الأسرة إلى مغادرتها والعيش متسكّعة في الشوارع. لم يعد لماري أيّ ارتباط بأسرتها؛ لأنّ أمّها رفضت الاعتراف بأنّها قد تعرّضت إلى الاغتصاب من قبل والدها من جهة، ولأنّها كانت ممتعضة منها بسبب تعريف نفسها إلى مؤسّسة الإعانة الاجتماعية من جهة أخرى، في حين سبق أن تمّ إيداع شقيقها في هذه المؤسّسة أيضاً. كما كانت ماري تتعرّض إلى السخرية في المدرسة؛ لأنّها كانت معلّمة الشفة، ولأنّها كان بالإضافة إلى ذلك تعاني من بطء في فهم الدروس واستيعابها. ولذلك فقد تركت المدرسة في سن الخامسة عشرة دون الحصول على شهادة دراسية. وعلى الرغم من اعتقالها مرّة واحدة بسبب قيامها بضرب وشم أحدهم، إلا أنّه لم

يتمّ تصنيفها لدى الشرطة بوصفها من ذوي السوابق. وعندما بلغت سن الثامنة عشرة، لم تستطع إكمال دورة في تعلّم الحلاقة وتصنيف الشعر، بسبب عدم امتلاكها نفقة الذهب والإياب.

أصبحت ماري حُبلي من صديقتها الأسود؛ إذ لم يستعمل ذلك الشاب واقياً، وهي بدورها لم تكن قد أخذت احتياطاتها ولم تتناول أقراص منع الحمل، وقد أدّى ذلك الحمل إلى سوء حالها. وبعد ذلك هجرها الشاب وارتبط بأختها ذات الخمسة عشر ربيعاً لتحمل منه هي الأخرى أيضاً. واستطردت ماري تقول: «تمّ التخلّي عني وأنا على تلك الحالة، حُبلي من دون مأوى!». كانت ماري على الدوام تعارض سياسة الإجهاض، وكانت تريد أن تُرزق بطفل، ولكنّها كانت - بطبيعة الحال - قد توصلت إلى هذه الرؤية مؤخراً. وعلى الرغم من أنّها كانت مشرّدة، إلا أنّها كانت تستحق الحصول على بيت من الحكومة، ولم تكن سعيدة بكونها حُبلي؛ مع أنّ ذلك كان يمنحها الأولوية على غيرها من المشرّدين والمشرّدات في الحصول على منزل خارج السياقات الروتينية. وبالتالي فقد انتقلت إلى شقّة منحتها لها البلدية في مدينة ديتفورد<sup>١</sup>، ثمّ تمّ إسكانها في منزل تحت الإشراف والمراقبة<sup>٢</sup>، ولكنّها لم تستقرّ هناك طويلاً، وقالت في هذا الشأن:

«لقد تمّ طردي من هناك؛ لأنّي كنت ألتقي هناك رجلاً، وكان هذا الرجل يهدّدني هناك، وكان يتمّ رصدني في تلك الحالة عبر الكاميرات الخفية. فطرودني لهذا السبب؛ لأنّه لم يكن من المسموح لنا نحن الأمّهات والأطفال في ذلك المبنى أن نلتقي رجالاً على ما يبدو. وبعد ذلك ذهبت إلى منزل آخر لرعاية الأمّهات والأطفال. وبعد ذلك حصلت على شقّة في منطقة أخرى، إلا أنّ ذلك الرجل عرف بمكاني وأخذ يواصل تهديدي والضغط عليّ؛ فلحقتني المشاكل إلى هناك أيضاً، ومن هناك انتقلت إلى مهجع قريب من هذه المنطقة. وعندما أصبحت حُبلي للمرة الثانية حصلت على هذه الشقّة، ولكنّي لست راضية عن هذا المكان».

1. Deptford

2. Supervised Housing

عزمت ماري على توثيق ارتباطها بالشباب الأسود الآخر الذي هو والد جنينها الثاني، وعلى الرغم من أن ابنتها كانت نتيجة حمل غير مرغوب فيه، ولكنها في الوقت نفسه أرادت الحصول على رفيق لابنها كي يأنس به؛ ولذلك لم تلجأ إلى وسائل منع الحمل هذه المرة أيضًا. وعندما علمت أن صديقها قد اتخذ خليلية أخرى وأنجب منها في الوقت نفسه بنتًا وضع اسمها عليها، شعرت بالبؤس والضياع. وعلى كل حال فقد عمد هذا الشاب إلى التخلي عن كلتا الفتاتين تقريبًا، فعلى الرغم من أنه كان يتردد عليهما في فترات متباعدة (يومًا في الشهر)، إلا أنه لم يكن ينفق عليهما؛ لكونه عاطلاً عن العمل. كما أنكروا والد طفلها الأول أبوته له، ولم يعد في المتناول، ويبدو أنه كان والدًا لأربعة أطفال من أربع نساء مختلفات. لقد أدت هذه التجارب بماري إلى تكوين صورة سلبية عن الرجال، وقالت في هذا الشأن:

«كثيرون هم الرجال الذين يترددون على النساء ويضاجعونهن، ولكن ما أن تنجب النساء أطفالاً منهم حتى يخفون. وقد حصل ذلك لي مرتين. (...) هكذا هم الرجال. والكثير من الزوج يفعلون ذلك».

تعاني ماري حرمانًا كبيرًا من الناحية المادية؛ لأنها عاطلة عن العمل، وعليها الاكتفاء بما يصلها من المعونات الحكومية، في حين أن عليها أن تدفع أقساطًا باهظة بسبب الأثاث الذي اشتريته، كما تشعر بأنها لا تستطيع إدارة شؤونها المالية:

«كنت أضطرّ أحيانًا إلى الاقتراض. لا أستطيع السيطرة على مداخيلي المالية ونفقاتي. لم أحصل على تعليمات ودروس في هذا الشأن أبدًا. فما أن يصلني مبلغ من المال حتى أنفقه في اليوم نفسه».

كانت ماري تغسل الثياب بيديها؛ لأنها لا تمتلك مالاً لشراء غسالة أوتوماتيكية، وعلى الرغم من النصيحة التي أسديت لها بإطعام ابنتها اللحم الأحمر لتبقى صحتها سالمًا؛ إلا أنها لا تستطيع شراء اللحم الأحمر. إنها تعيش تحت وطأة ضغط كبير، وتخشى أن تفقد طفلها. تقول ماري:

«يتعين عليّ الاطمئنان بأن شيئًا على ما يُرام، وإلا فإنني حيث لا أستطيع رعاية

أطفالي، هناك احتمال قائم على الدوام بتجريدي منهم، وإرسالهم إلى الملاجئ ودور الحضانة، وهذا لا يصحّ، وليس من العدل في شيء. (...) لقد اتخذت لنفسي مساعدة اجتماعية. لا أستطيع التحمّل. إنّ الأمر يفوق طاقتي ... في بعض الأحيان لا تكون طفلي على ما يرام، وكأنّها تصاب بالإسهال ... ولا أملك من النقود ما يمكنني من شراء حفاظات لها. إنّها (المنظّمات الاجتماعية) تعطيني بعض النقود مرّة أو مرّتين في الأسبوع ... في السنة الماضية لم يكن عندي بيت؛ ولذلك فقد تمّ إيداع طفلي عند أسرة بشكل مؤقت (طوال الأشهر الأربعة التي عرّفت ماري بنفسها إلى الجهات المعنية بوصفها مشرّدة، كي تحصل على شقّة).

تشعر ماري بالندم على ترك الدراسة في وقت مبكر، كما تشعر بالندم على عدم إكمال دراستها (دروس حلقة الشعر) عندما كان طفلها في الروضة. ولكنّها الآن لا تمتلك تصوّراً عن إمكانية مواصلة الدراسة، ولكنّها تتحدّث عن حضانة الأطفال، أو الصحافة، أو الحلقة وتصنيف الشعر، بوصفها من المهن والأعمال المحبّبة لها. ومع ذلك لا تزال ماري بعد مرور سنة كاملة بانتظار صديقها كي يصحبها إلى مركز التوظيف: «أنا بانتظار صديقي كي أذهب معه إلى لندن برج»<sup>١</sup>. إنّ ماري تشكّك في إمكانية مواصلة الدراسة والتعلّم، وتفضّل البقاء في البيت مع ابنتها؛ لأنّها تخشى من أن تودّع ابنتها في ملجأ؛ فيتّم استغلالها وتعرض إلى الاعتداء الجنسيّ، كما تعرّضت هي إلى مثل هذا الاستغلال:

«لا أدري لماذا يتعيّن علينا الخروج إلى العمل، وترك أطفالنا إلى حاضنات؟ حقيقة أنا لا أدري! في حين أنّي أعلم أنّي عندما أعود من العمل أجد كدمات على وجه طفلي (...). أرى أنّه يجب رعاية الأطفال الذين يعيشون في أسر تقوم فيها الأمّ بدور المعيل (من دون أب)؛ لأنّي عندما كنت طفلة تعرّضت إلى الاغتصاب (من أبي).

ومع ذلك فقد أدركت ماري أن وضع ابنتها في روضة الأطفال أفضل بكثير؛ لأنّه يتعلّم هناك، وقد كوّن بعض الصداقات، وهو يحصل على وجبة طعام يومياً: «إنّه لم يعد يعاني

من الاضطراب، ولا يضربني، ولا يشتمني». ولكن السيّدة كليت ديفيز انتبعت أثناء الحوار إلى أنّ ماري كانت تضرب ابنها، وكان الابن بدوره يردّ عليها بضربها. اعتذرت ماري عن سلوك ابنها، وقالت:

«لقد شاهد العنف في حياتي، وكان شاهداً على التهديدات التي تلقّيتها في الحياة.

ورأى كيف أنتقل من منطقة إلى منطقة أخرى».

إنّ ماري تعيش ضمن دائرة من الدور الباطل. حيث تعاني من الكآبة، وتشدّد كآبتها بشكل أكبر عندما تجد أنّ أطفالها يرونها على تلك الحالة. إنّها تشعر بالحرمان الاجتماعيّ بسبب الأشخاص الذين يتعقّبون أثرها، وبسبب عدم الخروج من البيت خشية التعرّض للأذى، ولأنّها لا تحظى بحماية من قبل أسرتها:

«إنّي أشعر بالحرق بسبب تركي لوحدي. وأشعر بالغيظ لأنّي أقوم بأعباء الإعاقة

بمفردتي. لم أرغب أبداً في أن أكون وحدي، من يقوم بأعباء أسرتي؟!».

إنّها تشعر بالندم على إنجاب الأطفال، ولذلك لجأت إلى التزويق بالحقن التي تمنع

التخصيب والإنجاب:

«هذا هو الشيء الذي قدّر لي أن أبتلي به (...). أشعر أنّي ضحيّة. فقد تعرّضت إلى

الاعتصاب والاستغلال الجنسيّ في صغر سنّي. وعندما كنت مع الرجال عاملوني

بوحشيّة وقسوة. أنا ضحيّة في كلّ شيء. ومع ذلك يُنظر إليّ بوصفي أنا المقصّرة

والسبب في كلّ ذلك».

خضعت ماري للعلاج بسبب ما تعانيه من الكآبة، ولكنّها لا تتناول الأدوية؛ لأنّها تفاقم

حالتها وتزيدها سوءاً. وكانت طوال حياتها على صلة بمختلف مؤسّسات الرعاية

الاجتماعيّة. وكانت تريد الحصول على جلسة استشاريّة، وقد شعرت السيّدة كليت ديفيز

أنّ ماري تنظر إلى هذا اللقاء الحواريّ بوصفه جلسة استشاريّة. وطوال مدّة المقابلة توقّفت

عدّة مرّات عن مواصلة الحوار. إنّها ترى أنّ وضعها غير قابل للتصوّر، وليس له معنى،

وعصيّ على الفهم. إنّها لا تتمتّع بالقدر الكافي من الثقة بالنفس. إنّها وحيدة وتشعر بالفقر

والعزلة.

## الحكاية الثانية

بعد رواية السيّدة كليت ديفيز لحكاية مقابلتها مع ماري، تعرّضت إلى مورد آخر من حواراتها مع الأمّهات المعيلات لأسرهنّ، حيث قالت:

«صادفت ميشيل أيضًا بنفس الطريقة بوصفها أمًّا عند مكتب البريد في مدينة نورثينغتون للحصول على راتب من الحكومة، ثم التقيت بها لاحقًا في نورثينغتون في مجمع سكني كبير في شقّة حيث تعيش مع ولديها اللذين يبلغ أحدهما من العمر خمس سنوات، والآخر سنتين».

ترعرعت ميشيل في كنف أسرة تنتمي إلى الطبقة العماليّة، حيث تتألّف الأسرة من خمسة عشر فردًا ما بين إخوة وأخوات في ملجأ يقع في مدينة نورثينغتون. كان والداها في الأصل من الإيرلنديين. وكان والدها عاملاً بسيطاً، وكانت أمّها ترعى الأولاد في المنزل. لم تكن علاقة ميشيل بأمّها جيّدة، وعندما بلغت عامها العاشر أرسلت إلى مدرسة خاصّة بالأطفال المشاكسين<sup>1</sup>، وكانت هذه المدرسة تعمل على مدار الساعة (ليلاً ونهاراً)، ولكنها تركتها لاحقاً دون الحصول على شهادة دراسيّة.

لقد أنجبت ميشيل طفلها الأوّل عندما كانت في السنة الثامنة عشرة من عمرها. «لقد كانت تحبّ أن يكون لديها شيء خاصّ بها، لا يستطيع أحد أن يأخذه منها». لم يهتمّ أبوها وأمّها بأمر حملها. وبعد فترة قصيرة تركت صديقها؛ لأنّه كان حسوداً ويتمتّع بشخصيّة مستبدّة:

«كان يريد أن يخضعني لسلطانه، فكان مثلاً يريد أن يرى الطعام على المائدة في ساعة محدّدة، ولم أكن من النوع الذي يرضخ لمثل هذا النظام الصارم، مع أنني لا أعتبر نفسي امرأة حديديّة»

وبعد فترة قصيرة من التخلّي عن صديقها الأوّل، وجدت صديقاً ثانياً. ولكن هذا الآخر لم يكن يتورّع عن ضربها، الأمر الذي دفع ميشيل إلى تركه أيضاً. «عندما عاد إلى المنزل من الحانة ثملاً، كنت بانتظاره لكي أخبره بحملي، ولكنه



ما أن دخل البيت حتى انهال عليّ بالضرب! ولذلك لم أجد بعد ذلك ما يدعو إلى إخباره بالحمل، فتركته ورجعت أدراسي إلى لندن». وبعد ذلك بسنوات قليلة أنجبت طفلها الثاني:

«لقد كنت أعاني الكثير من المشاكل، لأنني كنت قد أدمنت الخمر منذ سنوات. عندما تعرّقت على داني، كان يسعى إلى تركي، ولكن هذا لم يكن ممكناً». تدخلت مؤسسة الشؤون الاجتماعية في الأمر، وتمّ إيداع الطفلين عند أسرة بشكل مؤقت. وعندما كانت حُبلى بولدها الثالث، تمّ إرسالها إلى المستشفى من أجل التخلص من الإدمان.

«كنت أعلم أنني بحاجة إلى مساعدة. كنت على وشك أن أفقد أشياء لم أكن على استعداد لفقدانها، وإنما أعني بذلك أولادي. وهكذا فقد ذهبت إلى المستشفى للمرة الأولى، وعندما غادرتها رجعت إلى الإدمان ثانية. وللمرة الثانية تمّ إيداع الأطفال إلى أسرة أخرى بشكل مؤقت، وكنت لا أزال حُبلى من داني. كنت لا أزال مدمنة حتى عندما كنت مع طفلي داني الصغير. كنت لا أزال أشرب الكثير من الخمر (...). كنت أرى أشياء، وأسمع أصواتاً، وكانت شخصيتي تتغيّر بشكل كامل. فمن دون الخمر كانت تعصف بي حالة هستيرية من العنف، وكنت ألحق الضرر بنفسي. وكنت أضرم النار في شقتي. حتى رقدت في المستشفى سنة كاملة. وعندما خرجت من المستشفى كان أولادي الثلاثة قد تغيّروا كثيراً ولم يعودوا صغاراً. لقد تركتهم في ذات المكان الذي كانوا فيه كي يعيشوا تحت وصاية تلك الأسرة، وكان ذلك أفضل من العيش مع أمّ مدمنة. لم أكن أقوم بأيّ عمل في المنزل، ولم يكن بمقدوري رعايتهم. هل تعين ما أقول؟ ربما كنت تحبين طفلك، ولكن هذا لا يعني أنك تستطيعين توفير الحياة الكريمة له. (...) لقد خرجت وعدت إلى الإدمان مباشرة. ولم يمض سوى ثلاثة أيام حتى أصبحت مدمنة على الخمر بشدة، وكنت أتناول الكثير من الأقراص والحبوب. ثم انفصلت بعد ذلك عن داني الكبير. وعشت لوحدي على مدى سنتين».

وبعد ذلك بستتين أنجبت طفلاً من رجل آخر كانت قد هجرته عدة مرّات بسبب قسوته وعنفه. ثم انفصلت عنه بشكل كامل وإلى الأبد. وبعد ذلك أنجبت طفلها الخامس من علاقة عابرة. في حالات الإنجاب الأربعة الأولى لم تكن ميشيل تلجأ إلى وسائل منع الحمل، ولكنها في الحالة الخامسة قد حملت رغم اتباعها الاحتياطات الضرورية لمنع الحمل. لم تستمر علاقاتها الأربعة الأولى؛ لأنها لم تكن راضية عن العنف والحسد وعدم المسؤولية التي اكتشفتها في أحلامها وأصدقائها. لم يكن لأيّ واحد من آباء الأطفال صلة بأولادهم، ولم يكونوا يدفعون نفقاتهم، إلا أنها كانت تريد أن تحتفظ بأولادها عندها - ولا سيّما الأخيرين منهم - وأن يترعرعوا في كنفها؛ لأنها كانت قد تنازلت عن تكفل الثلاثة الأوائل إلى الآخرين. ويبدو أنه قد سئمت ترك الوصاية على أولادها، وتريد أن تتولى هي رعاية طفلها الأخيرين.

«وبالتالي فقد أعطيت ثلاثة من أولادي إلى الآخرين، واحتفظت بهذين الولدين لنفسي. لم أعد أستطيع مشاركة حياتي مع أيّ شخص آخر غير أولادي. أتعلمين؟! هكذا كانت قصتي».

كانت مؤسسة الإعانة الاجتماعية قد هدّدت ميشيل بأنّها إن لم تتخلص من إدمانها، فإنّهم سيأخذون منها طفلها الرابع. وقد استطاعت ميشيل أن تتخلّص من الإدمان بمساعدة من مستشار اجتماعيّ ومتخصّص في علم النفس، وبمساعدة أسرته وبعض أصدقائها. ولكنها رقدت في مستشفى الأمراض النفسية بسبب الكآبة التي تعرّضت لها بعد ولادة طفلها الرابع، وهي تتلقّى الآن ثلاث جلسات علاجية في الأسبوع. وقد قطعت علاقتها مع الكثير من أصدقائها؛ لأنها كانت تشعر بالخجل من سلوكها عندما كانت مدمنة على الخمر، وكذلك في فترة إصابتها بالكآبة؛ ولذلك كانت ميشيل تعاني من الوحدة والعزلة بشدّة. ولكن أختها الصغرى غير الشقيقة كانت تساعدها، وعندما كانت تشعر بالكآبة كانت هذه الأخت الصغيرة تبقى معها وتلازمها في البيت. وكانت ميشيل تعزو إدمانها على الخمر إلى الإحباط الذي أصابها بسبب علاقاتها الفاشلة مع الرجال:

«لقد كنت أعاني من الكآبة منذ أن وعيت على نفسي. إنّ إدماني على الخمر يعود

إلى أنني كنت أدخل في علاقات مختلفة وأخرج منها، وكنت أحبل والرجال لا يرغبون بسماع هذا الخبر، وكانت علاقاتي محكومة بالفشل على الدوام. حتى عدت إلى رشدي في نهاية المطاف، وأخذت أتساءل: لماذا ألتقي بأمثال هؤلاء الرجال الأراذل الذين كانوا يضربونني، ومع أنهم لم يكونوا يقفون إلى جانبي، كانوا يريدون مني أن أفعل كل شيء من أجلهم، دون أن يفعلوا شيئاً من أجلي أو من أجل أطفالي. إن هذا كان من بين الأمور المختلفة والمتنوعة التي دفعتني إلى الإدمان على الخمر».

لقد كان أطفالها يعانون من داء الربو، وكان دخان السيجارة يؤذيهم، ولكنها - على الرغم من ذلك - كانت تواصل تدخين السجائر، وذلك لأنها تقول:

«إنني لو أقلعت عن التدخين، فسوف أعود إلى إدمان الخمر مرة أخرى. إنني أريد شيئاً لا يكون ملكاً لغيري، مثل الخمر الذي كان ملكاً لي، ولا يشاركني فيه صغاري. هل تعلمين! حتى السجائر هي لي، ولا يشاركني فيها أولادي».

بعد أن أنجبت ميشيل وليدها الأول، كانت تعمل في خمارة بشكل غير متواصل، وكانت عندها تعمد إلى تنويم طفلها في عربته وتبقيه في المطبخ. لم يكن بمقدورها سداد مبلغ قيمته ٦٧٥ جنيه إسترليني وفاء لقرض ربوي بلغت قيمته ٥٠٠ جنيه إسترليني.

«اصطحبت ولدي ذات يوم معي إلى دائرة الضمان الاجتماعي. أتعلمين! رأيت هناك أطفالاً في مثل سنّه يرتدون سراويل وقمصاناً ممزقة وبالية؛ فكان يسألني: هل هؤلاء فقراء؟ فقلت له: نعم. وكان يقول لي عندها: ونحن فقراء أيضاً، ولكننا لا نتسكع مثلهم في الشوارع، وثيابنا غير مهترئة! فقلت له: ذلك لأنني أخذت قرضاً، هل تعلم! ربما كانت تلك السيدة غير مدينة لأحد، ولكن أمك مدينة. وفيما يتعلق بتقاليد الكريسمس وأعياد رأس السنة الميلادية سألته ذات مرة: ما الذي تريد من بابانوئل أن يجلبه لك؟ فقال: دراجة. وقد حمل هذه الأمانة في نفسه طوال السنة. هل تعلمين! كنت أسأل نفسي: كيف سأقول له في صبيحة عيد الميلاد: إن بابانوئل لم يجلب لك دراجة؟ فكان يتعین عليّ أن أحصل على ذلك

المبلغ بأيّ طريقة. ولا يهمّ كم كان ذلك يكلفني. إنّما المهم هو أن يحصل الطفل على درّاجته».

لم تكن ميشيل تبدي رغبة في العمل؛ لأنّها كانت تعلم أنّهم لن يعطوها أجرًا كافيًا. ثم إنّها حيث كانت تعاني من اضطرابات نفسيّة، لم يكن هناك من يرغب في توظيفها، يضاف إلى ذلك أنّها لا تريد الاشتراك في دورة تعليميّة تمكّنها من الحصول على مهنة؛ لأنّها لم تكن كفوءة حتى في إدارة شؤون المنزل ورعاية الأطفال. وهي نادمة على إنجاب أولادها الثلاثة الأوائل في سنّ مبكرة. إنّها تشعر بالطمأنينة تقريبًا لكونها أمًّا تعمل على إعالة أولادها بمفردها؛ كي لا تعيد أخطاءها السابقة:

«أنت لا تريدين مشاركة أولادك مع رجل. ليس هناك أب يصرخ في وجه الأطفال، ويقول لهم ما الذي يجب عليهم فعله»

(لأنّ أولادها لم يكن لهم أب). إنّ الناس لا يبدون اهتمامًا بها، ولكنها تدافع عن

واقعتها قائلة:

«حسنًا، إنهم يعتبرون الأمّهات اللاتي يقمن بأعباء إعالة أسرهنّ بمفردهنّ، من أسوأ المخلوقات على وجه الأرض. إنك تسمعين الكثير من أمثال هذه الكلمات من الناس؛ فعندما تخرجين إلى الشارع سوف تصادفين بعض الناس يشير إليك ويتهايمسون فيما بينهم قائلين: انظروا إليها، إنّ لديها طفلين من أبوين مختلفين. (...). وأنا لا أشعر بالخجل من ذلك. فإنّ هذه هي حالتي الخاصّة، وأنا في الحدّ الأدنى أقوم بكل ما أستطيعه من أجل أولادي».

إنّ هذين النموذجين من الأمّهات اللاتي يعملن على إعالة أسرهنّ - وأعني بذلك حكاية ماري وميشيل - من أسوأ الأمثلة والنماذج التي واجهت السيّدة كليت ديفيز وقامت بمحاورتها. لا نهدف من وراء نقل هذين النموذجين إلى الادعاء بأنّ أوضاع جميع الأمّهات اللاتي يتكفلن برعاية أسرهنّ في الغرب بالغة السوء إلى هذه الدرجة. الحقيقة أنّ هذه النماذج لا تقتصر على المجتمعات الغربيّة فقط، بل قد نجدتها في جميع المجتمعات، وإنّما الغاية في الحقيقة من نقل هذين النموذجين، تكمن في العثور على بعض الأمثلة

العامة المتبلورة في الغرب المتطور، والتي سمحت بتعرّض بعض الأمهات إلى مثل هذا الوضع العصيب. والأسوأ من ذلك أن يتمّ السماح بولادة أطفال في مثل هذه الظروف التي من شأنها أن تعرّضهم إلى السقوط في المستقبل في أوضاع أشدّ بؤساً من تلك الأوضاع التي شهدتها أمهاتهم. إنّ الذي يتجلّى في هذين النموذجين هو ذروة «الحرية» الجنسيّة، وإلى جانبها ذروة «اللامسؤوليّة» من قبل الوالدين، ولا سيّما الأب تجاه أولاده. وكما نلاحظ في هذين النموذجين، فإنّ الدولة والحكومة الإنجليزيّة - بطبيعة الحال - تتمتع بسياسة دعم قويّة في هذه الموارد. فقد حصلت كلُّ من ماري وميشيل على شقّة سكنيّة من الدولة، وعلى رواتب، وإعفاءات كاملة من التكاليف الباهظة التي تتقاضاها المستشفيات في لندن، أي أنّهما قد حصلتا على كافّة النعم التي يمكن لدولة الرفاه أن توفرها للمواطنين من الطبقات المسحوقة، ولكن هذه الطبقة كانت تعاني مع ذلك من البؤس.

إنّ قصّة هاتين السيّدتين هي نتيجة طبيعيّة للسيناريو الذي كتبه المجتمعات الصناعيّة ما بعد الحداثيّة ودول الرفاه للأسرة. في هذا السيناريو يتمّ منح الرجال والنساء أقصى حدود الحرّية الجنسيّة، حيث يمكنهم القيام بجميع أنواع العلاقات الجنسيّة، مع كافّة المسؤوليّات والتبعات الأخلاقيّة المترتبة على هذه العلاقات. وتقتصر مسؤوليّتهم تجاه الدولة فقط، وفي المقابل تعتمد دول الرفاه من خلال الاستعانة بالضرائب الباهظة التي تحصل عليها، إلى جبران جميع التكاليف والنفقات، وبذلك تأخذ هذه الدولة على عاتقها واجبات الوالدين، وتعمل على رعاية الأولاد والأطفال. وللمواطنين كامل الحرّية في معاقرة الخمر إلى حدّ الإدمان، وعندها سوف تتكفّل دولة الرفاه بنفقات رقودهم في المستشفيات، حتى لو طالّت فترة العلاج سنة كاملة كما ورد في حكاية ميشيل، حتّى تتمكن من الإقلاع عن الإدمان ومعاقرة الخمر ليومين فقط. يمكن للمواطنين ممارسة الجنس بشكل منفلت ومن دون الاستفادة من وسائل الوقاية من الحمل، ولا مسؤوليّة تقع عليهم تجاه المواليد من الناحية العمليّة، إلّا إذا دفعتهم إلى ذلك غريزة الأمومة الطبيعيّة، أو ربما الحاجة إلى الهروب من الوحدة والعزلة حيث يرغبون حينها بالاحتفاظ بأولادهم

إلى جانبهنّ. يمكن للشباب اليافع في الغرب - الذي يتمتّع بكامل «الحرية الجنسية» - أن يتخذ لنفسه أربع خليات في أوقات متقاربة، وأن ينجب منهنّ أربعة أطفال، دون أن يتحمّل أعباء أو مسؤوليّة رعايتهم، بل يمكنه إنكار بنوتهم له. وليس من المهم كيف سيكون عليه وضع هؤلاء الأطفال في المستقبل، وكيف سيكرّرون مصير آبائهم وأمّهاتهم! الحقيقة أنّ هذا السيناريو قبل تطبيقه كان يبدو رائعاً ومثاليّاً بالنسبة إلى الكثيرين، وقد تمّ التخطيط له في الواقع من قبل جماعة من المفكرين التنويريين في القرن العشرين، ومن بينهم السيّد أولفا ميرال. كانت هذه السيّد السويدية تعتقد بعدم جدوائية الأسرة بوصفها مؤسّسة في العالم الحديث، وقالت بضرورة أن يُعهد بمهمة تربية الأطفال إلى متخصصين من خارج الأسرة، حيث يأخذ هؤلاء رواتبهم من الدولة، وعملت في هذا الإطار سنة ١٩٣٢ م على تأسيس دار جمعيّة<sup>١</sup> في ستوكهولم، كي يرسل الآباء والأمّهات بأطفالهم إلى تلك المؤسّسة؛ بحيث تتمّ تربية الأولاد والعناية بهم على مستوى التغذية والطعام وتسليّة الأطفال على يد متخصصين منتدبين من تلك الدار، وذلك بعيداً عن كيان الأسرة. وفي عام ١٩٤٨ م، تمّ تنصيب السيدة ميرال رئيسة لدائرة الشؤون الاجتماعيّة<sup>٢</sup> في منظّمة الأمم المتّحدة، واستمرّت آثار سياستها المناهضة للأسرة على مدى سنوات طويلة. كما أنّها كانت تعتقد بشكل عام أن جميع أفراد المجتمع يجب عليهم الاعتماد على الدولة بالكامل، ويجب إلغاء مؤسّسة الزواج بوصفها مؤسّسة حقوقية واجتماعية واقتصادية مستقلة، واجتثاثها من جذورها.<sup>٣</sup>

وفي الحقيقة يمكن أن نعزو انهيار كيان الأسرة - بشكل وآخر - إلى الأفكار الراديكالية والمتطرفة لأمثال السيدة أولفا ميرال. إن أمثال هؤلاء كانوا يتصوّرون - بكل سذاجة - إمكانية استبدال الحبّ والعاطفة الأموميّة الصادقة بعاطفة يتمّ تلعبها صناعياً من قبل المتخصصين، أو أن بالإمكان - من وجهة نظرهم - التعويض عن ظل الأب المسؤول عن أولاده بموظف اجتماعي تتدبه الدولة. وعلى الرغم من أن هذا النوع من الأفكار لم يأخذ

1. Collective House

2. Secretarian's Department of Social Affairs

3. Carlson, *The Family as the Fundamental Unit of Society*.

مداه إلى التطبيق على نطاق واسع، وعلى نحو كامل، إلا أنه حتى في تلك الحدود الضيقة التي تمّ تطبيقه فيها، كانت له آثار تدميرية كبيرة جدًّا، وبذلك فقد ظهر عدم جدوائية هذه الأفكار كما سيوضح ذلك في الصفحات القادمة. وبطبيعة الحال كان لا بدّ من تصرّف عدّة عقود من الزمن، وأن تتمّ التضحية بعدد من الأجيال لإثبات بطلان هذه السيناريوهات الغيبيّة للجميع.

تؤكّد الأبحاث والدراسات الكثيرة التي بدأت بالظهور منذ أواخر القرن العشرين للميلاد بأن مفهوم الأسرة وثقافة الزواج لا تزال هي الثقافة الأسلم والأجدي من بين المؤسّسات الضامنة للحياة السليمة لكلّ من الرجل والمرأة، وكذلك التناسل وتربية الأجيال القادمة، وليس هناك أيّ بديل آخر من شأنه أن يحلّ محلّ الأسرة والزواج أبدًا. يتمتّع المتزوجون - بالمقارنة إلى العازبين - بحياة صحيّة أسلم، كما أنّهم أطول عمرًا، ويتمتّعون بعلاقات جنسيّة كافية (حتى بالنسبة إلى الذين يعيشون حياة جنسيّة منفلتة)، كما أنّهم أفضل حالًا من العازبين على المستوى الماليّ والماديّ.<sup>1</sup> كما يعمل الزواج على خفض احتمالات وقوع الشخص ضحية للجرائم بشكل ملحوظ، فإنّ المرأة المتزوّجة ينخفض احتمال تعرضها للاعتداء بمقدار عشرة أضعاف من العازبة، كما يقلّ احتمال وقوعها ضحية لجرائم العنف من العازبة بأربعة أضعاف. وهكذا الأمر بالنسبة إلى الرجل المتزوّج، فإنّ احتمال وقوعه ضحية في جريمة ينخفض إلى مستوى أربعة أضعاف من الشخص الأعزب.<sup>2</sup> إنّ بناء الأسرة يقلّل من احتمال ارتكاب الجريمة من قبل الرجل والمرأة بشكل ملحوظ<sup>3</sup>، كما أنّ الأطفال أنفسهم يتفعون بالأسرة السليمة أكثر من الأمهات والآباء، وكما سنلاحظ في الصفحات الآتية بالتفصيل، فإنّ الأطفال - بالقياس

1. Waite, "Does Marriage Matter?"; Waite, *The Case for Marriage: Why Married People Are Happier, Healthier, and Better off Financially*; Blumstein, and Pepper Schwartz, *American Couples*.

2. Bachman, "violence Against Women".

3. Horney, Osgood, and Marshall, "Criminal Careers in the Short - Time: Intra - Individual Variability in Crime and Its Relation to Local Life Circumstances"; Laub, "Trajectories of Change in Criminal Offending: Good Marriages and the Desistance Process"; Sampson, "Unemployment and Imbalanced Sex Ratios: Racc - Specific Consequences for Family Structure and Crim".

إلى أترابهم وأقربانهم الذين يولدون خارج كيان الأسرة أو أولئك الذين يتلقون منهم الرعاية والتربية في الملاجئ - يتمتعون بمستقبل أكثر بهجة وإشراقاً. إنّ الأطفال - طبقاً للدراسات والأبحاث الكثيرة المنجزة - يعيشون تجربة تفتّح قواهم الإدراكية وازدهارها منذ الولادة إلى سنّ السادسة من أعمارهم، وهذه هي المدّة التي يعيشونها ضمن بيئة خاصّة بالكامل ومع أشخاص يتكوّن لهم كلّ المحبّة والحنان والعاطفة. إنّ الاختلاف بين البيئات التربويّة للأطفال في هذه الأعوام، تنعكس مباشرة على مرحلة انتسابهم إلى المدارس، وإنّ المدرسة - للأسف الشديد - لا تستطيع التعويض عن الخسائر والمنغصات التي يتعرّض لها الأولاد في فترة الطفولة. تثبت التحقيقات والدراسات المختصّة أنّ لا شيء من الإجراءات المتّبعة من قبل التربية والتعليم بعد مراحل النموّ الأولى (منذ الولادة إلى سنّ السادسة) كانت ناجعة، وإنّ آثار تلك الفترة الذهبية كانت فريدة وفدّة.<sup>١</sup>

إلا أنّ الحضارة الغربيّة أخذت بالابتعاد بشكل متسارع عن هذه المؤسّسة الأسريّة رغم حسناتها وفوائدها الفدّة والفريدة، وسوف نخوض في هذا الفصل في دراسة الآفات التي تتعرّض لها الأسرة في الغرب، وسوف نثبت على أساس المعطيات التجريبيّة والعلميّة حجم التبعات والتداعيات المأساويّة التي تتعرّض لها المجتمعات الغربيّة إثر كلّ خطوة تتعد فيها عن كيان الأسرة الدافئ. وسوف نستهلّ بحثنا هذا بدراسة إحصائيّات الزواج في الولايات المتّحدة الأمريكيّة وإنجلترا وأوروبا.

## أفول الزواج

إنّ مفهوم الزواج في حدّ ذاته يعني تقبلاً لمسؤوليّة اجتماعيّة خطيرة. وهي المسؤوليّة التي يتعهّد بها كلّ شخص من أجل زيادة النسل، وتربية الأجيال الجديدة، وتقديم الأشخاص المسؤولين تجاه المجتمع، بيد أنّ الحدث المهم الآخذ في التبلور في الغرب هو انهيار هذه المسؤوليّة. وفي الحقيقة فإنّ المواطنين يتصلّون من هذه المسؤوليّة، تحت ذريعة «الحرّيّة» واستغلال الحرّيّات الجنسيّة المنفلتة. تشير الإحصاءات في الولايات

1. Anderson, "The Importance of Children and Families in Welfare States", p. 131.

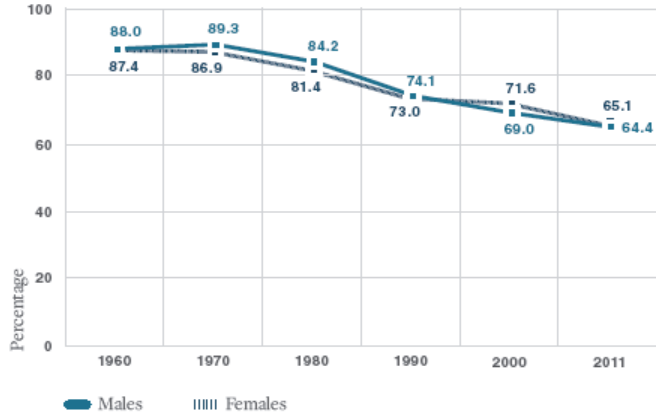


المتحدة الأمريكية إلى انخفاض نسبة الرجال والنساء الذين يرغبون في الزواج. يشير (النموذج رقم: ١) إلى النسب المئوية للمتزوجين من الرجال والنساء الذين تتراوح أعمارهم ما بين ٣٥ - ٤٤ سنة. إن أهمية هذه الفترة الزمنية تكمن في أن الذين لم يتزوجوا في هذه المرحلة من العمر، لا تبقى لديهم إلا فرص ضئيلة للزواج في بقية عمرهم؛ لأنّ الذين يعتزمون الزواج إنّما يتزوجون في الحدّ الأقصى عند بلوغهم سن الخامسة والثلاثين من أعمارهم، وأما بعد بلوغهم سنّ الخامسة والأربعين، فإنّ الدافع لديهم إلى الزواج سوف ينخفض إلى حدّ كبير. والفائدة الأخرى المترتبة على بيان هذه الإحصائية بشأن هذه المرحلة من الأعمار يكمن في أنّ ارتفاع متوسط عمر الزواج في الولايات المتحدة الأمريكية إلى ٢٩ سنة بالنسبة إلى الرجال، و ٢٧ سنة بالنسبة إلى النساء<sup>١</sup> لا يضرّ بصوابية هذه الإحصائية؛ لأنّ سنّ المجموعة الخاضعة لهذه الدراسة على كلّ حال يزيد عن متوسط عمر الزواج. وكما نشاهد في هذا النموذج كانت إحصائية الزواج في عام ١٩٦٠ م تشير إلى ٨٨٪ بالنسبة إلى الرجال، و ٨٧/٤٪ بالنسبة إلى النساء، وقد انخفضت هذه النسبة بعد ذلك في عام ٢٠١٠ م على التوالي إلى نسبة ٦٤/٨٪، و ٦٦/١٪. وهذا يعني أنّه منذ عام ١٩٦٠ م وإلى يومنا هذا، قد انخفضت نسبة الزواج لدى الرجال بنسبة ٢٣٪، ولدى النساء بنسبة ٢١٪. وبالتالي يمكن القول إنّه في عام ٢٠١٠ م، أعرض ما يزيد على ثلث الرجال والنساء في الولايات المتحدة الأمريكية عن الرضوخ لمسؤولية الزواج.

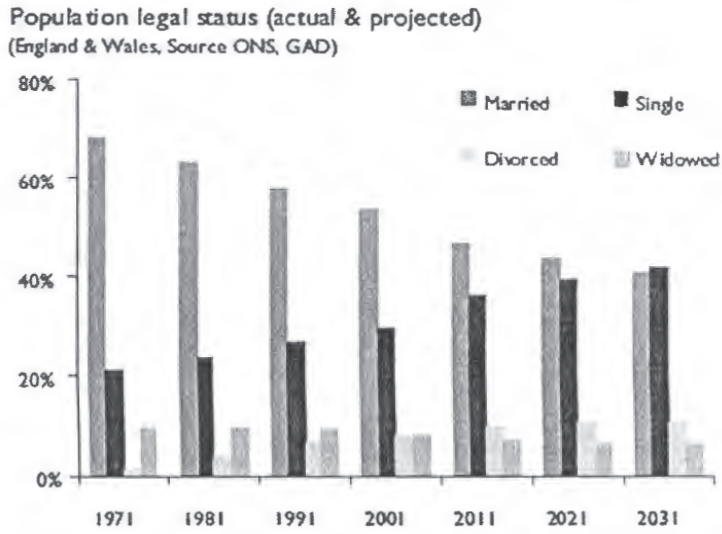
---

1. *The National Marriage Project and the Institute for American Values, The State of Our Unions* (2012).

٤٣٣ ❖ مسار انهيار الأسرة في الغرب



النموذج (رقم ١): النسبة المئوية للأمريكيين المتزوجين الذين تتراوح أعمارهم ما بين ٣٥ - ٤٤



النموذج (رقم ٢): الوضع الحقوقي للمواطنين في إنجلترا وويلز

أما (النموذج رقم: ٢) فهو يُشير إلى تغيير نسبة الزواج في المملكة المتحدة (إنجلترا وويلز). طبقاً لهذا النموذج الذي تم تنظيمه على أساس المعلومات التي تقدّمها دائرة

الإحصاء الوطني<sup>١</sup>، ومؤسسة الدولة الإنجليزية للإحصاء<sup>٢</sup>، يتم بيان النسبة المئوية للمواطنين البالغين من فئة: المتزوجين، والعازبين، والمطلقين، والأرامل منذ عام ١٩٧١ للميلاد. وكما نرى في هذا النموذج فقد انخفضت نسبة المتزوجين من ٦٨٪ من البالغين في عام ١٩٧١م، إلى ما نسبته ٥٤٪ في عام ٢٠٠١م. وطبقاً للتوقعات التخمينية سوف يستمر انخفاض معدل الزواج، وأنه لن يرضخ لمسؤولية الزواج في عام ٢٠٣١م سوى ٤١٪ من مجموع السكان فقط، وأن عدد العازبين من الرجال والنساء سيكون أكبر من المتزوجين. ومع احتساب عدد حالات الطلاق والأرامل - بطبيعة الحال - سوف يندرج المتزوجون منذ عام ٢٠١١م، ضمن خانة الأقلية.

إن النموذج (رقم: ٣) المأخوذ من موقع إحصاء الاتحاد الأوروبي<sup>٣</sup>، يبين عدد حالات الزواج بين كل ألف شخص في الاتحاد الأوروبي منذ عام ١٩٧٠ إلى عام ٢٠١٠م. إن هذا العدد الذي كانت نسبته سنة ١٩٧٠م تعادل ٧/٩ من حالات الزواج، سجّلت في عام ٢٠١٠م انخفاضاً بمعدل ٤٤٪، حيث انخفض معدل حالات الزواج في هذا العام بنسبة ٤/٤ في كل ألف شخص.

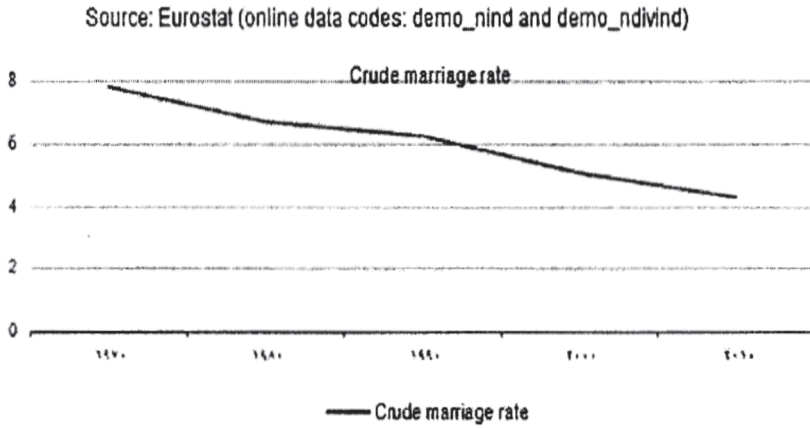
---

1. Office of National Statistics (ONS)

2. Government Actuary Department (GAD)

3

[https://ec.europa.eu/eurostat/statistics-explained/index.php?title=Marriage\\_and\\_divorce\\_statistics](https://ec.europa.eu/eurostat/statistics-explained/index.php?title=Marriage_and_divorce_statistics).



النموذج (رقم: ٣): معدّل الزواج في الاتحاد الأوروبي من بين كلّ ألف شخص

طبقاً للمعلومات الكميّة التي تمّ تقديمها بشأن الولايات المتّحدة الأمريكيّة وإنجلترا وأوروبا بشكل منفصل، يمكن الادّعاء بأنّ معدّل الزواج في الغرب أخذ بالأفول والانخفاض، وأنّ هذا المسار متواصل بشكل منتظم منذ أربعة عقود، وسوف يستمرّ على هذه الوتيرة. وعلى هذا الأساس فإنّ مسار بناء الأسرة في طريقه إلى الانخفاض بشكل متزايد. وهذا يعني أنّ ولادة الأطفال خارج كيان الأسرة في تزايد مضطرد، الأمر الذي يعدّ الأرضيّة المناسبة لظهور الأمّهات المعيلات لأسرهنّ من أمثال: ماري، وميشيل، أكثر من السابق. ولكن قبل الخوض في دراسة تبعات انهيار الأسرة وتداعيات ذلك على كلّ من المرأة والرجل وعلى الأطفال، من الأفضل أن نلقي نظرة عابرة على عاملين مهمّين في انهيار الأسرة، ونعني بهما: الطلاق، والتعايش<sup>١</sup> (الحياة المشتركة بين الرجل والمرأة على طريقة الأزواج، ولكن من دون أن تربط بينهما علاقة الزواج الشرعي).

## دور الطلاق

كان الطلاق في العصور الوسطى في أوروبا المسيحية يُعدّ ظاهرة غير قانونية، أو أنّها لا تحدّث إلاّ بشكل استثنائيّ جدًّا. وفي إنجلترا تمّ منذ عام ١٨٥٧ م السماح بالطلاق للمواطنين العاديين، وأما قبل ذلك فلم تكن هناك إمكانيّة للطلاق إلاّ بتصويت إيجابيّ من قبل البرلمان، وحيث كان الحصول على موافقة البرلمان مكلفًا جدًّا، فلم يكن الطلاق ممكنًا من الناحية العمليّة، إلاّ لطبقة الأعيان والأشراف. وعلى الرغم من أنّ قانون عام ١٨٥٧ م قد فتح طريق الطلاق أمام المواطنين العاديين - بطبيعة الحال -، ولكنهم وضعوا عليه قيودًا بالغة التعقيد، وقيدوه بموارد خاصّة جدًّا، حيث كان يتعيّن على من يريد الطلاق أن يثبت التقصير على الطرف المقابل (كأن يثبت الزوج - على سبيل المثال - خيانة الزوجة واقترافها لجريمة الزنا) في المحكمة، وعلى الرغم من أنّ القانون الإنجليزيّ في عامي ١٩٢٣ م، و ١٩٣٧ م، قد سهّل شروط الطلاق، إلاّ أنّ قانون عام ١٩٦٩ للميلاد جعل الطلاق دون إثبات تقصير أحد الزوجين<sup>١</sup> أمرًا ممكنًا. وفي الولايات الأمريكيّة المتّحدة تمّت المصادقة على هذا القانون منذ عام ١٩٦٩ م في مختلف الولايات بالتدرّج، وهو اليوم سار في جميع الولايات الأمريكيّة. وبطبيعة الحال فإنّ لكلّ واحد من البلدان الغربيّة الأخرى تاريخها الحقوقيّ الخاصّ، من ذلك أنّ الطلاق مثلاً قد تمّ تشريعه في إيطاليا منذ عام ١٩٧٠ م، وفي البرتغال سنة ١٩٧٥ م، وتمّ تشريعه في إسبانيا منذ عام ١٩٨١ م، وفي إيرلندا منذ عام ١٩٩٦ م، وفي مالطا لم يتمّ تشريع الطلاق إلاّ في عام ٢٠١١ م. ولا يزال محظورًا في الفاتيكان.

ومنذ أن تمّ تشريع الطلاق دون حاجة إلى إثبات تقصير الطرف الآخر في العلاقة الزوجيّة، ارتفعت نسبة الطلاق في مختلف البلدان الأوروبيّة بشكل متزايد، الأمر الذي أثار مخاوف الكثير من الباحثين في العلوم الاجتماعيّة. وابتداءً من الكتاب المعروف لجوديث واليرشتاين، تحت عنوان «التراث غير المتوقّع للطلاق»<sup>٢</sup>، وصولاً إلى الكتاب المنتخب

1. No-Fault Divorce.

2. Wallerstein, *The Unexpected Legacy of Divorce*.

لسارة مكلاناهان وغاري سانديفور، تحت عنوان «النشوء مع أحد الوالدين»<sup>١</sup>، صدرت الكثير من الكتب الخاصة بتحليل ودراسة الآثار والتبعات السيئة للطلاق، ولا سيّما على الأطفال.

وكما نشاهد في النموذج الرابع، فإنّ نسبة الطلاق في الولايات المتّحدة الأمريكيّة منذ عام ١٩٦٠م إلى ١٩٨٠م قد ارتفعت بشدّة، وكانت الذروة في ذلك قد حصلت بعد عام ١٩٦٩م، وذلك بفعل المصادقة على تشريع قانون الطلاق دون الحاجة إلى إثبات تقصير الزوج أو الزوجة. ومنذ عام ١٩٨٠م انخفضت نسبة الطلاق قليلاً. ومنذ عام ٢٠٠٥م بقيت نسبة المطلّقات في حدود ١٦/٤ امرأة مطلّقة من بين كلّ ألف متزوّجة ثابتة، وقد تمّ إرجاع سبب انخفاض نسبة الطلاق منذ عام ١٩٨٠م إمّا إلى زيادة سنّ الزواج أو إلى أنّ الزواج في العقود الأخيرة كان يتحقّق في الغالب بين الطبقة المتعلّمة.<sup>٢</sup> وكما سنرى في هذا الفصل لاحقاً، فإنّنا سنجد أنّ أفراد الطبقة المتعلّمة أخذوا يميلون إلى ظاهرة التعايش، وقلّما ينتهي بهم الأمر إلى الزواج، وبالتالي فإنّهم عندما ينفصلون عن شركاء حياتهم، لا يتمّ تسجيل شيء باسم الطلاق؛ [إذ ليس هناك زواج في الأساس؛ فيكون الأمر من قبيل السالبة بانتفاء الموضوع]. وفي الحقيقة فإنّ الانفصال بين الزوجين يحصل في هذه الطبقة الاجتماعيّة أكثر من أيّ وقت مضى، ولكن قلّما يتمّ تسجيله في قوائم الإحصاء؛ لأنّ هذا النوع من الانفصال يتحقّق بشكل غير رسمي. ولكي نكون فهماً أوضح عن حجم الطلاق في المجتمع الأمريكيّ، فمن الضروريّ الالتفات إلى هذه القضية، وهي أنّ كلّ حالة زواج تتحقّق، هناك احتمال في أنّها ستؤول إلى الطلاق بنسبة تتراوح ما بين ٤٠٪ إلى ٥٠٪.<sup>٣</sup>

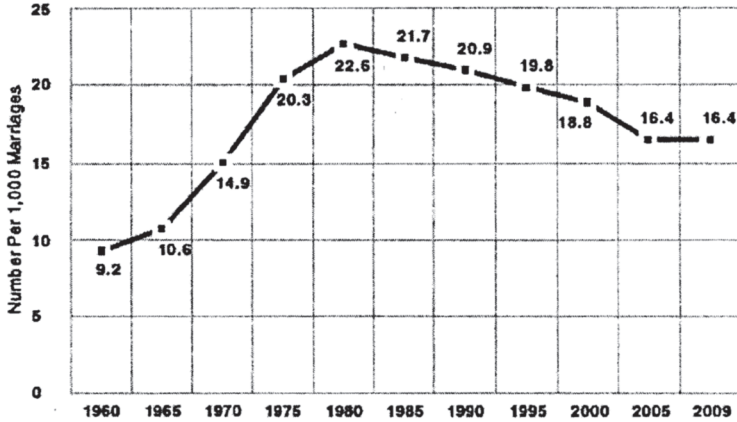
وفي بريطانيا (ويلز وإنجلترا) لا يختلف الوضع من هذه الناحية عن الولايات المتّحدة

1. McLanahan and Sandefur, *Growing Up with a single parent*.

2. Tim, "Factors Contributing to Increasing Marital Stability in the United States"; Wilcox, "The Evolution of Divorce".

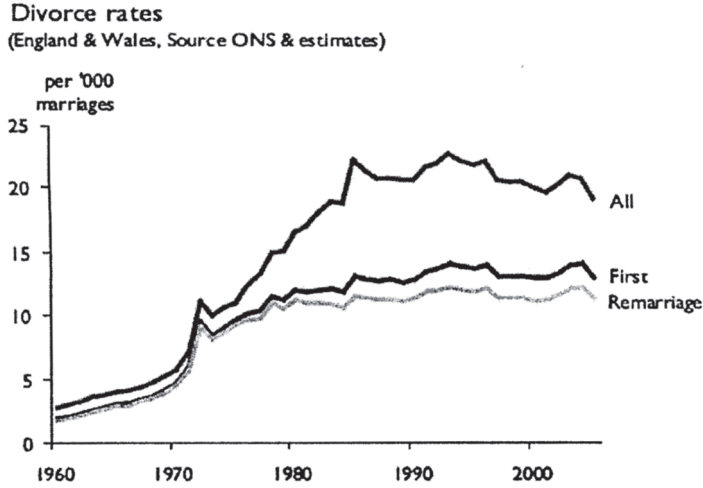
3. Schoen and Standish, "The Retrenchment of Marriage: Results from Marital States Life Tables for the United States, 1995"; Ralcy and Bumpass, "The Topography of the Divorce Plateau: Levels and Trends in Union Stability in the United States after 1980"; Bramlett, and Mosher, *First Marriage Dissolution, Divorce, and Remarriage: United States. Advance Data from Vital Health Statistics*; Kreider, and Fields, *Timing, and Duration of Marriages and Divorces*.

الأمريكية كثيراً، فكما نشاهد في النموذج (رقم: ٥)، فإن نسبة الطلاق في بريطانيا خاضت تجربة مشابهة لنظيرتها في الولايات المتحدة الأمريكية، مع فارق أن هذا النموذج قام بالفصل بين نسبة الطلاق بعد الزواج الأول، والطلاق بعد الزواج لمرّة أخرى أيضاً. وكما هو موضح في النموذج، فإن احتمال الطلاق في الزواج الثاني كان أقلّ منه في الزواج الأول. ومن ناحية الاحتمال العام للطلاق، فإنه بعد كلّ زواج في بريطانيا نجد الأمر شبيهاً بما هو الحال في الولايات المتحدة الأمريكية، حيث يذهب المحللون إلى القول إنّ كلّ زواج يحصل في المملكة المتحدة هناك احتمال أن يؤدي إلى الطلاق بنسبة ٤٥٪<sup>١</sup>.



النموذج (رقم: ٤): عدد المطلقات منذ ١٥ سنة فصاعداً، من بين كلّ ألف متزوجة، على أساس العام

1. Callan, *The State of the Nation Report: Fractured Families*.

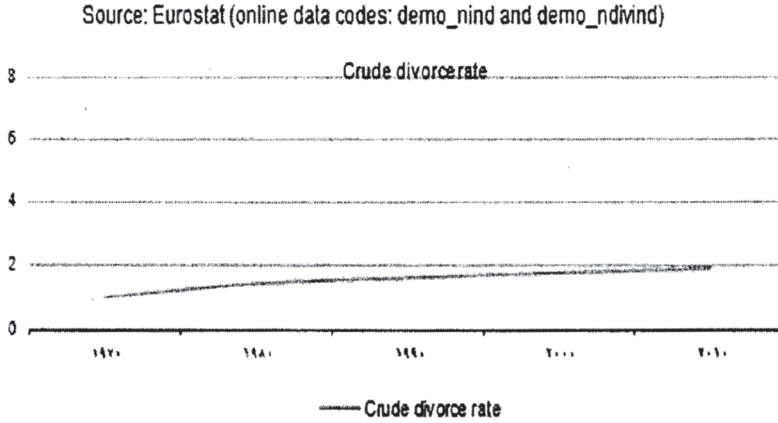


النموذج (رقم: ٥): عدد الطلاق من بين كل ألف زوج في ويلز وإنجلترا، على أساس العام  
 أما النموذج (رقم: ٦) فيشير إلى إحصائية الطلاق في الاتحاد الأوروبي. فقد تم تنظيم  
 هذه الإحصائية على أساس عدد حالات الطلاق من بين كل ألف شخص (وليس من بين  
 كل ألف زوج). وكما نلاحظ فإن حالات الطلاق في الاتحاد الأوروبي قد سلكت مساراً  
 تصاعدياً، وأنها بالنسبة إلى مجموع السكان في عام ١٩٧٠ كانت تسجل حالة طلاق  
 واحدة من بين كل ألف شخص، وقد ارتفعت النسبة في عام ٢٠١٠ لتغدو حالتين من بين  
 كل ألف شخص تقريباً، حيث تشير إلى نمو بنسبة ١٠٠٪<sup>١</sup>. ولكي نتكهن من الربط بين  
 هذا النموذج الذي يشير إلى حجم حالات الطلاق من بين كل ألف شخص، مع النموذج  
 السابق الذي يبين حجم حالات الطلاق من بين كل ألف حالة زواج، يمكن لنا أن نقارن  
 الإحصائية المرتبطة بحالات الطلاق في المملكة المتحدة سنة ٢٠٠٠ م على أساس كلا  
 المعيارين. لقد كان عدد حالات الطلاق في المملكة المتحدة سنة ٢٠٠٠ م بإزاء كل ألف  
 زوج، عشرين حالة تقريباً. وبإزاء كل ألف مواطن من مجموع السكان ما نسبته ٢/٦. وعلى

1  
[https://ec.europa.eu/eurostat/statistics-explained/index.php?title=Marriage\\_and\\_divorce\\_statistics](https://ec.europa.eu/eurostat/statistics-explained/index.php?title=Marriage_and_divorce_statistics).



هذا الأساس يمكن لنا القول إنه لا يوجد اختلاف كبير بين حجم الطلاق في المملكة المتحدة ومجموع الاتحاد الأوروبي، إلا أن نسبة الطلاق في المملكة المتحدة أكثر منها في الاتحاد الأوروبي بقليل.



النموذج (رقم: ٦): عدد حالات الطلاق من بين كل ألف شخص في الاتحاد الأوروبي على أساس سنوي. إن الذي يلخصه مجموع هذه النماذج الثلاثة الأخيرة، هو أن ظاهرة الطلاق في العقود الأخيرة، كانت لا تزال تشكل الخطر الأهم بالنسبة إلى الأسرة في العالم الغربي. إن للطلاق الكثير من الضحايا. حيث يتأثر الزوجان والأسرة وأصدقاؤهم من الناحية العاطفية. وأما بالنسبة إلى الزوجين، فتعاني الحلقة الأضعف من الناحية الاقتصادية - وهي الزوجة عادة - بعد الطلاق من معيشة قاسية. بيد أن الضحية الأكبر والأهم بعد الطلاق هم الأطفال. ففي الولايات المتحدة الأمريكية عاش ما نسبته ٤٠٪ من الأولاد الذين وُلدوا في عقد السبعينات من القرن العشرين للميلاد تجربة الطلاق المريرة في الأسرة قبل بلوغهم سن الثامنة عشرة.<sup>١</sup> وعندما نقارن هذه الإحصائية بمثيلتها لما قبل عقدين من الزمن؛ سندرك عمق هذا التغيير السلبي. لم تبلغ نسبة الأطفال الذين عانوا من تجربة الطلاق في الأسرة،

1. Bumpass, "Children and Marital Disruption: A Replication and Update".

في عقد الخمسينات من القرن العشرين للميلاد سوى ١١٪<sup>١</sup> بمعنى أنّ الأطفال الأمريكيين ربما أصبحوا أكثر رفاهية من الناحية الاقتصادية من أقرانهم في الجيل السابق، إلاّ أنّهم تخلّفوا عنهم من حيث السعادة الأسريّة بأربعة أضعاف، ويمكن القول دون مبالغة إنّهم أصبحوا أكثر بؤساً منهم! ولكن ما الذي يمكن للطلاق أن يجرّه من الولايات على الأسرة، ولا سيّما الأطفال في هذه المؤسّسة المتداعية؟

هناك من المحلّلين من ينظر إلى ظاهرة الطلاق بوصفها ظاهرة عاديّة - وإن لم تكن مطلوبة - ولا يعتبر ارتفاع نسبة الطلاق بمنزلة الأزمة الاجتماعيّة<sup>٢</sup>. وهناك من ذهب إلى أبعد من ذلك، وسجّل بعض الإيجابيات والفوائد المترتبة على الطلاق أيضاً، فهؤلاء يرون في الطلاق إنقاذاً للأزواج من جحيم علاقة فاشلة لم تشهد غير العناء والنكد. ويمكن للنساء اللاتي يُعتبرن اليوم أكثر استقلاليّة ونجاحاً من الناحية الاقتصاديّة أن يحظين في ظلّ الحرّيّة - التي يوفّرها الطلاق لهنّ - بمستقبل أفضل. كما أنّ الطلاق يعدّ نعمة للأطفال أيضاً، حيث يخلّصهم من شرور النزاعات والعراك والضجيج المتواصل والمستمر بين الوالدين<sup>٣</sup>. وهناك من يرحّب بالطلاق ويدّعي أنّ الأسر التقليديّة ليست أفضل من الأسر ذات المعيل الواحد<sup>٤</sup>.

إلاّ أنّ أكثر الباحثين يذهبون إلى الرأي الآخر. ليس هناك من كلام أو شكّ في أنّه يحقّ للزوجين أن يضعوا حدّاً لعقدة العلاقة الفاشلة بواسطة الطلاق، كما لا بحث أو جدال في أنّ الأسر التي تشهد نزاعات متواصلة تجعل الحياة مريرة، قد يضع الطلاق الأطفال في بعض الأحيان في وضع أفضل. إلاّ أنّ المحلّلين الواقعيّين لا يغضّون أبصارهم عن تبعات الطلاق المدمّرة، وعندما يرون ما نسبته ٤٠٪ من الأطفال يعانون من الآثار المأساويّة

1. Bumpass, and Sweet, "Children's Experience in Single - Parent Families: Implications of Cohabitation and Marital Transitions".

2. Paul, *The Starer Marriage and the Futuer of Matriimony*.

3. Amato, Loomis, and Booth, "Parental Divorce, Marital Conflict, and Offspring Well - Being During Early Adulthood"; Booth and Amato, "Parental Predivorce Relations and Offspring Postdivorce Well - Being"; Jekielek, "Parental Conflict, Marital Disruption, and Children's Emotional Well - Being".

4. Silverstein, and Auerbach, "Deconstructiong the Essential Father"; Stephenson, *The Two - Parent Family Is Not the Best*.

المرتبة على الطلاق في المجتمع، لا يمنعهم تجاهل هذه الأزمة الاجتماعية العميقة. ولتوضيح المسألة سوف نذكر هنا عشرة موارد للتبعات السيئة المترتبة على الطلاق، والتي تستند بأجمعها إلى التحقيقات والدراسات الجامعية:

- ١ - إنَّ الأطفال الذين لا يعيشون تحت كنف آبائهم وأمهاتهم الأصليين، هم أكثر عرضة لسوء الاستغلال ومواجهة المخاطر. تشير بعض الدراسات إلى أنَّ الأطفال - الذين يعيشون في أسرة تنفرد الأم برعايتها وإعالتها - هم أكثر عرضة للقتل من غيرهم بسبب الجروح التي يتعرّضون لها بشكل متعمّد.<sup>١</sup> وتشير دراسة ثانية إلى أنَّ الأطفال الذين يعيشون مع أحد أبويهم، هم أكثر عرضة للاعتداء الجنسيّ - من أقرانهم الذين يعيشون مع أبويهم - حيث يرتفع مستوى الاعتداء عليهم بنسبة ٧٥٪، ويعود السبب في ذلك إلى أنَّ الأطفال من المجموعة الأولى أكثر احتكاكاً بالرجال الذين لا تربطهم بهم صلة قرابة.<sup>٢</sup> وتشير دراسة ثالثة إلى أنَّ الحياة مع زوج الأم تعرّض الطفل إلى مخاطر كبيرة، ومن بين العوامل المرصودة حتى الآن في هذا الشأن هو عنصر استغلال الأطفال.<sup>٣</sup> كما تشير دراسات أخرى إلى أنَّ الأطفال الذين يعيشون مع زوج الأم أو زوجة الأب (وبشكل رئيس مع زوج الأم)، أكثر عرضة للقتل من غيرهم على أيديهم بنسبة ٥٠٪.<sup>٤</sup> وتشير دراسة أخرى إلى أنَّ الأطفال قبل ذهابهم إلى المدرسة والذين يعيشون مع زوج الأم أكثر عرضة - من أقرانهم الذين يعيشون مع أبويهم - للاعتداء الجنسيّ بنسبة أربعين ضعفاً.<sup>٥</sup>
- ٢ - يرتفع احتمال ارتكاب الأولاد للجرائم، إذا كانوا يعيشون في عوائل مشتتة ومنهارة. تشير دراسة إلى أنَّ الأولاد الذين يعيشون في أسر ذات معيل واحد، يرتفع احتمال ارتكابهم للجرائم قبل بلوغ سنّ الثلاثين، ويتضاعف احتمال إيداعهم السجن بمقدار ضعفين،

Siegel, "Mortality from Intentional and Unintentional Injury Among Infants of Young Mothers in Colorado, 1982 to 1992".

2. Finkelhor, "Sexually Abused Children in a National Survey of Parents: Methodological Issues".

3. Daly and Wilson, "Evolutionary Psychology and Marital Conflict: The Relevance of Stepchildren".

4. Daly and Wilson, *Homicide*; Daly and Wilson, "Differential Attributes of Lethal Assaults on Small Children by Stepfathers Versus Genetic Fathers".

5. Daly and Wilson, "Child Abuse and Other Risks of Not Living with both Parents".

ويزيد هذا الاحتمال بالنسبة إلى الأولاد الذين يعيشون مع زوج الأم أو زوجة الأب بنسبة أكبر؛ حيث تبلغ هذه النسبة ضعفين ونصف الضعف.<sup>١</sup> إنَّ الشباب الذين تتراوح أعمارهم (ما بين ١٣ و ١٩ سنة) من الذين يعيشون في الأسر ذات المعيل الواحد، أو الذين يعيشون مع زوج الأم أو زوجة الأب، أكثر عرضة للانحراف وارتكاب الجرائم من أقرانهم الذين يعيشون مع آبائهم وأمّهاتهم.<sup>٢</sup> كما أنّ هؤلاء الأولاد قلّمًا يتأثرون بأفكار أوليائهم من الآباء والأمّهات، ويتأسون في الغالب بأصدقائهم ويقلدونهم في تصرفاتهم، وقلّمًا يخضعون لرقابة الوالدين، وبالتالي يكون الطريق معبّدًا أمامهم لارتكاب الجرائم.<sup>٣</sup> وتشير دراسة أخرى إلى أنّ عدم الاستقرار في الأسرة والانتقال من الحالة العادية إلى الأسرة ذات المعيل الواحد، أو منها إلى العيش مع زوجة الأب أو زوج الأم، ترفع من نسبة ارتكاب الشباب اليافعين للجُنح والجرائم.<sup>٤</sup>

٣- إنّ انهيار الأسرة يرفع من مخاطر الانتحار بشكل ملحوظ، حيث تشير دراسة إلى وجود علاقة وثيقة بين انهيار الأسرة وارتفاع منسوب خطر الانتحار بين الزوجين والأولاد اليافعين.<sup>٥</sup> فبالقياس إلى الرجال والنساء الذين تربط بينهم علاقة الزواج، يرتفع احتمال الانتحار بين المطلّقين والمطلّقات إلى ما يزيد على الضعفين.<sup>٦</sup> وتشير دراستان أخريان إلى أنّ الذين فقدوا أزواجهم أو الذين لم يتزوّجوا أصلاً أكثر عرضة للانتحار بالقياس إلى المتزوّجين.<sup>٧</sup> وقد ارتفعت نسبة الانتحار بين الشباب واليافعين في نصف القرن الأخير، إلى ثلاثة أضعاف. ومن بين أهم الأسباب التي تشرح ارتفاع هذه النسبة، ارتفاع عدد

1. Harper and McLanahan, "Father Absence and Youth Incarceration".

2. Coughlin and Vuchinich, "Family Experience in Preadolescence and the Development of Male Delinquency"; Sampson and Laub, "Urban Poverty and the Family Context of Delinquency: A New Look at Structure and Process in a Classic Study"; Sampson, "Urban Black Violence: The Effect of Male Joblessness and Family Disruption".

3. Matsueda and Heimer, "Race, Family Structure and Delinquency: A Test of Differential Association and Social Control Theories".

4. Brown, "Family Structure Transitions and Adolescent Well - Being".

5. Johnson, "Suicide among Adolescents and Young Adults: A Cross - National Comparison of 34 Countries"; Lester, "Domestic Integration and Suicide in Nations, 1950 - 1985".

6. Kessler, Borges, and Walters, "Prevalence of and Risk Factors for Life time Suicide Attempts in the National Comorbidity Survey".

7. Smith, Mercy, and Conn, "Marital Status and the Risk of Suicide"; Denney, "Family and Household Formations and Suicide in the United States".

الشباب الذين يعيشون تجربة الطلاق في بيوت آبائهم، حيث إن هذا السبب وحده يؤدي إلى ارتفاع نسبة الانتحار بين الشباب بمقدار الثلثين.<sup>١</sup>

٤ - تقلل حالات الطلاق من فرص نجاح الأطفال والأولاد في الدراسة، فإنّ للطلاق تأثيراً كبيراً وطويل الأمد على نجاح الأولاد، والتلاميذ الذين يعيشون تجربة الطلاق يحصلون في المجموع على معدل درجات وعلامات أقلّ من أقرانهم الطبيعيين، وترتفع نسبة رسوبهم أو تركهم للدراسة.<sup>٢</sup> وبشكل عامّ فإنّ نفس التغيير في الوضع الأسريّ (بفعل الطلاق أو بفعل الزواج الثاني والعيش مع زوج الأم، أو زوجة الأب) يترك تأثيراً مباشراً على دراسة الأولاد.<sup>٣</sup> كما تشير دراسة أخرى إلى أنّ نوع الأسرة وشكلها (ذات المعيل الواحد، أو العيش مع زوج الأم، أو زوجة الأب، بالمقارنة مع الأسرة الطبيعيّة)، يترك تأثيراً على نتائج دراسة الأولاد،<sup>٤</sup> وتشير هذه النقطة المهمّة إلى أنّ الأولاد الذين عاشوا تجربة طلاق أبويهم والذين يعيشون في كنف أسرة ذات معيل واحد يعانون من انخفاض في مستوى الدراسة حتى بالقياس إلى أولئك الذين يعيشون في كنف أسرة من معيل واحد بسبب وفاة أحد الزوجين بشكل ملحوظ.<sup>٥</sup> كما تشير الدراسات إلى أنّه بعد زواج أحد الوالدين بعد الطلاق الأوّل، لا يشهد الوضع الدراسيّ للأولاد تحسّناً.<sup>٦</sup>

٥ - قلّمًا يحصل أولاد في حال طلاق أبويهم على فرص للتخرّج من الجامعات والحصول على وظائف مناسبة. وللطلاق تأثير طويل المدى في الوضع الاقتصاديّ والماليّ على الأولاد، فهم في المجموع يعانون من وضع مهنيّ أضعف، كما أنّهم

1. Cutler, Glaeser, and Norberg, "Explaining the Risk in Youth Suicide."

2. D'Onofrio et al., "A Genetically Informed Study of the Processes Underlying the Association between Parental Marital Instability and Offspring Life Course Patterns"; Amato, "Children of Divorce in the 1990s: An Update of the Amato and Keith (1991) Meta - Analysis"; Jaynes, "Effects of the Most Common Family Structures,"<sup>7</sup>; Ross and Mirowsky, "Parental Divorce, Life - Course Disruption, and Adult Depression"; McLanahan and Sandefur, *Growing Up with a Single Parent*.

3. Fomby and Cherlin, "Family Instability and Child Well - Being".

4. Magnuson and Berger, "Family Structure States and Transitions: Associations with Children's Well - Being during Middle Childhood".

5. Biblarz and Gottainer, "Family Structure and Children's Success: A Comparison of Widowed and Divorced Single - Mother Families".

6. Jaynes, "Effects of Remarriage Following Divorce on the Academic Achievement of Children"; Zill, Morrison, and Coiro, "Long-Term Effects of Parental Divorce on Parent-Child Relationships, Adjustment, and Achievement in Young Adulthood".

يحصلون على موارد ماليّة أقلّ، وإنّ حجم البطالة والمشاكل الاقتصادية بين أولاد الطلاق هي الأعلى.<sup>١</sup> هناك احتمال ضئيل في تخرّج هؤلاء من الجامعات والحصول على شهادات علميّة، وأقلّ منه احتمالاً أن يتمكنوا من دخول الجامعات المتقدّمة.<sup>٢</sup> ومن الممكن أن يكون من بين أسباب قلّة نجاح أولاد الطلاق، أنّهم لا يحصلون إلّا على القليل من الدعم الماليّ لتسديد نفقات الدراسة الجامعيّة. في الوقت الذي يشير فيه معدل مساعدة الوالدين لأولادهم في الحالة العاديّة في الولايات المتّحدة الأمريكيّة ما مقداره ١٨٠٤ دولاراً في السنة، فإنّ هذا المبلغ ينخفض بالنسبة إلى أولاد الطلاق ليصل إلى ٥٠٢ دولاراً وبالنسبة إلى الذين يعيشون مع زوج الأم أو زوجة الأب، وقد يصل هذا المبلغ إلى ٥٠٠ دولاراً فقط.<sup>٣</sup>

٦- إن أولاد الطلاق أكثر عرضة للاكتئاب والاضطرابات والأمراض النفسيّة، وقد أثبتت الدراسات الكثيرة التي ظهرت في العقود الأربعة الأخيرة هذه الحقيقة، وهي أنّ أولاد الطلاق يتعرّضون في مستقبل حياتهم إلى المشاكل النفسيّة الحادّة بمقدار ضعف ما يتعرّض له أقرانهم الطبيعيّون.<sup>٤</sup> كما أنّ أولاد الطلاق هم الأكثر تعرّضاً في حياتهم للابتلاء بالكآبة وغيرها من الأمراض النفسيّة. وبطبيعة الحال فإنّ هذه المشاكل ترتبط في بعض الأحيان بالطلاق بشكل غير مباشر، بمعنى أنّ تعود بجدورها - على سبيل المثال - إلى قلّة نجاحهم في دراستهم، أو الاحتمال الكبير في عدم نجاحهم في حياتهم الزوجيّة، أو بسبب مشاكلهم الاقتصاديّة، وهذه المسائل تعود بشكل أو بآخر إلى كونهم من أولاد الطلاق.<sup>٥</sup>

1. Ross and Mirowsky, "Parental Divorce, Life-Course Disruption, and Adult Depression"; McLanahan and Sandefur, *Growing Up with a Single Parent: What Hurts, What Helps*.

2. Cheng and Kaplan, "Explaining the Impact of Family Structure During Adolescence on Adult Educational Attainment"; Lillard and Gerner, "Getting to the Ivy League: How Family Composition Affects College Choice".

3. Turley and Desmond, "Contributions to College Costs by Married, Divorced, and Remarried Parents"

4. Fincham, "Divorce"; Wallerstein, Lewis, and Blakeslee, *The Unexpected Legacy of Divorce: The 25 Year Landmark Study*; Amato, "The Consequences of Divorce"; Simons et al., "Explaining the Higher Incidence of Adjustment Problems Among Children of Divorce Compared with Those in Two Parent Families"; Wallerstein and Blakeslee, *Second Chances: Men, Women and Children a Decade After Divorce*.

5. Ross and Mirowsky, "Parental Divorce"; Cherlin, Lansdale, and McRac, "Effects of Parental Divorce on Mental Health Throughout the Life Course"; PLansdale, Cherlin, and Kiernan, "The

إنّ الكتاب الشهير لجوديث واليرشتاين الذي هو حصيلة أبحاثها وزملائها على مدى ربع قرن من الزمن، يثبت أنّ التدايعات السلبيّة للطلاق تأخذ بالازديات والتفام بالتزامن مع تقدّمهم في العمر تدريجيّاً. إنّ علاقاتهم الجنسيّة في حياتهم المستقبلية مقرونة أبداً بالشكّ في الطرف الآخر؛ فهي لذلك عرضة للانهايار، وإنّ كثيراً منهم يدعون أنّهم لم يصادفوا في حياتهم ارتباطاً ناجحاً وسعيداً بين رجل وامرأة أبداً.<sup>١</sup> كما توجد هناك مشاهدات علمية تثبت أنّ حجم التأثيرات النفسية للطلاق على الأولاد له ارتباط وثيق بنوع وحجم الاضطرابات التي عاشوها قبل حصول الطلاق والانفصال بين آبائهم وأمهاتهم. عندما تكون هذه الاضطرابات كثيرة ومتواصلة، فإنّ أولاد الطلاق سوف يتفعمون بالطلاق من الناحية النفسية، ولكن عندما يكون حجم هذه الاضطرابات قليلاً، فإنّ الطلاق سوف يضرّ بهم من الناحية النفسية. بيد أنّ ما يقرب من الثلثين من موارد الطلاق إنما يحصل - للأسف الشديد - بعد حدوث الاضطرابات الجزئية.<sup>٢</sup>

٧ - يحظى أولاد الطلاق بنسبة قليلة من الصّحة، ومن هنا فإنّهم أقصر أعماراً من أقرانهم الذين يعيشون حياة طبيعية. وتشير التحقيقات العامة إلى أنّ الطلاق يرفع من احتمال تعرّض الأولاد إلى الأمراض.<sup>٣</sup> وحتى في السويد - التي تشتمل على نظام قويّ للضمان الاجتماعيّ والخدمات الطبيّة المجانيّة - يعاني الأولاد الذين يعيشون خارج الأسر الطبيعيّة من مشاكل أكثر، بالقياس إلى الأولاد الطبيعيين. وتشير دراسة عامّة أجريت في السويد إلى أنّ الأولاد الذين يعيشون في أسر ذات معيل واحد أكثر عرضة للموت بسبب الانتحار أو الحوادث المروريّة أو الأدمان، وذلك بمقدار الضعف مقارنة بأقرانهم الذين يعيشون مع والديهم. كما يرتفع احتمال تعرّض الفتيان والفتيات الذين يعيشون في السويد في كنف أسر ذات معيل واحد إلى الابتلاء بالأمراض النفسية أو محاولة الانتحار أو الإدمان على الكحول أو المخدّرات بمقدار يزيد على الضعفين؛ كما أنّهم أكثر عرضة للجراحات

*Long Term Effects of Parental Divorce*".

1. Wallerstein, Lewis and Blakeslee, *The Unexpected Legacy of Divorce*.

2. Amoto and Booth, "Parental Predivorce Relations and Offspring Postdivorce Well - Being".

3. Mauldon, "The Effects of Marital Disruption on Children's Health"; Harknett, "Why Are Children with Married Parents Healthier? The Case of Pediatric Asthma".

بسبب الحوادث المرورية، أو السقوط من الأماكن المرتفعة، أو التسمم.<sup>١</sup> إنّ المشاكل الصحيّة تلازم أولاد الطلاق إلى فترة متقدّمة من أعمارهم. وقد أُجريت دراسة على مدى سبعين سنة على الأولاد المرفّهين الذين يتمتّعون بالنشاط، وقد أثبتت الدراسة أن الطلاق يقصّر أعمار الأولاد بمقدار أربع سنوات.<sup>٢</sup> كما توصلت دراسة أخرى إلى نتيجة مفادها أنّ الرجال البالغين أربعين سنة من الذين انفصل آباؤهم عن أمهاتهم، يقلّ احتمال بلوغهم سنّ الثمانين بثلاثة أضعاف. وعليه تصل هذه الدراسة إلى نتيجة مفادها:

«أنّ الطلاق يفضي إلى سلسلة من الأحداث السلبية، تؤدّي في نهاية المطاف إلى التسبّب بالمزيد من الخسائر بين أعضاء أسر الطلاق».<sup>٣</sup>

٨ - إنّ الطلاق - بعكس الزواج - يؤدّي إلى المزيد من الإدمان على الكحول والمخدّرات. وتشير الدراسات الشاملة إلى أنّ الشباب الذين يتزوّجون يتناولون نسبة أقلّ من الكحول والمخدّرات.<sup>٤</sup> وتشير دراسة أخرى إلى أنّ الأطفال الذين يعيشون في كنف والديهم الأصليين قلّمًا يتعاطون المخدّرات، وأنّ الأطفال الذين يعيشون في كنف أسر من معيل واحد أو الذين يعيشون مع زوج الأم أو زوجة الأب يتعاطون ضعف الماريغوانا التي يتعاطاها أقرانهم في الأسر الطبيعيّة. كما أنّ الأولاد الذين يعيشون في كنف أبويهم

---

1. Weitoft et al., "Mortality, Severe Morbidity, and Injury in Children Living with Single Parents in Sweden: A Population - Based Study".

2. Schwartz et al., "Childhood Sociodemographic and Psychosocial Factors as Predictors of Mortality across the Life - span".

3. Tucker et al., "Parental Divorce: Effects on Individual Behavior and Longevity".

4. Bachman et al., *Smoking, Drinking and Drug Use in Yong Adulthood: The Impacts of New Freedoms and New Responsibilities*; Tutzauer et al., "Marriage and Alcohol Use: A Longitudinal Study of Maturing Out"; Simon, "Revisiting the Relationships among Gender, Marital Status, and Mental Health"; Cunningham and Knoester, "Marital Status, Gender, and Parents' Psychological Well - Being"; Duncan, Wilkerson, and England, "Cleaning Up Their Act: The Effects of Marriage and Cohabitation on Licit and Illicit Drug Use".

5. Sutherland and Shepherd, "Social Dimensions of Adolescent Substance Use"; Doherty and Needle, "Psychological Adjustment and Substance Abuse among Adolescents Before and After Parental Divorce".

Irwin, and Millstein, "Family Structure, Family Processes, and Experimenting with Substances During Adolescence"; D'Onofrio et al., "A Genetically Informed Study of Marital Instability and Its Association with Offspring Psychopathology"; D'Onofrio et al., "A Children of Twins Study of Parental Divorce and Offspring Psychopathology".



قلّمًا يُقدّمون على التدخين أو تعاطي الكحول.<sup>١</sup> تشير معلومات الدراسة الوطنية للأسرة حول تعاطي المخدّرات<sup>٢</sup> إلى أنّ الأطفال الذين يعيشون في كنف أبويهم الأصليين قلّمًا يتعاطون المخدّرات والكحول والسجائر، حيث تقلّ النسبة بينهم بالقياس إلى أقرانهم الآخرين بشكل ملحوظ.<sup>٣</sup> ويمكن البحث عن أسباب ارتفاع نسبة الإدمان على المخدّرات بين أولاد الطلاق في زيادة الضغوط النفسيّة التي يعانون منها، وضعف العنصر الرقابيّ من قبل الوالدين، وتدنيّ مستوى الارتباط العاطفيّ بينهم وبين الوالدين، ولا سيّما الأب.<sup>٤</sup>

٩ - إنّ الطلاق يُضعف العلاقة والارتباط بين الأولاد وأبويهم، وتحظى الأمّهات المعيلات لأسرهنّ بمعدل جدل أكبر مع أولادهن، وقلّمًا يراقبن تصرفاتهم.<sup>٥</sup> عندما يكبر أولاد الطلاق، يكون اتصالهم وارتباطهم بوالديهم أقلّ بالقياس إلى الأولاد العاديين.<sup>٦</sup> تشير بعض الدراسات إلى أنّ ٣٠٪ من الشباب الذين حصل الطلاق بين أبويهم قد تحدّثوا عن علاقات ضعيفة بينهم وبين أمّهاتهم، في حين أنّ هذه النسبة تنخفض بين الأسر المحافظة على تماسكها إلى نسبة ١٦٪.<sup>٧</sup> وتشير هذه الإحصائيّة إلى وضع أسوأ بالنسبة إلى الآباء، إلى الحدّ الذي تحدّث معه ٦٥٪ من الشباب - الذين انفصل أبواهم عن بعضهما - عن ارتباط وتواصل ضعيف بينهم وبين آبائهم، إلا أنّ هذه النسبة تنخفض من دون وجود الطلاق إلى ٢٩٪.<sup>٨</sup> تشير الدراسات التي أُجريت على أولاد الطلاق إلى أنّ ضعف ارتباطهم بأبويهم يمثّل أحد أسوأ التبعات المتربّبة على الطلاق.<sup>٩</sup> إنّ للطلاق - بالقياس إلى الزواج المفروض على مفض - تأثيراً سلبياً أكبر على العلاقات بين الأب والأولاد،<sup>١٠</sup>

1. Flewelling and Bauman, "Family Structure as a Predictor of Initial Substance Use and Sexual Intercourse in Early Adolescence".

2. National Household Survey on Drug Abuse

3. Johnson, Hoffman, and Gerstein, *The Relationship Between Family Structure and Adolescent Substance Use*.

4. See, for example: Hoffman, "Exploring the Direct and Indirect Family Effects on Adolescent Drug Use".

5. Acock and Demo, *Family Diversity and Well - Being*.

6. Amato and Booth, *A Generation at Risk: Growing Up in an Era of Family Upheaval*.

7. Zill, Morrison, and Coiro, "Long - Term Effects of Parental Divorce".

8. Ibid.

9. Amoto, "The Impact of Family Formation Change on the Cognitive, Social, and Emotional Well - Being of the Next Generation".

10. Amato and Booth, *A Generation at Risk*.

وهذه العلاقات السلبية تستمر. كما أنّ الوالدين المطلّقين يحصلون في فترة الشيخوخة على مساعدات أقل من أولادهم بالقياس إلى أمثالهم الطبيعيين.<sup>١</sup>

١٠ - سيكون لأولاد الطلاق حظوظ قليلة في بناء حياة زوجية ناجحة، حيث تشير كثير من الدراسات إلى أنّ الفتيات اللاتي قد انفصل أبوهنّ عن بعضهما، هنّ الأكثر عرضة للحمل قبل الزواج، وهنّ الأقلّ إخلاصاً لأزواجهنّ، ولطالما يتبلن بالمشاكل نفسها التي ابتلي بها أبأوهنّ وأمهاتهنّ، حيث يقاسين بشكل عام حياةً زوجيةً فاشلةً.<sup>٢</sup> إنّ الفتيات اللاتي يشأن خارج إطار الأسرة هنّ الأكثر عرضة للحمل المبكر خارج نطاق الزوجية بثلاثة أضعاف من قريناتهن.<sup>٣</sup> واحتمال الطلاق في الحياة الأسرية لأولاد الطلاق هي الأكثر - في الحد الأدنى - من غيرهم بنسبة ٥٠٪. ولا شك أنّ بعض الأسباب في هذه المسألة يعود إلى أنّهم يلجأون إلى الزواج المبكر للخلاص من أجواء بيوت الطلاق، وهذا الاستعجال في الزواج يرفع من نسبة احتمال الانفصال، وتعود أسبابها الأخرى إلى أنّهم يختارون أزواجهم من بين أمثالهم من أولاد الطلاق، الأمر الذي يزيد من تلبّد أجوائهم المأزومة والمتوتّرة أصلاً، بيد أنّ التفسير الأفضل الذي يمكن تقديمه لهذه المسألة هو أنّ أولاد الطلاق بدلاً من أن يتعلّموا الهدوء في صغرهم، يتعلّمون الصخب والجدال والنزاع مع الطرف المقابل، وهذا الأمر يترك تأثيراً بالغ السوء على حياتهم الأسرية والمشاركة في المستقبل، كما أنّ هذا التفسير يؤكّد بشكل لا لبس فيه على أنّ الطلاق الذي يحدث بعد نزاع يسير تترّب عليه تبعات أكثر سوءاً من تبعات الطلاق الذي يحدث بعد نزاع طويل واختلاف شديد؛ وذلك لأنّ الطلاق الذي يحدث بعد مشاكل طفيفة ينمي عند الأولاد

1. Pezzin, Pollak, and Schone, "Parental Martial Disruption, Family Type, and Transfers to Disabled Elderly Parents".

2. Wolfinger, *Understanding the Divorce Cycle: The Children of Divorce in Their Own Marriage*; Whitton et al., "Effect of Parental Divorce on Marital Commitment and Confidence"; Ross and Mirowsky, "Parental Divorce"; Amato, "Explaining the Intergenerational Transmission of Divorce"; Mcleod, "Childhood Parental Loss and Adult Depression"; Norval and Kramer, "The Marriages and Divorce of the Children of Divorce".

3. Cherlin, Kieman, and Lansdale, "Parental Divorce in Childhood and Demographic Outcomes in Young Adulthood".

4. Wolfinger, *Understanding the Divorce Cycle*.

شعوراً لا إراديّاً بأنّ الطلاق هو خير وسيلة للتغلّب على المشاكل البسيطة.<sup>١</sup> جدير بالملاحظة أنّ الزواج المجدّد، والعيش مع زوج الأمّ أو زوجة الأب لن يخفّف من هذه الأزمات في الحياة المقبلة لأولاد الطلاق، بل يزيدها سوءاً.<sup>٢</sup> وبالتالي فإنّ التحقيقات تشير إلى أنّ التبعات المشؤومة للطلاق تنتقل عبر ثلاثة أجيال، بمعنى أنّه حتى أحفاد الزوجين المطلّقين تطالهم تداعيات هذا الطلاق بشكل ملحوظ، وهم أكثر عرضة للمشاكل في حياتهم الزوجية، وتكون علاقاتهم مع آبائهم وأمّهاتهم أكثر سلبية وتوتراً، ويكونون فاشلين في دراستهم.<sup>٣</sup>

بعد أخذ هذه الآثار والتبعات السلبية المستندة والمدعومة بأجمعها بالدراسات والتحقيقات والأساليب الأكاديمية المتّبعة، ومع الأخذ بنظر الاعتبار أنّ ٤٠٪ من الأطفال في الولايات المتّحدة الأمريكية، وما يُشبه هذه النسبة المئوية في سائر البلدان الغربية، هم من أولاد الطلاق، وأنّ الطلاق ظاهرة سوف تستمرّ في الأجيال القادمة أيضاً، لا يمكن إلّا أن نعتبر أنّ ما يجري على المجتمع الأمريكيّ وعلى كثير من البلدان الغربية هو أزمة اجتماعية شاملة، وهي أزمة ستترك تأثيرها الشديد على تبلور الأجيال المقبلة، وتهدّد الحضارة الغربية بشدّة. ولكنّ الأهمّ والأخطر من أزمة الطلاق، أزمة أخرى آخذة في الانتشار في المجتمعات الغربية، وتتمثّل بظاهرة التعايش بوصفها بديلاً عن الزواج.

### ظاهرة التعايش

تعدّ اليوم ظاهرة التعايش - بمعنى الحياة المشتركة بين الجنسين دون أن تربط بينهما علاقة زوجية - من أكبر الأخطار الخفية التي تستهدف كيان الأسرة.<sup>٤</sup> وبالالتفات إلى الانتشار المتسارع والخطير لظاهرة التعايش في هذه المرحلة، فإنّ الذي يهدّد الأطفال

1. Ibid, p. 29.

2. Ibid; McLanahan and Sandefur, *Growing Up with a single parent*, p. 70.

3. Amato and Cheadle, "The Long Reach of Divorce: Divorce and Child Well-Being across Three Generations".

4. W. Bradford Wilcox, *Why Marriage Matters: Thirty Conclusions from the Social Sciences*, Third Edition, Institute for American Values, p. 6.

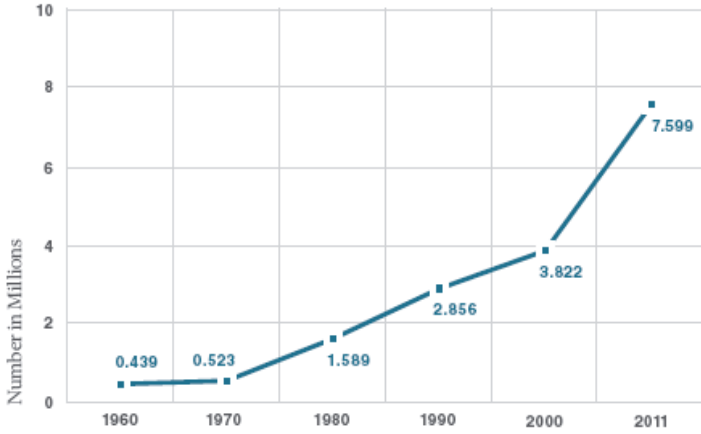
بشكل أكبر، ليس هو الطلاق، إنّما الولادة خارج إطار الأسرة وفي فضاء التعايش.<sup>١</sup> ولكن لماذا يقدم الناس على التعايش بدلاً من الزواج؟ إنّ الجواب الأوّل الذي تمّ الحصول عليه في إطار استطلاع الرأي الوطنيّ في الولايات المتّحدة الأمريكيّة، يقول إنّ الزواج يسلب الزوجين حرّيتهما واستقلاليتّهما.<sup>٢</sup> وفي استطلاع آخر للرأي تمّ طرح هذا السؤال، وكان جواب عدد من الذين شملهم هذا الاستطلاع، هو القول بأنّهم إنّما يفضلون التعايش على الزواج «لأنّ التعايش أقلّ مؤونة من الزواج، حيث لا يحملهم المسؤوليّات المترتّبة على الزواج». وقال عدد آخر منهم: «إنّ التعايش لا يلزم أحد الطرفين بتعهدات جنسيّة تجاه الطرف الآخر».<sup>٣</sup> إنّ هذه الأجوبة تؤيّد حقيقة أنّ كيان الأسرة يشتمل على «المسؤوليّة» و«الالتزام» الجادّ بين الزوجين والإخلاص لبعضهما، ويفرض - بطبيعة الحال - بعض القيود على حرّيّتهما؛ ولذلك فإنّ الأفراد يأخذون بالتنصّل من هذه المسؤوليّات بالتدرّج، ويلجأون في المقابل إلى التعايش، حيث لا يتمّ تسجيل هذه العلاقة في الدوائر الرسميّة، ولا تستتبع التزاماً ومسؤوليّة مهمّة، وبالإمكان وضع حدّ لها دون أدنى سبب. وإذا ارتوى كلّ واحد من الرجل والمرأة من بعضهما، أمكن لهما تجربة أشخاص آخرين أكثر جاذبيّة ودمائيّة، وعليه فإنّ ظاهرة التعايش قد استهوت ما يُسمّى بمجتمع «الأحرار» من النساء والرجال في المجتمعات الغربيّة. ولكن السؤال الذي يبقى من دون إجابة هو أنّه ما هو المصير الذي ينتظر الأطفال الذين يولدون في أجواء هذه العلاقات العابرة؟ فلا شكّ في أنّ الرجل والمرأة يجدون في ظاهرة التعايش حالة مثاليّة لإشباع غرائزهم الجنسيّة العابرة، ولكن ما هو مصير ملايين الأطفال الذين يولدون اليوم في هذه الأجواء العابرة من العلاقات الجنسيّة؟ وقبل الإجابة عن هذا السؤال ورؤية المصير «الكارثيّ» الذي ينتظر الأطفال الذين يولدون في المرحلة الراهنة من المجتمعات الغربيّة - على الرغم من الثراء والرّخاء الاقتصاديّ الذي تتمتع به هذه المجتمعات - من الأفضل أن نلقي نظرة على التصاعد الجنونيّ لظاهرة التعايش في الغرب.

1. Wilcox and Marquardt, *The State of Our Unions 2010: When Marriage Disappears*.

2. Bumpass, Sweet, and Cherlin, "The Role of Cohabitation in declining rates of Marriage".

3. Thornton and Axinn and Yu Xie, *Marriage and Cohabitation*, p. 89.

إنّ (النموذج رقم ٧) يشير إلى عدد النساء والرجال الأمريكيين الذين اختاروا التعايش، وكما هو واضح في هذا النموذج فإنّ ظاهرة التعايش في الولايات المتّحدة الأمريكيّة قد شهدت تسارعاً كبيراً، حتى تضاعفت سبعة أضعاف على مدى خمسة عقود. وتنتشر هذه الظاهرة في الغالب بين الشباب الأمريكيّ، بحيث تشير التوقّعات إلى أنّ نصف النساء الأمريكيّات بين سن ٢٥ - ٣٩ إما هنّ في قيد التعايش، أو سبق لهنّ أن خضن تجربة هذه الظاهرة.<sup>١</sup> وبطبيعة الحال فإنّ بعض الأشخاص الذين يلجأون إلى التعايش ينظرون إليه بوصفه مقدّمة للزواج، بمعنى أنّ كلّ واحد من الطرفين يروم التعرف على شريك حياته في المستقبل عن كثب، كي لا يُقدم على الزواج دون تبصّر، إلّا أنّ الدراسات تثبت عكس ذلك، بمعنى أنّ الذين يتزوّجون بعد التعايش، سيواجهون مشاكل أكثر في زواجهم بالمقارنة إلى أولئك الذين يتزوّجون ابتداءً دون خوض تجربة التعايش.<sup>٢</sup>



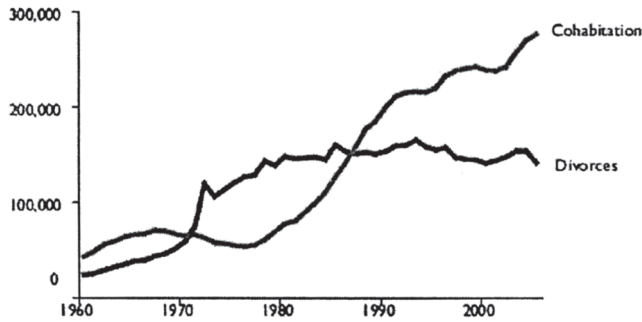
النموذج (رقم: ٧) عدد النساء والرجال الذين يتعايشون في أمريكا على أساس مليون شخص في كلّ عام

1. Wilcox et al., *The State of Our Unions 2011: Marriage in America*, P.75.

2. Ibid, p. 76.

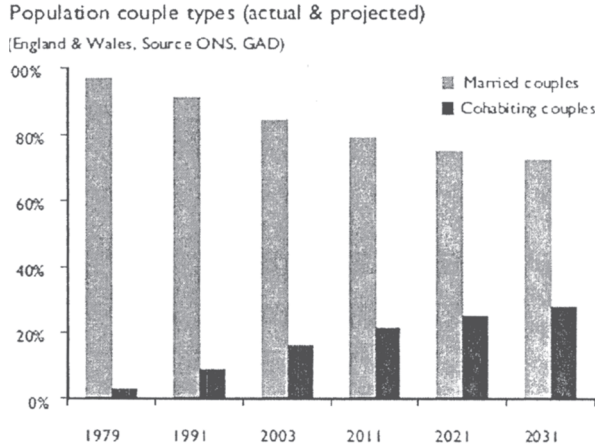
كما تشهد ظاهرة التعايش انتشاراً متسارعاً في إنجلترا أيضاً. يُظهر النموذج (رقم: ٨) عدد حالات التعايش، كما يشير إلى منحى الطلاق في كل عام أيضاً. ويشير هذا النموذج إلى أنّ السبب في عدم ارتفاع حالات الطلاق منذ عقد الثمانينات من القرن العشرين للميلاد يعود إلى انتشار ظاهرة التعايش كبديل عن الزواج. وفي الحقيقة بدلاً من تحقيق زواج هشّ يؤدي إلى الطلاق لاحقاً، يعتمد الزوجان إلى خوض حالة التعايش، كي يتمكنوا من الخروج من هذا الارتباط متى أرادوا ذلك. وعليه فإنّ عدم ارتفاع نسبة الطلاق لم تكن بسبب تماسك أواصر الأسرة، وإنما يعود في الحقيقة إلى انخفاض نسبة الزواج، وكان ضعف الروابط الأسريّة مستمراً في سرعته المتزايدة.

Family Trends - Divorce & Cohabitation  
(England & Wales, Source ONS)



النموذج (رقم: ٨) عدد حالات التعايش والطلاق في كل عام في بريطانيا (إنجلترا وويلز)

نشاهد في النموذج (رقم: ٩) كيف أخذت ظاهرة التعايش تنتشر في إنجلترا؛ لتحلّ شيئاً فشيئاً محلّ الزواج. حيث يُلاحظ وجود تناسب عكسيّ بين الزواج والتعايش؛ فكلّما انخفض منسوب الزواج، ارتفع منسوب ظاهرة التعايش. وعلى هذا الأساس فإنّ انتشار ظاهرة التعايش تفسّر لنا أسباب تراجع نسبة الزواج والطلاق في وقت واحد، كما سعى هذا النموذج إلى توقّع مستقبل هذه الظاهرة في العقدين القادمين أيضاً. وكما نرى فإنّ هذا المسار التصاعديّ سوف يستمر بشكل منتظم، فالتعايش سوف يحلّ محلّ الزواج شيئاً فشيئاً وعلى نحو أكبر.



النموذج (رقم: ٩) النسبة المئوية للتعايش والزواج في كل عام في بريطانيا (إنجلترا وويلز)

تحظى إحصائية التعايش في أوروبا بتنوع كبير، حيث إن هذه الظاهرة كثيرة الشيع في بلدان الشمال الأوروبي، مثل: الدنمارك والسويد وفنلندا. كما تكثر ظاهرة التعايش في فرنسا أيضًا. وتأتي بعد هذه البلدان في الدرجة الثانية، بلدان أخرى مثل: هولندا وبلجيكا ولوكزامبورغ وبريطانيا والمانيا والنمسا، حيث تنتشر ظاهرة التعايش فيها أيضًا. وأما في بلدان الجنوب الأوروبي، مثل: إيطاليا وإسبانيا وكذلك إيرلندا، فلا تزال ظاهرة التعايش غير منتشرة على نطاق واسع. وبطبيعة الحال لا يمكن ربط عدم انتشار ظاهرة التعايش هنا بسلامة الأسرة وتماسكها؛ إذ نشاهد أن إيرلندا - على سبيل المثال - رغم الإحصائية المنخفضة لظاهرة التعايش فيها، تعدّ واحدة من البلدان التي تعاني من النسبة الأكبر لحالات ولادة الأطفال خارج كيان الأسرة.<sup>١</sup>

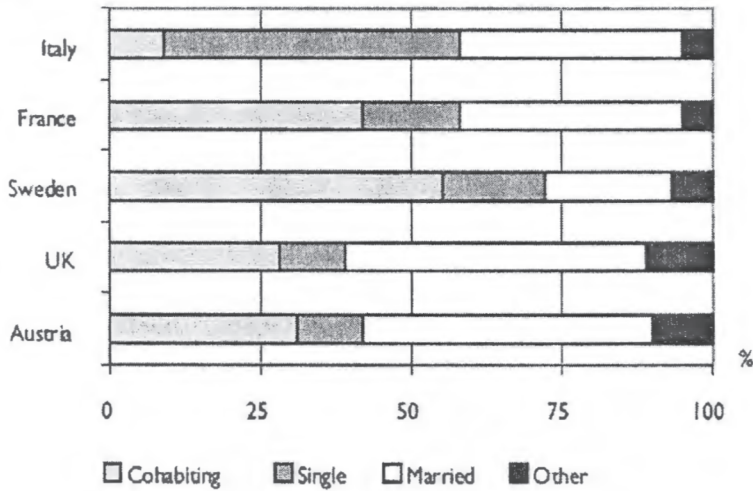
ويشير النموذج (رقم: ١٠) إلى حجم انتشار ظاهرة التعايش في خمس دول أوروبية قياسًا إلى عدد العازبين والمتزوجين الذين تتراوح أعمارهم ما بين ٢٥ - ٣٤ سنة. وكما هو ملاحظ فإنّ هذا النموذج يشير إلى أنّ السويد تحتلّ المرتبة الأولى في انتشار ظاهرة

1. Kierman, *Cohabitation and divorce across nations and generations*, P. 43.

التعايش من بين هذه البلدان الخمسة، حيث تبلغ نسبة ظاهرة التعايش في السويد ضعف نسبة الزواج تقريباً. والنسبة الأقل لظاهرة التعايش هي تلك التي نشاهدها في إيطاليا، وهذا لا يعني بالضرورة أن إيطاليا تتمتع بتماسك أسري؛ لأنّ النسبة المنخفضة لظاهرة التعايش لا ترتبط بإحصائية الزواج، وإنما بارتفاع أعداد العازبين في هذا البلد.

### Marital Status (25-34 yr olds) in Europe

(Source: Klerman, 2003)



النموذج (رقم: ١٠) النسبة المئوية للتعايش والعزوبة والزواج في خمسة بلدان أوروبية

ولكن هل هناك مشكلة في ظاهرة التعايش حقاً؟ لماذا يجب الإصرار أبداً على الأنماط الأسرية القديمة والتقاليد المعقدة التي تؤدي إلى المشاكل أحياناً؟ ولماذا لا نستطيع استبدالها بمنظومة التعايش الأسهل مؤونة، والأقل كلفة، والأكثر رقيماً وتحضراً من الزواج؟ إنّ الإجابة على هذا النوع من الأسئلة بسيط للغاية، وهي أنّ ظاهرة التعايش لم تنجح، ولا يمكنها أن تنجح في أن تكون بديلاً عن الزواج؛ لأنّها ذات أواصر في غاية الضعف والانفلات، ولا تحظى بالثبات والاستقرار الأسريّ أبداً، ومن هنا فإنّ هذه الظاهرة لا تستطيع توفير مناخ آمن للزوجين ولأطفالهم، وإنما هي علاقة عابرة لا تلبّي المصالح

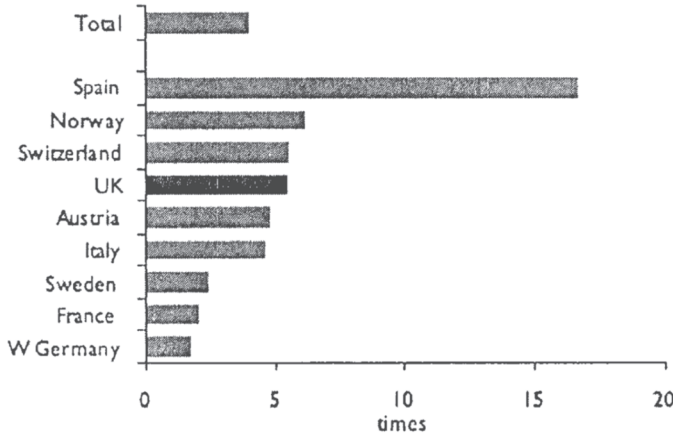


طويلة الأمد للزوجين والأطفال في الغالب.

وإذا نظرتم إلى النموذج (رقم: ١١)، ستجدون أنه يُشير إلى إحصائية ومعلومات من تسعة بلدان أوروبية، وهي تبيّن مدى هشاشة ظاهرة التعايش، وكم هي قصيرة الأجل. إنّ هذا النموذج الذي يشير إلى احتمال الانفصال بين الرجل والمرأة بعد بلوغ طفلهما سنّ الخامسة من عمره في ظاهرة التعايش بالقياس إلى الزواج، ويرى أنّ احتمال انهيار التعايش في إسبانيا يبلغ سبعة عشر ضعفًا بالقياس إلى احتمال انهيار الزواج، وفي ألمانيا الغربية يبلغ الضعفين تقريبًا، وتبلغ هذه النسبة في إنجلترا أقلّ من خمسة أضعاف بقليل، وهناك دراسة أخرى في إنجلترا تؤيد هذه الحقيقة أيضًا، حيث تشير إلى أنّ ما نسبته ٨٪ من النساء والرجال المتزوجين، يلجأون إلى الطلاق قبل بلوغ أطفالهم سنّ الخامسة من أعمارهم، في حين تصل هذه النسبة بين الرجال والنساء المتعاشين إلى ٤٣٪.<sup>٢</sup>

Increased break-up risk - unmarried vs married  
parents with 5 year olds

(Source: Kiernan 1999)



النموذج (رقم: ١١) مقارنة حجم ديمومة التعايش بالمقارنة إلى الزواج عند بلوغ الطفل سن الخامسة في

تسعة بلدان أوروبية

1. Ibid.

2. Kierman, "Childbearing outside marriage in Western Europe".

ليس من الصعب فهم أسباب عدم ديمومة التعايش بالقياس إلى بناء الأسرة القائم على أسس الزواج ودعائمه. يؤيد كثيرون استحكام كيان الأسرة ودوامه، فقد تظافرت القوانين والتقاليد والسنن والآداب والأعراف والأديان والكثير من المؤسسات الثقافية والاجتماعية فيما بينها على مدى التاريخ وفي مختلف المجتمعات والشعوب؛ لتدعم كيان الأسرة القائم على الزواج وترفع إليه آيات التكريم والاحترام. لقد اجتمعت كل هذه العناصر وانضمت إلى بعضها كي توصل الأسرة أليتها ومسارها، حتى كان الطلاق والانفصال مجرد ظاهرة استثنائية ومقتصرة على الموارد الخاصة، وبالمناسبة فإن التعايش إنما تبلور من أجل الفرار من هذه الديمومة والاستقرار والثبات. بمعنى أن الذين يلجأون إلى ظاهرة التعايش إنما يسعون إلى إقامة صلة قليلة التعهد والالتزام والمسؤولية، حتى يمكنهم متى أرادوا الخروج من هذه العلاقة دون تحمّل أثمان باهظة. وعلى هذا الأساس لسنا بحاجة كبيرة إلى الإحصائيات والأرقام لإثبات مدى ضعف ظاهرة التعايش وهشاشتها بالمقارنة إلى الزواج.

ومن ناحية أخرى كانت التقاليد والأعراف المتبعة تؤكد دائماً على أهمية الزواج بوصفه أمراً مقدساً. إن الفلسفة الكامنة وراء جميع المراسيم والتحضيرات المختلفة للزواج من الخطبة، والعقد، والزفاف، وإقامة الاحتفال، وإظهار الفرح، والآداب، والبروتوكولات الدينية الخاصة بالزواج، إنما هي لإثبات بلورة هذا الرباط والعقد الوثيق والمحكم، وإقراره وإبرامه رسمياً، وفي المقابل تأتي ظاهرة التعايش التي لا يمكن تحديد بدايتها بشكل دقيق، كما لا يمكن التكهّن بنهايتها. فحيث ينظر إلى الزواج بوصفه علاقة رسمية مقدسة، فإن شبكة الأقارب والأصدقاء ينظرون إلى انفصام عراها بحساسية بالغة، ويبدون مقاومة بإزاء نهايتها. وبما أن الجميع يتضرر من إنهاء عقد الزواج بشكل عاطفي في الحد الأدنى، فترى الكل يسعى إلى التوسط بين الزوجين، وتقديم الاستشارة والدعم المعنوية، بل وحتى المساعدة المالية من أجل الحيلولة دون حصول الطلاق، إلا أن هذه العناصر ليس لها تأثير ملحوظ فيما يتعلق بظاهرة التعايش؛ ولهذا السبب فإن معدل فترة التعايش قصيرة ولا

تتجاوز ٤/٢٨ سنة في فرنسا، وحتى ١/٧٨ في سويسرا، بل وحتى ١/١٧ في الولايات المتحدة الأمريكية.<sup>١</sup>

قد تخطر على ذهن القارئ هذه الفرضية، وهي أنّ ظاهرة التعايش إنّما يراد منها في الغالب اختبار الحياة المشتركة قبل الدخول في ميثاق الزواج، أو من أجل تلبية الحاجة الجنسية، أو إيجاد البديل لكيان الأسرة وزيادة النسل. وعلى هذا الأساس فإنّ الرجل والمرأة في ظاهرة التعايش لا يهدفان إلى بناء أسرة ثابتة ومستدامة، ولا يرومان إنجاب الأطفال. وإتاحة الفرصة وتسهيل الوصول إلى وسائل منع الحمل قد مكّنت للرجل والمرأة من وضع حدود فارقة بين هذا النوع من الحياة المشتركة القائمة على أساس مفهوم التعايش وبين بناء الأسرة القائم على عقد الزواج. قد تكون هذه الفرضية صحيحة من بعض الجهات؛ لأنّ نسبة الولادات في التعايش أقلّ منها في الزواج، إلّا أنّ الإحصائيات والأرقام من جهة أخرى تشير إلى خلاف ذلك؛ لأنّ هناك دراسات ووثائق تشير إلى أنّ ما يزيد على نصف حالات الحمل التي تحصل في التعايش، إنّما كانت بقصد وتصميم من قبل الرجل والمرأة، وهذا يعني أنّ التعايش لم يكن مجرد حياة اختبارية أو لمجرد إشباع الغريزة الجنسية، بل بوصفها حياة مشتركة ومتكاملة في طريقها إلى التأسيس والتجذّر.<sup>٢</sup> والأمر الآخر الذي يجب عدم الغفلة عنه هو أنّ وسائل منع الحمل، لم تقلّل من معدّل إنجاب الأطفال خارج الزواج، فقبل توزيع حبوب منع الحمل في إنجلترا في عام ١٩٧٥م بشكل عام في (NHS)<sup>٣</sup>، كان ما نسبته ٩٪ من الأطفال يولدون خارج الأسرة. إلّا أنّه منذ ذلك التاريخ إلى الآن ارتفعت أعداد الولادات خارج الأسرة من ٥٤ ألف إلى ٢٦٧ ألف حالة ولادة في عام ٢٠٠٥م، بمعنى أنّها ارتفعت من ٩٪ في السنة، إلى ٤٣٪ من بين مجموع المواليد، والجزء الأعظم من هذه الولادات كان في ما يسمّى بظاهرة التعايش.<sup>٤</sup>

1. Heuveline and Timberlake, "The role of cohabitation in family formation: The United States in comparative perspective".

2. Manning, "Childbearing in cohabiting unions: Racial and ethnic differences"; Musick "Planned and unplanned childbearing among unmarried women"; Smock and Manning "Living together unmarried in the United States: Demographic perspectives and implications for family policy".

3. National Health System (NHS)

4. Callan, *The State of the Nation Report*, p. 29.

وحيالياً يولد في الولايات المتحدة الأمريكية ما نسبته ٢٤٪ من مجموع الولادات ضمن ظاهرة التعايش.<sup>١</sup> وتذهب التوقعات إلى أن ما يقرب من ٢٠٪ من الأولاد الأمريكيين الآخرين سوف يجربون في مستقبل حياتهم - بعد حصول الطلاق - ظاهرة التعايش مع أحد أبويهم مع الآخر. وهذا يعني أن ما يقرب من نصف الأطفال الذين يولدون في الولايات المتحدة الأمريكية سوف يكونون عرضة لتعايش الوالدين.<sup>٢</sup> بيد أن هناك كثيراً من التحقيقات الاجتماعية والنفسية التي تشير إلى أن كيفة الحياة المادية والمعنوية للرجل والمرأة والأولاد في الأجواء الأسرية أكثر سوءاً من الحياة الأسرية والزوجية، وأن لدى أطفال التعايش حظوظاً أقل في الازدهار من حظوظ أقرانهم الذين ينشأون في ظل العلاقات الزوجية. وفيما يلي نستعرض عشر حالات من الآفات والتبعات السيئة للتعايش، وهي تستند بأجمعها إلى التحقيقات والدراسات الأكاديمية:

١ - إن التعايش لا يشمل على العناصر الأصلية للزواج، والرجل والمرأة اللذان يسكنان مع بعضهما في إطار ظاهرة التعايش، لا يتمتعان بمنافع الزواج فيما يتعلق بالوفاء الجنسي<sup>٣</sup>، أو بالسلامة الجسدية<sup>٤</sup>، أو السلامة الروحية والنفسية<sup>٥</sup>، وكذلك الأمر بالنسبة إلى الناحية الاقتصادية<sup>٦</sup>، وهما في هذا الشأن أقرب إلى حياة العازبين منهما إلى حياة المتزوجين. فالرجل والمرأة اللذين يتشاطران السكن في حالة من التعايش، لا يربط بينهما رباط تام كما لو كانا زوجين، وبالتالي فإنهما في مقام المقارنة أكثر تعرضاً لحالات النزاع

---

1. Data from the 2006 – 2008 National Survey of Family Growth (NSFG).

2. Kennedy and Bumpass, "Cohabitation and Children's Living Arrangements: New Estimates from the United States,"; Kennedy and Bumpass, "Cohabitation and Trends in the Structure and Stability of Children's Family Lives".

3. Forste, Renata, and Tanfer, "Sexual exclusivity among dating, cohabiting, and married Women".

4. Pienta, Hayward, and Jenkins, "Health Consequences of Marriage for the Retirement Years".

5. Brown, "The Effect of Union Type on Psychological Well-Being: Depression Among Cohabitors Versus Marrieds"; Horwitz and Raskin, "The Relationship of Cohabitation and Mental Health: A Study of a Young Adult Cohort; Stack and Eshleman, "Marital Status and Happiness: A 17 – Nation Study"; Mastekaasa, "The Subjective Well-Being of the Previously Married: The Importance of Unmarried Cohabitation and Time Since Widowhood or Divorce".

6. Hao, "Family Structure, Private Transfers, and the Economic Well-Being of Families with Children"; Daniel, "The Marriage Premium".

والعنف<sup>١</sup>، وأكثر إصابة بالحزن والكآبة<sup>٢</sup>. كما أن أولاد التعايش لا يحظون بأوضاع متساوية بالقياس إلى الأولاد الذين يولدون من أب وأم تربط بينهما علاقة الزوجية<sup>٣</sup>، من ذلك أن هناك - على سبيل المثال - دراسة تشير إلى أن اليافعين الذين يعيشون في أجواء حالة التعايش هم أكثر عرضة للإصابة بالمشاكل السلوكية والعاطفية<sup>٤</sup>. والمشكلة الأخرى التي يعاني منها أولاد التعايش هي أن آباءهم لا يهتمون بنفقاتهم، وتشير بعض الدراسات إلى أن الوالدين المتعايشين ينفقان جزءاً كبيراً من دخلهما على شراء الكحول والسجائر، وهم بالمقارنة إلى الآباء والأمهات المتزوجين، لا ينفقون إلا جزءاً صغيراً من مداخلكم على دراسة الأولاد<sup>٥</sup>. ربما كان السبب الرئيس في اختلاف التعايش عن الزواج يكمن في أن الرجل والمرأة اللذين اختارا هذا النوع من الحياة المشتركة، هما أقل تعهداً ومسؤولية تجاه بعضهما وتجاه مستقبلهما المشترك<sup>٦</sup>، ومن هذه الناحية فإنهما لا يُشركان بعضهما في أموالهما<sup>٧</sup>، ولا يتفاهمان في الغالب حول مستقبل حياتهما المشتركة (من ذلك مثلاً أن أحد الطرفين قد يرغب في الزواج، في حين أن الطرف الآخر لا يميل إلى الزواج)<sup>٨</sup>. وبالتالي

1. Stanley, Whitton, and Markman, "Maybe I Do: Interpersonal Commitment Levels and Premarital or Nonmarital Cohabitation"; Brown and Booth, "Cohabitation Versus Marriage: A Comparison of Relationship Quality"; Forste and Tanfer, "Sexual Exclusivity among Dating, Cohabiting and Married Women"; Bumpass, "The Role of Cohabitation in Declining Rates of Marriage"; Straus and Stets, "The Marriage License as Hitting License: A Comparison of Assaults in Dating, Cohabiting and Married Couples".

2. Brown, "Effect of Union Type"; Marcussen, "Explaining Differences in Mental Health Between Married and Cohabiting Individuals".

3. Jeynes, "The Effects of Several of the Most Common Family Structures on the Academic Achievement of Eighth Graders"; Morrison and Ritualo, "Routes to Children's Economic Recovery after Divorce: Are Cohabitation and Remarriage Equivalent?"; Manning and Lichter, "Parental Cohabitation and Children's Economic Well - Being".

4. Brown, "Family Structure and Child Well-Being: The Significance of Parental Cohabitation".

5. DeLeire and Kalil, "How Do Cohabiting Couples with Children Spend Their Money?".

6. Stanley, Whitton, and Markman, "Maybe I Do."

7. Lerman, *Impacts of Marital Status and Parental Presence on the Material Hardship of Families with Children*; Oropesa and Landalc, "Equal Access to Income and Union Dissolution among Mainland Puerto Ricans".

8. Brown, "How Cohabitation Is Reshaping American Families"; Manning and Smock, "First Comes Cohabitation, Then Comes Marriage? A Research Note".

فإنّ التعايش لا يوفر للمتعايشين إلاّ ضماناً ضعيفة لمرحلة الشيخوخة، وإنّهما في المرحلة التي يكونان أحوج ما يكون إلى الرفقة والعشير، يُتركان لوحدهما وعزلتهما.<sup>١</sup>

٢ - إنّ أولاد التعايش أكثر عرضة لتغيير الوضعيّة الأسريّة. وقد أخذ يتبلور إجماع بين المختصين شيئاً فشيئاً على أنّ ثبات الوضعيّة الأسريّة بشكل عام وعدم تغيير وضع الأسرة بالانفصال أو الزواج المجدد بعد الانفصال هو في مصلحة الأطفال<sup>٢</sup>، فالأولاد الذين يولدون من أب وأمّ متزوّجين، تكون حظوظهم طوال مرحلة الطفولة في الحصول على أسرة مستقرّة أكبر من سواهم، وطبقاً للمعلومات المستحصلة من عشرين مدينة من الولايات المتّحدة الأمريكيّة هناك ما نسبته ١٣٪ من الأطفال الذين يولدون من أب وأمّ متزوّجين، قد يشهدون انهيار أسرتهنّ قبل بلوغ عامهم الثالث، إلا أنّ هذه النسبة ترتفع في حالات التعايش إلى ٥٠٪، أي أربعة أضعاف تقريباً.<sup>٣</sup> كما تشير دراسة أخرى إلى أنّ ما نسبته ٦٥٪ من المتعايشين ينفصلون قبل بلوغ أطفالهم السنة الثانية عشرة من عمرهم، في حين تقف هذه النسبة بالنسبة إلى المتزوّجين عند ٢٤٪.<sup>٤</sup> وهذه المسألة لا تقتصر على الولايات المتّحدة الأمريكيّة فقط؛ إذ تشير دراسة أخرى أجريت في سبعة عشر بلداً أوروبياً إلى أنّ التعايش أكثر عرضة للانهيار، وهذه المسألة تصدق حتى على السويد التي شاعت فيها ظاهرة التعايش وأصبحت أمراً عادياً فيها أيضاً.<sup>٥</sup>

٣ - إنّ التعايش لا يمكنه أن يقيم علاقة وثيقة وعميقة وثابتة بين الرجل والمرأة وبينهما وبين أولادهما كما هو الحال في الزواج. هناك من يرى أنّ «الحبّ» هو المقوم الأصليّ لكيان الأسرة، وليس «الزواج»، ويستدل هؤلاء على رؤيتهم بأنّ مجرد البناء الرسميّ للأسرة لا ينطوي على أهميّة في حدّ ذاته، وإنّما المقوم الرئيس لكيان الأسرة هو الكيفيّة والجودة

1. Moustgaard and Martikainen, "Nonmarital Cohabitation Among Older Finnish Men and Women: Socioeconomic Characteristics and Forms of Union Dissolution".

2. Cavanagh and Huston, "Family Instability and Children's Early Problem Behavior"; Osborne and McLanahan, "Partnership Instability and Child Well - Being".

3. Osborne and McLanahan, "*Partnership Instability and Child Well - Being*".

4. Kennedy and Bumpass, "Cohabitation and Trends in the Structure and Stability of Children's Family Lives".

5. Heuveline, Timberlake, and Furstenberg, Jr., "Shifting Childcaring to Single Mothers: Results from 17 Western Countries".

العالية للعلاقات والروابط بين أفراد الأسرة.<sup>١</sup> تذهب جماعة أخرى إلى الاعتقاد بأننا إذا أردنا إقامة علاقات عالية الجودة بين الرجل والمرأة، وجب علينا طرح الأسس الأخلاقية التي تروّج للتعهد الدائمي تجاه الأسرة، وأن نقيم بدلاً منها أسساً أخلاقية تجعل من «الحب» محوراً أصلياً في العلاقات، وتجعل الحياة المشتركة دائرة مدار وجود الحب بين الطرفين.<sup>٢</sup> إلا أنّ هذه الاستدلالات السطحية لا تأخذ - للأسف الشديد - هذه النقطة بنظر الاعتبار، وهي أنّ نفس البنية المقبولة للأسرة والاعتقاد بعلاقة وثيقة ودائمة من شأنها أن تؤدي إلى تأثير إيجابي على ثبات المودة والمحبة وديمومتها بين الطرفين. يمكن من خلال الزواج - بالاستناد إلى الدعم العرفي والقانوني، وضمان الوفاء الجنسي بين الزوجين، والتأسيس لتعهد دائم، وتوفير مكانة اجتماعية للمرأة والرجل بوصفهما زوجين - التأسيس لمودة ومحبة بين الرجل والمرأة وأولادهما بشكل أفضل من سائر أنواع العلاقات الأخرى.<sup>٣</sup> ولهذه العوامل بالذات يكون كلّ من الرجل والمرأة في إطار العلاقة الزوجية - بالقياس إلى المتعاشين - هما الأكثر سعادة وسلامة، وهما الأقل عرضة للعنف في صلتها ببعضهما.<sup>٤</sup> وحتى بالنسبة إلى الطاعنين في السن من الذين خاضوا تجربة الزواج سابقاً ولكنهم ليسوا متزوجين حالياً، يعتبر الزواج مجدداً من بعض الجهات أفضل من التعايش.<sup>٥</sup> إنّ الآباء والأمهات الذين يعيشون مع بعضهم في إطار علاقة زوجية أكثر ارتباطاً فيما بينهم وأشدّ تكاتفاً ودعمًا لبعضهم مقارنة بالمتعاشين.<sup>٦</sup> ونتيجة لذلك فإنّ

1. See, for instance, Coltrane, "Marketing the Marriage 'Solution': Misplaced Simplicity in the Politics of Fatherhood"; Coltrane, "Gender, Power, and Emotional Expression: Social and Historical Contexts for a Process Model of Men in Marriage and Families"; and, Dean, "Family Values Reconsidered".

2. Coontz, *Marriage, a history: From Obedience to Intimacy, or How Love Conquered Marriage*; Dean, "Family Values Reconsidered".

3. Nock, *Marriage in Men's Lives*.

4. Waite and Gallagher, *The Case for Marriage*; Stanly, Whitton, and Markman, "Maybe I Do".

5. Brown and Sayaka Kawamura, "Relationship Quality Among Cohabitors and Marriage in Older Adulthood".

6. Carlson and McLanahan, "Do Good Partners Make Good Parents? Relationship Quality and Parenting in Married and Unmarried Families".

الأب والأم المتزوجين وأولادهما يحظون بعلاقات وروابط أفضل قياساً إلى العلاقات الأخرى.<sup>١</sup>

٤ - إن إيمان الزوجين بالزواج واستمراره، يشكّل في حدّ ذاته عاملاً مهماً في رفع مستوى العلاقات الأسرية. إنّ الذين يؤمنون بالزواج ويعتقدون بأنّ الطلاق يجب أن يكون مقتصرًا على بعض الموارد الاستثنائية جدًّا، وأنّ الأطفال يجب أن يولدوا في كيان الأسرة فقط، وأنّ التعايش لا ينطوي على جدوائية الزواج، من الطبيعيّ أن يبذلوا سعيًا أكبر من أجل الحفاظ على تماسك الأسرة، وبالتالي سوف يتمتّعون بعلاقات أسرية أكثر تماسكًا. وفي النقطة المقابلة لهذه الطائفة، نجد الأشخاص الذين ينظرون إلى الزواج برؤية مشروطة، ويرون أنّ الزواج إنّما يكون قابلاً للاحترام إذا كان قائمًا على الحبّ المتبادل بين الطرفين، لا يمكنهم بطبيعة الحال إقامة علاقات عميقة. تشير دراسة إلى أنّ الذين يخالفون الطلاق هم الأكثر رهانًا على أسرهم، وأنّهم الأكثر تشبُّهًا في الحفاظ على شريك حياتهم.<sup>٢</sup> وتشير بعض الدراسات إلى أنّ الأزواج إذا كانوا مخلصين لاستمرار مستقبل حياتهم المشتركة، فهناك احتمال أكبر في أن يقوموا بالتضحية من أجل الإبقاء على علاقاتهم الأسرية.<sup>٣</sup> وتشير دراسة أخرى إلى أنّ سعادة النساء ورضاهنّ بالحياة الزوجية رهن بإخلاص الزوجين لأصول عقد الزواج.<sup>٤</sup> وتشير دراسة أخرى إلى أنّ الآباء المخلصين لمؤسسة الزواج، هم الأكثر احتفاءً بأولادهم والأشدّ احتضانًا لهم.<sup>٥</sup> وعلى هذا الأساس يذهب العلماء أنّ الذين يؤمنون بالزواج، لا يتجهون بطبيعة الحال إلى إقامة علاقات أخرى، وينظرون إلى العلاقة القائمة على نحو طويل الأمد، وعليه فإنّهم يعلّقون المزيد من الآمال على أسرهم، ومن الطبيعيّ أن تكون العلاقات التي يقيمونها هي الأفضل.<sup>٦</sup>

1. Hofferth and Anderson, "Are All Dads Equal?"; Smock and Manning, "Living Together Unmarried"; Amato, "Impact of Family Formation Change"; Amato and Booth, *Generation at Risk*.

2. Amato and Rogers, "Do Attitudes Toward Divorce Affect Marital Quality?"

3. Whitton, Stanley, and Markman, "If I Help My Partner, Will It Hurt Me? Perceptions of Sacrifice in Romantic Relationships"; Stanley et al., "Sacrifice as a Predictor of Marital Outcomes".

4. Nock and Wilcox, "What's Love Got to Do with It? Equality, Equity, and Commitment in Women's Marital Quality".

5. Wilcox, and Wilcox, *New Men: How Christianity Shapes Fathers and Husbands*.

6. Glenn, "The Recent Trend in Marital Success in the United States"; Nock and Wilcox, "What's Love Got to Do with It?"



٥ - إنَّ الزواج بالقياس إلى التعايش يوفّر ثروة ومصادر ماليّة أكبر للزوجين. وبشكل عام فإنّ الوضع المادّي والماليّ للنساء والرجال المتزوّجين بالمقارنة إلى العازبين والمتعايشين أفضل بكثير؛ وقد كانت هذه النتيجة بالنظر إلى الأوضاع الماليّة قبل الزواج، بمعنى أنّنا إذا أجرينا مقارنة بين الفئات التي كان لها دخل متكافئ قبل الزواج، تبقى النتيجة صحيحة وصادقة أيضًا.<sup>١</sup> إنَّ التحليل الذي أجري على أساس معطيات الاستقصاء الوطنيّ الشامل للشباب<sup>٢</sup> (الذي رصد المشمولين بالاستقصاء منذ مرحلة الشباب حتى بلوغهم الأربعين عامًا) يُشير إلى أنّ حجم الثروة الخالصة للأشخاص<sup>٣</sup> المتزوّجين أكبر من العازبين بنسبة ٩٣٪، وكذلك المطلّقين فإنّ خالص ثروتهم تقلّ عن العازبين بنسبة ٧٧٪.<sup>٤</sup> إنَّ النقطة التي تبدو ملفتة هي أنّ الذين يصبحون آباء بعد الزواج يحصلون على أموال أكثر من تلك التي كانوا يحصلون عليها قبل أن يرزقوا بولد، أمّا الذين يرزقون بأولاد خارج إطار عقد الزواج يفقدون ثروتهم.<sup>٥</sup>

٦ - يضمن الزواج المزيد من السلامة الروحيّة والجسديّة، وقد أُجريت دراسة حول تأثير الزواج على السلامة طبقًا لاستقصاء السلامة والتقاعد بين الأمريكيّين<sup>٦</sup>، وعلى أساس المعلومات التي شملت ٩٣٣٣ شخصًا تتراوح أعمارهم ما بين ٥١ و ٦١ سنة، قارنت بين وضع السلامة والإعاقة بين الأشخاص المتزوّجين والمتعايشين والمطلّقين والفاقرين لأزواجهم والعازبين، وقال الباحثون

«إنَّ المتزوّجين جميعهم ودون استثناء يعانون الحدّ الأدنى من الأمراض والعلل

ونقص الأعضاء والإعاقة عن العمل».<sup>٧</sup>

كما تشير دراسة أخرى صادرة عن مراكز السيطرة على الأمراض<sup>٨</sup>، إلى قلّة احتمال أن

1. Lupton and Smith, "Marriage, Assets and Savings"; Wilmoth, "The Timing of Marital Events Over the Life - Course and Pre - Retirement Wealth Outcomes"; Hao, "Family Structure, Private Transfers"; Schmidt and Sevak, "Gender, Marriage, and Asset Accumulation in the United States".

2. National Longitudinal Survey of Youth (1979 cohort).

3. net worth.

4. Zagorsky, "Marriage and Divorce's Impact on Wealth".

5. Dew and Eggebeen, "Beyond the Wage Premium: Fatherhood and Asset Accumulation".

6. Health and Retirement Survey of Americans.

7. Hayward, and Jenkins, "Health Consequences of Marriage".

8. Centers for Disease Control.

يصاب المتزوجون بالأمراض والإعاقات وأنواع الصداع والاضطرابات النفسية الحادة، والإدمان على التدخين والمشاكل المتعلقة بالكحول والمسكرات، قياساً إلى الفاقدين لأزواجهم والمطلّقين والمتعاشين.<sup>١</sup>

٧ - يسبّب التعاش مزيداً من المشاكل النفسية للأولاد، وتشير بعض الدراسات إلى ارتفاع نسبة إصابة أولاد التعاش بالكآبة والأرق والشعور بتفاهة الحياة، بالقياس إلى أولاد المتزوجين، وهم أكثر منهم عرضة للاضطراب والتشويش.<sup>٢</sup> فعلى سبيل المثال تشير دراسة أجريت - على المستوى الوطني - على أطفال تتراوح أعمارهم ما بين ٦ إلى ١١ أعوام، إلى أنّ ما نسبته ١٥/٧٪ من أطفال التعاش يعانون من مشاكل نفسية حادة (من قبيل الكآبة)، إلا أنّ هذه النسبة بين أطفال المتزوجين بالإضافة إلى أطفال التبني لا تتجاوز ٣/٥٪،<sup>٣</sup> كما أنّ أطفال التعاش الذين يرتادون روضات الأطفال أقلّ سيطرة على أنفسهم.<sup>٤</sup>

٨ - الأمّهات المتزوجات أقلّ عرضة للإصابة بالكآبة قياساً إلى المتعاشات، فأمّهات التعاش هن أقلّ اطمئناناً إلى مستقبل علاقة التعاش؛ لذا فإنهنّ أكثر عرضة للإصابة بالكآبة.<sup>٥</sup> وفي المقابل فإنّ المتزوجات أكثر اطمئناناً إلى الدعم والحماية التي يحصلن عليها من والد أطفالهن.<sup>٦</sup> تشير دراسة في هذا الشأن إلى أنّه بعد سنة من ولادة الطفل، تتعرّض الأمّهات العازبات اللاتي يحملن ثم يقطنن علاقتهن بوالد الطفل إلى حالة نفسية سيّئة، تليهنّ الأمّهات العازبات اللاتي يواصلن الارتباط بوالد طفلهنّ، وتيلهنّ في المرتبة الثالثة أمّهات التعاش. وبالقياس إلى جميع هاتيك الأمّهات نجد المتزوجات منهنّ أقلّ عرضة للابتلاء بالمشاكل النفسية.<sup>٧</sup>

1. Schoenborn, "Marital Status and Health: United States, 1999 - 2002".

2. See, for instance, Brown, "Family Structure and Child Well - Being"; Cavangh and Huston, "The Timing of Family Instability and Children's Social Development"; and, Nelson, Clark, and Aes, *Beyond the Two - Parent Family: How Teenagers Fare in Cohabiting Couple and Blended Families*.

3. Aes and Nelson, *The Kids Are Alright? Children's Well - Being and the Rise in Cohabitation*.

4. Ralcy, Frisco, and Wildsmith, "Maternal Cohabitation and Educational Success"

5. Brown, "Effect of Union Type".

6. Meadows, "The Association between Perceptions of Social Support and Maternal Mental Health: A Cumulative Perspective".

7. Deklyen et al., "The Mental Health of Married, Cohabiting, and Non - Coresident Parents with Infants"

٩ - إنّ اليافعين الذين يسكنون مع الوالدين المتعايشين أكثر جنوحًا إلى ارتكاب الجُنْح، وبما أنّ ظاهرة التعايش لا تزال في بواكيرها، فإنّ الدراسات والأبحاث الخاصّة باليافعين والشباب الذين يعيشون ضمن أجواء التعايش لا تزال صحيحة، ولكن هذا المقدار القليل من الدراسات يثبت أنّ الشباب الذين يعيشون مع أبويهم المتعايشين أكثر عرضة للسقوط في مستنقع الجرائم والجنح، وسرعان ما يتمّ طردهم من المدارس.<sup>١</sup> كما أنّ هذا الصنف من اليافعين أكثر عرضة للمشاكل السلوكيّة حتى بالقياس إلى أقرانهم الذين يعيشون مع أحد أبويهم.<sup>٢</sup> إنّ من بين الأسباب التي تجعل شباب التعايش أكثر عرضة للمشاكل حتى من أقرانهم الذين يعيشون مع أحد أبويهم، أنّ هؤلاء الشباب يعيشون في الغالب مع أصدقاء أمّهاتهم الذين هم ليسوا آباءهم الصليبيّين، ولكنّهم يشاطرون أمّهاتهم السكن، وهناك احتمال كبير في أن يعمد هؤلاء الأصدقاء إلى إساءة استغلال الشباب، كما يمكن أن يدخلوا معهم في تنافس حادّ من أجل إثارة اهتمام أمّهاتهم.<sup>٣</sup>

١٠ - إنّ النساء والأطفال في علاقة التعايش أكثر عرضة للعنف وسوء الاستغلال، ويشير تحليل وطني استقصائيّ بشأن العوائل والأسر<sup>٤</sup> إلى أنّ المتعايشين أفصحوا بأنّ نزاعاتهم في السنة الماضية قد تحوّلت إلى عراك وشجار بالأيدي، وتقل نسبة الذين أفصحوا عن ذلك من المتزوّجين، وذلك بنسبة (٤٪ في قبال ١٣٪). النساء والرجال المتعايشون - بغضّ النظر عن الأعراق والأعمار والمستويات الدراسيّة والثقافيّة - أكثر عرضة للنزاعات المقرونة بالعنف مقارنةً بالمتزوّجين.<sup>٥</sup> كما أنّ الأمّهات المرضعات أكثر إعلانًا عن العنف الذي يتعرّضن له في أجواء التعايش<sup>٦</sup>، وقد عمد أحد الباحثين إلى استخلاص نتيجة في هذا الشأن مفادها أنّه «أيّ كانت التحقيقات في هذا المجال، فإنّها

1. Manning and Lamb, "Adolescent Well - Being in Cohabiting, Married, and Single - Parent Families"; Bachman, Coley, and Landale, "Is Maternal Marriage Beneficial for Low - Income Adolescents?"

2. Nelson, Clark, and Aes, *Beyond the Two - Parent Family*.

3. Finkelhor, "Sexually Abused Children in a National Survey of Parents"; Aruna Radhakrishna et al., "Are Father Surrogates a Risk Factor for Child Maltreatment?"

4. National Survey of Families and Households.

5. Linda J., "Waite's tabulations from the 1987 - 1988 waves of the National Survey of Families and Households", in Waite and Gallagher, *The Case for Marriage*, 155 - 56.

6. DeKlyen et al., "Mental Health of Married Parents".

بأجمعها لا تخرج إلا بنتيجة واحدة، وهي أنّ المتعاشين أكثر عرضة إلى العنف من المتزوجين<sup>١</sup>. وقد استنتج تحقيق فيدرالي بشأن سوء معاملة الأطفال: «إنّ الأطفال الذين يعيشون مع أبويهم الصليبيين المتزوجين أقلّ تعرّضاً لسوء المعاملة التي تؤدّي إلى الضرر بالقياس إلى أقرانهم الآخرين، بنسبة ٦/٨ في الألف». وفي المقابل فإنّ «الأطفال الذين يعيشون مع أحد أبويهم الذي يعيش مع شخص آخر، هم الأكثر عرضة لسوء المعاملة التي تؤدّي إلى الضرر، أي بنسبة ٥٧/٢ في الألف»<sup>٢</sup>. وتشير دراسة أخرى أجريت في ولاية ميزوري الأمريكية بشأن إساءة التعامل القاتل والمميت إلى أنّ أطفال التعاش بالمقارنة إلى الأطفال الذين يعيشون مع أبويهم الصليبيين المتزوجين، أكثر عرضة بنسبة ٤٧/٦ ضعفاً، للموت قتلاً قبل مرحلة الدراسة الابتدائية<sup>٣</sup>.

بالنظر إلى جميع هذه الدراسات والأبحاث ربما يكون من الأفضل الإشارة إلى الخلاصة التي خرج بها الأستاذ ديود بوينو في هذا الشأن؛ إذ يقول:

«قلّما نجد في العلوم الاجتماعية قضية علمية تستطيع أن تؤيد الدراسات التجريبية مثل التأيد الذي نجده في هذه القضية، فبالمقارنة مع جميع أنواع الحياة المشتركة، نجد الأسر التي تدار من قبل الأبوين الصليبيين المتزوجين تمثّل الأجواء المثالية الأفضل لحياة الأولاد»<sup>٤</sup>.

بيد أنّ السؤال الذي قد يشكّل حاجساً لدينا جميعاً هو أنّه على الرغم من هذه المعطيات العلمية التي يجمع عليها العلماء والمفكّرون أحياناً، لكن لماذا لا تزال البلدان الغربية تصرّ على التنكّر للحياة الأسرية والانفصال عنها بشكل متسارع؟ هذا هو السؤال الذي نسعى إلى الإجابة عنه في هذا الكتاب. ولكن من الضروريّ قبل ذلك أن نتعرّف أكثر على الظواهر التي تعرّض الأسرة في الغرب إلى الخطر. وإنّ من بين تلك الظواهر - التي

1. Jackson, "Observational Experiences of Intrapersonal Conflict and Teenage Victimization: A Comparative Study among Spouses and Cohabitators".

2. Sedlak et al., *Fourth National Incidence Study of Child Abuse and Neglect*.

3. Schnizer and Ewigman, "Child Deaths Resulting from Inflicted Injuries: Household Risk Factors and Perpetrator Characteristics".

4. David Popenoe

5. Center for Marriage and Families Fact, "The Scholarly Consensus on Marriage".

كانت السيدتان (ماري وميشيل) اللتان كانتا ضحيتهما في القصتين المتقدمتين في بداية هذا الفصل - هي ظاهرة الأمهات الوحيدات.<sup>١</sup>

### الأمهات الوحيدات

كما رأينا في قصة ماري وميشيل، فإنّ ظاهرة الأمهات الوحيدات، تمثّل واحدة من أشدّ أنواع الحياة الأسريّة بؤساً في البلدان الرأسماليّة في العالم الغربيّ، حيث تتبلور هذه الظاهرة عادة بعد الطلاق، أو بعد انفصال المتعايشين، أو في حالة الحمل خارج مؤسّسة الزواج، أو في حال موت الزوج. وبطبيعة الحال كانت الأسر التي تديرها الأمهات موجودة منذ القدم، حيث كان يُنظر إلى هذه الظاهرة بوصفها آفة اجتماعيّة، إلا أنّ هناك اليوم عدّة عوامل حوّلت هذه الظاهرة في الغرب إلى أزمة. ويمكن إجمال هذه العوامل على النحو الآتي:

أولاً: إنّ هذه الظاهرة قد أخذت بالازدياد والاتساع، بحيث تشير الإحصاءات - التي سنقدّمها - إلى أنّ عدد هذا النوع من الأسر في الولايات المتّحدة الأمريكيّة - على سبيل المثال - قد ارتفع على مدى العقود الخمسة المنصرمة إلى خمسة أضعاف تقريباً.

وثانياً: إنّ الأطفال الذين يعيشون ضمن هذا النوع من الأسر، تكون لأمهاتهم علاقات مع رجال آخرين في مناخ التحرّر الجنسيّ الذي نشاهده في الغرب حالياً؛ لذا فإنّهم يشعرون بالمزيد من انعدام الأمن. يشير ما يقرب من سبعين دراسة إلى أنّ ما بين ثلث أو نصف الفتيات اللاتي يعشن ضمن أجواء هذا النوع من الأسر، يتعرّض إلى سوء المعاملة والاستغلال الجنسيّ، وذلك بشكل رئيس من أصدقاء أمهاتهنّ أو آبائهنّ بالتبني.<sup>٢</sup>

وثالثاً: إنّ الصلة بين الأرحام أصبحت اليوم شبه معدومة بالمقارنة إلى ما كان عليه الوضع في الأزمنة الغابرة؛ ولم يعد بإمكان الأمهات الوحيدات وأطفالهنّ التعويل على دعم أو حماية ماليّة أو عاطفيّة يغدقها عليهم الأجداد والجدّات، أو الأخوال والأعمام، أو

1. Ione Mothers

2. Institute for American Values, *The Revolution in Parenthood: The Emerging Global Clash Between Adult Rights and Children's Needs*, p. 20.

الخلالات والعمّات، فقد حلّت دولة الرفاه محلّ جميع هؤلاء الأرحام، ولكنّ هذه (الدولة) - كما سوف نرى - لم تتمكّن من تحقيق نجاح في المسؤولية التي تكفّلت بها. ولكي نتعرّف عن كذب على واقع الحياة المزري الذي تعيشه الأمّهات الوحيدات، وهو الواقع الذي قد لا يكون مألوفاً في ثقافتنا كثيراً، فلا بأس باستعراض التقرير المقتضب الذي نشرته صحيفة الـ (واشنطن تايمز)، بتاريخ: ٢٥ / ديسمبر / ٢٠١٢م، على النحو الآتي:

«تنتعل كلّ واحدة من بنات السيّدة نيكول هاوكينز<sup>١</sup> أحذية متشابهة، ولكن لكلّ واحدة منهنّ أب مختلف. وتضع كلّ واحدة منهنّ زنبقة جميلة على رأسها مختلفة عن تينك الزنبقتين اللتين تضعهما أختاهما، ولكن لا أحد منهنّ رأّت أباهما في حياتها... وفي منطقة جنوب شرق واشنطن حيث تقطن أمّهن، هناك طفل واحد فقط من بين كلّ عشرة أطفال يعيش مع أبويه، وإنّ ما نسبته ٨٤٪ من الأطفال يعيشون في كنف أمّهاتهم فقط. وفي العقد الأخير شهد الأولاد الذين يعيشون - في جميع الولايات الأمريكيّة - مع أبويهم، وليس مع أحدهم، انخفاضاً شديداً... إنّ ١٥ مليون طفل أمريكيّ، أو واحد من بين كل ثلاثة أطفال، يعيش من دون أب، وهناك ما يقرب من خمسة ملايين طفل يعيشون من دون أم. وفي عام ١٩٦٠م لم يكن يعيش في البيوت من دون أب سوى ما نسبته ١١٪ من الأطفال الأمريكيين. إنّ الولايات المتّحدة الأمريكيّة زاخرة بالفقر، وأنواع الجرائم، وظواهر الإدمان على المخدّرات، وما إلى ذلك من المشاكل الأخرى، إلا أنّ الأسوأ من كلّ ذلك هو أنّ جميع هذه المشاكل تؤدّي إلى هذه المشكلة المتمثّلة بمشكلة غياب الأب...، وعليه يجب على الحكومات أن تعمل على حلّ مشكلة غياب الأب، فإنّ حلّ هذه المشكلة يشكّل بداية لحلّ سائر المشاكل الأخرى... تعيش السيّدة هاوكينز مع والد طفلتها الثالثة في إطار حياة التعايش، ولكنّها تعتبر نفسها أمّاً وحيدة (لأنّها وإن كانت تشاطره السكن، ولكن لا وجود للعلاقة العاطفيّة بينهما). وهي تصف

والد ابنتها الثالثة على هذه الشاكلة: «عندما يكون في البيت، يستقبل التلفاز، فهذا هو الوقت الخاص به. وإنه من الناحية المادية حسن الإنفاق». فهو ينفق حتى على الطفلتين اللتين ليستا من صلبه.

«ولكنه لا يساعد في أعمال البيت». لقد انقطعت علاقة السيدة هاوكينز بوالد طفلتها الثالثة منذ أن امتنع عن دفع نفقة الأطفال، وإن والد طفلتها الثانية مودع في السجن. «لقد عاشت أصغر الفتيات مع أمها وأبيها، فأصبحت أنانية، وأمًا الثانية فهي لم تعش مع أحد، ومن هنا فإنها لا تعي شيئاً مما يدور حولها»<sup>١</sup>.

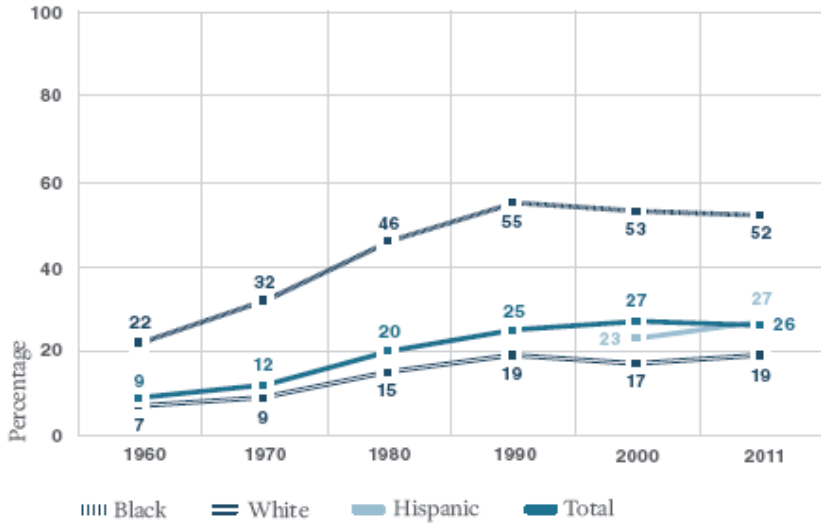
لا تعد قصة نيكول أمراً استثنائياً وظاهرة فريدة في الولايات المتحدة الأمريكية. وتكثر هذه الظاهرة بين أصحاب البشرة السوداء بشكل خاص، وفي الحقيقة فإن ظاهرة الأمهات الوحيدات في الولايات المتحدة الأمريكية، أكثر تفشيًا بين الأقليات السوداء والمهاجرين من بلدان أمريكا اللاتينية (اللاتينويين أو الإسبانويين)<sup>٢</sup>، حيث تعاني هذه الأقليات من بؤس أكبر بالقياس إلى الأكثرية البيضاء. لقد أظهر النموذج (رقم: ١٢) النسبة المئوية للأسر ذات المعيل الواحد على أساس الأعراق والأعمار. وكما نشاهد في هذا النموذج، فقد كانت النسبة الأدنى من نصيب البيض بنسبة ١٩٪، أما السود، فكانت لهم النسبة الأكبر، أي بنسبة ٥٠٪، وأما اللاتينويين، فكانت نسبتهم وسط بين البيض والسود، حيث حازوا على نسبة ٢٦٪. لقد كانت نسبة الأسر ذات المعيل الواحد بين كل الأعراق في عقد الستينات لا تتجاوز ٩٪، ثم ارتفعت هذه النسبة عام ٢٠١٠م، لتصل إلى ٢٥٪. يذهب الباحثون إلى الاعتقاد بأن الأطفال الذين يعيشون في الأسر ذات المعيل الواحد، أكثر عرضة لخوض التجارب السلبية في الحياة بضعفين أو ثلاثة أضعاف بالقياس إلى أقرانهم الطبيعيين.<sup>٣</sup> جدير بالذكر أن الأمهات يشكلن النسبة الأكبر من المعيلين للأسر ذات

1. Rosiak, "Fathers disappear from households across America".

2. Latinos or Hispanics

3. Parke, *Are Marriage Parents Really Better for Children?*; and Wilcox et al., *Why Marriage Matters: Thirty Conclusions from the Social Sciences*.

المعيل الواحد، أمّا الرجال فلا يشغلون سوى الخمس<sup>١</sup> من هذه النسبة؛ لذا فقد اخترنا مواصلة هذا البحث تحت عنوان الأمهات الوحيدات.



النموذج رقم (١٢): النسبة المئوية للأسر ذات المعيل الواحد في الولايات المتحدة الأمريكية فصلاً بين الأعراق على أساس السنة

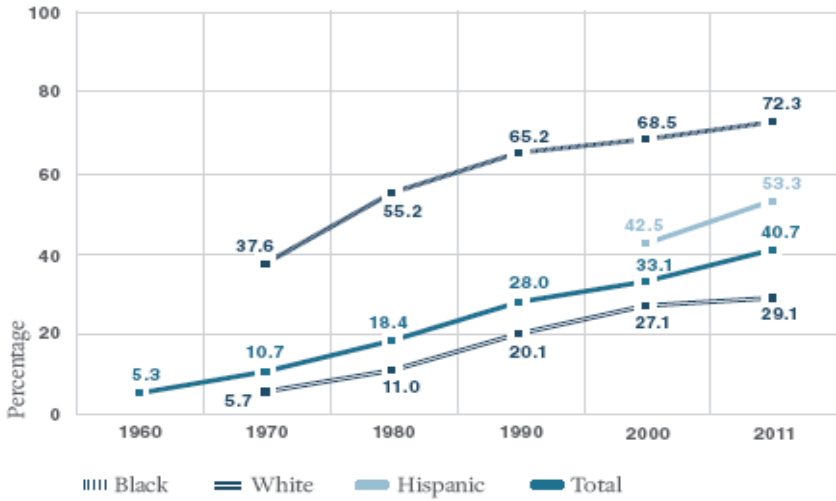
وعمد بعض الباحثين إلى إلحاق الأسر التي تحتوي على الأب أو الأم بالتبني، بالأسر ذات المعيل الواحد أيضاً، ويعود السبب في ذلك إلى أنّ الكثير من التحقيقات تشير إلى أنّ الأطفال الذين يعيشون في كنف أزواج أمهاتهم أو زوجات آبائهم ليسوا أحسن حالاً من الأطفال في الأسر ذات المعيل الواحد.<sup>٢</sup> وطبقاً لإحصائية حول الأسر التي يتواجد فيها الوالدان، إنّ هناك ما نسبته ٨٨٪ من الوالدين الصليبين، و ٩٪ من الآباء والأمهات

1. The National Marriage Project and the Institute for American Values, *The State of Our Unions*, P. 89.

2. Brown, "Family Structure and Child Well-Being"; and more generally, David Popenoe, "The Evolution of Marriage and the Problem of Stepfamilies".



بالتبني<sup>١</sup>. وعلى هذا الأساس فإنّ ما يزيد على الثلث من الأطفال في الولايات المتّحدة الأمريكية يعيشون في أجواء سلبية (إمّا مع الأمّهات الوحيدات أو مع الأب أو مع الأم بالتبني). وهناك إحصائية أخرى ربما كشفت النقاب عن هذه الظاهرة بشكل أوضح، حيث تشير إلى أنّ النسبة المئويّة لجميع الأطفال الذين يعيشون بشكل منفصل عن آبائهم الصليبين تبلغ ٣٤٪<sup>٢</sup>.



النموذج (رقم: ١٣): النسبة المئويّة للأطفال الذين يولدون خارج إطار الأسرة في الولايات المتّحدة الأمريكية فصلاً بين الأعراق على أساس السنة

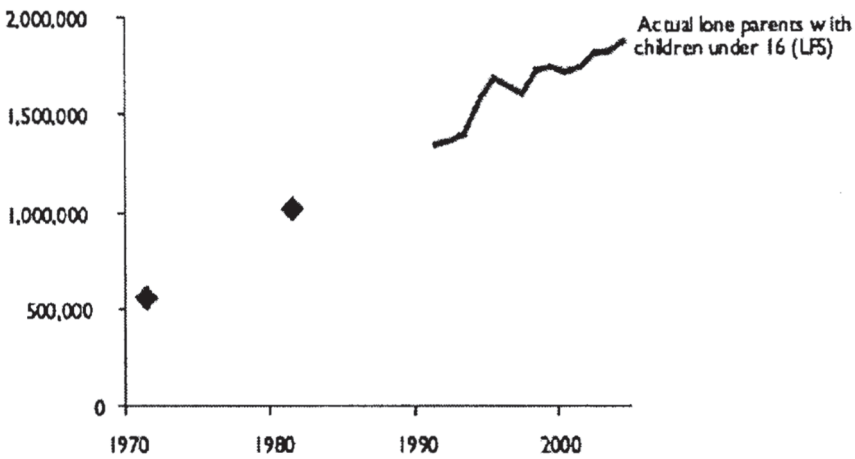
إنّ من بين أسباب النموّ السريع لظاهرة الأمّهات الوحيدات زيادة عدد الأطفال الذين يولدون خارج مؤسّسة الزواج، وقد أظهر النموذج (رقم: ١٣) هذه النسبة بين مختلف الأعراق في الولايات المتّحدة الأمريكية، وكما نلاحظ فإنّ هذه النسبة في مجمل سكان الولايات المتّحدة الأمريكية قد ارتفعت من ٥/٣٪ في عام ١٩٦٠م، إلى ٤١٪ في عام

1. Fields, *Living Arrangements of Children: Fall, 1996, Current Population Reports*, p. 70 – 74.

2. Ibid.

٢٠٠٩م، حيث ارتفعت إلى ثمانية أضعاف تقريباً، إلا أنّ السكّان السود في الولايات المتّحدة الأمريكيّة يعانون من هذه الظاهرة أكثر من سائر الأعراق الأخرى، حيث إنّ ما يقلّ عن ٢٨٪ من الأطفال السود الأمريكيّين يولدون في كيان الأسرة وبعد عقد الزواج.

Lone parents with dependent children  
(England & Wales, Source: Labour Force Surveys)

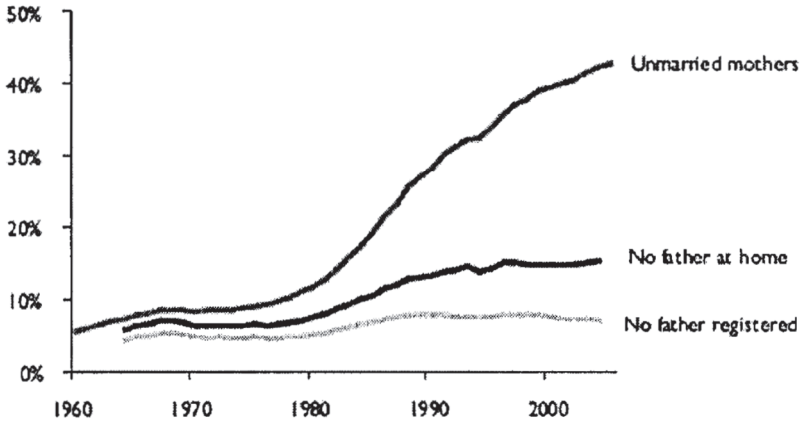


النموذج رقم (١٤): النسبة المئويّة للأسر ذات المعيل الواحد في إنجلترا على أساس السنة

إنّ النموذج (رقم: ١٤) يشير إلى الأسر ذات المعيل الواحد في المملكة المتّحدة (ويلز وإنجلترا)، على أساس المعلومات الاستقصائيّة للقوى العاملة، وتشير الإحصائيّة إلى أنّ نسبة الأطفال الذين هم دون السادسة عشر عامّاً والذين يعيشون في الأسر ذات المعيل الواحد قد ارتفعت من ١٥٪ في عام ١٩٨٦م، لتصل في عام ١٩٩٦م إلى ٢١٪، وأمّا الآن فقد بلغت هذه النسبة ما يقرب من ٢٦٪ (ما يُعادل: ٢/٣ مليون طفل). وإنّ هذا المسار التصاعديّ في مجموعه يشابه الإحصاءات في الولايات المتّحدة الأمريكيّة. وتذهب التقديرات في المملكة المتّحدة إلى أنّ من بين مجموع الأسر ذات المعيل الواحد هناك ٢٤٪ من الأمّهات اللاتي لم يكنّ يعشن منذ البداية مع الأب، و ٤٥٪ من الأمّهات

المطلقات، و ٣١٪ من المنفصلات بعد خوضهنّ ظاهرة التعايش<sup>١</sup>.  
وكما سبقت الإشارة في مورد الولايات المتّحدة الأمريكيّة، فإنّ من بين أهمّ أسباب ارتفاع نسبة الأسر ذات المعيل الواحد في المملكة المتّحدة، يعود إلى ارتفاع عدد الولادات خارج مؤسّسة الزواج. يشير النموذج (رقم: ١٥) - الصادر عن المكتب الوطنيّ للإحصاء - إلى النسبة المئويّة للولادات خارج المؤسّسة الزوجيّة في المملكة المتّحدة، وفي المجموع فقد ارتفعت نسبة الولادات خارج المؤسّسة الزوجيّة من ٨٪ في عام ١٩٧٠م، لتصل في عام ٢٠٠٥ م إلى ٤٣٪. يضاف إلى ذلك أنّ نسبة الأمّهات اللاتي لا يعرفنّ آباء أطفالهنّ تبلغ حاليّاً ٥٪، وإنّ اللاتي حدّدنّ عناوين الآباء، ولكنهنّ لم يعشنّ معهم منذ البداية، قد تمّ تحديد نسبتهنّ حاليّاً بـ (١٠٪).

% Births outside marriage  
(England & Wales, Source ONS)



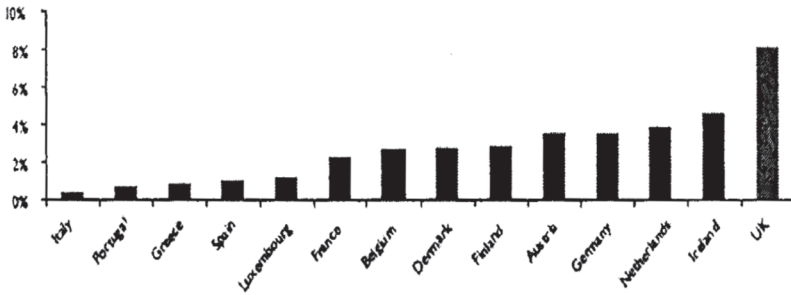
النموذج رقم: ١٥، نسبة الولادات خارج المؤسّسة الزوجيّة في المملكة المتّحدة (ويلز وإنجلترا) على أساس السنة.

1. Callan, *The State of the Nation Report*, p. 33.

وتحتل المملكة المتحدة المرتبة الأولى في أوروبا من ناحية عدد الأمهات الوحيدات. يشير (النموذج رقم: ١٦) إلى النسبة المئوية للنساء اللاتي تتراوح أعمارهن ما بين ١٨ إلى ٣٥ سنة، وشغلن في عام ٢٠٠٠م وظيفة المعيل الوحيد لأسرهن<sup>١</sup>. إنَّ اختلاف هذا النموذج عن سابقه يكمن في أنَّ هذا النموذج يقارن بين عدد الأمهات الوحيدات مقارنة بمجموع النساء اللاتي تتراوح أعمارهن ما بين ١٨ إلى ٣٥ سنة، وأمَّا في النموذج الخاصَّ بالولايات الأمريكية المتحدة والمملكة المتحدة، يتم تحديد هذه النسبة على أساس النسبة المئوية للأطفال الذين يعيشون في هذا النوع من الأسر. طبقًا لمعلومات هذا النموذج تحظى إيطاليا بالمرتبة الأدنى، وبينما تحتل المملكة المتحدة المرتبة الأعلى بالنسبة لعدد الأمهات الوحيدات.

Proportion of single women aged 18-35 who are single heads, 2001

(Source: Gonzalez, 2004)



النموذج (رقم: ١٦): النسبة المئوية للأمهات الوحيدات اللاتي تتراوح أعمارهن ما بين ١٨ - ٣٥ سنة في أوروبا.

في الأبحاث المتقدمة ذكرنا التداعيات السلبية المترتبة على الطلاق والتعايش، وأشرنا بشكل ضمني إلى بعض التبعات السلبية - من قبيل: زيادة احتمال الجنوح، وتدني المستوى الدراسي للأولاد، والأمراض النفسية للأمهات والأطفال - التي تهدد الأمهات

1. Gonzalez, *The Effect of Benefits on Single Motherhood in Europe*.

الوحيديات وأولادهنّ أيضاً. إن الأسر ذات المعيل الواحد تعاني عادة في هذا الشأن من أوضاع مشابهة للأوضاع التي تعاني منها أسر الطلاق أو التعايش، إن لم تكن أوضاعها أسوأ منهما. وفيما يلي - ضمن التأكيد على المواضيع السابقة - نضيف أربعة موارد سلبية أخرى تتعلّق بالأمّهات الوحيديات وبأطفالهنّ:

١ - إنّ الأمّهات الوحيديات وأولادهنّ أكثر عرضة للتحوّل إلى ظاهرة الأسر المعقّدة.<sup>١</sup> والأسر المعقّدة هي تلك الأسر التي ينتمي فيها الأولاد إلى آباء مختلفين أو أمّهات مختلفات، ويعيشون في بعض الحالات مع زوجات آبائهم أو أزواج أمهاتهم، وفي هذا النوع من الأسر يكون الأطفال أكثر عرضة للمشاكل الاقتصادية والنفسية والاجتماعية؛ إذ إن الحدود غير واضحة المعالم في فضاء البيوت التي تعيش فيها هذه الأسر، والهويّة الأسرية التي تعمل على تحديد شخصية الطفل لا تتبلور على نحو واضح. أمّا الأسر الشبيهة بأسرة ماري وميشيل ونيكول، فتعدّ بأجمعها من هذا النوع من الأسر. إن هذا النوع من الأسر يتعرّض إلى مشاكل ونزاعات متعدّدة الأطراف، فمثلاً يحتدم النزاع بين أب بالتبني وابنه من جهة، وبين أب آخر وابنه الثاني بالتبني، وبين الأمّ وابنها الثالث، وهكذا حتى يتحوّل البيت إلى فوضى عارمة من المشاكل المتعدّدة الأطراف. والأطفال الذين يعيشون ضمن أجواء هذه الأسر، يكونون هم الأكثر عرضة للمشاكل الروحية والنفسية، والمشاكل الدراسية، وأزمة الارتباط بالوالدين.<sup>٢</sup> وتشير الدراسات بدورها إلى أنّ الأسر المعقّدة تترك تأثيرها السلبيّ حتى على الأطفال الذين يعيشون في كنف والديهم الصليبين أيضاً، حيث يكون لهم إخوة أو أخوات غير أشقاء، ويجعلهم واقع الأسرة المعقّدة أكثر عرضة للمشاكل الدراسية والنفسية، وقد يدفعهم ذلك إلى اقتراف الجرائم والجُنح أيضاً.<sup>٣</sup>

٢ - إنّ الأمّهات الوحيديات وأولادهنّ أكثر عرضة للابتلاء بالفقر والفاقة، فحيث تكون الأمّهات في هذا النوع من الأسر وحدهنّ من يتحمل أعباء مسؤوليّة البيت، وحضانة

1. Complex Cousehold

2. Tinkew, Horowitz, and Scott, "Fathering with Multiple Partners: Links to Children's Well - Being in Early Childhood"; McLanahan, "Family Instability and Complexity after a Nonmarital Birth: Outcomes for Children in Fragile Families".

3. Ginther and Pollak, "Family Structure and Children's Educational Outcomes: Blended Families, Stylized Facts, and Descriptive Regressions".

الأطفال، والاضطلاع بالمهام الاقتصادية للأسرة، فمن الطبيعي أن تكون الأمهات الوحيدات وأولادهن أكثر عرضة للفقير والمسكنة. وهذا ما تؤكدته الكثير من الدراسات والتحقيقات.<sup>١</sup> وقد ذهب بعض المحققين إلى الاعتقاد بأن سبب ارتفاع نسبة الفقر بين الأطفال في الولايات المتحدة الأمريكية يكمن في زيادة عدد الأمهات الوحيدات.<sup>٢</sup> بل ذهب آخرون إلى أبعد من ذلك، وقالوا: إن جميع حالات ارتفاع نسبة الفقر بين الأطفال منذ عام ١٩٧٠ م إلى الآن، تعود إلى زيادة أعداد الأمهات الوحيدات.<sup>٣</sup> إن أكثر الأطفال الذين يولدون خارج منظومة الزواج، يعانون الفقرة لسنة واحدة في الحد الأدنى، وإن معدل دخلهم بشكل عام دون مستوى النصف من خط الفقر.<sup>٤</sup> وتشير التحقيقات إلى أن الزواج يمكنه أن يعمل على تحسين المشاكل الاقتصادية للأمهات الوحيدات. وتشير دراسة أجريت على الأسر ذات الدخل المتدني إلى أن وضع حتى هذا النوع من الأسر أفضل بكثير من وضع الأمهات الوحيدات.<sup>٥</sup> كما تشير التحقيقات إلى أن الأمهات الوحيدات اللاتي ينجبن أولادهن ضمن عقد الزواج أفضل حالاً على المستوى المعيشي من تلك الأمهات الوحيدات اللاتي ينجبن أولادهن خارج إطار الزواج.<sup>٦</sup>

٣- أطفال الأمهات الوحيدات أكثر عرضة للموت، فالطفل الذي يولد خارج مؤسسة الزواج أكثر عرضة للموت، حتى إذا لم تكن أمه فقيرة، أو سوداء، أو شابة، أو لم تكن من ذوات المستوى التعليمي المتدني، وقد أضفنا هذه القيود لإثبات أن خسائر الأطفال لا تكمن في الخصوصيات الشائعة بالنسبة إلى الأمهات الوحيدات، وإنما ولادة الأطفال خارج المؤسسة الزوجية يجعلهم أكثر عرضة للتلف.<sup>٧</sup> كما أن أطفال الأمهات الوحيدات

1. McLanahan, "Family, State, and Child Well-Being".

2. Blank, *It Takes a Nation: A New Agenda for Fighting Poverty*.

3. Thomas and Sawhill, "For Richer or for Poorer: Marriage as an Antipoverty Strategy".

4. Rank and Hirschl, "The Economic Risk of Childhood in America: Estimating the Probability of Poverty across the Formative Years".

5. Lerman, *Impacts of Marital Status*

6. Lichter, Graefe, and Brown, "Is Marriage a Panacea? Union Forming Among Economically - Disadvantaged Unwed Mothers".

7. Bennett et al., "Maternal Marital Status as a Risk Factor for Infant Mortality"; Jenkins, and Rochat, "No Fathers" Names: A Risk Factor for Infant Mortality in the State of Georgia"; Siegel et al., "Mortality from Intentional and Unintentional Injury".

هم الأكثر عرضة للجروح المتعمّدة وغير المتعمّدة<sup>١</sup>، وخسائر هذا الصنف من الأطفال أكثر حتى من أطفال الزواج، حتى في البلدان التي تتمتع بنظام يوفّر الخدمات الصحيّة ذات الكفاءة العالية والمجانّيّة، من قبيل: السويد، وفنلندا، وإنجلترا أيضاً.<sup>٢</sup>

٤ - أطفال الأمّهات الوحيدات هم الأكثر تعرّضاً للتحرش الجنسيّ. ومطالعة ما يزيد على الأربعين تحقيقاً مختلفاً بشأن الأطفال الذين تعرّضوا لسوء الاستغلال والتحرش الجنسيّ تشير إلى أنّ أكثرهم كانوا ينتمون إلى الأسر ذات المعيل الواحد أو الذين يعيشون مع الأب بالتبنيّ (أطفال الأمّهات الوحيدات اللاتي تزوجن من رجل آخر)<sup>٣</sup>، وتشير دراسة في هذا الشأن إلى أنّه على الرغم من أنّ ٢٪ من موارد إيداع الأطفال عند أصدقاء الأمّهات الوحيدات، إلّا أنّ نصف حوادث التحرش بالأطفال يعود إلى هؤلاء الأصدقاء أنفسهم، وتصل هذه الدراسة إلى نتيجة مفادها أنّ الأطفال الذين يُتركون وحدهم مع أصدقاء الأمّهات الوحيدات، هم الأكثر عرضة للتحرش الجنسيّ.<sup>٤</sup>

تمثّل ظاهرة الأمّهات الوحيدات أحد أكثر أبعاد الحياة الأسريّة مأساة في الغرب. فإذا كان النسويّون في عقد الستينات والسبعينات من القرن العشرين للميلاد يتبجّحون بالاستقلال الاقتصاديّ وحرّيّة المرأة، ويطالبون بتحرير المرأة من ربقة سيادة الرجل، فإنّ الكثير من النساء في الوقت الراهن يبحثن عن شريك حياة يتحمّل المسؤوليةّ ويتمكّن من حمل جزء من أعباء الأسرة على عاتقه. لم تعد الحرّيّة الجنسيّة والقضاء على العنصريّة الجنسيّة بين الرجل والمرأة هي التي تشكّل الهاجس الرئيس بالنسبة إلى النساء، وإنّما إشباع غريزة الأمومة والاضطلاع بمهام الأمّ أصبح هو الهاجس الأصليّ بالنسبة إلى النساء. وعلى الرغم من أنّ دول الرفاه قد عملت على وضع كثير من التسهيلات في إطار تحقيق الاكتفاء الذاتيّ للأمّهات الوحيدات، إلّا أنّ الإحصاءات والدراسات تشير إلى أنّ هذه الدول لم تتمكّن من حلّ المشاكل الكثيرة التي تعاني منها الأمّهات الوحيدات، بما في

1. Siegel et al., "Mortality from Intentional and Unintentional Injury".

2. In Sweden: Annett Arntzen et al., "Marital Status as a Risk Factor for Fetal and Infant Mortality". In England: Schuman, "Childhood, Infant and Perinatal Mortality." In Finland: Frossas et al., "Maternal Predictors of Perinatal Mortality: The Role of Birthweight".

3. Beitchman, et al., "A Review of the Short - Term Effects of Child Sexual Abuse".

4. Margolin, "Child Abuse by Mothers' Boyfriends: Why the Overrepresentation?".

ذلك الجانب الاقتصاديّ أيضاً. وفي الحقيقة فإنّ الضريبة التي دفعتها النساء الغربيات من أجل الحصول على الحرّية الجنسيّة والاقتصاديّة كان على حساب التضحية بالأسرة وعلى حساب دورهنّ في الأمومة. وعلى الرغم من أنّ ظاهرة الأمّهات الوحيدات تدعو إلى الأسف الشديد، إلا أنّ الأشدّ بؤساً ومأساة من ذلك في حياة الأسرة في الغرب، هو تشريع قانون زواج المثليين، وانتشار ظاهرة الأسر الشذوذ الجنسي، حيث يبيح القانون لها تبني الأطفال المساكين، وبدلاً من أن يكون للطفل أب وأمّ، يكون له أبوان يلعب أحدهما دور الأمّ، أو أمان تلعب إحدهما دور الأب.

### الشذوذ الجنسيّ

كانت هولندا هي الدولة الأولى التي اعترفت رسمياً بتشريع قانون العلاقات الشذوذ الجنسي في دستورها. حيث صادق البرلمان الهولنديّ سنة ١٩٧٩ م، على هذا النوع من العلاقات تحت عنوان التعايش غير المسجّل<sup>١</sup>، وجعل ذلك موضوعاً لكثير من المسائل الحقوقية والقانونية، ومن بينها: قانون الإجارة، والأمن الاجتماعيّ، والضريبة على الدخل، والتقاعد، وضريبة الميراث. وفي عام ١٩٩٧ م تمّ تطوير الجانب الحقوقيّ لهذا النوع من العلاقات، وتمّ الاعتراف بها رسمياً تحت عنوان التعايش المسجّل<sup>٢</sup>، سواء أكان للنساء والرجال أم المثليين، وتمّ تخصيص المزيد من الحقوق للزوجين في هذه العلاقات. وبالتالي فقد كانت هولندا هي الدولة الأولى التي عمدت في شهر ديسمبر من عام ٢٠٠٠ م إلى الاعتراف رسمياً بزواج المثليين أسوة بالزواج الطبيعيّ بين الرجل والمرأة، وتمّ تطبيق هذا القانون، وأخذ طريقه إلى حيّز التنفيذ في الأول من أبريل سنة ٢٠٠١ م. وفي الحقيقة فقد تمّت المصادقة على ارتباط المثليين بوصفه علاقة زوجية متكاملة الأوصاف، وتمّ إعطاء المثليين جميع حقوق الأسرة العادية، ومن بينها إمكان تبني الأطفال والإشراف على تربيتهنّ. وسلكت الدول الأخرى طرقاً مشابهة للطرق التي سلكتها الدولة الهولندية، فالدنمارك - على سبيل المثال - اعترفت بالتعايش غير المسجّل سنة ١٩٨٦ م، وبعد ذلك

1. Dutch: ongeregistreerd samenwonen, English: unregistered partnership.

2. Dutch: ongeregistreerd partnerschap, English: registered partnership.



بثلاث سنوات أقرت بالتعايش المسجل، وفقد اعترفت الدنمارك سنة ٢٠١٢ م رسمياً بارتباط المثليين في إطار عقد الزواج. وقامت السويد بالاعتراف بالتعايش غير المسجل سنة ١٩٨٨ م، وأقرت التعايش المسجل سنة ١٩٩٤ م، وفي نهاية المطاف انعقد شمل البرلمان السويدي سنة ٢٠٠٩ م، ليسن قانون الزواج الكامل للمثليين، حيث تمت المصادقة عليه بنسبة ٢٦١ صوتاً مؤيداً للزواج المثلي، في قبال ٢٢ صوتاً معارضاً فقط. وقد سلكت النرويج هذا المسار نفسه أيضاً، حيث أقرت التعايش غير المسجل سنة ١٩٨٩ م، وأقرت التعايش المسجل سنة ١٩٩٣ م، وفي نهاية المطاف اعترفت بالزواج الكامل للمثليين سنة ٢٠٠٨ م. وعلى الرغم من أن بلجيكا دخلت هذا المضمار بشكل متأخر نسبياً، إلا أنها تجاوزت العقبات والموانع بشكل أسرع من غيرها. حيث أقرت التعايش غير المسجل سنة ١٩٩٨ م، وأقرت التعايش المسجل بعد ذلك مباشرة سنة ١٩٩٩ م، واعترفت رسمياً بالزواج الكامل للمثليين سنة ٢٠٠٣ م. وأمّا في إسبانيا فقد تمّ سلوك هذا المسار بشكل مختلف قليلاً، فعلى الرغم من أن بعض المدن الإسبانية كانت تقبل إلى حد ما بعلاقة المثليين، وكان بعض الحقوقيين قد أعطوهم حقوق الزوجين الطبيعيين، إلا أن وصول خوسيه ثباتيرو إلى السلطة سنة ٢٠٠٤ م شكّل منعطفاً جديداً في هذا الشأن؛ حيث عمد إلى تأسيس حركة اجتماعية في دعم حقوق المثليين، وتمكّن من إعداد لائحة قانونية وأرسلها للتصويت، فبعثها أولاً إلى مجلس الشيوخ ثم إلى الكونجرس. وعلى الرغم من فشل هذه اللائحة في مجلس الشيوخ بنسبة ١٣١ صوتاً في قبال ١١٩ صوتاً، ولكن تمت المصادقة عليه في الكونجرس بنسبة ١٨٧ صوتاً في قبال ١٤٧ صوتاً، وتمّ إقراره قانونياً بفيديو الكونجرس في قبال رأي مجلس الشيوخ، وتمت المصادقة على زواج المثليين في إسبانيا منذ بداية عام ٢٠٠٥ م. وفي المملكة المتحدة قام عمدة لندن كين ليفنجستون سنة ٢٠٠١ م، بتوفير الأرضية لارتباط المثليين في العاصمة البريطانية، وعلى الرغم من أن هذا النوع من التسجيل، لم يكن يمنح المثليين أيّ حقوق قانونية، ولكن بعد ذلك بسنة أعطى مجلس العموم موافقته المبدئية على منح بعض

الحقوق إلى المثليين، ولكنه علق تطبيقها على قيام الدولة ببعض الدراسات في هذا الشأن، وفي نهاية المطاف تمّ تطبيق هذا القانون بعد مصادقة مجلس الأعيان عليه سنة ٢٠٠٤ م. وفي عام ٢٠١٣ م، صادق مجلس العموم على قانونية زواج المثليين، وتذهب التوقعات إلى إمكانية تطبيقه سنة ٢٠١٤ م.<sup>١</sup>

وبالإضافة إلى البلدان الغربية المتقدم ذكرها، فقد انضمت كلُّ من فرنسا وإيسلندا وكندا والبرتغال إلى قائمة الموافقين على زواج المثليين، وأقرت اللوازم الحقوقية المترتبة على هذا النوع من الزواج، ومن بينها إمكان تبني الأطفال والقوامة عليهم. وكذلك في بعض البلدان الغربية الأخرى، مثل النمسا، وجمهورية التشيك، وفنلندا، وهنغاريا، وسويسرا، على الرغم من عدم شيوع هذا النوع من الزواج، ولكنها أقرت التعايش المسجل بين المثليين. وفي المناطق الأخرى من العالم هناك بلدان أقرت زواج المثليين بتأثير من الثقافة الغربية، منها: الأرجنتين، والأوروغواي، والبرازيل، ونيوزيلندا، وأفريقية الجنوبية. وفي الولايات المتحدة الأمريكية لا يزال زواج المثليين غير معترف به رسمياً بالكامل حتى عام ٢٠١٣ م، ولكن تمّ الاعتراف به في ثلاث عشرة ولاية من بين مجموع الولايات الأمريكية الخمسين، وبعض الولايات الأخرى اعترفت بظاهرة التعايش المسجل أيضاً. وحتى عام ٢٠٠٤ م لم تكن أيّ من الولايات الأمريكية قد اعترفت بعد حتى بالتعايش المسجل بين المثليين أيضاً. ومنذ ذلك الحين كان بإمكان مختلف الولايات أن تجعل من زواج المثليين أمراً قانونياً من خلال أحد الطرق الثلاثة الآتية:

أولاً: القيام باستفتاء عام، يصوّت فيه المواطنون على تشريع قانون المثليين، وبطبيعة الحال لم تتمكن أي من الولايات من تحقيق نجاح في تقنين هذا الزواج عبر هذه الآلية. ثانياً: اللجوء إلى المؤسسات التشريعية، حيث عمدت بعض الولايات إلى سلوك هذا الطريق.

ثالثاً: اللجوء إلى المحاكم القضائية، وذلك بأن يتوصّل القاضي إلى أنّ هذا النوع من

---

1. Newton, *Same – Sex Marriage: A Reference Handbook*.

تنويه: تمّت إضافة المعلومات المتعلقة بسنوات ما قبل صدور الكتاب أعلاه وتكميلها، من مصادر أخرى.

الزواج متطابق مع الحقوق الأساسية للفرد، وهذا يتحوّل إلى سابقة رأي قضائيّ، وهذا بدوره يتحوّل في النظام الحقوق العرفي<sup>١</sup> إلى رؤية قانونيّة، وهو ما سارت عليه سائر الولايات<sup>٢</sup>.

والملفت للانتباه جدًّا والذي يدعو إلى التأمّل هو أنّ جميع هذه التحوّلات إنّما تحققت خلال فترة لا تتجاوز الثلاث عشرة سنة الماضية، وتمّ فجأة كسر أحد أهمّ وأشمل الأصول الحقوقية في مجال كيان الأسرة ومؤسسة الزواج، في حين لم يكن يتمّ التعامل قبل ذلك مع ظاهرة الشذوذ الجنسي بامتعاض واستهجان فحسب، بل كانت الدول الغربية حتى ما قبل منتصف القرن العشرين للميلاد تفرض عقوبات قاسية على من يمارس العلاقات الشذوذ الجنسي. ففي الولايات المتّحدة الأمريكيّة كان يتمّ معاقبة المثليين بالحرق والإعدام والسجن والحرمان من الإرث وما إلى ذلك من العقوبات الأخرى<sup>٣</sup>، أمّا اليوم فقد أحيط هذا الانحراف والشذوذ الجنسيّ بالحصانة الحقوقية، بحيث يُعتبر أي حديث يمسّ مشاعر المثليين جريمة في كندا، ويطارد المتحدّث بها قانونياً تحت طائلة نشر الكراهية<sup>٤</sup>. وفي السويد تمّ إلقاء القبض على قسّ استشهد في كلمة له ببعض فقرات الإنجيل في شجب الشذوذ الجنسيّ، وحكم عليه بتهمة الكلام ضدّ المثليين<sup>٥</sup>. ولكن كيف تبلور هذا الانقلاب العجيب في الأفكار العامّة والأنظمة الحقوقية في البلدان الغربية في مثل هذه الفترة القصيرة جدًّا؟!

يجب البحث عن جواب ذلك في ثلاثة سياسات مهمّة اتّبعتها المثليون من أجل الوصول إلى أهدافهم؛ أمّا السياسة الأولى التي انتهجها المثليون بشكل حادق، فهي سياسة التمسك والتظلم. وفي هذا السياق تعمد بعض المصادر المهمة الخاصة بهذه الجماعة إلى تقديم التوصية الآتية إلى أنصارها:

«عليكم التعريف بالمثليين لا كمجموعة متمردة، وإنّما كضحايا لظروف القمع

1. Common Law

2. . Newton, Same – Sex Marriage: A Reference Handbook, pp. 67 – 69.

3. Ibid, p. 16.

4. Hate Speech

5. Kennedy and Newcombe, *What's Wrong with Same – Sex Mariage*, p. 123.

والكبت. وكلّما وجدتم حاجة إلى السيطرة على الرأي العام، وجب عليك تصوير المثليين بوصفهم ضحايا يفتقرون إلى الدعم والحماية، وبذلك فإنّ الناس العاديين لن يبخلوا بتقديم الدعم لكم»<sup>١</sup>.

وبذلك فقد تمكّنوا في الأجواء التي سادت في بداية عقد السبعينات من القرن العشرين للميلاد من اقتفاء أثر المضطهدين من الزوج والحركة النسوية واستنساخ أساليبهم، للوصول إلى مآربهم. وكما تمكّن الزوج من انتزاع حقوقهم، وتمكّن النسويون من تحقيق مطالبهم واحدة بعد أخرى، والاعتراف لهم بذلك رسمياً، أخذ المثليون يطرحون مطالبهم بوصفهم امتداداً لحركة الأقليات المضطهدة في المجتمع.

والسياسة الثانية التي انتهجها المثليون تكمن في توظيف الدراسات والتحقيقات البيولوجية من أجل إثبات ذاتية وجينية ميولهم الجنسية، فإذا كانت الشذوذ الجنسي ظاهرة ذاتية من قبيل لون الجلد أو لون العيون، لا تعود هناك إمكانية لتوجيه اللوم والعتاب إلى المثليين بسبب صفة ذاتية متأصلة فيهم بحكم الطبيعة، ومطالبتهم بالعمل على خلاف مقتضى طبيعتهم المتأصلة فيهم والتي لا يد لهم في وجودها. وقد شكّلت بعض التحقيقات مستنداً لهذا الاستدلال، وربما كان من أهمها الدراسة التي قدّمها سيمون ليفاي سنة ١٩٩١ م<sup>٢</sup>. حيث ادّعى أنّ حجم مجموعة من العُصبيات الغددية (الهيبوتلاموس) في مخّ المثليين هي في الغالب أصغر من مثيلاتها لدى الأشخاص الطبيعيين. وقد توصل إلى هذه النتيجة من خلال تشريح خمسة وثلاثين جسداً يعود تسعة عشر جسداً منها إلى مثليين وستة عشر جسداً إلى أشخاص طبيعيين. وطبقاً لهذه النتيجة العلمية، تغيّرت ماهية المثليين في الرأي العام من جماعة منحرفة إلى جماعة طالما تعرّضت إلى الاضطهاد وتمّ كبت طبيعتها التي أودعها الله فيها.

وبالتالي فإنّ السياسة الثالثة التي انتهجها المثليون لإثبات أنّهم أناس طبيعيون ولا

1. Kirk and Madsen, *After the Ball: How America Will Conquer Its Fear and Hatred of Gays in the 90s*, p. 37.

2. LeVay, "A Difference in Hypothalamic Structure Between Heterosexual and Homosexual Men", p. 1034.

يعانون من شذوذ جنسي هي التأكيد على أن الكثير من الشخصيات المعروفة كانت مثلية. فكان يتم التركيز في وسائل الإعلام على تكرار أن ما نسبته ١٠٪ من الرجال والنساء لديهم ميول شذوذ جنسي، وكان يتم تكرار هذا الادعاء بحيث يتم دفع الجميع دفعاً إلى التصديق بأن هذه النسبة حقيقية وليست مجرد ادعاء. وكان يتم الترويج لدعوى أن كثيراً من عباقرة التاريخ - ابتداء من الإسكندر المقدوني إلى ليوناردو دافينشي - كانوا طبقاً لمختلف القرائن من المثليين. ونتيجة لذلك لا يتم النظر إلى المثليين بوصفهم أشخاصاً منبوذين لا يستحقون من المجتمع أن ينظر لهم باحترام، ومن خلال هذا التحشيد الذي قاموا به وادعائهم انتساب الكثير من المشاهير والعباقرة إلى جماعتهم، تحولوا في أنظار الناس إلى شريحة مهمة في المجتمع البشري، وأنهم شريحة عانت من هدر حقوقها بسبب العصبية الدينية أو الأصولية المتطرفة، بل يذهب بعض المثليين إلى الاعتقاد بأن جميع الرجال مثليون من الناحية الذاتية، وأن القليل منهم من يمتلك الجرأة والشجاعة ليفصح عن هويته وطبيعته الحقيقية ومشاعره الذاتية.<sup>١</sup>

وعلى الرغم من نجاح هذه الخطط والسياسات الثلاث على المستوى العملي، وتمكنها من خداع الرأي العام في كثير من البلدان الغربية، وتأثيرها في إقناع المؤسسات التشريعية والقانونية، إلا أنه لا شيء من هذه السياسات الثلاث كان صادقاً أبداً. ففيما يتعلق بسياسة التظلم والتمسكن، فإن المظلوم الحقيقي لم يكن في الواقع ذاك الزوجان المثليان، وإنما هم الأطفال الأبرياء الذين يرزحون تحت قوامة وتبني هؤلاء المثليين بغطاء ودعم من القانون. وفي الحقيقة فإن هذا الجدل السياسي لم يكن الهدف منه سوى تمكين الأزواج المثليين من الحصول على كامل حقوق الأسرة الحقيقية، بما في ذلك تبني الأطفال، وبالتالي فإن هذه السياسة ستؤدي لا محالة - على المستوى العملي - إلى حرمان أولئك الأطفال المساكين من نعمة الحصول على أم وأب حقيقيين، وهو ما تتمتع به حتى الحيوانات.

وفيما يتعلق بالسياسة الثانية، فقد ثبت في الكثير من الدراسات والتحقيقات العلمية

1. Swaab, "Sexual Differentiation of the Human Brain and Male / Female Behaviour", p. 39.

أنّ الشذوذ الجنسي ليست ظاهرة ذاتية، ولا هي ناتجة عن اختلاف جيني. وفي معرض الإجابة عن تحقيق سيمون ليفاي، قال بعض العلماء: ربما كان اختلاف العُصبيات لدى المثليين ناتجاً عن مثليتهم وليس سبباً في ذلك، بمعنى أنّ الشذوذ الجنسي هي التي تؤدي إلى اختلاف العُصبيات وليس العكس. بمعنى أنّ صغر حجم العُصبيات كان بتأثير من السلوك الجنسي الشاذ لدى المثليين، وأنّها لم تكن تختلف عن عُصبيات الطبيعيين منذ الولادة.<sup>١</sup> كما توصل علماء آخرون - من خلال دراساتهم على التوائم المتشابهين في التركيبة الجينية بالكامل - إلى نتيجة مفادها أنّ الظروف البيئية وليست العوامل الجينية هي التي تتحمل القسط الأكبر في تنمية الميول الجنسية لديهم.<sup>٢</sup> بمعنى أنّ حصيلة الدراسات العلمية تؤيد القول بأنّ السلوك الجنسي في نهاية المطاف هو من الأمور الإرادية والاختيارية، وليس أمراً ذاتياً لا يقبل التغيير والسيطرة عليه. كما شوهد على الصعيد العملي أنّ كثيراً من المثليين غيروا آراءهم ونزعاتهم الجنسية، وتزوجوا من الجنس المخالف، وعادوا إلى حياتهم الطبيعية.<sup>٣</sup>

وبطبيعة الحال فقد ذهب بعض العلماء إلى الاعتقاد بأنّ المثليين في واقع الأمر يختلفون عن الأشخاص الطبيعيين في التركيبة العصبية وفي المخ، وهذه الاختلافات تعود إلى مقدار تأثير هرمونات التستوسترون في الفتيان والإستروجين في الفتيات على تكوين مخّ الجنين وهو في رحم أمّه. إلا أنّ هؤلاء العلماء قد شاهدوا هذا النوع من الاختلافات حتى في تركيبة المخ لدى الأشخاص الذين يعانون من السادية والذين ينزعون إلى التحرش الجنسي بالأطفال أيضاً.<sup>٤</sup> وعليه فقد توصلت هذه الدراسات إلى أنّ الشذوذ الجنسي هي نوع من الإعاقة والشذوذ عن الطبيعة، ومن هنا فقد أثار نشر هذه التحقيقات والدراسات على نطاق واسع امتعاض المثليين.<sup>٥</sup> وعلى كلّ حال فإنّ هذه الإعاقة لا تبرّر تجاهل حقوق

1. Sprigg and Dailey, *Getting It Straight: What the Research Shows About Homosexuality*, p. 3; See also: [http://www.inqueery.com/html/science\\_and\\_homoosexuality.html](http://www.inqueery.com/html/science_and_homoosexuality.html) (accessed 10 / 9 / 2013).

2. Baron, "Genetic Linkage and Male Homosexual Orientation".

3. Kennedy and Newcombe, *What's Wrong with Same - Sex Marriage*, p. 97.

4. Pacdophiles

5. Swaab, "Sexual Differentiation of the Human Brain", p. 34, 39, 42.

الأطفال الذين يتم تبنيهم من قبل المثليين، كما لا يبرر الممارسات الشنيعة والاستغلال الجنسيّ البشع الذي يقترفه بحقهم هؤلاء الأشخاص الذين يعانون من الشذوذ والإعاقة. وبالتالي فإنّ السياسة الثالثة التي انتهجها المثليون غير أمينة أيضاً، لأنّ النسبة المئوية لهم أقل بكثير من النسب التي يقدمونها. فإنّ إحدى الدراسات التي صدرت في هذا الشأن سنة ٢٠٠٩م، على أساس المعلومات التي تمّ التوصل لها في الاستطلاع الوطنيّ لتنمية الأسرة<sup>١</sup> والذي أجري سنة ٢٠٠٢ م على الأشخاص الذين تتراوح أعمارهم ما بين ١٥ و ٤٥ سنة، تقدّم إحصائيةً أقلّ بكثير من الإحصائية التي يخلقها المثليون. فطبقاً لنتائج هذه الدراسة تبلغ نسبة المثليين من الرجال ٢/٥٥٪ إلى مجموع الرجال، كما تبلغ نسبة المثليات ١/٨١٪ إلى مجموع النساء في الولايات المتحدة الأمريكية<sup>٢</sup>. وطبقاً لهذه الإحصائية فإنّ مجموع الذين يميلون إلى الشذوذ الجنسي في الولايات المتحدة الأمريكية في تبلغ ٢٪ فقط، ومع ذلك فإنّ هذه الإحصائية مبالغ بها؛ وتذهب بعض المصادر الأخرى إلى التكهن بأنّ النسبة الحقيقية يجب أن تكون أقلّ من ذلك<sup>٣</sup>.

ولكن لو ألقينا نظرة على وسائل الإعلام الغربية، سنجد تغطية إعلامية واسعة لهذه الجماعة، فحجم الكتابة عنهم، وحملة الدفاع عنهم وتأييدهم في الصحافة والإذاعة والتلفزيون، والحملات الانتخابية، بحيث توحى وكأنّ هذه الجماعة تمثل شريحة كبيرة في المجتمع! فالقنوات الغربية والمسلسلات والجرائد وحتى وسائل الإعلام الغربية المعتمدة زاخرة بقصص الحبّ بين المثليين، وتعطى هذه الجماعة من الاهتمام، بحيث يقتنع جميع المخاطبين بأنّ لهؤلاء المثليين كامل الحقّ في تشكيل الأسرة. ولكن بغض النظر عن الضجيج، يوجد هنا سؤالان، السؤال الأول: هل هناك إشكال من الناحية العلمية في أن تتألف الأسرة من رجلين أو امرأتين بدلاً من رجل وامرأة؟ وهل يتضرر الأطفال حقاً في هذا النوع من الأسر الشذوذ الجنسي؟ والسؤال الثاني: هل المثليون يسعون إلى تشكيل

1. National Survey of Family Growth.

2. Baumle, Compton, Poston Jr, *Same-Sex Partners: The Demography of Sexual Orientation*, p. 26.

3. <http://content.time.com/time/magazine/article/0,9171,978345,00.html>(accessed 10 / 09 / 2013).

أسرة حقًا، وعندما يشكّلون أسرة، فهل يسعون إلى تبني الأطفال حقيقة، بحيث تشكّل هذه الظاهرة تهديدًا جادًا للأسرة في الغرب؟

في معرض الإجابة عن السؤال الأول يجب الاعتراف بأنّ ظاهرة زواج المثليين هي ظاهرة حديثة نسبيًا، ولم تحدث إلّا في بلدان معدودة وعلى نطاق محدود جدًّا، ولا توجد هناك دراسات وتحقيقات تجريبية كثيرة في هذا الشأن. ومن ناحية أخرى بالالتفات إلى حجم التظلم والتمسك بالمبالغ به الذي قام به المثليون، قد لا تجد المؤسسات العلمية الغربية المؤيدة للأسرة الجرأة الكافية للقيام بتحقيقات علمية قد تخرج بنتائج لا توافق رغبة المثليين، ولو تمّ التدقيق في اختيارهم الحذر للعبارات والكلمات في هذا الشأن، لوجدنا أنّهم يسعون إلى التهرب من تناول أيّ بحث يخصّ المثليين. كما نجد في الطرف المقابل نشاطًا محمومًا من قبل لوبيات المثليين، حيث ينفردون بتحقيقات ودراسات وينشرون المقالات التي تثبت أنّ وضع الأطفال في الأسر الشذوذ الجنسي لا يختلف كثيرًا عن أترابهم في الأسر الطبيعية، إلا أنّ الباحثين الحقيقيين يرفضون هذا النوع من التحقيقات، ويرون أنّها مفتقرة إلى النماذج الكافية، أو أنّها تعاني من ضعف في مناهج التحقيق. وقد ذهب ستون ناك - من جامعة فرجينيا - إلى نتيجة مفادها: «أنّ إحدى هذه الدراسات لم تستند حتى إلى المعايير العلمية المقبولة»<sup>١</sup>. كما توصّلت شارلوت باترسون - وهي بدورها أستاذة في جامعة فيرجينيا - في مقالة تخصّ هذه التحقيقات إلى النتيجة الآتية: «إنّ التحقيقات الأولى كانت تركز في الغالب على الأطفال الذين ولدوا في أسر طبيعية، وبعد حصول الطلاق تمّ نقلهم إلى أسر مثلية، وكانت هذه الأسر تتألف في الغالب من أمّ الطفل البيولوجية وامرأة أخرى. وقد عمد هذا النوع من التحقيقات إلى مقارنة هؤلاء الأطفال بالأطفال الذين يعيشون ضمن الأسر الطبيعية (مع زوج الأم أو زوجة الأب)»<sup>٢</sup>، ثمّ استطردت قائلة: إنّ أقصى ما تثبته هذه المقارنة هو أنّ أطفال المثليين يعيشون وضعًا مشابهًا لأطفال الطلاق الذين يعيشون بعد ذلك في كنف أزواج أمهاتهم أو زوجات آبائهم.

1. Affidavit of Steven Lowell Nock, Halpern v. Attorney General, Ontario Superior Court of Justice, Court File.

2. Patterson, "Children of Lesbian and Gey Parents," pp. 241 - 44.



وعليه لا يمكن الركون إلى هذه التحقيقات والدراسات، أو اتخاذها معياراً للقياس على الأطفال الذين يعيشون في أسر تتألف من أبوين صليبيين.

وبطبيعة الحال ربما لا تكون هناك حاجة إلى دراسات أخرى لإثبات الوضع البائس للأسر الشذوذ الجنسي بالنسبة إلى الأطفال؛ إذ من البديهي أن الشخصيين المثليين لا يمكن أن يكون لهما ولد ينتمي إليهما من الناحية البيولوجية، وبالتالي فإن هذه الأسر ستكون بالنسبة إلى الطفل - في الحد الأقصى - شبيهة بالأسر التي يحصل فيها الطفل على رعاية من زوجة الأب وزوج الأم في آن واحد، وقد سبق أن سلطنا الضوء على هذه الحالة. أو ربما أمكن للزوجين المثليين أن يحصلوا على طفل بمساعدة التكنولوجيات الحديثة والاستفادة من بنك الحيامن بشكل صناعي، إلا أن التحقيقات قد أثبتت أن الأطفال الذين يولدون بهذه الطريقة يعانون - عموماً - من مشاكل تتعلق بالهوية والانتماء الأسري.<sup>1</sup>

وإذا تجاوزنا ذلك كله فإن المشكلة الأهم التي يعاني منها المثليون عموماً، والأسر الشذوذ الجنسي خصوصاً، هي غياب الإخلاص الجنسي على ما هو موجود في الأسر الطبيعية<sup>2</sup>، وهذا الأمر يعرض الأسرة إلى الانهيار بشدة. وبمعزل عن هذا الأمر فإن الدراسات بشكل عام تشير إلى أن الزواج بين المثليين أقصر عمراً من الزواج بين الناس العاديين.<sup>3</sup> ولا بأس هنا - في إثبات هذه المسألة - من إلقاء نظرة على هولندا بوصفها رائدة في تشريع قانون زواج المثليين. فقد توصل الباحثون إلى هذه النتيجة، وهي أن متوسط عمر الزواج بين المثليين الرجلين الهولنديين لا يتجاوز السنة والنصف. يضاف إلى ذلك أن الرجل المثلي يعيش في السنة الواحدة ثمانية شركاء في الجنس بشكل عادي.<sup>4</sup> وعليه لا حاجة إلى التكهن بالمشاكل الشخصية الكارثية التي تنتظر مصير هؤلاء الأطفال الأبرياء الذين يلقى بهم في الأتون الموبوء الذي يعدّه لهم مثل هذين الزوجين المثليين.

وفي الجواب عن السؤال الثاني يجب القول: إنه طبقاً للتوقعات المعتمدة التي تم

1. "Executive Summary and Fifteen Major Findings".

2. Dailey, "Comparing the Lifestyles of Homosexual Couples to married couples", p. 7.

3. Starbuck, *Families in Context*. Belton.

4. Xiridou, GesKus, DeWit, Continho, and Kretzschmar, "The Contribution of Steady and Casual Partnerships to the Incidence of HIV Infection Among Homosexual Men in Amsterdam".

التوصّل إليها في الولايات المتّحدة الأمريكيّة، هناك ما يقرب من مليون ومئتي ألف متعايش مثلي<sup>١</sup>. كما تشير إحصائيّة أمريكيّة أجريت سنة ٢٠٠٠م، إلى أنّ ٢٩/٦٪ من النساء المثليات، و ١٨٪ من الرجال المثليين كانوا متزوّجين من جنس مخالف، قبل الانتقال لاحقاً إلى العلاقات الشذوذ الجنسي. كما تشير الإحصائيّة إلى أنّ ٦٠٪ من المثليات لديهنّ في الحدّ الأدنى طفل واحد صلبيّ، وأنّ ٥٢٪ من المثليين لديهم في الحد الأدنى طفل واحد صلبيّ أيضاً<sup>٢</sup>. وعلى هذا الأساس يمكن لنا أن نستنتج أنّ هناك في الولايات المتّحدة الأمريكيّة أعداداً كبيرة نسبياً من الأطفال الذين يعيشون مع أبوين مثليين أو أميين مثليين. وبعد ملاحظة أنّ الولايات المتّحدة الأمريكيّة لا تعدّ هي الرائدة في هذا المجال، تذهب التقديرات إلى أنّ هذه الأعداد - في البلدان الأوروبيّة مثل هولندا التي يرقى فيها عمر الاعتراف الرسميّ بزواج المثليين إلى أكثر من عقد من الزمن - أكبر بكثير مما عليه الوضع في الولايات المتّحدة الأمريكيّة. وعلى هذا الأساس وبالالتفات إلى أنّ مسار الاعتراف بهذا الانحراف الجنسيّ قد اتخذ منحى تصاعديّاً، يمكن لهذا النوع من الأسر أن يشكّل في المستقبل القريب آفة خطيرة بالنسبة إلى الأطفال في المجتمعات الغربيّة.

إنّ المسألة التي يجب الالتفات إليها في هذا الشأن بشكل خاصّ، هي أنّ الذائقة الجنسيّة لدى الأشخاص ليست مجرد ظاهرة بيولوجيّة فقط، بل هي إلى حدّ كبير ظاهرة اجتماعيّة، فإنّنا لو ألقينا نظرة على الأدواق الجنسيّة للرجال والنساء في مختلف المجتمعات وفي مختلف العصور التاريخيّة، سوف نجد أنّ المرأة التي كانت تمثّل قمة الجمال والجماديّة بالنسبة إلى مجتمع وعصر خاصّ، لا تعدّ بالضرورة جميلة وجذّابة بالنسبة إلى المجتمعات والعصور الأخرى، من ذلك على سبيل المثال أنّنا عندما ننظر إلى صور الأميرات في العهد القاجاريّ - اللاتي كنّ بحسب القاعدة من أجمل نساء عصرهنّ - قد لا يتمتّعن بجمال خلّاب من وجهة نظر الإيرانيين في العصر الراهن، ومن الممكن

1. Baumle, Compton, Poston. *Same – Sex Partners*, p. 41.

2. Newton, *Same – Sex Marriage*, p. 57.

أيضاً أن لا تكون عشيقة شارلي شابلن جميلة من وجهة نظرنا في الوقت الراهن. وهكذا فإنّ الطريقة التي تلجأ إليها النساء الأفريقيات في تزيين أنفسهن ليجتذبن الرجال الأفارقة، لا تشكّل بالضرورة طريقة لإثارة الرجال في المجتمعات الأخرى، وعليه فإنّ الجمال والإثارة الجنسيّة بين الرجل والمرأة هي ظاهرة اجتماعيّة إلى حدّ ما، وبالتالي فإنّها مرنة وقابلة للتغيير. وإنّ الأدبيات والوسائل الإعلاميّة تلعب دوراً مهماً للغاية في بلورة الذائقة الجنسيّة في المجتمع. وعليه فعندما تتجه الروايات الأدبيّة والصحافة والوسائل الإعلاميّة إلى ضخّ مشاهد الإثارة الشذوذ الجنسي، تبرز لا محالة مخاوف حقيقيّة وجادّة من تحوّل هذه الحالة الشاذّة بالتدرّج لتشكّل ذائقة اجتماعيّة مألوفة. وسوف يكون لهذه الظاهرة تأثير أكبر على الأطفال الذين لم يصلوا بعد إلى سنّ البلوغ الجنسيّ، والذين سيبلغون هذه السن في مثل هذه الأجواء المفعمة بالعلاقات الشذوذ الجنسي، ونتيجة لذلك بالالتفات إلى أنّ للشذوذ الجنسي تأثيراً سلبياً للغاية على الأسرة، وبالنظر إلى المسار التصاعديّ لهذه الظاهرة، هناك مخاوف من أن تشكّل هذه الظاهرة على المستوى البعيد خطراً أشدّ فتكاً بالأسر الغربيّة، قياساً إلى الأخطار الأخرى التي تقدّم ذكرها.

### نتيجة البحث

لقد سعينا في الفصل المتقدّم إلى بيان منافع الأسرة، وأن نشرح في الوقت نفسه حجم تعرّض هذه المؤسسة المهمّة والجوهريّة إلى الخطر في العالم الغربيّ، فإنّ أفول الزواج، وازدياد حالات الطلاق، وانتشار ظاهرة التعايش بشكل متسارع، وارتفاع أعداد الأمّهات الوحيدات، وصولاً إلى الشذوذ الجنسي، والاعتراف بها رسمياً في كثير من البلدان الغربيّة، قد تظافرت بأجمعها من أجل إضعاف كيان الأسرة، وبالتالي فقد أدّى ذلك إلى حرمان المجتمعات الغربيّة من الخصائص الاستثنائيّة والفدّة التي لا يمكن الحصول عليها في غير الأسرة. ولكي ندرك حجم الأزمة وأبعادها الآخذة بالتبلور، عمدنا إلى الاستفادة من النماذج والأمثلة العينيّة والملموسة؛ لثبت حقيقة وطبيعة الحياة البائسة التي تعيشها بعض الأسر الغربيّة المختبئة خلف الطبقة الجميلة والزائفة من الثراء والرخاء الغربيّ. كما استفدنا

في ذلك من لغة الإحصائيات والأرقام والدراسات الموثقة والتحليلات العلميّة الصادرة بأغلبها عن المصادر الغربيّة نفسها، لنشير من خلال ذلك إلى التدايمات الكارثيّة التي عصفت بالنساء والرجال ولا سيما الأطفال الأبرياء في العالم الغربيّ. وقد رأينا أنّ الزواج يقلل من ظاهرة الفقر، ويضمن الحصول على المزيد من الثروة لكلّ من الرجل والمرأة وأولادهما، ويحدّ من معاقرّة الخمر والمخدرات، ويعزّز العلاقات والروابط بين أفراد الأسرة. ورأينا أنّ الأطفال الذين لا يعيشون مع آبائهم الأصليين هم الأكثر عرضة للخطر، وقد رأينا أنّ الأولاد في الأسر المنهارة والمتداعية هم الأكثر عرضة لاقتراف الجُنح والجرائم، كما أنّ انهيار الأسرة يرفع من منسوب الانتحار بشكل ملحوظ. وأثبتنا أنّ الأولاد الذين ينشأون خارج كيان الأسرة يتوقّفون على حظّ أدنى من النجاح في الدراسة والتخرّج من الجامعات والحصول على فرص عمل لائقة، وهم الأكثر عرضة للاضطرابات والأمراض النفسيّة والروحيّة. كما أنّهم يعانون - بشكل عام - من مشاكل صحيّة، وهم أقلّ أعماراً بالقياس إلى أقرانهم الذين يعيشون حياة طبيعيّة. وفي حلقة مفرغة من الدور الباطل، نجد أنّ الأولاد الذين يعيشون خارج كيان الأسرة، لا يحصلون في المستقبل على فرص كبيرة لبناء أسرة مستقرّة عبر آليّة الزواج المتعارف، ومن هنا فإنّ مسار انهيار الأسرة سوف يتواصل بشكل تصاعديّ.

وبطبيعة الحال فإنّ هذا لا يعني أنّ الأسرة في الغرب قد انهارت بالكامل، ولا يعني أنّه لم يعد بالإمكان مشاهدة أسر طبيعيّة سالمة في تلك الأصقاع. فإنّ بناء الأسرة أقوى من ذلك بكثير، فإنّ هذه المؤسّسة التي استمر بقاؤها على طول التاريخ البشريّ رغم كلّ المنعطفات، هي أقوى من أن تنهار بالكامل خلال ثلاثة عقود أو أربعة. فلا تزال هناك كثير من الأسر السالمة والقويّة في الغرب، وما أتينا على ذكره في هذا الفصل لا يعني أبداً أنّ هذه الآفات قد عصفت بجميع الأسر الغربيّة. ولكن في الوقت نفسه لا يمكن غضّ الطرف والقول بأنّ هذه الظاهرة لا تعرّض جميع الأسر للخطر، فلو انتشر وباء في مدينة ما، فهذا لا يعني أنّ الجميع قد أصيبوا بها، وإنّما هناك كثير من المواطنين الذين أصيبوا بها، وإذا لم يتمّ تحجيمهم ووضعهم في المحاجر الصحيّة، فسوف يعرّضون حياة جميع الأصحّاء

للخطر، وكما أنّ الوباء يعرّض طبقات من قبيل الأغنياء والمتعلّمين بنسبة أقل، والفقراء والمشرّدين بنسبة أكبر، كذلك هي أزمة الأسر فإنّها تعرّض الجميع للخطر ولكن بنسب متفاوتة.

ففي الولايات المتّحدة الأمريكيّة كان كيان الأسرة بين الفقراء والطبقة العماليّة أكثر عرضة للإنهيار من الطبقات الأخرى، وتشير الأبحاث والدراسات إلى أنّ العناصر الخاصّة بالزواج والسلامة الأسريّة كانت هي الأفضل بين الطبقات المتعلّمة والمرفّهة. وكما رأينا - على سبيل المثال - فإنّ حجم الولادات خارج الزواج بين السود قد تضاعف منذ عقد السبعينات من القرن العشرين للميلاد إلى اللحظة الراهنة بمقدار الضعف، وقد بلغت إحصائيّتها المخيفة إلى ما يزيد على الـ ٧٢٪، بينما ارتفعت هذه النسبة بين البيض الحائزين على شهادة الدبلوم من الإعداديّة من ٥٪ في عام ١٩٨٢ م إلى ٣٤٪، أي أنّها قد ارتفعت إلى ما يزيد على الستة أضعاف. وأمّا إذا أخذنا وضع البيض الحاصلين على مستوى دراسيّ جامعيّ متقدّم - والذين يتمتّعون بوضع مادّي أفضل - سنجد أنّ نسبة الولادات خارج إطار الزواج بينهم في عقد الثمانينات من القرن العشرين للميلاد تشير إلى ٢٪، ولا تزال هذه النسبة ثابتة حتى هذه اللحظة، أي أنّها لم تتجاوز نسبة الـ ٢٪. وفي ذات هذه الفترة الزمنيّة ارتفعت نسبة انهيار الأسر بين الأمريكيّين الذين يفتقرون إلى الشهادات الجامعيّة العليا - والذين يشكّلون ما نسبته ٧٠٪ تقريبًا من بين مجموع البالغين في الولايات المتّحدة الأمريكيّة - إلى حدّ كبير، ولكنها قلّت بين الدارسين والحاصلين على شهادات جامعيّة من الذين لا يزيدون على نسبة الثلث من البالغين في هذا البلد. من ذلك - على سبيل المثال - أنّه منذ عام ١٩٨٢ م نجد الأولاد اليافعين البالغة أعمارهم ١٤ عامًا، من الذين يعيشون مع أبويهم الصليبين، قد انخفضت بالنسبة إلى الذين لم يكملوا دراساتهم الجامعيّة، وارتفعت بالنسبة إلى الطبقة التي أكملت دراستها الجامعيّة. إنّ الأمريكيّين الذين لم يكملوا دراساتهم الجامعيّة أكثر عرضة للطلاق خلال السنوات العشرة الأولى من حياتهم الزوجيّة بنسبة ثلاثة أضعاف بالمقارنة إلى الحاصلين على شهادات

جامعية<sup>١</sup>، وعلى هذا الأساس فإنّ الأكثر عرضة للمخاطر والتهديدات المحتملة التي أتينا على ذكرها حتى الآن، إنّما هي طبقة الفقراء والعمّال والطبقة ذات المستوى الدراسيّ المتدنيّ، وهي الطبقات الأكبر عدداً في الولايات المتّحدة الأمريكيّة.

وعلى هذا الأساس يمكن الوصول إلى نتيجة مفادها أنّ إضعاف كيان الأسرة لا يهدّد المجتمع الأمريكيّ وعموم المجتمعات الغربيّة فحسب، بل إنّ ذلك سيؤدّي في المستقبل المنظور إلى مفاومة الاختلافات الطبقيّة القائمة حالياً في هذه المجتمعات أيضاً؛ وذلك لأنّ الأوالاد الذين يعيشون ضمن الطبقة الفقيرة والأمّية يعيشون في أسر أكثر بؤساً حتى من تلك الأسر التي عاش فيها أبائهم؛ ولذلك فإنّ المصير الذي ينتظرهم سيكون أشدّ قنامة وظلمة. في حين أنّ الأقلّيّات المرفّهة تعمل على تنشئة أولاد أكثر كفاءة، لا تحظى على ثروة أكثر فحسب، بل ويتمتّعون بأسر أكثر استحكاماً. وعليه فإنّ موازنة الثروة والأسرة بين الأقلّيّات المرفّهة أكثر ترفيهاً وأحسن حالاً، كما أنّهم يتمتّعون بثروة وأسرة. وأمّا الأكثرية التي تتعرّض للفناء، ونعني بهم ملايين الأشخاص من أمثال ماري وميشيل ونيكول وأطفالهم، فهم محرومون من الثروة ومن نعمة الأسرة على حدّ سواء. إلا أنّ أزمة العدالة الاجتماعيّة هذه تحرق الأخضر واليابس؛ إذ علينا أن لا ننسى أنّ هذه الأكثرية والأقلّيّة تنتميان إلى مجتمع واحد، وهما متجاوران. وبغضّ النظر عن هذه المسائل كلّها، فإنّ المهمّ بالنسبة لنا في هذا الكتاب هو أنّ نرى في الأساس الأسباب والمسارات التاريخيّة التي دفعت بالحضارة الغربيّة نحو سلوك هذه المسالك، ولماذا لا تستطيع إخراج نفسها من هذا المأزق رغم كلّ ما تدعيه وتبجّح به من الرقيّ والمعرفة والتطوّر والتقدّم؟ هذه أسئلة نسعى إلى العثور على أجوبتها في دراسات لاحقة إن شاء الله.

1. Wilcox and Marquardt, *When Marriage Disappears: The New Middle America*.

## المصادر

- Acock, Alan C. and David H. Demo, *Family Diversity and Well – Being*, Sage Library of Social Research, 195, Thousand Oaks, CA: Sage, 1994.
- Aes, Gregory and Sandi Nelson, *The Kids Are Alright? Children’s Well – Being and the Rise in Cohabitation*, B – 48, New Federalism: National Survey of America’s Families Series, Washington, DC: Urban Institute, 2002.
- Amato, Paul and Stacy Rogers, “Do Attitudes Toward Divorce Affect Marital Quality”, *Journal of Family Issues*, 20, no. 1 (January 1999).
- Amato, Paul R. and Alan Booth, *A Generation at Risk: Growing Up in an Era of Family Upheaval*, Cambridge, MA: Harvard University Press, 1997.
- Amato, Paul R. and Jacob Cheadle, “The Long Reach of Divorce: Divorce and Child Well – Being across Three Generations”, *Journal of Marriage and Family*, 67, no. 1 (February 2005).
- Amato, Paul R., “Children of Divorce in the 1990s: An Update of the Amato and Keith (1991) Meta – Analysis”, *Journal of Family Psychology*, 15, no. 3 (September 2001).
- Amato, Paul R., “Explaining the Intergenerational Transmission of Divorce”, *Journal of Marriage and the Family*, 58, no. 3 (August 1996).
- Amato, Paul R., “Impact of Family Formation Change”, *The Future of Children*, February 2005, 15(2):75-96.
- Amato, Paul R., “The Consequences of Divorce”, *Journal of Marriage and Family*, Vol. 62, No. 4 (Nov., 2000), pp. 1269-1287 (19 pages)
- Amato, Paul R., Alan Booth, *A Generation at Risk: Growing Up in an Era of Family Upheaval*, Harvard University Press, 1997.

- Amato, Paul R., Laura Spencer Loomis, and Alan Booth, "Parental Divorce, Marital Conflict, and Offspring Well – Being During Early Adulthood", *Social Forces*, 73, 1997.
- Amato, Paul R. and Alan Booth, "Parental Predivorce Relations and Offspring Postdivorce Well – Being", *Journal of Marriage and the Family*, 63, no. 1 (February 2001).
- Amato, Paul, "The Impact of Family Formation Change on the Cognitive, Social, and Emotional Well – Being of the Next Generation", *The Future of Children*, 15, no. 2 (Fall 2005).
- Anderson, Gesta Esping, "The Importance of Children and Families in Welfare States", in *The Future of Motherhood in Western Societies Late Fertility and its Consequences*, Gijs Beets, Joop Schippers, Egbert R. te Velde (Editors), Dordrecht Heidelberg, London, New York, Springer, 2011.
- Arntzen, Annett et al., "Marital Status as a Risk Factor for Fetal and Infant Mortality", *Scandinavian Journal of Social Medicine*, 24, no. 1 (1996).
- Bachman, Heather J., Rebekah Levine Coley, and P. Lindsay Chase – Landale, "Is Maternal Marriage Beneficial for Low – Income Adolescents?", *Applied Developmental Science*, 13, no. 4 (2009).
- Bachman, Jerald G., et al., *Smoking, Drinking and Drug Use in Young Adulthood: The Impacts of New Freedoms and New Responsibilities*, Mahwah, NJ: Lawrence Erlbaum Associates, 1997.
- Bachman, Ronet, "violence Against Women", *A National Crime Victimization Survey Report*, NCK 145325, Office of Justice Programs, Bureau of Justice Statistics (Washington DC: U. S. Department of Justice, 1995), tables 2 and 3.



- Baron, Miron, "Genetic Linkage and Male Homosexual Orientation", *BMJ (British Medical Journal)*, August 7, 1993.
- Baumle, Amanda K., D'Lane R. Compton, Dudley L. Poston Jr., *Same – Sex Partners: The Social Demography of Sexual Orientation Paperback – Illustrated*, State University of New York Press, 2010
- Beitchman, Joseph H., et al, "A Review of the Short – Term Effects of Child Sexual Abuse", *Child Abuse and Neglect*, Volume 15, Issue 4, 1991, Pages 537-556.
- Bennett, Trude et al., "Maternal Marital Status as a Risk Factor for Infant Mortality", *Family Planning Perspectives*, 26, no. 6 (November – December 1994).
- Biblarz, Timothy J., and Greg Gottainer, "Family Structure and Children's Success: A Comparison of Widowed and Divorced Single – Mother Families", *Journal of Marriage and the Family*, 62, no. 2 (May 2000).
- Blank, Rebecca M., *It Takes a Nation: A New Agenda for Fighting Poverty*, New York, Russell Sage Foundation, 1997.
- Blumstein, P. and Pepper Schwartz, *American Couples*, New York: William Morrow and Company, 1983.
- Booth, Alan, and Paul R. Amato, "Parental Predivorce Relations and Offspring Postdivorce Well – Being", *Journal of Marriage and the Family*, Vol. 63, No. 1 (Feb., 2001), pp. 197-212 (16 pages).
- Bramlett, Matthew D. and William D. Mosher, *First Marriage Dissolution, Divorce, and Remarriage: United States*, Advance Data from Vital Health Statistics; Number, 323, Hyattsville, MD: National Center for Health Statistics, 2001.
- Brown, Susan L, "Family Structure and Child Well – Being: The Significance of Parental Cohabitation", *Journal of Marriage and Family*, Vol. 66, No. 2 (May, 2004), pp. 351-

367 (17 pages).

- Brown, Susan L, “Family Structure Transitions and Adolescent Well – Being”, *Demography*, 43, no. 3 (August 2006).
- Brown, Susan L, “How Cohabitation Is Reshaping American Families”, *Contexts*, 4, no. 3 (August 2005).
- Brown, Susan L. “Effect of Union Type on Psychological Well-Being: Depression among Cohabitors versus Marrieds”, *Journal of Health and Social Behavior*, Vol. 41, No. 3 (Sep., 2000), pp. 241-255 (15 pages)
- Brown, Susan L. and Alan Booth, “Cohabitation Versus Marriage: A Comparison of Relationship Quality”, *Journal of Marriage and the Family*, 58, no. 3 (August 1996).
- Brown, Susan L. and Sayaka Kawamura, “Relationship Quality Among Cohabitors and Marriage in Older Adulthood”, *Social Science Research*, 39, no. 5 (September 2010).
- Brown, Susan L., “The Effect of Union Type on Psychological Well – Being: Depression Among Cohabitors Versus Marrieds”, *Journal of Health and Social Behavior*, 41, no. 3 (September 2000).
- Bumpass, Larry L, James A. Sweet and Andrew Cherlin, “The Role of Cohabitation in Declining Rates of Marriage”, *Journal of Marriage and Family*, Vol. 53, No. 4 (Nov., 1991), pp. 913-927 (15 pages).
- Bumpass, Larry L. and James A. Sweet, “Children’s Experience in Single – Parent Families: Implications of Cohabitation and Marital Transitions”, *Family Planning Perspective*, Vol. 21, No. 6 (Nov. - Dec., 1989), pp. 256-260 (5 pages).
- Bumpass, Larry L., “Children and Marital Disruption: A Replication and Update”, *Demography*, Vol. 21, No. 1 (Feb., 1984), pp. 71-82 (12 pages).
- Callan, Samantha et al, *The State of the Nation Report: Fractured Families*, Social Policy

Justice Group, 2006.

- Carlson, Allan C., *The Family as the Fundamental Unit of Society*, World Family Policy Forum, 1999.
- Carlson, Marcia and Sara S. McLanahan, “Do Good Partners Make Good Parents? Relationship Quality and Parenting”, in *Married and Unmarried Families*, no. 29, Princeton, NJ: Bendheim – Thoman Center for Research on Child Wellbeing, December 2004).
- Catherine E. Ross and John Mirowsky, “Parental Divorce, Life – Course Disruption, and Adult Depression”, *Journal of Marriage and the Family*, 61, no. 4 (November 1999): 1034 ff.
- Cavanagh, Shannon E. and Aletha C. Huston, “Family Instability and Children’s Early Problem Behavior”, *Social Forces*, 85, no. 1 (September 2006).
- Cavanagh, Shannon E. and Aletha C. Huston, “The Timing of Family Instability and Children’s Social Development”, *Journal of Marriage and Family*, Vol. 70, No. 5 (Dec., 2008), pp. 1258-1270 (13 pages).
- Cheng, Zeng – Yin and Howard B. Kaplan, “Explaining the Impact of Family Structure During Adolescence on Adult Educational Attainment”, *Applied Behavioral Science Review*, 7, no. 1 (1999): 23 ff.
- Cherlin, Andrew J., Kathleen E. Kieman, and P. Lindsay Chasce – Lansdale, “Parental Divorce in Childhood and Demographic Outcomes in Young Adulthood”, *Demography*, 32, no. 3 (August 1995).
- Cherlin, Andrew J., P. Lindsay Chase – Lansdale, and Christine McRac, “Effects of Parental Divorce on Mental Health Throughout the Life Course”, *American Sociological Review*, 63, no. 2 (April 1998): 239 – 49;

- Coltranc, Scott, "Gender, Power, and Emotional Expression: Social and Historical Contexts for a Process Model of Men in Marriage and Families", in Alan Booth and Ann C. Crouter, eds., *Men in Families: When Do They Get Involved? What Difference Does It Make?* Mahwah, NJ: Lawrence Erlbaum Associates, 1998.
- Coltrane, Scott, "Marketing the Marriage 'Solution:' Misplaced Simplicity in the Politics of Fatherhood", *Sociological Perspectives*, 44, no. 4 (Winter 2001).
- Coontz, Stephanie, *Marriage, a history: From Obedience to Intimacy, or How Love Conquered Marriage*, New York, Viking, 2005.
- Coughlin, Chris and Samuel Vuchinich, "Family Experience in Preadolescence and the Development of Male Delinquency", *Journal of Marriage and the Family* 58, no. 2 (May 1996).
- Cunningham, Anna – Maric and Chris Knocster, "Marital Status, Gender, and Parents' Psychological Well – Being", *Sociological Inquiry*, 77, no. 2 (May 2007).
- Cutler, David M., Edward L. Glaeser, and Karen E. Norberg, "Explaining the Rise in Youth Suicide", in *Risky Behavior among Youths: An Economic Analysis*, ed. Jonathan Gruber, Chicago: University of Chicago Press, 2001.
- D'Onofrio, Brian M., et al., "A Genetically Informed Study of Marital Instability and Its Association with Offspring Psychopathology", *Journal of Abnormal Psychology*, 114, no. 4 (November 2005).
- D'Onofrio, Brian M., et al., "A Genetically Informed Study of the Processes Underlying the Association between Parental Marital Instability and Offspring Life Course Patterns", *Developmental Psychology*, 42, no. 3 (May 2006).
- D'Onofrio, Brian, M. et al., "A Children of Twins Study of Parental Divorce and Offspring Psychopathology", *Journal of Child Psychology and Psychiatry*, 48, no. 7, July 2007.

- Dailey, Timothy J., "Comparing the Lifestyles of Homosexual Couples to married couples", *Family Research Council*, Washington, DC: April 11, 2004.
- Daly, Martin and Margo Wilson, "Child Abuse and Other Risks of Not Living with both Parents", *Ethology and Sociobiology*, 6, no, 4 (1985).
- Daly, Martin and Margo Wilson, "Differential Attributes of Lethal Assaults on Small Children by Stepfathers Versus Genetic Fathers", *Ethology and Sociobiology*, 15, no. 4 (194).
- Daly, Martin and Margo Wilson, "Evolutionary Psychology and Marital Conflict: The Relevance of Stepchildren", in *Sex, Power, Conflict: Evolutionary and Feminist Perspectives*, ed. David M. buss and Neil M. Malamuth, Oxford and New York: Oxford University Press, 1996.
- Daly, Martin and Margo Wilson, *Homicide*, New York, Aldine de Gruyter, 1998.
- Daniel, Kermit, "The Marriage Premium", in *The New Economics of Human Behavior*, ed. Mariano Tommasi and Kathryn Ierulli, Cambridge and New York, Cambridge University Press, 1995.
- Davics, Martina Klett, *Going it Alone? Lone Motherhood in Late Modernity*, England and USA: Ashgate Publishing Limited, 2007.
- Dean, Michelle Radin, "Family Values Reconsidered", *Family Focus*, 50, (June 2005): F 5 – 6.
- Deklyen, Michelle et al., "The Mental Health of Married, Cohabiting, and Non – Coresident Parents with Infants", *American Journal of Public Health*, 96, no. 10 (October 2006).
- DeLeire, Thomas and Ariel Kalil, "How Do Cohabiting Couples with Children Spend Their Money?", *Journal of Marriage and Family*, 67, no. 2 (May 2005).

- Denncy, Justin, T., "Family and Household Formations and Suicide in the United States", *Journal of Marriage and Family*, 72, no. 1 (February 2010).
- Dew, Jeffrey, and David J. Eggebeen, "Beyond the Wage Premium: Fatherhood and Asset Accumulation", *Research in Human Development*, 7, no. 2 (April – June 2010).
- Doherty, William J. and Richard H. Needle, "Psychological Adjustment and Substance Abuse among Adolescents Before and After Parental Divorce", *Child Development*, 62, no. 2 (April 1991); Rebecca A.
- Duncan, Greg J., Bessic Wilkerson, and Paula England, "Cleaning Up Their Act: The Effects of Marriage and Cohabitation on Licit and Illicit Drug Use", *Demography*, 43, no. 4 (November 2006).
- Fields, Jason, *Living Arrangements of Children: Fall, 1996, Current Population Reports*, Washington, DC: U. S. Census Bureau, 2001.
- Fincham, Frank D., "Divorce", in *Child Development: Macmillan Psychology Reference Series*, ed. N.J. Salkind (Farmington Hills, MI: Macmillan, 2002).
- Finkelhor, D, D Moore, S L Hamby, M A Straus, "Sexually Abused Children in a National Survey of Parents", *Child Abuse & Neglect*, Volume 21, Issue 1, January 1997, Pages 1-9.
- Flewelling, Robert L., and Karl E. Bauman, "Family Structure as a Predictor of Initial Substance Use and Sexual Intercourse in Early Adolescence", *Journal of Marriage and the Family*, 52, no. 1 (February 1990).
- Fomby, Paula and Andrew J. Cherlin, "Family Instability and Child Well – Being", *American Sociological Review*, 72, no. 2 (April 2007).
- Forste, Renata, and Koray Tanfer, "Sexual exclusivity among dating, cohabiting, and married Women", *Journal of Marriage and the Family*, Vol. 58, No. 1 (Feb., 1996),

pp. 33-47 (15 pages).

- Frossas, Erja et al., “Maternal Predictors of Perinatal Mortality: The Role of Birthweight”, *International Journal of Epidemiology*, 28, no. 3 (June 1999).
- Gaudino, J. A., Jr., Bill Jenkins, and Roger W. Rochat, “No Fathers Names: A Risk Factor for Infant Mortality in the State of Georgia”, *Social Science and Medicine*, 48, no. 2 (January 1999), pp. 253 – 65.
- Ginther, Donna and Robert Pollak, “Family Structure and Children’s Educational Outcomes: Blended Families, Stylized Facts, and Descriptive Regressions”, *Demography*, 41, no. 4 (November 2004).
- Glenn, Norval D., “The Recent Trend in Marital Success in the United States”, *Journal of Marriage and the Family*, 53, no. 2 (May 1991).
- Glenn, Norval D., and Kathryn B. Kramer, “The Marriages and Divorce of the Children of Divorce”, *Journal of Marriage and the Family*, 49, no. 4 (November 1987).
- Gonzalez, L., *The Effect of Benefits on Single Motherhood in Europe*, Institute for the Study of Labor IZA DP No. 2026., 2006.
- Greenland, Fiona Rose & Pamela J. Smock, “Living Together Unmarried”, *Journal of Marriage and Family*, Vol. 65, No. 1 (Feb., 2003), pp. 213-232 (20 pages).
- Hao, Lingxin, “Family Structure, Private Transfers, and the Economic Well-Being of Families with Children”, *Social Forces*, Vol. 75, No. 1 (Sep., 1996), pp. 269-292 (24 pages).
- Harknett, Kristen, “Why Are Children with Married Parents Healthier? The Case of Pediatric Asthma”, *Population Research and Policy Review*, Vol. 28, No. 3 (Jun., 2009), pp. 347-365 (19 pages).
- Harper, Cynthia C. and Sara S. Mclanahan, “Father Absence and Youth Incarceration”,

Journal of Research on Adolescence, 14, no. 3 (September 2004).

- Heaton, Tim B., "Factors Contributing to Increasing Marital Stability in the United States", *Journal of Family Issues*, 23 (2002).
- Heuveline, Patrick, and Jeffrey M. Timberlake, "The role of cohabitation in family formation: The United States in comparative perspective", *Journal of Marriage and Family*. 66 (2004).
- Heuveline, Patrick, Jeffrey M. Timberlake, and Frank F. Furstenberg, Jr., "Shifting Childcaring to Single Mothers: Results from 17 Western Countries", *Population and Development Review*, 29, no. 1 (2003).
- Hofferth, Sandra L., and Kermyt G. Anderson, "Are All Dads Equal?", *Journal of Marriage and Family*, Vol. 65, No. 1 (Feb., 2003), pp. 213-232 (20 pages.)
- Hoffman, John P., "Exploring the Direct and Indirect Family Effects on Adolescent Drug Use", *Journal of Drug Issues*, 23, no. 3 (Summer 1993).
- Horney, Julie, D. Wayne Osgood, and Ineke Haen Marshall, "Criminal Careers in the Short – Time: Intra – Individual Variability in Crime and Its Relation to Local Life Circumstances", *American Sociological Review*, Vol. 60, No. 5 (Oct., 1995), pp. 655-673 (19 pages).
- Horwitz, Allan V. and Helene Raskin, "The Relationship of Cohabitation and Mental Health: A Study of a Young Adult Cohort", *Journal of Marriage and the Family* 60, no. 2 (May 1998): 505 ff.
- Jackson, Nicky Ali, "Observational Experiences of Intrapersonal Conflict and Teenage Victimization: A Comparative Study among Spouses and Cohabitors", *Journal of Family Violence*, 11, no. 3 (1996).
- Jekielek, Susan M., "Parental Conflict, Marital Disruption, and Children's Emotional Well



- Being”, *Social Forces*, Vol. 76, No. 3 (Mar., 1998), pp. 905-936 (32 pages).
- Jeynes, William H., “Effects of Remarriage Following Divorce on the Academic Achievement of Children”, *Journal of Youth and Adolescence*, 28, no. 3 (1999).
- Jeynes, William H., “Effects of the Most Common Family Structures”, *Marriage & Family Review*, Volume 30, 2000 - Issue 1-2, pp.73 – 97.
- Jeynes, William H., “The Effects of Several of the Most Common Family Structures on the Academic Achievement of Eighth Graders”, *Marriage and Family Review*, 30, nos. 1 – 2 (2000).
- Johnson, Gregory R. et al., “Suicide among Adolescents and Young Adults: A Cross – National Comparison of 34 Countries”, *Suicide and Life – Threatening Behavior*, 30, no. 1 (Spring 2000): 74 – 82.
- Johnson, Robert A., John P. Hoffman, and Dean R. Gerstein, *The Relationship Between Family Structure and Adolescent Substance Use*, Rockville, MD: Substance Abuse and Mental Health Services Administrations, Office of Applied Studies, U.S. Department of Health and Human Services, 1996.
- Johnsson, Jan O. and Michael Gahler, “Family Dissolution, Family Reconstitution, and Children’s Educational Careers: Recent Evidence from Sweden”, *Demography*, 34, no. 2 (May 1997).
- Kennedy, D. James and Jerry Newcombe, *What’s Wrong with Same – Sex Mariage*, Wheaton: Crossway Books, 2004.
- Kennedy, Sheela and Larry Bumpass, “Cohabitation and Children’s Living Arrangements: New Estimates from the United States”, *Demographic Research*, 19, no. 47 (September 2008).
- Kennedy, Sheela and Larry Bumpass, *Cohabitation and Trends in the Structure and*

- Stability of Children's Family Lives*, Paper presented at Population Association of America Meeting, Washington, DC, 2011.
- Kessler, Ronald C., Guilherme Borges, and Ellen E. Walters, "Prevalence of and Risk Factors for Life time Suicide Attempts in the National Comorbidity Survey", *Archives of General Psychiatry*, 56, no. 7 (July 1999).
  - Kierman, K., "Childbearing outside marriage in Western Europe", *Population Trends*, 1999 Winter, (98):11-20.
  - Kierman, K., *Cohabitation and divorce across nations and generations*, Centre for Analysis of Social Exclusion, LSE CASE paper, 2003.
  - Kirk, Marshall and Hunter Madsen, *After the Ball: How America Will Conquer Its Fear and Hatred of Gays in the 90s*, New York, Doubleday, 1989.
  - Kreider, Rose M., and Jason M. Fields, Number. *Timing, and Duration of Marriages and Divorces: Fall 1996*, Current Population Reports, pp. 70 – 80. Washington, DC: U. S. Census Bureau, 2006.
  - Lansdale, P. Lindsay Chase, Andrew J. Cherlin and Kathleen E. Kiernan, "The Long Term Effects of Parental Divorce on the Mental Health of Young Adults: A Developmental Perspective", *Child Development*, Vol. 66, No. 6 (Dec., 1995), pp. 1614-1634 (21 pages).
  - Laub, John H. et al., "Trajectories of Change in Criminal Offending: Good Marriages and the Desistance Process", *American Sociological Review*, 63, no. 2 (April 1998).
  - Laumann, Edward O. et al, *The social organization of sexuality: Sexual practices in the United States*, Chicago, University of Chicago Press, 1994.
  - Lerman, Robert I., *Impacts of Marital Status and Parental Presence on the Material Hardship of Families with Children*, Washington, DC: Urban Institute, 2002.

- Lester, David, "Domestic Integration and Suicide in Nations, 1950 – 1985", *International Journal of Comparative Sociology*, 35, nos. 1 – 2 (March 1994).
- LeVay, Simon, "A Difference in Hypothalamic Structure Between Heterosexual and Homosexual Men", *Science*, vol. 253, (1991).
- Lichter, Daniel T., Deborah Roempke Graefe, and J. Brian Brown, "Is Marriage a Panacea? Union Formatting Among Economically – Disadvantaged Unwed Mothers", *Social Problems*, 50, no. 1 (February 2003), pp. 60-86 (27 pages).
- Lillard, Dean and Jennifer Gerner, "Getting to the Ivy League: How Family Composition Affects College Choice", *Journal of Higher Education*, 70, no. 6 (November – December 1999): 706 ff.
- Lupton, Joseph and James P. Smith, "Marriage, Assets and Savings", in *Marriage and the Economy: Theories from Advanced Industrial Societies*, ed. Shoshana A. Grossbard – Scheetman, Cambridge and New York, Cambridge University Press, 2003.
- Magnuson, Katherine and Lawrence M. Berger, "Family Structure States and Transitions: Associations with Children's Well – Being during Middle Childhood", *Journal of Marriage and Family*, 1; 71(3), 2009 Aug, PP. 575–591.
- Manning, Wendy D. and Daniel T. Lichter, "Parental Cohabitation and Children's Economic Well – Being", *Journal of Marriage and the Family*, 58, no. 4 (November 1996).
- Manning, Wendy D., and Kathleen A. Lamb, "Adolescent Well – Being in Cohabiting, Married, and Single – Parent Families", *Journal of Marriage and Family*, 65, no. 4 (November 2003).
- Manning, Wendy D., and Pamela J. Smock, "First Comes Cohabitation, Then Comes Marriage? A Research Note", *Journal of Family Issues*, 23, no. 8 (November 2002):

1065 – 87.

- Manning, Wendy, “Childbearing in cohabiting unions: Racial and ethnic differences”, *Family Planning Perspectives*, 33 (2001, 5)
- Marcussen, Kristen, “Explaining Differences in Mental Health Between Married and Cohabiting Individuals”, *Social Psychology Quarterly*, Vol. 68, No. 3 (Sep., 2005), pp. 239-257 (19 pages)
- Margolin, Leslie, “Child Abuse by Mothers’ Boyfriends: Why the Overrepresentation?”, *Child Abuse and Neglect*, 1992 Jul-Aug;16(4), PP.541-51.
- Marquardt, Elizabeth, *The Revolution in Parenthood: The Emerging Global Clash Between Adult Rights and Children’s Needs*, Institute for American Values, 2006.
- Mastekaasa, Arne, “The Subjective Well – Being of the Previously Married: The Importance of Unmarried Cohabitation and Time Since Widowhood or Divorce”, *Social Forces*, 73, no. 2 (December 1994), pp. 665 – 92.
- Matsueda, Ross L. and Karen Heimer, “Race, Family Structure and Delinquency: A Test of Differential Association and Social Control Theories”, *American Sociological Review*, 52, no. 6 (December 1987).
- Mauldon, Jane, “The Effects of Marital Disruption on Children’s Health”, *Demography*, 27, no. 3 (August 1990).
- McLanahan, Sara S., “Family Instability and Complexity after a Nonmarital Birth: Outcomes for Children in Fragile Families”, in *Social Class and Changing Families in an Unequal America*, ed. Marcia J. Carlson and Paula England, Stanford, CA: Stanford University Press, 2011.
- McLanahan, Sara S., and Gary Sandefur, *Growing Up with a Single Parent: What Hurts, What Helps*, Cambridge, MA: Harvard University Press, 1994.

- McLanahan, Sara, and Gary D. Sandefur, *Growing Up with a Single Parent: What Hurts, What Helps*, Harvard University Press, 1997.
- McLanahan, Sarah S., "Family, State, and Child Well-Being", *Annual Review of Sociology*, 26 (2000): 703 ff.;
- Mcleod, Jane I., "Childhood Parental Loss and Adult Depression", *Journal of Health and Social Behavior*, 32, no. 3 (September 1991).
- Meadows, Sarah O., "The Association between Perceptions of Social Support and Maternal Mental Health: A Cumulative Perspective", *Journal of Family Issues*, 32, no. 2 (February 2011).
- Meekin, Sarah Halpern, and Laura Tach, "Heterogeneity in Two – Parent Families and Adolescent Well – Being", *Journal of Marriage and Family*, 70, no. 2 (May 2008).
- Morrison, Donna Ruane and Amy Ritualo, "Routes to Children's Economic Recovery after Divorce: Are Cohabitation and Remarriage Equivalent?", *American Sociological Review*, 65, no. 4 (August 2000).
- Moustgaard, Heta and Pekka Martikainen, "Nonmarital Cohabitation Among Older Finnish Men and Women: Socioeconomic Characteristics and Forms of Union Dissolution", *Journal of Gerontology: Social Sciences*, 64, no. 4 (2009).
- Musick, Kelly, "Planned and unplanned childbearing among unmarried women", *Journal of Marriage and the Family*, Vol. 64, No. 4 (Nov., 2002), pp. 915-929 (15 pages).
- Nelson, Sandi, Rebecca L. Clark, and Gregory Aes, *Beyond the Two – Parent Family: How Teenagers Fare in Cohabiting Couple and Blended Families*, Washington, DC: Urban Institute, 2001.
- Newton, David E., *Same – Sex Marriage: A Reference Handbook*, Santa Barbara: ABC–CLIO, 2012.

- Nock ,Steven L., *Marriage in Men's Lives*, Oxford and New York: Oxford University Press, 1998.
- Nock, Steven L. and W. Bradford Wilcox, "What's Love Got to Do with It? Equality, Equity, and Commitment in Women's Marital Quality", *Social Forces*, 84, no. 3 (March 2006).
- Oropesa, R. S., and Nancy S. Landale, "Equal Access to Income and Union Dissolution among Mainland Puerto Ricans", *Journal of Marriage and Family*, 67, no. 1 (February 2005).
- Osborne, Cynthia, and Sara S. McLanahan, "Partnership Instability and Child Well – Being", *Journal of Marriage and Family*, 69, no. 4 (November 2007), 1065–1083.
- Parke, Mary, *Are Marriage Parents Really Better for Children?* Washington DC, Center for Law and Social Policy, 2003.
- Patterson, Charlotte J., "Children of Lesbian and Gey Parents", *Current Directions in Psychological Science*, 15, no. 5 (October 2006).
- Paul, Pamela, *The Starer Marriage and the Future of Matrimony*, New York, Villard Books, 2002.
- Pezzin, Liliana E., Robert A. Pollak, and Barbara Steinberg Schone, "Parental Martial Disruption, Family Type, and Transfers to Disabled Elderly Parents", *Journal of Gerontology: Social Sciences*, 63, no. 6 (November 2008), PP. 349 – 56.
- Pienta, Amy Mchraban, Mark D. Hayward, and Kristi Rahrig Jenkins, "Health Consequences of Marriage for the Retirement Years", *Journal of Family Issues*, 21, no. 5 (July 2000).
- Popenoe, David "The Evolution of Marriage and the Problem of Stepfamilies", in Alan Booth and Judy Dunn (eds.), *Stepfamilies: Who Benefits? Who Does Not?* Hillsdale,

NJ: Lawrence Erlbaum Associates, 1994.

- Radhakrishna, Aruna et al., "Are Father Surrogates a Risk Factor for Child Maltreatment?", *Child Maltreatment*, 6, no. 4 (2001).
- Ralcy, R. Kelly and Larry L. Bumpass, "The Topography of the Divorce Plateau: Levels and Trends in Union Stability in the United States after 1980", *Demographic Research*, 8, (2003).
- Ralcy, R. Kelly, Michelle L. Frisco, and Elizabeth Wildsmith, "Maternal Cohabitation and Educational Success", *Sociology of Education*, 78, no. 2 (April 2005).
- Rank, Mark R., and Thomas A. Hirschl, "The Economic Risk of Childhood in America: Estimating the Probability of Poverty across the Formative Years", *Journal of Marriage and the Family*, 61, no. 4 (November 1999).
- Rosiak, Luke, "Fathers disappear from households across America", *The Washington Times* - Tuesday, December 25, 2012.
- Ross, Catherine E., and John Mirowsky, "Parental Divorce, Life-Course Disruption, and Adult Depression", *Journal of Marriage and Family*, Vol. 61, No. 4 (Nov., 1999), pp. 1034-1045 (12 pages).
- Sampson, R. J. and J. H. Laub, "Urban Poverty and the Family Context of Delinquency: A New Look at Structure and Process in a Classic Study", *Child Development*, 65, no. 2 (April 1994).
- Sampson, Robert J. and H. Laub, *Crime in the Making: Pathways and Turning Points through Life*, Cambridge, MA: Harvard University Press, 1993.
- Sampson, Robert J., "Unemployment and Imbalanced Sex Ratios: Racc – Specific Consequences for Family Structure and Crim", in *the Decline in Marriage Among African Americans: Causes. Consequences and Policy Implications*, ed. M. Belinda

- Tucker and Claudia Mitchell – Kernan, New York: Russell Sage Foundation, 1995.
- Sampson, Robert J., “Urban Black Violence: The Effect of Male Joblessness and Family Disruption”, *American Journal of Sociology*, 93, no. 2 (September 1987).
  - Sarantakos, Sotirios, “Same – Sex Couples: Problems and Prospects”, *Journal of Family Studies*, 1996, Vol. 2, No. 2.
  - Sawhill, Isabel V., “Families at Risk”, in *Setting National Priorities: Budget Choices for the Next Century*, ed. H. H. Aaron and R. D. Reischauer, Washington, DC: Brookings Institution Press, 1999.
  - Schmidt, Lucic, and Purvi Sevak, “Gender, Marriage, and Asset Accumulation in the United States”, *Feminist Economics*, 12, no. 1 – 2 (January April 2006).
  - Schnizer, Patricia G. and Bernard G. Ewigman, “Child Deaths Resulting from Inflicted Injuries: Household Risk Factors and Perpetrator Characteristics”, *Pediatrics*, 116, no. 5 (November 1, 2005): e 687 – 93.
  - Schocn, Robert, and Nicola Standish, “The Retrenchment of Marriage: Results from Marital States Life Tables for the United States, 1995”, *Population and Development Review*, 27 (2001).
  - Schoenborn, Charlotte A., “Marital Status and Health: United States, 1999 – 2002”, *Advance Data from Vital and Health Statistics*, Centers for Disease Control, no. 351, December 15, 2004.
  - Schuman, J, “Childhood, infant and perinatal mortality, 1996; social and biological factors in deaths of children aged under 3”, *Popul Trends*, 1998, Summer;(92):5-14.
  - Schwartz, J. E. et al., “Childhood Sociodemographic and Psychosocial Factors as Predictors of Mortality across the Life – span”, *American Journal of Public Health*, 85, no. 9 (September 1995).



- Sedlak, Andrea J. et al., *Fourth National Incidence Study of Child Abuse and Neglect* (NIS – 4): Report to Congress, U. S. Department of Health and Human Services, *Administration for Children and Families, Office of Planning, Research, and Evaluation, and the Children's Bureau*, Washington, DC: U. S. Department of Health and Human Services, 2010.
- Siegel, Carol D. et al., “Mortality from Intentional and Unintentional Injury Among Infants of Young Mothers in Colorado, 1982 to 1992”, *Pediatrics and Adolescent Medicine*, 150, no. 10 (October 1996).
- Silverstein, Louise B. and Carl F. Auerbach, “Deconstructing the Essential Father”, *American Psychologist*, 54 (1999): 397 – 407.
- Simon, Robin W., “Revisiting the Relationships among Gender, Marital Status, and Mental Health”, *American Journal of Sociology*, 107, no. 4 (January 2002).
- Simons, Ronald L. et al., “Explaining the Higher Incidence of Adjustment Problems Among Children of Divorce Compared with Those in Two Parent Families”, *Journal of Marriage and the Family*, 61, no. 4 (November 1999) .
- Smith, Jack C., James A. Mercy, and Judith M. Conn, “Marital Status and the Risk of Suicide”, *American Journal of Public Health*, 78, no. 1 (January 1988): 78 – 80.
- Smock, Pamela J. and Wendy D. Manning, “Living together unmarried in the United States: Demographic perspectives and implications for family policy”, *Law and Policy*, 26, no. 1 (January 2004).
- Sprigg, Peter and Timothy Dailey, *Getting It Straight: What the Research Shows About Homosexuality*, Washington, DC: Family Research Council, 2004.
- Stack, Steven and J. Ross Eshleman, “Marital Status and Happiness: A 17 – Nation Study”, *Journal of Marriage and the Family*, 60, no. 2 (May 1998).

- Stanley, Scott M. et al., "Sacrifice as a Predictor of Marital Outcomes", *Family Process*, 45, no. 3 (September 2006).
- Stanley, Scott M., Sarah W. Whitton, and Howard J. Markman, "Maybe I Do: Interpersonal Commitment Levels and Premarital or Nonmarital Cohabitation", *Journal of Family Issues*, 25, no. 4 (May 2004).
- Starbuck, Gene H, *Families in Context*. Belton, CA: Wadsworth, 2002.
- Stephenson, June, *The Two – Parent Family Is Not the Best*, Napa, CA: Diemer Smith, 1991.
- Straus, J. E. and M. A. Stets, "The Marriage License as Hitting License: A Comparison of Assaults in Dating, Cohabiting and Married Couples", *Journal of Family Violence*, 4, no. 2 (1989): 161 – 80.
- Sutherland, I. and J. P. Shepherd, "Social Dimensions of Adolescent Substance Use", *Addiction*, 96, no. 3 (March 2001).
- Swaab, Dick F., "Sexual Differentiation of the Human Brain and Male / Female Behavior" in *The Future of Motherhood in Western Societies Late Fertility and its Consequences*, Gijs Beets, Joop Schippers, Egbert R, te Velde (Editors), Dordrecht Heidelberg London New York: Springer, 2011.
- Center for Marriage and Families Fact, "The Scholarly Consensus on Marriage", Sheet No. 2, New York: Institute for American Values, 2006.
- Thomas, Adam and Isabel V. Sawhill, "For Love and Money? The Impact of Family Structure on Family Income", *The Future of Children*, 15, no. 2 (Fall 2005).
- Thornton, Arland and William G. Axinn and Yu Xie, *Marriage and Cohabitation*, Chicago and London, The University of Chicago Press, 2007.
- Tinkew, Jacinta Bronte, Allison Horowitz, and Mindy E. Scott, "Fathering with Multiple

- Partners: Links to Children's Well – Being in Early Childhood”, *Journal of Marriage and Family*, 71, no. 3 (August 2009).
- Tucker, Joan S., et al., “Parental Divorce: Effects on Individual Behavior and Longevity”, *Journal of Personality and Social Psychology*, 73, no. 2 (August 1997).
  - Turlcy, Ruth N. Lopez and Matthew Desmond, “Contributions to College Costs by Married, Divorced, and Remarried Parents”, *Journal of Family Issues*, 32, no. 6 (June 2011).
  - Turner, Charles E. Irwin, and Susan G. Millstein, “Family Structure, Family Processes, and Experimenting with Substances During Adolescence”, *Journal of Research on Adolescence*, 1, no. 1 (1991).
  - Tutzauer, Carol Miller –et al., “Marriage and Alcohol Use: A Longitudinal Study of Maturing Out”, *Journal of Studies on Alcohol*, 52, no. 5 (September 1991).
  - Waite, Linda and Maggie Gallagher, *The Case for Marriage: Why Married People Are Happier, Healthier, and Better off Financially*, New York, Broadway Books, 2000.
  - Waite, Linda J, “Does Marriage Matter?”, *Demography*, 32, 1995, 483 – 507.
  - Waite, Linda J., *The Case for Marriage, waves of the National Survey of Families and Households in Waite and Gallagher*, Crown, 2001.
  - Wallerstein, Judith and Sandra Blakeslee, *second Chances: Men, Women and Children a Decade After Divorce*, New York, Ticknor and Fields, 1989.
  - Wallerstein, Judith, Julia Lewis, and Sandra Blakeslec, *The Unexpected Legacy of Divorce: The 25 Year Landmark Study*, New York, Hyperion, 2000.
  - Weitoft, Gunilla Ringback et al., “Mortality, Severe Morbidity, and Injury in Children Living with Single Parents in Sweden: A Population – Based Study”, *The Lancet*, 361, no. 9354 (January 2003).

- Whitton, Sara W., Scott M. Stanley, and Howard J. Markman, "If I Help My Partner, Will It Hurt Me? Perceptions of Sacrifice in Romantic Relationships", *Journal of Social and Clinical Psychology*, 26, no. 1 (2007).
- Whitton, Sarah W. et al., "Effect of Parental Divorce on Marital Commitment and Confidence", *Journal of Family Psychology*, 22, no. 5 (October 2008).
- Wilcox, W. B., & Nock, S. L., "What's Love Got to Do with It? Equality, Equity, Commitment and Women's Marital Quality", *Social Forces*, 84(3), 2006, 1321–1345.
- Wilcox, W. Bradford and Elizabeth Marquardt, *The State of Our Unions 2010: When Marriage Disappears*, Charlottesville, VA: National Marriage Project / Institute for American Values, 2010.
- Wilcox, W. Bradford and Elizabeth Marquardt, *When Marriage Disappears: The New Middle America*, Charlottesville, VA: National Marriage Project / Institute for American Values, 2010.
- Wilcox, W. Bradford et al., *The State of Our Unions 2011: Marriage in America*, Charlottesville, VA: National Marriage Project / Institute for American Values, 2011.
- Wilcox, W. Bradford et al., *Why Marriage Matters: Thirty Conclusions from the Social Sciences*, New York: Institute for American Values, 2011.
- Wilcox, W. Bradford, "The Evolution of Divorce", *National Affairs*, 1 (2009).
- Wilcox, W. Bradford, *Soft Patriarchs, New Men: How Christianity Shapes Fathers and Husbands*, Chicago: University of Chicago Press, 2004.
- Wilcox, W. Bradford, *The National Marriage Project and the Institute for American Values, The State of Our Unions*, University of Virginia, 2012.
- Wilmoth, Janet, "The Timing of Marital Events Over the Life – Course and Pre - Retirement Wealth Outcomes", *paper presented at the Population Association of*

*America meeting Chicago*, April, 1998.

- Wolfinger, Nicholas H., *Understanding the Divorce Cycle: The Children of Divorce in Their Own Marriage*, Cambridge and New York, Cambridge University, 2005.
- Xiridou, Maria, Ronald Geskus, Jon DeWit, Roel Continho, and Mirjam Kretzschmar, "The Contribution of Steady and Casual Partnerships to the Incidence of HIV Infection Among Homosexual Men in Amsterdam", *AIDS*, 17 (2003).
- Zagorsky, Jay L., "Marriage and Divorce's Impact on Wealth", *Journal of Sociology*, 41, no. 4 (December 2005).
- Zill, Nicholas, Donna R. Morrison, and Mary J. Coiro, "Long-Term Effects of Parental Divorce on Parent-Child Relationships, Adjustment, and Achievement in Young Adulthood", *Journal of Family Psychology*, 7, no. 1 (June 1993).

# Women's Studies

## A Critical Appraisal

### Concepts and Preliminary Discussions

#### هذا الكتاب

قد بدأ موضوع المرأة والأسرة مبكرًا في طليعة الأزمات المتولدة جراء الغزو الفكري والثقافي والعسكري الغربي على العالم الإسلامي. من هذا المنطلق جاءت هذه السلسلة (دراسات نسوية) لتلقي الضوء على هذا الأمر المهم، وتشارك سائر الأعمال المنشورة من قبل الفكر الإسلامي في تأصيل هوية المرأة المسلمة، والدفاع عنها، وردّ الشبهات المثارة ضدها، ولتكوين تراكم معرفي نظري، وبناء جيل ذي بنية معرفية وسلوكية رصينة، يحافظ على هويته الدينية، ويتطلع نحو المستقبل الزاهر باعتماد عناصر القوة في الماضي والحاضر.

تنهض هذه السلسلة بأقلام الباحثين تأليفًا وترجمةً، على نحو ملفات بحثية، يحمل كل مجلد منها أو أكثر عناوين خاصة تعالج الموضوعات المتصلة بالمرأة والأسرة برؤية دينية معاصرة، تسهم في إثراء البعد النظري إلى جانب الأبعاد العملية التي تقوم بها العتبة العبّاسية المقدسة في المجال النسوي.



تطبيق المركز



المركز الإسلامي للدراسات والبحوث

<http://www.iicss.iq>

[islamic.css@gmail.com](mailto:islamic.css@gmail.com)